التكميل
شرح
أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي



الجزء الاول

التكميل

شرح

أصول البزدوي

التكميل

شرح

أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي

المجلد الأول

التكميل شرح أصول البزدوي للإمام الأرزنجاني

تحقيق: ذاكر عودة الحمادي الحنفي

الطبعة الأولى: ٢٠٢٢-٢٠٢١ م

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار النور المبين

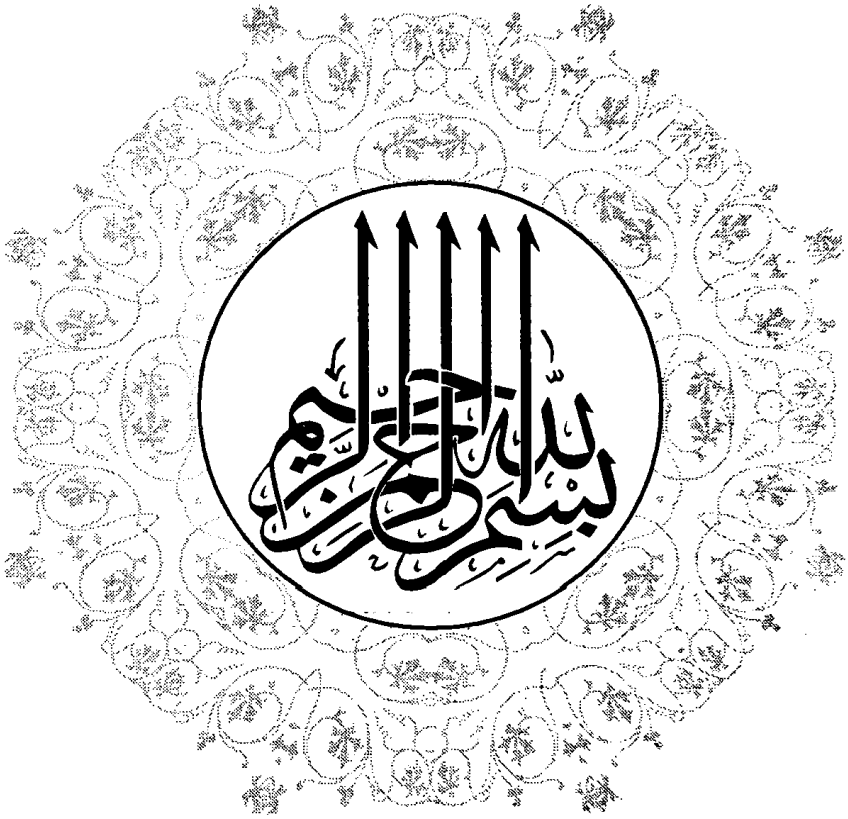
رقم الإيداع لدى المكتب الوطنية : 2021/3/1990

ردمك : 9789923181164



جميع الحقوق محفوظة، ولا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تجزأته في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book maybe reprinted, reproduced, transmitted, or utilized in any form by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented including photocopying, microfilming, and recording, or in any information storage or retrieval system, without prior permission from the publisher.


بسم الله الرحمن الرحيم



مُقدّمةُ التحقيق

نَحْمَدُكَ اللهُمَّ يا مَنْ أَنْزَلَ على عَبْدِهِ الكتابَ ضِياءًا فهو لِلْحَقِّ المَنار، وَيا مَنْ أَوْضَحَ لَنَا دِينَنَا بِالمَبْسُوطِ مِنَ النُّصُوصِ المُتواتِرات، والأَدِلَّةِ القاطِعَات، حَتَّى أَضْحَى الدِّينُ أظْهَرَ مِنَ الشَّمْسِ في رَابِعَةِ النَّهار، وَصَلاةً وَسَلاماً على سَيِّدِنا وَمَوْلانا وَقُرَّةِ عُيُونِنَا أَبي القاسِمِ مُحَمَّدٍ، عَبْدِالله وَرَسُولِهِ، كَنْزِ الوُصُولِ، وأصْلِ الأُصُول، عِلَّةِ الوُجُودَات، سَيِّدِ أَهْلِ الأَرْضِ وَالسَّمَوات، المَخْصُوصِ مِنْ بَيْنِ العُمُومِ بِأَنْواعِ المَكْرُمات، وَلا سِيَّمَا القُرْآنِ الكرِيمِ ذِي الآياتِ المُحْكَمَات، الذي تاهَتْ في مَهامِهِ مَعانِيهِ سابِلَةُ الأَفْكار، وَعَلَى آلِ بَيْتِهِ الطَّيِّبِينَ الأَطْهَار، الذِينَ هُمْ ثانِي الثَّقَلَيْن، مَصادِيقِ سُنَّةِ سَيِّدِ الكَوْنَين، سَفِينَةِ النَّجَاةِ السَّادَةِ الأَبْرَار، وَعَلَى أَصْحابِهِ أَجْمَعِينَ الذِينَ أَجْمَعُوا وَاجْتَمَعُوا على نُصْرَةِ الدِّين، الأَئِمَّةِ الأَخْيَار، وَعَلَى العُلَمَاءِ المُجْتَهِدِينَ أَهْلِ التَّيْسِيرِ وَالتَّحْرِيرِ والتَّقْرِيرِ وَالتَّنْقِيحِ وَالتَّوْضِيحِ وَالرِّوَايَةِ والدِّرَايَةِ والاسْتِبْصَار، الذِينَ غَدَوْا أَشْهَرَ مِنْ عَلَمٍ في رَأْسِهِ نَار، وَعَلَى الأَوْلِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ أُولِي التَّقْوِيمِ الشَّامِلِ الكَافِي، والتَّكْمِيلِ الوافِي، والكَشْفِ وَالأَسْرَار، وَعَلَى مَنْ سَارَ على نَهْجِهِمْ واقْتَفَى الآثَار، ما تَنَوَّرَتِ العُقُولُ بِالأَنْوَار، وَما هَبَّتْ نَسَمَاتُ الأَسْحَار.

وبعدُ:

فإنّ أصولَ الإمامِ البزدويِّ (ت٤٨٢هـ) المسمى (كَنْزُ الوُصُولِ إلى معرفةِ الأُصُول) من أشهرِ كتبِ أصولِ الفقهِ في مذهبِ سادتِنا الحنفية، وهو كتابٌ عظيمٌ شانُه، جليلٌ برهانُه، تأبى على الطلابِ مرامُه، واستعصى على العلماءِ زِمامُه، اعتلى ناصيةَ الإيجاز، حتى صارَ

ملحقًا بالألغاز، وقد اعتنى به شرحًا الفحولُ، خرّيتو مَهامِهِ الأُصول، فبيّنوا مُجملاتِه، وقيدوا مطلقاتِه، وكشفوا النقابَ عن مخدّراتِه، وافتضّوا أبكارَ مسائلِه، وشيّدوا دعائمَ شواهدِه ودلائلِه.

ومن هذه الشروح:

— شرح الشيخ سليمان بن أحمد السندي، تاريخ كتابته سنة (٦٩٨هـ).

— شرح قوام الدين الأُتراري[1] الحنفي توفي في حدود سنة (٧٠٠هـ).

— **(الكافي)** لحسام الدين حسين بن علي السغناقي الحنفي (ت٧١٠هـ). **(مطبوع)**.

— **(كشف الأسرار)** لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري الحنفي، (ت٧٣٠هـ). **(مطبوع)**.

— **(التكميل)** للأرزنجاني. **(وهو الذي نخدمه)**.

— شرح أبي المكارم أحمد بن حسن الجاربردي الشافعي، (ت٧٤٦هـ).

— شرح أبي البقاء محمد بن أحمد بن الضياء المكي الحنفي، (٨٥٤هـ).

— **(الشامل)** لأمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي، (ت٧٥٨هـ) **(حُقق ولما يطبع)**.

— **(التقرير)** لأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي الحنفي، (ت٧٨٦هـ). **(مطبوع)**.

— شرح أحمد بن أبي القاسم عمر الزاولي شهاب الدين الدولة آبادى الهندي الحنفي، (ت٨٤٨هـ).

— شرح سعد الدين بن القاضي الخير آبادي الهندي الحنفي الزاهد النحوي، (ت٨٨٢هـ).

ومن التعليقات المختصرة عليه:

— تعليقة الإمام، حميد الدين علي بن محمد الضرير الحنفي، (ت٦٦٦هـ) **(مطبوع)**.

— تعليقة جلال الدين أحمد بن يوسف الحنفي، (ت٧١٣هـ)[2].

---

(١) قال في معجم البلدان (١/ ٢١٨): أُطْرَار: بالضم، وراءين مهملتين: اسم مدينة حصينة وولاية واسعة في أول حدود الترك مما وراء النهر على نهر سيحون قرب فاراب، وبعضهم يقول: أترار.

(٢) ذكر البغدادي أنها تعليقة على شرح الأرزنجاني على البزدوي، وجعل وفاته سنة ٧٩٣هـ !!=

ومن الشروح الناقصة:

— شرح الشيخ شمس الدين محمد بن حمزة الفناري، **(ت٨٣٤هـ)**، وهو على ديباجته فقط.

— شرح علاء الدين علي بن محمد، الشهير: بمصنفك، **(ت٧٧٥هـ)**. وسماه: **(التحرير)**.

— شرح المولى: محمد بن فرامرز، الشهير بملا خسرو، **(ت٨٨٥هـ)**.

— وللشيخ: قاسم بن قطلوبغا الحنفي **(ت٨٧٩هـ)** تخريج أحاديثه. **(مطبوع)**[1].

نسبةُ المخطوط إلى الإمام الأرزنجاني:

نسبه إليه حاجي خليفة فقال وهو يعدد شروح البزدوي:

وشرح: الشيخ: عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني، في مجلدين.

أوله: (الحمد لله الذي جعل أصول الشريعة ممهدة المباني ... إلخ).

قد ذكر فيه: أنه أخذ عن الكردري، بواسطة شيخه، ظهير الدين محمد بن عمر البخاري.

وهو شرح بـ قال، أقول، وما عداه من الشروح بقوله: كذا[2].

هذا، وقد استعنتُ الله تعالى في خدمتِه، وإخراجِه للطلابِ الكرامِ بقشيبِ حلَّتِه، ليقفوا على هذا الكنزِ العظيم، والدرِّ النظيم.

=ينظر هدية العارفين (١/ ٣٦٧).

(١) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ٨١)، إيضاح المكنون (٣/ ٩٢)، هدية العارفين (١/ ١٢٧)، (١/ ٣٨٥).

(٢) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ٨١).

منهجي في التحقيق:

— وقفتُ من مخطوطاتِه على نسختين، الأولى نسخة مكتبة السليمانية، ورمزتُ لها بـ س، والأخرى نسخة مكتبة جار الله ورمزتُ لها بـ ج.

— أما الأولى فنسخةٌ تامةٌ من مجلدٍ واحدٍ، ذكرَ في نهايتها أنها كُتبتْ سنةَ ثمانٍ وخمسين وسبعمِئة، وأما الثانيةُ فمن جزأينِ، الأولُ من المقدمةِ إلى العزيمةِ والرخصةِ، والآخرُ من أقسامِ السنةِ إلى آخرِ الكتاب، ومن اختلافِ الخطِّ بينَ الجزأينِ يظهرُ أنَّ كلَّ مجلدٍ من نسخةٍ، وليسا نسخةً واحدة، يؤكّدُ هذا أنّ الجزءَ الأولَ ينتهي ببابِ العزيمةِ، بينما يبدأُ الثاني بأقسامِ السنة، أي: سقطَ منهما بابُ العزيمةِ وحكمُ الأمرِ والنهي وبيانُ أسبابِ الشرائع. وذكرَ في نهايةِ الجزءِ الثاني منها أنها كُتبتْ سنةَ تسعةَ وأربعينَ وسبعمئةٍ.

— ذكرتُ أرقامَ اللوحاتِ في المَتنِ بينَ خطّينِ مائلينِ هكذا/ .../ ليسهلَ الرجوعُ إليها، ولمّا كانت نسخةُ جار الله والتي رمزتُ لها بـ/ ج/ -مرقمةً ولكلِّ جزءٍ تسلسلٌ خاصٌّ اعتمدتُ ترقيمَها إلا أنَّ الجزءَ الأولَ عندَ اللوحة (٢٠٢) توهموا فجعلوها (٢٠٣) وتسلسلَ الخطأُ فصارَ فرقٌ بينَ الترقيمِ الذي أثبتُّه وترقيمِها برقمٍ واحد، ثمّ يرجعُ الترقيمُ صحيحًا عندَ اللوحة (٢١٤).

— والجزءُ الثاني عندَ اللوحة (١٢١) توهموا فجعلوها (١٢٧)!! وتسلسلَ الخطأُ إلى نهايةِ المخطوط!

— وأمّا السليمانيةُ فليستْ مرقّمةً فجعلتُ أوّلَ صفحةِ المقدمة رقم (١).

— أُثبتُ في المتن ما أراهُ الصوابَ أو الأقربَ إليه من النسختين.

— أذكرُ اختلافَ النسخ، فإنْ كانَ الساقطُ كلمةً أقولُ: كذا ساقطٌ من كذا، وإنْ كانَ الساقطُ كلمتينِ فأكثرَ أجعلُه بينَ معقوفتينِ [...] وأقولُ: ما بينَ المعقوفتينِ ساقطٌ من كذا.

— ما كان خطأً محضًا لا أراهُ يحتملُ وجهَ صوابٍ أُثبتُ الصوابَ بينَ معقوفتينِ ولو كانَ كلمةً، وأذكرُ الخطأَ في الهامش. وما أظنُّه خطأً أجعلُه بينَ معقوفتينِ، وأبيّنُ احتمالَ الخطأِ ذاكرًا ما أراهُ الصوابَ في الهامش.

— ما يبدو لي أنَّ فيه سقطًا إمّا أنْ يظهرَ لي السقطُ فأثبتُه بينَ معقوفتين، وأذكرُ في الهامشِ أنّه زيادةٌ منّي، وربّما كان السقطُ مِن نصٍّ نقلَهُ المؤلفُ من كتابٍ، فإنْ وقفتُ عليه أثبتُه بينَ معقوفتين قائلًا: ما بينَ المعقوفتينِ زيادةٌ من كذا. وإمّا أنْ لا يظهرَ لي فأضعُ فراغًا بينَ معقوفتين هكذا [...] وأقولُ في الهامش: كأنّ ههنا سقطًا.

— ما أراهُ زيادةً مخلّةً بالمعنى أو مكرّرًا أحذفُه وأضعُ فراغًا بينَ معقوفتينِ [...] ذاكرًا الزيادةَ في الهامش.

— في النسخة س غالبًا ما يُكتبُ: ألا يُرى بدلَ ألا ترى، فأجعلُها كلَّها: ألا ترى، كما النسخة الأخرى؛ إذ هو معتادُ المشايخِ في خطابٍ معلومٍ، وفيها: حظر، ومحظور، بمعنى: ممنوع، تُكتب: حضر ومحضور، فأكتبُ الصوابَ، ولا أبينُ في الهامش لِئلّا أثقلَ.

— أثبتُ الآياتِ الكريمةَ بخطِّ المصحف، وما أجدُ من تصحيفٍ أو خلطٍ بينَ آيتينِ أصوّبُه، ولا أشيرُ إليه في الهامش.

— في النسخة س: تجدُ كلمةَ: الشراء تُكتبُ: الشرى، وكلمةَ: مراعاة، تُكتبُ: مراعات، فأثبتُها: الشراء، مراعاة، ولا أشيرُ إلى ذلك في الهامش.

— كتابةُ المختصرات كـ تع =تعالى، وَحَ=وحينئذ، رح=رحمه الله، صلعم= صلى الله عليه وسلم، لا تخَ= لا تخلو.

— ألتزمُ ذكرَ الصلاةِ على النبيِّ صلى الله عليه وسلم أينما وُجدتْ، ولا ألتفتُ لاختلافِ النُّسَخ، ولا التفتُ للاختصاراتِ التي في المخطوطِ كـ: صلعم ونحوِه، وكذلك

اختصارات الترضي والترحّمِ أينما وُجدتْ أثبتُها ولا ألتفتُ الى اختلافِ النُّسَخِ.

— **(عمرو)** في حالةِ النصبِ في النسختين كُتبتْ: عمروا، والصوابُ بحذفِ الواو **(عمرًا)**، فأثبتُ الصوابَ دائمًا ولا أشيرُ إلى ذلك في الهامش.

— ما خالفَ المشهورَ ولهُ وجهٌ في العربيةِ أثبتُهُ كما هو وأبينُ في الهامش كحذفِ نونِ الأفعالِ الخمسةِ من غيرِ جازمٍ، وإثباتِ حرفِ العلةِ في المضارعِ المعتلِ الآخرِ المجزومِ.

— أخرّجُ الأحاديث والآثارَ وأنسبُها لمصادرِها ما وجدتُ إلى ذلك سبيلًا.

— المسائلُ التي يذكرُها أوثّقُها من مصادرِها ما استطعتُ، ولا سيما التي ينسبُها للمذاهبِ الأخرى، فإنْ وجدتُ غيرَ ما ذَكرَ بينتُ ذلك.

— المصادرُ التي يذكرُها ما وقفتُ عليهِ مطبوعًا أو مخطوطًا اكتفيتُ بالتعريفِ بهِ في قائمةِ المراجعِ، وما لم أقفْ عليهِ بينتُ حالَه من حيثُ كونُه مطبوعًا أو مخطوطًا، مفقودًا أو موجودًا، وما لم أعرفْ عنه شيئًا أقولُ: لم أعرفْ عنه شيئًا.

— بعضُ المصادرِ -كفوائد حميدالدين الضرير- لم أقف منها إلا على أجزاء، ولذا لم أوثّقْ كلَّ النقول.

— أترجمُ لعددٍ قليلٍ من الأعلام، لئلا أثقلَ بما لا طائلَ تحتَه.

— أضبطُ العباراتِ الفارسيةَ وأترجمُها معتمدًا في ذلك على أخي وحبيبي الشيخِ عبدِالحميد التركماني الحنفي -من أهلِ السنةِ في إيران- جزاه الله عنّي كلَّ خيرٍ.

— أضعُ عناوينَ لمسائلِ الكتابِ وأجعلُها بينَ معقوفتينِ [...]؛ ليسهلَ الوقوفُ على الموضوع.

— أجعلُ متنَ الإمامِ البزدويِّ في أعلى الشرح، معتمدًا في ضبط ألفاظ المتنِ على طبعةٍ هنديةٍ قديمةٍ، وما أراهُ من تصحيفٍ أو نقصٍ أضعُ الصوابَ بينَ معقوفتين [...]، وأذكر الخطأ أو النقصَ أو الزيادة في الهامش.

هذا ما استطعتُه، وأقولُ راجِيًا مُعْتَرِفًا [من البسيط]:

يـــا قارِئًا أحْرُفـــي إمّا نَظَـــرْتَ بها ... فادْعُ الإلهَ عَسَـــى بالعفْـــوِ يُنْجيني

وأصْلِحَـنْ مـا تـرَى مـنْ غَلْطَـةٍ كرَمًـا ... فالجَهْـلُ شـانيَ والغَفْـلاتُ تَكْوينـي

وأستغفرُ اللهَ منْ خطئِي وخَطَلِي وسَهوي، وأعتذرُ لأهلِ العلمِ عنْ كلِّ ما لا يُرضيهم في عَمِلِي هذا، وحسبيَ أنْ بذلتُ في محاولةِ إخراجِ نصٍّ أقربَ إلى الصوابِ وخدْمَتِه جهدًا ووقتًا لا يعلمُه إلا الله، والحمدُ لله في البدْءِ والخِتام، وصلى الله وسلَّمَ على البدرِ التّمام، ملجأِ الخاصِّ والعام، شفيعِ الأنامِ يومَ الزّحام، سيدِنا ومولانا ونورِ عيونِنا مُحَمَّدٍ وآلِهِ وأصحابِهِ الأئمةِ الأعلام، عددَ ما وَسِعَهُ علمُ اللهِ ما هَطَلَ الغَمام، وشُفيتْ بنَظَرِهِ السّقام.

وكتبـه: ذاكـر الحنفي

الفلوجة المحمية

الجمعة:

١٤/ ٤/ ١٤٤٠هـ

٢١/ ١٢/ ٢٠١٨م

منهج الشارح في الشرح

يبين الشارح في المقدمة منهجه في شرحه بأنه:

١ـ أزال صعاب التراكيب.

٢ـ كشف عن معاني الكتاب نقابها.

٣ـ شرح الكتاب شرحاً لا يحتاج إلى بقية الشروح.

٤ـ شرحه شرحاً متوسطاً بين الإطناب والإيجاز.

٥ـ زاد عليه بعض مسائل الفروع التي كثر وقوعها، ودعت إليها الضرورة.

وهذا ما أفاده المؤلف، وأما ما لاحظته أنا في الشرح فهو كما يلي:

١ـ قام بذكر معاني المصطلحات الفقهية التي تُعِين على فهم الموضوع.

٢ـ دلل على المسائل بالآيات والأحاديث.

٣ـ ناقش الآراء مع أصحابها.

٤ـ قام بتطبيق القواعد الأصولية والقواعد الفقهية على الفروع، واهتم اهتماما بليغا ببيان وجوه القياس والاستحسان فيها.

٥ـ قام بتحليلات نحوية وصرفية ولغوية عند الحاجة إليها.

٦ـ أكثرَ من النقل عن شرح المؤلف على «المختار» بذكر مصدره تارة، وبدونه أخرى.

٧ـ علق فيما بين الأسطر والهوامش من شرحه بتعليقات مفيدة.

٨ـ أكثرُ ما استفاد المؤلف في كتابه من المصادر: «شرح الوقاية» لصدر الشريعة، و«شرح مجمع البحرين» لابن ملك، و«الاختيار».

٩ـ أرى أنه شرح الكتاب في شبابه.

* * *

منهجي في التحقيق

١ـ حاولت أن أخرج نص الكتاب نصّاً صحيحاً، وبذلت فيه كل مجهود.

٢ـ عزوت الآيات الواردة فيه إلى سورها.

٣ـ وضعت العناوين التي أضفتها بين معقوفين [ ].

٤ـ وضعت تعليقاتِ المؤلف مما كان بين الأسطر وفي الهوامش في الحواشي السفلية، ورمزتها في آخرها بلفظة «منه».

٥ـ ضبطت بعض الكلمات لتسهل على القارئ قراءتها وفهمها.

٦ـ اعتمدت في التحقيق على نسخة المؤلف.

* * *

وصف النسخ

١ـ **النسخة الأولى**: داماد إبراهيم باشا ٥٦١. وتقع هذه النسخة في ٣٥٠ ورقة، وفي كل صفحة ٢٩ سطراً.

وهذه نسخة المؤلف، يقول في آخر الكتاب: «تمت هذه النسخة الشريفة، بعون الله تعالى وقدرته العميمة، على يد مؤلفه أفقر العبيد محمد بن إلياس الشهيد، تغمدهما الله تعالى بغفرانه يوم التناد، بحُرمة النبي محمدٍ خيرِ العباد، ولجميع المؤمنين والمؤمنات. آمين. يا مجيب الدعوات، في بلدة قُسطنطينية، في ليلة الثاني عشر من شهر شوال، عَصَمَنَا الله تعالى وإياكم من الفتنة والخَبَالِ، لسنة ثمانٍ وثمانين وثمانمئة».

٢ـ **النسخة الثانية**: ولي الدين أفندي ١٢٢٤، وتقع هذه النسخة في ٢٦٨ ورقة، وفي كل صفحة ٣٥ سطراً. وهذه النسخة أهداها المؤلف إلى السلطان بايزيد بن محمد خان، يقول في مقدمة الكتاب: «فلما برز بعون الله تعالى تمامه، وألقى عن الوجه لثامه، أحببت أن يقع عليه نظرة المعارف، ومعدن العوارف، والعواطف، من نصب لأهل الفضل ميزان النوائل، ليجاري طبقه رفد الفواضل، وهو الهيصم الكرار، والصبير الدرار، أبو الفتح ناصر دين الله، قامع أعداء الله، السلطان ابن السلطان سلطان بايزيد بن محمد خان، نصره الله نصراً عزيزاً، وفتح له ما أراده فتحاً مبيناً، والله تعالى مجيب السؤال، وإليه المآب والمآل».

ويقول في آخر هذه النسخة: «تمت هذه النسخة الشريفة، بعون الله تعالى وقدرته العميمة، على يد مؤلفه أفقر العبيد محمد بن إلياس الشهيد، تغمدهما الله تعالى بغفرانه يوم التناد، بحُرمة النبي محمدٍ خيرِ العباد، ولجميع المؤمنين والمؤمنات. آمين. يا مجيب الدعوات،

في بلدة قُسطنطينية حماها الله تعالى عن الآفة والبلية، في ليلة الثاني عشر من شهر شوال، عَصَمَنَا الله تعالى وإياكم من الفتنة والخَبَالِ، لسنة ثمانٍ وثمانين وثمانمئة، تمت».

* * *

ترجمة البزدوي

اسمه ولقبه وكنيته:

هو الإمام علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد، أبو الحسن، المعروف بفخر الإسلام -لقب بهذا اللقب كثيرٌ، لكنه المراد عند الإطلاق -البزدوي- وبزدة قلعة حصينة على ستة فراسخ من نسف-، الفقيه الإمام الكبير، من أئمة ما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة.

يكنى أبا العسر؛ لأنّ تصانيفه دقيقةٌ متعسرةُ الفهمِ على أكثر الناس.

شيوخه:

ممن وقفت عليه من شيوخه:

١ .أحمد الطواويسي -ذكره السغناقي والأرزنجاني في شرحيهما[1]- ولم أقف له على ترجمة!

٢ .عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح شمس الأئمة الحَلْواني البخاري (ت٤٤٨هـ).

٣ .وفي أسانيد المذهب يقولون: البزدوي عن شمس الأئمة السرخسي عن الحلواني!

---

(١) عند قوله: أدركنا مشايخنا. قال في الأنساب للسمعاني(٩/ ٩١- ٩٢) الطواويسى) - بفتح الطاء المهملة والألف بين الواوين المفتوحة والمكسورة وسكون الياء المنقوطة باثنتين من تحتها وفي آخرها السين، هذه النسبة إلى طواويس، وهي قرية من قرى بخارى، خرج منها جماعة من العلماء والمحدثين، منهم الفقيه الفاضل الورع الزاهد الثقة أبو بكر أحمد بن محمد بن حامد بن هاشم الطواويسي، أثنى عليه أبو سعد الإدريسي في كتاب الإكمال، وكان من عباد الله الصالحين، يروى عن محمد ابن نصر المروزي وعبد الله بن شيرويه النيسابوريّ ومحمد بن الفضل البلخي وغيرهم، روى عنه نصر بن محمد بن غريب القائد الشاشي وأحمد بن عبد الله ابن إدريس خال الإدريسي الحافظ وغيرهما، وذكر الإدريسي أن أبا بكر الطواويسى مات في الحمام سنة أربع وأربعين وثلاثمائة بسمرقند. وأستبعد أن يكون هو، لأنه يقتضي كون البزدوي عاش نحو ١٥٠ سنة!!

ولم أقف على من صرح بأخذه عن السرخسي، وكلاهما أخذ عن الحلواني.

تلاميذه:

١ .أبو المعالي محمد بن نصر الخطيب.

٢ .ظهير الدين أبو المعالي زياد بن إلياس (وعنه أخذ صاحب الهداية).

٣ .عبدالمجيدبن إسماعيل بن محمد أبو سعد القيسي الهروي قاضي بلادالروم (ت٥٣٧هـ)

٤ .علاء الدين السمرقندي صاحب تحفة الفقهاء (ت٥٣٩هـ)، فقد قال في التحفة: قال أستاذي الشيخ الإمام الزاهد علي بن محمد البزدوي ... إلخ[١].

٥ .نجم الدين أبو حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفيّ (ت٥٣٧هـ)[٢].

من تصانيفه:

١ .أمالي، لم أقف على خبره.

٢ .سيرة المذهب، في صفة الأدب، لم أقف على خبره.

٣ .شرح الجامع الصحيح للبخاري، (ما يزال مخطوطًا).

٤ .شرح الجامع الصغير، (ما يزال مخطوطًا).

٥ .شرح الجامع الكبير، ما يزال مخطوطًا.

٦ .شرح تقويم الأدلة للدبوسي، لم أقف على خبره.

٧ .شرح زيادة الزيادات للشيباني، لم أقف على خبره.

٨ .غناء الفقهاء، لم أقف على خبره.

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٠١).

(٢) ذكر بعضهم أن من تلاميذه: محمد بن عبد الستار الكردي العمادي، شمس الأئمة الحنفي، والمرغيناني (صاحب الهداية). وأحسبه وهْمًا، فالأول والذي توفي (٦٤٠هـ)، أخذ عن المرغيناني، والمرغيناني والذي توفي (٥٩٣هـ) أخذ عن تلاميذ البزدوي.

٩ .كتاب في الحيض. (ذكره الأرزنجاني) ولم أقف على خبره.

١٠. كشف الأستار، تفسير القرآن، (١٢٠ جزءًا) لم أقف على خبره.

١١. كنز الوصول إلى علم الأصول.

١٢. المبسوط، (أحد عشر مجلدًا) ما يزال مخطوطًا.

مكانته في المذهب:

اعلم أن الفقهاء طبقات، الأولى طبقة المجتهدين في الشرع، كالأئمة الأربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول واستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس على حسب تلك القواعد، من غير تقليدٍ لأحد في الفروع ولا في الأصول.

والثانية طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة رحمه الله القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة رحمه الله، فإنهم وإنْ خالفوه في بعض أحكام الفروع، لكنهم يقلدونه في قواعد الأصول.

والثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، فإنهم لا يقدرون على المخالفة للإمام لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في مسألة لا نصَّ فيها على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها.

ومن هذه الطبقة فخرُ الإسلامِ البزدوي.

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمأخذ، يقدرون على تفصيل قولٍ مُجملٍ في وجهين، وحكمٍ مبهمٍ مُحتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين، برأيهم ونظرهم في الأصول.

وفاته:

توفي سنة (٤٨٢هـ) وحمل تابوته إلى سمرقند ودفن بها على باب المسجد.

رحمه الله تعالى[1]



(١) ينظر: سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٧٧)، (١٨/ ٦٠٢ -٦٠٣)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٣٧٢)، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه (٣/ ١٠٥٩)، (١/ ٥٥٨)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٢٠٥ -٢٠٦، ص: ٢١٩ -٢٢٠)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢/ ١١٦)، (٢/ ٣٨٢)، (٤/ ٢٤٩)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٠١٦)، الفوائد البهية في تراجم الحنفية (ص: ٩٥ -٩٦)، (ص: ١١٢).

ترجمة الأرزنجاني

الإمام وجيهُ الدين عمرُ بنُ عبدِ المحسن اللخمي الأرزنجاني -نسبته إلى أَرْزَنْجان بالفتح ثم السكون، وفتح الزاي، وسكون النون، وجيم وألف ونون، وأهله يقولون: أرزنكان -بالكاف-، من بلاد إرمينية، وغالب أهلها أرمن، وفيها مسلمون وهم أعيان أهلها[1]- المحدث الفقيه الأصولي الحنفي.

لم أقف على من ذكر ولادته وحياته ودراسته وشيوخه سوى أنه ذكر هو في التكميل:

ظهير الدين محمد بن عمر البخاري، وهو:

محمد بن عمر بن محمد المظفر، ظهير الدين النوجاباذي البخاري الحنفي، تفقه على الكردري شمس الأئمة ببخارى، وقرأ على محمد بن محمد بن عمر الأخسيكثي، واشتغل عليه أبو العباس أحمد بن الساعاتي، سمع منه أبو العلاء محمود الفرضي، وأجاز للقاسم البرزالي من بغداد، تولى إمامة المستنصرية ببغداد، وبها توفي سنة (٦٦٨هـ).

مؤلفاته:

١ .التكميل شرح البزدوي (وهو الذي نخدمه).

٢ .حاشية على الفوائد الضيائية للملا جامي، لم أقف على خبره

٣ .حدائق الأزهار شرح مشارق الأنوار للصغاني (ما يزال مخطوطًا).

٤ .نزهة الأبرار في الأسامي ومناقب الاخيار. ذكره هو في التكميل، (ما يزال مخطوطًا).

(١) ينظر معجم البلدان (١/ ١٥٠). ولعلها هي محافظة أرزينجان في تركيا اليوم.

وفاته

لم أقف على تاريخ وفاته سوى أن الزركلي ذكر أنه نحو ٧٠٠هـ وذكر صاحب هدية العارفين وهو يتحدث عن المؤلف المنسوب إليه (حدائق الأزهار) قال: فرغ منه سنة ٨٧١هـ! فقال صاحب معجم المؤلفين: كان حيًا سنة ٨٧١هـ[١]

قلت:

هذا لا يخلو إما أن يكون وهمًا في تاريخ الوفاة وإما أن نسبة الحدائق لا تصحُّ إليه!

فإن الأرزنجاني ذكر في (التكميل) أنه أخذ عن الكردري بواسطة شيخه ظهير الدين محمد بن عمر البخاري والمتوفى سنة (٦٦٨ هـ)، قال الزركلي: يدلنا هذا على أنه لم يتعدّ أواخر القرن السابع بتقدير ٣٠ سنة بينه وبين أستاذه.

ثم تاريخ نسخ المخطوطتين اللتين اعتمدتُ عليهما سنة تسعةٍ وأربعينٍ وسبعمئةٍ، والأخرى سنة ثمانٍ وخمسين وسبعمئةٍ[٢].

(١) هدية العارفين (١/ ٧٩٤)، معجم المؤلفين (٧/ ٢٩٥).

(٢) ينظر في ترجمته: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١٠٤)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٢٧٢)، سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢/ ٤١٧)، الأعلام للزركلي (٥/ ٥٣)، معجم المؤلفين (١١/ ٩١)، (٧/ ٢٩٥)، هدية العارفين (١/ ٧٩٤)، (٢/ ١٢٩).



مقدمة الأرزنجاني

بسم الله الرحمن الرحيم

و به[1] نستعين

الحمد لله الذِي جعل أُصُوْل الشريعة ممهّدةَ المباني، وَصيّر فصولَها وفروعَها محرّرةَ المعَانِي، وأظهر غرائبَ غررِها بتشريع العللِ المؤثرة، وأوضح عَجائِب دُررها بوضعِ الأسبابِ والأقيسةِ المقرّرة، وبعث رسولَه المصطفىٰ محمدًا إِلَى كافة الأنام، مُبلِغًا لِمَا أنزل في تنزيله مِنَ[2] الخاص والعام، صلى الله عَلَيْهِ وَعَلى آله وأصحابه الأثبات الأعلام، الباذلِين مُهجَهم في إعلاء الدين ورفعِ منار الإسلام، ورضي الله عَن الأئمة الماضين المقدّمين في حلبة سباق التحقيق، الحائزين قصبَ السَبق في مضمار النظر وَالتدقيق، الراكبين[3] ثبج الهِداية والتوفيق، حَتَّىٰ وضعوا مسائلَ مِنْ كل جَليٍّ ودقيق، أسكنهم الله عزّ وَعَلا في أعالي الجنان، وألبسهم حللَ المغفرة والرضوان.

أما بعد:

فَإِنَّ العبد المفتقر إِلَىٰ الله المقتدر عمرَ بنَ عبدِ المحسن الأرزنجاني حقّق اللهُ آمالَه وصدّق أقوالَه وغفر له ولوالديه وأحسن إليهما وَإِلَيْهِ يقول:

إِنَّ أشرفَ العلوم وأعلاها منزلة وأجلّها قدرًا وأسناها مرتبةً بعد علم التوحيد هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية؛ إذ هو سببٌ لاكتساب السعادة الأخروية، وَلِذَلِكَ ندب الله سبحانه وتعالى إِلَى تعلمه بِقَوْلِهِ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ

(١) في س: به.

(٢) من: ساقطة من س.

(٣) في ج: الراكب.

وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وَقَالَ ﷺ في صفة أمته: فقهاء حنفاء، كأنهم مِنَ الفقه أنبياء[١].

وعن ابن عباس رَضِيَ الله عنه عَن النبي ﷺ: أفضلُ العبادةِ الفقهُ، وأفضلُ الدينِ الورعُ[٢].

وعن أَبِي هريرة رَضِيَ الله عنه عَن النبي ﷺ: مَا عُبدَ اللهُ بشيءٍ أفضلَ مِنْ الفقه[٣]، وَلفقيهٌ واحدٌ أشدُّ عَلَىٰ الشيطانِ مِنْ ألفِ عابدٍ[٤].

وَقَالَ محمد بن[٥] الحنفية رَضِيَ الله عنه : الكمالُ في ثلاثٍ، الفقه في الدّين، والصَّبر عَلَىٰ النوائبِ، وحُسن تدبير المعيشةِ[٦].

وعن سليمان[٧] بن سليم : جاء رجل إِلَىٰ النبي ﷺ فقال : يا رسول الله أيُّ العَمل أفضل؟ فقال: العلم، قَالَ: يا رسول الله أيُّ العمل أفضل[٨]؟ قَالَ: العلم، فقال: يا رسول الله لستُ أسألك عَن العلم إِنَّمَا أسألك عَن العمل، فقال: عملٌ قليلٌ في علم خيرٌ مِنْ عملٍ

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وبنحوه عن كعب الأحبار قال في صفة هذه الأمة: حلماء علماء كأنهم من الفقه أنبياء. تفسير يحيى بن سلام (٢/ ٦٣٥)، وبنحوه عن مالك بن أنس يحكيه عن عيسى ابن مريم عليه السلام. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٦/ ٣٢٠).

(٢) نوادر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ١٣٥)، وأخرجه الطبراني عن ابن عمر مرفوعًا. قال الهيثمي: رواهُ الطبرانيُّ في الثلاثةِ، وفيه محمدُ بنُ أبي لَيلَى، ضَعَّفُوهُ لسوء حفظِهِ. المعجم الأوسط (٩/ ١٠٧)، برقم (٩٢٦٤)، المعجم الصغير للطبراني (٢/ ٢٥١)، برقم (١١١٤)، المعجم الكبير للطبراني جـ ١٣، ١٤ (ص: ٧٤)، برقم (١٣٧٠٦) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ١٢٠)، برقم (٤٧٩).

(٣) في ج: فقه

(٤) بنحوه عن أبي هريرة. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير (٣/ ٩١)، برقم (١٠٦٧٩).

(٥) ابن: ساقطة من ج.

(٦) ينظر: المجالسة وجواهر العلم (٥/ ١٥١)، برقم (١٩٧٠)، أدب الدنيا والدين (ص: ٣٢٩).

(٧) في ج: سلمان.

(٨) أفضل: ساقطة من س.

كثيرٍ في جَهل[1].

وَقَالَ وهب بن منبّه: الإيمانُ عُريانٌ، ولباسه التقوىٰ، وزينتُه الحياءُ، ومالُه الفقهُ[2].

وَقَالَ حكيم الترمذيّ: الفقه في الدين جند عظيم يؤيد الله عزّ وجل به أهل اليقين الذين عاينوا محاسن الأمور[3].

ولكل شيء عمادٌ وعمادُ هَذَا الدين الفقهُ، لَكِنَّ الأحكام لَمَّا[4] كَانَت مستفادةً مِنَ الكتاب الإلهي، متلقاةً مِنَ الخطاب النبوي، والخطابُ متنوّعُ الاعتباراتِ متباينُ الدلالات اقتضىٰ الحَال أَنْ يوضع لكيفية استخراج الوصف المؤثر مِنَ النصوص قانونٌ يُرجعُ إِلَيهِ ويُعتمدُ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّ الفقيهَ وَإِنْ برّز عَلَىٰ أمثالِه في جودة ذكائِه وحسنِ أساليبه، وبزَّ أهلَ زمانه بقوةِ نظرِه ومتانةِ أقاويله، لَا يطلّع عَلَىٰ دقيقةٍ مِنْ دقائقه ولا يغوص عَلَىٰ شيء مِنْ حقائقه إِلَّا بعدَ تحقيقِ أصولِه وضوابطِه، وتدقيقِ مداركِه ومآخذِه، وَذَلِكَ هو الفن الموسوم بأصول الفقه، وَإِنَّهُ فنٌّ شريفٌ جامعٌ لعلومٍ كثيرةٍ ولطائفَ غزيرةٍ.

وَقَدْ صنف الشيخُ الإِمَامُ الزاهدُ المحققُ المتقِنُ المدقّقُ خِرّيتُ الحقائقِ، درّاكُ الدقائقِ، دَقيقُ النظر، مفتي البشر، العينُ الفَوَّارةُ في تبيينِ أحكامِ الشرع، الينبوعُ الغزيرُ في تحقيقِ قواعدِ الأصلِ والفرع، فخرُ الإسلامِ أَبُو الحسنِ عليُّ بنُ محمدِ بنِ الحسينِ البَزْدويّ، تغمده الله تَعَالىٰ بغفرانِه ورضوانِه، وَألبَسه حُلَلَ إحسانِه، فِي فراديسِ جنانِه، كتاباً فِي هَذَا الفنِّ غريباً بديعاً مشتملاً عَلَىٰ مَسائلَ شريفةٍ وَمباحثَ لطيفةٍ، وإيراداتٍ وافيةٍ وأجوبةٍ شافيةٍ، وإتقانِ

(١) بنحوه في مسند الشهاب القضاعي (٢/ ١٢١)، برقم (١٠١٥)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ١١٦).

(٢) المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليها (ص: ٦٧)، مكارم الأخلاق للخرائطي (ص: ١٠٩)، والخطيب البغدادي عن ابن مسعود يرفعه. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ١٤٦).

(٣) نوادر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ١٣٧).

(٤) في ج: ما.

معرفةِ النصوصِ بمعانيها، وضبطِ الأُصُولِ بفروعِها، ولكنّه[1] بلغَ في الغموضِ والإيجاز إِلَىٰ حدٍّ يُعَدّ مِنَ الألغاز.

ولي حقُّ روايته قراءةً عَن الإِمَامِ المتقنِ المحققِ الماهرِ المدققِ درّاكِ أسرارِ الدلالاتِ الشرعيةِ، ولّاجِ مضائقِ الغوامضِ الفقهيةِ ظهيرِ الملة والدين أَبِي المظفر محمد بن عمر البخاري نوّر الله ضريحه[2]، وَلَهُ حق الرواية عَن الأستاذ الكبيرِ الزاهد العلامةِ الذِي[3] استنكفَ عَن الدّنيا فرفضَها، وَأقبلَ عَلَىٰ الآخرة فعمرَها، الأوحدي في درْكِ دقائقِ فخرِ الإسلامِ اللوذعيّ في نشرِ مصنفاتِه بَيْنَ الأنامِ شمسِ الملةِ والحقِّ والدين أَبِي الوجد محمد بن عبد السّتار البرانيقيّ الكردريّ[4]، برَّد اللهُ مضجعه، وَلَهُ حق الرواية عَن الإِمَام الجليل، شيخ شيوخ الإسلام برهان الملة والدين، أَبِي الحسن علي بن أَبِي بكر بن عبد الجليل صاحب الهداية، نورّ الله قبره، وَلَهُ حق الرواية عَن الشيخ الزاهد الحَافظ المتقن المحقق، نجم الدين أَبِي حفص عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفيّ، برَّد اللهُ مضجعه وَلَهُ حق الرواية عَن المصنف فخر الإسلام رحمة الله عَلَيْهِ.

ثُمَّ إِنّ جمعاً مِنْ إخواني فِي الدين وأعواني فِي طَلب اليقين، اجتمعوا لديّ مقترحين أَنْ أشرح هَذَا الكتابَ شرحاً يكشف أستاره، ويوضح أسراره، وَيُقيِّد أوابدَه، ويَردُّ شواردَه، فاستعفيت

---

(١) في س: لكنه.

(٢) مرت ترجمته في مشايخ الأرزنجاني.

(٣) الذي: ساقطة من س.

(٤) محمد بن عبد الستار بن محمد بن العمادي الكردري نسبة إلى الجد المنتسب إليه، البرانيقي من أهل برانيق قصبة من قصبات كردر من أعمال جرجانية خوارزم، المنعوت بشمس الدين، كنيته أبو الوجد، كان أستاذ الأئمة على الإطلاق والموفود إليه من الآفاق، تفقه بسمرقند على شيخ الإسلام المرغيناني صاحب الهداية وآخرين، سمع التفسير والحديث، وبرع فى معرفة المذهب وأحيا علم الأصول والفقه بعد اندراسه، تفقه عليه خلق كثير منهم العلامة بدر الدين محمد بن محمود بن عبد الكريم الكردري عرف بخواهرزاده وهو ابن أخته والمايمرغي وخلقٌ كثير. توفي ببخارى سنة (٦٤٢هـ). ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٨٢-٨٣).

عَن مسؤولهم، فأبَوا إِلَّا تحصيلَ مأمولهم، فقلتُ: لَقَدْ ضاقت عَلَىٰ المستعفِي الحيل وعيتْ به[1] العلل، فاستخرتُ الله تَعَالىٰ في ذَلِكَ وَصرفتُ عنانَ العناية إِلَىٰ مطلوبهم، ووجَّهتُ خاطري تِلقاءَ مقصودهم، مَعَ اعترافي بقلةِ البضاعة، وقصورِ الباع [في هَذِهِ الصّناعة][2] سائلاً مِنَ الله عزّ وَعَلا التوفيق والتيسير، فإنه المُيسِّرُ لكل عَسير، وهو حسبي ونعم المعين.



(١) به: ساقطة من س.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

الحمدُ لله خالقِ النّسمِ، ورازقِ القسمِ، مبدعِ البدائع، وشارعِ الشرائع، دينًا رضيًّا، ونورًا مضيًّا، وذكرًا للأنام، ومطيّةً إلى دار السلام،

[شرح مقدمة البزدوي]

قَالَ رحمه الله: (الحمد لله خالق النسم) إِلَىٰ قوله[1]: (إِلَىٰ دار السّلام).

أقول: لام التعريف هِيَ اللام السّاكنةُ الداخلةُ عَلَىٰ الاسم المنكر، فتُعَرّفه تعريفَ جِنس كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

أي: جَعلنا مَبدأ كل شيء حيّ هَذَا الجنس وهو جِنس الماء، وكقولك: الرجل خير مِنَ المرأة، أي: هَذَا الجنس خير مِنْ هَذَا الجنس.

أَو تعريف عَهد كقولك: مَا فَعلَ الرّجل؟ لرجلٍ معهود بينك وَبَيْنَ مخاطبك.

والمراد مِنْ تعريف الجنس هو القَصد إِلَىٰ نفس الحقيقة، ومن تعريف العَهد هو القصد إِلَىٰ الحقيقة مَعَ قيد الوحدة أَو مَعَ مَا ينافيها، كقولك: جاءني الرّجل أَو الرّجلان أَو الرجال.

ومن استغراق الجنس كل أفراد الجنس وشمولها، ثُمَّ إِنَّ بعض أئمةِ أُصُوْلِ الفقه ذهبوا إِلَىٰ أَنَّ اللام موضوعة لتعريف العهد، وَإِلَيْهِ مال المصنف رحمه الله حيث صرّح به في باب ألفاظ العموم بِقَوْلِهِ: «وَقَدْ يصير هَذَا النوع أي: الجمع مجازاً[2] عَن الجنس، إذا دخله لام المعرفة، لِأَنَّ لام المعرفةِ للعهد» إِلَىٰ آخر مَا سيأتي ذكره.

/ج:٣/ وَبِهِ قَالَ الإِمَامُ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله فإنه ذكر في أُصُوْل الفقه في فصل بَيان ألفاظ العموم: إِلَّا أَنَّهُ إذا أُدخل الألف وَاللّام في هَذِهِ الصيغة فإنه يجعلها للجنس

(١) قوله: ساقطة من س.

(٢) في س مجاز.

مجازاً لِأَنَّ اللام لتعريف المعهود في الأصل[1].

وَقَدْ اختار أكثر المحققين هَذَا المذهب ونفوا كونَ اللام للاستغراق بحسب الوضع؛ لأدائه إِلَىٰ كون اللام لغير التعريف عند التأمل، وَإِنَّهُ خلاف الإجماع، وَإفادتها الاستغراقَ إِنَّمَا هو بحسب مقتضىٰ المقام الخطابيّ المغلبِ للظنِ بعلةِ تخييل القائل للسامع أَنَّ الحكمَ عَامٌّ وَإِلَّا لزمَ الترجيحُ مِنْ غير مرجحٍ؛ إِذَ القصد إِلَىٰ فرد دُوْنَ فَرد مَعَ تحقق الحقيقة فيهما يؤدي إِلَىٰ ترجيح أحد المتساويين عَلَىٰ الآخر وهو محالٌ.

وَقِيْلَ: اللام لاستغراق الجنس عند أهل السُّنَّة والجماعة، وَعند المعتزلة لتعريف المعهودِ، ومعناه: معظمُ الحَمد لله تَعَالىٰ.

وَهَذَا الاختلاف مبني عَلَىٰ اختلاف آخرَ وهو أَنَّ العبدَ هَل[2] هو خالق لأفعاله أم لاَ؟ فَعند المعتزلة هو خالق لأفعاله، فرأوا الحمدَ راجعاً إِلَىٰ أنفسهم أَيْضاً، وَعند أهل السُّنَّة وَالجَماعة العَبدُ لَيْسَ بخالقٍ لأفعاله، وخالقُ الأفعال وَالأجسام عندهم هو الله تَعَالىٰ كما قَالَ عز سلطانه: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، فما وَصل إِلَىٰ العباد مِنَ العباد فهو في الحَقيقة مِنَ الله تَعَالىٰ.

قَالَ تَعَالىٰ: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فكان سبحانه وتعالىٰ مستحقاً لجميع المَحامِد، وَعند المعتزلة اللهُ تَعَالىٰ خالق للأجسَام فحسب فكان مستحقاً لمعظم الحمد؛ إِذ الأفعال بناء عَلَىٰ الأجسام وَتَبع لها، فكان الحمد الذِي بمقابلة الأجسام أعظم.

ثُمَّ الحمد هو الثناء عَلَىٰ الجميل مِنْ نعمةٍ وغيرها، وَالشكر لَا يكون إِلَّا مِنْ نعمةٍ، وهو بالقَول وَالعَمل وَالنيّةِ، وَذَلِكَ أَنْ يُثني عَلَىٰ المنعم بلسانِه ويُذيب نفسه في الطاعة له أي: يتعِبها، ويعتقدَ أَنَّهُ وَليُّ النعمة.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٥٣).

(٢) في ج: على.

وهو مِنْ قولهم: فرس شكور، إذا أعلف فَسَمِنَ[1]، والحمد بالقول وحده، وَقِيْلَ: الحمد هو الثناء الذِي يستحقُه المنعمُ لوجودِه، والشكر هوَ الثناء الذِي يستحقه لجوده[2]، ثُمَّ الحمد لا يكون إِلَّا للحيّ، وَالمدح يكون للحيّ وَالجماد، وَقِيْلَ: الحَمد هو الثناء عَلَىٰ المُحسن المستحق للحمد، سواءٌ أحسن إِلَىٰ الحَامد أَو لَا، وَالمدحُ مطلق الثناء، سَواءٌ يستحقه المَمدوحُ أَو لَا، وَقِيلَ: الحَمد مَقلوب المدح، ومعناه معناه، كجبذ وَجذب وَطَسَمَ وَطَمَسَ.

قَالَ الشاعر:

لَا تحمـــدَنّ امـــرءً حَتَّـــىٰ تُجرِّبَهُ ... وَلا تذمّنَّـــه مِـــنْ غيـــرِ تجريبِ[3]

أي: لَا تَمدحنّه [إلا][4] بدليل ولا تذمَّنه، وَفِي صيغة «الله» بحسب الأصل أربعةُ أوجهٍ، أحدها: الإلهُ.

قَالَ أميّةُ بن أَبِي الصَلت:

معـــاذ الإلـــهِ أَنْ تكـــون كظبيـــةٍ ... [5]

فَخُفّفت الهمزة بحذفها وَنقل حَركتها إِلَىٰ مَا قبلها كما هو قياسُها في التخفيف، وعُوِّض

---

(١) ينظر الفائق في غريب الحديث (١/ ٣١٤).

(٢) في ج: لوجوده.

(٣) من البسيط، ولم أقف على من نسبه.

الأمثال لابن سلام (ص: ٦٧)، المنتحل (ص: ٢٠٥).

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٥) من الطويل، قاله البعيث بن حُرَيْث. ولم أقف على من نسبه لأمية.

وتمامه:

معَـــاذ الْإِلَه أَن تكـــون كظبية ... وَلَا دميـــة وَلَا عقيلـــة ربرب

من أبيات أولها:

خيـــال لَام السلســـبيل ودونها ... مسيرَة شـــهر للبريد المذبذب

شرح ديوان الحماسة للتبريزي (١/ ١٤١ - ١٤٢)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب للبغدادي (٢/ ٢٧٧).

مِنْهَا حرف التعريف، وَلِذَلِكَ قيل: يا[1] الله، بقطع همزتها في النداء خَاصّةً كما هو المذكور في الكشاف[2]، وَقِيْلَ: بَل حذفت الهمزة قبل لام التعريف للتخفيف كناس مِنْ أُناس، ثُمَّ عُوِّض لام التعريف.

وثانيها: الولاه فأُبْدلت الواو همزةً، إما قياساً عند المازنيّ أَو سماعاً عند أكثرهم في كلِّ واوٍ مكسورةٍ وقعت أوّلًا كإشاح وإسادة، فصار: الاه، ثُمَّ تُصرّفُ فيهَا كما في الوجه الأول، وَوَزنها عَلَىٰ هذين الوجهين: العال بحذف الفاء.

وثالثها: اللّوَه، قلبت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح مَا قبلها، ثُمَّ فخّمت اللامُ.

وَرابعها: اللّيهُ قلبت الياء ألفاً كالواو وفُخّمتِ اللامُ، ووزنها عَلَىٰ هذين الوجهين: الفعلُ.

كذا أفاد أستاذي الإِمَام المحقق العلامة شمس الملة والدين محمد[3] الفارسي الإيكي سَقىٰ الله ثراه.[4]

والإله مِنْ أسماء الأجناس كالرّجل يقع عَلَىٰ المَعبود بالحق وَالباطل، ثُمَّ غلب عَلَىٰ المعبود بالحق، كالنجم عَلَىٰ الثّريا، والبيت عَلَىٰ الكعبة، والكتاب عَلَىٰ كتاب سيبويه.

وأما «اللهُ» بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحقّ وهو اسم غير صفة عند الأكثر بدَليل أنك تصفه وَلا تَصف به تقول: إله واحد، ولا تقول: شيء إله.

---

(١) يا: ساقطة من س.

(٢) تفسير الزمخشري (١/ ٥).

(٣) محمد ساقطة من س.

(٤) محمد بن أبي بكر بن محمد، الشيخ الإمام، العالم شمس الدين الإيكي، كان فاضلًا في المقولات، كاملًا في المنقولات، درس بِالريِّ ودخل بغداد ودرس بالنظامية، ورحل إِلَى بِلاد الرّوم ودرس بهَا ثمَّ قدم دمشق ودرس بالغزالية ثمَّ سَافر إِلَى الْقَاهِرَة وَولي مشيخة الشيوخ ثمَّ قدم دمشق مستمرًا على تدريس الغزالية وَشرح منطق مُخْتَصر ابْن الْحَاجِب ومنهاج الْبَيْضَاوِيّ. توفي سنة سبع وتسعين وست مئة، بالمزة في دمشق. ينظر: أعيان العصر وأعوان النصر (٤/ ٣٥١)، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة (٢/ ١٩١).

وَقِيْلَ: هو اسمُ صفة؛ لِأَنَّ ذاته تَعَالىٰ مِنْ حيث هو هو غير معقول فَلَا يمكن وضع اللفظ له، وأجيب بِأَنَّهُ يمكن أَنَّ الله عزّ وجلّ جعل بعض المقربين مِنْ عباده عارفًا بحقيقة ذاته فَلَا يمتنع وَضع اللفظ له[1].

وهو أعظم الأسماء وأشرفها؛ لِأَنَّ شرفَ العلم بشرف المعلوم، وشرفُ الاسم بشرف المسمّىٰ، وهو اسم الله الأعظم، كذا ذكر الإِمَام فخر الدين الرازي رحمه الله في تفسيره[2]، وذكر جار الله العلامة في الكشاف: اسم الله الأعظم هو يا حيّ يا قيوم[3].

وعن أَبِي هريرة رَضِيَ الله عنه / س:٢/ سألت حبيبي ﷺ عَن اسم الله الأعظم فقال: عليك بآخر الحشر، فأكثر قراءته.

فأعدتُ عَلَيْهِ، فأعاد عليّ [فأعدتُ عَلَيْهِ فأعاد عليَّ][4] [5].

وَقِيْلَ هو: يا[6] إلَهنا وإلهَ كلّ شيء إلهاً واحداً لاَ إله إِلاَّ أنت[7].

وَقِيْلَ: يا ذا الجلال والإكرام[8]، وعن الحَسن رحمة الله عَلَيْهِ: الله والرّحمن[9].

وَقَدْ اختلف في اشتقاقه فذهب الخليل وسيبويه والزّجاج وَأكثر الأصوليين وَالفقهاء إِلَىٰ أَنَّهُ غير مشتق، وَإِلَيْهِ ذهب أَبُو حنيفة ومحمد بن الحسن[10] والشافعي رحمة الله عليهم؛ لِأَنَّهُ

---

(١) في الواضع خلافٌ، وعلى قول من يقول: الله هو الواضع لا يرد هذا الإيراد.

(٢) تفسير الرازي (١/ ١١٠).

(٣) تفسير الزمخشري (٣/ ٣٦٧).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٥) لم أقف عليه فيما بين يديّ من كتب الحديث، وأورده الزمخشري في تفسيره (٤/ ٥١٠).

(٦) يا: ساقطة من س.

(٧) تفسير الزمخشري (٣/ ٣٦٧).

(٨) تفسير الزمخشري (٣/ ٣٦٧).

(٩) تفسير الزمخشري (٣/ ٣٦٧).

(١٠) في ج: الحسين.

لَو كَانَ مشتقاً لكان بعد المشتق مِنْهُ وَلَيْسَ قبله تَعَالىٰ شيء، أَو لِأَنَّ المشتق فرعُ المشتق مِنْهُ، والله عزّ وَعَلا لَيْسَ بفرعٍ لشيء أصلاً بَل كلُ شيء مِنْهُ بدأ وَإِلَيْهِ يعود، وَقِيْلَ: إنه مشتق مِنْ «أَلِهَ» إذا تحيَّر؛ لِأَنَّ الأوهام تتحير في معرفة المعبود، وَلِذَلِكَ كثُر الضلال، أَو مِنْ: أله يأله إلهة، بمعنىٰ عبد عبادة، وَمِنْهُ قراءة ابن عباس رَضِيَ الله عنه: وَيذرَك والاهتك.

أي: عبادتك[1].

وَعَلىٰ هَذَا يكون الإله بمعنىٰ المألوه، كالكتاب بمعنىٰ المكتوب، [فَأَمَّا الولاه][2] فمن الوَله، وهو التحيّر وذَهاب العَقل وشدّة الوَجد والسّرُور.

وَمِنْهُ ناقة وَالهٌ، إذا اشتدّ وجدها عَلَىٰ وَلدها، وَماء مُوله، أُرسل في الصحراء، وَأَمَّا اللوّه فلم يذكر هَذَا التركيب في الصّحاح، لَكِنْ أورد في بعض الكتب: لاهَ يلوهُ، إذا تستّرّ وارتفع، وَمِنْهُ لوهةُ السّرابِ وَتلوهُهُ أي: بَريقه، وأما اللّيَهُ فمن لاه يليه ليهاً، إذا تستّر.

وَمِنْهُ قولهم: لَهَيَ أبوك[3] بقلب الترتيب، وَلِهَذا ظهرت الياء لَمَّا قلبت إِلَىٰ مَوضع اللاّم.

كذا قاله الإِمَام العلامة شمس الملة والدين محمد الإيكي رحمة الله عَلَيْهِ.

وتفخيم اللام في «الله» سنّة. كذا ذكر الزّجاج[4].

وَعَلىٰ ذَلِكَ العرب كلهّم وَ إطباقهم عَلَيْهِ يدلُّ عَلَىٰ أنهم ورثوه كابراً عَن كابر أي: كبيراً عَن كبير في العزّ والشّرف، وَقِيْلَ الكابر هو الأرفع في النّسب وهو الأقرب مِنَ الأب الكبير وَذَلِكَ لِمَا في التفخيم مِنَ التعظيم، لَكِنَّ ذَلِكَ بعد الفتح والضّم دُوْنَ الكسر باتفاق القُرَّاء؛

(١) تفسير الطبري (١/ ١٢٣).

(٢) ما بين المعقوفتين في س: والولاه.

(٣) لهي: مبني على الفتح، وهو مقلوب من: لاه أبوك. شرح كتاب سيبويه (٤/ ٢٣٩)

(٤) لم أقف عليه، لكن عزاه الفيروز آبادي إلى الزجاج في تفسيره. ينظر بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٢/ ١٨).

/ج:٤/ إذ الإنتقال مِنَ الكسر إِلَىٰ التفخيم يوجب الثقل؛ إذ الكسرُ يوجب التسفل، وَالتفخيم يوجب التصعّدَ.

وَخُصَّ الحمد بِهَذَا الاسم لشرفه لكونه علماً لذات موصوفة بصفات الكمال منزّهةٍ عَن النقيصة والزّوال، وَلِذَلِكَ اختّص الإيمان بِهَذَا الاسم كما قَالَ ﷺ: أُمِرتُ أَنْ أقاتل النَّاس حَتَّىٰ يقولوا: لَا إله إِلَّا الله[1].

وَهَذَا لِأَنَّ مِنْ شرط الايمان أَنْ نؤمن بالله تَعَالىٰ كما هو بأسمائه وصفاته، وَلَيْسَ كلُ اَحدٍ يحفظ أسماءه تَعَالىٰ كلّها وصفاته فاختص الايمان بِهَذَا الاسم؛ لِأَنَّهُ مُستجمعٌ لجميع الأسماء وَالصّفاتِ.

وَقِيْلَ: لِأَنَّهُ اسم لذات الباري عزّ وَعَلا، والرحمنُ وغيره مِنْ أسماء الصّفاتِ وَفِي بعضها اشتراك للعباد وَأَمَّا في اسم الذات فَلَا اشتراك فيهِ حَتَّىٰ لَو سميّ به غير الله يكون كفراً.

والخلق لغة هو التقدير وَالتسوية.

قَالَ الأزهريُّ: يقال: خلقتُ الأديمَ إذا قدّرته قبل القطع[2].

وَلذلك قَالَ أَبُو عبد الله البصَريّ: إطلاق الخَالق عَلَىٰ الله تَعَالىٰ محالٌ؛ إذ التقدير وَالتسوية عبارة عَن[3] الفكر وَالظّن، وَذَلِكَ عَلَىٰ الله تَعَالىٰ محال.

وَقَالَ جمهور أهل السُّنَّة رضوان الله عليهم «الخلق» هو «الإيجاد»، دلّ عَلَيْهِ قول المسلمين: لَا خالق إِلَّا الله، ولو كَانَ الخلق عبارة عَن التقدير لَمَا صّح ذَلِكَ. كذا في التَفسير الكبير[4].

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري ومسلم. صحيح البخاري (١/ ٨٧) كتاب الصلاة- بابُ فضل استقبالِ القبلةِ، برقم (٣٩٢)، صحيح مسلم (١/ ٥١) كتابُ الإيمان-بابُ الأمر بقتالِ الناسِ حتى يقولوا: لا إِلهَ إلا الله محمدٌ رسولُ الله، برقم (٣٢).

(٢) ينظر تهذيب اللغة (٧/ ١٦).

(٣) عن ساقطة من س.

(٤) تفسير الرازي (٢/ ٣٣٢).

وذكر الإمام الأفضل القاضي ناصر الدّين رحمه الله في شرحه للمصابيح: الخالق مِنَ الخلق وَأصله التقدير المستقيم ويُستعمل بمعنىٰ الإبداع وهو إيجاد الشيء مِنْ غير أصل كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١].

وَبمعنىٰ التكوين كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ﴾ [النحل: ٤][(١)].

وَالنسمةُ الإنسانُ، وَجمعُها النسم، [ثُمَّ سميّت بِهَا النفسُ، وَمِنْهَا أعتق النّسمة مِنَ النسيم وهو الريح الطَيّبة؛ لِأَنَّ حَياة النّفوس بالأنفاسِ،][(٢)] وَفِي المغرب: «النسمة» «النَفَس» [مِنَ «النسيم» وهو الريح الطَيّبة لِأَنَّ حَياة النّفوس بالأنفاسِ، ثم سميت بها النفس ومنها أعتق النسمة][(٣)] وَإِنَّمَا خصّ الخلق بالإنسان لِأَنَّ غيره مِنَ الدّواب وَالوحوش وَالطُّيور وَالجمادات أتباعٌ له، فالحَمد عَلَىٰ خلق المتبوع حَمد عَلَىٰ خلق التابع، أَو لِأَنَّ المصنف رحمه الله في بيان أُصُوْل الفقه، وَالفقهُ: مَعرفة النفس مَا لها وَمَا عليها كما هو المنقول عَن أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، وَتلك إِنَّمَا تتصورّ مِنَ الإنسان، فتخصيصُ الخلق به يكون مناسباً لِمَا هو بصدد بيانه، أَو لِأَنَّ الأصولي إِنَّمَا ينظر في أحوال المكلفّين، والمُشرَّفُ بشريف التكليف إِنَّمَا هو الإنسان فلذلك خصّ به.

و«خالق النسمِ» بالجرّ صفة لله عَلَىٰ مَعنىٰ الماضي لتكون الإضافة معنويّة فيَصلح المضاف صفةً للمعرفة.

و«الرّزق» هو مَا يُنتفعُ به سواءٌ كَانَ مباحاً أَو محظوراً، وإطلاق قوله «ورازق القسم» إشارة إِلَىٰ ذَلِكَ، وهو مذهب أهل السُّنَّة وَالجماعة، وقالت المعتزلة: الرزق هو المِلكُ، فالحرام لَيْسَ برزق، وَفسَاده ظاهر طرداً وعكساً.

---

(١) تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة (٢/ ٣٣).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقطة من س.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

وينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٦٣).

أَمَّا الأول فلأن مَا سوىٰ الله تَعَالىٰ وصفاته مِلكهُ وَلَيْسَ رزقاً له، وَأَمَّا الثاني فلأن مَا يَدِرُّ عَلَىٰ[1] البهائم رزقها لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ على اللَّه رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وَلَيْسَ ملكاً لها، وَقِيْلَ: الرزق هو العَطاء، وهو مَصدر قولك: رزقه الله، وَ«القِسمُ» جمع القسمةِ وهي الاسم مِنْ: قاسَما المال وَتقاسَماه وَاقتسَماه، وهي في هَذَا المقام بمعنىٰ المقسوم وهو مَا يُعاشُ به ويُنتفع.

وَقِيْلَ: هِيَ العطاء.

وَقِيْلَ: القِسَم جمع قِسم، وهو الحظّ والنصيب مِنَ الخير.

وَإِنَّمَا أعقب مَا[2] ذكر بِقَوْلِهِ: «ورازِق القِسمِ» لِأَنَّ النسم محتاجة إِلَىٰ مَا تتَغذّىٰ به وَتعيش للبقاء فكان فيهِ ذكر ابتداء وجود الأناسِيّ وذكر بقائهم، وَفِي ذكر ذَلِكَ عند ابتداء ذكر كتاب[3] أُصُوْل الشرائع التي هِيَ مشروعة عَلَىٰ الأناسّي مناسبة ظاهرة [وقيل في ذكر الرزق دون العطاء لطفٌ، وهو ما يعرض للفقراء، والعطاء اسم لما يعرض للعمال كالمقابل وأمثاله][4].

والمبدع هو الذِي أتى بِمَا لَمْ يُسبَق إليه، وَقِيْلَ: هو الذِي لَمْ يعهد مثله، وَالله سبحانه وتعالىٰ هو المبدع بالمعنيين، أَمَّا الأوّل فظاهر وَأَمَّا الثاني فلأنه لَا مثل له في ذاته وَلا نظير له في صفاته وأفعَاله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وهو السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورىٰ: ١١].

وَ«البدائع» جمع البديع بمعنىٰ المبتدَع بفتح الدَّال وهو المخترَعُ لَا عَلَىٰ مثال، ثُمَّ إنه تَعَالىٰ وَتقدس لَمَّا خلق الإنسان عَلَىٰ همم شَتىٰ وطبائع مختلفة وأخلاق متفاوتة وإدراكات متباينة وغير ذَلِكَ مِنَ المعاني والصّفات الدالة عَلَىٰ عِظَم قدرته تَعَالىٰ شأنه وعزّ سلطانه وَكَانَ هو

(١) على ساقطة من ج.

(٢) ما ساقطة من ج.

(٣) كتاب: سقط من س.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

مِنْ بدائع إبداعه عزّ وَعَلا، قَالَ رحمه الله: «ومُبدع البدائع» بناءً عَلَىٰ هَذَا وَليوافق قولَه: «خالق النَّسم».

والبديع في أسمائه تَعَالىٰ بمعنىٰ ذي إبداع كَقَوْلِهِ:

... تحيَّـــةُ بينهم ضَـــربٌ وجيـــعُ(١)

أي: ذو وجع، عَلَىٰ طريقة قولهم: جَدّ جدُّهُ.

فَإِنَّ الوجع في الحقيقة للمضروب كما أَنَّ الجدّ للجادّ.

وَالشارع مِنَ الشرع وهو الإظهار وَالتبيين قَالَ تَعَالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ﴾ [الشورىٰ:١٣]. أي: بَيَّنَ وَأظهر، وَالشرائع جمع الشريعة، وهِيَ مَا شرعه الله تَعَالىٰ لعباده مِنَ الدّين، ومعنىٰ «شارع الشرائع» واضعُ الأحكام ومظهِرُها، وَإِنَّمَا شرعها لِأَنَّهُ تَعَالىٰ لَمَّا خلق الإنسان عَلَىٰ همم متفاوتة وأهواءٍ متباينة وخِلق مختلفة بخصائصَ ولوازمَ لَا تكادُ تنحصر تجر كلّ واحدٍ همتهُ إِلَىٰ مَا يستلذُه طبعُه، وَلابد فيمَا بَيْنَ الأناسيّ مِنَ المعاملات وَالمعاوضات، وَهم مجبولون عَلَىٰ الشهوة وَالغضب يُهَيِّجُهم الشَّهوة ويُزعجهم العَصبيّةُ عَلَىٰ مَا ألفت به طباعهم، ولا يمنعهم عَن القيام بموجب الداعي إِلَّا العقلُ الثاقب والرأي الثابت، وقليلٌ مَا هم، ولأجل ذَلِكَ يقع بينهم التجاذبُ وَالتقاتل بحيث يقع فيهم الإفناء كانوا محتاجين إِلَىٰ قانونٍ بينهم مبنيٍّ عَلَىٰ العدل والإنصافِ حَتَّىٰ لَا يحيفَ بعضُهم عَلَىٰ بعضٍ ولا يجوز أَنْ يكون ذَلِكَ مِنْ تلقاء أنفسهم؛ لِأَنَّهُ لَا يقبلهُ الباقون فيجب أَنْ يكون ذَلِكَ مِنْ عند خالقهم فشرعَ الشرائعَ

---

(١) من الوافر، لعمرو بن معدي كرب، وتمامه:

وخيلٍ قـــد دلَفتُ لهـــا بخيلٍ تحيـــةُ بينهـــم ضـــربٌ وَجيعُ

من قصيدة مطلعها:

أمـــنْ ريحانةِ الداعِي الســـميعِ يؤرِّقُنـــي وأصحابـــي هجوعُ

الكتاب لسيبويه (٢/ ٣٢٣)، (٣/ ٥٠)، معاني القرآن للأخفش (١/ ١٣٤)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١٢٠)، الممتع في صنعة الشعر (ص: ١٨١- ١٨٣).

زجراً لجريهم عَلَىٰ موافقة أهوائهم ومنعاً مِنَ العمل بمقتضىٰ شهواتهم، فلذلك قَالَ رحمه الله: «وشارع الشرائع» وَليطابق في المعنىٰ لِقَوْلِهِ «ورازق القسم».

ثُمَّ ذكر حالَ الشرائع لترغيب الطالبين في اكتساب المفاخر الدنيويّة وإحراز السّعادات الأخروية فقال: «ديناً رضياً» إِلَىٰ آخره، والدّين هو المستنبَط مِنَ الكتاب وَالسُّنة وَإجماع الأُمَّة.

وَقِيْلَ: هو وضعٌ إلهيٌّ سائقٌ لذوي الألباب باختيارهم المحمود إِلَىٰ مَا هو الخير بالذات.

[ويجوزُ أن يكونَ المرادُ من الشرائع مشروعاتِ هذه الملة خاصة، بدليل قوله: «دينًا» على الإفراد؛ إذ لو كان المرادُ جميعَ الشرائع من لدنْ آدم عليه السلام إلى عهد نبينا ﷺ لقال: أديانًا رضيةً، و أنوارًا مضيئة][1] وَالرّضيُّ بمعنىٰ المرضّي.

و«ديناً» نَصب عَلَىٰ أَنَّهُ حال مؤكِّدة مِنَ الشرائع وَإِنْ لَمْ يَكُن مشتقاً / ج:٥/ لِأَنَّ كل مَا دل عَلَىٰ هيأة صحّ أَنْ يقع حالاً سواءٌ كَانَ مشتقاً أَو غيره عَلَىٰ مَا هو المختار عند البعض، وَأَمَّا عَلَىٰ قول مَنْ شرط في الحال أَنْ يكون مشتقاً أَو في تأويله فيقول: أَنَّهُ في تأويل المشتق؛ لِأَنَّهُ موصوف بالرّضا، فكأنه قَالَ شرع الشرائع في حال كونها ديناً رضيّاً أي: منعوتاً بالرضا.

وَهَذَا كما ذكر جار الله رحمه الله في الكشّاف في أول حم السجدة في قوله تَعَالَىٰ: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [فصلت: ٣]، هو نَصبٌ عَلَىٰ الحَال أي: فُصِّلت آياته في حال كونه قرآناً عربياً[2]، وَكَذَا ذكر في سورة الزمر في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزمر: ٢٧-٢٨]، وهو حال مؤكِّدة كقولك: جاءني زيد رجلاً صالحاً وَإنساناً عاقلاً[3]، فأوقع[4] قوله: «قرآناً» حالًا مَعَ أَنَّهُ غير مشتق؛ لكونه موصوفاً بصفةِ كونِهِ عربياً، فكأنه قيل: موصوفاً بالعربية، فكذا ههنا؛ لِأَنَّ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.
(٢) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ١٨٤).
(٣) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ١٢٥).
(٤) في س: وقع.

«دينًا» موصوف بِقَوْلِهِ: «رضيّاً».

وَقَالَ الإِمَام الأجل علاء الدّين عبد العزيز سلّمه الله تَعَالىٰ: ضمن الشارع مَعنىٰ الجعل والتصيير فانتصب ديناً عَلَىٰ أَنَّهُ مفعول ثانٍ له[1] أي: جاعل الشرائع ديناً رضياً[2].

و«النور» ضوء النّار وضوءُ كلّ نيّر مِنْ نار ينور إذا نفر، وَفِي عبارات بَعض المتكلمين: النور هو الظاهر بنفسه المُظْهِرُ لغيره، ومن أسمائه تَعَالىٰ النّور، وسَبب صحّة إطلاق ذَلِكَ عَلَيْهِ تَعَالىٰ أَنَّ الوجود إذا قُوبل بالعدم كَانَ الظهور للوجود وَالخفاءُ للعدم، وَلَمَّا كَانَ سبحانه وتعالىٰ موجوداً بذاته مُبَرَّءً عَن ظُلمةِ العَدم وَإمكان طريانه وَكَانَ وجود سائر الأشياء فائِضاً عَن وجوده صحّ إطلاق لفظ النّور عَلَيْهِ.

وَلما كَانَت الشرائع ظاهرةً لمن عَقل وأنصف مظهرةً لهم الطرقَ الصحيحةَ إِلَىٰ الله عزّ وَعَلا أطلق عليها النّور.

وَوصفه بالمضيء مبالغةً، وَالإضاءةُ فرط الإنارة قَالَ تَعَالىٰ: ﴿هو الَّذِى جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥].

وهي تأتي متعديةً ولازمةً، والمناسب للمقام هو المتعدية.

قَالَ الإِمَام بدر الدّين الكردريّ رَحمه الله: فيهِ صنعة التخييل كَأَنَّهُ تخيَّل بِهَذَا قوله تَعَالىٰ: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا سِرَاجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ [الفرقان: ٦١] فالسّراجُ الشمسُ وهي ضياء فكأنّه جعل الدّينَ شَمساً أي: في غاية الظّهور وقمراً أَيْضاً أي: فيهِ نوع خفاءٍ مَعَ ذَلِكَ، لِمَا أَنَّ الدّين بَيْنَ ظاهرٍ جليٍّ لَا يَستتر عَلَىٰ ذي عينين وَبَيْنَ خفيّ مبهم لَا يكاد يتكشف إِلَّا لذي لُبٍّ يدرك بتأمله، كالقمر لَا يُرىٰ فيهِ شيء إِلَّا بتكلفٍّ وتبصّرٍ.

وصنعة التخييل هِيَ صنعة الإيهام وهي ذكر لفظ له استعمالان قريب وبَعيد، فَإِذَا

(١) له: ساطة من س.

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٥).

سمعه الإنسان سبق إِلَىٰ فهمه القريب ومراد المتكلم مِنْهُ البعيد، وَإِنَّمَا ذكره لإيهام القريب في الحال إِلَىٰ أَنْ يظهر مِنْهُ البَعيد، وَتسمىٰ هَذِهِ الصنعة تورية أَيْضاً / س:٣/ وهي كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿الرَّحْمَٰنُ على الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله تَعَالىٰ: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ﴾ [الزمر: ٦٧].

وَأكثر المتشابهات مِنْ هَذَا القبيل لكونها ذات معنيين.

وحديث الإبرة والميل في المقامة الثامنة مِنْ هَذِهِ الصّنعة[1].

«وَذكراً للأنام» أي: شرفاً لهم كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠].

أي: شرفكم، أو عِظةً لهم، لِمَا أَنَّ في العَقل داعيًا إِلَىٰ الخير وَناهياً عَن الشرّ، فيكون الدين المرضيّ ذكرًا للأنام[2] ليفوز السالك فيهِ.

وَالأنام الخلق، وهو اسم جمع لَا وَاحد له مِنْ لفظه، والمطيّة وَاحدة المطيّ وهي المركبُ، «فعيلة» بمعنىٰ «مفعولةٍ»، وَالتّاء لتمييز الواحدة مِنَ الجنس والمَطا بالقصر الظَهرُ، والمعنىٰ: كما أَنَّ المطيّة وسيلة [الى الوصول][3] إِلَىٰ المقصد فكذلك الدّين وسيلة إِلَىٰ الوصول إِلَىٰ المقصد الأقصىٰ وهو دار الإسلام.

و«إِلَىٰ» يتعلق بمحذوف[4] أي: موصولة إِلَىٰ دار السّلام أي: دار الله تَعَالىٰ، عَلَىٰ أَنَّ السّلام اسم مِنْ أسماء الله تَعَالىٰ بمعنىٰ ذي السّلامة مِنْ كلِّ آفة ونقيصَة، أي: الذِي سلمت ذاتُه عَن الحدوث وَالعيب، وصفاته عَن النقص وَالزّوال، فعلىٰ هَذَا يكون مِنْ أسماء التنزيه.

---

(١) هي المقامة المعرية من مقامات الحريري. ينظر مقامات الحريري (ص: ٧٦) وما بعدها.

(٢) في ج: لأنام.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٤) في ج: محذوف.

أحمدُه على الوسعِ والإمكان، وأستعينُه على طلبِ الرضوان، ونيلِ أسبابِ الغفران،

وَقِيْلَ: مَعناه ذو السلام عَلَىٰ المؤمنين في الجنان كما قَالَ تَعَالىٰ: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. [...][1] ووظيفة العارف من هذا الاسم ان يتخلق به بحيث يسلم قلبه عن الحقد والحسد وإرادة الشر وقصد الخيانة وجوارحه عن ارتكاب المحظورات واقتراف الآثام ويكون سلمًا لأهل الإسلام ساعيًا في ذب المضار عنهم مسلِّمًا على كل من يراه عرف أو لم يعرف.

وقيل: السلام في قوله: ﴿إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥] صفة الدار، ومعناه إلى دار السلامة أي: الجنة، وهذا إنما يستقيم إذا أوّل؛ إذ إضافة الموصوف الى صفته غير جائزة من غير تأويل، وتأويل ذلك: إلى دار الجنة السلام [أو نحو ذلك، وسميت الجنة دار السلام لسلامة أهلها وما فيها من النعيم عن الآفات و الفناء ولكثرة السلام فيها، قال ﴿تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم: ٢٣]، ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ﴾ [الزمر: ٧٣]، ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] [...][2].

قَالَ رحمه الله: **(أحمده عَلَىٰ الوسع والإمكان)** إِلَىٰ قوله: **(وَعَلىٰ أصحابهم أجمعين)**.

أقول: لَمَّا وصف الله سبحانه وتعالىٰ بكونه خالق النسم ورازقَ القِسَم إِلَىٰ آخره كَانَ ذَلِكَ مستوجباً لِأَنْ يُحمدَ تَعَالىٰ فقال: «أحمده عَلَىٰ الوسع» بعد مَا حمده مرّةً وَكَانَ ذَلِكَ [جوابًا][3] عَمَّا يقال: مَا يقول فيمن هَذِهِ صفاته ؟ إِذ الكلام المذكور بفحواه يؤكد هَذَا السؤال، وَإِنَّمَا خص الوسع؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ في قدرة البشر وغيره أَنْ يحمد الله عزّ وَعَلا عَلَىٰ قَدر مَا يَستحقه،

(١) ههنا في ج زيادة مرتبكة المعنى ونصها: [عليكم طبتم سلام قولاً فيها سلام سلام الله تعالى تحيتهم السلام فيها قال: والعنا أو لكثرة من النعم عن الآفات أهلها وما فيها السلام بسلامة]

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٣) ما بين المعقوفتين في النسختين: جواب.

ولِـهَذا قَالَ ﷺ: لَا أحصي ثناءً عَليكَ أنتَ كما أثنيتَ عَلَىٰ نفسك[1].

ثُمَّ ذكر الإمكان مَعَ الوسع؛ لِأَنَّ الإمكان أعمُّ مِنَ الوسع فكانا متغايرين؛ إذ[2] الوسعُ هو القدرة عَلَىٰ الشيء وَالطاقة فيهِ، وربّما يكون الشيء ممكناً في نفسه ولا يكون مَقدوراً عَلَيْهِ في الحال كالألوف المنقودة مِنَ الدنانير فَإِنَّهَا ليست في مقدورك وَإِنْ كَانَت ممكنة في نفسها، وكنسف الجبال فإنه ممكن في نفسه وَإِنْ لَمْ يَكُن مقدور البشر، وَلِأَنَّ الوسع راجع إِلَىٰ الفاعل وَالإمكان إِلَىٰ المحلِّ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصحّ عطفُ أحدِهما عَلَىٰ الآخر وَأشار بِقَوْلِهِ: «واستعينه» إِلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]

وَالرِّضوان بكسر الراء وضمّها هو الرضا، وخَصَّ طلب الرّضوان بالاستعانة لكونه أعظم النعم وأعلاها، والنَيل مَصدر نَالَ إذا أصابَ، وَالسَّببُ كلُ شيء يُتوصَّل به إِلَىٰ غيره، وَمِنْهُ قيل للحَبل السّببُ.

وَالغفران مَصدر غَفَرَ، يقال: غَفر غَفراً ومَغفرة وغُفراناً، إذا غَطّىٰ. كذا في الصّحاح[3] وَمن أسمائه تَعَالَىٰ / ج:٦/ الغفور، وهو كثير المغفرة وهي صيانة العبد عَمَّا استحقَّه مِنَ العقاب بالتَّجاوز عَن ذنوبه مِنَ الغفر وهو إلباسُ الشيء مَا يصونه عَن الدّنس، وَلَعلَّ الغفار أبلغ مِنْهُ لزيادة بنائه، وَقِيلَ: الفرق بينه وَبَيْنَ الغفار أَنَّ المبالغة فيهِ مِنْ جهة الكيفية، وَفِي الغفار باعتبار الكمِّية، كذا قَالَ الإمام القاضي ناصر الدِّين رحمه الله.

---

(١) جزء من حديث رواه مسلم. صحيح مسلم (١/ ٣٥٢) كتاب الصلاة- بابُ ما يقال في الركوع والسجود، برقم (٤٨٦).

(٢) في س: إذا.

(٣) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٧٧٠ -٧٧١).

وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأشهدُ أنَّ محمدًا عبدُه ورسولُه، وأصلّي عليه وعلى آلهِ وأصحابِه وعلى الأنبياءِ والمرسلينَ وأصحابِهم أجمعينَ.

ثُمَّ ذكر الشهادتين لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ سنة الخطبة. قَالَ ﷺ: كلُّ خطبةٍ لَيْسَ فيهَا تشهّدٌ فَهِيَ كاليدِ الجذماءِ[1].

والرسول مِنَ الرسالة وهي الإبلاغ بمعنىٰ المرسَل، «فعولٌ» بمعنىٰ «مُفَعلٍ»، يقال: أرسلت فلانًا في رسالة، فهو مرسَلٌ ورسول.

والصلاة مِنَ الله تَعَالىٰ الرحمةُ، ومن الملائكة الاستغفار، ومن العبد الدعاء.

قاله الإمام بَدر الدِّين الكردري رحمه الله.

والآلُ أصله الأهل عند البَصريين، وَلِذَلِكَ صُغِّر عَلَىٰ أُهَيل، فأُبدلت هاؤه ألفاً[2]، وَعند الكسائي أَصله الأول، قلبت الواو ألفاً، وخصّ استعماله بالأشراف وأولي الخطر والشأن كالخلفاء والملوك ونحوهم، يقال: آل الخليفة وآل الملك، ولا يقال: آل الحجّام وآل الإسكاف.

ثُمَّ آلهُ ﷺ مِنْ جهة النسبة هو مَا روي عَن ابن عباس رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ: هم أولاد علي وجعفر وعقيل والعباس[3].

---

(١) سنن أبي داود (٤/ ٢٦١)، برقم (٤٨٤١)، سنن الترمذي (٢/ ٤٠٥)، برقم (١١٠٦) وقال: حسن غريبٌ، صحيح ابن حبان (٧/ ٣٦)، برقم (٢٧٩٦).

(٢) ينظر الممتع الكبير في التصريف (ص: ٢٣٠).

(٣) لم أقف عليه، لكن في صحيح مسلم (٤/ ١٨٧٣) برقم (٢٤٠٨)، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم-باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن زيد بن ثابت، وفيه:... فقال له حصين: ومن أهل بيته؟ يا زيد أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده، قال: ومن هم؟ قال: هم آل علي وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال: نعم.

ومن جهة الدِّين كل مؤمن؛ لِمَا روي أَنَّهُ ﷺ سُئل: مَنْ آلك يا رسول الله؟ قَالَ: كل مؤمن، وَفِي رواية: كل مؤمن تقيٍّ(١).

فَإِنْ كَانَ المحفوظ هو الآل فآلهُ المؤمنون عَلَىٰ الإطلاق، وَإِنْ كَانَ الثاني ففيه إشارة إِلَىٰ أَنَّ التقوىٰ هِيَ المعتبرة في الإكرام، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]

وإنما ذكر الصَّلاة عَلَىٰ الرسول ﷺ عقيب حمد الله تَعَالَىٰ لِمَا روي عنهُ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: إنَّ الله تعالىٰ خَصَّني بكرامات إحداها إذا ذُكر ذُكرتُ معه(٢).

وَفيهِ تعليم للعباد بأن الوصول إِلَىٰ الحق تَعَالَىٰ لَيْسَ إِلَّا مِنْ طريق المصطفىٰ صلوات الله عَلَيهِ.

ثُمَّ ذكر الصَّلاة عَلَىٰ الآل بعد الصَّلاة عَلَىٰ النبي ﷺ لِأَنَّ إفراد الصَّلاة شُرِع للأنبياء عليهم السلام بطريق الأصالة، وَأَمَّا الصَّلاة لغيرهم فعلىٰ سبيل التبعيّة، وإفرادُ أهل البيت بالصلاة مكروهٌ؛ لِأَنَّهُ يؤدي إِلَىٰ الاتهام بالرفض، ومن شأن المؤمن أَنْ لَا يقف مواقف التهم.

والأصحاب جمع صَحب، كأفراخ وفرخ، والصحابة الأصحاب وهي في الأصل مَصدر.

والنبأ الخبر، وَمِنْهُ النبي؛ لِأَنَّهُ أنبأ عَن الله سبحانه وتعالىٰ فهو فعيلٌ بمعنىٰ مُفعلٍ، لَكِنَّ العرب تركت الهمزة فيهِ كما في الذّرية والبريّة، ويجوز أَنْ يكون مأخوذًا مِنَ النباوة، وهي مَا ارتفع مِنَ الأرض، وَمعناه أَنَّهُ شُرِّفَ عَلَىٰ سائر الخلق فهو فعيل، بمعنىٰ مَفعُول، وهو الأوجه؛ لِأَنَّ فعيلاً بمعنىٰ مفعل غير فصيح ونادرٌ، والمرسَل مَنْ يكون صاحب الكتاب، والنبي مِنْ نبئ عَن الله تَعَالَىٰ وَإِنْ لَمْ يَكُن معه كتاب كيوشع عَلَيْهِ السلام، وعن أَبِي ذر رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ: قلت يا رسول الله: كم الأنبياء؟ قَالَ: مائةُ ألفٍ وعشرون ألفاً.

---

(١) ينظر كشف الخفاء (١/ ٢٥).

(٢) لم أقف عليه.

قلت: كم الرُسل مِنْ ذَلِكَ؟ قَالَ: ثلثمائة وثلاثة عشر، جمّاء[1] غفيراً.

قلت: مَنْ أولهم؟ قَالَ: آدم.

وَأَمَّا أولو العَزمِ مِنَ الرّسل فثلاث نوح وابراهيم ومحمد صَلوات الله عليهم.

كذا ذكر الشيخ العلامة محي الدِّين ابن العربي في المحاضرات برّد الله مَضجعه[2].

«الجمّاءُ» مِنَ «الجموم» وهو الاجتماع والكثرة، و«الغَفِيرُ» مِنَ «الغفر» وهو التغطية، جُعلت الكلمتان موضع الشمول والإحاطة.

وعن المازني: لَمْ تقل العرب الجماء إِلَّا موصوفاً. كذا في الفائق[3].

وَإِنَّمَا ذكر الصَّلاة عَلَىٰ الأنبياء والمرسلين لِمَا رُوي أَنَّهُ ﷺ قَالَ: صَلُّوا عَلَىٰ إخواني مِنَ المرسلين كما تُصلّون عليَّ فَإِنَّهُم بُعثوا كما بعثت[4].

وَهَذَا إظهار مِنْهُ ﷺ حرمة الأنبياء والمرسلين عليهم السَّلام، وَفيهِ نزاهته عَن الحَسد والبخل وتَعليم الأُمَّة الإيثار وتَرك الاختلاف؛ ليَتَواصَلوا ولا يتبَاغضوا.

وَإِنَّمَا ذكرها عَقيب الصَّلاة عَلَىٰ آل الرسول عَلَيْهِ السلام؛ لِأَنَّهُ لَو ذكر الصَّلاة عليهم بعد الصَّلاة عَلَىٰ الأنبياء عليهم السلام لأدّىٰ إِلَىٰ إفرادِهم بالصلاة وَإِنَّهُ مكروه عَلَىٰ مَا مرّ.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ نبينا ﷺ أفضَلُ مِنْ سائر الأنبياء عليهم السلام فتقديمه عَلَىٰ سائر الأنبياء أمر مُستَحق، فَأَمَّا الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فليسوا بمفضَّلين عَلَىٰ الأنبياء؛ لِأَنَّ دَرجة الوليّ

---

(١) وفي صحيح ابن حبان: جمًّا.
وهما بمعنًى، كما في الدلائل في غريب الحديث (٢/ ٥٧٩).
(٢) لم أقف عليه في محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار للشيخ الأكبر.
وهو جزء من حديث في صحيح ابن حبان (٢/ ٧٦) برقم (٣٦١).
(٣) الفائق في غريب الحديث (١/ ٢٣٣).
(٤) بنحوه في نتائج الأفكار لابن حجر (٤/ ٥٣).

وَإِنْ جَلَّتْ لَا تساوي درجة النبيّ فضلاً عَن الفضل عليها، فكيف قدَّم ذكر الأصحاب عَلَىٰ ذكر الأنبياء والمرسلين؟ قُلْنَا: لَيْسَ هَذَا مِنْ قَبيل تفضيل الوليّ عَلَىٰ النبيّ بَل مِنْ قبيل تتميم الصَّلاة [عَلَىٰ نبينا ﷺ، فَإِنَّ تقديمه عَلَيْهِ السلام لَمَّا كَانَ أمراً مُسَلماً كَانَ تقديم تتميم الصَّلاة][1] عَلَيْهِ عَلَىٰ سائر الأنبياء أَيْضاً وجب أَنْ يكون أمراً مُسَلمًا.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

قال الشيخُ الإمامُ الأجلُّ الزاهدُ أبو الحسنِ عليُّ بنُ محمدٍ البزدويُّ -رحمه الله-:

العلمُ نوعانِ، علمُ التوحيدِ والصفاتِ، وعلمُ الشرائعِ والأحكام، والأصلُ في النوعِ الأوّلُ هو التمسّكُ بالكتابِ والسنةِ،

[أنواع العلم]

قَالَ رحمه الله: **(العلم نوعان)** إِلَىٰ قوله: **(في علم الأُصُول)**.

أقول: قوله: «العلم نوعان» مبتدأ وخبر، ومن شرط المبتدأ أَنْ يكون أخصَّ مِنَ الخَبر أو مساوياً له، أَمَّا كونه أعمّ مِنَ الخبر فغير جائز؛ لعدم استقامته مَعنًى؛ إِذ لَا يستقيم أَنْ يُقال: الحَيوان إنسان، ولكن يقال: الإنسان حيوان، أَو حيوانٌ ناطق.

ثُمَّ العلم عامّ؛ لِأَنَّهُ يتناول علم التفسير والحَديث وعلم الفقه والأصول وَعلم[1] العربية وغير ذَلِكَ.

وقوله: «نوعان» خاص؛ لِمَا أَنَّ العلم أنواع لَا نوعان، فينبغي أَنْ نقدِّرَ ذَلِكَ عَلَىٰ وَجه يَستقيم وهو أَنْ يقال: إِنَّهُ اراد مِنْ هَذَا العَام الخَاص بدلالة حاله؛ لِأَنَّهُ في بيان الأُصُول وَبيان مَا للمُكَلَّفِ وعليه فصَار تقدير كلامِه[2]: العلمُ الذِي ابتُلِينَا به نوعَان.

كما قَالَ مولانا الإِمَام[3] حميد الدِّين الضرير رحمه الله[4].

---

(١) علم: ساقطة من س.

(٢) في س: الكلام.

(٣) الامام: ساقطة من س.

(٤) الامام علي بن محمد بن علي، حميد الدين، الضرير، الرامشي، البخاري. إمام، علامة. توفي يوم الأحد ثامن ذي القعدة سنة ست وستين وستمائة.، وصلى عليه الإمام حافظ الدين النسفي، ووضعه في قبره. يقال: حضر الصلاة عليه قريب من خمسين ألف رجل. ينظر تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٢١٥). وتنظر المسألة في فوائد البزدوي للعلامة الضرير: (١/ ١٢١).

أو العلم الذِي نَحْنُ بِصَدد بيانه نوعان، أو العلم الذِي يُسعِدنا أو يُبَلِّغُنا إِلَىٰ درجة الكمال ديناً ودنيا نوعان، أَو العلم النافع الرافع الناجع نوعان، وَمَا سواهما كَأَنَّهُ[1] لَيْسَ بعلم، كقولهم: العالِم في البلد زيدٌ، أي: الذِي يُعتدُّ به ويُعقدُ عَلَيْهِ الخنصر فِي العلم في البَلد زيدٌ، وَإِنْ كَانَ فيهِ غيره، أَو مَا شاكل ذَلِكَ مِمَّا ينخَرط في هَذَا السلك، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فكان المبتدأ مساوياً للخبر، والنوعان المذكوران أحدهما علم التوحيد أي: توحيد ذاته عزَّ وَعَلا وإفرادها بالإلهيَّة ونفي الشريك عنه.

علم[2] التوحيد: يِكِي دانِسْتَن، يِكِي كُفْتَنْ، يِكِي اعتِقادْ كَرْدَنْ[3]

وعلم الصِّفَات أي: وعلم أزليَّة صفاته تَعَالىٰ وهو أَنْ يَعلم أَنَّ صفاته تَعَالىٰ أزليةٌ قائمةٌ بذاته غيرُ حَادثة، أو العلم بأن لله تَعَالىٰ صفات مِنَ العلم والقدرة والحياة وغير ذَلِكَ مِنْ صفات الكمال، وأشار رحمه الله بِذَلِكَ أَنَّهُ مِنَ المُثْبِتَةِ لَا مِنَ المُعَطِّلَةِ كالمعتزلةِ، ولا مِنَ القائلينَ بحدوث بعض الصِّفَات كالكَرَّامِيَّةِ.

والنوع الثاني علم الفقه والشَّرائع والأحكام وَإِنَّمَا ذكر رحمه الله / ج:٧/ علمَ التوحيد والصِّفَات هنا مَعَ أَنَّهُ في بيان أُصُوْل الفقه لَا في بيان أُصُوْل الدِّين؛ لِأَنَّهُ لَمَّا حَصَر العلم المذكور عَلَىٰ نوعين وجب عَلَيْهِ بيان ذَينك النوعين حَتَّىٰ إنَّ القاضي [أبا زيد][4] وشمس الأئمة السرخسي رحمهما الله لَمَّا لَمْ يذكرا في كتابهما حَصر العلم عَلَىٰ النوعين لَمْ يذكرا علم التوحيد والصِّفَات.

---

(١) كأنه: ساقطة من س.

(٢) علم: ساقطة من ج.

(٣) هذا النص بالفارسية، وترجمته: يِكِي دانِسْتَن: أن تعرفه واحدًا.
يِكِي كُفْتَنْ: أن تقول إنه واحد.
يِكِي اعتِقادْ كَرْدَنْ: أن تعتقد أنه واحد.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ثُمَّ إن[1] المُصَنِّف رحمه الله إِنَّمَا حصر العلم عَلَىٰ هذين النوعين لِأَنَّ العلم الذِي يُسعدنا في الدُّنْيَا والآخرة هَذَا العلم وَإِن كان[2] اكتساب غيره أَيْضاً مِنَ المناقب السنيّة والفضائل العليّة، لَكِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يكون عَلَىٰ وجه الوسَائل إِلَىٰ هَذَا العلم لَا إِلَىٰ وجه المقاصد، وَإِنَّمَا قدم بيان أُصُوْل الدِّين عَلَىٰ بَيان علم الفقه والشرائع والأحكام لِأَنَّهُ أصل لجميع علوم الدِّين عَلَىٰ مَا عُرف، فوجبَ تقديمهُ عَلَىٰ غيره.

ثُمَّ علم الفقه يَأتِي بيانه لغة وشريعةً.

وعن أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ الفقه: معرفة النفس ما لها وَمَا عليها.

وَإِنَّمَا هِيَ مِسحةُ الله في القلوب.

المِسحةُ النَّوع[3] مِنَ المَسح كالجلسة مِنَ الجلوس، والمراد بَهَا هَهنا أثر الرّحمة، وعلم الشرائع عبارة عَن العلم بالمشروعات [مِنَ العلَّةِ والسَّببِ والشرطِ والعلامةِ والفرضِ والواجبِ والسُّنَّة والنفلِ وغيرِ ذَلِكَ مِنَ المشروعات][4] فكانت الشرائع أعمَّ مِنَ الفقه والأحكام.

وعلم الأحكام هو العلم بالحَلال والحَرام / س:٤/ ونحوِ ذَلِكَ، إِذ الحكم هو الأثر الثابت بالعلة، وَإِنَّهُ أخصّ مِنَ الشرائع، وَلَمَّا كَانَت الأحكام هِيَ المقصودة مِنَ الشرائع إِذ الابتلاء إِنَّمَا يتحقق بِهَا أفردها بالذكر بعد أَنْ كَانَت دَاخلة تحت الشرائع لشَرفها وفضيلتها، والأصل في النَّوع الأول -وهو علم التوحيد والصِّفَات- هو التَّمَسُّك بالكتاب والسُّنَّة أي: بمُحْكَم الكتاب والسُّنَّة المتواترة.

---

(١) إن: ساقطة من ج.

(٢) كان: زيادة من هامش ج.

وبها يستقيم النص.

(٣) في س: نوع.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

فَإِنْ قيل: لَا نسلم أَنَّ الأصل فيهِ التمسكُ بالكتاب؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ كَذَلِكَ لَمَا كَانَ أهل الفترة مؤاخذين بالتوحيد، والأمر بخلافه، بدليل قوله تَعَالىٰ: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣] فَإِنَّ هَذَا تنصيصٌ عَلَىٰ أَنَّ أهل الجَاهلية كانوا مؤاخذين بالإيمان قبل نزول الكتاب إليهم، إِلَىٰ هَذَا أشار في التأويلات[١].

قُلْنَا: نعم هو كذلكَ، لَكِنَّ مَا ذكره المُصَنِّف رحمه الله في حق أهل التوحيد تديُّناً، بدليل مَا ذكره في النظير مِنْ أهل الاعتزال والخوارج إِلَّا أَنَّ بعضهم بسب الأهوَاء والبدع ربما أفضىٰ مذهبهم إِلَىٰ القول بالإشراك مَعَ أنَّهم يُنَزِّهون أنفسهم عنه، كقول المعتزلة إنَّ أفعال العباد مَخلوقة لهم، فكانوا قائلين بإشراك العباد في خلق الله تَعَالىٰ، فقال المُصَنِّف رحمه الله في مثل هَذَا إنَّ الأصل في نفي الإشراك وإثبات التوحيد التمسك بالكتاب والسُّنَّة، ففي الكتاب دَليل عَلَىٰ أَنَّ أفعال العباد ليست بِمَخلوقة لهم لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وأفعال العباد شيء، فكان الله تَعَالىٰ خالقاً لها أَيْضاً، وَكَذَلِكَ في الصِّفَات، وَأَمَّا قوله تَعَالىٰ ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ [فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾][٢][آل عمران: ١٠٣]، ففي حق أهل الكفر مِنْ أهل الجاهلية صريحاً، وَلَمْ يَكُن لهم الكتاب فكان عَليهم أَنْ يتأملوا في التوحيد ويؤمنوا بالله وحده لوضوح الدلائل عَلَيْهِ عَلَىٰ مَا قَالَ القائل:

ففي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أَنَّهُ وَاحِدُ[٣].

فلما لَمْ يتأملوا في التوحيد وَبقَوْا عَلَىٰ الإشراك كانوا مؤاخَذين بِذَلِكَ، وَلِأَنَّ كل واحد مِنْ أهل الحق والبَاطل يَدَّعِي أَنَّ الذِي قلته هو[موجب العقل لا][٤] موجب الهوىٰ، فَلَا بد مِنْ حاكم يحكم بأن الذِي قاله هو الصواب وأنه موجب العقل لَا موجب الهوىٰ،

---

(١) تفسير الماتريدي (٢/ ٤٤٧).

(٢) ساقطة من س.

(٣) من المتقارب، من أبيات لأبي العتاهية.

ديوان أبي العتاهية (ص: ٤٥).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

ومجانبةُ الهوى والبدعةِ، ولزومُ طريقِ السنةِ والجماعةِ الذي كانَ عليه الصحابةُ والتابعون، ومضَى عليه الصالحون، وهو الذي [كان عليه أدركْنا مشايخَنا][1]،

والذي قاله الآخر هو موجب الهوىٰ، وهو باطل، وَذَلِكَ الحاكم هو الكتَاب وَالسُّنَّة، فَلَمَّا تَم الحكم بالكتاب والسُّنَّة صَار الأصل الكتاب وَمَا يتبعه فيهِ لِأَنَّ العبرة للمتمِّم فلذلك أضاف الأصالة في التَّمسك بالتوحيد إِلَىٰ الكتاب والسُّنَّة، وَقَالَ الإِمَام علاء الدِّين عبدالعزيز سلَّمَه الله تَعَالىٰ: قوله: والأصل في النَّوع الأول هو التَّمسك بالكتاب والسُّنَّة، هَذَا في المباحثة مَعَ النفس أَو مَعَ أهل القبلة الذين اقرّوا برسالة النبي ﷺ وبحقيَّة القرآن وانتحلوا نحلة الإسلام إِلَّا أنَّهم بسبب أهوائهم خرجوا عَن حوزة الإسلام ونبذوا التوحيد وَراء ظهورهم وَانكروا الصِّفَات زاعمين أَنَّ مَا ذهبوا إليه عين الحق ومحض التوحيد، فأمَّا في المباحثة مَعَ مَنْ أنكر الرِّسالة والقرآن مثل المجوس والثنويَّة والفلاسفة فَلَا ينفع التمسك بالكتاب والسُّنَّة لإنكار الخصم حَقِّيَّتَهما فيتمسك إذا بالمعقول الصِّرف[2].

قوله «ومجانبة الهوىٰ والبدعة» برفع المجانبة وجرِّ البدعة، وَالهوىٰ مَيلان النفس إِلَىٰ مَا يَستلذُّ إليه الطبع مِنْ غير دَليل شَرعيٍّ عَلَىٰ شرعيته.

والبدعة هِيَ الأمر المحدَثُ الذِي لَمْ يَكُن مِنْ فعل الصَّحَابَة والتابعين ولا مَا اقتضاه الدَّلِيل الشَّرعي.

ثُمَّ الهوىٰ عَلَىٰ هَذَا مَا يكون مِنْ نفسه، والبدعة مَا يكون مِنْهُ ومن غيره.

لِأَنَّهُ إذا كَانَ مجانباً للهَوىٰ والبدعة لَمْ يَحمل الكتاب والسُّنَّة عَلَىٰ مَا يوافق هوىٰ نفسه ولا عَلَىٰ مَا يوافق مَا أبدعه غيره، كما قالت الرَّافِضة: المراد مِنَ الخمر والميسر وَالأنصاب أبوبكر وعمر وعثمان، والمراد مِنَ الظالم في قوله تَعَالىٰ: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيْهِ﴾ [الفرقان: ٢٧]

---

(١) هكذا العبارة في المطبوع. ولعل الصواب: كان عليه مشايخُنا. أو: عليه أدركْنا مشايخَنا. والله أعلم.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٧)

وكان على ذلكَ سلفُنا، أعني: أبا حنيفةَ وأبا يوسفَ ومحمدًا وعامةَ أصحابِهم رحمهم الله، وقد صنّفَ أبو حنيفةَ -رضي الله عنه- في ذلك كتابَ الفقهِ الأكبرِ، وذكرَ فيه إثباتَ الصفاتِ وإثباتَ تقديرِ الخيرِ والشرِّ منَ اللهِ،

أبوبكر، ومن قوله تَعَالىٰ: ﴿لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٨] عمر(١).

وَكَذَلِكَ الأصل هو لزوم طريق السُّنَّة وهي عقيدة الرسول ﷺ ولزوم طريق الجماعة وهي عقيدة الصحابة رضي الله عنهم وَمَا ذكرناه مِنَ الطريقين هو الذِي كَانَ عَلَيهِ الصّحابَة والتابعون رَضِيَ الله عَنْهُم ومضىٰ عَلَيْهِ الصالحون رحمهم الله وهم تبع التابعين، وهو الذِي أدرك المُصَنِّفُ رحمه الله عَلَيْهِ مشايخَه أي: أستاذيه كالإمام أحمد الطواويسي والإمام شمس الأئمة الحلواني رحمهما الله وَكَانَ عَلَىٰ مَا سبق مِنَ الطريقين سَلَفهُ.

وسَلَفُ الرَّجل في اللغة آباؤه المتقدِّمون وَجمعه أسلاف وسُلَّافٌ وعنىٰ رحمه الله بِذَلِكَ أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمدًا وعامَّة أصحَابهم رضوان الله عليهم أجمَعِين، والمراد بعامة أصحَابهم أكثرهم؛ إِذ بعضهم موسوم بالهَوىٰ والبدعة كبِشر المريسيّ.

ويقال: عَنيت بالقول كذا أي: أردته، وَعَنَوْتُ الشيءَ أي: أخرجته وأظهرته.

وَقَدْ صنَّفَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ في علم التوحيد والصِّفَات كتاب الفقه الأكبر، وهو مختصر في أُصول الدِّين، وَإِنَّمَا وصف الفقه بالأكبر لِمَا أَنَّ شَرَفَ / ج:٨/ العلمِ بشرفِ المَعلوم وَلَمَّا كَانَ المعلوم مِنْ أُصُوْل الدِّين ذاته تَعَالىٰ وصفاته لَا يكون علم أكبر مِنْ ذَلِكَ العلم فلذلك استحقَّ أَنْ يسمَّىٰ بالفقه الأكبر.

والتّصنيف في اللغة جَعلُ الشيء أصنافاً وتمييز بعضها مِنْ بعض.

وذكر أَبُو حنيفة رحمه الله في الفقه الأكبر إثبات صفاته تَعَالىٰ فقال: لَمْ يزل ولا يزال بصفاته

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٧). ولم أقف على شيء منه فيما بين يدي من مصادر الروافض.

وأنّ ذلك كلَّه بمشيئتِه، وأثبتَ الاستطاعةَ معَ الفعلِ، وأنّ أفعالَ العبادِ مخلوقةٌ بخلقِ اللهِ تعالى إيّاها كلِّها،

وأسمائه لَمْ تحدث له صفة ولا اسم، لَمْ يزل عالماً بعلمه والعلم صفة في الأزل، وقادراً بقدرته والقدرة صفةٌ في الأزل، فالفاعل هو الله سبحانه وتعالىٰ وفعله صفةٌ في الأزل، والمفعول مخلوق، وفعل الله تَعَالىٰ غير مخلوق، وصفاته أزليَّة غير مخلوقة ولا محدثة، فمن قَالَ إنَّهَا مخلوقة أَو محدثة أَو وقف فيهَا أَو شَك فيهَا فهو كافر بالله تَعَالىٰ[1].

وَفِي ذَلِكَ إشارة إِلَىٰ أَنَّهُ مِنَ المثبتة وهم أهل السُّنَّة والجماعة لَا مِنَ المُعَطِّلة وهم المعتزلة كما توهم بعض الجُهَّال الحُسَّاد ذَلِكَ في حقه، سبحانك هَذَا بهتانٌ عظيم. وَكَذَا ذكر رحمة الله عَلَيْهِ في الفقه الأكبر إثبات تقدير الخير والشَّر مِنْهُ تَعَالىٰ وأنَّ الخَير والشَّر كله بمشيئته تَعَالىٰ وإرادته[2].

وَفيهِ ردٌّ لمذهب المعتزلة فَإِنَّهُم يقولون: الشر لَيْسَ بإرادة الله تَعَالىٰ، وَقَدْ حُكي أَنَّ محموداً المتكلم مِنَ المعتزلة ناظر ابن فورك وَهُو[3] مِنْ أهل السُّنَّة فقال محمود: سبحان مَنْ تَنَزَّهَ عَن الفحشاء.

وَقَالَ ابن فورك: سبحان مَنْ لَا يجري في مُلكه خلاف مَا يشاء[4].

وَكَذَا أثبت رحمة الله عَلَيْهِ في الفقه الأكبر الاستطاعة مَعَ الفعل أي: القدرة المقارنة للفعل لَا السَّابقةَ عَلَيْهِ.

---

(١) الفقه الأكبر (ص: ١٨- ١٩).

(٢) الفقه الأكبر (ص: ٩).

(٣) وهو: ساقطة من س.

(٤) الكافي شرح البزودي (١/ ١٥٨)، لكن في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٤/ ٢٦١) جعلها بين أبي إِسْحَاق الإسفرايني وَالْقَاضِي عبد الْجَبَّار، وكذا في شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ١٤٥).

وأثبت فيهِ أَنَّ أفعال العِباد كلّها مخلوقة بخلق الله تعالى إياها[1] وَرَدَّ القول بالأصلح أي: القول بأن رعاية الأصلح عَلَىٰ الله تَعَالىٰ واجبةٌ مردود وَفِي هَذَا كلّه ردٌّ لمذهبِ أهل الاعتزال فَإِنَّهُم هُم القائلون بِذَلِكَ.

وَقَالَ الإِمَام مَولانا[2] علاء الدِّين عبد العزيز سلمه الله تَعَالىٰ: وَأَمَّا مسألة الاستطاعة والأصلح فما وجدتهما في النُّسخةِ التي كَانَت عِندي مِنَ الفقه الأكبر، وَلَيْسَ في كلام الشيخ أَيْضاً مَا يوجب أَنَّهُ قَدْ ذكرهما فيهِ فإنه لَمْ يعطف ذَلِكَ عَلَىٰ مَا تقدم حيث لَمْ يقل: «وإثبات الاستطاعة» وَلَمْ يقل فيهِ أَيْضاً: «وأثبت فيهِ الاستطاعة» ورد فيهِ القول بالأصلح بَل استأنف الكلام وَقَالَ: «وأثبت الاستطاعة» وَرَدَّ القول بالأصلح مطلقاً فلعله أثبتهما في موضع آخر[3].

أقول: الظَّاهر مَا ذكرنا لدلالة السياق عَلَيْهِ لِأَنَّهُ في بيان مَا ذكر أَبو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ في الفقه الأكبر مِنْ ذَلِكَ النَّوع، وصنَّف أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ كتاب العالِم والمتعلم وكتاب الرِّسالة وهو كتاب بعثه أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ إِلَىٰ عثمان البتي رحمه الله وهو مِنْ أصحابه وَقَالَ في الكتابين المذكورين: لَا يكفر أحدٌ بذنب.

أي: إذا لَمْ يقصد بِذَلِكَ خلاف أمر الله تَعَالىٰ بَل فِعلهُ ذَلِكَ لغلبة شهوةٍ أَو غَضْبَةٍ حملته إليه ويكون غير مستخِفٍّ به ويخاف ويرجو[4].

وَفِي ذَلِكَ إشارةٌ إِلَىٰ رَدِّ مذهب الخوارج فَإِنَّ عندهم مَنِ ارتكب كبيرةً أَو صغيرةً يصير بِذَلِكَ كافرا.

وَكَذَا قَالَ رحمة الله عَلَيْهِ في الكتابين: «لَا يخرج به مِنَ الإيمَان» أي: لَا يخرج أحدٌ بذنب

(١) الفقه الأكبر (ص: ٣٥).

(٢) مولانا: ساقطة من س.

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٨).

(٤) ينظر العالم والمتعلم: (ص١٩)، الرسالة: (ص٣٧).

مِنَ الإيمان، وَفيهِ رَدٌّ لمذهب المعتزلة فَإِنَّهُم قَالُوا: مَنِ ارتكب كبيرة يخرج بِهَا مِنَ الإيمان ولا يدخل في الكفر، وَإِنْ مات مِنْ غير توبة.

وَقَالَ أَيْضاً فِي ذَلِكَ: «ويترحّمُ لَهُ» أي: يصح أَنْ يقال لصاحب[1] الكبيرة: رحمه الله وَإِنْ مَات عليها مِنْ غير توبة، أَو يقال: يرحم الله صاحب الكبيرة إِنْ مات عليها وَلَمْ يتب، وَالدعاء بالمغفرة له أفضل مِنَ الدعاء عَلَيْهِ باللعنة ويدخله الله تَعَالىٰ الجَنَّة ولا يُخَلَّدُ في النَّار إِمَّا بعد العفو عنه بشفاعة شفيع أَو بكرمه تَعَالىٰ وإِمَّا بعد العقوبة بقدر ذنبه.

وَفيهِ أَيْضاً رَدٌّ لمذهب المعتزلة فَإِنَّهُم لَا يقولون بِذَلِكَ، وَكَانَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ إماماً أي: مُقتدَىٰ الأمة في العلوم الإسلامية عَلَىٰ التحقيق صادقاً أي: ذا صدق.

وَقِيْلَ: محققاً في علم الأُصُول أي: أُصُوْل الدِّين لِأَنَّ الكلام فيهِ.

يقال للرجل الشُّجاع وَللفرس الجواد: إنه لذو صدق أي: صادق الحملة وصادق الجري ويحتمل أَنْ يكون هَذَا رَدّاً لاعتراض معترضٍ عسىٰ أَنْ يقول: إنَّ أبا حنيفة رحمه الله إِنَّمَا قَالَ فِي مُصَنَّفِهِ مَا سبق ذكرهُ مِنْ إثبات الصِّفَات وغيرها عَن غير علم به؛ لِأَنَّهُ كَانَ مُشتغلاً بتخريج المَسَائل الفقهيَّة لَا بأصول الدِّين، فردَّ هَذَا الاعتراض بِقَوْلِهِ: وَكَانَ إماماً صادقاً في علم الأُصُول، لَا كما يظنه المعترض مِنْ جملة أهل البدع.

ثُمَّ إن الغرض مِنْ ذكر هَذِهِ الكلمات في أول الكتاب إبطال دعوة مَنْ زعم مِنَ المعتزلة أَنَّ أبا حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ كَانَ عَلَىٰ معتقدهم استدلالاً بِمَا نقل عنه أَنَّهُ قَالَ: كلُّ مجتهد مصيب[2].

ودفع ظن مَنْ طعن فيهِ مِنَ الشافعية وأصحاب الظواهر أَنَّهُ كَانَ مِنْ أصحاب الرَّأي وأنه كَانَ يقدم الرَّأي عَلَىٰ السُّنَّة، فبدأ أولاً بإبطال دعوىٰ المعتزلة فقال: وَقَدْ صنّف في ذَلِكَ

---

(١) لصاحب: ساقطة من س.

(٢) قال الامام الدبوسي في تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٠٧): بلغنا عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال ليوسف بن خالد السمتي: كل مجتهد مصيب، والحق عند الله.

وردَّ القولَ بالأصلحِ، وصنّف كتابَ العالم والمتعلّم، وكتابَ الرسالة، وقال فيه: لا يكفرُ أحدٌ بذنبٍ، ولا يخرجُ به منَ الإيمان، ويُترحّمُ له. وكان في علم الأصول إمامًا صادقًا،

كتاب الفقه الأكبر، إلىٰ آخره.

وقد صحّ عن أبي يوسفَ أنه قال: ناظرتُ أبا حنيفةَ في مسألةِ خلْقِ القرآنِ ستةَ أشهرٍ، فاتفقَ رأيي ورأيُه على أنَّ مَن قالَ بخلقِ القرآنِ فهو كافرٌ، وصحَّ هذا القولُ عن محمدٍ رحمه الله،

[قول أئمتنا في مسألة خلق القرآن]

وَقَالَ رحمه الله: (وَقَدْ صح عَن أَبِي يوسف رحمه الله أَنَّهُ قَالَ : ناظرت أبا حنيفة رحمة الله عَلَيهِ فِي مسألة خلق القرآن ستة أشهر) إِلَىٰ قوله: (وَهَذَا فصلٌ يطول تعداده).

أقول: قَدْ صح عَن أَبِي يوسف رحمه الله أَنَّهُ قَالَ: ناظرتُ أبا حنيفة -أَيْ تَكَلَّمْتُ معه بنظر العقل- في مسألة خلق القرآن ستة أشهر، فاتفق رأيي ورأيه عَلَىٰ أَنَّ مَنْ قَالَ بخلق القرآن فهو كافر[1].

والمعنىٰ في ذَلِكَ أَنَّ القرآن كلام الله سبحانه وتعالىٰ وكلامه تَعَالىٰ أزليٌّ إِذ لَو[2] لَمْ يَكُن كَذَلِكَ ثُمَّ صار مُتَّصِفاً به لتغير عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ، والتَّغير مِنْ علامات الحدوث، فمن لَمْ يقل بأزليته فقد اعتقد حدوث الله عزَّ وَعَلا، تَعَالىٰ الله عَن ذَلِكَ فإنه كفر، ولإن فيهِ انكار الشرائع مِنَ الصَّلاة والزكاة وغيرهما لِأَنَّهُ لَو كَانَ مخلوقاً لَمْ يَكُن صفة لله تَعَالىٰ لِأَنَّ صفاته تَعَالىٰ قديمة عَلَىٰ مَا عُرف وحينئذ لَمْ يَكُن الله تَعَالىٰ آمراً ولا ناهياً لِمَا أَنَّ أمره ونهيه إِنَّمَا عُلِمَا بالقرآن فكان فيهِ القول بارتفاع الشرائع بمرّة، وهو كفرٌ صريح نعوذ بالله مِنْ ذَلِكَ.

---

(١) جاء في الأسماء والصفات للبيهقي (١/ ٦١١): أنبأني أبو عبد الله الحافظ إجازة أنا أبو سعيد أحمد بن يعقوب الثقفي ثنا عبد الله بن أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله الدشتكي قال: سمعت أبي يقول: سمعت أبا يوسف القاضي يقول: كلمت أبا حنيفة رحمه الله تعالى سنة جرداء في أن القرآن مخلوق أم لا؟ فاتفق رأيه ورأيي على أن من قال: القرآن مخلوق فهو كافر.

قال أبو عبد الله رواة هذا كلهم ثقات.

(٢) لو ساقطة من س.

ودلّت المسائلُ المتفرّقةُ عن أصحابِنا في المبسوطِ وغيرِ المبسوطِ على أنّهم لم يَميلوا إلى شيءٍ من مذاهبِ الاعتزالِ وإلى سائرِ الأهواءِ،

ثُمَّ المراد ههنا مِنَ القرآن هو الصفة القائمة بذات الله تَعَالىٰ، وَأَمَّا الذِي هو مكتوب في مصاحفنا ومحفوظ في صدورنا ومقروءٌ بألسنتنا فَلَا خلاف بيننا وَبَيْنَ المعتزلة أَنَّهُ مخلوق، ويؤيِّدُ ذَلِكَ مَا ذكر فِي التمهيد: وَتُسَمَّىٰ العبارات كلام الله تَعَالىٰ عَلَىٰ معنىٰ أَنَّهَا عبارات دالَّةٌ عَلَىٰ كلامه الأزلي القائم / ج:٩/ بذاته وهو المعنيّ بقولنا: القرآن كلام الله تَعَالىٰ غير مخلوق. ثُمَّ إنَّا نَقُوْلُ: القرآنُ مقروء بألسنتنا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حالٍّ فيهَا.

وتفسيره ما بينّا، وَهَذَا كما يقال: الله تَعَالىٰ مذكور بألسنتنا معبود في محاربنا غير حالٍّ فيهَا[1].

وَقَدْ صحَّ هَذَا القول -أي: القول بأنَّ مَنْ قَالَ بخلق القرآن فهو كافر- عَن محمد بن الحسن أَيْضاً رحمه الله.

قَالَ مولانا الأستاذ العلامة شمس الأئمة الكردري[2] رحمه الله: إِنَّمَا وصل إلينا هَذَا القول بطريق الآحاد وَأَمَّا المشهور عنْهُم فهو أَنَّهم قالوا: لَا تُكَفِّروا أهل قبلتكم.



(١) التمهيد في أصول الدين: (ص٤٤).

(٢) الكردري ساقطة من س.

وأنهم قالوا بحقّيّةِ رؤيةِ الله تعالى بالأبصارِ في دارِ الآخرةِ، وحقّيةِ عذابِ القبرِ لمَن شاءَ، وحقّيةِ خلقِ الجنّةِ والنارِ اليومَ،

[مسائل دالة على تنزيه أئمتنا عن بدعة الاعتزال]

قَالَ المُصَنِّف رحمه الله: وَقَدْ دلَّت المَسَائل المتفرقة عَن أصحابنا أَيْ: المروية عَن أصحابنا / س: ٥/ في المبسوط وغير المبسوط- عَلَىٰ أنَّهم لَمْ يميلوا إِلَىٰ شيء مِنْ مَذاهب الاعتزال وَإِلَىٰ سَائر الأهوَاء، أَيْ: باقيها، مَأخوذ مِنَ السؤر، وهو البقيّة مِنَ المشروب، ثُمَّ إِنْ أهل الأهوَاء تفرقوا عَلَىٰ ستِّ فرق، وهي القَدَرِيَّة والجَبْرِيَّة والرَّافِضَة والخَارِجِيَّة والمُشَبِّهَة والمُرْجِئَة، ثُمَّ تفرَّقت كل فرقة عَلَىٰ اثنتي عشرة فرقة، فصَار الكل اثنين وسَبعين فرقة، وَإِنَّمَا خصّ نفي الاعتزال عَنْهُم بالذكر أولاً ثُمَّ عمَّ نفي جميع الأهوَاء عَنْهُم؛ لِأَنَّ المعتزلة هم الذين ادعوا أنَّهم كانُوا عَلَىٰ مذهبهم لَا على غيرهم مِنْ أهل الأهوَاء.

ومن تِلْكَ المَسَائل:

قومٌ صلوا بجماعة في ليلة مظلمة، فصلَّىٰ كلُّ واحد مِنْهُم إِلَىٰ جهةٍ بالتحري، فمن علم مِنْهُم حَال إمامه بِأَنَّهُ أخطأ فسدت صلاته؛ لِأَنَّ الإِمَام عندهُ مخطئ[1]، فلو كَانَ كل مجتهد مصيباً -كما قالت المعتزلة- لَمَا فسدت صلاته كما إذا صلَّىٰ في جوف الكعبة.

فَإِنْ قيل: إِنَّمَا حكموا بفساد الصَّلاة لِأَنَّ حَقِّيَّة كل جهة مختصة بمتحرِّيها؛ إِذ اجتهاد كل مجتهد حقٌّ في حقِّ نفسه، لَا في حقِّ غيره، حَتَّىٰ لَمْ يجز العَمَل باجتهاده لغيره مِنَ المجتهدين، كَحِلِّ الميتة فإنه ثابت في حق المضطر دُوْنَ غيره، بخلاف الصَّلاة في الكعبة فَإِنَّ كل جهة فيهَا حَقٌّ في حَقِّ جميع النَّاس، قُلْنَا: إذا كَانَ اجتهاد كل مجتهد حقاً بالنسبة إليه لَا بد مِنْ أَنْ يعتقد الغير حَقِّيَّة تِلْكَ النسبة كحل الميتة لَمَّا ثبت في حق المضطر لَا بد مِنْ أَنْ يعتقد غير المضطر

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٢١).

الحِلَّ في حَقِّهِ وَإِنْ لَمْ يثبت ذَلِكَ في حق غير المضطر، وههنا اعتقده خطأً مطلقاً فأوجب فساد الصَّلاة، ولو كَانَ الأمر عَلَىٰ مَا قَالُوا لَمَا وجب فسادها، كالمتوضئ إذا اقتدى بالمتيمم صحت صلاته عند أَبِي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عليهما وَإِنْ كَانَ جواز الأداء بالتيمُّمِ ثابِتاً في حق الإِمَام دُوْنَ المقتدي؛ لِأَنَّهُ لَمْ يعتقد إمامه عَلَىٰ الخطأ.

وَمِنْهَا مَا ذكر في كتاب الأيمَان: رجلٌ قَالَ لغيره: إِنْ لَمْ آتك غداً إِنْ استطعت فامرأتي كذا، أَنَّهُ يقع عَلَىٰ سلامة الآلات والأسباب.

فَإِنْ قَالَ: عَنيتُ بالاستطاعة القدرة المقارنة للفعل صُدِّقَ ديانةً[1].

فعُلم بِهَذَا أنَّهم قَالُوا بوجود القدرة المقارنة للفعل وَإِنْ ذَلِكَ يردُّ مذهب المعتزلة، فَإِنَّهُم غير قائلين بالقدرة المقارنة.

وَمِنْهَا إذا قَالَ الرَّجل: والله لأقْلِبَنَّ هَذَا الحجرَ ذهباً، أو: لأمسَّنَّ السماء، أَنَّ يمينه انعقدت لكونها متَصَوَّرَةً بطريق الكرامة[2]، وحنث عقيبَها، وَفيهِ ردٌ لمذهب أهل الاعتزال، فَإِنَّهُم يُنكرون كرامات الأولياء.

وَمِنْهَا أَنَّ القاضي إذا قضىٰ بشهادة الفسّاق نفذ قضاؤه[3]، بناءً على أَنَّ المؤمن وَإِنْ ارتكبَ كبيرةً يبقىٰ مؤمنًا لكونه كامل الإيمَان، وَفيهِ نفيٌ لمذهب المعتزلة، فَإِنَّ مرتكب الكبيرة عندهم يخرج مِنَ الإيمَان لكون الأعمال عندهم مِنَ الإيمَان.

وَمِنْهَا أَنَّ أبا حنيفة ومحمدًا رحمة الله عليهما قالا: إذا حلف بوجه الله لَا يكون يميناً. كذا في المبسوط[4]، وَفيهِ رد لمذهب المشبِّهَة.

---

(١) شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٧/ ٤٤٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٢٣).

(٢) المبسوط للسرخسي (٩/ ٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١١ -١٢).

(٣) شرح السير الكبير (ص: ١٣٢٥).

(٤) المبسوط للسرخسي (٨/ ١٣٣).

وَمِنْهَا أَنَّ المؤمن إذا اجتنب الكبائر وتكون حسناته أغلب مِنْ سيئاته قُبِلت شهادته وَإِنْ أَلَمّ بمعصية صغيرة، وهو الصحيح في حدِّ العدالة، إِذ لَا بد مِنَ التوقِّي عَن الكبائِر كلِّها، وبعد ذَلِكَ المعتبر هو الغالب؛ لِأَنَّ في اعتبار اجتناب الكل سدّ باب الشهادة، وهو مفتوح إحياءً للحقوق[1].

وَفيهِ رَدٌّ لقول الخوارج فَإِنَّ عندهم يصير كافراً بارتكاب الصَّغيرة.

يُقال: أَلَمَّ به، أَيْ: نزل به، وأَلَمَّ الرَّجل مِنَ اللمم وهو صغائر الذنوب، ويقال: هو مقاربة المعصية مِنْ غير مواقعة.

وَقَالَ الأخفش: اللمَم المقارب مِنَ الذنوب. كذا في الصّحاح[2].

وَمِنْهَا أَنَّهم قَالُوا بجواز إمامة الفاسق مَعَ الكَراهة[3]، وَفيهِ رَدٌّ لمذهب الخوارج، فَإِنهم قَالُوا بكفر مَنِ ارتكب معصية وإمامة الكافر لَا تجوز، وَفيهِ رَدٌّ لمذهب الرافضة أَيْضاً لأنهم شرطوا الإِمَام المعصوم لصحَّة الإمامة.

وَمِنْهَا مَا ذكر في الجامع الصَّغير محمد عَن يعقوب عَن أَبِي حنيفة رضوان الله عليهم في ميراث رَجل قُسم بَيْنَ غرمائه قَالَ: لا آخذ مِنَ الغريم كفيلاً ولا مِنَ الوارث، وَهَذَا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم. أي: ميل عَن سَواء السبيل[4].

وَبهذا يعلم أَنَّ أبا حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ كَانَ يعتقد أَنَّ المجتهد يُخطئ وَيُصيب لِأَنَّ الأصل في القاضي أَنْ يكون مجتهداً، وَمَا روي عنه أَنَّهُ قَالَ : كلُّ مجتهدٍ مصيب أراد به في حق العَمَل أي: يجوز له العَمَل بِمَا أدَّىٰ إليه اجتهاده وَيوجب عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ خطأ عند الله تَعَالىٰ.

---

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ١٢٤).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ٢٠٣٢).

(٣) نفى نسبة هذا القول إلى أبي حنيفةَ الجصاصُ في أحكام القرآن للجصاص (١/ ٨٦).

(٤) الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ٣٩٦).

أو أراد أنَّ كل مجتهد مصيب في المقدمَات وَلكن الخطأ يقع بعد ذَلِكَ، وَفيهِ رَدٌّ لمذهب المعتزلة فَإِنَّهُم يقولون: كل مجتهد مصيب.

وَمِنْهَا مَا ذكر في الجامع الصَّغير: يُكره للرجل أَنْ يقول في دعائه: أسألك بمعقل العزِّ مِنْ عرشك أو بمقعد العزِّ مِنْ عرشك[1].

والعبارة الثانية لَا تجوز بالإجماع؛ لِأَنَّهَا توجب صفة القعود في ذاته تَعَالىٰ، وَذَلِكَ لَا يجوز خلافاً للكرامِيَّة، وَكَذَا العبارة الأولىٰ لَا تجوز لِأَنَّهَا توهم أَنَّ عِزَّهُ متعلِّق بالعرش، وَهم يوهم الحدوث في صفات الله عزَّ وَعَلا، والله تَعَالىٰ بجميع صِفَاتِه قديم.

وَعند أَبِي يوسف رحمه الله لَا بأس بِذَلِكَ وَبِهِ أخذ الفقيه أَبُو الليث رحمه الله[2]، وَفيهِ رَدٌّ لمذهب الكَرَامِيَّة فَإِنَّهُم زعموا أَنَّ الله تَعَالىٰ مُتَمَكِّنٌ عَلَىٰ العَرش، وَإِنَّهُ باطل لِأَنَّهُ إِنْ كَانَ مُقَدَّراً بِمِقْدَارِهِ أَو أَصْغَرَ مِنْهُ يلزم أَنْ يكون تَعَالىٰ مُتَنَاهِياً والتناهي مِنْ أمارات الحدوث، وَإِنْ كَانَ أكبر مِنْهُ فالقدر الذِي يوازي العرشَ يكون مقدَّراً، ويلزم مِنْهُ التَّجَزي والتَّبعض وكل ذَلِكَ عَلَىٰ الباري تَعَالىٰ محال.

وَمِنْهَا أَنَّهم قَالُوا إذا ارتكب العبد ذنباً يوجب الحَدَّ فَأجري [عَلَيْهِ الحد][3] لاَ يحَصل له التطهير مِنْ غير توبة [وندم][4] للحديث الوارد فيهِ كذا أشار / ج:١٠/ إليه في سرقة المبسوط[5]، وَفيهِ رد لمذهب المرجئة، فَإِنَّ عندهم لاَ يضر ذنب مَعَ الإيمَان كما لاَ يَنفع طاعة مَعَ الكفر.

وَمِنْهَا أَنَّهم بنوا مَسَائل كثيرة عَلَىٰ الأفعَال الاختيارية مِنَ العباد كما في الحُدود والقصاص

(١) الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ٤٨٢).
(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٨٠).
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.
(٤) ما بين المعقوفتين في النسختين: ولوم.
(٥) المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٣٢).

والغصوب، وَعُلم بِهَذَا أنَّهم لَمْ يكونوا مِنَ المُجبرة.

وَمِنْهَا أنَّهم قالو بِفَرضِية غسل الرِّجلين، وَفيهِ ردٌّ لمذهب الروافض.

وَمِنْهَا أنَّهم قالو بحقِّيَّة رؤية الله تَعَالىٰ بالأبصار في الدار الآخرة، وَفيهِ رَدٌّ لمذهب الاعتزال.

وقوله: «أنَّهم قالوا» بفتح الهمزة عطفاً عَلَىٰ قوله: «أنَّهم لَمْ يميلوا» لِأَنَّ حَقِّيَّة رؤية الله تَعَالىٰ مِنْ جملة المَسَائل التي قالوا بِهَا. وسَماعنا أَيْضاً بالفتح.

وذكر الإِمَام علاء الدِّين عبد العزيز سلَّمَه الله تَعَالىٰ: قوله: «إنَّهم قَالُوا»[1] بكسر الهمزة عَلَىٰ أَنَّهُ كلام مستأنف لَا بفتحها عطفاً عَلَىٰ «أنَّهم لَمْ يميلوا» لِأَنَّهُ لَمْ يوجد في المَسَائل مَا يدل عَلَىٰ حَقِّيَّة رؤية الله تَعَالىٰ لكنه ذكر في الفقه الأكبر: الله تَعَالىٰ يُرىٰ في الآخِرَة يراهُ المؤمنون وهم في الجَنَّة بأعين رُؤوسهم بِلَا تشبيه ولا كيفية ولا يكون بينه وَبَيْنَ خلقه مسافة[2][3]

وقالوا بحقيّة عذاب القبر لمن شاءه الله تَعَالىٰ وهم الكافرون وبعض المسلمين تمسكاً بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ [غافر: ٤٦] ونحو ذَلِكَ[4].

وقالوا بحقِّيَّة خلق الجَنَّة والنار[5] استدلالًا بسكنىٰ آدم وحواء عليهما السلام في الجَنَّة وَبِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣] وَبِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣١] وَفِي ذَلِكَ رَدٌّ لمذهب الاعتزال، فَإِنَّهُم انكروا عذاب القبر وانكروا أَنَّ الجَنَّة والنار مخلوقتان اليومَ.

وقوله «حَتَّىٰ قَالَ أَبُو حنيفة» يتعلق بِقَوْلِهِ «وَإِلَىٰ سائر الأهوَاء».

---

(١) قالوا: ساقطة من س.

(٢) الفقه الأكبر (ص: ٥٣)

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١١).

(٤) الفقه الأكبر (ص: ٦٥).

(٥) الفقه الأكبر (ص: ٦٣).

حتى قال أبو حنيفةَ لجهْمٍ: اخرجْ عني يا كافر، وقالوا بحقّيةِ سائرِ أحكامِ الآخرةِ على ما نطقَ بهِ الكتابُ والسنةُ، وهذا فصلٌ يطولُ تعدادُه

وجهم بن صفوان وهو رأس الجَبْرِيَّة مِنْ خراسان وَقِيْلَ: مِنْ ترمذ، ومن مذهبه أَنَّ الجَنَّة والنار تفنيَان وأنَّ الإيمَان هو المعرفة فقط ودون الإقرار، وَإِنَّهُ لَا فعل لأحد عَلَىٰ الحقيقة إِلَّا لله، وأَنَّ العباد فيمَا ينسب إليهم مِنَ الأفعال كالشجرة يحرِّكها الريح، والإنسان مَجبور في أفعاله لَا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار. كذا في المغرب وتبصرة الأدلة[1].

وَإِنَّمَا قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ له: اخرج عني يا كافر؛ لِأَنَّهُ غلا في هواه وكابر بحيث كفر، أَو قاله له عَلَىٰ سبيل الشتم عَلَىٰ مَا قيل عَن أَبِي عُبيدة أَنَّهُ قَالَ: خرَج مِنْ خراسَان رجلان أحدهما شَبَّهَ حَتَّىٰ مَثَّل، وهو مُقَاتِلُ بن سليمان، والآخر نَفَىٰ حَتَّىٰ عَطَّل، وهو جهم بن صَفوان. كذا في الكشَّاف[2].

والآخرة تأنيث الآخِر الذِي هو ضِدُّ الأول وهي صفة الدار وهي مِنَ الصِّفَات الغالبة عليها الاسميَّة وَكَذَلِكَ الدُّنْيَا.

وَمِنْهَا أَنَّهم قَالُوا بحقِّيَّة سائر أحكام الآخرة عَلَىٰ الذِي نطق به الكتاب والسُّنَّة، وَذَلِكَ كقراءة الكُتُب يوم القيامة لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَنُخْرِجُ له يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا اقْرَأْ كِتَابَكَ﴾ [الإسراء: ١٣-١٤]، وكإعطاء كتب المؤمنين بأيمانهم وكتب الكفار بشمائلهم وَوراء ظهورهم لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا﴾ [الانشقاق: ٧-١٢]، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٥]، وكالميزان لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ

(١) ينظر: المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٩٧)، تبصرة الأدلة: (٢/ ٤٤٣).

(٢) تفسير الزمخشري (٤/ ٥٩٤-٥٩٥).

والنوعُ الثاني: علمُ الفروع، وهو الفقهُ، وهو ثلاثةُ أقسامٍ: علمُ المشروعِ بنفسِه،

الْحَقُّ﴾ [الأعراف: ٨] الآية، وكالصِّراط لِقَوْلِهِ ﷺ: إِنْ الصراط جسرٌ ممدود عَلَىٰ وجه جهنَّم أو عَلَىٰ متن جهنم(١). [...](٢) شفاعتي لأهل الكبائر مِنْ أمتي(٣).

«وَهَذَا فصلٌ» أي: النَّوع الأول وهو علم التوحيد والصِّفَات «فصلٌ يطول تعداده» أي: عَدُّهُ فلنقتصر عَلَىٰ هَذَا القدر مِنْهُ؛ إذ به كفايةٌ في تحصيل المطلوب في هَذَا المحلِّ فَإِنَّ فيهِ إشارة إِلَىٰ معظم مسَائل أُصُوْل الدِّين وإلىٰ أَنَّ الأصحاب رحمة الله عليهم قالوا بِهَا وَلَمْ يميلوا إِلَىٰ شيء مِنْ مذاهب أهل الاعتزال والأهواء.

وسمِّي النَّوع الأول فصلاً لِأَنَّهُ يفصل غيره عَن نفسه ويميزهُ عَنْهَا.

قَالَ رحمه الله: **(وَأَمَّا النَّوع الثاني فعلم الفُروع وهو الفقه)** إِلَىٰ قوله: **(فَإِذَا تَمَّت هَذِهِ الأوجه كَانَ فقيهاً)**.

أقول: لَمَّا فرغ رحمه الله مِنْ بيان النَّوع الأول مِنَ العلمين شرع في بيان النَّوع الثاني مِنْهُمَا وهو علم الفروع وَإِنَّهُ الفقه وَإِنَّمَا سُمِّيَ علمَ الفروع لابتنائه عَلَىٰ علم أُصُوْل الدِّين وهو علم التوحيد والصِّفَات لتوقف أدلَّة الفقه الكلِّيَّة عَلَىٰ معرفة الباري عزَّ وَعَلا وَعَلىٰ صدق المبلِّغ وصدقه عَلَىٰ دلالة المعجزة وَذَلِكَ لِأَنَّ كون الكتاب حجَّة مثلاً متوقف عَلَىٰ مَعرفة ذات الله تَعَالىٰ وصفاته لكون الكتاب كلامه وَعَلىٰ صدق المُبلِّغ وهو النبي ﷺ وصدقه متوقف عَلَىٰ المعجزة الدالة عَلَىٰ صدق مدَّعي الرِّسالة وكل ذَلِكَ إِنَّمَا يعُرف في أُصُوْل الدِّين، وَلِذَلِكَ قيل: أُصُوْل الأحكام فرع لأُصول الكلام. والفرع مَا يبتنىٰ عَلَىٰ غيره.

ثُمَّ الفقه في اللغة هو الفهم، تقول العرب: فقهتُ كلامك أي: فهمته، وَمِنْهُ قوله عزَّ وَعَلا

(١) لم أقف عليه.

(٢) كأن ههنا سقطًا، كأنْ يكون: والشفاعة، لقوله ﷺ: شفاعتي... الحديث.

(٣) سنن أبي داود (٤/ ٢٣٦)، برقم (٤٧٣٩)، سنن الترمذي (٤/ ٢٠٣)، برقم (٢٤٣٥).

والقسمُ الثاني إتقانُ المعرفةِ بهِ، وهو معرفةُ النصوصِ بمعانيها وضبطُ الأصولِ بفروعِها،

حكاية عَن قوم شعيب عَلَيْهِ السَّلام: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١] أي: مَا نفهم، وقوله تَعَالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي: لَا تفهمونهُ، والمراد مِنَ الفهم الدَّرك، لَا جودة الذهن ولا العلم، عَلَىٰ مَا قيل: الفهم هو العلم، فَإِنَّ العاميَّ الفطن يسمىٰ فهيماً ولا يسمَّىٰ عالماً.

وذكر الحكيم الترمذي رحمه الله في نوادر الأُصُول: الفقه مشتق مِنْ تفقّؤ الشيء يُقال فقأ الشيء إذا انفتح وفقأ الجرح إذا انفجر والاسم فِقْءٌ والهاء والهمزة تبدّلان، تجزئ إحداهما عَن الأخرىٰ.

وَالفهم هو العارض الذِي يَعرض مِنَ النَّار فَإِذَا عرض انفتح بصر القلب فرأى صورة ذَلِكَ الشيء فالانفتاح هو الفقه وَالعارض هو الفهم. (١) وَأَمَّا فِي الشريعة فهو عَلَىٰ ثلاثة أقسام عَلَىٰ مَا ذكره المُصَنِّف رحمه الله «الأول علم المشروع بنفسه» وهو علم الحلال والحرام والجواز والفساد والواجب والمنهي والمندوب والمكروه بذاته مِنْ غير تنصيص عَلَىٰ الدَّلِيل كالعلم [بأن النكاح](٢) / س: ٦/ حلال والزنى حرام ونحو ذَلِكَ.

«والثاني اتقان المعرفة» أي: إحكامها به أي: بعلم المشروع بنفسه وَهَذَا القسم الثاني هو مَعرفة النصوص بمعانيها أي: مَعَ عِلَلِهَا كما يقال: دخلتُ عَلَيْهِ بثياب السفر، واشتريت الفرس بلجامه وسرجه أي: مَعهما / ج: ١١/ وَهَذِهِ الباء تُسَمَّىٰ باء المصاحبة، والمشايخ رحمهم

---

(١) قال في نوادر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ١٣٦) ما نصه: الفقه مشتق من تفقؤ الشيء، يقال في اللغة: فقأ الشيء إذا انفتح، وفقأ الجرح إذا انفرج عما اندمل، والاسم فقيء والهاء والهمزة تبدلان تجزي إحداهما عن الأخرى، فقيل: فقيء وفقيه، والفهم هو العارض الذي يعرض في القلب من النور، فإذا عرض انفتح بصر القلب فرأى صورة ذلك الشيء، فالانفتاح هو الفقه، والعارض هو الفهم، وقد ذكر الله تعالى في تنزيله الفقه فقال ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾.

(٢) في س: بالنكاح.

الله في الصدر الأول والثاني لَمْ يستعملوا لفظ العلل، وَإِنَّمَا استعملوا مكانها المعَاني؛ اقتداءً برسول الله ﷺ حيث قَالَ: لَا يحلُّ دمُ امرئٍ مسلمٍ إِلَّا بإحدى معانٍ[1] ثلاث الحديث[2].

أي: إِلَّا بإحدىٰ عِلَلٍ، والدَّليل عَلَيْهِ لفظة «إحدَىٰ» بالتأنيث ولفظ «ثلاث» بالتذكير، وَمِنْهُ قول القُدوريّ رحمه الله: والمعاني الناقضة للوضوء إِلَىٰ آخره[3].

والمعرفة: علم تقدَّمه غفلة. قالهُ القاضي أَبُو بكرٍ، وَلِهَذا لَا يجوز إطلاق «العارف» عَلَىٰ الله تَعَالَىٰ.

وَقَالَ الرَّاغب الاصفهاني: إدراك الأثر بدون الذات، وَلِهَذا يقال: عرفت اللهَ، ولا يقال: علمته[4].

وَقِيْلَ: هِيَ إدراك البسيط دُوْنَ المركب، وَقِيْلَ: هِيَ ارتسام حقائق الموجودات في النفس بقدر الطاقة البشرية مِنْ ذات واجب الوجود وصفاته وأفعاله وغيرهَا، واختار أهل التحقيق هَذَا القول، وَقِيْلَ: هِيَ اسم لِلعلم المستَحدَث، والظاهر أَنَّ المراد مِنْهَا في الكتاب هو القول الأول أَو الرابع، وَقِيْلَ هو الخامس.

وقوله: «ضبط الأُصُول بفروعها» أي: مَعَ فروعها عَلَىٰ مَا يَأتِي بيانه.

ثُمَّ نظير مَا ذكر مِنْ معرفة[5] النصوص بمعانيها هو أَنْ تَعرِفَ معنىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] أَنَّ المراد انتقاض الطَّهارة بالخارج مِنَ السَّبِيلَين بسبب أَنَّهُ نجس خارج مِنْ بدن الإنسَان، ونقيس عَلَيْهِ الفصد والحجامة بِهَذِهِ العلَّة الجامعة[6].

---

(١) معان: ساقطة من س.

(٢) لم أقف عليه بلفظ: إحدى معان، ومن دون «معان» في سنن أبي داود (٤/ ١٧٠)، برقم (٤٥٠٢)، سنن الترمذي (٣/ ٧١)، برقم (١٤٠٢).

(٣) مختصر القدوري (ص: ١١).

(٤) ينظر المفردات في غريب القرآن (ص: ٥٦٠).

(٥) معرفة ساقطة من س.

(٦) الجامعة ساقطة من س.

والقسمُ الثالثُ هو العملُ بهِ حتى لا يصيرَ نفسُ العلمِ مقصودًا.

فإذا تمّت هذه الأوجهُ كان فقيهًا.

وَهَذَا أَيْضاً نظير ضبط الأُصُول بفروعها، أَو تقول: هو أَنْ نعرف أَنَّ الحَقِيقة مَعَ المجاز لَا يجتمعان وَهَذَا أصل، وفرعه هو أَنْ نعرف أَنَّ المسَّ لَا يكون حدثاً في قَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] ؛ لِأَنَّ مجازه وهو الجماع مراد مِنْ هَذَا النَّص، فَلَا تكون الحقيقة مرادةً، أَو أَنْ نعرف أَنَّ الشك لَا يعارض اليقين، فَإِذَا شك في طَهارته وَتَيَقَّن في الحَدث وجب عَلَيْهِ الوضوء، وبالعكس لَا يجب.

«والقسم الثالث» مِنَ الأقسام الثلاثة هو العَمَل بعلم المشروع حَتَّىٰ لَا يصير العلم نفسه مَقصوداً؛ إِذ المقصود مِنَ المشروعات والتكاليف هو الابتلاء والامتحان الذِي به يتميَّز المخلّص مِنْ غيره والمتمكّن مِنَ العابد عَلَىٰ حرف، والابتلاء إِنَّمَا يتحقق بالعلم والعَمل لَا بالعلم وحده، فكان العَمَل هو المقصود بالذَّات، والعلم وسيلة إليه، وَلِهَذا قَالَ ﷺ في دعائه: أعوذُ بالله مِنْ علمٍ لَا ينفع[1].

وفسرهُ بعلم لَا يعمل به، وَقَالَ ﷺ: أعوذُ بالله مِنْ عليم اللسان جاهلِ القلب[2].

وهو الذِي لَا يعمل بعلمه، سمَّاهُ عليم اللسان وإن كَانَ محلُ العلم هو القلب؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَعمل بعلمه كَأَنَّهُ لَا علم له أصلاً، ألا ترىٰ إِلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا له فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا به أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢] كيف أثبتَ لأهل الكتاب العلمَ عَلَىٰ سبيل التأكيد القسميّ أولاً ونفىٰ عَنْهُم آخِراً حيث لَمْ يعملوا بعلمهم.

---

(١) جزء من حديث رواه أبو الشيخ في ذكر الأقران (ص: ٥٦)، برقم (١٦٧)، وهو في صحيح مسلم (٤/ ٢٠٨٨) برقم (٢٧٢٢) بلفظ: اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع...الحديث.

(٢) لم أقف عليه.

وَحُكي أَنَّ أعرابيّاً دخل على رسول الله ﷺ وَقَالَ : علِّمني يا رَسول الله سورة مِنَ القرآن فعلَّمه سورة «إذا زلزلت» فلما بلغ إِلَىٰ قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾[الزلزلة: ٧] الآية، قَالَ الأعرابيّ : حَسبي يا رسول الله، فقال ﷺ: فَقُه الرَّجل(١).

سمَّاه فقيهًا حيث علم مِنْهُ أَنَّهُ ضمَّ إِلَىٰ علمه اعتقادَه وعزمَه عَلَىٰ العَمَل به.

فَإِنْ قيل: كيف جعل العَمَل مِنْ قسم العلم مَعَ أَنَّ العَمَل مغاير للعلم حقيقةً؟ قلنا: إِنّ جَعل العَمَل مِنْ قسم العلم حصَل مِنْ تأويل قوله: «العلم نَوعان» بأنّ العلم(٢) المنجي مِنَ العقاب نوعان أَو نَحو ذَلِكَ عَلَىٰ مَا سبق تقريره، والعلم إِنَّما يكون منجياً إذا كَانَ العَمَل مقروناً به إِلَّا أَنَّ العَمَل في النَّوع الأول بالقلب وهو الاعتقاد وَفِي هَذَا النَّوع بالجوارح، أَو نَقُوْلُ: أراد رحمه الله مِنَ الفقه المذكور الفقهَ المطلق وهو الكاملُ، بدليل مَا ذكر بُعَيد هَذَا بِقَوْلِهِ: «فمن حوىٰ هَذِهِ الجملة كَانَ فقيهاً مُطلقاً وَإِلَّا فهو فقيه مِنْ وجه [دُوْنَ وجه](٣) وكماله بالعمل بِمَا مَر بيانه».

وَقَالَ الإِمَام علاء الدِّين عبد العزيز سلَّمَه الله تَعَالَىٰ : إِنَّا لَا نسلِّم أَنَّ دخول العَمَل في التقسيم يضرُّ به؛ لأنك إذا فسَّرتَ الحيوان مثلاً بِأَنَّهُ حسَّاس متحرك بالإرادة، وقسمتهُ بِأَنَّهُ أنواع فرس وكَذَا وَكَذَا ثُمَّ فسَّرت الإنسان بِأَنَّهُ حيوان ناطق بدخول النطق في التقسيم لَا يضره وَإِنْ كَانَ مغايراً للحيوانية حقيقة لوجود الحَيوانية بكمالها مَعَ زيادة قيد، فكذلك الشيخ قسم العلم بالنوعين ثُمَّ فسّر أحد النوعين وهو الفقه بِأَنَّهُ العلم المنضم إليه العَمَل فكان صحيحاً مستقيماً(٤)، فَإِذَا تمَّت هَذِهِ الأوجه وهي أقسام الفقه التي ذكرناها كَانَ فقيهاً أي: كَانَ حاويها فقيهاً، وَفِي بعض النُّسخ «كان(٥) فقهاً» أي: كَانَ مَا ذكر مِنَ الأوجه فقهاً.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) العلم: ساقطة من س

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٢).

(٥) كان: ساقطة من ج.

وقد دلَّ على هذا المعنى أنَّ اللهَ تعالى سمّى علمَ الشريعةِ حكمةً فقال: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقد فسّرَ ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما الحكمةَ في القرآنِ بعلْمِ الحلالِ والحرامِ، وقال: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، أي: بالفقهِ والشريعةِ، والحكمةُ في اللغةِ هوَ العلمُ والعملُ،

قَالَ رحمه الله: (**وَقَدْ دلَّ عَلَىٰ هَذَا المَعنىٰ**) إِلَىٰ قوله: (**وَقَالَ ﷺ: إذا أراد الله بعَبد خيراً يفقِّههُ في الدِّين**[1]).

أقول: الدَّلِيل عَلَىٰ المعنىٰ الذِي مرّ ذكره وهو أَنَّ الفقه عبارة عَن علم المشروع بنفسه وإتقان المعرفة به والعَمل به هو أَنَّ الله عزَّ وَعَلا سمَّىٰ علم الشريعة حكمةً بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩] وفسَّر ابن عباس رَضِيَ الله عنه الحكمة في القرآن -أَيْ: الكائنة أَو المذكورة فيهِ- بعلم الحلال والحرام[2]، ثُمَّ المراد مِنْ تفسيره رَضِي الله عنه هو العلم المقرون بالعمل لَا مجرد العلم بقرينة الخير الكثير؛ لِأَنَّ ذَلِكَ عبارة عَن حفظ النفس عَن الآفات في الدُّنْيَا، ودفع العقوبات عَنْهَا في العُقبىٰ، ولن يكون ذَلِكَ إِلَّا بالعمل، فلذلك كَانَت الحكمة متضمِّنة لِهَذَا العلم مَعَ العَمَل، فحصل مِنْ هَذَا التفسير أَنَّ الحكمة والفقه عبارتان عَن معبَّر واحد فكان تفسير الحكمة بِهَذَا تفسيرًا للفقه أَيْضاً.

وذكر في الكشَّاف: يؤتي الحكمة: يوفَّق للعلم والعمل به. والحكيم عند الله هو العالم العامل[3].

---

(١) مسند أحمد (٢٨/ ٤٨)، برقم (١٦٨٣٤).

(٢) زاد المسير في علم التفسير (١/ ١١٣).

(٣) تفسير الزمخشري (١/ ٣١٦).

فكذلكَ موضعُ اشتقاقِ هذا الاسمِ وهو الفقهُ دليلٌ عليهِ وهوَ العلمُ بصفةِ الإتقانِ معَ اتصالِ العملِ بهِ، قال الشاعرُ:

أرسلتُ فيها قرمًا ذا إقحامْ * طِبًّا فقيهًا بذواتِ الإبلامْ

و ﴿خَيْرًا كَثِيرًا﴾ تنكير تعظيم كَأَنَّهُ قَالَ: فقد أوتي أي: خير كثير أَيْ: هو غاية في الخيريَّة والكثرة، كما يقول: مَررتُ برجل أيّ رجلٍ، أي: كامل في الرجوليَّة.

وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] أي: بالفقه والشَّريعة.

وذكر في الكشَّاف: إِلَىٰ سبيل ربك: إِلَىٰ الإسلام، بالحكمة: بالمقالة المحكمة الصحيحة.

وهو الدَّلِيل المُوضح للحقِّ المُزيلُ للشبهة، والموعظةِ الحسنة وهي التي لَا تخفىٰ عليهم أَنَّكَ تناصحهم بِهَا وتقصد مَا ينفعهم فيهَا، ويجوز أَنْ يريد القرآن، أي: ادعهم / ج:١٢/ بالكتاب الذِي هو حكمةٌ وموعظة حَسنةٌ(١).

وَإِنَّمَا قيَّد الموعظة بالحسنة دُوْنَ الحكمة؛ لِأَنَّ الحكمة حسنة أينما كَانَت وَإِلَّا لَا تكون حكمةً، وَأَمَّا الموعظة فقبيحة في غير موضعها، والحكمة في اللغة هِيَ العلم المتقن والعمل به، ألا ترىٰ أَنَّ ضده السَّفه وهو العَمَل عَلَىٰ خلاف موجب العقل، والحكيم: المُتقِنُ للأمور.

فالفعل إِنَّمَا يُسَمَّىٰ حكمةً إذا كَانَ عَن علمٍ.

والرجل إِنَّمَا يُسَمَّىٰ حكيماً إذا عمل بِمَا علم؛ إِذ لَو لَمْ يَعمل بِمَا علم لكان سفيهاً لَا حكيماً. وسُمِّيَ الحكماء سحرةً لِأَنَّهُ لَا يجري عَليهم سحرُ الدُّنْيَا كما لَا يجري عَلَىٰ السَّاحر سحر السَّاحر، وَإِنَّمَا لَا يجري عليهم سحرُ الدُّنْيَا مَعَ كونها أسحَرَ مِنْ سحَرَة بابل لاتصال علمهم بعملهم.

---

(١) تفسير الزمخشري (٢/ ٦٤٤).

سمّاه فقيهًا لعلمِه بما يَصلحُ وبما لا يَصلحُ والعملِ بهِ، فمَن حوى هذه الجملةَ كان فقيهًا مطلقًا، وإلا فهو فقيهٌ مِن وجهٍ دونَ وجهٍ،

فعلم أَنَّ الحكمة هِيَ العلم بصفة الاتقان مَعَ اتصال العَمَل به.

وَقِيْلَ: الحكيم هو الذِي يمنع نفسه عَن هواها وعن القبائح، مأخوذ مِنْ حكمة الفرس[1] وهي التي تمنعه عَن الحدة والجموحة وَكَذَلِكَ محل اشتقاق اسم الفقه وهو الفقيه فإنه مشتق مِنَ الفقه فيكون محلاً لثبوت الاشتقاق دليل عَلَيْهِ أي: عَلَىٰ مَا ذكر وهو أَنَّ الفقه هو العلم بصفة الاتقان مَعَ اتصال العَمَل به.

قَالَ رؤبة:

أرسلتُ فيهَا قرمًا ذا إقحام طَبًّا فقيهًا بذَوات الأبلام[2].

وروي: «مُصعَبًا» مكان «قَرماً» وَكَذَا ذكر في الكشَّاف[3]، فقوله: فيهَا هو مَوضع الإرسال، لَا صلته؛ لِأَنَّ «أرسل» يتعدَّىٰ بكلمة[4] إِلَىٰ لاَ بفي، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾ [نوح: ١]

ويقال: أرسلتُ فلاناً في رسالةٍ كذا.

قاله جارالله[5]، والضمير في قوله: «فيهَا» للنوق، والقرم: الفحل، وهو البَعير المكرم

---

(١) الفرس: ساقطة من ج.

(٢) من الرجز، ولم أقف عليه في ديوان رؤبة، ونسبه الزمخشري في الكشاف لرؤبة، وفي أساس البلاغة لعطاء السندي بلفظ: أرسلت فيها مقرما ذا تشهام... البيت
تفسير الزمخشري (٣/ ١٨٥)، أساس البلاغة (ص: ٤٧٩)

(٣) تفسير الزمخشري (٣/ ١٨٥).

(٤) بكلمة: ساقطة من س.

(٥) تفسير الزمخشري (٣/ ١٨٥).

وقد ندبَ اللهُ تعالى إليهِ بقولهِ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]،

الذِي لَا يُحمل عَلَيْهِ ولا يذلَّلُ.

وَمِنْهُ قيل للسيد قرمٌ؛ شبهاً بالفحل والمُصعب أَيْضاً الفحل، وَبِهِ سمِّي الرَّجل مصعباً.

و«ذا إقحام» أي: صاحب إدخال، والإقحام إدخال الشيء في الشيء بالعنف.

وَقَالَ مولانا بدر الدِّين الكردري رحمه الله: ذا إقحام أي: ذا إيقاع نفسه في الشدة، ورجلٌ طبٌّ بالفتح أي: عالم، وفحلٌ طَبٌّ: أي: ماهرٌ بالضِّراب، والإبلام مَصدرُ أبلمت الناقةُ إذا وَرِمَ حياؤها مِنْ شدَّة الضبعة وهي شدَّة شهوة الناقة الفحلَ، وَقَدْ ضبِعت بالكسر تضبعُ ضبعاً. كذا في الصَّحاح.

وَقَالَ مولانا حميد الدِّين الضرير رحمه الله: الأبلام بفتح الهَمزة جمع كلمة بَلمةٍ بتحريك اللام يُقال: ناقة ذاتُ بَلمةٍ وبالنَّاقة بلمةٌ شديدةٌ إذا اشتد ضبعتُها[1].

الضبَعة بفتح الباء: بِكُشني آمَدَنِ شُتُر.[2] وَقَالَ مولانا بدر الدِّين الكردري رحمه الله: الأبلام: بفتح الهمزة وكسرها.

وصف الشاعر القرم أولاً بالإقحام الذِي هو عبارة عَن العَمَل وثانياً بالطّب وهو عبارة عَن العلم ثُمَّ سمّاهُ فقيهاً بسبب علمه بِمَا يصلح للناقة وبما لَا يصلح لها والعمل بِذَلِكَ.

فعلم بِهَذَا أَنَّ الفقه عبارة عَن العلم والعمل به لغةً، فمن حوىٰ هَذِهِ الجملة أَيْ: جمع الأقسام المذكورة وَهِو علم المشروع بنفسه إِلَىٰ آخره، يقال: حواه يحويه حيّاً إذا جمعه، واحتواه

(١) فوائد البزدوي: (١/ ١٤١).

(٢) بالفارسية، ومعناها ما ذكره من اشتداد طلب الناقة للفحل.

وصفَهم بالإنذار وهو الدعوةُ إلى العلمِ والعملِ بهِ، وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (خيارُكمْ في الجاهليةِ خيارُكمْ في الإسلام إذا فَقُهوا) وقال: (إذا أرادَ اللهُ بعبدٍ خيرًا يُفَقِّهْهُ في الدِّينِ)

مثله- كَانَ فقيهاً أي: كَانَ حاويها فقيهاً مطلقاً أي: كاملاً تامّاً وهو الذِي أُريد بِقَوْلِهِ ﷺ: ولفقيهٌ واحد أشدُّ عَلَىٰ الشيطان مِنْ ألف عابد(١).

وَبِقَوْلِهِ ﷺ في وصف أمَّته: فُقهاء حُنفاء كأنهم مِنَ الفقه أنبياء(٢).

«وَإِلَّا» أي: وَإِنْ لَمْ يَحو هَذِهِ الجملة المذكورة واقتصر عَلَىٰ وجه أَو وجهين فهو فَقِيهٌ مِنْ وجه دُوْنَ وجه لوجود بعض أجزاء حقيقة الفقه.

«وَقَدْ ندب الله تَعَالَىٰ إليه» أي: دعا إِلَىٰ الفقه بمعنىٰ إِلَىٰ تعلُّم الفقه، و«ندبَ» يُعدَّىٰ إِلَىٰ المفعول الأول بنفسه وَإِلَىٰ الثاني باللام يقُال: ندَبهُ لأمرٍ فانتدبَ له، أي: دَعاه فأجابَ له. كذا في الصَّحاح(٣).

وَعَلَىٰ هَذَا يكون المفعول الأول مِنْ قوله: «وَقَدْ ندب الله تَعَالَىٰ» محذوفاً، وهو: أهل الإيمَان، أَو النَّاس، وتعدية المفعول الثاني بإِلَىٰ لتضمين نَدب مَعنىٰ دَعا، والمفعول الثاني مِنْ دَعا يُعدَّىٰ بإِلَىٰ قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ [غافر: ٤٢] وَهَذَا يجوز أَنْ يكون ابتداء كلام في بيان فضيلة الفقه ويجوز أَنْ يكون مِنْ تتمَّة الدَّلِيل عَلَىٰ أَنَّ الفقه هو العلم والعَمل.

وبيانه أَنَّ الأول [أن الشرع قد ورد بفضائل الفقه مطلقًا في غير آية وحديث، ومعلوم

---

(١) جزء من حديث. نوادر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ١٣٥).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٢٢٣).

أن تلك الفضائل منفية عنه عند تجرده عن العمل بدليل النصوص المطلقة الواردة في حق العلماء السوء، كقوله: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ﴾ [الأعراف: ١٧٦] الآية، وقوله: ﴿كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ [الجمعة: ٥]، وقوله: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢].

وقوله ﷺ: ويل للجاهل مرة، وللعالم أربعين مرة[١].

وما روي أنه ﷺ سئل عن شرار الخلق فقال: اللهم غفرًا، حتى كرر عليه فقال ﷺ: العلماء السوء[٢].

إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث فثبت أن مطلق الفقه واقع على العلم والعمل جميعًا، وذكر الامام الغزالي رحمه الله أن الناس تفرقوا في اسم الفقيه فخصوه بعلم الفتاوى والوقوف على دقائقها وعللها، واسم الفقه في العصر الأول كان مطلقاً على علم الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس والاطلاع على الآخرة وحقارة الدنيا قال تعالى: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، والإنذار بهذا النوع من العلم دون تفاريع السلم والإجارة، قال ﷺ: لا يَفقَه العبدُ كلَّ الفقهِ حتى يَمقتَ الناس في ذاتِ الله[٣]، وسأل فرقد السبخي الحسن البصري عن شيء فأجابه فقال: إن الفقهاء يخالفونك! فقال الحسن: ثكلتك أمك! وهل رأيت فقيهاً بعينك؟!! إنما الفقيه هو الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، البصير بدينه، المداوم على عبادة ربه، الورع الكاف عن أعراض المسلمين.

/ س:٧/ فكان اسم الفقه متناولًا لهذه العلوم وللفتاوى أيضًا، وخص الفتاوى، فتجرد له الناس لأغراض الجاه والاستتباع][٤] [٥] ولولا: حرف تحضيض كـهَلَّا، يدخل عَلَى

(١) لم أقف عليه.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) جزء من أثر، ذكره في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨١٢)، برقم (١٥١٥)، وقال ابن عبدالبر: هذا حديث لا يصح مرفوعًا، وإنما الصحيح فيه أنه من قول أبي الدرداء.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٥) ينظر إحياء علوم الدين (١/ ٣٢- ٣٣).

الماضي لمعنىٰ اللوم عَلَىٰ تركه، وَعَلىٰ المضارع لطلبه والحضِّ عَلَيْهِ.

ونفر: بمعنىٰ ذهب، والفرقة: الجماعةُ الكثيرة، والطائفة: الجماعة القَليلة، قَالَ ابن عباس رَضِيَ الله عنه: هِيَ الواحد فما فوقه.

أي: فحين لَمْ يكن نفير الكافة وَلَمْ يَكُن فيهِ مَصلحة فهلَّا نفر مِنْ كل جَماعة كثيرة جماعةٌ قليلةٌ.

ومَعنىٰ ليَتَفقهوا: ليتكلفوا في الفقاهة فيهِ، وللآية تأويلان أحدهما أَنَّ النبي ﷺ إذا خرج للغزو كَانَ المسلمون كُلهم يرغبون في الخروج معه فورد النهي عَن الخروج جملةً حفظاً لأهاليهم عَن العدو [لِأَنَّ العدو][1] عسىٰ أَنْ يَسبي أهاليَهم عند غيبتهم ويأخذ أموالهم.

والثاني أَنَّ النبي ﷺ إذا قعَد في المدينة وبعث السَّرايا إِلَىٰ الآفاق كَانَ المسلمون يَرغبون في الخروج مَعَ السَّرايا جملةً فورد النهي عنه لأنهم إذا خرجوا جملة لَو نَزل عَلَىٰ رسول الله ﷺ شيء مِنَ الأحكام لَمْ يَكُن معهُ أحد يبلِّغه إليه ثُمَّ يبلِّغه هو إِلَىٰ مَنْ غاب وخرج إِلَىٰ الغزو، فأمر بأن تنفر طائفة وتبقىٰ طائفة ليبلِّغ الشاهد الغائبَ مَا نَزَل مِنَ القرآن.

فَإِنْ قِيلَ: في هَذِهِ الآية نهيٌ للكل أَنْ ينفروا مَعَ النبي ﷺ إِلَىٰ الجهاد عَلَىٰ مَا ذكر في التأويل المذكور وأمر في الآية الأخرى بنفر الكلّ بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا﴾ [التوبة: ٤١] وَقَالَ: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ الْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا عَن رَّسُولِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١٢٠] وَقَالَ: ﴿فَانفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انفِرُوا جَمِيعًا﴾ [النساء: ٧١].

قُلْنَا: الجواب عنه مِنْ وجوه، أحدها أَنَّ هَذِهِ الآية نسخت الآيات التي توجب الخروج جملةً. والثاني أمروا بنفر الكل عند [قلة المؤمنين، فَلَمَّا كثُر المسلمون أمروا بنفر البعض دُوْنَ البعض. والثالث أمروا بنفر الكل عند][2] النفير وأمروا بنفر البعض دُوْنَ البعض في غير

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

حالة النفير. كذا ذكر مولانا المحقّق حسام الدِّين السغناقي رحمه الله[1].

قوله: «وصفهم بالإنذار» أي: وصف الله تَعَالىٰ الطائفة المذكورة بالانذار حيث قَالَ: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] والإنذار هو الإرشاد والنصيحة وَذَلِكَ في الحقيقه دعوة إِلَىٰ العلم والعمل به؛ لِأَنَّ الإرشاد إِلَىٰ الحق إِنَّمَا يتحقق بِذَلِكَ ولأنه إِنَّمَا يدعو أولئك الخلق بِمَا عندهم حَتَّىٰ /ج:١٣/ لَا يصير مِنَ الذين يقولون مَا لَا يفعلون ولا مِنَ الذين يأمرون النَّاس بالبرِّ وينسون أنفسهم، وهم مندوبون إِلَىٰ الإنذار، وَإِنَّمَا يكون مندوباً إذا عمل بِمَا علم؛ لِأَنَّ المنذر إذا لَمْ يعمل بِمَا ينذر لَا يلتفت إليه ولا إِلَىٰ كلامه أصلاً، وقوله ﷺ: خيارُكم في الجاهليةِ خيارُكم في الاسلامِ إذا فقهوا[2]، فيهِ ندب إِلَىٰ تعلُّم الفقه وَكَذَا في الحديث الذِي يتلوه حيث ذكر فيهما السبب الحامل عَلَىٰ تعلُّمه الخيار خلاف الأشرار.

وفَقُهَ بالضَّم فقاهة مِنْ أفعال الطبائع نحو: كَرُمَ الرَّجل وَشَرُف إذا كَانَ الكرم والشرف طبيعةً له، وهنا أَيْضاً إِنَّمَا يقال: فَقُهَ إذا صار الفقه طبيعة له.

وفَقِهَ بالكسر إذا فهِم، وَذَلِكَ لَا يكون للطّبيعة بَل يقع هو أحياناً كما أَنَّ بخل لَا يكون للطبيعة بَل يقع أحيانًا كما قَالَ الشاعر:

ولربّمـــا بَخِـــلَ الجَـــوَادُ وَمَا به ... بخلٌ ولكنْ ذَاكَ نحـــسُ الطالبِ[3]

قَالَ الحكيم الترمذي رحمه الله: الدِّين الخضوع، والدون مشتق مِنْ ذَلِكَ[4]، والفقه هو انكشاف الغطاء فَإِذَا عَبد الله بِمَا أمر ونهىٰ بعد أَنْ فهمه وعقلَه فانكشف له الغطاء عَن تدبره

---

(١) الكافي شرح البزودي (١/ ١٧٧).

(٢) جزء من حديث رواه البخاري، صحيح البخاري (٤/ ١٤٧)، رقم (٣٣٧٤).

(٣) من الكامل، لمالك بن أسماء بن خارجة، بلفظ:

... ... ذاك بخـــتُ الطالـــبِ

المنتحل (ص: ١٠٥).

(٤) نوادر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ١٣٦ - ١٣٧).

فيمَا أمر ونهي فَهِيَ العبادة الخالصة، وَذَلِكَ أَنَّ الذِي يؤمر بالشيء فرأى زينَ مَا أمر به وشَين مَا نُهِي عنه عمل عَلَىٰ بصيرةٍ وَكَانَ عَلَيْهِ أقوىٰ ونفسه بِهَا أسخى وحمد عَلَىٰ ذَلِكَ وشكر، والذي يعمىٰ عَن ذَلِكَ فهو جامد القلب كسلان الجوارح[1].

(١) نوادر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ١٣٦).

وأصحابُنا همُ السابقونَ في هذا البابِ ولهمُ الرتبةُ العليا، والدرجةُ القصوى في علْمِ الشريعةِ، وهمُ الربانيّونَ في علْمِ الكتابِ والسنةِ وملازمةِ القدوةِ، وهمْ أصحابُ الحديثِ والمعاني.

[أئمتنا هم أهل الفقه والحديث]

قَالَ رحمه الله: (وأصحابنا هم[1] السابقون في هَذَا الباب) إِلَىٰ قوله: (وقدّموا قول الصحابي عَلَىٰ القياس).

أقول: «وأصحابنا» أي: وأصحاب مَذهبنا وهم أَبُو حنيفة وأصحابه رحمة الله عليهم «هم السابقون» أي: المتقدِّمون لَا غيرهم؛ إِذ السابق هو الذِي لَمْ يتقدمه أحد وَلِهَذا سمِّي الإِمَام سابقاً والمأموم الذِي لَمْ يدرك الإِمَام مِنْ أول صلاته مَسبُوقاً.

وقوله: «في هَذَا الباب» أي: في باب الفقه والاجتهاد وتخريج المَسَائل وتصحيح الأجوبة، عَن الحسن بن سليمان[2] أَنَّهُ قَالَ في تفسير قوله ﷺ: لاَ تقوم السَّاعة حَتَّىٰ يظهر العلم[3]: هو علم أَبِي حنيفة[4].

وعن محمد بن مقاتل سُئل ابن المبارك: مَتَىٰ يسع الرَّجل أَنْ يفتي أَو أَنْ يلي القضاء أَو

---

(١) هم: ساقطة من س.

(٢) الحافظ، المتقن، الإمام، أبو علي الحسن بن سليمان البصري، نزيل مصر، سمع: أبا نعيم، وأبا غسان النهدي، وأقرانهم. حدث عنه: الإمام ابن خزيمة، وأبو بكر بن زياد النيسابوري، والطحاوي، وعدة. ووصفه أبو سعيد بن يونس بالحفظ. مات بمصر، في سنة إحدى وستين ومائتين. ينظر سير أعلام النبلاء (١٢/ ٥٠٨)

(٣) لم أقف عليه.

(٤) أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص: ٢٣).

الحكم؟ قَالَ: إذا كَانَ عالماً بالحديث بصيراً بالرأي عالماً بقول أَبِي حنيفة حافظاً له[1].

الرتبة: المنزلة وَكَذَلِكَ المرتبةُ، والعُليا: تأنيث الأعلى.

والدرجة: واحدة الدرجات، وهي الطبقات مِنَ المراتب.

القصوىٰ: تأنيث الأقصا وهو الأبعد مِنْ قصا المكان يَقصو قُصوّاً إذا بعُدَ، وَقلب الوَاو في العليا ياءً عَلَىٰ قاعدة العربية، والتصحيح شاذ كما في القصوى، وَذَلِكَ أَنَّ كل اسم عَلَىٰ «فُعلىٰ» بالضم وهو واوي تقلب واوه ياءً كما في الدُّنْيَا، ولا تقلب في الصفة كما في الغُروىٰ تأنيث الأغرا، فرقًا بَيْنَ الاسم والصِّفة وتخصيص الاسم بالقلب حملاً للأخفِّ، فعلىٰ هَذَا مِنْ حق القصوىٰ أَنْ تقال: القصيا في جميع اللغات كما جاء في بعضها؛ لِأَنَّهَا اسم، فكان ورودها بالواو شاذاً، وَفِي وُرودها بالواو وجيهٌ، وهو أَنَّ القصوىٰ قَدْ تستعمل مَعَ الموصوف نحو قولك: الغاية القُصوىٰ، فكان مَعنىٰ الصِّفة فيهَا باقياً فلذلك جاءت بالواو، والرَّبانِّي منسُوبٌ إِلَىٰ الرَّب بزيادة الألف والنون للتأكيد وهو الشديد التَّمسُّك بدين الله وطاعته، والقياس فيهِ فتح الراء، وَأَمَّا كسرها وضمُّها فمن تغيرات النسب.

وَقِيْلَ: هو العالم الفقيه.

وقيل هو [العالم المعلم][2] وَقِيْلَ: هو العَالم العامل المُعَلِّمُ.

وَقِيْلَ: هو الذِي يُعلِّم صِغَار العلم قبل كباره.

وَقَالَ ابن الأعرابي والمبرِّد: الرَّبانيُ مِنَ الرَّب الذِي هو بمعنىٰ التربية[3].

وَقَالَ الجوهريُّ: الرَّبانيُّ المتألّه العارف بالله تَعَالىٰ[4].

---

(١) أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص: ٢٦).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٣) ينظر النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ١٨١).

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ١٣٠).

ونظير الربانيّ في زيادة الألف والنون الرقبانيّ واللحيانيّ والنّورانيّ، إذا خُصَّ بغلظ الرقبة وطول اللِّحية وفرط نور الوجه.

والسُّنَّة تشمل القَول والفعلَ، والقِدوة بكسر القاف بمعنىٰ الاقتداء كالأسوة بمعنىٰ الائتساء.

وَقَدْ يُضَمُّ القاف.

والائتساء: الاقتداء، قَالَ الله تَعَالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] أي: كَانَ فيهِ مَذهب حسن مرضيّ بأن يؤتسىٰ به ويُتَّبَع أثره.

وقوله: «وملازمة القدوة» معناه أنَّهم يلازمون طريق الصَّحَابَة والتَّابعين رَضِيَ الله عَنْهُم في أخذ الأحكام مِنَ الكتاب أولاً ثُمَّ مِنَ الأحَاديث ثُمَّ مِنَ الإجماع ثُمَّ مِنْ أقوال الصَّحَابَة ثُمَّ يستعملون الرَّأي عَلَىٰ ترتيب الفروع عَلَىٰ الأُصُول ولا يَحُطُّون رُتبة النصوص عَن منزلتها ولا يرفعونها عَن منزلتها أَيْضاً.

وقوله: «وهم أصحاب الحديث» أي: وأصحابنا أصحاب الحديث، «والمَعَاني» أي: والمعاني الفقهية، أَمَّا المعاني الفقهية فقد سلَّم لهم العُلماء تِلْكَ إجمالاً وتفصيلاً.

أَمَّا إجمالاً فَإِنَّهُم سَمَّوا أصحابنا أصحابَ الرَّأي أي: أصحَاب الفقه.

إِذ الرَّأي اسم للفقه الذِي سبق ذكره لغة وشريعةً، يقال: رأى في الفقه رأياً -بِدِلْ دِيدْ-، ورأىٰ رؤية -بِجْشِمْ دِيدْ-، ورأىٰ رؤيا -بخْوابْ ديد-[1]، وَأَمَّا تفصيلًا فما رُوي أَنَّ الشافعي رحمه الله قَالَ: النَّاس كلهم عيال أَبِي حنيفة رحمه الله في الفقه.

---

(١) بالفارسية، ومعناها:
رأى بالقلب.
رأى بالبصر.
رأى بالمنام.

أمّا المعاني فقدْ سَلَّمَ لهمُ العلماءُ حتى سَمَّوهمْ: أصحابَ الرأي، والرأيُ اسمٌ للفقهِ الذي ذكرْنا، وهمْ أولى بالحديثِ أيضًا، ألا ترى أنهم جوّزوا نسخَ الكتابِ بالسنةِ؛ لِقوّةِ منزلةِ السنّةِ عندَهم،

وَقَالَ المزنيّ رحمه الله: سمعت الشافعي يقول: النَّاس عيال أَبِي حنيفة في القياس والاستحسان.

وَقِيْلَ لمالك رحمه الله: هَل رأيت أَبا حنيفة فقال: نعم، رأيتُ رجلاً لَو كلمك في هَذِهِ السَّارية أَنْ يجعلها ذهباً لقام بحجَّته.

وروي أَنَّهُ كَانَ ينظر في كتب أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ ويتفقه بِهَا.

وذكر الامام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله في المبسوط أَنَّ ابن سُريج مِنْ أصحَاب الشافعي بلغه أَنَّ رجلاً يقع في أَبِي حنيفة فدعاه وَقَالَ: يا هَذَا أتقعُ في رجل سلّم له النَّاس ثلاثة أرباع العلم، وهو لَا يسلم لهم الرُبعَ؟

فقال: وكيف ذاك؟! قَالَ: الفقه[1] سؤال وجواب، وهو الذِي تفرّد بوضع الأسئلة فَسلمَ له نصف العلم، ثُمَّ أجاب عَن الكلِّ، وخصومه لَا يقولون: إنَّهُ أخطأ في الكلّ، فَإِذَا جعلت مَا وافقوا فيهِ مقابلاً بِمَا خالفوا فيهِ سَلِمَ له ثلاثة أرباع العلم وبقيَ بينه وَبَيْنَ جميع النَّاس ربع العلم! فتابَ الرَّجل عَن وَقِيْعَتِهِ في أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيهِ[2].

وَمَا ذاك إِلَّا ببركة الانصاف.

والمصنف رحمه الله / ج:١٤/ رَدَّ بِهَذَا الكلام طعن الخصوم في أَبِي حنيفة وأصحابه رحمة الله عليهم فَإِنَّهُم قَالُوا: كانوا أصحَاب الرَّأي دُوْنَ الحَديث، يعنون أَنَّهم وضعوا الأحكام

(١) ساقطة من س.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٣).

وَعمِلوا بالمَراسيلِ تَمسّكًا بالسنّةِ والحديثِ، ورَأَوا العملَ بهِ معَ الإرسالِ أولى منَ الرأي، ومَنْ ردَّ المراسيلَ فقدْ رَدَّ كثيرًا من السنةِ، وعَملَ بالفرعِ بتعطيلِ الأصل، وقَدّموا روايةَ المجهولِ على القياسِ، وقدّموا قولَ الصحابيِّ على القياس.

باقتضاء آرائهم، فَإِنْ وافق الحَديث رأيهم قبلوه، وَإِلَّا قدَّموا آراءهم عَلَيْهِ وَلَمْ يلتفتوا إليه.

فردَّ عليهم طَعنهم بِهَذَا الكلام، وَقَدْ حكي أَنَّ المُصَنِّف سقىٰ الله ثراه ناظر إمام الحرمين في أَوان التحصيل ببخارى بإشارة أخيه الشيخ الإِمَام صدر الاسلام أَبِي اليسر رحمه الله وأفحمهُ، فلما تفرقوا قَالَ إمام الحرمين: إِنْ المعاني قَدْ تيسَّرت لأصحاب أَبِي حنيفة رحمه الله، ولكن لَا ممارسة لهم بالحَديث.

فبلغ المُصَنِّف ذَلِكَ فردَّه في تصنيفه هَذَا.

قوله: «وهم أولىٰ بالحَديث» أي: بأن يكونَوا من أصحاب الحديث أَيْضاً تفصيلاً وإجمالاً.

أَمَّا تفصيلاً فلِما رُوي عَن يحيىٰ بن آدم أَنَّهُ قَالَ: إنَّ في الحديث ناسخاً ومنسوخاً كما في القرآن، وَكَانَ النُعمان جمع حديث أهل بلده كلَّه فنظر إِلَىٰ آخر مَا قبض عَلَيْهِ فأخذ به وَكَانَ بِذَلِكَ فقيهاً.

وعن النضر بن محمد: مَا رأيتُ أحداً أكثرَ أخذًا بالآثار مِنْ أَبِي حنيفة، إِلَىٰ غير ذَلِكَ.

وَأَمَّا إجمالاً فما ذكره المصنف رحمه الله في هَذَا الكتاب.

الأيضُ: العَودُ إِلَىٰ الشيء، تقول: فعل ذَلِكَ أَيْضاً إذا فعلهُ معاوداً فاستُعير لمعنىٰ الصيرورة لإلتقائهما في معنىٰ الانتقال.

يقال: صار الفقير غنياً، وعاد غنياً. كذَا في الفائق[1].

(١) الفائق في غريب الحديث (١/ ٦٨).

وذكر في الصَّحاح قولهم: فعلتُ ذلك أيضاً، قَالَ ابن السِّكيت: هو مصدر قولك: آض يئيض أيْضاً، أي: عادَ يقال: آضَ فلان إِلَىٰ أهله، أي: رجعَ وَإِذَا قَالَ لك: فعلتُ ذاك أيضاً قُلتَ: قَدْ أكثرتَ مِنْ أيضٍ، ودعني مِنْ أيضٍ، وآض كذا أيْ: صار[1].

المراسيل جمع المُرسل، وهو المطلق لغةً، والمراد به ههنا هو الذِي أطلق عَن ذكر الإسناد كما إذا قيل: قَالَ رسول الله، مِنْ غير ذكر الراوي الأعلىٰ الذِي سمعهُ مِنَ النبي ﷺ، وَفِي عُرف أهل الحديث هو مَا رواه التابعي عَن النبي ﷺ مِنْ غير ذكر الصحابي، وفي عُرف بعض أهل الأُصُول: هو قول غير الصحابي: قَالَ رسول الله كذا، وقوله: «تمسكًا بالسنة والحديث» ذكر فيه الخاص -وهو الحديث؛ لأنه لا يتناول إلا القول- بعد العام -وهو السُّنَّة- لِأَنَّهَا تتناول القول والفعل، لئلاٰ يتوهم أَنَّ المراد مِنْ هَذَا العام هو الخاص، فذكر الخاص بعد العام، وَقَالَ الإمام علاء الدِّين عبدالعزيز سلّمه الله تَعَالىٰ: والأظهر أنهما مترادفان ههنا[2]، ورأوا العمل أي: اعتقدوا العمل بالحديث مَعَ الإرسال أولىٰ مِنَ العَمَل بالرأي أي: بالقياس لتأخر مرتبة القياس عَن مرتبة الحديث؛ لمَا عرف، ومن ردّ المراسيل فقد ردّ كثيراً مِنَ الأخبار الثابتة إِذ الأخبار المرسلة كثيرة وَقَدْ جمعوها دفترًا قريباً مِنْ خمسين جزءً أو أقل أو أكثر، وعملَ بالفرع وهو القياس بتعطيل الأصل أي: مَعَ تعطيل الخبر المرسل فإنه الأصل بالنسبة إِلَىٰ القياس وأَنَّ ذَلِكَ غير جائز؛ إِذ السُّنَّة أصل والرأي فرع، ومن شرط صحة العَمَل بالفرع أَنْ يكون[3] مقرّرًا للأصل لَا معطلًا له، وقدّموا رواية المجهول -أَيْ: قدم أصحابنا رحمهم الله رواية المجهول- عَلَىٰ القياس حَتَّىٰ قدموا رواية مَعقِل بن سنان[4] فِي وجوب مهر المثل في مسألة المفوِّضَة -وهي التي فوَّضَت بضعها إِلَىٰ زوجها أي: زوَّجتْهُ نفسَها بغير مهر ثُمَّ مات عَنْهَا زوجها قبل الدخول- عَلَىٰ القياس، وهو عدم وجوب مهر المثل قياسًا عَلَىٰ الفرقة بالطلاق

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٠٦٥).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٧).

(٣) يكون: ساقطة من س.

(٤) له صحبة، قتل صبرًا يوم الحرة سنة ٣٦هـ. ينظر الإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ١٤٣- ١٤٤).

قبل الدخول مِنْ غير تسمية المهر وَذَلِكَ في قصة بروع بنت واشق عَلَىٰ مَا يَأتِي بيانُها في باب السُنن، والمجهول هو مَنْ لَمْ يعرف برواية الحديث لكونه لَمْ يرو إِلَّا حديثاً أو حديثين، وذكر [في شمايل النبي عليه السلام أن][1] ابنَ أَبِي طارق [لم يرو] [2] إِلَّا حديثاً واحداً[3]، وقدّمَ أصحابنا رحمهم الله قول الصحابي عَلَىٰ القياس لاحتمال أَنَّهُ سمع ذَلِكَ مِنَ الرسول ﷺ، وهو قول أَبِي سعيد البردعي رحمه الله[4] [5] / س:٨/ وَهَذَا مِنْهُم تعظيم للحديث وتفخيم لشأنه فيكونون أولىٰ بالحديث مِنْ غيرهم، وَذَلِكَ مثلُ عمل أصحابنا رحمهم الله في إفساد شراء مَا باع بإقل مِمَّا باع قبل نقد الثمن بقول عائشة رضي الله عنها[6]، وهذا فيما لاَ يُدرك بالقياس باتفاق بَيْنَ أصحابنا، وَأَمَّا فِيمَا يدرك بالقياس فقد خالفَ الكرخيُّ أبا سعيد وَقَالَ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (١/ ١٨٢)

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (١/ ١٨٢)

(٣) يريد ما قاله الترمذي في الشمائل المحمدية (ص: ١٣٦) حيث قال: حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا حفص بن غياث، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن حكيم بن جابر، عن أبيه قال: دخلت على النبي ﷺ فرأيت عنده دباء يقطع فقلت: ما هذا؟ قال: «نكثر به طعامنا» قال أبو عيسى: وجابر هو جابر بن طارق ويقال: ابن أبي طارق، وهو رجل من أصحاب رسول الله ﷺ ولا نعرف له إلا هذا الحديث الواحد، وأبو خالد اسمه: سعد .

(٤) البردعي: أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي سكن بغداد أحد الفقهاء الكبار وأحد المتقدمين من مشائخنا ببغداد تفقه على أبي علي الدقاق وموسى بن نصر الرازي، تفقه عليه أبو الحسن الكرخي وأبو طاهر الدباس القاضي وأبو عمرو الطبري، دخل بغداد حاجا فوقف على داود بن علي صاحب الظاهر وكان يكلم رجلًا من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وقد ضعف فى جوابه الحنفي فجلس البردعي وكلمه فانقطع داود وقال ينظر فى هذا وقام أبو سعيد فعزم على القعود ببغداد والتدريس لما رأي من عليه من أصحاب الظاهر، وأقام أبو سعيد ببغداد سنين كثيرة يدرس ثم خرج إلى الحج فقتل فى وقعة القرامطة مع الحجاج سنة سبع عشرة وثلاث مئة. ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٦٦- ٦٧)

(٥) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦).

(٦) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٨/ ١٨٥) برقم (١٤٨١٣): أخبرنا عبد الرزاق، عن الثوري، عن أبي إسحاق، عن امرأته قالت: سمعت امرأة أبي السفر، تقول: سألت عائشة فقلت: بعت زيد بن أرقم جارية إلى العطاء بثمان مائة درهم، وابتعتها منه بست مائة، فقالت لها عائشة: « بئس ما اشتريت، أو بئس ما اشترى، أبلغي زيد بن أرقم: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب » قالت: «أفرأيت إن أخذت رأس مالي؟» قالت: «لا بأس، من جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف»

وقالَ محمدٌ رحمه الله تعالى في كتابِ أدب القاضي: لا يَستقيمُ الحديثُ إلا بالرأْيِ، ولا يستقيمُ الرأيُ إلا بالحديثِ، حتى أنَّ مَن لا يُحسنُ الحديثَ أو علْمَ الحديثِ ولا يُحسنُ الرأيَ فلا يَصلحُ للقضاءِ والفتوى.

له: لا يجب تقليد الصحابي إِلَّا فِيمَا لَا يدرك بالقياس[1]، وَقَالَ الشافعي رحمه الله: لاَ نقلد أحداً مِنْهُم[2].

وَإِذَا ثبتَ مَا ذكر كيف نظنُّ بأصحابنا أنَّهم كانوا يقدمون القياس عَلَىٰ الحديث الصحيح؟!! فلو زعمَ زاعم أنَّهم خالفوا الحديث في صورة كذا وَكَذَا فذلكَ لمعارضة حديث آخر ثابت عندهم يؤيدهُ القياس أَو لدلالة آية أَو نحو ذَلِكَ عَلَىٰ مَا بين في الكتب المطوّلة.

قَالَ رحمه الله: **(وَقَالَ محمد رحمه الله في أدب القاضي)** إِلَىٰ قوله: **(ونعم الوكيل)**.

أقول: الأدبُ أدبانِ أدبُ النفسِ وأدبُ الدرس، نقولُ مِنْهُ: أدب الرَّجل فهو أديب، وهو اسم لكل رياضة محمودة يتخرّج بِهَا الإنسَان في فضيلة مِنَ الفضائل، ومدار تركيبه عَلَىٰ الجمع والدعاء، وَمِنْهُ: أدِب القومَ بالكسر إذا دعاهم إِلَىٰ طعامه، والآدب الدّاعي إليه، والمأدُبة بضم الدال وفتحها اسم الطعام[3]، عَن علي رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ : العلمُ نوعانِ مسموعٌ ومطبوعٌ، ولا ينفع مسموع إذا لَمْ يَكُن مطبوعاً، ومعنىٰ قول محمد رحمه الله: لَا يستقيم الحديث إِلَّا بالرأي: لَا يستقيم العَمَل بالحديث إِلَّا بالفقه؛ إِذ لَو لَمْ يَكُن العامل به فقيهاً لحملَ الحديث عَلَىٰ الظاهر في محل لَا يكون الظاهر مِنْهُ مراداً وَإِنَّهُ خطأ محض، كما إذا سُئلَ غير الفقيه أَنَّ الإرضاع بلبن الشاة أيوجب التحريم أم لَا؟ فقال: إنه يوجبه؛ لقَوْلِهِ ﷺ: كلُ صبيين اجتمعا عَلَىٰ ثدي واحد حرمَ أحدهُما عَلَىٰ الآخر[4].

---

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦).

(٢) ينظر الرسالة للشافعي (١/ ٥٩٦).

(٣) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٨٦).

(٤) لم أقف عليه. وهو يشير إلى ما حكاه في المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٢٩٧) أن محمد بن إسماعيل البخاري

وقد ملأ كتبَه من الحديث، ومَن استراحَ بظاهرِ الحديثِ عن بحثِ المعاني ونكلَ عن ترتيبِ الفروعِ على الأصولِ انتسبَ إلى ظاهرِ الحديث.

فهذا الحكم مِنْهُ خطأ لكونه لَيْسَ مذهباً لإحد مِنْ العلماء رحمهم الله؛ إذ ظاهر هَذَا الحديث لَيْسَ بمراد وَإِنَّمَا وقعَ صاحب الحديث في هَذَا لعدم رأيه، وكذا لَا يستقيم الفقه إِلَّا بمعرفة الحديث حَتَّىٰ إذا سُئل الفقيه الذِي لَا يعرف الحديث أيفسد التقيّؤ الصوم أم لَا؟ فيقول: لَا؛ لِأَنَّ الشيء إنما ينتفي بوجود مَا ينافيه والتقيّؤ لَا ينافي الصوم؛ لِأَنَّ الصوم كفٌّ[1] عَن الأكل والشرب والجماع /ج:١٥/ مَعَ شرائط ذَلِكَ وَلَمْ يوجد لِذَلِكَ مناف إِذ الأكل شغل الباطن والتقيؤ تفريغ الباطن وأنه ملائم للصوم لَا مناف له، فهذا الفقه صحيح في نفسه، لكنه مخالف للحديث وهو قوله ﷺ: مَنْ قاء فَلَا قضاء عَلَيْهِ، وَمَنِ استقاء فعليه القضاء[2].

فعلم أَنَّ العَمَل بالحديث لَا يحُسن بدون معرفة الفقه، ولا العَمَل بالرأي بدون معرفة الحديث.

فَإِنْ قيل: ظاهر قوله: لَا يستقيم الحديث إِلَّا بالرأي ولا يستقيم الرَّأي إِلَّا بالحديث يُفضي إِلَىٰ الدّور وَإِنَّهُ باطل، قُلْنَا: الجهة مختلفة؛ إذ صحة العَمَل بالرأي يتوقف عَلَىٰ المعرفة بالحديث، وصحة العَمَل بالحديث يتوقف عَلَىٰ المعرفة بالرأي لَا عَلَىٰ صحة العَمَل بالرأي، فَلَا دور، وَقِيْلَ: فيهِ نفي استقامة كل واحد مِنْهُمَا بدون استقامة الآخر، لَا وجودهما، واستقامة الشيء عبارة عَن العَمَل به عَلَىٰ وجه الصواب، والعمل بكل واحد مِنْهُمَا مغاير للعمل بالآخر، فكانَ اصلُ وجود كل واحد مِنْهُمَا غير مفتقر إِلَىٰ الآخر، فحينئذ لَا يتنافيان

صاحب التاريخ - رضي الله عنه - يقول تثبت الحرمة وهذه المسألة كانت سبب إخراجه من بخارى، فإنه قدم بخارى في زمن أبي حفص الكبير - رحمه الله - وجعل يفتي فنهاه أبو حفص - رحمه الله - وقال لست بأهل له فلم ينته حتى سئل عن هذه المسألة فأفتى بالحرمة فاجتمع الناس وأخرجوه.

(١) ساقطة من س.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وبنحوه في سنن الترمذي (٢/ ٩١)، برقم (٧٢٠).

في وجود استقامتهما، فَإِنَّ معناه لا يستقيم العَمَل بالحديث إِلَّا بالعمل بالرأي عَلَىٰ وجه الصواب، ولا يستقيم العَمَل بالرأي عَلَىٰ وجه الصواب إِلَّا بالعمل بالحديث، ولا منافاة فِي هَذَا؛ لِأَنَّهُ يجوز أَنْ يكون العَمَل بالحديث موجودًا واستقامة العَمَل بالحديث لَمْ تكن موجودة، أَو نَقُوْلُ: المراد مِنْ كلام محمد رحمه الله اجتماعهما كما فِي العلّة ذات الوصفين مِنَ القرابة والـمُلك في حق العتق فَإِنَّ القرابة لَا تعمل بدون الـمُلك ولا الـمُلك بدون القرابة، فكان المُراد اجتماعهما في حق العتق، فكذلك ههنا المراد فِي حق اجتهاد المجتهد اجتماع استقامة الحديث والرأي، لَا أَنْ يكون وجودُ كل واحد مِنهُمَا موقوفاً عَلَىٰ وجود[1] الآخر.

وَقَالَ الإمام مولانا علاء الدِّين عبد العزيز سلمّهُ الله تَعَالىٰ: لَا دورَ ههنا؛ لِأَنَّ الدورَ أَنْ يجعل كل واحد مِنْهُمَا في وجوده مفتقراً إِلَىٰ الآخر كما لَو قِيلَ: لَا يوجد الخمر إِلَّا بالعنب ولا يوجد العنب إِلَّا بالخمر، وَلَيْسَ الأمر ههنا كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الرَّأي لَيْسَ بمفتقر في وجوده إِلَىٰ الحديث ولا الحديث إِلَىٰ الرَّأي، ولكن افتقار كل واحد إِلَىٰ الآخر في أمر آخر وهو إثبات الحكم الشرعي في الحادثه لعلّة ذات وصفين مفتقر كل وصف إِلَىٰ الآخر في إثبات الحكم، وَلَيْسَ هَذَا مِنَ الدور في شيء، فصار معنىٰ الكلام لَا يستقيم الحديث إِلَّا بالرأي لإثبات الحكم الشرعي، ولا الرَّأي إِلَّا بالحديث لإثبات الحكم أَيْضاً، وَلَيْسَ فيهِ دور كما ترىٰ[2]، وعن بعض المشايخ أَنَّهُ كَانَ يقول: وَإِنْ كَانَ كل واحد مِنْهُمَا محتاجاً إِلَىٰ الآخر لكنَّ الاكتفاء بالرأي أكثر ضرراً مِنَ الاكتفاء بالحديث، أَلَّا ترىٰ أَنَّ الضُلّال الذين ضلّوا بسبب الاكتفاء بالرأي مِنْ أهل الأهوَاء أكثر مِنَ الذين اكتفوا بظاهر الحديث، ونظير مَا ذكرناه مِنِ اختلاف الجهة مَا قيل في قوله تَعَالىٰ: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] إنَّ «أَيًّا» منصوب بـ«تدعوا»، و«تدعوا» مجزوم بِـ«أَيًّا» فكان هَذَا عاملاً فيهِ حالَ كونه معمولاً له، والعامليّة تقتضي التقدم والمعموليّة تقتضي التأخر، والشيء بالنسبة إِلَىٰ غيره لَا يكون متقدماً عَلَيْهِ ومتأخراً عنه في حالة واحدة، ولكن عمل هَذَا في ذاك غير عمل ذاك في هَذَا، إِذ عملُ

(١) وجود: ساقطة من س.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٨).

وهذا الكتابُ لبيانِ النصوصِ بمعانيها، وتعريفِ الأصولِ بفروعِها على شرطِ الإيجازِ والاختصارِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى، وما توفيقي إلا باللهِ، عليهِ تَوكّلتُ وإليهِ أُنيبُ، حسبُنا اللهُ ونِعمَ الوكيلِ.

أحدهما باعتبار الشرطية وعمل الآخر باعتبار المفعوليّة، والمفعوليّة غير الشرطيّة فَلَا يتنافيان.

الفتوىٰ والفُتيا جواب الحادثة مِنَ الفتىٰ وهو الشاب القوي؛ لِأَنَّ المفتي يقوّي السائل في بيان حكم المسالة وجوابها، قوله[1]: «وملأ كُتبهُ» أي: ملأ محمد رحمه الله مصنّفاته، والاستراحة: طلب الراحة، ويقال: استراح فلان بزيد عَن عمرٍو أي: اشتغلَ بزيد وأعرضَ عَن عمرو فقولهُ: «ومن استراح بظاهر الحديث عَن بحث المعاني» أي: اشتغلَ به واقتصر عَلَيْهِ وأعرض عَنْ بحث معانيه، وَقِيْلَ: استراح معناه اكتفىٰ وطلب راحة نفسه عَن مشقّة طلب المعاني بظاهر الحديث ويقال: نكل عَن العدو وعن اليمين يُنكل بالضم أي: جبُن، ونكلَ عَن القرن إذا تأخر ووقف عَن القتال، والناكل الجبان الضعيف، وقوله: «ونكلَ عَن ترتيب الفروع» أي: امتنع عنه وتأخرَ أَو ضعُفَ أَو أعرضَ، وانتسب عَلَىٰ البناء للفاعل يقال: انتسبَ إِلَىٰ أبيه أي: اعتزىٰ إليه وانتمىٰ، والكتاب مأخوذ مِنَ الكتب وهو الجمع؛ إِذ فيهِ جمعُ الحروف والكلمات، أَو مِنَ الكتابة أَو مِنَ الكتيبة وهي الجيش تقول: كتبَ فلان الكتائب أي: عبّاها كتبةً، وتكتبّت الخيلُ أي: تجمّعت، والبيانُ مَا تبيّنَ به الشيءُ مِنَ الدّلالة وغيرها، وبان الشيء بياناً اتضّحَ فهو بَيِّنٌ، والنّصُ في اللغة مُنتهي الشيء، وَفِي عُرف أهل الأُصُول هو الدَّلِيل مِنَ الكتاب والسُّنَّة؛ اذ انتهاء الادلّة إليهما، والباء في قوله: «بمعانيها وبفروعها» بمعنىٰ مَعَ[2] عَلَىٰ مَا قيل، وحقيقته ملتبسةً بمعانيها وملتبسة بفروعها كقولك: دخلتُ عَلَيْهِ بثياب السفر أي: ملتبساً بِهَا، ولا يجوز أَنْ تكون الباء بمعنىٰ مَعَ؛ لِأَنَّ الباء

(١) قوله: ساقطة من ج.

(٢) مع: ساقطة من س.

حرفٌ، ومع اسم لازم الإضافة، وَإِنَّمَا يراد به أَنَّهُ للمصاحبة كذا ذكرهُ جار الله العلّامة[1].

وقوله: «بمعانيها» أي: بأن يُبيّن معنىٰ الخاص والعام وغيرهما إِلَىٰ الأقسام الثمانين، وقوله: «بفروعها» أي: بأن يُعرف أنّ معنىٰ النّص هَذَا، أي: الوصف المؤثر في هَذَا النّص هَذَا، وَهَذَا الوصف المؤثر موجود في ذَلِكَ الفرع فيجب أَنْ يثبت مثل ذَلِكَ الحكم فِي الفرع، كما تقول في قوله تَعَالىٰ: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] أنَّ المعنىٰ المؤثر الذِي هو مناط الحكم فِي هَذَا النص خروج النجاسة مِنْ بدن الإنسَان؛ لِأَنَّ انتقاض الطهارة المستفاد مِنْ هَذَا النص لَا يخلو إما إنْ كَانَ متعلقاً بالخارج المخصوص أو بالمَخرج المخصوص أو بهما جميعاً، لا جائز أَنْ يكون متعلقاً بالخارج المخصوص وهو البول والغائط؛ لانتقاض الطهارة بخروج الدم مِنْهُ، ولا جائز أَنْ يكون متعلقاً بالمَخرج المخصوص للزوم انتقاض الطهارة أبداً، أو لعدم حصول الطهارة ابداً لوجود المنافي للطهارة، ولا جائز أَنْ يتعلق بهما جميعاً لانتقاض طهارة بمن طُعن تحت سرّته وخرجت العَذرة مِنْهُ عند الخصم أَيْضاً، مَعَ انعدام المقارنة بَيْنَ الخارج المخصوص والمَخرج المخصوص، فعُلمَ بِهَذَا أَنَّ انتقاض الطهارة فيمَا إذا خرج البول والغائط من السبيلين لوجود خروج النجاسة من بدن الإنسان، وفي هذا لا يتفاوت ما إذا خرج الدم من غير السبيلين بسبب الفصد والحُجامة أَو غيرهما وَمَا إذا خرجَ الدم مِنَ السبيلين فينتقض الطهارة / ج:١٦/ في الفصد والحُجامة كما ينتقض فيمَا إذا خرجت مِنَ السبيلين.

الإيجازُ: مِنْ أوجزت الكلام إذا قصّرته، وكلامٌ موجَز ووجزٌ ووجيزٌ، واختصارُ الكلام إيجازه لغةً، وَقَدْ صنّف المصنف سقىٰ الله ثراه في أُصُوْل الفقه كتاباً أطول مِنْ هَذَا الكتاب وبسط فيهِ الكلام[2] فوعدَ أَنَّ هَذَا التّصنيف يكون أوجز مِنْهُ، والتعالي الارتفاع، تقول مِنْهُ إذا أمرتَ: تعالَ يا رجل بفتح اللام، وللمرأة: تعالي، ولا يجوز أَنْ يقال مِنْهُ: تعاليت وَإِلَىٰ أي

(١) ينظر المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٣٨١).

(٢) الكلام: ساقطة من س.

شيء أتعالى. كذا في الصّحاح[1].

والمعنىٰ عبارة عَن الشيء الذِي عنّاه العاني وَذَلِكَ بالذّات هو الأمر الذهني، وبالعرض هو الشيء الخارجي، فَإِذَا قيل: أراد القائل بِهَذِهِ اللفظة هَذَا المعنىٰ فالمراد أَنَّهُ قصد بذكر ذَلِكَ اللفظ ذَلِكَ الأمر المتصور. قَالَه الإمام فخر الدِّين الرازي رحمه الله[2].

وَقِيْلَ: المعنىٰ هو مَا يقع البيان عنه باللفظ.

وذكر في الصّحاح: عَنيت بالقول كذا: أردت، ومعنىٰ الكلام ومعناتُه واحد، تقول: عرفتُ كذا في معنىٰ كلامه وَفِي معناة كلامه[3].

والتوفيق هو الأمر المقرّب إِلَىٰ السّعادة الأبدية.

وذكر في عين المعاني[4]: التوفيق جَعلُ الشيء عَلَىٰ وفق غيره للإصلاح، وَقِيْلَ: هو التيسير وتوفيق الله تَعَالَىٰ للعبد أَنْ يحول أفعاله الظاهرة موافقة لأوامره مَعَ بقاء اختياره فيهَا وأن يجعل نيّات قلبه موافقة لِمَا يحبه، و«توفيقي» مِنْ اضافة المصدر إِلَىٰ المفعول، والمعنىٰ وَمَا كوني موفقّاً لأصابة الحق فيمَا قصدتُ مِنْ تصنيف هَذَا الكتاب ووقوعه موافقاً لرضا الله تَعَالَىٰ إِلَّا بمعونته وتأييده، والتوكلُ تفويض الأمر إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ والاعتماد عَلَيْهِ، وَقِيلَ: هو إظهار العجز والاعتماد عَلَىٰ غيرك، والاسم التكلان، ومحل التوكل هو القلب، والحركة بالظاهر لَا تنافي التوكل بعد ما حقّق العبد أَنَّ التقدير مِنْ قبل الله تَعَالَىٰ فَإِنْ تعسّر شيء فبتقديره وإِنِ اتّفق فبتيسيره، فقد رُوي أَنَّ رجلاً جاء إِلَىٰ النبي ﷺ عَلَىٰ ناقة فقال يا رسول

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٤٣٧).

(٢) تفسير الرازي (١/ ٣٨).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٤٤٠).

(٤) لعله: عين المعاني في تفسير السبع المثاني، لمحمد بن طيفور السجاوندي الغزنوي الحنفي، المتوفى في المائة السادسة، وهذا الكتاب في علم التفسير. علمتُ من بعض المواقع على النت أنه حقق في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، على عدة رسائل دكتوراه. ولم أقف عليه.

الله: أدعُها وأتوكل؟ فقال عَلَيْهِ السلام: اعقلها وتوكل[1].

وَقَدْ قَالَ سهل بن عبد الله: مَنْ طَعنَ في الحركة فقد طَعنَ في السُّنَّة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان[2].

أشار إِلَىٰ قوله تَعَالىٰ: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣] وَقَالَ: التوكل الاسترسال بَيْنَ يدي الله عَزَّ وجل[3]، وَقَالَ سرَي السقطي رحمة الله عَلَيْهِ: التوكل الانخلاع مِنَ الحول والقوة[4]، وَقَالَ الجنيد رحمة الله عَلَيْهِ: التوكل استواء القلب عند الوجود والعدم، بَل الطّرب عند العدم، والخمول عند الوجود، ودخل جماعةٌ على الجنيد فقالوا: أنطلب الرزق؟ قَالَ: إنْ علمتم أين هو فاطلبوه، قَالَوا[5]: فنسأل الله تَعَالَىٰ ذَلِكَ؟ قَالَ: إنْ علمتم أَنَّهُ ينساكم فذكرّوه، قَالُوا: أندخل البيت فنتوكل؟ قَالَ: التجربة شك، قَالُوا: فما الحيلة؟! قَالَ ترك الحيلة[6].

وَقَالَ الشبليُّ رحمة الله عَلَيْهِ: التوكل كدية حسنة[7].

وَقَالَ أَبُو تراب رحمة الله عَلَيْهِ: التوكل طرح البدن في العبودية وتعلُّق القلب بالربّوبية والطمأنينه إِلَىٰ الكفاية فَإِنْ أعطي شكر وإن منع صبر[8].

مقام التوكل درجة شريفة وحالة فضيلة نرجو مِنْ كرم الله تَعَالىٰ ورحمة أَنَّ يوفقنا لنيله ودركه فنعم المرجوّ.

---

(١) بنحوه في صحيح ابن حبان (٢/ ٥١٠) برقم (٧٣١).
(٢) الرسالة القشيرية (١/ ٣٠٣).
(٣) الرسالة القشيرية (١/ ٣٠٠).
(٤) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص: ١٠٠).
(٥) في ج: قال.
(٦) الرسالة القشيرية (١/ ٣٠٥).
(٧) التعرف لمذهب أهل التصوف (ص: ١٠١).
(٨) الرسالة القشيرية (١/ ٣٠٠).

الإنابة: الإقبال يقال: أناب إِلَىٰ الله أي: أقبل عَلَيْهِ بوجهه، والتوبة الرجوع عَن الذنب، وَقَالَ مولانا حميد الدِّين الضرير رحمه الله: التوبة والأوبة والإنابة في الأصل الرجوع ثُمَّ استعمل كل واحد مِنْهَا / س:٨/ [في محل][1] فالتوبة الرجوع عَن المعصية إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ والأوبة الرجوع إِلَىٰ الله مِنَ الطاعة، والإنابة إِلَىٰ الله في جميع الأحوال[2].

حسبك: بمعنىٰ كفاك، وشيء حسابٌ بمعنىٰ كافٍ، وَمِنْهُ قوله تَعَالَىٰ: ﴿عَطَاءً حِسَابًا﴾ [النبأ: ٣٦] والوكيل الذِي وكلَ إليه الأمر، قَالَ:

وكَلْـــتُ إِلَىٰ المحبـــوب أمري كلَّهُ فَإِنْ شـــاءَ أحياني وَإِنْ شاءَ أتلفا[3]

والوكيل مِنْ أسماء الله تَعَالَىٰ هو القائم بأمور العباد، وَقِيْلَ هو الموكول إليه تدبير البريّة، وحظ العبد مِنْه أَنْ يكل إليه ويتوكل عَلَيْهِ ويستكفي بالاستعانة به عَن الاستمداد بغيره.



(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) فوائد البزدوي: ١/ ١٥٤.

(٣) من الطويل، ولم أقف على نسبته. وقبله:

هوايَ له فـــرضٌ تعطَّفَ أم جفا ومشـــربُه عذْبٌ تكدَّرَ أم صَفَا

شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٦/ ١٩٩٠)، سير أعلام النبلاء (٢٣/ ٣٦٨)، روح البيان (١٠/ ٢٦٣).

اعلَمْ أنَّ أصولَ الشرعِ ثلاثةٌ، الكتابُ والسنةُ والإجماعُ، والأصلُ الرابعُ: القياسُ بالمعنى المستنبطِ من هذهِ الأصولِ.

[أصول الشريعة]

قَالَ رحمه الله: (**اعلم أَنَّ أُصُوْل الشريعة ثلاثة**) إِلَىٰ قوله: (**مِنْ هَذِهِ الأُصُول الثلاثة**).

أقول: لفظ اعلَمْ يذكر في ابتداء الكلام تنبيهاً للسامع عَلَىٰ أن[1] مَا يُلقىٰ إليه كلام يلزم حفظه ويجب ضبطه فيحضر السامع قلبه ويقبل عَلَيْهِ بكليتّه فَلَا يضيع مِنَ الكلام شيء، فحسن موقعه فِي مثل هَذَا الموضع كما حسن موقع «استمع» في قوله تَعَالىٰ: ﴿وَاسْتَمِعْ يَوْمَ يُنَادِ الْمُنَادِ﴾ [ق: ٤١] ومثله مَا روي عَن النبي ﷺ أَنَّهُ قَالَ سبعة أيام لمعاذ رَضِيَ الله عنه: اسمَع مَا أقول لك، ثُمَّ حدثه بعد ذَلِكَ[2].

والأصول جمع أصل وهو مَا يبنىٰ عَلَيْهِ غيره، والفرع مَا يبنى عَلَىٰ غيره.

قَالَ الإمام بدر الدِّين الكردري رحمه الله : وَقِيْلَ: الأصل لغة هو الشيء القائم بذاته المستتبع لصفاته ومتولّداته، كأصل الشجرة فإنه لَمَّا قام بذاته مُستتبعاً لأغصانه وثمراته سُمي أصلاً، وهو في الشريعة اسم[3] للدّليل القائم بذاته عَلَىٰ معنىٰ أَنَّهُ لاَ يفتقر في إثبات حكمه إِلَىٰ غيره مستتبعاً ثبوت الحكم في أعيانه وأمثاله، وَإِنَّمَا جمعه لاشتماله عَلَىٰ أفراد كالكتاب والسُّنَّة والإجماع، ثُمَّ الأصل والفرع مِنَ الأمور الاضافية فإنه يجوز أَنْ يكون الشيء أصلاً باعتبار وفرعاً باعتبار آخر، وَهَذَا النَّوع مِنَ العلم أصل بالنسبة إِلَىٰ الفقه إِذَ الأحكام الفرعية مبنيّة عَلَيْهِ ومستندة إليه، فرع بالنسبة إِلَىٰ علم الكلام كما سبق تقريره في بيان النَّوع الثاني،

---

(١) أن: ساقطة من ج.

(٢) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الحديث، وذكره في تفسير الزمخشري (٤/ ٣٩٣).

(٣) اسم: ساقطة من س.

وَلِأَنَّ الكتاب مِنْ أعلىٰ أُصُوْل[1] الشرع إذ هو أصل مِنْ كل وجه، وغيره مِنَ السُّنَّة والإجماع متوقفان عليه لثبوتهما حجةً به قَالَ تَعَالىٰ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ له الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] إِلَىٰ غيرهما مِنَ الآيات، والكتاب هو القرآن وهو صفة لله تَعَالىٰ واثباتها موقوف عَلَىٰ ثبوت الصانع عزَّ وَعَلا وكل ذَلِكَ مِنْ مباحث علم الكلام، وانّما قَالَ رحمه الله: «إنَّ أُصُوْل الشريعة ثلاثة» وَلَمْ يقل: أُصُوْل الفقه ثلاثة؛ لعدم انحصار أُصُوْل الفقه في الثلاثة لِأَنَّ أصوله متكثرة، ألا ترىٰ أَنَّ محمد بن الحسن نور الله ضريحه ذكر فِي الجامع والزيادات لكل باب أصلاً أَو أصولاً وفرّع مسائلهُ عَلَىٰ تِلْكَ الأُصُول، أَو لِأَنَّ الإضافة / ج:١٧/ تفيد الاختصاص وَهَذِهِ الأدلة مَا عدا القياس لَا تختص بالفقه؛ إِذ هِيَ حُجج فيمَا سواه مِنْ أُصُوْل الدِّين، ولفظ الشرع والشريعة يُطلق عَلَىٰ أُصُوْل الدِّين كإطلاقه عَلَىٰ فروعه قَالَ الله تَعَالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ به نُوحًا﴾ [الشورىٰ: ١٣] الآية وَقِيْلَ: لِأَنَّ الفقه معرفة النفس مَا لها وَمَا عليها، وأصول الشرع ليست بمعرفة النفس، وإنّما هِيَ معرفة أحكام الشرع، وَفيهِ مَا فيهِ.

ثُمَّ اللام فِي الشريعة يكون للعهد والمقصود مِنَ الاضافة تعظيم المضاف كقولك: بيت الله وناقة الله، أَو للجنس والمقصود مِنَ الإضافة تعظيم المضاف إليه كقولك: أستاذي فلان، وكقولنا: الله إلهنا، ومحمد نبيّنا، أي: المشروعات التي تثبت بمثل هَذِهِ يلزم رعايتها ويجب تلقّيها بالقبول، والتنوين في قوله: «ثلاثة» عوض عَن المضاف إليه أي: ثلاثة أنواع كما في قوله تَعَالىٰ ﴿وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩] أي: وكل واحد مِنْهُمَا.

ثُمَّ قَالَ المُصَنِّف رحمه الله: «والأصل الرابع القياس» وَفيهِ سؤال وهو أَنْ يقال: إِنْ كَانَ القياس أصلاً مِنْ أُصُوْل الشريعة فينبغي أَنْ يقول: إنَّ أُصُوْل الشريعة أربعة [...][2] وان لَمْ

(١) في س: للأصول.

(٢) ما بين المعقوفتين في س: أربعة. وهو تكرار.

يَكُن أصلاً فلمَ قَالَ: والأصل الرابع القياس؟ والجواب عَن ذَلِكَ مِنْ وجوه، الأول أَنَّ أثر القياس في التغير دُوْنَ اثبات الحكم ابتداءً؛ إذ القياس هو العَمَل بالعلّة وأثرها في تغير الحكم مِنْ وصف الخصوص إِلَىٰ وصف العموم، فمن حيث إنَّهُ يثبت به التغير المذكورُ يكون أصلاً ومن حيث إنَّهُ لَا يثبتُ به الحكم ابتداءً لَا يكون أصلاً، فسمّاه أصلاً رابعاً وَلَمْ يدخله تحت الأُصُول المذكورة؛ لكونها أصولًا مِنْ كل وجهٍ فِي حقّ ثبوتِ الحكم.

ولا يردُ عَلَىٰ هَذَا الكلام الإجماعُ فإنه وإن كَانَ مبناه عَلَىٰ الكتاب أو السُّنَّة أو القياس إذ لَا بدَّ للإجماع مِنْ مستند عند الأكثر، لكنّه يثبتُ به الحكم ابتداءً عَلَىٰ سبيل القطع أو الظن عَلَىٰ مَا سيأتي.

الثاني هو أَنَّ العَمَل بالقياس متأخر عَن العَمَل بالأصول الثلاثة لِمَا عرُف مِنْ شرائط القياس فيكون متأخرًا في الذكر أَيْضاً محققاً للمناسبة، فإن قيل: إنَّ السُّنَّة مؤخرة عَن الكتاب فِي حق العَمَل ومع ذَلِكَ ذكرت معه، قُلْنَا: المراد مِنَ السُّنَّة ههنا هِيَ المتواترة والمشهورة لَا الآحاد، والمتواترة تعارض الكتاب وتنسخه وَكَذَلِكَ المشهورة، الثالث أَنَّ القياس أصلٌ بالنسبة إِلَىٰ الأحكام التي توجد في الكتاب والسُّنَّة، والإجماع فرع باعتبار أَنَّهُ مستنبط مِنَ الأُصُول المذكورة، وَلِهَذا ذكره بلفظ يدل عَلَىٰ الفرعية وهو قوله: «المستنبط» فإنه فرع المستنبَط مِنْهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فسّماه أصلاً رابعاً.

الرابع أَنَّ الكتاب والسُّنَّة والإجماع دلائل قطعيّة والقياس دليل ظنّي، ولا يليق إدخال الظنّي في سلك القطعيّات لعدم المجانسة.

فَإِنْ قِيلَ: العام المخصوص والآية المؤوّلة وخبر الواحد والإجماع الذِي نقل إلينا بطريق الآحاد ليست حجّة قطعية، قُلْنَا: الأصل في الكتاب والسُّنَّة والإجماع القطع وعدم القطع بالعارض فَلَا نبطل الأصل، والقياس أصله الظن والقطع بالعارض، كما إذا كَانَت العّلة منصوصة فيهِ فإنه يوجب الحكم قطعاً، فان قيل: في كون أُصُوْل الشريعة أربعةً نظر؛ إذ لا بد للإجماع مِنْ مستند وداع وهو الكتاب أَو السُّنَّة أَو القياس فتكون الأُصُول فِي الحقيقة

ثلاثةً، قُلْنَا: لَا نسلّم ذَلِكَ مطلقاً؛ لِأَنَّهُ قيل يجوز أَنْ ينعقد الإجماع بدون الدّاعي بأن يخلق الله تَعَالَىٰ فِي المجتهدين علماً ضرورياً يوفقهم لاختيار الصواب، وَإِذَا كَانَ كذلك فَلَا يرد مَا قيل، ولئن سلّمنا أَنَّ الإجماع لَا ينعقد بدون الداعي فنقول: إنَّ العلم الحاصل بالإجماع مغاير للعلم الحاصل بالدّاعي لِأَنَّ خبر الواحد والقياس لَا يوجبان العلم القطعي، والعلم الحاصل بالإجماع يوجب القطع إذا وجد شرطه، ويتفاوت المدلول بتفاوت الدَّلِيل، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكون الإجماع أصلاً مِنْ أُصُول الشريعة فتكون أصولها أربعة، واحترز بِقَوْلِهِ: بالمعنىٰ أي: المعنى المؤثر عَن قياس الشّبه كما قَالَ الشافعي رحمه الله في النكاح أَنَّهُ يشترط وصف الذكورة في الشهود؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِنْ أبواب الأموال كالحدود فإن هَذَا قياس لَيْسَ بمعنى مؤثر فَإِنَّ المؤثر في الحدود هو الشبه وَفِي شهادة النساء شبهة البدليّة ثابتة لقيامها مقام شهادة الرجال لَا كونها لَيْسَ مِنْ باب الأموال؛ إذ لَا أثر له في الأصل فكذا في الفرع، واحترز بِقَوْلِهِ: «المُستنبط من هَذِهِ الأُصُول» عَن القياس العقلي؛ إذ لفظ القياس يشمل العقلي والشرعي، والذي هو بصدد بيانه هو القياس الشرعي فاحترز به عنه، والقياس العقلي كما نقول: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث، والاستنباط فِي اللغة هو الاستخراج كذا في الصّحاح[1]، وَقِيلَ: هو استخراج الماء مِنَ العين، يقال: نبط الماء مِنَ العين إذا خرج، وَقِيلَ: هو استفعال مِنَ النبط، وهو الركية التي أخرجها الحافر بكد عظيم، الركية: البئر.

وَفِي الشريعة: هو استخراج الوصف المؤثر مِنَ المنصوص، وَفِي العدول عَن لفظ الاستخراج إِلَىٰ لفظ الاستنباط إشارة إِلَىٰ الكلفة والمشقّة في استخراج المعنىٰ المؤثر مِنَ النصوص التي بِهَا عظمت أقدار العلماء وارتفعت درجاتهم، قَالَ:

لولا المشـــقّةُ ســـادَ النَّاسُ كلهمُ ... [2]

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١١٦٢).

(٢) من البسيط، للمتنبي، وتمامه:

... الجُـــودُ يُفْقِرُ وَالإقـــدامُ قَتَّالُ

من قصيدة مطلعها:

والىٰ مَا بَيْنَ الماء والعلم مِنَ المناسبة فان الأول سبب حياة الأشباح والثاني سبب حياة الأرواح وَلِأَنَّ العلم حياة الدِّين كما أَنَّ في الماء حياة الأرض وَإِلَيْهِ الإشارة بِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَأَحْيَيْنَا به بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [ق: ١١] وقوله: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أي: كافراً فهديناه، أطلق اسم الإحياء فيهما، وَإِلَيْهِ وقعت الإشارة النبوية في قوله ﷺ: النَّاس كلهم موتىٰ إِلَّا العالمون[١].

ثُمَّ قِيلَ: سمّيٰ الاجتهاد استنباطاً لَمَّا ذكر أَنَّ الوقوف على المعنى المؤثر متعد شاق وهو مَنْ يرشح الاستعارة؛ لِأَنَّ العلم لَمَّا كَانَ ماء بطريق الاستعارة سمي استخراج المعنى المؤثر مِنَ النّص استنباطاً مرشحاً للاستعارة فإن الاستعارة لَا بد لها مِنْ مستعار له ومستعار منه، فمتىٰ عقبت الاستعارة بصفات أو تفريع كلام ملائم للمستعار مِنْهُ سمّيت مرشحة كما تقول: ساورت أسداً هصوراً عظيمَ اللبدتين، وجاورت بحراً زاخرًا لا يزال تتلاطم أمواجه.

أَلَا ترىٰ أَنَّ الاستنباط مِنْ صفات المستعار مِنْهُ وهو الماء كما أَنَّ ساورت بالسين المهملة مِنَ الصِّفَات الملائمة للمستعار مِنْهُ وهو الأسد فإنه مِنَ المساورة وهي المواثبة وَكَذَا الهصور /ج:١٨/ وَعظيم اللبدتين مِنَ الصِّفَات الملائمة للمستعار مِنْهُ فَإِنَّ الهصورَ هو الكاسر، مِنَ الهَصْر، وهو الكسر، وَلِهَذا سميّ الأسد هَيصراً، وَاللبدة هِيَ الشعر المتراكبة بَيْنَ كتفي الأسد، وَفِي المثل: هو أمنعُ مِنَ اللِبدة[٢]، وَقَدْ شَبّه رَسول الله ﷺ العالم بالعين الفوارة في قوله: إِنَّمَا مثل العالِم كالحَمة [تكون في الأرض][٣] يَأتيها البُعداءُ ويتركها القُرباءُ، فبينما هم كَذَلِكَ إذا غار ماؤها فانتفع بِهَا قوم وبقي قوم يتَفكنون[٤].

لا خَيْلَ عِنـــدَكَ تُهْديهَا وَلا مالُ فَلْيُسْعِدِ النُّطْقُ إنْ لم تُسعِدِ الحالُ

ديوان المتنبي: (ص ٤٩٠).

(١) الموضوعات للصغاني (ص: ٣٨ -٣٩)، وقال: هذا الحديث مفتَرى وملحون.

(٢) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأمثال.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٤) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الحديث. وذكره الزمخشري في تفسيره (٤/ ٤٦٦).

الحَمة بفتح الحاء عين حَارَّةُ الماء يَستشفي بِهَا المَرضىٰ، وَقوله: يتفكنون أي: يَتندّمون وَيتعجّبون مِنْ شأنِ أنفسهم وَمَا فرّطوا فيهِ مِنْ طَلب حظّهم مَعَ إمكانه وسهولة مأخذه، مثال المستنبط مِنَ الكتاب قولنا: اللواطة حَرام؛ لِقَوْلِهِ تعالىٰ: ﴿قُلْ هو أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

فَإِنَّ هَذَا الحكم فيهِ مَعلول بكونه مخالطاً للأذىٰ وَهَذَا المَعنىٰ مَوجود في اللواطة بَل هو أقوىٰ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ الأذىٰ الطارئ المفارِقُ مَانعاً مِنَ القِربان كَانَ الأذىٰ المقارن اللازم أمنع، وَكَذَا إثبات القطع عَلَىٰ الطّرار مستنبط مِنَ الكتابِ وهو قوله تَعَالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]

فَإِنَّ علّة القطع في السّرقة أخذُ مال متقوّم مِنَ الحرز الذِي لَا شبهة فيهِ عَلَىٰ وَجه الخفية، وقد وجد ذَلِكَ في حق الطَّرار مَعَ زيادة حذاقة.

وَكَذَا القَول بوجوب العدة بثلاثة أقراء عَلَىٰ الحرّة ذات الحيض في فرقة بغير طَلاق كما في خيار البلوغ وخيار العتق، مستنبط مِنَ الكتاب وهو قوله تَعَالىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

للمعنىٰ الجامع بَيْنَ الفرقة الثابتة بالطّلاق وَبَيْنَ[1] الفرقة الثابتة بغير الطلاق وهو تعرّفُ براءة الرّحم في الفرقة الطارئة عَلَىٰ النكاح بعد الدّخول.

وَمثال المستنبط مِنَ السُّنَّة قولنا: تجب الكفّارة عَلَىٰ المرأة التي جومعت في نهار رمضان؛ [لما أن الكفارة إنما تجب على المجامع بقوله ﷺ: من جامع في نهار رمضان][2] فَعليه مَا عَلَىٰ المظاهر[3].

---

(١) بين: ساقطة من س.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ومعناه يشهد له حديث رواه البخاري في صحيحه (٨/ ١٤٤) برقم (٦٧٠٩)، وفيه: عن أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت، قال: «وما شأنك؟» قال: وقعت على

باعتبار كون الجماع جنايةً عَلَىٰ الصّوم لَا باعتبار نفس الجماع لكونه مباحاً، وَالمرأة تُشارك الرّجلَ في هَذَا المعنىٰ بدليل فساد صومها.

وَمن ذَلِكَ قولنا: مَسُّ الرّجل المرأةَ يوجب حرمة المصاهرة بِقَوْلِهِ ﷺ: مَنْ مسّ امرأةً بشَهوةٍ حَرُمَت عَلَيْهِ أمّها وابنتها[1].

والمعنىٰ فيهِ أَنَّ المس سبب لِلوطء وَالوطء سبب لِلوَلد وَهَذَا القدر موجود في مسّ المرأة الرّجل.

ومن ذَلِكَ قولنا: إنَّ حكم الربى /س:٩/ يجري في الجصّ والنّورة؛ لِأَنَّ قوله ﷺ: الحِنطةُ بالحِنطة[2]. معلول بالقدر وَالجنس عَلَىٰ مَا عُرف، وَهَذَا القدر موجود فيهما.

ومن ذَلِكَ إثبات سقوط النجاسة في سؤر سواكن البيوت مِنَ الفأرة والحيّةُ ونحوهما قياساً عَلَىٰ سُؤر الهرّة؛ إذ العله ثمّة إِنَّمَا هِيَ الطّوف كما نطق به الحَديث[3]، وَقَدْ وُجد ذَلِكَ ههنا، ومثال المستنبط مِنَ الإجمَاع قولنا في الزنى: إنَّهُ يوجب حرمةَ المصاهرة قياساً عَلَىٰ الوطء الحلال، فَإِنَّ الحرمة هناك باعتبار الجزئيّة والبعضيّة وَقَدْ وجدت تِلْكَ ههنا.

ومن ذَلِكَ إثبات العتق في الأخ المشترى قياسًا عَلَىٰ الأب والابن؛ إذ العلّة ثمّة هي الملك مَعَ القرابة المؤثرةِ في المَحرمية وَقَدْ وجدت تِلْكَ العلة ههنا.

امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعتق رقبة» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين» = = قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا» قال: لا أجد، فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «خذ هذا فتصدق به» فقال: أعلى أفقر منا؟ ما بين لابتيها أفقر منا، ثم قال: «خذه فأطعمه أهلك».

(١) ذكره في إيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص: ١٠٦- ١٠٧)، وقال: والأصح أنه موقوف على عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٢) صحيح مسلم (٣/ ١٢١١) كتاب المساقاة- بابُ الصّرفِ وبيع الذّهب بالوَرِقِ نقدًا، برقم (١٥٨٨) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، إلا ما اختلفت ألوانه».

(٣) «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ». سنن أبي داود (١/ ١٩) برقم (٧٥).

ومن ذَلِكَ قولنا في منافع المغصوب: إنَّهَا غير مضمونة وَإِنْ كَانَ أصلها وهو المغصوب مضمونًا قياسًا عَلَىٰ منفعة البدن في ولد المغرور، فَإِنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم سكتوا عَن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وأوجبوا قيمةَ البدن فكان إجماعاً مِنْهُم عَلَىٰ عدم تقويم منفعة البدن لِأَنَّ السّكوت في مَوضع الحَاجة إِلَىٰ البيان بيانٌ[1]، فقِسنا عَلَىٰ إجماعهم هَذَا منافعَ المغصوب؛ لِأَنَّ هَذِهِ منافع أَيْضاً كتلك.

ومن ذَلِكَ مَا ذكره في المبسوط[2]: فَإِنْ قدّم القومُ رجلًا -يعني فيما إذا أحدث الإِمَام قبل خروج الإِمَام مِنَ المسجد- فصلاته وصلاتهُم تامَّةٌ لِأَنَّ تقديم القوم إيّاه كاستخلاف الأوّل قياسًا عَلَىٰ الإمامة العُظمىٰ فَإِنَّ ثمّة استخلافَ أَبِي بكر رَضِيَ الله عنه ثبت بالإجماع[3] باستخلاف النَّاس لحاجتهم إِلَىٰ الإِمَام [كذا ههنا يصِحُّ استخلاف القوم لحاجتهم إِلَىٰ الإِمَام][4] في إتمام صَلاتهم.

ومن ذَلِكَ عدم جواز النكاح المؤقت قياساً عَلَىٰ نكاح المتعة لِأَنَّهُ بمعناه وَالعبرة في العقود بالمعَاني[5].

وبيان انحصار أُصُوْل الشَّرِيْعَة في الأربعة المذكورة أَنْ نقول: إن هَذِهِ الأُصُول المذكورة

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣٦١) برقم (٢١٠٦٠) أن أمة أتت قوما فغرتهم وزعمت أنها حرة، فتزوجها رجل فولدت منه أولادا فوجدوها أمة، «فقضى عمر بقيمة أولادها في كل مغرور غرة»، وفيه برقم (٢١٠٦١) أن أمة أتت طيا فزعمت أنها حرة، فتزوجها رجل، ثم إن سيدها ظهر عليها «فقضى عثمان أنها وأولادها لسيدها، وجعل لزوجها ما أدرك من متاعها، وجعل فيهم السنة أو الملة: في كل رأس رأسين.»

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٧٧).

(٣) ينظر المواقف - الإيجي (٣/ ٥٩٦).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٥) صورة نكاح المتعة أن يقول الرجل لامرأة: متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا، فتقول له: متعتك نفسي. أو يقول: أتمتع بك. فلا بد من لفظ التمتع فيه. وأما النكاح المؤقت فأن يتزوجها بشهادة شاهدين مدة معلومة. وكلاهما باطل، وقال زفر: النكاح المؤقت صحيح ويبطل التأقيت؛ لأن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسد. ينظر الاختيار لتعليل المختار (٣/ ٨٩).

إِمَّا أَنْ تكون منزّلة عَلَىٰ رسولنا ﷺ أو لا، الأوّل إِنْ صحّت تلاوتُه في الصّلاة فهو الكتاب، وَإِلَّا فهو السُنّة، والثاني إن افتقر إِلَىٰ اتفاق المجتهدين مِنْ هَذِهِ الأُمَّة فهو الإجمَاع، وَإِلَّا فهو القياس، وَقِيلَ: إنَّ هَذِهِ الأُصُول إِمَّا أَنْ تكون قطعيّةً أو ظنيّةً، فَإِنْ كَانَت ظنّية فالقياس، وَإِنْ كَانَت قطعيّة فَإِمَّا أَنْ يكون للبشر فيهِ مدخلٌ أو لَا، فَإِنْ لَمْ يَكُن فهو الكتاب، وَإِنْ كَانَ فَإِمَّا أَنْ يفتقر إِلَىٰ اجتماع الآراء أَو لَا، فَإِنْ لَمْ يفتقر فهو السُنّة، وَإِن افتقر فهو الإجمَاع.



أمّا الكتابُ فالقرآنُ المنزلُ على رسولِ اللهِ المكتوبُ في المصاحفِ المنقولُ عن النبيّ عليه السلام نقلًا متواترًا بلا شبهةٍ،

[تعريف القرآن الكريم]

قَالَ رحمه الله: (أَمَّا الكتابُ فالقرآن المنزل) إِلَىٰ قوله: (بِلَا شبهةٍ).

أقول: هَذَا شروع في بيان حَقيقة كل واحد مِنَ الأُصول المذكورة عَلَىٰ الترتيب، فالكتاب هو القرآن المنزل عَلَىٰ رسول الله ﷺ المكتوب في المصاحف المنقول عَن الرّسول نقلاً متواتراً بِلَا شبهةٍ، فالقرآن كالجنس إِذ هو مصدر قرأتُ الشيءَ قرآناً بمعنىٰ جمعتُه وضَممتُ بعضه إِلَىٰ بَعضٍ، وَعَلىٰ هَذَا يكون القرآن بمعنىٰ المقروء، وَالمقروء أعمّ مِنَ المنزل عَلَىٰ رسولنا ﷺ وَعَلىٰ غيره، فصلح أَنْ يكون جنساً، وَالمنزل وَمَا بعده كالفصول له، فبقوله: «المنزَلُ» خرج عَنه الكلام النفسيُّ القائم بذاته تَعَالىٰ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بحث أهل الكلام، وَأَمَّا بحث أهل الأُصُول فَإِنَّمَا يتعلق بالكلام الذِي هو الحروف والأصوات، وخرج عنه أَيْضاً كلام البشر، وَقَدْ اختلف أهلُ السُّنَّة في معنىٰ الإنزال فذهبَ بَعضهم إِلَىٰ أَنَّ معناها إظهار القراءة كما يقال: أُنزل ببني فلان سُرورٌ، وذهب بعضهم إِلَىٰ أَنَّ معناه أَنَّ الله تَعَالىٰ أفهم كلامه جبريل عَلَيْهِ السّلام وَعلّمه قراءته، ثُمَّ أداه جبريل عَلَيْهِ السّلام / ج:١٩/ إِلَىٰ الأرض[1].

وَبِقَوْلِهِ: «عَلَىٰ رسول الله» أي: عَلَىٰ محمّد صلوات الله عَلَيْهِ خرج عنه الكتب المنزلة غيرُ القُرآن لكونها غيرَ منزلة عَلَىٰ رسولنا، وَبِقَوْلِهِ: «المكتوب في المصاحف» خرج عنه الوحيُ الذِي هو غير مكتوب في المصاحف كالأحاديث القدسيّة وغيرها وَهَذا لَو قرأ في الصّلاة مكان القرآن حديثاً لَا تجوز صلاته، وخرج عنه أَيْضاً مَا نُسخت تلاوته؛ إِذ المنزل

(١) نسبه السيوطي الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٥٦) إلى أوائل تفسير الراغب الأصفهاني. ولم أقف عليه في الجزء المطبوع من تفسير الراغب!

عَلَىٰ رَسولنا يتناول المنسوخَ وغيرَه والمتلوَّ في الصّلاة وغيرَه، وَبِقَوْلِهِ: «نقلاً متواتراً» خَرج عنه الآحاد مِنَ القراءات والشّواذ مِنْهَا كقراءة ابن مسعود وأُبيّ بن كعب رضي الله عنهما: **(فاقطعوا أيمانهما)**[1]، وكقراءة أُبـيّ رَضِي الله عَنهُ: **(فعدة من أيام أخر متتابعات)**[2] فَإِنَّها وَإِنْ كَانَت مكتوبة في مُصحفهما لَكِنْ مَا نُقِلَت إلينا نقلاً متواتراً وقوله: «بِلَا شبهةٍ» تأكيد وإحكامٌ لقَوْلِهِ: «نقلاً متواتراً» لِأَنَّ المشهور أحدُ قِسمي المتواتر عند الجصّاص رحمه الله[3] فقيد المتواتر بِقَوْلِهِ: «بِلَا شبهةٍ» كَي لَا يدخل فيهِ المشهور لِمَا فيهِ نوع شبهةٍ وَإِنْ كَانَ قريباً مِنَ المتواتر؛ لكونه آحاد الأصل متَواتر الفرع، وَذَلِكَ كقراءة ابن مَسعود رَضِيَ الله عنه في كفارة اليمين: **(فصيام ثلاثة أيّام متتابعات)**[4].

فَإِنْ قيل[5]: لِمَ قلتم إنَّ قراءة أُبـيّ رَضِي الله عنه **(فعدة من أيام أخر متتابعات)** ثبتت بطريق الآحاد وقراءة ابن مسعود رَضِيَ الله عنه في كفارة اليمين[6] ثبتت بطريق الشهرة؟ قُلْنَا: لِأَنَّ العلماء رحمهم الله تلَقوا بقبول قراءة ابن مسعود وَالعَمل بِهَا فثبت بِذَلِكَ شُهرتُها، وتركوا العملَ بقراءة أَبِيٍّ فلم تخرج مِنْ زاوية الآحاد إِلَىٰ ساحة الشُهرة.

وَالمتواترُ مَأخوذ مِنْ تواترت الكتبُ إذا اتصل بعضها ببَعض في الورود.

وهو مَا نقله قوم لَا يُتوهم اجتماعهم عَلَىٰ الكذب لكثرة عددهم وتباين أماكنهم عَن قوم مثلهم إِلَىٰ أَنْ يتصل برسول الله ﷺ، ويكون أوّله كآخره وأوسطهُ كطَرفيه، ثُمَّ أَنَّهُ لَمَّا تمكّن في المشهور نوع شبهة عَلَىٰ مَا مرّ ذكره سقط به علم اليقين قَالُوا: لَو قرأ في الصّلاة بِمَا تفرّد به ابن مَسعود رَضِيَ الله عنه لَمْ تجز صَلاته.

---

(١) معاني القرآن للفراء (١/ ٣٠٦)، ولم أقف على من نسبها لأبيٍّ رضي الله عنه.

(٢) تفسير الماتريدي (٢/ ٤٥)، تفسير الزمخشري (١/ ٢٢٦).

(٣) ينظر الفصول في الأصول (٣/ ٤٨).

(٤) معاني القرآن للفراء (١/ ٣١٨)، تفسير عبد الرزاق (٢/ ٢٤).

(٥) قيل: ساقطة من س.

(٦) اليمين: ساقطة من س.

وذكر في فتاوىٰ قاضي خان رَحمه الله: وَلو قرأ في صلاته مَا لَيْسَ في مصحف الإِمَام نحو مصحف عبد الله بن مَسعود وأبيّ بن كعب رَضِيَ الله عنهما إِنْ لَمْ يَكُن مَعناه في مصحف الإِمَام وَلَمْ يَكُن ذكراً ولا تهليلاً تفسد صلاته؛ لِأَنَّهُ مِنْ كلام النَّاس وَإِنْ كَانَ معناه مَا كَانَ في مصحف الإِمَام تجوز صلاتهُ في قَول أَبِي حنيفة ومحمّد رحمة الله عليهما، ولا تجوز في قياس قول أَبِي يوسفٍ رحمه الله، أَمَّا عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فلأنه يجوز قراءة القرآن بِأَيِّ لفظٍ كَانَ، وَعند محمد رحمه الله تجوز بلفظ العربيّة ولا تجوز بغيرها[1].

ثُمَّ الحد الذِي ذكره المُصَنِّف رحمه الله في الكتاب لَيْسَ بحقيقي.

بل هو رسميّ؛ لِأَنَّهُ تعَرّض فيهِ للكتابة في المصحف والنقل إلينا وهما مِنَ العوارض، ألا ترىٰ أَنَّهُ كَانَ في زمن النبيّ ﷺ قرآناً بدون هذين الوَصفين، وَقِيْلَ: هو حدٌّ لفظيّ؛ لِأَنَّ القرآن اسم علم للمنزل عَلَىٰ الرَسول ﷺ مِنَ الوحي المتلوّ كالتوراة اسمٌ للمنزل عَلَىٰ موسىٰ عَلَيْهِ السّلام والإنجيل اسم للمنزل عَلَىٰ عيسىٰ عَلَيْهِ السّلام وَإِنَّمَا لَمْ يتعرّض للإعجاز لِأَنَّ ذَلِكَ يدل عَلَىٰ صدق الرسّول عَلَيْهِ السّلام لَا عَلَىٰ كونه كتاب الله تَعَالىٰ؛ إِذ يتصور الإعجاز مِمَّا لَيْسَ بكلام الله تَعَالىٰ. كذا أشار إليه في التقويم[2]، وَلِأَنَّ بعض الآية قرآن مَعَ كونه لَيْسَ بمعجز، ويرد عَلَىٰ ظاهر هَذَا التعريف أَنَّهُ تحديد للشيء بِمَا يتوقف تصوّره عَلَىٰ ذَلِكَ الشيء لِأَنَّ وجود المصحف ونقله فرعُ تصورّ القرآن فيؤدي إِلَىٰ الدّور، ويمكن أَنْ يجاب عنه بأنّ المصحف مَجمع الصّحف لغةً، ولا يتوقف مَعرفةُ ذَلِكَ عَلَىٰ تَصوّر القرآن فَإِنَّ معرفته كَانَت ثابتةً لهم لغةً قبل إنزال القرآن وقبل كتابته في المصحف، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا دور، ويؤيّد ذَلِكَ مَا ذكر في الصّحاح: الصّحيفة الكتاب، وَالجمع: صحف وصحائف والمُصحف وَالمِصحف.

قَالَ الفراء: وَقَدْ استعملت العرب الضمة في حروف فكسروا ميمها وَأصلها الضّم،

(١) فتاوى قاضيخان (١/ ١٤٠- ١٤١).

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠).

مِنْ ذَلِكَ مِصحف ومِخدع ومِطرف وَمِغزل وَمِجسد؛ لِأَنَّهَا في المعنىٰ مأخوذة مِنْ أصحف أي: جُمعت فيهِ الصّحُف وَأطرف أي: جُعل في طرفيه علمان، وأُجسد أي: أُلصق بالجسد، وَكَذَلِكَ المِغزل إِنَّمَا هو أُدير وفَتل[1].

ولا يقال: إنَّ هَذَا التعريف منقوض بالبسملة، فَإِنَّهَا كتبت في المصاحف مَعَ النقل المتواتر ثُمَّ لَمْ يجعلوها آيةً مِنَ الفاتحة ولا من أوّل كل سورة حَتَّىٰ لَا يتأدّىٰ بِهَا فرض القراءة عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيهِ، ولا يجهر بِهَا في صلاة الجهر؛ لأنّا نَقُوْلُ: الصَّحيح مِنَ المذهب أَنَّ البسملة آية منزلة مِنَ القرآن لَا مِنْ أوّل السّورة ولا مِنْ آخرها وظاهر مَا ذكر علماؤنا رحمهم الله يشهد به فَإِنَّهُم قَالُوا: ثُمَّ يفتتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم[2].

فقد قطعوا البسملةَ عَن التعوذ وأدخلوها في القراءة ولكن قَالُوا: لَا يجهر بِهَا؛ إِذ لَيْسَ مِنْ ضرورة كونها آية مِنَ القرآن الجهر بِهَا، بمنزلة الفاتحة في الآخريين وَإِنَّمَا قَالُوا: يخفي بِهَا ليُعلم أَنَّهَا ليست بآيةٍ مِنْ أوّل الفاتحة فَإِنَّ المتعيّن في حق الإِمَام الجهرُ بالفاتحة والسّورة في الأوّليين[3]، وَعَلَىٰ هَذَا نَقُوْلُ: يكره للجنب والحَائض قراءة البسملة عَلَىٰ قصد قراءة القرآن؛ لِأَنَّ مِنْ ضرورة كونها آية مِنَ القرآن حُرمةَ القراءة عَلَىٰ الجنب والحائض[4]، ولكن لَا يتأدىٰ بِهَا فرض القراءة في الرّكعة عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ لاشتباه الآثار واختلاف العلماء وأدنىٰ درجات الاختلاف إيراث الشبهة به، وَمَا كَانَ فرضاً مقطوعاً به لَا يتأدىٰ بِمَا فيهِ شبهة، ولَسنا نعني الشُبهة في كونها مِنَ القرآن، بَل في كونها آية تامةً، فإنه لَا خلاف في أَنَّهَا مِنَ القرآن فِي قوله: ﴿إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] كذا في أُصُوْل شمس الأئمة السرخسيّ رحمة الله عَلَيهِ[5].

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٣٨٤).

(٢) الأصل للشيباني (١/ ٦).

(٣) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠).

(٤) ينظر البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (١/ ٣٣١).

(٥) أصول السرخسي (١/ ٢٨١).

وَقَدْ روي عَن محمد بن الحسن رحمه الله: إنَّ البسملة آية مِنَ القرآن أُنزلت للفصل بَيْنَ السّور تبركًا بها فكتبت بقلم الوَحي لِأَنَّهَا آيةٌ مِنَ الكتاب وَكتبت بخطّ عَلَىٰ حدة غير موصولة بالسّورة لِأَنَّهَا ليست مِنْ تِلْكَ السورة[1].

فظهر بِمَا ذكرنا أَنَّ التسّمية عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ مِنَ القرآن لكنها ليست بآية تامّة، والدّليل عَلَىٰ أَنَّهَا مِنَ القرآن كونها مكتوبةً بخط المصحف بأمر الرّسول ﷺ مَعَ توصية السلّف بتجريد القرآن عَمَّا لَيْسَ مِنْهُ نحو «آمين» وَلِذَلِكَ / ج:٢٠/ أنكروا التعشير والنقط، وكونها مِنَ القرآن يقتضي التواتر قطعًا؛ لِأَنَّ مَا نقل آحاداً فلَيس بقرآن قطعاً مَعَ أَنَّهُ ذكر شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله أَنَّ التسمية قَدْ نقلت نقلاً متواتراً[2] وَقَدْ قَالَ ابن عباس رَضِيَ الله عنه: كَانَ رسول الله ﷺ لَا يعرف ختم سورة وابتداء أخرىٰ حَتَّىٰ ينزل عَلَيْهِ جبريل عَلَيْهِ السّلام بسم الله الرّحمن الرّحيم في أوّل كل سورة[3].

وحديث القسمة وهو حديث معروف دليل ظاهر عَلَىٰ أَنَّهَا لَيست مِنَ الفاتِحة[4].

وعن الشافعيّ رحمه الله أَنَّ التسمية آية مستقلة مِنَ الفاتِحة، وَإِلَيْهِ ذهب أحمد رحمه الله وهو قول سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك رحمهما الله[5].

وذهب القاضي أَبُو بكر إِلَىٰ أَنَّهَا لَيست مِنَ القرآن في غير سورة النمل، وَبِهِ قَالَ مَالك

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠- ٢١).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٨٠).

(٣) مسند الحميدي (١/ ٤٥٨) برقم (٥٣٨).

(٤) قال الله تعالى: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الحمد لله رب العالمين﴾ [الفاتحة: ٢]، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ [الفاتحة: ١]، قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾، قال: مجدني عبدي - وقال مرة فوض إلي عبدي - فإذا قال: ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ [الفاتحة: ٥] قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧] قال: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل» صحيح مسلم (١/ ٢٩٦) برقم (٣٩٥).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (١/ ٣٤٦)، المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٣٣).

والأوزاعي رحمهما الله ووافقهما أبو عمرو وقالون مِنْ قراء المدينة[1].

وذهبت الإماميّة إِلَىٰ أَنَّهَا آية مِنْ كل سورة وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله.

وَقِيْلَ: لَا خلاف بَيْنَ الأُمَّة أَنَّ التسمية مِنَ القرآن لتواترها بعض آية في النمل إِنَّمَا الخلاف فِي أَنَّهَا آية مِنَ القرآن في أوائل السّور أم لَا؟

فَإِنْ قيل: إنكم أثبتم بقراءة ابن مسعود رَضِيَ الله عنه **(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)** كونه قرآنًا في حق العمل به حيث شرطتم التتابع في كفارة اليمين وَلَمْ يوجد في ذَلِكَ نقل متواتر وَلَمْ تتثبتوا في التسميّة مَعَ النقل المتواتر كونها آيةً مِنَ القرآن في حق العَمل به وهو وجوب الجهر بِهَا في الصّلاة وتأدي فرض القراءة بِهَا؟

قُلْنَا: مَا أثبتنا بقراءة ابن مَسعود رَضِيَ الله عنه كون تِلْكَ الزيادة قرآنًا وَإِنَّمَا جَعلناها بمنزلة خبر روَاه عَن الرّسول ﷺ لِلعلم بأنّ قراءته لَا تكون إِلَّا سماعاً مِنْهُ عَلَيْهِ السلام، وخبره مقبول في وجوب العمل به، وبهذا الطّريق لَا يمكن إثبات الحكم في التسميّة لِأَنَّ برواية الخبر الصّحيح لَا يثبت حكم جواز الصّلاة وَقَدْ مرّ[2] عَلَىٰ هَذَا كلام يُعرف به جواب غير ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: كون الكتاب معجزاً دَليل عَلَىٰ أَنَّهُ قرآن / س: ١٠/ مِنْ غير نقل متواتر فلو ذكر ذَلِكَ في تعريف الكتاب لكان مغنياً عَن التواتر، قُلْنَا: لَا خلاف أنّ مَا دُوْنَ الآية غير معجز وَكَذَا الآية القصيرة مثل قوله تَعَالَىٰ: ﴿عَبَسَ﴾ [عبس: ١] مَعَ كونها قرآناً يثبت بِهَا العلم قطعاً، وَأَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ اكتفَىٰ فرض قراءة القرآن بالآية القصيرة، فعُلم بِذَلِكَ أَنَّ الإعجاز لَيْسَ بشرط لكونه قرآنًا وأنّ الطريق فيهِ النقل المتواتر مَعَ أَنَّ كونه معجزاً دليل عَلَىٰ صدق الرّسول ﷺ في دعواه كما مرّ ذكره، وَلَيْسَ بدليل عَلَىٰ أَنَّ مَا أتىٰ به كلام الله تَعَالَىٰ؛ إِذ

(١) أحكام القرآن للجصاص (١/ ٨)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٢١٧)، النشر في القراءات العشر (١/ ٢٧٠-٢٧١).

(٢) مر: ساقطة من س.

مِنَ الجائز أَنْ يُقدر الله تَعَالىٰ رسولَه عَلَىٰ كلام يعجز عنه الأنام ويكون آيةً عَلَىٰ رسالته كما أقدرَ عيسىٰ عَلَيْهِ السَّلام عَلَىٰ إحياء الموتىٰ، فعَرفنا أَنَّ الطّريق فيهِ هو النّقل المتواتر.

ثُمَّ إِنْ كثيرًا مِنْ مشايخنا رحمهم الله قَالُوا: إِنّ إعجاز القرآن في النظم والمعنىٰ، خصوصاً عَلَىٰ قول أَبِي يوسف ومحمّد رحمهما الله حيث لَمْ يُجوزا القراءة بالفارسية في الصلاة؛ إذ الفرض قراءة المعجز وَذَلِكَ في النظم وَالمعنىٰ جميعًا، قَالَ شمس الأئمّة السرخسيّ رحمه الله: والذي يتضح لي أَنَّهُ لَيْسَ مرادهم مِنْ هَذَا أَنَّ[1] المعنىٰ بدون النظم غير معجز فالأدّلة عَلَىٰ كون المعنىٰ معجزاً ظَاهرةٌ، مِنْهَا أَنَّ المعجز كلام الله تَعَالىٰ وكلام الله تَعَالىٰ غير محدث والألسنة كلّها محدثة فمن يقول: الإعجاز لَا يتحقق إِلَّا بالنظم فهو لَا يجدُ بُدًّا مِنْ أَنْ يقول: المعجز محدَثٌ، وَهَذَا مِمَّا لَا يجوز القول به، وَالثاني أَنَّ النبيّ ﷺ بُعثَ إِلَىٰ النَّاس كافةً وآيةُ نبوّته القرآن الذِي هو معجز فَلَا بُدَّ مِنَ القَول بِأَنَّهُ حجّة له عَلَىٰ النَّاس كَافةً ومعلوم أَنَّ عجز العجميّ عَن الإتيان بمثل القرآن بلغة العَرب لَا يكون حجّة عليهِ فإنه يعجز أَيْضاً عَن الإتيان بمثل القرآن بلغته فَهذا دليل وَاضح عَلَىٰ أَنَّ مَعنىٰ الإعجاز في المعنىٰ تام، وَلِهَذا جوّز أَبُو حنيفة رحمه الله عَلَيْهِ القراءةَ بالفارسيّة في الصَّلاة[2].

وذكر الإِمَام المحَقق العلّامة سراج الملة والدّين السكاكيّ في المفتاح أَنَّ قارِعي باب الاستدلال بعد الاتفاق عَلَىٰ أَنَّهُ معجز مختلفون في وجه الإعجاز.

مِنْهُم مَنْ يقول وجه الإعجاز هو أَنَّهُ عَزَّ سلطانهُ صَرف المتحدّين بمعَارضة القرآن عَن الإتيان بِهَا بمثله لَا أَنَّهَا لَمْ تكن مقدوراً عليها فيمَا بينهم في نفس الأمر، لَكِنَّ لازم هَذَا القول كون المصروفين عَن الإتيان بِالمعارضة مِنْ تعذّر المعارضة لَا مِنْ نظم القرآن، وَاللازم -كما لَيْسَ يخفى- منتفٍ.

وَمِنْهُم مَنْ يقول: وجه إعجاز القرآن ورودُه عَلَىٰ أسلوب مبتدأ مباين لأَساليب كلامهم

(١) أن: ساقطة من س.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٨١- ٢٨٢).

في خُطبهم وَأشعَارهم لَا سيّما في مطالع السّور ومقاطِع الآي مثل «يؤمنون» «يعلمون» لَكِنَّ ابتداء الأسلوب لَو كَانَ يَستلزم تعذّر الإتيان بالمثل لاستلزم ابتداء أسلوب الخطبة أو الشعر إِذ لَا شبهة في أنّهما مبتدَآن بعد الإتيان بالمثل واللازم -كما ترىٰ- منتفٍ.

وَمِنْهُم مَنْ يقول: وجه إعجازه سلامته عَن التناقض، لكنه يستلزم كون كلّ كلام إذا سَلِم عَن التناقض وبلغ مقدارَ سورَةٍ مِنَ السّور أَنْ يُعَدّ معارضةً واللازمُ بالإجماع منتفٍ.

وَمِنْهُم مَنْ يقول: وجه الإعجاز الاشتمال عَلَىٰ الغيوب، لكنّه يستلزم قصرَ التحدّي عَلَىٰ السّور المشتملة عَلَىٰ الغيوب دُوْنَ مَا سواها وَاللازم -بالإجماع أَيْضاً- منتفٍ.

فهذه أقوال أربعة يخمسها مَا يجده أصحاب الذوق مِنْ أَنَّ وجه الإعجاز هو أمرٌ مِنْ جنس البلاغة والفصاحة، ولا طريق لك إِلَىٰ هَذَا الخامس إِلَّا طول خدمة هذين العلمين بعد فَضل إلهي مِنْ هبة يَهبها بحكمته مَنْ يشاء وهي النّفس المستعدّة لِذَلِكَ، فكل ميسر لِمَا خلق له[1].

مراده مِنَ العلمين هو علم المعاني وعلم البيان.



(١) مفتاح العلوم (ص: ٥١٢ -٥١٣).

وهو النظمُ والمعنى جميعًا في قولِ عامةِ العلماءِ، وهو الصحيحُ من قولِ أبي حنيفةَ عندَنا، إلا أنّه لمْ يجعلِ النظمَ ركنًا لازمًا في حقِّ جوازِ الصلاةِ خاصّةً على ما يُعرفُ في موضعِه،

[القرآن الكريم هو النظم والمعنى]

قَالَ رحمه الله: (**وهو النظم والمعنىٰ جميعاً في قول عامّة الفقهاء**) إِلَىٰ قوله: (**عَلَىٰ مَا يُعرَف في موضعه إِنْ شاء الله تَعَالىٰ**).

أقول: القرآن المذكور عبارة عَن النظم والمعنىٰ جميعاً في قول عامة الفقهاء؛ إِذ التعريف المذكور يدل عَلَىٰ ذَلِكَ، والمراد بالنظم العبارة التي يشتمل عليها المصاحف، وَالمراد بالمعنىٰ مَا يدل عَلَيْهِ العبارة واللفظ، وَإِنَّمَا ذَكر المصنف رحمه الله النظم دُوْنَ اللّفظ لما أَنَّ مشايخنا رحمهم الله أنكروا إطلاق اسم اللفظ عَلَىٰ القرآن بأن يقال: لفظ القرآن هَذَا، وفلان تلفظ بالقرآن، ونحو ذَلِكَ إِذ التوقيف ورد بالتلاوة / ج:٢١/ والقراءة لَا باللفظ الموهم لمعناه اللغويّ وهو الرمي يقال: لفظتِ الرحى الدقيقَ أي: رمَتْ، ولفظ البحرُ الزبدَ أي: رَمى، وَالنّظم هو ترتيب القرآن وتركيبُه المخصوص بأسَاليب تباين تراكيب العرب وَأساليبهم، وَلِهَذا ذكر اللفظ في تعريف الخاص وَغيره؛ لِأَنَّ الخاصَ لَا يختص بالقرآن بَل يرد ذَلِكَ في لفظ الحديث وكُتب الفقه وغيرهما.

وأورد عَلَىٰ هَذَا أَنَّ النظم يُفهم مِنهُ الشِّعْر ظاهراً فيجب الاحتراز عنه، فالأولىٰ أَنْ يقال: عبارة القرآن.

واحترز بِقَوْلِهِ: «في قول عامّة الفقهاء» عَمَّا قيل: إِنَّ القرآن عبارة عَن المعنىٰ فحسب، وَمَا سبق ذكره أَنَّ القرآن عبارة عَن النظم والمعنىٰ جميعا هو الصّحيح مِنْ قَول أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ ومذهبه، وقوله: «عندنَا» أراد به المُصَنِّف نَفسه وأمثاله رحمهم الله، وَفيهِ إشارة إِلَىٰ أَنَّ مَا

قيل: إنَّ القرآن عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ عبارة عَن المعنىٰ فقط لَيْسَ بصحيح.

وقوله: «إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يجعل النظم ركناً لازماً» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يقال: إذا كَانَ القرآن عبارة عَن النظم وَالمعنىٰ عندهُ فلمَ جوّز الصّلاة بالقراءة الفارسيّة في حالتي العجز والاضطرار؟

وتقدير الجواب أَنَّهُ جعل المعنى ركناً لازماً والنظم ركنًا يَحتمل السُقوط رخصةً بمنزلة التصديق في الإيمان فإنه ركن أصليٌ والإقرار ركن زايد يحتمل السقوط بعذر الإكراه، وَلِذَلِكَ قَالُوا: مَنْ لَمْ يجد وقتاً يتمكّن فيهِ مِنَ الإقرار وصدّق بقلبه مَعَ كونه مختاراً في ذَلِكَ وَلَمْ يَكُن إيمان يأسٍ كَانَ مؤمناً بالإجماع، فعُلم بِهَذَا أَنَّ الإقرار يحتمل السقوط فكان زائداً في الركنيّة، ومَن صدّق بقلبه وَترك البيان مِنْ غير عذر لَمْ يَكُن مؤمناً، وَعُلم بِهَذَا أَنَّ الإقرار ركن أصليّ، وَهَذَا عند الفقهاء، وَأَمَّا عند المتكلمين فالإقرار شرط لإجراء أحكام الإسلام لَا ركن، وقوله: «عَلَىٰ مَا يُعرَف في موضعه» أي: في هَذَا الكتاب في موضعين أحدهما في باب بيان صفة الحسن للمأمور به، والثاني في باب معرفة أقسام الأسباب وَالعلل والشروط، أو أراد بِقَوْلِهِ: «في موضعه» أُصُوْل الكلام فَإِنَّ ذَلِكَ مذكور فيهِ بطريق الاستقصاء، وَإِنَّمَا لَمْ يَجعل النظم ركناً لازماً في حق جواز الصلاة لِأَنَّهُ ورد فيهِ التخفيف، قال ﷺ: أنزل القرآن عَلَىٰ سَبعة أحرف[1].

وَهَذَا لإظهار التفاوت بَيْنَ الركن الأصليّ وهو المعنىٰ وَبَيْنَ الركن الزائد وهو النظم، ثُمَّ إِنْ جواز الصّلاة بالقراءة الفارسيّة عَلَىٰ قوله الأوّل، وروىٰ نوح بن [أبي][2] مريم[3] رجوعه

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٢٢)، كتاب الخصومات- بابُ كلامِ الخصومِ بعضِهم في بعضٍ، برقم (٢٤١٩) بلفظ: إِنَّ القُرْآنَ أُنزِلَ على سَبْعَةِ أَحْرُفٍ.. الحديث.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني؛ لما يأتي في ترجمته.

(٣) أبو عصمة نوح بن أبي مَريَم يزيد بن جَعونَة، يلقب بـ الجامع؛ لِأَنَّه أول من جمع فقه أبي حنيفة، وَقيل: لأَنَّه كان جامعًا بين العلوم كانَ له أربع مجالس مجلس للأثر ومجلس لأقاويل أبي حنيفَة ومجلس للنحو ومجلس للشعر، أخذ الفقه عن أبى حنيفة وابن أبى ليلى والحديث عن الْحجَّاج بن أَرْطَأَة والتَفسِر عن الْكلبيّ ومقاتل، والمغازي عن ابن إِسحاق، روى عنه نعيم بن حمَّاد شيخ البخاريّ. توفي سنة ثلاث وسبعين ومائة. ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ١٧٦- ١٧٧).

وجعلُ المعنى ركنًا لازمًا والنظمِ ركنًا يَحتملُ السقوطَ رخصةٌ بمنزلةِ التصديق في الإيمانِ أنّهُ ركنٌ أصليٌّ والإقرارُ ركنٌ زائدٌ على ما يُعرفُ في موضعِهِ إنْ شاءَ اللهُ تعالى،

إِلَىٰ قولهما[1]، وعليه الاعتماد والفتوىٰ[2]، وَكَانَ الشَيخ الإِمَام أَبُو بكر محمد بن الفضل[3] رحمه الله يَقول: الخلاف فيمَا إذا جرىٰ عَلَىٰ لسانِه مِنْ غير قصده، أَمَّا مَنْ تعمّد ذَلِكَ يكون زنديقاً أَو مجنوناً، والمجنون يداوىٰ والزنديق يُقتَلُ[4].

ومن مشايخنا مَنْ قَالَ: إِنَّمَا يجوز عندهُ إذا لَمْ يَختل نظم القرآن زيادة اختلالٍ بأن قرأ المسجدَ المزكت أَو قرأ مكان قوله تَعَالى ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨] سواءً بِمَا فعلا، أَو قرأ مكان قوله تَعَالىٰ: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٤] معيشة تنكًا.

ولو قرأ تفسيرَ القرآن لَا يجوز بالاتفاق؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بقرآن، ألا ترىٰ أَنَّ مَنْ أنشدَ شعر العَرب بالفارسيّة لَا يكون مُنشداً شِعرَهم، فكلام الله تَعَالىٰ أولىٰ وَأحقُّ.

وَقَالَ جار الله العلّامة في الكشاف: أجاز أَبُو حنيفة القراءةَ بالفارسيّة عَلَىٰ شريطةٍ وَهي أَنْ يُؤدّيَ القارئُ المعاني عَلَىٰ كمالها مِنْ غير أَنْ يَخرم مِنْهَا شيئاً[5].

قَالُوا: وَهَذِهِ الشريطة تشُهد أَنَّهَا إجازة كلا إجازة؛ لأن في كلام العرب خصوصاً في القرآن الذِي هو مُعجِزٌ بِفصاحته وغرابة نظمه وأساليبه مِنْ لطائف المَعاني مَا لَا يستقل

---

(١) ذكره البزدوي في شرح المبسوط. ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٥).

(٢) في ج: الفتوى.

(٣) محمد بن الفضل أبو بكر الفضلي الكماري العلامة الكبير، تفقه على الأستاذ أبي محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب السبذموني، تفقه عليه القاضي أبو عليّ الحسين بن الخضر النّسفيّ والإمام الحاكم عبد الرحمن ابن محمد الكاتب وغيرهم، ومات ببخارى سنة إحدى وثمانين وثلاث مائة وهو ابن ثمانين سنة. ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١٠٧-١٠٨).

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٥).

(٥) ينظر تفسير الزمخشري (٣/ ٣٣٥).

بأدائه لسان مِنْ فارسيّة وغيرها، وَمَا كَانَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ يحسنُ الفارسيّة فلم يَكُن ذَلِكَ مِنْهُ عَن تحقيق وتبصّر، ولا يقال: لَو كَانَ سقوط النظم عندهُ بطريق الرخصة لكان مخصوصاً بحالة العُذر كما قالا؛ لجواز أَنْ يكون سَاقطاً رخصة ولا يكون مخصوصاً بحالة العذر، كقصر الصّلاة وَالمَسح عَلَىٰ الخفيّن وبيع السلم.

فَإِنْ قِيلَ: لَمَّا جاز الاكتفاء بالمعنىٰ في الصّلاة مِنْ غير عذر دلّ ذَلِكَ أنه قرآن لَا محالة إِذ لَا تجوز الصلاة بدون القرآن وحينئذ لَا يكون الحدّ المذكور متناولاً له؛ لعدم إمكان كتابة المعنىٰ المجرد في المصحف ونقله متواتراً، قُلْنَا: إِنَّمَا جاز الاكتفاء عندهُ بالمعنىٰ إمّا لقيام المعنىٰ المجرد في حالة الصّلاة مقام النظم وَالمعنىٰ، أَو لقيام العبارة الفارسيّة الدالة عَلَىٰ معنىٰ القرآن مقام النظم المنقول كما قالَا في حالة العجز، فيكون النظم المكتوب المنقول مَوجوداً تقديراً وحكماً، فيدخل تحت الحدّ، والفرق لأبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ بَيْنَ جوازِ الصّلاة وسائر الأحكام المختصّة بالقرآن أن هَذَا حكم مبنيّ عَلَىٰ اليُسر بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] وبدليل جريان التحمّل مِنَ الإِمَام، وَهَٰذَا نوع تيسير فلذلك يسّر رحمة الله عَلَيْهِ في الحكم المبني عَلَىٰ اليُسر. كذا أفاد الأستاذ المحقق ظهير الملّة والدّين محمّد البخاريّ نورَ الله ضريحه.

وفائِدة قوله: «في حق جواز الصّلاة خاصّة» أَنَّهُ لَو كتب رجل مصحفاً بالفارسية أَو داوم عَلَىٰ القراءة بِهَا يُعزّر ويُمنع عنه أشدّ المنع، فقد سُئِل الإِمَام محمّد بن الفضل رحمه الله عَن هَذِهِ المسألة بالاستفتاء فقيل: مَا قول الشيخ الإِمَام فيمن كتبَ جميعَ القرآن بالفارسيّة وَقَدْ جازت الصّلاة بِهَا عَن قول أَبِي حنيفة فقال: يجوز مقدار آيتين أَو ثلاث آيات، وَأَمَّا القرآن كلّه فيُمنع عنه أشدّ المنع، وَأخافُ عَلَىٰ السّائل أَنْ يكون زنديقاً أَو مجنوناً، فَإِنْ كَانَ مجنونًا يُفعل به مَا يُفعل بالمجانين وَإِنْ كَانَ زنديقاً فدواؤه السيف.

وَإِنَّمَا أجَاب رحمه الله بِهَذَا لِأَنَّهُ بلغه أَنَّ زنديقاً أتىٰ وَالي خراسان وصار مِنْ خواصّه فقال له: أَمَا تكتبُ جميع القرآن بالفارسيّة حَتَّىٰ نفهمه، وَكَانَ غرضُه مِنْ ذَلِكَ اعتياد النَّاس قراءة القرآن بالفارسيّة وَتعطيل المصَاحف، فَلَمَّا وقف الإِمَام الجليلُ رحمه الله عَلَىٰ ذَلِكَ أجاب

بِمَا أجاب؛ إذ كلامنا فيمن لَا يتهم بشيء مِنْ ذَلِكَ وَقَدْ تكلّم في صَلاته كلمةً بالفارسيّة مِنْ كلمات القرآن أو أكثر.

ثُمَّ القراءة تجوز عندهُ بِأَيِّ لسان كَانَ سوىٰ الفارسيّة [وَقِيلَ: الخلاف في الفارسيّة][1] لِأَنَّهَا قريب مِنَ العَربيّة في الفصَاحة فَأَمَّا القراءة بغيرها فَلَا يجوز بالاتفاق، ولا يرد عَلَىٰ قوله: «خاصّة» سجدة التلاوة إذا قُرئت بالفارسيّة حيث تَجب سجدة التلاوة عندهُ سواء علم السّامع أَنَّهُ قَرأ القرآنَ أَو لَا؛ لِأَنَّ السجدة جزء مِنَ الصَّلاة فيلحَق بِهَا، وَلِهَذا يُشترط لها مَا يُشتَرط للصّلاة مِنَ الطّهارة وغيرها وَكَذَلِكَ سجدة التلاوة تؤدّىٰ بالركوع وبالسجدة / ج:٢٢/ الصلبية فصار تقديره: لَمْ يَجعل النظم ركناً لازماً في حقّ جواز الصّلاة وَمَا يلحق بِهَا خاصّة، أَو لِأَنَّهَا لَمَّا دارت بَيْنَ الوجوب وعَدمه وجبت احتياطاً لكونها عبادةً.

ولا يرد عَلَيْهِ أَيْضاً أَنَّ قراءة القرآن بالفارسيّة تحرم عَلَىٰ الحائض وَالجنب؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ممنوع / س:١١/ بناءً عَلَىٰ مَا ذكره الإِمَام الأجل جمال الدين المحبوبيّ رحمه الله في الجامع الصّغير[2] في باب تكبيرة الافتتاح: جواز الصلاة حكم مختص بقراءة القرآن فيتعلّق بالنظم وَالمعنىٰ كحرمة التلاوة في حق الحائض والجنب، يعني كما أَنَّ الحرمة في حقهما متعلّقة بالنظم والمعنىٰ فكذا جواز الصّلاة وجبَ أَنْ يتعلّق بهما، وَفِي ذَلِكَ روايةٌ أخرىٰ وهي أَنَّهَا تحرم عليهما ذكرها شيخ الإسلام خواهر زاده رحمه الله، وَقِيْلَ: إِنَّمَا تحرم تِلْكَ عليهما باعتبار أَنَّهُ كلام الله تَعَالَىٰ لَا أَنَّهُ قرآن كما تحرم قراءة التوراة والزّبور والإنجيل إذا لَمْ يَكُن في ذَلِكَ تحريف؛ لِأَنَّ النظم إِنْ فات فالمعنىٰ الذِي هو ركن أصليّ قائم، فبالنظر إِلَىٰ الأوّل لَا تحرم، وبالنظر إِلَىٰ الثاني تحرم، فتحرم احتياطاً، وَعَلَىٰ هَذَا إذا كُتب القرآن بالفارسيّة يكره للجنُب والحَائض مسّ ذَلِكَ كما يكره لَهُمَا مسّ المصحف المكتوب بالعربيّة، وَسُئل أمير المؤمنين عمر رَضِيَ الله عنه عَن قراءة الجنب التوراة فقال: إِنْ عرف أَنَّهُ مُنزَلٌ لَمْ يقرأ[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) شرح الجامع الصغير للمحبوبي، ولم أقف عليه.

(٣) المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٣٠٨).

وإنما يُعرفُ أحكامُ الشرعِ بمعرفةِ أقسامِ النظمِ والمعنى، وذلك أربعةُ أقسامٍ فيما يَرجعُ إلى معرفةِ أحكامِ الشرعِ، القسمُ الأولُ في وجوهِ النظمِ صيغةً ولغةً،

[أقسام النظم]

قَالَ رحمه الله: (**وَإِنَّمَا تُعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم**) إِلَىٰ قوله: (**بلفظه وكلامه**).

أقول: لَمَّا بيَّنَ أَنَّ القرآن هو النظم والمعنىٰ جميعاً شرع في بيان أقسامها فقال: «وَإِنَّمَا تُعرَف أحكام الشّرع» أي: الثابتة بالقرآن بسبب معرفة أقسام النظم والمعنىٰ، وَذَلِكَ -أَيْ: أقسامهما، بتأويل مَا ذكر- أربعة أقسام، في الذِي يرجع إِلَىٰ معرفة أحكام الشّرع، وَإِنَّمَا قيدَ ذَلِكَ بمعرفة أحكام الشرع؛ لِأَنَّ الكتاب بحر عميقٌ فيهِ علم التوحيد وَالشرائع وَالقصَص والعِبَر والأمثال وَالحكم والمواعظ وغير ذَلِكَ، كما قَدْ قَالَ عليّ رَضِيَ الله عنه:

جميـــعُ العلم فـــي القـــرآن لكنْ تقاصـــرَ عنه أفهـــامُ الرّجـــالِ[1]

فاحترز بِذَلِكَ عَمَّا لَا يتعلّق به حكم مِنَ الأحكام الشرعيّة الفرعيّة إِذ لَمْ يَكُن ذَلِكَ مِمَّا هو بصدده.

فَإِنْ قِيلَ: لَيْسَ شيء مِنَ القرآن مِمَّا لَا يتعلق به حكم مِنْ أحكام الشّرع فَإِنَّ وجوب اعتقاد الحقيّة وجواز الصّلاة وحرمة القراءة عَلَىٰ الجنب وَالحائض مِنْ أحكام الشّرع وهي متعلّقة بجميع عبارات القرآن فكيف يصح هَذَا الاحتراز؟ قُلْنَا: هَذِهِ الأحكام وَإِنْ تعلقت بالجَميع لَمْ تثبت معرفتها بالجميع بَل ببعض النصّوص مِنَ الكتاب وَالسّنة فصّح الاحتراز، وَإِنَّمَا تعرف أحكام الشرع بواسطة معرفة أقسام النظم وَالمعنىٰ؛ لِأَنَّ معرفةَ تِلْكَ الأحكام

---

(١) من الوافر.

ولم أقف عليه إلا في الكافي شرح البزودي (١/ ٢٠٢).

والثاني في وجوهِ البيانِ بذلكَ النظمِ، والثالثُ في وجوهِ استعمالِ ذلكَ النظمِ وجريانِه في بابِ البيانِ، والرابعُ في معرفةِ وجوهِ الوقوفِ على المرادِ والمعاني على حسبِ الوسْعِ والإمكانِ وإصابةِ التوفيق.

بالكتاب الذِي هو القرآن، والكتاب ينقسم إِلَىٰ هَذِهِ الأقسام في حق الأحكام فتكون معرفة الأحكام مُترتبَةً عَلَىٰ مَعرفة أقسام النظم والمعنىٰ، ثُمَّ القسم الأول مِنَ الأقسام الأربعة في معرفة وجوه النظم صيغةً وَلغةً وَإِنَّمَا قدّم هَذَا القسم لِأَنَّ البحث فيهِ يتعلق بالمفردات وغيره بالمركّبات عَلَىٰ مَا يُعرف، والمفردات أبداً مقدمةٌ عَلَىٰ المركبات كما في الحسِيّات فَإِنَّ الواحد قبل الاثنين في الوجود فكذا في ترتيب البيان طلباً للمناسبة بقدر الإمكان.

وَلِأَنَّ المعنىٰ إِنَّمَا يفهم مِنَ اللفظ فكان هو سَابقا والسّبقُ مِنْ أسباب الترجيح، وَالوجه هو الطّريقُ، يقال: مَا وجهُ هَذَا الأمر؟ أي: طريقه، وَالصّيغة فِعلةٌ مِنَ الصّوغ بمعنىٰ المفعول وَالصّوغ مصدر صُغت الشيء والصّياغة عمل الصائغ، ثُمَّ قَوله: صيغةً وَلُغةً متباينان؛ لِأَنَّ لفظ ضرب له دلالتان إحداهما بحسب الصيغة وهي مَا دَلّ عَلَيْهِ صيغةُ ضَربَ وَوَزنُه مِنْ وقوع الضّرب الذِي هو استعمال آلة التأديب في محلّ صَالح له عَلَىٰ جهة الإيقاع في الزمان الماضي وَهَذِهِ الدلالة تختلف باختلاف الصيغ، ألا ترىٰ أنك إذا قلتَ: يضرب أَو سَيضرب، كيف تحوّل وقوع الضّرب مِنَ الماضي إِلَىٰ الحَالِ أَو الاستقبال؟ وَالدلالة الأخرىٰ بحسب اللّغة وهي مَا دَلّ عَلَيْهِ مادة هَذَا التركيب، وهي الضّاد وَالرّاء وَالباء وهو نفس الضرب، وَهَذَا المفهوم لَا يتغيرّ بتغيّر الصِيَغ مِنَ الماضي والمستقبل والأمر واسم الفاعل واسم المفعول وغير ذَلِكَ وَإِنَّهُ موجود في جميع الصّيغ المذكورة كجوهر الذهب مثلاً في المصوغات المختلفة فَإِنَّ معنىٰ الذهبيّة في الكل موجود مَعَ اختلاف أسامي المصوغات مِنْهُ كالسوار وَالخاتم وَالتاج ونحو ذَلِكَ، وبهذا يُعرف الفرق بَيْنَ الدّلالتين الصيغيّةِ[1] واللّغويةِ، وَقيلَ: هما

(١) في ج: والصيغية.

مترادفان، وَفيهِ مَا فيهِ، وانتصاب صيغةً وَلغةً عَلَىٰ المصدر المؤكد لغيره؛ لِأَنَّ وجوه النظم تحتمل غير مَا ذكر كوجوه الاستعمال ووجوه الوقوف عَلَىٰ المراد وَقَدْ ذكر أحد المحتملات فكان مَصدراً مؤكّداً لغيره كما قال: الدّليل لغةً والسُنّة لغةً والإجماع لغة كذا إِذ الدّلالة تنقسم إِلَىٰ دلالة شرع ودَلالة لغة ودَلالة عُرفٍ فَلَمَّا كَانَت محتملة وذكر أحد المحتملات كَانَ مَصدراً مؤكدّاً لغيره فكذا هَذَا، أَو عَلَىٰ التمييز مِنَ الوجوه أَو مِنَ النّسبة الإضافية كقولهم: لله دَرّهُ فَارساً، أَو مِنَ النظم عَلَىٰ مَا يُعرفِ بالتَأمل.

ثُمَّ إِنَّ الكتاب ينقسم إِلَىٰ[1] ثمانين قسمًا الأوّل في معرفة وجوه النظم صيغةً وَلغةً، وَفيهِ أربعة أقسام، الخاصّ والعامّ وَالمشترك وَالمؤوّل، الثّاني في وجوه البيان بذلك النظم، وهي أربعة أَيْضاً الظاهر وَالنّص وَالمفَسّر وَالمحكم، ثُمَّ الأربعة التي تُقابل هَذِهِ الأربعة وهي الخفيّ والمشكل والمجملُ والمتشابه، الثالث في وجوه استعمال ذَلِكَ النظم، وهي أربعةٌ أَيْضاً، الحقيقة والمجاز والصريح والكناية الرابع في وجوه الوقوف عَلَىٰ أحكام النظم وهي أربعة أَيْضاً، الاستدلال بعبارة النّص وإشارته ودلالته واقتضائِه.

صَار هَذَا المجموع عشرين قسماً، ثُمَّ بعد معرفة هَذِهِ الأقسام قسم خامس وهو أربعة أوجه أَيْضاً، الأوّل معرفةُ مواضِعها أي: مواضع هَذِهِ الأقسام في حق معانيها لغةً.

الثاني معرفة ترتيبها عند التعارض أي: أيُّها يُقدَّم؟ وَأيّها يُؤخر حالة التعارض؟ كالمحكم فإنه يُقدَّم عَلَىٰ المُفَسّر والمُفسّرُ عَلَىٰ النّص وَالنّص عَلَىٰ الظاهر.

الثالث مَعرفة مَعانيها شريعة كما يقول في حدّ الخَاصّ والعام شرعاً: الخاص كل لفظ وضع لمعنىٰ مَعلوم الانفراد، وَالعَام كلّ لفظ ينتظم جمعاً مِنَ المسمّيات لفظاً أَو معنىٰ، فَإِنَّ مِنَ الألفاظ مَا يعبر شرعاً عَن مَوضوعه الأصليّ لغةً كالصّلاة وَالزّكاة، الوجه الرّابع مَعرفةُ أحكامها وهي الآثار الثابتةُ بِهَذِهِ / ج:٢٣/ الأقسام مِنَ الحلّ والحرمَة وغيرهما، وَإِذَا ضربنا

(١) إلى: ساقطة من س.

هَذِهِ الوجوه الأربعة في العشرين المذكور صَارت أقسام الكتاب ثمانين، ودليل حصر كلّ نوع مِمَّا ذكرناه نذكره في موضعه إِنْ شاء الله تَعَالىٰ، ثُمَّ إِنْ بعضهم قَال: الأقسام الثلاثة أقسام النظم، والقسم الرّابع وهو مَعرفة وجوه وقوف السّامع عَلَىٰ مراد المتكلم ومَعاني الكلام هو قسم المَعنىٰ بدليل أَنَّ المُصَنِّف -رحمه الله- ذكر النظم في الأقسام الثلاثة فقال: في وجوه النظم وفي وجوه البيان بِذَلِكَ النظم [وَفِي استعمال ذَلِكَ النظم وذكر المعاني في ذَلِكَ النظم][1] وذكر المعاني في هَذَا القسم وكون الدّلالة والاقتضاء مِنْ أقسام المعنىٰ ظَاهر، وَكَذَا كون القياس والإشارة لِأَنَّ العبارة وَإِنْ كَانَت نظماً إِلَّا أَنَّ نظر المستدل إِلَىٰ المعنىٰ دُوْنَ النظم إِذ الحكم إِنَّمَا يثبت بالمعَنىٰ إِلَّا أَنَّ المعنىٰ لَمّا كَانَ مفهوماً مِنَ العبارة سمي استدلالاً بالعبارة ولكنّه في الحقيقة استدلال بالمعنىٰ الثابت بالعبارة فصلح أَنْ يكون مِنْ أقسام المعنىٰ بِهَذَا الطريق.

ويجوز أَنْ يكون جميع الأقسام للنظم وَالمعنىٰ عَلَىٰ أَنْ يكون بعض الأقسام للنظم وبعضها للمعنىٰ مِنْ غير أَنْ يعيّن القسم الرابع له فيكون الدّلالة والاقتضاء راجعين إِلَىٰ المعنىٰ والباقي أقسام النظم، ويحتمل أَنْ يكون النظم والمعنىٰ داخلين في كلّ قسم؛ إِذ هو في بيان أقسَام القرآن الذِي هو النّظم والمعنىٰ جميعاً فكان الخاص اسماً للنظم باعتبار معناه وَكَذَا العَام وسائر الأقسام، وَعَلَىٰ هَذَا الوجه يمكن أَنْ يجعل الدّلالة والاقتضاء مِنْ أقسام النظم وَالمعنىٰ أَيْضاً لِأَنَّ المعنىٰ لَا يفهم فيهما بدون اللفظ أَيْضاً.

قَالَ الإِمَام علاء الدّين عبدالعزيز سلّمه الله تَعَالىٰ: وَهَذِهِ الأوجه كلها لَا تخلو عَن تكلّف، والله أعلم بحقيقة مراد المُصَنِّف[2].

قَالَ: ثم الشيخ رَحمه الله جَعل مَعرفة وجوه الوقوف عَلَىٰ المعاني مِنْ جملة أقسام الكتاب وَفيهِ تساهل وتسَامح؛ لِأَنَّ المعاني التي دَخلت في أقسام الكتاب دُوْنَ مَعرفة وجوه الوقوف

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٧).

عليهما، ولكن لمَّا لَمْ يفد المعاني بدون الوقوف عَليها جَعل مَعرفة وجوه الوقوف عليها من أقسام الكتاب تسامحاً[1].

اعلم أَنَّهُ أورد بَعضُ شارحي هَذَا الكتاب[2] عَلَىٰ هَذَا المحلّ أَنَّهُ لاَ بد في التقسيم مِنْ أَنْ يكون مورد التّقسيم مشتركاً فإنك إذا قَسمت الجسم إِلَىٰ حيوان وجماد كَانَ كل واحد مِنْهُمَا جسماً، وَإِذَا قسمت الحيوان إِلَىٰ إنسان وفرس كَانَ كل واحد مِنْهُمَا جسماً وحيواناً، وتقسيم الكليّ إِلَىٰ أجزائه كتقسيم الإنسان إِلَىٰ الحيوان والناطق، ولا يستقيم فيهِ إطلاق اسم الكليّ عَلَىٰ كلّ قسم بطَريق الحقيقةِ فَإِنَّ اسم الإنسان لَا ينطلق عَلَىٰ الحيوان والناطق بَل عَلَىٰ المجموع، وتقسيم الشيء باعتبار أوصَافه كتقسيم الإنسان إِلَىٰ عالمٍ وكاتبٍ وأبيض وأسودَ ولا بُدَّ فيهِ مِنْ أَنْ يوجد في الجميع مِنْ يُوصَف بالكتابة دُوْنَ العلم، وبالبياض دُوْنَ السواد، وبالعكس لتمييز كل قسم عَن غيره في الخارج، وَلَيْسَ مَا نَحْنُ بصدده من القبيل الأوّل لعَدم اشتراك مَورد التقسيم فيهِ بَيْنَ الأقسام؛ إِذ لَا يمكن أَنْ نحكمَ عَلَىٰ مأخذ العام بِأَنَّهُ عام وَلا عَلَىٰ مَأخذ المجاز بِأَنَّهُ مجاز بَل لَا يمكن أَنْ يُحكم عَلَىٰ مَا ذكرنا أَنَّهُ مِنَ الكتاب، وأصلُ مورد التقسيم الكتاب، وَلا مِنَ القبيل الثاني لِأَنَّ معرفة مَوضع الاشتقاق لَيْسَ مِنْ أجزاء الخاصّ وكذا مَعرفة مَعناه وحكمه وترتيبِه وَقس عَلَيْهِ سائر الأقسام، وَلا مِنَ القبيل الثالث لِأَنَّ مَعرفة مأخذ الاشتقاق لفظ خاصَ لَيْسَ وَصفًا لحقيقة الخَاصّ وهو لَفظ الطّواف أَو الركوع أَو السّجود مثلاً كما أَنَّ معرفة مأخذ اشتقاق لفظ الإنسان لَا يكون وصفًا لحقيقة الإنسان وَكَذَا معرفة مَعناه وحكمه وترتيبه لَيْسَ مِنْ أوصافه فَلَا يستقيم التقسيم بِهَذَا الاعتبار أَيْضاً كما لَا يستقيم أَنْ يقال: الإنسان أقسام قَسم مِنْهُ أَنَّ مأخذ اسمه مِنَ الإنس وَقسم مِنْ أَنَّ معناه حيوان ناطق، وَقسم مِنْهُ أَنَّهُ مُقّدم عَلَىٰ الفرس في الشرف، وَلئن سلّمنا أَنَّ المَعاني المذكورة مِنْ أوصاف كلّ فرد باعتبار تعلقها به أَو صّح أَنْ يقال: الخاصّ الذِي مأخذ اشتقاق اسمه كذا أَو مَعناه كذا أَو حكمه كذا لَا يستقيم أَيْضاً؛ إِذ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يتميّز كلّ قسم مِنْ غيره بِمَا

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٧).

(٢) هو الإمام علاء الدين البخاري في كتابه كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٩).

أمّا القسمُ الأولُ فأربعةُ أوجهٍ، الخاصُّ والعامُّ والمشترَكُ والمؤول، والقسمُ الثاني أربعةُ أوجهٍ أيضًا، الظاهرُ والنصُّ والمفسَّرُ والمحكَمُ،

يخصّه لتظهر فائدة التقسيم.

أقول: الجواب عَمَّا ذكر المعترض أوّلا هو أنّا لَا نسلّم أَنَّهُ لَا بُدَّ في التقسيم أَنْ يكون مورده مشتركاً بَيْنَ جميع الأقسام لصدق قولنا: العام إِمَّا واجب أَو ممكن، ولا يلزم كون العام مشتركاً بَيْنَ جميع الممكنات لكون البعض غير عالم، وَكَذَا يصح تقسيم كلّ مِنَ الأمرين اللّذين بينهما عموم مِنْ وجه إِلَىٰ الآخر وقسيمه مَعَ عدم الاشتراك بَيْنَ الجميع كقولنا: الحيوان إِمَّا أبيض أَو غير أبيض، والأبيض إِمَّا حيوان أَو غير حيوان / س: ١٢/ كما أشار إليه في شرح الصَحائف في بحث الوجود[1].

وَأَمَّا قوله: ولا مِنَ القبيل الثالث إِلَىٰ آخره فنقول: أَنَّهُ لَيْسَ كَذَلِكَ فَإِنَّ التقسيم المذكور في الكتاب هو تقسيم الشيء باعتبار أوصافه؛ إِذ معرفة مأخذ الاشتقاق وَمعرفة مَعناه وَحكمِه وترتيبه أوصاف للخاصّ وأخواته باعتبار تعلّق ذَلِكَ الوصف بكلّ فرد مِنْ تِلْكَ الأفراد، وكل قسم مِنَ الأقسام المذكورة يتمّيز عَن غيره بِمَا يخصّه عَلَىٰ مَا يُعرَف في موضعه مفصّلًا.

هَذَا مَا خطر في خاطري والله أعلم بالصّواب.

قوله والثاني في وجوه البيان بذكر النظم يتعلّق بالمركبّات [إذا البيان لَا يكون إِلَّا بالمركّب وَلِهَذا أَخَّره عَن القسم الأوّل وَهَذَا القسم الثاني إِنَّمَا يختصّ بالمتكلّم][2] لِأَنَّهُ يبيّن المعاني الثابتة بالمفردات، ثُمَّ البيان يحتمل الزائدَ، ألا ترىٰ أَنَّ الظاهر يحتمل نفس الظهور وظهوراً

(١) الصحائف هو كتاب في العقايد للإمام محمد بن أشرف السمرقندي الحنفي (ت٧٠١هـ)، وشرحه السمرقندي وسماه: المعارف شرح الصحائف. أما المتن فمطبوع بتحقيق الدكتور أحمد عبدالرحمن الشريف، وأما الشرح فعلمتُ من بعض المواقع أنه حقق بأطروحة دكتوراه. ولم أقف عليه.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وإنّما يَتحقّقُ معرفةُ هذهِ الأقسامِ بأربعةٍ أخرى في مقابلتِها، وهيَ الخفيُّ والمشكِلُ والمجمَلُ والمتشابِهُ. والقسمُ الثالثُ أربعةُ أوجهٍ أيضًا،

واضحاً وزائداً عَلَىٰ ذَلِكَ وَذَلِكَ كقولنا: جاء زيد فإنه ظاهر في مجيء زيد لكنّه يحتمل المجاز وهو مجيء خبره أَو كتابه، فيزيد المتكلم لفظةَ «نفسه» في كلامه لقطع ذَلِكَ الإحتمال وإزالته فيتبيّن مراده بِذَلِكَ، وكالعام فإنه ظاهر في تناول أفراده لكنه يحتمل الخصوص فيقطع المتكلم ذَلِكَ الإحتمال بإتيانه بكلمة «كل» لَكِنْ مَعَ ذَلِكَ يحتمل التفرّق فيقطع ذَلِكَ الإحتمال بلفظ «أجمعون» ونحوه زيادةً في الوضوح وَلِهَذا قَالَ رحمه الله: «في وجوه البيان» عَلَىٰ سبيل الجمع إذ البيان له طرقٌ، وقوله: «في وجوه البيان بِذَلِكَ النظم» أي: البيان المتعلق أَو المختصّ بِذَلِكَ النظم أَو البيان بسبب ذَلِكَ النظم ولا يصلح أَنْ تكون الباء للإستعانة؛ لأن المتكلم / ج:٢٤/ إِنَّمَا يتبين المعاني الثابتة بالنظم بلفظه فيكون النظم محلًّا للبيان مِنْ جهة المتكلم لَا آلة لبيانه، وقوله: «والرابع في معرفة وجوه الوقوف عَلَىٰ المراد» أي: عَلَىٰ مقصود الشارع وَعَلَىٰ المعَاني المتعلّقة بمقصوده أي: كيف يقف المجتهد عَلَىٰ ثبوت الحكم بطريق العبارة أَو الإشارة أَو الدّلالة أَو الاقتضاء، وَقيلَ: إنَّ للكلام معنىٰ بحسب الوضع ومعنىٰ بحسب التركيب وتقرّرًا عَلَىٰ المعنىٰ الوضعيّ وتجاوزًا عنه بحسب إرادة المتكلم واستعماله، فقوله: «المراد» إشارة إِلَىٰ هَذَا القسم، وقوله: «والمعاني» إشارة إِلَىٰ القسمين الأولين، وَإِنَّمَا قَالَ: «عَلَىٰ حسب الوسع والإمكان» أي: عَلَىٰ قدر طاقة العَبد وإصابة التوفيق [مِنَ الله تَعَالَىٰ][1] لِأَنَّ جميع العلوم الدينية في القرآن، دل عَلَيْهِ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وَإِنَّمَا يأخذ كلّ واحد مِنَ المجتهدين مَا هو المقصود عندهُ بقدر وسعه وإمكانه، وَالوسع والإمكان مترادفان ههنا.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

الحقيقةُ والمجازُ والصريحُ والكنايةُ، والقسمُ الرابع أربعةُ أوجهٍ أيضًا، الاستدلالُ بعبارتِه وبإشارتِه وبدلالتِه وباقتضائِه. وبعدَ معرفةِ هذهِ الأقسامِ قسمٌ خامسٌ، وهو وجوهٌ أربعةٌ أيضًا، معرفةُ مواضعِها ومعانيها وترتيبِها وأحكامِها،

ثُمَّ الدّليل عَلَىٰ انحصار أقسام النظم والمعنىٰ فيمَا يرجع إِلَىٰ مَعرفة أحكام الشرع في الأربعة التي سبق ذكرها هو أَنَّ التّصرف في الكلام إما مِنْ جهة المتكلم أو مِنْ جهة السّامع، والأوّل أَمَّا في اللفظ أَو في المعنىٰ، فالذي في اللفظ إِنْ كَانَ بحسب الوضع فهو الخاصّ إِلَىٰ المؤوّل، وَإِنْ كَانَ بحسب الاستعمال فهو الحقيقة إِلَىٰ الكناية، والذي في المعنىٰ هو الظاهر إِلَىٰ المحكم.

والثاني هو الاستدلال بعبارة النّص إِلَىٰ اقتضائه، وقيلَ: إنَّ أقسام نظم الكلام ومعناه لَا تخلو إِمَّا إِنْ كَانَت بحسب المتكلم أَو بحسب السّامع، فَإِنْ كَانَت بحسب المتكلم فَلَا تخلو إما إِنْ كَانَت في المفرد أَو في المركّب فَإِنْ كَانَت في المفرد فَهِيَ القسم الأوّل، وَإِنْ كَانَت في المركب فَلَا تخلو أما إِنْ كَانَت للبيان أو لَا، فإن كانت للبيان فلا تخلو إما إِنْ كَانَ كونها بياناً لمعنىٰ في ذاتها أَو لمعنىٰ في غيرها اقترن بِهَا، فالأوّل القسم الثاني، وَالثاني القسم الثّالث، وَأَمَّا المرَّكب الذِي لَيْسَ هو للبيان فلَيس مِنْ بابنا، وَإِنْ كَانَت بحسب السّامع فهو القسم الرابع، وبهذا الانحصار يعلم أَيْضاً أَنَّ أقسام النظم ثلاثة وقسم المعنىٰ واحد وهو الذِي يتعلّق بالسّامع.

قوله: «وَإِنَّمَا يتحقق معرفة هَذِهِ الأقسام بأربعة أخرىٰ في مقابلها» قَالَ مَولانا حميد الدّين الضرير رَحمه الله في هَذَا الموضع: القسّم الأول والثالث بعضه يُضادّ البعضَ، إِذ الخصوص يُضادّ العموم وَالحقيقة تُضادّ المجاز فَلَا يحتاج إِلَىٰ أقسام أخرىٰ بخلاف القسم الثاني؛ لِأَنَّ الكلّ ظهور وَالظهور لَا يُضادّ الظهور[1]، وتوضيحُ ذَلِكَ أَنَّ الخاصّ ضدّ العامّ؛ إِذ الخاصّ لَا يتناول إِلَّا الفرد الواحد والعام يتناول جمعاً مِنَ المسمّيات فكان الاختلاف بينهما في غاية

(١) ينظر فوائد البزدوي: (١/ ١٧٢-١٧٣).

وأصلُ الشرعِ هو الكتابُ والسنةُ، فلا يحلُّ لأحدٍ أنْ يقصرَ في هذا الأصلِ، بل يَلزمُه محافظةُ النظمِ ومعرفةُ أقسامِه ومعانيه، مفتقرًا إلى الله تعالى، مستعينًا بهِ، راجيًا أنْ يوفّقَه بفضلِه.

العناد وَكَذَا المؤوّل ضدّ المشترك والمجاز ضدّ الحقيقة والكناية ضدّ الصّريح، وَلَيْسَ النّص بضدّ للظاهر وَكَذَا المحكم مَعَ المفسّر؛ لِأَنَّ في الكلّ معنىٰ الظهور والظّهور لَيْسَ بضدّ للظهور؛ لإمكان اجتماعهما، وبدليل أَنَّ الأقوىٰ في البيان في تلك الأقسام يتضمن الأدنىٰ، فَإِنَّ النّص يتضمّن الظاهر، وَالمفسّر يتضمن النّصَ، وَالمتضمّنُ لَا يكون مضادّاً للمتضمَّن، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فاستدعىٰ هَذَا القسم ذِكرَ الأضداد وبضدّها تتبيّن الأشياءُ، وَإِنَّمَا قَالَ رحمه الله: «وَأصلُ الشرع هو الكتابُ والسُّنة»، بعد قوله: «أُصُوْل الشرع ثلاثة» لِأَنَّ الأقسام المذكورة وهي الثمانون إِنَّمَا ترد في الكتاب وَالسّنة لَا في الاجمَاع، أَو لِأَنَّ الإجمَاع يجوز أَنْ يكون بناء عليهما دُوْنَ عكسه فكانا أصلين مِنْ كلّ وجهٍ بخلاف الاجمَاع، فلذلك خصصّهما بالذّكر، وَقوله: «فَلَا يحلّ لأحد أَنْ يقصر في هَذَا الأصل» أي: في الكتاب وَلَمْ يقل: في هذين الأصلين مَعَ سبق ذكر الكتاب وَالسّنة؛ لِأَنَّهُ في بيان الكتاب دُوْنَ السُّنَّة فأفرده بالذكر، ومحافظة النظم عبارة عَن الحفظ الذِي هو ضدّ النسيان أَو عَن المحافظة التي هِيَ ضدّ الترك والتضييع أي: يجعله نَصب عينيه جاهداً في مَعرفة أقسامه ومعانيه غير مجاوز عَن حدوده، وقوله: «مفتقراً وَمستغيثاً وراجياً» أحوال عَن الضمير المنصوب فِي «يلزمه».



أمّا الخاصُّ فكلُّ لفظٍ وُضعَ لمعنًى واحدٍ على الانفرادِ وانقطاعِ المشاركةِ، وكلُّ اسمٍ وُضعَ لِمسمًّى معلومٍ على الانفراد، وهو مأخوذٌ من قولِهم: اختصَّ فلانٌ بكذا، أي: انفردَ به، وفلانٌ خاصُّ فلانٍ، أي: منفردٌ به،

[الخاص]

قَالَ رحمه الله: (أَمَّا الخاصّ فَكلّ لفظ وضع لمعنىٰ واحد) إِلَىٰ قوله: (فهذا لبيان اللغة والمعنىٰ).

أقول: أقسام وجوه النظم أربعةٌ، هِيَ الخاصّ وَالعامّ والمشترك والمؤوّل، ودليل الحَصر أَنَّ اللّفظ المفرد إِمَّا أَنْ يكون مَوضوعاً بإزاء فرد واحد أوأفراد كثيرة، فَإِنْ كَانَ الأول فهو الخاصّ، وَإِنْ كَانَ الثّاني فتناوله الأفراد بحسب الانتظام وَالشمول أَو بحسب البدل، فَإِنْ كَانَ الأوّل فهو العامّ، وَإِنْ كَانَ الثّاني فَإِمَّا أَنْ يرجح بعض أفراده بغالب الرَّأي أو لا، الأوّل المؤوّل والثّاني المشترك، وَقِيلَ: اللفظ الدالّ عَلَىٰ مسمّىٰ إِمَّا إِنْ كَانَ محتملاً مسمّى مِنَ المسمّيات المختلفة حقائقها أو لا، الأوّل هو المشترك قَبل التأويل وهو المؤوّل بعده، وَالثاني إِمَّا أَنْ يتناول بمعنىٰ واحد أفراداً متفقّةَ الحدود أو لا، الأوّل هو العامّ، والثاني هو الخاصّ، أَمَّا الخاص فكل لفظٍ وُضع[1] لمعنىٰ واحد عَلَىٰ الانفراد، وانقطاع[2] المشاركة، وكل اسم وُضع[3] لمسمًّى معلوم عَلى الانفراد، فقوله: «كل لفظ» جنس يتناول الخاصّ بأنواعه، ويتناول العامّ والمشترك والمؤوّل، وقوله: «وضع» احتراز عَن المهملات وَمَا يكون دلالته بالطبع كـ«آخ» عَلَىٰ الوجع، و«أح» عَلَىٰ السُعال، وقوله: بنفسه[4] احتراز عَن المجاز؛

(١) وضع: ساقطة من ج.

(٢) في ج: فانقطاع.

(٣) وضع: ساقطة من: ج.

(٤) في ج: بنفسها.

لِأَنَّ تعيّنه بإزاء معنى[1] بقرينة، وقوله: «المعنىٰ واحد» أي: غير ذي أفراد وضعاً، احتراز عَن العامّ؛ فإنه مَعنًى ذو أفراد وضعاً، وقوله: «عَلَىٰ الانفراد» احتراز عَن المشترك والمؤوّل؛ [إذ المعني مِنَ الانفراد كون اللفظ مختصّاً بمسمًّى واحدٍ عَلَىٰ وجه لَا يتناول غيره، والمشترك يتناول غيرَه، وَكَذَا المؤوّل][2] وَإِنْ كَانَ بعضه مرجوحاً، وانقطاع المشاركة مِنْ لوازم الانفراد، فذكره بعده عَلَىٰ وَجه التأكيد.

وَقيلَ: قوله: «واحد» خرج به المشترك؛ لِأَنَّهُ موضوع لأكثر مِنْ واحد عَلَىٰ سبيل البدل، وخرج المطلق أَيْضاً؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بخاصٍّ / ج:٢٥/ ولا عام عند مشايخنا؛ لِأَنَّ المطلق لَيْسَ بمتعرض للوحدة ولا للكثرة.

وَبِقَوْلِهِ: «عَلَىٰ الانفراد» خرج العام؛ لِأَنَّهُ شامل للأفراد، وَهَذَا التعريف تعريف جامع شامل لخصوص الجنس كالإنسان فإنه خاصّ مِنْ بَيْنِ سائر الأجناس، ولخصوص النوع كرجل فإنه خاص مِنْ بَيْنِ سائر الأنواع، ولخصوص العين كـزيد فإنه خاصّ كسائِر الأعيان لَكِنَّ خصوص العين لَا يتعدّد بوجه مَا لِأَنَّهُ لَا يشارك في مفهومه شيء، وخصوص الجنس يتعدّد بتعدّد الأنواع وخصوص النوع يتعدّد بتعدّد الأشخاص؛ إذ في مفهومهما شركةٌ، فأفرده بالذكر بعد أَنْ كَانَ التعريف شاملاً له، وَقَالَ: «وكل اسم وضع لمسمّىٰ معلوم عَلَىٰ الانفراد» وَذَلِكَ لشرفه وفضله كَأَنَّهُ مِنْ جنس آخر إذ التغاير في الوصف ينزل منزلة التغاير في الذات كما أفرد جبريل وميكائيل عليهما السلام بالذكر في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨]، بعد أَنْ كَانَ لفظ الملائكة شاملاً لَهُمَا، وَقِيْلَ: جاز أَنْ يكون كلاهما عبارتين عَن معبّر واحد، وَإِنَّمَا أورد كليهما تَبرّكا بلفظ المشايخ رحمهم الله، فَإِنَّ بعضهم عرّف الخاصّ بِذَلِكَ وبعضهم بِهَذَا، فالأوجه أَنْ يقال: قوله «كلّ لفظ» و«كل اسم» بيان لقسمي الخاصّ؛ إذ الخاصّ قسمان عَلَمٌ وغير عَلَمٍ، فكأن المراد بِقَولِهِ: «كل

(١) معنى: ساقطة من ج.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

والخاصّةُ اسمٌ للحالةِ الموجبةِ للانفرادِ عن المالِ وعن أسبابِ نيلِ المالِ، فصارَ الخصوصُ عبارةً عما يُوجبُ الانفرادَ ويَقطعُ الشركةَ،

لفظ» إِلَىٰ آخره مَا لَيْسَ بعلم، وهو خصوص الجنس والنوع، وَبِقَوْلِهِ: «كل اسم» إِلَىٰ آخره مَا هو علمٌ، وهو خصوص العين؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الإنسانيّة وَالرجوليّة مَعنًى مِنَ المعَاني فصلَح أَنْ يدخل خصوص الجنس وَالنوع تحت المعنىٰ، ولا يدخل أسماء الأعلام تحت المعنىٰ، فلو اقتصر عَلَىٰ قوله: «كل لفظ وضع لمعنىٰ واحد» لَمْ يَكُن خصوص العين داخلاً فيهِ فَلَا يتم التعريف، فقوله: «لمعنىٰ وَاحد» أي: غير علَم كالعلم وَالجهل وَالضّرب وَالشتم وَالركوع وَالسجود وَنحو ذَلِكَ مِمَّا لَيْسَ بجثة مِنَ الأفعال المعلومةِ المعاني عَلَىٰ الانفراد، وقوله: «كل اسم لمسمًّى معلوم» أي: لعلَمٍ نحو زيد وعمرو وَمَا شاكل ذَلِكَ مِمَّا مُسمّاه جثة فتدخل تحته جميع أسماء الأعيان المعلومةِ المعَاني عَلَىٰ وَجه الانفراد، فَإِنَّ اسم الخَاصّ يُطلق عليهما، ومثل ذَلِكَ فعَل أهل النحو في فَصلهم بَيْنَ الحال المنتقلة وَالمؤكدّة بتعريف عَلَىٰ حدةٍ لتغايرهما في حَقيقتِهما فقالوا: الحَال هي اللفظة الدالة عَلَىٰ هيأةٍ فاعل أَو مَفعول، والمؤكدّة هِيَ التي تجيء عَلَىٰ إثر جملة عَقدُها من اسمين لا عمل لهما.

وَالتعريف الجامع لقسمي الخاصّ: هو مَا يوجب الانفراد وقطع المشاركة.

وإليه أشار رحمه الله بِقَوْلِهِ: «فصَار الخصوص عبارةً عَمَّا يوجب الانفراد ويقطع الشركة» وقوله: «ههنا» يقطع الشركةَ وقوله فيمَا قبله: «وانقطاع المشاركة» بعد قوله: «عَلَىٰ الانفراد» تصريح بلازم لَمْ يذكر قبله، لَا أَنْ يكون ذَلِكَ محتاجاً إليه في التعريف لِمَا أَنَّ اللفظ لَمَّا كَانَ موضوعاً لمعنىٰ واحد عَلَىٰ الانفراد يلزم مِنْهُ انقطاع المشاركة لَا محالةَ، وقيلَ: قوله: «لمعنىٰ» احتراز عَن المشترك فإنه موضوع بإزاءِ المعاني المختلفة، وقوله: «معلوم» احتراز عَن المؤوّل، فإنه وُضع بإزاء معنًى غير معلوم حقيقة، وقوله: «عَلَىٰ الانفراد» احتراز عَن العام فإنه وُضع بإزاء معنىٰ معلوم لَكِنْ لَا عَلَىٰ سَبيل الانفراد بَل عَلَىٰ سَبيل الانتظام والشّمول، وَقِيْلَ: قوله:

فإذا أريدَ خصوصُ الجنسِ قيل: إنسانٌ؛ لأنه خاصٌّ من بينِ سائرِ الأجناسِ، وإذا أريدَ خصوصُ النوعِ قيل: رجلٌ، وإذا أريدَ خصوصُ العينِ قيل: زيدٌ وعمرٌو. فهذا بيانُ اللغةِ والمعنى،

«معلوم» احتراز عَن المشترك فإنه وضع بإزاء معنىٰ مِنَ المعاني المختلفة عَلَىٰ سبيل الإبهام، فَإِنَّ المشترك إذا وقع في تركيب / س:١٣/ خصوصاً في موضع الإثبات لابدّ أَنْ يكون أحد المعَاني مراداً عَلَىٰ وجه الإبهام.

فَإِنْ قِيلَ: أليس أَنَّ الرّقبة في قوله تَعَالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] اسم خاصّ عندنَا مَعَ أَنَّهَا مبهمة؟ قُلْنَا: الرّقبة مطلقة فكَانت متعرّضةً للذات دُوْنَ الصِّفَات، وَالإبهام فيهَا مِنْ حيث الصِّفَات إِذ هِيَ تحتمل الكافرةَ والمؤمنةَ والصغيرةَ والكبيرة والسوداء وَالبيضاءَ باعتبار أَنَّ الذّات لَا تخلو عَن وَصف مِنَ الأوصاف ومثلهُ لَا يضرّ إِذ هو موجود في رجل ونحوه بخلاف الإبهام في المشترك فإنه باعتبار الحَقيقة ثُمَّ الخاصّ مشتق مِنْ قولهم: اختَصّ فلان بِكَذَا، أي: انفرد به مِمَّا يشاركه غيره، ومن قولهم: فلان خاصّ فلان، أي: منفرد به عَلَىٰ وجه لَمْ يخالط غيره، وخصّني فلان بِكَذَا، أي: أفردني، والخصَاصة اسم للحاجة الموجبة للانفراد عَن المال وعن أسباب نيل المال.

وَفِي الصّحاح: الخصاصة والخصاص الفقر[1]، وَمِنْهُ: خاصّة النَّاس للعلماء والفقهاء، وَذَلِكَ لعدم مزاحمة العوام إيّاهم فيمَا اختصّوا به مِنَ العلم وَالحكمة، وَقِيْلَ لقلتهم، وقوله: «فَإِذَا أريد به» أي: بالخصوص خصوص الجنس قيل: إنسان إِلَى آخره، وَهَذَا في عُرف أهل هَذَا الفن مِنْ أصحابنا رحمهم الله، حيث قَالُوا للإنسان: جنس، وللرّجل: نوع؛ لأنهم لَا يلتفتون إِلَىٰ اصطلاحاتهم، وَلِهَذا لَمْ يذكروا حدودهم في تصانيفهم، وَإِنَّمَا يذكرون تعريفات

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٠٣٧).

يوقف بِهَا عَلَىٰ مَعنىٰ اللفظ ويحصل بِهَا التمييز احترازًا[1] عَمَّا لاَ يعنيهم لحصول مَقصودهم دونها بخلاف أهل المعقول فَإِنَّهُم قَالُوا للإنسان نوع وَللرّجل صنف.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردريّ رحمه الله: فالخاصّ يتنوع إِلَىٰ خصوص الجنس كالإنسان وَإِلَىٰ النوع كالرّجل وَإِلَىٰ العين كزيد، وَهَذَا التنويع يقع مِنْ حيث الشرع دُوْنَ اللّغة فَإِنَّ الشّرع [جعل الإنسان][2] جنساً لِمَا عُرف في أمر التوكيل وجعل الرّجل نوعاً والمرأة نوعاً لِمَا عرف مِنْ صلاحية الرّجل للنبوة وللإمامة الكبرىٰ وَالصغرىٰ ولأمور أخر يعسُر تعدادها، فمن هَذَا وقع هَذَا التنويع في الشرع.

وقوله: «فهذا لبيان اللّغة» وَالمعنىٰ أي: هَذَا الذِي ذكرناه في قسم الخاصّ هو لبيان الخاصّ لغةً ولبيانه معنىٰ أي: تعريفاً وتحديداً، واللغة مِنْ لَغِي بالكسر لغًى إذا لهج بالكلام، وَأصلها لُغىٰ أَو لُغو والهاء عوض وَجمعها لُغىٰ نحو ترة وترًى ولغات أَيضاً نحو ثُبَةٍ وثبات كذا في الصّحاح[3].

وأورد عَلَىٰ تعريف الخاصّ أَنَّ في التعريفات يجب أَنْ يُجتنب عَن التّعرض للأفراد؛ إِذ التعريفات للحقائق، وَلفظ كلّ متعرّض للأفراد، وأجيب عَن ذَلِكَ بأن المراد به الكلّ المجموعيّ لَا الأفراديُّ، إِذ الخاص لَيْسَ عبارة عَن لفظ واحد وضع لِمعنىٰ واحد عَلَىٰ الانفراد بَل عَن جميع الألفاظ المتصفة بِهَذِهِ الصّفة فكأنّه قَالَ: هو جميع / ج:٢٦/ الألفاظ الموضوعة للمعنىٰ المذكور واللّفظ مَا يتلفظ به الإنسان مِنَ الأصوات المقطّعة قلّت حروفه أَو كثرت، تلفّظ به حَقيقةً أَو حكماً، وَذَلِكَ ليدخل فيهِ الضّمائِر المستكنّةُ، فَإِنَّهَا وَإِنْ لَمْ تكن ملفوظاً بِهَا حقيقة فَهِيَ مَلفوظ بِهَا حكماً بدليل إسناد الفعل إليها، وجواز تأكيدها وَالعطف عليها وَالإبدال مِنْهَا كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾

(١) في ج احتراز.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٤٨٤).

[البقرة: ١٣٠] فَإِنَّ «مَنْ» مرفوع المحلّ عَلَىٰ البَدل مِنَ الضمير في «يرغب» ووضع اللّفظ لمعنىٰ عبارة عَن تخصيص لفظ بالدّلالة عَلَيْهِ أي: عَلَىٰ معنىٰ، وَقِيْلَ: الوضع تخصيص شيء بشيء مَتَىٰ أطلق أَو أحسّ بالشيء الأوّل فهم الشيء الثاني، وهو مأخوذ مِنَ الوَضع اللغويّ، وهو جَعلُ الشيء في حيّز معيّن.



ثمّ العامُّ بعدَه، وهوَ كلُّ لفظٍ يَنتظِمُ جمعًا من الأسماءِ لفظًا أو معنًى، ومعنى قولِنا: من الأسماءِ المسمياتُ هنا، ومعنى قولِنا: لفظًا أو معنًى هو تفسيرٌ للانتظامِ،

[العام]

قَالَ رحمه الله: (**ثُمَّ العَامّ بعده، وهو كل لَفظ ينتظم جمعاً مِنَ الأسماء لفظاً أَو معنىٰ**) إِلَىٰ قوله: (**وَإِنْ كَانَ كلّ موجود يتعرف باسمه الخاصّ**).

أقول: العامّ بعد الخاص أي: في الوجود لَا عند التعارض لِأَنَّ الخاصّ بمنزلة الجزء والعَامّ بمنزلة الكل، والجزء مقدّم عَلَىٰ الكلّ طبعاً فكذا وَضعاً، ثُمَّ العامّ عبارة عَن كلّ لفظ ينتظم جمعاً مِنَ الأسماء لفظاً أَو معنىٰ، والمراد مِنَ الأسماء هو المسمّيات وهي الأفراد وَإِنَّمَا قَالَ رحمه الله: «مِنَ الأسماء» اتّباعاً للفظ التقويم[1]، ثُمَّ فسرّها بِمَا هو المراد مِنْهَا وهو المسمّيات، وقوله: «يعني» بمعنىٰ: «أَيْ»؛ لِأَنَّهُ يستعمل في محلّ التفسير مثل كلمة «أي»، فقوله: «كل لفظ» جنس يتناول العامّ وغيره، وقوله: «ينتظم جمعاً» أي: جمعاً مطلقاً غير مقيّدٍ بمعهود ولا مقدّر بعددٍ مخصوص احتراز عَن الخاص والمشترك وَالمؤوّل والمعهود وأسماء الأعداد والنّكرة نحو رجل، أَمَّا الخاص فظاهر وَأَمَّا المشترك والمؤوّل فلأن تناولهما الأفراد عَلَىٰ سبيل البَدل لَا عَلَىٰ سبيل الانتظام؛ إِذ المراد مِنَ الانتظام هو الشمول دفعةً، وَأَمَّا المعهود فإنه لَيْسَ بعامّ بالاتفاق، وَأَمَّا أسماء الأعداد نحو الخمسة والعشرة وغيرهما فَإِنَّهَا مِنْ قسم الخاصّ؛ لِأَنَّهَا اسم موضوع لمقدار معيّن لَو انتقص مِنْهُ واحد أَو زِيدَ عليه واحد لَا ينطلقُ عليهِ ذلكَ الاسم، بخلاف العامّ فإنه يتنَاول جمعاً غير مقدّر وَلِهَذا قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ: إذا شهد أحدهما بألفٍ والآخر بثلاثةِ آلاف لَا تقبل الشهادة، وَكَذَا لَو قَالَ: طلّقِي نفسك واحدة، فطلّقت ثلاثاً لَمْ يقع شيء عِندهُ؛ لِأَنَّ الثلاث اسم لعدد خاصّ، فَلَا يجوز إرادةُ مَا دونه. كذا

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٩٤).

يعني أنّ ذلك اللفظَ إنّما يَنتظمُ الأسماءَ مرةً لفظًا مثلُ قولِنا: زيدون ونحوه، أو معنًى مثلُ قولِنا مَنْ ومَا ونحوهما.

ذكر في شرح الجامع الصّغير[1]، وَأَمَّا الاسم النكرة في سياق الإثبات فلأن شموله بطريق البدل أَيْضاً فلذلك زدنا القيود المذكورة لتندفع الصور المذكورة، وقوله: «جمعاً» يدل عَلَىٰ بعض تِلْكَ القيود؛ لِأَنَّهُ مطلق، وَفِي بَعض مَا ذكرناه مِنَ الصّور نوع قيدٍ يُعرف عند التأمّل، والبعض الآخر يدلُّ عليهِ لفظ الانتظام وهو الشمول دفعة.

قوله: «جمعاً» احتراز عَن التثنية فَإِنَّهَا ليست بعامة بَل هِيَ مثل سائر أسماء الأعداد في الخصوص.

وقوله: «مِنَ المسمّيات» احتراز عَن التسميات فَإِنَّهَا غير المسميّات بالاتفاق، وهي مَا قامت بالمسمّىٰ، وَأَمَّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فالمراد مِنْهَا التسميات لَا المسميات فَإِنَّ الله تَعَالَىٰ غير متعدّد بَل تسميته بالأسماء متعدّدة، وقوله: «لفظاً أَو معنًى» تفسير للانتظام لَا تقسيم له؛ إِذ التقسيم في التعريف باطل؛ لِأَنَّ التقسيم لمعرفة الكليّات بواسطة الجزئيات كقولنا: العالم إما أعيان وإمّا أعراض، فيعرف جميعُ العالم بِهَذَا التقسيم، وَالتعريف لمعرفة الجزئيات بواسطة الكليّات فكانا عَلَىٰ طرفَي نقيضٍ، فَلَا يجوز أَنْ يُجعَلا معبّرَين عَن معنًى واحد، وَقِيْلَ[2]: إِنَّمَا قَالَ رحمه الله: هو تفسير للانتظام؛ لئلا يُظَنّ أَنَّهُ مِنْ تتمة الحدّ، ولا يستقيم ذكر كلمة «أَو» في الحدّ لِأَنَّهَا وضعت لأحد الأمرين، فإن دخلت في الخبر أفضت إِلَىٰ الشك، ومقام ذكر الحدّ مقام ذكر الخبر، والحدّ وضع لتعريف الماهيّة بدون الشك فكان موضوع الحدّ عَلَىٰ خلاف موضوع كلمة «أَو»، فلذلك لَمْ يستقم ذكرها في موضع ذكر الحدّ.

---

(١) للجامع الصغير نحو ١٦ شرحًا، ولعله يعني شرح البزدوي لصاحب المتن- وقد علمتُ أنه حقق رسائل جامعية في الحجاز ولم أقف عليه.

(٢) القائل هو الإمام السغناقي في كتابه: الكافي شرح البزودي (١/ ٢٠٧).

والعمومُ في اللغةِ هو الشمولُ، يقال: مطرٌ عامٌّ أي: شملَ الأمكنةَ كلَّها، وخصبٌ عامٌّ أي: عمَّ الأعيانَ ووسعَ البلادَ، ونخلةٌ عميمةٌ أي: طويلةٌ، والقرابةُ إذا توسّعتِ انتهتْ إلى صفةِ العمومةِ،

فالعامّ لفظاً كزيدين ومسلمين، وَالعامّ معنىٰ كـمَن وَمَا ورهطٍ وقومٍ، وَقِيْلَ: قوله: «مِنَ المسميّات» احتراز عَن أسماء الأعداد فَإِنَّ الاسم الوَاقعَ عَلَىٰ الثلاثة فما فوقها مِنَ الأعداد لفظ ينتظم جمعاً لَكِنَّ ذَلِكَ الجمع لَيْسَ بمسميّات له بَل هو مسمّىٰ واحد؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الاسم موضوع لِذَلِكَ المقدار فحسب، حَتَّىٰ إذا زيد عَلَىٰ ذَلِكَ المقدار واحد أو نقص مِنْهُ واحد لَا ينطلق عَلَيْهِ ذَلِكَ الاسم، والاستغراق في العامّ لَيْسَ بشرط عند أكثر مشايخ بخارى، وَعند مشايخ العراق مِنْ أصحابنا وعَامة أصحاب الشافعي وغيرهم مِنَ الأصوليين هو شرط[1]، وحدّ العَامّ عندهم: هو اللّفظ المستغرق لجميع مَا يصلح له بحسب وضع واحد[2].

واحترز بِقَوْلِهِ: «المستغرق لجميع مَا يصلح له» عَن النكرات في الإثبات وُحدانًا وتثنية وجمعاً، وبقوله: «بوضع واحد» عَن اللفظ المشترك، وتظهر فائدة الخلاف في العامّ الذِي خصّ مِنْهُ، فعندهم لَا يجوز التمسك بعمومه حَقيقة لِأَنَّهُ لَمْ يبق عاماً، وَعندنَا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعيّة، ثُمَّ العموم لغةً هو الشمول، يقال: مطر عامّ إذا شَمِل جميعَ الأمكنة، وخصبٌ عامّ إذا عمّ كلّ الأعيان ووسع كلّ البلاد، وَمِنْهُ سُميت النخلة الطويلة عميمة، ويقولُ العربُ: عمّهم الصّلاح والعَدل أي: شملهم، وَمِنْهُ عامّة النَّاس وهم أهل السّفه والجهل؛ لكثرتهم، وَالقرابة إذا توسّعَت انتهت إِلَىٰ صفه العمومَة، وبيان ذَلِكَ أَنَّ القرابة الأولىٰ هِيَ قرابة الزوجيّة كما كَانَت لآدم مَعَ حوّاء عليهما السّلام، ثُمَّ قرابة الأبوة ثُمَّ قرابة البنوة ثُمَّ قرابة الأخوّة ثُمَّ قرابة العمومَة، فقد اتسعت القرابة بالانتهاء إليها لِأَنَّهَا القرابة البعيدة، وَإِنَّمَا قَالَ: انتهت إِلَىٰ صفة العمومة مَعَ أَنَّ القرابة توجد بعدها كأولاد العم وأولاد

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٥٥)

(٢) المحصول للرازي (٢/ ٣٠٩).

وهو كالشيءِ اسمٌ عامٌّ يتناولُ كلَّ موجودٍ عندَنا، ولا يَتناولُ المعدومَ، خلافًا للمعتزلةِ، وإنْ كانَ كلُّ موجودٍ ينفردُ باسمِه الخاصِّ،

الخال وغيرهم؛ لِأَنَّهُ أراد بالقرابة المذكورة القربة المحرمّة للنكاح، وأنها تنتهي بالعمومة وَالخؤولة، أَو نَقُولُ: إنَّ أولاد العم ليست مِنَ الأقرباء شرعاً بدليل أَنَّ مَنْ أوصىٰ لأقاربه فَهِيَ للأقارب مِنْ ذي رحم محرم مِنْهُ ولا يدخل في الوصيّة غير المحَرم، ثُمَّ ذكر العُمومة ههنا دُوْنَ الخؤولة مَعَ أَنَّهَا متساويتان في حق حرمة النكاح لِمَا أَنَّ النسب إِلَىٰ الآباء والعم مِنْ أقارب الأب / ج:٢٧/ دُوْنَ الخال.

ثُمَّ العامّ كاسم الشيء فإنه يتناول كلّ الموجودات ولا يتناول المعدومَ الممكن عند أهل السُّنَّة وَالجماعة رضوان الله عليهم وَعند أَبِي الهذيل وأبي الحسين البصريّ مِنَ المعتزلة خلافاً للباقين مِنَ المعتزلة، ولا يتناول المعدومَ الممتنع بالاتفاق[1].

وقوله: «وَإِنْ كَانَ كل موجود» يتعلّق بِقَوْلِهِ: «يتناول كلَ موجود» أي: الشيء لعمومه يتناول كلَ موجود وَإِنْ كَانَ كل موجود يتعرّف باسمه الخاصّ، وَفِي نسخة: «ينفرد باسمه الخاصّ»؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بمانع كشمول الإنسان زيداً وعمرًا وغيرهما مَعَ تعرّف كلّ مِنْهُم باسمه الخاص وتفرّده بِذَلِكَ، وقوله: «عندنَا» احتراز عَن القول بالاشتراك كذا ذكره الإِمَام علاء الدّين عبد العزيز سلمه الله تَعَالىٰ[2].

ولا يقال: إنَّ العامّ يتناول أفراداً متفقةَ الحقيقة، وَلَيْسَ كل الأشياء كَذَلِكَ؛ إِذ فيهَا المتغايرات كالجوهر وَالعَرض وَالحَركة وَالسكون وَالحيوان وَالجماد، فكيف يكون اسم الشيء عامًّا؟ لِأَنَّنا نقولُ: إنَّ كلّ الأشياء متفقةُ الحقيقة باعتبار قيام معنىٰ الشيئية وهو الوجود في الجميع فَإِنَّ اسم الشيء يتناول الجَوهر باعتبار الوجود لَا باعتبار الجوهريّة فكان

(١) ينظر المواقف - الإيجي (١/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٣٦).

وذكرَ الجصّاصُ رحمه اللهُ أنّ العامَّ ما يَنتظمُ جمعًا من الأسماءِ أو المعاني. وقوله: أو المعاني سهوٌ منه، أو مؤوّلٌ؛ لأنّ المعانيَ لا تتعددُ إلا عندَ اختلافِها وتغايرِها،

متناولًا للعرض أَيْضاً بِذَلِكَ الاعتبار لِأَنَّ العرض موجود، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَت أفراد الشيء متفقةَ الحقيقة؛ لِأَنَّ معنىٰ الوجود موجود في كلّ الأشياء، ثُمَّ إِنْ اسم الشيء كما يُطلَق عَلَىٰ المحدثات يطلق عَلَىٰ القديم تَعَالىٰ لكنّه يُطلق عَلَىٰ المحدثات بمعنىٰ المشيء، وَعَلَىٰ الله تَعَالىٰ بمعنىٰ الشائيء، ثُمَّ الغرض مِنْ إيراد الشيء بعد مَا أورد نظير العامّ المعنويّ مرّة أَنْ يُبين أَنَّهُ عام معنوي لَا لفظيّ كما ظنّه القاضي الإِمَام أَبُو زيد رحمه الله[1]، وَأَنَّهُ عامّ لاَ مشترك كما ذهب إليه بَعض المتكلمين مِنْ أهل السُّنَّة فإنهم لَمَّا تمسكوا في مسألة خلق الأفعال بعموم قوله تَعَالىٰ: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]. وقالوا: الشيء اسم عام يتناول كل موجود / س: ١٤/ فيدخل فيهِ الأعيان، والأعراض اعترض الخصوم بِأَنَّهُ خصّ مِنْه ذات الله تَعَالىٰ وصفاته فَلَا يجوز الاحتجاج به لخروجه عَن كونه حجة، فأجاب بعض المتكلمين عَن هَذَا الاعتراض بأن الشيء مشترك لِأَنَّهُ يتناول أفراداً مختلفة الحقائق وَإِنْ اعتبر معنىٰ الوجود فذلك أَيْضاً مختلف لِأَنَّهُ يطلق عَلَىٰ واجب الوجود وَعَلَىٰ غيره، فَإِذَا أريد به المحدث يمتنع دخول القديم تحته كما في سائر الأسماء المشتركة، والعامّة سلّموا عمومه وقالوا: إنه عامٌّ باعتبار مطلق الوجود فإنه متحد، واختلاف الحقائق فيه لَا يمنعُ الدخولَ تحت أمر عام، وَهَذَا معنىٰ قوله: وَإِنْ كَانَ كلّ موجود يتعرّف باسمه الخاصّ.

قَالَ رحمه الله: (**وَقَدْ ذكر الجصّاص أَنَّ العامّ مَا ينتظم جمعاً مِنَ الأسماء أَو المعَاني**) إِلَىٰ قوله: (**وَالصّحيح أَنَّهُ سَهو**).

أقول: قَدْ ذكر أَبُو بكر الجصّاص رحمه الله في تعريف العامّ مَا ينتظم جمعاً مِنَ الأسماء أَو

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٠).

وعندَ اختلافِها وتغايرِها لا يَنتظمُها لفظٌ واحدٌ، بل يَحتملُ كلَّ واحدٍ منها على الانفرادِ، وهذا يُسمّى مشترَكًا.

المعاني أَو مِنَ الأسامي أَو المعاني عَلَىٰ مَا نقله الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1]، وَهَذَا المذكور مِنَ الجصّاص سهو؛ لِأَنَّ المعاني لَا تتعدّد إِلَّا عند اختلافها كما في أفراد المشترك إِذ عند اتفاقها تكون معنىٰ واحدًا وَإِنْ كَانَت أفرادها كثيرة، كالعلم فإنه معنىٰ واحد وهو كونه نافياً للجهل وَالظنّ والشكّ عمن قام به وَإِنْ كَانَت له أفراد مِنْ علم الكلامَ والأصول والفقه وغير ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: لفظ العرض يتناول الحركة وَالسكونَ والسّواد وَالبياضَ وغير ذَلِكَ وأنّها مَعان فصحّ قوله: «أَو المعاني» قُلْنَا: لفظ العرض لَا يتناول مَا ذكر باعتبار كونها مَعاني بَل باعتبار معنىٰ واحد وهو مَا يَستحيل دوامُه الذِي هو معنىٰ العرضيّة؛ لِأَنَّ في الكلّ مَعنىٰ العرض قائم فثبت أَنَّ المعاني لَا تتعدّد إِلَّا عند اختلافها، وَعند اختلافها لَا ينتظمها لفظ واحد وَإِنَّمَا يحتمل ذَلِكَ اللفظ كل واحد مِنْهَا عَلَىٰ الانفراد، ويسمّىٰ هَذَا مشتركاً لَا عاماً؛ لِأَنَّ أفراد العامّ متفقة لَا مختلفة ولا عمومَ للمشترك عندنَا، وَقَدْ ذكر الجصّاصُ في كتابه بعد هَذَا البَحث في المشترك أَنَّهُ لَا عموم له[2]، فعرفنا أَنَّ هَذَا سَهو مِنْهُ في العبارة أَو مؤوّل، وتأويله أَنَّ المعنىٰ الواحد لَمَّا تعدّد محلّه باعتبار عمومه المحال سمّاه مَعاني مجازًا لتعدّد محالّه، كما يقال: مطر عامّ؛ لِأَنَّهُ عمّ الأمكنةَ وهو في الحقيقة معنىٰ واحد[3].

قَالَ الإِمَام بدر الدين الكردي رحمه الله: قلت: عَلَىٰ هَذَا ينبغي أَنْ يكون كل العموم مجازاً؛ لِأَنَّ المعنىٰ واحد في كلها وَإِنَّمَا تعدّد وتكثّر باعتبار المحالّ، ويعرف هَذَا في علم الحكمة.

---

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٩٤)، أصول السرخسي (١/ ١٢٥).

(٢) قال: والأسماء المشتركة متى وردت مطلقة فهي مجملة لا يصح اعتبار العموم فيها. الفصول في الأصول (١/ ٧٦).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٢٥).

وقد ذكرَ بعدَ هذا أنَّ المشترَكَ لا عمومَ له، فثبتَ أنه سهوٌ أو مؤولٌ، وتأويلُه أنّ المعنى الواحدَ لمّا تعدّد محلُّه يُسمى: معانيَ، مجازًا؛ لاجتماعِ محالِّه، لكنْ كانَ يَنبغي أنْ يقولَ: والمعاني. والصحيحُ أنّه سهوٌ.

قَالَ رحمه الله: لَا يكون كل العموم مجازاً عَلَىٰ مَا قلت؛ لِأَنَّ العام الذِي نَحْنُ فيهِ الذِي يَستدعي الأفراد إِنَّمَا هو في الخارج دُوْنَ الذهن، ولا شك أنْ مَا في الخارج مشتمل عَلَىٰ آحاد وأفراد، وَمَا يقول مِنَ اتحاد المعنىٰ في العمومات في الذهن دُوْنَ الخارج، فوضح السبيل، وَالمعنىٰ الواحد الذِي تعمّم باعتبار محالّه هو واحد في نفسه وَإِنَّمَا يكثر باعتبار المحالّ، وَهَذَا مَجاز بِلَا شك. كذا ذكر رحمه الله.

وفرق بعضهم بَيْنَ شمول المعنىٰ الكليّ الجزئيات وَبَيْنَ شمول المطر أَنَّ شمول المَطر باعتبار الخارج وشمول المعنىٰ الكليّ باعتبار الذهن.

قيل: وَهَذَا الفرق ضعيف؛ لإمكان اعتبار الشمول بالعكس إِلَّا أَنْ يخصص المعنىٰ الكليّ بِمَا لَا وجود له في الخارج كشريك الباري وبحر مِنْ زئبق، وَعَلَىٰ هَذَا يظهر الفرق بينهما.

وَقِيْلَ: كَأَنَّهُ أراد مِنَ المَعاني محالّ المعاني بطريق المجاز إطلاقًا لاسم الحَالّ عَلَىٰ المحلّ كما في قوله تَعَالَىٰ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].

أَيْ: خذوا ثيابكم بِذَلِكَ الطريق؛ لِأَنَّ محلّ الزّينة الثوبُ، كما جاز عكسُه في قوله تَعَالَىٰ: ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أي: عند كلّ صَلاةٍ؛ إِذ المسجد محلّ الصّلاة، لَكِنَّ هَذَا التّأويل إِنَّمَا يستقيم أَنْ لَو قَالَ: مَا ينتظم جمعاً مِنَ الأسماء والمَعاني لِأَنَّ كلمة «أَو» لأحدهما، وهنا لَيْسَ الكلام لأحدهما بَل لَهُمَا جميعًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ في تعريف العامّ: مَا ينتظم جمعاً مِنَ الأسماء ومَعاني تِلْكَ الأسماء بحسب اختلاف المحلّ صارت كأنّها جمع فكان اللائق: والمعاني.

أَو لِأَنَّ المَعاني وَإِنْ كَانَت تتعدّد مجازاً بتعدّد محالّها لكنّها لَا تنفك عَن المحالّ فكان

المناسب أَنْ يقول: وَالمَعاني؛ ليشملهما إذ المراد ذَلِكَ، وَالصّحيح أَنَّهُ سهوٌ؛ لِأَنَّ «أو» لأحد الشيئين وَالعام يشمل كليهما، فَلَا يصحّ هَذَا التأويل إِلَّا أَنْ يُجعل «أو» بمعنىٰ الواو وَفيهِ بعد؛ لِأَنَّهُ يؤدي إِلَىٰ خلاف الظاهر وهو تغيير كلمة «أو»، أو لِأَنَّ التأويل يفضي إِلَىٰ استعمال المجاز في التعريف وَذَلِكَ نوع إخلال، وَفِي بعض نُسخ كتاب الجصّاص: مَا ينتظم جمعاً مِنَ الأسامي والمَعاني /ج:٢٨/ [وَقَالَ الإِمَام علاء الدين عبد العزيز سلمه الله: معنى قوله: «سهو أو مؤول» أنه لا يخلو من أن يراد من قوله جمعا من المعاني تعددها حقيقة أو مجازًا فإن أراد الأول فلا يمكن تصحيح كلامه لأن تعدد المعاني حقيقة لا يكون بتعدد أفرادها في الخارج بل بتعددها في الذهن وذلك لا يكون إلا عند اختلافها فإنك إذا رأيت إنسانًا وثبت في ذهنك معناه ثم رأيت آخر وآخر لا يثبت معنى آخر في ذهنك، وإن كانت إنسانية زيد في الخارج غير إنسانية عمرو ولكن إذا رأيت أسدًا أو فرسًا أو غيرهما يثبت معنى آخر][1] في ذهنك غير الأوّل، فثبت أَنَّ تعدد المَعاني إِنَّمَا يكون عند اختلافها وحينئذ لَا يتناولها لفظ واحد عَلَىٰ سبيل الشمول؛ لِأَنَّ أفراد العامّ لابدّ مِنْ أَنْ تكون متفقة فَإِذَا [اختلف المعاني][2] اختلفت أفراد العامّ فَلَا يدخل تحت لفظ واحد إِلَّا بطريق البدل وَذَلِكَ يسمّىٰ مشتركاً ولا عموم له عندنَا، وَإِنْ أراد الثاني أمكن تصحيحه لِأَنَّ المعنىٰ الواحد يجوز أَنْ يسمىٰ مَعاني مجازًا لتعدّده في الخارج بسبب تعلقه بالمحال المتعددة كالخصب يوصف بالعموم مجازاً لِمَا ذكرنا آنفًا[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين في ج غير مستقيم، ونص ما هناك: يثبت معنىٰ آخر في أَو فرساً أَو غيرهما عمرو ولكن إذا رأيت أسداً زيد في الخارج غير إنسانية ذهنك وَإِنْ كَانَت إنسانية وآخر لَا يُثبت معنىٰ آخر في ذهنك معناه ثُمَّ رأيت آخر إذا رأيت إنسانا وثبت في لَا يكون إِلَّا عند اختلافها فانك بتعددها في الذّهن وَذَلِكَ بتعدد أفرادها في الخارج بَل لِأَنَّ تعدّد المعاني حقيقة لَا يكون أراد الأوّل فَلَا يمكن تَصحيح كلامه تعددّها حقيقة أَو مجازاً فَإِنْ مِنْ أَنْ يراد مِنْ قوله جمعاً مِنَ المعاني معنىٰ قوله سهو أَو مؤول أَنَّهُ لَا يخلو. وَقَالَ الإِمَام علاء الدين عبد العزيز سلمه الله.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٣٦).

وَقَالَ صدر الإسلام أَبُو اليسر رحمه الله: إنَّ الجصّاص لَمْ يُرد بِقَوْلِهِ: «أو المَعاني» عموم المعاني ولكن يحتمل أَنَّهُ أراد بِقَوْلِهِ: «مِنَ الأسماء أو المعاني» مَا ينتظم جمعاً مِنَ الأعيان أو الإعراض، فإنه إذا[1] قَالَ: المسلمُون عمّ المسلمين أجمع، وَإِذَا قَالَ: الحركات عم الحركات كلها، وهي المعاني، فجعله رحمة الله عَلَىٰ حقيقته وَهَذَا أصح؛ لِأَنَّهُ لَا يجوز أَنْ يتناول اللفظ الواحد مَعاني مختلفة بمعنىٰ أعم مِنْهَا كما في قولنا: المعاني والمعلوم[2]، وقوله: «مَا ينتظم» دُوْنَ لفظ ينتظم إشارة إِلَىٰ أَنَّ العموم عندهُ حقيقة في المعاني كما في الألفاظ، وَإِلَيْهِ ذهبَ بعض أهل الأُصُول؛ لِأَنَّ العموم حَقيقة في شمول أمر لمتعدّد، وَهَذَا يصحّ في المعاني كما يصحّ في الألفاظ، وَلِذَلِكَ يقال: عمّهم المطر وَالخصب وَالخوف باعتبار المعنىٰ مِنْ غير أَنْ يكون هناك لفظ.

وذهب أصحابنا سوىٰ الجصّاص رحمهم الله إِلَىٰ أَنَّ العموم حقيقة في الألفاظ مجاز في المعاني، وَبِهِ قَالَ الأكثرون[3]، واستدلوا عَلَىٰ ذَلِكَ بأنّ المراد مِنَ العموم أمرٌ واحد ينسب إِلَىٰ المدلولات الكثيرة نسبةً واحدة، وعموم المطر ونحوه لَيْسَ كَذَلِكَ؛ إذ المطر الحالّ بِهَذَا الموضع غير المطر الحالّ بالموضع الآخر فكان شمول المطر بجزئياته لَا بحقيقته فَلَا يكون العموم في المعنىٰ حقيقة، وَلِهَذا قَالَ المُصَنِّف رحمه الله في تعريف العامّ: «كل لَفظ ينتظم جمعًا مِنَ المسمّيات» تنبيهاً عَلَىٰ أَنَّ العموم مِنْ عوارض الألفاظ حقيقة.

وذهب شذوذ مِنْ ضُعفاء الأصوليّين إِلَىٰ أَنَّ العموم لَيْسَ مِنْ عوارض المَعاني لَا حقيقة ولا مجازًا، وهو قول في غاية السقوط[4].



(١) إذا: ساقطة من س.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٣٧).

(٣) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٢٥)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٩٨)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٠٨).

(٤) لم أقف على من صرح باسم القائلين به.

وأمّا المشترَكُ فكلُّ لفظٍ احتملَ معنًى منَ المعاني المختلفةِ أوِ اسمًا منَ الأسماءِ على اختلاف المعاني على وجهٍ لا يثبتُ إلا واحدٌ منَ الجملةِ مرادًا به،

[المشترك]

قَالَ رحمه الله: (**وَأَمَّا المشترك فكل لفظ احتمل مَعنىٰ مِنَ المعاني المختلفة أَو اسماً مِنَ الأسماء عَلَىٰ اختلاف المعاني**) إِلَىٰ قوله: (**عَلَىٰ مَا نُبيّن في موضعه**).

أقول: المراد مِنَ المشترك المشترك فيهِ وَالمعاني المختلفة مشتركةٌ وَالمشترك فيهِ عبارة عَن كلّ لفظ احتمل معنىٰ مِنَ المعاني المختلفة أَو اسماً مِنَ الأسماء المختلفة المعاني عَلَىٰ وجه لَا يُراد مِنْ جملة تِلْكَ المعاني أَو الأسماء إِلَّا واحد معّين، وَبذلك القيد خرج المطلق؛ لِأَنَّهُ يتناول واحداً شائعاً في الجنس يتعيّن باختيار مَنْ فُوّض إليه، وَأَمَّا المشترك فَلَا شيوع فيهِ، ولكن يتناول الأفراد عَلَىٰ السواء قبل ترجيح واحد مِنْهَا؛ إِذ الاشتراك عبارة عَن التّساوي حَتَّىٰ إِنَّ مَنْ أوصىٰ لرجل بمائة درهم ولآخر بمائة ثُمَّ قَالَ لآخر: أشركتك مَعهما، فله ثلث كلّ مائة ثُمَّ التّساوي إِمَّا أَنْ يكون في الاجتماع في التناول أَو فِي احتمال التناول، وَقَدْ انتفىٰ عن المشترك معنىٰ التساوي في الاجتماع في التناول كالعامّ لِمَا أَنَّ أفراد المشترك قَدْ تكون متضادّة كالقرء فتعيّن مَعنىٰ التساوي في الاحتمال، وهو احتمال أَنْ يكون المراد هَذَا الفرد أَو ذَلِكَ الفرد، فقوله: «معنىٰ أَو اسمًا» ليدخل فيهِ قسمَا المشترك، والمراد مِنْ غير ترجيح ليخرج به المؤوّل، وقوله: «احتمل معنىٰ» يخرج به العامّ إِذ العامّ لفظ ينتظم جمعاً مِنَ المسمّيات، أَو يخرج العام بِقَوْلِهِ: «مِنَ المعاني المختلفة» إِذ العامّ مَا يتناول أفرادًا متفقة الحقيقة عَلَىٰ سبيل الانتظام بخلاف المشترك فإنه يتناول أفراداً مختلفة الحقيقة عَلَىٰ سبيل البدل، وَلِهَذا قَالَ: «مِنَ المَعاني المختلفة» بياناً للمراد مِنْه، وقوله: «عَلَىٰ وجه لَا يثبت إِلَّا واحد مِنَ الجملة مرادًا به» أي: بالمشترك احتراز عَن المطلق لَا احتراز عَن العام؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ احترازًا عنه لأدّىٰ إِلَىٰ التكرار والاستدراك لِأَنَّهُ قَدْ احترز عنه بِقَوْلِهِ: «معنىٰ أَو مِنَ المعاني المختلفة» كما مرّ بيانه،

مثلُ العينِ، اسمٌ لعينِ الناظر وعينِ الشمسِ وعينِ الميزانِ وعين الركبةِ وعينِ الماءِ وغيرِ ذلك، ومثلُ المولى والقرْءِ منَ الأسماء.

وَقِيلَ: أراد بمعنىٰ نوعاً مِنَ المعاني فيدخل فيهِ العَامّ، ويخرج بِقَوْلِهِ: «عَلَىٰ وجه لَا يثبت إِلَّا واحداً مِنَ الجملة مراداً به»، وقوله: «مِنَ المعاني أو الأسماء» يوهم أَنَّ عَدد الثلاث شرط [في الاشتراك كما هو شرط][1] في العموم، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَل الاشتراك يثبت بَيْنَ المعنيين والاسمين أَيْضاً كالقرء، وقوله: «عَلَىٰ اختلاف» حال مِنَ الأسماء، وَ«عَلَىٰ» بمعنىٰ مَعَ، كما يقَالَ: تبحّر في الأدب عَلَىٰ صغر سنّه.

والعامل فيهِ الفعل المقدّر في الظرف، ومحلّ الظّرف النصب عَلَىٰ الصّفة لأسماء، وقوله: «عَلَىٰ وجه» حال مِنَ المعاني ومن الأسماء جميعاً بمعنىٰ الشّرط، والعامل فِيهِ: احتمل، أي: احتمل معنىٰ مِنَ المعاني أَو اسماً مِنَ الأسماء بشرط أَنْ لَا يثبت إِلَّا واحد مِنَ المعاني أَو الأسماء، وقوله: «مراداً» تمييز، والضّمير في «به» رَاجع إِلَىٰ اللّفظ ثُمَّ الاسم المتساوي بَيْنَ المسمّيات في تناولها عَلَىٰ سبيل البدل إِنَّمَا يسمّىٰ مشتركاً لإطلاقه عَلَىٰ هَذَا في حال وعلى ذلك في أخرىٰ، كالشّريكين يتهايئان في الانتفاع بالملك المشترك وَذَلِكَ مثل لفظ العَين، فإنه إِنْ كَانَ مَوضوعاً بإزاء اسم الشّمس أَو اسم الينبوع أواسم الميزان أَو اسم الركبة أَو اسم الذّهب فالاشتراك فيهِ للأسامي المختلفةِ وَإِنْ كَانَ موضوعاً بإزاء مسمّىٰ هَذِهِ الألفاظ فالاشتراك فيهِ للمعاني. كذا نُقل عَن الاستاذ العلّامة شمس الدين الكردرّي سقَىٰ الله ثراه وعن الإِمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله.

وَكَذَا المشتري يحتمل أَنْ يكون موضوعاً بإزاء اسم المباع./ ج:٢٩/ أَو بإزاء مَعناه وأن يكون مَوضوعاً بإزاء اسم الكوكب المعروف أَو بإزاء معناه وَكَذَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ [فاطر: ٣٥] فإنه مِنَ الحلول، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧]،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وهو مأخوذٌ منَ الاشتراكِ، ولا عمومَ لهذا اللفظِ وهو مثلُ الصريمِ اسمٌ لِليلِ والصبحِ جميعًا على الاحتمالِ، لا على العمومِ،

مِنَ الحِلّ وَعَلىٰ هَذَا سائِر ألفاظ المشترك.

ويجوز أَنْ يكون المراد مِنَ المعاني الصِّفَات المختلفة كالناهل فإنه يتناول الرّيان والعَطشان وهما معنيان / س: ١٥/ مختلفان، والإخفاء للإظهار والستر، وكالبائن فإنه يَحتمل البينونةَ مِنَ النّكاح وَالخيرات وَالسرور وغير ذَلِكَ ويحتمل البين والبيان أَيْضاً نقول: بان الحبيب بيناً، وبان الكلام بياناً، وكالبيع لدفع المبيع بمقابلة الثمن ولدفع الثمن بمقابلة البيع وأن يكون المراد مِنَ الأسامي المشخصّات كالعَين أَو أسماءً غير الصفات كالقرء وَهَذَا هو الأوجه وَلِهَذا قَالَ بعده: مِنَ الأسماء وأنه يتعلق بالقرء أي: مثل القرء الذِي بمعنىٰ الحيض وَالطهر فإنه مِنَ الأسماء الجامدة وهو المشترك، دُوْنَ القرء الذِي بمعنىٰ الجمع والانتقال أَو يتعلق بالمجموع أي: هَذِهِ النظائر مِنَ الأسماء لَا مِنَ المعاني ويدل عَلَىٰ ذَلِكَ مَا ذكر في التقويم وأصول شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1]: أَمَّا المشترك فما اشترك فيهِ جَمْعٌ مِنَ الأسامي أَو المعاني كالعين فإنه يشترك فيهِ مُقلة الوجه وينبوع الماء والطَليعةُ ونَقدُ المال وَالشيء المتعّين في نفسه، وكالبائن يشترك فيهِ البينونةُ والبينُ والبيان، وَكَذَا ذكر الإِمَام قاضي القضاة سيف الدين رحمه الله في شرحِه المسمّىٰ بمختصر التقويم[2]، وَإِنَّمَا أعادَ لفظ «مثل» في «المولىٰ» لَأَنَّ المغايرة بَيْنَ الشيئين قَدْ يكون عَلَىٰ وجه يكون بينهما غاية الخلاف كالضدّين وَقَدْ لَا يكون كَذَلِكَ، ولا يبتعد أَنْ يذهب الوهم إِلَىٰ أَنَّ اللفظ إذا دلّ عَلَىٰ شيء لَا يجوز أَنْ يدلّ عَلَىٰ ضدّه لغاية البعد بينهما فأزال هَذَا الوَهم بإيراد هذين النظيرين وَبَينَ أَنَّ الاشتراك يثبت في النّوعين

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٩٤)، أصول السرخسي (١/ ١٢٦).

(٢) مختصر التقويم: هو مختصر تقويم الأدلة للدبوسي، ولم أقف على شيء من خبره. والمؤلف هو الإمام القاضي محمد بن الحسين الارسابندي -نسبة إلى قرية من قرى مرو- (ت٥١٢هـ). ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٥٢)، معجم المؤلفين (٩/ ٢٥٢).

وهذا يُفارقُ المجملَ؛ لأنّ المشتركَ يَحتملُ الإدراكَ بالتأمّلِ في معنى الكلامِ لغةً برجحانِ بعضِ الوجوهِ على البعضِ فقبلَ ظهورِ الرجحانِ سُمّيَ مشتركًا،

جميعاً ثُمَّ لَمَّا بيَّنَ أَنَّ لَا عموم للمشترك أورد نظيراً مِنْ هَذَا الجنس وهو «الصّريم» توضيحاً لِمَا ادّعاه إِذ هو أشدّ دلالة عَلَىٰ انتفاء العموم لِأَنَّ أحداً لَمْ يقل بالعموم في مثل هَذَا المشترك وَلِهَذا قَالَ: على الاحتمال لَا عَلَىٰ العموم.

ثُمَّ إِنْ مِنَ الأسماء المشتركة «المولىٰ» فإنه مشترك بَيْنَ المولىٰ الأعلىٰ وَهو الذِي صدر مِنْهُ الإعتاق وَبَيْنَ المولىٰ الأسفل وهو الذِي وقع عَلَيْهِ الإعتاق، وَلِهَذا قَالَ علماؤنا رحمهم الله: لَو أوصىٰ بثلث مَاله لمواليه، وَلَهُ موالٍ أعتقوه وموالٍ أعتقهم لَا تصحّ الوصّية؛ لِأَنَّ المولىٰ يحتمل المولىٰ الأعلىٰ والأسفل، وهما متغايران في المعنىٰ إِذ الوصية للأعلىٰ لشكر النعمة، وللأسفل للزيادة في الإنعام.

واللفظ المشترك لَا ينتظم المعنيين جميعاً للتغاير بينهما فيبقىٰ الموصىٰ له مجهولاً[1]، بخلاف مَا إذا حلف لَا يكلّم مواليه فإنه يتناول يمينَه الأعلىٰ والأسفل؛ لِأَنَّ الداعي إِلَىٰ اليمين لَا يختلف فيهما فكَانَ بمنزلة العَامّ[2]، وَمِنْهَا لفظ القرء فإنه يحتمل الحَيض وَالطّهر باتفاق العلماء رَحمهم الله وأنه غير منتظم لَهُمَا بَل إذا حملناه عَلَىٰ الحَيض بدليل يدل عَلَيْهِ لَا تكون الأطهار مرادةً عندنَا، وَإِذَا حمله الخصم عَلَىٰ الطهر بدليل لَا تكون الحيض مرادةً عندهُ، وَإِنَّمَا قَالَ: «مِنَ الأسماء» لِأَنَّ القرء الذِي هو مصدر لَيْسَ بمشترك بَل هو موضوع لمعنىٰ الجمع، وَكَذَلِكَ الفعل مِنْهُ لَيْسَ بمشترك يقال: مَا قرأت النّاقة سلًا قط أي: لَمْ تجمع في رحمها وَلداً قَالَ الشّاعر:

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٧٧- ٧٨)، أصول السرخسي (١/ ١٢٦- ١٢٧).

(٢) أصول السرخسي (١/ ١٢٧).

فأما المجملُ فما لا يُدركُ لغةً لمعنًى زائدٍ ثبتَ شرعًا، أو لانسدادِ بابِ الترجيحِ لغةً فوجبَ الرجوعُ فيهِ إلى بيانِ المجمَلِ على ما نُبيّنُ إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

... هجـــانِ اللونِ لَـــمْ تَقـــرأْ جنينا[1]

أي: لَمْ تجمع.

قاله مولانا حميد الدّين الضرير رحمه الله[2].

«السلا» بالقصر الجلدة الرقيقة يكون فيهَا الولدُ مِنَ المواشي، وَالهِجَان مِنَ الإبل البيض ويستوي فيهِ المذكّر والمؤنث وَالجمع، يقال: بعير هجان وَناقة هجان وذكر في الصّحاح: القرء بالفتح الحَيض، وَالجمع أقراء وقروء، وَالقرء أَيْضاً الطهر[3].

ثُمَّ المشترك مشتق مِنَ الاشتراك وهو الاختلاط، ولا عموم للفظ المشترك؛ لِأَنَّ شموله بحسب البدل لَا بحسب الانتظام.

وَقِيْلَ: لِأَنَّ اللفظ بمنزلة الكسوة، والمعنىٰ بمنزلة المكتسي وَلا يمكن أَنْ يكتسي الشخصَان كسوة واحدة في زمان واحد بخلاف العام؛ لِأَنَّ الكل بمنزلة كسوة واحدة.

وَقِيْلَ: اللفظ بمنزلة القالب والمعنىٰ بمنزلة اللبّن فِيهِ، ولا يمكن أَنْ يُضَرب اللبنان

---

(١) من الوافر، لعمرو بن كلثوم التغلبي، من قصيدته:

أَلاَ هُبِّـــي بِصَحْنِـــكِ فَاصْبَحِيْنَا وَلاَ تُبْقِـــي خُمُـــوْرَ الأَنْدَرِيْنَا

وتمامه:

ذِراعَـــيْ بَكْـــرَةٍ أَدْمـــاء بِكْرٍ ...

وروي بألفاظ أخر.

ديوانه (ص: ٣٦٠-٣٦٣).

(٢) فوائد البزدوي: (١/ ١٨٨).

(٣) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٦٤- ٦٥).

بملبَنٍ واحد في زمان واحد.

وَقِيْلَ: اللفظ بمنزلة الراكب والمعنىٰ بمنزلة المركب، وَلِهَذا يقال: الأسماء المترادفة، وهي تنبئ عَن أَنْ يكون اللفظ راكباً لِأَنَّ الرّديف مَا يَردف الرّاكبَ، والشخصُ الواحد لَا يركب مركبين دفعةً واحدةً، كذا لَا يجوز أَنْ يُراد بلفظ واحد معنيان مختلفان دفعةً بخلاف العامّ لِأَنَّ كلّ فرد مِنْهُ بمنزلة مكتسب واحد وَلبنة واحدةٍ ومركب واحد فكان اللفظ واحداً والمعنىٰ واحداً فيجوز.

ثُمَّ مِنْ نظائر المشترك الصريم فإنه اسم للّيل والصّبح جميعاً عَلَىٰ احتمال الصريم أحدهما لا علَىٰ عمومهما وشمولهما دفعةً.

فَإِنْ قيل: الغرض مِنْ وضع الأسامي الإفهامُ والتمييز بَيْنَ الموجودات بِالتَّسمية، فلو وضع اسم لشيء وَلضدّه أَو بخلافه لأدّىٰ إِلَىٰ نقض الغرض مِنَ الوضع مَعَ قدرة الواضع عَلَىٰ وضع اسم عَلَىٰ حدة لكلّ شيء، قُلْنَا: الإبهام أَيْضاً غرض كالإفهام فَإِنَّ المتكلم إذا كَانَ غرضه إيقاع العلم للسّامع بالمخبر به دُوْنَ المخبِر يقول: أخبرني رجل بِكَذَا، وَإِنْ أراد أَنْ يحصل له العلم بهما يقول: أخبرني فلان بن فلان بِكذا، فدلّ أَنَّ كلّ واحد مِنْهُمَا غرض المتكلم وَلِهَذا وضعوا ألفاظًا مبهمةً وَلِأَنَّ العربَ في أماكن متباينةٍ وَقبائل متباعدةٍ فيجوز أَنْ يضع أهل قبيلة اسماً لشيء مَعلوم ويضعه أهل قبيلة أخرىٰ بَعيدةٍ عَن الأولىٰ لشيء آخر مَعلوم ثُمَّ تقادم الزّمان حَتَّىٰ اشتهر ذَلِكَ فيمَا بَيْنَ القبائل [ورضوا بِذَلِكَ الاسم لكلّ واحد مِنَ المسمّين عَلَىٰ الانفراد فصار اسماً مشتركاً ومثل هَذَا يوجد في غير العربيّة أَيْضاً][1] فَلاَ معنىٰ للإنكار.

فَإِنْ قيل: قوله تَعَالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ له مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [الحج: ١٨].

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ على النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، يدّلان عَلَىٰ أَنَّ للمشترك عموماً؛ إذ السجود لفظ واحد وأريد به معنيان مختلفان؛ لِأَنَّ السُجود في حقّ النَّاس هو وضع الجبهة عَلَىٰ الأرض وَفِي حق غيرهم هو الخضوع، والصّلاة لفظ واحد وأريد به معنيان مختلفان؛ لِأَنَّ الصّلاة مِنَ الله تَعَالىٰ رحمة، ومن الملائكة استغفار، قُلْنَا: الخبر مقدّر كَأَنَّهُ قيل: أَلَمْ تر أَنَّ الله يَسجدُ له مَنْ في السّموات ومن في الأرض ويَسجد له[1] / ج: ٣٠/ الشمس والنجوم والجبال والشَجر وَالدّواب ويسجد له كثير مِنَ النَّاس، ويكون يَسجد الأوّل وَالثّالث بمعنىٰ وضع الجبهة، ويَسجد الثاني بمعنىٰ الخضوع، وجاز حذف الخبر لدلالة مَا يقارنه عَلَيْهِ وَكَذَا الخبر مقدّر في الآية الثانية كَأَنَّهُ قيلَ: إنَّ الله يصلّي وملائكته يصلّون عَلَيْهِ، أَو نقول: إنَّ السجود بمعنىٰ الخضوع وَالصّلاة الاعتناءُ إظهارًا لشرف النّبي ﷺ متواطئاً لَا مشتركاً أَو مِنْ قبيل عموم المجاز.

فَإِنْ قيل: كيف عَرّف المشترك في التقويم وأصول شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله بلفظ الاشتراك وأنه يستلزم الدّور كمن يقول في تعريف العلم: هو مَا قام بالعالم؟ قُلْنَا: المراد مِنَ المشترك ههنا مَا هو المصطلح بَيْنَ القوم وَالمراد مِنَ الاشتراك مَا هو المتعارف بَيْنَ أهل اللّغة فَلَا دور.

وَقِيْلَ: لفظ الاشتراك شيء ظاهر لَا خفاءَ فيهِ مِنْ حيث المصدر وَإِنَّمَا الخفاء في أَنَّ الاشتراك بِأَيِّ شي يثبت مِنْ حيث الأسماء أَو المَعاني؟ وَفِي كيفيّة الاشتراك عَلَىٰ سبيل الانتظام أَو عَلَىٰ البدليّة؟ بخلاف العلم فَإِنَّ فيهِ غموضاً، وَلِهَذا قَالَ بعضهم: العلم لَا يُحدّ، وفسّره بعضهم بالاعتقاد، وَبعضهم بحركة القلب، وبَعضهم بالمعرفة، وبعضهم بالتبيّن، وبَعضُهم بالتجلّي، وغير ذَلِكَ[2]، ثُمَّ المشترك يشارك المجمل في كون المراد بهما مجهولًا فَإِنَّ الاشتراك عبارة عَن المساواة وَفِي الاحتمال وُجدت المُساواة، ويفارقه مِنْ حيث إنَّ المشترك يحتمل إدراك المراد

(١) له: ساقطة من س.

(٢) في تعريف العلم نحو سبعة عشر قولًا، انظرها في: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (٢/ ١٢١٩ - ١٢٣٠)، أبجد العلوم (ص: ٣١ - ٣٤).

باستعانة التأمّل في صيغة اللفظ وَمعناه لغةً بسبب رجحان بعض وجوهه عَلَىٰ بعض فيُعرَف أَنَّهُ هو المراد مِنْ غير بيان آخر، نظيره قوله تَعَالَىٰ: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فَإِنَّ أصحابنا رحمة الله عليهم تأملوا في معنىٰ القرء[١] فوجدوه دالًا عَلَىٰ الجمع وَالانتقال في أصل اللّغة وَذَلِكَ في الحيض دُوْنَ الطهر لِأَنَّ المجتمع هو دم الحيض وَبِهِ يحصل الانتقال إِذ الطهر هو الأصل وَكَذَا تأملوا في لفظ الثلاثة عَلَىٰ مَا عُرف.

ونصب لغة عَلَىٰ التمييز عَن النسبة مِنْ باب: ملأ الإناء عسلاً، والمحل لَا يدرك المراد به بمجرّد التأمل مَا لَمْ يرجع بيانه إِلَىٰ المجمل لأجل معنىٰ زائد ثبت شرعاً كالصلاة والزكاة فإنه زيد عَلَىٰ المعنىٰ اللّغوي[٢] في هذين اللفظين آخر في الشرع فَإِنَّ الصّلاة لغةً عبارة عَن الدعاء وتحريك الصلوين، والزكاة عَن الطّهارة، وكلّ ذَلِكَ غير مراد ههنا بَل المراد مِنْهَا هَذِهِ مَعَ شيء آخر زيد عليها شرعاً لَا يدرك ذَلِكَ الشيء لغةً أَو لانسداد باب الترجيح لغة كلَفظٍ غريب متوّحشٍ لَا يكون مَعنىٰ أولىٰ به مِنْ آخر كالهَلوع، فإنه مجمل فُسّر بقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١] وَكَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] فَإِنَّ الحقّ مجمل لَا يُدرىٰ أَنَّهُ خمس أَو عُشر أَو غير ذَلِكَ، وكالناهل فإنه اسم للرّيان والعَطشان ولا يُعرف المراد به مِنْ غير أمر سَابق يدلّ عَلَيْهِ، وكما لَو أوصىٰ لمواليه بثُلث مَاله وله مُعتِقُون ومُعتَقُون وَأبناء العمّ وأنصار أَنَّهُ مُجمَل يُرجَعُ إليه في بيانه، فَإِنْ مَات قبل البيان بطلت الوصيّة لِأَنَّهُ لَا يعلم أَنَّ المراد مِنْ هو إِذ في كل واحد معنىٰ يقتضي أَنْ تكون الوصيّة له وانسدّ باب الترجيح ففي المعُتِقين إنعامهم عَلَيْهِ وهو يقتضي أَنْ تكون الوصّية جزاءً لإنعامهم وَفِي المُعتَقين إنعامُه عليهم وهو يقتضي أَنْ تكون الوصِيَّة لهم إتماماً لِذَلِكَ الإنعام.

وَفِي أبناء العم[٣] صلة قرابتهم وَفِي الناصرين جزاء نصرتهم وَهَذَا شيء لاَ يدرَك المراد

(١) القرء: ساقط من ج.

(٢) في ج: اللغوية.

(٣) العم: ساقطة من ج.

بالفعل واللّغة وَلَيْسَ بعضه أولىٰ مِنَ الآخر.

وَمَا قيل[1]: كل مُشترك مجمل وَلَيْسَ كلّ مجمل مشتركاً، لايستقيم إلاَّ بتأويل، وهو أَنَّهُ بمنزلة المجمل في كون المراد بهما مجهولاً كما سَبق ذكره، وَإِنَّمَا ذكر المصّنف رَحمه الله المجمل ههنا اتفاقاً لإتمام الفرق بَيْنَ المشترك وَالمجمل، ألا ترىٰ أَنَّهُ يذكر المجمل بعد هَذَا، وَقِيْلَ: إِنَّمَا ذكر لِأَنَّ بعض أهل هَذَا الفن جَعل المشترك مِنْ أنواع المجمل، وجعل المجمل مِمَّا يُعرف بالتّأمل في القرائن، فَالمُصَنِّفُ رحمه الله نفىٰ ذَلِكَ وفرق بينهما مِمَّا ذكرنا.



(١) قاله الامام علاء الدين السمرقندي في ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٤٢).

وأمّا المؤولُ فما ترجّحَ من المشترَكِ بعضُ وجوهِهِ بغالبِ الرأيِ، وهو مأخوذٌ منْ آلَ يَؤولُ إذا رجعَ، وأوّلتَه إذا رجعتَه وصرفتَه؛ لأنكَ لمّا تأملتَ في موضوعِ اللفظِ فصرفتَ اللفظ إلى بعضِ المعاني خاصةً فقد أوّلتَه إليه،

[المؤول]

قَالَ رحمه الله: **(وَأَمَّا المؤوّل فما ترجّح مِنَ المشترك بعض وجوهه)** إِلَىٰ قوله: **(وَهَذَا باطل)**.

أقول: المؤول[1] عبارة عَمَّا ترجح مِنَ المشترك بعض وجوهه بغالب الرَّأي والاجتهاد، فقوله: «بغالب الرَّأي» احتراز عَمَّا يرجح مِنَ المشترك بعض وجوهه بدليل قطعيّ فإنه لا يسمّىٰ مؤولاً بَل مفسراً وَكَذَا الخفيُّ والمُشكل والمجمل إذا بُيِّنَ بقطعي يسمّىٰ مفسّراً.

فَإِنْ قيل: المشكل إذا علم ترجّحه بالرأي يكون مؤوّلاً أَيْضاً وَكَذَا الخفيّ فعُلِم أَنَّ قوله: «مِنَ المشترك» لَيْسَ بلازم.

قُلْنَا: أرادَ به والله أعلم مَا ترجّح المشترك وَمَا في معناه مِمَّا يُعرَف بالرأي كالمشكل وَالخفيّ.

وَقِيْلَ[2]: إِنَّمَا وقع تقييده بالمشتركِ لسبق ذكر المشترك لاَ لِأَنَّ ذَلِكَ القيد لازم في تفسير المؤوّل.

ثُمَّ المؤوّل مشتق مِنْ آل إذا رجع وأوّلته إذا رجعته وصرفته مِنَ الرّجع بمعنىٰ الرّد، ومآلُ هَذَا الأمر كذا أي: عاقبته فالمؤوّل عاقبة المراد بالمشترك فهو مفعول فعل المؤوِّل وقوله: «في موضع اللفظ» أي: في مأخذه، وقوله: «عاقبةَ الاحتمال» أي: آخر احتمال اللّفظ

(١) المؤول: ساقطة من ج.

(٢) القائل هو الإمام السغناقي في الكافي شرح البزودي (١/ ٢١٩).

وصارَ ذلك عاقبةَ الاحتمال بواسطةِ الرأي. قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، أي: عاقبته،

إيّاه وقوله تَعَالىٰ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: عاقبة أمر الكتاب مِنْ تبيّن صدقه وَظهور مَا يظن به مِنَ الوعد والوعيد.

وقوله: «فيكون هَذَا اللفظ» أي: لفظ المفسَّر مقلوباً مِنَ التسفير ومثله في الكلام جائز كما يقال جَذَبَ وجبذ / س: ١٦/ بمعنى مدّ، وطمَس وطسم بمعنىٰ درس وانمحى.

وذكر الجوهريّ أَنَّ طمس مقلوب طسم[1]، وَبضَّ الماء أي: سَال قليلًا قليلًا وضبّ بمعناه، وَهَذَا يؤيدّ ما ذكره المُصَنِّف رحمه الله.

وذكر في كتاب أدب الكُتّاب قولهم: اضمحَلّ وامضحَلّ أي: ذهب، وَثنتَ اللحم ونثنت بتأخير النون وتقديمه أي: أنتن وَكَذَلِكَ الصّاعقةُ والصاقِعة وغرَسَه وَرغسَه وأنبضتُ القوسَ وانضَبْتها إذا جذبتَ وترَها ثُمَّ أرسلته فصَوّت، وَمَا أطيَبه وأطينه[2].

وذكر جار الله في الكشّاف خلاف ذَلِكَ حيث قَالَ في قوله تَعَالىٰ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ﴾ [البقرة: ١٩]، وقرأ الحسن: مِنَ الصواقع، وَلَيْسَ بقلبٍ / ج:٣١/ للصواعق لِأَنَّ كلا البنائين سواء في التصرف، وَإِذَا استويا كَانَ كل واحد بناءً عَلَىٰ حياله، ألا تراك تقول: صقعه عَلَىٰ رأسه، وصَقَع الديك، وخطيب مصقَعٌ: مجتهد بخطبته، وَنظيره جذب في جبذ، لَيْسَ بقَلبِه لاستوائهما في التّصرف[3].

وقوله: «وَهَذَا معنىٰ قول النبيّ» يعود إِلَىٰ مَا مّر أَنَّ التفسير هو الكشف بِلَا شبهة أي:

---

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٩٧٤).

(٢) ينظر أدب الكاتب = أدب الكتاب لابن قتيبة (ص: ٤٩٢- ٤٩٣).

(٣) تفسير الزمخشري (١/ ٨٥).

وليسَ هذا كالمجملِ إذا عُرفتْ بعضُ وجوهِه ببيانِ المجملِ؛ فإنّه يُسمى مفسَّرًا؛ لأنه عُرفَ بدليلٍ قاطعٍ فسمّيَ مفسَّرًا أي: مكشوفًا كشفًا بلا شبهةٍ، مأخوذٌ من قولِهم: أسفرَ الصبحُ إذا أضاءَ إضاءةً لا شبهةَ فيهِ،

الكشف التّام هو معنىٰ التفسير في قوله ﷺ: مَنْ فسّر القرآن برأيه[1]، أي: قضى وقطع وجزم بتفسير عَلَىٰ أَنَّ مراد الله تَعَالَىٰ مِنْ هَذِهِ الآية هَذَا لَا غير، فَإِنَّ ذَلِكَ مكشوف لي بِلَا شبهة، وَذَلِكَ إِنَّمَا قَالَ برأيه، وَمَعنىٰ فليتبوأ فليَنزلَ، يقال: تبوّأت منزلاً أي: نزلته، وَفِي المصادر: التبوّء: جاي گِرِفْتَنْ[2].

وَقِيلَ: فليتبَوأ مقعده مِنَ النّار معناه: فمقعدهُ النار.

فكان هَذَا أمراً في معنىٰ الخبر، وَإِنَّمَا استحّق هَذَا المفسّر هَذَا الوعيدَ لِأَنَّهُ نصب نفسه صاحب الوحي في العلم بمراد الله تَعَالَىٰ برأيه وهو كفر، والنّار مُعدّة للكافرين لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ آل [عمران: ١٣١] وَإِنَّمَا قَالَ ﷺ: مَنْ فسّر القرآن برأيه، وَلَمْ يقل: مَنْ أوّل القرآن برأيه؛ لِأَنَّ المؤوّل غير مستحق لِهَذَا الوعيد، بَل المفسّرُ برأيه هو المستحق له لِمَا مرّ بيانه، ولما علمتَ أَنَّ المفسّر هو مكشوف المعنَىٰ كشفاً بِلَا شبهة، وَفِي هَذَا الحَديث إبطال قول المعتزلة في أَنَّ كل مجتهد مصيب أي: لِمَا هو الحق حقيقةً؛ لِأَنَّ مَنْ فسَّر القرآن برأيه كَانَ مصيباً أَيْضاً عندهم، والمصيب في اجتهاده لَا يَستحق الوَعيد، وَقَدْ أوعَد النبيُّ ﷺ عَلَىٰ المفسّر بالاجتهاد فعُلم بِهَذَا أَنَّ المجتهد يخطئ، وَفيهِ إبطال لقولهم: إنَّ كل مجتهد مصيبٌ وَإِنَّمَا وقعوا في هَذَا لقولهم بوجوب الأصلح، والباء في قوله: «قضىٰ بتأويله» للاستعانة أَو السببيّة والضمير في «أَنَّهُ» راجع إِلَىٰ الحاصل بالتّأويل والاجتهاد أي: حكم بأن

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن في سنن الترمذي (٥/ ٤٩) برقم (٢٩٥١) وقال حديث حسن- عنِ ابنِ عباسٍ، عنِ النَبِيِّ ﷺ، قالَ: اتقوا الحديثَ عنّي إلا ما عَلِمْتُمْ، فمنْ كَذَبَ عليَّ مُتعَمِّدًا فلْيتبَوَّأْ مَقْعَدَهُ من النار، ومن قال في القرآن برأيهِ فلْيتبَوَّأْ مَقْعَدَهُ من النارِ.

(٢) من الفارسية، ومعناها: التبوّء.

وسفرت المرأةُ عن وجهِها إذا كشفتِ النقابَ، فيكونُ هذا اللفظُ مقلوبًا من التسفير، وهذا معنى قولِ النبي عليه السلام: (مَنْ فَسَّرَ القرآنَ برأْيِهِ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقعْدَهُ منَ النارِ) أي: قضى بتأويلِه واجتهاد على أنّه مرادُ الله تعالى؛

مَا صرفت اللفظ إليه واجتهدت في استخراجه هو مراد الله تَعَالىٰ.

فَإِنْ قيل: إِنَّمَا يتبيّن المراد مِنَ المؤوّل بالرأي والاجتهاد فكيف يدخل في أقسام النظم؟ قُلْنَا: بالرأي يتبيّن أَنَّهُ المراد مِنَ المشترك ثُمَّ بعد مَا ظَهر المراد بالرأي يثبت الحكم بنفس الصيغة كأن الصيغة كانت في الأول لهذا المعنى مع الاحتمال وجاء أن ثبت الحكم بنصّ فيهِ ضرب احتمال كالعّام المخصوص وخبر الواحد، ألا ترىٰ أَنَّ النصّ المجمل إذا لحقه بيانٌ بخبر الواحد يكون ذَلِكَ الحكم ثابتاً قَطعاً وَإِنْ كَانَ خبر الواحد لَا يوجب العلم قطعاً لِمَا أَنَّ بعد البيان يُضاف الحكم إِلَىٰ النّص المفسّر لَا إِلَىٰ الخبر، فكذا ههنا بعد البيان بالرأي يُضاف الحكم إِلَىٰ الصيغة لَا إِلَىٰ الرَّأي.

ثُمَّ مَا يرجّح مِنَ المشترك بغالب الرَّأي مَا قَالَ علماؤنا رحمة الله تَعَالىٰ عليهم في قوله تَعَالىٰ: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إِنْ المراد مِنَ القرُوء هو الحيض بالتّأمل في صيغة الآية وغيرها وَذَلِكَ بوجوه: الأوّل أَنَّ صيغة القرء عَلَىٰ الجمع يقال: مَا قرأتِ النّاقة سلا قطُّ أي: مَا جمعت في رحمها ولداً بمعنىٰ مَا حبلت.

السلا مقصوراً الجلدة الرقيقة التي يكون فيهَا الولد مِنَ المواشي إِنْ نُزِعت عَن وجه الفصيل سَاعةَ يولدُ وَإِلَّا قتَلته، وَكَذَلِكَ إذا انقطع السلا في البطن فَإِذَا خرج السَلا سلمت الناقة وسلم الولدُ، وَإِنْ انقطع في بَطنها هلكَتْ، وَمِنْهُ المِقراة لِلحوض لاجتماع الماء فيهِ، والقراءة لاجتماع الحروف وَالكلمات، وَالقرآن لاجتماع القِصص وَالأمثال والأمر والنهي والوعد والوعيد فيهِ، وسُميّت الضيافة قِرًى لاجتماع النَّاس ومعنىٰ الجمع والاجتماع حقيقة في الحيض لِأَنَّهُ عبارة عَن الدّم المجتمع في الرّحم، أَمَّا الطُهر فَإِنَّمَا وُصِفَ بالاجتماع

لأنه نَصبَ نفسَه صاحبَ وحيٍ، وفي هذا إبطالُ قولِ المعتزلةِ في أنّ كلَّ مجتهدٍ مصيبٌ؛ لأنه يَصيرُ الثابتُ بالاجتهادِ تفسيرًا وقطعًا على حقّيّته مرادًا، وهذا باطلٌ،

مجازاً بسبب أَنَّهُ مجاوز زمان اجتماع الدّم، وَقِيْلَ: لِأَنَّ الاجتماع عبارة عَن انضمام الجوهرين فصاعداً، وصفة الجوهريّة في الدّم لَا في الطهر.

الثاني أَنَّ القرء هو الانتقال، يقال: قرأ النجم إذا انتقل مِنْ مكان إِلَىٰ مكان، والدّم هو المنتقل مِنَ الباطن إِلَىٰ الظّاهر لَا الطّهر، فإنه الأصل في بَنات آدم، وَلِأَنَّ الانتقال عرض، وقيام العرض إِنَّمَا يكون بالجَوهر وهو الدّم.

الثالث إِنْ لفظة الثلاثة اسم خاصّ وضع لعَدد مَعلوم لَا يحتمل الزّيادة ولا النقصان وَذَلِكَ إِنَّمَا يتحقق حقيقة في الحيض لَا في الطهر؛ إِذ لَو حُمل عَلَىٰ الطّهر لَانتقص العدد، بيانه أَنَّهُ إذا طلّقها في الحيض لَا تُحتَسب تِلْكَ الحَيضةُ مِنَ العدد بالاتفاق، ولَو طلّقها في الطّهر يحتسب هَذَا الطّهر مِنَ الأقراء عند الخصم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِذَا طلّقها في آخر طهر ثُمَّ وُجد طهران آخران تنقضي العدة عندهُ مَعَ انتقاص العدد؛ لِأَنَّهُ يكون العدّة طهرين وبعض الثالث، وَذَلِكَ لَيْسَ بثلاثة حقيقة، وَإِذَا حملنا القرء عَلَىٰ الحيض لَا ينتقص العدد فكان مَا ذكرنا أولىٰ.

فَإِنْ قِيلَ: مَا مضىٰ مِنَ الطّهر الذِي طلّقها فيهِ داخل تحت مَا لَمْ يمض مِنْهُ حكماً فَلَا يكون العدد ناقصاً كما في شهر رَمضان إذا لَمْ ينو مِنَ الليل حَتَّىٰ أصبح أجزأته النّية مَا بينه وَبَيْنَ أنصاف النهار وَمَا مضىٰ خالياً عَن النيّة داخل فيما دخل تحت النيّة حكماً حَتَّىٰ صار كَأَنَّهُ نوىٰ مِنَ اللّيل، قُلْنَا: عَلَىٰ تقدير التسّليم مَا ذكرتم متحقق حكماً، وَمَا ذكرنا متحقق حقيقةً وحكماً، فكان مَا ذهبنا إليه أولىٰ.

الرابع أَنَّ الغرض الأصليّ في العدّة استبراء الرّحم بدليل أَنَّهَا لَا تجب إِلَّا بعد الشغل

أو توهمه، والحيض هو الذي يستبرأ به الرحم دُوْنَ الطهر وَلِذَلِكَ كَانَ الاستبراء مِنَ الأمَة بالحيض.

الخامس هو أَنَّهُ يقال: أقرأت المرأةُ إذا حاضت، وَقَالَ أَبُو عمرو بن العلاء: دفع فلان جاريتَه إِلَىٰ فلانة تقرّئها أي: تمسكها عندها حَتَّىٰ تحيض للاستبراء. كذا في الكشّاف[1].

فَإِنْ قلت: فما تقول في قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] في عدّتهن والطّلاق الشّرعي إِنَّمَا هو في الطهر؟

قلت: مَعناه مُستقبلات لعدّتهن، كما تقول: لقيتُه لثلاثٍ بقين مِنَ الشّهر تريد مستقبِلاً لثلاث، وعدّتهن الحَيض الثالث وَقِيْلَ اللّام للعاقبة؛ لِأَنَّ الطّلاق لأجل القرء حَتَّىٰ يصير معتدّاً به ويصير في العاقبة للعدّة.

فَإِنْ قلت: فما تقول في قول الأعشىٰ:

مؤثّلَــةٍ مَــالاً وَفِي الحــيّ رفعة ... لِمَا ضــاع فيهَا مِنْ قُروء نســائكا

وقبله:

أفي كلّ عــام أنت جاشِــمُ غَزوةٍ ... تشــدّ لأقصاها[2] عَزِيمَ غرائكا[3]

قوله مُورّثة ويروىٰ مؤثّلة صفة غزوة وجشمت الأمر أي: تكلّفته، ويقال: رجل مَاضي[4] العَزيم مجدّ في الأمور، والعزاء الصبرُ، يقول: تكلّف /ج:٣٢/ نفسك كلّ عامٍ غزوةً تَشُدّ عَلَيْهِ عزيمةَ الصبر غَزوةً تكثر مال الغنيمة وَتزيد الرّفعة في الحيّ لِمَا ضاع في

(١) تفسير الزمخشري (١/ ٢٧١).

(٢) في ج: لأقصالها.

(٣) من الطويل، من قصيدة مطلعها:

أتشــفيكَ «تيّا» أمْ تركتَ بدائكا ... وَكَانَتْ قَتُولاً للرّجَــالِ كَذَلِكَا

ديوانه: (١/ ٢٦٦)

(٤) في ج: ما مضى.

تِلْكَ السنّة مِنْ أطهار نسائك أراد أَنَّهُ يخرج كلّ سنة إِلَىٰ الغزو ولا يَغشَىٰ نساءه فيضيع إقراؤهن أي: أطهارهن؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يضيع في السّفر زمان الطهر لَا زمان الحيض الذِي يحرم غشيان المرأة؟

قلت: أجابَ جَارُ الله العلامة عَن هَذَا وَقَالَ[1]: أراد -أَيْ: الشاعر-: لَمَّا ضاع فيهَا مِنْ عدّة نسائك لشهرة القرء عندهم في الاعتداد بهّن أي: مِنْ مدّة طويلة كالمدّة التي تعتد فيهَا النساء استطال مدّة غيبته عَن أهله كل عام لاقتحامه في الحروب والغارات وَأَنَّهُ يمرّ عَلَىٰ نسائه مدّة كمدّة العدّة لَا يُضاجَعنَ فيهَا، أَو أراد مِنْ أوقات نسائك فَإِنَّ القرء والقارئ جاءا في معنىٰ الوقت، وَلَمْ يرد لا حيضًا وَلا طهراً.

السّادس مَا استدلّ به علم الهدىٰ الشّيخ أَبُو منصور الماتريدي رحمه الله[2] وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤] حيث تعرّض عند ذكر الخلف وهو الأشهر اليأس عَن الحيض دُوْنَ الطُهر، فعلم بِذَلِكَ أَنَّ الأصل هو الحيض دُوْنَ الطّهر لِأَنَّ الخلف إِنَّمَا يخلف الأصل إذا لَمْ يوجد في الخلف مَا هو الأصل كالماء في حقّ الوضوء لَمَّا لَمْ يذكر في قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، وذكر في خلفه وهو التيمّم بِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] عُلم أَنَّ آلَةَ الغَسل في الأصل الماءُ، فلذلك ههنا لَمَّا ذكر اليأس عَن الحيض دُوْنَ الطّهر في الخلَف عُلم أَنَّ المراد مِنَ الأقراء الحَيض.

السّابع هو مَا استُدلّ بِقَوْلِهِ ﷺ: طلاق الأمة اثنتان، وعدّتها حيضتان[3].

فَإِنَّ ذَلِكَ يدل عَلَىٰ أَنَّ المراد مِنَ القرء الحيضُ؛ لِأَنَّ عدّة الإماء نصف عدّة الحرائر؛ إذ

(١) ينظر تفسير الزمخشري (١/ ٢٧١- ٢٧٢).

(٢) ينظر تفسير الماتريدي (٢/ ١٥٨- ١٥٩).

(٣) سنن ابن ماجه (١/ ٦٧٢)، برقم (٢٠٧٩).

أثر الرّق في التنصيف لَا في التبديل، وَالنبيّ ﷺ صرّح في عدّة الأمة بلفظ الحيض فلو قُلْنَا في عدّة الحَرائر بالأطهار لكان أثر الرّق في التبديل وَالتنصيف معاً، وأنه لَا يصحّ، ولأنه لَو كَانَ المراد مِنَ القرء الطهرَ لكان عدّة الأمة طهرين وَإِنَّهُ خلاف النّص.

فَإِنْ قيل: إنَّ الله تَعَالىٰ ذكر القرء مؤنثاً حيث قَالَ «ثلاثة قروء» والطهر مُذكر والحيض مؤنث فدّل أَنَّ القُروء جمع القُرء الذِي بمعنىٰ الطهر حَتَّىٰ يَستقيم ذكره مؤنثاً؛ إذ قاعدة كلام العرب أَنْ تؤنث العدد مِنَ الثلاث إِلَىٰ العشر في المُذَّكر وتذكّر في المؤنث، وَفِي الجمع يعتبر الوحدان في حقّ التأنيث والتذكير، يقال: ثلاثة رجال، وثلاث نسوةٍ، قُلْنَا: هَذَا تَأنيث راجع إِلَىٰ اللفظ، وللدّم الخارج مِنَ الرّحم اسمان أحدهما مذكّر وهو القُرء والآخر مؤنث وهو الحَيض كالبرّ والحنطة، فلما ذكره باسم القرء ذكره بعلامة التأنيث.



وأمّا القسمُ الثاني فإنّ الظاهرَ اسمٌ لكلِّ كلامٍ ظهرَ المرادُ بهِ للسامعِ بصيغتِه، مثلُ قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] فإنه ظاهرٌ في الإطلاق، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] هذا ظاهرٌ في الإحلال،

[الظاهر]

قَالَ رحمه الله: **(وَأَمَّا القسم الثاني فَإِنَّ الظاهر اسم لكلّ كلام ظهر المراد به للسّامع بصيغته)** إِلَىٰ قوله: **(وَهَذَا ظاهر في الإحلال)**.

أقول: القسم الثاني في وجوه البيان بِذَلِكَ النظم ثُمَّ البيان وهو إظهار المراد للخاطب أَو ظهوره له عَلَىٰ مَا قيل له طرق إِذ هو يَحتمل نفس الظهور وظهوراً واضحاً وَأوضح كما سبق ذكره فلهذا قَالَ في وجه البيان بلفظ الجمع؛ إِذ وجه الشيء طَريقه، أَو لِأَنَّ هذا القسم بحسب بيان المتكلم متعدّد لِأَنَّهُ يجوز أَنْ يُبيّن المراد ببيان سيق الكلام لأجله أَو بيان لَمْ يُسق الكلام لأجله، أَو بيان يبقىٰ معه احتمال المجاز وَالتّخصيص والتأويل، أَو ببيان تنقطع به الاحتمالات أجمع، نظير ذَلِكَ إذا قَالَ قائِل: رأيتُ فلاناً حين جاءني القوم، فذكر مجيء القوم هنا ظاهر لِأَنَّ سوق الكلام لبيان رؤية فلان لَا لبيان مجيء القوم، وَإِذَا قَالَ: جاءني القوم عَلَىٰ قصد بيان مجيء القوم فهو نصّ، وَإِذَا زاد في البَيان وَقَالَ: جاءني القوم أنفسُهم كلّهم أجمعون صار مفسّراً لِأَنَّ بذكر النفس يندفع احتمال المجاز من مجيء الخبر والكتاب، وبذكر الكل اندفع احتمال التخصيص، وبذكر أجمعون ينقطع احتمال التفرق / س: ١٧/ فيصير مفسَّرًا.

وَقَالَ شمس الأئمة رحمه الله: الظاهر مَا يُعرف المراد مِنْهُ بنفس السَّماعِ مِنْ غيرِ تأمل[1].

وَهَذَا يدل عَلَىٰ أَنَّ عدم السوق في الظاهر لَيْسَ بشرط بَل هو مَا ظهر المراد مِنْهُ سواء

(١) أصول السرخسي (١/ ١٦٣).

كَانَ مسوقاً أو لا، ثُمَّ البيان قَدْ يكون بالفعل وَقَدْ يكون بالقول، وَعند بعض المتكلمين لَا يكون إِلَّا بالقول[1]، وهو فاسد بدليل بيان جبريل عَلَيْهِ السّلام مَواقيت الصّلوات للنبيّ ﷺ بالفعل.

وَهَذَا القسم يختصّ بالمتكلم مِنْ حيث إِنَّهُ كيف يظهر المراد بِذَلِكَ النظم وهو نظم الخاصّ والعام وَالمشترك وَالمؤول بياناً يفهم مِنْهُ المعنىٰ بمجرد السّماع أَو عَلَىٰ وَجه يبقىٰ فيهِ شيء مِنَ الاحتمال أو لا، كما سبق بيانه، وَهَذَا القسم أَيْضاً ينقسم أربعة أقسام: الظاهر والنصّ والمفسَّر والمحكم، والدّليل عَلَىٰ الانحصار فيهَا أَنَّ اللّفظ إِمَّا أَنْ يكون المُراد مِنْهُ ظاهراً للسّامع أو لا، الثاني يجيء بيانه في الأربعة المتقابلة، والأوّل إِمَّا أَنْ يكون مسوقاً لمعناه الموضوع له أو لا، الثاني الظاهر، والأوّل إما أَنْ يقبل التّخصيص وَالتّأويل أو لا، الأوّل هو النصّ، والثّاني إِمَّا أَنْ يحتمل النّسخَ والتّبديلَ أو لا، الأول المُفسَّرُ والثّاني المحكم، أَمَّا الظاهر فهو اسم لكل كلام ظهر المراد -أَيْ: مراد المتكلم به- للسّامع بصيغته إذا كَانَ هو مِنْ أهل اللسّان بدون تصرّفٍ مِنَ المتكلم وراء الصيغة، إِذ لَو تصرّف فيهِ بأن ساق الكلام لأجله لصَار نّصاً، وهو مأخوذ مِنَ الظهور وهو الوضوح والانكشاف، فقوله: «بصيغته» احتراز عَن النّص؛ إِذ ظهور المراد فيهِ بمعنىٰ مِنْ جهة المتكلم لَا بنفس الصّيغة.

وَقيلَ: احترز «بصيغته» عَن الخفيّ والمشكل إِذ المراد بهما لَا يظهر إِلَّا بالطّلب والتأمّل، وَالنصّ خرج بقيد آخر مراد وهو كون اللفظ غير مسوق له، والأوّل هو المناسب لكلام المُصَنِّف رحمه الله حيث قَالَ في تَعريف النّص: «النّص مَا ازداد وضوحاً عَلَىٰ الظاهر بمعنىٰ مِنْ جهة المتكلم لَا في نفس الصّيغة» ويخرج مِنْ قوله: «بصيغته» المفسّر وَالمحكم؛ لِأَنَّ المفسّر زاد ظهوره عَلَىٰ ظهور النّص وزاد المحكم ظهوراً عَلَىٰ المفسّر وَإِذَا خرج النّص فهما أولىٰ بالخروج وَيخرج بِهَا الخفيّ وَالمشكل أَيْضاً ومثال الظاهر قَوله تَعَالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا

(١) بناء على أصلهم أن بيان المجمل لا يكون إلا متصلاً به، والفعل لا يكون متصلاً بالقول. أصول السرخسي (٢/ ٢٧).

رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] فَإِنَّ الآية الأولىٰ ظاهرة في أمر بني آدم بالاتقاء / ج:٣٣/ وَالثانية في القطع وهو إبانةُ المفصِل وَالثالثة في الإطلاق والإذن بالنكاح؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَ عالماً بلسان العرب إذا سمع هَذَا اللفظ فهم مِنْهُ الإذن وحلّ النكاح لِمَا أَنَّ أدنىٰ درجات الأمر أَنْ يكون المأمور به مطلقاً مِنْ جهة الآمر مأذوناً فيهِ مِنْ قِبَله، وَكَذَا قوله تَعَالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] مِنْ هَذَا القسم فإنه ظاهر في إحلال البَيع.



وأما النصُّ فما ازدادَ وضوحًا على الظاهر بمعنًى من المتكلِّم لا في نفسِ الصيغةِ، مأخوذٌ من قولِهم: نصصتُ الدابةَ إذا استخرجتَ بتكلّفِك منها سيرًا فوقَ سيرِها المعتادِ،

[النص]

قَالَ رحمه الله: (**وَأَمَّا النصّ فما ازداد وضوحاً عَلَىٰ الظاهر**) إِلَىٰ قوله: (**أولىٰ مِنْهُ**).

أقول: النّص هو الذِي ازداد وضوحاً عَلَىٰ الظاهر بسبب معنىٰ مِنْ جهة المتكلم بأن ساق الكلام لِلمقصود لَا في نفس الصّيغة أي: لَا بسبب معنىٰ في نفس صيغة النّص كما في الظاهر فكان في النّص زيادةُ ظهور ليست في الظاهر.

وَالنّص لغةً الزّيادةُ عَلَىٰ الأصل وَالمبالغة في الإظهار مِنْ قولهم: نَصصتُ الدابّةَ إذا استخرجت مِنْهَا سيراً بتكلّفك فوق سَيرها المعتاد، وَمِنْهُ المَنَصّةُ بفتح الميم قاله في المغرب[1].

يقال: الماشِطةُ تَنُصّ العروسَ أي: ترفعها فتُقعدها عَلَىٰ المَنَصّة وهي كرسيها لتُرى من بين النساء، لأن بنص الدابة يظهر زيادة السير، وبالمنصة تظهر في العروس زيادة ظهور وَراء مَا يظهر مِنْهَا بقامتها، وَكَذَلِكَ الكلام يظهر له بالسَّوق زيادة جلاءٍ فوق مَا يكون بالصّيغة نفسها، وَقَالَ أَبُو عُبيد: النّص مُنتَهىٰ الأشياء وغايتها، وَمِنْهُ حديث عليّ رَضِيَ الله عنه: إذا بلَغ النساء نصَ [الحِقاقِ][2] فالعصبة أولىٰ[3].

---

(١) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٦٦).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: الحقاب. والصواب ما أثبته. انظر التعليق التالي.

(٣) الأثر يروى بنص: إذا بلغت النساءُ نصَّ الحقاق -وفي رواية: الحقائق- فالعصبة أولى.
السنن الصغير للبيهقي (٣/ ٢٥) برقم (٢٣٩٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٩٥)، برقم (١٣٦٩٥)، العين (٧/ ٨٧)، غريب الحديث (٤/ ٣٤٩- ٣٥٠)، الغريبين في القرآن والحديث (٦/ ١٨٤٧)، الفائق في غريب الحديث (٣/ ٤٣٧). والمراد الإدراك، أي: إذا بلغت البنت فالعصبة أولى بها من أمها. وليس:

وسُمّيَ مجلسُ العروسِ منصّةً؛ لأنه ازدادَ ظهورًا على سائرِ المجالسِ بفضلِ تكلّفٍ اتصلَ بهِ،

فَإِنَّ نصّ [الحقاق][1] غاية البلوغ[2]، والحقابُ في اللّغة جمع الحُقب بالضمّ وهو ثمانون سنة، ويقال نَصصتُ الرّجلَ إذا استقصَيتَ مَسائلَه عَن الشيء حَتَّىٰ تَستخرج كلَّ مَا عندهُ، ثُمَّ إنه لَيْسَ للنّص لَفظ يُعلَم هو به، وَإِنَّمَا يُعلَم مِنْ نفس تصرّف المتكلم بأن يَسوق الكلام لِمَا لَا يدلّ عَلَيْهِ ظاهر اللّفظ لغةً، وَلِهَذا قَالَ بعضُ أصحابنا رحمهم الله في حدّ النص: هو الظاهر الذِي سيق الكلام لغيره وأريد بالإسماع والإنزال دُوْنَ مَا دلّ ظاهر اللّفظ عَلَيْهِ لغة، ومثال النّص قوله تَعَالىٰ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] فَإِنَّ هَذَا ظاهر في إطلاق النكاح وإباحته لِأَنَّ كلّ عربيّ سمع هَذِهِ الآية فهم مِنْهَا جواز النّكاح وإباحته مِنْ غير تأمّل؛ لِأَنَّهُ أمر بالنكاح وَأدنىٰ درجات الأمر الإباحة كما مرّ، ولكن الآية مَا سيقت لمجرّد إباحة النكاح بَل لبيان العدَد؛ لِأَنَّ كل من علم لسان العَرب إذا سمع هَذَا الكلام فهِم أَنَّ سوقه لِلعدد، وكيف لَا يفهم وَقَدْ بَدأ الله تَعَالىٰ بأصل العَدد وهو المَثْنَىٰ، ثُمَّ زاد عَلَيْهِ عدداً وهو ثُلاث ثُمَّ آخر وهو رُباع، ثُمَّ عَقبّ مَا لَيْسَ بعدد فقال: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣]، فمن نظر فيمَا ذكرنا مِنْ أنواع التّصرف نظرَ المُنصف دُوْنَ الجاحد المعاند عَرف أَنَّ سَوق الكلام للعدد لَا لمجرّد بيان إباحة النّكاح بَل لبيان الإباحة المقيّدة بالعَدد، فكانت الآية نصّاً في ذَلِكَ، وَلِأَنَّ جواز النّكاح كَانَ معلوماً قبل نزول هَذِهِ الآية بنص آخر أَو بفعل النبيّ ﷺ فَإِنَّ نكاح خديجة رَضِيَ الله عَنْهَا كَانَ قبل البعثة وقرر عليهِ فكان بمنزلة النّص الصَريح في حقّ الجواز لَكِنَّ العَدد لَمْ يَكُن مُبيناً وَفِعلهُ ﷺ بتزوّج التسع كَانَ مخصوصاً به فلم يصلح بياناً للعَددِ في حق الأُمَّة فنزلت الآية لبيان العدد لكون الحاجة

«نص الحقاب» كما قال المؤلف، ويمكن أن يكون تصحيفَ نسّاخٍ لولا أنه شرح معنى الحقاب بأنها ثمانون سنة! ولعلها رواية لم أقف عليها. والله أعلم.

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: الحقاب. والصواب ما أثبته. انظر التعليق السابق.

(٢) ينظر: غريب الحديث (٤/ ٣٤٩- ٣٥٠)، الغريبين في القرآن والحديث (٦/ ١٨٤٧).

ومثالُه قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]، فإنَّ هذا ظاهرٌ في الإطلاقِ، نصٌّ في بيانِ العددِ؛ لأنهُ سيقَ الكلامُ للعددِ وقُصدَ بهِ، فازدادَ ظهورًا على الأول بأنْ قُصدَ بهِ وسيقَ له،

ماسّة إليه فكانت الآية نصّاً في العَدد زَائدةً عَلَىٰ الظاهِر في البيان، لِأَنَّ في النّص مَا في الظاهر مِنْ نفس الظّهور وللسّامع وزيد فيهِ بيان آخر سوىٰ بيان الظاهر، وَلِأَنَّ نفس جواز النّكاح لَو كَانَت مَسُوقَةً لاقتُصر عَلَىٰ قوله: «فانكحوا» إِذ المقصود حاصل به.

فَإِنْ قيل: جاز أَنْ يكون المقصود كليهما فكان نصاً فيهما، قُلْنَا: لَيْسَ كَذَلِكَ إِذ الإباحة عُرفت بدليل آخر كَانَ حملهُ عَلَىٰ ذَلِكَ حملَ الكلام عَلَىٰ الإعادة لَا عَلَىٰ الإفادة، فَإِن قيل: إِنَّمَا يصحّ هَذَا أَنْ لَو كَانَ هَذَا النّص لاحقاً وَمَا هو المُبيح للنكاح سابقاً، قُلْنَا: الحال لَا تخلو إِمَّا إِنْ كَانَ النّص المبيح للنكاح سابقاً أَو لَمْ يَكُن، فَإِنْ كَانَ فظاهر، وَإِنْ لَمْ يَكُن فكذلك؛ لِأَنَّهُ يلزم التكرار بالظّاهر وَإِنْ لَمْ يَلزم بالنّص.

فَإِنْ قيل: إِنْ لَمْ يلزم التكرار مِنْ حيث النّصُ يلزم التكرار مِنْ حيث الظّاهر، قُلْنَا: الأوّل أهمّ لِأَنَّهُ يقع التكرار فيمَا هو المقصود، أَو نَقُولُ: لَا يجوز أَنْ يكون هَذَا النّص إِلَّا لاحقاً لِأَنَّهُ إِذا كَانَ سابقاً يتكرّر قصداً بِلَا فَائدة، وَإِذَا كَانَ لاحقاً يتكرّر ضمناً مَعَ فائدة، وَذَلِكَ لِأَنَّ بيان العدد مُهمّ ولا يمكن ذَلِكَ إِلَّا مُرتباً عَلَىٰ ذكر إباحة النكاح ليُعلَم أَنَّ المراد عدد النساء فيثبت التكرار ضمناً، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿مَا طَابَ لَكُم﴾ أي: مَا حلّ لكم مِنَ النساء؛ لِأَنَّ منهنّ مَا حرُم كاللّاتي في آية التحريم. كذا في الكشّافِ[1] فأريد بالطّيب الحلّ لِأَنَّ الطّيب هو المطلق شرعاً، وَقِيلَ: مَعنىٰ ﴿مَا طابَ﴾[2] مَا أدركَ وبلغ، مِنْ طابت التمرة إذا أدركت وأينعت، والتّأويل الأوّل أولىٰ؛ لِأَنَّهُ لَا فائدة في قيد الإدراك لِأَنَّهُ يجوز نكاح الصّغائر.

---

(١) تفسير الزمخشري (١/ ٤٦٧).

(٢) في ج: طالب.

وقوله تَعَالىٰ: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] معدولة عَن أعداد مكرّرة أَيْ: انكحوا الطيّبات لكم معدودات هَذَا العَدد اثنتين اثنتين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً.

ومعنىٰ التكرير في ذَلِكَ أَنَّ الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع مَا أراد مِنَ العَدد الذِي أطلق له كما تقول للجماعة: اقتسّموا هَذَا المال -وهو ألفُ درهم- درهمين درهمين وثلاثة ثلاثةً وأربعة أربعةً ولو أفردتَ لَمْ يَكُن له معنىٰ، وجاء العطف بالوَاو دُوْنَ أَو كما جاء في المثال المذكور بالواو ولو ذهبتَ تقول[1]: اقتَسِمُوا هَذَا المالَ درهمين درهمين أَو ثلاثة ثلاثة أَو أربعة أربعة أعلمت أنه لَا يسوغ لهم أَنْ يقتسموه إِلَّا عَلَىٰ أحد أنواع هَذِهِ القسمة، وَلَيْسَ لهم أَنْ يجمعوا بينها فيَجعلُوا بعض القسم عَلَىٰ تثنيةٍ وبعضَه عَلَىٰ ثلاثٍ وبعضَه عَلَىٰ تربيع، وذهب معنىٰ تجويز الجَمع بَيْنَ أنواع القسمة الذِي دَلّت عَلَيْهِ الواو، وتحريرُه أَنَّ الواو دلّت عَلَىٰ إطلاق أَنْ يأخذ الناكحون مَنْ أرادوا نكاحها مِنَ النساء عَلَىٰ طريق الجمع إِنْ شاءوا مختلفين في تِلْكَ الأعداد وَإِنْ شاؤوا متفقين فيهَا، محظوراً عَليهم مَا وراء ذَلِكَ، ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [النساء: ٣] بَيْنَ هَذِهِ الأعداد ﴿فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] أي: فلزموا أَو فاختاروا واحدة وذَرُوا الجمع رأساً، فَإِنَّ الأمر كلّه يدور مَعَ العدل فأينما وَجدتم العدلَ فعليكم به. كذا في الكشّاف[2].

وَإِذَا عُلم ذَلِكَ فالتنصيص عَلَىٰ العدد المذكور / ج:٣٤/ يمنع الزيادة عَلَيْهِ.

وعن ابن أَبِي ليلىٰ وإبراهيم النخعيّ وبعض الرّوافض أَنَّهُ يجوز الجَمع بَيْنَ نكاح التسع تمسّكاً بظاهر هَذَا النّص[3]، وهو فاسد؛ إِذ المثنىٰ لَيْسَ عبارة عَن الاثنتين، والثلاث والربيع لَيسا بمعنىٰ الثلاثة والأربعة حَتَّىٰ يصير ذَلِكَ تسعاً عند الانضمام، وَإِنَّمَا هِيَ معدولة عَن الأعداد المكرّرة كما مرّ بيانُه، ولأنه لَو كَانَ المراد التزوّجَ بالمجموع عَلَىٰ وجه الاجتماع لَمْ يَكُن

(١) تقول: مكررة في ج.

(٢) تفسير الزمخشري (١/ ٤٦٨).

(٣) ونقل عن الخوارج جواز الزواج بثماني عشرة امرأةً. وهذا كله خرق للإجماع. ينظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٢/ ١١٢).

لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء: ٣] معنىٰ[١]؛ إذ عند الخوف لاَ يجب أَنْ ينزل إِلَىٰ واحدةٍ بمرّة لِأَنَّ بينها وسَائطَ وهي الثمانِ والسّبع والسّت ونحو ذَلِكَ ويؤيّده مَا رَوي أَنَّ غيلان [الديلميّ][٢] أسلم وَتحته عَشْر نسوةٍ فأسلَمنَ معه فقال له النبيّ ﷺ: اختْر منهنّ أربعاً وفارقْ سَائِرَهُنَّ[٣].

ففيه بيان مُنتَهىٰ مَا يحّل مِنَ العَدد، وَقَالَ الزّجاج: قوله: «مَثنىٰ وثلاث ورباعَ» بدلُ «مَا طاب لكم» ومعناه اثنين اثنين وثلاثاً ثلاثاً وأربعاً أربعاً[٤]، والله تَعَالىٰ خاطب العربَ بأفصح اللغات وَلَيْسَ مِنْ شأن البليغ أَنْ يُعبّر عَن التسعة بالاثنين والثلاث وَالأربع؛ لِأَنَّ التسعة قَدْ وضعت لِهَذَا العدد فيكون عيّاً في الكلام تَعَالىٰ الله عَن ذَلِكَ، وَقَالَ ابن الأنباريّ: هَذِهِ الواو مَعناها التفرّقُ وليست جامعةً والمعنىٰ: فانكحوا مَا طاب لكم مِنَ النساء مثنىٰ وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولىٰ وانكحوا رباع في غير الحالين[٥].

قوله: «فَإِنَّ هَذَا ظاهر في الإطلاق» أي: في رفع القيد وهو قيد الحرمة؛ إذ الإطلاق والإحلال في الشرع سواء، وَفيهِ استعارة بديعة لِأَنَّ القيد كما يمنعُ المقّيدَ عَن المشي فكذلك صفة الحرمة للفعل مَانعة للمسلم عَن مباشرة ذَلِكَ الفعل، فَلَمَّا أبيح الفعل رفع عنه القيد وَأطلق، وَقِيْلَ: في اختيار لفظ الإطلاق إشارة إِلَىٰ أَنَّ الأصل في النكاح هو الحظر؛ لِأَنَّ النكاح رقّ وَمملوكية وكونها حرّة ينافي صيرورتها مملوكة، ولأنّها مكرّمة بالتكريم الإلهي لكونها مِنْ بنات آدم وصيرورتها مَصبّة للماء المهين ينافي التكريم لكنّه أبيح للضّرورة، ففي لفظ الإطلاق إشارة إِلَىٰ إزالة هَذِهِ الحرمة، والضمير في لِأَنَّهُ للشّأن، وَفِي قصد للعدد، وَفِي

---

(١) معنى: ساقطة من س.

(٢) هكذا في النسختين، ولعله تصحيف، وإنما هو ثقفي من رؤوس ثقيف. ينظر الإصابة في تمييز الصحابة (٥/ ٢٥٣) وما بعدها.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٩٦) برقم (١٤٠٤٦)، وبنحوه في صحيح ابن حبان (٩/ ٤٦٥) برقم (٤١٥٧) بلفظ: أمسك منهن أربعًا...الحديث.

(٤) معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ٩).

(٥) زاد المسير في علم التفسير (١/ ٣٦٩).

ومثلُه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنّه ظاهرٌ للتحليلِ والتحريمِ، نصٌّ للفصل بينَ البيعِ والربى؛ لأنه سيقَ الكلامُ لأجلِه، فازدادَ وضوحًا بمعنًى من المتكلِّمِ، لا بمعنًى في صيغتِه،

به للسوق، أي: قُصد العَدد بالسوق فازداد هَذَا الكلام -وهو قوله تَعَالىٰ: فانكحوا إِلَىٰ قوله رُباع- وضوحاً غير الأول وهو قوله تَعَالىٰ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] مِنْ غير ذكر عددٍ بسبب أنْ قصد العدد بالكلام / س: ١٨/ وَسيق الكلام للعدد وَهَذَا المعنىٰ لَمْ يَكُن مفهوماً مِنَ الأوّل.

وَكَذَا قوله تَعَالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] ظاهر في إطلاق البيع وتحريم الربى، نصّ في التفرقة بَيْنَ البيع والربى في الحلّ والحرمة بدلالة سباق الآية وسياقها، أَمَّا سباقها فقوله تَعَالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الربى لَا يَقُومُونَ إِلَّا كما يَقُومُ الَّذِى يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] بيَّنَ الوعيد بِمَا فعلوا وبما قَالُوا إِنَّمَا البيع مثل الربى، فسوّوا بينهما فرّد الله تَعَالىٰ تسويتَهم بينهما حيث بيَّنَ التفرقة بِقَوْلِهِ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فأنىٰ يتساويان؟! إِذ الحرمة مَعَ الحلّ ضدّان والتّسوية بَيْنَ الضّدين في الحكم محال، وَأَمَّا سياقها فهو أَنَّهَا نزلت للتفرقة بينهما ردّاً عَلَىٰ الكَفَرة في دعواهم المساواة بينهما وَكَذَا قوله تَعَالىٰ: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٦] أي: يذهب بركة الربى فكان الربى مذموماً بكل حال لحرمته، ثُمَّ إِن الكفَرة القائلين بتسوية البيع مَعَ الربى في الحلّ جَعلوا الربى أصلاً في الحلّ وَالبيع تابعاً فيهِ، حيث جعلوا الربى مقيساً عَلَيْهِ في الحلّ فكان الربى في الحلّ أبلغ مِنَ البيع في اعتقادهم لغاية عنادهم فَإِنَّهُم كانوا يعلمون حرمة الربى في الأديان الماضية ومع ذَلِكَ قَالُوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥]، مُبالغين في حلّ الربى وَإِنَّمَا قُلْنَا: إنّهم كانوا يعلمون حرمة الربى لِأَنَّ حرمته كَانَت مَشهورة في الأديان الماضية؛ لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: [﴿وَأَخْذِهِمُ الربى وَقَدْ نُهُوا عنه﴾ [النساء: ١٦١].

وحكمُ الأولِ ثبوتُ ما انتظمَه يقينًا، وكذلك الثاني إلا أنّ هذا عندَ التعارضِ أولى منه،

وعن بعض المشايخ[1] أَنَّهُ قَالَ: فِي هَذِهِ الآية دلالة عَلَىٰ [أن][2] القياس حجّة لِأَنَّ الله تَعَالَىٰ][3] ردّ عليهم وجودَ شرط صحّة قياسهم وهو المماثلة وَلَمْ يردّ قياسَهم فقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] معنىٰ «فأنّىٰ يتساويان» نفي المساواة التي هِيَ شرط صحّة القياس، وَلَمْ يقل قاسوا والقياس لَيْسَ بحجّة.

ثُمَّ اعلم أَنَّ النّص مَا يزداد وضوحاً لمعنىٰ مِنَ المتكلم عامّاً كَانَ أو خاصّاً، لَكِنَّ ذَلِكَ الازدياد لَمَّا كَانَ لَا يحصل إِلَّا بقرينة خاصّةٍ ظَنّ بعض الفقهاء أَنَّ النّص اسم للخاصّ فقط، وَقَالَ بَعضهم: النّص يكون مختصاً بالسبب الذِي كَانَ السّياق له فَلَا يكون الظاهر حجّة في غير مَا سيق له، وَلَيْسَ كَذَلِكَ عندنَا؛ إِذ العبرة لعُموم اللفظ لَا لخصوص السبب فكان النّص ظاهراً بصيغة الخطاب نصًّا باعتبار القرينة التي كَانَ السياق لأجلها[4]، وَالظاهر مِنَ النّص بمنزلة التبع مِنَ المتبوع.

قوله: «وحكم الأوّل» أي: الظاهر «ثبوت مَا انتظمه يقيناً» أي: مَا تناوله «وَكَذَا الثاني» وهو النّص «إِلَّا أَنَّ هَذَا» أي: الثاني وهو النّص «عند التعارض أولىٰ» مِنَ الظاهر لزيادة قوّته وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا في الظاهر مِنْ نفس الظهور للسّامع موجود في النّص وَفيهِ شيء آخر وهو زيادة البيان بالسَوق، وتلك الزّيادة وصفٌ لَا علّةٌ فيتساويان فيمَا هو ثابت بهمَا وَيسلم للنّص مَا اختّص به مِنْ زيادة السَوق، فيترجح النّص بِمَا هو سالم له عَلَىٰ الظاهر.

نَظيرُ تعارض الظاهر مَعَ النّص قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ

(١) هو شيخ العلامة السغناقي. ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٢٢٦).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (١/ ٢٢٦)

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٤) أصول السرخسي (١/ ١٦٤).

كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] مَعَ قوله تَعَالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فقال أبو يوسف ومحمد رحمة الله عليهما: الأوّل نصٌّ في أنَّ مدّة الرّضاع حولان، والثاني ظاهرٌ في حقّ مدّة الرّضاع لِأَنَّ سوق الكلام في ذَلِكَ لبيان منّة الوالدة عَلَىٰ الوَلد بدلالة سياق الآية وهو قوله تَعَالىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فكانت الأولىٰ راجحة عَلَىٰ الثانية، لَكِنَّ أبا حنيفة رَضِيَ الله عنه قَالَ: نعم كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ الآية الأولىٰ وَإِنْ كَانَت نصّاً في بيان مدّة الرّضاع ولكن التقيد بالحولين يحتمل الحملَ عَلَىٰ استحقاق الأجرة فَإِنَّ النّص قابل للتّأويل بدلالة الآية الثانية لِأَنَّهُم / ج:٣٥/ أجمعوا عَلَىٰ أَنَّ الرّجل إذا طلّق امرأته وطلبت هِيَ أجرة الرّضاع بَعد حولين وأبىٰ الزّوجُ الإعطاء فإنه لَا يُجبَر عَلَىٰ ذَلِكَ ولَو وقع ذَلِكَ في الحولين يُجبَر[1].

وقوله تَعَالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] مَعَ قوله تَعَالىٰ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣] فَإِنَّ الأوّل ظاهر عام في إباحة نكاح غير المحرّمات فيقتضي جواز نكاح مَا وَراء الأربع، وَالثاني نّص يقتضي اقتصار الجواز عَلَىٰ الأربع.

وقوله ﷺ: لَا صلاة إِلَّا بفاتحة الكتاب[2]. مَعَ قوله عَلَيْهِ السّلام: مَنْ كَانَ له إمام فقراءة الإِمَام له قراءة[3].

فالأوّل ظاهر في نفي الجواز عام في كل صلاة لِأَنَّ «لا» هَذِهِ لنفي الجنس فيتناول صلاة المقتدي والمنفرد، والثّاني نص؛ لِأَنَّهُ أشدّ وضوحاً في إفادة معناه مِنَ الأول لِأَنَّ استعمال «لا» لنفي الفضيلة شائع وَكَذَا استعمال العام في بعض مفهوماته، فيتعارضان في حق المقتدي، فيعمل بالنّص، ويحمل الأوّل عَلَىٰ نفي الفضيلة.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ١٣٦)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ٧٠).

(٢) السنن الصغير للبيهقي (١/ ١٣٩)، برقم (٣٥٤).

(٣) سنن ابن ماجه (١/ ٢٧٧)، برقم (٨٥٠)، مسند أبي حنيفة رواية أبي نعيم (ص: ٣٢).

ونظير تعارضهما مِنْ مسَائل الفقه مَا إذا قَالَ الزوج لامرأته: طلّقي نفسكِ، فقالت: أبنتُ نفسي، يقع تطليقةً رجعيةً؛ لِأَنَّ قولها: أبنتُ ظاهر في الإبانة نّص في إرادة الطلاق؛ إذ إيراد كلام الزّوج للطّلاق وكلامها خرج جواباً لِقَوْلِهِ، وَالجواب يتضّمن إعادة مَا في السؤال والسؤال صريح الطّلاق وهو رجعيّ[1].



(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٧٣)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٧٩- ٨٠).

وأما المفسَّرُ فما ازدادَ وضوحًا على النصِّ، سواءٌ كان بمعنًى في النصِّ أو بغيرِه بأنْ كانَ مجمَلًا فلحقَه بيانٌ قاطعٌ فانسدَّ بهِ التأويلُ، أو كان عامًّا فلحقَه ما انسدَّ بهِ بابُ التخصيصِ، مأخوذًا مما ذكرنا،

[المفسّر]

قَالَ رحمه الله: (وَأَمَّا المفسَّرُ فما ازداد وضوحاً عَلَىٰ النّص) إلى قوله: (وذلك قوله تعالى: إن الله بكل شيء عليم)

أقول: المفسَّرُ عبارة عن الذي ازداد وضوحاً عَلَىٰ النّص عَلَىٰ وجه لَا يبقىٰ فيهِ احتمال التأويل والتخصيص سواء كَانَ ازدياد الوضوح بسبب مَعنًى في النّص بأن كَانَ لَا يحتمل إِلَّا وجهاً واحداً لكنّه خفي ذَلِكَ المعنىٰ لكون لفظه غريباً فجاء البيان أَو بسبب معنًى في غير النّص وهو إرادة المتكلم مِنَ العموم الخصوصَ، يعني أَنَّ صيغة العُموم موضوعة لإرادة العموم ومع ذَلِكَ يجوز له أَنْ يريد مِنْهَا الخصوص فكان إرادة الخصوص مِنْ صيغة العموم مَعنًى في غير النّص، إِذ النّص موضوع للعموم فكان قوله: «بأن كَانَ مجملاً» نظير الأوّل وهو قوله: «بمعنى فِي النّص»، وقوله: «أَو كَانَ عامّاً» نظير الثاني وهو قوله: «أَو بغيره»، فنظير الأوّل قوله تَعَالىٰ: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] فإنه مجمل جاء البيان بِمَا بعده وهو قوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١] ونظير الثاني قوله تَعَالىٰ: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] عَلَىٰ مَا ذكر في المتن، وذكر في التأويلات نظير الأوّل قوله تَعَالىٰ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ﴾ [البقرة: ١٧٣] إِلَىٰ قوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] فقوله: «غير باغ ولا عادٍ» تفسير قوله: «فمن اضطُرّ» يعني أَنَّ المضطّر هو الذِي يكون غير باغ وَلا عاد في أكله وَكَذَلِكَ قوله تَعَالىٰ: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥] فكان قوله: «غير مسَافحين ولا

متّخذي أخدان» تفسيراً لِقَوْلِهِ: «مُحصنين»[1].

وَقِيْلَ: قوله: «بمعنىٰ في النّص» معناه أَنَّ البيان يكون متصلاً به كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩] فإنه فسّر الهلوع الذِي كَانَ مجملاً ببيان متصل به وهو قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا * وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ٢٠-٢١] وقوله: «بغيره» معناه أَنْ يكونَ بيانُه بكلام آخرَ منفصلٍ عنه كالصّلاة وَالزكاة بَيْنَ تفسيرهما بأقوال النبيّ ﷺ وبأفعاله لَا ببيان متصل.

فَإِنْ قيل: كيف يصحّ قوله: «بأن كَانَ مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسدّ به باب التأويل» وَالمجمل لَا يحتمل التأويل بَل الطريق فيهِ الرّجوع إِلَىٰ المجمِل وَالاستفسار؟

قلنا: إِنّ ذَلِكَ ممنوع، فَإِنَّ المجمل يحتمل التّأويل بعد مَا لحقَه بيان غير قاطع لِأَنَّهُ يصير كالمشترك كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنه مجمل لَحقهُ بيان النبيّ ﷺ وهو قوله: الحِنطة بالحنطة. الحَديث.

لَكِنَّ هَذَا بيان غير قاطع حَتَّىٰ أوّل العلماء رحمهم الله لفظ الربى إِلَىٰ الزّيادة عَلَىٰ القدر وَالجنس وَإِلَىٰ الزّيادة عَلَىٰ الطعم والثَّمَنِيَّة وغير ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالمجمل لَا يحتمل التأويلَ قبل البيان، وبعد ما لحقه بيانٌ قاطع، أَمَّا إذا لحقه بيانٌ غير قاطع فهو قابل للتّأوَيل وهو المراد بِمَا ذكر في الكتاب.

وَقِيْلَ: المراد مِنَ احتمال التأويل الاحتمالات الوهميّة فِي الذّهن بسبب ازدحام المعاني كما [إذا][2] قَالَ رجل: لفلان عَلَيّ شيء، فَإِنَّ هَذَا مجمل يرد عَلَىٰ السّامع احتمالات وهميّة بأن يفسّرهُ بدرهم أَو بدرهمين أَو بغير ذَلِكَ، وتنقطع تِلْكَ الاحتمالات بِقَوْلِهِ: عشرة دراهم مثلاً، وَقِيْلَ: المراد مِنْ قوله: «فانسدّ به باب التأويل» دوام الانسداد أي: انسدّ بحيث لَا

(١) تفسير الماتريدي (١/ ٦٢٥).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وذلك مثلُ قولِه تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] فإنّ الملائكةَ جمعٌ عامٌّ محتمِلٌ للتخصيصِ، فانسدَّ بابُ التخصيصِ بذكرِ الكلِّ،

ينفتح أصلاً لِأَنَّهُ كَانَ يمكن أَنْ يجيء بيانٌ غيرُ قاطع ينفتح به باب التأويل فَإِذَا جاء بيانٌ قاطع لَمْ ينفتح به باب التأويل أصلاً، ويسمّىٰ دوام الانسداد انسداداً كما سميَّ دوام القعود قعوداً فِي قوله تَعَالىٰ: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨] وقوله: «أو كَانَ عامّاً فلحقه بيانٌ ينسدّ به بابُ التخصيص» نحو قوله تَعَالىٰ: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] فَإِنَّ اسم الملائكة ظاهر في الدّلالة عَلَىٰ العموم لكونه مُعرَّفاً باللّام لكنّه محتمل التخصيص فانسدّ باب التخصيص بِقَوْلِهِ: «كلّهم» لَكِنَّ لفظ الكلّ يحتمل التفرق، فانقطع ذَلِكَ الاحتمال بِقَوْلِهِ: «أجمعون» وتَصلح هَذِهِ الآية نظيرةً لوجوه هَذَا القسم كلّها، فَإِنَّ كل سَامع مِنْ أهل اللّسان إذا سمعها فهم معناها بِأَنَّهُ سجد الملائكة كلهم مِنْ غير تفرّق فكانت نظيرة للظاهر، ثُمَّ سوق الكلام لبيان انقياد الملائكة صَلوات الله عليهم لأمر الله تَعَالىٰ واستكبار إبليسَ لعنه الله فكانت نظيرة للنّص، ثُمَّ هِيَ غير قابلة للتخصيص وَالتأويل فكانت نظيرةً للمفسَّر، ثُمَّ إنّها غير قابلة للنسخ كونها إخباراً فكانت نظيرةً للمحكم.

وذكر أَبُو البقاء في إعراب القرآن: «أجمعون» تأكيد ثان عند الجمهور، وَزعم بَعضهم أَنَّهَا أفادت مَا لَمْ تُفِدهُ «كلّهُم» وهو أَنَّهَا تدلّ عَلَىٰ أَنَّ الجميع جاءوا في حَال واحد، وَهَذَا بعيدٌ؛ لأنّك تقول: جاء القومُ أجمعون، وَإِنْ سبَقَ بعضهُم بعضاً ولأنه لَو كَانَ كما زَعمَ لكان حالاً لَا توكيداً[1].

قلتُ: فيمَا ذكره أَبُو البقاء رحمه الله نظرٌ؛ لِأَنَّ حمل الكلام عَلَىٰ الإفادة أولىٰ مِنْ حمله عَلَىٰ الإعادة، وَفِي حمل «أجمعون» عَلَىٰ التأكيد الثاني حملهُ عَلَىٰ الإعادة لِأَنَّهُ حينئذٍ يقول مَا أفادهُ كلهم، وهو بَعيد لَا سيّما في كلام رب العزة، فالوجه إذن مَا ذهب إليه المُصَنِّف سقىٰ الله ثراه،

(١) املاء ما من به الرحمن (٢/ ٧٤).

ويؤيّده مَا ذكرهُ جَارُ الله في الكشّاف في تفسير هَذِهِ الآية: كلّ: للإحاطة، وأجمعون: للاجتماع، فأفاد / ج:٣٦/ أنّهم سجدوا عَن آخرهم مَا بقي مِنْهُم مَلك إِلَّا سجد، [و][1]أنهم سجدوا جميعاً في وقت واحد غير متفرقين في أوقات[2] وَمَا ذكره الجوهريّ في الصّحاح الجميعُ ضدّ المتفرّق[3]، وَأَمَّا قوله: تقول: جاء القوم أجمعون وَإِنْ سبق بَعضُهم بَعضاً فنقول: لاَ نسلّم صحّة ذَلِكَ، وَعَلىٰ تقدير التسليم نقول: هو بمعنىٰ كلّهم كما تَقول: جاء القوم جميعاً أي: كلّهم، ثُمَّ مَا قاله مِنَ المثال خارج عَمَّا نَحْنُ فِيهِ، إذ كلامنا فيمَا ذكر أجمعون بعد ذكر كلّهم، لَا فيمَا ذكرَ منفرداً، وقَوله: لَو كَانَ كما زَعم لكان حالاً لَا توكيداً ممنوع؛ لِأَنَّ ذكر أجمعون بعد كلّهم يرجّح جهة التأكيد وَيُقوّيها؛ إذ المقام مقامُ دفع توهم التخصيص والتأويل، كما دلّ عَلَيْهِ ذكر كلّهم لَا مقام بيان هيئة الفاعل ورعايةُ المقام في كلام البُلغاء مِنْ أهم المطالب , أكمل المقاصد مَعَ أَنَّ التواكيد المعنوية مَعارف إِمَّا بالإضافة المنوية وإمّا بكونها إعلاماً لمعانيها عَلَىٰ مَا قيل[4]، وشرط الحال أَنْ يكون نكرة.

هَذَا مَا خَطر في خاطِري والله أعلم.

وَفِي قوله: «فانسدّ به باب التَّأويل وَالتخصيص» إشارة إِلَىٰ أَنَّ النّص يَحتملهما، وَإِذَا احتملهما النّص فالظاهر أظهرَ / س: ١٩/ ولا يُقال: كيف يكون الظاهر وَالنّص موجهين للعلم قطعاً مَعَ ثبوت هَذَا الاحتمال فيهما وَقَدْ عرف أَنَّ المحتمل لَيْسَ بحجّة؟ لِأَنَّا نَقُولُ: ذَلِكَ في الاحتمال الناشئ عَن الدليل وَأَمَّا في غير ذَلِكَ فَلَا؛ إذ في اعتبار مثل هَذَا الاحتمال سَدّ باب الاستدلال بالكليّة، فَإِنَّ كل خاصّ يحتمل المجاز وَأكثر العمومات تحتمل الخصوص فلو اعتُبِر هَذَا لتعطلّت الأوامر والنّواهي وَفيهِ مِنَ الفساد مَا لَا يَخفىٰ.

ثُمَّ المفَسّر مأخوذ مِنْ أسفرَ الصبح إذا أضاء بحيث لَا يبقىٰ فيهِ شبهة الظُّلمة، وَسفرت

(١) الواو زيادة من الكشاف.

(٢) تفسير الزمخشري (٤/ ١٠٥)

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١٢٠٠).

(٤) ينظر الكناش في فني النحو والصرف (١/ ٢٩٣- ٢٩٤).

وذكرُ الكلِّ احتملَ تأويلَ التفرقِ فقطعَه بقوله [أَجْمَعُونَ] فصار مفسَّرًا، وحكمُه الإيجابُ قطعًا بلا احتمالِ تخصيصٍ ولا تأويلٍ إلا أنه يحتملُ النسخَ والتبديلَ،

المرأةُ عَن وجهها إذا رَفعتِ القِناعَ حَتَّىٰ ظهر المستور بِلَا شبهة.

وقول المُصَنِّف رَحمة الله عَلَيْهِ مَأخوذ مِمَّا ذكرنا إشارة إِلَىٰ هَذَا وسمّي الكاتب سافراً لِأَنَّهُ يتبنّىٰ الشيء ويوضحه، ووجوه مُسفرة أي: مضيئة، وسَفر الأرض أي: كنسَها، المِسفرةُ المِكنَسةُ لِأَنَّهَا تكشف ظاهرَ البيت، والسَّفرُ يكشِفُ عَن أخلاق النَّاس، والسُّفرة تكشَفُ ليُتناول مَا فيهَا، فيكون لفظ المفسَّر مقلوباً مِنَ التسفير.

وَقَالَ الراغب الأصفهانّي رحمه الله: الفسر وَالسَفر يتقارب معناهما كتقارب لفظيهما لَكِنْ جُعل الفَسرُ لإظهار المعنىٰ المعقول، وَمِنْهُ قِيلَ لِمَا ينبئ عنه البول تَفسِرَةٌ وسمّي بِهَا قارورة الماء، وجُعل السّفرُ لإبراز الأعيان للإبصار، فقيل: سَفرتِ المرأةُ عَن وجهها، وأسفر الصبحُ[1]، وَسَفرتُ البيتَ.

وَقِيْلَ: السَفرُ كشفُ الظاهر، وَمِنْهُ المِسفرةُ وهي المِكنسة لِأَنَّهَا تكشف ظاهِرَ البَيت، وَالسَفرُ كشف الباطن، وَمِنْهُ التفسرةُ وهي الدّليل الذِي يُعرضُ عَلَىٰ الطّبيب؛ لِأَنَّهَا تحكي عَمَّا في البَاطن[2].

ثُمَّ حُكم المفسَّر إيجاب الحكم وإثباته قطعاً ويقيناً بِلَا احتمال تخصيصٍ إِنْ كَانَ عامّاً، ولا تأويل إِنْ كَانَ خاصّاً، بخلاف الظاهر وَالنّص، فإنّهما يحتملانهما، لكنّه يحتمل النسخ في محلّ يقبله وهو الأحكام التي يجوز أَنْ تكون وأن لَا تكون، وَلَمْ يلتحق بِهَا توقيت أَو تأييد ثبت نصّاً أَو دلالة كصوم عاشوراء فإنه كَانَ فَرضاً ثُمَّ انتسخت فرضيّته.

---

(١) تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ١٠)، وينظر المفردات في غريب القرآن (ص: ٦٣٦).

(٢) في العين (٧/ ٢٤٨): والتَّفْسِرة: اسمٌ للبَول الذي ينظر فيه الأطباء، يُستَدَلُّ به على مَرَض البَدَنِ، وكلُّ شيءٍ يُعرفَ به تفسيرُ الشيءِ فهو التَّفسِرةُ.

أَمَّا مثل قوله تَعَالىٰ: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] فَلَا يحتمل النّسخ؛ لِأَنَّهُ إخبار عَن أمر كائن فيمَا مَضىٰ مِنَ الزمان والإخبارات بأسرها غير قابلة للنسخ؛ إِذَ النّسخ في مثل ذَلِكَ يؤدّي إِلَىٰ الغَلط وَالكذب تَعَالىٰ الله عَن ذَلِكَ علوّاً كبيراً.

ومراد المُصَنِّف رحمه الله مِنْ قوله: «إلا إنه احتَمل النّسخ» هو أَنَّ المفسَّر مِنْ حيث إنَّهُ مُفسّر أَو المفسّرُ إذا كَانَ في محلّ قابل للنسخ كما مرّ، لَا أن هَذَا النّظير احتمل النسخ، وبهذا ظهر أَنَّ الضمير في قوله: «وحكمه» يَرجع إِلَىٰ المفسّر لَا إِلَىٰ النظير.

وذكر شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله أَنَّ المشَايخ عَنوا بقولهم: إنَّ الإخبارات لَا تحتمل النسخ المعاني القائمة بصيغة الأخبار لَا نفسَ الصيغة فَإِنَّ لِلصّيغة أحكامًا عَلَىٰ حدة مثل جواز الصلاة بِهَا وحُرمَةِ التلاوة عَلَىٰ الجُنب والحائض ونحوه، فأمكن القول بجواز نسخ صِيغة الأخبار في حق هَذِهِ الأحكام فَأَمَّا المعنىٰ القائم بصيغة الأخبار فَلَا يحتمل النسخ لِمَا فيهِ مِنَ الاستحالة[1]، وَإِذَا ثبت مَا ذكرناه كَانَ المفسرّ راجحاً عَلَىٰ النّص عند التعارض لقوّته؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ المفسَّر اختَص بزيادة وصف لَيْسَ هو للنصّ عَلَىٰ قوة البيان عَلَىٰ مَا سبق تقريره فكان سالماً عَن المعارض بحسب ذَلِكَ الوصف، فلذلك ترَجّح.

ونظير تعارضهما قوله ﷺ: المستحاضة تتوّضأ لكلّ صَلاةٍ[2]. مَعَ قوله ﷺ: المستحاضة تتوّضأ لوقت كل صلاةٍ[3].

فَإِنَّ الأوّل يحتمل التأويل؛ إِذ اللّام تُستعار للوقت كَقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي: وقت دلوكها، ولكن هو مسوق لإيجاب الوضوء عَلَىٰ المستحاضة فكان نظيرَ

(١) لم أقف عليه للإمام السرخسي فيما بين يدي من كتبه. وينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٥١).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٥١٢)، برقم (١٦٣٥).

(٣) قال الحافظ ابن حجر: حَدِيث «المُسْتَحَاضَة تتوضأ لوقت كل صَلاَة» لم أجدهُ هكذا، وإنَما في حديث أم سَلمَة أنّ إمرأة سَألت رسول الله ﷺ عن المستحاضة، فقال: تدع الصلاة أيّامَ أقرائها، ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة. الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١/ ٨٩).

النّص، وَالثاني غير محتمل للتّأويل مَعَ أَنَّهُ سيق لإيجاب الوضوء فكان نظيرَ المفسَّر، فلذلك رجحّنا الثاني عَلَىٰ الأوّل وقلنا بوجوب الوضوء عند كل وقت يدخل، لَا عند كل صلاة تُصلىٰ؛ لِأَنَّ الاعتبار لازدياد الوضوح لَا للسوق.

وَنظيرهما مِنْ مسَائل الفقه مَا قَالَ علماؤنا رحمهم الله: فيمن تزَوّج امرأة شهراً كَانَ ذَلِكَ متعةً أي: معنًىٰ؛ إذ المؤقت في معنىٰ المتعة، لَا نكاحاً صَحيحاً لِأَنَّ قوله: تزوّجتُ نص للنكاح ولكن احتمال المتعة فيهِ قائم، وقوله شهراً مُفسَّر في المتعة لَيْسَ فيهِ احتمال النكاح؛ إذ النكاح لَا يحتمل التوقيت بحال، فَإِذَا اجتمعا في الكلام رجحّنا المفسَّر عَلَىٰ النّص وقلنا إنَّهُ متعة لَا نكاح[1].

ثُمَّ اعلم أَنَّ التفسير أعمّ مِنَ التأويل، وأكثر مَا يستعمل التفسير في الألفاظ، والتأويل في المعاني كتأويل الرؤيا، وَالتأويل يستعمل أكثره في الكتب الإلهيّة وَالتفسير يُستعمل فيهَا وَفِي غيرهَا.

والتفسير أكثره يستعمل في مفردات الألفاظ، والتأويل أكثره في الجمل، فالتفسير إِمَّا أَنْ يُستعمل في غريب الألفاظ نحو البَحيرة والسائبة والوَصِيلة[2] أو في وجيز يُبيّـن بشرح كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وَأَمَّا فِي كلام مضمَّنٍ بقصّةٍ لَا يمكن تصورّها إِلَّا بمعرفتها كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧]. وَأَمَّا التّأويل فإنه يُستَعمل مرّة عامّاً ومرّة خاصّاً، نحو الكفر المستعمل تَارة في الجحود / ج:٣٧/ المطلق، وَتارَة في جحود الباري خاصّةً، وَالإيمانِ المُستعملِ في التصديق المطلق تارةً، وَفِي تصديق دين الحقّ تارة. وإمّا في لفظ مشترك بَيْنَ معاني مختلفة نحو لفظة «وَجدَ» المستعملةِ في الجدَةِ والوجد والوجود. كذا في تفسير الراغب رحمه الله[3].

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٦٦).

(٢) في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣].

(٣) تفسير الراغب الأصفهاني (١/ ١١).

وَقَالَ الشيخ أَبُو منصور رحمه الله: التفسير هو القطع عَلَىٰ أَنَّ المراد باللفظ هَذَا فَإِنْ قامَ دَليل مَقطوع به عَلَىٰ المراد يكون تفسيراً صَحيحاً وَإِنْ قطع عَلَىٰ المراد لَا بدليل مقطوع به فهو تفسير بالرأي وهو حرام لِأَنَّهُ شهادة عَلَىٰ الله تَعَالَىٰ بِمَا لَا يأمن أَنْ يكون كذباً فَأَمَّا التأويل فهو بيان عاقبة الاحتمال بالرأي دُوْنَ القطع فيقال يتوجّه اللّفظ إِلَىٰ كذا وَكَذَا وَهَذَا الوجه أوجه بشهادة الأُصُول فلم يَكُن فيهِ شهادة عَلَىٰ الله تَعَالَىٰ[1].

وَقَالَ ابن الأثير في المثل السائر: التفسير بيان وضع اللفظ حَقيقة أو مجازاً لِأَنَّهُ الكشف والتأويل أحد قسميّ التفسير وهو ثلاثة أقسام لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ لَا يَحتمل غير معنًى واحد أو يحتمل غيره، وَالغيرُ إِمَّا ضدّهُ أَو لَا، فَلَا رابع، وأكثر الأشعارُ عَلَىٰ الأول، ولا دقّةَ فيهِ كما في الآخر، وَالثاني أظرفُ التأويلات لِأَنَّ دلالة اللفظ عَلَىٰ المعنىٰ وضدّه أغربُ كَقَوْلِهِ ﷺ: صلاةٌ في مَسجدي هَذَا خيرٌ مِنْ ألف صلاة في غيره مِنَ المَساجد إِلَّا المسجدَ الحرامَ[2] سيخرج مِنْهُ مَعنيان ضدّان أحدهما أَنَّ المسجد الحرام أفضل مِنْ مسجد رسول الله ﷺ والثاني عكسه أي: أَنَّ صلاة واحدة فيهِ لَا تُفضل ألف صلاة في المسجد الحَرام بَل تَفضل مَا دونها بخلاف المَساجد الباقية فَإِنَّ ألف صلاة تَنقص عَن صلاة واحدةٍ فيهِ[3].

(١) ينظر تفسير الماتريدي (١/ ٣٤٩).

(٢) صحيح مسلم (٢/ ١٠١٢)، كتاب الحج - بابُ فضل الصلاة بمسجِديْ مكّةَ والمدينةَ، برقم ١٣٩٤.

(٣) ينظر المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر (١/ ٦٣- ٦٤).

فإذا ازدادَ قوّةً وأحكمَ المرادُ بهِ عنِ احتمالِ النسخِ والتبديلِ سُمّيَ محكمًا، من إحكام البناء، قالَ اللهُ تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧] وذلكَ مثلُ قولِه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [العنكبوت: ٦٢]،

[المحكم]

قوله: «فَإِذَا ازدادَ قوّة» أي: إذا ازداد المفسّر قوّة «وأحكم المراد به» أي: بالمفسَّر، أو أحكم المراد مِنَ المفسَّر بالازدياد «عَن احتمال التبديل» أي: النسخ سمّي محكماً والباء في «به» يتعلّق بالمراد، وضمّن «أحكم» معنىٰ امتنع أي: امتنع معنىٰ الذِي أريد بالمفسّر عَن النسخ وَالتبديل سُمّي محكماً، ومن أصحابنا مَنْ لَمْ يشترط كون المُحكم غير قابل للنسخ وَقَالَ: هو مَا لَا يحتمل إِلَّا وجهاً واحداً، وَقِيْلَ: هو مَا فيهِ الحلال والحرام، وَقِيْلَ غير ذَلِكَ، والأصّح مَا قاله المُصَنِّف سقىٰ الله ثراه؛ لِأَنَّ مأخذهُ يدل عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يقبل النسخ عَلَىٰ مَا يَأتِي ذكره، وَذَلِكَ مثل النّصوص الدّالة عَلَىٰ ذات الباري تَعَالىٰ وصفاته كسورة الإخلاص وَآية الكُرسيّ وآخر سورة الحشر وقوله تَعَالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٥] و﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] فَإِنَّ ذَلِكَ وَصف دائم لَا يَحتمل السقوط بحال؛ لِمَا عُرِفَ أَنَّ ذات الله تَعَالىٰ وصفاته أزليّة والأزليّةُ لَا تزول.

وَالمحكم في اللّغة اسم لِلشيء المُتقَنِ، مَأخوذ مِنْ قولهم: بناء محكم أي: مأمون الانتقاض بحيث لَا وهاءَ فيهِ ولا خللَ، وأحكمت الصّيغة أي: أُمنت نقضها[1] وتبديلَها، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ آل [عمران: ٧] أي: غيرُ محتملاتٍ للنسخ وَالتبديل فَإِنَّ المحكم مأمون النسخ، وَقِيْلَ: هو مأخوذ مِنْ قولهم: أحكَمت فلاناً عَن كذا أي: رددته ومنعته، قَالَ:

(١) نقضها: ساقطة من س.

أَبني حنيفـــة أحكِمُوا سُـــفهاءكُم إني أخـــافُ عليكـــمُ أنْ أغضَبَا[1]

أَيْ: امنعوا، وَمِنْهُ حكمةُ اللّجام وهي مَا أحاط بالحنك لِأَنَّهَا تمنَعُ الفرسَ عَن العناد والعثار وَالفساد، فالمحكم ممتنع مِنَ احتمال التأويل ومن وُرود النسخ عَلَيْهِ والتبديل.

وَلِهَذا سمَّىٰ الله تَعَالىٰ وتقدّس المحكمات: أمَّ الكتاب؛ لِأَنَّهُ الأصل الذِي يُرجَع إليه بمنزلة الأمّ للولد فإنه يَرجع إليها، وسُميّت مكّة أمّ الُقرىٰ لِأَنَّ النَّاس يَرجعون إليها في الحجّ.

ثُمَّ النسخ ذهاب الحكم الأوّل أصلاً بدون بدل والتبديل ذهابه ببدل وهما مترادفان ههنا كذا ذكره الإِمَام علاء الدين عبد العزيز سلّمه الله[2].

ثُمَّ المُحكم بازدياد قوّته ترجّح عَلَىٰ المفسّر عند التعارض، ونظير تعارضهما قوله تَعَالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] مَعَ قوله تَعَالىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] فَإِنَّ الأوّل مفسّر في قبول شهادة العَدل؛ إِذ الإِشهاد إِنَّمَا يكون لفائدة قبول شهادتهم عند أدائها وهو لَا يحتمل معنًى آخر لكنّه يَحتمل النسخَ؛ لِأَنَّ محلّ النسخ حكم يكون في نفسه محتملاً للوجود والعدم ولم يلحق به مَا ينافي النسخ مِنْ توقيت أَو تأبيد ثبت نصّاً أَو دلالة، وَهَذَا كَذَلِكَ فكان محلاً للنسخ، وَقوله تَعَالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [النور: ٤]، التحق به نص التأبيد فَلَا يكون محلاً للنسخ فكان راجحاً عَلَىٰ المفسّر لكونه محكماً.

فَإِنْ قيل: محلّ النسخ كما قلتم حكم لَمْ يلتحق به التأبيد نصاً أَو دلالة كالشّرائع التي قبض عليها رسول الله ﷺ، وقبول شهادة العدول مِنَ الشرائع التي قُبض عليها رسول الله ﷺ فقد التحق به التأبيد دلالةً فكان قوله تَعَالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] محكماً لَا مفسَّراً، قُلْنَا: المراد مِنْ تقسيم النّص بِأَنَّهُ محتمل للنسخ أو لا هو عَلَىٰ تقدير وقت

---

(١) من الكامل، من بيتين لجرير، ثانيهما:

أَبنـــي حَنيفَةَ إنّنـــي إنْ أهْجُكُمْ أدعِ اليمامـــةَ لا تـــوارى أرنبا

ديوانه: (ص٤٧).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٥١).

وأمّا الأربعةُ التي تقابلُ هذهِ الوجوهَ، فالخفيُّ اسمٌ لكلِّ ما اشتبَه معناه، وخفيَ مرادُه بعارضٍ غيرِ الصيغةِ لا يُنالُ إلا بالطلبِ، وذلكَ مأخوذٌ من قولِهم: اختفى فلانٌ أي: استترَ في مِصرِه بحيلةٍ عارضةٍ من غيرِ تبديلٍ في نفسِه، فصارَ لا يُدرَكُ إلا بالطلب، وذلكَ مثلُ النبّاشِ والطرّارِ، وهذهِ في مقابلةِ الظاهرِ.

جواز النّسخ، وهو وقت حياة النبيّ ﷺ وَإِلَّا لَا يصحّ هَذَا التقسيم لِأَنَّ النّصوص كلها تصير محكمة عَلَىٰ هَذَا التفسير! فقلنا: إنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] يحتمل النسخ بالنّظر إِلَىٰ الأصل.

قَالَ رحمه الله: **(وأما الأربعة التي تقابل هَذِهِ الوجوه)** إِلَىٰ قوله: **(بمعنىٰ زائد عَلَىٰ الأوّل)**.

أقول: إِنَّمَا يتحقّق مَعرفة الظاهر والنّص وَالمفسَّر والمحكم بأربعة أخرىٰ تقابل هَذِهِ الأربعة؛ إِذ الأشياء إِنَّمَا تتبين بِمَا يقابلها فلذلك احتيج إِلَىٰ بيان مَا يقابلها، ثُمَّ التقابل عَلَىٰ أربعة أقسام: المتضادّان والمتضايفان والمتناقضان والمَلكة وَالعَدم.

والدليل عَلَىٰ الانحصار فيهَا هو أَنَّ المتقابلين إِنْ كانا وجوديين يُعقل كلّ واحد مِنْهُمَا بالقياس إِلَىٰ الآخر فهما متضايفان كالأبوّة وَالبنوّة، وَإِلَّا فضدّان كالسّواد وَالبياض، وَإِنْ كَانَ أحدهما عدميّاً فَإِنِ اشتُرِطَ فيهِ موضوع مستعدّ لقبوله فهما العَدم وَالملكة كالعمىٰ والبصر، وَإِنْ لَمْ يُشترط فهما المتناقضان كالزوج واللازوج وكزيد كاتب لَيْسَ بكاتب، فالضدّان هما الوصفان الوجوديان اللذان يمتنع اجتماعهما لذاتيهما بينهما غاية الخلاف كالسّواد والبياض، والمراد مِنَ التقابل في الكتاب / س:٢٠/ هو التضاد عند الأكثر بدلالة تعريفه عَلَيْهِ، يؤيد ذَلِكَ / ج:٣٨/ مَا ذكره الإِمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله: التنافر وَالاختلاف عَلَىٰ وجهين: أحدهما مِنْ وجه دُوْنَ وجه، وهو الذِي لَا يكون بينهما غاية العناد والبعاد، كالخاص مَعَ العامّ، فَإِنَّ الخاصّ داخل في العَامّ، والتباين مِنْ حيث إِنَّ الخاصّ لَا

يتناول إِلَّا الواحد بذاته، والعامّ مَا يتناول جمعاً مِنَ المسمّيات، وَكَذَلِكَ المشترك مَعَ المؤوّل بينهما اختلاف مِنْ وجه دُوْنَ وجه، فَإِنَّ المشترك مَا يتناول واحدًا مِنَ المعاني المختلفة أو اسماً مِنَ الأسامي، والمؤوّل مَا ترجح بعض وجوه المشترك بغالب الرَّأي فترىٰ بينهما اتّحاداً مِنْ وجه وافتراقا مِنْ وجه آخر، ووجه آخر وهو الذِي يكون الاختلاف بينهما مِنْ جميع الوجوه كالتضادّ والتناقض، وهو الذِي يسمّىٰ عناداً، كالظاهر مَعَ الخفي والنّص مَعَ المشكل والمفسّر مَعَ المجمل وَالمحكم مَعَ المتشابه.

ثُمَّ إِنْ مَا يقابل الوجوه المذكورة مِنَ الظاهر وأخواته أربعة أقسام أَيْضاً: خفي ومشكل ومجمل ومتشابه، ودليل الانحصار فيهَا هو أَنَّ اللفظ الذِي خفي المراد للسّامع مِنْهُ إِمَّا أَنْ يكون الخفاء لعارضٍ في الصّيغة أَو في غيرها، الثاني الخفي، والأوّل إِمَّا أَنْ يُفهَم المراد مِنْهُ بالتأمل بعد الطلب أو لا، الأوّل المشكل، والثاني إما أَنْ يكون مرجوَّ البيان في الدّنيا أو لا، الأوّل المجمل، والثاني المتشابه.

وَقيلَ: إِنْ الذِي لَمْ يظهر المراد مِنْهُ إما أَنْ يُعرَف المراد بالطّلب فقط أَو لَا، فَإِنْ عُرِف فهو الخفيّ، وَإِنْ لَمْ يُعرف فَإِمَّا أَنْ يعرف بالتأمل بعدَ الطّلب أَو لَا، فَإِنْ عُرف فهو المشكل، وَإِنْ لَمْ يُعرف فَإِمَّا أَنْ يُعرف بالاستفسار مَعَ الطلب والتأمّل أَو لَمْ يُعرف، فَإِنْ عُرف فهو المجمل وَإِنْ لَمْ يُعرف فهو المتشابه، أَمَّا الخفيّ فهو اسم لِمَا اشتبه مَعناه وَخفي مُراده بعارض غير الصّيغة لَا ينال المراد به إِلَّا بالطلب.

قوله: «اشتبه مَعناه» أي: مِنْ حيث اللّغة «وخفي مراده» أي: مِنْ حيث الحكم الشرعيّ، وَإِنَّمَا قَالَ: «بعارض غير الصّيغة» تحقيقاً للمقابلة والمضادّة بَيْنَ الظاهر وَالخفي واحترازًا، عَن المشكل والمجمل وَالمتشابه فَإِنَّ الخفاء في جميع ذَلِكَ بعارض في الصّغية، ولو كَانَ الخفاء في الخفيّ مِنْ حيث الصيغة لكان مشكلاً أَو مجملاً أَو متشابهاً.

وَقِيْلَ: لَو كَانَ الخفاء في الخفي مِنْ حيث الصّيغة لكان الخفاء وَالغموض فيهِ أكثرَ مِنَ الظهور في الظّاهر.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يكون ظهور الظاهر بغير الصّيغة ليطابق الخفيّ؟ قُلْنَا حينئذ: ذَلِكَ الظهور المستفاد مِنْ غير الصّيغة يكون مَعَ الظهور الكائن في الصيغة أو لَا، لا يجوز الأوّل لاستلزامه التسويةَ بينه وَبَيْنَ النّص، ولا يجوز الثاني لاستلزامه التسوية بينه وَبَيْنَ الكتابة؛ لِأَنَّهُ حينئذ لَمْ يَكُن ظاهر المراد بصيغته وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يجوز أَنْ يكون ظهور الظاهر بغير الصيغة.

فَإِنْ قيلَ: قَدْ ذكر شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله أَنَّ الخفيّ اسم لِمَا اشتبه معناه وَخفي مَا ظهر المراد مِنْهُ بنفس الصّيغة[1]، وهو ضدّ الظاهر فقوله: بنفس الصّيغة إِنَّمَا ذكره تحقيقاً للمقابلة وَالمضادّة فَإِنَّ التضادّ إِنَّمَا يكون عند اتحاد المحلّ أَمَّا عند اختلافه فَلَا.

قيل له: إِنَّ المُصَنِّف رحمه الله اتّبع التقويم[2]، وَذَلِكَ أوجهُ لِمَا أَنَّ في قول شمس الأئمة رحمه الله خفي المراد بنفس الصّيغة سبق فهم السّامع أَنَّ هَذِهِ الصيغة لَا يُعقل معناها كالمجمل، وَليست كَذَلِكَ؛ إِذ آيَةُ السّرقة ظاهرة في حقّ السّارق غير مشتبه معناها، وَإِلَّا لَا تكون ظاهرة في نفسها لَكِنَّ الخفاء بعارض وهو اختصاص الطرّار والنّباش باسم عَلَىٰ حدة فاختفيا بِهَذَا العارض عَن اسم السّرقة، يؤيد ذلك أَنْ الانجلاء في النّص لَمَّا كَانَ بغيره وهو سوق الكلام لأجله كَانَ الاستتار في مقابله وهو المشكل مِنْ نفسه بأن دخل فِي أشكاله وَأمثاله، وَأَمَّا كون التضادّ إِنَّمَا يكون عند اتّحاد المحلّ فقد قَالَ بعض العلماء رحمهم الله: إِنَّ الظاهر وَالخفيَّ مِنَ الأسماء الإضافيّة كالأبوّة والبنوّة والقليل والكثير، وَمَا كَانَ هَذَا شأنه كَانَ اتحاد الجهة فيهِ مستحيلاً بَل الاختلاف فيهِ لازم، وَأَمَّا وجه مَا ذكرهُ شمس الأئمة رحمه الله فهو أَنَّ اللفظ الواحد قَدْ يكون ظاهراً باعتبار خفيّاً باعتبار، وعن هَذَا قيل: إِنَّ آيَة السرقة ظاهرة في حقّ بيان قطع اليد للسّارق، مُجملة في حقّ مقدار النّصاب ومحلّ القطع مِنَ اليدِ، خفيّةٌ في حقّ الطرّار والنّباش، فالحاصل أَنَّ شمس الأئمة رحمه الله اعتبرَ اختفاء آيَة السّرقة في أَنَّهَا هَل تتناول الطرّار وَالنّباش أم لَا؟ واعتبر القاضي الإِمَام أَبو زيد والمصنّف رحمهما الله

(١) قال ما نصه: فهو اسم لما اشتبهَ معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة. أصول السرخسي (١/ ١٦٧).

(٢) قال الإمام الدبوسي: فالخفي: اسم لما خفي معناه بعارض دليل غير اللفظ في نفسه فبعد عن الوهم بذلك العارض حتى لم يوجد إلا بطلب. تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٧).

اختفاء الطّرّار والنّباش لاختصاصهما باسم آخر هَل هما داخلان في هَذِهِ الآية أمْ لَا؟ فكانا في الصّحة سواء، لَكِنَّ الكلام في الأولويّة. كذا ذكره الإمَام المحقّق حسام الدّين السغناقيّ رحمه الله(١).

أقول: في كون الظاهر وَالخفيّ مِنَ الأسماء الإضافيّة نظرٌ؛ إذ تَعقّلُ الخفيّ غيرُ متوقّفٍ عَلَىٰ تعقّل الظّاهر وبالعكس، وَإِنَّمَا الظّاهر أنهما ضدّان؛ لصدق تَعريف الضدّين عليهما ولما سبق ذكره، وَمَا ذُكرَ مِنِ اتحاد المحلّ فهو موجود فيهما، فَإِنَّ الظاهر وَالخفيّ يتعاقبان عَن محلّ واحد وهو نفس.

وَقيلَ: ضدّ الظاهر المبهم، مِنْ قَولهم: ليل بهيمٌ، إذا عمَّ الظلام فيهِ كلّ شيء حَتَّىٰ لَا يُهتدَىٰ فيهِ إلّا بجدِّ تأمُّلٍ(٢).

لَكِنَّ المختار مَا تقدّم وهو أَنَّ ضدّ الظاهر الخفيّ؛ لِأَنَّ اسم المبهم يتناول المطلق لغَةً تقول العربُ: فرسٌ بهيم أي: مطلق اللّون، وَقَالَ ابن عبّاس رَضِيَ الله عنه: أبهِمُوا مَا أبهم الله(٣)، أي: أطلِقوا مَا أطلق الله ولا تُقيدوا الحرمةَ في أُمّهات النساء بالدخول بالبنات. كذا في أُصُوْل شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله(٤).

ثُمَّ الخفيّ مأخوذ مِنْ قولهم: اختفىٰ فلان، إذا استَتر في وطنه بحيلة أحدثها بحيث لَا يوقف عَلَيْهِ إلَّا بالمبالغة في الطّلب بأن يختفي في مكان مظلم مِنْ غير أَنْ يُبدّل موضعَه أَو يُغيّر هيئته وصورته، وَذَلِكَ مثل آية السّرقة فَإِنَّهَا اشتبه معناها لغة في حقّ الطرّار والنّباش وخفي المراد بِهَا بعارض غير الصّيغة وهو اختصاصهما باسم آخر غير السّارق فَإِنَّ الخفاء في حقّ النّباش اختصاصه بِهَذَا الاسم وَإِنَّهُ مأخوذ مِنَ النّبش الذِي هو بحث التراب وهو سبب

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٢٢٩- ٢٣٠).
(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٦٧).
(٣) الأصل للشيباني (١٠/ ١٨٢).
(٤) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٦٧).

سرقته، وَكَذَا الطّرار فإنه مأخوذ مِنَ الطرّ وهو القطع / ج:٣٩/ وَأَنَّهُ سَبب سرقته والأصل أَنَّ تغاير الأسامي يدلّ عَلَىٰ تغاير المعاني فاختفيا بِهَذِهِ الواسطة مِنَ الآية، وهي نص في إيجاب القَطع عَلَىٰ السّارق؛ لسوقها له.

ثُمَّ نَقُوْلُ: اختصاصهما باسم آخر يدلّ عَلَىٰ تغيّر في فعلهما وَذَلِكَ التغيّر لَا يخلو إِمَّا أَنْ يكون لزيادة في فعلهما عَلَىٰ فعل السّارق أَو لنقصان في فعلهما عَن فعله، فَإِنْ كَانَ لِزيادة يمكن الإلحاق بالسّارق في الحكم وهو القطع لِأَنَّهُ إثبات الحكم بدلالة النّص، وَالعقوبات تثبت بدلالة النّص كما تثبت بعبارته، وَإِنْ كَانَ لنقصان لَا يمكن الإلحاق بالسّارق في حق وجوب القطع الذِي هو مِنْ باب الحدود، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا ينال المراد في حقّ الطرّار والنّباش مِنَ الآية إِلَّا بالطّلب لِيُعلَم أَنَّ اختفاء معنىٰ لفظ السّارق في حقّ الطّرّار والنّباش لمزيّةٍ أَو نقصان أي: لزيادة عَلَىٰ معنىٰ النّص أَو نقصان مِنْهُ؟ فَطلبنا فَوجدنا أَنَّ السّارق هو آخذُ مالٍ مملوك للغير متقوِم مُحرز عَلَىٰ وجه المسارقة عَن عين الحافظ الذِي قصَد حفظه لَكِنِ انقطعَ عنه بعارض نوم أَو غفلة أَو غَيبَةٍ، وَالنّباش هو آخذُ شيء وُضع للفناء والبِلىٰ وهو لَيْسَ بمال إِذ المال مَا تَرغب فيهِ الطباع السَليمةُ وَيجري فيهِ البذل وَالمنع أَو مَا يُدّخر لأجل زمان الحاجة عَلَىٰ مَا قيل.

وَالكفَنُ لَيْسَ بِهَذِهِ المثابة ولا يملكه أحدٌ أَيْضاً أَمَّا الوَرثة فلأنهم مَا يملكون إِلَّا الفاضل عَن حاجة الميّت، وَهَذا لَا يملكون تركته مَعَ الدّين المستغرق، والجهاز مقدّم عَلَىٰ الدّين، وَأَمَّا الميت فلأنّه لَيْسَ مِنْ أهل الملك؛ إِذ المالكيّة عبارة عَن القدرة ولا قدرة بدون الحَياة.

فَإِنْ قيل: التركةُ مبقاةٌ عَلى ملك الميّت في قدر مَا يحتاج إليه هو فيكون الكَفنُ ملكاً له لاحتياجه، قُلْنَا: بقاءُ ملكه كَانَ للاحتياج إِلَىٰ التجهيز وَالتكفين وَقَدْ اندفعت الحاجة بعد الدفن فلم يبق الملك وَلا يعود بعدَ النبش، إِذ السّاقط لَا يعود.

فتبيّن بِهَذَا أَنَّ اختصاص النّباش بِهَذَا الاسم لنقصان في معنىٰ السّرقة وَكَذَا اسم السّرقة ينبئ عَن خطر المسروق بكونه مُحرزاً مَحفوظاً، وَاسم النّباش ينبئ عَن ضدّه وهو الهوان،

وَلِأَنَّ السّرقة مشتقة مِنَ السَرَقة بفتح الراء وهي القطعة مِنَ الحَرير وأصلها بالفارسيّة: سَرَه، أي: جيّدة فعَرّبوه. كذا في الصّحاح[1].

ومن ذَلِكَ قوله ﷺ لعائشة رَضِيَ الله عَنْهَا: أُرِيتُ صورتك في السّرَقة مِنَ الحَرير[2].

أي: في القطعة مِنْهُ، وَالنّبشُ يدلّ عَلَىٰ ضدّه وهو الهوان لِأَنَّهُ بحث التراب، يقال: نبشت البقلَ وَالميتَ، فدلّ عَلَىٰ هوان المنبوش، وشرع المزاجر لسد باب العُدوان الذِي اشتّد دعاء النفس إِلَىٰ ارتكابه، وَالظاهر مِنْ حال العاَقِل أَنْ لَا يُوقع نفسَه في المهلكة بأخذ شيء حَقير وهو الكفَنُ وحرزه ناقص، فكان النّبش دُوْنَ السّرقة، ووجوب الحدّ في الأعلىٰ لَا يكون وجوباً في الأدنىٰ فكانت التعدية بمثله باطلة، خصوصاً فيمَا يندرئ بالشُّبهات وهو العقوبات، والطّرَار قاطع مال الغير حال يقظته سارق عينه مَعَ كونه مقبلاً عَلَىٰ الحفظ بضرب غفلةٍ اعتَرتهُ في لَحظةٍ وَذَلِكَ ينبئ عَن لطف في فعله وفضل في جنايته وزيادة حذاقة مِنْهُ وَهَذِهِ مسارقة في غاية الكمال وَالتعدية بمثل هَذَا المعنىٰ في غاية الصّحة والسدّاد؛ لِأَنَّهُ إثباتُ حكم النّص بالطريق الأولىٰ بمنزلة حرمة الشتم وَالضرب بالنّص المُحَرم للتأفف.

وبهذا يعلم أَنَّ في قوله: «وَذَلِكَ» أي: الخفيّ «مثل الطرّار والنّباش» تسامحًا؛ لأنّهما لَيسا بخفيين بَل آية السرقة خفيّة في حقهما، ولكن لَمّا فهم المراد وهو المعنىٰ لَمْ يلتفت المُصَنّف رحمه الله إِلَىٰ جانب اللفظ، وَقِيْلَ يجوز أَنْ يكون قوله: «وَذَلِكَ» إشارة إِلَىٰ العَارض أي: العارض الذِي صَارت الآية خفيّة بسببه مثل اسم الطّرّار وَالنّباش، لَكِنَّ أبا يوسف رحمه الله يقول: كون النّباش مخصوصاً باسم خَاصٍ لَا ينافي كونَه مراداً مِنَ النّص كالطرّار.

---

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٩٦).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٥/ ٥٦) كتاب مناقب الأنصار- باب تزويج النبي ﷺ عائشةَ، وقدومها المدينةَ، وبنائه بها، برقم (٣٨٩٥)، صحيح مسلم (٤/ ١٨٨٩)، برقم (٢٤٣٨)، ولفظ البخاري: عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «أُرِيتُكِ في المنامِ مرَّتينِ، أَرَى أنكِ في سَرَقَةٍ من حرِيرٍ، ويقول: هذه امرأتُك، فاكْشِفْ عنها، فإذا هي أَنْتِ، فأقولُ: إِنْ يَكُ هذا من عندِ الله يمْضِهِ».

وَأيّد هَذَا قولُه ﷺ: سارق أمواتنا كسَارق أحيائنا[1].

فقد أثبت المشابهةَ بينهما بحرف التشبيه وهو يَقتضي العموم في المحلّ القابل له كقول عليّ رَضِيَ الله عنه: إنَّما بذلوا الجزيةَ لتكون دماؤهم كَدمائنا وأموالهم كأموالنا[2].

حَتَّىٰ يقتل المسلم بالذمي عندنَا ويضمن المسلم حق الذميّ، وَلَمَّا ثبت كونه سَارقاً بِهَذَا الحديث وجب القطع بالنّص، قُلْنَا: كاف التشبيه لَا عموم له لِثبوت المغايرة مِنْ وجوه إِلَّا إذا قبل المحلّ العموم، وَهَذَا المحلّ غير قابل له؛ لِمَا ذَكرنا مِنَ المعاني، فيكون التشبيه بينهما في الإثم وَإطلاق اسم السّارق عَلَيْهِ بطريق المجاز / س:٢١/ بدليل صحة النفي فإنه يقال: نَبش وَمَا سَرقَ.

قوله: «وَهَذَا في مقابلة الظاهر» أي: الخفي في مقابله الظاهر ومضادّته.



(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (١٢/ ٤٠٩)، برقم (١٧١٨٣)، موقوفًا على السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ إلا في كتب المتأخرين من الفقهاء، لكن روى الإمام محمد بن الحسن بسنده إلى سيدنا علي أنه قال: من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا. الحجة على أهل المدينة (٤/ ٣٥٥).

ثمّ المشكِلُ وهو الداخلُ في أشكالِه وأمثالِه، مثلُ قولِهم: أحرمَ أيْ: دخلَ في الحرَمِ، وأشتى أي: دخلَ في الشتاءِ، وهذا فوقَ الأوّلِ لا يُنالُ بالطلبِ، بل بالتأمّلِ بعدَ الطلبِ ليتميّزَ عن أشكالِه، وهذا لغموضٍ في المعنى أو لاستعارةٍ بديعةٍ، وذلكَ يُسمّى غريبًا، مثلُ رجلٍ اغتربَ عن وطنِه فاختلطَ بأشكالِه من الناسِ فصارَ خفيًّا بمعنًى زائدٍ على الأولِ،

[المشكل]

«ثُمَّ المشكل» ضدّ النّص وهو مَا خفي المراد مِنْهُ بالصّيغة لَا ينال ذَلِكَ إِلَّا بالتأمّل بَعد الطلب لدخوله في أشكاله وأمثاله، يخرج الخفيُّ عَن هَذَا التعريف؛ لِأَنَّ الخفاء فيهِ تغير الصيغة وينال المراد مِنْهُ بالطّلب وحده وَإِذَا كَانَ الخفاء في المشكل؛ لدخوله في أشكاله كَانَ الخفاء فيهِ أكثر مِنَ الخفاء في الخفيّ، وَإِلَيْهِ أشار رحمه الله بِقَوْلِهِ: «فصار خفيّاً» أي: فصار المشكل خفيّاً بمعنىٰ زائد وهو دخوله في أشكاله واختلاطه بِهَا «عَلَىٰ الأوّل» أي: عَلَىٰ الخفيّ، وَلهَذَا قَالَ: «ثُمَّ المشكل» إشارة إِلَىٰ تباعد رتبته عَن الخفي في الخفاء وسمّيَ المشكل غريباً؛ لِأَنَّهُ كرجل اغتربَ عَن وَطنه فاختلط بأشكاله وأمثاله وهو مَأخوذ مِنْ قولهم: أشكل إذا دخل في أشكاله وأمثاله كما يُقال: أحرم إذا دخلَ في الحرم، وأصبح إذا دخل في الصّباح، وأشتى إذا دخل في الشِّتاء، وَأشأم إذا دخل في الشّام، وأعرق وَأيمن وأتهمَ إذا دخل في العراق وَاليمن والتهامة.

«وَهَذَا فوق الأوّل» أي: المشكل فوق الخفيّ «لَا ينال بالطّلب» أي: وحده كما في الخفيّ بَل بالتأمل بعد الطّلب ليتميّز عَن أشكاله.

ثُمَّ دخوله في أشكاله قَدْ يكون لغموضٍ في المعنىٰ أَو لاستعارة بديعة، مثال الأوّل قوله تَعَالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] فَإِنَّ هَذَا مشكل في حق داخل الأنف والفم

لأنهما دخلا في أشكالهما إذ أحد أشكالهما / ج: ٤٠/ ظاهر البشرة، والآخر باطنها، والإطّهار غسل جميع البدن، وإسالةُ الماء عَلَىٰ ظاهر البشرة فريضة دُوْنَ باطنها، فما كَانَ ظاهراً من البدن داخل في حكمه، وَمَا كَانَ باطناً غيرُ داخل، فاشتبه باطن الأنف وَالفم أنّهما مِنْ ظاهر البدن أو مِنْ باطنه؟ فتأمّلنا فَوجدناهما مُتشابهَين للظّاهر مِنْ وجه وللباطن مِنْ وجه مِنْ حيث الحقيقة وَالحكم، أَمَّا مِنْ حيث الحقيقة فلأن الإنسان إذا فتح فاه كَانَ ظاهراً وَإِذَا ضمَّ شَفتَيه كَانَ باطناً، وَأَمَّا مِنْ حيث الحكم فلأن ابتلاع الصّائم ريقَه لَا يُفسد صَومه، وَهَذَا يؤذن بِأَنَّهُ مشابه للباطن، فَإِذَا أخذ الماءَ بِفيه ثُمَّ مجّه لَا يفسد صَومه أَيْضاً، وَهَذَا بحكم بِأَنَّهُ مشابه للظاهر، وَكَذَلِكَ الأنف، فألحِقَ كلّ واحد مِنْهُمَا بالظّاهر في الجنابة وبالباطن في الوضوء عملاً بالشَّبيهين بقدر الإمكان وَلَمْ يعكس دفعاً للحرج؛ لكثرة الاحتياج إِلَىٰ التوضّئ دُوْنَ الاغتسال، وَلِأَنَّ مقتضَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] غسل مَا يمكن تطهيره وداخل الأنف والفم مِمَّا يمكن تَطهيرُه، فيدخل فيهِ حق بالجنابة، وألحق ذَلِكَ بالباطن في حق الحَدث؛ لِأَنَّ مطلق المواجهة لَا يتنَاول باطنهما.

وَكَذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] مشكل في حق دبر المرأة أهو مثل قبلها أَو مثل دبر الرّجل؟ لِأَنَّ كلمة «أَنّىٰ» تجيء بمعنىٰ «أين» كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ آل [عمران: ٣٧] أي: مِنْ أين لكِ هَذَا؟ وأين يقتضي عموم المحال، وَذَلِكَ يوجب الحلّ لِأَنَّهُ إطلاق في المواضِع أجمَع، وتجيء بمعنىٰ كيف، كما في قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] أي: كَيف يحيي؟ وَذَلِكَ لَا يوجب الحلّ لِأَنَّهُ إطلاق وتخيير في الأوصاف وَالكيفيّة مِنَ الاستلقاء والاضطجاع، فصَارت الآية مشكلةً علَىٰ معنىٰ أَنَّ المراد دَخل في أشكاله، فتأمّلنا بعض الطّلب فوجدناه غير داخل في الحلّ؛ لِأَنَّ الله تَعَالَىٰ سَمّاهُنّ حرثاً أي: مَزرعاً للأولاد، تسميةً لموضع الفعل بالفعل وهو المصدر، كالبَيت سمّيَ به لِأَنَّهُ موضع نبات فيهِ، فشبَّههنّ بالمحارث تشبيهاً لِمَا يُلقَىٰ في أرحامهنّ مِنَ النُّطَفِ بالبُذور، وَالتنصيصُ عَلَىٰ لفظ الحرث يدلّ عَلَىٰ أَنَّ الإتيان للحَرث، فيكون في موضعه، وهو القُبل دُوْنَ الدّبر؛ إِذ الوطءُ فيهِ غير مُنبتٍ؛ لِأَنَّهُ موضع

الفرث دُوْنَ الحَرث ولأنه تَعَالىٰ حَرّم القربان في حالة الحيض لأذىٰ عارضيّ فلأنْ يَحرُم في هَذَا الموضع لأذًى أصليّ أولىٰ.

فعَرفنا بِهَذِهِ الدّلالة أَنَّ كلمةَ «أنّىٰ» بمعنىٰ كيف، وصَار معنىٰ الآية والله أعلم: فأتوا حَرثَكُم كيف شئتم قائمةً كَانَت أو قاعدة مضطجعةً كَانَت أو مستلقيةً تَرىٰ السّماء تارةً وتَرىٰ الأرض أخرىٰ، بعد أَنْ يكون المأتي موضعَ الحَرث وهو القبل، ويؤيّد ذَلِكَ قوله ﷺ: مَنْ أتىٰ امرأةً في غير مأتاهَا أو صدّق كاهناً أو عرّافاً فقد كَفر بِمَا أنزِل عَلَىٰ محمّد[1]. وهو محمول عَلَىٰ مَا إذا كَانَ مستحلاً لِذَلِكَ لمَا عرف أَنَّ مرتكب الكبيرة لَا يَكفُر إذا لَمْ يَكُن مستحلاً لها.

فَإِنْ قيل: عَلَىٰ هَذَا لَا يبقىٰ الفرق بَيْنَ المشكل والمشترك فَإِنَّ كلمة أنّىٰ مشترك فيهَا بَيْنَ كيف وَأين، قُلْنَا: الاشتراك في المشكل لَيْسَ بلازم لِأَنَّهُ قَدْ يكون الإشكال بحسب الاستعارة ويقد يكون بحسب اشتباه الحكم بَيْنَ الشيئين، وَقَدْ يكون بحسب الاشتراك، لَكِنَّ أفراد ذَلِكَ المشترك صارت أشكالاً فسُمِيّ مشكلاً، وَقَدْ يُسّمىٰ الشيء الواحد باسمين مختلفين لمشابهته بكلّ واحد مِنْهُمَا، ألا ترىٰ أَنَّ أفراد المشترك إذا تساوت في الإرادة بحيث لَا يمكن ترجيح أحدهما عَلَىٰ الآخر يسمىٰ مجملاً، حَتَّىٰ بطلت وَصيَّةُ المُعتِق الذي له مُعْتِقٌ ومُعتَقٌ لمواليه بسبب الإجمال لعَدم رجحان أحد وجوه المشترك عَلَىٰ الآخر، وَكَذَلِكَ قوله تَعَالىٰ: ﴿لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ﴾ [القدر: ٣] إذ فيهِ خفاء؛ لِأَنَّ ألف شهر مِنَ السنين، وليلةُ القدر ثابتة في كلّ سَنة، فيُؤدّي إِلَىٰ تفضيل الشيء عَلَىٰ نفسه في حق الجزء بثلاث وثمانين مرّة، لِأَنَّهَا توجد في كلّ سنة، فقلنَا: مَعناه خير مِنْ ألف شهر إذا لَمْ يَكُن فيهِ ليلة القدر.

وكذلك قوله ﷺ: مَنْ قرأَ يس يريد بِهَا وجه الله تَعَالىٰ غفر الله له وَأعطي مِنَ الأجر كأنّما قرأ القرآن اثنين وعشرين مرّة[2]. فَإِنَّ فيهِ تفضيل الشيء عَلَىٰ نفسه وبعد التأمل عرف أَنَّ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ فيما بين يدي من كتب الحديث. سوى أن السرخسي أورده في المبسوط (١٠/ ١٥٩). وفي مسند أحمد (١٦/ ١٤٢)، برقم (١٠١٦٧): «من أتى حائضًا، أو امرأة في دبرها، أو كاهنًا فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل الله على محمد ﷺ».

(٢) لم أقف عليه.

معناه فكأنّما قرأ القرآن عشرين مرّة بدونها، ومثال الثانية قوله تَعَالىٰ: ﴿قَوَارِيرَ مِن فِضَّةٍ﴾ [الإنسان: ١٦] إذ القارُورةُ تكون مِنَ الزّجاج لَا مِنَ الفضّة فأشكالها الفضّة والزّجاج، ثُمَّ تأملنا فوجدنا للفضّة خاصتين حسنةً وذميمة، وَكَذَلِكَ للزجاج وَذَلِكَ أَنَّ الزجاج يحكي مَا في باطنه وهي صفةٌ حميدة وَليست له صفة البياض، وَللفضّة صفةٌ حميدة وهي البياض ولكنّها لَا تحكي مَا في باطنها، فعلمنا أَنَّ أواني الجنّة لَا تكون مِنَ الزّجاج وَلا مِنَ الفضة بَل إنها تجمع بياض الفضّة وَصفاء الزّجاج وهما الصفتان الحميدتان لهما، فانتفت الصفات الذّميمة عنهما.

وَكَذَلِكَ قوله تَعَالىٰ: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٣] فَإِنَّ استعمال الصَبّ إِنَّمَا يكون في المائعَات لَا في السّياط والعصيّ، ولكن تفيد الدّوام فاستفيد الدّوام مِنْهُ، واستُفيد الإيلامُ مِنَ السّوط؛ لِأَنَّ السّوط للإيلام، وحصل مِنْهُمَا أَنَّ عذاب الله تَعَالىٰ دائمٌ مؤلمٌ.

وَقِيلَ: ذكر الصبّ إشارة إِلَىٰ أَنَّهُ مِنَ السماء أي: مِنْ عند الله، وذكر السوط إشارة إِلَىٰ أَنَّ مَا حلّ بهم في الدّنيا مِنَ العذاب العظيم بالقياس إِلَىٰ مَا أُعدّ لهم في الآخرة كالسّوط إذا قيس إِلَىٰ سائر مَا يعذّب به.

وَكَذَلِكَ قوله تَعَالىٰ: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ﴾ [النحل: ١١٢] فإنه استُفيد شدّةُ العذاب مِنَ الإذاقة؛ إِذ الشيء تُعلَم مرارته عند الذّوق أكثر مِمَّا تعلم عند استمرار الشرب، ويُستفاد اشتمال العذاب مِنَ اللّباس فكأنّه قَالَ: عذّبها الله تَعَالىٰ بعذاب مؤلم.

ثُمَّ المشكل قريب مِنَ المجمل وَلِهَذا خفي عَلَىٰ بعضهم فقالوا: المشكل والمجمل سواء، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ التمييز بَيْنَ الأشكال للوقوف عَلَىٰ المراد قَدْ يكون بدليل وَقَدْ يكون بالمبالغة في التأمّل ليظهر به الراجح، بخلاف المجمل فإنه لَا يوقف عَلَىٰ المُراد مِنْهُ بالتأمل.



ثمّ المجمَلُ وهو ما ازدحمتْ فيهِ المعاني، واشتبَهَ المرادُ اشتباهًا لا يُدرَكُ بنفسِ العبارةِ، بلْ بالرجوعِ إلى الاستفسارِ ثمَّ الطلبِ ثمَّ التأمّلِ،

[المجمل]

قَالَ رحمه الله: (ثم المجمل وهو مَا ازدحمت فيهِ المعاني) إِلَىٰ قوله: (وطريق دَرك المشكل قائم).

أقول: المجمل ضدّ المفسّر، وهو الذِي ازدحمت فيهِ المعاني فاشتبه المراد به اشتباهًا لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع الى الاستفسار ثُمَّ الطلب ثُمَّ التَأمل في ذلك، فكان الخفاء فيه أعلى من الخفاء / ج:٤١/ في المشكل وَلِهَذا ذكره بكلمه «ثُمَّ»، والازدحام بمعنىٰ الزحام، تقول: زَحمتُه وزاحمتُه وازدحم القوم عَلَىٰ كذا، والمراد مِنْهُ توارد المعاني عَلَىٰ اللّفظ مِنْ غير رجحان لأحدهما علىٰ الباقي.

وقوله: «لَا يُدرَك بنفس العبارة» أي: لَا يُدرَك المراد مِنَ المجمل بنفس عبارته بَل بالرّجوع إِلَىٰ الاستفسار مِنَ المجمل ثُمَّ طلب علّة الحكم عند تفسيره ثُمَّ التأمل فيهِ لنوع غموض فيهِ، فخرج الخفيّ مِنْ ذَلِكَ لكون المراد به يُدرَك بالطّلب وحدهُ، وخرج المشكل لكون المراد به يُدرك بالطّلب وَالتأمل مِنْ غير رجوع إِلَىٰ الاستفسار، وخرج المتشابه لكون المراد به غير مُدرَك حَتَّىٰ سقط طلبُه، وقوله: «ثُمَّ الطلبِ ثُمَّ التَأمل» هو في بعض المجملات بأن لَمْ يكن بيان المجمل شاملاً لكل أفراد المجمل كما في مسألة الصّلاة وَالزكاة والربى عَلَىٰ مَا يَأتِي بيان تِلْكَ، وَأَمَّا إذا كَانَ بيانه عَلَىٰ وجه لَمْ يبقَ فيهِ شبهة لَمْ يكن فيهِ الطّلب وَالتأمل.

وَقِيْلَ: المجمل مَا لَمْ تتضّح دلالته.

وَقِيْلَ: هو اللفظ الذِي لَا يُفهَم عند الإطلاق مِنْهُ شيء، وَيرد عليهما الخفيّ والمشكل وَالمتشابهُ.

و ذلكَ مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإنهُ لا يُدركُ بمعاني اللغةِ بحالٍ، وكذلك الصلاةُ والزكاةُ، وهو مأخوذٌ من الجملةِ، وهو كرجلٍ اغتربَ عنْ وطنهِ بوجهٍ انقطعَ بهِ أثرُه،

ونظير المجمل قوله تَعَالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] فإنه مجمل في حق الربى؛ لِأَنَّهُ عبارة عَن الفَضل والزّيادة في وضع اللّغة، وَقَدْ عُلم أَنَّ ذَلِكَ ليس بمراد مِنَ الآية؛ إِذ البيعُ مَا شُرِعَ إِلَّا للاسترباح وطلب الزّيادة، ولهذا فُتحت الأسواق للتجارة والمرابحة، ألا ترىٰ أَنَّهُ يجوز بيعُ عبد قيمته ألف بألوف فثبت أَنَّ المراد مِنَ الربى المذكور في الآية لَا يُدرَك بمعنىٰ لغويّ بحال، بَل إِنَّمَا المراد مِنْهُ فَضلٌ خالٍ عَن العوضِ مَشروط في العقد، وَذَلِكَ فَضلُ مَال أَو فضلُ حال، كما إذا باع درهماً بدرهمين أَو باعَ نقداً بِنسيئَةٍ في غير السّلم عُلم ذَلِكَ بيان الرّسول ﷺ في الأشياء السّتة، وَهَذَا البيان غير مكشوفٍ كشفاً بلا شبهةٍ بالنّسبة إِلَىٰ أفراد الربى فطلبنا المعنىٰ الذِي تثبت الحرمة لأجله فوجدناه القدر والجنسَ عَلَىٰ مَا عُرف، ثُمَّ تأمّلنا فيهِ هَل هو صالح لتعليق الحكم به ليتعدّىٰ إِلَىٰ غيره؟ وكذلك الصّلاة وَالزّكاة وَالصّوم والحجّ فكله مجملٌ؛ لِأَنَّ الصّلاة فيهِ في اللّغة عبارة عَن الدّعاء، وَالزَّكاة عَن النماء، والصّوم عَن نفس الإمسَاك، والحج عَن القصد، ثُمَّ صَارت الصّلاة في الشّرع عبارة عَن الأركان المعلومة، والزكاة عبارة عَن الجزء المؤدَّى إِلَىٰ الفقير، وَالصّوم عَن الإمساك عَن شهوة البَطن والفرج مِنْ أوّل طلوُع الفجر إِلَىٰ غروب الشمس مَعَ النيّة، وَالحج عَن القَصد إِلَىٰ مكان مَخصوص في وقت مَخصوص لأداء أفعال مخصوصةٍ، وَذَلِكَ كُلّه لَمْ يُعرَف باللّغة بَل ببيان الشارع صلَواتُ الله عَلَيْهِ إِمَّا فعلاً أَو قولاً، ثُمَّ لَمَّا ورد البيان نَطلب المَعنىٰ الذِي جُعلت الصّلاة لأجله صَلاةً وهو التواضع وَالخُضوع أَو شيء آخر كالأركان المعهودة ثُمَّ نتأمّل أَنَّهُ هَل يتعدّىٰ ذَلِكَ المعنىٰ إِلَىٰ صَلاة الجنازة فيمن حلفَ لَا يُصلّي؟ وَلِهَذا وقعَ الاختلاف في أَنَّ تعديل الأركان هَل هو فرض أم لَا؟

وَكَذَا إذا وَرد البيان في الزكاة بقوله ﷺ: لَيْسَ فيمَا دونَ خمس أواقٍ مِنَ الوَرِق صدَقةٌ[1].

وبقوله عَلَيْهِ السّلام لمعاذ رضي الله عنه: خُذ مِنْ كل مائتي درهم خمسة دراهم / س:٢٢/ ومن كلّ عشرين مثقالاً مِنْ ذهب نصف مثقال[2].

نطلب المعنىٰ الذِي وجبت الزكاةُ لأجله أهو ملك نصاب نام كامل فارغ عَن الدَين أو مشغول به؟ ثُمَّ نتأمل فيهِ هَل هو صالح لإضافة الحكم إليه وَفِي وجوب الزكاة في الإبل والبقر أشترط الإسامة أم لَا؟

وَكَذَا في العُشر لَمَّا ورد البيان بقوله ﷺ: مَا سَقَتْهُ السماءُ ففيه العُشر[3].

نَطلب المعنىٰ الذِي لأجله وَجب العُشر أيتعلّق بمجرّد الخارج أو بوصف آخرَ معه وهو أنْ يبلغ النّصابَ ويبقىٰ مِنْ غير تكلّفٍ؟ فَإِنَّ عندهما لَا يجب مَا لَمْ يبلغ نصاباً، ولا يجب في كلّ خارج كالخضراوات، بَل يجب في البعض، ثُمَّ نتأمّل فيهِ هَل هو صالح لإضافة الحكم إليه؟

ثُمَّ المجمل مأخوذ مِنَ الجُملة التي بمعنىٰ الشمول والإبهام، يُقال: أجمل الكلام إجمالا وجملة إذا أبهمه.

وَقِيْلَ: مِنَ المجمل بمعنىٰ المجموع.

ونظير المجمل مِنَ الحسيّات رجل اغتربَ عَن وَطنه وَاختلَط بأشكالهِ مِنَ النّاس بوجه انقطع أثره وَلا يُعلَم مكانه ولكن يُرجىٰ وصوله أَو وصول خبرِه فيُستَفسر مكانه ثُمَّ يُطلَب

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري ومسلم. صحيح البخاري (٢/ ١١٩)، كتاب الزَكاةِ -باب: ليسَ فيما= =دونَ خمسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، برقم (١٤٥٩)، صحيح مسلم (٢/ ٦٧٥)، كتاب الزَّكَاةِ، برقم (٩٨٠).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، لكن في سنن الدارقطني (٢/ ٤٧٨) برقم (١٩٠٩) أَنَّ رسول الله ﷺ أَمَرَ مُعَاذَ بنَ جبلٍ حينَ بعثَهُ إلى الْيَمَنِ: «أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دينَارًا دينَارًا، وَمِنْ كُلِّ مِائَتَيْ درْهَمٍ خَمْسَةَ دراهِمَ، وليسَ فيما دونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ، ولا فيما دونَ خَمْسِ ذَوْدٍ صَدَقَةٌ، وليسَ في الخضَراوَاتِ صَدَقَةٌ».

(٣) الخراج ليحيى بن آدم (ص: ١١٨)، برقم (٣٩٠).

والمشكلُ يُقابلُ النصَّ، والمجملُ يقابلُ المفسَّرَ، فإذا صارَ المرادُ مشتبهًا على وجهٍ لا طريقَ لدركِه حتى سقطَ طلبُه ووجبَ اعتقادُ الحقيّةِ فيه سُمّيَ متشابهًا، بخلافِ المجملِ فإنّ طريقَ دركِه متوهَّمٌ، وطريقُ درْكِ المشكِلِ قائمٌ،

هو فيهِ، ثُمَّ يُتأمّل فيهِ ليُعثرَ عَلَيْهِ.

والمشكل يقابل النّصَ ويضاده؛ لِأَنَّ المراد مِنْهُ لَا يُنال إِلَّا بالتأمّل بعدَ الطلب لدخوله في أشكاله، بخلاف النّص، وَالمجمل يُقابل المفسّر لاشتباه المراد مِنْهُ كما سَبق تقريره فَإِذَا صَار المراد مِنَ اللفظ مشتبهاً عَلَىٰ وَجه لَا طريق لدركه حَتَّىٰ سقط طلب ذَلِكَ المراد ووَجب اعتقاد حقيّة المراد مِنْهُ سمّي ذَلِكَ متشابهاً.

ثُمَّ المجمل فوق المشكل، فَإِنَّ المراد في المجمل غير قائم، ولكن فيهِ توهمّ مَعرفة المراد بالبيان مِنَ المجمل؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مرجّو البَيان لِمَا أَنَّ عامة المجملات إِنَّمَا ورَدت في العمليات كالربا وغيره، فكان البيان فيهِ مرجّواً فيوقَف عَلَىٰ المراد بِذَلِكَ، وَذَلِكَ البيان دليل آخر غير متصّل بِهَذِهِ الصّيغة، والمراد في المشكل قائم فَإِنَّ المجتهد يُدرك حكم المشكلِ باجتهاده؛ إِذ الحاجة إِلَىٰ تمييزه مِنْ أشكاله.



فأمّا المتشابهُ فلا طريقَ لدركِه إلا التسليمَ فيقتضي اعتقادَ الحقيةِ قبلَ الإصابةِ، وهذا معنى قولِه تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]،

[المتشابه والمحكم]

قَالَ رحمه الله: (وَأَمَّا المتشابه فَلَا طريق لدركه إِلَّا التسليم) إِلَىٰ قوله: (وَهَذَا يُقابل المحكم).

أقول: ضدّ المحكم المتشابه، وهو اللّفظ الذِي اشتبه مراد المتكلّم مِنْهُ عَلَىٰ السّامع بوجه لَا طريق لدركه أصلاً أي: لَا بالطّلب ولا بالبيان، فَإِنَّ الطّلب لَا يفيد والبيان لَا يُرجىٰ فسَقط طلبه وانقطع رجاء معرفة المراد مِنْهُ، ولا طَريق إليه إِلَّا التسليم بترك الطّلب.

قوله: «لَا طريق لدركه» أي: في الدّنيا وقوله: «إِلَّا التسليم» استثناء منقطع وَهَذَا في حقّ الأُمّة.

وَأَمَّا النبيّ ﷺ فإنه يَعلم المتشابهَ بإعلام الله تَعَالىٰ.

كذا ذكره المُصَنِّف رحمه الله في هَذَا الكتاب في باب تقسيم السُّنَّة في حقّ النبيّ ﷺ[1]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيقتضي المتشابه اعتقاد حقيّه المراد مِنْهُ قبل الإصابة وَذَلِكَ إِنَّمَا هو في الدّنيا، فَإِنَّ المراد مِنْهُ يُعلَم فِي الآخرة؛ لِأَنَّ انقطاع رَجاء البَيان / ج:٤٢/ فيهِ لَيْسَ للاستحالة في ذَلِكَ؛ إِذ هو ممكن في نفسه.

ألا ترىٰ أَنَّهُ لَو بيَّنَ الله تَعَالىٰ ذَلِكَ لصَار مُبيّناً وَإِنَّمَا لَمْ يُبيّنه تحقيقاً للابتلاء فيكون العبد به مُبتلىٰ بنفس الاعتقاد، والابتلاء إِنَّمَا يكون في دار الابتلاء وهي الدّنيا لَا غير، وَهَذَا أي:

---

(١) فقد قال هناك ما نصه:... ولأنّ الرسول ﷺ أسبق الناس في العلم، حتى وضح له ما خفي على غيره من المتشابه...إلخ

وعندَنا أنْ لا حظَّ للراسخينَ في العلمِ منَ المتشابِهِ إلا التسليمَ على اعتقادِ حقيّةِ المرادِ عندَ الله تعالى، وأنَّ الوقفَ على قولِه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] واجبٌ،

الذِي سبق ذكره مِنْ أَنَّهُ لَا طريق لدرك المتشابه أصلاً إِلَّا التسليم إِلَىٰ آخره هو مَعنىٰ قوله تَعَالىٰ: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ آل [عمران: ٧] وهو مَأخوذ مِنَ التشابه وهو الاشتباه والالتباس، فإنه يشابه موجب النّص عَلَىٰ السّامع مِنْ حيث خالف موجب النّص موجب العقل؛ لِأَنَّ موجب العقل لَا يحتمل التبدّل وَكَذَا موجب النّص بعد رسول الله ﷺ، وَلِذَلِكَ اشتبه المراد اشتباهاً لَا يوقف عَلَيْهِ أصلاً.

وَقِيْلَ: سمّي متشابهاً لاشتباه الصّيغة وتعارض المعاني فيهَا.

قَالَ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله: وَهَذَا غير صحيح؛ فَإِنَّ الحروف المقطّعة في أوائل السّور مِنَ المتشابهات، وَليس فيهَا هَذَا المعنىٰ، ولكن المتشابه مَا يُشبه لفظه مَا يجوز أَنْ يوقف عَلَىٰ المراد فيهِ وهو بخلاف ذَلِكَ؛ لانقطاع احتمال معرفة المراد فيهِ، وَإِنَّهُ لَيْسَ له موجب سوىٰ اعتقاد الحقيّةِ فيهِ والتسليم كما قَالَ تَعَالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧][1]، فقوله: مَا يُشبه لفظهُ ما يجوز أَنْ يوقف عَلَىٰ المراد فيهِ وهو بخلاف ذَلِكَ نظيُره قوله تَعَالىٰ: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] فبالنظر إِلَىٰ اليد يُعلَم أَنَّ المراد مِنْهُ الجارحة، ثُمَّ هَذَا الموضعُ لَا يحتمل ذَلِكَ، فكان هو عَلَىٰ خلاف المراد الذِي يُعلَم مِنْ ظاهر الكلام؛ لِأَنَّ الله تَعَالىٰ مُنَزّهٌ عَن الجارحة فتشابَه موجَب السّمع وموجب العَقل.

ثُمَّ عند أصحابنا رحمهم الله لاحظّ للرّاسخين في العلم مِنَ المتشابه إِلَّا التسليم اعتقادًا لحقيّة فيهِ فَإِنَّهُم قَالُوا: نؤمن بتنزيله ولا نشتغل بتأويله ونفّوض أمره إِلَىٰ الله تَعَالىٰ وَنقولُ مَا أراد الله تَعَالىٰ مِنْهُ فهو حقّ.

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٦٩).

وأهلُ الإيمانِ على طبقتينِ في العلمِ، منهم مَن يُطالَبُ بالإمعانِ في السيرِ؛ لكونِه مبتلًى بضربٍ منَ الجهلِ، ومنهم مَن يُطالَبُ بالوقفِ؛

وَإِلَيْهِ أشار المُصَنِّف رحمه الله بقوله: «وَعندنَا» وَقيلَ[1]: معناه عندي، فَإِنَّ المُصَنِّف اختار مذهبَ السّلف، وَالظاهر مَا ذكرناه، وَعَلىٰ مَا ذهب إليه أصحابنا رحمهم الله يجب الوقف عَلَىٰ قوله تَعَالىٰ: «إِلَّا الله» وأنّ الواو في «والرّاسخون» للابتداء، وَإِلَيْهِ ذهب السّلف وأكثر أهل العلم، فبهِ قَالَ عليّ وابن عبّاس وعائشة رضي الله عَنْهُم وعُروة بن الزّبير وَالحسن وَالكسائي والمفَضّل ومحمد بن جرير وَأَبُو عبيدة والأصمعّي وأحمد بن يحيىٰ وَأَبُو عمرو بن العلاء ومحمد بن إسماعيل البخاري وَعبد الله بن المبارك، وَإِلَيْهِ ذهب مالك رحمهم الله، وَبِهِ قَالَ أَبُو عليّ الجُبَّائي مِنَ المعتزلة.

وَقَالَ الإِمَام فخر الدّين الرّازي رحمه الله في التفسير الكبير: وهو المختار عندنَا[2].

وَقَدْ سُئل محمد بن الحسن رحمه الله عَن المتشابهات فقال: نمُرّها كما جاءت ونؤمن بِهَا ولا نقول: كيف وكيف.

فعلَىٰ هَذَا قَدْ تمّ الكلام عَلَىٰ قوله: «إِلَّا الله»، والرّاسخون في العلم مبتدأ، خبره: «يقولون» فَلَا تعلّقَ له بِمَا قبله، أو هو عَطِف عَلَىٰ قوله تَعَالىٰ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ﴾ آل [عمران: ٧] عَلَىٰ تقدير أمَّا، أَيْ: وَأَمَّا الرّاسخون في العلم فيقولون آمَنّا به عَلَىٰ مَا قيل.

وَمِنْهُم مَنْ قَالَ: إِنَّمَا يتمّ الكلام عَلَىٰ قوله: «وَالرّاسخون في العلم» فيكون العلم بالمتشابه حاصلاً عند الله تَعَالىٰ وَعند الرّاسخين في العلم، وهو مذهب الخلَف، ورُوِيَ هَذَا القول أَيْضاً عَن ابن عبّاس رضي الله عنه وَبِهِ قَالَ مجاهد والربّيعُ ابن أنس ومحمد بن جَعفر والقاسم

---

(١) القائل هو الإمام السغناقي في الكافي شرح البزودي (١/ ٢٣٩).

(٢) تفسير الرازي (٧/ ١٤٥).

لكونه مكرَمًا بضربٍ منَ العلمِ فأنزلَ المتشابه تحقيقًا للابتلاء، وهذا أعظمُ الوجهينِ بلوًى، وأعمُّهما نفعًا وجدوى، وهذا يقابلُ المحكَمَ،

وأكثر المتكلمين رحمهم الله، وهو مذهب عامّة المعتزلة[1]، فعلىٰ هَذَا يصير مَعنىٰ الآية: وَما يَهتدي إِلَىٰ تأويله الحقّ الذِي يجب أَنْ يُحمل عَلَيْهِ إِلَّا الله وعبادُه الذين رَسخوا في العلم أي: ثبتوا فيهِ وتمكنّوا وعَضّوا فيهِ بضِرسٍ قاطع.

«ويقولون» عَلَىٰ هَذَا كلام مستأنف موضح لحال الرّاسخين بمعنى: هؤلاء العالمون بالتّأويل يقولون: آمنّا به أي: بالمتشابه، واستُدِلّ عَلَىٰ ذَلِكَ بأنّ الواو للعطف فيقتضي المشاركة في العلم، وأنّ الخطاب إِمَّا للتكليف وإمّا للتّعريف، وَأيّاً مَا كَانَ لَا بدّ للمخاطب مِنَ العلم به ليتمكّن مِنَ العمل والمعرفة بِذَلِكَ إِذ الخطاب بِمَا لَا يفهم بَعيدٌ لخروجه عَن الحكمة فإنه لَيْسَ مِنَ الحكمة أَنْ يُخاطِبَ المولىٰ عبده بشيء لَا يَفهمه، ثُمَّ الرّاسخ في العلم مَا أشرنا إليه.

وَقِيْلَ: هو الذِي حقّق العلم بضبط الفروع بالاجتهاد حَتَّىٰ رسخ في قلبه، وَقِيلَ: هو الذِي حقق العلم بالمعرفة والقول بالعَمل. وعَن النبيّ ﷺ: الرّاسخ مَنْ برَّت يمينه وصدق لسانه واستقام قلبه وعَفَّ بطنه وفرجه[2].

والدَّليل عَلَىٰ قول الأكثر وجوه: الأوّل هو أَنَّ إنزال المتشابه للابتلاء والامتحان، وَأهلُ الإيمان عَلَىٰ طبقتين أي: منزلتين في العلم منهم مَنْ يُطالبَ بالإمعان في السّير أي: يؤمر بالتباعد والمبالغة في ذَلِكَ، مِنْ أمعن الفرس إذا تباعد في عدْوه أَو بالإسراع فيهِ لطلب تأويل المتشابه لكونه مُبتلىٰ بنوع مِنَ الجهل وإزالتُه بالتعلم، وَإنما قَالَ: بضرب مِنَ الجهل، وَلَمْ يقل: بالجهل؛ لِأَنَّهُ لَا يصح تكليف مَنْ لَمْ يعلم شيئاً، وَمِنْهُم مَنْ يُطالب بالوقف عَن طلب ذَلِكَ لكونه مكرّماً بنوع مِنَ العلم، فأنزل الله تَعَالىٰ المتشابه تحقيقاً للابتلاء أي: في حقّه، وَهَذَا أي:

---

(١) ينظر تفسير الرازي (٧/ ١٤٥).

(٢) لم أقف عليه.

الوقف عَن طلب تأويل المتشابه أعظم الوجهين بلوَىٰ -أَيْ ابتلاءً- مِنَ الابتلاء في الطّلب بالمبالغة في السّير؛ لِأَنَّ الابتلاء في الوقف يَنشأ مِنَ العبودة والابتلاء بالإمعان في السّير ينشأ مِنَ العبادة، والعُبودة أقوىٰ منّ العبادة؛ لِأَنَّ العبودة هي الرّضا بما يفعل الرّب تَعَالىٰ، وَالعبادةُ فعل مَا يَرضىٰ به الرّب تَعَالىٰ مِنَ العبادات، والأولىٰ أشقّ فكانت أفضلَ مِنَ الثانية، وَلِأَنَّ العبادة قَدْ تسقط وَالعبودة لَا، ولأن العبودة هِيَ أَنْ لَا يرىٰ متصّرفاً في الحقيقة إِلَّا الله تَعَالىٰ فيُفوّض أمره إليه تَعَالىٰ في كل حال، ويسلّمه إليه في كلّ وقت أفقَرهُ أَو أغْناه، أبهجه أَو أشجاه، أسمنه أَو أضناه، ألبسه أَو أعراه، أماته أَو أحياهُ، ضرّه أَو نفعه، جوّعه أَو أشبعه، فَإِنَّ المتصرّف في الحقيقة هو الله تَعَالىٰ؛ إِذ هو خالقُ كل شيء، فيجب عَلَىٰ العبد التسليم إليه في كل حال، وهذه المرتبة أعلىٰ مِنْ مرتبة العبادة بدرجات، وَلِأَنَّ الدّنيا دار ابتلاء / ج:٤٣/ قَالَ تَعَالىٰ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] والابتلاءُ مِنَ الله تَعَالىٰ إظهار مَا علم مِنَ المكلّف، والبليّات أنواع بعضها فوق بعض وأهلُ الابتلاء كَذَلِكَ، قَالَ ﷺ: إنّ أشدّ الناس بلاء الأنبياء ثُمَّ الأولياء ثُمَّ الأمثلُ فالأمثلُ(١).

أي: الأفضل فالأفضلُ مِنْ مَثُل الرّجُل مثالةً إذا صار فاضلاً، وَقِيْلَ: إِنَّمَا يُبتَلىٰ الرَّجلُ بقدر دينه وَلَمَّا كَانَ المكرّم بالعلم وَالرسوخ فيهِ أفضل ممن كَانَ مُبتلىٰ بالجهل كَانَ ابتلاؤه أشدّ وَأعْظم كما نطق به الحديث ولأن في هَذَا الابتلاء ابتلاءً للقلب خاصّةً والقلب رئيس الأعضاء فكان عمله أَيْضاً رئيس الأعمال لِأَنَّ تفاضل الأعمال بحسب تفاضل العاملين ولأنه لَو ترك عمل القلب فيمَا يجب الاعتقاد فيهِ يكفر، ولو ترك العَمل فيمَا يجب العمل فيهِ بالجوارح لَا يكفر، فعُلم بهذا أَنَّ عمل القلب أعظم مِنْ عَمل الجوارح، ولأن في المتشابه نهياً للمكلّف عَن الطلب بطريق الابتلاء، والابتلاءُ بالنهيّ أشدّ مِنَ الابتلاء بالأمر، فكان ثّواب الانتهاء أكثر مِنْ ثواب الائتمار، فكان الانتهاء أولىٰ، وَإِلَيْهِ وقعت الإشارة بقوله ﷺ: لترك

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وبنحوه في المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣/ ٣٨٦) برقم (٥٤٦٣): «أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم العلماء، ثم الأمثل فالأمثل».

ذَرّةٍ مِمَّا نهىٰ الله تَعَالىٰ خير مِنْ عبادة الثقلين[1].

وَهَذَا لِأَنَّ العامل بالانتهاء مقيم للفرض أبداً لِأَنَّ الإنهاء فرض ممتدّ بخلاف الممتثل بأمر العبادات مِنَ الصّلاة والزكاة، فإنه فيمَا وراء الفرائض مقيم للتطوع، وثواب الفَرض أكثر من ثواب التطوّع فكان الانتهاء أولىٰ لِذَلِكَ، وَلِأَنَّ التوقف عَن الطلب ممّن له القدرة عَلَيْهِ أشدّ ابتلاءً؛ لِأَنَّهُ محتاج إِلَىٰ كبح عنان ذهنه والبليد لَا، وَلِأَنَّ العقل جُبل عَلَىٰ التأمل في غوامض الأشياء ليقف عَلَىٰ حقَائقها فكان منعه عَن ذَلِكَ أشدّ عَلَيْهِ مِنْ حمله عَلَىٰ تحصيل مَا يميل إليه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكون هَذَا الوجه أعظم الوجهين ابتلاءً، وَكَذَا أعمهمَا نفعاً وَجَدوَىٰ -أَيْ: عطيّة- مِنْ حيث الثواب؛ لِأَنَّ الابتلاء بالمتشابه لَمَّا كَانَ أشدّ بِهَذِهِ الوجوه مِنَ الابتلاء بغيره كَانَ الثواب الحاصل به أكثر وأعمّ.

وَقِيْلَ: أعمّها نفعاً أي: في الدّنيا بالأمن مِنَ الوقوع في الزيغ وجَدوىٰ أي: في الآخرة بكثرة الثواب.

وبلوىٰ وَجدوىٰ بلا تنوين كدعوَىٰ، ولأن حكم الابتلاء الصَبرُ / س:٢٣/ وَإِذَا كَانَ الابتلاء أعظم كَانَ الصبر فيهِ أقوىٰ فكان نفعُه أعمّ وَلِهَذا قَالَ تَعَالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠] قَالَ مولانا حميدُ الدين الضرير رحمه الله: سَمعت أستاذي شمس الأئمة الكردريّ رحمة الله عَلَيْهِ قَالَ: قَالَ رسول الله ﷺ: إنّ الله تَعَالىٰ خلَق في الجنّة منازلَ في الهواء غيرَ مُعلقّةٍ بشيء لَا يسكنها أحدٌ بصلاته ولا صيامِه، قَالُوا: ومن يَسكنها؟ قَالَ: أهل البَلاء، قَالُوا: وكيف يدخلونها قَالَ: كما يطير الطيرُ[2] [3].

وَقِيْلَ[4]: قوله رحمه الله: «وأهل الإيمان عَلَىٰ طَبقتين» إِلَىٰ آخره جواب إشكال يَرد عَلَىٰ

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) لم أقف عليه.

(٣) فوائد البزدوي: (١/ ٢٢٢)، الكافي شرح البزودي (١/ ٢٤٤).

(٤) القائل هو الإمام السغناقي في الكافي شرح البزودي (١/ ٢٤١).

إنزال المتشابه بأن يُقال: إنزال الكتاب إنَّما هو للتدبّر وَالتذكر في آياته لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩] ولن يكون ذَلِكَ إِلَّا بعد الوقوف عَلَىٰ مَعناه، ولو لَمْ يوقَف عَلَىٰ مَعنىٰ المتشابه أصلاً لَمْ يبق لإنزال المتشابه فائدة، فقال في جوابه: إنّ أهل الإيمان عَلَىٰ طَبقتين منهم مَنْ هو مَوصوف بنوع مِنَ الجهل فابتُلي بالإمعان في الطّلب أي: بالتباعد في طلب العلم والمبالغة فيهِ لكي ينكشف له مَا هو المستور عَلَيْهِ قبل مبالغته في طلب الكشف، وَمِنْهُم مَنْ هو موصوف بذكاءٍ وَفطنة ومكرَّمٌ بطبع دَرّاكٍ يدرك مَا سمعه فأنزل المتشابه تحقيقاً للابتلاء في حقّه، وَكَانَ ابتلاؤه في التوقف عَن الطّلبُ، وَقِيْلَ: هو جواب [عما قيل][1]: الخطاب المنزل إِمَّا للتعريف أَو للتكليف ولا بدّ لهما مِنْ علم المخاطب ليمكن العمل به أَو يَحصل له المعرفة فَإِذَا انسدّ باب العلم به أصلاً خلا عَن الحكمة.

الوجه الثاني قراءةُ أُبَيّ رضي الله عنه: وَيَقُوْلُ الرّاسخون[2].

الوجه الثالث هو أَنَّ مَا قبل هَذِهِ الآية يدلّ عَلَىٰ أَنَّ طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قَالَ تَعَالىٰ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] ولو كَانَ طلب تأويل المتشابه جائزاً لَمَا ذمّ الله تَعَالىٰ ذَلِكَ.

فَإِنْ قيلَ: لِمَ لَا يجوز أَنْ يكون المراد مِنْهُ طلب وقت قيام السّاعة كما في قوله تَعَالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ [الأعراف: ١٨٧] وأيضاً طلب مقادير الثواب وَالعقاب، وَطلب ظهور الفتح والنّصرة، كما قَالُوا: ﴿لَّوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ﴾ [الحجر: ٧]؟ قلنا: إِنَّهُ تَعَالىٰ لَمَّا قسم الكتاب إِلَىٰ محكم وَمتشابه ثُمَّ ذمّ طريقة مَنْ طلبَ المتشابه كَانَ تخصيص ذَلِكَ ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر وَأَنَّهُ لَا يجوز.

الوجه الرّابع هو أَنَّ الله تَعَالىٰ مدَح الراسخين في العلم بأنهم ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا به﴾ آل

(١) ما بين المعقوفتين في ج: عمال.

(٢) معاني القرآن للفراء (١/ ١٩١).

[عمران: ٧]، فالرّاسخون لَو كانوا عالمين بتأويل المتشابه عَلَىٰ سبيل التفصيل لَمَا كَانَ لهم في الإيمان به مدحٌ، لِأَنَّ كلّ مَنْ عرف شيئاً عَلَىٰ سَبيل التفصيل فإنه لَا بدّ وأن يؤمن به، وَإِنَّمَا الرّاسخون في العلم هم الّذين علموا بالدّلائل القطعيّة أَنَّ الله تَعَالَىٰ عالم بالمعلومات التي لَا نهاية لها وعلموا أَنَّ القرآن كلام الله تَعَالَىٰ وأنّ الله تَعَالَىٰ لَا يتكلمّ بالباطل والعبث فَإِذَا سمعوا آيةً ودلت الدّلائل القطعيّة عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يجوز أَنْ يكون ظاهرها مرادَ الله تَعَالَىٰ علموا أَنَّ مراده تَعَالَىٰ معنًى غير ذَلِكَ الظّاهر.

ثُمَّ فوّضوا تعيين ذَلِكَ المراد إِلَىٰ علمه وقطعوا بأنّ ذَلِكَ المعنىٰ أي: شيء كَانَ فهو الحقّ والصّواب.

الوجه الخامس أَنَّ قوله تَعَالَىٰ:﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] معنَاه أنّهم آمنوا بِمَا عرفوا عَلَىٰ التفصيل وبما لَمْ يَعرفوا تفصيلَه وتأويلَه، ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكلّ لَمْ يبق لهذا الكلام فائدة.

الوجه السادس مَا نُقِل عَن ابن عبّاسٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: تفسير القرآن عَلَىٰ أربعة أوجه، تفسير لَا يسعُ[1] أحدًا جهلهُ، وتفسيرٌ تَعرفه العربُ بألسنتها، وتفسيرٌ يعلمهُ العلماء، وتَفسيرٌ لَا يعلمه إِلَّا الله[2].

وسُئل مالك رحمه الله عَن قوله تَعَالَىٰ: ﴿الرَّحْمَٰنُ على الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فقال: الاستواء معلوم والكيفيّة مَجهولة وَالإيمان به واجب والسّؤال عنه بدعةٌ[3].

وَأَمَّا قولهم: إنَّ الواو للعطف فيقتضي المشاركة فنقول: سلّمنا أَنَّهَا لِلعَطف / ج:٤٤/ لَكِنَّ العَطف يتنوّع نوعين عطفاً عَلَىٰ التّشريك في الحكم وعطفاً عَلَىٰ استقلال المعطوف بحكمه غير مشارك المعطوف في حكمه، بَل إِنَّمَا يشاركه في الوجود، ثُمَّ الأدّلة المتقدمة مانعة

(١) في ج: يسمع.

(٢) ينظر تفسير الطبري (١/ ٧٥).

(٣) تفسير الماتريدي (١/ ١٣٧).

مِنْ حملها عَلَىٰ التشريك، فتُحمل عَلَىٰ النّوع الثاني أو عَلَىٰ الابتداء والاستئناف لصحة الحمل عَلَيْهِ، فَإِنَّ جار الله ذكر في الكشّاف في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا﴾ [الشورىٰ: ٣٥] فإنْ قلت: فما وجوه القراءات الثلاث في «ويَعلم»؟ قلت: أمّا الجزمُ فعَلَىٰ ظاهر العَطف، وَأَمَّا الرفع فعَلَىٰ الاستئناف، وَأَمَّا النّصِب فللعطف عَلَىٰ تعليل محذوف تقديره لِينتقمَ منهم ويعلم الذين يُجادلون[1]. وَقَدْ ذكر في المفصّل فصولاً[2] في واو الاستئناف.

وَأَمَّا قولهم: الخطاب بِمَا لَا يُفهم بعيد، فَنقول: إن عنيتُم بِمَا لَا يُفهم مِنْهُ شيء أصلاً فقد سلمنّا بعده، لكنّا لَا نسلّم أَنَّ مَا نحن فيهِ مِنْ هَذَا القبيل لِأَنَّهُ يفهم مِنْهُ أَنَّهُ لَا يعلم تأويله غير الله، وإن عنيتم به مَا لَا يُفهم مِنْ بعض الوجوه فَلَا نسلم بعده، كالخطاب بالمجمل فإنه لَا يُفهم مِنْهُ مراد المجمل قبل بيانه ولكنّه يُفهَم مِنْهُ شيء، وَقَدْ كثر وقوعه في الكتاب المجيد.

وَقِيلَ: فائدة إنزال المتشابه عَلَىٰ قول مَنْ لَا يشتغل بالتأويل معرفةُ قصور أفهام البشر عَن الوقوف عَلَىٰ مَا لَمْ يجعل لهم إليه سبيلاً؛ ليعرفوا أَنَّ الحكم لله تَعَالَىٰ يفعل مَا يشاء ويَحكم مَا يريد، وأنّ مُجرّد العقل لَا يُوجب شيئاً ولا يَدفعُه.

وفائدته عَلَىٰ قول مَنْ يؤوّله تأويلاً لَا يُناقض العقل والآياتِ المحكمة هِيَ أَنْ يُعلَم فضل العُلماء عَلَىٰ غيرهم؛ إذ جعل بعض الآيات جليّاً وبعضها خفيّاً ليُتوصّل بالجليّ إِلَىٰ معرفة الخفي مِنْ طَريق الاجتهاد وإتعاب القريحة في استخراج معانيه ليتبيّن المُجدّ مِنَ المُقصّر فيكون ثوابهم بقدر اجتهادهم، ومراتبهم عَلَىٰ قدر عُلومهم، ولولا ذَلِكَ لاستوت الأقدام وَلَمْ يتميّز الخاص مِنَ العام، ولذهب التفاوتُ بَيْنَ الناس، ولا يزال الناس بخير مَا تفاوتوا فَإِذَا استَووَا هلكوا.

ثُمَّ قيلَ: لَا خلاف في الحقيقة لِأَنَّ مَنْ قَالَ: إنَّ الراسخ يَعلم تأويله أراد به أَنَّهُ يَعلم ظاهراً لَا حقيقة ومن قَالَ: إنَّهُ لَا يعلمه قَالَ: لَا يعلمه حقيقة، وَإِنَّمَا ذَلِكَ إِلَىٰ القديم سبحانه

(١) تفسير الزمخشري (٤/ ٢٢٧).

(٢) في ج: فعولاً.

ومثالُه المقطعاتُ في أوائلِ السورِ، ومثالُه إثباتُ رؤيةِ الله تعالى بالأبصار حقًّا في الآخرةِ بنصِّ القرآنِ بقولِه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]؛

وتعالىٰ، وَقِيْلَ: كل متشابه يمكن رَدّه إِلَىٰ محكم فَإِنَّ الراسخ يعلم تأويله كقوله تَعَالىٰ: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧] فَإِنَّ هَذَا متشابه يمكن ردّه إِلَىٰ قوله تَعالىٰ: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] فإنه محكم لَا يحتمل التأويل فيكون مَعناه: جازاهم جزاء النسيان وهو الترك والإعراض، وكل متشابه لَا يُمكن ردّهُ إِلَىٰ محكم فالرّاسخ لَا يعلم تأويله، كقوله تَعَالىٰ: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [الأعراف: ١٨٧].

قوله: «وَهَذَا يقابل المحكم» أي: المتشابه يقابل المحكم ويُضادّه؛ لِأَنَّ المُحكم لَمَّا بلغ غايتَه في البيان وَالإظهار كَانَ ضدّه المتشابَه الذِي هو مأيوس الوقوف، فكلٌّ منهما غايةٌ فيمَا هو فيهِ.

قَالَ رحمه الله: **(ومثاله المقطّعاتُ في أوائل السُور)** إِلَىٰ قوله: **(فصاروا مُعطّلةً)**.

أقول: مثال المتشابه الحروف المقطّعاتُ في أوائل السُّور، وَإِنَّمَا سُمّيت مقطّعات لِأَنَّهُ يجب أَنْ تُقطّع في التكلم كلّ حَرف مِنْهَا عَن البَاقي بأن يُؤتىٰ كلٌّ مِنْهَا عَلَىٰ هَيأته كقوله: ألف لام ميم، بخلافِ قوله: ألم، فإنه يجب أَنْ يوصل بعضها ببعض ليفيد المعنىٰ وهذه الألفاظ أسماء حقيقة لكنها تسمّىٰ حروفاً باعتبار مَدلولاتها، ثمَّ قيل: هِيَ مِنَ المتشابهات التي لَمْ يُطلع الله تَعَالىٰ عليها الخلائق إِلَّا مَنْ شاء منهم.

وَقِيلَ: إِنَّهَا ليست مِنَ المتشابه، بَل هيَ مِنْ حسن التكلم بالرّمز فيحتمل التأويل فيُقبل كل تأويل احتمله ظاهر الكلام لغةً ولا يردّه العقل والشّرع، ولا يقبل تأويلات الباطنيّة التّي خرجت عَن الوجوه التي يحتملُها ظاهر اللّغة، وأكثرها مخالفة للعقل والآيات المحكمة؛ لِأَنَّها ترك للقرآن لَا تأويل. كذا في شرح التأويلات[1].

(١) لم أقف عليه.

لأنه موجودٌ بصفةِ الكمالِ، وأنْ يكونَ مرئيًّا لنفسِه ولغيرِه من صفاتِ الكمالِ، والمؤمنُ لإكرامِه بذلكَ أهلٌ، لكنّ إثباتَ الجهةِ ممتنعٌ، فصارَ بوصفِه متشابهًا فوجبَ تسليمُ المتشابهِ على اعتقادِ الحقّيةِ فيهِ،

و«مثله» أَيْ: ومثل هَذَا المثال أَو ومثل المتشابه إثبات جَواز رؤية الله تَعَالىٰ في الاعتقاد بالإبصار بالآخرة عِياناً أي: رؤيةً بالعَين، يُقال: عايَنتُ الشيءَ عياناً إذا رأيتَهُ بعينك، وقوله: عياناً هو في بعض النُسخ.

وَإِنَّمَا قيل بالاعتقاد لعدم إمكان ذَلِكَ في نفس الأمر لِأَنَّ ذَلِكَ يؤدي إِلَىٰ الحدوث، بَل هِيَ في نفس الأمر ثابتة.

وَقِيلَ: المراد مِنْ إثبات رؤية الله تَعَالىٰ إثبات كيفيتها؛ لِأَنَّ نفس الرّؤية ليست بمشابهه وقوله: «حقاً» أي: ثابتاً في الآخرة «بنص القرآن» وقوله: «بقوله عزّ وجلّ» بدل مِنْ قوله: «بنّص القرآن» بتكرير العاملِ وهو قوله عزّ وَعَلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣] ووَجه التمسك به أَنَّ أهل اللغة اتفقوا عَلَىٰ أَنَّ النظر إذا عُدِّي بكلمة إِلَىٰ يُراد به رؤية العين، وفيه أسئلة وأجوبة تُعَرف في علم الكلام[1].

وَبدليل عقليٍّ وهو أَنَّ الله تَعَالىٰ موجود بالصفة الكمال عَلَىٰ مَا عرف، وَهَذَا كمالٌ وأيُّ كمال، وكونه تَعَالىٰ مرئيّاً لنفسه وَلغيره مِنْ صفات الكمال؛ لِأَنَّ مَنْ لَا يراه النّاسُ في الشاهد إِنَّمَا هو لعَجزه أَو نقصانه، فكذا في الغائب، وَذَلِكَ لِأَنَّ استتارَه عَن أعينِ الناس دليلٌ عَلَىٰ حَقارته واتّصافِه بالعيوب أَو عَلَىٰ عجزه فيستتر لئلا يَستقبحوه أَو يقصدوه بقتل أَو غير ذَلِكَ وهو لَا يقدر عَلَىٰ مدافعتهم ومقاومتهم لعَجزه وقوتهم، واللهُ تَعَالىٰ موصوف بصفات الكمال غالب عَلَىٰ كلّ شيء إِذ له القدرة الشّاملة عَلَىٰ جميع المقدورات، وجلّ ربُّنا عَن النقصان إِذ له الكمالات الغائبة عَن الحصر، وجلّ تَعَالىٰ عَن العجز إِذ هو موصوف بالقدرة الأزليّة،

(١) ينظر غاية المرام في علم الكلام (ص: ١٧٤ -١٧٦)، المواقف - الإيجي (٣/ ١٦٥ -١٦٧).

وكذلكَ إثباتُ اليدِ والوجهِ حقٌّ عندَنا، معلومٌ بأصلِه، متشابهٌ بوصفِه، ولنْ يجوزَ إبطالُ الأصلِ بالعجزِ عن درْكِ الوصفِ، وإنّما ضلّتِ المعتزلةُ من هذا الوجهِ، فإنّهم ردّوا الأصولَ لجهلِهم بالصفاتِ فصاروا معطّلةً،

فيكون عزّ وَعَلا مرئيّاً لغيره، وَهَذَا نفي لقول طائفة مِنَ المعتزلة وهي مَنْ أنكر أَنَّ الله يرَىٰ ذاته وَيُرىٰ، وأكثرهم عَلَىٰ أَنَّهُ تَعَالىٰ يَرىٰ ذاته لكن لَا يُرىٰ، وَالمؤمن أهل للكرامات كالوِلاية والمحبّة وَالإيحاء إليه وَالكلام معه، وأهل للإنعام عَلَيْهِ بأنواع النعم، ورؤية الله تَعَالىٰ مِنْ أجل النِعَم فيكون هو أهلاً لتلك الكرامة والنعمة أَيْضاً، وَإِنَّمَا ذكر رحمه الله ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ رُبّ شيء يكون ممكناً في نفسه ثُمَّ لَا يقع لعدم أهله ومحلّه فثبت بِذَلِكَ كونه تَعَالىٰ مرئيّاً لَكِنَّ إثبات الجهة يمتنع لكونه تَعَالىٰ مُنزّهاً عَنْهَا؛ لِأَنَّهَا توجب كونه تَعَالىٰ مَحدوداً متناهياً وهو آيَةُ الحدُوث، وَإِذَا ثبت / ج:٤٥/ بالدّلائل أَنَّ الله تَعَالىٰ قديم لَا يكون محدوداً متناهياً [فَلَا يكون][1] في جهةٍ فبالنظر إِلَىٰ أصل الرؤية، وكونه ثابتاً بالنّص، قلنا: بوجوب أصل الرؤية، وَبالنّظر إِلَىٰ استدعاء الرؤية الجهة في الشّاهد كانت الرؤية ممتنعةً، فكان القول بجواز الرؤية متشابهاً مِنْ حيث الوصف أي: الكيفيّة وثابتاً مِنْ حيث الأصل.

ولن يجوز إبطال الأصل لتشابه الوصف؛ لِأَنَّ الوصف تبعٌ فَلَا يصحّ إبطالُ الأصل الثابت بالدّليل القطعيّ لبطلان التبع، كما أَنَّ في الشاهد لَا يجوز إبطال الأصل بسبب الجهل بالوصف كمن كَانَ عَلَىٰ شطّ نهر كبير لَا يتصوّر العبور مِنْ هَذَا النهر ورآه شَخصٌ فيمَا وراء النهر ثُمَّ رآه في هَذَا الجانب الذِي هو فيهِ فإنه لَا يشكّ في عبوره وإن جَهِل طَرِيقَ العبور؛ لِأَنَّهُ ثبت كونه في هَذَا الجَانب بالدّليل القطعيّ وهو رؤيتُه إيّاه في هَذَا الجانب، فكذلك ههنا لَمَّا ثبت أصل الرؤية بالدّليل القطعيّ لَمْ يجز إبطاله للجهل بطريق الثبوت، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوجب تَسليم المتشابه عَلَىٰ اعتقاد الحقيّة فيهِ مِنْ غير الاشتغال بأنّ كون المرئي في الشاهد

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

مِنَ القرائن / س:٢٤/ اللازمة أو مِنَ الأوصاف الاتفاقيّة كما هو طريق بعض أهل التحقيق في المتشابه.

وَقَالَ بَعض العلماء مِنَ المتأخرين رحمهم الله: كون المرئيّ ذا جهة في الشاهد لَيْسَ مِنَ القرائن اللازمة بَل إِنَّمَا كَانَ المرئيّ في الشاهد في جهة لِأَنَّهُ ذو جهةٍ فيُرَىٰ كَذَلِكَ، وَأَمَّا الله تَعَالىٰ فليس بذي جهة فيُرىٰ كَذَلِكَ؛ إذ الرؤية تحقّقُ الشيء بالبصر كما هو، والدّليل عَلَيْهِ أَنَّهُ تَعَالىٰ يرانا لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤] وَقَدْ اعترف بِذَلِكَ كثير مِنَ المعتزلة، ورؤية الله تَعَالىٰ إيّانا مِنْ غير مقابلة ولا جهة، فَعُلِمَ أَنَّهَا لَيست مِنَ القرائن اللازمة للرؤية لِأَنَّ مَا كَانَ مِنْهَا لَا يتبدل بَيْنَ الشاهد والغائب بَل هِيَ مِنَ الأوصاف الاتفاقية، واعتبر هَذَا بِالعلم فإنه يُعلَم كلّ شيء كما هو إن كَانَ في الجهة يُعلم في الجهة وإن لَمْ يكن في الجهة يُعلَم في غَير الجهة، فعُلِم أَنَّ كون المرئيّ في الجهة مِنَ الأوصاف الاتفاقية لَا مِنَ القرائن اللازمة للرؤية، كما أن كون الرائي في الشاهد مُحْدَثاً مِنَ الأوصاف الاتفاقية بالإجماع، فعُلم أَنَّهُ مرئي بأصله ووصفه وهو كونه متعرّياً عَن الجهة فلم يكن متشابهًا كذا قالوا، وفي ذلك منوع ومعارضات تعرف من موضعها.

وكذلك إثبات الوجه واليَد لله تَعَالىٰ حق عند أهل السُّنَّة مَعلوم بأصلهِ لِقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّه﴾ [البقرة: ١١٥] وقولِه: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] متشابه بوصفه، وهو الكيفيّة لِأَنَّ الله تَعَالىٰ منزّه عَن الجارحة، فَلَا نُبطل به الأصلَ المعلوم بسبب التشابه والعجز عَن درك الوصف.

فَإِنْ قيل: لَمَّا ثبت أصل الوجه وَاليد في حق الله تَعَالىٰ هَل يصح إطلاق مَعناهما عَلَىٰ الله تَعَالىٰ بغير العربيّة بأن يُقال:رُوْيِ خُدايْ، ودَسْتِ خُدايْ أم لَا[1]؟ قلنا: ذكر الإِمَام الأجل المُتقن مولانا جمال الدين المحبوبيّ رحمه الله في كتاب العتاق[2] في الفَرق بَيْنَ قوله: يا آزاد،

(١) رُوْيِ خُدايْ: وجه الله، دَسْتِ خُدايْ: يد الله.

(٢) من كتابه: تلقيح العقول في فروق المنقول، للمحبوبي: (ت:٦٣٠هـ)، وقد علمت من بعض المواقع أنه

وقوله يا حُرّ أَنَّ الفارسيّة إذا عُرّبت تكون أصلح وأوفق، أمّا العربيّة إذا فُرّست فسَدت، ألا ترىٰ أَنَّهُ يُقال: يدُ الله فوق أيديهم وَلا يقال: دَسْتِ خُدَايْ زِيْرِ هَمِهِ دَسْتها اَسْتْ، ولو قَالَ كفر به[1].

واعلم أَنَّ مَا ورد به النّص مِنَ الوجه ونحوه لَا يشتق مِنْهُ الاسم، فَلَا: يقال الله تَعَالىٰ متوجهٌ إِلَىٰ فلان بنظر الرّحمة أَو العناية ولا يُبدّل بلفظ آخر فَلَا يُبدّل لفظ العين بالباصرة وَلا لفظ القدم بالرِجّل.

ثُمَّ إنَّ المعتزلة لاشتباه الكيفيّة أنكرُوا الأصلَ ورَدّوه فصاروا معَطّلةً بإنكارهم صفات الله أي: صاروا غيرَ قائلين بالصّفة لله تَعَالىٰ، بَل قَالُوا بخلو الذّات الله عَن الصّفات؛ لِأَنَّهَا لَو ثبتت لكانت غير الذّات لَا محالة، وَالقول بإثباتها في الأزل ينافي التوحيد، ومن هَذَا سَمّوا أنفسهم أهل التوحيد.

العَطَلُ بفتحتين يُستعمل في الخلوّ مِنَ الحُلِيّ في الأصل، وإن كَانَ يُستعمل في الخلوّ مِنَ الشيء يُقال: عَطِل الرّجل مِنَ المال. كذا في الصّحاح[2]، واستُعير ههنا لعدم الصّفة.

ألا ترىٰ أَنَّ الصّفة تُسمّىٰ حليةً.

وَقَدْ نُقِل أَنَّ جَهم بن صَفوان كَانَ يدعو النّاس إِلَىٰ مذهبه الباطل وهو أَنَّ الله تَعَالىٰ عالم لَا عِلم له قادرٌ لَا قدرة له وَكَذَا في سائر الصّفات فجلس يوماً لهَذا الأمر وحوله أقوام كثيرة إذ جاء أعرابيٌّ فسمع مقالَته فألهمه الله تَعَالىٰ حقيقةَ مذهب أهل السُّنَّة والجماعة وأرشده إِلَىٰ بُطلان مذهب جهمٍ فأنشأ وَقَالَ:

ألا إنَّ جهمـــاً كافـــرٌ بـــان كفـــرُه ومن قَالَ يوماً قـــولَ جَهمٍ فقد كفرْ

حقق برسالة ماجستير في جامعة الأزهر.

(١) لأنّ معناها -تعالى الله عن ذلك-: يد الله تحت جميع الأيدي.

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٧٦٧).

لقد جُـنَّ جهـمٌ إذ يُسـمّي إلهَهُ ... سـميعاً بلا سـمعٍ بصيرًا بلا بصرْ

عليمًا بـلا علمٍ رضيًّـا بلا رضًى ... لَطيفًـا بلا لطـفٍ خبيـرًا بلا خبرْ

أيرُضيـك أَنْ لَـو قَالَ -يا جهـمُ- قائلٌ ... أبوك امرؤٌ حـرٌّ خطيرٌ بـلا خطرْ

مليـحٌ بـلا ملحٍ بهـيٌّ بـلا بَهَا ... طويلٌ بلا طـولٍ يُخالفـه القُصرْ

حليـمٌ بـلا حلـمٍ وَفِيٌّ بـلا وَفَا ... فبالعقل موصوفٌ وبالجهل مشـتهرْ

جـوادٌ بلا جـودٍ قويٌّ بـلا قُوىٰ ... كبيرٌ بـلا كبـرٍ صغيرٌ بـلا صغرْ

أمدحـاً تـراهُ أم هجـاءً وسـبّةً ... وهُـزءً، كفاك اللهُ يا أحمق البشَـرْ

فإنـك شـيطانٌ بُعثـتَ لأمّـةٍ ... تُصيّرهـمْ عمّـا قريبٍ الى سَـقرْ

فرجعَ ببركة أبياته كثير مِنْ مُتابعي جهم.

وَكَانَ عبد الله بن المبارك رحمة الله عَلَيْهِ يقول إنّ الله تَعَالىٰ بعث الأعرابيَّ مرحمةً لأولئك فيجب عَلَىٰ كلّ أحد أَنْ يعلّم معنىٰ هَذِهِ الأبيات لأولاده وعبيده وإمائه.

وَقَدْ ذكرَ أَبُو بكر[1] عصمة هَذِهِ الجملة في أصول الدين[2].



(١) بكر: ساقطة من ج.

(٢) لم أقف على شيء لا عن المؤلف ولا عن المؤلَّف. وينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٢٥٢ -٢٥٣)

وتفسيرُ القسم الثالثِ أنّ الحقيقةَ اسمٌ لكلِّ لفظٍ أُريدَ بهِ ما وُضعَ لهُ، مأخوذٌ من حقَّ الشيءُ يحقُّ حقًّا، فهو حقٌّ وحاقٌّ وحقيقٌ،

[الحقيقة والمجاز]

قَالَ رحمه الله : **(وتفسيرُ القسم الثالث أَنَّ الحقيقة اسم لكلّ لفظ أريد به مَا وضع له)** إِلَىٰ قوله: **(وَذَلِكَ مثل النّص والقياس)**.

أقول: القسم الثالث في طرق استعمال النظم المذكور وَجريانه في باب البيان؛ إذ استعمال اللفظ يكون في موضعه وغير موضعه ومع كثرة الاستعمال ووضوح البيان ومع استتار معناه، وهو ثالث باعتبار أصل التقسيم رابع باعتبار الأضداد المذكورة، وأقسامه أربعة الحقيقة والمجاز والصّريح والكناية، ودليل /ج:٤٦/ انحصاره فيهَا أَنَّ اللّفظ الذِي استعمل لإفادة المراد إِمَّا أَنْ يكون مستعملاً في مَا وضع له أَو في غير مَا وضع له، الأوّل الحقيقة والثاني المجاز، ثُمَّ كل منهما إِمَّا أَنْ يكون ظاهرَ المراد مَعَ كثرة الاستعمال أَو يكون مستترَ المراد، الأوّل الصّريح وَالثاني الكناية، أمّا الحقيقة فهي اسم لكلّ لفظ أريدَ به مَا وضِع له، فالحقيقة إِمَّا فعيلة بمعنىٰ مفعولة، مِنْ حَقّقتُ الشيءَ أحقّه إذا أثبتّه، فمعناها المثبتَة، والكلمة متىٰ استُعمِلت فيمَا كانت موضوعة له دالّة عَلَيْهِ بنفسها كانت مثبتةً في موضعها الأصليّ، وإِمَّا فعيلة بمعنىٰ فاعلة، مِنْ حقّ الشيء يحِقُّ إذا ثبتَ فهو حاقّ وحقيق أي: ثابت، ومنه ﴿الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١] في اسم القيامة لِأَنَّهَا الثابتة الكائنة لَا محالَة، فمعنىٰ الحقيقة عَلَىٰ هَذَا الثابتة، والكلمة المستعملة فيمَا هِيَ موضوعة له ثابتة في موضعها الأصليّ، وَأَمَّا التاء فهو للتأنيث في الوجهين لتقدير لفظ الحقيقة قبل التسمية صفة مؤنث غير مجراة عَلَىٰ الموصوف وهو الكلمة. كذا في المفتاح[1].

---

(١) مفتاح العلوم (ص: ٣٦٠).

والمجازُ اسمٌ لما أُريدَ بهِ غيرُ ما وُضعَ له، مَفعلٌ من جازَ يجوزُ بمعنى فاعِلٍ، أي: متعدٍّ عن أصلِه، ولا تُنالُ الحقيقةُ إلا بالسماعِ ولا تسقطُ عن المسمى أبدًا،

وَقِيْلَ التاء لنقل اللفظ مِنَ الوصفيّة إِلَىٰ الاسميّة، وقوله: «لكل لفظ» إشارة إِلَىٰ أَنَّ الحقيقة صفة اللفظ دون المعنىٰ، يُقال: لفظ الحقيقة وسميّت الحقيقة حقيقةً؛ لِأَنَّهُ حقّ لها أَنْ يُراد بِهَا مَا وُضع له وَهَذَا إِنَّمَا يتأتىٰ في اللفظ دون المعنىٰ، والإرادة ضدّ الكراهة وهي مَصدر أردت الشيءَ إذا طلبَتهُ نفسك ومَال إليه قلبك، والوضع عبارة عَن تعيين اللفظ بإزاء معنىٰ بنفسه. فقوله: «بنفسه» احتراز عَن المجاز إذا عيّنتَه بإزاء مَا أردته بقرينةٍ مثل رأيتُ أسداً يَرمي، فَإِنَّ ذَلِكَ التعيين لَا يسمّىٰ وضعاً، وَقد تقدّم في أوائل هَذَا الكتاب.

ثُمَّ الحقيقة لغويّة كالأسد فَإِنَّ لفظه موضوع لغة للحيوان المفترس، وعرفيّة كالدّابة فإنها وضعت لغة لكلّ مَا يَدبُّ عَلَىٰ الأرض، وَخُصِصّت في العُرف بالفرس وَالبغل وَالحمار، وشرعيّة كالصّلاة فإنها الدّعاء في اللّغة، وَفِي الشريعة هِيَ الأفعال المخصوصة.

ثُمَّ الحقيقة الشرعيّة تشمل أقسام النظم والمعنىٰ جميعاً مِنَ الخاص إِلَىٰ آخره ومن الظاهر إِلَىٰ آخره وغير ذَلِكَ، وَأَمَّا المجاز فهو اسم لِمَا أريد به غير مَا وضع له، مَفعل بمعنىٰ فاعلٍ أي: متعدّ عَن أصله إِلَىٰ غيره، مِنْ جاز المكان إذا تعدّاه، كالمولىٰ بمعنىٰ الوالي، ومنه قول الرّجل لغيره: حُبّك إيّاي مجاز، أي: هو باللّسان دون القلب الذِي هو موضع المحبّة ومعدنها. ثُمَّ الجواز حقيقة في الأجسام مجاز في غيرها وَكَذَا الثبوتُ حقيقة في الأجسام مجاز في غيرها، فلفظ الحقيقة مجاز في الحقيقة وَكَذَا لفظ المجاز مجاز في المجاز.

ثُمَّ قوله في تعريف المجاز: اسم لِمَا أريد به غير مَا وضع له إشارة إِلَىٰ أَنَّ المجاز مِنْ أوصاف اللفظ دون المعنىٰ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يدل عَلَىٰ الجواز والتعدّي، وَذَلِكَ إِنَّمَا يتأتىٰ في اللّفظ لَا غير؛ لِأَنَّ المعنىٰ ثابت مستقرّ في كلا المحلّين، ولأن الفاصل بَيْنَ الحقيقة والمجاز صحة نفي المجاز عَن محلّه كما يَأتِي تقريره، والمعنىٰ لَا يستقيم نفيُه، وَلا يُقال: إنَّ استعمال اسم

الدّابة في الفرس استعمال اللفظ فيمَا وضع له مَعَ أَنَّهُ مجاز لأنا نقول: إنَّ الخاصّ مغاير للعام، وَاللفظ الموضوع للعامّ غير موضوع للخاصّ بخصوصيّته، فكان استعمالاً في غير مَا وضع له لغةً فكان مجازاً لغويّاً.

ثُمَّ طريق معرفة الحقيقة السّماع عَن واضعي اللغة لِأَنَّ الأصل فيهَا الوضع ولا يعرف ذَلِكَ إِلَّا بالسّماع كالنّصوص في باب الشرع فإنها لَا تثبت حُججاً إِلَّا بالسّماع والنقل عمّن لَا يجوز عَلَيْهِ الكذب، والحقيقة لَا تسقط عَن المسمّىٰ أبداً أي: اللفظ [...][1] الحقيقيّ لَا يَسقط عمّا وضع له كالأسد لَا يسقط عَن الهيكل المخصوص أبداً، ولهذا لَا يصحّ نفي الحقيقة عَن محلّها، وَالمجاز يُنال بالتأمّل في طريقه؛ لِأَنَّهُ أمر معنويّ فَلَا بدّ له مِنَ الوقوف عَلَىٰ المعنىٰ وَذَلِكَ أَنْ يتأمل أَنَّ صحة المجاز بأيّ وجه تكون فَإِنَّ المجاز إِنَّمَا يصحُّ إذا كَانَ بَيْنَ الحقيقة وبينه تعلّق واتصال خاصّ يكون هو الباعث عَلَىٰ التجّوز وَاستعمال اللفظ في غير مَا وضع له.

وَذَلِكَ الاتصال عند أصحابنا رحمهم الله عَلَىٰ نوعين وهما الاتصال صورة والاتصال معنىٰ لَا ثالث لهما عَلَىٰ مَا سيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تَعَالىٰ، فإِذَا وُجد ذَلِكَ الاتصال كَانَ المجاز نظير الحقيقة في حق ذَلِكَ الاتصال، فأطلق اسم تِلْكَ الحقيقة عَلَىٰ هَذَا المجاز بواسطة ذَلِكَ الاتصال، وَقِيلَ: المجاز يُنال بالتأمّل في طريقه، وَذَلِكَ بأن يتأمّل أَنَّ المجاز بأي طريق يصّح وَذَلِكَ عند وجود ستة أشياء: المستعار والمستعير والاستعارة والمستعار له والمستعار عنه وما تقع به الاستعارة، فعند وجود هَذِهِ الأشياء ينال المجاز في طريقه فيعتبر أي: معتبر المجاز بسبب التأمل في طريقه ويحتَذي بمثاله أي: يجعل المجاز مقتديًا بمثاله وهو الحقيقة، يعني يُنظَر أَنَّ في الحقيقة مَا هو مخصوص به ومشهور فيهِ ثُمَّ وُجد المجاز نظيراً لتلك الحقيقة في حق ذَلِكَ الوصف المخصوص المشهور فاحتذىٰ المجاز بِذَلِكَ المثال وهو الحقيقة،

(١) ما بين المعقوفتين في ج: أي: اللفظ.
وهو تكرار.

والمجازُ يُنالُ بالتأمّلِ في طريقِه ليُعتبَرَ بهِ ويُحتذى بمثالِه، ومثالُ المجازِ من الحقيقةِ مثالُ القياسِ من النصِّ،

فأطلق اسم تِلْكَ الحقيقة عَلَىٰ هَذَا المجاز الذِي احتذىٰ بِهَا، يقال احتذىٰ مثالَه أي: اقتدىٰ به كذا في الصحاح[1].

وَلا يشترط في المجاز النقل عَن العرب في آحاد الصّور عَلَىٰ الأصحّ وإنما يكفي فيهَا الاتصال لِأَنَّهُ لَو كَانَ ذَلِكَ شرطاً لتوقف أهل العربيّة في إطلاق اللفظ المجازيّ عَلَىٰ النقل وَلَمْ يتوقفوا عَلَىٰ ذَلِكَ فدَلّ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بشرط، ولأن المجاز وضع توسعةً للكلام فلو شُرطَ فيهِ النقل وَالسّماع لَمَا اتسّع الكلام ولاختلّ المرام.

ومَا قَالَ المخالفُ مِنْ أَنَّهُ لَو جاز إطلاق الاسم عَلَىٰ الشيء للاتصال وَالعلاقة مِنْ غير سماع ونقل لكان هَذَا الإطلاق قياساً في اللغة أَو اختراعاً للغة أخرىٰ غير لغة العَرب وكلّ منهما باطل فكذا الأوّل، وبيان الملازمة أَنَّ إطلاق النخلة مثلاً عَلَىٰ المنارة إن كَانَ لِأَنَّهَا أطلِقت عَلَىٰ الإنسان للطول وهو موجود في المنارة كَانَ قياساً وَإِلَّا كَانَ اختراعاً مِنَ المطلق، فالجواب عنه أَنَّ العلاقة مصححة بالاستقراء كرفع الفاعل وَإِلَّا لزمَ مِمَّا ذكرتم كون رفع الفاعل قياساً أَو اختراعاً بأن يقال: إن كَانَ رفع زيد في قامَ زيد بالقياس عَلَىٰ رفع عمرو في قعد عمرو كَانَ قياساً وَإِلَّا اختراعاً / س:٢٥/ / ج:٤٧/ وَأنتم لَا تقولون به، ولا نسلّم أَنَّهُ لَو لَمْ يكن قياساً لكان اختراعاً؛ إذ ههنا قسم ثالث وهو تنصيص العرب عَلَىٰ جواز إطلاق اسم الحقيقة عَلَىٰ كل مَا بينه وبينها علاقة مخصوصَة، فَلَا يخرج الاسم بِذَلِكَ الإطلاق عَن لغتهم، كما في نحو رجل ورفع الفاعل.

ثُمَّ مثال المجاز مِنَ الحَقيقة مثال القياس مِنَ النّص؛ لِأَنَّ الحكم في المنصوص عَلَيْهِ يثبت بالنّص كما أَنَّ الموضوع له يثبت باللفظ ثُمَّ يتأمّل في معَاني المنصوص عَلَيْهِ لاستخراج المعنىٰ

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣١١).

المؤثر لتعدية الحكم إِلَىٰ غير المنصوص عَلَيْهِ، ولا يشترط في القياس السّماع مِنَ الشارع؛ لِأَن وضع القياس ليدرَك به حكم الحوادث مَعَ أَنَّهَا ممدودة غير معدودة، فلو شرط فيهِ السّماع لَمَا حصَل هَذَا الغرض وتعطّلت الحوادث التي بعد السّماع، إِذ لَا نهاية للحوادث لِأَنَّهَا كاسمها وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكتفى فيهِ بالتأمّل في معاني النصوص، كَذَلِكَ يتأمل في معاني الحقيقة وهي اللوازم المشهودة لها لَا كلّ معنىٰ كما في النّص لِمَا في اعتبار كلّ معنىٰ رفع الابتلاء، ألا ترىٰ أَنَّ العرب تُسمّي الشجاع أسداً للاشتراك في المعنىٰ الخاصّ اللازم المشهور له لَا في كل معنىٰ، فَإِذَا وُجد مثل ذَلِكَ المعنىٰ في محلّ آخر استعير هَذَا اللفظ له كما في القياس مَعَ النّص، إِلَّا أَنَّ التفاوت بَيْنَ الحقيقة والمجاز وبين النّص وَالقياس هو اعتبار المعَاني اللّغويّة في الحقيقة والمجاز واعتبار المعاني الشرعيّة في النّص وَالقياس.



وأمّا الصريحُ فما ظهرَ المرادُ بهِ ظهورًا بيّنًا زائدًا، ومنه سُمّيَ القصرُ صرحًا؛ لارتفاعِه عن سائرِ الأبنيةِ، والصريحُ الخالصُ من كلِّ شيءٍ، وذلكَ مثلُ قولِه: أنت حرٌّ، وأنتِ طالقٌ،

[الصريح والكناية]

قَالَ رحمه الله: (وَأَمَّا الصرّيح فما ظهر المراد به ظهوراً بيّناً) إِلَىٰ قوله: (في باب بيان الحكم).

أقول: الصريح مَا ظهر المراد به ظهوراً بيّناً بحيث يسبق مراده إِلَىٰ أفهام السّامعين، نحو: بعت واشتريت وأنت حُرّ وَأنتِ طالقٌ، فإنه إذا أضيف ذَلِكَ إِلَىٰ المحلّ عَلَىٰ أي وجه يكون مِنْ نداء أَو وَصف أَو خبر يكون موجباً للحكم، حَتَّىٰ إذا قَالَ: يا حرّ أَو يا طالق أَو أنتِ حرّة أَو طالق أَو قَدْ حرّرتك أَو طلقتكِ يكون إيقاعاً نوىٰ أَو لَمْ ينو؛ لِأَنَّ عينه قائمة مقام معناه في إيجاب الحكم لكونه صريحاً فيهِ، وهو مَأخوذ مِنْ قولهم: صرّح فلان بكذا أي: أظهر مَا في قلبه لغيره مِنْ محبوبٍ أَو مكروه بأبلغ مَا أمكنه مِنَ العبارة، وصرّح النهار أي: ذهبَ سَحابه وأضاءت شمسُه، وصَرح الشيءُ إذا ظهر، ومنه سُمّي القصر صرحاً لارتفاعه وظهوره ظهوراً لَا يخفىٰ عَلَىٰ النّاظر وإن بَعُد. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦].

والصريح هو الخالص مِنْ كلّ شيء، وَهَذَا اللفظ أي: لفظ الصريح موضوع للمعنىٰ الذِي ذكرناه آنفاً، ثُمَّ الصّريح أبلغ في الإظهار وَكشف المراد مِنَ النّص وإن كانا سَواءً في كونهما مَسوقين، ولهذا متىٰ أردتَ المبالغة في إظهار مراد النّص وصفتَه بالصّريح، وقلتَ: نصّ صريح أَو مصرّح أي: لَا شبهةَ فيهِ بوجه، وَالفَرق بَيْنَ الظاهر والصّريح مَعَ أَنَّ المراد بكلّ منهما ظاهر هو أَنَّ الصريح مَا انضَمَّ إليه كثرةُ الاستعمال، وَفِي الظاهر لَا تشترط تِلْكَ.

والكنايةُ خلافُ الصريحِ وهو ما استترَ المرادُ بهِ مثلُ هاءِ المغايبة وسائرِ ألفاظِ الضميرِ، أُخذتْ من قولهم: كنيتُ وكنوتُ، ومنه قولُ الشاعر:

وإني لأكنو عنْ قذورَ بغيرِها * وأُعربُ أحيانًا بها وأُصارحُ

وهذهِ جملةٌ يأتي تفسيرُها في بابِ بيانِ الحكمِ.

كذا في ميزان الأُصُول[1].

وذكر مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله أَنَّ الظاهر قَدْ يكون بطريق الإشارة والصريح لَا يكون قطّ بطريق الإشارة، وَفرق آخر أَنَّ الظاهر لَا يكون مراداً بسَوق الكلام، وَالصّريح هو المراد بسوق الكلام[2]، ثُمَّ الصريح قَدْ يكون حقيقةً نحو: بعتُ واشتريتُ، ومجازاً نحو: أنت طالق، وَكَقَوْلِهِ: لَا أضع قدمي في دار فلان، فإنه صَار مجازاً عَن الدّخول عُرفاً، وَإِلىٰ ذَلِكَ أشار شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[3]، وقول المُصَنِّف رحمه الله: وَهَذَا اللفظ موضوع في كلام العرب لهذا المعنىٰ يدل عَلَىٰ أَنَّ الصريح إِنَّمَا يكون حقيقةً لَا مجازاً والكناية خلاف الصّريح، وهو مَا يكون المراد به مستوراً حقيقة كَانَ أَو مجازاً، ولهذا احتيج فيهَا إِلَىٰ النيّة وهي مأخوذة مِنْ قولهم: كنيتُ الشيءَ وكنوته إذا سترته، ودلّ عَلَىٰ ذَلِكَ قول الشاعر:

وإنّـــي لأكنو عَـــن قَـــذور بغيرِها وَأعـــرِبُ أحياناً بِهَـــا وأصارحُ[4]

حيث ذكر أكنو في مقابله أصارح، ومنه سُميّ البيت كنًّا لِأَنَّهُ يُستَر به، والجعبةُ كنانةً لسترها السّهامَ، ومنه الكُنَىٰ وهو أَبُو فلان وأمّ فلان لِمَا في ذَلِكَ مِنْ إخفاء وجه التصريح

---

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٩٤).

(٢) فوائد البزدوي (١/ ٢٣٤)

(٣) أصول السرخسي (١/ ١٨٧).

(٤) من الطويل، ولم أقف على من نسبه.

إصلاح المنطق (ص: ١٠٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٤٧٧).

بأسمائهم الأعلام، ومنه نكىٰ في العدو ينكَىٰ إذا أوصل إليه مضادّ مِنْ حيث لَا يشعر بِهَا، ومنه نكايات الزّمان لوائجها الملمّة عَلَىٰ بَنيهِ مِنْ حيث لَا يشعرون، فمدار التركيب كيف مَا يتركب عَلَىٰ تأدية مَعنىٰ الخفاء، وقوله: «أخذت» أي: الكناية «مِنْ قولهم: كنيتُ وكنوتُ» عَلَىٰ مذهب الكوفيين فَإِنَّ المصدر مأخوذ مِنَ الفعل عندهم، ومذهب البصريين بخلاف ذَلِكَ والقذور اسم امرأة تتقذّر أي: تتنزه عَن الأقذار، وأعرب بحجّته أي: أفصح، يعني أنّي أذكر غيرها وَأريدها خوفاً عَن عشيرتها وإخفاء لمحبتي إيّاها، وربما غلبني سكر المحبّة فأفصح بِهَا مِنْ غير تقيّة مِنْ أحد وأذكرها صريحاً.

وَقَدْ زعم بعض أهل المعاني أَنَّ الكناية مِنْ باب المجاز؛ إذ المجاز مَا جاوز موضوعه الأصليّ، والكنايةُ كَذَلِكَ، فإنها تُستعمل ويراد مِنْهَا المكنىٰ فتكون مستعملة في غير مَا هِيَ موضوعة له.

والصحيح عند أكثرهم أَنَّهَا مِنْ باب الحقيقة لِأَنَّ المجاز لَا بدّ له مِنْ قرينة مانعة عَن إرادة مَعنىٰ الحقيقة، والكناية عارية عَن هَذَا القيد فَلَا يكون مجازاً ولأنك تعتبر في ألفاظ الكناية مَعانيها الأصليّة مِنْ غير تأويل، وتُفيد بمعانيها معنىٰ ثانياً هو المقصود مِنَ المعنىٰ الأوّل.

ألا ترىٰ إِلَىٰ قول العرب: فلان طويل النِجاد فإنهم يُريدون به طويلَ القامة، إذ نِجاد كل شخص وهو حمائل سيفه عَلَىٰ قدر قامته، وفلان كثير الرّماد أي: أَنَّهُ مِضيّاف؛ لِأَنَّ مَنْ كَانَ سخيّاً كثر جَمرُه فيكثر إحراق الحطب تحت القِدر فتكثر الطبائخ فتكثر الأكلَةُ فتكثر الضِيفان فيصير مضيافاً، فعرفت بِذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ في الكناية إخراجُ اللفظ عَن موضوعه.

ألا ترىٰ أَنَّ طول النِجاد مراد مَعَ طول القامة وكثرة الرّماد معتبرة مَعَ مَا يلزمها مِنَ الجود وإن كانت كثرة الرّماد غير مرادة لذاتها ولكن لإثبات الجود، وَالحقيقةُ لَا تراد قطّ في صورة المجاز، ويؤيّد هَذَا مَا ذكره الإِمَام بدر الدين الكرديّ رحمه الله: الفرق بَيْنَ المجاز والكناية أَنَّ الكناية تجتمع مَعَ الحقيقة؛ لِأَنَّ الحقيقة مرادة في موضع / ج:٤٨/ الكناية؛ لِأَنَّ الكناية مَا انتقلت مِنْ موضعها الأصليّ، بَل يثبت اللوازم بواسطة ثبوته، والحقيقة ليست بمرادة

في موضع المجاز ضرورة انتقالها مِنْ موضعها الأصليّ إِلَىٰ موضع المجاز، لَكِنَّ الكناية فيهَا استتار المراد، وَهَذَا الاستتار يجوز أَنْ يكون في موضع الحقيقة كما إذا قَالَ لامرأته: أنت حرام ونوىٰ به الطلاقَ يثبت به الطلاق[1] البائن، أو في موضع المجاز كما في قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] فإنه كناية عَن الحدث في محل المجاز بطريق إطلاق اسم المحلّ عَلَىٰ الحَال.

وَقِيلَ: الفرق بَيْنَ المجاز والكناية أَنَّهُ لَا جواز للمجاز بدون الاتصال بينه وَبين الحقيقة، وَالعرب تُكني الحبشيَّ بأبي البيضاء والضريرَ بأبي العيناء، وليس بينهما اتصال بَل مضادّة، ولكنّهم يكنون بالشيء عَلَىٰ وجه السخريّة أَو عَلَىٰ وجه التفاؤل، ثُمَّ المجاز جاز أَنْ يكون بيّناً جليّاً كقوله: عَليٌّ أسد الله، فإنه لَا يثبت مِنْهُ الهيكل المخصوص البتة، وَكَقَوْلِهِ: لَا أضعُ قدمي في دار فلان، وجاز أَنْ يكون خفيًّا كما في: لَا آكل مِنْ هَذِهِ الحنطة، وغير ذَلِكَ مِنْ صور الخلاف باعتبار المجاز، وَالفرق بَيْنَ الخفيّ والكناية أَنَّ الخفيّ مَا لا خفاء في ذاته لَكِنِ اشتبه مراده بعارض غير الصّيغة كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] فإنه ظاهر في ذاته لَكِنَّ فرداً مِنْ أفراد السّراق اختّص باسم آخر فخفي المراد بهذا النّص فَإِذَا طُلِب مَعناه زال الخفاء ووجب القطع حكماً للنّص، وَأَمَّا الكناية فقد لَا تكون مفهومةَ المعنىٰ بنفسها مثل: هاء المغايبة ونحوها مِنَ الضّمائر فإنّها لَا تتميّز بنفسها، بَل بالنيّة أَو بدلالة الحال، والكناية مِنَ الصّريح كالمشترك مِنَ المفسّر.



(١) الطلاق: ساقط من س.

وتفسيرُ القسمِ الرابعِ أنّ الاستدلالَ بعبارةِ النصِّ هوَ العملُ بظاهرِ ما سيقَ الكلامُ له، والاستدلالُ بإشارتِه هو العملُ بما ثبتَ بنظمِه لغةً لكنّه غيرُ مقصودٍ ولا سيقَ له النصُّ،وليسَ بظاهرٍ من كلِّ وجهٍ، فسمّيناه إشارةً،

[معرفة طرق الوقوف على أحكام النظم]

[الاستدلال بعبارة النص وبإشارته]

قَالَ رحمه الله: (**وتفسير القسم الخامس أَنَّ الاستدلال بعبارة النّص هو العمل بظاهر مَا سيق الكلام له**) إِلَىٰ قوله: (**هو الثابت بالنظم بعينه**).

أقول: هَذَا القسم فِي معرفة طرُق الوقوف عَلَىٰ أحكام النظم وهو راجع إِلَىٰ حظّ المستدلّ مِنْ حيث كيفيّةُ الوقوف عَلَىٰ المراد والمعاني، وهو خامس باعتبار الأضداد، رابعٌ باعتبار أصل التقسيم، وأقسامه أربعة: الاستدلال بعبارة النّص وَبإشارته وبدلالته وباقتضائه، وما سوىٰ ذَلِكَ فهو استدلال فاسد.

وبيان الانحصار فيهَا أَنَّ المستدلّ إِمَّا أَنْ يَستدل بمنطوق اللفظ أَو بمفهومه اللغويّ أَو لَا بمنطوقه، أَو لَا بمفهومه، الثّاني دلالة النّص، وَالأوّل إِمَّا أَنْ يَستدلّ بمسوقه أو لا، الأوّل عبارة النّص، وَالثاني إشارة النّص، وإن لَمْ يَستدلّ بمنطوقه ولا بمفهومه فإمّا أَنْ يفتقر إليه النّص في تصحيحه أو لا، الأوّل اقتضاءُ النّص، وَالثاني الاستدلال الفاسد الذِي سيأتي ذكره، أمّا الاستدلال بعبارة النّص فهو العمل بظاهر مَا سيق الكلام له وأريد به قَصداً، كالاستدلال عَلَىٰ وجوب الصّلاة بعبارة قوله تَعَالىٰ: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] وَقَالَ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله: الثابت بعبارة النّص مَا كَانَ السياقُ لأجله ويُعلم قبل

التأمّل أنَّ ظاهر النّص متناول له[1] [2].

ثُمَّ العبارة لغة تفسير الرؤيا، يقال: عبرت الرؤيا عبارة أي: فسّرتها[3]، فسمّيت الألفاظ الدالة عَلَىٰ المعاني عبارات؛ لِأَنَّهَا تفسّر مَا هو مستور في الضمير كما أنَّ المعبّر يفسّر مَا هو مستور له، وَأَمَّا الاستدلال بإشارة النّص فهو العمل بِمَا ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق الكلام له، وَإِنَّمَا وقع بَيْنَ أثناء المقصود وليس هو بظاهر مِنْ كلّ وجه، بَل مِنْ وجهٍ دون وجه؛ إذ مِنْ حيث إنَّهُ لَمْ يسق الكلام له لَيْسَ بظاهر، وَمن حيث إنَّ المراد به معلوم ظاهر ويثبت الحكم بالنظم فسمّي إشارة، فقوله: «لكنه غير مقصود» تعرّض لجانب المعنىٰ، وقوله: «ولا سيق الكلام له» تعرّض لجانب اللّفظ، والضمير في «لكنه» راجع إِلَىٰ «مَا»، وقوله: «وليس بظاهر مِنْ كلّ وَجه» لَيْسَ مِنْ تمام التعريف بَل هو ابتداء كلام يشير به إِلَىٰ تعليل تسمية هَذَا القسم إشارةً.

ثُمَّ الإشارة لغة هِيَ الإيماء، فكأنّ السّامع غفل[4] عَن المعنىٰ المضمون في النص لإقباله إِلَىٰ مَا دلّ عَلَيْهِ ظاهر الكلام فالنّص يشير إليه، ونظير ذَلِكَ مِنَ المَحسوس مِنْ نظر إِلَىٰ شخص هو مقبل عَلَيْهِ ويدرك مَعَ ذَلِكَ غيرَه بإشارة لحظات بَصره وَأطراف عَينيه يمنةً ويَسرةً مِنْ غير قصد، فما يقابله فهو المقصود بالنظر، ومَا يقع عَلَيْهِ أطراف بصره فهو مرئيّ بطريق الإشارة تبعاً لَا قصداً، ومن رمىٰ إِلَىٰ صَيد فأصاب صيدين بزيادة حذقه في ذَلِكَ العمل فإصابةُ الذِي قصَد منهما موافق للعادة، وإصابة الآخر فضلٌ عليها حصلَت بزيادة حذقه، وَقَدْ عُلم أَنَّهُ مباشر فعل الاصطياد فيهما، فكذلك ههنا، الحكمُ الثابت بالعبارة والإشارة ثابت بالنّص، وَإن كَانَ أحدهما مقصوداً والآخر لَا، وَقَالَ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله: الثابت بإشارة النّص مَا لَمْ يكن السّياق لأجله ولكنّه يُعلَم بالتأمّل في معنىٰ اللفظ مِنْ غير

(١) له: ساقطة من ج.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٣٦).

(٣) ينظر القاموس المحيط (ص: ٤٣٤).

(٤) في ج: عقل.

كرجلٍ ينظرُ ببصرِه إلى شيءٍ ويدركُ معَ ذلكَ غيرَه بإشارةِ لحظاتِه، ونظيرُه قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: ٨] إنما سيقَ النصُّ لاستحقاقِ سهمٍ من الغنيمةِ على سبيلِ الترجمةِ لِما سبق،

زيادة فيهِ ولا نقصان، وَبِهِ يتم البلاغة وَيَظهر الإعجازُ[١]، وَنظائرُ الاستدلال بعبارة النّص كثيرة مِنْهَا قوله تَعَالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨] / س: ٢٥/ فإنه سيق نظم هَذِهِ الآية لإيجاب سهمٍ مِنَ الغنيمة عَلَىٰ سبيل الترجمة -بفتح التاء والجيم، أَيْ: البَيان والتفسير- لِمَا سبق مِنْ مصَارف الخُمس مِنَ الغنيمة في قوله تَعَالىٰ: ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الحشر: ٦] إِلَىٰ أَنْ قَالَ تَعَالىٰ: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨] وإنّ قوله: «للفقراء» بدل مِنْ قوله: «ولذي القربىٰ» والمعطوف عَلَيْهِ، عَلَىٰ مَا ذكر في الكشّاف، لَا مِنْ قوله: «لله وَللرّسول» والمعطوف عليهما؛ لِأَنَّ الله عزّ وجلّ أخرج رسولَه ﷺ مِنَ الفقراء في قوله: ﴿وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الحشر: ٨]، يعني: لَمَّا كانوا ناصرين للرّسول لَا يجوز إبدال النّاصر مِنَ المنصور إِذ كانا مَقصودين بالذكر حينئذ والبدل والمبدل غير مَقصودين وَأَنَّهُ يترفّع برسول الله عَن التسمية بالفَقر[٢].

وفي هَذَا البَدل زيادةُ تشريفٍ لهم للتخصيص بعد التعميم، ثُمَّ اسم الفقراء إشارة إِلَىٰ زوال أملاكهم عما خلّفوا في دار الحرب وهي مكّة بسَبب استيلاء الكفّار عليها؛ لِأَنَّ الله تَعَالىٰ سمّاهم فقراءَ مَعَ إضافته تَعَالىٰ الدّيارَ والأموال إليهم، وَالفقير حقيقة مَنْ لَا يملك المالَ، لَا مَنْ بَعُدت يدُه عَن المال، إِذ الفقر ضدّ الغِنىٰ، والغنيُّ مَنْ يملك المال حقيقةً /ج: ٤٩/ لَا مَنْ قَرُبَ يدُه مِنَ المال[٣]، فَإِنَّ المودَع لاَ يعَدّ غنيّاً لاَ شرَعاً ولا عقلًا مَعَ قرب

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٦).

(٢) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٥٠٣- ٥٠٤).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٢٣٦).

واسمُ الفقراءِ إشارةٌ إلى زوالِ ملكِهم عمَّا خلفوا في دارِ الحربِ، وقوله: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] سيقَ لإثباتِ النفقة،

يده مِنَ المال، وَكَذَا المكاتب لَا يعدّ غنياً حقيقة وإن كَانَ في يده مِنَ الأموال، وابن السبيل لَا يعَدّ فقيراً مَعَ بُعد يَده عَن المال، وكونه مِنْ جملة المصارف مبنيّ عَلَىٰ الحاجة الناجزة دون صفة الفقر، بدليل وجوب الزكاة عَلَيْهِ في المال الذِي خلّاه في وطنه، فثبت بهذا المجموع أَنَّ المؤثر في الفقر وَالغِنىٰ الملك وعدمُ الملك، لَا قرب اليد وبُعدُها.

وَهَذَا حكم ثابت بصيغة الكلام مِنْ غير زيادة وَلا نقصان، ولكن لَمَّا كَانَ لَا يتبيّن ذَلِكَ إِلَّا بالتّأمّل اختلف العلماء رحمهم الله فيهِ لاختلافهم في التأمّل، وَلِهَذا قيل: الإشارةُ مِنَ العبارة بمنزلة الكناية مِنَ الصّريح، أَو بمنزلة المشكل مِنَ الواضح، وبهذا يُعرف الفرق بَيْنَ الظاهر والإشارة فإنّهما وإن استويا في أَنَّ الكلام لَمْ يُسَق لهما إِلَّا أنهمّا افترقا مِنْ حيث إنَّ الإشارة تقع خفيّةً فتَحتاج إِلَىٰ نوع تأمل، بخلاف الظاهر، فإنه يُعرف في أوّل مَا قرع السمع مِنْ غير تأمّل، وإنّ الظاهر مِنْ أقسام النظم، والإشارة مِنْ أقسام المعنىٰ، وَبِهِ يعرف الفرق بَيْنَ الإشارة والنّص أَيْضاً، فَإِنَّ النّص هو المراد بالإيجاب، بخلاف الإشارة، والعبارةُ قَدْ تخلو عَن الإشارة، والنّص لَا يخلو عَن الظاهر، فَإِنَّ النّص فيهِ مَا في الظاهر وازدادَ عَلَيْهِ بزيادة بيانٍ وهي السَوقُ، وَمِنْهَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ له رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فَإِنَّ سياقه لإثبات النفقة، وبقوله: «وَعَلىٰ المولود له» أشار إِلَىٰ أَنَّ النسب إِلَىٰ الآباء حَتَّىٰ لَو كَانَ الأب قرشيّاً وَالأم أعجميّة يُعدّ الولد قرشيّاً في بَاب الكفاءة والإمامة الكبرىٰ، وَفِي العكس بالعكس وَذَلِكَ لِأَنَّهُ ذكرَ بحرف اللام الذِي هو للاختصاص كما يقال: المال لزيد، وَالجلُّ للفرس، أي: مختّص به فيقتضي اختصاص كل النسّب بالمولود له وهو الأب، وَإِلَّا لَا يكون مختصّاً به لِأَنَّهُ حينئذ يكون بعض المولود له وَإِنَّهُ لَا اختصاص فيهِ.

وقوله تَعَالَىٰ: «وَعَلىٰ المولود له» أي: عَلَىٰ الذِي وُلد له وهو الأب، وَلَهُ في محل الرّفع عَلَىٰ

وأشارَ بقولِه تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ إلى أنّ النسبَ إلى الآباءِ، وإلى قولِه عليه السلام: أنتَ ومالُكَ لأبيكَ) وقولُه: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] سيقَ لإثباتِ منّةِ الوالدةِ على الولدِ،

الفاعلية نحو «عَليهم» في ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧]، و«رزقهنّ وكسوتهنّ» أي: طعَام الوالدات وَلباسهنّ بالمعروف أي: مِنْ غير إسراف ولا تقتير نظراً للجانبين، وَكَذَا أشار بقوله تَعَالىٰ «وَعَلىٰ المولود له» إِلَىٰ قوله ﷺ: أنت ومَالك لأبيك[1].

لِأَنَّ الإضافة باللام دليل الملك في محلّ يقبله كما يقال: الغلام لزيد، فيقتضي ملكَ الذّات لكن لَا يتحقق الملك في ذاته لكونه ابنَه فيصرَف إِلَىٰ النسب، وَكذلك لَا يتحقق ملك الرقبة في ماله لِأَنَّهُ ملك الرقبة في جَميعه ثابت للابن فصُرف إِلَىٰ جواز تملك أبيه عند الحاجة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقوله تَعَالىٰ: «وَعَلىٰ المولود له» دليل عَلَىٰ أَنَّ للأب تأويلاً في نفس الولد وماله، وَلِهَذا قلنا: إنَّ الولد لَا يَستوجب العقوبةَ عَلىٰ[2] والده بإتلاف نفسه ولا يُحَدّ بوطء جاريته وإن عَلِم الوالدُ حُرمَتها عَلَيهِ، وَسبب ذكر الحَديث مَا ذكر في الكشّاف: أَنَّ رجلاً شكا إِلَىٰ رسول الله ﷺ أباه وَإِنَّهُ يأخذ ماله فدعا به فَإِذَا هو شيخ يتوكأ عَلَىٰ عصَاه فسألهُ فقال: إِنَّهُ كَانَ ضعيفاً وأنا قويّ وَفقيراً وأنا غني فكنت لَا أمنعه شيئاً مِنْ مالي، واليوم أنا ضعيف وهو قويّ وأنا فقير وهو غنيّ وَيبخل عليّ ماله فبكىٰ عَلَيْهِ السّلام وَقَالَ: مَا مِنْ حجر ولا مدر يسمع هَذَا إِلَّا بكىٰ، ثُمَّ قَالَ للولد: أنت ومالك لأبيك[3].

وَمِنْهَا قوله تَعَالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] فَإِنَّ الثابت بعبارة النّص ظهور المنّة للوالدة عَلَىٰ الولد دلّ عَلَىٰ ذَلِكَ سياقه وسباقه كما ذكرناه قبل ذَلِكَ في بيان

---

(١) سنن ابن ماجه (٢/ ٧٦٩)، برقم (٢٢٩١).

(٢) في ج: وعلى.

(٣) تفسير الزمخشري (٢/ ٦٥٩).

وفيه إشارةٌ إلى أنّ أقلَّ مدةِ الحملِ ستةُ أشهرٍ إذا رفعت مدةُ الرضاع، وهذا القسمُ هو الثابتُ بعينِه،

معارضة الظاهر مَعَ النّص وَالثابتُ بإشارته وهو أَنَّ أدنىٰ مدّة الحمل ستّة أشهر؛ لِأَنَّهُ ثبت بنصٍّ آخر أَنَّ مدّة الرّضاع حولان وهو قوله تَعَالىٰ: ﴿وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤] فيبقىٰ للحمل ستة أشهر إذا رُفعت مدّة الرضاع وهي أدنىٰ مدّة يتصوّر فيهَا وضع الولد، فكان هَذَا في الحقيقة مِنْ قبيل بيان الضرورة كما في قوله تَعَالىٰ: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] فإنه لَمَّا رفع الثلث للأمّ كَانَ الباقي وهو الثلثان للأب؛ لِأَنَّهُ لَا وارثَ غيرهما، فكذا هنا لَمَّا رفعت مدّة الرضاع مِنْ ثلاثين شهراً بقي للحمل ستّة أشهر.

وَقَدْ خفي ذَلِكَ عَلَىٰ أكثر الصحابة رضي الله عَنْهُم واختّص بفهمه ابن عباس رضي الله عنهما فَلَمَّا ذكر ذَلِكَ لهم قبلوا ذَلِكَ مِنْهُ فاستحسنوا قوله، وَقِيْل: إنَّ رجلاً جاء بامرأة إِلَىٰ عثمان رضي الله عنه وَقَالَ: تَزوّجتُها فولدت لستّة أشهر مِنْ وقت النكاح فأراد عثمان رضي الله عنه أَنْ يرجمها فقال ابن عبّاس رضي الله عنه: لَو خاصمتكم بكتاب الله لخصمتكم أي: لغَلبتكم في الخصومة، فقال عثمان: كيف؟ فقال ابن عبّاس: قَالَ الله تَعَالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] إذا ارتفعت مِنْهَا مدّة الرّضاع وهو حولان بقي ستة أشهر، وَقَدْ قَالَ الله تَعَالىٰ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فحمدَ الله عثمان عَلَىٰ ذَلِكَ وَأثنىٰ عَلَىٰ ابن عبّاس[1].

وروي هَذِهِ الحكاية عَن عمر وعليّ رضي الله عنهما[2].

وَالمراد مِنْ قوله تَعَالىٰ: ﴿وَفِصَالُهُ﴾ [لقمان: ١٤] مدّة الرّضاع لَا الفطام، ولكن عبّر عَن

---

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٤٢١ - ٤٢٢)، مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٧/ ٣٥١)، برقم (١٣٤٤٦)، أصول السرخسي (١/ ١٣٥).

(٢) في موطأ مالك (٥/ ١٢٠٤) أنها حصلت بين سيدنا علي وسيدنا عثمان.

الرّضاع به لِأَنَّ الرّضاع يليه الفصال ويلابسه لِأَنَّهُ ينتهي به والمقصود هو الدّلالة عَلَىٰ الرّضاع التّام المنتهي بالفصال، ثُمَّ الإشارة إِنَّمَا تثبت بِهَذِهِ الآية إذا كَانَ المراد مِنَ الحمل هو الحمل في البطن كما ذهب إليه الجمهور، أمّا إذا كَانَ المراد مِنْهُ هو الحمل بالأيدي إِذ الطفل يُحمل باليد في هَذِهِ المدّة غالباً فَلَا تثبت بِهَا الإشارة وتكون الآية حجة لأبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ لِأَنَّ المدّة المذكورة للحمل وَالفصال جميعاً[1]، وَقَدْ قام المنقّص لأحدهما فبقي الباقي عَلَىٰ ظاهره فتكون مدّة الرّضاع ثلاثين شهراً.

فَإِنْ قيل: العادة المستمرّة في مدّة الحمل تسعة أشهر فكان المناسب في مقام المنّة ذكر الأكثر المعتاد لَا ذكر الأقل النادر كما في جانب الفصال قُلنا: قَدْ قيل: نزلت الآية في أبي بكر رضي الله عنه حملَته أمّه بمشقة ثُمَّ وضعته أمه عَلَىٰ تمام ستّة أشهر، وَقِيْلَ: نزلت في الحسن والحسين رضي الله عنهما وضعته أمّه عَلَىٰ مَا ذكر مِنَ المدّة. كذا في شرح التأويلات[2].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَستقيم ذكر مَا وراءها لئلا يؤدي إِلَىٰ الكذب، وَلِأَنَّ / ج:٥٠/ هَذِهِ المدّة أقل مدّة الحمل إِذ الصبي لَا يعيش إذا وُلد لأقل مِنْ ستة أشهر فتكون مشقّة الحمل في هَذِهِ المدّة موجودة لَا محالة في حق كل مخاطب فيكون اعتبار مَا هو المتيقن به أدخل في باب المنّة، بخلاف الفصال لِأَنَّهُ لَا حدّ لجانب القلّة فاعتبر فيهِ الأكثر؛ لِأَنَّهُ هو الغالب فيهِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَا بدّ في الإشارة مِنْ لفظ يدل عَلَىٰ المشار إليه، وَليس ذَلِكَ في مَا ذكرت، قلنا: قوله «ثلاثون» تشمل أفراده فتكون الستة بعض مَدلوله فكانت ثابتة بالنظم، وذُكر أَنَّ سقوط النجاسة عَن سُؤر الهِرّة ثابت بدلالة الكتاب الذِي أوجب سقوط الاستئذان في غير الأوقات الثلاثة لعلّة ضرورة الطَوف في قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النور: ٥٨] إِلَىٰ أَنْ قَالَ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم﴾ [النور: ٥٨] فَإِنَّ هَذَا الحكم بعينه ثابت بعبارة الحديث حيث قَالَ

(١) ينظر الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١١٨).

(٢) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان (٤/ ٢٠)، تفسير الماتريدي (٩/ ٢٤٥).

ﷺ: الهِرّة ليست بنجسة، فإنها مِنَ الطّوافين عليكم وَالطوّافات[1]. لَكِنّ دلالة الكتاب فيه قامت مقام الإشارة.

وَمِنْه قوله تَعَالىٰ: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] إِلَىٰ أَنْ قَالَ تَعَالىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] إِذ الثابت بعبارة النّص إباحةُ الأفعال في ليالي شهر رمضان ونسخ مَا كَانَ ثابتاً قبله مِنَ التحريم، وَالثابت بإشارته صحة الصوم مَعَ الجنابة وجواز أَنْ يصبح الصّائم جنباً؛ لأن مِنْ ضرورة إباحة الجماع إِلَىٰ طلوع الفجر أَنْ يُصبح جُنباً، وَقَدْ أمِر بالصوم بعد ذَلِكَ.

وَمِنْهَا قوله تَعَالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فَإِنَّ الثابت بعبارته وجوب الصيام نهاراً والثابت بإشارته تأدّي الصوم بالكفّ عَن الأكل والشرب وَالجماع؛ إِذ الآية سيقت لبيان تقسيم الزّمان للفطر وَالصوم؛ إِذ الصوم لَا يمكن وصالاً شرعاً، فَلَا بدّ أَنْ يكون الزّمان في حقّه قسمين، فقسم الليالي للفطر وأباح فيهَا الأكل والشّربَ والجماع، وَقسم الأيّام لِضدّه وهو الصّوم، فعرَفنا أَنَّ العلامة في قسم الصوم ضدّ العلامة في قسم الفطر، وَذَلِكَ هو الكف عَن الأكل وَالشرب والجماع وأنّ الصوم يتأدّىٰ بِذَلِكَ، وأنّ الكل عَلَىٰ نمط واحد في حكم الصّوم، وَبِهَذَا جعلنا الجماع ضدّاً للصوم كالأكل والشّرب وسَوّينا بينهما في حكم الكفارة.

وَمِنْهَا قوله ﷺ: أغنوهم عَن المسألة في مثل هَذَا اليوم[2].

فَإِنَّ الثابت بعبارته وجوب أداء صَدَقة الفطر في يوم العيد إِلَىٰ الفقير، وَالثابت بإشارته أحكام، مِنْهَا أَنَّهَا لَا تجب إِلَّا عَلَىٰ الغنيّ؛ إِذ الإغناء إِنَّمَا يتحقق مِنَ الغنّي كالتّمليك لَا يتحقق إِلَّا مِنَ المالك، وَالغِنىٰ الشرعيُّ مقدّر بملك النصاب، وَمِنْهَا أَنَّ الواجب الصّرف إِلَىٰ المحتاج، لِأَنَّ إغناء الغنيّ لَا يتحقق، وَمِنْهَا أَنَّهُ ينبغي أَنْ يُعَجلَ أداؤها قبل الخروج إِلَىٰ

(١) بنحوه في سنن أبي داود (١/ ١٩)، برقم (٧٥)، السنن الكبرى للنسائي (١/ ٩٥)، برقم (٦٣).
(٢) الأصل للشيباني (٢/ ١٧٣)، وبنحوه في سنن الدارقطني (٣/ ٨٩)، برقم (٢١٣٣).

المُصَلّىٰ ليستغني الفقير عَن المسألة ويحضرَ المُصلّىٰ فارغ البال عَن قوت العيال غيرَ محتاج إِلَىٰ السؤال.

ولهذا قَالَ أَبُو يوسف رحمه الله: لَا يجوز صرفها إِلَّا إِلَىٰ فقراء المسلمين.

ففي قوله ﷺ «في مثل هَذَا اليوم» إشارة إِلَىٰ ذَلِكَ أي: أَنَّهُ يوم عيدٍ للفقراء وَالأغنياء جميعاً وَذَلِكَ إِنَّمَا يتمّ للفقراء إذا استَغنوا عَن السؤال.

وَقَالَ أَبُو حنيفة ومحمد رحمة الله عليهما هو كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ في هَذَا إشارة إِلَىٰ أَنَّ الأولىٰ أَنْ تَصرفها إِلَىٰ فقراء المسلمين كما أَنَّ الأولىٰ أَنْ تُعَجّل أداءها قبل الصّلاة وإن كَانَ التأخير جائزاً، وَمِنْهَا أَنَّ وجوب الأداء يتعلّق بطلوع الفجر لِأَنَّ اليوم اسم للوقت مِنْ طلوع الفجر إِلَىٰ غروب الشمس، وإنما يُغنِيه عَن المسألة في ذَلِكَ اليوم أداءٌ فيهِ، وَمِنْهَا أَنَّهُ يتأدّىٰ الواجب بمطلق المال لِأَنَّهُ اعتبر الإغناء وَذَلِكَ يحصل بالمال المطلق، وربّما يكون حصوله بالنقد أتمّ مِنْ حصوله بالحنطة وَالشعير، وَمِنْهَا أَنَّ الأولىٰ أَنْ يصرف صدقتَه إِلَىٰ مسكين واحد؛ لِأَنَّ الإغناء بِذَلِكَ يَحصل، وَإِذَا فرّقها عَلَىٰ المَسَاكين كَانَ هَذَا في الإغناء / س:٢٦/ دون الأوّل، ومَا كَانَ أكمل مِمَّا هو المنصوص عَلَيْهِ كَانَ أفضلَ، فهذه أحكام عرفت بإشارة النّص[1].

وقوله: «وَهَذَا القسم» أي: الاستدلال بإشارة النّص «هو الثابت» بالنظم «بعينه» كالاستدلال بعبارة النّص بخلاف الثابت بدلالة النّص وَمقتضاه عَلَىٰ مَا سيأتي ذكره، وَعَلَىٰ هَذَا يكون قوله: «هو الثابت» للتَأكيد لَا للتخصيص.



(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٠).

وأمّا الثابتُ بدلالةِ النصِّ فما ثبتَ بمعنى النصِّ لغةً لا اجتهادًا ولا استنباطًا، مثلُ قولِهِ تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] هذا قولٌ معلومٌ بظاهرِه،

[الثابت بدلالة النص]

قَالَ رحمه الله: **(وَأَمَّا الثّابت بدلالة النّص)** إِلَىٰ قوله: **(وَإِنَّهُ يعمل عمل النّص)**.

أقول: دلالة النّص مَا ثبت بمعنىٰ النّص لغةً لَا اجتهاداً ولا استنباطاً بالرأي، عَلَىٰ معنىٰ أَنَّ مَنْ كَانَ عالماً بلسان العرب ولغتها يَفهم الحكم الثابت بدلالة النّص مِنْ غير تأمّل سَواء كَانَ فقيهاً أَو غيره، بمنزلة الحكم الثالث ببديهة العَقل، فإنه يُعرف مِنْ غير تأمّل، فقوله: «لغةً» تمييز أي: بمعناه مِنْ حيث اللّغة لَا مِنْ حيث الشرع، وقوله: «لَا اجتهادا ولا استنباطاً» مترادفان، وأنه نفي لكون الدلالة قياساً، ونظيرها قوله تَعَالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فالتّأفيف فعل معلوم بظاهره لغة، وهو التصويت بالشفتين عند التكرّه وَالتضجّر، وَمعلوم بمعناه أَيْضاً وهو الأذىٰ، وَذَلِكَ معنىٰ يُفهم مِنْ هَذَا النّص لغة حَتَّىٰ شارك فيهِ الفقيه غيره وَهَذَا كالضرب فَإِنَّ له معنىٰ لغوّياً وهو استعمال آلة التأديب في محلّ صالح للإيقاع فيهِ، وَهَذَا المعنىٰ يفضي إِلَىٰ شيء آخر وهو الإيلام، وَذَلِكَ مستفاد مِنَ المعنىٰ اللغويّ لَا عينه، فمَا يُفضي إليه المعنىٰ اللغويّ وهو الإيلام هو دلالة النّص؛ لِأَنَّهُ ثابت بالمعنىٰ اللغوي لَا باللّفظ.

كذا قَالَ الإِمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله.

وَإِذَا ثبت أَنَّ الأذىٰ معنىٰ يفهم مِنَ النّص لغةً وَأَنَّهُ المقصود ثبت الحرمة في حقّه فصار كأنّه قَالَ: لَا يؤذهما، ثُمَّ باعتبار هَذَا المَعنىٰ وهو الأذىٰ تعدّىٰ حكمه أي: حكم التأفيف وهو الحرمةُ إِلَىٰ الشتم والضرب سبب ذَلِكَ المعنىٰ فَإِنَّ الإيذاء موجود فيهما مَعَ زيادة، وقوله: «كمعنىٰ الإيلام مِنَ الضرب» يعني لَو قيل: لَا تَضرب، يعلم مِنْهُ النهي عَن الإيلام كما لَو

قَالَ: لَا تُؤلم، فكان معنىٰ الإيلام يُفهم مِنَ الضرب، ألا ترىٰ أَنَّهُ لَو حلف لَا يَضرب امرأته، فخنقها أَو عَضّها أَو مدّ شعرها حنث، كما لَو حلف لَا يُؤلم امرأته.

وقوله تَعَالىٰ: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] فإنه عرف أَنَّ الغرض مِنْ تحريم أكل مال اليتيم ترك التعرّض له فيثبت الحكم في الإحراق / ج:٥١/ والإهلاك أَيْضاً دلالة، وَإِذَا ثبت أَنَّ دلالة النّص هِيَ مَا ثبت بمعنىٰ النّص لغة فمن حيث إنَّ ذَلِكَ المعنىٰ المقصود كَانَ ثابتاً مِنْ جهة المعنىٰ لَا مِنْ جهة العبارة، ثُمَّ نسمّي ذَلِكَ عبارة النّص ومن حيث إنَّهُ كَانَ ثابتاً بمعنىٰ النّص لغةً لا رأيًا لوضوحه سمي ذلك دلالة النص وليس المراد من قوله: ما ثبت بمعنى النص لغة ظاهر معنى اللغة؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ثابت باللفظ فكان عبارةً إذا كَانَ مَسوقاً، وَإِنَّمَا المراد مَا يؤدي إليه مَعنى اللغة كما قلنا في الضرب، ويؤيّد ذَلِكَ مَا نقل عن المُصَنِّف سقىٰ الله ثراه أَنَّهُ قَالَ[1]: إِنَّمَا نعني بهذا -أَيْ: بقولنا: مَا ثبت بمعنىٰ النّص لغةً- مَا ظهر معنىٰ الكلام لغة، وهو المقصود بظاهره لغة، مثل الضرب اسم لفعل بصورة مَعقولة، وهو استعمال آلة التأديب في محلّ صالح له، ومعنىٰ مقصود وهو الإيلام بدليل أَنَّ مَنْ حلف لَا يَضرب فُلاناً فضرَبه بعد موته لَا يحنث؛ لانعدام المعنىٰ المقصود مِنَ الضرب وهو الإيلام.

فَإِنْ قيل: ينبغي أَنْ يحرم استعمال التأفيف في حق الوالدين وإن كَانَ في موضع الإكرام والترحّم، أَو لَا يعقل المتكلّم معناه؛ لِأَنَّ العبرة في موضع النّص لعبارة النّص لَا لمعناه، وَإِنَّمَا اعتبار معناه في غير موضع النّص، ألا ترىٰ أَنَّهُ لَو أدّىٰ في صدقة الفطر نصف صاع مِنْ تمر قيمتُه قيمةُ نصف صاع مِنْ حنطة لَا يجوز، وإن أدّىٰ نصف صاع أرّز أَو سمسم قيمته نصف صاع مِنْ حنطة يجوز؛ لورُود النّص بالصّاع في التمر وعدمه فيمَا سواه؟ قلنا: نعم كَذَلِكَ فيمَا إذا كَانَ ثبوت المعنىٰ غامضاً يُدرَك بالاستنباط لِأَنَّ ذَلِكَ ثابت مِنْ وجه دون وجه بحسب أحوال المستنبطين، فَإِنَّ ذَلِكَ المعنىٰ ثابت عند البعض غير ثابت عند آخرين، وَأَمَّا إذا كَانَ

(١) في باب وجوه الوقوف على أحكام النظم.

ثبوت المعنىٰ ظاهراً يُدرَك بطريق الدّلالة مِنْ غير استنباط وَلَمْ يختلف العلماء في أَنَّ معنىٰ النّص هو لَا غير فحينئذ يُدار الحكم بِذَلِكَ المعنىٰ لَا غير.

بيان ذَلِكَ هو أَنَّ أحداً لَمْ يقل بانتقاض الطّهارة بمجرد المجيء مِنَ المكان المطمئنّ مِنْ غير حَدث فيهِ وإن كانت صورة النّص تقتضيه لِمَا أَنَّ الناس لَمْ يختلفوا في أَنَّ المراد به الحَدث فلهذا أداروا الحكم بالمعنىٰ دون النّص، حَتَّىٰ إذا أحدث في مكان مرتفع ينتقض طهارته وإن لَمْ يوجد المجيء مِنَ الغائط، وكذلك قوله ﷺ: أُمِرتُ أَنْ أقاتل النّاس حَتَّىٰ يقولوا: لَا إله إِلَّا الله[1].

فإنه أنهىٰ فرضيّة القتال إِلَىٰ وجود هَذَا القول، ولو قَالَ به أعجميٌّ لَا يَفهم معناه لَا يحكم بإيمانه، ولو أتىٰ بمعناه بغير هَذَا اللّفظ مِنَ التوحيد يُحكم بإيمانه؛ لِمَا ذكرنا مِنْ وجود المعنىٰ الذِي لَمْ يختلفوا فِيهِ.

وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] مِنْ هَذَا القبيل لِأَنَّهُ لَمْ يختلف فيهِ أحد أَنَّ حرمة التأفيف باعتبار الإيذاء، فيدورُ الحكم مَعَ الإيذاء كدوران الانتقاض مَعَ الحدث لَا مَعَ المجيء مِنَ الغائط.

وَقِيْلَ في تعريف الدلالة: هِيَ المعنىٰ الذِي دلّ عَلَيْهِ اللّفظ لغةً أَو مَا هو في معناه بإجماع عُقد عَلَيْهِ شرعاً.

نظير الأوّل قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، ونظير الثاني حَديث ماعز رضي الله عنه فَإِنَّ النّص وَرد بإيجاب الرّجم عليه، ثُمَّ أُلحِقَ به غيرُه في حقّ وجوب الرّجم لمعنىٰ ثبت بالإجماع وهو التناهِي في الجناية لَا لمعنىٰ عرف ذَلِكَ باللّغة.

ثُمَّ إن دلالة النّص لَيْسَ بقياس لاستواء المجتهد وغيره في فهم ذَلِكَ المعنىٰ ممن له بصارة

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٨٧)، كتاب الصلاة - بَابُ فضلِ استقبالِ القبلَة، برقم (٣٩٢)، صحيح مسلم (١/ ٥١)، كتابُ الإيمان-بابُ الأمر بقتال الناسِ حتى يقولوا: لا إِلهَ إِلا اللهُ محمدٌ رسولُ الله، برقم (٢٠).

معلومٌ بمعناه وهو الأذى، وهذا معنًى يُفهمُ منه لغةً حتى شاركَ فيه غيرُ الفقهاءِ أهلَ الرأيِ والاجتهادِ كمعنى الإيلامِ من الضربِ،

في معنىٰ الكلام لغة، وَالثابت بالقياس يختص به المجتهد، ولهذا اختّصَ بمعرفته العلماء وَلِذَلِكَ صحّ إثباتُ الحدود والكفارات بدلالات النصوص عَلَىٰ مَا يَأتِي بيانه، ولو كانت دلالة النّص قياساً لَـمَا صحَّ إثباتها بدلالة النّص إذ القياس دليل فيهِ شبهة، وَالحدود تندرئ بِهَا وكذلك الكفارات، فكيف تثبت بِمَا فِيه شبهة؟ ولأن نُفاة القياس قائلون بدَلالة النّص ولو كانت قياساً لَـمَا قَالُوا بِهَا، ولأن الدلالة مَا يدخل في جواب الماهيّة إذ المعنىٰ المعقول لغةً مِنَ النّص بعض الماهيّة، بخلاف القياس فَإِنَّ المعنىٰ المستنبط الفقهيّ لَا يدخلُ فِي جواب الماهيّة؛ إذ لَا يدل عَلَيْهِ المعنىٰ المفهوم لغةً، وَإِنَّمَا يدخل القياس في اللميّة، فإنه إذا سُئل المستنبط لِمَ حُرّم الفضلُ عَلَىٰ الكيل والوزن بعد المجانسة؟ قَالَ: لِأَنَّ حكمَ النّص وجوب المماثلة مَعَ مَا عُرف في موضعه، وَلِأَنَّ اشتقاق الدلالة مِنْ دل عَلَيْهِ فهو دليل وهي كاسمها مكشوفة؛ إذ اشتقاق اللفظ منادٍ بوضوح أمره، واشتقاقُ القياس مِنَ المقايسة، وَإنما تشعر باستعمال الرأي والنظر لدرك المطلوب فَظهر بِمَا قلنا أَنَّ الدّلالة ليست بقياسٍ، بخلاف مَا قاله بعض العلماء مِنْ أصحابنا وأصحاب الشافعيّ رحمهم الله أنّهما سواء لوجود أصل وفرع وعلّة جامعة إِلَّا أَنَّ المعنىٰ الموجب إذا كَانَ خفيّاً يسمّىٰ قياساً وَإِذَا كَانَ جليّاً يسمّىٰ دلالةً.

وقوله: «وَأَنَّهُ يَعمل عمل النّص» أي: أَنَّ مَا ثبت بمعنىٰ النّص لغةً وهو دلالة النّص، لَا عمل القياس؛ بدليل صحة إثبات الحدود وَالكفّارات بدلالات النصوص، وَلَمْ يصح إثباتها بالقياس لِمَا سبق تقريره إِلَّا عند مَنْ جعل الدلالة قياساً مِنْ أصحابنا، فإنه لَا يصح بِهَا إثبات الحدود وَالكفارات لِأَنَّهَا لَا تثبت بالقياس عندنَا. وَهَذَا هو فائدة الخلاف.

مثال مَا ثبتَ مِنَ الحدود بدلالة النّص في صور، مِنْهَا وجوب حدّ قطاعّ الطريق عَلَىٰ الرِدّة بدلالة النّص، فَإِنَّ الثابت بعبارة النّص المحاربةُ وصورتها مباشرة القتال ومعناها لغة قهرُ

العدوّ والتخويف عَلَىٰ وجه ينقطع به الطريق، وَهَذَا المعنىٰ موجود في الردة وَلِذَلِكَ اشتركوا في الغنيمة مَعَ المقاتِلين.

وَمِنْهَا مَا روي أَنَّ ماعزاً رضي الله عنه زنا وهو محصن فرُجم. فَرجمُه ثابت بعبارة النّص ورَجم مَنْ سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النّص؛ لِأَنَّهُ عُرِف بالبديهة أَنَّهُ مَا رُجم ماعزٌ لكونه ماعزاً أَو صحابيّاً أَو عربيّاً أَو غير ذَلِكَ، بَل لِأَنَّهُ زَنى في حالة إحصانه، وَهَذَا السببُ [يَعمّه][1] هو وغيره فيُلحَقُ به غيره دلالةً، وَهَذَا إلحاق بالمثل، فعُرف أَنَّ دلالة النّص لَا تقتصر عَلَىٰ الفوقيّة في حق الإلحاق بَل المثليّة كافيةٌ فيهِ، وَلا يُقال: إنَّ الحكم في حقّ غيره ثابت بالإجماع؛ لِأَنَّهُ عُرف بالإجماع أَنَّ الحكم في حق غيره ثبت بمعنىٰ النّص.

/ج:٥٢/ وَمثالُ مَا ثبت مِنَ الكفارات بدلالة النّص في صور.

مِنْهَا مَا روي أَنَّهُ ﷺ أوجب الكفّارة عَلَىٰ الأعرابيّ باعتبار جنايته عَلَىٰ صوم شهر رمضان، لَا لكونه أعرابيًّا، فتجب عَلَىٰ غيره بدلالة النّص، وَمِنْهَا وجوبُها عَلَىٰ المرأة؛ لِأَنَّهَا شاركته في الجناية، وَمِنْهَا وجوب الكفّارة بالإفطار بالأكل والشرب بدلالة حديث الأعرابيّ، فَإِنَّ أهل اللّسان يَعرفون أَنَّ إيجابَ الكفّارة عَلَيْهِ بطريقِ الزجر والمنع باعتبار أَنَّ الوِقاع جنايةٌ ومعصية، فيكونُ المؤثر في الإيجاب جهة المعصية في ذَلِكَ الفعل، وجهة المعصية ليست إِلَّا إفسادَ الصوم؛ لِأَنَّ غيرَ هَذِهِ الجهة مُباح فَلَا يكون معصيةً، ثُمَّ للإفساد دلالة وهي الأكل والشرب والوقاع، فتعليقُ الكفارة بالبعض يكون تعليقاً بالكلّ دلالة، أَو نقول: المستدعي للكفارة معنىٰ الزجر عَن الجناية عَلَىٰ الصوم عند قوّة دعوة الطبع إليها، ثُمَّ دعوة الطبع إِلَىٰ اقتضاء شهوة البطن أظهر مِنَ اقتضاء شهوةِ الفرج؛ إِذ وقت الصّوم وَقت اقتضاء شهوة البَطن عادةً، ولأن الإنسان يحيىٰ بدون استيفاء شهوة الفرج، ولا يحيىٰ بدون استيفاء شهوة البطن، أَو نقول: إنَّ الأكل والشّرب والوقاع في الحظر سواء في قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] إِلَىٰ قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أَي: الكفّ عَن

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: يعم.

ثمّ يتعدّى حكمُه إلى الضربِ والشتمِ بذلكَ المعنى، فمن حيثُ إنه كان معنًى لا عبارةً لم نسمِّه نصًّا، ومن حيثُ إنّه ثبتَ بهِ لغةً لا استنباطًا يُسمّى دلالةً وأنّه يعملُ عملَ النصِّ،

هَذِهِ الجملة، فكانت إباحة الكلّ وحظره بطريق واحد، فلم يكن للجماع مزيّة، فَلَمَّا كُنّ سواءً في الحظر كَانَ تعليق الكفّارة بالبعض تعليقاً بالكلّ دلالة.

وعن هَذَا قلنا ببقاء صوم مَنْ جامع ناسياً بدلالة النّص الوارد فيمن أكل أو شرب ناسياً؛ لاستواءِ الأكلِ والشرب والوقاع فِي الإباحة والحظر في حق الصّوم، فكان ورود النّص في البعض وروداً في الكل دلالة، ولا يجوز أَنْ يقال فيهِ بالقياس عَلَىٰ الأكل والشرب؛ لِأَنَّ بقاء صَوم الناسي في الأكل وَالشرب ثبت بنصٍّ معدولٍ عَن القياس، فعليه لَا يقاس، أَو نقول: إيجابُ الكفّارة في صورة المواقعة باعتبار الجناية؛ لِأَنَّ سؤال السّائل وهو قوله: واقَعتُ امرأتي في نهار رمضان متعمّداً. وقع عَن الجناية، وإنما أجاب رَسول الله ﷺ عَن حكم الجناية؛ إِذ الجواب ينبني عَلَىٰ السؤال، وَالمواقعةُ عينها لَيست بجناية، وإنما هِيَ آلة الجناية، فأثبتنا الحكم بِذَلِكَ المعنىٰ بعينه في الأكل وَالشرب؛ لِأَنَّ معنىٰ الجناية فيهما أكثر؛ إِذ الصبر عنهما أشدّ والدّعوة إليهما أكثر / س:٢٧/ مِنِ اقتضاء شهوة الفرج كما سبق تقريره، فكان الأمر بالإمساك أقوىٰ تحقيقاً للابتلاء، وَإِذَا كَانَ الأمرُ أقوىٰ كانت مباشرته أقبح فكان أدعىٰ إلى شرع الزاجر.

فَإِنْ قيل: إنَّ حكم دلالة النّص لَا يخفى عَلَى كل عربيّ كما مرَ بيانه، وَقَدْ ثبت حُكم بقاء صوم مَنْ جامَع ناسياً بطريق الدّلالة، وَهَذَا حكم خفيٌّ لَا يدركه كل فقيه، حَتَّىٰ قَالَ الشافعيّ رحمه الله بفساد صوم مَنْ واقع ناسياً[1]، ويساعده المعنىٰ المعقول مِنْ ثلاثة أوجه، الأوّل هو أَنَّ الوقت وقت الأكل دون الجماع، فَلَا يكون الجماع نظيره.

(١) ينظر الأم للشافعي (٢/ ١٠٩).

الثاني أنَّ الصّوم يُضعفه عَن شهوة الجماع، فَلَا يغلب النسيان فيهِ لقلّة دعوة الطبع إِلَيهِ.

الثالث [أنَّ الإنسان][1] يبقىٰ بدون الجماع ولا يبقىٰ بدون الأكل، فيكثر وجود الأكل وَيقل وجود الجماع، فكيف يُلحق مَا قلّ وجوده بِمَا كثر؟! وهذه معَانٍ لَا يثبت بِهَا القياس فكيف تثبت الدلالة وهي تقتضي الفوقيّة أو المثليّةَ مِنْ كلّ وجه؟

قلنا: المساواة بينهما ثابتة مِنْ كل وجه فيثبت حكم الدلالة، وَذَلِكَ لِأَنَّ للأكل وَالشرب مزيّة في أسباب الدّعوة عَلَىٰ مَا سبق ولكن فيهما قصور مِنْ حيث الحال؛ لأنهما لَا يغلبان البشر، وَأَمَّا المواقعة فقاصرة في أسباب الدعوة، ولكنّها كاملة في حالها؛ لِأَنَّهَا تغلبُ البشَر مِنْ حيث إنَّ الشبق يَغلبُ المرءَ عَلَىٰ وَجه لَا يصبر عَن المواقعة، وَعند غلبة الشّبق يذهب مِنْ قلبه كل شيء سوىٰ ذَلِكَ المقصود، فصارا سواءً، الكمال بالكمال والنقصان بالنقصان، فصحّ الاستدلال به، ثُمَّ لَمَّا أثبتنا المساواة بينهما لَا يَضُرّنا خفاؤها عَلَىٰ مَنْ قصّر في النظر؛ إِذ التقصير مِنْ قِبَله لَا مِنْ دلالة النّص.

فَإِنْ قيل: تمام الجوع يُبيح الفطرَ نحو الضرورة، فبعضه يوجب شبهة الإباحة، والكفّارة لَا تجب مَعَ الشبهة، قلنا: تمام الجوع لَا يبيح الفطرَ؛ لِأَنَّ الجوع عبارة عَن الاشتهاء، وهو لَا يُبيح الفطر بحال، وَالضرورة المبيحةُ خوف الهلاك عَلَىٰ نفسه. كذا في الأسرار[2].



(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٢٢٤).

وأمّا الثابتُ باقتضاءِ النصِّ فما لم يعملْ إلا بشرطٍ تقدّمَ عليه، فإنّ ذلكَ أمرٌ اقتضاه النصُّ لصحةِ ما تناولَه فصارَ هذا مضافًا إلى النصِّ بواسطةِ المقتضى، وكان كالثابتِ بالنصِّ،

[الثابت باقتضاء النص]

قَالَ رحمه الله: (**وَأَمَّا الثابت باقتضاء النّص فما لَمْ يَعمل النّص إِلَّا بشرط يقدّم عَلَيْهِ**) إِلَىٰ قوله: (**والفصل الرّابع في بيان أحكامها**).

أقول: الاقتضاء في اللّغة هو الطّلب، تقول: اقتضيتُ الشيء إذا طلبتَه، والمقتضَىٰ اسم مفعول مِنْهُ، فزيد عَلَيْهِ في الشرع مَا لَا يعمل النّص إِلَّا بشرط يقدّم عَلَيْهِ، وَقِيلَ: هو زيادة عَلَىٰ النّص ثبت شرطاً لصّحة المنصوص عَلَيْهِ[1].

وَقِيْلَ: جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق[2].

وَقِيلَ: مَا احتمل أحد تقديرات لاستقامة الكلام[3].

وَقِيلَ: هو مَا ثبت زيادة عَلَىٰ النّص شرعاً أَو عقلاً بأن كَانَ المُقتضىٰ عقليّاً.

ولا بدّ مِنْ زيادة قيد في التّعريف عَلَىٰ مذهب مَنْ جعلَ المحذوف قسماً آخر وهو أَنْ يقال: مَا ثبت زيادة عَلَىٰ النّص لتصحيحه شرعاً[4]، فاللفظ الظاهر هو المقتضي بالكسر، وَالثابت

---

(١) هذا نص البزدوي.

(٢) قال الإمام علاء الدين البخاري: اعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وغيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضي ولم يفصلوا بينهما فقالوا: هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق وأنه يشمل الجميع. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٢٤٣- ٣٤٤)

(٣) منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: (٢/ ٧٤٠).

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٧٥).

وعلامتُه أنْ يصحَّ بهِ المذكورُ ولا يُلغى عند ظهورِه، ويصلحُ لما أريدَ بهِ، فأمّا قولُه تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فإنّ الأهلَ غيرُ مقتضًى؛

لتصحيح هَذَا الظاهر هو المقتضىٰ بالفتح، أي: يقتضي الظاهر المنطوق عند الحاجة المستترَ الذِي لَمْ يُنطَق به.

وَقَالَ بعض المحققين: إنَّ الشرع مَتى دل عَلَىٰ زيادة شيء في الكلام لصيانته عَن اللغو ونحوه فالحاصل عَلَىٰ الزّيادة وهو صيانة الكلام هو المقتضِي، والمزيد هو المقتضَى، ودلالة الشرع عَلَىٰ أَنَّ هَذَا الكلام لَا يصحّ إِلَّا بالزيادة هو الاقتضاء[1].

فقوله: «وَأَمَّا الثابت باقتضاء النّص» أَيْ: الحكم الثابت باقتضاء النّص، وقوله: «فَمَا لَمْ يعمل النّص» وهو المقتضي «إِلَّا بشرط» وهو المقتضى «يقدّم عَلَيهِ» أي: يقدّم الشرط عَلَىٰ النّص، وحذف الراجع إِلَىٰ الحكم الموصوف أي: هو مَا لَمْ يعمل النّص، كما حذف الراجع إِلَىٰ الموصوف في قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا﴾ [البقرة: ٤٨] أَيْ: لَا تجزي فيهِ نفس عَن نفسٍ، وقوله: «فَإِنَّ ذَلِكَ» أي: فَإِنَّ الشرط الذِي /ج:٥٣/ تقدّم عَلَيْهِ أمر اقتضاه المنصوص لِصّحة مَا يتناوله المنصوص إِذ لَا صّحة له بدونه، فيكون شرطاً لصحته؛ إِذ الشرط مَا يوجَد الحكم عنده لَا به، وصحّة المنصوص توجد عند وجود المُقتضَىٰ، فكان هو شرطاً، والمقتضي مشروطاً، وَكَانَ المُقتضىٰ تبعاً للمقتضي، كما أَنَّ الشرط تبع للمشروط، والتبعُ منحطّ الدرجة عَن أصله، وأدنىٰ منزلة مِنَ الحكم الثابت بالمقتضي، ولهذا قلنا: إنَّ مَنْ قَالَ لامرأته: يَدُك طالق، لَا يقع الطلاق[2]، ولا يقتضي ذكر اليد ذكر البدن، وإن كَانَ الطلاق لَا يقع عَلَىٰ اليد إِلَّا بعد وقوعه عَلَىٰ البدن؛ لِأَنَّ البدن أصل لليد، فَلَا يصير تابعاً لها في الذكر؛ لئلا يؤدّي إِلَىٰ جعل الأصل تبعاً لتبعه، وَكَذَا إذا أضاف النكاح

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٧٥).

(٢) وقال زفر والشافعي: تطلق. ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ٨٩).

لأنه إذا ثبتَ لم يتحقّقْ في القرية ما أُضيفَ إليه، بل هذا من بابِ الإضمار؛ لأنَّ صحةَ المقتضى إنّما تكونُ لصحّةِ المقتضَى،

أَو البيع إِلَىٰ اليد لَا ينعقد ولا يقتضي ذكر النفس لِمَا مرّ تقريره، وَإِذَا كَانَ ثبوت المقتضىٰ بطريق التبعيّة يثبت بقدر مَا يصحّ به النّص، ولهذا قلنا: إنَّ المقتضىٰ لَا عمومَ له؛ لِأَنَّ ثبوته بطريق الضرورة، ولا ضرورة في الزائد عَلَىٰ الخصوص، فَلَا يثبت العموم جرياً عَلَىٰ الأصل؛ إذ الأصل أنّ مَا لَا يكون مذكوراً لَا يكون تبعاً، وهو مَعنىٰ قول مشايخنا رحمة الله عليهم: مَا ثبتَ بالضّرورة مقدّر بقدر الضرورة.

ولأن العموم مِنْ أوصاف الصّيغة فلو جعلَ المقتضىٰ كالمنصوص خرَج مِنْ أَنْ يكون تبعاً، وَإِذَا ثبت أَنَّهُ لَا صحةَ للمقتضي إِلَّا بشرط يقدّم عَلَيْهِ فصار هَذَا -أَيْ الحكم الثابت باقتضاء النّص- مضافاً إِلَىٰ النّص بواسطة المقتضىٰ، فكان كالثابت بالنّص في كونه ثابتاً قطعاً، لِأَنَّهُ حكم حُكم النّص كالعتق الثابت للقريب بالشراء فَإِنَّ العتق مالٌ حكمه حكم الشراء؛ إذ حكم الشراء هو الملك وحكم الملك في القريب هو العتق، فالملك بحكمه مُضاف إِلَىٰ الشراء فلذلك قيل: شراء القريب إعتاق، لَا أَنْ يكون الشراء موضوعاً للإعتاق؛ لِأَنَّ الشراء موضوع لإثبات الملك لَا لإزالته فيستحيل أَنْ يكون مَا هو الموضوع للإثبات موضوعًا للإزالة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فكان الحُكم الثابت باقتضاء النّص كالثابت بالنّص لَا كالثابت بالقياس حَتَّىٰ لَا يعارضه الثابت بالقياس، وعلامة المقتضىٰ أَنْ يصحّ به المذكور؛ لِأَنَّهُ مصّححٌ ويَصلح أي: المُقتضىٰ لِمَا أريد به كالملك فإنه صالح لِمَا أريد به وهو الإعتاق، ولا يُلغىٰ أي: المذكور عند ظهور المقتضي بمعنىٰ أَنَّهُ لَا ينتقل الحكم مِنَ الملفوظ وهو المقتضي إِلَىٰ غير الملفوظ وهو المُقتضىٰ إذا صرّح به كما في قوله: أعتِق عبدك عنيّ عَلَىٰ ألف، فإنه لَا ينتقل الحكم مِنَ الملفوظ[1] وهو أعتق عبدك عنيّ عَلَىٰ ألف إِلَىٰ غير الملفوظ وهو مَلِكه منيّ لَمَّا بيّنا أَنَّ المُقتضىٰ تبع، والتبع لَا يَصلح مُبطِلاً للأصل، بخلاف المضمر عَلَىٰ مَا سيأتي.

(١) في س: اللفظ.

ومثالُه الأمرُ بالتحريرِ للتكفير مقتضٍ للمِلكِ، ولم يُذكرْ. هذا لبيانِ معرفةِ تفسيرِ هذهِ الأصولِ لغةً، وتفسير معانيها وبيان ترتيبِها، والفصلُ الرابعُ في بيانِ أحكامِها. والله أعلمُ بالصواب.

مثال المقتضىٰ مِنَ المَحسوسات مَا نقل عَن الأستاذ العلامة شمس الأئمة الكردريّ برّد الله مضجعه: هو أَنَّهُ إذا قَالَ للجالس: اجلس ههنا، فقوله: اجلس مقتضي، ومَا ثبت لصّحة هَذَا هو مقتضىٰ، وهو نقض تِلْكَ الجلسة كأنّه قَالَ: انقُض تِلْكَ الجلسة، واخط خطوات تمكنك مِنَ الجلوس هنا؛ إذ الجلوس هنا مَعَ بقاء الهيأة مُحال، وَكَذَا قولك لعبدك: ادخل الدار واصعد السطحَ، فإنه يكون امراً بفتح الباب إن لَمْ يكن مفتوحاً، وبنصب السُلّم إذا كَانَ منحوتاً، ولا يمكن الصعود بدونه ولا يكون السُلّم منصوباً، إذ الصّعود بدون ذَلِكَ لَا يمكن.

ومثاله مِنَ المشروعات الأمر بالتّحديد للتكفير فإنه مقتض للملك وَلَمْ يذكر الأمر الملك، كما إذا قَالَ لغيره: أعتق عبدك هَذَا عنِيّ بألف درهم، فقال: أعتقت، إنّهُ يقع العتق عَن الآمر وعليه الألف؛ لِأَنَّهُ أمره بإعتاق عبده عنه بألف ولا صحة للإعتاق عنه إلَّا بثبوت ملكه في العبد؛ لِقَوْلِهِ ﷺ: لَا عتقَ فيمَا لَا يملكُه ابنُ آدم[1].

فيكون الأمر بالإعتاق مقتضياً للتمليك بِمَا سمّىٰ حَتَّىٰ يصحّ مِنْهُ إعتاقه عنه، فيزداد البيع الذِي هو سبب ثبوت الملك عَلَىٰ هَذَا الكلام تصحيحاً لكلامه فصَار كأنه قَالَ: بع عبدك منّي بألف درهم وكن وكيلاً عنّي بإعتاقه.

فيكون آمراً بالبيع مِنْهُ والإعتاق جميعاً، ويكون مضافاً إِلَىٰ المقتضي وهو الأمر بالإعتاق، والمِلكُ ثبت شرطاً سَابقاً عَلَىٰ الأمر بالعتق لتصحيح العتق لِمَا سبق وَلِأَنَّ الملك صفةُ المحلّ،

---

(١) سنن الترمذي (٢/ ٤٧٧)، برقم (١١٨١) بلفظ: لا نَذْرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ له فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا طَلَاقَ له فِيمَا لَا يَمْلِكُ.

والمحلّ شرط للتصّرف فكذا صفته.

ثُمَّ إنّ للمقتضىٰ شرائط مِنْهَا أَنْ يثبت به شرط الشيء لَا ركنه؛ لِأَنَّ الشرط تبع والركن أصل؛ إِذ الركن مَا يقوم به الشيء، فلو ثبت مقتضىٰ لانقلب الأصل تبعاً وَإِنَّهُ خلاف الأصل، وَلِهَذَا قُلنا: إنَّ الكُفّار لَا يخاطبون بفروع الشّرائع؛ إِذ لَو خوطبوا بِهَا لأدّىٰ إِلَىٰ أَنْ يكون الإيمان ثابتاً بطَريق الاقتضاء تبعاً للشرائع؛ إِذ الشرط تابع للمشروط، والمُقتضىٰ بمنزلة الشرط، والإيمان لَا يصلح تبعاً لِتَبعه؛ إِذ الأحكام الشرعيّة تابعة للإيمان، ولهذا قلنا: إذا دفعَ المولىٰ إِلَىٰ عبده رقبة وَقَالَ: كفّر عَن كفّارة يمينك، فأعتقها العبد لَا يصحّ الإعتاق؛ إِذ التكفير إِنَّمَا يصح بماله لَا بمال غيره، والعَبد لَا يصير مَالكاً إِلَّا بعد عتقه، وعتقهُ لَا يثبت بمُقتضىٰ قوله: [كَفِّر][1]؛ إِذ أهليّة العتق إِنَّمَا هِيَ بحريّة نفسه، وهي أصل لسائر التصرفات، فَلَا يجوز أَنْ تَثبت هِيَ تبعاً لِمَا هو تبعه وهو التكفير بالإعتاق.

وَكَذَا إذا قَالَ لعبده: تزوّج أربعاً، لَا يثبت العتقُ اقتضاءً؛ لِمَا سبق.

وَمِنْهَا أَنَّ المُقتضى ينبغي أَنْ يكون مِنْ جنس المُقتضي حَتَّىٰ إنَّ الفعل الحِسيّ كالقبض لَا يثبت في ضمن القبول الشرعيّ في قوله: أعتق عبدك عنّي بغير شيء، فأعتقه لَا يعتق عَن الآمر في قول أبي حنيفة ومحمّد رحمة الله عليهما بطريق الهبة[2].

وَمِنْهَا أَنْ يثبت المقتضىٰ بشرائط المقتضي وهو العتق مثلاً حَتَّىٰ سَقط اعتبار القبول مِنْهُ، ولا يثبت هنا مَا يثبت في البيع المطلق مِنْ خيار الشرط والرؤية، وَلِهَذَا لَو كَانَ الآمر ممّن لَا يملك الإعتاق كالصبيّ لَا يثبت البيع بهذا الكلام وإنّ صرّح المأمور به، فكان الاعتبار للمتبوع وهو المقتضي لَا للتبَع وهو المقتضى، ألا ترىٰ أَنَّ الحيوانات خُلقت للآدميّ فكان الآدميّ أصلاً وغيره تبعاً، فكانت العبرة له لَا لها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يفترق الحال بَيْنَ أَنْ يكون التبع مقدّراً أَو مصّرحاً ولا يثبت المقتضىٰ بشرائط نفسه؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ تابعاً للمقتضي

(١) في النسختين: كفّره. وأحسب أن الهاء زيادة من النساخ، وأن الصواب: (كفّر) من قوله: كفر عن كفارة يمينك.

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٩)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/ ١٣٢).

يكون المنظور إليه هو الأصل لَا التبَع؛ لِمَا سبق أَنَّ العبرة / ج:٥٤/ للأصل دون التبع، وَلما علم أَنَّ مَا ثبت في ضمن الشيء لَا يُعطىٰ له حكم نفسه، بَل يُعطَىٰ له حكم المُتضمن المتبوع، ألا ترىٰ أَنَّ محلّ الإقامة شرطُ لصّحة الإقامة قَصداً، حَتَّىٰ لَا تصحّ فِي المفازة، ولو ثبت الإقامة ضمناً يشترط محلّ الإقامة في المتضّمن، كالجنديّ يصير مقيماً في المفازة بدخول الإِمَام في المصر فاعتبر فِيهِ وَصفُ الأصل، فَكذلكَ ههنا يثبت التبع بوصف العتق لَا بوصف نفسه، وبهذا تبيّن أَنَّ المقتضىٰ لَيْسَ كالمنصوص فيما وراء تَصحيح المقتضي؛ إِذ لَو كَانَ كَذَلِكَ لثبت المقتَضى بشرط نفسه فلم يَسقط القبول وَلَمْ تشترط أهليَّةُ الإعتاق في الآمر، بَل أهليّة البيع تكفيه؛ لِأَنَّهُ حينئذ يخرج مِنْ أَنْ يكون تبعاً، ولهذا قَالَ أَبُو يوسف رحمه الله: لَو قَالَ أعتق عبدك عنّي بغير شيء فأعتقه يقع العتق عَن الآمر(١)؛ لِأَنَّ الملك بطريق الهبة يثبت مقتضى للعتق، فتثبت عَلَىٰ شرائط العتق ويَسقط اعتبار شرطه مَقصوداً وهو القبض كما سقط اعتبار القبول في البيع بَل أولىٰ؛ لِأَنَّ القبول ركن في البيع والقبض شرط في الهبة.

وَمِنْهَا أَنْ لَا يُصرّح بالحكم الثابت اقتضاءً بَل الشرط أَنْ يُصرَّح بالمقتضى له فحسبُ لَا بالحكم المذكور، فإنه لَو صُرّح به لَا يثبت مَا هو المطلوب / س:٢٨/ مِنْهُ فلم يبقَ مقتضىٰ، ولهذا لَو صرّحَ المأمور بالبيع وَقَالَ له: بعته منكَ بألف وأعتقته عنكَ، لَا يجوز عَن الآمر.

ثُمَّ المقتضىٰ يُشاكل المحذوفَ مِنْ حيث إِنَّ كلّا منهما مِنْ بَاب الاختصار وتصحيح الكلام، ولهذا ألحق القاضي الإِمَام أَبُو زيد الدبوسيّ رحمه الله المحذوف بالمقتضىٰ، وسَوّىٰ بينهما وخرّج عَلَىٰ هَذَا الأصل قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وَقَالَ: المراد: الأهل، يثبت ذَلِكَ بمقتضىٰ الكلام؛ لِأَنَّ السؤال للتبيين فإنما ينصرف إِلَىٰ مَنْ يتحقق مِنْهُ البيان ليكون مفيداً وَقَالَ: قَالَ ﷺ: رُفع عَن أُمّتي الخطأ وَالنسيان ومَا استكرهوا عَلَيْهِ(٢).

وَلَمْ يُرِد به العين؛ لِأَنَّهُ متحقق مَعَ هَذِهِ الأعذار، فلو حُمِل عَلَيْهِ كَانَ كذباً، وهو ﷺ معصوم

(١) أصول السرخسي (١/ ٢٤٩).

(٢) المعجم الأوسط (٨/ ١٦١)، برقم (٨٢٧٣)، بلفظ: وُضِعَ... الحديث.

عَن ذَلِكَ، فعرفنا بمقتضىٰ الكلام أَنَّ المراد الحكمُ(١).

قَالَ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله: هَذَا عندي سهو مِنْ قائله، فَإِنَّ المحذوف غير المقتضَىٰ؛ لِأَنَّ مِنْ عادة أهل اللّسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كَانَ فيمَا بقي مِنْهُ دليل عَلَىٰ المحذوف، ثُمَّ ثبوت المحذوف مِنَ هذا الوجه يكون لغةً ولهذا يكون عامّاً بلا خلاف، وثبوت المقتضىٰ يكون شرعاً لَا لغةً، وَلِأَنَّ المقتضىٰ تَبعٌ يصحّ باعتباره المقتضي، وَالمحذوف لَيْسَ بتبع بَل عند التّصريح به ينتقل الحكم إليه، ولا شكّ أَنَّ مَا يُنقل غيرَ مَا يُصحّح.

وَفِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] الأهل محذوف للاختصار؛ لِأَنَّ مَا أريد به مِنَ الحُكم هو الاستعلام وَالاستخبَار، والصّالح لِذَلِكَ هو الأهل، وَعند التصريح بالمحذوف يتحوّل السؤال عَن القرية إِلَىٰ الأهل لَا أَنْ يتحقق به المنصوص، وَكَذَا في قوله ﷺ: رُفع عَن أمّتي الخطأ فَإِنَّ الصّالح لما أُريد به مِنَ الحَديث هو الحكم لَا الخطأ والنّسيان؛ لأنّهما واقعان، وَعند التصريح بالحكم يتحوّل الرّفع إِلَىٰ الحكم لَا إِلَىٰ ما وقع التنصيص عَلَيْهِ مَعَ الحذف(٢).

وإلىٰ الفرق بينهما ذهب المُصَنِّف أَيْضاً شكر الله مسَاعِيَه لكنّه عبّر عَن الحذف بالإضمار حيث قَالَ بعد: بَل هَذَا مِنْ باب الإضمار.

وَأشار رحمه الله إِلَىٰ الفرق بينهما بقوله: «وعلامته أَنْ يصحّ به المذكور» إِلَىٰ آخره بخلاف المحذوف فإنه وإن صحّ به المذكور لكنّه إذا صُرّح بالمحذوف ينقطع مَا أُضيف إِلَىٰ المذكور، وهو السؤال، ويتحول إِلَىٰ غيره، وهو الأهل المحذوف.

قيل: الإضمار مَا له أثر في اللفظ كقوله: «وبلدة» أَيْ: ربّ بلدة، وقوله: «الله لأفعلنّ» بالجر، والحذف بخلافه، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] أَيْ: مِنْ قومه،

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٦).
(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٥١- ٢٥٢).

وقول الرّجل: «الله لأفعلنّ» وما ذكر مِنْ هَذَا القبيل فكانت تسميته بالمحذوف أولىٰ.

وفيما ذكره المُصَنِّف رحمه الله ههنا توسع، وَلِأَنَّ الأهل لَو كَانَ مُقتضىٰ لكان المسؤول هو القريةَ لَا الأهل عند الذكر؛ لِمَا ذكرنا أَنَّ المقتضِيَ هو الأصل وَالحكم يضاف إِلَىٰ الأصل لَا إِلَىٰ التبع وهو المقتضىٰ، وَفِي الحذف المحذوف هو الأصل، حَتَّىٰ أَنَّ السؤال إِنَّمَا يكون عَن الأهل دون القرية، سواء كَانَ محذوفاً أَو مذكوراً خلا أَنَّهُ إذا كَانَ محذوفاً أُضيف السؤال إِلَىٰ القرية بطريق حَذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

وحَاصل الفرق أَنَّ المحذوف ثابت لغةً، والمقتضىٰ ثابت شرعاً، وأنّ المقتضىٰ مُحقِّقٌ والمحذوف مُحوِّلٌ، وكم مِنَ الفرق بَيْنَ المُحوّل والمحّقق.

فَإِنْ قيل: عَلَىٰ هَذَا لَا يبقىٰ فرق بَيْنَ حكم دلالة النّص وبين حكم المحذوف؛ إذ كل منهما ثابت لغة، فَإِنَّ الدّلالة وهي التمسك بِمَا دلّ عَلَيْهِ اللفظ لغةً وهو غير مذكور، والمحذوف كَذَلِكَ.

قلنا: نعم كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ حكم دلالة النّص هو مَا عُرفت علّة النّص ظاهرة مِنْ غير استنباط فيثبت الحكم في غير المنصوص عَلَيْهِ لوجود مثل تِلْكَ العلّة الظاهرة فيهِ، فصارت تِلْكَ العلّة بسبب ظهورها ثابتة لغةً وصارت كالعلّة المنصوصة كما في قوله ﷺ: الهِرّة ليست بنجسةٍ فإنّها مِنَ الطوّافين. فأُلحق بِهَا حُكم سواكِن البيوت بدلالة النّص.

وَأَمَّا المحذوف فهو غير متعرِّض للعلّة بَل هو مِنْ باب الاختصار في الكلام كما ذكرناه، وإِنَّهُ تمسّك بِمَا هو كالمذكور ولأنّه لَا صحّةَ لِلمذكور بدون المحذوف، وَفِي دلالة النّص للمذكور صحّته بدون ذكر العلّة، فظهر الفرق.

فَإِنْ قيل: لماذا جمع المُصَنِّف رحمه الله بَيْنَ قوله: «يصحّ به المذكور» و«يَصلح لِمَا أريد به» وَلَمْ يقتصر عَلَىٰ أحدهما مَعَ أنّهما أمران متلازمان يستفاد مِنْ أحدهما مَا يستفاد مِنَ الآخر؟ قُلنا: لَا نسلّم ذَلِكَ؛ إذ لكلّ واحد منهما فائدةٌ غير الفائدة التي مِنَ الأخرىٰ، وَذَلِكَ أَنَّ الشيء

قَدْ يكون صَحيحاً في نفسه ولا يَصلح لِمَا أريد به مِنَ الحُكم كمن صلّىٰ مُراءاةً فَإِنَّ صلاته صحيحةٌ في الظاهر وَلا تَصلح لِمَا أريد بِهَا مِنَ الحكم هو ابتغاء مرضاة الله تَعَالىٰ والثوابُ في الآخرة /ج:٥٥/ وَقَدْ يكون فاسداً في نفسه ويصلُح لِمَا أريد به مِنَ الحكم، كمن صلّىٰ بغير طهارة ناسياً وَلَمْ يذكر حَتَّىٰ لقي الله تَعَالىٰ فَإِنَّ صلاته فاسدة، وتصلح لِمَا أريد بِهَا مِنَ الحكم وهو الثواب، وَإِذَا صح الانفصال حَسُن الجمع بينهما، وثبت بِذَلِكَ كلّه أَنَّ الصّحةَ مَعَ صلاحيّة مَا أريد به مِنَ الحكم غير متلازمتين، ولأنه أراد بقوله: «يصلح لِمَا أريد به» الملك، فإنه صالح للإعتاق، بخلاف مَا لَو قُدِّرَ فيهِ غير الملك كالنكاح والطّلاق مثلاً فإنه لَا يكون صالحاً للإعتاق، وَعَلىٰ تقدير تسليم التلازم بَيْنَ الأمرين المذكورين نقول: قَدْ ذكر الشيخ الإِمَام عَلَمُ الهُدَىٰ أَبُو منصور رحمه الله أَنَّ هَذَا بيان خاصيّة المقتضىٰ لَا بيان أَنَّهُ نوعان كما في قوله تَعَالىٰ: ﴿أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ به عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا﴾ [الأنعام: ٨١] فإنه لبيان أَنَّ خاصيّة الإشراك بالله تَعَالىٰ هِيَ أَنْ لَا يقوم عَلَىٰ صحته حجّةٌ لَا لبيان أَنَّهُ نوعان، وكما في قوله تَعَالىٰ: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإنه لبيان خاصيّة الطائر لَا لبيان أَنَّهُ نوعان، فكذا ههنا مَعناه أَنَّ خاصيّة المقتضىٰ أَنْ يصح به المذكور ويَصلح لِمَا أريد به، لا لبيان أَنَّهُ نوعان[1].

وَأَمَّا قوله: «ولا يلغي عند ظهوره» فليس بمذكور في بعض النسخ فَلَا يحتاج إِلَىٰ الجواب حينئذٍ، ومَا في أكثر النسخ فإنما ذكر للفرق بَيْنَ المقتضىٰ والمحذوف فَإِنَّ المحذوف إذا صُرّح به يُلغي مَا أضيف إِلَىٰ المذكور، والمقتضىٰ لَيْسَ كَذَلِكَ، كما في قوله عزَّ وَعَلا: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] فإنه مقتض لكونها مملوكة، وَإِذَا صُرّح بالمملوكة كَانَ المقتضىٰ كما كَانَ.

فَإِنْ قيل: يرد عَلَىٰ مَا ذكرتم أَنَّ المحذوف إذا صُرّح به ينقطع مَا أضيف إِلَىٰ المذكور وَالمقتضىٰ لَا قولُه: أعتق عبدك عنّي بألف، فَإِنَّ المخاطب فيهِ مأمور بإعتاق عبده، وَعند التّصريح بالمقتضىٰ لَا يعتق هو عبد نفسه بَل عبد الآمر، فقد يغيّر الحكم في المقتضىٰ بواسطة

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٢٧٦- ٢٧٧).

الاقتضاء عند التصريح به كما في المحذوف؛ لِأَنَّهُ تغيّر الملفوظ وهو المُقتضي، قلنا: مَا تغير الملفوظ بَل تقرّر؛ لِأَنَّ المأمور يقول حالة الامتثال: أعتقت عبدي عنك، فيكون مؤتمراً كما أمِر، حَتَّىٰ لَو قَالَ: مَلكتُ عبدي منك بألف، ثُمَّ أعتقت عبدكَ عنك لَا يصحّ عَن الآمِر، بَل يكون مُبتدءً ويقع العتق عَن نفسهِ. كذا ذكرَ الإِمَام بدر الدّين الكردريّ رحمه الله.

وَذَلِكَ لِأَنَّ التمليك إِنَّمَا يثبت في ضمن الإعتاق بطريق الاقتضاء، ولهذا يسقط القبول، والمقتضىٰ تبعٌ لَا أصلٌ، فَإِذَا صُرّح به صار منصوصاً عَلَيْهِ، وخرج مِنْ أَنْ يكون تبعاً فَلَا يكون المأمور بالإتيان به عَلَىٰ وجه التّصريح مُمتثِلاً بَل مبتدئًا فيقع العتق عنه لَا عَن الآمِر، ومن نظائر المقتضىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطَر فعدّة مِنْ أيّام أخر وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٦] أي: ذهبا فلم يؤمنوا وأصرّوا عَلَىٰ التكذيب فدمّرناهم تدميراً، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَقُلْنَا اذْهَبَا إِلَى الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَدَمَّرْنَاهُمْ تَدْمِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٦]، أَيْ فضَربَ فانشَقَّ الحجر فظهَر الماءُ فانفجرت وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ ۖ قَالَ يَا بُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَامٌ﴾ [يوسف: ١٩] أي: فنزع يوسفَ فقال: يا بشراي، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] أي: رقبة مملوكة؛ لِأَنَّ التحرير لَا ينفعل إِلَّا في رقبة مملوكة؛ إذ الرقبة عبارة عَن البنية مطلقاً غير متعرّضٍ للملك. كذا أشار إليه المُصَنِّف رحمه الله في موضع آخر، وَهَذَا نظير ظاهر للمقتضىٰ؛ لِأَنَّهُ إدراج شيء اقتضاه الكلام شَرعاً عَلَىٰ وجه لَا يلغي عند ظهوره.

ومن نظائر المحذوف قوله تَعَالَىٰ: ﴿أُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣] أي: حُبَّ العجلِ، فإنه لَو صُرّح بالمحذوف تنقطع النّسبةُ.

وقوله ﷺ: الأعمالُ بالنّيات[1]. أي: حكم الأعمال، فإنه لَو صّرح بالمحذوف يتغيّر المذكور.

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٦)، كتاب كيفَ كانَ بدءُ الوحيِ إلى رسولِ اللهِ ﷺ؟، برقم (١)، بلفظ: إنما الأعمال بالنيات...الحديث.

قوله: «هَذَا لبيان معرفة تفسير هَذِهِ الأُصُول» إشارة إِلَىٰ مَا سبق ذكره مِنْ أقسام وجوه النظم والمعنىٰ المنقسمة إِلَىٰ عشرين قسماً المنقسم جميع ذَلِكَ إِلَىٰ أربعة فصول، الأوّل لبيان تفسير هَذِهِ الأُصُول لغةً.

الثاني لبيان تفسير معانيها شرعاً.

الثالث لبيان ترتيبها أي: أيُّها راجح وأيُّها مرجوح وأيُّها يقدّم عَلَىٰ بعض حالة التعارض.

الرابع في بيان أحكامها أي: الآثار الثابتة بِهَا شرعاً كالحلّ وغيره.



بابُ معرفةِ أحكامِ الخصوص

اللفظُ الخاصُّ يتناولُ المخصوصَ قطعًا ويقينًا بلا شبهةٍ لما أُريدَ به الحكمُ، ولا يخلو الخاصُّ عن هذا في أصلِ الوضعِ وإنِ احتملَ التغيرَ عنْ أصلِ وضعِه، لكن لا يَحتملُ التصرفَ فيه بطريقِ البيانِ؛ لكونِه بيّنًا لِما وُضعَ لهُ،

[بيان معرفة أحكام الخصوص]

قَالَ رحمه الله: **(باب بيان معرفة أحكام الخصوص)** إِلَىٰ قوله: **(ليثبت الحكم بقدر دليله)**.

أقول: لَمَّا فرغ رحمه الله مِنْ بيان الفصول الثلاثة شرع في بيان الفصل الرّابع وهو الذي في بيان الأحكام وجعله أبوابًا، والباب النوع وقدّم أحكام الخاصّ علىٰ غيره كما قدّم تعريفه عَلَىٰ تعريف غيره لما سبقت الإشارة إليه فقال: «اللّفظ الخاص يتناول الخصوصَ» وهو مَا أريد بالخاصّ «قطعاً ويقيناً» أي: في حال كون المخصوصِ قاطعاً للشبهة وَمستقراً بحيث يستقرّ اعتقاد القلب عَلَيْهِ ويزول عنه اضطرابه، مِنْ يَقُنَ الماءُ في المَقرأة إذا استقرّ في الحوض وقوله: «بلا شبهة» تأكيد بذكر الأزمنة «لَا يخلو خاصّ عَن هَذَا» أي: عَن تناوله المخصوصَ قطعاً ويَقيناً في أصل وضعه واحتمل التغييرَ عَن موضعه الأصليّ عند قيام الدّليل فيصير مجازاً حينئذ ولكن لَا يحتمل أي: الخاصّ التّصرف في نفسه بطريق البيان لِأَنَّهُ بَيِّنٌ في نفسه «لِمَا وُضع له» فَلَا يحتاج إِلَىٰ البيان؛ إذ البيان إثبات الظهور حقيقة، ولازمته إزالة الخفاء، فَلو احتمل الخاصّ التصّرفَ فيهِ بطريق البيان مَعَ كونه بيّناً لأدّىٰ إِلَىٰ إثبات الثابت أَو نفي المنفيّ، وكلاهما منتفٍ.

فَإِنْ قيل: لَمَّا احتمل الخاصّ التغييرَ عَن موضوعه وجبَ أَنْ لَا يثبت به الحكم قطعاً؛ لِأَنَّهُ يحتمل غير مَا وضع له، قلنا: الاحتمال المعتبرُ إِنَّمَا هو النّاشِئ عَن الدليل، لَا مجرد الاحتمال،

من ذلكَ أنّ الله تعالى قال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قلنا: المرادُ بهِ الحيضُ؛ لأنا إذا حملْنا على الأطهارِ انتقصَ العددُ عن الثلاثةِ فصارتِ العدّةُ قُرأينِ وبعضَ الثالثِ، وإذا حملْنا على الحيضِ كانتْ ثلاثةً كاملةً، والثلاثةُ اسمٌ خاصٌّ لعددٍ معلومٍ لا يَحتملُ غيرَه كالفردِ لا يحتملُ العددَ،

واحتمال إرادة الخصوص مِنَ المتكلم مجرد احتمال، وأنها في باطنه غيب عنّا ولا نكلّف درك الغَيوب؛ إذ التكليف بحسب الوسع، وليسَ ذَلِكَ في وسعنا فَلَا يبقىٰ لِذَلِكَ الاحتمال عبرة أصلاً فألحِقَ بِمَا لَيْسَ بمحتمل في نفسه، فلذلكَ يثبت به الحكم قطعاً.

ألا ترىٰ أَنَّ الله عزّ وَعَلا / ج:٥٦/ تعَبّدَنا بأوامره ونواهيه، ووجبت العبادة علينا قطعاً وإن كَانَ احتمال غير الواجب ثابتًا، وألَا تَرَى أَنَّ العقلاء جميعاً لَمْ يتحرّزوا عَن احتمال لَمْ ينشأ / س:٢٩/ عَن دليل حَتَّى إنَّهُم دخلوا فِي المسقّف مَع أَنَّ احتمال السقوط ثابت، وَلِأَنَّ إرادة الخصوص مِن المتكلم أمرٌ موهُوم، والموهوم لَا يعارض المعلوم كالنّص المطلق يوجب الحكم قطعاً وإن احتمل التغيير بشرط يُعلّقه أَو قيد يقيّده؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ناقل له عَن حقيقته فما لَمْ يظهر كَانَ حكمه ثابتاً قطعاً، وَإِذَا ظهر يُجعل ثابتاً ابتداء كخطاب الشرع لَا يوجب الحكم على المخاطب مَا لَمْ يسمع به؛ إذ لَيْسَ فِي وسعه العمل به قبل السّماع، وعند السّماع يثبت الحكم فِي حقّ السّامع ابتداء كَأَنَ الخطاب نزل الآن.

فمن ذَلِكَ الباب أَنَّ الله عزَّ وعلا: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] قَالَ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم فيهِ: إنَّ المراد مِن القروءِ الحيَضُ؛ لأنا لَو حملناها على الأطهار لَانتقص عَدد الثلاثة لِأَنَّهُ إذا طلقّها فِي آخر طُهرها يُحتَسب بقيّةُ هَذَا الطُهر مِن العدّة عند الخصم فتصير العدّة قرءين وبعضَ الثالث وحينئذ لَا يَكُوْن عددُ الثلاث كاملاً، وَإِذَا حَملناها على الحيض كَانَت العدّة ثلاثةً كاملة؛ لِأَنَّهُ إذا طلّقها فِي الحيض لَا تُحتسب تِلْكَ الحيضة مِن العدّة بالاتفاق، والثلاثة اسم خاص لعدد معيّن لَا يحتمل غير ذَلِكَ

والواحدُ لا يَحتملُ الاثنينِ، فكان هذا بمعنى الردِّ والإبطالِ، ومن ذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] والركوعُ اسمٌ لفعلٍ معلومٍ وهو الميلانُ عن الاستواءِ بما يَقطعُ اسمَ الاستواءِ، فلا يكونُ إلحاقُ التعديلِ بهِ على سبيلِ الفرضِ حتى تفسد الصلاةُ بتركِه بيانًا صحيحًا؛ لأنه بيّنٌ بنفسِه،

العدد كالفرد فإنه لَا يحتمل العددَ لكونه فِي مقابلة العدد، يُقال: فلانٌ فَردٌ أي: لَا له زوجةٌ، وكالواحد فإنه لَا يحتمل المثنّى لِأَنَّهُ مُقابله لَكِن الفرد قَد يَكُوْن فرداً اعتباريّاً وإن كَانَ تحته أفراد كالجنس فإنه فرد باعتبار أَنَّهُ جنس واحد بالنّسبة إِلَى سَائر الأجناس كاسم الماء فإنه يتناول جميعَ المِياه باعتبار اتّحاد الجنسيّة، وَهَذَا لَو حلف لَا يَشربُ الماءَ ناوياً به جميعَ أفراد الماء صُدّق حَتَّى لَا يحنث أبداً وقد يَكُوْن فرداً حقيقياً كالواحد وَكالقطرة مِن الماء حَتَّى إنه يحنث إذا حلف لَا يشرب فشربَ قطرةً مِنْهُ إذا لَمْ ينو جميع المياه، وَلَا يَحتمل عَدداً مِن القطرات، وَهَذَا لَو نوى قطرتَين أَو أكثرَ لَا يُصَدّق لِأَنَّ ذَلِكَ اسمُ فَرد، وَمَا نواهُ عدد، والفرد لَا يحتمل العَدد، ثُمَّ قوله: «كالفرد لَا يحتمل العددَ» أعمّ مِن قوله: «والواحد لَا يحتمل المثنّى» لِأَنَّهُ لَمْ يتعرّض لعدد مِن الأعداد فَكَانَ متناولاً جميعَ الأعداد بخلاف المُثنّى، فإنه لَا يحتمل الثُلاثَ وَمَا فوقه، «فَكَانَ هَذَا» أي: حَملُ القروء على الأطهار بمعنى رَدّ خاصّ الكتاب وإبطاله؛ إِذ فيهِ ترك العَمل بلفظة الثلاثة فِي موضوعها اللغويّ وَلَا وجه للمصير إليه وَلَا يرد على هَذَا الكلام قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] مَع أَنَّ المراد بالأشهر شهران وبعض الثالث وهو عشرُ ذِي الحجّةِ؛ لِأَنَّ الأشهُر اسم عامّ أريد به بعضُه، لَا اسم خاصّ لعدد معيّن فجاز ذكر العامّ وإرادة بعض أفراده، وَلَا يجوز ذَلِكَ فِي العَدد؛ لِأَنَّ العدد اسم عَلم لما وضع له، وَلَا يقال: قَد وُجد مسمّى ثلاثة أطهار فِي القرأين، وبعض الثالث حيث وجد يُسمّى الطُهر فيهَا؛ لأنا نقول: لَيْسَ المراد مِن قوله تعالى ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] مُسمّى الطُّهر بَل المُراد مِنْهُ كمال الطُهر وهو مَا كَانَ بينَ الدمّين لِأَنَّهُ لَو كَانَ المُراد مِنْهُ ذَلِكَ للزمَ أَنْ تنقضي العدّة فِي طُهر واحد بَل فِي ثلاثةِ أيّام بَل فِي ثلاثِ ساعات؛ لما أَنَّ فِي كلِ يوم

بل يكونُ رفعًا لحكمِ الكتابِ بخبرِ الواحد، لكنّه يُلحقُ بهِ إلحاقَ الفرعِ بالأصلِ؛ ليصيرَ واجبًا ملحقًا بالفرضِ كما هو منزلةُ خبرِ الواحدِ منَ الكتابِ. ومن ذلكَ قولُه تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]،

وَفِي كُلِ سَاعةٍ مُسمّى الطُّهر موجود بدليل جواز إطلاق الطّهر عَلَيْهِ، وَحَيْثُ لَمْ ينقض به بالاتفاق عُلمَ أَنَّ المُراد مِنْهُ الطّهر الكاملُ على قول مَن جَعلهُ أطهاراً، وبعض الطّهر لَا يَكُوْن طُهراً كاملاً.

وَمِن ذَلِكَ الباب قوله تعالى: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] لِأَنَّ الركوعَ فِي اللّغة وُضع للميلِ عَن الاستواءِ بشيءٍ يقطع اسم الاستواء، يُقال: رَكعَت النّخلةُ إذا مَالت وَركعَ البعيرُ إذا طأطأَ رأسَهُ وخَفضه[1]، فَلاَ يَكُوْن إلحاقُ التعديلِ بالرّكوع على سبيل الفَرض حَتَّى تَفسد بتركِه الصَّلَاة بياناً صَحيحاً؛ لِأَنَّ الرّكوعَ بيّنٌ فِي نفسِه فَلَا يَحتاجُ إِلَى البيان، بَل يَكُوْن إلحاق التعديل بالرّكوع على الوجهِ المذكور رفعاً لحكم الكتابِ -وهو جوازُ الصَّلَاة بمُجرّد الرّكوع الَّذِي هو الميَلان- بخبر الواحد، وأنّه لَا يجوزُ، وَذَلِكَ الخبر قوله ﷺ لأعرابيّ أخفَّ صلاته: قُم صَلِّ فإنّكَ لَمْ تُصَلِّ[2].

لَكِن التّعديل يُلحَق بالرّكوع إلحاقَ الفرع بالأصل أي: إلحاق غير المنصوص عَلَيْهِ بالكتاب بالمنصوص عَلَيْهِ به؛ ليصيرَ التّعديلُ واجباً مُلحقاً بالفرضِ فِي حقِّ العملِ لَا غيرُ؛ إذ الواجب فرض عملاً لَا علماً كما هو منزلة خبر الواحد مِن الكتاب، فَإِنَّ خبر الواحد مُثبت للوجوب والكتاب مُثبت للفرضيّة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يَكُوْن الخبر المذكور موجباً للعمل

(١) قال المطرزي: الركوع: الانحناء، وأما ركَعت النخلةُ إذا مالت فلم أجده وإن كان يصحّ لغةً. ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٩٧).

(٢) صحيح البخاري (١/ ١٥٢)، كتاب الصلاة- بابُ وجوبِ القراءَةِ لِلإمامِ والمأْمومِ في الصلواتِ كلِّها، في الحضَرِ والسفرِ، وما يُجهرُ فيها وما يُخَافَتُ، برقم (٧٥٧)، صحيح مسلم (١/ ٢٩٨)، كتابُ الصلاةِ- باب: اقرأْ ما تيسرَ مَعكَ منَ القرآنِ، (٣٩٧)، بلفظ: ارجِعْ فَصَلِّ...الحديث.

وهذا فعلٌ خاصٌّ وُضعَ لمعنًى خاصٍّ وهو الدورانُ حولَ البيتِ فلا يكونُ وقفُه على الطهارةِ عن الحدثِ حتى لا ينعقد إلا بها عملًا بالكتاب، ولا بيانًا، بل نسخًا محضًا، فلا يصحُّ بخبرِ الواحدِ، لكنّه يُزادُ عليه واجبًا ملحقًا بالفرضِ كما هو منزلةُ خبرِ الواحدِ منَ الكتابِ ليثبتَ الحكمُ بقدرِ دليلِه،

ممكناً للنُقصان فِي الصَّلَاة عند ترك التعديل لَا مُفسداً لها، وَالَّذِي ذكرَ فِي الكتاب يُوافق تخريج الكرخيّ رحمه الله وهو أَنَّ الطُّمأنينةَ فِي الركوع وَالسجود واجبة عند أَبِي حنيفة ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِمَا، حَتَّى تجب سَجدتا السهو بتركها[1]، لاَ تخريج الجرجانّي رحمه الله وهو أنها سُنّة عندهما اعتباراً بالطمأنينة فِي القومَةِ والجلسةِ[2].

وَمِن ذَلِكَ الباب قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] والطواف فعلٌ خاصّ وُضعَ لمعنىً خاصّ، وهو الدَّوران حول الكعبة، فَلَا يَكُوْن توقّف ذَلِكَ الفعل وهو الطوافُ على الطهارة عَن الحَدث حَتَّى لَا ينعقد ذَلِكَ الفعل إِلَّا بالطّهارة عملاً بِهَذَا الخاصّ الَّذِي فِي الكتاب وَلَا بياناً له؛ لِأَنَّهُ بيّن فِي نفسه، بَل يَكُوْن ذَلِكَ التوقّف نسخاً محضاً للكتاب؛ لِأَنَّ الكتاب اقتضى جواز الطواف بالحَدث كما مرَّ بيانُه، فَلَو قُلنا بفرضيّة الطهارة فيهِ للزمَ مِنْهُ نسخُ الكتاب، فَلَا يصحُّ ذَلِكَ بخبر الواحد، وهو قوله ﷺ: الطّوافُ بالبيت صَلاة إِلَّا أَنَّ الله تعالى أباحَ فيهِ المنطق[3].

لَكِن وَقف الطّواف على الطّهارة يُزاد على الكتاب أي: يُلحَق به فِي حال كون ذَلِكَ الوقف على الطهارة واجباً مُلحقاً بالفرض حَتَّى يتمكّن النُقصان فِي الطواف بترك الطّهارة، فيُؤمر بالإعادة أَو الجبر بالدم ليرتفع النُقصان، وَإِنَّمَا يُفعل على هَذَا الوجه ليثبت الحكم

---

(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٦٢).

(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٥١).

(٣) بنحوه روي مرفوعًا وموقوفًا على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ١٣٧)، برقم (١٢٨٠٨)، صحيح ابن حبان (٩/ ١٤٣)، برقم (٣٨٣٦).

ومن ذلكَ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فإنّما الوضوءُ غسلٌ ومسحٌ، وهما لفظانِ خاصّانِ لمعنًى معلومٍ في أصلِ الوضعِ، فلا يكونُ شرطُ النيةِ في ذلك عملًا بهِ ولا بيانًا له،

بقدر دليله؛ لِأَنَّ الحُكم نتيجة الدّليل، فمهما كَانَ الدّليل أقوى كَانَ الحُكم أقوى، ومتى كَانَ الدليل / ج:٥٧/ أضعف كَانَ الحُكم أضعف، وَفِي إثباتِ الفَرضيّة بالكتاب وَإثبات الواجب بخبر الواحدِ إثبات للحكمِ بقدر دليله، وعمل بموجَب كل دليل، فيثبُت بخبرِ الواحدِ وجوب الطّهارة؛ لِأَنَّهُ مذكور بصيغة الإخبار وأنّهُ آكدُ وجوه الأمر على مَا عُرِفَ، وَإِنَّمَا فسّرنا قوله: «يُزاد عَلَيْهِ» بقولنا: تُلحَق به؛ لما عُرِفَ أَنَّ الزّيادة على الكتاب لَا تجوز بخبر الواحد، وَالزّيادة تَستلزم الإلحاق، فذكر الملزوم وأراد به اللّازم.

وَاختلفوا فِي أَنَّ الطّهارة فِي حَقّ الطّواف واجبة أَو سنّة؟ والأصحّ أنّها واجبة كما ذكره المُصنّف رحمه الله[1].

فَإِنْ قيل: يرد على كلامكم الطواف جُنباً فإنه لَا يجوز، وَهَذَا تجب الإعادة، وَهَذَا يدل على توقفه على الطّهارة، قُلنا: لَا يرد ذَلِكَ؛ لأنا إِنَّمَا أوجبنا الإعادة باعتبار النُقصان لا باعتبار عدم الجَواز؛ إذ وجوب الإعادة لَا يدلّ على عدم الجواز، كالصّلاة إذا أديّت مَع الكراهة، وَلَو لَمْ يكن جائزاً لما سُميَّ الثاني إعادة، بَل ابتداءَ الصَّلَاة والطّواف.

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن ذَلِكَ قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾** [المائدة: ٦] ، **إلى قوله: (فوق منزلته)**

أقول: من الباب الذي نحن في صددِه أو من الخاص قولُه تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية فَإِنَّ الوضوءَ منحصرٌ فِي الغُسلِ وَالمسحِ وهما لفظان خاصّان وُضِعَا لمعنىً معلوم وهو

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٤/ ٣٨).

وهو بيّنٌ لما وُضعَ له، بل يجبُ أنْ يُلحقَ بهِ على الوصفِ الذي ذكرنا، وبطلَ شرطُ الولاءِ والترتيبِ والتسميةِ كما ذكرنا، وصار مذهبُ المخالفِ في هذا الأصلِ غلطًا من وجهينِ: أحدُهما أنّه حطَّ منزلةَ الخاصِّ من الكتابِ عن رتبتِه،

الإسالةُ وَالإصابةُ، فَلَا يَكُوْن اشتراط النيّة فِي الوضوء عملاً بِمَا ذكر مِن الخاصّ وَلَا بياناً له والحال أَنَّهُ بيّنٌ بنفسه للذي وُضع له، بَل يجب أَنْ يُلحق شرطُ النيّة بالوضوء على الوصف الَّذِي ذكرناه وهو إلحاق الفرعِ بالأصل؛ لتكونَ النيّة شرطاً لإكمال الوضوء، أَو واجبةً له كما هو موجب خبر الواحد وهو قوله ﷺ: إِنَّمَا الأعمال بالنّيات. مراعاة لمرتبة كلّ دَليل. كذا أشار إليه الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1].

فَإِنْ قيل: زيادة النيّة فِي الوضوء مستفادة مِن نظم القران لما أَنَّ قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] جزاء للشرط السّابق وهو قوله تعالى: ﴿إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] فَكَانَ تقديره: فاغسلوا وجوهَكم للقيام إِلَى الصَّلَاة، وَلَا نَعني بالنّية سوى أَنْ يَكُوْن غَسلُ هَذِهِ الأعضاء للقيام إِلَى الصَّلَاة، فكانت النيّة موافقةً لنظم القرآن، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] اشتراط النيّة عند تحرير الرّقبة لَمْ تكن زيادة على النّص لِهَذَا فكذا هُنا.

قُلنا: نعم كَذَلِكَ لَكِن فيما إذا كَانَ الجزاء جَزاءً للشرط المذكور وشرطاً لمشروط آخرَ كما فِي آية الوضوء فَلَا تُشترط النيّة فِي أَنْ يَكُوْن هَذَا الشرط شرطاً لمشروطه لِأَنَّ الشرط يُراعى وجوده لتحقّق المشروط لَا وجوده قصداً كما فِي اشتراط اللباس واستقبالِ القبلة للصّلاة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فاشتُرطت النيّة عند التحرير لِذَلِكَ ولم تُشترَط فِي الوضوء لِأَنَّ وجوده قصداً غير مُراعًى. كذا قيل.

وأقول: لَا نُسلّم أَنَّ النيّة مُستفادة مِن نظم الآية المذكورةِ كما ذكرته، وَإِنَّمَا أفاد نظمُ الآية

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٢٩).

والثاني أنه رفعَ حكمَ الخبرِ الواحدِ فوقَ منزلتِه.

أَنَّ الصَّلَاة سبب لوجوب الوضوء؛ لِأَنَّ مثل هَذَا الكلام إِنَّمَا يُستعمل لإفادة أَنَّ الأول للثاني كقولهم: إذا دخلتَ على السلطان فتزّين أي: بسبب السّلطان، وَإِذَا جاءَ الشتاءُ فتأهّب أي: بسبب الشتاء، فَكَانَ تقدير الآية -واللهُ أعلم-: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بسبب الصَّلَاة، وحينئذ لَمْ تكن النيّةُ مُستفادة مِن نظم الآية.

فَإِنْ قِيلَ: يشكل على هَذَا التيمّمُ، فإنه لفظ خاصّ وَضعَ لمعنى خاصّ وقد زيدت النيّةُ عَلَيْهِ.

قلنا: مَا زيدت عَلَيه، بَل اشتراطُها فيهِ مُستفاد مِن لفظه، فَإِنَّ الأَمّ لغةً هو القصد، والقصد [هو النيّة، والأصل][1] فِي الأحكام الشرعيّة أَنْ تكون على وفاق المعاني اللّغويّة، أو لِأَنَّ التُّراب غير مُطّهر إِلَّا فِي حالة إرادة الصَّلَاة، والمعنيُ مِن النيّة إرادة الصَّلَاة أو إرادة عبادة لَا تستغني عَن الطّهارة، والتلفظ باللّسان لَيْسَ بشرط إجماعاً، فاشتُرطت النيّة فِي التيمّم لِذَلِكَ، وبطلَ اشتراط الولاء وهو الجمع بين أعضاء الوضوء فِي الغُسل فِي موضعٍ واحدٍ مِن غير أَنْ يشتغل فِي وسط ذَلِكَ بعمل آخر. كذا فِي المُغني[2] كما هو مَذهب مالك رحمه الله تمسكاً بأَنَّهُ ﷺ واظبَ على الموالاة[3]، وَكَذَا اشتراط الترتيب بيَن أعضاء الوضوء فِي حَقّ الغُسل كما هو مذهب الشَّافِعِيّ رحمه الله مُتمسكاً بقوله ﷺ: لَا يقبل الله صلاة امرئ حَتَّى يضع الطّهور مواضعه، فيغسل وجههُ ثُمَّ يديه أَو قَالَ ذراعيه.[4] وحرف ثُمَّ للترتيب[5]، وَكَذَا

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) المغني في أصول الفقه (ص:٩٤)

(٣) ينظر الجامع لمسائل المدونة (١/ ٣١- ٣٢).

(٤) قال ابن حجر في التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير (١/ ١٤٤): لم أجده بهذا اللفظ.

(٥) ينظر العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (١/ ١١٧)

اشتراط التسّمية وهو أَنْ يسمّي الله تعالى فِي ابتداء الوضوء كما هو مذهب أصحاب الظواهر تمسكًا بقوله ﷺ: لا وضوء لمن لم يسمِّ[1][2]. لما سبق ذكرهُ أَنَّ الوضوء غُسل ومسح وهما لفظان خاصّان لمعنىً مَعلوم فَلَا يَكُوْن اشتراط الولاء والترتيب والتسّمية فِي الوضوء عملاً بِهَذَا الخاصّ.

فَإِنْ قيل: /س:٣٠/ ينبغي أَنْ يَكُوْن الولاء والترتيب وَالتسّمية وَاجباً كما قُلتم فِي التعديل مَع الركوع وَالسجود، قُلنا: لَا يمكن ذَلِكَ هنا لِأَنَّهُ يؤدّي إِلَى مُساواة فرعِ التبعِ -وهو الوضوء- فرعَ الأصلِ -وهو الصَّلَاة- وَإِنَّهَا خلاف الأصل. كذا قاله مولانا حميد الدّين الضرير رحمه الله[3].

وتوضيح ذَلِكَ أَنَّهُ لَو وجب الولاء والترتيب والتسّمية فِي الوضوء كما وجبَ التعديل فِي أركان الصَّلَاة للزم الاستواء فِي التَبعين مَع التفرقة فِي الأصلين، وَذَلِكَ أَنَّ الوضوء فرض غير مقصود؛ لِأَنَّهُ شرطٌ، والركوع ركنٌ، وركنُ الشيءِ أقوى مِن شرطه، فلهذا جُعل تبعُ الركوع وهو التعديل واجباً، وتبعُ الوضوءِ وهو الولاء وأختاها سُنّةً؛ كيلا تلزم مساواةُ التَبعين مَع عدم مساواة الأصلين وأنها غير مُستقيمة، فَإِنَّ غلام الوزير لَا بدَّ أَنْ يَكُوْن أدنى حالاً مِن غُلام السّلطان، وَلَا يُقال: على هَذَا ينبغي أَنْ يَكُوْن الوضوء واجباً لَا فرضاً إظهاراً للتفاوت بين الأصل والفرع، لأنا نقول: قَد عَمِلنا بموجَب هَذَا مرّة حيث جعلنا الوضوء شرطاً، وشرطُ الشيءِ تابعٌ له، والواجب لَا يصلح شرطاً للفرض؛ إِذ شرطُ الشيء مَا يتَوقفّ عَلَيْهِ ذَلِكَ الشيء، وَلَا يوجد دونه والفرض يوجد بِدُوْنِ الواجب، فَلِذَلِكَ لَمْ يصلُح أَنْ يَكُوْن الوضوء واجباً.

أَو نقول: إِنَّ الأحاديث الَّتِي اقتضت وجوبَ الولاء والترتيب وَالتسّمية لَمْ تَبلُغ درجة

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن ابن ماجه (١/ ١٣٩)، برقم (٣٩٧)، سنن الترمذي (١/ ٧٩)، برقم (٢٥).

(٢) ينظر المجموع شرح المهذب (١/ ٣٤٦)

(٣) فوائد البزدوي (١/ ٢٦٣).

الحَديث الَّذِي اقتضى وجوبَ الفاتحة والتعديل فِي الصّحة، فلم نَقل بوجوب هَذِهِ الأشياء وقلنا بوجوب الفاتحة والتعديل.

وأما قوله ﷺ: إِنَّمَا الأعمال بالنّيات. فمعناه ثواب الأعمال أو اعتبار الأعمال، فَكَانَ /ج:٥٨/ مُشترك الدّلالة.

وأمّا خبر التسّمية فهو معارض بقوله ﷺ: مِن توضأ وسمّى كَانَ طهوراً لجميع أعضائه، وَمَن توضأ ولم يُسمِّ كَانَ طهوراً لما أصابه الماء[1]. فلم يبقَ قطعي الدّلالة، كيفَ وإنّ مثلهُ يُستعمل فِي نفي الفضيلة؟

وأمّا حديث الموالاة فَلَا يدُل على الركنيّة فإنه عَلَيْهِ السلام كان يواظبُ على المضمضة والاستنشاق كما كَانَ يواظب على غسل الوجه.

وأمّا خبر الترتيب فمُعارض بِمَا رويَ أَنَّهُ عليه السلام نسيَ مسح الرأس فِي وضوئه فتذكّر بعد فراغه فمسحهُ ببلل فِي كفّه[2].

قوله: «وصار مذهب المُخالِف غلطاً مِن وجهين أحدهما أَنَّهُ حطَّ منزلة الخاصّ مِن الكتابِ عَن رتبته»؛ لِأَنَّ الكتاب يجب أَنْ يَكُوْن فوق خبر الواحد فَلَمَّا سوّاهما حطَّ منزلة الخاصّ مِن الكتاب عَن رتبتِهِ حيث جعل خبر الواحد مُعارضاً للكتاب كما فِي مسألة التعديل.

«وَالثاني أَنَّهُ رفعَ حُكم خبر الواحد فوقَ منزلته»؛ لِأَنَّ خبر الواحد يجب أَنْ يَكُوْن دون

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن الدارقطني (١/ ١٢٥) برقم (٢٣٣)، السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٧٣)، برقم (١٩٩)، بلفظ: «مَنْ تَوَضَّأَ فَذَكَرَ اسمَ اللهِ على وُضوئِهِ كانَ طَهُورًا لِجَسَدِهِ، وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرِ اسمَ اللهِ على وُضُوئِهِ كانَ طَهُورًا لِأَعضَائِهِ».

(٢) لم أقف عليه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ٢٤٠): عنِ ابنِ مسعودٍ قال: «قَالَ رَسُولُ اللهِ - ﷺ -: « مَنْ نَسِيَ مَسْحَ الرَّأْسِ، فَذَكَرَ وهو يُصَلِّي، فَوَجَدَ فِي لِحْيَتِهِ بَلَلًا - فَلْيَأْخُذْ مِنْهُ، وَلْيَمْسَحْ به رَأْسَهُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِئُهُ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ بَلَلًا فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ». رواهُ الطَّبَرَانِيُّ في الأَوسطِ، وَفِيهِ نَهْشَلُ بْنُ سَعِيدٍ، وهو كَذَّابٌ.

ومن ذلكَ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، قال محمدٌ والشافعيُّ رحمهما الله: قوله: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ﴾ كلمةٌ وُضعتْ لمعنًى خاصٍّ وهو الغايةُ والنهايةُ،

الكتاب فَلَمَّا سوّاهما رَفعَ حكمَ خبر الواحد فوق منزلته حيث جعلَ خبر الواحد ناسخاً للكتاب كما فِي مسألة الطّواف بالبيتِ وأنّهُ باطل، كما أنَّ منزلة العالِم فوق منزلة الجاهِل فمن سوّاهما فِي الرُّتبة كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ غلطاً.

فَإِنْ قيل: هَذَا الَّذِي ذكرَ غلط مِن وجه واحد؛ لِأَنَّ حطَّ منزلة الخاصّ مِن الكتاب عَن رتبته بمُقابلة خبر الواحد مُستلزم رفعَ حُكم خبر الواحد فوقَ منزلته، وَكَذَلِكَ رفعُ حُكم خبر الواحد فوقَ منزلته حطٌّ لمنزلة الخاصّ مِن الكتاب عَن رُتبته فَلِمَ قَالَ رحمه الله: «صار غلطاً مِن وجهين»؟

قُلنا: نعم كَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ مَن أخذَ أيَّ طرف منهما كَانَ المنظور إليه ذَلِكَ لَا الَّذِي يلزم مِنْهُ، فَإِذَا حَطَّ منزلة الخاصّ مِن الكتاب عَن رُتبته كَانَ المنظور إليه ذَلِكَ، لا رفعَ حُكم خبر الواحد، وَكَذَا إذا رفعَ حُكم خبر الواحد فوق منزلته كَانَ المنظور إليه ذَلِكَ، لَا حطَّ منزلة الخاصّ مِن الكتاب عَن رُتبته، فعلىَ هَذَا كَانَ غلطاً مِن وجهين.

أو أراد رحمه الله أَنْ نذكر كلّ واحد مِن الوجهين فِي مقام الإلزام بطريق المُطابقة فَلِذَلِكَ قَالَ: مِن وجهين.

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ **قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ له مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾** [البقرة: ٢٣٠]) [إِلَى قوله: **(فيلغوا قبل وجود الأصل)**

أقول: مِن ذَلِكَ البَاب قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا

فمنْ جعلَه محدِثًا حِلًّا جديدًا لم يكنْ ذلكَ عملًا بهذهِ الكلمةِ ولا بيانًا؛ لأنها ظاهرةٌ فيما وُضعتْ لهُ بل كان إبطالًا، ولكنها تكونُ غايةً ونهايةً، والغايةُ والنهايةُ بمنزلةِ البعضِ لما وصفَ بها، وبعضُ الشيءِ لا يَنفصلُ عن كلِّه فيلغو قبلَ وجودِ الأصلِ،

غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]](١) فَإِنَّ محمداً والشافعيّ رحمهما الله قالا: إِنَّ كلمة حَتَّى وُضِعَت فِي اللّغة لمعنى خاصّ وهو الغاية وَالنهاية، فمن جَعَل هَذَا المعنى الخاصّ وهو نِكاح الزوج مُحدِثاً حِلًّا جَديداً لَمْ يكن ذَلِكَ الجَعلُ عملاً بكلمة حَتَّى؛ لِأَنَّ الغاية لَا أثرَ لها فِي إحداث الحِلّ الجديد، بَل لها أثر فِي انتهاء المُغيَّا عندهُ، كما إذا حلف لَا يُكلّم فُلاناً اليومَ، فبعد مُضي اليوم حلَّ التكلُم لَيْسَ بمُضاف إِلَى اليوم بَل لَمّا انتهى اليومُ عَمِلَ الحلّ السّابق عملهُ، وَكَمَا إذا حلفَ لَا يُكلم فلاناً حَتَّى تَطلع الشمس فطلعت الشمس وانتهت اليمين وبقي الكلام غير ممنوع بالإباحة الأصليّة، لَا أَنَّ الغاية تُبيح الكلام، فَكَذَلِكَ ههنا انتهت الحُرمةُ بتزوّج الزوج الثاني وأصابتهِ وكونها مُحلّلةً له بالنكاح مُضاف إِلَى السّبب السّابق وهو كونها مِن بنات ادم لَيْسَت مِن المُحرّمات، لَا أَنْ يَكُوْن الزوج الثاني أثبتَ فيهَا حِلّا جديداً، وَكَذَا لَمْ يكُن ذَلِكَ بياناً لكلمة حَتَّى لِأَنَّهَا ظاهرة فِي موضوعها غير مُحتاجة إِلَى البيان؛ لكونها موضوعة لمعنىً خاصّ، والخاصّ لَا يحتمل البيان؛ لما سبق، بَل كَانَ ذَلِكَ الجَعل إبطالاً لمعنى هَذِهِ الكلمة؛ لِأَنَّهُ جعلَ معناها موجباً حلًّا جديداً، وَإِنَّهَا موضوعة للغاية، ولكن كلمة حَتَّى تكون غاية ونهاية، والمُراد الزّوج أَو نكاحه بطريق التوسّع لأن حَتَّى لَا تكُوْن غاية، بل الغاية مَا دخَل عَلَيْهِ حَتَّى، والقول بكونها غايةً ونهايةً هو العملُ بِهَا لَا مَا سَبق، وَعَلَى هَذَا تكون لَكِن للاستدراكِ.

وَقِيْلَ: هِيَ للابتداء لَا للاستدراكِ.

ثُمَّ الغايةُ والنّهايةُ بمَنزلَةِ البَعض لِما وُصفَ هو بِهَا وهو المُغيّا؛ إذ لَا وجود للغاية بِدُوْنِ المُغيّا كما لَا وجود لبَعضِ الشَيء بِدُوْنِ كلّه حينَ هو بَعضه، وَلِأَنَّ الغايّة عند ذِكرها مَقصودةٌ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

والجوابُ أنَّ النكاحَ يُذكرُ ويُرادُ بهِ الوطءُ وهو أصلُه، ويحتملُ العقدَ على ما يأتي في موضعِه، وقد أُريدَ به العقدُ هنا بدلالةِ إضافتِه إلى المرأةِ؛ لأنها في فعلِ مباشرةِ العقدِ مثلُ الرجلِ، فصحّتِ الإضافةُ إليها،

كالأصلِ وهو المُغيّا، نظيره إذا قَالَ: والله لَا أكلّم فُلاناً حَتَّى يَجيء يومُ الجمعة، فَمجيءُ يوم الجمعَة مَقصود كالأصل؛ إِذ هُما فِي حَقّ اليمين بِمنزلَة شيءٍ واحدٍ، وَبَعض الشيء لَا ينفصل عَن كلّه حين هو بعضه؛ إِذ لَو انفصل عنه لَا يَكُوْن بعضاً له؛ إِذ لَا وجود للبعض بِدُوْنِ الكلّ وَلَا الكلّ بِدُوْنِ البَعض، كالواحد مِن العشرة لمّا كَانَ بعضاً للعشرة لَمْ يتصوّر بِدُوْنِ العشرة؛ إِذ لَو تُصوّر بدونها لَا يَكُوْن هو واحد مِن العشرة وَإِذَا كَانَت الغاية بمنزلة البَعض مِن المُغيّا فتلغو قَبل وجود الأصل وهو المُغيّا؛ لِكونه لَا وَجودَ لها بِدونه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتلغو الغاية وهي نكاح الزوج الثاني قَبل وَجود المُغيّا وهو الطّلقات الثلاث، فَكَانَ وجود الزّوج الثاني وإصابته قبل وجود الغاية بمنزلة العدم فِي مَسألة الهَدم، وَهَذَا كَمن حَلفَ لَا يُكلّم فلاناً فِي رَجب حَتَّى يستشير أباه فاستَشَارَ قبل دخول رجب ثُمَّ كلّمَ فلاناً فِي رجب قبل أَنْ يستشير فيهِ أباه أَنَّهُ يحنث؛ لِأَنَّ استشارته أباه غايةٌ لانتهاء اليَمين، فَكَانَ وُجودها وَعدمُها قبلَ دخولِ رَجب سواءً، فَكَذَلِكَ ههنا كَانَ تزوّج الزّوج الثاني وإصابته بِهَا قبل وجود المُغيّا وعدم تزوّجها سَواءً، وَلِأَنَّ الغاية بمنزلة الوَصف للمُغيّا لِكونه موقّتاً بِهَا، وَذَلِكَ وصف له، والوَصف لَا يَتصوّر بِدُوْنِ المَوصوف وَقبل وُجود الطّلقات الثلاث لَا يُوجد المَوصوف وهو عَدم الحلّ ههنا، فكيف يُوجَد الوَصف الَّذِي هو الغايّة؟ فَكَانَ وجود الزّوج الثاني فِي هَذِهِ الحالة كَعدمِه فمن أينَ يَصير هو هادماً للطلقة وَالطّلقتين؟

قَالَ رحمه الله: (وَالجواب [عنْ هَذَا أَنَّ النّكاح يُذكر ويُراد به الوطء وهُوَ أَصله) إِلَى قوله: (أعني الدّخول بوصفه وأصله جميعاً)

وأمّا فعلُ الوطءِ فلا يضافُ إليها مباشرتُه أبدًا؛ لأنها لا تحتملُ ذلك، وإنما ثبتَ الدخولُ بالسنةِ على ما رويَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قالَ لامرأةِ رفاعةَ وقد طلَّقها ثلاثًا ثمّ نكحتْ عبدالرحمنِ بن الزَّبيرِ،

أقول: الجواب][1] عَمَّا تمسّكا به أَنَّ مَا ذُكر فِي الآية هو نكاح الزّوج الثاني لاَ غير، والنّكاح يُذكر و يُراد به الوطء وهو أصله لغةً وحقيقته، ويحمل العقد مجازاً على مَا سَيأتي إِنْ شاء الله تعالى، والمُراد بالنّكاح ههنا العَقد الَّذِي هو المجاز لَا الوطء بدليل إضافته ونسبته إِلَى المرأة بقوله: «حَتَّى تَنكِحَ»؛ لِأَنَّ المرأة فِي فِعل المباشرة العَقد كالرّجل لتحقّق ذَلِكَ مِنْهَا حقيقة بخلافِ الوطء فَإِنَّهَا لَا تَحتَمِل ذَلِكَ حقيقةً لِأَنَّهَا محلّ للوطء لَا مُبَاشِرَة له.

فَإِنْ قيل: يَحتمل أَنَّ النّكاح الَّذِي بمعنى الوطء أضيف إليها مَجازاً لِوجُودِ التّمكين مِنْهَا كما أضيف الزنى إليها لذَلِكَ، قُلنا: إِنْ تركت الحقيقة فِي مَوضعٍ باعتبارِ عدمِ إمكان الحَمل على الحقيقة لَا يَلزَم أَنْ يَترك الحقيقة عند إمكان الحَمل عَلَيْهَا فَفي قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] / ج:٥٩/ لَمْ يُمكن الحمل على الحقيقة فحُمل على مجازه، وأمّا ههنا فالعمل بحقيقة النكاح الَّذِي هو الوطءُ ممكنٌ بِأَنْ أضيف ذَلِكَ إِلَى الزّوج بدليل دال عَلَيهِ، وأضيف مجاز النكاح وهو العقد لِأَنَّهُ سببه إِلَى المرأة، فَلِذَلِكَ أضفنا حقيقة النكاح إِلَى الزوج ومجازه إِلَى المرأة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقد عملنا بموجب مَا ذكر فِي الآية وهو النكاح الَّذِي بمعنى العقد لكنّا زدنا على النّص شيئاً آخر لانتهاء الحُرمة وهو «الدخول» بالحديث المشهور، وهو مَا روى عروةُ عَن عائشة رَضِيَ الله عنها أَنَّ امرأة رفاعة جاءت إِلَى رسول الله ﷺ فقالت: إِنَّ رفاعةَ طلّقني فبتَّ طلاقي وإنَّ عبد الرحمن بن الزَّبير تزوجني، وإنَّ مَا معه مثل هدبة الثوب!! فقال رسول الله ﷺ: أتريدين أَنْ ترجعي إِلَى رفاعة؟ وَفِي رواية: أَنْ تعودي؟ فقالت: نعم، فقال: لَا، حَتَّى تذوقي مِن عُسيلته ويذوق مِن عُسيلتك[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) بنحوه في صحيح البخاري (٣/ ١٦٨)، كتاب الشهادات-باب شهادة المُختَبِي، برقم (٢٦٣٩)، صحيح =

ثمّ جاءتْ إلى رسولِ الله صلى الله عليه وسلم تتهمُه بالعنّةِ وقالت: ما وجدتُه إلا كهدبةِ ثوبيَ هذا، فقال صلى الله عليه وسلم: (أتُريدينَ أنْ تَعودي إلى رفاعةَ؟ فقالت: نعم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لا، حتى تَذوقي من عُسيلتِه ويذوقَ من عُسيلتِكِ)

رِفاعةُ بكسر الراء هو ابن سموال ابن عم امرأته، واسم امرأته تميمة بنت وهب، وَقِيلَ: بنت أَبِي عُبيد.

وَقِيلَ: عائشة بنت عبد الرحمن، وبتَّ طلاقي: أي: طلّقني ثلاثاً، مِن البتّ وهو القطع، والزبير بفتح الزاي وكسر الباء فعيلٌ مِن الزبر وهو الزجر والمنع كذا فِي المغرب[1] وعليه أكثر أهل النقل، ورواه أَبُو بكر النيسابوري بضم الزاي وفتح الباء[2].

وأخرجه البُخاري كَذَلِكَ[3] كذا ذكرهُ التوره بشتي رحمه الله[4]، وهو مِن يهود قريظة واسلمَ ابنه عبد الرحمن، وروى عنه ابنه الزُّبير فاسم ابنه بالضم واسم أبيه بالفتح، وقولها: «إِنَّ مَا معه مثلُ هُدبة الثوب» أي: فِي اللين وعدم القوة، وهو كناية عَن العُنّة، وقوله: حَتَّى تذوقي، يذوق، إشارة إِلَى أَنَّ الشبع وهو الإنزال لَيْسَ بشرط، وَكَذَا التصغير إشارة إِلَى أَنَّ القدر القليل كافٍ، والعُسيلة تصغير العسل، شبّهَ ﷺ لذة الجماع بلذّة العسل، وصغّرَ بالهاء لِأَنَّ الغالب على العسل التأنيث، أَو لِأَنَّهُ أراد العُسلة، وهي القطعة مِن العسل، كما يُقال للقطعة مِن الذهب ذهبة، وَإِنَّمَا صُغّرت إشارة إِلَى القدر الَّذِي يحلّ يعني تِلْكَ الحلاوة وإن

= مسلم (٢/ ١٠٥٥)، كتَابُ النِّكَاحِ-بابُ لا تحلُّ المطلَّقةُ ثَلَاثًا لمطلِّقها حتّى تَنكحَ زَوْجًا غيرَه، ويطأَها، ثُمَّ يُفَارقَها وَتَنْقَضِيَ عدَّتُها، برقم (١٤٣٣).

(١) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٢٠٥).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) لم أقف عليه.

(٤) ينظر الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (٣/ ٧٧٦).

وفي ذكر العود دون الانتهاء إشارةٌ إلى التحليل، وفي حديثٍ آخرَ: (لَعَنَ اللهُ المُحَلِّلَ والمُحَلَّلَ لهُ) فثبتَ الدخول زيادةً بخبرٍ مشهورٍ يحتملُ الزيادةَ بمثلِه، وما ثبت الدخولُ بدليلِه إلا بصفةِ التحليلِ، وثبتَ شرطُ الدخولِ بالإجماع،

قلّت تُثبت الحِل، وَفِي بعض الروايات أنها جاءت بعد ذَلِكَ وقالت: كَانَ غشيني، فقال عَلَيْهِ السلام: كذبتِ فِي قولك الأول فلن أصدقك بالآخِر! فلبثت حَتَّى قُبِض رسول الله، ثُمَّ أتت أبا بكر رَضِيَ الله عنه فقالت : أرجع إِلَى زوجي الأول؟ فَإِنَّ زوجي الآخر قَد مسّني، فقال أَبُو بكر: قَد عهِدتُ رسول الله عَلَيْهِ السلام حين قَالَ لك مَا قَالَ! فَلَمَّا قُبِضَ أَبُو بكر رَضِيَ الله عنه أتت عمر رَضِيَ الله عنه فقال: لِأَنَّ أتيتني بعدَ مرتكِ هَذِهِ لأرجُمنكِ، فمنعها. كذا فِي التيسير[1].

وقولهُ: «وَفِي ذكر العود دون الانتهاء» / س:٣١/ إِلَى اخره إشارةٌ إِلَى وجه التمسّك بالحديث المذكور أي: وَفِي ذكر رسول الله ﷺ لفظ العود حيث قَالَ : أتريدين أَنْ تعودي إِلَى رفاعة. وتركهِ لفظ الانتهاء الَّذِي هو مدلول قولهِ تعالى ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ [البقرة: ٢٣٠] حيث لَمْ يقُل: أتُريدين أَنْ تُنهي الحُرمة الغليظة الثّابتة بالكتاب؛ إشارة إِلَى أَنَّ ذوق العُسيلة تحليل؛ لِأَنَّهُ غيّى عدم العَود إِلَى ذَوق العُسيلة، فينتهي عدم العَود بذوقها، فيُثبت العَود لَا محالةَ لعدم الواسط بين نفي الشيء وإثباته ضرورة، والعَود هو الرجوع إِلَى الحالة الأولى، والعَود إِلَى الحالة الأولى لَا يَكُوْن إِلَّا بهدم الطّلاق على الإطلاق، وقد ثبتَ العَودُ الان فيكون ثابتاً بالوطء بخلاف أصل الحِلّ فإنه كَانَ ثابتاً قبل الحرمة الغليظة، بسبب كون المرأة مِن بنات آدم لَيْسَت مِن المُحرّمات إِلَّا أَنَّ حُكمهُ مُختلف باعتراض الحُرمة الغليظة، فَإِذَا انتهت الحُرمةُ الغليظةُ يُثبت الحلّ بالسبب السابق وهو كونها مِن بنات آدم لَيْسَت مِن المُحرّمات فأمّا العَود فلم يكن ثابتاً قبل الحُرمة الغليظة، وَإِنَّمَا ثبتَ الآن فيكون ثابتاً بذوق العُسَيلة فثبتَ بِذَلِكَ أَنَّ

(١) لم أهتد لمعرفة «التيسير» والحكاية أوردها ابن الأثير في أسد الغابة (٢/ ٨١).

ومن صفتِه التحليلُ وأنتم أبطلتمْ هذا الوصفَ عن دليلِه عملًا بما هو ساكتٌ وهو نصُّ الكتابِ عن هذا الحكمِ أعني: الدخولَ بأصلِه ووصفِه جميعًا.

السبب الموجب للحلّ هو وطء الزوج الثاني.

وَفِي حَديث آخر أَنَّهُ قَالَ ﷺ: لعَنَ الله المُحلِلَّ والمُحلَّل له[1]. وأنه يدلّ على أَنَّ الزوج الثاني مُحِلٌّ، ووَجهُ الاستدلال به هو أَنَّهُ ﷺ سمَّى الزّوجَ الثاني مُحلّلاً على الإطلاق سواء كَانَت المرأة مُطلّقة بتطلقتين أَو ثلاث، فيَهدِم هو الطلقتين كما يَهدم الثلاث، وَذَلِكَ لِأَنَّ المُحلِلّ مِن يُثبت الحلَّ كالمُمتلك مِن يُثبت الملك، والمُحرِّم مِن يُثبت الحُرمةَ، والمُبيِّض مِن يُثبت البياضَ، فأينما وُجِدَ الزوج الثاني يُثبت صفةَ التَحليل باعتبار كونه زوجاً ثانياً، لَا باعتبار كونه فِي محلّ كذا؛ إذ المحالّ لَيْسَت بداخلةً فِي العِلل، وإلّا يلزم انسداد باب القياس.

فَإِنْ قيل: المُثبت للحِلّ رافع للحُرمة ضرورة وَالرافع للشيء لَا يَكُوْن غايةً له كالطّلاق للنكاح، قُلنا: مَا يرفع الشيء قصداً فهو قاطع، وَلَا يُطلق عَلَيْهِ اسم الغاية كالطّلاق، فأمّا مَا يُثبت حُكماً مِن ضرورة ثبوته انتفاء الثابت؛ لتضادّ بينهما فهذا غايةٌ لِما كَانَ ثابتاً؛ لِأَنَّ الشيء ينتهي بضدّه كالليل بالنّهار وعكسه.

فَإِنْ قِيلَ: التحليل لَا يتصَوّر إِلَّا فِي محلّ الحُرمة وهي غير موجودة فِي صورة الطلقة وَالطّلقتين لثبوت الحِلّ فيهَا، فَلَو أثبتَ الحِلُّ فيهَا لأدّى إِلَى إثبات الثابت وهو مُمتنع كنفي المنفيّ، قُلنا: هو كَذَلِكَ إِنْ كَانَ المحلّ يقبل إثبات أصل الحِلّ، لَكِن المحلّ ههنا لَا يقبله وَإِنَّمَا يقبل إثبات وصف الكمال فِي الحِلّ لانتقاصه بالطّلقة وَالطّلقتين فيتحقق التحليل فِي ذَلِكَ القدَر [...][2] أَو نقول: فِي هَذَا إثباتُ شيء لَمْ يكن ثابتاً قبل هَذَا، وهو أَنَّ الزوّج الأوّل يملك الطَلقات الثلاث بِهَذَا التّحليل، وكان يملك قبل هَذَا التطّليقتين، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ هَذَا

(١) سنن أبي داود (٢/ ٢٢٧)، برقم (٢٠٧٦)

(٢) ما بين المعقوفتين في ج زيادة وهي: لما مثبتاً أصل لَأَنَّ الوصف. ويبدو لي أنها زائدة من سهو الناسخ.

الحِلّ غير الحِلّ الَّذِي كَانَ قبل التحليل.

فَإِنْ قيل: على هَذَا ينبغي أَنْ يرُدَّ عَلَيْهَا خمسَ تطليقات؛ لِأَنَّ التطليقتين كانتا ثابتتين، وَتثبُت ثلاث تطليقات بالحِلّ الجديد، قُلنا: نعم، لَكن التطّليقتين عمِلتا عمل أربعة تطليقات، وَبقيت طلقة واحدة، كالمُعتدّة إذا تزوجت بزوج آخر ودخلَ بِهَا الزّوج الثاني ثُمَّ فارقها بعد ما مضى حيضة مِن العدّة الأولى يجب عَلَيْهَا ثلاثُ حيض أُخر، وبقيت حيضتان مِن العِدّة الأولى فكانت خَمس حيض، إِلَّا أنّها إذا حاضت حيضتين انقضت العِدّةُ الأولى واحتُسِبت مِن العِدّة الثانية أيضاً فبقيت عَلَيْهَا حيضة أخرى لإتمام العدّة الثانية. قاله الإِمَام مولانا حميد الدّين الضرير رحمه الله[1].

وذكر فِي الأسرار[2]: التطليقة الواحدة إِنْ لَمْ توجب حُرمة فهي بغرض أَنْ توجب ولأنهما يقولان أَنَّ الوطء لَمّا كان رفع الحُرمة الثانية بالحُرمة الغليظة منع ثبوتها إذا قَارن سبب ثبوت الحُرمة بالطّريق الأولى؛ لِأَنَّ المنع أسهلُ مِن الرّفع / ج:٦٠/ أَو نقول: إثبات الثابت إِنَّمَا لَمْ يعتبر إذا لَمْ يُفد شيئاً، أمّا إذا أفاد كَانَ مُعتبراً، أَلَا تَرَى أَنَّ شراء الإنسان مالهُ بماله لَا يصحّ؛ إِذ فيهِ إثبات الثابت وهو غير مُفيد، ثُمَّ إذا اشترى مالَهُ مِن المُضارب يصحّ وإِنْ كَانَ فيهِ شِراء مالِه بماله؛ لِأَنَّهُ يحصل بِهَذَا الشراء ملك التصرف لنفسه فِي ذَلِكَ المال، وَكَذَا إذا ضمّ عبده مع عبد غيره واشتراهما فإنه يصحّ البيع والشراء حَتَّى انقسم الثمن عَلَيْهِمَا؛ لِما أَنَّهُ مفيد فِي حق جواز العقد فِي الآخر، فَكَذَلِكَ ههنا إثبات الثابت مُفيد؛ لِأَنَّ الحِلّ قبل هَذَا كَانَ يزول بالطّلقة والطّلقتين، وبعد الزّوج الثاني لَا يزول الحِلّ إِلَّا بالثلاث، فَكَانَ مُقيّداً فيصحّ.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله فِي جواب هَذِهِ الشُبهة: إنَّ الحِلّ وإِنْ كَانَ ثابتاً فهو ناقص بدليل أَنَّهُ لَا يُمكن أَنْ يورد عَلَيْهَا العقد الثلاث، وكانت فيما قبل محلًّا للعقد

(١) فوائد البزدوي (١/ ٢٦٨).

(٢) لعله كتاب الأسرار لأبي زيد الدبوسي في الفروع، وهو غير مطبوع بحسب علمي. وينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٢٩٩).

الثلاث دلَّ أَنَّ الحِلّ انتقصَ فَكَانَ كحِلّ الأمة، فَإِنَّهَا لَمَّا لَمْ تكُن محلًّا لإيراد العقد الثلاث قُلنا: إِنَّ حِلّها ناقص عَن حِلّ الحُرّة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالزّوج الثّاني يُتّم هَذَا الحِلّ الناقصَ، فثبتَ أَنَّ الزّوج الثاني لَا يُثبت الثابت، بَل يُثبت مَا لَيْسَ بثابت[1]، سلّمنا أَنَّ الحِلّ ثابت ولكن انعقد بسبب الزّوال وهوَ الطّلقة وَالطّلقتان، وَفِي إثبات الحِلّ الجديد فائدة فتثبُت لِأَنَّهَا ترجع إليه بثلاث تطليقات وَإِنَّهُ فائدة.

أَو نقول: لَمَّا كانَ مُثبتاً أصل الحِلّ فلَأنْ يَكُوْن مُكمِّلاً للحِلّ أولى؛ لِأَنَّ إثبات الوصف أيسرُ مِن إثبات الأصل ولا [يكون][2] ذَلِكَ إِلاَّ بهدم الطلقة وَالطّلقتين.

فَإِنْ قيل: الزّوج الثاني إِنَّمَا صار مُحلِّلاً للحاجة، وَلَا حاجةَ هنا فَكَانَ بمنزلة المعذور إذا توضّأ فِي آخر وقت الظهُر بعد ما صَلَّى الظّهر وَانقطع الدّم ينتقض وضوؤه بالسيلان فِي وقت العصر لعدم حاجته إِلَى تِلْكَ الطّهارة، قُلنا: لَا نُسّلم عدم الحاجة هُنا، فَإِنَّهَا بالنّسبة إِلَى وصف الكمال فِي الحِلّ موجودة، وَعَلَى تقدير التسليم نقول: إِنَّمَا يستقيم هَذَا أَنْ لَو كَانَ كون الزوج مُثبتاً للحِلّ لما كَانَ الحاجة، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فإنه لَو تزوّجها على قصد أَنْ لَا يُطلقها أبداً أَو لَمْ يقصد الزوج الأول مُراجعتها أبدًا ثبت الحِلّ، بخلاف طهارة المعذور فَإِنَّهَا شُرعت للحاجة فَلَا تُثبت دونها.

فَإِنْ قيلَ: الزوج الثاني غايةً للحُرمة بالكتاب، فمتى جُعلَ مُثبتاً للحِلّ مُطلقاً يلزم تغيير الكتاب، ومتى جُعل غاية للحُرمة يَكُوْن عملاً بحقيقة الكتاب ومجاز الخبر، وهو أولى مِن العمل بحقيقة الخبر ومجاز الكتاب، قلنا: نعمل بحقيقتهما؛ إِذ الكتاب جعلهُ غاية، والخبر محللاً، والكتاب ساكت عنه، فجعلناهُ مُحللاً، وَهَذَا عمل بحقيقتهما، وأنتم عملتم بحقيقة الكتاب ومجاز الخبر، فما ذهبنا إليه أولى.

فَإِنْ قِيْل: إِنَّمَا يثبُت كون الزوج الثاني مُحِلاً بالخبر عند استحقاق اللعن فَلَا يثبُت عند

---

(١) الكافي شرح البزودي (١/ ٣٠٠).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

عدمه، قلنا: لمّا ثبتَ التحليل مَع استحقاق اللعن فلأن يثبُت هو عند عدمه أولى، على أنَّ التحليل باعتبار الزوج الثاني، واستحقاق اللعن باعتبار آخر، وهو كون التزويج بشرط التحليل وَإِنَّهُ شرطٌ فاسد ألحقهُ بالنكاح، أو إظهار خساسة المُحلل بمُباشرة مثلَ هَذَا النكاح وَالمُحلَلِ له بمُباشرة مَا ينفر عنه الطِباع مِن عودها إليه بعد مضاجعة غيره إيّاها واستمتاعه بِهَا، لَا حقيقة اللعن؛ إذ هو الأليق بكلام الرسول ﷺ فِي حق أمتّه؛ لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السلام مَا بُعثَ لعّاناً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تَنافِي، وَإِذَا ثبَت مَا قرّرناه سابقاً فثبَتَ الدّخول زيادة على الكتاب بخبر مشهور وهو خبر العُسيلة، والزيادة على النّص جائزة بمثله، ولم يثبُت الدّخول بدليله -وهو مَا سبق مِن الخبر- إلَّا موصوفاً بصفة التحليل، فيكون الزّوج الثاني مُعيداً لها إلَى الحالة الأولى لَا مُنهياً للحُرمة؛ ليُحتاجَ إلَى تحقّق الحُرمة.

ثُمَّ الدّخول شرط بالإجماع، وقول سعيد بن المُسيّب رحمة الله عليه غير مُعتبر[1]؛ لكونه مُخالفاً للإجماع حَتَّى لَو قضى القاضي به لَا ينفذ[2]، وَقيلَ: إنَّهُ رجع عَن ذَلِكَ، وثبت اشتراط الدخول به -أَي: بالخبر المشهور- لَا بإشارة النّص؛ لِأَنَّهُ يلزم مِنْهُ المجاز وهو حَملُ النكاح المسند إليها فِي قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ [البقرة: ٢٣٠] على الوطء، وَإِنَّهَا موطوءة لَا واطئةٌ، بخلاف النكاح بمعنى التزّوج فإنه يُسند إليها حَقيقةً كما يُسند إلَى الرجل، وَإِذَا ثبت شرط الدّخول وَمِن صفة الدخول التحليل على مَا سبق بيانه فَلَا يُثبت الدخول إلَّا موصوفاً بِهَذِهِ الصفة، وأنتم أبطلتم هَذَا الوصف وهو وصف التحليل عَن دليله وهو الخبر المشهور حيث قُلتم: إنَّ نكاح الزوج الثاني غير مُحلّل بَل هو غاية وَنهاية عملاً بِمَا هو ساكت وهو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾ [البقرة: ٢٣٠] عَن هَذَا الحكم وهو الدّخول بوصفه وهو التحليل وبأصله وهو نفسه الدخول، والسّاكت لَا يصلح دليلاً، ونحن عملنا بأصل هَذَا الدليل ووصفه حيث قُلنا بموجب الغاية وهو انتهاء الحُرمة الغليظة كما هو مُقتضى الكتاب، وَأثبتنا للغاية الَّتِي هِيَ ذَوق العُسَيلة صفة الإثبات وهي إثبات الحِلّ الجديد على وجه لَا يتعرّضه الكتابُ؛ لِأَنَّ

(١) وبمثله قال سعيد بن جبير. ينظر: الحاوي الكبير (١٠/ ٣٢٦)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٩).

(٢) المبسوط للسرخسي (٦/ ٩).

الكتاب لَا يتعرّض أَنَّ هَذِهِ الغاية هل هِيَ مُثبِتَةٌ للحِلّ أم لَا؟ وجاز أَنْ تكون الغايةُ مُنهيةً وَمُثبتةً حُكماً آخر كما فِي قوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] فَإِنَّ الاغتسال مُثبت لحلّ القربان إِلَى الصَّلَاة، ومُنْهٍ للجنابة وَلِهَذَا قَالَ تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] فكذا ذوق العُسيلةِ مُنْهٍ للحُرمة وَمُثبتٌ للحلّ الجديد بدليل آخر فَكَذَلِكَ ههنا أَنَّ الزوج إذا وطئ كَانَ مُنهيًا للحُرمة الغليظة ومُثبتاً للحلّ الجديد فِي حقّ الزّوج الأوّل، ولمّا ثبتَ كونهُ مُثبتاً للحلّ الجديد ثبُتَ عملهُ أينما وُجد شرعاً، فَلذَلِكَ أثبتَ الحلّ الجديد فيما دون الثلاث أيضاً لِأَنَّ وطء الزّوج الثاني مَوصوف بِهَذِهِ الصّفة كما مرّ، والصّفة لَا تُفارق الموصوف فأينما ثبتَ الموصوف تثبت صفتهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقد عملنا بِمَا عملتم وأثبتنا شيئاً آخر وهو الحِلّ الجديد الَّذِي سكت عنه الكتاب فلم يكُن مَا ذكرنا معارضاً للكتاب وَمَا قُلتم تركٌ لِما ذكرنا مِن الدّليل وهو النّص الخاصّ، فإذن التارك للخاصّ أنتم لَا نحنُ.

وذكر فِي المبسوط فِي تعليل أَبِي حنيفة وَأَبِي يوسف رحمة الله عَلَيْهِمَا قالا: إِنَّ إصابة الزّوج الثاني بنكاح صَحيح تُلحق المُطلّقة بالأجنبيّة بالحُكم المُختصّ بالطّلاق كما بعد التطليقات الثلاث وبيان هَذَا أَنَّ بالتطليقات الثلاث تصير مُحرّمة ومُطلّقة، ثُمَّ بإصابة الزوج الثاني يرتفع الوصفان جميعاً وتَلحقُ بالأجنبيّة الَّتِي لَمْ يتزوّجها قطُّ، فبالتطليقة الواحدة تصير مَوصوفة بأنّها مُطلّقة فيَرتفع ذَلِكَ بإصابة الزّوج الثاني[1].

وذهبَ بعض / ج:٦١/ أصحابنا رحمهم الله إِلَى أَنَّ شرط الدّخول ثبتَ بإشارة النص، وَبِهِ قَالَ صاحب الهداية حيث قَالَ: وهو أَنْ يُحمل النكاح / س:٣٢/ على الوطء حملاً للكلام على الإفادة دون الإعادة؛ [إِذ العقد استُفِيدَ بإطلاق اسم الزّوج[2]، أي: إذا حُمِلَ النكاح على الوطء يفيد فائدةً زائدةً، وَلَو حُمل على العَقد لَا يُفيد إِلَّا مَا أفاده اسم الزوج، فَكَانَ حَملهُ على

(١) المبسوط للسرخسي (٦/ ٩٥).

(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٥٨).

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] الآية، فاللهُ تعالى ذكرَ الطلاقَ مرةً ومرتينِ، وأعقبهما بذكرِ الرجعةِ، ثمّ أعقبَ ذلكَ بالخلعِ بالمالِ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

الإفادة أولى مِن حَمله على الإعادة][1] وَقِيْلَ: هَذَا أولى؛ إذ فيه مجاز وحقيقة وإفادة، وفيما اختاره المُصنّف رحمه الله مجاز وحقيقة وإعادة؛ لِأَنَّ فيما قاله المُصنّف لفظ النكاح مجاز عَن العقد، وإسنادَ العَقد إليها حقيقة، وفيما قاله بعض الأصحاب لفظ النكاح حقيقة لِأَنَّهُ أُريدَ به الوطء وإسناده إليها مجاز؛ لكونها محل فعل الوطء[2].

أقول: مَا اختاره المُصنّف رحمه الله أولى؛ لِأَنَّ فيهِ حمل لفظ النّكاح على مَا وَردَ استعمالهُ فِي القرآن المجيد، وبيان ذَلِكَ مَا ذكر جارالله فِي الكشاف فِي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] الآية: لَمْ يرد لفظ النّكاح في كتاب الله تعالى إِلَّا فِي مَعنى العَقد لِأَنَّهُ فِي معنى الوطء مِن باب التصريح به، وَمِن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ المُلامسة وَالمماسّة والقربان وَالتغشِي وَالإتيان[3].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ حَمل الكلام على الإعادة تأكيدًا للعقد أولى؛ لئلا يؤدي إِلَى مخالفة آداب القرآن.

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن ذَلِكَ قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ﴾ [البقرة: ٢٢٩]) إلى قوله: (بَل يَكُوْن رفعاً)**

أقول: مِن العمل بالخاصّ قوله عزّ وعلا ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فإنه تعالى ذكر

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) الوطء: ساقط من س.

(٣) تفسير الزمخشري (٣/ ٥٤٨).

فإنما بدأ بفعلِ الزوجِ وهو الطلاقُ ثمّ زادَ فعلَ المرأةِ وهو الافتداءُ وتحتَ الإفرادِ تخصيصُ المرأةِ به وتقريرُ فعلِ الزوجِ على ما سبقَ، فإثباتُ فعلِ الفسخِ من الزوجِ بطريقِ الخلعِ لا يكونُ عملًا بهِ بل يكونُ رفعًا.

الطّلاق بقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ومرّةً بِهَذِهِ الآية، فصار الطّلاق مذكوراً مرتين كما يُقال بالفارسيّة: يَكْبارْ كُفْتَمَتْ و دُوْبَارْ كُفْتَمَتْ، يَعني: مجموع وِيْ دُوبارْ اَسْتْ[1].

وَلَيْسَ المُراد أَنَّهُ ذكرَ مرّةً فِي الآية الأولى، ومرتين فِي الآية الثانية وهي هَذِهِ الآية؛ لِأَنَّهُ حينئذ يلزم أَنْ يَكُوْن المذكور ثُلاث تطليقات وبعد تِلْكَ لَا تصح الرجعة والرجعة مذكورة ههنا[2] بَل المُراد أَنَّهُ ذكر الطّلاق مرّتين فِي الجُملة. كذا ذكرَ مولانا حميد الدّين الضرير رحمه الله[3].

ويجوز أَنْ يَكُوْن المُراد مِن قوله ذكر الطلاق مرّة ومرتين ذكرَهُ مرّة بعد مرّة كما ذكر جار الله فِي قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أي: التطليق الشرعيّ تطليقة بعد تَطليقة على التفريق لَا على الإرسال دفعة، وَلَيْسَ المُراد بالمرتين التثنية، وَلكنَّ التكرير كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ﴾ [الملك: ٤] أي: كرّةً بعد كرّة، لَا كرّتين اثنتين، ونحو ذَلِكَ مِن الثاني الَّتِي يُراد بِهَا التكرير قولهم: لبيّك وسعديك[4]، وَقِيْلَ: قوله: «مرّتان» أي: دُفعتان مرّة بعد أخرى، فَإِنَّ مِن أعطى الآخر درهمين بمّرة واحدة لَمْ يجز أَنْ يقول: أعطيتهُ مرتين،

---

(١) معنى قوله: (يكبار كفتمت) قلت لك مرة (دوبار كفتمت) قلت لك مرتين (يعني) أي: المراد من قوله: (دوبار) (مجموع وي دوبار است) أي: مجموعها (أي مجموع ما قاله) (دوبار است) مرتان الحاصل: أن مجموع ما قاله مرتان.

(٢) ههنا: ساقطة من س.

(٣) فوائد البزدوي (١/ ٢٧٠)

(٤) تفسير الزمخشري (١/ ٢٧٣).

حَتَّى يُعطيه دفعتين.

وَقِيْلَ: معنى الآية الطلاق الرجعيّ مرّتان؛ لِأَنَّهُ لَا رجعة بعد الثلاث.

وَقِيلَ: قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وإن كَانَ ظاهره الخبر فمعناه الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] لِأَنَّهُ لَو حُمِلَ على الخبر لأدّى إِلَى الخلف فِي خبر الله تعالى؛ لِأَنَّ الطّلاق على وجه الجمع قَد يوجد فدلّ أَنَّ المُراد مِنْهُ الأمر كأَنَّهُ قَالَ: طَلِّقوا مرّتين مَتَى أردتُم الطلاق، والآية حجّة لنا على الشَّافِعِيّ رحمه الله فِي كراهة الجمع؛ لِأَنَّ الله تعالى أمر بالتفريق كذا فِي شرح التأويلات.

وَإِذَا ثبتَ ذَلِكَ على الوجه الَّذي سبق فقد ذكرَ عزَّ وعلا الطّلاق مرّتين وأعقبهما بإثبات الرّجعة بقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] يعنى وأهلِ بعولتهن أحقّ برجعتهنّ، على أَنَّ البعولة مصدر مِن قولك: بَعلٌ حسَنٌ البعولة أَو البعول، جمع بَعل، والتاءُ لاحقةٌ لتأنيث الجمع كما فِي الحزونة والسهولة، ثُمَّ أعقبَ ذَلِكَ أي: إثبات الرّجعة بالخلع بالمال بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ به﴾ [البقرة: ٢٢٩] أي: فَإِنْ خِفتُم أَلَا يُقيم الزوجان حدود الله فيما يلزمهُما مِن مواجبَ الزوجيّة لِما يَحدُث مِن نشوز المرأة وسوء خُلقها فَلَا جُناح على الرجل فيما أخذَ وَعَلَى المرأة فيما أعطت فيما افتدت به نفسها واختلعَتْ به مِن بذل مَا أوتيت مِن المهر، فإنّما بدأَ تعالى بفعل الزّوج وهو الطّلاق لِأَنَّهُ اسم لفعل الزّوج، ثُمَّ زادَ فِي آخر الآية فعل الزّوجة وهو الافتداء بقوله: ﴿فِيمَا افْتَدَتْ به﴾ [البقرة: ٢٢٩] وتحت إفراد ذكر المرأة بالافتداء تخصيص للمرأة بالافتداء؛ لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي تشتري بضعَها مِن الزّوج، والثمن على المُشتري، وتقرير لِفعل الزّوج وهو الطّلاق على مَا سبق أي: على الوصف الَّذِي سبق في صدر قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] إذ الخُلع إِنَّمَا يتحقق منهُما، فَإِنَّ المرأة لَا تَستبدّ به، وقد ذكر تعالى فعل المرأة وهو الافتداء، وسكتَ عَن فعل الزّوج فَكَانَ ذَلِكَ تقريراً لفعله وهو الطّلاق، فإثبات فعل الفسخ مِن جهة الزوج مِن غير طلاق بِأَنْ يَكُوْن الخُلع فسخاً لَا يَكُوْن عملاً بِهَذَا الخاصّ وهو الطّلاق

المذكور فِي صدر الآية بَل يَكُوْن رفعاً وتركاً له وجعل الخُلع طلاقاً كما هو موجَب هَذَا الخاصّ يَكُوْن عملاً به.

فَإِنْ قِيلَ: قَالَ الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثُمَّ قَالَ فِي حق الخلع: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ به﴾ [البقرة: ٢٢٩] ثُمَّ قَالَ بعد ذَلِكَ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له﴾ [البقرة: ٢٣٠] فَلَو جَعلنا الخُلع طلاقاً لصارت التطليقات أربعاً، والطلاق لَا يَكُوْن أكثر مِن ثلاث، فَلِذَلِكَ حمَلَ الشَّافِعِيّ رحمه الله الخلع على الفسخ دون الطلاق، وَلِأَنَّ النكاح عقدٌ مُحتمل للفسخ حَتَّى تفسخ بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ، فيحتمل الفسخ بالتراضي فِي الخُلع أيضاً، قُلنا: الجواب عَن الأول هو أَنَّ الله تعالى ذكرَ التطليقة الثالثة بعوَض وبغير عوَض، فبهذا لَا يصير الطلاق أربعاً فَكَانَ الخُلع هو الطلقة الثالثة، فَكَانَ طلاقاً بالمال، فعلى هَذَا لَا يَكُوْن الطلاق أربعاً.

أَو نقول على تقرير الكتاب وهو أَنَّ الله تعالى ذكر الافتداء بالمال ولم يذكر فعل الزوج فَلَا بُدَّ مِن تقرير فعل الزوج؛ لِأَنَّ الخُلع يوجد منهُما، وفعل الزوج قَد سبق فِي صدر الآية وهو قوله تعالى ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] فتنوع الطلاق نوعين طلاقاً بمال وهو الخُلع، وطلاقاً بغير مال ، فوصِلت الطلقة الثالثة بالطلاق بالمال؛ لِأَنَّ الوصل بالأقرب هو الأصل، فكانت التطليقاتُ ثلاثاً لَا أربعاً.

أَو نقول: المُراد بقوله تعالى ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] بيان شرعيّة الرجعة بعد الطلاقين، لَا وقوعهما، يعني لَو وقعَ الطلاقان تثبُت الرجعة كما لَو وقعَ طلاقٌ واحد، فَكَانَ هَذَا إخباراً عَن شرعيته لَا إخباراً عَن وقوعه، وَكَذَلِكَ المُراد مِن ذكر الخُلع بيان شرعية الخُلع وكونه طلاقاً، وَكَذَلِكَ المُراد / ج:٦٢/ مِن قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له﴾ [البقرة: ٢٣٠] بيان الحُرمة الغليظة بعد الطلقات، وَالدّليلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ ذكر حُكم الطّلاق فِي موضع آخر فَلَو كَانَ المُراد مِنْهُ الوقوع لكانَ زائداً على الثلاث لَا محالة، وأمّا الجوابُ عَن الثاني أَنَّ النّكاح لَا يحتملُ الفسخَ بعد تمامه، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَنفسِخُ بالهلاكِ قبلَ التّسليم، وأنّ الملكَ

ومن ذلكَ قولُه بعد هذا: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، والفاءُ حرفٌ خاصٌّ لمعنًى مخصوصٍ وهو الوصلُ والتعقيبُ،

الثابتَ به ضروريّ لَا يَظهَر إِلَّا فِي حق استيفاء مَنافِعَ البضع والتّطليق، وأمّا الفسخ بسبب عدم الكفاءة ففسخ قبل التّمام فَكَانَ فِي معنى الامتناع عَن الإتمام، وَكَذَلِكَ فِي خيار العتق والبلوغ، وأمّا الخُلع فَيَكونُ بَعد تَمامِ العقدِ والنّكاح لَا يَحتملُ الفسخ بعد تمامه، ولكن يَحتَملُ القطعَ فِي الحال، فيُجعل لفظُ الخلعِ عبارةً عَن رَفعِ القيد فِي الحال مجازاً، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بالطّلاقِ[1].

قَالَ رحمه الله: (**وَمن ذَلِكَ قوله تعالى بعد هَذَا** ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] **إِلَى قوله: (لَمْ يَكُن عملاً وَلَا بياناً)**

أقول: مِن العمل بالخاصّ قوله تعالى بعد ما سبقَ مِن قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له مِن بَعْدُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] الآية فَإِنَّ ذكر التّطليق بحرفِ الفاءِ الَّتِي هِيَ لفظ خاصّ لمعنى خاصّ وهو الوَصلُ وَالتعقيبُ يَدلّ على أَنَّ المُختلعة يلحقها صريح الطّلاق؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا وصلَ الطّلاقَ بالافتداء بالمالِ حيث ذكره بعدَ الخُلعِ المَذكور فِي قوله تعالى: فأوجبَ ذَلِكَ صحة الطّلاق بَعد الخُلع وَذَلِكَ يُوجِبُ صحّة لحوق الطّلاق الرّجعي بالبائن، وَإِنَّمَا قيّد بقوله: «بَعد الخُلع» لِأَنَّ عند الخصم يصحُّ الطّلاق بعدَ الطّلاق على مال فمن وصل قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له﴾ البقرة: ٢٣٠ بالرّجعي وهو قوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] أبطَلَ وقوعَ الطّلاق بعد الخُلع وهو معنى قول الشَّافِعِيّ رحمه الله: المُختلعة لَا تُطلّق[2] لَم يكن ذَلِكَ عملًا بِهَذَا الخاصّ وهو التطليق المذكور فِي الآية بحرف الفاء وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] لِأَنَّ الفاء

(١) الكافي شرح البزودي (١/ ٣٠٥- ٣٠٦).

(٢) مختصر المزني (٨/ ٢٩٠).

وإنما وصلَ الطلاقَ بالافتداء بالمال فأوجبَ صحتَه بعدَ الخلعِ، فمن وصلَه بالرجعي، وأبطلَ وقوعَه بعدَ الخلعِ لم يكنْ عملًا به ولا بيانًا،

للتعقيبِ مَع الوصل وَلَا بياناً له لِأَنَّهُ بيّن فِي نفسه، ثُمَّ إِنَّ الشَّافِعِيّ رحمه الله ذهبَ فِي أحدِ قوليه إِلَى أَنَّ الخُلع طلاق كما هو مذهبنا وَفِي قوله الاخر ذهبَ إِلَى أَنَّهُ فَسخٌ مُتمسّكاً بقول ابن عبّاس رَضِيَ الله عنه: «الخُلع فَسخٌ»[1] وَقد علِمَ أَنَّ الأثر لاَ يُعارض الكتاب.

وفائِدةُ الخلافِ فيما إذا خالعها ثلاثاً فإنه يثبت الحُرمة الغليظة عندنَا وَلَا تحلّ للزّوج الأوّل حَتَّى تَنكِحَ زوجاً غَيره، وَعنده لَا يُثبتُ الحُرمة الغليظة حَتَّى تحلّ للزّوج الأوّل مِن غير مُحلِّل وَكَذَا إذا خالَعَها بعدَ التّطليقتين عندنَا فَإِنَّهَا لَا تحلّ مِن غير مُحلّل وعندهُ تحِلّ.

فَإِنْ قيل: يشكلُ على مَا ذَكرتُم قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠] بعد قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وبعد الحُرمّة الغليظة لَيْسَ للزّوجين أَنْ يَتراجعا فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُوْن هَذَا مُتصلاً بِمَا قبله وهو قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] وكانَ فِي هَذَا تركُ العَملِ بالخاصّ الَّذِي هو الفاء حيث تركَ وَصلَه بِمَا يَليه، قُلنا: إِنَّ هَذِهِ الآية متصلةٌ بِمَا يليها وهو قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له﴾ [البقرة: ٢٣٠] كالمُراد مِن قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] أي: فَإِنْ طلّق الزّوج الثاني بعدَ الدخول بِهَا فَلَا جُناحَ عَلَيْهِمَا أي: فَلَا إثمَّ على الزّوج الأوّل والمرأة. كذا فِي المبسوط[2].

فعُلم أَنَّ الفاء معمولة ههنا أيضاً بحقيقتها وهي الوصول بِمَا يليها.

---

(١) قال الإمام الجويني: اختلف قول الشافعي في أن الخلع فسخُ النكاح على تراضٍ، أو هو طلاق على مال؟ فالمنصوص عليه في الجديد: أنه طلاق. وهو مذهب أبي حنيفة، واختيار المزني، وهو الصحيح، وبه الفتوى. نهاية المطلب في دراية المذهب (١٣/ ٢٩٢)

(٢) لم أقف عليه في المبسوط، ونقله العلامة السغناقي في الكافي شرح البزودي (١/ ٣٠٨)، ونسبه إلى التيسير.

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ﴾ [النساء: ٢٤]، فإنما حلّ الابتغاءُ بالمال، والابتغاءُ لفظٌ خاصٌّ وُضعَ لمعنًى مخصوصٍ وهو الطلبُ، والطلبُ بالعقد يقعُ،

قَالَ رحمه الله: (وَمن[١] [ذلك][٢] قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحصِنِيَن﴾ [النساء: ٢٤]) إِلَى قوله: (لِأَنَّهُ بيّنٌ)

أقول: مِن العمل بالخاصّ قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ﴾ [النساء: ٢٤] أي: بيّنَ لكم مَا يحِلّ مما يحرُم إرادةَ أَنْ يَكُوْن ابتغاؤكم بأموالكم الَّتِي جَعل الله لكم قياماً فِي حالِ كَونكِم مُحصنين والإحصان بالعفّة محصنين النفس مِن الوقوع فِي الحَرام، فإنه تعالى إِنَّمَا أحلَّ الابتغاءَ بالمالِ وهو المَهر، والابتغَاء لفظ خاصّ وضع لمعنى مخصوص وهو الطّلب، والطّلب يَقعُ بالعَقد، والباء للإلصاق فيقتضي اشتراط كون المال مُلصقاً بالابتغاء تسميةً أَو وجوباً، فمن جَوّز تراخي البدل وهو المال عَن الطلب الصحيح وهو العقد الصحيح إِلَى المطلوب وهو الوطء كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ إبطالاً للخاصّ وهو الابتغاء، فبطلَ بذلكَ مذهبُ الخصم فِي مسألة المُفوِّضة بكسر الواو على مَا اختاره صاحب المُغرب[٣]، وهي الَّتِي فَوّضت بضعها إِلَى زوجها أي: زوَّجته نفسها بغيرِ مهرٍ.

وقد قَالَ الشَّافِعِيّ رحمه الله فِي تِلْكَ المسألة: أَنَّهُ لَا يجبُ لها المَهر إِلَّا بالوطء حَتَّى لَو مات أَو ماتت أَو ماتا قبل المسيس لَا يجب لها المَهر عِنده[٤]، وَعندنَا يجَب[٥]، فَكَانَ ذَلِكَ مِنْهُ إبطالاً للخاصّ فيكون فِي معنى النّسخ، وَلَا يجوزُ المصيرُ إليه بالرأي.

---

(١) ومن: ساقط من س.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٦٧).

(٤) ينظر الحاوي الكبير (٩/ ٤٧٤)، المجموع شرح المهذب (١٦/ ٣٧١).

(٥) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٧٤).

فمن جوّزَ تراخي البدل عن الطلب الصحيح إلى المطلوب وهو فعلُ الوطءِ كان ذلك منه إبطالًا فبطلَ به مذهبُ الخصمِ في مسألة المفوّضة، ومثله قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِم﴾ [الأحزاب: ٥٠]،

وقوله: «عَن الطّلب الصحيح» احترز به عَن غيرِ الصحيح، وهو النّكاح الفاسد فإنه لَا يجبُ المهر فيهِ بنفس العقد إجماعاً، وَإِنَّمَا يجب ذَلِكَ بالوطء[1]، بخلافِ النّكاح الصحيح فَإِنَّ المَهر يَجب فيهِ بنفس العَقد، والمُراد مِن الوجوبِ نَفسُ الوجوبِ لَا وجوبُ الأداء، فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَجب بالطّلبِ فِي أوانه وهو مَا بعد الوطء.

وقوله: «إِلَى المطلوب» يَتعلّق بقوله: «تراخى».

ومثل ماسَبق ذِكره مِن العمل / س:٣٣/ بالخاصّ قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وَذَلِكَ لِأَنَّ الفرض لفظ خاصّ وُضع لمعنى خاصّ وهو التقدير، فمَن لَمْ يَجعلِ المَهر مُقدّراً شرعاً وَأوجَبَ أصلَه بالعَقد وفوّضَ بَيان مِقداره إِلَى رأي الزّوجين كما قاله الشَّافِعِيّ رحمه الله كَانَ مُبطلاً لِموجِب هَذَا الخاصّ، وَتاركاً للعَملِ به، وَكَذَلِكَ الكناية أي: ضمير المُتكلّم فِي قوله تعالى: ﴿فَرَضْنَا﴾ [الأحزاب: ٥٠] لفظ خاصّ وُضِعَ لمعنى خاصّ وهو كونه للمُتكلّم، وَذَلِكَ على طريق الملوك، وَإِنَّهُ يدل على أَنَّ صاحب الشّرع هو المتولي وَالمباشر للإيجاب والتقدير، وأَنَّ تقدير العَبد امتثال وائتمار بِتقدير صَاحب الشّرع، فَمَن جَعل إِلَى العَبد وهو الزوجان اختيار الإيجابِ والتّركِ فِي المَهر وجَعل التقديرَ فِي المَهر بَحسبِ الكميّة إليها كيف شاءا وقدّرا كما قاله الشَّافِعِيّ رحمه الله لَمْ يَكن ذَلِكَ عملاً بِموجب هَذَا الخاصّ، وَلَا بياناً له لكونه بيّناً فِي نفسه، بَل كَانَ إبطالاً له، وَإِنَّمَا العملُ بِذَلِكَ فيما قُلنا وهو أَنَّ أصلَ الوجوبِ وأدنى المِقدار فيهِ ثابتٌ شرعاً لَا خيار فِي ذَلِكَ للزوجين، وإنَّ تقدير

(١) الأصل للشيباني (٤/ ٤٣٨)، الأم للشافعي (٥/ ٨٧)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٧٢٨)، المغني لابن قدامة (٧/ ٢٥١).

والفرضُ لفظٌ خاصٌّ وُضعَ لمعنًى مخصوصٍ، وهو التقدير، فمن لم يجعلِ المهرَ مقدّرًا شرعًا كان مبطلًا، وكذلك الكنايةُ في قوله تعالى: ﴿مَا فَرَضْنَا﴾ [الأحزاب: ٥٠] لفظٌ خاصٌّ يُرادُ به نفسُ المتكلّم،

العبد امتثال بإيجاب الشّرع وتقديره بمعنى أَنَّ مهور النّساء مُقدّرة مَعلومةٌ عند الله تعالى دلَّ عَلَيْهِ قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا﴾ [الأحزاب: ٥٠] لَكِن ذَلِكَ مَستورٌ / ج:٦٣/ وغيب عنّا، وباصطلاح الزّوجين يظهر مَا كَانَ مُقدّراً عِندَه تعالى، وَلَا مَدخل للعَبد فِي تقديره كما أَنَّ قيم الأشياء مُقدّرةٌ عند الله تعالى، وَبتقويمِ المقوّمين يظهر ذَلِكَ المُقدّر؛ إِذ يمتنع أَنْ تَكُوْن قيمة تِلْكَ مُختلفة فِي نفس الأمر وغير معلومة لله تعالى ولكنّها مستورة عندنَا والمقوّمون بآرائهم يُقدّرون تِلْكَ المَستورة ويُظهرونها، وَكَمَا أَنَّ مَا يأتي به العَبد فِي كفّارة اليمين مِن الأشياء الثلاثة امتثال لِما كَانَ ثابتاً عند الله تعالى واجباً عَلَيهِ.

والحاصِلُ أَنَّ المَهر عندنَا حقّ الله تعالى ابتداء باعتبار أَنَّ الرّجال عَبيده والنّساء إماؤه وَمَهر الأمّة للمَولى، فالمُباشر للإيجاب وَالتّرك وَالتقدير إِنَّمَا يَكُوْن مَن له الحَقّ، وَلِهَذَا تَركُ المَهر فِي حقّ نبيّنا عَلَيْهِ أفضَل الصّلوات إِلَّا أَنَّ فِي حالة البقاء جعل ذَلِكَ حقّاً لِلمَرأة لِحاجَتها إِلَيهِ، فَلِهذا يَجوز لها إسقاطُه.

وَقوله: «وَإِنّ تَقديرَ العَبد امتثالٌ به» يَحتمل أَنْ يَكُوْن جَواباً لِما يُقال: إنَّ الله تعالى أسنَدَ الفَرضَ وهو التقدّيرُ إِلَى العباد بقوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٧] وأنتم تَقولون: إنَّ تَقدير المَهر مُفوّض إِلَى الله تعالى، وَلَا يَجوز تَقديره للعَبد، فَكَانَ هَذَا مُخالَفة للنّص، فأجابَ بِأَنَّ تَقديرَ العَبد امتثالٌ مِنْهُ لتقدير الله تعالى وإيجابه.

ويَتفرّع عَن هَذَا أَنَّ مَن تزوّج امرأةً بخمسةِ دراهمَ كَانَ ذَلِكَ مَهراً عند الخَصمِ، وَيَجب عندنَا عَشرة دراهمَ؛ لِأَنَّ المَهر مُقدّرٌ عندنَا بِتقدير الله تعالى وأدناه عشرةُ دراهمَ؛ لِقولِه ﷺ:

فدلّ ذلك على أنّ صاحبَ الشرعِ هو المتولّي للإيجابِ والتقديرُ وأنّ تقديرَ العبدِ امتثال به، فمن جعلَ إلى العبد اختيارَ الإيجابِ والتركِ في المهرِ والتقدير فيه كان إبطالًا لموجب هذا اللفظ الخاصِّ لا عملًا به ولا بيانًا له؛ لأنه بيّنٌ،

لَا مَهر أقلّ مِن عَشرةِ دراهمَ[1].

فَإِنْ قِيلَ: على هَذَا وَقعتُم فيما أبيتم، وهو أنكم تَأبونَ الزّيادَة على مُطلق الكتابِ بِخبرِ الواحِد فَتقولون: الزّيادة على النّص نَسخٌ، كما قُلتم فِي الزّيادة على قوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] بقوله ﷺ: لَا صلاة إِلَّا بفاتحةِ الكتاب. لِما أَنَّ اسم القرآن ينطلق على القليل وَالكثير، فَلَا تَصحّ زيادة تَعيّن الفاتِحة عَلَيْهِ بِخبر الواحد، فيَجبُ أَنْ يَكُوْن ههنا كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ اسم المالِ فِي قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: ٢٤] يقع على القليل وَالكثير فَلَا يَصحّ الزّيادة عَلَيْهِ بِخبر الواحد، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّ الله تعالى أشارَ فِي مَوضعٍ آخر إِلَى أَنَّ ذَلِكَ المَال مُقدّر شرعيّ بقوله: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا﴾ [الأحزاب: ٥٠] فعُلِمَ التقديرُ مِن الفرضِ وكونه شرعيّاً مِن الضمير فِي «فرَضنا» ولكن ذَلِكَ التقدير مُجمل فرفع الخبر بَياناً لمجمل الكتاب وهو خبرٌ واحدٌ وخبر الواحدِ يَصحّ أَنْ يَقع بياناً لمجملِ الكتاب، بِخلافِ قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] فإنه لَا إجمال فيهِ فكانت الزّيادة هناك مُستلزمةً للنّسخ وأمّا ههنا فَلَا، وَلِأَنَّ البضع مِن وجهٍ فِي حكم النفس حتى لا يسقط حكم الفعل فيه بالبذل، وإذا كان كذلك فلا يحصل بذل ما هو في حكم النفس بمُجرّد المال بَل بمال له خَطرٌ، وَلِأَنَّ اشتراط الفرض فيهِ شرعاً لإظهار خطر البضع وَهَذَا المقصود لَا يحصُل بأصل المال؛ لِأَنَّ اسم المال يَتناول الحَقير والخطير، وإظهار الخطرِ إِنَّمَا يَحصلُ بمال له خطرٌ وهو عشرة دَراهم كما فِي نِصاب السّرقة فقُدّر بِهَا.

---

(١) سنن الدارقطني (٤/ ٣٦٠)، برقم (٣٦٠٦)، موقوفًا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال الشافعيُّ رحمه الله: القطعُ لفظٌ خاصٌّ لمعنًى مخصوصٍ فأنى يكونُ إبطالُ عصمةِ المالِ عملًا به، فقد وقعتمْ في الذي أبيتمْ.

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن ذَلِكَ قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾** [المائدة: ٣٨]) إِلَى قوله: (**لِأَنَّهُ يَكُوْن حراماً لمعنى فِي غيره**)

أقول: مِن العمل بالخاصّ هَذِهِ الآية فَإِنَّ الشَّافِعِيّ رحمه الله قَالَ: القطع لفظ خاصّ وُضِعَ لمعنى خاصّ وهو الإبانة عَن المَفصل فكيف يَكُوْن بإبطال أهمية المال وهو المسروق الَّتِي كَانَت ثابتةً قبل فِعل السّرقة أَو بعده قبلَ القطع عملاً بِهَذَا الخاصّ، بَل يَكُوْن زيادة أثبتموها بالرأي أَو بخبر الواحد فقد وقعتم فيما أبيتُم[1]، والجواب عَن هَذَا بوجوه:

الأوّل أَنَّ إبطال عِصمة المَال ثَبت بنصٍ مقرونٍ بِهَذَا الخاصّ الذِي هو القَطع وهو قوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨] فَإِنَّ الجزاءَ المُطلق وهو العاري عَن قيد خبر النُقصان اسم لِما يجب لله تعالى على مُقابلة فعل العبد لِأَنَّهُ تعالى هو المُطاع مُطلقاً فِي أوامِره وَنواهيه، فَيكون هو المُجازي مُطلقاً لِأَنَّ العِصيان بِسَبب ترك الائتمار والانتهاء واقع على حقّه تعالى، فَيكون جزاء ذَلِكَ إليه، وَلِهَذَا يُطلَق على الدّار الاخرة دارُ الجَزاءِ مِن غير قرينة، والمُجازي فِي الدّار الاخرة هو الله وحده، بِخلاف غَيره تعالى فإنه لَيْسَ بمُطاعٍ لِذاته بَل لِغيره، وهو أَنَّهُ تعالى أمرنا بإطاعته، وَلِهَذَا لَا يَجوز طاعَة المَخلوق فِي معصية الخالق، وَإِذَا لَمْ يكُن هو مُطاعاً مُطلقاً لَا يُثبت له الجزاء المُطلق، بَل يَجب له تعالى وأنّ الَّذِي يَجب لله تعالى يدلُّ على كونِ الجناية الدّاعية إِلَى الجزاء واقعة على حقّه تعالى على سبيل الخُلوص والخُصوصِ، ومِن ضرورة كون الجنايةِ واقعةً على حقّهِ تعالى على الخَلوص تَحويلُ عصمة المالِ إليه تعالى فَلَا يَبقى مَعصوماً حقّاً للعبد لِذَلِكَ، ولأنّه لَو بقيَ مَعصوماً حَقّاً للعَبد لما وجب القطعُ لِأَنَّهُ

(١) أصول السرخسي (١/ ١٢٩).

والجوابُ أنّ ذلكَ ثبتَ بنصٍّ مقرونٍ بهِ عندَنا وهو قولُه تعالى ﴿جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة:٣٨]؛ لأنّ الجزاءَ المطلقَ اسمٌ لما يَجبُ لله تعالى على مقابلةِ فعلِ العبدِ، وأنْ يجبَ لله تعالى يدلُّ على خلوصِ الجنايةِ الداعيةِ إلى الجزاءِ واقعة على حقِّه،

حينئذٍ يَكُوْن حَراماً لِغَيره، وَذَلِكَ لَا يُوجِب القطع كما لَو غَصَب مَال إنسانٍ فإنه لَا يَجب به القَطع لِبقائه مَعصوماً حقّاً للعَبد، وَلَا يقال: يَجوز أَنْ يَبقى مَعصوماً حقّاً للعَبد وَيَبقى مَع ذَلِكَ مَعصوماً حقّاً لله تعالى حَتَّى يجب الضّمان لِكَونِهِ مَعصوماً حقّاً للعَبد، وَيَجبُ القَطعُ لِكونِه مَعصوماً حقّاً لله تعالى، كما لَو قَتَلَ مُحرِمٌ صيداً مَملوكاً فإنه يَجب الجَزاء للجناية على الإحرامِ وهو حقّ الله تعالى وَيَجب القيمةُ لِحقّ العَبد؛ لأنّا نَقول: لَا وجَه للمَصير إِلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّ كونَهُ مَعصوماً حقّاً لله تعالى يَقتَضي الحُرمةَ لعَينه، وَكونه مَعصوماً حقّاً للعَبد يَقتَضي الحُرمةَ لِغيرِه، فَلَا يَجب القَطع حينئذٍ لِأَنَّهُ يَصير ذَلِكَ شُبهةً وَإِنَّهَا دارِئةٌ للحُدودِ كما نَطقَ به الخبرُ المَأثور، بِخلافِ الصَيد المَملوك إذا قَتلَه المُحرِم؛ لِأَنَّ إيجاب الجزاءِ فيهِ غيرُ مُتعلقٍ بِكونِه مَعصوماً، وَلِهَذَا لَو قتلَ صيداً غير مَملوك وجب الجزاء مَع كونه غيرَ مَعصوم وَلَا مَملوكٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيجب الجزاء لِكون قتل المُحرِم الصيدَ جِنايةً على إحرامِه، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَجب الجزاء لَو قتلَ صيدَ نفسه ويَجب الضّمان لِكونه مَملوكاً للغَير فاختلَفَ الموجِب بخلافِ مَا نَحنُ فيهِ فَإِنَّ الجزاءَ وهو القطع إِنَّمَا يَجب لِكونِ المَسروق مَالاً مَعصوماً مَملوكاً فَلَا بُدَّ مِن تَحوّل العِصمةَ لِما سَبق وَلِأَنَّ الجَزاء فِي قَتل المُحرِم صيداً مَملوكاً إِنَّمَا يَجب بطريق الكفّارةِ وهي لَا تندرئ بالشُبهات فَلَا يَكُوْن وجوب القيمة حقّاً للمَالكِ شُبهةً مَانعةً، بِخلاف إبقاء العِصمة فِي المَسروق حقّاً للعَبد فَإِنَّ ذَلِكَ شبهةٌ مانعة عَن القطع.

الوجه الثاني هو أَنَّ الجَزاء يدُلّ لُغةً على كَمال المَشروع للّذي شُرِعَ له، مَأخوذٌ مِن قَولهم جزى أي: قَضى / ج:٦٤/ والقضاء: الإتمام[1] وَالإحكام، وَجزأ مَهموزاً أي: كَفى، والإتمام

(١) في ج: والإتمام.

ومن ضرورتِه تحوّلُ العصمةِ إليهِ، ولأنّ الجزاءَ يدلُّ على كمالِ المشروعِ لما شُرعَ له، مأخوذٌ من جزى أي: قضى، وجزاء بالهمزة أي: كفى، وكمالُه يستدعي كمالَ الجنايةِ، ولا كمالَ معَ قيامِ حقِّ العبدِ في العصمةِ؛

والكفاية يقتضيان كون الجزاء كاملاً فِي شرعيّته، وكَمالُ المشروع يَستدعي كَمال الجناية، وَلَا كمالَ لها مَع بَقاء العصمة حقّاً للعَبد وهو المالك لِأَنَّهُ مَع بقاء حَقّ العَبد يَكُوْن حَراماً لمعنى فِي غَيره، وحينئذٍ يَكُوْن المَحل مُباحاً فِي نفسه مُحرّماً لحَقّ المَالك فيتعارضُ فيهِ حَقّ المَحلّ وحَقّ المَالك، فَيُوَرثُ شُبهةً فلا يَجب الحدّ، وَحَيْثُ وجب دلّ أَنَّ الشُبهة مُزالة وأنّ الجناية تمخضت على حقّ الله تعالى، فيجب تحويل العِصمة إِلَى الله عزّ وعلا ضرورة، أَو نقول: إذا كَانَ الجزاء كاملاً فِي نفسه وجبَ أَنْ تكون الجناية كاملةً وجنايةً مِن جميع الوجوه، وَإِنَّما تكون الجنايةُ جناية مِن جميع الوجوه أن لَو كَانَت الجناية واقعةً على حقّ الله تعالى لما أَنَّ الله تعالى واجبُ التَعظيمِ لِذاته فكانَت الجناية فِي حقّه جناية مِن كل وجه، أمّا الجناية على حَقّ العَبد لَيْسَت بِجناية مِن كلّ وجه لِما أَنَّ مَال العَبد بالنّظر إِلَى ذاته مُباح، قَالَ الله تعالى ﴿هو الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فَلَا يَكُوْن أخذُ ماله بالنّظر إِلَى ذاته جناية، وَإِنَّما يَكُوْن جناية باعتبار حقّ المَالك فحينئذٍ لَمْ يَكن الجناية كاملةً فَلَا يقع الجزاء الكامل بمقابلتها، فمن ضرورة هَذَا تحويل العصمة إِلَى الله تعالى، وَإِنَّما يظهر ذَلِكَ بالقطع، أي: بالقطع تبيّن أَنَّ الجناية وقعت على حقّ الله تعالى حيث وقع القطع جزاءً له، وَمِن هَذَا يَظهر انتقال العِصمة حَتَّى تَكون الجناية واقعةً على حقّه تعالى.

الوجه الثالث هو أَنَّهُ تعالى أوجبَ هَذَا الجزاء بمقابلة سرقة عشرةِ دَراهم وَلَو كَانَ لِحَقّ العَبد مَا قُطعت اليد الَّتِي هِيَ قيمتُها خمسُمائة دينار بمقابلة عَشرَة دَراهم؛ لِأَنَّ ضَمان العُدوان مُقيّد بالمِثل كما فِي الغَصب.

فَإِنْ قِيلَ: لَو انتقلت العِصمة لكانَ المَال المَسروق بمَنزلة الخَمر وَلَو سَرق الخَمر لَا يَجب

لأنه يكونُ حرامًا لمعنًى يكونُ في غيرِه ولا يلزمُ أنّ الملكَ لا يبطلُ؛ لأنّ محلَّ الجنايةِ العصمةُ، وهي الحفظُ، ولا عصمةَ إلا بكونِه مملوكًا،

القَطع، قُلنا: إنَّما لَا يجب القَطع هناك لِكَون الخَمر غير مَعصومة حقّاً للعَبد.

فَإِنْ قيل: مَتَى تَحولت العِصمة إِلَى الله تعالى؟ إِنْ قُلتُم: قَبيل السّرقة ففيه سبق الحُكم على السبب؛ لِأَنَّ سَبب التّحول هو السَرقة، وإنْ قُلتم: بعد السَرقة فهو غير مُفيد؛ لِأَنَّ السببَ صادفَ محلًّا مُحترماً للمالك، وإنْ قُلتم: مع السَرقة فهو باطل؛ لِأَنَّ السّرقة لَيْسَت بموجودة فكيف يُثبت الحُكم قبل وقت الوجود؟ قُلنا: تحولت العِصمة إِلَى الله تعالى قُبيل السَرقة متصلةً بالسَرقة لتنعقد السَرقة مُوجِبَةً للقَطع، وَيجوز سَبق الحُكم على السبب إذا كَانَ ذَلِكَ الحُكم شرط صحّة ذَلِكَ السَبب كما فِي المُقتضى وهو قوله: «أعتق عبدك عنّي على ألف فقال: أعتقت» يثبت الملك مُقتضى العَتق قُبيل قوله: أعتقتُ، ضرورة صحّة العَتق، وَكَذَلِكَ فِي مَسألةِ استيلاد الأب جارية الابن فإنه ينتقل الملك مِن الابن إِلَى الأب قُبيل الوطء لضرورة صحّة الاستيلاد، فكذا هُنا[1].

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يَلزَم أَنَّ الملك لَا يَبطل)** إِلَى قَولِه: **(كما فِي الخَمر)**

أقول: هو جوابٌ عَن سؤال مُقدّر، وهو أَنْ يُقالَ: إنَّ الملكَ فِي المَسروق يَبقى لِمالكه وَلَا يبطل، وَهَذَا يستردّه المَسروق مِنْهُ إِنْ كَانَ قائماً فِي يَد السَارق فَيَنبغي أَنْ تَبقى العِصمة وَلَا تتحول كالملك، فأجاب عَن ذَلِكَ بقوله: / س:٣٤/ «وَلَا يَلزم أَنَّ الملك لَا يَبطُل» إِلَى آخره أي: لَا يَلزم ذَلِكَ على مَا قدّرناه؛ لِأَنَّ محلّ الجناية العِصمةُ وهي الحفظ وَلَا عَصمة إِلَّا بِكون ذَلِكَ المَحلّ مملوكاً رقبةً ويداً أَو يداً وألّا يَكُوْن مُباحاً فِي نفسه فيورث شبهةً، فَلَا يَجب القَطع وَإِذَا استَلزمَت العِصمة الملك فَلَا يبطل الملك كَيلا تَنعَدم العِصمةُ أصلاً، وَلَا يَلزَم مِن تحول العِصمة تَحول المِلك وبُطلانه لِأَنَّ مُوجب انتقال العِصمة قَد وُجِدَ ولم يُوجَد مُوجب انتقال

(١) ينظر: كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: (١/ ٣٦-٣٨)، الكافي شرح البزودي (١/ ٣١٧-٣١٨).

فأما تعيّنُ المالكِ فشرطٌ ليصيرَ خصمُه متعينًا لا لعينِه حتى إذا وجدَ الخصمُ بلا ملكٍ كان كافيًا كالمكاتَبِ ومتولّي الوقفِ ونحوهما فلذلكَ تحوّلتِ العصمةُ دونَ الملكِ، ألا ترى أنَّ الجنايةَ تقعُ على المالِ،

المِلك، فَيَبقى الملك وَلَا يرد البَعض على هَذَا بمَال الوقف حَيثُ يَجب القَطع على سَارقه وهو مَعصومٌ غير مَملوك؛ لِأَنَّ المَوقوف مَملوكٌ للمَوقوفِ عَلَيْهِ عند بعض العُلماء رحمهم الله، أو لِلواقف حُكماً وَلِهَذَا يَرجع الثواب إليه.

وَقِيْلَ: إِنَّ غلّة الوَقف إِنْ كَانَت للّذي هو أهلٌ للملك تَصير مَملوكةً له، وإِنْ كَانَت للذّي لَمْ يَكن أهلاً له كالمَسجد يَبقى على ملك الواقف تبِعاً لأصلها[1].

فَإِنْ قيل: إِنَّ المالك يَتعيّن فِي الدّعوى مَع السَارق لإقامَة الحدودِ وَذَلِكَ دَليل على أَنَّ الجِناية وَقعت على حَقّ المَالِك لَا على حَقّ الله تعالى وَقد سَبق أَنَّهُ لَمّا تحولت العِصمة وَقعت الجناية على حَقّ الله تعالى، وَعَلَى هَذَا يَنبَغي أَنْ لَا يَتعيّن المَالك لإقامة الحدّ كما فِي حدّ الزنى وشُرب الخَمر، قُلنا: تعيّن المَالك لدعوى ذَلِكَ لَمْ تُشترط لعَين المالك بَل اشترطَ لغيره وهو أَنْ يَصير خَصمُ السَارق مُتعيّناً لِيَظهر السَبب بِخُصومَته عند الحاكِم، وَلِهَذَا لَو ظَهر بِخصومَة غير المالك حقيقةً لكان ذَلِكَ كافياً فِي ظهور سبب إقامة الحدّ كالمكاتب وَمتولي الوَقف وَنَحوهما كَسدنَة الكعبة والعَبد المأذون المستغرق بالدّين فِي كسبه وَالمودع والغَاصب باعتبار ظُهور السَرقة لَا باعتبار كون الجناية على ملكهم إِذ لَيْسَ لَهم ملك والعِصمة فِي حَقّ العَبد باعتبار الملك فَتبيّن أَنَّ خُصومة المالك إِنَّمَا اشترطت لِظهور السّرقة لَا لِكون الجناية واقعةً على حَقّه، وَإِذَا ثبتَ أَنَّهُ لَا عِصمة بِدُوْنِ الملك لَا يَلزَم مِن تحوّل العِصمة تحوّل الملك فَتحولَت العِصمة دون الملك أي: دون المَملوكيّة.

أَلَا تَرَى أَنَّ الجناية تَقع على المال والعِصمة صفةٌ له ليَتمكن المالك مِن التصرُف فيهِ على

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ١٥- ١٦).

والعصمةُ صفةٌ للمالِ مثلُ كونِه مملوكًا، فأمّا الملكُ الذي هو صفةٌ للمالكِ كيف يكونُ محلًّا للجنايةِ لينتقلَ؟ وكيفَ ينتقلُ الملكُ وهو غيرُ مشروعٍ؟ فأمّا نقلُ العصمةِ فمشروعٌ كما في الخمرِ والله أعلم.

وَجه الخصوص وإلّا يَكُوْن مُباحاً فِي نفسه لَا خصوصيّةَ لأحد فيهِ كما أَنَّ كون المَال مملوكاً صِفة للمالك، فأمّا الملك الذِي هو صفة للمالك فغير قابلٍ للجناية عليه إِذ المالك من قام به الملك، والشيء إِنَّمَا يُوصف بِمَا قام به، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ صفة للمالك لَا للمَال فكيفَ يَكُوْن محلًّا للجناية لِينتَقل مِن المَالك إِلَى غَيره، وَلَو تَصوّر وَقوع الجناية عَلَيْهِ لَا يَنتقل أيضاً؛ لِأَنَّ انتقاله غير مَشروع؛ إِذ لَمْ يُعهد في الشّرع انتقال الملك عَن المَالك الحيّ بغير اختياره إِلَى غيره فبطل القول بانتقال الملك وَلِأَنَّ الانتقال إِنَّمَا يَتحقّق أنْ لَو لَمْ يَكن له الملك وَجميع العَالَم مَملوك له تعالى، وَهَذَا لَا يُقال هَذَا مَملوك للعَبد لَا لله؛ لما أَنَّ العبَد وَمَا فِي يَده لِمَولاه فلَم يتصوّر نَقل الملك، فأمّا انتقال العِصمة بِدُوْنِ المِلك فمَعهود فِي الشّرع كما فِي العَصير المَملوك لإنسانٍ إذا تَخمّر فإنه تنتقل العِصمة مِن العَبد إِلَى الله تعالى حَتَّى يَجب الحدّ بشُربه مَع بقاء كَونه مَملوكاً للعَبد / ج:٦٥/ وَلَا يصير كونه مملوكاً له شبهةً فِي دَرء الحَدّ، فيَجب الحدّ كما إذا شرب خمر نفسه، فأمكن القول بكون الشيء مملوكًا للعبد غير معصوم له ومع ذلك يجب الحد، وَلَا يُمكن القَول بانتِقال المِلك إِلَى الله تعالى لما قررنا.

وَذكر فِي المَبسوط فِي هَذَا المَوضع: وَلَا يَدخل على هَذَا المِلك فإنه يَبقى للمَسروق مِنْهُ حَتَّى يُردّ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ وجوبَ القَطع باعتبار الماليّة والتقوم فِي المحلّ، فأمّا المِلك فصِفة المالك، والفعل يَكُوْن مُحرّم العين مَع بقاء المِلك، أَلَا تَرَى أَنَّ فِعلهُ فِي شُربِ خمر نفسه يَكُوْن مُحَرّم العين مَع بقاء مِلكه، وَلَيْسَ مِن ضَرورة انعدام الماليّة والتقوم فِي حقّه انعدام المِلك كالشّاة إذا ماتت بَقى مِلكُ صاحبها فِي جلدها وإن لَمْ تبقَ الماليّة والتقوم، وَإِذَا ثبتَ أَنَّ الماليّة والتقوم صَار حقّاً لله تعالى خالصاً فَلَو وَجبَ الضَمان إِنَّمَا يَجب لله تعالى، وقد وَجبَ القَطع لله تعالى

وَلَا الحقّان لمستحق واحد كالقصاصِ مَع الدّية[1].

حُكِيَ عَن الأصمعيّ أَنَّهُ قَالَ: كنتُ أمشي فِي البادية فاستقبلني أعرابيٌّ له هَيبةٌ فخفتُ مِنْهُ سلبَ مالي، فقال لي: مَن أنت؟ قلتُ: فقيهٌ، قَالَ: أتحفظُ شيئاً مِن القرآن؟ قلتُ: نعم، فَتذكرتُ قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨] فقرأتُ هَذِهِ الآيةَ كي يَخاف لَو كَانَ قاصداً على مَالي، وقرأتُ فِي آخر هَذِهِ الآية: والله غفورٌ رحيم، فقال الأعرابي: القرآن مَا هكذا، فَتأملتُ فتذكّرتُ فقرأتُ ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٨] فقال: القرآن هكذا، وخلّى سبيله.



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٩/ ١٥٨).

ومن هذا الأصلِ

بابُ الأمرِ

فإنَّ المرادَ بالأمرِ يختصُّ بصيغةٍ لازمةٍ عندَنا، ومنَ الناسِ من قالَ: ليسَ للمرادِ بالأمرِ صيغةٌ لازمةٌ، وحاصلُ ذلكَ أنَّ أفعالَ النبيِّ عليه السلام عندَهم موجِبةٌ كالأمرِ، وهوَ قولُ بعضِ أصحابِ مالكٍ والشافعيِّ رحمهما الله،

[باب الأمر]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن هَذَا الأصل بابُ الأمر) إلى قوله: (وهو قولُ بَعضِ أصحاب مالك والشافعيّ).

أقول: مِن الأصل الَّذِي سبقَ ذكره وهو الخاصّ باب الأمر؛ لِأَنَّ الخاصّ عبارةٌ عَن لفظ وضِعَ لمعنى واحد على الانفراد، وصيغة الأمر لفظٌ خاصّ مِن تصاريف الفعل وُضِعَ لمعنى خاصّ وهو طَلب الفِعل فَتكون خاصّة لانطباق حدّ الخاصّ عَلَيْهَا، وَلِهَذَا قَالَ المُصنّف سَقى الله ثراه: «فَإِنَّ المُراد بالأمر يختصّ بصيغة لازمَة» بِحرف الفاء المقتضي للتعليل ليَكونَ دليلاً على دعواه مِن أَنَّ بَاب الأمر مِن أقسام الخاصّ، هَذَا هو الظّاهر لَا مَا قيل: إنَّ قوله «فَإِنَّ المُراد بالأمر» إِلَى آخره صورة المسألة[1].

وَقوله: «فَإِنَّ المُراد بالأمر» أي: سواء كَانَ وجوباً أَو ندباً أَو غيره.

ثُمَّ قولنا: «لفظ» احتراز عَن فعل النبي ﷺ وَعَن الإشارة فإنّهما يدُلان على طلب الفعل ولكن ليسا بأمر؛ لأنهما ليسا بلفظين، وقولنا: «خاصّ» احترازٌ عَن قول القائِل لِمن دونه: أوجبتُ عليكَ أَنْ تفعل كذا، وأطلب منكَ أَنْ تفعل كذا، فَإِنَّ ذَلِكَ طلب الفعل ممن هو دونه

(١) القائل هو الإمام السغناقي في الكافي شرح البزودي (١/ ٣٢٥).

فيجب به الفعل على المُكلف به، لَكِن لَا يُسمّى أمراً؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بلفظٍ خاصٍّ، والمراد باللّفظ الخاصّ صيغة «افعل» كما ذكر فِي ميزان الأصول[1].

ثُمَّ قُولنا: «لَفظٌ خاصٌّ» شاملٌ للاسم والفعل والحرف، فخرجَ الاسم والحَرف بقولنا: «مِن تصاريف الفعل» أي: الفعل المستقبل فقط؛ إذ الاسم المُشتق وإنْ كَانَ أيضاً مِن تصاريف الفعل لكنه غير مختص بالفعلِ المُستقبِل فإنه قَد يشتق الاسم مِنْهُ كما فِي قوله: زيدٌ ضاربٌ عمراً غداً، وقد يُشتقُّ مِن الحَال ومِن الماضي كما فِي قوله: زيدٌ ضاربٌ عمرًا الآن أَو أمس، وخرجَ سائر تصاريف الفعل غير الأمر بقولنا: «وُضِع لمعنى خاص» وهو طلب الفعل، ثُمَّ إِنَّ الأمر يقتضي الأمر والمأمور وهو المُخاطب والمأمور به، وهو الفعل والمأمور فيهِ وهو الزمان؛ لِأَنَّ طلب الفعل يقتضي طالباً له وهو الآمر، ومُكلفاً يُطلب مِنْهُ الفعل وهو المُخاطب، وشيئاً يصدرُ الإيجاب به وهو المأمور به، وزماناً يقع مَا يجب على المُكلف فيهِ لوجود المُكلّف فِي الزّمان ففعلهُ أيضا يَكُوْن فِي الزّمان.

أَو لِأَنَّ الأمر طلب فعل والفعل مَع الزّمان مثلاً زمان، فحصل لنا خمسة مسائل: الأمر الآمر المأمور والمأمور به المأمور فيهِ.

وكل واحد مِن هَذِهِ الخمسة يتضمّن عدّة مسائل، أمّا الَّتِي ترجع إِلَى الأمر فمنها أَنَّ اسم الأمر على ماذا يقع بطريق الحقيقة؟

فنقول: ذهب علماؤنا رحمهم الله إِلَى أَنَّهُ حقيقة فِي القول المخصوص، مجَاز فِي الفعل، وهو اختيار بعض المُحققين مِن المُتأخرين، فيكون المُراد مُختصّاً بصيغة لازمة وهي صيغة «افعل» فِي الفاعل الحاضر، و«ليفعلْ» فِي غيره.

وَمِن الناس مِن قَالَ: إنه حقيقةٌ في الفعل أيضًا وهو قول بعض أصحاب مالك والشافعي رحمهم الله.

---

(١) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٨٣).

وَقِيْلَ: إنَّهُ قول مالك والشافعي فِي القديم رحمهما الله فَلَا يَكُوْن عندهم للمُراد بالأمر صيغةٌ لازمة فَإنَّ صيغة «افعل» كما تدل على المُراد بالأمر ففعلُ النبي ﷺ أيضًا يدل عَلَيْهِ.

وفائدة الخلاف تظهر فِي أنَّ أفعال النبي ﷺ هِيَ موجبة كأوامره أم لَا؟ فعندنا هِيَ غير موجبة، وعندهم موجبة، فَإذَا نُقِلَ إلينا أنَّ رسول الله ﷺ فعلَ كذا يصحُّ عندهم أنْ يُقال: إنَّ رسول الله ﷺ أمرَ بِكَذَا، وَعندنَا لَا يصحُّ ذَلِكَ[1].

وَقِيْلَ: إنَّ القائلينَ بالكلام النفسي اختلفوا فِي كون الأمر له صيغةٌ تخصّه فِي اللغة وتدّلُ عَلَيْهِ دون غيره أم لَا؟

وَقِيْلَ: يُمكن أنْ يَكُوْن الخلافُ فِي أنَّ الأمر هل له صيغة إنشائية تخصّهُ أم لَا؟ فعلى هَذَا لَا يَكُوْن «أمرتُكَ» و«أنت مأمور» أمراً؛ لِأنَّهُ إخبارٌ عَن الأمر لَا إنشاء.

ثُمَّ الصيغة المخصوصة بالأمر لَيْسَت حقيقة الأمر عند أهل السُّنَّة رضوان الله عَلَيْهِم، بَل هِيَ دالّةٌ عَلَيْهِ لُغةً، وعند المُعتزلة هِيَ حقيقةُ الأمر، وهي فرعُ مسألة الكلام النفسي.

ومنها بيانُ حدّ الأمر، فقال الشيخ الإمَام علم الهُدى أبُو منصور رحمهُ الله : هو القول الَّذِي دعاهُ إِلَى تحصيل الفعل على طريق العُلوّ والعظمة، دونَ التضرع[2].

ذكر القول للاحتراز عَن الفعل، والعُلوّ للاحتراز عَن الالتماس، والتضرع للاحتراز عَن الدعاء .

وقيل: هو اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء.

فقوله: غير كف احتراز عن النهي، فإنه اقتضاء فعل لكنّهُ فعلُ كفّ، وقوله: على جهة الاستعلاء احتراز عَن السؤال والدُعاء.

---

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٨١- ٨٢).

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٨٥).

واحتجّوا بقولِه تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [مود: ٩٧]، أي: فعلُه، ولو لم يكنِ الأمرُ مستفادًا بالفعلِ لما سُميَ به، وقالَ عليه السلام: (صَلُّوا كَما رَأَيْتُموني أُصَلِّي) فجعلوا المتابعةَ لازمةً.

وقالت المُعتزلة: هو قول القائل لِمن دونه افعل ونحوه.

فلفظ افعل احتراز عَن قول مُفترَض الطاعة للمُكلّف: أوجبت عليك أنْ تفعل كذا، أو واجب عليك ونحوهما؛ لِأَنَّ هَذَا إخبارٌ عَن الإيجاب وطلب الفعل، لَا أَنَّهُ أمر، وَهَذَا الحد ينتقض طردًا وعكساً، أما الأول فبالتهديد والتوبيخ وبالمُبلّغ والحاكي، فإنه وجِدَ لفظ افعل مِن الأعلى فِي هَذِهِ المواضع وَلَا يُسمّى أمراً.

وأمّا الثاني فبالأدنى فإنه إذا قَالَ للأعلى: افعل على جهة الاستعلاء قيل أَنَّهُ قَد أمره، وَلِهَذَا يستقبحونه / ج:٦٦/ مَع أَنَّهُ لَمْ يصدُق عَلَيْهِ الحدّ.

وَقَالَ بعض المعتزلة: إنَّ الأمر إرادة الفعل، وردُّ ذَلِكَ بِأَنَّ الأمر قَد يوجد بِدُوْنِ الإرادة، فَإِنَّ السيد إذا ضرب عبدهُ وأنكر السُلطان ذَلِكَ متوعداً بهلاك السيّد واعتذر إليه السيد بأنه لَا يُطيع أمرهُ وأراد إظهار ذَلِكَ العُذر للسُلطان فقال لعبده: اسقني، فَذَلِكَ مِنْهُ أمر لعبده وإن كَانَ لَا يُريد سقيهُ بَل إظهار عصيان عبده وتمرُّده للسلطان إِذ العاقل لَا يريد هلاكَ نفسه.

ولمّا أورد أهل السُّنَّة ذَلِكَ عَلَيْهِم أوردت المُعتزلة عَلَيْهِم بِأَنَّ العاقل كما لَا يريدُ هلاك نفسه لَا يطلب هلاكَ نفسه، فَلَا يصحُّ قولكم: الأمرُ طلبُ الفعل، وَهَذَا الإيراد لازم لَا مُطلقاً، بَل بشرط أَنْ يَكُوْن الطلب عين الإرادة أَو ملزومها، أمّا إذا لَمْ يكن شيئاً منهُما فَلَا[1].

قَالَ رحمهُ الله: (واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [مود: ٩٧]) إلى قوله: **(فجعل المتابعةَ لازمة)**

(١) ينظر في بيان أقوال المعتزلة ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٨٧ -٨٩).

أقول: احتج مِن قَالَ: إنَّ الأمر حقيقةٌ فِي الفعل أيضًا بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] إذ المُراد مِن أمره فعلُه وطريقته، وهو ادّعاؤهُ الإلهية مَع كونه بشراً مثلهم، والأمر الرشيد الَّذِي فِيه رُشد، أي: وَمَا فِي أمرهِ رُشد، إنَّمَا هو غيٌّ صريح وضلالٌ مكشوف، وبقوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨] أي: أفعالهم، وبقوله تعالى: / س:٣٥/ ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ آل عمران: ١٥٤ أي: الشأن والفعل، وبقول العرب:

أمرُ فلان سديد، أي: فعلُه، وَلَو لَمْ يكن الأمر مُستفاداً بالفعل لما سمّى الفعل بالأمر لِأَنَّهُ حينئذ يَكُوْن تسميةً بلا معنى وَذَلِكَ لَا يجوز لَا سيّما فِي كلام الله تعالى، أو لِأَنَّ الأمر موجِب وَلَو لَمْ يكن الفعل موجباً كالأمر لكان إطلاقُ لفظ الأمر فِي غير محِله وَإِنَّهُ خلاف الأصل، أو لِأَنَّهُ لَو لَمْ يكن الفعل موجباً كالأمر لما استقامَ إطلاق لفظ الأمر عَلَيْهِ كما لَا يستقيم إطلاق لفظ الأسد الدال على فرط الشجاعة على الجبان إلَّا على وجه الاستهزاء والسُخرية، وَإِذَا ثبتَ تسمية الفعل بالأمر وإطلاقه عَلَيْهِ كَانَ ذَلِكَ حقيقةً فيهِ؛ لِأَنَّ الأصل هو الحقيقة ولأنه لَا وجه للمجاز فيهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إنَّمَا هو اتصال بين الحقيقة والمجاز صورة أو معنى، وَلَا اتصال بين الأمر والفعل صورة مِن غير شُبهة، وَلَا اتصال بينهُما معنى؛ لِأَنَّ معنى الأمر هو الاستدعاء إلَى الشيء، والفعل لتحقيق الشيء، فَلَا اتصال بينهما معنى، وقد ثبتَ إطلاق اسم الأمر على الفعل بإطلاق الله تعالى فَكَانَ حقيقةً لِأَنَّهَا مُتعيّنة عند انتفاء وجه المجاز.

وقد احتجَّ بعض أصحاب الشَّافِعِيّ[1] رحمه الله على أَنَّ فعلهُ ﷺ موجِب كالأمر بقوله ﷺ: خذوا عنّي مناسككم[2].

---

(١) من أفعاله ﷺ ما يقع في سياق القرَب، فممن قال بأنها للوجوب من الشافعية ابن سريج وأبو علي بن أبي هريرة، ومنها ما لا يقع في سياق القرب فممن عزي له القول بأنها للوجوب منهم ابن سريج. قال الجويني: وهذا زلل وقدر الرجل عن هذا أجل. ينظر البرهان في أصول الفقه (١/ ١٨٣، ١٨٥).

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٩٤٣)، برقم (١٢٩٧)، كتاب الحج-بابُ استحبابِ رمي جَمْرَةِ العقبةِ يومَ النَّحْرِ راكبًا، وبيانِ قولِهِ صلَّى اللهُ عليه وسلَّ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ»، بلفظ: «لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ، فَإِنِّي لَا أَدْرِي لَعَلِّي لَا أَحُجُّ بَعْدَ حَجَّتِي هَذِهِ».

واحتجَّ أصحابُنا رحمهم الله بأنَّ العباراتِ إنّما وُضعتْ دلالاتٍ على المعاني المقصودةِ ولا يجوزُ قصورُ العباراتِ عنَ المقاصدِ والمعاني، وقد وجدْنا كلَّ مقاصدِ الفعلِ مثلِ الماضي والحالِ والاستقبالِ مختصّةً بعباراتٍ وضعتْ لها،

و: «صلّوا كما رأيتموني أصلي»[1].

فجعلَ عَلَيْهِ السلام مُتابعتهُ لازمة حيث قَالَ: كما رأيتموني أصلي.

فَإِنْ قيل: الوجوب بالأمر، قُلنا: لَا تنافي بينهُما فإنه يحتمل أَنْ يَكُوْن فعلهُ موجباً ودلّ الدليل عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الرسول ﷺ متبوع فيكون فعلهُ موجباً كما قَالَ تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] وفعلهُ مما اتاهُم الرسول فَكَانَ موجِباً.

قَالَ رحمهُ الله : **(واحتجَّ أصحابنا بأَنَّ العبارات إِنَّمَا وُضِعت دلالات على المعاني المقصودة)** إِلَى قوله: **(فدلَّ أَنَّ صيغتهُ لازمة)**

أقول: احتجَّ أصحابُنا وَمَن وافقهم رحمةُ الله عَلَيْهِم على مَا ذهبوا إليه بوجوه:

الأول إنَّ العبارات والألفاظ إنما وضعت لتدل على المعاني التي قصدها اللافظ، ولا يجوز قصور العبارات عن المعاني، أي: لَا يجوز أَنْ يوجد معنى لَمْ يوضع لفظ بإزائه؛ لِأَنَّ الحاجة داعيةٌ إِلَى التعبير عنه باللفظ وكيف يجوز قصور العبارة عَن معنى وقد وضعَ لمعنى واحد أسماء كثيرة كالأسماء المُترادفة والمُشترك، ولَيْسَ مِن قصور العبارة عَن المعنى، بَل هِيَ مِن كمال العبارة؛ لِأَنَّ لكل معنى اسماً على الخصوص فلم يكُن قاصراً بَل كَانَ طويلاً.

وَلَا يُقال: إِنَّ المعنى الواحد يُفهم بألفاظ كثيرة وهي الأسماء المُترادفة، فَلَا يَكُوْن المعنى مختصّاً بعبارة، لأنا نقول: بَل هو مُختص بالعبارة إِذ لَا يُفهم هو بغير العبارة والمُدعى أَنَّ المقصود بالأمر مُختص بالعبارة، وَلَا نعني أَنَّهُ مختص بعبارة واحدة.

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري. صحيح البخاري (١/ ١٢٨)، برقم (٦٣١).

فالمقصودُ بالأمرِ كذلكَ يجبُ أنْ يكونَ مختصًّا بالعبارةِ، وهذا المقصودُ أعظمُ المقاصدِ فهو بذلكَ الأولى، وإذا ثبتَ أصلُ الموضوعِ كان حقيقةً فتكونُ لازمةً إلا بدليلٍ، ألا تَرى أنّ أسماءَ الحقائقِ لا تَسقطُ عن مسمّياتِها أبدًا،

أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى يُسمّى إلهاً باللغة العربية ويُسمّى خداي بالفارسية ويُسمّى تنكري بالتركية ويُسمّى فِي كلِّ لسان بلُغة على حِدة، فَلَا يُقال: إنَّ اسمهُ تعالى غير مختص بالعبارة وقد وجدنا مقاصد الفعل كُلّها كالماضي والمُستقبل والحال نحو ليفعل مُختصَّة بألفاظ وُضِعت لها، فالمقصود بالأمر وهو الإيجاب يجب أَنْ يَكُوْن مُختصاً باللفظ، كَذَلِكَ هَذَا المقصود وهو الإيجاب مِن أعظم المقاصد، إذ هو مدارُ أمور الدّين وَبِهِ يحصل الابتلاء، فهو بالاختصاص بالعبارة أولى، وأمّا خلو أنواع الروائح وأصنافها عَن الألفاظ الدّالة عَلَيْهَا فعلى تقدير التسليم نقول: لَا نسلم أَنَّ الحاجة داعية إِلَى التعبير عَن كل مِنْهَا بلفظ خاص، ولم لَا يكفي فِي ذَلِكَ وضع اللفظ بإزاء جنسها؟! وَإِذَا ثبتَ أصلُ الموضوع وهو اختصاص الأمر بالعبارة والصيغة كَانَ ذَلِكَ حقيقة؛ لِأَنَّهَا الأصل، والحقيقة تكون لازمة إِلَّا بدليل، والأصل عدمهُ، وَلِهَذَا لَا تسقط أسماء الحقائق عَن مُسمياتها أبدًا وَلَا يصح نفيُها عنها، كالأب الأقرب فإنه لَا يصح نفيهُ لكونه حقيقة، وأمّا المجاز فيصحُّ نفيُه، كالجدّ فإنه يُسمّى أباً ويصحُّ نفيُه لكونه مجازاً، والعلم الفاصل بين الحقيقة والمجاز أَنَّ الحقيقة لَا يجوز نفيها عَن مُسمّاها، ويجوز نفي المجاز.

ثُمَّ اسم الأمر يصحُّ نفيُه عَن الفعل، وَلِهَذَا يصحُّ أَنْ يُقال: إِنَّ فُلاناً لَمْ يأمُر اليومَ بشيء، مَع كثرة أفعاله، وَذَلِكَ يدلّ على أَنَّ إطلاق اسم الأمر على الفعل مجاز، وَإِذَا تكلّمَ مُتكلم بعبارة الأمر لَمْ يصح نفيُه وذلكَ دليل الحقيقة بلا شُبهة.

وَفِي هَذَا نظر؛ لِأَنَّ مِن قَالَ: إنَّ الأمر حقيقةٌ بالفعل أيضاً لَا يسلم صحّةَ قوله: إنَّ فُلاناً لَمْ يأمُر اليوم بشيء مَع كثرة أفعاله؛ إذ الفعل أيضا أمرٌ عنده إِلَّا أَنْ يصحح ذَلِكَ بالنقل عَن

وأمّا المجازُ فيصحُّ نفيُه، يُقالُ للأبِ الأقربِ: أبٌ، لا يُنفى عنه بحالٍ، ويُسمّى الجدُّ أبًا، ويصحُّ نفيُه. ثمّ ههنا صحَّ أنْ يقالَ: إنَّ فلانًا لم يأمرِ اليومَ بشيءٍ، معَ كثرةِ أفعالِه، وإذا تكلّمَ بعبارةِ الأمرِ لم يستقمْ نفيُه،

أهل اللغة فحينئذ يصير الخصم محجوجاً بِذَلِكَ ويندفع النظر.

الوجه الثاني هو أَنَّ النبيَ ﷺ حين خلعَ نعليه فِي الصَّلَاة فخلعَ الناسُ نِعالهم، قَالَ بعد الفراغ مِنْهَا مُنكراً عَلَيْهِم فعلهم ذَلِكَ: مالكم خلعتم نِعالكم[1]؟ وَذَلِكَ دليل على أَنَّ فعلهُ ﷺ لَيْسَ بموجِب؛ إِذ لَو كَانَ موجِباً كالأمر لَمْ يكن لإنكاره معنى، كما لَو أمرهُم بخلع نِعالهم فخلعوها لَمْ يصحّ إنكار ذَلِكَ بقوله: مالكم خلعتم نِعالكم؟ لِأَنَّهُم يقولون: إنكَّ أمرتنا، فَكَذَلِكَ في الفعل لَو كَانَ ذَلِكَ موجِباً لما صحَّ إنكارُه.

الوجه الثالث هو أَنَّهُ ﷺ لّما واصلَ بالصوم وافقهُ أصحابه رَضِيَ الله عنهم فواصلوا فيهِ فأنكرَ عَلَيْهِم الموافقة فِي ذَلِكَ وَقَالَ: إنّي لستُ كهيأتكُم إنّي أظلُّ أطعَمُ وأسقى. كذا لفظ الحديث فِي الصحيحين[2].

وروى: إني لستُ كأحدكم إني أبيت يُطعمُني ربي ويسقيني[3].

وَلَو كَانَ فعله ﷺ موجِباً كأمره لما أنكرَ ذَلِكَ عَلَيْهِم، وبقوله ﷺ: «إني أظلُّ» دليل على أنه عَلَيْهِ السّلام كَانَ يُعاملُ معاملةَ مِن يُطعمُ ويُسقى لَا حقيقة الإطعام والسَقي، وإلّا لقالَ: أبيت.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٢/ ١٠٧)، برقم (١٠١٧)، بلفظ: لم خلعتم نعالكم؟

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٢٩)، برقم (١٩٢٢)، كتاب الصوم- بَابُ بَرَكَةِ السَّحُورِ مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ، بلفظ: «لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَظَلُّ أُطْعَمُ وَأُسْقَى»، صحيح مسلم (٢/ ٧٧٤)، كتاب الصوم-بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْوِصَالِ فِي الصَّوْمِ، برقم (١١٠٢) بلفظ: «إِنِّي لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أُطْعَمُ وَأُسْقَى».

(٣) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٧٩)، برقم (٢٠٦٨)

وقد قالَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم حينَ خلعَ نعليهِ فخلعَ الناسُ نعالَهم مُنكِرًا عليهم: (ما لَكمْ خلَعْتُمْ نِعالَكُمْ) وأنكرَ عليهمُ الموافقةَ في وصالِ الصومِ فقال: (إنّي أبِيتُ عندَ ربّي يُطعِمُني ربّي ويَسْقِيْني) فثبتَ أنَّ صيغةَ الأمرِ لازمةٌ،

وَقَالَ أَبُو سليمان / ج:٦٧/ الخطّابي رحمه الله: الحديث يحتمل مَعنيَين أحدهما أني أعان على الصيام فيكون ذَلِكَ لي بمنزلة الطعّام والشراب لكم، والآخر أَنَّهُ قَد يُربّى على الحقيقة بطعام وشراب ويكون ذَلِكَ كرامةً لَا يشركُه فيهَا أحد مِن الصحابة[1].

وَقِيْلَ: يحتمل أَنْ يَكُوْن الله تعالى يُطعمه طعاماً معنوياً يُخالف الأطعمة المعروفة كما حُكيَ عَن بعض الأولياء أَنَّهُ قَالَ:

شــرابُ المحبّــة خيرُ الشــراب وكلُّ شــرابٍ سِــواهُ ســراب[2].

كذا رواه الإِمَام المُفسّر علاء الدين الزاهد[3] رحمهُ الله فِي تفسير قوله تعالى ﴿وَالَّذِى هو يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ [الشعراء: ٧٩].

الوجه الرابع هو أنّهُ صحّ أَنْ يُقال: إنَّ فُلاناً يفعلُ كذا ويأمُر بخلافه، وَلَو كَانَ الفعل أمرًا لكان هَذَا تناقُضاً.

الوجه الخامس هو أَنَّ الفعل لَو كَانَ أمرًا لكان الآكل والشارب آمرًا بِذَلِكَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ.

الوجه السادس هو أَنَّ لفظ الأمر إذا أطلق فإنه يسبق مِن القول إِلَى الأفهام والسبقُ إمارةُ الحقيقة ولو كان مُشتركاً لما حصلَ السَبق.

الوجه السابع هو أَنَّهُ لَو كَانَ حقيقةً فِي الفعل أيضًا لزِمَ مِنْهُ الاشتراك وأنهُ خلاف الأصل؛

---

(١) ينظر معالم السنن (٢/ ١٠٧).

(٢) من المتقارب، لسيدنا ذي نون المصري. تفسير الثعلبي (٧/ ١٦٨).

(٣) علاء الدين الزَّاهِد: محمد بن عبد الرحمن بن أحمد، أبو عبد الله البخاري، علاء الدين الملقب بالزاهد، فقيه أصولي متكلم مفسر له تفسير نحو ألف جزء. توفي سنة (٥٤٦هـ). ينظر تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٢٤٤- ٢٤٥). ولم أقف على شيء من خبر تفسيره.

ولا نُنكرُ تسميتَه مجازًا؛ لأنَّ الفعلَ يَجبُ بهِ فسمّي به مجازًا، والنبيُّ عليه السلام دعا إلى الموافقةِ بلفظِ الأمرِ بقولِه: (صَلُّوا كما رَأيتُمُوني أُصَلِّي) فدلَّ أنَّ الصيغةَ لازمةٌ.

لِأَنَّهُ مخلّ بالتفاهُم وَلَا يُقال: لَو لَمْ يكن حقيقةً فِي الفعل لزم مِنْهُ المجاز، وأنّهُ أيضًا خِلاف الأصل لِأَنَّ المجاز أغلب فيكون أولى مِن الاشتراك، فثبتَ بِمَا ذكرنا أَنَّ صيغة الأمر لازمةٌ فَلَا يَكُوْن الفعل أمرًا.

والجواب عَمَّا تمسّك به الخصوم أنَّ تسمية الفعل بالأمر تسمية مجازيّة باعتبار إطلاق اسم السّبب على المُسبّب إذ الفعل يجب بالأمر فسمي به مجازاً وهو نظير المُشابهة بين الصّور فِي الحسيّات، كما أَنَّ المطر سُمّيَ سماءً؛ لِأَنَّ السماء سببه، ودليل كونه مجازاً مَا ذكرناه مِن الأدلّة وأنّ النبي ﷺ دعا إِلَى الموافقة بلفظ الأمر بقوله: خذوا، وصلّوا؛ لأنّهم كانوا مُشاهدين لِذَلِكَ، وَلَو ثبتَ بفعله وجوب الاتّباع لخلا هَذَا اللفظ عَن الفائدة وَذَلِكَ لَا يجوز اعتقاده فِي كلام صاحب الشرع.

وقوله ﷺ: «كما رأيتموني أصلي» محمول على الأداء بتعديل الأركان والطمأنينة، فَعُمِلَ بهما بِمَا يليق بكل واحد منهُما.

فَإِنْ قيل: إِنَّ العرب تفرّقُ بين جمع الأمر الَّذِي هو القول، وبين جمع الأمر الَّذِي هو الفعل، فقالوا فِي الأول: أوامر، وَفِي الثاني: أمور، وَفِي التفريق بين الجمعين دلالة على أَنَّ كل واحد مِنْهُ حقيقة فَكَانَ اسما مُشتركاً، وأنّهُ حقيقة فِي كل فرد أريد به.

وقد يُفرّق بين جمعي نوعى المُشترك لكونه حقيقةً فيهما كما قَالَ الشَّافِعِيّ رحمهُ الله: إِنَّ القرء الَّذِي بمعنى الطُهر جمعه: قروء، والقرء الَّذِي بمعنى الحيض جمعه أقراء. كذا ذكرَ فِي مُختلف الرواية[1].

(١) مختلف الرواية لأبي الليث السمرقندي، ولم أقف على قول الشافعي فيه.

قُلنا: أمّا مَا ذكره الشَّافِعِيّ رحمهُ الله فقد رُدَّ عَلَيْهِ بقول الشاعر:

يـــا رُبَّ ذي ضِغنٍ وصـــبٍّ فارضٍ لـــه قـــروءٌ كقـــروء الحائض[1]

وبالحديث فإنه قَالَ ﷺ لفاطمة بنت [القيس][2]: إذا أتاك قروؤكِ فدعي الصَّلاَةَ[3]، فعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ القروء يجيء جمعاً للقُرء الَّذِي بمعنى الحيض، وأما قولهم إِنَّ العرب تفرّقَ بين جمعي الأمرين فالجواب عنه أَنَّ هَذَا الكلام فِي مَخرجه باطل لِأَنَّ الأمر الَّذِي هو لطلب الفعل غير الأمر الَّذِي بمعنى الفعل، وهو الشأن وَلَا يُطلق اسم احدهما على الآخر إِلَّا مجازاً باعتبار إطلاق اسم السّبب على المُسبّب كما مر، وكلامُنا فِي الأمر الَّذِي هو طلب الفعل وهو لَا يتناول الأمر الَّذِي بمعنى الشأن أصلًا فَكَانَ الافتراق فِي الجمعين باعتبار أَنَّ كُلاً منهُما حقيقةٌ فِي موضعه، لَا أَنْ يَكُوْن الأمر الَّذِي نحن بصدده حقيقة للأمر الَّذِي هو بمعنى الشأن.



(١) من الرجز. ولم أقف على من نسبه. روي هكذا، وروي بألفاظ أخر. غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٠٦)، معجم ديوان الأدب (١/ ٣٥٣).

(٢) الذي في نسبها أنها بنت قيس، أو يقال: بنت أبي حُبيش، وهو قيس. فتح الباري لابن حجر (١/ ٤١٢).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن ابن ماجه (١/ ٣٩٠-٣٩١) برقم (٦٢٠) بلفظ:... فَانْظُرِي إذا أَتَى قرْؤُكِ فَلَا تُصَلِّي...الحديث. فهو بلفظ الإفراد.

ومن ذلكَ

بابُ موجبِ الأمرِ

وإذا ثبتَ خصوصُ الصيغةِ ثبتَ خصوصُ المرادِ في أصلِ الوضعِ وهو قولُ عامةِ الفقهاءِ، ومن الناسِ مَن قالَ: إنّه مجملٌ في حقِّ الحكمِ لا يجبُ به حكمٌ إلا بدليلٍ زائدٍ، واحتجوا بأنّ صيغةَ الأمرِ استُعملتْ في معانٍ مختلفةٍ، للإيجابِ مثلُ قولهِ تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢]،

[باب موجب الأمر]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ باب موُجب الأمر) إلى قوله: (إِلَّا بدليل زائد).

أقول: مِن الخاص هَذَا الباب، وهو مما يرجع إِلَى نفس الأمر، وَإِذَا ثبت بِمَا سبق بيانه أَنَّ المُراد بالأمر مُختّص بصيغة مخصوصة ثبتَ أَنَّ المُراد به فِي أصل الوضع واحد على سبيل الخصوص وهو الوجوب؛ لتكون الصيغة مخصوصة بمُوجب الأمر، والمُوجَب مخصوصاً بِهَا؛ لِئلا يَكُوْن القصور مِن الطرفين جميعاً، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن إذا كَانَ الموجَب على سبيل الخصوص لَا على سبيل الاشتراك، فَإِنَّ المُراد بالمُشترك واحد أيضا لَكِن لَا على سبيل الخصوص، بَل على سبيل الاشتراك وهو قول عامّة الفقهاء رحمهم الله[1].

وَقِيْلَ: إنّ المُراد مِن الأمر مُجمل فِي حق الحُكم لَا يجب بالأمر حُكم إِلَّا بدليل زائد، واحتّجوا على ذَلِكَ بِأَنَّ صيغة الأمر مُستعمله فِي معان مُختلفة فَإِنَّهَا استُعملت للإيجاب والإلزام مثل قوله تعالى: ﴿مِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحديد: ٧] ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]

(١) ينظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٦٨)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٩)، إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٢٤٨).

وللندبِ مثلُ قولهِ: ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وللإباحةِ مثلُ قولهِ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، وللتقريعِ مثلُ قولهِ تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾ [الإسراء: ٦٤]،

﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى﴾[طه:١٤]وللندب مثل قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾[الجمعة:١٠] ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾[الحج:٧٧]﴿وَأَحْسِنُوا﴾[البقرة:١٩٥]والنّدب هو الدّعاء إلَى الخصال الحميدة. وللإباحة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَكُلُوا مِمَّاأَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٤]، وللتقريع مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] أي: إستخفّهُم وأزعجهم بدُعائك إلَى الشر.

يُقال: استفزّهُ إذا استخفّهُ، والفز الخفيف، فالله سُبحانه وتعالى بِهَذِهِ الآية يُقرِع الشيطان ويُظهِر عجزهُ وعدم تسلُّطهِ بحق الجميع إلَّا فِي حق مِن اتّبعهُ بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢] وَقِيْلَ معنى الآية واستجمِل بصوتك / س:٣٦/ أي: بوسوستك، وَقِيْلَ: هو صوت كُلّ داعٍ إلَى المعصية، وَقِيْلَ: بالغناء[1]، ومثل قوله تعالى: ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨] ومثل قوله تعالى: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣] وللتّوبيخ مثل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وللإرشاد إلَى مَا هو الأوثق مثل قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا إذا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وللسؤال والدُعاء مثل قوله تعالى ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾ [البقرة: ١٢٧] ﴿رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣] ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف: ١٠١] وللإنذار مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ﴾[الزمر:٨]وللامتنان مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٨٨] وللإكرام مثل: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]

(١) ينظر تفسير الطبري (١٧/ ٤٩٠- ٤٩١).

وللتوبيخ مثلُ قولهِ تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وإذا اختلفتْ وجوهُه لم يجبِ العملُ بهِ إلا بدليلٍ،

وللتسوية مثل قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: ١٦] وللاعتبار مثل قوله تعالى: ﴿انظُرُوا إِلَىٰ ثَمَرِهِ إذا أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ٩٩] وللتعّجب مثل قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا﴾ [مريم: ٣٨] وللتكوين مثل قوله تعالى: ﴿كُن﴾ [البقرة: ١١٧] وللإهانة مثل قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وللتمنّي مثل قول امرئ القيس:

أَلَا أيهـــا الطويـــل ألا انجلـــي ... [1]

والفرق بين الندب والإرشاد أَنَّ رجحان جانب الوجود على العدم فِي الندب لحق الله عزّ وعلا حَتَّى قالوا: إنَّ الرجل يثاب على مُباشرة البيع بعد أداء الجمعة، / ج:٦٨/ وَفِي الإرشاد لحق العبد، والفرق بين التقريع والتوبيخ هو أَنَّ الأول خطاب تعجيز والثاني خطاب تمكين للتهديد بِدُوْنِ التعجيز.

وَإِذَا اختلفت وجوه الأمر لَا يتبيّن المُراد مِنْهُ إِلَّا بدليل فلم يجب العمل به إِلَّا بدليل زائد على إثبات موُجب الأمر فيجب التوقف[2].

---

(١) من الطويل، من قصيدته التي مطلعها:

قفا نبكِ مـن ذِكرى حبيبٍ ومنزلِ بسِقطِ اللِّوى بينَ الدَّخولِ فحَوْملِ

ديوان امرئ القيس (ص: ٤٩).

(٢) من الواقفية أبو الحسن الأشعري ومتابعوه. البرهان في أصول الفقه (١/ ٦٦ -٦٧)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٩)

ولعامةِ العلماءِ أنّ صيغةَ الأمرِ لفظٌ خاصٌّ من تصاريفِ الفعلِ، وكما أنّ العباراتِ لا تقصرُ عن المعاني فكذلكَ العباراتُ في أصلِ الوضعِ مختصةٌ بالمرادِ،

قَالَ رحمه الله: **(ولعامّة العلماء أَنَّ صيغة الأمر لفظ خاص)** إلى قوله: **(كسائر ألفاظ الخصوص)**

أقول: احتجّ عامّة العلماء رحمة الله عَلَيْهِم على أَنَّ المُراد بالأمر واحد على الخصوص بِأَنَّ صيغة الأمر لفظ خاصّ مِن تعاريف الفعل ومُشتقاته وَكَمَا أَنَّ الألفاظ لَا تقصر عَن المعاني كما سبق تقريره فَكَذَلِكَ الألفاظ بحسب الوضع يختّص بالمُراد؛ إذ الاشتراك على خلاف الأصل؛ لِأَنَّ وضع الكلمات لإفهام السامع، والاشتراك يُضادّ ذَلِكَ الغرض فَلَا يُثبت هو إِلَّا بعارض كتعددّ الواضع بِأَنْ تضع قبيلةٌ لفظاً لمعنى ووضَعتهُ أخرى لمعنى آخر غير عالمين بالوضع الأوّل، ثُمَّ بعد الاجتماع والعلم جروا على ذَلِكَ واستعملوا اللفظ بإزاء معنيين مُختلفين كما قاله بعض المُتكلمين، فَكَانَ العارض حينئذ جهل كل قبيلة بوضع قبيلة أخرى.

وَقِيلَ: العارض هو الغفلة مِن الواضع بِأَنَّ وضعَ لفظاً بإزاء معنى ثُمَّ غفلَ عَن وضعه الأول ووضعهُ ثانياً بإزاء معنى آخر يُخالف الأول، وَهَذَا إِنَّمَا يستقيم إذا كَانَ الواضع هو البشر[1].

وَقِيلَ: العارض هو حكمةٌ دعت إِلَى وضع هَذَا اللفظ بإزاء معنى آخر وهي الابتلاء والامتحان، وَإِذَا كَانَت الألفاظ مُختصّة بالمُراد وضعاً فَكَذَلِكَ صيغةُ الأمر يختصُّ بمعنى خاص.

---

(١) اعلم أنهم اختلفوا في واضع الألفاظ اللغوية فعند الإمام الأشعري وأهل الظاهر وجماعة من الفقهاء أن الواضع هو الله تعالى، وبه قال محققون كالعلامة الثاني، وذهبت جماعة من المتكلمين إلى أن الواضع أرباب اللغات مصطلحين، وقيل: آدم عليه السلام، وقال أبو إسحاق الإسفراييني: إن واضع الألفاظ التي يقع بها التنبيه إلى الاصطلاح هو الله تعالى، والباقي محتمل، والقاضي أبو بكر الباقلاني توقف، وعنه قال العضد: هذا هو الصحيح. وعنه قال الآمدي: الحق ما قاله القاضي. وجعل الرازي التوقف قول جمهور المحققين. الخمايل الندية (ص: ٦٠-٦١).

ولا يثبتُ الاشتراكُ إلا بعارضٍ فكذلكَ صيغةُ الأمرِ لمعنًى خاصٍّ، ثمَّ الاشتراكُ إنّما يثبتُ بضربٍ من الدليلِ المغيّرِ كسائرِ ألفاظِ الخصوصِ،

ثُمَّ الاشتراك وهو استعمالهُ للندب أو الإباحة على وجه الحقيقة إِنَّمَا يثبُت بنوع مِن الدليل المُغيّر الصارف عَن الحقيقة الإيجابية كسائر ألفاظ الخصوص نحو: جاءني زيد، فَإِنَّ مُوجبهُ واحد على الخصوص وهو مجيء زيد، ثُمَّ إنّهُ يحتمل غيرُ ذَلِكَ مِن مجيء كتابه أَو خبره أَو غُلامه أَو نائبه بدليل مُغيّر كالعلم بعدم مجيئه يقيناً فيكون المُضاف محذوفاً وهو كِتابهُ أَو نحو ذَلِكَ مِما ذكرنا وَكَذَلِكَ استعمال الأسد فِي حق الرجل الشُجاع إِنَّمَا يَكُوْن بدليل مغيّر عَن حقيقته المخصوصة به بِأَنْ يقول: رأيتُ أسداً يرمى أَو نحوه، وَكَذَلِكَ فِي قوله: أنتَ حُرٌ وأنتَ طالق، فَإِنَّ الموضوع له هو المُراد على الخصوص إِلَّا إذا قُرِنَ به دليل مُغيّر عَن موضوعه وهو ثبوت العتق والطلاق فِي الحال، وهو ذكر الشرط بعده كما إذا قَالَ: أنتَ حُرّ إِنْ دخلت الدّار وأنتِ طالق إِنْ دخلت الدّار، فَإِنَّ اقتران الشرط بآخره يُغيّر الكلام عَن موضوعه على الخصوص، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتغيّر لفظ الأمر عَن موجبه إِنَّمَا يَكُوْن بعارض عرضَ له وهو انتفاء العلم بموجَبِهِ، أَو نقول: إِنَّ صيغة الأمر مُختصّة لمعنى خاص وهو الإيجاب مثلاً، ثُمَّ الاشتراك فِي تِلْكَ الصيغة إِنَّمَا هو بسبب أَنْ يُستعمل فِي الندب ونحوه على وجه المجاز كاشتراك لفظ الأسد بين الحيوان المُفترس والإنسان المُفرِط فِي الشجاعة، لَا بمعنى الاشتراك المُصطلح؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن إذا استُعمِلَ لفظٌ واحد لمعنيين مُختلفين فصاعداً بطريق الحقيقة والاشتراك فِي صيغة الأمر لمعانٍ مُختلفة لَكِن صيغة الأمر للوجوب حقيقة لَا غير بَل بمعنى أَنَّهُ يُستعمل هَذَا اللفظ فِي محلّ الحقيقة وَفِي محل المجاز أيضًا بِأمر صارف عَن الحقيقة وَإِذَا ثبتَ مَا ذكرناه بطلَ مذهب الواقفيّة، وهم بعض أصحاب الشَّافِعِيّ رحمهُ الله، قيل هو ابن سريج وادّعى هو أَنَّ هَذَا مذهب الإِمَام الشَّافِعِيّ رحمه الله[1].

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٥)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٢٩١).

ثمَّ الفقهاءُ سوى الواقفيةِ اختلفوا في حكمِ الأمرِ قال بعضُهم: حكمُه الإباحةُ، وقال بعضُهم: الندبُ، وقال عامةُ العلماءِ: حكمُه الوجوبُ،

قَالَ رحمهُ الله: (**ثُمَّ الفُقهاء فِي حُكم الأمر**) إلى قوله: (**وَلَا فِي ولاية المُتكلم**)

أقول: إِنَّ الفُقهاء رحمهم الله اختلفوا فِي موجب الأمر المُطلق فقال بعضُهم: هو الإباحة، وهو قول بعض أصحاب مالك رحمهُ الله[1]، وَيروى ذَلِكَ عَن الشَّافِعِيّ أيضاً رحمه الله، وَبِهِ قَالَ أكثر الأشاعرة والمُعتزلة[2]، وَقِيْلَ هو قولُ بعض الفُقهاء.

وَقَالَ بعَضهم: موجبه الندب، وحكي ذَلِكَ عَن الشَّافِعِيّ رحمهُ الله، وَإِلَيْهِ ذهبَ أَبُو هاشم مِن المُعتزلة[3].

وَقَالَ جمهور العُلماء رحمهم الله: موجبه الوجوب واللزوم[4].

أمّا القائلون بالإباحة فقد استدلّوا بوجهين:

الأول هو أَنَّ الَّذِي يثبُت أمراً كَانَ مُقتضيًا بموجِبه ضرورة مِن الوجوب والإباحة والندب فيثبُت مَا هو أدناه وهو الإباحة؛ للتيّقُن، كما إذا وكَّل رجُلاً فِي ماله فإنه يثبُت به الحفظ؛ لكونه أدنى مَا يُراد مِن لفظ التوكيل.

وقوله: «إِنَّمَا يثبُت أمراً» احتراز عَن السؤال والدُعاء كقول العبد: اللهمَّ اغفر لي، وَعَن التقريع والتوبيخ فَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بأمر بالإجماع؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لطلب الفعل على جهة الاستعلاء.

الثاني أَنَّ مِن ضرورة الأمر ثبوت صفة الحسن للمأمور به؛ إِذ الحكيم لَا يأمُر بالقُبح فيثبُت

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٦).

(٢) كما نقل عن الشافعي أنه مشترك بين الوجوب والندب. ينظر المستصفى (ص: ٢٠٧).

(٣) ينظر قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٥٤).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٥)، العدة في أصول الفقه (١/ ٢٢٤)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٥٤).

أما الذين قالوا بالإباحة قالوا: إنّ ما ثبتَ أمرًا كانَ مقتضيًا لموجبِه فيثبتُ أدناه وهو الإباحةُ، والذين قالوا بالندب قالوا: لا بدَّ مما يوجبُ ترجيحَ جانبِ الوجودِ، وأدنى ذلكَ معنى الندبِ،

بمُطلقه مَا هو مِن ضرورة هَذِهِ الصيغة وهو التمّكين مِن الإقدام عَلَيْهِ، وَذَلِكَ هو الإباحة.

وهذان الوجهان فاسدان، أمّا الأول فلأنَّ الأمر لّما كَانَ موضوعاً لمعناه المخصوص وهو طلب المأمور به اقتضى مُطلقهُ الكامل مِن الطلب؛ لِأَنَّه الأصل، إِذ لَا قصور فِي صيغة الأمر لكونها مُجرّدة عَن القرائِن بخلاف قول العبد لسيده: اسقني، فإنه لَيْسَ بأمر حقيقة لقصور فِي صيغة الأمر؛ لِأَنَّهَا لَيْسَت على جهة الاستعلاء، وَكَذَا لَا قصور فِي ولاية المُتكلم لِأَنَّهُ مُطاع الأمر مُفترض الطّاعة مالك الإلزام فيثبُت الأعلى مِن معناه على احتمال الأدنى، وَلِأَنَّ لفظ العام يتناول الثلاثة فصاعداً ثُمَّ عند الإطلاق لَا يُحمل على المُتيّقن وهو الأول، بَل على العموم؛ لكثير الفائدة به، فَكَذَلِكَ صيغة الأمر.

وأمّا الثاني فلأنَّ هَذِهِ الصيغة موضوعة لمعنى خاص وهو طلب الفعل فَلَا بُدَّ أَنْ يثبُت بمُطلقها فوق مَا يثبُت بالإباحة، واعتبر الأمر بالنهي، فكما أَنَّ النهي المُطلق يوجِب قُبح المنهيّ عنه على وجه يجب الانتهاء عَنهُ، فَكَذَلِكَ مُطلق الأمر يقتضي حسن المأمور به على وجه يجب الائتمار به.

وأمّا القائلون بالندب فقد استدلّوا بوجهين، الأول بقوله ﷺ: إذا امرتُكم بأمر فأتوا مِنْهُ مَا استطعتم[1].

فوّضَ ﷺ الأمر إِلَى مشيئتنا، وهو دليل الندبية؛ إذ الواجب ليس كذلك.

---

(١) جزء من حديث رواه البخاري. صحيح البخاري (٩/ ٩٤)، كتابُ الاعتصامِ بالكتابِ والسنةِ -بابُ الاقتداءِ بسننِ رسولِ اللهِ ﷺ، برقم (٧٢٨٨).

إلا أنّ هذا فاسدٌ؛ لأنهُ إذا ثبتَ أنّه موضوعٌ لمعناه المخصوصُ به كان الكمالُ أصلًا فيه، فثبتَ أعلاه على احتمالِ الأدنى؛ إذ لا قصورَ في الصيغةِ ولا في ولايةِ المتكلمِ،

والجواب عنه أنا لا نسلم أنه فوضه إلى مشيئتنا بَل فوضه إِلَى استطاعتنا، وَلَيْسَ التفويض إِلَى الاستطاعة مِن خواص المندوب؛ إِذ الواجب كَذَلِكَ.

الثاني أَنَّ الأمر لطلب المأمور به مِن المُخاطب وَذَلِكَ يُرجّح جانب الوجود والإقدام عَلَيْهِ ضرورة لوجود الطّلب فيكون المأمور به مطلوباً، وَهَذَا الترجيح لَا يَكُوْن بالإباحة لتساوي طرفي المُباح، بَل يَكُوْن بالوجوب أَو بالندب، والندب أدناهُما فثبت لكونه مُتيقّناً به حَتَّى يقوم /ج:٦٩/ الدليل على زيادته.

والجواب على ذَلِكَ مِن وجوه:

الأول مَا قَد سبق فِي جواب القائلين بالإباحة.

الثاني هو أَنَّ الأمر لطلب الفعل فالكامل مِنْهُ أَنْ يَكُوْن مطلوباً للآمر مِن كل وجه تحقيقاً لمعنى الأمر، وَلَو كَانَ موجَبهُ الندب لكان ثابتاً مِن وجه دون وجه؛ لِأَنَّ العقاب لَا يترتّب على تركه فَلَا يثبُت مِن هَذِهِ الجهة، والثواب يترتّب على فعله فيُثبت مِن هَذِهِ الجهة، فَلَا يَكُوْن مطلوباً للآمر مِن كل وجه وَلَو كَانَ موجبَه الوجوب لكان ثابتاً مِن كل وجه؛ لِأَنَّ الثواب يترتّب على فعله والعقاب على تركه، فيحصل المأمور به فِي الأعمّ والأغلب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فعند الإمكان يُحمل على الكمال لثبوت موجبه مِن كل وجه، وعند عدم الإمكان يُصار إِلَى الأدنى على وجه التجّوز لعارض فَلَا يُثبت بِدُوْنِ ذَلِكَ العارض فتختلّ جهة الترجيح، فَلَا يترجّح جانب الوجود على الإطلاق، فَلَا يُثبت عند الإطلاق.

الثالث أَنَّ صيغة الأمر لَا تخلو إمّا أَنْ تكون حقيقة فِي الندب مجازاً فِي الإيجاب أَو على

والحجةُ لعامةِ العلماءِ الكتابُ والإجماعُ والدليلُ المعقولُ، أمّا الكتابُ قولُه تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]،

العكس، أو يكون حقيقة فيهما، لَا جائز أَنْ يَكُوْن حقيقة فِي الندب مجازاً فِي الإيجاب؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يؤدي إِلَى تصويب قول مَن يقول: إنَّ الله تعالى لَمْ يأمُر بالإيمان وَلَا بالصلاة وهو باطل لأنَّهما مفروضان لَا مندوبان[1]، فبقى الوجهان الآخران، والحمل على الإيجاب فِي كل واحد منهما أولى، أمّا إذا كَانَت الصيغة حقيقة فِي الإيجاب فتكون الصيغة معمولة فِي حقيقتها، وأمّا إذا كَانَت حقيقةً فهما جميعاً كَانَ الحَمل على الإيجاب أولى أيضًا لتضمن الإيجاب الندب وزيادة، بخلاف العكس.

الرابع أَنَّ فِي المندوب ترك الأخذ بالاحتياط؛ لِأَنَّ المندوب يُستَحقّ بفعله الثواب وَلَا يُستَحق بتركه العقاب، والواجب يستَحق بفعله الثواب وبتركه العقاب، فالقول بِأَنَّ مُقتضى الأمر الإيجاب فيهِ معنى الاحتياط مِن كلّ وجه، وَفِي القول بالندب ترك الأخذ بالاحتياط فَكَانَ الأول أولى.

قَالَ رحمهُ الله: **(والحُجّة لعامّة العُلماء رحِمهُم الله الكتاب والإجماع)** إلى قوله: **(وَقَالَ تعالى** ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] **)**

أقول: احتج جمهور العُلماء رحمهم الله على مَا ذهبوا إليه بالكتاب والإجماع والدّليل المعقول، أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ له كُن فَيَكُونُ﴾[النحل: ٤٠] وقوله: «كن» عند المُصنّف وأقرانه رحمهم الله على أَنَّهُ أريد به ذكِر الأمر والتكلّم بِهَذِهِ الكلمة أي: بمدلول هَذِهِ الكلمة الَّذِي هو صفة قائمة بذات الله تعالى، فَكَانَ كن كلاماً لله تعالى حقيقة أي: مدلول كن وأمراً على الحقيقة أي: حقيقةً[2]، لاَ مجازاً عَن سرعة الإيجاد كما ذهبَ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٧).

(٢) ممن قال به السرخسي. ينظر أصول السرخسي (١/ ١٨).

وهذا عندنا على أنه أُريدَ بهِ ذكرُ الأمرِ بهذهِ الكلمةِ والتكلّمُ بها على الحقيقةِ لا مجازًا عن الإيجادِ، بل كلامٌ بحقيقتِهِ من غيرِ تشبيهٍ ولا تعطيلٍ، وقد أجرى سنّتَه في الإيجادِ بعبارةِ الأمرِ،

إليه عامّة المُتكلمين وبعض الفُقهاء كعلَم الهُدى أَبِي منصور والقاضي الإِمَام أَبِي زيد رحمهُما الله[1]، «بَل كلامًا بحقيقته من غير تشبيه» أي: من غير أن يقال له تعالى / س:٣٧/ متكلم بالكاف والنون حتى يلزم تشبيه كلامه تعالى بكلامنا، لَكِن لَا يُشبِه كلامهُ كلامنا إِذ هو مُحدَث فينا، والله تعالى يتعالى عَن أَنْ يَحدث فِي ذاته شيء، وفيه ردّ لمذهب الكراميّة فَإِنَّ كلام الله تعالى عندهُم حادث فِي ذاته تعالى عَن ذَلِكَ، وقوله: «وَلَا تعطيل» ردّ لمذهب المُعتزلة، فإنّهم قالوا: إنَّ الله تعالى لَيْسَ بمُتكلِم فِي الأزل، وَإِنَّمَا يَصيرُ مُتكلّماً بخلقِ هَذِهِ الحروفِ والأصواتِ فِي مَحالّها، فقولهم ذَلِكَ يؤدّي إِلَى التعطيل عَن صفة الكلام؛ لِأَنَّ المَوصوف بصفة هو الَّذِي يَتصِفُ بِصفَةٍ قائمةٍ بِذاتِه حقيقةً، ولمّا لَمْ يَكُن الكلامُ قائماً بِذات الله تعالى لَمْ يكن تعالى مُتكلماً به، وأنّهُ باطل لِما عُرِفَ فِي أصول الكلام.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ﴾ [النحل: ٤٠] يوهم أَنَّ المَعدوم شيء، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَإِنَّمَا سُمّي شيئاً باعتبار مَا يؤول إِلَيه؛ لِأَنَّهُ تعالى يُحوّل المَعدوم شيئاً، لَا أَنْ يَكُوْن شيئاً قبل الوجود لِأَنَّ إثبات الثابت مُحال[2].

وَقولُ المُصنّف رحمه الله: «وَهَذَا عندنَا» يُراد به عندي وعند أقراني كما ذكرناه لَا أَنْ يُراد به مَا يُقال هَذَا عند عُلمائنا أي: عند أَبِي حنيفة وَأَبِي يوسف ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِم، وقد أجرى الله تعالى سُنّتَه وطريقته فِي الإيجاد بعبارة الأمر وهو خطاب كن، «وَلَو لَمْ يكن الوجود

(١) ينظر: تفسير الماتريدي (٢/ ٣٧٣)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٨).

(٢) كون الشيء يطلق على الموجود فقط أم على الموجود والمعدوم مسألة خلافية بين أهل السنة والمعتزلة القائلين بالثاني، وهذه المسألة من أمهات المسائل الكلامية؛ فإنه يتفرع عليها أحكام كثيرة من جملتها أن الماهيات غير مجعولة!

ولو لم يكنِ الوجودُ مقصودًا بالأمرِ لَمَا استقامَ قرينةً للإيجادِ بعبارةِ الأمرِ، وقال: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٢٥]،

مقصوداً بالأمر لَمَا استقام الأمر قرينةً للإيجاد» أي: مقرونةً له، فعيلة بمعنى مفعولةً على مَا هو سُنّة الله تعالى لِأَنَّهُ حينئذٍ لَا يَكُوْن الوجود أثراً وحُكماً للأمر، أو يَكُوْن تعليلاً بِمَا لَيْسَ بعِلّة وَذَلِكَ لَا يجوز خصوصاً مِن الحكيم كما لَا يجوز أَنْ يقول: سقيتُه فأشبعته وأطعمته فأرويتُه؛ إذ الفاء فِي مثل هَذَا الكلام إِنَّمَا يَدخل ليدلّ على أَنَّ مَا بَعده حُكم مَا قَبله، والشِبَعُ لَا يَصلح حُكماً للسَقي، والريُّ لَا يصلُح حُكماً للإطعام، وَلِذَلِكَ تقول العَربُ: سقاه فأرواه وأطعمه فأشبعه، حُكماً للسَقي وَالإطعام، وَلِهَذَا قَالَ عُلماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم: مَا رُوي أَنَّهُ ﷺ سَها فَسَجد دليلٌ على أَنَّ السُجود حُكم للسَهو حَتَّى لَا يجب بالعَمد[1]، فَكَذَلِكَ كونُ الشيء لَو لَمْ يَصلُح أَنْ يَكُوْن أثراً للأمر لَمْ يَستقم القِرانُ به فثبت بِذَلِكَ أَنَّ الوجود مَقصود بالأمر لكونه حُكماً له، وَلِهَذَا قَالَ تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] مُقدِّماً قول «كُن» على «يَكُوْن» لِكون يَكُوْن عبارةً عَن الحدوثِ وَالوجودِ المَقصودِ بالإيجادِ الَّذِي هو قرينٌ قول كُن [...][2] ثُمَّ الإيضاح فِي وجه التمسُّك بِهَذِهِ الآية على أَنَّ الأمر للوجوب هو أَنَّ الله تعالى جعلَ أمرهُ لشيء عِلّةً لوجود ذَلِكَ الشيء فَكَانَ أمرهُ للمُكلف بشيء مِن العِبادات يجب أَنْ يَكُوْن كَذَلِكَ يعني لَو أراد وجود المأمور به مِن المُكلف بأمره لوجد المأمور به ضرورةً كما فِي هَذِهِ الآية فإنه أخبرَ تعالى أَنَّهُ إذا أراد وجود شيء بسبب أمره بوجوده لوجدَ فَكَانَ على هَذَا النَسق يَنبغي أَنْ يُوجد المأمور به مِن المأمور مِن غير اختيار مِنْهُ كما فِي إيجاد شيء مِن العالَم إِلَّا أنا لَو قُلنا ذَلِكَ للزِمَ الجبرُ، فعدلنا لِذَلِكَ مِن الوجود إِلَى الوجوبِ لَا إِلَى الندبِ والإباحة؛

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٧١)، الكافي شرح البزودي (١/ ٣٤٧).

(٢) ههنا زيادة في ج، ونصها (قَالَ الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٢٥] وَلاَ سوى المأمور به).

ويبدو لي أنها تكرار لما سيذكره بعد أسطر.

فقد نسبَ وأضافَ القيامَ إلى الأمرِ، وذلكَ دليلٌ على حقّيّةِ الوجودِ ومقصودًا بالأمر، وقال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣].

لِأَنَّ الوجوبَ أكثر إفضاءً إِلَى الوجود مِن النّدبِ والإباحةِ، وَيكون الوجود مقصوداً بالأمر.

قَالَ الله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَن تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ﴾ [الروم: ٢٥] فأضاف ونسبَ القيامَ إِلَى الأمر، وَذَلِكَ دليل على كون حقيقة الوجود مقصودة بالأمر؛ إِذ المُراد مِن القيام الوجود كما فِي قولِهم: الأعراض قائمة بالأعيان.

فعُلِمَ بذا أَنَّ الأمرَ عِلّةُ الوجود. ثُمَّ العدول مِنَ الوجود إِلَى الوجوب لِما سبق آنفاً.

وقول المصنّف رحمه الله: «وقد أجرى سُنتّهُ فِي الإيجاد بعبارة الأمر» احتراز عَن قول الأشعريّة، فَإِنَّ وجود العالم عندهُم بِخطاب «كن» لَا بالإيجاد، وخطاب كُن أي: مدلوله كما ذهبَ إليه المُصنّف وأقرانُه كشمس الأئمة السرخسيّ وغيره رحمهم الله وَلَا بالتكوين فحسب كما ذهبَ إليه غيرُهم مِن أصحابنا، وَقِيْلَ: إِنَّ تكوّن العالم عند الأشعريّة بخِطاب كُن على طريق الجزم على وجه لَا يجوز التخلُّف عنه، كالعلل العقليّة عَن مَعلولاتِها، وعند المُصنّف رحمهُ الله / ج: ٧٠/ أنَّ تكوّن العالَم بخِطاب كُن على طريق إجراء السُّنَّة أي: كَانَ على جواز أَنْ لَا يَكُوْن كَذَلِكَ[1]؛ لِأَنَّ إجراء السُّنَّة إِنَّمَا يُستعمل فيما يغلُب وجوده على ذَلِكَ المجرى بإرادة الله تعالى تخلّقه كما أَنَّ الله تعالى أجرى سُنّتهُ على أَنْ تكون النار مُحرِقةً والماء مُغرِقاً، ولم يجعلهُما على تِلْكَ الصّفة فِي حق الخليل والكليم عَلَيْهِمَا السلام، فَكَانَ يحتمل أَنْ يوجد شيءٌ بِدُوْنِ الأمر.

فَإِنْ قِيلَ: إذا حصلَ وجود العالم بِدُوْنِ التكوين فما الفائدة لخطاب كن عند الإيجاد؟ قُلنا:

---

(١) الحاصل أن عند فخر الإسلام ومن تابعه في إيجاد شيء شيئان: الإيجاد، وخطاب (كن) أي مدلوله، وعند الأشعرية شيء واحد وهو خطاب (كن)، وعند عامة الماتريدية شيء واحد وهو الإيجاد. ينظر: الكافي شرح البزودي (١/ ٣٤٥)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١١٣).

وردت الآيات فِي كثير مِن المواضع مِنْهَا مَا ذُكِرَ ههنا ومنها قولهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إذا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ له كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢] ومنها قولهُ تعالى ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ له كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧] فقلنا بموجبها، وَلَا نشتغل بطلب الفائدة كما قُلنا فِي الآيات المُتشابهة على مَا هو المُختار عند كثيرٍ مِن السّلف رَضِيَ الله عنهم، فَكَذَلِكَ نقول ههنا بوجود خطاب كُن عند الإيجاد مِن غير تشبيه وَلَا تعطيل، وَلِأَنَّ فيهِ إظهار عظمته وكمال قدرته كما أَنَّ الله تعالى يبعث مِن فِي القبور ببعثتهِ ولكن بواسطة نفخ الصور فَكَذَلِكَ ههنا خُلِقَ الإنسان بواسطة الأمر(١).

فَإِنْ قيل الخِطاب بالأمر للمعدوم كيف يصحّ؟ قُلنا: هَذَا أمرُ تكوين لَا مُطالبة فعل مِن المُخاطب حَتَّى يُشترط فيهِ وجود المُخاطب، وَعَلَى أمر التكوين يترتب مَا هو المقصود مِنْهُ وهو الوجود، فَلَمَّا تحققَ مَا هو المقصود مِن ذَلِكَ الأمر استقام هو كما استقام الأمر للموجود، وَلِأَنَّ كلام الله تعالى أزليّ وَكَذَلِكَ التكوين، وكُلُّ أزليّ مُستحيل العدم، فيبقى كُلٌّ منهُما إِلَى وجود المُخاطَبين فلم يخلُ عَن العاقبة الحميدة فكانت حكمةً بخلاف الكلام المُحدث فإنه مُستحيل البقاء فَإِذَا وجدَ به الخِطاب فِي حال عدم المُخاطب لَمْ يبق الخِطاب إِلَى وجود المُخاطب فَلَا يتعلّق به العاقبةُ الحميدة فَكَانَ سفهاً(٢).

ثُمَّ التكوين والإيجاد والتخليق والاختراع ألفاظ تشترك فِي معنى واحد وهو الإخراج مِن العدم والإدخالُ فِي الوجود.

والتكوين عند أصحابنا رحمهم الله أزليٌّ قائم بذات الله تعالى كالحياة والعلم والقدرة ونحو ذَلِكَ لامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى.

وهو تكوين للعالم ولكل جزء مِن أجزائه لوقت وجوده كما أَنَّ إرادتهُ تعالى صفةٌ أزليّة

(١) . الكافي شرح البزودي (١/ ٣٤٥).
(٢) الكافي شرح البزودي (١/ ٣٤٥).

يتعلق بِهَا المُرادات لوقت وجودها على الترتيب[1].

وعند الأشعريّة والمُعتزلة حادث بناءً على أَنَّ صفات الفعل عندهم حادثةٌ كالإحياء والإماتة، وعند أصحابنا قديمة كصفات الذات.

وذكرَ مولانا فخر الدين الرازيّ رحمه الله فِي المُحصّل: زعمَ بعضُ الفُقهاء الحنفيّة أَنَّ التكوين صفةٌ أزليّة لله تعالى وأنّ المُكون مُحدث فنقول لهم: القولُ بِأَنَّ التكوين قديم أو مُحدث يستدعي تصوّر ماهيّة التكوين، فَإِنْ كَانَ المُراد مِنْهُ نفس مؤثريّة القُدرة فِي المقدور فهي صِفة نسبيّة والنِسبةُ لَا توجد إِلَّا مَع المُنتسبين فيلزم مِن حدوث المُكون حدوث التكوين، وإن عنيتُم به صفة مؤثّرة فِي صحة وجود الأثر فهي عينُ القدرة، وإن عنيتُم به أمراً ثالثاً فبيّنوه[2]، وأجابوا عَن ذَلِكَ وقالوا: نعني به أمراً ثالثاً وهو أَنَّ التكوين صفةٌ مؤثرةٌ فِي نفس وجود المقدور، والقُدرة لَيْسَت كَذَلِكَ إِذ هِيَ صفة مؤثرة فِي صحّة وجود المقدور فَلَا تكون هِيَ عين التكوين، فقال مَولانا فخر الدّين رحمهُ الله: قلنا القدرة لَا تأثير لها فِي كون المقدور فِي نفسه جائزَ الوجود لِأَنَّ ذَلِكَ له لذاته أي: لكون الإمكان للمُمكن مِن ذاته وَمَا بالذّات لَا يَكُوْن بالغير فلم يبقَ إِلَّا أَنْ يَكُوْن تأثيرُها فِي وجود المقدور تأثيرًا على سبيل الصّحة لَا على سبيل الوُجوب، فَلَو أثبتنا صفة أُخرى لله تعالى مُؤثّرة فِي المقدور لكان تأثيرها وُجود المقدور، إِنْ كَانَ على سبيل الصحّة كَانَ عين القُدرة فيلزم إجماع المَثلَين، ويلزم اجتماع صفتين مُستقلّتين بالتأثير على مقدور واحد وهو مُحال، وإن كَانَ على سبيل الوجوب لزِمَ استحالة أَنْ لَا يوجد ذَلِكَ المقدور مِن الله تعالى فيكون الله تعالى موجِباً بالذات لَا فاعِلاً بالاختيار وهو باطل بالاتفاق[3].

وأجيبَ عَن قوله: إِنْ كَانَ على سبيل الصّحة كَانَ عين القُدرة بأنه ممنوع لِأَنَّ القدرة

(١) ينظر تبصرة الأدلة (ص:٤٩٤).

(٢) المحصل للرازي (ص: ١٨٦).

(٣) المحصل للرازي (ص: ١٨٦-١٨٧).

مُتساوية النسبة إِلَى جميع المقدورات والتكوين خاص بِمَا يدخل مِنْهَا فِي الوجود فهو أخصُّ تعلُقاً مِن القدرة، أو لِأَنَّ القدرة لَا تقتضي كون المقدور موجوداً والتكوين يقتضيه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن التكوين عينَ القدرة، فَلَا يلزم اجتماع المَثلين، وَكَذَا لَا يلزم أَنْ يَكُوْن الله تعالى موجِباً بالذات إِنْ كَانَ تأثير تِلْكَ الصفة على سبيل الوجوب لِأَنَّ تأثير التخليق فِي المخلوق على سبيل الوجوب على معنى أَنَّهُ مَتَى خلقَ الله تعالى وجبَ وجود المخلوق وإلا لزِمَ العجز.

وأمّا حصوله عَن الله تعالى فعلى سبيل الجواز لِأَنَّهُ إِنْ شاء خلق وإن شاءَ لَمْ يخلُق.

فللتخليق والتكوين إِذًا جِهتان جِهة الإيجاب وجِهة الجواز، وَلَا يلزم مِن إيجاب التخليق كون الله تعالى موجِباً بالذات.

وَمِنْهُ قوله تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣] ووجه التمسّك به أَنَّهُ تعالى ألحقَ الوَعيد الشَديد بسبب مخالفة الأمر والمُكلّف يستحق الوعيد بترك الواجب، لَا بترك المندوب والمُباح، أَو أَنَّهُ تعالى أمرَ مخالِف الأمر بالحذر والأمر بالحذر إِنَّمَا يَحسُنُ عند وجود السبب المُقتضى للخوف مِن العقاب، والخوف إِنَّمَا يحصُل عند حصول سبب العقاب وَلَا سبب إِلَّا المُخالفة فوجبَ أَنْ تكون المُخالفة مُستلزِمة للعقاب، فيجب الموافقة فيكون الأمر للوجوب، أَو أَنَّهُ تعالى حذّر المُخالفين عَن أمره أَنْ تُصيبهُم فتنة أَو يُصيبَهم عذابٌ أليم والحذرُ إِنَّمَا يجب عند وجوب المأمور به إِذ لَو لَمْ يكُن واجباً لما كَانَ الحذرُ واجباً لِأَنَّهُ لَا يُتوهم العذابُ عند ترك غير الواجب.

وقد أُعتُرِضَ على هَذَا بِأَنَّ مُخالفة الأمر لَيْسَت عبارة عَن ترك مُقتضى الأمر بَل عَن حمل الأمر على مَا يُخالِفُه بأنه إِنْ كَانَ للوجوب فيُحمل على الندب وإن كَانَ للندب فيُحمل على الوجوب، وأجيب بِأَنَّ هَذَا بعيد فَإِنَّ المعقول مِن المُخالفة لَيْسَ إِلَّا ترك مُقتضى الأمر.

وَمِنْهُ قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢] فَإِنَّ الله تعالى ذمَّ إبليس

على ترك السجود عقب الأمر بِهَذِهِ الاية فَلَو لَمْ يكُن الأمر للوجوبِ لما استحقَّ هو الذمّ، وَمِنْهُ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ [المرسلات: ٤٨]، ذمَّ تعالى على مُخالفة الأمر وهو دليل الوجوب إِذ لَو كَانَ الأمر للندب لما حسُنَ هَذَا الكَلام / ج:٧١/ كما لَو قَالَ لهُم: الأولى أَنْ تفعلوا، ويجوز لكم تركهُ، فإنه لَيْسَ له أَنْ يلومهم على تركه.

واعتُرض بأَنَّهُ مَا ذمّهم على ترك الركوع بَل على أنهم لَمْ يعتقدوا حقيقة الأمر بدليل قوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [الطور: ١١].

وأُجيب بِأَنَّ ترتيب الذّم على مُخالفة مُطلق الأمر يدلُّ على أنّها هِيَ السّبب لَا أمر خاص / س:٣٨/ إِذ التخصيص بِأمر خاصّ خلاف الظاهر، واستحقاق الويل بالتكذيب لَا ينفى استحقاق الذّم بترك الركوع.

وَمِنْهُ ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣]، فإنه يدل على أَنَّ تارك المأمور عاصٍ والعاصي يستحق العقاب بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] وَلَا نعني بكون الأمر للوجوب الّا أَنَّ تاركهُ يستحق العِقاب.

واعترض بِأَنَّ ترك المأمور به لَو كَانَ مَعصيةً لكان قوله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] بعد قوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦] تكراراً.

وأجيب بِأَنَّ قوله: ﴿وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] محمول على المُستقبل وَمَا قبلهُ على الماضي فَلَا تكرار.

وَمِنْهُ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] فَإِنَّ الله تعالى نفى التخيير عَن المأمور، وَعَلَى تقدير الإباحة والندب لَا بُدَّ مِن التخيير للمأمور ففي نفي التخيير بيان أَنَّ موجب الأمر الإلزام.

واعتُرِض بِأَنَّ الكلام فِي مُطلق الأمر، والله تعالى علّقَ انقِطاع الخيَرةِ بإمر يُقضى وَفِي القضاء دلالة الإلزام، بَل فِي الآية دليل على أَنَّ الأمرَ مَا لَمْ يتّصف بالقضاء لَا يقتضي الإلزام،

وكذلك دلالةُ الإجماعِ حجةٌ؛ لأنّ من أرادَ طلبَ فعلٍ لم يكنْ في وسعِه أن يطلبَه إلا بلفظِ الأمرِ،

وأُجيبُ بِأَنَّ القضاء عبارة عَن الحُكم وَلَا دلالة فيهِ على الإلزام.

قَالَ رحمهُ الله: (**وَكَذَلِكَ دلالة الإجماع حُجّةٌ لِأَنَّ مَن أرادَ طلب فعل لَمْ يكُن فِي وُسعه أَنْ يطلُبه إِلَّا بلفظ الأمر**)

أقول: لَمّا فرغَ مِن إثبات أَنَّ موجب الأمر هو الوجوب بالكِتاب شرعَ فِي إثباته بالإجماع فقالَ: وَكَذَلِكَ دلالة الإجماع حُجّةٌ أي: على أَنَّ موجِب الأمر الوجوب ومعنى دلالة الإجماع هو أَنَّ الإجماع الثابت فِي غير المُتنازع دليل على ثُبُوت المُتنازع ههنا، وَذَلِكَ أَنَّ العُقلاء أجمعوا على أَنَّ مَن ارادَ أَنْ يطلب فِعلاً مِن غيره على وجه الإلزام لَمْ يكُن فِي وسعِه أَنْ يطلُبهُ إِلَّا بلفظ الأمر؛ إِذ لَا يجد لفظاً موضوعاً لإظهار مقصوده سوى الأمر، وَهَذَا فِي مَا بينَ العباد، والإجماع ثَمَّ دليل على أَنَّ الأمر الصّادر مِن الشارع أيضاً يدُل على الوجوب بَل هَذَا أولى فِي اقتضاء الوجوب مِن أمر المخلوقين؛ لِأَنَّ الله تعالى مُفترض الطاعة على الإطلاق وَكَذَا الإجماع ثَمَّ دليل على أَنَّ وجود المطلوب إِنَّمَا يتحقق بالأمر، ودلالة الإجماع مثل الإجماع إِذ الدلالة تعمل عمل الصريح عند عدم ما يُخالِفُه فَلِذَلِكَ أُطلِقَ عَلَيْهِ اسم الإجماع، وَهَذَا كما قَالَ عُلماؤنا رحِمَهم الله أَنَّ سؤر الكلب نجس بدلالة الإجماع إِذ الإجماع مُنعقِد على وجوب غسل الإناء مِن سؤره، فدلَّ ذَلِكَ على نجاسة سؤره بالإجماع.

فَإِنْ قيل: لَا نُسلم أَنَّهُ لَا يجد لفظاً لإظهار مقصوده سوى الأمر فإنه فِي وسعه أَنْ يقول: أُوجبتُ عليك أَنْ تفعل كذا.

قُلنا: إنّهُ إخبار عَن الأمر إذ معناهُ أوجبتُ عليكَ كذا لأنّي أمرتُك به، فيكون الوجوب بالأمر، وأيضاً الإجماع دلَّ على أَنَّ الأمر للوجوب وَذَلِكَ أَنَّ الأُمّة فِي كُل عصر كانوا يرجعون فِي إيجاب العبادات إِلَى الأوامر، كما استدلَّ أَبُو بكر رَضِيَ الله عنه على وجوب الزكاة على

والدليلُ المعقولُ أنّ تصاريفَ الأفعالِ وُضعتْ لمعانٍ على الخصوصِ كسائرِ العباراتِ فصارَ معنى المضيِّ للماضي حقًّا لازمًا إلا بدليل،

أهل الرِدّة بقوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والصحابة رَضِيَ الله عنهُم استدّلوا بالأمر فِي قوله ﷺ: سُنّوا بهم سُنّةَ أهلِ الكتاب(١). وقوله: فليُصلّها إذا ذكرها(٢). على الوجوب مِن غير توقف وَمَا كانوا يعدِلون إِلَى غير الوجوب إِلَّا بوجود مُعارض وشاعَ ذَلِكَ وتكرر مِن غير نكير مِن أحد فَكَانَ إجماعاً مِنْهُم على أَنَّ الأمرَ للوجوب.

واعترضَ بإنّهُ يجوز أَنْ يَكُوْن العمل فِي هَذِهِ الصور بغير تِلْكَ النصوص.

وأُجيب بِأَنَّ السياق يدلُّ على أَنَّ العمل بِهَا.

قَالَ رحِمه الله : **(والدّليل المعقول أَنَّ تصاريف الأفعال وضِعت لمعان على الخصوص كسائر العِبادات)** إلى قوله: **(فَلِذَلِكَ صار الأمر للإيجاب)**

أقول: الدّليل المعقول على أَنَّ الامرَ للوجوب وجوه:

الأول أَنَّ تصاريف الأفعال كالماضي والحال والاستقبال وُضِعت لمعان على الخصوص كسائر العِبارات نحو رجُل وفرس وإبل وحمار وغير ذَلِكَ، وَلَا يلزم الأسماء المُشتركة؛ لِأَنَّهَا على خِلاف الأصل، ثُمَّ إِنَّ تِلْكَ المعاني الَّتِي وُضِعت تِلْكَ الألفاظ لها لازمة لِمُطلقِها فصار معنى الماضي للماضي حقّاً لازِماً إِلَّا أَنْ يقومَ دليل بخِلافِه، وَكَذَلِكَ الحالُ فَإِنَّ معناهُ حقٌّ ثابت للمُضارع لكونه فعلًا موضوعاً للحال، واحتماله للاستقبال بطريق المجاز لَا يخرِج ذَلِكَ الفعلَ عَن موضوعه، وَهَذَا على قول مِن يقول: إِنَّ الفعل المُضارع حقيقة فِي الحال مجاز

---

(١) موطأ مالك (٢/ ٣٩٥)، مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٦/ ٦٨)، برقم (١٠٠٢٥).

(٢) متفق عليه، صحيح البخاري (١/ ١٢٢)، كتاب مواقيت الصلاة- بابُ منْ نسَي صلاةً فلْيُصَلِّ إذا ذكرَ، ولا يُعيدُ إلا تلكَ الصلاة، برقم (٥٩٧)، صحيح مسلم (١/ ٤٧١)، كتاب الصلاة- بابُ قضاءِ الصلاة الفائتة، واستحبابِ تعجِيلِ قضائها، برقم (٦٨٠).

وكذلك الحالُ، واحتمالُ أنْ يكونَ من الاستقبالِ لا يخرجُه عن موضوعِه، فكذلكَ صيغةُ الأمرِ لطلبِ المأمورِ بهِ فيكونُ حقًّا لازمًا بهِ على أصلِ الوضعِ، ألا ترى أنّ الأمرَ فعلٌ متعدٍّ لازمُه: ايتمَرَ، ولا وجودَ للمتعدي إلا أنْ يثبتَ لازمُه،

فِي الاستقبال، فَكَذَلِكَ صيغة الأمر لطلب المأمور به فيكون طلب المأمور به حقّاً لازِماً بالأمر بناءً على أصل الوضع لَا يتغيّر عَن ذَلِكَ إِلَّا بدليل وَذَلِكَ كقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] فَإِنَّ هَذَا القول يصدر مِن أهل الجنّة فِي الجنّة وعبّر عنه بعبارة الماضي لتحقّقه وكونه كائناً لَا محالة فكأنّهُ قَد تحقق ومضى، وكقوله تعالى ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الزمر: ٧١] ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [الزمر: ٧٣] ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٥٠] ، ويؤيد مَا ذكرنا أَنَّ معنى المُضيّ للماضي حقّاً لازماً أَنَّ الأمر فعل مُتعدٍّ لازمهُ وحُكمهُ ائتمروا وَلَا وجود للمُتعدّى بِدُوْنِ لازمه، كالكسر فإنه لَا يتحقق الكسر إِلَّا بالانكسار، فَكَانَ مِن حق الأمر أَنْ يوجد المأمور به ضرورةَ وجود الأمر لِما مرَّ أَنَّ الأمر فعل مُتعدٍ، وَلَا يوجد الفعل المُتعدى إِلَّا والمفعول موجود، وَهَذَا فِي الفعل المُتعدى المُضاف إِلَى المفعول ثابت حيث لَا يوجد الفعل المتعدى إِلَّا والمفعول موجود كما نقول: الله تعالى خالق العالم إذا اتّصلَ أثر الخلق بالعالم، وَلَا نقول الله تعالى خالق العالم فِي الأزل؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يؤدّي إِلَى قدِم العالم، بَل نقول: الله تعالى خالق فِي الأزل، مِن غير إضافة، وَفِي الإضافة لا بُدَّ مِن وجود العُلقة بينهُما، فكذا فيما نحنُ فيهِ نقول: الله تعالى فِي الأزل آمرٌ ناهٍ، وَلَا نقول: فِي الأزل آمرُ زيدٍ وناهيه؛ لِأَنَّهُ لَمْ يكن زيد فيهِ، إِنَّمَا نقول: آمِرُ زيد إذا اتصل اثرُ الأمر بزيد، وَإِذَا ثبُتَ هَذَا فنقول: كلامُنا فِي الأوامر المضافة إِلَى المأمورين لأنّا نتكلم فِي الأوامر الواردة فِي القُرآن المقروءة علينا وَمَا هِيَ إِلَّا مُضافة إلينا فإذن لَا وجود للأوامر إِلَّا والمأمور به موجود، لَكِن ذَلِكَ لَو ثبتَ بنفس الأمر للزم الجبرُ وسقط الاختيار مِن المأمور أصلاً وذهب الاستعبادُ، والجبر منتفٍ والاستعباد واقع بالعلم القطعيّ، وللمأمور عند أهل السُّنَّة نوع اختيار فِي الإتيان بالطاعة والمعصية بقدر مَا ينتفي به الجبر ويستحق الثواب

كالكسرِ لا يتحققُ إلا بالانكسار، فقضيةُ الأمرِ لغةً أنْ لا يثبتَ إلا بالامتثالِ إلا أنّ ذلكَ لو ثبتَ بالأمر نفسِه لَسقطَ الاختيارُ منَ المأمورِ أصلًا، وللمأمورِ عندنا ضربٌ منَ الاختيارِ وإنْ كان ضروريًّا،

بالإقدام على فعل المأمور به / ج:٧٢/ والعقاب بالإقدام على الترك، ويتحقق به الابتلاء قَالَ الله تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: ٣٥] وإن كَانَ ذَلِكَ النوع مِن الاختيار ضرورياً إِذ لَا يُمكن للمُكّلف أَنْ يجعل فعله غير اختياري، ولأنّهُ فِي كونهِ مُختاراً مُضطر؛ لكونه مجبولاً عَلَيْهِ لَا اختيار له فِي كونهِ مُختاراً، إِذ لَيْسَ فِي يدهِ دفع الاختيار عنه إِلَّا أَنَّ اختيار أحد الضدّين على الآخر إِنَّمَا هو بنوع اختيار مِنه ينتفي به الجبر وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فنقلُ حُكم وجود المأمور به إِلَى وجوبه علينا لَا إِلَى الإباحة والندب؛ لِأَنَّ المُفضى إِلَى الوجود هو الوجوب غالباً؛ إِذ العقل والديانة يحملانه على ذلك لكونهما لَا يجوزان الوقوع فِي العقوبة، بخلاف الإباحة والندب فإنّهُما لَا يُفضيان إِلَى الوجود إفضاءَ الوجوب، فنقل حكم الوجود إِلَى الوجوب لِذَلِكَ، وليكون الوجوب حقّاً لازِمًا بالأمر، لَا يتوقف ذَلِكَ الحق -وهو الوجوب- على اختيار المأمور؛ لكون الوجوب جبرًا من الله تعالى لا اختيار للعبد فيه، ويتوقف وجود المأمور به على اختيار المأمور؛ صيانةً للأمر عَن الإهدار بوجود الوجوب الَّذِي هو خلف عَن وجود المأمور به، واحترازاً عَن لزوم الجبر، فَلِذَلِكَ صارَ موجب الأمر هو الوجوب.

والحاصل أَنْ قَد وجدنا شيئين كون الائتمار حُكماً لازِماً للأمر وكون المأمور مُختاراً، فَلمكَان الأول جعلنا حُكم الأمر الوجوب ليحمل الوجوب على الوجود، ولِمكان الثاني قُلنا: لَا يجب الائتمار عقيب الأمر بلا تراخٍ، وهو توقّف على اختيار المأمور؛ عملاً بالشيئين جميعاً.

وقوله: «فنقل حُكم الوجود» أي: حُكم الأمر وهو وجود الائتمار كما نقول: علمُ الطبِّ، أي: علمٌ هو الطبُّ، وهو فِي الحقيقة مِن قبيل إضافة العام إِلَى الخاص نحو: كل الدراهم،

فنقلُ حكمِ الوجودِ إلى الوجوبِ حقٌّ لازمٌ بالأمرِ لا يتوقّفُ على اختيارِ المأمورِ توقّفَ الوجودِ على اختيارِ المأمورِ صيانةً واحترازًا عن الجبرِ، فلذلك صارَ الأمرُ للإيجابِ،

وعين الشيء، ثُمَّ «انفعلَ» لازم مطاوع «فعلَ» نحو: كسرته فانكسر، و«افتعلَ» مِثلهُ فِي مُطاوعته «فعلَ» نحو: عممتهُ فاعتمَّ، وبهذا يظهر خطأ مِن اعترض على المُصنّف سقى الله ثراه -وهم بعض الصُحفيّة مِن المُتفقهة- وَقَالَ: إنَّ ائتمرَ لَيْسَ بلازم للأمر بَل اللازم له انتمرَ، كما أَنَّ اللازم للكسر انكسرَ، وَإِنَّما وقعَ المُعترض في هذا لقلّة معرفته بصناعة العربيّة وكثرة الإعجاب بنفسه وإساءة الظّن بعظماء الإسلام نعوذ بالله العظيم مِن ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: صح أَنْ يُقال: أمرتُ فلم يأتمر، فَلَا يَكُوْن الائتمارُ حينئذ لازِماً للأمر نحو مُلازمة الانكسار للكسر إِذ لَا يصح أَنْ يُقال: كسرته فلم ينكسر.

قُلنا: مُقتضى صحّة قولنا: أمرتهُ فائتمرَ أَنْ يَكُوْن الائتمار لازِماً، وهو يقتضي أَلَا يصح أمرتهُ فلم يأتمر، لَكِن وجود الائتمار لَمّا كَانَ بفعل فاعل مُختار جاز تخلُّف الائتمار عَن الأمر لِهَذِهِ الضرورة، فيبقى وجوب الائتمار على أصل القياس.

فَإِنْ قيل: لَا نُسلّم أَنَّ الائتمار لازم للأمر خاصّةً كالانكسار للكسر، بَل له لازم آخر كالعصيان، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يصح أَنْ يُقال: أمرتُهُ فعصى، فعلِمَ أَنَّ الائتمار لَيْسَ نظير الانكسار لُغةً فِي خصوصيته اللزوم.

قُلنا: بَل الانكسار والائتمار نظيران لُغةً فِي خصوصية اللزوم لفعليهما المُتعدّيين، إِلَّا أَنَّهُ صحَّ أيضاً أمرتُهُ فعصى لضرورة بقاء اختيار المُكلّف، وَلَو لَمْ يكن له اختيار لوجد الائتمار ضرورة وجود الأمر كوجود الانكسار ضرورة وجود الكسر، فَكَانَ الائتمار نظير الانكسار لَا العصيان فَكَانَ إلحاق الائتمار بالانكسار أولى مِن إلحاق العصيان بالانكسار.

الوجه الثاني أَنَّ الأمر لطلب الفعل وطلب الفعل مِن كل وجه هو طلبُه على وجه الإلزام؛

ولو وجبَ التوقّفُ في حكمِ الأمرِ لَوجبَ في النهي، فيصيرُ حكمُهما واحدًا وهو باطلٌ، وما اعتبرَه الواقفيةُ منَ الاحتمالِ يبطلُ الحقائقَ كلَّها، وذلك محالٌ، ألا ترَى أنّا لم ندّعِ أنّه محكمٌ،

إذ الطّلب على وجه يَكُوْن فيهِ رُخصة الترك طلبٌ مِن وجه دون وجه، والموضوع للشيء محمول على الثابت مِن كل وجه لِأَنَّهُ الأصل فيكون الأمر للإلزام.

الوجه الثالث أَنَّ تارك الأمر عاصٍ؛ لقوله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه: ٩٣] والعصيان سبب استحقاق العقاب بالنّص، والعقاب لَا يترتّب على ترك المندوب والمُباح فَكَانَ الأمر للوجوب.

الوجه الرابع أَنَّ السّيد إذا أمر عبدهُ بخياطة الثوب فِي وقت مُعين ولم يفعل العبد فإنه يُعدَّ عاصياً ومستحِقاً للذّمّ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يتم على تقدير أَنْ يَكُوْن الأمر للوجوب / س:٣٩/ وَلَا يُقالُ: إِنَّمَا يُذمُّ لكراهية السّيد تركهَ أَو لِأَنَّ الشرع أوجب طاعة السيّد وإيصال النفع إليه؛ لِأَنَّ اقتصار أهل اللغّة فِي ذمّ العبد على أَنَّهُ ترك مَا أمرَ به سيّدُه ينفي اعتبار الكراهية والشرع إِنَّمَا يوجب طاعة السّيد وإيصال النفع إليه فيما يوجبه السيّد على نفسه.

فَإِنْ قيل: إِنَّ المسلم فيما يتطوّع فاعل لله تعالى بأمره ولم يدل ذَلِكَ على الوجوب.

قلنا: لَا نُسلّم أَنَّهُ عامل لله تعالى بأمره بَل بإذنه له أَنْ يجعل مَا جُعِلَ له مِن عمل تِلْكَ المرّة له تعالى، وَإِذَا ثبُتَ بِهَذِهِ الوجوه أَنَّ الأمر حقيقة فِي الوجوب فَلَا يَكُوْن حقيقة فِي غيره دفعًا للاشتراك.

قَالَ رحِمهُ الله: (**وَلَو وجب التوقف فِي حُكم الأمر**) إلى قوله: (**لَمْ ندّعِ أَنَّهُ مُحكم**)

أقول: لمّا فرغَ المُصنّف رحمه الله مِن إثبات موجب الأمر وهو الوجوب وَمِن الردّ على القائلين بالإباحة والندب شرعَ فِي الرّد على القائلين بِأَنَّ الأمر مُجمل فِي حق الحُكم

فيجب التوقف.

وَقَالَ: «وَلَو وجب التوقف فِي حُكم الأمر لوجب فِي النهي» لِأَنَّ التوقف فِي الأمر عندهم إِنَّمَا كَانَ لكون الأمر مُستعملاً فِي معانٍ مختلفة على مَا سبق بيان ذَلِكَ، وَهَذَا القدر موجود فِي النهي؛ لِأَنَّهُ استُعمِل أيضاً فِي معانٍ مختلفة فإنه استُعمِلَ فِي نهي التحريم وهو الظاهر كما فِي قوله ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزنى﴾ [الإسراء: ٣٢]، ﴿لَا تَأْكُلُوا الربى﴾ [آل عمران: ١٣٠] وَفِي نهي الكراهة كالنهي عَن الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة وَفِي نهي التنزيه كما فِي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] وَفِي نهي الشفقة كالنهي عَن المشي فِي نعلٍ واحد[1] واتخاذ الدوابّ كراسي[2]، والاستنجاء على الجدار[3]، وَفِي نهي الندب كالنّهي عَن الاستنجاء فِي الحوض الَّذِي يُشرب مِنْهُ[4]، وَلَو وجب التوقف فِي النّهي لصار حُكم الأمر والنهي واحدًا وهو التوقف، وَذَلِكَ باطل لِأَنَّ حُكم احد الضدّين مُخالف بحكم الضدّ الآخر.

فَإِنْ قِيلَ: لَا نُسلّم أَنَّ حُكمها يصير واحدًا؛ لِأَنَّ المُفارقة بين التوقف بالأمر وبينه فِي النّهي فكيف يصير حُكمها واحداً؟ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَو توقف فِي النّهي لحصل به المقصود وهو الإنهاء، وَلَا يحصُل المقصود بالتّوقف فِي الأمر.

قُلنا: لَا يحصل المقصود بالتوقف فِي الانتهاء أيضاً؛ لِأَنَّ المقصود إِنَّمَا يحصل إذا توقف على الوجه الَّذِي نُهِيَ عنه لَا على خلافه.

بيان ذَلِكَ أَنَّ أحداً لَو لَمْ يأكُل الربى لَكِن اعتقد إباحته صار كافراً وإن امتنعَ عَن أكله لِما

---

(١) قال ﷺ: «لا يمشِ أحدُكُمْ في نعلٍ واحدةٍ، لِيُحْفِهِما جميعًا، أو لِيُنْعِلْهُما جميعًا» متفق عليه. صحيح البخاري (٧/ ١٥٤)، كتاب اللباس-بَاب لا يمشِي فِي نَعْلٍ واحدةٍ، برقم (٥٨٥٦)، صحيح مسلم (٣/ ١٦٦٠)، كتاب اللباسِ والزينةِ-بابُ إذا انتعلَ فليبدَأْ باليمين وإذا خلع فليبدأْ بالشمالِ، برقم (٢٠٩٧).

(٢) قال ﷺ: «اركبوا هذه الدوابَّ سالمةً وَابتدعوها سالمةً ولا تَتَخذوها كراسيَّ» صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٤٢)، برقم (٢٥٤٤).

(٣) لم أقف على أثر في هذا.

(٤) لم أقف على أثر في هذا.

أَنَّهُ لَمْ ينتهِ على الوجه الَّذِي نهاه الشّارع، فَإِنَّ هَذَا النهي يقتضي وجوبَ الإنهاء فعلاً واعتقادا وهو لَمْ ينتهِ كَذَلِكَ، فعُلِمَ بِهَذَا أَنَّهُ لَمْ يحصل المقصود بالتّوقف فِي النّهي أيضاً كما لَا يحصُل بالتّوقف فِي الأمر.

فَإِنْ قيل: / ج:٧٣/ لَو ثبتَ فِي الأمر والنهي صيرورة حُكمها واحداً بسبب اتّحاد التّوقف لوجب أَنْ يَكُوْن حُكمها واحداً بسبب اتّحاد الوجوب؛ إذ حُكم كل منهما الوجوب وإن كَانَ هو فِي الأمر الائتمار وَفِي النّهي الانتهاء.

قُلنا: وجوب الائتمار فِي الأمر مقتض وجود الفعل، وجوب الانتهاء فِي النهيّ مُقتض عدم الفعل فكيف يَكُوْن المُقتضى للوجود مَع المُقتضى للعدم باباً واحداً وهُما على طرفي نقيض؟ بخلاف مَا مرَّ مِن التوقف فإنه عبارة عَن عدم الفعل وَإِنَّهُ شامل للتوقف فِي الائتمار والانتهاء، فَكَانَ التوقف فيهما شيئاً واحداً فصحَّ قوله: «فيصير حُكمهُما واحداً» وَالَّذِي اعتبرهُ الواقفيّة مِن الاحتمال المذكور يُبطل الحقائق كُلّها فَإِنَّ مِن النصوص مَا يحتمل النسخ ومنها مَا يحتمل الخصوص والمجاز، فَلَو اعتُبِرَ مَا قالوه مِن مُجرّد الاحتِمال لوجبَ التوقف فِي النصوص وَفِي أحكام الشرع لوجود مُجرّد الاحتِمال فيهَا، وَذَلِكَ باطل لِأَنَّهُ يؤدي إِلَى إهمالها وَذَلِكَ إبطال لحقائقها.

ونُقِل عَن الأستاذ العلّامة شمس الأئمة الكردري بردَّ اللهُ مضجعه أَنَّهُ كَانَ يقول فِي هَذَا المقام: أنا الشّخص الَّذِي كنتُ أمسِ بلا شك وشُبهةٍ، وإن كَانَ فِي قدرة الله تعالى إعدامي وخلقُ مثلي بعيني وميني، وَمَع هَذَا لَا يشكُّ أحد فِي كوني ذَلِكَ الشّخص الموجود فِي الأمس.

وَكَذَلِكَ قولُهم: جاءني زيد ونحوه يفهم مِنْهُ موضوع هَذِهِ الألفاظ عند الإطلاق وإن كَانَ يحتمل غير ذَلِكَ لكون ذَلِكَ الاحتِمال لَمْ ينشأ عَن دليل فلم يُعتبر، وَلِذَلِكَ لَمْ يحترز العُقلاء عَن الجلوس تحت المُسقّف وإن كَانَ احتمال السقوط ثابتاً[1]؛ لِأَنَّ الصّحابة رَضِي

(١) الكافي شرح البزودي (١/ ٣٥٧).

الله عنهُم امتثلوا أمر النبيّ ﷺ لَمَّا سمعوا مِنْهُ صيغةَ الأمر غير مُشتغلين بطلب دليل آخر وَلَو لَمْ يكُن موجب الصّيغة معلوماً بِهَا لاشتغلوا بطلب دليل آخر للعمل.

وَلَا يُقال: إِنَّمَا عرفوا ذَلِكَ ممّا شاهدوا مِن الأحوال لَا مِن صيغة الأمر؛ لِأَنَّ مِن كَانَ غائباً مِنْهُم عَن مجلسه امتثل بموجب صيغة الأمر كما بلغَتهُ، ولأنّهُ لَمّا دعا رسول الله ﷺ أُبَيَّ بن كعب رَضِيَ الله عنه فأخّرَ المجيء لكونه فِي الصَّلَاة قَالَ له: أما سمعتَ الله تعالى يقول: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٢٤] فاستدل ﷺ بصيغة الأمر(١).

ثُمَّ إنّا قَد وَفينا بموجب مَا ذكروا مِن الاحتِمال الَّذِي ذكروه حيث لَمْ ندّع أَنَّ الأمر مُحكم فِي موجبه بَل مُحتمل فيهِ على مَا سبق أَنَّهُ يحتمل غير الوجوب بدليله.

ثم إنَّ مشايخ سمرقند ورئيسُهم الشيخ الإِمَام عَلم الهُدى أبو منصور رحمهُم الله ذهبوا إِلَى أَنَّ حُكم الأمر وجوب العمل ظاهراً لَا اعتقاداً على طريق التعيين بإيجاب أَو ندب بَل يُعتقد على سبيل الإبهام أَنَّ مَا أراد الله تعالى مِن الإيجاب والندب حقّ ونأتي بالفعل لَا محالة حَتَّى أَنَّهُ إذا أريدَ به الإيجاب خرجنا عَن عُهدته وَإِذَا أُريد به الندب يحصل لنا الثواب؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الأمر لَا يخلو إمّا أَنْ يَكُوْن مُحتملاً للندب أم لَا فَإِنْ كَانَ مُحتملاً فَلَا يجوز اعتقاد الوجوب مَع احتمال غير الوجوب لِما فيهِ مِن اعتقاد غير الواجب واجباً، وَذَلِكَ كُفر فضلاً عَن أَنْ يَكُوْن خطأ(٢).

وذهب العراقيون مِن مشايخنا رحِمهُم الله إِلَى أَنَّ حُكمه وجوب العمل والاعتقاد قطعاً(٣).

(١) سنن الترمذي (٥/ ٥)، برقم (٢٨٧٥).

(٢) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٩٧، ١٠٢)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٠٨).

(٣) وهو قول عامة الفقهاء وأكثر المتكلمين، سوى الواقفية. ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٩٦).

وإذا أُريدَ بالأمرِ الإباحةُ أو الندبُ فقد زعمَ بعضُهم أنه حقيقةٌ، وقال الكرخيُّ والجصاصُ: بل هو مجازٌ؛ لأنّ اسمَ الحقيقةِ لا يتردّدُ بينَ النفيِ والإثبات،

قَالَ رحمه الله: (وَإِذَا أُريد بالأمر الإباحة أَو النّدب) إلى قوله: (وَهَذَا أصحّ)

أقول: إذا استُعمِلَ الأمر وأريد به الإباحة أَو الندب فزعمَ بعض أصحاب الشَّافِعِيّ رحِمهُ الله أَنَّهُ حقيقة فِي ذَلِكَ كُله[1]، وَمِنْهُم مِن يقول: مَا كَانَ للندب فهو حقيقة[2].

وَقَالَ الكرخيّ والجصّاص رحِمهُما الله: إِنَّ ذَلِكَ كله لَيْسَ بحقيقة، بَل هو أمر مجازاً[3]؛ لِأَنَّ اسم الحقيقة لَا يتردد بين النفي والإثبات أي: لَا يُنفي عَمَّا وضِعَ له مرّة ويَثبتُ أخرى بَل يُثبت هو أبداً لِما وضِعَ له، كاسم الأسد فإنه لَا يُنفَى عَن الهيكل المخصوص أبداً فَلَا يتردد بين النفي والإثبات، بخلاف الأسد إذا أُطلِقَ على الرجل الشُجاع فإنه يُثبت مرّة مجازاً ويُنفى عنه أخرى حقيقةً، وصحّة النفي مِن علامات المجاز وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَمَّا جاز أَنْ يُقال: إني غير مأمور بالنفل دلّ ذَلِكَ على أَنَّ إطلاق الأمر على الإباحة أَو الندب إطلاق مجازي؛ لِأَنَّهُ جازَ أصله وهو الوجوب وتعدّاه.

ووجه قول القائلين إَنَّ الأمر حقيقة فِي الإباحة أو الندب هو أَنَّ معنى الإباحة والندب مِن الوجوب بعضهُ فِي التقدير لِأَنَّ فِي الوجوب معنى الإباحة والندب مَع زيادة فيكون معناهُما وجوباً قاصرًا لَا مُغايراً للوجوب؛ لِأَنَّ الوجوبَ ينتظمه لِما مرَّ، ولأَنَّ النفل عبادة والعبادة مَا يجيء مِن الفعل بطريق الائتمار والنفل مندوب، فثبتَ أَنَّ أمر الندب حقيقة. قاله

---

(١) لم أقف على اسم القائل به. ينظر المحصول للرازي (٢/ ٧٢).

(٢) القول بأن الأمر حقيقة في الندب هو مذهب أبي هاشم وكثير من المتكلمين من المعتزلة وغيرهم، وجماعة من الفقهاء وهو أيضًا منقول عن الشافعي رحمه الله تعالى. ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٤٤).

(٣) وهو اختيار شمس الأئمة السرخسي وصدر الإسلام أبي اليسر والمحققين من أصحاب الشافعي. ينظر أصول السرخسي (١/ ١٤)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١١٩).

فلما جازَ أنْ يقالَ: إني غيرُ مأمورٍ بالنفلِ، دلَّ أنه مجازٌ؛ لأنه جازَ أصلَه وتعدّاه، ووجهُ القولِ الآخرِ أنَّ معنَى الإباحةِ أو الندبِ من الوجوبِ بعضُه في التقدير، كأنه قاصرٌ لا مغايرٌ؛ لأنّ الوجوبَ يَنتظمُه، وهذا أصحُّ،

الإمَام بدر الدين الكردريّ رحمهُ الله.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن الأمر مجازًا فِي الإباحة أَو النّدب؛ لِأَنَّهُ ما جاز أصله والمجاز هو الَّذِي جازَ أصله.

واختار المُصنّف رحِمهُ الله هَذَا القول حيث قَالَ: «وَهَذَا أصحّ».

وضعّفهُ الإمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحِمه الله حيث قَالَ فِي أصوله: وَهَذَا ضعيف؛ لِأَنَّ موجب الأمر حقيقة الإيجاب وقطع التخيير لِأَنَّ ذَلِكَ مِن ضرورة الإيجاب، وبالإباحة والندب لَا ينقطع التخيير فعرفنا أَنَّ موجبهُ غير موجب الأمر حقيقةً، وَإِنَّمَا يتناوله اسم الأمر مجازاً، ويُمكن أَنْ يُجاب عَن ذَلِكَ بِأَنَّ الموجب التام للأمر هو حقيقة الإيجاب وقطع التخيير لَا الموجب القاصر(١).

وقوله: «كأنّهُ قاصر» يحتمل أَنْ يَكُوْن معناه مَا أشبه الحال بِأَنَّ معنى الإباحة والندب يَكُوْن وجوباً قاصرًا كما قاله جار الله العلّامة فِي قوله تعالى: ﴿وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [القصص: ٨٢] «وي» مفصولة عَن «كَأنَّ» وهي كلمة تنبّهٍ على الخطأ وتندّم، ومعناه أَنَّ القوم قَد تنبّهوا على أخطائهم فِي تمنّيهم وقولهم: ﴿يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ﴾ [القصص: ٧٩]، وتندّموا ثُمَّ قالوا: كأنّهُ لَا يُفلح الكافرون، أي: مَا أشبه الحال بِأَنَّ الكافرين لَا ينالون الفلاح(٢).

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٥).

(٢) تفسير الزمخشري (٣/ ٤٣٤).

ويتصلُ بهذا الأصلِ أنّ الأمرَ بعدَ الحظرِ لا يتعلّقُ بالنّدبِ والإباحةِ لا محالةَ، بل هو للإيجابِ عندَنا إلا بدليلٍ، استدلالًا بأصلِه وصيغتِه.

قَالَ رحمه الله: **(ويتّصل بِهَذَا الأصل أَنَّ الأمر بعد الحظر لَا يتعلّق بالندب والإباحة لَا محالة)** إلى قوله: **(لَا بصيغته)**

أقول: [مِن فروع][1] مَا سبق أَنَّ موجب الأمر الوجوب هو أَنَّ الأمر بعد ورود الحظر لاَ يتعلق بالندب والإباحة، بَل الأمر بعد ورود الحظر للإيجاب عندنَا كما كَانَ قبل ورود الحظر مِن غير تفاوت إلّا أَنْ يدل دليل على إرادة الندب والإباحة.

وَقَالَ بعض أصحاب الشَّافِعِيّ رحمه الله ممن قَالَ صيغة الأمر قبل الحظر للوجوب: إنها إذا وردت بعد الحظر فهي للإباحة.

وذكر صدر الإسلام أَبُو اليُسر رحمه الله أَنَّهُ منصوص عَن الشَّافِعِيّ رحمه الله[2].

وَقِيْلَ: هو مذهب أكثر الفُقهاء[3].

وَقِيْلَ: إنّها بعد الحظر للندب.[4]

استدلَّ عُلماؤنا وَمَن تابعهُم رحمة الله عَلَيْهِم على مَا ذهبوا إليه بوجوه / ج:٧٤/ :

الأوّل أصل الأمر وهو أَنَّهُ للإيجاب لِما سبق مِن الدّلائل وَإِنَّهَا لَا تُفصل بين زمان وزمان وَكَذَا بصيغته فَإِنَّهَا تدل على الإيجاب وضعًا.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣٨)، أصول السرخسي (١/ ١٩)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٦١)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١١١).

(٣) ينظر المعتمد (١/ ٧٥).

(٤) ينظر الواضح في أصول الفقه (٢/ ٥٢٥). وتوقف الإمام الجويني. ينظر البرهان في أصول الفقه (١/ ٨٨).

ومنهم مَن قالَ بالندبِ والإباحةِ؛ لقولِه تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، لكن ذلكَ عندَنا بقولِه تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤]، لا بصيغتِه.

الثاني بوجوب الحدود والعقوبات بعد الجنايات، أَلَا تَرَى أَنَّ الأمر برجم الزّاني المُحصن للإيجاب مَع وروده بعد الحظر، وَكَذَا بوجوب الصَّلَاة والصوم بعد الطهارة عَن الحيض والنِفاس، وإن كَانَت الحائض والنُفساء مُنهيّتين فِي تينكَ الحالتين.

الثالث بِأَنَّ أهل اللُغة لَمْ يُفرّقوا بين أمر تقدّمه حظرٌ أَو لَا، ففي الحمل بعد الحظر على الإباحة والندب تغيير لمعنى اللغة.

الرابع بأَنَّهُ لَو كَانَ الحظر قبل الأمر مانعًا مِن حمله على الوجوب لكان مانعاً مِن التصريح بالوجوب لِأَنَّهُ إذا كَانَ مانعاً مِن الحمل كَانَ ظاهراً فِي الإباحة لِعدم القائل بالفصل ولوكان ظاهراً فيها امتنع التصريح بالوجوب لكونه على خلاف الظاهر لَكِن يجوز التصريح بالوجوب بعد الحظر بِأَنْ يقول الشّارع بعد الحظر: أُوجِب عليك.

واستدلَّ القائلون بالإباحة بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢] فَإِنَّ المُراد رفع الجناح عَن الاصطياد بعد ثبوت الحظر بسبب الإحرام وبأَنَّ الأمر فيهِ لإزالة الحظر وَمِن ضرورته الإباحة، فكأَنَّ الآمر يقول: كنت مَنعتُك عَن كذا فرفعت ذَلِكَ المنع وأذنتُ لك فيهِ.

واستدلّ القائلون بالندب بقوله تعالى ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠] فإنه ورد الأمر بالابتغاء بعد الحظر وهو قوله: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] وَإِنَّهُ مندوب.

وابتغاء فضل الله طلب الرزق / س: ٤٠/ وَقِيْلَ: عيادة المرضى وزيارة أخ فِي الله

وحضور الجنائز.

وَعَن الحسن وسعيد بن المُسيّب رحمة الله عَلَيْهِمَا: طلبُ العلم.

وَقِيْلَ: صلاة التطوّع(١).

وَعَن بعض السلف أَنَّهُ كَانَ يشغل نفسهُ بعد الجمعة بشيء مِن أمور الدّنيا نظراً إِلَى هَذِهِ الآية.

والجواب عَن ذَلِكَ أنّا لَا نُنكر أَنَّ الأمر يَكُوْن للإباحة أَو الندب إذا اقترن به دليل يدّل على ذَلِكَ وقد دلَّ ههنا دليل على أَنَّ قوله تعالى ﴿فَاصْطَادُوا﴾ للإباحة، وهو قوله تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾ [المائدة: ٤] أي: أحلَّ لكم الطيّبات وصيد مَا علِمتُم مِن الكواسب مِن سباع الطيور والبهائم، والمُكلِب مؤدب الجوارح، وانتصاب «مُكلبيّن» على الحال مِن «علّمتم» وفائدة الحال الإشارة إِلَى أَنَّ مُعلّم الجوارح هو مِن يَكُوْن نحريراً فِي علمه وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦]، لَا صيغة الأمر، وفائدة الصيغة الوجوب حينئذ إِنْ لَمْ يمنع مانع، وَعَلَى تقدير تسليم أَنَّ الإباحة ثابتة بصيغة الأمر نقول: كلامُنا فِي مُطلق الأمر وثمة قرينة تدل على عدم الوجوب وهي دليل الإجماع فَإِنَّ الإجماع انعقد على أَنَّ الاصطياد غير واجب بَل هو مباح، وَكَذَا الاصطياد شُرِعَ للمنفعة الراجعة إِلَى العِباد وَمَا شُرِعَ لمنفعتهم لَا يصلح أَنْ يَكُوْن واجباً عَلَيْهِم؛ كيلا يعود الأمر على موضوعه بالنّقض، وهو مَا كَانَ لنا يَكُوْن علينا، أَلَا تَرَى انّهُ لَا تجب الكتابة عند المداينة وَلَا الإشهاد عند المُبايعة، وَلَا يجب علينا المقل إذا وقع الذُباب فِي طعامنا(٢)؛ إِذ لَو كَانَ واجباً لصار ابتلاءً ويصير علينا لاَ لنا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتركنا

(١) ينظر تفسير القرطبي (١٨/ ١٠٩).

(٢) لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إذا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. ولقوله ﷺ: «إِذا وقعَ الذبابُ في إِناءِ أَحدكمْ فامْقُلُوهُ، فَإِنَّ في أَحد جناحيهِ داءً، وفي الآخرِ دواءً». صحيح ابن حبان (٤/ ٥٥)، برقم (١٢٤٧).

ومن هذا الأصلِ الاختلافُ في الموجبِ. بابُ موجبِ الأمرِ في معنى العمومِ والتكرارِ قالَ بعضُهم: صيغةُ الأمرِ توجبُ العمومَ والتكرارَ، وقال بعضُهم: لا بل تحتملُه، وهو قولُ الشافعيِّ،

حقائق هَذِهِ الأوامر لِهَذِهِ القرائن، والحقائق تُترك بالقرائن فالإباحة اذن لَا تتعلّق بصيغة الأمر بعد الحظر، أَلَا تَرَى أنّها كما وردت للإباحة بعد الحظر فقد ورَدت للوجوب فَإِنَّ الأمر بقتل شخص حرامِ القتلِ بالإسلام أَو عقد الذّمة عند مباشرة الأسباب الموجبة للقتل كالحِراب والرّدة وقطع الطريق والزنى وقتل النفس بغير حق محمول على الوجوب وإن وردَ بعد الحظر، وَإِذَا كانا فِي الاستعمال كما ترى فكيف يُمكن دعوى كون الإباحة موجَباً له على القطع؟ وكيف يُجعل الحظر قرينهُ للإباحة مَع الاحتمال؟ ثُمَّ نقول: إنَّ الأمر لَيْسَ لإزالة الحظر وَلَا لرفع المنع مقصوداً بَل للإيجاب والإلزام على مَا مرّ، وارتفاع الحظر وزوالُ المنع مِن ضرورة طلب المأمور على وجه الإلزام، ومُطلق اللفظ إِنَّمَا يعمل فِي موضوعه، وأمّا قوله تعالى: ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠] فاستعمالهُ للنّدب أَو الإباحة إِنَّمَا هو بدليل دلَّ عَلَيْهِ وهو قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وغيره مما سبق ذِكرهُ آنفاً، لَا بصيغة الأمر.

قَالَ رحِمهُ الله: (**وَمِن هذَا الاختلاف فِي الموجب وَهَذَا باب موجَب الأمر**) إلى قوله: (**إِلَّا أَنْ ينوي الكل**).

أقول: مِن الأصل الَّذِي سبق ذِكرُه وهو أَنَّ الأمر خاص وله مُوجب خاص الاختلاف فِي موجب الأمر فِي معنى العموم والتكرار.

قَالَ بعض الأصوليّين: صيغة الأمر العاري عَن القرائن المُشعرة بالتكرار والمرّة توجب العموم والتكرار المُستوعب لجميع الْعمر مَع الإمكان. وهو مذهب جماعة الفُقهاء

وقال بعضُ مشايخِنا: لا توجبُه، ولا تحتملُه إلا أنْ يكونَ معلّقًا بشرطٍ أو مخصوصًا بوصفٍ. وقال عامةُ مشايخِنا: لا توجبُه ولا تحتملُه بكلِّ حالٍ غيرَ أنّ الأمرَ بالفعلِ يقعُ على أقلِّ جنسِه ويحتملُ كلَّه بدليلِه.

والمُتكلمين[1].

وَقَالَ بعضُهم: لا بدَّ أنّها تحتمل التكرار.

وهو قول الشَّافِعِيّ رحمه الله[2].

وَقَالَ بعض مشايخنا رحمهم الله: إنّها لَا توجِب التكرار وَلَا يحتمله إلّا أَنْ يَكُوْن الأمر مُعلقاً بِشرط[3]، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] أو مخصوصاً بوصف كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] فَإِنَّ الدّلوك صفة لقوله: أقِم، على معنى انّهُ يتخصّص به ويثبُت طلب الفعل بوقت الدّلوك فَكَانَ قوله: «أقِم» مخصوصاً بصفة الدّلوك ومُقيداً بِهَا، فَلَا يثبت بغير ذَلِكَ القيد كقوله: رجلٌ طويل، فإنه يتقيّد بالطول وَلَا يشيعُ فِي أمتّه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ حينئذ يقتضي التكرار بتكرُر مَا قُيّدَ به.

وَقَالَ عامّة مشايخنا رحمهم الله: إنّها لَا توجب العموم والتكرار وَلَا يحتملهُ بِكُلِ حال، أي: سواء كَانَ الأمر مُطلقاً أَو مُعلّقاً.

وَبِهِ قَالَ مالك رحمه الله، غيرَ أَنَّ الأمر بالفعل يقع على أقلّ جنسه ويحتمل كلّهُ بدليله حَتَّى إذا نوى الكُل صحَّ وَإِذَا نوى البعض أَو لَمْ ينوِ شيئاً ينصرف إِلَى الأدنى[4]، ثُمَّ الفرق

---

(١) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٤١)، التلخيص في أصول الفقه (١/ ٢٩٨- ٢٩٩)، إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٢٠٥- ٢٠٦).

(٢) ينظر: المستصفى (ص: ٢١٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣١٣).

(٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٠).

(٤) والحاصل أن في المسألة أقوالاً: أحدها: أنه لا يدل بذاته لا على التكرار ولا على المرة، وإنما يفيد طلب

مثالُ هذا الأصلِ رجلٌ قال لامرأتِه: طلّقي نفسَكِ، أو قال ذلك لأجنبيٍّ فإنّ ذلك واقعٌ على الثلاثِ عندَ بعضِهم، وعند الشافعيِّ يحتملُ الثلاثَ والمثنى، وعندنا يقعُ على الواحدةِ إلا أنْ ينويَ الكلَّ.

بين العموم والتكرار فِي قوله: طَلِّقِ امرأتي أَنَّ العموم فِي ذَلِكَ أَنْ يُطلّقها ثلاث تطليقات

الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة ثم لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة، فصارت المرة من ضروريات الإتيان بالمأمور به إلا أن الأمر لا يدل عليها بذاته بل بطريق الالتزام. وهو قول أكثر الناس، وقال ابن السمعاني: وهو قول أكثر أصحابنا، وقال إلكيا الطبري: إنه الصحيح، وهو رأي القاضي واختاره الإمام فخر الدين والآمدي وأتباعهما، ونقله في المعتمد عن الأكثرين. وقال صاحب اللباب من الحنفية والباجي من المالكية: هو قول عامة أصحابنا، وحكى ابن السمعاني خلافًا عن القائلين بأنه لا يفيد التكرار منهم من قال: لا يحتمله أصلًا، ومنهم من قال: يحتمله. وقال أبو زيد الدبوسي: الصحيح: أنه لا يقتضي التكرار، ولا يحتمله ولكن يحتمل كل الفعل المأمور به ويقتضيه، غير أن الكل لا يثبت إلا بدليل، وعليه دلت مسائل علمائنا، وكذا قال شمس الأئمة السرخسي. والثاني: أنه للتكرار المستوعب لزمان العمر إجراء له مجرى النهي إلا أن يدل دليل على أنه أريد مرة واحدة، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق، وغيره ونقل عن أكثر الشافعية، وحكاه شمس الأئمة السرخسي عن المزني، ونقله في المنخول عن أبي حنيفة والمعتزلة، ونقله الباجي عن ابن خويز منداد، وحكاه ابن القصار عن مالك، وحكاه أبو الخطاب الحنبلي عن شيخهم. والثالث: أنه نص في المرة الواحدة فقط، ولا يحتمل التكرار، وإنما يحمل عليه بدليل، وحكي عن الأكثرين والجماهير من الفقهاء، وقال ابن فورك: إنه المذهب. وهو مذهب الشافعي وأصحابه. وهو قول أصحاب مالك والرابع: أنه يدل على المرة الواحدة قطعًا، ولا ينبئ عن نفي ما عداها، ولكن يتردد الأمر في الزائد على المرة الواحدة، وهو الذي ارتضاه القاضي، كما نقله إمام الحرمين. قال: والفرق بين هذا والذي قبله: أن الأولين قطعوا بأن الأمر يحمل على المرة الواحدة، ولا يحتمل معنى غيرها، فافهم الفصل بين هذه المذاهب. والخامس الوقف في الكل، وهو رأي القاضي أبي بكر وجماعة الواقفية بمعنى أنه يحتمل المرة ويحتمل لعدد محصور زائد على المرة والمرتين، ويحتمل التكرار في جميع الأوقات. والسادس: أنه إن كان فعلًا له غاية يمكن إيقاعه في جميع المدة فيلزمه في جميعها، وإلا فلا فيلزمه. وهو محكي عن عيسى بن أبان. السابع أنه إن كان معلقًا بشرط أو مقيدًا بصفة أفاد التكرار، وهو قول بعض الحنفية. والثامن: إن كان الطلب راجعًا إلى قطع الواقع كقولك في أمر الساكن: تحرك، فللمرة، وإن رجع إلى اتصال الواقع واستدامته كقولك في أمر المتحرك: تحرك، فللاستمرار والدوام. ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٠ -٤٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٠ -٢٥)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣١١ - ٣١٦).

وجهُ القولِ الأولِ أنَّ لفظَ الأمرِ مختصرٌ من طلبِ الفعلِ بالمصدرِ الذي هو اسمٌ لجنسِ الفعلِ، والمختصرُ من الكلامِ والمطوّلُ سواءٌ، واسمُ الفعلِ اسمٌ عامٌّ لجنسِه، فوجبَ العملُ بعمومِه كسائرِ ألفاظِ العمومِ،

دُفعةً واحدة؛ إذ العموم عبارة عَن الشمول، والشمول فيهِ أَنْ يملك ثلاث تطليقات بدفعة واحدة، والتكرار أَنْ يُطلّقها واحدة بعد واحدة، والفرق بين الموجب والمُحتمل أَنَّ الموجب أصل موضوع الكلام حَتَّى يُراد ذَلِكَ[1] مِن غير قرينة، ومحتَمل اللفظ مَا لاَ يُراد إلاَّ بقرينة زائدة، كقولهم: جاءني زيد فَإِنَّ موجَبهُ مجيء زيد، ومُحتملهُ مجيء كتابه أَو خبره أَو نائبه أَو غُلامه، وَكَذَا جميع أسماء الحقائق فَإِنَّ مَا وُضِعَ له اللفظ موجَبهُ، والمجاز مُحتمله لَاحتياجه إِلَى القرينة بخلاف الحقيقة إِلَّا إذا صارت الحقيقة مهجورة فَإِنَّ المجاز يصدُر بمنزلة الحقيقة لِأَنَّهُ يُفهم مِن غير قرينة والحقيقة بمنزلة المجاز لكونها لَا يُفهم الّا بقرينة.

قوله: «ومثال هَذَا الأصل» أي: الاختلاف المذكور فِي موجَب /ج:٧٥/ الأمر رجل قَالَ لامرأته: طلّقي نفسكِ، أَو قَالَ ذَلِكَ لأجنبي أَنَّ ذَلِكَ الأمر يقع على الثلاثة عند بعضهم وهو مَن قَالَ إِنَّ الامر المُطلق يوجِب التكرار، وعند الشَّافِعِيّ رحمه الله يحتمل الثلاث والمُثنّى، حتى إن الثلاث والمثنى يقع بالنيّة، وَلَا يحتاج فِي وقوع الواحدة إِلَى النيّة لكون الواحدة موجِب الأمر، والثلاث والمُثنّى مُحتمله، وَبِهِ قَالَ بعض أصحاب الحديث.

وَعندنَا يقع على الواحدة إِلَّا أَنْ ينوي الثلاث[2]، وَإِنَّمَا عيّنّ رحمه الله هَذِهِ الصورة وَهي قوله لها: «طلّقي نفسكِ» لنظير هَذَا الأصل لِأَنَّ المذاهب الثلاثة يتوارد فيهَا كما ذكرناه.

قَالَ رحمه الله: **(وجه القول الأوّل)** إِلَى قوله: **(كسائر ألفاظ العموم)**

أقول: وجه القول الأوّل وهو أَنَّ صيغة الأمر توجِب العموم والتكرار مُتعدّد، الأول إِن

(١) ذلك: ساقطة من س.

(٢) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٢٧)، الفصول في الأصول (٢/ ١٣٥).

لفظَ الأمر اختُصِرَ مِن طلب الفعل بالمصدر الَّذِي هو اسم لجنس الفعل إذ قولك «اضرب» معناه أُريد منكَ أَنْ تفعل الضّرب، ولكن أراد إظهار إرادته بطريق جزميّ لَا تردّد فيهِ، فأظهرهُ بِهَذِهِ الصيغة، وقوله: «طلّقي نفسكِ» معناه: أوقعي طلاقاً، أو افعلي فعل التطليق على نفسك، والمصدر يقع على القليل والكثير مَع اختلاف الأنواع، والمُختصر مِن الكلام والمطوّل سواء فِي إفادة المعنى وإثبات الحُكم، وإلا يختلّ الأمر، فَإِذَا ذُكِرَ المُختصر يَكُوْن اسم الفعل أي: الحدث وهو المصدر مذكورًا تقديرًا وهو اسم عامّ لجنس الفعل وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ عامّاً ضرورة فيتكرر ضرورة ووجب العمل بعمومه كغيره مِن ألفاظ العموم، وإطلاق اسم الفعل على المصدر سائغ، فَإِنَّ سيبويه سمّى المصدر بالفعل كما هو مذكور فِي المُفصّل.

ثُمَّ جنس الفعل لَا يتأدّى الّا بالتكرار، فيكون موجبَه التكرار ليحصل جنسُ الفعل إِلَّا إذا دلَّ الدليل على عدم تناوله الجنس كما فِي سائر ألفاظ العموم، فَإِنَّهَا تتناول جميع الأفراد إِلَّا إذا دلَّ الدليل على الخصوص.

الثاني لَو لَمْ يكن الأمر مُقتضياً للتكرار لما حُمل عَلَيْهِ، لَكِن قَد حُمِلَ أمرُ الصَّلَاة والصومِ والزكاةِ على التكرار اتفاقاً.

الثالث أَنّ «لَا تصُم» و«صُم» مشتركان في الطلب، ومُقتضى النهي التَركُ أبداً فوجَبَ أَنْ يَكُوْن مُقتضى الأمر الفعل أبدًا.

الرابع أَنَّ الأمر بالشيء نهي عَن ضدّه، أي: عَن جميع أضداده، والنهي يعُمّ؛ إذ النهي عن الأضداد يستلزم استدامة فعل المأمور به فيلزم التكرار.

والجواب عَن الوجه الأول أَنَّ لفظ الأمر يُختصَر مِن طلب الفعل لَكِن لفظ الفعل وهو التطليق مثلاً فرد لَيْسَ بعدد، فَلَا يحتمل لِما بينهُما مِن المُنافاة، فَلَا يَكُوْن موجب الأمر التكرار.

وَعَن الثاني أنّا لَا نُسلِم أَنَّهُ لَو لَمْ يكُن للتكرار لما حُمِلَ عَلَيهِ، وَإِنَّمَا يَكُوْن كَذَلِكَ لَو كَانَ المُقتضى للتكرار مُنحصرًا فِي الأمر وهو غير مُسلّم؛ لِجَواز أَنْ يَكُوْن التكرار مُستفادًا مِن غيره

ووجهُ قولِ الشافعيِّ هو ما ذكرنا، غيرَ أنّ المصدرَ اسمٌ نكرةٌ في موضعِ الإثباتِ، فأوجبَ الخصوصَ على احتمالِ العموم، ألا ترى أنّ نيّةَ الثلاثِ صحيحةٌ وهو عددٌ لا محالةَ فكذلكَ المثنى،

وهو الوقت، سلّمناه لكنّهُ مُعارض بمثله، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يكن للمرّة لما حُمِلَ عَلَيْهَا بعين مَا ذكرتُم، لَكِن قَد حُمِلَ عَلَيْهَا فِي الحجّ، فجوابكم عَن هَذَا هو جواب الخصم عَن ذَلِكَ.

وَعَن الثالث أَنَّهُ قياس فِي اللّغة وهو باطل، سلّمنا صِحته لَكِن الفرق ثابت بين المقيس والمقيس عَلَيْهِ وَذَلِكَ أَنَّ النّهي يقتضي الانتهاء عَن المنهيّ عنه أبدًا بخلاف الأمر، فَإِنَّ من قَالَ لغيره: اضرِب، وضربَ مرّة صحَّ أَنْ يُقال: امتثل؛ لإيجاده الضربَ المأمورَ به، بخلاف مَا لَو قَالَ: لَا تَضرِب، وضَرب فِي بعض الأوقات فإنه لَا يصحّ أَنْ يُقال: امتثل؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعدِم الضرب أصلاً الَّذِي هو مُقتضى النهي.

وَلِهَذَا لَو قَالَ فِي اليمين: لأفعلَنَّ، برَّ بمرّة، وَلَو قَالَ: لَا أفعلُ، حنث بمرّة.

أَو لِأَنَّ النهي لَا يقتضي التكرار بحكم الصيغة، ولكن بكونه يقتضي مصدرًا محذوفاً مُنكرًا، والنكِرةُ فِي موضع النّفي تعُمّ، بخلاف الأمر فإنه وإن اقتضى ذَلِكَ لَكِن النكرة فِي موضع الإثبات تخصُّ.

وَعَن الرابع أنّا لَا نُسلّم أَنَّ الأمر بالشيء نهيٌ عَن ضدّه، سلّمناه لَكِن قولكم النهي يعُمّ إِنْ أردتم به أَنَّ النهي الصريح يعُمّ[1] فمسلّم، لكنه لَا يُفيدكم؛ لَأَنَّ النهي ههنا ضِمنيّ لازم مِن الأمر، وإن أردتُم به أَنَّ النهي الضمنيّ يعُمّ فباطل لاستلزامه الدّورَ، وَذَلِكَ لِأَنَّ النهي المُستفاد مِن الأمر إِنَّمَا يعُمّ بِناءً على عموم الأمر، فَلَو استفاد مِنْهُ الأمر العموم لزِمَ الدّور.

قَالَ رحمه الله: (**ووجه قول الشَّافِعِيّ رحمهُ الله**) إلى قوله: (**لما أشكلَ عَلَيْهِ**)

---

(١) يعم: ساقط من س.

ألا ترى إلى قولِ الأقرعِ بنِ حابسٍ في السؤالِ عن الحجّ: أَلِعامِنا هذا أم للأبدِ؟ ووجهُ القولِ الثالثِ الاستدلالُ بالنصوصِ الواردةِ من الكتابِ والسنةِ،

أقول: وجه قول الشَّافِعِيّ رحمه الله هو مَا سبق ذكره أَنَّ لفظ الأمر مُختصر مِن طلب الفعل بالمصدر إِلَى آخره لَكِن المصدر وهو تطليقاً مثلاً اسم نكرة فِي موضع الإثبات فأوجب الخصوصَ على احتمال العموم، فالخصوص باعتبار أَنَّهُ نكرة فِي موضع الإثبات كما ذكرناه، واحتمال العموم باعتبار أَنَّ المصدر اسم لجنس الفعل فيصلُح أَنْ يَكُوْن مُتناولاً لأنواعه، فوقوعه نكِرةً فِي موضع الإثبات غير مانع لاحتماله العموم والتكرار، ألا ترى إِلَى قوله تعالى: ﴿وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾ [الفرقان: ١٤] فقد وصفَ الثبور بالكثرة مَع أَنَّهُ نكِرة فِي موضع الإثبات، فعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ المصدر مُحتمل للكثرة والتكرار باعتبار أَنَّهُ مصدر، أَلا تَرَى انّك لَو قُلت: رأيتُ رجُلاً كثيرًا، لَا يصحّ؛ لكونه غير مصدر، ولإنّ الأمر لطلب الفعل فيكون موجبهُ وجود نفس الفعل وبالواحد يَصلُح ذَلِكَ فَلَا يفتقر إِلَى الزيادة عَلَيْهِ، لكنّهُ يحتمل أَنْ يُطلب مَا زاد على الواحد فيكون مُحتملاً للعموم، أَلَا تَرَى أَنَّ نية الثلاث صحيحة بالإجماع والثلاث عدد لَا محالة / س:٤١/ فَكَذَلِكَ المثنى، وَلِهَذَا يصحّ اقتران العدد به على التمييز والتفسير فِي قوله: طَلِقها اثنتين أَو ثلاثًا، وَلَو كَانَ اللفظ غير مُحتمل لَمْ يصحّ التفسير به، أَلَا تَرَى أَنَّ الأقرع بن حابس سألَ عَن الحجّ وَقَالَ: أَلِعامنا هَذَا يا رسول أم للأبد؟[1] وَلَو كَانَ غير مُحتمل للتكرار لما أشكلَ عَلَيْهِ ولما سأل؛ لِأَنَّهُ كَانَ مِن الفُصحاء الفُقهاء.

والجواب عَن ذَلِكَ يُعرف بِمَا سبق وبأَنَّ اقتران العدد بالأمر تغيير لمُقتضى الصيغة كالشرط والاستثناء لَا تفسير، أَو بِأَنَّ العدد المقرون به صفة لمصدر محذوف أي: تطليقاً ثلاثًا كقولك: أعطَيتهُ جَزِيلاً أي: عطاءً جزيلاً.

---

(١) سنن النسائي (٥/ ١١١)، برقم (٢٦٢٠) بلفظ: «إِنَّ اللهَ تعالىَ كتبَ عليكم الحجَّ» فقالَ الأقرعُ بنُ حابِسٍ التَّمِيمِيُّ: كلَّ عامٍ يا رسولَ اللهِ؟ فسكتَ، فقالَ: «لو قلتُ نعمْ، لَوجبتْ، ثمَّ إِذًا لا تسمعونَ، ولا تُطيعون، ولكنَّهُ حَجّةٌ واحدَةٌ».

مثلُ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]،

ووجه القول الثالث وهو القول بِأَنَّ صيغة الأمر لَا توجِب التكرار ولا تحتمله إِلَّا أَنْ يَكُوْن مُعلّقاً بشرط أَو مخصوصاً بوصف هو الاستدلال بالنصوص مِن الكتاب والسُنّة كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] فإنه مُعلّق بالشّرط، وقوله ﷺ: الوضوءُ مِن كلِّ دمٍ سائلٍ(١). وقوله ﷺ: إِنَّمَا الوضوءُ على مَن نامَ مُضطجِعاً(٢). فَإِنَّ ذَلِكَ كُلّه يتكرر بتكرُر شرط وتكرُر مَا قُيدَّ به.

والجواب أَنَّ ذَلِكَ التكرار لَيْسَ بصيغة الأمر وَلَا تكرر الشرط والوصف بَل بتكرر السّبب الَّذِي جعَلهُ الشّارع /ج:٧٦/ سَبباً فصَار كَأَنَ الأمر تكرّر عند تكرر الأسباب، فَإِنَّ قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أمرٌ بإداء الصَّلَاة وبيان للسبب وهو وقت دلوك الشّمس، فَإِنَّ ذَلِكَ الوقت جُعل سببًا موجبًا للصّلاة إظهارًا لفضيلة ذَلِكَ الوَقت بمنزلة قَول القَائِل: أدِّ الثمنَ للشِراء والنّفقة للنكاح فإنه يُفهَم مِنْهُ الأمر بالأداء، والإشارةُ إِلَى السبب الموجبِ لما طُولب بأدائِه.

وقد ذكر الإِمَام شمس الأئمة السرخسيُّ رحمه الله: الصحيح عندي أَنَّ هَذَا لَيْسَ بمذهب علمائِنا، فَإِنَّ مِن قَالَ لامرأته: إذا دَخلت الدّار فأنتِ طالق، لَمْ تطلق بِهَذَا اللفظ إِلَّا مرّةً وإن تكرّر مِنْهَا الدخولُ، وَلم تطلّق إِلَّا واحدةً وإن نوى أكثر مِن ذَلِكَ؛ لِأَنَّ المعلّق بالشّرط كالمنجّز عند وجود الشرط، وَهَذِهِ الصّيغة لَا تحتمل العدد والتكرار عند الّتنجيز فكذا عند التعليق بالشّرط إذا وُجد الشرط، وَإِنَّمَا يُحكى هَذَا الكلام عن الشَّافِعِيّ رحمه الله فإنه أوجبَ التيمّم لكلّ صلاةٍ واستَدلّ بقوله تعالى: ﴿إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] إِلَى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]

(١) سنن الدارقطني (١/ ٢٨٧)، برقم (٥٨١).

(٢) سنن أبي داود (١/ ٥٢)، برقم (٢٠٢).

واحتجَّ من ادعى التكرارَ بحديثِ الأقرعِ بنِ حابسٍ حين قال في الحجّ: أَلعامِنا هذا يا رسولَ الله أم للأبدِ؟ فقال عليه السلام: (بل للأبد). فلو لم يحتملِ اللفظُ لما أشكلَ عليه،

وَقَالَ: ظاهرُ هَذَا الشرط يوجبُ الطّهارة عند القيام إِلَى كلّ صلاة غيرَ أَنَّ النبّي ﷺ لمّا صَلى صلواتٍ بوضوء واحد تُرِك هَذَا فِي الطّهارة بِالماء؛ لقيام الدّليل، فبقي حكمُ التيمّم على مَا اقتضاه أصلُ الكلام.

وَهَذَا سهو؛ فَإِنَّ المراد بقوله تعالى: ﴿إذا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦] أي: وأنتم مُحدِثون باتفاق أهل التفسير.

وبهذا الاعتبار يستوي حكم الطّهارة بالماء وَالتيمّم[1].

واحتجَّ مَن ادّعى أَنَّ صيغة الأمر توجب التكرارَ بحديث الأقرع بن حابس رَضِيَ الله عنه حين قَالَ بالحجّ: ألعامنا هَذَا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال ﷺ: للأبد، وإنّ الأقرع رَضِيَ الله عنه كَانَ مِن أرباب اللّسان والفقه فَلَو لَمْ يكن لَفظ الأمر -وهو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ على النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فَإِنَّ صيغته إخبار والمراد الأمر على مَا عُرف، أَو قوله ﷺ: حُجوّا بيتَ رَبّكم[2]. محتملًا للتكرار لَمَا أشكلَ عَلَيْهِ ولكان النبيّ ﷺ يُنكر عَلَيْهِ سؤالَهُ عَمَّا لَيْسَ مِن محتملات اللّفظ، وَحين اشتغل ببيان دفع الحرج بقوله: وَلَو قلت فِي كلّ[3] عام لوجبت، وَلَو وجبت مَا قُمتم بِهَا. عرفنا أَنَّ صيغة الأمر تحتمل التكرار وتوجبه.

فَإِنْ قيل: لَو كَانَت صيغة الأمر توجب التكرار لَمَا أشكل عَلَيْهِ وَلما سألَ عنه؛ إذ الموجَبُ لَا يُزاحمُه المحتَملُ، قيل له: قَد يشكل الموجب بعارض يعرض، وقد عرض هنا عارض وهو الحرج العظيم فسأل ليعرف أَنَّ الموجَب مراد أَو أَنَّ غيرَ موجَبه مراد.

فَإِنْ قيل: مَا فائدة إعادة هَذَا الاحتجاج بحديث الأقرع بعد مَا أقام الدّليلَ على كلّ

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٢١-٢٢).

(٢) جزء من حديث رواه الطبراني في مسند الشاميين (٢/ ٤٠١)، برقم (١٥٨١).

(٣) كل ساقطة من س.

ولنا أنّ لفظَ الأمرِ صيغةٌ اختُصرتْ لِمعناها من طلبِ الفعلِ، لكنّ لفظَ الفعلِ فردٌ وكذلكَ سائرُ الأسماءِ المفردةِ والمصادرِ،

واحد مِن الفِرَق الثلاث؟ قلنا هَذَا احتجاج للفِرق الثلاث علينا، فإنّا نُنكر احتمالَ التكرار، وَالفِرَقُ كلهم قائلون بالاحتمال فَإِنَّ الَّذِي يدّعي الوجوبَ يدّعي الاحتمال لَا محالةَ، وَالَّذِي يدّعي الوجوب فِي المعلّق بالشرط يدّعي الاحتمال أيضا، والشافعيّ رحمه الله قائِل بالاحتمال صريحاً فقام الدّليل للكلّ على زعمهم علينا وإن لَمْ يكن دليلاً للكلّ على إثبات مذهبهم.

فَإِنْ قيل: على هَذَا ينبغي أَنْ لَا يذكر الاستدلال بحديث الأقرع فِي وجه قول الشَّافِعِيّ رحمه الله لِأَنَّ الاستدلالَ الثاني به عين الاستدلال الأوّل به لِأَنَّهُ فِي كلا الموضعين يستدلّ به على أَنَّ التكرار مُحتمل الأمر، قلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ بَل الاستدلال الأوّل غير الاستدلال الثاني فَإِنَّ الشَّافِعِيّ رحمه الله ثَمّة استدل به على أَنَّ الأمر غير موجب للتكرار فإنه لَو كَانَ مُوجباً له لَمَا سأل عنه، وَفِي الثاني احتجّ كلّهم به على إثبات الاحتمال فجاز أَنْ يَكُوْن الشيء غير موجب للتكرار وغير محتمل له أيضاً كما هو مَذهبُنا، فَلِذَلِكَ احتاج هو أيضاً إِلَى إثبات أَنَّهُ محتمل للتكرار وإن لَمْ يكن موجباً له. كذا قاله الإِمَام حسام الدّين السغناقيّ رحمه الله[1].

لَكِن مَا استدلّ به المصنّف رحمه الله لإثبات مذهب[2] الشَّافِعِيّ رحمه الله يخالف هَذَا فإنه استدلّ ثمة على احتمال التكرار حيث قَالَ: غير أنّ المصدر اسم نكره فِي موضع الإثبات فأوجب الخصوصَ على احتمال العموم ثُمَّ قَالَ: «أَلَا تَرَى إِلَى قول الأقرع» إِلَى آخره ويمكن أَنْ يقال: إِنَّمَا أعاد الاحتجاج بالحَديث المذكور ليكون دليلاً لمن قَالَ باحتمال التكرار وبوجوبه لدلالة الحَديث على كلّ منهما، بخلاف الاستدلال الأوّل فإنه على احتمال التكرار لَا غير.

قَالَ رحمه الله: (**ولَنا أَنَّ لفظ الأمر صيغة اختُصِرت لمعناها مِن طلب الفعل**) إلى قوله: (**فلم يحتمله الفرد**)

---

(١) الكافي شرح البزودي (١/ ٣٧٠).

(٢) مذهب: ساقط من س.

مثلُ قولِ الرجلِ: طلّقي، أي: أوقعي طلاقًا أو افعلي تطليقًا أو التطليق، وهما اسمان فردان ليسَا بصيغتَي جمعٍ ولا عددٍ، وبينَ الفردِ والعددِ تنافٍ، وكما لا يحتملُ العددُ معنى الفردِ لم يحتملِ الفردُ معنى العددِ أيضًا، وكذلكَ الأمر بسائر الأفعال، كقولك: اضربْ،

أقول: استدلّ علماؤنا وَمَن [تابعهم][1] رحمة الله عَلَيْهِم على أَنَّ صيغة الأمر لاَ توجب العمومَ والتكرارَ وَلَا تحتمله بوجوه:

الأوّل أَنَّ لفظ الأمر صيغة اختُصِرت مِن طلب الفعل بالمصدر لأجل معناها كما سبق بيانه، لَكِن لفظ الفعل فرد لَيْسَ بصيغة جمع وَلَا عددٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ إذا قَالَ لغيره: زَوِّجني امرأةً، لَا يحتمل إِلَّا تزويج امرأة واحدة وَكَذَا إذا قَالَ: اشترِ عبداً لَا يتناول أكثر مِن شراء عَبدٍ واحد، وبين الفرد والعدد تنافٍ؛ لِأَنَّ العدد مركّب مِن فردين أَو أفراد والفرد غير مركّب، والمنافاة إِنَّمَا تكون مِن الجانبين فكما أَنَّ لفظ العَدد غير محتمل للفرد لَا يَكُوْن لفظ الفرد محتملاً للعدد؛ لِأَنَّ الشيء لَا يحتمل منافِيه وَضدّه، وَكَذَلِكَ سائِر الأسماء المفردة مثل زيد وعمرو وبكر ألفاظ مفردة، وَكَذَلِكَ المصادر مثل الطلاق والتّطليق ألفاظ مفردةٌ، وهما اسمان فردان أي: الطلاق والتطليق ليسا بصيغتي جمع وَلَا عدد لما ذكرنا، وَإِذَا كَانَ الفعل والمصدر فردين لَمْ يكن شيء منهما محتملاً للعَدد، فَإِذَا نوى العَدد فيهما فقد نوى مَا لَا يحتمل لفظهُ فتلغو نيّته. كما إذا قَالَ: اسقِني ، ونوى به الطّلاق.

وَلِهَذَا قلنا: إذا قَالَ لامرأته: طَلِّقي نفسَك أَنَّهُ يقع على الواحدة؛ لِأَنَّهَا فرد حقيقة وحكمًا ولفظ الفعل فرد فينصرف إليها عند الإطلاق، وَكَذَلِكَ الأمر بسائر الأفعال مثل اضرب أي: اكتسب ضربًا أَو الضرب أي: المعهودَ فَإِنَّ ذَلِكَ فرد بمنزلة زيد وَ عمرو، وَإِذَا فعل الأمر فرداً فَلَا يحتمل العَدد لَكِن الطّلاق اسم جنس له كلٌ وبعض كسَائِر أسماء الأجناس، فالبعض مِنْهُ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: تابعه.

أي: اكتسبْ ضربًا، أو الضربَ، وهو فردٌ بمنزلةِ زيدٍ وعمرٍو وبكرٍ فلا يحتمل العددَ إلا أنّه اسمُ جنسٍ له كلٌّ وبعضٌ، فالبعضُ منه الذي هو أقلُّه فردٌ حقيقةً وحكمًا، وأما الطلقاتُ الثلاثُ فليست بفردٍ حقيقةً بل هي أجزاءٌ متعدّدةٌ، ولكنّها فردٌ حكمًا؛ لأنّها جنسٌ واحدٌ فصارتْ من طريقِ الجنسِ واحدًا،

وهو أقلّه فرد حقيقةً وحكمًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بأجزاء متعدّدة، وأمّا الطلّقات الثلاثُ فلَيس بفرد حقيقة إِذ هِيَ أجزاء متعدّدة ولكنّها فرد حكمًا لِأَنَّهَا جنس الطّلاق وأنه مِن حيث الجنسيّة واحدٌ بمنزلة شيء واحد، فصَار مِن هَذِهِ الحَيثيّة واحدًا أَلَا تَرَى أنك إذا عددتَ الأجناس مِن التصّرفات الشرعيّة كجنس النكاح والطلاق والإعتاق والبيع والوكالة والمضاربة كَانَ جنسُ الطّلاق مَع أجزائِه واحدًا فصار مَا ذكرناه وهو الطّلقات الثلاث واحدًا مِن حيث هو جنس وله أبعاض كالإنسان فإنه فرد مِن حيث هو آدميّ لكنه ذو أجزاء متعدّدة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ جِنسُ الطلاق وهو الطلقات الثلاث / ج:٧٧/ فَرداً مِن هَذَا الوجه فصَار هَذَا الاسم الفرد واقعاً على كل الطلقات بصفة أَنَّهُ فرد واحد حكمًا فيحتمله اللفظ عند النيّة لَكِن الأقل وهو الواحدة فرد حقيقة وَحكمًا وَإِنَّهُ فرد مِن كلّ وجه فَكَانَ هو أولى باسم الفرد عند الاطلاق؛ إذ الفرد حقيقة وحكمًا موجَبُ اللفظ، وَالآخر وهو الثلاث فرد حُكمًا لَا حقيقةً وهو يحتمل اللفظ فَإِذَا نواه فقد نوى محتمل لفظه فيصح نيته وَيقع الطلقات الثلاث، باعتبار أنها كلّ جنس الطّلاق وأَنَّهُ فرد حكمًا لَا باعتبار العدد فأمّا بين الأقل وهو الواحدة والكلّ وهو الثلاث فعدد محض لَيْسَ بفرد حقيقة وَحكمًا فلم يَحتمل الفرد، وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ نيّة الاثنتين لَا تصحّ أصلاً فِي الأمر بالطّلاق؛ لِأَنَّ الاثنتين لَيْسَت بفرد لَا حقيقة وَلَا حكماً بَل هِي عدد مَحْض فَلَا يحتمله اللّفظ، بخلاف مَا إذا كَانَ المرأة أمةً؛ لِأَنَّ الاثنتين كلّ جنسٍ طلاقها فكانت بمنزلة الثلاث فِي الحُرّة فَلِذَلِكَ صحت نيّة الاثنتين لَا للعدديّة.

وقوله: «وَلَا صورةً وَلَا معنىً» تكرير بقوله: «حقيقةً وَلَا حكمًا» مِن غير لفظه للتأكيد؛ إِذ الفرد حَقيقةً وحكمًا فرد صورةً ومعنىً، والفرد حكمًا فرد معنًى باعتبار أَنَّهُ كلّ الجنس، لَا

ألا ترى أنكَ اذا عددتَ الأجناسَ كان هذا بأجزائِه واحدًا فكانَ واحدًا من حيثُ هو جنسٌ وله أبعاضٌ كالإنسانِ فردٌ من حيثُ هو آدميٌّ ولكنّه ذو أجزاءٍ متعدّدةٍ، فصار هذا الاسمُ الفردُ واقعًا على الكلِّ بصفةِ أنّه واحدٌ، لكنّ الأقلَّ فردٌ حقيقةً وحكمًا من كلِّ وجهٍ، فكان أولى بالاسم الفردِ عندَ إطلاقِه، والآخرُ محتملًا، فأمّا ما بينَ الأقلِّ والكلِّ فعددٌ محضٌ ليسَ بفردٍ حقيقةً ولا حكمًا ولا صورةً ولا معنًى، فلم يحتملْه الفردُ،

فرد صورةً لكونه أجزاءً متعدّدةً.

الوجه الثاني أَنَّ تكرار الفعل لَا يتصوّر؛ إِذ التكرار هو الإعادة وإعادة الفعل لَا يتصوّر؛ لِأَنَّهُ عرض لَا يبقى زمانين؛ إِذ كما وُجد تلاشىَ، وَإِذَا لَمْ يبق كيف يتصوّر التكرار؟ وَإِنَّمَا المتصوَّر تجدّدُ أمثالها، وَلَا يخفى أَنَّ الثاني غيرُ الأوّل فيكون أصلاً بنفسه كالأوّل، وهو فِي الحقيقة أعداد تجتمع وتكثر أفرادُ الأفعال بسببها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا توجب صيغة الأمر التكرار وَلَا تحتمله.

الوجه الثالث أَنَّ مدلول الأمر طلب حقيقة الفعل فَإِنْ قولنا: «قم» طلب القيام والتكرار خارج عَن حقيقة القيام، وَلِذَلِكَ يبرأُ المكلّف بالفعل مرّة.

الوجه الرابع أَنَّ مدلول صيغة الأمر طلب تحصيل المصدر المطلق؛ إِذ معنى «اضرب» أوجِد ضرباً باتفاق أهل اللّغة، والتكرار مِن صفات الفعل الَّذِي هو المصدر كالكثير وَلِهَذَا يقول: اضرِب ضَرباً مكرّراً وغيرَ مكرّرٍ وقليلاً وكثيراً، وَلَا دلالةَ للموصوف على معنى الصيغة فَلَا دلالة لصيغة الأمر على التكرار كما أَنَّهُ لَا دلالة لها على الكثرة.



وكذلكَ سائرُ أسماءِ الأجناسِ إذا كانت فردًا صيغةً أو دلالةً، أما الفردُ صيغةً فمثلُ قولِ الرجلِ: واللهِ لا أشربُ ماءً أو الماءَ أنه يقعُ على الأقلِّ ويحتملُ الكلَّ،

[ما تحتمله أسماءُ الأجناس]

قَالَ رحمه الله: / س:٤٢/ (وَكَذَلِكَ سَائِر أسماء الأجناس) إلى قوله: (اعتبر ذَلِكَ بسائِر العبادات)

أقول: إِنَّ أحكامَ باقي أسماء الأجناس مثل مَا مرّ ذكره أَنَّهُ يقع على الأقل عند الإطلاق، ويحتمل الكلّ حَتَّى إذا نواه صحّ، وَلَا يحتمل مَا بين الأقل والكلّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ عدد محض، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن إذا كَانَت أسماء الأجناس فردًا صيغة أي: صورة، أَو دلالة أي: حكمًا.

أمّا الفرد صِيغةً فكالماء والطعام ونحوهما فإنه إذا حلف لَا يشرب ماءً أَو الماءَ أَو لَا يأكل طعَاماً أَو الطعام فإنه يحنث بأقل مَا يتناوله اسمُ الماء وَالطّعام كالقطرة واللقمة؛ لِأَنَّهُ فرد حقيقةً وحكمًا، ويحتمل الكلّ حَتَّى إذا نوى جميع مياه العَالم أَو جميع اطعمتِه صحّ؛ لِأَنَّهُ فرد حكمًا باعتبار أَنَّهُ جنسُ واحد بالنّسبة إِلَى سائر الأجناس وَلَا يحنث أصلاً؛ لِأَنَّ شرب جميع مياه العالم وأكل جميع أطعمته ممتنع، فَلَا يوجد بشرط الحنث قطعاً فَلَا يحنث الحالف أصلاً، فأمّا إذا نوى قدراً مِن الأقدار أي: مقداراً مِن المقادير المتخلّلة بين الحدّين أي: بين الأوّل والكلّ وهما الفرد الحقيقيّ والفرد الحكميّ فَلَا يقع عَلَيْهِ الحلفُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بفرد صيغة وَلَا دلالة، وَإِنَّمَا هو عدد محض فَلَا يحتمله اللّفظ؛ وَلِهَذَا إذا نوى مناً أَو منين أَو شربةً مِن الماء أَو شربتين أَو قدحاً أَو قدحين لَا تُقبل نيّته لخلوّ المنوى عَن صفة الفردّية صورة ومعنىً، والنيّة وُضعت لتعيين بعض مَا احتمله، وَلَمّا لَمْ يحتمل اللفظ ذَلِكَ لَمْ تعمل نيّته، وأمّا الفرد دلالةً فكلُّ جمع معرّف باللّام أَو بالإضافة كالنساء والعبيد والثياب وبني آدم فَإِنَّ بَني آدم فِي اقتضاء الجنسيّة بمنزلة العبيد؛ لِأَنَّ العبيد مُحلى بالألف واللّام الَّتِي للتعريف، والإضافة فِي

فأمّا قدرًا من الأقدارِ المتخلّلةِ بينَ الحدينِ فلا، فكذلكَ لا آكلُ طعامًا أو ما يشبهُه، وأمّا الفردُ دلالةً فمثلُ قولِ الرجلِ: واللهِ لا أتزوّجُ النساءَ ولا أشتري العبيدَ ولا أُكلّمُ بني آدمَ،

بني آدم قائمة مقام الألف واللّام؛ إذ معنى قولهم: لَا أكلّم بني آدم ومعنى قولهم: لَا أكلم النّاس أَو الآدميّين واحد، وَإِنَّمَا لَمْ تُذكر فيهِ الألف وَاللّام؛ لِأَنَّ الألف واللّام مَع الإضافة المعنويّة يتعاقبان، فَإِذَا حلف وَقَالَ: لَا أكلّم العبيد وبني آدم وَلَا أتزوّج النساء وَلَا أشتري الثيابَ إِنَّ ذَلِكَ يقع على أوّل مَا ينطلق عَلَيْهِ اسم الجنس وهو الفرد الواحد مِن الأجناس المذكورة، حَتَّى أَنَّهُ يحنث بتزوّج امرأة واحدة وبشراء ثوب واحد وَفِي الطّعام يحنث بأكل أدنى مَا يتناوله اسم الطعام، ويحتمل الكلّ أي: كلّ النساء فِي العالم وكلّ العبيد وكلّ بني آدم وكلّ الثياب حَتَّى إذا نواه لَمْ يحنث قطّ؛ لِأَنَّهُ لَا يتصوّر تزويج جميع النساء فِي العالم، وَلَا شراء كل الثياب ويدَين فِي القضاء؛ لِأَنَّهُ نوى حقيقة كلامه. كذا ذكره الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله في أصوله[1].

فَإِنْ قيل: ينبغي أَنْ لَا ينعقد اليمين فِي قوله: إِنْ كلّمت العبيد أَو الناس أَو إِنْ تزوجت النساء أَو اشتريت الثياب أَو لَا أشربُ ماءً أَو الماء عند إرادة الجميع على قول أَبِي حنيفة ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِمَا كما فِي مسألة الكوز وهي قوله: إِنْ لَمْ أشرب الماءَ الَّذِي فِي هَذَا الكوز اليوم فامرأته طالق، وَلَيْسَ فِي الكوز ماء لَمْ يحنث؛ لِأَنَّ مِن شرط انعقاد اليمين التصوّر وشرب الماء المعدوم غير متصوّر[2]، فَكَذَلِكَ ههنا تزوّج جميع نساء العالم أَو شرب جميع المياه فِي العالم ونحو ذَلِكَ غير متصوّر للواحد، فينبغي أَنْ لَا ينعقد يمينه أَو تلغو إرادته الجميع لعدم تصوّرها فيبقى يمينه هَذِهِ خاليةً عَن النيّة فيقع على الواحد حينئذٍ.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٤).

(٢) وقال أبو يوسف: يحنث. ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٣٣٦)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢٩٣).

ولا أشتري الثيابَ أنّ ذلكَ يقعُ على الأقلّ ويحتملُ الكلَّ؛ لأنّ هذا جمعٌ صار مجازًا عن اسم الجنسِ؛ لأنا إذا أبقيناه جمعًا لَغَا حرفُ العهدِ أصلًا،

قلنا: الجواب عنه مِن وجهين:

أحدهما أَنَّ نيّته ههنا صادفت حقيقةَ كلامه، والحقيقة حقيق بِأَنْ تُراد، فبعد ذَلِكَ لَمْ يُعتبر التّصور وعدم التّصور، بخلاف مسألة الكوز فَإِنَّ يمينه لَمْ تُصادِف حقيقةَ كلامه؛ لِأَنَّهُ لَا حقيقة لشرب الماء المعدوم فلغينا كلامُه مِن الأصل.

الثّاني أَنَّ لكلامه ههنا محلاً متصَوَّر البرّ وهو الحمل على الأقل فصحّ يمينه.

ثُمَّ عند إرادته الجميع لَا تُلغى يمينه بعد صحّتها، ولأنّه لَا يتفاوت الحكم بين أَنْ تصحّ يمينه أَو لَا؛ لِأَنَّ على تقدير الصحّة لَا يحنث أيضاً لِما أَنَّ نيّته الجمعَ صادفت حقيقةَ كلامِه فَلَا يحنث فِي يمينه؛ لِأَنَّهُ برّ فِي يمينه حيث لَمْ يتزوّج جميع نساء العالم أَو لَمْ يشتر جميع ثياب العالم كما هو نيّته، وأمّا فِي مسألة الكوز فليس ليمينه محلّ آخر متصوّر الوجود حَتَّى ينعقد يمينه باعتباره فَلِذَلِكَ لغت يمينه مِن الأصل وَلم تنعقد، ولم تلغ فيما نحن فيهِ فتحتمل الكُلّ حَتَّى إذا نواه لَمْ يحنث لما سبق تقريره، وَلَو نوى مَا بين الأقل والكلّ كالمرأتين والعبدين والثوبين لَا تُقبل نيّته؛ لِأَنَّ ذَلِكَ عدد محض، وَإِنَّمَا قلنا: إنَّ الجمع المعرّف باللّام أَو الإضافةِ / ج:٧٨/ يقع على الأقل، ويحتمل الكلّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ جمع صيغة ولكنّه جُعل مجازاً عَن اسم الجنس؛ لأنّا إذا بقيناه جمعاً لَمْ يبق لحرف اللّام الَّذِي هو للعهد اعتبار وفائدة فيصير لغواً أصلاً؛ لِأَنَّهُ لَا تعريف فِي صيغة الجمع فَإِنَّهَا لَمْ توضَع لعدد معيّن؛ إِذ هِيَ فِي الشيوع كاسم النكرة، وَإِذَا جعلناه جنساً بقي للّام اعتبار وهو تعريف الجنس فإنه يتناول المعهود مِن ذَلِكَ الجنس، وبقى معنى الجمع مِن وجه فِي الجنس؛ إِذ فِي الجنس أفراد تحقيقاً أَو توهّماً وتقديراً، فَكَانَ الجنس جمعاً معنىً فَكَانَ المصير إليه أولى؛ لِأَنَّهُ جَمع بين الدّليلين.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله: اجتمع فِي هَذَا أمران أحدهما صيغة الجمع

وإذا جعلناه جنسًا بقيَ اللامُ لتعريفِ الجنسِ وبقيَ معنى الجمعِ من وجهٍ في الجنسِ، فكانَ الجنسُ أولى، قال الله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ﴾ [الأحزاب: ٥٢]،

والثاني الألف وَاللّام والإضافةُ، وهذان للتعريف وَلَا تعريف فِي صيغة الجمع، فاعتبار الجمعيّة يُلغي التعريفَ الحَاصل بهما، وقد عُرف أَنَّ الأصل فِي المتعارضين طَلب المخلص أوّلاً، والثاني الجمع، والثالث الترجيح، والرّابع التهاترُ، فجمعنا بين صيغة الجمع وبين التعريفين فجعلناه مجازاً عَن الجنسُ، وفيهِ رعايةُ الأمرين أمّا الجمعيّة فلأن كلّ جنس يتناول الأفراد فيكون فيهِ معنى الجمع، وأمّا التعريف فلأنّه يُعرّف هَذَا الجنس المذكورَ فَكَانَ فيهِ رعايةُ الأمرين فَكَانَ أولى مِن الترجيح وَمِن الإهدار بِأحدهما.

فَإِنْ قيل: قَد وجد جمع اولى مِن غيره وهو الثلاث بدليل وجوب الصرف إليه عند عراء لفظ الجمع عَن حرف التعريف فصلح أَنْ يَكُوْن معهوداً مِن الجموع فينصرف إليه مَع الألف واللّام أيضاً.

قلنا: حينئذ يلزم إلغاءُ حَرف التعريف لاستواء الحكم مَع وجود حرف التعريف وعدمه؛ لِأَنَّ تعيّنه عند عدم حرف التعريف باعتبار أَنَّ ذَلِكَ الجمع أوّل المجموع الَّذِي لَا يزاحمه غيرُه فَكَانَ متيقّناً فَكَانَ الصرّف إليه بِهَذَا الاعتبار لَا باعتبار أَنَّهُ جمع معهود، أَو نقول: إِنَّ معنى الجمع مُراعى فِي الجنس مِن وجه، وَلَيْسَ فِي الجمع معنى الجنس أصلاً؛ لِأَنَّ الجنس إذا أريد به الكلّ كَانَ معنى الجمع فيهِ موجوداً وهو الثلاث فصاعدًا فيصير معنى الجمع مراعىً مِن كلّ وجه، وَإِذَا أريد به الجمع لَا يراعى فيهِ معنى الجنس أصلاً؛ لِأَنَّ الجنس مَا يتناول الواحدَ ويحتمل الكل، وَهَذَا المعنى غير موجود فِي الجمع؛ لِأَنَّ الواحد فيهِ لَيْسَ بمراد أصالة فَلَا يَكُوْن معنى الجمع على هَذَا التقدير موجوداً؛ إِذ الموصوف لَا يبقى بِدُوْنِ صفته.

فَإِنْ قيل: إِنَّ العمل بالجمع يوجب العمل بالجنس أيضًا مِن وجه وهو أَنَّهُ إذا أريد بالجمع الثلاث فصاعدًا كَانَ الجنس الأدنى وهو الواحد مرادًا.

وذلك لا يختصُّ بالجمعِ فصارَ هذا وسائرَ أسماءِ الجنسِ سواءً، وإنما أشكلَ على الأقرعِ لأنه اعتبرَ ذلك بسائرِ العباداتِ،

قلنا: إِنَّ الواحد لَمَّا لَمْ يُرَد هناك بطريق الأصالة صار كأنّه لَمْ يُرَد أصلاً خصوصاً على أصل أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ وهو المذهب المنصور أَنَّ الرجل إذا قَالَ لامرأته: طلّقي نفسكِ واحدةً فطلقّت نفسَها ثلاث لَمْ يقع شيء عنده لِأَنَّهَا أتت بغير مَا فوّض إليها[1]، وأمّا صرَفُ الأيّام إِلَى عشرة أيام عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ وإلى الأسبوع عندهما فيمن حلف لَا يكلمّه الأيّام[2] لاَ إِلَى الجنس بَل إِلَى المجموع فلأمر آخر عُرِف فِي موضعه.

فثبت بِمَا ذكرنا أَنَّ الجمع المعرّف باللّام أو بالإضافة صار عبارة عَن الجنس ويُؤيّد ذَلِكَ قوله تعالى ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾ [الاحزاب: ٥٢] أي: مِن بعد التسع الَّذِي هو نصابُك مِن الزوجات وَذَلِكَ أي: عدم الحلّ بعد التسع لَا يختص بالجمع لكون الحكم فِي الواحدة كَذَلِكَ إِذ التجاوز عَن النّصاب لَا يحلّ سواء كَانَ بالجمع منهنّ أو بالواحدة قَوله: «فصار هَذَا وسائر أسماء الأجناس سَواءً» أي: فصار هَذَا الجنس وهو صيغة الجمع مع حرف التعريف كالنساء والجنس الَّذِي لَيْسَ على صيغة الجمع مَع حَرف التعريف كالمرأة سواء وَإِنَّمَا أشكل أمرُ الحجّ على الأقرع بن حابس رَضِيَ الله عنه لِأَنَّهُ اعتبر الحجّ بسائِر العبادات مِن الصَّلَاة والصوم وغيرهما فأشكل عَلَيْهِ يعني أَنَّ سائِر العبادات متعلّقة بأسباب يتكرر بتكرّرها فأشكل عَلَيْهِ أَنَّ الحجّ ملحق بسائر العبادات فيتكرّر لتعلّقه بِمَا يتكرّر وهو أشهر الحجّ ويحتمل أَنْ لَا يتكرّر لتعلّقه بِمَا لَا يتكرّر وهو البيت فأشكل عَلَيْهِ هَذَا المعنى لَا لِأَنَّ الصّيغة تحتمل التكرار.

---

(١) وعندهما تقع واحدة. ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ١٥٤)، المبسوط للسرخسي (٦/ ١٩٨).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٣٥٠).

وعلى هذا يُخرّجُ أنّ كلَّ اسمِ فاعلٍ دلَّ على المصدرِ لغةً مثلُ قولِه تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] لم يحتملِ العددَ حتى قلنا: لا يجوزُ أنْ يُرادَ بالآية إلا الأيمان،

قَالَ رحمه الله: (وَعَلَى هَذَا يُخرّج) إلى قوله: (لَا يُقطع إِلَّا واحدة)

أقول: على ما سبق بيانه مِن أَنَّ اسم الجنس يتناول الأقل ويحتمل الكلّ يخرج أَنَّ كلَّ اسم فاعلٍ غير لقبٍ دلّ على المصدر لغة بخلاف اسم الفاعل إذا كَانَ لقباً أي: علما فإنه لَا يدلّ على المصدر لغة وَذَلِكَ مثل قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] فإنه لَمْ يحتمل العدد لِأَنَّ المصدر اسم الجنس يتناول الأقلّ وَيحتمل الكلّ كما هو الحكم فِي سائِر أسماء الأجناس وكلّ أفراد السّرقة ههنا غير مراد بالإجماع لأنه لا يتوقف وجوب قطع يد السارق على وجود جميع أفراد السرقة بَل على وجود بعضها وَذَلِكَ البعض هو الفرد الحقيقيّ فصار هو مرادًا و مَا بين الفَرد الحقيقيّ وَالكلّي عدد محض ولفظ الفرد لَا يحتمل العدد المحضَ لما بينهما مِن المنافاة، وَإِذَا صَار الفردُ الحقيقيُّ مرادًا وهُوَ سرقة واحدة فَلَا يجوز أَنْ يُراد بالآية المذكورة اليدُ اليُسرى بالسّرقة الثانية إِذ المراد مِن الأيدي المذكورة فِي الآية هِيَ الأيمان بدليل قراءة عبد الله رَضِيَ الله عنه «والسّارقون والسّارقاتُ فاقطعوا أيمانَهم»[1] وقوله تعالى ﴿أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بمعنى يدَيهما كقوله تعالى ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] اكتُفِيَ بتثنية المضاف إليه عَن تثنية المضاف وَإِذَا صارت الأيمان مرادةً فَلَا يقطع مِن السّارق الا يد واحدة وَفِي اليمين إِذ الفعل واحد[2] وبالفعل الواحد إِنَّمَا يقطع يد وَاحدة لاَ يدان فصَار وجوب قطع اليد اليُسرى بسرقة أخرى خارجاً عَن مقتضَى الآية فمن ادّعى فعليه الدّليل والآية لَا تدّل عَلَيْهِ لما سبق تقريره، فَلَو وجب لَوجب بدليل آخر وَلَيْسَ كلامنا فيه.

---

(١) معاني القرآن للفراء (١/ ٢٥٨)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١٧٢).

(٢) في ج: الواحدة.

لأنّ كلَّ السرقاتِ غيرُ مرادٍ بالإجماعِ فصارَ الواحدُ مرادًا، وبالفعلِ الواحدِ لا يُقطعُ إلا واحدٌ،

فَإِنْ قيل: يَرد على هَذَا قوله تعالى ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] فَإِنَّ الزّاني دلّ على المصدر لغةً وهو الزنى وَالمصدر فرد لَا يتنَاول العدد فيقتضي / س:٤٣/ أَنْ لَا يجب بكلّ زنى مِن شخص واحد إِلَّا حدّ واحد لكنّه قَد وجب حدّ بكلّ زنى مِنْهُ.

قلنا: لَا يرد عَلَيْهِ لِأَنَّ هَذَا مِن قبيل تكرّر الحكم بتكرّر السبب عند قبول المحلّ لَا مِن اقتضاء الجنس العدَد وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لمّا وُجد زنىً مِن شخص جُلِد ثُمَّ إذا زنى ثانيا تجدّد السّبب فيجلد أيضا لتجدّد سببه واحتمال المحلّ وهو بدن الزاني ذَلِكَ، بخلاف السّارق فَإِنَّ إيجاب العقوبة عَلَيْهِ وإن دَلّ على كون السّرقة سبباً لها وهي قطع اليمين لكنّه لَا يمكن تكرّر العقوبة بتكرّر سببها؛ لانتفاء اليمين بعد قطع اليمين أوّل مرّة، فيتكرّر السّبب فِي المرّة الثانية وَالمحلّ فائتٌ فينبغي القطع لانتفاء محلّه بخلاف الجلد فِي الزّنى فَإِنَّ محلّ الاستيفاء باقٍ بعد الجَلد فِي كلّ مرّة فيتكرّر المسبّب بتكرّر سببه.

فَإِنْ قيل: لمّا فات المحلّ فِي السّرقة بقطع اليمين ينبغي أَنْ لَا يجب على السّارق شيء فِي المرّة الثانية سوى التعزير وَلَيْسَ كَذَلِكَ بَل يقطع رجله اليُسرى فيهَا.

قلنا إِنَّمَا ثبت ذَلِكَ بالإجماع وإن كان مقتضى مَا سَبق أَنْ لَا يقطع السّارق فِي المرّة الثانية كما لَا يجب فِي الثالثة شيء سوى التعزير والحبس ولكن تَرك / ج:٧٩/ ذَلِكَ الدّليل بالإجماع، وَلَا يجوز التمسّكُ فِي حق قطع اليسرى فِي الثالثة بظاهر اسم الأيدي فِي قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] كما هو قول الشَّافِعِيّ رحمه الله[1]؛ لِأَنَّ فِي المرّة الثانيّة لاَ يقطع اليد اليسرى بالإجماع[2]، وَمَع بقاء المنصوص لاَ يجوز العدول عنه إِلَى غيره، فَلَو كَانَ

(١) ينظر الأم للشافعي (٦/ ١٦٢).

(٢) خالف عطاء، فقال: تقطع يده اليسرى إن سرق ثانية. الحاوي الكبير (١٣/ ٣٢١).

النّص متناوَلًا لليد اليسرى لما جاز قطع الرّجل مَع بقاء اليد، فعلم بِهَذَا أَنَّ المراد بالأيدي الأيمان لَا اليدُ اليُسرى مَع اليد اليمنى، إِلَى هَذَا أشار فِي المبسوط[1].



(١) السارق تقطع في المرة الأولى يده اليمنى بالإجماع، فإن سرق ثانيًا قطعت رجله اليسرى عند الجمهور إلا عطاء فشذ قوله بقطع اليد اليسرى، فإن سرق بعد ذلك لم يقطع عندنا استحسانًا، ولكن يعزر ويحبس حتى تظهر توبته، وعند الشافعي - رحمه الله تعالى - في المرة الثالثة تقطع يده اليسرى، وفي المرة الرابعة تقطع رجله اليمنى، ثم يحبس بعد ذلك، وعند أصحاب الظواهر في المرة الخامسة يقتل. ينظر المبسوط للسرخسي (٩/ ١٦٦- ١٦٩).

وموجبُ الأمرِ على ما فسّرنا يتنوّعُ نوعينِ، وكلُّ نوعٍ يتنوّعُ نوعينِ، وهذا تنويعٌ في صفةِ الحكمِ

[الأداء والقضاء]

قَالَ رحمه الله: (وموجَبُ الأمر على مَا فسّرنا يتنوّع نوعين وكل واحد منهما يتنوّع نوعين وَهَذَا تنويع صفة الحكم وَهَذَا باب يُلقّبُ بيان صفة حكم الأمر) إلى قوله: (لَا ينبئ عَن شدّة الرّعاية)

أقول: موجَبُ الأمر على مَا فسرّنا مِن الاختلاف فيهِ مِن الوجوب والتكرار وغيره يتنوّع نوعين أحدهما فِي صفة قائمة بالموجَب، والثاني فِي صفة قائِمة بغير الموجَب، وكل واحد منهما يتنوّع نوعين، الأوّل أداء وقضاءٌ وَهَذَا صفة ترجع إِلَى نفس الموجَب، فَإِنَّ نفس الموجَب أداء وقضاء، وَهَذَا بابه، وَكَذَلِكَ ترجع إِلَى صفة المأمور به مِن الحُسن وَهَذَا الحسن على أنواع كما ترد عليك فِي الباب الثاني مِن النوعين، وهو الَّذِي يرجع إِلَى صفه قائِمة بغير الموجَب يتنّوع نوعين أيضاً وهما المؤقتة وغير المؤقتة، وَهَذَا يرجع إِلَى صفة قائِمة بغير الموجَب، فَإِنَّ الوقت غير المأمور به، وَهَذَا يرد فِي الباب الثالث، أمّا الأداء والقضاء فراجع إِلَى نفس المأمور به، فَإِنَّ نفس المأمور به إمّا أَنْ تؤدّى أَو تقضى فَكَانَ ذَلِكَ صفة راجعةً إِلَى نفس المأمور به، أمّا كون المأمور به مؤقتا وَغيرَ مؤقت فراجع إِلَى غير المأمور به، فَإِنَّ الوقت غير المأمور به وَلكنّه صفة للمأمور به، والباب الَّذِي نحن فيهِ هو بيان صفة قائمة بموجَب الأمر وهي الأداء وَالقضاء وإن ذَلِكَ حكم الأمر.

ثُمَّ الأداء ثلاثة أنواع وأقسام، وهي أداء محض كَامل وَأداء قاصرٌ وَأداءٌ هو شبيهٌ بالقضاء؛ لِأَنَّ الأداء إمّا أَنْ يَكُوْن كاملاً أَو قاصراً أَو مختلطاً، والقضاءُ أيضاً ثلاثة أنواع قضاء بمثل معقول وقضاء بمثل غير مَعقول وقضاءٌ بمعنى الأداء، وَهَذِهِ الأقسام وهي أقسامُ الأداء

بابٌ

يُلَقّبُ ببيان صفةِ حكمِ الأمرِ، وذلك نوعانِ، أداءٌ وقضاءٌ، والأداءُ ثلاثةُ أنواعٍ، أداءٌ كاملٌ محضٌ، وأداءٌ قاصرٌ محضٌ، وما هو شبيهٌ بالقضاءِ، والقضاءُ أنواعٌ ثلاثةٌ، نوعٌ بمثلِ معقولٍ، ونوعٌ بمثلِ غيرِ معقولٍ، ونوعٌ بمعنى الأداء،

والقضاء تدخل فِي حقوق الله تعالى وَفِي حقوق العباد أيضاً، فصارت الجملة اثني عشر قسماً، ثُمَّ يدخل فيهَا أيضاً أربعة أقسام أخرى إِذ القضاء يتنّوع إِلَى نوعين كامل وقاصرٍ، ويبحثان فِي حقوق الله عزّ وعلا وَفِي حقوق العباد فكانت الجملة حينئذ ستّة عَشر قسماً على مَا يجيء بيانها.

فأمّا الأداء فهو اسم لتسليم نفس الواجب بالأمر إِلَى مستحقّه، فالأداء مصدرُ أدّى، يقال: أدّى تأديةً وأداءً.

والواجبُ الثابتُ فِي الذّمة، والباءُ صلةُ الواجب أي: لتسليم عين الواجب الَّذِي وجب بسبب الأمر، وإلى صلة التسليم، وَالضمير فِي «مستحقّه» يعود إِلَى الواجب أو إِلَى التسليم.

واحترز بنفس الواجب عَن القضاء؛ لِأَنَّهُ[1] تسليمُ مثل الواجب لاَ عينه، وَلاَ يقال: الواجب مَا ثبت فِي الذّمة وَالَّذِي يؤدّى فِي الوقت مثل الواجب فِي الذمّة لَا عَينهُ، فَلَا يَكُوْن ذَلِكَ أداءً بَل قضاء؛ لأنّا نقول: الشارعُ جعل ذَلِكَ أداءً حيث أعطى الواجب فِي ذمّة المكلّف حكم العين كما فِي أداء عين الأمانة؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وسع المكلّف عند شدة رعايته فِي تسليم عين الواجب وَأداء مَا فِي ذمته إِلَّا هَذَا، فَلَمَّا أدّاه فِي وقته مراعياً حقّه بأقصى رعايته فِي تسليم الواجب كَانَ أداء.

وأمّا القضاء فهو اسم لتسليم مثل الواجب به أي: بالأمر، وَذَلِكَ مثل مَن غَصب

(١) في س: ولأنه.

وهذه الأقسامُ تدخلُ في حقوقِ الله تعالى، وتدخلُ في حقوقِ العباد أيضًا، والأداءُ اسمٌ لتسليمِ نفسِ الواجبِ بالأمرِ، والقضاءُ اسمٌ لتسليمِ مثلِ الواجبِ بهِ،

شيئاً فإنه لزمه تسليم عينه إِنْ كَانَت باقيةً، فيصير بِذَلِكَ التسليم والردّ مؤدياً، وَإِذَا هلك المغصوب لزمه ضمانه فيصير بِذَلِكَ الضمان قاضياً؛ لِأَنَّ الأوّل تسليم نفس الواجب عَلَيْهِ بسبب الغَصب، وَالثاني رَدُّ المِثل بعد هلاك المغصوب، وهو إسقاط لِذَلِكَ الواجب بمثل مِن عند المأمور وهو الغَاصب مِن مال نفسه الَّذِي هو حقه.

ثُمَّ تسليم العين فِي الأفعال المؤقتة إِنَّمَا يَكُوْن عند قيام وقتها لِأَنَّهُ أدّاها كما وجبت كما فِي تسليم العين فِي الغصب فَكَانَ أداءً فأمّا إذا فاتت عَن وقتها لَمْ تبق كما وجبت ولها عند المأمور مثل فكانت قضاءً.

وَقد يدخل فِي أقسام الأداء قسم آخر وهو النّفل فإنه أداء؛ إِذ هو تسليم مَا نُدب إليه بالأمر ولأنّه يصحّ أَنْ يقال: أدّى النّفل.

لكنّه لَيْسَ تَسليم نفسِ الواجب؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بواجب فيتراءى ذَلِكَ نقضاً على تعريف الأداء، فقال رحمه الله: «نعم هو أداء لَكِن على قول منْ يقول إنَّ الأمر حقيقة فِي الإباحة والنّدب» أي: لَا على قول مِن يقول: إَنَّ الأمر حَقيقة فِي الوجوب، وهو قول عامّة العلماء رحمهم الله وَإِذَا لَمْ يكن اداءً على ذَلِكَ القول لَا يَكُوْن نقضاً على مَا ذكر فِي الكتاب مِن تعريف الأداء إِذ مَا ذكر فيهِ هو على القول بِأَنَّ الأمر للوجوب وصار الأداء بحسب الاختلاف قسمين هما تسليم نفس الواجب بالأمر وتسليم عين مَا ندب إليه بالأمر وَالشيء إذا انقسم على قسمين لَا يَكُوْن أحد قسميه نقضاً لِلقسم الآخر وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يرد النفل نقضاً لِأَنَّهُ لَيْسَ بأداء على قول العامّة.

وَأمّا القضاء فَلَا يحتمل هَذَا الوصف أي: وصف النفليّة فَلَا يدخل القضاء فِي النفل لِأَنَّ القضاء يعتمد وجوبَ الأداء والنفل لَيْسَ بواجب بالإجماع فكيف يقضَى؟!! وَإِذَا كَانَ

كمَن غصبَ شيئًا لزمَه تسليمُ عينِه وردُّه فيصيرُ به مؤدّيًا، وإذا هلكَ لزمَه ضمانُه فيصيرُ به قاضيًا، وقد يدخلُ في الأداءِ قسمٌ آخرُ وهو النفلُ على قولِ من جعلَ الأمرَ حقيقةً في الإباحةِ والندبِ،

كَذَلِكَ فَلَا يدخل النفل فِي أقسام القضاء.

وَلَا يرد على ذَلِكَ مَا إذا شرع فِي النفل ثُمَّ أفسده فإنه يجب القضاء؛ لأنّا نقول: إنَّ النفل إنَّمَا يصير واجباً بالشروع فيكون قضاءً للواجب لَا للنفل.

ويدلّ على مَا سبق أَنَّ الأداء هو تسليم نفس الواجب بالأمر إِلَى مستحقّه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨] لِأَنَّ تأدية الأمانات إِلَى أهلها إنَّمَا يتحقق بتسليم أعيانها إِلَى أربابها لَا بتسليم أمثالها.

وقد تدخل إحدى العبارتين فِي قسم العبارة الأخرى أي: يستعمل كلٌّ مِن لفظ الأداء والقضاء مَكان الآخر بطريق المجاز نسمّي الأداء قضاءً وَالقَضاء أداءً لمناسبةٍ بينهما وهي أَنَّ كلًّا منهما لتفريغ الذّمة عَمَّا شَغَلت به أَو لإسقاط الواجب.

أمّا استعمال لفظ القضاء فِي الأداء فكقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٠٠] أي: أدّيتُم وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ﴾ [الجمعة: ١٠] أي: أدّيت؛ إذ المراد مِن الصَّلَاة الجُمعة والجمعة لَا تقضي وَفِي ذكر القضاء إشارة إِلَى أَنَّ الأصل هو الظهر. قاله الإمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله.

وقوله ﷺ: وَمَا فاتكم فاقضوا[1]. فَإِنَّ المراد هو الأداء؛ لِأَنَّهُ فِي الوقت.

وأمّا استعمال لفظ الأداء فِي القضاء فكقولهم: أدّى الدينَ أي: قضىَ؛ لِأَنَّ الدّيون تُقضى

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٣)، برقم (١٥٠٥) ونصه: «إذا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَلَا تَأْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَسْعَوْنَ ائْتُوهَا وَأَنْتُمْ تَمْشُونَ عَلَيْكُمُ السَّكِينَةُ، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَاقْضُوا».

فأمّا القضاءُ فلا يحتملُ هذا الوصفَ. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وقد يدخلُ إحدى العبارتين في قسمِ العبارةِ الأخرى، فسمي الأداءُ قضاءً؛ لأنّ القضاءَ لفظٌ متّسعٌ،

بأمثالها لَا بأعيانها فَكَانَ قضاءً لَا أداءً، ولأن لفظ القضاء مُتّسِعٌ بكسر السين لِأَنَّ الاتساع معناه: فَرَاخ شُدَنْ، فَلَا يجيء مِنْهُ اسم المفعول وَإِنَّمَا قلنا إِنَّهُ مُتّسعٌ لِأَنَّهُ استُعمِل بمعنى الحكم كقوله تعالى ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي: حكم وبمعنى الفراغ كقوله تعالى ﴿فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصِتُوا ۖ فَلَمَّا قُضِيَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، أي: فُرِغَ مِن تلاوته، وبمعنى الإمضاء كقوله تعالى: ﴿فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ﴾ [طه: ٧٢]، أي: أمض مَا أنت تُمضِي مِن أمور الدنيا وَبمعنى الأداء كما سبق ذكره وبمعنى فصل الحكم كقوله تعالى ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ١٤] وَكَمَا يقال: قضى الحاكم أي: فصل فِي الحكم وبمعنى الإحكام كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ له كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٤٧] أي: أحكمه وبمعنى قَطع الشيءَ مَع إحكام كقول أَبِي ذُؤَيب:

وعَليهمـــا مَســـرودتان قَضاهمـــا ... (١)

أي: قَطعَ وأحكم صنعهما وبمعنى إسقاط الواجب كما يقال قَضى دينَه أي: أسقطه.

وَإِنَّمَا ذكر لفظ الاتّساع ههنا لمقابلة مَا ذكر مِن لفظ الأداء فَإِنَّ فِي استعماله مكان القضاء تخفيفًا حَتَّى لَمْ يذكر ذَلِكَ فِي معنى القضاء إِلَّا عند قضاء الدين بخلاف لفظ القضاء فإنه يُستعمل فِي معنى الأداء استعمالاً ظاهراً.

---

(١) من الكامل، من قصيدته التي مطلعها:

أَمِنَ المَنُـــونِ ورَيْبِهـــا تَتَوَجَّعُ ... والدَّهْرُ ليـــسَ بِمُعْتِبٍ مَنْ يَجْزَعُ

وتمام البيت:

وعليهما مَسْـــرُودَتَانِ قَضَاهُما ... دَاوُودُ أو صَنَـــعَ السَّـــوَابِغَ تُبَّعُ

المفضليات (ص: ٤٢٨).

وقد يُستعملُ الأداءُ في القضاءِ مقيّدًا؛ لأنّ الأداءَ خصوصًا بتسليمِ نفسِ الواجبِ وعينِه؛ لأنّ مرجعَ العبارةِ إلى الاستقصاءِ وشدّةِ الرعايةِ كما قيلَ في الثلاثيِّ منه: الذئبُ يَأْدُو لِلغزالِ يَأْكُلُهْ أي: يحتالُ ويتكلّفُ فيختلُه. وأما القضاءُ فإحكامُ الشيءِ نفسِه لا ينبئُ عن شدّةِ الرعاية.

ثُمَّ إِنَّ مَا ذكرناه مِن مَعاني القضاء موجود فِي الأداء فجاز استعمال القضاء فِي الأداء حَتَّى يجوز الأداء بنيّة القضاء والقضاء بنيّة الأداء فِي الأصحّ دَلّ عَلَيْهِ مَا ذكره محمّد رحمه الله فِي رجل اشتبَه عَلَيْهِ شهر رمضان وَلَيْسَ عنده مُسلم يسأل مِنْهُ فتحرّى وصام شهراً ثُمَّ تبيّن بعد مَا مضى ذَلِكَ الشهّر أَنَّهُ غَيرُ رمضان قَالَ: إِنْ كَانَ قبل رمضان لَا يجوز لِأَنَّ الأداء قبل السّبب لَا يجوز وإن كَانَ بعد رمضان يجوز وَهَذَا قضاء بنيّة الأداء كذا فِي فتاوى قاضي خان وشرح الطحاوي[1].

وقد يُستعمل الأداء فِي القضاء مقيّداً أي: بقرينة تدلّ على القضاء وهي التصريح بالدين كما يقال: أدّى مَا عَلَيْهِ مِن الدّين أي: قضاه؛ لِأَنَّ الدّيون يقضى بأمثالها لَا بأعيانها؛ إِذ لَا يتصوّر قضاء عين الدّين؛ لِأَنَّ الدين عبارة عَن وصف شرعيّ فِي الذّمة يظهر أثره عند المطالبة، وَمَا يؤديه المديون أعيان وجواهر وَالأعيان لَا تَكُوْن / س:٤٤/ عين الأوصاف، بَل الدين مثل للعين مآلاً مِن حيث الماليّة وإن لَمْ يكن مثل لها حَالاً، وَإِذَا ثبت ذَلِكَ فتقييد الأداء بالدين دليل على أَنَّ المراد مِنْهُ القضاء مجازاً؛ لالتقاء الأداء والقضاء فِي معنى إسقاط الواجب كما مَرّ.

وَعَن هَذَا قالوا: آخر الدينين يَكُوْن قضاءً عَن الأوّل.

وأمّا إذا لَمْ يُصرّح بالأداء حالة الاستعمال فيُحمل الأداء حينئذ على حَقيقته وهي تسليم

(١) وهو قول مالك والثوري والشافعي. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٨)، فتاوى قاضيخان (١/ ١٧٧).

نفس الواجب، كما لَو قيل: أدّى مَا عَلَيْهِ مِن الصَّلَاة، وَكَذَا فِي أداء الأمانات والغصوب يُحمل الأداء على حقيقته، لَكِن حقيقة كلّ واحد مِن الأداء وَالقضاء متغايرة، فَإِنَّ للأداء خصوصاً بتسليم نفس الواجب وَعينه؛ لِأَنَّ مرجع عبارة الأداء إِلَى الاستقصاء لكونه تسليماً لعين الواجب وَإِلى شدّة الرّعاية لتقيّده بالوقتِ كما قَالَ الشاعر فِي الثلاثيّ مِن الأداء:

الذئبُ يأدو للغزالِ يَأكُلُه[1]

الأدْوُ والأدْيُ مَصدر أدوتُ له وَأديتُ أي: خَتلتهُ وخدَعتُه وَمعناه: الذئبُ يُراعِي حضور الغزال شدّة الرّعاية ويحتال فِي طلب الفرصة ويتكلّف فِي ذَلِكَ فيختله، أي: يخدعه ليأكله[2].

وَهَذَا الشعر يَضرب مثلاً فِي مقاساة المرء فِي الشيء ومعاناته لرجاء نفع يَعود عَلَيْهِ فِي عاقبته[3].

«وَأمّا القضاء فإحكام الشيء نفسه» بكسر الهمزة وضم «نفسه» تأكيداً للإحكام لَا يُنبئ عَن الاستقصاء وشدّة الرعاية بَل عَن معنى التقصير مِن المأمور بإقامة مثل مِن عنده مقام المأمور بعد فواته، فَلِذَلِكَ استُعمل فِي تسليم مثل الواجب، وَإِنَّمَا قَالَ فِي الثلاثيّ مِنْهُ أي: مِن الأداء لِأَنَّ لفظ الأداء مشترك بين الثلاثيّ والمزيد منه، يقال: أدّى تأديةً وأداءً، كما يُقال: بيّن بياناً فَلَا يختصّ الأداء حينئذ بالثلاثي فجاز تقييده به إِلَّا أَنَّ الفعال فِي باب المزيد اسم للمصدر كالسّلام والكلام فإنّهما اسمان للتسليم والتكليم لَا مَصدرٌ، وَفِي الثلاثيّ مَصدر كالذّهاب ويؤيّده مَا قاله الجوهريُّ فِي الصّحاح: أدّى دينَه تأديةً أي: قضاه والاسم الأداء[4].



(١) من الرجز، ولم أقف على من نسبه.
العين (٨/ ٩٥)، لسان العرب (١٤/ ٢٤).

(٢) ينظر العين (٨/ ٩٤).

(٣) نصّ المثل: الذئب يأدو للغزال. الأمثال لابن سلام (ص: ٨٢)، جمهرة الأمثال (١/ ٤٥٨)، مجمع الأمثال (١/ ٢٧٧).

(٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٢٦٦).

واختلفَ المشايخُ في القضاءِ أيجبُ بنصٍّ مقصودٍ أم بالسببِ الذي يُوجبُ الأداءَ؟ فقال بعضُهم: بنصٍّ مقصودٍ؛ لأنّ القربةَ عُرفتْ قربةً بوقتِها،

[هل القضاءُ بنصٍّ مقصودٍ أم بالسبب الذي أوجبَ الأداءَ]

قَالَ رحمه الله: (واختلف المشايخ رحمهم الله فِي القضاء) إلى قوله: (فَضل الوقت)

أقول: اختلف المشايخ رَحمهم الله فِي أَنَّ العبادة إذا لَمْ تُفعَل فِي وقتها لعذر أو لغيره فوجوب قضاؤها هَل يجب بنصّ مقصود أم بالسبّب الَّذِي يوجب الأداء؟ وَالمراد مِن السبّب ههنا العلّة لِأَنَّ السبّب الحقيقيَّ لَا يُضاف إليه الحكم على مَا يجيء بيانه فِي باب السّبب، والمراد مِن النّص هو السبّب، ولكنّ النّص المقصود يُقدّر أَنَّ القضاء بسبب مقصود فأضاف الوجوب إِلَى النّص باعتبار تقديره وإعلامه، أَو لِأَنَّ الحكم لَمّا ثبت بسببه وطولب أداؤه بالنّص قام النّص مقام السّبب فأطلق على السبب اسم النّص.

وَقِيْلَ: إِنَّ القضاء يجب بنص مقصود أي: بسبب مقصود عرّفه النّص أَنَّهُ سبب، وَهَذَا كما يقال: إنَّ وجوب الصَّلَاة والزكاة ثبت بقوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وفيه تساهلٌ؛ إِذ وجوبهما بدلوك الشمس وملك النّصاب، وَهَذَا مُطالبُ مَا ثبت فِي الذّمة بسببه كالثّمن يجب فِي ذمّة المشتري بسبب الشراء، ثُمَّ يُطالَب بأداء مَا وجب عَلَيْهِ بالشراء السابق وَقد صرّح الإِمَام الأرسابنديّ رحمه الله فِي مختصر التقويم بِمَا ذكرناه، وَإِذَا عُرف ذَلِكَ فنقول:

قَالَ بعض المشايخ: يجب بنص مَقصود، وَبِهِ قَالَ العراقيّون مِن مشايخنا رحمهم الله، وَإِلَيْهِ ذهب بعض العلماء مِن أصحاب الشَّافِعِيّ رحمه الله حيث قالوا: إِنَّ القضاء يجب بأمر جديد وهو مذهب المعتزلة[1].

(١) وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وأكثر الشافعية وبه قال الباجي والقاضي الباقلاني. ينظر: التقريب =

وإذا فاتتْ عن وقتِها ولا يُعرفُ لها مثلٌ إلا بالنصِّ كيف يكونُ لها مثلٌ بالقياسِ وقد ذهبَ وصفُ فضلِ الوقت.

قالوا: إنَّ القربة عُرفت قربةً بوقتها، إذ فِي التنصيص على التوقيت إظهار فضيلة الوقت، وَهَذَا لَا تكون قُربةً قبل وقتها، بَل تكون مَعصيةً وَتلك الفضيلةُ لَا تحصل بعد مضي الوقت فَإِذَا فاتت عَن وقتها لَا يُعرَف لها مثل إِلَّا بدليل آخر وهو النّص؛ إذ العقل لَا مدخل له فِي معرفة كيفيّات العبادات وَكميّاتها، وَالكلام فِي عبادة مُكيّفة وهي شرعيّتها فِي وقت مقدّر، وَلإن العقل وإن عَرف أَنَّ شكر النعمة حسن وكُفارانها قبيح وأنّ التعظيم لله تعالى حَسنٌ وتركه قبيح لَكِن لَمْ يَعرف أَنَّ التعظيم وشكر المنعم بماذا يقع وترك ذَلِكَ بماذا يتحقّق، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالأمر مَتَى ورَد مقيّدًا بوقت كَانَ كون المأمور به عبادة مقيّداً بِذَلِكَ الوقت عَرف ذَلِكَ بورود الأمر.

أَلَا تَرَى إِلَى قوله ﷺ: مَن فاتَه صومُ يومٍ مِن رمضانَ لَمْ يقضِهِ صيامُ الدهرِ كلِّهِ[1].

وَذَلِكَ لذهاب فضل الوَقت على وجه لَا يمكن تدارُكه وَذَلِكَ يقتضي أَنْ لَا يجب القضاء؛ لِأَنَّهُ لَا مِثلَ له كعبادة لَيْسَ لها مثلٌ عند المؤدّى كما إذا تمكّن فِي الصَّلَاة نقصان بترك الاعتدال فِي الأركان فإنه لَا يضمن ذَلِكَ النقصان بشيءٍ، وَكيف يُعرَف للقربة المذكورة مثل بالقياس وقد ذهب وَصف فَضل الوقت وهو أَنَّ أداء العبادة فِي وقتها أفضل مِن أدائها فِي غير وقتها بالإجماع، وَشرط وجوب الضمان المماثلةُ بين الضمان والمضمون، وَلَا مماثلة بينهما، فينبغي أَنْ لَا يجب وقد وجب مَع ذلكَ، فعُرف أَنَّهُ إِنَّمَا وجب بنص آخر، وَبهذا تبيّن أَنَّ قوله تبارك وتعالى:

= والإرشاد (الصغير) (٢/ ٢٣٣)، المعتمد (١/ ١٣٥)، العدة في أصول الفقه (١/ ٢٩٣)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ٦٥)، أصول السرخسي (١/ ٤٥)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٩٢)، المنخول (ص: ١٨٨)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٢٠)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣٣٣).

(١) مسند أحمد (١٦/ ١٠١)، برقم (١٠٠٨١) بلفظ: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْمًا فِي رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ مَرَضٍ، وَلَا رُخْصَةٍ، لَمْ يَقْضِ عنه صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ، وَإِنْ صَامَهُ»، وبنحوه في السنن الكبرى للنسائي (٣/ ٣٥٧)، برقم (٣٢٦٥).

وقال عامّتُهم: يجبُ بذلكَ السببِ، وبيانُ ذلكَ أنّ اللهَ تعالى أوجبَ القضاء في الصوم بالنصِّ فقال: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وجاءتِ السّنةُ بالقضاءِ في الصلاةِ

﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فِي قضاء الصوم وقوله ﷺ: مَن نام عَن صلاةٍ أو نَسِيَها فليُصلِّها إذا ذكرها فَإِنَّ ذَلِكَ وقتُها[١]. فِي قضاء الصَّلاَة نصٌّ / ج:٨١/ غير مَعقول المعنى.

وقد استدلّوا أيضاً بِمَا ذكر محمد بن الحسن رحمه الله فِي الجامع الكبير أَنَّ مَن نذَر أَنْ يعتكف شهر رمضان فصام ولم يَعتكف ثُمَّ قضى اعتكافَهُ فِي رَمضانَ الثاني لَا يجزيه عَن المنذور[٢].

وَلَو كَانَ وجوبُ القضاء بالسّبب الَّذِي يُوجب الأداء لجاز؛ لِأَنَّ الثاني مثل الأوّل فِي كون الصوم مشروعاً فيهِ مُستحقّاً عَلَيْهِ، وَشرطُ الاعتكاف الواجب هو الصّوم الَّذِي يثبت ضِمناً لَا قصداً، ولمّا لَمْ يجز عرفنا أَنَّ وجوب القضاء بدليل آخر وسيأتي ذكر ذَلِكَ على التمام.

قَالَ رحمه الله: **(وَقَالَ عَامّتُهم يجب بِذَلِكَ السّبب)** إلى قوله: **(مِن الصَّلَاة والصّيام وَالاعتكاف)**

أقول: ذهَب أكثر مشايخنا رَحمة الله عَلَيْهِم إِلَى أَنَّهُ يجب القضاء بالسّبب الأوّل[٣]، وَبِهِ قالت الحنابلةُ[٤]، وَبيان ذَلِكَ أي: وَبيان مَا ذكرناه مِن صورة النّزاع أَنَّ النّص الوارد فِي

---

(١) عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «من نَسِي صلاةً فلْيصَلِّها إذا ذكرها، لا كفّارة لها إلا ذلك».
صحيح البخاري (١/ ١٢٢)، برقم (٥٩٧)، صحيح مسلم (١/ ٤٧٧)، برقم (٦٨٤)، ورواه الطبراني والدارقطني والبيهقي بلفظ: «مَنْ نَسِيَ صَلَاةً، فَوَقْتُهَا إذا ذَكَرَهَا». المعجم الأوسط (٨/ ٣٤٩)، برقم (٨٨٤٠)، سنن الدارقطني (٢/ ٢٩٨)، برقم (١٥٦٥)، السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣١٠)، برقم (٣١٨٣).

(٢) الجامع الكبير (ص: ١٤).

(٣) وبه قال الجصاص، وقال السرخسي: وهو الأصح. ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ١١٣)، أصول السرخسي (١/ ٤٦).

(٤) ينظر: العدة في أصول الفقه (١/ ٢٩٣)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٥٧٧ -٥٧٨).

قال النبيُّ عليه السلام: (مَنْ نامَ عنْ صلاةٍ أو نَسِيَها فَلْيُصَلِّها إذا ذكَرَها؛ فإنَّ ذلكَ وقتُها) فقلنا نحن: وجبَ القضاءُ في هذا بالنصِّ وهو معقولٌ، فإنّ الأداءَ كان فرضًا، فإذا فاتَ فاتَ مضمونًا وهو قادرٌ على تسليمِ مثلِه من عندِه؛

قضاء الصّوم والصّلاة وَرد موافقاً للقياس عند عامّة علمائِنا رحمهم الله، ووَرد مخالفاً له عند البعض فَلَا يصحّ تَعليلهُ.

بيان قول العامّة هو أَنَّ الله تعالى أوجب القضاء فِي الصّوم بالنّص وهو قوله تعالى ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] وَجاءت السُّنَّة بالقضاء فِي الصَّلَاة وهي قوله ﷺ: مِن نام عَن صَلاة أَو نسيها. الحديث.

وقلنا نحن: وجب القضاء فِي هَذَا بالنّص أي: أصل وجوب القضاء ثبت بالنّص الوارد فِي الصّوم والصّلاة؛ إِذ لولا هو لما عرفنا وجوب القضاء، ووجوب القضاء بِذَلِكَ النّص مَعقول المعنى، فَإِنَّ الأداء كَانَ فرضاً فِي الوقت بالأمر، فَإِذَا فات الأداء فات مَضموناً؛ لِأَنَّ الحق لَا يَسقُط إِلَّا بإسقاط مِن له الحقُّ أَو بتسليم مَن عَلَيْهِ، وَلم يُوجَد واحد منهما فبقى عَلَيْهِ بعد خروج الوقت؛ إِذ خروج الوقت لَا يصلح مسقطاً لأداء الواجب فِي الوقت لِأَنَّ به يتحقق تَركُ الامتثال عند عدم التسليم وترك الامتثال لَا يَكُوْن مُسقطاً بَل هو مقرر مَا على المكلّف مِن العهدة وَالضمان فيما له قدرة على إتيان مِثله مِن عنده؛ لأنا نعلم يقيناً أَنَّ الوقت لَيْسَ بمراد، بَل المراد هو العبادة ومَعناها العَملُ على خلاف هوى النفس الأمّارة بالسُوء؛ لتعظيم أمر الله تعالى، وَذَلِكَ لَا يختلف باختلاف الأوقات فيثبت بِذَلِكَ أَنَّ الأداء إذا فات فات مضموناً، وَمَن عَلَيْهِ الحقُّ ههنا قادر على تسليم مثل الفائت مِن عنده بسبب كون النفل مشروعاً له مِن جنس الفائت وهو الصّوم والصَّلَاة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ أمر بصَرف ما لَه إِلَى مَا عَلَيْهِ كما فِي حقوق العباد وَسقط فضل الوقت إِلَى غير مثل وضمان لأجل العجز عَن تَحصيله، وَذَلِكَ أمر مَعقول؛ إِذ لَا مثلَ له عند الفوات فيجب عَلَيْهِ أصل الواجب للقدرة

لكونِ النفلِ مشروعًا له من جنسِه أمرٌ بصرفِ ما لَه إلى ما عليه، وسقطَ فضلُ الوقتِ إلى غيرِ مثْلٍ وإلى غيرِ ضمانٍ إلا بالإثمِ إنْ كان عامدًا؛ للعجز. فإذا عقلَ هذا وجبَ القياسُ به في قضاءِ المنذوراتِ المتعيّنةِ من الصلاةِ والصيامِ والاعتكافِ،

عَلَيْهِ، وَيسقط فضل الوقت الَّذِي هو وصف للعجز عنه فَلَا يبقى مَضموناً عَلَيْهِ إِلَّا بحقّ الإثم فإنه يأثم إذا تعمّد الفوات، والوصف تبعٌ للأصل، فَلَا يوجب انعدامهُ انعدامَ الأصل.

أَلَا تَرَى أَنَّ الأمر فِي حقوق العباد هكذا فَإِنَّ فِي غصب المثليّ يجب المثل صورة وَمعنىً، وَإِذَا عجز عَن تسليم الصورة سقطت الصورة للعجز ويجب عَلَيْهِ القيمةُ وإن لَمْ يكن مثلاً له مِن كلّ وجهٍ[1]، وَإِذَا وجب عليه ثمّة ما لَه قدرةٌ عليه فلأنْ يَسقطَ عنهُ مَا لاَ يقدر عَلَيْهِ فِي حقوق الله تعالى أولى، أَلَا تَرَى أَنَّ النّسيانَ يصلحُ عذراً فِي حقوق الله تعالى دونَ حقوق العباد، ولمّا صلحَ العجزُ عَن فضلِ الوقتِ عذراً في حقوق العباد كان أَنْ يصلحَ عذراً فِي حقوق الله تعالى بالطّريق الأولى؛ لِأَنَّهُ أكرم وَأرحم، وَإِذَا عُقلَ هَذَا المعنى فِي المنصوص عليه وهو قضاء الصَّوم وَالصّلاة على مَا ذكرناه فيتعدّى به الحكم منهُ[2] إِلَى الفروع كقضاء المنذورات المتعيّنة مِن الصَّلَاة وَالصّيام وَالاعتكاف، كما إذا قَالَ: لله تعالى عليّ أَنْ أُصليَ هذا اليوم أَو أصومَ هَذَا الشهر أَو أعتكفَه، فمضى اليوم وَلم يُصلّ ومضى الشهرُ ولم يصم ولم يعتكف أَنَّ القضاء يجب بالاتفاق، لَكِن على قول أكثر مَشايخنا رحمهم الله بالنّذر، وَعَلَى قَول العراقيّين وَمَن تابعهم بالتفويت.

فَإِنْ قيل: لما وجب القضاءُ فِي الصّوم والصّلاة بالنّص كَانَ وجوبُه مضافاً إِلَى النّص فما وجهُ قولِكم القضاءُ يجب بالسّبب الَّذِي يوجب الأداء؟ قلنا: النّصُّ الموجب للقضاء مُقرِّرٌ لما قلنا؛ لِأَنَّهُ تبيّن أَنَّ الواجب لَمْ يسقط بخروج الوقت، وإضافة الوجوب إِلَى النّص لَا يقدح

(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٥٠).

(٢) منه: ساقط من س.

وهذا أقيسُ وأشبهُ بمسائلِ أصحابِنا، ولهذا قلنا في صلاةٍ فاتت عن أيامِ التشريق وجبَ قضاؤُها بلا تكبيرٍ؛ لأنه لا تكبيرَ عندَه في سائر الأيام، ثمّ لم يسقطْ ما قدرَ عليهِ بهذا العذرِ،

فِي إضافته إِلَى السّبب الموجب[1] للإداء، أَلاَ تَرَى أَنَّ الثمنَ يجبُ فِي ذمّة المشتري ثُمَّ يُطالَب بأداء مَا عليهِ بالسّبب السابق وهو الشراء، فكذلكَ ههنا يجوز أَنْ يجب القضاء بالسّبب الموجب للأداء ثُمَّ يطالب ذلكَ بالأمر الموجب للقضاء.

أَو نقول: يُضاف وجوبُ القضاء إِلَى النّص لكونه مُتيقّناً فِي الإيجاب، وَمَا ذكرناه من أَنَّ القضاء يجب بالسّبب الموجب للأداء مَعقول فيُصار إليه عندَ عدم النّص، كما فِي المعنى المؤثر للحكم، فَإِنَّ الحكمَ يضافُ إِلى النّص / س:٤٥/ عندَ وجوده، ويضاف إِلَى المعنى المؤثر عند عَدمه. كذا قَالَ الأستاذ مولانا حميد الدين الضّرير رحمه الله[2].

قَالَ رحمه الله: **(وَهَذَا أَقيسُ وَأشبهُ بمسائل أصحابنا)** إلى قوله: **(بِهَذَا العُذر)**

أقول: الَّذِي عَلَيْهِ أكثر مشَايخنا رحمهم الله مِن أَنَّ القضاء يجب بالسّبب الَّذِي يوجب الأداء أقيسُ بمسَائِل أصحابنا رحمهم الله وأشبهُ بأصولهم، فإنهم قالوا: إِنَّ صلاة الليل إذا فاتت فتقضى بالنهار بالجماعة يجهر الإمام بالقراءة، بخلاف ما إذا قضى منفردًا، وإذا فاتت صلاة النهار فيقضي بجماعة فِي اللّيل خافت الإِمَام بالقراءة[3]، وَمَن فاتَتهُ صلاة فِي السّفر فيقضي فِي الحضر بعد الإقامة يُصلّي ركعتين، وإنْ فاتته حين كانَ مقيماً فيقضيها فِي السفر يصلّي أربعًا[4]، وذلكَ يقرّر أَنَّ القضاء يجب بالسّبب الَّذِي يجب به الأداء حيث يُقضى بصفة

(١) في ج: الموجوب.

(٢) فوائد البزدوي (١/ ٣٢١).

(٣) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٤٥).

(٤) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٤٧).

كانت فِي الوقت وبقيت تلك الصّفة، وبقاء ما ثبتَ لا يفتقر إِلَى دليل جديد بل إِلَى الموجب السّابق، ولأجل ما سبق وهو أَنَّ ما قدر عليه يبقى وما عجز عنه يسقط قلنا فِي صلاة فاتت عَن أيّام التشريق: وجب قضاؤها بعد تلكَ الأيّام بلا تكبير عقيبها[1]؛ لِأَنَّهُ لاَ يكبر عندَ القاضي بطريق الجهر فِي سائر الأيّام؛ إِذ الفصلُ بين الفرض والسنّة غير مشروع. [قاله الإِمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله، أَو لِأَنَّ الجهر بالتكبير عقيب الصَّلَاة غير مشروع][2] للعيد فِي غير[3] أيّام التكبير بَل هوَ منهيّ عَنهُ لكونه بدعةً فيسقط بالفوات، ثُمَّ لَمْ يَسقُط مَا قدر عَلَيْهِ القاضي وهو أصل الصَّلَاة بِهَذَا العذر وهو سقوط التكبير؛ لِأَنَّ مَا قدر عَلَيْهِ مشروع له بعد أيّام التكبير فيبقى[4].

فَإِنْ قيل: ينبغي أَنْ لَا يسقط عَنهُ أصل التكبير سرّاً لقدرته عَلَيْهِ وَيَسقط وَصف الجهر لعجزه عنه، قلنا: لَا يصحّ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ شرعيّة التكبير جهراً فِي أدبار الصلوات أيامَ التكبير مخصوصة بِهَا على مخالفة القياس؛ لِأَنَّهُ يؤدّي إِلَى الفصل بين الفرض والسنّة فِي مثل الظهر، والفصل بين ذلكَ غير مَشروع، ثُمَّ هو وإن قدرَ على التكبير سرّاً لَا يقدر على الفصل بينهما شرعاً فسقط التكبير سرّاً وجهراً للعجز.

---

(١) ينظر مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٢٤).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) غير: ساقطة من س.

(٤) لمسألة نسيان الصلاة والتكبير صورٌ، أحدها: لو نسي صلاة في أيام التشريق فذكرها بعد أيام التشريق فقضاها لم يكبر عقيبها، والثانية ما إذا نسي صلاة في غير أيام التشريق ثم قضاها في أيام التشريق، والثالثة ما إذا نسيها في أيام التشريق وقضاها في أيام التشريق من السنين القادمة، ففي هذه الحال لا يكبر؛ لأن التكبير مؤقت بوقت مخصوص فلا يقضي بعد مضي ذلك الوقت كصلاة الجمعة ورمي الجمار، وهذا؛ لأن ما يكون سنة في وقته يكون بدعة في غير وقته، وإذا كان يقضي في أيام التشريق صلاة نسيها قبله فالقضاء بصفة الأداء، والرابعة إذا نسيها في أيام التشريق، وقضى في أيام التشريق في تلك السنة كبر عقيبها عندهما المنفرد والجماعة فيه سواء، وعند أبي حنيفة - رضي الله عنه - إذا كانوا جماعة كبروا؛ لأن وقت التكبير باق والقضاء بصفة الأداء، فهو نظير رمي الجمار إذا تركها في اليوم الأول والثاني يقضيها في اليوم الثالث. ينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ٩٧)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٩٨).

ويتفرّعُ من هذا الأصلِ مسألةُ النذرِ بالاعتكافِ في شهرِ رمضانَ إذا صامَه ولمْ يعتكفْ أنّه يقضي اعتكافَه ولا يجزي في رمضان آخرَ قالوا: إنّ القضاءَ إنّما وجبَ بالتفويتِ ابتداءً لا بالنذرِ، والتفويتُ سببٌ مطلقٌ عن الوقتِ، فصارَ كالنذر المطلقِ،

فَإِنْ قيل: على هَذَا ينبغي أَنْ لَا يقضي صَلاة المغرب إذا فاتت عَن وقتها / ج:٨٢/ لِأَنَّهُ لَيْسَ عند مِن يقضيها ثلاث ركعاتٍ نفلاً، وَالقضاء صَرفُ ما له إِلَى مَا عَلَيْهِ على مَا مرّ، قلنا: القياس يقتضي ذَلِكَ، لَكِن عموم قوله ﷺ: مِن نام عَن صلاةٍ أَو نسيها فليُصلّها إذا ذكرها.تَناولَ صَلاة المغرب كما تَناول غيرَها، وَلَا مدخلَ للقياس مَع وجود نص يخالفه؛ لِأَنَّ الوتر نفل عندهما وهي ثلاث ركعات، وعند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ وإن كَانَت واجبةً فآثارُ النفليّة فيهَا ظاهرةٌ مِن وجوب القراءة فِي الرّكعات كلّها وعدم استبدادها بوقت على حدة وعدم الأذان والإقامة فيهَا فَكَانَ الاحتياط فِي القضاء لكون النفل بثلاث ركعَاتٍ فِي مَلكته فِي الجملة.

فَإِنْ قِيلَ: مَا وجه القضاء بالجَماعة إذا فاتت صَلاةٌ عَن جماعة فقضَوها بالجماعة مَع أَنه غير قادر على أداء النفل بالجماعة فِي النهار وَكَذَلِكَ سقوط القراءة فِي الأخريين فِي قضاء مَا فاته مِن فريضة ذات أربع مَع أَنَّهُ لَيْسَ عند المفّوت أربع ركعات مِن نَفلٍ لَا يقرأ فِي الأخريين مِنْهُ فلم يكن القضاء فِي هَاتين المسألتين صرف مَا له إِلَى مَا عَلَيْهِ.

قلنا: كلتاهما لاعتبار وصف الأداء فِي القضاء على مَا سبق، فَلَمَّا كَانَت الصَّلَاة الَّتِي فاتت عَن وقتها مَوصوفة بهاتين الصفتين فِي حال الأداء بقيت كَذَلِكَ فِي حال القضاء؛ إذ القضاء يجب بالسّبب الَّذِي يجب به الأداء، وَلِأَنَّ إطلاق قوله ﷺ: مِن نامَ عَن صلاة أَو نسيها... الحديث يقتضي رعاية هذين الوصفين فِي حالة القضاء كما فِي حالة الأداء؛ فَإِنَّ الضمير فِي «فليُصلّها» راجع إِلَى الصَّلَاة الَّتِي فوّتها بجميع صفاتها، وَمِن صفتها الكاملة فِي حال الأداء الجماعة وترك القراءة فِي الأخرين، فكذا فِي حال القضاء.

قَالَ رحمه الله: (**ويتفرّع مِن هَذَا الأصل النذرُ بالاعتكاف في شهر رمضان**) إلى قوله: (**وبالتفويت أخرى**)

لكنّا نقولُ: إنّما وجبَ القضاءُ في هذا بالقياسِ على ما قلنا لا بنصٍّ مقصودٍ في هذا البابِ، وإذا ثبتَ هذا لم يكن بدٌّ من إضافتِه إلى السببِ الأوّل، ألا ترى أنّه يجبُ بالفوات مرةً وبالتفويت أخرى،

أقول: يتفرع عن هذا الأصل أي: مِن هَذَا الاختلاف وهو الاختلاف السّابق فِي القضاء وَجه تخريج مسألة النذر بالاعتكاف فِي شهر رمضان إذا صامَ الشهرَ ولم يعتكف أَنَّهُ يقضي اعتكافه، وَلَا يُجزئ القضاء فِي شهر رمضان الآخر عَن المنذور بالاتفاق، فقال القائلون بِأَنَّ القضاء يجب بنّص مقصود: إِنَّمَا لَا يُجزئ ذَلِكَ لِأَنَّ القضاء إِنَّمَا وجب ابتداءً بتفويت الواجب عن الوقت لَا بالنذر، بدليل أَنَّهُ إذا صام رمضان واعتكف فيهِ لَا يجب القضاء والنّذر باق، وَإِذَا صام ولم يعتكف يجب القضاء، فدَلّ أَنَّهُ يجب بالتفويت لَا بالنذر، أَو لِأَنَّ النذر موجبٌ للأداء وَالقضاء يجب عند فوات الأداء، فَلَا يجب بِمَا يجب بِهِ الأداء؛ لِأَنَّ الشيء الواحد لَا يُوجِبُ شيئين مختلفين والتفويت سبب لوجود القضاء وهو مطلق عَن الوقت؛ إِذ لَا يفوت فِي وقت دون وقت، بل يفوت مُطلقًا ويوجب القضاء فِي كلّ الأوقات فصار كالنذر المطلق عَن الوقت، وهو مَا إذا قَالَ: لله عَلَيّ أَنْ أعتكف شهراً فإنه لَا يجوز هناك أَنْ يؤدي اعتكافَه فِي شهر رمضان لكونه أوجب على نفسه اعتكافاً بصوم مضاف إِلَى إيجابه، وَإِذَا لَمْ يجز فِي النذر المطلق فكذا فيما نحن فيهِ؛ لكون التفويت سبباً مطلقاً كهو.

لكنّا نقول: إِنَّمَا وجب القضاء فِي هَذَا أي: فيما سبق مِن مسألة النذر بالاعتكاف فِي شهر رمضان إذا صامه ولم يعتكف بالقياس على مَا قلنا أَنَّ النّص الموجب لقضاء الصّوم والصّلاة لقضاء معقول المعنى فيتعدى الحكم مِنْهُ إِلَى المنذورات المتعيّنة مِن الصَّلَاة والصيام والاعتكاف لَا بنص مقصود فِي الباب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يكن بدّ مِن إضافة الاعتكاف المذكور إِلَى السّبب الأوّل وهو النذر كما فِي المنذورات المتعيّنة، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يجب القضاء بالفوات مرّة بِأَنْ مرض أَو أُغمي عَلَيْهِ الشهر كلّه وهو لَا يَصلح سبباً للقضاء وَالضّمان كهلاك المال فِي باب الزكاة، فإنه لَا يجب الزكاة فيهِ وهلاك الخارج مِن الأرض العُشريّة فإنه

إلا أنّ الاعتكافَ الواجبَ بالنذرِ مطلقًا يقتضِي صومًا للاعتكافِ أثرٌ في إيجابِه، وإنما جاءَ هذا النقصانُ في مسألةِ شهرِ رمضانَ بعارضِ شرفِ الوقتِ،

لَا يجب العشر فِيهِ وكالعبد الجاني إذا مات لَا يوجب الضمان على المولى وكفوات الوديعة بِدُوْنِ تقصير مِن المودَع فِي الحفظ فإنه لَا يوجب الضمان عليهِ ويجب بالتفويت أخرى بِأَنْ لَمْ يصم رمضان وَلم يعتكِف مِن غير عذر وإنهم ساعدونا على وجوب القضاء بالفوات، وهو لَا يصلح سبباً كما مرّ فَكَانَ ذَلِكَ حجّة عليهم وظهر أَنَّهُ يجب بالسبب الَّذِي يجب به الأداء لَا بالتفويت لِأَنَّهُ يجب بالفوات كوجوبه بالتفويت.

قَالَ رحمه الله: **(إِلَّا أَنَّ الاعتكاف الواجب مطلقاً)** إلى قوله: **(لَمْ يتأدّ فِي الرمضان الثاني)**

أقول: هَذَا جواب عَن سؤال مقدّر وهو أَنْ يقال على مَا قرّر ثمَّ أَنَّهُ لَمْ يكن بدّ مِن إضافة الاعتكاف إِلَى السّبب الأوّل ينبغي أَنْ يجوز الاعتكاف فِي رمضان الثاني كما فِي الأوّل لاتحادهما فِي السّبب، وتقرير الجواب أنَّ الاعتكاف الواجب بالنذر المطلق يقتضي صومًا للاعتكاف أثر فِي إيجابه أي: صوماً موصوفاً بكون وجوبه بسبب الاعتكاف الواجب لَا غير؛ لِأَنَّ الصوم شرط الاعتكاف فاستدعاه الاعتكاف كما تستدعي الصَّلَاة الوضوءَ، وشرط الشيء تابع له فالتزام المشروط التزام للشرط كالتزام الصَّلَاة التزام للوضوء، وَإِنَّمَا جاء هَذَا النقصان وهو جواز الاعتكاف بِدُوْنِ صوم للاعتكاف أثر فِي إيجابه فِي مسألة شهر رمضان بعارض شرف الوقت وهو اتصال الاعتكاف بشهر رمضان وله فضيلة على غيره مِن الشهور، فَكَانَ الاعتكاف أقوى مِن الاعتكاف فِي غيره على مَا قَالَ ﷺ: مَن تقرّبَ فيهِ بخصلةٍ مِن خصالِ الخير كَانَ كمن أدّى فريضة فيما سواه، ومَن أدّى فيهِ فريضةً كَانَ كمن أدّى سَبعينَ فريضةً فيما سواه[1].

فَكَانَ الاعتكاف فيهِ أفضل فاكتفى فيهِ بصوم غير واجب باعتبار هَذِهِ الفضيلة وَإِذَا كَانَ

(١) جزء من حديث رواه ابن خزيمة. صحيح ابن خزيمة (٣/ ١٩١)، برقم (١٨٨٧).

وما ثبتَ بشرفِ الوقتِ فقد فاتَ بحيثِ لا يتمكّنُ من اكتسابِ مثلِه إلا بالحياةِ إلى رمضانٍ آخرَ وهو وقتٌ مديدٌ يستوي فيه الحياةُ والموتُ، فلم يثبت القدرةُ فسقطَ فبقيَ مضمونًا بإطلاقِه،

كَذَلِكَ فَإِذَا أدّى الاعتكاف في شهر رمضان حصل عليهِ زيادة شرفٍ فانجبر بتلك الزيادة مَا كَانَ له مِن النقصان في شرطه وهو عدم وجود الصوم القصدي، أَو نقول: لصوم شهر رمضان فضلٌ وشرفٌ على سائِر الصّيامات فقام ذلكَ الصّوم بسبب شرفه مقام الصوم القصديّ فاكتفى الاعتكاف الموجود فِي شهر رَمضان بِذَلِكَ الصّوم لزيادة شرفه.

فَإِنْ قِيلَ: فعلى هذين الوجهين يلزم أَنْ يجوز الاعتكاف الواجب بالنذر مطلقاً فِي شهر رمضان لقيام شرف ذَلِكَ الصوم مقام الصوّم القصديّ وأنه لَا يجوز بالاتفاق، قلنا: لَا يلزم ذَلِكَ لما أَنَّ الشرف الحاصل من القصدي يزداد أثره على الشرف الحاصل من الضمنيّ وإن جلّ خطره، أَلَا ترى أَنَّ النفل بتحريمة مُبتدأة مقصودة أفضل وأكمل مِن نفل حصَل فِي ضمن تحريمة الفرض، حَتَّى إنَّ مصلي الظهر إذا قعد فِي الرابعة ثُمَّ قام إِلَى الخامسة سَاهياً وسجَد ثُمَّ تذكر ضمَّ إليها ركعةً أُخرى وَيَسجد للسهو؛ لِأَنَّهُ دخل فِي النّفل لَا على الوجه المسنون، وهو التحريمة المبتدأة.

فَإِنْ قيل: الأصل فِي الشرط أَنْ يُعتبَر وجوده لتحقق المشروط لَا وجوده قصداً، حَتَّى إنَّ مَن تَوضأ للتبّرد أَو لتعليم الوضوء أَو لغيرهما يجوز به الصَّلَاة، وَكَذَا لَو لَبس الثوب لستر عورته عَن النّاس أَو للحرّ والبَرد يجوز به الصلاة والصوم شرط جواز الاعتكاف الواجب فلم شرط في صوم الاعتكاف وجوده لأجل الاعتكاف قصداً حَتى لَمْ يصحّ اعتكافه فِي شهر رَمضان عن اعتكاف أوجبَ على نفسه مطلقاً لعدم صوم مقصود للاعتكاف، قلنا: ذاك هو الأصل فيما إذا لَمْ يكن الشرط / ج:٨٣/ عبادةً مقصودةً في وَقت مِن الأوقات كما فِي تِلْكَ النظائِر، ولِهَذَا اشترط الشَّافِعِيّ رحمه الله النيّةَ في الوضوء باعتبار أَنَّهُ عبادة مَقصودة

وكان هذا أحوطَ الوجهين؛ لأنّ ما ثبتَ بشرفِ الوقت من الزيادةِ احتملَ السقوطَ، فالنقصانُ والرخصةُ الواقعةُ بالشرف لَأنْ يحتملَ السقوطَ والعودَ إلى الكمال أولى، وإذا عاد لم يتأدَّ في الرمضان الثاني،

عنده بخلاف سَائِر شروط الصَّلَاة[1]، فأمّا الصّوم فإنه ركن من الأركان الخمسة فِي الدّين، فَلَمَّا شُرط للاعتكاف بالدّليل شُرِط القصد فيهِ أيضًا ليقع الفَرق بينه وبين سائر الشروط / س:٤٦/ أو لِأَنَّ الوضوء مهما وجب لغيره، فَكَانَ شرطاً محضًا وَهَذَا لَمْ يصح النّذر به لكونه غيرَ مَقصود فيشترط وجوده لَا وجوده قصداً كما فِي سَائِر الشروط من استقبال القبلة وسَتر العورة فجاز أَنْ ينوب أحدُهما عن الآخر، أمّا الصوم فتارةً يجب لعينه؛ لِأَنَّهُ عبادة مقصودة حتى وجب بالشروع وَالنذر، ومرّة يجب لغيره، وَمَا وجب لعينه لا ينوب عن غيره، فثبت أَنَّ النقصان المذكور إِنَّمَا جاء بسبب العَارض وهو شرَف الوَقت فسقط مقتضىَ الاعتكاف وهو الصّوم الَّذِي يَكُوْن للاعتكاف أثر فِي إيجابه بعارض شرف الوقت وَالَّذي ثبت بشرف الوقت فقد فات بحيثُ لَا يمكن اكتساب مثله إِلَّا بسبب الحياة إِلَى رمضان آخرَ وهو وقت مَديد يَستوي فيهِ الحياة وَالممات فلم يثبت القدرة بالشك فسَقط أي: مَا ثبت بشرف الوقت المذكور.

وَقِيلَ: فسقط وجوب القضاء فِي الرّمضان الثاني للعجز أو لِأَنَّ الحياة وَالمَمات لَمّا تعارَضا تساقَطا، فصارت القدرة كالسّاقطة حقيقة فبقي الاعتكاف مضموناً بكونه مطلقاً إِذ التقييدُ إِنَّمَا كَانَ لعارض الشرف وقد فات، وَإِذَا بقي مضموناً مُطلقاً يجب الصوم الَّذِي اقتضاه الاعتكافُ وهو صوم للاعتكاف أثر فِي إيجابه فَلَا يجوز فِي رمضان الثاني، كما إذا نذر أَنْ يَعتكف شهراً فإنه لَا يجوز أَنْ يعتكف فِي شهر رمضان، أو لِأَنَّ مَا ثبت بشرف الوقت لَمّا فات انجبر ذَلِكَ النقصان بالصّوم القصديّ ثُمَّ لَا يعود ذَلِكَ إِلَى النقصان بعود الوقت فِي رَمضان

(١) ينظر: الأم للشافعي (١/ ٤٤)، الحاوي الكبير (١/ ٨٨ - ٨٩).

الثاني؛ لعدم الجابر، لَا لِأَنَّ القضاء وجب بسبب آخر، أَو لِأَنَّ أصلَ النذر أوجب الاعتكاف، وَلوجوب الاعتكاف أثر فِي وجوب الصّوم باعتبار أَنَّهُ شرط فيهِ بالنّص المعروف، إِلَّا أَنَّهُ امتنع وجوب الصوم فِي نذر اعتكاف شهر رمضان؛ لِأَنَّ الوقت وَقت صوم الفرض فوجد شرطه وَاستُغنِيَ عَن رعاية شرطه ابتداءً لما أَنَّ الشروط يُراعَي وجودها تبعاً لَا قَصداً كما سَبق تقريره، فلهذه الضرورة لَا يجب للاعتكاف صوم على حدةٍ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الضرورة الَّتِي ألجأت إِلَى العُدول عَن الأصل مختصّة بالأداء؛ لكونه متصلاً بشهر رمضان، وَالضرورة المَبنيّةُ على وصف الاتصال لَا تَبقى بعد تحقّق الانفصال، فَإِذَا مَضى الوقت قبل أَنْ يعتكف زال الاتصال، وتحقق وجوب الصومِ فِي ذمّته لوجوب الاعتكاف، ثُمَّ الصّوم الواجب فِي الذمّة لَا يتأدى بصوم رمضان، والقضاء وإن كَانَ خلفًا لَكِن جاز أَنْ يفارق الخلفُ الأصلَ لاختلاف حالهما كما قلنا أَنَّ القصاص إذا انقلبَ مالاً يتعلّق به حق المقتول حَتَّى يُقضى ديونُه وتُنفّذ وصَاياه مِنْهُ، وَإن كَانَ حقّه لَا يتعلّق بالأصل على أظهر القولين؛ لما أَنَّ الأصلَ عَرِي عَن صفة الصَلاحيّة لدفع حاجة المقتول فَلَا جرمَ فارقَ الخلَفُ الأصلَ لاختلاف حالهما فكذا فيما نحن فيهِ.

فَإِنْ قِيلَ: إذا استوت الحياة وَالمماتُ بالنّسبة إِلَى العام الثاني كما قلتم فلِمَ لَا يُرَجّح جانب الحياة لكونها ثابتة فِي الحال؟ وَالأصل فِي كلّ ثابت دوامه، كما إذا أخبرَ واحد بطهارة الماءِ وآخر بنجاسته، فإنه يُرَجّح خبر المخبر بالطّهارة؛ لكونها الأصل فِي الماء فيدومُ[1]، قلنا: قَد عارض هَذَا الحال آخَرُ وهو عدم قدرته فِي الحال على الأداء فِي رمضان آخر فيَستمرّ ذَلِكَ الحَال؛ لِأَنَّ الأصلَ يحكم الاستصحاب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فضَعُفَ فَلَا يرجّح جانبه وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يثبت له القدرة عَلَيْهِ بالشّك.

وَتقرير ذَلِكَ على وجه البسط أَنَّ الصومَ لمّا صارَ شرطاً للاعتكاف وثبت فيهِ وصفان

(١) الحاصل أن الخبرين تعارضا، فتساقطا، فبقي الحكم الأصلي وهو الإباحة. ينظر الفصول في الأصول (٢/ ٣٠٥-٣٠٦).

متنافيان وَصف الشرطيّة وهو يُنبئ عَن كونه تبعًا ووَصف كونه مقصوداً وهو يُنبئ عَن كونه متبوعاً قلنا بصحّة النذر باعتكاف شهر رَمضان ونيابة صوم الوقت عَن صوم الاعتكاف فيما إذا نذر الاعتكاف بشهر رمضان نظراً إِلَى جانب الشرطيّة، وبعدم نيابة صوم الوقت عَن صوم الاعتكاف فيما إذا نذر الاعتكاف مُطلقاً نظراً إِلَى جانب كونه مقصوداً، وَإِنَّمَا لَمْ يُعكَس لِأَنَّهُ حينئذ يلزم ترك العمل بِأحد الجانبين أصلاً، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إذا ناب صومُ شهر رمضان عَن صوم الاعتكاف فيما إذا كَانَ النذر بالاعتكاف مطلقاً فينوب عَن صوم الاعتكاف فيما إذا كَانَ الاعتكاف مُقيّداً بشهر رمضان بالطّريق الأولى؛ لِأَنَّهُ يزيده وكادة فِي النّيابة.

قوله: «وكان هَذَا أحوطَ الوجهين» أي: كَانَ بقاء الاعتكاف مضموناً بإطلاقه حَتَّى يجب القضاء بصوم مَقصود كما قاله عامّة مشايخنا رحمهم الله أحوط مما رُويَ عَن أَبِي يوسف رحمه الله أنَّ نذره يبطل فَلَا يجب قضاء الاعتكاف؛ لِأَنَّهُ لَو قضَاه بصوم مقصود يزيد القضاء على الأداء، وَلَو لَمْ يصم لبقي الاعتكاف الواجب بلا صوم وهو غير مَشروع. كذا ذَكره شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1].

وَقَالَ الإِمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله: «وكان هَذَا أحوط الوجهين» أي: يحتمل أَنْ يُقضى إِذ الاعتكاف باق، ويَحتمل أَنْ لَا يُقضى إِذ فات شرف الوقت، فالقضاء أحوط الوجهين.

وَقَالَ الإِمَام حسام الدين السّغناقيّ رحمه الله: قوله: «وكان هَذَا أحوطَ الوجهين» أي: الوجه الَّذِي قيل إنَّ القضاء يجب بالسّبب الَّذِي يجب به الأداء أحوط مِن الوجه الَّذِي قيل إنَّ القضاء يجب بسبب آخر وهو التفويت؛ لِأَنَّهُ لَو أُضيف إِلَى السّبب الآخر لاقتضى أَنْ لَا قضاء عَلَيْهِ عند الفوت، وَمَا قلناه يوجب القضاء عند الفوت وَالتفويت، فَكَانَ مَا قلناه أحوط الوجهين وَإِنَّمَا قلنا إنَّهُ بقي الاعتكاف مَضموناً فيجب القضاء بصوم مقصود لِأَنَّ ما ثبت بشرف الوقت مِن الزيادة وهو قصور نذر الاعتكاف فِي شهر رمضان عَن إيجاب صوم

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٤٧-٤٨).

يجب اكتفاءً بشرف الوقت احتمل السّقوط بدليل أَنَّهُ إذا مضى شهر رَمضان ولم يصم ولم يعتكف ثُمَّ اعتكف فِي قضاء صوم رمضان فإنه يخرج عَن عهدة المنذور بالإجماع مَع انحِطاط رُتبة هَذَا الصّوم بالنّسبة إِلَى صوم شهر رَمضان وَمَع انحطاط رتبة هَذَا الاعتكاف بسبب النقصان الكائِن فيهِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَالنّقصان والرخصة الواقعة بشرف الوَقت وهو عدم وجوب صوم للاعتكاف أثر فِي إيجابه، وهذا نقصان أولى لأن يحتمل السقوط والعود إلى الكمال وهو استدعاء الاعتكاف بشرط من الصوم الذي للاعتكاف أثر في إيجابه، وإذا عاد إِلَى الكمال لَمْ يتأدّ فِي الرمضان الثاني لِما عُرف أَنَّ الصّومين لَا يؤديان فِي يوم واحد، أو لِأَنَّ الكامل لَا يؤدى بالنّاقص، أَو لِأَنَّهُ لَمّا لَمْ يعتكف فِي شهر رَمضان وَفات الاعتكاف عَن وقته عاد إِلَى الصّوم القصديّ فبعد ذَلِكَ لَا يعود إِلَى الصوم الضِمنيّ فِي رمضان الثاني؛ لِأَنَّهُ لَمّا فات عَن وَقته ثبت فِي ذمّته اعتكاف واجب مُطلقاً، والاعتكاف الوّاجب مطلقاً لَا يؤدّى فِي شهر رمضان، فكذا هنا فَكَانَ هَذَا بمنزلة أضحية واجبةٍ فِي ذمّته إذا انتقلت إِلَى الصَدقة بفوت وَقتها لَا تعود إِلَى إراقة الدّم بعود وقتها فِي القابل[1]، وَعَن هَذَا وَقع الفَرق بين هَذَا / ج:٨٤/ وبين حق العَبد، فإنه إذا غصَب المثليّ وَاستَهلكهُ وجب عَلَيْهِ ضمان مثله صورة ومعنى، ثُمَّ إذا انقطع أَوانهُ ينتقل الضمان مِن الصّورة إِلَى المعنى فتجب القيمة، ثُمَّ إذا لَمْ يؤد القيمةَ حَتَّى جاء أَوانهُ عاد عَلَيْهِ ضمان مثله صورةً وَمعنىً؛ لِأَنَّهُ الأصل هناك، فَلِذَلِكَ لَمّا قدر على الأصل بطل حكم الخلف[2]، وأما ههنا فالأمر بخلافه، فَإِنَّ الصّوم القصديّ هو الأصل، فَلَمّا وجب الاعتكاف بالصّوم القصديّ لَمْ يتحول الحكم إِلَى الصّوم الضمنيّ بتحوّل الوقت، وَإِنَّمَا كَانَ احتمال السقوط والعود إِلَى الكمال أولى مِن الاحتمال الأوّل وهو احتمال سقوط مَا ثبت بشرف الوقت؛ لِأَنَّ الاحتمال الثاني نقصان يعود إِلَى الكمال، وَالاحتمال الأوّل كمال يعود إِلَى النقصان، ولمّا جاز عود الكمال إِلَى النقصان جاز عود النقصان إِلَى الكمال بالطّريق

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٣٩٩-٤٠٠).

(٢) ما لم يقض القاضي بالقيمة، فإن قضى فلا يعود إلى المثل. ينظر: الكافي شرح البزودي (١/ ٤٠٠)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٥/ ٢٢٣).

والأداءُ في العباداتِ يكونُ في الموقّتةِ في الوقتِ وفي غيرِ الموقّتةِ أبدًا على ما نبيّنُ إن شاءَ الله تعالى، والمحضُ ما يؤدّيه الإنسانُ بوصفِه على ما شرع مثلُ الصلاةِ بالجماعة، فأمّا فعلُ الفردِ فأداءٌ فيه قصورٌ،

الأولى، وَإِذَا ثبت مَا ذكرناه عُرف أَنَّ وجوب قضاء الاعتكاف بصوم مَقصود إِنَّمَا هو لِمَا سُبِق تقريره، لَا لِأَنَّ القضاء وجب بسبب آخر هو التفويت.

قَالَ رحمه الله: (**والأداء فِي العبادات يَكُوْن فِي المؤقتة فِي الوقت**) إلى قوله: (**لما انعقد له إحرام الجماعة**)

أقول: الأداء فِي العبادات المؤقتة كالصّلاة وَالصّوم إِنَّمَا يَكُوْن فِي وقتها لَا غير؛ لِأَنَّ الأداء فِي غير الوَقت يَكُوْن قضاء، وَفِي غير المؤقتة كالزكاة والكفّارات إِنَّمَا يَكُوْن أبدًا أي: فِي جميع العمر؛ لِأَنَّ ذَلِكَ فيهِ بمنزلة المؤقت فيما هو مؤقت.

ثُمَّ الأداء على ثلاثة أنواع أداء مَحْض كامل، وأداء قاصر، وأداء يشبه القضاء[1].

ووجه الانحصار فيهَا قَد تقدّم.

فقوله: «محضٌ» احتراز عَن أداء شبه القضاء كما فِي اللاحق، وقوله: «كامل» احتراز عَن أداء المنفرد، فالمحض الكامل مِن الأداء هو مَا يؤدّيه الإنسان بصفته على الوجه الَّذِي شُرع له مثل أداء الصَّلَاة المكتوبة بجماعة، فإنه لَا شبَهَ للقضاء فيهِ وَلَا قصور، فيكون أداء محضاً كاملاً، ويؤيّد ذَلِكَ مَا رُوي عَن ابن عمر رَضِيَ الله عنهما عَن النبيّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: صلاةُ الجماعةِ تفضلُ على صلاةِ المنفردِ بسبعٍ وعشرينَ درجةً[2].

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٤٨- ٥٠).

(٢) متفق عليه بنحو هذا اللفظ. صحيح البخاري (١/ ١٣١)، كتاب الصلاة- بَابُ فَضلِ صلاةِ الجماعة، برقم (٦٤٥)، صحيح مسلم (١/ ٤٥٠)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة-باب فضل صلاة الجماعة، برقم (٦٥٠).

ألا ترى أنّ الجهرَ عن المنفردِ ساقطٌ والشارعُ مع الإمامِ في الجماعةِ مؤدٍّ أداءً محضًا، والمسبوقُ ببعضِ الصلاة مؤدٍّ أيضًا، لكنه منفردٌ فكان قاصرًا، ومن نامَ خلفَ الإمامِ أو أحدثَ فذهبَ يتوضّأُ ثمّ عادَ بعدَ فراغِ الإمامِ فهذا مؤدٍّ أداءً يشبهُ القضاءَ،

والقاصر مِن الأداء مَا تمكن فِي صفته نقصان، كأداء المنفرد فَإِنَّ فيهِ قصوراً لنقصان فِي صفته، أَلَا تَرَى أَنَّ وجوب الجهر عَن المنفرد ساقط، وَهَذَا علامة كون أدائه ناقصًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الجهر بالقراءة فِي صَلَاة الفرض عزيمة، وَفِي غير الفرض رخصة، والعَزيمة إذا بقيت شرعيتها تكون أفضلَ مِن الرّخصة، فكانت الصَّلَاة الَّتِي فيهَا العزيمة أولى مِن الصَّلَاة الَّتِي فيهَا الرخصة، فَكَانَ عدم الجهر بالقراءة دلالة نقصان الصَّلَاة، أَو لِأَنَّ الجهر بالقراءة فِي الصَّلَاة المذكورة وَاجب، واكتساب الواجب سبب لاستجلاب ثوابه، بخلاف صلاة المنفرد فإنه لَا يأتي فيهَا ذَلِكَ؛ لِأَنَّ المنفرد إِنْ لَمْ يجهر فيهَا فظاهر وإِنْ جهر فَكَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يأت بالواجب فلم يحز ثوابه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالشارع مَع الإِمَام فِي الجماعة مؤدٍّ أداءً محضاً كاملاً إذا أدّاها معه، والمسبوق ببعض الصَّلَاة كما إذا اقتدى بالإمام فِي الركعة الثانية أَو نحوها ثُمَّ قام بعد فراغ الإِمَام وأدّى مَا بقي مِن صَلَاته فإنه مؤدٍّ أيضًا؛ لِأَنَّهُ أدّاها فِي الوقت، لكنه منفرد فيما يؤديه؛ إِذ اقتداؤه بالإمام بعد فراغه لَا يتحقق فَكَانَ منفرداً فِي الأداء وإن كَانَ مقتدياً فِي حق التحريمة لإدراكها مَع الإِمَام، وَهَذَا لَا يصحُّ اقتداء الغير به؛ لِأَنَّهُ منفرد فِي حقّ الأفعال والأقوال، وَكَذَا تلزمه القراءة وسجود السَهو إِنْ سها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ أداؤه قاصراً، وَمَن اقتدَى بالإمام فِي أوّل صلاته ثُمَّ نام خلفه حَتَّى فرغ الإِمَام مِن صلاته أَو سبقه الحدث فذهَب يتوضّأ ثُمَّ عاد بعد فراغ الإِمَام فهو مؤدٍّ أداءً يُشبه أداؤه القضاء؛ لِأَنَّهُ باعتبار الوقت أداءٌ؛ لِأَنَّهُ تسليم لعين الواجب فِي وقته، وباعتبار أَنَّهُ التزم الأداء مَع الإِمَام حين يحرم معه وقد فاته ذَلِكَ قضاء؛ لِأَنَّ الَّذِي يأتي به بعد فراغ الإِمَام لَيْسَ عين مَا يحرم مَع الإِمَام؛ إِذ لَا إمام أَمَامَهُ حِسّاً وعَياناً، فَكَانَ مَا يأتي به بعد فراغ الإِمَام مثل مَا يحرم مَع الإِمَام حكماً حتى لَا يلزمه القراءة وسجدةُ السهو كما لَو كَانَ خلفه حقيقةً؛ لِأَنَّ القضاء يحكي الفائِت، وصفة

ألا ترى أنهم قالوا في مسافرٍ اقتدى بمسافرٍ في الوقتِ ثمّ سبقَه الحدثُ أو نامَ حتى فرغَ الإمامُ ثم سبقَه الحدثُ فدخلَ مصرَه للوضوءِ أو نوى الإقامةَ وهو في غيرِ مصرِه والوقتُ باقٍ أنّه يصلّي ركعتين، ولو تكلّمَ صلى أربعًا ولو كان الإمامُ بعدُ لم يفرغْ أو كان هذا الرجل مسبوقًا صلى أربعًا كما في المسألة الأولى،

الفائِت / س:٤٧/ حال الأداء فِي حق المقتدي كَانَت هكذا، فكذا فِي حالة القضاء؛ لما قلنا أنَّ القضاءَ يجب بالسبب الَّذِي يجب به الأصل، فما لَمْ يتغيّر الأصل لَا يتغيّر المثل وهو القضاء.

وَعَلَى هَذَا الأصل قالوا فِي مسافر اقتدى بمسافر فِي الوقت ثُمَّ سبقه الحدث أَو نام هو خلف الإِمَام حَتَّى فرغ الإِمَامُ من صلاته ثُمَّ سبقه الحَدث فدخل للوضوء واستيقظ ونَوى الإقامة فِي غير مصره مَع بقاء الوقت وهو فِي موضع الإقامة أَنَّهُ يُصلّي رَكعتين، وَلَو تكلّم هو يصلّي أربعًا، وأنه يؤيّد جانب الأداء، وَلَو كَانَ ذَلِكَ قبل فراغ الإِمَام مِن صلاته صلّى أربع ركعات، وَكَذَا لَو كَانَ هَذَا الرجل مسبوقاً صلّى أربعًا تكلّم أَو لَمْ يتكلّم، فرغ الإِمَام أَو لَمْ يفرغ، وَلَو تكلّم أي: اللاحق قبل فراغ الإِمَام صلّى أربعاً كما فِي المسألة الأولى وهي مَا إذا تكلّم اللّاحق بعد فراغ الإِمَام فإنه كَانَ يصلّي أربعاً[1].

وأصل ذَلِكَ أَنَّ اللاحق مؤدٍّ باعتبار بقاء الوقت، قاضٍ باعتبار فراغ الإِمَام؛ لِأَنَّهُ خلف الإِمَام تقديراً لَا تحقيقاً؛ لِأَنَّهُ لَا إمامَ له حسًّا فَكَانَ قاضياً لما انعقد له إحرام إمامه بمثله والمثل بطريق القضاء إِنَّمَا يجب بالسّبب الَّذِي أوجب الأصل وهو الأداء، فما لَمْ يتغيّر الأصل وهو الأداء لَا يتغيّر المثل وهو القضاء؛ لِأَنَّ القضاء يحكي الفائِتَ، فَإِذَا لَمْ يفرغ الإِمَام مِن صَلاته حَتَّى وُجد مِن المقتدي وهو اللّاحق مَا يوجب إكمال صَلاته وهو نيّته الإقامة أَو دخوله مصره تمّت صلاته، فيصلّي أربعًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مغيّر للفرض فِي حق الأصل وهو الإِمَام إِنْ وجد مِنْهُ، فيكون مغيّراً فِي حق مِن يقضي ذَلِكَ الأصل، ولأن اللّاحق مؤدّ فِي الوقت فيتغيّر

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٤٩).

وأصلُ هذا أنّ هذا مؤدٍّ باعتبارِ الوقتِ، لكنّه قاضٍ باعتبارِ فراغِ الإمامِ؛ لأنّه كأنّه خلفَ الإمام، لا أنّه في الحقيقةِ خلفَه، فصار قاضيًا لما انعقدَ له إحرام الإمام بمثله، والمثلُ بطريقِ القضاءِ إنّما يجبُ بالسببِ الذي أوجبَ الأصلَ،

أداؤه باتصال المغيّر وهو نيّة الإقامة أَو دخول مصره بالسبب وهو الوقت، فأمّا إذا فرغ الإِمَام ثُمَّ وجد مَا ذكرناه وهُوَ[1] نيّة الإقامة أَو دخول المصر فإنما اعترض هَذَا -وهو المغيّر الَّذِي ذكرناه- على القضاء دون الأداء، فَإِذَا لَمْ يتغيّر الأداء وهو مَا إذا نَوى إمامُه الإقامة بعد فراغه مِن صَلاتِهِ فإنه لَا يلزمه إتمام هَذِهِ الصَّلَاة، لَا يتغيّر القضاء -وهو قضاء اللّاحق مَا عَلَيْهِ بعد فراغ الإِمَام- بنيّة الإقامة، كما إذا صار قضاء محضاً بفوات الصَّلَاة عَن الوقت ثُمَّ وجد المغيّر فإنه لَا يتغيّر ذَلِكَ القضاء بنيّة الإقامة؛ لِأَنَّهُ لَا يتغيّر الأداء اعتباراً للقضاء الحكميّ بالقضاء الحقيقيّ، حيث لَا تؤثر النية فِي القضاءِ المحض فكذا فِي شبهه وفيما هو فِي حكمه، فَإِذَا تكلّم أي: اللاحق فقد بَطل معنى القضاء حينئذ وهو كونه خلف الإِمَام لخروجه بالكلام مِن تحريمة المشاركة، وهو مؤدّ لبقاء الوقت، فتغيّر فرضه بالمغيّر.

والحاصلُ أَنَّ نيّة اللّاحق الإقامة ساقطة فِي قضاء مَا عَلَيْهِ وقد فرغ الإِمَام مِن صلاته وإن كَانَ الوقت باقياً؛ لِأَنَّهُ فيما يتمّ مقيّد بالإمام فنيّته كنيّة إمامه، ونيّة إمامه الإقامة لَا يلزمه إتمام هَذِهِ الصَّلَاة بعد مَا فرغ مِنْهَا فَكَذَلِكَ نيّته.

فَإِنْ قِيلَ: نيّة المقتدي معتبرةٌ فِي حقّه مَا لَمْ يخرج مِن حرمة الصَّلَاة، وَفِي حقّ الإِمَام إِنَّمَا لَمْ تُعتبر لخروجه عَن حرمة الصَّلَاة، قلنا: المُقتدي تبعٌ فيُجعل كالخارج عَن الصَّلَاة حكمًا لخروج/ج: ٨٥/ إمامه عنها. كذا فِي المبسوط[2].

وَهَذَا الَّذِي ذكرناه فِي اللّاحق هو مذهبنا، وَقَالَ زفر رحمه الله: تتغير صلاته بالمُغيّر مَا دام

(١) في ج: هو.

(٢) المبسوط للسرخسي (١/ ٢٥٢).

فما لم يتغيّرِ الأصلُ لم يتغيّرِ المثلُ، فإذا لم يفرغِ الإمامُ حتى وُجدَ من المقتدي ما يوجبُ إكمالَ صلاتِه تمّت صلاتُه بنيةِ إقامتِه أو بدخولِ مصرِه؛ لأنه مؤدٍّ في الوقتِ، فأمّا إذا فرغَ الإمامُ ثم وجدَ ما ذكرنا فإنما اعترضَ هذا على القضاءِ دونَ الأداء،

الوقت باقيًا لِأَنَّ اللاحق مقتدٍ، قلنا: إِنَّ اللاحق مَع كونه مقتدياً لَيْسَ بمؤدٍّ مِن كلّ وَجه؛ لِأَنَّهُ يستحيل أَنْ يُجعَل مؤدّيًا خلف الإِمَام وَلَا إمام بَل هو قاض شيئاً، فإنه مَع الإِمَام فجعلناه كأنه خلف الإِمَام تقديراً لا حقيقة؛ لأَنَّ العزيمة فِي حقّه أَنْ يؤدّي مَع الإِمَام؛ لأَنَّهُ تحَرّمَ معه لَكِن الشرع جوّز الأداء بعد فراغ الإِمَام إذا أخر الأداء بعُذر وَجعل أداؤه فِي هَذِهِ الحالة كالأداء معه، وَهَذَا تفسير القضاء بِأَنْ يؤدّي شيئاً بمثل مَا وجب عَلَيْهِ قبل القضاء، فصَار اللّاحقُ بمنزلة القاضي بِهَذَا الطّريق. إِلَى هَذَا أشار فِي مبسوط فخر الإسلام رحمه الله[1].

قوله: «بخلاف المسبوق» أي: بخلاف مَا إذا كَانَ المقتدي مسبوقاً بركعة فنوى الإقامة أو دخل مصرَه فإنه يصلي أربعًا في الوجهين؛ لأنه تغير فرضه بالمغير وهو الإقامة أو الدخول في مصره، سواء تكلّم أو لَمْ يتكلّم؛ لِأَنَّهُ مؤدٍ أداءً محضًا باعتبار بقاء الوقت وإن كَانَ أداؤه قاصراً فإذا نوى الإقامة فقد اعترَض على الأداء مَا يُغيّره كاللاحق إذا تكلّم.

وَإِنَّمَا قَالَ: «أيضاً»؛ لِأَنَّ اللّاحق لَمّا انقلبَ ركعتاه إِلَى الأربع بوجود التكلّم عند نيّة الإقامة أَو دخول المصر كَذَلِكَ المسبوق أيضاً انقلب ركعتاه إِلَى الأربع وإن لَمْ يتكلّم، ولما سبق أَنَّ اللاحق بعد فراغ الإِمَام قاضٍ قلنا فِي اللاحق لَا يقرأ وَلَا يَسجد للسهو؛ لِأَنَّ القضاء يجب بالوصف الَّذِي يجب به الأداء، وإنّ اللاحق قاضٍ لما نعقد له إحرام الجماعة وهم يؤدّون مِن غير قراءة فيجب أَنْ يَكُوْن القضاء على ذَلِكَ الوصف، بخلاف المسبوق فإنه يلزمه القراءة وسجدة السهو؛ لِأَنَّهُ مؤدٍّ أداءً محضاً وإن كَانَ قاصراً كما مرّ.

وقوله: «لما بيّنا» يتصل بقوله: «وَلِهَذَا قلنا فِي اللاحق لَا يقرأ».

---

(١) لم أقف على الشرح، وهو ما زال مخطوطًا بحسب علمي. ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٤٠٤).

فإذا لم يتغيّرِ الأداءُ لم يتغيّرِ القضاءُ، كما إذا صارَ قضاءً محضًا بالفواتَ عنِ الوقت، ثم وجدَ المغيّرُ، وإذا تكلّمَ فقد بطلَ معنى القضاءِ وعادَ الأمر إلى الأداءِ، فتغيّرَ بالمغيّرِ لقيامِ الوقتِ، بخلافِ المسبوقِ أيضًا؛ لأنه مؤدٍّ، ولهذا قلنا في اللاحق: لا يقرأُ ولا يسجدُ للسهو، بخلاف المسبوقِ؛ لَمَا بيّنا أنّه قاضٍ لما انعقدَ له إحرام الجماعة،

فَإِنْ قيل: إذا كَانَ فعل اللاحق بعد فراغ الإِمَام أداءً مِن وجه قضاءً مِن وجه فلمَ لَا يتغيّر فرضه بنيّة الإقامة نظراً إِلَى جهة الأداء؟ وَلِمَ رجّحتُم جهةَ القضاء على جهة الأداء؟ [قلنا: جهةُ القضاء راجحة على جهة الأداء؛][1] لِأَنَّهَا تأيدّت بالأصل وهو عدم التغيّر، أو نقول: بالنّظر إِلَى جهة الأداء يتحقق [التغيّر، وَبالنظر إِلَى جهة القضاء لَا يتحقق][2] ذَلِكَ، فَلاَ يثبت التغيّر بالشكل.

فَإِنْ قيل: إِنَّ صاحب الشرع[3] صلوات الله عَلَيْهِ جعل المسبوقَ قاضيًا حيث قَالَ: وَمَا فاتكم فاقضوا. فكيف يستقيم جَعلهُ مؤدّيًا؟ قلنا: سمّاه قاضياً مجازاً لِمَا في فعله مِن إسقاط الواجب، وقد تقدّم أَنَّهُ يُستعمل إحدى العبارتين مكان الأُخرى على وجه المجاز، أَو لِأَنَّهُ سمّاه قاضياً باعتبار حال الإِمَام[4]، ونحن جعلناه مؤدّياً باعتبار حال نفسه، فَلاَ تنافي.



(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) الشرع: ساقط من س.

(٤) ينظر أصول السرخسي (١/ ٤٩).

وأما القضاءُ فنوعانِ، إمّا بمثلٍ معقولٍ فكما ذكرنا، وإمّا بمثلٍ غيرِ معقولٍ، فمثلُ الفديةِ في الصومِ وثوابِ النفقةِ في الحجِّ بإحجاجِ النائبِ؛ لأنّا لا نعقلُ المماثلةَ بينَ الصومِ والفديةِ لا صورةً ولا معنًى فلم يكن مثلًا قياسًا،

[أنواعُ القضاء]

قَالَ رحمه الله: **(أمّا القضاء فنوعان)** إِلَى قوله: **(فدين الله أحقُّ)**

أقول: القضاء الحقيقيّ نوعان، وقولنا الحقيقيّ احتراز عَن القضاء الَّذِي بمعنى الأداء، فَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بقضاء حقيقيّ فلم يتناوله التقسيم، والنوعان المذكوران قضاء بمثل مَعقول كقضاء الصَّلَاة والصّوم فَإِنَّ الصَّلَاة مثلٌ للصّلاة، والصوم مثل للصوم، وَفِي حقوق العباد المال مثل للمال، وقضاء بمثل غير مَعقول.

قَالَ الإِمَام شمس الأئمة الكردريّ رحمه الله عَلَيْهِ: نعني بغير المعقول مَا لَا ندركه بالعَقل؛ لقصور فينا، لا أَنَّهُ غير معقول فِي نفس الأمر؛ لِأَنَّ العقل حُجّة مِن حجج الله تعالى كالسمعيات، ومحال أَنْ تتناقض حججه تعالى؛ إِذ التناقض مِن أمارات الجهل والسّفه، فَإِنَّ مِن يَكُوْن سفيهًا لَا يعبأ بالتناقض فِي كلامه وَلَا يكترث بالاختلاف، وحاشى أَنْ يَكُوْن العلّام الغيوب الحكيم الَّذِي لَا يسفه أَنْ يُوصف بِذَلِكَ، وَكَذَلِكَ مِن جَهل العواقبَ يدخل فِي كلامه التناقض، وأمّا القديم العليم فهو عَليّ عَن هَذَا الوصف ومحال عَلَيْهِ ذَلِكَ، وَذَلِكَ مثل الفدية فِي باب الصّوم فِي حق الشيخ الفاني، فَإِنَّهَا مثل غير مَعقول للصوم؛ لأنّا لَا نعقل المماثلة بين الصوم والفدية لَا صورة وَلَا معنى، أمّا صورَة فظاهر، وأمّا مَعنى فكذلك؛ لِأَنَّ الصوم تجويع النّفس، والفدية تشبيع الجائع، ولأنّ الصوم إتعابُ النفس بالكفّ عَن قضاء الشهوتين شهوة البَطن وشهوة الفرج، وَالفدية تنقيصُ المال بصرفه الى الفقير، فأنّى يتماثلان؟! فلم تكن الفدية مثلاً للصّوم قياساً، أمّا الصّوم فمثل للصّوم صورة ومعنى.

وأما الصومُ فمثلٌ صورةً ومعنًى، وكذلك ليس بينَ أفعالِ الحجِّ ونفقةِ الإحجاج مماثلةٌ بوجهٍ، لكنا جوّزناه بالنصِّ، قالَ الله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤]، أي: لا يطيقونَه،

قَالَ مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله[١]: كانَ شيخنا[٢] يقول فِي الفدية عَن الصّوم: إنَّ الله أضاف الصّوم إِلَى نفسه حيث قَالَ: الصَّوم لي[٣]، ثُمَّ إذا عجز المكلّف عَن الصّوم أوجب عَلَيْهِ الفدية نصف صاع مِن بُرّ وَكَذَا، وَكَذَا؛ ليُبيّن أَنَّ مَا يعطيهم بإزاء الصوم بفضله وكرمه وأن قيمة الصّوم نصف صاع مِن بُرّ أو صاع مِن تمر كذا وَكَذَا؛ لِأَنَّ الكريم من يستكثر القليل ويستَقلّ الكثير.

أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى قَالَ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧] وهو مَا يُهيّأ للضيف إذا نزَل كيف استَقلّ الكثير ثُمَّ استكثر فعل العباد بقوله: الصّوم لي. وَقَالَ ﷺ: التكبيرةُ الأولى خيرٌ مِن الدّنيا وَمَا فِيهَا[٤].

مَع أنّها لَيْسَت مِن أركان الصَّلَاة فما ظنّك فيما هو مِن أركانها؟! ثُمَّ جميعُ الصَّلَاة إذا فاتت يُؤمَر بنصفِ صاع لما ذكرنا مِن المعنى، وإلى مثل هَذَا أشار المتنبي بقوله:

وقَنِعتُ باللقيا وَأوّلِ نَظرةٍ ... إنَّ القَليلَ مِن الحَبيبِ كثيرُ[٥]

---

(١) فوائد البزدوي (١/ ٣٢٧).

(٢) يقصد شيخه الامام محمد بدر الدين الكردري (ت٦٥١هـ).

(٣) جزء من حديث. صحيح البخاري (٩/ ١٤٣)، كتابُ التوحيدِ -بابُ قول اللهِ تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾، برقم (٧٤٩٢).

(٤) لم أقف عليه.

(٥) من الكامل، من قصيدة مطلعها:

غاضَتْ أنامِلُهُ وهُنّ بُحُورُ ... وخَبَتْ مَكايِدُهُ وهُنّ سَعِيرُ

ديوان المتنبي (ص: ٧٣).

وهذا مختصرٌ بالإجماع، وثبتَ في الحجِّ بحديث الخثعميةِ أنّها قالت يا رسولَ الله: إنّ أبي أدركَه الحجُّ وهو شيخٌ كبيرٌ لا يَستمسكُ على الراحلةِ أفيجزئُني أنْ أحجَّ عنه؟فقال عليه السلام: (أرأيت لَو كان على أبيكِ دَينٌ فقضَيتِه أكان يقبلُ منكَ؟) فقالت: نعم، قال: (فَدَينُ اللهِ أحقُّ).

وَكَذَلِكَ لَيْسَ بين أفعال الحجّ ونفقة إحجاج النائِب مماثلةٌ بوجهٍ؛ لِأَنَّ النّفقة مَالٌ عينٌ، وَالأفعال أعراض وَصفات، وأين العرضُ مِن العين؟! لَكِن الشّرع جاء بإقامة الفدية مقام الصّوم فِي حق الشيخ الفاني وإقامة النّفقة مقام أفعال الحجّ فِي حق العاجز الَّذِي دام عجزُه إِلَى الموت، فنَعملُ بِمَا ورد به الشّرع ونعتقد بينهما مماثلةً يعلمها الشارع انقياداً للشّرع وامتثالاً لأمره النافذ وإن كنّا لَا نَعقل، وَالشرع الوَارد فِي باب الصّوم هو قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: لَا يطيقونه؛ لِأَنَّ أوّل الآية -وهو قوله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] - يقتضي إيجاب الصوم على مِن شهد الشهر، فَلَو أجرى مَا بعده وهو قوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ على الظاهر وهو أَنَّ المطيق على الصّوم يَفدي وَغيرَ المطيق يلزمه الصّوم يؤدّي إِلَى نقض الأصول وعكس المعقول، مَع مَا فيهِ مِن لزوم العُسر المنفيّ بقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فلهذا حَمل على الاختصار وَالحذف؛ إِذ هو مختصر بإجماع المفسرين الذين لَا يحملون آية الفدية على التخيير وَ النسخ على مَا يأتي ذكره.

ويؤيد مَا ذكرناه قول ابن عبّاس رَضِيَ الله عنهما أَنَّ معناه يطوّقونه وَلَا يطيقونه. أي: يكلّفون الصّوم وَلَا يقدرون على أدائِه[1]، ومثل هَذَا الاختصار شائعٌ قَالَ الله تعالى ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾ [النساء: ١٧٦] أي: أَنْ لَا تَضلوّا؛ إِذ البيان للهداية لَا للإضلال.

وَقَالَ تعالى ﴿تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٥].

(١) ينظر تفسير الطبري (٣/ ٤٣٠).

وَقَالَ امرؤ القيس:

فقلت لهـــا واللـــهِ أبـــرح قاعداً ... [1]

أي: لَا أبرحَ.

وقالت امرأةُ سَالمٍ:

تَـــزالُ حبـــالٌ مُبرمـــاتٌ أعدُّهـــا ... [2]

أي: لَا تزال، وَهَذَا مِن عادة العرب فَإِنَّ عادتهم الحذف والاختصار عند الأمن مِن الإلباس، وَلَا يقال: إِنَّ آية الفدية وَردت فِي حق التخيير بين الصوم والفدية بدليل أَنَّ الشعبيّ وجماعة مِن المفسرين قالوا: لمّا نزلت / ج:٨٦/ هَذِهِ الآية كَانَت الأغنياء يفطرون ويَفدون وَالفقراء يصومون، ثُمَّ نُسخت آية القدية بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥][3]؛ لأنَّا نقول: إِنَّ تِلْكَ الآية إِنْ وردت فِي حق الشيخ الفاني كما ذهب

---

(١) من الطويل، ولفظه: فَقُلْتُ:

يَمِيـــنُ اللـــهِ أَبْـــرَحُ قَاعِـــداً وَلَوْ قطّعوا رأسِي لدَيكِ وأوْصَالي

من قصيدة مطلعها:

ألا عِـمْ صَبَاحاً أيّهَـا الطّلَلُ البَالي وَهل يَعِمنْ مَن كان في العُصُرِ الخالي

ديوان امرئ القيس (ص: ١٣٧).

(٢) من الطويل، وهي ثلاثة أبيات لزوج سالم بن قحفان العنبري -واسمها ليلى- تجيب زوجها وقد أنشدها أبياتًا فقالت:

حَلَفـت يَمِينا يَا ابْن قحفان بِالَّذِي تكفل بالأرزاق فِي السهل والجبل

تـــزَال حبال محصـــداة أعدهَا لَهَا مَا مَشى مِنْهَا على خفه جمل

فأعط وَلَا تبخل لمن جَاءَ طَالبا فعندي لَهَا خطم وَقد زاحت الْعِلَل

ويروى: حبال مبرمات.

شرح ديوان الحماسة للتبريزي (٢/ ٢٦٢)، المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٣٥٤).

(٣) هو قول معاذ بن جبل، وابن عمر، وسلمة بن الأكوع، والحسن البصري، والشعبي، وعكرمة، وابن شهاب، والضحاك. ينظر: البحر المحيط في التفسير (٢/ ١٨٩)، تفسير السمرقندي (١/ ١٢٢)، الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١/ ٤٣٢).

إليه كبار السّلف رَضِيَ الله عنهم[1] فَظاهر أَنَّهُ المراد، وإن وردت في التخيير فَكَذَلِكَ؛ إذ النسخ إِنَّمَا ثبت فِي حق القادر على الصّوم فيبقى الشيخ الفاني مراداً.

وذكر جار الله فِي الكشّاف: «وَعَلَى الذين يطيقونه» أي: وَعَلَى المطيقين للصّيام الذين لَا عُذرَ لهم إِنْ أفطروا فديةٌ طعَامُ مسكين نصفُ صاع مِن بُرّ، ثُمَّ قَالَ: وكان ذَلِكَ فِي بدء الإسلام فرض عَلَيْهِم الصّوم ولم يتعوّدوه، فاشتدّ عَلَيْهِم فرُخِصَّ فِي الإفطار وَالفدية[2]، ثُمَّ نسِخَ ذَلِكَ بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وَهَذَا قول الشعبيّ وَمَن تابعَه، وَالنّصُ الوارد فِي باب الحجّ هو مَا رُوي أَنَّ أسماء بنت عُميس الخثعميّة وهي مِن المُهاجرات قالت يا رسول الله: إِنَّ أَبِي أدركه الحجُّ وهو شيخ كبيرٌ لَا يَستمسك على الراحلة أفيُجزيني أَنْ أحُجَّ عنه؟ فقال ﷺ: أرأيت لَو كَانَ على أبيكِ دينٌ فقَضيتِه، أما كَانَ يُقبل منك؟ قالت: نَعم، قَالَ: فدينُ الله أحقُّ.

وَفِي رواية: قَالَ: فالله أحقُّ أَنْ يقبل[3].

خَثعم أَبُو قبيلةٍ وهو خَثعم بن أنمارٍ مِن اليمن، ويقال: هم مِن مَعَدٍّ وصاروا باليمن.

قوله: لَا يَستمسك أي: لَا يمسك نفسَهُ، والراحلة هِيَ الناقة الَّتِي تَصلح لِأَنَّ تُرحل،

---

(١) روي ذلك عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب. ينظر: البحر المحيط في التفسير (٢/ ١٨٩)، تفسير ابن كثير سلامة (١/ ٥٠٠).

(٢) ينظر تفسير الزمخشري (١/ ٢٢٦).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ففي السنن الكبرى للنسائي (٤/ ١٢)، برقم (٣٦٠٥) عن ابن عباس قال: قال رجل: يا نبي الله، إن أبي مات ولم يحج أفأحج عنه؟ قال: «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه؟» قال، نعم قال: «فدين الله أحق». صحيح البخاري (٢/ ١٣٢)، كتاب الحج-باب وجوب الحج وفضله، برقم (١٥١٣)، صحيح مسلم (٢/ ٩٧٣)، كتاب الحج-باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما، أو للموت، برقم (١٣٣٤)، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، قال: كان الفضل رديف رسول الله ﷺ، فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ، يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا، لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «نعم».

وَكَذَلِكَ الرَحول، ويقال: الرّاحلة المركب مِن الإبل ذكرًا كَانَ أو أُنثى. كذا فِي الصّحاح[1]، وَأجزأني الشيء بمعنى كفاني، وَهَذَا يُجزئ عن ذاك أي: يقضي وينوب، وحكي عن علي بن عيسى قال: هذا الأمر يجزئ عَن هَذَا فيُهمز ويُلَيّن[2].

وقوله: أَنْ أحُجَّ على صيغة المتكلم مِن الثلاثيّ، لَا مِن الإحجاج، هكذا وُجد مُصححاً بتصحيح الثقة و«أن أحجّ» فاعل يُجزيني، أي: أفيُجزيني الحجّ بنفسي عَن أَبِي؟ وَهل يكفيني ذَلِكَ عَمَّا يُهمّني بسبب إدراك فريضة الحجّ على أَبِي؟ وقوله: أرأيتِ بمعنى أخبريني، لِأَنَّ الرؤية سبب الإخبار وقوله: فَدين الله أحَقُّ أي: الله أحقُّ أَنْ يقبل منك؛ لِأَنَّهُ أكرمُ وأرحمُ.

قاس ﷺ قبولَ الحجّ على قبول الدّين.

ثُمَّ من عَلَيْهِ الدين إذا أمر غيره بقضاء دينه يجبر مِن له الدّين على القبول عند القضاء، وإن كَانَ القضاء بغير أمر فللدّائن الخيار إِنْ شاء قبل وإن شاء لَا، فدَلّ الحَديث على أَنَّ أباها أمرَها بالحجّ ليكون قبول الحجّ مَثلاً لقبول الدين فِي لزوم القبول وعَدم الخيار ولقوله ﷺ عقيب قولها نعم: فَدينُ الله أحقُّ أي: أحقُّ أَنْ يُقبل.

وقد أشار فِي زيادات العتابيّ[3] رحمه الله إِلَىَ أَنَّهُ يحتمل أَنَّ أباها أمرها بالحجّ عنه، فسألت النبيّ ﷺ أَنَّهُ هل يجزيها إذا حجّت عنه؟

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٧٠٧).

(٢) المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٨١).

(٣) لعله شرح الزيادات للإمام أبي نصر وقيل: أبي القاسم أحمد بن محمد بن عمر العَتَّابي (نسبة الى دار عتّاب محلة ببخارى) البخاري، الإمام العلامة الزاهد المنعوت زين الدين، أحد من سار ذكره، أخذ عنه: شمس الأئمة الكردري. توفى رحمه الله سنة (٥٨٦هـ) ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ١١٤). ولم أقف على شيء من خبره.

ولهذا قلنا: إنّ ما لا يُعقلُ مثلُه يسقطُ كمَن نقصَ صلاته في أركانِها بتغيير، ولهذا قال أبو حنيفةَ وأبو يوسفَ رضي الله عنهما فيمن أدّى في الزكاة خمسةَ دراهمَ زيوفًا عن خمسةٍ جيادٍ إنّه يجوزُ ولا يضمنُ شيئًا؛

قَالَ رحمه الله: (وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ مَا لَا يُعقل مثلهُ يَسقط) إلى قوله: (فِي الدَّراهم وَالدَّنانير)

أقول: لَمَّا ثبت أَنَّ إقامة النفقة مقام أفعال الحجّ قضاء بمثلٍ غير مَعقول وَمَا يَكُوْن بِهَذِهِ الصفة لَا يتعدّى فيهِ الحكم إِلَى غيره؛ لِأَنَّهُ لَمْ يكن له مثلٌ فِي موضع آخر حَتَّى يُعَدّى الحكم مِنه إليه قلنا لِذَلِكَ: إِنَّ مَا لَا يُعقل مثله يَسقط، كالنقصان الَّذِي تمكّن فِي أركان الصَّلَاة بترك الاعتدال فيهَا فَإِنَّ ذَلِكَ يسقط وَلَا يُضمن بشيء سوى الإثم؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِذَلِكَ الوصف منفرداً عَن الأصل مثلٌ جابرٌ لَا صورةً وَلَا معنًى، أو نقول: الواجب فات عَن العبد، وَلَيْسَ له مثل يُمكن تداركه فيَسقط عنه مِن غير ضمان؛ لِأَنَّ الشيء إِنَّمَا يُضمَن بالمثل صورة ومعنى أَو معنى وَلم يكن للفائت مثل لَا صورةً وَلَا معنىً فيسقُط عَن العَبد مِن غير ضمان، لَكِن يأثم إِنْ كَانَ عامداً، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ الفائت لَيْسَ له مثل لِأَنَّهُ لَو أتى بتعديل الأركان بعد فراغه مِن الصَّلَاة أمّا أَنْ يأتي بسائر الأركان، وحينئذ يَربُو القضاء على الأداء، فَإِنَّ الفائت عنه تعديل الأركان لَا غير، والقضاء إِنَّمَا يَكُوْن بحسب الأداء، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيسقط مِن غير جابر، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حنيفة وَأبو يوسف رحمة الله عَلَيْهِمَا فيمن له مائتا درهم جياد فأدّى زكاتَها خمسة دراهم زيوف عَن خمسة دراهم جيادٍ فإنه يجوز مَع الكراهة[1]؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] وَلَا يضمن شيئًا؛ لِأَنَّ الجودة لَا يستقيم اداؤها بمثلها صورة؛ إِذ تسليم الجودة منفصلةً عَن العين غير ممكن؛ لكونها عَرَضاً فيستحيل قيامها بنفسها، فَلَا يمكن فَصل العرض عَن العين، وَلَا بمثلها قيمة؛ لكونها غير متقومة شرعاً عند المقابلة بجنسها، فسقط أداؤها أصلاً، وَلِهَذَا لَمْ تُضمَن

(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٤٢).

لأنّ الجودةَ لا يستقيمُ أداؤُها بمثلِها صورةً ولا بمثلِها قيمةً؛ لأنها غيرُ متقوّمةٍ فتسقطُ أصلًا، واحتاطَ محمدٌ رحمه الله في ذلك البابِ فأوجبَ قيمةَ الجودةِ منَ الدراهمِ أو الدنانير،

فِي حقوق العباد، فَإِنَّ مِن استوفى رديئًا مكان جيّدٍ فاستهلكه لَمْ يرجع للجودة بشيء لما مرّ ولأنه لَو رجع لأدّى إِلَى الربى، وقد ذكر فِي الأسرار أَنَّ الجودة غير متقوّمة فِي الأموال الَّتِي صارت أثمانًا، فإنه لَو استقرض فلساً جيّداً رائجاً وقضاه بفلس رديء رائج فإنه يُجبَر على القبول، وَلَو كَانَت الجودة متقوّمة مَا كَانَ يُجبَر على القبول بأدونَ مِن حقّه، وأيضاً مَا عُرِف أَنَّ الأموال على ثلاثة أنواع:

متفاوتة الآحاد كالعبيد والثياب وأن الجودة فيهَا متقوّمة حَتَّى جاز بيع الواحد باثنين.

ومتقاربة الآحاد كَالجوز وَالبيض، وأن الجودة فيهَا متقوّمة أيضاً حَتَّى جاز بيعُ الواحد باثنين.

وَمتساويةُ الآحاد كالذّهب وَالفضة والفلوس الرائجة، وأن الجودة فيهَا غير متقوّمة وَلَا معتبرة شرعاً حَتَّى شُرط فيهِ التساوي وحرم التفاضل لما عرف فِي حكم نص الربى فِي الأشياء السّتة، ثُمَّ لَا يجوز أخذ العوض عَن الجودة شرعاً فدلّ أنّها غير متقوّمة فِي الأشياء الستة وَصارت كالخمر، فإنه لَا يجوز أخذ العوض عنها فِي الشّرع.

وقد احتاط محمّد رحمه الله فِي باب الزكاة فأوجبَ قيمة الجودة فِي الدّراهم أَو الدنانير[1] وَقَالَ: لِأَنَّ الجودة وصف مرغوب إِلَّا أَنَّهُ أسقِط اعتبارها فِي المعاوضات لمكان الربى وَلَا يجري الربى بين الرب والعبد؛ لِأَنَّهُ لَا معَاوضة بينهما، وَكَذَا بين الفقير؛ لِأَنَّهُ يقبض عَن الله تعالى، وَلِأَنَّ الجودة متقوّمة مِن وجه أَلَا تَرَى أنّها تتقوّم فِي حقّ المَريض إذا باع قُلْبًا[2] وزنه

(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٤٢).

(٢) بضم القاف، هو سوار غير ملويٍّ، على التشبيه بقلب النخل في بياضه. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب =

عشرة وقيمته عشرون بعشرة لَمْ يسلم للمشتري مُطلقاً، بَل بشرط خروجه مِن الثلث[1]، وَكَذَا متقوّمة فِي الغصب وغير متقوّمةٍ مِن وجهٍ كما فِي الربى؛ إذ لَا ربى بين العبد وسيّده، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوجب الاحتياط فِي حقّ الله تعالى.

قلنا: أما مسألة المريض فَلَا نسلّم أَنَّ الجَودة متقوّمة بَل رُدّ على المريض تصرّفه؛ لتهمة الإيثار، حيث عدل عَن خلاف الجنس إِلَى الجنس إيثاراً للمُشتري كما يُرّد أصل تصرّفه مَع مِن لَا تقبل شهادته له لَا أنها متقوّمة، وَكَذَا لَا نسلّم أنها متقوّمة فِي الغصوب فإنه لَو غصب حنطةً جيّدةً ونَدِيت فِي يد الغاصب ورَدّها على المالك لَا يجب عَلَيْهِ شيء آخر للجودة. وَالمسألة فِي الأسرار.

ولئِن سلّمنا أنّها متقوّمة فِي الغصوب فلأن الواجب ثمّة المحلّ لَا الفعلُ لما عُرِف أَنَّ حقّ العبيد فِي المحال دون الأفعال، وَمحلُّ المالك كَانَ جيّداً فيجب عَلَيْهِ المحلّ الجيّدُ، أما فِي مسألة الزكاة فالمعتبر الفعل فِي المحلّ لَا المحلّ لِأَنَّهَا عبادة وهي عبارة عَمَّا يُفعل تعظيماً لله تعالى، والفعل يوجَدُ فِي الرديء حسبَ وجوده فِي الجيّد. قاله الإِمَام بدر الدّين الكردريّ رحمه الله.

ثُمَّ قَالَ: وَهَذَا جواب أجاب به شيخي رحمه الله عند الاعتراض على هَذِهِ المسألة.

وأمّا مسألة الربى فنقول: إنَّ الله تعالى عامَلَنا معاملةَ المكاتبين والأحرار، أَلَا ترى أَنَّهُ استقرَضَ مِنْهُم وملّكهم. كذا ذكره الشيخ الكبير أبو منصور الماتُريدي رحمه الله[2].

وَلِأَنَّ الربى / ج:٨٧/ حكم ثبت بناءً على سقوط تقوّم الجودة فَإِنَّ الشرع أسقطَ اعتبارَ الجودة لتصيرَ الأموال أمثالاً متساوية، ثُمَّ هَذَا الحكم يثبت فِي حقّ الشارع وغيره فيكون الأداء كاملاً مِن هَذَا الوجه.

=(ص: ٣٩١)، تاج العروس (٤/ ٧١).

(١) ينظر العناية شرح الهداية (١٠/ ١٦٦).

(٢) ينظر تفسير الماتريدي (١٠/ ٤٦ -٤٧).

ولهذا قلنا: إنّ رميَ الجمارِ لا يُقضى، والوقوفُ بعرفاتٍ والأضحيةُ كذلك، فإنْ قيل: فإذا ثبتَ هذا بنصٍّ غيرِ معقولٍ فلمَ أوجبتم الفديةَ في الصلاةِ بلا نصٍّ قياسًا على الصومِ من غيرِ تعليلٍ؟

ثُمَّ هَذَا الاختلاف بينهم فيما إذا أدّى خمسة دراهم زيوفٍ مكان خمسة دراهم جيادٍ حيث يصح عندهما خلافاً لمحمّد رَحمهم الله، أمّا إذا أدّى الدينارَ مكان خمسة دراهم جيادٍ تُعتبر قيمةُ الجودة بالاتفاق لِأَنَّ عند اختلاف الجنس تُعتبر القيمة. كذا فِي المبسوط[1].

قَالَ رحمه الله: (**وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ رمي الجمار لَا يُقضى**) إلى قوله: (**كما إذا تطوّع به الوارث فِي الصّوم**)

أقول: لَمّا ثبت أَنَّ مَا لَيْسَ له مثل مَعقول يَسقط مِن غير ضمان قلنا بناءً على ذَلِكَ إنَّ رَمي الجمار لَا يُقضى إذا مضَى وَقته؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ له مَثل معقول صورة وَلَا معنىً فإنه لَمْ يُشرَع قربة للعبد فِي غير ذَلِكَ الوقت.

فَإِنْ قيل: كيف يستقيم هَذَا وقد أوجبتم الدّمَ باعتبار ترك رمي الجمار؟ قلنا: إيجاب الدّم عَلَيْهِ لَا بطريق أَنَّهُ مثل قائم مقامه، بَل لِأَنَّهُ جَبر لنقصانٍ تمكن فِي نسكه بترك الرمي، وجَبرُ نقصان النُسك بالدم مَعلوم بالنّص وهو قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَكَذَا الوقوف بعرفات إذا فات لَا يُقضى؛ لِأَنَّهُ عُرف قُربةً في وَقت مَخصوصٍ بعد أفعال مَعلومة أُدّيت فِي أماكن مخصوصةٍ بنص غير مَعقول.

والأضحيةُ كَذَلِكَ لِأَنَّ التقرّب فيهَا بإراقة الدّم عُرِف بنص غير معقول المعنى فيفوت بمضي الوقت؛ لِأَنَّ مثله غير مَشروع قربةً للعبد فِي غير ذَلِكَ الوقت.

فَإِنْ قيل: إذا ثبت قيام الفدية مقام الصّوم شرعاً بنص غير معقول المعنى فلِمَ أوجَبتُم

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٣/ ٣٧- ٣٨).

قلنا: لأنّ ما ثبتَ من حكمِ الفديةِ عن الصومِ يحتملُ أنْ يكونَ معلولًا، والصلاةُ نظيرُ الصومِ، بل أهمُّ منهُ، لكنّا لم نعقلْ، واحتملَ أنْ لا يكونَ معلولًا،

الفدية مكان الصَّلَاة من غير نص قياساً على الصّوم مِن غير تعليلٍ؟ لِأَنَّ النّص المُثبت للفدية فِي الصّوم غير معقول، وَالقياس فِي مثل ذَلِكَ لَا يجوز؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يُعقل معناه لَا يمكن تَعليله للقياس، فَلَو قيس فِي مثل ذَلِكَ يَكُوْن قياساً مِن غير تعليل، وأنه لَا يجوز، قلنا: إنّا لَا نعدّي ذَلِكَ الحكم إِلَى الصَّلَاة بالقياس، ولكنّ الَّذِي ثبت مِن حكم الفدية عَن الصّوم يُحتمل أَنْ يَكُوْن مَعلولاً بعلّة العجز لكنّا لَا نعقل ذَلِكَ، وَالصّلاة نظير الصّوم مِن حيث إنَّ كلاً منهما عبادة بدنيةٌ، بَل الصَّلَاة أهم مِن الصّوم لِأَنَّهَا حسنة لمعنى في نَفسها فَإِنَّهَا تتأدى بأفعال وأقوال وُضِعت للتعظيم، والصّوم حسنٌ لمعنى فِي غيره وهو قهر النفس الأمّارة بالسّوء ليصير الصَائِم مرتاضًا صَالحًا لخدمة الرّب تعالى وَليكون وسيلةً إِلَى العبادات، ودرجةُ المقصود وهو العبادة الَّتِي بِدُوْنِ الواسطة أعلى مِن درجة الوسيلة وهي العبادة بالواسطة، وَلِأَنَّ الصّوم لَا يجب على المرء بمجرّد الإيمان حَتَّى لَو آمنَ رجل فِي شوّال لَا يتوجّه عَلَيْهِ خطاب الصّوم حَتَّى يمضي عَلَيْهِ أحد عَشر شهراً، وَلَو آمنَ فِي أوّل يوم يتوجّه عَلَيْهِ خطابُ الصَّلَاة فِي ذَلِكَ اليوم، فكانت الصَّلَاة أهمّ واجدرَ رعاية وأحقَّ حفظاً مِن الصوم؛ إِذ لَاشتمال أكثر الأوقات / س:٤٩/ فِي العبادات تأثير فِي إثبات القوّة له كالإيمان فإنه لَمّا كَانَ أشمل الأوقات مِن سائِر العبادات كَانَ هو أقوى مِن غيره، فَكَذَلِكَ هنا ولَمّا وجبت الفدية فِي الصّوم مَع قصوره عَن الصَّلَاة فلأن تجب هِيَ فِي الصَّلَاة بالطّريق الأولى[1].

واحتملَ أَنْ لَا يَكُوْن معلولاً بعلّة نُدركها بعقولنا وَمَا لَا ندركه بعقولنا مِن التعليل لَا يلزمنا العمل به؛ لِأَنَّ التكليف بحسب الوسع، لكنّه لَمّا احتمل الوَجهين أمرناه بالفدية احتياطاً، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مشروعاً فقد تأدّى، وإلّا فليس به باسٌ وضرَر.

---

(١) الكافي شرح البزودي (١/ ٤١٥).

وما لا ندركُه لا يلزمُنا العملُ بهِ، لكنّه لما احتملَ الوجهينِ أمرناهُ بالفديةِ احتياطًا، فلئنْ كان مشروعًا فقد تأدّى، وإلا فليسَ بهِ بأسٌ، ثمّ لم نحكمْ بجوازِه مثلَ ما حكمْنا بِه في الصومِ؛

فَإِنْ قيلَ: مَا ذكرتم يؤدّي إِلَى أَنَّ جواز الفدية فِي الصَّلَاة ثابت بطريق الدلالةِ؟ وَالحُكم فِي الدّلالة قَطعيٌّ، وَلِذَلِكَ[1] وَجبت بِهَا الحدود والكفارات فكيف قلتم: يحتمل أَنْ يَكُوْن مَعلولاً؟ قلنا: الأهمّ ههنا طريق للإلحاق على وجه الاحتمال لَا على وجه القطع، لوجهين أحدهما أَنَّ الحكم فِي الأصل وهو الأمر بالفدية فِي باب الصّوم ثابت على خلاف القياس لما ذكرنا مِن المخالفة بين الفدية والصّوم، بخلاف دلالة النّص فَإِنَّ الحكم فِي العبارة ثابت على وفاق القياس كما فِي حرمة التأفيف، إِلَّا أَنَّ موضع الدّلالة لَمّا كَانَ مساوياً لموضع العبارة مِن كلّ وجه أَو اقوى مِنْهُ فِي استجلاب ذَلِكَ المعنى سُمّيَ دلالة النّص لَا قياساً، وَالحكم إذا ثبت بالعبارة بخلاف القياس لَا يتعدّى إِلَى غيره وإن كَانَ ذَلِكَ الغير فِي استدعاء الحكم أقوى مِنْهُ، حَتَّى إنَّ حكم القَهقهة فِي الصَّلَاة لَمْ يتعدّ إِلَى النظر إِلَى الحرام وإن كَانَت الجنايةُ فِي النظر أكثر، بخلاف المفطرات الثلاث[2] للصوم حيث يُلحق بعضها بالبَعض عندنَا فِي بقاء الصّوم إذا وُجدت فِي حالة النّسيان، وَفِي الكفّارة فِي حالة العمد لما أَنَّ كلًّا مِنْهَا مساوٍ للأخرين مِن كلّ وجهٍ فِي الإباحة والحظر وَالكمال والقصور، والحكم إذا ثبت بخلاف القياس لَا يقاس عَلَيه غيره إِلَّا إذا كَانَ فِي معناه مِن كلّ وجهٍ، فحينئذ يثبت الحكم بطريق الدلالة لَا بالقياس، بخلاف مَا نحن فيهِ فَإِنَّ الصَّلَاة ذات أفعال وأقوال توجد بالجوارح الظاهرة، والصّوم رياضة باطنيّةُ، فَلَا يتساويان مِن هَذَا الوجه.

وَالثاني أَنْ نفس الأهميّة غير كافية لوجوب الفدية فِي الأهمّ فَإِنَّ الإيمان أهمّ منهما جميعاً وَلم يَقل أحد بوجوب الفدية، ثُمَّ لَمّا ثبتت الأهمّية فيما نحن بصدده واحتمل ذَلِكَ أَنْ يَكُوْن

(١) في س: وكذلك.

(٢) الأكل والشرب والجماع.

لأنا حكمْنا به في الصوم قطعًا، ورجونا القبولَ من الله تعالى في الصلاةِ فضلًا. وقال محمدٌ رحمه الله في الزيادات في هذا: يُجزيهِ إنْ شاءَ الله كما إذا تطوّعَ به الوارثُ في الصومِ،

مِن الأهمّ الَّذِي له أثر فِي استدعاء الحكم كما فِي حرمة الضرب والشتم واحتمل أَنْ لَا يَكُوْن مِنْهُ أشار رحمه الله إِلَى هَذَا المعنى بقوله: «احتمل أَنْ يَكُوْن مَعلولاً» ويؤيّد مَا ذكرنا أَنَّ إيجاب الفدية فِي الصَّلَاة لَيْسَ بطريق القياس أنا لَمْ نحكم بجوازه أي: بجواز مَا ثبت مِن حكم الفدية فِي الصَّلَاة قطعاً مثل حكمنا به فِي الصّوم، فَإِنَّ القيَاس إثبات مثل حكم المنصوص، وَفِي المنصوص الجواز قطعيٌّ، وَفِي هَذَا رجاء الجواز، فإنّا رجونا القبول أي: الجواز مِن الله تعالى فِي الصَّلَاة فضلاً وكرمًا، والقبول يُذكر ويُراد به الجواز قَالَ ﷺ: لَا يَقبل الله تعالى صَلاة امرئٍ حَتَّى يَضع الطَهور مواضعَه. أي: لَا يجوز. قاله مولانا حميد الدّين الضّرير رحمه الله[1].

ويدلّ على أَنَّ حكم الفدية فِي الصَّلَاة بطريق الرجاء لَا القَطع مَا قَالَ محمّد رحمه الله فِي الزيادات[2] فِي هَذَا الحكم: يجُزيه إِنْ شاء الله تعالى، وَقَالَ فِي أداء الوارث عَن الموروث بغير أمره الفديةَ عَن الصّوم الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ ولم يوص بالفدية: يجزيه إِنْ شاء الله تعالى[3]، وَفِي تعليق الأجر بالمشيئة دليل على أَنَّ الحكم المذكور بطريق الرجاء لَا غيرُ.

فَإِنْ قيل: لمّا ثبت وجوب الفدية فِي الصَّلَاة بدلالة وجوب الفدية فِي الصّوم وجب أَنْ

---

(١) فوائد البزدوي (١/ ٣٣٣)

(٢) الزّيادات، في فروع الحنفية للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية، سمّي به لأنه كان يختلف إلى أبي يوسف وكان يكتب من أماليه فجرى على لسان أبي يوسف أن محمداً يشقُّ عليه تخريج هذه المسائل فبلغه، فبناه مفرعاً على كل مسألة باباً وسمّاه الزيادات: أي زيادة ما أملاه أبو يوسف. وقيل أنّه سمّي به لأنه لما فرغ من تصنيف الجامع الكبير تذكر فروعاً لم يذكرها فيه فصنف كتاباً آخر ليذكر فيه تلك الفروع وسمّاه « الزيادات».

(٣) أصول السرخسي (١/ ٥١).

فإنْ قيل: فالأضحيةُ لا مثلَ لها وقد أوجبتُم بعدَ فواتِ وقتِها التصدّقَ بالعينِ أو القيمةِ؟ قلنا: لأنّ التضحيةَ ثبتَتْ قربةً بالنصِّ، واحتملَ أنْ يكونَ التصدّقُ بعينِ الشاةِ أو قيمتها أصلًا؛

يثبت وجوب الفدية فِي الصَّلَاة على القطع والثّبات لَا على رجاء القبولِ كثبوت وجوب الكفّارة بالأكل وَالشرب فِي الصوم، قلنا: لَا يصحّ ههنا مثل ذَلِكَ لِأَنَّ دلالة النّص يَعرفُ حكمها مَن يعرف لسان العَرب، كما قلنا فِي الصّوم إنَّ الأعرابيّ لمّا قَالَ: هلكتُ وأهلكتُ عرَف كلُّ عربيّ أَنَّهُ سَأل عَن الجناية الَّتِي وقعت على الصّوم، وَالجنايةُ على الصوم موجودة بالأكل وَالشرب كما تُوجَد هِيَ بالوقاع، وَلَا كَذَلِكَ ههنا لِأَنَّ الله تعالى لَو أوجب علينا الصّوم لَا يَعرف عربيٌّ مِن ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاة واجبةٌ عَلَيْهِ أيضاً، وَإِذَا لَمْ تُوجد الدّلالة فِي الأصل فَكَذَلِكَ لَا توجَدُ فِي الخلف فَلِذَلِكَ لم نقل بوجوب /ج:٨٨/ الفدية فِي الصَّلَاة بطريق الدّلالة حَتَّى تثبت الفدية فِي الصَّلَاة كثبوتها فِي الصّوم على القطع وَالبيان.

قَالَ رحمه الله: (**فَإِنْ قيل فالأضحيّة لَا مثلَ لها**) إلى قوله: (**لَمْ يبطل فِي الشك أيضًا**)

أقول: إِنَّ التضحية ثبتت بالنّص على خلاف القياس، وهو قوله ﷺ: ضحّوا بالثنايا إِلَّا أَنْ يعسُرَ على أحدِكم، فلْيَذبح الجذعَ مِن الضأنِ[1].

إِذ لَا يُعقل وجه القربة فِي الإراقة لكونها تعذيب الحَيوان فَكَانَ مِن حقّها أَنْ تسقط لَا إِلَى مثلٍ، لِأَنَّهُ لَا مثل لها كرمي الجمار وفضل الوقت فِي الصَّلَاة وَالصّوم، وَمَع ذَلِكَ قَد أوجبتُم بعد فوات وَقتها التصدّق بعين الشاةِ فيما إذا كَانَت قائمةً، وبقيمتها إذا كَانَت غير قائِمة بالرأي،[2] وَإِنَّهُ لاَ يجوز، لكنا نقول: إِنَّ التضحية ثبتت قربةً بالنّص، وَاحتمل أَنْ يَكُوْن

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح مسلم (٣/ ١٥٥٥)، كتاب الأضاحي- باب سن الأضحية، برقم (١٩٦٣): «لا تذبحوا إلا مسنة، إلا أن يعسر عليكم، فتذبحوا جذعة من الضأن».

(٢) لو لم يضحِّ حتى مضت أيام النحر، فإن كان غنيًا وجب عليه أن يتصدق بالقيمة، سواء كان اشترى أو =

لأنه هو المشروعُ في باب المالِ كما في سائرِ الصدقاتِ إلا أنّ الشرعَ نقلَ من الأصلِ إلى التضحيةِ وهو نقصانٌ في الماليّة بإراقةِ الدمِ عندَ محمدٍ،

التصدّق بعين الشاة أَو بقيمتها هو الواجب الأصليّ فِي أيّام التضحية؛ لِأَنَّ الأضحية مِن الوظائِف الماليّة، وَهَذَا اشتُرِط لوجوبها الغِنى كالزكاة وصدقة الفطر وَأنّ التصدّق بعين الشاة أَو بقيمتها هو المشروع فِي الوظائِف الماليّة كما فِي سائِر الصّدقات؛ لما عُرِف أنَّ شكر كلّ نعمةٍ إِنَّمَا يجب بجنسه كشكر نعمة اللسّان يجب باللسّان وشكر نعمة سلامة الأعضاء يجب بالخدمة وشكر نعمة المال بدفع بعضه إِلَى الفقراء، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ إيجاب التّصدق بالشاة أَو بقيمتها بعد مضيّ وقت التضحيّة إِنَّمَا هو بسبب هَذَا الاحتمال، لَا باعتبار أَنَّ ذَلِكَ مثل للأضحيّة وَخلف عَن التضحية كالفدية فِي باب الصّوم فِي حق الشيخ الفاني.

وقوله: «إِلَّا أَنَّ الشرع نقل مِن الأصل إِلَى التضحية» إِلَى آخره جواب عَن سؤال مقدّر، وهو أَنْ يُقال: إذا كَانَ الأصل فِي الوظائِف الماليّة إِنَّمَا هو التصدّق بالمال فلأيّ معنًى نقل الشرع هَذَا الحكم مِن الأصل وهو التصدق بعين الشاة أَو بقيمتها إِلَى التضحية؟ وتقرير الجواب أَنَّ الشرع أي: الشارع نقل الحكم المذكور مِن الأصل إِلَى التضحية لمعنى حميدٍ وهو أَنَّ يوم العيد يوم ضيافة الله تعالى وَالنّاسُ أضيافهُ بلحوم القرابين وَهَذَا استحبّ الإمساك عَن الأكل إِلَى مَا بعد الصَّلَاة، وكُره الأكل فِي أوّل النهار قبل صلاة العيد ليكون أوّل الإفطار بطعام الضيافة وَهَذَا حرم الصوم فيهِ تحقيقاً لإجابة الضيافة[1]، ومعنى الإعراض عَن الضيافة أتمّ فِي الصّوم مِن تعجيل الإفطار؛ لِأَنَّ فيهِ نوع إعراض عَن ضيافة الله تعالى وهو الأكل قبل

= لم يشتر؛ لأنها واجبة في ذمته فلا يخرج عن العهدة إلا بالأداء كالجمعة تقضى ظهرا، والصوم بعد العجز فدية، وإن كان فقيرًا فإن كان اشترى الأضحية أو أوجب على نفسه بالنذر وجب عليه أن يتصدق بذلك الذي أوجبه أو اشتراه؛ لأنها تعينت بالشراء بنية الأضحية أو بالنذر فلا يجزئه غيرها إلا إذا كان قدر قيمتها. ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٥٨)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٦/ ٥).

(١) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/ ١٤٩ – ١٥٠). والمحرم صوم العيدين وأيام التشريق الثلاث.

وبإراقةِ الدمِ وإزالةِ التموّلِ عنِ الباقي عندَ أبي يوسفَ على ما نُبيّنُ في مسألةِ التضحيةِ أيمنعُ الرجوعُ في الهبةِ أم لا؟ فنقلَ إلى هذا تطييبًا للطعام وتحقيقًا لمعنى العيد بالضيافة،

الصَّلَاة مِن غير الأضحية؛ إذ جواز ذبح الأضحية بعد الصَّلَاة، فَكَانَ ذَلِكَ إعراضاً مِن وجه، وَلِهَذَا لَو أكل مِنْهَا بعد الصَّلَاة لَا يَكُوْن إعراضاً مِنْهَا، أمّا إذا صَام يَكُوْن إعراضاً مِنْهَا فِي هَذَا اليوم مِن كلّ وَجه، وكان الإعراض فِي الصوم أتمّ مِن الإعراض فِي التعجيل.

وَلَمّا كَانَ التعجيل مكروهاً كَانَ الصّوم حَراماً لوجود الإعراض فيهِ مِن كل وجه، وَإِذَا ثبت أَنَّ يوم العيد يوم ضيافة الله تعالى وَمِن عادة الكريم الضيافة بأطيب مَا عنده وَأنظفِه، والله عزّ وعلا أكرم الأكرمين وجب أَنْ يَكُوْن طعَام ضيافته أطيبَ الطيّبات، ومَال الصّدقة بسبب التصّدق وبإسقاط الواجب يتدنّس ويصير مِن أوساخ النّاس بانتقال نجاسة الآثام إليه كالماء المستعمل ومَال الزكاة، وَلِهَذَا حُرّمت الصدقة على نَبيّنا ﷺ، وَحَرُمَت على مِن يتعلّق به نَسباً تعظيماً لمكانه وَلِهَذَا قَالَ: يا بني هاشمٍ إِنَّ الله تعالى حرّمَ عليكم أوسَاخَ النَاسِ[1].

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولكن في مسند ابن أبي شيبة (٢/ ٣٩٦)، برقم (٩٢٠) بلفظ: «إن الله أبى لكم يا بني عبد المطلب أن يطعمكم غسالة أوساخ الناس».

صحيح مسلم (٢/ ٧٥٢)، برقم (١٠٧٢) بلفظ: «إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس».

أما الحكم الفقهي فالآل لا يجوز دفع الزكاة المفروضة إليهم باتفاق فقهاء المذاهب الأربعة، واختلف في بني المطلب أخي هاشم هل تدفع الزكاة إليهم؟ فمذهب الحنفية، والمشهور عند المالكية، وإحدى روايتين عند الحنابلة، أنهم يأخذون من الزكاة، ومذهب الشافعية والقول غير المشهور عند المالكية وإحدى الروايتين عن الحنابلة، أنه ليس لبني المطلب الأخذ من الزكاة، ومذهب المالكية وبعض الشافعية أن الحرمة إن أعطوا من الخمس وإلا جاز أن يعطوا من الزكاة، ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه لا يحل لآل محمد ﷺ الأخذ من كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف. وهو رواية عند الحنابلة في الكفارات؛ لأنها أشبهت الزكاة. وعن أبي يوسف من الحنفية أنه يجوز لهم أخذ=

إلا أنه يحتملُ أنْ يكونَ التضحيةُ أصلًا فلم نعتبرْ هذا الموهومَ في معارضةِ المنصوصِ المتيقّنِ، فإذا فاتَ هذا المتيقّنُ بفوتِ وقتِه وجبَ العملُ بالموهومِ معَ الاحتمالِ احتياطًا أيضًا،

وَإلى هَذَا المعنى أشار سبحانه وَتعالى فِي قوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] وَالمُطهِّر إذا استُعمل فيما هو متدنّس بالذّنوب صار خبيثاً كالماء المستعمل، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فنقل الشرع القربةُ مِن عين الشاة إِلَى مَا ذكرناه مِن التضحية وَالإراقة تَطيباً للطعام؛ لِأَنَّهُ إذا زالت نجاسةُ الآثام بالإراقة إِلَى الدماء النجسة وتكون الدّماء آلة لسقوط الذّنوب بقى اللحم طَيباً طاهراً صالحاً لمَائِدةِ الكريم وضيافته، وتحقيقاً لمعنى العيد بالضيافة كما سَبق تقريره، وَهَذَا أمر مَعقول.

فَإِنْ قيل: لَو كَانَ التصدق أصلاً فِي الأضحية وانتقل الحكم مِنْهَا إِلَى الإراقة لحكمة لوجب أَنْ يعتبر الأصل فِي أيام التضحية حَتَّى يخرج عَن وجوب الأضحية بالتّصدق كمن وجب عَلَيْهِ الجمعة إذا صلّى الظهر فِي منزله يقع ذَلِكَ عَن فرض الوقت وإن كَانَ مأموراً بأداءِ الجمعة، قلنا: إِنَّهُ يحتمل أَنْ تَكُوْن التضحية فِي أيّامها أصلاً ابتلاءً مِن الله تعالى بنقصان فِي الماليّة، فَإِنَّ فعل التضحية نقصان فِي الماليّة بسبب إراقة الدّم عند محمّد رحمه الله؛ لِأَنَّهُ لَمْ يبق صَالحاً للدّر والنسل، والمعنى أَنَّهُ لابدّ فِي القربة مِن مشقة تلحق المكلّفَ وتلك المشقة فِي

= غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم؛ لأن الوقف عليهم حينئذ بمنزلة الوقف على الأغنياء. فإن كان على الفقراء، ولم يسم بني هاشم، لا يجوز. وأجاز الحنابلة دفع صدقة الوقف إليهم.

وأما حكم أخذ الآل من صدقة التطوع:

فجائز مطلقًا وهو قول عند الحنفية والشافعية، ورواية عن أحمد؛ لأنها ليست من أوساخ الناس، تشبيها لها بالوضوء على الوضوء. والمنع مطلقًا، وهو قول عند الحنفية والشافعية، ورواية عن أحمد أيضًا، وهي الأظهر عند الحنابلة؛ لأن النصوص الواردة في النهي عن أخذ آل البيت من الصدقة عامة، فتشمل المفروضة والنافلة. وجائز مع الكراهة، وهو مذهب المالكية. ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية (١/ ١٠٠- ١٠٣).

والدليلُ على أنّه كانَ بهذا الطريقِ لا أنّه مثلُ الأضحيةِ أنّه إذا جاءَ العامُ القابلُ لم ينتقلِ الحكمُ إلى الأضحيةِ،

التضحية نقصان الماليّة بإراقة الدم عنده.

وبإراقة الدّم وإزالة التموّل عند أَبِي يوسف رحمه الله على مَا ثبت فِي مسألة التضحية -أي: فِي المبسوط- أتمنع الرّجوع فِي الهبة أم لَا؟ فَإِنَّ الموهوب له إذا ضحّى الشاة الموهوبة كَانَت التضحية لَا تمنع الرّجوع فِي الهبة عند محمّد رَحمه الله؛ لِأَنَّ الحاصل بالتضحية عنده نقصانُ الماليّةِ فحَسب، وَذَلِكَ لَا يمنع الرجوع كالموهوب إذا انتقصَ، وتمنع عند أَبِي يوسف رحمه الله لإزالة التموّل بالتضحية عنده وإزالة التموّل كإهلاكه، فتَمنعُ الرجوعَ فِي الهبة[1]، ويُوضحُ هَذَا مَا ذكر فِي المبسوط[2]: وإن وهب له شاة فذبحها كَانَ له أَنْ يرجع فيهَا؛ لِأَنَّ الذبح نقصان فِي العَين، فَإِنَّ عملَهُ فِي إزهاق الرّوح فَإِنْ ضحَّى بِهَا أَو ذبحها فِي هدي المتعة لَمْ يكن له أَنْ يرجع فيهَا فِي قول أَبِي يوسف رحمه الله، وَقَالَ محمّد رحمه الله: يرجع فيهَا وتجزئ الأضحية وَالمتعة للذابح.

وَقِيْلَ: قول أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ كقول أَبِي يوسف رحمه الله، أمّا محمّد رحمه الله فيقول: ملك الموهوب لَمْ يزل عَن عينها وَالذّبح نقصان فيهَا فَلَا يمنع الرّجوع فيما بقي، مثل شاة القصّاب، وَهَذَا لِأَنَّ مَعنى القربة فِي نيّته وفعله دون العين، فالموجود فِي العين قطع الحلقوم والأوداج، سواء كَانَ على نيّة اللّحم أَو نيّة القربة، وَالَّذِي حَدث فِي العين أَنَّهُ يتعلّق به حقٌّ للشرع مِن حيث التَصدّق به، وَذَلِكَ لَا يمتع الرّجوع كوجوب الزكاة فِي المال الموهوب فِي يد الموهوب لَه، بَل أولى؛ لِأَنَّ التصدّق ههنا لَيْسَ بحتم حَتَّى يَكُوْن له أَنْ يأكله وَيُطعم مِن شاء مِن الأغنياء بخلاف الزكاة، وأبو يوسف رحمه الله فِي التضحية جَعلها لله تعالى

(١) أصول السرخسي (١/ ٥١).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٥١).

وهذا وقتٌ يقدرُ فيه على أداءِ مثلِ الأصلِ فيجبُ أنْ يبطلَ الخلفُ كما في الفديةِ إلا أنه لمّا ثبتَ أصلًا من الوجهِ الذي بيّنّا ووقعَ الحكمُ بهِ لم ينقضْ بالشكِّ أيضًا،

خالصةً، وقد تمّ ذَلِكَ / س:٥٠/ فَلَا يرجع الواهبُ فيهِ بعد ذَلِكَ، كما لَو كَانَ الموهوب أرضاً فجَعلَها مَسجداً، وبيان قولنا ثَمَّ أنَّ التقرّب بإراقة الدّم وقد حصل ذَلِكَ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو سُرق المذبوح أو هلك كَانَ مُجزئاً عنه، وإباحة التناول مِنْهُ بإذن مِن له الحق بقوله: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا﴾ [الحج: ٢٨]، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يجوز أَنْ يتصرّف فيهَا على الوجه المأذون فيهِ، وهو بطريق التجارة، ويمنع مِن ذَلِكَ، وَلَو فعله كَانَ ضَامنًا، فعَرفنا أَنَّهُ تَمّ معنى التقرّب به فيكون نظير هَذَا مِن الزكاة مَا أدّاه إِلَى الفقير بنيّة الزكاة، وَلَيْسَ للواهب أَنْ يرجع فيهِ بعد ذَلِكَ، وَهَذَا الفعل فِي صورة ذبح شاة القصّاب وَلكن فِي المعنى وَالحكم غيره وَلَا تُعتبر الصورة، أَلَا تَرَى أَنَّ الذبح يتحقق مِن المسلم وَالمجوسيّ، وَالتسمية لَا يتحقق إِلَّا مِن أهل التسمية، فعرفنا أَنَّهُ فِي المعنى غير الذبح، ثُمَّ عند محمّد رحمه الله برجوع الواهب لَا يبطل التضحية؛ لِأَنَّ رجوعه فِي القائِم دون مَا تلَاشىَ مِنْهُ، وَالرجوع يُنهي ملكَ الموهوب له، فإنما انعدم ملكه بغير خسارة وهو فِي حقّه نظير لَو هلكَ بعد الذّبح / ج:٨٩/ وَإِذَا احتملت التضحيةُ أَنْ يَكُوْن أصلاً فِي أيامها ابتلاءً مِن الله تعالى بنقصان يحصل فِي الماليّة بالتضحية، ولله تعالى وتقدّس أَنْ يبتلي عباده بِمَا شاء، فَلِذَلِكَ يَعتبر هَذَا الأمر الموهوم وهو كون التصدّق بعين الشاة أَو بقيمتها أصلاً فِي أيّام النحر بالرّأي فِي معارضة المنصوص المتيّقن وهو التضحية فِي أيّامها مَا دامت تِلْكَ الأيام باقيةً لفقدان شرط الرأي، فَإِذَا فات المنصوص المتيقّن بفوات وَقته فقد آنَ أوانُ ذَلِكَ الاحتمال؛ لعدم إمكان العَمل بالمنصوص، فقلنا إِنَّهُ وجب العَمل بالموهوم وهو أصالةُ التصدّق بعين الشاة أَو بقيمتها مَع احتمال أصالة التضحية احتياطاً كالأمر بالفدية عَن الصَّلَاة.

والدّليل على أَنَّ العملَ بالموهوم كَانَ بِهَذَا الطريق وهو اعتبار أصالة التصدّق بعين الشاة أَو بقيمتها لَا اعتبار خلافته عَن التضحية وكونه مثلاً للأضحية أَنَّهُ إذا جاء العامُ القابل

لَمْ ينتقل الحكم مِن التصدّق بعين الشاة أو بقيمتها إِلَى التضحية، ويَوم الأضحية فِي العام القابل الَّذِي أدركهُ وقتٌ يقدر فيهِ على مثل الأصل أي: على مثل الإراقة الَّتِي وجبت فِي العَام الماضي، فَلَو كَانَ وجوب التصدّق بعين الشاة أو بقيمتها باعتبار الخلافة لوجب أَنْ يعود إلى مثل الأصل لعود وقته، ويبطل الخلف وهو التصدّق المذكور كما فِي الفدية، فإنه إذا قدر الشيخ الفاني على الصوم قبل أداء الفدية أو بعد أدائها يجب الصّوم وَتبطل الفدية، إِذ القدرة على الأصل تُبطل حكم الخلف، ولأن الفدية لَيْسَت ببدل مُطلق عَن الصوم لعَدم معنى ابتلاء الصوم فيهَا، بَل أقيمت مقامه فِي حقّ الثواب وَالسقوطِ بلا أداءٍ للضرورة فتقدّر بقدرها. كذا فِي الأسرار.

وَكَمَا فِي الإيلاء إذا فاء باللّسان بحكم العجز عَن الوطء بسبب المرض ثُمَّ قدر على الوطء يبطل حكم الفيء باللّسان[1]، وَحَيْثُ لَمْ يعُد إِلَى المثل بعود الوقت علمنا أَنَّ التصدّق بعين الشاة أَو بقيمتها لَمْ يكن على وجه الخلافة عَن الإراقة بَل على وجه الأصالة مِن الوجه الَّذِي بيّناه وهو أَنَّ التصدّق هو المشروع فِي باب المال، وَإِذَا كَانَ أصلاً مِن ذَلِكَ الوَجه ووقع الحكم بِأَنَّ التصدّق أصل لَمْ يبطل ذَلِكَ الحكم بالشك بسبب احتمال أَنَّ التضحية أصل؛ لِأَنَّهُ تأكّد بإيجاب الله تعالى فَلَا يُسقط بعد ذَلِكَ بالقدرة على الفائت، كما فِي المثليّ إذا انقطع عَن أيدي الناس وقضى القاضي بقيمته أَو أدّى هو بِدُوْنِ القضاء ثُمَّ قدر على مثله لَا يعود حَق صاحب الحقّ إليه فكذا المثل فِي حقّ الله تعالى، بخلاف الفدية فِي حقّ الشيخ الفاني فإنه إِنَّمَا يصار إليها بشرط استمرار العجز عَن الأداء وَالقضاء إِلَى الموت، فَإِذَا قدر على الصّوم كَانَ قادراً على الأصل قبل تمام الحكم بالخلف لعدم شرط جواز الخلافة على التأبيد، فَلِذَلِكَ بَطل حكم الفدية بخلاف صلاة الظهر يوم الجمعة فإنه قام دَليل على أصالة الظهر فَكَانَ الظهر أصلاً وإن كَانَ العبد مأموراً بإسقاطه[2] بأداء الجمعة.

---

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٤٩).

(٢) في ج: بإسقاط

أما القضاءُ الذي بمعنى الأداءِ فمثلُ رجلٍ أدركَ الإمامَ في العيدِ راكعًا كبّر في ركوعِه وهذا قد فاتَ موضعُه فكان قضاءً،

قَالَ رحمه الله: (وأمّا القضاء الَّذِي بمعنى الأداء) إلى قوله: (وَإِنَّمَا وجب باعتبار الأداء)

أقول: القضاء الَّذِي بمعنى الأداء هو مثل رجل أدرك الإِمَام فِي صلاة العيد فِي حال الركوع وخاف فوت الركوع ركع وكبّر فِي ركوعه تَكبيرات العيد[1]، لكنّه لاَ يرفع يديه؛ لِأَنَّ فيهِ ترك سُنّة أخذ اليد وَهَذَا التكبير قَد فات عَن موضعه وهو القيام، إِذ التكبير قربة بلا خلاف لكونه تعظيماً لله عزّ وعلا، لكنّه شُرع فِي محلّه وهو القيام وقد فات عنه، فَكَانَ قضاء مِن هَذَا الوجه وهو غير قادر على مثل الفائِت مِن عنده قربةً ليصرف ما لَه إِلَى مَا عَلَيْهِ وَيُقيمه مقامه بطريق القضاء؛ إِذ مثل الفائِت غير مَشروع له فِي حالة الركوع، فَإِنَّ التنفّل بالتكبير فيهَا لَمْ يُشرع فَكَانَ ينبغي أَنْ لَا يقضي ذَلِكَ فِي الركوع كالقراءة وَتكبير الافتتاح وَالقنوت، وَبِهِ قَالَ أَبُو يوسف رحمه الله[2]، لَكِن ذَلِكَ قضاء يُشبه الأداء؛ لِأَنَّ الركوع يُشبه القيام حقيقةً وحكمًا أمّا حقيقةً فَلاستواء النصف الأسفل فِي الركوع كما فِي القيام، وَبِهِ يفارق القائِم القاعدَ؛ إِذ النصف الأسفل مِن القاعد مُتثنٍ فَكَانَ للرّكوع شبهةٌ بالقيام نظرًا إِلَى وجود معظم القيام وهو استواء النّصف الأسفل دون الأعلى، وأمّا حكمًا فلأن من أدرك الإِمَام فِي ركوعه وَشاركه فيهِ يصير مُدركاً للركعة مَع أَنَّ المشاركة بينهما لَا بدّ مِنْهَا لإدراك الركعة، فدلّ أَنَّ الرّاكع كالقائِم، وَإِذَا ثبت للركوع شبهة القيام حقيقة وحكماً فَلَا يتحقق الفَوات، ويكون مِن هَذَا الوجه أداءً كما إذا أدرك الإِمَام فِي حقيقة القيام فيؤتى بالتكبير احتياطاً؛ لِأَنَّهُ عبادة والاحتياط فيهَا أَنْ تجب بالشبهة وَلَا تسقط، وهَذَا الحكم أي: حكم تكبيرات العيد قَد يثبت بالشبهة أي: بشبهة القيام فَإِنَّ شُبهته كافيةٌ فِي حق أداء التكبير، أَلَا تَرَى أَنَّ تكبيرة

(١) عند الإمام ومحمد. ينظر التجريد للقدوري (٢/ ٩٨٤).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٥٢).

وهو غيرُ قادرٍ على مثلِ من عنده قربة، فكان ينبغي أنْ لا يقضيَ إلا أنه قضاءٌ يُشبهُ الأداءَ؛ لأنّ الركوعَ يُشبهُ القيامَ، وهذا الحكمُ قد ثبتَ بالشبهةِ،

الركوع فِي صَلاة العيد تحتَسب مِن تكبيرات العيد وتلحَق بِهَا[1]، وَلِهَذَا تجب سجدة السهو بترك تكبيرة الرّكوع فِي صلاة العيد إذا كَانَ السَّاهِي إماماً أَو مَسبوقاً[2]، وَإِن لَمْ يجب سجدة السهو بتركه فِي غير صلاة العيد، وليست تكبيرة الركوع فِي حال محض القيام بَل فيها له شبهة القيام وهو الركوع، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فاحتمل أَنْ يُلحَق بتكبيرة الركوع نظائرها وهي تكبيرات العيد حالة العجز، وَإِذَا أُلحِق بِهَا نظائِرها فوجب عَلَيْهِ التكبير فِي حالة الرّكوع اعتبارًا لشبهة الأداء كما سبق تقريرها احتياطاً وإن كَانَ قضاء فِي الحقيقة؛ إِذ العبادات مما يُحتاط فِي إثباتها، والتكبير عبادة.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ استواء النصف الأعلى أحد شِقّي القيام فَلَمَّا لَمْ يثبت باستواء النصف الأعلى شبهةُ القيام كما فِي حَالة القعود وجب أَنْ لَا يثبت أيضاً باستواء النصف الأسفل شبهةُ القيام، قلنا: القيام مَع القعود متضادّان والمفارقة بين القائِم والقاعد إِنَّمَا تثبت باستواء النصف الأسفل، فَلِذَلِكَ اعُتبر استواء النصف الأسفل لَا استواء النّصف الأعلى، ولأنّ شبهة الشّيء إِنَّمَا تكون عند اتصالها به لَا عند انقطاعها عنه، والركوع متّصل بحقيقة القيام، وَالقعود منقطع عنها، فثبت للركوع مشاركة القيام فِي أحد شقيّه مَع اتصاله به، فَلِذَلِكَ ثبت للركوع شبهة القيام لَا للقعود.

فَإِنْ قيل: إذا سَها عَن تكبيرات العيد حَتَّى ركع لَمْ يأت بِهَا فِي الركوع، وَلَو كَانَ حال الركوع كحال القيام لَأتى بِهَا، قلنا: الإِمَام متمكن مِن العود إِلَى القيام حَتَّى يأتي بالتكبيرات فِي حقيقة القيام، وَلَا حاجة له إِلَى أَنْ يأتي بالتكبيرات فيما هو مشتبهٌ بالقيام بخلاف هَذَا

---

(١) بإجماع الصحابة أنها محسوبة من تكبيرات العيد. ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٧٤).

(٢) ينظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ١٩٤).

ألا ترى أنّ تكبيرَ الركوعِ يحتسبُ منها وليسَ في حالِ محضِ القيامِ فاحتملَ أنْ يلحقَ بهِ نظائرُه، فوجبَ عليه التكبيرُ اعتبارًا بشبهةِ الأداءِ احتياطًا،

المسبوق فإنه لَا يتمكن مِن الرجوع إِلَى حقيقة القيام، وَهَذَا بخلاف القراءة وَالقنوت وتكبيرة الافتتاح؛ لِأَنَّهَا غير مشروعة فيما له شبهة بالقيام بوجه.

وَالحاصل أَنَّ تكبيرات العيد فيمن أدرك الإِمَام فِي الرّكوع نظير القضاء الَّذِي هو بمعنى الأداء عندهما، وعند أَبِي يوسف نظير القضاء المخض، ثُمَّ لَا مثل للتكبير عند المُفوّت فَيسقط أصلاً كتكبيرات التشريق إِذا فات عَن وقتها، وَكَذَلِكَ السُورة إِذا فاتت عن الأوليين وجب قضاؤها فِي الأخريين؛ لِأَنَّ محل القراءة جملة الصَّلَاة لقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] فإنه تعالى أمر بقراءة القرآن وَالأمر للوجوب وقِراءتُه خارجَ الصَّلَاة غير واجبةٍ، فَتعيّن وجوبُها فِي الصَّلَاة على الجملة والإطلاق؛ لِئلَّا يؤدي إِلَى إهمال النّص، أو لقوله ﷺ: لَا صلاةَ إِلَّا بالقراءة[1].

وكلّ ركعة صلاةٌ، فتكون محلًّا للقراءة، وَلِهَذَا إِذا استخلف الإِمَام فِي الشفع الأخير أُميّاً فَسدت صَلاته عند أَبِي حنيفة ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِمَا[2] وإن أدّى فَرض القراءة إِلاَّ أَنَّ الشفع الأوّل تعيّن للقراءة / ج: ٩٠/ بخبر الواحد الَّذِي يُوجب العملَ وَذَلِكَ مَا رَوى جابر وَأَبو قتادة الأنصاريّ رَضِيَ الله عنهما أَنَّ رسول الله ﷺ كَانَ يقرأ فِي صلاة الظهر والعَصر فِي الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورة، وفِي الأخريين بفاتحة الكتاب[3]. كذا فِي مبسوط

(١) لم أقف عليه.

(٢) إلا عند زفر والحسن بن زياد فتصح. ينظر: المبسوط للسرخسي (٢/ ٩٧)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٢٧).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٢٧) برقم (٣٧٤١)، بلفظ: عن عبد الله بنِ أبي قَتادةَ، عن أبيهِ، «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقرأُ في الرَّكعتَينِ الأُولَيَينِ بفاتِحةِ الكتابِ وسورةٍ، وفي الأُخرَيَينِ بفاتِحةِ الكتابِ»، سنن ابن ماجه (١/ ٢٧٥)، برقم (٨٤٣) عن جابرِ بنِ عبدِالله، قَالَ: «كنَّا نقرأُ في الظّهرِ والعصرِ خلفَ الإمامِ في الرَّكعتَينِ الأُولَيَينِ، بفاتحةِ الكِتَابِ، وَسُورَةٍ وفي الأُخرَيَينِ بفاتحةِ الكتابِ».

وكذلكَ السورةُ إذا فاتتْ عن الأوليينِ وجبَ في الأخريين؛ لأنّ موضعَ القراءةِ جملةُ الصلاةِ إلا أنّ الشفعَ الأولَ يعينُ بخبرِ الواحدِ الذي يُوجبُ العملَ وقد بقيَ للشفعِ الثاني شبهةُ كونِه محلًّا

المصّنف رحمه الله[1].

ورَوى عليٌّ رَضِيَ الله عنه عَن رسول الله ﷺ: القراءة فِي الأوليين قراءة فِي الأخريين[2].

أي: تنوب عنها كما يقال: لسان الوزير لسانُ الأمير.

وقد بقي للشّفع الثاني شبهة كونه محلًّا للقراءة؛ لِأَنَّ محلّ أداء ركن القراءة القيام الَّذِي هو ركن الصَّلَاة وَالقيامُ فِي الأخريين مثل القيام فِي الأوليين فِي الركنيّة، وكون القيام محلًّا للقراءة مِن هَذَا الوجه لَيْسَ بفائِت فوجب أداءُ الصُورة فيهِ اعتبارًا لشبه كون القيام محلًّا للقراءة، وإن كَانَ أداؤها فيهِ قضاءً فِي الحقيقة لفوات محلّ القراءة بحكم خبر الواحد الَّذِي يوجب تعيين الأوليين للقراءة، وَلِهَذَا لَو ترك الفاتحةَ فِي الأوليين وقرأ السورةَ فيهما سَقطت الفاتحة[3]، وَهَذَا دليل على أَنَّ قراءة السورة فِي الأخريين باعتبار شبهة الأداء بخلاف قراءة الفاتحة؛ لِأَنَّ المشروع مِن الفاتحة فِي الأخريين إِنَّمَا هو للاحتياط إِذ شبهة كونهما محلًّا لها ثابتة بقوله ﷺ: لَا صَلاة إِلَّا بفاتحة الكتاب.

وكلّ رَكعة صلاةٌ، فتجب قراءة الفاتحة فِي الأخريين على هَذَا كما هو روايةُ الحسن عَن أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، حَتَّى أَنَّهُ لَو تَركها سَاهياً يلزمه سَجدة السهو على هَذِهِ الرّواية[4]، وَإِذَا

(١) هذا المصنف في الفروع، وهو مخطوط في مكتبة ولي الدين بتركيا.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٢٧) برقم (٣٧٤٢) عن علي وعبدِالله، أنهما قالا: «اقْرَأْ فِي الْأُولَيَيْنِ، وَسَبِّحْ فِي الْأُخْرَيَيْنِ».

(٣) وعن الحسن بن زياد أنها تقضى؛ إذ إنها أولى من السورة وهي تقضى. ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٧٢).

(٤) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١١٢).

وهو من هذا الوجهِ ليسَ بفائتٍ فوجبَ أداؤُها اعتبارًا لهذه الشبهةِ وإنْ كان قضاءً في الحقيقة. ولهذا لو تركَ الفاتحةَ سقطتْ؛ لأنّ المشروعَ من الفاتحةِ في الأخريينِ إنّما شُرعَ احتياطًا، فلم يستقمْ صرفُها إلى ما عليه،

كَانَ كَذَلِكَ فلم يستقم اعتبار مَعنى القضاء؛ إِذ لَا يجوز صرف الفاتحة الواجبة فِي الأخريين إِلَى مَا عَلَيْهِ وهو الفاتحة الفائتة مِن الأوليين؛ لِأَنَّ الركعة تخلو عَن واجبها، أَو لِأَنَّ القضاء صَرفُ مَا له إِلَى مَا عَلَيْهِ، وَلَيْسَ له على هَذِهِ الرواية قراءة الفاتحة فِي الأخريين، فإنه يجب عَلَيْهِ قراءتُها فيهما، فَلَا يستقيم اعتبار معنى القضاء، بخلاف قراءة السورة فَإِنَّهَا لَيْسَت عَلَيْهِ فيهما فصحّ قَضاؤها / س:٥١/ فِي محلّ شبهة الأداء، وَأمّا على ظاهر الرّواية فَلَا تُقضىَ الفاتحة أيضاً؛ لِأَنَّ قراءتها إِنَّمَا وجبت بخبر الواحد بصفة ترتيب السورة عَلَيْهَا، أَلَا تَرَى أَنَّ مِن نسي الفاتحة فذكرها قبل الركوع أَنَّهُ يقرأها ويُعيد السورة، فَإِذَا انتقل إِلَى السّجود فقد تمّ الانتقال ففات وصف المشروع بخبر الواحد، والثابت بخبر الواحد ثابت عملاً فَإِذَا تعذّر عملهُ على مَا شُرِعَ سقط العَمل، فأمّا السورة فإنّما شُرعت مرتبّةً على الفاتحة وقد قدر على ذَلِكَ؛ لِأَنَّ المتراخي مترتّبٌ لَا محالة فلم يسقط عنه، وَكَذَا لَمْ يستقم اعتبارُ معنى الأداء بواسطة تكرّر الفاتحة؛ لِأَنَّ مَا شُرِعَ مِنْهَا مَشروعُ أداءً على هَذَا التقدير لَا قضاءً، فَلَو قرأها ثانياً أداءً أيضاً يلزم تكرّر الفاتحة، وَتكرّرها فِي رَكعةٍ وَاحدةٍ غير مَشروع، فَلِذَلِكَ تسقط الفاتحة لسقوط اعتبار مَعنى الأداء أيضاً، وَفِي هَذَا جوابٌ عَمَّا يقال: لَمّا لَمْ يَستقم قراءة الفاتحة فِي الأخريين قضاءً عَن الأوليين لما ذكر ينبغي أَنْ تجب عَلَيْهِ قراءةُ الفاتحة فِي الأخريين أداءً كما فِي السّورة، وجَوابه: مَا مرّ أَنَّ قراءتها على وجه الأداء يؤدي إِلَى أمر غير مشروع بخلاف قراءة السّورة لما مرّ، قوله: والسورة لَمْ تجب قضَاءً أي: السّورة لَمْ تجب باعتبار القضاء؛ إِذ لَيْسَ عند القاضي فِي الأخريين فِي صلاة الفَرض قراءةُ سورة يصرفها إِلَى مَا عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا وجبت باعتبار الأداء، وأنها لَا تؤدي إِلَى التكرار كما سبق ذكره، فثبت بِذَلِكَ أَنَّ قراءة السورة فِي الأخريين إِنَّمَا هِيَ باعتبار الأداء للشبهة المذكورة وإن كَانَت قضاءً فِي الحقيقة فتكون مِن القضاء الَّذِي بمعنى الأداء.

ولم يستقمِ اعتبارُ معنى الأداءِ؛ لأنه مشروعٌ أداءً، فيتكرّرُ، فلذلك قيل: يسقطُ، والسورةُ لم يجبْ قضاءً؛ لأنه ليسَ عنده في الأخريين قراءةُ سورةٍ يصرفُها إلى ما عليه، وإنّما وجبَ لاعتبارِ الأداء،

وذكر الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ نوّر الله ضريحه فِي تَعليل هَذِهِ المسألة وَقَالَ[1]: لِأَنَّ القيام فِي الأخريين محلّ للفاتحة أداءً فَلَو قرأها على وجه القضاء كَانَ مُتغيّراً به مَا هو مشروع فِي صَلاته مَع وجود حقيقة الأداء، وَذَلِكَ لَيْسَ فِي ولاية العبد، فيتحقق فَوات قراءة الفاتحة بتركها فِي الأوليين لَا إِلَى خلف، فَلَا بدّ مِن القول بسقوطها عنه؛ إِذ لَا مثل لها صورة أَو معنىً يُقام مَقامها.

فَإِنْ قيل: إِنْ لَمْ يصحّ تكرار الفاتحة أداء فلمَ لَا يصحّ تكرارها مَع صرف إحداهما إِلَى القضاء؟ ولم يكن حينئذ تكراراً لها فِي ركعة واحدةٍ مِن حيث المعنى لذَهاب أحدهما إِلَى محل الأداء تقديراً كما صَرف بعضُ العلماء قولَ محمّد رحمه الله فيما قضى السّورةَ فِي الأخريين وجهرَ إِلَى السورة باعتبار أنها مصروفة إِلَى محلّها فلم يكن جمعاً بين الجهر وَالمخافتة فِي ركعة مِن حيث المعنى، قلنا: لَا يصحّ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ رعاية الصّورة وَاجبةٌ أيضاً، وَعَن هَذَا كَانَ ظاهر الرّواية فيما إذا مضى السورة فِي قول محمّد رحمه الله وَجهرَ مصروفاً إِلَى الفاتحة والسّورة جميعاً؛ لئلا يلزم الجَمع بين الجهر وَالمخافتة فِي ركعةٍ واحدةٍ صورةً، فوجوب رعاية الصّورة ثابت فِي هَذَا.

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٢٢١).

وأمّا حقوقُ العباد فهيَ تنقسمُ على هذا الوجه، أما الأداءُ الكاملُ فهو ردُّ العينِ في الغصبِ والبيعِ وأداءِ الدينِ، والقاصرُ مثلُ أنْ يغصبَ عبدًا فارغًا ثمّ يردُّه مشغولًا بالجناية، أو يسلمَ المبيعَ مشغولًا بالجناية، أو الدَّينِ أو ما أشبهَ ذلك،

[أقسامُ الأداءِ والقضاءِ في حقوقِ العباد]

قَالَ رحمه الله: **(فَأَمَّا حقوق العباد فهي تنقسم على هَذَا الوجه)** إلى قوله: **(إحياءً لحقّه فِي الوصف)**

أقول: إِنَّ أقسام الأداء وَالقضاء يتحقق فِي حقوق العباد أيضاً على الوجه المذكور، أمّا الأداء المحض الكامل فهو ردّ الغاصب عينَ الحق فِي الغَصب إِلَى المغصوب مِنْهُ على الوجه الَّذِي غصَبه، وَتَسليم البائِع عين الحقّ وهو المبيع إِلَى المشتري على الوجه الَّذِي اقتضاه عَقدُ البيع، وأداء الدين أيضاً مِن قبل الأداء المحض الكامل وإن كَانَت الديون تقضى بأمثالها؛ لِأَنَّهُ لَا طَرِيقَ لأداء الدين سوى هَذَا.

فَإِنْ قيل: ينبغي أَنْ يَكُوْن أداءُ الدّين أداءً يُشبه القضاء اعتباراً للحقيقة وَالحكم، قلنا: لَا يمكن ذَلِكَ خصوصاً فِي باب الصرف وَالسَلمَ؛ لِأَنَّ الاستبدال فيهما حرام، فَاعتبارُ شَبهِه بالقضاء يوجب الحرمةَ، واعتبار شبهه بالأداء لَا يوجبها، فَكَانَ حَراماً ترجيحاً لجانب الحرمة على مَا هو [الأصل][1] خصوصاً فِي باب الربى فِي الصرف؛ لِأَنَّ الشبهة فيهِ مُلحقة بالحقيقة وَلَيْسَ هو بحرام بالإجماع، فَعُلم أَنَّهُ مِن قسم الأداء المحض الكامل، أو لِأَنَّ القضاء يُبنى على الأداء، فَإِذَا لَمْ يكن الأداء لَمْ يكن القضاء؛ لِأَنَّهُ خلف عَن الأداء وشرط صحة الخلف إمكان الأصل، واعتبر هَذَا بوجوب الكفّارة فيمن حلَف لَيمسَنَّ السَماء، وعدمها

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (١/ ٤٣٠).

حتى إذا هلكَ في ذلكِ الوجهِ انتقضَ التسليمُ عندَ أبي حنيفةَ رضي الله عنه، وعندَهما هذا تسليمٌ كاملٌ؛ لأنّ العيبَ لا يمنعُ تمامَ التسليم وهو عيبٌ عندَهما،

فِي يمين الغموس وَمسألة الكوز[1] إِذ الأصل وهو البرّ ممكن فِي الأوّل دون غيره، وَإِذَا كَانَ إمكان الأصل شرطاً فَلَو جُعل تسليم الدين قضاء لَاقتضى إمكان الأداء وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذ لقضاء الدين طَرِيق واحد فعُلم أَنَّهُ أداء حكمًا.

فَإِنْ قيل: يُرد على ذَلِكَ قضاء صوم الحائِض فإنّ الصّوم مِنْهَا لَمْ يكن ممكناً أداءً مَع ذَلِكَ صحّ القضاء الَّذِي هو خلف عَن الأداء، قلنا: لَا يَرد عَلَيْهِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ أداء الصوم مِنْهَا ممكن قياساً؛ لِأَنَّ الحَيض لَا يمنع صحّةَ الصّوم كالجنابة وَإِنَّمَا لَمْ يجز أداؤه مِنْهَا بخلاف القياس فَكَانَ الأداء ممكناً قياساً فيُبنى القضاء على الأداء الممكن قياساً فيجوز القضاء، ولم يقلْ بِأَنَّ تسليم الدين أداء قاصر؛ لِأَنَّهُ أدّى مَا عَلَيْهِ مِن الجياد، وَإِنَّمَا القاصر هو أداء بدل الصرف وَالمسلَم فيهِ زيفاً ورديئاً فالأداءُ باعتبار أَنَّ الزيف مِن جنس الدّراهم والرديء مِن الحنطة مِن جنس الحنطة والقصور باعتبار صفة الجودة الَّتِي تقع عَلَيْهَا مُطلقُ العقود ونحو ذَلِكَ مِن القاصر وتسليم المسلم فيهِ وبدل الصرف أداء كامل؛ لِأَنَّ الاستبدال فيهما حرامٌ فجُعِلَ المقبوض عين مَا استُحِق بالعقد حكمًا وَإِن كَانَ غيره حقيقةً؛ إِذ الواجب بالعقد دينٌ، وَالمقبوض عينٌ، وَالعينُ غير الدّين.

فَإِنْ قيل: ينبغي على هَذَا أَنْ يَكُوْن تسليم الأثمان فِي سائر البيوع قضاء لَا أداءً؛ إِذ الديون /ج:٩١/ تُقضى بأمثالها والاستبدال غير حَرام، قلنا إِنَّ الأداء تَسليم عين مَا وجب بسببه إِلَى مُستَحِقه، وَتسليم مَا وجب بالعقد بِهَذِهِ المثابة حكمًا فيكون أداءً، إِذ لوكان مثلًا لكان بَدلاً وَفِي الاستبدال يشترط التراضي، وَلم يُشترط ذَلِكَ فِي تسليم الأثمان بدليل أَنَّ المشتري إِذا أتى بِمَا وجب بالعَقد يُجبَرُ البائِع على القَبول، فعُلم أَنَّهُ عينُ مَا استُحِق بالعقد، وَأمّا الأداء

(١) وهي قوله: إن لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق، وليس في الكوز ماء.

وأداءُ الزيوفِ في الدَّينِ إذا لم يعلمْ به صاحبُ الحقِّ أداءٌ بأصلِه؛ لأنه جنسُ حقِّه وليس بأداءٍ بوصفِه؛ لعدمه، فصار قاصرًا،

القاصر فمثل أَنْ يغصب عبداً فارغاً فيردّه مَشغولاً بالدّين بِأَنْ استهلك مالَ الغير أو كَانَ مأذوناً فلحقه الدّيون أَو بالجناية بسبب كَانَ عند الغاصب بِأَنْ يَقتل غيره أَو يَقطع طرفه، ومعنى القصور فيهِ أَنَّهُ أدَّاه لَا على الوَصف الَّذِي وَجب عَلَيْهِ أداؤه، وَكَذَا إذا سلّم البائِع المبيعَ مشغولاً بالجناية أَو الدّين أَو مَا أشبه ذَلِكَ كالغاصب إذا غصب عَبداً صَحيحاً ورَدّه مريضاً أَو مشجوجاً، وَكَمَا إذا حبلت الجاريةُ المَغصوبةُ أَو تعيّبت بعيّب آخر ثُمَّ سلّمها البائِع مشغولةً بِذَلِكَ إِلَى المشتري حَتَّى إذا هلك العَبد المبيع فِي ذَلِكَ الوجه بِأَنْ قُتل عند المشتري بالجناية الموجودة عند البائع انتقض التسليم عند أَبِي حنيفة رَحمَة الله عَلَيهِ؛ لكونه تسليماً قاصراً ويكون الردّ موقوفاً، إِنْ برأ عَن ذَلِكَ الشُّغل تمّ البيع عنده ويصير الأداء كاملاً، وَكَذَا الحكم فِي الغصب فَإِنَّ الردّ فيهِ موقوف عنده، إِنْ برأ المغصوب مِن ذَلِكَ الشغل تمَّ الردّ وإلّا انتقض، وعندهما لَا ينتقض التسليم؛ لكونه تَسليماً كاملاً؛ لِأَنَّ العيبَ لَا يمنع تمامَ التسليمِ وكون المملوك مَشغولاً بالجناية ونحوها عَيبٌ عندهما، فَعلى أصلهما صحّ الردّ بلا توقف، وَلَو تلف لَا ينتقض؛ لِأَنَّ وجود العيب مَع قيام العين لَا يمنع صحّة الردّ عندهما فيصحّ الردّ، وَلَا يلزمه القيمة عند التلف، وَإِذَا كَانَ الأداء قاصراً فيما سَبق لما ذكرنا أَنَّهُ لَمْ يردّه على الوَصف الَّذِي استُحِقَّ عَلَيْهِ فلوجود أصل الأداء، قلنا: إذا هلك المغصوب في يد المغصوب مِنهُ قبل الرفع إِلَى ولي الجناية تمّ التسليم وَلَا يلزم على الغاصب شيء وَلقصور الصّفة قلنا: إذا دفع إِلَى وَلي الجناية أَو بيعَ فِي الدين انتقض التسليم ورجع المالك على الغاصب بقيمته اعتبارًا للمعنيين، وأداءُ الزّيوف فِي الدّين إذا لَمْ يعلم بِمَا ذكر مِن الزّيوف صاحبُ الحق وهو الدائِن أداء بأصله لِأَنَّهُ وإن وَجب على المديون الجياد لَكِن الزّيوف مِن جنس حق الدائن؛ لِأَنَّهَا مِن جنس الدراهم لكونها مِن الأثمان، لَكِن لَيْسَ بأداء بوصفه لعدم الوصف إِذ المديون لَمْ يؤدّ الجياد وقد وجب عَلَيْهِ الجياد لاقتضاء مطلق العقد السلامةَ عَن العيب،

ولهذا قال أبو حنيفة ومحمدٌ رضي الله عنهما: إنّها إذا هلكتْ عند القابضِ بطلَ حقُّه أصلًا؛ لأنه لمّا كانَ أداءً بأصلِه صار مستوفيًا، وبطلَ الوصفُ؛ لأنه لا مثلَ له صورةً ولا معنًى،

فَإِذَا لَمْ يؤدّ الجياد صار الأداء قاصراً وَلِهَذَا كَانَ للدائِن أَنْ يفسخ أداء المديون ويأخذ مَا كَانَ له عَلَيْهِ مِن الجياد مَا دامت الزيوف المؤدّاة قائِمة فِي يد الدائِن إحياءً لحقّه، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حنيفة ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِمَا: إِنَّ الزّيوف إذا هلكت عند القابض وهو الدائِن بَطلَ حقّه أصلاً فِي الجياد[1]؛ لِأَنَّهُ لما كَانَ أداءُ الزّيوف أداءً بأصله صار القابض مستوفياً حقّه وبطَل وصفُ الجَودةِ؛ لِأَنَّهُ لَا مثل له صورةً ومعنى لما مرّ أَنَّ تسليم الجودة منفصلةً غير ممكن وإنّ الجودة غير متقوّمةٍ شرعاً عند المقابلة بجنسها، ولأنه لَا يمكن التوصل إِلَى وَصف الجَودة إِلَّا بإبطال أداء الأصل وَفَسخه بِأَنْ يردّ إِلَى المديون مثل مَا قبض وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن إذا ضمن للمقبوض مِنْهُ؛ إِذْ الرَدّ مترتبٌ عَلَيْهِ، والقول بِذَلِكَ[2] غير مستقيم؛ إِذ الأنسان لاَ يَضمن مَالَ نفسه لنفسه، والمقبوض ملك القابض فَلَا يَكُوْن مضموناً عَلَيْهِ له؛ لكونه غير مَعهود فِي الشرع.

فَإِنْ قيل: لَا يبعد أَنْ يَكُوْن الشيء ملكاً لرجل ويكون هو مضموناً عَلَيْهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ كسب المأذون له المديون ملكُ المولى وهو مَع ذَلِكَ مضمون عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ المرهون مضمون على الراهن وإن كَانَ مِلكاً له باعتبار الفائِدة، وَفِي التضمين ههنا فائِدة وهي إحياء حقّه فِي صفة الجودة، قلنا: لَيْسَ مَا ذكرتَه نظيرَ مَا قلنا؛ لِأَنَّ كلامنا فيهَا إذا كَانَ الضمان له مَع أَنَّهُ مضمون عَلَيْهِ، وَأمّا مَا ذكرتَه مِن المسألتين فَالضمان هناك يجب للغُرماء فَلَا منافاة فيهِ.

واستَحسنَ أَبُو يوسف رحمه الله فأوجب ردَّ مثل المقبوض لأخذ الجياد إحياءً لحقّه فِي

---

(١) ينظر فصول البدائع في أصول الشرائع (١/ ٢١٢).

(٢) بذلك: ساقطة من س.

ولم يجزْ إبطالُ الأصلِ للوصف؛ إذ الإنسانُ لا يضمنُ لنفسِه، واستحسنَ أبو يوسفَ وأوجبَ مثلَ المقبوضِ إحياءً لحقِّه في الوصف

الوصف؛ لِأَنَّ حقّه فِي الوصف مرعيٌّ وَيتعذّر رعايتُه منفصلاً عَن الأصل كما مرّ، فيردّ القابضُ مثلَ المقبوض حَتى يقام ذَلِكَ مَقام ردّ العين عند تَعذّر رَدّ العين وينعدم به أصل الأداء فيطالبه بالأداء المستحَق بسببه، وجواب ذَلِكَ يعلَم مما سبق تقريره، وَالفرقُ لأبي يوسف رحمه الله بين هَذِهِ المسألة وبين مَا إذا أدّى المزكّي خمسةً زُيوفًا إِلَى الفقير عَن خمسة جياد حيث لَا يجوز للفقير أن يردّ مثلَ المقبوض لأخذ الجياد عنده خلافاً لمحمّد رحمهما الله هو أَنَّ الفقير إِنَّمَا أخذ بحكم الكفالة مِن الله تعالى وتقدّس لَا مِن المُعطي؛ إذ أرزاق العباد على خالقها كما قَالَ تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] فالذي أخذه الفقير مِن الزكاة إِنَّمَا هو مِن الله تعالى لكون الزكاة حقَّه تعالى ابتداءً على مَا عُرف، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يجوز له الرَدّ إِلَى غير صَاحب الحق، وَهَذَا لَو كَانَت قائِمةً فِي يَد الفقير لَا يتمكّن مِن ردّها وأخذِ الجياد، وَلَا كَذَلِكَ ههنا إِذ الحقُّ للدائِن وحقّه فِي الوصف مَرعيٌّ، والفرق لمحمّد رحمه الله أنّا لَو أوجبنا قيمة الجودة فيما نحن فيهِ يتحقق الربى وَلَا يتحقق ذَلِكَ فِي الزكاة؛ / س:٥٢/ لِأَنَّهُ لَا ربى بين المولى وعبده.

وَمِن جملة الأداء القاصر مَا إذا سلّم البائِع المبيعَ وهو مباح الدّم لأنه سلّمه على غير الوصف الَّذِي هو مُقتضى العَقد؛ إذ العقد يقتضي سلامةَ المبيع، فَإِنْ هلك فِي يد المشتري لزمه الثمنُ لوجود أصل الأداء، وإن قُتِلَ بالسّبب الَّذِي صَار مباحَ الدّم رجع بجميع الثمن عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ لقصور الأداء، فَإِذَا تحقق الفوات بسبب مضافٍ إِلَى مَا به صار الأداء قاصراً فجُعِل كَأَنَ الأداء لَمْ يُوجد.

قَالَ أَبُو يوسف ومحمّد رحمهما الله: يرجع بنقصان العيب؛ إذ الأداء قاصر لعيب فِي المحلّ، فَإِنْ حلّ الدّم فِي المملوك عيب، وقصور الأداء بسبب العيب يُعتبر مَا دام المحلّ باقياً، فَأَمّا إذا

والأداءُ الذي هو في معنى القضاء مثلُ أنْ يتزوّجَ رجلٌ امرأةً على أبيها وهو عبدٌ فاستحقَّ وجبتْ قيمتُه، فإنْ لم يقضِ بقيمتِه حتى ملكَ الزوجُ الأبَ بوجهٍ من الوجوهِ لزمَه تسليمُه إلى المرأة؛ لأنه عينُ حقِّها في المسمّى إلا أنه في معنى القضاء؛

فات بعيب حدث عند المشتري وهو قتل وليّ الجناية لَمْ ينتقض به أصل الأداء، وقد تلَف هنا بقتل أحدثهُ القاتلُ عند المشتري باختياره، لَكِن أبا حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ قَالَ: استحقاق هَذَا القتل كَانَ بالسّبب الَّذِي به صار الأداء قاصراً، فيُحال التلف على أصل السّبب[1].

قَالَ رحمه الله: **(والأداء الَّذِي هو فِي معنى القضاء)** إلى قوله: **(وَهَذِهِ الجملة فِي نكاح الجامع مذكورة)**

أقول: الأداء الَّذِي بمعنى القضاء مثل أَنْ يتزوج رجلٌ امرأةً على أبيها وهو عبد لغيره فاستُحِقَّ الأبُ وجبت قيمته للمرأة وإن لَمْ يقضِ القاضي بقيمته للمرأة على الزوج، حَتَّى [إذا][2] مَلك الزوج أبا المرأة بوجه مِن وجوه الملك وأسبابها لزمه تَسليم أَبِي المرأة إليها؛ لِأَنَّهُ عين حقّها.

فَإِنْ قيل: ينبغي أَنْ لَا يجب تسليمه على الزوج؛ لِأَنَّهُ ظهر أَنَّهُ مِلك الغير فلم تكن التسمية صَحيحةً، قلنا: كون المُسمّى مِلك الغير لَا يمنع صحّة التسمية، ألا ترى أَنَّهُ لَو تزّوجَ امرأةً على عبد الغير صحّت التسمية[3]، حَتَّى إذا عجز عَن تسليمه يصار إِلَى قيمته لاَ إِلَى مهر المثل، وَهَذَا يخالف مسألة البيع وهي أَنَّهُ إذا باع عبداً وسلّمه إِلَى المشتري واستُحِق من يد المشتري ثُمَّ ملكه البائِع لَا يلزمه تسليمه / ج:٩٢/ إِلَى المشتري، وههنا لزم الزوج تسليم الأب إِلَى المرأة، وَالفرقُ أنه إِنَّمَا جاء هَذَا مِن قِبَل عدم انفساخ النكاح ووجود انفساخ البيع؛

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٥٤).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٥/ ١١٠)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ١٢٩).

لأنّ تبدّلَ الملكِ أوجبَ تبدّلًا في العينِ حكمًا فكانَ هذا عينَ حقِّها في المسمى، لكنْ بمعنى المثل، ولهذا قلنا: إنّ الزوجَ إذا ملكَه لا يملكُ أنْ يمنعَها إياه؛ لأنه عينُ حقِّها،

لِأَنَّ الموجب للدفع هو البيع، وهو قَد انفسخ بخلاف النكاح، فإنه لَمْ ينفسخ بالاستحقاق فَكَانَ الموجب للدفعِ وهو النكاح باقيًا فيثبت موجَبه وهو الدفع. كذا أشار فِي الجامع الكبير للصدر الشهيد رحمه الله[1].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لزِمَ الزّوج تسليم أَبِي المرأة إليها؛ لكونه عين حقّها إِلَّا أَنَّهُ أداء فِي معنى القضاء؛ لِأَنَّ تبدّل الملك أوجب تبدّل العين حكماً فَكَانَ مَا سلّم إليها عين حقّها الكائِن فِي المسمّى، لَكِن بمعنى المثل أي: بمعنى القضاء فَكَانَ ذَلِكَ أداء بمعنى القضاء، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ تبدّل الملك أوجب تبدّلَ العين حكماً لوجهين، إجماليّ وَتفصيليّ أمّا الأوّل فلأنَّ رسول الله ﷺ دخل على بريرة فأتت بتمر ووضعته بين يَديه والقِدرُ كَانَت تغلي باللحم، فقال ﷺ لها: أَلَا تَجعلينَ لنا مِن اللحم نَصِيباً؟ فقالت: هو لحم تُصدّقَ به عليَّ يا رَسول الله، فقال ﷺ: هِيَ لكِ صدقة، وَلَنا هديةٌ[2]. مَع أَنَّ العين وَاحدة فعُلم بِهَذَا أَنَّ تبدّل الملك يوجب تبدّلَ العين حَكماً.

وأمّا الثاني فلأنّ تبدّل الملك صفة له وتبدّل الصّفةِ كحلّ التصرّف وحرمته بتبدّل العين،

---

(١) الجامع في الفروع للصدر الشهيد (ت٥٣٦ هـ)، وهو غير مطبوع بحسب علمي.

(٢) لم أقف عليه، وفي صحيح البخاري (٢/ ١٢٨)، كتاب الزكاة-باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، برقم (١٤٩٣) بلفظ: عن عائشة رضي الله عنها، أنها أرادت أن تشتري بريرة للعتق، وأراد مواليها أن يشترطوا ولاءها، فذكرت عائشة للنبي ﷺ، فقال لها النبي ﷺ: «اشتريها فإنما الولاء لمن أعتق» قالت: وأتي النبي ﷺ بلحم، فقلت: هذا ما تصدق به على بريرة، فقال: «هو لها صدقة، ولنا هدية»، وبنحوه في صحيح مسلم (٢/ ٧٥٥)، كتاب الزكاة-باب إباحة الهدية للنبي ﷺ ولبني هاشم وبني المطلب، وإن كان المهدي ملكها بطريق الصدقة، وبيان أن الصدقة، إذا قبضها المتصدق عليه زال عنها وصف الصدقة وحلت لكل أحد ممن كانت الصدقة محرمة عليه، برقم (١٠٧٤).

ولهذا قلنا: إنّه لا يُعتقُ حتى يسلّمَه إليها أو يُقضى به لها؛ لأنه مثلٌ من وجهٍ، وعليه قيمتُه، فلا تملكُ إلا بالتسليم، ولهذا قلنا: إذا أعتقَه الزوجُ أو كاتَبَه أو باعَه قبلَ التسليم صحَّ؛ لأنه مثلٌ من وجهٍ وعليه قيمتُه،

أَلَا تَرَى أَنَّ الخلّ والخمر غيران مَع أَنَّ أصلهما وجوهرهما فِي كلتا الحالتين واحد وهو ماء العنب، فعُلِم أَنَّ بتبدّل الصّفة يتبدّل العين حكماً.

فَإِنْ قيل: كيف تكون تِلْكَ صدقةً لبريرةَ وهي كَانَت مكاتبةً لعائِشة رَضِيَ الله عنها، ومَولى القُرشيّ فِي حرمة الصدقة فينبغي أَنْ تحرم الصّدقة لها قلنا: إِنْ ثبت الرّواية أَنَّ حرمةَ الصّدقة ثابتة فِي بني هَاشم دون غيرهم فالسؤال غير وارد، وإن ثبت حرمة الصدقة على القُرشيّ أيضاً فنقول: الرواية محفوظةٌ أَنَّ صدقة التَطوع يجوز دفعها إِلَى بني هاشمٍ، وكَونُ الصَدقة لحماً أمارةُ كونها تطوّعًا؛ إِذ اللحم لَا يُتصدّق به فِي العادة إِلَّا تطوّعًا، أَو نقول: إِنَّ دفع الزكاة إِلَى مكاتب الهاشِميّ يجوز لقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ [التوبة: ٦٠] فإنه مطلق، والأصل فِي المطلق أَنْ يحمل على إطلاقِه وبريرة كَانَت مكاتبةً[1]، ويحتمل أَنَّ التصدّق باللحم عَلَيْهَا كَانَ فِي حال كونها مكاتبة فيُحمل عَلَيْهِ[2].

قوله: «وَلِهَذَا قلنا» أي: ولأجل مَا سبق أَنَّ تَسليم أبي المرأة إليها تسليم عين حقّها فِي

---

(١) قال الموصلي: قالوا: لا يجوز دفعها إلى مكاتب هاشمي؛ لأن الملك يقع للمولى. وذكر أبو الليث: لا يدفع إلى مكاتب غني. وإطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح. الاختيار لتعليل المختار (١/ ١١٩)

(٢) موالي آل البيت والصدقات المراد بهم من أعتقهم هاشمي أو مطلبي على حسب الخلاف الذي نقلته سابقًا، وفي حكم إعطائهم من الصدقات مذهبان: الأول: قال الحنفية والحنابلة، وهو الأصح عند الشافعية وقول عند المالكية: إن موالي آل النبي ﷺ لا يعطون من الزكاة، وإذا حرمت الصدقة على موالي الآل، فأرقاؤهم ومكاتبوهم أولى بالمنع؛ لأن تمليك الرقيق يقع لمولاه، بخلاف العتيق. والثاني: المعتمد عند المالكية جواز دفع الصدقة لموالي آل البيت. ينظر الموسوعة الفقهية الكويتية (١/ ١٠٣- ١٠٤).
قلت: ما نقل في الموسوعة عن مذهب الحنفية هو المنصوص عليه في عامة كتب المذهب، إلا أن النقل السابق عن الاختيار يخالفه.

ولهذا قلنا: إذا قضيَ بقيمتِه على الزوجِ ثمَّ ملكَه الزوجُ أنّ حقّها لا يعودُ إليه، وهذهِ الجملةُ في نكاحِ كتابِ الجامعِ مذكورٌ،

المسمّى فَكَانَ أداء قلنا: إِنَّ الزوج إذا ملك أباها لَا يَملك أَنْ يمنع المرأة إيّاه؛ لِأَنَّهُ عين حقّها، ولكون ذَلِكَ بمعنى القضاء قلنا: إِنَّهُ لَا يعتق عَلَيْهَا أبوها حَتَّى يُسلّمه الزوج إليها، أَو يقضي القاضي بالأب لها؛ لِأَنَّ تسليم عينه مثلٌ مِن وجه؛ لما سبق أَنَّ تبدّل الملك يوجب تبدل العين حكمًا فَلَا تملك المرأة أباها إِلَّا بالتّسليم أَو بالقضاء، وَلِهَذَا قلنا: إذا أعتق الزوج أباها أَو كاتَبه أَو باعه قبل التسليم إليها صحّ لكونه مثلاً مِن وجه كما سبق بيانه، وَعَلَى الزّوج قيمة الأب، وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ القاضي إذا قضى لها بقيمة أبيها على الزّوج قبل أَنْ يملكه الزّوج ثُمَّ ملكه أَنَّ حقّها لَا يعود إِلَى الأب بناءً على معنى القضاء؛ لِأَنَّهُ انتقل حقّها الثابت فِي أبيها إِلَى قيمته بقضاء القاضي، فَلَا يعود إِلَى أبيها وَلَو لَمْ يكن فِي تَسليم الأب مَعنى القضاء لعاد حقّها إِلَى الأب، كمن غصب عبداً وغيّبَه فقضى القاضي بقيمته على الغَاصب ثُمَّ حضر العبد فَإِنَّ حق المغصوب مِنهُ يعود إِلَى العَبد؛ إِذ لَيْسَ فِي تسليم العَبد شبهة القضاء، وَإِنَّمَا هو أداء محض، وَلِهَذَا لَو سلّم الزّوج أباها إليها بعد قضاء القاضي بالقيمة لَمْ يكن ذَلِكَ أداءً مستحقّاً بالتّسمية، بَل مبادلة بالقيمة الَّتِي يقدّر حقّها فيهَا حَتَّى إنّها إذا لَمْ ترضَ بِذَلِكَ لَا تُجبَرُ على القبول، بخلاف مَا قبل القضاء لها بالقيمة. كذا ذكره شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1].

وذكر المصنّف رحمه الله فِي شرح الجامع الكبير[2]: فَإِنِ استحقّه رجل فقُضِي له بطل ملكها وَبطل عتقهُ، وَعَلَى الزوج قيمته، فَإِنِ اشتراه الزوج مِن المستّحق أَو ملكه بوجه مِن الوجوه فأراد أَنْ يدفعه إليها فأبَت فَإِنَّهَا تُجبر على أخذه فَإِنْ طلبت هِيَ فأبى فإنه يجبرُ على تسليمه إليها، وَهَذِهِ الجملة الَّتِي سبق ذكرها فِي هَذَا القسم مِن الأداء مذكورة فِي نكاح

(١) أصول السرخسي (١/ ٥٩).

(٢) شرح الجامع الكبير للبزدوي لم أقف على خبر مخطوطاته.

ويتصلُ بهذا الأصلِ أنّ من غصبَ طعامًا فأطعمَه المالكَ من غيرِ أنْ يُعلمَه لم يبرأْ عندَ الشافعيِّ؛ لأنّه ليسَ بأداءٍ مأمورٍ به؛ لأنّه غرورٌ؛

الجامع [أي: الجامع][1] الكبير[2] فَإِنَّ الجامع إذا ذكر على سبيل الإطلاق ينصرف إِلَى الجامع الكبير فِي اصطلاح الفقهاء رحمهم الله.

قَالَ رحمه الله: (ويتصل بِهَذِهِ الجملة) إلى قوله: (على مَا زعم لغو).

أقول: يتفرّع بالجملة الَّتِي مرّ ذكرها مِن أَنَّ الأداء متنوع إِلَى الأنواع المذكورة أَنَّ مَن غصب طعاماً فأطعمه المَالك ولم يُعلِّمه أَنَّ ذَلِكَ المطعوم هو مَا غصبه مِنْهُ لَمْ يَبرأ عَن الضمان عند الشَّافِعِيّ رحمه[3]، وقول المصنّف رحمه الله «طعَاماً» أي: طعاماً يؤكل، خُبزاً كَانَ أَو لحماً مطبوخاً، أمّا إذا كَانَ دقيقاً فخبزَه فأطعمه المالكَ لا يبرأ عَن الضمان بالاتفاق[4]، وَإِنَّمَا قيدّ بقوله: «فأطعمه المالكُ» ليظهر موضع الخلاف فإنه إذا جاء المالك إِلَى بيت الغاصب فأكَل ذَلِكَ الطّعامَ المغصوبَ مِن غير إطعام الغاصب المالكَ فإنه يبرأ الغاصب عَن الضمان بالاتفاق[5]، وَإِنَّمَا الخلاف فِي إطعام الغاصب المالك، فعند الشَّافِعِيّ رحمه الله فِي أحد قوليه لم يبرأ[6]؛ لِأَنَّهُ مَا أتى بالرّد المأمور به؛ لكون الإطعام لَيْسَ بأداء مَا أُمِر بأدائِه؛ لِأَنَّهُ غرّه بِذَلِكَ،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ينظر الجامع الكبير (ص: ٩٦).

(٣) وعندنا لا يضمن. ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٤٧)، التجريد للقدوري (٧/ ٣٣٩٠)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٤٨٥).

(٤) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٤٨٥)، الفتاوى الهندية (٥/ ١٣٤)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣/ ٣٤٣).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (١١/ ١٠٠)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٥/ ٤٨٥)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٢/ ٣٥٩).

(٦) إذا غصب طعامًا فأطعمه المالك وكان جاهلاً هل يزول الضمان عن الغاصب؟ قولان، والأصح أنه لا يزول. بحر المذهب للروياني (٤/ ٤٦٠).

إذ المرءُ لا يَتحامى في العادةِ عن مالِ غيرِه في موضعِ الإباحةِ، والشرعُ لم يأمرْ بالغرور، فبطلَ الأداءُ نفيًا للغرور، فصارَ معنى الأداءِ لغوًا ردًّا للغرور، قلنا نحنُ: هذا أداءٌ حقيقةً؛ لأنه عينُ مالِه وصلَ إلى يدِه،

فإنه إِنَّمَا أقدَم على الأكل بناءً على أَنَّهُ أكرم ضيفه؛ إِذ المرء لَا يتحامى وَلَا يأنف فِي العَادات عَن مال الغير عند الإباحة، ولو علم أَنَّهُ ملكهُ رُبَّمَا لَمْ يأكله بَل حمله إِلَى عياله فأكله معهم، والغرور غير مأمور به شرعاً فبطل كون الإطعام أداءً للمأمور به نفياً للغرور، وقلنا: إِنَّ الغاصب يبرأ عَن الضمان؛ لِأَنَّ الإطعام أداء حقيقةً لِأَنَّ الرّد واجب على الغاصب وقد أتى بِهِ؛ إِذ عينُ مال المالك وَصل إِلَى يده فيخرج الغاصب عَن العهدة وإن لَمْ يقبض المالك؛ لِأَنَّهُ أتى بِمَا عَلَيْهِ، والأخذ لَيْسَ بواجب على المالك حَتَّى يُبطل جهلهُ، وَلَو كَانَ الأداء قاصرًا لتمّ الهلاك كما إِذا أدّى الزّيوف مكان الجياد ولم يعلم القابض حال المقبوض وهَلك فِي يده فإنه يتم الأداء بالهلاك وكيف لَا يتم الأداء ههنا وهو فِي الأصل كامل لوصول عين ماله إِلَى يده مِن غير تغيير ثُمَّ هلك فِي يده، غاية مَا فِي الباب أَنْ لَا يَكُوْن فعل الغاصب هو الرّد المأمور بِهِ، ولكن تناول المغصوب مِنْهُ العين المغصوبة كافٍ فِي إسقاط الضمان عَن الغاصب، وقد مرّ أَنَّ المغصوب مِنْهُ إِذا جاء إِلَى بيت الغاصب وَأكل ذَلِكَ الطعام بعينه وهو يَظُنّ أَنَّهُ مِلك الغاصب برئ مِن الضمان، فأمّا الخلل الَّذِي ادعاه الخصم وهو أَنَّ الغاصب غرَّ المالك بِذَلِكَ حيث لَمْ يُعلمه أَنَّ المطعوم هو ملكُه الَّذِي غصبه مِنْهُ وَلَو علم أَنَّهُ ملكه رُبَّمَا لَمْ يأكله إِلَى آخره فإنّما وقع المالكُ فِي ذَلِكَ لجهله بِأَنَّ هَذَا طعامُه، والجهل لَا يُبطل الأداء؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بغرر إِذ هو فِي موضع الجلاء؛ لِأَنَّ الغاصب ظالم وتوقّعُ الإحسان مِن الظالم جهلٌ واضِحٌ وكفى بالجهل المعهود وهو الجهل فِي موضع الجلاء عاراً، فكيف يَكُوْن غرراً؟! أَو لِأَنَّ الأخذ غير واجب على المالك حَتَّى يُبطله جَهله، والأداء والرّد واجب على الغاصب وهو عالم بالرّد فيخرج عَن العهدة؛ لِأَنَّهُ أقام مَا عَلَيْهِ وجَهل المالك لَا يضرّ؛ لِأَنَّهُ لَا يمسّ المأمور به شيء وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فكيف يَكُوْن جهل المالك بِأَنَّ ذَلِكَ الطّعام ملكهُ غرراً فِي تبديل إقامة الفرض اللازم وَإبطال

ولو كان قاصرًا لتمَّ بالهلاكِ فكيفَ لا يتمُّ وهو في الأصل كاملٌ؟! فأمّا الخللُ الذي ادّعاه فإنّما وقعَ لجهلِه، والجهلُ لا يُبطلُه، وكفى بالجهلِ عارًا فكيفَ يكونُ عذرًا في تبديلِ إقامةِ الفرضِ اللازمِ، والعادةُ المخالفةُ للديانةِ الصحيحةِ على ما زعمَ لغوٌ؛ لأنّ عينَ مالِه وصلَ إلى يدِه،

مَا وجد مِنْهُ وهو الرّد إِلَى المالك؛ إِذ ردّ العين إِلَى المالك فرض لازم، وَلَو تصرّف المالك فِي مِلكه مَع جهله أَنَّهُ مُلكه لَمْ يمنع ذَلِكَ صحّة تصرّفه، أَلَا تَرَى أَنَّ مَن اشترى عبداً وَلم يقبضه / ج:٩٣/ فقال البائع للمشتري: أعتق عبدي هَذَا وأشار إِلَى المبيع فأعتقه المشتري ولم يعلم أَنَّهُ عبده صحّ إعتاقه وَيُجعل ذَلِكَ قبضاً ولزمه الثمن لكونه أعتق ملكه وجهله بأنه ملكهُ لَا يمنع صحّة مَا وُجد مِنْهُ[1]، فكذا ههنا، وَأمّا الغرور فما كَانَ إِلاَّ فِي إخبار الغاصب بِأَنَّ هَذَا طعامي وأداء الواجب إِنَّمَا هو فِي وضع الطّعام بين يدي المالك وتمكينه مِنهُ، وَلَا خلل فِي ذَلِكَ فيكون الغرور فِي غير الواجب وهو الأداء والتمكين، ثُمَّ المُوقِعُ فِي الغرور وهو الجهل كما سبق فَلَا يَكُوْن غروراً، وَالعَادة الَّتِي ذكرها وهي الرّغبةُ فِي أكل مال الغير وعدم التحامي عنه فهي مخالفة للدّيانة الصحيحة فكانت لغواً، وَإِنَّمَا قُيّد بالصحيحة؛ لِأَنَّ الموضع موضع الإباحة، فَلَا يَكُوْن تناول مال الغير مخالفاً للديانة مطلقاً، بَل كَانَ ذَلِكَ مخالفاً لديانة المتقي المحترز عَن الشبهة غاية الاتّقاء والتحرّز رجوعاً إِلَى قوله ﷺ: كُلْ مِن كَدّ يمينك[2].

وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا يعلم يقيناً عَدم شبهة الحرمة فِي مَال غيره، ويعلم فِي مَا اكتسبه بنفسه، فَلِذَلِكَ كَانَ مِن عادة المتقين / س:٥٣/ غاية الاتقاء أَنْ لا يَكتفوا بظاهر الحل شرعاً، بَل يتفحصون غاية التفحّص ويتحرزون مما فيهِ وهْمُ شبهةِ الحرمة، وَذَلِكَ لَا يَحصل فِي تناول مال الغير بمجرّد الإباحة، فَلِذَلِكَ كَانَ [تناول مال الغير بمجرّد الإباحة مخالفةً للدّيانة

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٥٣)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (٤/ ٢٣٩).
(٢) لم أقف عليه.

أمّا القضاءُ بمثلٍ معقولٍ فنوعانِ كاملٌ وقاصرٌ، أمّا الكاملُ فالمثلُ صورةً ومعنًى وهو الأصلُ في ضمانِ العدوانِ وفي بابِ القروضِ تحقيقًا للجبر، حتى كانَ بمنزلةِ الأصلِ من كلِّ وجهٍ،

الصحيحة أي: للتقوى القوّية؛ لِأَنَّ الدّيانة القويّة يقتضي أَنْ][1] يتحرز عَن مال الغير أكثر مما يتحرز مِن مال نفسه؛ لِأَنَّهُ لَا يجوز أَنْ يَفعل بمال الغير مَا يجوز له أَنْ يفعل بمال نفسه، والعادة إِنَّمَا تُعتبر إذا لَمْ تكن مخالفة للديانة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَكُوْن مثلُ هَذِهِ العَادة مُبطلاً للأداء الواجب الَّذِي هو الأداء الكامل؛ لِأَنَّ عين صاحب الحق وصلت إليه مِن غير تغيّر كما ذكرنا، وَمَا كَانَ واجباً فِي الإيصال يُصرَف إِلَى الواجب وإن أوصله بأيّ طَرِيقٍ كَانَ، ثُمَّ هَذَا الخلاف أيضاً فيمن غصب ثوباً ثُمَّ كسَاه الغاصب المالكَ فلَبِسه حَتَّى تَخرّق ولم يعرفه فَلَا شيء له على الغاصب عندنَا خلافاً له. كذا فِي المبسوط[2].

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا القضاء بمثل معقول)** إلى قوله: **(فخيّرناه بين الوجهين)**

أقول: لمّا فرغ مِن بيان أنواع الأداء المتعلّقة بحقوق العباد شرع فِي بيان أنواع القضاء المتعلّقة بحقوقهم فقال: «وأمّا القضاء بمثل معقول» إِلَى آخره اعلم أَنَّ القضاء المذكور على ثلاثة أقسام، قضاء بمثل معقول وبمثل غير معقول وقضاء هو فِي حكم الأداء، أمّا الأوّل فمثل ضمان الغصوب عند الإتلاف فَإِنَّ الغاصب يؤدّي مالاً مِن عنده هو مثلٌ لِما كَانَ مستحقاً عَلَيْهِ بسبب الغصب فَكَانَ قضاءً لَا أداءً لكنّه بمثل مَعقول، وَهَذَا القسم الأول نوعان، كامل وقاصر ،أمّا الكامل فالمثل صورةً ومعنى وهو فِي المثليّات كالمكيل وَالموزون وَإِنَّهُ الأصل فِي ضمان العدوان وباب القروضِ تحقيقاً لجبر حقّ المتلَف عَلَيهِ، حَتَّى كَانَ المثل صورة ومَعنًى بمنزلة الأصل مِن كلّ وَجهٍ فَكَانَ ذَلِكَ سابقاً على المثل معنًى لَا صورة؛

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (١٢/ ١٣٠)، المبسوط للسرخسي (١١/ ٩٩).

وكان سابقًا، أما المثلُ القاصرُ فالقيمةُ فيما له مثلَ إذا انقطعَ مثلُه وفيما لا مثلَ له لأنَّ حقَّ المستحقِّ في الصورةِ والمعنى إلا أنّ الحقَّ في الصورةِ وقد فاتَ للعجزِ عن القضاءِ به فبقيَ المعنى،

لِأَنَّهُ أتمُّ فِي المقصود، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يُصار إِلَى المثل معنىً إِلَّا عند الضرورة كما لَا يُصار إِلَى المثل إِلَّا عند تعذّر ردّ العين حَتَّى لَو أراد أداء القيمة مَع وجود المثل فِي أيدي النّاس كَانَ للمغصوب مِنْهُ أَنْ يمتنع مِن قبوله، وَإِذَا انقطع مِن أيدي الناس فحينئذ يتحقق الضرورة فيعتبر المثل معنىً وهو القيمة وسقط اعتبار المثل صورة لتحقّق فواته، وَإِنَّمَا عدّ تسليم القرض مِن باب القضاء؛ لِأَنَّ الأداء الكامل فيهِ ممكن وهو رَدّ عين المقبوض إذا كَانَ موجوداً عند المستقرض، فأمّا إذا أنفقه فَإِنَّ مَا يُسلّمه مثل لما أنفقه فَكَانَ قضاءً، بخلاف قضاء الديون فإنه مِن باب الأداء الكامل؛ لِأَنَّ ردّ عين المقبوض غير متصرف فيه، فقام القضاء مقام الأداء الكامل ضرورة.

فَإِنْ قِيلَ: ينبغي أَنْ يَكُوْن القرض قضاءً يُشبه الأداء؛ لِأَنَّهُ قضاء مِن حيث الحقيقة، وأداء مِن حيث الحكمُ؛ لِأَنَّ القرض إعارة فيكون المؤدّي عين مَا قُبض حكماً ضَرورةً جريان الربى فِي النقد بالنسيئة فيصير كتكبير العيد فِي الركوع فإنه قضاء يُشبه الأداء، وكالسّورة إذا فاتت عَن الأولين فقُرِئت فِي الأخريين، قلنا: التكبير فِي الركوع أداء مِن وجه؛ لِأَنَّ محلّ الأداء باق مِن وَجه كما سبق بيانه، وَكَذَا قراءةُ السّورة فِي الأخريين فَلِذَلِكَ كَانَ قضاء فيهِ معنى الأداء، أمّا ههنا وقد فات محلّ الأداء بعد الاتفاق مِن كلّ وجه فلم يكن له شَبه بالأداء فذكر فِي قسم القضاء المحض، وإنّما جُعل المؤدّي فِي القرض عين مَا قبض حكماً لضرورة قضاء حاجات النّاس، فما ثبت بالضّرورة يتقدّر بقدر الضرورة فلم يظهر فِي كونه أداءً، وأمّا المثل القاصر فالمثل معنى لَا صورة كالقيمة فيما له مثل إذا انقطع مثله كالرّطب وفيما لا مثل له كالحيوان؛ لِأَنَّ حقّ المستحق فِي الصورة والمعنى لَكِن الحق فِي الصّورة وقد فات للعجز عَن القضاء به؛ إِذ لَا مثل له أَو لِأَنَّهُ قَد انقطع مثله صورة فبقى الحقّ فِي المعنى، وَلأجل أَنَّ المثل الكامل وهو

ولهذا قال أبو حنيفةَ رضي الله عنه فيمنْ قطعَ يدَ رجلٍ ثمّ قتلَه عمدًا إنّه يُقطعُ ثمّ يُقتلُ إنْ شاءَ الوليُّ؛ لأنّه مثلٌ كاملٌ، وأما القتلُ المنفردُ فمثلٌ قاصرٌ، وقالا: بل يقتلُه ولا يقطعُه؛ لأنّ القتلَ بعدَ القطعِ تحقيقٌ لموجبِ القطعِ،

المثل صورة ومعنى مقدّم على المثل معنى قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فيمَن قطع يد رجل عمداً ثُمَّ قتله عمداً قبل البُرء أَنَّ القاطع يُقطع ثُمَّ يُقتل إِنْ شاء الوليّ؛ لِأَنَّ القطع ثُمَّ القتل مثل كامل لِأَنَّهُ مثل للأوّل وصورة ومعنى، وَالقتلَ بِدُوْنِ القطع مثل قاصر لكونه مثلاً معنى لَا صورة، فيكون الرأي إِلَى الوليّ فِي ذَلِكَ، وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمّد رحمهما الله: بَلِ الوليّ يقتل القاطع وَلَا يقطع يده؛ لِأَنَّ القتل بعد القطع قبل البُرء تحقيق مِن القاتل لموجَب القطع وهو إزهاق الروح بالسراية نظراً إِلَى غرض القاطع، وإِلّا لما كان مُباشراً للقتل بعده، فعُلم بِذَلِكَ أَنَّ مراده مِن قطعه قَتله فصار أمر الجناية وشأنها وَهي القطع[1] يؤول إِلَى القتل نظراً إِلَى غرض القاطع، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالقتل مِن الوَلِيّ مثل كامل فَلَا يُصار إِلَى القطع[2]، وقلنا: هَذَا كما ذكرتم مِن جهة المعنى، أمّا مِن جهة الصورة فِي باب جزاء الفعل فليس كَذَلِكَ لِأَنَّ التشفّي إِنَّمَا يتعلّق بصورة فعل الجاني، أَلَا ترَى أَنَّ القتل قَد يصلح ماحياً أثر القطع وهو السراية؛ لِأَنَّ بعد القتل لَا يمكن سراية القطع إِلَى القتل فَكَانَ مثله بمنزلة البرء مِن القطع مِن حيث إنَّ المحل يفوت به فَلَا يتصوّر السّرايةُ بعد فوات المحلّ فيُجعل كالبرء مِن هَذَا الوجه، وَلِأَنَّ القتل علّة مبتدأة أي: مستقلّة لإزهاق الرّوح صالح لحكم الجزاء فوق الأوّل وهو القطع حَتَّى إذا كَانَ القاتل غير القاطع بِأَنْ قَطع يَده شَخصٌ وَقتله آخر كَانَ القصاص فِي النفس على القاتل خاصّة، والأرش على القاطع، فعلم بِذَلِكَ أَنَّ القتل يصلح ماحياً أثر القطع كما يصلح مُحقّقاً لموجب القطع لما سبق بيانه، أَو لِأَنَّ القتل بعد القطع يَكُون إتماماً

---

(١) القطع: ساقط من س.

(٢) الأصل للشيباني (٦/ ٦٠٣)، أحكام القرآن للجصاص (٥/ ١٦)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٤٣٦).

فصار أمرُ الجنايةِ يؤولُ إلى القتل، وقلنا هذا هكذا من طريقِ المعنى، فأمّا من طريقِ الصورةِ في باب جزاءِ الفعلِ فلا، ألا ترى أنّ القتلَ قد يصلحُ ماحيًا أثرَ القطعِ كما يصلحُ محقّقًا لأنه علةٌ مبتدأةٌ صالحةٌ للحكم فوقَ الأول، فخيّرناه بينَ الوجهينِ،

للفعل الأوّل؛ لِأَنَّ قَطعه يحتمل أَنْ يَسري فيموت مِن قَطعه فَكَانَ قتله بعد القطع تحقيقاً لتلك السراية، وَهَذَا لِأَنَّهُ يحتمل أَنْ يَكُوْن مراد القاطع مِن القطع القتل، فَكَانَ قتله بعد ذَلِكَ محققاً لمُوجَب القطع فكانت الجنايتان متحدّة مِن هَذَا الوجه، وَعَلَى تقدير محو أثر القطع كَانَت الجناية متعدّدة، فَلِذَلِكَ خيرّنا الوليَّ بين الوجهين إِنْ شاء مال إِلَى وجه التعدّد فيقطعه ثُمَّ يقتله كما لَو برأ ثُمَّ قتله، وإن شاء مال إِلَى وجه الاتحاد فيقتله ابتداءً مِن غير سَابقة القطع، وَالمثل واجب فِي الضمان، والأوّل هو المثل الكامل وَالثاني هو القاصر.

وَإِنَّمَا قَالَ رحمه الله: «فِي باب جزاء الفعل»؛ لِأَنَّ فِي باب ضمان المحلّ لَا يُراعىَ الصورة، فَإِنَّ مِن قطع إحدى قوائم دابّة إنسان ثُمَّ أتلفها يجب على المتلف / ج:٩٤/ قيمةُ الإتلاف فحسب، وَلَو كَانَت الصُورة معتبرة لكان ضمان النقصان واجباً ثُمَّ القيمة بالإتلاف.

وَقَالَ فِي مختصر الحاكم[1]: وَلَو كَانَ لكل وَاحدة مِن الجنايتين جان على حدة وهما جميعاً عمداً أَو خطأ أَو أحدهما عمد والآخر خطأ أُخذَ كل واحد منهما بجنايته وأثر المحو ثابت فِي غير هَذَا أيضاً، فإنه إذا رَمى إنسان إِلَى الصيد بِدُوْنِ التسمية وجرحَه ثُمَّ أدركه حيّاً وذكّاه يَحلّ، فعُلم بِأَنَّ الفعل الثاني ماحٍ أثرَ الفعل الأوّل، وَلَو لَمْ يمح لَمَا حلّ بالتذكية، وَإِلَيْهِ وقعت الإشارة فِي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فالشارع جعل التذكية مَاحية لأكل السبع وجرحه؛ لِأَنَّهَا لَو كَانَت محقّقة للأوّل ههنا لَحَرُم أكلُه.

(١) لعله: مختصر أصول الزيادات، ولم أقف على خبره.

ولهذا لا يُضمنُ المثليُّ بالقيمةِ إذا انقطعَ المثلُ إلا يومَ الخصومةِ عند أبي حنيفةَ رضي الله عنه؛ لأنّ المثلَ القاصرَ لا يصيرُ مشروعًا مع احتمالِ الأصلِ ولا ينقطعُ الاحتمالُ إلا بالقضاء، ولهذا لا يضمنُ منافعُ الأعيانِ بالإتلافِ بطريق التعدّي؛

قَالَ رحمه الله: (وَلِهَذَا قلنا: لَا يُضمَن المثليّ بالقيمة) إلى قوله: (على مَا نُبيّن)

أقول: ولأجل أَنَّ المثل صورة ومعنًى سابق على المثل معنى قلنا: لَا يضمَن المثليّ بالقيمة إذا انقطع المثل عَن أيدي النّاس وأسواقهم لَا عَن خَزائِن الملوك إِلَّا يومَ الخصومة عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيهِ[1]؛ لِأَنَّ المثل القاصر وهو المثل معنى لَيْسَ بمشروع مَع احتمال الأصل وهو المثل صورة ومَعنى، وَلَا ينقطع هَذَا الاحتمال إِلَّا بقضاء القاضي؛ إعمالاً للأصل بقدر الإمكان.

وَقَالَ أَبُو يوسف رحمه الله: بالانقطاع يتحقق الفوات، وهو غير موجب للّضمان إِنَّمَا الموجب أصل الغصب فتُعتبر قيمته وقت الغصب؛ لِأَنَّ القيمة خلف عَن ردّ العين، والخلف يجب بالسبب الَّذِي يجب به الأصل[2]، وَقَالَ محمّد رحمه الله: تعتبر قيمته فِي آخر أوقات وجوده؛ لِأَنَّ الضرورة تتحقق عند انقطاعه عَن أيدي الناس[3]، ولما سبق أَنَّ المثل صورة ومعنى سابق على المثل معنى لَمْ تُضمَن منافع الأعيان بالإتلاف تعدّياً لِأَنَّ ضمان العُدوان مقدّر بالمثل، وَلَا مماثلة بين العين وَهي المال وبين المنافع لَا صورة وَلَا معنى، أمّا الصورة فَلَا شكَّ فيهَا لِأَنَّ العين ذات وَالمنافع لَيْسَت كَذَلِكَ، وَأمّا المعنى فلأنَّ المنافع إذا وجدت كَانَت أعراضاً لَا تبقى زمانين، وَالأعيان تَبقى، وبين مَا يبقى وبين مَا لَا يبقى تفاوت كثير فِي المعنى، وَلَيْسَ للذي لَا يبقى صفة التقوّم؛ لِأَنَّ مالية الأشياء لَا تسبق وجودَها ضرورَةً

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٥٨)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٣/ ٣٣٣)، المبسوط للسرخسي (٢٢/ ٣٤).

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٣/ ٣٣٣)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/ ١٢٩).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٣/ ٣٣٣)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/ ١٢٩).

لأنّ العينَ ليس بمثلٍ لها صورةً ولا معنًى، أما الصورةُ فلا شكَّ فيها، وأمّا المعنى فلأنّ المنافعَ إذا وُجدتْ كانت أعراضًا لا تبقى زمانين، وليس لما يبقى زمانين صفةُ التقوّم؛ لأنّ التقوّمَ لا يَسبقُ الوجودَ،

أَو لِأَنَّهَا صفة مِن الصّفات وأنها تَستدعي المحلَّ وبعد وجودها لَا تسبق تقومّها الأحراز والاقتناء كالصيد وَالحشيش وَالماء، وَهَذَا لِأَنَّ التقوّم يُبنى عَن خطر المحلّ، وَالخطرُ إِنَّمَا يثبت إِذا كَانَ مَا له الخطر مَمنوعاً عَن الأخذ، أمّا إِذا كَانَت الأيدي تَصل إِليه مِن غير منازعة وَمدافعة لَمْ يكن خطيراً، فَلِذَلِكَ عُلِّق التقوّم بالإحراز، والمنافع إِذا وُجدت لَمْ يحتمل البقاء للإحراز لكونها أعراضاً فلم تثبت لها صفة التقوّم بحال، فتبيّن بِهَذَا أَنَّهُ لَا ماليّةَ فِي المنفعة فَلَا يُضمن بِمَا فيهِ الماليّة وهو الأعيان المتقوّمة، ولِأَنَّ مِن ضرورة كون الشيء مثلاً لغيره أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ الغير مثلاً له، ثُمَّ العين لَا يُضمن بالمنفعة قطّ، فعرفنا أَنَّهُ لَا مماثلة بين العين والمنفعة، وَكَذَا المنفعةُ لَا تُضمن بالمنفعة فَإِنَّ الحُجرات المبنيّةَ على تقطيع وَاحد فِي موضع واحد وتؤجّر بأجرة واحدة لَا تكون مَنفعةُ إحداهما مثلاً لمنفعة الأخرى فِي ضمان العُدوان بالإجماع مَع وجود المماثلة بينهما صورة ومعنى[1]، والمثل صورة ومعنىً مقدّم فِي الضمانات على المثل معنى بلا صورة، وَحَيْثُ لَمْ تُضمن بمنفعة مثلها صورة ومعنى دلّ أَنَّ المنافع لَيْسَت بمال، وَلِأَنَّ المنفعة عند الخصم تُضمن بالدّراهم والدّنانير وَهما لَا تُضمنان بالمنافع، وَلَو كانتا مثلاً للمنافع حيث ضُمِنت بهما لصَارت المنافع مثلاً للدراهم وَالدّنانير ضرورةَ أَنَّ المماثلة مِن الأسماء الإضافية حيث لَمْ تُضمن الدراهم والدنانير بالمنافع دلّ أَنَّ المنافع لَا تماثلهما، وَإِذَا لَمْ تماثلهما دلّ أنّهما يماثلان المنافع، فَلَا مماثلةَ إِذن بين المنافع وَالدّراهم والدّنانير، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلأن لَا تُضمن المنفعة بالعين وَلَا مشابهةَ بينهما لا صورة وَلَا معنىً كَانَ أولى.

فَإِنْ قيل: ينبغي على هَذَا أَنْ لَا يجوز عقد الإجارة لكون المنافع معدومة غير متقوّمة

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٥٦).

وبعدَ الوجودِ التقوّمُ لا يسبقُ الإحرازَ والاقتناءَ، والأعراضُ لا تقبلُ هذه الأوصافَ إلا أنْ يثبتَ إحرازُها بولايةِ العقدِ حكمًا شرعيًّا بناءً على جواز العقد، فلا يثبتُ في غير موضعِ العقد، بل يثبتُ التقوّمُ في حكم العقدِ خاصّةً،

/ س:٥٤/ وعقد المعاوضة يَستدعي الماليّة، فالمنافع إذن قابلة لصفة الماليّة بذاتها، وإلّا لَمَا اتّصفت بصفة الماليّة بالعقد؛ لِأَنَّ مَا لَيْسَ بمال لَا يصير مالاً بورود العقد عَلَيْهِ كالميتة والدّم، قلنا: جواز عقدها بناء على قيام العين مقام المنفعة بطريق الخلافة عَن المنفعة بدليل أَنَّهُ لَو أضاف العَقدَ إِلَى المنافع وَقَالَ: أجَرتك مَنافع هَذِهِ الدار شهراً بِكَذَا فسَدت الإجارةُ. كذا فِي التقويم.

وَهَذَا إذا وُجِدَت المنفعة انتقل العقدُ مِن العين إِلَى المنفعة، كالانتقال مِن الخلف إِلَى الأصل.

وَهَذَا قَالَ مشايخُنا رَحمهم الله: إِنَّ عقدَ الإجارة فِي حكم العقود[1].

وَإِنَّمَا قامت العين مقام المنفعة قضاءً لحوائج النّاس، فَإِنَّ كلّ واحد مِنْهُم يحتاج إِلَى دار يَسكن فيهَا، ورُبَّ إنسانٍ لَا يجد ثَمَن دَار يشتريها، فالشرع جوّز عقد المنافع لِذَلِكَ.

وَإِذَا أقيمت العين مقام المنفعة كَانَ المعقود عَلَيْهِ العين، وهي مال متقوّم وإقامةُ العين مقام المنفعة عند الحاجة أمر مشروع بالإجماع، وَهَذَا الوجه وهو إقامة العين مقام المنفعة أصحّ مما يُقال: إنَّ الشرع جعل المعدوم كالموجود فأثبت إحراز المنافع بناءً على جواز العقد فيثبت تقوّمها فِي حكم العقد خاصّة لِما سبق أَنَّ المنافع لَا يقوّم بحال، وإقامة العين مقام المنفعة أمر مشروع عند الحَاجة فَلَا حاجة إِلَى جعل المعدوم كالموجود وغير المتقوّم كالمتقوّم مِن غير ضرورة.

فَإِنْ قيل: إِنَّ المنافع قَد تقوّمت فِي باب العقود بالإجماع للحَاجة وَلَيْسَ إِلَى التقوّم فيهِ

---

(١) عقد الإجارة في حكم العقود المتفرقة، يتجدد انعقادها بحسب حدوث المنافع. ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/ ٤٦١).

ولأنّ التقوّمَ في حكمِ العقدِ ثبتَ لقيامِ العينِ مقامَها، وهذا أصحُّ، ألا ترى أنّ ضمانَ العقدِ فاسدًا كان أو جائزًا يجبُ بالتراضي، فوجبَ بناءُ التقوّمِ على التراضي، وضمانُ العدوانِ يَعتمدُ أوصافَ العينِ،

حاجةٌ، إِذ الاستبدال صَحيح مِن غير تقوّم كبدل الخلع وَالعِتق، وَهَذَا يدل على أنّها متقوّمة قبل ورود العقد عَلَيْهَا، قلنا: لَا يلزم ذَلِكَ؛ لِأَنَّ تقوّم المنافع فِي باب العقود ثابت بخلاف القياس عند التراضي لِما سَبق أَنَّ التقوّم لَا يُعقل مِن غير إحراز بعد الوجود، والإحراز يفتقر إِلَى البقاء وَلَا بقاء للمنافع فَلَا يثبت التقوّم، وَإِنَّمَا ثبت تقوّمها فِي باب العقود بخلاف القياس عند التراضي كما مرّ ذكره، لكنّا تركنا القياس بالإجماع وَلَيْسَ فِي الغصب تَراض، فَلَا يثبت التقوّم وَلَا يلزم الاستبدال فِي الخلع؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ثابت بالنّص بخلاف القياس أيضاً عند التراضي، وَكَذَا لَا يلزم أروش الأطراف وديات النفوس؛ لِأَنَّ الآدميّ مكرّم مصون فِي نفسه وأطرافه فَكَانَ ذَلِكَ مِن ضرورة وجوب الصيانة، لَا مِن باب التقوّم، وَلِأَنَّ وجوب البدل هناك بمقابلة العين لَا بمقابلة المنافع، وقوله: «وَلَيْسَ إِلَى التقوّم حاجةٌ» ممنوع فَإِنَّ الحاجة إليه متحقّقة.

وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ تقوُّم المنافع ثابت عند العقد بالتراضي؛ لِأَنَّ الله عزّ وعلا شرع ابتغاء الأبضاع بالمال المتقوّم بقوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: ٢٤] وَهَذَا لَا يقتضي أَنْ لَا يُشرَع ابتغاء البضع مِن غير المال؛ إِذ الإحلال موصوف بِهَذِهِ الصّفة فتكون هِيَ شرطاً، وَلَا وجود للمشروط إِلَّا عند وجود الشرط، كما إذا قَالَ رَجل لغيره: أعطِ هَذِهِ الدّراهم لرجل عالم، فإنه لَا يتمكّن مِن دفعه إِلَى رجل غير عالم، ولإنّ الباء للإلصاق فَلَا بدّ مِن إلصاق المال بالنكاح وجوباً، وَإِنَّمَا تُضاف الأموال إلينا فِي قوله تعالى: ﴿بِأَمْوَالِكُم﴾ [النساء: ٢٤] بواسطة إحرازنا إيّاها لَا غير؛ إِذ لَا صُنع لنا فِي الأعيان لِما عُرِفَ بخلاف الأفعال؛ فَإِنَّ لنا فيهَا صُنعاً وهو الكسب، ثُمَّ إِنَّهُ تعالى شرع ابتغاء الأبضاع بالمنافِع كرعي الغنم بقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ﴾ [القصص: ٢٧] وَلِهَذَا جاز أَنْ يتزوّج الرّجلُ امرأةً برَعي

والرجوعُ إليها يمنعُ التقوّمَ على ما عرف، ولأنّ التفاوتَ بينَ ما يَبقى وتقوّمِ العرضِ به وبينَ العرضِ القائمِ به تفاوتٌ فاحشٌ، فلم يصلحْ مثلًا له معنًى بحكم الشرع في العدوان،

غنمها سنة ويكون ذَلِكَ مهراً لها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَت / ج:٩٥/ المنافع متقوّمةً عند العقد بالتراضي؛ إِذ لولا ذَلِكَ لما جاز رعيُ الغنم مهراً؛ لِأَنَّ شرعيّة الابتغاء إِنَّمَا هو بالتقوّم.

وَلَا يقال: إِنَّ المنافع جَعلت أمثالاً للأعيان فِي باب العقود، ولم يُعتبر التفاوت الفاحش بينهما، فكذا لَا يُعتبر ذَلِكَ فِي ضمان العُدوان وتجعَل المنفعة مثلاً للعين؛ لأنا نقول: هَذِهِ المقايسة باطلة؛ لِأَنَّ للرضا أثرًا فِي إيجاب أصول الأموال كالمبيع وفضولها كالثمن، أَلَا تَرَى أَنَّ المال يجب بالشرط مقابلاً بغير مال كإعتاق العبد على المال وخلعِ المرأةِ عَلَيْهِ وكبدل الدم، ويجوز بيع عبد قيمتهُ ألف درهم بِألوف، فثبت أصل المال فِي المسألة الأولى وَالفضل فِي الثانية بالتراضي، وَالرضا لَيْسَ بموجود فِي ضمان العدوان فَلَا يثبت شيء ممّا ذكرناه بالعدوان، وَهَذَا قياس لَا يقوم إِلَّا بوصف يقع به المفارقة بين الأصل وَالفرع، وهو وجود التراضي فِي باب العقود، وعدمه فِي باب العُدوان، وكلّ قياس هَذَا شأنه فهو باطل على مَا سيأتي بيانه فِي باب القياس، وَذَلِكَ مثل قول بعض أصحاب الشَّافِعِيّ رحمه الله فِي مسّ الذكر إِنَّهُ حدث لِأَنَّهُ مسّ الفرج فَكَانَ حدثاً كما إذا مسّه وهو يبول[1]، وَكَذَا قولهم: هَذَا مكاتب فَلَا يصحّ التكفير بإعتاقه كما إذا أدّى بعض بدل الكتابة[2].

وَفِي بعض نسخ هَذَا الكتاب مكان مَا سبق بيانه: لِأَنَّ التقوّم لَا يسبق الوجود إِلَى آخره، أَي: لأن تقوّم الشيء لَا يسبق وجوده، وبعد وجوده لَا يسبق إحرازه واقتناءه [فلا يثبت][3]

(١) لم أقف عليه في كتب الشافعية، وينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٢٨)

(٢) لم أقف عليه في كتب الشافعية، وينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٢٩).

(٣) ما بين المعقوفتين في ج: كالصيد وَالحشيش والأعراض لَمْ يقبل هَذِهِ الأوصاف أي: الوجود زمانين والإحراز والاقتناء.

بخلاف ضمانِ العقود؛ لأنّ العقودَ مشروعةٌ فبنيتْ على الوسعِ والتراضي باعتبار الحاجة إليها، وسقطَ اعتبارُ هذا التفاوتِ، ألا ترى أنّ اعتبارَ هذا التفاوتِ في ضمانِ العقودِ يُبطلُها أصلًا، واعتبارُه في ضمانِ العدوانِ لا يُبطلُه أصلًا،

تقوّم الأعراض وهي المنافع إِلَّا أَنْ يثبت إحرازها أي: إحراز الأعراض بولاية العقد حكماً شرعيّاً بناءً على جواز العقد فَلَا يثبت تقوّم المنافع فِي غير موضع العقد، وَلِأَنَّ التقوّم فِي حكم العقد ثبَتَ بقيام العين مقام المنافع للحاجة إِلَى ذَلكَ وهذه الحاجة إِنَّمَا تتحقق فِي العقد فيثبت هَذَا الحكم فيما يترتّب على العقد من الضمان أَلَا ترَى أَنَّ ضمان العقد جائِزًا كَانَ أَو فاسدًا يجب بالتراضي ويبنى عَلَيْهِ لَا على التساوي، والتراضي يتحقق مَع انعدام المماثلة، فوجب بناء تقوّم المنافع على التراضي وضمانُ العُدوان يَعتمد أوصاف العين، فإنه إذا غصب جيّدًا يجب علَيهِ ضمان الجيّد إِلَى غيره مِن اعتبار أوصاف العين فِي الضمان إلا فيما لَا يمكن إيجاب الضمان عَلَيْهِ نحو إهدار الصورة فيما لَا مثل له والرجوع إِلَى أوصاف يمنع تقوّم المنافع لِأَنَّ ضمان العدوان يستدعي المماثلة؛ لِأَنَّهُ ضمان جبران فيقتضي جبر مَا فات لَا زائِدًا عَلَيهِ؛ إِذ لَا جبر في الزائِد على الأوّل ضرورةً ومَال الغاصب معصوم مصون فتُصان عَن الهدر كمال المغصوب مِنْهُ، فَلَا يزاد على الغاصب فِي الضمان، أمّا ضمان العقد فَلَا يعتمد أوصاف العين حَتَّى لَمْ تُعتبر فيهِ المماثلة لِما عُرِفَ مِن أَنَّهُ عقد مرابحة واسترباح، وطلب المماثلة يفوّت هَذَا المقصود الَّذِي شرع العقد لأجله، فلم تُعتبر المماثلة، ولان التفاوت بين مَا يبقى ويقوم العرض به وهو العين وبين العرض القائِم بِمَا يبقى وهو المنفعة تفاوت فاحش فَلَا يصلح الغرض مثلاً لِما يبقى معنىً بحكم الشرع فِي ضمان العُدوان بخلاف ضمان العقد؛ لِأَنَّ شرعيّة العقود بُنيت على الوسع والإمكان والتراضي باعتبار الحاجة إِلَى العقود فلم يُعتبر فيهَا التفاوت، واعتُبِرَ ذَلِكَ فِي ضمان العدوان.

فَإِنْ قيل: يرد على هَذَا الخضراوات فَإِنَّهَا غير باقيةٍ وتُضمن بالأعيان الباقية، مَع أَنَّهُ لَا مماثلة بين الباقي وغير الباقي، قلنا: المماثلة بين الخضراوات وبين الأعيان الباقية موجودة فِي

بل يُؤخّرُه إلى دارِ الجزاءِ؛ لأنّه بطلَ حكمًا لعجزِنا به لا لعدمِه في نفسِه، وإهدارُ التفاوتِ يوجبُ ضررًا لازمًا للغاصب في الدنيا والآخرة، ولم يحصلِ التمييزُ بينَ الجائزِ والفاسدِ؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى الحرج، فلم يعتبرْ فيما شُرعَ ضرورةً،

أصل البقاء، فَإِنَّ كلًّا منهما قائِمة بنفسها غير أنهما اختلفتا فِي مقدار البقاء، وَالحكم لَا يتعلّق بمقدار البقاء؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا نهاية له فإنه متفاوت فِي نفسه فتعلّق الحكم بأصل البقاء تيسيراً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فاعتُبر التفاوت فِي ضمان العدوان وسقَط اعتبار ذَلِكَ فِي ضمان العقود.

أَلَا تَرَى أَنَّ اعتبار هَذَا التفاوت بين العين والمنفعة فِي باب ضمان العقد يبطل أصلاً، واعتباره فِي ضمان العدوان لَا يبطله أصلاً، بَل يؤخّره إِلَى دار الجزاء وهي الدّار الآخرة؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا بطل الضمان فِي العُدوان حكماً لعجزنا عنه لأنا لَمْ نجد مثلاً للمنفعة كشتم الحرّ وضربه الَّذِي لَا قصاص فيهِ حيث لَا نجد له مثلاً لَا لعدم الضمان فِي نفسه وضررُ التأخير دون ضرر الإهدار.

أَلَا تَرَى أَنَّ إهدار التفاوت بين العين والمنفعة يوجب ضرراً لازماً بالغاصب فِي الدّنيا والآخرة وهو إسقاط حرمة مَاله إِنْ أوجبنا الضمان، وإن لَمْ نوجب الضمانَ لَمْ نهدر حقّ المغصوب مِنْهُ بَل نؤخّره إِلَى الاخرة كما مرّ، ولم يجب التمييز بين الجائِز وَالفاسد فِي ضمان العقود؛ لِأَنَّ العقود تجري بين العوام غالباً وهم لَا يُميّزون بينهما، فَلَو وجب التمييز بينهما لأدّى إِلَى الحَرج وهو مرفوع شرعاً، فلم يُعتبر مَا يؤدّي إِلَى الحَرج فيما شرع لدفع الضرورة والحرج كيلا يعود على موضوعه بالنقض، وَلِأَنَّ الفاسد لَا يُمكن أَنْ يُجعل أصلاً بنفسه ليَعرف حكمه مِن عينه فَلَا بدّ مِن أَنْ يُجعَل حكمه مردوداً إِلَى الجائِز فِي حكم الضمان، فيثبت هَذَا الحكم فيما يترتب على العقد مِن الضمان جائِزاً كَانَ أَو فاسداً.

ثُمَّ اعلم أَنَّ لَمَا ذكرناه مِن أَنَّ منافع الأعيان لَا تُضمن صورتين، غصب المنافع وإتلاف المنافع، فأمّا غصبُ المنافع فهو أَنْ يغصب عبداً ويُمسكه أيّامًا ولم يستغلّه ثُمَّ [يردّه][1] إِلَى

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: رده.

وأمّا القضاءُ بمثلٍ غيرِ معقولٍ فهو كغيرِ المالِ المتقوّمِ إذا ضُمنَ بالمالِ المتقوّم كان مثلًا غيرَ معقولٍ، مثلُ النفسِ تُضمنُ بالمال؛ لأنّ المالَ ليس بمثلٍ للنفس لا صورةً ولا معنًى؛ لأنّ الآدميَّ مالكٌ والمال مملوكٌ فلا يتشابهانِ بوجهٍ،

مولاه، وأمّا إتلاف المنافع فهو أَنْ يَستخدمه ويستغلّه ثُمَّ يردّه إِلَى مولاه، فعندنا لَا يَضمن شيئاً فِي الصّورتين[1]، وعند الشَّافِعِيّ رحمه الله يضمن فيهما ولكن بينهما تفاوت عنده فِي موضع آخر فإنه إذا غصب الحُرَّ وأمسكَه أياماً لَمْ يضمن منافعه؛ لِأَنَّ الحرّ فِي يد نفسه، وَأمّا إذا استخدمه فأتلف عَلَيْهِ ضمن، وَفِي العَبد يضمن فِي الصّورتين[2].

ثُمَّ هَذِهِ المسألةُ مبنيّةٌ على أصلين مختلفٍ فيهما بيننا وبينه:

أحدهما أَنَّ المنافع زوائِد تحدث فِي العين شيئاً فشيئا، وزَوائِد المغصوب لَيْسَت بمضمونة على الغاصب عندنَا، مضمونة عنده.

والثاني أَنَّ الغصب الموجب للضمان عنده يحصل بإثبات اليد واليد تثبت على المنفعة كما يثبت على العين، وَعندنَا لَا يتحقّق إِلَّا بيد مُفوّتة ليد المالك وَذَلِكَ لَا يتحقق فِي المنافع؛ لِأَنَّهَا لَا تبقى وقتين فَلَا يتصوّر كونها فِي يد المالك ثُمَّ انتقالها إِلَى يد الغاصب حَتَّى تكُوْن يد الغاصب مُفوّتةً يدَ المالك، فَلِذَلِكَ لَا تُضمن المنافِع بالغصب عندنَا. كذا فِي المبسوط وغيره[3].

قَالَ رحمه الله: (**فأمّا القضاء بمثل غير معقول**) إلى قوله: (**بَل حسنًا**)

أقول: القضاء بمثل غير معقول المعنى مثل غير المال المتقوّم إذا ضُمِنَ بالمال المتقوّم، كالنفس تُضمَن بالمال فِي الخطأ، فَإِنَّ المال لَيْسَ بمثل للنفس لَا صورة وَلَا معنىً، أمّا

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٥٨)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٦٥)، أصول السرخسي (١/ ٥٦)، المبسوط للسرخسي (١١/ ٧٨).

(٢) ينظر الحاوي الكبير (٧/ ١٦٠- ١٦١).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (١١/ ٧٨).

ولهذا قلنا: إنّ المالَ غيرُ مشروعٍ مثلًا عندَ احتمالِ القصاص؛ لأنّ القصاصَ مثلُ الأوّلِ صورةً ومعنًى، وهو إلى الإحياءِ الذي هو المقصودُ أقربُ فلم يجزْ أنْ يزاحمَه ما ليسَ بمثلٍ صورةً ولا معنًى،

الصورة فظاهرة وأمّا المعنى فلأنّ الآدميّ مالك مُبتذِل لِما سواه، والمال مملوك مُبتَذلٌ، فَلَا يتشابهان، وَلِأَنَّ / س:٥٥/ الآدميّ مفضّلٌ على كثير مِن المخلوقات بِدُوْنِ صفة الإسلام، ومَعها مُفضّلٌ على جميع البرّية لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] ولما روي أَنَّ النبيّ ﷺ: سُئِل أَنَّ البشر أفضل أم الملائِكة؟ فقال: البشر، وقرأ قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] [(١)]، وَفِي كون البَشر أفضل مِن الملائِكة تفصيل واختلاف يعرف مِن موضعه[(٢)].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن المال المخلوق لإقامة مصَالح الآدميّ مماثلاً لنفسه الفاضلة، ولأجل أَنَّ ضمان غير المال المتقوّم بالمال المتقوّم قضاء بمثل غير معقولٍ قلنا: إِنَّ المال غير مشروع مثلاً عند احتمال القصاص؛ لِأَنَّ القصاص مثلٌ للأوّل صورة وهي حدُّ الرّقبة / ج:٩٦/ وَمعنىً وهو إزهاق الروح، وهو أي: القصاص إِلى الإحياء الَّذِي هو المقصود بالنّص وهو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] أقربُ؛ لِأَنَّ الإحياء إِنَّمَا يتحقق فِي القصاص لَا فِي المال، وَذَلِكَ أَنَّهُم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة، وكم قَتَلَ مُهَلهِلٌ بأخيه كُلَيبٍ، حَتَّى كاد يُفني بَكرَ بن وائل، وكان يقتل بالمقتول غير قاتله فتثور الفتنةُ وَيقع بينهم التناحر فَلَمَّا جاء الإسلام بشرع القصاص كَانَت فيهِ حَياةٌ أي: حَياةٍ أَو نوع مِن الحَياة وهي الحَياة الحَاصلة بالارتداع عَن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص مِن القاتل لِأَنَّهُ إذا هَمّ بالقتل فعلم انّه يُقتَص مِنْهُ فارتدعَ سَلِم صَاحبُه مِن القتل وسَلِم هو مِن القود فَكَانَ

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) لا نزاع في أنهم أفضل من الملائكة السفلية، إنما النزاع في الملائكة العلوية، فقال أكثر أصحابنا الأنبياء أفضل، وعليه الشيعة، وقالت المعتزلة: والحليمي منا: الملائكة أفضل، وعليه الفلاسفة. المواقف - الإيجي (٣/ ٤٥٣).

وإنّما شُرِعَ عندَ عدمِ المثلِ؛ صيانةً للدمِ عن الهدرِ ومنّةً على القاتل بأنْ سلمتْ له نفسُه، وللقتيل بأنْ لم يهدرْ حقُّه، ولهذا قلنا نحن خلافًا للشافعيِّ: إنّ القصاصَ لا يضمنُ لوليِّه بالشهادةِ الباطلةِ على العفوِ أو بقتلِ القاتل؛

القصاص سبب حَياة نفسين، وَإِنَّمَا قيّد بقوله: «مثلاً» احترازاً عَن شرعيّة المال صلحاً، فَإِنَّ وليّ القصاص يأخذه صلحاً وَإِذَا كَانَ المال لَيْسَ بمثل للنفس صورة ومعنى فلم يجز أَنْ يُزاحم القصاص مَا لَيْسَ بمثل له صورةً ومَعنى وهو المال، وفيه نَفيٌ لقول الشَّافِعِيّ رحمه الله، فَإِنَّ له هَهنا قولين، فِي قَولٍ مُوجَبُ القتل العمد أحدُ الشيئين إمّا المال وإمّا القصاص، ويتعيّن أحدهما باختيار الوليّ، وَفِي القول الآخر موجَبهُ القصاص إِلَّا أَنَّ للوليّ أَنْ يختار أخذ الدية مِن غير رضا القاتل، ولمّا كَانَ المال عنده أَحَدَ مُوجَبي القتل العمد لَمْ يصحّ عفو المريض مرض الموت فِي حق المال؛ لِأَنَّ العمد عنده يوجب المال وَلَا وصيّةَ للقَاتل، فأمّا فِي حق القصاص فيصحيح. كذا فِي المبسوط[1].

وَإِنَّمَا شرِع أي: المال عند عدم المثل وهو فيما إذا قتل خطأ بنص لَا يُعقل مِنْهُ إِلَّا صيانة دم المقتول عَن الهدر.

وقوله: «منّة» بدل الاشتمال مِن «صيانة» أي: وَإِنَّمَا شَرع المال فِي الخطأ منّةً مِن الشارع على القاتل بِأَنْ سلمت له نفسه لعذر الخطأ، و«للقتيل» أي: وَعَلَى القتيل، وإن كَانَ مِن ضيق العطن بدَليل قوله: «على القاتل بِأَنْ لَمْ يُهدَر حقّه» أي: دمه كما هو فِي بعض النسخ.

وَلِما سبق أَنْ تضمين غير المال المتقوّم بالمال المتقوّم قضاء بمثل غير معقول قلنا: إذا قتل رجل رجلاً عمداً فادّعى القاتل أَنَّ وليّ المقتول قَد عفا عَن القصاص وشهد الشهود بِذَلِكَ وقضى القاضي به حَتَّى بطل القصاص ثُمَّ رجع الشهود عَن شهادتهم أَنَّ الشهود لَا يُضمن

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٦/ ٦٠-٦١)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (١٠/ ٢٩٠).

لأنّ القصاصَ ليس بمتقوّمٍ، فلم يكنْ له مثلٌ صورةً ومعنًى، وإنّما شُرعتِ الديةُ صيانةً للدم عن الهدرِ، والعفوُ عن القصاصِ مندوبٌ إليه، فكان جائزًا أن يهدرَ، بل حسنًا، ولهذا قلنا: إنّ ملكَ النكاح لا يضمنُ بالشهادةِ بالطلاقِ بعدَ الدخولِ وبقتلِ المنكوحةِ وبردّتِها؛

القصاص لوليّه بسبب شهادتهم الباطلة على العفو عندنَا خلافاً للشافعيّ رحمه الله[1]، وَكَذَا إذا قتَل القاتل مِن لَيْسَ بوليّ للمقتول لَا يضمن هو لوليّ المقتول الأوّل شيئاً بسبب قتله القاتل؛ لِأَنَّ القصاص الثابت للوليّ لَيْسَ بمتقوّم بدليل أَنَّ أحد الأولياء إذا عفا عَن القصاص وأبطلَ حقّ الباقين فيهِ لَا يضمن لهم شيئاً، وَلَو كَانَ متقوّماً لضمن، كعبد بين جماعة أعتقه أحدهم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلم يكن المال المتقوّم مثلاً له صورة وَمعنى فَلَا يضمن به وَإِنَّمَا شُرِعت الديةُ فِي القتل الخطأ صيانة لدم المقتول عَن الهدر كما مرّ، وَلَا دمَ هُنا يستحق الصيانة عَن الهدر، بَل الثابت هنا مجرّد حقّ استيفاء القصاص، وَليسَ له مثل صورة ومعنى فَلَا يضمن، وَإِنَّمَا أعاد قوله: «وَإِنَّمَا شرعت الديةُ» لإعادة قوله: «فلم يكن له مثل صورة ومعنى» لتعليل مسألة أخرى ذكرها.

وقوله: «وَالعفو [عَن القصاص مندوب إليه» جواب عَمَّا يقال: لَمَّا صِيْنَ الدم عَن الهدر ينبغي أَنْ لَا يَصحّ العفو؛][2] لِأَنَّ فِي العفو هدراً، وتقرير الجواب أَنَّهُ مندوب إليه شرعاً فَكَانَ جائِزاً أَنْ يُهدَر أي: القصاص بَل كَانَ هدره حسنًا تحقيقاً للعفو.

قَالَ رحمه الله: **(وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ ملك النكاح لَا يضمن)** إلى قوله: **(فأشبه الغصب)**

أقول: ولأجل أَنَّ تضمين غير المال المتقوّم بالمال المتقوّم غير معقول قلنا: إذا شَهِد شاهدان أَنَّهُ طلّق امرأته ثلاثاً أو بائِناً بعد الدخول ثُمَّ رجعا بعد القضاء بالفرقة لَمْ يضمنا

(١) الأصل للشيباني (١٢/ ٥٠)، ولم أقف على المسالة في كتب سادتنا الشافعية.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

لأنّه ليس بمالٍ متقوّم، وإنّما يقوّمُ بالمال بضعُ المرأة تعظيمًا لخطرِه، وإنما الخطرُ للمملوكِ، فأمّا الملكُ الواردُ عليه فلا،

للزّوج شيئاً عندنَا[1]، وَكَذَا إذا قتل رجل منكوحةَ إنسان لاَ يضمن للزوج شيئاً عندنَا بِمَا فوّت عَلَيْهِ مِن ملك النكاح[2]، وعند الشَّافِعِيّ رحمه الله يضمن القاتل والشهود له مهر المثل فِي الصورتين[3]، وَكَذَا المرأة إذا ارتدّت بعد الدخول لاَ تَضمن هي عندنَا للزوج شيئاً بسبب ردّتها[4]؛ لَأِنَّ الفائِت فِي هَذِهِ الصّور وهو ملك البضع لَيْسَ بمال متقوّم فَلاَ يَكُوْن المال المتقوّم مثلاً له صورة وَلَا معنى، وَهَذَا لِأَنَّ ملك النكاح مشروع للسَكَن والنسل، والمالِ بذله لإقامة المصالح فكيف يَكُوْن بينهما مماثلة؟ ولإنّ الملك عبارة عَن القدرة أَو الشدّ وَالربط أَو الاختصاص بالمُطلق الحاجر، وَكيف مَا كَانَ لَمْ يكن الملك مالاً، وَمَا لَا يَكُوْن مالاً لَا يضمن بالمال، وَإِذَا تحقق انعدام المثل تحقّق الفوات لَا إِلَى بدل، وعند الشَّافِعِيّ رَحمه الله تضمن المرأة لزوجها مهر المثل[5]؛ لَأِنَّ البُضع مُتقوّم؛ بدليل تقوّمه عند الدخول فِي ملك الزّوج،

(١) وإن شهدا على رجل أنه طلق امرأته قبل الدخول ثم رجعا ضمنا نصف، المهر إن كان مسمّى، وإلا ضمنا المتعة، وإن كان بعد الدخول لم يضمنا. ينظر: مختصر القدوري (ص:٢٢٣- ٢٢٤)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٩٢)، تحفة الفقهاء (٣/ ٣٦٦).

(٢) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٥٨)، أصول السرخسي (١/ ٥٨).

(٣) شهدوا على رجل أنه طلق امرأته ثلاثًا ففرق بينهما الحاكم، ثم رجعوا أغرمهم الحاكم صداق مثلها إن كان دخل بها، وإن لم يكن دخل بها غرمهم نصف صداق مثلها. الأم للشافعي (٧/ ٥٨). ولم أقف على مسألة القتل.

(٤) ينظر أصول السرخسي (١/ ٥٨).

(٥) الذي وقفتُ عليه من نقول المذهب الشافعي أن الزوجة لا تضمن ولم أقف على من قال بالضمان، وإليك بعض النصوص: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/ ٣٧٢): ومما يتعين إجراؤه في قاعدة المذهب سؤالاً وجواباً، أن المرأة إذا ارتدت فهي بردتها متسببة إلى فسخ النكاح وتفويته على الزوج، فلو قال قائل: هلا غرمتموها قيمة البضع لزوجها لانتسابها إلى تفويت البضع عليه، وهلا نزلتموها منزلة الأجنبية تفسد النكاح بالرضاع، أو منزلة الشهود إذا شهدوا على الطلاق، وبعد القضاء بشهادتهم رجعوا عن الشهادة؛ فإنه يجب الغرم على الشهود، وعلى الأجنبية المرضعة، على تفاصيلَ ستأتي مشروحة -إن شاء الله عز وجل- في مواضعها. قلنا: المرأة لا تغرم لزوجها شيئاً إذا هي ارتدت فانتسبت إلى فسخ النكاح؛ لأنها عاقدة، ولو غرمت، لغرمت بالعقد، وسبيل الغرامة بالعقد أن يسقط العوض المستحق، فإن أسقطنا جميع

حتى صح إبطالُه بغير شهود ولا وليٍّ، ولهذا لم يُجعلْ له حكمُ التقوّمِ عندَ الزوال، لا أنّه ليسَ بتعرّضٍ له بالاستيلاء، بل إطلاقٌ له، ولا يلزمُ الشهادةُ بالطلاقِ قبل الدخول فإنّها عند الرجوعِ يوجبُ ضمانَ نصفِ المهر؛ لأنّ ذلك لم يجبْ قيمةً للبضع،

فيقوّم عند الخروج أيضاً؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَخْرُج مِن ملكه عين مَا دخل فِي ملكه، وَالمتقوّم مَضمون بالإتلاف، قلنا: إِنَّمَا يُقَوّم بالمال بُضع المرأة عند الدخول تعظيماً لخطر البضع وعظمتهِ ليكون مَصوناً عَن الابتذال والامتهان، وَلَا يملك مجّاناً فَإِنَّ مَا يُملك كَذَلِكَ لَا يَكُوْن له خطر، وَالبضع محلّ ذو خطر كالنفوس؛ إِذ النسل يَحصل بسببه، ووقتُ الملك هو وقت الاستيلاء على المحلّ بإثبات الملك، فَكَانَ الخطر للمملوك لَا غير، فيكون هو المتقوّم إظهاراً لخطره، فأمّا الملك الوارد على البضع وهو ملك النكاح وحلّ الاستمتاع فَلَا خطر له وَلَا يقوّم؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الملك لَمْ ينتقص بشيء فَلَا يحتاج إِلَى الانجبار بالمال فَلَا يجب الضمان على مَن أبطل ذَلِكَ الملك الَّذِي هو غير متقوّم، وَلِهَذَا صحّ إبطال ملك النكاح بالطّلاق بغير شهود وَلَا وَلِيّ وَلَا عوض؛ لِأَنَّ إبطال ذَلِكَ بالطّلاق غير محتاج إِلَى الشهود والوليّ وَالعوض؛ لكون الملك الوارد على البضع غير خطير، وَلَيْسَ كَذَلِكَ النكاح بغير شهود وعوض، فإنه لَا يصحّ، وَكَذَا بغير وَلِيّ فِي صورة الصغيرة وَفِي غيرها أيضاً عند مِن يقول به، وَلِهَذَا لَمْ يُجعل له -أي للبُضع- حكم التقوّم عند الزّوال؛ لِأَنَّ المال الَّذِي وجب على الزوج عند النكاح إِنَّمَا وجب لجبر نقصان حلّ بالبضع بكونه مملوكاً، ووقت زوال الملك هو وقت عدم التعرض للبضع

المهر -وقد جرى وطء- لأدى ذلك إلى تعرية الوطء عن العوض، وهذا لا سبيل إليه، وإن أسقطنا بعضاً، لم نجد إلى درك ما يصيب الوطأة الواحدة سبيلاً؛ فإن التوزيع إنما يمكن إذا كان ما عليه التوزيع مضبوطاً متناهياً، وهذا -على إشكاله. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (٩/ ٥٨٧): ألا ترى أنَّها إذا ارتدَّت، وأصرَّتْ حتَّى انفسخ النِّكاح، لا تُغَرَّم للزوج شيئاً، وأنه استوفَى بالمسيس ما يُقَابِل المهْر، فلا يأخذ عوضاً. وممن نقل القول بالضمان عن الشافعية الإمام السرخسي في المبسوط (١٧/ ٤) حيث قال ما نصه: وكذلك لو ارتدت المرأة بعد الدخول لم يغرم للزوج شيئًا عندنا، وعند الشافعي للزوج مهر المثل على القاتل وعليها إن ارتدت. وكذلك نقل الإمام ابن الهمام في فتح القدير (٧/ ٤٨٨). والله أعلم.

ألا ترى أنه لم يجبْ مهرُ المثل تامًّا كما قال الشافعيُّ لكن المسمى الواجبَ بالعقد لا يستحقُّ تسليمه عندَ سقوطِ تسليمِ البضع، فلمّا أوجبوا عليه تسليمَ النصفِ معَ فواتِ تسليمِ البضعِ كان قصرًا ليدِه عن ذلك المالِ، فأشبهَ الغصبَ،

بَل الزّوال إطلاق له فَلَا يجب عند زَوال الملك عنه شيء؛ لِأَنَّهُ لَا يحتاج إِلَى الجابر لعدم انتقاصه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلم يُجعل للبضع حكم التقوّم عند الزّوال.

ألا ترى أَنَّ الزوج لَا يملك عَلَيْهَا شيئاً وَإِنَّمَا يبطل ملكه عنها ونفس ذَلِكَ خطرٌ وشرفٌ فَلَا حاجة إِلَى تقوّمه[1].

وقوله: «لَا يلزم الشهادة بالطلاق قبل الدخول» إِلَى آخره جواب عَمَّا يقال: إِنَّ الشهادة بالطلاق قبل الدخول توجب عند الرجوع عَن الشهادة ضمان نصف المهر للزوج على الشهود مَع أَنَّ البضع غير متقوّم عند الخروج كما قلتم، وتقرير الجواب أَنَّ ضمان نصف المهر فِي تِلْكَ الصّورة لَمْ يجب قيمةً للبضع ألا ترى أَنَّ مهر المثل لَا يجب كاملاً، وَهَذَا دليل على أَنَّ نصف المهر ثمة لَيْسَ بضمان لقيمة البضع؛ إِذ لَو كَانَ كَذَلِكَ لوجب مهر المثل تامّاً كما قَالَ الشَّافِعِيّ رحمه الله؛ لِأَنَّ ذَلِكَ قيمة البضع، وجَبر النقصان يَعتمد القيمة، ألا ترى أَنَّ مَن غَصب عبداً قيمتهُ ألف درهم وَثمَنه مائَة درهم فَإِنَّ على الغاصب عند الهلاك ألفاً لَا مائةً باعتبار القيمة[2]، فعُلم أَنَّ مَا وجب مِن نصف المهر لَمْ يجب قيمة للبضع وَإِنَّمَا وجب للإتلاف، وَذَلِكَ أَنَّ المسمّى الواجب بعقد النكاح لَا يستحقّ تسليم ذَلِكَ المسمّى عند سقوط تسليم البضع كما إذا أمكنَت ابن زوجها مِن نفسها، أَو ارتدّت والعياذ بالله قبل الدخول، فَإِنَّهَا لَا تستحق المهر، وهَهنا قَد فات المعقود عَلَيْهِ عَن الزّوج قبل التسليم بسبب لَيْسَ هو مِن قبل الزوج بَل مِن قبل الشهود فَلَا يجب على الزوج شيء كالمبيع /ج:٩٧/

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٧/ ٤).

(٢) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٢٩٨).

فأمّا القضاءُ الذي في حكمِ الأداءِ فمثلُ رجلٍ تزوّجَ امرأةً على عبدٍ بغيرِ عينِه أنه إذا أدّى القيمةَ أُجبرتْ على القبول، وقيمةُ الشيءِ قضاء له لا محالةَ إنما يُصارُ إليها عندَ العجزِ عن تسليمِ الأصل،

إذا فات قبل القبض لَا يجب على المشتري شيء؛ لانتقاض البيع، ولمّا أوجب الشهودُ على الزوج تسليم نصف المهر مَع فوات تسليم البضع كَانَ ذَلِكَ الإيجاب قَصراً ليد الزوج عَن ذَلِكَ المال الَّذِي هو نصف المهر وتفويتاً على الزّوج يدَه فِي ذَلِكَ، فكأنّهم غصبوا ذلكَ المقدار وهو نصف المهر مِن الزوج فيجب عَلَيْهِم ضمانه لِذَلِكَ لَا لقيمة البُضع إِذْ لَمْ يُجعَل له حكم التقوّم عند الخروج والزّوال كما مرّ، وَإِنَّمَا وجب نصف المهر بالطّلاق قبل الدخول بطريق المتعة؛ لِأَنَّ الطّلاق فسخ فِي هَذِهِ الحالة فيوجب سقوطَ جميع المسمّى، وَقِيلَ: الإشكال الَّذِي مرّ ذكره يُورَد على أصل الشَّافِعِيّ أيضاً رحمه الله حيث لَمْ يقل بوجوب قيمة البضع تامّةً على الشهود مَع أنّهم أبطلوا ملكَ النكاح وهو متقوّم عنده، وجوابه أَنَّ المهر بتمامه سَلِم للزوج لِأَنَّ بالشهادة بالطّلاق قبل الدخول سلم للزوج براءة نصف المهر بالنص ويرجع أيضاً على الشهود بالنّصف فيسلم له الكلّ.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا القضاء الَّذِي فِي حكم الأداء)** إلى قوله: **(فلم تُعتبر عند القدرة)**

أقول: القسم الثالث مِن القضاء هو القضاء الَّذِي فِي حكم الأداء، وَذَلِكَ مثل رجل تزوّج امرأة على عبد بغير عينه أَنَّهُ إذا أدّى قيمة ذَلِكَ العبد أجبرت المرأة على القبول وكان أداء القيمة قضاءً فِي حكم الأداء؛ لِأَنَّ العبد المطلق مَعلوم الجنس مجهول الوصف، فَكَانَ مَعلوماً مِن وجه مجهولاً مِن وجه، وإِنَّمَا يصار إِلَى القيمة عند العجز عَن تسليم الأصل وهو العبد المطلق، فصحّ تسليم الأصل مِن جهة أَنَّهُ مَعلوم الجنس، وَالعلم يُثبت القدرة على التسليم واحتمل العجزَ على الأداء مِن جهة أَنَّهُ مجهول الوصف، وَالجهالة تثبت العجزَ، فَإِنْ أدّى الأصل صحّ باعتبار كونه معلومَ الجنس، ويكون أداءً للمسمّى بتسليم عبدٍ وَسطٍ، وَلِهَذَا

وهذا الأصلُ لمّا كان مجهولًا من وجهٍ ومعلومًا من وجهٍ صحَّ تسليمُه من وجهٍ واحتملَ العجز، فإنْ أدّي صحّ، وإنِ اختارَ جانبَ العجزِ وجبتْ قيمتُه، ولما كان الأصلُ لا يتحقّقُ أداؤُه إلا بتعيينه، و لا تعيينَ إلا بالتقوّم صارَ التقويمُ أصلًا من هذا الوجهِ فصارتِ القيمةُ مزاحمةً للمسمى، بخلافِ العبدِ المعيّن؛ لأنه معلومٌ بدون التقويم، فصارت قيمتُه قضاءً محضًا، فلم يعتبرْ عند القدرةِ والله أعلم.

تُجبر المرأة على القبول عملاً بجهة الأداء، كما لَو كَانَ اداءً مِن كلّ وجه، وهو فِي تسليم العبد المعيّن إذا كَانَ مسمّىً وإن اختار جانب العجز عَن الأداء باعتبار جهالة الوصف وجبت قيمة العبد لتعذّر / س:٥٦/ تسليم عين المسمّى لجهالته، وكان تسليم قضاء فِي حكم الأداء كما مرّ، لَا أداء فِي حكم القضاء؛ لوجود حدّ القضاء، فَكَانَ جانب القضاء فيهِ راجحاً، ولمّا كَانَ الأصل وهو العبد المطلق لَا يتحقق أداؤه إلَّا بتعيينه لامتناع أداء غير المعيّن، وَلَا يثبت التعيين إلَّا بالتقويم صَار التقويم مِن هَذَا الوجه أصلاً لَا خلفاً، فصار قيمة العبد المذكور مزاحمة للمسمّى بجهالة الأصالة المذكورة فأجبرت المرأةُ على القبول إذا أتى الزوج بأيّهما كَانَ، بخلاف العبد العين أي: المعيّن إذا كَانَ مسمّى أَو المكيل أَو الموزون إذا كَانَ موصوفاً أَو معيّناً؛ لِأَنَّ المسمى معلوم بعينه أَو وصفه مِن غير تقويم، فصارت قيمته قضاء محضاً لَيْسَ فيهِ مَعنى الأداء فلم تُعتبر القيمة عند القدرة على تسليم المستّحق وهو العبد المعيّن، فَلَا تُجبر المرأة [على قبولها][1] إلا عند تحقّق العَجز عَن تسليم مَا هو المستّحق كما فِي ضمان الغصب.



(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ومن قضيةِ الشرعِ في هذا البابِ أنّ حكمَ الأمرِ موصوفٌ بالحسنِ عرف ذلك بكونِه مأمورًا به لا بالعقلِ نفسِه؛ إذ العقلُ غيرُ موجبٍ بحالٍ،

[حسنُ الأمر]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن قضيّة الشرع فِي هَذَا الباب) إلى قوله: (غير موجب بحال).

أقول: لَمّا ذكر صفة حكم الأمر شرع فِي بيان صفة المأمور به فقال: «وَمِن قضية الشرع فِي هَذَا الباب» إِلَى آخره أي: وَمِن مقتضى حكمة الآمر [فِي باب الأمر][1] أَنَّ حكم الأمر موصوف بالحُسن عُرف ذَلِكَ بكون حكم الأمر مأموراً به والآمر حكيم لَا يأمر بالقبح وَإِنَّمَا يأمر بالحسُن؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠] وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ [الأعراف: ٢٨] وَلِأَنَّ قبح المأمور به مستلزم لأمرٍ محال وهو أَنَّ المأمور به واجبُ الإقدام، وَالقبيح واجب الإعدام، فَلَو كَانَ المأمور به قبيحاً لكان الشيء الواحد فِي حالة واحدة واجب الإقدام وَالإعدام وهو محال، ولم يثبت ذَلِكَ الحُسن بمقتضى اللغة؛ إِذ الأمر لغةً يتحقق فِي الحُسن وَالقُبح جميعاً كسَائِر التصاريف.

أَلَا ترَى أَنَّ الأمر كما جاء مِن آمَن وَهدى جاء مِن كَفر وعَصى، ولأنّه لَو كَانَ مقتضياً لِذَلِكَ لكان الكفر والسّفه وَالعَبث حسناً إذا قيل: اكفر ونحوه، وَكَذَا لَمْ يثبت بمقتضى العقل لِأَنَّ العقل غير موجب حُسن الشيء ولا قبحَه بحال عندنَا خلافاً للمعتزلَة على مَا سيأتي بيانه إِنْ شاء الله تعالى، بل العقل آلةُ مَعرفة حُسن الأشياء وقبحها، وَإِنَّمَا عرف حُسن المأمور به بالشرع لَا غير؛ لما عرف أَنَّ التحسين والتقبيح عندنَا شرعيّ لَا عقليّ، ولأنّه وَرد النسخ فِي بعض المأمورات مِن نحو إمساك الزواني فِي البيوت وَالعفو وَالصفح عن الكفَرة المحاربين وجواز الصَّلَاة بالتوجه إِلَى بيت المقدِس، وَلَو كَانَ الحسن فيهِ عقليّاً لما ورد النسخ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

على خلافه؛ لِأَنَّ العَقل لَا يتبدّل لكون حسنه ذاتياً، ولأنه ورد الأمر فيما لَا يدرك أصلاً بالعقل كذبح الأضحيّة وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ حُسن المأمور به شرعيّاً، وهو مِن مَدلولات حكمة الآمر عندنَا، وعند الأشعريّ مِن موجبات الأمر؛ لما أَنَّهُ لاحظ للعقل عنده مِن معرفة الحُسن والقبح بالأمر وَالنهي[1].

فَإِنْ قيل: الحسن للمأمور به إمّا أَنْ يَكُوْن بعد وجوده أَو قبل وجوده، لَا سبيل إِلَى الأوّل؛ لِأَنَّ المأمور به إِنَّمَا هو الفعل وهو عرض والحُسنَ أيضاً عرض، وَلَا يجوز قيام العرض بالعَرض، وَلَا سَبيل إِلَى الثاني؛ لِأَنَّهُ قبل الوجود معدوم لَا يقبل الحُسنَ وَلَا القبحَ فَلَا يستقيم حينئذ وصف المأمور به بالحسن وَلَا بالقبح، قلنا: نختار الأمرَ الأوّل، ونُجيب عَمَّا ذكر مِن المحذور بِأَنَّ فِي قيام العرض بالعرض لَا بدّ مِن الانتهاء فِي الآخرة إِلَى الجوهر؛ إِذ لَا بدّ للعرض مِن محلّ جوهريّ فيكون الكلّ فِي حيّز الجوهر وهو الأصل فَالكل قائِم به، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الحسن بعد وجود المأمور به قائِماً بالجوهر وهو الفاعل كقيام الفعل به

---

(١) اختلف أن الحسن من موجبات الأمر أم من مدلولاته، فعندنا هو من مدلولات الأمر، وعند الأشعرية وأصحاب الحديث هو من موجباته، وهو بناء على أن الحسن والقبح في الأفعال الخارجة عن الاضطرار هل يعرف بالعقل أم لا؟ فعندهم لا حظ له في ذلك وإنما يعرف بالأمر والنهي فيكون الحسن ثابتًا بنفس الأمر لا أن الأمر دليل ومعروف على حسن سبق ثبوته بالعقل، وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالإيمان وأصل العبادات والعدل والإحسان كان الأمر دليلًا ومعرفًا لما ثبت حسنه في العقل وموجبًا لما لم يعرف به، وذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى أن العقل بذاته ليس بدليل على تحسين شيء ولا تقبيحه ولا يعرف حسن الشيء وقبحه حتى يرد السمع بذلك، وإنما العقل آلة تدرك به الأشياء فيدرك به ما حسن وما قبح بعد أن ثبت ذلك بالسمع. وذهب إلى هذا كثير من المتكلمين، وذهب إليه جماعة من أصحاب أبي حنيفة، وذهبت طائفة من الشافعية إلى أن الحسن والقبح ضربان، ضرب علم بالعقل كحسن العدل والصدق النافع وشكر النعمة وقبح الظلم والكذب الضار وكفران النعمة، وضرب عرف بالسمع كحسن مقادير العبادات وهيئاتها وقبح الزنى وشرب الخمر، قالوا: وسبيل السمع إذا ورد بموجب العقل أن يكون وروده مؤكدًا لما في العقل، وإليه ذهب أبو بكر القفال الشاشي وأبو بكر الصيرفي وأبو بكر الفارسي والقاضي أبو حامد والحليمي وغيرهم، وإليه ذهب كثير من أصحاب أبي حنيفة خصوصًا العراقيون منهم، وهو مذهب المعتزلة بأسرهم. ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٨٣).

لَا بالعرض، وَقِيلَ: إِنَّ الفعل يوصَف بكونه واجباً وندباً ومحرّماً لدخوله تحت إيجاب الله تعالى وندبه وتحريمه كالوصف بكونه حادثاً لدخوله تحت إحداث الله تعالى، لَا أَنَّهُ محدَثٌ بحدوثٍ قائِم به؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الحدوث محدَث فيحتاج إِلَى حدوث آخر وأنّه يؤدي إِلَى التسلسل وهو باطل، فكذا نقول فيما نحن فيه: إنَّ الفعل حَسنٌ لدخوله تحت تحسين الله تعالى، وَحينئذ يجوز اتصاف المأمور به قبل وجوده بصفة الحُسن والقبح كوصف المعدوم بكونه مخبراً عنه إذا قلتَ المعدوم غير ثابت أَو متميّز.



وهذا البابُ لتقسيمِه، والله الموفق.

بابُ بيانِ صفةِ الحسنِ للمأمورِ به.

المأمورُ به نوعانِ في هذا الباب، حسنٌ لمعنًى في نفسِه، وحسنٌ لمعنًى في غيرِه، فالحسَنُ لمعنًى في نفسِه ثلاثةُ أضربٍ، ضربٌ لا يقبلُ سقوطَ هذا الوصفِ بحال، وضربٌ يقبلُه، وضربٌ منه ملحَقٌ بهذا القسم لكنّه مشابِهٌ لَمَا حسنَ لمعنًى في غيرِه،

[بابُ بيانِ صفةِ الحُسنِ للمأمورِ به]

قَالَ رحمه الله: (وَهَذَا الباب باب بيان صفة الحُسن للمأمور به) إلى قوله: (وَهَذَا القسم يسمّى جامعاً)

أقول: المأمور به فِي حق الحسن نوعان فِي باب بيان صفة الحسن للمأمور به، وهما حسن لمعنًى فِي نفسه بمعنى أَنَّ مُوجب الحسن للمأمور به فِي ذاته لَا فِي غيره، وحسنٌ لمعنًى فِي غيره، والنّوع الأوّل ثلاثة أقسام، قسم لَا يقبل سقوط هَذَا الوصف وهو الحُسن فِي حال مِن الأحوال؛ لِأَنَّ حسنهُ فِي ذاته فَلَا يَسقط هو عنه لعدم سقوط المأمور به وهو يدور مَع المأمور به كالتصديق بالقلب فِي الإيمان بالله تعالى على مَا يأتي ذكره، وقسم يقبل سقوط هَذَا الوصف عَن المكلّف فِي بعض الأحوال بمعنى أَنَّ التكليف به يسقط لَا أَنَّ حُسنه يَسقط عنه؛ لِأَنَّ حُسنه لذاته فَلَا يتصوّر الانفكاك عَنه، لكنه يحتمل سقوط التكليف به بعارض، وَذَلِكَ كالإقرار فإنه يقبل سقوط وصف الحسن عنه على معنى أَنَّهُ لَا يجب على المكلّف الإقرار عينًا فِي حالة الإكراه، ثُمَّ لَا يلزم مِن هَذَا السقوط الإباحة؛ إِذ مِن الجائز أَنْ تسقط صفة الحسن ثُمَّ لَا يباح الإظهار وَلِهَذَا صارت العزيمة عند الإكراه الصبرَ؛ لِأَنَّهُ مَا صار الإظهار مباحاً وسَقطت صفةُ الحُسن حتى رخص للمكرَه الإظهار، وقسمٌ مِنْهُ ملحقٌ بالحَسن لمعنى فِي نفسه لكنّه مُشابه للذي حَسُن لمعنى فِي غيره، وَالَّذِي حسن لمعنًى فِي غيره ثلاثة أقسام أيضًا،

والذي حسنَ لمعنًى في غيرِه ثلاثةُ أضربٍ أيضًا، فضربٌ منه ما حسنَ لغيرِه وذلك الغيرُ قائمٌ بنفسه مقصودًا لا يتأدّى بالذي قبلَه بحالٍ، وضربٌ منه ما حسن لمعنًى في غيرِه لكنّه يتأدّى بنفسِ المأمورِ بهِ فكان شبيهًا بالذي حسنَ لمعنًى في نفسِه،

قسم مِنْهُ مَا حَسُن [لمعنًى فِي غيره، وَذَلِكَ الغير قائِم بنفسه مَقصود لَا يتأدّى بالذي قبله بحال كالسَعي إِلَى الجمعة فإنه حَسُنَ][1] للجمعة / ج:٩٨/ وَلاَ يتأدّى الجمعة به، وقسم مِنْهُ مَا حَسُن لمعنى فِي غيره لَكِن ذَلِكَ الغير يتأدّى بنفس المأمور به كالجهاد فإنه فِي نفسه تَعذيبُ عباد الله، لكنّه حسَن لقهر الكَفرة، وقهرهم يحصل بالجهاد، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ شبيهاً بِمَا حَسُن لمعنًى فِي نفسه، وقسم مِنه حَسُن لحسن فِي شرطه وهو كون القدرة شرطاً فيهِ بعد مَا كَانَ حسناً لمعنى فِي نفسه أَو ملحقاً به، ويجوز أَنْ يَكُوْن الشيء حَسناً لمعنى فِي نفسه وحَسناً أيضاً لمعنى فِي غيره كما إذا قَالَ: والله لأصلينّ ظهر اليوم، كَانَ الظهر حَسناً باعتبار أَنَّهُ مأمور به وَحسناً أيضاً باعتبار معنى فِي غيره وهو البرّ فِي يمينه تعظيماً لاسم الله تعالى، وله نظير أيضاً فِي الحسيّات وَذَلِكَ كامرأةٍ حسناء فِي نفسها خِلقةً ثُمَّ إذا لبست أثواباً فاخِرة وزيّنت نفسها كَانَت حسنة فِي نفسها وحسنة لمعنى فِي غيرها، ويُسمّى هَذَا القسم جامعاً لكونه جمع النوعين وهما ما حَسُن لمعنى فِي نفسه، وَمَا حسن لمعنى فِي غيره فصار جامعاً حسنين حسناً فِي نفسه وحسناً فِي شرطه وَذَلِكَ كالإيمان بالله تعالى والصّلاة، فَإِنَّ ذَلِكَ حسن لمعنى فِي نفسه وحسن أيضاً لمعنى فِي شرطه وهو القدرة، وَإِنَّمَا أورد هَذَا القسمَ فِي النوع الثاني مَع أَنَّهُ جامع للنوعين لحصول الزائِد مِن الغير فَكَانَ مناسباً للنوع الثاني، لَكِن هَذَا الغير لَا يختصّ بالنوع الثاني بَل يشمل النوعين فسُمي جامعاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ثبت أَنَّ المأمور به فِي صفة الحسن على ستة أقسام، وبيان الانحصار فيهَا هو أَنَّ المأمور به إما أَنْ يَكُوْن حسناً لمعنى فِي نفسه أَو فِي غيره، والأوّل إمّا أَنْ يُعرف حسنه بمجرّد العقل بالنظر فِي وضعه مِن غير واسطة الشرع كالإيمان والعدل والإحسان أَو بالشرع بغير واسطة حقيقةً أَو حكماً، كالصّلاة وكالزكاة

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وضربٌ منه حسنٌ لحسنٍ في شرطِه بعد ما كان حسنًا لمعنًى في نفسِه أو ملحقًا به، وهذا القسمُ سمّيَ جامعًا، أما الضربُ الأولُ من القسمِ الأولِ فنحوُ الإيمانِ بالله تعالى وصفاتِه حسنٌ لعينِه غيرَ أنّه نوعانِ، تصديقٌ هو ركنٌ لا يحتملُ السقوطَ بحالٍ حتى إنه متى تبدّلَ بضدِّه كان كفرًا،

والصوم وَالحج، وَالثاني أَنَّ ذَلِكَ الغير إما شرط أو لا، والثاني إما أَنْ لَا يتأدى بِمَا قبله بَل بِمَا بعده بفعل مقصود أَو يتأدى بفعل المأمور به، وَالأوّل هو مَا حَسُن لحسن شرطه.

قَالَ رحمه الله: **(أمّا الضرب الأوّل)** إلى قوله: **(دلالة على التصديق)**.

أقول: أمّا القسم الأوّل مِن النوع الأوّل فنحو الإيمان بالله عزّ وعلا وصفاته فإنه حسُن لمعنى فِي عينه؛ لِأَنَّ فيهِ إقراراً بوحدانيّة الله تعالى وبربوبيّته وانقياداً للخالق الرازق، وأنه حسن فِي نفسه غير أَنَّ الإيمان نوعان، الأوّل تصديق بالجنان، وهو ركن لَا يحتمل السقوط أي: سقوط وصف الحسن بحال حَتَّى إذا بدّله بضدّه كَانَ كفراً على أي وجه بدّله، والثاني الإقرار باللسان وهو ركن ملحق بالتصديق، لكنه يحتمل سقوط وصف الحسن فِي بعض الأحوال حَتَّى إذا بدّله بضدّه بسبب عذر الإكراه لَمْ يُعدّ ذَلِكَ مِنْهُ كفراً بشرط أَنْ يَكُوْن قلبه مطمئِنّاً بالإيمان، وَهَذَا لِأَنَّ اللسان لَيْسَ بمعدن التصديق؛ إذ لَو كَانَ معدناً للتصدّيق للزم أَنْ يَكُوْن إقرار المنافق إيماناً لأنهم قالوا: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] قَالَ تعالى فِي مقابلة شهادتهم: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] فعُلم أَنَّ اللسان لَيْسَ بمعدن للتصديق وَإِنَّمَا هو معبّر عَمَّا فِي القلب فيكون هو دليل التصديق، ولكن ترك البيان عَمَّا فِي القلب مِن غير عذر يَكُوْن دليلاً على فوات التصديق فَكَانَ الإقرار ركناً دون الأوّل وهو التصديق؛ لِأَنَّ التصديق لَا يحتمل السقوط بحال مَع بقاء الإيمان، والإقرار يحتمله فِي وقت مِن الأوقات وهو وقت الإكراه[1]، فَكَانَ الإقرار أدنى مِن التصديق وَأعلى درجةً

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٦٠).

وإقرارٌ هو ركنٌ ملحقٌ به لكنّه يحتملُ السقوطَ بحالٍ، حتى إنّه متى تبدّلَ بضدِّه بعذرِ الإكراه لم يعدّ كفرًا؛ لأنّ اللسان ليس معدنَ التصديقِ، لكنّ تركَ البيانِ من غير عذرٍ يدلُّ على فوات التصديق، فكان ركنًا دون الأول، فمن صدّقَ بقلبِه وتركَ البيانَ من غير عذرٍ لم يكن مؤمنًا ومن لم يصادفْ وقتًا يتمكّنُ فيه من البيان وكان مختارًا في التصديق كان مؤمنًا إنْ تحقّقَ ذلكَ،

مِن سائِر العبادات، فصار التصديق والإقرار ركنين فِي ماهيّة الإيمان إِلَّا أَنَّ التصديق أعلى الركنين فَكَانَ كالقيام مَع القراءة فِي حق الصَّلَاة، فمن صدّق الرّسول ﷺ فيما جاء به وترك البيان عَن ذَلِكَ باللّسان مِن غير عذر لَمْ يكن مؤمناً عند المحققين مِن الفقهاء رحمهم الله؛ لكون الإقرار باللّسان عندهم ركن الإيمان، لكنه يحتمل السقوط بعذر الإكراه[1].

وعند المتكلمين يَكُوْن مؤمناً فيما بينه وبين الله تعالى.

وَقَالَ المحقّقون مِن أصحابنا رَحمة الله عَلَيْهِم: إِنَّ الإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار باللسان شرط إجراء الأحكام فِي الدّنيا، حَتَّى إنَّ مَن صدّق بقلبه وَلم يُقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى لوجود التصديق غير مؤمن فِي أحكام الدنيا؛ لعدم الإقرار[2]، وَمَن لَمْ يُصادِف وقتاً يتمكّن فيهِ مِن البيان بِأَنْ كَانَ معتقلَ اللسان وكان مختاراً فِي التصديق لَا مَلجأً وَذَلِكَ قبل ظهور اليأس وقبل أَنْ يرى ملائكة العذاب كَانَ مؤمناً بالإجماع إِنْ تحقق ذَلِكَ أي: عدم مصادفته الوقت المذكور، وَإِنَّمَا ذكر رحمه الله تحقّقه بحرف «إنْ» لندرة ذَلِكَ التحقّق، وقوله: «وَكالصّلاة» هو نظير القسم الثاني مِن النوع الأوّل وهو مَا حسن لمعنًى فِي نفسه لِأَنَّهَا حسنت لمعنى فِي نفسها فَإِنَّهَا تتأدّى بأفعال وأقوال وضِعت للتعظيم لما عرف أَنَّ الصَّلَاة

---

(١) وهو مذهب البزدوي وشمس الأئمة وكثير من الفقهاء. ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٩٠)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٨٥).

(٢) ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٤٦٦).

وكالصلاة حسنتْ لمعنًى في نفسِها من التعظيم لله تعالى إلا أنّها دونَ التصديق، وهي نظيرُ الإقرار، حتى سقطتْ بأعذارٍ كثيرةٍ إلا أنّها ليستْ بركنٍ في الإيمانِ بخلاف الإقرار؛ لأنّ في الإقرار وجودًا وعدمًا دلالةً على التصديق،

أجمعُ خصلةٍ مِن خصال الدين فِي تعظيم الله تعالى، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّلَاة أولها الطّهارةُ سِرّاً وجهرًا ثُمَّ جَمعُ الهِمَّة وإخلاء السرّ عَن غير الله تعالى وهو النيّة، ثُمَّ الانصراف عَمَّا دون الله تعالى إليه سبحانه، ثُمَّ الإشارة برَفع اليدين إِلَى نَبذ مَا سوى الله تعالى ونفي فعل الكبرياء عَن غيره، ثُمَّ أوَّلُ أذكاره التكبير وهو النهاية فِي تعظيم قدر الله تعالى، ثُمَّ أوّل ثناء لَا يشوبه ذكر شيء سواه، ثُمَّ قراءةُ كلامه الَّذِي لَا يأتيه الباطل مِن بين يديه وَلَا مِن خلفه منتصباً ضامّاً جوارحَه خاشعاً خاضعاً واضعاً يمينه على شماله، ثُمَّ / س:٥٧/ تَحقيق مَا عبّر بلسانه عَن ضميره مِن التعظيم لله تعالى فعلاً وهو الركوع والسجود وتسبيحاتهما والتكبير عند كلّ خفض ورَفع وقراءةُ التشهد، وَهَذِهِ الأفعال والأقوال بأجمعها موضوعة للتعظيم دالّة عَلَيْهِ، والتعظيم حَسنٌ فِي نفسه.

وَفِي التقويم[1]: والتعظيم حسن فِي نفسه فِي حقّ المُعظّم، أَلاَ ترَى أَنَّ مَن عظم غيره كيف يُستَحسن إِلَّا أَنْ يَكُوْن التعظيم فِي غَير حينه كالصّلاة فِي الأوقات المكروهة أَو فِي غير حاله وَالمراد حال المعظّم كصلاة المحدث والحائِض وَالنفساء وحامل النجاسة وفاقد النيّة وفاقد ستر العورة وغير ذَلِكَ مما فُقِد شرطها فإنه يشوبها القبح بسبب ذَلِكَ العارض، وَإِنَّمَا قدّمنا الأفعال على الأقوال وإن كَانَ أوّلُ مَا فرض فِي الصَّلَاة مِن الأقوال وَهي التحريمة لِما أَنَّ الأفعال أدخل فِي ماهية الصَّلَاة مِن الأقوال بدليل وجوب الصَّلَاة على من قدر على الأفعال دون الأقوال وعَدم وجوبها فِي عكسه وَإِذَا تحقّق مَا ذكرناه ثبت أَنَّ الصَّلَاة حسنة فِي نفسها لكنها تحتمل سقوط وَصف الحُسن كما مرّ فكانت فِي صفة الحسن دون التصديق وَإِنَّهَا نظير

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٤).

والقسم الثالث الزكاةُ والصومُ والحجُّ فإنّ الصومَ صارَ حسنًا لمعنى قهرِ النفسِ، والزكاةُ لمعنى حاجةِ الفقير، والحجُّ لمعنى شرفِ المكان، إلا أنّ هذه الوسائطَ غيرُ مستحقٍّ لأنفسِها؛

الإقرار مِن حيث إنَّ الإقرار يقبل سقوط وصف الحسن عنه، وَلِهَذَا سقطت الصَّلَاة بأعذار كثيرة كالحيض وَالنفاس وَالجنون وَالإغماء والعته كما أَنَّ الإقرار يسقط بعذر الإكراه إِلَّا أَنَّ الصَّلَاة لَيْسَت بركن للإيمان عندنَا فِي جميع الأحوال حَتَّى إِنَّ فوتها أَو تفويتها مع الاختيار لَا يدّل على فوات الإيمان إذا كَانَ اعتقاد فرضيّتها موجوداً بخلاف الإقرار فَإِنَّ فيهِ دلالةً على التصديق وجوداً وعدماً، والصّلاة لَيْسَت تدّل على ذَلِكَ إِلَّا إذا أتى بِهَا على هيأة مخصوصة كما إذا صلّى الكافر بجماعة المسلمين فإنه يُحكم بإسلامه عندنَا[1].

قَالَ رَحمه الله: **(والقسم الثالث الزكاة وَالصّوم والحج)** إلى قوله: **(حَتَّى شرطنا لها أهليّة كاملة)**

أقول: القِسم الثالث مِن النوع الأوّل هو مَا التحق بالواسطة بِمَا حسُن لمعنى فِي نفسه وشابَه لِما حَسُن لمعنى فِي غيره كالزكاة والصّوم والحج فَإِنَّ الصّوم صار حسناً لمعنى قهر عدو الله تعالى وهو النفس الَّتِي هِيَ أعدى عدوّك الَّتِي بين جَنبيك قَالَ ﷺ حكايةً عَن الله عزّ وعلا أَنَّهُ قَالَ لداوود عَلَيْهِ السلام: يا داوود عادِ نفسك فَإِنَّهَا انتصَبت لمعاداتي[2].

وَلِهَذَا كَانَ الجهاد مَع النفس أقوى مِن الجهاد مَع الكافر وَالهجرة مِنْهَا أشدّ مِن الهجرة مِن الوطن / ج:٩٩/ وَلِذَلِكَ قَالَ ﷺ لمّا رجع عَن بعض غزواته: رجعْنا مِن الجهادِ الأصغرِ إِلَى

(١) بل حكى محمد بن الحسن -ولم يحك خلافًا- أنه يحكم بإسلامه إن صلى في مسجد ولو منفردًا. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٤٧، ٣٢٠)، التجريد للقدوري (٢/ ٨٤٩-٨٥١)، أصول السرخسي (١/ ٦١).

(٢) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وقد حكاه البخاري في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٨٧).

لأنّ النفس ليست بجانيةٍ في صفتِها، والفقيرُ ليس بمستحقٍّ لنفسِه فصار هذا كالقسم الثاني عبادةً خالصةً لله حتى شرطْنا لها أهليةً كاملةً،

الجهادِ الأكبرِ[1].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الصوم حسناً لمعنى فِي غيره لَا فِي نفسه؛ لِأَنَّهُ كَفُّ النفس الشهوى عَن شهوة الفرج والبطن، ومنعُ نعم الله تعالى عَن مملوكه وإلحاق الضرر بِهَا، وهو حرام شرعاً حَتَّى لَا يجوز للمرء أَنْ يجرح نفسه ويقطع يدهُ، والزكاة تمليك جزء مِن النصاب الحول للفقير الَّذِي لَا يَكُوْن هاشميّاً وَلَا مولاه، وَعَلَى سبيل الكفاية والمعونة بأمر الله تعالى، ولا يتم هَذَا العمل عملاً لله تعالى إِلَّا بواسطة الفقير المحتاج، فَكَانَت حسنةً لمعنى فِي غيرها، أمّا كونها حسنة فلأنّها عبادة وحُسن العبادة إِنَّمَا عُرف بالشرع؛ لِأَنَّ الزكاة مِن حيث إنها إنفاع يستوي فيهَا الغنيّ والفقير والوالد والولد وغير ذَلِكَ بَل الأولى الإنفاع فِي حق الوالد والولد، وأمّا كونها لمعنى فِي غيرها فلأنَّ حسنها إِنَّمَا هو لدفع حاجة الفقير وإيصال الكفاية إِلَيهِ، وليست بحسنة لمعنى فِي نفسها؛ لِأَنَّهَا إزالة المال وَإِنَّهَا لَيْسَت بحسنة فِي نفسها، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ الزكاة هِيَ تمليك جزء مِن النصاب إِلَى آخره لِأَنَّهَا وُصفت بالوجوب الَّذِي هو مِن صفات الفعل، وَقِيْلَ: هِيَ اسم للمال المؤدّى إِلَى الفقير؛ لِأَنَّهُ تعالى أمر بإيتاء الزكاة، وإيتاء الإيتاء مُحال.

والحج صار حسناً بواسطة زيارة البقعة المُشرّفة على سائِر البقاع وتعظيم المكان الشريف المنسوب إِلَى الله تعالى زادهُ الله شرفاً فَكَانَ حسناً لمعنى فِي غيره لَا فِي نفسه؛ إذ هو فِي نفسه مشي وسير، وَذَلِكَ لَيْسَ بحسن فِي نفسه لَكِن هَذِهِ الوسائط الَّتِي ذكرناها غير مُستحقة لنفسها مَا ذكرنا مِن المعاني؛ لِأَنَّ النفس لَيْسَت بجانيةٍ فِي صفتها وهي العداوة؛ إذ لَا جناية

(١) الزهد الكبير للبيهقي (ص: ١٦٥)، برقم (٣٧٣)، عن جابرٍ رضي اللهُ عنه قال: قدمَ على رسولِ الله ﷺ قومٌ غزاةٌ، فقال ﷺ: قدِمتُمْ خيرَ مَقْدَمٍ منَ الجهادِ الأصغرِ إلى الجهادِ الأكبرِ. قالوا: وما الجهادُ الأكبرُ؟ قال: مُجاهدَةُ العبدِ هواهُ. هذا إسنادٌ ضعيفٌ.

مِنْهَا وَلَا صنع لها فِي اتصافها بتلك الصفة، والفقير لَيْسَ بمُستحق عبادة فَلَا يستحق الزكاة، والبيت لَيْسَ بمستحق لنفسه شرفاً؛ إذ شرفهُ بجعل الله تعالى إياهُ مُشرفاً لَا بذاته وَلِهَذَا قيل:

مَـــا أنـــتِ يـــا مكـــةُ إِلَّا وادي شـــرّفكِ اللـــهُ علـــى البـــلادِ[1]

وَإِنَّمَا هَذِهِ الوسائط ثابتة بخلق الله تعالى؛ إذ احتياج الفقير إِلَى الكفاية بخلق الله تعالى إياهُ على هَذِهِ الصفة لَا بصنعٍ باشرَه بنفسه، وَكَذَا كونُ النفس أمّارة بالسوء لخلق الله تعالى إياها كَذَلِكَ لَا لكونها جانية باختيارها، وَكَذَا شرف البيت بخلق الله تعالى كما مر، وَإِذَا كَانَت ثابتة بخلقه تعالى لَا بصنعٍ باشرَه العبد كَانَت مضافةً إليه سبحانه وتعالى، ولم يبق للواسطة عبرة حُكماً، فصار مَا ذكرناه مِن الأقسام عبادةً خالصةً لله تعالى كالقسم الثاني وهو الصلاة حَتَّى شرطنا للأقسام المذكورة أهلية كاملةً، وهي إِنَّمَا تتحقق بالفعل والبلوغ، حَتَّى تجب على الصبي والمجنون كالصلاة، وَإِنَّمَا شرطت الأهليّة الكاملة فِي العبادة الخالصة لله تعالى لَا فِي غيرها؛ لِأَنَّ الله تعالى غنيٌّ عَن العالمين، والعبادة إِنَّمَا هِيَ ابتلاء، وَذَلِكَ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِكمال الأهليّة، وأمّا العباد فإنّهم محتاجون إِلَى حقوقهم فَلَا يشترط لها الأهليّة الكاملة، بَل يجب عَلَيْهِم عند وجود سببها؛ لِأَنَّ وجوبَ ذلكَ لَمْ يكن ابتلاءً بَل إحياءً لحقوقهم وجبراً لِما انتقصَ مِن حاجاتهم.

فَإِنْ قيل: لِمَ لَمْ تجعل القبلة واسطةً للصّلاة وإن كَانَت بخلق الله تعالى كما جعلت حاجة الفقير واسطة بالزكاة وإن كَانَت بخلقه تعالى إياها؟ قلنا: جهةُ القبلة لَا تصلحُ واسطةً للصلاة؛ لِأَنَّ الواسطة هنا اسمٌ لشيء خارج عَن الفعل ويتوقف حُسنُ الفعلِ على وجوده؛ إذ الواسطةُ إِنَّمَا تكون بين الشيئين، والزكاة وأمثالها قَد تنفصلُ عَن وسائطها، ولكن يتوقف حُسنها على وجود هَذِهِ الوسائط، فأمّا الصَّلَاة فَلَا يُمكن فصلها عَن جهة مُنكّرة ولكن الشارع عيّن الجهة المنكرة بالجهة المُعيّنة وهي الكعبة فصار الجهة كأنها داخلة فِي ماهيّة الصَّلَاة

(١) من الرجز، ولم أقف على قائله سوى البخاري الذي قال: قال واحد من الصحابة.
كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ١٨٧).

فلم تُعتبر واسطة كما اعتُبرت فِي غيرها، وَلِأَنَّ دفع المال لَيْسَ بعبادة فِي نفسه ولكن حاجة الفقير جعلتها عبادة، وَكَذَلِكَ الصوم والحج حيث جعلت الواسطة مَا لَيْسَ بحسنة حسنة فتُعتبر واسطة، فأمّا المقصود مِن الصَّلَاة هو الله تعالى وتعظيمه، وتعظيم مِن هو مُستحق التعظيم حسن فِي نفسه فلم تجعل الجهة مَا لَيْسَ بحسنة حسنة، فلم تكن الواسطة منظوراً إليها لِما أَنَّ المقصود وهو حُسن العبادة حاصل بدونها فلم يُعتبر واسطة، وَبِهَذَا تبقى الصَّلَاة فعلاً صالحة للتعظيم عند عدم الجهة المُعينة عند اشتباه القبلة بخلاف الزكاة وأمثالها، فَإِنَّهَا لَمْ تبقَ حسنةً عند عَدم وسائطها المحسنةِ وَلَو كَانَت الجِهةُ المعينة هِيَ المحسنة لَمَا كَانَت حسنةً عند عدمها.

فَإِنْ قيل: لَمَّا كَانَت النّفس لَيْسَت بِجانية فِي صفتها وهي مَخلوقة كَذَلِكَ كالإحراق للنّار وَالتبريدِ للماء فَلماذا لَزِمَ قهرها بالصّوم؟ قلنا: لَمَّا كَانَت عدوّاً لله تعالى كَانَ الاجتنابُ عَن مُناها وأذَاها وَاجباً، وَذَلِكَ بِقهرِها بِسَبب مَنعِها عَن مُشتهياتِها، كما وَجَبَ الاجتنابُ عَن أذىٰ النّار المُحرقة صِيانَةً للنفس وإن كَانَت النّارُ مَجبولَةً عَلَىٰ الإحراقِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وجب الاجتناب عَن أذى النّفس بقهرها لتحوزَ بِذَلِكَ الأجرَ الجزيل كما قَالَ عزّ سُلطانه: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ - ٤١]، وحكم هذين القسمين وهما الصَّلَاة والملحقُ لها واحدٌ، وهو أَنَّ الواجبَ بالأمر لَا يسقطُ مَا وجب به إِلَّا بالأداء أَو بإسقاط مِن الآمر، وَقِيلَ: حكمها واحد وهو أَنَّ الوجوب مَتَى ثبت لَا يسقط إِلَّا بفعل الواجب وهو أداؤه، أَو باعتراض مَا يُسقط الواجب بعينه كالجنون والعته والإغماء فِي حَقّ الصَّلَاة، وَلَا يسقط بسقوط غيره؛ لِأَنَّهُ وجب لحسنه وحسنُه لعينه أمّا بواسطة أَو بغيرها لَا لغيره فَلَا ينتفي بانتفاء الغير بِخلاف مَا حَسُنَ لغيره فإنه يسقط بسقوط ذَلِكَ الغير، وَهَذَا القول على مذهب القاضي الإِمَام أَبِي زيد الدبوسي سقى الله ثراه، فَإِنَّ عنده أَنَّ كل الأحكام والعبادات واجبة على الصبيان والمجانين والحَيّض ونحوهم؛ لقيام الذمّة وصحة الأسباب، ثمَّ يسقط بعذر الحرج[1]، لاَ على القول المرجوع إِلَيهِ للمصنّف

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤١٧ - ٤١٨).

أما الضربُ الأولُ من القسم الثاني فمثلُ السعيِ إلى الجمعة ليس بفرضٍ مقصودٍ، إنّما حسنَ لإقامةِ الجمعةِ؛ لأنّ العبدَ يتمكّنُ بهِ من إقامةِ الجمعة، وقد لا يتأدّى به الجمعة، وكذلكَ الوضوءُ عندنا من حيثُ هو فعلٌ يفيدُ الطهارةَ للبدنِ ليسَ بعبادةٍ مقصودةٍ؛ لأنّه في نفسِه تبردٌ وتطهرٌ،

ومتابعيه برّدَ الله مَضجعهم، فَإِنَّهَا لَا تجب العبادات عَلَيْهِم أصلاً[1].

وَقِيْلَ: المراد بِمَا قيل هو أَنَّ اعتراض الحيض والنّفاس والموت فِي وقت الصَّلَاة يُسقط الواجبَ بالأمر؛ لِأَنَّ نفس الوجوب يتعلق بوجود جزء مِن الوقت، ثُمَّ يسقطه اعتراضُ هَذِهِ العوارض [فِي الوقت][2] وحينئذٍ يصح القول المذكور على المذهبين.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا الضرب الأوّل مِن القسم الثاني فمثل السّعي إِلَىٰ الجمعة)** إِلَى قوله: **(فِي الضوء)**

أقول: النوع الثاني وهو مَا حَسُن لمعنًى فِي غيره ينقسم على ثلاثة أقسام، الأوّل مِنْهَا مثل السعي إلى الجمعة فإنه لَيْسَ بحسن فِي نفسه؛ لِأَنَّهُ مشيٌ فَلَا يكون حسناً لعينه وَلَا فرضاً مقصوداً، وَإِنَّمَا حسُن لإقامة الجمعة؛ إذ العبد يتمكن به مِن إقامة الجمعة الَّتِي هِيَ حسنة ومقصودة بنفسها، وَلَا تصير الجمعة مُؤدّاةً بالسَعي، بل بفعل مقصود بعد السعي، وهو إقامة الجمعة، ولذلك لَا يسقط وجوده إذا لَمْ يحصل المقصود به حتَّى إذا حمله إنسان إِلَىٰ موضع مكرهَاً بعد السعي قبل أداء الجمعة، ثُمَّ خلّيَ عَنهُ كَانَ السعي واجباً عَلَيهِ، وَإِذَا حصل المقصود بدونِ السعي بِأَنْ حُمِلَ مُكرهاً إِلَىٰ الجامع حَتَّىٰ صلّىٰ الجمعةَ يسقط اعتبارًا للسعي وَلَا يتمكن نقصان بانعدامه فيما هو المقصود، وَلِذَلِكَ سقط السعي إِذا سقطت الجمعة لمرضٍ أَو سفرٍ، بخلاف الجهاد حيثُ يتأدّىٰ المقصود الَّذِي هو إعلاء كلمة الله تَعَالَىٰ بالجهاد نفسه،

---

(١) ممن قال به شمس الأئمة. ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٣٥).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

لكنْ إنّما حسنَ لأنه يرادُ به إقامةُ الصلاة، ولا تتأدّى به الصلاةُ بحالٍ ويسقطُ بسقوطِها، وتستغني عن صفةِ القربةِ في الوضوءِ حتى يصبحَ بغيرِ نيةٍ عندَنا، ومن حيثُ جعلُ الوضوء في الشرعِ قربةً يرادُ بها ثوابُ الآخرةِ كسائر القُرَبِ لا يتأدّى بغير نيّةٍ، إلا أنّ الصلاةَ تستغني عن هذا الوصف في الوضوء.

وَكَذَلِكَ الوضوء مِن حيث إنَّهُ فعلٌ يفيد طهارة البدن لَيْسَ بعبادةٍ مقصودةٍ، وفي بعض النسخ: ليست عبادة مقصودة، أنّثَ نظراً إِلىٰ الخبر وهو عبادةٌ كقوله: مَن كَانَت أمك[1]، وَإِنَّمَا قلنا: إنَّ الوضوء لَيْسَ بعبادة مقصودة [وفي بعض النسخ لَيْسَ عبادة مقصودة][2] لِأَنَّهُ فِي نفسه تبرّدٌ وتطهّرٌ، وَهَذَا يصح بِدُوْنِ النيّة عندنَا، ويصح بِمَن لَيْسَ بأهل للعبادة كالكافر فَلَا يكون حسناً لنفسه، وَإِنَّمَا حسُن لغيره وهو التمكن به مِن أداء الصَّلَاة إِذ هو مُفتاحها وَلَا تتأدىٰ الصَّلَاة به أي: بالوضوء بحال؛ إِذ لَا يسقط فرض الصَّلَاة لمجرد الوضوء، ويسقط الوضوء بسقوط الصَّلَاة ويحصل المعنىٰ الَّذِي صار به حسناً بعده فَكَانَ حكمه كحكم السّعي، إِلَّا أَنَّ مَع عدم السّعي يتم أداء الجمعة ومع عدم الوضوء لَا يجوز أداء الصَّلَاة؛ إِذ مِن شرط جوازها الطّهارة عَن الحدث وتستغني الصَّلَاة عَن صفة القربة فِي الوضوء حَتَّىٰ يصح الوضوء بِدُوْنِ النيّة عِندنا، وَلَو لَمْ تستغن الصَّلَاة عَن الوضوء المنوي لَمَا صحّ الوضوء بِدُوْنِ النيّة، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يُشرع الوضوء مقصوداً وَإِنَّمَا شرع مفتاحاً للصّلاة، وكونه مفتاحاً لها لَا يحتاج إِلَىٰ النيّة؛ لوقوعه طهارةً باستعمال المطهر / س:٥٨/ وكونُ الصَّلَاة مستغنيةً عَن صفة القربة فِي الوضوء دليل عَلَىٰ أَنَّ الوضوء لَيْسَ بحسن فِي نفسه؛ إِذ أدنىٰ مراتب ذَلِكَ أَنَّ يكون قربة وَإِنَّمَا يكون الوضوء قربةً يُراد بِهَا ثواب الآخرة كسائر القرب بالنيّة، لَكِن الصَّلَاة

---

(١) حيث أنث «كانت» مراعاة لمعنى «من» لا للفظها، جاء في الكتاب لسيبويه (١/ ٥١) ما نصه: ومن يقول من العرب: ما جاءت حاجتك، كثير، كما يقول: من كانت أمك. ولم يقولوا: ما جاء حاجتك، كما قالوا: من كان أمك، لأنه بمنزلة المثل فألزموه التاء.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

والضربُ الثاني الجهادُ وصلاةُ الجنازة إنّما صارا حسَنينِ لمعنى كفرِ الكافرِ وإسلامِ الميت، وذلك معنًى منفصلٌ عن الجهاد والصلاة، حتى إنّ الكفارَ إنْ أسلموا لم يبقَ الجهادُ مشروعًا إنْ تُصوِّرَ،

تستغني عن هَذَا الوصف في الوضوء وهو كونه منوياً لِمَا ذكرنا أن الوضوء الغير منوي يقع مفتاحاً للصّلاة.

قَالَ رحمه الله: **(والضرب الثاني والجهادُ)** إِلَىٰ قوله: **(كَانَ شبيهاً بالقسم الأوّل)**

أقول: القسم الثاني مما حسن / ج:١٠٠/ لغيره هو الجهاد وصلاة الجنائز وإقامة الحدود فَإِنَّ الجهاد لَا حسن له فِي نفسه لِمَا فيهِ مِن إفساد بنيان الرّب تَعَالَىٰ وهو الآدميّ المكرّم المُعَدّ لمعرفته سبحانه وتعالىٰ ولكونه سعياً فِي الأرض بالفساد وتخريباً للبلاد وأنّه حرام؛ لترتيب الشارع عَلَيْهِ الجزاء. قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٢-١٣]، فلم يكن حسنًا لمعنىٰ فِي نفسه، وَإِنَّمَا صار حسنًا لمعنىٰ فِي غيره وهو إعلاء كلمة الله تَعَالَىٰ وقهر الكفرة الَّتِي وجد مِنْهم القصد الى محاربة المسلمين كما هو مذهبنا[1]، أَو الكفر نفسه كما هو مذهب الشَّافِعِي رحمه الله[2]، وهو فعل مضاف الى اختيار العبيد فيكون الواسطة مضافة إليهم، والمعنىٰ الَّذِي شرع لأجله الجهاد وهو مَا مرّ ذكره منفصلٌ عَن الجهاد، وَهِذَا لَو أسلمت الكفار بأسرهم لَمْ يبق الجهاد مشروعاً إنْ تُصوّر ذلك؛ لانتفاء المعنىٰ الَّذِي شُرِعَ الجهاد

(١) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٨٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٢٣٧)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٤٤)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٣/ ٢٨٤)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (٥/ ٤٥٣). ونسبه الشيخ البوطي رحمه الله إلى المالكية والحنابلة في كتابه الجهاد في الإسلام (ص ٩٤) ولم أقف لهم على تصريح أو تلميح بذلك سوى ما ذكره ابن تيمية رحمه الله في مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٥٤).

(٢) ينظر المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٣/ ٢٧٨).

لكنّه خلافُ الخبرِ، وإذا صارَ حقُّ المسلمِ مقضيًا بصلاةِ البعض سقطَ عن الباقين، ولما كان المقصودُ يتأدّى بالمأمورِ به بعينِه كان شبيهًا بالقسم الأول،

لأجله وهو القصد لَا المحاربة مِن الكفرة أَو الكفر نفسه، لَكِنه خلاف الخبر وهو قوله ﷺ: لَا يزالُ ناسٌ مِن أمتي ظاهرين حَتَّىٰ يأتيَهم أمرُ اللهِ وهم ظاهرون.

رواه المغيرةُ بنُ شعبةَ رَضِيَ الله عنه واتفق البخاري ومسلم عَلَىٰ صحته(١).

وقوله: لَا يزالُ أهلُ الغربِ ظاهرين عَلَىٰ الحَقّ حَتَّىٰ تقومَ السّاعةُ.

رواه سعد بن أَبِي وقاص رَضِيَ الله عنه، وأخرجه مسلم(٢).

قَالَ معاذ رَضِيَ الله عنه: هم أهل مصر، وقيل: هم أهل الشام(٣)، وقوله: الجهادُ ماضٍ منذُ أنْ بعثني اللهُ تعالى إلى أَنْ يقاتلَ آخرُ أمتي الدجالَ(٤).

وقوله: الجهادُ ماض إلى أنْ تقومَ السّاعةُ(٥).

وَكَذَا صلاةُ الجنائز لَيْسَت بحسنة لمعنًى فِي نفسها، وَإِنَّمَا صارت حسنةً لمعنًى فِي غيرها وهو إسلام الميت، وَلِهَذَا قبحت الصَّلَاة عَلَىٰ المنافق والكافر قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، والإسلام معنًى غيرُ الصَّلَاة وأنّه مضاف إِلَىٰ كسب العبد

---

(١) صحيح البخاري (٤/ ٢٠٧)، كتاب المناقب، برقم (٣٦٤٠)، وبنحوه من حديث جابر في صحيح مسلم (١/ ١٣٧)، برقم (١٥٦).

(٢) صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٥)، كتاب الإمارة- صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٣) ٥٣ - باب قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم»، برقم (١٩٢٥).

(٣) الذي وقفت عليه أن الذي قال: إنهم بالشام هو معاذ رضي الله عنه، ولم أقف على أنه قال مصر، وإن كانت مذكورة. ينظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٦/ ٣٤٨)، شرح السيوطي على مسلم (٤/ ٥١٤).

(٤) جزء من حديث رواه أبو داود. سنن أبي داود (٣/ ١٨)، برقم (٢٥٣٢).

(٥) المعجم الأوسط (٥/ ٩٥)، برقم (٤٧٧٥)، بلفظ: ... والجهاد ماض إلى يوم القيامة...إلخ.

واختياره، وَإِذَا صار حقُّ المسلم مقتضياً بِأَنْ صلىٰ عَلَيْهِ بعض المسلمين سقط الفرض عَن الباقين؛ لِأَنَّ المحسِّن لصلاة الجنازة وهو قضاءُ حق الميت المسلم قد صار مقضياً، وَهَذَا دليل عَلَىٰ أنّ حسن صلاة الجنازة لمعنًى في غيرها، ثُمَّ لَمَّا كَانَ المقصود مِن الجهاد وصلاة الجنائز وهو إعلاء كلمة الله تَعَالَىٰ وقهرُ الكفرة وقضاء حق الميت المسلم يتأدّىٰ بالمأمور به بعينه وهو الجهاد ونفس الصَّلَاة عَلَىٰ الميت المسلم كَانَ القسم الثاني وهو الجهاد والصلاة عَلَىٰ الميت المسلم ونحوه شبيهاً بالقسم الاوّل مِن النوع الأوّل وهو الَّذِي حسن لمعنىٰ فِي نفسه كالإيمان والصلاة، ولكنّه غيرُ ملحق به؛ لكون هَذِهِ الوسائط باختيار العبد فصارت معتبرةً فِي حقه فَكَانَ المأمور به باعتبار تِلكَ الواسطة حسناً لمعنىٰ فِي غيره لتحقق المغايرة بين فعل المأمور به وبين تِلكَ الواسطة، بخلاف الضرب الثالث مِن القسم الأول فَإِنَّ الوسائط فيهِ ثابتة بخلق الله تَعَالَىٰ لَا اختيارَ للعبد فيهَا كما سبق تقريره، فصارت مضافة إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ فلم تعتبر تِلكَ الوسائط أصلاً فِي حق العبد.

فَإِنْ قِيلَ: مِن أين وقع التأثير للاختيار فِي اعتبار الفعل حَتَّىٰ جعلت الواسطة واسطةً؟ قلنا: لِأَنَّ بالاختيار يوجد الفعل باعتباره قصدًا، وعند عدم الاختيار إِنَّمَا يوجد الفعل فِي ضمن شيءٍ آخر والشيء إذا ثبت فِي ضمن شيءٍ يعطىٰ له حكم المتضمِّن لقوته، لَا حكم المتضمَّن لضعفه، وَلِذَلِكَ انتقل فعل المكرَه إِلَىٰ مكرِه فِي اتلاف المال ويجعل كأنّه لَا فعل مِن المكرَه أصلاً، وفُرق فِي شرب الخمر بين المكره والمختار فِي الطاعة والمعصية وَذَلِكَ دليل عَلَىٰ مَا قلنا، وَلِأَنَّ فعل المختار قد يقع واسطةً فِي قطع الضمان عَن الفاعل وَلَا يقع فعل غير المختار واسطةً وَذَلِكَ باعتبار الاختيار وعدمه كما فِي حل قيد العبد وإباقه وشقّ الدهن وسيلانه فَكَذَلِكَ هنا تعتبر الواسطة واسطةً باعتبار الاختيار، وَلَا تعتبر واسطةً باعتبار عدم الاختيار.

فَإِنْ قيل: كيف وُجد الاختيار فِي صلاة الميت مِن الغير وهو الميت، وَلَا اختيار له أصلاً؟

وأمّا الضربُ الثالثُ فيختصُّ بالأداءِ دونَ القضاء، وذلكَ عبارةٌ عن القدرةِ التي يتمكّنُ بها العبدُ من أداءِ ما لزمَه، وذلكَ شرطُ الأداءِ دونَ الوجوبِ، وأصلُ ذلك قولِ الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]،

قلنا: المراد مِن اختيار الغير فِي صلاة الميت هو[1] إسلام الميت حال حياته، وهو المعنىٰ المُحَسِّن لصلاة الميت، أَلَا ترىٰ كيف قبحت الصَّلَاة ونهي عنها عند عدم ذَلِكَ المعنىٰ وهو الصَّلَاة عَلَىٰ الكافر والمنافق، فعُلم بِهَذَا أَنَّ حُسْنَ الصَّلَاة عَلَىٰ الميت لإسلامه وَذَلِكَ معنىٰ فِي غير الصَّلَاة مضاف إِلَىٰ اختيار كَانَ مِن العبد قبل موته، وَكَذَا إقامة الحدود لَيْسَت بحسنةٍ لمعنىٰ فِي نفسها لِأَنَّهَا إيذاءٌ وإيلامٌ، وَإِنَّمَا حسنت لمعنىٰ فِي غيرها وهو الزجرُ عَن المعاصي المفضية إِلَىٰ فساد العالم وتحقيقُ صيانة النفس والعرض والنسب والمال وتلك المعاصي مضافةً إِلَىٰ كسب العاصي واختياره.

قَالَ رحمه الله: **(الضرب الثالث فمختص بالأداء دون القضاء)** إِلَىٰ قوله: **(عندنَا)**

أقول: القِسمُ الثالثُ مما حَسُنَ لِمعنًى فِي غيرِه هو الَّذِي جَمَع بين الحسنين كالصّلاةِ فَإِنَّهَا جَمَعت بين حُسنٍ فِي عَينها وهو التعظيمُ لله تَعَالَىٰ والتعظيمُ حسنٌ[2] لعينه وبينَ حُسنٍ فِي شرطها وهو القُدرةُ الممكنَةُ؛ لِكونها مأموراً بِهَا، وَالمَأمور به إِنَّمَا يصحُ إذا كَانَ مَقدوراً للمخاطب تَحقيقًا للابتلاءِ، وَيؤيدُ ذَلِكَ قوله عزّ وعلا: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فَصارَت الصَّلَاة حسنةً لِغيرِها؛ لِأَنَّهَا لَا تَصيرُ مَأموراً بِهَا إِلَّا عند القدرَةِ مِن المُخاطب بعد ما كَانَت حسنةً لِعَينها فاتّصفَت بهذين الوَصفينِ لِكونِ الجهة مُختلفةً كما مرّ، وَإِذَا تقرر ذَلِكَ فنقول: هَذَا القسمُ وهو مَا حَسُن لِحُسنٍ فِي شرطه إِنَّمَا هو مُختصٌ بالأداءِ دونَ القضاءِ، فَإِنَّهَا شرطٌ لِوجوبِ الأداء دون القضاءِ؛ لِأَنَّ

---

(١) في ج: وهو.

(٢) حسن: ساقطة من ج.

وهو نوعانِ مطلقٌ وكاملٌ فأمّا المطلقُ منه، فأدنى ما يتمكّنُ به المأمورُ من أداءِ ما لزمَه بدنيًّا كان أو ماليًّا، وهذا فضلٌ ومنّةٌ من الله تعالى عندنا،

القضاءَ يبقىٰ واجِباً فِي ذمّةِ المُكلف دونَ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا كَانَ كَذَلِكَ لِأَنَّ الأداء متى وجب على العَبدِ وَلم يَتمكنّ مِنْهُ كَانَ ذَلِكَ تكليفاً [بِما][1] لَيْسَ فِي وسعه، وَإِنَّهُ مُنتَفٍ بالنّص فتكون هَذِهِ القدرة شرطاً لوجوب الأداءِ، فَإِذَا وجبَ الأداءُ تحقق شرطه لَا مَحالة؛ إذ المشروط لَا يتحققُ بِدُوْنِ شرطهِ ثُمَّ لِبقاء الواجب لَا يَشترطُ بَقاءُ الشرط؛ لاستغنائِه عَن ذلِكَ كاستغناءِ بقاء النّكاح عَن بقاء الشهود حَتَّىٰ يَبقىٰ النّكاح وإِنْ لَمْ تبقَ الشهود، والقضاء بقاءُ الواجب بعينه فَلَا تُشترط هَذِهِ القدرة فيه وَكَذَا الوجوب لَا يتكرر فِي القضاء؛ إذ هو الواجبُ الأول بقاءً لَا واجب آخر عَلَىٰ مَا عَلَيْهِ عامةُ المشايخ رحمهم الله كما مرّ، فَمهما وُجِدت القدرةُ لِوجوبِ الأداءِ لَا يحتاجُ إِلَىٰ قدرةٍ أخرىٰ؛ إذَ الواجبُ الواحدُ إِنَّمَا يجب بِقدرةٍ واحدةٍ فعند فواتِها يَبقىٰ الواجِبُ بِدُوْنِ تِلكَ القدرة، وَلِأَنَّ العَجزَ فِي القَضاء إِنَّمَا جاءَ مِن جهةِ المكلّف حيث أَخَّرَ المَأمور به مَع القدرةِ عَلَىٰ الأداء فَلَا يسقُطُ المَأمورُ بَعد زوالِ القُدرةِ زَجراً له فَلَا يَحتاجُ البقاء إِلَىٰ الشرطِ.

فَإِنْ قيل: إذا فاتَتهُ صلواتٌ فِي حال الصحة وسلامَة الأعضاء ثُمَّ قضاها فِي حالة المَرضِ قاعِداً أَو مُومِئاً أَو مُضطجِعاً يَخرُجُ[2] عَن العُهدة، وَلَو كَانَت القُدرة فِي القَضاءِ غَيَر مَشروطة لَمَا كَانَ يخرُج عَن عهدةِ الأعلَى بالأدنى، وَحَيْثُ خَرج دلَّ أَنَّ القُدرة تُشترطُ فِي القضاءِ كاشتِراطها فِي الأداءِ، قلنا: إِنَّهُ قَضاء كما وجب؛ لِأَنَّ الأداء يَحتاجُ إِلَىٰ القُدرة وَلَا يشترط فِي تِلكَ القُدرة إِلَّا إمكانُ الأداء، إِنْ كَانَ صحيحاً فَعَلىٰ مَا يَستطيعُه مِن القيامِ وإِنْ كَانَ مَريضاً فَعلىٰ مَا يَقدرُ عَلَيْهِ مِن القُعود والإيماءِ، فظهرَ بِهَذَا أَنَّ قدرته عَلَىٰ القيام لَمْ تكن شرطاً فِي الابتداءِ بَل شرط ذَلِكَ لكونه قادراً عَلَيْهِ لَا أَنَّ القيام مَشروطٌ فِي الصَّلَاة حَتَّىٰ لَو

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لما.

(٢) في ج: ويخرج.

كَانَ مَريضاً فِي الوَقتِ تُلزمُه الصَّلَاة عَلَىٰ مَا يَستطيعُه مِن القُعودِ وَغيره، فعلمَ أَنَّ الشرطَ هو مُطلقُ القُدرةِ لَا القُدرة المُكيفة، وَلَا يُقال: لَو لَمْ تكن القُدرةُ شرطاً للبقاءِ لَلزمَ تَكليفُ مَا لَيسَ فِي الوسع وأنّه منفيٌّ بالنّص؛ لأنا نقول: إنَّ النّصَ يَنفي وجوبَ الأداء بِدُوْنِ القُدرة، ونحنُ نقول به، وَلَا يَتعرضُ للبقاءِ لكونه ساكتاً عنه.

أَو نَقولُ: إنا لَمْ نقل بالتكليف ابتداءً، بَل نَقول ببقاءِ التكليف الَّذِي وجب بشرطه، وَإِنَّمَا بقي عَلَىٰ عهدته ذَلِكَ الواجبُ بسببِ تقصيره وإِنْ لَمْ يبقَ له قدرة، وَعدمُ بقاء القدرة لَو كَانَ مُسقطاً للواجب لكان ينبغي أَنْ يسقط الواجباتُ عَن ذمته بالمَوت؛ لِأَنَّهُ لَا عجز أقوىٰ مِن الموتِ وَقد ثبتت الواجبات فِي الذمّة بعد الموت فِي حقّ الإثم بالإجماع، فعُلِم أَنَّ العجز غيرُ مسقطٍ للواجب وإِنْ لَمْ تبقَ القُدرة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ تشترط القُدرةُ فِي القَضاءِ وَإِنَّمَا يُشترطُ فيهِ إمكان تَحَقُّقِ الأداءِ فِي الجملة بِأَنْ يَكونَ فِي حيزِ الجواز عقلاً؛ [لا أَنْ][1] يَكون محالًا وَإِن كَانَ الغالِبُ عَدمَ القُدرةِ عَلَىٰ الأداء لما أَنَّهُ لَا يخرجُ عَن حَيز الإمكان وإِنْ نَدُر وجوده؛ لِأَنَّ وجود الشيء الممكن عَلَىٰ ثلاثة أنواع، أكثريّ الوجود كطلوع الشمس مِن مَشرِقها فِي الغد، وأندري الوجود كقطعِ مَسافَة شهرٍ فِي ساعةٍ واحدةٍ، ومَتساوي الوجود كدخولكَ فِي الغد دارَ صَديقي، وكلّ مِنْهَا غير خارج عَن الإمكان. كذا ذكرَهُ الإِمَام بدر الدّين الكرديّ رحمه الله.

فثبت بِمَا قررناه أَنَّ القسم الثالث مختصٌ بالأداء دون القضاء، وَذَلِكَ الَّذِي صار الحسن لعينه حسناً لأجله عبارةً عَن القُدرةِ الَّتِي يتمكن بِهَا المُكلّف مِن أداء مَا لزمه مِن غير ضيقٍ وَحرجٍ، وَذَلِكَ المَذكور هو شرطٌ لفعل الأداء وحقيقته دون نفس الوجوب الَّذِي هو لِشَغل الذمّة، فَإِنَّ شرطه وجوب السبب والأهلية دون القُدرة لعَدمِ الحاجة إليها لكون نفس الوجوب جبراً مِن الله /ج:١٠١/ سُبحانه وتعالىٰ مِن غيرِ صنعٍ منَّا، ثُمَّ القُدرة الَّتِي هِيَ شرطُ الأداءِ هِيَ القُدرة المقارنةُ للفعل؛ إِذ الفعلُ لَا يُتصورُ بدونها فَيتوقفُ الفعلُ عَلَيْهَا،

(١) ما بين المعقوفتين في ج: لأن.

فأمَّا كون الفعلِ مأموراً به فَلَا يتوقف عَلَىٰ تِلكَ القدرةِ، وَإِنَّمَا يَتوقفُ عَلَىٰ استطاعة الصّحة وهي صحة الأسباب وسلامة الآلات دون القدرة المقارنة، وهو مذهب أهل السُّنَّة والجَماعة رضوانُ الله عَلَيْهِم أجمعين، فَإِنَّ صحة الخطاب والتكليف عندهُم تنبني عَلَىٰ سلامَة الآلات وَصحة الأسباب، لَا عَلَىٰ القدرة الحقيقية الَّتِي تقارن الفعل؛ إذ لَو كَانَ كَذَلِكَ لَمَا كَانَ أحدٌ مَأموراً بالفعل قبل وجود الفعلِ؛ لِأَنَّ تقديم المشروط على الشرط يمتنع، وَإِنَّهُ لَا يَجوز؛ لِأَنَّ المكلّف مَأمورٌ بِالإيمان قبل حصول تِلكَ القُدرةِ بالإجماع، وَكَذَلِكَ مَن كَانَ مَأموراً بالطهارَةِ بالماءِ لا بدّ له مِن القُدرةِ عَلَىٰ تَحصيلِ الطهارةِ بالماءِ وَذَلِكَ لِسلامَةِ الآلاتِ وَصحةِ الأسبابِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَت القدرة الحَقيقيّةُ شَرطاً لوجود الفعل لَا لِكون الفعلِ مَأمورًا به / س:٥٩/ وهو المَعني بقوله: «وهو شرطُ الأداءِ دونَ الوجوبِ» أي: هو شرطُ لتَحقق الأداء دون نفس الوجوب بِدليل وجوب الصَّلَاة عَلَىٰ النائم وَالمُغمىٰ عَلَيْهِ إذا أغمي دونَ يومٍ وَليلةٍ، ثُمَّ هذا الشرط وهو القدرة الَّتِي يتمكن بِهَا العَبد مِن أداءِ مَا لزِمَه نوعان، مطلق أي: عَن قيد اليُسر، وكامل، أمّا المُطلق فتُسمىٰ قدرةً ممكنة؛ لِأَنَّ التمكن مِن الفعلِ لَا يوجد إلَّا عند وجود هَذِهِ القدرة، وهي أدنى مَا يُمكن به المَأمور مِن أداءِ مَا لزِمَه، بدنيًا كَانَ ما لزِمَه أَو مالياً، لَا مَا يَستفرِغُ به القُدرة[1]، «وَهَذَا فَضلٌ» أي: وَإعطاء هَذَا النوع مِن القُدرة وهو المُطلق «فضلٌ وَمنّةٌ مِن الله تَعَالَىٰ عندنَا»؛ لِأَنَّهُ لَا يجبُ عَلَىٰ الله تَعَالَىٰ البتة.

فَإِنْ قيل: إِنَّ نفسَ الأداء لَا يتحققُ بِدُوْنِ هَذِهِ القُدرة؛ إذ الأمر بدونها تكليف مَا لَيْسَ فِي الوسع وأنّه منتفٍ بالنّص فاشتراط هَذِهِ القُدرة حينئذٍ يَكون عَدلاً لَا فضلاً فَكيف سماه فضلاً؟ قلنا[2]: إِنَّمَا سَماه فضلًا لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ يعطي لِعباده مَا يُعطي لاَ عَن وجوبٍ عَلَيْهِ فَكَانَ فضلاً مِن هَذَا الوَجه، وَلَا تنافي بينَ العدلِ والفَضلِ عند اختلافِ الجِهة، فَكَانَ مَا أعطىٰ العبدَ مِن القدرة فضلاً مِنْهُ حيث إنَّهُ لَا يجب عَلَيْهِ تَعَالَىٰ شيءٌ البَتة؛ لِمَا أَنَّ الأصلح عَلَىٰ الله تَعَالَىٰ لِعباده لَيْسَ بِواجبٍ عندنَا خلافاً للمُعتزلةِ، وَعدلاً وَحِكمةً مِن حيث إنَّهُ لَا يَتأتىٰ الفعلُ مِن

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٦٦- ٦٨).

(٢) القائل هو السغناقي. ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٤٧٤- ٤٧٥).

وهذا شرطٌ في أداءِ حكمِ كلِّ أمرٍ حتى أجمعوا أنّ الطهارةَ بالماءِ لا يجبُ على العاجز عنها ببدنِه، وعلى من عجزَ عنِ استعمالِه بنقصانٍ يحلُّ به أو بماءٍ له في الزيادةِ على ثَمَنِ مثلِه، وفي مرضٍ يزدادُ به،

العَبد بِدُوْنِ هَذِهِ القُدرةِ؛ إذ العاجزُ عَن الفعل لَا يَجوز تَكليفه به، خلافاً للأشعري[1]، لَكِن المُصنّف رحمه الله حَسّنَ العبارة ليكون إشارةً إِلَىٰ مَذهبنا بِأَنَّ الله تَعَالَىٰ مُتَفَضلٌ بكل مَا أعطىٰ العبد مِن النِعَم[2]، وَلِأَنَّ العدل إِنَّمَا يُستعمل فِي عقوبة الجاني بقدرِ جنايَته لاَ زائداً عَلَيْهِ، ولما كَانَ ذكرُ الفَضلِ يَختَصُ بِمذهبنا خلافاً للمُعتزلةِ قَالَ رحمه الله: «عندنَا».

قَالَ رحمه الله: (وَهَذَا شرطٌ فِي أداء حكمِ كلِّ أمرٍ) إِلَىٰ قوله (بالإجماع)

أقول: هَذَا النوعُ مِن القدرةِ وهو المطلق شرطٌ فِي أداء حُكم [كل][3] أمرٍ، وَلِذَلِكَ أجمعوا عَلَىٰ أَنَّ الطهارة بالماء لَا تَجب عَلَىٰ العاجز عنها ببدنه، وَذَلِكَ إذا لَمْ يَجِدْ مَن يعينه فَإِنْ وجد معيناً حرًّا فَكَذَلِكَ عند أَبِي حنيفة رحمه الله حَتَّىٰ يَجوز له التيمم لِعجزه بِبدنه عَن الطهارة وَلَا يجب عَلَىٰ الحرّ إعانَته، وعندهما لَا يجوز له التيمم لقدرته على التَوضىء، أصلُه الأعمىٰ إذا وجد قائداً لَا يجب عَلَيْهِ الجمعة عنده خلافاً لهما، وإن وجد معيناً مَملوكاً فعندهُ يَجوز له التيمم فِي روايَة لكون المملوكِ بمنزلة بَدنه، وَلَا يَجوز له التيمم فِي رواية؛ لِأَنَّ المملوك يجب عَلَيْهِ إعانةُ مولاه، وعندهما لَا يجوز له التَيمم بالطّريق الأولى.

---

(١) لأنه لا يجب عليه شيء، ولا يقبح منه شيء؛ إذ يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا معقب لحكمه، ثم ما لا يطاق مراتب منها ما هو جائز وواقع ومنها ما هو جائز غير واقع بالاستقراء. ينظر المواقف - الإيجي (٣/ ٢٩٠- ٢٩٤).

(٢) فكانت عبارة المصنف أحسن من عبارة الدبوسي في تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٨٨)، حيث قال: ... فجعل من شرط وجوب الأداء مكنة الصبر منه حكمة وعدلاً فقال: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»...إلخ. كما قال السغناقي في الكافي شرح البزودي (١/ ٤٧٥).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من المتن.

وكذلك الصلاةُ لا يجبُ أداؤُها إلا بهذه القدرةِ والحجُّ لا يجبُ اداؤُه إلا بالزاد والراحلةِ؛ لأنّ تمكّنَ السفرِ المخصوصِ به لا يحصلُ بدونِهما في الغالبِ، ولا يجبُ الزكاةُ إلا بقدرةٍ ماليّةٍ حتى إذا هلكَ النصابُ بعدَ الحولِ قبلَ التمكّنِ سقطَ الواجبُ بالإجماعِ،

وَكَذَا لَا تَجبُ الطّهارة بالماء عَلَىٰ مَن عجز عَن استعماله إِلَّا بنقصانٍ يحل فِي نفسه كفوات العضو بِأَنْ اشتدّ مرضه أَو فِي مالِه بالزيادة عَلَىٰ ثمنٍ مثله، وَذَلِكَ إذا كَانَ فِي موضع يكون ثمن ماء يتوضأ به درهم وَلَا يجده إِلَّا بدرهمين فإنه يتيم وإنّ كَانَ يجده بدرهم ونصف لَا يتيمم ويشتريه. كذا فِي المَبسوطِ[1].

وَقِيل فِي الجنابة بتحمّلِ درهم عَلَىٰ ثمنِ المِثل حَتَّىٰ لَو كَانَ المَاءُ الَّذِي يكفي للغسلِ ثمنه درهم ولكنْ لَا يباع إِلَّا بدرهمين لَا يَجوزُ التَيمم.

والمعتبر فِي قيمة الماء قيمته فِي أقرب المَواضع مِن الموضعِ الَّذِي عزّ وجود الماء فيهِ، وَكَذَا لَا تَجبُ الطّهارةُ بالماءِ فِي مرضٍ يزداد بسبب استعماله.

وقوله: «وَفِي مرض» مَعطوف عَلَىٰ قوله: «فِي الزيّادة»، والحاصل أَنَّ الله تَعَالَىٰ كما نفى تكليفَ مَا لَيْسَ فِي الوسع بقوله تَعَالَىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] كَذَلِكَ نفىٰ الحرجَ بقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فما يوجب الحرجَ فِي نفسه أَو ماله كَانَ منفيّاً، وَكَذَلِكَ أداء الصَّلَاة لَا يَجبُ إِلَّا بِهَذِهِ القدرة وهي القُدرة الممكنة وَلِذَلِكَ كَانَ وجوبُ أدائها بحَسب مَا يَتمكن مِنْهُ المُصَلّي قائماً أَو قاعداً أَو مومئاً، وَكَذَلِكَ مَن كَانَ مَأموراً بالفعل فِي زمان كالإيمان بالله تَعَالَىٰ فِي دار الدّنيا وكالأضحية فِي أيام العيد أَو فِي مكانِ ذبح الهدايا فِي الحَرم لَا بدّ أَنْ يكون المَأمور قادِراً عَلَىٰ تَحصيلِ المَأمورِ به لِأَنَّ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١١٢- ١١٥)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (١/ ١٤٨).

ولهذا قال زُفَرُ في المرأةِ تَطهرُ من حيضِها أو نفاسِها أو الكافرِ يُسلمُ أو الصبيُّ يبلغُ في آخرِ الوقتِ أنْ لا صلاةَ عليهم إلا أنْ يُدركِوا وقتًا صالحًا للأداءِ لِمَا قلنا،

تَكليف غير القادر لَيْسَ بحكمةٍ؛ إذ التكليف ابتلاء، والابتلاء إنَّما يحصل بِقدرةِ المُكلّفِ عَلَىٰ الإتيان والترك لِيُثابَ أَو يُعاقبَ، وَكَذَلك الحجّ لَا يَجبُ أداؤه إِلَّا بِهَذِهِ القدرة وهي ملك الزاد والراحلة؛ لِأَنَّ التَمكُّن مِن السَفر المَخصوصِ بالحَجّ لَا يَحصُل بدونها فِي الغالِب، فَلِذَلِكَ كَانَت القُدرة المُمكنة فِي الحَجّ القدرة عَلَىٰ الزاد والراحلة، وَكَذَلِكَ الزكاة لَا تجبُ إِلَّا بالقُدرة وهي القُدرة المالية فإنه لَا يَتمكّن مِن العبادة الماليّة إِلَّا بملك المال، وَلِهَذَا تسقُط الزكاة عند هلاك النّصاب بعد الحَول قبل التمكن مِن الأداءِ بالإجماع، وأمّا بعد التمكن فَكذَلِكَ عندنَا خلافاً للشافعيّ رحمه الله[1]، وَهَذَا يُوضح مَا سَبقَ أَنَّ الشرط هو أدنىٰ مَا يتمكن به المرء مِن أداء مَا لزِمَه بدنيّاً كَانَ أَو مالياً وَهَذَا فِي المالي لأنه إذا ملك المال قبلَ التَمكن لَمْ يحصل له مِن القُدرة أدنىٰ مَا يتمكن به المَأمور مِن أداء مَا لزِمَه فَلِذَلِكَ سقط الواجب أي: لَمْ يجب عَلَيْهِ ما له عرضيةُ الوجوب، وَإِنَّمَا قلنا ذَلِكَ لِأَنَّ عندنَا لَا يجبُ الواجبُ إِلَّا عند وجود القدرة الممكنة وإنّها لَمْ تحصُل.

وَكَذَلِكَ عند الشَّافِعِي رحمه الله لَا تجبُ الزكاة إِلَّا بثلاث شرائط كمالُ النّصاب وحولان الحولُ والتَمكُنُ مِن الأداءِ. كذا فِي المَبسوطِ[2].

قَالَ رحمه الله: **(وَلِهَذَا قَالَ زفر في المَرأةِ تَطهرُ مِن حَيضها أَو نَفاسِها)** إِلَىٰ قوله **(ثُمَّ بالعجز الحالي ينتقلُ إِلَىٰ التراب)**

---

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (١/ ٣٠٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٢)، المجموع شرح المهذب (٥/ ٣٧٥). وقال المالكية: فإن تلف النصاب بعد الحول وقبل التمكن فلا زكاة عليه على المشهور. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (١/ ٢١٥). وقال الحنابلة: الزكاة تجب بحلول الحول، سواء تمكن من الأداء أو لم يتمكن. المغني لابن قدامة (٢/ ٥٠٨).

(٢) المبسوط للسرخسي (٢/ ١٧٤).

لكنّ أصحابَنا استحسنوا بعدَ تمامِ الحيضِ أو دلالة انقطاعِه قبلَ تمامِه بإدراكِ وقتِ الغسلِ إنها تجبُ بإدراكِ جزءٍ يسيرٍ من الوقتِ يصلحُ للإحرامِ بها، وكذلك في سائرِ الفصول؛ لأنا نحتاجُ إلى سببِ الوجوبِ،

أقول: ولَمّا سبق مِن الأصلِ قَالَ زفر رحمه الله: إذا طهرَت المَرأة مِن حَيضِها أو نَفاسها أو أسلَم الكَافر أو بلغَ الصبيُّ أو أفاقَ المَجنون فِي آخر الوقتِ وَلم يبقَ مِن الوقتِ إِلَّا مَا يسع فيهِ التحريمة لَا غير أَنَّهُ لَا قضاءَ عَلَيْهِم إِلَّا أَنْ يدركوا وَقتاً يَتمكنونَ مِن أداءِ الفَرض فيما بَقي مِن الوقتِ؛ لِأَنَّ الشرط وهو التَّمكُن إِنَّمَا يَتحققُ به وَالقَضاء خلف عَن الأداء فَإِذَا لَمْ يَكن الأداءُ مَقدوراً لهم لَمْ يَثبت القَضاء كما لَو وُجدت هَذِهِ الأشياء بعد انقضاء الوقت[1]، لَكِن عُلماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم استحسنوا أَنَّ الصَّلَاة تَجبُ بإدراكِ جزءٍ يسيرٍ مِن الوقتِ يَصلح للإحرام بالصلاةِ إذا طَهُرت الحائض بعد تمامِ الحَيضِ وهو العشرة، وَكَذَا إذا طهرت قَبلَ تَمامِ الحَيض لَكِن بَعد دلالة انقطاع الحيضِ بسبب إدراكِ مِقدارٍ مِن الوقت يمكنها أَنْ تَغتسِلَ وتحرم للصّلاةِ؛ لكون الصَّلَاة صارت ديناً فِي ذمتها فِي هَذِهِ الحالةِ.

وَلَولا أَنَّهُ دلالة انقطاع الحيض لَمَا صارت ديناً فِي ذمتها كما فِي حالة الحَيض[2].

وذكر المصنف رحمه الله فِي كتاب حيض له مُفرد[3] أنْ مَدة الاغتسال مِن الحيض إذا كَانَت أيامها دون العشرة.

ويتفرعُ عَن هَذَا الأصل مَسائِلُ، مِنْهَا أَنَّ الزوج إذا راجَعها فِي تِلكَ المُدّة فِي الحَيضة الأخيرة مِن العدّةِ يَصح، وَلَا يَجوز للزوج قربانُها فِي تِلكَ المدّة، وَإِذَا كَانَت أيامها عشرةً

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٦٣)، أصول السرخسي (١/ ٦٧)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٣٣).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٦٧)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٣٣).

(٣) لم أقف على خبره.

وذلكَ جزءٌ من الوقتِ ونحتاجُ لوجوبِ الأداءِ إلى احتمالِ وجودِ القدرةِ لا إلى تحقّقِ القدرةِ وجودًا؛ لأنّ ذلكَ شرطُ حقيقةِ الأداء، فأمّا سابقًا عليه فلا؛ لأنّها لا تسبقُ الفعلَ إلا في الأسبابِ والآلات،

لَيْسَ كَذَلِكَ حَتَّىٰ يجوز للزوج قربانها فِي المدّة وَلَا تصحُ الرّجعةُ[1].

قوله: «وَكَذَلِكَ فِي سَائِر الفصول» أي: فصل الصبيّ وفصل الكافِر وَفصلُ المُسافِر سبب الوجوبِ جزءٌ مِن الوقتِ؛ لأنّا نحتاج إِلَىٰ سَببِ أصلِ الوجوبِ وَذَلِكَ جزءٌ مِن الوقت الأداء[2] وَقد تحققَ ذَلِكَ فِي حَقهم، وَإِذَا تحققَ سَببُ الوجوبِ فِي حقهم والقُدرة الحقيقية لَيْسَت شَرطاً لِوجوب القضاء بالاتفاقِ يَجبُ القضاء عَلَيْهِم، وَمَا ذكر زفر رحمه الله مِن القُدرة شرطٌ لِتكليف الأداء فِي الوقت وهُم لَمْ يخَاطبوا بالأداءِ فِي الوقتِ لِعَدم القُدرةِ عَلَىٰ ذَلِكَ بِخلاف مَا إذا انقضىٰ الوقتُ ثُمَّ وجدَ مَا ذكرنا مِن الإسلامِ وغيره؛ لِأَنَّ القُدرة الَّتِي فِي الحال تَستحيلُ أَنْ تكونَ فِي الزمان المَاضي فَلِم يُمكن أَنْ يُعدّ قادراً.

ثُمَّ أصلُ الوجوبِ لَا يَحتاجُ إِلَىٰ القُدرةِ الحقيقية وَلَا إِلَىٰ المُتوهمّة؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لِشغلِ الذمّة لَا للأداء فَلَا يَفتقرُ إِلَىٰ القُدرة وَلأنّه جبرٌ مِن الله تَعَالَىٰ مِن غير اختيارِ العَبد، وَيَحتاجُ لِوجوب الأداء إِلَىٰ القُدرة لِكون الأداء مَطلوباً وَالأداء لَا يَتحققُ إِلَّا بِهَا.

ثُمَّ شرطُ هَذِهِ القُدرة أَنْ تكونَ مُحتملةَ الوجود عقلاً نظراً إِلَىٰ سلامَة الآلات وَالأسباب لَا أَنْ تكون مُحققةَ الوجود، وإلىٰ ذَلِكَ أشار رحمه الله بِقولِه: «وَيَحتاج لوجوب الأداء إِلَىٰ احتمال وجودِ القُدرة لَا إِلَىٰ تحقق القُدرة وجودًا؛ لأن ذَلِكَ شرطُ حقيقةِ الأداء» فإنَّ تَحققَ القُدرة

(١) ولو أنها إذا طهرت من الحيضة الثالثة فقال راجعتك لا يخلو إما أن تكون أيامها عشرة أو ما دون العشرة فإن كانت أيامها عشرة فإنه لا تصح الرجعة وتحل للأزواج؛ لأن عدتها تنقضي بمجرد مضي العشرة، فأما إذا كانت ما دون العشرة فإن اغتسلت لا تصح الرجعة وتحل للأزواج، وإن كان قبل الاغتسال فلا تحل للأزواج وتصح الرجعة؛ لأن مدة الاغتسال من الحيض بإجماع الصحابة. تحفة الفقهاء (٢/ ١٧٨ - ١٧٩)

(٢) الأداء: ساقطة من س.

لكن توهّم القدرة يكفي لوجوبِ الأصلِ مشروعًا، ثم العجزُ الحالُ دليلُ النقلِ إلى البدلِ المشروعِ عندَ فواتِ الأصل،

وجوداً وهي القُدرة المُقارِنةُ للفعل شرط حقيقة الأداء وَوجوده، فأمّا سابِقاً عَلَىٰ الأداء فليسَ بِشرطٍ لِأَنَّهَا / ج:١٠٢/ لَا تَسبقُ الفعلَ لكونها عرضاً، وَلَو كَانَت سابقةً عَلَىٰ الفعلِ لَاستلزم سبقُها بقاءَ العرض أَو وجودَ الفعل بِدُونِ القُدرة، وكلُّ ذَلِكَ محال، فسبقها عَلَىٰ الفعل محال[1]، وَكَذَا لَو كَانَ لاحقاً بالفعلِ إلاَّ فِي الأسباب والآلات فَإِنَّهَا تسبقُ الفعلَ؛ لِأَنَّ مَدار التكليف عَلَىٰ سلامَةِ الأسباب وَالآلات فَقلنا بالسبق فيهَا لَكِن تَوهّم القُدرةِ كافٍ لوجوبِ الأصل أي: لوجوبِ أصلِ الأداءِ مَشروعاً؛ إِذ لمجرد وجوبِ الأداء لَا يَتحقق الأداء لكونِ الأداء فعل العبد عَلَىٰ صفةِ الاختيار فَيَكفي فيهِ تَوهّم القُدرة واحتِمالها، وَلَا يُشترطُ فِي ذَلِكَ تحققُ القُدرة، ولِأَنَّ فِي أوامِر العباد تَثبُتُ صفةُ الحسن للأمر بالقدرة المُتوهمة، فإنَّ مَن قَالَ لِعبده: اسقني ماءً غداً، يَكون موجباً لأداءِ المأمورِ به مَع أَنَّ العبد لَا يَتيَقنُ فِي الحال أَنَّهُ يَقدر عَلَىٰ ذَلِكَ غداً؛ لِجواز أَنْ يَموت قبله أَو يعرض له عارضٌ آخر يحول بينه وبين التمكن مِن الأداء، فكذا فِي أوامِر الشّرع يثبتُ وجوب الأداء بِهَذَا القدر مِن القُدرة فيثبتُ حينئذٍ وجوب الأداء بالقُدرة المُتوهمة أي: المحتملة للوجوب عقلاً نظراً إِلَىٰ سلامَة الآلات وَالأسباب، ثُمَّ بالعجز الحالي عَن الأداء فِي جزءٍ يسيرٍ مِن آخر الوقت ينتقلُ الحُكمُ عند فواتِ الأصلِ وهو الأداء إِلَىٰ بَدلِه المشروع وهو القضاء، وَقد وُجد احتمال القدرة وَتوهُّمها بسبب احتمال امتداد الوقتِ عَن الجزء الأخير بوقف الشمسِ فَيسع الأداء؛ إِذ الامتداد فِيهِ ممكن بالنّظر إِلَىٰ قُدرةِ الله تَعَالَىٰ، كيف وَأَنه قد وَقعَ والوقوع يَدل عَلَىٰ الجواز، وَذَلِكَ فِي قضية سليمان صلوات الله عليهِ وسلامه كما قَالَ عزّ وعلا: ﴿إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ﴾ [ص: ٣١] إِلَىٰ قوله: ﴿رُدُّوهَا عَلَيَّ﴾ [ص: ٣٣] وقصةُ ذَلِكَ أَنَّ سليمان عَلَيْهِ السّلام غزا أهلَ دمشق وَ نَصِيبين فأصابَ ألفَ فرسٍ، وَقِيْلَ ورِثها مِن أبيه، وأصابها أبوه مِن العمالقة، وَقِيْلَ: خَرجَتْ مِن

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٥).

وقد وُجدَ احتمالُ القدرةِ باحتمالِ امتدادِ الوقتِ عن الجزءِ الأخيرِ بوقفِ الشمسِ كما كانَ لسليمانَ صلواتُ الله عليه وذلك نظيرُ مسِّ السماء، فصار مشروعًا،

البَحرِ ولها أجنحةٌ فقعَد يوماً بَعد مَا صلّىٰ الأولىٰ -أي: الظهر- عَلَىٰ كرسيّه واستعرضها فَلم يَزل تُعْرض عَلَيْهِ حَتَّىٰ غَرَبت الشمس وغفل عَن العصر أو عَن وِرْدٍ مِن الذكر كَانَ له وقت العشاء وتَهيبوه فَلم يُعْلِموه فاغتمَّ لِمَا فاته فاستَردَها وَعقرها مقرّبًا لله تَعَالَىٰ [وبقي مائة، فما في أيدي الناس من الخيل فمن نسلها، وقيل: لما عقرها أبدله الله][1] خيراً مِنْهَا وهي الرخ[2]، ثُمَّ التواري بالحجاب مجاز في غروب الشمس عَن تواري المُلك، والّذي دلَّ عَلَىٰ أَنَّ الضمير للشمس ورودُ ذكر العشيّ، وَلَا بدَّ للمضمر مِن ذكرٍ أو دليل ذكر، والضمير البارز في «ردوها» للصافنات الجياد كذا في الكشاف[3] / س:٦٠/ والتيسير، فَكَانَ وقفُ الشمس لِسليمان عَلَيْهِ السلام عَلَىٰ هَذَا لَمْ يَثبُت بالكتاب بَل بدليلٍ آخر.

وَقَالَ الزجّاج: «ردوها» أي: الشمس. كذا في عين المعاني[4].

وَعَلَىٰ هَذَا يَكون وقفُ الشمس ثابتاً بالكتاب.

وَفِي شرح التأويلات: ثُمَّ جائزٌ أَنْ يخرجَ تأويل الآية عَلَىٰ غير حقيقة عقرِ السوق وضرب الأعْناق، بَل هو كنايَة عَن الكيّ عَلَىٰ السوق والأعناق، وجعلِها في سبيل الله تَعَالَىٰ لِيركبها الغزاة في محارَبة الكُفار وتَسليمها إِلَىٰ الناس كفارةً له عَمَّا رأىٰ مِن نفسه التَقصيرَ أو شكراً لما أكرمه الله تَعَالَىٰ مِن إعادة الوقت أو وقف الشمس حَتَّىٰ لَا يَخرج الوقت فيصلي العَصر في الوقت. والله أعلم[5].

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) ينظر تفسير الثعلبي (٨/ ١٩٩).

(٣) تفسير الزمخشري (٤/ ٩٣).

(٤) ينظر غرائب التفسير وعجائب التأويل (٢/ ١٠٠٠)، ولم أقف على من نسبه للزجاج.

(٥) ينظر تفسير الماتريدي (٨/ ٦٢٥).

ثمّ وبه النقلُ للعجز الحالي كمن هجمَ عليه وقتُ الصلواتِ وهو في السفرِ أنّ خطابَ الأصلِ عليه يتوجبُ لاحتمالِ وجودِ الماءِ، ثمّ بالعجز الحالي، وينتقلُ إلى الترابِ،

وَفِي عينِ المَعاني: «مسحاً» أي: يمسح أعناقها وأرجُلها بالماء لِكرامَتها عَلَيْهِ[1] [..][2] يَسمُها فِي أعناقها وَعرقبها حَتَّىٰ أبقىٰ مائة مِنْهَا كفارةً لها وشكراً لرد الشمس، والمسح القطع، وكانت الخيل مأكولة اللحم فلم يَكُن إتلافاً، والعَماليق والعَمالِقة قومٌ مِن أولاد عَمليق بن لاوذَ بن آرم بن سام بن نوح عَلَيْهِ السّلام، وَهم أمَمٌ تفرّقوا فِي البلاد كلها. كذا فِي الصحاح[3].

فَإِنْ قيل: احتمالُ امتداد الوقت احتمالٌ مُجرد، وأنّه غير معتبرٍ؛ إذ المعتبر هو الاحتمال الناشئ مِن الدّليل، أَلَا ترىٰ أَنَّ احتمالَ المَجازِ فِي الخاصّ قائم، واحتمالُ الخصوص فِي العام الَّذِي لَمْ يُخص مِنْهُ شيءٌ كَذَلِكَ، وَمَع ذَلِكَ يوجبانِ الحُكمَ قطعاً فيما تناوله، فَلَو كَانَ مُجرّد الاحتمال معتبراً لَمَا كَانَ كلٌ منهما مُفيداً قطعاً؛ إذ الاحتمالُ [يُنافي القَطع، قلنا: لَا نسَلّم أَنَّ الامتداد فِي الوقت مُجرّد احتمال لِمَا قَدمنا أَنَّهُ قَد وقعَ، وَعَلَىٰ تَقدير التسليم لَا نُسَلّم أَنَّ مُجرّد الاحتمال][4] غير معتبرٍ مطلقاً، بَل هو معتبرٌ فيما بُنيَ أمره عَلَىٰ الاحتياطِ، وَمَا نحن فيهِ مِن قبيل ذلكَ، فيكونُ مُعتبراً، وَهَذَا الاحتمال نزّلَ منزلة الشبهة، وهي تَعملُ عَمل الحقيقة فيما بُنيَ أمره عَلَىٰ الاحتياطِ، وَذَلِكَ نظير مَن حَلف ليمسنّ السماء أو لَيقلبن هَذَا الحجر ذهباً، فَإِنَّ يمينه تَنعقد مُوجبة للبرّ وهو الأصلُ؛ لاحتمالِه وإمكانِهِ، فإنَّ الصّعود إِلَىٰ السماءِ مُمكن حقيقةً فِي الجملةِ، أَلَا ترىٰ أَنَّ الملائكة يَصعَدونها، وَكَذَا تَحولُ الحجرِ ذهباً بتحويلِ الله تَعَالَىٰ عند سُؤالِ مَن هو مِن خواصّ حَضرتِه تَعَالَىٰ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صارَ الأصلُ وهو البرّ

---

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٤/ ٣٣١).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين كلمتان لم يتضحا لي كأنهما: ابن حسان. ولم يظهر لي المعنى!

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٥٣٣).

(٤) ساقط من س.

مشروعاً، ثُمَّ بالعجز الحاليّ وجبَ النقلُ عَن الواجب فِي الحال إِلَىٰ مَا هو خلف عنه وهو الكفارَة لإمكان الأصل[1]، أَلاَ تَرىٰ أَنَّ الأصل وهو البرّ إذا لَمْ يَكُن ممكناً لاَ يَثبتُ الخلف كما فِي اليمين الغموس، فإنَّ الكفارة لَا تَثبتُ فيهَا لِكون البرّ غير مُمكنٍ فيهَا لِكونها كذباً مَحضاً، والكفارة فيهَا مَعنىٰ العبادةِ، وَكَذَا إذا حَلَفَ لَا يُصلي صلاةً أَو لَيقتلنَّ فُلاناً انعقدت اليمينُ للبرّ لِتصوره حقيقةً، وَإن كَانَ مَحظوراً، لَا لِذاتِه بَل لِحلفه وهو الكفارة حَتَّىٰ وجبَ عَلَيْهِ أَنْ يحنث نفسه ويُكفرَ يمينه، فإنَّ مَع وجوب التحنيث استحالَ وجوب البرّ نفسه لمضادة بينهما لكنّه لَمَّا كَانَ عاجزاً عَن البرّ إما عادةً أَو شرعاً وجبَ القولُ بوجوبِ الخلف، فصارت القُدرة عَلَىٰ هَذَا التقدير نوعين قُدرة تثبت للمكلفِ عَلَىٰ تَحصيل مَا كُلِفَ به وهي عند سلامَةِ الآلات وصحة الأسباب [وَهَذه][2] القُدرة ثبت أثرها فِي لُزومِ الأداء فِي الوقتِ، فَإِذَا فاتَ يجب القَضاء.

وقُدرة متوهمةٌ غير مقدورةٍ للعبدِ عَلَىٰ مَا هو العادة فتعتبرُ فِي حقِّ وجوب الأداء ليثبتَ ذَلِكَ الوجوب فِي حقّ الخَلف، والشيء قد يَثبتُ تقديراً وإِنْ لَمْ يَثبت تَحقيقاً كالقادر عَلَىٰ استعمالِ الماءِ حقيقةً يُعد عاجزاً تقديراً كما فِي الماءِ المعدّ لدفع العَطش وكالنائم يُعدُّ قادراً حَتَّىٰ يَظهر أثره فِي حقّ وجوب القَضاء، وَذَلِكَ كمن يتحتم عَلَيْهِ وقت الصَّلَاة وهو فِي السفَرِ أَنَّ خطاب الأصل وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] يَتوجه عَلَيْهِ لاحتمالِ وجودِ الماء فِي المفاوز، ثُمَّ بالعَجز الحاليّ ينتقلُ ذَلِكَ إِلَىٰ البدل وهو التراب.

فَإِنْ قِيلَ: العجزُ الحاليّ يُعتبر للحنث فِي الحال فلم لَا يعتبر فِي المَنعِ مِن انعقاد اليَمينِ؟ قلنا: اليمين إِنَّمَا تعقد للفائدة وهي البرّ فَإِنْ أمكنَ البرّ أفاد انعقاد اليَمين والانعقاد[3] أفادَ وجوبَ الكفارة، وإلّا فَلَا كما فِي الغَموس، فما دامَ البرّ متصوراً يُفيد انعقادَ اليمين، وهو مُتصورٌ عند الحلف فِي غيرِ الغموس، فيُفيد الانعقاد، والعجزُ الحاليّ إِنَّمَا يُوجد بعده فَلَا يُؤثر

(١) الأصل: ساقطة من س.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: وهذا.

(٣) في ج: وانعقاد.

فِي المَنع مِن الانعقاد.

فَإِنْ قيل: مَا الفرق بين النذر واليمين حيث يُشترطُ فِي المَنذور أَنْ يكونَ مَشروعاً وَمُتحققاً لِذاته ليصار إِلَىٰ الخَلف وَلَا يُشترط فِي المَحلوفِ عَلَيْهِ ذَلِكَ للمَصير إِلَىٰ الخَلف؟ قُلنا: لِأَنَّ الفعل المنذور به مَقصود به فِي النذر بعينه، وَهَذَا لو فات عَن وقته يجبُ القَضاء، أمّا الفعلُ المَحلوف عَلَيْهِ فَغير مقصودٍ لِعينه باليمين؛ إذ المَقصود مِن اليمين صيانةُ اسم الله تَعَالَىٰ عَن الهتكِ إمّا بنفسه أو بخلفه، وَهَذَا لو فات لَا يجبُ القَضاء، وَلِأَنَّ وجوبَ المَنذور مضافٌ إِلَىٰ إيجاب العَبد صورةً وَلم يَدخل فِي ولايةِ العَبد إيجابُ مَا حَرمَّه الشَرع وأكدّه قوله ﷺ: لَا نَذرَ فِي مَعصية الله[1].

أمّا وجوبُ المَحلوف عَلَيْهِ فبإيجاب الله تَعَالَىٰ بقوله: ﴿إذا حَلَفْتُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]،[2] ﴿وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، ولله تَعَالَىٰ ولاية الإيجاد وَالإعدام، فَكَانَ له ولاية إيجاب مَا كَانَ حراماً لِذاته أَنْ يَجعله إيجاباً لِغيره أيضاً كما له ولايةُ تَحريم مَا كَانَ حَلالاً لِذاتِه أَنْ يَجعله حَراماً لِغيره، وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ علماؤنا رَحمةُ الله عَلَيْهِم: إذا قَالَ الرجلُ: لله عليّ أَنْ أصومَ اليوم الَّذِي يَقدم فيهِ فلان، فَقدمَ فلانٌ بعدَ الأكلِ أو بَعد الزوال لا يجب عليه الصوم؛ لِأَنَّ المُضاف إِلَىٰ وقتٍ كالمَوجود عند ذَلِكَ الوقت[3]، وَلَو نجز عند وَجود المُضاف إليه فقالَ: لله عليّ أَنْ أصوم اليوم بَعد الأكل، أَو بَعد الزَوال، لا يكون عبادة، بخلاف ما إذا حلف وقال: والله لأصومنَّ اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعد الأكل أو بعد الزوال يحنث[4]؛ لما ذكرنا أن اليمين كما يَنعقدُ فِي المَشروع فكذا يَنعقدُ فِي غير المَشروع.

فَإِنْ قيل: التصورُ شرطٌ لانعقاد اليمين، وهو ههنا غير ثابتٍ فوجَبَ أَنْ لَا يَحنث، قلنا: أمّا عَلَىٰ قول أَبِي يوسف رحمه الله فظاهر؛ لِمَا أَنَّ التصور لَيْسَ بِشرطٍ لانعقاد اليمين عنده؛ لِمَا

(١) مسند أحمد (٤٣/ ٢٠٣)، برقم (٢٦٠٩٨).

(٢) الواو ساقطة من ج.

(٣) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٤٠٢).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٨٢)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٢٢).

عُرِف فِي مَسألة الكوز.

وَعندهما إِنْ كَانَ شرطاً فهو مَوجود لِوجهين أحدُهما أَنَّ التَصور شرطٌ فِي الجملة بالنظر إِلَىٰ الإمكان، وأَنَّه مَوجود؛ لِأَنَّهُ لَا يَستحيل فِي العَقل أَنْ يُجعلَ الإمساك بَعد الأكلِ صوماً شرعياً، كما يَبقىٰ صوماً شرعياً فِي حقِّ الناسي، والثاني أَنَّ التَصور ثابتٌ وقتَ مُباشرةِ التصرف لِأَنَّهُ يَجوز أَنْ يَقدم فلانٌ قبلَ الأكل وقبلَ الزوال إِلَّا أَنَّ الصوم فِي هَذِهِ الحالة مُمتنعٌ شرعًا وَعادةً فَبِحُكمِ التَصور ينعقدُ اليَمين وَبِحكم امتناعه شرعاً وَعادةً بحنثٍ، كما إذا حَلف ليمسّن السماءَ.



فهرس الجزء الأول

مُقدِّمةُ التحقيق ٥

منهجي في التحقيق ٨

ترجمة البزدوي..... ١٨

اسمه ولقبه وكنيته..... ١٨

شيوخه..... ١٨

تلاميذه ١٩

من تصانيفه ١٩

مكانته في المذهب..... ٢٠

وفاته..... ٢١

ترجمة الأرزنجاني..... ٢٢

مؤلفاته..... ٢٢

وفاته ٢٣

مقدمة الأرزنجاني..... ٢٥

شرح مقدمة البزدوي..... ٣٠

أنواع العلم..... ٤٩

قول أئمتنا في مسألة خلق القرآن ٥٩

مسائل دالة على تنزيه أئمتنا عن بدعة الاعتزال ٦١

أئمتنا هم أهل الفقه والحديث..... ٨١

أصول الشريعة..... ٩٦

تعريف القرآن الكريم ١٠٥

القران الكريم هو النظم والمعنى..... ١١٣

أقسام النظم ١١٨
الخاص ١٢٧
العام ١٣٣
المشترك ١٤٢
المؤول ١٥١
الظاهر ١٥٩
النص ١٦٢
المفسّر ١٧١
المحكم ١٧٩
المشكل ١٨٨
المجمل ١٩٢
المتشابه والمحكم ١٩٦
الحقيقة والمجاز ٢١١
الصريح والكناية ٢١٦
معرفة طرق الوقوف على أحكام النظم ٢٢٠
الاستدلال بعبارة النص وبإشارته ٢٢٠
الثابت بدلالة النص ٢٢٩
الثابت باقتضاء النص ٢٣٦
بيان معرفة أحكام الخصوص ٢٤٧
باب الأمر ٢٨٥
باب موجب الأمر ٢٩٦
ما تحتمله أسماءُ الأجناس ٣٣٩
الأداء والقضاء ٣٤٧

هل القضاءُ بنصٍّ مقصودٍ أم بالسبب الذي أوجبَ الأداءَ ٣٥٤
أنواعُ القضاء ٣٧٥
أقسامُ الأداءِ والقضاءِ في حقوقِ العباد..... ٤٠١
حسنُ الأمر ٤٣٣
بابُ بيانِ صفةِ الحُسنِ للمأمورِ به ٤٣٦

التكميل
شرح
أصول البزدوي
(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عُمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي
(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به
ذاكر عودة الحمادي الحنفي



الجزء الثاني

التكميل

شرح

أصول البزدوي

التمهيد

شرح أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي



المجلد الثاني

التكميل شرح أصول البزدوي للإمام الأرزنجاني

تحقيق: ذاكر عودة الحمادي الحنفي

الطبعة الأولى: ٢٠٢٢-٢٠٢١ م

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار النور المبين

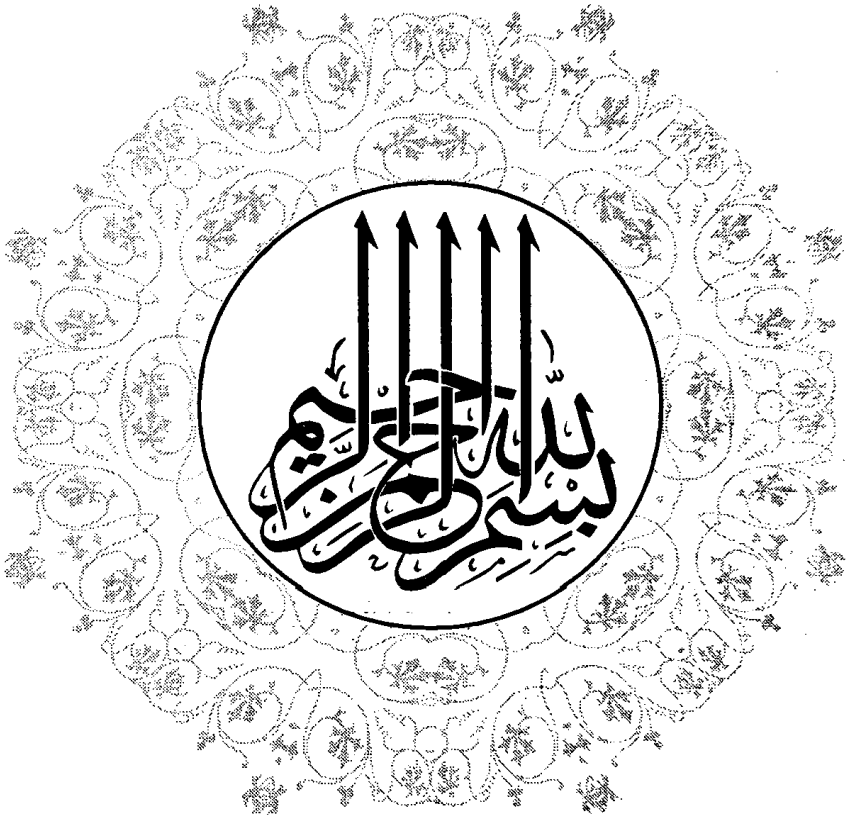
رقم الإيداع لدى المكتب الوطنية : 2021/3/1990

ردمك : 9789923181164



جميع الحقوق محفوظة، ولا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تجزأته في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book maybe reprinted, reproduced, transmitted, or utilized in any form by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented including photocopying, microfilming, and recording, or in any information storage or retrieval system, without prior permission from the publisher.


بسم الله الرحمن الرحيم

[أنواعُ القدرة]

وَإِذَا تقرر مَا قلنا فَنقولُ: القُدرة عَلَىٰ ثَلاثَةِ أنواعٍ:

الأوّل قُدرةٌ يَصيرُ الفِعلُ بِهَا مُتحققاً وهي القُدرة الحقيقية، وَإِنَّهَا تُقارن الفعل عندنَا /ج:١٠٣/ خلافًا للمُعتزلة[1].

الثاني قُدرةٌ يَتعلقُ بِهَا وجوبُ الفعلِ وَيَصيرُ بِهَا مُتوهمَ الوجودِ، وهي القُدرة المتوهمة، وَإِنَّهَا سابقةٌ عَلَىٰ الأداء لِكونها شرطَ وجوبِ الأداءِ، فتكون سابقةً عَلَيْهِ، ثُمَّ أَنَّهَا يصيرُ الفعلُ به مُتوهمَ الوجودِ عَلَىٰ قسمين، قسمٍ يصيرُ الفعلُ به غالِبَ الوجود، وَهَذَا القسمُ يَظهرُ أثره فِي لزوم الأداء لِعينه، بِمعنىٰ أَنَّهُ يأثَمُ بِتركِ الأداءِ، كالكافرِ إذا أسلَمَ والصبيّ إذا بَلَغ والحائضَ إذا طَهُرت وَفِي الوقت سِعةٌ يَجبُ الأداءُ عَلَيْهِم وجوباً يَستحقون الإثمَ بِتركِ الأداءِ فِي الوقتِ بِغيرِ عذرٍ، وَقسمٍ يَصيرُ الفِعلُ به فِي حيز الجواز عقلاً وإنْ كَانَ يَندُر وقوعُه حسًّا وَعادةً، وَيَظهرُ أثرُ هَذَا القسمِ فِي لزومِ الأداء لِحلفه لَا لِعينه، كالكافر إذا أسلم والصبي إذا بَلغ والحائض إذا طَهُرت عند ضيق الوَقت بحيث لَمْ يَبق مِنْهُ إِلَّا مَا يَسع فيهِ لَفظ «الله» عندهما، وَلفظ «الله أكبر» عند أَبِي يوسف رحمة الله عَلَيْهِم كَانَ الأداء واجباً لخلفه وهو القَضاء لَا لِعينه، حَتَّىٰ لَا يَتحققَ الإثمُ بِتركِ الأداء، وَإِنَّمَا يَتحققُ بتركِ القَضاء[2]، ثُمَّ القُدرة المُتوهمة غير مَقدورةٍ للعبد عَلَىٰ مَا هو العادة، والشيء قد يَثبتُ تقديراً كما يَثبتُ تَحقيقاً كالمُسافر القَادر عَلَىٰ استعمال الماء حقيقةً فإنه يُعدّ عاجزاً عادماً للماء المُعدّ للعَطش تقديراً، فكذا القُدرة المُتوهّمَةُ تُعدّ ثابتةً تقديراً وإنْ كَانَت غيرَ ثابتةٍ تَحقيقاً؛ لِيَثبتَ بِهَا وجوبُ الأداء فِي حقِّ ثبوت القضاء، بخلافِ مَا إذا انقضىٰ الوَقتُ ثُمَّ وُجد الإسلام وَنحوه؛ لِأَنَّ القُدرةَ فِي الحال عَلَىٰ الزمانِ الماضي مِن المُستحيلات فَلَا يُمكن أَنْ يعد المُكلف قادراً، فَلَا تشترطُ هَذِهِ

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٤١).

(٢) ينظر: فصول البدائع في أصول الشرائع (١/ ٢٩٢)، البناية شرح الهداية (١/ ٦٥٤)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق ومنحة الخالق وتكملة الطوري (١/ ٣٢٤).

والأمرُ المطلقُ في اقتضاءِ صفةِ الحسنِ يتناولُ الضربَ الأولَ من القسمِ الأولِ؛ لأنّ كمالَ الأمرِ يَقتضي كمالَ صفةِ المأمورِ به،

القُدرة للقضاء، ولمّا تبين أَنَّهُ لَيْسَ القضاءُ كالجزءِ الأخير مِنَ الوقتِ؛ لِأَنَّ اعتبارَ وجوبِ الأداء فيهِ إِنَّمَا هو لِظهورِ أثرِه فِي حقِّ خلَفه، وَلَا خَلف للخَلفِ وهو القَضاء، فَلَا تُعتبرُ هَذِهِ القُدرةُ فيهِ.

النوع الثالثُ هو القدرةُ الميسرة عَلَىٰ مَا سَيأتي بَيانها إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ.

ثُمَّ النوع الأوّل مِن هَذِهِ الأنواع يَتعلقُ بأصولِ الكلام، وَالنوع الثاني وَالثالث يَتعلقانِ بِأصولِ الفقهِ، فَلِهذا اقتَصر المُصنّف رحمه الله عَلَىٰ ذِكرهما حيث قَالَ: «وهو نوعان مُطلقٌ وَكاملٌ» ثُمَّ القُدرةُ الممكّنةُ تَشملُ الأنواعَ الثلاثة؛ لِأَنَّهَا أعمُّ مِن أَنْ تَكونَ مقارنةً للأداء أو سابِقةً عَلَيْهِ وَمِن أَنْ تكونَ مُطلقةً عَن صفةِ اليُسر وَالسهولة أَو مُقيدةً بِهَا.

قَالَ رحمه الله: **(والأمرُ المُطلقُ فِي صفةِ الحسن يَتناولُ الضَربَ الأوّلَ)** إِلَىٰ قولِه: **(لِمَا ذكرنا)**

أقول: الأمرُ المُطلق فِي اقتضائه صفةَ الحسن يتناولُ عند بعض مَشايخنا رحمهمُ الله النوعَ الثانِيَ مِن الحسن وهو مَا حَسُنَ لمعنىً فِي غيره، وَلَا يثبتُ النوع الأوّل وهو مَا حَسُنَ لمعنىً فِي نفسه عندهم إِلَّا بدليلٍ؛ لِأَنَّ ثبوتَ صفة الحسن إِنَّمَا هو بطريق الاقتضاء فيثبتُ الأدنىٰ وهو النوع الثاني، والأصح مَا ذكرهُ المُصنّف نوّرَ الله ضَريحه وهو أَنَّهُ يتناول الضربَ الأوّل، وهو مَا لَا يَقبلُ سقوطَ صفة الحسن مِن القسم الأوّل وهو مَا حَسُن لمعنىً فِي نفسه[1]؛ لِأَنَّ كمالَ الأمر يَقتضي كمالَ صفةِ المَأمورِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الأمر إِنَّمَا يكملُ بحسبِ كمالِ ولايةِ الآمر، وَلَا آمِرَ أكملُ ولايةً مِن الشارع، فَكَانَ أمرُه أكملَ الأوامِر، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيقتَضي كمالَ صفةِ

(١) وهو الذي صححه في أصول السرخسي (١/ ٦٣).

وكذلك كونُه عبادةً يَقتضي هذا المعنى، ويحتملُ الضربَ الثاني بدليل، وعلى هذا قال الشافعيُّ رحمه الله وهو قولُ زفرَ: لمّا تناولَ الأمرُ بعدَ الزوال يومَ الجمعة بالجمعة دلَّ ذلكَ على صفةٍ حسنةٍ،

المَأمورِ به، وصفةُ المَأمورِ به إنَّما تكمُلُ إذا كَانَت حسنةً لمعنًى فِي عينه.

وإنْ شِئتَ مَعرِفته فَتأمل فِي كمالِ صفةِ الإيمان مَع غيره مِن المأمورِ به كيفَ يرجِحُ الإيمانُ عَلَىٰ غيره مِنَ العبادات، وَمَا ذَاكَ إلَّا باعتبارِ أَنَّ حسنه ذاتيّ لَا يَنفكُ عنه أصلاً، وَلِأَنَّ الأمرَ لِطلبِ إيجادِ الفعلِ وبمطلَقِه يَثبتُ أقوىٰ أنواع الطلب وهو الإيجابُ، فيثبتُ به أعلىٰ صفاتِ الحُسن، وَكَذَلِكَ كون المَأمورِ به عبادةً تَقتضي هَذَا المعنىٰ وهو كون المَأمورِ به حسناً لعينه؛ إذ العِبادَةُ لله تَعَالَىٰ حسنةٌ لِعينها، وَذَلِكَ لِأَنَّ العبادة عبارة عَن نوع فعلٍ ابتُلِيَ الآدميُّ بِفعله تعظيماً لله تَعَالَىٰ مُختاراً لِطاعتِه عَلَىٰ خِلاف هوى نفسه. كذا ذكره فِي التَقويم[1]، وَتعظيم مَن هو مستحقُّ التعظيم حسن لِمعنىٰ فِي عينه.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَتناول مُطلق الأمر الضربَ الأوّلَ وَيَحتملُ الضربَ الثاني وهو مَا يَقبلُ سقوطَ صفةِ الحسن بِدليل يدلُّ عَلَيهِ.

فَإِنْ قِيلَ: فِي أي موضِعٍ صورةُ هَذِهِ المسألةِ؟ إنْ قلت: فِي العِباداتِ فقد ذكرَ قبيل هَذَا / س:٦١/ بطريقِ التفصيلِ أَنَّ هَذَا مِن قبيلِ الحسن لِمَعنًى فِي عينه كالإيمانِ، وإنَّ ذاك مِن قبيلِ الحسن لِمعنىٰ فِي غَيره كالسعي إِلَىٰ الجمعةِ، وإنْ قلتَ فِي غيرِ العباداتِ فقوله: «وَكَذَلِكَ كونه عبادةً تقتضي هَذَا المَعنىٰ» يَرُدّ ذَلِكَ، قلنا: الكلام مُجرًى على إطلاقِه فيَدخل تَحته العِبادات وَغيرها، وَمَا ذَكرَه أولاً بِطريق التفصيلِ كَانَ جُزئياً وَهَذَا كليٌّ، وَهما مُتغايران خُصوصاً عند احتِمالِ غيرِ ذَلِكَ، أَلَا ترىٰ أَنَّ مثل هَذَا مَذكورٌ فِي حقِّ الوجوب فإنَّ صُورَ الواجباتِ فِي العباداتِ مَذكورةٌ بطريقِ التَفصيلِ أَنَّ هَذَه العِباداتِ واجبةٌ عِلماً وعَمَلاً كالصلواتِ الخمس

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٤) وما بعدها.

وعلى أنه هو المشروعُ دونَ غيرِه، حتى قالا: لا يصحُّ أداءُ الظهرِ من المقيم ما لم تفتِ الجمعةُ، وقالا: لمّا لم يخاطَبِ المريضُ والعبدُ والمسافرُ بالجمعة بل بالظهر صار الظهرُ حسنًا مشروعًا في حقّهم،

وواجِبةٌ عَملاً لَا عِلماً كالعُمرةِ والأضحيةِ، وغيرُ واجبةٍ كالنوافلِ، ثُمَّ ذكرَ أَنَّ مُطلقَ الأمرِ يحملُ عَلَىٰ الوجوبِ باعتبار أَنَّ هَذَا كُليٌّ وَذاك جُزئيّ، وهما مُتغايران والعلمُ بأحدِهما لَا يَكونُ عِلماً بالآخر، فإنَّ كلَّ أحدٍ كَانَ يَعرف وجوبَ شُكرِ المُنعم وخطر الكفران وَلَا يعرف بِطريق التفصيل قَبلَ ورود الشّرع أَنَّ الصَّلَاة والزكاة وغيرهما مِن قبيل شُكر المُنعم أم لَا ونكاحَ المحارِم وسائرَ المُحرمات مِن النساء مِن خطرِ الكُفران أم لَا.

وَكَذَا كل أحدٍ يعرف بطريق الإجمال أَنَّ جوابَ الفتوىٰ إمّا أَنْ يَكون نَعم أَو لَا، ولكن لَا يعرف بطريقِ التَفصيلِ أَنَّ جواب هَذِهِ الفَتوىٰ المُعينة نعم أم لَا إِلَّا بعدَ زيادة المُجاهدةِ فِي التّحصيل وترك أمرِ الدّنيا عَلَىٰ التَعطيل.

وإخبارُ شمسِ الأئمةِ السرخسيّ رحمه الله أَنَّ مُطلَق الأمرِ يَتناوَلُ النوعَ الأوّلَ ويَحتملُ النوعَ الثانيَ بِدليلٍ لِأَنَّ صفةَ الحسنِ فيما حسن لِغيره ثابتةٌ مِن وجهٍ دونَ وجه فَكانت شبهةً بالمجاز، وَصفةُ الحسن فيما حسن لِعينه حقيقةً لِكونها ثابِتةً مِن كلِّ وَجهٍ، وبالمُطلق عند الحَقيقة وَلَا يَثبتُ المَجاز إِلَّا بِدليلٍ، فكذا هَذَا.

وَعلى كون الأمرِ المُطلق يَقتضي صفةَ الحسن لمعنىً فِي عَينه[1].

قَالَ الشَّافِعِي رحمَه الله وهو قولُ زُفرَ رحمَه الله: لَمَّا تَناوَلَ الأمرُ بالجُمعة بعد الزوالِ فِي يومِ الجُمعة الجُمعةَ دلَّ عَلَىٰ صفة حسن المَأمورِ به وهو الجُمعة لِعينها، ودلَّ عَلَىٰ أَنَّ مَا ذكر وهو الجمعة هو المَشروع يوم الجُمعة دونَ غَيره، وهو الظّهرُ؛ لِأَنَّ الجُمعة لَمَّا كَانَت مَأموراً

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٦٣).

فإذا أدّوها لم تنتقضْ بالجمعة من بعد، وقلنا نحن: لا خلافَ في هذا الأصل، لكنّ الشأنَ في معرفته كيفيةُ الأمر بالجمعة، وليسَ ذلك على نَسخِ الظهر كما قلتم، ألا ترى أنّ بعدَ فواتِ الجمعة يقضي الظهرَ ولا يصلحُ قضاءً للجمعة،

بِهَا يوم الجُمعة اقتضت الحسنَ لِعينها والكمالَ عَلَىٰ مَا مرّ ذكره، والكمال فِي أَنْ يَكونَ المأمورُ به مُتعيناً لَا يزاحمه غَيره؛ إِذ عند المُزاحمةِ لَا يَبقىٰ الكَمالُ لِواحدٍ بعينه لِوجودِ صاحبه مُزاحماً له فِي المَشروعيّة، وَإِذَا كَانَ كذلك فتقتضي الجمعةُ التعيّنَ فِي المَشروعيّة فَلَا يَبقىٰ غيرُها وهو الظهر مشروعاً فِي يومِ الجُمعة، وَلِهَذَا قَالَ زفر وَالشافعيّ رحمهما الله: لَا يصحُّ أداء الظهر مِن المُقيم مَا لَمْ تَفت الجُمعة؛ لِكونها مُتعينةً فِي المَشروعيّة، إِلَّا أنهما اختلفا فِي تَحقُّقِ فَوات الجُمعة، فَعند زفر رحمه الله يَتحققُ فواتها بِفراغ الإِمَام مِنْهَا، وَعندَ الشَّافِعِي رحمه الله بِخروجِ الوَقتِ، وَهَذَا الاختلاف مِنْهُمَا بِناءً عَلَىٰ أصلٍ وهو أَنَّ السّلطانَ شرطُ لإقامَةِ الجُمعة عند زفر رحمه الله، وَعندَ الشَّافِعِي رحمه الله لَيْسَ بِشرط، فَكَانَ فواتُ الأصلِ وهو الجُمعة لِخروجِ الوَقتِ[1]، وَقَالَ زفر والشافعيّ رحمهما الله: لَمَّا لَمْ يُخاطبِ المريضُ والعَبدُ والمُسافرُ بالجُمعة؛ لِأَنَّ المُسافِرَ يَحرجُ فِي حضورِ الجُمعة وَكَذَا المَريضُ، وأمّا العَبدُ فَمَشغولٌ بخدمةِ المولى، وَإِنَّمَا خوطِبوا بِالظُهرِ صارَ الظُهرُ حسناً لِمعنىٰ فِي عينه عَلَىٰ وجهٍ ينفي حسنَ غيره؛ لِأَنَّ حسن الشيء لِعينه يَقتضي الكمالَ، والكمالُ فِي أَنْ يَكونَ هو مُتعيناً لَا يُزاحمهُ غيرُه عَلَىٰ مَا سَبق ذكره، فَكَذَلِكَ صارَ الظهرُ حسناً مَشروعاً فِي حقِّ المَريضِ والعَبدِ والمُسافِر لعَدم مزاحمة الجمعة إياه فِي المَشروعيّة، فَإِذَا أدّىٰ هؤلاءِ المَعذورونَ صَلاةَ الظهرِ ثُمَّ حَضروا صَلاة الجُمعةَ لَمْ تَنتَقِض

---

(١) قال أبو حنيفة وأبو يوسف فرض الوقت هو الظهر، لكن العبد مأمور بإسقاطه عنه بأداء الجمعة. وقال محمد: هو الجمعة لأنه مأمور بها، والفرض هو المأمور به، وله أن يسقطه بالظهر رخصة. وعنه أن الفرض أحدهما لا بعينه ويتعين بأدائه؛ لأن أيهما أدى سقط عنه الفرض، ولهذا لو صلى الظهر وقت الجمعة من دون عذر صحت صلاته وأثم. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٤٩)، المبسوط للسرخسي (٢/ ٣٢-٣٣) الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٨٣)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٨٨)، الاختيار لتعليل المختار (١/ ٨٤).

ولا تُقضى الجمعةُ بالإجماع فثبتَ أنّه عَودٌ إلى الأصل، وثبتَ أنّ قضيةَ الأمرِ أداءُ الظهرِ بالجمعة، فصار ذلك مقرّرًا لا ناسخًا فصحّ الأداءُ وأمرَ بنقضِه بالجمعة، كما أمرَ بإسقاطِه بالجمعة،

صلاةُ الظهرِ بالجُمعةِ مِن بَعدِ أداءِ الظهرِ عِندهما؛ لِكونِ الظهرِ حَسناً مَشروعاً فِي حَقهم، فَلَا تُزاحِمُ الجُمعةُ الظهرَ فكانوا بِمنزلةِ مَن صلّىٰ الظهرَ فِي بيته ثُمَّ أدركَ الجُمعةَ كَانَ فرضُه مَا أدّىٰ فِي بيته، فَكَذَلِكَ ههنا لِأَنَّ هَذَا اليوم فِي حَقّهم كسائرِ الأيامِ وَلَو اكتَفوا أيضاً بِأداءِ الجُمعة لَا يَخرجونَ عَن عهدةِ فرضِ الوَقت[1]، وقلنا: لاَ خِلافَ فِي هَذَا الأصل وهو أَنَّ الأمرَ بالجُمعة بعد الزوالِ يتناول الجُمعة إِلَىٰ آخره فَكَانَ المُقيم الحرُّ الصحيحُ مَأموراً بعد الزوالِ يومَ الجُمعة بأداءِ الجُمعة لَكِن الشأنَ أي: الأمر والحالَ فِي مَعرفةِ كيفيةِ الأمرِ بالجُمعةِ وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] أهو عَلَىٰ طريقِ نسخ حسن الظهرِ كما هو مَذهبُ زُفرَ والشافعيّ رحمهما الله أَو عَلَىٰ تَقديرِ حسن الظُهر كما هو مَذهبنا؟ وَإِلَيْهِ أشارَ رحمه الله بقولِه: «وَلَيْسَ ذَلِكَ عَلَىٰ نسخِ الظُهر» أي: وَلَيْسَ ذَلِكَ الشأن مَبنياً عَلَىٰ انتساخِ الظهرِ بالجُمعة كما قالا؛ لِأَنَّ بعدَ فواتِ الجُمعة يُقضىٰ الظهرُ، والظهرُ لَا يَصلُحُ قَضاءً للجُمعةِ؛ لِأَنَّ القَضاءَ استدراكٌ للفائتِ وحكايةٌ له، والظهرُ أربعُ ركعاتٍ، والجُمعة / ج:١٠٤/ ركعتان، وَلَا تُقضىٰ الجُمعة بالإجماع، فثبتَ أَنَّ قضاء الظهرِ بَعدَ فواتِ الجُمعة عودٌ إِلَىٰ الأصلِ وهو الظهرُ، ويَثبتُ أَنَّ قَضية الأمر أي: مُقتَضىٰ الأمر وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩] أداء الظهر بالجُمعة أي: إسقاط الظهرِ بأداءِ الجُمعة، فَصارَ الأمرُ بأداءِ الجُمعة مُقرراً للظهر؛ لِأَنَّهُ هو المُؤدىٰ بالجُمعة لَا الجُمعةُ به، وَلَيْسَ ذَلِكَ ناسِخاً له كما قالا فصحَ أداءُ الظهرِ مِن المَعذور فِي مَنزله قبل الجُمعةِ؛ لِكونه أصلاً، وأمر بنقض الظهر بِالجمعة كما أمِر بإسقاطِه بالجُمعةِ أي: أمرَ الصحيح المقيم بِنقضِ الظهرِ بَعدَ أدائِه بأداءِ الجُمعةِ كما أمر بإسقاطِ الظهرِ عنه بأداءِ

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢/ ٣٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٨٣)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٨٨).

وإنّما وضعَ عن المعذورِ أداءُ الظهر بالجمعةِ رخصةً فلم يبطلْ بهِ العزيمةُ، وإنّما قلنا إنّ الضربَ الثالثَ من هذا القسم يختصُّ بالأداءِ دونَ القضاءِ، أمّا إذا فاتَ الأداءُ بحالِ القدرةِ بتقصيرِ المخاطبِ فقد بقيَ تحتَ عهدتِه وجعلَ الشرطُ بمنزلةِ القائمِ حكمًا لتقصيرِه،

الجُمعة قبلَ أدائِه.

فَإِنْ قِيلَ: لَو كَانَ الأصلُ أداءَ الظهرِ بأداءِ الجُمعةِ لَمَا وضع أداءُ الظهر بالجُمعة عَن المَعذور كما لَمْ يُرْفع أداءُ الظهر عنه، قُلنا: إِنَّمَا وُضع ذَلِكَ عَن المَعذورين بِطريقِ الرخصةِ فِي حَقّهم؛ لِئلا يحرجوا بِذَلِكَ بعد ما خوطبوا بالجمعة؛ لِأَنَّ قولَه تَعَالَىٰ: ﴿فَاسْعَوْا﴾ [الجمعة: ٩] عام فيَتناولُ الجَميعَ فَلَا تَبطُلُ العزيمة وهي أداءُ الجمعةِ فِي حَقهم بالتَرَخُص إذا حَضَروا وصَلَّوا مَع الإِمَام الجُمعة؛ لِأَنَّ الرخصةَ لَا تَصحُ رافعةً للعزيمَةِ فَسَقطَ الظهرُ عَنهم بأداءِ الجُمعة، وَإِنَّمَا وُضع ذَلِكَ عَن المَعذورين رُخصةً لَهم للحَرج كما مرّ، فَإِذَا تَحملوا الحَرَجَ وَأدّوا الجُمعة مَع الإِمَام فقد أتوا بالعَزيمة، فَلَا يُبطلها الرخصةُ كما أَنَّ جوازَ أداء الصلواتِ بوضوءٍ واحدٍ رخصةٌ، وأداءُ كلِّ صلاةٍ بِوضوءٍ عَلَىٰ حِدة عَزيمة، فَلَو أتىٰ بالعَزيمةِ وأدّىٰ كلَّ صلاةٍ بوضوءٍ جديدٍ لَجَازَ وَلَا تكونُ الرخصةُ مانِعةً للعزيمة فكذا ههنا، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ الضربَ الثالثَ وهو مَا حَسُن لِحُسْنٍ فِي شرطه مِن هَذَا القِسم وهو مَا حَسُن لِمعنىٰ فِي غيره وهو شرطُه يَختصُ بالأداءُ دونَ القضاء؛ لِأَنَّهُ إذا فاتَ المَأمورُ به حالَ القُدرة عَلَيْهِ بِسبب تَقصيرِ المُكلّفِ فِي الأداء فَقد بَقيَ الفائِتُ تحت عهدةِ المُكلّف وجُعل شرط الأداء وهو القُدرةُ بمنزلَةِ القائِم حُكماً زجراً لِتقصيره، إذ الفواتُ كَانَ[1] بسببِ ذَلِكَ كما فِي استهلاك مال الزكاةِ فإنَّ الزكاةَ لاَ تسقط مِن المُستهلِكِ لِكونِ التَفويت مِن جِهَته فَيَجبُ القَضاء وإِنْ لَمْ توجد القُدرةُ حقيقةً، وأمّا إذا فاتَ الأداءُ مِنْهُ لَا بِتقصيرِه فَكَذَلِكَ يَبقىٰ الفائِتُ تحتَ عُهدتِه؛ لِأَنَّ القُدرة الممكّنة كَانَت شرطاً

(١) كان: ساقطة من س.

وأما إذا فات لا بتقصيرِه فكذلكَ لأنَّ هذه القدرةَ كانت شرطًا لوجوبِ الأداءِ فضلًا من الله تعالى فلم يشترطْ لبقاءِ الواجبِ، ولهذا قلنا: لا يسقطُ بالموتِ في أحكام الآخرةِ، ولهذا قلنا: إذا ملكَ الزادَ والراحلةَ فلم يحجَّ حتى هلكَ المالُ لم يبطلْ عنه الحجُّ، وكذلكَ صدقةُ الفطرِ لا تسقطُ بهلاكِ المالِ لما ذكرنا،

لِوجوبِ الأداء فضلاً مِن الله تَعَالَىٰ حيث كلف بَقدر الوسع مِن غيرِ ضيقٍ وحَرجٍ، وكانَ له ولاية التضييقِ فلم تُشترَط هَذِهِ القُدرة لِبقاءِ الواجب لاستغناءِ البَقاءِ عَن الشرط كما فِي الشُهودِ فِي النكاحِ فَإِنَّهَا تُشترَط لانعِقادِ النكاحِ لَا لِبقائِه، والقَضاءُ بَقاءُ الواجِب فَلَا يُشترَطُ له القُدرة، وَلِأَنَّ القضاءَ يَجبُ بالسببِ الَّذِي يجبُ به الأداء فَكَانَ الواجبُ فِي القضاءِ عين ذَلِكَ الواجب الَّذِي كَانَ فِي الأداء فَلَا يَتكرّر الشرط فِي مَشروطٍ واحدٍ، ولَمّا كَانَ وجوبُ الصَّلَاة بالقُدرة المُمكنة فلم يُشترط فِي حالِ القَضاء مَا شُرطَ فِي حالِ الأداءِ حَتَّىٰ إنَّهُ إذا تَرك الصَّلَاة فِي عُنفوانِ شبابِه ثُمَّ كَبِرَ وانحَنىٰ ولم يَقدر عَلَىٰ قضائِها قائِماً وَقضىٰ قاعِداً أَو بإيماء يُجزيه؛ لِأَنَّ الأداءَ مَا وجبَ فِي أصلِه بِقُدرةٍ مُيسّرةٍ بَل بقُدرَةٍ مُمكنةٍ مِن الفعلِ، فيَبقىٰ كَذَلِكَ فَيَخرجُ عَن عُهدة القَضاء إذا قَضاها بالقُدرةِ الناقِصة، وَلِهَذَا قُلنا: إنَّ الصلواتِ وإنْ كَثرت والصيامات وإنْ تَعدّدت والزكوات وإنْ اجتَمَعت يَجبُ قَضاؤها وتَدارُكها فِي النفسِ الأخيرِ مِن العُمرِ وإنْ ضاقَ الأمرُ عَن التلافي وَالتدارُك؛ لِأَنَّ هَذِهِ القُدرة لَمَّا كَانَت شرطاً لِوجوبِ الأداءِ تحقق شرطُه ثُمَّ وجوبُ الأداءِ لَا يَتكرر فَلَا يَشترطُ هَذِهِ القُدرة فِي القَضاء، أَو نَقول: لَمْ يشترط القُدرة لبقاءِ الواجب؛ لِأَنَّ بَقاءَ الشيء غيره بدليل صحةِ إثباتِه مَع نَفيِ بَقائه بِأَنْ يُقال: وُجِدَ ولم يَبقَ، فَلَو كَانَ بَقاءُ الشيءِ عين ذَلِكَ الشيء لَمَا صحَ ذَلِكَ، كما لَا يَصحُ قولك وُجدَ ولم يُوجد، ولَمّا كَانَ بَقاءُ الشيء غير ذَلِكَ الشيء لَمْ تَكن القُدرة المُمكّنة الَّتِي هِيَ شرطُ الوجوبِ شرطاً لبقاءِ ذَلِكَ الوجوب؛ لِأَنَّ الشيء إذا كَانَ شرطاً لشيءٍ لَا يَلزم أَنْ يَكونَ شرطاً لغيرِه، ولما سَبق أَنَّ القُدرة المُمكّنة لَا يُشترطُ دَوامُها لِبقاءِ الواجبِ قلنا: لَا يَسقطُ الواجبُ بالموتِ فِي حقِّ أحكامِ الآخرةِ، بَل يَبقىٰ؛ إذ القُدرة لَا تُشترطُ لبقاءِ الواجب، وقلنا: إذا مَلك المُكلّف

وأمّا الكاملُ من هذا القسم فالقدرةُ الميسّرةُ، وهذهِ زائدةٌ على الأولى بدرجةٍ كرامةً من الله تعالى، وفرقُ ما بينَ الأمرينِ أنّ القدرةَ الأولى للتمكّنِ منَ الفعلِ، فلم يتغيرْ بها الواجب فبقي شرطًا محضًا فلم يشترطْ دوامها لبقاء الواجب، وهذه لما كانت ميسّرةً غيّرتْ صفةَ الواجب فجعلتْه سمحًا سهلًا ليّنًا، فيشترطُ بقاءُ هذه القدرةِ لبقاءِ الواجبِ لا لمعنى أنّها شرطٌ، لكنْ لمعنى تبدّلِ صفةِ الواجبِ بها، فإذا انقطعَت هذه القدرةُ بطلَ ذلك الوصفُ فيبطلُ الحقّ؛

الزادَ والراحِلةَ فلم يحُج حَتَّىٰ هَلك ماله لَمْ يبطُل عنه وجوبُ الحَجِ[1]، وَكَذَلِكَ صَدقَةُ الفطر لَا تسقُط بِهلاك المالِ[2]؛ لِمَا ذكرنا أنَّ القُدرة المُمكّنة لاَ تُشترطُ لبقاءِ الواجب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتكون القُدرة المُمكّنة مُختصةً بالأداء دون القَضاءِ.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا الكامِلُ مِن هَذَا القِسمِ فالقُدرةُ المُيسّرَةُ)** إِلَىٰ قوله: **(فَلِذَلِكَ سَقطَ بِهلاكِ المَالِ)**

أقول: لَمَّا فرغَ مِن بيانِ النَوع الأوّل مِن القُدرةِ وهو المُطلق شرع في بيانِ النَوعِ الثاني وهو الكامِلُ فَقال: «وأمّا الكامِلُ مِن هَذَا القِسم» أي: مما حَسن لِمعنىٰ فِي شرطِه «فالقُدرةُ المُيسرةُ» إِلَىٰ آخره، ثُمَّ هَذِهِ القُدرةُ زيادةٌ فِي اليُسرِ عَلَىٰ القُدرةِ الأولىٰ وهي المُطلّقةُ بدرجةٍ كرامةً مِن الله تَعَالَىٰ، وَتلكَ الدّرَجةُ هِيَ درَجةُ التَغيير والتَيسير حيث غَيرت صفة الواجبِ مِن المكنةِ إِلَىٰ اليُسر، فإنَّ الواجبَ بالقُدرةِ المُيسرة إِنَّمَا وجبَ مُغيراً عَن أصلِ القُدرة إِلَىٰ القُدرة المُيسرة فَيبقىٰ كَذَلِكَ عَلَىٰ صفةِ اليُسر؛ لِأَنَّ التَغير باليُسرِ صفةٌ له لَا شرط، فَلَا يَبقىٰ المَوصوف بِدُوْنِ الصّفَةِ لِأَنَّهُ حينئذٍ لَا يَكون مَوصوفاً بِهَا فَيُشترطُ دوامُها، بِخلافِ القُدرةِ المُمكنة فَإِنَّهَا شرطٌ وجوبِ الأداءِ كما مرّ بيانُه، وَفرقُ مَا بينَ الأمرينِ وهما القُدرةُ المُمكنة والقُدرة المُيسرة

(١) ينظر: التجريد للقدوري (٤/ ١٦٣٦)، أصول السرخسي (١/ ٦٨).

(٢) ينظر: التجريد للقدوري (٣/ ١١٥٩)، أصول السرخسي (١/ ٦٨)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٢).

لأنه غيرُ مشروعٍ بدون ذلك الوصف، ولهذا قلنا: الزكاةُ تسقطُ بهلاكِ النصاب؛ لأنّ الشرعَ علّقَ الوجوبَ بقدرةٍ ميسرة، ألا ترى أنّ القدرةَ على الأداء تحصلُ بمالٍ مطلقٍ، ثم شُرطَ النماءُ في المالِ ليكونَ المؤدّى جزءً منه فيكونُ في غايةِ التيسيرِ، فلو قلنا ببقاءِ الواجبِ بدونِ النصابِ لانقلبَ غرامةً محضةً، فيتبدّلُ الواجبُ، فلذلك سقطَ بهلاكِ المالِ،

أَنَّ القُدرة الأولى للتمكّن مِن الفعل فلم تتغير بها صفة الواجب فَبَقيت هِيَ شرطاً مَحضاً للتكليفِ؛ لِأَنَّهُ لَا تَكليفَ إِلَّا بِهَا فلم يُشترط دوامُها لِبقاء الواجب؛ لِأَنَّ بَقاءهُ غيرُ مُحتاجٍ إِلَىٰ الشرطِ كما سَبق مِراراً، وَهَذِهِ أي: القُدرة الثانية لما[1] كَانَت مُيسرةً غيرّت صفةَ الواجبِ فَجعَلتهُ سَمحاً سهلاً ليّناً؛ لِأَنَّ الواجبَ عند القُدرةِ المُمكنة لَمْ يَكُن بِطريقِ اليُسر بَل بِطريقِ أَنَّهُ لَا وُجود / س:٦٢/ لِهَذَا الفعلِ إِلَّا عند وجودِ هَذِهِ القُدرةِ، وَفيما نحنُ فيه تفضل الله تَعَالَىٰ عَلَىٰ عِباده فَلم يُوجب عَلَيْهِم بالقُدرةِ المُمكنة مَع صلاحيّةِ الوجوبِ بِهَا كما فِي واجباتٍ تَثبُتُ بِهَا فَكَانَ ذَلِكَ الواجبُ مُتَغيراً مِن العُسرِ إِلَىٰ اليُسرِ للتسهيلِ والتليينِ فَشُرِط بَقاءُ هَذِهِ القُدرة وهي المُيسرة لَا لمَعنىٰ أنّها شرط مَحض كالقُدرةِ المُمكنة؛ لِأَنَّ عَدمَ الشرطِ لَا يؤثِرُ فِي عَدمِ بقاءِ الحُكم، ولكن بمعنىٰ أَنَّ صِفةَ الواجِبِ تَبدلت بِسبب هَذِهِ القُدرة مِن العُسرِ إِلَىٰ اليُسرِ، فَإِذَا انقَطَعت هَذِهِ القُدرة وهي المُيسرة بَطل ذَلِكَ الواجِبُ؛ لِأَنَّ الشيء مَتَىٰ وَجبَ بِصفَةٍ لَا يَبقىٰ واجباً بِدونها لِكونه غيرَ[2] مَشروعٍ بِدُوْنِ ذَلِكَ الوصف.

ثُمَّ حاصل الفرق أَنَّ القُدرةَ فِي الواجبِ بالقُدرةِ المُمكنة شَرطٌ لَا صفةٌ، والقُدرةُ فِي الواجِب بالقُدرةِ المُيسرة صفةٌ لَا شَرطٌ؛ لِأَنَّهُ تَغير بِهَا، والتَغيُر صفةٌ للمُتَغير، والمَوصوفُ بِصفةٍ لَا يَبقىٰ إِلَّا بِهَا، وإلّا لَا يَكون مَوصوفاً، بِخلافِ المَشروطِ بِشرطٍ فإنه يَبقىٰ بِدُوْنِ الشرطِ، كما فِي الشهودِ فِي بابِ النّكاحِ فَلَا يُشتَرطُ بَقاءُ الشرطِ لِبقاءِ المَشروط.

(١) لما: ساقطة من ج.

(٢) غير: ساقطة من س.

ولا يلزمُ أنّ النصابَ شرطٌ لابتداءِ الوجوب، ولا يُشترطُ لبقائه؛ فإنّ كلَّ جزءٍ من الباقي يبقى بقسطِه؛ لأنّ شرطَ النصاب لا يُغيّرُ صفةَ الواجب،

فَإِنْ قِيلَ: كيفَ غَيّرَت القُدرةُ المُيسرةُ صِفةَ الواجبِ ولم يَكن هو واجباً قبلَ ذَلِكَ بِصفَةِ العُسرِ حَتَّىٰ يَتغيرَ مِنْهَا إِلَىٰ صفةِ اليُسرِ؟ قُلنا: قَد تَقدَّمَ أَنَّ القُدرة المُمكنة المُتوهَّمةَ كافيةٌ لِوجوبِ الأداءِ لَا بِطريقِ اليُسرِ بَل بِطريقِ أَنَّهُ لَا وُجودَ لِوجوبِهِ إِلَّا عند وُجودِ هَذِهِ القُدرة، وفيما نحنُ فيهِ تفضل الله عزّ وعلا عَلَىٰ عِبادِه ولُطفَ بهم ولم يُوجِب عَلَيْهِم بِالقُدرةِ المُمكنة مَع قُدرَتِه سُبحانَه عَلَىٰ الإيجابِ عَلَيْهِم بِهَا وأوجَبَ عَلَيْهِم بالقُدرةِ المُيسرةِ فَصارَ كَأن الواجبَ تَغيرَ فِي حَقّنا مِن صِفةِ العُسرِ إِلَىٰ صِفةِ اليُسرِ، وَقِيْلَ: مَعنىٰ تَغير صِفةِ الواجِب الوجوبُ الَّذِي ثَبتَ بِهَا ابتداءً بِطريقِ اليُسرِ والسهولةِ فَسُمّيَ لِوجوبِه بِذَلِكَ الطريق ابتداءً اسم التَغيير، وَلَمّا سَبَقَ أَنَّ الواجبَ مَتَىٰ ثَبتَ بصفةٍ لَا يَبقىٰ بِدُوْنِ تِلكَ الصفةِ قلنا: إنَّ الزكاةَ تَسقُطُ بِهلاكِ كلِّ المَالِ وهو النّصابُ بَعدَ التَمَكُنِ مِن أداءِ الزكاة؛ لِأَنَّ الشرعَ علّقَ وجوبَهُ أي: وجوبَ المَالِ وهو الزكاةُ أَو وجوبَ الزكاةِ بِتأويلِ مَا ذَكر بِقُدرةٍ مُيسرةٍ حيث أوجَبَها فِي مالٍ مُقدّرٍ نامٍ فاضِلٍ عَن الحَوائِجِ الأصليَةِ بعدَ مُضي الحَول تَحقيقاً لِلنماءِ لِيَكونَ جزء مِن النماءِ قليلاً مِن كثيرٍ وَذَلِكَ فِي غايةِ اليُسرِ؛ إذ القُدرةُ عَلَىٰ أداءِ الزكاةِ تَحصلُ بِمالٍ مُطلقٍ غيرِ مُقيدٍ بالنّصابِ النامي الحوليّ الفاضلِ عَن الحوائِج، فَلَو قُلنا ببقاءِ الواجِب وهو الزكاةُ بعدَ هلاكِ كلِّ النّصابِ لَمَا كَانَ المُؤدّىٰ مَوصوفاً بِصفةِ اليُسر بَل بِصِفةِ الغرامَةِ المَحضة، فَيَتبدّل الواجبُ مِن اليُسرِ إِلَىٰ العُسرِ، فَلَا يَكونُ الباقي مَا كَانَ واجباً لِأَنَّهُ مَا وجبَ إِلَّا بَصفةِ اليُسرِ، وَلَا وجه إِلَىٰ إيجابِ واجبٍ آخرَ لِعَدمِ وجوبِ سببٍ جديدٍ فَلِذَلِكَ سَقطَ الواجِبُ بِهلاكِ المالِ.

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يَلزمُ أَنَّ النّصابَ شرطٌ لابتداءِ الوجوب)** إِلَىٰ قولِه: **(غيرَ مُتَبدّلٍ)**

أقول: قَوله: «وَلَا يَلزمُ» إِلَىٰ آخره جوابٌ عَمَّا يُقال: إنَّكم شَرطتُم دَوامَ القُدرةِ المُيسِّرةِ فِي باب الزكاةِ وَذَلِكَ يَقتضي قيامَ كلِّ النّصابِ لوجوبِ الزكاةِ؛ لِأَنَّ بَقاءَ القُدرةِ المُيسِّرةِ شرطٌ

ألا ترى أنّ تيسيرَ أداءِ الخمسةِ من المائتين وتيسيرَ أداءِ الدرهمِ من الأربعين سواءٌ لا يختلف؛ لأنّه ربعُ عشرٍ بكلِّ حالٍ، لكن الغنى وصفٌ لا بدَّ منه ليصير الموصوفُ به أهلًا للإغناء؛ إذ الإغناءُ من غيرِ الغنى لا يتحقّقُ كالتمليكِ من غير المالك، والغنى بكثرة المال، وليس للكثرة حدٌّ تُعرفُ به،

لِبقاءِ مَا وَجَبَ بِهَا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فإنَّ النّصابَ شَرطٌ لابتداءِ الوجوبِ لَا لِبَقائِه فإنه إذا هَلَكَ بَعضُ النّصابِ يَبقىٰ الباقي بِقسطه مِن الواجبِ، وَتَقريرُ الجوابِ أَنَّهُ لَا يَلزمُ عَلَىٰ مَا ذَكرناه ذَلِكَ؛ لِأَنَّ اشتراطَ كمالِ النّصاب فِي ابتداءِ الوجوبِ لَا يُغيّرُ صفةَ الواجبِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكن المُيسر حَتَّىٰ تَتَغيرَ به صفةُ الواجبِ، أَلَا تَرىٰ أَنَّ أداءَ خمسةٍ مِن المئتين وأداءَ درهمٍ مِن الأربَعين سواءٌ فِي معنىٰ / ج:١٠٥/ اليُسر لَا يَختلفُ في ذَلِكَ؛ إذ كلّ واحِدٍ مِنْهُمَا أداء رُبَع عُشر المالِ، لَكِن اشتراط كَمالِ النّصابِ في الابتِداءِ لِيَثبُت به صفةُ الغِنىٰ فيمَن يَجِبُ عَلَيْهِ؛ إذ الغِنىٰ وَصفٌ لَا بُدَّ مِنْهُ لِيَصيرَ المَوصوفُ به أي: بِالوَصفِ الَّذِي ذَكرناهُ وهو الغِنىٰ أهلاً للإغناءِ عَن الفَقرِ؛ إذ الإغناء لَا يَتَحقَقُ مِن غَيرِ الغِنىٰ كالتَمليكِ لَا يَتحقَقُ مِن غيرِ المَالِكِ إذ الوِلايةُ المُتعديةُ فرعُ الوِلايةِ القائِمَة، والغِنىٰ إنَّما يَكونُ بِكثرةِ المالِ وَلَيْسَ لِلكَثرَةِ حَدّ تُعرَف هِيَ بِذَلِكَ الحَدّ، وأحوالُ النّاسِ فيما ذَكرنا مِن كَثرَةِ المَالِ أَو الغِنىٰ شَتىٰ أي: مُتَفرِقة مُختَلِفَة، مِن: شَتّ الأَمرُ شَتًّا وَشَتاتاً إذا تَفَرّقَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تَصلُحُ الكَثرَةُ للتعريفِ، فَقَدّر الشَرع الغِنّىٰ بِحدٍ واحدٍ وهو ملكُ النّصابِ تَيسيراً فَصارَ ذَلِكَ أي: الغِنىٰ بالنّصابِ شَرطاً لِوجوبِ الأداءِ بِمَنزِلَة أدنىٰ التَمَكُن الَّذِي هو شَرطُ وجوبِ الأداءِ مِن غَيرِ أَنْ يَكونَ مُغيّراً صِفَةَ الواجِب؛ لِأَنَّ المَعنىٰ مِن القُدرَةِ المُمكِنَةِ أَنْ يَثبُت لِلمُكلّفِ أصلُ المُمكّنَة وبدونِها لَا يَتَمَكّن مِنَ الفِعلِ وههنا كَذَلِكَ لِأَنَّ النّصابَ قُدرَةٌ مُمكِنَةٌ؛ إذ الإغناء لَا يَتصوَر بِدُوْنِ الغِنىٰ والغِنىٰ الَّذِي بِمَنزِلةِ القُدرَةِ المُمكِنَةِ أمرٌ زائِدٌ عَلَىٰ الأهلِيّةِ الأصليّة، والأهليّة الأصليّة لِوجوبِ العِباداتِ الإسلامُ والعَقل والبُلوغ عَن عَقلٍ والقُدرَةُ المُمكِنَةُ لِلعَبدِ مِنَ الفَعلِ أمرٌ زيدَ فِي الشَرعِ عَلَىٰ هَذِهِ الأهليّةِ كالقُدرَةِ عَلَىٰ الصَّلَاة فَإِنَّهَا أمرٌ زيدَ عَلَىٰ أهلِيّةِ الصَّلَاة فَكَذَلِكَ الغِنىٰ المُقَدّر بملك

وأحوالُ الناس فيه شتّى فقدّرَ الشرعُ بحدٍّ واحدٍ، فصار ذلك شرطًا للوجوب لما كان أمرًا زائدًا على الأهلية بالعقلِ والبلوغِ الأصلية، وشرطُ الوجوبِ لا يُشترطُ دوامُه؛ إذ الوجوبُ في واجبٍ واحدٍ لا يتكرّرُ فأما قيامُ المالِ بصفةِ النماءِ فميسّرٌ للأداء، فتغيّرَ به صفةُ الواجب، فشرطنا دوامَه،

النّصاب أمرٌ زيدَ شَرعاً عَلَىٰ أهَليّة وُجوبِ الزكاةِ فَصارَ الغِنىٰ لِوجوبِ الزكاةِ شَرطاً أيضاً كالإسلامِ والبُلوغِ والعَقلِ لِأَنَّ المَزيدَ إنَّما يَكون مِن جِنسِ المَزيدِ عَلَيْهِ فَلَمّا كَانَ المَزيدُ عَلَيْهِ شَرطاً للوجوبِ كَانَ المَزيدُ أيضاً شَرطاً له، أو نقولُ: إنَّ الغِنىٰ الَّذِي يَحصُل بملك النّصاب لَمّا كَانَ مِن قَبيلِ القُدرَةِ المُمكِنَةِ فِي الزكاةِ كَانَ ذَلِكَ بِمَنزِلةِ القُدرَةِ المُمكِنَةِ فِي الصَّلَاة وتِلكَ القُدرَةِ فِي الصَّلَاة شَرط وجوبِ الصَّلَاة عَلَىٰ العَبدِ فكذا هَذِهِ القُدرَةِ كَانَت شَرطَ وجوبِ الزكاةِ عَلَىٰ العَبدِ؛ لِأَنَّ كُلاً مِنْهُمَا زائِدٌ عَلَىٰ الأهليّةِ الأصليّةِ، وَإِذَا كَانَ الغِنى بملك النّصاب شَرطاً للوجوبِ لَمْ يُشتَرط دَوامهُ لِدَوامِ وجوبِ الزكاةِ؛ إذ وجوبُ الأداءِ لَا يَتكررُ فِي واجِبٍ واحِدٍ فَلَا يُشتَرطُ تَكرُر شَرط الوجوب، وَإِذَا لَمْ يُشتَرط دَوامُه لِبقاءِ الواجِب فَيَبقىٰ الواجِبُ بِقَدرِ مَا يَبقَىٰ مِنَ المَالِ لِبقاءِ صِفَةِ اليُسرِ فيهِ، فأمّا قِيامُ المالِ بِصَفةِ النّماءِ فَمُيَسرٌ للأداءِ؛ إذِ اشتِراطُ النّماءِ إنَّما هو لِليُسرِ فَتغير به أي: بِقيامِ المَالِ بِصفَةِ النّماءِ صِفَةُ الواجِبِ مِن العُسرِ إلَىٰ اليُسرِ فَشرطُنا دَوام قِيامِ المالِ بِصَفةِ النّماءِ؛ إذ بَقاءُ القُدرةِ المُيسّرة شَرطٌ لِبقاءِ الواجِبِ فَلَا يَبقىٰ وجوبُ الزكاة بدونِ صِفَة النماء، بخلافِ كُلِّ النصاب فإنَّ الوجوبَ يَبقىٰ بدونِه.

فَإِنْ قِيلَ: النّصابُ سَببٌ لِوجوبِ الزكاةِ فكيفَ قَالَ: النّصابُ شرط لِابتِداءِ الوجوبِ؟ قُلنا: لَا نُسَلِّمُ أَنَّ النّصابَ سببٌ، بَل السببُ هو المالُ مُطلقاً عند وجودِ شَرطِه، وهو كَونُ المالِ مقدّراً بِمقدارِ النّصابِ ونامياً وغَيرَ ذَلِكَ عَلَىٰ مَا عَرف، وَذَلِكَ أَنَّ السَببيّة إنَّما تُعْرَف بالإضافةِ والإضافةُ إنَّما تُوجَدُ فِي حَقِّ المالِ مُطلقاً مِن غيرِ تَعرضٍ لوصفٍ فيُقالُ: زكاةُ المالِ، وَلَا يُقالُ: زكاةُ النّصابِ، فعلِمَ أَنَّ مَعنىٰ قَولِه: «النّصابُ شرط لابتداءِ الوجوبِ» أي: المالُ المُقَدرِ بِمقدارِ النّصابِ وكَونُ المالِ مُقدراً بِمقدارِ النّصابِ شَرطٌ لِوجوبِ الزكاةِ لَا سَببٌ؛

وهذا بخلافِ استهلاكِ النصابِ فإنّه لا يسقطُ الحقّ وقد صار غرمًا؛ لأنّ النصاب صار في حقّ الواجبِ حقًّا لصاحبِ الحقِّ فيصيرُ المستهلكُ متعدّيًا على صاحب الحقّ فعُدَّ قائمًا في حقِّ صاحبِ الحقِّ، فصارَ الواجبُ على هذا التقديرِ غيرَ متبدل،

لِكونِه نامِياً وهو شَرطٌ بالاتِفاقِ فكذا هَذَا.

فَإِنْ قِيلَ: إذا كَانَ الغِنىٰ بِمَنزلَةِ القُدرةِ الممكنة وَجبَ أَنْ تَبقىٰ الزكاةُ بَعدَ هلاكِ النّصابِ؛ إذ القُدرةُ المُمكنةُ لَا يُشتَرطُ بَقاؤها لِبقاءِ الواجِبِ كما فِي صَدقَةِ الفَطرِ وغيرها، قُلنا: إنَّما يَلزَمُ ذَلِكَ أَنْ لَو كَانَ بَقاءُ الواجِبِ باعتِبارِ القُدرةِ المُمكنَةِ وهي النّصابُ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فإنَّ بَقاءَهُ باعتِبارِ القُدرةِ المُيسّرةِ وهي قِيامُ صِفةِ النّماءِ وَإِنَّهَا تَقتَضي عَدمَ بَقاءِ الواجبِ بعدَ هلاكِ النّصابِ كما سَبق تَقريرُه، والدّليلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إذا هَلكَ بَعضُ النّصابِ يَبقىٰ بَعض الواجِبِ بِبقاءِ ذَلِكَ البَعض، وَلَا يَبقىٰ كُلُّ الواجبِ.

فَإِنْ قِيلَ: قَد فَسَرتُم القُدرةَ المُمكنَةَ أدنىٰ مَا يَتمَكنُ به المَرء مِن الأداءِ بَدنياً كَانَ أو مالِيّاً فَعَلىٰ وفاقِ ذَلِكَ لَو كَانَ اشتِراطُ النّصابِ منَ القُدرَةِ المُمكنةِ لَوَجَبت الزكاةُ حينَ قُدرَ عَلَىٰ مِقدارِ الزكاةِ كَنِصفِ دينار أَو خَمسَةِ دَراهِم؛ لِأَنَّ المُمكنةَ تَحصُل به ولم تَجب، بَل وَجَبت عند ملكَ أضعافِ أضعافه فَعلِم أَنَّ اشتِراطَ النّصاب مِنَ القُدرَةِ المُيَسّرةِ كالنّماءِ، قلنا: أدنىٰ مَا يتمكن به المرءُ مِن الأداءِ فِي الزكاةِ النّصابُ، وَذَلِكَ لأنّا لَو اعتَبَرنا مُكنة قَدرِ الزكاة يَلزَمُ عَودُ الأمرِ عَلَىٰ مَوضوعِه بالنّقضِ؛ لِأَنَّهُ لَو وجبَ الدَفعُ إِلَىٰ الفَقيرِ عند تَمكُنِهِ ذَلِكَ لصارَ هو مُحتاجاً إِلَىٰ السُؤالِ، وَذَلِكَ لَا يَجوز؛ لِأَنَّ الدَفعَ إِلَىٰ نَفسِه أولىٰ مِن الدَفعِ إِلَىٰ غَيره، حَتَّىٰ إذا كَانَ مالِكاً مِقداراً منَ الطَعامِ أَو الماءِ وهو وغَيرُه مُحتاجانِ إليه فَلَو دَفعَ إِلَىٰ غَيرِه يَموتُ جُوعاً أَو عَطشاً وَإِنَّهُ لَا يَجوز، فَلَا يَجوز الدَفعُ إِلَىٰ غَيره، وكُلُّ حُكمٍ يُوجِبُ نَقضَ سَببِه فهو باطِلٌ؛ لِأَنَّهُ حينئذٍ لَا يَبقىٰ تَميزٌ بَينَ المُخاطبِ والمصرَفِ، أَو لِأَنَّهُ يَلزمُ حينئذٍ وجوبُ الدَفعِ فِي صُورَةِ

ولهذا قلنا: إنّ الموسرَ إذا حنثَ في اليمين ثمّ عسرَ وذهبَ مالُه إنّه يكفّرُ بالصوم؛ لأنّ الوجوبَ متعلّقٌ بالقدرةِ الميسّرةِ، الدليل عليه أنّ الشرعَ خيّرَه عندَ قيامِ القدرةِ بالمالِ والتخييرُ تيسيرٌ،

عَدمِ جَوازِ الدَفعِ لِأَنَّهُ يَقتَضي وُجوبَ الدَفعِ عَلَىٰ مَن عَلِمَ أَنَّهُ لَو دَفعَ لخافَ الهلاكَ عَلَىٰ نَفسِه، وَذَلِكَ لَا يَجوز، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا بد مِن عِرفانِ المُخاطَبِ بأداءِ الزكاةِ وهو الغنى فوجَبَ فِي عِرفان الغِنىٰ الرُجوعُ إِلَىٰ أدنىٰ مَا قَدّرَ به الشَرعُ بِملكِ المالِ وقَد قدّرَ أدناهُ بِنصابٍ واحدٍ، فَصَحَ مَا قُلنا: إنَّ أدنىٰ مَا يتمكّن به المَرءُ مِنَ الأداءِ فِي الزكاةِ النّصابُ الواحدُ، وَهَذَا بِخلافِ استِهلاكِ النّصابِ فإنَّ ذَلِكَ لَا يُسقِط الزكاة وقَد صارَ ذَلِكَ غُرْماً مَحضاً؛ لِأَنَّ النّصابَ صارَ فِي حَقِّ الواجِبِ وهو الزكاةُ حقاً لِصاحِبِ الحَقِّ وهو الفَقيرُ، فَيَصيرُ المُستَهلِكُ باستِهلاكِه بِأَنْ أنفَقهُ فِي حَوائِجِ نَفسِه أَو أتلفه مَجانة مُتَعدياً عَلَىٰ صاحِبِ الحَقِّ وهو الفَقيرُ أَو عَلَىٰ مَحلٍّ مُحتَرَمٍ مَشغولٍ بِحَقِّ الغَيرِ فَعدّ النّصاب قائِماً فِي حَقِّ صاحِبِ الحَقِّ فصارَ الواجِبُ عَلَىٰ هَذَا التَقديرِ غَيرَ مُتَبدِلٍ بِهلاكِ النّصابِ وَلَا ساقِط به، وَهَذَا كالعَبدِ الجاني إذا استَهلَكَهُ مَولاهُ وهو لَا يَعلَم بِجنايَتِه فإنه يُغرم قيمَة العَبدِ وإنْ كَانَ فِعلُهُ مُصادِفًا ملكه[1]، وَكَمَا إذا أعتَقهُ المَولىٰ أَو باعَه أَو فَعلَ فِعلاً يَتعَذَرُ به دَفعَه إِلَىٰ وَلِيِّ الجِنايةِ فإنه يُطالِبُ المَولىٰ بالفِداءِ؛ لِأَنَّهُ صارَ جانِياً عَلَىٰ حَقِّ صاحِبِ الحَقِّ فصارَ كَأن العَبدَ باقٍ والمَولىٰ يَختارُ الفِداءَ، فكذا ههنا جُعِلَ كَأن النّصابَ قائِمٌ فَيُطالَب المُستهلِكُ بِأداءِ الزكاةِ كما لَو كَانَ النّصابُ قائِماً حَقيقَةً.

قَالَ رحمه الله: **(وَلِهَذَا قُلنا: إنَّ المُوسِرَ إذا حَنَثَ فِي اليَمينِ)** / س:٦٣/ إِلَىٰ قوله: **(لِأَنَّهُ يُنافي الغِنىٰ واليُسرَ)**

أقول: ولما سَبَق أَنَّ مَا وجبَ بالقُدرَةِ المُيسّرةِ يُشتَرطُ لِبقائِه بَقاءُ تِلكَ القُدرةِ قُلنا: إنَّ المُوسِرَ إذا حَنَثَ فِي اليَمين ثُمَّ أعسَرَ وذَهَبَ مالُه فَعَجزَ عَن التكفيرِ بالمالِ أَنَّهُ يَجوزُ له التكفيرُ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٦٨).

ولأنه نقل إلى الصومِ لقيامِ العجزِ عندَ أداءِ الصومِ مع توهّمِ القدرةِ فيما يستقبل، ولم يعتبرْ ما يعتبرُ في عدمِ سائرِ الأفعالِ وهو العدمُ في العمرِ كلِّه لكنّه اعتبرَ العدمَ الحالي، ألا ترى أنه قال: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]،

بالصَومِ[١]؛ لَأَنَّ وجوبَ الكَفارةِ مُتَعلِقٌ بالقُدرَةِ المُيسَرَّةِ بدليل أَنَّ الشرعَ خيرَهُ بيَن أنواع التكفيرِ عند قِيامِ القُدرةِ بالمالِ والتَخييرُ تَيسيرٌ لِأَنَّهُ يُثبِتُ الاختيارَ للمُكَلَّف لِيتَرفَق بِمَا هو الأرفَق ويَختارَ مَا هو الأهونُ والأيسرُ عَلَيْهِ، وَهَذَا تَيسيرٌ بِلا شُبهَةٍ بِخلافِ مَا إذا لَمْ يَكُن مُخيّراً فإنه وجب عَلَيْهِ[٢] واحِدٌ مُعيّن وربَما يَشقُ عَلَيْهِ أداءُ ذَلِكَ المُعين وَلاَ يجَدُ شَيئًا آخرَ شَرعاً يَقومُ مَقامَه فَيعجزُ المُكلَفُ فيَبقىٰ فِي عُهدته التكليف وَلَا يَخرجُ عَن عُهدَةِ الواجِبِ إِلَّا بِزيادَةِ مَشقَّةٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكونُ فيهِ يُسرٌ، وَإِنَّمَا اليُسرُ فيما إذا وَجَبَ أحدُ الأنواعِ كما هو عند الفُقهاءِ رحمهم الله، بِخلافِ مَا يَقولُه بَعضُ المُتكلمين: إنَّ الواجِبَ هو الكُلُّ لاستِواءِ الكُلِّ فِي صيغَةِ الأمرِ[٣]، والتَخييرِ لإسقاطِ الواجِب بِمَا يُعيّنه مِنْهَا ويجَعلونَ الأمرَ قِياسَ النَهي فإنَّ مِثلَ هَذَا التَخييرِ فِي النَهي لَا يُخرِجُ حُكمَ النَهي مِنْ أَنْ يَكونَ مُتناوِلاً جَميعَ مَا تَناوَله الصيغَة فكذا الأمرُ، ولكنّا نَقولُ فِي النَهي يَتحَقَّقُ وجوبُ الانتِهاءِ فِي الكُلِّ مَع ذِكرِ حَرف «أو»؛ لِأَنَّ ذَلِكَ فِي مَوضِعِ النهي، وحرف «أو» [في موضع النفي يوجب التعميم قال الله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فأما في باب الكفارة ذكر «أو»][٤] في موضع الإثبات يفيد الإيجاب فِي أحَدِ الأنواعِ أَلَا تَرىٰ أَنَّهُ لَو كَفَّرَ بالأنواعِ كُلّها لَمْ يَكُن مُؤدّياً للواجِبِ فِي جَميعِها ويَستَحيلُ أَنْ يَكونَ واجِباً قبلَ الأداءِ ثُمَّ إذا أدّىٰ يَكونُ المؤدىٰ نَفلاً ويَتأدّىٰ الواجِبُ بِنوعٍ واحدٍ وَهَذَا النَوعُ مَنصوصٌ عَلَيْهِ وَلَا يَكونُ خَلفاً عَن غَيرِه، وَلَو

(١) فالمعتبر حالة التكفير، وقال الشافعي: المعتبر حالة الوجوب. ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٣٠١)، مختصر المزني (٨/ ٤٠٠)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٩٧-٩٨)، الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٦٥).

(٢) عليه ساقط من س.

(٣) ينظر المحصول للرازي (٢/ ١٦٢).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وتقدير العجز بالعمر يبطلُ أداءَ الصوم فعلم أنه أرادَ به العجزَ الحالي، وكذلك في طعامِ الظهارِ وسائرِ الكفاراتِ، فثبتَ أنّ القدرةَ ميسرةٌ،

كَانَ الكُلُّ واجِباً لَمْ يَسقُط الواجِبُ فِي البَعضِ بِدُوْنِ أدائِه أو أداءِ مَا هو خلفٌ عنه فَعرفنا أَنَّ الواجِبَ أحدُ الأنواعِ. قاله الإِمَام شمسُ الأئمة السرخسيّ رحمه الله(١).

وَكَذَا قَالَ بَعضُ المُعتزلةِ: الجَميعُ واجِبٌ، وَقَالَ بَعضُهم: الواجِبُ مَا يُفْعل، وَقَالَ بَعضُهم: الواجِبُ واحدٌ مُعيّنٌ ويَسقُطُ به وبالآخر(٢).

وَفِي هَذِهِ المَسألَةِ أبحاثٌ لَطيفةٌ مَن أرادَ الوُقوفَ عَلَيْهَا فَليَطلُب مِن مَوضِعها(٣).

وَلَا يُقال: التَخييرُ ثابِتٌ فِي صَدقةِ الفِطر فإنَّ المُكلَّف مُخيّرٌ / ج: ١٠٦/ مِن أداءِ نِصفِ صاعٍ مِن برٍّ أَو صاعٍ مِن تَمرٍ أَو شَعيرٍ مَع أَنَّ صدقَةَ الفِطرِ لَمْ تَجِب بالقُدرَة المُيسَّرةِ بَل المُمكنة، لأنّا نَقولُ: الواجِبُ هناك واحِدٌ مِن حيث المَعنىٰ وإن اختَلفَ مِن حيث الصورَةُ، فإنَّ قِيمَة نِصفِ صاعٍ مِن برٍّ وصاعٍ مِن تَمرٍ واحِدَةٌ عِندَهُم فِي أعدَلِ الأحوالِ فاتّحَدا مَعنًى، فكأنّه لَا تَخييرَ، بِخلافِ التَخيرِ فِي كفارَة اليَمينِ بينَ الأشياءِ الثلاثَةِ فإنَّ قيمَتَها مُختلفَةٌ صورَةً ومَعنًى فَأوجَبَ التَخييرُ اليُسرَ ههنا لَا هناك، أَو لِأَنَّ الأشياءَ فِي صَدقةِ الفِطر كُلها مَأكولَةٌ فكانَت مِن هَذِهِ الحَيثيّة شَيئاً واحِداً بِخلافِ أنواعِ الكَفارَةِ، أَو لأنّا شَرطنا النّصابَ فِي صَدقَةِ الفِطرِ أولاً ثُمَّ أوجَبنا نِصفَ صاعٍ من برّ أَو صاعاً مِن تَمرٍ، وَفِي الكَفارةِ مَا شَرطنا النّصابَ أولاً ثُمَّ الكَفارة بَأحَدِ الأشياءِ الثلاثَةِ بِناءً عَلَيْهِ، بَل شَرطنا فيهَا القُدرَةَ عَلَىٰ أحَدِ الأشياءِ الثلاثَةِ ابتداءً فاندَفعَ مَا قِيلَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ التَخييرُ بينَ أحَد الأنواعِ فِي الكَفارةِ للتَيسيرِ،

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٧٠).

(٢) المنقول عنه أن الواجب الجميع أبو هاشم. ونقل عنه كلامٌ نفاه إمام الحرمين. ينظر البرهان في أصول الفقه (١/ ٩٠). والخلاصة أن في المسألة أقوالًا: إن الواجب واحد لا بعينه. إن الواجب هو الكل، ويسقط بواحد. إن الواجب معين عند الله تعالى، فإن فعل غيره؛ سقط. إن الواجب هو ما يختاره المكلف.

(٣) ينظر نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ١٤٠٧) وما بعدها

فكانتْ من قبيلِ الزكاةِ إلا أنّ المالَ ههنا غيرُ عينٍ فأيّ مالٍ أصابَه من بعدُ دامتْ به القدرةُ، ولهذا ساوى الاستهلاكُ الهلاكَ ههنا؛ لأنّ الحقَّ لمّا كان مطلقًا عن الوقت،

وَلِأَنَّ الشَرعَ نَقل التكفيرَ بالمالِ إِلَىٰ التكفيرِ بالصومِ للعَجزِ الثابتِ عَن التكفيرِ بالمالِ زَمانَ أداءِ الصَومِ مَع تَوَهُم القُدرةِ فِي المآلِ عَلَىٰ المالِ، ولم يَعْتَبر الشَرع مَا يُعْتبر فِي عَدمِ سائِر الأفعالِ وهو العَدمُ فِي العُمرِ كُلّه؛ لِأَنَّ مَا كَانَ مُتعَلقاً بِعَدَمِ الفِعلِ وهو غَيرُ مُؤقتٍ يُعتَبرُ فيهِ العَدمُ فِي العُمرِ كُلّه كما فِي حَقِّ الشَيخِ الفانِي، فإنه إذا لَمْ يَقدِر عَلَىٰ الصَومِ تَجوزُ الفِديةُ فَإِذَا قَدِرَ عَلَيْهِ يَبطُل حُكمُ الفِديةِ، وَكَمَا إذا قَالَ قائِلٌ: إِنْ لَمْ [آتي][1] البَصرة فَعَبدي حُرٌّ إنّه يتعلقُ الجَزاءِ بالعَدمِ فِي جَميعِ عُمرِه حَتَّىٰ لَا يَحنَث وإِنْ لَمْ يَأتِ البَصرةَ سِنيناً كَثيرَةً وتَقديرُه العَمرَ يُبطِلُ أداءَ الصَومِ لِأَنَّهُ حينئذٍ يَلزَمُ أَنْ يَصومَ بَعدَ المَوتِ ونُقلَ عَن الأستاذِ الكبيرِ[2] سَقَىٰ الله ثَراه هَذَا اللّفظُ: اَگَرْ عِجْزِ مُسْتَدامْ رَا اِعْتِبارْ كُنِيمْ رُوزِهْ دَرْ اُفْتادْ[3].

وكَذَا جَوازُ التكفيرِ بِالصَومِ مِمَن له غائِبٌ وَلَيْسَ عَندَه مالٌ دَليلٌ عَلَىٰ جَوازِ التكفيرِ بِالصَومِ عند عَدمِ المالِ مِن غَيرِ انتِظارٍ إِلَىٰ وَجودِه فيما يَستَقبِلُ مِنَ الزَمانِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي المَبسوط: وإِنْ كَانَ للرَجُلِ الحانِث فِي يَمينِه مالٌ عنه غائِبٌ أَو دَينٌ وهو لَا يَجِدُ أَنْ يُطعم وَلَا مَا يَكسو وَلَا مَا يُعْتق أجزأهُ أَنْ يَصومَ؛ لِأَنَّ المَانِعَ قُدرَتُه عَلَىٰ التكفيرِ بالمالِ، وَذَلِكَ لَا يَحصُلُ بالملكِ بِدُوْنِ اليَد إِلَّا أَنْ يَكونَ فِي مَالِه الغائِب عَبدٌ فَحينئذٍ لَا يجزيه التكفيرُ بالصَومِ؛ لِأَنَّهُ مُتَمَكِنٌ مِنَ التكفيرِ بِالعَتقِ فإنَّ نُفوذَ العِتقِ بِاعتِبارِ الملكِ دُونَ اليَد[4]، فَلَمَّا جازَ الصَوم مَع وجودِ الملكِ حَقيقةً مِن غَيرِ انتظارٍ إِلَىٰ أَنْ يَصلَ إِلَىٰ مَالِه فلأنْ يَجوز الصَومُ فِي حَقِّ مَن لَيْسَ له المالُ أصلاً مِن غَيرِ انتِظارٍ إِلَىٰ أَنْ يَحصُلَ له المالُ بِطريقِ الأولىٰ، وَإِذَا لَمْ يَعتَبر الشَرعُ فيما ذَكرناهُ العَدمَ فِي

---

(١) بإثبات الياء في النسختين، وله وجه في لسان العرب، وإن كان المشهور حذف حرف العلة للجازم.

(٢) هو -كما صرح به الامام السغناقي في غير موضع- الإمام شمس الدين الكردري.

(٣) العبارة بالفارسية ومعناها: إن اعتبرنا العجز المستدام لوقع الصوم في القبر.

(٤) ينظر المبسوط للسرخسي (٨/ ١٥٥- ١٥٦).

ولم يكنْ متعيّنًا لم يكنِ الاستهلاكُ تعديًّا وصارتْ هذهِ القدرةُ على هذا التقديرِ نظيرَ استطاعةِ الفعلِ التي لا تسبقُ الفعلَ، ولهذا قلنا: بطلَ وجوبُ الزكاةِ بالدَّينِ؛ لأنّه يُنافي الغناءَ واليُسرَ،

العُمرِ وَإِنَّمَا اعتبرَ العَدمَ الحاليَّ أَنَّهُ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] واعتِبارُ العَجزِ فِي جَمِيعِ العُمرِ يبطِلُ أداءَ الصَومِ لِكونِ العَجز لَا يَتحَقَّقُ إِلَّا بَعدَ انقِضاءِ العُمرِ وبَعدَه لَا يَتحَقَّقُ الأداءُ لَا مَحالَة فَعلِم أَنَّ المُرادَ بالعَدمِ هو العَدَمُ الحاليُّ.

فَإِنْ قِيلَ: قَولُه: «ولم يَعْتبِر مَا يُعتَبر فِي عَدمِ سائِرِ الأفعالِ وهو العَدمُ فِي العُمرِ» لَيْسَ مَجرًى عَلَىٰ عُمومِه؛ إِذ كَم مِن عَدَمٍ فِي الشَرعِ وهو غَيرُ مُستَغرِقٍ للعُمرِ، أَلَا تَرىٰ إِلَىٰ قَولِه ﷺ: فإنْ لَمْ تَستَطِع فَقاعِداً[1] واستغراقُ عَدمِ الاستِطاعَةِ العمرَ لَيْسَ بِشرَطٍ، قُلنا: عَدمُ الاستِغراقِ هناك إِنَّمَا عُلِم بِمَحلِ الكَلامِ؛ لِأَنَّ النبيّ ﷺ ذكر تفاوتَ أحكام الشَرعِ عَلَىٰ وَجهِ التَيسيرِ بِحسبِ أحوالِ المَريضِ فِي مَرضِه، ومَرضُ المَريضِ غَيرُ مُستَغرِقٍ لِعُمرِه غالِباً بَل يَتفاوتُ حالاً بَعدَ حالٍ، فَكَذَلِكَ الأحكامُ المُترتِبَةُ عَلَىٰ حَسبِ تِلكَ الأحوالِ، فَلِذَلِكَ لَمْ يوجَد الاستِغراق، وأمّا عَدم الأفعال فِي نَفسِه إذا لَمْ يَكُن مُقيّداً بِشيءٍ فَموجِب للاستغراق فِي العُمرِ كما إذا قَالَ: لَا أُكَلِّمُ فُلاناً أَو لَا أفعَلُ كذا، فَثبتَ مَا ذَكرناهُ أَنَّ المُعتبَرَ فِي عَدَمِ سائِرِ الأفعالِ هو العَدمُ فِي العُمرِ، والمُرادُ بالعَدمِ فيما نَحنُ فيهِ هو العَدمُ الحاليُّ، وَكَذَلِكَ الحُكمُ فِي طعامِ الظّهارِ وسائِرِ الكَفاراتِ فإنه إِنَّمَا يَعتبُر فِي ذَلِكَ العَجز الحاليّ عَن التكفيرِ بِالصَومِ، وَلِهَذَا لَو مَرِضَ أياماً فَكفّر بالإطعامِ جازَ فَثبتَ بِهَذَا كُلّه أَنَّ المُعتبَرَ فِي الكَفارَةِ هو[2] القُدرَةُ المُيَسّرَةُ للأداءِ، فَكانَت الكَفارَةُ مِن قَبيلِ الزكاةِ فِي كونِها ثابتةً بِالقُدرَةِ المُيسّرَةِ، وبَعدَ هلاكِ المالِ لَو بَقيَ التكفيرُ بِالمالِ عَيناً لَمَا بَقيَ اليُسرُ فَسقَطتِ الكَفارَةُ لِذَلِكَ عند هلاكِ المالِ واستِهلاكِهِ، وجازَ له التكفيرُ

---

(١) سنن الدارقطني (٢/ ٢١٧)، برقم (١٤٢٥)، بلفظ: «صَلِّ قَائِماً، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبِكَ».

(٢) في ج: وهو.

بِالصومِ لِمَا أَنَّ الواجِبَ إذا ثَبتَ بالقُدرَةِ المُيسَّرَةِ فاتَ عند فواتِ تِلكَ القُدرَةِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَو كَانَت الكَفارَةُ مِن قبيلِ الزكاةِ لَمَا وَجَبَت بَعدَ ذهابِ المالِ القائِمِ وحُصولِ مالٍ آخر كالزكاةِ فَإِنَّهَا تَسقُطُ بِهلاكِ النّصابِ وَلَا تَجِبُ ثانياً بِوجودِ نصابٍ آخرَ، قُلنا: إنَّ المالَ ههنا أي: فِي الكَفارَةِ غَيرُ عَينٍ لِأَنَّهَا وَجَبَت [فِي الذمّةِ، بِخلافِ الزكاةِ فإنَّ الواجِبَ فيهَا جُزءٌ مِن المالِ المُعينِ وهو النّصابُ الَّذِي وجَبَت][1] الزكاةُ بِسببِه، وَهَذَا لِأَنَّ الله تَعَالَىٰ جَعَل المالَ ظَرفاً للوجوبِ فِي بابِ الزكاةِ حيث قَالَ: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩] وَقَالَ ﷺ: فِي الرِقَةِ رُبعُ العُشرِ[2].

وَقَالَ: فِي خَمسٍ مِنَ الإبِلِ شاةٌ[3]، وَفِي أربَعِين شاةً شاةٌ[4].

إِلَىٰ غَيرِ ذَلِكَ مِن النّصوصِ الوارِدَةِ فِي بابِ الزكاةِ، وإِذَا كَانَ المالُ فِي الكَفارَةِ غَيرَ مُعيّنٍ فأيُّ مالٍ أصابَهُ المُكَفِّرُ مِن بعد ذهابِ مالِه دامَت بِذَلِكَ المالِ القُدرَةُ فَيَجِبُ التكفيرُ بالمالِ، ولأجلِ ذَلِكَ ساوىٰ الاستِهلاكُ الهَلاكَ فيما نَحنُ فيهِ فِي حَقِّ جَوازِ الصَومِ بأيّهما كَانَ حَتَّىٰ إنَّ مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ التكفيرُ بالمالِ إذا أتلفَ المالَ يَجوزُ له التكفيرُ بالصَومِ كما لَو تَلفَ المالُ، بِخلافِ الزكاةِ؛ لِأَنَّ الاستِهلاكَ فيهَا يَصيرُ كإتلافِ العَبدِ الجانِي؛ إذ المالُ مُتَعيّنٌ فيهَا فَيكونُ الاستِهلاكُ تَعَدّياً على مَحل مَشغولٍ بِحَقِّ الغَيرِ، بِخلافِ الكَفارَةِ؛ لِأَنَّ الحَقَّ فيهَا لَمَّا كَانَ مُطلَقاً عَن الوَقتِ ولم يَكُن المالُ مُتَعيّناً للتكفيرِ لِما سَبَقَ بَيانُه لَمْ يَكُن الاستِهلاكُ تَعَدّياً عَلَىٰ مَحلٍ مَشغولٍ بِحَقِّ الغَيرِ لعَدَمِ تَعَلُّقِ الحَقِّ بالمالِ، وَلَو كَانَ الحَقُّ مُؤقتاً يَحتَملُ أَنْ يُضمَنَ بالتَفويتِ عَن المُؤقتِ وإِنْ لَمْ يَكُن المالُ مُتعيّناً فصارَت هَذِهِ القُدرَةُ -وهي القُدرَةُ عَلَىٰ التكفيرِ عَلَىٰ هَذَا

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) صحيح البخاري (٢/ ١١٨)، كتاب الزكاة-باب زكاة الغنم، برقم (١٤٥٤) وهو جزء من رسالة سيدنا أبي بكر إلى سيدنا أنس لما وجهه إلى البحرين.

(٣) سنن الترمذي (٢/ ١٠)، برقم (٦٢١) وهو جزء من كتاب الصدقة والذي كتبه رسول الله ﷺ ولم يخرجه لعماله حتى قبض.

(٤) سنن ابن ماجه (١/ ٥٧٨)، برقم (١٨٠٧)، وهو جزء من حديث.

ولا يلزمُ أنّ الدَّينَ لا يمنعُ وجوبَ الكفارةِ، وهو يُنافي اليسر؛ لأنّه قال في كتاب الأيمان: رجلٌ له ألفُ درهمٍ وعليه دَينٌ أكثرُ من ألفٍ فكفَّرَ بالصومِ بعدَ ما يَقضي دَينه بمالِه قال يُجزِئُه،

التقديرِ وهو تَقديرُ وجوبِ التكفيرِ بالقُدرَةِ المُيسَّرةِ- نَظيرَ استِطاعَةِ الفِعلِ، وهي القُدرَةُ الحقيقيّةُ الَّتي لَا تَسبِقُ الفِعلَ مِن حيث إنَّ العِبرَةَ فِي التكفيرِ لِحالةِ التكفيرِ ووقتِه فِي حَقِّ اليَسار والإعسار لَا وَقتِ الحَنثِ وهو وَقتُ وجوبِ الكَفارَةِ، فإنه إذا كَانَ وَقتُ التكفيرِ مُعسِراً يَخرُجُ عَن العُهدَةِ بالصَومِ وَإِذَا كَانَ مُوسِراً فيهِ يَخرجُ عنها بأداءِ المالِ، كما أَنَّ العِبرَةَ فِي استِطاعَةِ الفِعلِ لوَقتِ الفِعل لَا قَبلَه؛ لِأَنَّهَا لَا تَسبِقُ الفِعلَ وَذَلِكَ لِأَنَّ قُدرةَ الكفارَةِ لَمَّا كَانَت قُدرَةً مُيسَّرةً اعتُبِرَ فيهَا وقتُ التكفيرِ كما اعتُبِر فِي الزكاةِ وَقتُ الأداءِ فإنَّ النّصابَ إذا كَانَ وقت الأداءِ ناقِصاً وَجَبَ الأداءُ ناقِصاً، وإن كَانَ هالِكاً لَا يَجبُ أداءُ الزكاةِ.

وَقِيْلَ: كما أَنَّ القُدرةَ الحقيقيّةَ مُقارِنةٌ[1] للفِعلِ لاَ سابِقةٌ عَلَيْهِ كَذَلِكَ القُدرَةُ عَلَىٰ التكفيرِ لَا تَسبِقُ حالةَ الأداءِ، ولما سَبَقَ أَنَّ الزكاةَ وجَبَت بِصفَةِ اليُسرِ قُلنا: بَطلَ وجوبُ الزكاةِ بالدّينِ؛ لِأَنَّ الدّينَ يُنافي الغِنىٰ واليُسر بِقدره لِأَنَّ الغِنىٰ إِنَّمَا يَحصلُ بِمَا فَضُلَ عَن حاجَةِ المُزكيّ، وحاجَتُه إِلَىٰ قَضاءِ الدّينِ حاجَةٌ أصليّةٌ فَلَا يَحصُلُ الغِنىٰ بِملكِ ذَلِكَ القَدرِ مِنَ المالِ لِكونه بِمنزِلةِ المَعدومِ، كثيابِ البَذلةِ والمِهْنةِ والماءِ المُستحقِ للعَطشِ[2].

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يَلزمُ أَنَّ الدّينَ لَا يَمنَعُ وجوبَ الكفارةِ)** إِلَىٰ قوله: **(وأصلُ المالِ كافٍ لِذَلِكَ)**

أقول: هَذَا إشارةٌ إِلَىٰ إيرادٍ عَلَى مَا سَبقَ، وجواب عَنْ توجِيه الإيرادِ أَنْ يُقالَ: لَو كَانَت

(١) في ج: المقارنة.

(٢) الدين إن استغرق النصابَ فلا زكاةَ، وإن لم يستغرق فإن كان الباقي نصابًا ففيه الزكاة وإلا فلا. ينظر: التجريد للقدوري (٣/ ١٣٥٥)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٢٩٦).

ولم يذكرْ أنّه إذا لم يصرفْ إلى دَينِه ما جوابُه؟ فقال بعضُ مشايخِنا: يُجزيهِ التكفيرُ بالصومِ لما قلنا من فَواتِ صفةِ اليُسرِ به، فيُجعلُ المالُ كالمعدوم، وقال بعضُهم: بل يجبُ بالمال، ولا يُجزئُه الصومُ، بخلافِ الزكاةِ.

الكَفارَةُ واجِبَةٌ بِصفَةِ اليُسرِ كما قَررتُم لَمَا وَجبَ التكفيرُ بالمالِ عَلَىٰ المَديونِ؛ إذ الدّينُ يُنافي اليُسر، كالزكاةِ فَإنَّهَا لَمَّا وَجَبَت بِصفةِ اليُسرِ لَمْ تَجبْ عَلَىٰ المَديونِ، وتوجيهُ الجوابِ أَنَّهُ لا يَلزمُ ذَلِكَ عَلَىٰ مَا قُلناه؛ لِأَنَّ وجوبَ التكفيرِ بالمالِ عَلَىٰ المَديونِ ممنوعٌ فإنه[1] ذكرَ في كتابِ الأيمانِ: رجلٌ له ألفُ درهمٍ وعليه دينٌ أكثرُ مِن ألفٍ فكَفّرَ بالصومِ بعدَ مَا قَضَىٰ دينه بِمالِه يُجزيه، ولم يَذكر أَنَّهُ إذا لَمْ يَصرف مَاله إِلَىٰ دينِهِ مَا جَوابُه؟ فَكَانَ جوابُ هَذِهِ المسألة غَير مَذكورٍ في كتابِ الأيمانِ نصاً، فيُحتمَلُ أَنْ تَجبَ عَلَيْهِ الكَفارَةُ بالصَومِ لَا بالمالِ كما قَالَ بعضُ مَشايخنا رحمهم الله: إنَّهُ يَجزيه التكفيرُ بالصَومِ لفواتِ صِفَةِ اليُسرِ بِسببِ الدّينِ وَإِنَّهَا مُعتبرةٌ فِي الكَفارَةِ[2] فَيُجعلُ المالُ الَّذِي فِي يَدِهِ كالمَعدومِ فِي حَقِّ التكفيرِ بالصَومِ؛ لِأَنَّهُ مُستحَقٌّ بِدينِهِ كالمُسافرِ إذا كَانَ معه ماءٌ وهو يَخافُ العَطشَ / س:٦٤/ أَنَّهُ يُجْعلُ كالمَعدومِ فِي حَقِّ التيَممِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَردُ الإيرادُ المَذكورُ؛ لِأَنَّهُ حينئذٍ كَانَت الكَفارَةُ بمنزلةِ الزكاةِ مِن كُلِّ وجهٍ فكما لَا يَجتَمعُ وجوبُ الزكاةِ مَع الدّينِ كَذَلِكَ لَا يَجتَمِعُ وجوبُ التكفيرِ بالمالِ مَع الدّينِ.

وَقَالَ بَعضهم: يَجبُ التكفيرُ بالمالِ وَلَا يُجْزيهِ الصَومُ بِخلافِ الزكاةِ.

والأصَحُ هو القولُ الأوّلُ؛ فإنه قَالَ فِي المَبسوطِ: والأصحُ أَنَّهُ يُجْزيهِ التكفيرُ بالصومِ؛ لِمَا أشارَ إليه فِي الكتابِ أَنَّ الصَدقةَ [...][3] تَحِلُّ لِهَذَا، وَفِي هَذَا التعليلِ لاَ فرقَ بيَن مَا كَانَ قبل قضاءِ الدّينِ وبَعدهُ.

---

(١) أي: الإمام محمد بن الحسن، كما قال البخاري في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٠٨).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٧٢).

(٣) ما بين المعقوفتين في ج: لا، وهي في س أيضًا إلا أنها مضروب عليها، والصواب حذفها. كما هو في المبسوط: (٨/ ١٥٦).

والفرقُ أنَّ الزكاةَ وجبتْ بصفةِ اليُسرِ وبشرطِ القدرةِ وبغنى الإغناء، بقول النبيِّ صلى الله عليه و سلم: (أَغنُوهمْ عنِ المسألةِ في مثْلِ هذا اليومِ)، وبقولِه: (لا صدقَةَ إلا عَنْ ظهرِ غنًى، فهذا الإغناءُ وجبَ عبادةَ شكرِ نعمةِ الغنى،

إِلَىٰ هَذَا المَوضعِ لفظُ المَبسوطِ.

والفَرقُ بينَ الزكاةِ وبينَ التكفيرِ بالمالِ عَلَىٰ القولِ الأخيرِ هو أَنَّ الزكاةَ وَجَبتْ بِصفةِ اليُسرِ وشَرطُ القُدرةِ المُيسَّرَةِ وبِمَعنىٰ الإغناء كما نَطقَ به قوله ﷺ: أغنوهُم عَن المَسألَةِ فِي مِثلِ هَذَا اليومِ.

وقوله: لَا صَدقةَ إِلَّا عَن ظَهرِ غِنىٰ[1].

وَهَذَا لَا تَتأدّىٰ الزكاةُ إِلَّا بِتمليكِ المالِ، وَهَذَا الإغناءُ وجبَ عِبادةً /ج:١٠٧/ شُكرًا لنعمَة الغنى، لَا جزاءً لِفعلِ الجنايةِ، فشُرِطَ الكمالُ فِي سببِ وجوبِ الشكرِ، وهو المالُ الكامِلُ النامي الحولي الفاضلُ عَن الحوائِجِ الأصْلِيّةِ لِيُستحق شُكره عَلَىٰ الكمالِ كما فِي جائزة السلطان فإنه يَجبُ الشكرُ إذا كَانَت كامِلَةً غيرَ مَشوبةٍ بشيءٍ مُكرِهٍ، وَإِذَا باعَ لَا يَجبُ الشُكرُ؛ لِأَنَّهُ حاصلٌ بِعوضٍ، وَإِذَا شُرِطَ الكمالُ فِي سَببه فَيكونُ الواجِبُ شَطراً أي: بَعضاً مِن المالِ الكاملِ وهو النّصابُ، والدّينُ يُسْقِطُ المالَ أي: كمالَ ملك المالِ وهو النّصابُ المَديونُ، باعتبارِ أَنَّ ربَّ الدَين لَو ظَفَرَ بِجنسِ حقِّه له أَنْ يَأْخُذَه مِن غيرِ رضا المَديون، فصار كأن المديون غيرُ مالكٍ له، فَلَمّا أسقط الكمالَ لَمْ تَجب الزكاة، وَهَذَا لَا تَجبُ فِي ثياب البِذْلةِ؛ للحاجة إليها، وَلَا يُعْدم الدينُ أصل ملك المالِ للمديونِ؛ لِأَنَّ محلَ الدَّينِ هو الذمّة وَفِي الذمّةِ سَعةٌ فَكَانَ المالُ خالياً عَن أَنْ يَكونَ مَشغولاً بالدّينِ مِن هَذَا الوجهِ، والدّليلُ عَلَىٰ أَنَّ الدّينَ يُسْقِطُ ملكَ المالِ للمَديونِ أَنَّ الصدقةَ تَحِلُ له بِقولهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَالْغَارِمِينَ﴾ [التوبة: ٦٠]

(١) مسند أحمد (١٢/ ٦٩)، برقم (٧١٥٥)، وهو جزء من حديث، وروى هذا الجزء البخاري معلقًا. صحيح البخاري (٤/ ٥)، كتاب الوصايا- باب تأويل قول الله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصى بها أو دين﴾.

فشرطُ الكمالِ في سببِه ليستحقَّ شكرَه فيكونُ الواجبُ شطرًا منَ الكامل، والدَّينُ يسقطُ الكمالَ ولا يُعدمُ أصلَه، ولهذا أُحلتْ له الصدقةُ، فلم يجبْ عليه الإغناءُ، ولهذا لا يتأدّى الزكاةُ إلا بعينٍ متقوّمةٍ، وأما الكفّارةُ فلا تَستغني عن شرطِ القدرةِ وعن قيامِ صفةِ اليسرِ في تلكَ القدرةِ إلا إنّها لم تُشرعْ للإغناء،

وَإِذَا حَلّت له الصدقةُ لَمْ يَجِب عَلَيْهِ الإغناء؛ لِأَنَّهُ يَستَحقُ الإغناءَ عَلَىٰ الغيرِ حيث حلّت له الصدقة فَلَا يَجبُ عَلَيْهِ إغناء الغير، والدّليلُ عَلَىٰ أَنَّ الزكاةَ وَجَبَت بِمعنىٰ إغناءِ الفَقير أَنَّ الزكاةَ لَا تَتأدّىٰ إِلَّا بِعينٍ مُتقومةٍ؛ لِأَنَّ مَا لَيْسَ بعينٍ مُتقومةٍ لَا يَحصلُ به الغَنَى، كما إذا أسكنَ الفقيرَ بَيتَهُ سنة بِنيّةِ الزكاة فإنه لَا يَقع عَن الزكاةِ؛ لِأَنَّ المَنفعةَ لَيْسَت بِعينٍ مُتقومَةٍ، بِخلافِ الكفارةِ فَإِنَّهَا تَتأدّىٰ بالصومِ وهو لَيْسَ بِعينٍ مُتقومَةٍ، وَكَذَا الزكاةُ لَا تتأدّىٰ بالإباحةِ لِكونِ الغِنىٰ لَا يَحصل بِهَا؛ لِأَنَّ المُباحَ له يأكلُ مالَ الغيرِ، وبِمالِ الغيرِ لَا يَحصلُ الغِنىٰ، وقوله ﷺ: أغنوهُم عَن المَسألَةِ فِي مِثلِ هَذَا اليومِ. وَإِنْ وَردَ فِي صَدَقَةِ الفطرِ لَكِن لِمعنىٰ سدِ خُلّةِ الفَقيرِ وإغنائِه، وَهَذَا المَعنىٰ بِعينِهِ مَوجودٌ فِي الزكاةِ، فَثبت مَعنىٰ الإغناءِ فِي الزكاةِ بِدلالةِ النّصِ، بَل الزكاةُ أقوىٰ فِي استدعاءِ الغِنىٰ مِن صدقَةِ الفِطر؛ لِأَنَّ وجوبَ صدقةِ الفِطرِ بالقُدرةِ المُمكنة وَوجوبُ الزكاةِ بالقُدرةِ المُيسّرة، فَيَثبتُ بِمَا ذكرناه أَنَّ الزكاةَ وَجَبَت باعتبارِ مَعنىٰ الإغناءِ، وأمّا الكفارَةُ فَلَا تَستَغني عَن شرطِ القُدرةِ وَلَا عَن قِيامِ صِفَةِ اليُسر فِي تِلكَ القُدرةِ وهي التَخييرُ بينَ أنواعِ التكفيرِ، والتَخيير يُسرٌ كما مَرّ، إِلَّا أَنَّ الكفارَة شُرِعت ساتِرَةً للذنبِ بعدَ الحنثِ؛ لِأَنَّ الإنسانَ إذا حنَثَ فِي يَمينه بَقيَ عُريانًا؛ لِأَنَّهُ بحنثِهِ خارقٌ لِبَاسَ تَقواه، فيَحتاجُ إِلَىٰ ساترٍ يَسترُه، وَمَا ذلكَ إِلَّا الكفارةُ، فَيَسترُ بِهَا نفسه، أَو زاجِرة مِن الذنبِ قبلَ الحَنث؛ لِعلمه بِوجوب الكفارةِ عَلَىٰ تَقديرِ الحنثِ فَيَبرّ فِي يَمينِه إِنْ حَلَفَ، أو لا يَحلِفُ ابتِداءً.

وَقِيلَ: ساتِرة فِي حقِّ المُكفر، أَو زاجِرَة فِي حَقِّ غَيرِه.

وَإِنَّمَا رددَ بينَهما لِأَنَّ السِترَ لَا يَقَعُ إِلَّا بَعدَ وجوبِ الكفارةِ، وَرُبما لَا تَجِبُ عَلَىٰ رَجلٍ

ألا ترى أنها شُرعتْ ساترةً أو زاجرةً لا أمرًا أصليًّا للفقيرِ إغناءً له، ألا ترى أنه يتأدّى بالتحريرِ وبالصومِ، ولا إغناءَ فيهما، لكنّ المقصودَ به نيلُ الثوابِ؛ ليقابلَ بموجبِ الجناية، وما يقعُ بهِ كفايةُ الفقير في باب الكفّارةِ يَصلحُ سببًا للثواب، ولذلكَ يتأدّى بالإباحة، ولا إغناءَ يحصلُ بها، فإذا لم يكنِ الإغناءُ مقصودًا لم يُشترطْ صفةُ الغنى في المخاطبِ بها،

كفارَةٌ أصلاً فَلَا يَحتاجُ إِلَىٰ السَتر، ثُمَّ قَدّمَ الساتِرَةَ عَلَىٰ الزاجرةِ؛ لِأَنَّ دلالة الكَفارَةِ عَلَىٰ السِترِ أظهر مِن دلالتِها عَلَىٰ الزَجرِ؛ إذ الكُفْر هو السَترُ لُغةً، وَإِذَا كَانَ كذاكَ كَانَت شرعِيةُ الكفارَةِ لِعارِضِ السَترِ أَو الزجر لَا لِكونِها أمراً أصليّاً أي: لَمْ تُشرَع الكفارةُ بِطريقِ الأصالَةِ لإغناءِ الفَقيرِ؛ إذ السَترُ والزَجرُ غير مُحتاجين إِلَىٰ الإغناءِ بالمالِ كما فِي الحُدودِ بَل الأصلُ فيهَا هو السَترُ أَو الزَجر، أَلَا تَرىٰ أَنَّ التكفيرَ يَتأدّىٰ بِتحريرِ الرَقَبة وبالصومِ وَلَا إغناءَ فيهما، لَكِن المَقصودَ بالتكفيرِ نيل الثوابِ لِيُقابِلَ ذَلِكَ الثواب بِموجَبِ الجنايةِ وَمَا تَقعُ به كفايَةُ الفَقيرِ فِي بابِ الكفارَة يَصلُحُ سَبباً للثوابِ، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: ١١٤] وكانَ فِي ذَلِكَ جواب إشكالٍ يَرد عَلَىٰ قوله: «إِلَّا أنها لَمْ تُشرع للإغناء» بِأَنْ يُقالَ: إنَّ ذَلِكَ مَنقوضٌ بالكفارَةِ بالإطعامِ فإنَّ فيهِ إغناءً للفقيرِ عَن الطعام، فأجابَ بِأَنَّ شرعيّة الإطعامِ لَا باعتِبارِ الإغناءِ بَل باعتبار أَنَّ الإطعامَ يَصلُحُ سَبباً للثوابِ كالصومِ فيَصلُحُ أَنْ يَكونَ سبباً لِمَا هو المَقصود مِن شرعيةِ الكفارة وهو السَتر أَو الزَجر، وَلِذَلِكَ تَتأدّىٰ الكفارة بإباحةِ الطعام وإنْ كَانَ الإغناءُ لَا يَحصلُ بِهَا، فَعرفنا أَنَّ المُعتَبر فِي التكفيرِ بالمالِ إِنَّمَا هو السَترُ أَو الزَجرُ لَا الإغناء، فَإِذَا لَمْ يَكن الإغناءُ فيهِ مَقصوداً لَمْ يَشترط صفةُ الغِنىٰ وهي كمالُه فِي المُخاطَب بالكفارَةِ بَل تَشتَرطُ القُدرةُ واليُسر بِهَا أي: فِي الكفارةِ وهو التَخيير بين أنواع التكفيرِ وَذَلِكَ أي: اليُسر لَا يَنعدم بسببِ الدّينِ؛ إذ تَيسير أداءِ الكفارَةِ قائِمٌ بِملكِ المالِ مَع قيامِ الدّينِ وَتَبيَنَ بِمَا سَبَقَ أَنَّ الكفارةَ لَمْ تَجب شُكراً لِنعمَةِ الغِنىٰ بل وجبَت جزاءَ الفِعلِ الَّذِي هو جِنايَة فَلم يُشترط فيهَا كمالُ صفةِ الغِنىٰ، وَإِنَّمَا شُرطَ فيهَا أدنىٰ مَا يَصلح لاكتِسابِ

بل القدرةُ واليسرُ بها شرطٌ وذلك لا ينعدمُ بالدَّينِ، ويتبيّنُ أنها لم يجبْ شكرًا للغنى، بل جزاء للفعل، فلم يُشترطْ كمالُ صفةِ الغنى، إنما شُرطَ أدنى ما يَصلحُ لطلبِ الثوابِ، وأصلُ المال كافٍ لذلك، وعلى هذا الأصلِ يُخرّجُ سقوطُ العشرِ بهلاكِ الخارج؛ لأنه وجبَ بشرطِ القدرةِ الميسّرة؛ لأنّ القدرةَ على أداءِ العشرِ تستغني عن قيامِ تسعةِ الأعشار، لكنّه شرطَ ذلكَ لليسر،

الثوابِ، وأصلُ المالِ كافٍ لِذَلِكَ فَلَا حاجةَ إِلَىٰ اشتِراطِ كمالِ الغِنىٰ، بِخلافِ الزكاةِ فإنَّ المُعتَبرَ فيهَا الإغناء وأنَّه لَا يَتحققُ ممن لَيْسَ بِغَني كامل الغِنىٰ، وبِسببِ الدّين يَمتَنِعُ الغِنىٰ، وحاصلُ ذَلِكَ أَنَّ الكفارةَ وجبَت ساتِرةً أَو زاجرَةً، وَما وجبَت شكراً لِنعمةِ الغِنىٰ فَلَا تُشبِه الزكاةَ مِن هَذَا الوجهِ؛ لِأَنَّ الزكاةَ وَجبت شُكراً لِنعمَةِ الغِنىٰ، وَلِهَذَا يُشترَطُ لإيجابِها أتمُّ وجوه الغِنىٰ وَذَلِكَ بالمالِ النامي وحاجَتُه إِلَىٰ قَضاءِ الدّينِ بالمالِ يُعدم تمام الغِنىٰ بِملكه وَلَا يُعْدم حصولَ الثوابِ له إذا تَصدّقَ به لِيكونَ ذَلِكَ ساتِراً لإثمِ لحقه بارتكابِ محظورِ اليَمين وهو المَقصود بالكفارَةِ.

قَالَ رحمه الله: **(وَعَلَىٰ هَذَا الأصلِ يُخرّج سقوطُ العُشر بِهلاكِ الخارِجِ)** إِلَىٰ قولِهِ: **(فَلم يَكن شرطاً لدَوامِ الواجِبِ)**

أقول: وَعَلَىٰ مَا سَبق مِن الأصلِ وهو أَنَّ مَا وجبَ بالقُدرَةِ المُيسَّرَةِ يُشتَرَطُ لِبقائِه بَقاءُ هَذِهِ القُدرةِ يَخرّج سقوطُ العُشرِ بِسَبب هلاكِ الخارِج بَعدَ التمَكُن مِن الأداءِ؛ لِأَنَّ العُشْر وجبَ بِشرطِ القُدرةِ المُيسّرة؛ إذ القُدرةُ عَلَىٰ أداءِ القليلِ وهو العُشر تَستَغني عَن قِيامِ الكَثير وهو تِسعَةُ الأعْشار؛ لِأَنَّ أداءَ ذَلِكَ مُمكِنٌ مِن مالٍ آخر، لكنَّه شَرطُ قِيامِ الكثيرِ وهو تِسْعَةُ الأعْشارِ لليُسرِ وهو أَنْ يَكونَ الواجبُ مِن المالِ الَّذِي هو نماءٌ لِئَلا يَنتَقِصَ أصلُ المالِ به، وَلَا يُقالَ: العُشر لَا يَتحققُ بِدُوْنِ قِيامِ تِسْعة الأعشار فَكيفَ قَالَ: لِأَنَّ القُدرةَ عَلَىٰ أداءِ العُشرِ تَستَغني عَن قِيامِ تِسعَة الأعشار؟ لأنّا نَقولُ: إنَّ المُراد مِنْهُ أَنَّ القُدرةَ عَلَىٰ أداءِ القَليلِ تَستَغني عَن

ولم يجبْ إلا بأرضٍ ناميةٍ بالخارجِ فشرطُ قيامِه لبقاءِ صفةِ اليسرِ، وكذلك الخراجُ يَسقطُ إذا اصطلمَ الزرعَ آفةٌ؛ لأنّه إنّما وجبَ بصفةِ اليسر، ألا ترى أنّه لا يجبُ إلا بسلامةِ الخارج،

قِيامِ الكَثيرِ كما أشَرنا إليه، إلَّا أَنَّ ذَلِكَ الكَثير قُدِّرَ بِتسعَةِ الأعشارِ؛ لِأَنَّ الواجِبَ عَلَيهِ إعطاءُ بَعضِ الخارِجِ، ثُمَّ ذَلِكَ البَعضُ قُدِّرَ بالعُشرِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فاشتِراطُ قِيامِ تِسعة الأعشارِ لليُسرِ وَلِذَلِكَ لَمْ يَجِب العُشر إِلَّا بأرضٍ نامِيةٍ بالخارِجِ تَحقيقاً لِمعنىٰ اليُسرِ فَشرط قِيامه أي: قِيامُ الخارِج وهو وُجوده، فإنَّ العُشرَ إِنَّمَا يَجِبُ إذا وُجِدَ الخارِجُ حَقيقةً لِقيامِ صفَةِ اليُسرِ؛ لِأَنَّ الحقَّ مَتَىٰ وجبَ بِصفَةٍ لَا يَبقىٰ بِدُوْنِ تِلكَ الصِفَةِ، فَيُشتَرطُ دَوامُ تِلكَ الصِفَةِ تَحقيقاً للواجِبِ بِالقُدرَةِ المُيسَّرةِ، وَكَذَلِكَ الخَراجُ يَجِبُ بالقُدرَةِ المُيسِرة، وَلِذَلِكَ يَسقُطُ إذا اصطلم الزرعَ آفَةٌ أي: استأصَلَتْهُ وقَلَعَتْهُ مِن أصلِهِ مَع وجودِ السَبَبِ وهو الأرضُ؛ لِأَنَّ الخارِجَ إذا وُجِدَ وهو النّماءُ الحَقيقيُّ انتَقَلَ الحُكمُ مِن التَقديريِّ إِلَىٰ الحَقيقيِّ، فَبَعد ما أصابَتهُ الآفَةُ مِن غيرِ صُنعِ الزارِعِ لَمْ يَبقَ نماءٌ لَا تَحقيقاً وَلَا تَقديراً، فَلَو قُلنا بالضمان لَانقلب غرماً مَحضاً وأنَّه لَا يَجوز؛ لِأَنَّ الخَراجَ لَمَّا وجبَ ابتداءً بِصفَةِ اليُسرِ لَا يَبقىٰ واجِباً إِلَّا بِتلكَ الصفةِ؛ وَلِأَنَّ الزارِعَ مُصابٌ بِهلاكِ الخارِجِ فَيَستَحقُّ المَعونةَ وَلَو أخِذَ مِنْهُ الخَارِجُ لَكانَ فيهِ استِئصاله. كذا في المَبسوطِ[1]، وَهٰذَا لَا يَبقىٰ وجوبُ الخارِجِ بَعدَ زوالِ تَمَكُّنِ الخارِجِ تَقديراً بِأَنْ نزّتِ الأرضُ أو غلبَ المَاءُ عَلَيْهَا أو انقَطَعَ عنها ولم تَبقَ صالِحةً للزراعةِ، وَإِذَا ثَبتَ مَا قُلناه ثَبتَ أَنَّ الخَارِجَ لَمْ يَجب إِلَّا بِصفَةِ اليُسرِ أَلَا تَرىٰ أَنَّهُ أي: الخارِج لَا يَجب إِلَّا بِسلامَةِ الخارِجِ إِلَّا أَنَّ الخارِجَ فيهِ بِطريقِ التَقدير بِسَبَبِ التَمَكُّنِ مِن الزراعَةِ فإنه إذا كان مُتَمكِّناً مِنَ الزراعَةِ ولم يَزرع جُعلَ الخارِجُ سالِماً لِرَبِّ الأرضِ تَقديراً باعتِبارِ تَقصيرِه فِي الزراعَةِ فَيَجِبُ الخَراجُ[2]، وَإِنَّمَا اعتُبِرَ الخارِجُ

(١) ينظر: مختصر القدوري (ص: ٢٣٦)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ٨٣)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٤٠٠).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٨٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٤٠٠).

إلا أنه بطريقِ التقديرِ بالتمكّن لكونِ الواجبِ من غيرِ جنسِ الخارج، وبدليلِ أنّ الخارجَ إذا قلّ حطّ الخراجُ إلى نصفِ الخارج، ولما كان كذلك سقطَ بهلاكِ الخارجِ حتى لا ينقلبَ غرمًا محضًا،

فِي الخَراجِ بِطريقِ التَقديرِ؛ لِأَنَّ الواجِبَ فيهِ مِن غيرِ جِنسِ الخارِجِ بِدليلِ وجوبِ الدّراهِمِ فِي الأراضي الخارِجيّةِ، فإنه يَجِبُ فِي جَريبِ[1] الكرمِ عَشَرةُ دراهِمَ، وَفِي جَريبِ الرطبةِ خَمسَةُ دراهِمَ[2]، فَأمكَنَ القَولُ بِوجوبِ الخَراجِ مَع انعِدامِ الخارِجِ تَحقيقاً وجعلُ القُدرةِ المُيسرَةِ مَوجودةً حُكماً، بِخلافِ العُشرِ فإنه لَا يُمكنُ فيهِ الخارِجُ التَقديريّ لِكونِ العُشرِ مُختصاً بالخارِجِ التَحقيقيّ؛ إذ الواجِبُ فيهِ جزءٌ مِنَ الخارِجِ، والجُزءُ التَحقيقي لَا يَكونُ إلَّا منَ الكُلِّ التَحقيقي فَلَا يُمكنُ القولُ فيهِ بِإيجابِ جُزءٍ منَ الخارِجِ بِدُوْنِ الخارِجِ[3].

وقولُه: «وَبِدليل أَنَّ الخارِج» مَعطوفٌ عَلَىٰ قَولِهِ: «أَلَا تَرىٰ» مِن حيث المَعنىٰ كأنّه قَالَ: بِدليلِ أَنَّهُ لَا يَجِبُ إلَّا بِسلامَةِ الخارِجِ وَبِدليلِ أَنَّ الخارِجَ إذا قَلَّ حُط الخارِجُ إلَىٰ نِصفِ الخارِجِ وَلَا يَجِبُ أكثر مِنْهُ، يَعني أَنَّ الخارِج كُلّهُ إنَّما يَجِبُ إذا لَمْ يَكن أكثَرَ مِن نصفِ الخارِجِ، فَإذَا كَانَ أكثَرَ مِنْهُ يَجِبُ نِصفُ الخارِجِ وَلَا يَجِبُ الخَراج المُوظَّفُ حَتَّىٰ إذا كَانَ الخراجُ مَثلاً دينارين والخارِجُ يُساوي ديناراً يَجِبُ نصفُ دينارٍ، وَكَذَا إذا كَانَ الخراجُ قيمَة قفيزٍ والخارِجِ[4] / ج: ١٠٨/ قَفيزٌ يؤخذُ نِصفُ قفيز؛ لِأَنَّهُ نِهايَةُ الطاقَةِ[5]، ولَمّا كَانَ كَذَلِكَ يَسقُطُ الخَراجُ بِهلاكِ الخارِجِ؛ لِئَلا يَنقَلِبَ غرماً مَحضاً.

---

(١) الجريب: (١٣٦٦) مترًا مربعًا.

(٢) السير الصغير (ص: ١٤).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ٨٣).

(٤) في ج: والخراج.

(٥) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٨٩)، أصول السرخسي (١/ ٦٩)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٦٣)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٤٠٠).

وهذا مخالفٌ للحجِّ، فإنه إذا وجبَ بملكِ الزادِ والراحلةِ لم يَسقطْ بفوتِهما؛ لأنه وجبَ بشرطِ القدرةِ، دون اليسر، ألا ترى أنّ الزادَ والراحلةَ أدنى ما يقطعُ به السفر، ولا يقعُ اليسرُ إلا بخدمٍ ومراكبَ وأعوانٍ،

ثُمَّ هَذِهِ الأربَعةُ وهي الزكاةُ والكفارَةُ والعُشرُ والخارِجُ مُستوِيَةٌ فِي أَنَّ وجوبَها بالقُدرَةِ المُيَسَّرةِ وإنْ كَانَت أحكامُ أفرادِها تَتَفاوَتُ فِي أنفُسِها، حَتَّىٰ إنَّ الدَّينَ يَمنَعُ وجوبَ الزكاةِ فِي الرِواياتِ كُلِّها وَلَا يَمنَعُ هو وجوبَ الكفارَةِ الماليّةِ فِي بَعضِ الرواياتِ وَكَذَلِكَ يَتفاوَتانِ فِي الاستهلاكِ، وَكَذَا لَا يُعتبَرُ في مالِ الكفارَةِ كَونهُ نامِياً وَلَا يُعتبَرُ صِفَةُ الغِنىٰ فيمن تَجِبُ عَلَيْهِ لِأَنَّ الشرطَ فيهَا القُدرَةُ المُيَسَّرةُ للأداءِ عَلَىٰ وَجهٍ يَتناوَلُ الثوابَ بِالأداءِ فَيَكونُ الثوابُ ساتِراً لِمَا لَحَقَهُ مِن الإثمِ بارتِكابِ المَحظور فَلَا يَتَفاوتُ لِذَلِكَ كون المَالِ نامِياً / س:٦٥/ أو غيره والعُشرُ لَا يَسقُط بِموتِ مَن عَلَيْهِ مَع بَقاءِ الخارِجِ وَلَا يُؤمَرُ بِالإيصاءِ، والزكاةُ لَا تَسقُط أيضاً بِالمَوتِ، ولكنْ يُؤمَر بالإيصاء؛ لِأَنَّ الواجِبَ فِي الزكاةِ أداءُ العِبادةِ وَلَا يُمكن تَحقيقُ هَذَا الوَصف بِمُجرَدِ بَقاءِ مَن يَخلِفُه مِن غيرِ اختيارٍ، وَفِي العُشرِ مَعنىٰ العِبادة لَيْسَ بِمَقصود فَيَبقىٰ بعدَ مَوتِه وإنْ لَمْ يُوصِ كالمَدينِ، وَكَذَلِكَ الخراجُ إذا حَصلَ الخارِجُ ثم ماتَ قبلَ أدائِه فيَبقىٰ بعدَ مَوتِه وإنْ لَمْ يُوصِ[1]، ثُمَّ هَذَا الحُكمُ وهو سُقوط العُشرِ والخراجِ بِهلاكِ الخراجِ مُخالِفٌ للحجِ فإنه إذا وجبَ الحجُ بِملكِ الزادِ والراحِلة لَمْ يَسقُط الوجوبُ بِفوتِهما؛ لِأَنَّ الحَج وجبَ بِشرطِ القُدرةِ المُمكنةِ دون المَيسرةِ بِدليلِ أَنَّ الزادَ والراحِلَةَ أدنىٰ مَا يُقطَعُ به السَفَرُ واليُسرُ إنَّمَا يَقعُ بِخَدَمٍ ومَراكِبَ وأعوانٍ وَلَيْسَ مَا ذكرناه بِشرطٍ بالإجماعِ؛ إذ الشرطُ فِيهِ أدنىٰ التمَكُنِ وهو الزادُ والراحِلَةُ وَذَلِكَ شَرطُ وجوبِ الأداءِ، فلم يَكن دوامُ القُدرةِ عَلَىٰ الزادِ والراحِلةِ شرطاً لِدوامِ الواجبِ وهو الحَج.

فَإنْ قِيلَ: إنَّ شَرطَ وجوبِ الأداءِ تُوهمُ القُدرة لَا تحققها حَتَّىٰ اكتفي بإدراكِ الجُزءِ القَليلِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٦٩).

وليس بشرطٍ بالإجماعِ، فلذلك لم يكنْ شرطًا لدوامِ الواجبِ، وكذلك لا يسقطُ صدقةُ الفطرِ بهلاكِ الرأسِ وذهابِ الغنى؛ لأنها لم تجبْ بصفةِ اليسر، بل بشرطِ القدرةِ وقيامِ صفةِ الأهليّةِ بالغنى،

الَّذِي يَسع فيهِ التحريمة فِي حَقِّ وجوبِ الصَّلَاة مَع ندرته فِي حقِّ الامتِدادِ فَيَنبَغي أَنْ يُثبتَ المَكنةَ فِي الحَجِ بِدُوْنِ الراحلَةِ بِالقياسِ عَلَىٰ ذَلِكَ بَل أولىٰ؛ لِأَنَّ سَفرَ الحَجِّ راجِلاً غَيرُ نادرٍ حَتَّىٰ صحَ النذرُ به، وقد وُجِدَ ذَلِكَ فِي حَقِّ كثيرٍ منَ النّاسِ فَينبغي أَنْ يَجِبَ الحجُ عَلَىٰ صَحيحِ البَدنِ المُكتسِب، قلنا: فِي وجوبِ الصَّلَاة بالقُدرةِ المُتَوَهمةِ فِي حَقِّ مَن أدرَكَ جُزءً يَسيراً مِنَ الوقتِ فائدةٌ؛ لِأَنَّهُ يَظهَرُ أثرُه فِي حَقِّ الخَلفِ وهو القَضاء، وَلَا كَذَلِكَ الحَج؛ لِأَنَّهُ لَا يَتصور فِيهِ القَضاء؛ لِكونه فرض العُمر فَلَا يَفوت إِلَّا بِفوتِ المُكلّف، فاشترط فيهِ أدنىٰ مَا يُمكن به المَرءُ مِن السَفرِ المُعتادِ، وَذَلِكَ بالقُدرةِ عَلَىٰ الزادِ والراحلة، أَو لِأَنَّهُ لَو وَجَبَ الحَج عَلَىٰ مَن لَا يَملِكُ الزادَ والراحِلَةَ لوقعَ النّاسُ فِي غايةِ الحَرَجِ وأنّهُ منتفٍ بالنّصِ، بِخلافِ الصَّلَاة فإنَّ اعتِبارَ تَوهّمِ القُدرةِ فيهَا لَا يُؤدي إِلَىٰ الحَرجِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لِظهورِ أثره فِي حقِّ الخَلفِ وهو القَضاءُ لَا لِعينِ الأداءِ، فإنَّ الأداءَ مِنْهُ غيرُ مَطلوبٍ، وأمّا فِي صورَةِ الحَجِ فَلَا خلفَ يَنتفي الحَرَجُ عند مُباشَرتِهِ، وَلَا يُقالُ: إذا كَانَ التَمَكُّنُ مِن أداءِ الحَجِ ثابِتاً بِدُوْنِ الراحِلَةِ فاشتِراطها دَليلٌ عَلَىٰ أَنَّ وجوبَ الحَجِ باليُسرِ؛ لأنّا نَقولُ: اليُسر فِي سَفَرِ الحَجِ إِنَّما يَكونُ بالخَدمِ والمَراكِب والأعوان كما مَر، وأمّا الراحِلةُ فهي أدنىٰ مَا يقطع به السفر إذ لَا يَثبُتُ التَمَكنُ بِدونِها لِأَنَّهُ لَا قُدرةَ عَلَىٰ السَفرِ بِدُوْنِ الزادِ وبِدونِ راحِلَةٍ يحمل عليها الزاد ويَركَبُها أحياناً.

قَالَ رحمهُ الله: (**وَكَذَلِكَ لَا تَسقُطُ صدَقَةُ الفِطرِ بِهلاكِ الرأسِ وَذَهابِ الغِنىٰ**) إِلَىٰ قولِه: (**بِعينِ النّصابِ لَا بِغيرِه**)

أقول: إِنَّ صَدقَة الفِطر لَا تَسقُطُ بِهلاكِ الرَأسِ وَذهابِ الغِنىٰ كما أَنَّ الحَجَّ لَا يَسقُطُ وجوبُه بِفوتِ الزادِ والراحِلَةِ فإنَّ المالَ إذا هَلَكَ بَعدَ وجوبِ صدقةِ الفِطر أَو هَلَكَ مَن

ألا ترى أنها وجبتْ بسببِ رأسِ الحرِّ، ولا يقعُ به الغنى، ووجبت الغنى بثيابِ البذلةِ، ولا يقعُ بها اليسرُ؛ لأنّها ليست بناميةٍ، فلم يكنِ البقاء مفتقرًا إلى دوام شرطِ الوجوب،

وَجَب عَلَيْهِ بَعدَ وجوبِ الأداءِ أو ذَهَبَ الغِنىٰ بَعدَ الوجوبِ لَا تَسقُطُ صدقةُ الفِطرِ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَجب بِصِفَةِ اليُسرِ وَإِنَّمَا وجبَت بِشَرطِ القُدرةِ المُمكنةِ وقيامِ صفةِ الأهليةِ بِسبب وجودِ الغِنىٰ لِيَصيرَ المُكلّفُ أهلاً للإغناءِ بِذَلِكَ، والدليلُ عَلَىٰ أنّها لَمْ تَجِب بِصفةِ اليُسرِ أنها وجبَت بسَبَبِ رأسِ الحرِّ مِن الأولادِ الصّغارِ ورأس أمِ الوَلد والعَبد المَديون وَلَا يَحصُلُ به الغِنىٰ؛ لِأَنَّ رَأسَ الحُرِّ لَيْسَ بِمالٍ والرِّقُّ فِي أمِ الوَلَدِ ناقِصٌ لاستِحقاقِها العتقَ بِموتِ المَولىٰ وَهٰذَا لَا يَجوزُ بَيعُها، والعَبدُ المَديونُ مَشغولٌ بِحقِّ الغَيرِ فَلَا يَقَعُ الغِنىٰ بِذَلِكَ بِخلافِ الزكاةِ فَإِنَّهَا لَا تَجِبُ بِرأسِ الحُرِّ لِأَنَّ مَا هو سَبَبٌ لِوجوبِ الزكاةِ وهو النّصابُ النامي الحوليُّ يَقَعُ به الغِنىٰ وَمَا هو سببٌ لِوجوبِ صدقةِ الفطرِ وهو رأسٌ يمونه وَيَلِي عَلَيْهِ قد لَا يَقعُ به الغِنىٰ كرأسِ الحُرِّ فَدَّلَ ذَلِكَ عَلَىٰ أَنَّ الزكاةَ وجبَت بِصفةِ اليُسرِ حيث لَمْ يَجِب بالغِنىٰ بِشيءٍ آخر دونَ صدقةِ الفِطر لِأَنَّهَا تَجبُ بِالغِنىٰ بِشيءٍ آخرَ فلم يَكن يُسراً وَكَذَا وجبتِ صَدقةُ الفِطر بِالغِنىٰ بِثيابِ البذلة وهي ثِيابُ الجمالِ الَّتِي تُلبَسُ فِي الأعيادِ والجُمع وتَبتَذلُ أيْ[1]: تَصُرف وتُستعمل، وبِثيابِ المِهنة وهي الَّتِي تُلبَسُ سائِرَ الأيامِ إذا كَانَت تُساوي مائتي دِرهم فاضلةً عَن الحاجةِ[2]، وَلاَ يَقعُ بِهَا اليُسر لِأَنَّهَا لَيْسَت بِنامِيةٍ فَعرفنا أَنَّ الشرَطَ فيهَا هو القُدرَةُ المُمكنة

---

(١) في ج: أنْ.

(٢) اعلم أن الغني على مراتب ثلاثة: غني يحرم عليه السؤال، ويحل له أخذ الزكاة، وهو أن يملك قوت يومه وستر عورته، وكذلك الحكم فيمن كان صحيحًا مكتسبًا، وغني يحرم عليه السؤال والأخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والأضحية، وهو أن يملك ما قيمته نصاب فاضلًا عن الحوائج الأصلية من غير أموال الزكاة كالثياب والأثاث والعقار والبغال والحمير ونحوه. وغني يحرم عليه السؤال والأخذ، ويوجب عليه صدقة الفطر والأضحية، ويوجب عليه أداء الزكاة، وهو ملك نصاب كامل نام. ينظر ا لاختيار لتعليل المختار (١/ ١٢٢).

ولا يلزمُ أنها لا يجبُ عندَ قيامِ الدَّينِ وقت الوجوب؛ لأنّ الدَّينَ يعدمُ الغنى الذي هو شرطُ الوجوبِ، وبه يقعُ أهلية الإغناء، بخلافِ الدَّينِ على العبدِ فإنّه لا يَمنعُ؛

والغِنىٰ لَا القُدرةُ المُيسّرةُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلم يَكن بَقاءُ صَدقَةِ الفِطرِ مُفتَقراً إِلَىٰ دوامَ شَرط وجوبِها وهو القُدرةُ المُمكنةُ والغِنىٰ حَتَّىٰ إذا هَلَكَ المَالُ بَعدَ وجوبِ صدقَةِ الفِطرِ يَبقىٰ وُجوبُها، وَكَذَا إذا هَلَكَ مَن وَجَبَ عَلَيْهِ بَعدَ وجوبِ الأداءِ يَبقىٰ وجوبها كما مرّ.

والمهنُ والمَهنةُ الخِدمَةُ وَقد روي المهن بالكسر وهو عند الأثباتِ خطأٌ.

قَالَ الأصمَعيّ: المَهنةُ بِفتحِ الميمِ، وَلَا يُقالُ: مِهنةٌ بِكسرِ الميمِ وكانَ القِياسُ لَو قيل مثل جِلسَةٍ وخدمةٍ إِلَّا أنّها جاءَت عَلَىٰ فعلَةٍ واحِدَةٍ. كذا فِي الفائِق[1]، وذكرَ فِي الصِحاح[2]: المَهنَةُ بِالفَتحِ الخدمةُ، وَحَكىٰ أَبُو زيد والكسائِيّ المهنة بالكسر وأنكرَهُ الأصمَعيّ، والمَاهِنُ الخادِمُ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّمَا يُشتَرطُ الغِنىٰ ضَرورةَ الأمرِ بالإغناءِ بِقوله ﷺ: أغنوهُم عَن المَسألَةِ فِي مِثلِ هَذَا اليَومِ. فَكَانَ ثابتًا اقتضاءً وأنّهُ ضَروريٌّ فَيُشتَرَطُ أدناه وهو مِقدارُ مَا يتمكنُ مِن إغناءِ الفَقيرِ عَن المَسألَةِ في مثل هذا اليوم وَذَلِكَ نِصفُ صاع منَ البرّ فَلَا حاجَةَ إِلَىٰ الزائِدِ عَلَيْهِ وهو النّصابُ، قلنا: الغِنىٰ المَعهود فِي الشرعِ إِنَّمَا هو بملك النّصاب فَينصَرِفُ مُطلَقُ ذَلِكَ إِلَيهِ، ولأنّهُ لَو اعتُبِرَ مَا قِيلَ لَعادَ الأمرُ عَلَىٰ مَوضوعِه بالنّقضِ، وهو باطِلٌ؛ لِأَنَّهُ وجبَت صَدقَةَ الفِطرِ إغناءً عَن المَسألَةِ وحينئذٍ يَصيرُ الدافِعُ مُحتاجاً إِلَىٰ المَسألَةِ فَيَلزَمُ وجوبُ الإغناءِ عَن المَسألَةِ عَلَىٰ وجهٍ يُوجِبُ الافتقار إليها وأنّه لَا يَجوز؛ إذ الدَفعُ إِلَىٰ نَفسِهِ أولىٰ مِن الدَفعِ إِلَىٰ غَيره؛ لِمَا عرفَ منَ الأحكامِ مِنْهَا إذا كَانَ مَالِكاً مِقداراً مِن الطَعامِ وهو يَحتاجُ إليه بحيث لَو دَفَعهُ إِلَىٰ غَيره يَموت وغيرُه أيضاً مُحتاجٌ إليه لَا يَجوزُ الدَفعُ إِلَىٰ غَيرِه، وَكَذَا الحُكمُ فِي

(١) ينظر الفائق في غريب الحديث (٣/ ٣٩٤).

(٢) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٢٠٩).

لأنه لا يمنعُ قيامَ الغنى بمالٍ آخرَ يفضلُ عن حاجتِه بالغناء مائتَي درهم، وبخلاف زكاةِ التجارةِ، فإنها تسقطُ بدَينِ العبدِ الذي هو للتجارةِ؛ لأنّ الزكاةَ يقتضي صفةَ الغنى الكامل بعين النصاب لا بغيره، واللهُ أعلم.

الماءِ وغيره، فَعلِمَ أَنَّ المُعتبرَ إِنَّمَا هو الغِنىٰ الشَرعيّ ولأَنَّهُ ﷺ بُعِثَ لِبيانِ الشرائع لَا لِبيانِ الحقائق، وَلَا يُقال: إنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: أغنوهُم عَن المَسألَةِ. وغنىٰ الفَقير بالاستغناءِ عَن المَسألَةِ فَكَذَلِكَ غِنىٰ المُعطي فَينبغي أَنْ لَا يُشتَرطَ فيهِ النّصاب، لأنّا نَقول: إِنَّ النبيَّ ﷺ قَيدَ جانب الفَقرَ بالغِنىٰ عَن المَسألَةِ فيبقىٰ الغِنىٰ فِي جانِب المُؤدي مُطلقاً فينصرِفُ إِلَىٰ مَا عرفَ شَرعاً وهو مَن يَملِكُ النّصابَ.

وُجدَ هَذَا الكلامُ بعينه بخطِ بعضِ المشايخ[1] رحمهم الله.

فَإِنْ قيل: إِنَّ صَدقةَ الفطر لَا تَجِبُ عند قيامِ الدّينِ وقتَ الوجوبِ، وَذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ أنّها وجبَت بالقُدرَةِ المُيسّرةِ لَا بالمُمكنةِ؛ لِأَنَّهَا لَو وجبَت بالمُمكنةِ لَمَا كَانَ الدّينُ مانِعاً وجوبَ صَدقةِ الفِطرِ؛ لِأَنَّهُ أمكنَ أداؤها مَع الدّينِ، قُلنا: لَا يَلزمُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الدّينَ يَعدمُ الغِنىٰ الَّذِي هو شرطٌ لِوجوبِ الصَدقةِ بِدليلِ حِلِّ الصَدقةِ له، وبالغِنىٰ تَحصُل أهليّةُ الإغناء فلِهذا لَا تَجِبُ الصَدقةُ لَا لِأَنَّهَا وجبَت بصفةِ اليُسرِ بِخلافِ الدّينِ عَلَىٰ العَبدِ الَّذِي هو للخدمةِ بسببِ إتلافِهِ مالَ الغَيرِ، فإنه لَا يمنعُ وجوبَ صَدقَةِ الفِطرِ عَلَىٰ المَولىٰ بِسببِه بَل عَلَيْهِ أَنْ يُؤديها عنه وكانَ يَنبغي أَنْ لَا تَجِبَ صدقةُ الفِطرِ بسببِ العبدِ المَديونِ كما لَا تَجبُ الزكاةُ بِسببه، إِلَّا أنّا نَقولُ: إنَّ دينَ العَبدِ لَا يَمنعُ قيامَ الغِنىٰ بمالٍ آخر يَفضُلُ عَن حاجَتِه بالِغاً مِقدار النّصاب وأصلُ الماليّةِ غيرُ مُعتبرٍ فيمن يَجبُ عَلَيْهِ الأداءُ عنه، وَلِهَذَا تَجبُ عَن وَلدِه الحرِّ وَكَذَلِكَ الغِنىٰ به غيرَ مُعتبرٍ فإنه يَجبُ الأداءُ عَن المدبّرِ وأمِ الوَلدِ وإِنْ لَمْ يَكن هو غَنيّاً بِملكه فيهما فَكَذَلِكَ إذا كَانَ مَشغولاً بالدّينِ بِخلافِ مَا إذا كَانَ عَلَىٰ العَبدِ الَّذِي هو للتِجارَةِ دينٌ فإنه تسقط زَكاتُه

(١) هو شيخ الامام السغناقي. ينظر الكافي شرح البزودي (١/ ٥١٠).

هذا الذي ذكرنا هو في تقسيمُ صفةِ الأمرِ وصفةِ المأمورِ به في نفسِه، فأما ما يكونُ صفةً قائمةً بغيرِه وهو الوقتُ فلا بدَّ من ترتيبه على الدرجة الأولى.

عَن المَولىٰ بسببِ ذَلِكَ الدّينِ؛ لِأَنَّ الزكاةَ تَقتضي صِفةَ الغِنىٰ الكاملِ بعين النّصاب لَا بغيره، وَبِهَذَا تَسقطُ الزكاةُ بِهلاكِ النّصابِ وإن كَانَ صاحِبُه قادراً عَلَىٰ الأداءِ بِمالٍ آخر / ج:١٠٩/ بِخلافِ صَدقةِ الفِطرِ، فَإِنَّهَا لَا تَقتَضي الغِنىٰ مما تَجب هِيَ لأجلِه فَإِنَّهَا تَجبُ بِسببِ رأسِ الحُرِّ وَلَا ماليَةَ فيهِ، فَلَا يَثبتُ به الغِنىٰ، والحاصلُ أَنَّ الزكاةَ تَجبُ بِشيءٍ يَحصلُ به الغِنىٰ وهو النّصابُ فِي حَقِّ زَكاته، حَتَّىٰ لَو كَانَ له نصابُ غنمٍ ونصابُ ذَهبٍ وانتُقِصَ نصابُ الذَهبِ وَفِي الغَنمِ فَضلٌ عَلَىٰ نصابِه لَا يَنجَبِرُ بذلك الفضل مَا انتُقِصَ مِن نصابِ الذَهبِ فَلَا تَجبُ زكاةُ نصابِهما بَل تَجبُ زكاةُ نصابِ الغَنمِ لَا غَير فَكَذَلِكَ ههنا لَمْ تَجب زكاةُ العَبدِ المَديونِ وإنْ كَانَ هو للِتجارةِ لِنقصانِ ذَلِكَ النّصابِ بِسبَبِ دينٍ فيهِ، وأمّا صَدقةُ الفِطر فَإِنَّهَا تَجبُ بِشيءٍ يَحصُل بِغيرِ الغِنىٰ وأيضاً الشَرطُ فِي صَدقةِ الفِطرِ أَنْ يُوجدَ وَصفُ الغِنىٰ بأيِّ مالٍ كَانَ فَلَمَّا وُجدَ غِنىٰ صاحبِ العبدِ المَديونِ بمالٍ آخر تَجبُ عَلَيهِ صَدقةُ فِطرِه لوجودِ السببِ والشَرطِ.

قَالَ رحمه الله: **(هَذَا الَّذِي ذَكرنا هو تقسيم فِي صفة حُكم الأمرِ)** إِلَىٰ قوله: **(عَلَىٰ الدَرجَةِ الأولىٰ)**

أقول: مَا سَبقَ ذِكرهُ فِي البابِ المُتَقدِّمِ المُلَقبِ بِبيانِ صِفةِ الحُكمِ هو تقسيم فِي صفة حُكمِ الأمرِ وهو الأداءُ والقَضاءُ؛ لِأَنَّ حُكمَ الأمرِ الوجوبُ، وبالأمرِ يَجِبُ الأداءُ لَا بالسببِ بَل به يَجبُ أصلُ الصَّلَاة وقَدّ تَقدّمَ أَنَّ القضاءَ يَجبُ بالسببِ الَّذِي يَجِبُ به الأداء فَكَانَ الأداءُ والقضاءُ صِفتَي حُكمِ الأمرِ، ثُمَّ انقَسمَ بعدَ ذَلِكَ إِلَىٰ صِفةِ المأمورِ به فِي نَفسهِ مِنَ الحَسنِ لمعنىٰ فِي نَفسِه ولمعنىٰ فِي غَيرِه، وكُلُّ نوعٍ مِنهُمَا انقسمَ إِلَىٰ ثلاثةِ أقسامٍ كما مَرّ بَيانُه، ثُمَّ الآنَ يَنقسمُ حكم الأمرِ إِلَىٰ صفةٍ قائمةٍ بَغيرِه وهو الوقتُ، فإنه غَيرُ قائِمٍ بحُكمِ الأمرِ؛ إذ كون العبادَةِ مؤقتًا صفة للمأمورِ به أيضاً؛ لِأَنَّ فِعلَ المكلّفِ لَا يُوجدُ بِدُوْنِ الوَقتِ فيَكونُ الوقتُ داخِلاً

فِي حُكمِ الأمر، لكنّه غَيرُ قائمٍ بالمَأمورِ به؛ لِأَنَّهُ يُوجدُ بِدُوْنِ فِعلِ المأمورِ به، بخلاف الحسن فيما سَبقَ فإنه قائِمٌ بالمَأمورِ به لِكونِ الحسن الذي هو صِفتُه لَا يَوجدُ بدونِه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا بد مِن ترتيبِ مَا يَكونُ صفةً قائمةً بِغيرِهِ وهو الوَقتُ عَلَىٰ الدَرجَةِ الأولىٰ أي: عَلَىٰ الترتيبِ السابِقِ عَلَىٰ هَذَا، فإنَّ الدَرجَة الأولىٰ كما تَرتَبت عَلَىٰ نَوعين أداءٍ وقَضاءٍ، وكُلٌّ مِنْهُمَا إِلَىٰ أقسامٍ وإلىٰ حسنٍ لعَينِه ولِغيرِه، وكُلٌّ مِنْهُمَا إِلَىٰ أقسامٍ، فكذا هَذَا البابُ تَرتّبَ وانقَسمَ إِلَىٰ عِبادةٍ مُطلقةٍ عَن الوَقتِ ومُؤقّتةٍ، والمُؤقتَةُ إِلَىٰ مَا يَكونُ الوَقتُ ظَرفاً ومِعياراً ومُشكلاً؛ لِأَنَّ هَذَا البابَ أيضاً فِي صِفةِ حُكمِ الأمرِ وهي المُؤقتَةُ وغَيرُ المُؤقتَةِ فَكَانَ البابانِ مُتناسِبينِ مِن حيث اتحادهما فِي صفةِ حُكمِ الأمرِ، بِخلافِ البابِ الثاني؛ لِأَنَّ ذَلِكَ فِي صِفةِ المَأمورِ به والمَأمورُ به غَيرُ الحُكمِ، فَلِذَلِكَ كَانَ تَرتيبُ هَذَا البابِ بِحسبِ ترتيبِ البابِ الأوّلِ أولَىٰ مِن تَرتيبِه عَلَىٰ حسبِ ترتيبِ البابِ الثاني، والدَليلُ عَلَىٰ تَناسبِ البابينِ أَنَّ الإِمَام / س:٦٦/ المُحققَ شَمسَ الأئمةِ السرخسيّ رحمه الله أورَدَ هَذَا البابَ قبيل البابِ الأوّلِ الَّذِي هو بَيانُ الأداءِ والقضاءِ، ووصلَ ذَلِكَ الباب بِهَذَا البابِ لِهَذِهِ المُناسَبةِ[1]، وَإِنَّمَا انقَسمَ الأمرُ إِلَىٰ هذه القسمة لِأَنَّ الأمرَ لَا بُدَّ له مِن آمرٍ ومَأمورٍ به ومَأمورٍ ومَأمورٍ فيهِ، وهو نَوعان زمانٌ ومَكانٌ، وَذَلِكَ أَنَّ صيغَةَ الأمرِ لَا بُدَّ أَنْ تَصدُرَ عَن أحدٍ وهو الآمرُ وأنْ تصدر بإيجابِ شَيءٍ؛ لِأَنَّ الأمرَ للوجوبِ وهو المَأمورُ به، وَلَا بُدَّ للوجوبِ مِن مُكلَّفٍ لتَجبَ عَلَيهِ وهو المَأمورُ، ثُمَّ الأمرُ فِعلٌ لدخولِه تَحتَ الفِعلِ وقَد عُرِفَ أَنَّ الزمان جُزءٌ مِن الفعلِ عند النّحويين فَكَانَ الزمانُ مُتحققاً فِي فِعلِ الأمرِ ضَرورةً فلهذا قُلنا: لَا بُدَّ للأمرِ مِن مَأمورٍ فيهِ، أَو لِأَنَّ الأمرَ لوجوبِ الفِعلِ عَلَىٰ العَبدِ، وفِعلُ العَبدِ لَا بُدَّ أَنْ يَقعَ فِي زمانٍ ومكانٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا بُدَّ أَنْ يَنقسِمَ الأمرُ فِي حُكمِ الوقتِ؛ إذ المَأمور به يَقع فِي الوَقتِ فَينقسِمُ فِي حُكمِ الوقتِ إِلَىٰ مُطلَقٍ ومُؤقّتٍ.



(١) حيث ذكر في أصوله فصلاً في بيان موجب الأمر في حكم الوقت (١/ ٢٦)، ثم ذكر فصلاً في بيان حكم الواجب بالأمر (١/ ٤٤).

وهذا بابُ تقسيمِ المأمورِ به في حكمِ الوقتِ العباداتُ نوعانِ، مطلقةٌ ومؤقّتةٌ، أما المطلقةُ فنوعٌ واحدٌ، وأمّا المؤقّتةُ فأنواعٌ، نوعٌ جعل الوقت ظرفًا للمؤدّى شرط للأداء، وسببًا للوجوب، وهو وقتُ الصلوات،

[أقسامُ المأمورِ به في حكم الوقت]

قَالَ رحمه الله: (بابٌ يُقسمُ المأمورُ به فِي حُكمِ الوقتِ) إِلَىٰ قوله (مِثل أوقاتِ صِيامِ الكفاراتِ والنّذورِ)

أقول: العباداتُ نوعان مُطلقةٌ عَن الوَقتِ ومُؤقتةٌ؛ لِأَنَّ الأمرَ منَ الشارعِ بأداءِ العباداتِ لَا يَخلو إمّا أَنْ يَكونَ مُطلقاً عَن الوَقتِ أي: يَكونَ المَأمورُ به أداءَ الفِعلِ نَفسِه غَيرَ مُؤقَتٍ بِوقتٍ دونَ وَقتٍ فيَكونُ المُكلَّفُ مَأموراً بِأداءِ الواجبِ، وله ولاية تعيينِ الوقتِ بالأداءِ حَتَّىٰ لَو أخّرَ عَن الوقتِ لَا يَصيرُ المَأمورُ به قَضاءً كالأمرِ بالزكاةِ والعُشرِ وصَدقةِ الفِطرِ والكَفّاراتِ، وإمّا أَنْ يكونَ مُقيداً بِوقتٍ مَعلومٍ حَتَّىٰ لَا يَجوزَ للمُكلّف التَأخيرُ عنه وَلَا التَقديمُ عَلَيْهِ، أمّا المُطلقةُ فنَوعٌ واحدٌ كما سَبقَ بَيانُه لِأَنَّ التنويعَ إِنَّمَا نَشأ مِن كَونِ العباداتِ مُؤقتة، وأمّا المُطلقةُ فَإِنَّهَا فِي جَميعِ الوقتِ أداءٌ وَلَا يَكونُ الوقتُ سَبباً لها وَلَا طرفاً وَلَا مِعياراً وَلَا شَرطاً.

فَإِنْ قِيلَ: كيفَ ذكرتُم الأمرَ بأداءِ الزكاةِ مِن قبيل المُطلقِ عَن الوَقتِ وهو مُؤقتٌ أي: مُبيّنٌ وقتُه؟ قَالَ ﷺ: لَا زَكاةَ فِي مالٍ حَتَّىٰ يَحول[1]. وَكَذَا العُشر قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١] وَكَذَا صَدقةُ الفِطرِ مُؤقتٌ وجوبُ أدائِها بِطلوعِ الفَجرِ مِن يومِ الفِطرِ، وَكَذَلِكَ الكَفّاراتُ مُقدّرَةٌ بِشهرين أَو ثَلاثةِ أيامٍ، فما مَعنىٰ الإطلاق عَن الوَقتِ بعدَ وُرودِ هَذِهِ التَقيداتِ بالوقتِ؟ قُلنا: ذكر الوقت فِي الزكاةِ وأمثالِها لِبيانِ أوّلِ وَقتِ

(١) سنن ابن ماجه (١/ ٥٧١)، برقم (١٧٩٢) ولفظه: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول».

ألا ترى أنه يفضلُ عن الأداء، فكان ظرفًا لا معيارًا، والأداءُ يفوتُ بفواتِه فكان شرطًا والأداءُ يختلفُ باختلافِ صفةِ الوقتِ ويفسدُ التعجيلُ قبلَه فكان سببًا،

وجوبِ الأداءِ، وَفِي الكَفّاراتِ ذكر الشهرين أَو ثلاثة أيامٍ لبيانِ قَدرِ الكَفّارةِ فِي الصِيامِ، لَا لِتَقييدِ الأداءِ بِوقتٍ، وَقِيْلَ: المُرادُ بالمُطلقِ عَن الوقتِ المُرسلُ عَن بَيانِ آخرِ الوقتِ بحيث لَا يَلزمُه القَضاءُ فِي حالٍ وإنْ ذكر أول وقت الوجوب؛ لِأَنَّ الوجوبَ حادثٌ فَلَا بُدَّ مِن وجودِ أوّلِ وجوبِه، فَلم يَلزَم مِن فوتِ أوّلِ وقتِ وجوبِه القَضاءُ، وأمّا المُقيّدُ فعِبارةٌ عَن بيانِ أوّلِ الوقتِ وآخرِه بحيث يَلزَمُ عند فوات آخر الوقتِ القَضاءُ، كوقتِ الصَّلَاة فَإِنَّهَا مُقيّدةٌ بالوقتِ لقوله ﷺ: الصَّلَاةُ مَا بينَ هذين الوَقتينِ[1].

فيلزمُ عند فواتِ آخرِ الوقتِ القَضاءُ، وَكَذَا الصَومُ مُبيَّنٌ أوّلُ وقتِهِ وآخرُه ولكنْ لَـمّا كَانَ وقتُ الصَومِ مِعياراً له لَمْ يَتوقفِ القضاءُ إِلَىٰ فوتِ آخرِ الوقتِ لاستِغراقِ الوقتِ جَميعَ فِعلِ الأداءِ.

ثُمَّ ذكرَ فِي التَقويمِ وأصولِ الإِمَام شَمسِ الأئمةِ السرخسيّ رحمه الله النّذرَ المُطلقَ وقَضاءَ رمضان مِن أنواعِ المُطلقِ عَن الوقتِ[2]، وأمّا المُصنّف رحمه الله فَقد ذَكرهُمَا والكفّارات مِن أنواعِ المُؤقتةِ عَلَىٰ مَا يَأتي ذِكرُه فِي مَوضعِه.

وأمّا المُؤقتةُ فأنواعٌ ثلاثةٌ ظرفٌ ومِعيارٌ ومشكلٌ؛ لِأَنَّهُ إمّا أَنْ يُعرفَ كونُ الوقتِ مُوسّعاً أو لا، الأوّلُ هو الظَرفُ كوقتِ الصَّلَاة، والثاني إمّا أَنْ يُعرفَ كونُ الوقتِ مضيقاً أو لا، الأوّلُ هو المِعيارُ كوقتِ الصومِ، والثاني هو المُشكل كوقت الحَجِّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعرف تَوسعه وَلَا تَضيقه فصارَ مُشكلاً، أمّا النّوعُ الأوّلُ فهو نَوعٌ جعل الوقت ظرفاً للمُؤدَىٰ وشَرطاً للأداءِ وسبباً للوجوبِ وهو وقتُ الصَّلَاة كالظُهرِ مثلاً، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّهُ ظرفٌ للمُؤدىٰ؛ لِأَنَّهُ يفضلُ

---

(١) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (٣/ ١٤٠)، برقم (٢٥٠).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٧٠)، أصول السرخسي (١/ ٢٦).

وهذا القسمُ أربعةُ أنواعٍ نوعٌ منها ما يُضافُ إلى الجزءِ الأوّلِ، والثاني ما يُضافُ إلى ما يَلي ابتداءَ الشروعِ من سائرِ أجزاءِ الوقتِ، ونوعٌ آخرُ ما يُضافُ إلى الجزءِ الناقصِ عندَ ضيقِ الوقتِ وفسادِه،

عَن أداءِ المَفروضِ وَلَا يَلزمُ استغراقُ الوقتِ بالأداءِ، فإنه يَصحُ الأداءُ فِي أي: جُزءٍ اختارَه المُكلَّفُ مِن أجزاءِ الوقتِ وَلَا يَتقدَّرُ به الفِعلُ فيكونُ ظرفاً مَحضاً لَا مِعياراً، وقوله: «مَحضاً» وقع صِفةً لـ«ظرفاً» احترازاً عَن المِعيارِ فإنه ظَرفٌ أيضاً مِن جهةِ أَنَّ المُؤدّى يَقعُ فيهِ لكنّه لَا يفضلُ عَن المُؤدَّىٰ فلم يَكن ظَرفاً مَحضاً، فَخرجَ المِعيارُ بِهَذَا الوصفِ وسَيأتي بَيانُ المِعيارِ، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ الوقتَ شرطٌ للأداءِ؛ لِأَنَّ الأداءَ يفوتُ بِفوتِ الوقتِ مَع وجودِ السببِ ويُحقّقُ الأركان فعرفنا بِذَلِكَ أَنَّ فوتَ الأداء باعتبارِ فوت شرطِه وهو الوقتُ فَكَانَ الوقتُ شرطاً للأداءِ، ثُمَّ بينَ الظرف والشرط مُغايرةٌ ظاهرةٌ؛ إذ رُبَّ شيءٍ يكونُ ظرفاً لشيءٍ وَلَا يَكونُ شرطاً له كالوعاءِ فإنه ظرفٌ لِما فيهِ وَلَيْسَ شرطاً له؛ لكونِ مَا فيهِ يوجد بِدُوْنِ هَذَا الظرف؛ فلِهذا قَالَ رحمه الله: «ظرفاً للمؤدَىٰ وشرطاً للأداءِ» ولم يَقتصر عَلَىٰ ذِكر كونه ظرفاً وإنْ كَانَت الظروف كالمحالِّ والمحالُّ شروط؛ لجوازِ انفكاكِ أحَدهما عَن الآخر كما مَثلناه، أَو لِأَنَّ قوله: «شَرطاً للأداءِ» تَعرضٌ لجانبِ الفعلِ، وقوله: «ظرفاً للمُؤدّىٰ» تَعرضٌ لجانبِ المَفعولِ والمُؤدَّىٰ غيرُ الأداءِ ضرورةً فَلَا يَلزمُ مِن كونِ الشيءِ شَرطاً لشيءٍ كونُه ظرفاً له، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ الوقتَ سببٌ للواجبِ لِأَنَّ الأداءَ يَختلفُ باختلافِ صِفةِ الوقتِ بِمعنىٰ أن الوقت إذا كَانَ صحيحاً تَجبُ الصَّلَاة كاملةً فَلَا تتأدّىٰ فِي الوقتِ الناقصِ كآخرِ وقتِ العصرِ، وَإِذَا كَانَ ناقصاً تَجبُ الصَّلَاة ناقصةً؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ المُسببَ إِنَّمَا يَثبُتُ حسبَ سَببِهِ لكونِه نتيجته كما فِي الحِسّياتِ، فإنَّ الضربَ الشديدَ يوجبُ الألَمَ الشديدَ، والضَربُ الضعيفُ يُوجبُ الألَمَ كَذَلِكَ، وَكَذَا فِي الشرعيّاتِ فإنَّ البيعَ الصحيحَ يُفيدُ الملك بوصفِ الحِلِّ والبيعِ الفاسدِ يُفيدُ الملكَ لَا بِوصفِ الحِلِّ ويَختلفُ لِذَلِكَ المَحلّ فِي حَقِّ الأحكامِ مِن لزومِ البيعِ وحِلِّ وطءِ الأمَةِ المُشتراةِ وثبوتِ الشُفعةِ وعَدمِ ذَلِكَ، وَذَلِكَ دَليلُ السببيّةِ، وَكَذَا الأداءُ يَفسدُ بالتَعجيلِ قبل

والنوع الرابع ما يُضاف إلى جملةِ الوقتِ، ودلالةُ كونِ الوقت سببًا نذكرُه في موضعِه إنْ شاء الله تعالى، والقسم الثاني من المؤقتةِ ما جُعلَ الوقتُ معيارًا له وسببًا لوجوبِه، وذلك مثلُ شهرِ رمضان،

الوقتِ كتَعجيلِ سائرِ المُسبباتِ قبلَ وجودِ أسبابِها وفَسادُ الواجِبِ بالتَعجيلِ أمارةُ السببيّةِ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ أثرَ الوقتِ فِي نفسِ الوجوبِ لَا فِي الأداءِ مِن حيث / ج:١١٠/ [...][1] الكَمالُ والنّقصانُ، فاختلافُ الأداءِ حينئذٍ باختلافِ صفةِ الوقتِ لَا يَدلُّ عَلَى كونِ الوقتِ سبباً، قلنا: إنَّ المُكلَّفَ لَمَّا خرجَ بالأداءِ الناقصِ عَن عُهدةِ الواجبِ علمَ أَنَّ الوجوبَ صارَ ناقصاً بنقصانِ الوقتِ أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو قَالَ: عليَّ أَنْ أعتِقَ هَذِهِ الرقبةَ وهي زمنى أو عمياءُ فأعتقها خرجَ عَن عُهدةِ نذرِه؛ لِأَنَّهُ أدّاها كما أوجَبَها فعلمَ أَنَّ الخروجَ بالنّاقصِ إِنَّمَا كَانَ لنقصانٍ فِي السببِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ دليلاً عَلَىٰ كونِ الوقتِ سبباً.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ الوقتَ لَا يَصلحُ أَنْ يكونَ سبباً إِذ لَيْسَ هو إِلَّا [زمانًا][2] يَنقضي، وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ مَعنىٰ يَصير به سبباً لوجوبِ العباداتِ، بخلافِ أسبابِ العقوباتِ فَإِنَّهَا جِناياتٌ فيَصلحُ أَنْ يَكونَ أسباباً لها، قُلنا: إِنَّ الوقتَ لَيْسَ بسببٍ حقيقةً، بَل السببُ عَلَىٰ التَحقيقِ تتابعُ نِعمِ الله تَعَالَىٰ عَلَىٰ المُكلَّفينَ فِي كُلِّ وقتٍ، وَذَلِكَ يَصلحُ أَنْ يَكونَ سبباً لوجوبِ الشُكرِ شرعاً وعقلاً، ولَمّا كَانَت النِعمُ مُترادفةً فِي جَميعِ الأوقاتِ جعلَ الوقتُ الَّذِي هو مَحلٌّ لحدوثِ النِعمِ فيهِ وظرفٌ لها سبباً للوجوبِ إقامَةً له مَقامَ النِعمِ، يُؤيدُ ذَلِكَ مَا نُقلَ عَن المُحققين أَنَّهُم قالوا: سببُ وجوبِ الحَجِّ كونُ العبدِ مُنعماً عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ النِعمةَ تُناسبُ الشُكرَ، وأمّا البيتُ فهو مَحلٌّ لأداءِ الشكرِ، والمَحلُ شَرط، والحُكمُ يُضافُ إِلَىٰ السببِ دونَ الشَرطِ وإضافَته إِلَىٰ الشَرطِ مجاز.

---

(١) ما بين المعقوفتين في ج: من حيث. وهو تكرار.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: زمان.

والقسم الثالث ما جُعلَ الوقتُ معيارًا له، ولم يُجعلْ سببًا مثلُ أوقاتِ صيامِ الكفّارةِ والنذور،

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردريّ رحمه الله: السببُ هو البقاءُ إِلَىٰ وقتٍ آخر، والوقتُ ظرفٌ لِهَذَا البقاء فأضيفَ إِلَىٰ الوقتِ مجازاً.

فَإِنْ قِيلَ: لَا فائدةَ فِي قوله رحمه الله: «ويَفسدُ بالتعجيلِ قبلَه»؛ لِأَنَّ هَذَا الحُكمَ مُشتركٌ بينَ السببِ والشَرطِ؛ إِذ التَعجيلُ كما يَفسدُ قبلَ السببِ كَذَلِكَ يَفسدُ قبلَ الشَرطِ كالصلاةِ قبلَ الطّهارةِ وغيرِها، قُلنا: لَا نُسلِّم عدمَ الفائدةِ فيهِ، فإنَّ فيهِ فوائد، الأولىٰ هِيَ التّأكيدُ فإنَّ فِي قوله: «يَختلفُ باختلافِ صفةِ الوقتِ» عُموماً فيَصلُحُ أَنْ يُؤكّد بقولِه: «ويَفسدَ بالتعجيلِ قبلَه». كذا قاله مولانا حميدُ الدينِ الضريرُ رحمه الله[1].

والمُراد هو التّأكيدُ مِن حيث المَعنىٰ لُغةً لَا نحواً، فإنَّ العاطفَ مانِعٌ مِن حملِهِ عَلَىٰ التّأكيدِ بحسبِ النّحو، نعم إِنَّمَا يردُ مَا قبل لَو كَانَ قوله: «ويَفسدُ بالتعجيلِ قبلَه» ابتداءَ دليلٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ.

الثانية هو أَنَّهُ لَمَّا امتازَ وقتُ الصَّلَاة بقوله: «ويختلفُ باختلافِ صفةِ الوقتِ» عَن الشَرطِ فإنَّ المَشروطَ لَا يَتغيرُ بتغيرِ الشَرطِ وامتازَ بقولِه: «ويَفسدُ بالتعجيلِ قبلَه» عَن الظرفِ فإنه لَو أدّى فِي أي جزءٍ مِن أجزاءِ الوقتِ يَكونَ مؤدياً وَلَا يُقيّد بِقبلٍ وَلَا بعدٍ ثَبت له مَعنىٰ سِواهما وهو السببيّة، كدليلِ التَخصيصِ فإنه لَمَّا شابه النّسخَ والاستثناءَ ثَبتَ له شأنٌ خلافَ شأنهما وهو التَعليلُ وَلَيْسَ ذَلِكَ ثابتاً لهما، فإنّهما لَا يُعلّلانِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ لقولِه: «ويَفسدُ بالتعجيلِ قبله» مَا سَبقَ منَ الفائدةِ وهي امتيازُ وقتِ الصَّلَاة عَن الظرفِ.

الثالثة أنَّ مثلَ لزومِ الفسادِ فِي التَعجيلِ قبلَ السببِ لَا يُوجدُ فِي الشرطِ، فكم مِن شَرطٍ

(١) ينظر فوائد البزدوي (١/ ٣٨٤)

يَصحُّ الحُكمُ قبلَ وجودِه كصحةِ أداءِ الزكاةِ قبلَ حولان الحول وكصدقةِ الفِطر قبلَ الفِطرِ وحَجِّ البيتِ قبلَ استطاعتِه بالزّادِ والراحلةِ، وَلَا تُوجد صِحةُ حُكمٍ مَا قبلَ السببِ؛ إذ السببُ بمنزلةِ الموجدِ للحُكمِ باعتبارِ الإيجابِ بإذنِ الشَرعِ، وَلَا وجودَ للمَوجودِ بِدُوْنِ المُوجدِ، وإلّا يَلزمُ تَعطيلُ الصانعِ وهو كُفرٌ.

ثُمَّ هَذَا القِسمُ مِن المُؤقتَةِ وهو مَا سَبقَ فِي قوله: «نَوعٌ جُعلَ الوقتُ ظرفاً للمؤدّىٰ وشرطاً للأداءِ وسبباً للوجوبِ وهو وقتُ الصَّلَاة» يتنوعُ أربعة أنواعٍ، نوعٌ مِنْهَا هو الَّذِي تُضافُ فيهِ السببيّة إِلَىٰ الجزءِ الأوّلِ عَلَىٰ عرضيّةِ الانتقالِ لَا عَلَىٰ القرارِ بِخلافِ الجزء الأخيرِ مِن الوقتِ وَذَلِكَ لِعدمِ مَا يُزاحمُه فَكَانَ أولىٰ بالسببيةِ، وَلِهَذَا إذا أدّىٰ الصَّلَاة فِي أوّلِ الوقتِ يَخرجُ عَن عُهدتِها.

والنوع الثاني مِنْهَا هو مَا تُضاف السببيّة فيهِ إِلَىٰ مَا يلي ابتداءَ الشروعِ مِن أجزاءِ الوقتِ بطريقِ انتقالِ السببيّةِ / س:٦٧/ منَ الجزءِ الأوّلِ إِلَىٰ الثاني عَلَىٰ مَا سَيأتي تَقريرُه، وَإِنَّما يُضافُ إِلَىٰ ذَلِكَ لكونِه أقرب إِلَىٰ المَقصودِ.

والنوعُ الثالثُ مِنْهَا مَا تُضافُ السببيّةُ إِلَىٰ الجزءِ النّاقصِ، وَذَلِكَ عند ضيقِ الوقتِ وفساده كآخرِ وقتِ العصرِ وهو الجزءُ الَّذِي يَتعيّن فيهِ السببيّة؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبقَ بعده مِن أجزاءِ الوقتِ مَا يَحتمِلُ انتقالَ السببيّةِ.

والنوعُ الرابعُ مِنْهَا مَا تضاف السببيّة إِلَىٰ جُملةِ الوقتِ وَذَلِكَ عند خُلوِّ الوقتِ عَن الأداءِ.

والنّوعُ الثاني مِن المُؤقتَةِ مَا جعل الوقت معياراً له وسبباً لوجوبِه كشهرِ رمضانَ، والمُراد مِن المِعيارِ هو الوقتُ الَّذِي يَستغرقُه المَحلُّ ويَتقدّرُ به فيَطولُ بطولِ الوقتِ ويَقصُر بِقصرِه فَكَانَ الوقتُ مُثبتاً قَدْرَ الفِعلِ كالكَيلِ للمكيلاتِ فإنه بكبر المَكيلِ يَكبُرُ الكَيلُ ويَقلُ بِصغرِه ويَستغرقَه الكَيلُ، فَكَانَ الكَيلُ مُثبتاً قَدرَ المَكيلِ وَذَلِكَ هو وقتُ الصومِ فإنَّ الصومَ الشرعيّ لَا يَثبتُ مِقدارُه الَّذِي يتمُ عبادةً إلّا بوقتِه وهو اليومُ، وإنَّهُ لَا يفضلُ عَن الصومِ بخلافِ وقتِ الصَّلَاة، فإنه يفضلُ عَن أداءِ الصَّلَاة وَلَا أثرَ له فِي تقديرها بوجهٍ؛ لِأَنَّهَا لَا تَثبتُ

والأصلُ في أنواعِ القسمِ الأولِ من المؤقّتةِ أنّ الوقتَ لمّا جُعلَ سببًا لوجوبِها وظرفًا لأدائِها لم يستقمْ أنْ يكونَ كلُّ الوقتِ سببًا؛ لأنّ ذلكَ يوجبُ تأخيرَ الأداءِ عن وقتِه أو تقديمَه على سببِه،

بالوقتِ وَإِنَّمَا تثبتُ بأركانِها المَعلومَةِ الَّتِي تنشَأُ مِن الفاعلِ، فلم يَكن الوقتُ مُثبتاً قَدرها فَلَا يَكونُ الوقتُ مِعيارًا لها، ونَظيرُ الصومِ مِن المُعاملاتِ ذكر اليوم فِي إجارةِ الرّجل نفسه يوماً بعملٍ منَ الأعمالِ فإنَّ اليومَ معيارٌ له؛ إذ العَقدُ وقعَ عَلَىٰ منافعِ يومِه ذَلِكَ، والمَنافعُ لَا يَمكنُ معرفَةُ قَدرِها بالإشارةِ بَل بزمانٍ يذكر فِي العَقدِ عَلَىٰ وجهِ الصّحةِ فَلَا تَصحُ إجارة نفسه مِن آخرَ مَا لَمْ تَنقض الإجارة السابقة لِمَا أَنَّهُ أجيرُ وَحْدٍ[1]، واستغرقَ اليوم الإجارة السابقةَ، ونظيرُ الصَّلَاة مِنْهَا رجلٌ أجرَ نفسَه ليخيطَ هَذَا الثوبَ قميصاً بدرهمِ اليوم، فإنَّ اليومَ لَيْسَ بمعيارٍ؛ إذ العملُ الَّذِي يَجعلُ الثوبَ قميصاً مما يُعلم قدرُه فلم يَصر الوقتُ مِعياراً بَل بياناً لطلبِ الأداءِ فيهِ[2]، فَلَو أجر نفسه بعد ذَلِكَ مِن آخر تصح الإجارتانِ جميعاً؛ لِأَنَّ العملَ استُحقَ عَلَيْهِ فِي الذمّةِ لا اتصال له بالوقتِ.

والنّوعُ الثالثُ مِنْهَا مَا جعل الوقت مِعياراً له لَا سبباً كأوقاتِ صيامِ الكفّاراتِ والنّذورِ فَإِنَّ الوقتَ فيهَا مِعيارٌ لَا سببٌ؛ إذ السببُ فِي الكفّارةِ هو جنايةُ الإفسادِ، وَفِي النّذرِ هو قولُ الرّجلِ: لله عليَّ كذا.

قَالَ رحمه الله: (**والأصلُ فِي أنواعِ القِسمِ الأوّلِ منَ المُؤقتةِ**) إِلَىٰ قوله: (**خلافاً للشافعيِّ رحمه الله**)

---

(١) الأجير نوعان: مُشْتَرَك، وخاص، فالمُشْتَرَك: الَّذِي يتَقَبَّل الْأَعْمَال من النَّاس كالصباغ والقصار وَنَحْوهمَا، وله أن يعْمل لهم جِمِيعًا وليسَ لمن استأجره أَن يمنعه عن العمل لغيره، والخاص: و يسمى أجير الوحْد، وهو الذي يعْمل للواحد مُدَّة مَعْلومة، وليس له أن يعْمل لغير من استأجره. وأحكامهما تخْتَلف فِي بعض الْأَشْيَاء وتتفق فِي الْبَعْض. ينظر تحفة الفقهاء (٢/ ٣٥٢).

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٦٨).

فوجبَ أنْ يُجعلَ بعضُه سببًا وهو ما يسبقُ الأداءَ حتى يقعَ الأداءُ بعدَ سببِه، وليس بعدَ الكلِّ جزءٌ مقدّرٌ فوجبَ الاقتصارُ على الأدنى،

أقول: إذا ثبتَ أنَّ الوقتَ ظرفٌ للمُؤدّىٰ وشَرطٌ للأداءِ وسببٌ للوجوبِ فِي الأنواعِ الأربعةِ المَذكورةِ للقسمِ الأوّلِ منَ المُؤقتةِ نقول: لَمْ يَستقمْ أنْ يَكونَ كُلُّ الوقتِ سبباً؛ لِأَنَّ كونَ كُلّ الوقتِ سبباً يُوجبُ تأخيرَ الأداءِ عَن وقتِهِ إنْ أدّي بعدَ ذهابِ الوقتِ رعايةً لجانبِ السببِ إذ لَا يَتحققُ المُسببُ مَا لَمْ يَتحققْ سببُه بِتمامِه لِمَا أنَّ المُرادَ مِن السببِ هنا العلّةُ فِي حَقِّ العبادِ فما لَمْ يوجد العلّةُ لَا يَوجدُ حُكمها، وتمامُ السببِ إنَّما يكونُ بعدَ مُضيِّ مَجموعِ الوقتِ إذا جعل الكُلّ سبباً، وَعَلَىٰ هَذَا التقديرِ يكونُ قضاءً لَا أداءً؛ لكونِ المُؤدّىٰ وقعَ خارجَ الوقتِ وَلِأَنَّ الوقتَ كما هو سببٌ كَذَلِكَ هو شَرطٌ، والمَشروطُ لَا يَتحققُ عند فواتِ الشَرطِ، فَلَا يَتحققُ الأداءُ حينئذٍ وتَبطلُ جهةُ الظرفيّةِ فِي الوقتِ عَلَىٰ هَذَا وَإِنَّهُ باطلٌ، أو يُوجبُ تقديمَ الأداءِ عَلَىٰ سببِهِ إنْ أدّي فِي الوقتِ رعايةً لجانبِ الظرفِ حَتَّىٰ يقعَ الأداءُ فِي الوقتِ وَإِنَّهُ يُؤدي إِلَىٰ تقديمِ الحُكمِ عَلَىٰ بعضِ السببِ وَإِنَّهُ باطلٌ؛ لِأَنَّ بعضَ السببِ لَيْسَ بسببٍ كلفظِ: أنتِ طالقٌ، فَلَا يَتعلّقُ به شيءٌ مِن الحُكمِ فكان وجودُه كعدمِه وحينئذٍ يكونُ فيهِ فَسادان: تقديم الحُكمِ عَلَىٰ السببِ وإلغاءُ جانبِ الظرفيّةِ، وَكَذَلِكَ إنْ أدّي قبلَ الوقتِ لِأَنَّهُ يكونُ تقديماً عَلَىٰ السببِ مَع الفسادِ الثاني وهو إلغاءُ جانبِ الظرفيّةِ.

والحاصلُ أَنَّهُ لَو رُوعيَ فِي ذَلِكَ جِهةُ السببيّةِ للزمَ تأخيرُ الأداءِ عَن وقتِهِ وَإِنَّهُ فاسدٌ، وَلَو رُوعي فيهِ جهةُ الظرفيّةِ حَتَّىٰ يَحصلَ الأداءُ فِي الوقتِ للزمَ تقديمُ الحُكمِ عَلَىٰ السببِ وَإِنَّهُ فاسدٌ أيضاً، وَإِنَّما نَشأ هَذَان الفسادانِ باعتبارِ جعل كل الوقتِ سبباً، وَمَا يُؤدي إِلَىٰ الفاسدِ فهو فاسدٌ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يجعل كُلّ الوقتِ سبباً ووجبَ أنْ يجعلَ بعضه سبباً للضرورةِ الداعيةِ إليه، وَذَلِكَ البعضُ هو مَا يَسبقُ الأداءَ ليقعَ الأداءُ بعدَ سببِه، وَإِذَا بَطلَ أنْ يَكونَ كُلُّ الوقتِ سبباً وَلَيْسَ بعدَ كُلِّ الوقتِ جزءٌ مُقدّرٌ اعتبرَه الشارعُ كالنّصفِ والرُبعِ والثُمنِ ونحوِ ذَلِكَ حَتَّىٰ تَنتقلَ السببيّةُ إليه بِدليلِ جوازِ الأداءِ قبلَ مُضيِّ النّصفِ أَو الرُبعِ أَو غيرِ ذَلِكَ

ولهذا قالوا في الكافر إذا أدركَ الجزءَ الأخيرَ بعدَ ما أسلمَ لزمَه فرضُ الوقتِ وقد قال محمدٌ رحمه الله في نوادر الصلاة في مسألة الحائضِ إذا طهرتْ وأيامُها عشرةٌ أنّ الصلاةَ تلزمُها إذا أدركَ شيئًا من الوقتِ قليلًا كان ذلكَ أو كثيرًا وإذا ثبتَ هذا كان الجزءُ السابقُ أولى أنْ يُجعلَ سببًا لعدمِ ما يُزاحمُه،

فوجبَ الاقتصارُ عَلَىٰ الأدنىٰ وهو القولُ بسببيّةِ أدنىٰ جزءٍ مِن الوقتِ؛ لِأَنَّهُ المُراد بكلِّ حالٍ مَع صلاحِه للسببيّة وَلَا دَليلَ عَلَىٰ الزائدِ عَلَىٰ أدنىٰ الجزءِ ليتعيّنَ / ج:١١١/ ذَلِكَ للسببيّةِ، وَلِهَذَا جازَ الأداءُ بعدَ مُضيِّ جزءٍ مِن الوقتِ وإنْ قلَّ ذَلِكَ الجزءُ، وَلِهَذَا أي: ولأجلِ أَنَّ أدنىٰ جزءٍ مِن الوقتِ سببٌ قَالَ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي الكافر إذا أدركَ الجزءَ الأخيرَ منَ الوقتِ بعدَ مَا أسلَمَ لزمَه فرضُ الوقتِ[1]. وَقَالَ محمد بن الحسن رحمه الله فِي نوادرِ الصَّلَاة فِي مسألةِ الحائِضِ إذا طَهُرت وأيامُها عشرةٌ إنَّ الصَّلَاة تلزمُها إذا أدركت شيئاً مِن الوقتِ قليلاً كَانَ ذَلِكَ المُدرَك أو كثيراً[2]. وَهَذَا دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ السببَ هو جزءٌ مِن الوقتِ.

وَلَا يُشترطُ فِي ذَلِكَ قُدرتُها عَلَىٰ أَنْ تَغتسلَ وتُدرِك شيئاً مِن الوقتِ بخلافِ مَا إذا كَانَت أيامُها دونَ العشرةِ وانقطعَ الدّمُ عنها وأدركت شيئاً مِن الوقتِ إِنْ أدركته بعدَ القُدرةِ عَلَىٰ الاغتسالِ تجبُ صلاةُ ذَلِكَ الوقتِ عَلَيْهَا وإلّا فَلَا، ولهذهِ الفائِدةِ قيَّدَ رحمه الله بقوله: «وأيامُها عشرةٌ».

فَإِنْ قيل: مَا فائدةُ ذكرِ قوله: «وظرفاً لأدائِها» ههنا مَع أَنَّ مُرادَ المصنّفِ رحمه الله مِن هَذَا التقريرِ بيانُ أَنَّ الجزءَ مِن الوقتِ سببٌ لوجوبِ الصَّلَاة لَا كُلَّ الوقتِ وهو يَحصلُ بِقوله: «أَنَّ الوقتَ لَمَّا جُعلَ سبباً لوجوبها لَمْ يَستقِمْ أَنْ يكونَ كُلُّ الوقتِ سبباً»؟ قلنا: فائدتُه هِيَ أَنَّ وجوبَ الاقتصارِ عَلَىٰ أدنىٰ الأجزاءِ مِن آخر الوقتِ للسببيّةِ إِنَّمَا نشأَ مِن كونِ الوقتِ

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٤)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٣٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٩٦). وقال زفر: لا يلزمهم. ينظر أصول السرخسي (١/ ٦٧)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٣٣).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٤)، المبسوط للسرخسي (٢/ ١٥).

وبدليلِ أنّ الأداءَ بعدَ الجزءِ الأولِ صحيحٌ ولولا أنّه سببٌ لما صحَّ، ولما صار الجزءُ الأول سببًا أفاد الوجوبَ بنفسِه وأفادَ صحةَ الأداء لكنه لم يوجبِ الأداءَ للحال؛

ظرفاً أيضاً[1] للصلاةِ إذ لَو لَمْ يُراع فيهِ جانبُ الظرفيّةِ لوجبَ أنْ يُقالَ: وجوبُ الصَّلاَةِ عَلَىٰ المُكلَّفِ إنَّمَا يَتحققُ بعدَ وجودِ الوقتِ بِتمامِه، كما هو الأصلُ فِي سائرِ الأسبابِ وهو فِي حالةِ القضاءِ فلم يَبق الوقتُ حينئذٍ ظرفاً للأداءِ.

فَإِنْ قيل: فعلىٰ هَذَا يَنبغي أَنْ يَذكرَ أَنَّ الوقتَ شرطٌ للأداءِ أيضاً كما ذَكرَ قبلَ ذَلِكَ، قُلنا: أغنىٰ عَن ذِكرِه ذِكرُ الظرفِ؛ فإنَّ كلاً مِنْهُمَا يَقتضي أَنْ يوجَدَ المُؤدّىٰ فِي الوقتِ.

وَإِذَا ثبتَ أَنَّ السببَ جزءٌ مِن الوقتِ كَانَ الجزءُ السابقُ أولىٰ بالسببيّةِ مِن غيرِه؛ لِأَنَّهُ ساوىٰ غيرَه مِن الأجزاءِ فِي الصلاحيّةِ للسببيّةِ وتَرجَّحَ بالسّبقِ لعدمِ مَا يُزاحمُه وقت وجودِه، وَلِأَنَّ الأداءَ بعدَ الجزءِ الأوّلِ صحيحٌ بلا خلافٍ، ولولا أَنَّهُ سببٌ لَمَا صح الأداءُ، ولما صارَ الجزءُ سبباً أفادَ الوجوبَ أي: نفس الوجوب وهو ثبوتُ فعلٍ سُمّي صلاةً فِي ذمتِه حقاً لله تَعَالَىٰ غير الأداءِ الَّذِي هو التَسليمُ إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ إعمالاً للسببِ، وأفادَ الجزءُ الأوّلُ ذَلِكَ بنفسِه مِن غيرِ انضمامِ جزءٍ آخر مِن الوقتِ إليه كالجزءِ الثاني والثالثِ مثلاً أو مِن غيرِ أَنْ يَبقىٰ ذَلِكَ مَوقوفاً إِلَىٰ آخرِ الوقتِ كما قيل عَلَىٰ مَا سيأتي، وأفادَ الجزءُ الأولُ مِن الوقتِ صحةَ الأداءِ عملاً بنفسِ الوجوبِ لكنّه لَا يوجبُ الأداءَ فِي الحالِ عندنَا؛ لِأَنَّ وجوبَ الحقوقِ الشرعيّةِ عَلَىٰ المُكلّفِ جَبرٌ مِن الله تَعَالَىٰ لَا اختيار للعبدِ فيهِ؛ لِأَنَّ أصلَ الوجوبِ لانشغالِ الذمّةِ به لَا لكونِ الفعلِ به مُراداً، وَإِذَا لَمْ يَكن الفعلُ به مُراداً لَا يجبُ الأداءُ حالَ وجودِ نفسِ الوجوبِ إجمالاً وتفصيلاً، أمّا إجمالاً فللوجوبِ عَلَىٰ النائمِ والمُغمَىٰ عَلَيْهِ والمَجنونِ إذا انقطعَ الإغماءُ والجنونُ دونَ يومٍ وليلةٍ وَلَا يجبُ الأداءُ عَلَيْهِم بالإجماعِ؛ لِأَنَّ وجوبَ الأداءِ مُفتقرٌ إِلَىٰ القُدرةِ عَلَىٰ الفعلِ وَلَا قُدرةَ لهؤلاءِ وَلَا فَهمَ، وخطابُ مَن لَا يَفهمُ بالأداءِ قبيحٌ،

(١) أيضًا: ساقطة من س.

لأنّ الوجوبَ جبرٌ من الله تعالى بلا اختيارٍ من العبدِ ثمّ ليسَ من ضرورةِ الوجوبِ تعجيلُ الأداءِ بل الأداءُ متراخٍ إلى الطلب، كثمنِ المبيعِ ومهرِ النكاحِ يجبانِ بالعقدِ ووجوبُ الأداءِ يتأخرُ إلى المطالبةِ وهو الخطابُ،

وَهَذَا فِي الحقيقةِ استدلالٌ بانتفاءِ اللازمِ عَلَىٰ انتفاءِ المَلزومِ؛ لِأَنَّ لازمَ وجوبِ الأداءِ هو ثبوتُ القُدرةِ للمُكلّفِ عَلَىٰ تَحصيلِ مَا أمرَ به وانتفت هَذِهِ القُدرةُ حالَ وجودِ نفسِ الوجوبِ فانتفَىٰ المَلزومُ وهو وجوبُ الأداءِ، وأمّا تفصيلاً فلأنَّ نَفسَ الوجوبِ لشَغلِ الذّمةِ كما مَرّ ووجوبُ الأداءِ لِتفريغها، وتَفريغُها يَستدعي ثبوتَ شُغلِها إذ تفريغُ مَا لَيْسَ بمشغولٍ محالٌ، فالخطابُ بتفريغِ الذمّةِ حالَ شغلها مُحالٌ، كالرّفعِ يَقتضي سابقَةَ الوضعِ فالرّفعُ حالةَ الوضعِ يَكونُ محالاً لَا محالة.

وَهِذَا قُلنا فيمن قَالَ لامرأتِه: أنتِ طالقٌ مَع نكاحِك، ثُمَّ تَزوجَها لَمْ تطلق؛ لِأَنَّ الطلاقَ رفعُ القَيدِ، والنّكاحُ إثباتُه، ورفعُ القَيدِ حالَ ثبوتِ القيدِ مُحالٌ بَل الرّفعُ إِنَّمَا يَصحُ حالَ بقاءِ القيدِ فَكَذَلِكَ ههنا الخطابُ بتفريغِ الذمّةِ إِنَّمَا يَصحُ فِي حالِ بقاءِ الشغلِ لَا فِي حالِ ابتداءِ الشُغلِ وحال وجودِ نفسِ السببِ خال ابتداءِ شُغلِ الذمّةِ، فَلَا يَجوزُ تَفريغُها، فثبتَ أَنَّ نفسَ الوجوبِ لَا يَستلزمُ وجوبَ الأداءِ وَإِنَّهَما يتغايران فَلَا وجهَ لإنكارِ ذَلِكَ، والقول بأنه لَا فصلَ بين نفس الوجوبِ ووجوب الأداءِ فِي الواجباتِ البدنيّةِ، ولّما كَانَ وجوبُ الأداءِ لطلبِ مَا عَلَيْهِ بالسببِ والطلبُ مِن العاجزِ مُحالٌ استدعىٰ ذَلِكَ كون المَطلوبِ قادرًا، ونفسُ الوجوبِ لَمَا كَانَ لشغلِ الذمّةِ لَا لكونِ الفعل به مُراداً عَلَىٰ مَا سَبقَ لَا يَقتضي قدرةً؛ لِأَنَّ القُدرةَ إِنَّمَا يُحتاجُ إليها لتحصيلِ الفِعْلِ، وَلَيْسَ فِي نفسِ الوجوبِ لزومُ الفعلِ بدليلِ أَنَّ ابنَ يومٍ أهل لنفسِ الوجوبِ حَتَّىٰ إذا انقلبَ عَلَىٰ مالِ إنسانٍ فأتلفهُ يجبُ ضمانُه عَلَيْهِ، وَكَذَا لو زوّج ولِيّ له امرأة يجبُ نفقتُها عَلَيْهِ وَلَيْسَ بأهلٍ للزومِ الفعل[1]، واستحالَ أَنَّ مَا يَستدعي القُدرةَ عيْن

(١) ينظر: الكافي شرح البزودي (١/ ٥٢٥)، البناية شرح الهداية (١١/ ٧٨).

فأمّا الوجوبُ فبالإيجابِ لصحةِ سببِه لا بالخطاب، ولهذا كانت الاستطاعةُ مقارنةً للفعلِ وهو كثوبٍ هبّتْ به الريحُ في دارِ إنسانٍ لا يجبُ عليه تسليمُه إلا بالطلب،

مَا لَا يَستدعيها، فَعلمَ مِن ذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ مِن ضرورةِ نفسِ الوجوبِ تعجيلُ وجوبِ الأداءِ لِمَا يثبتُ مَن انفصالِ نفسِ الوجوبِ عَن وجوبِ الأداءِ، بَل وجوبُ الأداءِ مُتراخٍ إِلَىٰ الطلبِ كثمنِ المَبيع ومَهر النكاح فإنّهما يَجبانِ بالعَقدِ ويَتأخرُ وجوبُ الأداءِ إِلَىٰ زمانِ المُطالبةِ وهو زمانُ الخطابِ، أَلَا ترىٰ أَنَّ الثمنَ والمَهرَ يثبُتان فِي ذمة ابن يومٍ وَلَا لزومَ عَلَيْهِ وَلَا خطابَ وَلَا لزومَ عَلَىٰ نائبه فِي الحالِ. كذا قاله مَولانا حميد الدينِ الضرير رحمه الله[1].

وأمّا الوجوبُ فبالإيجابِ أي: الوجوبُ حكم إيجابِ الله تَعَالَىٰ. كذا فِي التقويمِ[2].

وَذَلِكَ لصحةِ سببِهِ لَا بالخطابِ؛ لِمَا تقرر أن نفسَ الوجوبِ لَا يثبتُ بالخطابِ لَكِن الإيجابَ غيبٌ عنا فجَعل الوقت إمارةً له تحقيقاً لليُسرِ ودفعاً للعُسرِ.

قَالَ الإمَام بدر الدين الكردري رحمه الله: نفسُ الوجوبِ بالسببِ، ووجوبُ الأداءِ بالخطاب، ووجودُ الأداءِ بالاستطاعةِ وَلَيْسَ المَقصودَ وجود الأداءِ عند أهلِ السُّنَّة / س:٦٨/ بَل كونهُ مُبتلًى بينَ أَنْ يُطيعَ فيُثاب وبينَ أَنْ يَعصيَ فيُعاقب، فلم تكن القُدرةُ شرطاً لكونِ الفعلِ مُستحقاً عَلَيْهِ بَل هِيَ علّةٌ لوجودِ الفعلِ عند اختيارِ المُكلَّفِ الطاعَةَ.

قوله: «وَهٰذَا كَانَت الاستطاعَةُ مقارنةً للفعلِ» يَتصلُ بقوله: «ثُمَّ لَيْسَ مِن ضرورةِ الوجوبِ تَعجّلُ الأداءِ» لِأَنَّ الاستطاعةَ مقارنةٌ للفعلِ، فَلَو كَانَ نفسُ الوجوبِ يُوجبُ تَعجُّل الأداءِ لكانت الاستطاعَةُ مقارنةً لنفسِ الوجوبِ، ثُمَّ وجوب الأداءِ مِن حيث إنَّهُ لَا يَجبُ إِلَّا بالطلبِ مثل ثوبٍ هبّت به الريحُ فألقته فِي دارِ إنسانٍ أَو فِي حجره فإنه لَا يجبُ عَلَىٰ ذَلِكَ الإنسانِ تسليمُ الثوبِ إِلَىٰ صاحبِه إِلَّا بالطلبِ؛ لِأَنَّ حُصولَه فِي دارِهِ أَو حجرِهِ

(١) ينظر فوائد البزدوي (١/ ٣٨٨).

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤١٨).

وفي مسألتِنا لم يوجد المطالبةُ بدلالة أنّ الشرعَ خيّرَه في وقت الأداء فلا يلزمُه الأداءُ إلا أنْ يَسقطَ خيارُه بضيقِ الوقت،

كَانَ بغير صنعه[1]، فَكَذَلِكَ ههنا الوجوبُ بسببِه كَانَ جبراً لاَ صنع للعبدِ فيهِ، وَإِنَّمَا يلزمُه أداء الواجبِ عند طلبِ مَن له الحَقُّ، وَفِي مَسائِلنا وهي وجوبُ الأداءِ لَمْ توجَد المُطالبةُ مِن المُكَلَّفِ عَلَىٰ وجهٍ ينقطعُ خياره؛ إذ المُطالبة إِنَّمَا تتحقَّقُ فِي آخر الوقتِ لَا قبلَه، بدليلِ أَنَّ الشرعَ خيّرَه بين التركِ والأداءِ مَا دامَ فِي الوقتِ سعة، فإنه إن شاء أدّىٰ فِي أوّلِ الوقتِ أو وسطِه أو آخرِه والتَخييرُ يُنافي المُطالبة فِي الحالِ فَلَا يَلزمُه الأداءُ إِلَّا وقتَ سقوطِ اختيارِه، وَذَلِكَ بضيقِ الوقتِ، فَإِذَا ضاقَ الوقتُ انعدمَ معنىٰ التّخيير فتَوجه عَلَيْهِ المُطالبةُ ويَجب تعجيلُ الأداءِ، وبِهذا يَتبيّنُ بُطلان قول أَبِي الحسن الكرخيّ رحمه الله أَنَّ الوجوبَ فِي أول الوقتِ؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ فِي آخرِ الوقتِ لَمَا جازَ الأداءُ فِي أوّلِ الوقتِ أَو وسطِهِ[2].

فَإِنْ قيل: يشكلُ عَلَىٰ هَذَا مَا إذا حالَ الحولُ عَلَىٰ نصابِ رجلٍ فإنه يُطالَبُ بالأداءِ مَع أَنَّهُ مُخيّرٌ فِي الأداءِ حَتَّىٰ إذا فَرَّطَ فِي الأداءِ ولم يُؤدّ الزكاةَ حَتَّىٰ هلكَ النّصابُ كُلّه سَقطَ عنه الزكاةُ، فعُلِمَ أَنَّ التخييرَ لَا يُنافي المُطالبة، قلنا: لَا نُسلّم ذَلِكَ فإنه يُنافي المطالبةَ بالأداءِ؛ لِأَنَّ

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٣).

(٢) عن الكرخي ثلاث روايات عن أصحابنا رحمهم الله: روى عنه الجصاص أن الوقت كله وقت الفرض، وعليه أداؤه في وقت مطلق عن جميع الوقت، وهو مخير في الأداء، وإنما يتعين الوجوب إما بالأداء أو بتضيق الوقت. فإن أدى في أوله يكون واجبًا، وإن أخر لا يأثم؛ لأنه لم يجب عليه قبل التعيين. وإن لم يؤد حتى لم يبق من الوقت إلا بقدر ما يؤدي فيه يتعين الوجوب، حتى يأثم بالتأخير عنه - وهذه الرواية هي المعتمد عليها. وروى عنه أيضًا أنه إذا أدى في أوله فهو موقوف: فإن وفي على صفة المكلفين إلى آخر الوقت بأن بقي حيًا عاقلًا مسلمًا يقع واجبًا. وإن فات شيء من شرائط التكليف، يكون نفلًا. وفي رواية أخرى عنه أنه إذا أدى في أوله يقع نفلًا، لكن إن بقي إلى آخر الوقت، بصفة المكلفين، يكون ذلك النفل مانعًا لوجوب في آخر الوقت، ويكون مسقطًا للفرض عن ذمته. وهذه الرواية مهجورة. ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/ ٩٩)، أصول السرخسي (١/ ٣٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢١٧-٢١٨).

ولهذا قلنا: إذا ماتَ قبلَ آخرِ الوقتِ لا شيءَ عليه، وهو كالنائمِ والمغمى عليه إذا مرّ عليهما جميعُ وقتِ الصلاةِ وجبَ الأصلُ وتراخى وجوبُ الأداءِ والخطاب،

التخييرَ إثباتُ الخيارِ للمخاطبِ فِي أي وقتٍ شاءَ يُؤدي فيهِ، والمُخاطبةُ بالأداءِ إلزامُ الأداءِ عَلَىٰ المُخاطبِ فِي أوّلِ الوقتِ الذي خاطبه بالأداءِ غيرَ أَنَّ مَحَلَّ الواجبِ في الزكاة النّصابُ، والحَقُّ لَا يَبقىٰ بعدَ فواتِ محلِه، كالعبدِ الجاني إذا ماتَ بَطلَ خطابُ المولىٰ بالدّفعِ أو الفداءِ، بخلافِ مَا نحنُ فيهِ فإنَّ الواجبَ عَلَىٰ الذمّةِ كصدقةِ الفِطرِ والحَجِّ فإنَّ مَحَلَّ الواجبِ فيهما ذمّةُ المُكلّفِ لَا ماله، وذمتُه باقيةٌ بعدَ هلاكِ المالِ، فيَبقىٰ الواجبُ لبقاءِ محلِه، فكذا فيما نحن فيهِ حَتَّىٰ إنَّ المُخاطبَ بالزكاة إذا ماتَ بعد حولان الحولِ قبلَ الأداءِ يَبقىٰ إثمُ التأخيرِ لتحققِ تقصيرِه خصوصاً عَلَىٰ قول الكرخيّ رحمه الله، فإنَّ وجوبَ أداءِ الزكاة بعد حولان الحول عَلَىٰ الفورِ عنده[1]، وَفِي رواية عَن أَبِي يوسف أيضاً رحمه الله.

إذا ثبتَ أَنَّ الخطابَ إِنَّمَا يتوجَه عند سُقوطِ الخيارِ بضيق الوقت ووجوبُ الأداءِ إِنَّمَا يتوجَه عند سِعتِه قُلنا: إذا ماتَ المُكَلَّفُ /ج:١١٢/ قبلَ آخرِ الوقتِ لَا شيءَ عَلَيْهِ؛ لعدمِ توجُه الخطابِ عَلَيْهِ عَلَىٰ مَا سَبقَ وهو أَنَّ وجوبَ الأداءِ يتأخر عَن المُكلَّفِ إلى وقت توجه المطالبَةِ كالنائمِ والمُغمىٰ عَلَيْهِ إذا مَرَّ عَلَيْهِمَا جَميعُ وقتِ الصَّلَاة فإنه وجب الأصلُ وهو نفسُ الوجوبِ فِي حقِهما وتراخى وجوبُ الأداءِ وَكَذَا الخِطاب إلى مَا بعد الانتباه والإفاقة، وَإِذَا جازَ تراخي وجوب الأداءِ والخطاب عنهما فكذا يَجوز تراخي وجوب الأداءِ عَن الجزءِ الأوّلِ مِن الوقتِ؛ لِمَا سبقَ أَنَّ الجزءَ الأوّلَ يفيدُ صحةَ الأداءِ لَا وجوبَ الأداءِ وتبيّنَ لما مرّ ذكره أَنَّ وجوبَ الصَّلَاة يحصلُ بأوّلِ جزءٍ مِن الوقتِ وجوباً موسعاً وهو الأصحُ خلافاً لأكثرِ العراقيين مِن مشايخنا رحمهم الله فإنّهم يَقولونَ: الوجوبُ لَا يَثبتُ فِي الوقتِ وَإِنَّمَا يَتعلق بآخره؛ استدلالاً بِمَا إذا حاضت المرأةُ فِي آخرِ الوقتِ فإنه لَا يَلزمُها قضاءُ تِلكَ الصَّلَاة

(١) وهو رواية عن الامام محمد. ينظر تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٣).

فكذلكَ عن الجزءِ الأولِ وتبيّنَ أنّ الوجوبَ يحصلُ بأول الجزءِ خلافًا لبعضِ مشايخِنا، وأن الخطابَ بالأداءِ لا يتعجلُ خلافًا للشافعيِّ رحمه الله،

إذا طَهُرت. كذا ذكرَه الإمَام شمسُ الأئمةِ السرخسيّ رحمه الله[1]، وبما إذا سافرَ المُقيمُ في آخرِ الوقتِ فإنه يُصلي صلاةَ المُسافرينَ، وَلَو ثَبتَ الوجوبُ بأوّلِ جزءٍ مِن الوقتِ لكانَ المُعتبرُ حالَ المُكلّفِ عند ذَلِكَ.

ثُمَّ اختلفَ هؤلاء في صفةِ المُؤدّى في أوّلِ الوقتِ، فمنهم مَن يقولُ: الأداءُ فيهِ نفلٌ يمنع لزوم الفرضِ في آخرِ الوقتِ إذا كَانَ المُكلّفُ عَلَىٰ صفةٍ يلزمُه الأداءُ فيهِ لحكم الخطابِ لِأَنَّهُ مُتمكنٌ مِن تركِ الأداءِ في أوّلِ الوقتِ لَا إلى بدل، وَهَذَا حدُّ النَفلِ.

ومنهم مَن قَالَ: المُؤدّى في أولِ الوقتِ موقوفٌ عَلَىٰ مَا يَظهرُ مِن حالِه في آخرِ الوقتِ.

وهكذا نقولُ في أداءِ الزكاةِ إذا عجّلها قبلَ الحول استدلالاً بِمَا قَالَ محمد رحمه الله في الزّياداتِ: إذا عجّلَ شاةً مِن أربعينَ ودفعَها إلَىٰ الساعي ثُمَّ تم الحولُ وَفي يَدهِ ثمانٍ وثلاثونَ شاةً فله أَنْ يستردَ المَدفوع مِن الساعي وإن كَانَ الساعي تصّدقَ به كَانَ تطوعاً، وَلَو تَمَّ الحولُ وَفي يده تسعٌ وثلاثونَ وجَبَ عَلَيْهِ الزكاةُ إذا كَانَ المُؤدّى قائماً في يدِ الساعي بِعينه وجازَ عَن الزكاةِ[2]، وكانَ الكرخيّ رحمه الله يقول: المُؤدّىٰ فرضٌ عَلَىٰ أَنْ يكونَ الوجوبُ مُتعلقاً بآخرِ الوقتِ أَو بالفعلِ؛ لِأَنَّ الوجوبَ إنَّمَا لَا يَثبتُ بأوّلِ الوقتِ لانعدامِ الدليلِ المُعيّنِ لِذَلِكَ الجزءِ في كونِه سبباً، وبفعلِ الأداء يحصل التَعيين فيكونُ المُؤدّىٰ واجباً. كذا ذكره شمسُ الأئمةِ السرخسيّ رحمه الله.

وَقِيْلَ: رُوي عَن الكرخيّ رحمه الله: أَنَّهُ إذا أدّي في أوّلِ الوقتِ يكونُ موقوفاً إنْ بَقيَ المُؤدّي إلَىٰ آخرِ الوقتِ بصفةِ المُكلّفين فإن بَقي حيّاً عاقلاً مُسلماً يَقعُ واجباً، وإن فاتَ شيءٌ

(١) أصول السرخسي (١/ ٣١).

(٢) نقله عنه السرخسي. ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٢).

مِن شرائطِ التكليفِ يكونُ نفلاً.

وعنه: إذا أدّىٰ فِي أولِه يَقعُ نفلاً لكِن إنْ بَقي المُؤدّي إلَى آخرِ الوقتِ بصفةِ المُكلّفين يَكونُ ذَلِكَ النَفلُ مانعاً فِي آخر الوقتِ مِن وجوبِ الفرضِ عَلَيْهِ ومُسقطاً ذَلِكَ عنه(١).

ونُقِلَ عَن بعضِ أصحابِ الشَّافِعِي رحمه الله أنَّ وقتَ الوجوبِ أوّلُه فإنْ أخّرَه فقضاءٌ(٢).

والمَذهبُ هو الأوّلُ، وعليه الجمهورُ(٣)، وغيرُ ذَلِكَ لاَ يَستقيمُ لِمَا سبقَ أنَّ السببَ جزءٌ مِنَ الوقتِ فالتَقييدُ بالآخرِ كما قاله أكثرُ العراقيين تحكّمٌ، وهو باطلٌ، وَمَا استدلوا به غيرُ مُتوجّهٍ؛ لِأَنَّ الأداءَ إنَّما يَجبُ عند سقوطِ الخيارِ بِضيقِ الوقتِ الَّذِي هو زمانُ توجّهِ الخطابِ كما مَرَّ ذكره فيُعتبرُ حالُ المُكلَّفِ عند ذَلِكَ الوقتِ فلهذا لَا يَلزم الحائضَ قضاءُ تِلكَ الصَّلَاة، ويجبُ عَلَىٰ المُقيمِ صلاةُ المُسافرِ إذا سافرَ فِي آخرِ الوقتِ، لَا لِأَنَّ نفسَ الوجوبِ لَمْ يَثبت بأوّلِ جزءٍ مِن الوقتِ.

وَكَذَا القولُ بِأَنَّ المُؤدّى فِي أوّلِ الوقتِ نفلٌ غيرُ مُستقيمٍ؛ لِأَنَّ سببَ الوجوبِ وهو الوقتُ مَوجودٌ، والتّمكنُ مِن تركِ الأداءِ فِي أوّلِ الوقتِ إنَّما هو لتراخي وجوبِ الأداءِ إلَىٰ آخرِ الوقتِ وهو زمانُ الطلبِ، وَلِأَنَّ الظهرَ مثلاً لَا يَتأدّىٰ إلَّا بنيّةِ الظُهر وهو اسمٌ للفرضِ دونَ النَفلِ، وَلَو نوىٰ النفلَ لَا يَمنعُ ذَلِكَ لزومَ الفرضِ إيّاهُ فِي آخرِ الوقتِ وَلَا يتغيرُ المُؤدّى عَن صفةِ النفلية إلى صفةَ الفرضيّةِ بآخرِ الوقتِ لِأَنَّ باعتبارِه يجبُ الأداء وَلَيْسَ لوجوبِ الأداءِ أثرٌ فِي المُؤدّى فكيفَ يكونُ مُغيراً صفةَ المُؤدى؟! والقائِلُ بِهَذَا لَا يَجدُ بُدّاً مِن أنْ يقولَ: إذا أدّيت الجمعةَ فِي أوّلِ الوقتِ كَانَ المُؤدّىٰ نفلاً، والتنفل بالجُمعة غيرُ مشروعٍ، وَفِي قولِ

(١) قد سبق ذكر أقوال الكرخي وتوثيقها.

(٢) لم أقف على اسم هذا البعض. ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٠٥)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول (٢/ ٤٨).

(٣) ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ١٢٣)، المعتمد (١/ ١٢٥)، أصول السرخسي (١/ ٣١)، التمهيد في أصول الفقه (١/ ٢٤٠)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ١٠٥)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٣/ ١٤٣٣).

النبي ﷺ: وإنَّ أوّلَ وقتِ الظُهرِ حينَ تَزولُ الشمسِ[1]. مَا يَبطلُ قولهم؛ إذ المُراد وقت الوجوبِ والأداءِ، وعَلَىٰ مَا قالوا لَا يَكونُ هَذَا الوقتُ وقتَ وجوبِ الظهرِ وَلَا وقتَ أدائِه، وهو مُخالفةٌ للنّصِ.

وَكَذَا القولُ بِأَنَّ المُؤدّىٰ فِي أوّلِ الوقتِ موقوفٌ عَلَىٰ مَا يَظهرُ مِن حالِ المُكلّفِ فِي آخرِ الوقتِ غيرُ مُستقيمٍ؛ لِأَنَّ الأداءَ لَا يَصحِ إلَّا بِنيّةِ الفرضِ، ونيّةُ النَفلِ لَا تَصحُ فِي حَقِ أداءِ الفرضِ، فَلَو كَانَ حكمُ المُؤدّىٰ التوقفَ لاسْتَوتْ فيهِ النيّتانِ وَلتَأَدّت بِمطلقِ نيّةِ الصَّلَاة، والقولُ بالتوقفِ فِي فعلٍ قَد أمضاهُ ضعيفٌ جداً؛ لعَدمِ مَا يَدلُ عَلَىٰ توقفِه مَع وجودِ سببِ الوجوبِ ومَسألةُ الزكاةِ مَبنيّةٌ عَلَىٰ أَنَّ تعجيلَ الزكاةِ قبل الحَولِ جائزٌ بشرطِ كمالِ النّصابِ؛ إذ الوجوبُ يتوقفُ عَلَيْهِ وَكَذَا القولُ بِأَنَّ أوّلَ الوقتِ هو وقتُ الوجوبِ فَإِنْ أخّرَه فقضاءٌ غير مُستقيمٍ؛ للتحكمِ؛ إذ السببُ هو جزءٌ مِن أجزاءِ الوقتِ، فالتقييدُ بالأوّلِ تحكّمٌ كالتقييدِ بالآخرِ.

قوله: «وأنَّ الخطابَ بالأداءِ» أي: وتبيّن مما سَبقَ ذكرُه أَنَّ الخطابَ بالأداءِ لَا [بتعجيله][2] خلافاً للشافعيّ رحمه الله، فإنَّ عنده يجبُ الأداءُ فِي الحالِ لِأَنَّ الجزءَ الأوّلَ يتعيّن للسببيّة عنده عَلَىٰ وجهٍ لَا يسقطُ عَن المُكلّفِ سَببيّتُه حتىٰ إنَّ المرأةَ إذا حاضت بعد مَا مضىٰ مِن الوقتِ قَدرُ مَا يَسعُ فيه فرضه لَمْ يَسقُط عنها قضاؤُه، وعندنا سقطَ عنها قضاؤُه وإن بَقي شيءٌ قليلٌ.

ثُمَّ اعلم أَنَّ نفسَ الوجوبِ لَا يَفتقرُ إِلَىٰ وجوبِ الأداءِ، ووجوبُ الأداءِ لَا يَفتقرُ إِلَىٰ وجودِ الأداءِ والقُدرةِ الحقيقيّةِ، فصارَ وجودُ الأداءِ والقُدرة الحقيقيّة بالنسبةِ إِلَىٰ وجوبِ الأداءِ كوجوبِ الأداءِ بالنسبَةِ إِلَىٰ نفسِ الوجوبِ، فنَفسُ الوجوبِ ينفصلُ عَن وجوبِ الأداءِ ووجوبُ الأداءِ ينفصلُ عَن وجودِ الأداءِ، فالأوّلُ بالسببِ والثاني بالخطابِ عند

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٢٨١)، برقم (٣٢٢٢)، مسند أحمد (١٢/ ٩٤)، برقم (٧١٧٢) وهو جزء من حديث.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: بتعجيل.

ثم إذا انقضى الجزءُ الأوّلُ فلم يؤدّ انتقلتِ السببيةُ إلى الجزءِ الثاني، ثمّ كذلكَ ينتقلُ لما قلنا من ضرورةِ تقدّمِ السببِ على وقتِ الأداء،

سلامَةِ الآلاتِ وصحَّةِ الأسبابِ، والتكليفُ يَعتمدُ هَذِهِ القُدرةَ؛ لِأَنَّ الله تَعَالَىٰ أجرَى العادةَ بخلقِ القُدرةِ الحقيقيّةِ عند إرادةِ العبدِ الفعلَ.

والثالثُ وهو وجودُ الأداءِ بالقُدرةِ الحقيقيّةِ المُحققةِ للفعلِ.

ثُمَّ إِنَّ وجودَ الأداءِ لَيْسَ بمرادٍ مِن وجوبِ الأداءِ عند أهلِ السُّنَّة والجماعةِ رضوانُ الله عَلَيْهِم أجمعين؛ إذ لَو كَانَ مُراداً مِنْهُ لوجدَ الإيمانُ مِن جميعِ الكفرةِ؛ لِأَنَّهُ يستحيلُ تخلفُ المرادِ عَن إرادةِ الله تَعَالَىٰ لِأَنَّ ذَلِكَ اضطرارٌ وعجزٌ تَعَالَىٰ الله عَن ذَلِكَ، أَلَا ترىٰ أَنَّ الكفارَ كلهم مُخاطبونَ بالإيمانِ ولم يوجد الإيمانُ مِنْهُم حالَ كُفرهِم وَكَذَا العباداتُ المفروضةُ عَلَىٰ المُؤمنينَ رُبَّما لَا توجدُ مِن المُؤمنينَ العاصينَ فيثبتَ أَنَّ وجودَ الأداءِ لَيْسَ بمرادٍ مِن وجوبِ الأداءِ، بَل المَقصودُ كونُ المُكلّفِ مُبتلىٰ بينَ أَنْ يُطيعَ فيُثابَ وبينَ أَنْ يَعصي فيُعاقَب، فلم تَكن القُدرةُ شرطاً لكونِ الفعلِ مُستحقاً عَلَيْهِ، بَل هي علّةٌ لوجودِ الفعلِ باختيارِ المُكلّفِ إيّاهُ.

قَالَ رحمه الله: (**ثُمَّ إذا انقضَىٰ الجزءُ الأوّلُ فلم يُؤدّ انتقلت السببيّةُ إِلَىٰ الجزءِ الثاني**) إِلَىٰ قوله: (**لَمْ تَتغير فلَم تَفسد**)

أقول: إِنَّ الجزءَ الأوّلَ يتعيّنُ للسببيّةِ كما سبق تقريرُه إن اتصلَ الأداءُ به، فَإِذَا انقضىٰ الجزءُ الأوّلُ ولم يَتصل به الأداءُ انتقلت السببيّة عنه إِلَىٰ الجزءِ الثاني ثُمَّ إِلَىٰ الثالثِ ثُمَّ وثمَّ إِلَىٰ الجزءِ الَّذِي يلي الأداء، والدليلُ عَلَىٰ مَا ذكرناه منَ الانتقالِ وجوهٌ:

الأوّلُ مَا تقدّم مِن ضرورة تقديم السبب عَلَىٰ وقتِ الأداءِ لئلا يُؤدي إِلَىٰ تقديمِ الحكمِ عَلَىٰ سببِه.

الثاني هو أَنَّهُ إذا لَمْ يَتصل الأداءُ بالجزءِ الأوّلِ فَلَو لَمْ تنتقل السببيّة إِلَىٰ الجزءِ الثاني لكانَ

وكان ما يلي الأداءَ به أولى؛ لأنّ ما وجب نقل السببية عن الجملةِ إلى الأقلّ لم يجزْ تقريرُه على ما سبق قبيلَ الأداء؛ لأنّ ذلك يؤدّي إلى التخطّي عن القليل بلا دليلٍ،

يفوتُنا كما إذا لَمْ يَتصل بالجزءِ الأخيرِ مِن الوقتِ فإنه يَكونُ تفويتاً، وَلَا وجه لجعلِه مُفوتاً مَا دامَ الوقتُ باقياً؛ إذ الشرع خيّرَه فِي الأداءِ فَكَانَ هَذَا فِي المعنىٰ تخييرًا له فِي نقلِ السببيّة مِن جزءٍ إِلَىٰ جزءٍ، ولا يُقال: إنَّ ذَلِكَ تصرفٌ فِي المَشروعاتِ، / س:٦٩/ وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَىٰ العبدِ، لأنّا نقولُ: لَمَّا كَانَ ذَلِكَ تخيير الشرعِ كَانَ مُضافاً إِلَىٰ الشَرعِ كما أثبت له ولاية الإيجابِ بِنَذرِه فيما كَانَ مَشروعاً وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكن ذَلِكَ مِن تلقاءِ نفسِ العبدِ فيثبتُ له حَقُّ التَصرفِ بِهَذِهِ الصفةِ.

الثالثُ أَنَّهُ لَو لَمْ تنتقل السببيّةُ فَلَا يخلو إمّا أَنْ يَنضَم الجزءُ الثاني والثالثُ مَع الجزءِ الأوّلِ ويجعل الكل سبباً أو لَا ينضمُ إليه ذَلِكَ، لَا سبيلَ إِلَىٰ الأوّلِ؛ لِأَنَّهُ يؤدي إِلَىٰ جَعلِ المَعدومِ جزءَ السببِ المَوجودِ وإنّه لَا يجوزُ، وَلَا إِلَىٰ الثاني؛ لِأَنَّهُ يُؤدي إِلَىٰ جعلِ المَعدوم سبباً وإنّه ظاهرُ الفسادِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فجعلُ الموجودِ سبباً أولىٰ منَ المَعدومِ؛ إذ المعدومُ لَا يُعارضُ الموجودَ، ثُمَّ المَعنىٰ الذي جَعلَ الجزءَ الأوّلَ سبباً هو بعينه موجودٌ فِي الجزءِ الثاني والثالثِ وغيرِهما، فمستِ الحاجةُ إِلَىٰ انتقال السببيّةِ.

الرابعُ أَنَّهُ يجبُ الصلاة / ج:١١٣/ عَلَىٰ مَن صارَ أهلاً بعدَ الجزءِ الأوّلِ، وَذَلِكَ دليلٌ ظاهرٌ عَلَىٰ الانتقالِ، وإذا ثبت الانتقال كَانَ الجزءُ الَّذِي يلي الأداء بكونِه سبباً أولىٰ مِن غيرِه بوجوهٍ:

الأوّل أَنَّهُ لَمَّا وجبَ نقلُ السببيّةِ عَن جَعلِ جُملةِ الوقتِ سبباً لورودِ الفسادين وهما تقدّمُ المُسبب عَلَىٰ السببِ إِنْ أدّيَ فِي الوقت وتأخرَ المُؤدّىٰ عَن وقتِه إِنْ لَمْ يُؤدَّ فِي الوقتِ إِلَىٰ الأقلِ وهو جزء مِن الوقتِ لَمْ يَجزْ تقديرُ السببِ بالزيادةِ عَلَىٰ مَا سبقَ قبيل الأداءِ بأزمنةٍ لِأَنَّ ذَلِكَ يُؤدي إِلَىٰ التَخطي أي: التجاوز عَن القليلِ وهو الجزءُ الَّذِي فِي الأداءِ إِلَىٰ الكثيرِ وهو مَا سبقَ

وإذا انتهى إلى آخر الوقتِ حتى تعيّنَ الأداءُ لازمًا ما استقرتِ السببيةُ لما يلي الشروعَ في الأداءِ، فإنْ كان ذلك الجزءُ صحيحًا كما في الفجرِ وجبَ كاملًا،

ذَلِكَ الجزءَ مِن الأجزاءِ بأزمنةٍ بلا دليلٍ، وثبوتُ الشيءِ بِلا دليلٍ غيرُ جائزٍ، وَلِأَنَّ ذَلِكَ يُؤدي إِلَىٰ التخطي عَن جعلِ القليلِ المَوجودِ حقيقةً سبباً إِلَىٰ جعلِ المَعدومِ حقيقةً مَوجوداً تقديراً سبباً مَع إمكانِ جعلِ القليلِ المَوجودِ حقيقةً سبباً.

الثاني أَنَّ تِلكَ الأجزاءَ السابقةَ لَا تَنضبِط، فإنه إذا صلّىٰ الظهرَ مثلاً اليومَ يُعدُّ جزأين وغداً يُعدُّ ثلاثةَ أجزاءٍ إِلَىٰ غيرِ ذَلِكَ، فَلَو جعلَ السابقُ عَلَىٰ الجزءِ الَّذِي اتصلَ به الأداءُ سبباً لاختلَفَ السببُ وخرجَ عَن الضبطِ وإنّه فاسدٌ.

الثالثُ أَنَّ الدليلَ اقتضَىٰ تَقديمَ السببِ عَلَىٰ المُسببِ وَذَلِكَ حاصلٌ بِجعلِ الجزءِ الَّذِي يلي الشروع سبباً فَلَا حاجةَ إِلَىٰ جعلِ الأجزاءِ الأخرىٰ سبباً.

الرابعُ أَنَّ جعلَ الشيءِ سبباً شرعاً لنوعِ عبادةٍ دليلُ شرفِ ذَلِكَ الشيءِ كالبيت، واتصالُ العبادةِ بزمانٍ له فضيلةٌ تُوجبُ اشتمالَهما عَلَىٰ زيادةِ الفضيلةِ أَلَا ترىٰ أَنَّ شهرَ رمضان لَمَّا اشتملَ عَلَىٰ شرفٍ لَا يَشتمِلُ عَلَيْهِ غَيرُه مِن الشهورِ صارَت العبادةُ فيهِ أفضل مما فِي غَيرِه حَتَّىٰ قَالَ ﷺ: مَنْ تَقَرَّبَ فيهِ بِخصلةٍ مِن خصالِ الخيرِ كَانَ كمَنْ أدّىٰ فريضةً فيما سواهُ، وَمَن أدّىٰ فريضةً فيهِ كَانَ كمَنْ أدّىٰ سبعينَ فريضةً فيما سِواه.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فجعل الجزء الَّذِي يلي الأداء أولىٰ بالسببيّةِ مِن غيرِه لِمَا فيهِ مِن إيصالِ العبادةِ بزمانٍ له شرفٌ وفضيلةٌ.

الخامسُ أَنَّ الجزءَ المُتصلَ بالأداءِ لَمَّا كَانَ صالحاً للسببيّةِ كَانَ إلغاؤُه وجَعل مَا قبلَه سبباً مما لَا يَرتضيهِ العَقلُ، كمن شَرعَ فِي الصَّلَاة ثُمَّ سبقَه الحَدثُ فانصرفَ للوضوءِ فاستقبلَه نهرٌ ووراءَه نهرٌ آخرُ أبعدُ مِنْهُ فتركَ الأقربَ مَع صلاحيته للتوضئ مِنْهُ والذهابِ إِلَىٰ الأبعدِ

فإذا اعترضَ الفسادُ بطلوعِ الشمسِ بطلَ الفرضُ وإنْ كانَ ذلك الجزءُ فاسدًا انتقصَ الواجبُ كالعصرِ يستأنفُ في وقتِ الاحمرار، فإذا غربتِ الشمسُ وهو فيها لم يتغيّرْ لم يفسدْ،

مُفسدٌ للصلاةِ لانشغالِه بِما لَا يَعنيه.

وَإِذَا ثبت أَنَّ الجزءَ الَّذِي يَتصلُ به الأداءُ أولىٰ بالسببيّةِ لَا يَصيرُ ذَلِكَ سبباً بعد ما جَعلَ الجزءَ الأوّلَ سبباً إِلَّا بنقلِ السببيّةِ.

فَإِنْ قيل: إِنَّ الجزءَ الأوّلَ كَانَ سبباً ثُمَّ بانقضائِه لم يَنعدم كونُه سبباً كما فِي كُلِّ الوقتِ إذا انقضَىٰ فإنه تبقىٰ سببيّتُه بعد انعدامِه فلمَ لَا يَجوزُ أَنْ تَبقىٰ سببيّةُ الجزءِ الأوّلِ، وحينئذٍ لَا يَحتاجُ إِلَىٰ الانتقالِ؟! قُلنا: ذاك إِنَّما يكونُ فِي الجزءِ المُتقرر سببيّتُه كما فِي الجزءِ الأخيرِ، لَا فِي الجزءِ الَّذِي كَانَت سببيّتُه عَلَىٰ عرضيّةِ الزّوالِ كما فِي الجزءِ الأوّلِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَو كَانَت سببيّةُ الجزءِ الأوّلِ باقيةً بعدَ انعدامِه ولم يَنتقل إِلَىٰ الجزءِ الثاني لَلزِمَ أَنْ يكونَ المُؤدّي فِي الجزءِ الثاني قاضيًا وإنّه مُنتفٍ بالإجماعِ فعلِمَ بِهَذَا أَنَّ السببيّةَ قد انتقلَت وبهذا يَنفعُ مَا يُقال: إِنَّهُ قيل بسببيّةِ الجزءِ الأوّلِ فبعدَ ذَلِكَ لَا يَحتاجُ إِلَىٰ الانتقالِ لِأَنَّ بقاءَ الحُكمِ يَستغني عَن بقاءِ السببِ؛ لأنّا نقولُ: لَو لَمْ ينتقلِ لكانَ المُؤدي فِي الجزءِ الثاني قاضياً لَا مُؤدياً كما مَرَّ، ومَنْ أدّىٰ فِي الجزءِ الثاني فهو مُؤدٍّ بالإجماعِ فعلِمنا أَنَّ السببَ قَد انتقلَ.

وإن قيل: يَحتملُ كونه أداء فِي الجزءِ الثاني باعتبارِ وجودِ شرطِ الأداءِ وهو الوقتُ فكانت السببيّةُ مُقررةً للجزءِ الأوّلِ وإن انعدمَ كما تَكونُ مُقررة له بعدَ انعدامِ جميعِ الوقتِ، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ بَل السببيّةُ انتقلت مِن الجزءِ الأوّلِ كالشرطِ بدليلِ تغييرِ أحوالِ مَنْ أدركَ الجزءَ الثاني والثالثَ إِلَىٰ الآخرِ بالسفرِ والإقامةِ والحيضِ والطُهرِ وغيرِها، وتَغييرُ أحوالِ المُدرَكِ إِنَّما هو عند قيامِ السببِ لَا الشرطِ، فَلَو كَانَت السببيّةُ مُتقررَةً للجزءِ الأوّلِ بعدَ انعدامِه لَما غيرَت أحوالَ مَنْ أدركَ الجزءَ الثاني إِلَىٰ آخرِ الوقتِ فرضَه كما لَو صارَ قضاءً مَحضاً لَا يَتغيرُ

حالُه فِي حالِ القضاءِ وإن وُجدَ المُغيّرُ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ الجزءَ الأوّلَ إذا صارَ سبباً وأفادَ نفسَ الوجوبِ لَا يُمكنُ إبطال مَعنىٰ السببيّةِ عنه فَلَا يجوزُ القولُ بالانتقالِ فَلَا يكونُ الجزءُ الثاني سبباً، قلنا: إَنَّ الجزءَ الأوّلَ إِنَّمَا صارَ سبباً لاتِصالِ الأداءِ به، فَإِذَا لَمْ يَتصل الأداءُ يَصيرُ الجزءُ الثاني سبباً إِن اتصل به الأداءُ وَكَذَا الجزءُ الثالثُ والرابعُ، فجازَ القولُ بانتقالِ السببيّةِ.

فَإِنْ قِيلَ: وجبت الصَّلَاة بالجزءِ الأوّلِ فَلَا يُتصوّرُ وجوبُها بالجزءِ الثاني والثالثِ؛ لِأَنَّ مَا وجبَ لَا يَجبُ ثانياً لاستحالةِ تحصيلِ الحاصلِ، قلنا: إِنَّ الجزءَ الأوّلَ سببٌ للوجوبِ بقيد اتصال الأداءِ به فإِنْ لَمْ يَتصل به ذَلِكَ حينَ وجدَ الجزء الثاني خَرجَ الجزءُ الأوّلُ مِن أَنْ يكونَ سبباً للوجوبِ؛ إِذ الوقتُ إِنَّمَا جُعل سبباً ليؤدّىٰ فيهِ الواجبُ لَا فِي غيرِه، وبعدَ المُضيّ لَا يَصلحُ أَنْ يُؤدّىٰ فيهِ لكونِه معدوماً، فانتقلتِ السببيّة إِلَىٰ الجزءِ الموجودِ وهو الجزءُ الثاني، وَإِذَا ثبت الانتقال فَإِذَا انتهىٰ السببُ إِلَىٰ الجزءِ الأخيرِ مِن الوقتِ وهو الَّذِي يَتضيّقُ به الوقتُ عَلَىٰ وجهٍ لَا يَفضلُ عَن الأداءِ بِأَنْ لَا يَسع فيهِ إِلَّا أربع ركعاتٍ حَتى تعيّن الأداءُ حالَ كونه لازماً بتعين السببيّة فِي ذَلِكَ الجزءِ عند زفر رحمه الله، وَلَا يَنتقلُ إِلَىٰ غيره مِن الأجزاءِ، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ ينقطعُ خيارُ المُكَلّف حيث لَا يَسعُه التأخيرُ بعد ذَلِكَ فَلَا يَتغيرُ بعده بعارضٍ مِن سفرٍ أَو مرضٍ أَو حيضٍ أَو غيرِ ذَلِكَ، وعند علمائِنا الثلاثةِ رحمهم الله لَا يَتعيّن ذَلِكَ الجزء للسببيّةِ بَل يَنتقلُ مِنْهُ إِلَىٰ آخرِ جزءٍ مِن أجزاءِ الوقتِ حَتَّىٰ يتعيّنَ الأداءُ فيهِ لازماً[1] فاستقرت السببيّةُ لِمَا يلي الشروعَ فِي الأداءِ إِذا لَمْ يَبقَ بعد ذَلِكَ مَا يمكنُ انتقالُ السببيّة إليه وَذَلِكَ الجزءُ هو فِي حَقِ الحائِضِ مَا تتمكّنُ من[2] التَطهُر والتحريمة إذا طَهُرت وأيامُها أقلُّ مِن عشرةِ أيّامٍ، وَفِي حَقِ مَن أسلمَ أَو بلغَ أَو طَهُرت فِي آخرِ الوقتِ وأيامُها عشرةٌ هو أدنىٰ مَا ينطلقُ عَلَيْهِ اسم الجزءِ.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٤).

(٢) من: ساقطة من ج.

فَإِنْ قِيلَ: جعل رحمه الله تعين الأداءِ بطريقِ اللزومِ دليلاً عَلَىٰ استقرارِ السببيّةِ فِي قوله: «حَتَّىٰ يعيّن الأداءُ لازماً فاستقرَت السببيّة» وَذَلِكَ إِنَّمَا يَصحُ عَلَىٰ قولِ زفر رحمه الله لَا عَلَىٰ قولنا؛ فإنَّ عندنَا السببيّة تنتقلُ مِن الجزءِ إِلَىٰ الجزءِ بعدَ تعيّنِ الأداءِ بطريقِ اللزومِ ومع ذَلِكَ انتقالُ السببيّة ثابتٌ حَتَّىٰ إنَّهُ يتغيرُ فرضُ المُقيمِ بالسفرِ مِن الأربعِ إِلَىٰ الركعتينِ وإنْ كَانَ سفرُه بعدَ تعيّنِ الأداءِ فكيف قَالَ باستقرارِ السببيّةِ لِذَلِكَ الوقتِ؟ قلنا: قوله: «فاستقرت السببيّةُ» أي: فِي حَقِ لزومِ الأداءِ أَو فوتِ اعتبارِ التأخيرِ لَا فِي حَقِ انتقالِ السببيّةِ مِن الجزءِ إِلَىٰ الجزءِ الآخر، وَهَذَا لِأَنَّ المُكلّف لَمَّا كَانَ عاقلاً بالغاً مسلماً كَانَ الظاهرُ مِن حالِه أَنَّهُ يشرعُ فِي الأداءِ لئلا يقعَ فِي إثمِ التأخيرِ فَكَانَ هو معتقداً لاستقرارِ السببيّةِ فِي حَقِه عَلَىٰ وجهٍ لَا يجوزُ التأخيرُ عنه. كذا قال الامام المحقق حسام الدين السغناني رحمه الله[1].

ويمكن أن يقال: إن المراد من قول المصنف رحمه الله: «وإذا انتهى الى آخر الوقت» وهو الجزء الأخير من الوقت وعند ذلك يستقر السببية فيه، فلا يرد السؤال حينئذ؛ إذ لم يبق بعده ما يصلح للانتقال.

فَإِنْ قِيلَ: مَا الفرقُ بينَ مَا إذا فاتته صلاةٌ فِي المرضِ الَّذِي يَعجزُ فيهِ المريضُ عَن الركوعِ والسجودِ ثم يَقضيها فِي الصّحةِ كَانَ الواجبُ عَلَيْهِ قضاؤُها قائمًا بالركوعِ والسجودِ، وَلَو فاتته صلاةٌ فِي الصّحةِ ثُمَّ يقضيها فِي المرضِ الَّذِي لَا يَقدرُ فيهِ عَلَىٰ الركوعِ والسجودِ يَقضيها بالإيماء فاعتُبرَ فيهما حالُ القضاءِ لَا حالُ وجوبِ الأداءِ، وبينَ هَذِهِ المسألةَ الَّتِي نحنُ فيهَا وبين مَا إذا فاتت الصَّلَاة عَن المُسافرِ أَو عَن المُقيمِ حيث يَعتبرُ فيهما حالُ الأداءِ لَا حالُ القضاءِ؟ قلنا: الفرقُ بينهما أَنَّ المَرضَ لَا تأثيرَ له فِي إسقاطِ أصلِ الصَّلَاة عَلَىٰ مَا عَلَيْهِ الصحيحُ مِن المَذهبِ بَل له تأثيرٌ فِي وصفِها لتكونَ الطاعةُ بحسبِ الطاقةِ فَكَانَ وجوبُ القضاءِ فيهِ بحسبِ طاقتِه؛ إذ لَو اعتبرَ فيهِ حالُ وجوبِ الأداءِ ووجبَ الركوع والسجود لكانَ مُخالفاً للنّص النافي للحَرجِ وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٥٣٥).

وقَد نص عَلَىٰ هَذَا صاحب الشرعِ ﷺ بقوله: صلّ قائماً فإنْ لَمْ تَستطع فقاعِداً. الحديث.

ومَثَلُ هَذَا يَقتضي الحَصرَ فِي هَذِهِ الأحوالِ فَلَو اعتبرنا فِي المرضِ حالَ وجوبِ الأداءِ للزِمَ فيهِ مُخالفةُ النصِّ أَو تركُ إطلاقِ الحديثِ الَّذِي يَقتضي الحَصرَ وهو أَنْ تكونَ طاعتُه بحسبِ طاقتِه بخلافِ السفرِ فإنَّ له تأثيراً فِي تَغييرِ أصلِ الصَّلَاة بحكمِ قوله ﷺ: إنّها صدقةٌ تَصدّقَ الله بِهَا عَليكُم فاقبلوا صدقتَه(١).

والمُغيِر إذا اتصلَ بالسببِ وهو الوقت عمِل عملَه فَلَا يَتغيرُ بعدَ ذَلِكَ، و الفقه فِي ذَلِكَ هو أَنَّ السفرَ إِنَّمَا جُعل مُغيراً للصلاةِ عند قيامِ الوقتِ؛ أقيمُ السبب الظاهر بمشقة متوهمة أقيمَ السببُ الظاهر مكانَ المَشقةِ وَكَذَلِكَ دخولُ الوقتِ سببٌ ظاهرٌ لوجوبِ الصَّلَاة عَلَىٰ المُكلّفِ فناسب إلحاقَ الظاهرِ بالظاهرِ فلمْ يتغير بعد ذَلِكَ لحالةِ القضاءِ، وأمّا الرخصةُ فِي المرضِ فمتعلقةٌ بمشقةٍ حقيقيةٍ فاقتضت عَجزًا حقيقياً، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكونُ حالَ فعلِ الصَّلَاة خصوصاً عَلَىٰ أصلِ / ج:١١٤/ أهلِ السُّنَّة والجماعةِ رَضِيَ الله عنهم أَنَّ الاستطاعةَ مُقارنةٌ للفعلِ فناسب إلحاق الحقيقةِ بالحقيقةِ فلم يعتبر فيه حال وجوبِ الأداء / س:٧٠/ بَل اعتبرَ فيهِ حال الفِعل وهو حالُ القضاءِ، ووجهٌ آخرُ فِي الفرقِ بينهما وهو أَنَّهُ لَا يُمكننا القولُ فِي حَقِ المَريضِ بالاعتبارِ بحالِ وجوبِ الأداءِ أصلًا؛ لأنّا لَو قلنا بِذَلِكَ إمّا أَنْ نقولَ إَنَّ المريضَ الَّذِي هو غيرُ قادرٍ عَلَىٰ القيامِ والركوعِ والسجودِ عَلَيْهِ أَنْ يَقضي الصلوات الفائتةَ حالَ صحتِه بالقيامِ والركوعِ والسجودِ وهو مُحالٌ؛ لِأَنَّهُ تكليفُ مَا لَيْسَ فِي الوُسعِ، وإنّه منتفٍ، وإمّا أَنْ نقولَ إنَّ الصحيحَ الَّذِي هو قادرٌ عَلَىٰ القيامِ والركوعِ والسجودِ غيرَ مَأمورٍ فِي قَضاءِ الصلواتِ الفائتةِ حالَ مرضِه بالقيامِ والركوعِ والسجودِ بَل بالإيماءِ وَذَلِكَ أيضاً باطلٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَوجبُ تركَ العمل بإطلاق قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وقوله تَعَالَىٰ: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] وغيرهما، وَهَذِهِ الآيةُ غير متعرضةٍ لحالٍ دون حالٍ فَكَانَ

(١) صحيح مسلم (١/ ٤٧٨)، كتاب صلاة المسافرين وقصرها - باب صلاة المسافرين وقصرها برقم (٦٨٦)، بلفظ: صدقةٌ...الحديث.

مُوجبها الإتيانَ بِذَلِكَ المُوجب إذا كَانَ قادراً عَلَىٰ القيامِ والركوعِ والسجودِ فَلَا يجوزُ تركُ ذلك المُوجبِ، وأمّا المُسافرُ فِي قضاءِ صلاةٍ فائتةٍ فِي حالِ السفرِ تقررت عَلَيْهِ بركعتينِ فَلَا تتغيرُ بعد ذَلِكَ وإنْ وُجدَ المُغيِّرُ، حَتَّىٰ إنَّ المُسافرَ لَو اقتدىٰ بِمُقيمٍ فِي قضاءِ الصَّلَاة لَا يَجوز وإن كَانَ الإقتداءُ مغيّرًا فِي الجملةِ، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو اقتدىٰ بمقيمٍ مَع بقاءِ الوقتِ تتغيرُ صلاتُه مِن الركعتينِ إِلَىٰ الأربعِ ومع ذَلِكَ لَا يَجوزُ اقتداؤُه بالمُقيمِ خارجَ الوقتِ لتقرر الصَّلَاة عَلَيْهِ بركعتينِ وَكَذَلِكَ فِي عكسِه إذا فاتت الصَّلَاة عَن مُقيمٍ تقررت عَلَيْهِ بأربعٍ فَلَا يَتغير بعدَ ذَلِكَ بالسفرِ لتَقرُّرِها بالأربعِ[1]، بخلافِ حالِ المرضِ عَلَىٰ مَا قُلنا[2].

وإنّما قَالَ رحمه الله: «لِمَا يلي الشروعَ فِي الأداءِ» ليَتأتّىٰ تفريع مسألَةِ طلوعِ الشمسِ وغروبِها فِي العصرِ بعدَ الشروعِ عَلَىٰ مَا سيأتي، وإلا انتقالُ السببيّةِ إِلَىٰ الجزءِ الأخيرِ وتعيّنه لها لَا يَفتقرُ إِلَىٰ الشروعِ حَتَّىٰ ظهرت سببيّتُه فِي حَقِّ المُكلّفِ بحسبِ أحوالِه مِن الإسلامِ والبُلوغِ عَن عقلٍ وإنْ لَمْ يشرع فِي الصَّلَاة فِي الجزءِ الأخيرِ؛ إذ لَيْسَ بعدَه مَا يَحتملُ انتقالَ السببيّةِ إليه، بِخلافِ مَا قبله فإنَّ الشروعَ فِي الصَّلَاة يُعيّنُ السببيّةَ للجزءِ المُتصلِ بالشروعِ، وَإِذَا استقرت السببيّةُ عند ذَلِكَ الجزءِ فَلَو سافرَ فيهِ يتَغيرُ الواجبُ مِن الأربعِ إِلَىٰ الركعتينِ وَمِن اللزومِ إِلَىٰ السقوطِ بالحَيضِ أو النّفاسِ، وَإِنَّمَا يَنقطعُ اختيارُ المُكلّفِ عند ضيقِ الوقتِ حَتَّىٰ لَا يَسعُه التأخيرُ عَن ذَلِكَ لئلا يَفوتَ الوقتُ الَّذِي هو شرطُ الأداءِ عَلَىٰ مَا عَلَيْهِ الظاهرُ مِن عدمِ امتدادِ الوقتِ بعده، لَا لِأَنَّ مَا بعده مِن أجزاءِ الوقتِ لَا يَصلُحُ لانتقال السببيّةِ إليه، وَإِذَا انتقلت السببية إِلَىٰ الأخيرِ اعتبرت صِفةُ ذَلِكَ الجزءِ صحةً وفساداً كمالاً ونقصاناً، فإنْ كَانَ ذَلِكَ الجزءُ صحيحاً كما فِي الفجرِ وجبَ مَا يجبُ به كاملاً لما عرفَ أَنَّ ثبوتَ المُسببِ بحسبِ سببه، ثُمَّ إذا اعترَضَ الفسادُ بطلوعِ الشمسِ بَطلَ فَرضُ الفجرِ؛ لِأَنَّ الجزءَ الَّذِي اتصل به طلوعُ الشمسِ مِن الوقتِ سببٌ صحيحٌ كاملٌ فيثبتُ به الوجوبُ بوصفِ الكمالِ فَلَا يتأدّىٰ بصفةِ النقصانِ؛ لِأَنَّ وقتَ طلوعِ الشمسِ ناقصٌ فَكَانَ الأداء فيهِ ناقصاً أيضاً، والحالُ أَنَّ

(١) ينظر تحفة الفقهاء (١/ ١٥٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٩٣).

(٢) ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٥٣٥- ٥٣٨).

مَا وجب عَلَيْهِ كاملٌ؛ لِأَنَّ شروعه فِي وقتٍ كاملٍ[1]، وَلِهَذَا لاَ يتأدّىٰ المنذور المُطلقُ مِن الصيام فِي أيام النّحرِ وأيامِ التشريقِ[2]، وَإِذَا قرأ آيَةَ السجدة عَلَىٰ الأرضِ ثُمَّ ركبَ الدّابة فسجدَ بالإيماءِ لَا يَصحُ[3]، بخلافِ مَا إذا قرأ آية السجدة راكباً فسجدَ وهو راكبٌ بالإيماءِ فإنه يَصحُ لِأَنَّهُ وجبَ ناقصاً وأدّي ناقصاً، وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: لَا تفسدُ صلاةُ الفجرِ بالطّلوعِ اعتباراً بحالةِ الغروبِ.

واستدلَّ بقوله ﷺ: مَنْ أدركَ ركعةً مِن الفجرِ فقَد أدرك[4] [5].

وَعَن أَبِي يوسف رحمه الله أَنَّ الفجرَ لَا يَفسدُ بطلوعِ الشمسِ ولكن يَصبرُ المُصلي حَتَّىٰ إذا ارتفعت الشمسُ أتَمَّ صلاته.

وكأنّه رحمه الله استحسنَ هَذَا ليكونَ المُصلي بعض صلاته فِي الوقتِ فَلَو أفَسدها كَانَ مُؤدياً جميعَ الصَّلَاة خارجَ الوقتِ وأداءُ بعضِ الصَّلَاة فِي الوقتِ أولىٰ مِن أداءِ كُلِّها خارجَ الوقتِ. كذا فِي المَبسوطِ[6].

وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ الجُزء فاسداً أي: ناقصاً لِأَنَّهُ نص محمد رحمه الله أَنَّ الصَّلَاة لَا تَفسدُ وَذَلِكَ كصلاةِ العصرِ تُستأنفُ فِي وقتِ احمرارِ الشمسِ انتقصَ به الواجبُ لنقصانٍ فِي ذَلِكَ الجزءِ فيجبُ أداؤُها كَذَلِكَ فَإِذَا غربت الشمسُ وهو فِي خلالِ صلاةِ العصرِ لَمْ تتغير هي مِن الكمالِ إِلَىٰ النقصانِ بالغروبِ؛ لِأَنَّهُ أدّاها ناقصةً كما وجبت، والناقصُ ينوب عَن الناقصِ

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٣٦٥)، أصول السرخسي (١/ ٣٤).
(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ٩٧).
(٣) ينظر تحفة الفقهاء (١/ ١٥٤).
(٤) سنن النسائي (١/ ٢٧٣)، برقم (٥٥١) بلفظ: من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها...الحديث.
(٥) ينظر: الأم للشافعي (١/ ٩٣)، الحاوي الكبير (٢/ ٣٢- ٣٣).
(٦) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٥٢).

ولا يلزمُ إذا ابتدأ العصر في أول الوقت ثمّ مدّه إلى أنْ غربتِ الشمسُ قبلَ فراغِه منها، فإنه نصَّ محمدٌ أنّه لا يفسدُ وقد كان الوجوبُ مضافًا إلى سبب صحيح، ووجهُه أنّ الشرعَ جعلَ الوقتَ متّسعًا،

فلم تَفسد[1]، وَذَلِكَ لِأَنَّ الجزءَ الَّذِي اتصل به الغروبُ مِن الوقتِ فاسدٌ؛ للنّهي الواردِ عَن الصَّلَاة فِي حالةِ الغروبِ فيثبتُ الوجوب ناقصاً بِحسبِ نقصانِ السببِ، وقد وُجدَ الأداءُ بتلك الصفةِ فيَخرجُ المُصلي عَن عهدِتهِ كما إذا نذرَ يصوم يومِ النّحرِ وأيامِ التشريقِ وأدّاهُ فيهِ أَو فيهَا، وَلِأَنَّ الطّلوعَ بظهورِ حاجبِ الشمسِ وبه لَا تَنتفي الكراهة بَل تتحقق فَكَانَ مُفسداً، وبالغروبِ تنتهي الكراهة فلم يَكن مُفسداً، ولأنّه أدّاها بعدَ الغروبِ أكمل مما وجبت لِأَنَّ مَا بعدَ الغروبِ وقتٌ صحيحٌ بخلافِ مَا بعدَ الطّلوعِ، وبهذا يَقعُ الفرقُ بين حالةِ الطّلوعِ وحالة الغروبِ، وتأويلُ مَا سبقَ مِن الحديثِ عَلَىٰ ما ذكرفِي المَبسوطِ أَنَّهُ لبيانِ الوجوبِ بإدراكِ جزءٍ مِن الوقتِ قلَّ أَو كَثُر[2].

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يَلزم إذا ابتدأ العصر فِي أوّلِ الوقتِ)** إِلَىٰ قوله **(لِأَنَّ هَذَا لَا يُروىٰ)**

أقول: هو جوابٌ عَلَىٰ سؤالٍ مُقدّرٍ وهو أَنْ يُقالَ: إنَّ وقت العصرِ وقتٌ كاملٌ فَإِذَا شرعَ فيهِ المُصلّي وجبت الصَّلَاة كاملةً لكمالِ سببها، وآخرُ وقتِ العصرِ وقتٌ ناقصٌ لكراهةِ الغروب، وقد وقعَ بعض صلاةُ العصرِ فيهِ بسببِ مدّها إِلَىٰ غروبِ الشمسِ فيَكونُ المُؤدّى ناقصاً، وَمَا وجبَ كامِلاً لَا يُؤدّىٰ ناقِصاً، فعلىٰ هَذَا يَنبغي أَنْ تفسدَ صلاةُ العصرِ، ومع ذَلِكَ قَد نُصَّ أنّها لَا تَفسد فانتقضَ مَا ذكرتم، وهو أَنَّ الجزءَ الأخيرَ إِنْ كَانَ صحيحاً كما فِي الفجرِ وجبَ كاملاً فَإِذَا اعترضَ الفسادُ بطلوعِ الشمسِ بطلَ الفرضُ؛ لِأَنَّ مَا وجبَ كاملاً لَا يُؤدّىٰ ناقصاً، وتقريرُ الجوابِ هو أَنَّهُ لَا يلزم ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الشرعَ وإِنْ جعلَ وقتَ الصَّلَاة

(١) ينظر أصول الشاشي (ص: ٣٦٥).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٥٢).

ولكنْ جعلَ له حقَّ شغلِ كلِّ الوقتِ بالأداءِ، فإذا شغلَه بالأداءِ جازَ إنِ اتصلَ به الفسادُ؛ لأنّ ما يتصلُ من الفسادِ بالبناء جُعلَ عفوًا؛

مُتسعاً لَكِن جعلَ للمُكَلّفِ ولايةَ شغل كلِّ الوقتِ بأداءِ فرضِ الوقتِ وَذَلِكَ هو العزيمة فِي البابِ؛ لِأَنَّ الله عزّ وعلا مَا خلقَ العبادَ إِلَّا لمعرفتِه وعبادتِه وإِنْ كَانَ غنياً عَن العالمين لكونِه المالكَ عَلَىٰ الحقيقةِ إِذ هو الَّذِي أخرجنا مِن العدمِ إِلَىٰ الوجودِ ونحنُ مماليكه، والواجبُ عَلَىٰ العبدِ المَملوكِ أَنْ يشتغلَ بخدمة مولاه فِي الأوقاتِ كُلها خصوصاً فِي أوقاتِ الصَّلَاة؛ لِأَنَّهَا أوقاتُ المناجاة مَع الربّ تَعَالَىٰ لَكِن الله تَعَالَىٰ مَنّ علينا بفضلِهِ بِأَنْ أثبتَ لنا ولايةَ صرفِ بعضِ الأوقاتِ إِلَىٰ حوائِجنا تيسيراً وترفيهاً لأعذارٍ تعرض لنا، فَكَانَ هَذَا التيسيرُ والترفيهُ مِن قبيل الرُخصِ حيث يتغير مِن عسرٍ إِلَىٰ يسرٍ بواسطةِ عذرِ المُكَلّف والأوّلُ هو شغل كلِّ الوقتِ بالأداءِ مِن العزيمةِ، والرخصة إذا كَانَت للترفيه وشرعيّةُ العزيمةِ باقيةٌ كَانَ الأخذ بالعزيمةِ أولىٰ كفِطرِ المُسافرِ.

ثُمَّ فِي مسألةِ العصرِ لَمَا جعلَ الشارعُ للعبدِ حَقَ شغلِ كلِّ الوقتِ بالأداءِ عفا عنه مَا يتصلُ مِن الفسادِ بالأداءِ بسبب البناءِ؛ لِأَنَّ الاحترازَ عَن مثل هَذَا الفسادِ مَع الإقبالِ عَلَىٰ الصَّلَاة بطريقِ العزيمةِ مُتعذرٌ؛ إِذ لَيْسَ فِي وسعِ العبدِ ذَلِكَ وَلَا يُكلّفُ الله نفساً إِلَّا وسعها، وَذَلِكَ لِأَنَّ شغلَ جميعِ الوقتِ بالأداءِ لَا يُمكن إِلَّا بِأَنْ يقع بعضُ الأداءِ فِي وقتٍ ناقصٍ وهو فيما نحن فيهِ وقتُ الاحرار، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صارَ ذَلِكَ بمنزلةِ المُؤدّىٰ فِي وقتٍ صحيحٍ عَلَىٰ أَنَّ هَذَا ثبتَ ضمناً وبناءً، وكم مِن شيءٍ يثبتُ ضمناً وَلَا يثبتُ قصداً فإنه رَوىٰ هشامٌ عَن محمدٍ رحمه الله فيمَنْ قامَ إِلَىٰ الخامسةِ فِي صلاةِ العصرِ أَنَّهُ يُستحبُ له الإتمامُ وإِنْ كَانَ التطوعُ بعدَ صلاة العصرِ مكروهاً؛ لِأَنَّهُ ثبت ذَلِكَ مِن غيرِ قصدِ المُصلي[1]، فَإِذَا اتصلَ الفسادُ وهو التنفلُ بعد العصرِ بأداء العصرِ وصارَ ذَلِكَ الفسادُ عفوًا فِي حكمِ الشرعِ؛ لِأَنَّهُ ثبت

(١) وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة، وقال بعض المشايخ: يقطع؛ لأن النافلة مكروهة. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٧٨)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٥١٠).

لأنّ الاحترازَ عنه معَ الإقبالِ على الصلاة متعذّرٌ، وقد روى هشامٌ عن محمدٍ رحمه الله فيمن قام إلى الخامسةِ في العصرِ أنّه يُستحبُّ له الإتمامُ؛ لأنّه من غيرِ قصدِه ثبت،

مِن غير قصدِه فصارَ ذَلِكَ النفلُ المُؤدّىٰ فِي وقتِ الفسادِ بمنزلةِ المُؤدّىٰ فِي وقتِ الصحةِ بخلافِ حالةِ ابتداءِ التطوعِ فِي الوقتِ الفاسدِ فإنه لَا يَصحُ وَذَلِكَ من رواية هشامٍ؛ لِأَنَّ الفسادَ ثبتَ بقصدِه إذ الإحترازُ عنه ممكنٌ بِأَنْ يختارَ وقتاً لَا فساد فيهِ وَلَا كراهةَ، وبخلافِ صلاةِ الفجرِ لِأَنَّ الشارعَ لَمْ يأذن بالصلاةِ وقتَ طلوعِ الشمسِ وهو ناقصٌ فكَانَ اعتراضُه مُفسداً للصلاةِ، وحقيقةُ الفرقِ أَنَّ وقتَ العصرِ مُشتملٌ عَلَىٰ الوقتِ الكاملِ والناقصِ جميعاً، والمُكلّف مأذونٌ بِأَنْ يُصلي صلاةَ الوقتِ فيهَا فحينئذٍ تقعُ صلاتُه أَو بعض صلاتِه فِي الوقتِ الناقصِ فَكَانَ جائزاً باعتبارِ الإذن، وأمّا وقتُ صَلَاة الفجرِ فكلّه كاملٌ فَلَمَّا شرع الفجر فِي وقتها وجبت عَلَيْهِ عَلَىٰ وجهِ الكمالِ باعتبارِ شروعِه فِي الوقتِ الكاملِ فباعتراضِ طلوعِ الشمسِ يكونُ فاسداً؛ لِأَنَّ وقتَ طلوعِ الشمسِ وقتٌ ناقصٌ غيرُ مأذونٍ بالصلاةِ فيهِ فتَفسدُ صلاته إذ الكامِلُ لايؤدّىٰ بالناقصِ.

وقوله رحمه الله: «وأمّا إذا / ج:١١٥/ خلا الوقتُ عَن الأداءِ أصلاً» إِلَىٰ آخرهِ جوابٌ عَن سؤالٍ مقدرٍ وهو أَنْ يُقال: إنّكم قلتُم بانتقالِ السببيّة مِن جزءٍ إِلَىٰ آخرِ جزءٍ مِن الوقتِ وعند ذَلِكَ ينظر فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الجزءُ ناقصاً كالعصرِ يُستأنفُ فِي وقتِ الاحمرارِ يَجوز أَنْ تؤدّىٰ بصفةِ النقصانِ، فعلىٰ هَذَا إذا لَمْ يُؤدّ العصرَ فِي الوقتِ ثُمَّ قضاهُ فِي اليومِ الثاني وقتَ احمرارِ الشمسِ فإنه ينبغي أَنْ يَجوز؛ لِأَنَّهُ وجبَ ناقصاً لنقصانِ سببِه وأدّي ناقصاً ومع ذَلِكَ لَا يجوز، وَكَذَا إذا قُضيَ فِي وقتِ آخرَ مكروهٍ وينبغي أَنْ يجوز لِمَا ذكرنا لكنّه لَمْ يَجزْ، فأجابَ بأنّه إذا خلا الوقتُ عَن الأداءِ فقد زالت الضرورةُ الداعيةُ إِلَىٰ نقلِ السببيّةِ عَن كُلِّ الوقتِ إِلَىٰ جزئِه وهو مَا ذكرنا مِن شغلِ الأداءِ أي: مِن شغلِ المُصلي الصَّلَاة بالأداءِ.

فإذا اتصلَ به الفسادُ صارَ في الحكمِ عفوًا فصارَ بمنزلة المؤدّي في وقتِ الصحةِ بخلافِ حالةِ الابتداء؛ لأنّه بقصدِه ثبتَ الفسادُ؛ إذ الاحترازُ عنه ممكنٌ بأنْ يختارَ وقتًا لا فسادَ فيه، وأما إذا خلا الوقتُ عن الأداءِ أصلًا فقد ذهبَ الضرورةُ الداعيةُ عن الكلِّ إلى الجزءِ

وقوله: «وهو» راجعٌ إِلَىٰ مَا ذكره مِن بيانِ الضرورةِ أو إِلَىٰ الضرورةِ وذكّره باعتبارِ الخبرِ وهو «مَا»، وَذَلِكَ الشُغلُ إِنَّمَا يتحققُ فيما إذا صلّىٰ فِي جزءٍ مِن الوقتِ فانتقل الحكمُ لذهابِ الضرورةِ عَن جعلِ الجزءِ سبباً فَإِذَا فاتَ العصرُ أضيفَ وجوبُها إِلَىٰ كُلِّ الوقتِ دون الجزء الفاسد فوجبت بصفةِ الكمالِ؛ لِأَنَّ جملةَ الوقتِ غيرُ مُتصفَةٍ بصفةِ الكراهةِ وإنْ كَانَ فيهَا جزءٌ مكروه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يتأدّىٰ الواجبُ فِي اليوم الثاني فِي وقتِ الغروبِ أو فِي الجزءِ الناقصِ، أو نقول: قوله: «وأمّا إذا خلا الوقتُ عَن الأداء» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا ورد شبهةً عَلَىٰ قوله: «فَإِذَا انتهىٰ إِلَىٰ آخرِ الوقتِ حَتَّىٰ يتعيّن الأداءُ لازماً استقرت السببيّةُ» بِأَنْ يقال: لَمَّا استقرت السببيّةُ عَلَىٰ الجزءِ الأخيرِ مِن الوقتِ وهو فِي وقتِ العصرِ وقتٌ فاسدٌ وجبَ أَنْ يَصحَ قضاءُ العصرِ فِي اليومِ الثاني فِي مثل ذَلِكَ الوقتِ؛ لِأَنَّهُ وجبَ ناقصاً فيتأدّىٰ بصفةِ النقصانِ فأجابَ عنه بِأَنَّ / س:٧١/ [...][1] انتقالَ السببيّةِ مِن جزءٍ إِلَىٰ آخرَ لضرورةِ أَنْ تقعَ صلاتُه فِي الوقتِ بصفةِ الأداءِ، وَإِذَا ذهبَ الوقتُ فاتت تِلكَ الضرورةُ فأضيفَ القضاءُ إِلَىٰ جميعِ الوقتِ الَّذِي ذهبَ، وأكثرُ أجزاءِ الوقتِ الذاهبِ كَانَ صحيحاً لَا فاسداً، فصارَ كَأَنَّ جميع الوقتِ كَانَ صحيحاً، فَإِذَا كَانَ فلم يَجز أداؤها أي: أداءُ قضائِها بصفةِ النقصانِ، أو لَمْ يَجز قضاؤُها بطريقِ إطلاقِ الأداءِ وإرادَة القضاءِ؛ لِأَنَّ كلَّ واحدةٍ مِن العبارتين تُستعمل مكانَ الأخرىٰ كما سبق.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ الوقتَ مشتملٌ عَلَىٰ الوقتِ الكاملِ والناقصِ فَلَمَّا مضىٰ الوقتُ لماذا يُضافُ

(١) ما بين المعقوفتين في س: بأن. وهو تكرار.

وهو ما ذكرْنا من شغلِ الأداءِ فانتقلَ الحكمُ إلى ما هو الأصلُ وهو أنْ يُجعلَ كلُّ الوقتِ سببًا فإذا فاتتِ العصرُ أصلًا أُضيفَ وجوبُها إلى جملةِ الوقتِ دونَ الجزءِ الفاسدِ فوجبتْ بصفةِ الكمالِ فلم يجز أداؤُها بصفةِ النقصانِ ولا يلزمُ إذا أسلَمَ الكافرُ في آخرِ وقتِ العصرِ ثمّ لم يؤدِّ حتى احمرّتِ الشمسُ في اليومِ الثاني وقد نسيَ ثمّ تذكّرَ فأرادَ أنْ يؤدّيها عندَ احمرارِ الشمس؛

الواجب إِلَىٰ الوقتِ الكاملِ دونَ الناقصِ مَع أَنَّ الناقصَ كَانَ آخر جزءٍ مِنْهُ، وهو يقتضي أَنْ يضافَ إليه؛ لِأَنَّ الأحكامَ تضافُ إِلَىٰ أقربِ الأسباب وجوداً، وَلِهَذَا يُضاف الحكم إِلَىٰ آخر الوصفين وجوداً مِن علّة ذاتِ وصفين كالقرابةِ مَع الملكِ فِي الإعتاقِ؟ قلنا: الجوابُ عَن ذَلِكَ بوجوه:

الأوّل مَا ذكرنا أَنَّ جملة الوقت غيرُ متصفةٍ بصفةِ الكراهةِ إِلَىٰ آخره.

الثاني أَنَّ السببَ كامل مِن وجه ناقص مِن وجه فيجبُ الواجبُ كَذَلِكَ، فَلَا يخرجُ عَن العهدةِ بأداءِ الناقصِ مِن كلِّ وجهٍ.

الثالث أَنَّ الناقصَ لَا يعارضُ الكامل؛ إذ الكامل موجودٌ بأصله ووصفِه والناقصُ موجودٌ بأصلِه دون وصفِه فيكونُ الكامِلُ راجحاً والناقِصُ مَرجوحاً والمَرجوح فِي مُقابلةِ الراجحِ كالعدم.

الرابع أَنَّ الكمالَ فِي العبادةِ أصلٌ فَكَانَ اعتبارُ الكمالِ فِي سببها أولىٰ مِن اعتبارِ النقصانِ.

الخامسُ أَنَّ الوقتَ الكامل مِن وقتِ العصرِ أكثرُ مِن الوقتِ الناقصِ وللأكثرِ حكمُ الكلِّ فِي بعضِ الأحكامِ فَكَانَ اعتبارُ الأكثرِ أولىٰ مِن اعتبارِ الأقلِّ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يؤدّىٰ ناقصاً فِي الأوقاتِ الثلاثةِ المَكروهةِ بمنزلةِ سائرِ الفرائضِ الَّتِي لَا نُقصانَ فِي أوقاتِها إذا فاتت.

السادسُ أَنَّهُ إِنْ نظرَ إِلَىٰ الأجزاءِ الصحيحةِ لَا يجوزُ القضاءُ فِي الوقتِ المكروهِ وإِنْ نظرَ إِلَىٰ الأجزاءِ الفاسدةِ يَجوز فَلَا يَجوزُ بالشك.

لأنّ هذا لا يُروى ومن حكمِ هذا القسمِ أنّ وقتَ الأداءِ لمّا لم يكنْ متعيّنًا شرعًا والاختيارُ فيه للعبدِ لم يقبلِ التعينَ بتعيينه قصدًا ونصًّا، وإنّما يتعيّنُ ضرورةَ تعينِ الأداءِ، وهذا لأنّ تعينَ الشرطِ أو السببِ ضربُ تصرّفٍ فيه، وليسَ إلى العبدُ ولايةُ وضعِ الأسبابِ والشروطِ،

وقولُه: «وَلَا يلزمُ إذا أسلمَ الكافرُ فِي آخر وقتِ العصرِ» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يُقالُ: إنَّ الكافرَ إذا أسلمَ بعد ما احمرّت الشمسُ ثُمَّ لَمْ يؤدِّ صلاةَ العصرِ ناسياً حَتَّىٰ جاءَ مِثلُ ذَلِكَ الوقتِ فِي اليومِ الثاني ثُمَّ تذكرَ فأرادَ أَنْ يَقضيَها عند احمرارِ الشمسِ فقضاها فيهِ لَا يَجوزُ مَع أنّها وجبت بصفةِ النقصانِ، وَعَلَىٰ قياسِ قولِه فيما سبقَ وهو أَنَّهُ إذا كَانَ ذَلِكَ الجزء فاسداً انتقص الواجب فيؤدّىٰ بصفة النقصانِ ينبغي أَنْ يَجوزَ، وتقريرُ الجوابِ أَنَّهُ لَا يلزم ذَلِكَ السؤال؛ لِأَنَّ هَذَا لَا يُروىٰ أي: لِأَنَّ عدمَ الجوازِ لَا يُروىٰ عَن أصحابنا رحمهم الله، وَكَذَا الجوازُ، ومع ذَلِكَ لَو أدّاها يجوز. كذا ذكره [القاضي الإِمَام ظهير الدين رحمه الله فِي الفَتاوىٰ[1] ناقلًا عَن المُصنّف سَقىٰ الله ثراه.

ولئن سلّمنا أنّها لَا تجوز -كما ذكره][2] الإِمَام شمسُ الأئمةِ السرخسّي[3] رحمه الله- فالجوابُ عنه أَنَّهُ إذا لَمْ يشتغل بالأداءِ حَتَّىٰ تحققَ التفويتُ بمُضيّ الوقتِ وصارَ الواجبُ ديناً فِي ذمّتِه يضاف الوجوبُ إِلَىٰ مجموعِ الوقتِ؛ إذ هو الأصلُ والتخطي عَن الكُلِّ إِلَىٰ الجزءِ لضرورةِ تحقق ظرفيته للمُؤدى وشرطيته للأداءِ فعندَ خروجِ الوقتِ يُصار إِلَىٰ مَا هو الأصلُ وهو جعلُ الوقتِ سبباً وقد وجبَ بصفةِ الكمالِ فَلَا يتأدّىٰ بصفةِ النقصانِ، أو لِأَنَّهُ

---

(١) لعله: الفتاوى الظهيرية، لظهير الدين، أبي بكر محمد بن أحمد القاضي، المحتسب ببخارى، البخاري، الحنفي. توفي سنة (٦١٩هـ). ينظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٢٢٦). وأحسبها ما تزال مخطوطة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٤-٣٥).

فصارَ إثباتُ ولايةِ التعيينِ قصدًا يَنزعُ إلى الشركةِ في وضعِ المشروعات، وإنما إلى العبدِ أنْ يرتفقَ بما هو حقُّه ثمّ يتعينُ به المشروعُ حكمًا، ونظيرُ هذا الكفارةُ الواجبةِ في الأيمانِ أنّ الحانثَ فيها بالخيارِ إنْ شاءَ أطعمَ عشرةَ مساكين،

إذا مضىٰ الوقتُ وإنْ كَانَ ناقصاً صارَ الواجبُ ديناً فِي ذمّته بصفة الكمالِ؛ لِأَنَّ النقصانَ فِي الأداء مُتحملٌ بشرفِ الوقتِ، فَإِذَا فاتَ الوقتُ لَا يُتحمل النقصانُ؛ لِأَنَّهُ لَا جابرَ للنقصان فِي الفائت، بِخلاف مَا إذا كَانَ الوقتُ باقياً لِأَنَّ فضيلة الأداءِ جابرة لذَلِكَ النقصان، كما إذا نذر أَنْ يَعتكِف شهرَ رمضانَ هَذَا فصام ولم يَعتكِف أَنَّهُ يعود شرطه إِلَىٰ الصومِ القصديّ لِمَا أَنَّ سقوطَ ذَلِكَ إِنَّمَا كَانَ بسببِ شرفِ الوقت وقد فات ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: لَا يمكن أَنْ يجعلَ كُلّ الوقتِ سبباً فِي حقِ مَن أسلمَ فِي آخرِ الوقتِ لعدمِ أهليته فِي كُلِّ الوقتِ، قلنا: لَمَّا تقررت السببيّةُ عَلَىٰ الجزءِ الأخيرِ وقيلَ بنفس الوجوب فَلَو اعتبر ما ذكر للزمَ مِنْهُ الوجوبُ وعدمه وإِنَّهُ مُحالٌ، فجعلَ مَا لَيْسَ سبباً فِي حقه سبباً تبعاً لِمَا هو سببٌ نفياً للاستحالة، أَو نقول: لَمَّا زال المانعُ وهو الكُفرُ وصارَ أهلاً فِي آخرِ الوقتِ صار بمنزلةِ مَنْ كَانَ أهلاً فِي أوّلِ الوقتِ؛ إِذِ الوقت كله وُجد فِي حقهِ لَكِن لَمْ ينعقد سبباً للوجوبِ باعتبارِ الذمّةِ لعجزِهِ حالاً ومآلاً، أمّا حالاً فباعتبارِ الكُفرِ وأمّا مآلاً بِأَنْ يجب فِي الحال ليؤدّىٰ فِي المآل فللتأدي إِلَىٰ الحرج لتكررّ الصلوات وتضاعفِها، فَإِذَا زال المانع اعتبرَ الوقت كله سبباً مِن الأصلِ، كما إذا كَانَ مسلماً فِي أوّلِ الوقتِ لزوالِ العجزِ الحاليّ والمآليّ، أَو نقول: شيوعُ الخطابِ فِي دار الإسلام ثابتٌ ولكنْ لَمَّا كَانَ عاجزاً عَن الأداءِ لَمْ يثبت السببُ فِي حقه لكُفرِه إذ هو المانعُ، فَإِذَا زالَ المانعُ ثبتَ السببُ فِي حقه مِن أوّلِ وجودِه.

فَإِنْ قِيلَ: يشكل بِمَا إذا قرأ آيةَ السجدة وقت احمرارِ الشمسِ فسجدَ لها فِي اليومِ الثاني فِي وقتِ احمرارِ الشمسِ فإنه يجوزُ[1]، قلنا: لِأَنَّ سجدةَ التلاوة غير مُؤقتةٍ حَتَّىٰ يقالَ: إِنَّهُ

(١) ينظر تحفة الفقهاء (١/ ١٠٥).

وإنْ شاءَ كساهم، وإنْ شاءَ حرّرَ رقبةً، ولو عيّنَ شيئًا من ذلك قصدًا لم يصحَّ وإنّما يصحُّ ضرورةَ فعلِه لما قلنا،

فات وقتُها فيضافَ إِلَىٰ الكاملِ مِن السجود، بَل لَمَّا وجبت فِي الوقتِ الناقصِ وجبت بصفةِ النقصانِ فتبقىٰ كَذَلِكَ فيؤديها فِي أيِّ وقتٍ شاء، كما إذا شرع فِي صلاةِ التطوعِ فِي وقتِ مكروهٍ فأفسدها ثُمَّ قَضاها فِي وقتٍ آخرَ مكروهٍ يجوز؛ لِمَا قلنا.

وَهَذِهِ المسائلُ فِي نوادر المَبسوط.

بخلافِ المكتوبةِ فَإِنَّهَا مُؤقتةٌ فيعودُ الحكمُ إِلَىٰ الكمال الأصليّ عند فوتِ الوقتِ.

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن حكم هَذَا القسم أَنَّ وقتَ الأداء لَمَّا لَمْ يكن متعيّناً شرعاً)** إِلَىٰ قوله: **(وَإِنَّمَا تَصحُ ضرورةُ فعله لِمَا قلنا)**

أقول: وَمِن حكم هَذَا القسم وهو وقتُ الصَّلَاة هو أَنَّ وقت الأداء لَمَّا لَمْ يكن متعيّناً بحسبِ الشرعِ لكونه موسّعاً والاختيارُ فيهِ للمُكلّف لَمْ يقبل أي: وقت الأداء التعيّن بتعيين المُكلّف قصداً ونصاً أي: عزيمةً ولفظاً حَتَّىٰ لَو قَالَ: عيّنت هَذَا الجزءَ للأداءِ لَا يتعيّن ويجوز له أَنْ يُؤخرَ الأداءَ بعد هَذَا القول كما فِي كفارةِ اليمين؛ لِأَنَّ خياره لَمْ ينقطع والتعيّن مِن ضرورةِ انقطاعِ خيارِه وَإِنَّمَا يتعيّن ذَلِكَ بالفعل فِي ضمنِ الأداءِ لضرورةِ تعيّن الأداءِ حينئذٍ كما فِي كفارةِ اليمين، وَلِأَنَّ تعيين الشرطِ أَو السببِ بالقول عَلَىٰ وجهٍ لَا يبقى الجزء الَّذِي بعده سببًا للوجوبِ نوع تصرفٍ فِي الشرطِ أَو السببِ وهو الوقت مِن حيث إَنَّ الجزءَ المعيّن لَمْ يجعله الشارعُ سبباً بَل خيّره فَإِذَا عيّنه وجعله سبباً يكونُ ذَلِكَ تصرفاً مِنْهُ فيهِ حَتَّىٰ لَا يَبقىٰ له بعده خيارُ التخيير، وَلَيْسَ إِلَىٰ العبدِ ولاية وضع الأسبابِ والشروط، وَإِنَّمَا تِلكَ إِلَىٰ الشارعِ فصارَ إثباتُ ولايةِ تعيّنها قصداً أي: لفظاً / ج:١١٦/ يجذب إِلَىٰ الشركةِ فِي وضعِ المشروعاتِ وهي أمرٌ مستحيلٌ باطلٌ، وَمَا يؤدّي إِلَىٰ الباطلِ فهو باطلٌ.

فَإِنْ قِيلَ: يشكل هَذَا بمن خرجَ إِلَىٰ السفرِ باختيارِه فإنه واضعٌ لسببِ قَصرِ الصَّلَاة وفِطر

ومن حكمِه أنّ التأخيرَ عن الوقتِ يوجبُ الفواتَ لذهابِ شرطِ الأداءَ ومن حكمِ كونِه ظرفًا للواجبِ أنّه لا يَنفي غيرَه؛ لأنّه مشروعٌ أفعالًا معلومةً في ذمةِ من عليه، فبقيَ الوقتُ خاليًا وبقيتْ منافعُه على حقِّه فلم يَنتفِ غيرُها من الصلوات،

الصومِ ولم يكن ذَلِكَ شركةً فِي وضعِ السببِ فلمَ يكون هَذَا شركةً؟ قلنا: إنَّ المسافرَ باشرَ السفر باختياره والشارعُ جعلَ السفرَ سبباً للقصر والفِطرِ لَا المسافر، فَلَا يكونُ ذَلِكَ شركةً، وهو نظير مَنْ يترخص بمسحِ الخُفِّ فَإِنَّ قصدَه لبس الخُفِّ لَا وضع سببِ الرخصةِ إذ الواضع هو الشارع، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا شركةَ للعبدِ فِي وضع المشروعاتِ، وَإِنَّمَا إِلَىٰ العبد أَنْ يرتفق وينتفعَ بِمَا هو حَقه بإثباتِ الله تَعَالَىٰ؛ إِذ الثابتُ له اختيارُ مَا ينتفع به لَا الاختيارُ المُطلق، وَفِي التعيينِ بالقولِ اختيار مطلقٌ؛ إِذ هو خالٍ عَن الرفقِ فَلَا يثبتُ له ذَلِكَ، وَمَا يَنتفع به هو النَظر إِلَىٰ رفقه فَإِنْ كَانَ رفقه فِي أوّل الوقتِ[1] بِأَنْ كَانَ له مهم فِي آخر الوقتِ يُصليّ فِي الأوّلِ ويتعيّن أوّلُ الوقتِ بِذَلِكَ الفعل للسببيّة حكماً أي: ضمناً لفعله وهو الأداء، وإنْ كَانَ رفقه فِي آخر الوقتِ بِأَنْ كَانَ له شُغْل فِي أول الوقتِ يُصلّي فِي الآخرِ ويتعيّن ذَلِكَ الوقت للسببيّةِ حكماً لفعله لطلبِ رفقه إذ له الاختيارُ الضروريُّ، وَذَلِكَ موضوعٌ للترفقِ لَا الاختيارُ الكليُّ، فإنَّ ذَلِكَ لله تَعَالَىٰ وحده ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، ونظيرُ مَا نحن فيهِ الكفارةُ الواجبةُ فِي الأيمانِ، فإنَّ الحانِث فيهَا بالخيار إِنْ شاء أطعمَ عشرةَ مساكين، وإنْ شاء كساهم، وإنْ شاء حرّرَ رقبةً، وَلَو عَيّن الحانثُ شيئاً مِن ذَلِكَ قصداً وَقَالَ: عيّنتُ الطعام للتكفير به مثلاً لَمْ يَصح، فَلَا يتعيّن إِلَّا إذا باشر التكفير فإنه يَصحُ ضرورةَ فعله ذَلِكَ ويتعيّن حينئذٍ ضمناً، وكم مِن شيءٍ يثبت ضمناً وَلَا يثبت قصداً.

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن حكمه أَنَّ التأخير عَن الفوات)** إِلَىٰ قوله: **(وَلَا بتقصيرِ العباد)**

أقول: وَمِن حكمِ هَذَا القسمِ وهو وقتُ الصَّلَاة أَنَّ تأخيرَ الواجب عَن وقته يوجِبُ فواته

(١) الوقت: ساقطة من ج.

ومن حكمِه أنَّ النيةَ شرطٌ ليصيرَ ما لَه مصروفًا إلى ما عليه، ومن حكمِه أنْ تعيينَ النيةِ شرطٌ؛ لأنّ المشروعَ لما تعدّدَ لم يصرْ مذكورًا بالاسم المطلقِ إلا عند تعيينِ الوصفِ،

لفواتُ شرطِ الأداءِ وهو الوقتُ، وفواتُ الشرطِ يوجب فواتَ المَشروطِ كفواتِ الطهارةِ يوجبُ فواتَ الصَّلَاة، وَمِن حكمِ كونِ الوقتِ ظرفاً للواجبِ أَنْ لَا ينفى غير هَذَا الواجب وَلَا يَمنع صحة أدائِه فيهِ؛ لِأَنَّ الواجبَ مشروعٌ أفعالاً وأركاناً معلومةً فِي ذمّة مَن عَلَيْهِ ذَلِكَ الواجبَ فبقي الوقتُ خالياً عَن الواجبِ بعد أدائِه وبقيت مَنافعُ مَن عَلَيْهِ الواجب بعد الوجوبِ عَلَىٰ حقهِ فلم ينف غير الصلَاة الواجبةِ الوقتيّة عَلَيهِ، وكان له أَنْ يتصرفَ فِي مَنافعِه بالصرفِ إِلَىٰ أداءِ واجبٍ آخرَ، ونظيرُ ذَلِكَ مَن دَفع ثوباً إِلَىٰ خياطٍ ليخيطهُ فِي هَذَا اليوم فإنَّ الدافِع يستحقُّ عَلَىٰ الخياطِ إقامَة العملِ وَلَا يَتعذر عَلَىٰ الخياطِ خياطة ثوبٍ آخرَ فِي ذَلِكَ اليوم لِأَنَّ منافعَهُ ثبتت حقاً له بعدَ مَا استحقَ عَلَيْهِ خياطةَ الثوبِ بالإجارةِ، والمُرادُ مِن المنافعِ الصلاحيةُ القائمةُ بالمُكَلّفِ لأداءِ مَا عَلَيْهِ.

وقوله: «لِأَنَّهُ مَشروعٌ أفعالاً معلومةً فِي ذمّة مَن عَلَيْهِ» احترازٌ عَن الصوم فإنه لَيْسَ بمعلوم فِي ذمة مَن عَلَيْهِ بغير واسطة الوقت، وَإِنَّمَا يصير معلوماً بواسطته فإنه شيء مقدر بمقدار النهار وحكم الوقت أَنَّ النية شرط ليصير مَا له مصروفاً إِلَىٰ مَا عَلَيْهِ أي: ليصير مَا له مِن حقه مِن منافع أفعاله الَّتِي كَانَت له بطريق العادة فِي قيامه وركوعه وسجوده مصروفاً[1] إِلَىٰ مَا عَلَيْهِ مِن العبادةِ، وَلَا يَكونُ ذَلِكَ للعبادةَ إِلَّا بالنيّة لِمَا سبقَ أَنَّ الوقتَ ظرفٌ يصلح لأداءِ واجبٍ آخر فيهِ فَلَا يتعيّن لفرضِ الوقتِ إِلَّا بالنيّةِ [وَهَذَا الَّذِي ذكره مِن الحكم غير المختصِ بالصلاةِ؛ إذ الحكمُ فِي جميعِ العباداتِ كَذَلِكَ فَإِنَّهَا لَا تتأدّىٰ إِلَّا بالنيّة][2] وَلِهَذَا لَمْ يورد هَذَا الحكم فِي التقويم لعدمِ اختصاصِه بالصلاةِ وَكَذَا مِن حكمِ الوقتِ أَنَّ تعيين النيّةِ شرطٌ وهو تعيين أَنَّ المنويَّ ظهر أَو عصر أَو نحو ذَلِكَ؛ لِأَنَّ المشروع لَمَّا تعدد لكون منافعه

(١) في ج: مصرفًا.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ومن حكمه أنه لمّا لزمَه التعيينُ لما قلنا لم يسقطْ بضيقِ وقتِ الأداء؛ لأن التوسعةَ أفادتْ شرطًا زائدًا وهو التعيين، فلا يسقطُ هذا الشرطِ بالعوارضِ ولا بتقصيرِ العباد.

بقيت عَلَىٰ صفةٍ يصلح لأداءِ فرضِ الوقتِ وغيره مِن الصلوات بِهَا لَمْ يصرِ المشروعُ مذكوراً باسم مُطلقِ الصَّلَاة لكنّه يصيرُ مذكوراً عند تعيين الوصفِ وهو تعيين كونِ المؤدي ظُهراً أو نَحوها، وَكَذَا مِن حُكمِ الوقتِ المذكور أَنَّهُ لَمَّا لزمه التعيين لِمَا بيّناه لم يسقطْ ذَلِكَ بضيقِ الوقتِ حَتَّىٰ إذا تضيقَ ذَلِكَ عَلَىٰ وجهٍ لَا يَسع إِلَّا لأداء الفرض أَو لَا يسع له أيضاً لَا يَسقط / س:٧٢/ اعتبارُ تعيين النيّة بِهَذَا المَعنىٰ؛ لِأَنَّ التوسعة وهي جعلُ الوقت موسعاً أفادت شرطاً زائداً أي: عَلَىٰ نفس الوقت أَو عَلَىٰ مطلقِ الاسم وَهو تعيين النيّة فَلَا يسقط هَذَا الشرطُ الزائد بالعوارضِ أي: ضيق الوقتِ فِي هَذَا عارضٌ عرض بتأخيره؛ إِذ الوقت فِي الأصل كَانَ واسعاً فبتأخيرِهِ عادَ إِلَىٰ الضيقِ. كذا قاله الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله.

وَلَا بتقصيرِ العباد فِي أداء الواجبِ عَلَيْهِم إِلَىٰ أَنْ يَضيقَ الوقتُ أمّا العوارضُ فلأنّها لَا تدخل تحت الأصولِ؛ إِذ الأصلُ عدم العارضِ فَلَا يغير ذَلِكَ العارضُ الحكمَ الثابتَ بالأصلِ إِلَّا بنصٍّ مِن الشارعِ ولم يوجد، وأمّا التقصيرُ فلأنَّ سقوطَ تعيين النية نوع ترفيهٍ فَلَا يستوجبه التقصيرُ؛ لِأَنَّ التقصيرَ يستوجبُ التغليظَ لَا الترفيهَ.

وَقِيلَ: لَا يسقط الشرطُ الأصليّ بالعوارضِ لِأَنَّ العوارضَ لَا تعارضُ الأصولَ، أَلَا ترىٰ أَنَّ العصمَة الثابتة بالإسلامِ والدّارِ لَا تبطل بعارضِ الدخولِ فِي دارِ الحربِ حَتَّىٰ لَو دخل مسلمان فِي دار الحربِ وقتل أحدهما الآخرَ تجبُ الدية[1]، وَلَو بطلت العِصمَة بعارضِ

(١) مسلمان دخلا دار الحرب بأمان بأن كانا تاجرين مثلا فقتل أحدهما صاحبه عمدًا لا قصاص على القاتل، وإن كان خطأ فعليه الدية في ماله، والكفارة، ولو كانا أسيرين، أو كان المقتول أسيرًا مسلما فلا شيء على القاتل إلا الكفارة في الخطأ عند أبي حنيفة، وعندهما عليه الكفارة والدية. ينظر: التجريد للقدوري (١٢/ ٦١٨٣)، شرح السير الكبير (ص: ١٨٨٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٣٣).

وأمّا النوعُ الثاني من المؤقّتةِ فما جُعلَ الوقتُ معيارًا له وسببًا لوجوبِه مثلُ شهرِ رمضانِ، وإنما قلنا: إنه معيارٌ له؛ لأنه قدرَ وعرفَ به وسببٌ له، وذلك شهودُ جزءٍ من الشهرِ لما نذكر في باب السببِ إنْ شاءَ اللهُ،

الدخولِ لَمَا وجبت الدية[1] كما لَو أسلما ثمة ولم يهاجر إلينا فقتلَ أحدهما الآخر[2]، فثبت بِمَا ذكرناه أنَّ كلَّ واحدٍ مِن العوارض والتقصير لَا يَصلحُ أَنْ يَكونَ مَسقطاً للشرطِ المذكورِ، وَلِأَنَّ وقتَ الصَّلَاة ظرفٌ فَلَا ينقلبُ بِذَلِكَ إِلَىٰ كونه مِعياراً وإنْ بقيَ مِن الوقتِ مَا يسع فيهِ فرض الوقتِ، وَإِنَّمَا ذكر المُصنّف رحمه الله مَا سبق دفعاً لِمَا يقال: إنَّ صومَ شهرِ رمضان لما قد فرضه بوقتِه لَمْ يحتج إِلَىٰ تعيين فرضٍ فكيف احتاج هنا إليه؟ فأجابَ عنه بقوله: لِأَنَّ التوسعة لَمَّا أفادت شرطاً زائداً إِلَىٰ آخره.

قَالَ الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله: مذهب أَبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ هو الصَّلَاة فِي وسطِ الوقتِ، والتأخير إِلَىٰ آخر الوقتِ وتضييقه مذهب الكراميّة.

قَالَ رحمه الله: **(النوع الثاني مِن المؤقتة)** إِلَىٰ قوله: **(إِلَىٰ حاجته الدينيّة)**

أقول: النوع الثاني مِن العباداتِ المُؤقتة هو مَا جعلَ الوقت مِعياراً له وسبباً لوجوبه كشهر رمضان، فإنه معيارٌ للصومِ؛ لِأَنَّ الصومَ قدر بوقت الصومِ وهو اليوم، وَبِهَذَا يزدادُ الصوم ويطولُ بازدياد اليومِ وطوله ويقصرُ بقصرِه، وَكَذَا عُرف الصومُ بوقتِه فقيلَ: إنَّهُ عبارة عَن الإمساك عَن الأكلِ والشربِ والجماع نهاراً مَع النيّة، فدخل النهار فِي تعريفِ الصومِ، وَكَذَا لَا يفضل جزءٌ مِن اليومِ عَن الصومِ لِمَا ذكرنا أَنَّ الصوم عبارة عَن الإمساك الممتدِ باليومِ شرعاً فيكونُ اليومُ مقدراً له كالمكيل لمعيارِه، وَلَا مَعنىٰ للمعيارِ سوىٰ هَذَا، بخلافِ الصَّلَاة والحجِّ فإنَّ الصَّلَاة عبادةٌ مقدرةٌ بالأفعالِ تطول هي بطولها وتقصُر بقصرها، حَتَّىٰ لَو شرع

(١) الدية: ساقطة من س.

(٢) ينظر شرح السير الكبير (ص: ١٨٨٤).

ومن حكمِه أنّ غيرَه صارَ منفيًا لأنّ الشرعَ لما أوجبَ شغلَ المعيارِ به وهو واحدٌ فإذا ثبتَ له وصفٌ انتفى غيرُه كالمكيلِ والموزونِ في معيارِه فانتفى غيرُه؛ لكونِه غيرَ مشروع.

فطول الأفعالَ حَتَّىٰ خرجَ الوقتُ [لوقع الأداء خارج الوقت][1] وَلَو أدّىٰ وأقصر الأفعال لبقي أكثر الوقتِ خالياً عَن الأداء، وَكَذَا الحَجُّ عبادةٌ مقدرةٌ بالأفعالِ والوقتُ ظرفٌ له، حَتَّىٰ لَو أحرمَ فِي أوّلِ جزءٍ مِن أشهر الحجِّ واستغرقَ جميعَ الوقتِ لجاز الأداءُ، وَلَو أخر وقته لأمكنه الأداء، وَإِنَّمَا قلنا: إنَّ شهر رمضان سببٌ لوجوبِ الصومِ؛ لِأَنَّهُ يضاف إليه فيقال: صوم شهر رمضان، والإضافةُ دليلُ السببيّة؛ لِأَنَّ الإضافةَ للاختصاصِ وأقوىٰ وجوهِ الاختصاصِ إضافةُ المسببِ إِلَىٰ السببِ لِمَا سيعرفُ فِي باب بيانِ أسباب الشرائع.

ثُمَّ السببُ هو شهودُ جزءٍ مِن شهر رمضان عَلَىٰ مَا سيأتي بيانُه فِي بابِ السببِ إِنْ شاء الله، وَمِن حكمِ هَذَا النوع وهو النوعُ الثاني مِن المؤقتةِ أَنَّ غيرَ صومِ شهرِ رمضان صارَ منفياً فِي شهر رمضان فلم يبقَ مشروعاً؛ لِأَنَّ الشارعَ أوجبَ شغل المِعيارِ وهو شهر رمضان بصومِ الفرضِ، والمِعيارُ واحدٌ والصومُ المشروع فيهِ مُقدّرٌ به، والمِعيارُ الواحدُ إذا صار مشغولاً اقتضىٰ نفي غيرِه ضرورةً؛ إذ المعيارُ الواحدُ لَا يوصف بكونه مِعيارًا لشيئينِ فِي زمانٍ واحدٍ، واعتبرَ هَذَا بالمِعيار الحِسِيّ وهو الكيلُ، فإنه إذا صارَ مشغولاً بالحنطةِ لَا يمكن أَنْ يشغله غيرها، ويَحتملُ أَنْ يكونَ قوله: «وهو واحدٌ» راجعاً إِلَىٰ الصومِ ويكون معناه أَنَّ الشارع لَمَّا أوجبَ شغلَ هَذَا الوقتِ المعيّن بِهَذَا الصومِ وهو الصومُ المفروضُ والصومُ ركنٌ واحدٌ لَا يقبلُ وصفين متضادين لَمْ يبقَ غيره مشروعاً؛ إذ لَا يتصورُ أداء صومينِ بإمساكٍ واحدٍ، فَإِذَا ثبت له وصف أي: إذا ثبت للمعيارِ كونه مشغولًا بصومِ شهرِ رمضانَ انتفىٰ غيرُه ضرورة / ج:١١٧/ أَلَا ترىٰ أَنَّ الله عزّ وجلّ قَالَ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧]

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

قال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: ولما لم ينوِ غيرَه مشروعًا لم يجز اداءُ الواجبِ فيه من المسافرِ؛ لأنّ شرعَ الصومِ فيه عامٌّ، ألا ترى أنّ صومَ المسافرِ عن الفرضِ يُجزيهِ فيثبتُ أنه مشروعٌ في حقِّه إلا أنّه رُخِّصَ له أنْ يدعَه بالفطر،

إِلَىٰ قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه بدأ الصوم مِن الخيطِ الأبيضِ ثم مده إلى الليل فَكَانَ صومُ الوقتِ مستغرقاً لجميعِ وقتِه فَلَا يسَع غيره.

فَإِنْ قِيلَ: قوله: «واحدٌ» عَلَىٰ هَذَا التقدير مُستغنًى عنه؛ لِأَنَّ الشرع لَمَّا أوجبَ شغلَ الوقتِ به لَا يحتاجُ بعد ذَلِكَ إِلَىٰ قوله: «وهو واحدٌ»؛ لِأَنَّ الشيءَ لَمَّا كَانَ مشغولاً بشيءٍ لَا يتفاوتُ بعد ذَلِكَ أَنْ يكونَ ذَلِكَ الشيء شيئًا واحداً أَو لَا، قلنا: ذكره لتأكيدِ قوله: «أوجبَ شغلَ الوقت»، أَو فيهِ بيان توحد المشروع فِي ركنهِ بخلافِ الصَّلَاة فَإِنَّهَا أركانٌ مختلفةٌ كذا ذكر.

قوله: «كالمكيل والموزون فِي مِعياره» أي: لَمَّا كَانَ المِعيارُ لقفيزِ حنطةٍ لَا يتصورُ كونه مِعياراً للقفيزين مِنْهَا إِلَّا أَنَّ المِكيال معيارٌ لقفيزِ حنطةٍ غير عينٍ قبل التعيين فيَصلحُ أَنْ يكونَ مِعياراً لقفيزٍ آخر غير عينٍ مِنْهَا وَمِن أي مكيلٍ كَانَ، بخلافِ شهر رمضان فإنه جعلَ معيارَ الصومِ عين وهو الفرضُ، وَلَيْسَ للمُكَلّفِ ولايةَ الإخلاءِ عنه فَلَا يقدر عَلَىٰ الشغل بغيرِه بخلافِ المسافر عَلَىٰ مذهب أبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فإنَّ الشارع جعل له ولاية الإخلاءِ عنه[1]، ثُمَّ الصومُ عبادةٌ شرعيّةٌ فيراعىٰ فيهِ لفظُ الشارعِ وهو شرعه مِن الفجرِ إِلَىٰ الليلِ بالنّصِ فيكونُ الصومُ واحداً فِي نفسه وإن اشتمل عَلَىٰ إمساكات؛ لِأَنَّهُ دخلَ تحت خطابٍ واحدٍ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فيصيرُ واحداً غير متجزٍّ صحةً وفساداً وَذَلِكَ لأصلٍ وهو أَنَّ الأشياءَ المُختلفةَ إذا دخلت تحتَ خطابٍ واحدٍ تكونُ فِي حكمِ الشيء الواحدِ كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] فالإطهار لَمَّا ثبت بخطابٍ

(١) قال الإمام أبو حنيفة: إن صام رمضان في السفر عن واجب غيره كان عما نوى، وإن صامه تطوعًا كان عن رمضان وقيل: يصح أيضًا. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٧٤).

وهذا لا يجعلُ غيرَ الفرضِ مشروعًا، فانعدمَ فعلُه لعدمِ ما نواه، وكذلكَ على قولِهما إذا نوى النفلَ أو أطلقَ النيةَ، وكذلكَ المريضُ في هذا كلِّه، وقال أبو حنيفةَ رحمه الله: الوجوبُ واقعٌ على المسافرِ،

واحدٍ جعلَ البدن كله كعضوٍ واحدٍ حَتَّىٰ جازَ نَقلُ البلّة مِن عضوٍ إِلَىٰ عضو، وَلِهَذَا لَا تتجزأ الجنابة وجوداً وزوالاً، وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧] والرسولُ ﷺ إذا بلغَ بعض الرسالة صارَ كأنَّهُ لَمْ يُبَلِغْ شيئاً؛ إذ الكلُّ دخلَ تحت خطاب واحد فصارَ الكلُ كفردٍ واحدٍ فما لَمْ يبلغ الكلُّ لَا يخرجُ عَن عهدةِ الخطاب، وَلِهَذَا قيل: إذا قَالَ البائعُ للمشتري: بِعتُكَ هَذِهِ الثيابَ أَو هَذِهِ الدّوابَ أَو هَذِهِ العبيد صارت كشيءٍ واحدٍ حَتَّىٰ لَا يكونَ للمُشتري قبولُ البعضِ دونَ البعضِ، والشيءُ الواحدُ إذا دخلَ تحتَ خطاباتٍ مُتفرقةٍ يصيرُ مختلفاً كقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِذَا ثبت له أي: للمِعيارِ وصفُ الفرضيّةِ لَمْ يبقَ غير الفرضِ مشروعاً في شهر رمضان وانتفىٰ غيره لكونه غير مشروعٍ فيهِ.

قَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: لَمَّا لَمْ يبق غيره مشروعاً فيهِ لَمْ يجز أداءُ الواجب فيهِ -أي: واجب آخر- مِن المسافرِ لِأَنَّ شرع الصومِ عامّ أي: مُتناولٌ للمقيم والمسافر لشهود الشهر[1]، أَلاَ ترىٰ أَنَّ صوم المسافر عَن الفرض يجزيه فيكون أداءً للصومِ المفروضِ فيثبت بِذَلِكَ أَنَّ صومَ الفرضِ مشروع فِي حقه، لَكِن الشرعَ رَخصَ له أَنْ يدَعَ صوم الفرضِ بسبب الفِطر لكونه مأذوناً فيهِ لدفعِ المشقةِ عنه، وَهَذَا أي: وَهَذَا الترخصُ لَا يجعل غيرَ صومِ الفرض وهو الواجبُ الآخر مَشروعاً، فَإِذَا ترك التَرخصَ كَانَ هو والمُقيم سواءً، فيقعُ صومه عَن صومِ رمضان بكلِّ حالٍ كالمُقيمِ، وانعدم فعلُ المسافر وهو صومه بنيّة واجبٍ آخرَ لعدمِ شرعيّةِ مَا نواه مِن صومِ غير الفرض فتلغوا نيّته، وَكَذَلِكَ عَلَىٰ قولهما إذا نوىٰ

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٧٤).

ولهذا صحّ أداؤه بلا توقّفٍ إلا أنه رُخِّصَ له الترك قضاءً لحقِّه و تخفيفًا عليه، فلما ساغَ له الترخّصُ بما يرجعُ إلى مصالحِ بدنِه ففيما يرجعُ إلى مصالحِ دينِه وهو قضاءُ ما عليه من الدَّينِ أولى،

النَفلَ أَو أطلقَ النيّة فإنه لَا تَجوز تِلكَ النيّة فَلَا يقعُ صومه ذَلِكَ عَن صومِ الفرض وَكَذَلِكَ المريضُ فِي هَذَا كلّه أي: يقعُ صومه عَن فرضِ الوقت وإن نوىٰ النفلَ أو واجباً آخر أو أطلق النيّة، وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ: الوجوبُ واقعٌ عَلَىٰ المسافر أي: نفس الوجوب ثابتةٌ متقررةٌ عَلَيْهِ لوجودِ كمال سببِه وهو شهودُ الشهر وَهَذَا صحَ أداءُ المسافرِ صومه عَن فرض الوقتِ مِن غير توقفه عَلَىٰ شيء وهو احترازٌ عَن الزكاة فإنَّ الوجوب فِي أوّلِ الحولِ غيرُ ثابتٍ مطلقاً إذ سببه ملكُ نصابٍ كاملٍ حوليٍّ فَلِوجودِ أصلِ النصابِ يجوز التعجيل، ولعدم وصفه وهو النّماء يتوقفُ عَلَىٰ صفة كمال النّصاب آخر الحول؛ إذ السبب لَمْ يَكن موجوداً عَلَىٰ صفةِ الكمالِ، فإذا وجدَ النّصابُ كاملاً عند تمامِ الحولِ يقع عَن الفرضِ وإلّا ينقلبُ مَا أدّاهُ تطوعاً، وَذَلِكَ احترازٌ عَن المُقيم أيضاً إذا صلّىٰ الظهرَ[1] فِي منزله يوم الجمعةِ فإنه عَلَىٰ سبيلِ التوقفِ، إنْ لَمْ يؤد الجمعةَ بعده يقع مَا صلّىٰ عَن فرضِ الوقتِ، وإن سعىٰ إِلَىٰ الجمعة أَو أدّاها بحسبِ مَا اختلفوا فيهِ بَطلَ ظهره، بخلافِ شهودِ الشهرِ فإنه ثابتٌ عَلَىٰ صفةِ الكمالِ فِي حقِ كافة الناس فيكونُ حكمه وهو نفسُ الوجوبِ ثابتاً مُتقرّراً فصحَّ أداءُ الصومِ بلا توقفٍ مثل تعجيلِ الصَّلَاة فِي أوّلِ الوقت وأداء الحَجِّ مِن الفقير لكمالِ السبب وهو الوقتُ والبيت، فثبت بِذَلِكَ أَنَّ وجوبَ الصومِ واقعٌ عَلَىٰ المسافرِ إِلَّا أَنَّهُ رخص له تركُ أداءِ الصومِ فِي الحال وتأخيره قضاء لحقِ المسافرِ ليرتَفقَ هو بِذَلِكَ فِي مصالحِ بدنِه وتخفيفاً عَلَيْهِ فَلَمَّا ساغ له الترخص بِمَا يرجعُ إِلَىٰ مصالح بدنه ففيما يرجِعُ إِلَىٰ مصالحَ دينه وهو قضاءُ مَا عَلَيْهِ مِن الدين أولىٰ؛ لِأَنَّ الانتفاع بالأوّلِ فِي حياتِه الفانية وبالثاني فِي حياتِه الباقية، وَلِأَنَّ الثاني صرفُ الوقتِ إِلَىٰ الأهم وهو قضاءُ الدّين، فإنه إذا مات / س:٧٣/ قبل أَنْ يقضي مَا عَلَيْهِ مِن الدّين

(١) الظهر: ساقطة من س.

وصارَ كونُه ناسخًا لغيرِه معلّقًا بإعراضِه عن جهةِ الرخصةِ وتمسّكِه بالعزيمةِ، وإذا لم يفعلْ بقي مشروعًا فصحّ أداؤُه، ولأنّ الأداءَ غيرُ مطلوبٍ منه في سفرِه فصارَ هذا الوقتُ في حقِّ تسليمِ ما عليه بمنزلةِ شعبان،

بعد تمكنه يعاقبُ بسببه وَلَا يُعاقب بسبب صومِ الوقتِ؛ لِأَنَّ المسافر غير مطالبٍ بوجوبِ الأداء بَل تحقق نفس الوجوبِ فِي حقه بشهودِ الشهر وَفِي الدّين مطالب بوجوبِ الأداء، وَلِأَنَّ حاجته الدينيّة أصلٌ ومَقصودٌ فكانت هِيَ أهم؛ لِأَنَّ السعي فِي الحاجَةِ الدينيّة ينفع فِي تخليصِ نفسه عَن عقوبةِ النارِ وهي أشدُ مِن مشقةٍ تَلحَقُ المسافرَ بسبب صومِ القضاء؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يَصم صومَ القضاءِ فِي سفره عسىٰ لَا يَعيشُ إِلَىٰ وقتِ الإقامةِ فحينئذٍ يَبقىٰ فِي عقوبةِ تركِ القضاءِ وهي أدهىٰ وأمَر، فصار كونُ صومِ رمضان ناسخاً غَيرَهُ مِن الصّياماتِ فِي شهرِ رمضان مُتعلقاً بالإعراضِ عَن الرخصة والتَمسكِ بالعزيمةِ وهو أداءُ صوم رمضان، فَإِذَا لَمْ يفعل أي: لَمْ يعرض عَن جهةِ الرخصةِ ولم يتمسك بالعزيمةِ حيث لَمْ يَصم صوم رمضان بَل ترخص حيث لَمْ يَصم صومَ رمضان بقي غير صومِ رمضان مِن الصيامِ مشروعاً فصحَّ أداؤه أي: أداءُ غير صومِ رمضان مِن واجبٍ آخرَ وَلِأَنَّ أداءَ صومِ رمضان غيرُ مطلوبٍ مِن المُسافرِ فِي حالِ سفرِه؛ إذ هو غيرُ مُخاطبٍ بالأداءِ فِي تِلكَ الحالةِ بطريقِ التعيّن كما مرَّ، وَإِنَّما هو مُخيرٌ بين الأداءِ والتأخيرِ إِلَىٰ عدّةٍ مِن أيامٍ أخر، فَلَا يَكونُ الإمساكُ الَّذِي هو مُتصورُ الوجودِ مُستَحقَ الصرفِ فِي حقهِ إِلَىٰ أداءِ هَذَا الصومِ فصارَ هَذَا الوقتُ فِي تسليمِ حقِ مَا عَلَيْهِ وهو الواجبُ بمنزلةِ شعبان فِي حقِ الكلِّ مِن حيث إنَّهُ غير مطالب بصومِ فرضِ الوقتِ، وصومُ النفلِ فِي شعبانَ جائزٌ مِن الكُلِّ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقَبِلَ هَذَا الوقتُ -وهو شهرُ رمضان- سائِرَ الصيامِ واجباً ونفلاً كما قبلَ شعبانُ ذَلِكَ، بخلافِ المُقيمِ فإنَّ الأداءَ واجبٌ عَلَيْهِ فِي الحال فيكونُ الإمساكُ مستحَقَ الصرفِ فِي حقِه إلى أداءِ هَذَا الصوم، والطريقُ الأوّلُ وهو أَنَّهُ لَمَّا ساغ له الترَخصُ بِمَا يَرجِعُ إِلَىٰ مصالِح بدنِه إِلَىٰ آخرِهِ يوجبَ أَنْ لَا يَصحَّ النفلُ؛ لِأَنَّ الترخص بِصومِ غيرِ رمضان إِنَّما ساغ له لصرفِ صومه إِلَىٰ قضاءِ مَا عَلَيْهِ وَلَيْسَ فِي صومِ

فقَبِلَ سائرَ الصيامات، والطريقُ الأولُ يوجبُ أنْ لا يصحَّ النفلُ بل يقعُ عن الفرض، والثاني يوجبُ أنْ يصحَّ، وفيه روايتانِ عنه، وأمّا إذا أطلقَ النيةَ فالصحيحُ أنْ يقعَ عن رمضانَ؛ لأنّ الترخّصَ والتركَ لا يتحقّقُ بهذهِ العزيمةِ،

النفلِ ذَلِكَ فَلَا يَجوز بَل يقعُ عَن فرضِ الوقتِ؛ لِأَنَّهُ صرف الوقتِ إِلَىٰ مَا هو الأهمُ إِذ هو يرجِعُ إِلَىٰ مَصالح دينه وهو روايةٌ عَن أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، والطريقُ الثاني وهو أَنَّ الأداءَ غيرُ مطلوبٍ مِن المُسافرِ فِي حالِ سفره يوجبُ أَنْ يَصحَ النفلُ وهو أيضاً روايةٌ عنه وهو مَعنىٰ قوله: «وفيه روايتانِ عنه»[1] وأمّا إذا أطلقَ المُسافر النيّة فالصحيحُ أَنْ يَقع الصومُ عَن صومِ رمضان؛ لِأَنَّ الترخص برخصة الفِطر أَو بصومِ واجبٍ آخر والتركُ -أي: وتركُ العزيمةِ وهي صومُ الوقتِ- لَا يتحققُ -أي: كلُّ واحدٍ مِنْهُمَا- بِهَذِهِ العزيمةِ وهي النيّة المُطلقةُ مِن المُسافر لِأَنَّهَا لَا تتعرض لصومٍ آخر لِأَنَّ المُطلقَ يَتناولُ الذات فقط، فَلَا يَتناولُ واجباً آخرَ لاحتياجِ الواجبِ إِلَىٰ التعيينِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوقوعُ الإمساكِ عَن صومِ الوقتِ أولىٰ؛ لِأَنَّهُ وقته.

لَا يُقال: إَنَّ النيّة المُطلقة لَمْ تتعرضِ لصومِ الوقتِ أيضاً لإطلاقِها فَلَا يَقعُ الإمساكُ عنه؛ لأنّا نقولُ: إنَّهُ يتعيّن فرضُ الوقتِ بمطلقِ النيّةِ لكونه وقتاً له والواجبُ الآخرُ لَا يتأدّىٰ بمطلقِ النيّةِ فِي غيرِ شهرِ رمضان فما ظنكَ فيهِ، والنفلُ وإن كَانَ يتأدّىٰ بمطلقِ النيّة لَكِن الفرضَ أيضاً يتأدّىٰ / ج:١١٨/ بمُطلق[2] النيّة فالصرف إِلَىٰ فرض الوقتِ أولىٰ؛ لِأَنَّهُ أهم لكونهِ إسقاطاً عَن الواجبِ عَن الذمّةِ، ولانَّ صومَ الوقت عزيمةٌ والنفلُ رخصةٌ فَكَانَ الأخذُ بالعزيمةِ أولىٰ، وأمّا المريض إذا صامَ فِي شهرِ رمضان فإنَّ صومه يقع عَن الفرضِ بكلِّ حالٍ سواء نوىٰ النفل أَو واجباً آخر وهو الصحيح من مذهبِ أَبِي حنيفة رحمة الله

(١) تنظر الروايتان في تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٧٤)، أصول السرخسي (١/ ٣٧)، المبسوط للسرخسي (٣/ ٦١).

(٢) في ج: المطلق.

وأمّا المريضُ فإنّ الصحيحَ عندنا فيه أنْ يقعَ صومُه بكلِّ حالٍ عن الفرض؛ لأنّ رخصتَه متعلّقةٌ بحقيقةِ العجزِ فيظهرُ بنفسِ الصومِ فواتُ شرطِ الرخصةِ فيلحقُ بالصحيح،

عَلَيْهِ، وقد اختارَهُ المُصنّف وغيره مِن كبارِ العُلماءِ رحمهم الله[1]؛ لِأَنَّ رخصةَ المريضِ تتعلّق بالعجزِ الحقيقيِّ عَن أداءِ الصومِ وهو العَجزُ الَّذِي يمنعُه عَن المُضيِّ عَلَىٰ أداءِ الصومِ دونَ العجزِ التقديريِّ؛ لِأَنَّ المرضَ يتنوعُ إِلَىٰ مَا يُفيدهُ الأكلُ ويُقويهِ وتُضعِفُه الحميّةُ وتؤذيهِ، وإِلَىٰ مَا تُفيدهُ الحميّةُ وتعينهُ ويُضعِفه الأكلُ ويفنيه، وَلِهَذَا قيل: الحميّة رأس كلِّ دواءٍ.

وَإِذَا كَانَ مُتنوعاً لَمْ يكن جعل نفسِ المرضِ سبباً مُوجباً للرخصةِ وَإِنَّمَا جعل المُوجب للرخصةِ المرضَ الَّذِي يُعجزُه عَن أداءِ الصومِ فَإِذَا صامَ فقد ظهرَ بنفسِ الصومِ فوات شرطِ الرخصةِ فِي حِقه وهو العجزُ الحقيقيُّ عَن أداء الصومِ فيلحقُ هو بالصحيحِ المُقيم فإنَّ صومَه يقعُ عَن الفرضِ وإنْ نوىٰ النفلَ أَو واجباً آخرَ، فَكَذَلِكَ المريضُ الَّذِي صام، وَمَا روىٰ هشام عَن أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ أَنَّ المريضَ حكمُه حكمُ المسافرِ فيما ذكرنا مِن المَسائِلِ وَمَا قَالَ فِي المَبسوطِ: وذكر أَبُو الحسن الكرخيّ أَنَّ الجوابَ فِي المريضِ والمُسافرِ سواءٌ فِي قولِ أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ سهوٌ، أو مؤول وتأويلُه مريضٌ يُطيق الصومَ ويخافُ مِنْهُ زيادةَ المرضِ[2]، فأمّا المُسافرُ فيَستوجِبُ الرخصةَ لعجزٍ مُقدّرٍ لَا مُحقق لقيامِ سببِ العجزِ وهو السفرُ إِذ السفرُ قطعةٌ مِن السقرِ فتكونُ المَشقةِ لازمةً فِي أعمِّ الأحوالِ فأقيمَ سببُ العجزِ والمَشقةُ مقام العجز والمشقة؛ لغلبة افضائه إليها وَلِهَذَا قَالَ ابنُ عباس رَضِيَ الله عنهما: لولا قولُ النبيِّ ﷺ كَذَلِكَ لقلت: السقرُ قطعةٌ مِن السفرِ[3]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فأديرَ الحكمُ عَلَىٰ السفرِ لاَ عَلَىٰ

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧)، المبسوط للسرخسي (٣/ ٦١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٤).

(٢) المبسوط للسرخسي (٣/ ٦١).

(٣) لم أقف على هذا القول منسوبًا لابن عباس رضي الله عنهما، سوى أن العلامة القاري قال في مرقاة المفاتيح

فأمّا المسافرُ فيستوجبُ الرخصةَ بعجزٍ مقدّرٍ بقيامِ سببِه وهو السفرُ فلا يظهرُ بنفسِ الصومِ فواتُ شرطِ الرخصةِ فلا يبطلُ الترخّصُ فيتعدّى حينئذٍ بطريقِ التنبيهِ إلى حاجتِه الدينية،

المَشقةِ كما فِي النومِ مَع الحدثِ وغيرِ ذَلِكَ فَلَا يَظهرُ بنفسِ الصومِ مِن المُسافر فوات شرطِ رخصةِ الإفطارِ فِي حقه وهو العجزُ التقديريُّ فَلَا يَبطلُ الترخصُ برخصةِ الفطر فيتعدّىٰ حق الترخصِ الثابتُ للمُسافر بالإفطارِ فِي شهرِ رمضانِ حينئذٍ أي: علىٰ تقديرِ عدمِ ظهورِ فواتِ شرطِ الرخصةِ وهو العجزُ التقديريُّ بقيامِ سببه وهو السفرُ بطريقِ التنبيه إِلَىٰ حاجتِهِ الدينيّةِ بطريقِ الدّلالةِ، وتوضيحهُ أَنَّ الشارعَ إِنَّمَا أثبتَ للعبدِ ولايةَ الترخصِ بالإفطارِ فِي شهرِ رمضان حالةَ السفرِ مرحمةً عَلَيْهِ ليَترفقَ المُكلّفُ بِذَلِكَ، ثُمَّ مَا يترفقُ به العبد نوعان نوعٌ ينتفعُ بِذَلِكَ فِي مصالحه الدنيويّةِ وهو الإفطارُ فِي السفرِ، ونوعٌ يَنتفعُ به فِي أمورِه الدينيّةِ كإسقاطِ الواجبِ عَن ذمّتِهِ وَمَا يترفقُ به فِي أمورِ دينِه أقوىٰ مما يَنتَفِعُ به فِي مَصالِحِ دنياه لِمَا سبقَ تقريرُه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فإثباتُ الرخصةِ مِن الشارعِ للمُسافرِ فِي حقِ الأمورِ الدنياويّةِ تنبيه عَلَىٰ أَنَّ له ولاية الترخصِ فيما يرجع إِلَىٰ مصالحِهِ الدينيّةِ بالطريقِ الأولىٰ، فيجوزُ له نية واجبٍ آخرَ؛ لِأَنَّهُ صرفُ الوقتِ إِلَىٰ الأهمِ وهو قضاءُ الدّينِ؛ لِأَنَّهُ إذا ماتَ يُعاقَبُ بسببِ صومِ القضاءِ وَلَا يُعاقبُ بسببِ صومِ رمضان.

ثُمَّ التنبيه قد يكونُ بإظهارِ العلّةِ كما فِي قولِه ﷺ: الهرّةُ لَيْسَت بِنجِسةٍ. الحديث، فإنه ﷺ

شرح مشكاة المصابيح (٦/ ٢٥١٤): وأما ما اشتهر على الألسنة من أن السفر قطعة من السقر، فغير ثابت المبنى، ولعله نقل بالمعنى، وأما ما روي عن علي - كرم الله وجهه -: لولا أن هذا قوله - ﷺ - لعكست وقلت: السقر قطعة من السفر، فالظاهر أنه غير صحيح عنه. وأصل الحديث متفق عليه. صحيح البخاري (٣/ ٨)، كتاب الحج-باب: السفر قطعة من العذاب، برقم (١٨٠٤) صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٦)، كتاب الجهاد والسير- باب السفر قطعة من العذاب، واستحباب تعجيل المسافر إلى أهله بعد قضاء شغله، (١٩٢٧) بلفظ: «السفر قطعة من العذاب، يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته، فليعجل إلى أهله».

قال زفرُ رحمه الله: ولمّا صارَ الوقتُ متعينًا لهذا المشروعِ صارَ ما يتصوّرُ من الإمساكِ في هذا الوقتِ مستحقًّا على الفاعل فيقعُ للمستحقِّ بكلِّ حالٍ كصاحبِ النصابِ إذا وهبَه من الفقير بعدَ الحول،

نبّهَ بِهَذِهِ العلّةِ أَنَّ الحُكم مِنْهَا متعدٍ إِلَىٰ غيرها مِن سواكنِ البيوتِ، وَمَا سبقَ ذكرهُ مِن تأويلِ أَبِي الحسن الكرخيّ رحمه الله يُبيّنُ لك أَنَّ المُرخصَ فِي حقِ المريضِ إمّا حقيقة العجزِ عَن الصومِ أَو خوف زيادةِ المَرضِ بسببه بغالبِ ظنّه أَو بقول الطبيب فقوله رحمه الله فِي الكتابِ: «لِأَنَّ رخصتهُ مُتعلقةٌ بحقيقةِ العجزِ» إِنَّمَا هو فِي مقابلةِ المسافرِ حيث تعلّقت رخصته بعجزٍ مُقدَّرٍ.

فَإِنْ قِيلَ: الترخصُ للمريضِ ثابتٌ بمطلقِ المرضِ فِي النّصِ فكيف زيدَ عَلَىٰ النّصِ قيد خوفِ زيادة المرضِ؟ قُلنا: ثبتت هَذِهِ الزيادةُ بالإجماع أمّا عند الشَّافِعِي رحمه الله فخوفُ الهلاك أَو فواتُ عضوٍ مِنْهُ[1]، وأمّا عندنَا فلخوفِ زيادة المرضِ[2]، وقد يزاد عَلَى النّص بالإجماع كما زيد الإفطار فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطرَ ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] أي: فأفطر.

قَالَ رحمه الله: **(قَالَ زفر رحمه الله: ولمّا صارَ الوقت متعيّناً لِهَذَا المشروع)** إِلَىٰ قوله: **(استحساناً)**

أقول: قَالَ زفر رحمه الله[3]: ولمّا صار وقت صوم الفرضِ وهو شهرُ رمضان مستحقاً عَلَىٰ فاعلِ الصوم بِأَنْ يصرف ذَلِكَ الإمساك إِلَىٰ هَذَا الوقت فَلَا يتوقف صحته عَلَىٰ نيّةٍ مِنْهُ بَل عَلَىٰ أي وجهٍ أتىٰ به يقعُ عَن المُستحقِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فينعدمُ غيرُ الفرضِ كصاحبِ

(١) ينظر أسنى المطالب في شرح روض الطالب (١/ ٤٢٢).

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٦)، المبسوط للسرخسي (١/ ١١٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٢٤).

(٣) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٢٦).

وكأجيرِ الواحدِ يستحقُّ منافعَه، قلنا: ليس التعيينُ باستحقاقٍ لمنافعِ العبد؛ لأنّ ذلكَ لا يصلحُ قربةً وإنما القربةُ فعلٌ يفعلُه العبدُ عن اختيارٍ بلا جبرٍ، بل الشرعُ لم يشرعْ في هذا الوقتِ مما يتصوّرُ فيه الإمساكُ قربةً إلا واحدًا فانعدمَ غيرُ الفرضِ

النّصابِ إذا وهبَ النّصاب مِن الفقيرِ بعد الحولِ أَنَّهُ يكونُ مؤدياً زكاته وإِنْ لَمْ ينوها؛ لتعيّن قدرِ الزكاة فِي هَذَا النّصاب للزكاة، وكأجير الواحد أي: أجير الخاص الَّذِي يستحق الأجرة بتسليمِ النفس وإِنْ لَمْ يعمل فإنَّ المستأجر يستحقُ منافعه مِن غير أَنْ ينوي الأخير وقوعها عَن المستحقِ، ولمن استأجر خياطاً ليخيطَ له ثوباً يعيّنه بيده فسواء خاطه عَلَىٰ قصدِ الإعانة أو غيرها يكونُ مِن الوجهِ المُستحقِ لتعينه له لاستحقاق المُستأجر منافعَه، وكالقصارِ إذا قصرَ الثوب ولم ينوِ القصارةَ لصاحبِ الثوبِ فإنه يقع عمله لصاحب الثوب لتعين القصارة له.

فَإِنْ قِيلَ: تمليك النّصاب مِن الفقير بأيِّ وجهٍ أدّي لَا يقع عَن الزكاة عند زفر رحمه الله؛ لِأَنَّ الغِنىٰ قارن الأداءَ[1]، فكيف أورده نظيراً وهو خلافُ مذهبه؟ قلنا: إيرادهُ نظيراً مِن حيث إنَّ المُستحَق لشيء إذا وجد صرفه إليه يقع عَن المستحق بأيِّ وجهٍ صرفه إليه كما فِي هبةِ النّصاب للفقيرِ والهبةُ غيرُ الصدقةِ ومع ذَلِكَ تنوبُ الهِبَة عَن الصدقةِ لوصول الحقِ إِلَىٰ المُستحِقِ فبعد ذَلِكَ يحتمل أَنْ يكون المُراد مِنْهُ الفقراء بِأَنْ فرقَ النّصاب بلفظِ الهِبَة إِلَىٰ الفقراءِ فلم يكن الغِنىٰ مقارناً للأداءِ، وَلَو كَانَ المراد مِنْهُ الفقير الواحد فيجب أَنْ يحمل عَلَىٰ أَنَّهُ فقيرٌ مديونٌ أَو وهبهُ له مُتفرقاً بعد ما صرف هو بعضه إِلَىٰ حوائجه، أَو قَالَ عَلَىٰ وفق مذهبكم، والجوابُ عَمَّا قاله زفر رحمه الله أَنَّ التعينَ المَذكور وهو تعيّنُ الوقتِ لِهَذَا المشروعِ لَيْسَ ثابتاً بسبب استحقاقِ لمنافعِ العبدِ ليقع الإمساكُ عَن الفرضِ مِن غير نيّةٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التعيين بالسبب المذكورِ ولَا يصلح قربة لِأَنَّهُ حينئذٍ يقع الصوم مِن غير اختيارٍ مِنْهُ وهو جبر وَإِنَّهُ باطلٌ، وَإِنَّمَا القربة فعل يفعله العبد عَن اختيار وَلِأَنَّ الواجبَ فِي باب الصوم

(١) إن أعطى فقيراً واحدًا نصابًا أو أكثر جاز وكره، وقال زفر: لا يجوز ولا يقع زكاةً. ينظر الاختيار لتعليل المختار (١/ ١٢١).

الوقتيُّ لعدمِ كونِه مشروعًا لا باستحقاقِ منافعِه كما ينعدمُ في الليلِ أصلًا ولا استحقاقَ ثمّةَ، فإذا بقيتِ المنافعُ له لم يكنْ بدٌّ من التعيينِ لو يوجد؛

عبادةٌ وَلَا تتحققُ إِلَّا بالنيّةِ تحصيلاً للواجبِ، وَلَا يلزمُ مِن عدمِ شرعيّةِ غير الفرض فِي ذَلِكَ الوقت استحقاقُ منافع الفاعل؛ لِأَنَّ عدم شرعيّةِ الصومِ ثابتٌ فِي الليلِ مِن غير استحقاقِ لمنافع العبد؛ إِذ المنافعُ فِي الليل ثابتةٌ له فيثبت أَنَّ عدم شرعيّةِ غير الفرض فِي الوقت المذكور لَيْسَ بسبب استحقاقِ المنافع بَل باعتبارٍ آخرَ وهو أَنَّ الشارع لَمْ يشرع فِي هَذَا الوقت قربةً مما يتصور فيهِ الإمساك إِلَّا إمساكاً واحداً وهو الفرض، فانعدمَ غير الفرض لعدم كونه مشروعاً لَا بسبب استحقاقِ منافعِ الفاعل كما قاله زفر رحمه الله.

فَإِنْ قيل: كما أَنَّ صوم غيرِ شهرِ رمضان غيرُ مشروعٍ كَذَلِكَ الإمساك لغيرِ الصوم غيرُ مشروعٍ فِي شهر رمضان / س:٧٤/ فينبغي أَنْ يتعيّن مُطلق إمساكه لصوم رمضان عَلَىٰ هَذَا التقدير، قلنا: نعم كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ الصوم عبادةٌ وتلك إِنَّمَا تكون بأداءٍ مِنْهُ عَن اختيارٍ، وَلَا يتحققُ ذَلِكَ بِدُوْنِ النيّةِ؛ لِأَنَّ العدم لَيْسَ بشيءٍ والعبادةُ شيءٌ فَلَا يصلح العدم أَنْ يكون مُحققاً للوجوب، فلم يكن بدٌّ مِن التعيين ليصرف ما له مِن المنافع إِلَىٰ مَا عَلَيْهِ، ولم يوجد التعيين لِأَنَّ عدم العزيمةِ أي: النيّة لَيْسَ بشيءٍ فَلَا يصحُ أَنْ يكون هو تعييناً.

فَإِنْ قيل: قد وجد الإمساك بطريقِ الاختيار إِذ الكلام فيمن يجدُ مَا يأكل ومع ذَلِكَ يُمسك عَن الأكلِ حَتَّىٰ إنَّ مَنْ نوىٰ الفِطر ثُمَّ لَمْ يجد شيئا يأكله لَا يكونُ صائماً بالاتفاق، ولمّا كَانَ الإمساك هنا بطريقِ الاختيار لَمْ يكن إمساكه جبريّاً، قلنا: إِنَّ مِنَ الإمساك مَا لَا يكون اختياريّاً إذا كَانَ ذَلِكَ مِن المريض أَو المُغمىٰ عَلَيْهِ قبل دخول ليلةِ رمضان، وَمَا كَانَ مِنْهُ اختياريّاً يَحتملُ أَنْ يكون عادةً أَو حميّةً فَلَا يكون عبادةً بِدُوْنِ النيّةِ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ له الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] والإخلاصُ إِنَّمَا يتحققُ بنيّةٍ؛ لِأَنَّ النيّة لتمييزِ العادةِ مِن العبادةِ وَذَلِكَ لَا يكون بِدُونِ اختياره / ج:١١٩/ عبادة لله تَعَالَىٰ

لأنّ عدمَ العزيمةِ ليسَ بشيءٍ، بخلافِ هبةِ النصاب؛ لأنه عبادةٌ تصلح مجازًا عن الصدقة استحسانًا،

فيشترط النيّة لذَلِكَ، وقوله: «لِأَنَّ عدمَ العزيمةِ لَيْسَ بشيءٍ» احترازٌ عَن مسألةِ الزكاة فإنَّ فيهَا لفظ الهِبَة وهو موجودٌ فيصلح أَنْ يكون مجازاً عَن الصدقةِ بدلالةِ أَنَّ المَصروف إليه فقيرٌ فَكَانَ المبتغَىٰ بِهَا وجهَ الله تَعَالَىٰ دون العوض وهو معنىٰ الصدقة، وَكَذَا لَو وَهب عشرة دراهمٍ للفقيرين يجوزُ بالإجماعِ استعارةً للهبةِ مِن الصدقة، بخلاف مَا نحنُ فيهِ فإنَّ فيهِ عدم العزيمة والعدمُ لَا يصلح أَنْ يكون مستعاراً عَن العزيمة، بخلافِ هبةِ النصاب لِأَنَّهَا عبارةٌ تصلحُ مجازاً عَن الصدقةِ استحساناً؛ لِأَنَّ المبتغَىٰ بِهَا وجه الله تَعَالَىٰ دون العوض مِن المصروفِ إليه؛ إذ الهبةُ مِن الفقيرِ مظنّةُ الصدقة لمعنىٰ فِي الواهبِ وهو أَنَّهُ لَا يَبتغي مِن الفقيرِ عوضاً دنيويّاً ولمعنىٰ فِي الموهوب له، وَلِهَذَا ثبت الملك له عَلَىٰ وجهٍ لَا يملكُ الواهبُ الرجوع فيهِ، وَلِذَلِكَ صارت الصدقةُ مِن الغَنيِّ هبةً لِأَنَّهُ لَيْسَ بمظنّةٍ لصدقةٍ؛ إذ المُتصدقُ يريد بِذَلِكَ عوضاً وَلِهَذَا يملك الرجوع.

بقيَ أَنْ يقال: إنَّ الصدقة قد تكون فرضاً وقد تكون تطوعاً فَلَا يتعين الفرض إِلَّا بتعيين، قلنا: إنَّ الفرض فِي هَذَا النصاب مُتعيّنٌ فَإِذَا وهبَ الكلَّ مِن الفقيرِ فقد وصل إليه مَا هو حقه فِي النصابِ وهو الزكاة فَلَا يحتاج إِلَىٰ التعيين؛ لَأنه متعينٌ وصار نظيرَ إطلاق نيّة الصوم فِي شهر رمضان، وبخلاف مسألة الخياط ونحوها كردّ الغصوب والودائع فَإِنَّهَا مصوّر بِدُوْنِ النيّة لعرايتها عَن معنىٰ العبادة فَلِذَلِكَ وقع مَا وجد مِنْهَا عَن الواجب بِدُوْنِ النيّة وبخلاف أجير الوحد؛ لِأَنَّ المنافع وإنْ كَانَت مُستحقةً عَلَيْهِ فَذَلِكَ لَا يمنع وجوب الأجرةِ وَلَا يقتضي نيّة وقوع منافعه عَمَّا استحق عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ليس بعبادةٍ والعبادة هِيَ الَّتِي تفتقرُ إِلَىٰ الاختيار، وأمّا الفعل المُستحقُ مِن العبد فقد يكونُ اختياريّاً وقد يكون جبريّاً، وبخلاف المسألة القصار؛ لِأَنَّ القصارةَ صفة الثوبِ والثوبُ مملوكٌ لصاحبه والصفةُ تتبعُ الموصوف فتعين الصفةِ للمالك لتعيّن الموصوف له، بخلافِ مَا نحن فيهِ فإنَّ العمل هنا صفة الصائم

وقال الشافعيُّ رحمه الله: لمّا كانت منافعُه بقيت على ملكِه وجبَ التعيينُ حتى يصير مختارًا لا مجبورًا، ولو وضعنا عنه تعيينَ الجهةِ لصارَ مجبورًا في صفةِ العبادةِ

دون الوقتِ، ثُمَّ المسألة الَّتِي نحن فيهَا مصورةٌ فيمن اعتاد الفطر فِي شهر رمضان كالمريضِ والمسافرِ والمتهتك ثُمَّ لَمْ يأكل ولم يشرب فِي يوم رمضان ولم يخطر بباله الفِطر وَلَا الصومُ فعندنا لَا يكون هَذَا صوماً شرعيّاً، وعند زفر رحمه الله يكون صوماً واقعاً عَن فرضِ الوقت كذا ذكره المُصنّف رحمه الله فِي شرح الجامع الصغير[1]

وَعَن أَبِي الحسن الكرخي رحمه الله أَنَّهُ كَانَ يُنكر هَذَا القول لزفر رحمه الله ويقول: «المذهبُ عنده أنَّ صوم جميع الشهرِ يتأدّىٰ بنيّةٍ واحدة» كما هو قول مالك رحمه الله[2].

قال رحمه الله: **(قَالَ الشَّافِعِي: ولمّا كَانَت منافعُه بقيت عَلَىٰ ملكه)** إِلَىٰ قوله: **(فَكَانَ هَذَا منا قولاً لموجبِ العلّةِ)**

أقول: إذا ثبت مما سبق أنَّ منافع العبد بقيت عَلَىٰ ملكه قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: وجب تعيين أصلِ الصومِ ووصفه بِأَنْ يُنوىٰ صومُ الفرضِ[3]؛ لِأَنَّ معنىٰ القربة مُعتبرٌ فِي صفة العبادة كما هو مُعتبرٌ فِي أصلها فكما تشترط النيّة فِي أداء أصلِ الصوم تحقيقاً لمعنىٰ العبادةِ تشترط تِلكَ فِي وصفه حَتَّىٰ يصير المُكلف مختاراً فِي الصفة لَا مجبوراً كما فِي الأصل، وَلَو وضعنا عَن الصائم تعيين جهة الصوم لصار هو مجبوراً فِي صفة العبادة ولخلا معنىٰ العبادةِ عَن الإقبال عَلَيْهَا وَعَن عزيمتها ونيّتها، وإنَّ ذَلِكَ لَا يجوز، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فبمطلقِ النيّةِ أو بنيّةِ النفلِ لَا يؤدّىٰ صوم شهر رمضان، قلنا: الأمر كما قلتَ وهو أَنَّ التعيين واجبٌ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا كَانَ المشروعُ وهو الصوم فِي هَذَا الوقت وهو شهر رمضان واحداً عيناً تعين هو فِي زمانه

---

(١) ينظر شرح البزدوي على الجامع الصغير (٢/ ٣٤٥ - ٣٤٧).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٦٠)، وينظر عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (١/ ٢٥١).

(٣) ينظر نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/ ٦).

ولخلا معنى العبادةِ عن الإقبالِ والعزيمة، وقلنا: الأمرُ على ما قلتَ إلا أنه لمّا اتحدَ المشروعُ في هذا الوقت تعيّنَ في زمانِه فأصيبَ بمطلقِ الاسمِ،

فأصيب أي صوم رمضان بمطلق اسم الصوم بِأَنْ ينوي الصومَ مُطلقاً وَلَا يعيّنَ رمضان وَلَا غيره ولم يفقد هو بالخطأ فِي الوصف بِأَنْ ينوي النفلَ أَو الكفارةَ أَو القضاءَ أَو المَنذور فِي شهر رمضان؛ لِأَنَّهُ فرضٌ متوجهٌ فِي هَذَا الزمان عَلَىٰ وجهٍ لَا يزاحمه غيره مِن الصيام فصار كالمتعيّن المتوحد فِي مكانهِ حيث يُصابُ باسم جنسِه ونوعه بِأَنْ يُقالَ: يا حيوان أَو يا إنسان، ولم يكن فِي الدارِ إِلَّا هو، فإنه يَصحُ أَنْ يجيب لعدم المزاحم، ولم يفقد هَذَا الشخصُ بالخطأ فِي اسمهِ أَو وصفِه.

فَإِنْ قيل: باسمِ الجنسِ العينُ الموجودة المُشارُ إليها عند عدمِ المزاحمِ، والصوم لَمْ يوجد بعد فَلَا ينالُ بمطلَقِ الاسم، قلنا: الصوم وإِنْ لَمْ يَكن موجوداً مِن العبد مِن حيث التحصيل لكنّه موجودٌ مِن حيث الشرعيّةُ، فيصابُ بمطلقِ الاسمِ لِمَا سبقَ، ولأنّه نوىٰ الصومَ لَا محالة، وقصدهُ وقوعُ هَذَا الصومِ نفلاً أَو واجباً آخر لغوٌ؛ للاستحالةِ، فيقعُ عَن الفرضِ؛ لِأَنَّهُ أتىٰ بمطلقِ الصومِ وزيادة، فتبطُلُ الزيادة لعدمِ محلها، ويبقىٰ الأصلُ والصومُ يتأدّىٰ به لِمَا مرّ، وَلِأَنَّ الأمرَ إذا تعلقَ بمحلٍ بعينه صارَ متعيّناً عَلَىٰ اعتبارِ الوجودِ، وإِنْ كَانَ ديناً باعتبارِ الوجوبِ عَلَىٰ أَنَّهُ معدومٌ يجبُ إيجاده فعلىٰ أي وصفٍ يوجد يقع عَمَّا أمرَ به كالأمرِ بِرَدِّ المغصوبِ والوديعةِ فإنه لَمَّا كَانَ مُتعلقاً بمحلٍّ بعينه فعلىٰ أي وجهٍ يقع عَن المُستحقِ.

فَإِنْ قِيلَ: لَيْسَ مَا سبقَ مِن قوله: «ولم يُفقَدْ بالخطأ فِي الوصفِ» مِن صورِ الخطأ فإنَّ الخطأ هو الوقوعُ فِي غيرِ الصوابِ مِن غيرِ قصدٍ، وههنا لَو كَانَ قاصِداً فيهِ أَو غير قاصدٍ يُصيبُ بصومه صوم رمضان، قلنا: المُراد مِن الخطأ هنا عدمُ الإصابةِ فِي النيّةِ ولكنْ يصيبُ صوم الفرضِ لوجود نيّةِ أصلِ الصومِ وهو كافٍ.

فَإِنْ قِيلَ: إصابة صوم رمضان بمطلقِ الاسمِ لَو كَانَت باعتبارِ تعيّنه فِي زمانه حيث لَمْ

ولم يفقد بالخطأ في الوصف كالمتعين في مكانه، فصار جوازُه بهذه النيةِ على أنه تعيينٌ، لا على أنّ التعيينَ عنه موضوعٌ فكان هذا منا قولًا بموجبِ العلةِ

يُشرع فيهِ غيره ينبغي أَنْ لَا يُصيبَ المُسافرُ صومَ رمضان إذا أطلقَ النيّة عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ عندهُ صومُ غير رمضان مشروعٌ فِي حقه كما تقدم، قلنا: صرفُ المُطلقِ إِلَىٰ المُقيدِ هناك باعتبارِ دلالةِ حالِ المُسافِرِ، فإنه لَمَّا اختارَ الصومَ مَع تحمُّلِ المشقةِ العظيمةِ كَانَ الظاهرُ أَنَّهُ أرادَ به الفرض الوقتي لَا النفلَ، فحملَ عَلَيْهِ بدلالةِ حاله كدلالةِ إطلاقِ الحجِّ عَلَىٰ حجَّةِ الإسلامِ لظاهرِ حالِ المُؤدي.

ولحمل المطلق عَلَىٰ المُقيدِ أسبابٌ، فكما أَنَّ التعيّن فِي الزمانِ أَو المكانِ يصلح لِذَلِكَ كَذَلِكَ دلالة حالِ المؤدِي تصلح أيضاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فصارَ جوازه أي: جواز المشروع وهو الفرضُ الوقتيُّ بِهَذِهِ النيّةِ وهي مطلقُ النيّةِ بناءً عَلَىٰ أَنَّ إطلاقها تعيين لَا عَلَىٰ أَنَّ التعيين عَن هَذَا المشروعِ موضوعٌ، فَكَانَ هَذَا المذكورِ منّا قولاً بموجبِ العلّةِ فِي الحقيقةِ؛ إذ القولُ بموجبِ العلّةِ هو[1] التزامُ مَا يلزم المعلّل بتعليلهِ، وههنا كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الشَّافِعِي رحمه الله لَمَّا علّل لتقريرِ مذهبه بقوله: لَمَّا كَانَت منافعه مملوكةً له لَمْ يكن بُدّ مِن تعيين النيّةِ فِي حقِ صومِ رمضان ليمتاز هو مِن سائر منافعه قلنا نحن بموجبِ ذَلِكَ وهو تعين النيّةِ؛ لِأَنَّ إطلاقَ النيّةِ تعيين له لَا أَنَّ التعيين ساقطٌ عنه؛ لِمَا سبق، وَلِأَنَّ التعيين لَا يخلو امّا إِنْ كَانَ لتعيينِ غيرِ المعيّن أَو لتعيينِ المعيّنِ، والأولُ غير ثابتٍ هنا لتعيّنه فِي زمانه شرعاً، والثاني لغوٌ فَلَا يصح، فثبت أَنَّ التعيين ثابتٌ والإطلاقُ مِنْهُ تعيين لا أَنَّ التعيين عنه ساقطٌ؛ لِأَنَّهُ عبادةٌ وَلَا بدَّ للعبادةِ مِن النيّةِ.

والحاصلُ أَنَّ زفر رحمه الله أسقط تعيين الأصل والوصفِ، والشافعيّ رحمه الله اشترط تعيين الأصلِ والوصفِ، وقلنا نحن بتعيين الأصلِ وسقوطِ الوصفِ فَكَانَ مذهبنا مذهباً

(١) في س: وهو.

وقالَ الشافعيُّ رحمه الله: لمّا وجبَ التعيين شرطًا بالإجماع وجب مَن أوّله لأنه أولُ أجزائِه فعلٌ مفتقرٌ إلى العزيمةِ، فإذا تراخَى بطلَ، فإذا اعترضتِ العزيمةُ من بعدُ لم يؤثّرْ في الماضي بوجهٍ؛ لأنّ إخلاصَ العبدِ فيما قد عملَه لا يتحقّقُ، وإنّما هو لما لم يعملْ بعدُ، فإذا فسدَ ذلكَ الجزءُ فسدَ الباقي؛

وسطاً بينَ المذهبين، والفقه فيهِ مَا ذكرناه، وَلِأَنَّ الأصلَ فِي الدلائلِ إعمالها لَا إهمالها، والصوم لَا شك أَنَّهُ عبادةٌ والعبادةُ لَا تتأتىٰ بِدُوْنِ النيّةِ لتوقفها [علَى][1] الاختيارِ، فاشترطتِ النيّة لأصلِ الصومِ، ثُمَّ لَا شكَ أَنَّ صومَ شهرِ رمضان لَيْسَ كسائرِ الصيامات فِي التعين؛ إذ هو متعيّنٌ فِي وقته بتعيين الله تَعَالَىٰ فَلَا يكونُ أقلَّ مِن تعيين العباد، فَلِذَلِكَ أصيبَ بمطلقِ النيّةِ، بخلافِ اشتراطِ النيّةِ المُعيّنةِ فِي الصَّلَاة عند ضيقِ الوقتِ فِي الأصلِ والوصفِ؛ لِأَنَّ التعيين ثَمة بعارضٍ مِن العباد فَلَا يتغيرُ به أصلُ المشروعِ وهو كونُ الوقتِ ظرفاً للصلاةِ، بخلافِ الصومِ فإنَّ التعيين هناك بتعيين الله تَعَالَىٰ لَا بعارض مَا، فَلَا يتغيرُ به أصل المشروع وهو كون الوقت معياراً له، فلم يَشترط النيّة المعيّنة لفرضِ الوقتِ فِي الصومِ.

قَالَ رحمه الله: **(وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله لَمَّا وجبَ التعيين شرطاً بالإجماعِ)** إِلَىٰ قوله: **(بين هذين الوجهين)**

أقول: لَمَّا ثبتَ أَنَّ التعيين شرطٌ بالإجماعِ المركبِ بمطلقِ النيّةِ عند أصحابنا /ج:١٢٠/ رحمة الله عَلَيْهِم، وبالتعيين عند الشَّافِعِي رحمه الله، وقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: وجب التعيين مِن أول وقت الصوم وهو الجزء الأول مِن النهار؛ لِأَنَّ أول أجزاء الصوم فعل مفتقر إلى النية؛ لكونه عبادةً وإنها لَا تصح بِدُوْنِ النية، وَإِذَا تراخىٰ التعيين عَن أول جزء من أجزاء هَذَا الفعل بطل ذلك الفعل وَلَا يصير مصروفًا إلى الصوم فَإِذَا اعترضت العزيمة أي: النيّة مِن بعد مضي ذَلِكَ الجزء مِن الصوم لَمْ تؤثر العزيمة فِي الجزء الماضي بوجهٍ؛ لِأَنَّ إخلاص

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: إلى.

لأنه لا يتجزّى ووجبَ ترجيحُ جانبِ الفسادِ احتياطًا، وهذا بخلافِ التقديم؛ لأنّ التقديمَ واقعٌ على جملةِ الإمساك، ولم يعترضْ عليه ما يُبطلُه فبقيَ، فأمّا المعترضُ فلا يحتملُ التقدّمَ، ألا ترى أنّ النيةَ بعدَ نصفِ النهارِ لا يصحّ، وألا ترى أنّ في الصوم الدّينِ وجبَ الفصلُ بينَ هذين الوجهين،

العبد أي: نيته فِي الذي قد عمله لَا يتحقق، وَإِنَّمَا هو أي: الإخلاص للذي لَمْ يعمله بعد ذَلِكَ، وَهَذَا لَو نوىٰ بعد الزوال لَا تصح، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَسَد الجزء الخالي عَن النية، وَإِذَا فسد ذَلِكَ فسد الباقي؛ لِأَنَّهُ لا يتجزأ صحة وفسادًا، ولا صحة لِمَا بقي بِدُوْنِ مَا مضىٰ، وَهَذَا تشترط الأهلية لأداء فرض الصوم / س:٧٥/ مِن أول النّهار إلى آخره، ووجب ترجيح الفساد عَلَىٰ الصحّة أخذًا بالاحتياط فِي العبادة، بخلاف النّفل فإنه غير مقدر شرعًا وأداؤه مُفَوّض إلى النشاط فيتأدىٰ بقدر مَا يؤديه المتطوع، مَع أَنَّ ثمّة لَو رجحنا الفساد فات الأداء لا إلى خلف، فرجحنا الصّحة كَي لَا يفوت ذَلِكَ أصلًا.

وَمنه الخلاف بتقديم النية عَلَىٰ طلوع الفجر؛ لِأَنَّ تقديمها واقع عَلَىٰ جُملة الإمساك ولم يعترض عَلَىٰ مَا قدمه مِن النية عَلَىٰ الصبح مَا ينافيه ويبطله؛ لِأَنَّ الصوم إِنَّمَا يبطل بِمَا يضادّه كالأكل فِي النهار وغير ذَلِكَ ولم يوجد؛ إِذ الأكل والشرب والمعاشرة فِي الليل لَا ينافي الصّوم؛ لكون اتحاد المحل مِن شروط المضادّة والمنافاة، والليل لَيْسَ بمحل للصوم أصلًا فالأكل وَمَا يُضاهيه فِي الليل لَا يُنافي نِيّة الصوم فبقي مَا قدم وهو النيّة، وأما المعترض المتراخي مِن النية مِن أول الصبح فَلَا يحتمل تقديمها لِمَا مَر، وَلِهَذَا لَا تصح النية بعد نصف النهار وَلِذَلِكَ قالوا: إِنَّ فِي صوم الدين -أَي: القضاء- وجبَ الفصل بين هذين الوجهين وهما تقديم النية وتأخيرها، فجاز الصوم فِي القضاء بنيّة متقدّمة عَلَىٰ الصبح ولم يجز بنية متأخرة عنه بالإجماع؛ لِمَا أَنَّ الإمساك فِي أول النهار خالٍ عَن النيّة فلم يقع قربة، وَهَذَا المعنىٰ موجود فيما نحن فيهِ فيبقى أَنْ يكون هو أيضًا عَلَىٰ وفاق ذَلِكَ إِنْ قدم النيّة يجوز وإن أخرها لَا يجوز، وَهَذَا مِنْهُ جواب عَمَّا يقال: لما صح تقديم النيّة مَع الانفصال عَن الركن فَلَأَنْ يصحَّ

وقلنا نحن: إنّ الحاجة إلى النية لأنْ يصيرَ الإمساكُ قربةً، وهذا الإمساكُ واحدٌ غيرُ متجزٍّ صحةً وفسادًا، والثباتُ على العزيمة حالَ الأداء ساقطٌ بالإجماع؛ للعجز، وحالَ الابتداء ساقطٌ أيضًا للعجز،

تأخيرها مَع الاتصال بالركن بالطريق الأولى[1].

قَالَ رحمه الله: (وقلنا: إِنَّ الحاجة الى النية) إلى قوله: (بَل هَذَا أرجح)

أقول: لَمَّا فرغ مِن بيان قول الخصم شرع في بيان قول الأصحاب رحمهم الله مَع الجواب عَن قول الخصم وترجيح قولهم على قوله فقال: «وقلنا: إِنَّ الحاجة الى النية» إلى آخره أي: أَنَّ الحاجة متحققة إلى النية لأجل أَنْ يصير الإمساك قربة، وَهَذَا الإمساك واحد غير متجزٍّ صحة وفسادًا، أما كون هَذَا الإمساك واحدًا فبدليل إجماليّ وتفصيلي، أما الأول فهو أَنَّهُ إذا وجد المفسد فِي آخر جزء مِن النهار يشيع ذَلِكَ فِي الكل، وأما الثاني فهو أَنَّ الإمساكات وإن كَثُرت لكنها تثبت بخطاب واحد، والأشياء إذا ثبتتْ بخطابٍ واحدٍ كانت كشيءٍ واحدٍ، أَلَا ترى إلى قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]، فَإِنَّ الاطهار لَمَّا ثبتَتْ بخطابٍ واحدٍ جُعلَ جميعُ الأعضاءِ كعضوٍ واحدٍ فِي حُكمِ جوازِ نقلِ البلّةِ مِن عضوٍ لعضوٍ، بخلافِ أعضاءِ الوضوءِ فَإِنَّهَا لَمَّا ثبتتْ بخطاباتٍ مختلفةٍ وَهي قولُه تَعَالَىٰ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فجُعلتْ أشياءَ فلم يجزْ نقلُ البلّةِ مِن عضوٍ إِلَىٰ عضوٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَت كإمساكٍ واحدٍ؛ لدخولِها تحتَ خطابٍ واحدٍ وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وأما كون هَذَا الإمساكِ غيرَ متجزٍّ صحة وفسادًا، فَلما سبقت الإشارةُ إليه أَنَّهُ يشيعُ الفساد فِي الجميعِ إذا وُجدَ فِي آخرِ جزءٍ مِن الإمساك، ولأنه لا صحةَ للباقي بِدُوْنِ الماضي، ثُمَّ الثباتُ عَلَىٰ العزيمة حال

(١) ينظر كلام السادة الشافعية عن النية في نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/ ٧)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (٣/ ١٨٣ - ١٨٧).

وصارَ حالُ الابتداء هنا نظيرَ حالِ البقاء في الصلاة وحالُ البقاء نظير حال الابتداء في الصلاة، ثمّ العجزُ أطلق التقديم مع الفصل عن ركن العبادة وجعل موجود تقدير فصار له فضلُ الاستيعاب، ونقصانُ حقيقةِ الوجودِ عندَ الأداءِ على حد الإخلاصِ،

الأداء أي: حالَ بقاءِ الصومِ ساقطٌ بالإجماع حَتَّىٰ لَمْ يجب عَلَيْهِ أَنْ يقول فِي جميع النهار: نويْتُ الصّوم إِلَىٰ الآخر؛ إذ اقتران النيّة بجميع أجزاء الصوم غيرُ مشروطٍ للعجز، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ إذا شَرَعَ فِي الصّوم ثُمَّ أُغمِي عَلَيْهِ صحّ الصّومُ مِنْهُ، وَإِنَّمَا قيّد بقوله: «حال الأداء» احتراز عَمّن رجع عن نية الصّوم فِي الليل فَإِنَّ رجوعه يصح.

وذكر فِي الخلاصة[1]: رجل نوىٰ فِي الليل أَنْ يصوم غدًا ثُمَّ بدا له فِي الليل أن لاَ يصوم وعزم عَلَىٰ ذَلِكَ ثُمَّ أصبح مِن الغد وصام لا يكون صومه جائزًا؛ لِأَنَّ عزيمتَه قد انتقضت بالرجوع[2]، فعُلم مِن ذَلِكَ أَنَّ الثباتَ عَلَىٰ العزيمةِ فِي غيرِ حالِ الأداءِ غيرُ ساقطٍ، وَكَذَا الثبات عَلَىٰ العزيمة حالَ الشروعِ فِي الأداءِ ساقطٌ أيضًا بالإجماع للعجز، وَلِهَذَا لَو قدمَ النيةَ يصحُّ صومُه وإن كَانَ غافلًا عنه فِي ابتداء الأداء فِي النوم ونحوه، فصار حالُ الابتداء ههنا أي: فِي الصوم نظيرَ حالِ البقاء فِي الصَّلَاة فِي حق سقوط النية للعجز، وصار بقاءُ الصومِ نظيرَ حالِ الابتداء فِي الصَّلَاة فِي حق عدم سقوطِ النية لعدمِ العجز، فتشترط النيةُ فيهما وَلَا تشترط فِي الحالتين الأوليين، ثُمَّ هَذَا العجزُ عَن النيةِ حالَ الشروع فِي أداء الصوم أطلق تقديمَ النية وجوّزه عَلَىٰ أول وقت الصوم بالإجماع مَع الفصل وهو الليلُ عَن ركن العبادةِ وهو الإمساكُ وجعلَ هَذَا العجز مَا قدم مِن النية موجودًا حالة الشروع فِي الصوم تقديرًا، فصار له أي: لتقديم النية فضلُ الاستيعاب مِن حيث إنها استوعبت جميعَ أجزاء الصوم

(١) لعله: خلاصة الفتاوى، للشيخ الإمام طاهر بن أحمد بن عبد الرشيد بن الحسن الإمام افتخار الدين البخاري الحنفي السرخسي (ت٥٤٢هـ) وهو مطبوع، ولم أقف عليه.

(٢) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٣٨٠).

والعجزُ الداعي إلى التأخير موجودٌ في جملة في جنس مَن يُقيمُ بعدَ الصبحِ أو يُفيقُ عن إغمائِه، وفي يوم الشكّ ضرورةٌ لازمةٌ؛ لأنّ تقديمَ النيةِ من الليل عن صوم الفرضِ حرامٌ، ونيةُ النفل عندَك لغوٌ، فقد جاءت الضرورةُ فلَأَنْ ثبتَ بها التأخيرُ مع الوصلِ بالركنِ أولى، ولهذا رجحانٌ في الوجودَ عندَ الفعل،

تقديرًا، ونقصانُ حقيقة وجود النية عند ابتداء أداء الصوم عَلَىٰ حد الإخلاص؛ إذ اشتراط اقتران النية بالمنوي إِنَّمَا هو لخلوصِ المنوي لله تَعَالَىٰ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يكون إذا كَانَ محتملًا غيرَه؛ لأن النيةَ تعني بعضَ المحتملاتِ، والإمساكُ فِي النهار قد يكونُ لله تَعَالَىٰ قهرًا لعدوه وقد يكون لحميةٍ أو قلةَ اشتهاءٍ ونحو ذَلِكَ، فَلَا بد مِن النية ليتميزَ مَا هو له تَعَالَىٰ عَمَّا هو لغيرِه، وَذَلِكَ هو حدّ الإخلاص، وَإِذَا لَمْ تقترن النية حقيقة حال الشروع فِي الصوم صارت حقيقة وجودِ نيةِ الصومِ عند الأداءِ ناقصةً فيثبت أَنَّ لتقديم النية فضلَ الاستيعاب ونقصانَ حقيقة الوجود، ثُمَّ العجز الداعي إِلَىٰ تأخير النيةِ موجودٌ فِي الجملة فِي جنس مَن يقيمُ بعدَ الصبحِ أو يفيقُ عن إغمائه بعدَه فإنه جاز تأخير النية عَن الليل فِي حقهم بالاتفاق دفعًا للحرج، وَفِي يوم الشك ضرورة لازمة تدعو إِلَىٰ تأخير النية؛ لِأَنَّ تقديم النية مِن الليل عَن صوم الفرض حرام فِي يوم الشك؛ لِأَنَّهُ لَمْ يتبين افتراض الصوم حينئذ، ونية النفل عندك -أي: عند الشَّافِعِي رحمه الله- لغو؛ إذ لَا يتأدّىٰ بِهَا صوم الفرض عندهُ إذا تبين أَنَّهُ مِن رمضان، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقد جاءت الضرورة.

فَإِنْ قيل: لو كان جواز التأخير باعتبار الحاجة والعجز الداعي إليه لاختص ذَلِكَ بالمعذور، وعندكم القادر عَلَىٰ تبييت النية لَو ترك التبييت ونوىٰ مِن النهار يجوز أيضًا، قلنا: إِنَّهُ لَمَّا لم يقدم النية عجز عَن التقديم فصار هو معذورًا أيضًا، وَلِأَنَّ الَّذِي ذكره يقتضي الاختصاص بالمعذور فإنه قَالَ: العجز الداعي إليه موجود فِي الجملة، وَلَيْسَ يلزم مِن وجود العجز فِي الجملة وجودُه عَلَىٰ وجه العموم، وَإِذَا أطلق العجز المذكور تقديم النية مَع الفصل عَن الركن فَلَأن يثبت بِهَا أي: بالعجز بتأويل الضرورة تأخير النية مَع الوصل

وهو حدّ حقيقة الأصل ونقصان القصور عن الجملة بقليل يحتملُ العفوَ فاستويا في طريق الرخصة، بل هو ارجحُ، وهذا الوجه يوجبُ الكفارةَ بالفطر فيه، ورويَ ذلك عنهما، ولمّا صحَّ الاقتصار على البعض للضرورةِ وجبَ المصيرُ إلى ما له حكمُ الكلّ من وجهٍ خلفًا عن الكلِّ من وجهٍ وهو أنْ يُشترطَ الوجودُ في الأكثر؛ لأنّ الأقلّ في مقابلتِه في حكم العدم،

بالركن بالطريق الأولى، إذ الأصل اقتران النية بالمنوي ولهذا أي: ولتأخير النية رجحان في الوجود أي: في وجود النية عند فعل الصوم وأدائه على تقديم النية وهو حدّ حقيقة الأصل؛ لِأَنَّ الأصل أَنْ تتصل النية بالمنوي حقيقة، وحقيقة العارض أَنْ تتصل النية بالمنوي تقديرًا وهي فيما إذا نوىٰ بالليل فيكون لتأخير النية مَع الوصل بالركن نوع رجحان وله نوع نقصان أيضًا وهو نقصان قصور النية بسبب تأخيرها عَن جملة الإمساكات؛ لِأَنَّ النية لَمْ تكن موجودة حقيقة عند وجود أول جزء مِن الصوم لَكِن ذَلِكَ القصور بسبب قليل مِن الإمساكات خال عَن النيّة، إِذ الكثير منوي والقليل يحتمل العفو فِي الجملة كالقليل مِن النجاسة وانكشاف العورة، بخلاف الكثير، فصار حاصل الكلام: إِنَّ فِي تقديم النية فضلًا وهو استيعابها جميع أجزاء الصوم، ونقصانًا وهو الفصل عَن الركن، وفِي تأخير النية فضلًا وهو كون النية موصولة بالركن ونقصانًا وهو قصور النية عَن جملة الإمساكات / ج:١٢١/ فاستويا أي: تقديم النية وتأخيرها فِي طريق الرخصة، فَإِنَّ كلًّا مِن التقديم والتأخير رخصة للمكلّف فيجب أن يكون كلٌّ مِنْهما جائزًا، ورخصة التقديم ثابتة بالاتفاق فوجب أنْ تثبتَ رخصةُ التأخيرِ أيضًا؛ لِأَنَّ الحكمَ إذا ثبتَ لأحد المتساويين ثبتَ للآخر ضرورة؛ إِذ لَو لَمْ يثبت لاختلفا حين استويا وهو محال، بل هذا أرجح أي: جوازُ تأخيرِ النيةِ مَع الوصل أرجحُ مِن جواز تقديمها مَع الفصل؛ لِأَنَّ النية اقترنت بالفعلِ فكانت مقترنةً بِمَا هو محلّها، وَلِأَنَّ تأخيرَ النية عزيمةٌ مِن حيث إنَّ النيةَ لاقت أكثرَ الصومِ رخصة مِن حيث إنها لَمْ تلاقِ كلَّه بَل أكثرَه فيكون ذَلِكَ عزيمةً من وجهٍ رخصةً من وجهٍ، أما تقديمُ النيةِ على أداءِ الصوم

ولا ضرورةَ في تركِ هذا الكلِّ تقديرًا، فلم نجوّزه بعدَ الزوال ورجّحنا الكثيرَ على القليل؛ لأنه في الوجود راجحٌ، وبطلَ الترجيحُ على ما قلنا بصفة العبادة؛ لأنه حال بعدَ الوجودِ والكثرةِ والقلة من باب الوجود، والوجود قبلَ الحال فوجب الترجيحُ به على ما يأتي بيانُه في باب الترجيح إن شاء الله،

فرخصةٌ محضةٌ، ليس فيه شبهةُ العزيمةِ؛ لخلو جميعِ الصومِ عَن حقيقةِ النيةِ وَعَن معنىٰ الرخصةِ أيضًا وهو إقامةُ الأكثرِ مقامَ الكلِّ، فمتىٰ ثبتت الرخصةُ فِي تقديمِ النيةِ ثبتت فِي تأخيرها بالطريق الأولىٰ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ ما ذكرته مِن المساواة دليلٌ عَلَىٰ جواز تأدّي الصوم بنيةٍ متأخرةٍ، وقد جعلَ ذَلِكَ دليلًا للترجيح، فيكون دليلُ رجحانِك عَينَ دليلِ جوازِك، وَذَلِكَ لَا يستقيم؛ لِأَنَّ أحدَ المتساويين لَا يترجّحُ إِلَّا بمرجّحٍ، وَلِأَنَّ الخصمَ يعارض بالمثل، قلنا: لَيْسَ الأمر كَذَلِكَ، فإنا لَا نرجّحُ بعينِ دليلِ الجوازِ، فإنَّ دليلَ الجواز هو العجزُ، فإنه المجوّزُ للتقديم والتأخير عَلَىٰ مَا سبق، ودليل الترجيح غير العجز وهُوَ اقترانُ النية بالمنوي.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله: بَل ثبت جواز التأخير بدليل سوىٰ دليل الترجيح؛ لِأَنَّ العجز الَّذِي ذكرت فِي تعذر اقترانِ النيةِ بمحلِّها جوزَ ذَلِكَ التقديم، فالعجز الَّذِي نذكره نحن يجوّز لنا التأخير عَن محلّها؛ لِأَنَّ التقديم رفاهيةٌ ورخصةٌ، وللعجز أثر فِي الرخصة، وقد وقّىٰ فِي حقك بموجبه فَكَذَلِكَ يفي لنا بموجبه، أَو نقول: سلّمنا أَنَّ الأمر كَذَلِكَ لِمَ قلت: إنه غير جائز؟ بَل هو جائز، فَإِنَّ دليل الجواز يصلحُ أَنْ يكونَ دليلًا للترجيح إذا قوي في ذاته، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ يترجح الآية عَلَىٰ السُّنَّة، والخبرُ المشهورُ عَلَىٰ خبر الواحد، والنّص عَلَىٰ الظاهر، والمفسرُ عَلَىٰ النصِّ، والمحكمُ عَلَىٰ المفسر، ويترجّحُ أحدُ القِياسَين عَلَىٰ الآخر لَقُوّةٍ فيهِ كالاستحسان الَّذِي قَوِيَ أَثَرُه يترجح عَلَىٰ الاستحسان الَّذِي ضعفَ أثرُه، وكالقياس الظاهر فإنه يترجحُ لصحّة أثرِه الباطن عَلَىٰ الاستحسان الَّذِي ظهر أثرُه وخفِيَ

ولأنّ صيانةَ الوقتِ الذي لا دركَ له أصلًا على العباد واجبٌ وهو معنى قولِ مشايخِنا إنّ أداءَ العبادة في وقتِها مع النقصانِ أولى، فصارَ هذا الترجيحُ متعارضًا وهذا الوجهُ يوجبُ أنْ لا كفارةَ فيه، ويُروى ذلك عن أبي حنيفةَ رحمه الله،

فسادُه، فعلمَ بِهَذَا أَنَّ الدليلَ المجوزَ يصلحُ أَنْ يكونَ مرجّحًا إذا كَانَ قويًّا فِي ذاته / س:٧٦/ وَمَا ذكرنا مِن الدليل بِهَذِهِ المثابة لكونه مؤيّدًا بالأصل وهو اقترانُ النيةِ بالمنوي.

فَإِنْ قَالَ الخصمُ: هبْ أَنَّ دليلَ جوازِك ترجّحَ لكن الثابت هو دليلُ جوازِنا فِي الحكم؛ إذ الأفضلُ تبييتُ النيةِ وَلَو كَانَ الرجحان لدليلِكَ لَمَا كَانَ التبييتُ أفضلَ، أَو لكان التأخيرُ أفضلِ، قلنا: الكلامُ فِي الجوازِ وعدمِه، والأفضليةُ وراءَ الجواز؛ إذ من الجائزِ أنْ يوجدَ الجوازُ وَلَا توجدُ الأفضليةُ كالوضوء بغير نيةٍ، وأنّا قد رجّحنا دليلَ جوازِ التأخيرِ عَلَىٰ دليلِ جوازِ التقديمِ، ثمّ لَا يستفاد مِن الجواز الأفضلية، والعجزُ الَّذِي ذكرته دليلٌ على جواز التقديم لَا على الأفضلية فَإِنَّ العجز قصورٌ، وأنه يورثُ الرخصةَ، والنظرُ فِي إسقاطِ الحقّ لا في أَنْ يوجبَ الأفضليةَ، فَإِنَّهَا تكون لفعل المندوبِ، ولئن ثبتت الأفضليةُ للتبييت ثبتت بدليل آخر سوىٰ دليل جوازك مِن قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقولِه ﷺ: لَا صيامَ لمنْ لم يُبيِّتِ الصيامَ منَ الليلِ(١).

فالكلام إِلَىٰ الممانعة، وإنها أقوىٰ أساس المناظرة. كذا ذكره الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله.

قَالَ رحمة الله عَلَيهِ: **(وَهَذَا الوجهُ يوجبُ الكفارة)** إلى قوله: **(وتوفيرًا لحظه)**

أقول: الوجهُ الذي سبقَ بيانُه وهو استواءُ تقديمِ النيةِ وتأخيرِها في الفضل والنقصان يوجبُ الكفارةَ بسبب الفطرِ فِي الصومِ المنوي نهارًا كما يجبُ بالفطرِ في المنوي ليلًا للاستواءِ

(١) سنن ابن ماجه (١/ ٥٤٢)، برقم (١٧٠٠) بلفظ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل».

ولم نقلْ بالإسناد ولا بفساد الجزء الأولِ مع احتمالِ طريقِ الصحةِ، والإمساكُ في أولِ النهارِ قربةٌ مع قصورِ معنى الطاعة فيه؛ لأنه لا مشقةَ في الإمساك في أولِ النهار فصار إثباتُ العزيمةِ فيه تقديرًا لا تحقيقًا؛ وفاءً لحقِّه وتوقيرًا لحظِّه،

فيما سبقَ من الوجهِ، وروي ذَلِكَ الإيجابُ عَن أبي يوسف ومحمد رحمهما الله خلافًا لأبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ[1]، ولما صح اقتصار النية على بعض الإمساك للضرورة الَّتِي سبق ذكرُها وَفِي العجز وجب المصير إِلَىٰ البعض الذي له حكم الكل مِن وجه ليكون ذَلِكَ خلفًا عَن الكل مِن كل وجه؛ إذ الكلُّ مِن وجهٍ يجوزُ إقامته مقامَ الكل مِن كلِّ وجهٍ حكمًا فِي المضمونات إذا انقطع المثلُ صورةً ومعنًى أَو لَيْسَ لها مثل فانه يصار إِلَىٰ الخلف وهو القيمة، والمصير إِلَىٰ ما له حكمُ الكلِّ مِن وجهٍ بطريق الخلافة أَنْ يشترطَ وجودُ النية فِي أكثر أجزاء الصوم؛ إذ الأقلُّ فِي مقابلةِ الأكثرِ فِي حكمِ العدمِ، فَإِذَا وجدت النيةُ فِي الأكثر كَانَ بمنزلة ما إذا وجدت فِي الكلِّ حكمًا فجاز الصومُ بنيةٍ قبلَ الزوال لوجودها فِي أكثر أجزاء الصوم، وَلَا ضرورةَ فِي ترك هَذَا الكلِّ الثابتِ تقديرًا مِن غير ضرورةٍ، وَذَلِكَ لَا يجوز لعدم اقترانِ النية بأكثر المنوي.

فَإِنْ قِيلَ: لَو أقام المسافرُ بعد الزوالِ أَو افاق المجنونُ بعد الزوالِ كَانَ محتاجًا إِلَىٰ النيةِ بعدَ الزوالِ فكانت الضرورة قائمة فيهِ أيضًا، قلنا: لَو اعتبرنا ذَلِكَ للزمَ أَنْ يوجدَ الصومُ بِدُوْنِ النيةِ، والصومُ لكونهِ عبادةً محتاج إِلَىٰ النية إما فِي الكل الحقيقي أَو الكل التقديري، فَكَانَ القولُ بجوازه بِدُوْنِ النية المذكورة قولًا لَا يخفى فساده.

فَإِنْ قِيلَ: لَمَّا اعتبر الكل التقديري فِي هَذَا وجبَ أَنْ يصحَّ صومُه إذا وجدت النية فِي ربع اليوم؛ إذ الربعُ قامَ مقامَ الكلِّ فِي بعض الأحكام، قلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِمَا أَنَّ القياس أن توجدَ

(١) بعضهم حكى الخلاف بين أبي يوسف وبين أبي حنيفة ومحمد، وبعض بين أبي حنيفة وصاحبيه. ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٨٧)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١٠١).

النيةُ فِي جميع المنوي كما قَالَه الشَّافِعِي رحمه الله، ثُمَّ لَمَّا عُدل عنه بالدليل لَمْ يكن بدٌّ أَنْ توجدَ النية فِي الَّذِي يُشبهُ الكلَّ ويقاربُه مِن حيث الحقيقةُ وهو أكثر اليوم، أما الربعُ فليس له مقاربةٌ بالكل الحقيقي، وقد ورد السمع بإقامته مقامَ الكل فِي بعض الأحكامِ[1]، ولم يردْ هنا سمعٌ بإقامته مقام الكل فأجرينا الحكم على وفق القياس، وَلِأَنَّ الاحتياط هناك فِي إقامة الربع مقام الكل، والاحتياطُ ههنا فِي ترك إقامة الربع مقام الكل، ورجحنا الكثير مِن الأجزاء المنوية عَلَىٰ القليل وهو الاجزاء الخالية عَن النية؛ لِأَنَّ الكثير فِي حكم الوجود راجح عَلَىٰ القليل الَّذِي فِي حكم العدم، وبطل الترجيح بصفة العبادة كما ذهب إليه الشَّافِعِي رحمه الله فإنه رجح مذهبه باعتبار الاحتياط فِي العبادة وهو أن الجزء الأول مِن النهار مفتقر إِلَىٰ النية فَإِذَا خلا عنها فسد، وَإِذَا وجدت النية بعد ذَلِكَ فِي أكثر النهار جاز لاقترانه بالنية فتعارضا فترجح الفساد احتياطًا؛ إِذ العبادات يؤخذ فيهَا بالاحتياط، قلنا: ذَلِكَ نوع ترجيح يرجع إلى حال بعد الوجود إِذ صفة العبادة وَهي الصحة والفساد حال لوجود العبادة والحال انما تكون بعد الوجود وَمَا ذكرنا مِن الترجيح يرجع إِلَىٰ الوجود؛ إِذ الكثرة والقلة مِن باب الوجود أي: وجود الموصوف؛ لِأَنَّ المراد مِن الكثرة هو كثرة الأجزاء، والأجزاء إذا تكاملت كَانَت ذات الموصوف فعلم بهذا أن الترجيح بالكثرة ترجيح بمعنىٰ يرجع إِلَىٰ الذات، وَلِأَنَّ الوجود مِن ذاتي الشيء لَا ينفك عنه؛ لِأَنَّهُ لَا يقال: وجد ولم يوجد والوجود قبل الحال فَلَا تزاحمه الحال، فَإِذَا تعارض الإمساك المنوي وغير المنوي فِي الصحة والفساد وجب الترجيح بالوجود؛ إِذ الترجيح بالذات أولىٰ مِن الترجيح بالحال لِمَا سبق ولِمَا يأتي بيان فِي باب الترجيح إن شاء الله تعالى.

وفي بعض النسخ: في أبواب الترجيح أي: فِي أنواعه؛ لِأَنَّهُ لَمْ يذكر للترجيح إِلَّا بابًا واحدًا لَكِن ذكر له انواعًا، وبيان مَا قلناه عَلَىٰ وجه التوضيح أن النية لَو وجدت فِي سبع ساعات مِن النوم مثلًا لكانت الساعات الغير المنوية خمسًا إذا كَانَ اليوم اثنتي عشر ساعة

(١) كما في حلق الرأس في حق المحرم، ومسح ربع الرأس في الوضوء. ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١١٧).

فتعارضت الخمس الخمس وترجحت المنوية بِما زاد وهُوَ ساعتان [وَذَلِكَ ترجح للإمساك بالإمساك، فكان ترجيحًا بشيء هو من باب الوجود، والإمساك الزائد وهو ساعتان بمنزلة الوصف][1] للإمساك المنوي والخمس فيكون ترجيحًا بالوصف؛ إِذَ الترجيح لاَ يكون إِلَّا بالوصف، واما ترجيح الساعات الغير المنوية بكون الصوم عبادة والعبادة يؤخذ فيهَا بالاحتياط فذلك ترجح بمعنىٰ فِي حال العبادة، [وما اعتبرنا يترجح بمعنى في ذات العبادة والذات قبل الحال فالترجيح به أولى من الترجيح بمعنى في حال العبادة][2] ولأن صيانة الوقت الذي لا درك له أصلًا على تقدير فواته واجبة عَلَىٰ العباد؛ لأن الله تَعَالَىٰ أوجب عَلَيْهِم الأداء فِي هَذَا الوقت فيجب عليهم صيانة هذا الوقت ليتمكنوا مِن أداء العبادة فيهِ، وصيانةُ الوقتِ تارةً / ج:١٢٢/ تكون باقتران النية بجميع الإمساكات وإنه الأصل، ومرة تكون النية بالأكثر فَإِذَا لَمْ يصن العبد أداءها بالوجه الاول أمكنه الصيانة بالوجه الثاني وهو أن يقرن النية بأكثر الإمساكات؛ إِذ الأكثر بمنزلة الكل فيصار إليه احترازًا عَن فوت العبادة عَن وقتها أصلًا، كيف وقد قَالَ رسول الله ﷺ: مَن فاته صوم يوم مِن رمضان لَمْ يقضه صيام الدهر كله.

وفي ما قلناه صيانة وخروج عَن عهدة الواجب، فوجب القول به، وهو معنى قول مشايخنا رحمهم الله: إِنَّ أداء العبادة فِي وقتها مَع النقصان أولى، فصار هَذَا الترجيح وهُوَ أَنَّ صيانة الوقت عَلَىٰ العبادة واجبة أو أَنَّ أداء العبادات فِي وقتها مَع النقصان متعارضًا بترجيح الشَّافِعِي رحمه الله وهو أَنَّ الجزء الأول مِن النهار لَمَا عري عَن النية يحكم بالفساد احتياطًا؛ لأن كلًّا مِن الترجيحين راجع إِلَىٰ حال وجود العبادة فتعارضا، بخلاف ترجيحنا الأول لِأَنَّهُ ترجيح بمعنى راجع إِلَىٰ ذات العبادة ووجودها، وترجيح الشَّافِعِي رحمه الله بمعنى راجع إِلَىٰ حال العبادة ووجودها، فلم يعارض ترجيحُه ترجيحَنا الأول.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

فَإِنْ قِيلَ: مَا ذكرتم إنما يصح أن لَو كَانَ لجواز تأخير النية عَن العبادة نظير فِي الشرع، وَلَيْسَ كذلك؛ لاستلزام ذَلِكَ كون النية المتأخرة متقدمة، وَلَا نظير له في الشرع، وأما مَا قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله مِن جعل النية المتقدمة متأخرة تقديرًا فله نظير فِي الشرع كما فِي الصَّلَاة والزكاة فإنه إذا تقدمت النية عَلَىٰ التكبير ثُمَّ كبر للصلاة مِن غير حضور النية عنده وَإِذَا نوىٰ الزكاة عند عزل مقدار الواجب ولم تحضره النية عند الأداء إِلَىٰ الفقير يجوز، ولما كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الاحتياط فِي القول بالفساد ليقضيه بعد مضي شهر رمضان حَتَّىٰ يخرج عَن عهدة الفرض بيقين، قلنا: لَيْسَ كذلكَ، بَل الاحتياط فيما قلناه؛ لِأَنَّهُ لَمَّا دل الدليل عَلَىٰ الجواز ومع ذَلِكَ لَمْ يؤد الفرض فِي وقته عَلَىٰ ظن أَنَّ ذَلِكَ يُفسِد صَوْمَه فبقي فِي إثم التفويت عَن وقته لَمْ يكن ذَلِكَ عملًا بالاحتِياط، وأما مَا سبق مِن جعل النية المتأخرة متقدّمة فَلَيسَ كَذَلِكَ، بَل فيما قُلناه انقلاب الإمساكات الموقوفَة إِلَىٰ صَوم الوقت عند وُجود النيّة فِي أكثَره لِتَعَيّن الوَقت لِصوم الوقت فَلَمَّا وجدت النيّة فِي أكثَره انْقَلَبت تِلكَ الإمساكات إِلَىٰ صَوم الوقت؛ لِأَنَّ النيّة المُتأخّرة صارَت مُتَقَدّمة وَلَا يُمكن أَنْ يكون الآخر مَوْقوفًا إلى أوّله فِي أحد الحالَين الَّذِي يظهر فِي عاقِبته فِي الحسيّ والشّرعي فِي العبادة وَغَيْرِها، فَفي الحسيّ مِن رَمىٰ نُشّابًا إِلَىٰ إنسان فَإِنَّ أمره مِوْقوف عَلَىٰ أَنْ تُصيبه أم لَا، فَعلىٰ حَسْب حالِه يختَلف حكمُه، وَفِي غَيْر العِبادات مِن الشّرعي بيع الفُضول والتّعليقات، وأمّا العِبادات فَكَسلام مَنْ عَلَيْهِ السّهو فإنّ أمره مَوْقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسُف رَحْمَة الله عَلَيْهِمَا عَلَىٰ أَنَّهُ يَسْجُد أم لَا، فَإِنْ سَجَدَ عادَ إِلَىٰ حرمة الصَّلَاة وإلّا فَلَا، وَعَلَىٰ ذَلِكَ تُبْنىٰ صِحّة اقْتداء المُقتَدي وَعَدَم صِحّته[1]، وَكَذَلِكَ مَن صَلّىٰ الظّهر فِي مَنْزله يَوْم الجُمعة فإنه هَل يَسعى إِلَىٰ الجُمعة بَعدهُ أم لَا، فَعلىٰ ذَلِكَ بقاء ظهْره صَحيحًا وَعَدَم بَقائِهِ[2]، وَكمن صَلّىٰ الوَقْتيَة مَع تذكّر الفائِتة عند قِلّة الفوائت عَلَىٰ قَوْل أَبي

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٦٨).

(٢) من صلى الظهر في بيته فقد قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إن لم يأت الجمعة أجزأته، وإن أتى الجمعة انتقضت صلاته عند أبي حنيفة بالسعي إليها. وعندهما حتى يدخل في الجمعة، وقال زفر والثوري ومالك والشافعي لا يجزئه الظهر إلا بعد فراغ الإمام من الجمعة. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٤٩)، المبسوط للسرخسي (٢/ ٣٣).

حَنيفَة رَحِمَهُ الله[1]، وكصاحِبَةِ العادَة إذا انْقَطَعَ دَمُها فيما دون عادتها وصلّت صَلوات فأمر صلاتها مَوْقوف إِلَىٰ عَوْد الدّم وَعَدم عَوْده بالفساد والصّحة[2]، وهو كثير النّظير، ولما كَانَ مَا قُلناه مِن تَوَقُّف الإمساكات عَلَىٰ وُجود النِيّة مِنْهُ فِي أكثر النّهار لتَعَيّن الوقت لِصَوم الوَقت طريقًا مَسْلوكًا فِي الشّرع وَغَيره فَكَيْفَ يُقال: إنَّهُ غَيْر مَعْهود فِي الشّرع؟! وَمَا سَبَق ذِكْره مِن التّرجيح الأوّل يوجِب أنْ لَا كَفّارَة فِي الصّوم المنوي مِن النّهار؛ لِأَنَّهُ ضعُف بالمُعارِض فَصارَ له شُبْهَةُ عَدَم الصَّوم، ويُروىٰ ذَلِكَ أي: عَدَم وجوب الكَفّارَة عَن أبي حنيفَة رَحْمَةَ الله عَلَيْهِ خِلافًا لِصاحِبَيْهِ[3]، بِخِلاف تَرجيحِنا الأوّل فإنه يوجِب الكفّارَة.

وَقَوْلُه: «وَلَم نَقُل بالاسْتناد وَلَا بِفساد الجُزء الأوّل» إِلَىٰ آخِره جَواب عَمّا قالهُ الشّافِعِي رَحِمَهُ الله مِنْ أَنَّ التّعيين وجَبَ مِن أوّل النّهار / س:٧٧/ فَإِذَا خَلا عَن النِيّة فَسَد، وأنَّ إخلاص العَبْد فِي النّهار لَا يَظْهَر فيما مَضى، فأجاب عنه بِأنّا لَمْ نَقُل بِطريق الاستناد بِأَنْ توجَد النِيّة فِي الوَقت الَّذِي نَوى مِن النّهار ثُمَّ تَرْجِع فَهْقَرى إلى أوّل النّهار بِأَنْ تُجْعَل النِيّة المُتَأخّرَة مُتَقَدّمَة، وَإِنّما نَقولُ: إنَّ النِيّة مِنَ العَبْد مَوْجودَة فِي أوّل النّهار تَقديرًا لِتَوَقّف إمْساكات أوّل النّهار على وُجود النِيّة فِي أكثر النّهار، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وُجِد إخلاص العَبد فِي أوّل النّهار فَلَم يَفسد الجزء الأوّل مَع احْتِمال طَريق الصّحّة وهو مَا ذَكَرنا مِن كَوْن النِيّة مَوْجودَة فِي أوّل النّهار تَقْديرًا، وَعِنْد النِيّة فِي أكْثَره كَانَ صَوْمه صَحيحًا لِوُجود النِيّة فِي بَعضِه تَقْديرًا وَفِي أكْثَرِهِ تَحقيقًا، كما جُعِلَت النِيّة المُتَقَدّمة عَلَىٰ الصبح مَوجودَة عند الصُّبْح تَقْديرًا، فكذا فِي عَكْسِها إذا تأخّرت النِيّة وَوُجِدَت فِي أكْثَر النّهار جُعِلَت مُقْتَرِنَة بِجَميع النّهار تَقْديرًا، إقامَةً لِلأكْثَر مَقام الكُلّ، ثُمَّ الإمْساك الحاصِل فِي أوّل النّهار قُربة لِقُصور معنى الطاعَة فيهِ؛ إذ القُرْبَة فعل تَلحَق بسببِه إِلَىٰ البَدَن مَشَقّة، وَلَا مَشَقّة فِي الإمساك فِي أوّل النّهار؛ لِأَنَّ كُلّ

(١) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٥٣٦)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ١٨٨).

(٢) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٥٣٦).

(٣) ظاهر عبارة السرخسي أنه خلاف بين أبي يوسف وبين أبي حنيفة ومحمد. ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٨٧)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٣٩٦).

وعلى هذا الأصل قلنا: إنّ صومَ النفل مقدّرٌ بكلِّ اليومِ حتى فسد بوجودِ المنافي في أوّله ولم يَتأدَّ إلا من أوّلِه ولم يتأدَّ بالنيةِ في الآخر؛ لأنّ الصوم عُرفَ قربةً بمعيارٍ ولم يُعرفْ معيارُه إلا بيومٍ كامل، فلم يجز شرعُ العبادة، وأما الإمساكُ في أوّلِ يومِ النحرِ فلم يُشرعْ صومًا ولكن ليكونَ ابتداءُ التناول من القرابينِ كراهيةً للأضياف أنْ يَتناولوا من غيرِ طعامِ الضيافةِ قبلَ طعامِها،

أحد يعتاد الإمْساك فِي أوّل النّهار فَكانَت القُربة فيهِ تَقديرًا فَصار إثبات العَزيمَة أي: النيّة فِي الإمْساك الكائِن فِي أوّل النهار تَقْديرًا لَا تَحْقيقًا باعْتِبار إقامَة الأكثَر وهو الأجزاء المَنْويّة مقام الكُل وَجَعَل النيّة مَوجودَة فِي أوّل النّهار تَقْديرًا وفاءً لِحَقّ الصّوم وَتوفيرًا لِحَظّه أي: مُساوِيًا لِحَقّ الصّوم وَتَكْميلًا لِنَصيبه أو لِنَصيب الصّائم فَإنَّ القُربة لِما كَانَت فِي أوّل النّهار تَقديرًا احتاجَت تِلكَ القربة إِلَى النيّة التّقديريّة لا زائدة عَلَيْهَا؛ إذ النيّة الموجودة تَقديرًا تُناسِب القُربة الثّابِتة تَقْديرًا.

قال رَحِمَهُ الله: (**وَعَلَىٰ هَذَا الأصل قُلنا: إنَّ الصّوم النّفل مُقَدّر لِكُل اليوم**) إِلَىٰ قوله: (**قَبْل طَعامِها**)

أقول: على مَا سَبَق مِن الأصل وهو أَنَّ الإمساك واحِد غير مُتَجَزٍّ صِحّةً وفَسادًا وأنّ الوَقت مِعيار للصّوم قلنا: إن صومَ النفل مقدرٌ لكل اليوم حتى فسد جميع الصوم بوجود منافيه من الأكل والشُّرب والحَيْض والنّفاس فِي أوّل اليَوم، وَلم يَتَأدّ الصّوم المذكور بِنيّة فِي الآخر وهو مَا إذا نَوىٰ بَعْدَ الزّوال؛ لِأَنَّ الصّوم عُرِفَ فِي الشرع قُربَةً لِمعيارِه شَرْعًا ولم يعرف معياره شرعًا إلّا بِيوم كامِل، فَلم يَجز شَرع العبادة بالقياس، وهو أَنَّ مَبنى النّفل عَلَىٰ النّشاط فَلَعَلّ المُتَنَفّل يَنْشَط بَعدَ الزّوال فَيجوز بِنيّة بَعدَه وَيكونُ صائِمًا مِن حين نوىٰ بِشرط عدم المُنافي مِن أوّل النّهار كما قاله الشّافِعِي رحِمهُ الله[1].

(١) لو صححنا صومه قبل الزوال أو بعده، فهل يثاب من حين نوى أم من الفجر؟ وجهان، أصحهما

ومن هذا الجنسِ الصومُ لا المنذورُ في وقتٍ بعينِه لما انقلبَ بالنذْر صومُ الوقتِ واجبًا لم يَبقَ نفلًا؛ لأنه واحدٌ يقبلُ وصفينِ متضادّينِ، فصار واحدًا من هذا الوجهِ فأصيبَ بمطلقِ الاسم، ومع الخطأ في الوصفِ وتوقّفِ مطلقِ الإمساك فيه على صومِ الوقتِ وهو المنذورُ لكنّه إذا صامَه عن كفّارةٍ أو قضاءِ ما عليه صحَّ عما نوى؛ لأنّ التعيينَ حصلَ بولايةِ الناذِر،

فَإِنْ قِيلَ: الإمساك الَّذِي ندب إليه المرء فِي أول يَوم الأضحىٰ إِلَىٰ أَنْ يفرغ مِنَ الصَّلَاة صَوم، وَمع ذَلِكَ غَيْر مقَدّر بِكُل اليوم فيَرد نَقضًا، قُلنا: لَا يرد ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الإمساك المذكور لَمْ يشرع صَومًا ولكن ندب إِلَىٰ الإمساك لِيكون ابْتداء التناوُل مِن لُحوم القرابين فِي هَذَا اليوم كَراهِيَة لِلأضياف أَنْ يتَناولوا مِن غَيرِ طَعام الضيافة قبلَ طعامِ الضيافةِ وهو لُحومُ القرابين؛ إِذ النّاس أضيافُ الله تعالى بتناوَل اللحوم المذكورة فِي هَذَا اليوم، والأحسن أن يكون أولُ مَا يتناوَل مِنْهُ الضّيفُ طعامَ الضّيافة، وَلِهَذَا ثَبتَ حَقّ التّضحِية لِأهل الأمصار بَعد الصَّلَاةِ دونَ أهل السّوادِ، فَإِنَّ حَقّ التّضحِية لَهُم بَعدَ طلوعُ الفجر لِعدَمِ وُجوبِ صلاةَ العيدِ عَلَيهِم، فلم يُندبْ فِي حقّهم الإمساك إِلَىٰ مَا بعدَ الفراغِ مِن الصَّلَاة فَجوّزت التّضحِية لهُم بعدَ طُلوع الفجر.

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن هَذَا الجنس الصوم المنذور فِي وَقت بِعَينِه)** إِلَىٰ قولِه: **(بِمَا لو لم ينذر)**

أقول: مِن جِنس[1] أَنَّ الوقت مِعيار للصوم وهو مُتَعَيّنٌ به فيهِ إما بشرعِ الشّارعِ أَو بنذر العبدِ بإذنِ الشّارع حَتَّى يصاب بمطلقِ النّيّة وَمعَ الخطأ فِي وصف الصّوم المنذور فِي وقت بعينه، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا انْقلبَ بسببِ النذر صَومُ الوقتِ وَهو النّفلُ واجِبًا لَمْ يبقَ ذَلِكَ الصّومُ

=-وعليه الأكثر- من الفجر. المجموع شرح المهذب (٦/ ٢٩٢- ٢٩٣).

(١) جنس ساقطة من س.

وولايتُه لا تَعدوه، فصحّ التعيينُ فيما يرجعُ إلى حقّه وهو أنْ لا يَبقى النفلُ شرعًا، فأما في ما يَرجعُ إلى حقِّ صاحبِ الشرعِ وهو أنْ لا يَبقى الوقتُ محتملًا لحقِّه فلا، فاعتبرَ في احتمالِ ذلك العارضِ بما لو لم ينذروا

نفلًا؛ لِأَنَّ الوقتَ المُعَيّن واحدٌ لَا يَقبل وَصْفَين مُتضادّين وهما الوجوب والنفلية؛ لِأَنَّ فِي تَرك الواجب مؤاخذة وإثمًا، وَفِي تَرك النّفل لا، فإذا ثبت الوجوب انتفى النفلُ ضرورَةً، فَصارَ الصّوم المنذور واحِدًا[1] مِن هَذَا الوجه وهو أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مُحْتَمِلاً للنّفل، فأمّا مِن حيث إنّهُ يحتملُ صَومَ القضاء والكفارَة فَلَا، بِخلاف صَوم شهر رَمضان فإنه [واحِدٌ][2] مُطلَقًا، وَإِذَا كَانَ الصّوم المنذور مِن الوجه الَّذِي ذكرناه فأصيب ذَلِكَ المنذور بمُطلق اسْم الصّوم ومع الخطأ في الوَصف وهو نيّةُ النفلِ وتوقّف مُطلَق الإمساك فيهِ فِي أوّل اليَوم عَلَىٰ صَوم الوقت وهو المنذور كَصوم الفرض ويتأدّىٰ /ج:١٢٣/ بنيةٍ من الليل وبنيةٍ من النهار كالنفل لشبهه بالفرض من حيث إنه لا يحتملُ النفلَ ولشبهه بالنفل من حيث إنه يحتملُ صومَ القضاء والكفّارة، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ صوم الوقت هو النّفل؛ لِأَنَّ الصّوم الوقتيّ خارِج رَمَضان إِنَّمَا هو النّفل كالفَرض فِي شَهر رَمضان، وَلِهَذَا يَتَوَقّف الإمساك المُطلق عَلَىٰ النّفل خارج شَهر رَمضان كما يتَوَقّف عَلَىٰ صَوم الفرض فِي شهر رمضان، ويصحُّ النّفل بِنِيّة النّهار كَصوم شهر رمضان.

وقوله: «فِي وقت تعيينه» احْتراز عَن النّذر المطلق فإنه لَا يتأدىٰ إِلَّا بنيّة مِن اللّيل؛ إذ هو مِن قَبيل المُطلق عَن الوَقت بِخلاف المنذور المؤقت بِعَينه فإنه يتأدىٰ بنيّة مِن النّهار كما سبَق، لكنّهُ إذا صام المنذور عَن الكفّارة والقضاء صحّ عَمَّا نَوىٰ ولكن إذا نَوىٰ ذَلِكَ مِن اللّيل، أمّا إذا نوىٰ مِن النّهار قَبل الزّوال يَقع عَن المنذور الوقتيّ؛ لإنّ نِيّته لما لَغت فِي حقّ الكفّارة أو القضاء صارت هَذِهِ وَنيّة النّفل بمنزلة واحِدة، وَفِي نِيّة النّفل يقع صومه عَن المنذور الوقتي

(١) في س: واحد.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: واحدًا.

فكذا فِي هَذَا، وإِلَىٰ هَذَا أشار شمسُ الأئمة السرخسي رحمهُ الله فِي أصوله[1].

وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّهُ إذا صامَ المنذور الوقتيّ عَن الكفّارة أو القضاء يقع عَمَّا نوى؛ لأن تعيين هَذَا الوقت لِهَذَا الصّوم حصَل بِولايَة النّاذر عَلَىٰ نفسه فِي إيجاب الصّوم بالنذر، وولايَة النّاذر لَا تعدوه أي: تتجاوز عنه إلى غيره؛ إذ تَصرف كلّ واحد لا يصحّ إلَّا فِي حَقه، أو لِأَنَّ وِلايَة العَبد قاصرة فصحّ تعين هَذَا اليوم لِهَذَا الصوم فيما يَرجع إِلَىٰ حقّه أي: إلى تعيين حَق النّاذر وهُوَ أن لَا يَبقىٰ النّفل مَشروعًا فيهِ بعدَ التّعيين؛ إذ هو حقّه، فَإِنَّ صوم النّفل فِي كُلّ صوم سوىٰ شهر رمضان حقّ العبد؛ إذ له أنْ يَصوم فيهِ، فَلَمَّا عُين ذَلِكَ بالنذر أخرجَ ذَلِكَ اليوم عَن محلية الصّوم الذي كان هو حقه وهو النفل حتى لو صام ذلك اليوم نفلًا لا يقع عن النفل بل عن المنذور، فأما تعيينُه فيما يرجع إلى حقِ صاحبِ الشّرع وهو أنْ لَا يَبقىٰ الوقت مُحْتَمِلًا لِأداء القضاء أو الكفّارة الَّذِي هو حقّ صاحِب الشّرع فَلَا يصحُّ حَتَّىٰ لَو صام ذَلِكَ اليوم الَّذِي عَيّنَهُ للصّوم المنذور بِنِيّة مِن الليل للقضاء والكفّارة تصحّ نيته ويقع عَن القضاء أو الكفّارة لِأَنَّهُ محلية الأيام كُلّها سِوى شهر رمضان والأيّام المكروه صومها ثابِتة للقضاء والكفّارة نظرًا إِلَىٰ أَنَّ الموجب الأصلي فِي كلّ يوم سوىٰ مَا ذكرنا هو النّفل حقًا للعَبد، وصَوم القضاء أو الكفّارة مُحْتمل هَذِهِ الأيام بمعنىٰ أَنَّهُ يجوز أداؤها فيهَا لقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] مُطْلَقًا، ولقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، مُطْلَقًا وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] مُطلقًا، إِلَىٰ غير ذَلِكَ مِن النّصوص فاعْتُبِرَ هَذَا النّذر فِي احتمال الوقت ذَلِكَ العارض وهو صوم القضاء والكفّارة بِمَا لَمْ ينذر فَإِنَّ صوم القضاء والكفّارة من محتملات غير المنذور كما مر، فلا يظهر نذره حينئذ فِي إبطال هذا الوقت من أن يكون محلًّا لصوم القضاء والكفارة؛ لأَنَّ ولايته لَا تعدوه فَلَو ظهر فِي ذَلِكَ لصار تَبْديلًا للمشروع مِن جِهَة العبد وهو مُنتفٍ بلا خلاف؛ إذ لَيْسَ للعَبْد تغيير مَا أثبته الشّرع، كمن سَلّم وعلَيْهِ سَجْدَتا السّهو مُريدا به قَطع الصَّلَاة فإنه تَبْطُل بِهَذِهِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٨- ٣٩).

ما الوقتُ الذي جعل معيارًا لا سببًا فمثلُ الكفاراتِ المؤقّتةِ بأوقاتٍ غيرِ متعيّنةٍ كقضاءِ رمضانَ والنذرِ المطلق، والوقتُ فيها معيارٌ لا سببٌ، ومن حكمِها أنّها من حيثُ جعلتُ قربةً لا تستغني عن النيةِ، وذلك في أكثرِ الإمساكِ،

العزيمَة لِكونها مُغَيّرَة للمَشروع[1]، وَكمن أعارَ شَيئًا لِآخر شرط الضّمان عَلَىٰ المستَعير فإنه لَا يصح لِكونه تَغييرًا للمشْروع[2]، بِخلاف صَوم شَهر رَمضان فإنه لاَ يَحْتَمِل صَوم القضاء والكفّارة؛ لِأَنَّهُ واحِد عَلَىٰ الإطلاق لَا يحتمل غيره ويَنفي الصّيامات كلّها؛ لِأَنَّ تَعيينه حَصَلَ بِوِلايَةِ الشّارِع قَالَ ﷺ: إذا انْسَلَخَ الشّعبان فَلَا صَومَ إِلَّا عَن رمضانَ[3].

وَبِخلاف الأيام المكروه صَوْمُها فَإِنَّهَا لَا تحتمل صومَ القضاء والكفّارة؛ لِأَنَّ صومها وجَب كامِلًا فانْصَرَفَ إِلَىٰ صَوم مَشروع أصلًا وَوَصفًا، وصَوم الأيام المكروه صَوْمها مشروع أصلًا لا وَصْفًا، فَلَا تثبت لها محلية صوم القضاء والكفارة فَإن قيل: يشكل هَذَا بِمَا إذا[4] أخر الصّلاة [إِلَىٰ آخر الوقت][5] حَتَّىٰ بقي مِن الوقت مَقْدار مَا يَسع بِهِ الفرض المؤقت[6] فشرع تِلكَ السّاعة فِي النّفل وشغل الوَقت به فإنه يجوز النّفل وإن تَعَدّت وَلاَيته إِلَىٰ حقّ صاحِب الشّرع، قُلنا: لما أفادَت توسعَة الوَقْت شَرْطًا زائدًا وهو لُزوم تَعيين وَصف الصّلَاة لكون المشروع متعَدّدًا فِي هَذَا الوقت لَا يسقط ذَلِكَ الشّرط بِعارِض تَقصير مِن جِهَة العبد بِواسِطَة تأخيره مَا وَجَبَ عَلَيْهِ إِلَىٰ أَنْ يضيق الوقت.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا الوقت الَّذِي جُعِلَ مِعيارًا لا سببًا)** إِلَىٰ قَوله: **(لَمَّا لَمْ يكُن الوقت عينًا)**

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ١١٢).

(٢) قال السمرقندي: لو شرط الضمان في العارية هل يصح؟ المشايخ مختلفون فيه. تحفة الفقهاء (٣/ ١٧٧).

(٣) لم أقف عليه.

(٤) إذا: ساقطة من ج.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٦) المؤقت: ساقط من س.

ومن حيثُ إنها غيرُ متعيّنةٍ لا يتوقّفُ الإمساكُ فيها إلا لصوم الوقتِ وهو النفلُ، فأمّا على الواجب فلا؛ لأنّه محتملُ الوقت، وإنما التوقّفُ على الموضوعاتِ الأصلية، فأمّا على المحتملِ فلا، فلهذا كانتِ النيةِ من أولِه شرطًا ليقعَ الإمساكُ من أولِه من العارضِ الذي يَحتملُه الوقت، فأما إذا توقّفَ على وجهٍ فلا يحتملُ إلى غيره، ومن حكمِه أنّه لا فواتَ له لمّا لم يكن انتقالُ الوقت متعيّنًا،

أقول: الوقت الَّذِي جُعِلَ مِعيارًا لَا سَبَبًا هو الكفّارات المؤقّتة بِأَوْقات وَهي النّهُر دون اللّيالي وإنّها غير مُتَعَيّنة كَشَهرين في صوم كَفّارة القتل وَثلاثة أيّام فِي كَفّارة اليَمين فَإنّ كلَّ ذَلِكَ مُؤقت، وكقضاء رَمضان والنّذر المُطلق عَن تعيين الوقت فَإنّ الوقتَ فِي جملَة تِلكَ الصّيامات مِعيار؛ لِأَنَّ مِقدارها يُعرف به، وَلِهَذَا لَا يَتحَقق قضاء صوم يَومين فِي يوم واحد كما لَا يَتَحَقّق فقيران في فقير واحد فِي حالة واحدة، لَكِن الوقت لَيْسَ بسبب لِوجوب تِلكَ الصّيامات؛ إذ السّبب فِي كَفّارة القتل جِناية القتل، وَفِي كَفّارَة اليمين هَتك حُرمة اسْم الله تَعَالَىٰ، وَفِي قضاء شهر رمضان قَوله تَعَالَىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، وَفِي النّذر قوله: لله عليّ كذا.

بخلاف صوم شهر رمضان فَإنّ الوَقْتَ مِعيار وَسَبب للوجوب كما سَبَقَ بَيانه، وَمِن حكم الصّيامات المذكورة وهِي الَّتِي جُعل فيهَا مِعيارًا لا سببًا أنها لَا تتأدّىٰ بِدُوْنِ النّيّة فِي جميع الإمساك وَلَا يتوقف الإمساك فيهَا إِلَّا عَلَىٰ صوم النّفل وَذَلِكَ لِأَنَّهُ اجْتمع فيهَا أمران: كونُها قربةً وكونُها غير متعينة الوقت، فمن حيث كونها قُربة لَا يستغني عَن النّية، وإِنَّهَا تشترط فِي أكثر الإمساك لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ له الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وَلَا يَتَحَقّق الإخلاص إِلَّا بالنّية والفعل، وَمِن حيث كَونُها غير متعيّنة الوقت لَا يتوقف الإمساك فيهَا / س:٧٨/ عَلَىٰ العارض مَن الكَفّارة والقضاء، وَإِنَّمَا يتوقف عَلَىٰ صوم الوقت وهو النّفل لِكونِه الأصل خارج شهر رمضان؛ إذ الصّرف عنه إِنَّمَا يتحقق بمغيّر،

وأما النوع الرابع منَ المؤقّتةِ فهو المشكلُ منه وهو حجّ الإسلام، ومعنى قولِنا أنه مشكلٌ أنّ وقتَه العمرُ، وأشهرُ الحجِّ في كلِّ عامٍ صالحٌ لأدائهِ أمْ أشهرُ الحجِّ من العامِ الأولِ وقتٌ متعينٌ لأدائهِ،

وَهَذَا أمارةُ أصليةٍ[1]، فأما عَلَىٰ الصّوم الواجب فَلاَ يتوقف لِأَنَّ ذَلِكَ محتمَل الوقت بفتح الميم الثّانيّة لَا موجبه، وَإِنَّمَا التّوقف عَلَىٰ الموضوعات الأصلية كَموجِبات الألفاظ إِلَّا عَلَىٰ المحتملات كِمُحتَملات الالفاظ؛ لِأَنَّ الشيء إِنَّمَا يتوقف عَلَىٰ الأمر الأصليّ لَا عَلَىٰ العارِض الَّذِي كاسمِهِ عارِض؛ لِأَنَّهُ عسى لا يصادفه، والموضوع الأصلي موجود فَيصادِفُه مَن أرادَهُ، والنّفل هو الموضوع الأصليّ فَكَانَ الإمساك فِي أوّل النّهار مُتَوَقّفًا عَلَىٰ نِيّة النفل، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَجَمعنا بين الأمرين وَقُلنا باشْتراط النّية مِن الليل لِيقع الإمساك فِي أوّل النّهار عَن جِهَة العارِض الَّذِي يحتمله الوقت وهو الكَفّارة والقضاء والنّذر المُطلق وَإِنَّمَا يتحقّق ذَلِكَ إذا نوىٰ مِن الليل؛ إِذ لَو لَمْ ينوِ مِنْهُ لتوَقّف الإمساك فِي أوّل النّهار عَلَىٰ وَجهٍ أي: عَلَىٰ جِهةٍ وَهِي النّفل فِي مِسلكنا فَلَا يَحتمل الانتقال إِلَىٰ غيره مِن الصّيامات؛ لِأَنَّهُ وقع عَن النّفل فَلَا ينتقل عنه إِلَىٰ الواجب، وَقد عُرِفَ أَنَّ الأصل فِي التّعارض طلب المخلص ثُمَّ الجمع، ولم يوجد المخلص فجَمعنا بينَ الدّليلَين بِمَا ذَكرناه، ومِن حُكم هَذَا النّوع وهو ما جُعِلَ الوقت مِعيارًا له لَا سَبَبًا أَنَّهُ لَا فوات له مَا بقي مَن عَلَيْهِ الواجب حيًا؛ لِأَنَّ الوقت غير متعيّن فيهِ.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا النّوع الرّابع مِن المؤقتة فهو المشكل مِنْهُ)** إِلَىٰ قوله: **(فِي حقّ قضاء رمضان)**

أقول: النّوع الرّابع مِن العبادات المؤقّتة هو المؤقت بوقت مشكلٍ توسّعه وتضيّقه، وهو الحج، ووجه الإشكال فيهِ مِن وجهين، الأول بالنّسبة إِلَىٰ العُمر وهو أَنَّ الحج فرض العمر، بدليل قوله ﷺ: للأبد. عند سؤال أقرع بن حابِس رَضِيَ الله عنه فعلىٰ اعتبار أن المكلف

(١) في س: أصالة.

ولا خلافَ في الوصفِ الأولِ حتى إذا أخّرَ عن العامِ الأولِ كان مؤديًا، فأما الوصفُ الثاني فهو صحيحٌ عند أبي يوسفَ في الحالِ، وأشهرُ الحجِّ في هذا العام الذي لحقَه الخطابُ به بمنزلةِ وقتِ الصلاة،

يعيش إِلَىٰ السنين الآتية يكون الواجب موسّعاً ولا يتعين عَلَيْهِ الأداء فِي السنة الأولىٰ، واحتمال الموت والحياة فِي السنة الآتِية عَلَىٰ السّواء فلهذا صار مشكلًا، وقول المُصَنّف رحمه الله: «وأشهر الحج فِي كلّ عام صالح لأدائه» إشارة إِلَىٰ جِهة التّوسع، وقوله: «أم أشهر الحج مَن العام الأول مُتَعِيّن لإدائه» إشارة إِلَىٰ جهة الضّيق كما مرّ تقريره.

الوجه الثاني: بالنّسبة إِلَىٰ سنة / ج:١٢٤/ واحدة وهو أنّ وقتَ الحجِّ يشبه وقتَ الصَّلَاةِ مِن حيث إنَّ الحجَ عبادةٌ تتأدىٰ بأركانٍ معلومةٍ فِي أزمنةٍ معينةٍ يستغرقُ أداؤها جميعَ الوقتِ بَل يفضلُ الوقتُ عَن أدائها فَكَانَ ظرفًا لها لَا معيارًا، ويُشبهُ وقتَ الصّومِ مِن حيث إنّهُ لَا يسعُ فِي سنةٍ واحدةٍ إِلَّا حجةً واحدةً فَكَانَ الوقتُ معيارًا لها لا ظرفًا، فوقع الإشكالُ فِي وُجوبه موسّعًا أو مُضَيّقًا بالنّظر إِلَىٰ الوجه الأول، وَفِي كونِ الوقتِ ظرفًا للحج أم معيارًا بالنّظر إِلَىٰ الوجه الثاني.

وَقِيْلَ: للحج شبهٌ بأربعةِ أشياءَ، فَإِنَّ له شبهًا بالظّرف وبالمعيار وبالمطلق وبالمؤقت، فمن حيث إنَّهُ لَمْ يستوعبْ أشهرَ الحج كَانَ لَه شبهٌ بالظُّروف، وَمِن حيث إنَّهُ لَا يتأدى فيه إِلَّا حجٌّ واحد كَانَ له شبهٌ بالمعيار، ومن حيثُ العمرُ وقتُه له شبهٌ بالمطلق عن الوقت كالزكاة، ومن حيثُ إنه لا يتأدى إلا في وقتٍ خاصٍّ له شبهٌ بالمؤقتِ فَكَانَ داخِلًا فِي اشكاله فَلِذَلِكَ كَانَ مشكلًا.

ثُمَّ لَا خلافَ لأحدٍ فِي الوصفِ الأولِ وهو أَنَّ أشهرَ الحجِّ فِي كلّ عامٍ صالحٌ لأداء الحج، وَلِهَذَا لَو أخّر أداءهُ عَن العام وأدّىٰ فِي الثّاني والثّالث كَانَ مؤديًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الوقتَ مِن عمرِه ووقتُه عمرُه، ولو كَانَ بعدَ العام الأول متعيّنًا للأداء لصار المكلفُ بالتأخير قاضيًا لَا مؤديًا،

فإذا أدركَ العامَ الثانيَ صار ذلك بمنزلة العامِ الأولِ، لا يصيرُ كذلك إلا بشرطِ الإدراكِ، وقال محمدٌ رحمه الله: موسعًا يسعُ تأخيرُه عن العامِ الأولِ،

وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فأما الوصفُ الثاني وهو أَنَّ أشهرَ الحجِّ مِن العامِ الأولِ وقتٌ متعينٌ للأداءِ فهو مختلف فيهِ، فعند أَبِي يوسف رحمه الله وهو صحيح معتبرٌ لكونِه مالَ إِلَى اعتبارِ جهةِ التضيقِ وَقَالَ: أشهرُ الحج مِن العام الأول متعين للأداء فِي حال إدراك المكلّف العام الأول حَتَّىٰ لَا يحِلّ له التأخير عنه، وإن أخّر يأثم بالتأخير عنده كما يأثم بتأخير الصَّلَاة عَن وقتها إِلَّا أَنَّهُ لا يكون قضاءً، وأشهر الحج فِي هَذَا العام الَّذِي لحق المخاطب الخطاب به أي: بسبب العام المذكور لوجود الاستطاعة فيهِ أو لحقه الخطاب فيهِ بمنزلة وقت الصَّلَاة فِي كونه متعيّنًا لأدائها فَإِذَا أدرك العام الثاني صار ذَلِكَ بمنزلة العام الأول فِي حقّ التعيين للأداء لَا يصير كَذَلِكَ أي: لَا يصير العام الثّاني متعَيّنًا للأداء إِلَّا بشرط إدراك المخاطب إيّاه[1]، وَفِي هَذَا نفي لقول محمد رحمه فإنه يقول: العام الثّاني مزاحم للأول وإن لم يدركه المخاطب، كاليوم الثاني فإنه مزاحم للأول في قضاء شهر رمضان فِي حقّ عدم التعيين، ومال محمد رحمه الله إِلَى اعتبار جهة التّوسع وَقَالَ: بَل لَا يتعين هَذَا الوقت وهو أشهر الحج مِن العام الأول [للأداء، وَإِنَّمَا وقت الأداء العُمر، فيسع المخاطب التأخير عَن أشهر الحج مِن العام الأول][2] ولكن بشرط أن لَا يفوت أداء الحج عَن عمره؛ إِذ الحج فريضة العمر كما مرّ فيؤدّى فِي بعض أزمنة العمر وهو أشهر الحج فَكَانَ وقته نوعًا مِن أنواع أشهر الحج مِن سنةٍ مَن سنيّ العمر، وَإِذَا فوته يجب عَلَيْهِ الإيصاء، وأشهرالحج مِن هَذَا العام وهو العام الاول عنده بمنزلة يوم أدركه مَن عَلَيْهِ قضاء صوم شهر رمضان؛ لِأَنَّ قضاء صوم شهر رمضان فرض وهو يؤدّىٰ فِي بعض أزمنة العمر وهو النُّهر دون اللّيالي، ثُمَّ اليوم الَّذِي أدركه لَا يتعيّن فِي حقّ القضاء

(١) ومثل قول أبي يوسف روي عن أبي حنيفة. ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٩)، المبسوط للسرخسي (٤/ ١٦٣ - ١٦٤).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وقال الكرخيُّ وجماعةٌ من مشايخنا: إنّ هذا يرجعُ إلى أنّ الأمرَ المطلقَ عن الوقتِ يوجبُ الفورَ أم لا؟ مثلُ وجوبِ الزكاة وصدقةِ الفطرِ والعُشرِ والنذرِ بالصدقةِ المطلقةِ، فقالَ أبو يوسفَ: على الفورِ،

بَل يسعه التأخير عنه بشرط أَنْ لَا يفوته فِي عمره فكذا هَذَا، والدّليل عَلَىٰ مَا قلناه مِن عدم التّعيين فِي السّنة الأولى مسألتان، أحدهما بقاء وقت الأداء فإنه لو كانت السنة الأولىٰ متعيّنة لصار بالتأخير مُفوّتًا لَا مُؤدّيًا، والثانية صحة أداء النفل فِي السّنة الأولىٰ مَع أَنَّهُ لَمْ يشرع فِي السّنة الواحدة إِلَّا حجة واحدة ولو تعينت للفرض والحالة هَذِهِ لَمَا بقي النفل مشروعًا كما فِي شهر رمضان[1].

ثُمَّ إِنَّ عند أَبِي يوسف رحمه الله إذا لَمْ يُؤدّ فِي العام الأول [يأثم، لَكِن إذا أدرك فِي عمره يرتفع ذَلِكَ الإثم، وعند محمد رحمه الله لَا يأثم بالتأخير عَن العام الأول][2] إِلاَّ إذا لَمْ يُؤد فِي عمره فيأثم. كذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله فِي مختلفه[3].

فَإِنْ قِيلَ: عَلَىٰ هَذَا يرتفع الاختلاف؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يؤد فِي العام الأول فَلَا يخلو إما أَنْ يؤدي فِي عمره أو لا، فَإِنْ أدّىٰ فيهِ لا يكون آثمًا عند الموت إجماعًا، وإِنْ لَمْ يؤد فيهِ يكون آثمًا إجماعًا، قلنا: إذا لَمْ يؤد فِي العام الأول تسقط عدالته عند أَبِي يوسف رحمه الله حَتَّىٰ يترتب عَلَيْهِ أحكام الفسّاق فِي الشّهادَة والقضاء وغيرهما، ويحكم بفسقه فِي تِلكَ المُدّة إِلَىٰ حين الأداء، فقد ذكر في الفتاوىٰ أَنَّ الَّذِي أخر الفرض إنْ كَانَ له وقت معين بطلت عدالته إِلَّا أَنْ يكون بعذر.

وعند محمد رحمه الله لَا تسقط عدالته ولا يحكم بفسقه[4].

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٩).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) لم أهتد لمعرفة المختلف.

وينظر المبسوط للسرخسي (٤/ ١٦٣- ١٦٤).

(٤) جاء في فتاوى قاضيخان (٢/ ٤٣٩) ما نصه: والذي أخر الفرض بعد وجوبه ان كان له وقت معين =

وقال محمدٌ رحمه الله: على التراخي، فكذلكَ الحجُّ، فأما تعينُ الوقتِ فلا، والذي عليه عامةُ مشايخِنا أنّ الأمرَ المطلقَ لا يوجبُ الفورَ بلا خلافٍ، فأما مسألةُ الحجِّ مسألةٌ مبتدأةٌ،

قَالَ رحمه الله: **(وَإِنَّمَا يعرف بِأَنَّ الحج يجب مضيّقا أَو موسعًا)** إِلَىٰ قوله: **(لَمْ يبق النّفل مشروعًا)**

أقول: إِنَّمَا يعرف الاختلاف الّذي مَرّ ذكرُه الآن وهو أَنَّ العامَ الأولَ يتعيّنُ لأداء الحج عند أبي يوسف خِلافًا لمحمّد رحمهما الله بسبب معرفة أن الحج يجب مضيّقًا أو موسّعًا، فذهب أَبُو يوسف رحمه الله إِلَىٰ أَنَّهُ يجب مضيقًا حَتَّىٰ لَا يسع فيه تأخير الأداء عَن العام الأول، وذهب محمد رحمه الله إلى أنه يجب موسّعًا حتى يسع تأخير الأداء عن العام الأول، وذهب الكرخي وجماعة مِن مشايخنا رحمة الله عَلَيْهِم إلى أَنَّ التضيق والتوسع فِي وجوب الحج يرجع الى أَنَّ الأمر المطلق موجب للفور أَو للتراخي؟! كوجوب الزكاة وصدقة الفطر والعُشر والنذر بالصدقة المطلقة، فإن الأمر بالأداء في كل ذلك مطلق عن الوقت، فقال أبو يوسف: إنه موجب على الفور، وَإِلَيْهِ ذهب أَبُو الحسن الكرخي رحمه الله؛ لِأَنَّهُ مقتضىٰ مطلق الأمر[1].

وَقَالَ محمد رحمه الله: إِنَّهُ موجب عَلَىٰ التراخي؛ لِأَنَّ جميع العمر وقت للأداء، وَلِهَذَا لَا يضمن بِهَلاك النصاب بعد التفريط، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالاختلاف فِي كيفية وجوب الحج

= كالزكاة والحج والصوم والصلاة بطلت عدالته إلا أن يكون التأخر بعذر، وإن لم يكن له وقت معين كالزكاة والحج ذكر الناطفي رحمه الله تعالى رواية هشام عن محمد رحمه الله تعالى أنه لا تبطل عدالته وبه أخذ محمد بن المقاتل رحمه الله تعالى، وقال بعضهم: إذا أخر الزكاة أو الحج بغير عذر بطلت عدالته وبه أخذا الفقيه أبو الليث رحمه الله تعالى وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى في الأمالي أن الحج يكون على الفور.

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٦)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٦٣)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢١٠ -٢١١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١١٩).

فذهب محمدٌ رحمه الله في ذلك أنّ الحجَّ فرضُ العمرِ بلا خلافٍ إلا أنّه لا يتأدّى في كلِّ عامٍّ إلا في وقتٍ خاصٍّ فيكونُ وقتُه نوعًا من أنواعِ أشهر الحجِّ في عمرِه وإليه تعيينُه كصومِ القضاء، القضاءُ وقتُه النهُرُ دونَ الليالي، والى العبدِ تعيينُه فلا يتعينُ الذي يليه إلا بتعيينه بطريقِ الأداء،

كذلك بناء عَلَىٰ الاختلاف فِي موجب الأمر المطلق، فأما تعين الوقت وهو أشهر الحج مِن العام الأوّل للأداء ابتداء فَلَا يثبت، وَإِنَّمَا ثبت بناء عَلَىٰ موجب الأمر المُطلق، فكانت مسألة الحج بنائية لَا مبتدأةً، والّذي عَلَيْهِ مشايخنا رحمهم الله هو أَنَّ الأمر المطلق عَن الوقت لا يوجب الفور مِن غير خلاف، وأن مسألة الحج مبتدأة لَا بنائية، فذهب محمد رحمه الله فِي ذَلِكَ -أي: فيما سبق وهو مسألة الحج- إِلَىٰ أَنَّ الحجَّ فرضُ العمر بلا خلافٍ لِمَا مرّ مِن حديث الأقرع رَضِيَ الله عَنهُ، لكنّه لَا يتأدىٰ ذَلِكَ فِي كلّ عام إِلَّا فِي وقتٍ خاصٍّ وهو أشهر الحجِّ؛ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فيكون وقتُ الحجِّ نوعًا مِن أنواع أشهرِ الحج مِن عمرِ المخاطَبِ، وَإِلَيْهِ تعيينُ ذَلِكَ النوع لأداءِ الحجِّ، كصومِ قضاءِ شهرِ رمضانَ، فَإِنَّ وقتَه النّهارُ دونَ اللّيلِ، وإلىٰ العبد تعيينُ ذَلِكَ الوقت لأداء الحج فَلَا يتعين العام الَّذِي يلي العام الأوّل لأداء ذَلِكَ إذا فات الأداء عَن العام الأول إِلَّا بتعيين العبد بطريق الفعل وهو الأداء فيهِ لَا بطرق القول وهو التّعيين باللسان، كتعيين أحد الأشياء الثّلاثة فِي كفّارة اليمين فإنّهُ بالفعل دون القول؛ إذ لَيْسَ للعبد تَعيينٌ ذَلِكَ بالقول؛ لِأَنَّهُ ينزع إِلَىٰ الشركة فِي المشروعات، أَلَا ترىٰ أَنَّ المخاطَبَ مَتَىٰ أدّىٰ الحجَّ كَانَ مؤدّيًا لَا قاضِيًا، وَلَو كَانَ العام الأوّل مُعَيّنًا للأداء لصارَ المخاطَبُ بالتأخير مفوّتًا للحج، والدّليل عَلَىٰ أَنَّ العام الاوّل غيرُ متعيّنٍ لأداءِ الحجِّ أَنَّ العامَ المذكورَ بقي وقتًا لحج النّفل مَع أَنَّ الشَّأن والحديث لَمْ يشرع فِي مدّة واحدة إِلَّا أداءُ حجٍّ واحدٍ وَلَو تَعيّن العام الأول لأداء [فرض الحج لَمَا بقي النّفلُ مشروعًا فيهِ كما فِي شهر رمضان، فإنّهُ لَمْ يبقَ النّفلُ فيهِ مَشروعًا لِأَنَّهُ تعيّن لأداء][1] صوم الفرض،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ألا ترى أنه متى أدّاهُ كان مؤدّيًا، ولو كان الأوّلُ متعيّنًا لصارَ بالتأخير مفوتًا، والدليلُ عليه أنه بقيَ وقتًا للنفل، مع أنه لم يشرعْ في مدّةٍ واحدةٍ إلا حجٌّ واحدٌ، ولو تعينَ للفرضِ لَمَا بقيَ النفلُ مشروعًا كما في شهرِ رمضان، فثبتَ أنه غيرُ متعينٍ إلا بالأداء،

فثَبتَ بِمَا ذكرناهُ أَنَّ العام الأوّلَ غيرُ مُتعيّنٍ لأداء الحجِّ إلا بطريقِ الفعلِ وهو الأداء فيهِ، ومتىٰ تعيّنَ العامُ الأولُ للحج بطريقِ الأداءِ فيهِ لَمْ يبقَ النّفلُ مشروعًا؛ إذ المشروعُ فيهِ حجٌّ واحدٌ لَا غيرُ، فمتىٰ وقعَ الفرضُ فيهِ مشروعًا لا يقع النّفلُ فيهِ مشروعًا قَطعًا.

قَالَ رحمهُ الله: **(وَلِأَبِي يوسف رحمه الله أَنَّ أشهرَ الحجِّ مِن العام الأوّل متعيّنةٌ للأداء)** إِلَىٰ قوله: **(ولم يتعيّن أولها)**

أقول: استدلّ أَبُو يوسف رحمه الله عَلَىٰ مَا مال إِلَيهِ وهو التضيق بِأَنَّ أشهر الحج مِن العام الأوّل متعيّنة لأداء الحج فَلَا يحلّ له التأخير عنه كوقت صلَاة الظّهر للظهر فإنه لَا يحلّ التأخير عَن وقتها لتعيّنه لأدائها وَإِنَّمَا قُلنا هَذَا وهو أَنَّ أشهر الحج مِن العام الأول متعيّنة لأداء الحج فيهِ لِأَنَّ الخطاب بالأداء لَحِقَ المخاطبَ فِي هَذَا الوقت وهو العام الأوّل بلا خلافٍ، وَلِهَذَا لو أدى الحجَّ فيهِ لكان مؤدّيًا، وَهَذَا الوقت واحدٌ لَا مُزاحمَ له فتعَيّنَ للأداء؛ لِأَنَّ انعدامَ صفَةِ التعيينِ لوجودِ المزاحمِ ولم يوجد / س:٧٩/ ذَلِكَ لَا تحقيقًا كما فِي أنواع كفّارة اليمين، وَلَا تقديرًا كما فِي أيّام شهر رمضان / ج:١٢٥/ وَإِنَّمَا قلنا: إنَّهُ لَمْ يوجد المزاحمُ؛ لِأَنَّ المزاحمةَ لا تثبت إِلَّا بإدراك وقتٍ آخرَ وهو العام الثّاني، وإدراكُه مشكوكٌ فيه؛ لأنه لا يتحقق ذلك إلا بالحياةِ إليه، والحياةُ والمماتُ في هذه المدةِ -وهي السنةُ الثانية- سواءٌ في الاحتمال، فلا يثبتُ الإدراكُ بالشكِّ، فيبقى هَذَا الوقتُ وهو العام الأول متعيّنًا بلا مُعارَضةٍ لعدم مَا يُزاحِمُه.

وَلَا يُقال: جانبُ الحياةِ ترجحَ بالاستصحاب؛ لِأَنَّ الحياةَ ثابتةٌ والظّاهر بقاؤها، لأنا

ومتى تعينَ بالأداء لم يبقَ النفلُ فيه مشروعًا، ولأبي يوسفَ رحمه الله أنّ أشهرَ الحجِّ من العام الأول متعينةٌ للأداء فلا يحلُّ له التأخير عنها كوقت الظهر للظهر، وإنما قلنا هذا لأنّ الخطابَ للأداءِ لحقه في هذا الوقتِ، وهذا واحدٌ لا مزاحمَ له؛ لأنّ المزاحمةَ لا يثبتُ إلا بإدراكِ وقتٍ آخرَ وهو مشكوك؛

نقول: جانبُ الفواتِ ترجّحَ بالاستصحاب؛ لأنَّ الفواتَ ثابتٌ والظاهرُ بقاؤه فَكَانَ معارَضًا بمثله، ويصيرُ السّاقط بطريق التعارض كالسّاقط فِي الحقيقة، وَذَلِكَ لِأَنَّ الحياةَ والمماتَ فِي السَّنةِ الآتيةِ سواءٌ؛ لكونِ الموتِ فيهَا غيرَ نادرٍ كما أَنَّ الحياة إليها غير نادرةٍ فاستويا فتعارضا، فَلَا يثبت إدراكُ السنةِ الآتيةِ ويسقطُ تعارضُ الحياةِ والمماتِ، ويصير كالساقط حقيقة أي: يصيرُ كَأَنّ أشهُرَ الحجّ لَا توجد بعدَ هَذَا أصلًا، وَلَو كَانَ كَذَلِكَ لَا يحلُّ له التأخير عَن العام الأول، فكذا لَا يحلُّ عنه التأخير فيما سقطَ بطريقِ التّعارضِ.

أَو نقولُ: الحجُّ فرضُ العمرِ كما مرّ، ووقتُه أشهرُ الحجِّ مِن سنيِّ عمرِ المُكَلّفِ لا مِن سنيِّ الدهرِ؛ لأنه المخاطبُ بالأداء في عمرِه فلا يكون اتصالُ أشهرِ الحجِّ الا بعمرِه، وأشهرُ الحج من العام الأولِ متصلةٌ بعمرِه في الحال، وهي من السنين الآتية غير متّصلةٍ بعمرِه فِي الحالِ، لكنّها تحتملُ أَنْ يتصلَ بعمرِه فاستوىٰ الاتصالُ والانفصالُ بالنّسبة إِلَىٰ العام الثّاني فَلَا يثبتُ الاتّصالِ بالشّكِ فسقطَ إدراكُ العامِ الثاني بطريقِ المعارضةِ، ويصيرُ كما لَو سقطَ حقيقةً فَلَا يحلُّ التأخيرُ عَن العام الأول.

أَو نقول: سقطتْ معارضةُ العام الثّاني الأولَ في الحياة إلى العام الثاني شكًّا، والأداءُ فِي الحال واجبٌ، فسقطت هَذِهِ المعارضةُ، كما لَو سقطت فِي الحقيقة بِأَنْ لَمْ يوجد العام الثّاني أصلًا وكان العام الأول متعيّنًا لَا يسعُه التأخيرُ حينئذ، فكذا إذا سقطتْ بطريقِ المعارضةِ بالشّك فِي إدراكِه.

لأنه لا يُدركُه إلا بالحياة إليه، والحياةُ والمماتُ في هذه المدة سواءٌ في الاحتمال، فلا يثبتُ الإدراكُ بالشكّ فيبقى هذا الوقتُ متعينًا بلا معارضةٍ، [ويصيرُ][1] الساقطُ بطريقِ التعارضِ كالساقطِ بالحقيقة، فيصيرُ كوقتِ الظهرِ في التقديرِ بخلافِ الصوم؛ لأنّ تأخيرَه عن اليومِ الأولِ لا يفوتُه، والتعارضُ للحالِ غيرُ قائمٍ؛ لأنّ الحياةَ إلى اليوم الثاني غالبةٌ،

أَو نقولُ: العامُ القابلُ معدومٌ، والعام الَّذِي لحقَ الخطابُ فيهِ موجود، والمعدومُ لاَ يعارضُ الموجودَ، فسقطَ بطريقِ التعارضِ أي: بسببِ أَنَّهُ لَمْ يصلح معارِضًا له، كخبرِ الواحدِ لَمَّا لَمْ يصلح معارضًا للخبر المتواترِ والمشهورِ سقطَ وصارَ كَأَنَّ خبرَ الواحدِ لَمَّا لَمْ يصلح لَمْ يرد البتة مِن حيث إِنَّهُ لَمْ يثبتْ موجبُه، وَإِذَا سقط العام الثّاني بالتّعارض عَلَىٰ الوجه المذكورِ وبقيَ العامُ الأوّل متعينًا للأداء فيصيرُ العام الأولُ كوقتِ الظهر فِي التّقدير، بمعنىٰ أَنَّهُ لَا يحل تأخير الظّهر عنه وَلَا يعارضُه وقتٌ آخرُ، فَكَذَلِكَ تأخيرُ الحج عن وقتِه لَا يحلُّ أيضًا إِلَّا أَنَّ هناك يكونُ قضاءً وهنا يبقىٰ أداءً لباقي وقتِه وهو وقت العُمرِ لَكِن فِي إثمِ التأخيرِ صارَ كتأخيرِ الصَّلَاة عَن وقتِها، وَإِنَّمَا قيدَ بقولِه: «فِي التقدير»؛ لِأَنَّهُ فِي التّحقيق لَيْسَ بمُشابهٍ لوقتِ الظُّهر، فإنه لَا يجوزُ فِي عام واحد إِلَّا حجةٌ واحدةٌ بخلاف وقت الظّهر فإنه يجوزُ فيهِ صلاتان، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فشابَهَ العامُ الأوّلُ المعيارَ وهو وقتُ الصّوم حيث لَا يؤدّىٰ فيهِ إِلَّا صومٌ واحدٌ، بخلافِ إدراكِ أيامٍ أُخرِ فِي صومِ قضاءِ شهرِ رمضانَ فَإِنَّ اليومَ الأولَ مِن أيّامه غيرُ متعينٍ للقضاءِ؛ لِأَنَّ تأخيرَ القضاءِ عَن اليوم الأولِ لَا يفوّتُ القضاءَ، والتعارضُ فِي الحالِ غيرُ قائمٍ بينَ الحياةِ والمماتِ؛ لِأَنَّ الحياة إِلَىٰ اليوم الثاني غالبةٌ وإن فات اليومُ الأوّل، والموتُ فِي ليلةٍ واحدةٍ فُجاءةً نادرٌ، وَلَا يتركُ الظّاهرُ وهو الحياة إلى اليوم الثّاني بالنادر وهو الموت فِي ليلة واحدة؛ لِأَنَّ النادرَ [...][2] ملحقٌ بالعدم حكماً فتمكّنت المزاحمة فيهِ تقديرًا

(١) في المطبوع: ويسير.

(٢) ما بين المعقوفتين في ج: في حقِّ تعيين بعضِها.

والموتُ في ليلةٍ واحدة بالفجاءة نادرٌ، فلا يتركُ الظاهرُ بالنادر، وإذا كان كذلكَ استوتِ الأيامُ كلُّها كأنّه أدركَها جملةً فخُيّرَ بينها، ولا يتعينُ أوّلُها، ولا يلزمُ أنَّ النفلَ بقيَ مشروعًا؛ لأنّا إنّما اعتبرنا التعيينَ احتياطًا، واحترازًا عن الفوتِ،

فاستوت أيامُ القضاءِ كلُّها فصار كَأَنَ المكلفَ أدركها جملةً حكمًا فخيّر بينها [في حق تعيين بعضها][1] للقضاء[2]، ولا يتعين أولها للقضاء[3] للمزاحمة الحكمية، فَلِذَلِكَ لم يأثم بتأخيرِ القضاءِ عن اليوم الأول، بل بتفويتِ القضاءِ عن الأيامِ كلِّها وذلك بالموت قبلَ القضاءِ.

وهذا جوابٌ عما قاله محمدٌ رحمه الله: وَإِلَيْهِ تعيينه كصوم القضاء.

وَفِي بعض النسخ: «والتعارض للحال قائم» ووجهُه أَنَّهُ لَمَّا استوتِ الأيامُ كلُّها فِي كونها صالحةً للقضاءِ صارت كأنها موجودةٌ فتعارضت، وَلَيْسَ أحدُها أولىٰ مِن الآخر، فلم يتعيّن اليومُ الأولُ مِنْهَا للقضاء إِلَّا بتعيين العبد ذَلِكَ فعلًا بِأَنْ يمضي فيهِ.

فالنسخة الأولىٰ ترجع إِلَىٰ الحياة والممات، والثّانيّة إلى تعارض الأيام فِي الاستواء فِي المحلّية.

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يلزم أَنَّ النفلَ مشروعٌ)** إِلَىٰ قوله: **(فقام الثاني مقامَ الأوّل)**

أقول: هَذَا الكلام جوابٌ عَمَّا يرد عَلَىٰ مَا قاله أَبُو يوسف رحمه الله أنَّ العام الأول متعيّنٌ لأداء الحج، وجه الورود وهو أن الحج فِي السَّنَةِ الواحدة لَا يُؤتىٰ به إِلَّا مرّةً واحدة فَلَو تعيّن العام الأول لحجة الإسلام عَلَىٰ مَا ذكره أَبو يوسف رحمه الله لكان ينبغِي أَنْ لَا يبقىٰ النّفل مشروعًا فِي العام الأول، كصوم شهر رمضان لـمّـا تعين فِي شهر رمضان انتفت مشروعيّة

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) للقضاء: ساقطة من س.

(٣) للقضاء: ساقط من ج.

فظهرَ ذلكَ [في] [1] حقِّ المأثمِ لا غيرُ، فأمّا أنْ يبطلَ اختيارُ جهةِ التقصيرِ والمأثمِ فلا، ولا يلزمُ إذا أدركَ العامَ الثاني؛ لأنّا إنّما عيّنّا الأولَ لوقوعِ الشكِّ،

النّفل، وتقريرُ الجوابِ أَنَّهُ لَا يلزمُ ذَلِكَ؛ لأنّا إنَّما اعتبرنا تعينَ الحجِّ فِي العامِ الأولِ احتياطًا واحترازًا عَن فواتِ الحجِّ لا التعين المطلق، يعني أَنّ تعيّنَ حجةِ الإسلام فِي العامِ الأولِ إنّما نشأَ مِن جانبِ الاحتياطِ والاحترازِ عَن الفواتِ لَا مِن تعيينِ صاحب الشّرع فأثر ذَلِكَ التّعيين لعموم ولايةِ صاحبِ الشرعِ، وَإِذَا كَانَ تعينُ العامِ الأوّلِ لِمَا سبق فظهرَ ذَلِكَ أي: تعيّن حجة الإسلام فِي العام الأول فِي حقّ الإثم بالتأخير لا غيرُ، أي: لا في حق أَنَّهُ إذا أخّر عَن العام الأوّل يكونُ قضاءً وَلَا فِي حقّ أَنَّهُ ينفي شرعيّةَ النّفلِ بخلافِ صومِ شهرِ رمضانَ فإنه يثبتُ فِي حقّ هَذِهِ الأحكام مِن المأثم بالتأخير إذا كَانَ بغير عذر وبالقضاءِ عند فوتِه ونفي شرعيةِ النّفل عند وقته؛ لِأَنَّ التعيينَ هناك ثبتَ مطلقًا فظهرَ أثرُ التعيين فِي حقّ هَذِهِ الأحكام، فأمّا تعينُ وجوب الحجِ فِي العام الأول فلضرورةِ أَنْ لَا يفوته الحجُّ؛ لِأَنَّ إدراكَ العام الثّاني مشكوكٌ فيهِ، فَكَانَ العامُ الأول في حقّه بمنزلة وقت الصَّلَاة إذا ضاق فإنه لَا ينفي صلاة النفل وإن ضاق، فَكَذَلِكَ ههنا هَذَا التعين لَا ينفي حج النفل، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ التعيينُ فِي حقّ الإثم فحسب.

فَإِنْ قِيلَ: لَو كَانَ التأخيرُ عَن العام الأول الَّذِي أدرك المكلّفَ الخطابُ إِلَىٰ العام الثاني موجبًا للإثم لَمَّا أخّر النبيّ ﷺ عَن السنة الأولىٰ إِلَىٰ أربع سنين فَإِنَّ فرضيّة الحج نزلت فِي سنة ستٍّ مِن الهجرة وحج رسول الله ﷺ فِي سنة عشر مِنْهَا، قلنا: منع بعضُ مشايخنا رحمهم الله تأخير النّبيّ ﷺ مِن السنة الَّتِي أدركه الخطاب فقالوا: نزول فرضية الحج بقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلِلَّهِ على النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] وإِنَّمَا[2] نزلت هَذِهِ الآيةُ فِي سنةِ عشر، وأما النازلُ فِي سنة ستٍّ فقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وَهَذَا أمر بالإتمام

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) في ج: فإنما.

فإذا أدركه وذهبَ الشكُّ صار الثاني هو المتعيّنَ وسقطَ الماضي؛ لأنّ الماضيَ لا يحتملُ الأداءَ بعدَ مضيِّه، وفي إدراكِ الثالثِ شكٌّ، فقام الثاني مقامَ الأول،

لمن شرع فيهِ، فَلَا تثبت به ابتداء الفرضيّة مَع أَنَّ التأخير إِنَّمَا لَا يحلّ لِمَا فيهِ مِن التعريض للفوت، ورسول الله ﷺ كَانَ يأمن ذَلِكَ لِأَنَّهُ مبعوث لبيان الأحكام للناس فأمنَ الموتَ قبل أَنْ يُبيّنها للناس بفعله، وَلَأن تأخيرَه كَانَ بعذر، وَذَلِكَ أَنَّ المشركين كانوا يطوفون بالبيت عُراةً ويُلبّون تلبيَةً فيهَا شرك ولم يكن التغيير ممكنًا للعهد، حَتَّىٰ إذا تمت المُدّة بعث عليًا رَضِيَ اللهُ عنه حتى قرأ عَلَيْهِم سورة برآءَة ونادىٰ أَلَّا يطوفَنّ بِهَذَا البيت بعد هَذَا العام لَا مشرك وَلَا عريان، ثُمَّ حج بنفسه، وَمِن ذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ لَا يستطيع الخروج وحده بَل يحتاج إِلَىٰ أصحاب يكونون معه ولم يكن متمكّنًا مِن تحصيل كفاية كلّ واحد مِنْهُم ليخرجوا معه فلهذا أخره. هَذَا كلّه مذكور فِي المبسوط[1].

قوله: «فأما أَنْ نُبطلَ الاختيار جهة التقصير والمأثم فَلَا» أي: فَلَا يصح إبطالُه، وَذَلِكَ بِأَنْ يجوز له التأخير من غير مأثم؛ لِأَنَّ الحجَّ عبادةٌ وهي فعل اختياري يثابُ المكلّف عَلَىٰ إتيانِها ويعاقبُ عَلَىٰ تركها إذا كَانَت فرضًا، والفعل الجبري لَا يصلحُ للثواب والعقاب؛ لكون العبادة ابتلاءً وامتحانًا وَذَلِكَ إنما يتحقق فِي المختار لا في المجبور، فَلَو لَمْ يبقَ للمكلف قدرةُ اختيار جهة التقصير والمأثم لصار مجبورًا، والجبرُ لَا يصلحُ عبادةً، أَلَا ترىٰ أَنَّ وقتَ الظّهر تعيّن لأداء الظّهر بالإجماع وَلَا يبطلُ ذَلِكَ باختيار المكلّف جهة ترك الظهر، وَلِهَذَا لَو اشتغل بالتطوع فِي آخر وقت الظهر ولَمْ يُؤدّ فرضَ الوقتِ جازَ التطوّع ويأثمُ بتأخير الفرض عَن وقتِه، فَكَذَلِكَ ههنا أشهر الحجِّ مِن العام الأول تعيّنت للحجِّ وبقيتْ للنفل أيضًا فَلَا يصحُّ إبطالُ اختيارِ جهةِ التقصير والمأثم حَتَّىٰ لَا يأثم بالتأخير.

وقوله: «ولا يلزم إذا أدرك العام الثاني» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يقال: إنَّ العامَ الأول لَو تعين

(١) المبسوط للسرخسي (٤/ ١٦٤ - ١٦٥).

ومن حكمِ هذا الأصلِ أنّ وقتَ الحجِّ ظرفٌ له لا معيارٌ، ألا ترى أنه يفضلُ عن أدائِه وأنّ الحجَّ أفعالٌ عُرفتْ بأسمائِها وصفاتِها لا بمعيارها،

لحجة الإسلام عند وجود استطاعة المكلف فِي العام الأول لَمَّا صارَ العامُ الثاني متعيناً لها أيضاً عند التأخير إليه؛ لِأَنَّ المتعين فِي وقتٍ إذا فاتَ وقتُه لَا يبقىٰ متعيناً عَلَىٰ المكلفِ بالإتيان إذا أدرك مثلَه / ج:١٢٦/ في الزمان الثّاني كما في وقتِ صومِ شهرِ رمضانَ إذا فاتَ وقتُه وأدرك فِي العام الثّاني شهرَ رمضان، وَكَذَلِكَ مفوت الظهر إذا أدركَ وقتَ الظهر مِن اليوم الثاني، وههنا العام الثاني صار متعيّنًا أيضًا لأداء حجة الإسلام فأجاب[1] عنه بقوله: ولا يلزم إذا أدرك العام الثاني؛ لأنا إنما[2] عيّنا الأولَ أي: العام الأول مِن الأعوام لوقوع الشك أي: فِي إدراك العام الثاني فَإِذَا أدركَه وذهبَ الشكُّ صار العام الثاني هو المتعينَ للحجة وسقطَ العامُ الماضي؛ لِأَنَّ الماضي لَا يحتملُ أَنْ يؤدى فيهِ بعدَ مضيّه، وَفِي إدراك العام الثالث شكّ، فقام العام الثاني مقامَ العام الأول فِي كون التعيين لحق الإثم، أو لِأَنَّ فِي إدراك العام الثاني شكًا، فَإِذَا أدركه ومثله مِن الشك موجود بأنه هل يدرك العام الثالثَ أم لَا؟ فتعيّن العام الثاني لها كتعيّن العام الأول؛ إذ موجب التعين هو الشك وهو موجود فثبت موجبه ضرورة.

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن حكم هَذَا الأصل**) إِلَىٰ قوله: (**عَلَىٰ يده**)

أقول: / س:٨٠/ مِن حكم أَنَّ الحجَّ إِنَّمَا يجبُ عند أَبِي يوسف رحمه الله تَعَالَىٰ بطريق التضيق وتعين العام الأول للأداء عنده إِنَّمَا يظهر فِي حقّ المأثم، وأن الحج إنما يجب عند محمد رحمه الله بطريق التوسّع هو أَنَّ وقتَ الحجِّ ظرفٌ له لَا معيار؛ لِأَنَّهُ يفضلُ ذَلِكَ الوقتُ عَن أداء الحجِّ؛ لِأَنَّ الحجَّ أفعالٌ عُرفت بأسمائِها كالوقوفِ والطوافِ والسعي والرّمي، وعرفت بصفاتها أي: بكيفيّاتها كصفةِ الوقوفِ والطوافِ والسعْي والرمي وغيرِها ولم تعرف

(١) في ج: فاب.

(٢) إنما ساقطة من س.

فأشبهَ وقتَ الظهر، فلا يدفعُ غيرَه من جنسِه، ولهذا قلنا: إنّ التطوّعَ بالحجِّ يصحُّ ممن عليه حجةُ الإسلامِ كالنفلِ ممّن عليه الظهرُ، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لما عظمَ أمرُ الحجِّ استحسنّا في الحجرِ عن التطوع صيانةً له وإشفاقًا عليه،

بمعيارها؛ لأنَّ وقتَها يفضلُ عن أدائِها بخلاف الصوم؛ لِأَنَّهُ عرِفَ به حيث أدخل ذَلِكَ فِي حدِّه فإنه إذا قيل: مَا الصّوم؟ قيل: هو الإمساكُ عَن المفطرات الثلاثة نهارًا مَع النيَّة، وأما الحجُّ فيعرفُ بأسماء أفعالها وصفاتها فإنه إذا قيل: مَا الحجّ؟ قيل: هو الوقوفُ والطّوافُ إِلَىٰ آخره عَلَىٰ كيفيةٍ مخصوصة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فأشبه وقتُ الحجِّ وقتَ الظهرِ فِي كونه ظرفًا للمؤدّىٰ لَا معيارًا، فَلَا يدفعُ ذَلِكَ الوقت غير حج الفرض إذا كَانَ ذَلِكَ الغيرُ مِن جنس حجِّ الفرض وهو حجُّ النّفل، ولِهَذَا قلنا: إِنَّ التطوّعَ بالحجِّ يصحّ من الذي عليه حجُّ الفرض كما أَنَّ صلاةَ النّفل تصحُّ ممن عَلَيْهِ صلاة الظهر[1].

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: لَمَّا عظم أمر الحج لِأَنَّ الله تَعَالَىٰ قَالَ: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] مكانَ: وَمَن لَمْ يحج، وغير ذَلِكَ مِن الوعيد، ولأنه لا يؤدّىٰ إِلَّا بتحمّل المشاقّ وقطعِ المراحل استحسنّا فِي حجرَ المكلف عَن التطوع بالحجِّ، فَإِنَّ عندَه مَن لَمْ يحجَّ حجةَ الإسلامِ إذا حجَّ عن النفلِ لا يقع ذلك عن النفل، بل يقع عن حجة الإسلام.

وقوله: «صيانة له» متعلق بقوله: «استحسنا» أي: استحسنّا فِي ذَلِكَ صيانة لأمر الحج واشفاقًا منّا عَلَىٰ مؤدّيه[2].

فَإِنْ قيل: مَا وجهُ الفرق له بين صومِ النفلِ فِي شهرِ رمضان، وبين مِن نوىٰ حجَّ النفل؟ فهناك تلغو نيته وَلَا يجوز صومُه عندَه لَا عَن الفرض وَلَا عَن النّفل، وههنا يقعُ عَن الفرض لا عن النفل، قلنا: أمّا إلغاء نيةِ النّفلِ فَلما ذكرنا فِي الكتاب مِن بعد أَنَّ نية النّفل مَع تحمّل

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣١٥)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢١٣).
(٢) ينظر: اللباب في الفقه الشافعي (ص: ٢٠٩)، المجموع شرح المهذب (٧/ ١١٧).

وهو نظيرُ حجرِ السفيه، فإنّ هذا من السفهِ، ومثلُ هذا مشروعٌ، فإنه صحَّ بإطلاقِ النيةِ وصحَّ أصلُه بلا نيةٍ ممن أحرمَ عنه أصحابُه عند الإغماءِ وبإحرامِ الرجلِ عن أبويه،

المشاق سَفهٌ، والسّفيه يحجرُ عندَه، فَلَمَّا لغت نيةُ النّفلِ بسببِ الحجرِ بقي مطلقُ نيّةِ الحجِّ وبمطلق النّيّة يتأدّىٰ ذَلِكَ الفرض بالإجماع، أو نقول: أُلغيت نيّةُ النّفل؛ لِأَنَّ النّفلَ عبارةٌ عَن زيادةٍ مخصوصةٍ فِي العبادة، وَلَا يتصوّر تِلكَ قبل الأصل، وَإِذَا أُلغيت نيةُ النّفلِ بقيت نيةُ الحج، وبها يتأدّىٰ الفرض؛ لأنّ بإلغاء نيّةِ النفلِ لَا ينعدمُ أصلُ نيةِ الحجِّ؛ إذ الصّفةُ تفصل عَن الأصل فِي هَذِهِ العبادة، أَلَا ترىٰ أَنَّ بانعدامِ صفةِ الصّحةِ لا ينعدمُ أصلُ الإحرامِ، فإن مَن فسدَ حجُّه يمضي في أفعالِه كمن لم يفسد حجُّه، أما الصفةُ في الصومِ لا تفصلُ عن الأصل، ألا ترى أن بانعدامِ صفةِ الصحةِ ينعدمُ أصلُ الصوم، فَلِذَلِكَ لَمَّا بطلَ هناك نيّةُ النّفل وَهي الوصفُ بطلَ الأصلُ وهو الصومُ، وَلِأَنَّ نيّةَ النفلِ لَمَّا بطلتْ فِي صومِ شهرِ رمضانَ بسبب أَنَّ شهرَ رمضانَ لَمْ يشرعْ فيهِ غيرُ صومِه فبقي مطلقُ نيةِ الصّومِ وقد ذكرنا قبلُ أَنَّ صومَ شهرِ رمضانَ لَا يتأدىٰ عنده بمطلقِ نيةِ الصومِ لِمَا أَنَّ تعيينَ النية فِي أصلِ الصّومِ ووصفِه شرطٌ عنده، وَلِأَنَّ الصوم [...][1] لا يتأدّى بدونِ العزيمة والحجُّ قد يتأدىٰ مِن غيرِ عزيمةٍ، فَإِنَّ المغمى عليه يُحرمُ عنه أصحابُه ويصيرُ هو محرمًا.

قوله: «وهو نظير حجر السفيه» أي: ما سبق من الحجر عن التطوع بالحج نظيرُ الحجر عَلَىٰ السّفيه، فإنه لَمَّا تحملَ المشاقَّ وحضرَ الوقوفَ بعرفةَ ونوىٰ النّفلَ مع أَنَّ عليه حجةَ الإسلامِ وَلَا يعلمُ حياتَه إِلَىٰ السنة الآتِية كَانَ هذا الفعلُ مِن السّفه؛ لترك الشفقةِ علىٰ نفسه، ومثلُ هذا مشروعٌ أي: الحجّ مشروعٌ، ثُمَّ أوضحَ الحجرَ فيهِ بقوله: «فإنه صحّ بإطلاق النيةِ وصحَّ أصلُه بلا نيّةٍ ممن أحرمَ عنه أصحابُه عند الإغماء وبإحرام الرجل عَن أبويه» فإنه يصح

(١) ما بين المعقوفتين في س زيادة نصّها: (لاَ يتأدىٰ عنده بمطلق نية الصوم لما أن تعيين النية في أصل الصوم ووصفه شرط عنده، ولأن الصوم). وهي تكرار.

لكنا نقولُ: الحجرُ عن هذا يفوّتُ الاختيار، وهذا ينافي العبادةَ، وقطُّ لا يصحُّ العبادةُ بلا اختيارٍ، لكنّ الاختيارَ في كلِّ بابٍ بما يليقُ به،

وإن لم[1] توجد العزيمة. كذا قيل[2].

وَقَالَ الإِمَام بدر الدّين الكردري رحمه الله: قوله: «ومثل هَذَا مشروع» أي: الحجر عَلَىٰ السّفيه مشروعٌ، وسفهُه فِي نيّة النّفل لا في نيةِ أصلِ الحج، فَإِذَا حجرَ عَن نيّة النّفل لغت تِلكَ النيّةُ وبقي أصل نيةِ الحجِّ، وَذَلِكَ كافٍ فِي وقوعه عَن الفرض، وَهَذَا معنىٰ قوله: «فإنه صحّ بإطلاق النّية» ثمّ إنَّ أصلَ الحجِّ وهو الإحرام يصحُّ مِن غير نيّةٍ، فَإِنَّ المغمىٰ عَلَيْهِ يجوزُ أَنْ يحرم عنه أصحابه ويصير هو محرِمًا بإحرامهم[3]، وَكَذَا يجوز أَنْ يحرمَ الرّجلُ عَن أبويه اللّذين ماتا مِن غير وصيّةٍ ويكونُ ثوابُ الحجِّ لهما، لكنّا نقول: الحجرُ عَن تطوع الحجِّ والصّرف إِلَىٰ حجةِ الإسلامِ مَع نيّةِ التّطوع يفوّتُ اختيارَ المكلّف؛ لِأَنَّهُ صَرّحَ بالتّطوع، فَلَو وقع عَن الفرضِ لوقعَ مِن غير اختياره، وَذَلِكَ لَا يجوزُ؛ لِأَنَّهُ ينافي العبادةَ، فَإِنَّ الحج عبادة، وما لا اختيارَ للعبد فيه لا يكونُ عبادةً؛ لِأَنَّ المقصودَ من تكليفِ العبدِ عليه هو أَنْ يجب عَلَيْهِ الفعلُ الاختياري أَو يجب عَلَيْهِ الانتهاءُ عن الفعل الاختياري ليصيرَ مطيعًا إذا أطاع فيُثاب عليه، ويصيرَ عاصِيًا إذا لَمْ يطع فيعاقب عَلَيهِ، وَهَذَا إِنَّمَا يحصلُ إذا كَانَ للعبد اختيار.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ المُحرمَ إذا أُغمي عَلَيْهِ فأوقفه أصحابُه بعرفات وطافوا به حول البيت فإنه يجزيه وإِنْ لَمْ يوجد مِنْهُ الاختيار، قلنا: إنما يجزيه ذَلِكَ بناء عَلَىٰ أَنَّ له فيهِ اختيارًا لَا عَلَىٰ أَنَّهُ مجبورٌ؛ لِأَنَّ مرافقتَه أصحابه استعانةٌ مِنْهُم فيما يعجز هو عَن تحصيله والإتيان به، وَهَذَا مِنْهُم إعانةٌ فصحَّ بدلالة الأمر فوجد مِنْهُ الاختيار تقديرًا، أَلَا ترىٰ أَنَّ الزكاةَ عبادةٌ محضةٌ لَا يتأدىٰ

(١) لم: ساقطة من ج.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٤٣- ٤٤).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٤٣). وفي كتب الشافعية أنه لا يحرم عنه رفقاؤه. ينظر: العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (٣/ ٤٥١)، المجموع شرح المهذب (٧/ ٢٠).

والإحرامُ عندَنا شرطٌ بمنزلةِ الوضوء، فصحَّ بفعلِ غيرِه بدلالةِ الأمر، فأمّا الأفعالُ فلا بدَّ من أنْ [تجري][1] على بدنه،

إِلَّا بالفعل الاختياري، ومع ذَلِكَ تتأدّىٰ بأداء الوكيلِ والموكّل مغمّى عَلَيْهِ، وتتأدّىٰ بأداء الورثةِ بإيصاءِ المورّثِ الميّتِ ويكونُ فعلُ الوكيلِ والورثةِ كفعل الموكِّلِ والمورّثِ عَلَىٰ سبيل الاختيار، فثبت أَنَّ العبادةَ لَا تصحُّ مِن غير اختيارٍ، لَكِن الاختيارَ فِي كل بابٍ مِن أبوابِ العبادة ثبتَ بِمَا يليقُ به، تارّة صريحًا ومرّةً دلالَة عَلَىٰ مَا يقتضيه المحلّ، والإحرامُ عندنَا شرطٌ لأداءِ أفعالِ الحجِّ بمنزلةِ الوضوءِ للصلاةِ، وَلِهَذَا جوّزنا تقديمَه عَلَىٰ وقتِ الحجِّ[1][2]، فصحَّ أي: الإحرامُ بفعلِ غيره بدلالةِ الأمرِ، وَهي خروجُه إِلَىٰ سفرِ الحجِّ مَع رفقاء يريدون الحجَّ وعقدُه معهم عقدَ الرّفقةِ، فكأنّهُ أمرَهم لِذَلِكَ بأداء مَا يعجز عَن مباشرتِه بنفسِه، والإحرامُ هو المقصود فِي هَذَا السّفر، فثبتَ الأمرُ به دلالةً، فأمّا الأفعال كالوقوفِ بعرفةَ والطّوافِ بالبيتِ وغيرِهما فَلَا بدّ مِن أَنْ تجري هِيَ عَلَىٰ يدِ المكلّف؛ لِأَنَّ النّيابَةَ فيهَا لَا تجوزُ لكونِها مقصودةً، بخلاف الإحرامِ فإنه وسيلةٌ إِلَىٰ المقصود لكونه شرطًا، والشّرطُ قد يتحَقَّقُ بفعل الغير، وامّا المشروطُ وهو الأفعال فَلَا، فَإِذَا نوىٰ النّفل فقد صرّحَ بأنّهُ لَمْ يحج عَن الفرضِ فإنه وقعَ عَن الفر ضِ وقع مِن غير اختيارِه، وَإِنَّهُ لَا يجوز.

وَقَالَ الإِمَام شمس الأئِمّة السّرخسِيّ رحمه الله: فِي اثبات الحجر بالطّريق الَّذِي قاله إبقاء اختياره وجعله مجبورًا فيهِ، وَهَذَا يُناقِي أداء العبادة فيعود هَذَا القول عَلَىٰ موضوعه بالنقض[3]، يعني أَنَّ الشَّافِعِي رحمه الله يسعىٰ بِهَذَا القول إلى تحقيق العبادة عَلَىٰ وجه لاَ يبقىٰ

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يتجرى.

(٢) جوّز الحنفيةُ والمالكيةُ -وإن صرحوا بالكراهة- والحنابلةُ التقديمَ لأنه شرط ونصّ في مختصر خليل أنه ركنٌ ويكره تقديمه، ومنعه الشافعيةُ لأنه فعل من أفعال الحج وركن من أركانه. ينظر: أصول السرخسي (١/ ٤٤)، الاصطلام في الخلاف بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة (٢/ ٢٥٧- ٢٦٥)، الفروق للقرافي (١/ ١٨٧)، الفروع لابن مفلح (٣/ ٢١٢)، مختصر خليل (ص: ٦٧).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٤٤).

وجوازُه عند الإطلاق بدلالةِ التعيينِ من المؤدي؛ إذ الظاهرُ أنه لا يقصدُ النفلَ وعليه حجةُ الإسلامِ، فصار التعيينُ لمعنًى في المؤدّي لا في المؤدى،

عَلَيْهِ حجةُ الإسلام فيلزمُ مِنْهُ نقضُ العبادة فيبقىٰ فِي عهدته فرضُ حجة الإسلام.

قَالَ رحمه الله: **(وجوازه عند الإطلاق)** إِلَىٰ قوله: **(عَلَىٰ مَا أشرنا إليه)**

أقول: هو جواب عَمَّا يقال: إنَّهُ قد تَعَيّن العام الأوّل لأداء الحج إِنَّمَا ظهر فِي حق المأثم لَا غير، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذ لو كَانَ كَذَلِكَ لَمَا تأدّىٰ فرض الحج بالنّية المطلقة بِأَنْ قَالَ: اللّهم إنّي أريد الحجَّ فَيَسّره لي كما في سائر صور عدم التّعيين وَحَيْثُ / ج:١٢٧/ كَانَ الأمرُ بخلافِه لجوازِ تأديته بالنّيةِ المطلقةِ لَا يكون التّعيينُ مقصورًا عَلَىٰ الإثم بَل يكونُ التّعين ثابتًا فِي حقّ الفرض أيضًا، وتقرير الجواب أَنَّ جواز تأدّي فرضِ الحجِّ عند إطلاق النيّة لَيْسَ لكون الفرض متعيّنًا فِي هَذَا الزّمان وهو أولُ سنةٍ مِن سنيّ الإمكانِ بدليلِ شرعِيّةِ النّفلِ فيهَا، بَل لوجودِ دلالةِ تعيينٍ مِن جهةِ المؤدّي؛ إِذ الظّاهرُ أَنَّهُ لَا يتحمّلُ المشاقَّ والمهالكَ ثُمَّ يقصدُ النّفلَ وعليه حجةُ الإسلام، فصار التّعيينُ بسبب معنًى فِي المؤدّي بالكسر لا في المؤدَّى بالفتح، ولدلالة العرفِ أيضًا فإنّا لَا نجدُ فِي العرفِ مَن يتكلّفُ لحجِّ بيتِ الله تَعَالَىٰ مَع المتاعبِ الشّديدةِ وعليه حجُّ الفرضِ إِلَّا للفرض، فَلَمَّا ترجَّحَ الفرضُ بالعرفِ انصرَفَ مطلقُ تسميةِ الحجِّ إلى الفرض بدلالةِ العرفِ، بخلافِ مَا إذا[1] نوىٰ حجَّ النّفلِ فإنه يجوزُ؛ لِأَنَّهُ لَا عبرةَ للدلالة عند وجودِ تصريحٍ يخالفُها؛ إِذ عملُ الدلالة أبدًا إِنَّمَا يكونُ عند انعدام الصريحِ المخالف، فَإِذَا جاء صريحٌ يخالفُ مَا سبق وهو الدّلالةُ فبطل ذَلِكَ بِهَذَا الصّريح، بخلاف شهر رمضان لِأَنَّهُ متعيّن فِي ذاته لَا مزاحمَ له فِي وقتِه فصار تعينُه لمعنى فيهِ لَا لمعنًى فِي المؤدّي فيقع الإمساكُ فيهِ عَن الفرض وإن وجدَ مَا يخالفُه صريحًا كنيّة النّفلِ أَو نيّةِ واجبٍ آخرَ فِي السّفر، وَهَذَا الَّذِي ذكرناه كنقد البلد فَإِذَا كَانَ فِي البلدِ نقودٌ مختلفة يتعين انعقادُ البيع

(١) إذا: ساقطة من س.

فإذا نوى النفلَ فقد جاءَ صريحٌ بخلافِه فيبطلُ به، بخلافِ شهرِ رمضانَ؛ لأنه متعينٌ لا مزاحمَ له في وقتِه، لا لمعنًى في المؤدى، وهذا كنقدِ البلدِ لمّا تعينَ لمعنى في المؤدي وهو تيسيرُ إصابتِه دلالةً بطلَ عندَ التصريحِ بغيرِه،

عَلَىٰ الأروج عند إطلاق النّقد مِن الدّراهم أَو الدّنانير؛ لمعنىٰ فِي المؤدّي بالكسر وَذَلِكَ المعنىٰ سهولة إصابة ذَلِكَ النّقدِ دلالةً، ثُمَّ بطلَ نقدُ البلد عند التّصريح بغير ذَلِكَ النّقد عند الشّراء؛ لِأَنَّهُ يسقطُ مَا ثبتَ بدلالة العُرف، وهو غالب نقد البلد بالتّصريح يتعَيّن[1]، هَذَا الَّذِي سبق ذكره مِن أول باب تقسيم المأمور به فِي حكم الوقت إِلَىٰ هنا إِنَّمَا كان فِي بيان أنواع العبادات المؤقّتة بالوقت، أمّا المطلقةُ عَن الوقت كوجوبِ الزّكاة وصدقةِ الفطر فَإِنَّهَا توجبُ الحكمَ عَلَىٰ التّراخي خلافًا للكرخي رحمه الله عَلَىٰ مَا سبقت الإشارة إليه قبيل هَذَا بورق أَو نحوه بقوله: «وَقَالَ: الكرخي وجماعة مِن مشايخنا إنَّ هَذَا يرجع» إِلَىٰ آخره.

حجة عامّة مشايخنا رحمهم الله فِي أَنَّ الأمر المطلق يوجب التّراخي هِيَ أَنَّ قول القائل لغيره: افعل السّاعة كذا يوجبُ الائتمارَ عَلَىٰ الفورِ، وَهَذَا أمرٌ مقيدٌ، وقوله: «افعل» بِدُوْنِ قيدِ «الساعة» مطلق، وبين المطلق والمقيّد منافاةٌ، فَلَا يجوز أَنْ يكون مَا هو حكم المطلق حكم المقيّد؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ إلغاءَ صفةَ الإطلاق وهو نظيرُ تقييدِ المحل، فَإِنَّ مَن قَالَ لعبده: تصدّق بِهَذَا الدّرهمِ عَلَىٰ أوّلِ فقيرٍ يدخل عليك يلزمه أن يتصدقَ به عَلَىٰ أول من يدخل عَلَيْهِ من الفقراء، ولو أطلق وقال: تصدق بهذا الدرهم على الفقير لم يلزمه أن يتصدق به على أول / س:٨١/ فقير يدخل عليه، بَل له أَنْ يتصدّق عَلَىٰ أي فقيرٍ شاء[2].

فَإِنْ قِيلَ: الأمر يقتضي إمكانَ الأداءِ، وَلَا إمكانَ للأداء إِلَّا بوقتٍ، وأوّل أوقاتِ إمكانِ

---

(١) وبه قال الشافعية والحنابلة أيضًا. ينظر: بحر المذهب للروياني (٤/ ٤٤٥)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٣٥٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٥٨)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ١٧٤).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٧).

وأمّا الأمرُ المطلقُ عن الوقتِ فعلى التراخي خلافًا للكرخيِّ على ما أشرنا إليه. والله أعلم.

الأداء مرادٌ بالإجماع، حَتَّىٰ لَو أدّىٰ عَلَىٰ الفور كَانَ ممتثلًا بالأمر فَلَا يقع مَا بعده مرادًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ثابت بطريق الاقتضاء ولا عمومَ له، قلنا: أولُ أوقاتِ إمكانِ الأداء ليس بمتعينٍ إجماعاً بدليل أَنَّهُ لَو أدّاه فِي أيِّ جزء عيّنه مِن أوقات إمكان الأداء كَانَ مؤدّيًا لَا قاضِيًا ممتثلًا ضرورةً بالأمر المقتضي للأداء.



ومن هذا الأصلِ

بابُ النهيِ

قال: النهيُ المطلقُ نوعانِ، نهيٌ عن الأفعالِ الحسيّةِ مثلُ الزنى والقتلِ وشربِ الخمرِ، ونهيٌ عن التصرّفاتِ الشرعية مثلُ الصومِ والصلاةِ والبيعِ والإجارة وما أشبهَ ذلك،

[بابُ النهي]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن هَذَا الأصل باب النهي) إِلَىٰ قوله: (لَا حكم لها)

أقول: مِن الأصل السابق وهو الخاصُّ بابُ النهي؛ لِأَنَّ النهيَ خاصٌّ كالأمر؛ إذ الخاصُّ هو اللفظ الموضوع لمعنًى واحد معلوم عَلَىٰ الانفراد، والنهي بهذه المثابة.

ثُمَّ النهي فِي اللغة هو المنع والحجر، وَفِي الاصطلاح: قولُ القائل لمن دونَه عَلَىٰ سبيل الاستعلاء: لا تفعل، أو الدعاءُ إلى ترك الشيءِ على سبيلِ الاستعلاءِ قولًا، أو اقتضاءُ كَفٍّ عَن فعل عَلَىٰ جهةِ الاستعلاءِ[1].

ثُمَّ الفرقُ بين الحجر والنّهي فِي الاصطلاح هو أَنَّ الحجرَ تصرّفُ إنسانٍ عَلَىٰ غيره بالمنع عَلَىٰ وجهٍ لَا يبقىٰ لتصرّفه اعتبارًا، كالقاضي إذا حجر الغيرَ عَن تصرفِ البيع والشّراء وغيرهما فإنه لَا ينفذ تصرفُه أصلًا، وأمّا النّهي فَلَا يبقىٰ نفاذ تصرّف المنهي عَمَّا نُهِي عنه، فبعد ذَلِكَ اختلف العلماء رحمهم الله فِي كيفيّة نفاذ التّصرف بحسب المحالّ والّتي وقع عَلَيْهَا النّهي، وذكر المصّنف سقىٰ الله ثراه هَذَا الباب لبيان تِلكَ فقال: «والنّهي المطلق نوعان» أي: النّهي العاري عَن القرائن الدّالة عَلَىٰ القبح الكائن فِي المنهيّ عنه لعينه أو لغيره نوعان،

(١) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٥٦)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ٨٦)،

فالنهيُ عن الأفعال الحسّيّةِ دلالةٌ على كونِها قبيحةً في أنفسِها لمعنًى في أعيانِها بلا خلافٍ إلا إذا قامَ الدليلُ على خلافِه،

الأول نهيٌ عَن الأفعال الحِسّيّة وهي مَا يتوقف وجودها عَلَىٰ الحسن، وتعرف حقيقتها بِدُوْنِ الشرع كالزّنا والقتل وشرب الخمر وغير ذَلِكَ كالطّلاق فِي حال الحيض والمشي فِي نعلٍ واحِدةٍ، فَإِنَّ هَذِهِ الأفعال تتحقّق حِسًا وَلَا يتوقف وجودُها عَلَىٰ ورودِ الشّرع بأنها هي، بَل يعلمُها مَن يعلمُ الشّرع وَمَن لَا يعلمه.

والثّاني نهيٌ عَن التّصرّفات الشّرعيات وهي مَا يتوقف حصولها واعتبارها عَلَىٰ الشّرع، وَلَا يعرفُ معناها الشّرعيَّ مَن لَا يعرفُ الشّرعَ كالصّلاة والصّوم والبيع والإجارة وَمَا أشبهَ ذَلِكَ مِن سائر العقودِ، فَإِنَّ الصَّلَاة لغةً هِيَ الدّعاء أَو تحريك الصّلوين، ثُمَّ زيد عَلَىٰ ذَلِكَ فِي الشرع أشياء وهِيَ أركانٌ وشروط، وَكَذَلِكَ الصّوم، لغة: هو الإمساك المجرّد، ثُمَّ صار فِي الشّرع عبارةً عَن المفطرات الثلاث نهارًا مَع النيّة واشتراط الوقت والطّهارة مِن الحيض والنّفاس والأهلية مِن أول الوقت.

وكذ البيع أمرٌ شرعي يظهر أثرُه فِي المحل، والإيجاب والقبول آلةُ انعقادِ ذَلِكَ الأمر الشّرعي، وَكَذَا سائر العقود عبارةٌ عَن معانٍ شرعِيّةٍ تثبت فِي المحلّ، والشّرع شرطَ الأهليةَ والمحلّ والقدرة إِلَىٰ غيرها مِن الشّروط، وهذه الأشياء الّتِي ذكرنا مِن التّصرفات الشرعية عرفَ اعتبارُها ووجودُها بالشرع؛ لأنها لَمْ تعرف قبل ورود الشرع، ثُمَّ المطلقُ هو المتعرضُ للذات دونَ الصّفات لَا بالنفي ولا بالإثبات، وَقِيْلَ: هو الَّذِي لَمْ يتقيّد بدلالة الحال وَلَا بدلالة العقل.

لَا يقال: النّهي عَن الأفعال الحسيّة قد يقيدُ بالأفعال الحسيّةِ فَلَا يكون مطلقًا؛ لأنا نقول: هو مقيّد مِن ذَلِكَ الوجه، مطلقٌ مِن حيث إنَّهُ لَمْ يتقيد بأحد أنواع الأفعال الحسّية، وهو المراد مِنْهُ ههنا، وَكَذَلِكَ الجواب عَن قوله: وَالنهي عَن الأفعال الشرعية.

وأمّا النهيُ المطلقُ عن التصرفاتِ الشرعيةِ فيقتضي قبحًا لمعنًى في غيرِ المنهيِّ عنه لكنْ متصلًا به حتى يبقى المنهيُّ مشروعًا مع إطلاق النهيِ وحقيقتِه،

ثُمَّ النهي عَن الأفعال الحسيّة دلالة أي: دالة عَلَىٰ كون تِلكَ الأفعال قبيحةً فِي أنفسها لمعنىٰ فِي أعيانِها بلا خلاف؛ لِأَنَّ النّهي أُضيف إِلَىٰ الفعل الحسّي، والنّهي الصادر عَن الحكيم يقتضي قبحًا ضرورةَ حكمةِ النّاهي، فَكَانَ المنهيُّ عنه قبيحًا لعينِه حيث أضيف إليه النّهي؛ إِذ لَو كَانَ لغيره لكان القبيحُ ذَلِكَ الغيرَ فِي الحقيقة لا هو، ولم يجز أَنْ يكونَ ما لم يضف إليه النّهي قبيحًا، وَمَا أضيف إليه النّهيُّ غير قبيحٍ، بخلاف النهيِ عَن الأفعال الشّرعية عَلَىٰ مَا سيأتي بيانه، وَلِأَنَّ النهيَ يدل عَلَىٰ قبحٍ فِي المنهيِّ عنه فينصرف ذَلِكَ إِلَىٰ الكامل مِنْهُ، وهو القبحُ فِي أعيانها؛ لِأَنَّ الناهيَ كاملُ الولاية ولَهُ القدرة النافذة والحكمة البالغة، إِلَّا إذا قام الدّليلُ عَلَىٰ خلاف مَا ذكرناه وهو القبحُ لعينِها فإنه حينئذ يقتضي القبحَ لغيرِها فيقتضي مشروعيتَها كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فَإِنَّ النّهيَّ عَن القربان حالةَ الحيضِ لمعنًى مجاورٍ للمحل لا لذاته وهو استعمال الأذىٰ، بدليل سباق الآية وهو[1] قوله تَعَالَىٰ: ﴿قُلْ هو أَذًى﴾ [البقرة: ٢٢٢] وَلذَلِكَ لَا يبطل إحصانُ المقذوف بالوطءِ حالةَ الحيض ويثبتُ إحصانُ الرّجم بالوطء فِي تِلكَ الحالة، ويثبتُ الحلُّ للزوج الأول بالدّخول فِي حالة الحيض، فعلم بِهَذِهِ الأحكام أَنَّ هَذَا الوطءَ مشروعٌ فِي نفسه، قبيحٌ لمعنًى فِي غيره.

وَكَمَا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠] فالأخذ فعل حسيّ ورد النهيُ عنه ولكن إطلاق قولِه تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ به﴾ [البقرة: ٢٢٩] يدُلّ عَلَىٰ أَنَّ قبحَ الأخذ لمعنًى فِي غيره وهو زيادةُ الإيحاش للمرأة بأخذ المال، فَلِذَلِكَ قلنا: إذا كَانَ النّشوزُ مِن قبل الزّوج يكرهُ له أَنْ يأخذ مِنْهَا عوضًا فِي الخلعِ، وَلَو أُخذ لجاز مَع الكراهة، وأمّا إذا كَانَ النّشوز مِن

(١) هو: ساقطة من ج.

وقال الشافعيُّ رحمه الله: بل يقتضي هذا القسمُ قبحًا في عينِه حتى لا يبقى مشروعًا أصلًا بمنزلة القسم الأول إلا أنْ يقومَ الدليلُ فيجبُ إثباتُ ما احتملَه النهيُّ وراءَ حقيقتِه على اختلاف الأصولِ،

قبل المرأة فَلَا كلام أَنَّ مقدار مَا أعطاها يطيب أخذه، وأمّا الزّيادة عَلَيْهِ فتطيب فِي رواية الجامع الصّغير(١).

وَكَمَا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] فَإِنّ النّهي لِمعنًى فِي غيره وهو السّفه، وكما فِي النّهي عَن الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة، فإن النهي لشغل أرض الغير، وكما في النهي عن المشي في نعل واحدة بقوله ﷺ: لا تمش في نعلٍ واحدة. فَإِنَّ النّهي فيهِ لتعليم الأدب وللشفقة كيلا يعثر عند المشي، وَكَمَا فِي النّهي عَن اتّخاذ الدّواب كراسي شفقةً عَلَيْهَا بقوله ﷺ: لَا تتخذو ظُهورَ دوابكم كراسيّ.

وَكَمَا فِي النّهي عَن الاستنجاء /ج:١٢٨/ باليمين(٢)، وبالعظم(٣)، وبالطّعام(٤)، فَإِنَّ

---

(١) ينظر: الجامع الصغير (المطبوع بأعلى شرحه النافع الكبير) (ص: ٢١٦)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٦٤)، مختصر القدوري (ص: ١٦٣)، المبسوط للسرخسي (٦/ ١٨٣)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٦١).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٤٢)، برقم (١٥٤) كتاب الوضوء- باب: لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال، بلفظ: «إذا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَلاَ يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ، وَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ».

(٣) صحيح البخاري (١/ ٤٢)، كتاب الوضوء- باب الاستنجاء بالحجارة، برقم (١٥٥) عن أبي هريرة، قال: اتبعت النبي ﷺ، وخرج لحاجته، فكان لا يلتفت، فدنوت منه، فقال: «ابغني أحجارا أستنفض بها - أو نحوه - ولا تأتني بعظم، ولا روث، فأتيته بأحجار بطرف ثيابي، فوضعتها إلى جنبه، وأعرضت عنه، فلما قضى أتبعه بهن».

(٤) ورد في الصحيحين المنع عن الاستنجاء بالعظم والروث لأنه طعام الجن وطعام دوابهم صحيح البخاري (٥/ ٤٦)، كتب مناقب الأنصار- باب ذكر الجن، برقم (٣٨٦٠)، صحيح مسلم (١/ ٣٣٢)، كتاب الصلاة- باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن، برقم (٤٥٠). فأخذ منه الفقهاء المنع عن طعام الإنس ودوابهم من باب أولى. والله أعلم. ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٤٣).

وبيانُ هذا الأصلِ في صومِ يومِ العيدِ وأيامِ التشريقِ والربى والبيعِ الفاسدِ أنّها مشروعةٌ عندَنا لأحكامِها، وعندَه باطلةٌ منسوخةٌ لا حكمَ لها.

النّهي فِي ذَلِكَ لشرف اليمين، ولكون العظم زاد الجنّ، ولإضاعة الطّعام، وَكَمَا إذا قَالَ الطّبيب للمريض: لَا تأكل اللحم، أو قَالَ رجل لآخر: لَا تأكل هَذَا اللحم، وقد عرف أَنَّهُ مسموم، إِلَىٰ غير ذَلِكَ مِن النّواهي الواردة عَن الأفعال الحِسّيّة الَّتِي قام بها الدّليل عَلَىٰ قبح فِي غيرها.

وأمّا النّهي المطلق عَن التّصرّفات الشّرعيّة فيقتضي قُبحًا لمعنىٰ فِي غير المنهي عنه عند أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم، حَتَّىٰ يبقىٰ المنهي عنه مشروعًا مَع إطلاق النّهي لَا تقييده، وحقيقته لَا مجازه، لَكِن يقتضي قبحًا متّصِلًا بالمنهي عنه ليصير المكَلّف مرتكِبًا للقبح بمباشرته المنهي عنه، ولكن مَع ذَلِكَ يبقىٰ المشروع مشروعًا بأصله بعد النّهي كما كَانَ قبله إِلَّا إذا قام الدّليل عَلَىٰ كون المنهي عنه قبيحًا لعينه كما فِي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢] وكبيع الحرّ[1] والمضامين والملاقيح[2]، فَإِنَّ المنهي عنه فِي هَذِهِ المحالّ قبيحٌ لعينه، فلم يبقَ مشروعًا بأصله كما هو حكم المنفي، وسيأتي تقريره.

وقوله: «لَكِن متّصلًا به» جواب عَمَّا يقال: كيف يجوزُ أَنْ يكونَ شيءٌ منهيًا عنه والقبحُ فِي غيره؟ فأجاب بِأَنَّ القبحَ وإن كَانَ فِي غيره لكنه متّصلٌ به عَلَىٰ وجهِ الوصفية أَو المجاورة، فَإِنَّ الاتصالَ أعمُّ مِن الوصفية والمجاورة، وَذَلِكَ كافٍ فِي جواز وقوعه منهيًا عنه[3].

---

(١) إذا بيع الحرُّ ردّ البيعُ وعوقب البائع بقطع يده كما رأى سيدنا عليٌّ أو بالسجن كما رأى سيدنا ابن عباس رضي الله عنهم. ينظر الآحاد والمثاني لابن أبي عاصم (٥/ ٢٧٥- ٢٧٦).

(٢) مسند البزار (١١/ ١٠٩)، برقم (٤٨٢٨) أَنَّ النبيَّ ﷺ نَهى عن المَلاقِيحِ والمضامِينِ وحَبَل الحَبَلَة. قال الزهري: المضامين: ما في بطون إناث الإبل، والملاقيح: ما في ظهور الجمال، وقال غيره: الملاقيح ما في بطون الإناث، والمضامين: ما في أصلاب الفحول. ينظر تفسير الموطأ للقنازعي (١/ ٤٦٢).

(٣) ينظر أصول السرخسي ١/ ٨- ٨١).

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: بَل يقتضي هَذَا القسمُ وهو النّهي عَن التّصرفات الشرعية أَنْ يكون قبيحًا فِي عينه حَتَّىٰ لَا يبقىٰ مشروعًا أصلًا كالقسم الأول وهوالنهيُ عَن الأفعال الحسّية إِلَّا أَنْ يقوم الدّليل عَلَىٰ كونه قبيحًا لغيره كالبيع وقتَ النّداء فيجبَ -بالنّصب- اثبات مَا احتمله النّهي وراءَ حقيقتِه عَلَىٰ اختلاف الأصول فِي ذَلِكَ[1].

توضيحه أَنَّ النهي إذا صدر مِن الحكيم عَن الأفعال الشرعية يثبت القبح فيهَا اقتضاءً، لَكِن عندنَا لمعنىٰ فِي غير المنهي عنه عَلَىٰ وجه يبقىٰ المنهي عنه مشروعًا إِلَّا إذا قام الدّليل عَلَىٰ أَنَّ المنهي عنه قبيحٌ لعينه كما سبق مِن الأمثلة فحينئذٍ لَا يبقىٰ مشروعًا وكانت صورة النّهي فِي تِلكَ المحالّ مجازًا عَن النّفي، فكانت إخبارًا عَن التحريم، لَكِن هَذَا عندنَا محتمَل النّهي، والأول موجبَه، وعند الشَّافِعِي رحمه الله يقتضي القبحَ لمعنًى فِي عينه عَلَىٰ وجه لَا يبقىٰ المنهي عنه مشروعًا كما لو ورود النسخ، وَهَذَا موجَب النهي عنده، إِلَّا إذا قام الدليل عَلَىٰ كونه قبيحًا لغيره كالبيع وقتَ النداء فحينئذٍ يقتضي القبحَ لمعنًى في غيره، وَهَذَا محتمل النهي [عنْدهُ][2]، فصار الحاصل أَنَّ مَا هو موجَب النهي المطلق عندنَا فهو محتمَل النهيِ عنده، وأن ما هو موجَب النهي عنده فهو محتملٌ عندنَا، وَهَذَا معنىٰ قوله رحمه الله: «فيجب إثبات مَا احتمله النهي وراء حقيقته عَلَىٰ اختلاف الأصول»، وَعَلَىٰ هَذَا يرجع الاستثناء فِي قوله رحمه الله: «إِلَّا أَنْ يقوم الدّليل» إِلَىٰ: قولنا وقوله.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدّين الكردري رحمه الله: قوله: «عَلَىٰ اختلاف الأصول» أي: موجَب النهي الانتهاء وحقيقته المنع مِن الفعل المنهي، وكونُ المنهي قبيحًا فِي نفسه أَو فِي غيره وراء حقيقة النهي، فيثبت مقتضىٰ النّهي؛ لِأَنَّهُ حقيقة النهي فيثبت المقتضىٰ عَلَىٰ وجه يُبقي المشروع مشروعًا فِي نفسه، ويصير قبيحًا بوصفه عَلَىٰ أصل عُلمائنا رحمهم الله، ويثبت المقتضىٰ عَلَىٰ أصل الشَّافِعِي رحمه الله عَلَىٰ وجه لَا يبقىٰ المشروع مشروعًا، بَل يكون منسوخًا، وبقاؤه

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٨٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٣٨).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: عنه.

احتجَّ الشافعيُّ رحمه الله بأنّ العملَ بحقيقةِ كلِّ قسمٍ واجبٌ لا محالةَ؛ إذ الحقيقةُ أصلٌ في كلِّ بابٍ والنهيُ في اقتضاءِ القبحِ حقيقةٌ كالأمر في اقتضاءِ الحسنِ حقيقةً، ثمّ العملُ بحقيقة الأمر واجبٌ حتى كان حسنًا لمعنًى في عينِه إلا بدليلٍ، فكذلك النهيُ في صفةِ القبحِ، وهذا لأنّ المطلقَ من كلِّ شيءٍ يتناولُ الكاملَ منه،

مشروعًا بأصله قبيحًا بوصفه بعد ورود النهي أَو صيرورته منسوخًا أمرٌ آخرُ وراءَ حقيقةِ النهي، فيثبت كلُّ فريقٍ مدّعاه بدليلٍ وراءَ موجَب النهي وحقيقته، وبيان هَذَا الأصل الَّذِي ذكرناه فِي صوم يوم العيد وأيام التشريق وَفِي الربى والبيوع الفاسدة أنها أي: هَذِهِ الجملة مِن صوم يوم العيد إِلَىٰ آخره مشروعةٌ عندنَا لأجل أحكامها؛ لكون النهي فيهَا لغيرها، وإنه لَا يبطل المشروعية عندنَا، وعنده أنها باطلة منسوخةٌ لا حكمَ لها؛ لكونِ النهي فيهَا لعينها كالقسم الأول.

قَالَ رحمه الله: **(احتج الشَّافِعِي رحمه الله)** إِلَىٰ قوله: **(فاعتمد حرمة سببه)**

أقول: احتج الشَّافعِي رحمه الله على ما ذهب إِلَيهِ بِأَنَّ العمل بحقيقة كل قسم مِن النهي عَن الفعل الحسّي وَعَن التّصرف الشّرعي واجب؛ لِأَنَّ الحقيقة أصل فِي كل باب، والنّهي فِي اقتضاء القبحِ حقيقةٌ كما أَنَّ الأمرَ فِي اقتضاءِ الحسنِ حقيقةٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يصح نفي القبح عن النهي، فَلَا يقال: نهيُ الشارعِ لَا يقتضي القبحَ، كما لَا يصلحُ أَنْ يقال: أمرُ الشارعِ لَا يقتضي الحسنَ، وعدمُ صحةِ النفيِ آيةُ كونِ النهيِ فِي اقتضاءِ القبحِ حقيقةً؛ إِذ العلم الفاصل عَن الحقيقة والمجاز عدمُ صحة نفيِ الحقيقةِ وصحةُ نفيِ المجاز / س:٨٢/ كما عرف.

ثُمَّ العمل بحقيقة الأمر واجب متىٰ كَانَ الأمر حسنًا لمعنى فِي عينه إِلَّا بدليل يدلّ عَلَىٰ خلافه، فحينئذ يكون الأمر حسنًا لمعنىٰ فِي غيرِه كالأمرِ بالوضوءِ والأمرِ بقتل المشركين في قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية، وقوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وَإِذَا كَانَ العمل بحقيقة الأمر واجبًا فَكَذَلِكَ العملُ بحقيقة النهي يكون واجبًا

ويحتملُ القاصرَ والكمالَ في صفةِ القبحِ فيما قلنا، فمن قالَ بأنه يكونُ مشروعًا في الأصل قبيحًا في الوصفِ يجعلُه مجازًا في الأصل حقيقةً في الوصف، وهذا عكسُ الحقيقةِ وقلبُ الأصل، وإذا ثبتَ هذا الأصلُ كان لتخريجِ الفروعِ طريقانِ أحدُهما أنْ ينعدمَ المشروعُ باقتضاءِ النهي، والثاني أنْ ينعدمَ بحكمِه،

فِي اقتضاء صفة القبح، وَهَذَا لمعنى وهو أَنَّ المطلقَ مِن كلِّ شيءٍ يتناولُ الكامل مِنه أي: الكامل فِي مسمّىٰ ذَلِكَ الشيء المطلق لا الزائد عَلَيهِ، كالرجل فإنه يتناولُ ذَكَرًا مِن بني آدمَ جاوزَ حد البلوغ، ولكن لَا يحتاج إِلى أَنْ يكون عالمًا مجتهدًا حافِظًا للجامعَين والزيادات؛ لِأَنَّ ذَلِكَ غيرُ داخل فِي مسمىٰ الرجل، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالمطلقُ مِن كل شيء يتناول الكاملَ مِنْهُ ويحتملُ القاصرَ، والكاملُ فِي صفة القبح فيما قلناه وهو أَنْ يكون النهيُ فِي القسم الثاني لمعنى فِي عينه كالأمر المطلق فِي اقتضاء الحسن لعين المأمور به، وَإِذَا كَانَ النهيُ المطلق محمولًا عَلَىٰ مَا كَانَ قبيحًا لعينه يصير النهي نسخًا للمشروعات؛ لِأَنَّ القبيحَ لعينه لَا يجوز أَنْ يكون مشروعًا، بلا خلاف؛ لِأَنَّ أدنىٰ درجات المشروع أَنْ يكون مباحًا فِي نفسه، فمن قَالَ: إنَّ القسم الثاني يكون مشروعًا فِي أصله قبيحًا فِي وصفه يجعل ذَلِكَ القسم مجازًا فِي الأصل حقيقةً فِي الوصف؛ لِأَنَّ الأصل أَنَّهُ إذا أضيفَ النهي إِلَىٰ شيء يكون ذَلِكَ الشيءُ منهيًا عنه وقبيحًا، فمن جعلَ ما لم يُضفْ إليه النهي منهيًا عنه وقبيحًا فقد جعله مجازًا فِي الأصل حقيقة فِي الوصف؛ وَلِأَنَّ الأصلَ أَنْ يصير الوصفُ تبعًا للأصل، لَا أَنْ يصيرَ الوصف التابع أصلًا متبوعًا، وَفِي هَذَا جعل الوصف أصلًا ومتبوعًا، وَهَذَا عكسُ المعقول وقلبُ الأصول، وفيما نحن فيهِ المنهي هو الصّوم لَا وصفُه، فينبغي أَنْ يكون القبح فيه لَا فِي وصفه، فَلَو جُعل الوصفُ منهيًا عنه مَع أَنَّهُ لَمْ يضفْ إليه النهيُ وجُعلَ المنهيُ عنه وهو الصومُ مشروعًا غيرَ قبيح مَع أَنَّ النهيَ أضيف إليه لأدّىٰ إِلَىٰ مَا ذكرنا مِن قلب الأصول.

وفيما قَالَ الخصمُ جعل الأصل تبعًا والتّبع أصلًا، وَإِذَا ثبت هَذَا الأصل وهو أَنَّ النهي المطلق فِي الشرعيات يقتضي القبح لمعنىٰ فِي عين المنهي عنه كَانَ لتخريج الفروع عَلَيهِ عند

وبيانُ ذلكَ أنّ من ضروراتِ كونِ التصرّفِ مشروعًا أنْ يكونَ مرضيًا قال الله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، وللمشروعاتِ درجاتٌ، وأدناها أنْ تكونَ مرضيةً، وكونُ الفعل قبيحًا منهيًّا ينافي هذا الوصفَ وإنْ كان داخلًا في المشيئةِ والقضاءِ والحكم كالكفرِ وسائرِ المعاصي فإنها بمشيئةِ الله وقضاءِ الله وحكمِه توجدُ لا برضاه، فصار النهيُ عن هذه التصرّفاتِ نسخًا بمقتضاه وهو التحريمُ السابقُ،

الشَّافِعِي رحمه الله طريقان:

أحدهما أَنْ تنعدم المشروعية مِن المنهي عنه سابقًا عَلَىٰ النهي بزمان، ويثبتَ القبح والحرمة فيهِ بسبب اقتضاء النهي ذَلِكَ؛ إِذ النّهيُ عَن المشروع وهو مشروع لَا يصح، وَإِنَّهُ يقتضي القبحَ فتنعدمُ شرعيتُه؛ لِأَنَّ المشروعَ ضدَّ القبحِ، والضدان لَا يجتمعان، وبيان ذَلِكَ أَنَّ مِن ضرورة كونِ التصرف مشروعًا أَنْ يكون مرضيًّا لقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ به نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣] فَإِنَّ التوصيةَ المبالغةُ فِي الأمر، وأمرُ الشّارع بالفعل يدلّ عَلَىٰ كونه مرضيًا؛ لِأَنَّهُ حكيمٌ عليمٌ لَا يشرع القبيحَ مسلكًا لعباده الّذين خلقهم لعبادته، خصوصًا إذا كَانَ عَلَىٰ سبيل التوكيد والمبالغة، خصوصًا فيما وصّىٰ به نوحًا، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم﴾ [الشورى: ١٣] معناه: بيّنَ المسلكَ وفتحَ الطريقَ إِلَىٰ مرضاته، وَلِأَنَّ المشروعات لها درجاتٌ وأدناها أَنْ تكون مرضيةً وكونُ الفعل منهيًا قبيحًا ينافِي هَذَا الوصفَ وهو وصفُ كونِها مرضيةً، وإن كَانَ كونُ الفعل قبيحًا داخلًا فِي مشيئته تَعَالَىٰ وقضائه كالكفر وسائر المعاصي فَإِنَّ ذَلِكَ كله بمشيئة الله تَعَالَىٰ وقضائه وحكمه لَا برضاه، وإذا كَانَ كَذَلِكَ صار النهيُ عَن التصرفات الشرعية نسخًا أي: بيانًا لانتهاء مدّة المشروعية فَإِنَّ ذَلِكَ هو النسخُ بواسطة مقتضىٰ النهي وهو التحريم السابق عَلى النهي بزمان ليصحَّ النهي، وَإِنَّمَا وصف التحريم بالسبق لِأَنَّ قبلَ ورود النهي لَا بدّ للناهي مِن إرادة التحريم قبل أَنْ يخاطبَ المكلفَ بالنهي حَتَّىٰ يتحققَ النهيُ بمقتضاه وهو قبحُ المنهي عنه.

والثاني أنّ من حكم النهي وجوبَ الانتهاءِ وأنْ يصيرَ الفعلُ على خلاف موجبِه معصيةً، هذا موجبُ حقيقتِه، وبينَ كونِه معصيةً وبينَ كونِه مشروعًا وطاعةً تضادٌّ وتنافٍ، ولهذا لم يثبت حرمةُ المصاهرة بالزنى؛ لأنّها شرعتْ نعمةً تلحقُ بها الأجنبيةُ بالأمهات، والزنى حرامٌ محضٌ فلم يصلحْ سببًا لحكمٍ شرعيٍّ هو نعمةٌ، وكذلك الغصبُ لا يفيدُ الملكَ لما قلنا،

والطريق الثاني أَنْ ينعدمَ المشروع بحكم النهي، وبيانُه أَنَّهُ مِن حكمِ النهي وجوبُ الانتهاء وأَنْ يصيرَ الفعلُ عَلَىٰ خلاف موجبَه معصية، وبين كونِ الفعل معصيةً وبين كونِه طاعةً ومشروعًا تنافٍ؛ لِأَنَّ أدنىٰ درجات المشروع أَنْ يكون مباحًا فِي نفسه، وَلَا إباحة فِي المنهي عَنهُ، وأن يصيرَ المكلفُ بإتيان المشروع مثابًا، وبإتيان / ج:١٢٩/ المنهيِّ عنه معاقبًا، وَذَلِكَ خلافُ وصف المشروعيةِ، فعُلمَ أَنَّ الفعلَ بعد النهي لَمْ يبقَ مشروعًا حيث اتصف بخلاف صفة المشروعية، وَهَذَا معنىٰ النسخ.

وَإِذَا لَمْ يبق مشروعًا لَا تترتبُ عَلَيْهِ الأحكام الشرعيةُ كثبوت الملك فِي بيع الربو وسائرِ البياعاتِ الفاسدةِ، وكصحةِ النذر بصومِ يومِ النحرِ ولثبوت[1] المنافاةِ بين المعصيةِ والمشروعية لَمْ تثبت حرمة المصاهرة بالزنا؛ لِأَنَّ حرمةَ المصاهرةِ شرعت نعمة تلحق بسببها الأجنبيةُ بالأمهاتِ حيث تكون أمهاتُها وبناتُها فِي حقه كأمهاته وبناته [فِي المحرمية][2] وَلِهَذَا مَنَّ الله تَعَالَىٰ علينا بالمصاهرة كما مَنَّ عز وعلا بالنسب فقال: ﴿وهو الَّذِى خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤] والزنى حرامٌ محض، فلم يصلح سببًا لحكمٍ شرعي هو نعمةٌ؛ لِأَنَّ بين السبب والمسبب ينبغي أَنْ يكون ملاءمة.

ثُمَّ المراد بحرمة المصاهرة أربعُ حرماتٍ وهو أَنْ تحرمَ الموطوءةُ عَلَىٰ أبي الواطِئ وإن علا،

---

(١) في ج: كثبوت.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ولا يلزمُ إذا جامعَ المحرمُ أو أحرمَ مجامعًا أنه يبقى مشروعًا مع كونه فاسدًا؛ لأنّ الإحرام منهيٌّ لمعنى الجماعِ وهو غيرُه لا محالةَ لكنّه محظوره فصار مفسدًا والإحرامُ لازمٌ شرعًا لا يحتملُ الخروجَ باختيارِ العبادِ ففسدَ ولم ينقطعْ بجنايةِ الجاني، وكلامُنا فيما ينعدمُ شرعًا لا فيما لا ينقطعُ بجنايةِ الجاني،

وَعَلَىٰ ابنه وإن سفَل، وأن تحرمَ أمُّ الموطوءةِ عَلَىٰ الواطئ وإن علتْ، وبنتُها وإن سفَلتْ[1]، وَكَذَلِكَ الغصب لَا يثبت الملكَ عند أداء الضّمان لِمَا قلنا: إنَّ الحرامَ المحض لَا يصلحُ سببًا لحكمٍ شرعي هو نعمةٌ، فَإِنَّ الغصبَ عدوانٌ محضٌ فَلَم يصلح سببًا للملك الذي هو نعمة، وَلَا يلزم مَا ذكرنا إذا جامع المحرمُ أهله فإنه يبقى الإحرام مقيدًا للأحكام كالإحرام الصحيح، حَتَّىٰ لَو ارتكبَ شيئًا مِن محظوراتِ إحرامِه مِن قتل الصيد وحلق الرأس وقلم الأظفار ونحو ذَلِكَ لزمه جزاؤه مَع أَنَّ الجماعَ مفسدٌ للإحرام، فاجتمعَ الفسادُ والمشروعية هنا فجاز أَنْ يجتمع فيما ذكره الخصم، وَكَذَا إذا أحرم فِي حالة الجماع [فإنه يبقىٰ مشروعًا موجِبًا أداء الأعمال مع كون الإحرام فِي حالة الجماع][2] فاسدًا؛ لكونه منهيًا عنه، فاجتمع الفساد مَع المشروعية فورد نقضًا؛ لأنّا نقول: إنَّ الاحرامَ منهيٌّ حالةَ الجماع لَا لعينِ الإحرام، بَل لمعنًى فِي الجماع، والجماع غيرُ الإحرام لَا يتصل به أصلًا وَلَا وصفًا، فَلَا يمنعُ انعقادَ الإحرام وصحته، وَلِهَذَا كَانَ موجبًا للقضاء، والشروعُ بصفةِ الفسادِ غيرُ موجبٍ للقضاء بالاتفاق[3]، فينبغي أَنْ لاَ يفسدَ به الإحرام؛ لِأَنَّ المنهيَّ عنه غيرُ قبيحٍ، لَكِن الجماع محظور الإحرام لمعنىٰ الاستمتاع فيهِ والارتفاق بالمرأة، فصار به مفسدًا للإحرام بعد ما انعقد وصحّ، فَكَانَ الفساد ناشئًا مِن المحظورية، ثُمَّ الإحرام لازمٌ شرعًا لا يحتمل الخروجَ بعد الشروع فيهِ باختيار العباد، بَل بالطريق الَّذِي عيّنه الشرعُ للخروج مِنْهُ وهو أداءُ الأفعال أو

(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢٦٢).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) أصول السرخسي (١/ ٨٤).

ولا يلزمُ الطلاق في الحيضِ أو في طهرٍ جامعَها؛ لأنه منهيٌّ عنه لمعنًى في غيرِه، وهو الضررُ بالمرأةِ بتطويلِ العدّةِ أو بتلبيسِ أمرِ العدّةِ عليها، ولهذا لم يكنْ سفرُ المعصيةِ سببًا للرخصةِ للنهيِ، ولا يملكُ الكافرُ مالَ المسلمِ بالاستيلاءِ للنهيِ أيضًا، فلم يصلحْ سببًا مشروعًا، ولا يلزمُ الظهار؛ لأنّ كلامَنا في حكمٍ مطلوبٍ تعلّقَ بسببٍ مشروعٍ له ليبقى سببًا والحكم به مشروعًا مع وقوع النهي عليه،

الدّم عند الإحصار، ففسد أي: الإحرام وبقي مشروعًا للزومه فلم ينقطع هو لجناية الجاني وهي الجماعُ؛ لِأَنَّ بقاءَ الإحرامِ مَع ارتكاب هَذِهِ الجناية نوعُ عقوبةٍ فلم ينقطع بِهَا إِذ الانقطاع بِهَا نوعُ نعمةٍ فَلَا يصلح أَنْ يكون أثرًا لجناية، وكلامنا فِي الَّذِي ينعدم شرعًا فيما لَا ينقطع بجناية الجاني أي: أَنَّ النزاع فيما إذا ورد النهي ابتداءً عَمَّا هو مشروع أيبقى مشروعًا أَمْ ينعدم مشروعيته شرعًا؟ وَلَا نزاع فيما إذا جنىٰ جناية هل يبقىٰ حكم المشروع بعدها أم ينقطع بِهَا.

وقوله: «وَلَا يلزم الطلاق فِي الحيض» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يقال: إِنَّ الطلاقَ فِي حالِ الحيض أَو فِي طهر جامعها[1] يقع موجِبًا لحكم شرعي وهو الفرقة مَع أَنَّهُ منهيٌّ عنه، وَهَذَا يناقضُ مَا ذكرتَ، فأجاب بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يلزم عَلَىٰ مَا سبق؛ لِأَنَّهُ منهيٌّ عنه لمعنى فِي غير الطلاق وهو الضررُ بالمرأة فَإِنَّ الطلاقَ فِي حال الحيض إضرارٌ بالمرأة بتطويل العدة عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ هَذِهِ الحيضةَ لَا تحتسبُ عَن عدّتها فتطول العدة عَلَيْهَا، وَكَذَا إذا طلقَها فِي طهرٍ جامعها فيهِ فإنه يكونُ إضرارًا بتلبيس أمر العدة عَلَيْهَا لِأَنَّهَا لا تدري أَنَّ الوطء معلّق فتعتدّ بالحبَل أَو غير معلقٍ فتعتدّ بالحيض، وَهَذَا عَلَىٰ مذهبه ظاهر؛ لِأَنَّ الحاملَ عنده تَحيضُ[2] فَلَا تتمكن مِن التزوج فازداد الاشتباه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يرِدُ نقضًا؛ إِذ النهيُ لمعنًى في

---

(١) أي: جامعها فيه.

(٢) عندنا لا تحيض وبه قال الحنابلة، وعند المالكية والشافعية -في أصح قوليهما- تحيض. ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٢٣٥)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧١)، مختصر الخرقي (ص: ١٨)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٩٣)، التنبية في الفقه الشافعي (ص: ٢٢).

فأما ما هو حرامٌ غيرُ مشروعٍ تعلّقَ به جزاءٌ زاجرٌ عنه فيعتمدُ حرمةَ سببِه كالقصاصِ ليسَ بحكمٍ مطلوبٍ بسببٍ مشروعٍ، بل جزاءٌ شرعَ زاجرًا فاعتمدَ حرمةَ سببِه،

غيرِه لَا يعدم المشروعيةَ بالاتفاق، فَكَانَ قوله: «بتطويل العدة» متعلّقًا بقوله: «وَلَا يلزم الطلاق فِي الحيض» وقوله: «أو بتلبيس أمر العدة» متعلّقًا بقوله: «أو فِي طهر جامعها» وَلأجل مَا سبقَ أَنَّ المنهيَّ عنه لَا يصلحُ سببًا لحكمٍ شرعيٍّ لَمْ يكن سفرُ المعصية كسفرِ العبد الآبقِ وقاطعِ الطريقِ سببًا للرخصةِ وَكَذَا الكافرُ لَا يملك بالاستيلاء مالَ المسلم؛ لِأَنَّ سفرَ المعصية منهيٌّ لكونه عدوانًا محضًا فلم يصلح سببًا مشروعًا لِمَا هو نعمةٌ وَهي رخصةُ السفر فَإِنَّهَا لدفع الحرج عَن المسافر عند السير المديد؛ إِذ النعمةُ تستدعي سببًا مشروعًا، وَمَا يكون المرء عاصِيًا بمباشرته لَا يكون مشروعًا، وَكَذَا استيلاء الكفار عَلَىٰ مال المسلم منهيٌّ لكونه عدوانًا محضًا ليس بمشروعٍ فِي نفسه فَلَا يصلح سببًا لحكم مشروع مرغوبٍ فيهِ وهو الملك.

فَإِنْ قيل: إِنَّ الظهار أمرٌ محظورٌ منهيٌّ لعينه خال عَن صفة الشرعيّة لكونه منكرًا مِن القول وزورًا شرعًا وعقلًا ومع ذَلِكَ انعقد شرعًا موجِبًا للكفّارة الَّتِي هِيَ حكمٌ مشروعٌ، وَلَا بدّ للمشروع مِن سببٍ مشروع حَتَّىٰ يترتب عَلَيْهِ الأحكام فورد نقضًا عَلَىٰ مَا ادّعيتَ مِن أَنَّ المنهيَّ عنه لَا ينعقد سببًا لإثبات حكم شرعي، قلنا: لَا يلزم ذَلِكَ علينا؛ لِأَنَّ كلامَنا فِي حكم مطلوبٍ كالملك مثلًا تعلّق ذَلِكَ الحكم بسببٍ مشروع له كالبيع مثلًا أيبقي ذَلِكَ السّبب للحكم المذكور سببًا وانتفى الحكم بِذَلِكَ السبب مشروعًا مَع وقوع النهي عَلَىٰ ذَلِكَ السّبب أم لَا؟ فأما مَا هو حرامٌ غيرُ مشروعٍ أصلًا كالظّهار تعلّق به جزاء زاجر عنه وهو الكفّارة إعدامًا له وتقليلًا للإقدام عَلَيْهِ فيعتمد أي: يقتضي حرمةَ سببِه كالقصاص فإنه لَيْسَ بحكمٍ مطلوبٍ بسبب مشروع بَل هو جزاءٌ شرعَ زاجرًا عَن فعل حرام محضٍ وهو القتل الَّذِي هو عدوانٌ محض فاعتمد حرمةَ سببِه وهو القتل العمد وَذَلِكَ أَنَّ الحدودَ عقوبات تقتضي أسبابًا هِيَ حاياتٌ محصة كالقطع والرجم فإنهما يجبان بالسرقة وزنى المحصن،

ولنا ما احتجَّ بهِ محمدٌ رحمه الله في كتاب الطلاقِ أنّ صيامَ العيدِ وأيامِ التشريقِ منهيٌّ والنهيُ لا يقعُ على ما يتكون، وبيانُه أنَّ النهيَ يُرادُ به عدمُ الفعلِ مضافًا إلى اختيارِ العبادِ وكسبِهم فيعتمدُ تصوّرَه ليكونَ العبدُ مبتلًى بينَ أنْ يكفَّ عنه باختيارِه فيثاب عليه،

وأما العقوبات الدائرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات فَإِنَّهَا تقتضي أسبابًا دائرةً بين الحظر والإباحة / س:٨٣/ كالقتل خطأ والوقاع عمدًا؛ لِأَنَّهُ لَا بد مِن الملاءمة بين المؤثر والأثر.

قَالَ رحمه الله: (ولنا مَا احتجّ به محمد بن حسن رحمه الله) إلى قوله: (ومحافظةً لحدودها)

أقول: استدلّ أصحابُنا رحمة الله عَلَيْهِم عَلَىٰ مَا ذهبوا إليه بِمَا احتجّ به محمد بن الحسن رحمه الله فِي كتاب الطلاق لتصور صوم يوم النحر مشروعًا بِمَا روى أَنَّ النبي ﷺ نهىٰ عَن صوم يوم النحر وأيام التشريق.

وَقَالَ: نهانا عَمَّا لا[1] يتكون أو عما يتكون؟[2] والنهي لَا يقع عَلَىٰ مَا لَا يتكون؛ فإنه لَا يقال للأعمىٰ: لَا تبصر، وللآدمي: لا تطر؛ إِذ هو عاجز، ونهيُ العاجز قبيحٌ شرعًا وعقلًا، وقد علم أَنَّهُ ﷺ إِنَّمَا نهى عَن صوم شرعيٍّ؛ إِذ نفس الإمساك للحمية أَو للمرض غيرُ حرام،

---

(١) لا: ساقطة من ج.

(٢) قال في الأصل (٤/ ٤٢٦) ما نصه: باب الرد على من قال: إذا طلق ثلاثاً في كلمة واحدة لا يقع. قال: ألا ترى إلى قول الله تعالى في كتابه: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ يعني طاهراً من غير جماع. أليس هذا نهيًا عن الطلاق في غير العدة؟ وإذا قال لك: نعم، فقل: فإذا طلق لغير العدة لَمْ يقع طلاقه؟ فإن قال لك: نعم، لا يقع، فقل: أليس إنما نهى الله تعالى عن شيء لا يكون أو عن شيء يكون؟ ألا ترى إلى قوله - عليه السلام - أنه نهى عن صيام يوم النحر ويوم الفطر وأيام التشريق، فمن صامهن كان صائماً وقد أساء. وإنما نهى عن صومهن لأنه صوم. كما نهى عن الطلاق في غير عدة لأنه طلاق لازم. ولو لم يكن طلاقاً لازماً لم ينه عنه. ألا ترى أن الله تعالى قال في كتابه: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾. أفرأيت من باع في تلك الساعة أليجوز بيعه. ألا ترى أن بيعه جائز في تلك الساعة وقد أساء في ذلك. وينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٥٦)، أصول السرخسي (١/ ٨٥).

وبينَ أنْ يفعلَه باختيارِه فيلزمُه جزاؤُه، والنسخُ لإعدامِ الشيءِ شرعًا لينعدمَ فعل العبدِ لعدمِ المشروعِ بنفسِه ليصيرَ امتناعُه بناءً على عدمِه،

فدل ذَلِكَ عَلَىٰ أَنَّ المنهيَّ هو الصوم المشروع ليتحقق النهي؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يكن مشروعًا لَا يكون موجودًا فكيف نهىٰ عَن أمر معدوم؟! وبيان هَذَا الكلام عَلَىٰ وجه البسط أَنَّ النهي يراد به إعدام الفعل وهو المنهي عنه فِي حال كون إعدام الفعل مضافًا إِلَىٰ اختيار العباد وكسبهم فيعتمد أي: فيقتضي النهيُ تصورَ الفعلِ وكونَه مقدورًا؛ لِأَنَّ النهيَ ابتلاءٌ مِن الله تَعَالَىٰ لعباده كالأمر، والابتلاءُ فِي حقهم إِنَّمَا يتحقق عند ثبوتِ الاختيار لهم بين الفعل والترك، حَتَّىٰ لَو انتهىٰ مُعظِّمًا لحرمة الناهي كَانَ مثابًا عَلَيْهِ، وَإِذَا أقدم عَلَىٰ المنهيِّ عنه تاركًا تعظيمَ حرمةِ الناهي كَانَ معاقبًا عَلَيهِ، والاختيار إنما يثبتُ لهم إذا كَانَ المنهيُّ عنه مما يتصوّرُ وجودُه شرعًا إِنْ كَانَ المنهيُّ عنه شرعيًا، وَهَذَا يقتضي أَنْ يكونَ المنهيُّ عنه مشروعًا بعد النهي ليتمكنَ العبدُ مِن الانتهاء عنه.

فَإِنْ قيل: عند النهيِّ كَانَ الصوم متصوّرًا شرعًا وَذَلِكَ كافٍ لصحّة النهيِ، فَلَا حاجة إِلَىٰ بقائه مشروعًا بعد ذَلِكَ، قلنا: إِنَّ [النهي لإعدام][1] المنهيَّ عنه من قبَلِ المنهيِّ فِي المستقبل ليتحقق الانتهاءُ بالنهي، وَلَا يكون ذَلِكَ الانتهاءُ مشروعًا فِي المستقبل، وَلِأَنَّ موجِب النهي الانتهاءُ، وَإِنَّمَا يتحقق [الانتهاء عن شيء، والمعدوم ليس بشيء، فَكَانَ مِن ضرورة صحةِ النهي [موجبًا][2] للانتهاء كونُ المنهي] [3] عنه مشروعًا فِي الوقت ليكون المنهي عنه موجودًا حَتَّىٰ ينتهي المخاطبُ عنه، ثُمَّ وجودُه شرعيّتُه فِي المشروعات؛ إِذ لَو لَمْ يكن مشروعًا فِي أصله لَا يكونُ موجودًا فِي نفسه، فكيف يتحقق النهيّ عَن شيءٍ معدومٍ؟! / ج:١٣٠/ بخلاف الحسي؛ لِأَنَّ وجودَه ثابتٌ حسًا فَلَا يقتضي النّهيُ مشروعيّةَ الفعل؛ إِذ الفعلُ هناك

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ما بين المعقوفتين في ج: موجبه. والمثبت من أصول السرخسي (١/ ٨٥).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وفي النهيِ يكونُ عدمُه بناءً على امتناعِه، وهما في طرفَي نقيضٍ فلا يصحُّ الجمعُ بحالٍ، والحكمُ الأصليُّ في النهيِ ما ذكرنا،

يتزلُ منزلةَ الوصف هنا، والعينُ هناك تنزلُ منزلةَ ذات الفعل هنا، ثُمَّ هناك لَا يقتضي النهيُ تحريمَ العين بَل يقتضي تحريمَ الفعل المضاف إليه، فَكَذَلِكَ لَا يقتضي تحريمَ نفسِ الفعل.

بيان ذَلِكَ فِي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] فَإنه كَانَ تحريمًا لفعل القربان ولم يكن تحريمًا لعينِ الشجرة، وَكَمَا لَا يتصور تحريمُ قربانِ الشجرة بِدُوْنِ الشجرة لَا يتحققُ تحريمُ أداءِ الصّوم فِي وقتٍ لَيْسَ فيهِ صومٌ مشروعٌ، فبهذا يتبينُ الفرقُ بين الأفعال الحسيّة والأفعالِ الشرعية.

والشافعي رحمه الله لَمَّا أثبت القبحَ فِي عين المنهيّ عنه لَمْ يُبقِ اختيارًا وقدرةً للمنهي عَلَىٰ المنهيِّ عنْه شرعًا، فقد جعل النهي والنسخَ مِن باب واحد، والنسخُ يضادُّ النهيَ؛ لأنَّ النسخَ لإعدامِ الشيء شرعًا، وبيانُ أَنَّ المنسوخ لَمْ يبقَ مشروعًا ولم يتصور وجوده شرعًا، كالتوجه إِلَى بيتِ المقدس وحِلّ الأخوات فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَبقَ مشروعًا البتّة، وَذَلِكَ لينعدم فعلُ العبد حينئذٍ لعدمِ المشروعِ بنفسِه ليصيرَ امتناعُ العبد بناءً علىٰ عدم المشروعِ بنفسه لَا تعلّق له باختيار العبد، وَفِي النّهيِ يكون عدمُه أي: عدمُ الفعل بناءً عَلَىٰ امتناع العبد، فَكَانَ النسخُ والنهيُ فِي طرفي نقيض؛ إِذ الأصل فِي أحدهما فرعٌ فِي الآخر، فَإِنَّ عدمَ فعلِ العبدِ لعدم شرعيته فِي النسخ أصلٌ، وامتناعُ العبد فرعٌ عَلَيهِ، وامتناعُ العبد فِي النهي أصلٌ، وعدمُ الفعل فرعٌ عَلَيهِ، فَلَا يصحُّ الجمعُ بينهما بحالٍ، وفيه ردّ لقول الشَّافِعِي رحمه الله لِأَنَّهُ يلزمُ عَلَىٰ قوله أَنْ يكونَ النهيُ نسخًا وَلِأَنَّ النسخَ تصرفٌ فِي المحلّ برفع حكمه، كأخذ الرغيف ممن قصدَ أكلَه بِدُوْنِ التّعرض لصاحبه بالمنع، والنّهيُ تصرّفٌ فِي المخاطب بالمنعِ من غير تعرض بالمحلّ كمنع صاحب الرغيف عَن أكله بِدُوْنِ تعرضٍ بالرغيف، فيبقى الأكلُ عَلَىٰ العدم، فَكَانَ الامتناعُ فِي المنسوخِ بناء عَلَىٰ عدمِ المحلّ، والعدم فِي المنهيّ عنه بناءً عَلَىٰ امتناع المكلف،

فأمّا القبحُ فوصفٌ قائمٌ بالنهيِ مقتضًى به تحقيقًا لحكمِه، فكان تابعًا فلا يجوزُ تحقيقُه على وجهٍ يبطلُ به ما أوجبَه واقتضاه، فيصيرُ المقتضى دليلًا على الفسادِ بعدَ أنْ كانَ دليلًا على الصحة،

فكانا فِي طرفي نقيضٍ، فمن جعلهما واحدًا فقد بالغ فِي إثبات الفساد، وفيه مَا فيهِ مِن الفساد، فيجب العدول عَنه والرجوع إِلَىٰ مَا قاله أصحابنا رحمهم الله، وهو أَنَّ المنهيَّ عنه متصوَّرٌ وجودُه شرعًا، وعدمُ فعله بناء على امتناع العبد ليكون هو مبتلًى بين أَنْ يكفّ أي: يمتنع عَن المنهي عَنهُ باختياره فيثابَ عَلَيْهِ وبين أَنْ يفعلَ المنهيَّ عنه فيلزمه جزاؤه لارتكابه القبيح.

هَذَا هو الحكمُ الأصلي فِي النّهي، فأمّا القبحُ فوصفٌ قائم بالنّهي أي: بالمنهي عنه؛ لِأَنَّ النهيَ لَا يوصفُ بالقبح، وَذَلِكَ القبحُ ثبت مقتضًى بالنهي شرعًا؛ لِأَنَّ الناهيَ حكيمٌ لَا ينهى إِلَّا عَن القبيح [فَكَانَ ثبوتُ القبح فِي المنهيِّ عنه شرطًا لصحة النّهي ثابتًا بطريق الاقتضاء تحقيقًا لحكم النهي وهو وجوبُ الانتهاء، فيثبت القبحُ][1] ضرورةَ وجوبِه، فَكَانَ القبح حينئذ تابعًا للمقتضي وهو النهي، فَلَا يجوز تحقيقُ القبحِ وهو المقتضىٰ عَلَىٰ وجهٍ يبطل به أي: بتحقيق القبحِ مَا أوجبه أي: مَا أوجب القبحَ واقتضاه وهو النهيُ، فيصير المقتضَى -بفتح الضاد- وهو القبحُ دليلاً على فساد المقتضِي -بكسر الضاد- وهو النهي، بعد أنْ كان المقتضَى دليل صحةِ المقتضِي وهو النهي؛ لأنّ القبحَ لما كان مقتضًى للنهي على الوجه الذي تقررَ كان دليلًا على صحة النهي، ثُمَّ لَو قلنا: إنَّ القبحَ فِي عينِ المنهيِّ عنه كَانَ النهيُ نسخًا لَا نهيًا، فَكَانَ تحقيقُ القبح عَلَىٰ ذَلِكَ الوجه دليلًا عَلَىٰ فساد النّهي وهو المقتضي، وثبوتُ المقتضىٰ لتصحيح المقتضِي فيجب إثباته عَلَىٰ وجهٍ يكون محقّقا للمقتضِي لَا مبطلًا ومفسدًا له، وَهَذَا هو قلبُ الأصول وعكسُ المعقول، لَا مَا قاله أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يجوزُ إثباتُ القبحِ عَلَىٰ ذَلِكَ الوجه كما أثبتَه الخصمُ، بَل يجبُ العمل

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ر.

بل يجبُ العملُ بالأصل في موضعِه، والعملُ بالمقتضى بقدرِ الإمكانِ وهو أنْ يُجعلَ القبحُ وصفًا للمشروعِ فيصيرُ مشروعًا بأصلِه غيرَ مشروعٍ بوصفِه فيصيرُ فاسدًا، هذا غايةُ تحقيقِ هذا الأصل،

بالأصل أي: بأصل النّهي فِي موضع النّهي وهو أَنْ يكونَ عدمُ الفعل بناءً عَلَىٰ امتناع العبدِ لا عَلَىٰ عدم مشروعيةِ المنهيِّ عَنه، ويجبُ العمل بالمقتضىٰ وهو القبحُ بقدر الإمكانِ وهو أنْ يجعلَ القبحُ وصفًا للمشروع وهو المنهيُّ عنه فيصير المنهيُّ عنه مشروعًا بأصله غيرَ مشروعٍ بوصفه فيصير فاسِدًا.

هَذَا غاية تحقيق هَذَا الأصل وهو أصلُ النهي، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ اجتمع فِي النهي عَن الأفعال الشرعية شيئان متنافيان: المشروعيةُ والقبحُ، أمّا المشروعيةُ فلضرورةِ بقاء النّهي نهيًا كما مرّ، وأمّا القبحُ فلضرورةِ حكمةِ الناهي؛ لأنّ الناهيَ الحكيمَ لَا ينهى إِلَّا عَن شيءٍ قبيحٍ، وفيما قلنا عمل بهما بقدر الإمكان، وَإِنَّمَا لَمْ يعكس؛ لِأَنَّ القبحَ لَمَّا نشأ مِن حكمة الناهي كَانَ الصّرفُ إِلَىٰ الوصف أولى؛ إذ الضرورةُ تندفع به، أو لأنه لَو كَانَ قبيحًا بأصله لَا يمكن أَنْ يكون مشروعًا بوصفه؛ لِأَنَّ بُطلان الأصل يوجبُ بطلانَ الوصفِ، أما بطلانُ الوصف لَا يوجب بطلانَ الأصل؛ إذ الأصل يبقىٰ بِدُوْنِ الوصف.

فَكَانَ فيما ذكرناه عملٌ بهما، وَهَذَا هو التحقيق فِي هَذِا المحلّ، فإنه قول بموجب العلة في الحقيقة، فَإِنَّ الشَّافِعِي رحمه الله قَالَ: النهيُ فِي اقتضاء القبح حقيقة، وقلنا نحن: لَمَّا كَانَ القبحُ مقتضًى للنهي ينبغي أَنْ يثبتَ عَلَىٰ الوجه الَّذِي ذكرنا؛ لئلّا يلزمَ بطلانُ المقتضي، وَلَا يلزم من بطلانِه بطلان المقتضي وَذَلِكَ هو تحقيق لِمَا ثبت بالاقتضاء وهو القبح.

وأما الشَّافِعِي رحمه الله فقد حقق المقتضىٰ وهو القبح وأبطلَ المقتضِي وهو النهي؛ لِأَنَّهُ صار هو نسخًا عندهُ، وَهَذَا فِي غاية المناقضة والفساد حيث جعل النهيَ نسخًا وهما فِي طرفي النقيض، وجعل المقتضَى مبطلًا للمقتضِي وإنه فاسد؛ لِأَنَّ المقتضىٰ مصحِّحٌ لَا مبطلٌ.

فأمّا الشافعيُّ رحمه الله فقد حقّقَ المقتضى وأبطلَ المقتضي، وهذا في غايةِ المناقضة والفسادِ، فإنْ قيل: هذا صحيحٌ في الأفعالِ الحسيةِ؛ لأنها لا تنعدمُ بصفةِ القبح،

فَإِنْ قيل: هَذَا صحيح أي: كون المنهي عنه صحيحًا بأصله فاسِدًا بوصفه صحيحٌ فِي الأفعال الحسيّة؛ لكونها غيرَ منعدمةٍ بصفة القبح، فأما الأفعالُ الشرعية فينعدم بصفة القبح لِمَا قلنا فِي طرف الشَّافِعِي رحمه الله: إِنَّ المشروعية تقتضي التصورَ، وصفةُ القبحِ تقتضي عدمَ التصور، فيلزمُ مِن عدم التصورِ عدمُ المشروعية، وَلِأَنَّ المشروعيةَ تدل عَلَىٰ الحسن، والفساد يدلُ عَلَىٰ القبح، فَكَانَ بينهما تنافٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تحتملُ المشروعاتُ صفةَ الفساد، قيل له: قد وجدنا المشروعَ يحتملُ الفساد بالنهي كالإحرام الفاسد فَإِنَّه إذا جامع المحرم قبل الوقوف بعرفة يفسد إحرامُه وينعقد موجبًا أداء الأعمال، فإنه يجب عَلَيْهِ المضيُّ، وَلَو ارتكبَ شيئًا مِن محظورات إحرامه يجب ذَلِكَ الجزاء[1]، وَذَلِكَ دليل عَلَىٰ بقاء مشروعيته، ويجبُ عَلَيْهِ القضاءُ فِي العام القابل، وَذَلِكَ دليل عَلَىٰ فساد وصفِه، وَكَذَلِكَ لَو أحرمَ مجامعًا يصير محرمًا مَع كون الإحرام منهيًا عنه فِي حالة الجماع[2]، وَإِذَا جاز اجتماع المشروعية والفساد فِي الإحرام جاز ذَلِكَ فيما نحن فيهِ عند قيام دليله، وقد قام دليله عَلَىٰ ذَلِكَ فيجوز.

فَإِنْ قيل: هَذَا النظيرُ إِنَّمَا يستقيمُ لِمَا ادّعاه المصنّف رحمه الله أن لَو لَمْ يكن الشَّافِعِيُّ رحمه الله

---

(١) عند الحنفية لا يفسد الحج بالجماع إلا إذا كان قبل عرفة، أما بعدها فعليه هديٌ بدنةٌ، فإن عاد فشاةٌ، وعند المالكية والحنابلة والشافعية يفسد قبل عرفة وبعدها ما لم يثبت تحلل، ويمضي في حجه موجبًا أداء الأفعال وعليه الجزاء إن ارتكب محظورًا. ينظر: مختصر القدوري (ص: ٧٢)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٤/ ٣٤٣-٣٤٦)، المبسوط للسرخسي (٤/ ١١٨- ١١٩)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٢١٧)، مختصر خليل (ص: ٧٣)، زاد المستقنع في اختصار المقنع (ص: ٨٨).

(٢) إذا أحرم مجامعًا فقد قال الحنفية والحنابلة: ينعقد صحيحًا، وللشافعية ثلاثة أوجه: أحدها: لا ينعقد. وهو الأصح، والثاني: ينعقد فاسدًا، ويلزمه المضي فيه، والثالث: ينعقد صحيحًا ثم فسد عند الاستدامة. ينظر: بحر المذهب للروياني (٣/ ٥٥٧)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٢٧٢)، المجموع شرح المهذب (٧/ ٤٠٠)، الفروع (٣/ ٣٤٠)، العناية شرح الهداية (٣/ ١٣٦)، البناية شرح الهداية (٤/ ٤٥٩)، المبدع في شرح المقنع (٣/ ١٧٠).

فأما الشرعيةُ فتنعدمُ لما قلنا، فلا بدَّ من إقامةِ الدلالةِ على أنَّ المشروعاتِ يحتملُ هذا الوصفَ، قيل له: قد وجدْنا المشروعَ يحتملُ الفسادَ بالنهي كالإحرامِ الفاسدِ والطلاقِ الحرامِ والصلاةِ الحرامِ والصومِ المحظورِ يومَ الشكِّ وما أشبهَ ذلك،

أجاب عَن هَذَا، وقد أجاب فيما تقدم بقوله: والإحرامُ لازمٌ شرعًا لَا يحتملُ الخروجَ باختيار العباد إِلَىٰ آخره، وَكَذَا قاسَ النهيَ عَلَىٰ الأمر بِأَنَّ كلَّ واحدٍ مِنْهُمَا حقيقة فيما اقتضاه، ثُمَّ مطلقُ الأمرِ محمولٌ عَلَىٰ أَنَّ المأمورَ به حسنٌ لمعنىٰ فِي عينِه فيجبُ أنْ يكونَ ضدّه وهو النهي محمولًا عَلَىٰ أَنَّ المنهيَّ عنه قبيحٌ لمعنىٰ فِي عَينِهِ فَلَا بدَّ مِن وجه الدفع بجوابِه، ووجهُ الفرق لجمعه حَتَّىٰ يسلّمَ لنا مَا تمسّكنا به، قلنا: أمّا الدّفعُ لجوابه فهو أنْ نقول: إِنَّ الَّذِي ذكرَه مِن الجواب يرجعُ إِلَىٰ تحقيقِ مَا قلنا وهو أَنَّ فسادَ الإحرامِ بالجماعِ مَع مشروعية أصلِه حكمٌ ثابتٌ شرعًا وللشرع ولايةُ إعدامِ أصلِ الإحرامِ، فَلَو كَانَ مِن ضرورةِ صفةِ الفسادِ انعدامُ الأصلِ فِي المشروعات لكان الحكمُ بفسادِه شرعًا معدمًا لأصلِه، أَلَا ترىٰ أَنَّ سببَ الردّةِ يعدمُ أصلَ الإحرامِ، فعلمَ بِهَذَا أَنَّ أصلَ الإحرامِ قابلٌ للبطلان باختيار العباد، فَلَوْ كَانَ مِن ضرورةِ قبحِ صفةِ المشروعِ فسادُ أصلِه لَمَا بقي هنا الإحرامُ مَع الفساد، وقد بقيَ أصلُه مشروعًا مَع فسادِ وصفِه، فعلمَ بِهَذَا أَنْ لَيْسَ مِن ضرورةِ الفسادِ فِي وصف المشروعات الفساد فِي أصلها مَع احتمال فساد الأصل.

وأما الفرقُ لجمعِه فظاهرٌ، وهو أَنَّ من جعل الحسن فِي عين المأمور لَا يلزم بطلان الأمرِ، وَمَن جعل القبح فِي عين المنهي يلزم بطلان النهي عَلَىٰ مَا سبق تقريره، وَهَذَا لِأَنَّ مطلقَ الأمرِ يوجبُ حسنَ المأمورِ به لعينه؛ لِأَنَّهُ طلبُ الإيجادِ بأبلغِ الجهاتِ، فَكَانَ فِي إثبات صفة الحسن بمقتضىٰ الأمر عَلَىٰ هَذَا الوجه يتحقق المأمور به، وأمّا النهيُ فطلبُ الإعدام بأبلغ الجهات ولكن مَع بقاء خيار العبد فيهِ ليكون مبتلًى كما فِي الأمر، وتحقيق بقاء الخيار إِنَّمَا يكون إذا

فوجبَ إثباتُه على هذا الوجه رعايةً لمنازل المشروعاتِ ومحافظةً لحدودها،

كَانَ انعدامُ الفعل بناء عَلَىٰ امتناع العبد عنه بالاختيار حَتَّىٰ يثاب عَلَيْهِ؛ [لا أنْ][1] يكونَ انعدامُ الفعل بناءً عدم المشروعية كما فِي النسخ. إِلَىٰ هَذَا كله أشار شمس الأئمّة السرخسي رحمه الله.[2]

/ س:٨٤/ وَكَذَا جاز اجتماع المشروعية والفساد مَع الطلاق الحرام، وهو الطلاق فِي حال الحيض[3]، ومع الصوم المحظور وهو صوم يوم الشك، وَمَا أشبه ذَلِكَ كالطلاق فِي طهر جامعها فيهِ فَإِنَّ الصوم والطلاق فيما ذكرناه مشروعان مَع الفساد حتى انتقض به عدد الطلاق ولزمت الرجعة فترتبُ حكمِ الطلاقِ عَلَيْهِ دليلٌ عَلَىٰ شرعيتِه ولزومُ المراجعة دليلٌ عَلَىٰ فسادِه / ج:١٣١/ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوجب إثبات المنهي عنه عَلَىٰ هَذَا الوجه، وهو أنْ يكون مشروعًا بأصله غيرَ مشروعٍ بوصفه، رعايةً لمنازل المشروعات؛ لِأَنَّ الأحكام المشروعة تتفاوت شرعيتها بحسب كمال أسبابها ونقصانها، وَتلكَ المنازل بالنظر إِلَىٰ النهي ثلاثة: صحيحٌ وفاسدٌ ومكروهٌ؛ لِأَنَّ المشروعَ إن لَمْ يكن منهيًا عنه كَانَ صحيحًا، وإن كَانَ منهيًا عنه فَإِنْ كَانَ لمعنًى يتصل به وصفًا كَانَ فاسِدًا، وإن كَانَ لمعنًى يجاوره كَانَ مكروهًا، وفيما قلناه رعايةً لتلك المنازل المتفاوتة حيث قلنا بصحةِ الأصلِ وفسادِ الوصف، وفيما قاله الخصم إبطالٌ لها حيث رفعَ منزلةَ المقتضَى؛ لِأَنَّهُ جعلَه مبطلًا للمقتضِي، والإبطالُ دليلُ قوته، وهو فِي نفسه أدون مرتبةً مِن المقتضي فَلَا يصلحُ مبطلًا فيما لَمْ يوضع للتصحيح، فكيف فيما إذا وضع لتصحيح شيء ثُمَّ هو يبطله؟! إِذ لَا يليقُ ذَلِكَ بأوضاع الشرع، وَكَذَا وجب إثباتُ المنهيِّ عنه على الوجه المذكورِ محافظةً لحدود المشروعات، وَذَلِكَ لِأَنَّ حدَّ المقتضىٰ جعل غيرِ

---

(١) ما بين المعقوفتين في ج: لان.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٨٧- ٨٨).

(٣) هو قول الأربعة. ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٦٩)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٨٣٣)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٣٨٧)، المبدع في شرح المقنع (٦/ ٢٩٣).

المنطوقِ منطوقًا لتصحيح المنطوق، وحدُّ النهيِّ طلبُ امتناعِ الفعل عَلَىٰ سبيل الاستعلاء، وحدُّ النسخِ بيانُ انتهاء مدةِ الحكم الشرعي مع التأخير عَن موردِه، أو رفعُ الحكم الشرعيِّ بدليلٍ متأخرٍ.

فمن جعلَ المقتضىٰ مقيّدًا للمقتضي فقد أبطل حكم المقتضي كما مال إليه الخصم، وَمَن جعله مصححًا فقد حافظ حدّه كما ذهب إليه علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم، وَمَن جعلَ النهيَ نسخًا فقد أبطلَ حدَّ النهي، وَمَن قَالَ: إنَّ المشروعَ يتصورُ وجودُه بعد النهي لكون القبح فِي غيره فقد حافظَ حدّي النهي والنسخ، والسالكون لِهَذِهِ الطريقة الحسنة هم علماؤنا الراسخون -سقىٰ الله ثراهم- دون مخالفيهم.

ثُمَّ اعلم أَنَّ المرادَ مِن النَّهي المطلق والأمر المطلق وجوب الانتهاء ووجوب الائتمار فِي حق الكلّ، فأمّا حصول المأمور فإنه فِي حقّ مَن علمه اللهُ تَعَالَىٰ أَنَّهُ يأتمرُ بأوامرِه مرادٌ لله تَعَالَىٰ، وفِي حق مَن علم تعالى أَنَّهُ لَا يأتمر بأوامره لَيْسَ بمرادٍ له تَعَالَىٰ، والامتناع عَن المنهي عنه مرادٌ لله تَعَالَىٰ فِي حقّ مَن علم تَعَالَىٰ أَنَّهُ يمتنع عَن تحصيل المنهي عنه، وهوَ لَيسَ بمرادٍ له تَعَالَىٰ فِي حقّ مَن علم تَعَالَىٰ أَنَّهُ لَا يمتنع عَن تحصيل المنهي عنه.

وفيما ذكرناه تحقيق أخبارِه تَعَالَىٰ مِن نحو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣].

وَهَذَا هو مذهب أهل السُّنَّة والجماعة رضوان الله عَلَيْهِم بناء عَلَىٰ أَنَّ المعاصي والطاعات وجميع الحادثات بإرادة الله تَعَالَىٰ[1]، وإذا كان كذلك فقول المصنف رحمه الله: «إن النهي يراد به عدم الفعل» محتاج إلى تأويل؛ لما قدمنا ذكره، ولأن مراد الله تعالى كائِن لَا محالة، وَعَلَىٰ هَذَا ينبغي أَنْ لَا يوجد ارتكاب المنهي عنه؛ لِأَنَّ النهي أريد به عدم الفعل كما قَالَ وقد وُجد، بَل المرتكبون أكثر قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣]

(١) ينظر المواقف - الإيجي (٣/ ٢٥٣) وما بعدها.

وتأويله أَنَّ النهي مراد به عدم الفعل فِي حق مَن علم الله تَعَالَىٰ أَنَّهُ يمتنع عَن تحصيل المنهي، وأما في حقّ الكل فالمراد بالنهي إيجاب الانتهاء لَا حصول الانتهاء.

وَقِيْلَ: لَا يتأتّىٰ تفهيم معنىٰ الكلام بِهَذِهِ العبارة فأطلق لفظ إرادة العدم عَلَىٰ وجوب العدم خصوصًا عَلَىٰ قول مَن يقول: إنَّ الإرادة لَا تتحقق فِي حق العدم، فكانت الإرادة مستعارةً عَن غيرها ضرورة.



وعلى هذا [الأصل][1] يخرجُ الفروعُ كلُّها، منها أن البيعَ بالخمرِ منهيٌّ بوصفِه وهو الثمنُ؛ لأنّ الخمرَ مالٌ غيرُ متقوّمٍ فصلحَ ثمنًا من وجهٍ دونَ وجهٍ فصار فاسدًا لا باطلًا ولا خللَ في ركنِ العقدِ ولا في محلِّه،

[تخريجُ الفروعِ على كونِ النهيِ يقتضي قبح المنهي عنه ويقررُ المشروعيةَ ولا يوجبُ الفساد]

قَالَ رحمه الله: (وَعَلَىٰ هَذَا الأصل تخرّج الفروع كلها) إِلَىٰ قوله: (فيصير فاسدًا)

أقول: لَمَّا ثبت أَنَّ النهي عَن التصرفات الشرعية يقتضي قبحَ المنهي عنه لمعنًى في وصفه لَا فِي عينِه، وأنه يقرّرُ المشروعيةَ وَلَا ينفيها، ويوجبُ فسادَ المنهيِّ عنه وَلَا يعدمُ أصله تخرّج الفروع كلها عَلَىٰ هَذَا الأصل، وتلك الفروعُ متعددةٌ، مِنْهَا أَنَّ بيعَ المال المتقوّم كالعبد والثوب مثلًا بالخمر بِأَنْ يجعلها ثمنًا عَلَىٰ ذَلِكَ، بإدخال الباء عَلَيْهَا؛ لِمَا عرف أَنَّ الباء تصحب الأثمان مشروعٌ بأصله؛ لصدور ركنه -وهو الإيجاب والقبول- مِن أهله، مضافًا إِلَى محله -وهو المال المتقوم-، منهيٌّ بوصفه أي: غير مشروع بوصفه وهو الثمن الَّذِي هو تبع فِي البيع لا أصل؛ إِذ الأصل في وجود البيع وصحته هو المبيع حَتَّىٰ شروط وجوده والقدرة عَلَىٰ تسليمه لصحة البيع دون وجود الثمن والقدرة عَلَىٰ تسليمه[2]، حَتَّىٰ إِنَّ الفقير الَّذِي لَا يملك فلسًا لَو اشترىٰ درةً بألف دينار لصحّ البيع وملك الدرة، وَلَو كَانَ الثمن أصلًا فِي البيع لَمَا ملكها، وَلِأَنَّ البيع يضاف إِلَىٰ المبيع دونَ الثّمن، وَكَذَا ينفسخُ البيع بهلاك المبيع قبلَ التسليم

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الأصول.

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٨٣، ٩١)، المبسوط للسرخسي (١٣/ ٢٣ -٢٥)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٤٢).

فصار قبيحًا بوصفِه مشروعًا بأصله، وكذلكَ إذا اشترى خمرًا بعبدٍ؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما ثمنٌ لصاحبِه فلم ينعقدْ في الخمر؛ لعدمِ محلِّه، وانعقدَ في العبد؛

دونَ هلاك الثمنِ[1]، [وَكَذَا تصحُّ الإقالة عند هلاكِ الثمنِ دون المبيع[2]، ويجوز الاستبدالُ بالثمن دونَ المبيع[3]، ولا يشترطُ تعيينُ الثمن][4] ولا يتعيّن عندنا وإن عيّن[5]، ويشترط تعيين المبيع حَتَّىٰ إذا لَمْ يمكن تعيينه شرط ذكر الأوصاف ليصير بِذَلِكَ كالمتعين كما فِي السلم، وَهَذَا كله آية أصالة المبيع وعدم أصالة الثّمن، وَإِذَا كَانَ الثمن تبعًا لَا أصلًا صار هو بمنزلة الوصف للبيع لكون الأوصاف أتباعًا، فَكَانَ القبح الناشئ مِن قبَلِ [الثمنِ بمنزلةِ القبحِ الناشئ مِن قبَلِ][6] الوصف والتابع، فلاَ يؤثر فِي قبح الأصل كيلا يلزمَ جعل البيعِ أصلاً لأصله، والثمنُ فيما نحن فيهِ وهو الخمر مالٌ غيرُ متقوّمٍ، أما كونُها مالًا فلصدق تعريف المال عَلَيْهَا، وهو الشيء الَّذِي خُلق لمصالحِ الآدميِّ، ويجري فيهِ الشحُّ والضنُّ[7]، وَإِنَّمَا قلنا هكذا ولم نقل: هو غيرُ الآدميِّ خُلقَ لمصلحةِ الآدمي -كما قيل-؛ لِأَنَّ العبيدَ والإماءَ مالٌ وإن كَانَت آدمِيًا حقيقة، فذكرنا هَذَا احترازًا عَن ذَلِكَ، وَقِيْلَ: هو مَا تميلُ إليه الطّباعُ ويجري فيهِ البذلُ والمنعُ، والخمر بِهَذِهِ المثابة؛ لِأَنَّ طباع أهلِ الفسادِ تميلُ إليها ويجري فيهَا الشحّ والبذل، وَلِأَنَّ الناسَ يتموّلونها؛ إذ التّموّلُ عبارة عَن صيانة الشيء وادّخاره لوقت الحاجة، وصيانةُ الخمرِ بالنسبة لأهل الذمة ظاهرٌ، وأمّا بالنّظر إِلَىٰ أهل الإسلام فللتخليل صرفًا إِلَىٰ قضاء الحوائج مِن تسكين مَا هاج مِن المواد وتقطيع مَا تصلّب مِنْهَا وغير ذَلِكَ، وَذَلِكَ أمرٌ

(١) تحفة الفقهاء (٢/ ٣٩).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٣٠٩).

(٣) المبسوط للسرخسي (١٤/ ٢).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٥) وقال زفر والشافعي: تتعين. ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤/ ١٦)، تحفة الفقهاء (٢/ ٣٨)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٢٣٣).

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٧) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (١/ ٢٦٨).

لوجودِ محلِّه، وفسدَ بفسادِ ثمنِه، بخلافِ الميتة؛ لأنّها ليستْ بمالٍ ولا بمتقوّمة، فوقعَ البيعُ بلا ثمنٍ وهو غيرُ مشروعٍ، وكذلك جلدُ الميتة؛

مشروعٌ معتادٌ، بمنزلة مَن يُحرمُ وله صيودٌ فَإِنَّ الصيد لَا يكون متقوّمًا فِي حق تصرفه حَتَّىٰ لَا يتمكن من التصرف فيهِ ويكون محرّمَ العين فِي حقه، ولكن لَا ينعدمُ أصل المال فيهِ باعتبار مآلِه وهو بعدَ التحلّل مِن الإحرام، وَلِأَنَّ الخمرَ كَانَت مالًا متقوّمًا قبل التحريم ثُمَّ ثبت بالنّص حرمتُها ونجاستُها وَلَيْسَ مِن ضرورتهما انتفاء الماليةِ كالدّهن النجس فتبقىٰ المالية كما كَانَت، وَلِأَنَّ الخمر لَا يفارقُ العصيرَ بأصلها وَإِنَّمَا يفارقُه بوصفها، والعصير مالٌ، فتكون هي أيضًا مالًا، لَكِن الشارع حرّم تناولَها، وَلَيْسَ مِن ضرورة حرمة التناول سقوطُ المالية، فتبقىٰ هي فيهَا فكانت الخمر مالًا.

فَإِنْ قيل: لَمَّا حرمَ التناولُ بطلَ الوصف الخاص الَّذِي صارت العين بوجوده مالًا فتبطل صفة المالية كالميتة فَإِنَّهَا لَمَّا شاركت الحيّ بأصلها وفارقته بوصفها وهو عدم الحياة بطلت ماليتها بِهَذَا الاعتبار، وكذبيحة المجوسي وذبيحة المسلم فإنهما ما اختلفتا إِلَّا باعتبار وصفٍ في الذابح أخرج ذبيحته مِن كونها مالًا، قلنا: إنما يستقيم ذَلِكَ أن لَو كَانَت حرمةُ التناول ثابتةً عَلَىٰ التأبيد كحرمة الميتة، فَإِنَّهَا عَلَىٰ التأبيد مَع كونها صالحةً للأكل، وحرمةُ عينِ الخمر لَيْسَت بِهَذِهِ المثابة؛ لِأَنَّهَا بعرضيّة أَنْ يحلّ تناولُها بالتخليل، فأعطي للخمر حكمُ المالية، بخلاف الميتة فَإِنَّ حرمة الانتفاع بِهَا عَلَىٰ التأبيد؛ لِأَنَّهَا لَيْسَت بمال[1] فِي ملّة الإسلام وإن كانت الكفار يتموّلونها، وَمِن ضرورتها بطلانُ صفة المالية، وبخلاف ذبيحة المجوسي لِأَنَّ ملّة التوحيد شرطٌ لثبوت أهلية الذابح للذبح، فَإِذَا انعدمت تِلكَ الملّة انتفت الأهلية، وَإِذَا لَمْ توجد هي حرمَ تناولُها عَلَىٰ التأبيد فبطلت صفة المالية فيهَا، وأمّا بيانُ أَنَّ الخمر غيرُ مقومةٍ فلأن المقوم هو الَّذِي يجبُ إبقاؤه إِلَىٰ وقت الحاجة إمّا بعينه أَو بمثله أَو بقيمته، والخمر لَيْسَت بواجبة الإبقاء فِي حقّ المسلم، حَتَّىٰ لَو استهلك أحدٌ خمرَ مسلم لَا يضمنُها فَلَا تكون

(١) بمال: ساقط من س.

لأنه ليسَ بمالٍ ولا متقوّم، وكذلكَ بيعُ الربى مشروعٌ بأصلِه وهو وجودُ ركنِه في محلِّه، غيرُ مشروعٍ بوصفِه وهو الفضلُ في العوضِ فصار فاسدًا لا باطلًا،

متقومةً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فصلح ذَلِكَ المال الغير المتقوم وهو الخمر ثمنًا مِن وجه وهو أنها مال، دون وجهٍ وهو أنها غيرُ متقومة، فصار البيعُ بِهَا فاسِدًا لا باطلًا، فيثبت به ملكٌ حرامٌ كما هو مقتضىٰ هَذَا السبب؛ إذ الحكمُ يثبت عَلَىٰ حسب دليله، أو صار البيع بِهَا مشروعًا بأصله لوجود مبادلةِ المال بالمال، غيرَ مشروع بوصفه لعدم تقوّم الخمر، فبقي معتبرًا فِي حقّ تملك المبيع لَا فِي حق تملك الخمر / ج:١٣٢/ حَتَّىٰ فسدت التسميةُ ووجبت قيمةُ المبيع دون قيمة الخمر، وَلَا خلل فِي ركن العقد وهو الإيجاب والقبول، وَلَا فِي محله وهو المبيع؛ لِأَنَّهُ مالٌ متقوم، فصار البيع قبيحًا بوصفه وهو الثمن، مشروعًا بأصله وهو المبيع، كما مرّ تقريره.

وَكَذَلِكَ إذا اشترىٰ خمرًا بعبد فَإِنَّ هَذَا الاشتراء فاسدٌ لَا باطل؛ لِأَنَّ كلَّ واحد مِن الخمر والعبد ثمنٌ لصاحبه أي: لِمَا ذكر فِي صحته بطريق المقايضة لكون كل واحد مِنْهُمَا عرضًا، وبيع المقايضة هو بيعُ العرض، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يتعين واحدٌ مِنْهُمَا للثمنية، ولكن لَمْ يكن بدٌّ فِي البيع مِن المبيع والثمن، فَلذَلِكَ كَانَ كل واحد مِنْهُمَا مبيعًا وثمنًا، والثمنية إنما تكونُ بالوضع كالذّهب والفضة، أَو بوصف مَا يجب فِي الذمة من المكيلات والموزونات غير الدراهمِ والدنانير عند دخول الباء عَلَيْهِ، وَلَا كَذَلِكَ العبد؛ لِأَنَّهُ لَا يصلح ثمنًا مطلقًا وإن دخل الباء عَلَيْهِ، فلم يتعين الخمر لكونها مبيعًا فَلِذَلِكَ لَمْ ينعقد الاشتراء فِي الخمر لعدم كونِها محلًا لِذَلِكَ لعدم تقوّمها، وانعقد ذَلِكَ فِي العبد لوجود محلّه؛ لِأَنَّهُ يصلح أَنْ يكون مبيعًا لكونه مالًا متقوّمًا، وصار المعتبر فِي هَذَا العقد شِراء العبد بالخمر؛ لِأَنَّهَا تصلح ثمنًا لَا مبيعًا، وفسد الاشتراء لفساد ثمن العبد وهو الخمر؛ لكونها ثمنًا مِن وجه دون وجه، بخلاف مَا إذا باع مالًا متقومًا بالميتة لِأَنَّهَا لَيْسَت بمال وإن كَانَت طائفة يتموّلونها؛ لما أَنَّ تموّلَهم لَيْسَ بناء عَلَىٰ الدين السّماوي فَلَا يكون معتبرًا، أما الخمر والخنزير كانا مالًا فِي الدين السّماوي، فاعتبرت ديانتهم فِي حقّ دفع إلزام عدم الضمان / س:٨٥/ فثبت بِذَلِكَ أَنَّ الميتة

وكذلكَ الشرطُ الفاسدُ في البيعِ مثلُ الربى، ولهذا قلنا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]

لَيْسَت بمال وَلَا متقوّمة، فوقع البيع بلا ثمن، وهو غير مشروع؛ لِأَنَّ البيعَ مبادلةُ المال بالمال، وَإِنَّهَا منتفية فَكَانَ باطِلًا.

ثُمَّ إِنَّ الشيء لَمَّا جاز أَنْ لَا يكونَ مالًا ويكون متقوّمًا كالمنفعة فِي عقد الإجارة والبضع عند الدّخول قَالَ المصنّف رحمه الله: «وَلَا متقوّمة» نفيًا لصفة التّقويم عَن الميتة بطريق التصريح بعد نفي صفة المالية عنها لدفع التوهم، وَكَذَلِكَ جلد الميتة لَيْسَ بمال وَلَا متقوّم فِي الحال، فإنه لَو ترك كَذَلِكَ يفسد، وَإِنَّمَا تحدث فيهِ المالية بصنع مكتسب وهو الدّباغة، فَكَانَ بيع المال المتقوّم به باطِلًا؛ لِمَا مرّ.

وَهَذَا لَو قضىٰ قاضٍ بجوازه لَا ينفذ قضاؤه.

فَإِنْ قيل: لما تقرّر أَنَّ الخمر مالٌ ينبغي أَنْ يجوز بيعها بالدّراهم؛ لِأَنَّهُ مبادلة مال بمال وَهِي المعني بالبيع مَع أَنَّ ذَلِكَ البيع باطل بالإجماع، قلنا: عدم جواز بيعها بالدّراهم لعدم تقوّمها، لَا لكونها لَيْسَت بِمَال، ولِأَنَّ الشارعَ أمر بِإِهَانتها وترك إعزازِها، وَفِي تملكها بالعقد مقصودًا إعزاز لها؛ لتعيّنها هنا بالمبيعية[1]، بخلاف مَا إذا باع الثوبَ بالخمر حيث يصح العقد فِي الثوب؛ إِذَ الأصلُ فِي العقد هو المبيع كما سبق، والثوب صالح لكونه مبيعًا فَلَا يبطل العقد، ولأنه تملك الثوب بالخمر وَلَيْسَ فيهِ إعزازها فصحّ فِي حقّ الثّوب، إِلَّا أَنَّهُ تعذر جعل الخمر بدلًا فِي العقد فوجب الرّجوع إِلَىٰ قيمة الثوب، وَكَذَلِكَ بيع الربى مشروعٌ بأصله وهو وجود ركنِه وهو الإيجاب والقبول فِي محلّه وهو المال المتقوّم، غير مشروعٍ بوصفه وهو الفضل فِي أحد العوضين، والفضل وصف للبيع، يقال: بيع رابح، وإنه مفوّت لشرط الجواز وهو

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٤٣).

إنّ النهيَ يُعدمُ الوصفَ من شهادتِه وهو الأداءُ ويبقى الأصلُ فيصيرُ فاسدًا،

المساواة فِي المقدار، فصار ذَلِكَ البيع فاسدًا لَا باطِلًا؛ لِأَنَّ بوجود شرطٍ مفسدٍ لَا ينعدم أصل المشروع بَل يفسد؛ لِمَا أَنَّ الفساد الناشئَ مِن قبَلِ الشرطِ الَّذِي هو تبعٌ بمنزلةِ الوصفِ لَا يسري إِلَىٰ الأصل، فكذا بانعدامِ شرطٍ مجوزٍ يصير البيع فاسِدًا، وَلَا يسري ذَلِكَ الفسادُ إِلَىٰ أصلِ المشروع، حَتَّىٰ إذا اتّصلَ به القبضُ ثبتَ به الملكُ وإن كَانَ مستحقَّ النقضِ والفسخِ.

فَإِنْ قِيلَ: قولُه تَعَالَىٰ : ﴿وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] ينفي شرعيّةَ هَذَا العقدِ مِن الأصل، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] بَل أولىٰ؛ لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ أضافَ هَذَا التّحريمَ إِلَىٰ نفسه، وهناك التحريمُ مضافٌ إِلَىٰ الأمِ الَّتِي هي المحلّ؛ لِأَنَّ مفعولَ مَا لَمْ يسمّ فاعلُه قائمٌ مقامَ الفاعلِ مِن جهةِ الإسناد، قلنا: الربى عبارةٌ عَن الفضل الخالي عَن العوض المشروط فِي العقد، فمعنىٰ قوله تَعَالَىٰ : ﴿وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] -والله أعلم- حرّمَ اكتسابَ الفضل الخالي عَن العوضِ بسببِ التجارة، ونحن نثبتُ هَذِهِ الحرمةَ، ولكن لَا يلزم مِن حرمةِ اكتساب الربى حرمةُ ملكٍ فاسدٍ يثبت بعقد الربى مَع القبضِ كما أَنَّهُ لَا يلزمُ مِن حرمةِ ملكِ اليمينِ انتفاء أصلِ الملكِ كما فِي الأمَةِ المجوسيّةِ والمرتدةِ والعبدِ، فَإِنَّ حرمةَ المباشرةِ فِي ذَلِكَ كله ثابتة مَع بقاءِ الملك حَتَّىٰ جاوز ورود البيع عَلَيهِم، وَكَذَلِكَ الشّرطُ الفاسدِ فِي البيع أي: المفسد له مثل الربى؛ لِأَنَّ البيعَ كما يقومُ بالعوضين يقومُ بشطري العقد وهما الإيجاب والقبول، ثُمَّ الزّائد عَلَىٰ أحد العوضين إذا كانا مِن جنسٍ واحدٍ ربى فَكَذَلِكَ الزّائد عَلَىٰ أحد شطري العقد، وَلِأَنَّ الشرطَ الَّذِي لَا يقتضيه العقدُ إذا كَانَ فيهِ نفعٌ لأحد المتعاقدين أَو للمعقود عَلَيْهِ وهو مِن أهل الاستحقاق زيادةٌ مستحقة بعقد المعاوضة خاليةٌ عَن العوض فيكون ربى، وَلِأَنَّ المقصودَ مِن المال الانتفاعُ فَكَانَ النفع فِي حقه فِي معنىٰ فضل المال، وَلِأَنَّ الشرطَ الفاسدَ باعتبار مخالفته لمقتضىٰ العقد صار كالرّبا، فَإِنَّ الربى مخالفٌ لمقتضىٰ العقد؛ إذ الأموالُ عند المقابلة بجنسها تقتضي المساواةَ لتساويها فِي المالية، فَإِذَا زيدَ أحدُ العوضين عَلَىٰ الآخر مَع ذَلِكَ كَانَ مخالِفًا لمقتضىٰ العقد فأُلحِقَ الشرطُ الفاسد بالربى فِي

ومنها صومُ يومِ العيدِ وأيامِ التشريقِ حسنٌ مشروعٌ بأصلِه وهو الإمساكُ لله تعالى في وقتِه طاعةً وقربةً، قبيحٌ بوصفِه وهو الإعراضُ عن الضيافةِ الموضوعةِ في هذا الوقتِ بالصومِ فلم ينقلب الطاعةُ معصيةً بل هو طاعةٌ انضمَ إليها وصفٌ هو معصيةٌ،

إفساد العقد، ولكنْ لَمَّا لَمْ يؤثر فيما يقوم به البيعُ مِن الركنِ والأهلِ والمحلِّ لَمْ يسرِ ذَلِكَ الفسادُ إِلَىٰ أصلِ المشروع، وَلأجل مَا سبق مِن الأصل وهو أَنَّ النّهيَ عَن التصرّفات الشرعيةِ يقرّرُ المشروعيةَ ويوجب فسادَها قلنا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] : إنَّ النهيَ يعدمُ الوصفَ مِن شهادة القاذف وهو أداؤها، فَإِنَّ القاذفَ بعد القذفِ لَا يبقىٰ أهلًا لأداءِ الشّهادة وَلَا أهلًا للعان، ويبقىٰ أصلُ شهادتِه وهو أهلية التحمّلِ حَتَّىٰ ينعقد النّكاح بحضرته، فيصير أصلُ شهادةِ القاذف بسبب النّهي فاسدًا لَا باطِلًا، حَتَّىٰ لَو قضىٰ القاضي بشهادة القاذف فِي سائر الدّعاوىٰ ينفذ قضاؤه.

قَالَ رحمه الله: **(ومنها صوم يوم العيد)** إِلَىٰ قوله: **(فبرأ العبد عَن عهدته)**

أقول: مِن جملة الفروع المخرجة عَلَىٰ الأصل السّابق صومُ يوم العيد وأيّام التشريق، فَإِنَّ ذَلِكَ حسنٌ مشروعٌ بأصله وهو الإمساك لله تَعَالَىٰ فِي وقته طاعةً؛ لِأَنَّ المعنىٰ الَّذِي لأجله كَانَ الصومُ مشروعًا فِي سائِر الأيامِ كونُ الإمساكِ فيهَا يمنع النفسَ عَن اقتضاءِ الشّهوةِ لابتغاءِ مرضاةِ الله تَعَالَىٰ، وهو موجودٌ فِي هَذِهِ الأيّام بَل أقوىٰ وأظهر؛ لكثرة أعيانِ المشتهياتِ ويسرِ إصابتها غالبًا، فَكَانَ الصّومُ مشروعًا فيهَا، وبالنّهي لَمْ تنعدم المشروعيةُ حَتَّىٰ إنَّ الشّرعَ أمرَ بالفطر فيهَا لَا أَنْ جعل الصائمَ فيهَا مُفطِرًا كالليل حيث جعلَ الصائم مفطِرًا بدخوله بقوله ﷺ: إذا أقبلَ اللّيلُ مِن ههنا وأدبرَ النّهارُ مِن ههنا فقد أفطرَ الصّائمُ[1].

(١) صحيح البخاري (٣/ ٣٦)، برقم (١٩٥٤) كتاب الصوم- متى يحل فطر الصائم، صحيح مسلم (٢/ ٧٧٢)، كتاب الصيام- باب بيان وقت انقضاء الصوم وخروج النهار، (١١٠٠)، بلفظ: «إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ»

ألا ترى أنّ الصومَ يقومُ بالوقت ولا فسادَ فيه، والنهيُ يتعلّقُ بوصفِه وهو أنه يومُ عيدٍ فصار فاسدًا، ومعنى الفاسد ما هو غيرُ مشروعٍ بوصفِه مثلُ الفاسد من الجواهر، وبيانُه على وجهٍ يُعقلُ أنّ الناسَ أضيافُ الله تعالى يومَ العيدِ،

وَفِي رواية : فقد أفطر الصّائم أكل أَو لَمْ يأكل[1].

وَإِنَّمَا قلنا: إنَّ الصّومَ فِي يومِ العيدِ وأيّامِ التّشريق طاعَةٌ وقربةٌ؛ لِأَنَّ فيهِ قهرَ النّفس القائمة لمعاداة الله تَعَالَىٰ عَن مشتهياتها، والشارعُ قد أمرَ بمعاداتِها، ومعاداتُها بمخالفة هواها؛ إذ هِيَ أمّارةٌ بالسّوء، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ مشروعًا بأصله.

فَإِنْ قيل: إِنَّ الصّومَ لَمْ يصادف وقتَه؛ لِأَنَّ يومَ العيدِ تعيّن للأكل والشُّرب بالحديث[2]، فخرج عَن كونه وقتًا للصوم كما خرج الليل عنه، قلنا: يجمع بين مَا ذكرتَ وبين مَا سبق مِن قول محمّد رحمه الله: فنهانا عَمَّا لَا يتكون إِلَىٰ آخره فنقول: عَلَىٰ قضية مَا ذكرت ينبغي أَنْ لا يصحّ الصّومُ، وَعَلَىٰ موجب مَا ذكر محمد رحمه الله ينبغي أَنْ يصحّ، والأصل فِي التّعارض الجمع، فجمعنا بينها وقلنا: لَا يجوز الصّومُ عملًا بِما ذكرتَ، ويجوز النذرُ عملًا بِمَا ذكر محمد رحمه الله وإنْ صامَ صارَ صومًا شرعًا عملًا بِمَا ذكر، وَلَا يضمن بالشروع عملًا بِمَا ذكرت.

أَو نقول: قلنا بموجب مَا ذكرتَ حيث مَا بقيناه[3] محلاً للصوم وَصْفًا؛ إذ النّهي جاء مِن حيث كونه عيدًا، وَإِنَّهُ وصف لليوم، وقلنا بموجب مَا ذكر رحمه الله حيث بقينا أصل اليوم محلًا للصوم؛ إذ النّهي لَمْ يخرجه عَن المحلّية؛ لكونه لَمْ يرد لعين اليوم، وَإِنَّمَا ورد لوصفه.

وَلِهَذَا لَمْ يجُز قضاء واجبٍ آخرَ فِي هَذَا اليوم لفوات الوصف مِن صلاحِيّة الصّوم، فلم

---

(١) لم أقف على هذي الرواية.

(٢) سنن أبي داود (٢/ ٣٢٠)، برقم (٢٤١٩) بلفظ: «يَوْمُ عَرَفَةَ، وَيَوْمُ النَّحْرِ، وَأَيَّامُ التَّشْرِيقِ عِيدُنَا أَهْلَ الْإِسْلَامِ، وهي أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ».

(٣) في س: بيقنا.

والمتناوَلُ من جنسِ الشهواتِ بأصلِه طيبٌ بوصفِه، فصار تركُه طاعةً بأصلِه معصيةً بوصفِه، على مثال البيع الفاسدِ، ولهذا صحّ النذرُ به؛ لأنّه نذرٌ بالطاعة، وإنّما وصفُ المعصيةِ متصلٌ بذاته فعلًا لا باسمه ذكرًا،

يجُز قضاء صومٍ كامل فيهِ، وجاز الصومُ المنذور فيهِ؛ لِأَنَّهُ وجب ناقصًا مِن حيث الوصفُ، وأدّي ناقِصًا فأدّي كما وجبَ فخرج عَن العهدة، كالصّلاة فِي الوقت المكروه، فَإِنَّ فرضَ الوقت عند الغروب يجب ناقِصًا / ج:١٣٣/ فخرج عَن عهدتِه بالأداءِ الناقص، وَلَا يجوزُ القضاء فِي هَذَا الوقت؛ لِأَنَّهُ وجب مَا وجب عَلَيْهِ كامِلًا فَلَا يخرج عَن عهدته بالأداء الناقص.

ثُمَّ القاطعُ لشغب الخصم فِي أَنَّ يومَ العيدِ هو وقتٌ صالحٌ للصوم وَلَيْسَ هو كالليل أَنَّ مَن فات مِنْهُ شهرُ رمضان بمرضٍ أَو سفرٍ ثُمَّ صحَّ أَو أقام وأدرك عشرةَ أيامٍ وَمِن جملتها يومُ العيدِ وأيامُ النحرِ ثُمَّ ماتَ فعليه وجوبُ فديةِ عشرةِ أيامٍ بالإجماع[1]، فعلم بِهَذَا أَنَّ أيام العيد داخلةٌ تحت قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وصالحةٌ للصوم شرعًا، وَإِذَا ثبتَ ذَلِكَ كَانَ صوم أيام العيد مشروعًا بأصله لكنّهُ قبيح غيرُ مشروعٍ بوصفِه وهو الإعراض عَن ضيافة الله تَعَالَىٰ الموضوعةِ فِي هَذَا الوقتِ بسبب الصّوم فيه؛ إذ الإعراضُ إِنَّمَا يتحققُ بوجودِ الصّوم، حَتَّىٰ قالوا: لَو تركَ الأكلَ مِن غير نِيّة الصّوم لَا يأثم، وَهَذَا الإعراض صفة للصومِ لتصور الصومِ بدونه فِي الجملة فصار الصّوم فِي هَذَا الوقت قبيحًا مِن حيث كونُه إعراضًا عَن الضّيافة، وَإِلَيْهِ وقعت الإشارة بقوله ﷺ: فَإِنَّهَا أيام أكْلٍ وشربٍ وبِعالٍ[2]. أي: مباعلة وهي ملاعبة الرّجل أهلَهُ. كذا فِي الفائق[3].

---

(١) أما الحنفية فالمسالة منصوصة في كثير من كتبهم لكن لم أقف على من صرح بدخول العيد وأيام التشريق، وأما الشافعية فالذي وقفت عليه في حاشية الجمل على شرح المنهج (٢/ ٣٤١) أنها لا تحسب، فقد جاء ما نصه: قوله: مع تمكنه بأن خلى عن المرض والسفر قدر ما عليه بعد يوم عيد الفطر في غير النحر وأيام التشريق أما إذا لم يخل كذلك فلا فدية؛ لأن تأخير الأداء بذلك جائز فالقضاء أولى اهـ. برماوي.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٣٩٤)، برقم (١٥٢٦٥).

(٣) الفائق في غريب الحديث (١/ ١١٩).

ولهذا قلنا في ظاهر الرواية: لا يلزمُ بالشروع؛ لأنّ الشروعَ فيه متّصلٌ بالمعصية، فأُمرَ بالقطعِ حقًّا لصاحبِ الشرع، فصار مضافًا إلى صاحبِ الشرعِ فبرِئ العبدُ عن عهدتِه،

لَا مِن حيث كونُه صَومًا؛ إذ الصّومُ يعرفُ بالوقت وَلَا فساد ولا خلل فِيهِ، وفيما ذكرهُ المصنّف رحمهُ الله إشارَة إِلَىٰ أَنَّ الوصفَ الَّذِي ثبت به قبحُ الصّوم هو الإعراض عَن الضّيافة نظرًا إِلَىٰ جانب الفعل وهو الصّوم.

وجعل القاضي الإِمَام أَبُو زيد وشمس الأئِمّة السّرخسي رحمهما الله ذَلِكَ الوصف كونه يوم عيد نظرًا إِلَىٰ صفة المحلّ وهو اليوم[1]، وكلاهما صحيح عَلَىٰ مَا قُلنا، أَو عَلَىٰ أَنَّ هَذَا يتضمن ذاكَ وذاك يتضمن هَذَا فكانا سواءً، فَإِنَّ بالصّوم إِنَّمَا يتحقق الإعراض عَن ضيافة الله تَعَالَىٰ باعتبار أَنَّهُ يومُ عيدٍ فَإِنَّ الصّومَ يوجد فِي غير هَذَا اليوم وَلَا يوجد الإعراض والصّوم فِي يوم العيد إِنَّمَا كَانَ منهيًّا عنه باعتبار أَنَّهُ يتضمن الإعراض عَن ضيافة الله تَعَالَىٰ، حَتَّىٰ إنَّ المصنّف رحمه الله جعل كونَه يوم عيد وصفه أيضًا بعد هَذَا[2]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الصّوم فِي هَذَا اليوم قبيحًا مِن حيث كونه إعراضًا أَو يوم عيد، لَا مِن حيث كونُه صومًا، فيصيرُ الصّومُ طاعَةٌ بأصلِه معصِيّةً بوصفِه، فلم تنقلب الطّاعة معصِيةً بَل الصّوم المذكور طاعةً انضمّ إِلَىٰ تِلكَ الطّاعة وصفٌ هو معصية وهو الإعراض، بمعنىٰ أَنَّ للصوم فِي هَذَا اليوم جهةً فِي الإعراض عَن الضيافة لَا أَنَّ الإعراض قائم بالصّوم؛ إذ العرَضُ لَا يقومُ بالعرضِ عَلَىٰ مَا عرف، فصار الصّوم قبيحًا مِن حيث إنَّهُ إعراضٌ لَا مِن حيث إنَّهُ صوم كما مرّ، أَلَا ترىٰ أَنَّ الصّوم يقومُ بالوقت أي: يوجد به وَلَا فساد فيهِ؛ لِأَنَّهُ يوم كسائر الأيام، وَهَذَا إيضاح كونه طاعَةً، والنّهي يتعلّق بوصف الصّوم وهو أَنَّهُ يوم عيد؛ إذ العيدُ به صفة زائدة عَلَىٰ الصّوم غيرُ داخلة فِي ماهِيّته لوجود الصّوم بِدُوْنِ كونِه عيدًا فَكَانَ وصفًا للصوم؛

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٩٨)، أصول السرخسي (١/ ٨٨).

(٢) حتى إن السرخسي قال: ... أنه يوم عيدٍ ويوم ضيافةٍ. أصول السرخسي (١/ ٨١).

لِأَنَّ الصّفةَ هي الاسم الدّالُ عَلَىٰ بعض أحوالِ الذّات، ولليوم أوصافٌ مِن حيث كونُه حارًّا أو بارِدًا وأوّلَ شهرٍ وعاشرَه ويومَ عيد، أو لِأَنَّ الصّفة هي المعنىٰ الَّذِي يقع به التفرقة بين المشتركين، وَهَذَا كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ بكونه يومَ عيدٍ تقعُ التفرقةُ بين هَذَا اليومِ وبين سائرِ الأيام، فثبت القبحُ فِي الوصف دونَ الأصل فصارَ الصّومُ فِيهِ فاسِدًا؛ إِذ الحكمُ / س:٨٦/ ثبت عَلَىٰ قدر المثبت، ومعنىٰ الفاسد مَا هو غيرُ مشروع بوصفه، مثل الفاسد مِن الجواهر أي: الأعيان، فَإِنَّ اللحم إذا أنتن وبقي صالِحًا للغذاء يقال له لحمٌ فاسد، وَإِذَا صار بحال لَمْ يبقَ صالِحًا للغذاء ولم يبق منتفعًا به بِأَنْ وقعت الديدان فيهِ يقال له[1] لحم باطل؛ إِذ الباطل هو الَّذِي لَا يبقىٰ منتفعًا به أصلًا، وبيان مَا ذكرنا أَنَّ صومَ يوم العيد حسن مشروع بأصله، قبيح فِي وصفه عَلَىٰ وجه يُعقل أَنَّ النّاسَ أضياف الله تَعَالَىٰ يومَ العيد بلحوم القرابين؛ إِذ القر محلُّ إقامةِ حقّه تَعَالَىٰ فَكَانَ حقًّا له اعتبارًا بسائر محالِّ حقّه كالزّكاة وغيرها، ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَىٰ تلطّف بعباده وتفضّل عَلَيْهِم بإباحة حقّه لهم توسعةً عَلَيْهِم فكانوا أضيافاً له بِهَذَا الطّريق، وقد علم أَنَّ الإعراضَ عَن ضيافةِ الكرامِ يُعدّ إساءة فِي الأدب، ثُمَّ المتناول مِن القرابين فِي يوم العيد هو مِن جنس الشّهوات أي: المشتهيات بأصلِه كسائر الأطعمة طيبٌ بوصفه؛ إِذ الإراقةُ مزيلةٌ للمعصية بأوّل قطرة كما جاء فِي الحديث[2] فيبقىٰ اللحم طيّبًا لاَ وَسِخًا كمال الزّكاة والماءِ المستعمل، ودخل تحت قوله تَعَالَىٰ: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ٥٧] فصار تركُ الأكل مِن لحوم القرابين طاعةً بأصله أي: بأصل ترك الأكل وهو الصّوم مِن حيث إِنَّهُ قهرٌ للنّفس الأمّارة بالسّوء أَو مِن حيث إِنَّ الصّوم يقوم باليوم وَلَا فساد فيهِ، معصيةً بوصفه مِن حيث إِنَّهُ إعراضٌ عَن الضّيافة، عَلَىٰ مثل البيع الفاسد فإنه مشروع بأصله

---

(١) له: ساقطة من س.

(٢) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٤/ ٢٤٧)، برقم (٧٥٢٤) عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ، قال: « يا فاطمة قومي إلى أضحيتك فاشهديها فإنه يغفر لك عند أول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي: إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين » قال عمران: قلت: يا رسول الله، هذا لك ولأهل بيتك خاصة فأهل ذاك أنتم أم للمسلمين عامة؟ قال: «لا بل للمسلمين عامة».

ومنها الصلاةُ وقتَ طلوعِ الشمسِ ودلوكِها مشروعةٌ بأصلِها؛ إذ لا قبحَ في أركانِها وشروطِها والوقت صحيحٌ بأصلِه فاسدٌ بوصفِه وهو أنّه منسوبٌ إلى الشيطانِ كما جاءتْ به السنةُ إلا أنّ الصلاةَ لا توجدُ بالوقت؛

فاسد بوصفه؛ إِذ البيع الفاسد عبارة عَن بيع فيهِ فضل خالٍ عَن العوض المشروط فِي البيع، والزّيادة صفةٌ للمزيد عَلَيْهِ فَكَانَ المعنىٰ الموجب فيهِ للقبح عَلَىٰ وجه الوصف لَا عَلَىٰ وجه المجاورة، ولأجل أَنَّ صومَ يومِ العيد مشروعٌ بأصلِه صحّ النذر به؛ لِأَنَّهُ نذرٌ بالطّاعة نظرًا إِلَىٰ أصله وذاته؛ إِذ الصومُ بذاتِه طاعةٌ وذكر اليوم لبيان مقدار الالتزام لكونه معيارًا للصوم، وَإِنَّمَا وصفُ المعصيةِ متصلٌ بذات الصّوم فعلًا بسبب أدائه فِي هَذِهِ الأيام؛ إِذ الإعراض عَن ضيافة الله تَعَالَىٰ إِنَّمَا يتحقق بفعل الصّوم وأدائه، وَلِهَذَا لَو نذرَ يصومُ يومَ العيد ولم يصم لَمْ يكن مباشرًا للإعراض، وَلَا أداء فِي النذر فيصحُّ نذره؛ لِأَنَّ المعصيةَ بذات الصّوم فعلًا كما مرّ لا باسم الصّوم ذكرًا لكون الموجود فيهِ مجرد ذكر اسم الصّوم، وإنه لَا يوجب الإعراضَ عَن الضّيافة الموضوعة فِي هَذَا الوقت، وَإِذَا لَمْ يتصل وصفُ المعصية بِذَلِكَ لَا يتصف النذر بالقبح أصلًا فيصحّ، وَلِهَذَا قلنا: إذا شرع فِي المنذورِ وهو صومُ يومِ العيد لَا يلزمُ بسبب الشروع فِي ظاهر الرّواية[1]؛ لِأَنَّ الشروعَ فيهِ متّصلٌ بالمعصيَة فأُمرَ الشارعُ فيهِ بقطعه وإبطاله حقًّا لصاحب الشرع في رفع المعصيةِ، فصار القطع مضافًا إِلَىٰ صاحب الشرع فيبرأ الناذرُ الشارعُ عَن عهدة الشروع، وَذَلِكَ إشارة إِلَىٰ الفرق بين النذر فِي هَذِهِ الأيام والشروع فيهَا فِي الصّوم، مَع أَنَّ عندنَا أَنَّ كلَّ عبادة يلتزم بالنذر تلزم بالشروع كالحج، وعكسه الوضوء[2]، والفرق أَنَّ بالشروع باشر المنهيَّ عنه فَلَا يجب عَلَيْهِ الإتمامُ وَلَا القضاءُ إذا أفسده، وبالنذر مَا باشر المنهيَّ عنه؛ لِأَنَّ الإعراض إِنَّمَا يتحققُ بالصّوم.

قَالَ رحمه الله: **(ومنها الصَّلَاة وقتَ طلوع الشّمس)** إِلَىٰ قوله: **(مستعارًا عَن النّفي)**

(١) وروي عن أبي يوسف ومحمد أنه يلزم. والصحيح ظاهر الرواية. ينظر تحفة الفقهاء (١/ ٣٤٥).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٣٨)، البناية شرح الهداية (١٢/ ٦).

لأنه ظرفُها لا معيارُها، وهو سببُها فصارتِ الصلاةُ ناقصةً لا فاسدةً، فقيل: لا يتأدّى به الكاملُ ويضمنُ بالشروعِ،

أقول: وَمِن الفروع المخرّجة عَلَىٰ الأصل السّابق هو الصَّلَاة وقت طلوع الشّمس ودلوكها أي: غروبها، وَقِيْلَ: زوالها، مأخوذ مِن الدّلك؛ لِأَنَّ الإنسان يدلك عينه عند النظر إِلَىٰ الشّمس، فَإِنَّ الصَّلَاة فِي ذَلِكَ الوقت مشروعةٌ بأصلها؛ إذ لَا قبحَ فِي أركانِها وشروطها؛ لِأَنَّ أركانَها القيامُ والقراءةُ والرّكوعُ والسّجود، وَهَذَا تعظيمٌ شرعًا وحِسًّا وعقلًا فِي حقّ المنعِم المفضل، وَكَذَلِكَ الشروطُ مِن طهارةِ الأطرافِ وستر العورة واستقبال القبلة المعظمّة ونحوِها والوقت صحيح بأصله؛ لِأَنَّهُ وقتٌ خلقَه الله تَعَالَىٰ كسائر الأيام فَكَانَ محلًا لفعل الخير الَّذِي نصّ الله تَعَالَىٰ بقوله: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ﴾ [الحج: ٧٧] وبقوله ﷺ: الصَّلَاةُ خيرٌ موضوعٌ[1]. مِن غير تقييدٍ بوقتٍ دونَ وقتٍ فاسد بوصفه لكون ذَلِكَ الوقت منسوبًا إِلَىٰ الشيطان كما جاءت به السُّنَّة وَهي قوله ﷺ: وقتُ صلاةِ الصّبحِ مِن طلوعِ الفجرِ مَا لَمْ تطلع الشّمسُ، فَإِذَا طلعت الشّمسُ فأمسكْ عَن الصَّلَاةِ فَإِنَّهَا تطلعُ بينَ قرني الشّيطان[2].

وَفِي حديث آخر: لَا تحيّنوا بصلاتِكم طلوعَ الشّمسِ وَلَا غروبَها فَإِنَّهَا تطلعُ بينَ قرني الشّيطان[3].

وفي حديث آخر أن النبي ﷺ نهى عن الصلاة عندَ طلوعِ الشمسِ وقال: إنها تطلعُ بينَ قرني الشيطان، وأن الشيطان يزيّنها فِي عينِ مِن يعبدُها حَتَّىٰ يسجدوا لها فَإِذَا ارتفعت فارقَها، وإذا كان عندَ قيامِ الظهيرةِ قارنها، وإذا مالت فارقها وإذا دنتْ للمغيب قارنَها، وإذا

---

(١) المعجم الأوسط (١/ ٨٤)، برقم (٢٤٣) بلفظ: «الصلاةُ خيرٌ موضوعٌ، فمن استطاعَ أنْ يستكثرَ فليستكثرْ».

(٢) صحيح مسلم (١/ ٤٢٧)، برقم (٦١٢)، وهو جزء من حديث.

(٣) صحيح البخاري (٤/ ١٢٢)، كتاب بدء الخلق -باب صفة إبليس وجنوده، برقم (٣٢٧٣).

والصومُ يقومُ بالوقتِ ويُعرفُ به، فازدادَ الأثرُ فصار فاسدًا فلم يُضمنْ بالشروعِ،

غربت فارقَها فَلَا تُصَلّوا بِهَذِهِ الأوقاتِ[1]. كذا فِي المبسوط[2]

التّحيّن: طلبُ الحين وهو الوقت، وقرني الشّيطان: ناحِيةَ رأسه.

وَفِي معنىٰ الحديث وجوه:

أحدُها أنَّ الشيطان يرصدُ وقتَ طلوع الشّمس فينتصب قائِمًا فِي وجه الشّمس ليكونَ طلوعُها بين قرنيه وهما جانِبا رأسِه فيكون مستقبَلًا لمن يسجد للشمس فينقلب سجود الكفّار للشمس عبادَةً له، فنهىٰ النّبي ﷺ أمّتَهُ عَن الصَّلَاة فِي ذَلِكَ الوقت لتكونَ صلاةُ مَن عبَدَ اللهَ فِي غير وقت من عبَدَ الشيطان.

وثانيها أَنَّهُ أراد بقرنيه حزبيه الأولين والآخرين وَذَلِكَ لِأَنَّهُم يبعثون فِي ذَلِكَ الوقت لإضلال البشر.

وثالثها أَنَّهُ مِن باب التّمثيل شبّه الشيطان مما يسوّلُهُ لعبدته ويدعوهم إليه مِن معاندة الحقّ بذوات القرون الَّتِي تعالج الأشياء وتدافعها بقرونها /ج:١٣٤/ ويحتمل أَنَّهُ أراد بالقرن القوة، مِن قولهم: أنا مقرنٌ له، أي: مطيق.

وَإِنَّمَا ذُكِرَ بلفظ التثنية تشبيهًا له بذوات القرون الَّتِي تعتد بقرونها اعتداد ذوي الشوكة بشوكتهم. كذا ذكر الإِمَام شهاب الدّين التوربشتي رحمه الله[3].

وَقِيْلَ: قوة الشيطان فِي هَذِهِ الأوقات الثّلاثة؛ لِأَنَّهُ يسوّل لعبدة الشّمس أَنْ يسجدوا لها

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وبنحوه في سنن النسائي (١/ ٢٧٥)، برقم (٥٥٩).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٥١).

(٣) ينظر الميسر في شرح مصابيح السنة للتوربشتي (١/ ١٧٩).

والنهيُ عن الصلاة في أرضٍ مغصوبةٍ متعلّقٌ بما ليس بوصفٍ، فلم تفسدْ، فكذلك البيعُ وقتَ النداء،

فيهَا، وَلَا يقال: لَمَّا كَانَ تسويل الشيطان لعبدة الشمس كَانَ ينبغي أَنْ تباح الصَّلَاة فِي هَذِهِ الأوقات، بَل أَن تستحب رغمًا للشيطان وردًّا لتزيينه؛ لأنا نقول: النسبة إِلَىٰ الشيطان كافية فِي إيراث الكراهة كما فِي طرف المكان، أَلَا ترىٰ أَنَّ الوقوف فِي جميع أماكنِ عرفةَ صحيحٌ إِلَّا بطنَ عُرَنَةَ ووادي محسّرٍ[1] فَإِنَّ الوقوف فيهما غيرُ صحيح[2]؛ لكون ذَلِكَ الموضع منسوبًا إِلَىٰ الشيطان، فَكَذَلِكَ فِي طرف الزّمان فِي بعض الأوقات وَهَذَا لِأَنَّ فِي جميع الطّاعات لزومَ رغم الشّيطان ولكن فِي بعضها وردَ الحديث بالنّهي عَن الطّاعة فِي ذَلِكَ الزّمان أو المكان فعلينا الانقياد والتسليم إِلَىٰ موجب مَا ورد به الحديث فيثبت بِذَلِكَ أَنَّ الوقت فاسد، وَهَذَا القدر مشتركٌ بين الصّوم والصّلاة فينبغي أَنْ يفسد الصَّلَاة كما يفسد الصّوم إلا أن الصلاة لا توجد بالوقت لأن الوقتَ ظرفُها لا معيارها كالصّوم.

وقوله: «وهو سببها» جواب إشكال يرد عَلَىٰ قوله: «وهو ظرفها لَا معيارها» بِأَنْ يقال: لَمَّا كَانَ فسادُ وصف الصَّلَاة مِن حيث الوقتُ وَحَيْثُ أَنْ لَا تنقص الصَّلَاة بِذَلِكَ كالصّلاةِ فِي الأرض المغصوبة، حيث يتأدّىٰ بِهَا الكامل وإن وردَ النهيُ عنها لما أَنَّ ذَلِكَ ظرفُ مكانٍ وَهَذَا ظرفُ زمانٍ فيستويان فِي الظرفية فيجب أَنْ يستويا فِي عدم إيراث النقصان، فأجاب عنه وَقَالَ: هو كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ الوقتَ سبب للصّلاة وقد اتّصف السبب بالنّقصان فظهر ذَلِكَ فِي حقّ المسبَّب وهو الصَّلَاة؛ إِذ الحكمُ يثبت عَلَىٰ حسب ثبوت السبب فَلِذَلِكَ لَا يتأدّىٰ بِهَا الكامل، بخلاف ظرف المكان فإنه لَا سببيّةَ فيهِ فلم يورث النقصان فتأدىٰ فيهِ الكامل.

وقوله: «لَا فاسدةً» نتيجة قوله: «لَا معيارها» يعني لَمَّا لَمْ يكن الوقت معيارًا للصلاة

---

(١) عن النبي ﷺ قال: «كل عرفات موقف، وارفعوا عن بطن عرنة، وكل مزدلفة موقف، وارفعوا عن محسر، وكل فجاج منى منحر، وكل أيام التشريق ذبح». مسند أحمد (٢٧/ ٣١٦)، برقم (١٦٧٥١).

(٢) يكره النزول فيه، ولو وقف به أجزأه مع الكراهة. ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١٣٦).

وهو بخلافِ بيعِ الحرِّ والمضامينِ والملاقيحِ؛ لأنه أضيفَ إلى غيرِ محلِّه، فلم ينعقدْ فصار النهيُ مجازًا عن النفيِ،

كَانَ الفساد المتمكّن فِي الوقت أقل اتّصالًا بالصّلاة بالنّسبة إِلَىٰ الصّوم فَإِنَّ الوقتَ معيارٌ للصّوم والمعيار مستغرقٌ لجميع مَا يؤدّىٰ فيهِ فَكَانَ القبحُ الثّابت فِي المعيار أكثر اتّصالًا بالمؤدّىٰ فكثر تأثيرُه فِي الفساد فَذَلِكَ لَا يُضمن الصّومُ، وَلِأَنَّ الوقتَ داخلٌ فِي ماهية الصوم لِمَا عرفتَ غير مرّة فَكَانَ القبحُ المتمكن فِي الوقت متمكّنًا فِي الصوم فازداد أثرُ القبحِ فِي الصّوم فأورث الفساد.

وأمّا الوقت فِي الصَّلَاة فغيرُ داخل فِي ماهِيّتها فلم يكن القبحُ فِي الوقت متمكّنًا فِي الصَّلَاة بصفة الكامل فلم يوجب الفساد كالقبح الثابت فِي الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة فلأنّ الوقتَ سببٌ للصلاة وهو ناقصٌ فِي الأوقات المكروهة فيظهر النّقصان فِي المسبّب وأمّا الأرضُ فليست بسبب وَلَا معيار فلم يورث النقصان فحصل مِن هَذَا أَنَّ المشروعَ الَّذِي يتّصِل به القبح مِنَ الصّوم والصّلاة عَلَىٰ ثلاثة أوجه: كاملة ومتوسط وناقص، وبحسب ذَلِكَ تثبت الأحكام فالكمالُ فِي صوم يوم العيد وَلِذَلِكَ لَمْ يضمن بالشروع ولم يتأدّ به الكاملُ والوسط وهُوَ الصَّلَاة فِي الأوقات المكروهة؛ إذ اتّصال القبح بِهَا أقل بالنسبة إِلَىٰ الصّوم وأكثر بالنسبة إلى الصلاة فِي الأرض المغصوبة، فَلِذَلِكَ لَا يتأدّىٰ بِهَا الكامل وتُضمن بالشروع، وأما الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة فاتّصال القبح بِهَا أقلُّ مِن اتّصال القبح بالأوّلين فَلِذَلِكَ وجبَ فيهَا مجرّدُ الكراهية ولم يورث الفساد وَلَا النقصان؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ للأرض اتّصال بالصّلاة لَا مِن حيث السّببيّة وَلَا مِن حيث المعياريّة.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدّين الكردري رحمه الله: قوله: «وهو سببها» فرق بين الصَّلَاة والصّوم فَإِنَّ الصَّلَاة تضمنُ بالشروع فِي وقت مكروهٍ، والصّوم لَا؛ لِأَنَّ الوقت فِي الصَّلَاة ظرفٌ لَا معيارٌ، فصار بينهما اتّصالُ مجاورةٍ بين الظّرف والمظروف، وَفِي الصوم معيارٌ لَا ظرفٌ، فَكَانَ

وهذه الاستعارةُ صحيحةٌ لما بينهما من المشابهة، ولا خلافَ فيه، إنّما الكلامُ في حكمِ حقيقتِه، وكذلك صومُ الليالي؛

مقدّرًا للصوم يوجد به لَا فيه، فَكَانَ الاتّصال أكثر وأزيد فازداد الفساد ارتفاعًا، وكان عَلَىٰ هَذَا ينبغي أَنْ لَا تصير الصَّلَاة فاسِدة، بَل مكروهةً كالصّلاة فِي الأرض المغصوبة / س:٨٧/ لَكِن الوقت سبب للصلاة، إِنْ قلنا هَذَا فِي وقت العصر فالأمر واضح، [...][1]، وإن قلنا فِي مطلق الصَّلَاة فالسبب هو البقاء لِمَا عُرف فِي ميزان الأصول[2]، فأقيم الوقت مقامه تيسيرًا، وَهَذَا البقاء موجود فِي حقّ المتطوع فَكَانَ السبب موجودًا فَكَانَ الوقت السبب وإن تخلف الوجوبُ؛ لِأَنَّهُ لَا يلزم مِن السبب الوجوب بَل الأمر عَلَىٰ العكس، وَإِذَا ثبتَ بِمَا قررنا أَنَّ الصَّلَاة صارت ناقصةً فِي الأوقات المكروهة لَا فاسدة فقيل: لَا يتأدّىٰ به -أي: بِمَا سبق، وهو الصَّلَاة فِي الأوقات المكروهة- الكاملُ مِن الصّلوات وهو مَا وجب كامِلًا ويضمن مَا ذكرناه مِن الصَّلَاة بالشّروع لعدم الفساد الَّذِي هو دليل الإذن بالقطع والإبطال مِن جهة صاحب الشّرع، والصّوم يقومُ بالوقت بمعنىٰ أَنَّ له جهةً فِي معرفة الصّوم لكونه داخِلًا فِي تعريف الصّوم؛ إِذ الصّوم عبارةٌ عَن الإمساك عَن المفطرات الثّلاث نهارًا مَع النيّة، وَكَذَا يعرف الصّوم بالوقت لكون الوقت معيارًا له، وَلِهَذَا يطولُ الصّوم بطول الوقتِ ويقصرُ بقصره، فازداد الأثر أي: أثرُ قبح المعصية الَّذِي حصل مِن الإعراض عَن الضّيافة بسبب الصّوم فِي يوم العيد فصار الصّومُ فِيهِ فاسدًا، وَلِأَنَّ الفساد إِنَّمَا ينشأ مِن القبح، والقبح فِي الصّوم إِنَّمَا ينشأ مِن الوقت وهو داخِلٌ فيهِ لِمَا مرّ فاقتضىٰ فسادَه فلم يضمن بالشروع؛ لِأَنَّهُ صارَ كأنّهُ شرع فِي صوم فاسِدٍ مِن أصله، وَلِأَنَّ وجوبَ القضاء يبتنى على وجوب الصيانة فِي الأداء، فمهما وجبَ عَلَيْهِ الإبطال استحال أَنْ يجب عَلَيْهِ الصّيانة فِي الأداء فاستحال وجوب القضاء مرتّبًا عليه؛ إِذ الخلف لَا يجب بِدُوْنِ وجوب الأصل، وَهَذَا الحكم عَلَىٰ قولهما رحمهما

(١) ما بين المعقوفتين في ج: إن قلنا. وهو تكرار.

(٢) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٧٥٠).

لأنّ الوصالَ غيرُ مشروعٍ ولا ممكنٍ، والنهارُ هو المتعيّنُ لشهوةِ البطنِ غالبًا، فتعيّنَ للصومِ تحقيقًا للابتلاءِ فصارَ النهيُ مستعارًا عن النفي،

الله، أمّا عَلَىٰ قول أَبِي يوسف رحمه الله فيجب القضاء فِي رواية المنظومة[1]:

وصـــومُ يومِ العيدِ يقضىٰ إنْ شـــرعْ فيـــهِ عَلَـــىٰ تنفّـــلٍ ثُـــمَّ قطـــعْ

وذكر فِي الهداية والمختلفات[2] الخلاف بين أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ وبين صاحبه رحمهما الله[3]، وأمّا القبح فِي الصَّلاَة فلوصفٍ يقومُ بالوقت أيضًا لَكِن الوقت غيُر داخل فِي ماهية الصَّلاَة فلم يكن القبح المتمكن فِي الوقت متمكّنًا فِي الصَّلاَة لقلّة الاتصال بِمَا هو الفاسد، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يوجب هو الفساد، ثُمَّ كون الوقت سببًا فِي الأوقات الخمس ظاهر لِمَا سبق أَنَّ الإضافة دليل السببيّة، والصلوات الخمس تضاف إِلَىٰ أوقاتها، وأمّا فِي مطلق الوقت كما فِي التطوع وغيره فلأن السبب فِي الحقيقة هو بقاء المكلف إِلَىٰ هَذَا الزّمان، والبقاء نعمة فيستدعي شكرًا لَكِن الوقت أُقيم مقامه تيسيرًا وَهَذَا البقاء موجود فِي الفرض والنّفل فَكَانَ السبب موجودًا إِلَّا أَنَّ الله تَعَالَىٰ رخّصَ عَلَىٰ العباد بِأَنْ لَمْ يوجب الأداء عَلَيْهِم فِي كل زمان مَع أَنَّ العزيمة ذَلِكَ لثبوت سبب وجوب الأداء وهو البقاء، أَو نقول: لَمَّا كَانَ الوقت سببًا للفرائض أُلحِقَ التّطوع بِهَا فجُعل الوقت سببًا فِي حق التّطوع أيضًا لِمَا أَنَّ التطوع يجب بالشّروع، والشّروع[4] فعل العبد فَكَانَ إيجابًا مِنهُ، وإيجاب العبد معتبر بإيجاب الله تَعَالَىٰ،

---

(١) هي منظومة الخلافيات: لنجم الدين النسفي (ت ٥٣٧ هـ) تناول المؤلف في هذه المنظومة خلاف الأئمة الفقهاء: أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والشافعي ومالك رحمهم الله في ٢٦٦٩ بيتًا. وقد شرحت عدة شروح. ينظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٨٦٧)، وقد طبعت، ولم أقف عليها.

(٢) المختلفات: هناك مصنفان بهذا الاسم: المختلفات، في فروع الحنفية، لأبي الليث السمرقندي. والمختلفات القديمة للمشايخ. للقاضي أبي عاصم العامري. ينظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٦٣٨)

(٣) كذلك جعل السرخسي والكاساني القول بالقضاء قول أبي يوسف ومحمد، والقول بعدمه قول أبي حنيفة فحسب!. ينظر: المبسوط للسرخسي (٢/ ١٢٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٠).

(٤) والشروع: ساقطة من س.

والوقت سبب فيما أوجب الله تَعَالَىٰ، فَكَذَلِكَ فيما أوجب العبد، وَلِأَنَّ مَن شرع فِي التّطوع فِي وقت مكروهٍ فأفسدها فِي وقت متأخر مكروه يجوز. كذا ذكر فِي المبسوط[1].

وعلّل بأنّهُ لَو أدّاها حين افتتحها لَمْ يكن عَلَيْهِ شيء فكذا إذا قضاها فِي مثل ذَلِكَ الوقت لَمْ يلزم شيء آخر، وَهَذَا دليل عَلَىٰ أَنَّ الوقت سبب لصلاة التّطوع وَكَذَلِكَ النهي عَن الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة لَا يوجب الفساد؛ لِأَنَّ النهي عنها متعلّق بما لَيْسَ بوصف متّصل بِهَا، وإنّما يتعلّق بشغل مكان الغير والشّغل لَيسَ بصفة للصلاة وَلَا للوقت؛ إذ الصَّلَاة شرعًا عبارة عَن الأركان المخصوصة، والشّغل لَيْسَ فِي شيء مِنْهَا، وَلِأَنَّ الشّغل إنّما يقوم بالشّاغل، والشّاغل هو المصَلّي لَا الصَّلَاة، وكيف توصف الصَّلَاة بالشّغل مَع كونها صفةً وقيام الصّفة بالصّفة محال؟!! وَكَذَا الشّغل لَيْسَ بصفة للوقت؛ لِأَنَّه لا يقوم بالوقت بَل الشّغل مجاور للصلاة ينفك عنها فِي الجملة أَلَا ترىٰ أَنَّ الشّغل يوجد بِدُوْنِ الصَّلَاة وهي توجد بدونه إذ المراد بالمعنىٰ المجاور أَنْ لَا يكون المعنىٰ الموجب للقبح داخِلًا فِي ذات المنهي عنه بَل يتجاوران، وَلِهَذَا قالوا: المتّصل مَا اتّصل بالفعل والمجاور بالفاعل فَإِنَّ شغل الأرض لَا يحصل بالصّلاة بَل ببدن المصلي وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلم يفسد الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة؛ لِأَنَّ القبح لَمْ يؤثر فِي فسادها فتأدىٰ بِهَا الكامل، وَإِنَّمَا أثّرَ فِي كراهتها فتصلح لإسقاط مَا فِي ذمّة المكلّف مِن القضاء والنّذور ويضمن بالشروع / ج:١٣٥/ فيهَا، وظهر مما ذكرناه أَنَّ اتّصال الوقت بالصّلاة دون اتّصال الوقت بالصّوم وفوق اتّصال المكان بالمصلّي؛ إذ المكان لَيْسَ بسبب وَلَا معيار فَكَانَ اتّصال القبح فِي الصّوم أكثر فَلَا يتأدّىٰ به الكامل وَلَا يضمن بالشّروع، واتّصال القبح بالصَّلَاة بالأوقات المكروهة أقلّ بالنسبة إِلَىٰ الصّوم وأكثر بالنّسبة إِلَىٰ الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة فَلَا يتأدّىٰ بِهَا الكامل كما فِي الصّوم وتضمن بالشّروع كما فِي الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة وصارت هي وسطًا بين الصّوم وبين الصَّلَاة فِي الأوقات المكروهة فيتأدىٰ بِهَا الكامل وَلَا يؤثّر المكان فيهَا، وَكَذَلِكَ البيع وقت النّداء منهيٌّ لمعنى يتعلق بِمَا لَيْسَ بوصف متّصل بالمنهي عنه؛ إذ النهي عنه باعتبار ترك السعي الواجب بسبب

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ١٠٢ -١٠٣).

الاشتغال بالبيع وَإِنَّهُ لَيْسَ بوصف للبيع؛ لِأَنَّ البيعَ مبادلةُ المال بالمال عَلَىٰ سبيل التّراضي، وترك السّعي لَيْسَ فِي شيء مِنْهَا، وَإِنَّمَا هو لمعنى مجاورٍ للمنهي عنه؛ إذ بين ترك السّعي والاشتغال بالبيع مجاورة، فلذلك لم يفسد البيع فِي ذَلِكَ الوقت ولكنه كره، وَهَذَا الَّذِي سبق ذكره مِن الفروع المخرجة عَلَىٰ الأصل السّابق ثابت حكمه، بخلاف بيع الحرّ والمضامين والملاقيح فَإِنَّ ذَلِكَ كله غير مشروع بأصله؛ لِأَنَّ النهي فِي ذَلِكَ أضيف إِلَىٰ غير محلّه؛ لِأَنَّ الحرَّ خارجٌ عَن محلّية البيع شرعًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بمالٍ؛ إذ المال غير الآدمي خلق لمصالح الآدمي عَلَىٰ مَا قيل، والبيع لَا ينعقد بِدُوْنِ المحلّ، وَكَذَا بيع المضامين والملاقيح.

والمضامين: جمع مضمون، وهو مَا فِي أصلاب الآباء، والملاقيح: جمع ملقوحة، وَهِي مَا فِي أرحام الأمهات، وإن أردت الضابط فاحفظ الحاء مَع الحاء والضّاد مَع الصّاد.

وذكر فِي الصحاح: المضامين مَا فِي أصلاب الفحول، والملاقيح مَا فِي بطون النوق مِن الأجنة، الواحدة ملقوحة مِن قولهم: لُقّحَتْ، كالمحموم مِن حُمّ، والمجنون مِن جُنّ[1].

وذكر جار الله فِي الفائق أَنَّ ضمن الشيء بمعنى تضمّنه[2]، دَرْ مِيانِ خُوْدَشْ آوُرْدَن.

يقال: ضمن كتابه كذا، وهو فِي ضمنه، وكان مضمون كتابه كذا.

وأما الملقوح فهو مِن اللقاح، آبِسْتَنْ شُدَنِ شُتُرْ وهو فعل لازم فَلَا يجيء منه اسم مفعول إلا موصولًا بحرف الجر يقال: لقحت الدابة، وولدها ملقوح به إلا أنهم استعملوه بحذف الجار قال:

إنّا وجدنا طَرَدَ الهوامِلِ ... خيرًا مِن التأنان والمسائلِ

وعدّةَ العامِ وعامٍ قابلِ ... ملقوحةً فِي بطنِ نابٍ حابل[3]

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٤٠١).

(٢) ينظر الفائق في غريب الحديث (٣/ ٣٢٤).

(٣) من الرجز، لمالك بن الريب وكان لصًا.

الطرد المطرود، الهوامل الَّتِي لَا راعي لها، التأنان الأنين، الناب الناقة الهرمة، أي: وجدنا سرقة الأبل المطرودة الَّتِي لَا راعي لها خيرًا مِن التذلل والسؤال وخيرًا مِن وعد صاحبها ملقوحةً مَع أَنَّ أنها هرمة، وحابل والعام إما فاعل كنهاره صائم، وأما مفعول كسارق الليلة أهل الدار عَلَىٰ أَنَّهُ ظرف متّسع، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ بيع المضامين و الملاقيح بأصله؛ لِأَنَّ البيع مبادلة المال بالمال عَلَىٰ سبيل التراضي، والماء قبل أَنْ يخلق مِنْهُ الحيوان لَيْسَ بمال فِي الحال فصار البيع عبثًا لحلوله فِي غير محلّه كضرب الميتة وكونه مالًا فِي المآل عَلَىٰ طريق الغرر والخطر فيبقىٰ عَلَىٰ العدم؛ لِأَنَّ التصرف الشرعي إذا لَمْ يصادف محلّه يلغو، وَإِذَا انتفت المحلّيّة عَمَّا ذكرناه لَمْ ينعقد بيعهِ وصار النهي عنه مجازًا عَن النفي، وَهَذَا الاستعارة أي: التّجوز صحيحة؛ لِمَا بين النّهي والنفي مِن المشابهة صورة ومعنًى، أما صورة فلوجود حرف لَا فِي الموضعين، تقول فِي النهي: لَا تفعل، وَفِي النفي: لَا تفعل، أما معنىٰ فلان النفي للإعدام والنهي للإعدام، والإبقاء عَلَىٰ العدم مِن جهة العبد فصارا شبيهين مِن حيث الإعدام فجازت تِلكَ الاستعارة كما جازت استعارة النفي للنهي عند قيام دليل يدل علىٰ ذَلِكَ كما فِي قوله تَعَالَىٰ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ١٩٧]، إِذ المعنىٰ على النهي وهو لا ترفثوا وَلَا تفسقوا ولَا تجادلوا؛ لِأَنَّ حمله عَلَىٰ النفي لَا يستقيم إِذ الرّفث يوجد حسًّا وَكَذَا أختاه فيلزم الخلف فِي الكلام الشّارع [صلوات الله عَلَيْهِ وسلامه][1] وبعضده قراءة مِن قرأ: لاَ رفثٌ لاَ فسوقٌ.

وقوله ﷺ: لَا صلاةَ لجار المسجدِ إِلَّا فِي المسجدِ[2].

وقوله: لَا صلاةَ للآبِق[3].

غريب الحديث للقاسم بن سلام (١/ ٢٠٨)، تهذيب اللغة (٤/ ٣٤)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٤٠٢)

(١) زيدت الصلاة الشريفة في النسختين، مع أن الكلام عن قوله تعالى: فلا رفث...الآية!! فلعله وهم من النساخ!

(٢) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١/ ٤٩٧)، برقم (١٩١٥).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولعله يشهد له ما في صحيح مسلم (١/ ٨٣)، كتاب الإيمان -باب تسمية العبد الآبق كافرًا، برقم (٧٠) عن النبي ﷺ قال: «إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة».

وقوله: لَا نكاحَ إِلَّا بشهود[1].

فِي أحد التخريجين، وَلَا خلاف فِي جواز الاستعارة عند قيام الدليل، إِنَّمَا الخلاف فِي حكم حقيقة النهي هو أَنَّ المنهي عنه هل بقي مشروعًا بعد النهي أم لَا؟ أو هل يقتضي النهي تصور المنهي عنه أم لَا يقتضي تصوره؟ كالنفي فإنه لَا يقتضي تصور المنفي عنه وَكَذَلِكَ صوم اللّيالي أي: النهي الوارد فِي صوم الوصال وهو مَا روي أَنَّهُ ﷺ قَالَ: لَا تواصلوا[2].

مستعار عَن النّفي؛ لِأَنَّ صوم الوصال غير مشروع لانعدام المحلية؛ إِذ الشرع أخرج الليل عَن يكون وقتًا للصوم باعتبار أن الإمساك فيهِ عادة.

وَكَذَا الوصال غير ممكن نظرًا إِلَىٰ جميع العمر أو أكثره فِي حق العامّة؛ إِذ فِي حق الخاصّة مِن بين الأنبياء والأولياء ممكن، وَلِهَذَا قَالَ ﷺ: إني لست كهيأتهم إنّي أظلّ أطعمُ. وَفِي روايَة: إني أبيت يطعمني ربّي يسقيني. لَمَّا نهىٰ أصحابه عَن صوم الوصال فقالوا: إنّك تواصل! وصوم الوصال أَنْ يصوم الرجل فَلَا يطعم بالليل، وهو كَانَ مِن خصائص رسول الله ﷺ، وجعل الإِمَام شمس الأئمّة السرخسي رحمه الله صوم الوصال كالصّلاة فِي الأرض المغصوبة حيث ذكر فِي أصوله: يتأدّى الفرض بأداء الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة ويتأدي / س:٨٨/ الفرض فِي أيام الوصال إذا نواه؛ لِأَنَّ النهي بالمجاورة لَا بمعنًى اتّصل بالوقت الَّذِي يؤدّي فيهِ الصّوم[3]، وَإِذَا كَانَ الأمر عَلَىٰ مَا سبق فتعينّ أي: النّهار للصوم لِأَنَّ النهار هو المتعين لشهوة البطن غالبًا فتعين هو للصوم تحقيقًا للابتلاء؛ لِأَنَّ الله تعالى ابتلى عبادَه بالأوامر والنواهي، والابتلاء إِنَّمَا يتحقق فِي النهار؛ إِذ النّفس داعيَة إِلَىٰ الأكل والشّرب فيهِ عادة فَلَا يتحقق خلاف هوىٰ النّفس إِلَّا فِي ذَلِكَ؛ إِذ الترك فِي اللياليِ عَلَىٰ وفاق هوىٰ النّفس فَلَا يتحقق فيهِ معنىٰ الابتلاء، وَلَا يقال: إِنَّ الجماع يوجد فِي اللياليِ فِي الأعم الأغلب مَع

(١) رواه البيهقي موقوفًا على سيدنا علي رضي الله عنه. السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ١٨٠)، برقم (١٣٦٤٥).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٣٧)، كتاب الصوم- باب الوصال، ومن قال: «ليس في الليل صيام»، برقم (١٩٦١).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٩٢).

ولا يلزمُ النكاحُ بغير شهودٍ؛ لأنه منفيٌّ بقوله عليه السلام: (لا نِكاحَ إلا بشهودٍ) وكان نسخًا وإبطالًا، وإنّما يسقطُ الحدُّ ويثبتُ النسبُ والعدّةُ لشبهةِ العقد؛

[أنَّ][1] الإمساك عَن الجماع ركن فِي الصّوم؛ لأنا نقول: إنَّ الإمساك عَن المفطّرات وجب فِي النّهار بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وَمِن جملة المفطرات الوقاع فيجب الإمساك عنه فيهِ، وَإِنَّمَا يوجد ذَلِكَ فِي الليالي لكونه تابِعًا لشهوة البطن غالِبًا لِأَنَّهُ ينشأ مِن الشّبع فِي الأغلب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فصار النهي الوارد عَن صوم الوصال مستعارًا عَن النّفي للمشابهة بين النّفي والنّهي صورَةً ومعنىٰ كما مرّ بيانها.

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يلزم النّكاح بغير شهودٍ)** إِلَىٰ قوله: **(مستعارًا عَن النّفي)**

أقول: هو جواب عَن سؤال مقدر وهو أَنْ يقال مِن طرف الخصم: إنّكم قلتم: إِنَّ النّهي عَن التّصرفات الشرعيّة يقرر مشروعيّتها وَلَا يخرج عَن كونها متصوّرةَ الوجود والنّكاح بغير شهود منهي مَع أَنَّهُ غير مشروع أصلًا ووصفا، وَلَا متصوّر الوجود شرعًا، وبيان كونه منهيًّا هو أَنَّهُ نفيٌ أضيف إِلَىٰ شيء يوجد حسًّا ونفي الشّارع صلوات الله عَلَيْهِ وسلامه فِي مثل هَذَا محمول عَلَىٰ النّهي؛ لِأَنَّهُ لَو حمل عَلَىٰ النّفي عَلَىٰ مَا هو صيغته لكان إخبارًا عَن عدمه وهو يوجد حِسًّا، فيلزم الخلفُ فِي كلام الشّارع، فَلِذَلِكَ حمل عَلَىٰ النّهي كما حمله قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] كما سبق، أو لِأَنَّ إحضار الشهود فِي النكاح مأمورٌ به لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، والأمر بالشيء نهيٌ عَن ضدّه اقتضاءً إذا لَمْ يتعرض ضدّ الأمر لشيء فكيف فيما إذا تعرض الضدّ بالنّفي الَّذِي هو أبلغ مِن النّهي؟! أو لَأَنَّ مثلَ هَذِهِ الصّيغة فِي كلام الشّارع مستعمل فِي إيجاب الفعل كقوله ﷺ: لَا صلاةَ إِلَّا بالوضوء[2]. وَلَا صلاة إِلاَّ بفاتحة الكتاب. فإنه أمر بالوضوء وقراءة الفاتحة،

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) سنن الدارقطني (١/ ١٢٣)، برقم (٢٢٧)، بلفظ: لا صلاة إلا بوضوء...الحديث.

ولأنّ النكاحَ شُرِعَ لملكٍ ضروريٍّ لا يَنفصلُ عن الحلِّ حتى لم يُشرعْ مع الحرمةِ، ومن قضيّةِ النهيِ التحريمُ، فبطلَ العقدُ لمضادّةٍ ثبتتْ بمقتضى النهيِ، بخلافِ البيع؛ لأنه وُضعَ لملكِ العينِ، والتحريمُ لا يضادّهُ؛

والأمر بالشيء نهيٌ عَن ضدّه، فورد نقضًا عَلَىٰ الأصل قلتم: إنَّ النّهي عَن الأفعال الشرعيّة يقَرّر المشروعِيّة وَلَا ينفيها، والجواب عَن هَذِهِ السؤال بطريقتين إحداهما عَلَىٰ وجه المنع أي: لا نسلمُ أَنَّ النكاح بغير شهودٍ منهيٌّ حَتَّىٰ يلزم مَا ذكرتم، بَل هو منفي حقيقة؛ إذ الصيغة موضوعة للنفي كما فِي: لا رجل فِي الدّار، والحقيقة حقيقة بِأَنْ يُراد، والعدول عنها إِنَّمَا يسوغ لدليل دلّ عَلَىٰ أَنَّ المراد [غيرها كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا رَفَثَ﴾ [البقرة: ١٩٧] لِأَنَّ الرّفث لَو كَانَ منفِيًّا حقيقةً لَمَا وُجد رفث مَا، لكنّهُ قد وُجد فعلم أَنَّ المراد][1] مِن هَذَا النّفي النّهي، وفيما نحن فيهِ لَمْ يدُلّ دليلٌ عَلَىٰ انتفاء الحقيقة فَكَانَ نفي النّكاح مِن الشّارع نسخًا للنكاح وإبطالًا له، فَلَا يرد نقضًا.

وأما قولُكم: لَو حمل عَلَىٰ النّفي للزم الخلف؛ لِأَنَّ النّكاح مما يوجد حسًا، قُلنا: لَا نسلّم لزوم الخلف؛ لِأَنَّ المنفي هو النّكاح الشّرعي، وَلَا وجود له أصْلًا بِدُوْنِ الشّهود، فَكَانَ ثابِتًا عَلَىٰ حقيقته، وَلَا يقال: لَو انتفى النّكاح الشّرعي لَمَا ثبت به الأحكام الشّرعيّة مِن سُقوط الحدّ وثُبوت النّسب والعدّة؛ لأنّا نقول: إنَّ هَذِهِ الأحكام ثبتت بناءً عَلَىٰ / ج:١٣٦/ شبهة العقد، وهي صورته، وتلك الأحكام ثبتت بالشّبهات، والطّريق الثّاني عَلَىٰ وجه التسليم أي: سَلّمنا أَنَّهُ نهي لَكِن النّهي يقتضي الحُرمة لَا محالة، والنّكاح شُرع لملك ضروري وهو ملك الاستمتاع وهو ثابتٌ عَلَىٰ خلاف القياس؛ إذ الاستمتاع بالجزء حرام، وقد ثبت الحرميّة بين الواطئ والموطوءة بسبب الوطء عَلَىٰ مَا عرف، ولأنه استيلاء على جُزء الحُرة وَهِي جميع أجزائها غيرُ قابلةٍ لتملّك الغير إيّاها، وَلِأَنَّ الحُرّة شريفةٌ مكرّمة بتكريم الله تَعَالَىٰ، وثُبوت

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

لأنّ الحلَّ فيه تابع، ألا ترى أنه شُرِعَ في موضعِ الحرمة، وفيما لا يحتملُ الحلَّ أصلًا كالأمةِ المجوسيةِ والعبيدِ والبهائمِ وكملكِ الخمرِ،

الملك عَلَيْهَا بالنكاح نوع إهانة فِي حقّها لِمَا فِي ذَلِكَ مِن جعلها مَصَبّةً للفَضلة المستقذرة وتصيرها كسائر البالوعات والمستنقعات للنجاسات وَفِي هَذَا مِن الإهانة مَا فيهِ، وَلِأَنَّ المرأة الحرّة بجميع أجزائها مالكةٌ لها بعد النكاح حَتَّىٰ أَنَّ العقد لها دون زوجها فَلَا تكون مملوكَةً للبناء فِي بيتها؛ إذ المالكِيّة أمارة القدرة والمملوكِيّة علامة العجز، وبين القُدرة والعجز تنافٍ، وَإِنَّمَا شرع الملك عَلَيْهَا مَع المنافاة لحلّ الاستمتاع، وَلِهَذَا لَمْ يظهر ذَلِكَ فِي حقّ التمليك مِن الغير والانتقال إِلَىٰ الورثة، وَذَلِكَ لِأَنَّ الشارع حكم ببقاء العالم إِلَىٰ مدّةٍ وَلَا بقاءَ له إلا ببقاء جنس الإنس، ولا يبقى ذَلِكَ الجنس إِلَّا بالتّوالد والتّناسُل، وَلَا يكون ذَلِكَ إِلَّا بإتيان الذكورِ الإناثَ وَلَا طريق لِذَلِكَ الإتيان إِلَّا بوجهٍ خاصٍّ شرعًا قطعًا للمنازعة وهو النكاح، فثبت أَنَّ ثبوت الملك عَلَيْهَا لِمَا ذكرنا مِن حِلِّ الاستمتاع وَكَذَا لضرورة التّمكين مِنَ التطّليق، ثُمَّ إِنَّ هَذَا الملكَ الضروري لَا ينفصل عَن الحِلِّ ابتداءً وبقاءً، حَتَّىٰ لَو طرأ حالَ بقاءِ النكاحِ ما يمَنَعَ ابتداء النكاح يبطُل النكاح، كما إذا تمجّست المرأةُ حَتَّىٰ لَمْ يشرع النكاح مَع الحُرمة، وَمِن مقتضىٰ النّهي التحريم، والحل مع الحرمة ضدان فلا يجتمعان، فمتى ثبت حرمة النكاح بالنهي بطل العقد وانتفى الحل بمضادةٍ ثبتت بمقتضى النهي فانتفاء شرعية النكاح مَع النّهي إِنَّمَا نشأ عن هَذَا لَا عَمَّا يعتقده الخصم، وهو أَنَّ النّهي ينفي المشروعيّة كالنّسخ بخلاف البيع؛ لِأَنَّهُ شرع لملك العين والتّحريم لإيضاح ذَلِكَ الملك؛ لِأَنَّ الحلّ فِي البيع تابع لَا مقصود، أَلَا ترىٰ أَنَّ البيع شرع فِي موضع الحُرمة كالأمة المجوسِيّة وأمة وطِئها مولاها ثُمَّ تزوّج أختها، وَكَذَا شرع فيما لَا يحتمل الحلّ أصلًا كالعبيد والبهائم وكملك الخمر فإنه ثابت فِي حقّ المسلم للتخليل مَع انتفاء حلّ تناولها وتصرّفها فِي حقّه، ولما كَانَ الحلّ فِي البيع تبعًا لَا يلزم مِن فواته فوات المقصود مِن شرعِيّة البيع وهو الملك، فيبقىٰ البيع مشروعًا بأصله حيث لَمْ يخل عَن فائدته المطلوبة مِنْهُ، بخلاف النكاح فَإِنَّ الحكم المقصود مِنْهُ الحلّ، فمتىٰ لَمْ يثبت الحلّ لَمْ

وكذلكَ نكاحُ المحارمِ منفيٌّ لعدمِ محلِّه، فلفظُ النهيِ في قولِه تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]، مستعارٌ عن النفي،

يثبت وجود النّكاح لَا صورةً لَا معنىٰ، وَلِذَلِكَ نكاح المحارم منفي لعدم محلّ النّكاح إِذ الشّارع أخرجهن عَن محليّة النّكاح بقوله تَعَالَىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الآية فصرنَ مثل الذكور فِي حقّ عدم محلّية النّكاح؛ إِذ التحريم المذكور فِي النّصّ لتحريم العين ولَا يجتمع الحلّ والحُرمة فِي محلّ واحد، فَكَانَ التّحريم نفيًا للحلّ فَكَانَ النّهي عَن النّكاح بقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] مجازًا عَن النّفي للمشابهة المذكورة لَا نهيًا.

وروِيَ أَنَّهُ قَالَ الإِمَام علامة شمس الأئِمّة الكردريّ رحمه الله: قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] لَا يردُ علينا نقضًا، فَإِنَّ ذَلِكَ لَمْ يكن مشروعًا بدليل آخِر الآية وهو: ﴿إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ [النساء: ٢٢]، وَمَا هَذَا شأنه لَا يكون مشروعًا أصلًا؛ لِأَنَّهُ أخبر بكونه فاحِشَةً فيما مضىٰ مِن الزّمان، وكلامنا فيما كَانَ مشروعًا ثُمَّ ورد النّهي عنه هل يبقىٰ مشروعًا بعد ذَلِكَ أم لَا؟ وَلِأَنَّه قَرَنَهُ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاحِشَةً وَمَقْتًا﴾ [النساء: ٢٢] والفاحشة هِيَ الفعلة المتناهية فِي القبح، وَلَا ينتهي الشيء فِي القبح إِلَّا بِأَنْ يجعل القبح فِي عينه ووصفه، وَلِهَذَا ذكر الفاحشة وصفًا فِي الزّنىٰ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزنى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢] والزنى قبح لعينه ووصفه فَكَذَلِكَ فعل شاركه فِي صفته، وَكَذَا المقت عبارة عَن شِدّة البُغض، وَلَا يشد البغض إِلَّا عَلَىٰ مَن ارتكب فعلًا قبُح أصلًا ووصفًا، وَكَذَلِكَ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] قام الدّليل عَلَىٰ أَنَّ نكاح المعتدّات قبُح بأصله ووصفه؛ لِأَنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] معطوف عَلَىٰ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] معناه: وحُرّمت المحصنات مِن النساء. والمحصنة عبارة عَن منكوحة الغير ومعتدته، فَكَانَ النهي المذكور

وأما استيلاءُ أهلِ الحرب فإنّما صارَ منهيًا بواسطةِ العصمةِ وهي ثابتةٌ في حقّنا دونَ أهلِ الحربِ؛ لانقطاعِ ولايتِنا عنهم، ولأنّ العصمةَ متناهيةٌ بتناهي [سببِها][1] وهو الإحراز، فسقطَ النهيُ في حكمِ الدنيا،

نفيًا معنًى.

قَالَ رحمه الله: (وأمّا استيلاءُ أهل الحربِ) إِلَىٰ قوله: (وَهَذَا جائزٌ)

أقول: هَذَا جواب عما يقال: إنكم قلتم: إِنَّ النهيَ عَن الأفعال الحسّية يوجب قبحَ المنهيِّ عنه لعينه فَلَا يكون هومشروعًا، وَإِذَا لَمْ يكن مشروعًا لَا يكون مفيدًا حُكمًا شرعِيًا، ثُمَّ استيلاءُ أهل الحرب عَلَىٰ أموال أهل الإسلام فعل حِسيٌّ منهيٌّ عنه؛ إذ الكُفّار مُخاطبون بفروع الشّرائع عندكم فَكَانَ الاستيلاء مِنْهُم منهيًا عنه وكانوا منهيّين عَن الاستيلاء مَع أَنَّهُ مفيد للملك إذا تمّ الإحراز، فَكَانَ هَذَا منكم نقضًا لأصلكم، وتقرير الجواب بوجهين:

الأول: هو أَنَّ الاستيلاءَ إِنَّمَا صار منهيًا بواسطة العصمة فِي المحلّ ضرورةَ تمكن المالك مِن الانتفاعِ به، والعصمة ثابتة فِي حقنا لاعتقادنا إياها ولبقاء ولايةِ الإلزامِ، لَا فِي حقّ أهل الحرب؛ لِأَنَّهُم لَا يعتقدونها، وولايةُ الإلزام منقطعةٌ لانقطاع ولايتِنا عنهم فِي دار الحرب فكانوا منهيّين عَن الاستيلاء فِي اعتقادنا لا في اعتتقادهم؛ لِأَنَّهُم لَا يعتقدون ذَلِكَ، واعتقادُنا لايلزمُهم لِمَا سبق فلم يثبت النهيُ فِي حقهم، فَكَانَ ثبوتُ الملك لهم إِنَّمَا هو بالاستيلاء الَّذِي لَيْسَ بمنهيٍّ عنه فِي حقهم فَلَا يتوجه نقضًا.

فَإِنْ قيل: ينبغي أَنْ لا يثبتَ الملك فِي اعتقادنا؛ لِأَنَّ في اعتقادِنا أَنَّهُم منهيّون، والمرء مؤاخذ بِها فِي زعمه، أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن زعم أَنَّ العبدَ الَّذِي يسترقُّه زيدٌ هو حرٌّ، ثُمَّ وقع فِي ملكه بسبب أَنَّهُ يعتق عَلَيْهِ عملًا باعتقاده وزعمه، فلم لَمْ يجعل هنا كَذَلِكَ حَتَّىٰ لَا يثبت الملك

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: سببهما.

وأمّا الملكُ بالغصبِ فلا يثبتُ مقصودًا به، بل شرطًا لحكمٍ شرعيٍّ وهو الضمان؛ لأنه شُرِعَ جبرًا، ولا جبرَ مع بقاءِ الأصلِ على ملكِه؛ إذ الجبرُ يعتمدُ الفواتَ،

لِمَا أَنَّ استيلاءَهم عَلَىٰ أموالنا قبحٌ ومعصيةٌ محضة فَلَا ينال به الملك الَّذِي هو نعمة؟ قلنا: هو كَذَلِكَ إِلَّا أنا مأمورون بالعمل عَلَىٰ حسب اعتقادهم وتركهم مَع اعتقادهم، أَلَا ترىٰ أَنَّ العقود الفاسدة الَّتِي هِيَ محكومة بفسادِها فِي اعتقادنا لَو دانوا بصحتها نقول بصحة تِلكَ البياعات ونحكم عَلَيْهَا مَا يحكم عَلَىٰ البياعات الصحيحة مِن لزوم الملك بنفس العقد بحيث لَا ينفرد أحد المتعاقدين بالفسخ، وَكَذَا فِي الأنكحة الفاسدة لَو دانوا بصحتها حكمنا أيضًا بصحتها حَتَّىٰ قلنا: ثبوت الإرث بِهَا وثبوت الملك وثبوت النسب حسب ثبوتها بالعقود الصحيحة بخلاف مَا سبق مِن اعتقاد حرية العبد، فَإِنّ المعتقد هناك بالحرية غير مأمور بالعمل عَلَىٰ حسب اعتقاد غيره، بَل هو مأمور بالعمل بِمَا هو فِي اعتقاده؛ لِأَنَّ اعتقادَه فِي حق نفسه يقينٌ، واعتقادُ غيره فِي حقه باطلٌ أَو شكٌّ، واليقين لَا يُترك بالشّك.

الوجه الثّاني أَنْ نقول: عَلَىٰ تقدير تسليم ثبوت النهي والعصمة عَلَىٰ الإطلاق إِنَّمَا صار الاستيلاء منهيًّا بواسطة العصمة الثابتة بالإحراز بدار الإسلام عندَنا، وتلك العصمةُ متناهيةٌ بتناهي سببها / س:٨٩/ وهو الإحراز بدار الإسلام حين أحرز الكفارُ أموالَ المسلمين بدار الحرب، لِهَذَا قلنا: إِنَّهُم لَا يملكون رقابَ الأحرارِ مِن أهل الإسلام وإن أحرزوها بدارهم؛ لِأَنَّ العصمة عَن الاسترقاق بالحرمة المتأكدة بالإسلام لَمْ تنته بإحرازِهم فِي دارِهم بالقهر والأسر لبقاء الإسلام، وَهَذَا لِأَنَّ العصمة عَلَىٰ نوعين مقوّمة ومؤثمة، فالعصمة المؤثمة بالإسلام، والعصمة المقومة بالدار[1]، فَلَا تبقىٰ العصمة المقومة إذا أحرزوا أموالنا بدارهم؛

(١) العصمة المؤثمة بالآدمية لأن الآدمي خلق متحملاً أعباء التكليف والقيام بها بحرمة التعرض، والأموال تابعة لها، أما المقومة فالأصل فيها الأموال؛ لأن التقوم يؤذن بجبر الفائت، وذلك في الأموال دون النفوس؛ لأن من شرطه التماثل وهو في المال دون النفس فكانت النفوس تابعة. الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٩٨).

وشرطُ الحكمِ تابعٌ له، فصارَ حسنًا لحسنه، وإنّما قبحَ لو كان مقصودًا به، وفي ضمانِ المدبّرِ قلنا بزوالِ المدبّرِ عن ملكِ المولى؛ لكونِه مالًا مملوكًا تحقيقًا لشرطِ المشروع،

لانقطاع إحرازنا بدار الإسلام، وتبقىٰ العصمة المؤثمة فِي الإحراز بدارهم لبقاء الإسلام، وَإِذَا كَانَت العصمة متناهيةً بتناهي سببها سقط النهي فِي حقّ أحكام الدّنيا؛ إذ الحكم ينتهي بانتهاء سببه، فلم يبق حرامًا فِي حقهم، ألا ترى أنَّ الحل الثابت بالنّكاح ينتهي بانتهاء النكاح، وَإِذَا سقط النهيُ فِي أحكام الدنيا لَا يرد الاستيلاء المذكور نقضًا، أو نقول فِي الفر ق بين الأموال والرّقاب: إنَّ الأصل فِي الأموال أَنْ لَا تكونَ معصومة لأحد لقوله تَعَالَىٰ: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]، ثُمَّ الاختصاص بالملك لعارض بسبب مِن الأسباب ليتمكن الانتفاع مَن باشر سببه، فَلَمَّا زال تمكّنه مِن الانتفاع بسبب استيلاء الكفّار عاد إِلَىٰ الأصل الَّذِي هو عدم العصمة، وإن الأصل فِي الرّقاب عدم كونها محلًّا للتمكن لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠] وَفِي التملك ترك التكريم، لَكِن يثبت فيهَا محلّية التملك بتعارض الكفر وَلَيْسَ فِي رقابنا ذَلِكَ فيثبت عَلَىٰ مَا يقتضيه الأصل وهو عدم التملك فكانت صفة الأموال مَع صفة الرّقاب عَلَىٰ طرفي نقيض.

وقوله: «وأما الملك بالغصب» /ج:١٣٧/ إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يقال: إنَّ الغصبَ فعل حِسّيٌّ منهيٌّ عنه بقوله ﷺ: من غصبَ شبرًا مِن أرضٍ طوقَه اللهُ تَعَالَىٰ يومَ القيامةِ إِلَىٰ سبعِ أرضينَ[1].

والنّهي عَن الأفعال الحِسّية يقتضي القبحَ لعينه بالاتّفاق، والقبح لعينه لَا يفيد حكمًا شرعِيًّا بالإجماع مَع أَنَّ الغصبَ مفيدٌ للملك عندكم عند أداء الضمان فيرِدُ ذَلِكَ نقضًا،

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، بمعناه الحديث المتفق عليه: «من ظلم قيد شبر من الأرض طوقه من سبع أرضين». صحيح البخاري (٣/ ١٣٠)، كتاب في اللقطة - باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، برقم (٢٤٥٣)، صحيح مسلم (٣/ ١٢٣١)، كتاب المساقاة -باب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها، برقم (١٦١٢).

وهو وجوبُ الضمان، ولا يَدخلُ في ملكِ المشتري صيانةً لحقّه، ولأنّ ضمانَ المدبّرِ جُعلَ مقابلًا بالفائتِ وهو اليَدُ دونَ الرقبة،

وتقرير الجواب أنَّ ثبوتَ الملك بسبب الغصب لَا يثبت مقصودًا بِهِ أي: بالغصب بَل الملك يثبت بالغصب للغاصب شرطًا وتبعًا لحكم شرعيّ حسنٍ وهو الضّمان؛ لِأَنَّ الضّمان شُرع جبرًا أي: جابرًا للفائت مِن ملك المغصوب مِنْهُ لَا لبدل الجناية جزاء للغاصب، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ مقدر بالمثل أو بالقيمة، وَهَذَا دليل عَلَىٰ أَنَّهُ بدل المحلّ وَهَذَا لَو اجتمعت طائفةٌ عَلَىٰ غصب عينٍ واحدة لوجبت عَلَيْهِم قيمةٌ واحدةٌ، وَلَو كَانَ الضّمان بدلَ جنايةِ الفعل عَلَىٰ طريق الزّجر لوجب عَلَىٰ كل واحد مِنْهُم قيمةٌ عَلَىٰ حدةٍ؛ لأن ضمانَ الفعل يتعدد بتعدد الفاعل وَهَذَا لَو اشترك المحرمون فِي قتل صيدٍ يجب عَلَىٰ كل واحد مِنْهُم جزاءٌ واحد، فثبت بِذَلِكَ أَنَّ الضّمان شُرع جبرًا وَلَا جبرَ مَع بقاء الأصل وهو المغصوبُ عَلَىٰ ملك المغصوب مِنْهُ مَع دخول الضّمان فِي ملكه؛ إِذِ الجبرُ يعتمد فوات الأصل كيلا يؤيَ إِلَىٰ اجتماع البدل والمبدل فِي ملك واحد وأنه لَا نظير له فِي الشّرع، فَكَانَ فواتُ ملكِ المغصوب مِنْهُ مِن المغصوب شرطًا هَذَا الحكم المشروع وهُوَ الضّمان، وشروط الحكم تابع له ثبت بثبوتِه ويسقطُ بسقوطه كالوضوء مَع الصَّلَاة؛ إِذِ التبع لَا يُعطى له حكمُ نفسِه وَإِنَّمَا يعطى له حكم المتبوع، أَلا ترىٰ أَنَّ الوكالة مِن العقود الجائزة الَّتِي هِيَ غيرُ لازمة ومتىٰ تثبت فِي ضمنِ عقدِ الرهن تصيرُ لازمة كالرهن، وكَذَا نصفُ سُبع البدنة لَيْسَ بقربة بنفسه فِي باب التضحية وَفِي ضمن ثلاثة الأسباع اتصّف بصفة القربة؛ لِأَنَّهُ وقع ضمنًا لَا أصْلًا، وإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ التابع وهو الملك الثابت للغاصب حسنًا بحسن المتبوع المشروط وهو الضّمان فإنه حسن إجماعًا؛ إِذ فيهِ حكمةٌ بالغة وهي التحرز عن فضلٍ خالٍ عَن العوض سالمٍ للمغصوب مِنْهُ، فإنه إذا اجتمع البدل والمبدل منه في ملكه تحقق في حقه الفضل المذكور، وإذا كان كذلك فصار التابع وهو الملك للغاصب حسنًا بحسن الحكم المتبوع وهو الضمان وإن قبح الملك لَو كَانَ هو مقصودًا بالغصب.

وهذا طريقٌ جائزٌ لكن لا يُصارُ إليه عن المقابلةِ بالرقبةِ إلا عندَ العجزِ والضرورة، فالطريقُ الأولُ واجبٌ وهذا جائزٌ،

فَإِنْ قيل: لَيْسَ هَذَا عَلَىٰ طريق مَا ذكرت بَل عَلَىٰ طريق علّة العلّةِ فَإِنَّ الغصب علّة الضّمان، والضّمان علّة ثبوت الملك للغاصب وَلَا اختيار له فيهِ، والعلّة الثّانية إذا كَانَت مما لَا اختيار له يضاف الحكم إِلَىٰ علّة العلة كالقتل الحاصل مِن الرمي فإنه يضاف إِلَىٰ الرمي وإن كَانَ ذَلِكَ بالوسائط فَكَانَ ثبوت الملك للغاصب بالغصب، قلنا: العلّة هِيَ الَّتِي يقصد حكمها المقصود فِي وضعها كالنكاح للحلِ والشراءِ للملك، وَلَا شكّ أَنَّ الشارعَ لَمْ يوجب الضّمان عَلَىٰ الغاصب لإرادة إثبات الملك له، بَل لنفي الظُّلم ورفع الفساد عَلَىٰ حسب مَا تقتضيه الحكمة؛ لِأَنَّ مالَ المسلم وَمَن فِي معناه معصومٌ بعصمةِ الله تَعَالَىٰ والعصمةُ تقتضي ترك التّعرض ولما تعرّض الغاصب يجب عَلَيْهِ إصلاحه ورفع التعرض إبقاء لعصمته الأصليّة كما كَانَت، والإصلاح إِنَّمَا يكون عند قيام العين بالرّد عند الهلاك بالمثل لقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ولكن ضمان المثل يقتضي الفوات عَن ملك المغصوب مِنْهُ كما سبق، ولما فات عنه يدخل فِي ملك الغاصب؛ لِأَنَّ الغاصبَ أولىٰ به مِن سائر النّاس باعتبار أدائه الضمان؛ إِذ الغرم بالغنم، وقلنا فِي المدبّر إذا غُصِبَ وَأدى الغاصبُ الضمانَ إِلَىٰ مولى المدبّر إن المدبّر يزول عَن ملك المولىٰ لكون المدبّر مالًا مملوكًا فيحتمل الزّوال، وَإِنَّمَا يزول تحقيقًا لشرط المشروع وَذَلِكَ المشروع هو الضّمان، وَلَا يدخل المدبّر فِي ملك المشتري أي: الغاصب سماهُ مشترِيًا لِأَنَّ مآل الغصب معاوضة؛ إِذ الضمان عوض المغصوب فَكَأَنَّه جرىٰ بين المدبّر والغاصب عقد معاوضةٍ، أو أراد به المشتري حقيقة؛ لِأَنَّ مَن اشترى مدبّرًا وهلك فِي يدِه ضمنَه ضمانَ الغصبِ، إِلَّا أَنَّ الأوّلَ أوجهُ بدلالة السّياق؛ فَإِنَّ سياق الكلام فِي الغصب، وَإِنَّمَا لَا يدخل فِي ملك المشتري صيانةً لحقّ المدبّر فَإِنَّ التدبير موجِبٌ حقّ العتق للمدبّر وَلِهَذَا امتنع بيعه عندنَا[1]، وَفِي القنّ لاَ مانع

(١) وبه قال المالكية، وقال الشافعية والحنابلة: يباع. ينظر: المدونة (٢/ ٥١٩)، الأم للشافعي (٧/ ٢٥٧)، =

مِن دخوله فِي ملك الغاصب الضامن بعد ما زال هو عَن ملك المغصوب مِنْهُ، والضّامنُ أحقُّ النّاس به؛ لِأَنَّهُ ملك عَلَيْهِ بدله، وَلِأَنَّ ضمانَ المُدَبّر جُعِلَ بإزاء الفائِت وهو يد المولى؛ لِأَنَّ الغاصب أزال يدَه عَن المدبَّر بغصبِه وتفويتِه، ولم يجعل ذلك بإزاء رقبة المدبّر؛ لِأَنَّ مِن شرط جعلِ الضّمان بإزاء رقبته انعدامَ ملكِ المولىٰ فِي رقبةِ المدبّر وعينِه، وَذَلِكَ غيرُ ممكن؛ لِأَنَّ للمدبّرِ حقَّ العتق، وَلَا ضرورةَ فِي القنّ فيجعل الضمان بإزاء رقبته، وَهَذَا لَو أخذ المولىٰ القيمةَ بطريق الصلح بغير قضاءِ القاضي لَا يملكُ عَلَيْهِ المدبّر وَلَا يملك عَلَيْهِ القنّ، وَهَذَا -وهُوَ جعلُ الضمان فِي مقابلة الفائت وهو اليد- طريقٌ جائز؛ لِأَنّه إيجابُ المال بمقابلةِ ما لَيْسَ بمالٍ وإنّه مشروع كالدّية فِي قتل الخطأ، لَكِن لَا يصار إِلَىٰ هَذَا الطّريق ويُعدل عَن المقابلة بالرقبة إِلَّا عند العجز والضّرورة، فالطّريق الأوّل -وهو جعل الضّمان مقابلة الرقبة، وَهَذَا يزول المدبّر عَن ملك المولىٰ تحقيقًا لشرط المشروع وهو الضّمان، فَكَانَ الضّمان مقابلًا بالرقبة- طريقٌ واجب يصرف إليه عَلَىٰ الإطلاق مِن غير تقييدٍ بالضّرورة، وَهَذَا جائز أي: والطريق الثّاني وهو جعلُ الضّمان بمقابلة تفويت مجرد اليدّ جائزٌ مقيدٌ بالضرورة؛ لأنه إنما يصار إليه عند العجز عن العمل بأنْ يكونَ الضمانُ بمقابلةِ تفويتِ ملك الرقبةِ، ثم الضمان بمقابلة تفويت اليد إِنَّمَا يكون فِي المدبّر لَا فِي القنّ؛ لِأَنَّهُ لَا ضرورة فِي المصير إِلَىٰ ذَلِكَ فِي القنّ؛ لِأَنَّهُ قابل للنّقل مِن ملك إِلَىٰ ملك، بخلاف المُدَبّر، ونظير ذَلِكَ موجب اللفظ مَع محتمله فَإِنَّ الأصل هو العمل بموجب اللفظ، فَإِذَا تعذر العمل به يصار إِلَىٰ محتمل اللفظ، والمراد مِن الوجوب والجواز هَذَا، وفائدةُ عدمِ ثبوت الملك فِي المدبّر لغاصب المدبّر أنّ المدبرَ لَو ظهر يردّ عَلَىٰ مولاه ويسترد مِنْهُ القيمة، وَلَيْسَ للغاصب حبسه لأجل القيمة؛ لِأَنَّهُ لَا يجوز بيعه فَلَا يجوز حبسه بالدّين كذا فِي شرح الطّحاوي[1].

= مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٨٣)، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ١١)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٤/ ٥٣٥).

(١) لعله شرح الاسبيجابي على مختصر الطحاوي، وقد حقق برسائل جامعية، وقفت على بعضها، وليس فيها المسألة المذكورة. وينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٦/ ١٩٤).

وأما الزنى فلا يُوجبُ حرمةَ المصاهرةِ أصلًا بنفسه، إنّما هو سببٌ للماء، والماءُ سببٌ للولدِ وجودًا، والولدُ هو الأصلُ في استحقاقِ الحرماتِ ولا عصيانَ ولا عدوانَ فيه،

قال رحمه الله: (وأمّا الزّنىٰ) إلى قوله: (كالبيع وقتَ النّداء)

أقول: هو جواب عمّا يقال: إنَّ الزّنى فعل حسّيٌّ منهيٌّ عنه لعينه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزنىٰٓ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً﴾ [الإسراء: ٣٢] ومع أنّهُ موجبٌ عندكم لأمرٍ مشروع وهو حُرمة المُصاهَرَة وَإِنَّهَا نعمة وكرامة حيث يلحق الأجنبية[1] بِهَا بالأم والأجنبيَ بالأب حَتَّىٰ حَلّت المُسافرة بِهَا كما حَلّت مَع الأم وحلّت النّظر إليها، فَكَانَ هَذَا منكم نقضًا لأصلكُم السّابق، وتقرير الجواب أَنَّ الزّنىٰ لَا يوجبُ حُرمَة المُصاهرة أصْلًا بنفسه وذاته أي: مِن حيث إنَّهُ زِنًى؛ لِأَنَّهُ قبح لعينه فَلَا ينتج إِلَّا مَا هو مثله، وحرمةُ المُصاهرة تعدّ لأنها حرمةُ تكريمٍ فإن الحرمة على نوعين: حرمة تكريمٍ كحرمة الأمهات والبنات ونحوها. وحرمة تحقيرٍ كحرمة الخمر والخنزير، كما قال تعالى: ﴿رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فإنه رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، والضمير يعود إلى الأقرب، وحرمة المصاهرة مِن قبل النّوع الأوَل كَيْلا يلحقَها الضَّررُ والإهانة بواسطة الاستفراش، فكيف يُضاف إِلَىٰ مَا هو حرامٌ قبح لعينه؟! فَلَا يوجبها الزّنىٰ باعتبار ذاته، وَإِنَّمَا يوجبُها باعتبار أَنَّ الزّنىٰ سبب للماء كالوطء الحلال، والماء سبب للولد مِن حيث الوجود، والولد هو الأصل فِي استحقاق حُرمات وهُنّ الأربع المذكورة فِي أوائل هَذَا الباب باعتبار أَنَّ المؤثّر ثبوت حُرمة المُصاهرة هو الجُزئيّة؛ إِذ الاستمتاع بالجُزء حرامٌ، والولد هو الأصل فِي إثبات الجُزئيّة بين الواطِئ والموطوءة فَإِنَّ الولد متخَلّق مِن مائهما قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢]، فَإِنَّ المِشج بكسر الميم مَا اختلطَ مِن ماء

(١) في ج: أجنبية.

ثمّ يتعدّى منه إلى أطرافِه، ويتعدّى إلى أسبابِه، وما يعملُ لقيامِه مقامَ غيرِه فإنّما يعملُ بعلّةِ الأصل، ألا ترى أنّ الترابَ لمّا قامَ مقامَ الماءِ نُظرَ إلى كونِ الماءِ مطهّرًا،

الرّجُل بماء المرأة، والولد يُضاف كُلُّه إِلَىٰ الأب وَكَذَا يُضاف كله إِلَىٰ الأم فِي جميع الأحوال يُقال: هَذَا ولدها، وإن كَانَ النّسب إِلَىٰ الأب وَذَلِكَ يدُلّ عَلَىٰ ثُبوت الاتّحاد بينهما بواسطة الولد كَأَنَ الزّوج والزّوجة صارا شخصًا واحِدًا كزوجَيْ الخُف وزوجَي الباب؛ إذ لولا ذَلِكَ / س:٩٠/ لكانت الإضافة إِلَىٰ أحدهما مانعةً عَن الإضافة إِلَىٰ الآخر، وكان شمسُ الأئِمّة الكردري / ج:١٣٨/ رحمه الله يقول: مَا ذكره مشايخنا رحمهم الله فِي حرمة المُصاهرة أنها لشبهة الجزئيّة والبعضِيّة عَلَىٰ مَا مَرّ مُستخرج مِن قول عمر رَضِيَ الله عنه فِي تعليل عدم جواز بيع أمّهات الأولاد: كيف تبيعونها وقد اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهنّ[1]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ ثبوتُ حُرمةِ المُصاهرةِ بالزّنىٰ باعتبار أَنَّهُ سبب للولد لَا باعتبار أَنَّهُ زِنًى فأخذ حُكم الأصل وهو الولد وَلَا عصيان فيه أي: فِي الولد فِي حق الله تعالى؛ إذ لم يوجد منه عصيانٌ فِي حقه تعالى ولا عدوانٌ أي: لا تعدي فيه على حق العباد؛ إذ لم يوجد منه ذلك فَلَا جناية مِنْهُ أصْلًا، وَهَذَا لَو كَانَت الزّانِيَة حامِلًا لَمْ تُرجم حَتَّىٰ تضعَ حملَها صِيانةً للولد، وَإِنَّمَا هو محترمٌ مكرّمٌ داخل تحت قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وَكَذَلِكَ صار موضوع أمانة الله تَعَالَىٰ والماء جماد لَا يستحقّ الكرامة، حَتَّىٰ يجوز تزويج الزّانِية ويحلّ وطؤها فِي الحال، وَلَا يجب عَلَىٰ الزّوج الاحتراز عن وطئها إذا علم بالزّنا وَلَا يجب الاستبراء إجماعًا. كذا فِي الجامع الصّغير[2].

---

(١) عن محمد بن عبد الله بن قارب الثقفي، عن أبيه، أنه اشترى من رجل جارية بأربعة آلاف قد كانت أسقطت من مولاها سقطًا، فبلغ ذلك عمر، فأتاه فعلاه بالدرة ضربًا، وقال: «بعدما اختلطت لحومكم بلحومهن، ودماؤكم بدمائهن بعتموهن، لعن الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فباعوها وأكلوا أثمانها». مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٠٠)، برقم (٢١٤٧٩).

(٢) قال أبو حنيفة في رجل رأى امرأة تزني فتزوجها فله أن يطأها قبل أن يستبرئها، وقال محمد: لا أحب أن يطأها حتى يستبرئها، وقال زفر: إذا زنت فعليها العدة، وإن تزوجت قبل انقضاء العدة لم يجز النكاح، =

وسقطَ وصفُ التراب، فكذلك يُهدرُ وصفُ الزنى بالحرمةِ لقيامِه مقامَ ما لا يُوصفُ بذلك في إيجابِ حرمةِ المصاهرةِ، وأمّا سفرُ المعصيةِ فغيرُ منهيٍّ لمعنًى فيه؛

فثبُتَ أنَّ الولد هو الأصل فِي استحقاق حرمات المصاهرة ثُمَّ تتعدى الحرمات مِن الولد إِلَىٰ أطرافه وَهِي أبواه وأجداده وجدّاته، فصار آباؤه وأبناؤه كآبائها وأبنائها، وأمّهاتها وبناتها كأمهاته وبناته فِي حقّ عدم جواز التّزويج وتتعَدّىٰ الحرمات مِن الولد إِلَىٰ أسبابه أي: أسباب وجود الولد كالنّكاح والوطء والمسّ بشهوة والقبلة وَمَا أشبه ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: لَو كَانَ الجزئية علّة للحرمة لكان الأولى ثبوت الحرمة بين الزوجين أولًا ثُمَّ تتعدّىٰ مِنْهُمَا إِلَىٰ أصولهما، وَحَيْثُ لَمْ تثبت الحرمة بينهما حَتَّىٰ يجوزَ للزوج وطءُ الزوجة غيرَ مرة ويجوز التزوج للموطوءة فيثبت أَنَّ العلّة لَيْسَت مَا ذكرت، قلنا: التعليلُ لإلحاق الفرع بالأصل مِن غير تغيير للأصل، ووطء الزّوجة ثانيًا وثالثًا إلى غير ذَلِكَ حلالٌ[1] إما بالكتاب أو بالإجماع فَلَو تعدّت الحُرمة إِلَىٰ الزّوجة الموطوءة لكان ذَلِكَ تغييرًا للأصل بالتعليل وأنه لَا يجوز، وَلذَا لا أثرَ للجزئية فِي حرمة الإخوة والأخوات؛ لِأَنَّ فِي الحرمة تغييرًا وهو امتداد التحريم، فَإِنَّ تحريمَ الإخوة والأخوات مؤقت بارتفاع النكاح الأول بالنّصوص، فَلَو صحّ التعليل لصارت الحرمة مؤبدةً وأنه تغيير لحكم النّص وَذَلِكَ لَا يجوز.

= وقال المالكية: إذا زنى الرجل بالمرأة ثم أراد نكاحها فذلك جائز له بعد أن يستبرئ، وقال الشافعية: يجوز نكاحها ولا تستبرئ، وقال الحنابلة يحرم الزواج بها حتى تتوب وتستبرئ. ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ١٧٩)، المدونة (٢/ ١٧٣)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٢٧-٣٢٨)، الحاوي الكبير (٩/ ١٩١)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٣٨)، حاشية الروض المربع (٦/ ٣٠٢).

وإذا زنت المتزوجة فقال الحنفية والشافعية لزوجها أن يطأها في الحال، ولا تستبرئ، وقال المالكية: تستبرئ بثلاث حيض، وبه قال الحنابلة، وقيل: تكفي حيضة واحدة. ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ١٧٩)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٦٣١)، بحر المذهب للروياني (١٠/ ٣١٤)، الشرح الكبير على متن المقنع (٧/ ٥٠٦).

(١) في ج: حال.

لأنه من حيثُ إنّه خروجٌ مديدٌ مباحٌ، وإنّما العصيانُ في فعلِ قطعِ الطريقِ أو التمرّدِ على المولى وهو مجاورٌ له، فكان كالبيع وقتَ النداءِ

ثُمَّ إِنَّ الوطءَ مثبتٌ لحرمة المصاهرة كما مرّ لكِن لَا باعتبار أَنَّهُ حلال وَلَا باعتبار أَنَّهُ حرام، بَل باعتبار أَنَّهُ قام مقام الولد؛ إِذ انعلاق الولد فِي الرّحم أمر خفيّ لَا يطّلع عَلَىٰ حقيقته، فقام السببُ الظاهر وهو الزّنىٰ مقام الولد، كالسّفر أُقيم مقام المشقة في السببية وكالنوم أقيم هو[1] مقام خروج النّجاسة فِي إثبات حكم الانتقاض به، وَمَا يعمل بقيام غيره فَإِنَّمَا يعمل بعمله الأصل حيث اعتبر فيهِ وصف الأصل وصلاحِيّته لتعلّق الحكم به دون صلاحِيّة وصف الخلف.

أَلَا ترىٰ أَنَّ وطء الميتة والإتيان فِي غير المأتي ووطء الصغيرة لَمْ يكن موجِبًا لحرمة المصاهرة لِأَنَّ قيام الوطء مقام الولد فِي هَذَا الحكم باعتبار كون المحلّ صالحًا لخلق الولد فيهِ وذلك لا يوجد فيما ذكرناه[2]، ألا ترى أن التراب لَمّا قامَ مقامَ الماءِ في حق الطهارة نظرنا إِلَىٰ وصف الماء وهو كونُه مطهّرًا فاعتبر فيهِ ذَلِكَ وسقط وصف التراب وهو كونُه ملوّثًا مغبرًا، وَكَذَا التقاء الختانين لَمَّا قام مقامَ الإنزال اعتبر فيهِ صفة الأصل هِيَ موجبة الغسل، وَكَذَا المباشرة الفاحشة والإخبار عَن المحبة[3] أقيم مقام خروج المذي والمحبّة وإِنْ لَمْ توجد هَذِهِ الأشياء

---

(١) هو: ساقطة من س.

(٢) ينظر التجريد للقدوري (٩/ ٤٤٥١).

(٣) الإخبار عن المحبة قام مقام المحبة فيما إذا قال لامرأته: إن كنت تحبيني فأنت طالق، فقالت: أحبك؛ لأن إخبارها دليل على وجود ما جعله شرطًا، فأقيم مقام المدلول عند تعذر الوقوف عليه، ولكنه مقتصر على المجلس، حتى لو أخبرت عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق؛ لأنه يشبه التخيير من حيث إنه جعل الأمر إلى إخبارها ومحبتها والتخيير مقتصر على المجلس.

ولو كانت كاذبة في الإخبار يقع الطلاق فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن حقيقة المحبة لا يوقف عليها من جهة غيرها ولا من جهتها؛ لأن القلب متقلب لا يستقر على شيء، فما لا يوقف عليه بتعلق الحكم بدليله كالسفر مع المشقة والنوم مع الحدث، فصار الشرط الإخبار عن المحبة وقد وجد فيثبت الحكم.

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٠١)

حقيقة، وَلِهَذَا كَانَت الوكالة جائزةً غير لازمةٍ وَإِذَا وقعت ضمن الرّهن أخذت حكم الرّهن وهو صفة اللزوم وبطل حكمها بنفسها لقيامها مقام الرّهن، وَكَذَلِكَ عبد الهاشمي إذا أعتقه مولاه أخذ حكم الهاشمي في حق حرمة الصدقة؛ لقيامه مقام مولاه بحكم اتصال بالسّببية، وَلِذَلِكَ غير نظير، وَإِذَا كَانَ الأمر عَلَىٰ مَا سبق فَكَذَلِكَ هنا لَمَّا قام الزنى مقام الولد أخذ هو حكم الولد ويهدر وصف الزّنىٰ بالحُرمة لقيام الزّنىٰ مقام ما لَا يوصف وهو الولد، بِذَلِكَ أي: بِمَا سبق مِن الحُرمة أو بتأويل التحريم فِي إيجاب حرمة المصاهرة أي: عدم اتّصاف الزّنىٰ بالحرمة إِنَّمَا هو فِي حقّ إيجاب حرمة المصاهرة لَا غيرُ؛ لِأَنَّهُ فِي حقّ غيره معصِيةٌ محضةٌ موجبة للجلد أو الرّجم الَّذِي هو أسوأ القتل.

فَإِنْ قيل: إذا أهدر وصف الزّنىٰ بالحُرمة كَانَت حُرمة الزّنىٰ مِن وجهٍ دون وجه فوجب أَنْ لَا يجب به الحدُّ للشبهة، قلنا: يجوز أَنْ يكون للفعل جهاتٌ وأحكام ويسمّىٰ كل جهة باسم وحكم عَلَىٰ حدةٍ، كالاصطياد بقوس الغير فإنه مباحٌ مِن حيث إِنَّهُ اصطياد، وَهَذَا الاسم مِن جهة كونه تصرفًا فِي الصيد بأخذِ غصبٌ وحرام مِن جهة كونه تصرّفًا فِي مال الغير بغير إذنه، وَلَا شبهة مِن حيث الزّنىٰ فبقيت الحرمة كامِلَةً بلا شبهة حتى وجب الحد، أَو لِأَنَّ هَذهِ شبهة لَا يمكن التحرّز عنها، فَلَو اعتبرت فِي سقوط الحد لَانسدّ باب الحد أصلًا.

فَإِنْ قيل: قد قلتم: إِنَّ التّراب لَمَّا قام مقام الماء سقط وصف التراب حيث لَمْ يعتبر ذَلِكَ وَإِذَا سقط وصفه وجب أَنْ يجوز التّيمم بالتّراب النجس كما سقط وصف حرمة الزّنىٰ، قلنا: النّجس مِن التراب لَا يشارك الطّاهر فيما هو المقصود إِذ تطهير النّجاسة بالنّجس محال، والساقط مِن التّراب وصف التّلويث لَا وصف الطّهارة، بخلاف الوطء فَإِنَّ الحرام مِنْهُ يساوي الحلال فِي سبب الولد وإنه يوجب حرمة المصاهرة مِن حيث إِنَّهُ سبب للولد لَا مِن حيث إِنَّهُ حرام أَو حلال.

وقوله: «وأما سفر المعصية» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يقال: إِنَّ سفر العاصي كسفر العبد الآبق و قاطع الطريق فعلٌ حسّي منهي عنه مَع أَنَّهُ سبب للنعمة وهي ترخص المسافرين فَكَانَ هَذَا

نقضًا لِمَا سبق مِن أصلكم، وتقرير الجواب أنَّ سفرَ المعصيةِ غيرُ منهيٍّ لمعنىٰ فِي عين السفر؛ لِأَنَّ السفرَ مِن حيث إنَّهُ خروجٌ وسير مديدٌ مباحٌ لَا قبح فِيهِ، وَإِنَّمَا القبح والعصيان فِي فعل قطعِ الطريق أَو التّمرّد عَلَىٰ المولىٰ فِي صورة الإباق، وماذكرناه مِن فعلِ قطع الطريق والتمرد عَلَىٰ المولىٰ معنىٰ مجاور للسفر؛ لِأَنَّهُ غير داخل فِي ذات المنهيِّ عنه بَل هما متجاوران، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ إذا بدّل العاصي قصدَه بقصد الحج كيف خرج عَن أَنْ يكون عاصيًا مَع أَنَّهُ لَمْ يتغير سفرُه، وَإِنَّمَا تبدل قصدُه، وَكَذَا العبد إذا لحقه إذن مولاه خرج عَن العصيان ولم يتغير سفرُه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ سفرُ المعصية كالبيع وقت النّداء والصّلاة فِي الأرض المغصوبة فَإِنَّ النّهي عنهما لَا باعتبار ذاتهما بَل باعتبار ترك السّعي الواجب وشغل أرض الغير، وهما مجاوران للبيع والصّلاة فَإِنَّ ترك السّعي وشغل الأرض غير داخلين فِي ذات البيع والصّلاة، وَإِذَا كَانَ الأمر عَلَىٰ مَا ذكرناه فَلَا يرد مَا أورد نقضًا؛ إذ النّهي عَن الفعل الحِسّي إِنَّمَا يقتضي عدم شرعِيّته إذا لَمْ يقم دليل عَلَىٰ أَنَّ القبح لغيره، وهنا قد دلّ دليل عَلَىٰ ذَلِكَ وهو مَا سبق بيانه فَكَانَ النّهي فيهِ مقرّرًا للمشروعِيّة لَا معدمًا لها فصلح السّفر المذكور سببًا للنعمة وهي الترخص برخصة السّفر، وَكَذَا البيع وقتَ النّداءِ صلح سببًا للنعمة وهي الملك لِمَا ذكرنا أَنَّ النّهي لمعنىٰ مجاور للمنهي عنه بخلاف السكر؛ لِأَنَّهُ عصيان بعينه فلم يصح بِأَنْ تتعلق الرُّخصة بأثره.

ولا يَلزمُ على هذا النهيُ عن الأفعالِ الحسية؛ لأنّ القولَ بكمالِ القبحِ فيها، وهو مقتضى مع كمالِ المقصودِ ممكن على ما قلنا، والنهيُ في صفةِ القبحِ ينقسمُ انقسامَ الأمرِ، ما قبحَ لعينِه وضعًا مثلُ الكفرِ والكذبِ والعبثِ،

قالَ رحمه الله: (وَلَا يلزم عَلَىٰ هَذَا النّهي عَن الأفعال الحِسّية إِلَىٰ آخر الباب)

أقول: هو جواب عَمَّا يقال: إنكم قلتم بكمال القبح فِي النّهي عَن الأفعال الحِسّيّة فينبغي أَنْ تقولوا بِذَلِكَ فِي النّهي عَن الأفعال الشّرعية لوجود النهي فيهما، وتقرير الجواب هو أن الأصلَ في النهي كمالُ القبح أو الأصل في كل ثابت كمالُه، والقول بكمال القبح في الأفعال الحسية بطريق الاقتضاء مَع كمال المقصود مِن النّهي وهو الابتلاء بين أَنْ يكفّ العبد عَن المنّهي عنه باختياره فيثاب عَلَىٰ ذَلِكَ وبين أَنْ يفعله فيعاقب عَلَيْهِ ممكنٌ؛ لكون العبد قادرًا عَلَىٰ ذَلِكَ، أَلَا ترىٰ أَنَّ أقبحَ القبائح الكفر، وأنه مقدور للعبد، والأفعال الحِسّية لَا ينعدم بكمال القبح فيهَا؛ لأنها متحققة الوجود مع ذَلِكَ فَلَا ضرورة فيهَا، بخلاف الأفعال الشرعية فإنه لَا يمكن القول فيهَا بكمال القبح مَع بقاء النهي عنها؛ لأنها تنعدمُ بالنهي فوجب ثبوت القبح فيها على وجه تبقى هي مقدورةً للعبد كما سبق تقرير ذلك وافيًا، والنهي أي: المنهي عنه في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر، وَذَلِكَ لِأَنَّ المأمور به فِي صفة الحسن انقسم إِلَىٰ مَا هو حسن لعينه، وإلىٰ مَا هو ملحق بالحسن لعينه، وإلىٰ مَا هو حسن لغيره، وهو ينقسم إِلَىٰ أَنَّ الغير /ج:١٣٩/ يتأدىٰ بنفس المأمورِ به، وَمَا لَا يتأدّىٰ بِذَلِكَ، فالنّهيُ ينقسمُ كَذَلِكَ لكون النّهي مقابلًا للأمر مَا قبح لعينه وضعًا كالكفر والكذب والعبث، وَفِي بعض النّسخ: والعتب أي: الفساد فَإِنَّ واضعَ اللغة وضعَ هَذِهِ الأسماءَ لِمَا عرفه قبيحًا فِي ذواته، ولأن الكفر كفران لمن أنعم بجلائل النعم ودقائقها وقبح ذَلِكَ مركوز فِي عقلِ كلِّ عاقلٍ بحيث لَا يتصور فيهِ جريان النسخ فَكَانَ قبيحًا لعينه والعبث هو مَا يخلو عَن الفائدة الدينيّة والدّنياوية جميعها، وَقِيْلَ: هو مَا لَيْسَ له عاقبة حميدة، والفرقُ بينه وبين السّفهِ أن السفَهَ مكابرةُ العقلِ والجريُ عَلَىٰ غير موجب العقل مَع وجود العقل، وَفِي العبث العقل غير مشروط؛ إِذ جاز

وما قبحَ ملحقًا بالقسم الأولِ وهو بيعُ الحرّ والمضامينِ والملاقيحِ؛ لأنّ البيعَ لمّا وُضعَ لتمليكِ المالِ كان باطلًا في غيرِ محلِّه، وما قبحَ لمعنًى في غيرِه وهو البيعُ وقتَ النداءِ والصلاةُ في أرضٍ مغصوبةٍ،

أَنْ يكون للعابث عقلٌ، وجاز أَنْ لَا يكون، والسّفَهُ مِن العبث كالظُّلم مِن الجهل، وَلَا شك أَنَّ الظلم أقبح مِن الجهل فَكَذَلِكَ السفه أقبحُ مِن العبث، وَمَا قبح لعينه شرعًا ملحقًا بالقسم الأولِ وهو مَا قبح لعينه وضعًا بيع الحر والمضامين والملاقيح؛ لِأَنَّ البيعَ لَمَّا وضع شرعًا لتمليك المالِ كَانَ هو باطِلًا فِي غير محلّه؛ إِذ المحلُّ شرط لثبوت الشيء، والحر وأخواته لَيْسَ بمحل لِذَلِكَ التصّرف لِمَا مر تقريره، وَمَا قبح لمعنًى فِي غيره نوعان الأول هو أَنَّ ذَلِكَ الغير مجاور للقبح كالبيع وقتَ النداء، والصَّلَاة فِي أرضٍ مغصوبة، والثّاني هو أَنَّ ذَلِكَ الغير ملحق به وصفًا أي: متصل بالمنهي عنه مِن حيث / س:٩١/ الوصفيةُ كالبيع الفاسد وصيامِ يومِ النحر، وَلِهَذَا قَالَ مشايخنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي البيع ونحوه: إِنَّهُ مِن حيث كونُه مشروعًا يوجبُ الصّحة، وَمِن حيث كونُه قبيحًا بوصفه يوجب البطلان، فقلنا بالفساد عملًا بالأدلّة؛ لِأَنَّ الأصلَ فِيهَا إعمالُها لَا إهمالُها فمن نتيجة فساد الوصف عدمُ اللزوم بالشروع، وَمِن نتيجة صحةِ الأصلِ أَنَّهُ لَو صامه لخرج عَن عهدة نذره، ثُمَّ هَذَا التقسيم فِي الأمر والنهي إِنَّمَا هو بحسب المحالّ لَا بحسب الأمر والنهي حقيقة؛ لِأَنَّهَا مِن حيث الحقيقةُ شيء واحد غيرُ منقسمٍ؛ لكون كلٍّ مِنْهُمَا عبارةً عَن الصيغة الدّالة عَلَىٰ معنًى معلومٍ كما سبق.

ثُمَّ وجه انحصار المنهيِّ عنه في الأنواع الأربعة المذكورة هو أَنَّ النهيَ إِمَا أَنْ يضاف إِلَىٰ مَا هو قبح لعينه وضعًا أَو شرعًا أَو لغيره، فَإِنْ كَانَ لعينه فَلَا يخلو أما إِنْ كَانَ بدون الواسطة وهو النوعُ الأول أو بالواسطة وهو النوع الثاني، وإن كان لغيره فلا يخلو إما إن كان الغير غيرَ داخلٍ فِي ماهيّة المنهيِّ عَنهُ وهو النوع الثالث، أَو داخِلًا وهو النوع الرّابع، ثُمَّ النهيُ عَن الأفعال الحسيّة يقع عَلَىٰ القسم الأول وهو مَا قبح لعينهِ وضعًا، والنّهي عَن الأمور الشّرعية يقعُ على هَذَا القسمِ وهو مَا قبحَ لمعنى فِي غيرِه وَذَلِكَ الغير ملحق به وصفًا أي:

وما قبحَ لمعنًى في غيرِه وهو ملحَقٌ به وصفًا، وذلك مثلُ البيع الفاسدِ وصيامِ يومِ النحرِ، والنهيُ عن الأفعالِ الحسيةِ يقعُ على القسم الأول، وعن الأمورِ المشروعةِ يقعُ على هذا القسم الذي قلنا إنه ملحقٌ بهِ وصفًا

متّصل بالمنهي عنه مِن حيث الوصفية ليكون المنهي عنه صحيحًا بأصله فاسدًا بوصفه عملًا بمقتضى النهي وهو القبح الموجب للفساد، بخلاف قسمِ المجاورة فإنه لَا فسادَ فِيهِ فَلَا يقع النهيُ عَن الشرعيات عَلَيْهِ إِلَّا بدليل.



بابُ معرفةِ أحكامِ العمومِ

العامُّ عندَنا يُوجبُ الحكمَ فيما تَناولَه قطعًا ويقينًا بمنزلةِ الخاصِّ فيما يتناولُه، والدليلُ على أنّ المذهبَ هو الذي حكينا أنّ أبا حنيفةَ رحمه الله قال: إنّ الخاصَّ لا يقضي [على][1] العامِّ، بل يجوزُ أنْ يُنسخَ الخاصُّ بهِ،

[بابُ معرفةِ أحكامِ العامِ]

قَالَ رحمه الله: **(باب معرفةِ أحكامِ العامِ)** إِلَىٰ قوله: **(فَلَا يجوز تخصيصه بالآحاد والقياس)**

أقول: لَمَّا فرغ رحمه الله مِن بيان أحكام الخاص شرع فِي بيان أحكام العام فقال: العام عِندَنَا أي: عند أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم يوجب الحكم فيما يتناولُه قطعًا أي: فِي الَّذِي يتناوله العام قطعًا للشبهة أَو إيجابًا قطعًا أَو يوجبه مِن حيث القطع، بمنزلة الخاص فيما يتناوله فإنه يوجبُ الحكمَ بطريق القطع فإنه إذا قَالَ: عبيدي أحرار ثبت هَذَا الحكم فِي كل فرد مِن أفراد هَذَا العام، كما إذا قَالَ: عبدي هَذَا حُرّ، وَإِنَّمَا بيّن حكم العام مقصودًا ولَمْ يبيّن حكم الخاص كَذَلِكَ ميلًا إِلَىٰ جانب الإيجاز، أو لِأَنَّ حكم العام مختلَفٌ فيهِ دون حكم الخاص، فَكَانَ ذكره عَلَىٰ هَذَا الوجه أتمّ؛ لِأَنَّ الفوائدَ فِي حكم العام أكثر، أو لِأَنَّ هَذَا الباب باب حكم العام أصالةً، ووقع ذكر حكم الخاص فيه ضمنًا فذكر كما ترىٰ.

ثُمَّ سبق أَنَّ العام يوجب الحكمَ فيما يتناوله قطعًا إِنَّمَا هو في النصّ المقطوع به مِن الكتاب والخبر المتواتر، أمَا إذا كَانَ غير مقطوع كخبر الواحد فإنه يوجب العمل دون العلم قطعًا، وقوله: «والدّليل عَلَىٰ أن المذهب هَذَا» مبتدأ خبره «الَّذِي حُكينا» بضم الحاء إِلَىٰ آخره أي: الدّليل عَلَىٰ أَنَّ مذهب علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم هَذَا الَّذِي ذكرنا أَنَّ العام يوجب الحكم قطعًا مَا حكينا أَنَّ أبا حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ قَالَ: الخاص لَا يقضي عَلَىٰ العام أي: لا يلزم الخاص

مثلُ حديثِ العرنيينَ في بولِ ما يُؤكلُ لحمُه نُسخَ وهو خاصٌّ بقولِ النبي عليه السلام: (اسْتَنْزِهُوا مِنَ البَوْلِ) ومثلُ قولهِ عليه السلام: (لَيسَ فِيما دُونَ خمسةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ) نُسِخَ بقولهِ: (ما سَقَتْهُ السَّماءُ فَفيهِ العُشْرُ)

حكمه على العام وَلَا يرد حكمه؛ لِأَنَّ القضاء الإلزام.

قاله الإِمَام بدر الدّين الكردري رحمه الله.

وَقِيلَ: لَا يقضي عَلَىٰ العام معناه لَا يترجح عَلَيهِ؛ إِذ مرتبة القاضي فوق مرتبة المقضي عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ والٍ والمقضي عَلَيْهِ مولًّى عَلَيهِ ومرتبة الخاص مساوِيَة لمرتبة العام فَلَا يترجح عَلَىٰ العام بَل يجوز أَنْ ينسخ الخاص به أي: بالعام.

وَهَذَا مِن تَتِمّة كلام أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ و«بل» ههنا إضراب عَن الكلام السابق أي: الخاص لَا يقضي عَلَىٰ العام بَل يجوز أَنْ ينسخ هو به حَتَّىٰ إذا كَانَ الخاص متقدّمًا ثُمَّ جاء العام بخلاف حكم الخاص فإنه ينسخ هَذَا العامُّ المتأخرُ الخاصَّ المتقدّمَ ويقضي عَلَيْهِ، وَذَلِكَ مثل حديث العرنيين فِي بول مَا يؤكل لحمه[1] نُسخ وهو خاصّ بقول النّبي ﷺ: استنزِهوا من البَول[2]. وهو عام.

فَإِنْ قيل: لِمَ قلتم: إنَّ النسخ إِنَّمَا ثبت لكونه عامًّا ولم لَا يثبت لكونه محرِّمًا؟ قلنا: لَا يثبت النسخ لكونه عامًّا وَلَا لكونه محرّمًا بَل لكونه متأخّرًا مساوِيًا للأول فِي الرتبَة وإفادة الحكم.

---

(١) قدم على النبي ﷺ نفر من عكل، فأسلموا، فاجتووا المدينة «فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها» ففعلوا فصحوا فارتدوا وقتلوا رعاتها، واستاقوا الإبل، فبعث في آثارهم، فأتي بهم «فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم، ثم لم يحسمهم حتى ماتوا». صحيح البخاري (٨/ ١٦٢)، كتاب الحدود-باب المحاربين من أهل الكفر والردة، برقم (٦٨٠٢)، صحيح مسلم (٣/ ١٢٩٦)، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات - باب حكم المحاربين والمرتدين، برقم (١٦٧١).

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٢٣٢)، برقم (٤٦٤) ونصه: «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه».

ولما ذكرَ محمدٌ رحمه الله فيمن أوصى بخاتمِهِ لإنسانٍ ثمَّ بالفصِّ منه لآخرَ بكلامٍ مفصولٍ أنّ الحلقةَ للأولِ، والفصُّ بينهما، وإنما استحقَّه الأولُ بالعموم،

أَلَا ترىٰ أَنَّ المبيح إذا تأخر ينسخ المحرّم المتقدم، والخاص إذا تأخر ينسخ العام إذا كَانَ مساوِيًا له بالرُّتبة، فعلم أَنَّ النسخ لَيْسَ لكونه عامًّا ولكن لَمَّا كَانَ الناسخ عامّا ناسِخًا للخاص المتقدّم علم به أَنَّ العام مساوٍ للخاص فِي القُوّة فَكَانَ فيهِ ردٌّ لمذهبِ الخصمِ حيث لَا يجعل العام مساوِيًا للخاص فِي القوّة.

فَإِنْ قيل: إِنَّمَا ثبتَ النسخُ بِهَذَا العام إذا كَانَ متأخّرًا عَن هَذَا الخاص وَمِن أين علم تأخّرُه عنه؟ قلنا: ثبت تقدمُ الخاص وهو حديث[1] العرنيين بدليل أَنَّ المُثلة قد نسخت بالاتّفاق وَأَنَّهَا كَانَت فِي حديثهم، وذلك دليل على تقدم حديثهم؛ لأنه كان فِي ابتداء الإسلام ولم يدلّ دليلٌ عَلَىٰ تقدم الحديث العام وهو «استنزهوا مِن البول» بَل فيهِ مجرّد احتمال التقدّم، وَإِنَّهُ غيرُ معتبرٍ، ثُمَّ العرنيّون رهطٌ مِن قبيلة عرينة قدموا عِلَىٰ النَّبيّ ﷺ فاجتَووا المدينة أي: كرهوا المقامَ؛ لِمَا فيهِ يومئذٍ المؤمُ وهو البرسام وكانوا ثمانِية فقال ﷺ لهم: لَو خرجتم إِلَىٰ إبل الصدقةِ فشربتم مِن أبوالها وألبانها، ففعلوا، فَلَمَّا صحوا ارتدّوا عَن الإسلام وقتلوا راعي رسول الله ﷺ واستاقوا الإبل، فبعث ﷺ فتيَةً مِن الأنصار فأخذوهم، فقطع أيديَهم وأرجلَهم وسَمّل أعينهم أي: فقأها، وَفِي رواية: وسمّر أعينهم[2] أي: كحّلها بمسامير محُماّة؛ لِأَنَّهُ سَمّلوا أعين الرّعاة، وألقوا بالحرّة يستسقون فَلَا يسقون حَتَّىٰ ماتوا، وَكَذَلِكَ قوله ﷺ: لَيْسَ فيما دونَ خمسةِ أَوسقٍ صدقةٌ[3].

---

(١) في ج: الحديث.

(٢) صحيح البخاري (٢/ ١٣٠)، كتاب الزكاة -باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل، برقم (١٥٠١).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ١١٦)، كتب الزكاة -باب زكاة الورق، برقم (١٤٤٧)، صحيح مسلم (٢/ ٦٧٣)، كتاب الزكاة، برقم (٩٧٩).

والثاني بالخصوص، وهذا قولهم جميعًا، وقالوا في ربِّ المالِ والمضاربِ إذا اختلفا في العموم والخصوص أنّ القولَ قولُ من يدّعي العمومَ،

نسخ وهو خاص بقوله ﷺ: مَا سقتهُ السّماءُ ففيه العُشرُ[1]. وهو عامٌّ، واعتبار الرّفق واليسر فِي هَذَا الخاص دليلٌ عَلَىٰ تقدّمِه وكونه ورَدَ فِي ابتداء الإسلام؛ إذ التّخفيف فِي الوظائف المالية يناسبُ ذَلِكَ استمالةً للقلوب واستقرارًا للنفوس.

فَإِنْ قيل: لَا نسلم أَنَّ أبا حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ يقول بينهما بطريق التناسخ، بَل يحمل كلَّ واحدٍ مِنْهَا عَلَىٰ محلّ على حدةٍ، فقد قَالَ فِي المبسوط: ويقول أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيهِ: تأويل قوله ﷺ: لَيْسَ فيما دون خمسة أَوسق صدقة. زكاة التّجارة فإنهم كانوا يتبايعون بالأوساق كما ورد به الحديث، وقيمة خمسة أَوسق مِئتا دِرهم[2]، فحينئذ لم يكن قوله ﷺ: مَا سقته السّماء ففيه العُشر. ناسخًا لِذَلِكَ الحديث، قلنا: قد يكونُ للكتاب والسّنة وجوهٌ مِن التخريج والحمل فنقول: يحتمل أَنْ يكونَ هَذَا عَلَىٰ طريق النسخ، فيكون حجةً لمن تمسّك به، ومثل هَذَا أكثر فِي التّمسّكات لِمَا ذكر فِي شرح التأويلات فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا له وَأَنصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤] اختلف أهل التفسير فِي سبب نزول الآية، قَالَ بعضهُم: كَانَ الكفرة يقولون: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا﴾ [فصلت: ٢٦]، فأمر الله تَعَالَىٰ المؤمنين بالاستماع إليه مكان قولهم: لَا تسمعوا لِهَذَا القرآن. وبه قَالَ مقاتل. وَقَالَ: كَانَ هو فِي حقّ الصَّلَاة[3]، فعلى تقدير نزولها فِي حقّ الصَّلَاة كَانَ فيهَا دلالةٌ عَلَىٰ النّهي عَن القِراءَة خلف الإِمَام؛ لِأَنَّهُ أمر بالاستماع والإنصات له، فَكَانَ هو حجّةً لنا عَلَىٰ الخصم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ المذهب مَا ذكرنا لما قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ ولما ذكر محمّد رحمه الله فِي الزّيادات فيمن أوصىٰ بخاتمه لإنسان ثُمَّ أوصىٰ بالفصّ /ج:١٤٠/ منه

(١) ينظر الخراج ليحيى بن آدم (ص: ١١٨)، برقم (٣٩٠).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٣/ ٣).

(٣) ينظر تفسير الماتريدي (٥/ ١٢٥- ١٢٦).

ولولا استواؤُهما وقيامُ المعارضةِ بينهما لَمَا وجبَ الترجيحُ بدلالة العقدِ، وقد قال عامةُ مشايخنا: إنّ العامَّ الذي لم يثبتْ خصوصُه لا يحتملُ الخصوصَ بخبر الواحدِ والقياسِ، هذا هو المشهورُ،

لآخر فِي كلام مفصول أَنَّ الحلقة للأول وهو الموصىٰ له بالخاتم، والفصّ بينهما نصفان[1]؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الإيجاب الثّاني فِي عينِ مَا أوجبه الأول لَا يكون رُجوعًا عَن الأول فاجتمع فِي الفصّ وصيّتان إحداهما بإيجابٍ عامٍ والأخرىٰ بإيجابٍ خاصٍّ، فيجعل الفصُّ بينهما نصفان للمساواة بينهما فِي الحكم، وَإِنَّمَا استحقّ الموصىٰ له بالخصوص وهو الفص.

وهذا -أي: وهذا الحكم وهو أن الحلقة للأول والفصّ بينهما- قولهم جميعًا أي: جميع علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم، وَهَذَا يدلّ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا خلاف لعلمائنا رحمهم الله فِي هَذِهِ المسألة.

وذكر فِي شرحَي الزّيادات للعتابي والقاضي خان رحمهما الله والإيضاح[2] والهداية[3] الخلاف فِي هَذِهِ المسألة بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله عند أبي يوسف الفص للثاني، وعند محمد رحمه الله هو بينهما نصفان، ووجه التوفيق الحمل عَلَىٰ اختلاف الرّوايتين، وأما إذا كَانَت الوصيّتان فِي كلام موصول فالفصّ للموصىٰ له بالفصّ خاصّةً بالإجماع فإنه يصير آخرُ كلامِه بيانًا لأوله، فيظهرُ أَنَّ مرادَ الموصي بالإيجاب العامّ الحلقةُ دونَ الفصّ.

فَإِنْ قيل: كيف يصلح الخاتم نظيرًا للعامّ والعامُّ هو مَا كَانَت أفرادُه متّفقةَ الحقيقةِ كالمسلمين والرّجال، وليست حلقة الخاتم مَع فصّها متّحدين فِي الحقيقة لتغايرهما فِي ذاتهما صورة ومعنىٰ، ولَيْسَا بأفرادٍ بَل هما فردان، فأقل أفراد العام ثلاثة؟ قلنا: أوردَ الخاتم نظيرًا

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٣٨٤)، الفتاوى الهندية (٦/ ١٢٥).

(٢) أما شرحا الزيادات فمطبوعان ولم أقف عليهما، وأما الإيضاح فلعله الإيضاح في الفروع = ايضاح الكرماني، للإمام أبي الفضل عبد الرحمن بن محمد بن أَمِيرَوَيْه بن إبراهيم الكِرْمانيّ (ت٥٣٤هـ) وهو بحسب علمي ما يزال مخطوطًا.

(٣) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٥٣٥).

واختاره القاضي الشهيدُ في كتاب الغرر، فثبتَ بهذه الجملةِ أنّ المذهبَ عندنا ما قلنا، ولهذا قلنا: إنّ قولَ الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] عامٌّ لم يلحقْه خصوصٌ؛ لأنّ الناسيَ في معنى الذاكر؛ لقيام الملّةِ مقامَ الذكر،

للعام لمشاركته إيّاه فِي معنىٰ الشّمول؛ إذ لفظُ الخاتم يشمل الحلقةَ والفصَّ جميعًا، لَا لكونه عينَ العام، أَلَا ترىٰ أَنَّ مشايخنا رحمهم الله أوردوا الواحد مِن العشر نظير صفات الله تَعَالَىٰ مع ذاته مِن حيث إنَّ كلًا مِنْهُمَا لَا هو ولَا غيره مَع أَنَّ ذات الله تَعَالَىٰ وصفاته متعالية عَن النظير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وَلِأَنَّ الواحد إِنْ لَمْ يكن عين العشر وَلَا غيرها لَكِن هو جزء منها وليست صفة الله تَعَالَىٰ بجزء مِن ذاته تَعَالَىٰ، فَلَا تكون نظيرًا لصفاته تَعَالَىٰ، ولكن لَمَّا وجدوه نظيرًا فيما قصدوا إليه جعلوه نظيرًا لها؛ لزيادة تفهيم المتعلّمين، فكذا هنا لَمَّا وجدوا الخاتم متناوَلًا للحلقة والفصّ كالعام فإنه متناول لأفراده جعلوه نظيرًا له[1].

وَقَالَ علماؤنا رحمهم الله فِي المضاربة إذا اختلف المضاربُ وربُّ المال فِي عموم المضاربة أنَّ القول قول مَن يدّعي العمومَ أيّهما كَانَ، وَلَولا استواء العام والخاص فِي إيجاب الحكم وقيام المعارضة بينهما لَمَا أوجب ترجيح جانب العموم عَلَىٰ جانب الخصوص بدلالة العقد وهي أَنَّ عقد المضاربة عقد الاسترباح[2]؛ لِأَنَّ المضاربةَ مِن الضرب فِي الأرض وهو السّير فيهَا وإنه يكون للاسترباح، ومهما كَانَ التصرّف أعمَّ كَانَ أجلبَ للربح وأكثرَ للنفع، فدلّ العقد عَلَىٰ العموم لِذَلِكَ، فرجّح العموم؛ لِأَنَّ الترجيح يعتمد المساواة؛ إذ لَا ترجيح عند عدمها، بَل يجب العمل بالأقوىٰ والترك بالأدنىٰ، وَلِهَذَا لَا يقال: الدينار راجح عَلَىٰ الدانق؛ لكونه دونَه، وَحَيْثُ صير إِلَىٰ ترجيح العموم دلّ ذَلِكَ عَلَىٰ استواء العموم والخصوص، وَعَلَىٰ عدم تقديمِ الخاص عَلَىٰ العام فِي حقّ الإيجاب.

---

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٣/ ١٤٣٠).

(٢) ينظر: التجريد للقدوري (٧/ ٣٦٦٤)، أصول السرخسي (١/ ١٣٣).

فلا يجوزُ تخصيصُه بالقياسِ وخبرِ الواحد، وكذلك قوله: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] لم يلحقْه الخصوصُ فلا يصحُّ تخصيصُه بالآحاد والقياس،

وقد قَالَ عامّة مشايخنا رحمة الله عَلَيْهِم: إنَّ العام الَّذِي لَمْ[1] تثبت خصوصيّته بالدّليل لاَ يحتمل التخصيص بخبر الواحد والقياس[2].

هَذَا الَّذِي / س:٩٢/ قالوه، وهو المشهور واختار هَذَا القول القاضي الشهيد وهو أبُو عبد الرّحمن الحاكم المروزي رحمه الله فِي كتاب الغرر[3] وهُوَ اسم كتاب له، فثبت بِهَذِهِ الجملة -وهي جملة مَا سبق ذكره مِن عدم قضاء الخاص عَلَىٰ العام وثبوت التعارض بينهما حَتَّىٰ يجوز نسخ الخاص بالعام وعدم احتمال تخصيص العام بخبر الواحد والقياس- أَنَّ المذهب مَا قلنا أي: فِي أوّل هَذَا الباب مِن أَنَّ العام يوجب الحكم فيما تناوله قطعًا، ولأجل أَنَّ العام الَّذِي لَمْ يثبت خصوصه لَا يحتمل التخصيص بخبر الواحد والقياس قلنا: إنَّ قول الله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] عام لَمْ يلحقْه خصوص؛ لِأَنَّ الناسي فِي معنىٰ الذّاكر حكمًا لقيام ملّتِه وهي ملّة التوحيد مقام الذكر والتّسمية تخفيفًا عَلَيْهِ؛ لقوله ﷺ: ذكرُ الله فِي قلبِ كلِّ مؤمنٍ[4].

وَهَذَا جواب عَمَّا يقال: إنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١] عامٌّ ثبت خصوصُه؛ إذ النّاسي مخصوص عنه بالإجماع، فيخصّ الباقي بخبر الواحد والقياس، فأجاب عَن ذَلِكَ بِأَنَّ الناسي بسبب عذره جعل ذاكِرًا حكمًا بالطّريق

---

(١) في ج: لا.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ٣٤٨)، أصول السرخسي (١/ ١٣٣ -١٢٤)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٢٠-٣٢١).

(٣) قتل شهيدًا وهو يصلي سنة (٣٣٤هـ) ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١١٢- ١١٣). ولم أقف على شيء عن الغرر.

(٤) لم أقف عليه.

الَّذِي مرّ ذكره، وَلَا يلزمُ مِن قيام الملّة مقامَ الذّكر فِي حقّ الناسي قيامُها مقامَه فِي حقّ العامد؛ لِأَنَّ النسيانَ عذرٌ دون العمد، فَلَا يستحقّ التخفيفَ بإقامة الملّة مقامَ التسمية.

فَإِنْ قيل: إِنَّ التسمية شرطٌ لحلّ الذّبيحة، والشّرط لَا يسقطُ بعذر النّسيان كالطّهارة فِي الصَّلَاة، قلنا: لَمْ يسقط ههنا أيضًا حيث أقيمت الملّة مقامَها كما أقيم التّيمم مقام الوضوء، والشيء إذا فات ببدلٍ لَا يكون فائِتًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ النّصّ المذكور عَامًّا غيرَ مخصوصٍ فَلَا يجوزُ تخصيصُه بالقياس عَلَىٰ النّاسي بإقامة الملّة مقام التسمِية فِي حقّ العامد كما فِي حقّ النّاسي؛ لمَا قلنا، وَلَا بخبر الواحد وهو مَا رُوِيَ عَن عائِشة رَضِيَ اللهُ عنها أنها قالت: قالوا يا رسول الله: إِنَّ ههنا أقوامًا حديث عهدهم بشركٍ يأتوننا بلحمان وَلَا ندري أيذكرون اسْم الله عَلَيْهَا أم لَا؟، فقال ﷺ: اذكروا أنتم اسْمَ الله عَلَيْهَا وكلوا. كذا فِي المصابيح[1]، وَكَذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧ عام لَمْ يلحقه الخصوص فَلَا يجوزُ تخصيصُه بخبر الواحد وهو ما روىٰ أنس رَضِيَ الله عنه أَنَّ النّبي ﷺ دخل مكّة يوم الفتح وَعَلَىٰ رأسه المغفر فَلَمَّا نزعَه جاء رجل وَقَالَ: ابن خطلٍ متعلّق بأستار الكعبة فقال: اقتله[2].هَذَا أيضًا فِي المصابيح، وَإِذَا لَمْ يجر تخصيصه بِذَلِكَ يثبت الأمنُ عندنَا بسبب الحرمِ لمباح الدّم إذا التجأ إليه باعتبار العموم، فَلَا يقتصّ فِيهِ[3]، وَكَذَا لاَ يجوز تخصيصه بالقياس بِأَنْ يقال: إذا قتلَ

---

(١) صحيح البخاري (٩/ ١١٩)، برقم (٧٣٩٨)، كتاب التوحيد-باب السؤال بأسماء الله تعالى والاستعاذة بها، بلفظ: عن عائشة، قالت: قالوا: يا رسول الله، إن ههنا أقوامًا حديث عهدهم بشرك، يأتونا بلُحْمانٍ لا ندري يذكرون اسم الله عليها أم لا، قال: «اذكروا أنتم اسمَ الله، وكلوا». مصابيح السنة (٣/ ١٢٣).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ١٧)، كتاب جزاء الصيد-باب دخول الحرم، ومكة بغير إحرام، برقم (١٨٤٦)، بلفظ: اقتلوه. مصابيح السنة (٢/ ٢٩٤).

(٣) قال الحنفية -أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد- إذا قَتَلَ في غير الحرم ثم دخلَ الحرمَ لم يقتص منه ما دام فيه ولكنه لا يبايع ولا يؤاكل إلى أن يخرجَ من الحرم فيقتص منه، وإن قَتَلَ في الحرم قتل، وإن كانت جنايته فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه، وبه قال الحنابلة إلا أن في ما دون الدم عن أحمد رويتان، وقال المالكية والشافعية يقتص منه مطلقًا. ينظر: أحكام القرآن للطحاوي (٢/ ٣١٠)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٤٢)، أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٣٠٤- ٣٠٥)، الحاوي الكبير (١٢/ ٢٢٠)، المغني لابن قدامة (٩/ ١٠٠- ١٠١)، العدة شرح العمدة (ص: ٥٩١)،=

وقال الشافعيُّ: العامُّ يوجبُ الحكمَ لا على اليقين، وعلى هذا مسائلُه، وقال بعضُ الفقهاءِ: الوقفُ واجبٌ في كلِّ عامٍّ حتى يقومَ الدليلُ،

خارج الحرم والتجأ إليه يقتصّ فيهِ قياسًا عَلَىٰ سائر الأمكنة وَعَلَىٰ مِن قتل شخْصًا فِي الحرم فإنه يُقتَصّ مِنْهُ فِيهِ، وَعَلَىٰ مَن كَانَ عَلَيْهِ قصاص فِي الطّرف فدخل الحرم فإنه يستوفى مِنْهُ فيهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ إذا لَمْ يبطل أدون الحقّين بسبب الحرم فأعلاهما أولى.

قَالَ رحمه الله: **(وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: العام يوجب الحكم لَا عَلَىٰ اليقين)** إِلَىٰ قوله: **(فوجب القول به)**

أقول: ذهب الشَّافِعِي رحمه الله إِلَىٰ أَنَّ العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما يتناوله مِن غير يقينٍ كما بعد الخصوص وكالحكم الثّابت بالقِياس، ودلّت مسائله عَلَىٰ أَنَّ هذا الَّذي سبق ذكره مذهبه مِنْهَا أَنَّ مباح الدّم إذا التجأ إِلَىٰ الحرم لَا يصير آمنًا مَع عموم قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ آل عمران: ٩٧، ومنها أَنَّ متروكَ التّسمية عامدًا يؤكلُ عنده مَع عموم قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١][1]، ومنها أَنَّهُ قَالَ بفرضِيّة تعديل الأركان وبفرضيّة الطّهارة فِي الطّواف بخبر الواحد[2]، وبفرضِيّة تعيين

= شرح مختصر خليل للخرشي (٨/ ٢٥).

(١) ينظر: الحاوي الكبير (١٥/ ١٠ -١٣)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٨/ ٧ -٨).

(٢) ويقول الشافعي قال مالك وأحمد في رواية. ينظر نهاية المطلب في دراية المذهب (٢/ ١٥٩- ١٦٠)، المجموع شرح المهذب (٢/ ٦٥ -٦٧).

وأما الخبر المحتج به هو حديث المسيء صلاته ففي صحيح البخاري (١/ ١٥٢)، برقم (٧٥٧) عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ دخل المسجد فدخل رجل، فصلى، فسلم على النبي ﷺ، فرد وقال: «ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ»، فرجع يصلي كما صلى، ثم جاء، فسلم على النبي ﷺ، فقال: «ارجع فصلِّ، فإنك لم تصلِّ» ثلاثًا، فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني، فقال: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلها». وفي سنن الدارمي (٢/ ١١٦٥)، برقم (١٨٨٩) عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح =

وقالَ بعضُهم: بل يثبتُ به أخصُّ الخصوصِ، أما مَنْ قال بالوقف فقد احتجَّ بأنَّ اللفظَ العامَّ مجملٌ فيما أُريدَ به؛ لاختلاف أعداد الجمع،

الفاتحة فِي الصَّلَاة وخصص عموم قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] بخبر الواحد(١)، ومنها أَنَّهُ رجّح خبر العرايا(٢) عَلَىٰ عموم قوله ﷺ: التّمر بالتّمر كَيْلًا بِكيل(٣). فِي حكم العمل به.

وقد كثرت أقوال العُلماء رحمهم الله فِي العرايا، فعن مالك رحمه الله: العرية(٤) أَنْ تبيع تمر نخلات معلومة بعد بدوّ الصّلاح فيهَا خرصًا بالتّمر الموضوع عَلَىٰ وجه الأرض كيلًا استثناها الشّرع مِن المزابنة بالجواز، وسُمّيت عريّةً لِأَنَّهَا عريت مِن جملةِ التحريم أي: خرجت، فعيلة بمعنىٰ فاعلة، وَقِيْلَ: إنها مأخوذة مِن قول القائل: أعريت الرجل النّخلة

= فيه المنطق، فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير». وفي صحيح البخاري (١/ ٦٦)، كتاب الحيض-باب كيف كان بدء الحيض وقول النبي ﷺ: «هذا شيء كتبه الله على بنات آدم»، برقم (٢٩٤) عن القاسم بن محمد، يقول: سمعت عائشة تقول: خرجنا لا نرى إلا الحج، فلما كنا بسرف حضت، فدخل علي رسول الله ﷺ وأنا أبكي، قال: «ما لك أنفست؟». قلت: نعم، قال: «إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت».

(١) ينظر: الأم للشافعي (١/ ١٢٩)، الحاوي الكبير (٢/ ١٠٣ -١٠٤).
وأما الخبر المحتج به فغير واحد، منه ما في صحيح مسلم (١/ ٢٩٦)، برقم (٣٩٥) عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج».

(٢) ينظر الأم للشافعي (٣/ ٥٤ -٥٧). وخبر العرايا في الصحيحين وغيرهما. صحيح البخاري (٣/ ٧٤)، برقم (٢١٧٣)، صحيح مسلم (٣/ ١١٦٨)، برقم (١٥٣٩).

(٣) الآثار لأبي يوسف (ص: ١٨٣)، برقم (٨٣٣)، وهو جزء من حديث.

(٤) قوله: فعن مالك...إلخ يظهر منه أن تعريف العرية من الإمام مالك! ونص العبارة في شرح السنة يظهر منها أنه ليس نقلًا عن الإمام مالك! وأن اسم الإمام مالك جاء في معرض تخريج الحديث، فقد قال في شرح السنة للبغوي (٨/ ٨٧) بعد أن ذكر الحديث: هذا حَديثٌ متفق على صحَّته. أَخرجَه محمدٌ [يعني: البخاري] عن عبدالله بن مَسْلَمَةَ. وأَخرجَه مسلمٌ عن يحيى بن يحيى. كلاهما عن مالكٍ. الْعَرِيَّةِ: ... إلخ. ينظر كلام الإمام مالك عن العرايا في المدونة (٣/ ٢٨٤). والله أعلم.

ألا ترى أنه يؤكّدُ بما يُفسرُه فيقال: جاءني القومُ أجمعونَ وكلُّهم، فلما استقام تفسيرُه بما يوجبُ الإحاطةَ عُلمَ أنهُ كان محتملًا،

أي: أطعمتها فهو يعروها مَتَىٰ شاء أي: يأتيها فيأكُل رُطبها، يقال: عروت الرّجل إذا أتيته تطلب معروفه فأعراني أي: أعطاني كما يُقال طلب إلي فأطلبته وسألني فأسألته، فعلىٰ هَذَا هِيَ فعيلة بمعنىٰ مفعولة. كذا ذكر الإمَام محيي السُّنَّة فِي شرح السُّنَّة[1]، ثم قَالَ فيه: وذهب أكثر الفقهاء إِلَىٰ مَا ذكرنا فِي تفسير العريّة، وَلَا يجوز بيع العرايا فِي أكثر مِن خمسة أوسق، ويجوز فِي أقلّ مِنْهَا، فأمّا فِي الخمسة الأوسق قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: لَا أفسخه، وأن المزني يلزمُه فِي أصله أَنْ يفسخ البيع فِي خمسة أوسق؛ لِأَنَّهَا شك، وأصل بيع التمر فِي رؤوس النّخل بالتّمر حرام بيقين فَلَا يحلّ مِنْهُ إِلَّا مَا رخّص فيهِ رسول الله ﷺ بيقين، وَمَا روي عَن أَبِي هريرة رَضِيَ الله عنه أَنَّ رسول الله ﷺ رخّصَ فِي بيع العرايا بخرصها فيما دون خمسة أوسق، أَو فِي خمسة أوسق قَالَ محيي السُّنَّة رحمه الله: وَهَذَا هو الأصح، وَفِي حديث جابر رَضِيَ الله عنه: إِلَىٰ أربعة أوسق، فثبت أَنَّ الرّخصة فيما دون خمسة أوسق كلّ ذَلِكَ مذكور فِي شرح السُّنَّة[2]، وذكر الجوهري فِي الصّحاح: العُريّة النخلة يُعريها صاحبها رجُلاً محتاجًا فيجعل له تمرها عامها فيعروها أي: يأتها /ج:١٤١/ وهي فعيلة بمعنىٰ مفعولة، وَإِنَّمَا أدخلت فيهَا الهاء لِأَنَّهَا أفردت فصارت فِي عِداد الأسماء مثل النّطيحة والأكيلة، وَلَو جئت بِهَا مَع النّخلة قلت: نخلَةٌ عريّ، وَفِي الحديث أَنَّهُ رخص فِي العرايا بعد نهيه عَن المزابنة؛ لِأَنَّهُ رُبَّمَا تأذىٰ بدخوله عليه فيحتاج إِلَىٰ أَنْ يشتريها مِنْهُ بثمن فرخص له ذَلِكَ[3]، ولمّا كَانَ بيع المزابنة وهو بيع التّمر عَلَىٰ النّخيل بتمرٍ مجذوذٍ مثلِ كيلِه خرصًا غير جائز عند أَبِي حنيفة وأصحابه

(١) شرح السنة للبغوي (٨/ ٨٧).

(٢) شرح السنة للبغوي (٨/ ٨٧).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٤٢٣ -٢٤٢٤).

ألا ترى أنّ الخاصَّ لا يُؤكّدُ بمثله، يُقالُ: جاءني زيدٌ نفسه، لا جميعُه؛ لأنه يحتملُ المجازَ دونَ البيان، فلا يُؤكّدُ بالجميع، وقد ذُكرَ الجميعُ وأُريدَ بهِ البعضُ،

رحمة الله عَلَيْهِم[1]؛ لنهي النبي ﷺ عنه[2] أوّلوا حديث العرايا بِأَنْ يبيع المعرى بعد ما أعرى له المعري مَا عَلَىٰ النخيل مِن المعرى بتمرٍ مجذوذٍ وهو بيع مجازًا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يملكه البائع وهو الموهوب له؛ لِأَنَّ الموهوب لَمْ يصر ملكًا للموهوب له مَا دام متصلًا بملك الواهب، فما يعطيه هو مِن التمر لَا يكون عوضًا بَل يكون برًّا مبتدأ[3].

وَقَالَ بعض الفقهاء المتأخرين: الوقفُ واجبٌ فِي كلّ عامٌ حَتَّىٰ يقومَ الدليل عَلَىٰ المراد مِنْهُ كما فِي المشترك والمجمل ويسمى هؤلاءِ واقفيةً[4]، وهم فريقان، مِنْهُم مَن يقول: إنا لاَ ندري أَنَّ اللفظ هل هو موضوعٌ للعمومِ أم للخصوصِ أم مشتركٌ بينهما؟ ومنهم مَن يقول: إنّا نعلم أَنَّهُ وضع لأحد ذَلِكَ، والآخر مجاز فِيهِ، لكنّا لَا نعلم الحقيقي مِن المجازي! وقَالَ بعض الفقهاء: بَل يثبت بالعام أخص الخصوص، وفيما وراء ذَلِكَ حكم الوقف حَتَّىٰ يتبين المراد بالدّليل[5]، وثمرة الخلاف تظهر فيمن قَالَ: لفلانٍ عَلَيَّ دراهم، فمن قَالَ فِي العام بالوقف قَالَ: لَا يلزمه شيء، بَل يجب الاستفسار كما فِي قوله: لفلان عَلَىٰ شيء، وَمَن قَالَ بأخص الخصوص قَالَ: يلزمه ثلاثة دراهم، وعند أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم يجب أيضًا ثلاثة دراهمَ، لَكِن لَا لِأَنَّ موجَبَ اللفظ هَذَا، بَل لِأَنَّ الكلّ مِن الدراهم غيرُ مرادٍ بدلالة حال المتكلم ومحلّ الكلام؛ لاستحالة وجوب كل الدّراهم عَلَيْهِ عادَةً، فيصار إِلَىٰ مَا هو المتيقن

---

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٤١٨)، المبسوط للسرخسي (١٢/ ١٩٢- ١٩٤).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٧٣)، كتاب البيوع-باب بيع الزبيب بالزبيب، والطعام بالطعام، برقم (٢١٧١)، صحيح مسلم (٣/ ١١٧١)، كتاب البيوع-باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، برقم (١٥٤٢).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٣/ ٤٤)، المبسوط للسرخسي (١٢/ ١٩٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٤٥).

(٤) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٣٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٧٧) وما بعدها.

(٥) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٧٨).

مثلُ قولِه تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وإنما هو واحدٌ، فلذلكَ وجبَ الوقفُ،

به فِي صيغة الجمع وهو الثّلاثة، فاتفق الجوابُ واختلفَ التخريج، فالحاصل أَنَّ الواقفية يتوقفون فِي موجب العام فِي حقّ العمل والعلم، والشّافعي رحمه الله لَا يتوقف فِي حقّ العمل، ولكن يتوقف فِي حق العلم، وأصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم لَا يتوقفون فِي حقّ العمل وَلَا فِي حقّ العلم(١).

أما مَن قَالَ بالوقف فقد احتجّ بِأَنَّ اللفظ العام مجمل فِي معرفة المراد به لاختلاف أعداد الجمع كالثلاثة والأربعة وغيرهما، ثُمَّ يُطلق لفظ العام عَلَىٰ كلّ واحد مِنْهَا مَع أَنَّ كل واحدٍ مِنْهَا مغاير لصاحبه ذاتًا ومحتمل أَنْ يكون المراد بعض مَا يتناوله ذَلِكَ وَذَلِكَ البعض لَا يمكن معرفته بالتّأمل فِي اللفظ، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ يؤكّد بِمَا يفسّر المراد مِن العام كما يفسّر المجمل، فيقال: جاءني القوم أجمعون كلُّهم، وَلَو كَانَ العمومُ موجب اللفظ العام لَمْ يستقم تفسيره بلفظ آخر، أَلَا ترىٰ الخاص لَا يستقيم أَنْ يؤكّد بمثل ما يؤكد به العام فيقال: جاءني زيدٌ جميعه أَو كلّه، وَإِنَّمَا يقال: جاءني زيد نفسه؛ لِأَنَّ الخاصّ يحتمل المجاز دون البيان، فَلَا يؤكّد بلفظ الجميع ونحوه فَلَمَّا استقام تفسير العامّ بِمَا يوجب الإحاطة مِن لفظ الجميع والكلّ علم أَنَّ العام كَانَ مُجْملا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يوجب الإحاطة بنفسه، والبعض الَّذِي هو مراد مِنه غير معلوم، وأيضًا قد ذكر الجمع أي: العام وأريد به البعض أي: الفرد كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وَإِنَّمَا المراد بالنّاس الأول هو واحد وهو نعيم بن مسعود الأشجعي، وَمِن النّاس الثّاني أهل مكّة.

---

(١) وقال: مشايخ سمرقند، ورئيسهم الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، رحمهم الله بأنه يوجب العموم عملًا، ويعتقد فيه على الإبهام أن ما أراد الله تعالى منه من العموم والخصوص فهو حق. ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٧٨- ٢٨٠).

وجهُ القولِ الآخر أنّ الأخصَّ وهو الثلاثةُ من الجماعةِ والواحدُ من الجنسِ متيقَّنٌ، فوجبَ القولُ،

قيل: إِنَّمَا ذُكِرَ الواحد فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] بلفظ العام لإغراء النّاس وتهييجهم عَلَىٰ القول، ونظيرُه والله أعلم ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩] ذكرهما بلفظ الطّائفتين؛ لِأَنَّ لكلّ منازع ومخاصم مِن يتبعه، فألحق التّابع بالمتبوع وأطلق عَلَيْهِمَا لفظ الطائفتين، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا له لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقوله: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٩]، وَإِن كَانَ لفظ العام مجملًا فيما أريد به وقد ذكر الجمع وأريد به البعض وجب الوقف إِلَىٰ أَنْ يتبين المراد.

وقصة مَا سبق مِن الآية وهو قوله تَعَالَىٰ ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] أَنَّ أبا سُفيان نادىٰ عند انصرافه مِن أُحد: يا محمّد موعدُنا موسم بدر القابل إِنْ شئتَ، فقال ﷺ: إِنْ شاء الله، فَلَمَّا كَانَ القابل خرج أَبُو سُفيان فِي أهل مكة حَتَّىٰ نزل مرّ الظّهران وهو موضع فألقى الله الرّعب فِي قلبه فبدا له أَنْ يرجع فلقي نُعيم بن مسعود الأشجعي وقد قدِمَ مُعتَمِرًا فقال يا نُعيم إنّي واعدتُ محمّدًا أَنْ نلتقي بموسم بدر وإنّ هَذَا عامُ جدب وقد بدا لي وقَالَ: إِنْ خرج محمد ولم أخرج زادهُ ذَلِكَ جُرأةً، فالحق بالمدينةِ فثبّطهم ولك عندي عشر مِن الإبل، فخرج نعيمٌ فوجد المسلمين يتجهّزون فقال لهم: مَا هَذَا بالرأي، أتوكم فِي دياركم وقراركم فلم يفلت منكم أحد إِلَّا شريدًا فتريدون أَنْ تخرجوا وقد جمعوا لكم عند الموسم؟!! فوالله لَا يفلتُ منكم أحد! ثُمَّ تسميته المثبّط هنا بالنّاس وهو نعيم وحده إمّا لِأَنَّهُ مِن جنس النّاس كما يقال: فلان يركب الخيل ويلبس البرود، وما له إِلَّا فرس واحد وبرد فردٌ؛ لِأَنَّهُ حين قيل ذَلِكَ لَمْ يخل مِن ناسٍ مِن أهل المدينة يضامونه ويصلون جناح كلامه ويُثبّطون مثل تثبيطه. كذا فِي الكشاف[1].

(١) تفسير الزمخشري (١/ ٤٤١).

ووجهُ قولِنا والشافعيِّ أنه موجبٌ لأنّ العمومَ معنًى مقصودٌ بينَ الناسِ شرعًا وعرفًا، فلم يكنْ له لفظٌ وُضعَ له؛ لأنّ الألفاظَ لا يقصرُ عن المعاني أبدًا، ألا ترى أنّ مَن أرادَ أنْ يُعتقَ عبيدَه كان السبيلُ فيه أنْ يَعمَّهم

وأورد الإمَام نجم الدّين النسفي رحمه الله نُعيم بنَ مسعود بن عامر الأشجعيّ مِن جملة الصّحابة المكرمة والله أعلم بحاله[1].

ووجه القول الآخر هو القول بأخصّ الخصوص أنَّ الأخصّ هو الثّلاثة مِن الجماعة أي: مِن لفظ الجمع إذا كَانَ العام جمعًا والواحد مِن الجنس إذا كَانَ العام جنسًا متيقّنٌ به؛ لِأَنَّ ذَلِكَ القدرَ مراد يقينًا ثبت العموم أو لَا، وَإِنَّمَا الوقف / س:٩٣/ فيما وراء ذَلِكَ إلى أنْ يتبينَ المراد بالدّليل، وَإِذَا كَانَ العددُ المذكورِ ثابتًا يقينًا فوجبَ القول به.

قَالَ رحمه الله: (ووجه قولنا والشّافعي) إِلَىٰ قوله: (وَذَلِكَ عام كلّه)

أقول: لَا بدّ فِي قوله رحمه الله: «ووجه قولنا والشّافعي» مِن تقدير مضاف ليستقيم؛ إذ العطف عَلَىٰ الضّمير المجرور لَا يصحّ إِلَّا بإعادة الجار[2]، كما يقول: مررت بك وبزيد، وأنها غير موجودةٍ، هنا فحينئذ يكون تقديره: ووجه قولنا ووجه قول الشَّافِعِي هو أَنَّ العام موجب للعمل؛ لِأَنَّ العموم معنًى مقصودٌ بين النّاس شرعًا وعرفًا لاحتياج المتكلّم إليه

(١) لم أقف على موضع ذكر النسفي له في الصحابة. وقد ذكره في الصحابة ابنا الأثير وحجر. وهو صحابيّ مشهور، له ذكر في البخاري، أسلم ليالي الخندق، وهو الّذي أوقع الخلف بين الحيين قريظة وغطفان في وقعة الخندق، فخالف بعضهم بعضًا ورحلوا عن المدينة. وله رواية عن النبي صلّى اللهُ عليه وآله وسلّم، وله حديث عند أحمد وغيره، قتل في معركة الجمل، وقيل: أيام عثمان. ينظر: أسد الغابة (٤/ ٥٧٢)، الإصابة في تمييز الصحابة (٦/ ٣٦٣).

(٢) أجازه الكوفيون، ومما احتجوا به قوله تعالى: (وكفرٌ به والمسجدِ الحرام) بجر المسجد بالعطف على الهاء، لا بالعطف على سبيل، لاستلزامه العطف على المصدر قبل تمام صلته، لأن المعطوف على جزء الصلة داخل في الصلة، ومن مؤيدات الجواز قراءة حمزة: (واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحامِ) بجر الأرحام عطفًا الهاء من «به». ينظر شرح التسهيل لابن مالك (٣/ ٣٧٦).

فيقول: عبيدي أحرارٌ، والاحتجاجُ بالعمومِ من السلفِ متوارَثٌ، وقد احتجَّ ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه في الحملِ أنّه يُنسخُ سائرُ وجوهِ العددِ بقولِه: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]،

حين أراده، وإن ذَلِكَ لَا يحصل باللفظ الخاص فَلَا بدّ مِن أَنَّ يكون له لفظ موضوعٌ له وَذَلِكَ هو لفظ العموم؛ لِأَنَّ الألفاظ لَا تقصر عَن المعاني أبدًا لِمَا سبق فِي باب الأمر، وَلِأَنَّ الله تَعَالَىٰ قَالَ: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] منّ بالتّعليم ثُمَّ لَا قُصور فِي القُدرة والعلم والخُلق وَلَا ضيق أيضًا فِي المواد فَلَا بُدّ للعموم مِن لفظ يظهر ذَلِكَ به وَلَا يقصُر، وَلَا يقال: إنَّ التّعبيرَ عَن معنىٰ العموم يحصل بالمجاز فكَانَ اللفظ الموضوع له حقيقةً مستغنًى عنه؛ لِأَنَّ المجازَ يخلُّ بالتّفاهم عَلَىٰ مَا عُرف فَلَا يكون اللفظ للعموم مستغنًى عنه، بَل لَا بدّ له ذَلِكَ، أَلا ترىٰ أَنَّ مَن أراد أَنْ يعتقَ عبيدَه كَانَ السبيلُ فيهِ أي: فيما أرادَ أَنْ يعمهم فيقول: عبيدي أحرار؛ إذ لَا يمكنُ مِن تحصيلِ هَذَا المقصودِ إِلَّا بهِ، وَكَذَلِكَ السّلطان إذا احتاج إِلَىٰ إركاب الجيش يقول: يا خيلَ الله اركبي، وَلَا يقول: يا زيد ويا عمرو اركب، والاحتجاج بالعموم مِن السّلف أي: الصّحابة رَضِيَ الله عنهم متوارث أي: منقولٌ، فقد اختلفَ عليٌّ وابنُ مسعودٍ رَضِيَ الله عنهما فِي المتوفّى عنها زوجها إذا [كَانَت][1] حامِلاً فقال علي رَضِيَ اللهُ عنه: إنها تعتد بأبعد الأجلين، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وبقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وَقَالَ ابن مسعود رَضِيَ الله عَنهُ: إنها تعتدّ بوضع الحمل لَا غيرُ، وأنّ الحملَ ينسخُ سائرَ وجوهِ العددِ كالعدّةِ بالحيض وبالأشهر وبأبعد الأجلين، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنيَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] وَقَالَ: إنَّهُ آخرهما نزولًا أي: أَنَّ مَا سبقَ مِن قوله تَعَالَىٰ ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ نزل بعد قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وَفِي روايةٍ أَنَّهُ قَالَ ابن مسعود رَضِيَ الله عنه: مَن

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: كان.

وقال: إنّه آخِرُهما نزولًا، وصار ناسخًا للخاصِّ الذي في سورةِ البقرة، فدلّ على ما قلنا أنّه موجبٌ مثلُ الخاصِّ، واحتجَّ عليٌّ رضي الله عنه في تحريم الجمع بينَ الأختين وطئًا بملكِ اليمينِ

شاء باهلته أي: لاعنته أَنَّ سورةَ النساء القصرىٰ أي: سورة الطلاق نزلت بعد الآية الَّتِي فِي سورة البقرة أي: نزلت بعد قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فصار ناسِخًا أي: فصار قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنيَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] ناسِخًا بعمومِه للخاص الذِي فِي سورة البقرة وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤][1]، وَإِنَّمَا قَالَ لتلك الآية خاصًّا لِأَنَّ المعتدّة عَلَىٰ نوعين معتدّةٍ عَن طلاقٍ ومعتدّةٍ عَن وفاة، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ [الطلاق: ٤] يتناولهما فَكَانَ عامًّا من هَذَا الطّريق، والذي فِي سورة البقرة مخصوصٌ بعدّة الوفاة فَكَانَ خاصًّا مِن هَذَا الوجه، وإن كَانَ[2] له عمومٌ مِن وجهٍ آخر وهو أَنَّهُ يتناول أولاتِ الأحمال وغيرها، وللآية الأولى خصوصٌ من وجهٍ وهو أنها تتناول أولاتِ الأحمالِ لا غيرُ، ولكن إِنَّمَا كَانَ النسخُ بِهَا مِن جهة عمومها وتأخرها فِي حق الحامل لَا غيرُ، فَإِنَّ عدةَ الوفاة فِي حقّ الحامل بالأشهر غيرُ منسوخةٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فدلّ مَا سبق ذكره الآن عَلَىٰ مَا قلنا أَنَّ العام موجب مثل الخاص، ولما اختلف علي وعثمان رَضِيَ الله عنهما / ج:١٤٢/ فِي تحريم الجمع بين الأختين مِن حيث الوطء بملكِ اليمين احتج علي رَضِيَ الله عنه فِي تحريم ذَلِكَ فقال: أحلّتهما آية وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، وحرمتهما آية وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] فصار التحريم أولىٰ[3]، ووجه دلالة ذَلِكَ عَلَىٰ الحرمة أَنَّ الجمعَ لَمَّا حرّم نكاحًا وهو سبب مفضٍ إِلَىٰ الوطء فلأنْ يحرمَ الجمعُ بينهما

---

(١) لم أقف عليه، وفي سنن النسائي (٦/ ١٩٧)، برقم (٣٥٢٢)، بلفظ: من شاء لاعنته.

(٢) كان: ساقطة من س.

(٣) بنحوه في السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٢٦٦)، برقم (١٣٩٣٦).

فقال: أحلّتهما آيةٌ وهو قولُه تعالى: ﴿إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، وحرّمتهما آيةٌ وهو قولُه تعالى: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]، فصار التحريمُ أولى، وذلكَ عامٌّ كلُّه،

وطئاً بملك اليمين وفيه حقيقة الوطء أولى، ووافقَه عثمان رَضِيَ الله عنه فِي هَذَا إِلَّا أَنَّهُ قَالَ عند تعارض الدّليلين أرجح الموجب للحلّ باعتبار الأصل.

فَإِنْ قيل: الإباحةُ فيه أقوى مِن التحريم؛ لأنها ثابتة بالعبارة والحُرمة ثابتة بالدّلالة، والعبارة راجحةٌ عَلَىٰ الدلالة، قلنا: نعم كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الدّلالة أقوىٰ مِن هَذِهِ العبارة وهي فِي قوله تَعَالَىٰ ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] فَإِنَّ ذَلِكَ عامٌّ دخلَ فِيه الخصوص فإنه خصّ مِنْهُ الأمة المجوسية والمشركة والمزوّجة والأخت مِن الرّضاعة وأخت المنكوحة، والعام الَّذِي خصّ مِنْهُ البعض أدنىٰ مِن القياس فكيف مِن الدّلالة، قوله: «وَذَلِكَ عام كله» أي: مَا سبق ذكره مِن الآيات كلُّه عامٌّ، وقد احتجّ السّلف رَضِيَ الله عَنهم بعموم ذَلِكَ، فبطل التّوقف؛ إِذ لَو كَانَ موجبُ العام التّوقفَ كما زعموا لَمْ يكن لاحتجاجهم به معنًى.

فَإِنْ قيل: إِنَّمَا استفيد عمومُ ذَلِكَ مِن قرينة منضمّةٍ إِلَىٰ ذَلِكَ اللفظ أَو مِن دليلٍ آخرَ مِن حالٍ شاهدوه أَو بيان سمعوه، لَا مِن صيغة العام، قلنا: إِنَّ المنقولَ عنهم احتجاجُ بعضِهم عَلَىٰ بعضٍ بصيغةِ العموم لَا غير، وَفِي القول بِمَا قيل تعطيل المنقول والإحالة عَلَىٰ سبب لَمْ يُعرف، ثُمَّ لزوم العملِ بالمنزّل حكم ثابت إِلَىٰ يوم القيامة، فَلَو كَانَ ذَلِكَ باعتبار دليلٍ آخرَ لَمَا وسعهم تركُ النّقلِ فيه، ولَو نقلوا ذَلِكَ لظهر وانتشر، أو لِأَنَّ مَا قيل فاسدٌ؛ لِأَنَّهُ يقتضي أَنْ لَا يثبتَ للفظٍ مَا مدلولٌ ظاهرٌ، فإنه حينئذ يقال: لِمَ لَا يكون المدلولُ مستفادًا مِن قرينة منضَمّةً إِلَىٰ الأصل؟ وفيه مَا فيهِ مِن الفساد.

وإرادةُ الباطنِ لا تصلحُ دليلًا؛ لأنا لم نُكلّفْ دليلًا دركَ الغيبِ، فلا يبقى له عبرةٌ أصلًا، والجوابُ عما احتجَّ به طائفةُ أهلِ المقالةِ الأولى أنّا ندّعي أنّه موجبٌ لما وُضعَ له، لا أنّه محكمٌ لما وُضعَ له،

النّصّ المطلق فإنه الحكم قطعًا وإن احتمل التّغييرَ بشرط يعلّقه به أو قيدٍ يقيّده؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ناقلٌ للكلام عَن حقيقته، فَما لَمْ يظهر بدليله كَانَ حكم الكلام ثابِتًا قطعًا، وعند ظهورِه يجعل ثابِتًا ابتداءً كخطاب الشّرع فإنه لَا يوجبُ الحكم فِي حقّ المخاطب مَا لَمْ يسمع به؛ إِذ لَيْسَ فِي وسعه العمل به قبل السماع، وعند السّماع ثبت الحكم فِي حقّه ابتداءً كَأَنَ الخطاب نزل الآن.

وَلِهَذَا قلنا فيمن قَالَ: لامرأته أنت طالق الساعة إِنْ كَانَ فِي علم الله تَعَالَىٰ أَنَّ فلانًا يقدم إِلَىٰ شهر، فقدم فلانٌ بعد إتمام الشهر، يقعُ الطّلاق عَلَيْهَا عند القدوم ابتداءً بمنزلة مَا لَو قَالَ: أنت طالق السّاعة إِنْ قدم فلان إِلَىٰ شهر، ومعلومٌ أَنَّهُ بعد قدومِه قد تبيّنَ أَنَّهُ كَانَ فِي علم الله تَعَالَىٰ قدومُه إِلَىٰ شهر وأن التعليقَ كَانَ بشرطٍ موجودٍ ولكن لَمَّا لَمْ يكن لنا طريقٌ الوقوف عَلَيْهِ إِلَّا بعدَ القدومِ صارَ القدوم شرطًا لوقوع الطلَاق، فيقع عنده ابتداءً، بخلاف مَا لَو قَالَ: أنتِ طالق الساعةَ إِنْ كَانَ زيد فِي الدار، ثُمَّ علم بعد شهر أَنَّ زيدًا كَانَ فِي الدار يومئذٍ فإنه يقع الطّلاق مِن حين التّكلّم به؛ إِذ لنا طريق الوقوف عَلَىٰ الشّرط حقيقة، فَلَا يقامُ ظهورُه مقامَ حقيقته، ولكن تبين عند ظهوره أَنَّ الطّلاق كَانَ واقِعًا لتعليقه بشرطٍ موجود، وأما قول ابن عبّاس رَضِيَ الله عنهما: مَا مِن عام إِلَّا وقد خُصّ مِنْهُ البعض، فإنه مخصوص؛ لِأَنَّ مِن النّصوص العامّة مَا لَا يمكن القول بتخصيصِه كقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا على اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦] وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ ثبوتُ الحكم به بطريقِ الظّن لَا بطريق القطع؛ إِذ هو موجبُ العام المخصوص اتفاقًا، والظّنّ لَا يعارض القطع.

والجواب عَمَّا احتجّ به أهل المقالة الأولىٰ وَهم الواقفية ومقالتهم أولىٰ بالنّسبة إِلَىٰ الشّروع

فكانَ محتملًا أنْ يُرادَ بهِ بعضُه فيصلحُ توكيدُه بما يَحسمُ بابَ الاحتمال؛ ليصيرَ محكمًا، كالخاصِّ يحتملُ المجازَ فتوكيدُه بما يَقطعُه لا بما يُفسّرُه، فيقال: جاءني زيدٌ نفسُه؛ لأنه قد يَحتملُ غيرَ المجيءِ مجازًا.

فِي الاحتجاج أنّا ندّعي أَنَّ لفظَ العام موجبٌ لِمَا وضع له لَا أَنَّهُ محكم [لِمَا وضع][1] له حَتَّىٰ لاَ يحتمل غيرَه أصلًا إذا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ محتملًا أَنْ يرادَ بلفظِ العام بعضُه، وَذَلِكَ لَا يقدحُ فِي كونِه موجبًا للحكم قطعًا، فصلحَ توكيدُ لفظ العام بما يحسمُ باب الاحتمال ليصيرَ لفظُ العام بذلك التوكيد محكمًا فكان التوكيد لذلك لا للتفسير، كالخاص فإنه يحتملُ المجازَ فتوكيدُ الخاصّ إِنَّمَا يكون بِمَا يقطع المجازَ عَن الخاص لَا بِمَا يفسّر الخاص، فيقال: جاني زيد نفسه؛ لِأَنَّهُ يحتملُ ذلكَ الكلامُ غيرَ مجيء زيدٍ مجازًا وهو مجيءُ رسولِه أَو كتابِه أَو خبرِه، فَإِذَا قيل: «نفسه» صار محكمًا وانتفىٰ احتمال المجاز، وَمَا قالوه مِن الاحتمال لَا يمنع العمومَ والإحاطة، أَلَا ترىٰ أَنَّ بعد تعيّن الإحاطة فِي العام بلفظ «أجمعون» أَو «كلهم» لَا ينتفي هَذَا الاحتمالُ مِن كل وجهٍ بدليل صحة اقترانِ الاستثناء به كقوله تَعَالَىٰ ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ * إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] وكقولك: جاء القوم كلهم أجمعون إِلَّا فلانًا وفلانًا، مَع أَنَّ هَذَا لَا يمنع القولَ بِأَنَّ موجبه الإحاطة فيما يتناوله، فكذا فِي مطلق اللفظ، وَمَا قالوه أَنَّهُ ذكر العام وأريد به الخاص فالجواب عنه قد تقدم ذكره قبل هَذَا فيما نقلناه مِن الكشاف، وَقِيْلَ: الناس للمعهود، فَلَا عموم، عَلَىٰ أَنَّ العام قد استعمل بمعنىٰ الإحاطة عَلَىٰ وجه لَا يحتمل غيره. قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ [النساء: ٤٠] وَذَلِكَ يمنعهم عَن القول بالتوقف فِي موجب العموم، والجواب عَن أخصّ الخصوصِ أَنَّ العام الَّذِي لم يخص مِنْهُ البعضُ يوجب الحكم فيما يتناوله قطعًا ويقينًا كما مر بيانُه وإرادةُ الباطن ومجرّد الاحتمال غيرُ معتبرٍ وَإِنَّهُ اثبات اللغة بالترجيح وَإِنَّهُ غير جائز، أَو أَنَّ العموم أحوط؛ لِأَنَّهُ إذا عملَ به كَانَ الخاص فيهِ مِن غير عكسٍ فَكَانَ أولىٰ.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

بابُ العامِّ إذا لحقَه الخصوصُ

فإنْ لحقَ هذا العامَّ خصوصٌ فقد اختُلِفَ فيه، فقال أبو الحسنِ الكرخيُّ: لا يبقى حجةً أصلًا، سواءٌ كان المخصوصُ معلومًا أو مجهولًا،

[بابُ العامِّ إذا لحقَه الخصوصُ]

قال رحمه الله: (باب العام إذا لحقه الخصوص) إِلَىٰ قوله: (واختلاف)

أقول: قد اختلف العلماء رحمهم الله فِي العام إذا لحقه خصوص عَلَىٰ أربعة أقوالٍ:

الأول /س:٩٤/ [...][1] مَا قاله أَبُو الحسن الكرخي رحمه الله مِن عند نفسه لاَ بطريق الحكاية عَن السّلف رَضِيَ الله عنهم أَنَّهُ لَا يبقي حجةً أصلًا، بَل يجب الوقف فيهِ إِلَىٰ أَنْ يأتي البيان، سواء كَانَ المخصوص معلومًا كأهل الذّمة فإنهم خصّوا عَن قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] أَو قوله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] إِلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وهم معلومون، وكالمستأمن فإنه خُصّ عَن قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حيث وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] بقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] وهو معلوم، أَو مجهولًا كالرّبا فإنه خُصّ عَن قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] وهو مجهول[2]؛ إِذ الربى فِي أصل اللغة نفس الفضل، وَلِهَذَا سميَ التلّ ربوةً لفضلها عَلَىٰ الوِهاد، ونفس الفضل لَيْسَ

---

(١) ما بين المعقوفتين في س: الأول. وهو تكرار.

(٢) قال الكرخي: إن كان دليل الخصوصِ منفصلاً مستقلاً بذاته مفهومًا في نفسه: لا يبقى حجة. وإن كان متصلًا غير مستقلٍّ بذاته يبقى حجة، سواء كان المخصوص مجهولًا أو معلومًا في رواية. وفي رواية أخرى: إن كان المخصوص مجهولًا لا يبقى حجة، وإن كان معلومًا يبقى حجة. ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٠٥)، أصول السرخسي (١/ ١٤٤)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٩٠ -٢٩١)

وقال غيرُه: إنْ كانَ المخصوصُ معلومًا بقيَ العامُّ فيما وراءَ المخصوصِ على ما كانَ، وإنْ كان مجهولًا يسقطُ حكم العموم، وقال بعضُهم: إنْ كان المخصوصُ معلومًا بقيَ العامُّ فيما وراءَه على ما كان،

بمحرّم فِي البياعات لكونها شُرعت[1] للاسترباح ولم يرد نهي عَن اكتساب نفس الفضل بَل وجد مِن الشّارع الإذنُ فيهِ بقوله ﷺ: إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم. الحديث[2].

فعلم أَنَّ المراد مِن الربى فِي الآية فضلٌ مخصوص وَإِنَّهُ مجهول، وفسّره الشّارع ﷺ فِي الأشياء السّتة لَكِن يبقىٰ فيه جهالة، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ قَالَ بعضهم: الحكم مقتصر عَلَىٰ الأشياء السّتة[3]، وَقَالَ بعضهم: إنه معلول بعلّة الطعم والثّمنية[4]، وَقَالَ بعضهم: بالاقتيات والادّخار[5]، وقلنا نحن: بالقدر والجنس[6]، وحينئذ لَا يبقىٰ العام موجبًا قطعًا لاحتمال كونه معلولًا بعلّة تكون موجودة فِي غير الأفراد المنصوص عَلَيْهَا بالنّص المخصّص، وَذَلِكَ أنا تأملنا فِي حرمة قتال الذّمي والمستأمن مَع أَنَّ اسم المشركين واسم «الذين لَا يؤمنون» /ج:١٤٣/ يتناولهما، لماذا حرّم؟ فوجدنا أَنَّ كفرهم غيرُ مفضٍ إِلَىٰ المحاربة فَلِذَلِكَ حرم قتالهم، ثُمَّ وجدنا مَن يشاركهم فِي هَذَا المعنىٰ مِن النساء والصّبيان والرّهبان والعميان والمقعدين والزمنى فقلنا بحرمة قتالهم أيضًا لوجود العلة المذكورة فيهم فَكَانَ هؤلاء

---

(١) شرعت ساقطة من س

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح مسلم (٣/ ١٢١١)، برقم (١٥٨٧)، بلفظ: ...فإذا اختلفت هذه الأصناف...الحديث.

(٣) حكي عن طاوس، وقتادة، ومسروق، والشعبي وعثمان البتي، وداود بن علي الظاهري ونفاة القياس بأسرهم. ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢/ ١١٢)، بحر المذهب للروياني (٤/ ٤٠١).

(٤) هم الشافعية. ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٣٠)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٤٦).

(٥) وهم المالكية. ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٥٣١)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٦٤٨).

(٦) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٢٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٨٣).

فأمّا إذا كان مجهولًا فإنّ دليلَ الخصوص يسقطُ، فعلى قولِ الكرخيِّ يبطلُ الاستدلالُ بعامّةِ العمومات؛ لما دخلَها من الخصوص، وعلى القول الثاني لا يصحُّ الاستدلالُ بآيةِ السرقةِ وآيةِ البيع؛

مخصوصين مِن الآية بالقياس بعد ما خص العام بالنصّ القطعي الَّذِي ورد فِي حق الذمي والمستأمن، فلم يبق العام الَّذِي خص مِنْهُ البعض قطعيًا، وَكَذَلِكَ آية الربى فَإِنَّهَا لَمَّا صارَت مخصوصةً بخصوص مجهولٍ وهو الربى، واحتمل أَنْ يردَ بيانٌ مِن الشارع يفسر الربى بشيء يختص به بعض أفراد البيع وحينئذ لَا يبقىٰ العام الَّذِي خص مِنْهُ بواسطة ذَلِكَ التفسير موجبًا للحكم قطعًا وإن كَانَ المخصص مجهولًا، وَكذَلِكَ مَا دون ثمن المجنِّ مخصوص مِن آية السرقة وهو مجهول.

الثاني مِن الأقوال مَا قاله غير الكرخي وهو أَنَّ المخصوص إِنْ كَانَ معلومًا بقي العام فيما وراء المخصوص عَلَىٰ مَا كَانَ قبل الخصوص مِن إيجاب الحكم قطعًا، وإن كَانَ المخصوص مجهولًا يسقطُ حكمُ العموم وهو الإيجاب قطعًا فَلَا يبقىٰ حجة أصلًا لَا فِي قدر الخصوص وَلَا فيما وراءه.

الثالث [ما قاله][1] بعض العلماء أَنَّ المخصوص إِنْ كَانَ معلومًا بقي العام فيما وراء المخصوص عَلَىٰ مَا كَانَ قبل الخصوص مِن إيجاب الحكم قطعًا وأما إِنْ كَانَ المخصوص مجهولًا فَإِنَّ دليل الخصوص يسقط ويبقىٰ العام موجبًا لحكمه قطعًا كما كَانَ قبل دليل الخصوص[2].

فعلىٰ قول الكرخي رحمه الله يبطل الاستدلال بعامة العمومات أي: بأكثرها؛ لِمَا دخلَ

---

(١) في ج: ماله.

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٠٥)، أصول السرخسي (١/ ١٤٤)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٩٠).

لأنّ ما دونَ ثَمَنِ المِجَنِّ خُصَّ من آيةِ السرقة، وهو مجهولٌ وخُصَّ الربى من قوله: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وهو مجهولٌ، وكذلك نصوصُ الحدود؛ لأنّ مواضعَ الشبهةِ منها مخصوصةٌ، وفيها ضَرْبُ جهالةٍ واختلافٍ،

عامةَ العمومات مِن الخصوص، وَهَذَا خلافُ المنقول مِن السلف رَضِيَ الله عنهم فإنهم احتجوا بالعمومات الَّتِي لحقها خصوصٌ كما احتجوا بالعمومات الَّتِي لَمْ يلحقها ذَلِكَ، وَعَلَىٰ القول الثّاني لَا يصح الاحتجاج بآية السّرقة وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وآية البيع وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]؛ لأن مَا دون ثمن المجنّ مخصوص مِن آية السّرقة وهو مجهول، فَإِنَّ العلماء رحمهم الله اختلفوا فِي تقدير ثمن المجنّ فقال الشَّافِعِي رحمه الله: هو ربع دينار، وَقَالَ مالك رحمه الله: ثلاثة دراهم؛ لِأَنَّ القطع عَلَىٰ عهد رسول الله ﷺ مَا كَانَ إِلَّا فِي ثمن المجنّ وهو الترس، وأقل مَا نقل فيهِ ثلاثة دراهم فَكَانَ الأخذ به أولى؛ لِأَنَّهُ المتيقن.

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: كَانَت قيمة الدّينار عَلَىٰ عهد رسول الله ﷺ اثني عشر درهمًا، الثلاثة ربعها[1]، وإِذَا اختلفوا فِي تقدير ذَلِكَ أورث الاختلاف جهالة فِي تقديره وفيما دونه أيضًا.

وخصّ الربى مِن آية البيع، والربى مجهول عَلَىٰ مَا سبق تقريرُه، وَكَذَلِكَ نصوص الحدود [لَا يصحّ الاحتجاج بِهَا عَلَىٰ القول الثّاني؛ لِأَنَّ مواضع الشبهة مِن تِلكَ النصوص مخصوصة؛ إِذ الحدود][2] تندرئ بالشّبهات، وفيه -أي: وَفِي هَذَا الخصوص- نوع جهالة؛ لِأَنَّ فِي مواضع الشبهة جهالةَ البتّةَ؛ لِأَنَّ جميع الشّبه غيرُ مانعة بالإجماع فَإِنَّ الشبهة الَّتِي

(١) وعند الحنفية عشرة دراهم، وعند الحنابلة ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الفضة. ينظر: الأم للشافعي (٦/ ١٤١)، التجريد للقدوري (١١/ ٥٩٦٣)، المبسوط للسرخسي (٩/ ١٣٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٢٣١)، المبدع في شرح المقنع (٧/ ٤٣٤).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

والصحيحُ من مذهبِه أنَّ العامَّ يبقى حجةً بعدَ الخصوص معلومًا كان المخصوصُ أو مجهولًا، إلا أنَّ فيه ضربَ شبهةٍ، وذلك مثلُ قولِ الشافعيِّ في العمومِ قبلَ الخصوص،

تؤدّي إِلَىٰ سدّ باب الحدود ونسخها غيرُ معتبرة؛ لِأَنَّ الحدودَ عرفت دارئةً لَا ناسِخةً، كما قلنا فِي جماعة دخلوا الحرز وحملوا المتاع عَلَىٰ البعض وخرجوا فقسموا المال عَلَيْهِم فأصاب كُلًّا مِنْهُم النّصاب فأخذوا أَنَّهُم يقطعون جميعًا، وَلَا يعتبر كون البعض لَمْ يخرج المتاع مِن الحرز؛ لِأَنَّهُ لَو اعتبر ذَلِكَ لأدّىٰ إِلَىٰ سدّ الحدود ونسخها؛ لِأَنَّ الغالب أَنَّ السُّراق يجتمعون عَلَىٰ السّرقة ويحملون المال عَلَىٰ البعض ويكون البعض ردءً ومدافعًا عَن القاصد[1]، فكانت هَذِهِ شبهةً عامّةً، وعند اعتبارها ينسدّ باب الحدود فعلم أَنَّ مِن الشبهة مَا لَا تعتبر فَكَانَ فيهَا ضرب جهالة؛ إِذ الشبهة الصّالحة للمنع مجهولة، وَكَذَا فِي هَذَا الخصوص اختلاف كما إذا فرّ أحد السّارقين وأخذ الآخر فإنه لَا يقطع فِي قول أَبِي حنيفة رَضِيَ الله عنه أولًا؛ لِأَنَّهُ لَو حضر الفارّ رُبَّمَا يدّعي الشّبهة، ويقطع فِي قوله الآخر، وهو قولهما، إِذ الغيبة تمنع ثبوت السّرقة عَلَىٰ الغائب فبقي معدومًا فِي حقّ ثبوتها، والعدم لَا يورّث شبهَةً[2].

قَالَ رحمه الله: **(والصحيح مِن مذهبنا)** إِلَىٰ قوله: **(حَتَّىٰ صحت معارضته بالقياس)**

أقول: الرابع مِن الأقوال المذكورة هو مذهب علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم والصحيح مِن مذهبهم أَنَّ العام يبقىٰ حجةً بعد الخصوص فيما وراء المخصوص معلوما كَانَ المخصوص أَو مجهولًا، لَكِن فِي هَذَا العام المخصوص نوع شبهة وهو احتمال ظهور المخصوص فيهِ بالتعليل أَو بالتفسير فَلَا يكون هو موجبًا قطعًا، وَذَلِكَ أي: مَا مرّ ذكره مِن العام بعد الخصوص مثلُ قول الشَّافِعِي فِي العموم قبل الخصوص، وَإِنَّمَا قلنا: الصحيح مِن مذهب علمائنا رحمة الله

---

(١) ينظر: المدونة (٤/ ٥٢٩)، الأصل للشيباني (٧/ ٢٣٨)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٦٦).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٩/ ١٤٣).

ودلالةُ صحّةِ هذا المذهبِ إجماعُ السلفِ على الاحتجاجِ بالعمومِ، ودلالةُ أنّ في ذلك شبهةَ إجماعِهم على جواز التخصيصِ بالقياسِ والآحاد، وذلك دونَ خبرِ الواحد، حتى صحّت معارضتُه بالقياس،

عَلَيْهِم مَا ذكرناه آنِفًا لأن أبا حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ استدلّ عَلَىٰ فساد البيع بالشّرط المفسد بنهي النبي ﷺ عَن بيع وشرط[1]، وهو عام دخله خصوص إِذ كل شرط موافق لمقتضى العقد خارج عَن هَذَا النصّ، واستدلّ أصحابنا جميعًا رحمهم الله عَلَىٰ استحقاق الشفعة بالجوار إذا كَانَ عَن ملاصقةٍ بقوله ﷺ: الجارُ أحقُّ بصقبِه[2]. أي: بقربه، وقد دخله خصوص، فَإِنَّ الشريك فِي نفس المبيع أَو فِي حقّ المبيع أحق مِن الجار، والجار الأقرب أحقّ مِن الأبعد.

واستدلّ محمد رحمه الله عَلَىٰ فساد بيع العقار قبل القبض بنهيه ﷺ عَن بيع مَا لَمْ يقبض[3].

وهو عام دخله خصوص فَإِنَّ بيع المهرِ جائزٌ قبل القبض، سواء كَانَ المهر عقارًا أَو عروضًا[4].

ودلالة صحة هَذَا المذهب أي: مذهب علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم إجماع الصحابة رَضِيَ الله عنهم عَلَىٰ الاحتجاج بالعموم بعد الخصوص، فإنه قد سبق أَنَّ عليًا رَضِيَ الله عنه كَانَ يحتج فِي تحريم الجمع بين الأختين بملك اليمين وطئًا بقوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] وبقوله: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] وَقَالَ: أحلتها آية وحرمتها آية فصار التحريم أولىٰ، وقد خُصّ مِن قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦] البنت والأخت مِن الرضاعة، وأن عمر رَضِيَ الله عنه كَانَ يحتجّ عَلَىٰ عدم قتال مانعي الزّكاة بقوله ﷺ:

---

(١) المعجم الأوسط (٤/ ٣٣٥)، برقم (٤٣٦١) بلفظ: أن النبي ﷺ «نهى عن بيع وشرط، البيع باطل، والشرط باطل».

(٢) صحيح البخاري (٩/ ٢٧)، برقم (٦٩٧٧).

(٣) المعجم الأوسط (٢/ ١٥٤)، برقم (١٥٥٤).

(٤) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٤٤).

أُمرتُ أَنْ أقاتلَ الناسَ حَتَّىٰ يقولوا لَا إله إِلَّا الله. وهو عام خصَّ مِنْهُ أهل الذّمة، وأن فاطمة رَضِيَ الله عنها كَانَت تحتج في توريثها مِن أبيها ﷺ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١][1]، وهو عام خصّ مِنْهُ القاتل والكافر والرقيق.

وأمثال ذَلِكَ أكثر مِن أَنْ تحصىٰ، ودلالة أَن فِي ذَلِكَ -أي: فِي العام المخصوص- شبهة اجماع السلف رَضِيَ الله عنهم عَلَىٰ جواز التخصيص -أي: تخصيص العام المخصوص- بالقياس وخبر الواحد، وَذَلِكَ أي: العام المخصوص دون خبر الواحد حتى صحت معارضة العام المخصوص بالقياس، فعمل بالقياس في هذه الحالة ولم يترك بالعام المخصوص ولم تصحّ معارضة خبر الواحد بالقياس عندنا، وَلِهَذَا أخذنا بخبر الواحد فِي الوضوء عند القهقهة، وهو قوله ﷺ: أَلَا مَن ضحكَ منكم قهقهةً. الحديث[2]. وتركنا القياس الصحيح به، وصحت معارضة القياس بخبر الواحد، وَلِهَذَا أخذنا موجب قوله ﷺ: تمّ عَلَىٰ صومك فَإِنَّمَا أطعمك الله وسقاك. فِي حق الناسي، وتركنا موجب القياس الصحيح وهو فساد الصّوم بالأكل ناسيًا، وَكَذَلِكَ القياس الصحيح فِي سبق الحدث فِي الصَّلَاة يقتضي عدم جواز البناء ثُمَّ تركناه بخبر الواحد، وَإِذَا صلح أَنْ يكون القياس معارِضًا للعام والمخصوص ولم يصلح أَنْ يكون هو معارضًا لخبر الواحد دلّ ذَلِكَ عَلَىٰ أَنَّ العام المخصوص أدنىٰ رتبةً مِن خبر الواحد، ثُمَّ خبر الواحد فيهِ شبهةً، وَلِهَذَا لَا يوجب العلم قطعًا، فالّذي دونه وهو العام المخصوص أولىٰ بِأَنْ يكون فيهِ شبهةً.

وقد قيل: أراد بقوله: «حَتَّىٰ صحت معارضته بالقياس» المعارضة ظاهِرًا أما فِي الحقيقة فليست بينهما معارضة؛ لِأَنَّ القياس يلحق المتنازع بالدّليل المخصص وبين أَنَّهُ داخل فِي

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) وتمامه: فليعد الوضوء والصلاة. لم أقف عليه بهذا اللفظ سوى ما في الكافي شرح البزودي (٣/ ١٣٥٤)، وهو في سنن الدارقطني (١/ ٣٠٦)، برقم (٦٢٢) بلفظ: عن معبد عن النبي ﷺ قال: بينما هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة فوقع في زبية، فاستضحك القوم حتى قهقهوا، فلما انصرف النبي ﷺ قال: «من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة».

أمّا الكرخيُّ فقد احتجَّ بأنّ ذلك الخصوصَ إذا كان مجهولًا أوجبَ جهالةً في الباقي؛ لأنّ الخصوصَ بمنزلةِ الاستثناء؛ لأنه يبيّنُ أنه لم يدخلْ تحتَ الجملةِ كالاستثناء، وإذا كان معلومًا احتمل أنْ يكونَ معلولًا وهو الظاهر؛ لأنّ دليلَ الخصوصِ نصٌّ قائمٌ بنفسِه، فصلحَ تعليلُه،

الدليل المخصص لَا فِي العام وَلَا معارضة بين الخاص والعام؛ لِأَنَّهُ يتبين أَنَّهُ لَمْ يكن داخِلًا والمعارضة إِنَّمَا تتحقق إذا كَانَ داخِلًا.

قَالَ رحمه الله: (أما الكرخي) إِلَىٰ قوله: (لَا يحتمل التعليل)

أقول: احتجّ الكرخي رحمه الله عَلَىٰ صحة مذهبه بِأَنَّ دليل الخصوص إذا كَانَ مجهولًا أوجب جهالةً فِي الباقي مِن أفراد العام؛ لِأَنَّ دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء، فإنه يتبين أَنَّ المخصوصَ لَمْ يدخل تحت مَا أريد به مِن جملة أفراد العام، كالاستثناء فإنه يتبين أَنَّ الكلام عبارة عَمَّا وراء المستثنىٰ فلم يكن هو داخِلًا تحت مَا أريد به مِن أفراد المستثنىٰ مِنْهُ، وَلِذَلِكَ لَا يكون دليل الخصوص إِلَّا مقارنًا كالاستثناء عِندَ عامّة العلماء رحمهم الله، خلافًا للإمام أَبِي منصور رحمه الله فإنه لَا يُشترط المقارنة عندهُ لورود دليل الخصوص. كذا فِي تبصرة الأدلة.

والمستثنىٰ إذا كَانَ مجهولًا أوجب جهالةً فيما وراءه لجهالته كما أَنَّ المستثنىٰ إذا كَانَ مشكوكًا فيهِ يوجب شكًّا فيما وراءه، حَتَّى إذا قَالَ: مماليكي أحرار إِلَّا سالمًا / ج:١٤٤/ أو بزيعًا، لَمْ يعتق واحد مِنْهُمَا وإن كَانَ المستثنىٰ أحدهما؛ لِأَنَّهُ مشكوك فيهِ فثبت حكم الشّك فيهما، وَإِذَا صار الباقي مجهولًا لَمْ يصلح حجةً بنفسه، بَل يجب الوقف فيهما إِلَىٰ أَنْ يأتي البيان[1]، وَإِذَا كَانَ دليل الخصوص معلومًا احتمل أَنْ يكون هو معلولًا لِأَنَّ دليل الخصوص نصٌّ قائم بنفسه أي: مستبدّ بصيغته لَا يفتقر إلى صدر الكلام، بمنزلة سائر النصوص، والأصل فِي سائر النصوص التعليل؛ إِذ المراد مِن التعليل هو أَنْ يكون / س:٩٥/ النصّ معقول

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٤٥).

ولا يُدرى أيُّ القدرِ من الباقي صار مستثنىً فيصيرُ بمنزلة جهالةِ المخصوص، ووجهُ القول الثاني أنّ دليلَ الخصوصِ إذا كان مجهولًا فعلى ما قلنا، وإنْ كان معلومًا بقيَ العامُّ موجبًا في الباقي؛ لأنّ دليلَ الخصوصِ بمنزلةِ الاستثناءِ على ما قلنا، فلا يُؤثّرُ في الباقي؛ لأنّ الاستثناء لا يحملُ التعليلَ، فكذلك هذا،

المعنىٰ، والعقل حجة مِن حجج الله تَعَالَىٰ كالنصّ فَكَانَ الأصل فيهَا الموافقة لَا التناقض؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِن أمارات الجهل تَعَالَىٰ الله عَن ذَلِكَ، وَلِهَذَا قَالَ رحمه الله: «وهو الظاهر» أي: احتمال التعليل هو الظّاهر؛ لِأَنَّ الأصل فِي النصوص التعليل وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيصحّ تعليل دليل الخصوص وَلَا يدرىٰ بعد التعليل أن حكم الخصوص إِلَىٰ أيِّ مقدار يتعدّىٰ وأي القدر مِن الباقي صار مستثنىٰ أي: مخرجًا، فصار بمنزلة جهالة المخصوص وإنها توجب جهالة فِي الباقي فلم يصلح حجةً.

وقوله: «نص قائم بنفسه» احتراز عَن الاستثناء، فإنه لَا يحتمل التعليل بالاتفاق لكونه غير قائم بنفسه لافتقاره إِلَىٰ صدر الكلام، ودفع لتوهم مَن يتوهم أَنَّ دليل الخصوص لَا يحتمل التعليل لمشابهته الاستثناء فِي الحكم.

وَكَذَا احتج الكرخي رحمه الله بِأَنَّ ماهية العموم تقتضي الاستيعاب والاستغراق، وبعد الخصوص لَا تبقىٰ عَلَىٰ حقيقتها فَلَا تصلح حجةً، ووجه القول الثاني أَنَّ دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء كما سبق تقريره، فَإِذَا كَانَ مجهولًا فعلىٰ مَا قلنا أي: فِي وجه الكرخي رحمه الله، يعني إذا كَانَ دليل الخصوص مجهولًا أوجب جهالةً فِي الباقي كالمستثنىٰ المجهول وَإِذَا صار الباقي مجهولًا لَمْ يصلح حجةً، وَإِذَا كَانَ المخصوص معلومًا بقي العام المخصوص موجبًا حكمه فِي الباقي؛ لِأَنَّ دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء عَلَىٰ مَا قلنا مِن أَنَّه[1] دليل

(١) في س: أن

ووجهُ القولِ الآخر أنّ دليلَ الخصوص لما كان مستقلًّا بنفسِه حتى لو تراخى كان ناسخًا سقطَ بنفسِه إذا كان مجهولًا؛ لأنّ المجهولَ لا يصلحُ دليلًا بخلافِ الاستثناء؛ لأنه وصفٌ قائمٌ بالأول، فأوجبَ جهالةً فيه، وهذا قائمٌ بنفسِه معارضٌ للأول،

الخصوص[1] بين أن المخصوص لَمْ يدخل تحت المراد كالاستثناء، وَإِذَا كَانَ كذلك فَلاَ يؤثر دليل الخصوص فيما وراء الخصوص لكونه غير متعرض له؛ لِأَنَّ الاستثناء لَا يحتمل التعليل؛ لكون المستثنىٰ معدومًا عَلَىٰ معنىٰ أَنَّهُ معنىٰ لَمْ يكن مرادًا مِن صدر الكلام والمعدوم لَا يعلل؛ إِذ التعليل شيء، والعدم لَيْسَ بشيء، فَلَا يعلل هو به، فكذا دليل الخصوص لَا يحتمل التعليل فَلَا يؤثر فيما وراء الخصوص فيبقىٰ العام فِي الباقي حجةً موجبةً قطعًا كما كَانَ قبل الخصوص.

قَالَ رحمه الله: **(ووجه القول الآخر)** إِلَىٰ قوله: **(معارض للأول)**

أقول: وجه القول الثالث أَنَّ دليل الخصوص مستقل بنفسه لكونه كلامًا مبتدأً بصيغة عَلَىٰ حدة يتناول بعض مَا يتناوله العام عَلَىٰ خلاف موجبه وَلِهَذَا لَو تراخىٰ دليل الخصوص كَانَ ناسخًا، وَهَذَا دليل عَلَىٰ استقلاله، ولما كَانَ مستقلًا سقط بنفسه إذا كَانَ مجهولًا؛ لِأَنَّ المجهول لَا يصلح دليلًا فَلَا يصلح معارِضًا للمعلوم وهو العام الموجب بحكمه فيما يتناوله قطعًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ سقط دليل الخصوصِ، وبقي حكمُ العام عَلَىٰ مَا كَانَ، بخلاف الاستثناء؛ لِأَنَّهُ وصفٌ قائم بصدر الكلام مِن حيث إِنَّهُ [لَا يعقل انفكاكُ الاستثناءِ مِن صدرِ الكلام كما لَا يُعقل انفكاكُ الوصف مِن الموصوف مِن حيث إِنَّهُ][2] وصفٌ، والجهالة إذا قامت بذاتٍ تصير تِلكَ الذّاتُ مجهولة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ أوجبَ جهالةُ الاستثناء جهالةَ

(١) الخصوص ساقطة من س.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ودليلُ ما قلنا أنّ دليلَ الخصوصِ يشبهُ الاستثناءَ بحكمِه؛ لما قلنا أنه يبيّنُ أنه لم يدخلْ في الجملة، ألا ترى أنه لا يكونُ إلا مقارنًا ويشبهُ الناسخَ بصيغته؛ لأنه نصٌّ قائمٌ بنفسِه، فلم يجزْ إلحاقُه بأحدِهما بعينِه، بل وجبَ اعتبارُه في كلِّ بابٍ بنظيره،

صدر الكلام، فَلَا يكون صدرُ الكلام دليلًا لكونه مجهولًا، بخلاف دليل الخصوص، فإنه قائم بنفسه معارض للأول أي: للعام غير متصلٍ بالعام اتّصال الاستثناء بصدر الكلام، ولهذَا يجوزُ انفكاكُه عَن العام صيغَةً وإفادَةً، فَلَا توجبُ جهالتُه جهالةَ ما لَمْ يتصلْ به وهوَ العام؛ لِأَنَّ قيامَ الصفةِ بذاتٍ لَا يوجبُ اتّصافَ ذاتٍ أخرىٰ بتلك الصّفة الَّتِي لَمْ تقم هيَ بها، فيسقطُ دليلُ الخصوصِ لجهالتِه دونَ العامِّ، هَذَا إذا كَانَ دليلُ الخصوص مجهولًا، أمّا إذا كَانَ معلومًا بقيَ العام فيما وراء الخصوص موجبًا قطعًا لَا فِي محلّ الخصوص؛ لتحقق المعارضةِ بينَ دليلِ الخصوصِ والعمومِ فيه، فلم يكن العام موجبًا فِي محلّ الخصوص.

قَالَ رحمه الله: **(ودليلُ مَا قلنا)** إِلَىٰ قوله: **(فلم يصحّ أَنْ يعارضَه القياس)**

أقول: دليل مَا قَالَ علماؤنا رحمهم الله أَنَّ العام يبقىٰ حجةً بعد الخصوص هو أَنَّ دليلَ الخصوص يشبهُ الاستثناء بسبب حكمِه وهو البيان، لِمَا سبق أَنَّ دليلَ الخصوص بيّن أَنَّ المخصوص لَمْ يدخل فِي جملة العام المخصوص، لَا أَنَّهُ يرفعُ حكمَه بعد الثبوت كما أن الاستثناء يبينُ أن المستثنىٰ لَمْ يدخل فِي جملة المستثنىٰ منهُ، أَلَا ترىٰ أَنَّ دليلَ الخصوص لَا يكونُ إِلَّا مقارنًا؛ إِذ لَو كَانَ طارئًا لكانَ نسخًا لَا خصوصًا، كما أَنَّ الاستثناءَ لَا يصحُّ إِلَّا مقارنًا للمستثنىٰ منه، ويشبه دليل الخصوص الناسخ بسبب صيغته؛ لِأَنَّ دليلَ الخصوص نصٌّ قائمٌ بنفسِه مقيّدٌ للحكم وإن لَمْ يتقدّمه صيغةُ العام، كما أَنَّ النّاسخَ نصٌّ قائم بنفسه منفصل عَن المنسوخ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلم يجز إلحاقُ دليلِ الخصوصِ بالاستثناء أو بالناسخ بعينه؛ لِأَنَّهُ ترجيحٌ مِن غير مرجّحٍ، بَل وجبَ اعتبارُ دليل الخصوص فِي كل باب أي: فِي نوع مِن المخصوص المعلوم والمجهول نظيره مِن الاستثناء والنسخ كما هو الأصل فِي الَّذِي

فقلنا: إذا كان دليلُ الخصوصِ مجهولًا أوجبَ جهالةً في الأول بحكمِه إذا اعتبر بالاستثناء، وسقطَ في نفسِه بصيغتِه إذا اعتبر بالناسخ، وحكمُه قائمٌ بصيغتِه، فصارَ الدليلُ مشتبهًا فلم نبطلْه بالشكِّ، وكذلك إذا كان المخصوصُ معلومًا؛

تردّد بين الشّيئين وأخذ حظًّا معتبرًا مِن كلّ منهما فإنه يعتبر بهما، كالفم لَمَّا كَانَ ظاهرًا من وجه باطِنًا مِن وجه اعتبر بهما، فأخذ حظًّا منهما فَكَذَلِكَ ههنا فقلنا: إذا كَانَ دليلُ الخصوص مجهولًا أوجب جهالةً فِي الأول وهو العام المخصوص بسبب حكمه وهو البيان إذا اعتبر شبه دليل الخصوص بالاستثناء، فَإِنَّ المستثنىٰ إذا كَانَ مجهولًا أوجب جهالةً فِي المستثنىٰ منهُ فسقط حكم العموم باعتبار هذا الشبه، وسقط دليلُ الخصوص فِي نفسه إِذا كان مجهولًا إذا اعتبر شبهه بالنّاسخ، فَإِنَّ الناسخ إذا كَانَ مجهولًا لا يثبت النسخ به بل يسقط ويبقىٰ النص الأول موجبًا للحكم قطعًا، فكذلك دليل الخصوص إذا كان مجهولًا يسقط هو ويبقى العام موجبًا قطعيًا كما كانَ؛ لِأَنَّ حكمَ العام قائمٌ بصيغته، وَإِذَا كَانَ دليلُ الخصوص مشابهًا لكل واحدٍ مِن الاستثناء والنسخ وأخذ الشبهين يسقط حكمُ العموم والآخر لا، فصار دليلُ اعتبار العموم وإبطاله مشتبهًا؛ إِذ العام يعتبرُ حكمُه باعتبار شبه دليل الخصوص بالنّاسخ، ويسقطُ حكمُه باعتبار شبههِ بالاستثناء، ومشابهتُهما أورثت الشّك، فلم نبطله أي: العموم بالشّك ونقول: إِنَّ العام لَمْ يبق موجبًا للعلم اعتبارًا لشبه دليل الخصوص بالاستثناء المجهول، وبقي موجبًا للعمل اعتبارًا لشبهه بالناسخ عملًا بالشّبهين، أَو نقول: فصار دليلُ اعتبار دليل الخصوص وإهداره مشتبهًا لِأَنَّهُ ساقطٌ لشبهه بالنّاسخ معتبرٌ لشبهه بالاستثناء، فلم نبطله أي: دليل الخصوص بالشّك ونقول بسقوطه مِن وجه حَتَّىٰ بقي العام موجبًا للعمل، وباعتباره مِن وجه حَتَّىٰ لَمْ يبق العام موجبًا للعلم بَل للعمل إعمالًا لكل واحد مِن الشبهين بالقدر الممكن، فجاز رجع الضمير فِي قوله: «فلم نبطله» إِلَىٰ دليل العموم وإِلىٰ دليل الخصوص كما قررناه لَكِن الأوجه والأولىٰ انصرافُه إِلَىٰ دليل العموم؛ لِأَنَّ الكلام وقع فيهِ؛ إِذ قوله: «فلم نبطله بالشك» إِنَّمَا وقع فِي مقابلة قول الكرخي رحمه الله إِنَّ العام المخصوصَ

لأنّه يَحتملُ أنْ يكونَ معلولًا، وعلى احتمالِ التعليلِ يَصيرُ مخصوصًا من الجملةِ كأنّه لم يدخلْ لا على سبيلِ المعارضةِ للنصِّ، فوجبَ العملُ به فيصيرُ قدرُ ما تناولَه النصُّ مجهولًا، هذا على اعتبار صيغةِ النصِّ،

لَا يبقىٰ حجةً أصلًا فَلِذَلِكَ قدمناه فِي التحرير والتقرير.

وَكَذَلِكَ قوله: «فصار الدليل» يحتمل دليل العموم والخصوص كما سبق بيانه، هَذَا إذا كَانَ دليل الخصوص مجهولًا، وَكَذَلِكَ إذا كَانَ معلومًا؛ لِأَنَّهُ لَا يحتمل التّعليل لكونه نصًّا قائِمًا بنفسه، وَعَلَىٰ احتمال التعليل يصير مَا خرج بالتعليل مِن أفراد العام مخصوصًا أيضًا مِن جملة العام بالتعليل كَانَ المخصوص بالتعليل لَمْ يدخل تحت إفراد العام لَا عَلَىٰ سبيل المعارضة للنصّ أي: للنصّ العام، وبهذا احترز عَن الناسخ، فإنه يدلّ عَلَىٰ سبيل المعارضة للمنسوخ، وأما دليل الخصوص فلم يعارض النصَّ العام؛ لأنه لبيان أنّ المخصوصَ لَمْ يدخل فِي جملة أفراد العام فِي حق الإرادة، فَكَذَلِكَ التعليل بيان لِذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ كذلك فيصيرُ الخارجُ بالتعليل مخصوصًا مِن جملة العام كأنه لَمْ يدخُل لَا أَنَّهُ صار مخصوصًا عَلَىٰ سبيل المعارضة، أو لا أَنَّهُ دخلَ على سبيل المعارضة للنصّ العام؛ إذ العلّة فرعُ النصّ فَلَا تصلح أَنْ تكون معارضًا له، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوجب العمل بالتعليل لخلوّه عَن معارضة النصّ، فيصيرُ قدر تناوله النصّ العام مجهولًا لِأَنَّهُ لَا يدرى أيّ القدر صار مخصوصًا، فأشبه دليل الخصوص إذا كَانَ مجهولًا، وأوجب خروج العام مِن أَنْ يكون حجةً فيما وراء المخصوص لجهالته.

فَإِنْ قيل: قد ثبت أَنَّ دليلَ الخصوص يشبه الاستثناء بحكمه، ويشبه دليل النسخ بصيغته، وكلُّ واحد مِن الاستثناء والناسخ لَا يعلّل، فينبغي أَنْ لَا يعلل دليلُ الخصوص كما لَا يعللُ الاستثناء والناسخ، قلنا: لَمَّا كَانَ دليل / ج:١٤٥/ الخصوص مستبدًّا قائِمًا بنفسه خرجَ عَن أَنْ يكون استثناءً، ولمّا كَانَ لَا يرد إِلَّا مقارنًا خرج عَن أَنْ يكون ناسخًا فصار شيئًا آخر سواهما، فعلل هَذَا وإِنْ لَمْ يعلل الناسخ والمستثنىٰ؛ لِأَنَّ عدمَ جوازِ التعليل فيهما باعتبار معنًى

وعلى اعتبارِ حكمِه لا يصحُّ التعليلُ؛ لأنّه شبيهٌ بالاستثناء، وهو عدمٌ، والعدمُ لا يُعلّلُ، فدخلتِ الشبهةُ أيضًا، وقد عرفَ موجبًا فلا يبطلُ بالاحتمال، وهذا بخلافِ الناسخِ إذا وردَ في بعضِ ما تناولَه النصُّ معلومًا،

اختصّ بهما وهو كونُ المستثنىٰ غيرَ قائمٍ بنفسه أَو كونه معدومًا فِي الحكم، والعدمُ لَا يعلّلُ، وكونُ الناسخ معارضًا للنص والتعليل عَلَىٰ وجه المعارضة لَا يصحّ، وهَذَان المانعان غير موجدين فِي دليل الخصوص فيعلل كسائر النصوص، ومثل هَذَا الصنيع قولُ علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي إثبات السّببية لوقت الصَّلَاة أَنَّ الأداء يختلف باختلاف صفة الوقت ويفسد بالتعجيل قبله، فَإِنْ قَالَ قائل: لَا يصحّ إثبات السّببية بهذين الوصفين؛ لِأَنَّ فِي الوصف الأوّل مشاركة بالظرف؛ لِأَنَّ الأداء يختلف باختلاف الظرف حَتَّىٰ أوجبَ كراهَة الصَّلَاة فِي الأرض المغصوبة وَفِي مكان يقرب النّجاسة وعند احمرار الشّمس، وَفِي الوصف الثاني مشاركة بالشّرط؛ لِأَنَّ المشروط يفسدُ قبل وجودِ الشّرط كالصّلاة قبل الوضوء، فعلم بِهَذَا أَنَّ هذين الوصفين لَا يدلان عَلَىٰ السببية، قلنا: لَمَّا اجتمع هذان الوصفان المتغايران فِي وقت الصَّلَاة صار شيئًا آخر سواهما فيثبت له سوىٰ وصف الشّرطية والظرفية، فَإِنَّ الوصف الأول خرج عَن مشابهة الشّرط؛ إِذ المشروط لَا يختلف باختلاف صفة الشّرط، فَإِنَّ الصَّلَاة بالوضوء غيرِ المنويّ كالصّلاة بالوضوء المنوي، وبالوصف الثّاني خرج عَن مشابهة الظّرف، فَإِنَّ الأداءَ لَمَّا حصل فِي الوقت يكون مؤدّيًا فَلَا يتصور فيهِ قبل وبعد فصار شيئًا آخر وهو كونُه سببًا، يوضّحه أَنَّ للظرف وصفين أحدهما أَنَّهُ ينفصلُ عَن المظروف، وثانيهما أَنَّ صفة المظروف تختلف باختلاف صفة الظّرف، وَكَذَلِكَ للشرط وصفان أحدهما فوتُ الأداءِ عند فوت الشّرط، وثانيهما فسادُ تعجيل المشروط قبلَ وجود الشّرط، فاجتمع ههنا للوقت أحد وصفي الظّرف وهو اختلافُ صفة الأداء باختلاف صفة الوقت، وأحدُ وصفي الشرط وهو فساد تعجيل المشروط قبل وجود الشّرط، فأورثَ ذَلِكَ الاجتماعُ للوقت وصفًا آخرَ سواهما وهو السببية لخروجِه عَن كل واحد مِنْهُمَا بوصفٍ يمتاز به عَن الآخر.

فإنَّ الحكمَ فيما بقيَ لا يتغيّرُ لاحتمالِ التعليل؛ لأنّ الناسخَ إنّما يعملُ على طريق المعارضةِ لا على تبيّنِ أنه لم يدخلْ تحتَ الصيغة، فيصيرُ العلةُ معارضةً للنص، وأما ههنا فإنّ التعللَ يقعُ على ما وُضعَ له دليلُ الخصوص،

ونظيرُ هَذَا أيضًا مَا قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فِي تقسيم الديونِ لقويٍّ وضعيفٍ ووسطٍ، فَلَمَّا أخذ الوسطُ أحدَ وصفي القويّ وأحدَ وصفي الضّعيف حصل له حكم آخرُ سواهما، أمّا الدين القويّ فهو بدل مال الاتّجار كثمن عروض التجارة / س:٩٦/ والدين الوسط هو بدل مال[1] لَيْسَ للتجارة كثمن ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة، والدين الضعيف هو بدل مَا لَيْسَ بمال كالمهر وبدل الخلع وبدل الصّلح عَن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية، ففي الدّين القوي يلزم بعد قبض أربعين درهمًا درهم، وفى الدين الوسط يلزم بعد قبض مئتي درهم خمسة دراهم، [وفى الدين الضعيف يلزم بعد قبض مئتي درهم خمسة دراهم][2]، إذا حال الحول عنده[3]، فَكَانَ للدين القوي وصفان كونه بدلَ مالٍ وكون ذَلِكَ المالِ مالَ التجارة، وللضعيف عدم ذينك الوصفين جميعًا، فشابه الوسطُ القويَّ باعتبار أَنَّهُ بدل المال، وشابه الضّعيفَ باعتبار أَنَّهُ لَيْسَ بمال التّجارة، فثبت له حكم بين الحكمين حَتَّىٰ اشترط قبض النّصاب اعتبارًا بالضّعيف، ولم يشترط حولانُ الحولِ اعتبارًا بالقويّ عملًا بالشبهين.

قوله: «هذا عَلَىٰ اعتبار صيغة النّص» أي: هَذَا الَّذِي ذكرناه مِن احتمال دليل الخصوص التعليل إذا كَانَ معلومًا إِنَّمَا هو عَلَىٰ اعتبار صيغة النّص الخاص الَّذِي هو دليل الخصوص، أما

---

(١) في س: ما.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٣) وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أن الدين نوعان، إذ جعل الوسط كالضعيف وهو اختيار الكرخي، وقال أبو يوسف ومحمد: الديون كلها سواء لا تجب الزكاة فيها قبل القبض، وكلما قبض شيئًا يلزمه الأداء بقدره قل أو كثر ما خلا دين الكتابة فإنه لا يجب عليه فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول بعد القبض، وذكر الكرخي أن المستثنى عندهما ديتان الكتابة والدية على العاقلة. ينظر: المبسوط للسرخسي (٢/ ١٩٥)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١٠).

وهو أنْ لا يدخلَ تحتَ الجملةِ فلا يصيرُ معارضًا للنصِّ، فإذا ثبتَ الاحتمالُ فلم يخرجْ عن الدلالة بالشكِّ صار الدليلُ مشكوكًا بأصلِه، فأشبهَ دليلَ القياسِ فاستقامَ أنْ يعارضَه القياسُ بخلافِ ما ثبتَ بخبرِ الواحد؛

عَلَىٰ اعتبار حكمه فَلَا يصحّ التّعليل؛ لِأَنَّ دليلَ الخصوص مِن حيث الحكم شبيهٌ بالاستثناء؛ لِأَنَّ الاستثناء تكلّمٌ بالباقي بعد الثّنيا، فلم يكن صدرُ الكلام موجبًا مقدار المستثنىٰ فَكَانَ المستثنىٰ عدمًا؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بمرادٍ مِن صدر الكلام، أو لكونهِ معدومًا بالعدم الأصلي، والعدم لَا يعلّلُ؛ لِأَنَّ التعليل إِنَّمَا يكون لتعدية الحكم الثّابت فِي الأصل إِلَىٰ الفرع، والعدمُ لَا يتصوّرُ تعديته لكونه نفيًا محضًا، والتعدية إِنَّمَا تكون للموجود، وَقِيلَ: لِأَنَّ التعليل أمرٌ وجوديٌّ فَلَا يرد عَلَىٰ العدم، وَقِيلَ: لِأَنَّ العلّة لَا تخلو مِن أَنْ تكون وجوديّة أو عدميّة، فَإِنْ كَانَت وجودِيّة فَلَا يمكن إضافة العدم إليها؛ لِأَنَّ العدم سابق عَلَىٰ وجودها، ولأنّ العدمَ نفيٌ محضٌ عَلَىٰ مَا عرف فِي الكلام فيستحيل إسنادُه إِلَىٰ المؤثّر، وإن كَانَت عدمِيّةً فَكَذَلِكَ لَا يمكن الإضافة؛ إِذ العدمُ لَا يسبق العدم.

فَإِنْ قيل: علّةُ العدم عدمُ العلّة، قلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ العلّة صفةٌ وجوديةٌ، ومحالٌ أَنْ يكونَ العدمُ موصوفًا بالصّفة الوجودية وَكَذَلِكَ المعلولية صفة ثبوتيةٌ فاستحال كونُ دليلِ المعدومِ معلولًا لاستحالة قيامِ الموجودِ بالمعدوم، فَكَانَ العدمُ لَا يعلّلُ وَلَا يعلّلُ بِهِ، وإِذَا كَانَ كذلكَ فدخلت الشبهةُ أيضًا باعتبار عدمِ كونِ دليلِ الخصوصِ معلومًا كما دخلت باعتبار كونِ دليلِ الخصوص مجهولًا، ثُمَّ اعتبارُ دليلِ الخصوصِ بالاستثناءِ لَا يُوجبُ شبهةً فِي العام؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يعلّل دليلُ الخصوص باعتبار شبهِهِ بالاستثناء مِن حيث الحكمُ بقيَ العامُ موجبًا قطعًا كما كَانَ، واعتبارُه بصيغةِ النّاسخِ يوجبُ الشبهةَ فِي العام للجهالة كما سبق تقريره، وقد عُرف العام موجبًا فَلَا يبطلُ بالاحتمال المذكور وهو احتمال دليل الخصوص التعليل بَل العام يبقىٰ موجبًا لشبهه بالاستثناء، ولم يبق موجبًا قطعًا لشبهِهِ بالناسخ عملًا بالشّبهين، وَهَذَا بخلاف الناسخ إذا وردَ معلومًا فِي بعضِ مَا يتناولُه النصُّ؛ إِذ الحكمُ فيما بقيَ لَا يتغيرُ

لأنه يقينٌ بأصلِه، فلم يصلحْ أنْ يعارضَه القياس، ونظيرُ هذهِ الجملةِ من الفروعِ أنّ البيعَ إذا أُضيفَ إلى حرٍّ وعبدٍ بثمنٍ واحدٍ، وإلى حيٍّ وميتٍ، وخمرٍ وخلٍّ، فهو باطلٌ؛ لأنّ أحدَهما لم يدخلْ تحتَ العقدِ فبقيَ الآخرُ وحدَه ابتداءً بحصتِه،

لاحتمال التعليل؛ لِأَنَّ الناسخَ إِنَّمَا يعمل أي: يرفع الحكم علىٰ طريق المعارضة للمنسوخ، لَا عَلَىٰ سبيل بيانِ أَنَّ المنسوخَ لَمْ يدخل تحتَ صيغةِ النّصّ الَّذِي صار بعضُه منسوخًا، وَإِذَا كان عملُ الناسخِ عَلَىٰ طريق المعارضة فتصيرُ العلة أي: التعليل معارضًا للنصّ العامّ الَّذِي نسخ بعضه إِنْ صحَّ تعليلُ الناسخِ فإنه لَا يجوزُ؛ إِذ شرطُ التعليلِ أَنْ لَا يكونَ هو معارِضًا للنص، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يصحّ تعليل الناسخ وألحق بِمَا لَا يحتملُ التعليل أصلًا فلم يتغير مَا بقي مِن النّص المنسوخ بعضه عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ وهو كونُه موجبًا للقطع.

وقوله: «لاحتمال التعليل» لَيْسَ بدليل لقوله: «لَا يتغير»؛ لِأَنَّهُ لَا يناسب المدّعى؛ لِأَنَّ احتمال التعليلِ يوجبُ التغييرَ فَلَا يصلح دليلًا لعدم التغيير، بَل المرادُ أَنَّ احتمالَ التعليل فِي النسخ لَا يوجب التغير فيما بقي؛ لِأَنَّ العلّة لَو صحّت ههنا لكانت معارضة للنص العام إِلَىٰ آخر مَا سبق تقريره، فأمّا ههنا أي: فِي دليل الخصوص فَإِنَّ التعليلَ يقع عَلَىٰ مَا وضع له دليلُ الخصوص وهو بيان أَنَّ المخصوصَ لَا يدخل تحت جملة العام فَلَا يصيرُ التعليل حينئذٍ مُعارِضًا للنصّ، فيعتبر احتمالُ التعليل فيه، وَإِذَا ثبت ذَلِكَ الاحتمال أوجب ذَلِكَ شُبهةً فيما بقي، فلم يخرج العام عَن دلالتِه بالشكّ والاحتمال، وصارَ الدّليل أي: العام الَّذِي خُصّ مِنْهُ البعض مشكوكًا بأصله، وخرج عَن أَنْ يكونَ قطعِيًّا، فأشبه ذَلِكَ القياس أي: الدّليل الَّذِي هو القياس مِن حيث إِنَّ الشُّبهة تكمنُ فِي أصله [فاستقامَ أَنْ يعارضَ العامَّ المخصوصَ القياسُ؛ لِأَنَّ ثبوتَ الحكم به فيما وراء المشكوك مَع الشكّ فِي أصله][1] والاحتمالُ بخلاف مَا ثبت بخبر الواحد؛ لِأَنَّهُ يقينٌ بأصله، وَإِنَّمَا الاحتمالُ فِي طريقِه باعتبار غلط الرّاوي أو

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وكذلك إذا قال: بعتُ منكَ هذينِ العبدينِ بألفِ درهمٍ إلا هذا بحصّتِه منَ الألف، فصارت هذه الجملةُ نظيرَ الاستثناء، وإذا باع عبدينِ فماتَ أحدُهما قبلَ التسليمِ أو اسْتُحقَّ أو وُجدَ مدبّرًا ومكاتبًا صحَّ البيع في الباقي؛

ميله عَن الصّدق الى الكذب، فَكَانَ هو أقوىٰ مِن القياس، فلم يصلح أَنْ يكونَ القياسُ معارضًا له.

قَالَ رحمه الله: (ونظيرُ هَذِهِ الجملة) إِلَىٰ قوله: (فصار هَذَا مِن قسم دليل النسخ)

أقول: نظيرُ الجملة الَّتِي سبق ذكرها وهو الاستثناء والناسخ ودليل الخصوص مِن الفروع أَنَّ البيع إذا أضيف إِلَىٰ حُرٍّ وعبدٍ وجمع بينهما ثمنٌ واحدٌ أو إِلَىٰ حيٍّ وميتٍ أي: إِلَىٰ شاةٍ ذكيّةٍ ومَيّتَةٍ أَو إِلَىٰ خلٍّ وخمرٍ فالبيع باطل فيهما بالاتفاق[1]؛ لِأَنَّ أحد المبيعين وهو الحرّ أَو الميتة أَو الخمر لَمْ يدخل تحت عقد البيع أصلًا؛ لعدم محلّيته للبيع فبقيَ الآخرُ وهو العبد أو الذكيّة أو الخلّ وحده بحصته مِن الثّمن ابتداءً إذا قسّم الثّمن عَلَىٰ المبيعين، والبيع بالحصّة ابتداءً لَا يصحُّ كما إذا قَالَ: بعت منك هَذَا العبد بِمَا يخصه مِن الألف إذا قُسّمت عَلَىٰ قيمته وَعَلَىٰ قيمة هَذَا العبد الآخر؛ لِأَنَّ الحصّةَ مجهولٌ، وجهالةُ الثمنِ يمنعُ جوازَ البيع، وَكَذَلِكَ إذا قَالَ: بعتُ منك هذين العبدينِ بألفِ درهمٍ إِلَّا هَذَا أي: هَذَا العبد بحصته مِن الألف أَنَّهُ باطل؛ لِأَنَّهُ امتنعَ دخول المستثنىٰ تحتَ العقدِ بواسطة الاستثناء فَكَانَ بيعًا بالحصة ابتداءً، أما إذا سمي لكل واحد منهما ثمنًا فكذلكَ الجواب عندَ أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، وعندهما العقد جائز فِي العبد بما سمي بمقابلته[2]؛ لِأَنَّ أحدَهما منفصلٌ /ج:١٤٦/ عَن الآخر فِي البيع ابتداءً وبقاءً، فوجودُ المفسدِ فِي أحدِهما لَا يؤثرُ فِي الآخر؛ لِأَنَّ تأثيرَه فِي العقد عَلَىٰ الآخر إما باعتبار التبعيةِ وأحدُهما لَيْسَ بتبعٍ للآخر، أَو باعتبار أنهما كشيءٍ واحد وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذ كلُّ

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٤٩)، المبسوط للسرخسي (١/ ٢٤٥)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٥٣٥).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١٣/ ٣).

لأنّ الآخرَ دخلَ في البيع، وكذلكَ المدبّرُ والمكاتَبُ يدخلانِ في البيع، وإنّما امتنعَ الحكمُ صيانةً لحقّهما، فصارَ الآخرُ باقيًا في العقد بحصّتِه، فصارَ هذا من قسمِ دليلِ النسخِ،

واحدٍ منهما منفصلٌ عَن الآخرِ في العقد، أَلا ترىٰ أَنَّهُ لَو هلكَ أحدُهما قبلَ القبضِ بقيَ العقد في الآخر.

وأبو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ يقول: لَمَّا جمعَ البائعُ بينهما في الإيجاب شرط في قبول العقد في كل واحد مِنهمَا قبول العقد في الآخر بدليلِ أَنَّ المشتريَ لَا يملكُ العقدَ في أحدِهما دونَ الآخر، واشتراط قبولِ العقدِ في الحرِ في بيع العبد شرطٌ فاسد، والبيع يبطلُ بالشرط الفاسد، فصارت هَذِهِ الجملة -أي: الَّتِي ذكرت الآن- نظيرَ الاستثناء؛ لِأَنَّ الاستثناءَ جعلَ الكلام عبارة عَمَّا وراء المستثنىٰ حكمًا، وأن أحدَ المبيعين في الجملة المذكورة لَمْ يدخل تحتَ عقد البيع أَصْلا، وَإِذَا باع عبدين فمات أحدُهما قبلَ التسليمِ واستحقّ أحدُهما ووجد أحدُهما مُدَبّرًا ومكاتِبًا صحّ عقد البيع في الباقي منهما؛ لِأَنَّ الآخر وهو الباقي منهما دخلَ في البيع باعتبار قيام صفة المالية والتقويم فيهِ وهو المعتبر في المحلّ لتناولِ العقد إيّاه فصحّ العقد فِيهِ بحصته؛ لِأَنَّهُ بيعٌ في الحصّة بقاءً لَا ابتداءً؛ إذ العقدُ يتناولُ العبدينِ ثُمَّ خرجَ أحدُهما لتعذر التسليم بهلاكِه، وإنَّهُ يجوز؛ إذ الجهالة طارِئةٌ، وهي لَا تمنع الصّحةَ، بخلاف الجهالة المقارنة، وَكَذَلِكَ المدبّرُ والمكاتبُ يدخلان في البيع؛ لِأَنَّ دخولَ الآدميِّ في البيع باعتبار الرّق والتقوّم، وذلِكَ موجودٌ في المدبّر والمكاتب، وَإِنَّمَا امتنعَ حكمُ البيعِ في حقّهما صيانةً لحقها وهو حقّ العتقِ الثابت لهما فصار ذَلِكَ بمنزلة مَا لَو استحقّه غيرُه بِأَنْ باعَ عبدينِ فاستحقّ أحدُهما جازَ البيعُ في الآخر سمّى لكلِّ واحدٍ منهما ثمنًا أَو لَمْ يسمِّ، يوضّحه أَنَّ بيعَ المدبّر لَيْسَ بفاسدٍ عَلَىٰ الإطلاق، بدليلِ جوازِ بيع المدبّر مِن نفسِه وبدليل أَنَّ القاضي إذا قضىٰ بجواز بيع المدبّر نفذ قضاؤُه وكذلكَ المكاتب فَإِن بيعه مِن نفسِه جائز، وَلَو باعه مِن غيره

ونظيرُ دليلِ الخصوصِ مسألةُ خيارِ الشرط، قال في الزياداتِ في رجلٍ باعَ عبدينِ بألفِ درهمٍ على أنه بالخيار في أحدِهما أنّ البيعَ لا يصحُّ حتى يُعيّنَ الذي فيه الخيارُ ويُسمّي ثمنَه،

برضاه جاز فِي أصحِّ الرّوايتين[1]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فصار الآخر باقِيًا فِي العقد بحصّته بقاءً لَا ابتداءً لِمَا مرّ، وَكَذَلِكَ إذا كَانَ أحدُ المبيعين أم الولد عند علمائنا الثّلاثة رحمة الله عَلَيْهِم؛ لأن بيع أم الولد من نفسها جائز، ولو قضى القاضي بجواز بيع أم الولد نفذ قضاؤه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله[2]، وَقَالَ زفر رحمه الله: لاَ يجوز ذَلِكَ البيع كما إذا كَانَ أحدُهما حُرًّا. كذا فِي المبسوط[3].

فصار هَذَا مِن قسم دليل النسخ حيث رفع الحكم الثابت فِي مقدار مَا تناوله النصّ الناسخ بعد الثّبوت وبقي مَا وراء ذَلِكَ مِن حكم العام عَلَىٰ مَا كَانَ قبل ورود الناسخ.

قَالَ رحمه الله: (**ونظير دليل الخصوص**) إِلَىٰ آخر الباب.

أقول: نظيرُ دليل الخصوص مِن الفروع مسألة البيع بخيار الشّرط فَإِنَّ البيع به ينعقد صحيحًا كما لَو لَمْ يكن فيهِ خيار الشرط، وفي حقّ الحكم كأنه لَمْ ينعقد؛ لِأَنَّ الحكم متعلّق بسقوط الخيار؛ لِأَنَّ شرطَ الخيار دخلَ فِي الحكم دون السبب لِمَا سيأتي فِي موضوعه، وَلِهَذَا إذا سقط الخيار استحقّ المشتري المبيعَ بزوائده المتصلة والمنفصلة اعتبارًا للسبب[4]، وَإِذَا أعتق المشتري العبد المباع والخيار للبائع ثم سقط خياره لَمْ ينفذ العتق اعتبارًا للحكم، وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ فِي الزّيادات: رجل باع عبدين بألف درهم عَلَىٰ أَنَّهُ بالخيار فِي أحدهما أَنَّ البيع لَا

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٣/ ٤- ٥).

(٢) ولم ينفذ عند محمد؛ لأن عنده إجماع التابعين على فساد بيعها يرفع الخلاف الذي كان في عهد الصحابة، فإن هذه المسألة كان مختلفًا فيها في الصدر الأول. ينظر المبسوط للسرخسي (١٣/ ٥)

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (١٣/ ٥).

(٤) ينظر المبسوط للسرخسي (١٣/ ٤٣).

فأما إذا أجملَ الثمنَ ولم يُعيّنِ الذي فيه الخيارُ أو عيّنَ أحدهما ولم يُعيّنِ الآخر لمْ يجز البيعُ؛ لأنّ الخيارَ لا يمنعُ الدخولَ في الإيجابِ، ويمنعُ الدخولَ في الحكمِ، فصارَ في السببِ نظيرَ دليلِ النسخِ، وفي الحكمِ نظيرَ الاستثناء،

يصحّ حَتَّىٰ يعين الَّذِي فيهِ الخيار منهما ويسمّي ثمنَه أي: يفصله[1]، فأما إذا أجمل الثّمن أي: لَمْ يفصله ولم يعين الَّذِي فيهِ الخيار مِن العبدين أَو عين أحدهما ولم يعين الآخر أي: عين الَّذِي فيهِ الخيار ولم يفصل الثمن أَو لَمْ يعيّن الَّذِي فيهِ الخيار وفصل الثمن فإنه لَمْ يجز البيع، وهي ثلاث صور كما ذكرناه، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا شرط الخيار له إذا كَانَ مجهولًا كَانَ العقد فِي الآخر ابتداءً فِي المجهولِ وإنه لَا يصحّ، وَإِذَا كَانَ معلومًا ولم يكن ثمنُ كلّ واحدٍ منهما مسمًّى كَانَ العقد فِي الآخر ابتداءً فِي الحصة فَلَا ينعقد صحيحًا، وشرطُ الخيار باعتبار السبب كَانَ متنَاوَلًا لهما بصفة الصّحة، لَكِن دليل الصّحة لَا يدلّ عَلَىٰ انتفاء دليلِ الفساد وقد وجد ههنا ذَلِكَ وهو اعتبارُ جانبِ الحكمِ فيفسد العقد.

وقوله: «لِأَنَّ الخيارَ لَا يمنعُ الدخولَ فِي الإيجاب» إِلَىٰ آخره بيانُ أَنَّ البيعَ بشرط الخيار يطرد دليل الخصوص، وذَلِكَ لأنّ شرطَ الخيارِ لَا يمنع الدخول فِي الإيجاب أي: فِي السبب ويمنع الدخول فِي الحكم وهو ثبوت الملك، فصار شرطُ الخيار فِي السبب نظيرَ دليلِ النسخ؛ لكون الخيار غيرَ مانعٍ دخولَ العبدين تحتَ الإيجاب كما أَنَّ الناسخَ لَا يمنعُ الحكم الداخل تحتَ لفظِ النص المنسوخ قبلَ ورود النسخ، وفي الحكم نظير الاستثناء؛ لِأَنَّ الخيارَ يمنعُ دخول المبيع فِي الحكم كما أَنَّ الاستثناءَ يمنع دخولَ المستثنىٰ فِي حكم المستثنىٰ مِنْهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقيل: لابدّ مِن إعلام الثمن / س:٩٧/ والمبيع أي: مِن تعينهما لجواز البيع؛ اعتبارًا لشبه شرط الخيار بالاستثناء؛ لأنّ الخيارَ لَمَّا منع مِن دخول المبيع فِي الحكم كَانَ المبيعُ واحدًا لا بعينه فيما سبق مِن مسألة الزّيادات، وحينئذٍ لَا بد مِن إعلامه وتعيين ثمنه، بمنزلة الحرّ

(١) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٤٧١).

فقيل: لا بدَّ من إعلام الثمنِ والمبيعِ؛ لجوازِ البيعِ بمنزلةِ الحرِّ والعبدِ، وإذا وُجدَ التعيينُ وإعلامُ الحصّةِ صحَّ البيعُ، ولم يُعتبرِ الذي شُرطَ فيه الخيارُ شرطًا فاسدًا في الآخر،

والعبد فإنه إذا جمع بينهما وباعهما لَا بدّ له أَنْ يعينَ الثمنَ والمبيعَ لجواز البيع عند أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله، ويحتمل أَنْ يكون قوله: «بمنزلة الحرّ والعبد» متعلّقًا بقوله: «وَفِي الحكم نظير الاستثناء» فيكون ذكره ليتحقق نظيرُ الاستثناء لِمَا سبق أَنَّ الحرَّ لَيْسَ بمحلّ للبيع فَلَا يدخلُ تحتَ العقد أصلًا كما أَنَّ المستثنىٰ لَا يدخلُ تحتَ الحكم المستثنىٰ مِنْهُ، وَأَنَّهُ إذا وجد تعيين المبيع وإعلام حصتِه مِن الثمن صحَّ البيع اعتبارًا لشبهِ شرطِ الخيارِ بالناسخ ولم يعتبر الذي فيهِ الخيار مِن العبدين شرطًا فاسِدًا فِي العبد الآخر وهو الَّذِي لَمْ يشترط فيهِ الخيارُ؛ لِأَنَّ الخيارَ داخلٌ في السبب فَلَا يكون اشتراطُ قبولِ الَّذِي فيهِ الخيار كاشتراط قبولِ غيرِ المبيعِ فِي البيعِ فَلَا يفسد البيعُ، بخلاف الحرِّ والعبدِ وَمَا شابهَ ذلكَ كالحيِّ والميتِ والخلِّ والخمر فِي قول أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيهِ، فإنه لَا ينعقدُ البيعُ فِي العبدِ والحرِّ والحيِّ والخلِّ عندَه؛ لِأَنَّهُ يعتبر اشتراطَ قبولِ العقدِ فِي الحرّ وأمثالِه شرطًا فاسدًا فِي الآخر وهو العبدُ وأشباهُه وإنْ عينَ الثمن؛ لِأَنَّ الحرَّ لَا يدخلُ تحتَ الإيجاب عُيّنَ الثمن أو لَمْ يعين، فَكَانَ ذَلِكَ اشتراطَ قبولِ غيرِ المبيع فِي البيع وإنه شرطٌ فاسد فيفسد به البيع، ولأنه بيعٌ بالحصة ابتداءً؛ لِأَنَّ الحرَّ لَا يدخل تحتَ العقدِ أصلًا وكذا أخواته، والبيعُ بالحصة ابتداءً فاسدٌ لِمَا مرَّ، بخلاف اشتراط قبول العقد فيما فِيهِ الخيارُ فإنه لَيْسَ بشرط؛ لِأَنَّ البيعَ بشرط الخيار منعقدٌ صحيحًا مِن حيث السببُ فَكَانَ العقدُ فِي الآخر لازمًا كما إذا جمع بين قنّ ومدبّرٍ فِي البيع فَإِنَّ العقدَ فِي القنّ يكون لازمًا.

فَإِنْ قيل: مَا فِيهِ الخيار لَمَّا كَانَ داخلًا فِي العقد صيغة وجب أَنْ يصحَّ البيعُ فيما ضمّ إِلَيهِ وإِنْ لَمْ يتعيّن الثمنُ؛ لِأَنَّهُ صار بيعًا بالحصّة بقاءً فكذا هنا، قلنا: شرطُ الخيارِ وإنْ دخل عَلَىٰ الحكم لَكِن العقد إِنَّمَا يُعقد بحكمه، وههنا قد انعدمَ الحكمُ بنصٍّ قائم وهو شرط الخيار،

بخلافِ الحرِّ والعبدِ وما شاكلَ ذلكَ في قولِ أبي حنيفةَ رحمه الله أن يعتبرَ شرطًا فاسدًا في الآخر لا محالةَ فيفسدُ به البيعُ. والله أعلم.

فلم يبقَ للعقد تأثيرٌ في حقِّ الحكمِ بهذا النّص وَإِذَا لَمْ يظهر انعقادُ العقدِ فِي الحكم بنصٍّ قائمٍ امتنعَ عملُ العقد فصار كبيع الحرِّ، فإنه امتنع عملُه لعدمِ المحلّ فصارَ تبعًا بالحصة ابتداءً كما فِي الحرّ، بخلاف المدبّر [إِذ لَيْسَ فيهِ نصٌّ قائم يعارضُ العقد فِي امتناع العمل به انعقاده فِي حق الحكم، لكنه امتنع الحكم لحق المدبّر][1] وَإِذَا انعقد العقدُ فِي حقّ الحكم جهلَ ثمن الباقي الآن فكانت جهالةٌ طارئةٌ وَإِنَّهَا لَا تمنع صحّةَ العقد فصار هَذَا المجموع الَّذِي ذكر نظير الاستثناء، والنسخ دليل الخصوص، فنظير الاستثناء مَا إذا جمع بين حرّ وعبد فِي البيع، ونظير النسخ مَا إذا جمع بين عبد ومدبر فِي البيع، ونظير دليل الخصوص مَا إذا باع عبدًا بشرط الخيار.



(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

بابُ ألفاظِ العمومِ

ألفاظُ العمومِ قسمانِ عامٌّ بصيغتِه ومعناه، وعامٌّ بمعناه دونَ صيغتِه، أما العامُّ بصيغتِه ومعناه فهو صيغةُ كلِّ جمعٍ، مثلُ: الرجال والنساء والمسلمين والمسلمات والمشركين والمشركات وما أشبهَ ذلك،

[بابُ ألفاظ العمومِ]

قَالَ رحمة الله عَلَيْهِ: (باب ألفاظ العموم) إِلَىٰ قوله: (لكل قسمٍ يتناولُه)

أقول: لَمَّا ذكر رحمه الله ماهيةَ العام لغةً وشرعًا ثُمَّ ذكرَ أحكامَه مِن أَنَّهُ يفيدُ القطعَ أو غيرَه وَمَا اختلف فيهِ قبل الخصوص وبعده شرعَ فِي ذكر الألفاظ الَّتِي يحصل بِهَا العموم فقال: ألفاظ العموم قسمان، عامٌّ بصيغته / ج:١٤٧/ أي: بلفظه ومعناه، وعامٌّ بمعناه دونَ صيغته، أما القسمُ الأولُ فهو صيغة كلِّ جمعٍ مثل الرّجال والنساء والمسلمين والمسلمات ونحو ذَلِكَ، أي: إذا عري عَن لام التعريف وَعَن الإضافَةِ كرجالٍ ونساء ونحو ذَلِكَ بدليل قوله بعيد ذَلِكَ: «وقد يصير هَذَا النوع مجازًا عَن الجنس إذا دخله لام المعرفة» إِلَىٰ آخره وبأنّ الاختلاف فِي الجمع المنكر وَهَذَا عند علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم وَمَن تابعهم كالجبّائي وغيره[1].

وذهب غيرهم مِن الأصوليين إِلَىٰ أَنَّ الجمع المنكرَ لَيْسَ بعامٍّ[2].

---

(١) هو قول جمهور الحنفية وبعض المعتزلة وأحد وجهين للشافعية، وممن قال بعمومه الباقلاني، وهو قول أبي يعلى من الحنابلة وهو إحدى روايتين عن أحمد. ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ١٦)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٢٠٦)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٢٦)، أصول السرخسي (١/ ١٥١)، الواضح في أصول الفقه (٣/ ٣٥٨)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٦١)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٧٧٣ - ٧٧٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ١٧٩).

(٢) هو أصح الوجهين عند الشافعية وعليه عامتهم وهو قول ابن الحاجب وهو رواية عن أحمد وبها قال أكثر أصحابه. ينظر: المعتمد (١/ ١٨٧)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٢٦)، البرهان في أصول الفقه=

أما صيغتُه فموضوعةٌ للجمع، وأما معناه فكذلك، وذلك شاملٌ لكلِّ ما ينطلقُ عليه، وأدنى الجمعِ ثلاثةٌ، ذَكرَ ذلك محمدٌ صريحًا في كتاب السِّيَرِ في الأنفالِ وفي غيرِها فصار هذا الاسمُ عامًّا متناولًا جميعَ ما يَنطلقُ عليه غيرَ أنّ الثلاثةَ أقلُّ ما يتناولُه فصار أولى،

احتجّ القائلون فيهِ بالعموم بوجوه، الأول أَنَّ صيغةَ الجمعِ المنكرِ موضوعةٌ للجمع لغة تقول: رجالٌ ثلاثةٌ وألف فصاعدًا، وكذا معناه موضوعٌ للجمعِ وذلك الجمعُ شاملٌ لكل ما ينطلق عليه اسم الجمع، وأدنى الجمع أي: الجمع المنكر ثلاثة، صرّح بِذَلِكَ محمد رحمه الله فِي السّير الكبير[1].

وَلِهَذَا قالوا فيمن قَالَ: لفلان عَلي دراهم أَنَّهُ يلزمه ثلاثة دراهم إِلَّا أَنْ يتبين أكثر مِن ذَلِكَ[2]، فصار هَذَا الاسم أي: اسم الجمع المنكر عامًّا متناوَلاً جميع مَا ينطلق هو عَلَيْهِ كعبيد فَإِنَّهَا عامة فِي الرّجال المرقوقة، وكنساء فِي الإناث، غير أَنَّ ثلاثة أقلّ مَا يتناوله هذا الجمع فصار هو أَولى بِهَا للتيقن، وَلِهَذَا قلنا فيمن قَالَ: إِنْ اشتريت عبيدًا فعليه كذا، أو إن تزوجت نساءً إنَّ ذَلِكَ الكلام أَو الجمع يقع على الثلاثة فصاعدًا لِـمَا قلنا إن أدنىٰ الجمع ثلاثة، والكلمة عامّة أي: كلمة العموم تعم مَا يتناوله صيغة العموم كالعبيد فَإِنَّ لها أقسامًا نحو الثلاثة والأربعة وغيرهما؛ إِذ عَلَىٰ كل واحدةٍ مِنهمَا يقع اسم عبيد فتناول اسم عبيد الأربعة كتناوله الثلاثة.

فَإِنْ قيل: صحَّ انتزاعُ الجمع المنكر مِن الجمع المعرف فإنه يقال: رجال مِن الرجال دون العكس، والمنتزع مِنْهُ أكثر مِن المنتزع فَكَانَ المعرف شامِلًا لجميع مَا ينطلق عَلَيْهِ دون المنكر،

=(١/ ١١٨)، الواضح في أصول الفقه (٣/ ٣٥٨)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢/ ١٢١)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٧٧٣ - ٧٧٤)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ١٧٩).

(١) ينظر: شرح السير الكبير (ص: ١٨١٨).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٠)، أصول السرخسي (١/ ١٥١).

ولهذا قلنا في رجلٍ قال: إنِ اشتريتُ عبيدًا فهو كذا، أو إنْ تزوجتُ نساءً، إنّ ذلكَ يقعُ على الثلاثةِ فصاعدًا لِما قلنا، والكلمةُ عامّةٌ لكلِّ قسمٍ يتناولُه،

فَكَانَ المنكر اسم الجمع وهو يوجد فِي الثلاثة فَلَا وجه للحمل عَلَىٰ الكلّ، قلنا: قد ثبتَ بِمَا سبق أَنَّ الجمعَ المنكرَ موضوعٌ للجمع ومعنىٰ الجمع ثابت فِي الثلاثة وَفِي كل أقسام الكلّ، فَكَانَ شامِلًا للكل؛ لشمول معناه، وأما إذا انتزع هو مِن المعرف فقد حمل عَلَىٰ بعض موجبه عملًا بِمَا ذكرناه مِن الدليل.

الوجه الثاني أَنَّ إطلاقَ الجمعِ المنكر عَلَىٰ كلٍّ يصح فحمله عَلَىٰ استغراق الجمع حمل عَلَىٰ جميع حقائقه فَكَانَ أولىٰ، بخلاف نحو رجل فإنه لَا يصحّ إطلاقه عَلَىٰ الجميع.

الوجه الثالث أَنَّ الجمعَ المنكرَ لَو لَمْ يكن للعموم لكان مختصًّا بالبعض وأنه منتفٍ بالاتفاق.

واحتجّ مَن قَالَ: إنَّ الجمع المنكر لَيْسَ بعامٍّ بوجهين الأول القطع بِأَنَّ رِجالًا فِي الجموع كرجل فِي الوحدان، فَكَما أن رجُلًا حقيقة فِي كل فرد عَلَىٰ البدل فَكَذَلِكَ رجال حقيقة لكل جمع عَلَىٰ البدل، والجواب المنع مِن أن رجالًا فِي الجموع كرجل فِي الوحدان، وسندُه صحة إطلاق الجمع المنكر عَلَىٰ كل الجموع بطريق الاستغراق كما يقال: رجال ألف فصاعِدًا، وعدم صحة إطلاق رجل عَلَىٰ الجميع بصفة الاستغراق.

الوجه الثاني أَنَّهُ لو قال: عندي لفلان عبيد، صحّ تفسيره بأقل الجمع، وَلَو كَانَ للعموم لَمَا صحّ تفسيره بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ صيغة العموم لَمْ توضع لأقل الجمع، والجواب أَنَّ تفسيرَه بأقلّ الجمعِ لكونه متيقّنًا به؛ إذ هو أقل مَا يتناوله هَذَا الجمع، لَا لكون صيغة العموم موضوعةً له، بدليل صحة وقوع هَذَا الجمع عَلَىٰ مَا وراء الثلاثة كما سبق بيانه.

وقد يصيرُ هذا النوعِ مجازًا عن الجنسِ إذا دخلَه لامُ المعرفة؛ لأنّ لامَ المعرفةِ للعهدِ ولا عهدَ في أقسامِ المجموعِ، فجعلَ للجنسِ ليستقيمَ تعريفُه، وفيه معنى الجمعِ أيضًا لأنّ كلَّ جنسٍ يتضمنُ الجمعَ فكانَ فيه عملٌ بالوصفينِ، ولو عملَ على حقيقتِه بطلَ حكمُ اللام أصلًا فصار الجنس أولى، قال الله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢]،

قَالَ رحمه الله: (وقد يصيرُ هَذَا النوع مجازًا عَن الجنس) إِلَىٰ قوله: (عَلَىٰ احتمال الكل)

أقول: إِنَّ النوعَ الأول مِن ألفاظ العموم وهو العام بصيغته ومعناه قد يصير مجازًا عَن الجنس إذا دخله لام التعريف؛ لِأَنَّ لامَ التعريف للعهدِ في الأصل تحقيقًا بِأَنْ يتقدم منكّرٌ صريحًا نحو: جاءني رجل فقال الرّجل كذا، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ [المزمل: ١٥-١٦] أو تقديرًا بِأَنْ يتقدّم منكر تقديرًا كقولك: انطلق رجُل إِلَىٰ موضع كذا والمنطلق ذو جدّ، فإنه تقدم منطلق تقديرًا لدلالة انطلق عَليهِ، وَلَا عهد فِي أقسام الجموع كالثلاثة والأربعة وغيرهما ليكون اللام تعريفًا لها تحقيقًا أَو تقديرًا إِذ لَمْ يوجد جمع فِي الجموع أولىٰ مِن غيره بِأَنْ يكون معروفًا معهودًا ينصرف إليه فجعل الجمع للجنس مجازًا ليستقيم تعريف اللام فيه؛ لِأَنَّهُ حينئذ يتناول المعهودَ مِن ذَلِكَ الجنس وَفِي الجنس معنىٰ الجمع أيضًا؛ إِذ فِي كلّ جنس يوجد معنىٰ الجمع، وَلَا يوجد معنىٰ الجنس فِي الجمع أصلًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الجنسَ إِذ أريد به الكل يوجد فيهِ معنىٰ الجمع وهو الثلاث فصاعِدًا فَكَانَ معنىٰ الجمع فِي الجنس مراعًى مِن كل وجه، وَإِذَا أريد بالجنس الجمع لا يوجد فيهِ معنىٰ الجنس أصلًا؛ إِذ الجنسُ مَا يتناول الواحد ويحتمل الكلّ، وإن ذَلِكَ غيرُ موجودٍ فِي الجمع؛ لِأَنَّ الجمعَ لَا يتناول الواحد أصلًا بطريق الحقيقة عند الجمهور فَلَا يكون معنىٰ الجنس عَلَىٰ هَذَا التقدير موجودًا فِي الجمع فعلم بِهَذَا أَنَّ معنىٰ الجنس فائت، وأما معنىٰ الجمع فمراد مِن الجنس من كل وجه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ فِي جعل الجمع عبارةً عَن الجنس إذا دخل عَلَيْهِ لام التعريف عمل بالوصفين

وقال أصحابُنا فيمن قال: إنْ تزوجتُ النساءَ، أو اشتريتُ العبيدَ فامرأتُه طالقٌ أنّ ذلك يقعُ على الواحد فصاعدًا لما قلنا أنه صارَ عبارةً عن الجنس فسقطتْ حقيقةُ الجمعِ، واسمُ الجنسِ يقعُ على الواحدِ على أنه كلُّ الجنسِ، ألا ترى أنه لولا غيرُه لكانَ كلًّا؛ فإنّ آدمَ صلاة الله عليه كان كلَّ الجنسِ للرجال، وحواءَ رضي الله عنها وحدَها كانت كلَّ الجنسِ للنساءِ، فلا تَسقطُ هذه الحقيقةُ بالمزاحمةِ فصار الواحدُ للجنسِ مثلَ الثلاثةِ للجمع،

أي: بوصف تعريف العهد؛ إذ كلُّ جنس معهودٌ، وبوصف الجمعية، وَلَو حُمل الجمع عَلَىٰ حقيقته الجمعية بطل حكمُ اللام أصلًا وهو العهدية، فصار حملُ الجمع المعرّف عَلَىٰ الجنس أولىٰ اعتبارًا للوصفين المذكورين، وحينئذٍ يتناول الواحدَ ويحتمل الكلّ، ويُؤَيّده قوله تَعَالَىٰ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] أي: مِن بعد التسع، فَإِنَّ عدم الحلّ هنا لَا يختصّ بجميع النساء لكون الحكم فِي الواحدة كالحكم فِي الجميع، وَقَالَ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ: إِنْ تزوجت النساء أَو اشتريت العبيد أَو كلمت النَّاس فامرأته طالق، إنَّ مَا ذكر مِن الجموع المعرّفة يقع عَلَىٰ الواحد فصاعدًا[1]؛ لمَا قلنا إنَّ الجمع المُعَرّف صار عبارة عَن الجنس فسقطت حقيقة الجمع، واسم الجنس يقع عَلَىٰ الواحد عَلَىٰ أَنَّ ذَلِكَ الواحد كل الجنس؛ لِأَنَّهُ يراد به نفس الماهية وهي واحدة إِلَّا أنها فِي الخارج تكثر، ثُمَّ تِلكَ الماهية توجد فِي كلّ فرد مِن الأفراد والأشخاص، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ أي: أَنَّ الشأن والأمر لَولَا غير الواحد مِن الأفراد لكان الواحد كل الجنس فَإِنَّ آدم صلوات الله عَلَيْهِ وسلامه كَانَ وحده كل جنس الرجال فِي الخارج وحواء رَضِيَ الله عنها كَانَت وحدها كل جنس النساء فِي الخارج، كما يقال: كلُّ شكلٍ مربعٌ إذا لَمْ يوجد فِي الخارج مِن الأشكال إِلَّا المربع، وَإِذَا كَانَ اسم الجنس حقيقة لكل واحد مِنْهُمَا فَلَا تسقط هَذِهِ الحقيقة الجنسية وتتغيرُ بسبب مزاحمة الكثرة فصار الواحد للجنس مثل الثلاثة للجمع عَلَىٰ معنىٰ أَنَّ الجنس يتناول الواحد فصاعدًا كما أَنَّ

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/ ٣٤٠)، المبسوط للسرخسي (٢٧/ ١٥٩).

فكما كانَ اسمُ الجمعِ واقعًا على الثلاثة فصاعدًا كانَ اسمُ الجنس واقعًا على الواحدِ فصاعدًا، وكان كمَن حلفَ لا يشربُ الماءَ أنه يقعُ على القليلِ على احتمالِ الكلِّ، وأمّا العامُّ بمعناه دونَ صيغتِه فأنواعٌ، منهما ما هو فردٌ وُضعَ للجمعِ مثلُ الرهط والقوم، ونحو ذلك مثلُ الطائفة والجماعة، فصيغة رهط وقوم مثلُ زيدٍ وعمرٍو، ومعناهما الجمعُ،

الجمعَ يتناولُ الثلاثة فصاعدًا، وصار مَا ذكرنا مِن الجمع المعرفِ مثل مَن حلفَ لَا يشربُ الماء فِي حق الحكم فإنه يقع الحلف عَلَىٰ القليل مِن الماء عَلَىٰ احتمال كله، وَهَذَا إذا نوىٰ الكل يصحُّ وَلَا يحنثُ قطّ ويدين قضاءً؛ لِأَنَّهُ نوىٰ حقيقة كلامِه، بخلاف مَا إذا نوىٰ التخصيص فِي لفظ العام فإنه لَا يدين قضاءً.

فَإِنْ قيل: لَو صار الجمع المعرف باللام جنسًا لصار كالفرد المعرف باللام وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فإنه يصح أَنْ يقال: جاءني الرجال كلهم وَلَا يصح: جاءني الرجل كلهم، قلنا: لَا نسلم أَنَّهُ لَا يصح، فإنه يصح وَلَا يحسن فِي اللفظ ؛إِذ لفظ الرجل فرد حقيقةً، وكلهم تأكيد للجمع، فَلِذَلِكَ لَمْ يُستعمل اعتبارًا للفظ لكنه يحسن عَلَىٰ اعتبار المعنىٰ؛ لِأَنَّهُ عام والعبرة للمعاني دون الألفاظ، أو نقول: لفظ كلهم تأكيد لذي أجزاء يصحّ افتراقها / س:٩٨/ حسًا أو حكمًا، والرجال ذات أجزاء لفظًا ومعنًى بحسب الحقيقة فحسن تأكيدها بلفظ كلهم، بخلاف الرجل فإنه وإن كان ذا أجزاء لكنه معنًى لا لفظًا لكونه مفرد اللفظ حقيقة، فَلَا يحسن تأكيده بكلهم.

قَالَ رحمه الله: (**أمّا العام بمعناه دون صيغته**) إِلَىٰ قوله: (**بعلامة الجماعة**)

أقول: القسم الثّاني مِن ألفاظ العموم هو العام بحسب معناه دون لفظه، وَإِنَّهُ أنواع، مِنْهَا مَا هو فرد موضوع للجمع كرهط وقوم ونحو ذَلِكَ كطائفة وجماعة، فلفظ رهط وقوم كلفظ زيد وعمرٍو فِي الإفراد ومعناهما جمع كرجالٍ ونساءٍ، كالحميرِ فإنه اسم للجمع وحُمُرٌ

ولمّا كان فردًا بصيغتِه جمعًا بمعناه كان اسمًا للثلاثة فصاعدًا إلا الطائفةَ فإنها اسمٌ للواحد فصاعدًا، كذلك قال ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢] أنه يقعُ على الواحدِ فصاعدًا؛ لأنه نعتٌ فردٌ صار جنسًا بعلامة الجماعة،

وأحِرَة جمع حمار ولما كَانَ رهط ونحوه فردًا بصيغته عامًّا بمعناه كَانَ اسْمًا للثلاثة فصاعِدًا.

وذكر فِي الصّحاح: الرّهط دون العشرة مِن الرجال لَا يكون فيهم امرأة[١]، والقوم الرجال دون النساء، بخلاف الطّائفة فإنها اسم للواحد فصاعدًا. كذا قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]، إنها أي: إن الطائفة -وَفِي بعض النسخ: أنّه أي: أن مَا ذكر وهو الطائفة- تقع عَلَىٰ الواحد فصاعِدًا[٢].

وَقَالَ قتادة رحمة الله عَلَيْهِ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] إنها الواحد فصاعِدًا[٣]؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الطائفة نعت فرد وهو الطائف صار جنسًا بعلامة الجماعة فَإِنَّ التاء فيهَا لعلامة الجماعة كالمعتزلة والكرامية؛ إِذ الطائفةُ فِي أصلها نعتُ المرأة الواحدة مِن طافَ يطوفُ كالقائمة والقاعدة، لكنها [غيرُ مرادةٍ][٤] ههنا بالإجماع، فتعين أَنْ تكون التاء علامةً للجماعة، فَإِنَّ كلَّ جمعٍ مؤنثٌ[٥]، وعلامتها التاء وقد وجدت فِي الطائفة فتكون للجماعة. قَالَه الإِمَام بدر الدين الكردري / ج:١٤٨/ رحمه الله.

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١١٢٨).

(٢) ينظر تفسير الطبري (١٤/ ٥٧٢).

(٣) لم أقف عليه لقتادة، وإنما لغيره، والذي وقفت عليه لقتادة أنه قال: ثلاثة، وقال: نفر.
ينظر: تفسير الطبري (١٩/ ٩٣- ٩٥)، تفسير السمعاني (٣/ ٤٩٩).

(٤) ما بين المعقوفتين في س: غيرادة

(٥) جاء في المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٥٢٦) ما نصه: (فصْل) (وكُلُّ جَمع مُؤَنَّثٌ) إلاَّ ما صحَّ بالواوِ والنُّونِ فيمنْ يعلمُ، تقولُ: جاءَ الرجالُ، والنساءُ، وجاءَت الرجالُ، والنساءُ، وفي التنزيل: ﴿إذا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ﴾.

ويحتمل أنْ يكون المراد بعلامة الجماعة علامة الجمع فَإِنَّ التاء تجيء [لتأكيد][1] معنىٰ الجمع كالحجارة عَلَىٰ مَا صرّحَ فِي المفصل[2]، ولما اجتمع فِي الطائفة دليلان الفردية للنعت والجمعية للتاء حملناها عَلَىٰ الجنس؛ ليكون عملًا بِهِمَا؛ إذ الأصل فِي تعارض الأدلة هو الجمع، ولكون الطائفة تتناول الواحد فصاعِدًا أفردها المصنّف رحمه الله بالذكر حيث قَالَ: «ونحو ذَلِكَ مثل الطائفة» ولم[3] يدخل تحت القوم والرهط لكونهما ينطلقان عَلَىٰ الثلاثة فصاعدًا.

فَإِنْ قيل: لَمَّا كَانَ لفظ الرّهط مفردًا ومعناه جمعًا كالطّائفة حيث اجتمعت فِيهَا علامة فرد وجماعة كما مرّ ذكره فينبغي أَنْ يتناول هو الواحد فصاعدًا كالطائفة، قلنا: اجتمع فِي لفظ الطائفة علامتان، ولم يجتمع فِي لفظ رهط تِلكَ فافترقا، ولئن سلمنا أَنَّهُ اجتمعَ فِي نحو لفظ رهط جاذبتان جاذبةٌ تجذب إِلَىٰ اللفظ وجاذبةٌ تجذب إِلَىٰ المعنىٰ وهو الجماعة ليجمع بينهما ويجعل هو للجنس دفعًا للتعارض لكنا نقول: لَو جعلناه للجنس لغا معنىٰ الجماعة أصلًا؛ لِأَنَّ فِي الجنسيّة لَا حاجة إِلَىٰ الجماعة. كذا قَالَ الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله.



(١) ما بين المعقوفتين في ج: في التأكيد.

(٢) ينظر المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٢٤٩).

(٣) لم: ساقطة من ج.

ومن ذلك كلمةُ مَن، وهي تحتملُ الخصوصَ والعمومَ، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٣]، وأصلها العموم، قال رسولُ الله صلى الله عليه و سلم: (مَنْ دَخَلَ دَارَ أبي سفيانَ فهوَ آمِنٌ)

[من العامِ معنًى: مَنْ]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ كلمة مَن) إِلَىٰ قوله: (ولم يوجد)

أقول: مِن العام بمعناه دون صيغته كلمة «من» فإنها تحتمل العموم لكونها عامّة المعنىٰ، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ إذا قيل: مَن فِي الدار؟ صح فِي جوابه فلان وفلان، ويحتمل الخصوص لكونها مفردَة اللفظ ولذا صح فِي جواب مَن قَالَ: مَن أنت؟ أنا فلان.

قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا﴾ [الأحزاب: ٣١].

ثُمَّ احتمالها العموم إنما يكون إذا وصلت بغير المعهود، فأما إذا وصلت بالمعهود فَإِنَّهَا للخصوص، والأصل فيهَا العموم قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وَقَالَ ﷺ يوم فتح مكة: مَنْ دخلَ دارَ أَبِي سفيانَ فهو آمِنٌ[1].

قَالَ ثابت البناني رحمه الله: إِنَّمَا قَالَ ﷺ هَذَا لِأَنَّهُ كَانَ عَلَيْهِ السّلام إذا أوذي بمكة فدخل دار أَبِي سفيان أمن[2].

ثُمَّ الخصوص إِنَّمَا هو بعارضٍ قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] فإنه إخبار عَن قوم معهودين استمعوا إليه عليه السّلام، وهم الذين جعل الله تَعَالَىٰ عَلَىٰ قلوبهم أكنة أَنْ يفقهوه، وَكَذَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٣] إخبار عَن قوم

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٤٠٥)، كتاب الجهاد والسير - باب فتح مكة، برقم (١٧٨٠).

(٢) الطبقات الكبرى - متمم الصحابة - الطبقة الرابعة (ص: ٨٣).

وقال أصحابُنا رحمهم الله فيمن قال لعبيدِه: من شاءَ من عبيدي العتقَ فهو حرٌّ، فشاؤوا جميعًا عُتقوا، فأمّا إذا قال: مَنْ شئتَ من عبيدي عتقَه فأعتقْه، فقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: للمأمورِ أنْ يُعتقَهم جميعًا؛ لأنّ كلمةَ مَنْ عامّةٌ،

معهودين ينظرون إِلَىٰ رسول الله ﷺ.

وَعَلَىٰ هَذَا الأصل وهو أَنَّ كلمة مَن للعموم بحسب الأصل قَالَ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ لعبيده: مَن شاء مِن عبيدي العتق فهو حر فشاؤوا جميعًا عُتقوا؛ لِأَنَّ كلمة «مَن» تقتضي العموم وقد أضاف المشيئة إِلَىٰ مَن دخل تحت كلمة «مَن» بقوله: شاء، وشاء وصف عام فتعمم كلمة مَن بعموم الوصف فعم العتق ترجيحًا لجانب المعنىٰ وحملت كلمة مَن عَلَىٰ تميز الجنس وتبيّنه وَهَذَا بالاتفاق[1]؛ لِمَا أَنَّ الكلمة الموضوعة للخصوص لَمَّا كَانَت تعمّ بعموم الصفة كقوله: لَا أكلم رجلًا كوفِيًّا فلأنْ يعُمّ مَا هو الموضوع للعموم مِن حيث المعني بالطريق الأولى، ثُمَّ اختلف علماؤنا رحمهم الله فيما إذا وقعت المشيئة وغيرها مِن الأفعال صفة للمخاطب هل يبقىٰ كلمة مَن عَلَىٰ عمومها أم لَا؟ فذهب أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ إلى أَنَّهُ يعمل بالتعميم والتبعيض؛ لِأَنَّهَا لَمْ تبقها عَلَىٰ عمومها.

وذهب أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله إلى أنها تبقى على عمومها.

بيان هذا فيما إذا قال لغيره: من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه، فقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: للمأمور أن يعتقهم جميعًا؛ لِأَنَّ كلمة مَن تعمّ العبيد وكلمة مِن لتمييز عبيده مِن غيرهم وهم المكاتبون والإماء، كقول تَعَالَىٰ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠] فَإِنَّ مِن فيهِ للبيان وتمييز الأوثان مِن غيرها، وإضافة المشيئة إِلَىٰ الخاص وهُوَ المخاطب لَا يغير العموم الثابت بكلمة مَن كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢]

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٢)، أصول السرخسي (١/ ١٥٥).

وكلمة مِنْ لتمييزِ عبيدِه من غيرهم، مثلُ قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يعتقُهم إلا واحدًا منهم؛ لأنّ المولى جمعَ بينَ كلمةِ العمومِ والتبعيض، فصار الأمر متناوِلًا بعضًا عامًّا، وإذا قصرَ عن الكلِّ بواحدٍ كان عملًا بهما، وهذا حقيقةُ التبعيض،

وقوله: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١][1].

وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيهِ: له أَنْ يعتقهم إِلَّا واحدًا مِنْهُم[2]؛ لِأَنَّ المولىٰ جمع بين كلمة التعميم وكلمة التبعيض، فإن مَن للتعميم وَمِن للتبعيض حقيقة فصار أمر المولىٰ متناوِلًا بعضًا عامًا اعتبارًا لمعنىٰ الخصوص مَع العموم مِن غير ترجيح أحد الجانبين عَلَىٰ الآخر؛ لِأَنَّ الترجيح يؤدّي إِلَىٰ إهمال أحدهما، وَإِنَّهُ خلاف الأصل الَّذِي هو الإعمال، وَإِذَا قصر الأمر بالإعتاق عَن الكل بفرد واحد نظرًا إِلَىٰ كلمة التبعيض كَانَ ذَلِكَ عملًا بهما أي: بكلمة التعميم والتبعيض، وَهَذَا الَّذِي قلنا إِنَّ للمأمور أَنْ يعتقهم إِلَّا واحدًا مِنْهُم يحصل به حقيقة التبعيض.

فَإِنْ قيل: إِنَّ قوله «عبيدي» جمع فيتناول الثلاثة كما عرف فينبغي أَنْ يعتق بعض الثلاثة عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، والثلاثة عِنْدهما، قلنا: إِنَّمَا يتناول الجمع الثلاثة لكونها متيقّنًا بِهَا ولم يدلّ دليل عَلَىٰ مَا وراءها ليكون معلومًا عدده، أمّا ههنا قد دلّ الدليل عَلَىٰ إرادة الجميع وهو إضافة المولىٰ العبيد إِلَىٰ نفسه، وبالإضافة صار الجمع معلوم العدد فيعتق الجميع فِي المسألة الأولىٰ عند الكل وَكَذَا عندهما فِي المسألة الثانية، وعنده رحمة الله عَلَيْهِ يعتق فيهَا الجميع إِلَّا واحدًا عملًا بكلمة التعميم والتبعيض مِن غير ترجيح، وَإِنَّمَا رجحنا التعميم فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢] وقوله: ﴿تُرْجِي مَن تَشَاءُ مِنْهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥١]

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٥٥).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٢)، أصول السرخسي (١/ ١٥٥).

وكذلك قولُه: من شاءَ من عبيدي عتقه فهو حرٌّ يتناولُ البعضَ إلا أنه موصوفٌ بصفةٍ عامةٍ، فسقطَ بها الخصوصُ، وهذه الكلمةُ تحتملُ الخصوصَ؛ لأنّها وُضعتْ مبهمةً في ذوات مَن يعقلُ،

لِمَا فيهما مِن قرينة دالة عَلَىٰ التعميم وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ﴾ [النور: ٦٢] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن تَقَرَّ أَعْيُنُهُنَّ﴾ [الاحزاب: ٥١] وَكَذَلِكَ قوله: «مَن شاء مِن عبيدي عتقه فهو حرّ» يتناول البعض نظرًا إلى كلمة التبعيض إِلَّا أَنَّهُ أي: ذَلِكَ التبعيض موصوفٌ بصفة عامّة وهي المشيئة فيترجح فيهِ جانب العموم فيسقط الخصوص أي: التبعيض بِذَلِكَ الوصف العام بخلاف قوله: مَن شئت مِن عبيدي عتقه فَإِنَّ المشيئة قد أضيفت إِلَىٰ الخاص وهو المخاطب فبقي معنىٰ الخصوص فيهِ معتبرًا مَع العموم عنده فيتناول بعضًا عامًّا.

فَإِنْ قيل: ينبغي أَنْ يعمّ الكل فِي هَذِهِ الصّورة أيضًا؛ لِأَنَّ محلّ مشيئته العتق عام وهو العبيد، قلنا: الاعتبار في الصفة جهة الفاعل لا جهة المفعول والمشيئة في قوله: «أعتق من عبيدي من شئت عتقه» خاصة باعتبارالشائي وهو المخاطب وإن كَانَت عامّة باعتبار المفعول، والاعتبار للفاعل لِأَنَّهُ بمنزلة جزء الفعل، والمفعول فضلة، و كَذَلِكَ الضرب ونحوه إِلَىٰ هَذَا أشار القاضي فخر الدين رحمة الله عَلَيْهِ فِي الجامع الكبير[1].

ثُمَّ إِنَّ كلمة مَن تحتمل الخصوص لكونها وُضعت مبهمةً فِي ذوات مَن يعقل، وعند الإبهام يحتمل أَنْ يراد بِهَا الخصوص والوحدة وأن يراد بِهَا العموم والكثرة، وَهَٰذَا لَو قيل: مَن فِي الدار؟ صحّ الجوابُ بكلِّ مَن يعقلُ واحدًا كَانَ أَو جماعةً، وَلَا يصح الجواب عنه بالشاة والثوب ونحوهما.

مثال الخصوص فِي كلمة مَن مَا قَالَ محمّد بن الحسن رحمة الله عَلَيْهِ فِي السير الكبير: مَن دخل منكم هَذَا الحصن أولًا فله مِن النفل كذا، فدخل واحد فله نفله، وإن دخل اثنان معًا

(١) لم أقف على شرح قاضي خان على الجامع الكبير.

مثالُه ما قالَ في السِّيَرِ الكبير: مَن دخلَ منكم هذا الحصنَ أوّلًا فله مِن النفل كذا، فدخلَ واحدٌ فلهُ النفلُ، وإنْ دخلَ اثنانِ معًا فصاعدًا بطلَ النفل؛ لأنّ الأولَ اسمٌ للفردِ السابق، فلما قرنَه بهذهِ الكلمةِ دلَّ ذلك على الخصوص، فتعيّنَ به احتمالُ الخصوصِ وسقطَ العمومُ فلم يَجب النفلُ إلا لواحدٍ متقدّمٍ، ولم يوجدْ،

فصاعدًا لَمْ يستحق واحد مِنْهُمَا شيئًا مِن النفل[1]؛ لِأَنَّ الأول اسم للمفرد السابق، فَلَمَّا قرن لفظ الأول بكلمة مَن وهُوَ تصريح بالخصوص دلّ ذَلِكَ عَلَىٰ الخصوص، وَذَلِكَ لِأَنَّ كلمة مَن تحتملُ العمومَ والخصوصَ، وكلمة الأول محكمة فِي الخصوص؛ لِأَنَّهَا اسم لمفرد سابق لَا يشاركه غيره، فَلَمَّا قرن بينهما حمل المحتمل عَلَىٰ المحكم، فَكَانَ هَذَا بمنزلة مَن قَالَ: لفلان عَلَيَّ ألفُ درهمٍ وديعَةً؛ لِأَنَّ كلمة الإيجاب وهي عَلَي تحتمل إيجاب الحفظ بكون المال وديعةً عنده، وتحتمل إيجاب المال فِي ذمته بسبب الدين، وقوله وديعةً محكمٌ فِي الإيداع فَكَذَلِكَ ههنا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتعين بِذَلِكَ جانب الخصوص وسقط العموم فلم يجب النفل إِلَّا لواحد سابق عَلَىٰ الجماعة فِي الدخول ولم يوجد ذَلِكَ.

(١) لم أقف عليه في شرح السير، وينظر أصول السرخسي (١/ ١٥٦).

وقسمٌ آخرُ وهي كلمةُ كلّ، وهي للإحاطةِ على سبيل الإفراد، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] ومعنى الإفراد أن يُعتبَرَ كلُّ مسمًّى منفردًا ليس معَه غيرُه،

[من العامِ معنًى: كلّ]

قَالَ رحمه الله (وقسمٌ آخرُ كلمة كل) إِلَىٰ قوله: (وصارت للخصوص)

أقول: قسمٌ آخر مِن العام بالمعنىٰ دون الصيغة كلمة «كل» وهيَ لإيجاب الإحاطة عَلَىٰ سبيل الإفراد بكسر الهمزة قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وَقَالَ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، ومعنىٰ الإفراد أَنْ يعتبر كل واحد مِن المسميات الَّتِي توصل بِهَا كلمة «كل» منفردًا كأنه لَيْسَ معه غيره، وهذا معنًى ثبت بكلمة كُلٌّ [فيما [أضيفت][1] هي إليه لغة، كأنّ كلمة «كل»][2] صلة يتوصّل بِهَا إِلَىٰ الاستعمال، حَتَّىٰ لَمْ تستعمل هِيَ مفردةً؛ لخلوّها عَن الفائدة، فَلَا يقال ابتداءً: كلٌّ جاؤوا، ولكن يقال: كلُّ قومٍ جاؤوا، وإنما قلنا: كأنها صلة، دون هِيَ صلة؛ لِأَنَّ الصلة الحقيقية إِنَّمَا هِيَ الحروف دون الأسماء، وَهَذِهِ الكلمة اسم حقيقة فَلَا تكون صلةً حقيقةً، وَإِنَّمَا هِيَ مشابهَةٌ لها مِن حيث إنها لَا تستعمل مفردةً كهي، وَقَالَ الإِمَام مولانا حسام الدين السغناقي رحمه الله: كأنها صلة أي: كَأَنّ كلمة كلّ صلةٌ للذي أضيف هِيَ إليه كالنفس فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وَإِنَّمَا شبهها بالصّلة لِأَنَّ الصلة لَا تستعمل بِدُوْنِ الموصول كَذَلِكَ كلمة كلّ لَا تستعمل بِدُوْنِ مَا أضيف هِيَ إليه إمّا لفظًا أو تقديرًا، وَإِنَّمَا ذكر هَذَا لبيان أَنَّ المقصود هو المضاف إليه /ج:١٤٩/ والمضاف إليه فيما ذكر مِن النظير نكرة ذكرت فِي موضع الإثبات

(١) ما بين معقوفتين في ج: أضيف.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

وهذا معنًى ثبتَ بهذهِ الكلمةِ لغةً فيما أُضيفتْ إليه كأنّها صلةٌ حتى لم تستعملْ مفردةً وهي تحتملُ الخصوصَ أيضًا وهي مثلُ كلمة مَن إلا أنّها عندَ العمومِ تخالفُها في إيجابِ الإفراد، فإذا دخلتْ على النكرةِ أوجبتِ العمومَ مثلُ قولِ الرجلِ: كلُّ امرأةٍ أتزوّجُها فهي طالقٌ، ولا تصحبُ الأفعالَ إلا بِصلَةٍ، فإذا وصلتْ أَوجبتْ عمومَ الأفعالِ،

فكانت خاصّة، فَلِذَلِكَ اعتبر كل مسمّىٰ مفردًا كَأَنَ لَيْسَ معه غيره[1].

ثُمَّ إِنَّ كلمة كل تحتملُ الخصوص أيضًا مثل كلمة مَن إِلَّا أَنَّ كلمة كل عند العموم تخالف كلمة مَن إذا كَانَت عامّةً فِي إيجاب الإفراد، فَإِنَّ كلمة كلّ توجب عمومًا اعتبر فِيهِ صفة الإفراد / س:٩٩/ كما مرّ، وكلمة مَن توجب عمومًا لَمْ يعتبر فِيهِ ذلكَ، وإِنَّمَا اعتبر فيهِ صفةُ الاجتماع، ويظهرُ تفاوتُ ذلكَ فِي المسائل الآتية، فَإِذَا دخلت كلمةُ كلّ عَلَىٰ النكرة أوجبت العمومَ فيهَا أي: عموم الافراد، كما إذا قَالَ: كل امرأة أتزوجها فهي طالق، فَإِنَّ كل امرأة يتزوجها تطلق عَلَىٰ العموم؛ لِأَنَّ أصلها أَنْ توجب العموم فيما وصلت به مِن الإسم، وَلِهَذَا لَا تصحب كلمة كلّ الأفعال إِلَّا بصلة وَهي «مَا» فَإِذَا وصلت هِيَ بِذَلِكَ أوجبت حينئذٍ عموم الأفعال ويتعقبها الفعلُ دون الاسمِ كما يقال: كلما ضرب، وَلَا يقال كلما رجل.

قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ [النساء: ٥٦] وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٤] وَقَالَ الشاعر:

كلّمـــا قلـــتُ خَـــلا مجلسُـــنا ... بعـــثَ اللـــهُ ثقيـــلًا فَجلَـــسْ[2]

فعلى هذا إذا قَالَ: كلما تزوجتُ امرأةً فهي طالقٌ، فتزوجها مرارًا تطلق فِي كلّ مرّةٍ؛ لِأَنَّ

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٧١٢).

(٢) من الرمل ولم أقف على قائله، وبعده قوله:

لَيْت مـــن كَانَ بغيضًـــا وخِمًا ... طمســـته الأَرْض عَنَّا فانطمس

ذم الثقلاء (ص: ٦٠).

مثلُ قولِ الله سبحانه وتعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾[النساء: ٥٦]، وعلى هذا مسائلُ أصحابِنا، وبيانُ ما قلنا من الفرق بينَ كلمةِ كلّ ومَن فيما قالَه محمدٌ في السِّيَرِ الكبير: مَن دخلَ منكم هذا الحصنَ أوّلًا فله من النفل كذا، فدخل جماعةٌ بطلَ النفل،

كلمة كلّما تقتضي التكرار.

وَعَن الشيخ الإِمَام الزاهد الصفار[1] رحمه الله أَنَّهُ قَالَ: لفظة التكرار الَّتِي يتناطق بَهَا الفقهاء فِي هَذِهِ الكلمة لَيْسَت عَلَىٰ تحقيق معنىٰ التكرار؛ لِأَنَّ التكرار فِي العدد مرة بعد أخرى، والفعل لا يحتمل ذَلِكَ، بخلاف كلمة كل فَإِنَّهَا لتعميم الأسماء، وَلَا يلزم مِن تعميم الأسماء تعميم الأفعال، حَتَّىٰ لَو قَالَ: كلّ مرأة أتزوجها فهي طالقٌ، فتزوج امرأة فطلقت، ثُمَّ تزوج[2] تِلكَ المرأة ثانِيًا لاَ تطلق، بخلاف كلّما تزوجت امرأة فهي طالق، [وبعض مشايخنا رحمهم الله قالوا: إِنَّ مَا فِي كلما مصدرية، كأنه قَالَ: كل تزوج امرأة تكون مني فهي طالق][3] فثبت العموم بكلمة كلِ. كذا فِي شرح الجامع الصغير.

وقوله رحمه الله: «فَإِذَا دخلت كلمة كلّ عَلَىٰ النكرة أوجبت العموم» احتراز عَمَّا إذا دخلت عَلَىٰ المعرفة فَإِنَّهَا توجب عمومَ الأجزاء، كقولك: أكلتُ كلّ الرّمان، وَلِهَذَا قَالَ فِي المنظومة: مستودع كلّ المرادِ مُوجز

ولم يقل: كل مراد؛ لِمَا أَنَّهُ لَمْ يرد به كل فرد مِن أفراد المراد؛ لِأَنَّ المرادات كثيرة وَإِنَّهَا لَيْسَت بجامعة لجميعها، بَل أراد أنها جامعة لكل جزء مِن أجزاء المراد مِن المسائل الخلافية، وَلِهَذَا قالوا[4]: كلُّ رمانٍ مأكولٌ صادق، وكلُّ الرّمان مأكولٌ كاذب؛ لِأَنَّ قشورَه غيرُ مأكولة،

---

(١) إبراهيم بن إسماعيل البخاري الحنفي (ت٥٣٤هـ) ولم أقف على هذا النقل عنه.

(٢) تزوج: ساقطة من ج.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٤) في س: قال.

ولو قال: كلُّ مَن دخلَ منكم هذا الحصنَ أوّلًا فله كذا، فدخلَ عشرةٌ معًا وجبَ لكلِّ رجلٍ منهم النفلُ كامِلًا على حيالِه لما قلنا أنه يُوجبُ الإحاطةَ على سبيل الإفراد، فاعتُبرَ كلُّ واحدٍ منهم على حيالِه وهو أوّل في حقِّ من تخلّفَ من الناس، وفي كلمة مَن وجبَ اعتبارُ جماعتِهم، وذلك يُنافي الأوّليّةَ، ولو دخلَ العشرةُ فرادى في مسألةِ كلّ كان النفلُ للأول؛ لأنه هو الأولُ من كلِّ وجهٍ، وهي تحتملُ الخصوصَ، فسقطَ عنها الإحاطةُ وصارت للخصوص.

وبيان مَا قلنا مِن الفرق بين كلمة كلّ وكلمة مَن [فيما][1] قَالَ محمد رحمه الله فِي السير الكبير: مَن دخل منكم هَذَا الحصن أوّلًا فلهُ مِن النفل كذا، فدخل جماعةٌ بطلَ النفل، وَلَو قَالَ: كلُّ مَن دخل منكم هَذَا الحصن أوّلًا فله كذا، فدخل عشرة معًا استحقّ كلُّ واحد مِنْهُم النفل كاملًا عَلَىٰ حياله، أي: إزائه؛ لِمَا قلنا: إنَّ كلمة كل توجبُ الإحاطةَ عَلَىٰ سبيل الانفراد فاعتبر كل واحد مِن الداخلين عَلَىٰ حياله كأنه فرد لَيْسَ معه غيره وهو أول فِي حقّ الناس الذين تخلّفوا ولم يدخلوه، وهو أول أيضًا مِن التسع الذين دخلوا معه؛ لِأَنَّهُ لَمَّا اعتبر فِي نفسه كأنه فرد لَيْسَ معه غيره كَانَ هو أول ممن سواه فَلِذَلِكَ استحقّ النفل كامِلًا؛ لِأَنَّ اسم الأولية تحقّقَ فِي كلِّ فردٍ مِنْهُم وفِي كلمة مَن وجب اعتبار جماعتهم؛ لِأَنَّهَا توجب العموم عَلَىٰ أيِّ وجه وجد مِن الاجتماع والانفراد، وقد وجد بصفة الاجتماع فوجب اعتباره واعتبار الجماعة تنافي الأولية إِذ الأول هو الفرد السابق وَلَو دخلت العشرة فرادىٰ عَلَىٰ التعاقب فِي مسألة كل مَن دخل منكم هَذَا الحصن أولًا فله كذا كَانَ النفل للأول خاصّةً؛ لِأَنَّهُ هو الأول مِن كل وجه فَإِنَّ الأول اسم لفرد سابق لَا يشاركه فيه غيره وَهَذَا الوصف يتحقق فِي السابق مِن كلّ وجهٍ دون مَن دخل بعده، وكلمة كلّ تحتمل الخصوص فسقط عنها الإحاطة وصارت للخصوص[2].

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: فيمن.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٥٨).

وقسمٌ آخرُ كلمةُ الجميعِ وهي عامّةٌ مثلُ كلّ، إلا أنها توجبُ الاجتماعَ دونَ الانفرادِ فصارتْ بهذا المعنى مخالفةً للقسمين الأولينِ، ولذلكَ صارتْ مؤكّدةً لكلمةِ كلّ،

[من العامِ معنًى: الجميع]

قَالَ رحمه الله: (وقسم آخر كلمة الجميع) إِلَىٰ قوله: (لمعنىٰ الكلّ)

أقول: قسمٌ آخر مِن العام بمعناه دون صيغته كلمة الجميع وَإِنَّهَا عامّة مثل كلّ فِي أنها توجب الإحاطة لَكِن عَلَىٰ وجه الاجتماع دون الانفراد فصارت كلمة الجميع بسبب هَذَا المعنىٰ وهوَ الإيجاب عَلَىٰ وجه الاجتماع مخالفةً للقسمين الأوليين وهما كلمة مَن وكلمة كل؛ لأن كلمة من توجب العموم مِن غير تعرض لصفة الاجتماع وَلَا لصفة الانفراد بَل عَلَىٰ أيِّ وجه يوجد العموم فيهَا يجب اعتباره، وكلمة كلّ توجب الإحاطة عَلَىٰ وجه الانفراد عَلَىٰ مَا سبق تقريره، وكلمة الجميع توجب العموم بصفة الاجتماع، وَلِذَلِكَ صارت كلمة الجميع مؤكّدة لكلمة كل؛ لكون كلمة كل توجب الإحاطة عَلَىٰ جهة الانفراد حقيقة ويحتمل الإحاطة عَلَىٰ صفة الاجتماع مجازًا، فتؤكّد هِيَ بكلمة الجميع دفعًا للتفرق، وبيان ذَلِكَ القسم فِي قول محمد بن الحسن رحمه الله فِي السير الكبير: جميع مَن دخل هَذَا الحصن أوّلًا فلهُ مِن النفل كذا، فدخل عشرة معًا أَنَّهُم يستحقّون نفلًا واحدًا بينهم بالشركة[1]؛ لِأَنَّ كلمة الجميع للإحاطة عَلَىٰ صفة الاجتماع، وهم سابقون بالدخول على غيرهم فيصير النفل واجبًا لهم، بخلاف قوله: كلّ من دخل؛ لأن كلمة كل توجب الإحاطة على جهة الانفراد، فيصير كل واحد منهم كالمنفرد بالدخول سابقًا عَلَىٰ سائر الناس ممن لَمْ يدخل فيستحقّ كل واحد نفلًا عَلَىٰ حدةٍ، فَإِن دخلت العشرة فرادىٰ كَانَ النّفل للأول؛ لِأَنَّ كلمة

(١) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٨٥٨-٨٥٩).

وبيانُ ذلكَ في قول محمدٍ في السِّيَرِ الكبير: جميعُ مَن دخلَ هذا الحصنَ أوّلًا فله كذا، فدخلَ عشرةٌ منهم أنَّ لهم نفلًا واحدًا بينهم جميعًا بالشركة، ويصيرُ النفلُ واجبًا لأولِ جماعةٍ تدخل، فإن دخلوا فرادى كان للأول؛ لأنّ الجميعَ يحتملُ أنْ يُستعارَ بمعنى الكل.

الجميع يحتمل أَنْ تُستعار لمعنىٰ كلمة الكلّ لكون كل منهما للعموم، ولكن بصفة غير صفة صاحبتها لِمَا سبق أَنَّ كلًا للإحاطة بصفة الانفراد، وجميعًا بصفة الاجتماع، فاتّفقتا فِي صفة العموم والإحاطة، فاستقامت الاستعارة عند تعذر الحمل عَلَىٰ الحقيقة، وَذَلِكَ لِأَنَّهُم إذا دخلوا عَلَىٰ صفة الانفراد لَمْ يتحقق موجب كلمة الجميع وهو الاجتماع، وقد دلّ الدّليل عَلَىٰ إرادة المجاز وهو أَنَّ الحال حال التشجيع؛ إِذ المراد مِن هَذَا الكلام الترغيب والتشجيع فِي دخول الحصن، ومعنىٰ الشجاعة فيما إذا دخل واحد أشَدّ وأقوىٰ، فاستعيرت كلمة الجميع لكلمة كل لِذَلِكَ، فَكَانَ النّفل للأول مِن العشرة، كما فِي قوله: كل مَن دخل منكم هَذَا الحصن أولًا فله كذا.

فَإِنْ قيل: لِمَ لَا تستعار كلمة مَن لمعنىٰ كلمة كلّ فيما إذا قَالَ: مَن دخل منكم هَذَا الحصن أولًا فله مِن النفل كذا، فدخلت عشرة حَتَّىٰ يستحق كل واحد مِنْهُم نفلًا كاملًا كما استعيرت كلمة الجميع لمعنىٰ كلمة كل فيما إذا قال: من دخل، بجامع معنى العموم؟ قلنا: لمانع مختص وهو أَنَّ كلمة مَن محتملة للخصوص، وقد قُرن بِهَا لفظ الأول وهو محكم فِي الخاص السابق فَكَانَ المراد بِهَا فردًا سابِقًا عَلَىٰ الحقيقة لَا يشاركه غيره فِي الدخول، فلم يجز استعارتها لكلمة كلّ لئلّا ينتفي صفة الأولية، بخلاف كلمة كلّ والجميع فَإِنَّ كلًّا مِنْهُمَا موضوعة لِمَا ذكرنا مِن اعتبار معنىٰ الانفراد ومعنىٰ الاجتماع، فأُوّل اسم الأول لمعنىٰ يليق بموضوعها عَلَىٰ مَا ذكرناه، واستعارةُ الجميع لمعنىٰ الكل حين دخلوا فرادى يحقق مَا ذكرنا أَنَّ الأول محكم فِي الفرد السّابق وقد قُرن بالجميع فَكَانَ ترجيح جانب المحكم أولىٰ مِن جانب المحتمل وهو الجميع؛ لِأَنَّهُ يحتمل الخصوص فإنه يجوز أَنْ يذكر العامّ ويُراد به الخاص فحصل مما ذكر أَنَّ

كلمة كلٌّ للعموم عَلَىٰ سبيل الانفراد، وكلمة جميع للعموم عَلَىٰ سبيل الاجتماع وكلمة مَن عَلَىٰ الإطلاق.



وقسمٌ آخرُ كلمةُ ما، وهي عامةٌ في ذوات ما لا يعقلُ وصفاتِ مَن يعقل، تقول: ما في الدار؟ جوابُه: شاةٌ أو فرسٌ، وتقول: ما زيدٌ؟ وجوابه: عاقلٌ، أو عالمٌ.

[من العامِ معنًى: مَا]

قَالَ رحمه الله: (وقسم آخر كلمة مَا) إِلَىٰ قوله: (غير معلولة)

أقول: قسم آخر مِن العام بمعناه دون صيغته كلمة ما، وهي عامّة فِي ذوات مَا لَا يعقل وصفات مَن يعقل حَتَّىٰ إذا قيل: مَا فِي الدّار؟ استقام فِي جوابه: شاة أَو فرسٌ أَو كلبٌ أَو حمار أَو نحو ذَلِكَ، وَلَا يستقيم فِي جوابه: رجل وامرأة، وَإِذَا قيل: مَا زيد؟ صح فِي جوابه: عالم أَو عامل أَو عاقل أَو طبيب وَمَا شاكل ذَلِكَ.

أَلَا ترىٰ أَنَّ فرعون اللعين لَمَّا قَالَ لموسىٰ[1] صلوات الله وسلامه عَلَيْهِ: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] معتقِدًا أَنَّ لَا موجود مستقِلًا بنفسه سوىٰ أجناس الأجسام اعتقاد كل جاهل لَا نظر له، وَقَالَ موسىٰ عَلَيْهِ السلام: ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشعراء: ٢٤] أظهر اللعين التعجب مِن جوابه وعجب مَن حوله مِن الجهلة وكانوا خمسمائة رجل عَلَيْهِم الأساور وكانت للملوك خاصّةً، فقال لهم ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ٢٥]، إلى جوابه، إني سألته عَن حقيقته وهو يجيبني عَن أوصافه، ثُمَّ استهزأ بموسىٰ[2] عَلَيْهِ السلام وجنّنه أي: نسبه إِلَىٰ الجنون فقال: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] وَمَا علم الجاهل اللعين أَنَّ «مَا» للسؤال عَن الحقيقة والماهية وللسؤال عَن الوصف فجرىٰ مِنْهُ مَا جرىٰ، ولما كَانَ موسىٰ عَلَيْهِ السلام عالمًا بالله أجاب عَن الوصف تنبيهًا عَلَىٰ النظير المؤدي إِلَىٰ العلم بحقيقته الممتازة عَن حقائق الممكنات وَعَلَىٰ أَنَّ الله سبحانه يتعالىٰ عَمَّا سأل الجاهل اللعين،

(١) في س: موسى.

(٢) في س: لموسى

وقال أصحابُنا فيمن قالَ لأمتِه: إنْ كانَ ما في بطنِك غلامًا فأنت حرّةٌ، فولدتْ غلامًا وجاريةً لم تُعتق؛ لأنّ الشرط أنْ يكونَ جميعُ ما في البطن غلامًا، قال الله تعالى: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٨٤]،

وَمِن شأن الحكيم أَنَّهُ إذا سمع اللغو أَنْ يعرض عنه ويشتغل بما له فائدة كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عنه﴾ [القصص: ٥٥].

فَلِذَلِكَ أعرض موسىٰ عَلَيْهِ السّلام عَن جواب اللغو واشتغل بِمَا هو مفيد وهو أدلّ الصانع جل وعلا إِنَّمَا يعرف بأسمائه وصفاته وبالتأمل فِي مصنوعاته وَفِي بيان مكشوف أَنَّ اللعين أخطأ فِي طلب المعرفة بالسؤال عَن الحقيقة والماهية ويحتمل أَنَّ اللعين قد سأل بـ«ما» عَن الوصف لكون رب العالمين عنده مشترك بين نفسه وبين مَن دعاه إليه موسى عَلَيْهِ السلام فِي قوله: ﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ١٦] لجهله وفرط عُتُوّه وَلِهَذَا قالت السحرة:/ج:١٥٠/ ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ*رَبِّ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢١-١٢٢] نفيًا لِمَا يتوهم مِن أَنَّهُم عنوا برّب العالمين فرعونَ، وأن ذَلِكَ السُّؤال مِن اللعين عَلَىٰ طمع أن يجري موسىٰ عَلَيْهِ السلام فِي جوابه على نهج مَن حضر مجلس اللعين مِن أتباعه فإنه إذا سألهم فرعون بقوله: وَمَا ربّ العالمين؟ قالوا: أنت؛ لجهله بحال موسىٰ عَلَيْهِ السّلام وعدم اطلاعه عَلَىٰ علوّ شأنه إِذ كَانَ ذَلِكَ المقامُ أولَ اجتماعه بموسىٰ عَلَيْهِ السّلام بدليل قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ * قَالَ فَأْتِ به إن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: ٣٠-٣١]، فحين لَمْ يجب موسىٰ عَلَيْهِ السّلام بِمَا أجاب به أولئك البهائم مِن تسليم الربوبية له تعجب اللعين وعجب واستهزأ وجنن وأظهر الخشونة وَقَالَ: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾[الشعراء:٢٩]،عدولًا إِلَىٰ التهديد عَن المحاجّة بعد الانقطاع كما هو عادة المعاند المحجوج ولكون كلمة مَا للعموم قَالَ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ لأمته: إِنْ كَانَ مَا فِي بطنك غلامًا فأنت حُرّة، فولدت غلامًا وجارِيَةً لَمْ تعتق

وكذلك كلمة الذي في مسائلِ أصحابِنا، وهذه في احتمال الخصوص مثلُ كلمة مَن، وعلى هذا يخرّجُ قولُ الرجل لأمرأتِه: طلّقي نفسَك منَ الثلاثِ ما شئتِ، أنّ على قولِهما تُطلّقُ نفسَها ثلاثًا، وعندَ أبي حنيفة رحمه الله واحدةً أو اثنتين؛

الأمة؛ لِأَنَّ الشرط أَنْ يكون مَا فِي بطنها غلامًا نظرًا إِلَىٰ كلمة العموم وهي مَا[1]، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [لقمان: ٢٦] أي: جميعُ ما فِيهَا، وكذلكَ كلمة الَّذِي عامّةٌ معنىً لَا صيغة؛ لِأَنَّهَا مبهمةٌ مستعملةٌ في من يعقلُ وما لا يعقل، فكانت نظيرةً لكلمة مَا مِن حيث العمومُ والإحاطة حَتَّىٰ إذا قَالَ المولىٰ لأمته: إِنْ كَانَ الَّذِي فِي بطنك غلامًا فأنت حرةٌ، بمنزلة قوله: إِنْ كَانَ مَا فِي بطنك غلامًا فأنت حرّة، ثُمَّ إِنَّ كلمة مَا فِي احتمال الخصوص مثلُ كلمة مَن، وَعلى هَذَا الأصل يخرج قول الرجل لامرأته: طلقي نفسك مِن الثلاثة مَا شئتِ، فَإِنَّ عَلَىٰ قول أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله تطلّق نفسها ثلاثًا، وعند أَبِي حنيفة رحمه الله تطلق نفسها واحدةً أَو ثنتين؛ لِمَا قلنا فِي الفصل الأول أي: النوع الأول مما يحتمل العموم والخصوص وهو كلمة مَن، فإنه قد تقدم أَنَّهُ إذا قَالَ / س:١٠٠/ لغيره: مَن شئت مِن عبيدي عتقه فأعتقه، كَانَ للمأمور أن يعتقهم إِلَّا واحدًا مِنْهُم عنده عملًا بكلمة العموم والخصوص، وعندهما له أَنْ يعتقهم جميعًا.

ويجوز أَنْ تستعار كلمة مَا لمعنىً كلمة مَن بجامع العموم قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا﴾ [الشمس: ٥] قَالَ جار الله: وَإِنَّمَا أوثرت عَلَىٰ مَن لإرادة معنىٰ الوصفية، كأنه قِيلَ: والسّماء والقادر العظيم الَّذِي بناها، وقد جعلت مصدرية، وليست بالوجه بقوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا﴾ [الشمس: ٨]، وَمَا يؤدّي إليه مِن فساد النظم، وقد جاء فِي كلامهم: سبحان مَا سخّركُنّ لنا[2]، أي: مَن سخّركن، والضمير للسفن، وسبحان ما سبحّ الرعد بحمده، أي: مَن سبّح، وتستعار كلمة مَن لمعنىٰ مَا قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٣)، أصول السرخسي (١/ ١٥٧).

(٢) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٧٥٩).

لما قلنا في الفصل الأول، ويجوزُ أن يُستعارَ كلمةُ ما بمعنى مَن، وهذهِ كلماتٌ موضوعةٌ غيرُ معلولةٍ،

لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، لأنه عبارة عَن الأصنام، وَإِنَّمَا استعارها لكلمة مَا لأنه ذكر فعل الخلق وهو صفة مَن يعلم لَكِن الكفار لَمَّا سموها آلهة وعبدوها وأجروها مجرىٰ أولي العلم ذكرها الله تَعَالَىٰ عَلَىٰ حسب اعتقادهم بكلمة مَن، أو بمشاكله قوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن﴾ [النحل: ١٧] كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾ [النور: ٤٥][1].

وقوله: «وهَذِهِ كلمات» إشارة الى ما سبق ذكرُه من الرهط والقوم والطائفة ومن وكل وجميع وما والذي فإنها كلماتٌ موضوعةٌ لمعانيها المذكورةِ لا معلولةٌ بعلّة تقتضي تِلكَ المعاني، وَلِذَلِكَ لَمْ يجز قياس الرهط عَلَىٰ الطائفة حَتَّىٰ تطلق عَلَىٰ الواحد وَمَا فوقه كما هو حقيقة الطائفة، ولم يجُز قياسُ كلمة مَن عَلَىٰ كلّ فِي مسألة مَن دخل منكم هَذَا الحصنَ أولًا فدخل جماعة حَتَّىٰ يستحق كلّ مِنْهُم نفلًا كاملًا كما فِي مسألة كل، وأما مَا وردَ مِن استعارة بعضِ الكلماتِ لبعضِها فلم يكن ذلك باعتبارِ أنها معلولةٌ بعلّةٍ وجدت هي في كلمة أخرىٰ بَل باعتبار وجودِ بعضِ أوصافِ كلمةٍ أخرىٰ كما استعيرَ الأسدُ للرجل الشجاع لوجودِ بعض صفةِ الأسدِ وَهوَ الشجاعةُ فِي الرجل الشّجاع لَا أَنَّ الأسدَ إِنَّمَا سُمي أسدًا لِأَنَّهُ شجاع، بخلاف المسلمين والكافرين ونحوِهما مِن الكلمات المشتقة فَإِنَّهَا موضوعة لمعانيها باعتبار عللِها وَهي الإسلام والكفر ونحوُهُما.



(١) ينظر تفسير الزمخشري (٢/ ٥٩٩).

وقسمٌ آخرُ النكرةُ إذا اتصلَ بها دليلُ العمومِ؛ لأنّ النكرةَ تحتملُ ذلكَ إذ اتصلَ بها دليلُه مثلُ ما قلنا في كلمةِ كلّ، ودلائلُ عمومِها ضروبٌ، وبيانُ ذلكَ أنّ النكرةَ في النفيِ تعمُّ، وفي الإثباتِ تخصُّ؛ لأنّ النفيَ دليلُ العموم، وذلك ضروريٌّ لا لمعنًى في صيغةِ الاسم، وذلكَ أنّك إذا قلتَ: ما جاءني رجلٌ فقد نفيتَ مجيءَ رجلٍ واحدٍ نكرةٍ، ومن ضرورةِ نفيِه نفيُ الجملة؛ ليصحَّ عدمُه، بخلافِ الإثباتِ؛ لأنّ مجيءَ رجلٍ واحدٍ لا يوجبُ مجيءَ غيرِهِ ضرورةً، فهذا ضربٌ من دلائلِ العمومِ،

[من العامِ معنًى: النكرة إذا اتصل بها ما يدلُّ على العموم]

قَالَ رحمه الله: (وقسمٌ آخر النكرة) إِلَىٰ قوله: (فهذا مِن دلائلِ العموم)

أقول: قسمٌ آخرُ من العام بالمعنى دونَ الصيغة النكرةُ إذا اتصل بها ما يدلُّ على العموم؛ لِأَنَّ النكرةَ تحتملُ العمومَ إذا اتّصل بِهَا دليل العموم كما قلنا فِي كلمة كلّ أنها توجب العمومَ إذا دخلت عَلَىٰ النكرة، ودلائل عمومِ النكرةِ أنواعٌ مِنْهَا أَنَّ النكرة فِي موضع النفي تعمُّ؛ لِأَنَّ النفيَ دليلُ العموم، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] وَيقَال: مَا رأيت رجُلًا اليومَ، ونفهمُ مِن ذلكَ نفيَ جنسِ الرجال عَلَىٰ العموم، وَذَلِكَ العمومُ لَيسَ لمعنًى فِي صيغة الاسم النكرة كما فِي صيغة الجمع، بَل لضرورة الكلام ومقتضاه، وَذَلِكَ أنك إذا قلت: مَا جاءني رجلٌ فقد نفيت مجيءَ رجلٍ واحد عَلَىٰ سبيل التنكير، ومِن ضرورة نفيه نفيُ جملةِ الرجال ليصحّ عدمُه، فإنه بعد رؤيةِ رجلٍ واحد لو قال: ما رأيت اليومَ رجلًا كان كاذبًا، بخلاف الإثبات فإن مجيءَ رجلٍ واحد لا يوجبُ مجيء غيرِه ضرورة، وكذا ليس من ضرورةِ إثباتِ رؤيةِ رجلٍ واحد إثباتُ رؤيةِ غيرِه، فلهذا كانت النكرةُ في الإثباتِ تخصُّ، هذا إذا كانت النكرة غيرَ مصدرٍ إما إذا كانت مصدرًا فتحتملُ العمومَ في الإثبات حتى وصفت هي بالكثرة في قوله تعالى: ﴿لَّا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا﴾

وضربٌ آخرُ إذا دخلَ لامُ التعريفِ فيما لا يحتملُ التعريفَ بعينِه لمعنى العهد، وذلكَ مثلُ قولِ الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١، ٢]، أي: هذا الجنسُ، وكذلك قولُ الله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] و﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢]، ومثالُه قولُ علمائنا رحمهم الله: المرأةُ التي أَتزوّجُ طالقٌ،

[الفرقان: ١٤]، وكذلكَ لَو قَالَ رجلٌ لامرأته: أنتِ طالقٌ طلاقًا، ونوى به الثلاثة لصحّ[1].

ثم قوله: «فِي الإثبات تخصّ» إنَّمَا هو فِي أفراد المسمّى، أمّا فِي الأجزاء فبخلاف ذَلِكَ؛ لِأَنَّ النكرةَ فِي النفي ينتفي بانتفاء جزء واحد، وفِي الإثبات لابُدّ مِن جميع الأجزاء حَتَّىٰ يستقيم الإثبات.

قَالَ رحمه الله: (وضربٌ آخر) إِلَىٰ قوله: (أنتِ طالق الطّلاق)

أقول: نوعٌ آخر مِن دلائل عموم النكرة إذا دخلَ لامُ التعريف فِي نكرة لَا تحتمل هِي بعينها التعريف الَّذِي بمعنىٰ العهد بعد دخول اللام وذلكَ إذا لَمْ يكن فِي جنسها معهودٌ معيّن؛ إذ لَو كَانَ فِي جنسِها ذلكَ لَمْ يكن اللام دليلًا عَلَىٰ العمومِ لوجود مَا ينافيه وهوَ العهدُ، ونظيرُ مَا نحن فيهِ قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ١-٢] أي: إنَّ هَذَا الجنسَ وَهوَ جنس الإنسان لفي خُسرانٍ مِن تجارتِهم ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [العصر: ٣] لِأَنَّهُم اشتروا الآخرةَ بالدّنيا فربحوا وسعدوا، وَمَن عداهم تجروا خلافَ تجارتِهم فوقعوا فِي الخسارة والشقاوة.

وكذلكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] لِأَنَّهُ دخلَ اللامُ على نكرةٍ لَيسَ فِي جنسها معهودٌ معيّنٌ فأوجب العمومَ والاستغراق،

---

(١) وفي رواية عن أبي حنيفة أنها لا تكون إلا واحدة وإن نوى الثلاث. ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٧٥، ٧٨)، مختصر القدوري (ص: ١٥٥)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٧).

وأصلُ ذلكَ أنّ لام المعرفةِ للعهد، وهو أنْ تذكرَ شيئًا ثمّ تعاوده، فيكونُ ذلك معهودًا، قال الله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥، ١٦]، أي: هذا الذي ذكرنا،

ومثالُه قولُ علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ: المرأةُ الَّتِي أتزوجُها طالقٌ، أَنَّهُ تطَلّق كل امرأة يتزوجها[1]، وأصل ذَلِكَ أَنَّ لام المعرفة للعهد تحقيقًا أو تقديرًا، أمّا الأول فهو أنْ تذكر شيئًا عَلَىٰ وجه التنكير ثُمَّ تعاود ذلكَ الشيءَ عَلَىٰ جهة التعريف، فيكون ذلكَ الشيء الذي ذكر منكرًا معهودًا وَذلكَ نحوُ قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥ -١٦] أي: الرّسول المذكور، فيكون المذكورُ الثاني هو المذكورَ الأولَ ليفيدَ حرفُ التعريف فائدته، وأما الثّاني فنحوُ قولك: انطلقَ زيدٌ إِلَىٰ كذا، والمنطلق ذو جدٍّ. فإنه وإِنْ لَمْ يتقدم «منطلق» تحقيقًا لكنه تقدّم تقديرًا لدلالة «انطلق» عَلَيْهِ، ومثاله مِن الفروع قول علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن أقَرّ بألف مقيّدًا بِصَكّ ثُمَّ أقرّ بألف كَذَلِكَ أَنَّ المذكور الثّاني هو المذكور الأول حَتَّىٰ يلزمه ألف واحدة، وَإِذَا كَانَ كلّ واحدة مِن الألفين نكرة أي: غير مقيّدة بصَكّ كَانَ الثّاني غير الأول عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ حَتَّىٰ يلزمه ألفان إِلَّا أَنْ يتّحد المجلس فيصير اتّحاد المجلس دليلًا عَلَىٰ معنىٰ العهد فيكون الثّاني هو الأول حَتَّىٰ يلزمه ألف، وعند أَبِي يوسف ومحمّد رحمهما الله تحمل الثّاني عَلَىٰ الأول فيلزمه ألف واحدة وإن اختلف المجلس؛ إذ العادة دالّة عَلَىٰ معنىٰ العهد[2]، وَهذا الَّذِي ذكرناه مِن دلالة العادة معنىٰ قول ابن عباس رَضِيَ الله عنهما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] لن يغلب عُسرٌ واحد يُسْرَين[3]؛ لِأَنَّ العُسر أُعيدَ معرفة، والمعرفة باللام إذا أعيد كَذَلِكَ كَانَ الثّاني عينَ الأوّل، كما تقول: جاءني الرجلُ الَّذِي تعرفُه فأخبرني الرجلُ بكذا، أي: الرجل

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٦١).

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٤/ ٢١٣ -٢١٤)، التجريد للقدوري (٧/ ٣٢٢٦- ٣٢٢٧).

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ٢٧٥)، تفسير السمرقندي (٣/ ٥٩٤)، التفسير الوسيط للواحدي (٤/ ٥١٧).

فيكونُ الثاني هو الأوّل، ومثالُه قولُ علمائِنا فيمنْ أقرّ بألفٍ مقيّدًا بصكٍّ ثمّ أقرّ به كذلك أنّ الثاني هو الأول، وإذا كان كلُّ واحدٍ منهما نكرةً كان الثاني غيرَ الأول عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله إلا أنْ يتّحدَ المجلسُ فيصيرُ دلالةً على معنى العهدِ،

المذكور، واليسرُ أعيد نكرةً وذلك دليل عَلَىٰ أَنَّ النكرة إذا كُرّرت بلفظ التنكير كَانَ مَا ذكرَ ثانِيًا غيرَ مَا ذكرَ أوّلًا كما تقول: جاءني رجلٌ فأخبرني بكذا وجاءني رجلٌ فقال لي كذا، وَهَذَا لِأَنَّ النكرةَ تتناول واحدًا مِن الجماعة مِن غيرِ عينٍ، فَلَو انصرفت النكرة الثّانية إِلَىٰ الأولىٰ لتعيّنت بنوع مِن التعيين فَلَا يكون نكرةً مطلقةً وَإِنَّهُ خلافُ أصلها، وَإِذَا لَمْ تنصرف الثّانية إِلَىٰ الاولىٰ تكون هِيَ غير الأولىٰ.

وذكر فِي الكشّاف: وَإِنَّمَا كَانَ العسر واحدًا لِأَنَّهُ لَا يخلو إما أنْ يكون تعريفه للعهد وهو العسر الَّذِي كانوا فيهِ فهو هو؛ لِأَنَّ /ج:١٥١/ حكمَه حكمُ زيد فِي قولك: إِنَّ مَع زيدٍ مالًا، وإما أنْ يكونَ للجنس الَّذِي يعلمُه كلُّ أحدٍ فهو هو أيضًا، وأما اليسرُ فمنكّرٌ متناولٌ لبعض الجنس، فَإِذَا كَانَ الكلامُ الثاني مستأنفًا غيرَ مكررٍ فقد تناولَ بعضًا غيرَ البعض الأول بغير إشكال[1].

ثُمَّ إِنَّ المصنف سقىٰ الله ثراه تردّدَ فِي صحة نقْلِ مَا نُقِلَ عَن ابن عباس رضيَ الله عَنهُ وهو: لن يغلب عسرٌ واحدٌ يسرين، فقال: «إِنْ صحّت هَذِهِ الحكايةُ عَنهُ، وفيه نظرٌ عندنا» أي: هو مما يُتأمّلُ فِي صحته، ووجهُ النظر أَنَّ مَا ذكر أَنَّ النكرة إذا أعيدت نكرةً كَانَ الثاني غير الأول، وأن المعرفة إذا أعيدت معرفة كَانَ الثاني عين الأول إِنَّمَا يستقيم إذا كَانَ[2] [...][3] في كلامين

---

(١) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٧٧١).

(٢) كان: ساقطة من س.

(٣) ما بين المعقوفتين في النسختين لفظة لم أهتد لقراءتها. والعبارة في فوائد مولانا حميد الدين على البزدوي (١/ ٤٧٥) حيث قال: لأنه إنما يستقيم هذا إذا كانا كلامين كل واحد منهما منفرد على حياله...إلخ. وينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٧٢٤).

وعندَ أبي يوسفَ ومحمد يُحملُ الثاني على الأول وإنِ اختلفَ المجلسُ؛ لدلالةِ العادةِ على معنى العهد، وذلك معنى قولِ ابن عباس رضي الله عنه في قول الله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٥] لن يَغلبَ عسرٌ واحدٌ يسرين؛ لأنّ العسرَ أُعيدَ معرفةً، واليسرُ أُعيدَ نكرةً،

كلٌّ واحدٍ مِنهمَا مستقلٌّ بفائدتِه عَلَىٰ جهة الأصالة والانفراد كما لَو قَالَ[1]: جاءني رجُل وكلّمتُ رجُلًا، أما لَو قَالَ: جاءني رجلٌ وجاءني رجلٌ فهو تكرار للأول فِي كلام واحد، وَمَا نحن بصدده كلامٌ واحد كرر للتأكيد، أو يحتملُ ذلكَ كقوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ * ثُمَّ أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ﴾ [القيامة: ٣٤-٣٥] وقوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] فِي سورةٍ واحدةٍ غيرَ مرة لتأكيد مَا هو المقصود مِن الكلام وتقريرِه فِي الأذهان، ويؤيّد ذَلِكَ مَا ذكر جارالله فِي الكشاف: فَإِنْ قلتَ مَا معنىٰ قول ابن عباس وابن مسعود رَضِيَ الله عنهما لن يغلبَ عسرٌ عسرين، وقد روي مرفوعًا أَنَّهُ خرج ﷺ ذاتَ يوم وهو يضحكُ ويقول: لن يغلبَ عسرٌ يسرين[2]؟ قلت: هَذَا عملٌ عَلَىٰ الظاهر وبناء عَلَىٰ قوة الرّجاء وأنّ موعدَ الله لَا يحملُ إِلَّا عَلَىٰ أوفى مَا يحملُه اللفظُ وأبلغُه، والقولُ فِيهِ أَنَّهُ يحتملُ أَنْ تكونَ الجملةُ الثانية تكرارًا للأولىٰ كما كررَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ١٥] لتقريرِ معناها فِي النفوس وتمكينِها فِي القلوب، وَكَمَا يكررُ المفردُ فِي قولك: جاءني زيدٌ زيد، وأن تكونَ الأولىٰ عِدَةً بِأَنَّ العسرَ مردوفٌ بيسر لَا محالة، والثانية عِدَة مستأنفة بِأَنَّ العسرَ متبوعٌ بيسرٍ[3].

وَقِيْلَ[4]: وجه النظر[5] أَنَّ مَا ذكر غيرُ مطردٍ وَلَا منعكسٍ، أما الأولُ ففي صورةِ إعادةِ

---

(١) قال: ساقطة من س.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فتثبت.

(٣) تفسير عبد الرزاق (٣/ ٤٣٨)، برقم (٣٦٤٣).

(٤) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٧٧١).

(٥) القائل مولانا السغناقي. ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٧٢٣).

(٦) النظر: ساقط من س.

إنْ صحتْ هذه الحكايةُ عنه، وفيه نظرٌ عندَنا بل هذا تكريرٌ مثلُ قولِه تعالى: ﴿أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى * ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى﴾ [القيامة: ٣٤، ٣٥]، وإذا تعذّرَ معنى العهدِ حُمِلَ على الجنس؛ ليكونَ تعريفًا له مثلُ قولك: فلانٌ يحبُّ الدينارَ أي: هذا الجنس؛ إذ ليسَ فيه عينٌ معهودةٌ، وذلك مثلُ قوله: أنت طالقٌ الطلاق.

المعرفةِ معرفةً والثانية غير الأول، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ٤٨]، فإنّ المرادَ من الكتابِ الثاني هو الذي أُنزلَ على مَن قبلَنا، ومن الأول القرآن، فهما غيرانِ مع أعادة المعرفة معرفة.

وأما الثاني ففي صورةِ إعادةِ النكرةِ نكرةً وَذَلِكَ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿الَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: ٥٤] فالضّعفُ الثاني عينُ الضعفِ الأول مَع أَنَّ كلًّا مِنْهُمَا نكرة، وَكَذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وهو الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وَإِذَا تعذّر معنىٰ العهدِ فِي لام التعريف يحملُ المعرفُ على الجنس مجازًا؛ ليكونَ اللامُ تعريفًا للجنس ويفيد العمومَ كقولك: فلانٌ يحبُّ الدينارَ أي: جنس الدينار؛ إذ ليسَ في هذا الكلام عينٌ معهودةٌ من الدينار ليعود اللام إليها، وصرفُه إِلَىٰ مَا دونَ الجنس غيرُ مستقيم؛ لِأَنَّ بعضَ الجموع لَيسَ أولىٰ مِن البعض فَكانَ مجهولًا، وكلّ الجنس معلومٌ فيجب الصرف إِلَيهِ، وَعَلَىٰ هَذَا قلنا: إذا قَالَ الرجلُ لامرأته: أنتِ الطلاق، أَو أنتِ طالق الطلاق، أَنَّ قوله الطلاق يحتمل عموم الطلاق حَتَّىٰ إذا نوىٰ الثلاث يقع لَكِن بِدُوْنِ النية يتناول الواحدة؛ لِأَنَّهَا أدنىٰ الجنس وهو متيّقن[1]، وَعَلَىٰ هَذَا إذا وكّل وكيلاً يشتري الثياب فإنه يصحّ التوكل بِدُوْنِ بيان الجنس؛ لِأَنَّ عند ذكرِ اللام يصيرُ الجميع للجنس فيتناول الأدنىٰ، بخلاف مَا لَو قَالَ: أثوابًا أَو أثوابًا[2]،

---

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٧٧)، مختصر القدوري (ص: ١٥٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١١)، أصول السرخسي (١/ ١٦١)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٧).

(٢) هكذا بتنكير «أثوابا» في الموضعين في النسختين، ولا يظهر له فرق معنى. لكن في الفتاوى الهندية بتعريف أحدهما فقد جاء في الفتاوى الهندية (٣/ ٥٧٣) ما نصه: ولو قال: اشترِ لي أثوابًا أو الأثوابَ لا يصحُّ؛ =

فإنه لَا يصحّ التوكيل؛ لجهالة الجنس فيما يتناوله التوكّل.



= لأَنَّ الأَثوابَ اسمُ جمعٍ، وأدناهُ ثلاثةٌ، واللامُ تدلُّ على التكثيرِ، وأكثرُ ما يَتناولُ اسمُ الجمعِ بهذا اللَّفظِ عشَرةٌ، فإذا لَمْ يجزْ في الواحدِ فلأَنْ لا يجوزَ في هذا اللفظِ أولى، إذ الجَهالَةُ فيه أكثرُ.

وضربٌ آخرُ من دلائلِ العمومِ إذا اتصلَ بها وصفٌ عامٌّ مثلُ قولِ الرجل: واللهِ لا أُكلّمُ أحدًا إلا رجلًا كوفيًّا، ولا أتزوجُ امرأةً إلا امرأةً كوفيةً، واللهِ لا أقربُكما إلا يومًا أقربُكما فيه، أنّ المستثنى في هذا كلِّه يكون عامًّا لعمومِ وصفِه، والنكرةُ تحتملُ ذلك،

[من العامِ معنًى: وصف عام ملحقٌ بالنكرة]

قَالَ رحمه الله: (وضربٌ آخرُ مِن دلائلِ العمومِ) إِلَىٰ قوله: (لإظهارِ الجلادة)

أقول: نوعٌ آخرُ مِن دلائلِ العموم وصفٌ عامٌّ ملحقٌ بالنكرة كقول: واللهِ لَا أكلّم غدًا أحدًا إِلَّا رجُلًا كوفِيًا، وَلَا أتزوجُ امرأةً إِلَّا امرأةً كوفيّةً أَنَّ المستثنىٰ فيهما عامٌّ لعموم وصفِه وهو كونُه كوفِيًا، والنكرةُ تحتملُ ذَلِكَ أي: الاتصاف بالعموم وإن كَانَت فِي موضع الإثبات؛ لِأَنَّهُ يخرجُ عَن اليمين جميعُ رجالِ الكوفة لانصراف / س:١٠١/ الوصفِ إلى تمييزِ الجنس

[فإن قيل:][1] لاَ شكَّ أَنَّ النكرةَ إذا كَانَت موصوفةً كَانَت أخصّ مما إذا لَمْ تكن موصوفة، أَلَا ترىٰ أَنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] أخصّ مِن قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]؛ لِأَنَّ تِلكَ مقيّدةٌ وَهَذِهِ مطلقةٌ، وَلَا يشُكّ أحدٌ فِي أخصّيةِ المقيّدِ بالنّسبة إِلَىٰ المطلق، وَكذلكَ لَو قلت: جاءني رجُلٌ، هو أعم مِن قولك: جاءني رجلٌ عالم، حَتَّىٰ إنَّ المطلق عند الشَّافِعِي رحمه الله عامٌّ، وعندنا إِنْ لَمْ يكن عامًّا فهو محتمل الأوصاف[2]، والمقيّد لاَ، فَلاَ بد مِن تأويل قول المشايخ رحمهم الله: إنَّ النكرة إذا وصفت بصفة عامةٍ يتعمم، و يتراءىٰ أَنَّ قولهم ذَلِكَ محمول عَلَىٰ مَا إذا كَانَت النكرة الموصوفة مستثنى مِن النفي، فَإِنَّ ذَلِكَ مخصوصٌ بدليل مَا أورد مِن النظائر فِي الكتاب مِن ذَلِكَ القبيل، قلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ؛ إذ قولهم يتحقق فِي

(١) ما بين المعقوفتين في ج: فاقيل.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ١٢٧)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٣٣)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: ٨٦).

ومن هذا الضرب كلمةُ أيّ، وهي نكرةٌ يُرادُ بها جزءٌ مما تُضافُ إليه، على هذا إجماعُ أهلِ اللغةِ، قال الله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨]، ولم يقل: يأتونني، ويقال: أيُّ الرجالِ أتاك؟

المستثنىٰ وغير المستثنىٰ بدليل مَا ذُكِرَ فِي الكتاب بُعيد هَذَا بقوله: «وَقَالَ محمّد رحمه الله: أيُّ عبيدي ضربك فهو حُرّ فضربوه أَنَّهُم يعتقون» إِلَىٰ قوله: «لكنها مَتَىٰ وُصفت بصفة عامة عمت لعمومها كسائر النكرات» أَلَا ترىٰ أَنَّهُ كيفَ عمّ هَذَا التّعليل فِي النكرات أجمع، وأمّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فَإِنَّمَا كَانَ خاصًّا مَع عموم الصّفة لعدم احتماله العموم بوجه آخر وإن كَانَ فيهِ دلالة العموم؛ إِذ لَيْسَ فِي وسعه إعتاق جميع الرّقاب المؤمنات؛ إما لعدمِ الملك فِي الجميع أَو لعدم التصورِ، فَكَانَ مِن قبيل مَا قِيلَ: إنَّ صيغة العموم إذا أضيفت إِلَىٰ محلّ لَا يقبل العموم يراد بِهَا أخصُّ الخصوص الَّذِي دلّ عَلَيهِ الكلامُ، كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الحشر: ٢٠] الآية فَلِذَلِكَ اكتفى ههنا بإعتاق رقبةٍ واحدة مؤمنة؛ إِذ لَا أخصَّ مِنهَا، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو قِيلَ فِي هَذَا الموضع: فتحرير الرقبة، بالألف واللام لَمَا كَانَ عَلَيْهِ إِلَّا اعتاق رقبةٍ واحدة؛ لِمَا ذكرنا أَنَّ إجراءَ العمومِ عَلَىٰ عمومِه لَا يتحقّقُ فَكَانَ المراد بِهَا أخصَّ الخصوص وهو الرقبة الواحدة، وكذا لو قَالَ لامرأتين له: والله لَا أقربُكما إِلَّا يومًا أقربُكما فِيهِ، أَنَّ المستثنىٰ فيهِ عام لعموم وصفه وهو قوله: أقربكما فيه، فإنه وصفٌ لقوله: يومًا، كقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَّا تَجْزِي نَفْسٌ﴾ [البقرة: ٤٨] أي: لا تجزي فيه، والنكرة تحتمل الاتصاف بالعموم لشيوعها في جنسها، بخلاف ما لو قال: والله لا أقربكما إلا يومًا[1]، فإن المستثنى يومٌ واحدٌ لا غيرُ، وكذا إذا قال: إلا يومًا أو إلا في يوم، بخلاف الأول فإن المستثنى فيه عامٌّ فلم يكن موليًا بِهَذَا الكلام أبدًا، ويمكنه أَنْ يقربَهما أبدًا فِي كل يوم يأتي

(١) هكذا في النسختين، ويظهر مكررًا مع قوله الآتي: وكذا إذا قال: إلا يومًا. ولعل ما في الكافي شرح البزودي (٢/ ٧٢٦) أوضح حيث قال: بخلاف ما لو قال: والله لا أقربكما إلا يومًا واحدًا أو إلا يومًا أو إلا في يوم.

وقال محمدٌ رحمه الله: أيُّ عبيدي ضربَكَ فهو حرٌّ، فضربوه فإنهم يُعتقون، ولم يقل: ضربوك، [فثبتَ][1] أنها كلمةٌ فردٌ، لكنها متى وُصفتْ بصفةٍ عامّةٍ عمّتْ بعمومِها كسائرِ النكرات في موضعِ الإثبات،

فَلَا يلزمه شيء[1]، وَمِن هَذَا النوع وهو عمومُ النكرة إذا وصفت بصفةٍ عامة كلمة «أي» فَإِنَّهَا نكرةٌ يُراد بِهَا جزءٌ أي: فردٌ مما تضاف هِيَ إِلَيهِ كقولك: أيُّ الرجال أتاك؟ وأيَّة دار تُريدُها؟ وَإِنَّمَا المراد الفرد بإجماع أهل اللغة قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨] فَإِنَّ المرادَ فردٌ مِن المخاطبين، بدليل «يأتيني» ولم يقل: يأتوني، ويقال: أيُّ الرجال أتاك؟ ولم يُقل: أتوك، وَقَالَ محمد بن الحسن رحمه الله: أيُّ عبيدي ضربَك فهو حُرّ، فضربوه أَنَّهُم يُعتقون[2]، ولم يَقل رحمه الله: ضربوك؛ إذ المراد هو الفرد مِن العبيد، فثبت بِهَذَا أَنَّ كلمة أي كلمة فرد، فمتىٰ وصفتْ بصفةٍ عامّةٍ عمت بعمومها كسائر النكرات فِي موضع الإثبات.

فَإِنْ قيل: لَا ينهضُ هَذَا دليلًا عَلَىٰ أَنَّ كلمة أي فرد؛ لِأَنَّ كلمة مَن عامّة بالاتفاق ومع ذَلِكَ قد أُسندَ الفعل إِلَىٰ ضميره كما يسند إلى ضمير الاسم المفرد، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] نظرًا إِلَىٰ اللفظ، قلنا[3]: انعقادُ إجماعِ أهلِ اللغة عَلَىٰ مَا ذكرنا مِن الاستعمال مؤيّدٌ كذلك، وَلِأَنَّ صيغةَ العموم استعملت أيضًا فِي كلمة مَن كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢] ولم يستعمل مثلُ ذَلِكَ فِي كلمة أي، فثبتَ بِهَذَا عمومُ كلمة مَن، ولما ثبت عمومُها ثبت احتمالُ خصوصِها أيضًا نظرًا إِلَىٰ اللفظ، وَإِذَا قَالَ: أيُّ عبيدي ضربك، فقد وصف كلمة أي بفعل الضّرب وَإِنَّهُ وصفٌ عامٌّ فصارت كلمة أي عامّةً بعموم وصفها فيعتقون جميعًا إذا ضربوه، وَإِنَّمَا

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٦١).

(٢) لم أقف على من صرح أنه لمحمد بن الحسن. ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٤)، أصول السرخسي (١/ ١٦١).

(٣) قلنا ساقطة من ج.

وإذا قال: أيُّ عبيدي ضربَك، فقد وصفَها بالضربِ وصارت عامةً، وإذا قال: أيُّ عبيدي ضربْته، فقد انقطعَ الوصفُ عنها، فلم يُعتقْ إلا واحدٌ، وعلى ذلك مسائلُ أصحابِنا، وكذلك إذا قال: أيُّكم حمَلَ هذه الخشبةَ فهو حرٌّ،

يتعمم أي بوصف الضرب لِأَنَّهُ إذا وصفها بالضّرب فقد ميّز به جنس الضاربين عَن غيرهم بخلاف مَا إذا قَالَ: أيُّ عبيدي ضربْتَه فهو حرٌّ فضربهم عَلَىٰ التوالي عُتق الأول؛ لِأَنَّهُ لَا مزاحمَ له ولم يعتقْ بعد ذِلكَ أحد، ولَو ضربهم معًا لَمْ يعتق إِلَّا واحدٌ منهم، والخيارُ إلى المولي لأن الإجمالَ منه، ونظيرُ ذلكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] فَإِنَّ المرادَ منهُ العموم؛ لِأَنَّ النكرة اتّصفت بحسنِ العمل وهو صفةٌ عامّة، وقوله تَعَالَىٰ وتقدّس: ﴿فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ﴾ [الأنعام: ٨١] فَإِنَّ المراد أحدهما، بدليل قوله تَعَالَىٰ: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢] فَإِنْ قيل: إِنَّ الضمير فِي ضربته راجعٌ إِلَىٰ أي فتصير هِيَ عامة بعموم وصفها وهو المضروبية كما فِي قوله: والله لَا أقربُكما إِلَّا يومًا أقربكما / ج:١٥٢/ فيهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ المضروبيةَ صفةٌ قائمة بالعبيد فتعمّ بعموم المضروبية كالضاربية، قلنا: عموم المضروبية ثابت بطريق الاقتضاء ليصحّ الضرب، وَلَا وجودَ للاقتضاء فيما وراء المقتضى، وثبوت الحرّية وراءه فَلَا يظهرُ فِي حقه فَلَا يعتق، إِلَىٰ هَذَا أشار الإِمَام قاضي خان رحمه الله فِي شرح الجامع[1] وَهَذَا لِأَنَّه لَمْ يذكر المضروب صريحًا، بَل قَالَ ضربته، والضرب قائم بالضارب لا بالمضروب فَكَانَ ثبوت المضروبية مقتضًى فَلَا يتعمم، ولأنَّ الضربَ صفةُ المخاطب حيث اتصل به ويستحيل أن يكونَ صفةً للمضروب وهو أي؛ لأنَّ الوصفَ الواحدَ يستحيلُ أَنْ يقومَ بشخصين وَإِنَّمَا المتّصلُ بالمضروب أثرُ الضرب وهو الألمُ لَا الضرب، فلم يتصف أيّ بِمَا يُعَمّمه وهو الضّرب، وَكَذَا المفعوليّة زائدة عَلَىٰ أصل الفعل فكانت بمنزلة أمر عارضٍ له، وَلَا عمومَ لِمَا ثبت ضرورةً بخلاف قوله: لَا

(١) إن كان الكبير فلم أقف عليه كما قلت قبلُ، وإن كان الصغير فقد علمت أنه حقق برسائل علمية في بعض الجامعات، ووقفت على بعضها وليس فيه هذا النص.

وهي لا يحملُها واحدٌ فحملوا عُتقوا، وإنْ كانَ يَحملها واحدٌ فحملوا كلُّهم فرادى عُتقوا، وإذا اجتمعوا على ذلك لم يُعتقوا؛ لأنّ المرادَ به فيما يخفُّ حملُه انفرادُ كلِّ واحدٍ منهم في العادة لإظهارِ الجلادةِ،

أقربكما إلَّا يومًا أقربكما فِيهِ؛ لِأَنَّ المستثنىٰ عامٌّ بعمومِ وصفِه وَهوَ وجودُ القربان فِي ذَلِكَ اليوم، واليوم ههنا ظرفٌ وهو أحد المفاعيل، فحصل العمومُ بعمومِ صفة المفعول؛ لِمَا أَنَّ الفعلَ المحدثَ يتعلّق بالزّمان فيكونُ اليوم عامًّا بما اتصل به مِن الوصف العام وهو القربان. كذا ذكر المصنّف رحمه الله فِي شرح الجامع.

وعَن هَذَا يظهر صحةُ حملِ أهلِ السنة والجماعة رضيَ الله عنهم قولَه ﷺ: القدريةٌ مجوسُ هَذِهِ الأمةِ[1]. عَلىٰ القائلين بِأَنَّ القضاءَ والقدرَ مِنّا لا مِن الله تَعَالىٰ وهم المعتزلة؛ لِأَنَّ قيامَ الصفة لَمَّا كَانَ بالفاعل لاَ بالمفعول وهم يجعلون أنفسهم فاعلي القدرِ كانوا هم الأولىٰ باستحقاق وصف القدرية[2]، وأمّا أهلُ السُّنَّة فإنهم ينفون القدرَ عَن أنفسهم بَل يُضيفونه إِلَىٰ الله تَعَالىٰ فكيف تستقيم صفة القدرية بهم؟!! وَإِذَا قَالَ لعبيده: أيُّكم حمَلَ هَذِهِ الخشبةَ فهو حُرٌّ، وهي ثقيلةٌ لَا يحملُها واحدٌ فحملوها عُتقوا جميعًا وإن كان كلّ واحدٍ مِنْهُم حمل بعضًا[3]؛ لِأَنَّ المقصودَ هنا أَنْ تصيرَ الخشبةُ محمولةً إِلَىٰ موضعِ حاجته، وَهَذَا إِنَّمَا يحصلُ بفعل الحملِ الصادرِ مِنْهُم جميعًا لَا مِن كلّ واحدٍ منهم عَلَىٰ الانفراد، والعبيد إِنَّمَا تُحَث على ما يتحقق مِنْهُم دونَ مَا لَا يتحقق، وإن كَانَت الخشبةُ خفيفةً يحملُها كلّ مِنْهُم منفرِدًا فحملوها فُرادى عُتقوا، وَإِذَا اجتمعوا عَلَىٰ الحمل لَمْ يُعتق واحدٌ مِنْهُم مَع أَنَّ النكرة وُصفت بصفة عامّةٍ وهي الحمل؛ لِأَنَّ المراد بذلكَ الكلام فيما يخفُّ حملُه انفرادُ كُلّ واحد مِن العبيد

---

(١) سنن أبي داود (٤/ ٢٢٢)، برقم (٤٦٩١) بلفظ: القَدَرِيَّةُ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، إِنْ مَرِضُوا فَلاَ تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ.

(٢) ينظر التوحيد للماتريدي (ص: ٣١٤).

(٣) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٤/ ١٨).

فِي العادة لإظهار الجلادة والجراءة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقد وُصفت النكرةُ بحملِ الخشبةِ لَا بمطلقِ الحملِ، فَإِذَا حملوها لَم يتصِف واحدٌ مِنْهُم بحمل الخشبة بَل بحمل بعضِها، وبوجود الشرط لَا ينزلُ شيءٌ مِن الجزاء وهو العتق، حَتَّىٰ لَو حملوها عَلَىٰ التعاقب عُتقوا جميعًا؛ لِأَنَّ كلًّا مِنْهُم قد حمل الخشبةَ والنكرةُ يتعممُ وصفُها.

فَإِنْ قيل: الإرادةُ أمرٌ باطنٌ واللفظ المذكور ظاهرٌ فيجب أَنْ يعملَ بالظاهر، قلنا: الأمرُ الباطنُ لَمَّا صار مستعملًا معتادًا صارَ بمنزلة الظاهر، فَإِن كَانَ انفرادُ كلّ واحدٍ مِنْهُم بالحمل معتادًا لَمْ يبقَ مطلقًا بَل صار مقيّدًا.



وأما النكرةُ المفردةُ في موضع الإثباتِ فإنها تخصُّ عندنا ولا تعمُّ، إلا أنها مطلقةٌ، وقال الشافعيُّ رحمه الله: هي توجبُ العمومَ أيضًا، حتى قال في قول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]

[النكرةُ المفردة]

قَالَ رحمه الله: (فأما النكرةُ المفردةُ) إِلَىٰ قوله: (فأما أَنْ يكونَ مخصوصًا فَلَا)

أقول: النكرةُ إِنَّمَا تفيد العمومَ إذا اتّصل بِهَا دليلُ العموم كما سبق ذكرُه عَلَىٰ التفصيل، وأما النكرةُ الَّتِي أفردت عَن دليلٍ مِن دلائل العموم فِي موضع الإثبات فَإِنَّهَا تخصُّ عند علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم فَلَا تتناول إلا فردًا واحدًا إِلَّا أنها مطلقةٌ عَمَّا يُقيّدها فتحتملُ التّقييدَ لَا التخصيصَ[1].

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: إنها توجبُ العمومَ كالنكرة الَّتِي اتّصل بِهَا دليلُ العموم، حَتَّىٰ قَالَ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] إِنَّ الرّقبة عامّة تتناول الصّغيرة والكبيرة والبيضاء والسّوداء والذّكر والأنثىٰ والكافرة والمؤمنة والصّحيحة والزّمنة[2]؛ لِأَنَّ الرقبة لَا بُدَّ لها مِن وصف وأنها تدُلّ عَلَيْهِ فَكَانَ فَكَانَ وصفها مذكورًا دلالَةً فصارت عامّة بعموم وصفها تنزيلًا للأوصاف المدلولة منزلة الأوصاف الموجودة، وقدّ خُصّ مِن الرّقبة الزمنة بالإجماع فجاز تخصيص الكافرة مِنْهَا بالقياس عَلَىٰ كفارّة القتل[3]، والشافعي رحمه الله وإِنْ لَمْ يكن محتاجًا إِلَىٰ تخصيص العام أولا بالدّليل القطعي ليصِحّ تخصيصه بالقياس ثانِيًا إِذ عنده يجوز تخصيص العام ابتداءً بالقياس لكنه ذكر ذَلِكَ عَلَىٰ وفق مذهبنا، وقلنا نحن: هَذِهِ

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢١)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٢٤).

(٢) ينظر التلخيص في أصول الفقه (٢/ ١٦٨).

(٣) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٥٩)، بديع النظام (٢/ ٤٤١).

إنها عامةٌ تتناولُ الصغيرةَ والكبيرةَ والبيضاءَ والسوداءَ والكافرةَ والمؤمنةَ والصحيحةَ والزمِنةَ، وقد خُصَّ منها الزمنةُ بالإجماعِ، فصحَّ تخصيصُ الكافرةِ منها بالقياسِ بكفارةِ القتلِ،

رقبة مطلقة عَن التقييد بالوصف لَا عامّة[1]؛ لِأَنَّهَا فرد صيغَةً لكونها وُضعت لفرد مِن أفراد الجنس يقال رقبة مِن الرّقاب، وليست بمحلاة بالألف واللام وَلَا بجمع صيغة وَلَا مِن المبهمات فِي شيء ولم يتصف بصفة عامة ولم تُذكر فِي موضع النفي ولم تتصل بِهَا كلمة كل ونحوها، والعام مَا كَانَ موصوفًا مِن أضداد هَذِهِ الأشياء فكانا عَلَىٰ طرفي نقيض، وَكَذا فرد معنًى؛ لِأَنَّهَا لَو كَانَت عامّة معنًىٰ لثبت فيهَا أحكام العموم ولم يثبت، أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن قَالَ: لله عليَّ أَنْ أعتق رقبةً لَا يجب عَلَيْهِ إِلَّا اعتاق رقبة واحدة[2]، وَلَو كَانَت عامّة لوجب عَلَيْهِ إعتاق اثنتين لَـما كَانَ أدنىٰ الجمع عنده اثنان، ولأنها لَو كَانَت عامّة لاحتملت التخصيص دون التقييد، لكنها تحتمل التقييد بالوصف نحو رقبةٍ مؤمنةٍ فعُلِمَ أنها لَيْسَت بعامّةٍ؛ إِذ التقييد مَع التخصيص عَلَىٰ طرفي نقيضٍ فَإِنَّ التخصيص يبيّن أَنَّ بعض أفراد العام لَيْسَ بمرادٍ مِن العام فَكَانَ الباقي معمولًا، والمقَيّد مرادٌ بنفسه ولم يبقَ لصدر الكلام حكمٌ البتة، فَكَانَ المرادُ مِن التقييد الثاني وَمِن التخصيص الأول، وَلِأَنَّ التقييدَ بمفردٍ والتخصيصَ بجملة، وَلِأَنَّ التقييدَ تصرّف فيما كَانَ الأول ساكِتًا عنه كصفة الإيمان، والتخصيص تصرفٌ فيما يتناوله العام السابق، وَلِأَنَّ التقييدَ زيادة معنًى، والتخصيص إخراجُ بعض الأفراد / س:١٠٢/ مِن العام.

وَهذهِ فروقٌ بين التخصيص والتقييد.

وقد فهم بِمَا سبق الفرقُ بين المطلق والعام وبين التخصيص والتقييد مِن أهمّ المهمات

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٥٩).

(٢) ينظر الحاوي الكبير (١٥/ ٥٠٣).

قلنا نحن: هذه مطْلَقةٌ لا عامةٌ؛ لأنها فردٌ فيتناولُ واحدًا على احتمالِ وصفٍ دونَ وصفٍ، والمطلقُ يحتملُ التقييد، وذلك مانعٌ من العملِ بالمطلقِ فصارَ نسخًا، وقد جُعلَ وجوبُ التحريرِ جزاءَ الأمر، فصارَ ذلكَ سببًا له فيتكرّرُ مطلقًا بتكرّرِه، وصار مقيدًا بالملك؛ لاقتضاءِ التحريرِ الملكَ لا على جهةِ الخصوصِ،

لترتب الأحكامِ عليهما وَإِذَا ثَبتَ ذلكَ فَلَا تتناولُ الرقبةُ إلا فردًا واحدًا عَلَىٰ احتمال وصفٍ كالهندي مثلًا دون وصفٍ كالسندي، والمطلقُ يحتملُ التقييدَ كما مرّ، والتقييدُ مانعٌ مِن العمل بالمطلق لأن بتقييده زيادة، والزيادة نسخٌ ورفعُ محكمِ الإطلاق فصار قياس الشَّافِعِي رحمه الله الكافرةَ عَلَىٰ الزّمنةِ نسخًا؛ لإطلاق الرقبة بتقييدها بوصف الإيمان، ونسخُ النّص بالقياس لَا يجوز.

وقوله رحمه الله: «وقد جعل وجوب التحرير[1] جزاء» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يُقال: تكرّر وجوب التحرير بتكرّر الحنث دليلٌ عَلَىٰ كون رقبة عامّةً، وإلا لَمَا تكرّرت، وتقرير الجواب أَنَّهُ قد جُعل وجوبُ تحرير الرّقبة جزاءً لأمرٍ وهو الحنث فصار ذَلِكَ الأمر سببًا لوجوب التحرير الَّذِي هو جزاءٌ، فتكرر وجوب التحرير مُطلقًا بتكرر ذَلِكَ الأمر الَّذِي هو سببٌ للجزاء لَا يكون رقبة عامّةً، وَكَذَا قوله: «وصار مُقَيّدًا بالملك» إِلَىٰ آخره جواب عَمَّا يقال: لَو كَانَ تقييدُ المطلق نسخًا له لَمَا قيّدت الرقبة بكونها مملوكةً، فأجاب بِأَنَّ ذَلِكَ لاقتضاء التحرير الملكَ فلم يكن ذلكَ زيادةً عَلَىٰ المطلق حَتَّىٰ يلزم النسخ كذا قيل[2].

والأولىٰ أن يكون جوابًا عَمَّا يُقال: إنَّ الرّقبة الموصوفة بكونها مملوكة يجوز تحريرها لَا غيرُ، وَذَلِكَ دليل عَلَىٰ كون الرقبة عامّة والملك تخصيص لها؛ إذ لَو لَمْ تكن عامّة لَمَا خُصّصت به، فأجاب بقوله: وصار أي: مَا ذُكر وهو رقبة مُقَيّدًا بالملك أي: مختصًّا به لاقتضاء التحرير

(١) في س: التحريم.

(٢) الكافي شرح البزودي (٢/ ٧٣٥).

ولم يَتناولِ الزمنةَ؛ لأنّ الرقبةَ اسمٌ للبنيةِ مطلقًا، فوقعَتْ على الكاملِ منَ الذي هو موجودٌ مطلقٌ، فلم يتناولْ ما هو هالِكٌ من وجهٍ، وكذلكَ التحريرُ المطلقُ لا يخلصُ فيما هو هالكٌ من وجهٍ فلم يدخلِ الزمِنُ، فأمّا أنْ يكونَ مخصوصًا فلا،

الملك؛ إذ التحرير لَا يصحّ إِلَّا فِي الملك فصار الاختصاص بالملك عَلَىٰ ذَلِكَ لَا عَلَىٰ جهة الخصوص أي: خصوص الرقبة حَتَّىٰ يستلزم ذَلِكَ كونها عامّةً، وأمّا الزمنةُ فَإِنَّمَا لَا يجوز تحريرها؛ لِأَنَّ الرقبة لَمْ يتناولها لكونها اسمًا للبنية عَلَىٰ جهة الإطلاق فوقعت عَلَىٰ الكامل مِن اسم الرقبة الَّذِي هو موجود مطلق؛ إذ الإطلاق يقتضي الكمال، فلم يتناول هَذَا الاسم مَا هو هالك مِن وجهٍ وهو الزمنة، فَإِنَّهَا قائمة مِن وجه نظرًا إِلَىٰ إلى الذات، هالكة من وجه نظرًا إلى أوصاف الذات، وَإِذَا لَمْ يتناولها لَا تكون هِيَ مخصوصةً؛ إذ التخصيص لَا يتحقق إِلَّا بعد التناول وعدم الإرادة، وَكَذَلِكَ التحرير منصوص عَلَيْهِ عَلَىٰ جهة الإطلاق وَإِنَّه لَا يخلص في الذي هو هالك فلم يدخل العبدُ الزمن تحت مطلق اسم رقبة، فأما أَنْ يكون هو مخصوصًا مِنْهَا فَلَا يستقيم، وَكَذَا لَا يجوز تحرير المدبرِ وأم الولد[1]؛ لِأَنَّ الإعتاق فيهما من وجه تعجيلٌ لِـمَا صار مستحقًّا لهما، فَلَا يكون إعتاقُهما إعتاقًا كامِلًا، وأما جوازُ التحرير فيما ذكره الخصم من الصغيرة والكبيرة وغيرهما فلإطلاق اسم الرقبة كما سبق بيانها.



(١) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢٨٢)، أصول السرخسي (١/ ١٥٩).

وصارَ ما يَنتهي إليه الخصوصُ نوعانِ، الواحدُ فيما هو فردٌ بصيغتِه أو ملحقٌ بالفرد، وأما الفردُ فمثلُ الرجل والمرأة والإنسان والطعام والشراب وما أشبهَ ذلك، أنّ الخصوص يصحُّ إلى أنْ يَبقى الواحد، وأمّا الفردُ بمعناه فمثلُ قولِه: لا يتزوجُ النساءَ ولا يشتري العبيد، أنه يصحُّ الخصوصُ حتى يبقى الواحدُ، وأما ما كان جمعًا صيغةً ومعنًى مثلُ قولِه: إنِ اشتريتُ عبيدًا أو إنْ تزوجتُ نساءً أو إنِ اشتريتُ ثيابًا،

[ما ينتهي إليه الخصوص نوعان]

قَالَ رحمه الله: (وصار مَا ينتهي إليه الخصوص نوعان) إِلَىٰ قوله: (كما فِي الثلاثة)

أقول: لَمَّا بين المصنّفُ نور الله ضريحه ألفاظ العموم وأقسامها شرع فِي بيان مَا ينتهي إليه الخصوص فقال: وصار ما ينتهي إليه الخصوص نوعان أي: صار الشأن مَا ينتهي إليه الخصوص نوعان، الأول مَا هو فردٌ بصيغته [أو فردٌ بمعناه دون صيغته لكنه ألحقَ بِمَا هو فردٌ بصيغته، والثاني هو مَا كَانَ جمعًا صيغَةً ومعنًى، أما مَا هو فردٌ بصيغته][1] فمثلُ / ج:١٥٣/ الرجل والمرأة والإنسان أَنَّ الخصوص فيهِ يصحُّ إِلَىٰ أَنْ يبقىٰ واحد، وأما ما هو فرد بمعناه أُلحق بالفرد صيغةً فمثل قول الرجل: لَا أتزوجُ النساءَ وَلَا أشتري العبيدَ أَنَّ الخصوصَ فيهِ يصحُّ إِلَىٰ أَنْ يبقىٰ واحد، وأما النوع الثاني وهو مَا كَانَ جمعًا صيغةً ومعنى فكقوله: إِن اشتريتُ عبيدًا أَو إِنْ تزوجتُ نساءً أَو إِن اشتريت ثيابًا أَنَّ الخصوص فيهِ يصحُّ إِلَىٰ أَنْ يبقىٰ ثلاثة، والطائفة تحتمل الخصوصَ إِلَىٰ الواحد بخلاف الرهط والقوم فهما يحتملان الخصوص إِلَىٰ الثلاثة.

وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ مَا كَانَ جمعًا صيغةً ومعنىٰ يحتملُ الخصوصَ إِلَىٰ الثلاثة؛ لِأَنَّ أدنىٰ الجمع

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

فإنّ ذلكَ يحتملُ الخصوصَ إلى الثلاثة، والطائفة يحتملُ الخصوصَ إلى الواحد، بخلافِ الرهط والقوم، وهذا لأنّ أدنى الجمعِ ثلاثةٌ، نصّ محمدٌ رحمه الله في السِّيَرِ الكبير، وعلى هذا عامةُ مسائلِ أصحابِنا رحمهم الله، وقال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: إنَّ أدنى الجمع اثنانِ؛ لما رويَ عن النبيِّ عليه السلام أنه قال: (الاثنانِ فما فوقَهُما جماعةٌ)، ولأنَّ اسمَ الإخوةِ ينطلقُ على الاثنينِ في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]،

ثلاثة، نص عليه محمد بن الحسن رحمه الله فِي السير الكبير(١)، وَعَلَىٰ ذَلِكَ عامّةُ مسائل أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم، مِنْهَا أن من قَالَ: لفلانٍ عليَّ دراهمُ يلزمُه ثلاثة دراهم [وَلَا يُصَدّق فيما دونها(٢)، ومنها أَنَّ المرأة إذا اختلعت مِن زوجها بِمَا فِي يدها مِن دراهم فَإِذَا لَيْسَ فِي يدها شيء يلزمها ثلاثة دراهم(٣)؛](٤) لِأَنَّ أدنىٰ الجمع متيقن به والزائد مشكوك، فَلَا يجب إِلَّا المتيقنُ به، وقد ظَن بعضُ أصحابنا رحمهم الله أَنَّ أدنىٰ الجمع عند أَبِي يوسف رحمه الله اثنان عَلَىٰ قياس مسألة الجمعة فَإِنَّ الاثنين فِيها جماعةٌ عنده وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ أدنىٰ الجمع عنده أيضًا ثلاثة، وَبِهَذَا قَالَ فِي المنظومة فِي بابه:

واثنانِ فِـــي الجمْعةِ جمـــعٌ وَكَذَا ...

مقيّدًا بالجمعةِ لَا مُطلقًا عنها لكنه يجعل الإِمَامَ فِي الجمعة مِن جملة الجمع الَّذِي تتأدّىٰ بهم

(١) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٧٦٤). وهو قول عبد الله بن عباس وأكثر المالكية والشافعية والحنابلة وكثير من أهل اللغة. ينظر التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٢٣)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٢٤٨)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٢٧)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٧١)، التمهيد في أصول الفقه (٢/ ٥٨)، المحصول للرازي (٢/ ٣٧٠)، روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ٣٣).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١١٠)، أصول السرخسي (١/ ١٥١).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٥١).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وفي المواريثِ والوصايا يُصرفُ الجمعُ إلى المثنّى بالإجماع، ويُستعملُ المثنى استعمالَ الجمعِ في اللغةِ يُقالُ: نحنُ فعلنا، في الاثنين، وقال الله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]، ولا خلاف أن الإمام يتقدّمُ إذا كان خلفَه اثنان، وفي المثنّى اجتماعٌ كما في الثلاثة.

الجمعةُ قياسًا عَلَىٰ سائر الصّلوات، فَإِنَّ الإِمَام فِيهِ مِن الجماعة، وَهَذَا يتقدّم الإِمَام إذا كَانَ خلفه رجلان فصاعِدًا، وَقَالَ أَبُو حنيفة ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِم: الشّرط فِي الجمعة الجماعة والإمام جميعًا فَلَا يكون الإِمَام محسوبًا مِن الجماعة فتشترط ثلاثةٌ سوىٰ الإِمَام، والإمام فِي سائر الصّلوات لَيْسَ بشرط لأدائها فيمكن أَنْ يجعل الإِمَام مِن جملة الجماعة[1].

وَقَالَ بعض أصحاب الشَّافِعِي رحمه الله: إن أدنىٰ الجمع اثنان[2]؛ لِمَا رُوي عَن النبي ﷺ: الاثنانِ فما فوقهما جماعةٌ[3].

وَلِأَنَّ اسم الإخوة يطلق عَلَىٰ الاثنين فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن كَانَ له إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] حَتَّىٰ إنَّ الأخوين يحجبانِ الأمَّ مِن الثّلث إِلَىٰ السّدس، وَفِي المواريث والوصايا يُصرف الجمعُ إِلَىٰ المثنىٰ أي: الاثنين بالإجماع، حَتَّىٰ إنَّ ميراث البنتين وَمَا فوقهما هو الثّلثان، وَلَو أوصىٰ لأقرباء فلان تناول اثنين فصاعِدًا، ويُستعمل المُثَنّىٰ استعمال الجمع فِي اللغة يقال: نحن فعلنا فِي الاثنين، وَقَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] أطلق الجمع وأراد به المثنّىٰ، وَلَا خلاف أَنَّ الإِمَام يتقدّم إذا كَانَ خلفَه اثنان، وَمِن شرط الجماعة تقدّمُ الإِمَام عَلَيهَا وَلَو لَمْ يكُن الاثنان جمعًا لَمَا تقدّمَ عَلَيهِمَا الإِمَامُ كما لَا يتقدّم عَلَىٰ الواحد، وَلِأَنَّ

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٥١).

(٢) وهو قول عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وبعض المالكية وعليه كثير من أهل اللغة. ينظر التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٢٣ - ٣٢٤)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٢٤٨)، الحاوي الكبير (٧/ ١٦)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ١٢٧)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ١٧١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٦٤)، برقم (٨٨١١)، سنن الدارقطني (٢/ ٢٤)، برقم (١٠٨٧).

ولنا قولُ النبيِّ عليه السلام: (الواحدُ شيطانٌ، والاثنانِ شَيطانانِ، والثلاثةُ رَكْبٌ)، ولنا أيضًا دليلٌ من قِبَلِ الإجماع، ودليلٌ من قِبَلِ المعقول، أمّا من قِبَلِ الإجماع فإنّ أهلَ اللغةِ مجمعون على أنّ الكلامَ ثلاثةُ أقسامٍ، آحادٌ ومثنًى وجمع،

الجمع مأخوذ مِن الاجتماع وَفِي الاثنين اجتماع كما[1] فِي الثّلاثة، فَكَانَ الاثنان جمعًا حقيقةً بِهَذِهِ الوجوه.

قَالَ رحمه الله: **(ولنا قول النبي ﷺ: الواحدُ شيطانٌ والاثنانِ شيطانانِ، والثلاثة ركبٌ[2]) إِلَىٰ قوله: (فِي إبلاء الأعذار)**

أقول: الدّليل عَلَىٰ مَا ذهب إليه علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم وجوه:

الأول: قوله ﷺ: الواحدُ شيطانٌ، والاثنانِ شيطانانِ. الحديث وَلَو كَانَ الاثنان جمعًا حقيقةً لَمَا أقامهما مقامَ الواحِدِ فِي كونهما شيطانين.

الثّاني استدلال ابنِ عبّاس رضيَ الله عَنهُ وهو مَا رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ لعثمان رَضِيَ الله عَنهُ حين ردَّ الأمَّ مِن الثلث إِلَىٰ السّدس بأخوين: قَالَ الله تَعَالَىٰ ﴿فَإِن كَانَ له إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١] وَلَيسَ الأخوان إخوةً فِي لسان قومك، فقال عثمان رَضِيَ الله عَنهُ: لَا أستطيع أَنْ أنقض أمرًا كَانَ قبلي وتوارثه النّاس[3].

فلولا أَنَّ مقتضىٰ اللسان أَنَّ الأخوين ليسا إخوةً حقيقةً لَمَا احتجّ به ابن عبّاس عَلَىٰ عُثمان رَضِيَ الله عنهما ولأنكر علَيهِ عثمان، ولما عدل إِلَىٰ التأويل.

فَلَمَّا لَمْ يُنكر عَلَيْهِ وعدل إِلَىٰ التأويل وهما مِن أهل اللغة دلّ ذلكَ عَلَىٰ أَنَّ الأخوين ليسا

---

(١) كما: ساقطة من س.

(٢) صحيح ابن خزيمة (٤/ ١٥٢)، برقم (٢٥٧٠).

(٣) ينظر المنتقى شرح الموطأ (٦/ ٢٢٩).

وعلى ذلك بُنيتْ أحكامُ اللغة، فللمثنى صيغةٌ خاصّةٌ لا يختلف، وللواحد أبنيةٌ مختلفةٌ، وكذلكَ الجمعُ أيضًا يختلفُ أبنيتُه، وليس للمثنى إلا مثالٌ واحدٌ، وله علاماتٌ على الخصوص، وأجمعَ الفقهاءُ أنّ الإمام لا يتقدّمُ على الواحد،

إخوةً حقيقةً.

الثالث مِن قبل الإجماع وهو أَنَّ إجماع أهل اللغة منعقدٌ عَلَىٰ أَنَّ الكلام ثلاثةُ أقسام آحاد ومثنىٰ وجمع، وَعَلَىٰ ذَلِكَ بُنِيَت أحكامُ اللغة فَللمثنّىٰ صيغةٌ خاصّة غيرُ مختلفة، وللوحدان أبنيةٌ مختلفة، وَكَذَلِكَ للجمع، وَلَيْسَ للمثنّىٰ إِلَّا مثالٌ واحدٌ، وله علامات عَلَىٰ الخصوص وهي الألف والياء المفتوح مَا قبلها مَع النون المكسورة، ولمّا وضعوا للمثنّى لفظًا عَلَىٰ حدةٍ دلّ ذلك عَلَىٰ أَنَّ[1] التثنية لَيْسَت بجمع؛ إِذ لَو كَانَت جمعًا لأدّىٰ إِلَىٰ التكرار، وأيضًا فَإِنَّ التقسيمَ عَلَىٰ تِلكَ الأقسام دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ كلّ واحد مِنْهُمَا مخالف للآخر كما نقول: الإنسان قسمان ذكر وأنثىٰ، فَإِنَّ الذكر يُخالف الأنثىٰ مِن غير شك.

الرابع أَنَّ الفقهاء رحمهم الله أجمعوا عَلَىٰ أَنَّ الإِمَام لا يتقدّم عَلَىٰ الواحد، وَلَو كَانَ الاثنان جمعًا لتقدّم هو عَلَىٰ الواحد؛ إِذ الإِمَام مِن الجماعة وقد وجدت الجماعة عند الخصم ومع ذَلِكَ لَا يتقدّم الإِمَام عَلَيهِ، فعُلم أَنَّ المثنّىٰ لَيْسَ بجمع، وَإِنَّمَا هو قسم منفرد عنه.

الخامس مِن قبل المعقول وهو أَنَّ الواحد إذا أضيف إليه الواحد أي: ضمّ إِلَيهِ تعارض الفردان عَلَىٰ التساوي؛ إِذ الفردُ الأول يجذب الثّاني إِلَىٰ نفسه ويجعله فردًا كما هو صفته، والفردُ الثاني يجذبُ الأول إلى نفسه ويجعلُه جمعًا فتعارض الشبهان، فلم يثبت الاتحادُ حيث وجد الاجتماع ولم يحصل الاجتماع حيث لَمْ يرتفع الاتحاد، فبقي قسمًا آخر بين القسمين وهو المثنّىٰ؛ لِأَنَّهُ بين الواحد والجمع، وهو منزلة بين المنزلتين فصار قسمًا ثالثًا، أَو لِأَنَّ التعارض مَتَىٰ وقع بين الدليلين وثمّة حالة متوسطةٌ وجب القول بثبوتها إعمالًا للدليلين، كمعتَق

(١) أن: ساقطة من س.

فثبتَ أنه قسمٌ منفردٌ، وأما المعقولُ فإنّ الواحدَ إذا أُضيفَ إليه الواحدُ تعارضَ الفردانِ فلم يثبتِ الاتحادُ ولا الجمعُ، وأما الثلاثةُ فإنما يعارضُ كلُّ فردٍ اثنانِ فسقطَ معنى الاتحادِ أصلًا، وقد جعلَ الثلاثة في الشرعِ حدًّا في إبلاءِ الاعذار،

البعض حكمُه كحكمِ المكاتب عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ[1]، وأما الثلاثة فَإِنَّمَا يعارض فِيهَا كلَّ فرد اثنان فسقط معنىٰ الاتحاد أصلًا ترجيحًا لجانب الاجتماع.

السادس أَنَّ الثلاثة جعلت فِي الشرع حدًّا فِي إبلاء الأعذار أي: فِي إظهارها والاختبار بِهَا كما فِي قصّة موسىٰ عَلَيهِ السّلام مَع مُعلّمه حيث جعل السّؤال الثالث نهايةً فِي ترك المؤاخذة، وَكَمَا فِي قصّةِ زَكَرِيّا عَلَيهِ السّلام حيث قَالَ له تَعَالَىٰ: ﴿آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ [آل عمران: ٤١] بعد ما قَالَ عَلَيْهِ السلام: ﴿رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً﴾ [آل عمران: ٤١]، وَكَمَا فِي مُدّةِ السّفر[2] ومدّة مسح المُسافر[3] ومُدّةِ خيار الشّرط[4] وغير ذَلِكَ، وَلَو كَانَ الاثنان جمعًا لكان هو حدّ الإبلاء.

السابع إِنَّ الزائد عَلَىٰ اثنين هو السابق إِلَىٰ الفهم عند إطلاق أبنية الجمع، والسبق إِلَىٰ الفهم دليل الحقيقة.

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٧/ ١٠٩).

(٢) أقل مدة السفر ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام. التجريد للقدوري (٢/ ٨٦٨)، المبسوط للسرخسي (١/ ٩٨)..

(٣) ينظر التجريد للقدوري (١/ ٣١١)، المبسوط للسرخسي (١/ ٩٨).

(٤) عند أبي حنيفة، أما عندهما فيجوز أكثر من الثلاثة إذا كان إلى مدة معلومة. ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٣/ ١٣).

فأما الحديثُ فمحمولٌ على المواريثِ والوصايا، أو على سنّةِ تقدّمِ الإمامِ في الجماعةِ أنْ يتقدّمَ على المثنى كما يتقدّمُ على الثلاث، وفي المواريثِ ثبتَ الاختصاصُ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]،

قَالَ رحمه الله: (فأما الحديث فمحمول عَلَىٰ المواريث) إِلَىٰ قوله: (فعلنا كذا).

أقول: لَمَّا فرغ رحمه الله مِن ذكر الأدلّة شرع فِي الجواب عَمَّا تمسّك به الخصم فقال: فأمّا الحديث أي: قوله ﷺ: الاثنان فما فوقهما جماعة. فمحمول عَلَىٰ المواريث والوصايا فَإِنَّ الاثنتين مِن البنات والأخوات فِي استحقاق الثلثين بطريق الإرث كالجماعة منهن فِي استحقاق ذَلِكَ، ويُصرف الجمع فِي الوصايا إِلَىٰ الاثنين، فإنه إذا أوصىٰ للفقراء والمساكين ولأمهات أولاده وهُنّ ثلاث فلهُنّ ثلاثة أسهم ولِكُلّ فريق سهمان[1] عند محمد رحمه الله كَذَلِكَ[2]، وهو محمول عَلَىٰ سنّة تقدّم الإِمَام فِي الجماعة فإنه يتقدّم عَلَىٰ المثنّىٰ كما يتقدّم عَلَىٰ الثلاث، أَو عَلَىٰ أَنَّ الاثنين جماعة فِي حقّ الفضيلة لَا فِي حقّ الجمع؛ لِأَنَّهُ ﷺ بعث لبيان الحقيقة الشرعية لَا لبيان الحقيقة اللغوية.

أما فِي المواريث فقد ثبت الاختصاص أي: اختصاص الاثنين مِن الأخوات مطلقًا بحكم الجمع وهو الثُّلُثان بالنّص وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦] فَإِنَّ فيهِ بيان أَنَّ الثلثين نصيبهما وَلَا يزاد عَلَىٰ ذلكَ، وإن زدنَ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] فبيّنَ أَنَّ النساءَ وإن كثرنَ لَا يزاد عَلَىٰ الثلثين فَكَانَ للجمع حكمُ الاثنين لَا عكس ذلكَ، وَلَيْسَ فيه أَنَّ المثنّىٰ جمع لُغَةً، أَو نقول: لَيْسَ استحقاق البنتين الثلثين بالنصّ الوارد بعبارة الجمع وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١١] لِأَنَّ ذَلكَ للثلاث فصاعِدًا، وَإِنَّمَا استحقاقهما ذَلِكَ بإشارة النّص

---

(١) في س: سهماً.

(٢) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٥٢١).

والحجبُ يَبتني على الإرثِ أيضًا، والوصيةُ تبتني عليه أيضًا، والثاني قلنا إنّ الخبرَ محمولٌ على ابتداءِ الإسلام حيثُ نهى الواحد عن المسافرة، وأطلقَ الجماعة على ما رُوِّينا، فإذا ظهرَ قوةُ المسلمينَ قال: الاثنانِ فما فوقَهما جماعةٌ،

/ س:١٠٣/ أَو بدلالته، أما الإشارة ففي قوله تَعَالَىٰ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] فَإِنَّ هَذَا يقتضي أَنَّ للابن مثلَ حظّ الأنثيين فِي جميع صورِ اختلاط الابنِ مَع البنت حَتَّىٰ إذا كَانَ للميت ابنٌ وبنتٌ لَا غيرُ فللابن الثلثان فَلَو لَمْ يكن للبنتين الثلثان لتناقض قوله تَعَالَىٰ: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] تَعَالَىٰ كلامه عَن ذَلِكَ، وأما الدلالة فلأنه لَمَّا كَانَ للأختين الثلثان فَلَأنْ يكون للبنتين الثلثان بالطريق الأولى؛ لِأَنَّ الأخت تبع البنت فِي استحقاق الفرض حَتَّىٰ لَا يفرض للأخت مَع وجود البنت، أَو نقول: إِنَّ استحقاقهما الثلثين بالإجماع، وأمّا حجبُ الأم مِن الثلث إِلَىٰ السدس بأخوين فيبتني عَلَىٰ الإرث؛ إذ لَا حجبَ حين لَا إرث، عَلَىٰ أَنَّ اسم الإخوة يتناول المثنّىٰ مجازًا لورود استعمال الإخوة فِي الأخوين باعتبار معنىٰ الاجتماع.

فَإِنْ قِيلَ: سلّمنا ورود الاستعمال لَكِن لَا يلزم مِنْهُ المجاز؛ لجواز أَنْ يكون الاستعمال حقيقة، قلنا: لَو كَانَ ذَلِكَ حقيقةً فِي الاثنين مَع كون الإخوة / ج:١٥٤/ حقيقة فِي الثلاثة لَمَا مرَّ مِن الدلائل للزم الاشتراك وإنه عَلَىٰ خلاف الأصل، وَلَا يعارض بلزوم المجاز الَّذِي هو خلاف الأصل أيضًا؛ لِأَنَّ المجاز أقربُ مِن الاشتراك لكونه أغلبَ مِنهُ، أَو نقول: إِنَّ حجب الأم بالأخوين بإجماع الصحابة رَضِيَ الله عنهم كما أشار إليه عثمان رَضِيَ الله عنه: لأستطيعُ أَنْ أنقض أمرًا كَانَ قبلي وتوارثه الناس.

وأما الوصية فتبنىٰ عَلَىٰ الإرث أيضًا لكونها أخت الميراث؛ لِأَنَّ كل واحد مِن الوارث والوصي خلف عَن الميت، أَو لِأَنَّ الإرث ثابت أصالة والوصية ثابتة نافلةً فيكون تبعًا لَمَا ثبتَ أصالة، كما أَنَّ النوافل تبعٌ للفرائض، أَو لِأَنَّ الوصية إِنَّمَا تثبت فِي الأعم والأغلب عند

وأما الجماعةُ فإنها تكملُ بالإمام، حتى شرطنا في الجمعةِ ثلاثةً سوى الإمام، وأما قولُه: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] فلأنّ عامةَ أعضاءِ الإنسانِ زوجٌ فألحقَ الفردُ بالزوجِ لعظمِ منفعتِه كأنه زوجٌ، وقد جاءَ في اللغةِ خلافُ ذلك،

وجود الإرث فكَانَ الإرث أصلًا.

وقوله: «والثاني» أي: والوجه الثاني مِن حمل حديث بعض أصحاب الشَّافِعِي رحمه الله هو أنَّ الخبر المذكور وهو الاثنان فما فوقها جماعة محمول عَلَىٰ ابتداء الإسلام حيث نهىٰ الواحد عَن المسافرة وأطلق الجماعة فَإِذَا ظهرت قوة المسلمين قَالَ الحديث فَكَانَ الاثنان جماعة فِي حقّ جواز السفر، وأما تقدّم الإِمَام عَلَىٰ الاثنين فلأنَّ الجماعةَ إِنَّمَا تكملُ بالإمامِ فِي غير صلاة الجمعة؛ لِأَنَّه لَيسَ بشرطٍ لأداء غيرِها فيكون الإِمَامُ مَع الاثنين جماعة، فتقدّمُه عليهما لِهَذَا المعنىٰ، لَا لِأَنَّ الاثنينِ جماعةٌ، بخلاف صلاةِ الجمعةِ فَإِنَّ الإِمَامَ شرطٌ فيهَا كالجماعة، فَلَا يكون الإِمَامُ مِن الجماعة، فلهذا شرطنا فِي الجمعةِ ثلاثةً سوىٰ الإِمَامِ؛ لدليلٍ دلّ عَلَىٰ ذلكَ، وَهوَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] فإنه فُهِمَ المنادي وهو المؤذنُ مِن قوله تَعَالَىٰ: ﴿نُودِيَ﴾ وفُهِمَ الذّاكرُ وهو الخطيبُ مِن قوله: ﴿إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وفُهِمَ الساعون مِن قوله: ﴿فَاسْعَوْا﴾ وأقلُّهم اثنانِ، والمنادي غيرُ الخطيب عرفًا، فدلّ ذَلِكَ عَلَىٰ اشتراط ثلاثةٍ سوىٰ الإِمَام.

وأمّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] أي: مالت، فلأنَّ أكثرَ أعضاءِ الإنسانِ زوجٌ والقلبُ فردٌ فجعل ذلكَ الفرد لعظَمِ منفعتِه بمنزلةِ مَا هو زوج، أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن قطعَ لسانَ إنسانٍ يلزمُه كَمَالَ الدية كما لَو قطعَ يديهِ خطأً، فصار قلبُ الاثنين كأربعة قلوبٍ فصحت العبارةُ عَن تثنيته بالجمع، أو لِأَنَّهُ أضيفت القلوبُ إِلَىٰ ضمير المثنىٰ فجمعت حذرًا مِن استثقال الجمع بين التثنيتين كما يقال: الزيدانِ أنفسهما، وَلَا تقول: نفساهما[1]،

(١) وحكي عن بعض العرب: نفساهما وعيناهما. ينظر شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب (٢/ ٣٦٩- ٣٧٠).

وقوله: نحنُ فعلنا، لا يصلحُ إلا من واحدٍ يحكي عن نفسِه وعن غيرِه كأنه تابعٌ فلم يستقمْ أن يُفردَ الصيغةَ، فاختيرَ لهما الجمعُ مجازًا كما جازَ للواحدِ أنْ يقولَ: فعلنا كذا، والله أعلم.

مَع أَنَّهُ قد جاء فِي اللغة خلاف ذَلِكَ، وهو أَنَّهُ ثنىٰ مَع الإضافة إِلَىٰ ضمير المثنىٰ عَلَىٰ خلاف القياس قَالَ الشاعر:

ظَهْرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ التُّرْسَيْنِ[1]

فِي صفة مفازتين، ثُمَّ إِنَّ مَا سبق مِن ذكر الجمع وإرادة الاثنين إِنَّمَا هو فيما إذا كانا متّصلين، وأما فِي المنفصلين فَلَا يجوز ذَلِكَ؛ للإلباس، فَلَا يقال: أفراسهما وَلَا غلمانهما إذا كَانَ لكل واحد مِنْهُمَا فرسٌ واحدٌ وغلامٌ واحد، وأما قولُهم أي: قولُ العرب أو قول القائلين: نحن فعلنا كذا فِي الاثنين لَا يصحُّ إِلَّا مِن واحد معظّم يحكي عَن نفسه وَعَن غيره كَأَنَّ غيره تابع له، فلم يستقم أَنْ يفرد أي: التابع بصيغة عَلَىٰ حدة؛ لِأَنَّهُ تابع فَلَا ينفرد بصيغة مستقلةٍ.

---

(١) من السريع لخطام المجاشعي، وتمامه:

وَمَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنْ ... جبتُهما بالنعتِ لا بالنعتين

ظهراهما مثلُ ظهورِ الترسين ... قطعته بالسمت لا بالسمتين

قوله: «مهمهين» تثنية مهْمَه، وهو القفر والصحراء الواسعة، وقوله: «قذفين» تثنية قذف بفتح القاف والذال المعجمة وفي آخره فاء، وهو المكان المرتفع الصلب، وقوله: «مَرْتين» تثنية مَرْت بفتح الميم وسكون الراء وفي آخره تاء مثناة من فوق، وهو المكان الذي لا نبات فيه، ولا ماء، وقوله: «ظهراهما» أي: ظهرا هذين المهمهين مثل الترسين في الاستواء والإملاس وعدم المرفق فيهما من نبت للراعية أو علم هادٍ للناس. وقوله: «بالسمت» بفتح السين المهملة وفي آخره تاء مثناة من فوق، وهو السير بالحدس والظن، يريد بالسمت لا بالسمتين: بإشارة واحدة لم أحتج إلى تكرير النظر لحذقي ومعرفتي بالطريق وجراءتي ودربتي، وقال الجرمي: العرب تفتخر بهداية الطريق وتعير الجاهل به.

الكتاب لسيبويه (٢/ ٤٨)، البيان والتبيين (١/ ١٤٤)، معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١٧٣)، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية (٤/ ١٥٧٩).

وأما المشتركُ فحكمُه الوقفُ بشرطِ التأمّلِ ليترجّحَ بعضُ وجوهِه للعملِ به، وأما المؤولُ فحكمُه العملُ به على احتمالِ السهوِ والغلط. والله أعلم بالصواب.

وَفِي نسخة: فلم يستقم أَنْ يفرد أي: كل واحد مِن التابع والمتبوع بصيغة عَلَىٰ حدة فيقال: فعلتُ وفعل، فاختير لهما الجمع بطريق المجاز كما جاز للواحد أَنْ يقول: فعلنا كذا وأمرنا بِكَذَا، عَلَىٰ وجه المجاز كما مرّ.

وأما قول الخصم فِي المثنىٰ اجتماع كما فِي الثلاثة، والجمع مأخوذ مِن الاجتماع، فنقول: الجمع مأخوذ مِن اجتماع خاص وهو انضمام الشيء إِلَىٰ مَا هو أكثر مِنْهُ، لَا مِن مطلق الجمع وَذَلِكَ إِنَّمَا يتحقّقُ فِي الثلاثة فصاعدًا لَا فيما دون ذَلِكَ.

قَالَ رحمه الله: (**وأما المشترك فحكمُه الوصف**) إِلَىٰ آخر الباب.

أقول: لَمَّا فرغ رحمه الله مِن بيان حكم الخاص والعام وَمَا يتعلّق بهما شرع فِي بيان حكم أخويهما وهما المشترك والمؤول، فقال: «وأمّا المشترك فحكمه الوقف» إِلَىٰ آخره أي: حكمُه التوقفُ فِيهِ إِلَىٰ أَنْ يظهر المراد بالبيان عَلَىٰ اعتقاد أَنَّ مَا هو المراد مِنْهُ حقّ بشرط أَنْ لَا يترك طلب المراد مِنْهُ، ولطلبه طريقان أحدُهما التأمّلُ فِي صيغته، وثانيهما الوقوفُ عَلَىٰ دليلٍ آخر يبين به المرادُ مِنهُ؛ إِذ كلام الحكيم تَعَالَىٰ وتقدس لَا يخلو عَن فائدة، وهي فِي المشترك وجوبُ اعتقادِ حقيقة المراد، وبالوقوف عَلَىٰ المرادِ يترجحُ بعضُ وجوهِ المشترك للعمل به، ويزولُ معنىٰ الاحتمال عَلَىٰ التساوي، وَهَذَا كما إذا قَالَ: غصبتُ من[1] فلان شيئًا أَنَّ أصلَ الإقرار يصحُّ ويجبُ للمقرّ له عَلَىٰ المقر، لكنه فِي المقرّ به احتمال وبالتأمّل فِي صيغة كلام المُقرّ يزولُ ذَلِكَ الاحتمال؛ لِأَنَّهُ يعلم أَنَّ المراد بالشّيء هو المال لَا غير حيث قَالَ: غصبت، وحكم العصب لَا يثبت شرعًا إِلَّا فيما هو مَالٌ لكنه لَا يُعرف جنسُ ذَلِكَ المال وَلَا مقدارُه بالتأمل

(١) من: ساقطة من ج

فِي كلامه، فيرجع فيهِ إِلَىٰ بيانِ المقِرِّ حَتَّىٰ يجبر عَلَيْهِ ويقبل قولُه إذا بين مَا هو محتمل، وأما المؤولُ فحكمُه وجوبُ العمل به عَلَىٰ احتمال السهوِ والغلطِ مِن المؤوِّلِ لَا عَلَىٰ سبيل القطع؛ لِأَنَّ طريقَه غالبُ الرأي وأنه لَا ينفكُّ عَن احتمال السهو والغلط ؛إذ المجتهدُ قد يخطئُ وقد يصيبُ عند أهلِ السنةِ رضوانُ الله عليهم، وإن كَانَ كلُّ مجتهدٍ مصيبًا فِي حقّ العملِ وَهوَ الاجتهاد، وَهَذَا كمَن وجدَ ماءً فِي موضعٍ فغلبَ عَلَىٰ ظنه أَنَّهُ طاهرٌ يلزمُه التوضُّؤُ به عَلَىٰ احتمال الغلط، حَتَّىٰ إذا تبين نجاسة الماءِ يلزمُه إعادةُ الوضوء.

بابُ معرفةِ أحكامِ القسمِ الذي يليه

وهو الظاهرُ والنصُّ والمفسّرُ والمحكمُ، وحكمُ الظاهرِ وجوبُ العملِ بالذي ظهرَ منه، وكذلكَ حكمُ النصِّ وجوبُ العملِ بما وضحَ واستبانَ به على احتمالِ تأويلٍ هو في حيّزِ المجاز، وحكمُ المفسّرِ وجوبُ العملِ على احتمالِ النسخِ،

[أحكامُ الظاهرِ والنصِّ والمفسّرِ والمحكمِ]

قَالَ رحمه الله: (بابُ معرفةِ أحكامِ القسمِ الَّذِي يليه) إِلَىٰ قوله: (فِي تعارضِ السنن والأحاديث)

أقول: هَذَا الباب فِي معرفة أحكام القسم الَّذِي يلي القسمَ المذكورَ الَّذِي هو الخاصّ والعامّ والمشترك والمؤوّل، والقسم الَّذِي يذكرُ أحكامَه فِي هَذَا الباب هو الظاهرُ والنصُّ والمفسّرُ والمحكمُ.

فحكمُ الظاهر وجوبُ العمل بالذي ظهرَ منه قطعًا، عَامًّا كَانَ أو خاصًّا، وكذا حكم النص وجوبُ العمل بالذي وضح واستبان به، خاصًّا كَانَ أو عامًّا، عَلَىٰ احتمال تأويلٍ هو فِي محلّ المجاز؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التأويلَ يجعلُ النّصَّ بمنزلةِ المجازِ؛ لكونه غيرَ موضوعٍ لِمَا أوّله، فَكَانَ التأويلُ واقعًا فِي محلٍّ يصيرُ هو به مجازًا.

ثُمَّ إِنَّ الاحتمالَ لَمَّا لَمْ ينشأ عَن دليلٍ لَا يمنع النصّ عَن إفادة العلم القطعي؛ إِذ فِي اعتبار مثلِ هَذَا الاحتمالِ سدُّ بابِ الاستدلالِ بالدّلائل الشرعية، إِذ مَا مِن حقيقةٍ إِلَّا وتحتملُ المجازَ، وَمَا مِن عامٍّ إِلَّا ويحتملُ الخصوصَ وهلُمّ جرًّا، وقد زعمَ بعضُ الفقهاء أَنَّ اسمَ النصّ لَا يتناولُ إِلَّا الخاصَّ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذ اشتقاق النصّ مِن نصصت الدابة إذا حملتها

وحكمُ المحكمِ وجوبُ العملِ به من غيرِ احتمالٍ؛ لما ذكرنا من تفاوتِ معاني هذهِ الألقابِ لغةً، وإنما يظهرُ تفاوتُ هذه المعاني عندَ التعارضِ؛ ليصيرَ الأدنى متروكًا بالأعلى، وهذا يكثرُ أمثلتُه في تعارضِ السّننِ والأحاديثِ،

عَلَىٰ سير فوق سيرها المعتاد بسبب باشرته[1]، وَذَلِكَ لاَ يقتضي اختصاصَ النصّ بكونه خاصًّا لَا غيرُ، لَكِن ازدياد الوضوحِ والبيانِ فِي النصّ لَمَّا كَانَ بقرينةٍ تقترن بلفظه مِن المتكلّم وَلَيسَ فِي الظاهر تِلكَ القرينة جعلَ بعضُهم اسمَ النصّ للخاصّ لَا غيرُ.

وحكم المفسّر وجوبُ [العمل][2] بموجبه قطعًا مِن غير احتمال تأويلٍ وَلاَ تخصيصٍ، لكنه يحتملُ النسخَ فِي محلٍّ يقبلُه وهو الأحكام الَّتِي يجوزُ أَنْ تكونَ وأن لَا تكونَ عَلَىٰ مَا مرّ فِي أوائل هَذَا الكتاب.

وحكمُ المحكمِ وجوبُ العمل بموجبِه مِن غيرِ احتمالِ تأويلٍ وَلَا نسخ؛ لِأَنَّهُ مأخوذ مِن إحكام البناء إذا كَانَ بحالٍ حصل الأمنُ من[3] انتقاضه وانهدامه، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ آل عمران: ٧ أي: غير محتملاتٍ للنسخ، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥] فَإِنَّ علْمَه تَعَالَىٰ وتقدّس بكلّ شيء وصفٌ دائم لَا يحتملُ السقوطَ بحال عند أهل السُّنَّة والجماعة رضوان الله عَلَيْهِم أجمعين.

قوله: «لِمَا ذكرنا مِن تفاوت معنى هَذِهِ الألقاب لغةً» إشارة إِلَىٰ مَا سبق ذكرُه فِي أول الكتاب مِن اشتقاق كلّ فرد مِن أفراد هَذَا القسم عَلَىٰ وجه يوجب التفاوت بين معاني ألقاب تِلكَ الأفراد الَّتِي هِيَ الظاهر وإخوانه.

وَإِنَّمَا يظهرُ تفاوتُ هَذِهِ المنازلِ وهي منزلةُ الظّاهر وإخوانه عند التعارض ليصيرَ الأدنىٰ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٦٤).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من نص المتن.

(٣) من: ساقطة من ج.

عنده متروكًا بالأعلىٰ، وَعَلَىٰ هَذَا تكثرُ أمثلةُ هَذَا القسمِ وهو الظاهرُ وإخوانُه فِي السننِ والأحاديث إذا تعارضت، فأما كلُّ واحدٍ مِن هَذِهِ الأربعة فيوجبُ الحكمَ قطعًا بلا تفاوتٍ بينهما مِن هَذَا الوجه حَتَّىٰ صحَّ إثباتُ العقوباتِ بالظاهر والنّص كما صحَّ بالمفَسّرِ والمحكم.

مثالُ تعارضِ الظاهر مَع النّص قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الاحقاف: ١٥] مَع قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فقال أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: إنَّ الآيةَ الثانية نصٌّ فِي أَنَّ مُدّة الرّضاع حولان؛ لِأَنَّهَا سيقت لبيان مدّة الرّضاع، والآيةُ الأولىٰ ظاهرٌ فِي أَنَّ مدّةَ الرضاع حولانِ ونصف؛ لِأَنَّهَا سيقت لبيان مِنّةِ الوالدة عَلَىٰ الولدِ بدليل سياقِ الآيةِ وَهوَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ [الاحقاف: ١٥] لَا لبيان مُدّة الرّضاع، فيثبت موجَبُ النّص لرجحانه دونَ موجبِ الظّاهر، فتكون مُدّةُ الرّضاعِ حولين.

وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيهِ: إنَّ الله تَعَالَىٰ ذكر فِي قوله: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ شيئين وضرب لهما مُدّةً فكانت لكل واحدٍ مِنهمَا بكمالها كالأجل المضروب للدينين، لكنه قام المنقصُ فِي أحدِهما وهو الحملُ فيبقىٰ الباقي عَلَىٰ ظاهره، والنصّ المقيّد بالحولين محمولٌ عَلَىٰ مدّة استحقاقِ أجرة الرّضاع[1]، فَإِنَّ الإجماع منعقدٌ عَلَىٰ أَنَّ مدّة الرّضاع فِي حقّ استحقاق /ج:١٥٥/ أجرة الرّضاع عَلَىٰ الأب مقدّرة بحولين، حَتَّىٰ إنَّ مَن طلق امرأتَه المرضعةَ وطلبت أجرةَ الإرضاعِ بعد مُضيِّ الحولين وأبىٰ أَنْ يعطي لَا يجبر هو على[2] دفعِ الأجرة إليها، ويجبر فِي الحولين[3].

أويقال: إنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] بعدَ النّص المقيّدِ بالحولين دليلٌ عَلَىٰ أن مُدّة الرّضاع مَا انقضت بعدُ فَلَا تكون مُدّة الرّضاع حولين.

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٥/ ١٣٦).

(٢) على ساقطة من ج.

(٣) ينظر الفتاوى الهندية (١/ ٣٤٣).

وَكَذَا قوله ﷺ للعرنيين: اشربوا مِن أبوالها وألبانها.

مَع قوله ﷺ: استنزهوا مِن البولِ.

فَإِنَّ الأول ظاهرٌ فِي إجازةِ شربِ أبوالِ الإبلِ / س:١٠٤/ نصٌّ فِي بيانِ سببِ الشّفاء، والثّاني نصٌّ فِي وجوبِ الاحترازِ عَن الأبوال، فرجّحَ أبو حنيفة رحمة الله عَلَيهِ النّصَّ على الظّاهر حَتَّىٰ لَمْ يجوِّزْ شربَ البولِ أصلًا لَا للتداوي وَلَا لغيرِه(١).

ومثال تعارضِ النصّ مَع المفسّر قولُه ﷺ: المستحاضة تتوضّأ لكل صلاة.

مَع قوله ﷺ: المستحاضة تتوضّأ لوقت كل صلاة.

فَإِنَّ الأول يحتمل التأويل دون الثّاني؛ إذ اللام تستعار للوقت، يقال: آتيك لصلاة الظّهر أي: لوقتها.

ومثالُ تعارضِ النصِّ مَع المحكمِ قولُه ﷺ: مَن استنجىٰ فليستنجِ بثلاثةِ أحجارٍ(٢).

مع قوله ﷺ: مَن استجمرَ فليوترْ، فمن فعلَ فحسنٌ، وَمَن لَا فَلَا حرجَ(٣).

فَإِنَّ الأول نصٌّ فِي الثّلاثة، والثّاني محكمٌ فِي التخيير، فيرجح الثّاني عَلَىٰ الأول.

ومثالُ تعارضِ المفسّر مَع المحكمِ قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] مَع قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] فَإِنَّ الأولَ مفسّرٌ فِي قبول شهادة العدول؛ لِأَنَّ الإشهادَ دائِمًا يكون لفائدةِ قبول شهاداتهم عند أدائها وهو لَا يحتملُ معنًى

(١) قال أبو حنيفة لا يجوز شربه للتداوي ولغيره، وقال أبو يوسف يجوز شربه للتداوي، ولا يجوز شربه لغيره. فأبو يوسف قال القياس ما قاله أبو حنيفة، ولكن تركنا القياس بالأثر والأثر أباح شربه للتداوي، فبقي الشرب لغير التداوي على أصل القياس. المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ١٨٨)

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وبنحوه في سنن أبي داود (١/ ١٠)، برقم (٤٠) بلفظ: «إذا ذَهَبَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْغَائِطِ، فَلْيَذْهَبْ مَعَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ يَسْتَطِيبُ بِهِنَّ، فَإِنَّهَا تُجْزِئُ عنه».

(٣) سنن ابن ماجه (١/ ١٢١)، برقم (٣٣٧)، وهو جزء من حديث.

آخرَ، لكنه يحتملُ النسخ، والثاني محكم؛ لِأَنَّهُ لَا يحتملُ النسخَ؛ لكونِ نصِّ التأبيدِ أُلحقَ بهِ، وشرطُ النسخِ أَنْ لَا يلحقَ ذلك بالمنسوخ، فَكَانَ راجحًا عَلَىٰ الأول.

وقد تقدمَ على هذَا كلامٌ فِي أوائلِ هذا الكتاب.



ومثالُه من مسائلِ أصحابِنا بابٌ ذكرَه في كتابِ الإقرارِ في الجامع: رجلٌ قال لآخر: لي عليكَ ألفُ درهم، فقال الآخرُ: الحقّ اليقين الصدق، كان كلُّ ذلك تصديقًا، ولو قال: البرّ الصلاح، لم يكنْ تصديقًا، ولو جمعَ بينَ البرِّ والحقِّ أو البرِّ واليقينِ أو البرِّ والصدقِ حُملَ البرُّ على الصدقِ والحقِّ واليقينِ فجُعلَ تصديقًا،

[مثالُ التعارضِ بينَ الظاهرِ والنصِّ والمحكمِ من مسائل أصحابِنا]

قَالَ رحمه الله: (ومثالُه مِن مسائلِ أصحابِنا) إِلَىٰ قوله: (فحملَ المحتملُ عَلَىٰ المحكمِ)

أقول: مثالُ التعارضِ بينَ الظاهرِ والنصِّ والمحكمِ مِن مسائلِ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي إقرار الجامع: رجل قَالَ لآخر: لي عليك ألف درهم، فقال الآخر: الحق اليقين الصّدق، أي: قلت: الحقّ لَا غير، أو قلت: اليقين لَا غير، وَكَذَا الآخر، كَانَ ذَلِكَ تصديقًا للقائل وإقرارًا[1] ولو قال: البر أو الصلاح لَمْ يكن تصديقًا وإقرارًا، ولَو جمع بين البر والحقّ أو البر واليقين أو البر والصدق فقال: البر الحق أو البر اليقين أو البر الصدق حمل البر على الحق واليقين والصدق فجعل تصديقًا وإقرارًا، وَلَو جمع بين أحد هَذِهِ الثلاثة وبين الصّلاح فقال: الصّلاح الحقّ أَو الصلاح اليقين أو الصلاح الصّدق جعل ذَلِكَ ردًّا لكلام القائل، وَلَا يكون تصديقًا وإقرارًا[2]، وحاصل ذَلِكَ أَنَّ الصّدق واليقين والحقّ مِن أوصاف الخبر ظاهِرًا، يقال: خبر حقّ أَو يقين أَو صدق، وَهَذِهِ الألفاظ الثلاثة نصوص بيّنة لِمَا وضعت هِيَ له مِن دلائلها عَلَىٰ وجود المخبر عنه فيكون جوابًا للمخبر وهو القائل عَلَىٰ تصديقه باعتبار الظاهر، وَلِأَنَّ هَذَا الكلامَ لَا يستقلُّ بنفسِه فَلَا بُدّ مِن ردّه إِلَىٰ الكلام الأول؛ لكونه خارجًا مخرج الجواب مَع كونه صالحًا للجواب، فكأنه قَالَ: الَّذِي تقوله أَو تدّعيه حقٌّ أَو يقينٌ أَو

(١) في س إقرار.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٦٦).

ولو جمعَ بينَ الحقِّ أو اليقينِ أو الصدقِ والصلاحِ جُعلَ ردًّا ولم يكن تصديقًا، وحاصلُ ذلك أنَّ الصدقَ والحقَّ واليقينَ من أوصافِ الخبر، وهي نصوصٌ ظاهرةٌ لما وُضعتْ له من دلالةِ الوجودِ للمخبر عنه، فيكون جوابًا على التصديقِ، وقد يحتملُ الابتداءَ مجازًا أي: الصدقُ أولى بك مما تقول،

صدقٌ، وقد يحتمل هَذَا الكلام الابتداء عَلَىٰ سبيل المجاز أي: الصّدق أولىٰ بك مما تقول، أو الحقّ أو اليقين أولىٰ بالاشتغال به مِن دعوىٰ الباطل، حَتَّىٰ إذا نوىٰ الابتداءَ صدّقَ مَع اليمين، وَلَا يكونُ إقرارًا، وبعضُ مشايخنا رحمهم الله قالوا: مَا سبق مِن الحكم فيما إذا قَالَ غيرَ معربٍ، أو قَالَ بالرفع، أما إذا قَالَ بالنّصب لَا يكون تصديقًا بِأَنْ قَالَ: الحقَّ أو الصّدق؛ لِأَنَّ معناه عليك بالحقّ أو بالصّدق، والصّحيح أَنَّهُ تصديقٌ مُطلقًا؛ لِأَنَّ عرْفَ النّاسِ فِي ذَلِكَ هو التّصديقُ مِن غير فصلٍ، إِلَىٰ هَذَا أشار محمد رحمه الله فقال: إِنَّمَا ينظُر فِي هَذَا إِلَىٰ معاني كلام النّاس[1]، وأما البر فاسمٌ وضعَ لجميع أنواع الإحسان لا اختصاص له بالجواب فَكَانَ بمعنىٰ المجمل؛ لازدحام المعاني فِيهِ، فَلَا يفهم مِنهُ الجواب عندَ الانفراد فلم يصلح جوابًا بنفسه، وَإِذَا قارن البرَّ مَا يكون جوابًا مِن نصٍّ أَو ظاهر وهو مَا ذكرنا مِن الكلمات الثلاث الأُوَل وهي الحقّ واليقين والصّدق حُمل البرُ الَّذِي بمعنىٰ المجمل عَلَىٰ النصّ أو الظاهر، وَلِأَنَّ البرَّ يحتملُ الصّدقَ يقال: فلانٌ برّ فِي يمينه، ويحتمل التقوىٰ قَالَ الله عزّ وعلا: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية، وَإِذَا كَانَ مشتبهًا لَا يكون بنفسه إقرارًا، لكنه مجملٌ يحتمل البيان، فَإِذَا اقترن به مَا يصلحُ للبيان مِنْ نصٍّ أو ظاهرٍ يكون إقرارًا بواسطة ذلكَ، كأنه قَالَ: صدقت، كما فِي قوله: داري لك عارية[2]، وقوله: «نصّ أَو ظاهر» أي: يصحّ أَنْ يطلقَ عل كلّ واحدٍ مِن الكلمات الثلاث الَّتِي ذكرناها اسم النصّ أَو اسم الظاهر، فاسم النص باعتبار أَنَّ الجوابَ يتضمنُ إعادةَ ما في السؤال، فكأنه سيق الكلامُ لأجله،

(١) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٣١٥).

(٢) قوله: داري لك مجمل يحتمل تمليك العين وتمليك المنفعة، وقوله: عارية بيان، فهو تمليك للمنفعة.

وأما البرُّ فاسمٌ موضوعٌ لكلِّ نوعٍ من الإحسان لا اختصاصَ له بالجواب فصار بمعنى المجمَل، فلم يصلحْ جوابًا بنفسِه، وإذا قارنَه نصٌّ أو ظاهرٌ وهو ما ذكرنا حُملَ عليه، وأما الصلاحُ فلفظٌ لا يصلحُ صفةً للخبر بحال، وهو محكمٌ في هذا المعنى، فإذا ضُمَّ إليه ما هو ظاهرٌ أو نصٌّ وجبَ حملُ النصِّ الذي هو محتملٌ على الحكمِ الذي لا يَحتملُ،

واسم الظاهر باعتبار أنَّ المقصودَ مِن الكلام هو قولُ المدّعي: لي عليك ألف درهم.

وأما الجواب فَإِنَّمَا ثبت فِي ضمن ذَلِكَ الكلام، فَكَأن لَمْ يسقِ الكلام له فيصحّ إطلاقُ اسم الظاهر عَلَىٰ كل واحدةٍ مِنهَا؛ لِأَنَّ الاعتبار للمتضمن لَا للمتضَمَّن، ولم يُطلق الإِمَام شمس الأئِمّة السرخسي رحمه الله اسم النّص عَلَىٰ هَذِهِ الكلمات لِذَلِكَ[1].

وأمّا الصّلاح فإنه لا يصلحُ صفةً للخبر بحال؛ إِذ لَا يستعمل فِي النّعوت فَلَا يقال: خبرٌ صلاحٌ، وَلَا قولٌ صلاح، ولكن خبرٌ صالحٌ وقولٌ صالحٌ وعملٌ صالح.

ومعنىٰ الصلاح ضدّ الفساد فَلَا يكون جوابًا، ثُمَّ هو محكم فِي هَذَا المعنىٰ وهو أَنَّهُ [...][2] فَإِذَا ضم إليه مَا هو ظاهر فِي الجواب ونصّ كالحقّ واليقين والصّدق بِأَنْ يقول: الحقّ الصّلاح أَو الصّلاح الحقّ أَو اليقين الصّلاح أَو الصّلاح اليقين، قدّم أو أخر حمل النصّ الَّذِي هو محتمل أَنْ يكون وصفًا للخبر وجوابًا بنفسه عَلَىٰ المحكم الَّذِي لَا يحتمل ذَلِكَ وهو الصّلاح، فلم يكن تصديقًا وإقرارًا بَل ردًّا لكلام المخبر، وصار المتكلّم بِهَذَا الكلام مبتدئًا بكلام آخر آمرًا للمخبر باتّباع الصّلاح وترك دعوىٰ الباطل.

وَقَالَ المصنّف رحمه الله فِي شرح الجامع: الحقّ الحقّ أو اليقين اليقين أو الصّدق الصدق أو

---

(١) أصول السرخسي (١/ ١٦٦).

(٢) كأن ههنا سقطًا.

ولعله يوضحه ما في الكافي شرح البزودي (٢/ ٧٤٩)، فقد قال: الصلاح محكم في أنه لا يكون إقرارًا.

فلم يكنْ تصديقًا وصار مبتدئًا فترجّحَ البعضُ على البعضِ عندَ التعارض، ومثالُه أيضًا قولُنا فيمن تزوّج امرأةً إلى شهرٍ أنه متعةٌ؛ لأنّ التزوّجَ نصٌّ لما وُضعَ له، فكان محتملًا أنْ يُرادَ بهِ المتعةُ مجازًا، فأما قولُه: إلى شهرٍ فمحكمٌ في المتعةِ لا يحتملُ النكاحَ مجازًا، فحُملَ المحتملُ على المحكمِ.

البرّ البرّ أو الصّلاح الصّلاح أَو قَالَ: حقًا حقًا أو يقينًا يقينًا إِلَىٰ آخره وفِي هَذِهِ الجملة الثلاثة الأول تصديق وإقرار، والبرّ والصّلاح لَيْسَ بإقرار؛ لِأَنَّ الحقّ واليقين والصّدق يوصف بهما الدّين، فوجب العمل به، ولو قَالَ: الحقّ حقّ[1] واليقين يقين والصّدق صدق إِلَىٰ آخرها لَمْ يكن إقرارًا؛ لِأَنَّ الكلام فِي الفصول الأول كَانَ ناقِصًا فحمل عَلَىٰ الجواب ظاهِرًا فأمّا هَذَا فكلامٌ تامٌّ مبتدأ وخبر فلم يصلح جوابًا، ويرجحُ البعضُ مِن هَذِهِ الكلمات عَلَىٰ البعض عند التعارض، كالصّلاح فإنه يرجح لكونه محكمًا عَلَىٰ الحقّ واليقين والصدق عند التعارض.

ومثالُ التّعارض بين النصّ والمحكم مِن مسائل الفقه مَا قَالَ علماؤنا رحمة الله عليهم فيمن تزوَّجَ امرأةَ إِلَىٰ شهر أو شهرًا أَنَّهُ يكون ذَلِكَ متعَةً لَا نكاحًا؛ لِأَنَّ التّزوج نصّ لما هو إثبات النّكاح عَلَىٰ التأبيد فَكَانَ هو محتملًا أن يُراد به المتعة مجازًا؛ لِأَنَّ الازدواج والانضمام كما يحص بالتأبيد كذا يحصل بالتأقيت.

وقوله: «إِلَىٰ شهرٍ» محكمٌ فِي المتعة، لَيسَ فِيهِ احتمالُ النّكاح عَلَىٰ وجهِ المجاز؛ إِذ النّكاحُ لَا يحتملُ التأقيتَ بحال؛ لِأَنَّه منسوخ، فَكَانَ التأقيتُ مُحكمًا فِي كونه متعَةً والتزوجُ محتملٌ للمتعة، فاذا اجتمعا فِي الكلام ترجح المحكمُ وحُملَ المحتملُ وهو النّصّ عَلَىٰ المحكم فَكَانَ متعَةً لَا نكاحًا[2].

---

(١) في س: الحق.

(٢) إلا عند زفر، فهو نكاح ويلغو التوقيت. ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٦٦)، المبسوط للسرخسي (٥/ ١٥٣).

وضدُّ الظاهرِ الخفيُّ، وحكمُه النظرُ فيه ليُعلَمَ أنّ اختفاءَه لمزيّةٍ أو نقصانٍ، فيظهر المرادُ، ومثالُه أنّ النصَّ أوجبَ القطعَ على السارقِ ثمَّ احتيجَ إلى معرفةِ حكمِ النبّاشِ والطرّارِ، وقد اختصّا باسمٍ خفيَ به المرادُ، وطريقُ النظرِ فيه أنَّ النباشَ اختصَّ بهِ لقصورٍ في فعلِه من حيثُ هو سرقةٌ؛

لأنّ السرقةَ أخذُ المالِ على وجهِ المُسارقةِ عن عينِ الحافظِ الذي قَصدَ حفظَه لكنه انقطعَ حفظُه بعارضٍ، والنباشُ هو الآخذُ الذي يُعارضُ عينَ من لعلّه يَهجمُ عليه، وهو لذلك غيرُ حافظٍ ولا قاصدٍ، وهذا منَ الأوّلِ بمنزلةِ التبَعِ من المتبوع، وكذلكَ معنى هذا الاسمِ دليلٌ على خطرِ المأخوذ،

[الظاهرُ والخفيُّ ومثالُهما]

قَالَ رحمه الله: (وضدُّ الظّاهر الخفيُّ) إِلَىٰ قوله: (فِي هَذَا الفصل)

أقول: ضدُّ الظاهر الخفيّ؛ لِأَنَّ الظاهرَ هو مَا ظهرَ المرادُ منهُ بنفس الصيغة، والخفي هو مَا خفي المرادُ مِنْهُ بعارضٍ غير الصيغة؛ إذ الصيغةُ يُفيد معناها مِن غير خفاء؛ لكونها معلومةً بنفسها، وَإِنَّمَا الخفاءُ بسبب عارضٍ عرض.

وحكم الخفيِّ النظرُ فِيهِ ليعلم أنّ اختفاءَهُ لزيادةٍ أَو نقصانٍ، فيظهر المرادُ منهُ، فَإِنَّ الخفاءَ إذا كَانَ لزيادة كما فِي حقّ الطرّار أُلحق هو بالسّارق فِي حقّ القطع، وإن كَانَ لنقصانٍ كما فِي النّباش لَا يُلحق.

ومثال الخفيِّ أَنَّ النّصَّ وَهوَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] أوجبَ قطعَ اليدِ عَلَىٰ السّارق، وهو ظاهِرٌ فِي حقّ السارق الَّذِي لَمْ يختصّ باسمٍ آخرَ، ثُمَّ احتيج إِلَىٰ معرفة حكم النّباش والطّرار، فإنهما قد اختصّا باسمٍ آخرَ خفيَ المرادُ بسببِ هَذَا الاختصاص، وطريقُ النّظر فيهِ أَنَّ النّباش اختصّ بهذا الاسم لقصورٍ فِي فعلِه وهوَ النبش مِن حيثُ هو سرقة؛ لِأَنَّ السرقةَ أخذُ المال عَلَىٰ وجهِ المسارقةِ عَن عينِ حافظِه الَّذِي قصدَ حفظَه لَكِن حفظَه انقطعَ بعارضٍ اعترضَ عليهِ مِن غفلةٍ أَو نومٍ أَو غيرِ ذلكَ، والنّباش هوَ مَن يسارقُ عينَ مَن عسىٰ يهجمُ عليهِ وهو لذلكَ المسروقِ غيرُ حافظٍ «ولا قاصدٍ» لحفظه، وهذا أي: النباشُ من الأول -وهو السارقُ- كالتبع من المتبوع، فإن السارقَ يسرقُ من

وهذا الذي دلَّ عليه اسمُ النباشِ في غاية القصورِ والهوانِ، والتعديةُ بمثلِه في الحدودِ خاصّةً باطلٌ، وأما الطّرّارُ فقد اختصَّ به لفضلٍ في جنايتِه وحذقٍ في فعلِه؛ لأنّ الطرَّ اسمٌ لقطعِ الشيءِ عن اليقظانِ بضرْبِ فترةٍ وغفلةٍ يعتريه،

الحافظ، والنّباشُ يأخذُ مِن غيرِ الحافظ، والأصلُ أَنْ يوجد السّرقة مِن الحافظ، فكانت السّرقة أصلًا والنّبشُ غيرُ أصلٍ، فَكَانَ المرادُ مِن المتبوع والتّبع كونهما أصلًا وغيرَ أصلٍ /ج:١٥٦/ لَا حقيقةَ التبعيّةِ، وَعن هذا خرجَ الجوابُ عَن قول مَن يقول: لَمَّا كَانَ النّباش تبعًا للسارق يجبُ أَنْ يُقطعَ هوَ كالسّارق؛ لِأَنَّ الحكمَ الثّابت فِي المتبوع ثابتٌ فِي التابع.

فَإِنْ قِيلَ: لَو سرقَ مِن بيتِ رجلٍ غائبٍ يقطعُ كما لَو سرق مِن بيت رجلٍ حافظٍ، فَلَو كَانَت السّرقة عبارةً عَمَّا ذكرت لَمَا وجبَ القطعُ؛ لانعدام حدّ السّرقة؛ لِأَنَّ المسارقةَ عَن عينِ الحافظ إِنَّمَا تكونُ إذا كَانَ الحافظُ حاضرًا، قلنا: معناه عن عين الحافظ أو عن عين نائب الحافظ، وفي حق الغائب إن كانت عينُه غائبةً فعن نائبِه وهو بيتُه لقصد حفظ الأموال حاضر، وَهَذَا لِأَنَّ حفظَ الحافظِ بنفسه غيرُ معتبرٍ فيما هو محرزٌ بالمكان، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ ذَلِكَ أخذًا عَن عينِ نائبِ الحافظ فوجدَ حدُّ السّرقة، بخلاف القبرِ فإنه مَا أعدَّ لحفظِ الكفنِ فلم يكن النبشُ عَن عين الحافظ ولا عن نائبه فلا يقطع.

وقوله: «ولا قاصد» أي: لحفظه احتراز عن الحفظ بالبناء الذي قصد به حفظ الأموال كالبيوت، وأمّا القبر فلم يكن لِذَلِكَ بَل لمواراة الميت عَن أعين النّاس، وَمَا يخاف عليهِ مِن السّباع لا للاحتراز، وَلَا نقول: إنَّ الكفنَ مضيّعٌ ولكنه مصروفٌ إِلَىٰ حاجة الميت، وصرفُ الشّيء إلى الحاجة لَا يكون تضييعًا وَلَا احرازًا، كتناولِ الطّعام وإلقاء البذور فِي الأرض فإنه لَا يكون تضييعًا وَلَا احرازًا.

واختلف مشايخنا رحمهم الله [فيما إذا كان القبرُ][1] في بيت مقفل، قَالَ الإِمَام شمس

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من المبسوط للسرخسي (٩/ ١٦٠).

وهذه المسارقةُ في غايةِ الكمالِ، وتعديةُ الحدودِ في مثلِه في نهايةِ الصحةِ والاستقامة، وقد سبقَ بيانُ أحكامِ سائرِ الأقسامِ في هذا الفصل.

الأئِمّة رحمه الله: الَأصحّ عندي أَنَّهُ لَا يجبُ القطع، وَكَذَلِكَ معنىٰ هَذَا الاسم وهو السّارق دليل عَلَىٰ خطر المأخوذ وهو المسروق؛ لكونه محرزًا محفوظًا عزيزًا؛ إِذ الظاهر مِن حال العاقل أَنْ لَا يوقعَ نفسه فِي تهلكةٍ لأخذ مالٍ تافِهٍ حقير وهو الكفن، وَلِأَنَّ السّرقة مشتقة مِن السّرقة بفتح الرّاء وهي القطعة مِن الحرير، وأصلها بالفارسِيّة: سَره، أي: جيّدة فعرّب. كذا فِي الصّحاح[1].

واسم النّباش ينبئ عَن ضدّه وهو القصور والهوان؛ لِأَنَّهُ أخذُ شيءٍ حقيرٍ غيرِ محرزٍ وهو الكفن، والتعديةُ بمثلِه باطلةٌ، خاصّةً فِي الحدود فَإِنَّهَا تندرئ بالشّبهات، وَإِنَّمَا قيد بالحدود؛ لِأَنَّ فِي غيرِ الحدودِ إذا ثبت الحكمُ فِي الأعلىٰ قد يثبت فِي الأدنىٰ / س:١٠٥/ بالقياس، أَلَا ترىٰ أَنَّ الوطءَ يثبتُ حُرمةَ المصاهرةِ وهي أعلىٰ، وَكَذَلِكَ يثبتها أيضًا المسُّ بشهوةٍ وهو أدنىٰ، وَلَا يثبتُ مثلُ هَذَا فِي الحدود؛ لِأَنَّهَا تندرئ بالشّبهات.

وأما الطرارُ فقد اختصَّ بهذا الاسم لزيادة في جنايتِه وحذاقةٍ في فعله؛ لأن السارقَ يسارقُ عينَ حافظِه في حال نومه وغفلته عن الحفظ، والطرارُ يسارقُ عينَ مَن هو مقبلٌ عَلَىٰ الحفظ قاصد لِذَلِكَ؛ إِذ الطرّ اسم لقطع الشيء عَن اليقظان بنوع غفلةٍ تعتريه فِي لحظة، وَذَلِكَ ينبئ عَن مبالغة فِي جناية السّرقة، فكانت هَذِهِ مسارقةً فِي غاية الكمال، وتعدِيَة الحدود فِي مثله فِي نهاية الصحة والسداد؛ لِأَنَّهُ إثباتُ حكمِ النصِّ بالطريق الأولىٰ[2]، بمنزلةِ حرمةِ الشتمِ والضربِ بالنص المحرِّمِ للتأفيف، وقد سبقَ بيانُ أحكام باقي أقسام الأضداد كالمشكلِ والمجمل والمتشابه فِي أول الكتاب فِي هَذَا الفصل وهو فصل بيان أسماء الأضداد.

---

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٩٦).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٩/ ١٦١).

بابُ أحكامِ الحقيقةِ والمجازِ والصريحِ والكناية

قال: حكمُ الحقيقةِ وجودُ ما وُضعَ له، أمرًا كان أو نهيًا خاصًّا أو عامًّا، وحكمُ المجازِ وجودُ ما استُعيرَ له خاصًّا كان أو عامًّا، وطريقُ معرفةِ الحقيقةِ التوقيفُ والسماع بمنزلةِ النصوص، وطريقُ معرفةِ المجازِ التأملُ في مواضع الحقائق،



وأما في الحكمِ فهما سواءٌ إلا عندَ التعارض، فإنّ الحقيقةَ أولى منه، ومن أصحابِ الشافعيّ مَن قال: لا عمومَ للمجاز، وبيانُ ذلك أنَّ النبيَّ عليه السلام قال: (لا تَبيعُوا الطعامَ بالطعامِ إلا سواءً بسواءٍ) فاحتجَّ الشافعيُّ رحمه الله بعمومِه، وأبى أنْ يُعارضَه حديثُ ابنِ عمرَ في النهْي عن بيع الدرهمِ بالدرهمينِ،

[بابُ أحكامِ الحقيقةِ والمجازِ والصريح والكناية]

قَالَ رحمه الله: (باب أحكام الحقيقة والمجاز والصريح والكناية) إِلَىٰ قوله: (ضرورة تكلُّم البشر)

أقول: حكمُ الحقيقةِ هو وجودُ مَا وُضعَ له سواءٌ كَانَ أمرًا ونهيًا أو خاصًّا أو عامًّا، فالأمرُ كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [لقمان: ١٧] والنهي كقوله تَعَالَىٰ: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ [لقمان: ١٣] والخاصّ أيضًا كَذَلِكَ، وأما العام فكقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله ﷺ: لَا تبيعوا الدّرهمَ بالدّرهمينِ(١).

وحكم المجاز وجود مَا استعير لأجله خاصًّا كَانَ مَا استعير له أو عامًّا، كقولك: رأيت أسدًا يرمي، وَلَا تضع قدمَك فِي دارِ زيدٍ أي: لَا تدخُل، وقوله ﷺ: وَالصاع بالصّاعين(٢).

فَإِنَّ الثالث عامٌّ والأولين خاصٌّ، وطريقُ معرفةِ الحقيقةِ التوقيفُ، والسماعُ مِن أهل اللغة بمنزلةِ النصوص، فَإِنَّ طريقَ معرفتِها السّماعُ مِن الثقات، فالتوقيفُ التعليم مِن جهة المعلم، والسماعُ مِن جهة المتعلّم، وطريقُ معرفة المجاز التأملُ فِي مواضع الحقائق ليظهر به

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٢٠٩)، كتاب المساقاة-باب الربى، برقم (١٥٨٥) بلفظ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين».

(٢) مسند أحمد (١٠/ ١٢٤)، برقم (٥٨٨٥) بلفظ: «لا تبيعوا الدينار بالدينارين، ولا الدرهم بالدرهمين، ولا الصاع بالصاعين، فإني أخاف عليكم الرماء» والرماء هو الربى - فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس، والنجيبة بالإبل؟ قال: «لا بأس إذا كان يدا بيد».

والصاعِ بالصاعين؛ لأنَّ الصاعَ مجازٌ عما يَحويه، ولا عمومَ له، فإذا ثبتَ المطعومُ به مرادًا سقطَ غيرُه، قال: لأنَّ الحقيقةَ أصلُ الكلامِ، والمجازُ ضروريٌّ يُصارُ إليه توسعةً، ولا عمومَ لِمَا ثبتَ ضرورةَ تكلُّمِ البشر،

الاتصال المعتبر، وَلَا يشترطُ النقلُ عَن العرب فِي آحادِ الصور عَلَىٰ المذهب الأصحِّ[1]، فعلى هَذَا اختلف طريق معرفة الحقيقة والمجاز، وأما فِي حقّ الحكم فهما سواء كما ذكرناه إِلَّا عند التعارض، فَإِنَّ الحقيقة أولىٰ مِن المجاز؛ لِأَنَّهَا استعمالُ اللفظِ فيما وضع له فكانت أولىٰ مِن العارضي؛ لسبقها عَلَيْهِ فِي الوجود أَو لسبق فهم السامع إِلَىٰ الأصلي.

ومِن أصحاب الشَّافِعِي رحمه الله مَن قَالَ: لَا عموم للمجاز[2]، وَلِهَذَا قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: إنَّ قوله ﷺ: لَا تبيعوا الطعام بالطّعام إِلَّا سواءً بسواء[3]. عامٌ لَا يعارضه حديث ابن عمر رَضِيَ الله عنه وهو: لَا تبيعوا الدرهم بالدرهمين، وَلَا الصّاع بالصاعين. إذ المراد بالصّاع هو المجاز وهو مَا يحويه الصّاع ويحلّه ويجاوره؛ لِأَنَّ حقيقة الصّاع وهي الخشبة المتعينة لِذَلِكَ الفعل الخاص غير مرادة بالإجماع؛ إذ الربى لَا يجري فيهَا، فَكَانَ المراد مَا ذكرناه وهو مَا يحويه الصاع، اطلاقًا لاسم المحل وإرادة الحالّ، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] أي: عند كلّ صلاة، وقولهم: سالَ النهرُ وجرىٰ الميزاب.

وَلَا عموم للمجاز، فَإِذَا ثبت أَنَّ المطعومَ مرادٌ بالصاع إجماعًا خرج مَا سواه مِن أَنْ يكون

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٥٢ -٥٣)، نهاية الوصول في دراية الأصول (٢/ ٣٦٠- ٣٦٦)، التقرير والتحبير (٢/ ٢٤).

(٢) هو أحد وجهين كما قال الزركشي. ينظر البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ٢١).

(٣) مسند الشافعي - ترتيب السندي (٢/ ١٥٧) برقم (٥٤٥) بلفظ: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، ولا الورق بالورق، ولا البر بالبر، ولا الشعير بالشعير، ولا الملح بالملح إلا سواء بسوا، عينًا بعين، يدًا بيد، ولكن بيعوا الذهب بالورق، والورق بالذهب، والبر بالشعير، والشعير بالبر، والتمر بالملح، والملح بالتمر يدًا بيد، كيف شئتم».

والصحيحُ ما قلنا؛ لأنَّ المجازَ أحدُ نوعَي الكلامِ، فكانَ مثلَ صاحبِه؛ لأنّ عمومَ الحقيقةِ لم يكنْ لكونِه حقيقةً بل لدلالةٍ زائدةٍ على ذلك، ألا ترى أنَّ رجلًا اسمٌ خاصٌّ، فإذا زدتَ عليه لامَ التعريفِ من غيرِ معهودٍ ذكرتَه انصرفَ إلى تعريفِ الجنسِ فصارَ عامًّا بهذهِ الدلالة، فالصاعُ نكرةٌ زِيدَ عليه لامُ التعريف،

مرادًا وهو الجص والنورة؛ لئلّا يؤدّي إِلَىٰ تعميم المجاز[1].

ويترجح قوله ﷺ: لَا تبيعوا الطّعام بالطّعام؛ لِأَنَّهُ حقيقة فِي موضعه، فثبت الحكم به عامًّا، والصّاع مجازٌ فِي محلّه فَلَا يثبت به الحكم عامًّا.

فَإِنْ قِيلَ: الترجيح إِنَّمَا يتحقق بعد ثبوت المعارضة فكيف ينافي ثبوتها؟ قيل له: قوله ﷺ: لَا تبيعوا الطعام بالطّعام. مشعر بكون الطعم علّةً لِمَا عرف أَنَّ الحكم إذا كَانَ مرتبًا عَلَىٰ اسم مشتق كَانَ مأخذُ الاشتقاق علّة كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢] ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وكقولهم: أكرم العالِم، وأهن الجاهل، وقوله ﷺ: وَلَا الصاع بالصاعين. يقتضي كون الكيل عِلّة، وأن لَا يجري الربى فِي غير الصّاع وهو مَا دون الصاع؛ لِأَنَّهُ رتب حكم النهي عَلَىٰ شيء مكيل بصاع، فَكَانَ الكيل علّة وبين كون الطعام علّة وبين كون الكيل علّة منافاة، فتتحقق المعارضة، أَو يقال: إنَّ قوله ﷺ: لَا تبيعوا الطعام بالطعام. يقتضي الحُرمة فِي القليل والكثير، وقوله: وَلَا الصاع بالصاعين. يقتضي الحرمة فِي الكثير والإباحة فِي القليل؛ إِذ تخصيص الشيء بالذكر عندهُ يدلّ عَلَىٰ نفي مَا عداه فثبتت المعارضة بين الحديثين، وترجح الأول عَلَىٰ الثاني بعمومه وعدم عموم الثاني؛ لكونه مجازًا وَلَا عموم له، والمطعوم مراد مِنْهُ فيوافق الحديث الأول فِي علته وهي الطعم، ويلزم مِن هَذَا أَنْ لَا يكون القدر والجنس علّة، ثُمَّ احتجّ الشَّافِعِي رحمه الله عَلَىٰ أَنَّ المجاز لَا عموم له بِأَنَّ الحقيقة أصل الكلام؛ لِأَنَّهَا المستعملة فيما وضعت له، والمجاز ضروريّ لتوسعة الكلام؛

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٧١)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٠٤).

وليس في ذلك معهودٌ يُنصرفُ إليه، فانصرفَ إلى جنسِ ما أُريدَ بهِ، ولو أُريدَ بهِ عينُه لصارَ عامًّا فإذا أُريدَ بهِ ما يَحلُّه ويُجاورُه مجازًا كان كذلك لوجودِ دلالتِه، ألا ترى أنّه استُعيرَ لهُ ذلك بعينِه ليعملَ في ذلكَ عملَه في موضعِه،

إِذ لَا يصار إليه عند إمكان العمل بالحقيقة، وَلِهَذَا لَا يعارض المجاز الحقيقة بَل ترجحت الحقيقة وَلَا عمومَ لما ثبت ضرورة تكلّم البشر؛ لِأَنَّ العموم أمارة الإطلاق فَلَا يليق بِمَا يثبت ضرورة، أَو لِأَنَّ الضرورة تتقدّر بقدرها كالميتة لَمَّا حلَّت للضرورة تقدّر بقدر الضرورة وهو سدّ الرّمقِ وكالمقتضَى فإنه لَمَّا ثبت لضرورة تصحيح الكلام قدّر بقدر الضرورة ولم يتعمم عندكم، وضرورة تكَلّم البشر ترتفع بِدُوْنِ إثبات حكم العموم للمجاز.

قَالَ رحمه الله: **(والصحيح مَا قُلنا)** إِلَىٰ قوله: **(والضّرورات)**

أقول: الصحيحُ مَا ذهب إليه علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم وهو ثبوت العموم للمجاز؛ لِأَنَّ المجاز أحد نوعي الكلام، إِذ الكلام ينقسم إِلَىٰ حقيقةٍ ومجاز؛ لِأَنَّهُ لَا يخلو إِمَّا إِنْ يكون مستقرًا فِي محلّه أَو لَا يكون، فَلَا واسطة بينهما، وَإِذَا كَانَ المجاز أحد نوعي الكلام فَكَانَ بمنزلة النوع الآخر وهو الحقيقة فِي احتمال العموم؛ لِأَنَّ العمومَ في الحقيقة لَمْ يكن لكونها حقيقةً إِذ لَو كَانَ لكونها حقيقةً لَمَا جاز الخصوص فِي الحقيقة، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّ قولك: جاءني زيد أو رجلٌ حقيقةٌ مَع أَنَّهُ لَيْسَ بعامّ، بَل العموم فيها لدلالة زائدة عَلَىٰ كونها حقيقة مِن إدخال الألف واللام عَلَيْهَا للجنس، أَو وقوعها نكرةً فِي موضع النّفي، أَو اتّصافها بصفة عامّة، وغير ذَلِكَ، أَلَا ترىٰ أَنَّ رجُلًا اسم خاصّ فَإِذَا دخل عَلَيْهِ لام التعريف مِن غير معهود مذكور لفظًا أَو تقديرًا انصرف إِلَىٰ تعريف الجنس / ج:١٥٧/ فصارَ عامًّا بِهَذِهِ الدّلالة، وقد وجدت إحدى هذه الدّلالات فِي الصّاع لِأَنَّهُ نكرة اقترن بِهَا لام التعريف مِن غير معهود ينصرف إليه فانصرف إِلَىٰ جنس مَا أُريد به وهو مَا يحويه ويجاوره، وَلَو أريد بالصّاع عينه لصار هو عامًّا لوجود مَا يدُلّ عَلَيْهِ وهو اللام، فكذا إذا أريد به مَا يحلّه ويجاوره

كالثوب يَلبسُه المستعيرُ كان أثرُه في دفعِ الحرِّ والبردِ مثلَ عملِه إذا لبسَ بحقِّ الملكِ، إلا أنّهما تتفاوتانِ لزومًا وبقاءً، والمجازُ طريقٌ مطلقٌ لا ضروريٌّ حتى كثرَ في كتابِ اللهِ تعالى وهو أفصحُ اللغات، واللهُ سبحانه وتعالى عَلِيٌّ عنِ العجزِ والضروراتِ،

بطريق المجاز بِذَلِكَ الدّليل وهو اللام، والمجاز وهو مَا يحويه الصّاع قابل للعموم أَلَا ترىٰ أَنَّهُ استعير له ذَلِكَ أي: لما يحويه ويُجاوره الصّاع بعينه ليعمل مَا يجاوره فِي ذَلِكَ الحكم عمل الصّاع فِي موضع الصّاع، وَلَا يتحقق ذَلِكَ إلا بإثبات صفة العموم فيهِ كالثوب الَّذِي يلبسه المستعير بطريق العارية كَانَ عمله مثل عمل الملبوس بطريق الملك فيما هو المقصود وهو دفع الحرّ والبرّ وغير ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ الحقيقة والمجاز تتفاوتان لزومًا وبقاءً؛ إذ الحقيقة لازمة فِي موضعها باقِيَة لَا تسقط أبدًا وَلَا يُزيلُها عَن موضعها مزيل، والمجاز لَا يلزم وَلَا يبقىٰ ويزول عَن موضوعه بوجود مزيل، وَهَذَا هو العلامة الفارقة بين الحقيقة والمجاز.

وأما قوله: إنَّ المجاز ضروريّ لتوسعة الكلام فنقول: إنَّ المجاز طريق مطلق لَا ضروري؛ لِأَنَّهُ كثر فِي كتاب الله عزّ وعلا، مِن ذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧] فَإِنَّ إرادة الجدار مجازٌ؛ لصحّة نفي الإرادة عَن الجمادات بأسرها، والمعنىٰ أَنَّهُ متهيئ للانقضاض والسقوط مشرف عَلَيهِ، وقوله: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] أي: مَا يُواري عورتكم عند كُلّ صلاة، وقوله: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وقوله: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] وغير ذَلِكَ مِن الآيات. وكتاب الله تَعَالَىٰ أفصح اللغات؛ لِأَنَّهُ نزل عَلَىٰ أعلى طبقات الفصاحة، وقد يكون المجاز فِي موضعه أفصحَ اللغات، حَتَّىٰ إنَّ الحقيقة لَو ذكرت فِي موضعه لزم عدم الفصاحة، كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولو قال: حتى يطلع الفجر لَمْ يكن عَلَىٰ تِلكَ الفصاحة، فثبت بِذَلِكَ أَنَّ المجاز موجود

ومن حكمِ الحقيقةِ أنّه لا تَسقطُ عن المسمّى بحالٍ، وإذا استُعيرَ لغيرِه احتملَ السقوط، يُقالُ للوالد أبٌ، ولا يُنفى عنه بحال، ويُقالُ للجدِ أبٌ مجازًا، ويصحُّ أنْ يُنفى عنه؛ لما بيّنا أنّ الحقيقةَ وضع، وهذا مستعار، فكانا كالملكِ والعاريةِ،

فِي كتاب الله تَعَالَىٰ والله عزّ وعلا عَلِيٌّ أَنْ يلحقه العجز والضّرورات، وَلَا يقال: المقتضىٰ موجود فِي كتاب الله تَعَالَىٰ نحو قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] أي: رقبة مملوكة وإنه ضروري؛ لأنّا نقول: المقتضىٰ ثبت ضرورة صحّة الكلام دون ضرورة التكلّم، وَذَلِكَ لَا يدلّ عَلَىٰ أَنَّ التكلّم به ضروريّ، فَإِنَّ وجود المخبر عنه شرط لصحة الخبر، وَذَلِكَ لَا يدُلّ عَلَىٰ أَنَّ الخبر ضروريّ، والدّليل عَلَىٰ أَنَّ الضرورة الثابتة فِي المقتضىٰ راجعة إِلَىٰ صحة الكلام هو أَنَّ السّامع يعجز عَن درك معاني المنطوق والمجتهد عَن الاستدلال بالمنطوق إِلَّا بالمقتضىٰ فيُجعل غير المنطوق منطوقًا لصِحّة المنطوق، وَلِهَذَا قيل فِي تعريف المقتضىٰ: جعلُ غيرِ المنطوقِ منطوقًا لتصحيح المنطوق، والضّرورة لَو ثبتت فِي المجاز لكانت راجعةً إِلَىٰ المتكَلّم؛ لِأَنَّ الحقيقة والمجاز مِن باب استعمال اللفظ وَذَلِكَ حظ المتكلّم دون السّامع، وَلِذَلِكَ وقع المقتضىٰ فِي تقسيم الوقوف عَلَىٰ المراد بالاستدلال، ووقع المجاز فِي تقسيم بيان المتكلّم باستعمال النظم.

وأما قوله: إِنَّ المقتضىٰ لَمْ يتعمم عندكم لما ثبت ضرورة، فنقول: إِنَّ دلالات العموم مِن دخول الألف واللام ونحو ذَلِكَ يمكن أَنْ توجد فِي المجاز؛ لِأَنَّ المجاز ملفوظ والعموم باعتبار اللفظ عند وجود دليله، أمّا المقتضىٰ فغير ملفوظ فكيفَ يتحقّق فيهِ مَا هو مِن خصائص اللفظ؟! ثُمَّ رجحان الحقيقة عَلَىٰ المجاز عند التعارض لَا يدُلّ عَلَىٰ أَنَّ المجاز ضروريّ؛ لِأَنَّ الأقوىٰ راجح عَلَىٰ الأضعف أبدًا كرجحان المحكمِ عَلَىٰ المفسّر، وَذَلِكَ لَا يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّ المفسر ضروريّ، وَإِنَّمَا رجحانُ الحقيقة لكونها ألزمَ وأدومَ بخلاف المجاز.

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن حكم الحقيقة أَنَّهُ لَا تسقطُ عَن المُسَمّىٰ بحال**) إِلَىٰ قوله: (**فأكلَ**

إلا أنْ يكونَ مهجورًا فيصير ذلك دلالةً لاستثناء كما قلنا فيمن حلفَ لا يَسكنُ الدار، فانتقلَ من ساعتِه، وكمن حلفَ لا يقتلُ وقد كان جرح، ولا يطلقُ وقد كان حلف،

مِن عين الشّجرةِ لَمْ يحنث)

أقول: مِن حكم الحقيقة أَنَّ الشأن لَا تسقط هِيَ عَن المُسَمّىٰ أبدًا، وَإِذَا استعير لفظ الحقيقة لغيره احتمل السّقوط، وَلِهَذَا يقال للوالد أب، وَلَا يجوز نفيُه عَنهُ بحال، ويقال لأبي الأب أبٌ ويجوز نفيُه عنه بِأَنْ يُقال: إِنَّهُ جدٌّ وَلَيْسَ بأب؛ لِمَا بينا أَنَّ الحقيقة وضع أي: ذو وضع أَو موضوع وَهَذَا أي: المجاز مستعارٌ، فَكَانَ الحقيقة والمجاز كالملك والعارية فِي كون الملك أصلًا والعارية مستعارة.

وَكَذَا يصحّ أَنْ يقال لبليد أطلق عليه[1] لفظ الحمار أنه لَيْسَ بحمار / س:١٠٦/ وَلاَ يَصِحّ أَنْ يقال للحيوان المفترس إِنَّهُ لَيْسَ بأسد.

وأورد عَلَىٰ هَذَا أَنَّهُ يؤدّي إِلَىٰ الدّور؛ لِأَنَّ إطلاقَ اللفظ عَلَىٰ المعنىٰ دالّ عَلَىٰ صدقه عَليهِ، وإِنَّمَا يصحّ نفيُه إذا عرف أَنَّ ذَلِكَ الإطلاق مجاز فحينئذٍ تتوقف صحّة النّفي عَلَىٰ معرفة المجاز، فَلَو توقف معرفة المجاز عَلَىٰ صحة النّفي لزم الدّور! ولقائل أَنْ يقول: لِمَ لا يجوزُ أَنْ يكونَ دورَ معيّةٍ لَا دورَ تقَدّمٍ كما فِي المتضايفين[2]؟.

---

(١) عليه: ساقطة من ج.

(٢) الدور: هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر، فالدور العلمي: هو توقف العلم بكل من المعلومين على العلم بالآخر، والإضافي المعي: هو تلازم الشيئين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر، والدور المساوي كتوقف كل من المتضايفين على الآخر وهذا ليس بمحال، ودور تقدمي وهو توقف الشيء بمرتبة أو مراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة أو مراتب، فإذا كان التوقف في كل واحدة من الصورتين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحًا، وإن كان أحدهما أو كلاهما بمراتب كان مضمرًا، والدور التقدمي محال. ينظر الكليات (ص: ٤٤٧).

وكمن حلفَ لا يأكلُ من الدقيق لا يحنثُ بالأكل من عينِه عندَ بعضِ مشايخنا، وإذا حلفَ لا يأكلُ من هذا الشجر، فأكلَ من عينِ الشجرِ لم يحنثْ أيضًا،

وقوله: «إِلَّا أَنْ يكون مهجورًا» متّصل بقوله: «أَنَّهُ لَا تسقط عَن الْمُسَمّٰى بحال» أي: مَا سبق أَنَّ الحقيقة لَا تسقطُ عَن الْمُسَمّٰى لَيْسَ عَلَىٰ اطلاقه بَل بشرط أَنْ لَا تكونَ الحقيقة مهجورَة، فَإِنَّهَا إذا كَانَت مهجورَةً يتعيّن المجاز لتصحيح الكلام وتسقط الحقيقة كقولهم: دِيْگْ پُخْتْ[1]، فَإِنَّ النّاس يفهمون مِن هَذَا الكلام طبخ الطّعام لاَ طبخ نفس القدر وهو حقيقتها، فيصير ذَلِكَ أي: كون الحقيقةِ مهجورةً دلالةَ الاستثناء أي: دلالة عَلَىٰ أَنَّ الحقيقة المهجورة مُستثناةٌ مِن العام مِن حيث إنها لَا تراد بمطلق الكلام فيصير كأنه استثناها بنصّه فقال: إِلَّا الحقيقة المهجورة. كذا قَالَ الإِمَام الكردري رحمه الله.

أَو فيصير ذَلِكَ بمنزلة دليل الاستثناء مِن حيث إنَّ الحقيقةَ المهجورة لَيْسَت بمرادةٍ مِن الكلام كما أَنَّ المستثنىٰ لَيْسَ بمرادٍ مِن صدر الكلام، كمن حلف لَا يسكن هَذِهِ الدار وهو ساكنها فشرع فِي الحال فِي الانتقال مِنْهَا أنه لَا يحنث[2]، وصار ذَلِكَ القدر مِن السّكون وإن كَانَ موجودًا حقيقة مستثنىٰ عَن هَذِهِ اليمين بدلالة حال الحالف وهي أَنَّ مقصوده منع نفسه عَمَّا يمكن له لا عما لا يمكن، لأن ما لا يمكن ممتنعٌ فِي نفسه، وَهَذَا القدرُ مِن السّكون لَا يمكنُ الامتناع عنه، فَلَا يحصلُ به مَا هو المقصود مِن اليمين وهو المنع فتصير كأنه قال: لا أسكنُ هذه الدارَ إلا زمان الانتقال، إذ السكون في ذلك الزمان صار مهجورًا.

أو لأنّ المقصود من اليمين هو البرُّ وَلَا يمكن تحقيقُ البرّ إِلَّا أَنْ تكونَ ساعةُ الانتقال مستثناة، وكمن حلف لَا يقتلُ فلانًا وقد كَانَ جرحَه قبل ذَلِكَ ثُمَّ مات المجروح لَمْ يحنثْ، ويصير ذَلِكَ بمنزلة الاستثناء لمعرفة مقصودِه وهو الامتناع عَمَّا في وسعِهِ وذلكَ لَا يمكن

(١) بالفارسية. ومعناها: طبخ القدْر.

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٩/ ٤٧٦)، أصول السرخسي (١/ ١٧٢).

ومن أحكام الحقيقةِ والمجاز استحالةُ اجتماعِهما مرادَينِ بلفظٍ واحدٍ لما قلنا أنَّ أحدَهما موضوعٌ والآخرُ مستعارٌ منه، فاستحالَ اجتماعُهما كما استحالَ أنْ يكونَ الثوبُ على رجلٍ لبسَه ملكًا وعاريةً معًا،

عَمَّا قبل اليمين فكأنَّهُ قَالَ: لَا أقتلُه إِلَّا قَتلًا بسبب الجرح السابق عَلَىٰ اليمين، وكمن حلف لَا يطلقُ امرأتَه وقد كَانَ حلف أي: علق الطلاقَ بشرطٍ قبل هَذه اليمين فوجد الشّرط لَمْ يحنث، كما إذا قَالَ لامرأته: إِنْ دخلتِ الدّار فأنت طالق، ثُمَّ قَالَ: إِنْ طلقتُ امرأتي فعبدي حُرّ، ثُمَّ دخلَت الدّار لَمْ يعتق عبده؛ لِأَنَّ مقصودَ الحالف مِن الحلف منعُ نفسه عَن التطليق، وَلَا يمكنه الامتناع عَن الحلف السابق لئلّا يقع الطّلاق عِندَ وجود الشّرط، فصار الحلف السابق مستثنًى عَن هذا الحلف.

وكمن حلف لَا يأكلُ مِن هَذَا الدّقيق لَا يحنث بأكل عين الدّقيق عند بعض مشايخنا رحمهم الله، وَقِيْلَ: يحنث؛ لِأَنَّهُ مأكول، والأول هو الأصحّ؛ لِأَنَّ أكل عين الدّقيق مهجور فينصرف عنه إِلَىٰ المجاز وهو مَا يُتّخذ مِنْهُ مِن الخبز. كذا ذكر الإِمَام شمس الأئِمّة السّرخسي رحمه الله(٢).

وَإِذَا حلف لَا يأكل مِن هَذَا الشّجر فأكل مِن عين الشّجر لَمْ يحنث؛ لِأَنَّ أكل ذَلِكَ مهجور وَإِنَّمَا ينصرف الحلف إِلَىٰ ثمر الشّجر(١).



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٨/١٨٠-١٨١) . وقال الإمام محمد في الأصل (٢/ ٣١٩): إذا حلف الرجل لا يأكل من هذا الدقيق شيئاً فأكل من خبزه ولم يكن له نية حين حلف فإنه يحنث؛ لأن الدقيق هكذا يؤكل. وإن كان عنى حين حلف لا يأكل الدقيق بعينه لم يحنث. فأما إذا لم تكن له نية فإنما يقع هذا على ما يضع الناس.

(٢) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٤٩)، أصول السرخسي(١/ ١٧٢) .

ولهذا قلنا فيمن أوصى لمواليه ولهُ موالٍ أعتقهم ولمواليهِ موالٍ أعتقوهم أنّ الثلثَ للذين أعتقهم، وليس لموالي معتقيه شيءٌ؛ لأنّ معتقيهِ مواليهِ حقيقةً بأنْ أنعمَ عليهمْ وصارَ ذلك كأولاده لإحيائِهم بالإعتاق،

[استحالةُ اجتماعِ الحقيقةِ والمجازِ مرادينِ]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن أحكام الحقيقة والمجاز استحالةُ اجتماعهما مُرادين) إِلَىٰ قوله: (أَولى أَنْ لا يجتمعا)

أقول: إِنَّ للحقيقة والمجاز أحكامًا، مِنْهَا استحالة اجتماعهما مُرادين بلفظ واحد فِي حالة واحدة بجهة واحدة؛ لِمَا سبق أَنَّ أحدَهما وهو الحقيقة موضوع، والآخر وهو المجاز مستعارٌ مِن الأحد الموضوع فاستحال اجتماعهما؛ إِذ الشّيء الواحد يستحيل أَنْ يكون مستعملًا فِي موضوعه غير مستعمل فِي ذَلِكَ فِي حالة واحدة، كما استحالَ كونُ الثّوب الواحد عَلَىٰ اللابس ملكًا وعاريَةً فِي زمانٍ واحد، والجامع أَنَّ اللفظ فِي منزلة اللباس والمعنىٰ بمنزلة اللابس، والمجاز يجري مِن الحقيقة مجرىٰ العارِيَة مِن الملك فكما لَا يجوز أَنَّ الثّوب الواحد ملبوسًا بطريق الملك والعارِية معًا لَا بالنّسبة إِلَىٰ شخصٍ واحد وَلَا بالنّسبة إِلَىٰ شخصين فكذا لَا يجوز أَنْ يكون اللفظ الواحد حقيقةً ومجازًا لَا بالنّسبةِ إِلَىٰ مُسَمّى واحد وَلَا بالنّسبة إِلَىٰ أكثر مِنْهُ.

وفيه نفي لقول مَن قَالَ: إِنَّهُ يجوزُ الجمع بينهما فِي محلّين مختلفين[1] حَتَّىٰ قالوا: [حرمة الجدات][2] تثبت بقوله تَعَالَىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] لأنّا نقول: حُرمَة الجدّات تثبت بالنص؛ لِأَنَّ الأم هِيَ الأصل لغةً، ومنه قيل لمكّة: أمّ القُرى، فتناول / ج:١٥٨/

(١) قاله بعض العراقيين من الحنفية. ينظر أصول السرخسي (١/ ١٧٧).

(٢) ما بين المعقوفين ساقطٌ من ج.

فأما موالي الموالي فمواليه مجازًا؛ لأنه لمّا أعتقَ الأولينَ فقد أثبتَ لهم مالكيةَ الإعتاقِ فصارَ ذلك مسببًا لإعتاقِهم فنُسبوا إليه بحكم السببيةِ مجازًا، والحقيقة ثابتةٌ فلم يثبتِ المجازُ،

النصّ هُنّ بطريق الحقيقة أيضًا، أو نقول: حُرمة الجدّات تثبت بالإجماع أو بدلالة النّص، والتّمسك بِهَا أولىٰ؛ إذ فيهما ينساق الحكم بوجه واحد؛ لجريانهما فِي البنات أيضًا، ووجه الدّلالة أَنَّهُ لَمَّا ثبتت حُرمة العَمّات وهُنّ أخوات الأب والاتّصال بينهما اتّصال مجاورة فلأَن تثبت حرمة أم الأب وبينهما اتّصال جزئيّة بالطّريق الأولىٰ، وَكَذَا فِي باب البنات[1]، وَلِهَذَا الأصل قَالَ محمّد رحمه الله فِي جامع الكبير: لَو أَنَّ عربيًا لا ولاءَ[2] عَلَيهِ أوصىٰ لمواليه وله موالٍ أعتقهم ولمواليه موال أعتقوهم[3] أَنَّ الثلث للذين أعتقهم، وَلَيْسَ لموالي مُعتقيه أي: لمعتقي معتقيه شيء[4]؛ لأنَّ اسم المولى لمعتقيه حقيقة بسبب إنعامه عَلَيْهِم بالإعتاق فصار ذَلِكَ المنعِم عَلَيْهِم كأولاده لإحيائهم بالإعتاق، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ باشر سبب حياتهم بأحداث قوّة المالكية فيهم وإزالة الرقّ عنهم بالإعتاق؛ إذ الحُرّيّة حياةٌ حكمًا والرّق أثر الكُفر، وَلِهَذَا لَا يجوز ضرب الرّق عَلَىٰ المسلم ابتداءً، والكُفر موتٌ حُكمًا؛ لأن الكافر لكونه لَا يقبل الحقّ بمنزلة الميّت. قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أي: كافِرًا فهديناه، وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] وَلِأَنَّ الكافر لَمَّا لَمْ يكتسب الحياة الأبدِيّة ولم ينتفع بِهَا صار كأنه ميّت جماد، أَلَا ترىٰ أَنَّ الله تَعَالَىٰ سمّىٰ الكُفّار صُمًّا بُكمًا عُمْيًا مَع أَنَّهُم [ذوو][5] سمعٍ وبصر؛ لِمَا أَنَّهُم ينتفعوا بِذَلِكَ فِي الاستدلال عَلَىٰ وجود الصّانع تَعَالَىٰ وتقدّس وسماع

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٢٩٠- ٢٩١).

(٢) قال في أصول السرخسي (١/ ١٧٣): قال في الجامع: لو أن عربيًا لا ولاء عليه أوصى لمواليه وله معتقون ومعتق المعتقين فغن الوصية لمعتقه وليس لمعتق المعتق شيء ...إلخ.

(٣) في س: أعتقهم.

(٤) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٤٦)، أصول السرخسي (١/ ١٧٣).

(٥) ما بين المعقوفتين في النسختين: ذوي.

ألا ترى أنّ الاسمَ المشتركَ لا عمومَ له مثلُ الموالي لا يعمُّ الأعلينَ والأسفلين حتى أنّ الوصيةَ للموالي وللموصي موالِ أعتقَهم وموالِ أعتقوه باطلةٌ، وهذه معانٍ يحتملُها الاسم احتمالًا على السواء،

كلمة الحقّ والتّلفظ بِهَا، وَإِذَا كَانَ الرّق أثرَ الكُفرِ الَّذِي هو بمنزلة الموت كَانَ الإعتاق بمنزلة الإحياء فصار مُعتَقوه كأولاده؛ إذ المولىٰ يصيرُ بالإعتاق سببًا لحياته كالأب يصير سببًا لحياة الولد، وَلِأَنَّ معتَقيه منسوبون إليه بالولاء كما أَنَّ الولد منسوب إِلَىٰ أبيه.

وإلىٰ هَذَا المعنىٰ أشار رسول الله ﷺ بقوله: لن يجزيَ ولدٌ والدَه إِلَّا أَنْ يجدَه مملوكًا فيشتريَه فيعتقَه(١).

وَذَلِكَ لِأَنَّ الجزاء مُكافأة وهي تُنبئ عَن المماثلة فكُل مَا يوجد مِن الولد مِن الإحسان فِي حقّ الأب لَا يُماثل مَا يوجد مِن الأب فِي حقّه؛ لِأَنَّ ذَلِكَ تحصيل الحياة فِي ابنه، فَكَانَ مثل مَا وجد مِن أبيه فِي حقّه، فيصير ذَلِكَ جزاءً عنه بِهَذَا الاعتبار. كذا أشار الإمَام العلامّة شمس الأئِمّة الكردري سقىٰ الله ثراه إِلَىٰ هَذَا المعنىٰ.

فأمّا معتقو معتقيه فمعتقوه مجازًا؛ لِأَنَّ المولىٰ لَمَّا أعتق الأولين أتت لهم مالكِيّة إعتاق الآخرين فصار المولىٰ مسبّبًا لإعتاق معتقي معتقيهم فنُسبَ معتقو معتقيه إِلَىٰ المولىٰ بحكم السببية مجازًا، كولد الولد فإنه ولد الجدّ مجازًا، وإذا كان معتقوه مواليه حقيقة وهي ثابتة فلم يثبت المجاز لئلّا يؤدي إِلَىٰ أمر مستحيل وهو اجتماع الحقيقة والمجاز، حَتَّىٰ لَو لَمْ يكُن للمولىٰ مُعتقون فالوصِيّة لمعتقي معتقيه؛ إذ الحقيقة ههنا غير مُرادة فتعّين المجاز، وَلَو كَانَ له مُعتق واحد والوصِيّة بلفظ الموالي فاستحقّ هو نصف الثّلث وهو السّدس كَانَ الباقي مَردودًا عَلَىٰ الورثة، وَلَا يكون لمولى مواليه شيء مِن ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الحقيقة هنا مرادة فانتفىٰ

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ١١٤٨)، كتاب العتق- باب فضل عتق الوالد، برقم (١٥١٠) بلفظ: «لاَ يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدًا، إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ».

إلا أنها لمّا اختلف سقطَ العموم، فالحقيقةُ والمجازُ وهما مختلفانِ ودلالةُ الاسمِ عليهما متفاوتةٌ أولى أنْ لا يَجتمعا،

المجاز، وَإِنَّمَا استحقّ المعتق الواحدُ نصفَ الثلث لِمَا عرف أَنَّ للمثنّىٰ حكمَ الجمع فِي باب الميراث، والوصِيَّةُ أختُ الميراث؛ لكونِها خلافةً بعد الموت كالوراثة، وَلَو كَانَ معه آخرُ استحقّ الثلثَ كلّه عند الانفراد يستحق نصف الثلث لَا ثلثَ الثلث، وقول محمّد رحمه الله: عربيًا لا ولاء عَلَيْهِ[1] أي: لَيْسَ بمعتق أحد؛ لِأَنَّ العرب لاَ تسترق؛ إذ الحكم فِي مشركي العرب الإسلام أَو السيف. قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿تُقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ [الفتح: ١٦] وَقَالَ ﷺ: لَا يجتمع دينان فِي جزيرة العرب.

وفائدة هَذَا القيد أن الموصي لَو أوصىٰ لمواليه وعليه الولاء وله الولاء كَانَت الوصية باطلةً إِلَّا أَنْ يبين فِي حياته أَنَّ المراد منْ هُم؟ لِمَا سيأتي بيانه.

وَلَا يقال: قد وقع الاستغناء عَن هَذَا القيد وهو «لا ولاء عَلَيهِ» بقوله: «عربيًا» لِأَنَّ فيهِ فائدتين الأولىٰ مَا مرّ أَنَّ الموصي لَو كَانَ عَلَيْهِ الولاء وله الولاء كَانَت الوصيّة باطلة والثانية التأكيد والإحكام كما ذكر فِي التقويم: قد قالوا فيمن أوصىٰ لمواليه ثلث ماله وهو حُرّ الأصل لَمْ يعتق وله مولى واحد أعتقه وموالٍ أعتقهم كَانَ نصف الثلث لمولاه والنّصف للورثة[2]، فقيل: لِمَ لاَ يحمل عَلَىٰ ولاء الموالاة لتكثير الفائدة؟ قلنا: لمانع يمنع الحمل عَلَيهِ؛ إذ مِن شرط ولاء الموالاة كون المولىٰ مِن غير العرب. نصّ عَلَيْهِ أَبُو نصر رحمة الله عَلَيْهِ[3]،

(١) قال في أصول السرخسي (١/ ١٧٣): قال في الجامع: لو أن عربيا لا ولاء عليه أوصى لمواليه وله معتق المعتقين فإن الوصية لمعتقه وليس لمعتق شيء ... إلخ.

(٢) لأن الحقيقة وهو المولى دخل تحت الوصية فلا يدخل تحته موالي المولى؛ لأنه مجاز. تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢٢).

(٣) أبو النصر: لعله الإمام أحمد بن محمد، المعروف: بأبي نصر الأقطع. أحد شراح المختصر سكن بغداد، درس الفقه على مذهب أبي حنيفة على أبي الحسين القدوري حتى برع فيه، وقرأ الحساب حتى أتقنه وخرج من بغداد إلى الأهواز وأقام وشرح المختصر وكان يدرس هناك إلى أن توفي (سنة ٤٧٤هـ). ينظر:

لِأَنَّ العربي نصرته بالنّسبة إِلَىٰ قبيلته وَهو آكد مِن النصرة بالموالاة؛ لِأَنَّهَا لَا يلحقها الفسخ.

ثُمَّ إِنَّ مما يوضح مَا قلناه مِن استحالة الجمع بين الحقيقة والمجاز كونَ الاسم المشترك لَا عمومَ له مثل اسم الموالي فإنه ينطلق عَلَىٰ المولىٰ الأعلىٰ لِأَنَّهُ منعِم، وَعَلَىٰ الأسفل لِأَنَّهُ منعَم عَلَيهِ بمعنىٰ اسم الفاعل مرّةً وبمعنىٰ اسم المفعول أخرىٰ، فَلَا يعمّ الأعلىٰ والأسفل؛ لِأَنَّ العام مَا ينتظم جمعًا بمعنىٰ واحد، وَهَذَا لَيْسَ كذلك، حَتَّىٰ إِنَّ الوصية باطلة للموالي وللموصي موالٍ أعتقهم وموالٍ أعتقوه وَهَذَا ظاهر الرواية[1].

وَعَن أَبِي حنيفة رحمه الله عَلَيْهِ أنها جائزة ويكون الثلث بين الفريقين[2]؛ لِأَنَّ الاسمَ حقيقةً لهما فيتناولهما، كما لَو أوصىٰ بثلثِ مالِه لإخوته وله ستةُ إخوة، إخوانٌ لأبٍ وأمٍّ وإخوانٌ لأم كَانَ الثلث بينهم بالسّوية، وجه ظاهر الرّواية أَنَّ معاني الاسم المشترك وهي مَا سبق ذكرها معانٍ يحتملها الاسم المشترك احتمالًا عَلَىٰ السّواء؛ لكون كل واحد مِنْهُمَا قد وضع له الاسم المشتركُ بوضع عَلَىٰ حدة، لَكِن المعاني المذكورة لَمَّا اختلفت باعتبار الأعلىٰ والأسفل كما مرّ ذكرُه سقط العموم؛ لاختلاف المعنىٰ والمقصود وبطل التّعين؛ لاختلاف المقاصد، فَإِنَّ مِن النّاس مَن يقصد الأعلىٰ مجازاةً وشُكرًا لإنعامه، ومنهم مَن يقصد الأسفل زيادةً للإنعام، إِذ كُلٌّ مِنْهُمَا مندوب إِلَيهِ.

قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاة والسلام: مَن لَم يَشكرِ الناسَ لَم يَشكرِ الله[3].

وَقَالَ: مَن أتىٰ بالمبرّةِ فلْيتممْ[4].

الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ١١٩)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٦٣١).

(١) ينظر الأصل للشيباني (٥/ ٤٣٣ -٤٣٤).

(٢) عن الإمام غير ما رواية ففي رواية أنها باطلة ولم يذكر الطحاوي غيرها، وفي رواية أنها بينهم. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٥٧) عيون المسائل للسمرقندي الحنفي (ص: ٣٢١ -٣٢٢).

(٣) سنن الترمذي (٣/ ٤٠٣)، برقم (١٩٥٥).

(٤) لم أقف عليه.

ولهذا قلنا في غيرِ الخمرِ: إنهُ لا يُلحقُ بالخمر في الحدِّ؛ لأنّ الحقيقةَ أريدتْ بذلك النصِّ، فبطل المجازُ، ولهذا قلنا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: ٤٣] أنّ المسَّ باليدِ غيرُ مرادٍ؛

وقد نظمَ الحديثَ مَع سنده بعضُ الفضلاء فقال:

أتانا حديثٌ عَن الهيثمِ ... عَن الليثِ عَن بردةَ الأسلمي

عَن المصطفىٰ أَنَّهُ قَالَ: منْ ... أتىٰ بالمبرّةِ فليُتممِ[1]

وَقِيْلَ: بالشّكر تتجددُ النعمةُ وتزيد، والنعمةُ إِذا سمعتْ نغمةَ الشّكرِ تأهّبتْ للمزيد، وَقِيْلَ: الشّكر قيدٌ للنعمةِ الموجودة، وصيدٌ للنعمة المفقودة، وَإِذَا بطل التعيين ولم يمكن الصّرف إِلَىٰ أحدهما غير عين / س:١٠٧/ بجهالته وجب التوقف حَتَّىٰ يرد البيان؛ لعدم الاطلاع عَلَىٰ مقصود الموصي، فَإِذَا مات مِن غير بيانٍ بطلت الوصيّة لفوات البيان، وكون الوصية للمجهول غيرَ جائزة؛ إِذ التمليكُ مِن المجهول باطلٌ، بخلاف ما إذا أوصىٰ لإخوته؛ لِأَنَّ اسم الإخوة يتناول الكلّ بمعنىٰ واحد وهو التفريع عَن أصلٍ واحد فجاز أَنْ يتناول الأشخاص المختلفة لمعنىٰ واحد، وَعَن أَبِي يوسف رحمه الله أَنَّهُ قَالَ: الوصية للمولىٰ الأعلىٰ أولىٰ؛ لِأَنَّهُ منعم، وشكر المنعم واجب، والزيادة عَلَىٰ الإنعام لَيْسَت بواجبة، فصرف الوصية لأداء الواجب أولىٰ، قلنا: هَذَا الوجوب لَا يدخل تحت الحكم فَلَا يصحّ اعتبارُه فِي الحكم، وَعَن أَبِي يوسف رحمه الله أَنَّهُ للمولىٰ[2] الأسفل[3]؛ لِأَنَّ كونه منعمًا عَلَيْهِ دليل الحاجة، والصرف إِلَىٰ المحتاج أولىٰ، وَعَن محمّد رحمه الله لا يجوز الوصية إِلَّا أَنْ يصطلح المولَيان[4]، كما لَو قَالَ لرجلين: لأحدكما علي ألف درهم.

---

(١) من المتقارب، ولم أقف عليهما.

(٢) في ج: لمولى.

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٥٨)، عيون المسائل للسمرقندي الحنفي (ص: ٣٢٢).

(٤) ينظر عيون المسائل للسمرقندي الحنفي (ص: ٣٢١).

لأنّ المجازَ مرادٌ بالإجماع وهو الوطءُ حتى حلَّ للجنبِ التيمّمُ، فبطلَ الحقيقة، ولهذا قيل فيمن أوصى لأولاد فلانٍ أو لأبنائِه وله بنونَ وبنو بنينَ جميعًا أنّ الوصيةَ لأبنائِه دونَ بني بنيه؛ لما قلنا،

قَالَ محمد رحمه الله: الإقرار باطل إِلَّا أَنْ يصطلح المقَرُّ لهما عَلَىٰ شيء، وَلَا يردُ عَلَىٰ هَذَا مَا إذا حلفَ لَا يكلّمُ مواليَه حَيثُ يتناولُ الأعلىٰ والأسفل، حَتَّىٰ لَو كلّم أيّهما كَانَ حنث؛ لِأَنَّ اليمينَ تناولت أحدَهما لا علىٰ التعيينِ فحنث بكلام أيهما وجد؛ لِأَنَّ أحدَهما لا علىٰ التعيين نكرة، وَإِنَّهَا فِي موضع النفي تعمّ كما لَو حلف لَا يكلّم أحد هذين، والجهالة غير مانعة لانعقاد اليمين لِمَا أَنَّ الداعي إِلَىٰ اليمين المغايظة وهي واحدة غير مختلفة فِي الأعلىٰ والأسفل، فَلَا يتحقق فِيهِ الاشتراك، فَكَانَ بمنزلة العام[1]، بخلاف مَا إذا أوصىٰ لأحد هذين فَإِنَّ الوصية لَا تصح؛ إذ المعنىٰ المقصودُ مختلفٌ فِي حكم الوصية فَكَانَ اللفظ مشتركًا، والمشترك لَا عمومَ له، وَإِذَا ثبت أَنَّهُ لَمْ يجز الاجتماع بين معاني الاسم المشترك مَع أَنَّهُ لَا اختلاف بينهما باعتبار أصل الوضع إِذ كلٌّ مِنْهَا موضوعٌ حقيقةً فالحقيقة والمجاز وهما مختلفان بحسب الوضع ودلالة اسم الحقيقة والمجاز عَلَيْهِمَا متفاوت؛ لِأَنَّ اسم الحقيقة دلّ عَلَىٰ أَنَّ مسماه ثابتٌ فِي محلّه غيرُ مُتَعَدٍّ عنه، واسم المجاز دلّ عَلَىٰ أَنَّ مسمّاه تعدّىٰ عَن أصله أولىٰ أَنْ لَا يجتمعا.

قَالَ رحمه الله: **(وَلِهَذَا قلنا فِي غيرِ الخمر إِنَّهُ لَا يلحق بالخمر فِي الحد)** إِلَىٰ قوله: **(لِمَا قلنا)**

أقول: قَالَ علماؤنا رحمة الله عَليهِم بناءً عَلَىٰ مَا سبق أَنَّ الحقيقة والمجاز لَا يجتمعان مرادين بلفظ واحد أَنَّ سائر / ج:١٥٩/ الأشربة المُسكرة غيرِ الخمرِ لَا يلحق بالخمر فِي إيجاب الحدّ بشرب القليل؛ لِأَنَّ اسمَ الخمر للنيئ مِن ماء العنب المُشتدّ حقيقة، ولسائر الأشربة المُسكرة مجاز، والحقيقة قد أريدت مِن النّصّ الوارد فِي تحريم الخمر، وإيجاب الحدّ بشربها وهو قوله ﷺ:

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٢٧).

مَن شربَ الخمرَ فاجلدوه[1].

فبطل المجاز فَلَا يجب الحدُّ بشربِ غيرِ الخمرِ مِن سائرِ الأشربةِ المسكرةِ مَا لَمْ يسكر[2]، وَلِهَذَا قلنا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] إنَّ الحقيقة وهي المسُّ باليَد غيرُ مراد؛ لِأَنَّ المجاز مُراد بالاتفاق وهو الجماع، حَتَّىٰ حلّ للجنبِ التيممُ اتفاقًا بِهَذَا النّصّ؛ إذ لَا ذكرَ لِحلّ التيمم للجنب فِي كتاب الله تَعَالَىٰ إلَّا ههنا فبطلت الحقيقة وهي المسّ باليد، فَلَا يكون المسّ ناقِضًا.

فَإِنْ قِيلَ: يحتمل أَنَّ الشَّافِعِي رحمه الله جوّزَ التيممَ للجنب بدليلٍ آخرَ غيرِ هَذِهِ الآية، وحينئذٍ لَا يتم الاستدلال عَلَىٰ أَنَّ المجاز هو المراد مِن هَذِهِ الآية، قلنا: لَا يحتمل ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَمّا قَالَ بجواز التيمم للجنب لَا يخلو إمّا أَنْ يقول بِهَذِهِ الآية بغير الوجه الَّذِي ذكرناه فيهَا بِأَنْ يقولَ بالتقديم والتأخير عَلَىٰ تقدير: وإن كنتم جُنُبًا فتيمّموا، أَو لحديث عَمَّار وغيره[3]، وَلَا يجوز الأول؛ لِأَنَّ الصحابة رَضِيَ الله عنهم كانوا مختلفين فِي جواز التيمم للجنب عَلَىٰ

---

(١) سنن الترمذي (٣/ ١٠١)، برقم (١٤٤٤) بلفظ: مَنْ شَرِبَ الخَمْرَ فَاجْلِدُوهُ، فَإِنْ عَادَ فِي الرَّابِعَةِ فَاقْتُلُوهُ.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٩/ ١٠٥).

(٣) صحيح البخاري (١/ ٧٧)، كتاب التيمم-باب التيمم ضربة، برقم (٣٤٧) بلفظ: عن شقيق، قال: كنت جالسًا مع عبد الله وأبي موسى الأشعري، فقال له أبو موسى: لو أن رجلًا أجنب فلم يجد الماء شهرًا، أما كان يتيمم ويصلي، فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة: ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [النساء: ٤٣] فقال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد. قلت: وإنما كرهتم هذا لذا؟ قال: نعم، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة، فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا، فضرب بكفه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله أو ظهر شماله بكفه، ثم مسح بهما وجهه» فقال عبد الله: أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟ وزاد = = يعلى، عن الأعمش، عن شقيق: كنت مع عبد الله وأبي موسى، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: إن رسول الله ﷺ بعثني أنا وأنت، فأجنبت فتمعكت بالصعيد، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه، فقال: «إنما كان يكفيك هكذا. ومسح وجهه وكفيه واحدة»، وبنحوه في صحيح مسلم (١/ ٢٨٠)، كتاب الحيض باب التيمم، برقم (٣٦٨).

فإنْ قيل: قد قالوا فيمن حلفَ أنْ لا يضعَ قدمَه في دار فلانٍ أنه يحنثُ إذا دخلَها حافيًا أو متنعلًا، وفيمن قال: عبدي حرٌّ يومَ يقدمُ فلانٌ أنه إنْ قدمَ ليلًا أو نهارًا عُتقَ عبدُه، وفي السِّيَر الكبير قال في حربيٍّ استأمنَ على نفسِه وأبنائِه أنه يدخلُ فيه البنونَ وبنو البنين، وفيمن حلفَ لا يسكنُ دارَ فلانٍ أنه يقعُ على الملكِ والإجارةِ والعاريةِ جميعًا،

قولين، قَالَ علي وابن عبّاس رَضِيَ الله عنهما بجوازه، وَقَالَ عمر وابن مسعود رَضِيَ الله عنهما بعدم جوازه[1]، فكلّ مَن قَالَ بالجواز حمل اللمس والملامسة عَلَىٰ مجازهما وهو المجامعة، ولم يقل أحد بالتقديم والتأخير، وكلّ مَن قَالَ بعدم جواز التيمم للجنب قَالَ: المراد من اللمس اللمس باليد فجوز التيمم للحدث خاصّة، فَكَانَ الفريقان كلاهما متفقين عَلَىٰ عدم جواز التقديم والتأخير، فَكَانَ القول به باطِلًا؛ إذ الاختلاف عَلَىٰ قولين إجماعٌ مِنْهُم عَلَىٰ بطلان قول ثالث.

وَكَذَا لَا يجوزُ التمسك فِي جواز التيمم للجنب بحديث عمار وغيره رَضِيَ الله عَنهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كلّه مِن أخبار الآحاد فَلَا تجوز الزيادةُ عَلَىٰ كتاب الله تَعَالَىٰ بخبر الواحد، فعلم بِهَذَا أَنَّ الدليلَ عَلَىٰ جوازِ التيممِ للجنبِ إِنَّمَا كَانَ لحملِ اللمس والملامسة عَلَىٰ المجاز الذي هو الجماعُ لا غيرُ، وإنما علم ذلك بجواز التيمم للجنب فكان الاستدلال لجواز التيمم للجنب دليلًا على أن المرادَ من الآية المجاز، ولما سبق مِن الأصل قَالَ أَبُو حنيفةَ رحمه الله فيمن أوصىٰ لأولاد فلان أَو لأبنائه وله بنون وبنو بنين إن الوصية لأبنائه وَلَا يستحق بنو البنين شيئًا؛ لِأَنَّ الحقيقة وهي بنوه مرادة فبطل المجاز؛ لِمَا قلنا مِن استحالة الجمع بينهما مرادين[2].

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١١١).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٧٣).

قيلَ له وضعُ القدمِ مجازٌ عن الدخول؛ لأنه موجبُه، والدخولُ مطلقٌ، فوجبَ العملُ بإطلاق المجاز وعمومِه، وكذلكَ اليومَ اسمٌ للوقتِ ولبياضِ النهار،

[مسائلُ ظاهرهُا اجتماعُ الحقيقةِ والمجازِ والجوابُ عنها]

قَالَ رحمه الله: (فَإِنْ قِيلَ: قد قالوا فيمن حلفَ لَا يضعُ قدمَه فِي دارِ فلان) إِلَىٰ قوله: (جميعًا)

أقول: هو بيانٌ لِمَا اعترض عَلَىٰ الأصل السابق وهو أَنَّ الحقيقة والمجاز لَا يجتمعان، وتقرير الاعتراض أَنَّهُم قالوا جميعًا فيمن حلفَ لَا يضعُ قدمَه فِي دار فلان إن الحالفَ يحنثُ إِنْ دخلَ الدارَ، حافِيًا كَانَ ومنتعِلًا، وحقيقة الكلام المذكور وضعُ القدمِ فِيهَا حافِيًا لَا حائلَ بينها وبين الدارِ وهَذَا جمعٌ بينَ الحقيقة والمجاز، وَكَذَا قالوا فيمن قَالَ: عبدي حرٌّ يومَ يقدم فلانٌ إنَّ الحالفَ يعتقُ عبدُه إِنْ قدمَ فلانٌ ليلًا أَو نهارًا، مَع أَنَّ اليومَ اسمٌ لبياض النهار حقيقةً ولسواد الليل مجازًا، وَقَالَ محمّد رحمه الله فِي السير الكبير فِي حربي استأمن مِن المسلمين فِي حالة المحاصرة على نفسه وأبنائه أَنَّهُ يدخلُ فِي الأمان بنوه وبنو بنيه، وَكَذَا لَو استأمن عَلَىٰ مواليه يدخلُ فِي الأمان مواليه ومولىٰ مواليه[1]، وَذَلِكَ جمع بين الحقيقة والمجاز، وقالوا فيمن حلَف لَا يسكنُ دارَ فلانٍ إنَّ الحلفَ يقع عَلَىٰ الملك والإجارة والعارية جميعِها، حَتَّىٰ لَو دخل دارًا مملوكةً أَو مستأجرةً أَو مستعارةً حنث، وحقيقة النسبة الملك[2].

قَالَ رحمه الله: (قيل له) إِلَىٰ قوله: (فبقي ظاهِرُ الاسم شبهته)

أقول: هو جواب عَن الاعتراضات السابقة وتقريره أَنَّ مقصود الحالف مِن وضع القدم الامتناع عَن الدخول فِي الدار لَا وضع القدم نفسه، وَلِهَذَا لَو وضع القدم ولم يدخل لَمْ يحنث،

(١) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٣٢٩).

(٢) ينظر أصول الشاشي (ص: ٤٦).

ودلالةُ تعينِ أحدِ الوجهين أنْ يُنظرَ إلى ما دخلَ عليه، فإنْ كان فعلًا يَمتدُّ كان النهار أولى به؛ لأنه يصلحُ معيارًا له، وإذا كان لا يمتدُّ كان الظرفُ أولى، وهو الوقتُ، ثمّ العملُ بعمومِ الوقتِ واجبٌ،

واعتبار المقاصد والأغراض لازم فِي الأيمان، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ إذا حلف لَا يسكن هَذِهِ الدار فانتقل مِن ساعته لَمْ يحنث ويصير ذَلِكَ القدر مِن السكون مستثنىٰ؛ لمعرفة مقصود الحالف وهو منع نفسه باليمين عَمَّا فِي وسعِه دون مَا لَيْسَ فِي وسعه، ويمينُ الفور أيضًا تدلّ عَلَىٰ هَذَا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيصير وضع القدم مجازًا عَن الدخول؛ لِأَنَّ وضعَ القدمِ سببُ الدخول، والدخول مسبّبُه وموجَبُه أي: حكمه، فذكر السبب وأراد مِنْهُ المسبب، والدخول مطلق فوجب العمل بإطلاق المجاز وهو الدخول وبعمومه؛ إذ الدخول عامٌّ باعتبار أحوالِ الداخل مِن الحفاء والنعل والركوب، فبأيِّ وجهٍ دخلَ حنثَ، وعند الدخول حافيًا إِنَّمَا يحنث باعتبار الدخول الَّذِي هو المقصود لَا باعتبار حقيقة وضع القدم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالحنثُ فِي ذَلِكَ باعتبار عمومِ المجاز لَا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز فَلَا يرد الاعتراض، لَكِن فِي قوله: «وضع القدم صار مجازًا عَن الدخول» نوع اشتباه؛ إذ حقُّه أَنْ يقول: صار مجازًا للدخول، فَإِنَّ الدخول مستعار[1] له لاَ مستعار[2] عَنهُ، فَكَانَ ينبغي أَنْ يذكر باللام لا بـ«عن»، إِلَّا أَنَّهُ أراد بلفظ المجاز العبارةَ مسامحةً، أي: صار عبارة عَن الدخول، ومثل هَذِهِ المسامحات تجري فِي كلامهم؛ إذ مقصودُهم النظر إِلَىٰ المعنىٰ، أَو أَنَّهُ ضمن فِي المجاز معنىٰ العبارة فكانت كلمة «عن» صلةً تضمينيةً، وَكَذَلِكَ اليوم اسم[3] لمطلق الوقت ولبياض النهار بحسب الاستعمال. قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦] والمراد [illegible] لِأَنَّ مَن فرّ مِن الزّحف ليلًا أو

(١) في ج: مستعارًا.

(٢) في ج: مستعارًا.

(٣) في ج: لاسم.

فلذلك دخلَ الليلُ والنهار، بخلافِ قولِه: ليلةَ يقدمُ فلانٌ، فأنه لا يَتناولُ النهارَ؛ لأنه اسمٌ للسوادِ الخالصِ لا يحتملُ غيرَه مثلُ النهار اسمٌ للبياض الخالص لا يحتملُ غيرَه،

نهارًا فَإِنَّ هَذَا الوعيد يلحقه كذا فِي المبسوط(١).

وصدر الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥] الزّحف: الجيش الذي يُرىٰ لكثرته كَأَنه يزحفُ أي: يدبُّ دبيبًا، مِن زحفَ الصّبي إذا دبّ عَلَىٰ استِه قليلًا قليلًا، ونصبُه عَلَىٰ الحال مِن «الذين كفروا» والمعنىٰ إذا لقيتموهم للقتال وهم كثيرٌ وأنتم قليلٌ فَلَا تفرّوا، وقوله تَعَالَىٰ: «إِلَّا متحرّفًا لقتال» هو الكرّ بعد الفرّ يخيّل عدوه أَنَّهُ منهزمٌ ثُمَّ يعطف عَلَيْهِ، وهو باب خدَعِ الحرب «أو متحيّزًا» أَو محتازًا «إِلَىٰ فئةٍ» إِلَىٰ جماعة أخرىٰ مِن المسلمين سوىٰ الفئة الَّتِي هو فيهَا(٢)، ويقال: يومٌ لنا ويومٌ علينا، ويرادُ به مطلقُ الوقت، ويستعمل لبياض النهار، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ﴾ [طه: ٥٩] وَقَالَ ﷺ: أجبْ أخاكَ وأفطرْ واقضِ يومًا مكانَه(٣).

وَإِذَا ساغ استعمالُه فيهما وشاعَ فَلَا بدّ له مِن ضابطٍ يمتازُ به أحدُهما عَن الآخر ويتعيّنُ ويترجّحُ به كلٌّ مِنْهُمَا عَلَىٰ الآخر، ودلالة ذَلِكَ أَنْ ينظرَ إِلَىٰ مَا دخلَ اليومُ عَلَيْهِ فَإِنْ كَانَ مَا دخلَ عَلَيهِ هو فعلًا لَا يمتدُّ فبياضُ النهار أولىٰ باليوم؛ لِأَنَّهُ لَا يصلحُ معيارًا(٤) لِذَلِكَ الفعل، وَإِذَا كَانَ مَا دخلَ عَلَيْهِ اليومُ فعلًا لَا يمتدُّ كَانَ الظرفُ وهو مطلقُ الوقتِ أولىٰ باليوم؛ إِذ

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٣/ ١٤٣).

(٢) ينظر تفسير الزمخشري (٢/ ٢٠٦).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٤٣٠)، بلفظك: صنع رجل طعاما ودعا رسول الله ﷺ وأصحابه فقال رجل: إني صائم فقال رسول الله ﷺ: «أخوك صنع طعامًا ودعاك، أفطر واقض يوما مكانه».

(٤) في ج: معيار.

وأما إضافةُ الدار فإنما يُرادُ به نسبةُ السكنى إليه فيُستعارُ الدارُ للسكنى، فوجبَ العملُ بعمومِ نسبةِ السكنى، وفي نسبةِ المِلك نسبةُ السكنى موجودةٌ لا محالةَ، فيتناولُه عمومُ المجاز،

الظرفُ الممتدُّ وهو النهارُ زائدٌ على احتياجه إِلَىٰ نفسِ الظرفِ فَكَانَ إثباتُ الزائد اشتغالًا بِمَا لَا يفيد.

والمراد بالامتداد أَنْ يكون قابلًا للتأقيت ويتصوّرُ له ضربُ المدّةِ كاللبسِ والركوبِ، فإنه يقال: لبستُ يومًا وركبتُ يومًا، ومعناه وُجدَ مني امتدادُ اللبس والركوبِ مِن أوّلِ بياضِ النهارِ إلىٰ آخرِه بتجدّدِ الأمثال، وَكَذَا أمرُك بيدِك مما يمتدُّ فَإِنَّ الدّاخلَ اليدِ وهو الأمرُ مما يمتدُّ لِأَنَّهُ يتصوّرُ بقاؤه عَلَىٰ الصفة الَّتِي تثبت حَتَّىٰ إذا قَالَ: أمرُك بيدِك يومَ يقدمُ فلانٌ، فقدمَ ليلًا لَا يصيرُ الأمرُ بيدِها، وما لا يقبلُ التأقيتَ وضرب المدة كالدخول والخروج والقدوم فَإِنَّ معنىٰ قولِه خرجتُ يومًا وجدَ مني الخروج ساعةً مِن ساعاتِ اليومِ مِن غيرِ امتدادِ بياضِ النهار إِلَىٰ آخره؛ إذ الخروجُ هو الانفصالُ مِن الباطن إِلَىٰ الظاهر وَذَلِكَ معنًى غيرُ قابلٍ للامتداد كما ترىٰ، وَلَا يمكنُ أَنْ يقالَ هنا بتجدّدِ الأمثال؛ إذ الخروجُ فِي المرة الثانية والثالثة غيرُ الخروج فِي المرة الأولىٰ للتفاوت فِي نقل الخطوات ووضع الأقدام، فَكَانَ تكرارًا محضًا لا امتدادًا، والدليل عَلَىٰ التفرقةِ بينَ الدخول وبينَ اللبس مِن حيث الحكمُ أَنَّ لابس الثوب / س:١٠٨/ إذا قَالَ: إِنْ لبستُ هَذَا الثوب فامرأتي طالقٌ، فمكث ساعة ولم ينزعه تطلق امرأته؛ لِأَنَّ الدوام فيما يستدام مِن الأفعال كَالفعل المُنشأ، بخلاف مَا إذا قَالَ داخل الدار: إِنْ دخلتُ هَذِهِ الدار فامرأتي طالقٌ، لَا تطلق امرأته مَا لَمْ يخرج ثم يدخل، وَهَذَا الفرقُ إِنَّمَا ينشأ مِن حيث إن اللبسَ مما يمتدُّ والدخولَ مما لا يمتدّ.

فَإِنْ قِيلَ: قد وجدت فِي الكلام علامة الامتداد مِن ضرب المدّة فِيهِ بِأَنْ / ج:١٦٠/ قيل: تكلمت إِلَىٰ المساء، كما يقال: لبست يومًا إِلَىٰ الليل، ومع ذَلِكَ جعلوه غير ممتدّ فما وجهه؟

وأما مسألةُ السيرِ ففيها روايةٌ أخرى بعد ذلكَ الباب أنه لا يتناولُهم، ووجهُ الرواية الأولى أنّ الأمانَ لِحقنِ الدمِ فبنيَ على الشبهات، وهذا الاسمُ بظاهرِه يَتناولُهم لكنْ بطلَ العملُ به لتقدمِ الحقيقةِ عليه فبقيَ ظاهرُ الاسمِ شبهة،

قلنا: قَالَ الإِمَام الأستاذ مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله: يشترط لكون الفعل ممتدًّا أَنْ يكون له أمثال مِن كلّ وجه كاللبس يمتدّ بتجدد اللباس؛ لِأَنَّ استدامة اللبس فِي المرة الثانية مثل الأولىٰ، أما الكلام الثاني لَا يكون مثلَ الأول مِن كلّ وجه؛ إِذ يكونُ بعضُه خبرًا وبعضُه أمرًا وبعضُه نهيًا وغير ذَلِكَ، وذلك لِأَنَّ الفعلَ لَا يمتدّ حقيقةً إِلَّا أنه ألحق بالممتدِّ بهذين الشرطين أحدهما تجدّدُ الأمثال والثاني صحةُ ضربِ المدّة، وَفِي مسألتنا قرن اليوم بالقدوم أَو الحرية، وكلٌّ مِنْهُمَا لَا يمتدّ، فَإِنه لا يقال: أعتقتك يومًا بمعنىٰ التوقيت وَلَا قدمت يومًا، فَكَانَ المراد مِن اليوم مطلقَ الوقت، ثُمَّ العملُ بعموم الوقت واجبٌ نظرًا إِلَىٰ إطلاقه فَلِذَلِكَ دخل الليل والنهار، فَإِذَا قدم ليلًا عتق باعتبار أَنَّهُ وقت قدومِه لَا باعتبار أَنَّهُ ليل، وَإِذَا قدمَ نهارًا عتق أيضًا باعتبار أَنَّهُ وقتُ قدومه لَا باعتبار أنه نهار، فالعتق فِي الوجهين إِنَّمَا هو بعموم المجاز وهو الوقت، لَا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز، بخلاف قول الرجل: ليلة يقدمُ فلانٌ، فإنه لَا يتناول النهار؛ لِأَنَّ مَا سبق وهو الليلة اسمٌ للسواد الخالص، كالنهار فإنه اسم للبياض الخالص لَا غير، ثُمَّ اعتبارُ الامتدادِ وعدمه فِي جانب الجزاء عند الأكثر وهو الحرية فِي مسألتنا كأنه قَالَ: حررتك يوم يقدمُ فلان، استدلالًا بِمَا إذا قَالَ لامرأته: أمرُك بيدِك يومَ يقدمُ فلان، فقدم فلانٌ ولم يعلم بقدومه حَتَّىٰ جنّ الليلُ لَا خيار لها، وَإِذَا قال لامرأة: يومَ أتزوجُك فأنت طالق، فتزوجها ليلًا حنث؛ لِأَنَّ الأمرَ باليد جزاءٌ للقدوم فِي المسألة الأولىٰ، والطلاق جزاءٌ للتزوج فِي المسألة الثانية.

وإِلَىٰ هَذَا مال صاحب الهداية رحمه الله حيث اعتبر الطلاقَ فِي المسألة الثانية فقال فِي

الهداية: والطلاقُ مِن هَذَا القبيل فينتظم الليل والنهار[1].

وَعَلَىٰ هَذَا اعتمد مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله حيث قَالَ: إِنَّ ثبوت الحرية الَّتِي هِيَ جزاء هَذِهِ اليمين غير ممتدة، فَإِنَّ بثبوت الحرية ثبتت القوة ويزول الضعف وَهَذَا مما لَا يمكن امتداده، فَإِنَّ زوال الضعف الحكمي مما لَا يبقىٰ، بَل الباقي أثره، بخلاف الأمر باليد فَإِنَّ الداخل في اليد وهو الأمر باليد مما يمتدّ فإنه يتصور بقاؤه عَلَىٰ الصفة الَّتِي ثبتت.

وعند البعض فِي جانب الشرط وهو القدوم وقالوا: إنَّ اليومَ قُرنَ بالقدوم وإنه غيرُ ممتد.

وهو منقول بخط الإِمَام حافظ الدين النسفي رحمه الله استدلالًا لمسألتي الجامع الصغير للمصنّف رحمه الله، إحداهما قوله: يومَ أكلّم فلانًا فامرأته طالق، وصرّح فيهِ بِأَنَّ المقرونَ باليومِ هو الكلام، والكلامُ مما لَا يمتدّ[2].

والثانية قوله: يوم أتزوجك فأنت طالق، فتزوجها ليلًا طلقت؛ لِأَنَّ التزويج مما لَا يمتدّ، وصرّح أَنَّ المقرون باليوم هو التزويج، وأما قوله: أمرك بيدك يوم يقدم فلان فَإِنَّمَا ترجّح جانب الجزاء لِمَا أَنَّ فعل الجزاء مَع فعل الشرط اختلف حكمهما بالامتداد وعدمه، والامتداد فِي جانب الجزاء فَلِذَلِكَ ترجح جانب الجزاء؛ لِأَنَّ اليوم غالب استعماله فِي حقّ بياض النهار، حَتَّىٰ أَنَّهُ يذكر فِي مقابلة الليل كالنهار فَلَمَّا وجدت جهة وإن ضعفت تستدعي استعماله فِي حقّ بياض النهار عملا بِمَا يغلب استعماله فيهِ[3]، وأما فِي قوله: عبدُه حرٌّ يومَ يقدمُ فلانٌ، كلا الفعلين غيرُ ممتدٍّ ففي نظيرِه اعتبرَ جانبُ الشرط كما فِي مسألتي الجامع الصغير، فَكَذَلِكَ ههنا، وفيه أيضًا رعايةُ لفظِ القرآن.

فَإِنْ قِيلَ: اجتمع فِي قوله: أمرُك بيدِك يومَ يقدمُ فلانٌ مَا هو فعل ممتدٌّ وهو الأمر باليد،

---

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٢٣٠).

(٢) لم أقف على كلام حافظ الدين. وينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٢٩).

(٣) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٢٣٠).

وَمَا هو فعل غيرُ ممتدٍّ هو القدومُ فلمَ ترجحَ جانبُ الأمر باليد ولم يترجحْ جانبُ القدومِ معَ أَنَّ قِرانَ اليومِ بالقدوم أولى؛ لِأَنَّهُ مضاف إِلَىٰ القدوم؟ قلنا: للمعنىٰ الَّذِي تقدم ذكره.

وَقَد[1] مال المصنفُ رحمه الله إِلَىٰ اعتبار جانب الشرط حيث قَالَ: «ودلالة تعيِن أحدِ الوجهين أَنْ ينظرَ إِلَىٰ مَا دخلَ عَلَيْهِ» إِلَىٰ آخره، وأما مسألةُ دارِ فلانٍ فَإِنَّ المقصودَ مِن هَذِهِ الإضافة نسبةُ السكنىٰ إِلَىٰ فلانٍ لَا نسبةُ الملك؛ إِذ الباعثُ عَلَىٰ هَذَا الحلف هو الغيظُ اللاحقُ مِن فلان، وَذَلِكَ يعمّ السكنىٰ بطريق الملك والإجارة والعارية فتستعارُ الدار للسكنىٰ بِأَنْ يلفظ بإضافة الدار إِلَىٰ فلان ويرادُ الدارُ المسكونة له، [وللدارِ المسكونةِ لهُ][2] معنًى عام يتناولُ محلّ الحقيقةِ والمجازِ وهو نسبةُ السكنىٰ، فوجبَ العملُ بعمومِ نسبةِ السكنى، فَإِذَا دخلَ فِي دارٍ مملوكةٍ لفلان فإنه يحنثُ باعتبار أنها [مضافةٌ إلى فلانٍ بالسكنى؛ إذ في نسبةِ الملك وجدت نسبة السكنى لا باعتبار أنها][3] مملوكةٌ له حتى إذا دخل دار فلان وهي مملوكة له لَكِن يسكنها غيره لَا يحنث؛ لعدم الإضافة إِلَىٰ فلان بالسكنىٰ وإن كَانَت مضافة إليه باعتبار الملك.

وأما مسألة السِّيَر فَإِنَّ فيهَا روايةً أخرىٰ ذكرت بعد باب السِّيَر أَنَّ الأمانَ لَا يتناول بني البنين وهو القياس[4]، فعلىٰ هَذِهِ الرواية لاَ يرد شيء، وأما عَلَىٰ الرواية الأخرىٰ وهي أنه يتناولهم[5] عَلَىٰ سبيل الاستحسانِ فوجهُها أَنَّ الأمانَ لحقنِ الدمِ وصونِه فبنيَ هو عَلَىٰ الشبهات؛ إِذ الأمانُ مما يثبت بِهَا صونُ الدم كما يثبت بمجرد الإشارة مِن الغازي إِذ دعا بِهَا الكافرَ إِلَىٰ نفسِه لصورةِ المسالمةِ وإِنْ لَمْ يكن ذَلِكَ حقيقةً؛ لِأَنَّ الأصلَ فِي الدّماء أَنْ تكونَ

(١) في ج: وقال.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٤) ينظر شرح السير الكبير (ص: ١٨١٦).

(٥) في ج: يتناول لهم.

محقونةً مصونةً، قَالَ ﷺ: الآدميُّ بنيانُ الربِّ ملعونٌ مَن هدمَ بنيانَ الربِّ[1].

وَهَذَا وجبت الدعوة إِلَىٰ الإسلام ثُمَّ إلى الجزية ثم إِلَىٰ القتال إِنْ لم[2] يقبل أحدَهما، وَهَذَا الاسم وهو اسم البنين والموالي بظاهره يتناولُ بني البنين؛ لِأَنَّ قولَهم: بنو آدم يتناولنا بظاهره وإِنْ لَمْ نكن بنيه حقيقة، وَهَذَا يقال: ابنُ فلانٍ لابن ابنه كما يقال لابنه الصلبي، أَلَا ترىٰ إلىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠] ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ [الأعراف: ٣١] ونحو ذَلِكَ، وإلىٰ قوله ﷺ: يا بني هاشم[3].

ولقوله: أنا ابنُ عبدِ المطلب[4].

وإلىٰ قول الشاعر:

بنونا بنو أبنائِنا، وبناتُنا ... بنوهنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعدِ[5]

وَكَذَا مولىٰ فلانٍ كما يطلق عَلَىٰ معتَقِه يطلقُ عَلَىٰ معتَقِ معتَقِه أيضًا، لَكِن بطلَ العملُ بظاهرِ يتناولُ اسمُ البنينِ والموالي الفروعَ وموالِيَ الموالي لإثبات الأمانِ فِي حقهم؛ لتقدم الحقيقة، فَإِنَّ الحقيقةَ حقيقٌ بِأَنْ ترادَ، فَلَا يدخلُ بنو البنين وموالي الموالي في اسم البنين والموالي، فينبغي أَنْ

---

(١) لم أقف عليه في كتب الأثر، وذكره الرازي في تفسيره (١/ ٢٠١) من غير سند أو مصدر. وكذلك ذكره الزمخشري في تفسيره (١/ ٥٥١): بلفظ: «إن هَذَا الْإِنْسَان بُنيان الله فَمَلْعُون من هدم بُنْيَانه»، وقال الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف (١/ ٣٤٦): غَرِيب جدًا.

(٢) لم ساقطة من ج.

(٣) في روايات كثيرة، منها ما في صحيح مسلم (١/ ١٩٢)، كتاب الإيمان- باب في قوله تعالى: ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾، برقم (٢٠٤).

(٤) صحيح البخاري (٤/ ٣٠)، كتاب الجهاد والسير- باب من قاد دابة غيره في الحرب، برقم (٢٨٦٤)، صحيح مسلم (٣/ ١٤٠٠)، كتاب الجهاد والسير باب في غزوة حنين، برقم (١٧٧٦).

(٥) من الطويل. ولم أقف على قائله.

قال العيني: استشهد به النحاة على جواز تقديم الخبر، والفرضيون على دخول أبناء الأبناء في الميراث، وأن الانتساب إلى الآباء، والفقهاء كذلك في الوصية، وأهل المعاني والبيان في التشبيه.

غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٢٣٠)، المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية (١/ ٥٠٣).

فإنْ قيل: قد قالَ أبو يوسفَ ومحمدٌ فيمن حلفَ لا يأكلُ من هذه الحنطةِ أنه يحنثُ إنْ أكلَ من عينِها أو ما يتخذُ منها، وفيه جمعٌ بينهما، وكذلك قالا فيمن حلفَ لا يشربُ من الفراتِ أنه يَحنثُ إنْ كرعَ أو اغترف،

لَا يثبتَ لهم الأمانُ أصلًا لكنه بقيَ مجرّدَ تناولِ اسمِ البنين والموالى الفروع[1] بظاهره شبهة في صون دمائهم عن السفك؛ لأن الشبهةَ ما يشبهُ الثابتَ وَلَيْسَ بثابتٍ، وَهَذَا لَمَّا كَانَ متناولَ اللفظ كانَ مشابهًا للثابت لكنه لَيْسَ بثابتٍ؛ لِأَنَّهُ غيرُ مرادٍ باللفظ عَلَىٰ مَا مرّ، والقتلُ عقوبةٌ محضةٌ فيدرأ بالشبهة، وَهَذَا اعتبار شبهةٍ أورثها مجرّدُ تناولِ الاسمِ إياهم لحفظِ دمائِهم عَن السفكِ لَا جمعٌ بين الحقيقة والمجاز.

فَإِنْ قيل: إنكم اعتبرتم مجردَ تناولِ الاسمِ ظاهِرًا شبهةً فِي حقن الدّم ثُمَّ أثبتم الأمانَ لبني البنين وموالي الموالي فلم لَا تعتبروا[2] ذَلِكَ شبهة فيما إذا استأمن عَلَىٰ الآباء والأمهات فِي حقّ دخولِ الأجدادِ والجداتِ فِي الأمان؟ قلنا: لِأَنَّ الحقيقة لَمَّا صارت مرادةً ثُمَّ اعتبرنا صورةَ التناول شبهةً فِي حقن الدّم وألحقنا بني البنين بالبنين وموالِيَ الموالي بالموالي عَلَىٰ سبيل التبعية وَذَلِكَ إِنَّمَا يليق بالفروعِ وهو بنو البنين وموالي الموالي دونَ الأصول وهي الأجدادُ والجدات؛ لِأَنَّ فِي إلحاقهم بالآباءِ والأمهاتِ جعلَ الأصلِ تبعًا والتبعَ أصلًا وَذَلِكَ قلبُ الموضوع ونقضُ الأصول، وهو جعلُ المتبوعِ تبعًا والتبعِ متبوعًا، وَلَو ارتكبَ هَذَا لترك الأصلان معًا وَذَلِكَ لَا يجوز.

فَإِنْ قيل: إِنَّ المكاتب إذا اشترىٰ أباه[3] يكاتب عَلَيْهِ بطريق التبعية، قلنا: لَو لَمْ تعتبر هناك التبعيةُ مَع قلبِ الأصولِ للزم شيءٌ هو أبعدُ مِنْهُ وأشنعُ وهو كونُ الأبِ مملوكًا للابن، أما

---

(١) في ج: الفراغ.

(٢) بحذف النون في النسختين، وإن كان الأصوب إثبات النون؛ إذ لا جازم، لكن له وجه في العربية. فقد ورد حذف النون من غير جازم شعرًا ونثرًا. ينظر شرح التسهيل لابن مالك (١/ ٥٣).

(٣) أباه: ساقطة من ج.

وقال أبو حنيفةَ ومحمدٌ رحمهما الله فيمن قال: لله عليَّ أنْ أصومَ رجبَ أنه إنْ نوى اليمينَ كان نذرًا ويمينًا، وهو جمعٌ بينهما، قيل له: أما أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله فقد عمِلا بإطلاقِ المجازِ وعمومِه؛ لأن الحنطةَ في العادةِ اسمٌ لما في باطنِها،

ههنا لَو لَمْ نقلْ بدخولِه فِي أمانِ الابن بطريقِ التبعية ليسلمَ له بنفسه وماله أمكنَ أمرٌ آخرُ لسلامة نفسِه ومالِه مَع عدمِ التبعية وهو أَنْ يستأمنَ الأبُ ابتداءً لنفسِه أَو يسلمَ هو بنفسِه ليدخلَ بنفسِه فِي الأمانِ فِي الدنيا والآخرةِ مَع إبقاء المتبوع متبوعًا والتبع تبعًا، أَو نقول: إِنَّ دخولَ الأبِ فِي كتابةِ الابنِ لَيْسَ باعتبار التبعية، بَل باعتبار أَنَّ المكاتبةَ شعبةٌ مِن شعب الحرية ظاهِرًا، فكما أَنَّ الحرَّ إذا اشترىٰ أباه يعتق عَلَيْهِ فكذا المكاتبُ إذا اشترىٰ أباه تكاتبَ عَلَيهِ؛ إِذ الحكمُ يثبتُ عَلَىٰ حسب ثبوت العلّة لَا لدفع الشناعة الَّتِي مرّت؛ لِمَا أَنَّ الأبَ لَا يجعلُ تبعًا للابن فيما هو أشنعُ مِنْهُ وهو الكفرُ حَتَّىٰ لَا يجعل الأبُ مسلمًا بإسلام ابنه، وَلِأَنَّ فِي تناولِ الأبناء للفروع عملًا بالشبهة باعتبارِ حقنِ الدّم، فَلَو قلنا بتناول الآباء للأجداد لكان عملًا بشبهة الشبهة؛ لأنّا إِنَّمَا نقولُ ذَلِكَ حينئذ لشبهِهِ بالأبناء فِي أَنَّ كلّ واحدٍ مِنْهُمَا يتناولُ غيرَه ظاهرًا وكلٌّ منهما في موضعِ حقنِ الدّم، والشبهةُ هِيَ المعتبرةُ دونَ شبهةِ الشبهة؛ لِأَنَّهَا نازلةٌ عنها، فَلِذَلِكَ لَا يجوزُ دخول /ج:١٦١/ الأجدادِ فِي استتمانِ الآباءِ وإن كَانَ هو فِي موضعِ حقنِ الدم.

قَالَ رحمه الله: (**فإن قيل: قد قَالَ أَبُو يوسف ومحمدٌ رحمه الله**) إِلَىٰ قوله: (**فهذا مثلُه**)

أقول: هو إشارة إِلَىٰ اعتراضاتٍ عَلَىٰ مَا سبقَ مِن الأصلِ وهو أَنَّ الحقيقةَ والمجاز لَا يجتمعان، وإلىٰ أجوبتها.

تقريرُ الاعتراضات[1] أَنْ يقال: إنَّ أبا يوسف ومحمد رحمهما الله قالا فيمن حلفَ لاَ يأكلُ مِن هَذِهِ الحنطةِ إِنَّهُ يحنثُ إِنْ أكلَ مِن عينِ الحنطةِ أَو مما يتّخذُ مِنْهَا، وَفِي ذَلِكَ جمعٌ بين الحقيقة

(١) في ج: اعتراضات.

ومَن أكلَها أو ما يُتخذُ منها فقد أكلَ ما فيها، والشربُ من الفراتِ مجازٌ للشربِ من الماءِ الذي يُجاورُ الفراتَ ويُنسبُ إليه، وهذهِ النسبةُ لا تَنقطعُ بالأواني لما ذكرنا في الجامع، فصار ذلكَ عملًا بعمومِه لا جمعًا بينَ الحقيقةِ والمجاز،

والمجاز[1]، وَكَذَا قَالاَ فيمن حلف لاَ يشرب مِن الفرات إنَّهُ يحنث إنْ كرع أو اغترف مِنْهُ، وفيه أيضًا جمع بين الحقيقة والمجاز؛ لِأَنَّ دليل حقيقة ذَلِكَ الكلام الكرع، وهو يتناول الماء بفيه مِن محلّه مِن غير أَنْ يشرب بكفيه وَلَا بإناء، يقال: كرع الماء يكرع كرعًا كروعًا[2].

وَقَالَ أَبُو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن قَالَ: لله عليّ أَنْ أصوم رجبًا إنْ نوىٰ به اليمين / س:١٠٩/ كَانَ نذرًا ويمينًا، وهو أيضًا جمع بين الحقيقة والمجاز[3]؛ إذ اللفظ للنذر حقيقة ولليمين مجاز. فهذه اعتراضات ثلاث.

تقرير الجواب عَن الاعتراضة الأولىٰ أَنَّ أبا يوسف ومحمد رحمهما الله عملا بعموم المجاز، فَإِنَّ الحنطة عندهما عبارة عَمَّا فِي باطنها بطريق المجاز؛ لِأَنَّ العرفَ والعادةَ ذَلِكَ، يقال: أهلُ بلدةِ كذا يأكلون الحنطة، والمراد مَا فِي باطنِ الحنطة، وَفِي أكلِ الحنطةِ وَمَا يتخذُ مِنْهَا أكل مَا فيهَا، فحنث لِذَلِكَ، وَهَذَا عملٌ بعمومِ المجازِ لَا بالجمع بين الحقيقة والمجاز.

وَعَن الاعتراضة الثانية أَنَّ الشربَ مِن الفرات استعارةٌ للشربِ مِن الماءِ الَّذِي يجاورُ الفرات وينسبُ إليه؛ إذ المقصودُ مِن هَذَا الكلام ذَلِكَ، يقال: بنو فلانٍ يشربونَ مِن الوادي وَمِن الفرات، والمراد ما قلنا، ولا تنقطعُ هذه النسبةُ بسبب الأواني بأن يجعلَ ذلك الماء فيها أو بالأخذ بالأواني لما ذكره في الجامع من أن الأواني لا تعمل عمل الأنهار، يعني أنها دون الأنهار في الإمساك، وعند الكرعِ إنما يحنثُ لأنه شربَ ماءَ الفرات، حتى لو تحوّلَ الماءُ من

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٥٢)، الفصول في الأصول (١/ ٧٨-٧٩)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢١).
(٢) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٧٨-٧٩)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢١).
(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٧٤).

وأما مسألةُ النذرِ فليسَ بجمعٍ، بل هو نذرٌ بصيغتِه، ويمينٌ بموجبه، وهو الإيجاب؛ لأن إيجابَ المباح يَصلحُ يمينًا بمنزلةِ تحريمِ المباح، وصارَ ذلك كشراء القريبِ تملكٌ بصيغتِه، وتحريرٌ بموجبِه، فهذه مثلُه،

الفرات إِلَىٰ نهرٍ آخرَ لما حنثَ إِنْ شربَ مِنهُ؛ لانقطاعِ نسبتِه عن الفرات بالتحولِ إِلَىٰ نهرٍ آخر، وَهَذَا عملٌ بعموم المجاز لَا جمعٌ بين الحقيقة والمجاز[1] كما فِي وضع القدم.

وَقِيلَ: إِنَّ الجمعَ بين الحقيقة والمجاز لَا يصحُّ عَلَىٰ قول أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيهِ، أما عَلَىٰ قولهما فيجوز، والصحيح أَنَّ الجمعَ بينهما لَا يجوز اتفاقًا.

وَإِنَّمَا يحنثُ بالكرع عندهما لِمَا مرّ، وَقِيْلَ: إِنَّ قوله: لَا أشرب مِن الفرات مجازٌ عندهما عَن قوله: لَا أشربُ مِن ماءِ الفرات[2]، وَلَيْسَ بسديد؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ كَذَلِكَ لكان ينبغي أَنْ يحنثَ إذا شربَ مِن نهرٍ يأخذُ مِن الفرات، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو صرّحَ به حَنث، نصّ عَلَيْهِ محمد رحمه الله، ونصّ فِي مسألتنا عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يحنث إذا شرب مِن نهر يأخذ مِن الفرات[3]، فدلّ ذَلِكَ أَنَّ ما قالوه غيرُ صحيحٍ.

وَعَن الاعتراضةِ الثالثةِ وهي مسألةُ النذرِ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بجمعٍ بينَ الحقيقةِ والمجاز مِن جهةٍ واحدةٍ وَإِنَّمَا هو نذر بصيغتِه وهي قولُه: عليّ، فإنه حقيقةٌ فِي الإيجابِ والإلزامِ وَهو معنىٰ النذرُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ موجَبَ النذرِ لَا يتوقف عَلَى النيّةِ، وموجَبُ اليمينِ يتوقّفُ عَلَيْهَا، والحقيقة مَا أصيبتْ عند الإطلاق، وأمّا المجازُ يتوقّفُ حكمُه إِلَى قرينةٍ نطقيّة، كقولك: رأيتُ أسَدًا يرمي، أَو عقليّةٍ كقوله تَعَالَىٰ: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]؛ لِأَنَّ المجازَ يعرفُ مِنْهُ عند التأمّلِ باعتبارِ إسنادِ الإرادة إِلَىٰ الجماد، لا باعتبار لفظ مثلِ يرمي،

---

(١) والمجاز ساقط من ج.

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢١).

(٣) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٧/ ٤٨٩).

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فهو نذرٌ بحقيقته يمينٌ بموجبه، وهو الإيجاب؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الكلامَ إِنَّمَا يصيرُ يمينًا باعتبار الإيجاب، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّهُ يمينٌ بموجبه عند إرادة اليمين؛ لِأَنَّ إيجابَ المباحِ يصلحُ يمينًا لكونِه متضمّنًا تحريمَ الترك، والتركُ كَانَ مباحًا له قبلَ الإيجابِ وبعدَه، لا لِأَنَّهُ حرَّمَه عَلَىٰ نفسِه فيكونُ إيجابُ المباحِ فِي معنى تحريم المباح، وتحريمُ المباحِ يمينٌ بالنّص، وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾ [التحريم: ١] إِلَىٰ أَنْ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ٢] أَي: قدر الله لكم مَا تحللون به أيمانكم وهو الكفارةُ المقدرة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يكون مَا ذُكرَ جمعًا بين الحقيقة المجاز بجهةٍ واحدةٍ بَل بجهتين.

أَو يقال: قد حصلَ ههنا دليلان أحدُهما يدلُّ عَلَىٰ الوجوب لعينه وهو الصيغة، والآخرُ عَلَىٰ الوجوبِ لغيرِه وهو موجبها، فيعمل بالدليلين لعدمِ التنافي بينهما؛ إِذ الواجبُ لعينه يجوزُ أَنْ يكون واجبًا لغيره، وَلِهَذَا لَو حَلَفَ ليُصَلّينّ ظهرَ اليومِ صحّ، فَإِذَا لَمْ يُصلّ وجبَ القضاء باعتبار أَنَّهُ ترك الواجبَ لعينه، والكفارَة باعتبار أَنَّهُ تركَ الواجبَ لغيره، وَإِذَا جازَ الاجتماعُ بينهما فيعملُ بهما، وَذَلِكَ عملٌ بالدّليلين لَا جمعٌ بينَ الحقيقةِ والمجاز، كالهبةِ بشرطِ العوضِ فَإِنَّهَا هبةٌ باعتبار الصيغة بيعٌ باعتبار المعنىٰ.

وقوله رحمه الله: «يمين بموجبه» أي: بوجوبه؛ لِأَنَّ موجَب اليمين الوجوب لَا الإيجاب، وَإِنَّمَا قَالَ: «وهو الإيجاب» بطريق المجاز؛ لِأَنَّ الوجوبَ لَا يكون إِلَّا بالإيجاب؛ إِذ هو مقتضىٰ الإيجاب، فأطلق عَلَيْهِ اسم المقتضى، ويؤيّد هَذَا مَا ذكره الإِمَام شمس الأئِمّة السرخسي رحمه الله فِي أصوله: وأما مسألةُ النذر فقد قيل: معنىٰ النذر هناك ثبت بلفظ ومعنىٰ اليمين بلفظ آخر، فَإِنَّ قوله: «لله» عند إرادة اليمين كقوله: بالله؛ إِذ الباء واللام يتعاقبان، قَالَ ابن عبّاس رَضِيَ الله عنه: دخل آدم عَلَيْهِ السلام الجنة، فلله مَا غربت الشمس حَتَّىٰ خرج.

وقوله: «عليّ» نذر، فيثبت اليمين بالأول والنذر بالثاني، ونحن إِنَّمَا أنكرنا اجتماع الحقيقة والمجاز فِي لفظ واحد مَع أَنَّ تِلكَ الكلمة نذر بصيغتها يمين بموجبها إذا أراد اليمين؛ لِأَنَّ

موجبها وجوب المنذور به، وإيجاب المباح يمين كتحريم المباح[1] [وقد حملَ بعضُهم لفظَ الإيجابِ عَلَىٰ حقيقتِه وَقَالَ: «لله عليّ أنْ أصوم» موضوعٌ للنذر، ولهذه الصيغة موجَبٌ وهو إيجاب المباح؛][2] لِأَنَّ هَذِهِ الصيغةَ ليست نفسَ الايجابِ بل الإيجابُ موجب بهذه الصيغة ومدلولها من حيثُ إنه يثبتُ بها وتدلُّ هي عليه؛ لأنَّ الإيجابَ صفةٌ قائمةٌ بالموجب، وَهَذِهِ العبارة دالّة عَلَىٰ ثبوتِ تِلكَ الصفة كَمَا قلنا فِي الأمر إنَّ قوله: «افعل» لَيْسَ بأمرٍ فِي الشاهد والغائب جميعًا عند أهل السنة والجماعة بل هو عبارةٌ دالةٌ على الأمر، وهو صفةٌ قائمةٌ بالمتكلم، وكذلك قلنا في الكلام إنه معنًى قائمٌ بالذات منافٍ صفة السكوت والآفة كالخرس ونحوِه، وهذه العباراتُ دلالاتٌ عليه في الشاهد والغائب جميعًا.

[...][3] وبعضُهم قالوا: إنَّهُ سمّىٰ الوجوب إيجابًا مجازًا؛ إذ الوجوب لا يكون إلاَّ بالإيجاب مِن الشارع[4]، وأورد عَلَيْهِم أَنَّهُ لَو كَانَ كَذَلِكَ للزم مِنْهُ أن يكون وجوبُ المباح يمينًا وَذَلِكَ منتفٍ، فَإِنَّ مَن كَانَ معه طعامٌ يُباح له الأكل فإنْ لَمْ يأكله حَتَّىٰ غلبَ عَلَيْهِ الجوعُ بحيث لَو لَمْ يأكلْه لمات يجب عَلَيْهِ الأكلُ مَع أَنَّهُ لَيْسَ بيمين، ويمكن أَنْ يجابَ عَن هَذَا بِأَنَّ المراد مِن قولهم: إيجابُ المباح يمينٌ هو إيجابه مِن جهة العباد عَلَىٰ أنفسهم، وأما إيجابُ الأكل فِي حالة المخمصة فليس مِن هَذَا الباب؛ لِأَنَّهُ إيجابٌ مِن جهةِ خالقِ العباد تَعَالَىٰ وتقدّس فأين أحدُهما عَن الآخر؟! وَلَا يقال: لَمَّا كَانَ إيجابُ المباح متضَمّنًا تحريمَ المباح فأيُّ فائدةٍ فِي نية اليمين؟ لأنّا نقول: فائدتُه هِيَ أَنَّ المجازَ يتوقّفُ عَلَىٰ النية ويتعيّنُ بِهَا؛ لِأَنَّهُ محتملُ الكلام، فَإِذَا لَمْ ينو اليمينَ لَا يترتبُ عليه حكمُ اليمين.

فَإِنْ قِيلَ: لَمَّا ثبتَ بالنّذر وجوبُ أحدِ المباحين وحرمةِ الآخرِ لَا يجوز جعل هَذِهِ الصيغة يمينًا بموجبها؛ لِأَنَّهُ يلزمُ أحدُ الأمورِ الثلاثة المنتفية، وهو إما الاشتغال بِمَا لَا يفيدُ أو إثباتُ

(١) أصول السرخسي (١/ ١٧٦).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) ما بين المعقوفتين في س: قال. وفي ج: وقال. وهي إما زيادة من النساخ وإما أن يكون بعدها كلام ساقط!

(٤) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٥٩).

الثابت أو جعلُ الشيء الواحد واجبَ الإتيان به مَع كونِه واجبَ الامتناعِ عنه فِي زمانٍ واحدٍ، وَمَا يؤدي إِلَىٰ الانتفاء فَهوَ منتفٍ، بيانُ الملازمة أَنْ يقال: إنَّ الأمرَ لَا يخلو إما أن تعملَ اليمينُ فِي شيءٍ مِن المباحين مِن حيث الإيجابُ والتحريم أو لَا، فإنْ لَمْ تعمل لزم الأمرُ الأول، وإن عملت فَلَا يخلو إما أَنْ تعملَ هِيَ مثلَ عملِ المنذور فِي حق الإيجاب أو تعملَ عَلَىٰ خلافه بِأَنْ أوجبت مَا حرَّمَه النذر أو حرّمت مَا أوجبه النذر، فَإِنْ كَانَ الأول لزم الأمرُ الثاني، وإن كَانَ الثاني لزم الأمرُ الثالث، قلنا: نختار أنها تعمل مثلَ عمل النذر، وهو أَنَّ اليمينَ توجب مَا أوجبه النذر، لَكِن النذرَ موجب لعينه، واليمين موجبة لغيرها، كما مرّ تقرير ذَلِكَ، وعَلَىٰ هَذَا لَا يلزم اثبات الثابت.

ثُمَّ إِنَّ ههنا أربعَ مسائل إحداها: إذا نذرَ مطلقًا وَقَالَ: عليّ نذر أو نذرًا لله، ولم يقل شيئًا آخر، وفِي هَذِهِ الصورة يلزم كفّارة اليمين؛ لأَنَّهُ التزمها ابتداءً بِهَذِهِ العبارة، قَالَ ﷺ: مَن نذرَ نذرًا فعليهِ الوفاءُ بِمَا سَمّىٰ، وَمَن نذرَ ولم يُسَمّ فعليه كفارةُ اليمين[1].

والثانية إذا نذرَ صومَ يومِ الجمعة فعليه الوفاءُ به وَهَذَا مطلقٌ مِن حَيثُ إنَّهُ لَمْ يُعَلّقه بشرط، ومسألتنا مِن هَذَا القبيل، والثالثة إذا نذرَ وعلّقَه بشرطٍ كما إذا قَالَ: إِنْ جاء / ج:١٦٢/ فلانٌ فعليّ صومُ يومِ الجمعةِ أَو صومُ رجب ونحوه.

والرابعة إذا قَالَ: عليَّ نذرٌ أَنْ لَا أفعل كذا، وعليّ نذرُ الله أَنْ لَا أفعل، فهذا ينعقدُ يمينًا وموجبُه موجبُ اليمين. كذا ذكرَه الإِمَامُ بدرُ الدين الكردري رحمه الله.

ثُمَّ الاختلافُ فِي مسألتِنا فيما نوىٰ أَنْ يكونَ يمينًا ولم يخطرْ ببالِه النذر، أَو نوىٰ أَنْ يكونَ نذرًا ويمينًا، فعند أَبِي حنيفة ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِمَا يكونُ نذرًا ويمينًا فِي الصّورتين، وعندَ أَبِي يوسف رحمه الله يكونُ نذرًا لَا غيرُ.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن ابن ماجه (١/ ٦٨٧) برقم (٢١٢٨)، بلفظ: «من نذر نذرًا ولم يسمه، فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرًا لم يطقه، فكفارته كفارة يمين، ومن نذر نذرا أطاقه، فليف به».

وهَذِهِ المسألة عَلَىٰ ستّة أوجه، وقع الاختلاف فِي الوجهين مِنْهَا كما مرّ ذكرُه، ووقعَ الاتفاقُ فِي ثلاثة أوجهٍ مِنْهَا عَلَىٰ أَنْ يكونَ نذرًا لَا غيرُ، وهي إذا لَمْ ينوِ شيئًا أَو نوىٰ النذرَ لَا غيرُ، أَو نوىٰ النذرَ ونوىٰ أَنْ لَا يكونَ يمينًا، ووقعَ الاتفاقُ فِي وجهٍ واحدٍ مِنْهَا عَلَىٰ أَنْ يكونَ يمينًا لَا غيرُ وهو إذا نوىٰ اليمينَ ونوىٰ أَنْ لَا يكونَ نذرًا.

ثُمَّ المصنّفُ سقىٰ الله ثراه ذكر لِمَا نحن فيهِ نظيرًا فقال: «وصار كشراء القريب» إِلَىٰ آخره أي: صار مَا سبقَ وهو مسألةُ النذر فِي كونِه لَيْسَ بجمعٍ بينَ الحقيقة والمجاز مِن جهةٍ واحدةٍ بَل مِن جهتين كشراء القريب فَإِنَّ النبيَّ ﷺ جعلَ شراءَ القريبِ إعتاقًا[1]، ومحالٌ أَنْ يكونَ الشراءُ المثبت للملك مزيلًا له للتضاد بينهما؛ إِذ الجالبُ للملك بجهةٍ لَا يكونَ سالِبًا مِن تِلكَ الجهة، وَإِنَّمَا شراءُ القريبِ ملكٌ بصيغته؛ لكونها موضوعة لِذَلِكَ، تحريرٌ بموجبه وهو الملك؛ لِأَنَّ الشراءَ علّةٌ للملك، وملك القريب علّةٌ للعتق، فيضاف العتق إِلَىٰ الشراء بتلك الجهة لَا بجهة الصيغة، ولما اختلف الجهتانِ صحّ الجمعُ بينهما كالرمي فإنه سببٌ لنفوذ السهم فِي الهواء ومضيّه فيهِ، والمضيُّ سببٌ للوقوع فِي المرمىٰ، والوقوعُ سببٌ لتمزّقِ الصورة، وَذَلِكَ سببٌ للموت، ويضاف ذَلِكَ كله إِلَىٰ الرمي.

فَإِنْ قيل: التشبيه فِي مسألة شراء القريب غيرُ مستقيم؛ لِأَنَّ فِي شراء القريب يعتقُ عَلَيْهِ نوىٰ أَو لَمْ ينوِ، كالهبةِ بشرطِ العوضِ فإنه يكون بيعًا وإِنْ لَمْ ينوِ، وَفِي مسألتنا إذا لَمْ ينوِ لَا يصير يمينًا؛ لِأَنَّ اليمينَ محتملُ كلامِه، فَلَا يصير يمينًا إِلَّا عند وجودِ مَا يعينُ ذَلِكَ المحتمَلِ وهو النية، فَلَو ثبتَ اليمينُ بموجبِ هَذَا الكلام لثبتَ حكمُ اليمينِ وإِنْ لَمْ ينوِ كما فِي هاتين المسألتين قلنا: المدعى أَنَّ لِهَذِهِ الصيغةِ صلاحيّةَ كونِها يمينًا باعتبار تضمّن معناها، لَا أَنْ تكونَ علّة لها، فَلِذَلِكَ لَا تعتبرُ مَا لَمْ توجد النية، وَفِي مسألةِ شراء ملك القريب علّة العتق، والعلّة توجبُ المعلولَ جبرًا فثبت المعلولُ نواه أَو لَمْ ينوه.

فَإِنْ قِيلَ: إذا استعار الراهنُ الثوبَ المرهونَ ليلبسه فإنه يصيرُ المرهونُ فِي يد الراهن ملكًا

(١) قال رسول الله ﷺ: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر». سنن ابن ماجه (٢/ ٨٤٤)، برقم (٢٥٢٥).

وطريقُ الاستعارةِ عندَ العربِ الاتصالُ بينَ الشيئين، وذلك بطريقينِ لا ثالثَ لهما، الاتصالُ بينهما صورةً أو معنًى؛ لأنّ كلَّ موجودٍ من الصورِ له صورةٌ ومعنًى لا ثالثَ لهما، فلا يُتصوّرُ الاتصالُ بوجهٍ ثالث،

وعاريةً فِي زمان واحد، وهو جمع بين الحقيقة والمجاز، وَهَذَا الاعتراض قد نقل عَن الإِمَام فخر الدين الرازي رحمه الله[1]، قلنا: إِنَّ حقيقةَ العارِية بتمليكِ المنافع بغير عوض، والتمليكُ إِنَّمَا يتحقق مِن المالك، والمرتهنُ غيرُ مالكٍ للمنفعة، فكيف يتمكنُ مِن تمليكها؟! والراهنُ إِنَّمَا يتمكن مِن الانتفاع باعتبار أَنَّهُ مالك؛ إِذ الملكُ هو المطلقُ الحاجر، إِلَّا أَنَّ سببَ تعلقِ حقّ المرتهنِ صار ممنوعًا / س:١١٠/ عَن الانتفاع، وقد أبطلَ المرتهنُ حقَّه لَمَّا أعارَه، وأطلق لفظ الإعارةِ مجازًا لبقاءِ عقدِ الرهن حَتَّىٰ إِنَّ للمرتهنِ أَنْ يستردَّ المرهون؛ لِأَنَّ الانفساخَ لَمْ يردْ عَلَىٰ عقد الرهن.



(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من مصنفات الرازي.

أما المعنى فمثلُ قولِهم للبليد: حمار، وللشجاع: أسد؛ لاتصالٍ ومشابهةٍ في المعنى بينهما، وأما الصورُ فمثلُ تسميةِ المطرِ سماءً، قالوا: ما زلنا نطأُ السماءَ حتى أتيناكمْ، أي: المطر؛ لاتصالٍ بينهما صورةً؛

[بيانُ طريقِ الاستعارةِ المسلوكةِ عند العرب]

قَالَ رحمه الله: **(وطريق الاستعارةِ عند العربِ الاتصال بينَ الشيئينِ)** إِلَىٰ قوله: **(ومائه وقشره)**

أقول: لَمَّا ذكرَ أَنَّ طريقَ معرفةِ المجازِ هو التأمّلُ فِي مواضعِ الحقائقِ شرعَ فِي بيان طريقِ الاستعارةِ المسلوكةِ عند العرب فقال: «وطريق الاستعارة عند العرب الاتصال» إِلَىٰ آخر.

ثُمَّ الاستعارةُ تحتاجُ إِلَىٰ ستةِ أشياء: إِلَىٰ المستعارِ وهو لفظُ الأسد، وإلىٰ المستعارِ له وهو الرجلُ الشجاع، وإلىٰ المستعارِ عنه، وهو الأسدُ الحقيقي، وإلىٰ المستعير وهو المتلفّظُ بلفظ الاستعارة، وإلىٰ الاستعارةِ وهي ذكرُ أحدِ الشيئين وإرادةُ الآخر مدعيًا دخول المشبّهِ فِي جنس المشبّهِ به، دالًّا عَلَىٰ ذَلِكَ بإثباتِك للمشبّهِ مَا يخصُّ المشبّهَ به، وإلىٰ مَا يقعُ به الاستعارةُ وهو الاتصالُ بينَ المستعارِ عنه والمستعارِ له، وَذَلِكَ الاتصالُ بطريقين لَا ثالثَ لهما وهما الاتصالُ بين الشيئين صورةً أَو معنًى؛ لِأَنَّ كلَّ موجودٍ مِن الصورِ أي: مما له صورةً كالمحدثات يكون له صورة ومعنىٰ لَا ثالثَ لهما، فَلَا يتصوّرُ الاتصالُ بوجه ثالث.

وقوله: «مِن الصور» احتراز عَن الباري عزّ وجلّ وعلا؛ إِذ هو منزَّهٌ عَن الصورة، وَقِيلَ: هو احترازٌ عَن موجوداتٍ لَا تشاهدُ كالعلمِ والقدرةِ والغضبِ فَإِنَّهَا موجوداتٌ غيرُ مرئيّةٍ فلم يكن لها اتّصالٌ بشيءٍ صورةً، أما الاتصال بطريق المعنىٰ فكإطلاق لفظِ الحمارِ عَلَىٰ البليد؛ لاشتراكهما فِي البلادة، وكإطلاق لفظ الأسد عَلَىٰ الرّجل الشجاع؛ لاشتراكهما فِي الشجاعة، وهي صفةٌ لازمةٌ للأسد مشهورةٌ له، حَتَّىٰ لَا يجوز إطلاقُ لفظ الأسد عَلَىٰ

لأنّ كلَّ عالٍ عندَ العربِ سماء، والمطرُ من السحابِ ينزلُ، وهو سماءٌ عندَهم فسُمّي باسمه، وقولُ الله عزّ وجل: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، وهو المطمئنُّ من الأرضِ، يسمى الحدثُ بالغائط لمجاورتِه صورةً في العادة،

الأبخر والمحموم؛ لِأَنَّ البخرَ والحمى وإن كانا مِن الأسد أيضًا لكنهما صفتان خفيّتان غيرُ مشهورتين، وَذَلِكَ لِأَنَّ المجازَ مِن الحقيقة كالقياس مِن النصِّ؛ لِأَنَّ الحكم فِي المنصوص يثبت ابتداءً مِن غير أَنْ يعقل معناه، ثُمَّ إذا أريد إلحاق شيءٍ آخر به يُطلب معناه المؤثر فِي استجلاب ذَلِكَ الحكم، وَكَذَلِكَ الاسمُ الموضوعُ للشيء يدلّ عَلَىٰ مَا وضعَ له سواءٌ عقل معناه أَو لَا؛ إذ الحقيقةُ موقوفةٌ عَلَىٰ السماع مِن غير أَنْ يعقلَ معناها، ثُمَّ إذا أريدَ إلحاقُ شيءٍ آخرَ به يتأمل فِي معاني محلّ الحقيقة لاستخراج المعنىٰ اللازم المشهورِ فِي محلّ الحقيقة لا كلّ معنى، كما فِي النصّ فإنه لَا يعتبر كلّ معنًى بَل يعتبرُ الوصف الصالح المعدل؛ لِمَا فِي اعتبار كلّ وصفٍ رفعُ الابتلاء.

ثُمَّ القياسُ يجري فِي المعنىٰ الشرعي، والمجاز فِي المعنىٰ اللغوي، فَكَانَ المجازُ تعدِيَة اللفظِ كما أَنَّ القياسَ تعديةُ الحكمِ الشرعي.

وأمّا الاتصال بطريق الصورة أي: بطريق اتّصال ذاتٍ بذاتٍ ومجاورتها بِهَا فمثلُ تسميةِ العربِ المطرَ سماءً، فإنهم قالوا: مَا زلنا نطأُ السّماءَ حَتَّىٰ أتيناكم، يعنون: المطر، وهو مِن قبيل إطلاق اسم السبب عَلَىٰ المسبب، وقالوا: سقطَ السماءُ أي: المطر.

قَالَ قائلهم:

إذا سقطَ السماءُ بأرضِ قومٍ رعيناهُ وإنْ كانوا غضابا[1]

(١) من الوافر، لمعاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب، ونسبه بعضٌ لجرير، وليس في ديوانه.
الحيوان (٥/ ٢٢٧)، غريب الحديث لابن قتيبة (١/ ٤٤٠)، الاقتضاب في شرح أدب الكتاب (٣/ ٨٣)، الحماسة البصرية (١/ ٧٩).

وقال تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦]، أي: عنبًا؛ لاتصالٍ بينهما ذاتًا؛ لأنّ العنبَ مركّبٌ بثفلِه ومائِه وقشرِه،

قَالَ الراجز:

... أسنمةُ الآبالِ فِي سَحَابِهِ[1]

سمىٰ الماءَ بـ«أسنمة الآبال»؛ لِأَنَّهُ سببُ سمنِ المال وارتفاع أسنمته. كذا فِي الكشاف[2]؛ وَذَلِكَ لاتصالٍ بينَ السماءِ والمطرِ صورةً إِذ المطرُ ينزلُ مِن السحابِ وهو سماءٌ عندهم؛ لِأَنَّهُم يسمون كلَّ عالٍ سماءً، ومنه قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦] أي: المطر.

وإِذَا[3] كَانَ كَذَلِكَ فيسمىٰ المطرُ باسم السحاب، ومثل قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] والغائط فِي اللغة هو المطمئن مِن الأرض أي: المنخفض منها، من[4] غاط الشيء يغوط إذا دخل، سميَ به أي: بالمطمئن مِن الأرض الغائط أي: الحدث؛ لمجاورة الحدث المكان المطمئن صورة؛ لِأَنَّهُ يكونُ ذَلِكَ فيهِ عادة تسترًا عن أعين الناس. وَقِيْلَ لكل مَن قضىٰ حاجته قد أتىٰ الغائط فعبّر به عَن العذرة.

وَعَن بعض المشايخ رحمهم الله: الآدميُّ فهرست الملكوت، فيهِ الملكيةُ والإنسيةُ والبهيميةُ والشيطانيةُ، فالأكلُ والشربُ والتّغوّطُ والبولُ مِن خواصِّ البهائمِ فينبغي أَنْ يسترَ الإنسانُ

---

(١) لم أقف على راجزه، وأوله قوله:

أقبَلَ في المستنِّ من ربابِهِ ...

الكامل في اللغة والأدب (٣/ ٦٩)، الفائق في غريب الحديث (٢/ ٢٧٩).

(٢) تفسير الزمخشري (٣/ ٥٤٨).

(٣) في ج: إذا.

(٤) من: ساقطة من س.

فسلكنا في الأسباب الشرعيةِ والعللِ هذين الطريقينِ في الاستعارة، وهو الاستعارةُ بالاتصالِ في الصورةِ وهو السببيةُ والتعليل؛ لأنّ المشروعَ ليسَ بصورةٍ تُحسُّ فصارَ الاتصالُ في السببِ نظيرَ الصورِ فيما تُحسّ،

مَا يشبهُ به البهائم، وَلِذَلِكَ وقعَ فِي الشرع والعادة أَنْ يكونَ الحدثُ فِي المكان المطمئن تستّرًا عَن أعين الناس، وَلِذَلِكَ قَالَ ﷺ: الأكلُ عورةٌ، رحمَ اللهُ مَن سترَه(١)(٢).

ومثل قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أي: عنبًا لِاتصال بين العنب والخمر مِن حيث الذات أي: مِن حيث مجاورةُ ذاتِ العنبِ ذاتَ الخمر؛ إذ العنبُ مشتملٌ عَلَىٰ الثفلِ والماء والقشر لكنه بالعصر يصير خمرًا، الثفل بالضم: مَا سفل مِن كلّ شيء.

ومنه قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦] فَإِنَّ المراد مِنْهُ الجماع؛ لِأَنَّ اللمسَ سببُه صورة، ومثل قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب: ٤٩] أي: عقدتموها، بدليل قوله تعالى بعده: ﴿ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، والنكاح هو الوطءُ حقيقةً والعقدُ سببُه، ومثل قوله تَعَالَىٰ: ﴿إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ [المائدة: ٦] أي: إذا أردتم القيام إليها، والقيام مسببٌ وإرادتُه سبب، ولما سبق أَنَّ طريقَ الاستعارة الاتصالُ بين الشيئين قيل: إِنَّ المجازَ موضوع -أَي: وضع- أَنَّ عند الاتصال بين الشئين يطلقُ اسمُ أحدِهما عَلَىٰ الآخر، فصار المجاز موضوعًا بِهَذَا التفسير.

قاله الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله.



(١) لم أقف عليه.

(٢) القائل هو شيخ الإمام السغناقي. ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٧٧٩).

والاتصالُ في معنى المشروع كيفَ شُرِعَ اتصالٌ، هو نظيرُ القسمِ الآخرِ من المحسوس، ولا خلافَ بينَ الفقهاءِ أنَّ الاتصالَ بينَ اللفظينِ من قبلِ حكمِ الشرعِ يصلحُ طريقًا للاستعارة،

[الاستعارةُ في الأسباب الشرعيةِ والعلل]

قال رحمه الله: (فسلكنا فِي الأسباب الشرعية والعلل هذين الطريقين فِي الاستعارة) إِلَىٰ قوله: (عَن استعمال المجاز)

أقول: إذا ثبتَ أَنَّ طريق الاستعارة الاتصال وأنه بالطريقين المذكورين في الحسيات فسلك في الأسباب الشرعية وفي العلل هذان الطريقان في الاستعارة، أحدهما هو الاستعارةُ بسبب /ج:١٦٣/ الاتصال في الصّورة الحكميّة مِن حيث المجاورةُ كاستعارة السببِ للمسببِ والعِلّةِ للمعلول أَو المعلولِ للعلّة؛ إِذ المشروعُ لَيسَ له صورةٌ محسوسةٌ حَتَّىٰ يقال إنهما يتجاوران صورةً حسًا فَلَا يكونُ الاتصالُ بينهما مِن حيث الصورة، وَكَذَا مِن حيث المعنىٰ؛ لِأَنَّ معنىٰ السببِ لَا يوجدُ فِي المسبب؛ إِذ السببُ كونُه طريقًا إِلَىٰ المسبب ومفضيًا إليه، والمسببُ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَكَذَا معنىٰ العلّة لَا يوجدُ فِي المعلول؛ إِذ العلّة هِيَ الموجِبةُ والمعلول هو الموجَب، وَلِأَنَّ أثرَ الموجِب المؤثِّر القوةُ، وأثرَ الموجَبِ المتأثِّرِ الضعفُ فَإِنَّ أحدهما مِن الآخر لكنْ بينهما قربٌ ومجاورة؛ لِأَنَّ حالَ وجود السبب حالُ وجود المسبب، وَكَذَا العلّة والمعلولُ فقام الاتصال مِن حيث الأسبابُ والعللُ مقامَ الصورةِ فيما يحسّ، فصار ذَلِكَ الاتصالُ نظيرَ الاتصال الصوري فِي المحسوسات.

وبيانُ ذَلِكَ أنّا إذا نظرنا إِلَىٰ حكمينِ ووجدنا بينَ سببهما اتصّالًا بِأَنْ كَانَ أحدُهما يثبت حكمًا مثلَ مَا أثبته الآخرُ كالبيع والنكاح فَإِنَّ حكمَ البيع ملكُ الرقبة أصالةً وملك المتعة تبعًا، وحكمَ النكاح ملكُ المتعة أصالة، فالبيع يثبتُ مَا أثبته النكاحُ فِي الجارية عند عدم المانع، فيجوزُ

فإنه ليس بحكمٍ يختصُّ باللغة؛ لأنّ طريقَ الاستعارةِ القربُ والاتصال، وذلك ثابتٌ بينَ كلِّ موجودَين من حيث وُجدَا، والمشروعُ قائمٌ بمعناه الذي شُرعَ له وسببُه الذي تعلقَ به، فصحّت به الاستعارة،

استعارةُ لفظ البيع لحكم النكاح حَتَّىٰ ينعقد النكاحُ بلفظ البيع وَلَا ينعقدُ البيعُ بلفظ النكاح وإنْ كَانَت المناسبة بين الشيئين إِنَّمَا تتحققُ من الطرفين جميعًا؛ لِأَنَّهُ لَا يلزمُ مِن ثبوت ملكِ المتعة ثبوتُ ملكِ الرقبة، بخلاف العكسِ فصحت الاستعارةُ مِن أحد الطرفين دونَ الآخر.

والطريق الثاني اتصالٌ فِي معنىٰ المشروع كيف شرع وأنه نظير القسم الآخر مِن المحسوس وهو الاتصالُ مِن حيث المعنىٰ فِي المحسوسات، كاستعارة الأسد للرجل الشّجاع، بيانه أنك ذَا تأملتَ فِي مشروعٍ ووقفت عَلَىٰ معناه بأيّ صفةٍ شرع هَذَا المشروع فإن وجدت هَذَا المعنى فِي المشروع الآخر فيجوزُ استعارةُ أحدهما للآخر، كما أنك إذا تأملت فِي معنىٰ شرعية الميراثِ وكيفيتِها فرأيت أَنَّهُ شرعَ بعد فراغ الميتِ عَن حوائجِه ورأيتَ الوصيةَ كَذَلِكَ شرعت أي: بعد فراغ الميت عَن حوائجه فاتّصلا فِي معنىٰ المشروع كيف شرعَ فجازت الاستعار بِأَنْ تذكرَ الميراث وتريد به الوصيةَ أو تذكر الوصيةَ وتريد بِهَا الميراث، ومنه قوله تَعَالَىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] أي: يورثكم، وَكَذَلِكَ نجد الوصي يتصرف فِي مال اليتيمِ بغيرِ ملكٍ، وَكَذَلِكَ المكاتب يتصرفُ فِي مكاسبِه بغيرِ ملكٍ فجاز أَنْ يستعيرَ الوصيَّ للمكاتب وبالعكس، وَكَذَلِكَ معنىٰ الحوالةِ هو نقلُ الدَّين مِن ذمةٍ [إِلَىٰ ذمةٍ][1] ومعنىٰ الوكالة نقل ولايةِ التصرفِ فتستعير لفظ الحوالة للوكالة، فتقول: أَحِلْ ربَّ المال أي: وَكِّلْه، كما استعار محمدٌ رحمه الله فِي كتاب المضاربة فقال: يقال للمضارب: أَحِلْ ربَّ المال أي: وكلّه[2]، وَكَذَلِكَ البيع تمليك مال بمال، ووجد هَذَا المعنىٰ فِي التعاطي فيقال:

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) قال في الجامع الصغير (ص: ٤٢١) ما نصه: مضَارب أدان وَفِي المُضَارَبَة فضل فإنه يجبر على التقاضي وَإِن لم يكن فضل لم يجْبر ويحيل رب المَال.

ولأنّ حكمَ الشرع متعلّقًا بلفظٍ شُرعَ سببًا أو علةً لا يثبتُ من حيث يعقلُ إلا واللفظُ دالٌّ عليه لغةً، والكلامُ فيما يعقلُ، ولا استعارةَ فيما لا يعقل، ألا ترى أنّ البيعَ لتمليكِ العينِ شرعًا، ولذلك وضعَ لغةً،

التعاطي بيع، وَلِذَلِكَ قالوا: الصَّلَاة تشبهُ الصوم معنىٰ من حيثُ إنهما عبادةٌ بدنية فأوجبوا فيهَا الفديةَ المنصوصةَ فِي الصوم، وَقَالَ تَعَالَىٰ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، والقصاص إماتةٌ لَا إحياءٌ معنًى مِن حيث الشرعُ والاستيفاء فأطلق لِذَلِكَ اسم الحياة عَلَىٰ القصاص.

وَلَا خلاف بين الفقهاء رحمهم الله أَنَّ الاتصال بين اللفظين فِي المعاني والأحكام الشرعية يصلح طريقًا للاستعارة، وأن مَا ذكر وهو الاستعارة لَيْسَ بحكم يختصّ باللغة؛ لِأَنَّ طريق الاستعارة هو القرب والاتصال، وَذَلِكَ القرب ثابتٌ متحققٌ بين كلّ موجودين مِن حيث وُجِدا، سواءٌ كانا شرعيين أَو حسّيين.

وقوله: «والمشروع قائم بمعناه» إلى آخره جواب عما يقال: إن الاستعارةَ إنما تتحققُ بين كل موجودين، والمشروعُ ليس بموجودٍ فلا تجري فيه الاستعارة، فأجاب عن ذلك بقوله: «والمشروع قائمٌ بمعناه الَّذِي شرع له» أي: بِمَاهيته الَّتِي شرعَ هو لأجلها وبسببه الَّذِي تعلق به، كالولد فإنه قائم بمعناه أي: بِمَاهيته الَّتِي هي له وقائمٌ بسببه وهو الوالدان، وكالنّكاح فإنه قائم بمعناه الَّذِي هو الانضمامُ والازدواج، وقائمٌ بسببه وهو زوجت وتزوجت، وَكَذَا هذا فِي البيع والهبة وَفِي جميع المشروعات، فَإِنَّ عند وجدانِ المعنىٰ الجامع بطريقه تجري الاستعارة لَكِن الشأن فِي الطلب والوجدان، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكونُ الحكم المشروع موجودًا حكمًا فصحّت الاستعارة فيهِ كما صحت فِي الموجود حسًّا.

هَذَا على تقدير أَنَّ الاستعارة غيرُ مختصّة باللغة، وأما عَلَىٰ تقدير تسليم أَنَّ الاستعارة مختصّة باللغة فنقول: إِنَّ حكمَ الشرع متعلّقٌ بلفظٍ شرعَ ذَلِكَ اللفظ سببًا أَو علّة له لَا يثبت

فكذلك ما شاكلَه، وهذا في مسائلِ أصحابِنا لا يُحصى، وقال الشافعيُّ رحمه الله: إنّ الطلاقَ يقعُ بلفظِ التحرير مجازًا، والعتاقُ يقعُ بلفظِ الطلاقِ مجازًا، ولم يمتنعْ أحدٌ من أئمة السلف عن استعمالِ المجاز،

ذَلِكَ الحكمُ مِن حيث كونُه معقولَ المعنىٰ إلا واللفظ دال عَلَىٰ ذَلِكَ الحكمِ باعتبار اللغةِ كالبيعِ والهبة وغيرِ ذَلِكَ فَإِنَّ الأحكامَ الثابتةَ بِهَذِهِ الألفاظ تدركُ معانيها بالعقل / س:١١١/ لِأَنَّ العقلَ يقتضي أَنَّ مَن فاز بالسبب فاز بالحكم؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يكن كَذَلِكَ أدىٰ[1] إِلَىٰ التنازع والتقاتل، فالشرع جعلَ هَذِهِ الأحكام مختصّة بأسبابٍ من فاز بِهَا فاز بأحكامها، فالألفاظ إذن دلالاتٌ عَلَىٰ معانيها لغة، فكانت هَذِهِ الاستعارة شرعيةً فيهَا معنىٰ اللغة أيضًا، فكانَ هَذِهِ الاستعارة استعارةً مِن حيث اللغة أيضًا، وَهَذَا الَّذِي ذكرناه فِي حكمٍ شرعيٍّ يدر معناه بالعقل، وأما الحكمُ الَّذِي لَا يدركُ معناه بالعقل فغير صالحٍ للاستعارة.

وقوله: «أَلَا ترىٰ أن البيعَ لتمليك العين» إيضاحٌ للحكم الَّذِي يعقلُ معناه، فَإِنَّ البيع شرعَ لتمليكِ العينِ ووضع له لغةً والكلام فيما هو معقولُ المعنىٰ؛ إذ الاستعارةُ إِنَّمَا تصحُّ فيهِ، لَا فيما لا يُعقلُ معناه، فَإِنَّ الاستعارةَ نظيرُ القياس، والقياسُ إِنَّمَا يجري فيما مَا يعقلُ معناه لَا فيما لَا[2] يعقلُ معناه كالمقدّرات مِن الحدود وغيرها، فكذا الاستعارة، وَلِهَذَا جازت استعارةُ لفظِ البيع للنكاح؛ لِأَنَّ فِي تمليكِ العينِ تمليكَ المنفعة فِي محله، والنكاح أيضًا يثبتُ ملكَ المتعة مقصودًا، فَلَمَّا اتّحدا فِي إثبات ملكِ المتعةِ وإن كانا يتفاوتان فِي الأصالة وغير الأصالة [جوّزنا استعارتَه للنكاح][3] ولم يجز استعارةُ الخمر لغير الخمرِ فِي إثبات حكمٍ ثبتَ بشرب الخمر وهو ضربُ ثمانينَ سوطًا أو أربعين[4]؛ لِأَنَّ هَذَا حكمٌ غيرُ معقولِ المعنىٰ،

---

(١) أدى: ساقطة من س.

(٢) لا: ساقطة من س.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٢/ ٧٨٥).

(٤) للحر ثمانون جلدةً، وللعبد أربعون. ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٥٥).

فقدِ انعقدَ نكاحُ النبيِّ عليه السلام بلفظِ الهبةِ مجازًا مستعارًا، لا أنه [انعقدَ][1] هبةً؛ لأنّ تمليكَ المالِ في غيرِ المال لا يُتصوّر، وقد كانَ في نكاحِه وجوبُ العدلِ في القسمِ والطلاق والعدة، ولم يتوقفِ الملكُ على القبض، فثبتَ أنه كان مستعارًا، ولا اختصاصَ للرسالةِ بالاستعارة،

وَكَذَلِكَ مَا شاكلَه كالهبة استعيرت للنكاح وَكَذَلِكَ الكفالة والحوالةُ يجوز استعارةُ كلٍّ واحدٍ مِنْهَا للأخرىٰ.

وَفِي بعض نسخ الكتاب: «وَلِأَنَّ حكم الشرع متعلّقًا» وهو حالٌ عَن حكم الشرع والعامل فيهِ قوله: «لَا يثبت» أي: أَنَّ حكم الشرع لَا يثبت حالَ كونِه متعلّقًا، كقوله: زيد فِي الدار قائِمًا، أو يكون حالًا مِن الضمير في «لَا يثبت» وَإِنَّمَا قَالَ: «متعلّقًا بلفظ»؛ لِأَنَّ عامّة وجوبِ العبادات متعلّقة بالمعنىٰ لَا باللفظ كوجوب الصَّلَاة متعلّق بدلوك الشمس، والصوم بشهود الشهر، وَهَذَا الَّذِي سبق ذكرُه مِن الاستعارة فيما يعقل كثيرٌ فِي مسائل علمائِنا رحمة الله عَلَيْهِم، وَلِهَذَا اتّفق العلماء رحمهم الله عَلَىٰ جواز استعارة لفظ التحرير لإيقاع الطلاق به[1]، وجوز الشَّافِعِي رحمه الله استعارة لفظ الطلاق للعتق[2]، ولم يمنع أحد مِن أئِمّة السّلف رضوان الله عَلَيْهِم عَن استعمال المجاز أي: الاستعارة.

(١) ينظر: المدونة (٢/ ٢٩٠)، الأصل للشيباني (٤/ ٤٥٣)، مختصر المزني (٨/ ٢٩٦)، مختصر الخرقي (ص: ١١١).
(٢) ينظر الحاوي الكبير (١٠/ ١٦٤).

ووجوهِ الكلام، بل الناسُ في وجوهِ التكلمِ سواءٌ، فثبتَ أنّ هذا فصلٌ لا خلافَ فيه غيرَ أنّ الشافعيَّ رحمه الله أبى أنْ ينعقدَ النكاحُ إلا بلفظِ النكاح أو التزويج؛ لأنه عقدٌ شُرعَ لأمورٍ لا تُحصى من مصالحِ الدين والدنيا، ولهذا شُرعَ بهذين اللفظين، وليس فيهما معنى التمليك، بل فيهما إشارةٌ إلى ما قلنا،

قَالَ رحمه الله: **(وقد انعقد نكاحُ النبي ﷺ بلفظةِ الهبة)** إِلَىٰ قوله: **(رواية الأحاديث بالمعاني)**

أقول: قد انعقد نكاحُ رسول الله ﷺ بلفظة الهبة عَلَىٰ سبيل الاستعارة مِن غير خلاف لَا عَلَىٰ سبيل حقيقة الهبة. كذا ذكر الإِمَام شمس الأئِمّة السّرخسِيّ رحمه الله[٢]؛ لِأَنَّ الهبة لتمليك المال، والحرّة لَيْسَت بمال، فَلَا تعمل بِمَا لَيْسَ بمال؛ إِذ تمليكُ المال فِي غير المال لَا يتصوّر.

وقد كَانَ فِي نكاح النبي ﷺ وجوبُ العدل فِي القسم ويتعلّق به حكم الطلاق والعدة ولم يتوقف ملك البضع عَلَىٰ القبض بَل يثبت دونه فيثبت بِذَلِكَ أن لفظ الهبة كَانَ مستعارًا عَن النّكاح؛ إِذ الأحكام المذكورة لَا تثبت فِي ملك اليمين.

فَإِنْ قِيلَ: سلمنا أَنَّ لفظ الهبة كَانَ مستعارًا عَن النكاح لِمَ لَا يجوزُ أن يكون ذَلِكَ مختصًّا بالرّسول ﷺ حَتَّىٰ لَا يجوز لغيره أَنْ يستعيرَ لفظ الهبة للنكاح كما هو مذهب الشَّافِعِي رحمه الله[٣]؟ قلنا: لَا اختصاصَ للرسالة بالاستعارة ووجوه الكلام وطرقه؛ لِأَنَّ معنىٰ الخصوصية هو التخفيفُ والتوسعة، وَمَا كَانَ يلحق النبيَّ ﷺ حرجٌ فِي استعمال لفظ النكاح؛ لِأَنَّهُ ﷺ أفصحُ البشر فَلَا معنىٰ لاختصاصها به، فَكَانَ جميعُ الناس فِي وجوه التكلّم سواءً، فثبت بِمَا ذكرناه أَنَّ الاستعارة فِي الأحكام الشرعيّة فصلٌ لَا خلاف فِي ذَلِكَ لأحد، وأمّا قوله تَعَالَىٰ:

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: العقد.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٥/ ٥٩).

(٣) ينظر الأم للشافعي (٥/ ٤٠).

فلم يصحّ الانتقالُ عنه؛ لقصورِ اللفظ عن اللفظِ الموضوعِ له في الباب، وهذا معنى قولِهم: عقدٌ خاصٌّ شُرعَ بلفظٍ خاصّ، وهذا كلفظِ الشهادةِ لمّا كان موجبًا بنفسه بقوله: أشهد، لم يقمِ اليمينُ مقامَه وهو أنْ يقولَ: أحلفُ بالله؛ لأنه موجبٌ لغيرِه فلم يصلحِ الاستعارة،

﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فهي متعلقة بـ ﴿أَحْلَلْنَا﴾ ، أي: خلص لك إحلال مَا أحللنا لك. ﴿خَالِصَةً﴾ بمعنىٰ خلوصًا. كذا فِي الكشاف[1].

فَإِنْ قِيلَ: إذا كَانَ مَا ذكرتم وهُوَ صحّةُ الاستعارة فِي الحكم الشرعي ثابتًا مِن غير خلاف فلمَ أبىٰ الشَّافِعِيُّ رحمه الله أَنْ ينعقدَ نكاحُ غير النبيِّ ﷺ بلفظة الهبة عَلَىٰ سبيل الاستعارة؟ قلنا: إنَّهُ لَمْ يأبَ عَن ذَلِكَ لعدم صحّةِ الاستعارة فيه، بَل لِأَنَّ النكاحَ شرعَ لأمورٍ ومقاصدَ لَا تحصىٰ مِن مصالح الدين والدنيا، أما مصالحُ الدين فَإِنَّ مباشرة منكوحته تمنعُ عَن طموحِ العين إِلَىٰ غيرها الَّتِي هِيَ حرام محضٌ عَلَيْهِ، ويؤيد ذَلِكَ قولُه ﷺ: مَن تزوّجَ فقد حصّنَ نصفَ دينه[2].

وأمّا مصالحُ الدنيا فَإِنَّهَا تقوم بأمورٍ داخل البيت كما أَنَّ الزوج يقوم بأمور خارج البيت، وبهذين الأمرين ينتظم المعيشة فِي الدنيا، وَكَذَا يحصلُ بالنكاح التوارثُ وحصولُ المصاهرة الَّتِي تشبهُ قرابةَ الآباء والأمهاتِ وغيرِ ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا ينعقدُ النكاح بلفظٍ إِلَّا بلفظِ النكاح أَو التزويج؛ لأنهما يدلانِ عَلَىٰ تِلكَ المقاصدِ باعتبار أنهما ينبئانِ عَن معنىٰ الاتحاد؛ إِذ التزويجُ تلفيقٌ بين الشيئين عَلَىٰ وجهٍ يثبتُ الاتحاد بينهما فِي المعنىٰ المقصود كزوجَي الخفّ، والنكاح ضمٌّ ينبئ عَن الاتحاد بينهما فِي القيام بمصالح المعيشة، وَلِهَذَا شرعَ النكاح بالنصّ الوارد بهذين اللفظين، وَلَيْسَ فيهما معنىٰ يدلّ على التمليك، وأنهما لا يثبت بهما ملكُ الغير

(١) تفسير الزمخشري (٣/ ٥٥١).

(٢) لم أقف عليه.

وكذلك عقدُ المفاوضةِ لا ينعقدُ إلا بلفظ المفاوضةِ عندكم، كذلك حُكيَ عن الكرخيِّ؛ لأنّ غيرَه لا يؤدّي معناه، ولهذا لم يُجوّزوا روايةَ الأحاديثِ بالمعاني، والجوابُ أنّ لفظَ البيعِ والهبةِ وُضع لملكِ الرقبةِ، وملكُ الرقبةِ سببٌ لملكِ المتعة؛ لأنّ ملكَ المتعةِ يثبتُ بهِ تبعًا،

بل فيهما إشارة إلى ما قلنا إنه شرعَ لأمورٍ لا تحصى، وإذا كان كذلك فلم يصح الانتقال عما ذكرناه مِن اللفظين لقصور لفظ البيع والهبة والتمليك عَن اللفظ الموضوع للنكاح شرعًا فِي باب النكاح وهو لفظ النكاح والتزويج؛ لِأَنَّ لفظَ البيع والهبة ونحوِ ذَلِكَ لَا ينبئ عَن المقاصد المذكورة، وَلِأَنَّ لفظَ النكاح والتزويج وضعَ لإثبات ملكِ المتعة مِن غير واسطة، ولفظ التمليكِ والهبة يثبت ذَلِكَ بواسطة ملك الرقبة فكانا قاصرين عنهما فِي إثبات ملك المتعة.

وَهَذَا الَّذِي ذكرناه معنىٰ قولِ الشَّافِعِي وَمَن تابعَه[1] رحمهم اللهُ فِي عقد النكاح: عقدٌ خاصٌّ شرعَ بلفظٍ خاصٌّ وهو النكاحُ والتزويجُ.

ونظيرُ مَا نحن فيهِ لفظُ الشهادةِ فإنه لَمَّا كَانَ موجبًا بنفسه بقوله: «أشهد»، لَمْ يقمْ «أحلف بالله» ونحوُه مقامَه حَتَّىٰ لَو قَالَ: أحلفُ بالله أَنَّ لِهَذَا الرجل عَلَىٰ ذَلِكَ الرجل كذا مِن المال لَا يقضي القاضي به؛ لِأَنَّ الحلفَ موجب بغيرِه وهو صيانةُ اسم الله تعالى عَن الهتك، فَلَا يقومُ مقامَ مَا هو موجبٌ بنفسه بطريق الاستعارة؛ لقصورٍ فِيهِ[2]، وَكَذَا عقد المفاوضة لاَ ينعقد عندكم إِلَّا بلفظ المفاوضة فيما حكي عَن أَبِي الحسن الكرخي رحمه الله؛ لِأَنَّ غير ذَلِكَ العقد [...][3] لاَ يؤدي معنىٰ ذَلِكَ العقد[4]، وَإِنَّمَا قيّد بقوله: «عندكم» لِأَنَّ شركة المفاوضة لَا

---

(١) ممن قال بقوله الحنابلة. ينظر المغني لابن قدامة (٧/ ٧٨).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١٦/ ٨٩- ٩٠).

(٣) ما بين المعقوفتين في ج: أنْ.

(٤) روى الحسن عن أبي حنيفة أن المفاوضة لا تنعقد إلا بلفظ المفاوضة، حتى إذا لم يذكر لفظة المفاوضة كان= = عنانًا عامًّا. المبسوط للسرخسي (١١/ ١٥٤)

فإذا كان كذلكَ قامَ هذا الاتصالُ مقامَ ما ذكرَنا من المجاورةِ التي هي طريقُ الاستعارة، فصحّتِ الاستعارةُ بهذا الاتصالِ بينَ السببينِ والحكمين، والجوابُ عما قال أنّ هذهِ الأحكامَ من حيثُ هي غيرُ محصورةٍ جُعلت فروعًا وثمراتٍ للنكاحِ وبُنيَ النكاحُ على حكمِ الملكِ له عليها؛ لأنه أمرٌ معقولٌ معلوم، ألا ترى أنّ المهرَ يلزمُ بالعقد لها،

تجوز عنده[1].

ثُمَّ مَا ذكره مِن أنَّ[2] عقد المفاوضة لاَ ينعقد إلاَّ بلفظ المفاوضة غير مجرًى عَلَىٰ إطلاقه بَل ذَلِكَ فيما إذا لَمْ يعرف المتعاقدان أحكام المفاوضة، أما إذا عرفا تِلكَ الأحكام صحّ العقد بينهما إذا ذكرا معنىٰ المفاوضة وإنْ لَمْ يصرحا بلفظها؛ لِأَنَّ المعتبر المعنىٰ دون اللفظ.

ثُمَّ فيما إذا لَمْ تنعقد مفاوضة وهو فيما إذا لَمْ يعلما أحكامها ولم يذكرا لفظ[3] المفاوضة كَانَت الشركة عنانًا. كذا فِي المبسوط[4].

وللأصل المذكور لَمْ يجوز الشَّافِعِي رحمه الله روايَةَ الأحاديث بالمعاني.

قَالَ رحمه الله: **(والجواب أَنَّ لفظَ البيعِ والهبةِ)** إِلَىٰ قوله: **(مَا هو صريح فِي التمليك)**

أقول: الجواب عَمَّا قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله مِن أن النكاح شرعَ بهذين اللفظين وَلَيْسَ فيهما معنىٰ التمليك إِلَىٰ آخره أَنَّ لفظَ البيع والهبة موضوعٌ لملك الرقبة، وملكُ الرقبة يوجبُ ملكَ المتعة فِي محلّه؛ لِأَنَّ ملكَ المتعةِ يثبتُ بملكِ الرقبةِ تبعًا لَا قصدًا؛ لِأَنَّ الأمَةَ تخدمُ المولىٰ والمولىٰ

(١) بل قال: لا أعرف شيئا من الدنيا يكون باطلاً إن لم تكن شركة المفاوضة باطلاً. الأم للشافعي (٣/ ٢٣٦).

(٢) أنّ: ساقطة من ج.

(٣) في ج: اللفظ.

(٤) ينظر المبسوط للسرخسي (١١/ ١٥٤).

ولو كان ما ذكرت أصلًا وهو مشتركٌ لما صحّ إيجابُ العوضِ على أحدِهما، ولهذا كان الطلاقُ بيدِ الزوج؛ لأنه هو المالك، وإذا كان كذلك قلنا لمّا شُرِعَ هذا الحكمُ بلفظِ النكاحِ والتزويجِ، ولا يختصّانِ بالملك وضعًا ولغةً، فلأنْ يثبتَ بلفظِ التمليكِ والبيعِ والهبةِ وهي للتمليكِ وضعًا أولى، وإنما صلحَ الإيجابُ بلفظِ النكاح والتزويج، وإنْ لم يُوضعَا للملك؛

يخلو بِهَا، فلو لم يثبتْ ملكُ المتعةِ بملك الرقبة لكان لَا يحلُّ له الخلوةُ بِهَا واستخدامُها، فثبتَ ملكُ المتعةِ له فيهَا ليهنأ له ذَلِكَ، لَكِن المقصود مِنْهَا ملكُ رقبتِها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ قامَ هَذَا الاتصالُ وهو الاتصالُ مِن حيث السببيةُ بينَ لفظِ البيع والهبةِ مقامَ مَا ذكرنا مِن المجاورةِ فِي المحسوسات الَّتِي هِيَ طريقُ الاستعارةِ عَلَىٰ مَا مرّ، فصحّت الاستعارةُ بِذَلِكَ الاتصالُ بين السببين وهما الهبةُ والنكاحُ أَو البيعُ والنكاحُ، وبين الحكمين وهما ملكُ الرقبة وملك المتعة.

والجواب عَمَّا قَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله مِن أَنَّ النكاحَ عقدٌ شرعَ لأمورٍ لَا تحصىٰ إِلَىٰ آخره أنَّ هَذِهِ الأحكامَ مِن حيث هِيَ غيرُ محصورةٍ جعلت فروعًا وثمراتٍ لِمَا هو المطلوبُ وهو عقدُ النّكاح لوجود تِلكَ الأمورِ مِن غير النكاحِ ووجود النكاح مَعَ عدمِ تِلكَ الأمور، فَإِنَّ مِن تِلكَ الأمورِ التوارثَ وهو معدومٌ فِي صورةِ نكاحِ الكتابية، وَكَذَلِكَ المصاهرةُ لَا تثبتُ فيما إذا طلّقَ الرجلُ امرأتَه قبلَ الدخولِ بِهَا فِي حقّ بنتِها حَتَّىٰ حلّ له نكاحُها، وأما نكاحٌ مَا فَلَا يوجد بِدُوْنِ إثبات الملكِ له عَلَيْهَا فِي حل الاستمتاع، فعلم بِهَذَا أَنَّ تِلكَ الأمورَ مِن الثمرات، وثبوتُ الملكِ له عَلَيْهَا فِي حلّ الاستمتاع مِن المقاصد، فَلِذَلِكَ بني النكاح عَلَىٰ مَا هو المقصودُ مِنْهُ وهو ثبوتُ حكمِ الملكِ للزوج عَلَىٰ الزوجة؛ لِأَنَّ حكمَ الملكِ له عَلَيْهَا أمرٌ معقول، وَلِهَذَا لزمَ الزوجُ البدل الَّذِي هو المهرُ للزوجة وَلَو كَانَ المقصودُ مَا سواه وهو مَا ذكره الشَّافِعِي رحمه الله مِن الأمور الَّتِي لَا تحصىٰ وهو مشترك بين الزوجين لَمَا صحَّ إيجابُ البدل عَلَىٰ أحدهما وهو الزوج، وَلِذَلِكَ جعلَ الطلاقُ فِي يدِ الزوجِ؛ لكونِه هو المالك فإليه إزالةُ الملك.

لأنهما اسمانِ جُعلَا علَمًا لهذا الحكمِ، والعلمُ يعملُ وضعًا لا بمعناه بمنزلةِ النصِّ في دلائلِ الشرع، وإنّما يعتبرُ المعاني لصحةِ الاستعارةِ على نحو ما يُستعملُ للقياس، فلما ثبتَ الملكُ بهما وضعًا صحتِ التعديةُ إلى ما هو صريحٌ في التمليك، فإنْ قيل: فهلّا صحّتِ استعارةُ النكاحِ للبيعِ والمناسبةُ التي ذكرتمْ قائمة؛

فَإِنْ قِيلَ: ملكُ المتعةِ أيضًا مشتركٌ بينهما أَلَا ترىٰ أن للمرأة أَنْ تطالبَ زوجَها حَتَّىٰ إذا لَمْ يوفِ حقها فِي ذَلِكَ يفرق بينهما كما فِي العنين، قلنا: ثبوتُ حقّ المطالبةِ لَا يدلُّ عَلَىٰ الملك كما فِي نفقةِ المماليك، أَو لِأَنَّ حدَّ الملك الَّذِي هو الاختصاص بالمطالبة الحاجز يوجد فِي حقّ الرجل، لَا فِي حقّ المرأة، فَإِنَّ المرأةَ ممنوعةٌ عَن تزوّجِ غيرِه، وَلَيْسَ لها أَنْ تمنعَ زوجَها عَن تزوج غيرِها حَتَّىٰ يختلَّ حقها فِي الوطء، وَإِذَا كَانَ بناءُ النكاح عَلَىٰ ثبوتِ ملكِ المتعةِ له عَلَيْهَا قلنا: لَمَّا شرعَ هَذَا الحكم وهو حكم ملكِ المتعةِ له عَلَيْهَا بلفظِ النكاحِ والتزويجِ وَلَا يختصُّ هذان اللفظان بِمَا هو المقصود وهو الملكُ وضعًا شرعيًّا ولغويًا فلأنْ يثبتَ النكاحُ بلفظ التمليك والبيع والهبة والحالُ أَنَّ هَذِهِ الجملةَ للتمليكِ وضعًا شرعيًا ولغويًا بالطريق الأولى.

وَإِنَّمَا صحّ إيجابُ العقد بلفظ النكاح والتزويج وإنْ لم[1] يوضعا لإثبات ملكِ المتعةِ بهما لغةً، والأحكام الشرعيةُ لَا تثبتُ عَلَىٰ خلاف اللغة ؛لِأَنَّ لفظَ النكاحِ والتزويج اسمان جُعِلا علَمًا لإثبات حكم ملك المتعةِ بهما، وإعمالُ العلم إِنَّمَا هو بطريق الوضعِ لَا بمعناه، بمنزلة النّصِّ في دلائل الشرع فإنه يوجبُ الحكمَ فيما تناوله، سواءٌ كَانَ هو معقولَ المعنىٰ أَو لَمْ يكن؛ لِمَا أَنَّ الاسمَ الموضوع للشيء يدلّ عَلَىٰ ما وضع له؛ إِذ الحقيقةُ موقوفةٌ عَلَىٰ السماع مِن غير أَنْ يعقل.

أَلا ترىٰ أَنَّ الرضيعَ يسمّىٰ عالمًا وأميرًا وإِنْ لَمْ يوجد معناهما فِيهِ / س:١١٢/ وَكَذَا القصيرُ يسمّى طويلًا والرجل يسمّى زيدًا وهو مِن أقصر خلق الله تَعَالَىٰ، ويُسمّىٰ الأعمىٰ

(١) لم: ساقطة من س.

لأنها تَقومُ بالطرفين جميعًا لا محالةَ لا يناسبُ الشيء غيره إلا وذلك يناسبُه كالأخوين قيل له: الاتصالُ من هذا الوجهِ على نوعينِ: أحدهما اتصالُ الحكم بالعلة، والثاني اتصالُ الفرعِ بما هو سببٌ محضٌ ليس بعلةٍ وُضعتْ له، فالأولُ يُوجبُ الاستعارةَ من الطرفين؛ لأن العلةَ لم يشرعْ إلا لحكمِها،

أبا العيناء، والمخرّبُ عامِرًا، والأسودُ كافورًا مِن غير أَنْ توجد تِلكَ المعاني فيهم، وَإِنَّمَا تعتبرُ المعاني فِي الأعلام لصحة الاستعارة كما أَنَّ المعاني إِنَّمَا تعتبرُ فِي النصوص لصحّة القياس، فَلَمَّا ثبتَ ملكُ البضع بلفظ النكاح والتزويج وضعًا شرعيًا حيث جعلا علمين لِذَلِكَ شرعًا صَحّت التعدية أي: بثبوت ملكِ البضع باللفظين المذكورين إِلَىٰ مَا هو صريحٌ فِي التمليك شرعًا ولغةً وهو البيع وأخواته؛ إِذ لَا شكّ أَنَّ اللفظ الدالّ عَلَىٰ معنًى باعتبار وضع اللغة أحقُّ بِذَلِكَ المدلول مِن لفظٍ لَا يدل عَلَيْهِ بِذَلِكَ الاعتبار فَكَانَ ثبوتُ ملك البضعِ بلفظِ البيع وأخواته مِن قبيل مَا يثبتُ الحكم بدلالة النصّ.

قَالَ رحمه الله: **(فَإِنْ قيل فهَلّا صحّت استعارةُ النكاح للبيع)** إِلَىٰ قوله: **(لاستعنّا به)**

أقول: هَذَا اعتراضٌ عَلَىٰ مَا سبق مِن أَنَّ استعارة لفظ البيع والهبة يجوز للنكاح لِمَا بين ذَلِكَ مِن الاتصال والمجاورة عَلَىٰ مَا تقدّم.

وتقرير الاعتراض أَنَّهُ لَمْ يعتبر هَذَا الاتصال فِي حقّ إثبات ملك الرقبة باللفظ الَّذِي هو موضوع لإثبات ملك المتعة فلم تجوز استعارة لفظ النكاح للبيع فإِنَّهُ لَو قَالَ البائع للمشتري: نكحت هَذَا العبد أَو هَذِهِ الجارية لك، فقال المشتري: قبلت، لَا يصحّ البيع، مَع أَنَّ المناسبة المذكورة وهي الاتصال والمجاورة قائمة؛ لِأَنَّهُ تقوم بالطرفين جميعًا لَا يختصّ بأحدهما؛ إِذ لَا يناسبُ الشيءُ / ج:١٦٥/ غيرَه إِلَّا وَذَلِكَ الغير يناسبُه، كالأخوين فإن نسبة الأخوة بينهما قائمةٌ بهما غيرُ مختصةٍ بأحدهما، وتقريرُ الجوابِ أَنَّ الاتصالَ مِن هَذَا الوجه وهُوَ الاتصال الذاتي عَلَىٰ نوعين، الأول: اتصالُ الحكم بالعلة والثاني: اتصالُ الفرع بِمَا هو سببٌ محضٌ

والحكمُ لا يَثبتُ إلا بعلّتِه، فاستوى الاتصالُ فعمّتِ الاستعارةُ، ولهذا قلنا فيمن قال: إنْ ملكتُ عبدًا فهو حرٌّ، فملكَ نصفَ عبدٍ ثمّ باعَه ثمّ ملكَ النصفَ الباقي لم يُعتقْ حتى يجتمعَ الكلُّ في ملكِه،

«لَيْسَ بعلة وضعت له»، والمراد بالسبب المحض مَا لَا يكون موضوعًا للمسبب لَكِن قد يفضي إليه، كملك الرقبة فإنه لَمْ يوضع لملك المتعة لَكِن قد يفضي إليه؛ إذ التمليك إذا صادف الجواري الخالية عَمَّا يمنع الاستمتاع بهن يثبت ملكُ المتعة تبعًا، وَكَذَا الإعتاق وضعَ لإزالة ملك الرقبة لَكِن قد يفضي إِلَىٰ زوال ملك المتعة.

ثُمَّ السبب قد يطلق عَلَىٰ العلّة وَلِهَذَا قالوا: إِنَّ الشراء سببُ الملك والنكاحَ سببُ الحلّ، فلهذا قيّد السبب بالمحض.

وأشار بقوله: «لَيْسَ بعلّة وضعت له» إِلَىٰ أَنَّ العلة مَا تكون موضوعةً لحكمها كالشراء فإنه موضوعٌ لإثبات ملك الرقبة، وَلِهَذَا لَمْ يشرع فِي موضعٍ لَا يتصور فيهِ الملك، وكالإجارة فَإِنَّهَا موضوعةٌ لتمليك المنفعة، وَلِهَذَا لَا تنعقد فِي محلّ لَا يفيدُ ملكَ المنفعة، كما إذا أضيفَ العقد إِلَىٰ الجحش وإلىٰ الأرض السبخة، فالنوع الأول يثبت الاستعارة مِن الطرفين أي: استعارة العلّة للحكم واستعارة الحكم لها؛ لِأَنَّ العلّة غيرُ مطلوبة لعينها، بَل لثبوت الحكم بها، والحكم لَا يثبت بِدُوْنِ العلّة فاستوىٰ الاتصال والقرب؛ لافتقار كلٍّ مِنْهُمَا إِلَىٰ الآخر فعمت الاستعارة وشاعت؛ إذ الاتصال علّةُ صحةِ الاستعارة، فإذا ثبت مِن الجانبين شاعت الاستعارة مِن الطرفين حَتَّىٰ صحّ إطلاق اسمِ كلٍّ مِنْهُمَا وإرادة الآخر به.

وَلِهَذَا قَالَ محمّد رحمه الله فِي الجامع الكبير فيمن قَالَ: إِنْ ملكتُ عبدًا فهو حرٌّ فاشترىٰ نصفَه فباعه ثُمَّ اشترىٰ النصف الباقي لم يعتق العبد حتى يجتمع كلُّه في ملك الحالف، ولو قال: إن اشتريتُ عبدًا فهو حرٌّ، فاشترى نصفَه فباعَه ثم اشترى النصف الباقي عتق هذا

ولو قال: إنِ اشتريتُ عبدًا عُتقَ النصفُ الباقي وإنْ لم يجتمعْ، وفي العبد المعيّن يستويان، وإنْ قال: عنيتُ بالملك الشراءَ، كان مصدّقًا في الحكم والديانة، وإنْ قال: عنيتُ بالشراءِ الملكَ كان مصدّقًا في الديانة؛ لأنه استعارَ الحكمَ لسببِه في الفصل الأول، واستعارَ السببَ لحكمِه في الثاني،

النصفُ وإِنْ لَمْ يجتمع النصفان فِي ملك الحالف[1].

وَهَذَا الَّذِي ذكرنا فِي العبد المنكر مِن اجتماع النصفين فِي ملكه هو جوابُ الاستحسان، وأما جوابُ القياس فهو كالشراء لِأَنَّ الشرطَ ملكُ العبد مطلقًا مِن غير شرط الاجتماع، وقد حصل، وأمّا وجهُ الاستحسان فهو مبنيٌّ عَلَىٰ أصلٍ مقررٍ معهودٍ فِي الشرع وهو أنّ[2] المطلق يتقيّد بدلالة العادة، وتقييدُ مطلق اسم الدراهم مبنيٌ عَلَىٰ هَذَا، وَذَلِكَ أَنَّ الملك وإن ذكر مطلقًا لكنه تقيد بوصفِ الاجتماع بحكم العادة، فكأنه قَالَ: إِنْ ملكتُ بوصف الاجتماع.

أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن أخبر وَقَالَ: مَا ملكتُ ألفَ دينار كَانَ صادقًا فِي كلامه إذا لَمْ يملك ذَلِكَ بوصف الاجتماع، وإن ملك الألوفَ بوصف التفرق.

وَفِي فصل الشراء لَمْ يوجد مثل هَذِهِ العادة المقيدة فبقي عَلَىٰ إطلاقه، وإتمام هَذَا الفرق بِهَذَا الطريق يحكى عَن بعض الكبار مِن السلف رحمة الله عَلَيْهِم. كذا أفاد الإمام المحقق الأستاذ ظهير الدين البخاري نور الله ضريحه.

وتسمّىٰ هَذِهِ المسألة إسحاقيّة، فإنه حكي عَن الشيخ الإِمَام أَبِي بكر الإسكاف[3] رحمه الله أنه كَانَ إمامًا ببلخ وله بوّاب يقال له إسحاق، فكلما درّس هَذِهِ المسألة يدعوه ويقول له:

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٨١).

(٢) أن: ساقطة من ج.

(٣) محمد بن احمد الاسكافي البلخى أبو بكر الحنفي المتوفى سنة ٣٣٣ ثلاث وثلاثين وثلاثمائة. له شرح الجامع الصغير للشيباني في الفروع. هدية العارفين (٢/ ٣٧).

وأما الاتصالُ الثاني فيصلحُ طريقًا للاستعارةِ من أحدِ الطرفينِ وهو أنْ يُستعارَ الأصلُ للفرعِ والسببُ للحكم؛ لأنّ هذا الاتصالَ ثابتٌ في حقِّ الفرع؛ لافتقارِه،

هل ملكتَ مئتي درهم؟ فيقول: لَا، ثُمَّ يقول له: هل اشتريتَ بمئتي درهم؟ فيقول: نعم بَل بألوف، فيوضح عَلَىٰ أصحابه أَنَّ العرف كما ذكر، وَلِأَنَّ الملك ينبئ عَن الشدّ والجمع، ومنه: ملكت العجين، إذا بالغت فِي عجنه، والمبالغة فِي الملك أَنْ يكون مجتمعًا لَا متفرّقًا؛ إذ هو ملك مِن كلّ وجه، وَلِأَنَّ الملك مطلقُه يتصرف إِلَىٰ الكمال، والملك الكامل فِي الشيء إِنَّمَا يكون إذا كَانَ صاحبه مالكًا لجميعه، أما لو ملكَ بعضَه يكون مملوكًا له مِن وجهٍ دون وجه فَلَا يعتق، بخلاف الشراء فَإِنَّ الملكَ الكاملَ لَا يراد فيهِ، بَل يراد نفسُ الشراء، مجتمعًا كَانَ أَو مفترقًا، بعد أَنْ كَانَ مشترًى كله، وَلِأَنَّ المقصودَ مِن مثل هَذَا الكلام الغنىٰ بملك العبد والغنىٰ إِنَّمَا يحصل بالملك بصفة الاجتماع، بخلاف الشراء؛ لِأَنَّ الإنسان قد يشتري شيئًا[1] وَلَا يثبت له الملك كالوكيل مِن غيره، وَلِأَنَّ صفةَ كونِه مشتريًا يبقىٰ بعد زوال الملك، أما صفة كونه مالكًا لَا يبقىٰ بعد زوال الملك، وَهَذَا لِأَنَّ الاشتراءَ لَا يقتضي أصلَ الملك فكيف يقتضي وصفَه، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو[2] قَالَ: إن اشتريتُ عبدًا فامرأتي طالق، أَنَّهُ لَو اشتراه لغيرِه حنث فِي يمينِه، وَإِنَّمَا وضع هَذِهِ المسألة فِي العبد المنكر لِأَنَّهُ إذا كَانَ العبد معينًا بِأَنْ قَالَ لعبد: إِنْ ملكتك فأنت حرّ، وإن اشتريتك فأنت حرّ، يستوي الملك والشراء فِي الحكم حَتَّىٰ يعتق النصف فِي كلا وجهي التفرق والاجتماع، سواءٌ كَانَا فِي صورة الملك أَو فِي صورة الشراء؛ لِأَنَّ الاجتماع والتفرق مِن الأوصاف، والوصف فِي الحاضر لغو، وَفِي الغائب معتبر؛ لِأَنَّ الحاضرَ يعرف بالإشارة إِليه كمن حلف لَا يدخل هذهِ الدار أَنَّهُ لَا تعتبر فيهَا صفة العمران، وتعتبر فِي غير العين.

وإن قَالَ الحالف: عنيت بالملك الشراء كَانَ مصدّقًا فِي القضاء والديانة، ويعتق النصف

---

(١) شيئا: ساقطة من س.

(٢) لو: ساقطة من س.

ولا يصحُّ أنْ يُستعارَ الفرعُ للأصل؛ لأنّ هذا الاتصالَ في حقّ الأصلِ معدومٌ؛ لاستغنائه،

الباقي، وإن قال: عنيت بالشراء الملك كان مصدَّقًا في الديانة أي: فيما بينه وبين الله تَعَالَىٰ لَا فِي القضاء، فيعتق هَذَا النصف؛ لِأَنَّهُ استعار الحكم لسببه أي: لعلته فِي الفصل الأول وهو مَا إذا قَالَ: عنيت بالملك الشراء، واستعار السبب أي: العلة لحكمه فِي الفصل الثاني وهو مَا إذا قَالَ: عنيت بالشراء الملك، وهما صحيحان لِأَنَّ استعارةَ الحكم لعلته والعلة لحكمها صحيحة، لَكِن فيما فيهِ تخفيف عَلَيْهِ لَا يصدق فِي القضاء، فَإِذَا قَالَ: إِنِ اشتريت عبدًا، ثُمَّ قَالَ: عنيت به إِنْ ملكت، حَتَّىٰ لَا يعتق النصف الباقي لَا يصدّق فِي القضاء؛ لِأَنَّهُ نوىٰ فيما فيهِ تخفيفٌ على نفسه، وهو خلاف الظاهر فكان متهمًا فلا يصدقه القاضي لهذا، لا[1] لأن استعارةَ العلة لحكمها لا [يجوز، ولهذا][2] يصدّق فِي الديانة، وأمّا إذا قَالَ: إِنْ ملكت عبدًا ثُمَّ قَالَ: عنيت به الشراءَ يصدّق ديانة وقضاءً؛ لِأَنَّهُ لَا تخفيفَ فيهِ بَل تغليظٌ عَلَىٰ نفسه فَلَا يكون متهمًا فيصدّقه القاضي، وأما النوع الثّاني وهو اتصال الفرع بِمَا هو سببٌ محضٌ فيصلح طريقًا للاستعارة مِن أحد الطرفين لَا غير، وَذَلِكَ أَن يستعار الأصل للفرع أي: السبب للحكم، وقوله: «والسبب للحكم» بمنزلة التفسير للأصل والفرع، وَفِي كل واحدة مِن العبارتين نوعُ فائدة، فَلِذَلِكَ لَمْ يقتصر عَلَىٰ إحداهما؛ إِذ الأولىٰ تشعر بِأَنَّ السبب أصلٌ والحكمَ فرع، والثانية تؤذن بِأَنَّ المرادَ مِن الأصل السببُ لَا العلّة، وَمِن الفرع الحكمُ لَا المعلول، واقتصر عَلَىٰ إحداهما لِمَا خلا عَن نوع اختلال لِأَنَّهُ لا يفهم أَنَّ المراد مِن الأصل السبب وَمِن الفرع الحكم عند الاقتصار عَلَىٰ الأولى مِن أول الأمر، وَلَا الأصالة والفرعية عند الاقتصار عَلَىٰ الثانية. وقيل: الأوجه فيهِ أَنْ يقال: هو مجرّى عَلَىٰ حقيقته من تحققِ المغايرة بين المعطوف والمعطوف عَلَيْهِ فَكَانَ المرادُ مِن المعطوف عَلَيْهِ نفسَ الفرعية والأصالة مِن غير رعاية معنىٰ

(١) لا: ساقطة من ج.

(٢) ما بين المعقوفتين في ج: يجوزه، لهذا.

وهذا كالجملة الناقصةِ إذا عُطفتْ على الجملةِ الكاملةِ توقّفَ أولُ الكلامِ على آخره؛ لصحةِ آخره وافتقاره، فأما الأولُ فتامٌّ في نفسِه لاستغنائه،

السببية فيهِ كما إذا استأمن عَلَىٰ آبائه لَا تدخل الأجداد فيهِ؛ إذ لَو دخلوا يلزم أَنْ يكون لفظ الآباء مستعارًا للأجداد فَكَانَ استعارة الفرع، للأصل وإنه لَا يجوز.

وأمّا الاستعارة بطريق السببية فهي مَا ذكر فِي المتن فكانا متغايرين، ويؤيّده مَا ذكر شمس الأئِمّة السرخسي رحمه الله: لَا تصلحُ استعارة الحكم للسبب كما لَا تصلحُ استعارة الفرع للأصل[1].

وَهَذَا آية ظاهرة على تغايرهما.

وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ الاستعارة فِي النوع الثاني إِنَّمَا تصحّ مِن أحد الطرفين؛ لِأَنَّ هَذَا الاتصال ثابت فِي حقّ الفرع لاحتياجه إِلَىٰ الأصل لِأَنَّهُ تابع له فتصبح استعارة الأصل للفرع كاستعارة البيع للنكاح، وَلَا تصح استعارة الفرع للأصل؛ لِأَنَّ الاتصال بينهما فِي حقّ الأصل كالمعدوم؛ لاستغناء الأصل عَن الفرع.

فَلَو جوزنا الاستعارة فِي ذَلِكَ لأدّىٰ إِلَىٰ جوازها بِدُوْنِ الاتصال وإنه لَا يجوز.

وعَلَى هذا لَا يجوز استعارةُ النكاح للبيع؛ لِأَنَّ موجب النكاح ملك المتعة، وَإِنَّهُ لَيْسَ بسبب لملك الرقبة، فَكَانَ ملك المتعة فِي حق ملك الرقبة بمنزلة العدم، فَلَو جازت الاستعارة فِي ذَلِكَ لأدىٰ إِلَىٰ استعارة المعدوم للموجود، وَإِنَّهَا غير جائزة؛ لعدم الاتصال بينهما، وَكَذَا ملك الرقبة مستغن عَن ملك المتعة؛ لوجوده بِدُوْنِ ملك المتعة، كالأخت مِن الرضاع والأمة المجوسية وملك الخمر فَكَانَ وجود ملك المتعة فِي حق ملك الرقبة بمنزلة العدم، فَلَا تصح استعارة الفرع للأصل، وَكَذَا لا تثبت الهبة بالعارية؛ لِأَنَّهُ لا اتصال بينهما معنىً، وثبتت

(١) أصول السرخسي (١/ ١٨١).

وعلى هذا الأصل قلنا إنّ ألفاظَ العتقِ تصلحُ أنْ يُستعارَ للطلاق؛ لأنها وُضعتْ لإزالةِ ملك الرقبة، وذلك يُوجبُ زوالَ ملكِ المتعةِ تبعًا لا قصدًا على نحو ما قلنا، فصحّتِ الاستعارةُ،

العارية بالهبة إِذَ أضيف إِلَىٰ المنفعة لوجود الاتصال وَلِذَلِكَ قلنا: اقتداء البالغ برجل يصلي صلاةً مظنونة / ج:١٦٦/ جائز مَع أَنَّ فيهِ اقتداء القوي عَلَىٰ الضعيف لِمَا أَنَّ المظنونة غير مضمونة عليه، ولكن لَمَّا كَانَ عدم الضمان فِي حقّ الإِمَام بعارض يخص الإِمَام جعل الضمان الَّذِي جاء مِن قبل شروعه ساهيًا عَلَىٰ عزم أداء مَا عَلَيْهِ معدومًا فِي حق المقتدي، فيجعل كأنها مضمونة أيضًا فِي حق الإِمَام ليصح اقتداؤه به، فَلِذَلِكَ ههنا جعل اتصال الفرع بالأصل فِي حكم العدم فَلَا تصح استعارته للأصل، وهما مختلفان في الحكم، ولكن المعنىٰ الموجب لاختلاف الحكم بينهما شيء واحد وهو الشيء الموجود صورة بجعله معدومًا حكمًا، فلانعدامه حكمًا يثبت الحكم فِي كل محل عَلَىٰ حسب مَا يقتضيه عدم ذَلِكَ المعنىٰ حكمًا، ثُمَّ الاتصال بين الفرع وسببه نظير الاتصال بين الجملة الناقصة والجملة الكاملة فِي كون الاتصال فيهما / س:١١٣/ مِن جانب واحد وَذَلِكَ أَنَّ الجملةَ الناقصةَ المعطوفةَ عَلَىٰ الجملة الكاملةِ مفتقرةٌ إلى الجملة الكاملة كافتقار الفرع إِلَىٰ الاصل والمسبب إلى السبب، والجملة الكاملة لَا تفتقرُ إِلَىٰ الناقصة كما أَنَّ الاصل لَا يفتقر إِلَىٰ الفرع والسبب لَا يفتقر إِلَىٰ المسبب كما إذا قَالَ: فاطمة طالقٌ ثلاثًا وعائشة، فإن قوله: وعائشة يفتقر إِلَىٰ قوله: فاطمة طالق ثلاثًا؛ لكونها غيرَ تامةٍ بنفسها فَإِنَّهَا محتاجة إِلَىٰ الخبر، فَكَانَ وجودُها بِدُوْنِ الجملة الأولىٰ وهي الكاملة غيرَ متصوّر، كوجود الفرع بِدُوْنِ الأصل، أما قوله: فاطمة طالق ثلاثًا جملة كاملة تامة لَا يفتقر إِلَىٰ قوله: وعائشة.

فَكَانَ الافتقارُ فِي حق الثانية معتبرًا، وَفِي حقِّ الأولىٰ غيرَ معتبرٍ؛ لاستغنائِهَا عَن الخبر فتكون الثانية فِي حقها بمنزلة العدم، فتكون هَذِهِ وزان ذاك بلا تفاوت، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِنَّمَا توقف أول الكلام عَلَىٰ آخره لصحة آخره واحتياجه إِلَىٰ الخبر، لَا لصحة الأول

وقال الشافعيُّ رحمه الله: يصحُّ أنْ يستعارَ الطلاقُ للعتقِ؛ لأنهما في المعاني يتشابهانِ؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهما إسقاطٌ بُنيَ على السرايةِ، واللزومُ والمناسبةُ في المعاني من أسبابِ الاستعارةِ مثلُ المناسبةِ في الأسباب،

واحتياجه لكونه تامًّا فِي نفسه مستغنيًا عَن الثاني، والدليل عَلَىٰ أَنَّ أولَ الكلام يتوقفُ عَلَىٰ آخره مسألتان:

الأولىٰ هِيَ أَنَّهُ لَو أدخل حرفَ الشرط عَلَىٰ آخر الجملة الناقصة تعلق الكلُّ بِذَلِكَ الشرط، وَلَولا ذَلِكَ لَمَّا تعلق أولُ الكلام بالشرط، بَل وقع منجزًا، ثُمَّ بعد الوقوع لَا يحتملُ التعليق ولكن وقفت الجملة الأولىٰ أي: جعلت باقية تقديرًا وإن كَانَ مِن حق الكلام أن يضمحلّ ويتلاشىٰ بمجرّد مَا وجد لكونه عرضًا وأنه لَا يبقىٰ زمانين لافتقار الجملة الثانية إِلَىٰ الخبر.

الثانية أَنَّ الرجل إذا قَالَ لامرأته الَّتِي دخل بِهَا: أنت طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ يقع الثلاث، وَلَو لَمْ يتوقف أول الكلام عَلَىٰ آخره لَمَا وقع الطلاق الثاني؛ لِأَنَّهُ حينئذ يبقىٰ وطالق وَلَا يقع به الطلاق لعدم المسند إليه.

ونقصان الجملة غير منحصر عَلَىٰ ترك ذكر الخبر، بَل قد يكون بترك المبتدأ وهو المسند إليه، وقد يكون بترك المسند وهو الخبر، وقد يكون بترك الشرط.

قَالَ رحمه الله: **(وَعَلَىٰ هَذَا الأصل قلنا: إنَّ ألفاظ العتق تصلح أن تستعار للطلاق)** إِلَىٰ قوله: **(والأسد للجبان)**

أقول: عَلَىٰ الأصل الَّذِي سبق ذكرُه أَنَّ الاتصال فِي النوع الثاني يوجب استعارة الأصل للفرع دون عكسه قلنا: إِنَّ ألفاظ العتق تصلحُ أَنْ تستعار هِيَ للطلاق؛ لِأَنَّهَا موضوعةٌ لإزالة ملك الرقبة، وزوالُ ملكِ الرقبة سببٌ لزوال ملك المتعة تبعًا لَا قصدًا عَلَىٰ مَا سبق فِي قوله: «وملك الرقبة سببٌ لملك المتعة» إِلَىٰ آخره، وَهَذَا نظيرُ عزلِ السلطان واحدًا مِن

وقلنا: لا تصحُّ هذه الاستعارةُ لما قلنا في المسألة الأولى أنّ اتصالَ الفرع بالأصل في حقِّ الأصلِ في حكمِ العدم، ولا تصحُّ الاستعارةُ للمناسبةِ في المعاني من الوجهِ الذي قلنا؛

أمرائه فإنه يكونُ عزلًا لأتباع ذَلِكَ الأمير بطريق التبعية، فَإِذَا قَالَ الرجل لامرأته: أنت حرةٌ، ونوىٰ به الطلاق يقع الطلاق بالإجماع[1]؛ لكون الاستعارة صحيحة إلاَّ أَنَّ الطلاق لَا يقع بِدُوْنِ النية؛ لِأَنَّ المحل الَّذِي أضيف إليه الحرية غير متعيّن لِهَذَا المجاز؛ إذ هو محل لحقيقة الوصف بالحرية فيحتاج إِلَىٰ النية ليتعيّن بِهَا المجاز فَإِنْ قيل: مَا الفرق بين هَذَا وبين استعارة ألفاظ التمليك للنكاح حيث لَا يحتاج إِلَىٰ النية؟ قلنا: الفرق هو أَنَّ إجراء العتق عَلَىٰ حقيقتها ممكنٌ بِأَنْ يخبر بِهَا عَن حريتها بقوله: أنت حرة، كما ذكرنا فلم يتعين هو للاستعارة للطلاق إِلَّا عند النية لاحتماله الطلاقَ عَلَىٰ مَا مر مِن استلزام هَذِهِ اللفظة زوالَ ملك المتعة فِي محل الاستلزام، والنية وضعت لتعيين بعض مَا احتمله اللفظ، فَلَمَّا كَانَ المستعارُ له مِن محتملات اللفظ احتيج إِلَىٰ النية، وأما ألفاظ التمليك المضافة إِلَىٰ الحرة عند وجود شرائط النكاح لَمْ تقبل شيئًا إِلَّا النكاح فتعينت الاستعارة بِهَا للنكاح مِن غير نية لئلا تلغو، وَهَذَا لِأَنَّ الأبَ إذا قَالَ: بعت ابنتي منك، أَو وهبتُ لك لَا يحتملُ هَذَا المحل حقيقةَ البيع والهبة، وللفظ التمليك صلاحية الاستعارة للنكاح بطريق السببية؛ إذ البيعُ أَو الهبة يصلحُ أَنْ يكون سببًا لملك المتعة فِي الأمَةِ بواسطة ملكِ الرقبة، واستعارةُ السبب للمسببِ طريقٌ مِن طرقِ الاستعارة فتجوز، وَلَا يحتاج إِلَىٰ نية لعدم احتمالِ شيءٍ آخرَ، وأما إذا قَالَ المولىٰ لأمته: أنت طالق، ونوىٰ به الحرية فَإِنَّهَا لَا تعتق عندنَا[2].

---

(١) ينظر: المدونة (٢/ ٢٩٠)، الأصل للشيباني (٤/ ٤٥٣)، مختصر المزني (٨/ ٢٩٦)، مختصر الخرقي (ص: ١١١).

(٢) وهو إحدى الروايتين عن أحمد. ينظر: التجريد للقدوري (١٠/ ٤٨٥٧)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢٥٧)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٩٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٣٢٢).

لأنّ طريقَ الاستعارةِ من قبلِ المعاني المشاكلة في المعاني التي هي من قبيل الاختصاص الذي به يقومُ الموجود، فأما بكلّ معنًى فلا، وهذا الطريقُ من الخصم نظيرُ طريقِه في أوصافِ النصِّ أنّ التعليلَ بكلِّ وصفٍ صحيحٍ من غيرِ أثرٍ خاصٍّ، قلنا نحن: هو باطلٌ؛ لأنّ الابتلاءَ يسقطُ، فكذلك الاستعارةُ تقعُ بمعنًى له أثرُ الاختصاصِ،

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: تعتق[1]؛ لصحة استعارة الطلاق للعتق عنده؛ لِأَنَّ الطلاق والعتق يتشابهان فِي المعاني؛ إِذ كل مِنْهُمَا إسقاطٌ بني عَلَىٰ السراية واللزوم أي: عَلَىٰ أَنْ يسري البعض إِلَىٰ الكل، وَلَا يحتملُ النسخَ والإبطال، وَهَذِهِ المعاني موجودة فِي الإعتاق، والمناسبة فِي المعاني مِن أسباب الاستعارة أي: مِن طرقها، كالمناسبة فِي الأسباب الَّتِي هِيَ مِن طرق الاستعارة كما مر بيانه.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيجوز استعارةُ كلٍ مِنْهُمَا للآخر، وَكَذَلِكَ كلٌّ مِنْهُمَا بني عَلَىٰ الغلبة فصورة السراية كما إذا قَالَ الرجل لامرأته: نصفُك طالق، أو ثلثك، يسري إِلَىٰ كلها[2]، وصورة الإسقاط كما إذا علق الطلاق بشرط فإنه صحيح وَلَو كَانَ للإثبات لَمَا صح التعليق، وَكَذَا ثبت مِن غير قبول المرأة، واللزوم هو أَنَّهُ غيرُ قابلٍ للفسخ والرد والرجوع، والغلبة كما إذا قَالَ لها: أنت طالقٌ نصف طلقة تطلّق طلقةً تامّة[3]؛ لِأَنَّ الموجودَ يغلبُ عَلَىٰ المعدوم، وقلنا: لَا تصحُّ استعارةُ لفظِ الطلاقِ للعتق؛ لما مرَّ فِي المسألة الأولىٰ أَنَّ اتصالَ الفرعِ بالأصل فِي حقّ الأصل فِي حكمِ العدم؛ لاستغنائِه عَن الفرع، فَلَو صححنا هَذِهِ الاستعارةَ لأدىٰ إِلَىٰ

(١) وبه قال المالكية وهو إحدى الروايتين عن أحمد. ينظر: الحاوي الكبير (١٠/ ١٦٤)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٣٢٢)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (٤/ ٥٦).

(٢) عند المذاهب الأربعة. ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٤٦٧)، مختصر الخرقي (ص: ١١٢)، عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص: ٣٥٢)، الحاوي الكبير (١٠/ ٢٤١).

(٣) عند المذاهب الأربعة. ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٥١٢)، الحاوي الكبير (١٠/ ٢٤٤)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٤٢٥)، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (٢/ ٥٣٠).

ألا ترى أنّ العربَ تسمي الشجاعَ أسدًا للاشتراك في المعنى الخاصّ وهو الشجاعة، فأما بكلِّ وصفٍ فلا؛ لأنّ ذلكَ يبطلُ الامتحانَ ويصيّرُ الموجوداتِ في الأحكامِ كلَّها متناسبة، ولا مناسبةَ بينهما من هذا الوجه؛ لأنّ معنى الطلاق ما وُضعَ له اسمُه، وما احتملَه محلُّه وهو رفع القيد؛ لأنّ الإطلاقَ عبارة عنه، والنكاحُ لا يوجبُ حقيقةَ الرقِّ ولا يسلبُ المالكية، وإنما يُوجبُ قيدًا،

استعارة المعدوم للموجود وإنه غيرُ جائزٍ؛ لعدم الاتصال، والجواب عَمَّا تمسّكَ به الشَّافِعِي رحمه الله أَنَّهُ لَا تصحُّ الاستعارة فِي المعاني من الوجه الَّذِي قلنا أي: فِي طرف الشَّافِعِي رحمه الله وهو أنهما يتشابهان فِي المعاني إِلَىٰ آخره؛ لِأَنَّ طريقَ الاستعارة مِن قبل المعاني المشاكلة والمشابهة فِي المعاني الَّتِي هِيَ مِن قبيل الاختصاص الَّذِي يقومُ به الموجودُ وهو أنْ يكون المعنىٰ ذاتيًا له ومختصًا به عَلَىٰ سبيل الاشتهار كإطلاق اسم الكلِّ عَلَىٰ البعضِ فَإِنَّ الاتصالَ بينهما اتصالٌ ذاتيٌّ، وَكَمَا يقول أَبُو يوسف وأبو حنيفة، تريد: فِي الفقه، وإن ذَلِكَ مختصٌ به. كذا أشار إليه الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله.

وَقِيْلَ: إن المعاني الَّتِي كَانَ الوضعُ لأجلها فأمّا لكلِّ معنًى فَلَا يصحّ به الاستعارة كالوجود والحيوانية، وَلِهَذَا لَا يسمىٰ الجبانُ أسدًا لمناسبة بينهما مِن حيث الوجودُ والحيوانية، وَلَا الذكيُّ حمارًا لتلك المناسبة، ويسمىٰ الشجاعُ أسدًا للمناسبة الَّتِي بينهما فِي وصفٍ خاصٍّ وهو الشجاعة، وَهَذَا الطريق مِن الخصم وهو الشَّافِعِي رحمه الله نظيرُ طريقِه فِي أوصاف النصّ حالةَ القياس فَإِنَّ التعليلَ عندَه بكلِّ وصفٍ مِن غيرِ أَنْ يكونَ لِذَلِكَ الوصفِ أثرٌ خاصٌّ كما علَلَ فِي مسح الرأس بقوله: إِنَّهُ ركنٌ فِي الوضوء فيسنُّ فيهِ التثليث، وليست الركنيةُ بأثرٍ خاصٍّ في استدعاء التثليث؛ لانتقاضِه بالمضمضة والاستنشاق، وقلنا نحن: هو باطل أي: التعليل بكلِّ وصفٍ باطل؛ لِأَنَّهُ لَو صحّ ذَلِكَ لسقط معنىٰ الابتلاء؛ لأنه يستوي فيهِ العالم والجاهل فكذا ههنا لَو صحت الاستعارةُ لكلِّ معنًى لصارت الموجوداتُ فِي الأحكام متناسبةً لاشتراكهما فِي معنًى مِن المعاني كاللون فإنه يجمع السوادَ والبياضَ،

فلا يحتملُ إلا إطلاقَ القيد، وأما الاعتاقُ فإثباتُ القوةِ الشرعية؛ لأنّ ذلك معناه لغةً، يقال: عتقَ الطيرُ إذا قويَ وطارَ عن وكرِه، ومنه عتاقُ الطير، ويقال: عتقتِ البكرُ إذا أدركتْ، وهذا شائعٌ في كلام العرب، وكذلك الرقُّ ثابتٌ على الكمال، وسلطانُ المالكيةِ ساقطٌ فصحّ الإعتاقُ إثباتًا، وليس بينَ إزالةِ القيدِ لتعملَ القوّةُ الشرعيةُ عملَها وبينَ إثباتِها بعدَ العدمِ مشابهةٌ،

والكون فإنه يجمع الحركةَ والسكونَ والافتراقَ والاجتماعَ مَع أَنَّ بين ذَلِكَ مضادةً وأنه لَا يجوز، فعرفنا أَنَّ الاستعارةَ إِنَّمَا تصحُّ بوصفٍ خاصٍّ، وَلَا مناسبةَ بينَ الطلاق والعتق مِن هَذَا الوجه أي: مِن الوجه المذكور وهو الاشتراك فِي المعنىٰ الخاصِّ الَّذِي وضعَ كلُّ واحدٍ مِنْهُمَا لأجله؛ لِأَنَّ معنىٰ الطلاق هو الَّذِي وضعَ له اسم الطلاق والذي احتمله محلُّ الطلاق وهو رفعُ القيد لَا بإحداث قوة الانطلاق فِي محله؛ إِذ الإطلاق عبارةٌ عنه، ومنه إطلاقُ الأسير وإطلاقُ الإبل، والنكاح لَا يوجبُ حقيقةَ الرّق؛ إِذ لَا تصير المنكوحة مرقوقة حقيقةً، أَلَا ترىٰ أنها لَو وطئت بشبهةٍ لكان العقر لها لَا للزوج، وعقرُ الأمةِ لمولاها / ج:١٦٧/ والتقييد بحقيقة الرق احترازٌ عَن تعليل الشَّافِعِي رحمه الله فِي موضعٍ آخرَ بقوله: لِأَنَّ النكاح فيهِ معنىٰ الرق.

قَالَ عَلَيْهِ السلام : النكاحُ رقٌّ(١)(٢).

وكذا لا يسلب النكاحُ المالكيةَ؛ لأن المنكوحةَ مالكةٌ كما كانت قبلَ النكاحِ وقولُه ﷺ: النكاحُ رقٌّ. محمولٌ عَلَىٰ المجاز، وهو نوعُ ملكٍ يثبتُ للزوج عليها بالنكاح، وَإِنَّمَا يوجبُ قيدًا يظهر أثرُه فِي نوع ملك له عَلَيْهَا يتوصل به إِلَىٰ قضاءِ الشهواتِ واستحداثِ النسلِ وإقامةِ مصالحِ المعيشة، فَلَا يحتمل أي: الطلاق إِلَّا إطلاقَ مَا أثبته هو وهو القيدُ عَن التزوّج

(١) سنن سعيد بن منصور (١/ ١٩١)، برقم (٥٩١) موقوفًا على أسماء بنت أبي بكر، بلفظ: «يا بَنِيَّ وبني بَنِيَّ، إِنَّ هذا النِّكَاحَ رِقٌّ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدُكُمْ عندَ مَنْ يُرِقُّ كَرِيمَتَهُ».

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٧/ ٦٣).

كما ليسَ بينَ إحياءِ الميتِ وبينَ إطلاقِ الحيِّ مشابهةٌ، فما هذا إلا كمَن استعارَ الحمارَ للذكيِّ والأسدَ للجبان، فإنْ قيل: أليسَ لا يصحُّ أنْ يُستعارَ البيعُ للإجارةِ كما لا يُستعارُ الإجارةُ للبيع، وملكُ المنفعةِ تابعٌ لملكِ الرقبةِ؟ قيلَ له: قد قال بعضُ مشايخِنا: إنّ البيعَ لا ينعقدُ بلفظِ الإجارةِ، والإجارةُ تنعقدُ به،

والحبس عند التزوج بالملك الَّذِي له عَلَيْهَا، فَكَانَ حاجتُها إِلَىٰ رفع المانع وَذَلِكَ يكون بالطلاق كما يكون برفع القيد عَن الأسير؛ لِأَنَّ المرأةَ بعدَ النكاح حرةٌ ممنوعةٌ عَن التزوج فَإِذَا ارتفعَ القيدُ يعملُ المقتضىٰ السابق عملَه، وَإِذَا كَانَ النكاحُ لَا يوجبُ الرق حقيقة فَلَا يكونُ الطلاق رافعًا للرقِّ فَلَا تصحُّ استعارتُه لإزالة الرق، وَقِيْلَ: قوله: «وَلَا مناسبة بينهما مِن هَذَا الوجه» أي: مِن الوجه الَّذِي ذكره الشَّافِعِي رحمه الله مِن المناسبة بينهما مِن حيث الإسقاطُ والسرايةُ واللزومُ، وفيه بعدٌ عَن سياق الكلام.

وأما الإعتاق فإنه إثباتُ القوة الشرعية؛ إذ هو معناه لغة، يقال: عتق الطير إذا قويَ وطار عَن وكره وهو عشه حيث مَا كَانَ مِن جبل أَو شجر، ومنه عِتاق الطير بكسر العين وهي الجوارح مِنْهَا، والعاتق مِن فرخ الطائر وهو فوق الناهض، يقال: أخذت فرخ قطاةٍ عاتقًا وَذَلِكَ إذا طار فاستقل، ويقال: عتقت البكر إذا أدركت فقويت، وَهَذَا المعنىٰ وهو القوة المستفادة مِن الاعتاق شائع فِي كلام العرب، وَذَلِكَ دليل عَلَىٰ أَنَّ الإعتاق إحداثُ معنًى فِي الذات يوجب قوةً؛ إذ لَيْسَ فِي الرقيق صفة المالكية، وَإِنَّمَا تحدث له تِلكَ الصفة بالعتق، وَكَذَلِكَ الرقُّ ثابت عَلَىٰ الكمال فِي المملوك وسلطان المالكية وقوتها ساقط مِن كل وجهٍ، فصحّ الإعتاق إثباتًا للمالكية، بخلاف المنكوحة فَإِنَّ مالكيتَها باقية، وَلَيْسَ بين إزالة القيد وهي الطلاق لتعمل القوة الشرعية الَّتِي هِيَ الحرية عملها وبين إثبات القوة الشرعية وَهو الإعتاق بعد العدم أي: بعد عدمِ تِلكَ القوة الشرعية فِي المملوك مشابهةٌ؛ إذ لا مشابهةَ بين إحداث القوة وبين إزالة المانع، كما أَنَّهُ لَيْسَ بين إحياء الميت وإطلاق الحي مناسبة، فما هَذَا أي: الَّذِي استعار الطلاق للعتق لاشتراكهما فِي الإسقاط المبني عَلَىٰ السراية واللزوم إِلَّا كما

وذلك يُتصوّرُ في الحُرِّ تقولُ: بعتُ نفسي منكَ شهرًا بدرهمٍ لعملِ كذا، وهذا جائز، فأما إذا قال: بعتُ منك منافعَ هذهِ الدارِ شهرًا بكذا، لم يجزْ. كذا ذكرَه في أولِ كتاب الصلح،

استعارَ الحمارَ للذكي والأسدَ للجبان لمشابهة بينهما فِي الوجود والحيوانية؛ لِأَنَّ تِلكَ المشابهةَ فِي حيّز العدم؛ لكونها غيرَ معتبرة فِي الاستعارة لِأَنَّهَا لَيْسَت بوصفٍ خاصّ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تصحُّ استعارة لفظ الطلاق للعتق بِمَا ذكر الخصمُ مِن المناسبة.

فَإِنْ قِيلَ: / س:١١٤/ قوله: «وأما الإعتاق فإثباتُ القوة الشرعية» إِنَّمَا يستقيم عَلَىٰ قولهما؛ لِأَنَّ الإعتاق عندهما إثبات العتق وهو القوة، وأما عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فعبارة عَن إزالة الملك[1]، فَكَانَ عَلَىٰ هَذَا بين الطلاق والعتق مناسبةٌ مِن حيث إنَّ كلَّ واحدٍ مِنْهُمَا موضوعٌ لإزالة الملك فينبغي أَنْ تجوزَ الاستعارة عَلَىٰ مذهبه مِن الجانبين، قلنا: فِي الطلاق إزالةٌ محضةٌ مِن غير شائبةِ إثباتِ القوة لَا مِن حيث اللغة وَلَا مِن حَيثُ الشرعُ، وأما العتقُ فإزالةُ الملك مَع دلالته عَلَىٰ إثبات القوة نظرًا إِلَىٰ موضوع القوة ونظرًا إِلَىٰ حكمة العتق مِن ولايته عَلَىٰ نفسه وصلاحيته للولاية عَلَىٰ غيره مِن القضاء والشهادة والإرث ووجوه التصرّفِ مِن تملّك المال وتمليكه ونفاذ وصيته وإعتاقه وغير ذَلِكَ، فَكَانَ بين الإزالتين تفاوتٌ فاحشٌ، فَلَا تصحُّ الاستعارة لِذَلِكَ.

قَالَ رحمه الله: (**فَإِنْ قيل: أليس لَا يصحّ أَنْ يستعارَ البيعُ للإجارة**) إِلَىٰ قوله: (**إِلَىٰ غير محلِّه**)

أقول: هو اعتراض عَلَىٰ مَا سبق وهو أَنَّ البيعَ يصحُّ أَنْ يستعارَ للنكاح؛ لِأَنَّ البيعَ سببٌ لملك الرقبة، وملكُ الرقبة سببٌ لملك المتعة، وتقريرُ الاعتراض أَنْ يقال: أليس لَا يصحّ أَنْ يستعارَ البيعُ للإجارة أي: أليس الشأن أَنَّ استعارةَ البيع للإجارة لَا تصحُّ عندكم حَتَّىٰ

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٠١).

وهذا ليس لفسادِ الاستعارة، لكنْ لفسادٍ في المحلّ؛ لأنّ المنفعةَ لا تصلحُ محلًّا للإضافة؛ لأنّ ذلكَ معدومٌ ليس في مقدورِ البشر، حتى لو أضاف إليها الإجارةَ لم يجزْ، فكذلك ما يُستعارُ لها،

لَا تنعقد الإجارة بلفظ البيع، نص عَلَىٰ ذَلِكَ فِي كتاب الصلح[1]، كما لاَ تصح استعارة الإجارة للبيع حَتَّىٰ لَا ينعقد البيعُ بلفظة الإجارة مَع أَنَّ المصحِّحَ للاستعارة موجود، وهو أَنَّ البيعَ سببٌ لملك الرقبة وملكُ الرقبة سببٌ لملك المتعة الَّتِي هي الإجارة، وَكَذَا استعارة الشراء للإعتاق جائزة عندكم حيث قلتم: شراء القريب إعتاقٌ مَع أَنَّهُ لَا اتصالَ بينهما بَل بينهما منافاة، فانتقض مَا ذكرتم طردًا أَو عكسًا، وتقرير الجواب أَنَّهُ قد قَالَ بعض مشايخنا رحمهم الله: إنَّ البيع لَا ينعقدُ بلفظة الإجارة، لَكِن الإجارة تنعقد بلفظ البيع وَفِي هَذَا منع لقوله: أليس لَا يصحُّ أَنْ يستعار البيع للإجارة فإنه قد استعير عند بعضهم[2] عند إضافة البيع إِلَىٰ الحر.

وقد ذكر شمس الأئِمة السرخسي رحمه الله جواز استعارة لفظ البيع للإجارة عند إضافة البيع إِلَىٰ الحر مطلقًا مِن غير تقييد بذكر بعض المشايخ[3].

وَذَلِكَ يتصور فِي الحر أي: انعقاد الإجارة بلفظ البيع إِنَّمَا يتصور فِي الحر، يقول: بعت نفسي منك شهرًا بدرهم لعمل كذا، وَإِنَّهُ جائز لِأَنَّ حقيقة البيع فيهِ متعذرة فينعقد إجارة، بخلاف العبد فإنه إذا قَالَ ذَلِكَ يصير بيعًا لَا إجارة؛ لأن حقيقة البيع فيهِ غير متعذرة لتصورها، والعمل بالحقيقة مَتَىٰ أمكن سقط المجاز فَلَا ينعقد إجارةً كما إذا أضيف البيع إِلَىٰ عين الدار فإنه لَا ينعقد إجارة لكون الدار قابلة للبيع فَلَا يجعل البيع مجازًا عَن الإجارة.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٨٣).

(٢) في ج: بعض.

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٠/ ١٦١).

ولكنّ العينَ تقامُ مقامَها في حق الإضافة في الأصل، فكذلك فيما يُستعارُ لها، وصارَ هذا كالبيع يُستعارُ للنكاح في غيرِ محلِّه وهي المحرمُ من النساء، فيثبتُ أنّ فسادَه الإضافةُ إلى غير محلِّه،

فأما إذا قَالَ رجل لآخر: بعت منك منافع هَذِهِ الدار شهرًا بِكَذَا لَا تنعقد إجارة. كذا ذكر فِي أول كتاب الصلح.

وَذَلِكَ لَيْسَ لفساد فِي الاستعارة ولكن لفساد فِي المحل الَّذِي أضيف إليه البيع وهو المنافع؛ لِأَنَّ المنفعة [لَا تصلحُ محلًّا لإضافة البيع إليها، وَفِي نسخة: لَا تصلحُ محلّا للإجارة أي: لعقد الإجارة؛ لِأَنَّ مَا ذكر وهو المنفعةُ][1] معدومٌ غيُر مقدور للبشر، والمعدوم لاَ يكون محلًّا للتمليك، واللفظ مَتَىٰ صار مجازًا عَن غيره يجعل كأنه وجد اللفظ بلفظ المجاز، ولوجود ذَلِكَ لَا تنعقد إجارة حَتَّىٰ لَو أضاف إِلَىٰ المنافع الإجارة وَقَالَ: أجرتك منافع هَذِهِ الدار لَمْ يجز، فَكَذَلِكَ مَا يستعار لها أي: فكذلك لفظُ البيع الذي يستعار للإجارة، ولكن عين الدار أقيمت مقامَ المنفعة في حقِّ إضافة العقد إليها فِي الأصل وهو الإجارة فيما إذا قَالَ: أجرتك هَذِهِ الدار تصحيحًا للعقد؛ لِأَنَّ محلَّ العقد وهو الدار صالحٌ لإضافة عقد الإجارة إليها لكونها موجودة لَا معدومة كالمنافع، وَإِذَا أقيمت العينُ مقامَ المنفعة فِي حقّ الأصل وهو الإجارة فَكَذَلِكَ تقام العينُ فِي حق مَا يستعار للإجارة وهو لفظُ البيع الَّذِي أريد به الإجارة مجازًا مقامَ المنفعة، ولكن إِنَّمَا يكون ذَلِكَ إذا أضاف لفظ البيع إِلَىٰ الحرِّ مَع بيان المدة كما فِي قول الحر: بعتُ نفسي منك شهرًا بِكَذَا، وأما إذا أضيف لفظ البيع إِلَىٰ منافع العين وأريد به الإجارة لَا ينعقد به الإجارة، كما لَو أضيف صريحُ لفظ الإجارة إِلَىٰ منافع العين بِأَنْ قِيلَ: أجرتك منافع هَذِهِ الدار، لَا يجوز، فَكَذَلِكَ لَا يجوز فيما استعير لها وهُوَ لفظ البيع إِذا أضيف إِلَىٰ منافع العين.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وقد ذكر في التقويم أنَّ البيعَ إذا أضيف إلَىٰ منافع العين يجوز عند قيام الدلالة عَلَىٰ إرادة المجاز فإنه لَو قَالَ: بعت منافع عبدي هَذَا شهرًا بعشرة دراهم كَانَت إجارة صحيحة بلفظ البيع لقيام القرين الدال عَلَىٰ إرادة المجاز[1].

قوله: «وصار هَذَا» أي: لفظ البيع إذا أضيف إلَىٰ منافع الدار كالبيع في صورة النكاح فإنه إذا استعار البيع للنكاح في غير محل النكاح وهي المحرم مِن النساء فَإِنَّهَا لَيْسَت بمحل لحقيقة لفظ النكاح فكذا لَيْسَ بمحل للفظ المستعار للنكاح وهو لفظ البيع الَّذِي أريد به النكاح فَكَانَ هَذَا عينَ نظير لفظ البيع الَّذِي أريد به الإجارة إذا أضيف إلَىٰ منافع العين فَإِنَّ هناك لَا تصح الإجارة لإضافته إلَىٰ المحل الَّذِي لَو أضيف إليه حقيقة لفظ الإجارة لَا تصح، فكذا إذا أضيف إليه اللفظ المستعار للإجارة، فكذا ههنا لَمْ يصح النكاح بحقيقة لفظ النكاح إذا أضيف إلَىٰ المحرم مِن النساء، وَهَذَا لِأَنَّ المستعار لَا يكون أقوىٰ حالًا مِن الحقيقة، فَلَمَّا لَمْ يصح النكاح بصريح لفظ النكاح الَّذِي هو حقيقة فيهِ في هَذَا المحل لَمْ يصح هو أيضًا باللفظ المستعار للفظ النكاح وهو لفظ البيع إذا أضيف إلَىٰ هَذَا المحل.

فعلم بِهَذَا كله أَنَّ عدم جواز استعارة البيع للإجارة فيما لَا يجوز لَيْسَ لفساد الاستعارة، بَل لِأَنَّ اللفظَ المستعار لَمْ يضف إلَىٰ محله، حَتَّىٰ لَو أضيف إلَىٰ محلّه / ج:١٦٨/ وهو عينٌ غيرُ قابلةٍ للبيع يجوزُ كما في لفظ المستعار له وهو لفظ الإجارة إنَّمَا ينعقد إجارة إذا أضيف إلَىٰ العين لَا إلَىٰ المنفعة؛ لِمَا أَنَّ اللفظَ المستعار إنَّمَا يعمل عَلَىٰ حسبِ حقيقةِ لفظِ المستعار له فَإِنَّمَا يعمل فيهِ حقيقة لفظ المستعار له بعمل اللفظ المستعار في ذَلِكَ المحل، وما لا فَلَا، وأما شراءُ القريب فليس بإعتاقٍ عندنَا بطريق المجاز، وكيف يكون ذَلِكَ وهو عاملٌ بحقيقته وهي ثبوتُ الملك به وَلَا يجمعُ بين الحقيقة والمجاز في محلٍّ واحد، بَل بطريق أَنَّ الشراءَ موجبٌ ملك الرقبة وملكُ الرقبة موجبٌ للعتق في هَذَا المحل للحديث، فَكَانَ العتق مضافًا إلَىٰ الشراء باعتبار أَنَّ الشراء علّة العتق وَكَمَا أَنَّ الحكم يضاف إلَىٰ العلة يضاف إلَىٰ علة العلة

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢٤).

ومن أحكامِ هذا القسم أيضًا المجاز [خلفٌ][1] عن الحقيقة في حقِّ التكلم، لا في حقّ الحكم عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: هو خلفٌ عن الحكم، بيانُه فيمن قال لعبدِه وهو أكبرُ سنًّا منه: هذا ابني، لم يعتقْ عندهما؛ لأنّ هذا الكلامَ لم ينعقدْ لما وُضعَ له أصلًا، فصار لغوًا لا حكمَ له،

أيضًا، فَكَانَ هَذَا مِن قبيل إضافة الحكم إِلَىٰ العلة لَا مِن قبيل أَنَّ الشراء مستعارٌ للعتق، فاندفع النقض واطرد[1] الأصل.



(١) في ج: والطرد.

فلا يجبُ العملُ بمجازه؛ لأنه خلفٌ عنه في إثبات الحكم، ومن شرط الخلفِ أنْ ينعقدَ السببُ للأصلِ على الاحتمال، وامتنعَ وجودُه بعارضٍ، كمن حلفَ لَيَمَسَنَّ السماءِ، أنّ اليمينَ انعقدتْ للبرِّ؛ لاحتمالِ وجودِه، فانعقدت للكفارة خلفًا عنه، فأما الغموسُ فلم ينعقدْ للحكم الأصليِّ، فلا ينعقدُ لخلفِه، وهذا نظيرُ مسألةِ الغموس،

[هل المجازُ خلفٌ عن الحقيقة في حقِّ التكلمِ أو في حقِّ الحكم]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن أحكام هَذَا القسم أيضًا) إِلَىٰ قوله: (وَهَذَا نظيرُ مسألة الغموس)

أقول: مِن أحكام هَذَا القسم وهو الحقيقة والمجاز أَنَّ المجازَ خلف عَن الحقيقة بلَا خلاف، وَإِنَّمَا الخلاف فِي أَنَّ الخلفية فِي حق التكلم أَو فِي حق الحكم؟ فقال أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ: إنَّ الخلفيةَ فِي حق التكلم بِأَنْ صار التكلم بلفظ المجاز خلفًا عَن التكلم بلفظ الحقيقة، وَذَلِكَ لقيام التلفظ بلفظ الأسد عند إرادة الرجل الشجاع به مقام التلفظ بلفظ الرجل الشجاع المفرط فِي الشجاعة، أَو كقيام هَذَا أسد للرجل الشجاع مقام هَذَا أسد للهيكل المخصوص لَكِن لإثبات الحكم ضمنًا؛ إِذ المنظور إليه هو الحكمُ؛ لكون الصيغة موضوعة لإثباته فَكَانَ إثبات الحكم مطلوبًا عند الكل، لَكِن عنده ضمنًا وعندهما قصدًا[2]، وَلَا يقال: كيف يستعار هَذَا أسد عَن قوله: هَذَا أسد، وهما جميعًا عَلَىٰ عبارة واحدة؟ لأنا نقول: يجوز ذَلِكَ عند قيام قرينة دالة عَلَىٰ المجاز بِأَنْ أشار إِلَىٰ إنسان بقوله: هَذَا أسد، وَلَا يعدّ فِي اختلاف الشيء اسمًا وحكمًا باختلاف صفته، أَلَا ترىٰ أَنَّ العصير حلالٌ شربُه وَإِذَا تخمرَ صار حرامًا، ثُمَّ إذا تخلّلَ صارَ حلالًا، ومعتبر الأسماء والأحكام باعتبار الصفات والماهية شيءٌ واحد وهو النيء مِن ماءِ العنب، فَكَذَلِكَ قوله: هَذَا أسدٌ عند الاستعمال فيما وضع له حقيقة، وعين هَذَا اللفظ عند الاستعمال فِي غير مَا وضع له مجازٌ بسبب اختلاف محله.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: حلف.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٨٤ -١٨٥).

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إنّ المجازَ خلفٌ عن الحقيقة في التكلّم لا في الحكم، بل هو في الحكم أصلٌ، ألا ترى أنّ العبارةَ تتغيرُ به دونَ الحكم فكان تصرّفًا في التكلم، فتشترطُ صحةُ الأصل من حيثُ إنه مبتدأ وخبرٌ موضوعٌ للإيجاب بصيغته،

ثُمَّ الحكمُ الثابتُ بالمجاز كالحكم الثابت فِي الحقيقة كما فِي الوكالة فَإِنَّ الحكمَ الثابتَ للوكيل كالحكم الثابت للموكل حَتَّىٰ حلّ للموكل وطءُ جاريةٍ اشتراها الوكيلُ لموكله كما لَو باشر شراءها بنفسه، وَكَذَلِكَ الترابُ مَع الماء فَإِنَّ الخلفية هناك فِي حق الآلة وهي الماء والتراب، وأما حصول الطهارة فيهما فبطريق الأصالة؛ لأنَّ ذلكَ حكمٌ لها فَلَا خلفية فيهِ.

وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: المجاز خلف عَن حكم الحقيقة بِأَنْ يتعذر حكم الحقيقة لعارض فيصار إِلَىٰ المجاز لإثبات حكم حكم الحقيقة خلفًا عَن حكم الحقيقة؛ لئلا تنتفي الحقيقة مِن كل وجهٍ وَلَا يلغو الكلام، فصار التكلم بلفظ المجاز خلفًا عَن التكلم بلفظ الحقيقة فِي حق إثبات الحكم وهو الشجاعة مثلًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ المقصود هو الحكم؛ إذ الكلام موضوعٌ له فاعتبار الخلفية فيما هو المقصود أولىٰ مِن اعتبارها فيما هو الوسيلة وهو العبارة، ثُمَّ بعد ذَلِكَ اتفقوا عَلَىٰ أَنَّ الأصل وهو الحقيقة لابد أَنْ يكون متصوَّرَ الوجود حَتَّىٰ يصحّ المجاز عنه؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كَانَ غيرُه مجازًا عنه لَا بد أن يكونَ هو بنفسه متصوّرًا حَتَّىٰ يصير شيءٌ آخر مجازًا عنه، لَكِن عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ يشترط ذَلِكَ فِي صحة التكلم لغة لَا فِي الحكم، وعندهما يشترط تصور ذَلِكَ فِي حكم الحقيقة، حَتَّىٰ لَو كَانَ حكمها مستحيلًا بمرة لَا يمكن أَنْ يكون المجاز خلفًا عَن حكم الحقيقة؛ إذ لَا حكم للحقيقة أصلا حينئذ فكيف يصحّ المجاز عنه؟ كما أَنَّ عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ إذا لَمْ يصح التكلم لغةً بلفظ المجاز لَا يصير ذَلِكَ مجازًا عَن الحقيقة فِي حق التكلم لِأَنَّهُ لَمْ يصح التكلم فكذا هَذَا.

بيان الخلاف فيمن قَالَ لعبده وهو أكبر سنًا مِنْهُ: هَذَا ابني، لَمْ يعتق عندهما[1]؛ لِأَنَّ هَذَا الكلام -وهو قوله: هَذَا ابني- لَمْ ينعقد لِمَا وضع له أصلًا، وهو البنوة؛ لِأَنَّهُ مستحيل فصار لغوًا لَا حكم له فَلَا يجب العمل بمجاز هَذَا الكلام، وهو الحرية الَّتِي هِيَ حكم البنوة؛ لِأَنَّ المجاز خلف عَمَّا ذكر وهو الحقيقة فِي حق إثبات الحكم، ومِن شرط الخلف أَنْ ينعقد السبب

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٨٥).

وقد وُجدَ ذلك، فإذا وُجدَ وتعذّرَ العملُ بحقيقتِه وله مجازٌ متعيّنٌ صار مستعارًا لحكمِه بغير نيةٍ، كالنكاحِ بلفظ الهبة، وقالا: لفظُ الهبة ينعقدُ لحكمِه الأصليّ في الحرة؛ لأنّ احتمالَ بيعِ الحرة وهبتِها مثلُ احتمالِ مسِّ السماء، وأما هذا فمستحيلٌ بمرة،

للأصل عَلَىٰ احتمال وجود الأصل وامتنع وجود الأصل بسبب عارض مِن العوارض كمن حلف ليمسّن السماء أَو ليقلبن هَذَا الحجر ذهبًا أَنَّ اليمين انعقدت للبر؛ لاحتمال وجود البر الَّذِي هو الحكم الأصلي لليمين، إِذ مس السماء وتقليب الحجر ذهبًا مِن الممكنات بإقدار الله تَعَالَىٰ وتحويله، وَهِذَا كَانَت الجن تمس السماء قبل بعثة نبينا صلوات الله عَلَيْهِ وسلامه عَلَىٰ مَا نطق عَلَىٰ به الكتاب المجيد خبرًا عن الجنّ ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ﴾ [الجن: ٨] فانعقدت اليمين للكفارة خلفًا عَن البر الَّذِي هو الأصل حَتَّىٰ وجبت الكفارة عقب اليمين لحكم العجز الثابت عادة، فأما يمينُ الغموس / س:١١٥/ فَإِنها لَمَّا لَمْ تنعقد للحكم الأصلي وهو البر؛ لاستحالته، لَمْ تنعقد لخلف الحكم الأصلي وهو الكفارة، وَكَذَا الحائض والنفساء فَإِنهما لما لَمْ يخاطبا بِآية الوضوء لَمْ يخاطبا بآية التيمم.

وَهَذَا أي: مَا سبق ذكره -وهو قوله لعبده وهو أكبر سنًا مِنْهُ: هَذَا ابني- نظير مسألة يمين الغموس مِن حيث إِنَّ الحكم الأصلي فِي كل مِنْهُمَا مستحيل، حَتَّىٰ لَو كَانَ الأصل وهو الحقيقة متصورا وتعذر إثبات حكمه لمانع بِأَنْ قَالَ للأصغر سنًا مِنْهُ وهو ثابت النسب مِن غيره: هَذَا ابني، عتق؛ لِأَنَّ الحقيقة ممكنة بِأَنْ كَانَ ولده واشتهر نسبه مِن غيره.

قَالَ رحمه الله: **(وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ إِنَّ المجازَ خلفٌ عَن الحقيقة فِي التكلم)** إِلَىٰ قوله: **(فصار المعنىٰ مطلوبًا بكلّ حال)**

أقول: استدلّ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ عَلَىٰ أَنَّ الخلفية فِي حق التكلم لَا فِي حق الحكم، بَل المجاز فِي حق الحكم أصلٌ بِأَنَّ الحقيقة والمجاز وصْفا اللفظِ بالإجماع فَكَانَ اعتبار الخلفية فِي حق التكلم أولىٰ مِن اعتبارها في حق الحكم، أَلَا ترىٰ أَنَّ العبارة تتغير بالمجاز دون الحكم وهو الحرية فَإِنَّهَا في الحالين واحدةٌ والعبارة متغيرةٌ فَإِنَّ أصل الكلام أَنْ يقال: زيد شجاع، فَإِذَا قيل: هو أسد، مستعارًا عَن الهيكل المخصوص تغيرت العبارة لَا محالة، وَهَذَا هو

وقال أبو حنيفة رحمه الله: هذا تصرّفٌ في التكلم، فلا يتوقّفُ على احتمالِ الحكم كالاستثناء، فإنّ من قال لامرأته: أنت طالق ألفًا إلا تسعمائة وتسعة وتسعين أنه تقعُ واحدة، ذكره في المنتقى، وإيجابُ ما زادَ على الثلاث من طريقِ الحكم باطل،

المستمر فِي جميع محال المجاز، إِذ لَو لَمْ تتغير العبارة لَمَا حصل المجاز، وَكَذَا الألفاظ تقبل النقل مِن محلّ إِلَىٰ محلّ فجاز أَنْ تنقل مِن موضع إِلَىٰ غيره بخلاف المعاني فَإِنَّ الانتقال غير متصور فيهَا، إِذ الشجاعة الثابتة فِي الأسد لَا تنتقل إِلَىٰ الرجل الشجاع باستعارة لفظ الأسد له، وقد يتغير اللفظُ رعاية للأدب وكراهيةً عَن الإتيان بلفظ سمج شنيع، وإن شئت فتأمل قوله تَعَالَىٰ ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] كيف تغيرت العبارة دون المعنىٰ والحكم، وَلَو كَانَ المجاز خلفًا عَن الحقيقة فِي حق الحكم لتغيير الحكم به دون العبارة؛ لانعدام الأصل عند وجود الخلف، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الحرية الثابتة بقوله: «هذَا ابني» مثل حرية الثابتة بقوله: «أنت حرٌّ» لَا تفاوت بينهما فيهَا، وَإِنَّمَا التفاوت فِي التكلم ولذا لَا يتفاوت الحكم بين قوله: «عتق علي مِن حين ملكته» وبين قوله للأكبر سنًا مِنْهُ: «هَذَا ابني» إِذ فِي قوله: «هَذَا ابني» يعتق عَلَيْهِ مِن حين ملكه مجازًا كما فِي قوله: «عتق عَلَيّ مِن حين ملكته» وَإِذَا لَمْ يتغير الحكم به فَلَا يتصوّر الرجحان فيهِ، وَلَا بد مِن رجحان الأصل عَلَىٰ الخلف فتعين أَنَّ الرجحان راجعٌ إِلَىٰ التكلم؛ لِأَنَّ المجاز تصرّف مِن المتكلم فِي الألفاظ باستعمال عبارة مقام أخرىٰ؛ إِذ لَيْسَ له التصرف فِي الأحكام؛ لكونها لَا تتغير أصلًا لِمَا مرّ، وَهَذَا آية الخلفية فِي حق التكلم لَا فِي حق الحكم، وَإِذَا كَانَت الخلفية فِي حق التكلم فيشترط صحة الأصل وهو الحقيقة لصحة الخلف مِن حيث التكلم وَإِنَّهَا موجودة في محل الخلاف وهو [...][1] قولُه: «هذَا ابني» للأكبر سنًا مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ مبتدأ وخبرٌ لكنه تعذر العمل بحقيقته، وله مجاز متعين وهو الحرية مِن يوم ملكه، إِذ لَو كَانَ العمل بالحقيقة ممكنًا لثبت حكمها الأصلي وهو البنوة، وبثبوتها تثبت الحرية، فعند التعذر يصير مستعارًا لحكم حكم الأصل

(١) ما بين المعقوفتين في ج: في.

لكنْ من طريق التكلّمِ صحيح، والاستثناءُ تصرّفٌ في التكلم بالمنع فصحّ، فكذلك هذا لمّا كان تصرّفًا في التكلم صحّتِ الاستعارةُ به لحكم حقيقتِه وإنْ لم ينعقدْ لإيجاب تلك الحقيقة،

الَّذِي هو الحقيقة وهو العتق عَلَيْهِ مِن حين ملكه؛ لئلا يبطلَ الكلام وَلَا يحتاج إلى النية؛ لِأَنَّ المجازَ متعينٌ لتعذر الحقيقة فَلَا مزاحمَ له إذن والنية لدفع المزاحم، كالنكاح بلفظ الهبة فإنه إذا أريد بِهَا النكاح فِي حق الحرّ صار مستعارًا عَن حكم الهبة وهو ملك المتعة، فَإِنَّ ملك الرقبة حكمُ الهبة، وملكُ المتعة حكمُ حكمِها؛ لِأَنَّهُ بواسطة ملك الرقبة وَلَا يفتقر انعقاد النكاح بِهَذَا اللفظ إِلَىٰ النية؛ لِأَنَّ حقيقة تمليك العينِ غيرُ متصوّرٍ فيتعين مجازها وهو ملك المتعة، وَمَا قالا -وهو أَنَّ الحكم /ج:١٦٩/ مقصود فيجعل المجاز خلفًا عما هو المقصود، قلنا: كما أَنَّ الحكم مقصودٌ فِي المجاز هو مقصود أيضًا فِي الحقيقة؛ إِذ التكلم لإثبات الحكم فِي الموضوعين فَلَا يرد علينا مَا قالا؛ لأنا لَمْ نلغي[1] الحكم ولم نضيعه لَكِن محز الكلام وراء ذَلِكَ هو أَنَّ محلَّ الخلفية مَا هو؟ أهو العبارة أم الحكم؟ فنحن نقول: مَا وقع فيهِ التغيير -وهو العبارة- هو محلٌّ لها لظهور الأثر فيهِ؛ إِذ عند ظهورِ الأثر يستدل به عَلَىٰ وجود المؤثر فيهِ، وجعلُ الحكم الَّذِي لَمْ يظهر فيهِ التغيير والأثر محلًّا للحقيقة خارجٌ عَن المعهود.

فَإِنْ قِيلَ: يشكل مَا ذكرتم مِن شرط صحة الأصل مِن حيث إِنَّهُ مبتدأ وخبر بِمَا إذا قَالَ المولىٰ لعبده الصغير: «هَذَا جدي» أَو لعبده: «هَذِهِ ابنتي» أَو لأمته: «هذَا ابني» أو قال لغلامه: «أعتقك قبل أَنْ أخلق» لَا يعتق هؤلاء بِهَذَا الكلام مَع أَنَّ التلفظ بِذَلِكَ صحيح لغة، وَكَذَلِكَ لَو قَالَ فِي غير هَذَا الباب: قطعتُ يدَ فلان، وله عَلَيّ الأرش، فأخرج يده صحيحةً لَمْ تستوجب الأرش[2]، قلنا: أما مسائل الإعتاق ففيه منع، وَعَلَىٰ ذَلِكَ التقدير لاَ يحتاج إِلَىٰ الفرق، وَعَلَىٰ تقدير التسليم إذا قَالَ لعبده الصغير: «هَذَا جدي» نقول: لَا موجب

(١) هكذا في النسختين بإثبات الياء، والأشهر فيه حذفها، والإثبات له وجه، كما مر سابقًا.

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٥/ ٦٧)، المبسوط للسرخسي (٧/ ٦٧).

ومن حكم الحقيقة عتقُه من حين ملكه، فجعل إقرارًا به فعتقَ في القضاء بخلاف النداء؛ لأنه [لاستحضارِ][1] المنادى بصورة الاسم لا بمعناه، فإذا لم يكن المعنى مطلوبًا لم تجب الاستعارةُ لتصحيح معناه،

لِهَذَا الكلام فِي ملكه إِلَّا بواسطة الأب وتلك الواسطة غيرُ ثابتةٍ وبدونها لَا موجبَ لكلامه حَتَّىٰ يكون كنايةً عَن موجبه مجازًا، وإذا قَالَ لعبده: «هَذِهِ ابنتي» نقول: إنَّ المشارَ إليه إذا لَمْ يكن مِن جنس المسمىٰ فالعبرة للمسمىٰ كما لَو باع فصًّا عَلَىٰ أَنَّهُ يا قوتٌ فَإِذَا هو زجاجٌ كَانَ البيعُ باطِلًا، والذكور والإناث مِن بني آدم جنسان مختلفان، وَإِذَا لَمْ يكن المشار إليه مِن جنس المسمىٰ تعلق الحكم بالمسمىٰ وهو معدومٌ وَلَا يمكن تصحيحه إيجابًا وَلَا إقرارًا فِي المعدوم، فَلَا يمكن أَنْ يجعل البنت مجازًا عَن الابن بوجه وَكَذَا عكسه، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَا يعتقُ وإن احتمل أَنْ يكون ولَدَه بِأَنْ كَانَ يولد مثلُه لمثلِه، بخلاف مَا نحن فيهِ فإنه إِنْ[1] كَانَ يولد مثلُه لمثله يعتق بالاتفاق، وتثبتُ البنوة إِنْ كَانَ مجهول النسب، وَفِي معروف النسب يثبتُ لازمة البنوة وهي الحرية مجازًا.

وقوله: أعتقتك قبل أَنْ أخلق لَا موجبَ له فكذا مَا يقوم مقامه؛ لِمَا أَنَّ الاعتاق قبل الخلق إعتاقٌ قبل الملك، وَلَو أعتقه قبل أَنْ يملكه ثُمَّ ملكه لَمْ يلزم العتق فكذا هنا، وأما قوله: قطعت يدك فلأنه لَا موجب للجرح بعد البرء إذا لَمْ يبق أثرٌ فَلَا يمكن تصحيحُ كلامِه بِأَنْ يجعل كناية عَن موجبه فَكَانَ لغوًا.

هَذَا كله مما أشار إليه فِي المبسوط والأسرار[3].

وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: لفظة الهبة ينعقد لحكمها الأصلي فِي الحرة وهو ملك

---

(١) إن ساقطة من س.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لاستخصار.

(٣) المبسوط للسرخسي (٧/ ٦٨)

بخلاف قوله: يا حرُّ فإنه يستوي نداؤُه وخبرُه؛ لأنه موضوعٌ للتحريرِ فصار عينُه قائمًا مقامَ معناه فصار المعنى مطلوبًا بكل حال،

الرقبة؛ لِأَنَّ تمليك الحرّ كَانَ مشروعًا فَكَانَ الأصل متصورًا فِي الجملة لكنه تعذّرَ حكمُ الأصل لمانع شرعي وهو تأكيد الحرية عَلَىٰ وجه لَا يحتمل الإبطال، لَا لِأَنَّ السببَ لَيسَ بصالح لإثبات الحكم الأصلي به فِي هَذَا المحل، فَكَانَ احتمال بيعِ الحرة وهبتِها مثلَ احتمال مسِّ السماء فِي التصور، وَإِذَا كَانَ فصلح لفظ الهبة مجازًا عَن حكم الحقيقة وهو ملك الهبة فَكَانَ ذَلِكَ مِن المتكلم اعترافًا بالتزويج، وأما هَذَا أي: الحكم وهي البنوة فِي مسألتنا وهي قوله: هَذَا ابني لأكبر سنًا مِنْهُ فمستحيلٌ بمرة، فلم ينعقد لحكم حكمه وهو الحرية، وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فِي جواب ذَلِكَ: إنَّ المجاز تصرّفٌ فِي التكلم كما مر بيانه فَلَا يتوقف عَلَىٰ احتمال الحكم كالاستثناء فإنه تصرف فِي التكلم وَلِهَذَا ننظر إِلَىٰ صحته مِن حيث اللفظ وإِنْ لَمْ يصادف محلًا صالحًا له مِن حيث الحكم، فَإِنَّ مَن قَالَ لامرأته: أنت طالق ألفًا إِلَّا تسعمائة وتسعةً وتسعين أنه يقع واحدة. كذا فِي المنتقى[1].

وإيجاب مَا زاد عَلَىٰ الثلاث من طريق الحكم باطل لكون المحمل غيرَ صالح لِذَلِكَ ومع ذَلِكَ كَانَ الاستثناء صحيحًا لِمَا ذكرنا فكذا ههنا، وَكَذَا مَن كَانَ له أربع نسوة فقال: نسائي طوالق إِلَّا فلانة وفلانة وفلانة و فلانة، لَمْ تطلق واحدة منهن[2]، وجعل استثناء البعض مِن الكل وإن كَانَ هو فِي الحكم كاستثناء الكل مِن الكل لَمَّا كَانَ تصرّفًا فِي التكلم اشترط صحة التكلم لَا احتمال الحكم، وَإِنَّمَا قلنا: إنَّهُ استثناء البعض مِن الكل لأنّ «نسائي» يتناول الثلاث فصاعدًا لغة فكان استثناء الأربع منها استثناء البعض من الكل في التكلم، أَو لِأَنَّهُ لما قَالَ: «إِلَّا فلانة» فقد صح باعتبار أنها واحدة مِن الكل، وَإِذَا كَانَ الاستثناء كَذَلِكَ فكذا المجاز؛ لِأَنَّهُ تصرّفٌ فِي التكلم فصحت الاستعارة به بحكم حكم الحقيقة [وإن لم ينعقد الكلام

(١) المنتقى للحاكم الشهيد، وهو من المفقودات بحسب علمي. وينظر أصول السرخسي (١/ ١٨٦).

(٢) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ٢٩١).

ومن حكم هذا الباب أنّ العملَ بالحقيقة متى أمكنَ سقطَ المجاز؛ لأنّ المستعارَ لا يُزاحمُ الأصل، وذلك مثلُ قولِنا في الأقراء: إنها الحيض؛ لأنّ القرءَ للحيض حقيقةٌ وللطهر مجازٌ، من قبلِ أنه مأخوذٌ من الجمع وهو معنى حقيقةِ هذه العبارة لغةً،

لإيجاب حكم تلك الحقيقة، فصحَّ أن يكونَ «هذا ابني» للأكبر منه سنًّا خلفًا عن التحرير مع استحالة حكم الحقيقة][1] وهو البنوة ومن حكم الحقيقة عتقه من حين ملكه، فجعل قوله: «هذا ابني» إقرارًا بعتقه من حين ملكه، فعتق العبد في القضاء، وهذا بخلاف قوله[2] لعبده: «يا ابني» فإنه لَا يعتق؛ لِأَنَّ صحة الاستعارة لإثبات المعنىٰ وَذَلِكَ غيرُ مطلوب فِي النداء؛ لِأَنَّهُ لاستحضار المنادي بصورة اسمه لَا بمعناه؛ إِذ المنادىٰ هو المطلوبُ إقباله، وَإِذَا لَمْ يكن المعنىٰ مطلوبًا فِي النداء لَمْ تثبت الاستعارة لتصحيح معنىٰ اسم المنادىٰ، وَلِأَنَّ الكلام ههنا صحيحٌ مِن غير أَنْ يستعار للحرية لكون المقصود مِنْهُ حاصِلًا وهو استحضار المنادىٰ فَلَا ضرورة الى استعارته للحرية، بخلاف «هَذَا ابني» للأكبر سنًا مِنْهُ فإنه إِنَّمَا يصير فيهِ إِلَىٰ الاستعارة للحرية احترازًا عَن الغاية؛ إِذ المعنىٰ المقصود مِنْهُ غيرُ ممكن، بخلاف قوله لعبده: يا حر أَو يا عتيق، فإنه يعتق وإن كَانَ النداء لاستحضار المنادىٰ بصورته لَا بمعناه؛ لِأَنَّهُ وضع علمًا للتحرير وإسقاط الرق لَا باعتبار المعنىٰ فيهِ فصارت عينه قائمة مقام معناه وعاملًا على أي وجه أضافه إِلَىٰ مملوكه بنداء أَو خبر فصار المعنىٰ مطلوبًا بكل حال، فَلِذَلِكَ استوىٰ ذكره عَلَىٰ وجه النداء أَو الخبر[3]، وقوله: «قائِماً» بالتذكير؛ لِأَنَّ العين مضافة إِلَىٰ الضمير المذكر فاكتسبت التذكير مِنْهُ كقوله تعالى ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: ٥٦] عَلَىٰ أحد الوجوه[4]، أَو عَلَىٰ تأويل العين بالشخص كقولهم: امرأة عاشق.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) قوله: ساقط من ج.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٥/ ٦٥)، أصول السرخسي (١/ ١٨٧)، المبسوط للسرخسي (٧/ ٦٢).

(٤) ومن الوجوه الأخرى أن العرب تؤنث قرابة النسب فقط، أما المكان والمنزلة فلا، فيقولون: فلانة قريب منك، أي مكانها قريب منك. ينظر معاني القرآن للفراء (١/ ٣٨٠ - ٣٨١).

وذلك صفةُ الدمِ المجتمِع، فأما الطهرُ فإنما وصفَ به بالمجاورة مجازًا، ولأنّ معنى القرءِ الانتقالُ، يقال: قرأَ النجمُ إذا انتقل، والانتقال بالحيض لا بالطهر، فصارت الحقيقةُ أولى، وكذلك العقدُ لمّا ينعقد حقيقته،

وذكر فِي الهداية: وَلَو قَالَ يا بني أَو يا أخي لَمْ يعتق؛ لِأَنَّ النداء لإعلام المنادىٰ، إِلَّا أَنَّهُ إذا كَانَ بوصف يمكن إثباته مِن جهته كَانَ لتحقيق ذَلِكَ الوصف فِي المنادىٰ استحضارًا له بالوصف المخصوص، وإذا كان النداء بوصف لا يمكن إثباته من جهته كان للإعلام المجرد دون تحقيق الوصف لتعذره، والبنوة لَا يمكن إثباتها حالة النداء مِن جهته؛ لِأَنَّهُ لَو أعلق مِن ماء الغير لَا يكون ابنًا له بِهَذَا النداء فَكَانَ لمجرد الإعلام.

وروي عَن أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ شاذًّا أَنَّهُ يعتق فيهما، والاعتماد عَلَىٰ الظاهر[1].

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن حكم هَذَا الباب)** إِلَىٰ قوله: **(وأمثلة هَذَا أكثر مِن أَنْ تحصىٰ)**

أقول: مِن حكم هذا الباب أي: باب الحقيقة والمجاز أَو مِن حكم هَذَا النوع؛ إِذ الباب يذكر ويراد به النوع، قَالَ ﷺ: مَن خرج يطلبُ بابًا مِن العلمِ[2]. أي: نوعًا مِنْهُ، أَنَّ العمل بالحقيقة مَتَىٰ أمكنَ سقطَ المجاز؛ لِأَنَّ المستعارَ لا يزاحمُ الأصلَ لدنوِّ منزلتِه عن منزلةِ الأصل، والشيءُ لا يزاحمُ ما هو فوقَه ولا يعارضه، أو لأنّ المستعارَ خلف وَلَا وجود للخلف مَع وجود الأصل، فَكَانَ الأصل خاليًا عَن المزاحم فثبتَ حكمُه، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ إذا حلف / س:١١٦/ لَا ينكحُ فلانةً وهي منكوحتُه أَنَّهُ يحمل عَلَىٰ الوطء لَا عَلَىٰ العقد؛ لِأَنَّ الوطء حقيقة، حَتَّىٰ لَو أبانها ثُمَّ تزوجها لَمْ يحنث مَا لَمْ يطأها وَذَلِكَ مثل قولنا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، أَنَّ القروءَ هِيَ الحِيض دون الأطهار؛ لِأَنَّ القرء اسمٌ للحيض

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٩٨).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن ابن ماجه (١/ ٧٩) برقم (٢١٩)، بلفظ: عن أبي ذر، قال: قال لي رسول الله ﷺ: «يا أبا ذر، لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله، خير لك من أن تصلي مائة ركعة، ولأن تغدو فتعلم بابا من العلم، عمل به أو لم يعمل، خير من أن تصلي ألف ركعة».

وللعزم مجاز، وكذلكَ النكاح للجمع في لغة العرب على ما عرف، والاجتماعُ في الوطء، ويسمّى العقدُ به مجازًا؛ لأنه سببُه حتى يسمى الوطءُ جماعًا فكانت الحقيقة أولى، وأمثلةُ هذا أكثرُ من أنْ تحصى،

بطريق الحقيقة، وللطهر بطريق المجاز.

فَإِنْ قِيلَ: ذكر المصنف رحمه الله فِي أول الكتاب القرء فِي قسم المشترك، وذكر ههنا فِي قسم الحقيقة والمجاز وبينهما منافاة؛ لِأَنَّ المشتركَ حقيقةٌ فِي أنواعه، قلنا: لَا يبعد أَنْ يسمّىٰ الشيء الواحد باسمين مختلفين كما جعلوا الغائطَ فِي موضع مجازًا حيث أطلقوا عَلَىٰ الحدث، وَفِي موضع كناية باعتبارين، فالمجازُ باعتبار أَنَّهُ أطلق فِي غيرِ موضعه الأصلي لاتصالٍ بينه وبينَ الحدث بطريق المجاورة، والكناية باعتبار ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فَكَذَلِكَ ههنا جاز أَنْ يكونَ القرءُ مشتركًا بين الحيض والطهر للاستعمال فيهما عَلَىٰ السواء، وجاز أَنْ يكونَ للحيض حقيقةً وللطهر مجازًا كما هو مذهب بعض أهل اللغة؛ لقوة دلالته عَلَىٰ الحيض مِن قبل أن لفظ القرء مأخوذ مِن الجمع أي: مِن القرء الَّذِي هو الجمع وكونه للجمع هو معنىٰ حقيقة هَذِهِ العبارة لغة وهي القرء، والجمع صفة الدم المجتمع، لَا الطهر؛ لِأَنَّ الاجتماع حقيقة يوجد مِن قطرات الدم عَلَىٰ وجه لَا بد مِنْهُ ليكون حيضًا، وأما / ج: ١٧٠/ [...][1] الطهر فَإِنَّمَا وصف بالاجتماع [...][2] مجازًا بسبب المجاورة؛ لكون الطهر مجاورًا زمانَ اجتماع الدم، فَكَانَ الحملُ عَلَىٰ الحيض أولىٰ، وَلِأَنَّ الطهرَ زمانُ انقطاع الدم لا اجتماع الدم، فَكَانَ مَا وضع له اللفظ موجودًا فِي الحيض فَكَانَ هو أقرب إِلَىٰ الحقيقة، وَلِأَنَّ معنىٰ القَرء بالفتح الانتقال لغةً، يقال: قرأ النجمُ إذا انتقل، وحقيقة الانتقال إِنَّمَا تكون بالحيض لَا بالطهر؛ إذ الطهر أصل، فظهر بِهَذَا الوجه مِن الاشتقاق أَنَّ دلالة القرء عَلَىٰ الحيض أقوىٰ فَكَانَ أحقَّ بِذَلِكَ مِن غيره، وَعَلَىٰ هَذَا لَا يكون القرء مشتركًا بين الحيض والطهر، بَل يكون حقيقة فِي

(١) ما بين المعقوفتين في ج: وأما. وهو تكرار.

(٢) ما بين المعقوفتين في ج: جتماع.

الأول مجازًا فِي الثاني، وكَذَلِكَ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩]، لم ينعقد بطريق الحقيقة؛ لِأَنَّ العقدَ شدُّ الشيء بالشيء مأخوذ مِن عقد الحبل وهو شدُّ بعضِه ببعضٍ، والحلُّ ضدُّه، ومنه قول العرب: يا عاقدُ اذكرْ حَلًّا[1]، وَقَالَ الشاعر:

... ولِقلبِ المحـــبِّ حـــلٌّ وعقْدُ [2]

والعقد فِي الكلام ربطُ بعضِه ببعضٍ، كربط كلام الحالف بالمحلوف عَلَيْهِ لإثبات حكم وهو الصدق والبر وَذَلِكَ فيما يتصور فيهِ البر وضده، وتصورهما إنما يكون فِي المستقبل لا في الماضي، ولعزم القلب عَلَىٰ اليمين بطريق المجاز لكونه سببًا فَكَانَ ذَلِكَ دون العقد الَّذِي وضع الاسم له وهو ضد الحل، فالحمل عَلَىٰ الموضوع له وهو الحقيقة أحق، وقد أمكنَ الحملُ عَلَيْهَا فسقط المجاز؛ لِأَنَّهُ لَا يزاحمُ الحقيقة، وَلِهَذَا لَا كفارةَ عِندَنَا فِي يمينِ الغموس[3]؛ لِأَنَّهَا ثابتة فِي اليمين المعقودة بالنص ويمين الغموس لَيْسَت بمقصودة لِمَا سبق، وعند الشَّافِعِي رحمَه الله يجبُ فيهَا الكفارة[4]؛ لِأَنَّ القلبَ عزمَ عَلَيْهَا كالمعقودة، وَكَذَلِكَ النكاح للجمع والضم لغةً بطريق الحقيقة، قَالَ الشاعر:

أَنْكَحْتُ صُمَّ صَفَاهَـــا خُفَّ يَعْمَلَةٍ ... [5]

---

(١) من الأمثال، يضرب للنَّظَر فِي العواقب، وَأصله أَن الرجل يشد حمله على بعيره فيسرف فِي الاستيثاق فَيضر ذَلِك به وببعيره عِنْد الْحُلُول. ينظر جمهرة الأمثال (٢/ ٤٢٧)

(٢) من الخفيف، ولم أقف على على قائله. وصدره:

خطَراتُ الهوى تـــروحُ وتغدو ...

التجريد للقدوري (١٢/ ٦٤٠١)، أصول السرخسي (١/ ١٩٨)، المبسوط للسرخسي (٨/ ١٢٩).

(٣) وبه قال المالكية، وهو ظاهر مذهب الحنابلة. ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢٩٨)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٣٦)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٦٣٣)، عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص: ٤٩٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٨٧).

(٤) وهو رواية عن أحمد. ينظر: الحاوي الكبير (١٥/ ٢٦٧)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٤/ ١٨٧).

(٥) من البسيط، من قصيدة للمتنبي يمدح بها سعيد بن عبدالله المنبجي الكلابي، ومطلعها:

أحيي وأيســـرُ ما قاسيتُ ما قتلا والبينُ جارَ على ضعفي وما عَدَلا

والبيت في شرح المعري بلفظ:

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الدعوى في رجلٍ له أمَةٌ وَلدتْ ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفةٍ، فقال المولى: أحدُ هؤلاءِ ولدي ثمّ ماتَ قبلَ البيانِ أنه يُعتقُ من كلِّ واحدٍ ثلُثه،

أَي: جمعت، ويقال: أنكح الصبر أي: ضُمه إليك والتزمه، ومعنىٰ الجمع والضم إِنَّمَا يتحقق فِي الوطء؛ لِمَا يحصل به مِن الاتحاد بين الواطئين وَلِهَذَا سمي الوطء جماعًا للاجتماع، ثُمَّ العقد سمي نكاحًا مجازًا باعتبار سبب يتوصل به إِلَىٰ الاجتماع والضَم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فكانت الحقيقة وهي الوطء أولىٰ وأحق عند إمكانها، وَلِهَذَا حمل علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم لفظ النكاح فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢] عَلَىٰ الوطء، وقالوا: موطوءة الأب عَلَىٰ الابن حرام، سواء كَانَ ذَلِكَ الوطء بالعقد أو بالزنا[١]، والشافعي رحمه الله حمله عَلَىٰ المجاز، وهو العقد، حَتَّىٰ لَمْ يوجب حرمة المصاهرة بالوطء الحرام[٢]، وأمثلة مَا ذكرناه أكثر مِن أَنْ تحصٰى، مِنْهَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] قَالَ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم: اللغو مَا يكون خاليًا عَن فائدة اليمين شرعًا ووضعًا، فَإِنَّ فائدة اليمين إظهار الصدق مِن الخبر فَإِذَا أضيف إِلَىٰ خبر لَيْسَ فيهِ احتمالُ الصدق كَانَ خاليًا عَن فائدة اليمين فَكَانَ لغوًا[٣].

أنكحتُ صمَّ حصاها خف يعملةٍ تغشمرتْ بي إليك السهلَ والجبلا

وفي الديوان بلفظ:

أوطأتُ صمَّ حصاها خف يعملةٍ ... إلخ

ديوانه (ص:١٨)، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي (ص: ١٠٦٢).

(١) وبه قال المالكية في أظهر الروايتين عن مالك، والحنابلة ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٤٨)، المبسوط للسرخسي (٤/ ٢٠٥)، المغني لابن قدامة (٧/ ١١٧)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٦١).

(٢) وهي رواية عن مالك. ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٢٧)، الحاوي الكبير (٩/ ٢١٤)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (٢/ ٦١).

(٣) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٦١).

ولا يعتبرُ ما يصيبُ كلَّ واحدٍ من قِبَلِ أمِّه، حتى يُعتق الثالثُ كلُّه، ونصفُ الثاني كما قال أبو يوسف رحمه الله؛ لأنّ إصابتَه من قبلِ أمِّه في مقابلةِ إصابته من قبلِ نفسِه بمنزلة المجاز من الحقيقة، وأمثلةُ هذا أكثرُ من أنْ تحصى.

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: اللغو مَا يجري عَلَىٰ اللسان مِن غير قصد[1]، وَلاَ خلاف فِي جواز الإطلاق عَلَىٰ كلّ واحد مِنْهُما، ولكن مَا قلناه أحق؛ لِأَنَّ مَا يجري عَلَىٰ اللسان مِن غير قصدٍ له اسم آخر موضوع وهو الخطأ الَّذِي هو ضدّ العمد، والسهو الَّذِي هو ضدّ التحفظ، فأما مَا يكون خاليًا عَن الفائدة لمعنىٰ فِي نفسه لَا لحال المتكلم وهو عدم القصد فليس له اسم موضوع سوىٰ أَنَّهُ لغو، فحمله عَلَيْهِ أولىٰ، أَلَا ترىٰ إِلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عنه﴾ [القصص: ٥٥] أَي: الكلام الفاحش الَّذِي هو خال عن فائدة الكلام دون ما يجري من غير قصد؛ لأن ذلك لا عيب فيه[2]، وأصل الخلاف في هذا راجع إلى أن الغموس هل هو داخل تحت اللغو أم لَا؟ فعندنا داخل خلافًا له.

قَالَ رحمة الله عَلَيْهِ: **(وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حنيفةَ رحمةُ الله عَلَيْهِ فِي الدعوىٰ في رجل له أمة)** إِلَىٰ قوله: **(وأمثلة ذَلِكَ أكثر مِن أَنْ تحصىٰ)**

أقول: لِمَا سبق مِن الأصل وهو أَنَّ العمل بالحقيقة مَتَىٰ أمكن سقط المجاز قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فِي كتاب الدعوىٰ فِي رجل له أمَةٌ ولدت ثلاثةَ أولاد «فِي بطون مختلفة» فقال الرجل: أحد هؤلاء ولدي، ثُمَّ مات قبل البيان أَنَّهُ يعتق مِن كل واحد مِن الأولاد الثلاثة ثلثه[3]؛ لِأَنَّ هَذَا الكلام صار عبارةً عَن قوله: أحد هؤلاء حُرّ؛ لِأَنَّ العمل بالحقيقة وهي البنوة غير ممكن؛ إِذ النسب لَا يمكنُ إثباتُه إذا مات قبلَ البيان للجهالة، فَإِنَّ نسبَ المجهول لَا يمكن إثباتُه مِن واحدٍ فإنه إِنَّمَا يثبت فِي المجهول مَا يحتملُ تعليقَه بالشرط ليكون متعلّقًا

(١) ينظر: الأم للشافعي (٧/ ٢٥٧)، مختصر المزني (٨/ ٣٩٨).

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٦١).

(٣) ينظر الأصل للشيباني (٨/ ٩١).

بخطر البيان، والنسبُ لَا يحتملُ التعليقَ فَلَا يثبتُ فِي المجهول، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ عتقَ مِن كلِّ واحدٍ مِنْهُم ثلثه؛ لعدمِ الأولوية، وَلَا يعتبرُ أي: أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ مَا يصيبُ كلَّ واحدٍ مِن الأوسط والأخير مِن قبل أمّهما بسبب أمومية الولد المقتضية [حرية][1] الأولاد حَتَّىٰ يعتق لأجل ذَلِكَ الثالثُ كلُه ونصفُ الثاني، لِأَنَّ إصابةَ كلِّ واحدٍ مِن قِبَلِ أمِّه بمنزلة المجاز، وإصابتُه مِن قبل الإيجاب المضاف إليه بمنزلة الحقيقة؛ لكون هَذِهِ الإصابة مِن قِبَلِ نفسه بغير واسطة الأم، والإصابة الأولىٰ بواسطتها فصارت كالمجاز؛ إذ المجاز إِنَّمَا يصحُّ بواسطة القرينة والاتصال بين محل الحقيقة والمجاز، والعمل بالمجاز ساقطٌ عندَ إمكان العمل بالحقيقة.

وَقَالَ أبو يوسف رحمه الله: يعتق ثلث الأول ونصف الثاني وكل الثالث[2]؛ لِأَنَّ الثالث يعتق بكل حال، سواء أريد بالإيجاب الأول أَو الثاني أَو الثالث نفسه، والثاني يعتق فِي حالين، وهما: إذا أريد به الأول أَو هو نفسه، وَلَا يعتق فِي حال وهو مَا إذا أريد به الثالث، لَكِن أحوال الإصابة به حالة واحدة مِن حيث الاعتبار فكأنه يعتق فِي حال دون حال فتنصف، ولم يعتبر أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ هَذِهِ الأحوال؛ لِأَنَّهَا مبنية عَلَىٰ ثبوت النسب، ولم يثبت النسب، ولأن جهة الحرية مختلفة وحكمها مختلف، فإنه إذا كَانَ مقصودًا بالدعوة كَانَ حر الأصل، وَإِذَا كَانَ المقصود غيره كَانَت حريته بطريق التبعية للأم بعد موت المولىٰ، وبين كونه مقصودًا وتبعًا منافاة، فَلَا يمكن اعتبار الجهتين جميعًا فلهذا كَانَ يعتق مِن كل واحدٍ ثلثه.

وذكر فِي المبسوط: وَقَالَ محمد رحمه الله: يعتق مِن الأكبر ثلثه، وَمِن الأوسط نصفه، وَمِن الأصغر كله؛ لِأَنَّ الأكبر إِنْ كَانَ هو المقصود بالدعوة فهو حر، وإن كَانَ المقصود هو الأصغر أَو الأوسط لَمْ يعتق الأكبر، فهو حُر فِي حال، عبد فِي حالين، فيعتق ثلثه، وأما الأوسط فإن كَانَ هو المقصود فهو حر، وَكَذَلِكَ إن كان المقصود هو الأكبر؛ لِأَنَّهُ ولد أم

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: حرة.

(٢) وفي رواية أخرى عنه يعتق ثلث الثاني. ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ٢٤٢).

الولد فيعتق بموت المولىٰ كما تعتق أمه، وإن كَانَ المقصود الأصغر لَمْ يعتق الأوسط، فهو فِي حالين يعتق وَلَا يعتق فِي حال، وأحوال الإصابة حالة واحدة فِي الروايات الظاهرة، بخلاف أحوال الحرمان، فلهذا يعتق نصفه، وأما الأصغر فهو حر بيقين، سواء كَانَ المقصود هو الأوسط أو الأكبر.

وقد روي عَن أَبِي يوسف مثل قول محمد رحمهما الله إِلَّا فِي حرف واحد وهو أَنَّهُ قَالَ: يعتق مِن الأكبر نصفه؛ لِأَنَّ حالَه يتردّدُ بينَ شيئينِ فقط، أما إِنْ كَانَ ثابتَ النسب مِن المولىٰ فيكون حرًا كله أو لَا يكونُ ثابتَ النسب مِنْهُ فَلَا يعتقُ مِنْهُ شيء، فلهذا عُتقَ نصفُه وسعىٰ فِي نصفِ قيمتِه[1].

وَإِنَّمَا صارت أحوال الحرمان أحوالًا وأحوال الإصابةِ بِهِ حالة واحدة؛ لِأَنَّ عدمَ الشيء يجوزُ أَنْ يكونَ لمعانٍ شتىٰ كما إذا قيل: إِنَّ زيدًا غيرُ مالكٍ للنصاب؛ لِأَنَّهُ لَمْ يكتسب، ولأنه لَمْ يرث، ولأنه لَمْ يتصدّقْ عَليهِ ولأنه لَمْ يوهب، فيجتمع انعدامُ هَذِهِ الأسباب فِي حقِّ عدمِ الملك، أما إذا ملكَ النصابَ فَلَا بدَّ أَنْ يكونَ سببُ ملكِ النصابِ سببًا واحدًا لَا غيرُ مِن تِلكَ الأسباب، ومحالٌ أَنْ يتعدّدَ سببُ الملكِ عند وجود الملك، وقوله: «فِي بطون مختلفة» احترازًا عَمَّا إذا كانوا فِي بطنٍ واحدٍ، فإنه لَا يثبتُ فيهِ هَذَا الحكم، بَل عند دعوىٰ أحدِهم يثبتُ نسبُ الآخرَين؛ لِأَنَّ الحكمَ فِي التوأمين ذَلِكَ؛ إذ مِن ضرورةِ ثبوتِ نسبِ أحدِهما ثبوتُ نسبِ الآخر؛ لأنهما خُلقا مِن ماءٍ واحد، وَهَذَا الباب / ج:١٧١/ غيرُ نظير.



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٧/ ١٤٢).

وإذا كانت الحقيقةُ متعذرةً أو مهجورةً صيرَ إلى المجاز بالإجماع؛ لعدم المزاحمة، أما المتعذر فمثلُ الرجل حلفَ لا يأكلُ من هذه النخلةِ أو الكرمةِ أنه يقعُ على ما يُتّخذُ منه مجازًا، بخلاف ما إذا حلفَ لا يأكلُ من هذهِ الشاةِ أو من هذا اللبنِ أو من هذا الرطب، فإنه يقعُ على عينه؛ لأنّ الحقيقةَ قائمة، وكذلك إذا حلفَ لا يأكلُ من هذا الدقيق وقعَ على ما يُتخذُ منه؛ لأنّ الحقيقةَ متعذرةٌ، وكذلك لو حلفَ لا يشربُ من هذا البئرِ لم يقعْ على الكَرْعِ وهو حقيقتُه لمَا قلنا، واختلفوا فيما إذا أكلَ عينَ الدقيقِ أو تكلّفَ فكَرعَ من البئر، فقيل: لمّا كان متعذرًا لم يكن مرادًا فلا يحنث، وقيل: بل الحقيقةُ لا تسقطُ بحال فيحنث، والأولُ أشبه؛ لأنّ أصحابَنا قالوا فيمن حلفَ لا ينكحُ فلانةَ وهي أجنبيةٌ أنه يقعُ على العقد فإنْ زنى بها لم يحنثْ فاسقطوا حقيقتَه،

[إذا كَانتِ الحقيقة متعذرة أَو مهجورة صير إلى المجاز]

قَالَ رحمه الله: (وإِذَا كَانَت الحقيقة متعذرةً أَو مهجورةً صير إِلَىٰ المجاز) إِلَىٰ قوله: (فأسقطوا مِنْهُ حقيقتَه)

أقول: إِنَّ العملَ بالحقيقة مَتَىٰ كَانَ مُمكناً كَانَ العمل بالمجاز ساقطاً كما سبقَ بيانُه، أمّا إذا لَمْ يكنْ كَذَلِكَ بِأَنْ كَانَت الحقيقةُ متعذرةً أَو مهجورةً صير إِلَىٰ المجاز إجماعاً؛ لعدمِ مزاحمةِ[1] الحقيقة إيّاه، أمّا المتعذرةُ فما لَا يمكنُ الوصولُ إليه إِلَّا بالمشقّةِ، يقال: تعذَّرَ الأمرُ إذا ضاقَ السبيلُ إليه، وَقِيْلَ: هو مَا لَا يَكُوْنُ مراداً البتةَ، وَلَا يثبتُ به الحكمُ وإنْ وجد، وَذَلِكَ كما إذا حلفَ لَا يأكلُ مِن هَذِهِ النخلةِ أَو الكرم أَو القِدرِ أنَّ الحلفَ يقعُ عَلَىٰ مَا يتخذُ مِنْهُ مجازاً وهو التَمرُ فِي الأولين، والطبخ فِي الآخر؛ لكونِ الحقيقةِ متعذّرةً، بخلافِ مَا إذا حلفَ لَا يأكلُ

(١) في ج: لمزاحمة.

وأما المهجورةُ فمثلُ من حلفَ لا يضعُ قدمَه في دار فلانٍ أنّ الحقيقةَ مهجورةٌ، والمجازُ هو المتعارف وهو الدخول فحنثَ كيف دخل،

مِن هَذِهِ الشاةِ أَو مِن هَذَا اللبنِ أَو مِن هَذِهِ الرطبِ فَإِنَّ الحلفَ يقعُ عَلَىٰ عينِ مَا سبق مِن الشاة واللبن والرطب؛ لكون الحقيقة فِي ذَلِكَ قائمةً غيرَ متعذرةٍ، وَكَذَا إذا حلفَ لَا يأكلُ مِن هَذَا الدقيقِ فَإِنَّ الحلفَ وقع عَلَىٰ مَا يتخذُ مِن الدقيق؛ لكون الحقيقةِ فيهِ متعذرةً، وَكَذَا إذا حلفَ لَا يشربُ مِن هَذِهِ البئرِ لَمْ يقع الحلفُ عَلَىٰ حقيقة كلامه وهي الكرعُ؛ لما قلنا أنَّ الحقيقة متعذرةٌ، واختلف مشايخُنا رحمهم اللهُ فيما إذا تكلّفَ فأكلَ عينَ الدقيق أو تكلّفَ فكرعَ مِن البئر هل يحنثُ أم لَا؟ فمنهم مَن قَالَ: لما كَانَ مَا سبقَ وهو الحقيقةُ مُتعذراً لَمْ يكن هو مراداً فَلَا يحنثُ بِذَلِكَ الفعل، وَمِنْهُم مَن قَالَ: بَل الحقيقةُ لَا تسقطُ بحالٍ وَلَا تتعطلُ وإنْ حملَ اللفظُ عَلَىٰ المجازِ فإنه إنْ أخذَ الماءَ فِي كوزٍ وشربَه أو كرعَ مِن البئرِ فقد شرب مِن البئرِ لَا محالةَ فيحنث، والقولُ الأولُ أشبَهُ؛ فَإِنَّ أصحابَنا رحمهم اللهُ قالوا فيمن قَالَ لِأجنبية: إنْ نكحتُكِ فعبدي حرٌّ، أنَّ الحلفَ يقعُ عَلَىٰ العقد دون الوطء[1]، فَإِنْ زنَىٰ بَهِا لَمْ يحنث فأسقطوا حقيقة كلامه وهي الوطء / س:١١٧/ لكونها متعذرةً، وَلَو قَالَ لزوجته: إنْ نكحَتك فعبدي حرٌّ، انصرف اليمين إِلَىٰ الوطء دون العقد حَتَّىٰ لَو أبانها ثُمَّ تزوجها لَمْ يحنث مَا لَمْ يطأها، وَلَو قَالَ للمطلقة الرجعية: إنْ راجعتك، انصرف إِلَىٰ الرجعة دون ابتداء العقد، وَلَو قَالَه للمبانةِ انصرف إِلَىٰ ابتداء العقد، بناءً عَلَىٰ مَا سبق مِن قيام الحقيقة وتعذرها[2].

قال رحمه الله: (**وأما المهجورة**) إلى قوله: (**مهجورٌ شرعًا**)

أقول: الحقيقة المهجورَة مَا يتيسر الوصول إليه لَكِنَّ الناس هجروه وتركوه، ويجوز أَنْ يَكُوْن مراداً ويثبت الحكم به لا باعتبار كونه حقيقةً بَل باعتبار كونه فرداً مِن أفراد المجاز،

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٩٩).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٩٩)، الفروق للكرابيسي (١/ ٢١٣).

ومثالُه أنّ التوكيلَ بالخصومة صرف إلى جواب الخصم مجازًا، فيتناولُ الإنكارَ والإقرارَ بإطلاقه؛ لأنّ الحقيقةَ مهجورةٌ شرعًا،

كما إذا حلفَ لَا يضعُ قدمَه فِي دار فلانٍ إنَّ الحقيقة وهي وضعُ القدم حافياً مهجورَة عرفاً، والمجاز هوَ المتعارف وهو الدخول، فيحنثُ الحالفُ كيف دخلَ الدارَ سواءٌ دخلَها راكباً أو ماشياً أو حافياً أو منتعلاً عملاً بعموم المجاز.

ومثاله أيضاً أَنَّ التوكيلَ بمطلقِ الخصومةِ ينصرفُ إِلَىٰ مطلق جواب الخصم مجازاً[1]، والجواب يتناول الإنكار والإقرار بإطلاقه؛ إِذ الجواب هوَ ما يقطع جواب الخصم، مأخوذٌ مِن جاب الفلا إذا قطعها، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ﴾ [الفجر: ٩] أي: نقبوه وجعلوا مِنْهُ بيوتاً دخلوها، وَمِنْهُ قولهم: جوّاب ليلٍ، إذا كَانَ قاطعاً للبلاد، وَقَالَ لقمان بن عاد فِي صفة أخيه: «جوّابُ ليلٍ سرمدٍ» أراد به: ليله كله[2]، والجواب تارةً يَكُوْن بنعم ومرةً بلا، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّهُ ينصرف إِلَىٰ المجاز وهو جواب الخصم لأن الحقيقة -وهي الخصومة- مهجورةٌ شرعاً؛ لِأَنَّهَا منازعةٌ إِذ هِيَ عبارةٌ عَن أخذ كلِّ واحدٍ مِن الخصمين يدَ صاحبه ليؤدبَه عند الحاكم مأخوذةٌ مِن خصم الشيءِ وهو ناحيته وطرفه، يقال: ضع فِي خصم الفراش أي: جانبه، وخذوا بأخصام الغرارةِ أي: جوانبها الَّتِي فيهَا العرى[3]، وكل واحدٍ مِن الخصمين يأخذ فِي ناحيةٍ مِن الدعوىٰ غير ناحية صاحبه عَلَىٰ سبيل التنازع، والمنازعة حرامٌ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ [الأنفال: ٤٦] فانصرف إِلَىٰ مطلق الجواب، إطلاقاً لاسم الجزء عَلَىٰ الكلِّ؛ لِأَنَّ الإنكارَ الذي ينشأ مِن الخصومة أحد جزئي الجوابِ، أَو لاسم السبب عَلَىٰ المسبب؛ إِذ الخصومةُ سببٌ للجواب، أَو لِأَنَّ هَذَا التوكيلَ محكومٌ بصحتِه قطعاً، وصحتُه قطعًا يتناول مَا يملكه الموكل قطعاً، وَمَا يملكه الموكل قطعاً مطلقُ الجوابِ دون

(١) ينظر أصول الشاشي (ص: ٤٩).

(٢) ينظر: تهذيب اللغة (١١/ ١٥٠)، الفائق في غريب الحديث (١/ ٧٥)، لسان العرب (١/ ٢٨٥).

(٣) أساس البلاغة (١/ ٢٥١).

والمهجورُ شرعًا مثلُ المهجورِ عادة، ألا ترى أنّ من حلفَ لا [يُكلّمُ][1] هذا الصبيَّ لم يتقيّدْ بصباه؛ لأنّ هجرانَ الصبيِّ مهجورٌ شرعًا،

الإنكار؛ لِأَنَّهُ إذا كَانَ مبطلاً فِي دعواه فخصمُه يملكُ الإنكارَ شرعاً وإنْ كَانَ الأمر بخلافه فالحكم بخلافه، فلهذا ينصرفُ التوكيل إِلَىٰ مطلقِ الجوابِ. كذا أفادَ مولانا الأستاذ المحقق ظهير الملّةِ والدين البخاريّ نوّرَ الله ضريحه.

لَكِنَّ الجوابَ المعتبرَ فِي الشرع هو الجوابُ فِي مجلس القضاء فيتقيدُ به، والمهجورُ شرعاً كالمهجورِ عادةً؛ لِأَنَّهُ لمّا هُجر فِي الشرع كَانَ الظاهر مِن حال المسلم الامتناعَ عنه؛ إذ عقلُه ودينُه يمنعانِ عَن ارتكاب مَا هو مهجورٌ فِي الشرع فصار كالمهجور فيما بين الناس، ويؤيد ذَلِكَ أَنَّ مَن حلفَ لَا يكلّمُ هَذَا الصبيَّ لَمْ يتقيد الحلف بزمان صباه وإن كَانَ فيهِ صفةٌ داعيةٌ إِلَىٰ التقيد به، ويحنثُ بالتكلّمِ معَه وإن صار شيخاً؛ لِأَنَّ هجران الصبيّ مهجور شرعاً، وتوضيح ذَلِكَ أَنَّ اليمين مَتَىٰ عقدت عَلَىٰ عينٍ موصوفةٍ بصفةٍ صالحةٍ للدعاءِ إِلَىٰ اليمين تبقى اليمين ببقاءِ تِلْكَ الصفةِ وينعدم بانعدامها، كما إذا حلف لَا يأكل مِن هَذَا البسر لَا يحنث بأكله رطباً؛ إذ صفة البسورةِ داعيةٌ إِلَىٰ اليمين لكونها مضرّةً، وَكَذَلِكَ إذا حلف لَا يأكل مِن هَذَا الرطب فأكله بعد مَا صار تمراً لَا يحنث؛ لِأَنَّ صفة الرطوبةِ داعيةٌ إِلَىٰ اليمين، فَإِنَّ الإنسان قَدْ يضره أكل الرطبِ، ومتىٰ عقدت اليمين عَلَىٰ عينٍ موصوفةٍ بصفةٍ غير صالحةٍ للدعاء إِلَىٰ اليمين لَا تراعىٰ تِلْكَ الصفة حَتَّىٰ لَا تبطل اليمين بفواتها، كما إذا حلف لَا يأكلُ لحم هَذَا الحمل فإنه يحنث بأكل لحمه بعد ما صارَ كبشاً؛ لِأَنَّ كونه حملاً لَيْسَ بداعٍ إِلَىٰ اليمينِ بناءً عَلَىٰ أَنَّ لحم الحملِ نافعٌ كلَّ النفع.

ثُمَّ فِي مسألتنا وهي مَا إذا حلف لَا يكلم هَذَا الصبيّ لما لَمْ يتقيد بزمان صباه مَع أَنَّ المقتضي للتقييد موجود وهو أَنَّ الصبي يُهجر بمنع الكلام عنه عادةً وطبيعته لغرامه وقلةِ أدبه وعقله

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يتكلم.

وعدمِ مبالاته وَمَع ذَلِكَ لَمْ يتقيّد بزمان صباه علم أَنَّ العدول عَن الحقيقةِ إِلَىٰ المجازِ حَتَّىٰ صار بمنزلةِ مَا لَو حلف لَا يكلم هَذِهِ الذات إِنَّمَا كَانَ لِأَنَّ هجر الصبيِّ بمنع الكلام عنه حرامٌ شرعاً؛ إِذ الصبيُّ مظنة الترحم لقوله عَلَيْهِ السلام: لَيْسَ منا مَن لَمْ يوقِّرْ كبيرَنا ويرحَمْ صغيرَنا ويبجِلْ عالِمَنا[1].

فإنه ﷺ علّق الوعيدَ بتركِ الترحّمِ، وَفِي تركِ التكلّمِ تركُ الترحّم[2]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ علمَ أَنَّ المهجورَ شرعاً وديانةً كالمهجور عادةً وطبيعةً.

فَإِنْ قِيلَ: لَو كَانَ المهجورُ شرعاً كالمهجورعادةً لما تقيدت اليمين بزَمان الصِبا فيما إذا حلفَ لَا يكلمُ صبياً، وَكَذَا لَا يتقيّد بزمانِ الشبابِ فيما إذا حلفَ لَا يكلمُ شابًّا، قلنا: إنَّ اليمينَ إذا عقدتْ عَلَىٰ الذات الموصوفة بصفةٍ وهي مهجورةٌ شرعاً ولها مجازٌ يصار إليه وهو إرادة الذات وعدم تقييدِ اليمينِ بتلكَ الصفةِ فكأنّه قَالَ: لَا أكلِّمُ هَذِهِ الذات، أمّا إذا عقدت اليمين قصداً عَلَىٰ مَا هو مهجورٌ شرعاً ولم يمكن اعتبارُ مجازِه فإنه ينصرفُ اليمين إِلَىٰ الحقيقةِ وإِنْ كَانَت مهجورةً شرعاً، وَلِهَذَا لَو حلفَ لَا يسرقُ أَو لَا يزني حنثَ بالسرقة والزنى، والمعنىٰ الفقهيُّ فِي ذلِكَ هو أَنَّهُ مَتَىٰ حلفَ لَا يكلمُ هَذَا الصبيَّ دخلت الذاتُ بلفظةِ الإشارة فِي هَذِهِ اليمين بيقينٍ وزوالِ صفةِ الصِبا إِنْ كَانَت توجبُ زوالَ اليمين، فبقاءُ الذات توجبُ بقاءَ اليمينِ واليمينُ كَانَت ثابتةً فَلَا تزول بالشك، بخلافِ مَا إذا حلفَ لَا يكلّمُ صبياً أَو شاباً؛ لِأَنَّ اليمينَ عقدت عَلَىٰ صفةِ الصبا والشباب قصداً فكانت تِلْكَ الصفةُ معرفةً للذاتِ المحلوفِ عليها فَلَا تبقى الذات محلوفًا عليها إلا ببقاءِ تلكَ الصفةِ، فلا يمكنُ إلغاؤها فكانت الصفة حينئذٍ بمنزلةِ الذات فتدور اليمينُ بتلك الذات الَّتِي حلفَ عَلَيهَا، وإن كان الفعلُ الواقع عَلَىٰ تِلْكَ الذات حراماً محضاً كما إذا حلفَ لَا يأكلُ لحمَ خنزيرٍ أَو لحمَ إنسانٍ يحنث بأكل واحدٍ مِنْهُمَا وإِنْ كَانَ هَذَا الفعلُ حراماً، وَذَلِكَ لِأَنَّ الحرامَ لعينهِ جاز أَنْ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي الفردوس بمأثور الخطاب (٣/ ٤١٤)، برقم (٥٢٦٥) بلفظ: «لَيْسَ منا من لم يوقر كَبِيرنَا وَلم يرحم صَغِيرنَا وَلم يعرف حق عالمنا».

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٩- ٢٠٠)، المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٢٣٧).

يَكُوْن حراماً لغيره بسبب اليمين كما فِي ضده وهو الوجوب /ج:١٧٢/ لِأَنَّ الوجوبَ أثرُ الأمر كما أَنَّ الحرمةَ أثرُ النهي، والواجبُ لعينه جاز أَنْ يَكُوْن واجباً لغيره كما ذكرنا فِي مسألةِ ليصليّن ظهرَ اليوم، فعلم بِهَذَا أَنَّ اليمينَ كما تنعقدُ فِي المشروع تنعقدُ فِي المحظور لاختلاف حكمِها مِن وجوب القضاء والكفارة، وَكَذَا الحكمُ فيما إذا حلفَ لَا يدخلُ هذهِ الدارَ أو لَا يدخلُ دارًا؛ لَمَا مرَّ مِن المعنىٰ.

فَإِنْ قِيلَ: الأصلُ أَنَّ الوصفَ فِي الحاضر لغوٌ، وَفِي الغائب معتبرٌ عَلَىٰ مَا عُرفَ، فعدمُ تقييدِ اليمينِ بصفةِ الصبا ونحوِه لِمَ لَا يَكُوْن مضافاً إِلَىٰ ذَلِكَ الأصل؟ قلنا: الوصفُ فِي الحاضر معتبرٌ إذا كَانَ داعياً إِلَىٰ اليمين شرعاً أَو عرفاً، كما إذا حلفَ لَا يأكل مِن هَذَا البسرِ والرطب، وإنْ لَمْ يكن داعياً إِلَىٰ اليمين شرعاً أَو عرفاً فهو غيرُ معتبر، كما إذا حلفَ لَا يكلمُ هَذَا الصبيَّ وَهَذَا الشابَّ.



وعلى هذه الجملةِ يخرجُ قولُهم في رجلٍ قال لعبدِه ومثلُه يولدُ لمثلِه وهو معروفُ النسبِ من غيره: هذا ابني، أنه يُعتقُ عملًا بحقيقتِه دونَ مجازِه؛ لأنّ ذلكَ ممكنٌ،

[مسائلُ تخرجُ على قولِهم بأنَّ العملَ بالحقيقة مَتَىٰ أمكنَ سقطَ المجازُ]

قَالَ رحمه الله: (وَعَلَىٰ هَذِهِ الجملةِ يخرجُ قولُهم فِي رجلٍ قَالَ لعبده) إِلَىٰ قوله: (يعتقُ مِن كلِّ واحدٍ ثلُثه)

أقول: عَلَىٰ جملةِ الأصل السابق وهو أَنَّ العملَ بالحقيقة مَتَىٰ أمكنَ سقطَ المجازُ يخرج قولُ علمائنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي رجلٍ قَالَ لعبده الَّذِي يولدُ مثلُه لمثلِه وهو معروفُ النسبِ مِن غيره: «هَذَا ابني» أَنَّهُ يعتقُ عملاً بحقيقتِه وهي البنوةُ دون مجازه وهو الحريّة؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أي: العملَ بالحقيقةِ ممكنٌ، فَإِنَّ الكلامَ المذكورَ صالحٌ لإيجابِ حكمِ الحقيقةِ وهي البنوّة، فَإِنَّ النسبَ قَدْ يثبتُ مِن زيدٍ ويشهرُ مِن غيرِه فَلَا يصارُ حينئذٍ إِلَىٰ حكمِ المجازِ وهو الحريةُ خلفاً عَن حكم الحقيقةِ وهو البنوّة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكونُ المقِرُّ مصدّقاً فِي حقِ نفسه وهو العتقُ عَلَيهِ لَا فِي حقِّ غيرِه وهو قطعُ النسبِ ممن اشتهرَ مِنهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ متعذّرٌ، وإلىٰ ذَلِكَ أشارَ فِي كتاب الدعوىٰ والعتاق أَنَّ أمَّ العبدِ تصيرُ أمَّ ولدٍ له؛ لِأَنَّ هَذَا الكلامَ لَمّا جُعلَ إقراراً بالعتق عَلَىٰ الوجه المذكور جُعلَ إقراراً بأموميّةِ الولد فَإِنَّ مَا تكلمَ به موجبٌ لها حقُّ الحرية فِي ملكه كما هو موجب حقيقة الحريةِ للولد[1].

وَقَالَ فِي الجامع الكبير فِي الباب الثالث عشر مِن كتاب الإقرار فِي عبدٍ له ابنٌ ولابنه ابنان ولدا فِي بطنين مختلفين فقال المولىٰ فِي صحته: أحدُ هؤلاء ولدي، ثُمَّ مات هو قبل أَنْ يبيّن، وكل واحدٍ مِن الابنين المذكورين يصلح ابناً للمولىٰ إِنَّهُ يعتقُ مِن الأول ربعه ويسعىٰ فِي ثلاثة أرباعه، ويعتق مِن الثاني ثلثه ويسعىٰ فِي ثلثيه، ويعتق مِن كل واحدٍ مِن الآخرين ثلاثة

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٧/ ٦٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٥١).

فالنسبُ قد يثبتُ من زيدٍ ويشتهرُ من عمرٍو، فيكونُ المقرُّ مصدقًا في حقِّ نفسِه، وإليهِ أشارَ محمدٌ رحمه الله في الدعوى والعتاق أنّ الأمَّ تصيرُ أمَّ ولدٍ له،

أرباعه ويسعىٰ فِي ربعه[1]، وَإِنَّمَا قيد بقوله: فِي بطنين مختلفين، إِذ لَو ولدا فِي بطنٍ واحدٍ لعتق كلُّ واحدٍ مِنْهُمَا جميعاً؛ لِأَنَّ أحدَ التوأمين إذا صار ولداً لشخصٍ صارَ الآخر ولداً له ضرورةً مِن غير ادعائه[2]، فقيّد بِذَلِكَ ليتأتىٰ التفريع المذكور فِي الكتاب وهو عتق البعض مِن كلِّ واحدٍ مِنْهُمَا، وَإِذَا ثبت ذَلِكَ فنقولُ: يعتقُ مِن الأول وهو العبد ربعُه؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ هو مراداً مِن الإيجاب المذكور عتقَ هو وعتقَ أولادُه جميعاً، وَلَو كَانَ الثاني -وهو ابن العبد- مراداً عتقَ هو وولدُه لما ذكرنا، وَلَا يعتقُ الأول، فإن كَانَ أحدُ الآخرين مراداً عتقَ هو ولم يعتقِ الأولُ والثاني وأحد الآخرين، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيعتقُ الأول فِي حالٍ وَلَا يعتق فِي ثلاثة أحوالٍ كما مرَّ بيانُه، فيعتقُ ربعُه والثاني يعتقُ فِي حالين وَلَا يعتقُ فِي حالين، وأحوالُ الإصابة حالةٌ واحدةٌ عَلَىٰ مَا عرف، فيعتقُ فِي حالٍ وَلَا يعتقُ فِي حالين، وأحوالُ الحرمان أحوالٌ فيعتقُ ثلثُه وأحدُ الآخرين حرٌّ بيقين؛ إِذ هو حرٌّ بكلِّ حالٍ، سواءٌ عنى أحدَ الآخرين أو عنى أباهما أَو جَدَّهما، والآخرُ مِنْهُمَا يعتقُ فِي ثلاثةِ أحوالٍ وهي مَا إذا عناه أَو أباه أَو جدَّه، وَلَا يعتقُ فِي حالةٍ واحدةٍ وهي مَا إذا عنى أخاه، وأحوالُ الإصابةِ حالةٌ واحدةٌ، فيعتقُ فِي حالٍ ولا يعتقُ في حالٍ فيعتقُ نصفُه فيحصلُ عتقُ رقبةٍ ونصفُ عتقِ رقبةٍ بين الآخَرين فيتوزع عَلَيْهِمَا عَلَىٰ السواء لعدمِ الأولوية؛ لِأَنَّهُ يحتملُ أَنْ يَكُوْن كلٌّ مِنْهُمَا هُوَ الحرَّ كلَّه وأن يَكُوْن الحرُّ نصفَه، فيعتقُ مِن كلِّ واحدٍ مِنْهُمَا ثلاثةُ أرباعِه ويسعىٰ فِي الربعِ الآخرِ.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ العتقَ لَا يسري مِن الأب إِلَىٰ الولد، فَإِنَّ الأبَ لَو كَانَ حرّاً لَا يلزم أَنْ يَكُوْن ولدُه حرّاً وَإِنَّمَا يسري ذَلِكَ مِن الأمِّ الحرّةِ إِلَىٰ الولد لما عرفَ، فكيف يسري فيما نحن فيهِ مِن الأب إِلَىٰ الولد؟ قلنا: إنّا لَا نقولُ بسرايةِ العتق مِن الأبِ إِلَىٰ الولدِ حَتَّىٰ يَرِدَ علينا ذَلِكَ وَإِنَّمَا

(١) ينظر الجامع الكبير (ص ١٣٩).

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ٢١٨- ٢١٩)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ١٧٥).

وقال في الجامعِ في عبدٍ له ابنٌ ولابنِه ابنانِ فقالَ المولى في صحّته: أحدُ هؤلاءِ وَلَدي، ثمّ ماتَ، وكلُّهم يصلحُ ابنًا له أنه يُعتقُ من الأول ربعُه، ومن الثاني ثلُثُه، ومن كلِّ واحدٍ من الآخرين ثلاثةُ أرباعه،

نقول: هؤلاءِ الأربعُ عبيدُ المولىٰ، فعندَ كونِ الأول مراداً مِن قوله: أحدُ هؤلاء ولدي يَكُونُ الثاني حافدَه، والثالثُ ولد ولدِه وهما فِي ملكِه، وَمَن ملكَ ولدَه أو ولدَ ولدِه يعتقُ عَلَيهِ لقوله ﷺ: منْ ملكَ ذَا رحمٍ محرمٍ مِنه عُتقَ عَلَيهِ[1].

فيتوزع العتقُ عَلَيْهِم بِهَذِهِ الطريقة / س:١١٨/ لَا بطريقة السراية، ثُمَّ إنَّهُ لَا يثبتُ نسبُ واحدٍ مِن الأربع؛ لِأَنَّ المدعَى نسب مجهول، وَذَلِكَ لَا يمكنُ إثباتُه مِن أحدٍ[2] كذا فِي المبسوط[3].

ثُمَّ قِيلَ: هَذَا الَّذِي ذكر قولُ أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله، وأمّا عَلَىٰ قول أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ ينبغي أَنْ يعتقَ مِن كلِّ واحدٍ ربعُه؛ لِأَنَّ مِن أصلِه أَنَّ الإقرار بالنسب إذا لَمْ يفد إثبات النسب للجهالة ينقلب إقرارًا بالعتق كما مرّ فِي المسألةِ الأولىٰ وهي أَنَّهُ مَن له جارية وله ثلاثة أولاد فِي بطونٍ مختلفة فقال المولى: أحدُ هؤلاءِ ولدي، يُعتقُ مِن كلِّ واحدٍ ثلُثه عنده، وَلَا تعتبر الأحوال، فهذا كَذَلِكَ.

وَإِذَا صار إقراراً بالحرية صار كأنّه قَالَ: أحدُهم حرٌّ بينَ أربعةِ نفرٍ، فيعتق هناكَ ربعُ كلِّ واحدٍ مِنْهُم وهنا كَذَلِكَ، والأصحُّ أَنَّ هَذَا قولهم جميعاً، وأبو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فرق بين هَذِهِ المسألة وبين المسألة الَّتِي مرت فقال: هناك جهة الحرية مختلفةٌ فِي الحكم، فمنها باعتبار

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن ابن ماجه (٢/ ٨٤٤)، برقم (٢٥٢٥)، بلفظ: «من ملك ذا رحم محرم فهو حر».

(٢) في س: واحد.

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (١٧/ ١٤٢).

وعلى قياسِ ذلك الجوابِ لو كان لابنِ العبدِ ابنٌ واحدٌ وكلُّهم يُولدُ لمثلِه أنه يُعتقُ من الأول ثلثُه، ومن الثاني نصفُه، ومن الثالث كلُّه؛ لاحتمال النسب، ولو كان تحريرًا لعُتقَ من كلِّ واحدٍ ثلثُه،

النسب وَمِنْهَا باعتبار أموميّة الولد مِن قبل أن ابن أم الولد له حكم أم الولد وهما يختلفان لِأَنَّ باعتبار النسب تتنجز الحريّة فتكون مقصودة، وباعتبار أموميّة الولد تتأخر إِلَىٰ مَا بعد الموت ويكون تبعاً لأمه.

وبين كونها تبعاً ومقصودةً تضادٌ، فلهذا لَمْ تعتبر الأحوال هناك، أمّا ههنا فجهة الحريةِ واحدةٌ باعتبار النسب وَهَذَا لِأَنَّهُ ابنه أَو ابن ابنه وهو فِي كل ذَلِكَ مقصودٌ، فلهذا اعتبر الأحوال. كذا فِي شرح الجامع الكبير للإمام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1].

وَعَلَىٰ قياس ذَلِكَ التخريج وهو أَنَّ العملَ بالحقيقة مَتَىٰ أمكنَ سقطَ المجازُ لَو كَانَ لابن العبدِ ابنٌ واحدٌ وكلهم يولدُ مثلُه لمثله أَنَّهُ يعتقُ مِن الأول -وهو العبدُ- ثلثُه، وَمِن الثاني -وهُوَ ابن العبد- نصفُه، وَمِن الثالث -وهو ابنُ ابنِ العبد- كلُّه؛ لِأَنَّ الأولَ يعتقُ فِي حالٍ وهو مَا أريد بالإيجاب نفسه، وَلَا يعتقُ فِي حالين وهما إذا أريد به الثاني والثالث، وأحوال الحرمان أحوالٌ فيعتقُ ثلثُه، والثاني يعتق فِي حالينِ وهما إذا أريدَ به هو نفسُه أَو الأولُ، وَلَا يعتقُ فِي حالٍ وهو مَا إذا أريدَ به الثالث، وأحوالُ الإصابة حالٌ واحدٌ فيتنصف، والثالثُ يعتقُ بكلِّ حالٍ سواءٌ أريدَ به هو نفسُه أَو الثاني أَو الأول.

ثُمَّ العتقُ فِي هَذِهِ المسألةِ وفيما ذكرَ قبلَها بحكم الحقيقةِ وهي البنوّةُ لاحتمالِ ثبوتِ النسب فَكَانَ العمل بالحقيقة ممكناً نظراً إِلَىٰ ذاتها، وَلَو كَانَ العتقُ فيما ذكرناه بحكم المجاز وهو التحرير لَعتقَ مِن كلِّ واحدٍ ثلثُه فِي هَذِهِ المسألة وفيما ذكر قبلهَا ربعُه، ولمّا لَمْ يكن كَذَلِكَ عُلِمَ

(١) هذا الشرح لما يطبع، قيل: إنه حقق برسائل جامعية في السعودية. وينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٨٢٧-٨٢٨).

وأما في الأكبر سنًّا منه فلأبي حنيفة رحمه الله طريقان: أحدهما أنه إقرارٌ بالحرية فيجبُ أنْ يصيرَ مقرًّا بحقِّ الأمّ أيضًا؛ لأنه يحتملُ الإقرار، والثاني أنه تحريرٌ مبتدأٌ من قبلِ أنّ الإقرارَ بالنسبِ لو ثبتَ ثبتَ تحريرًا مبتدأً حتى قلنا في كتاب الدعوى في رجلين ورِثَا عبدًا ثمّ ادعى أحدُهما أنه ابنُه غرمَ لشريكِه كأنه أعتقَه؛

أَنَّ العتقَ بحكم الحقيقة دونَ المجازِ، وحينئذٍ كَانَ تخريجُ مَا ذكرنا مِن المسألتينِ عَلَىٰ الأصل المذكورِ ظاهراً غيرَ مُلتبسٍ، ثُمَّ مَا يولدُ مثلُه لمثله إِنَّمَا يمكنُ تصوّرُه إذا كَانَ المقِرُّ أكبرَ مِن المقَرِّ له إذا كَانَ غلاماً باثني عشرة سنة ونصف سنة؛ لِأَنَّ أقلَّ مدةِ بلوغِ الغلامِ اثنتا عشرة سنةً، وأقلُّ مدةِ الحملِ ستةُ أشهرٍ، وَفِي الجارية يشترطُ أَنْ يَكُونَ المقِرُّ أكبرَ مِنْهَا بتسعِ سنين ونصف سنة؛ لِأَنَّ أقلَّ مدةِ بلوغ الجارية تسعُ سنينَ وأقلَّ مدةِ الحمل نصفُ سنة.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا فِي الأكبر سناً مِنْهُ)** إِلَىٰ قوله: **(فلم يثبتْ بدونِه)**

أقول: فِي الأكبر سناً مِن المقرِّ احتمالُ النسبِ غيرُ ثابتٍ لاستحالته فَلَا يثبت العتق فيهِ بحكم الحقيقة، وَإِنَّمَا يثبتُ ذَلِكَ عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ بطريقين أحدِهما أَنَّ قوله: هَذَا ابني إقرارٌ بالحرية مِن حينَ ملكَه مجازاً كأنّه قَالَ: عُتِقَ عَلَيّ مِن حينَ ملكتُه، فَإِنَّ مَا صرَّحَ به وهو البنوّةُ سببٌ للحرمة وَعَلَىٰ هَذَا الطريق يجبُ أَنْ يصيرَ المتكلمُ مقرّاً بحقِّ أمِّ الولد / ج:١٧٣/ أيضاً وهو أموميّة الولد؛ لِأَنَّ حقَّها يحتملُ الإقرار كما يحتملُه حقُّه، وَذَلِكَ لِأَنَّ كلامَه كما جُعلَ إقراراً بحريةِ الولدِ جُعلَ إقراراً بأموميةِ الولد، فَإِنَّ مَا تكلمَ به سببٌ موجبٌ لها هَذَا الحقَّ فِي ملكِه كما هو موجبٌ حقيقةَ الحريةِ للولد، وَإِذَا جعلَ هَذَا الكلامُ مجازاً عَن الإقرار بحكمِ حقيقتِه وهو الحريةُ جعلَ إقرارًا بكونِ الأمِّ أمَّ ولدٍ؛ لِأَنَّهُ مِن حكمِ حقيقة هَذَا الكلام أيضاً.

والطريق الثاني أَنَّهُ تحريرٌ مبتدأٌ مجازاً؛ لِأَنَّهُ ذكرَ كلاماً هو سببٌ للتحرير فِي ملكِه وهو البنوةُ، فيكون هَذَا إنشاءَ إعتاقٍ به، وَلِهَذَا فِي كتاب الدعوىٰ فِي رجلين ورثا عبداً ثُمَّ ادّعىٰ أحدُهما أَنَّهُ ابنُه وكذّبَه الآخرُ أَنَّهُ ابنُه، وغرم لشريكه قيمة نصيبه إذا كَانَ موسراً، كأنّه أعتقه؛

لأنّ ثبوتَ النسب مضافٌ إلى خبره؛ لأنّ المخبرَ به قائمٌ بخبره، فإذا كانَ كذلك جُعلَ مجازًا عن التحرير، وحقّ الأم لا يحتملُ الوجودَ بابتداءِ تصرّفِ المولى؛ لأنه ليسَ في وسعِ البشر إثباتُ أمومية الولد قولًا؛ لأنها من حكمِ الفعلِ فلم يثبتْ بدونِه

لِأَنَّ دعوة التحرير بعد الملك بمنزلة الإعتاق المبتدأ إذا كذّبه الشريك؛ إِذ لَو لَمْ يكن كالإعتاق المبتدأ بَل كَانَ بطريق النسب لما غرم لشريكه بدليل أَنَّهُ إذا ورث الرجلان قريب أحدهما لَا يضمن الوارث القريب لشريكه لعدمِ فعلٍ مِنْهُ يَكُوْن سبباً للضمان، فعلّم أَنَّهُ بمنزلة الإعتاق المبتدأ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فكأنّه أعتقه بقوله: هَذَا ابني؛ لِأَنَّ ثبوت النسب مضافٌ إِلَىٰ خبره إِذ المخبر به وهو البنوة قائمٌ بخبره، لَكِنَّ ثبوت البنوة مِنْهُ متعذرٌ لاستحالتها، فجعل الإخبار بالبنوة مجازاً عَن التحرير المبتدأ، باعتبار ذكر السبب وإرادة المُسبب، وَعَلَىٰ هَذَا الطريق لَا تصير الأمُّ أمَّ ولدٍ لَهُ؛ لِأَنَّ حق الأم لَا يحتمل الوجود والثبوت «بابتداءِ تصرف المولىٰ» فيهَا بِأَنْ يقول لها بعبارته: أنشأت فيك أمومية الولد؛ إِذ لَيْسَ فِي وسع البشر إثبات أمومية الولد مِن جهة القول؛ لِأَنَّهَا مِن حكم الفعل المخصوص وهو الاستيلادُ عَلَىٰ الخصوص والخلوص فلم تثبت أمومية الولد بِدُوْن ذَلِكَ الفعل، ولأنّه لَيْسَ لتحرير العبد ابتداءً تأثيرٌ فِي إثبات أمومية الولد لأمه، وقوله: «بابتداء تصرف المولىٰ» احترازٌ عَن تصرف المولىٰ فِي أمومية الولد بطريق الإقرار؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بتصرفٍ فِي أمومية الولد ابتداءً بَل هو إخبارٌ عَن كونها أمَّ الولد وهو صحيح فيثبت به أمومية الولد، والطريق الأول هو الأصحّ كما أشار إليه الإمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله فقد قَالَ فِي كتاب الإكراه: إذا أكره عَلَىٰ أَنْ يقول لعبده: هَذَا ابني، فأقدم عَلَيْهِ لَا يعتق.

والإكراه إِنَّمَا يمنع صحة الإقرار بالعتق لَا صحة إنشاء العتق، وأمّا وجوب الضمان فِي مسألة كتاب الدعوىٰ فإنه أيضاً بِهَذَا الطريق وهو الإقرار بالحرية لَا باعتبار إنشاءِ التحرير، فإنه لَو قَالَ: عتق عليّ مِن حين ملكته، كَانَ ضامناً لشريكه، فَكَذَلِكَ إذا قَالَ: هو ابني؛ لِأَنَّ موجب هَذَا القول عتقه مِن حين ملكه، فأيُّ ضرورةٍ تدعو إِلَىٰ جعله تحريراً

وقد يتعذرُ الحقيقةُ والمجازُ معًا إذا كان الحكمُ ممتنعًا لأنّ الكلام وُضعَ لمعناه، فيبطلُ إذا استحالَ حكمُه ومعناه، وذلك أنْ يقولَ الرجلُ لامرأته: هذه بنتي، وهي معروفةُ النسبِ وتُولدُ لمثلِه أو أكبرُ سنًّا منه،

مبتدأً وهو إخبار؟[1].

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردريّ رحمه الله: إنَّ قوله «هَذَا ابني» فِي الأكبر سناً مِنْهُ صار مجازاً لإثبات العتق مِن حين ملكَه عَن قوله: هَذَا ابني.

وَقَدْ زعم بعضُهم أَنَّ قوله: هَذَا ابني مجازٌ عَن قوله: عتق عليّ مِن حين ملكته، أَو عَن قوله: هَذَا حرٌّ[2]، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الحقيقة ممكنةٌ هنا وَلاَ يختلف أحدٌ فِي هَذَا، وقد وقع الاختلاف في «هذا ابني» أَنَّ الحقيقة غيرُ ممكنةٍ فَلَا يجعل غيرها مجازاً عنها.

قَالَ رحمه الله: **(وَقَدْ تتعذر الحقيقة والمجاز معاً)** إِلَىٰ قوله: **(لِهَذَا العذر الَّذِي أبلينا)**

أقول: قَدْ تتعذرُ الحقيقة والمجاز معاً إذا كَانَ حكمُها ممتنعاً؛ لِأَنَّ الكلام إِنَّمَا وُضعَ لمعناه وحكمِه فتبطل إذا استحالَ حكمُه -وهو الحرمةُ ههنا أَو البنتية عَلَىٰ مَا قيل- ومعناه وهو ثبوتُ النسب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تصحُّ الاستعارة؛ لِأَنَّ الاستعارةَ لإثباتِ حكمِ الحقيقةِ في محلِّ المجاز ليعملَ المجازُ فِي محلِّ الحقيقة عملَه كما أَنَّ القياسَ لإثباتِ حكمِ النّصِّ فِي محلِّ الفرعِ، فَإِذَا امتنعَ حكمُ النّصِّ استحالَ إثباتُه فِي الفرع، فمثالُ المجاز من الحقيقة مثالُ القياس مِن النّصّ، وَمِن شرطِ صحةِ القياس ثبوتُ الحكم فِي المنصوص عَلَيْهِ عَلَىٰ وجهٍ لَا يتغيرُ بالقياسِ، فَإِذَا تغيرَ حكمُ النّصِّ به بطلَ القياس، كَذَلِكَ ههنا إذا تعذر حكمُ الحقيقة بالمجاز بطلت الاستعارة، ومثالُ مَا نحنُ فِيهِ إذا قَالَ الرجل لامرأته: هَذِهِ ابنتي، وهي معروفة النسب وتولد هِيَ لمثله، أَو هِيَ أكبرُ سنّاً مِنهُ أَنَّ الحرمة لَا تقع بِهَذَا الكلام أبداً

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٨٦ -١٨٧)، المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٨٣).

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٩١).

فإن الحرمةَ لا تقعُ به أبدًا عندنا، خلافًا للشافعيِّ رحمه الله؛ لأنّ الحقيقةَ في الأكبر سنًّا منه [متعذرة][1] وفي الأصغر سنًّا تعذرَ إثباتُ الحقيقةِ مطلقًا؛ لأنه مستحقٌّ ممن اشتهرَ منه نسبُها وفي حقِّ المقرِّ متعذرٌ أيضًا في حكم التحريم؛

عندنَا، سواءٌ كَانَت أكبر سنًّا مِن الزوج أَو أصغر مِنهُ، غيرَ أَنَّهُ إذا دام الزوج عَلَىٰ هَذَا اللفظ يُفرق القاضي بينهما لَا باعتبار أَنَّ هَذَا اللفظ يُوجب الحرمة؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ يوجبها لكان لَا يشترط الدوام كما[2] فِي الرضاع وغيره مِن المحرمات، ولكنّه لما دام عَلَىٰ ذَلِكَ وَلَا يقربها صار ظالماً فِي حقها وصارت هِيَ كالمُعلقةِ لَا ذات بَعل وَلَا مُطلقة فرّق القاضي بينهما دفعاً للظلم، وَلِأَنَّ الإمساك بالمعروف لما فات تعيّن التسريح بالإحسان[3].

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: تقع به الحرمة.

وَإِنَّمَا قلنا: إنَّ الحرمةَ لَا تقعُ بِهَذَا الكلام أبداً لِأَنَّ المرأةَ إذا كَانَت أكبرَ سنًّا مِن الزوج كَانَت الحقيقةُ متعذرةً باعتبار كبرِ سنِّها أَو باعتبار اشتهارِ النسب مِن غيرِه، فَإِنَّ ذَلِكَ يمنعُ ثبوتَ النسبِ مِنهُ حقيقةً، وَإِذَا كَانَت أصغرَ سناً مِنْهُ كَانَ إثباتُ الحقيقة لأجلِ المقرِّ متعذراً مطلقاً أي: فِي حقِّ مَن اشتهرَ نسبُها منه، وفي حق المقرّ أيضًا، أما في حقِّ من اشتهرَ منه نسبُها فلأنّ حكمَ الحقيقة وهو ثبوتُ النسبِ مستحقٌّ ممن اشتهرَ منه نسبُها فلا يمكنُ إثباتُ النسب مِن المقرِّ لاستحقاق غيرِه إياه، وأمّا فِي حقِّ المقر فمتعذرٌ أيضاً فِي حكم التحريم؛ ليرتفع نكاحها بوقوعِ الطلاق عليها، وكذا في حقِّ إثباتِ النسب، أمَا الأوّلُ فلأنَّ التحريمَ الثابتَ بِهَذَا الكلام -وهو: هَذِهِ ابنتي- لو صحَّ لكان معنىٰ هَذَا الكلام وهو البنتيّة منافياً لملكِ النكاحِ لَا محالة؛ إذ حكمُ حكمِ الحقيقةِ الحرمةُ المؤبدةُ، وَذَلِكَ ينافي وجودَ النكاحِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلم

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: متعذر.

(٢) كما: ساقطة من ج.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (١٠/ ٢٨٩)، أصول الشاشي (ص:٥٣ - ٥٦)، المبسوط للسرخسي (٧/ ٦٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٤).

لأنّ التحريمَ الثابتَ بهذا الكلام لو صحّ معناه منافٍ للملك، فلم يصلحْ حقًّا من حقوق الملك، وكذلك العملُ بالمجاز وهو التحريمُ في الفصلينِ متعذّرٌ لهذا العذر الذي أبلينا،

يصلح التحريم حقاً مِن حقوق ملكِ النكاح، كالطلاق فإنه حقٌ مِن حقوق ملكِ النكاح؛ لكون الطلاق يملكُ بالنكاح، وَهَذَا كَانَ الإعتاق حقاً مِن حقوق الملك؛ لكون الإعتاق يملكُ بالملك، وَإِذَا لَمْ يصلح التحريم حقاً مِن حقوقِ ملكِ النكاح لَمْ يصلح أَنْ يَكُوْنَ قوله: «هَذِهِ ابنتي» مجازاً عَن التحريم؛ لأَنّ[1] الشيءَ لاَ يصيرُ مجازاً عمّا يُنافيه، ولأنّه حينئذٍ يتغيرُ حكمُ الحقيقة؛ لِأَنَّ الحرمةَ الثابتةَ بتفريق الزوج يعتمدُ صحةَ النكاح ووجودَه، والحرمةُ الثابتة بحكم الحقيقة منافيةٌ للنكاح، فيستحيلُ أَنْ تثبتَ مرتبة عَلَىٰ صحة النكاح فتغير حكم الحقيقة فبطل المجازُ وبطلت الحقيقةُ أيضاً فلغا كلاهما.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردريّ رحمه الله: إنَّ المحليةَ تنتفي أصلاً عند ثبوت البنتيّة، وعند صيرورة قوله: «هَذِهِ ابنتي» مجازاً عَن لازمه لَا يمكنُ إثباتُ مثلِ تِلْكَ الحرمة؛ لِأَنَّ تِلْكَ حرمةُ المحليةِ المُنافية للنكاح، والثابتُ بالمجازِ الحرمةُ الطارئةُ الرافعةُ للنكاح، فَلَا يثبتُ بالمجاز مَا هو الثابت بلازم الحقيقةِ عند ثبوتِها، فلم يصر مجازاً عَن الطلاق، وَكَذَلِكَ التحريمُ الثابتُ بطريق المجاز تعذّرَ العملُ به فِي الفصلين أي: فِي فصلِ معروفةِ النسب الَّتِي يولدُ مثلُها لمثله، وَفِي فصلِ المرأة الَّتِي هِيَ أكبر سناً مِن المقر للعذر الَّذِي أبلينا أي: أظهرناه، وهو أَنَّ معنىٰ الحقيقةِ منافٍ لملك النكاح إِلَىٰ آخره، وأمّا الثاني فلأنّه لَا يمكنُ إثباتُ النسب فِي حق المقر بناءً عَلَىٰ إقراره؛ / س:١١٩/ لِأَنَّ الرجوع عَن الإقرار بالنسب صحيح؛ لِأَنَّ النسبَ أمرٌ باطنٌ يتثبتُ فيهِ، ويؤيد ذَلِكَ مَا أشار إليه فِي علم الفرائض بقوله: ثُمَّ المقر له بالنسب إذا ماتَ المقرُّ عَلَىٰ إقراره.

---

(١) في ج: أن.

فلا يمكنُ أنْ يُجعلَ النسبُ ثابتًا في حقِّ المقرِّ بناءً على إقرارِه؛ لأنّ الرجوعَ عنه صحيحٌ والقاضي كذّبَه ههنا فقامَ ذلك مقامَ رجوعِه، بخلاف العتاق؛ لأنّ الرجوعَ عنه لا يَصحُّ،

فَإِنَّ تقييدَه بِذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ أَنَّهُ إذا رجعَ عَن إقرارِه بالنسب صحَّ رجوعُه، والشرع -أي[1]: القاضي- كذّبَ هَذَا المقرَّ ههنا لكون امرأته معروفةَ النسب مِن غيرِه فقام تكذيبُ الشرعِ المقرَّ فِي ذَلِكَ الإقرار مقامَ رجوعِه عَن إقرارِه فيما يحتملُ الرجوع، إذ ثبوتُ النسب مِن الغير عند تكذيب القاضي المقرَّ بمنزلة الرجوع عَن الإقرار، وعند الرجوع عَن الإقرار ينتفي الإقرارُ بالرجوع عنه، فكذا ما بنيَ عليه وهو الحرمة.

فَإِنْ قِيلَ: إذا لم يثبت موجب حقيقة كلامه وهو البنتية باعتبار تكذيب القاضي فلم لا تثبت لازمة تلك الحقيقة /ج:١٧٤/ وهي الحرمةُ المؤبدةُ كما يثبت لازمُ الحقيقة فِي قوله لعبده وهو أكبرُ سناً مِنْهُ: «هَذَا ابني» وهو الحرية عند أَبِي حنيفة رحمة الله عليه، وَكَمَا قالوا فِي الأصغر سناً مِنْهُ إذا اشتهر نسبُه مِن الغير وَقَالَ له: هَذَا ابني، فإنه لَا يثبتُ نسبُه مِنهُ بسبب اشتهار نسبه مِن الغير ويثبتُ لازمُه وهو الحرية؟ قلنا: لَا وجهَ لِذَلِكَ؛ لِأَنَّ فِي ثبوتِ الحرمة المؤبدةِ إقراراً بِهَا عَلَىٰ المرأة لَا عَلَىٰ نفسِه؛ لِأَنَّ ملكَ الحلِّ واقعٌ عَلَيْهَا وَلَو أثبتنا لازمَ حكمِ الإقرار ههنا لكان هو واقعاً عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ العينَ هِيَ الَّتِي تتصفُ بالحرمةِ وهو مكذَّبٌ شرعاً فِي إقراره عَلَىٰ غيرِه، وَذَلِكَ لِأَنَّ الحرّةَ مالكةٌ عَلَىٰ نفسها فَلَا يصحُ إقرارُ الغير عَلَيْهَا، بخلاف العبد فإنه لَيْسَ بمستبدٍّ بنفسه، وهو فِي حقِ الملك بمنزلة الجماداتِ المملوكة، والإقرارُ ببطلانِ الملكِ فيه إقرارٌ على نفسِه فصحّ، وَلِأَنَّ قولَه هَذَا ابني ههنا قائمٌ مقام قوله: عُتق عليّ مِن حينَ ملكتُه، فَكَانَ هَذَا إقرارًا مِنْهُ بالعتق، والرجوعُ عَن العتق لَا يصحُّ وإِنْ كَانَ يصحُّ رجوعُه عَن الإقرار بالنسب فَلَا ينتفي عتقُ العبد المذكور وتنتفي حرمةُ المرأة لما مرّ، وَلِأَنَّ

(١) أي: ساقطة من ج.

الفرقةَ الصادرةَ مِن جانب الزوج إنَّما تثبتُ شرعاً بالطلاق أو بالمستعار عَن الطلاق الَّذِي يعملُ عملَ الطلاق، والطلاقُ يستدعي سابقةَ النكاح والبنتيّةُ مانعةٌ للنكاح فكيف تكونُ البنتيّة موجبةً لما ثبتَ بالنكاح وهو الفرقةُ الصادرةُ مِن قِبَلِ الزوج بناءً عَلَىٰ صحةِ النكاح، يوضحُه أنَّ المجازَ يقررُ حكمَ الحقيقة، وحكمُ الحقيقةِ ههنا انتفاءُ المحليةِ والحرمة الثابتة الَّتِي لَا تنكشفُ أصلاً ومثلُ هَذِهِ الحرمةِ لَا تثبتُ فِي محلِّ المجاز لَو كَانَ هو مجازاً عَن الطلاق، وَلَو كَانَ هو مجازاً عَن الطلاق مَع ذَلِكَ كَانَ فيهِ تغييرُ حكمِ الحقيقةِ بالمجازِ، والمجازُ للتغيير فِي اللفظ لَا فِي الحكم، بخلاف قوله: هَذَا ابني، فإنه يعملُ مثلَ عملِه فِي محلِّ حقيقتِه وهو عتقُه مِن حينَ ملكَه لَا انتفاء الملك مِن الأصل، فكذا يعملُ فِي محلِّ المجاز بالعتق مِن حينَ ملك فاتحد الحكم ولم يتغير فَلِذَلِكَ صحَّ ولم يلغ، والحاصلُ أَنَّ أنواعَ الحقيقة والمجاز لَا يخلو عَن أقسامٍ وهي أَنَّهُ يتعذرُ الحقيقةُ والمجاز معاً كما مرّ مِن مسألةِ الكتاب، أَو لَا تتعذرُ الحقيقةُ والمجاز كقوله ﷺ: المتعاقدانِ بالخيارِ مَا لَمْ يتفرّقا[1]. فَإِنَّ المرادَ مِنْهُ حقيقةُ التعاقدِ مَا داما متعاقدين بِأَنْ قَالَ أحدُهما: بعت، ولم يقل الآخر: اشتريت. والمراد مِنْهُ المجازُ كما قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: إنَّ اسم المتعاقدين عَلَيْهَا باسم مَا كَانَ أَو بتعذر الحقيقة دون المجاز، كما في ذكر المسبب واردة السبب كذكر الطلاق واردة العتاق، وَكَمَا تكون الحقيقة غيرَ معقولةِ المعنىٰ كبعض أسماء الأعلام.



(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٣/ ٥٩)، كتاب البيوع - باب ما يمحق الكذب والكتمان في البيع، برقم (٢٠٨٢)، صحيح مسلم (٣/ ١١٦٤)، كتاب البيوع -باب الصدق في البيع والبيان، برقم (١٥٣٢)، بلفظ: البيعان...الحديث.

ومن حكمِ هذا الباب أنَّ الكلامَ إذا كانت له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله، وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: العملُ بعمومِ المجاز أولى،

[الكلامُ إذا كان له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ فأيُّهما يرجحُ]

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن حكم هَذَا الباب**) إِلَىٰ آخر الباب أقول: مِن حكمِ بابِ الحقيقةِ والمجازِ أَنَّ الكلامَ إذا كَانَ له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ أي: كثيرٌ استعمالُه فِي عرفِ الناس بالنسبة إِلَىٰ استعمال الحقيقة فتعارضَ عَلَىٰ هَذَا ضرْبا ترجيح، ترجيحُ الحقيقة باعتبار الأصالة، وترجيحُ المجاز باعتبار غلبةِ استعمالِه وعمومه؛ لِأَنَّهُ يتناولُ الحقيقةَ والمجاز، وكلٌّ مِنْهُمَا جهةٌ فِي الترجيح، فذهب أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ إِلَىٰ ترجيح الحقيقة المستعملة، وذهب أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله إِلَىٰ ترجيح المجاز المتعارف[1]، وَهَذَا الاختلاف يرجعُ إِلَىٰ مَا سبق مِن الأصل وهو أَنَّ المجازَ عندهما خلف عَن الحقيقة فِي حق الحكم؛ لِأَنَّ الحكمَ هو المقصود مِن وضع الكلام، وللمجاز رجحان فِي الحكم عَلَىٰ الحقيقة؛ لِأَنَّ الحكمَ ينطلق عَلَىٰ الحقيقة والمجاز فصار هو مشتملاً عَلَىٰ حكم الحقيقة مِن غير عكسٍ، فَكَانَ حملُ الكلام عَلَىٰ المجاز المتعارف أولىٰ، وَذَلِكَ لِأَنَّ بواسطةِ غلبة الاستعمال ينصرف مطلق الكلام إِلَىٰ مَا هو المتعارف عند الناس وإنْ لَمْ يكن أصلاً، كمن حلفَ لَا يأكل رأساً لَا تنصرف يمينه إِلَىٰ رأس العصفور وأمثالِه بالاتفاق وإنْ كَانَ رأساً حقيقةً، بَل ينصرف إِلَىٰ مَا هو المتعارف وهو رأس الغنم والبقر أَو الغنم خاصةً عَلَىٰ حسب مَا اختلفوا بقضاء العرف، وعند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ أَنَّ المجاز خلف عَن الحقيقة فِي حق التكلم لَا فِي حق الحكم؛ لِأَنَّ الحقيقةَ والمجازَ مِن أوصاف اللفظ إجماعاً فاعتبر رحمة الله عَلَيْهِ الرجحان فِي التكلم لَا فِي الحكم مقصوداً

---

(١) هذا إذا كان للحقيقة مجاز متعارف، فإن لم يكن فالحقيقة المستعملة أولى بلا خلاف. ينظر: أصول الشاشي (ص: ٥٠ -٥٢)، أصول السرخسي (١/ ١٨٤).

وهذا يرجع إلى ما ذكرنا من الأصل أنّ المجازَ عندهما خلفٌ عن الحقيقة في الحكم، وفي الحكم للمجاز رجحان؛ لأنه ينطلقُ على الحقيقة والمجاز معًا فصار مشتملًا على حكم الحقيقة، فصار أولى،

فصارت الحقيقة بالاعتبار أولىٰ.

مثالُ مَا نحن فيهِ إذا حلفَ لَا يأكل مِن هَذِهِ الحنطة أَنَّ الحلف يقع عَلَىٰ عينها دونَ مَا يُتخذُ مِنْهَا عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ؛ لما قلنا: إنَّ الحقيقةَ المستعملةَ أولىٰ عنده، وحقيقة الحنطة حقيقةٌ مستعملةٌ فَإِنَّهَا تؤكل قضماً وتُغلىٰ وتُقلىٰ فتؤكل، وعندهما يقعُ الحلفُ عَلَىٰ مضمون الحنطة فيحنثُ بأكلِ الحنطة أيضا بناءً عَلَىٰ عموم المجاز، وَهَذَا المجازُ متعارفٌ، فإنه يقالُ: أهل بلدة كذا يأكلون الحنطةَ، والمراد مَا فِي باطن الحنطة، لَكِنَّ هَذَا الاختلاف فيما إذا لَمْ يكن للحالف نيّةٌ، أمّا إذا نوىٰ أَنْ يأكلَ الحنطةَ حباً كما هِيَ فأكل مِن خبزِها لَا يحنث بالاتفاق. كذا فِي المبسوط[1].

وأمّا إذا أطلق ولم ينو شيئاً ثُمَّ أكل الحنطة قضماً بعد الحلف هل يحنث عندهما؟ ذكر فِي الهداية أَنَّهُ يحنث عندهما هو الصحيح بعموم المجاز[2]، وذكر فِي الجامع الصغير للصدر الشهيد رحمه الله: وَعَلَىٰ قولهما إذا أكلَ عينَ الحنطة هل يحنث؟ فِي كتاب الإيمان دليلٌ عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يحنث؛ لِأَنَّهُ قَالَ: اليمين تقع عَلَىٰ مَا يصنع الناس مِنْهُ[3].

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٨/ ١٨١).

(٢) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٢٥- ٣٢٦).

(٣) نصُّ ما في كتاب الأيمان في الأصل للشيباني (٢/ ٣١٩ -٣٢٠): ولو حلف لا يأكل من هذه الحنطة شيئاً وهو يعني أن يأكلها حباً كما هي فأكل مما يخبز منها أو من سويقها لم يحنث. وإن لم تكن له نية فأكل من خبزها فإن أبا حنيفة قال: إنه لا يحنث. وإنما يضع من يقول هذا القول اليمين على القياس، يقول: لا يحنث إلا أن يأكلها حباً. والقول الآخر قول أبي يوسف ومحمد: إن اليمين إنما هي على ما يصنع الناس، فإذا أكل من خبزها حنث، إلا أن يعني الحب بعينه. وإذا أكل الرجل من سويقها لم يحنث في قول أبي حنيفة وأبي يوسف. ألا ترى أنك تقول: هذا الخبز حنطة، ويقول الرجل: أكلنا أجود حنطة في الأرض، يعني الخبز.

ومن أصل أبي حنيفة أنه خلفٌ في التكلم دونَ الحكمِ فاعتبرَ الرجحانُ في التكلّمِ دونَ الحكمِ فصارت الحقيقةُ أولى، مثالُه من حلفَ لا يأكلُ من هذه الحنطةِ يقعُ على عينِها دونَ ما يُتّخذُ منها عند أبي حنيفة رحمه الله لما قلنا،

وَفِي الجامع الصغير دليلٌ عَلَىٰ أَنَّهُ يحنث؛ لِأَنَّهُ قَالَ: وَإِذَا أكل مِن خبزها يحنثُ أيضاً[1].

وقوله: «أيضاً» دليلٌ عَلَىٰ أَنَّهُ إذا أكلَ مِن عينِها يحنث.

وَكَذَا إذا حلفَ لَا يشربُ مِن الفرات يقع الحلف عَلَىٰ الكرع خاصةً عند أَبِي حنيفة رحمه الله عَلَيْهِ وهو أَنْ يضع فمه عَلَىٰ الفرات ويشرب مِنْهُ بغير واسطةٍ؛ لِأَنَّ حقيقة الشرب مِن الشيء وهُوَ الكرع[2]إذ كلمة مِن هنا لابتداء الغاية، وَذَلِكَ يقتضي أَنْ يَكُوْن ابتداءُ شربِه مِن الفرات، وَهَذِهِ الحقيقة مستعملةٌ فإنه روي أَنَّ النبي ﷺ قَالَ لقومٍ نزل عندهم: هل عندَكم ماءٌ بات فِي الشنّ؟ وإلا كرعْنا فِي الوادي كرعاً[3]. وهو عادة أهل البوادي والقرىٰ، وعندهما يقع الحلف عَلَىٰ شرب ماءٍ يجاور الفرات وينتسب هو إِلَىٰ الفرات، وهو مَا ذكر وهو المجاورة، والنسبة لَا تنقطع بالأواني؛ لِأَنَّ الأواني دون النهر فِي إمساك الماء لكونها محتملة الانكسار دون النهر[4]، هَذَا إذا قلنا: إنَّ المراد مِن النهر هو الصغير مِنْهُ لِأَنَّ الصغير مِنْهُ لاَ

---

(١) قال في الجامع الصغير (ص: ٢٥٧) ما نصه: وَإِن حلف لاَ يَأْكُل هذا الدَّقِيق فَأكله خبْزًا حنث، وَإِن حلف لا يَأْكُل هذِه الحِنْطَة لم يَحْنَث حَتَّى يقضمها، وَقَالَ أَبُو يُوسُف وَمُحَمَّد رحمهمَا الله إِن أكلهَا خبْزًا حنث أَيْضًا.

(٢) الكرع ساقطة من ج.

(٣) صحيح البخاري (٧/ ١١٠)، كتاب الأشربة- باب شوب اللبن بالماء، برقم (٥٦١٣) بلفظ: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ دخل على رجل من الأنصار ومعه صاحب له، فقال له النبي ﷺ: «إن كان عندك ماء بات هذه الليلة في شنة وإلا كرعنا» قال: والرجل يحول الماء في حائطه، قال: فقال الرجل: يا رسول الله، عندي ماء بائت، فانطلق إلى العريش، قال: فانطلق بهما، فسكب في قدح، ثم حلب عليه من داجن له، قال: فشرب رسول الله ﷺ، ثم شرب الرجل الذي جاء معه.

(٤) ينظر: الجامع الكبير (ص ٣٠)، أصول الشاشي (ص: ٥٢)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٧/ ٤٨٧)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٦٦).

وعندهما يقعُ على مضمونِها على العموم مجازًا، وكذلك إذا حلفَ لا يشربُ من الفرات يقعُ على الكرعِ خاصةً عند أبي حنيفة رحمه الله، وعندهما يقعُ على شربِ ماءٍ مجاورِ الفرات، وذلك لا ينقطعُ بالأواني؛ لأنها دونَ النهر في الإمساك.

يقطع نسبة الماء إِلَىٰ الفرات فيحنث بشرب ماءٍ يجري فيهِ مِن الفرات، وأمّا إذا كَانَ المراد مِن النهر هو الكبير مِنْهُ فَلَا يتأتىٰ مَا مرَّ مِن التقرير؛ لِأَنَّ النهر الكبير قاطعٌ لنسبة مَا يجري فيهِ مِن ماء الفرات إِلَىٰ الفرات، فبيانه عَلَىٰ هَذَا أَنْ يُقال: لما كَانَت الأواني دونَ النهر الكبير فِي الإمساك، والنهر الكبير قاطعٌ للنسبة كَانَت الأواني غيرَ قاطعةٍ للنسبة؛ لكونها دون النهر فِي قطع النسبة فَلَا تلحق هِيَ به. كذا ذكرَ مولانا حميد الدين الضرير رحمه الله[1]، وذكر فِي شرح الجامع الكبير: نص محمدٌ رحمه الله عَلَىٰ أَنَّهُ لَا يحنث إذا شرب مِن نهرٍ يأخذ مِن الفرات[2]، وَذَلِكَ لِأَنَّ ماء الفرات إذا جرىٰ فِي نهر آخر يضاف فعلُ الشرب إِلَىٰ ذَلِكَ النهر؛ لِأَنَّ الشرب مِن الفرات إِنَّمَا يَكُوْن مِن الفرات إذا كَانَ الفرات ظرفاً للماء الجاري، وَهَذَا الماء جارٍ فِي نهر لَا يسمىٰ فراتاً.

وَإِنَّمَا قيد المُصنّف رحمه الله صورة المسألة بقوله: إذا حلفَ لَا يشرب مِن ماء الفرات فشرب مِن نهرٍ يأخذ مِن نهر الفرات كرعاً أَو فِي إناء حنث فِي قولهم؛ لِأَنَّهُ عقد يمينه ههنا عَلَىٰ ماء الفرات، وَهَذَا الماءُ ماءُ الفرات وإن تحول إِلَىٰ نهرٍ آخر، بخلاف الأول فَإِنَّ هناك عقدَ اليمين عَلَىٰ المحلِّ وهو الفرات، ثُمَّ تفرّعَ مِن الأصل السابق -وهو أَنَّ المجازَ خلفٌ فِي الحكم أَو فِي التكلم لكلا المذهبين- فروعٌ مِنْهَا أَنَّ الرجلَ إذا قطعَ كفَّ رجلٍ مِن المفصل وفيها إصبعٌ واحدةً ففيه عُشر الدية، وإنْ كَانَ إصبعان فالخمس، وَلَا شيء فِي الكف عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الإصبعَ أصلٌ وإنْ قلَّ، فيستتبعُ غيرَه وإنْ جلّ، وعندهما العبرة

(١) ينظر فوائد البزدوي (١/ ٥٢٧).

(٢) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٦٦- ٦٧).

لكثرة الأرشين إذ أرش الإصبع والكف أكثر فيستتبع الأقل[1].

وَمِنْهَا أَنَّ القسامة عَلَىٰ أهل الخطة وإنْ بقي واحدٌ مِنْهُم دون المشترين عنده؛ لما أنَّ أهل الخطة أصيلٌ والمشتري دخيلٌ[2].

وَمِنْهَا أَنَّ الجمعة تجوز بالخطبة القصيرة عنده؛ لكونها خطبةً حقيقةً وهي حقيقةٌ مستعملةٌ وهي مَا يطلق عَلَيْهِ اسم الذكر، وعندهما لَا يجوز إِلَّا بالمتعارف مِنْهَا، وهو الذكر الطويل[3].

وَمِنْهَا أَنَّ الصَّلَاة تجوز بآية قصيرة عنده لكونها قرآناً حقيقةً، وَلَا يجوز /ج:١٧٥/ عندهما اعتبارًا للمتعارف وهو الآية الطويلة أو ثلاثة آياتٍ قصارٍ[4].

وَمِنْهَا أَنَّ مَن حلف لَا يسكن هَذِهِ الدار وهو ساكنٌ فيهَا يبقىٰ ساكناً عنده وإنْ بقي وتدٌ له فيهَا؛ لِأَنَّ السُكنىٰ كانت أصلاً فتبقىٰ أصالتها كما كَانَت ببقاء شيءٍ له وإنْ قلَّ[5]، وَعَلَىٰ هَذَا بقاءُ وقتِ الظهر عند تعارضِ دليل الخروج[6]، وبقاء العصير عند تعارض دليل التخمر[7]، وبقاء دار الإسلام عند تعارض دليل دار الحرب اعتباراً للأصالة[8].

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٦٧- ٤٦٨).

(٢) ينظر: اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى (ص: ١٤٦- ١٤٧)، الأصل للشيباني (٦/ ٥٦٧ -٥٦٨)، مختصر اختلاف العلماء (٥/ ١٩٠)، المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١١٢).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/ ١٤٦ -١٤٨)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٦٢).

(٤) عن الإمام في مقدار الفرض ثلاث روايات. ينظر: الأصل للشيباني (١/ ١٩٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١١٢).

(٥) أما أبو يوسف فاعتبر الأكثر إقامة له مقام الكل، ولأنه قد يتعذر نقل الكل. وأما محمد فاعتبر نقل ما لا بد منه في البيت من آلات الاستعمال دون ما لا حاجة إليه في الاستعمال، وقد استحسنوا ذلك لأنه أرفق بالناس. ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٤/ ٥٨)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٣/ ١٢٠).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٢٢- ١٢٣)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٤٠).

(٧) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١١٤).

(٨) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٧/ ٢١٥- ٢١٨)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ١١٣- ١١٤).

بابُ جملة ما يُتركُ به الحقيقة

وهو خمسةُ أنواعٍ، قد تتركُ بدلالة الاستعمال والعادة، وقد تتركُ بدلالة اللفظ في نفسه،

[بابُ جملةِ ما يُتركُ به الحقيقةُ]

قَالَ رحمه الله: (باب جملة مَا يترك به الحقيقة) إلى قوله: (وهذا ثابتٌ بدلالة العادةِ لا غيرُ)

أقول: لَمّا ذكرَ نوّرَ الله ضريحَه أحكامَ الحقيقة والمجاز وكيفيةَ العمل بهما شرعَ فِي ذكر مَا يتركُ به الحقيقةُ مِن غير معارضةِ لفظ آخرَ إياها مثل دلالة الاستعمال وكثرته ودلالة اللفظ فِي نفسه وسياق الكلام ودلالة معنًى ترجع إِلَىٰ المتكلم ودلالة محل الكلام، فَإِنَّ هَذَا المجموعَ لَيْسَ بلفظٍ معارضٍ للفظ الحقيقة، وَهَذِهِ خمسةُ أنواعٍ، ووجه الانحصار فيهَا أَنَّ الموجِبَ لترك الحقيقة إمّا أَنْ يَكُوْن أمراً عامًّا أَو خاصًّا، فَإِنْ كَانَ عاماً فهو دلالةُ الاستعمال والعادة، وإنْ كَانَ خاصًّا فَلَا يخلو إمّا أَنْ يَكُوْنَ فِي المفرد أَو فِي المركب، فَإِنْ كَانَ فِي المفرد فهو دلالةُ اللفظ فِي نفسه، وإنْ كَانَ فِي المركب فَلَا يخلو إمّا أَنْ يَكُونَ لمعنًى راجعٍ إِلَىٰ الكلام أَو لَا، فَإِنْ كَانَ فهو دلالةُ سياقِ النظم، وإنْ لَمْ يكن فَلَا يخلو إمّا أَنْ يَكُونَ لمعنًى راجعٍ إِلَىٰ المتكلم أَو إِلَىٰ غيره، فالأول دلالةٌ ترجع إِلَىٰ المتكلم، والثاني دلالةٌ فِي محلِّ الكلامِ، أمّا النوعُ الأولُ فمثلُ الصَّلَاة فَإِنَّهَا اسمٌ للدعاء حقيقةً، قَالَ:

... وصلّــىٰ عَلَــىٰ دنِّها وارتسَــم[1]

---

(١) من المتقارب، للأعشى من قصيدة مطلعها:

أتَهْجُــرُ غَانِيَــةً أمْ تُلِــمّ ... أمِ الحَبْــلُ وَاهٍ، بِهَــا مُنْجَــذِمْ

وقبل العجز قوله:

وَصَهْبَــاءَ طَــافَ يَهُودِيُّهَــا ... وأبرزهــا، وعليهــا ختــمْ

وقابلهــا الرّيــحُ فــي دنّهــا ... وصلّى علــى دنّها وارتســمْ

ديوانه (١٦٨)، غريب الحديث للقاسم بن سلام (١/ ١٧٨ - ١٧٩)، جمهرة اللغة (١/ ١١٥).

وقد تتركُ بدلالة سياق النظم، وقد تتركُ بدلالةٍ ترجع إلى المتكلم، وقد تتركُ بدلالةٍ في محلّ الكلام، أما الأول فمثلُ الصلاةِ فإنها اسمٌ للدعاء، قال الله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣] أي: ادعُ، ثم سمي بها عبادة معلومة مجازًا؛

أَي: دعاء بالبركة وختم، ثُمَّ سمّيَ بِهَا عبادةً معلومةً مشروعةً بأركانها مجازاً لما أَنَّ الصَّلَاة شرعت للذكر قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى﴾ [طه: ١٤]، ففيه دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ الصَّلَاة / س:١٢٠/ شرعت للذكر، وكلُّ ذكرٍ دعاءٌ لغةً، فَكَانَ فِي الصَّلَاة الشرعيّة معنىٰ الصَّلَاة اللغوية وهي الدعاء تحقيقاً أَو تقديراً، وكالحجِّ فإنه فِي اللغة عبارةٌ عَن القصد، ثُمَّ صار هو اسماً لعبادةٍ معلومةٍ وهي زيارةُ البقاعِ المُشرفة المعلومةِ وأداء أفعالٍ مخصوصةٍ فيهَا فِي زمانٍ مخصوصٍ مجازاً، لما فِي تِلْكَ العبادة وهي الحجُّ مِن قوة العزيمة والقصد للزيارة بقطع المسافةِ، وَكَذَلِكَ نظائرُ هَذِهِ العبادة -وهي الحجُّ- مِن العمرةِ والزكاة والصوم، فَإِنَّ العمرةَ فِي أصل اللغة هِيَ الزيارة، يقال: اعتمرَ فلانٌ فلاناً إذا زاره، ثُمَّ صارت فِي الشرع اسماً لزيارةٍ مخصوصةٍ وهي زيارة البيت والسعيُ بين الصفا والمروةِ مَع الإحرام.

والزكاة فِي اللغة عبارةٌ عَن النّماءِ والتطهير، ثُمَّ صارت فِي الشرع عبارةً عَن إيتاءِ طائفةٍ مِن المال إِلَىٰ الفقير عَلَىٰ وجهٍ مخصوصٍ.

والصوم فِي اللغة هو مطلقُ الإمساك، ثُمَّ صار فِي الشرع عبارة عَن إمساكٍ مخصوصٍ مِن شخصٍ مخصوصٍ فِي زمانٍ مخصوصٍ، حَتَّىٰ صارت الحقيقة اللغوية فِي جميع مَا ذكرناه مهجورة.

وَإِنَّمَا صار هَذَا النوعُ وهو دلالة الاستعمال والعادة دلالةً عَلَىٰ ترك الحقيقة؛ لِأَنَّ الكلامَ موضوعٌ للإفهام، والمطلوبُ مِنْهُ مَا يسبق إِلَىٰ أفهام[1] الناس لاستعمالهم وحاجتهم، فَإِذَا تعارف الناسُ استعمالَه لشيءٍ آخر بطريق المجاز صار ذَلِكَ المجازُ باستعمالهم كالحقيقة وَمَا

(١) فِي س: أوهام.

لما إنها شُرعت للذكر، قال الله تعالى: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى﴾ [طه: ١٤]، وكلُّ ذكرٍ دعاءٌ، وكالحج فإنه القصد في اللغة، فصارَ اسمًا لعبادةٍ معلومة مجازًا؛ لما فيه من قوةِ العزيمة والقصد بقطع المسافة، وكذلك نظائرُها من العمرة والزكاة حتى صارت الحقيقةُ مهجورةً،

سواه كالمهجور لانعدام العرف، لَا يتناوله الكلام إِلَّا بقرينة، وَلِهَذَا كَانَ اسمُ الدراهم عند الإطلاق يتناولُ نقدَ البلدِ لوجود العرف الظاهر فِي التعامل وَلَا يتناول غيرَه إِلَّا بقرينة لترك التعامل به فِي ذَلِكَ الموضع.

ومثال هَذَا النوع مَا قاله علماؤُنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن نذر صلاةً أو حجّاً يلزمه العبادة المخصوصة مِن غير نيّةٍ؛ لكون مطلقِ اللفظِ ينصرفُ إليها فِي عرفِ الشرع[1]، وَإِذَا قَالَ: لله عليَّ المشيُ إِلَىٰ بيت الله لَمْ يلزمه شيءٌ فِي القياس؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يجب بالنذر مَا يَكُوْن مِن جنسه واجباً شرعاً، والمشي إِلَىٰ بيت الله تَعَالَىٰ لَيْسَ بواجبٍ شرعاً، أو لِأَنَّهُ لَا يلزمه عين[2] مَا التزم وَهِيَ المشيُ فلأنْ لَا يلزمه شيءٌ آخر وهو الحجُّ أو العمرة أولىٰ.

وفِي الاستحسان يلزمه حجةٌ أو عمرةٌ، كذا روي عَن عليّ رَضِيَ الله عنه[3]، وَلِأَنَّ فِي عرف الناس يذكر هَذَا اللفظ بمعنىٰ التزام الحجِّ والعمرة فِي المنذور، وَفِي الأيمان يعتبر العرفُ فجعل هَذَا عبارةً عَن التزام حجَّةٍ أو عمرةٍ مجازاً، وهو مخيرٌ بينهما؛ لِأَنَّ النُسكين المتعلقين بالبيت لَا يتوسل إِلَىٰ أدائهما إِلَّا بالإحرام وبالذهاب إِلَىٰ ذَلِكَ الموضع، ثُمَّ يتخيّرُ إِنْ شاء مشىٰ وإِنْ شاء ركبَ وأراق دمًا.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٩١).

(٢) في س: غير.

(٣) قال محمد بن الحسن: بلغنا عن علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنه قال: من جعل عليه الحج ماشياً حج راكباً وذبح لركوبه شاة. الأصل للشيباني (٢/ ٢٧٨).

وإنما صار هذا دلالةً على ترك الحقيقة؛ لأنّ الكلامَ موضوعٌ لاستعمال الناس وحاجتِهم، فيصيرُ المجازُ باستعمالِهم كالحقيقة، ومثالُه ما قال علماؤنا رحمهم الله فيمن نذرَ صلاةً أو حجًّا أو المشْيَ إلى بيت الله أو أنْ يضربَ بثوبِه حطيمَ الكعبة أنّ ذلك ينصرفُ إلى المجاز المتعارف، ومثالُه كثير،

وَإِذَا قَالَ: لله عليَّ أَنْ أَضْرِبَ بثوبي حطيمَ الكعبة، إِنَّ ذَلِكَ ينصرف إِلَىٰ المجاز المتعارف وهو التصدّق بالثوبِ للاستعمال عرفاً فِي ذَلِك، وَاللفظ حقيقةٌ فِي غير ذَلِكَ. كذا ذكر الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1].

وَقِيْلَ: ضربُ الثوبِ عَلَىٰ حطيمِ الكعبة عبارةٌ عَن إهداء الثوب إِلَىٰ مكة،[2] ومثال ذَلِكَ النوع كثيرٌ.

مِن ذَلِكَ مَا قالوا: لله عليَّ أَنْ أذبح الهدي، يجب عَلَيهِ ذبح الهديِ فِي الحرم.

وَمِن ذَلِكَ مَا قالوا: أَنْ أنحر[3] ولدي أَو أضحي بولدي يلزمه ذبح شاةٍ فِي قولِ أَبِي حنيفة ومحمد رحمة الله عَلَيْهِمَا استحساناً[4].

وقالوا فيمن حلف لَا يأكل رأساً وَلَا يشتريه إِنَّ الحلف يقع عَلَىٰ المتعارف استحساناً عَلَىٰ حسب مَا اختلفوا فيهِ وهو أَنَّ عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ يقع عَلَىٰ رأس البقر والغنم، وعندهما عَلَىٰ رأس الغنم خاصةً اعتباراً للعرف، وإِنْ كَانَ اسم الرأس يتناول كلَّ رأسٍ بطريق الحقيقة لكنّه يسقط غير المتعارف كرؤوس العصافير وهو حقيقة أي: وَذَلِكَ

---

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢٧٨- ٢٧٩)، أصول الشاشي (ص: ٨٩)، أصول السرخسي (١/ ١٩١)، المبسوط للسرخسي (٤/ ١٣٠- ١٣١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٨٣- ٨٤).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٩١).

(٣) في ج: نحر.

(٤) وقال أبو يوسف: لا يلزمه شيء. ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٢٥٢)، المبسوط للسرخسي (٨/ ١٣٩).

وقالوا فيمن حلفَ لا يأكلُ رأسًا أنه يقعُ على المتعارف استحسانًا على حسب ما اختلفوا ويسقط غيره وهو حقيقة، وكذلك لو حلفَ لا يأكلُ بيضًا أنه يختصُّ ببيضِ الإوز والدجاجةِ استحسانًا، ولو حلفَ لا يأكلُ طبيخًا أو شواءً أنه يقعُ على اللحم خاصّةً استحسانًا،

الغير حقيقة[1].

وَكَذَلِكَ قالوا: لَو حلف لَا يأكل بيضاً إنّ الحلف يختص ببيض الإوز والدجاج خاصةً استحساناً لاستعمال ذَلِكَ عند الأكل عرفاً، وَلَا يتناول بيض الحمام والعصفور وَمَا أشبه ذَلِكَ[2]. الإوزّة والإوزّ البط. ويجمع بالواو والنون: أوزّون[3]. وَلَو حلف لَا يأكل طبيخاً أَو شواءً إنَّ الحلف يقع عَلَىٰ اللحم خاصةً للعرف[4].

وقوله: «وكلُّ عامٍّ سقطَ بعضُه كَانَ شبيهاً بالمجاز» جوابُ إشكالٍ يرد عَلَىٰ قوله: «وقالوا فيمن حلفَ لَا يأكل رأساً إنَّهُ يقع عَلَىٰ المتعارف، وَكَذَلِكَ لَو حلف لَا يأكلُ بيضاً» إِلَىٰ آخره فإنه لما أفرد هَذِهِ الأشياء مثالاً للكلام الَّذِي تركت حقيقتُه بدلالة الاستعمال والعادة قيل له: كيف يَكُوْن هَذَا الَّذِي ذكرتَه مِن قبيل ترك الحقيقة فِي الكلام فَإِنَّ حقيقته مرادة؛ إذ رأسُ الغنم حقيقة فإنه يحنثُ بأكله فِي يمينِه لَا يأكلُ رأساً بالاتفاق، وكذا بيضُ الإوزِّ والدجاج بيضٌ حقيقة وَقَدْ أريد هو فِي يمينه لَا يأكل بيضاً فكيف تكون هَذِهِ الصورة مِن قبيل ترك الحقيقة؟ فأجاب عَن ذَلِكَ بأنَّه كذلكَ إِلَّا أَنَّهُ يشبهُ المجازَ مِن حيث إنَّ حقيقةَ العموم هِيَ أَنْ

---

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٣١٧)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٧١)، المبسوط للسرخسي (٨/ ١٧٨).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٣١٧)، تحفة الفقهاء (٢/ ٣٢٠)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٥٩).

(٣) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ٨٦٤).

(٤) إلا أن ينوي كل ما يشوى من بيض أو غيره، فتعمل نيته لما فيه من التشديد عليه. ينظر المبسوط للسرخسي (٨/ ١٧٨).

وكلُّ عامٍّ سقطَ بعضُه كان شبيهًا بالمجاز على ما سبق، وهذا ثابت بدلالة العادة لا غيرُ، وأما الثابتُ بدلالة اللفظِ في نفسِه فمثلُ قولِه حلفَ لا يأكلُ لحمًا أنه لا يقعُ على السمكِ وهو لحمٌ في الحقيقةِ لكنه ناقصٌ؛ لأنّ اللحمَ يتكاملُ بالدم، فما لا دمَ له قاصرٌ من وجه، فخرج عن مطلقِه بدلالة اللفظ،

يراد عمومُه، ولمّا لَمْ يجرِ العامُّ عَلَىٰ عمومه تُركتْ حقيقتُه فكانت مجازاً، ولمّا أريد به بعضُ تِلْكَ الحقيقة كَانَ حقيقته فَلِذَلِكَ قلنا: كلُّ عامٍّ سقطَ بعضُه بطريق الخصوص كَانَ حقيقة، شبيهًا بالمجاز عَلَىٰ مَا سبقَ فِي العام إذا خُصَّ مِنْهُ بعضُه وَهَذَا النوع الَّذِي يتركُ به الحقيقة ثابتٌ بدلالة الاستعمال والعادة لَا غير ذَلِكَ، والفرق بين الاستعمال والعادة أَنَّ العادةَ مشتقةٌ مِن العود فتدلّ هِيَ عَلَىٰ التكرار فِي الفعل، بخلاف الاستعمال فإنه لَا يدلّ عَلَىٰ التكرار فِي الفعل.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا الثابتُ بدلالة اللفظ فِي نفسِه)** إِلَىٰ قوله: **(وَعَن أَبِي يوسفَ رحمه الله روايتان فِي هَذِهِ المسألة)**

أقول: النوعُ الثاني مِن الأنواع السابقة هو الثابتُ بدلالة اللفظِ فِي نفسِه كما إذا حلفَ لَا يأكلُ لحماً أَنَّ الحلفَ لَا يقعُ عَلَىٰ لحم السمك[1] وإنْ كَانَ هو لحمًا فِي الحقيقة لكنّه ناقصٌ فخرج عَن مطلق الاسم بدلالة لفظ اللحم، وبيان ذَلِكَ أَنَّ اللحم اسم لما يتولد مِن الدّم ويتكامل به إِذ مأخذ اشتقاقه يدلُّ عَلَىٰ القوة والشدة فَإِنَّ العرب تقول: التحمِتِ الحرب إذا اشتد والتحمت الجراحة إذا قويت واشتدت، وَمِنْهُ لحمةُ الثوب بضم اللام وفتحها والملحمة وهي الحرب / ج:١٧٦/ والوقعة العظيمةُ بالفتنة فَإِنَّ فيهَا شدةً وإظهارَ قوة.

قَالَ ﷺ: أنا نبيُّ الملحمة[2].

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٩١).

(٢) صحيح ابن حبان (١٤/ ٢٢٠)، برقم (٦٣١٤) بلفظ: «أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ، وَالْمُقَفِّي، وَالْحَاشِرِ، وَنَبِيُّ الرَّحْمَةِ، وَنَبِيُّ الْمَلْحَمَةِ».

وكذلك قولُ الرجل: كلُّ مملوكٍ لي حرٌّ، لا يتناولُ المكاتبَ، وكلُّ امرأةٍ لي طالقٌ لا يتناولُ المبتوتةَ المعتدة؛ لما قلنا، فصار مخصوصًا، وللمخصوص شبهٌ بالمجاز، ومن هذا القسم ما ينعكس، وذلك مثلُ رجلٍ حلفَ لا يأكلُ فاكهةً لم يحنث عند أبي حنيفة رحمه الله بأكل الرطب والرمان والعنب،

وَفِي اللحم مِن القوة والشدة مَا فيهِ فإنه يتقوىٰ ويتكامل بحرارة الدَّم، فما لَا دمَ له قاصرٌ مِن وجهٍ كلحم السمك، فإنه فيهِ نوعَ قصورٍ ورخاوةٍ باعتبار أَنَّهُ لَا دمَ له حقيقةً لسكونه فِي الماء والدّمويُّ لَا يسكنُ الماء؛ إذ لَو سكنَه لخنقَه، وَلِأَنَّ السمكَ يحلُّ بغير ذكاةٍ وَلَو كَانَ فيهِ دمٌ لما حلَّ بغيرها كسائر الدمويات؛ إذ الذكاةُ شرعت لإزالة الدماءِ المسفوحة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ قاصراً فِي معنىٰ اللحمية، وَلِهَذَا لَا يذكرُ إِلَّا بقرينةٍ فإنه يقال: لحم[1] السمك، بالإضافة فخرج حينئذٍ عَن مطلق لفظ اللحمِ؛ لقصوره بدلالة لفظ اللحم، كصلاة الجنازة فَإِنَّهَا لما كَانَت قاصرةً لَا يتناولها مطلق اسم الصَّلَاة وَلَا تذكر إِلَّا بقرينة الإضافة.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ الحالفَ إذا أكلَ لحمَ الإنسان أَو لحمَ الخنزير يحنثُ فِي يمينِه مَع أَنَّهُ لَا يذكرُ إِلَّا بقرينةٍ، وَكَذَا يقال: لحمُ الشاة ولحمُ البقر كما يقال: لحم السمك، قلنا: ذكرُ القرينةِ وهي إضافة اللحم إِلَىٰ الإنسان والخنزير لَيْسَ لقصور معنىٰ اللحمية فيهما؛ لِأَنَّ لحمَها مختلطٌ بالدم مُتقوٍ بقوتِه وحرارتِه فَكَانَ كاملاً فِي اللحم لكنّه حرامٌ أكلُه فَكَانَ مغايراً للحلال بوصف الحرمة، فأضيف إِلَىٰ الإنسانِ والخنزيرِ ليتميز بالإضافة عَن الحلال فكانت الإضافةُ لتعريفِ كونهِ حراماً لَا للقصور والنقصان، وَذَلِكَ لِأَنَّ الإضافةَ عَلَىٰ نوعين إضافةُ تعريفٍ كما فِي صلاة الظهر وماء البحر، وإضافةُ تقييدٍ كما فِي صلاة الجنازة وماء الباقلى، وإضافة لحمِ الآدميّ والشاة والخنزير مِن قبيل إضافة التعريف؛ لِأَنَّهُ يقعُ عَلَيْهِ مطلقُ اسم اللحم، ولحمُ السمك مِن قبيل إضافة التقييد؛ لِأَنَّ قصورَ الماهيّة فِي المضاف قيده، فَلَا يقعُ عَلَيْهِ مطلقُ

(١) لحم: ساقطة من ج.

وقالا: يحنثُ؛ لأنّ الاسمَ مطلقٌ فيتناولُ الكاملَ منه، وقال أبو حنيفة: الفاكهةُ اسمٌ للتوابع؛ لأنه من التفكّه مأخوذ، وهو التنعّمُ، قال الله تعالى: ﴿انْقَلَبُوا فَكِهِينَ﴾ [المطففين: ٣١]، أي: ناعمين، وذلك أمرٌ زائدٌ على ما يقعُ به القوامُ وهو الغذاء، فصار تابعًا،

اسم اللحم[١]، وَعَلَىٰ هَذَا قلنا فِي قول الرجل: كلُّ مملوكٍ لي حرٌّ، إنَّهُ لاَ يتناول المكاتب بِدُوْن النيّة؛ لِأَنَّهُ يلفظ بمطلق المملوك، والمكاتب مترددٌ بين كونِه مالكاً وبين كونه مملوكاً، فإنه مملوكٌ رقبةً مالك يداً وتصرفاً، فَلَا يَكُوْن مملوكاً مِن هَذَا الوجه[٢]، وَلِهَذَا لَمْ يجز وطءُ المكاتبة لمولاها، وَلَو نكح المكاتب بنتَ مولاه لَمْ يفسد نكاحها بموت المولىٰ لِأَنَّهَا لَمْ تملكه بالإرث؛ إذ المكاتبُ لَا يملكُ بالإرث كما لَا يملكُ بسائر أسباب الملك، وَلِهَذَا لَمْ ينفذْ عتقُه بإعتاق أحدِ الورثة، وأمّا إذا أعتقوه جميعاً فإنه يصير إبراءً عَن بدل الكتابة فإنه حقُّهم فلهذا عتق، ولأنّه صرَّح المولىٰ بالإضافة إِلَىٰ نفسه بقوله: كل مملوك لي، والمكاتبُ مضافٌ إِلَىٰ المولىٰ مِن وجهٍ دون وجهٍ فَلَا يتناولُه مطلقُ اسم الرقبة فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]؛ لِأَنَّهُ يتناولُ الذات المرقوقة، والرقُّ فِي المكاتبِ كاملٌ لَمْ ينتقص بعقد الكتابة، بدليل احتمالِه الفسخَ، واشتراطِ الملك بقدر مَا يصحُّ به التحرير وَذَلِكَ موجودٌ فِي المكاتب فيتأدىٰ به الكفارةُ، بخلاف المدبرِ وأمِّ الولد؛ لأنّهما لَمْ يدخلا تحتَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فلم يجز إعتاقُهما عَن الكفارة، ولكن دخلا تحت قوله: كلُّ مملوكٍ لي حرٌّ؛ لانعكاس العِلَّة وهو نقصانُ الرقِّ فيهما، بدليل أنّهما لَمْ يقبلا الفسخ، وكمالُ الملك فيهما بدليل أَنَّهُ يجوز للمولىٰ وطءُ المدبرةِ وأمِّ الولد، وَكَذَا قوله: كلُّ امرأةٍ لي طالقٌ لَا يتناول المبتوتة مِن غير نيةٍ وإن كَانَت فِي العدَّة[٣]؛ لما قلنا: إنَّ القاصَر يخرجُ عَن المطلقِ بدلالة اللفظِ وَذَلِكَ لِأَنَّ الملفوظَ

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٩١- ١٩٢)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٤/ ٢٨٢).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٣٣٨)، أصول السرخسي (١/ ١٩٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٠٧).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٧٥).

والرطبُ والعنبُ قد يصلحانِ للغذاء، وقد يقعُ بهما القوامُ، والرمانُ قد يقعُ به القوام؛ لما فيه من معنى الأدوية، وإذا كان كذلك كان فيها وصفٌ زائدٌ والاسم ناقصٌ مقيدٌ في المعنى، فلم يتناولِ الكامل،

هو مطلقُ المرأة والمبتوتةُ قاصرةٌ فِي معنىٰ الزوجية؛ لزوالِ أصلِ ملكِ النكاح وإنْ بقيَ فِي بعض أحكامه، فخرجت عَن مطلق المرأة بدلالة اللفظ فصار لفظُ «كلُّ مملوكٍ وكلُّ امرأةٍ» مخصوصاً بخروج بعض أفراده، وللمخصوصِ شبهٌ بالمجاز؛ لِأَنَّ الحقيقةَ فِي العامِّ إجراؤُه عَلَىٰ عمومه، وكونُه مخصوصاً مجازٌ فكانت الحقيقة فيهِ متروكةً حينئذٍ فَكَانَ مِن قبيل مَا تُركت حقيقتُه بدلالة اللفظ فِي نفسه.

هَذَا الَّذِي مرَّ ذكرُه هو مَا كَانَ اسماً يدل عَلَىٰ كمال الصفة فِي مسماه لغةً ولبعضِ أفرادِه نوعُ قصورٍ فِي تِلْكَ الصفة فهو عند الإطلاق لَا يتناولُ ذَلِكَ الفردَ القاصرَ لقصوره، ثُمَّ مِن هَذَا القسمِ وهو مَا يترك الحقيقة بدلالة اللفظ فِي نفسه عَلَىٰ عكس مَا مرَّ وهو مَا كَانَ اسماً يدل عَلَىٰ القصور والتبعية فِي مسماه لغةً، وَفِي بعض أفرادِ ذَلِكَ المسمىٰ نوعُ كمالٍ، فَإِنَّ ذَلِكَ الاسم عند الإطلاق لَا يتناولُ ذَلِكَ الفردَ الكامل، وَذَلِكَ كما إذا حلفَ لَا يأكلُ فاكهةً فأكل عنباً أَو رُطباً أَو رماناً لَمْ يحنثْ عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: يحنث؛ لِأَنَّ اسمَ الفاكهة مطلقٌ فيتناول الكاملَ مِنْهُ.

وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمه الله: الفاكهةُ اسمٌ للتوابع فَلَا يتناول مَا هو أصلٌ مِن وجه[1]، وَذَلِكَ لِأَنَّ اسمَ الفاكهة مأخوذٌ مِن التفكُّهِ وهو التنعّمُ، قَالَ الله تَعَالَىٰ ﴿انقَلَبُوا فَكِهِينَ﴾ [المطففين: ٣١] أي: ناعمين كذا فِي الصحاح[2].

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٩٢).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٢٤٣). وهذا التفسير على قراءة من قرأ (فاكهين) بالألف وهم سائر السبعة إلا عاصمًا في رواية حفص. ينظر: السبعة في القراءات (ص: ٦٧٦)، الحجة للقراء السبعة (٦/ ٣٨٨).

وكذلك طريقُه فيمن حلفَ لا يأكلُ إدامًا أنه يقعُ على ما يتبع الخبز؛ لأنّ الإدامَ اسمٌ للتابع فلم يجز أنْ يتناولَ ما هو أصلٌ من وجه وهو اللحمُ والجبنُ والبيض،

والتنعم أمرٌ زائدٌ عَلَىٰ مَا يقع به قوامُ البدنِ وهو الغذاء؛ إِذ المقدارُ الَّذِي يتعلقُ به قوامُ البدن لَا يسمىٰ تنعّماً عرفاً / س:١٢١/ فَإِنَّ كلَّ الناس سواءٌ فِي تناول مَا يقعُ به قوامُ البدن، واختصَّ بعضُ الناس بالتنعّم وباسم المتنعّم فصار التنعّمُ تابعاً لما يقعُ به قوامُ البدن، وَفِي الرطب والعنب والرمان معنىٰ التبعية قاصرٌ لما فيهَا مِن جهة الأصالة والكمال والزيادة عَلَىٰ الكمال نقصان، أمّا الرطبُ والعنبُ فإنهما يصلحان للغذاء، وَقَدْ يقومُ بهما قوامُ البدن، وأمّا الرمانُ فلأنّه قَدْ يقعُ به قوامُ البدن لما فيهِ مِن معنىٰ الأدوية المصلحة للبدنِ المزيلة للسقم، وَلِهَذَا لَو حلفَ لَا يتغذىٰ حنثَ بأكل الرطب والعنب، وَلَو حلفَ لَا يتداوىٰ حنثَ بأكل الرمان، وَلَو كَانَ كَذَلِكَ كَانَ الأمر الزائد فِي تِلْكَ الأشياء الثلاثة وهي الرطب والعنب والرمان وصفاً زائداً، واسم الفاكهة ناقصٌ مقيدٌ فِي المعنىٰ أي: مقيدٌ بنقصانه فِي المعنىٰ لكونه تابعاً لَا يقع به الغذاء فَلَا يتناول الكاملَ وهو العنبُ وأخواته.

فَإِنْ قيل: لِمَ لَا يجعلُ الزائدُ فِي حق الناقص بمنزلة الطّرار فِي حق السارق حيث تناولَه النّصُّ بطريق الدلالة؟ قلنا: الزيادة فِي فعل الطّرار مِن جنس معنىٰ النّص؛ إِذ معنىٰ السرقةِ فِيهِ موجودٌ مَع زيادة حذاقة فكانت الزيادة مكملةٌ لمعنىٰ السرقة فيتناولُه مطلقُ اسم السارق، كاسم الكاتب يقعُ عَلَىٰ مَن يخلطُ فِي كتابته وَعَلَىٰ مَن انتهىٰ فِي علم الكتابة؛ لِأَنَّ الزائدَ والناقصَ مِن جنسٍ واحدٍ، وأمّا الَّذِي يقعُ به القوامُ مِن الطعام فالزيادةُ فيهِ لمعنىٰ الأصالة فِي الغذاء فَلَا تكونُ الزيادةُ مكملةً لمعنىٰ التفكه، بَل باعتبار هَذَا المعنىٰ صار شيئاً آخر فَلَا يتناوله اسمُ الفاكهة.

يوضحه أَنَّ التفكه لما كَانَ عبارةً عَن التلذذ والتنعم، والتنعمُ يقتضي سبقَ المقصود الَّذِي يحصل به قوامُ النفس؛ إِذ لَا يستملحُ مِن أحدٍ التلذذُ وهو غرثان، بخلاف الطّرار مَع

وعند محمدٍ يحنثُ في ذلك كما في المسألة الأولى، وعن أبي يوسفَ رحمه الله روايتانِ في هذه المسألة، وأما الثابتُ بسياق النظم

السارق فَإِنَّ الزائدَ هناك بعد الناقص، وَفِي الفاكهة الناقص الَّذِي هو التلذذ بعد الزائد فِي معنىٰ الغذاء، فكانا فِي طرفي نقيضٍ، وَهَذَا إذا لَمْ ينو الكامل، فأمَا إذا نواه يحنث بالإجماع كذا فِي الإيضاح؛ لِأَنَّ فيهِ تشديداً عَلَيْهِ، وَكَذَلِكَ طريقة أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فيمن حلف لَا يأكل إدامًا أَنَّ الحلف يقع عنده عَلَىٰ مَا يتبع الخبز وهو مَا لَا يؤكل وحده ويصطبح به كالخل واللبن والملح؛ لِأَنَّ الإدام اسمٌ لما يؤكل تبعاً لَا متبوعاً، فَلَا يتناول مَا هو أصل مِن وجه ويتأتىٰ أكله مقصوداً وهو الخبز واللحم والجبن والبيض إِلَّا أَنْ ينوي ذَلِكَ فتعمل نيته حينئذٍ لما فيهِ مِن التشديد. كذا فِي المبسوط[1].

وعند أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله يحنث فِي ذَلِكَ الحلف وهو الحلف عَلَىٰ الإدام بِمَا هو كاملٌ كاللحم كما يحنث عندهما فِي المسألة الأولىٰ وهي / ج:١٧٧/ الحلفُ عَلَىٰ الفاكهةِ بأكل الكاملِ وهو الرطبُ والعنب والرمان، وَعَن أَبِي يوسف رحمه الله روايتان فِي ذلكَ في رواية هو مع أَبِي حنيفة رحمة الله عليه، وفي رواية مع محمد رحمهما الله وهِيَ رواية الأمالي، ووجهُ هَذَا الرواية أَنَّ الإدام مِن الموادمة وهي الموافقة، وكلُّ مَا يؤكلُ مَع الخبز فهو موافقٌ له كاللحم والبيض، والعنبُ والبطيخ ليسا بإدام عَلَىٰ الصحيح؛ لأنّهما يؤكلان عَلَىٰ الانفراد، بخلاف الملح فإنه لَا يؤكل بانفراده عادةً، وَكَذَا الخلُّ واللبن لَا يؤكلان بانفرادهما، بَل يشربان وَذَلِكَ شربٌ لَا أكلٌ[2].

قَالَ رحمه الله: (**وأمّا الثابت بسياق النظم**) إِلَىٰ قوله: (**بدلالة سياق نظمه**)

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٨/ ١٧٩)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٤/ ٢٨٥).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٣١٦)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٦٠)، المبسوط للسرخسي (٨/ ١٧٦-١٧٧).

فمثلُ قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] **تُركتْ حقيقةُ الأمر والتخيير بقولِه عز وجل: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾** [الكهف: ٢٩] **وحُمِلَ على الإنكار والتوبيخ مجازًا،**

أقول: النوعُ الثالث مِن الأنواع الخمسة الَّتِي بِهَا يترك الحقيقةُ هو الثابتُ بسياقِ اللفظ أي: بِمَا تأخَّرَ مِنْهُ، مثل قولِه تَعَالَىٰ: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] فَإِنَّ حقيقةَ الأمرِ بالكفر والتخيير بين الإيمان والكفر تركت بقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] إذ بسياقه تبينَ أَنَّ المراد مِن الآية الإنكارُ والزجرُ والتوبيخُ دون الأمر والتخيير؛ لِأَنَّ الأمرَ للإيجاب عند الأكثر، وللندب أو الإباحة عند البعض، والكفرُ بالله تَعَالَىٰ غيرُ واجبٍ وَلَا مندوبٍ وَلَا مباحٍ، وَإِنَّمَا هو حرامٌ محضٌ فِي جميع الأحوال بحيث لَا تنكشف حرمتُه أصلاً، وَلِهَذَا تجبُ العقوبة عَلَىٰ مرتكبه، وَذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ ترك حقيقة الأمر، والتخيير يقتضي أَنْ يَكُوْنَ المخير مأذوناً فيما خير فيهِ غير ملومٍ وَلَا مستوجبٍ للعقوبة، وَحَيْثُ رتّبت العقوبةُ عَلَىٰ الكفر عقيب التخيير عُلمَ أَنَّ حقيقة التخيير غيرُ مرادة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ حمل الأمرُ المذكورِ فِي الآية عَلَىٰ الإنكار والتوبيخ بطريق المجاز، ومجوزُه هو أَنَّ محل الأمر والنهي والإنكار والتوبيخ واحدٌ وهو المكلف، ويجوز إطلاق أحد الضّدين وإرادة الآخر لملازمةٍ بينهما فِي المعاقبة. كذا أفاد مولانا العلامة شمس الأئمة الكردري رحمة الله عَلَيْهِ حين سئل عَن مجوز المجاز فِي هَذَا المحل.

وبيان ذَلِكَ أَنَّ الإنكارَ والتوبيخ ضدُّ الأمر؛ لِأَنَّ الأمر شرع لمأمورٍ به وفتح له، والإنكار والتوبيخ إذهابٌ له وإعدامٌ، فكانا ضدَّي الأمر، وبين الضّدين ملازمةٌ مِن حيث إِنَّ خلو المحلِ عنهما واجتماعهما لَا يجوز فكانا مُتَلازمين، أَو لِأَنَّهُ يلزمُ عند ترك المأمور به مَا يوجبُ الإنكار والتوبيخ فَكَانَ الَّذِي يوجب الإنكار والتوبيخ بمنزلة موجب المأمور به، فيجوزُ إرادتُه عند دلالة الدليل عَلَيْهِ.

ومثاله ما قال محمدٌ رحمه الله في السِّيَرِ الكبيرِ في الحربيِّ إذا استأمنَ مسلمًا فقال له: أنت آمنٌ، كان أمانًا، فإنْ قال: أنت آمنٌ ستعلمُ ما تلقى، لم يكن أمانًا، ولو قال: انزلْ إنْ كنتَ رجلًا لم يكنْ أمانًا، ولو قال لرجل: طلِّقِ امرأتي إنْ كنتَ رجلًا، أو: إنْ قدرتَ، أو: اصنعْ في مالي ما شئتَ إنْ كنتَ رجلًا، لم يكن توكيلًا، ولو قال رجلٌ لرجل: لي عليك ألفُ درهمٍ فقال الرجل: لك عليّ ألفُ درهمٍ ما أبعدك، لم يكن إقرارًا، وصار الكلامُ للتوبيخِ بدلالةِ سياقِ نظمِه،

ثُمَّ فِي الآية المذكورة تقييدُ السياق بالسياق والسباق بالسباق وَذَلِكَ أَنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] يقتضي حقيقةَ عموم الظلم، وَلَيْسَت هي بمرادة، فَإِنَّ مَن ارتكبَ صغيرةً لَا يستحقُّ ذَلِكَ الوعيدَ مَع أَنَّهُ ظالمٌ، فكانت حقيقةُ العموم غيرَ مرادة، وَإِنَّمَا المراد مِن الظالمين الكافرون، بدلالة قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وَمِن هَذَا النوع قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ على الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٤١] فإنّا نرىٰ الكافرين يقتلون المؤمنين ويأسرونهم وَذَلِكَ سبيلٌ مِنْهُم عَلَىٰ المؤمنين، وَقَدْ سئل ابن عباس رَضِيَ الله عنه عَن هَذِهِ الآية فقال: إذا سألتم أَو شككتم فِي حرفٍ أَو آيةٍ فتأملوا مَا قبله أَو مَا بعده، أَلَا تراه قَالَ: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [النساء: ١٤١] أي: ذَلِكَ اليوم[1].

فاستدل عَلَىٰ ذَلِكَ بسياق النظم.

وَقَالَ الزجّاج: معناه عندنَا -والله أعلم- سبيلاً فِي الحجة[2]، أَلاَ ترىٰ يقول الله تَعَالَىٰ: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦] وروي عَن الحسن بن الفضل أَنَّهُ قَالَ: لن يجعل الله للكافرين أي: لجملة الكافرين عَلَىٰ المؤمنين أي: عَلَىٰ جملة المؤمنين سبيلاً.

مثال هَذَا النوع مِن الفروع مَا قاله محمد رحمه الله فِي السير الكبير فِي حربيّ إذا استأمن

(١) لم أقف على هذا الأثر بهذا اللفظ، وأما أنه يوم القيامة ففي تفسير الطبري (٩/ ٣٢٨).

(٢) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١٢٢).

وأما الثابتُ بدلالةٍ من قِبَلِ المتكلمِ فمثلُ قولِ الله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] أنه لما استحالَ منه الأمرُ بالمعصيةِ والكفرِ حُمِلَ على إمكانِ الفعلِ وإقدارِه عليه مجازًا؛ لأنّ الأمرَ للإيجابِ فكانَ [بينَ][1] المعنيينِ اتصالٌ،

مسلماً فقال له المسلم: أنت آمنٌ، كَانَ ذَلِكَ أماناً[2]، فَإِنْ قَالَ: أنت آمن ستعلم مَا تلقىٰ لَمْ يكن أماناً، إذ صار الكلام للتهديد والتوبيخ بدلالة سياقه[3]، وَلَو قَالَ مسلمٌ لحربيّ محصور: انزل، فنزل كَانَ ذَلِكَ أماناً، وَلَو قَالَ: انزل إِنْ كنت رجلاً، فنزل ذَلِكَ لَمْ يكن أماناً وَكَانَ فيئًا[4]، وَلَو قَالَ لرجلٍ: طلق امرأتي إِنْ كنت رجلًا، أو إِنْ قدرت، أو اصنع فِي مالي مَا شئت إِنْ كنت رجلاً، لَمْ يكن ذَلِكَ توكيلاً بدلالة سياق النظم، وَلَو قَالَ رجل لآخر: لي عليك ألف درهمٍ، فقال هو: لك عليّ ألف درهمٍ مَا أبعدك، لَمْ يكن ذَلِكَ الكلام إقراراً مِنْهُ وصار للتوبيخ بدلالة سياق لفظه[5].

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا الثابت بدلالةٍ مِن جهة المتكلم)** إِلَىٰ قوله: **(ومثاله كثيرٌ)**

أقول: النوع الرابع مِن الأنواع المذكورة هو مَا ثبت بدلالة مِن جهة المتكلم مثلُ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] فإنه لما استحال مِن الله تَعَالَىٰ الأمرُ بالمعصية والكفر حُمِلَ الأمرُ المذكور عَلَىٰ لازمه أَو مسببه وهو إمكانُ الفعل وإقدارُه عَلَيْهِ؛ إِذ تكليفُ مَا لَيْسَ فِي الوسع محالٌ، فَكَانَ مِن قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، أَو ذكر السبب وإرادة المسبب، والمرادُ بالقدرة هنا سلامةُ الآلات والأسباب.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: من.

(٢) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٢٨٤).

(٣) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٥٠٥).

(٤) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٥٠٦).

(٥) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٩٣)، شرح السير الكبير (ص: ٥٠٦).

ومثالُه من دُعيَ إلى [غداء][1] فحلفَ لا [يتغدّى][2] أنه يتعلّقُ به لما في غرض المتكلِّم من بناءِ الجواب عليه، وكذلك امرأة قامتْ لتخرجَ فقالَ لها زوجُها: إنْ خرجتِ فأنتِ طالقٌ، أنه يقعُ على الفورِ لما قلنا، ومثالُه كثيرٌ،

فَإِنْ قِيلَ: مَا الفرقُ بين قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ [الإسراء: ٦٤] وهو صيغةُ أمرٍ بالمعصية والكفر وبين قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] فإنه أيضاً صيغة أمرٍ بالكفر وَقَدْ جعلَ الأول مِن قبيل ترك الحقيقة بدلالةٍ مِن قبل المتكلم، وجعل الثاني مِن قبيل ترك الحقيقة بدلالة سياق النظم؟ قلنا: كل مَا كَانَ ترك الحقيقة فيهِ مِن قبل المتكلم لَمْ يذكر فيهِ سياق يدل عَلَىٰ ترك الحقيقة، وكل مَا كَانَ ترك الحقيقة فيهِ لسياق النظم كَانَ فِي سياقه لَا محالة شيءٌ مذكورٌ يدل عَلَىٰ ترك الحقيقة فِي الأول وإن اتفق هَذَان الموضعان فِي وصفٍ واحدٍ، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ ألحق فِي سياق قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] مَا يدل عَلَىٰ ترك حقيقة الأمر وهو قوله تَعَالَىٰ ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف: ٢٩] وإنْ كَانَ يعلم ذَلِكَ أيضاً مِن قبل المتكلم، ولكنَّ المنظور إليه السياق بخلاف قوله تَعَالَىٰ ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾ [الإسراء: ٦٤] لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي سياقه مَا يدل عَلَىٰ ترك حقيقة الأمر بَل الدليل فيهِ مِن قبل المتكلم [3]، وَمِن هَذَا النوع قول القائل: اللهم اغفر لي، فإنه يعلم مِنْهُ أَنَّهُ سؤالٌ لَا أمرٌ بدلالة معنىٰ يرجع إِلَىٰ المتكلم وهو أَنَّ العبد محتاجٌ إِلَىٰ نعمة مولاه فَلَا يطلب النعمة مِنْهُ إلزاماً وَإِنَّمَا يسأله ذَلِكَ سؤالاً.

ومثال هَذَا النوع مِن الفروع إذا قَالَ رجلٌ لغيره: تعال تغدَّ معي فقال: والله لَا أتغدَّىٰ، أَنَّ الحلف يتعلق بالغداء [الَّذِي بين يدي [الداع][4] لما فِي عرض المتكلم مِن بناء الجواب عَلَيْهِ لِأَنَّهُ دعاه الداعي إِلَىٰ ذَلِكَ الغداء][5] وأخرج المتكلم كلامه مخرج الجواب فيتقيد الجواب

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: غذاء.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يتغذى.

(٣) ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٨٤٧).

(٤) الداعِ: هكذا في ج، بحذف الياء، وله وجه عربيةً.

(٥) ساقط من س.

بالغداء؛ إذ الجواب يتضمن إعادة مَا فِي السؤال فكأنّه قَالَ: والله لَا أتغدّىٰ الغداء الَّذِي أنت دعوتني إليه، فَإِذَا رجع الحالف إِلَىٰ بيته فتغدّىٰ لَمْ يحنث(١)، وَكَذَلِكَ امرأةٌ قامت لتخرج مِن البيت فقال لها زوجها: إِنْ خرجتِ فأنت طالق إِنَّ الحلف يقع على الفور لما قلنا مِن دلالة معنىٰ ترجع إِلَىٰ المتكلم؛ لِأَنَّ هَذِهِ الخرجة هِيَ الَّتِي غاظته فحملته عَلَىٰ اليمين فانحصرت بِهَا فكأنّه قَالَ: إِنْ خرجتِ هَذِهِ الخرجة فأنت طالق، حَتَّىٰ لَو رجعت وقعدت ثُمَّ خرجت لَا تطلق، وتسمىٰ هَذِهِ يمينَ الفور(٢)، مِن فارت القدرُ(٣) فوراً وفوراناً إذا غلت، فاستعير للسرعة ثُمَّ سميت به الحالةُ الَّتِي لَا ريثَ فيهَا وَلَا مكثَ عَلَىٰ شيءٍ مِن صاحبها، فقيل: خرج مِن فورِه كما يقال: خرج مِن ساعته(٤).

ولم يقدرْ فِي الكتاب وقت الفور وَكَذَا لَمْ يقدره فِي المبسوط، وَفِي الهداية أشار إِلَىٰ مَا يقطع الفور وإنْ قلَّ حيث قَالَ: ولو أرادت الخروج، فقال: إِنْ خرجت فأنت طالقٌ، فجلست، ثُمَّ خرجت لَمْ يحنث(٥).

وتفرد أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ بإظهار يمين الفور ولم يسبقه أحدٌ فِي تِلْكَ، وكانوا يقولون قبل ذلك: اليمين نوعان، مؤبّدة مثل: والله لَا أفعل كذا، ومؤقتة مثل: لَا أفعل كذا اليوم، فخرج أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ قسماً ثالثاً وهو مَا يَكُوْن مطلقاً مِن حيث اللفظ مؤقتاً مِن حيث المعنىٰ(٦).

---

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٩٤)، المبسوط للسرخسي (٨/ ١٣١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٣).

(٢) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٩٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٣).

(٣) القدر ساقطة من س.

(٤) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٦٧).

(٥) الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٢٤).

(٦) قال السرخسي: وهذا النوع من اليمين سبق به أبو حنيفة - رحمه الله تعالى -، ولم يسبق به، وأخذه من حديث جابر بن عبد الله وابنه حين دعيا إلى نصرة إنسان، فحلفا أن لا ينصراه، ثم نصراه بعد ذلك، ولم يحنثا وبناه على ما عرف من مقصود الحالف وهو الأصل في الشرع أن يبتني الكلام على ما هو معلوم من =

وأما الثابتُ بدلالةِ محلِّ الكلامِ فمثلُ قولِه تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩] سقطَ عمومُه وذلك حقيقة؛ لأنّ محلَّ الكلامِ وهو المخبرُ عنه لا يحتملُه؛ لأنّ وجوهَ الاستواءِ قائمةٌ، فوجب الاقتصارُ على ما دلّت عليه صيغة الكلام وهو التغاير في البصر،

ومثال هَذَا النوع وهو الثابت بدلالة مِن قبل المتكلم كثير، مِن ذَلِكَ إذا قالت المرأة لزوجها: إنك / ج:١٧٨/ تغتسل الليلة فِي هَذِهِ الدار مِن الجنابة، فقال: إِنْ اغتسلت فعبدي حرٌّ، ثُمَّ اغتسل فيهَا فِي غير تِلْكَ الليلة مِن الجنابة أَو فِي تِلْكَ الليلة مِن غير الجنابة لَمْ يحنث لما سبق بيانه[1].

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا الثابت بدلالة محل الكلام)** إِلَىٰ قوله: **(لِأَنَّ المحلَّ يحتمل)**

أقول: النوعُ الخامس مِن الأنواع السابقة هو الثابتُ بدلالة محلِّ الكلام مثلُ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩] فَإِنَّ حقيقتَه العموم؛ إذ الاستواءُ مذكورٌ فيهِ لغةً؛ لكون ذكرِ الفعل ذكرًا للمصدر المنكر؛ لدلالة الفعل عَلَىٰ الحدث والزمان، والمصدرُ حدثٌ، وأمّا المنكرُ فلأنّه الأصل، والتعريفُ عارضٌ والأصلُ عدمُ العارض، والنكرةُ فِي سياق النفي تفيدُ العمومَ، لَكِنَّ عمومَه سقط؛ / س:١٢٢/ لِأَنَّ محلَّ الكلام وهو المخبَرُ عنه بعدم الاستواء لَا يحتملُ العموم؛ لقيام المساواة بوجوهٍ كثيرةٍ بين الأعمىٰ والبصير مِن الموجوديّة والإنسانيّة والرجوليّة وغيرها، فوجب الاقتصارُ عَلَىٰ مَا دل عَلَيْهِ صيغةُ الكلام وهو التغايرُ فِي البصر وَذَلِكَ ظاهرٌ معلومٌ، فَلِذَلِكَ لَمْ يذكر فِي الآية؛ إذ المقدماتُ الظاهرةُ لَا يستحسنُ ذكرُها.

وَقِيْلَ: العمىٰ والبصير والله أعلم مجازٌ عَن عمىٰ القلب وبصر البصير أي: ذو البصيرة

= مقصود المتكلم. المبسوط للسرخسي (٨/ ١٣١).

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٥٥)، أصول السرخسي (١/ ١٩٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٣).

وكذلك كافُ التشبيهِ لا يوجبُ العمومَ لما قلنا من قيام المغايرة من وجوهٍ كثيرة، حتى إذا قيل: زيدٌ مثلُك، لم يثبتْ عمومُه إلا أنْ يقبلَ المحلُّ العمومَ مثلُ قول عليٍّ رضي الله عنه في أهل الذمة: إنما بَذلوا الجزيةَ؛ ليكونَ دماؤُهم كدمائنا، وأموالُهم كأموالنا. فإنّ هذا عامٌّ عندنا؛ لأنّ المحلَّ يحتملُه،

لَا يساوي مَن عمِي قلبه، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] أي: هل يستوي العالمون العاملون والجاهلون؟.

وعلَّل بعضُهم فِي انتفاءِ عمومِ الآية وسقوطه بِأَنَّ المساواةَ مطلقاً أعمُّ مِن المساواة بوجهٍ خاصٍ وهو المساواةُ مِن كلِّ الوجوه أَو مِن بعض الوجوه، والأعمُّ لَا يشعر بالأخصِّ، وبأنها لَو أفادت العمومُ لما صدقت؛ إِذ لَا بدَّ مِن نوعِ مساواةٍ وَلَو فِي نفي سواهما عنهما، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَت الآيةُ مِن قبيل مَا تركت حقيقتُه بدلالةِ محلِّ الكلامِ لَا بدلالة سياق النظم؛ لِأَنَّ حقيقةَ العموم إِنَّمَا تركت هنا لكونِ المحلِّ لَا يقبلُ العمومَ كما مرَّ تقريرُه، بخلاف مَا إذا تركت حقيقتُه بدلالة سياق النظم، فَإِنَّ العملَ بحقيقته قَدْ يَكُوْن ممكناً وَإِنَّمَا تركت بدلالة سياق النظم، فَإِنَّ قوله: «أنت آمن» حقيقتُه ثبوتُ الأمان وهو ممكنُ الحملِ عَلَىٰ حقيقته، لَكِنْ لما قرنَه بقوله: «سيعلم مَا يلقىٰ» تركت حقيقتُه بِهَذِهِ الدلالة، بخلافِ مَا نحنُ فيهِ فإنه لَمْ يمكن العملُ بحقيقة العموم قبل الرجوع إِلَىٰ سياقه، وأمّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۚ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [الحشر: ٢٠] فَإِنَّ العمومَ لما انتفىٰ بدلالة محلِّ الكلام ولم يكن بدٌّ مِن صرفه إِلَىٰ خاصٍ صُرف إِلَىٰ الخاص الَّذِي دلَّ عَلَيْهِ سياقُ النظم، وَهَذَا الَّذِي ذكرناه مِن سقوط عموم الآية هو مذهب أصحابنا وَمَن تابعهم رحمة الله عَلَيْهِم[1]، وذهب غيرهم مِن الأصوليين إِلَىٰ أَنَّ نفيَ المساواة فِي مثل

(١) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٧١ -٧٢)، أصول السرخسي (١/ ١٩٤)، المحصول للرازي (٢/ ٣٧٧ -٣٧٨).

ومن هذا البابِ قولُ النبيِّ عليه السلام: (إنّما الأعمالُ بالنيّاتِ) و(رُفعَ عن أمّتي الخَطأُ والنِّسْيانُ) سقطت حقيقتُه؛ لأنّ المحلَّ لا يحتملُه من قِبَلِ أنَّ غيرَ الخطأِ غيرُ مرفوع، بل هو متصوّرٌ، فسقطَ حقيقتُه وصار ذكرُ الخطأِ والعملِ مجازًا عن حكمِه وموجبِه، وموجبُه نوعانِ مختلفانِ،

مَا ذكر يقتضي العموم فيما لَا يَكُوْن ضرورياً؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا ينفي مساواة يصح انتفاؤها دون مَا يمتنع لكونه ضرورياً[1]، وَكَذَلِكَ كَاف التشبيه لاَ يوجب العموم فِي مثل: زيدٌ كعمرٍو؛ لِأَنَّ المحلَّ لَا يقبل العمومَ؛ لقيام المغايرة مِن وجوهٍ كثيرةٍ وَلِهَذَا قلنا فيما روي عَن عائشة رَضِيَ الله عنها: سارقُ أمواتِنا كسارقِ أحيائِنا. إنّه لَيْسَ بينَ السارق مِن الأموات والسارق مِن الأحياء تسويةٌ مِن جميع الوجوهِ بالإجماع، فنحمل التسوية عَلَىٰ حكمٍ خاصٍ وهو الإثم، لَا عَلَىٰ المعنىٰ الموجب للقطع لعدم المساواة فِي ذَلِكَ، وَلِهَذَا قلنا: إذا حلف الرجلُ لَا يبيعُ فباع حرًّا لَا يحنثُ بدلالة محلِّ الكلام؛ لِأَنَّ محلَّ البيعِ عينٌ قابلةٌ للبيع، والحرُّ لَا يقبله[2]، إلاَّ أَنْ يقبلَ المحلُّ العمومَ كقول عليّ رَضِيَ الله عنه فِي حق أهل الذمة: إِنَّمَا بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا. فَإِنَّ هَذَا عامٌ عندنَا؛ لِأَنَّ المحل وهو الدماءُ والأموالُ تحتملُ العمومَ حَتَّىٰ يقتل المسلمُ بالذميّ ويضمن المسلمُ خمرَ الذميّ.

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن هَذَا الباب قولُ النبيّ ﷺ: إِنَّمَا الأعمالُ بالنّيات**) إلى قوله: (**وسائر الأسماء المشتركة**).

أقول: من هذا النوع وهو ما تُركت حقيقتُه بدلالة محلِّ الكلام قولُه ﷺ: إِنَّمَا الأعمال بالنّيات.

وقوله: رُفع عَن أمتي الخطأُ والنسيانُ وَمَا استكرهوا عَلَيْهِ.

---

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ٢٤٧- ٢٤٨)، التحصيل من المحصول (١/ ٣٥٩)، شرح تنقيح الفصول (ص: ١٨٦).

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢٩).

أحدُهما الثوابُ في الأعمال التي تفتقرُ إلى النية، والمأثمُ في الحرمات، والثاني الحكمُ المشروع فيه من الجواز والفساد وغير ذلك، وهذانِ معنيانِ مختلفان، ألا ترى أنّ الجواز والصحةَ يتعلقُ بركنه وشرطه، والثوابُ أو المأثمُ يتعلقُ بصحة عزيمته، فإن من توضّأ بماءٍ نجسٍ ولم يعلم حتى صلى [ومضى][1]

فإنه سقطت حقيقةُ كلِّ واحدٍ مِن الحديثين وهي العموم؛ لِأَنَّ المحلَّ وهي «الأعمال» و«الخطأ والنسيان» لَا يحتملُ العموم؛ لِأَنَّ العملَ يتحققُ بغير نيةٍ، وعينُ الخطأ غيرُ مرفوعةٍ؛ لكون الخطأ متصوَّراً وَكَذَا النسيان، فسقطت الحقيقةُ فيهما وصار ذكرُ الخطأ والعمل مجازاً عَن حكمه وموجبه فصار التقدير: حكمُ الأعمال بالنيات، ورُفعَ عَن أمتي حكمُ الخطأ والنسيان، وحكمُ العمل وموجبُه نوعان مختلفان، الأول حكمُ العُقبىٰ وهو الثوابُ فِي الأعمال الَّتِي تحتاج إِلَىٰ النية، والمأثمُ في الحرمات، والثاني حكمُ الدنيا وهو حكمُ المشروع مِن الجواز والفساد وغيرِ ذَلِكَ كالندب والإباحة، وهذان النوعان معنَيان مختلفان؛ لِأَنَّ الجوازَ يتعلقُ بركن العمل وبشرطه فإنه يبتني عَلَىٰ الأداء بالأركان، والشرائطُ والثوابُ أو الإثمُ يتعلقُ بصحة قصدِه ونيتِه، فَإِنَّ مَن توضأ بماءٍ نجسٍ وهو لَا يعلمُ به فصلّىٰ ومضىٰ عَلَىٰ ذَلِكَ ولم يكن مُقصراً فِي تحقيق أمر ذَلِكَ الماء لَمْ تجز صلاتُه فِي حكم الشرع؛ لانعدام شروطِ مَا صلّىٰ، واستحقَّ الثوابَ لصحةِ قصدِه، وَلَو علمَ حالَ الماءِ لزمته الإعادة[2]، وَإِذَا صار المعنيان مختلفين صار اسمُ العمل والخطأ بعد صيرورته مجازاً عَن حكمه مشتركاً بين النوعين فسقط العملُ به حَتَّىٰ يقوم الدليلُ عَلَىٰ كون أحد الوجهين مراداً؛ لِأَنَّ حكمَ المشترك التوقفُ حَتَّىٰ يقوم الدليل عَلَىٰ أحد مدلوليه، وَإِذَا اقترن بأحد الوجهين دليلٌ يصير هو مؤوَّلًا، وَهَذَا لَيْسَ بحجةٍ عَلَىٰ الخصم بعدَ التأويل؛ لِأَنَّ تأويلَ ذَلِكَ لَا يَكُوْن حجةً عَلَىٰ خصمه، وَكَذَا قبلَ التأويل؛ لِأَنَّ للمشترك عموماً عند الخصم، وَإِنَّمَا هو لبيان مذهبنا، وَكَذَلِكَ حكمُ المأثم

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ومعنى.

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢٢٤)، أصول السرخسي (١/ ٦٣).

على ذلك ولم يكن مقصّرًا لم يجزْ في الحكم لفقدِ شرطِه، واستحقَّ الثوابَ لصحة عزيمته، وإذا صارا مختلفَينِ صار الاسمُ بعد صيرورتِه مجازًا مشتركًا فسقط العملُ به حتى يقوم الدليلُ على أحد الوجهين فيصير مؤوّلًا،

عَلَىٰ هَذَا أي: حكمُ المأثم أيضاً يتعلقُ بصحة القصد والعزيمة، فَإِنَّ مَن جرىٰ عَلَىٰ لسانه شيءٌ مِن كلامِ الناس مِن غيرِ قصدِه تفسدُ صلاتُه، وَلَا إثمَ عَلَيْهِ، وَلَا تفسدُ صلاةُ المرائي ويأثمُ، وصار ما ذكرناه مِن الحكم والموجب نظيرَ اسمِ المولىٰ والقرءِ وسائرِ الأسماءِ المشتركة كالمشتري والجارية، وَإِذَا كَانَ النوعُ الأول وهو الإثمُ مراداً إجماعاً لَا يبقىٰ النوعُ الثاني وهو الجواز مراداً؛ لما أَنَّ المشتركَ لَا عمومَ له عندنَا.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ لفظَ الشيءِ يقعُ عَلَىٰ السواد والبياض والحركة والسكون وغيرِ ذَلِكَ مِن المتضاداتِ وَلَيْسَ باسمٍ مشتركٍ، بَل هو عامٌّ فكذا الحكمُ لَا يَكُوْن مشتركاً وإنْ كَانَ يقع عَلَىٰ الجواز والفساد والثواب والإثم؟ قلنا: إِنَّ اسمَ الشيء إِنَّمَا يتناولُ السوادَ والبياضَ ونحوَهما باعتبار الشيئيةِ، لَا باعتبار السواد والبياض، فإنهما معنىً وراءَ الشيئيةِ، ولم يوضع اسمُ الشيء للسواد والبياض ونحوِهما، بخلاف الاسمِ المشترك كالقرء أَو العين فإنه موضوعٌ لكلٍّ واحدٍ مِن مدلوليه، والحكمُ مِن هَذَا القبيل؛ لِأَنَّهُ يتناولُ الجوازَ والفسادَ والثوابَ والمأثمَ بالوضع لكون هَذِهِ الجملة أحكاماً شرعيّةً بالقصد الوضعيّ كالعين للينبوع وعين الميزان والشمس وغير ذَلِكَ[1].

ثُمَّ إِنَّ اسم الشيء إذا أريد به المحدثات يَكُوْن عاماً؛ لِأَنَّهُ يتناول الكل بمعنىٰ واحدٍ وهو معنىٰ الوجود، فأمّا إذا أريد به ذات الله تَعَالَىٰ لَا يَكُوْن له عموم؛ لاختلاف المعنىٰ، لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ شيءٌ قديمٌ واجبُ الوجود لذاته لَا يُشابِهُ شيئاً مِن مخلوقاته فَكَانَ الاختلاف بينه وبين خلقه أكثر مِن الاختلاف بين الينبوع وعين الميزان وعين الشمس لوجود التشابه بينهما

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ٨٥٢).

وكذلك حكمُ المأثم على هذا، فصار هذا كاسمِ المولى والقرءِ وسائرِ الأسماء المشتركة، ومن الناسِ مَن ظنَّ أنّ التحريمَ المضاف إلى الأعيان مثلُ المحارم والخمر مجازٌ لما هو من صفات الفعل فيصير وصفُ العين به مجازًا،

بوجوهٍ كثيرةٍ فَكَانَ اسم الشيء أولىٰ بالاشتراك مِن العين فَكَانَ اسم الشيء مشتركاً بين الله تَعَالَىٰ وبين خلقه فَكَانَ لفظ الشيء إذا أريد به القديم لَا يجوز دخول المحدث تحتها، وَإِذَا أريد به المحدث يمتنع دخول القديم تحته، وَعَن هَذَا قلنا: إنَّ الشيء لَيْسَ باسم جنس، والله تَعَالَىٰ وإنْ أطلقَ عَلَيْهِ لفظ الشيء لَيْسَ مِن جنس العالم، وَلَو كَانَ لفظ الشيء عاماً فِي القديم والمحدَث لكان اسمَ جنسٍ لما تحته، وَكَانَ القديمُ نوعاً مِنْهُ والمحدَثُ نوعاً آخر، فيختلفان نوعاً ويستويان جنساً، والقول بإثبات المجانسة بين القديم والمحدث كفر. كذا في تبصرة الأدلة[1].

وَكَانَ الإستاذ العلامة شمس الأئمة الكردري نوّر الله ضريحه يقول: / ج:١٧٩/ إنَّ الله تَعَالَىٰ يسمىٰ شيئاً بمعنىٰ الشائي، والمخلوقات تسمي شيئًا بمعنىٰ المشيء، فَكَانَ المعنىٰ مختلفاً قطعاً فَكَانَ مشتركاً.

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن الناس مَن ظنَّ**) إِلَىٰ قوله: (**مبني عَلَىٰ هَذِهِ الجمل**)

أقول: ظنَّ العراقيون مِن مشايخنا رحمهم الله أَنَّ التحريمَ إذا أضيف إِلَىٰ الأعيان مثل قولِه تَعَالَىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] الآية، وقولِه ﷺ: حرمت الخمرُ[2]. مجاز

---

(١) ينظر تبصرة الأدلة (٢/ ٨٥٨).

(٢) مسند أبي داود الطيالسي (٣/ ٤٦٢) برقم (٢٠٦٩) عن ابن عمر قال: نزلت في الخمر ثلاث آيات، فأول شيء نزل: ﴿يسألونك عن الخمر والميسر﴾ [البقرة: ٢١٩]، فقيل: حرمت الخمر، فقيل: يا رسول الله، دعنا ننتفع بها كما قال الله، عز وجل، فسكت عنهم، ثم نزلت هذه الآية: ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾ [النساء: ٤٣]، فقيل حرمت، فقالوا: لا يا رسول الله، إنا لا نشربها قرب الصلاة، فسكت عنهم، ثم نزلت: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر﴾ [المائدة: ٩٠] الآية، فقال رسول الله ﷺ: «حرمت الخمر».

وهذا غلطٌ عظيمٌ؛ لأنّ التحريمَ إذا أُضيفَ إلى العينِ كانَ ذلكَ أمارةَ لزومِه وتحقّقِه، فكيف يكون مجازًا؟! لكنّ التحريمَ نوعان، تحريمٌ يلاقي نفسَ الفعلِ مع كونِ المحلِّ قابلًا كأكلِ مالِ الغير،

لما هو مِن صفات الفعل وهو النكاح فِي صورة الأمهات والشرب فِي الخمر لكون الأعيان لَيست بمحلٍ للتحريم؛ إِذ التحريمُ هو المنع، يقال: حرمَه العطاءَ إذا منعه، وبالتحريم يصير المكلف ممنوعًا فيكون هو ممنوعاً عَمَّا فِي مقدوره وإمكانه، لا عما لا في مقدوره، وَفِي وسع المكلف الامتناعُ عَن الفعل وإبقاؤه عَلَىٰ العدم، أمّا الأعيان فخارجةٌ عَن مقدوره؛ لكونها خارجةً عَن وسع البشر فَلَا قدرةَ له عَلَىٰ إعدام العين فسقطت الحقيقة لدلالة محل الكلام، وصار التحريم وصفاً لفعل المكلف؛ إِذ التحريم والنهي مِن وادٍ واحدٍ لكون التحريم مثبتاً للحرمة كالنّهي والنّهي إِنَّما يرد عَلَىٰ الفعل؛ لِأَنَّهُ ينهىٰ عَن الفعل لكونه مشتقاً مِنْهُ كما أَنَّ الأمر مشتقٌّ مِن الفعل ويرد عَلَيهِ، أَو لِأَنَّ التحريم تكليفٌ مِن الله تَعَالَىٰ فَكَانَ المقصد فيهِ تحريم الفعل لَا العين كما فِي الأمر؛ لِأَنَّ الأعيان لله تَعَالَىٰ عَلَىٰ الحقيقة فالمطلوب منا الفعل فِي الأعيان بالأمر كما فِي العبادات، وبالنّهي أَنْ يبقىٰ المنهي عَلَىٰ العدم كشرب الخمر وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيصير وصف العين بالتحريم مجازاً.

وَهَذَا غلطٌ مِن الظانّين بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ التحريم إذا أضيف إِلَىٰ العين كَانَ ذَلِكَ أي: كون التحريم مضافاً إِلَىٰ العين أمارةَ لزوم التحريم لتلك العين ولتحققه فِيهَا؛ لِأَنَّ إضافة التحريم إِلَىٰ العين تنصيصٌ عَلَىٰ لزومه وثبوته فكيف يَكُوْن التحريم المذكور مَع أمارة كونه لازماً للعين مجازاً، لِأَنَّ المجاز يقبل النفي وَهَذَا لَا؛ لكونه لازماً لزوم العين، ولأنّه لَو جعل مجازاً لصفة الفعل لما كَانَ المحل حراماً، أَلَا ترىٰ أَنَّ شرب عصير الغير وأكل مال الغير فعلٌ حرام وَلَيْسَ هو دليلاً عَلَىٰ حرمة العين، لكنّا نقول: التحريم الَّذِي هو عبارة عَن المنع نوعان، الأول منعك عَن الشيء كالتحريم الَّذِي يلاقي نفس الفعل مَع كون المحل قابلاً له كأكل مال الغير، والنوع الثاني منع الشيء عنك بإدخاله فِي الحرز؛ إِذ بالمنع والتحريم كأنّه أحرزه

والنوع الثاني أنْ يخرجَ المحلُّ في الشرع من أنْ يكونَ قابلًا لذلك الفعل فينعدم الفعلُ من قبلِ عدمِ محلِّه فيكون نسخًا ويصير الفعل تابعًا من هذا الوجه فيقام المحلُّ مقامَ الفعلِ فينسبُ التحريمُ إليه ليعلمَ أنّ المحلَّ لم يجعلْ صالحًا له،

حَتَّىٰ لَا يبقىٰ محلاً للتصرف الشرعيّ، وخرج المحل بِذَلِكَ عَن كونه قابلا لِذَلِكَ الفعل كالخمر فإنه بالتحريم المضاف إليها بالحديث المذكور لَمْ تبق محلاً للشرب شرعاً، كالحجر فإنه لَيْسَ بمشروبٍ طبعاً، ثُمَّ انعدم الفعل مِن قبل عدم محله كالنّسخ فإنه إذهابٌ للحكم ثُمَّ العمل يذهب بذهابه لكونه لَمْ يبق مشروعاً وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكون خروج المحل عَن قبول ذَلِكَ الفعل فِي الشرع نسخاً له ويصير الفعل فِي الانعدام تابعاً لعدم المحل كالصوم فِي الليل فإنه ينعدم بناءً عَلَىٰ عدم المحل؛ إِذ مِن ضرورة تبديل المحل مِن الحل إِلَىٰ الحرمة تبديل الفعل أيضاً مِن الحل إِلَىٰ الحرمة، والنسخ إِنَّمَا يجري فِي الأفعال فَلذَلِكَ يقام المحل مقام الفعل؛ إِذ الأصل فِي التحريم هو الفعل ولكنَّ اشتداد الحرمة فِي الفعل إِنَّمَا ينشأ إذا كَانَت الحرمة مضافةً إِلَىٰ الفعل فينسب التحريم إِلَىٰ المحل إشعاراً بِأَنَّ المحل لَمْ يجعل صالحاً للفعل، وَهَذَا فِي غاية التحقيق لتوكيد نفي الفعل مِن الوجه الَّذِي يتصور التحريم فِي جانب المحل، فأمّا أَنْ يجعل التحريم المضاف إِلَىٰ الأعيان مجازاً لما هو مِن صفات الفعل ليصير المحل موصوفاً بالتحريم بطريق المجاز / س:١٢٣/ كما ظنوا ويصير المحل مشروعاً بأصله غير مشروع بوصفه وهو الفعل، مَع أَنَّ التحريم مضافٌ إِلَىٰ المحل فغلطٌ فاحشٌ؛ لِأَنَّهُ تحويل للتحريم مِن محل إِلَىٰ محل آخر، وجعل الفرع -وَهو الفعل- أصلاً فِي حق التحريم، وجعل الأصل -وهو المحل المضاف إِلَىٰ التحريم- فرعاً[1].

ثُمَّ إِنَّ المصنّف رحمه الله جعل الاختلاف فِي هَذَا الفصل ابتدائيًا، وَمِن المشايخ رحمهم الله مَن جعل ابتنائياً حيث قَالَ: إِنَّ هَذَا الاختلاف بناءً عَلَىٰ مسألة خلق الأفعال، فَإِنَّ عندنَا جميع

(١) أصول السرخسي (١/ ١٩٥)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٥١ -٢٥٣).

وهذا في غاية التحقيقِ من الوجه الذي يُتصوّرُ في جانب المحلِّ لتوكيدِ النفي، فأما أنْ يُجعلَ مجازًا ليصيرَ مشروعًا بأصله فغلطٌ فاحشٌ،

الأفعال الاختياريّة للحيوانات مخلوقة لله تَعَالَىٰ، وعند المعتزلة لَيْسَت بمخلوقةٍ له تَعَالَىٰ لما أَنَّ فِي أفعال العباد مَا هو قبحٌ وشرٌ وَفِي خلقها نسبة القبح إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ وَإِنَّهُ لَا يجوز.

ثُمَّ إِنَّ التحريم يستدعي القبح فِي المحرم كالنّهي يقتضي القبح فِي المنهي؛ إذ المحرم والناهي حكيمٌ عليم لَا يحرم وَلَا ينهي إِلَّا عَن قبحٍ فِي المحرم والمنهي، وَلَا قبح عندهم فِي العين لكونهم منكرين قبح الأعيان بناءً عَلَىٰ أصولهم فَكَانَ التحريم مضافاً فِي الحقيقة إِلَىٰ الفعل الَّذِي هو قبحٌ.

وقلنا: لَا نسلم أَنْ إيجاد القبيح قبحٌ وَإِنَّمَا هو حسنٌ وحكمه عَلَىٰ مَا عرف فِي موضعه.

أَلَا ترىٰ أَنَّ الأعيان بعضها قبيحٌ وبعضها حسنٌ كما يشهد به الحس، وَلَا يلزم مِن ذَلِكَ نسبة القبح إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ، والمعتزلة أنكروا قبح الأعيان بناءً عَلَىٰ أصولهم الفاسدة، وترويجًا لعقائدهم الباطلة، خارقين إجماع العقلاء عَلَىٰ أَنَّ الأعيان منقسمةٌ إِلَىٰ حسنةٍ وقبيحةٍ[1]، ولمّا أمكن قبح الأعيان عندنَا جاز أَنْ تكون العين محرمةً لكونها قبيحةً فَإِذَا أضيف التحريم إليها كَانَ ذَلِكَ مضافاً إليها حقيقةً لَا مجازاً لما سبق تقريره وافياً، وَإِنَّمَا أورد المصنّف رحمه الله هَذَا الكلام هنا لِأَنَّ التحريم ههنا إِنَّمَا يثبت عَلَىٰ ظنِّ ذَلِكَ البعض مِن الناس بدلالة محل الكلام، فَلِذَلِكَ امتنع ثبوت حكم العموم فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] حَتَّىٰ جازت دباغة جلدها، وَكَذَا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] لَمْ يحرم النظر والمس فلم يكن حراماً لعين المحل، وَكَذَلِكَ فِي قوله ﷺ: حرمت الخمر لعينها. جاز اقترابها وإمساكها للتخليل فَلَمَّا تركت حقيقة الكلام مِن قبل دلالة محل الكلام كَانَ إيراده مِن هنا أوفق.

---

(١) ينظر تبصرة الأدلة (٢/ ٥٥٥) وما بعدها.

ومما يتّصلُ بهذا القسم حروفُ المعاني، فإنها تنقسمُ إلى حقيقةٍ ومجاز، وشطرٌ من مسائلِ الفقه مبنيٌّ على هذه الجملة،

ومما يتصل بقسم الحقيقة والمجاز الحروف الَّتِي تأتي للمعاني لمطلق الجمع والترتيب والتراخي ونحو ذَلِكَ فَإِنَّ حروف المعاني تنقسم إِلَىٰ حقيقةٍ ومجازٍ كالأسماء والأفعال، واسم الحروف عَلَىٰ تِلْكَ الحروف عَلَىٰ طريق التغليب؛ فَإِنَّ بعضها -مثل كل وَمَن ومتىٰ- أسماء لَكِنَّ عامتها حروف فسميت حروفاً لِذَلِكَ، أَو لِأَنَّ الحرف مِن أنواع الكلمة فأطلق الحروف وأريد بِهَا الكلم بطريق المجاز؛ لِأَنَّهُ انتقالٌ مِن الملزوم إِلَىٰ اللازم، وَلِهَذَا أطلق الحروف عَلَىٰ الأسماء كما فِي حروف التهجي فَإِنَّهَا أسماءٌ، والإطلاق مجازيٌّ، وبعضٌ مِن مسائل الفقه مبنيٌّ عَلَىٰ هَذِهِ الجمل مِن الحروف ومترتبٌ عَلَيْهَا فَلَا بدَّ مِن بيانها وذكر طريق تخريج المسائل عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا سميت حروف المعاني لِأَنَّهَا توصل معاني الأفعال إِلَىٰ الأسماء، فإنّك إذا قلت: خرجت مِن البصرة إِلَىٰ الكوفة، علم مِن ذَلِكَ ابتداء خروجك مِن البصرة وانتهاؤه إِلَىٰ الكوفة، ولولا كلمة «مِن» الَّتِي هِيَ لابتداء الغاية و«إلى» الَّتِي لانتهائها لَمْ يعلم ابتداء الخروج وَلَا انتهاؤه، وَكَانَ بِهَذِهِ التسمية احترازًا عَن حروف التهجي فَإِنَّهَا لَيْسَت مِن حروف المعاني عَلَىٰ اصطلاح القوم.



وهذا الباب لبيان ما يتصل بها من الفروع. والله أعلم.

بابُ حروفِ المعاني

ومن هذه الجملة حروفُ العطف، وهي أكثرُها وقوعًا، وأصل هذا القسم الواوُ، وهي عندنا لمطلق العطفِ من غيرِ تعرّضٍ لمقارنة ولا ترتيبٍ،

[حروف المعاني]

[حروف العطف]

[الواو]

قَالَ رحمه الله: (وَهَذَا الباب لبيان ما يتصل بِهَا مِن الفروع، باب حروف المعاني) إِلَىٰ قوله: (مِن غير تعرض لمقارنة أَو ترتيب)

أقول: مِن جملة حروف المعاني حروف العطف، وهي أكثر حروف المعاني مِن حيث الوقوعُ فهي أولىٰ مَا يبدأ به لِأَنَّ الحاجة إِلَىٰ إثباتها أشد، وأصل هَذَا القسم وهو قسم حروف العطف [هو][1]: الواو؛ لِأَنَهَّا لمطلق العطف، وغيرها للعطف المقيد كالقِرَان والتعقيب والتراخي، والمطلق أصل بالنسبة إِلَىٰ المقيد؛ إِذ المقيد محتاج إليه دون عكسه، أَو لِأَنَّ الواو بمنزلة الكليّ، وكل قسم مِن الأقسام العطف بمنزلة الشخصي، والأشخاص تفتقر إِلَىٰ الكليّ دون العكس فَكَانَ كالأصل مَع الفرع، أَو لِأَنَّ الواو لمطلق العطف وغيره للعطف مَع شيء آخر كالتعقيب والتراخي، فَكَانَ الواو بمنزلة المفرد وغيره بمنزلة المركب، والمفرد مقدم عَلَىٰ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: وهو.

وعلى هذا عامّةُ أهلِ اللغة وأئمة الفتوى، وقال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: إنّ الواوَ يوجبُ الترتيبَ حتى قالوا في قول الله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] يوجبُ الترتيب،

المركب طبعا فكذا وضعًا.

وَقَدْ اختلف العلماء رحمهم الله فِي الواو فقال علماؤنا رحمهم الله/ج:١٨٠/ إنَّها لمطلق الجمع مِن غير تعرضٍ لمقارنةٍ وَلَا ترتيبٍ، وَعَلَىٰ هَذَا أكثر أهل اللغة وأئمة الفتوىٰ، وَإِلَيْهِ ذهب المحققون[١].

قَالَ أَبُو علي الفارسي رحمه الله: اتفق اللّغويون والنَّحويون البصريون والكوفيون عَلَىٰ أَنَّ الواو للجمع المطلق[٢]، وذكر جار الله العلامة فِي المفصل: فالواو للجمع المطلق مِن غير أَنْ يَكُوْن المبدوء به داخلاً فِي الحكم قبل الآخر وَلَا أَنْ يجتمعا فِي وقتٍ واحدٍ بَل الأمران جائزان وجائزٌ عكسهما، نحو قولك: جاءني زيدٌ اليوم وعمرو أمس، واختصم بكر وخالد، وسيانِ قيامك وقعودك[٣]، فعلم بالنظر الأول أَنَّ المبدوء به لَيْسَ بداخلٍ فِي الحكم قبل الآخر بَل يجوز فيهِ عكسه، وبالثاني علم أَنَّ الترتيب لَيْسَ بواجبٍ فَإِنَّ الاختصام فعلٌ يقع عَلَىٰ الفاعلين معاً، وبالثالث علم أَنَّ الواو تستعمل فِي موضعٍ يستحيل الاقتران؛ إذ قيامٌ واحدٌ مَع قعوده معاً يستحيل وجودهما، فَكَانَ الأولان لنفي الترتيبْ ولكنَّ عَلَىٰ وجهين عَلَىٰ مَا ذكر، والثالث لنفي المقارنة.

ونقل عَن الفراء أَنَّ الواو تفيد الترتيب فيما يستحيل الجمع فيهِ كقوله تَعَالَىٰ:

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٨٣ -٨٨)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٠ -٢٠٣) المعتمد (١/ ٣٤ -٣٦)، العدة في أصول الفقه (١/ ١٩٤ - ١٩٧).

(٢) ينظر الفصول المفيدة في الواو المزيدة (ص: ٧٣).

(٣) المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٤٠٣).

واحتجوا بأنّ النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بالصفا في السعيّ وقال: (نبدأُ بما بدأَ اللهُ عز وجل) يريدُ به قولَه تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] ففهمَ وجوبَ الترتيب، ووجوب الترتيب بقوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧]،

﴿ ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] (١)، وَقَالَ مالك رحمه الله: إنهّا للمقارنة والمعيّة.

وَقَالَ بعض أصحاب الشَّافِعِي رحمه الله: إنّها توجب الترتيب حَتَّىٰ قالوا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] أَنَّ الواو توجب الترتيب وهو منقولٌ عَن الشَّافِعِي أيضاً رحمه الله(٢).

احتجَّ القائلون أَنَّ الواو للترتيب بوجوه:

الأول أَنَّ النبي ﷺ بدأ فِي السعي بين الصفا والمروة بالصفا وَقَالَ: نبدأ بِمَا بدأ الله تَعَالَىٰ(٣). يريد بِذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] فهم ﷺ مِن الواو وجوب الترتيب.

الثاني أَنَّهُ لما نزل قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] قالت الصحابة رَضِيَ الله عنهم للنبيَّ ﷺ: بِمَ نبدأ؟ فقال عَلَيْهِ السلام: ابدؤوا بِمَا بدأ به(٤).

وَذَلِكَ يدلُّ عَلَىٰ أَنَّ الواو للترتيب؛ إِذ لَو لَمْ يكن كَذَلِكَ لما كَانَ أحدهما مبدأ.

---

(١) ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٧)، الجنى الداني في حروف المعاني (ص: ١٥٩)، الفصول المفيدة في الواو المزيدة (ص: ٧٢).

(٢) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٣١) وما بعدها، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٦) وما بعدها،

(٣) سنن الترمذي (٢/ ٢٠٨)، برقم (٨٦٢).

(٤) السنن الكبرى للنسائي (٤/ ١٤٢)، كتاب الجمعة- باب تخفيف الصلاة والخطبة، برقم (٣٩٥٤)، بلفظ: ابدؤوا بما بدأ الله به. وليس فيه سؤال الصحابة.

هذا حكمٌ لا يُعرفُ إلا باستقراءِ كلامِ العربِ وبالتأمّلِ في موضوع كلامهم، كالحكمِ الشرعيِّ إنما يُعرفُ من قبل اتباعِ الكتابِ والسنةِ والتأمّلِ في أصولِ الشرع، وكلاهما حجةٌ عليه ودليلٌ لما قلنا،

الثالث أنها أفادت الترتيب فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] بدليل أَنَّهُ لَا يجوز تقديم السجود عَلَىٰ الركوع، فتفيد فِي غيره دفعاً للاشتراك والمجاز.

الرابع مَا روي أَنَّ رجلاً قام بين يدي رسول الله ﷺ وَقَالَ: مَن أطاع اللهَ ورسولَه فقد اهتدىٰ ومَنْ عصاهما فقد غوىٰ، فقال له رسول الله ﷺ: بئس خطيبُ القوم أنت! قل: وَمَن عصىٰ الله ورسوله[1].

فَلَو لَمْ يكن الواو للترتيب لما كَانَ فرَّق بين مَا أمره ﷺ به وبين مَا نهاه عنه.

والدليل عَلَىٰ أَنَّ الواو لمطلق الجمع وجوه:

الأول: النقل عَن أئمة اللغة أَنَّ الواو للجمع المطلق.

الثاني: أَنَّهُ لَو كَانَت للترتيب لما استعملوا فيما لَا ترتيب فيهِ نحو: اشترك زيد وعمرو فِي هَذِهِ العين، وتقاتل زيد وعمرو، وسواءٌ عَلَيَّ قيامك وقعودك، فَإِنَّ الاشتراك لَا ترتيب فيهِ؛ إِذ الاشتراك يوجد مِنْهُمَا معاً لَا مرتباً، وَكَذَا المساواة والمفاعلة إِنَّمَا تصح عند وجود الفعلين دفعة، وَلَا شك فِي تحقق هَذَا الاستعمال، والأصل فيهِ الحقيقة.

الثالث أنها لَو كَانَت للترتيب لكان قولنا: جاء زيد وعمرو بعده تكرارًا، وجاء زيد وعمرو قبله تناقضاً.

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٥٩٤)، برقم (٨٧٠)، بلفظ: عن عدي بن حاتم، أن رجلاً خطب عند النبي ﷺ، فقال: من يطع الله ورسوله، فقد رشد، ومن يعصهما، فقد غوى، فقال رسول الله ﷺ: « بئس الخطيب أنت، قل: ومن يعص الله ورسوله ».

أما الأولُ فإنّ العربَ تقول: جاءني زيدٌ وعمرٌو، فيفهمُ منه اجتماعُهما في المجيء من غير تعرّضٍ للقِرانِ أو الترتيب في المجيء، ولأنّ الفاء يختصُّ بالأجزئةِ، ولا يصلحُ فيها الواوُ، حتى إنّ من قالَ لامرأته: إنْ دخلتِ الدارَ وأنتِ طالقٌ، طلقتْ في الحال،

الرابع أنّها لَو كَانَت للترتيب لتناقض قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ [البقرة: ٥٨] مَع قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف: ١٦١] والقضية واحدةٌ.

الخامس قوله تَعَالَىٰ: ﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا﴾ [الجاثية: ٢٤] عَن المنكرين للبعث وَلَو كَانَت الواو للترتيب لزم أَنْ يَكُوْن ذكر الموت بعد الحياة وَمَع ذَلِكَ قدمه عَلَيْهَا فدّل أنّها لَيْسَت للترتيب.

السادس قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فإن العبادة إنما تكون بعد الاستعانة ولو كانت الواو للترتيب لكانت الاستعانة مقدمة لفظاً.

السابع قوله تَعَالَىٰ: ﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢] إِذ الإمطار مقدمٌ عَلَىٰ جعل الأعالي أسافل، فَلَو كَانَت الواو للترتيب لقدم الإمطار.

الثامن قولهم: المال بين زيد وعمرو، وَلَو كَانَت الواو للترتيب لجاز أَنْ يقال: المال بين زيد فعمرو بالفاء.

التاسع إِنَّ كون الواو للترتيب أَو لغيره حكم لَا يعرف إِلَّا باستقراء كلام العرب وبالتأمل فِي موضع كلامهم، كالحكم الشرعيّ لَا يعرف إِلَّا مِن جهة اتباع الكتاب والسنة والتأمل فِي أصول الشرع وموارد النّصوص، والاستقراء والتأمل حجة عَلَىٰ مَن قَالَ: إِنَّ الواو للترتيب ودليلٌ لما قلنا إنّها لَيْسَت للترتيب أمّا الأول وهو الاستقراء فَإِنَّ العرب تقول: جاءني زيد وعمرو فيفهم بِهَذَا القول اجتماعهما فِي المجيء مِن غير تعرضٍ لمقارنةٍ وترتيبٍ فِي المجيء

ولو احتملَ الواوُ الترتيبَ لصلحَ للجزاء كالفاء، وقد صارتِ الواوُ للجمعِ في قول الناس: جاءني الزيدونَ، وأصلُه: جاءني زيدٌ وزيدٌ وزيدٌ، وقالوا: لا تأكلِ السمكَ وتشرب اللبنَ، معناه: لا تجمعْ بينهما من غير تعرّضٍ لمقارنةٍ أو ترتيبٍ في الوجود، ولو استعملَ الفاء مكانه لبطلَ المراد،

ويكون المتكلم صادقاً فِي أخباره سواء جاءا معاً أو جاء عمرو أولَا ثُمَّ زيدٌ أو بالعكس، وأمّا الثاني وهو التأمل فِي موضع كلامهم فَإِنَّ كلام العرب أسماء وأفعال وحروف لَا مزيد له عَلَىٰ ذَلِكَ لما عرف فِي موضعه والأصل فِي كلِّ قسمٍ مِن تِلْكَ الأقسام الثلاثة أَنْ يَكُوْن موضوعاً لمعنىٰ خاص ينفرد هو بِذَلِكَ المعنىٰ؛ إِذ الاشتراك عَلَىٰ خلاف الأصل؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يثبت بسبب غفلةٍ مِن الواضع أَو بسبب عذرٍ دعا إليه وهو معنىٰ الإيهام والإجمال والتأمل فِي معرفة وجوهه وَكَذَا التكرار إِنَّمَا يثبت بغفلة مِن المكرر أَو عذر دعا إليه.

ثُمَّ إِنَّهُم وضعوا الفاء للترتيب، وَمَع للقران، وثمَّ للتراخي وَإِنَّهُ يستلزم التعقيب، فَلَو كَانَت الواو للترتيب أَو للقران لتكررت دلالة الترتيب والقرآن وَإِنَّهُ خلاف الأصل.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ يلزم تكرر دلالة الترتيب؛ لِأَنَّ الفاء للترتيب مَع الوصل، وثمَّ للترتيب مَع التراخي، فَلَو وضعت الواو لمطلق الترتيب مِن غير تعرضٍ للترتيب مَع الوصل أَو التراخي لَمْ يتكرر بِهَا، قلنا: إِنْ لَمْ يتكرر معهما يتكرر مَع «بعد»؛ إِذ هو موضوعٌ لمطلق الترتيب، فَلَو وضعت الواو لمطلق الترتيب لتكررت الدلالة، والتكرر عَلَىٰ خلاف الأصل لَكِنْ لما كَانَت الواو أصلاً فِي باب العطف لما سبق، وَلِهَذَا لَمْ يشترط لاستعماله معنىٰ آخر سوىٰ العطف كما اشترط للفاء الترتيب والتعقيب و لـ«ثم» التراخي كَانَ كونها أصلاً دلالةً عَلَىٰ أنّها موضوعةً لمطلق العطف عَلَىٰ احتمال كل قسمٍ مِن الترتيب والتراخي وغيرهما مِن غير تعرض لشيء مِن تِلْكَ الأقسام بحسب الأصالة والوضع.

ثُمَّ انشعبت الفروع كالفاء وثمَّ مِن الأصل الَّذِي هو الواو وإِلىٰ سائر المعاني مِن التعقيب

ومثلُه قولُ الشاعر:

لا تَنْهَ عنْ خُلُقٍ وتأتيَ مِثْلَهُ * عارٌ عليكَ إذا فعلْتَ عَظيمُ

أي: لا تجمعْ بينهما. فهذا لبيانِ الوضع. وأما الثاني فلأنّ كلامَ العربِ أسماءٌ وأفعالٌ وحروفٌ، والأصلُ في كلِّ قسمٍ منها أنْ يكونَ موضوعًا لمعنًى خاصٍّ،

والتراخي وغير ذَلِكَ.

وَهَذَا الَّذِي ذكرناه مِن الواو وفروعها نظير مَا وضع لكل جنسٍ اسمٌ مطلقٌ ثُمَّ وضعت لأنواع تِلْكَ الأجناس أسماءٌ عَلَىٰ الخصوص كالإنسان فإنه اسم جنسٍ للآدمي مطلقاً ثُمَّ تنوع هو أنواعاً لكل نوعٍ مِنْهُ اسمٌ خاصٌ كالرجل والمرأة وكزيد وعمرو، وَعَلَىٰ هَذَا التمر فإنه جنسٌ وله أنواعٌ كالعجوة واللينة والبرني والصيحاني، وكالبعير فإنه جنسٌ / س:١٢٤/ وله أنواعٌ فالبعير كالإنسان والجمل كالرجل والناقة كالمرأة وصارت الواو فيما ذكرناه نظير اسم الرقبة فِي كونه مطلقاً غير عامٍ وَلَا مجمل، بمعنىٰ أَنَّ كلمة الواو وضعت لمطلق العطف كما أن الرقبة وضعت لمطلق الَّتِي هِيَ عبارة عَن البنية السليمة مِن غير دلالةٍ عَلَىٰ تقييد بوصفٍ؛ إذ المطلق هو المتعرض للذات دون الصفات فيتناول فرداً مِن الأفراد غير عين وَلِذَلِكَ لَمْ يكن المطلق عامًّا؛ لِأَنَّ العام مَا يتناول أفرادًا عَلَىٰ سبيل الانتظام والشمول، وَكَذَا لَمْ يكن المطلق مجملاً؛ لِأَنَّ المجمل مَا لَا يمكن العمل به مِن غير توقفٍ واستفسارٍ، والمطلق يمكن العمل به مِن غير استفسارٍ، فَكَانَ المطلق قسماً آخر سوىٰ العام والمجمل، وَلِهَذَا الأصل قَالَ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم: إنَّ حكم النّص فِي آية الوضوء وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآية هو تحصيل لطهارة الغسل والمسح مِن غير تعرضٍ لمقارنةٍ أَو ترتيبٍ، ثُمَّ الترتيب إِنَّمَا كَانَ بفعل رسول الله ﷺ وَذَلِكَ للإكمال فيتأدّىٰ الركن بِمَا هو المنصوص فِي الآية وتتعلّق صفة الكمال بمراعاة الترتيب.

العاشر أَنَّ الفاءَ تختصُّ بالأجزية وَلَا يصلحُ فيهَا الواو، حَتَّىٰ إنَّ مَن قَالَ لامرأته: إِنْ

كذلك التكرار، وقد وجدنا حروفَ العطف وغيرَها موضوعةً لمعانٍ يتفرّدُ كلُّ قسمٍ بمعناه، فالفاء للترتيبِ، ومعَ للقِران، وثمَّ للتعقيب والتراخي، فلو كان الواوُ للترتيب لتكرّرتِ الدلالة، وليس ذلك بأصل، لكنّ الواوَ لمّا كانتْ أصلًا في الباب كان ذلك دلالةً على أنها وُضعتْ لمطلقِ العطف على احتمالِ كلِّ قسمٍ من أقسامِه من غير تعرّضٍ لشيءٍ منها،

دخلتِ الدارَ وأنتِ طالقٌ إنّها تطلقُ فِي الحال، وَلَو كَانَ موجبَ الواو الترتيبَ لكان صالحاً للجزاء بسبب الترتيب كالفاء وَكَانَ الطلاق يتأخر إِلَىٰ وجود الشرط.

الحادي عشر أَنَّ الواو صارت للجمع فِي قولهم: جاءني الزيدون، وأصله: زيدٌ وزيد /ج:١٨١/ وزيد، وَهَذَا مطوّلٌ، والأول مختصرٌ والمطولُ كالمختصر حكماً فِي حق الاجتماع.

الثاني عشر قول العرب: لَا تأكلِ السمكَ وتشرب اللبن، فَإِنَّ معناه لَا تجمع بينهما، مِن غير تعرضٍ لمقارنةٍ أَو ترتيبٍ فِي الوجود بِأَنْ يَكُوْن شربُ اللبن مَع أكلِ السمك أَو بعدَه؛ إِذ لَو كَانَت الواو للترتيب لجاز استعمالُ الفاء مكانَه، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ لبطلان المرادِ حينئذٍ؛ لِأَنَّ المرادَ هنا الجمعُ بينَ أكلِ السمكِ وشربِ اللبنِ، لَا جعلُ الأكلِ سبباً للشرب، وَلَو استعملت الفاء مكانَ الواو لكان الأكلُ سبباً للشرب؛ لِأَنَّ الفاء إِنَّمَا تنصبُ الفعلَ المضارعَ بِهَذِهِ الشريطة، وَمِن هَذَا القبيل قولُ الشاعر:

لَا تَنْــهَ عَــن خُلُــقٍ وتأتــيَ مثلَهُ ... عــارٌ عليــكَ إذا فعلــتَ عظيمُ[1]

إِذ معناه: لَا تجمعْ بينَ النهيِ عَن نوعٍ مِنَ الخلقِ وهو المذمومُ مِنْهُ وبينَ الإتيانِ بمثلِه، لَا

(١) من الكامل، من أبيات، تنسب لغير واحد، قيل: للمتوكل الليثي، وقيل: لحسان بن ثابت، وقيل: لأبي الأسود الدؤلي، وقيل: للأخطل.
الجمل في النحو (ص: ٩٦)، عيون الأخبار (٢/ ٢٤)، الأغاني (١٢/ ٣٨٢)، شرح كتاب سيبويه (٣/ ٢٣٥)، شرح أبيات سيبويه (٢/ ١٧٨).

ثمّ انشعبتِ الفروعُ إلى سائر المعاني، وهذا كما وُضعَ لكلِّ جنسٍ اسمٌ مطلقٌ، مثلُ الإنسان والتمر، ثمّ وُضعتْ لأنواعها أسماءٌ على الخصوص، وصارت الواوُ فيما قلنا نظيرَ اسم الرقبة في كونه مطلقًا غيرَ عامٍّ ولا مجملٍ، ولهذا قلنا: إنّ حكمَ النصِّ في آيةِ الوضوءِ التحصيلُ من غير تعرّضٍ لمقارنة أو ترتيب،

النهيُ عنه أولاً والإتيانُ بمثلِه آخرًا، حيث نبَّهَ عَلَيْهِ فِي المصراع الثاني بقوله: إذا فعلتَ عَلَىٰ سبيل الإطلاق دون التقييد[1].

وقولُه: «فهذا لبيان الوضع» إشارة إِلَىٰ مَا سبق مِن قوله: أمّا الأول إِلَىٰ هَذَا المحل فإنه لبيانِ أَنَّ الواوَ موضوعٌ للجمعِ المطلقِ لَا للترتيب، وَقَدْ أُورِدَ عَلَىٰ الإِمَام المحققِ فخرِ الدين المايمرغي رحمه الله قولُه تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٧٧] فَإِنَّ اعتبارَ العمل الصالح إِنَّما يكونُ بعد تقديمِ الإيمان عَلَيْهِ، فَكَانَ العملُ الصالحُ مرتّباً عَلَىٰ الإيمان لَا محالةَ، فعُلمَ أَنَّ الواوَ للترتيب، فأجاب رحمه الله بِأَنَّ ترتّبَ اعتبارِ العمل الصالح عَلَىٰ الإيمان لَمْ يُعلمْ باعتبار الواوِ بَل بآيةٍ أخرىٰ وهي قولُه تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وهو مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا له كَاتِبُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٤] جعل الإيمانَ شرطاً للعمل الصالح، والشرطُ مقدمٌ عَلَىٰ المشروط أبدًا، فَلِذَلِكَ ترتّبَ العملُ الصالحُ عَلَىٰ الإيمان لَا الواو، وأمّا الجوابُ عَن شبهِ القائلين بِأَنَّ الواو للترتيب فنقول: إِنَّ الجوابَ عَن الشبهة الأولىٰ سيذكر بعد، وَعَن الشبهة الثانية أنّها لَو كَانَت للترتيب لما احتاجوا إِلَىٰ السؤال عَن البداية؛ لِأَنَّهُم كانوا أهلَ اللسان، وَإِنَّمَا قَالَ ﷺ: ابدؤوا بِمَا بدأ الله تَعَالَىٰ. عَلَىٰ وجهِ التقريب إِلَىٰ الإفهام، لَا لبيان أَنَّ الواو موجبةٌ للترتيب، فَإِنَّ الَّذِي يسبقُ إِلَىٰ الأفهام فِي مخاطبات العباد أَنَّ البداية تدلُّ عَلَىٰ زيادةِ العناية فيظهرُ بِهَا نوعُ قوةٍ صالحةٍ للترجيح، وَعَن الشبهةِ الثالثة أَنَّ الترتيبَ لَمْ يثبت بالآية لكون الآياتِ فيهِ متعارضة فإنه قَالَ تَعَالَىٰ فِي

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٠١).

وقد ظَنَّ بعضُ أصحابِنا أنّ الواوَ للمقارنةِ، وليس كذلك، وزعمَ بعضُهم أنها عندَ أبي يوسفَ ومحمدٍ رحمهما الله للمقارنة؛ لأنهما قالا فيمن قال لامرأتِه قبلَ الدخول بها: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ، إنها إذا دخلتْ طلقتْ ثلاثًا، وإنها عند أبي حنيفة رحمه الله تطلقُ واحدةً،

موضعٍ آخرَ: ﴿وَاسْجُدِى وَارْكَعِى مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] ولم يقل أحدٌ بترتيب الركوع عَلَىٰ السجود، وَإِنَّمَا ثبتَ الترتيبُ بدليلٍ خارجٍ وهو فعلُ النبيِّ ﷺ أو كونُ الركوع وسيلةً إِلَىٰ السجود، وَهَٰذَا سقطَ الركوعُ عمن سقطَ عنه السجود، والوسيلةُ متقدمةٌ عَلَىٰ المقصود كالوضوء مَع الصَّلَاة، وَعَن الشبهة الرابعة أنّا لَا نسلّمُ أَنَّ النهيَ إِنَّمَا حصلَ بالترتيب، بدليل أَنَّ معصيةَ الله تَعَالَىٰ ومعصيةَ رسولِه صلّىٰ عَلَيْهِ وسلّم لَا ترتيبَ بينهما بَل كل مِنْهُمَا تستلزمُ الأخرىٰ، وَإِنَّمَا النهيُ لتركِ ذكرِ اسمِ الله تَعَالَىٰ بالتفصيل، وَلَا شكَّ فِي أَنَّ الإفرادَ بالذكر أنسبُ إِلَىٰ التعظيم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ تكن الواوُ للترتيب.

قَالَ رحمه الله: (**وَقَدْ ظنَّ بعضُ أصحابِنا رحمهم الله**) إِلَىٰ قوله: (**فلم يترك الواو لما قلنا**)

أقول: قَدْ ظنَّ بعضُ أصحابنا رحمهم الله أَنَّ الواوَ للمقارنة، وَلَيْسَ كما ظنوا لما سبق بيانُه، وزعم بعضُهم أَنَّ الواو للترتيب عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، وعندهما للمقارنة، مستدلين بِمَا إذا قَالَ الرجل لامرأته قبل الدخول بِهَا: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ وطالق وطالق، فَإِنَّهَا إذا دخلت الدارَ تطلقُ واحدةً عند أَبِي حنيفة، وتطلقُ ثلاثاً عندهما، وَذَلِكَ دليل عَلَىٰ أَنَّ أبا حنيفة جعلَ الواوَ للترتيب وهما جعلاه للمقارنة، وَلَيْسَ الأمرُ كما زعموا، فَإِنَّ الواو لمطلقِ العطف مِن غير ترتيبٍ ومقارنةٍ عند أَبِي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمة الله عَلَيْهِم مِن غير اختلافٍ بينهم، بل اختلافُهم فِي تِلْكَ المسألة راجعٌ إِلَىٰ معنًى آخرَ وهو أَنَّ ذكر الطلاق متعاقبةٌ عَلَىٰ وجهٍ يتصلُ الطلاقُ الأول بالشرط عَلَىٰ التمام والصحة، ثُمَّ الطلاقُ الثاني والثالث مَا موجبُ كلٍّ مِنْهُمَا؟ فقال أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ: موجبُ كلٍّ مِنْهُمَا الافتراق فِي

فدلّ أنه جعلَها للترتيب، وليس كذلك، بل اختلافُهم راجعٌ إلى ذكر الطلقاتِ متعاقبة يتصلُ الأول بالشرط على التمام والصحة، ثمّ الثاني والثالثُ ما موجبُه؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله: موجبُه الافتراق؛ لأنّ الثاني اتصلَ بالشرط بواسطة والثالث بواسطتين، والأول بلا واسطة، فلا يتغيرُ هذا الأصلُ بالواو؛ لأنه لا يتعرضُ للقِران،

الوقوع بِدُوْن النظر إِلَىٰ الواو؛ لِأَنَّ الطلاقَ الأولَ اتصل بالشرط بلا واسطةٍ، والثاني بواسطة الأول، والثالثَ بواسطتين وهما الأول والثاني، فَلَا يتغير هَذَا الأصلُ وهو الاقتران الثابتُ بنفس الكلام لَا بالواو وبسبب الواو؛ لِأَنَّهُ لمطلقِ العطف غيرُ مُتعرضٍ للقِرانِ، فَلَا يتغيرُ الاقترانُ فَلَا تقعُ الطلقتانِ المتعاقبتان حسًّا بصفة القِرَان؛ لعدم دليلٍ يدلُّ عَلَيْهَا؛ إِذ الواوُ لَا تدلُّ عَلَىٰ القِرَان وَذَلِكَ كاللآلئ المنظومةِ فِي سلكٍ واحدٍ إذا كَانَت معلّقةً فانحلت يقعُ مَا يقربُ الأرض أولاً ثُمَّ مَا يليه إِلَىٰ أَنْ ينتهي، وَإِذَا لَمْ يتغير الافتراقُ فعندَ وجودِ الشرط ينزلُ مَا تعلّقَ، فينزلُ كما تعلّقَ فَلَا بدَّ مِن وقوع الأول سابقاً؛ لِأَنَّهُ اتصل بالشرط مِن غير واسطةٍ، وهو بوقوعه تنعدمُ المحليّة؛ لِأَنَّهَا تَبِينُ لَا إِلَىٰ عدةٍ فَلَا يقعُ الطلاق الثاني والثالثُ بعدَ البينونة، فمن ذَلِكَ نشأ الترتيبُ لَا مِن الواو، ووضحَ الفرقُ بين مَا إذا كَانَ الشرطُ مقدماً وبينَ مَا إذا كَانَ مؤخّراً، إِذ الشرطُ مغيرٌ، فَإِذَا كَانَ مؤخراً يتوقفُ أولُ الكلامِ عَلَىٰ آخرِه، فيتوقف الطلاقُ الأولُ والثاني والثالث عَلَىٰ الشرط فيّتعلقْنَ دفعةً واحدةً وينزلُ مَا تعلّق، بخلاف مَا إذا كَانَ الشرط مقدّماً فإنه لَيْسَ فِي آخر الكلام مَا يغيّرُ موجبَ أولِه، فيتعلّقُ الأول ثُمَّ الثاني ثُمَّ الثالث، وَإِذَا لَمْ يتوقف بانت بالطلاق الأول لَا إِلَىٰ عدّة؛ لكونها غيرَ مدخولٍ بِهَا فلغت الثاني والثالث؛ لعدم محلٍّ الوقوع، وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: موجبهُ الاجتماعُ والاتحاد فِي الوقوع؛ لِأَنَّ مَا ذكر ثانياً جملةٌ ناقصةٌ فشاركت الجملةَ الأولىٰ وهي تعلّقت بلا واسطةٍ فكذا الثانية، وَذَلِكَ لِأَنَّ باعتبار العطف يصيرُ الخبرُ المذكور

وقالا: موجبُه الاجتماعُ والاتحاد؛ لأنّ الثاني جملةٌ ناقصة، فشاركت الأولَ وهو في الحال تكلم بالطلاق، وليس بطلاق، فصحّ التحصيلُ والترتيبُ في التكلم، لا في صيرورته طلاقًا، كما إذا حصلَ التعليقُ بشروطٍ يتخلّلُها أزمنةٌ كثيرةٌ فإنّ الترتيبَ لا يجبُ به، وإذا كان موجبُ الكلامِ ما قلنا لم يتغيرْ بالواو؛ لأنها لا تتعرضُ للترتيب لا محالةَ ولا توجبُه، فلا يُتركُ المقيّدُ بالمطلق،

فِي الجملة الأولىٰ كالمعاد فِي الثانية، فيتعلّق كلُّ تطليقةٍ بالدخول بلا واسطةٍ، والتعلق[1] فِي الحال تكلّمٌ بالطلاق وَلَيْسَ بطلاقٍ؛ لِأَنَّ المعلَّق مَا يصير طلاقاً إِلَّا[2] عِندَ وجود الشرط إذا وصل بالمحلّ، فصحَّ تحصيلُ الطلقات الثلاث جملةً وترتيبها فِي غير المدخول بِهَا فِي التكلم لَا فِي صيرورةِ التكلم طلاقًا ليقع واحدةً وتبينَ لَا إِلَىٰ عدّة، وَإِذَا تعلقت جملة عَلَىٰ الوجه الَّذِي ذكرنا وهو أَنَّ كلَّ تطليقةٍ تتعلّق بالشرط بلا واسطةٍ فعند وجود الشرط ينزلنَ جملةً كما إذا حصلَ التعليق بشروطٍ يتخللها أزمنةٌ كثيرةٌ كما إذا قَالَ لامرته: أنتِ طالقٌ إِنْ دخلت الدارَ، ثُمَّ قَالَ بعدَ يومٍ أَو أيامٍ: أنت طالقٌ إِنْ كلمت زيداً، ثُمَّ قَالَ بعد ذَلِكَ بأزمنة: أنت طالقٌ إِنْ شتمتِ عمراً فَإِنَّ الترتيب لَا يجبُ بِهَذَا التعليق؛ إِذ التفرقُ فِي أزمنةِ التعليق لَا يوجب تفرقاً فِي المعلقِ بالشرط، فتقع الطلقاتُ جملةً عند وجود الشرط وإِنْ حصل الترتيب فيهِ تكلّمًا عند التعليق، وَإِذَا كَانَ موجبُ الكلام مَا قلنا وهو الاجتماعُ فلم يتغير ذَلِكَ الموجب بالواو؛ لِأَنَّ الواوَ لَا تتعرضُ للترتيب وَلَا توجبه؛ لما مرَّ ذكرُه فَلَا يترك المقيد -وهو كون موجب هَذَا الكلام الاجتماع والاتحاد- بالمطلق -وهو كونُ الواوِ لمطلق الجمع- لَا يتعرض للترتيب والتفرق وَإِنَّهَا تحتملُ الوجوهَ المختلفةَ مِن الترتيب والجمعِ أَي: لَا يتركُ موجبُ هَذَا الكلام الَّذِي يوجبُ الاجتماعَ لما قررنا بالواو، والمطلق الَّذِي لَا يتعرضُ للتفرق والترتيب، وَإِذَا تقدمت الأجزيةُ فِي نحو قوله: أنت طالق وطالق وطالق إِنْ دخلت الدار اتحدَ حالُ التعليق؛

---

(١) والتعلق ساقط من ج.

(٢) إلا ساقطة من س.

وإذا تقدمتِ الأجزيةُ فقدِ اتحدَ حالُ التعليقِ فصار موجبُ الكلام الاجتماع والاتحاد، فلم يُتركْ بالواو لما قلنا، فإن قيل: فقد قالَ أصحابُنا فيمن قال لامرأته: أنت طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ، قبل الدخول، إنها تبينُ بواحدة، وهذا من باب الترتيب،

إِذ فِي آخر الكلام مَا يغيرُ أولَه، فيتوقفُ أولُه عَلَىٰ آخرِه فيتعلّقنَ جملةً فينزلنَ كَذَلِكَ عند وجودِ الشرط فيقع الثلاثُ بالاتفاق إذا دخلت الدار، بخلاف مَا إذا تأخرت الأجزيةُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ / ج:١٨٢/ فِي آخر كلامِه مَا يغيرُ أوّلَه، وَإِذَا اتحد حالُ التعليق فصار موجبُ الكلام الاجتماع والاتحاد فلم يترك بالواو لما قلنا أنّها لا تتعرض للترتيب وَلَا توجبه، وَمَا قاله أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ أقربُ إِلَىٰ مراعاة حقيقة اللفظ؛ لِأَنَّهُ قَدْ علمَ أَنَّ الملفوظَ يصيرُ طلاقاً عند وجود الشرط، وَمِن ضرورة العطف إثباتُ الواسطة ذكراً فعندَ وجودِ الشرط يصير طلاقاً واقعاً كَذَلِكَ، وَمِن ضرورة تفرّقِ الوقوع أَنْ لَا يقعَ إِلَّا واحدة إِذ بِهَا تبينُ لَا إِلَىٰ عدةٍ كما لَو نجز وَقَالَ: أنت طالقٌ وطالق وطالق، وقولهم: الخبرُ كالمعادِ ممنوعٌ؛ فَإِنَّ الثاني يتعلقُ بواسطة الأول بعد تمامِه باعتبار أَنْ يجعل الثاني شريكاً مَع الأول فِي حكم الأول، لَا أن يجعل خبر الأول كالمعاد؛ لِأَنَّ الشركةَ إِنَّمَا تثبت ضرورةَ افتقارِ الجملة الناقصة، وبما ذكرنا تندفع الضرورةُ فَلَا وجهَ للمصير إِلَىٰ الزيادة[1].

قَالَ رحمه الله: (**فَإِنْ قيل: قَدْ قَالَ أصحابُنا رحمهم الله**) إِلَىٰ قوله: (**وَهَذَا مِن باب القِرَان**)

أقول: هو إشارةٌ إِلَىٰ اعتراضاتٍ أوردت عَلَىٰ مَا سبق مِن الكلام، وتقريرها أَنْ يقال: قَدْ قَالَ أصحابُنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ لامرأته قبل الدخول بِهَا: أنت طالق وطالق وطالق أنّها تبينُ بطلقةٍ واحدةٍ، وَهَذَا يشعر أَنَّ الواو للترتيب، وَقَالَ فِي باب النكاح مِن الجامع

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٨١ -٨٢)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٦٥)، النتف في الفتاوى للسغدي (١/ ٣٤٠- ٣٤١)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٣٨).

وقال في النكاح من الجامع فيمن زوّجَ أمتينِ من رجل بغيرِ إذنِ مولاهما وبغيرِ إذن الزوج ثمّ أعتقهما المولى معًا إنه لا يبطلُ نكاحُ واحدةٍ منهما، ولو أعتقَهما في كلمتين منفصلتين بطلَ نكاحُ الثانية،

الكبير: إذا زوج فضوليٌّ أمتينِ[1] مِن رجلٍ بغير إذنِ مولاهما وبغيرِ إذنِ الزوج ثُمَّ أعتقهما المولىٰ معاً جاز نكاحهما، وَلَو أعتقهما فِي كلامين منفصلين بِأَنْ قَالَ: أعتقت هَذِهِ وَهَذِهِ بطل نكاح الثانية وجاز نكاح الأولىٰ[2]، وَهَذَا يوهم أَنَّ الواو للترتيب حيث يبطل الثانية فِي المسألة الثانية، وقوله: «بغير إذن الزوج» قيدٌ اتفاقي، وَلِهَذَا لَمْ يذكره الإِمَام / س:١٢٥/ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله فِي شرح الجامع وَفِي أصول الفقه[3]؛ لِأَنَّ هَذَا الحكم الَّذِي ذكره لا يحتاج إِلَىٰ ذَلِكَ القيد.

وذكر الإِمام قاضي خان رحمه الله فِي الجامع: وَلَو تزوجَ أمَتين فِي عقده بغير إذنِ مولاهما فأعتق المولىٰ إحداهما بعينِها فأجازَ الزوجُ نكاحَ الأمَةِ لَمْ يجز؛ لِأَنَّ نكاحَ الأمَةِ قَدْ بَطلَ فَلَا يلحقه الإجازة؛ لِأَنَّهُ لَو جمعَ فِي عقده وإحداهما حرةٌ لَا يصحُّ نكاحُ الأمة، فكذا إذا صارت إحداهما حرةً فِي حالة البقاء، وَكَذَلِكَ لَو زوّجَ رجلٌ رجلاً -يعني: بغير إذنه- أمتينِ فِي عقدِه بإذنِهما وإذنِ المولىٰ فأعتقت إحداهما قَالَ: المسألةُ عَلَىٰ وجوهٍ:

أحدها: أَنْ يعتقَهما بكلامٍ واحدٍ معاً بِأَنْ قَال: أنتما حرّتان، أَو أعتقتكما فنكاحُهما [جائزٌ][4].

والثاني أَنْ يقول: هَذِهِ حرةٌ وَهَذِهِ حرةٌ، وهو عَلَىٰ وجهين، أمّا إِنْ فصلَ بينهما بالسكوت أَو لَمْ يفصل والجوابُ فِي الفصلين واحدٌ إِنْ أجاز نكاحَ الأولىٰ جاز، وإِنْ أجاز نكاحَ الثانية

---

(١) أمتين: ساقطة من س.

(٢) ينظر الجامع الكبير (ص ١٠٦).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٠٤). وهذا القيد -بإذن الزوج- ليس موجودًا في المطبوع من الجامع الكبير.

(٤) ما بين المعقوفتين في النسختين: جائزة.

فإن قال: هذه حرّةٌ وهذه حرّةٌ، متصلًا بواو العطف بطلَ نكاحُ الثانية، وهذا أيضًا من باب الترتيب، وقال في هذا الباب فيمن زوّجَ رجلًا أختين في عقدتينِ بغيرِ إذنِ الزوج فبلَغَه فأجازَهما معًا بطلَا وإن أجازه متفرّقًا بطلَ الثاني،

لَمْ يجز، وَكَذَا إذا أجاز[1] نكاحَهما جميعاً جازَ نكاحُ الأولى فِي كلمتين منفصلتين بِأَنْ قَالَ: هَذِهِ حرةٌ وَهَذِهِ حرةٌ.

الفضولي بضم الفاء منسوبٌ إِلَىٰ جمع الفضل وهو الزيادة، وَقَدْ غلب جمعُه عَلَىٰ مَا لَا خيرَ فيهِ، حَتَّىٰ قيل[2]: شعر:

فضولٌ بلا فضلٍ وسِـــنٌّ بلا سَـــنًى وطُولٌ بلا طَولٍ، وعَرضٌ بلا عِرضِ[3]

ثُمَّ قيل لمن يشتغل بِمَا لَا يعنيه: فضولي، وهو فِي اصطلاح الفقهاء: مَن لَيْسَ بوكيلٍ، وفتح الفاء خطأ. كذا فِي المغرب[4].

فَإِنْ قَالَ: هَذِهِ حرةٌ وَهَذِهِ حرةٌ، بواو العطف بطلَ نكاحُ الأمة الثانية كما فِي المسألة السابقة، وَهَذَا أيضاً مِن باب الترتيب؛ لِأَنَّ الأولىٰ تعتقُ قبلَ التكلمِ بعتقِ الثانية.

وَقَالَ فِي هَذَا الباب أي: فِي باب النكاح فيمن زوج أختين رجلاً فِي عقدين بغير إذن الزوج فبلغَ ذَلِكَ التزويجُ الزوجَ فأجازَ الزوجُ نكاحَهما معاً بطل نكاحُهما، وإنْ أجاز نكاحَهما عَلَىٰ سبيل التفرّقِ بطلَ النكاح الثاني، وإنْ قَالَ: أجزت نكاح هَذِهِ وَهَذِهِ بطل نكاحهما كأنّه قَالَ: أجزتهما.

---

(١) في ج: جاز.

(٢) قيل: ساقطة من ج.

(٣) من الطويل، ولم أقف على قائله.

المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٦٢)، الكليات (ص: ٦٨٣).

(٤) المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٦٢).

وإنْ قال: أجزتُ نكاحَ هذهِ وهذهِ، بطلا، كأنه قال: أجزتُهما، وهذا من باب المقارنة، وقال في كتاب الإقرار من الجامع فيمن هلكَ عن ثلاثةِ أعبدٍ قيمتُهم سواءٌ وعن ابنٍ لا وارثَ له غيرُه فقال الابنُ: أعتقَ أبي في مرض موتِه هذا وهذا وهذا، فإنْ أقرَّ به في كلامٍ متّصلٍ عُتقَ من كلِّ واحدٍ ثلثُه،

وَهَذِهِ المسألة الأخيرة توهم أَنَّ الواو للمقارنة[1].

وَقَالَ فِي كتاب الإقرار مِن الجامع الكبير فيمن مات عَن ثلاثةِ أعبدٍ قيمتُهم عَلَىٰ السواء وَعَن ابنٍ لَا وارثَ له غيرُ ذَلِكَ الابنِ فقال الابنُ: أعتقَ أَبِي فِي مرضِ موتِه هَذَا العبدَ وَهَذَا العبدَ وَهَذَا العبدَ، فَإِنْ أقرَّ الابنُ به فِي كلامٍ متصلٍ بِأَنْ قَالَ: أعتقَ والدي فِي مرضِه هَذَا وَهَذَا وَهَذَا مِن غير سكوتٍ بينهما عتقَ مِن كلِّ واحدٍ مِن العبيد ثلثُه ويسعىٰ فِي ثلثي قيمتِه[2]؛ لِأَنَّهُ جمعَ بينهما بحرفِ الجمعِ وَقَدْ وجدَ فِي آخرِه مَا يغيرُ[3] أولَه وهو حصولُ كلِّ العتقِ للأول فصار كأنّه قَالَ: أعتقَهم أَبي. وَلَو قَالَ كَذَلِكَ لعتقَ مِن كلِّ واحدٍ مِنْهُم ثلثُه كذا هَذَا.

وَإِنَّمَا قيد باستواءِ القيمةِ ليكونَ كلُّ واحدٍ مِنْهُم ثلثَ المال.

قَالَ شمس الأمة السرخسيّ رحمه الله فِي الجامع[4]: مِن أصحابنا مَن يقول: الملفوظ بحرف الجمع وهو الواو كالمجموع بلفظ الجمع فكأنّه قَالَ: أعتقَهم وَالدي، وَهَذَا لَيْسَ بصحيح؛ فَإِنَّ الواوَ عندنَا للعطفِ وَلَيسَ له عملٌ فِي الجمعِ وَلَا فِي الترتيب، ولكنّا نقول: الكلام بحرفِ العطفِ وَفِي آخرِه مَا يغيرُ حكمَ أولِه؛ لِأَنَّ أولَ الكلامِ سلامةُ جميعِ الثلثِ الأول، ويتغيرُ ذَلِكَ بآخرِه فَلَا يسلمُ له إِلَّا بثلثِ الثلاثة، وَفِي مثلِه يتوقفُ الكلام عَلَىٰ آخرِه

(١) ينظر الجامع الكبير (ص ١٠٦).

(٢) ينظر الجامع الكبير (ص ١٣٨).

(٣) في ج: يغيره.

(٤) لعله: شرح السرخسي على الجامع الكبير، ولما يطبع بحسب علمي.

وإنْ سكتَ فيما بين ذلك عُتقَ الأولُ ونصفُ الثاني وثلثُ الثالث، وهذا من باب القِران، قيل له: أما في المسألة الأولى فقد قال مالكُ بنُ أنسٍ إنه تقعُ الثلاث، وجعلَها للقِران، لكنه غلطَ؛ لمَا قدّمنا، والواو للعطف المطلق،

كما لَو ألحق بآخرِه شرطاً أَو استثناءً، وَلَو قَالَ: أعتقَ والدي هَذَا، وسكت ثُمَّ قَالَ: وَهَذَا، عتقَ كلُّ الأول، ونصفُ الثاني، وثلثُ الثالث؛ لِأَنَّهُ أقرَّ للأول بالعتقِ وهو يخرجُ مِن الثلث وَلَا مزاحمَ له فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مَا بعدَه لَا يغيرُ حقَّه؛ إذ المغيرُ إِنَّمَا يصحُّ بشرطِ الوصل، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيعتقُ كلُّه، ولمّا أقرَّ للثاني أقرَّ أَنَّ الثلثَ وهو عتقُ رقبةٍ واحدةٍ بينَ الأولِ والثاني نصفان؛ لكون الأولِ يزاحمُ الثاني فِي ذَلِكَ الثلثِ إِلَّا أَنَّ الرجوعَ عَن الأول فِي النصف لَا يصحُّ وإثباتُ النصف للثاني صحيحٌ فينتصف عتقُ رقبةٍ بينهما وَلَا يزاحمُه الثالث؛ لِأَنَّهُ قنٌّ بعدُ، ولمّا أقرَّ للثالث زعمَ أَنَّ الثلثَ وهو عتقُ رقبةٍ بينهم أثلاثٌ لَكِنَّ الرجوع فِي حق الأوليْن غيرُ صحيحٍ وإثبات الثلثِ للثالث صحيحٌ فيعتق ثلثُه، وَهَذَا الَّذِي سبقَ ذكرُه مِن الصورة الَّتِي يعتقُ فيهَا مِن كل واحدٍ ثلثُه يدلُّ عَلَىٰ أَنَّ الواوَ للقِران.

قَالَ رحمه الله: **(قيل له أمّا فِي المسألة الأولىٰ)** إِلَىٰ قوله: **(يذكر فِي بابِ البيان)**

أقول: هو جوابٌ عَمَّا سبقَ مِن الاعتراضاتِ، وتقريرُه أَنْ نقول: أمّا فِي المسألة الأولىٰ وهي مسألةُ الطلاقِ فقد قَالَ مالك ابن أنس رحمه الله: إِنَّهُ يقع فيهَا الثلاث، وجعلَ الواوَ للقرانِ لكنّه لَيْسَ كَذَلِكَ[1]؛ لما ذكرنا أَنَّ للقِران حرفاً موضوعاً له وهو «مَع» فَلَو كَانَ الواو

(١) ما وقفت عليه من نصوص المالكية لم يظهر لي أن الإمام مالكًا يقول بالقران، بل نقلوا عنه التوقف في الطلاق المعطوف بالواو، فمن هذي النصوص:

* التهذيب في اختصار المدونة (٢/ ٣٥٠):

وإن قال لامرأة: إن تزوجتك فأنت طالق، ثم قال: كل امرأة أتزوجها من بلد كذا لبلدها فهي طالق، أو قال لها بعد ذلك ولنساء معها: إن تزوجتكن فأنتن طوالق، فإن نكحها لزمته طلقتان ولا ينوى، وإن قال لأجنبية: إن تزوجتك أو يوم أتزوجك فأنت طالق طالق طالق، أو فأنت طالق أنت طالق أنت طالق، أو قدّم ذكر الطلاق قبل ذكر التزويج فهي ثلاث إن تزوجها، إلا أن يريد واحدة فيدين، وإن قال لامرأته: =

ولذلك لم يقعِ الثاني؛ لأن الأولَ وقعَ قبلَ التكلمِ بالثاني لمّا لم يكنِ الكلامُ نصًّا على المقارنة ولم يقف على التكلّم بالباقي فسقطتْ ولايتُه لفواتِ محلِّ التصرّفِ لا لخللٍ في العبارة، وكذلك في مسألةِ إنكاحِ الأمتين؛

أيضاً للقِران لكانَ تكراراً وإنّه خلاف الأصل.

وَإِنَّمَا الواو لمطلق العطف، وَلِذَلِكَ لَمْ يقع الطلاق الثاني فِي غير المدخولِ بِهَا؛ لِأَنَّ الطلاقَ الأولَ وقعَ قبلَ التكلم بالطلاق الثاني؛ لكون الواو لَا تدلُّ عَلَىٰ المقارنة بالنصوصيّة، ولم يقف الكلام عَلَىٰ التكلم بالثاني؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي آخرِه مَا يغيرُ أولَه، بَل وجد فِي آخره مَا يقرّرُ أولَه؛ لِأَنَّ الطلاقَ الثاني يقرّرُ الطلاقَ الأوّلَ فِي حقِّ رفعِ القيد؛ إِذ الطلاقُ موضوعٌ لرفعِه، وَإِذَا وقع الطلاقُ الأولُ سقطت ولايةُ الزوج لفوات محلِّ التصرف وهو المرأة؛ لِأَنَّهَا بانت لَا إِلَىٰ عدةٍ، فلم تبقَ محلاً للطلاق الثاني، لَا لخللٍ فِي عبارة الواو أي: لَا لكون الواو للترتيب؛ لِأَنَّ الواوَ لَو كَانَ للترتيب لكان مقيداً بالترتيب، وَفِي المقيدِ نوعُ خللٍ بالنسبة إِلَىٰ المطلق؛ إِذ المطلقُ ينصرفُ إِلَىٰ الكامل.

وبيانُ كمالِه أَنَّهُ يتناول الترتيبَ والمقارنَة، والمقيدُ لَا يتناولُ المطلق، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوقوعُ

= أنت طالق وأنت طالق وأنت طالق، أو ثم [ثم ثم] فهي ثلاث ولا ينوى، قال مالك: وفي النسق بالواو إشكال.

* التبصرة للخمي (٦/ ٢٦١٧):

واختلف إذا قال: أنت طالق، وأنت طالق، وأنت طالق، هل يُنَوَّى إن قال: أردت واحدة؟ فقال مالك: فيها إشكال، ووقف فيها.

* الفروق للقرافي (١/ ١١٤):

(المسألة الأولى) قال مالك - رحمه الله تعالى - إذا قال لغير المدخول بها: أنت طالق أنت طالق أنت طالق لزمه الطلاق الثلاث وقال الشافعي: لا يلزمه إلا طلقة واحدة وهو الحق واتفق الإمامان على أنه إذا قال: أنت طالق فأنت طالق أو ثم أنت طالق في غير المدخول بها لا يلزمه إلا طلقة واحدة قال مالك رحمه الله: وفي النسق بالواو إشكال، فحصل له فيها توقف.

والله أعلم

لأنّ عتقَ الأولى يُبطلُ محلّيةَ الوقفِ في حقّ الثانية؛ لأنه لا حلّ للأمةِ في مقابلةِ الحرةِ حالَ التوقف، فبطلَ الثاني قبلَ التكلّمِ بعتقِها، ثمّ لم يصحّ التداركُ لفوات المحلِّ في حكمِ التوقّف، ولأن الواوَ لا تتعرّضُ للمقارنةِ،

الطلاق الأول دونَ الثاني والثالث بناءً على هَذَا، لَا عَلَىٰ أَنَّ الواوَ للترتيب.

فَإِنْ قِيلَ: وجبَ أَنْ يحملَ الواوُ عَلَىٰ القِران تحرّزاً عَن إلغاء كلامِ المتكلّمِ فِي حقّ الطلاق الثاني والثالث قلنا: لَا يمكنُ الحملُ عَلَىٰ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يؤدي إِلَىٰ خلافِ الوضع أو إِلَىٰ خلاف الأصلِ وهو التكرار.

فَإِنْ قيل: يشكلُ عَلَىٰ مَا سبق ذكرُه مَا لَو قَالَ لامرأته قبل الدخول بِهَا: أنت طالقٌ واحدة وعشرين فَإِنَّهَا تطلق ثلاثاً عندنَا خلافاً لزفر رحمه الله مَع وجود حرف العطف بين الطلاق الأول والثاني وَلَيْسَ فِي آخره مَا يغير أوله، وَكَذَا لَو قَالَ لها: أنت طالق واحدة ونصفاً كَانَت طالقاً اثنتين عندنَا، ولم يعتبر بالواو؟ قلنا: جعل هَذَا الكلام فِي الكل بمنزلة كلامٍ واحدٍ لَا واو فيهِ لما أَنَّ هَذِهِ الجمل مِن الكلام لَيْسَ لها صيغة بِدُوْن الواو الَّتِي هِيَ أوجز مِنْهَا فجعلت لِذَلِكَ بمنزلة تركيب كلام لَا واو فيهِ كما لَو قَالَ: أنت طالق أحد عشر طلاقاً، وهناك تطلق ثلاثاً بالاتفاق، فكذا فِي غيره. كذا فِي المبسوط[1].

وأمّا فِي مسألة نكاح الأمتين فَإِنَّ بطلانَ / ج:١٨٣/ نكاحِ الثانيةِ مِنْهَا دونَ الأولىٰ لَيْسَ براجع إِلَىٰ أَنَّ الواوَ للترتيب، بَل إِلَىٰ أمرٍ آخرَ وهو أَنَّ الكلامَ المشتملَ عَلَىٰ الجمل المعطوفِ بعضها عَلَىٰ بعضٍ يتوقفُ فيهِ صدرُ الكلام عَلَىٰ آخره إِذا كَانَ فِي آخرِه مَا يغيرُ أولَه، وَإِذَا لَمْ يكنْ فِي آخرِه ذَلِكَ فَلَا يتوقفُ، وفيما نحن فيهِ عتقُ الثانيةِ لَا يغيرُ عتقَ الأولىٰ فَلَا يتوقفُ صدرُ الكلام عَلَىٰ آخره، وَإِذَا لَمْ يتوقف تعتقُ الأولىٰ قبل التكلم بعتق الثانية؛ لصدورِ التصرف مِن أهلِهِ مضافاً إِلَىٰ محلِه عَن ولايةٍ شرعيّةٍ، وعتقُ الأولىٰ يبطلُ محليّةَ توقفِ النكاح فِي حقِّ الأمَةِ

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٣-٢٠٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٤١).

فأمّا في نكاح الأختين فإنّ صدرَ الكلامِ توقّفَ على آخرِه لا لاقتضاءِ واو العطف، لكنْ لأنّ صدرَ الكلامِ وُضعَ لجوازِ النكاح، وإذا اتّصلَ به آخرُه سلبَ عنه الجواز، فصار آخرُه في حقِّ أوّلِه بمنزلةِ الشرط

الثانية؛ إِذ لَا حلَّ للأمَةِ فِي حالة الانضمام إِلَىٰ الحرةِ حالَ التوقّف وهي مَا إِذا جمعَ بينَ الحرّةِ والأمةِ فِي عقدٍ واحدٍ، أَو تزوّجَ أمةً عَلَىٰ حرةٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يتوقفُ نكاحُ الأمةِ مَع نكاحِ الحرة، فيبطلُ النكاحُ الثاني قبل التكلمِ بعتقِ الثانية، وَإِذَا بطلتْ محليةُ التوقفِ لَمْ يصحّ التداركُ بعد عتقِها لفوات محلِّ النكاح فِي حكم التوقف، وَلِأَنَّ الباطلَ لَا يعود، فَلِذَلِكَ نفذَ نكاحُ الأولىٰ دونَ الثانية، لَا لكون الواو للترتيب لما سبقَ مِن الأدلة عَلَىٰ أَنَّ الواوَ للجمع المطلقِ لَا للترتيب، وَلِأَنَّ الواوَ غيرُ متعرّضةٍ للقِرانِ فَلَا يبطلُ نكاحُهما، وَإِنَّمَا يبطلُ نكاحُ الثانية؛ لما قررناه آنفاً.

وأمّا فِي نكاح الأختين فَإِنَّ نكاحَهما جميعاً قَدْ بطلا، لَا لكونِ واو العطف يقتضي القِرانَ، بَل لأمرٍ آخرَ وهو أَنَّ صدرَ الكلام توقفَ عَلَىٰ آخره؛ لِأَنَّ صدرَ الكلام موضوعٌ لجواز النكاح، وَإِذَا اتصلَ بصدرِ الكلام آخره سلب ذَلِكَ الاتصال عنه الجواز؛ إِذ لَا يصحُّ نكاحُهما معاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ آخرُه مغيرًا لأوله، فيتوقف أولُ الكلام عَلَىٰ آخره بمنزلة الشرط والاستثناء، فَإِنَّ أولَ الكلام يتوقفُ عَلَىٰ آخره إذا كَانَ فِي آخرِه شرطٌ أَو استثناء، كما إذا قَالَ الرجل لامرأته: أنت طالقٌ إِنْ دخلت الدار، أَو إِنْ شاء الله، فَإِنَّ أولَ الكلام فيهما يتوقف عَلَىٰ آخرهما بشرط الوصل لما سيأتي بيانُه فِي باب البيانِ إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ أَنَّ بيان التغيير إِنَّمَا يصحّ إذا كَانَ موصولاً لَا مفصولاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صار كأنّه قَالَ: أجزت نكاحَهما وَمَا ذكرناه لَا يوجد فِي قول الرجل لامرأته: أنت طالق وطالق وطالق قبل الدخول بِهَا؛ لِأَنَّ صدر الكلام فيهِ لَا يتوقفُ عَلَىٰ آخره؛ إِذ لَيْسَ فِي آخرِه مَا يغيرُ أوله فيقع الطلاق الأول قبل التكلم بالطلاق الثاني وتبينُ لَا إِلَىٰ عدةٍ فَلَا يقعُ الثاني والثالث، وَكَذَلِكَ فِي مسألة نكاحِ الأمتين لَا يتغيرُ صدرُ الكلام بآخره؛ إِذ عتقُ الأمة الثانية إن ضمّ إِلَىٰ الأولىٰ لَا يتغير

والاستثناء في قولِ الرجل: أنتِ طالقٌ إنْ شاءَ الله، وصدرُ الكلام يتوقّفُ عليه بشرط الوصلِ لِمَا نبيّنُ في باب البيان إنْ شاء الله، فكذلك هذا، وهذا لا يوجدُ في قول الرجل: أنتِ طالقٌ وطالقٌ وطالقٌ، قبل الدخول؛ لأنّ صدرَ الكلام لا يتغيّرُ بآخرِه فلم يتوقّف، وكذا في مسألةِ إنكاح الأمتينِ لا يتغيّرُ صدرُ الكلام بآخرِه؛ لأن عتقَ الثانية إنْ ضُمَّ إلى الأول لم يتغيرْ نكاحُ الأولى عن الصحة إلى الفساد، وعن الوجود إلى العدم،

نكاحُ الأولىٰ عَن الصحة إِلَىٰ الفساد وَعَن الوجود إِلَىٰ العدم؛ لِأَنَّ عتقَها لَا يسلبُ جوازَ عتقِ الأولىٰ فَلَا يَكُوْن آخرُه مغيرًا لأوّلِه؛ إِذ لَو كَانَ مغيراً له لتغير كما فِي قولِه: لفلانٍ عليّ ألفُ درهمٍ إِلَّا مائة، فإنه لولا استثناءُ المائة لوجب عَلَيْهِ الألف كاملةً فَإِذَا لحقها استثناءُ المائة تغيرَ أولُ الكلام مِن وجود وجوب المائة إِلَىٰ عدمِه فيتوقفُ أولُ الكلامِ عَلَىٰ آخرِه لوجود المغيّرِ فِي آخرِه، ولمّا لَمْ يتغير أولُ الكلامِ فِي مسألة الأمتين بآخره لَمْ يتوقف أولُ الكلام عَلَىٰ آخره.

فَإِنْ قِيلَ: نكاحُ الأختين فِي عقدةٍ واحدةٍ لَا يجوز وَلَو عقد نكاحُهما بطريق الفضوليّ فِي عقدتين متفرقتين لتوقف نكاحهما، وَكَذَلِكَ نكاح الأمة عَلَىٰ الحرة لَا يجوز، وَلَو كَانَ بطريق الفضوليّ لَا يتوقف نكاحُ الأمة ويجب أَنْ يتوقف نكاحُهما كما يتوقفُ نكاحُ الأختين بَل أولىٰ؛ لِأَنَّ نكاحَ الأختين لَا يجوزُ أصلاً، تقدم نكاحُ إحداهما عَلَىٰ نكاح الأخرىٰ أَو اجتمعا، ونكاحُ الأمة إذا كَانَ متقدماً عَلَىٰ نكاحِ الحرّةِ يجوزُ فما وجهُ الفرق؟ قلنا: وجه الفرقِ نشأ مِن صيغة النّصّ، ففي نكاحِ الأختين أضاف الحرمة إِلَىٰ المباشرين بقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا﴾ [النساء:٢٣]، لا إِلَىٰ المحل فلم يكن خارجاً عَن محليّة النكاح بَل الحرام هو فعل الجمع، والفعل لَا يوجد مِن الزوج فِي نكاحِ الفضوليّ فلم تكن الحرمةُ فِي حقِّه ثابتةً فيتوقف، وأمّا نكاحُ الأمةِ عَلَىٰ الحرّةِ فقد أخرج النبيّ ﷺ الأمةَ فِي ذَلِكَ عَن محليّة النكاح بقوله: لَا تُنْكَحُ الأمةُ عَلَىٰ الحرةِ[1].

(١) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٧/ ٢٦٨) برقم (١٣١٠١) مرسلاً عن الحسن قال: «نهى رسول الله ﷺ، أن تنكح الأمة على الحرة».

وكذلك في مسألة الإقرارِ صدرُ الكلامِ يتغيّرُ بآخره، ألا ترى أنّ موجبَ صدرِه عتقُه بلا سعاية، وإذا انضمَّ الآخرُ الى الأولِ تغيّرَ الصدرُ عن عتقٍ إلى رقٍّ عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنّ المستسعي مكاتبٌ عند أبي حنيفة، وعندهما يتغيّرُ عن براءةٍ إلى شغلٍ بدينِ السعايةِ، فلذلك وقفَ صدرُه على آخرِه، ولهذا قلنا إنّ قولَ محمدٍ في الكتاب: وينوي مَن عن يمينِه من الرجالِ والنساءِ والحفظةِ إنّه لا يُوجبُ ترتيبًا، وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾ [البقرة: ١٥٨] لا يوجبُ ترتيبًا أيضًا،

فَلَا يحلّ عَلَيْهَا بوجهٍ مِن الوجوه، ولمّا توقف نكاحُها عَلَىٰ نكاح الحرة كَانَ نكاحُ الأمة عَلَىٰ الحرة مِن وجهٍ وهو لَا يجوز، وَهَذَا لما عُرفَ مِن الأصل وهو أَنَّ كلَّ حكمٍ يرجع إِلَى المحلِّ فالابتداءُ/ س:١٢٦/ والبقاء فيهِ سواء، وَكَذَلِكَ فِي مسألة الإقرار صدرُ الكلام يتغير بآخره فكانت مثل نكاحِ الأختين، إِذ فِي آخره مَا يغيرُ موجبَ صدرِه؛ لِأَنَّ موجبَ صدرِه عتقه بلا سعايةٍ إذا كَانَ الإقرارُ فِي كلامٍ موصولٍ، فَإِذَا انضم الآخرُ إِلَىٰ الأول تغير صدر الكلام عَن عتقٍ إِلَىٰ رقٍ عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ المستسعي بمنزلة المكاتب عنده فيتغير به حكم أصل العتق، وعندَ أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله يتغير صدر الكلام عَن براءة الذمة إِلَىٰ شغلها بدين السعاية، فَلِذَلِكَ توقفَ صدرُ الكلام عَلَىٰ آخره، لَا لِأَنَّ الواوَ للقران، وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ قول محمد بن الحسن رحمه الله فِي الجامع الصغير فِي كتاب الصَّلَاة: وينوي مَن عَن يمينه مِن الرجال وَالنساء والحفظة[1]، أي: وينوي الإِمَامُ فِي التسليمة الأولى الَّذِي عَن يمينِه مِن هؤلاء المذكورين إِنَّ قولَه ذَلِكَ لَا يوجبُ ترتيباً؛ إِذ الترتيبُ فِي النيّةِ لَا يتحققُّ فعرفنا أَنَّ المراد أَنْ يجمعهم فِي نيّته. كذا قَالَ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[2].

وَكَذَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] لَا يوجبُ ترتيباً أيضاً؛ إِذ المرادُ بالآية إثباتُ أنّهما مِن الشعائر، وَلَا يتصور الترتيب فِي إثبات كونهما مِن الشعائر؛ لِأَنَّ

(١) الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ١٠٥).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٠٦).

ألا ترى أنّ المرادَ بالآيةِ إثباتُ أنهما من الشعائر، ولا يُتصوّرُ فيه الترتيبُ، وإنما ثبتَ السعيُ بقولِه تعالى: ﴿أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] غيرَ أنّ السعيَ لا ينفكُّ عن ترتيب، والتقديمُ في الذكر يدلُّ على قوّةِ المقدّمِ ظاهرًا، وهذا يصلحُ للترجيحِ فرجّح به فصار الترتيب واجبًا بفعله لا بنصّ الآية، وهذا كما قال أصحابُنا رحمهما الله في الوصايا بالقرَبِ النوافل إنه يبدأُ بما بدأَ بهِ الميتُ؛ لأنّ ذلك دلالةٌ على قوة الاهتمامِ، وصلح للترجيح، فأما قولُ الرجلِ: لفلانٍ عليَّ مائةٌ ودرهمٌ، ومائةٌ وثوبٌ، ومائةٌ وشاةٌ، ومائةٌ وعبدٌ، فليسَ [بمبنيٍّ][1] على حكمِ العطف، بل على أصلٍ آخرَ يُذكرُ في باب البيان إنْ شاء الله،

الترتيبَ إِنَّمَا يَكُوْن فِي الأفعال لَا فِي الأعيان، وَإِنَّمَا ثبت وجوبُ السعي بين الصفا والمروة بقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] أي: أي: بالصفا والمروة فَإِنَّ مثلَه يستعملُ للإباحة، وَذَلِكَ ينفي أَنْ يَكُوْنَ السعيُ ركناً أَو واجباً وتبقىٰ الإباحة إِلَّا أنّا عدلنا عَن الإباحة إِلَىٰ الإيجاب بدليلِ الإجماع لَكِنَّ السعيَ لَا ينفك عَن ترتيب، وتقديمُ الصفا بالذكر فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ الصَّفَا﴾ [البقرة: ١٥٨] يدل عَلَىٰ قوة المقدم فِي الذكر ظاهرًا، لا عَلَىٰ أَنَّ الواوَ توجبُ الترتيب، وَهَذَا يصلحُ للترجيح فَإِنَّ الَّذِي يسبق إِلَىٰ الأفهامِ فِي مخاطبات الناس أَنَّ البدايةَ تدلُّ عَلَىٰ زيادة العناية فيظهر بِهَا نوعُ قوةٍ صالحةٍ للترجيح فرجح بِمَا ذكرناه فترجح ابتداءُ السعي مِن الصفا بِذَلِكَ وصار الترتيب وهو الابتداء فِي السعي بالصفا واجباً بفعله ﷺ لَا بالواو فِي الآية.

فَإِنْ قِيلَ: أفعال النبي ﷺ غيرُ موجبةٍ عندنَا -عَلَىٰ مَا مرّ- فكيف يجبُ السعيُ بفعله؟ قلنا: نعم كَذَلِكَ، إِلَّا أَنَّ فعلَه هنا صار بيانًا لمجملِ قولِه ﷺ: إِنَّ اللهَ كتبَ عليكم السعيَ فاسعُوا[2]. لما أَنَّ السعيَ بين الشيئين لاَ بدَّ أَنْ يَكُوْن له مقدمٌ ومؤخرٌ وهو مجملٌ فبين عَلَيْهِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ينثني.

(٢) المعجم الأوسط (٥/ ١٨٨)، برقم (٥٠٣٢).

وقد تدخلُ الواوُ على جملةٍ كاملةٍ بخبرها، فلا تجبُ به المشاركة في الخبر، مثلُ قولِ الرجلِ: هذهِ طالقٌ ثلاثًا وهذهِ طالقٌ، أنّ الثانيةَ تطلقُ واحدةً، فسمّى بعضُهم هذهِ واوَ الابتداءِ أو واوَ النظم، وهذا فضلٌ من الكلام،

السلام ذَلِكَ بفعله فِي تقديم الصفا عَلَىٰ المروة فِي السعي، وَلِأَنَّ مواظبةَ النبي ﷺ عَلَىٰ الشيء بِدُوْن الترك يدل عَلَىٰ الوجوب، وواظبَ النبي ﷺ عَلَىٰ بداية السعي مِن الصفا مِن غير تركٍ فَكَانَ هو دليلاً عَلَىٰ الوجوب لَا مجرد الفعل وَمَا سبق فِي الآية، كما قَالَ أصحابنا رحمة عَلَيْهِم فِي الوصايا بالقرب النوافل إذا لَمْ يسع الثلث لها أَنَّهُ يبدأ بِمَا بدأ به الميت لِأَنَّ مَا بد ا به للدلالة عَلَىٰ قوة الاهتمام، فصلح هو للترجيح وَذَلِكَ كالوصية ببناء الرباطات والسقايّة والمساجد، وَإِنَّمَا قيد بالنوافل لِأَنَّهُ إذا أوصىٰ بأشياء مِن الفرائض والنوافل وأخر الفرائض كالزكاة فإنه يقدم الفرائض عَلَىٰ النوافل وإنْ أخرها الموصي؛ لما عرف[1]، وأمّا قول الرجل: لفلانٍ عليّ مائةٌ ودرهمٌ ومائةٌ وثوب إِلَىٰ آخره فَإِنَّ اختلافَ الحكم فِي هَذِهِ المسائل حَتَّىٰ صارت المائة دراهم فِي قوله: مائة ودرهم، وَمَا صارت المائة أثوابًا وشياهًا وعبيدًا فِي أخواتها لَيْسَ يبتني عَلَىٰ حكم واو العطف الدالة عَلَىٰ المغايرة حَتَّىٰ يقال: العطف يقتضي المغايرة وَمَع ذَلِكَ قَدْ اختلف الأمر؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ مبنياً عَلَىٰ الواو لكانت المائة مِن جنس المعطوف كباقي الفصول، لكن الواو موجودة فِي جميعها وَإِنَّمَا يبتني عَلَىٰ أصل آخر يذكر فِي باب ا إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ.

قَالَ /ج:١٨٤/ رحمه الله: **(وَقَدْ تدخل الواو عَلَىٰ جملةٍ كاملةٍ لخبرها)** إِلَىٰ قوله: **(والراسخون فِي العلم)**

أقول: قَدْ تدخلُ الواو بين جملتين أحدهما كاملةٌ بخبرها والأخرىٰ ناقصةٌ فيجب المشاركة

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤/ ١٨٠ -١٨١)، تحفة الفقهاء (٣/ ٢١٠- ٢١١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٣٧١).

وقد تدخلُ الواوُ على جملةٍ كاملةٍ بخبرها، فلا تجبُ به المشاركة في الخبر، مثلُ قولِ الرجلِ: هذهِ طالقٌ ثلاثًا وهذهِ طالقٌ، أنّ الثانيةَ تطلقُ واحدةً، فسمّى بعضُهم هذهِ واوَ الابتداءِ أو واوَ النظم، وهذا فضلٌ من الكلام،

السلام ذَلِكَ بفعله فِي تقديم الصفا عَلَىٰ المروة فِي السعي، وَلِأَنَّ مواظبةَ النبي ﷺ عَلَىٰ الشيء بِدُوْن الترك يدل عَلَىٰ الوجوب، وواظبَ النبي ﷺ عَلَىٰ بداية السعي مِن الصفا مِن غير تركٍ فَكَانَ هو دليلاً عَلَىٰ الوجوب لَا مجرد الفعل وَمَا سبق فِي الآية، كما قَالَ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي الوصايا بالقرب النوافل إذا لَمْ يسع الثلث لها أَنَّهُ يبدأ بِمَا بدأ به الميت لِأَنَّ مَا بدأ به للدلالة عَلَىٰ قوة الاهتمام، فصلح هو للترجيح وَذَلِكَ كالوصية ببناء الرباطات والسقايّة والمساجد، وَإِنَّمَا قيد بالنوافل لِأَنَّهُ إذا أوصىٰ بأشياء مِن الفرائض والنوافل وأخر الفرائض كالزكاة فإنه يقدم الفرائض عَلَىٰ النوافل وإنْ أخرها الموصي؛ لما عرف[1]، وأمّا قول الرجل: لفلانٍ عليّ مائةٌ ودرهمٌ ومائةٌ وثوب إِلَىٰ آخره فَإِنَّ اختلافَ الحكم فِي هَذِهِ المسائل حَتَّىٰ صارت المائة دراهم فِي قوله: مائة ودرهم، وَمَا صارت المائة أثوابًا وشياهًا وعبيدًا فِي أخواتها لَيْسَ يبتني عَلَىٰ حكم واو العطف الدالة عَلَىٰ المغايرة حَتَّىٰ يقال: العطف يقتضي المغايرة، وَمَع ذَلِكَ قَدْ اختلف الأمر؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ مبنياً عَلَىٰ الواو لكانت المائة مِن جنس المعطوف كباقي الفصول، لكن الواو موجودة فِي جميعها وَإِنَّمَا يبتني عَلَىٰ أصل آخر يذكر فِي باب البيان إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ.

قَالَ /ج:١٨٤/ رحمه الله: **(وَقَدْ تدخل الواو عَلَىٰ جملةٍ كاملةٍ لخبرها)** إِلَىٰ قوله: **(والراسخون فِي العلم)**

أقول: قَدْ تدخلُ الواو بين جملتين أحدهما كاملةٌ بخبرها والأخرىٰ ناقصةٌ فيجب المشاركة

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤/ ١٨٠ -١٨١)، تحفة الفقهاء (٣/ ٢١٠- ٢١١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٣٧١).

وإنما هي للعطفِ على ما هو أصلُها، لكنّ الشركةَ في الخبر كانت واجبةً لافتقار الكلام الثاني إذا كان ناقصًا، فأما إذا كان تامًّا فقد ذهبَ دليلُ الشركة، ولهذا قلنا: إنّ الجملةَ الناقصةَ تشاركُ الأولى فيما تمّ به الأولى بعينه،

فِي الخبر، وتسمىٰ هَذِهِ واو العطف بلا خلافٍ، وأمّا إذا دخلت الواو بين جملتين كاملتين بخبريهما فَلَا يجب بالعطف المشاركة فِي الخبر كما إذا قَالَ الرجل: زينب طالقٌ ثلاثاً وعمرة طالقٌ، أَنَّ عمرة تطلق واحدةً، واختلف المشايخ رحمهم الله فِي هذه الواو أهي للعطف أم لَا؟ فقال بعضُ مشايخنا رحمهم الله: هِيَ واو الابتداء لَا واو العطف، وَقِيلَ: هِيَ واو النظم، دخلت لحسن نظم الكلام، كما فِي قوله تَعَالَىٰ فِي حكم القذف: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤-٥] وَإِنَّهُ ابتداء عندنَا دون العطف؛ لِأَنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ [النور: ٤] جملتان إنشائيتان، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ جملةٌ خبريةٌ، وعطف الجملة الخبرية عَلَىٰ الإنشائية غير جائزٍ، وَلِأَنَّ ﴿فَاجْلِدُوا﴾ أمرٌ للأئمة بفعلٍ ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ نهيٌ عَن فعلٍ وهو خطابٌ للأئمة أيضاً، ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ إثباتُ وصفٍ لهم، فأنىٰ تتحقق المشاركة بينه وبين مَا تقدم ليسوغ عطفه عَلَيْهِ، وَلِأَنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ بيانٌ لجريمتهم، وَمَا تقدم بيان للواجب بالجريمة، وَلَا يتحقق عطف الجريمة عَلَىٰ الواجب بِهَا، وَلِهَذَا لَا يقال: جُلد فزنىٰ وَذَلِكَ لِأَنَّ واو العطف هِيَ الَّتِي توجب الشركة فِي الخبرين المعطوف والمعطوف عَلَيهِ، وَهَذِهِ لَا توجب الشركة فَلَا تكون هَذِهِ الواو واو العطف، وَإِنَّمَا هِيَ واو الابتداء، والصحيح أنّها للعطف عَلَىٰ مَا هو أصلُها[1]، وَلِهَذَا قَالَ المصنّفُ نوّر الله ضريحه: «وَهَذَا فضلٌ مِن الكلام» أي: مَا سمّي مِن واو الابتداء أَو واو النظم زيادة مِن الكلام؛ لكونه عَلَىٰ خلاف الأصل؛ لِأَنَّ الواو للعطف أصالةً لَكِنَّ الشركة فِي الخبر لَيْسَت مِن ضرورة العطف وموجباته الأصلية، بَل لافتقار الجملة الثانية إذا كَانَت ناقصة، فأمّا إذا كَانَت كاملةً فقد ذهب دليل الشركة فِي الخبر وهو الافتقار لكون الخبر

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٥٧- ١٥٨)، أصول السرخسي (١/ ٢٧٣- ٢٧٤).

حتى قلنا في قول: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ وطالقٌ، إنّ الثاني يتعلّقُ بذلك الشرط بعينه، ولا يقتضي الاستبدادَ به، كأنه إعادة، وإنما يُصارُ إلى هذه الضرورةِ استحالةَ الاشتراك، فأمّا عندَ عدمِ استحالةِ الاشتراكِ في الخبرِ الأول هو الأصل،

موجوداً فبقي أصلُ العطف لانعدام دليل زواله، وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ الجملة الناقصةَ تشارك الجملة الأولىٰ وهي الكاملة فِي الَّذِي تمَّ به الأولىٰ بعينه مِن الخبر إذا أمكن، كما فِي قوله: هَذِهِ طالقٌ وَهَذِهِ؛ لِأَنَّ خبرَ الأول يصلحُ خبرًا للثاني فتشاركُ الجملة الناقصة الجملة الأولىٰ فيما تمَّ به بعينه ضرورةَ ثبوت الشركة، لَا أَنْ تكون مستقلةً بخبرِها؛ لِأَنَّ الحاجةَ ترتفعُ بِذَلِكَ، ولأنه لَو أفردت بالخبر لَمْ يكن ذَلِكَ شركة فِي خبر الجملة الأولىٰ؛ لِأَنَّهَا تصيرُ حينئذٍ جملةً كاملةً، بخلاف مَا إذا لَمْ يصلح خبرُ الأولىٰ خبرًا للثانية؛ لمغايرتهما، كما فِي قوله: أنتِ طالقٌ وعبدي حرٌّ، فإنه لَا بدَّ مِن الاستقلال بالخبر حينئذٍ.

فَإِنْ قِيلَ: يرد عَلَىٰ هَذَا قولُه: هَذِهِ طالقٌ ثلاثاً وَهَذِهِ، فَإِنَّ الثانية تطلق ثلاثاً وإنْ كَانَ[1] الخبر صالحاً لهما جميعاً بِأَنْ يُقسم الثلاث عَلَيْهِمَا ومَع ذَلِكَ لَمْ يجعل كَذَلِكَ بَل أفرد الثانية بالخبر مِن غير ضرورةٍ، قلنا: لَا يمكن ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الثلاث محرمةٌ للمحل حرمةً غليظةً، وعند القسمة لَا تكون محرمةً للمحل فيقعُ عَلَىٰ خلاف مَا أوقع الزوج؛ وَهَذَا لِأَنَّ الطلاقَ إذا قرن بالعدد كَانَ الاعتبار للعدد لَا لقوله: أنت طالق، حَتَّىٰ إذا ماتت المرأة قبل قوله: ثلاثاً لَا يقع الطلاق بقوله: أنت طالق، وإنْ صادفها فِي حالة الحياة، وَلِأَنَّ عند القسمة يصيب كلّ واحدةٍ مِنْهُمَا طلاقٌ ونصف فيتكامل فيقع عَلَيْهِمَا أربع تطليقات، وَإِنَّهُ يؤدي إِلَىٰ خلاف مَا أوقعه الزوجُ، فَلَمَّا لَمْ يقبل خبر الأولىٰ الشركةَ أضمرت للثانية مثلَ خبر الأولىٰ ضرورةً، وَلِهَذَا قلنا فِي قول الرجل لامرأته قبل الدخول بِهَا: إِنْ دخلت الدارَ فأنتِ طالق وطالق، إنَّ الطلاق الثاني يتعلّق بِذَلِكَ الشرط الَّذِي تعلق به الأول بعينه، حَتَّىٰ لَو دخلت الدار وقعت

(١) كان: ساقطة من س.

مثلُ قولِك: جاءني زيدٌ وعمرٌو إنّ الثاني يختصُّ بمجيءٍ على حدةٍ؛ لأنّ الاشتراكَ في مجيءٍ واحدٍ، لا يُتصورُ، فصار الثاني ضروريًّا والأولُ أصليًّا، ومن عطفِ الجملة قولُ الله تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] في قصة القذف،

تطليقتان[1] وَلاَ يقتضي الطلاق الثاني الاستبداد أي: الاستقلال بالشرط كَأَنَّ القائل أعاد الشرط أي: أفرد الطلاق الثاني بشرطٍ عَلَىٰ حدة؛ إذ لَو كَانَ الشرط كالمعاد فِي الجملة الثانية لوجب أَنْ تقع تطليقتان عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ كما لَو صرح بِذَلِكَ وَقَالَ: إِنْ دخلت الدار فأنت طالقٌ وإن دخلت الدار فأنت طالقٌ، وَإِنَّهُ يقع فيهِ تطليقتان بالاتفاق.

ولذا إذا قَالَ لامرأته: إِنْ دخلت الدار فأنت طالقٌ وفلانةٌ طالقٌ أَنَّ الطلاق الثاني يتعلّق بالشرط المذكور بعينه، حَتَّىٰ لَو دخلت الأولىٰ طلقتا، وَلَا يقتضي الاستقلال بالشرط كأنه قَالَ: وفلانةٌ إِنْ دخلت الدار؛ لِأَنَّ الاشتراك إِنَّمَا كَانَ لضرورة الحاجة فيتقدر الاشتراك بقدر الحاجة وهي تندفع بتعليق الطلاق الثاني بالشرط الأول بعينه فَلَا يتعلّق بشرطٍ آخر عَلَىٰ حدة، وَلِهَذَا ينزل الجزاء الثاني بوجود الشرط الأول فيما إذا قَالَ: إِنْ دخلت الدار فأنت طالقٌ وفلانة، وَلَو كَانَت الثانية مستبدةً بالشرط لما طلقت فلانةٌ بدخول الأولى الدار، وَإِنَّمَا يصار إِلَىٰ هَذَا أي: إِلَىٰ الاستبداد فِي الخبر لضرورة استحالة الشركة كما فِي قولك: جاءني زيدٌ وعمرو؛ فَإِنَّ الثاني وهو المعطوف يختص بمجيء عَلَىٰ حدة؛ لِأَنَّ المشاركة فِي مجيءٍ واحدٍ غيرُ متصورٍ؛ لاستحالة أَنْ يجتمعَ شخصان فِي مجيءٍ واحدٍ؛ لكونه عرضاً لَا يبقىٰ، فلهذه الضرورة أفردنا الثاني بمثل خبر الأول ولم ندخلها تحت خبر الأول بعينِه وإِنْ كَانَ هو الأصل، كما في قولك: لفلانٍ عليّ ألفٌ درهمٍ ولفلانٍ، فَإِنَّ الألف الواحدة بينهما، فصار الثاني أي: إفراد الكلام الثاني وهو الجملة الثانية بخبر عَلَىٰ حدةٍ ضرورياً؛ لاستحالة الاشتراك فِي خبر الأول، وصار الأول وهو اشتراك الجملة الناقصة فِي عين مَا تم به الكلام الأول أصلياً كما فِي قولِه: إِنْ

(١) في هامش س: تطليقة.

ومثل قوله تعالى: ﴿يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤]، **ومثلُ قوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾** [آل عمران: ٧]،

دخلتِ الدار فأنتِ طالق وطالق، أو فأنتِ طالق وفلانة، ونحو ذَلِكَ.

وأمّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فِي قصة القذف فالواو فيهِ لعطف الجملة الكاملة عَلَىٰ الجملة الكاملة، لَا للابتداء كما قَالَ بعض مشايخنا رحمهم الله[1]؛ لِأَنَّهُ لَا يصلح جزاءً؛ إِذ هو حكاية عَن حالٍ قائمة بهم وهي أَنَّهُم خرجوا عَن أمر ربهم، والجزاء مَا يقام به ابتداء بولاية الإِمَام فكانت هَذِهِ الجملة فِي حق الجزاء فِي حكم المبتدأ فَلَا تلحق بالجملة الأولىٰ وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] بخلاف قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] فإنه وإن كان تامًّا لَكِنْ مِن حيث إِنَّهُ يصلح جزاءً واحدًا مفتقرٌ إِلَىٰ الشرط وهو العجز عَن إقامة البيّنة فجعل ملحقاً بالأول وهو ﴿فَاجْلِدُوا﴾ فَلِذَلِكَ تعلّق بعين مَا تعلّق به الجلد، وَإِنَّمَا قلنا: إنّ ردَ الشهادة يصلح جزاءً؛ لأنه إيلام كالجلد، فكان قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ معطوفًا على ﴿فَاجْلِدُوا﴾ وكانا بمنزلة حدٍّ واحد، وذلك أَنَّ القاذف هتَكَ سِتْرَ المُحصن بالقول فهتكُ سترِ قولِه وردُّ شَهادتِه جزاءٌ موافقٌ لكنّه يجلد ظهره أيضاً؛ لِأَنَّ الزواجر وضعت للمنع فَإِنَّ الكيّس لَا يقع فِي المحرم غالباً واللئيم يقع فيه ويرتكبه، وحقُّ اللئيم أَنْ يزجر بالجلد لما أَنَّهُ لَمْ يزجره السمع، وردُّ الشهادة إيلامٌ عقليٌّ عسى لَا يكترث به اللئيم فيقذف المحصنات ويشيع الفاحشات، والشهادة تقع أوقاتاً فَلَو اكتفي بردِّها عسىٰ لَا يشهد القاذف أصلاً فَلَا يظهر فِي حقه أثر ردِّ الشهادة فَلَا يقعُ به جبرُ المقذوف وزجرُ القاذف، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ عطفاً / س:١٢٧/ عَلَىٰ ﴿فَاجْلِدُوا﴾ لما مرّ بيانُه، ولأنّهما خطابان للأئمة فكانت كلُّ واحدةٍ مِن الجملتين آخذةً بحجزة صاحبته كما جعل «ثُمَّ» فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤]

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٥)، المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٢٧).

للعطف عَلَىٰ الجملة الأولىٰ، وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] حَتَّىٰ يشترط العجز فِي ردِّ الشهادة؛ لِأَنَّ الرَمِيَ فِي الجملة الأولىٰ متردِّدٌ بين حسبةٍ وهتكِ سترٍ، فنظهر الحسبةَ مِن الهتك بإحضار الشهود، فَإِذَا أحضرَها دلَّ أَنَّ القذف كَانَ حسبةً، وَإِذَا عجز عَن إحضارها دلَّ أَنَّهُ كَانَ هتكاً فيعاقبُ بعقوبة الهتكِ، أمّا لمجرد الرمي لَا تُرد شهادتُه؛ لِأَنَّهُ لَمْ يعلم بعد هتكه العرضَ فأتى بعقوبةِ الهتكِ وقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] عطفٌ عَلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] عطف جملةٍ كاملةٍ عَلَىٰ جملةٍ كاملةٍ، وَلَا يلزم الاشتراكُ فِي الجزاء؛ لكون المعطوف لَا يصلحُ للجزاء لما سبق.

وأمّا قولُهم: إِنَّ قولَه تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] جملةٌ خبريةٌ، وَمَا قبلَه جملةٌ إنشائيّةٌ، وَلَا يصحُّ عطفُ الخبريّة عَلَىٰ الإنشائيّة.

فنقول: المنظور إليه فِي هَذَا العطف يجوز /ج:١٨٥/ أَنْ يَكُوْن حال الرامين وهو كونُهم فاسقين عند الله تَعَالَىٰ عَلَىٰ وجه التأكيد، وحالُهم عند الأئمة وهو كونهم غيرَ مقبولي الشهادة عَلَىٰ وجه التأبيد، كما أجاز جار الله العلامة عَطف قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥] الآية عَلَىٰ مَا قبله مِن الجملة الخبرية وهي قوله تَعَالَىٰ: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤] وَقَالَ: لَيْسَ الَّذِي اعتمد بالعطف هو الأمر حَتَّىٰ يطلب له مشاكل مِن أمرٍ أَو نهيٍ يعطف عَلَيْهِ إِنَّمَا المعتمد بالعطف هو جملةُ وصفِ ثواب المؤمنين فهي معطوفةٌ عَلَىٰ جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول: زيد يعاقب بالقيد والإرهاق، وبشر عمرًا بالعفو والإطلاق[1].

وَكَذَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] مِن عطف الجملة عَلَىٰ الجملة.

فَإِنْ قِيلَ: إِنْ كَانَ قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] جملةً مستقلةً فما بالُ

(١) تفسير الزمخشري (١/ ١٠٤).

الواو ساقطة فِي الخط؟ قلنا هِيَ ساقطةٌ للتطرف كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ﴾ [الإسراء: ١١] وقوله: ﴿سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] وقوله: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩]، لَا للعطف عَلَىٰ المجزوم، وَلِذَلِكَ يوقف عَلَيْهِ بالواو، ولو كان مجزومًا لوقف عَلَيْهِ بِدُوْن الواو، عَلَىٰ أَنَّ الواو فِي «يمح» مثبتةٌ فِي بعض المصاحف(١)، وَعَلَىٰ هَذَا لَا يكون المعطوف داخلاً فِي جزاء الشرط، بَل هو جملةٌ أخرىٰ مستقلةٌ، وَهَذَا لِأَنَّ محوَ الله الباطلَ غيرُ متعلقٍ بمشيئته، بَل يمحوه عَلَىٰ جهة الإطلاق بدليل قوله تَعَالَىٰ: ﴿لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ﴾ [الأنفال: ٨] وَلِأَنَّ قوله تَعَالَىٰ فيما بعدَه: ﴿يُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ [الشورى: ٢٤] مرفوعٌ، فعلم أَنَّ المعطوف وهو «يمح الله الباطل» مرفوعٌ أيضاً قَالَ قتادة رحمة الله عَلَيْهِ: ﴿فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ أي: ينسك القران فَلَا تُبَلِّغه وَلَا يكذبونك(٢).

وَقَالَ مقاتل: أي: يختم الصدر حَتَّىٰ لَا تجد غصة التكذيب(٣).

وَكَذَا قوله تَعَالَىٰ ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] عطفٌ عَلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ آل عمران: ٧ عطف جملة عَلَىٰ جملةٍ عَلَىٰ قول مَن يوجب الوقف عَلَىٰ قوله: إِلَّا اللهُ.

وَقَدْ تقدم عَلَىٰ ذَلِكَ كلامٌ فِي أوائل كتابنا هَذَا.

---

(١) قال البناء الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر (ص: ٤٩٢) ما نصه: ويوقف للكل على «ويمح الله» بحذف الواو للرسم، وما ذكره في الأصل هنا من القطع ليعقوب بالوقف بالواو فهو مما انفرد به الداني ولم يتابع عليه فلا يقرأ به، وكذا ما ذكره من إثبات الواو لقنبل في أحد وجهيه لا يقرأ به ولا يعول عليه، إذ هو مما انفرد به فارس عن ابن شنبوذ عن قنبل، فخالف سائر الناس كما في النشر، ولذا أسقط جميع ذلك من الطيبة على عادته.
وذكر الإثبات في بعض المصاحف ذكره في تفسير الزمخشري (٤/ ٢٢٢).

(٢) ينظر تفسير الطبري (٢١/ ٥٣٢).

(٣) لم أقف عليه، وإنما عن مجاهد أنه قال: يعني يربط عليه بالصبر حتّى لا يشق عليك أذاهم. تفسير الثعلبي (٨/ ٣١٤).

وقد يُستعارُ الواوُ للحال، وهذا معنًى يناسبُ معنى الواو؛ لأنّ الإطلاقَ يحتملُه، قال الله عز وجل: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] أي: إذا جاؤوها وأبوابُها مفتوحةٌ،

قَالَ رحمه الله: (وَقَدْ تستعارُ الواو للحال) إِلَىٰ قوله: (وتبقىٰ المضارعة عامةً)

أقول: قَدْ تستعارُ الواو العاطفة للحال لكون معنىٰ الجمع ثابتاً فيهما؛ إذ الواو تدلُّ عَلَىٰ الجمع المطلق والحال يجامع ذَا الحالِ فَإِنَّ الحالَ فِي الحقيقة صفةٌ لِذي الحال، والصفة تجامع الموصوف، وَهَذَا الَّذِي ذكرناه وهو أَنَّ الحال يجامع ذَا الحال معنىٰ الواو؛ لِأَنَّ الواو بمطلق الجمع وإطلاق الجمع يحتملُ اجتماعَ الحال مَع ذي الحال؛ إذ مطلقُ الجمع يحتمل الجمعَ المقيد فصحَّت استعارة الواو العاطفة أصالةً للحال إذا لَمْ يمكن حملها عَلَىٰ أصلِها وَفِي الكلام دلالة عَلَىٰ الحال مِن ذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ إذا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] أي: جاءوها حال كون أبوابها مفتوحةً؛ لِأَنَّ الآية سيقت فِي بيان الإكرام لأهل الإسلام، وَلِهَذَا حذف شطر الجملة المحكيّة بعد حَتَّىٰ وهو كان[1] مَا كَانَ؛ ليتأدى أَنَّ الجزاء شيءٌ لاَ يحيط به الوصف فلو[2] لَمْ تكن الواو للحال لَمْ تدل عَلَىٰ أَنَّ أبوابها مفتوحةٌ حال وصولهم إليها؛ لِأَنَّهُ مجرد إخبارٍ عَن الفتح حينئذٍ، واللائقُ بشأن الكرماء أن تكونَ أبوابُ دورِهم التي مظنةُ التبجيلِ والتعظيمِ مفتوحةً وصولَ الضيفان إليها، وَلِهَذَا قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [الزمر: ٧٣] بلفظ السوق، والمراد والله أعلم سوقُ مراكبِهم إذ لَا يُذهبُ بهم إِلَىٰ دار الكرامة والرضوان إِلَّا راكبينَ كما يُفعلُ بالإشراف مِن الوافدين عَلَىٰ الملوك.

وَقَالَ تَعَالَىٰ فِي حق الكفار: ﴿حَتَّىٰ إذا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧٣] مِن غير واوٍ؛ إِذ اللائق بالكريم أَنْ يَكُوْن تعذيبه فِي حقِ أهله متأخراً وَإِنَّمَا ذكر بلفظ الماضي وإن كَانَ هو فِي

---

(١) كان: ساقطة من س.

(٢) في ج: فلم.

واختلفَ مسائلُ أصحابِنا على هذا الأصل، فقالوا في رجل قالَ لعبدِه: أدِّ إليَّ ألفًا وأنتَ حرٌّ، أنّ الواوَ للحال، حتى لا يُعتق إلا بالأداء، وكذلك من قال لحربيٍّ: انزلْ وأنتَ آمنٌ، لم يأمنْ حتى ينزل، فيكون الواوُ للحال،

المستقبل تنزيلاً لما هو للوقوع لَا محالةَ بمنزلة الواقع كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾ [الأعراف: ٤٨] ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ١]، وغير ذَلِكَ.

ويؤيدُ مَا قلناه مَا ذكره جار الله العلامة فِي هَذِهِ الآية فِي الكشاف: وَقِيْلَ: حَتَّىٰ إذا جاءوها وفتحت أبوابها أي: مَع فتح أبوابها، وَقِيْلَ: أبواب جهنم لَا تفتح إِلَّا عند دخول أهلها فيهَا، وأمّا أبواب الجنة فمتقدمٌ فتحها، بدليل قوله: ﴿جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَابُ﴾ [ص: ٥٠] فَلِذَلِكَ جيء بالواو كأنّه قيل: حَتَّىٰ إذا جاءوها وفتحت أبوابها والمراد بسوق أهل النار طردُهم إليها بالهوان والعنف كما يُفعل بالأسرىٰ والخارجين عَلَىٰ السلطان إذا سيقوا إِلَىٰ حبسٍ.

أَو قيل: والمراد بسوق أهل الجنة سوق مراكبهم لِأَنَّهُ لَا يذهب بهم إِلَّا راكبين إسراعاً بهم إِلَىٰ دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يُشرَّف ويُكرَّم مِن الوافدين عَلَىٰ بعض الملوك، فشتّان مَا بين السوقين[1].

واختلفت مسائلُ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم عَلَىٰ هَذَا الأصل فقالوا فِي رجل قَالَ لعبده: أدِّ إليّ ألفاً وأنت حرٌّ إِنَّ الواو للحال حَتَّىٰ لَا يعتق العبدُ إِلَّا بأداء الألف[2]، حيث جعل الحرية حالاً للأداء فَلَا تسبق الأداء؛ لِأَنَّهَا معمولةٌ للأداء والمعمول لَا يوجد إِلَّا بعد وجود العامل أَو لِأَنَّ الأحوال شروطٌ كما فِي قوله: إِنْ دخلت الدار راكبة فأنت حرةٌ بجعل الركوب شرطاً أيضاً كالدخول. كذا قيل.

---

(١) تفسير الزمخشري (٤/ ١٤٧).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٨/ ٤٩٧).

وقالوا فيمن قالَ لامرأتِه: أنت طالقٌ وأنت مريضةٌ، أو: وأنت تصلّين، أو: مصليّةٌ، أنه لعطفِ الجملةِ حتى يقع الطلاقُ في الحال على احتمال الحال، حتى إذا نوى بها واوَ الحال تعلّقَ الطلاق بالمرض والصلاة،

فَإِنْ قيل: ذكر فِي المبسوط فِي قوله: أدّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌّ أن الواو للحال حتى لا يعتق العبد إلا بأداء الألف حيث جعل الحرية حالًا للأداء فلا تسبق الأداء لأنها معمولة للأداء، والمعمول لا يوجد إلا بعد وجود العامل ولأن الأحوالَ شروطٌ كما في قوله: إن دخلتِ الدارَ راكبة فأنت حرةٌ، فجعل الركوب شرطًا أيضًا كالدخول. كذا قيل.

فإن قيل: ذكر في المبسوط في قوله: أدّ إليّ ألفًا وأنت حرٌّ، أي: وأنت حرٌّ في حالِ أدائك[1]، فما وجهُ هَذَا التفسير والواو إِنَّمَا دخلت عَلَىٰ قوله: أنت حرٌّ، وهو قَدْ جعل معنىٰ الحال فِي الأداء؟ قلنا: لما كَانَ هَذَا المجموع عبارةً عَن كلامٍ واحدٍ جازَ تقديمُ المؤخر وتأخيرُ المقدم عَلَىٰ حسب مَا يؤدي إليه معنىٰ الكلام، أَلَا ترىٰ إِلَىٰ مَا ذكر فِي الجامع: رجل قَالَ: كلُّ امرأةٍ أتزوجها إِنْ دخلت الدار فهي طالقٌ ثلاثاً[2]، فتزوجَ امرأةً ثُمَّ دخلَ الدارَ ثُمَّ تزوّجَ أخرىٰ تطلقُ الَّتِي تزوّجَها بعدَ الدخولِ خاصةً عَلَىٰ طريقِ التقديمِ والتأخيرِ فصارَ كأنّه قَالَ: إِنْ دخلت الدارَ فكلُّ امرأةٍ أتزوّجُها فهي طالقٌ كما فِي قولِه تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ [هود: ٣٤] فَإِنَّ معناه إِنْ كَانَ يريدُ أَنْ يغويَكم لَا ينفعكم نصحي إِنْ أردتُ أَنْ أنصحَ لكم][3] ثُمَّ معنىٰ الكلام يسوق إِلَىٰ مَا ذكره فِي المبسوط؛ لِأَنَّ مثل هَذَا الكلام إِنَّمَا يذكر للتحريض عَلَىٰ أداء المال وَلَا يتأتىٰ ذَلِكَ إِلَّا عَلَىٰ ذَلِكَ التقدير، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَت الواو فيما نحن فيهِ للحال لَا للعطف؛ لِأَنَّ العطفَ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٨٠).

(٢) لم أقف عليه في الجامعين!

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وقالوا في المضاربة: إذا قالَ رجلٌ لرجلٍ: خذْ هذا المالَ مضاربةً واعملْ به في البزِّ، أنّ هذا الواوَ لعطفِ الجملة للحال حتى لا تصير شرطًا بل تصيرُ مشورةً، وتبقى المضاربة عامةً،

لَيْسَ بمرادٍ فيهِ مَع أَنَّ عطفَ الجملة الخبرية عَلَىٰ الإنشائيّة غير جائزٍ[1].

وَكَذَلِكَ مَن قَالَ لحربيٍّ: انزل وأنت آمن، إنه لَا يأمن حتى ينزل؛ لِأَنَّ الواو فيهِ للحال[2]، وقالوا فيمن قَالَ لامرأته: أنت طالقٌ وأنت مريضة، أَو أنت تصلّين أَو أنت مصليّة أنها تُطلق في الحال؛ لِأَنَّ الواو لعطف الجملة عَلَىٰ الجملة لكونها للعطف أصالةً وَلَيْسَ فِي الكلام مَا ينافي العطف فَلَا يَكُوْن المرض شرطاً لوقوع الطلاق لَكِنَّ الواو تحتمل الحال فَإِذَا نَوَىٰ بِهَا واو الحال وَقَالَ عنيت إذا مرضت يدين فيما بينه وبين الله تَعَالَىٰ؛ لِأَنَّهُ محتملٌ كلامه، فَإِنَّ هَذَا اللفظ يذكر ويراد به الحال يقال: دخلت عَلَىٰ فلانٍ وهو يفعل كذا أي: فِي تِلْكَ الحالة فكأنّه قَالَ: فِي حال مرضك وحال اشتغالك بالصلاة فيتعلّق الطلاق بالمرض والصلاة وَلَا يدين فِي القضاء لِأَنَّهُ خلاف الظاهر[3]، وَلَو قَالَ: أنت طالقٌ مصليةً تُطلق فِي الحال وإن قَالَ عنيت إذا صلّيت دين فيما بينه وبين الله تَعَالَىٰ لمعنىٰ الحال.

وأهل النحو يقولون: إِنْ قَالَ: «مصليةٌ» بالرفع لَا يدين فيما بينه وبين الله تَعَالَىٰ، وإنْ قَالَ بالنّصب يصدق فِي القضاء أيضاً وهو نصبٌ عَلَىٰ الحال.

وَكَذَا قوله: أنتِ طالقٌ مريضةً صُدِّق فِي القضاء إذا قَالَ عنيت إذا مرضت، وعند الفقهاء

---

(١) هي مسألة خلافية فقد منعه البيانيون وابن مالك في شرح باب المفعول معه من كتاب التسهيل وابن عصفور في شرح الإيضاح ونقله عن الأكثرين، وأجازه الصفار تلميذ ابن عصفور وجماعة. ينظر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب (ص: ٦٢٧).

(٢) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٨٩)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٧).

(٣) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٩٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٢٢٨).

واختلفوا في قول المرأة لزوجها: طلّقني ولكَ ألفُ درهمٍ، فحملَه أبو يوسفَ ومحمدٌ على المعاوضة، حتى إذا طلّقَها وجبَ لهُ الألفُ، وحملَه أبو حنيفةَ رحمه الله على واو عطفِ الجملة،

رحمهم الله يدين فيما بينه وبين الله تَعَالَىٰ[1]، وقالوا فِي المضاربة: إذا قَالَ رجلٌ لآخر: خذ هَذِهِ الألفَ واعملْ بِهَا مضاربةً فِي البزِّ أنّ هَذَا الواوَ لعطفِ الجملة عَلَىٰ الجملة لَا للحال حَتَّىٰ لَا يصير عملُ البز شرطاً، وَلَا يتقيّدُ تصرّفه به بَل يصيرُ هو مشورةً وتبقىٰ المضاربة عامةً للمضارب أَنْ يتجر فِي الألف مَا بدا له مِن وجوه التجارات؛ إذ الواو للعطف أصالةً فَلَا يتغيرُ بِهَذَا العطف الإطلاق الثابت بأول الكلام[2].

فَإِنْ قِيلَ: لماذا لَمْ يجعل الواو لمعنىٰ الحال / ج:١٨٦/ كما فِي قوله: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌّ؟ قلنا: لِأَنَّهُ غيرُ صالحٍ للحال ههنا، وحالُ العمل لَا يَكُوْن وقتَ الأخذ وَإِنَّمَا يَكُوْن العمل بعد الأخذ مَع أَنَّ الواو تستعار للحال مجازاً، وَإِنَّمَا يصار إليه للحاجة إِلَىٰ تصحيح الكلام، والكلام صحيحٌ ههنا باعتبار الحقيقة، فَلَا حاجة إِلَىٰ حمل حرف الواو عَلَىٰ المجاز. كذا فِي المبسوط[3].

قَالَ رحمه الله: **(واختلفوا فِي قول المرأة لزوجها: طلّقني ولك ألفُ درهمٍ)** إِلَىٰ قوله: **(والكلام يحتمل الحالَ أيضًا)**

أقول: اختلف علماؤنا رحمهم الله فِي قول المرأة لزوجها: طلّقني ولك ألف درهمٍ، فطلّقها وجب له الألف عَلَيْهَا عند أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله؛ حملاً للواو فِي قولها: ولك ألف درهمٍ عَلَىٰ المعاوضة، وعند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ لَمْ يجب له شيء حملاً للواو عَلَىٰ عطف

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١١٧).
(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٠٦).
(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٢/ ٤١).

حتى إذا طلّقَها لم يجبْ له شيءٌ، ولأبي يوسفَ ومحمدٍ طريقان: أحدُهما أنّ الواوَ قد يُستعارُ للباء كما استُعيرَ له في باب القسم على ما نبيّنُ إنْ شاء الله عزّ وجلّ، فحملَ على هذا المجاز بدلالةِ حالِ المعاوضة؛ لأنّ حالَ الخلع حالُ المعاوضة، كما قيل في قول الرجل لآخر: احملْ هذا الطعامَ إلى منزلي ولكَ درهمٌ، أنه يُحملُ على الباء، أي: بدرهم،

الجملة عَلَىٰ الجملة[1].

لهما فِي تقرير ما قالا طريقان، أحدُهما أَنَّ الواوَ قَدْ تستعار للباءِ كما استعيرَ هو للباء فِي القسم فَإِنَّ قوله: والله بدلٌ مِن قوله: بالله؛ لكونهما مِن مخرجٍ واحدٍ، فحمل الواو عَلَىٰ هذا المجاز وهو أَنَّ الواو بدلٌ مِن الباء بدليلٍ دلَّ عَلَيْهِ وهو حالة المعاوضة، فَإِنَّ الخلعَ عقدُ معاوضةٍ وَفِي المعاوضات لَا يعطفُ أحد العوضين عَلَىٰ الآخر، بَل يلصق أحدُهما بالآخر كما لَو قَالَ: احمل هَذَا الطعام أَو المتاع إِلَىٰ منزلي ولك ألفُ درهمٍ، فَإِنَّ الواو فيهِ تحملُ عَلَىٰ الباء أي: احمله بدرهمٍ.

والطريق الثاني أَنَّ الواو فِي قولها: ولك ألفُ درهمٍ للحال كأنّها قالت: طلّقني وحال مَا يَكُوْن عليَّ ألف درهمٍ بسبب دلالة حالِ[2] المعاوضة عَلَيْهِ كما فِي الخلع، فإنه إذا قَالَ لها: أدِّي إليَّ ألفاً وأنت طالقٌ، فَإِنَّ الواو فيهِ للحال لدلالة حال المعاوضة عَلَيْهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يصيرُ كونُ الواوِ للحال شرطاً فِي الطريق الثاني؛ لِأَنَّ الأحوالَ شروطٌ معنًى، فَلَا تطلّقُ إِلَّا بوجوب الألف، وَكَذَا يصيرُ ذَلِكَ بدلاً وحينئذٍ تتوزعُ أجزاء العوض عَلَىٰ المعوض كما عرف فِي قولها: طلّقني ثلاثاً بألفٍ / س:١٢٨/ وَفِي الطريق الأول لَا توزع؛ لما عرف أَنَّ أجزاءَ

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٥٥٥)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٦)، المبسوط للسرخسي (٦/ ١٨٠)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٥٢).

(٢) في ج: الحال.

والثاني أنّ الواوَ للحال بدلالة حال المعاوضة أيضًا ليصيرَ شرطًا وبدلًا، ونظيرُه قولُه: أدِّ إليَّ ألفًا وأنت حرٌّ، وانزلْ وأنت آمِنٌ، بخلاف: خذْ هذا المالَ واعملْ به، فإنه لا معنى للباء هنا، وإنما حُمِلَ في مسألة الخلاف على الحال لدلالة المعاوضة، ولم يوجد، وكذلك في قوله: أنت طالقٌ وأنتِ مريضةٌ،

الشرط لَا تتوزع عَلَىٰ أجزاء المشروط.

ونظير الطريق الثاني قول المولىٰ لعبده: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌّ، وقول الغازي للحربيِّ: انزل وأنت آمن، فَإِنَّ الواو فيهما للحال كما مرَّ تقريرُه.

بخلاف المضاربة فَإِنَّ ربَّ المال إذا قَالَ للمضارب: خذ هَذَا المالَ واعمل به، فإنه لَا يُجعلُ الواوُ فيهِ عبارةً عَن الباء؛ إذ لَا معنى للباء هناك وهو المعاوضة؛ لِأَنَّهُ لَا يصحُّ أَنْ يقال: خذ هَذَا المالَ مضاربةً واعمل به فِي البز، وَإِنَّمَا حمل الواو فِي مسألة الخلاف وهي قولها: طلّقني ولك ألف درهمٍ، عَلَىٰ الحال لدلالة المعاوضة كما مرَّ بيانُه، ولم توجد تِلْكَ الدلالة فِي مسألة المضاربة، فلم يحمل الواو فيهَا عَلَىٰ الحال أيضاً.

وَقَالَ [أبو حنيفة][1] رحمة الله عَلَيْهِ: الواو للعطف حقيقةً فَلاَ تترك الحقيقة إلاَّ بدليل، وَلَا تصلحُ المعاوضة دليلاً عَلَىٰ ترك الحقيقة؛ لِأَنَّ المعاوضة فِي الطلاق أمرٌ زائدٌ، فَإِنَّ الطلاقَ فِي الغالبِ يَكُوْن بغير عوضٍ.

وقوله: «لِأَنَّ ذَلِكَ فِي الطلاق» إشارةٌ إِلَىٰ المعاوضة بتأويل مَا ذكر أو بحمل المعاوضة عَلَىٰ العوض أَو بسبب الخبر وهو أمرٌ زائدٌ.

وقوله: «أَلَا ترىٰ» إيضاح لقوله: «إِنَّ ذَلِكَ فِي الطلاق أمرٌ زائدٌ» وَذَلِكَ أَنَّ الطلاقَ إذا دخله العوضُ كَانَ يميناً مِن جانب الزوج حَتَّىٰ لَا يمكنه أَنْ يرجع عنه قبلَ قبولها، وَفِي المعاوضات الأصليّة يمكنُ الرجوع قبل قبول الخصم، فكانت فِي الطلاق أمراً زائداً لَا

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الواو في الحقيقةِ للعطفِ فلا تُتركُ إلا بدليلٍ ولا تصلحُ المعاوضة دلالةً؛ لأنّ ذلك في الطلاقِ أمرٌ زائدٌ، ألا ترى أنّ الطلاقَ إذا دخلَه العوضُ كان يمينًا من جانب الزوج، فلم يستقمْ تركُ الأصل بدلالةٍ هي من باب الزوائد، بخلاف الإجارة؛ لأنها شُرعتْ معاوضةً أصليةً كسائر البيوع،

أصليّاً فلم يستقم تركُ الأصل وهو الحقيقةُ بدلالة أمرٍ زائدٍ عَلَىٰ مَا وضع له فِي الأصل.

بخلاف مَا ذكرَا مِن مسألة الإجارة وهي قوله: احملْ هَذَا الطعام إِلَىٰ منزلي ولك ألفُ درهم؛ لِأَنَّ الإجارة عقدٌ مشروعٌ ببدلٍ فكانت المعاوضة فيهَا أصليّةً كسائر البيوع فأمكنَ حملُ اللفظ فيهَا عَلَىٰ المجاز بدلالة معنىٰ المعاوضة فِي الإجارَة، وَأما الواو فِي قولها: ولك ألف درهم لَا يمكن حملُها عَلَىٰ الحال كما قالا؛ لِأَنَّ صيغةَ قولها: ولك ألف درهم لَيْسَت بصيغه الحال؛ لِأَنَّ الحالَ حقيقتُه فعلٌ مضارعٌ أَو اسم فاعلٍ كقولك: زيدٌ يتكلم أَو راكباً؛ إذ الحالُ صفةٌ لذي الحال فِي المعنىٰ، وهي إِنَّمَا تثبتُ بطريق التحقيق فيما ذكرنا مِن المثالين، وأمّا مَا جاء مِن الحالِ الَّتِي لَيْسَت بفعلٍ وَلَا اسم فاعلٍ مِن الجمل الاسميّة والظرفيّة كقولهم: كلمتُه فوهُ إِلَىٰ فِيّ، ولقيته عَلَيْهِ جبة وشي، فعلىٰ تقدير اسم الفاعل وهو مشافهاً ومستقرةً عَلَيْهِ جبةٌ وشي، وأمّا قوله: أدِّ إليَّ ألفاً وأنت حرٌّ فصيغة قوله: وأنت حرٌّ للحال؛ لِأَنَّ حرًّا[1] صفة مشبهة بمعنىٰ اسم الفاعل فَإِنَّ معناه خالصٌ مِن الرق، يقال: طينٌ حرٌّ أي: خالصٌ فكأنّه قَالَ: وأنت عتيقٌ، وصدر الكلام فيما نحن فيهِ وهو أولُ قوله: أدِّ إليّ ألفاً وأنت حرٌّ غيرُ مفيد شيئاً إِلَّا شرطًا للتحرير بآخره فإنه يصير به تعليقاً للعتق بأداء المال، فحملُ الواوِ فيهِ عَلَىٰ الحال لكونه فِي معنىٰ الشرط فَإِنَّ الأحوال شروطٌ معنًى كما فِي قوله: إِنْ دخلت الدار راكبةً فأنتِ طالقٌ فإنه يجعل الركوبَ شرطاً كالدخول، وتحقيق ذَلِكَ أَنَّ الحريّة لما كَانَت حالاً للأداء لَا تسبق الأداء؛ لِأَنَّ الحالَ اسمٌ لما يطرأ عَلَىٰ الذات لكونها صفةً فكانت طارئةً لَا سابقةً فيقتضي سبق الأداء لَا محالة، فَلَا يعتقُ العبد قبل الأداء، وَإِذَا كَانَ الحال بمعنىٰ الشرط كَانَ آخر الكلام يناسب صدره فناسب أَنْ يكون الواو للحال.

---

(١) حرًّا: ساقطة من ج.

وقولها: ولكَ ألفٌ، ليست بصيغة الحال أيضًا؛ لأنّ الحال فعلٌ أو اسمُ فاعلٍ، وأما قولُه: أدِّ ألفًا وأنتَ حرٌّ، فصيغتُه للحال، وصدرُ الكلام غيرُ مفيدٍ إلا شرطًا للتحرير فحُملَ عليه، [وقوله][1]: أنت طالقٌ، مفيدٌ بنفسه، وقوله: أنت مريضةٌ، جملةٌ تامةٌ لا دلالةَ فيها على الحال لكنه يحتملُ ذلك فصحّت نيّتُه، وأما قولُه: أدِّ ألفًا لا يصلحُ ضريبةً فصلحَ دلالةً على الحال،

وقوله: أنتِ طالقٌ كلامٌ مفيدٌ بنفسه وأنت مريضةٌ جملةٌ تامةٌ لَا دلالة فيهَا عَلَىٰ الحال؛ لِأَنَّ حالةَ المرض حالة العطف والتحنن وهي منافيةٌ للوحشة الَّتِي هِيَ التطليق لَكِنَّ قوله: وأنتِ مريضةٌ يحتملُ الحال؛ لِأَنَّ حالةَ المرض حالةُ عدم الاستمتاع فعسىٰ أَنْ يقابلَها بالطلاق فصحت نيّة الحال لِذَلِكَ، ولصلاحه للحال لكون المريضة صفةً مشبهةً.

وأمّا قوله: أدِّ إليَّ ألفاً لَا يَصلُحُ ضريبةً؛ لِأَنَّ الضريبة فِي الاصطلاح لَمْ تجز بجعلها ألفاً لِأَنَّهَا لَا تزيد فِي العادة عَلَىٰ عشرين أَو ثلاثين، ولأنها لَا تكون مِن غير عقدٍ واصطلاحٍ بينهما، ولأنها إِنَّمَا تكون منجمة وَهَذَا مطلقٌ، فَكَانَ ذَلِكَ دليلاً ظاهراً وأمارةً بينّةً عَلَىٰ أَنَّ أداء الألف شرطٌ للتحرير فجعل دليلاً عَلَىٰ أَنَّ الثاني للحال فكانت الواو بِهَذِهِ الدلالة للحال الصرفة على العبد، وقوله فِي باب المضاربة: «واعمل به فِي البزّ» لَا يصلح حالاً للأخذ أي: مقيداً لفعل الأمر وهو ضد؛ لِأَنَّ الأصلَ فِي المضاربة هو العموم فِي التصرف والإطلاق ليحصلَ الربحُ وَلِهَذَا تنعقد مضاربةً عند الإطلاق وإنْ كَانَت وكالةً فِي الأول عَلَىٰ مَا عرف، والوكالة عَلَىٰ شراء شيءٍ مطلقاً لَا تصحُّ، فظهرَ أَنَّ الإطلاقَ هو الأصلُ فِي المضاربة، فإذن لَا دلالةٌ فِي قوله: خذ هَذَا المال مضاربة عَلَىٰ جعل الثاني وهو: «اعمل به فِي البزّ» حالاً مَع أَنَّ قوله: «واعمل به» لَيْسَ بصالحٍ للحال؛ لِأَنَّ العملَ منتظرٌ معدومٌ غيرُ ثابتٍ لأخذِ المال مضاربةً فَلَا يجعل الواو فيهِ للحال بَل للعطف والمشورة، فلم يتقيد الأول بالثاني.

وقوله: «انزل وأنت آمنٌ» فيهِ دلالةٌ عَلَىٰ الحال؛ لِأَنَّ الأمانَ إِنَّمَا يراد إعلاءَ كلمةِ الله تَعَالَىٰ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: قوله.

وقوله: واعملْ به، في باب المضاربةِ لا يصلحُ حالًا للأخذ، فبقي قولُه: خذْ هذا المالَ مضاربةً، مطلقًا، وقولُه: انزلْ وأنتَ آمنٌ، فيه دلالةُ الحال؛ لأنّ الأمانَ إنّما يُرادُ إعلاءَ الدين، وليعاينَ الحربيُّ معالمَ الدينِ ومحاسنَه، فكان الظاهرُ فيه الحالُ ليصيرَ معلّقًا بالنزول إلينا، والكلامُ يحتملُ الحال.

والدعوة إِلَىٰ الإيمان ليعاينَ الحربيُّ معالمَ الدين ومحاسنَه وشعائرَ الشرع فيفضي ذَلِكَ إِلَىٰ إسلامه.

قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦] وبالنزول عَلَىٰ الأمان عسىٰ أَنْ يظهر ذَلِكَ المراد فَكَانَ الظاهر الحال فِي ذَلِكَ الكلام ليصير الأمان معلّقاً بالنزول إلينا تحصيلاً للمقاصد المذكورة، وَهَذَا الكلام وهو «أنت آمن» يحتمل الحال أيضاً؛ لِأَنَّ الآمن اسمُ فاعلٍ مَع أَنَّ فيهِ دلالةً عَلَىٰ الحال لِأَنَّ الأمان يصلح وصفاً للنازل كالحريّة فَإِنَّهَا تصلح وصفاً للعبد فِي قوله: وأنتَ حرٌ.

فَإِنْ قيل: مَا جواب أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ عَن قولهما: لَا يستقيم ههنا حمل الواو عَلَىٰ العطف الَّذِي هو حقيقته؛ / ج:١٨٧/ لِأَنَّهُ لَا يعطفُ أحد العوضين عَلَىٰ الآخر، بَل يلصق أحدهما بالآخر وَذَلِكَ معنىٰ الباء فَكَانَ مستعاراً، قلنا: قَالَ: بَل يستقيمُ إجراءُ الواو عَلَىٰ حقيقته الَّتِي هِيَ العطف فَإِنَّ معنىٰ قولها: طلّقني ولك ألفُ درهمٍ: ولك ألفُ درهمٍ فِي بيتك فَلَا حاجة لك إِلَيّ، بَل لك سعةٌ أن تتزوجَ غيري أَو تشتريَ جارية، فَكَانَ هو عطفَ الجملة عَلَىٰ الجملة، وَفِي عطف الجمل بعضها عَلَىٰ بعضٍ لَا يطلب تمام المناسبة، أَو بمعنىٰ الابتداء فيكون وعداً مِنْهَا إيتاؤُه المال، والمواعيد لَا يتعلّق بِهَا اللزوم، وَلِأَنَّ أكثر مَا فِي الباب أَنْ يَكُوْن حرفُ الواو محتملاً لجميع مَا ذكرنا، والمال لَا يجب بالشك. كذا أشار إليه فِي المبسوط[1].



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٨١).

وأما الفاءُ فإنه للوصلِ والتعقيبِ، حتى إنّ المعطوفَ بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمانٍ وإنْ لطفَ، هذا موجبُه الذي وُضعَ له، ألا ترى أنّ العربَ تستعملُ الفاءَ في الجزاء؛ لأنه مرتّبٌ لا محالة، وتُستعملُ في أحكامِ العللِ كما يُقال: جاءَ الشتاءُ فتأهّبْ؛ لأنّ الحكمَ مرتّبٌ على العلة، ويقالُ: أخذتُ كلَّ ثوبٍ بعشرةٍ فصاعدًا، أي: كان كذلك فازدادَ الثمنُ صاعدًا مرتفعًا، ولما قلنا إنّ وجوهَ العطف منقسمةٌ على صلاتِه فلا بدّ من أنْ يكونَ الفاءُ مختصًّا بمعنًى هو موضوعٌ له حقيقةً وذلك هو التعقيب،

[الفاء]

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا الفاء فإنه للوصل والتعقيب)** إِلَىٰ قوله: **(مِن غيرِ تراخٍ)**

أقول: الفاء للعطف، وموجبه التعقيب بصفة الوصل، حَتَّىٰ إنَّ المعطوفَ بالفاء يتراخىٰ عَن المعطوفِ عَلَيْهِ بزمانٍ وإنْ لطفَ ذَلِكَ الزمان نظراً إِلَىٰ التعقيب والترتيب، وَلِهَذَا كَانَت العربُ تستعملُ الفاء فِي الجزاء وتسميه حرفَ الجزاء؛ لِأَنَّ نزولَ الجزاءِ مرتبٌ عَلَىٰ وجودِ الشرط مِن غير فصلٍ، وَكَذَا يُستعمل الفاء فِي أحكام العلل أي: يُستعمل لعطفِ الحكم عَلَىٰ العِلَّة، يقال: جاءَ الشتاءُ فتأهبْ، وضربَ فأوجعَ أي: بِذَلِكَ الضرب، وأطعمَ فأشبعَ أي: بِذَلِكَ الإطعام؛ لكون الحكم مرتباً عَلَىٰ العِلَّة.

ويقال: أخذت كلَّ ثوبٍ بعشرةٍ فصاعداً أي: كَانَ الثمنُ كَذَلِكَ فازداد الثمن صاعداً مرتفعاً، ولّما تبين مما سبق أَنَّ وجوه العطف مُنقسمةٌ عَلَىٰ صلاته أي: حروفه وكلماته، وَإِنَّمَا سمّاها صلات العطف؛ لِأَنَّهُ لَا وجودَ للعطف فِي الخارجِ بِدُونِ هَذِهِ الوجوه وهي القِران والوصل مَع التعقيب، أَو الفصلُ مَع الترتيب؛ لكون مطلقِ العطف أمرًا كليًّا لَا وجودَ له فِي الخارج إِلَّا فِي ضمنِ جزئي، فَلَا وجودَ لمطلق العطف إِلَّا بصلته، كما لَا وجود للموصول

ولذلك قال أصحابُنا فيمن قال لآخر: بعتُ منكَ هذا العبدَ بكذا، فقال الآخر: فهو حرٌّ، أنه قبولٌ للبيع، ولو قال: هو حرٌّ، أو: وهو حرٌّ، لم يجز البيع، وقال مشايخُنا فيمن قال لخياط: انظرْ إلى هذا الثوبِ أيكفيني قميصًا؟ فنظر فقال: نعم، فقال: فاقطعْه، فقطعَه فإذا هو لا يَكفيه أنه يَضمنُ، كما لو قال فإنْ كفاني قميصًا فاقطعْه، فقطعَه فإذا هو لا يكفيه أنه يَضمنُ، ولذلك قالوا فيمن قال لامرأته: إنْ دخلتِ الدارَ فأنت طالقٌ فطالقٌ، فدخلتِ الدارَ وهيَ غيرُ مدخولٍ بها أنه يقع على الترتيب، فتبينُ بالأولى،

بِدُوْن صلته، وَكَذَا لَا تحقق لكلِّ واحدٍ مِن الوجوه المذكورة إِلَّا بصلته لَا بدَّ مِن أَنْ يَكُوْنَ الفاء مُختصاً بِمَا هو موضوعٌ له حقيقةً وهو التعقيب.

وَهٰذَا الأصل قَالَ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ لآخر: بعتُ منكَ هَذَا العبدَ بألفِ درهمٍ، فقال المشتري: فهو حرٌّ إِنَّ قوله: فهو حرٌّ قبولٌ للبيع ثُمَّ إعتاق بعده، وَلَو قَالَ: هو حرٌّ أَو وهو حرٌّ لَمْ يجز البيع، ويكون ذَلِكَ رداً للإيجاب لَا قبولاً له فَلَا يعتق[1].

وَقَالَ مشايخنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ لخياطٍ: انظر إِلَىٰ هَذَا الثوب أيكفيني قميصًا؟ فنظر فقال: نعم، فقال: فاقطعه، فقطعه، فَإِذَا هو لَا يكفيه قميصاً [إن الخياطَ يضمنُ قيمةَ الثوب؛ لأن الفاءَ للوصل مع التعقيب، فكأنه قال: فإن كفاني قميصًا فاقطعه، بخلاف ما لو قال: اقطع، فقطع، فإذا هو لا يكفيه قميصًا][2] فإنه لاَ يَكُوْن ضامناً لوجود الإذن مُطلقاً[3].

وَقَالَ مشايخنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ لامرأته وهي غيرُ مدخولٍ بِهَا: إِنْ دخلت الدارَ فأنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ، فدخلت الدار إنّها تطلقُ واحدةً عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٨)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/ ٥٨٠).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٣/ ٤٤٤)، أصول الشاشي (ص: ١٩٤)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٨).

ولذلك اختصَّ الفاءُ بعطفِ الحكمِ على العللِ كما يُقال: أطعمتُه فأشبعتُه، أي: بهذا الإطعام، وقال النبيُّ عليه السلام: (لنْ يَجزِيَ ولدٌ والدَهُ حتى يَجِدَهُ مَملوكًا فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ) فدلّ ذلك على أنّ كونَه معتقًا حكم للشراء بواسطةِ الملك، ولهذا قلنا فيمن قال: إنْ دخلتُ هذهِ الدارَ فهذهِ الدارَ فعبدي حرٌّ، أنّ الشرطَ أنْ يدخلَ الأخيرةَ بعدَ الأولى من غيرِ [تراخٍ][1]،

باعتبار جعل الفاء مستعاراً عَن الواو لمقاربة بينهما مِن حيث العطف.

قَالَ الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله فِي أصوله: والأصح عندي أنها تطلقُ واحدةً عندهم جميعاً؛ لِأَنَّ الفاء للتعقيب فيثبت بترتيبٍ بين الثانية والأولىٰ فِي الوقوع وَمَع الترتيب لَا يمكن إيقاع الثانية؛ لِأَنَّهَا تبين بالأولى وَمَع إمكان اعتبار الحقيقة لَا يصار إِلَىٰ المجاز.

قَالَ: والدليل عَلَىٰ أَنَّ الصحيح هَذَا مَا قَالَ فِي الجامع فيمن قَالَ لامرأته: إِنْ دخلت هَذِهِ الدار فدخلت هَذِهِ الدار الأخرىٰ فأنت طالقٌ أَنَّ الشرط أَنْ تدخل الأخيرة بعد دخول الدار الأولىٰ مِن غير تراخٍ، حَتَّىٰ لَو دخلت الثانية قبل الأولىٰ ثُمَّ دخلت فِي الأولىٰ لَمْ تطلق؛ لِأَنَّهُ لَمْ يتحقق التعقيب، بخلاف مَا لَو قَالَ: ودخلت هَذِهِ الدار[2].

وأشار المصنّف نوّر الله ضريحه إِلَىٰ الصحيح بقوله: إنَّهُ يقع عَلَىٰ الترتيب، فتبينُ بالأول أي: بالطلاق الأول، وَكَذَلِكَ اختص الفاءُ بعطفِ الحكمِ عَلَى العللِ كما ذكرنا أمثلتَه، وَقَالَ ﷺ: لن يجزيَ ولدٌ والدَه حَتَّىٰ يَجدَه مملوكاً فيشتريَه فيُعتقه. أي: بِذَلِكَ الشراء، وَذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ كونَ الولد معتقاً حكم للشراء بواسطة الملك؛ لِأَنَّ الإعتاق يستحيلُ أَنْ يَكُوْن حكماً للشراء بلا واسطةٍ؛ لِأَنَّ الشراءَ لإثباتِ الملك، والإعتاقُ لإزالته، فيستحيلُ أَنْ يَكُوْنَ إثباتُ الملك إزالةً له، لَكِنَّ الشراءَ حكمُه الملك، والملكُ فِي القريب سببٌ للعتق فَكَانَ العتقُ حكمَ الشراء

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تراخي.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٠٨).

وقد تدخلُ الفاءُ على العللِ أيضًا إذا كان ذلك ممّا يدومُ، فتصيرُ بمعنى التراخي كما يُقال: أبشِرْ فقدْ أتاكَ الغوثُ وقد نجوتَ، ونظيرُه ما قال علماؤُنا في المأذون فيمن قال لعبده: أدِّ إليَّ ألفًا فأنتَ حرٌّ، إنه يُعتقُ للحال،

بواسطة الملك، والحكم كما يضاف إِلَىٰ العِلَّة يضافُ إِلَىٰ علّة العِلَّة، ولكون الفاء للوصل مَع التعقيب قلنا فيمنْ قَالَ لامرأته: إِنْ دخلت هَذِهِ الدار فهذه الدار فعبدي حرٌّ إِنَّ شرطَ الحنث أَنْ تدخلَ المرأةُ الدارَ الأخيرةَ بعد الأولىٰ مِن غير تراخٍ ومهلةٍ؛ لاقتضاء الفاء ذَلِكَ[1].

قَالَ رحمه الله: **(وَقَدْ تدخلُ الفاءُ عَلَىٰ العلل أيضاً)** إِلَىٰ قوله: **(والحقيقة أحقُّ مَا أمكنَ)**

أقول: مِن حقِّ الفاء أَنْ تدخلَ عَلَىٰ الأحكام كما مرَّ ذكرُه دون العلَل؛ لِأَنَّ الحكمَ يعقبُ علتَه مِن غير عكسٍ، والفاء للتعقيب / س:١٢٩/ وَقَدْ تدخلُ عَلَىٰ العلل أيضاً إذا كَانَ مَا ذكر وهو العلل مما يحتملُ الامتدادَ فيصيرُ بمعنىٰ المتراخي مِن الحكم فيحصل التعقيب بالنسبة إِلَىٰ زمان بقاء العِلَّة وابتداء الحكم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيجوزُ دخولُ الفاء فِي مثل هَذِهِ العِلَّة، نظيرُ ذَلِكَ مَا يقول الرجل لغيره: أبشرْ فقد أتاك الغوثُ وَقَدْ نجوتَ، فَإِنَّ حصول الغوث يبقىٰ بعد الحكم وهو أبشر، فيحصل التعقيب، ثُمَّ الإبشار قَدْ يَكُوْن متعدياً لازماً بمعنىٰ الفرح، يقال: بشرتُه بمولودٍ فأبشر إبشارًا، وَمِنْهُ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠] وههنا لازمٌ، والغوث المعين، إِنَّمَا يقال هَذَا عند ظهور الفرج حال ضيق الأمر وتبيّن اليُسر عند العُسر، وإِذَا كَانَت العِلَّة مما لَا تدوم لَا يجوز دخول الفاء عَلَيْهَا كالكسر والقطع فَلَا يُقال: انكسر الشيء فكسره زيدٌ، وانقطع الحبل فقطعه عمرٌو؛ لِأَنَّ الكسرَ والقطعَ مِن العلل الَّتِي لَا تدوم، بَل يقال: كسره فانكسر، وقطعه فانقطع.

ونظيرُ ذَلِكَ مِن الفروع مَا قَالَ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم فيمن قَالَ لعبده: أدِّ إليَّ ألفاً فإنّك

(١) ينظر أصول الشاشي (ص: ١٩٤).

وتقديرُه: أدِّ إليَّ ألفًا فإنكَ قد عُتقت؛ لأنّ العتقَ دائمٌ، فأشبهَ المتراخي، وقالوا في السِّيَر الكبير: انزلْ فأنتَ آمنٌ، أنه آمنٌ نزلَ أو لم ينزل، لما قلنا، فلم يُجعلْ بمعنى التعليق كأنه أضمرَ الشرطَ؛ لأنّ الكلامَ صحَّ بدون الإضمار،

قَدْ عتقتَ أَو فأنت حرٌّ أَنَّهُ يعتقُ فِي الحال وإن لَمْ يودّ؛ لِأَنَّ العتقَ يصلحُ علةً لأداء الألف، والعتقُ مما يدوم فأشبهَ هو المتراخيَ بعد الحكم وصارَ كأنّه قَال: أدِّ إليَّ ألفاً لأنك قَدْ عتقتَ وصرتَ حراً، وَكَذَا لَو قَالَ لحربيٍّ: انزل فأنت آمنٌ، كَانَ آمناً نزل أَو لَمْ ينزل[1]؛ لما قلنا إنَّ العِلَّة إذا كَانَت مما تدومُ يصحُّ دخول الفاء عَلَيْهَا، ومعنىٰ الكلام: انزل لأنك آمنٌ، والأمان يمتدُّ ويبقىٰ بعد الحكم وهو النزول.

فَإِنْ قيل: لِمَ لَا يَجعلُ المثالان المذكوران بمعنىٰ التعليق ويَضمرُ فيهما حرف الشرط كأنّه قَالَ: إِنْ أديتَ إليَّ ألفاً فأنت حرٌّ، وإِنْ نزلتَ فأنت آمنٌ، كما يقول لخياطٍ بعد قوله «نعم»: فاقطعه، وحينئذٍ تكون الفاء للجزاء داخلاً فِي محله ويكون الأمان معلقاً بالنزول فَلَا يثبت قبله؟ قلنا: إنَّ الكلام صحيح بِدُوْن الإضمار، والإضمار للضرورة فَلَا يُصار إليه مِن غير ضرورةٍ.

فَإِنْ قِيلَ: فِي صورة العلّية أيضاً لَا يصحُّ الكلام بِدُوْن الإضمار، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ كيف ذكر تقديره بقوله: أدِّ إليَّ ألفاً فإنّك قَدْ عتقتَ، ولما كَانَ كَذَلِكَ كَانَ إضمارُ الشرط أولىٰ؛ لِأَنَّهُ طريقٌ مسلوكٌ فِي أفصح اللغات. قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿فَذَٰلِكَ الَّذِى يَدُعُّ الْيَتِيمَ﴾ [الماعون: ٢] أي: إِنْ لَمْ تعرفه فَذَلِكَ الَّذِي يدعُّ اليتيم، قلنا: نعم كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ هَذَا الَّذِي ذكره مِن التقدير لَيْسَ ببيانٍ للإضمار، بَل هو بيانٌ لعلية قوله: فأنت حرٌّ، فصار التقدير الَّذِي ذكره أصلَ الكلام وَمَا هو المذكور نائباً منابَه، والنائب مَع المنوب لَا يجتمعان، بخلاف إضمار الشرط حيث يجتمع مَع

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٩٨)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٨-٢٠٩).

وإنما الإضمارُ ضروريٌّ في الأصل، ولهذا قلنا فيمن قال: لفلانٍ عليَّ درهمٌ فدرهمٌ، أنه يَلزمُه درهمان؛ لأنّ المعطوفَ غيرُ الأوّلِ ويُصرفُ الترتيبُ إلى الوجوبِ دونَ الواجبِ، أو يُجعلُ مستعارًا بمعنى الواو،

جزائه؛ إذ لَا يصحُّ الجزاء المذكور بِدُوْن إضمارٍ[1] الشرط فَكَانَ إضماراً، وَمَا نحن فيهِ يصحُّ بِدُوْن الإضمار؛ لِأَنَّهُ قارٌ عَلَىٰ أصله، لكنه غير واضحٍ فأوضح بِهَذَا التقدير، فَكَانَ تفسير المبهم لَا إضماراً، ولأجل أنَّ الإضمار فِي أصله لَا يصار إليه مِن غير ضرورةٍ قلنا: إذا قَالَ: لفلانٍ عليَّ درهمٌ /ج:١٨٨/ فدرهمٌ أَنَّهُ يلزم المقر درهمان[2]؛ لِأَنَّ هَذَا الكلام يصحُّ بِدُوْن الإضمار والمعطوف فِي غيرِ الأولِ وهو المعطوفُ عَلَيْهِ حقيقةً ويصرف الترتيب المستفاد مِن حرف الفاء إِلَىٰ الوجوب وهو الفعل لَا إِلَىٰ الواجب وهو الدرهم؛ إذ الترتيبُ إِنَّمَا يَكُوْن فِي الأفعال دون الأعيان، والوجوبُ إِنَّمَا يثبت بالإقرار الصادر مِن المقر، أو نقول: لَمَّا تعذرَ اعتبار حقيقةِ معنىٰ حرف الفاء وهو الترتيب جعل الفاء مستعاراً لمعنىٰ الواو، فكأنه قَالَ: درهمٌ ودرهمٌ.

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: لزمه درهمٌ[3]؛ لِأَنَّ موجبَ حرفِ الفاء وهو الترتيب لاَ يتحقق ههنا إذ لَا يقال: هَذَا [الدرهمُ][4] أولُ وَهَذَا آخر، كما يقال فِي قومٍ اجتمعوا فِي مكان: هَذَا جاء أولاً وَهَذَا آخرًا، فيكون معنىٰ الترتيب فِي الفاء لغوًا فحمل عَلَىٰ إضمار المبتدأ ليصير الكلام جملةً مبتدأة لتحقيق المذكور أولَا وتأكيده كأنّه قَالَ: عليَّ درهمٌ فهو درهم، كما قَالَ الحطيئة:

والشـــعر لَا يســـطيعه مَـــن يظلمَهْ ... إذا ارتقـــىٰ فيـــهِ الَّـــذِي لَا يعلَمُهْ

(١) في س: الإضمار.

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٨/ ٢١٠)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٩).

(٣) قال الشافعي ما نصه: وإذا قال الرجل: لفلان علي درهم ودرهم فعليه درهمان، وإذا قال: له علي درهم فدرهم، قيل له: إن أردت درهمًا ودرهمًا فدرهمان، وإن أردت فدرهم لازم لي أو درهم جيد، فليس عليك إلا درهم. الأم للشافعي (٦/ ٢٣٨).

(٤) ما بين المعقوفتين في النسختين: لدرهم.

وقال الشافعيُّ: لزمَه درهمٌ؛ لأنّ معنى الترتيب لغوٌ، فحملَ على جملةٍ مبتدأةٍ؛ لتحقيقِ الأول فهو درهمٌ، كما قال الشاعر:

والشعرُ لا يَسْطيعُهُ مَنْ يَظْلِمُهْ * يُرِيدُ أنْ يُعرِبَهُ فيُعْجُمُهْ

زَلّــت به إلَــىٰ الحضيــض قَدَمُهْ يريــد ان يُعربــه فيُعْجِمُــه[1]

أي: يريد أَنْ يعربَ شعرَه فَإِذَا هو يُعجِمُه أي: يأتي به أعجمياً يعني يَلْحَن فِيهِ، فرفع «يعجمه»؛ لِأَنَّهُ استأنفَه، وَلَو نصب عَلَىٰ سبيل العطف فسد المعنىٰ؛ لِأَنَّهُ يؤدي إِلَىٰ أَنَّ إعجام شعرِه يَكُوْن مراداً له، وَذَلِكَ فاسدٌ، كما لَو قلتَ: أريدُ أَنْ أزورَك فيمنعَني الثوابُ بالنصب لكان فاسداً؛ لِأَنَّهُ يقتضي حينئذٍ أَنْ يَكُونَ منعُ الثواب إياه مراداً وإنّه فاسدٌ كما ترىٰ.

وذكر فِي الصحاح شعر الحطيئة هكذا:

الشــعرُ صعــبٌ وطويلٌ ســلّمُهْ إذا ارتقــىٰ فيــهِ الَّــذِي يعلمُــهْ

إِلَىٰ آخره[2]

وَقِيْلَ: قولُه: يريدُ أَنْ يعربَه أي: يظهر بِهِ فيعجمه أي: عينُ ذَلِكَ الإعراب إعجامٌ له، ويقال: أعربَ فِي كلامِه إذا لَمْ يَلْحَن فِي الإعراب، والإعجامُ خلاف الإعراب، وَكَمَا قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٤] أي: أي: فهو يضل الله، عَلَىٰ سبيل

(١) من الرجز، للحطيئة، وسيبويه نسبه لرؤبة، ولفظه:

الشّــعر صعب وطويل ســلّمه إذا ارتقــى فيه الــذي لا يعلمه

زلّت به إلــى الحضيض قدمه يريــد أن يعربــه فيعجمــه

وبعض يزيد عليه.

الكتاب لسيبويه (٣/ ٥٢)، الأغاني (٢/ ٤٥٨)، شرح شواهد المغني (١/ ٤٧٥).

(٢) الذي وجدته في الصحاح -وقد نسبه لرؤبة- بلفظ:

والشعر لا يســطيعه من يظلمه يريــد أن يعربــه فيعجمــه

تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٩٨٢).

وقوله: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [إبراهيم: ٤]، إلا أنّ هذا لا يصلحُ إلا بإضمارٍ فيه تركُ الحقيقةِ، والحقيقةُ أحقُّ ما أمكن.

الابتداء والاستئناف، لَا اعتبار لمعنى الترتيب في ذلك؛ لأن الإضلالَ لا يترتبُ على التبيين، لكن هذا الذي ذهبَ إليه الخصمُ لا يصحُّ إلا بإضمارٍ فيه ترك حقيقة الفاء، والإضمارُ إِنَّمَا يسوغ لتصحيح مَا وقع عَلَيْهِ التنصيصُ لَا لإلغائه، وهنا إضمارُ المبتدأ يؤدي إِلَىٰ إلغاء الفاء الَّذِي هو حقيقةٌ فِي العطف المخصوص ومحكمٌ فيهِ فَلَا بدَّ مِن اعتباره بحسب الإمكان؛ إِذ الحقيقةُ أحقُّ بالاعتبار مَا أمكن.

فَإِنْ قِيلَ: أنتم أيضاً تركتم الحقيقةَ فِي هَذَا المقام حيث جعلتم الفاء مستعاراً للواو، قلنا: إِنَّمَا استعرنا الفاء للواو لتقرير حقيقة العطف وهي المغايرةُ بين المعطوف والمعطوف عَلَيهِ، وأنتم أضمرتم لتغيير حقيقة الكلام وهي التغاير المذكور، فقد تركتم الحقيقة وألغيتم حرفَ الفاء فلزم عَلَىٰ قولكم محذوران، وَلَيْسَ عَلَىٰ قولنا [إلا ستعارةٌ][1] حرفٍ لحرف مَع وجود المناسبة بينهما وأنّه سائغ شائعٌ، فَكَانَ مَا قلناه أولىٰ.

عَلَىٰ أنّا تمسّكنا بأحد الدليلين مِن غير تعيينٍ فَلَا يتوجه الإشكال عَلَىٰ أحدهما بتعين.



(١) ما بين المعقوفتين في ج: الاستعارة.

وأما ثُمَّ فللعطفِ على سبيلِ التراخي وهو موضوعُه ليختصَّ بمعنًى ينفردُ به، واختلفَ أصحابُنا في أثر التراخي، فقال أبو حنيفةَ رضي الله عنه: هو بمعنى الانقطاع، كأنه مستأنفٌ حكمًا قولًا بكمال التراخي،

[ثُمَّ]

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا ثُمَّ فللعطف عَلَىٰ سبيل التراخي)** إِلَىٰ قوله: **(ذكرَه فِي النوادر)**

أقول: حرفُ ثُمَّ موضوعٌ للعطف عَلَىٰ سبيل التراخي مِن غير خلافٍ ليختص بمعنًى عَلَىٰ وجه الانفراد كقولك: جاءَ زيدٌ ثُمَّ عمرٌو، فإنه يُفهم مِنْهُ مَا يُفهم مِن قولك: جاءَ زيدٌ وبعده عمرٌو.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ منقوضٌ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ [طه: ٨٢] فَإِنَّ الاهتداءَ قبلَ التوبةِ والعملِ الصالح لَا بعدَها، وحرفُ ثُمَّ يقتضي أَنْ يَكُونَ الاهتداءُ بعد التوبة، قلنا: إِنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ محمولٌ عَلَىٰ دوامِ الاهتداء وثباته؛ إِذ محلّية الغفرانِ تثبتُ به فكأنّه قَالَ تَعَالَىٰ: ثُمَّ دامَ له الاهتداء، وَلَا شكَّ أَنَّ دوامَ الاهتداءِ متراخٍ عَن التوبةِ والإيمانِ والعملِ الصالح.

ثُمَّ إِنَّ علماءَنا رحمهم الله اختلفوا فِي أثر التراخي، فقال أَبُو حنيفة رحمه الله: إِنَّ ذَلِكَ بمعنىٰ الانقطاع، بمنزلة مَا لَو سكتَ ثُمَّ استأنفَ كلاماً آخر بعد الأول قولاً بكمال التراخي، وَذَلِكَ لِأَنَّ التكلمَ سببٌ، ووقوعَ الطلاق حكمٌ، وَلَو لَمْ يجعل متراخياً فِي حق المتكلمِ بَل فِي حقِّ وجودِ الحكم لَمْ يثبت التراخي الكامل فِي حقِّ الحكمِ وهو التراخي مِن كل وجهٍ؛ لما أَنَّهُ بالنظر إِلَىٰ السبب لَمْ يكن متراخياً فَكَانَ معنىٰ التراخي فيهِ موجودًا[1] مِن وجهٍ دون وجهٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فينبغي أَنْ يظهرَ التراخي فِي حقّ التكلم أيضاً قولاً بكماله، وَذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ

(١) في س: موجود.

وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمة الله عليهما: التراخي راجعٌ إلى الوجود، فأما في حكمِ التكلّمِ فمتّصلٌ بيانُه فيمن قال لامرأتِه قبلَ الدخول: أنتِ طالقٌ ثمّ طالقٌ ثمّ طالقٌ إنْ دخلتِ الدار، قال أبو حنيفةَ رحمه الله: الأولُ يقعُ ويَلغو ما بعدَه كأنه سكَتَ على الأول، ولو قدّمَ الشرطَ تعلّقَ الأولُ ووقع الثاني ولغا الثالث،

أَنَّ التراخي بمنزلة مَا لَو سكتَ ثُمَّ استأنفَ كلاماً آخرَ بعدَ الأول ليكونَ متراخياً مِن كل وجهٍ؛ إِذ لَو كَانَ متصلاً تكلماً متراخياً وجوداً لَا يَكُوْن متراخياً مِن كل وجهٍ بَل مِن وجه[1].

وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: أثر التراخي راجعٌ إِلَىٰ الوجود فِي الخارج لَا غير، فأمّا فِي حق التكلم فمتصلٌ لَا مُستأنفٌ؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يكن متصلاً تكلماً متراخياً وجوداً لما كَانَ خبرُ الأول خبراً للثاني فيما إذا قدم الشرط وَقَالَ: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ ثُمَّ طالقٌ، وَلِأَنَّ الكلام متصلٌ بعضه ببعض حقيقةً وحسّاً، فَكَانَ حكم الكلام متصلاً أيضاً، حَتَّىٰ صار معلقاً عند التعليق لمراعاة معنىٰ العطف فيهِ ولكنَّ حكم وقوع الطلاق يتراخىٰ بعضها عَن بعض[2]، والجواب لأبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ عَن هَذَا أن الكلام متصلٌ بعضُه ببعضٍ حسّاً ومسرودٌ عَلَىٰ نظامٍ واحدٍ مِن غير قطعٍ ومذكورٌ فيهِ حرفُ العطف وَذَلِكَ أمرٌ محسوسٌ لَا يُنكَر، غيرَ أَنَّهُ فِي الحكم كأنّه سكتَ بينَ الكلماتِ عملاً بكلمة ثُمَّ، والثاني قاصرٌ محتاجٌ إِلَىٰ الأول فِي صيرورته كلاماً، ومتصلٌ بالأول، فأضمرنا فِي الثاني المبتدأ ليصحَّ الكلام، ولم يحتج الثاني فِي صيرورتِه كلاماً إِلَىٰ أَنْ يُضمر فيهِ الشرط، والحالُ أَنَّ المتكلمَ قَدْ تكلمَ بكلمةِ ثُمَّ المستدعيةِ للتراخي فَلَا يُضمرُ الشرط ويُجعل فِي الحكم كأنّه سكتَ ثُمَّ تكلمَ بقوله: أنتِ طالقٌ، فلهذا تعلّقَ الأول وينجز الثاني عنده رحمة الله عَلَيْهِ.

بيان الاختلاف المذكور فِي أثر التراخي فيمن قَالَ لامرأته قبل الدخول بِهَا: أنتِ طالقٌ ثُمَّ

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٩)، المبسوط للسرخسي (٦/ ١٢٩).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٩).

كما إذا قال: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ، وقالَ أبو يوسفَ ومحمدٌ: يتعلّقْنَ جميعًا، وينزلْنَ على الترتيب، سواءٌ قَدّمَ الشرطَ أو أَخّرَ، ولو كانت مدخولًا بها نزلَ الأول والثاني وتعلق الثالث إذا أَخّرَ الشرط،

طالقٌ ثُمَّ طالقٌ إِنْ دخلت الدار، قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ: إِنَّ الأول يقع فِي الحال ويلغو مَا بعده. كأنّه قَالَ: أنتِ طالقٌ، وسكت، ثُمَّ قَالَ: ثُمَّ طالقٌ إِنْ دخلت الدار.

وَلَو كَانَ كَذَلِكَ لما تعلّق الطلاق الأول بالشرط فكذا ههنا لكونه فِي معنىٰ المنقطع حكماً فَكَانَ كالمنقطع تكلماً، وَلَو قدمَ الشرطَ عَلَىٰ الجزاء تعلّق الأولُ بالشرط ووقع الثاني فِي الحال بإضمار المبتدأ؛ لِأَنَّهُ محتاجٌ لتصحيح الكلام إِلَىٰ الأول ومتصلٌ به، ولم يحتج فِي صيرورته كلاماً إِلَىٰ إضمار الشرط كما مرَّ، ولغا الثالث؛ لكونها بانت بالثاني لَا إِلَىٰ عدة، بمنزلة مَا إذا قَالَ لها: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ طالقٌ طالقٌ، مِن غير حرف عطفٍ حَتَّىٰ ينقطع بعض الكلام عَن بعضه؛ لكون أثر التراخي عنده راجعاً إِلَىٰ معنىٰ الانقطاع.

وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: تتعلّق الطلقات الثلاث جميعاً بالشرط سواءٌ قدمَ الشرطَ أَو أخر، وينزلن عَلَىٰ الترتيب فتقع واحدةٌ فِي غير المدخول بِهَا؛ لِأَنَّ كلمة ثُمَّ للعطف فتعلّق الكل بالشرط ولمعنىٰ التراخي يقع مرتباً عند وجود الشرط فَلَا تقع إِلَّا واحدةٌ عملاً بمعنىٰ التراخي، وَلَو كَانَت المرأة مدخولاً بِهَا تطلق ثنتين فِي الحال، ويعلّق الثالثُ إذا أخر الشرط عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، وَإِذَا قدمَ الشرطَ تعلّق الأول بالشرط ووقع الثاني والثالث فِي الحال عنده، وعندهما يتعلّق الكل بالشرط، فَإِذَا وجد الشرط تطلّق ثلاثاً قدمَ الشرطَ أَو أخره.

هكذا ذكره مفسراً فِي النوادر[1].

---

(١) النوادر: وهي مرويات أصحاب محمد عنه في المسائل الفقهية المختلفة. وتنسب تارةً إلى الراوي لها عن الإمام محمد، مثل نوادر هشام التي رواها هشام بن عبيد الله الرازي، ونوادر أبي سليمان الجوزجاني، =

وإذا قدّمَه تعلّقَ الأولُ ونزلَ الباقي عند أبي حنيفةَ رحمه الله، وعندهما: يتعلّقُ الكلُّ. ذكرَه في النوادر.

فَإِنْ قيلَ: إذا كَانَ التراخي بمنزلة السكوت ينبغي أَنْ لَا يقع الثاني والثالث عنده بقوله: ثُمَّ طالقٌ، سواء كَانَت المرأة مدخولاً بِهَا / ج:١٨٩/ أَو لَمْ تكن؛ لِأَنَّ قوله: ثُمَّ طالقٌ لَيْسَ بجملةٍ تامةٍ فيقع الثاني والثالث لغوًا؛ لعدم المبتدأ، فَكَانَ بمنزلة مَا لَو قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ، ثُمَّ قَالَ بعد سكتة: أنتِ طالقٌ، فإنه لَا يقع إِلَّا واحدةً، قلنا: الكلام متصلٌ بعضه ببعضٍ حسًّا إِلَىٰ آخر مَا ذكرنا فأضمرنا المبتدأ فِي الثاني تصحيحاً للكلام لاحتياج الثاني إليه فيَصير كأنّه قَالَ: / س:١٣٠/ أنتِ طالقٌ، ولم يضمر فيهِ الشرط؛ لِأَنَّ الإضمار باعتبار الحاجة، وليست حاجة الخبر إِلَىٰ الشرط كحاجته إِلَىٰ المبتدأ؛ إِذ لَو لَمْ يضمر المبتدأ لغا كلامه أصلاً فيُلحق بكلام المجانين، بخلاف الشرط فَإِنَّ الكلام مفيدٌ بدونه والإضمار إِنَّمَا كَانَ للحاجة وَقَدْ اندفعت هِيَ بإضمار المبتدأ، حَتَّىٰ صحَّ الكلام فِي الطلاق الثاني فوقعت الغنية عَن إضمار الشرط.

فَإِنْ قِيلَ: كيف احتيج إِلَىٰ إضمار الشرط فِي قوله: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ، وعبدي حرٌّ مَع استقلالِ قوله: وعبدي حرٌّ بفائدته حَتَّىٰ تعلقا جميعاً بالشرط؟ قلنا: لَيْسَ اتصالُ الجمل بالواو كاتصالها بثمَّ، فَلَو كَانَ مقصود[1] الحالفِ تعليقَ كلِّ الطلقات لذكرها بحرف الواو، فَإِنَّ حرف ثُمَّ بمنزلة السكتة عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، فَكَانَ أثرُها فِي قطع

= ونوادر المعلى بن منصور الرازي، والجرجانيات نسبة إلى علي بن صالح الجرجاني، والهارونيات نسبة إلى شخص اسمه هارون؛ وتارةً إلى مكان الرواية مثل الرَّقِّيات التي رواها محمد بن سماعة عن الإمام محمد عندما كان قاضياً بالرقة. وقد ضاعت معظم هذه النوادر. وتوجد نسخة من نوادر المعلى في إسطنبول. ويذكر السرخسي وغيره من الفقهاء الأحناف المتقدمين نقولاً كثيرة عن هذه النوادر. مقدمة تحقيق الأصل للشيباني (مقدمة/ ٣٦).

(١) في ج: المقصود.

وقد يُستعارُ ثمّ بمعنى واوِ العطفِ مجازًا للمجاورة التي بينهما، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧]، ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُون﴾ [يونس: ٤٦]،

التعليق عنده[1].

قَالَ رحمه الله: **(وَقَدْ تستعار ثُمَّ لمعنىٰ واو العطف)** إِلَىٰ قوله: **(فعلىٰ هَذَا أيضًا)**

أقول: إِنَّ حقيقةَ كلمةِ ثُمَّ للعطف عَلَىٰ سبيل التراخي كما سبق الكلام عَلَيْهَا، ثُمَّ أنها قَدْ تُستعار لمعنىٰ واو العطف لمجاورةٍ بينهما وهي أَنَّ الواو للجمع المطلق وَفِي كلمة ثُمَّ أيضًا جمعٌ، فَإِنَّ فِي قوله: جاءني زيدٌ ثُمَّ عمرٌو اجتماعاً فِي المجيء وإنْ كَانَ بصفة التراخي، أو لِأَنَّ ثُمَّ بمنزلة النوع للواو.

قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] إذ المعنىٰ والله أعلم: وَكَانَ مَن الذين آمنوا، وَذَلِكَ لتعذر العمل بحقيقة ثُمَّ؛ لِأَنَّ الإيمان أصلُ كلِّ طاعةٍ ومقومُ كلِّ عبادةٍ، وَقَدْ ذكر قبل هَذِهِ الآية الأعمال الصالحة، وَإِنَّمَا تكونُ الأعمال صالحةً ومنجيةً عَن العذاب أن لَو كَانَت مقرونةً بالإيمان، فَلَو عمل بحقيقة ثُمَّ لكان وجودُ الإيمان متراخياً عَن وجودِ تِلْكَ الأعمال وإنّه غيرُ متصوّرٍ؛ لِأَنَّ كونَه مؤمناً شرطٌ لصحةِ عمله وكونه سبباً لاستحقاق الثواب؛ إذ لَا اعتبارَ لعمل الكافر وإنْ كَانَ صالحاً مِن حيث الظاهر كتخليص الأسارىٰ والصدقات وإطعام الجائعين فاستعيرت ثُمَّ لمعنىٰ الواو لِذَلِكَ.

وَكَذَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] تعذر العمل فيهِ بحقيقة ثُمَّ لِأَنَّهَا للترتيب، وَلَا ترتيب فِي صفات الله تَعَالَىٰ؛ لما أَنَّهُ تَعَالَىٰ قديم بجميع صفاته العليا لَيْسَ بمحلٍ للحوادث فيمتنع أَنْ يَكُوْن تَعَالَىٰ شهيداً بعدَ ما لَمْ يكن، فاستعيرت كلمة ثُمَّ

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٠٣)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٨٢ -٨٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٠٩- ٢١٠)، المبسوط للسرخسي (٦/ ١٢٩).

ولهذا قلنا في قولِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: (مَنْ حَلَفَ على يَمينٍ فرَأى غَيرَها خَيرًا منْها فَلْيأتِ بالذي هُوَ خَيرٌ، ثُمَّ لِيُكَفِّرْ يَمِينَهُ) أنه يُحملُ على حقيقته؛ لأنّ العملَ به ممكنٌ؛

لمعنىٰ الواو للمجاورة[1] المذكورة.

وذكر في الكشاف: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] جاء بثم لتراخي الإيمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عَن العتق والصدقة، لَا في الوقت؛ لِأَنَّ الإيمان هو السابق به المقدم عَلَىٰ غيره، وَلَا يثبت عملٌ صالحٌ إلا به[2]، وَهَذَا إشارة إِلَىٰ أَنَّ التراخي المستفاد مِن كلمة ثُمَّ في الآية هو التراخي في المرتبة لَا في الزمان، كما في قوله تَعَالَىٰ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت: ٣٠]، وذكر في التيسير: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] أي: أي: مَع هَذَا كَانَ مؤمناً فإنه لَو كَانَ كافراً لَمْ يكن لصدقته قبولٌ وَلَا نفعٌ، وثمَّ لترتيب الإخبار، لَا لترتيب الوجود، أي: ثُمَّ أخبركم أَنَّ هَذَا لمن كَانَ مؤمناً.

وهو كقول الشاعر:

إنَّ مَـــن ســـادَ ثُـــمَّ ســـادَ أبـــوه ثُمَّ قَدْ ســـادَ قبـــل ذَلِكَ جَـــدُّهْ[3]

وَهِذَا الأصل قلنا في قوله ﷺ: مَن حلفَ عَلَىٰ يمينٍ ورأىٰ غيرَها خيراً مِنْهَا فليأتِ بالذي هو خيرٌ ثُمَّ ليكفرْ يمينَه[4]. أَنَّهُ يحمل ثُمَّ عَلَىٰ حقيقته وهي التراخي؛ لِأَنَّ العمل بحقيقته ممكنٌ، فَإِنَّ وجوب الكفارات إِنَّمَا هو بعد الحنث كما هو موجب الأمر، وَلِأَنَّ الإتيان بالذي

(١) في ج: لمجاورة.

(٢) تفسير الزمخشري (٤/ ٧٥٧).

(٣) من الخفيف، لأبي نؤاس.
الأزمنة والأمكنة (ص: ٣٦)، البديع في علم العربية (١/ ٣٥٩)، المعجم المفصل في شواهد العربية (٢/ ٢٣٣).

(٤) لم أقف عليه.

لأنا نعملُ بحقيقةِ موجبِ الأمر فيجعلُ الكفارة واجبةً بعدَ الحنث، وروي: (فَلْيُكَفِّرْ يَمِينَهُ ثُمَّ لِيَأْتِ بالذي هُوَ خيرٌ) فحملنا هذا على واو العطف؛ لأنّ العملَ بحقيقتِه غيرُ ممكنٍ وهو موجبُ الأمر؛

هو خير إِنَّمَا هو الحنث فتجبُ الكفارة بعدَه لاَ محالةَ؛ إِذ الكفارة إِنَّمَا تجبُ بعد الحنثِ بالإجماع.

وروي: فليُكَفِّرْ يمينَه ثُمَّ ليأتِ بالذي هو خيرٌ[1].

فحملنا ثُمَّ ههنا عَلَىٰ واو العطف عملاً بحقيقة الأمر وهو «فليُكَفِّر»؛ لِأَنَّ العملَ بحقيقته وهي موجب الأمر الَّذِي هو وجوب الكفارة غيرُ ممكنٍ؛ لِأَنَّ التكفيرَ قبل الحنث غيرُ واجبٍ إجماعاً وإِنْ كَانَ جائزاً عِندَ الخصم فِي المالِّ[2]، فَكَانَ المجاز فِي حرف ثُمَّ متعيّناً تحقيقاً لما هو المقصود مِن الأمر وهو وجوب الكفارة؛ إِذ الكلام مسوقٌ له، والبرُّ فِي اليمين واجبٌ أصالةً والكفارة واجبةٌ خلفاً عَن البر، وَلَو أجري ثُمَّ عَلَىٰ حقيقته لما حصل هذَا المقصود، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو كفر بالصوم قبل الحنث لَا يجوز اتفاقاً[3].

وقوله ﷺ: «فليكفر» شاملٌ، فلهذه الضرورة جعلنا حرف ثُمَّ مستعاراً ليبقىٰ الأمر موجباً ويتحقق مَا هو المقصود مِنْهُ، أَو نقول: الأصل أَنْ يخرج حديث الرسول ﷺ عَلَىٰ وفق الكتاب؛ لِأَنَّهُ ﷺ بعث مبيناً، والكفارة واجبةٌ بالكتاب، فيُحمل الحديث عَلَىٰ الوجوب، وعند ذَلِكَ تعيّن المجاز فِي حرف ثُمَّ.

أَو نقول: لَو حُمل الأمر عَلَىٰ المجاز لما عمل الشَّافِعِي رحمه الله بحقيقة ثُمَّ؛ لكونه للتراخي،

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٢٣/ ٣٠٧)، برقم (٦٩٤) بلفظ: «من حلف على يمين فرأى خيرًا منها فليكفر عن يمينه، ثم ليفعل الذي هو خير».

(٢) ينظر الأم للشافعي (٧/ ٦٦).

(٣) أي: بيننا وبين الشافعية، وقال مالك والثوري والليث والأوزاعي: تجزئ قبل الحنث. ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢٩٢)، الأم للشافعي (٧/ ٦٦)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٦ -٢٤٧).

لأنّ التكفيرَ قبلَ الحنثِ غيرُ واجبٍ، فكان المجازُ متعيّنًا تحقيقًا لما هو المقصودُ، وإذا صحَّ بأنْ يُستعارَ ثُمّ للواو فالفاءُ بِهِ أولى؛ لأنّ جوازَه بالفاءِ أقرب، ولهذا قال مشايخُنا فيمن قال لامرأته: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ، ولم يدخلْ بها، إنّ هذا على الاختلافِ مثل ما اختلفوا في الواو،

وعنده إذا كفر قبل الحنث ثُمَّ فعل المحلوفَ عليه مِن غير تراخٍ يجوز فيكون ذَلِكَ تركاً لحقيقة حرف ثُمَّ فِي قوله، وَذَلِكَ يستلزم تركَ العمل بالحقيقتين وإنّه لَا يجوزُ مِن غير ضرورةٍ ماسةٍ، وَلَا ضرورة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فحملنا حرفَ ثُمَّ عَلَىٰ المجاز والأمر عَلَىٰ الحقيقة بناءً عَلَىٰ مَا مرَّ.

فَإِنْ قيل: إذا استعرتم ثُمَّ لمعنىٰ الواو، والواو لمطلق العطف فيقتضي ذَلِكَ جوازَ التكفير كيف مَا كَانَ قبل الحنث وبعده، وَذَلِكَ لَا يجوز عندكم، قلنا: إِنَّمَا استعرنا حرفَ ثُمَّ للواو عملاً بموجب الأمر وهو الوجوب فَلَا يجوز التكفير قبل الحنث لِذَلِكَ وَلَو جاز لوجب بتقدير حرف ثُمَّ عَلَىٰ حقيقته ونفي صحة الاستعارة.

فَإِنْ قِيلَ: إِنْ كَانَ فِي قول الشَّافِعِي رحمه الله ترك الحقيقة وهو ترك إجراء الأمر عَلَىٰ حقيقته ففي قولكم أيضاً تركُ الحقيقة وهو تركُ العمل بحقيقة ثُمَّ، فمن أين ظهر رجحانُ قولكم عَلَىٰ قوله؟ قلنا: فيما قاله الشَّافِعِي رحمه الله تركُ الحقيقة فِي الموضعين وهو تركُ العمل بموجب الأمر وتركُ العمل بجواز التكفير قبل الحنث حيث أراد بِهَذَا جواز التكفير قبل الحنث وَلَا يجوز الصوم، وفيما قلنا تحقيق المقصود وهو القولُ بوجوب الكفارة فيما هو مقتضٍ للوجوب، والأولىٰ فيهِ أَنْ يقال: إِنَّ فيما قاله الشَّافِعِي رحمه الله تركَ الحقيقةِ فِي أمر الشارع وهو فعلٌ بلا خلف، وفيما قلنا ترك الحقيقة بحرف ثُمَّ بخلف، وثمَّ حرف، وأمر الحرف أسهل مِن أمر الفعل، والاعتبار لقوة الأثر فِي التعليل، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ هَذَا أولىٰ؛ لِأَنَّ عَلَىٰ التقرير السابق لزوم الترجيح بكثرة العلل، وَذَلِكَ لَا يجوز، وَالَّذِي يؤيد مَا قلنا مَا قاله فِي المبسوط وهو أَنَّ مجرد اليمين لَيْسَ بسببٍ لوجوب الكفارة؛ لِأَنَّ أدنىٰ السبب أَنْ يَكُوْن

إلا أنّ الحقيقةَ أولى، فلذلك اخترْنا الاتفاقَ في هذا، وإذا قدّمَ الجزاءَ بحرفِ الفاءِ فعلى هذا أيضًا.

مؤدياً إِلَىٰ الحكم طريقاً له، واليمين مانعةٌ مِن الحنث محرمةٌ له، فكيف تكون موجبةً لما يجب بعد الحنث؟ أَلَا ترىٰ أَنَّ الصوم والإحرام لما كَانَ كل واحدٍ مِنْهُمَا مانعاً مما تجب به الكفارة وهو ارتكاب المحظور لَمْ يكن بنفسه سبباً لوجوب الكفارة، بخلاف الجرح فإنه طريقٌ مفضٍ إِلَىٰ زهوق الروح[1]، فعلم بِهَذَا أَنَّ الاعتبار فِي الأسباب للسبب الَّذِي هو مفضٍ إِلَىٰ حكمه وضعاً لَا للسبب الَّذِي يعد سبباً لحكمٍ بعد ارتفاع المانع، ولئن سلّمنا أَنَّ اليمين سببٌ فالكفارة إِنَّمَا تجب خلفاً عَن البر الواجب باليمين ليتيسر عند أدائها كأنّه تمَّ عَلَىٰ برِّه، وَلَا اعتبار / ج:١٩٠/ للحلف فِي حال بقاء الأصل، وقبل الحنث مَا هو الأصل باقٍ وهو البرّ فَلَا تكون الكفارة خلفاً كما لَا يَكُوْن التيممُ طهارةً مَع القدرة عَلَىٰ الماء، وَإِذَا صحَّ أَنْ تستعارَ ثُمَّ للواو للمجاورة المذكورة فالفاء بِأَنْ يستعار للواو أولىٰ؛ لِأَنَّ جوار الواو بالفاء أقرب مِن جوار الواو بثمَّ بوجهين:

الأول أَنَّ المشايخَ رحمهم الله اختلفوا فِي موجب الفاء عَلَىٰ مَا يأتي كما اختلفوا فِي موجب الواو لقرب معناهما، ولم يختلفوا فِي ثُمَّ لبعد معناها عَن معنىٰ الواو.

والثاني أَنَّ الواو لمطلق الجمع والفاء للوصل والتعقيب ومعنىٰ الوصل فِي الجمع موجودٌ، وأمّا ثُمَّ فللتراخي، والوصلُ وَمَع التراخي ضدانِ، فعلم أَنَّ جوار الفاء بالواو أقرب مِن جوار الواو به، وَلِهَذَا قَالَ بعض مشايخنا رحمهم الله -والمراد به الطحاوي- فيمن قَالَ لامرأته قبل الدخول بِهَا: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ أنّها إذا دخلت الدار تطلقُ واحدةً عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ، وثلاثاً عندهما، كما لَو قَالَ بالواو[2]، وَلَو قَالَ لها:

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٨/ ١٤٨).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٠٨)، المبسوط للسرخسي (٦/ ١٢٩).

إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ ثُمَّ طالقٌ ثُمَّ طالقٌ تطلقُ واحدة بالاتفاق[1]، وَهَذَا دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ جوارَ الفاء بالواو أقرب؛ لِأَنَّهُم اختلفوا فِي فصل الفاء كاختلافهم فِي فصل الواو فِي حق الوقوع، ولم يختلفوا فِي فصل ثُمَّ فِي حق الوقوع، بَل اتفقوا عَلَىٰ وقوع الواحدة.

وذكر فِي المبسوط[2]: وَلَو قَالَ إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ ذكر الطحاوي أَنَّ هَذَا أيضاً عَلَىٰ اختلاف فَإِنَّ الفاء للعطف كحرف الواو فتطلقُ ثلاثاً عندهما، والأصح أنّها تطلقُ واحدةً عند وجود الشرط، يعني بالاتفاق؛ لِأَنَّ الفاء للتعقيب فِي أصل الوضع لَا لعطف مطلق، وَإِذَا كَانَ للتعقيب ففي كلامه تنصيص عَلَىٰ أَنَّ الثانية تعقُب الأولىٰ، فتبين بالأولىٰ لَا إِلَىٰ عدةٍ، بخلاف الواو، إِلَّا أَنَّ حقيقة الفاء باعتبار مَن حملها عَلَىٰ المجاز وهو الواو فَلِذَلِكَ اخترنا بالاتفاق فِي فصل الفاء يعني تطلق واحدةً بالاتفاق فِي قوله: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ فطالقٌ فطالقٌ، وَمَا اعتبرنا اختلاف ذَلِكَ البعض.

والفقيه أَبُو الليث رحمه الله[3] جعل الفاء بمنزلة بعد.

هَذَا إذا قدَّم الحالف الشرط، وأمّا إذا قدَّم الجزاء بحرف الفاء أي: فِي فصل حرف الفاء فعلىٰ هَذَا أيضاً أي: يقع واحدةً عَلَىٰ الأصح، وثلاثاً عند الطحاوي رحمه الله كما فِي التعليق بالواو. وذكر فِي شرح الطحاوي فِي هَذِهِ المسألة أنّها إذا دخلت الدار طلقت ثلاثاً بالإجماع[4].

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٠٣)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٨٢-٨٣).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٢٩).

(٣) لم أقف على هذا النقل في كتابه عيون المسائل.

(٤) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٨١-٨١).

وأما بَلْ فموضوعٌ لإثباتِ ما بعدَه والإعراضِ عمّا قبلَه على سبيلِ التدارك، يقال: جاءَني زيدٌ بلْ عمرٌو، ولهذا قال زفرُ رحمه الله فيمن قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ بل ألفانِ، أنه يلزمُه ثلاثةُ آلافٍ؛ لأنه أثبتَ الثاني وأبطلَ الأولَ، لكنه غيرُ مالكٍ إبطالَ الأول فلزماه، كما لو قال لامرأته: أنتِ طالقٌ واحدةً، لا بل ثنتينِ إنها تطلقُ ثلاثًا، وقلنا نحن: إنما وُضعتْ هذه الكلمةُ للتدارك وذلك في العاداتِ بأنْ ينفى انفراده ويرادُ بالجملة الثانية كمالها بالأولى، وهذا في الإخبار ممكنٌ، كرجلٍ يقول: سنّي ستّونَ بل سبعون، زيادةُ عشرٍ على الأول،

[بَلْ]

قَالَ رحمه الله: (وأمّا بَل فموضوعٌ لإثبات مَا بعدَه والإعراض عَمَّا قبلَه) إِلَىٰ قوله: (فقد جاءَ الترتيب)

أقول: إِنَّ حرفَ بَل موضوعٌ لإثبات مَا بعدَه والإعراض عَمَّا قبلَه فِي سبيل تدارك الغلطِ بإقامة الثاني مقامَ الأول، وإظهار أَنَّ الأولَ كَانَ غلطاً، كما يقال: جاءني زيدٌ بَل عمرٌو، فإنه يُفهم مِنْهُ الإخبار بمجيء عمرو خاصةً، وَهَذَا الَّذِي ذكرنا فِي صورة يصح الإعراض عَمَّا قبلها، أمّا إذا لَمْ يصح ذَلِكَ يثبت الثاني مَع الأول، وَلِهَذَا الأصل قَالَ زفر رحمه الله فيمن قَالَ: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ بَل ألفان يلزمه ثلاثة آلاف درهم؛ لِأَنَّ المقرَّ أثبت الثاني بكلمة بَل وأبطل الأول بِهَا، لَكِنَّ المقرَّ غير مالكٍ إبطالَ الأول؛ لِأَنَّ بالإقرار تعلّق حقُّ المقَرِّ له بالمقِرِّ به فَلَا يملك المقِرُّ إبطالَ ذَلِكَ بعد التعلق، وَلِهَذَا لَا يملكُ الرجوع عَن الإقرار؛ لِأَنَّ فيهِ إبطالَ حقِّ المقَرِّ له بعد التعلّق، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلزمه الأولُ والثاني، كما لَو قَالَ لامرأته قبل الدخول بِهَا: أنتِ طالقٌ واحدةً لَا بَل اثنتين فَإِنَّهَا تطلقُ ثلاثاً، وقلنا: إِنَّهُ يلزمه ألفان؛ لِأَنَّ كلمة بَل إِنَّمَا وضعت لتدارك الغلط، وَذَلِكَ التدارك عادةً بِأَنْ ينفيَ انفراد الأول، ويراد

فأما الإنشاء فلا يحتملُ تداركَ الغلطِ وقعَ ثلاث تطليقاتٍ حتى إذا قال: كنتُ طلقتُ أمسِ امرأتي واحدةً بل ثنتين، أو: لا بل ثنتين، وقعت ثنتان، لما قلنا، ولهذا قلنا فيمن قال لامرأتِه: أنتِ طالقٌ واحدة، لا بل ثنتين، أو: بل ثنتين، ولم يَدخلْ بها أنها تطلقُ واحدة؛ لأنه قصدَ إثباتَ الثاني مقامَ الأول ولم يملك؛ لأنها بانتْ، ولهذا قالوا جميعًا فيمن قال لامرأتِه قبلَ الدخول بها: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتَ طالقٌ واحدة، لا بل ثنتين، أو: بل ثنتين، إنها إذا دخلت طلقتْ ثلاثًا؛ لأنّ هذا لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامَه كان من قضيّتِه اتصالُه بذلكَ الشرط بلا واسطةٍ لكن بشرطِ إبطال الأول ليس في وسعِه إبطالُ الأول

بالجملة الثانية إكمالها بالجملة الأولىٰ فكأنّه قَالَ: بَل مَع تِلْكَ الألف ألفٌ أخرىٰ فهما ألفان عليّ، وتداركُ الغلطِ فِي الإخبار / س:١٣١/ ممكنٌ. أَلَا ترىٰ أَنَّ الرجل يقول: سنِّي ستونَ بَل سبعون، فإنه يُفهم مِن كلامه بَل سبعون [أني سبعون][1] بعشرةٍ زائدةٍ عَلَىٰ الستين الَّتِي أخبرت بِهَا أولاً، وأمّا الإنشاء فَلَا يحتملُ تداركَ الغلط؛ إِذ لَا غلطَ فِي الإيقاع وَإِنَّمَا الغلطُ فِي قصده أَنَّهُ قصدَ الاثنتين فأوقع الواحدة غلطاً، والطلاقُ لَا يتبدّلُ بالقصدِ وعدمِه فَلَا غلطَ فِي الإيقاعين جميعاً فَلِذَلِكَ وقع ثلاثُ تطليقاتٍ فيما استشهد به لكونه مِن الإنشاءات، وجعلنا إيقاع الاثنتين فيهِ رجوعاً عَن الأول، ورجوعُه لَا يصح، بخلاف مَا نحن فيهِ فإنه إخبارٌ والغلطُ يتصوّرُ فيما أخبر، حَتَّىٰ لَو قَالَ الزوج: كنت طلقت أمس امرأتي واحدةً بَل اثنتين، أَو: لَا بَل اثنتين، وقعت اثنتان؛ لما قلنا: إنَّهُ يراد بالجملة الثانية [كَمَالها بالأولىٰ، وَهَذَا فِي الإخبار ممكنٌ، وَلَو قَالَ لها ابتداءً: أنتِ طالقٌ واحدةً بَل اثنتين تطلقُ ثلاثاً؛ لِأَنَّهُ إنشاء، وَلِهَذَا الأصل قلنا فيمن قَالَ لامرأته قبل الدخول بِهَا: أنتِ طالقٌ واحدةً لَا بَل اثنتين أَو بَل اثنتين أنّها][2] تطلقُ واحدةً؛ لِأَنَّ الزوجَ قصدَ بقوله: لاَ بَل اثنتين أَو بَل اثنتين إثباتَ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ولكن في وسعِه إفراد الثاني بالشرط ليتصلَ به بغيرِ واسطة، كأنه قال: لا بل أنت طالقٌ ثنتينِ إنْ دخلتِ الدارَ فيصير كالحلف باليمينين، وهذا بخلافِ العطفِ بالواوِ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله لو قال: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ واحدةً وثنتين، ولم يدخلْ بها إنها تبينُ بالواحدة؛ لأنّ الواوَ للعطف على تقدير الأول، فيصيرُ معطوفًا على سبيلِ المشاركة فيصيرُ متصلًا بذلك الشرطِ بواسطةِ ولا يصيرُ منفردًا بشرطِه لأنّ حقيقةَ الشركةِ في اتحادِ الشرطِ فيصيرُ الثاني متصلًا به بواسطة الأول، فقد جاءَ الترتيبُ

الثاني مقامَ الأول، ولم يملك ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا بانت بالطلقة الأولىٰ، فلم تبق محلًّا لإيقاع الاثنتين عَلَيْهَا، وَهَذَا قالوا جميعاً فيمن قَالَ لامرأته قبل الدخول بِهَا: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ واحدةً لَا بَل اثنتين أنّها إذا دخلت الدار تطلُق ثلاثاً؛ لِأَنَّ حرف بَل لما كَانَ لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامه كَانَ مِن حكمه اتصال الثاني بالشرط المذكور بلا واسطة لَكِنْ بشرط إبطال الأول، وَلَيْسَ فِي وسعه إبطاله؛ لِأَنَّهُ رجوعٌ عنه وَإِنَّهُ غير صحيح، وبعد ما بانت بالأولىٰ لَمْ يبق المحل ليصح إيقاع الاثنتين عَلَيْهَا، وَفِي وسعه إفراد الثاني بالشرط ليتصل الثاني بالشرط بلا واسطةٍ كأنّه أعاد الشرط وَقَالَ: لَا بَل أنتِ طالقٌ ثنتين إِنْ دخلت الدار فيصير كلامه ذَلِكَ فِي حكم الحلف بيمينين إحداهما بطلقةٍ واحدةٍ معلقةٍ بدخول الدار والأخرىٰ بطلقتين معلقتين به، فَإِذَا وجد الشرط تقع الثلاث جملةً لتعلّق الكل بالشرط بلا واسطةٍ، وَهَذَا بخلاف مَا قاله أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فِي العطف بالواو فإنه لَو قَالَ لغير المدخول بِهَا: إِنْ دخلت الدار فأنتِ طالقٌ واحدةً وثنتين أنّها تبين بالواحدة عنده؛ لِأَنَّ الواو للعطف عَلَىٰ تقرير الأول فيصير الثاني معطوفاً عَلَىٰ الأول عَلَىٰ سبيل المشاركة معه، فيصير الثاني متصلاً بالشرط المذكور بواسطة الأول لَا متفرداً بِذَلِكَ الشرط؛ إِذ حقيقة الشركة فِي اتحاد الشرط لَا فِي تعدده، وَإِذَا اتصل الثاني بالشرط بواسطة الأول جاء الترتيب فينزل كَذَلِكَ وَمن ضرورته الافتراق فِي الوقوع فتبين بالطلاق الأول قبل الثاني والثالث، بخلاف كلمة

ويتصلُ بهذا أنّ العطفَ متى تعارضَ له شبهانِ اعتبرَ أقواهُما لغةً فإن استويَا اعتبرَ أقربُهما، مثالُه ما قال في الجامع: أنتِ طالقٌ إنْ دخلتِ الدارَ لا بل هذهِ لامرأةٍ أخرى أنه جعل عطفًا على الجزاء دونَ الشرط؛ لأنّا لو عطفناه على الشرط كان قبيحًا لأنه ضميرٌ مرفوعٌ متصلٌ غيرُ مؤكدٍ بالضميرِ المرفوعِ المنفصل وهو التاءُ في قولِه: دخلت،

بَل؛ لِأَنَّ بِهَا ينتفي الأول فِي قولك: جاءني زيد بَل عمرٌو[1] كما ثبت الثاني بَهِا فَإِنَّهَا لتمحيق الأول وتحقيق الثاني فتستدعي شرطاً آخر[2].

قَالَ رحمه الله: (**ويتصل بِهَذَا**) إِلَىٰ قوله: (**فصار مَا جاوزه أولىٰ**)

أقول: يتصل بِهَذَا أي: بالأصل الَّذِي سبق وهو أَنَّ حرف بَل لإثبات مَا بعده والإعراض عَمَّا قبله أَنَّ العطف مَتَىٰ تعارض له شبهان يصحُّ العطفُ بأيهما كَانَ اعتبر أقواهما مِن حيث اللغةُ، فَإِنِ استويا فِي القوة اعتبرَ أقربُهما إِلَىٰ المعطوف عَلَيْهِ.

مثاله [ما قاله][3] محمد رحمه الله فِي الباب الثامن عشر فِي الجامع الكبير: أنتِ طالقٌ إِنْ دخلت الدار لَا بَل هَذِهِ لامرأةٍ أخرىٰ أَنَّ قوله: لَا بَل هَذِهِ جعل عطفاً عَلَىٰ الجزاء وهو أنتِ طالقٌ دون الشرط وهو إِنْ دخلت حَتَّىٰ إذا دخلت الأولىٰ الدار طلقتا، وَلَو دخلت الثانية لَمْ تطلق واحدةٌ مِنْهَما[4]؛ لِأَنَّهُ تعارض لِهَذَا العطف شبهان أحدهما الضمير المرفوع المنفصل وهو أنتِ فِي أنتِ طالقٌ، والمعنىٰ عَلَىٰ هَذَا التقدير: لَا بَل هَذِهِ طالق، والثاني الضمير المرفوع المتصل وهو التاء فِي إِنْ دخلتِ ومعناه عَلَىٰ هَذَا: لا بَل هَذِهِ إِنْ دخلت الدار، وحكم ذَلِكَ

(١) عمرو: ساقط من ج.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢١٠-٢١١).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٤) ينظر الجامع الكبير (ص ٤٢).

وذلك قبيحٌ قال الله تعالى: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥]، فأكّده وذلك أنّ الفاعل معَ الفعلِ كشيءٍ واحدٍ وإذا كان ضميرُه لا يقومُ بنفسِه تأكّد الشبهُ بالعدمِ،

أَنَّهُ إذا دخلت الثانية طلقت الأولىٰ إِنْ نوىٰ الزوج ذَلِكَ وطلقت بدخولها أيضاً، لَكِنْ عَلَىٰ سبيل البدل، حَتَّىٰ لَو دخلتا لَمْ تطلقْ الأولىٰ إِلَّا واحدة، وَلَو دخلت الأولىٰ طلقت الثانية / ج:١٩١/ أيضاً، وَلَا يصدق الزوج فِي صرف الطلاق عَن الثانية، وحكم الأولى مَا ذكرنا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ العطف باعتبار كل واحدٍ مِن الشبهين جائزاً، لَكِنْ إِنْ عطفنا عَلَىٰ الشرط أي: عَلَىٰ الضمير المتصل بفعل الشرط كَانَ قبيحاً مستكرهاً؛ لِأَنَّ المعطوف عَلَيْهِ ضميرٌ مرفوعٌ متصلٌ وهو التاء فِي «دخلت» وَإِنَّهُ غير مؤكدٍ بالضمير المنفصل وهو أنت، ومثل ذَلِكَ العطف قبيحٌ؛ لِأَنَّ المتصل المرفوع تأكد اتصاله بالفعل لفظاً ومعنىٰ حَتَّىٰ صار كالجزء[1]؛ لطريان حكم الجزء عَلَيْهِ. وَلِذَلِكَ سكّنوا اللام فِي نحو: ضربْت؛ كراهةَ توالي أربع حركات فيما هو فِي حكم كلمةٍ واحدةٍ، وَلِذَلِكَ جاز وقوع الضمير المرفوعِ المتصلِ بينَ لامِ الفعلِ وحركتِه فِي قولك: يضربان، فَإِنَّ حرفَ الإعراب وهو النون وقع بعد ضمير الفاعل وهو الألف، والإعراب إِنَّمَا يَرِد عَلَىٰ آخر المعرَب بعدَ تمامِه كما علم، فَلَو لَمْ يكن الفاعل جزءً[2] مِن الفعل حكمًا لما وَردَ حرفُ إعرابه بعد ضميرِ الفاعل، وَإِذَا صارَ كالجزء كرهوا العطفَ عَلَيهِ فِي الصورة، أَو لِأَنَّ ضميرَ الفاعلِ وهو التاء فِي دخلت لَمّا كَانَ لَا يقومُ بنفسه لاحتياجه إِلَىٰ مَا يتصلُ هو به تأكّدَ شبهُ العطفِ عَلَىٰ الضميرِ المتصل وهو القربُ بالعدم حَتَّىٰ صار كأنه عطفٌ عَلَىٰ معدومٍ فَكَانَ موجوداً له شبَهٌ بالمعدوم، فمن حيث إِنَّهُ موجودٌ جاز العطفُ عَلَيهِ، وَمِن حيث إِنَّ له شبهاً بالمعدوم قبحَ العطفُ عليهِ، وَإِذَا كَانَ الضميرُ المذكور فِي حكم الجزء أتوا باسمٍ مستقلٍ موافقٍ له فِي المعنىٰ لكونِهما ضميرينِ

(١) في ج: كالجزاء.

(٢) في ج: جزاء.

فقبحَ العطفُ بخلاف ضميرِ المفعول؛ لأنه منفصلٌ في الأصل؛ لأنه يتمّ الكلامُ بدونِه على ما ذكرنا، نظيرُه: أنتِ طالقٌ إنْ ضربتُكِ، لا بل هذه، ينصرفُ إلى الثانيةِ فإذا عطفناه على الجزاءِ كانَ معطوفًا على ضميرٍ مرفوعٍ منفصلٍ وذلكَ أحسنُ، فلذلك قدّمناه،

مرفوعينِ ليكونَ العطفُ عَلَىٰ ذَلِكَ المستقل فِي الصورة، أَو ليصيرَ مَا هو كالجزء فِي حكمِ المستقلِّ بسببِ التأكيد فيحسنَ العطفُ عَلَيهِ.

قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] فإنه أكّدَ الضميرَ المستكنَّ فِي قوله: «اسكن» بالضمير المرفوع المنفصل، وقال تَعَالَىٰ: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ [المائدة: ٢٤].

وقول المصنّف سقىٰ الله ثراه: «وَذَلِكَ أَنَّ الفاعلَ مَع الفعلِ كشيءٍ واحدٍ» إشارةٌ إِلَىٰ الوجه الأول مِن الوجهين المذكورين آنفاً، وقوله: «فَإِذَا كَانَ ضميرُه لَا يقومُ بنفسه» إشارةٌ إِلَىٰ الوجه الثاني مِنْهُمَا، بخلاف ضمير المفعول فإنه يحسنُ العطفُ عَلَيْهِ مِن غيرِ تأكيدِه بضميرٍ منفصل، فحسنَ أَنْ يقولَ: ضربتك وزيدًا، وإنْ ضربتُكِ وضرَّتَك فأنتما طالقان، مِن غير تأكيد.

وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ﴾ [القصص: ٤٠]، لِأَنَّ الضميرَ المفعول منفصل أصالة لَيْسَ فيهِ معنىٰ الجزئية، لكون المفعول فضلةً يتمُّ الجملةُ بدونها، وَلِهَذَا لَمْ يسكنوا اللام فِي ضربَك، وَإِذَا تعارض شبها العطفِ عُطفَ على مَا هو جائزٌ مستحسن، ولم يعطف عَلَىٰ مَا هو قبيح؛ لِأَنَّ الجائزَ المستحسنَ أقوىٰ مِن الجائز القبيح، والعطف عَلَىٰ الجزاء حسنٌ وَعَلَىٰ الشرط قبيح، فقدمنا العطفَ عَلَىٰ الجزاء عَلَىٰ العطف عَلَىٰ الشرط، وأما إذا تعذر العطفُ عَلَىٰ الجزاء فيصار إِلَىٰ العطف عَلَىٰ الشرط [لضرورةٍ تمس إليه وهي [عدم][1] إلغاء تصرف العاقل؛ لِأَنَّ

(١) في ج: العدم. والصواب حذف «أل».

وأما إذا استويا فمثالُه ما ذكرنا في الإقرار أنّ لفلانٍ عليَّ ألفَ درهمٍ إلا عشرة دراهمَ ودينار، أنّ الدينارَ صار داخلًا في الاستثناء، وصار مشروطًا مع العشرة لا مع الألف؛ لما ذكرنا أنّ عطفَه على كلٍّ واحدةٍ منهما صحيحٌ، فصار ما جاورَه أولى.

إلغاءَ تصرفِه أقبحُ مِن العطف عَلَىٰ الشرط][1] كما إذا قَالَ: أنت طالقٌ إِنْ دخلت الدار لاَ بَل فلان، فإنه جعل عطفًا عَلَىٰ الشرط وإنْ كَانَ قبيحًا لتعذرِ العطف عَلَىٰ الجزاء؛ لِأَنَّ فلانًا يستحيلُ أَنْ يَكُوْنَ طالقًا.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ العطفَ عَلَىٰ الضمير المرفوع المتصلِ حسنٌ أيضًا عِندَ وجودِ الفاصل، وإنْ لَمْ يؤكد بالضمير المرفوع كقولك: ضربتُ اليومَ وزيدٌ، وَفِي مسألة الجامع الفصل موجود وهو الظرف فاستوىٰ الشبهان فِي الحسن فلم يترجح العطف عَلَىٰ الجزاء، قلنا: ترك التأكيد فِي صورة الفصل إِنَّمَا يجوزُ لضرورةٍ داعيةٍ إِلَىٰ ذَلِكَ وهي طولُ الكلام، لَا لانتفاءِ العطفِ عَلَىٰ الجزاء أَو عَلَىٰ مَا له شبهٌ بالعدمِ فَلَا تخلو عَن نوعِ قبحٍ، بخلاف العطفِ مَع التأكيد بالضمير المرفوعِ المنفصلِ، فإنه لَا قبحَ فِيهِ بوجهٍ مِن الوجوه، فَلِذَلِكَ ترجّحَ شبهُ العطفِ عَلَىٰ الجزاء.

ثُمَّ إِنَّ المصنّفَ رحمه الله قَالَ فِي غير هذا االكتاب: مَا ذكره محمد رحمه الله يحتملُ وجوهًا ثلاثةً أحدُها أَنْ يَكُوْنَ تقديرُه: لَا بَلْ هَذِهِ طالقٌ إِنْ دخلت أنت، وَهَذَا الَّذِي اختاره محمد رحمه الله، والثاني: لَا بَل هَذِهِ إِنْ دخلت هَذِهِ المرأة الدارَ فأنت طالق، ولم يحمل عَلَىٰ هَذَا إِلَّا بالنيّة، والثالث: أنتِ طالقٌ إِنْ دخلت هَذِهِ الدارَ لَا بَل هَذِهِ المرأةُ الأخرىٰ إِنْ دخلت فهي طالقٌ.

ولم يحمل عَلَىٰ هَذَا أصلاً أي: لَا بالنيّة وَلَا بغيرها.

وَقَالَ الإِمَام القاضي خان رحمه الله فِي شرح الجامع: وَإِذَا جعلنا هَذَا رجوعاً عَن الجزاء والرجوع عَن الأول لَمْ يصحّ، وإقامةُ الثانيةِ مقامَ الأولىٰ صحيحٌ فيتعلق طلاقُ الثانية بدخول

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

الأولىٰ حسبَ تعلقِ طلاقِها بدخولِها، فَإِذَا دخلت الأولىٰ الدارَ يقعُ الطلاقُ عَلَيهِمَا، وإنْ نَوَىٰ به الرجوعَ عَن الشرط صحت نيّتُه؛ لِأَنَّهُ نَوَىٰ مَا يحتملُه لفظُه، وأيتهما دخلت وقعَ الطلاق عَلَىٰ الأولىٰ قضاءً وديانةً؛ لِأَنَّ طلاقَ الأولىٰ كَانَ متعلقاً بدخولها وهو قصدُ الرجوع عَن دخولِ الأولىٰ بإقامةِ دخولِ الثانية مقامَ دخولِ الأولىٰ، فيتعلّق طلاقُ الأولىٰ بدخولِ الثانيةِ والرجوعِ عَن الأولِ لَمْ يصح، وإقامة الثاني مقامَ الأول صحيحٌ فيتعلّقُ طلاقُ الأولىٰ بدخول الثانية حسبَ تعلّقِ طلاقِها بدخولِها، فأيتُهما دخلت وقعَ الطلاقُ عَلَىٰ الأولىٰ وتطلقُ الثانيةُ أيضًا بدخول الأولىٰ؛ لِأَنَّ كلامَه كَانَ رجوعاً عَن الجزاء ظاهراً، وطلاقُ الثانية كَانَ متعلقاً بدخول الأولىٰ، والرجوعُ عنه لَمْ يصحّ فيبقى معلقاً كما كَانَ.

قولُه: «وأما إذا استويا» أي: استوىٰ الشبهان[1] فِي حسن العطف اعتبر أقربُهما إِلَىٰ المعطوف عَلَيْهِ.

مثاله مَا ذكر فِي كتاب الإقرار: إِنَّ لفلانٍ عليَّ ألف درهمٍ إِلَّا عشرة دراهم ودیناراً، فإنه تعارضَ فِي عطفِ الدينارِ شبهانِ أحدُهما العطفُ عَلَىٰ المستثنىٰ وهو عشرةُ دراهم، والآخر عَلَىٰ المستثنىٰ مِنْهُ وهو ألفُ درهمٍ، كلاهما مستويان فِي الحسن، لَكِنَّ أحدَهما وهو المستثنىٰ أقربُ إِلَىٰ المعطوف مِن المستثنىٰ مِنهُ، فيرجحُ بالقرب؛ لكونه مِن أسباب الترجيح، ويعطفُ قوله: ديناراً عَلَىٰ عشرة دراهم حَتَّىٰ صار داخلاً فِي الاستثناء أي: فِي المستثنىٰ أو فِي الإخراج، وصار مشروطاً مَع العشرة، لَا مَع الألف، فيلزمُه ألفُ درهمٍ سوى عشرة دراهم وقيمة دينار.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ العطف عَلَىٰ العشرة يؤدي إِلَىٰ الاختلاف، وهو استثناء الدينار مِن الدراهم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيعطفُ عَلَىٰ الألف ليكونَ استثناء الدراهم مِن الدراهم، قلنا: لَو عطف عَلَىٰ الألف لأدّىٰ إِلَىٰ الاختلاف أيضاً فإنه يصيرُ استثناء عشرة الدراهم ودينار مِن ألف درهمٍ مَع بعد المعطوف عَن المعطوف عَلَيْهِ، وَلَا كَذَلِكَ العطفُ عَلَىٰ العشرة؛ لوجود القرب فيهِ، وَلِأَنَّ فيهِ عملاً بالأصل وهو براءة الذمة عَن الدّين، فيصار إليه عند الاشتباه.

(١) فِي ج: الشبها.

وذكر في المبسوط مَا يدل عَلَىٰ أَنَّ هَذَا التقرير فيما إذا كَانَ المقر له اثنين، وَإِذَا كَانَ واحداً فالاستثناء / س:١٣٢/ مِن الجنس جوابِ الاستحسان وإن كَانَ أبعدَ فقال: وَلَو قَالَ: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ ولفلان علي مائة دينار إِلَّا درهماً جعل ذَلِكَ استثناء مِن الدينار؛ لِأَنَّ المستثنىٰ موصولٌ بالإقرار بالدنانير، وحقيقة الاستثناء مَا يَكُوْن موصولاً بالمستثنىٰ مِنْهُ، وَهَذَا عَلَىٰ أصل أَبِي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عَلَيْهِمَا ظاهر؛ لِأَنَّ عندَهما سواء جعلتَه مستثنًى مِن الأول والآخر كَانَ الاستثناء صحيحاً، فَلَمَّا استويا يترجّحُ الدنانير لاتصال المستثنىٰ بِهَا، وَلَو قَالَ لرجلٍ عليَّ ألفُ درهمٍ ومائة دينار إِلَّا درهماً، ففي القياس هَذَا الاستثناء [صحيح][1] أيضًا[2]؛ لِأَنَّهُ متصلٌ بِهَا ولكنه استحسن فقال: إذا كَانَ المقر له واحداً فالاستثناء مِن الدراهم؛ لأنّا إِنْ جعلنا المستثنىٰ مِن الدينار صحَّ باعتبار المعنىٰ، وإن جعلناه مِن الدراهم صحَّ باعتبارِ الصورة والمعنىٰ، وضررُ النقصان فِي الوجهين يدخلُ عَلَىٰ واحدٍ فَكَانَ جعلُه مِن الدراهم أولىٰ.



(١) ما بين المعقوفتين في س: صحيحًا.
وهو ساقطة من ج.
(٢) أيضًا: ساقطة من س.

وأمّا لكنْ فقد وُضعَ للاستدراكِ بعد النفي، تقول: ما جاءني زيدٌ لكنْ عمرٌو، فصار الثابتُ به إثباتَ ما بعده، فأما نفيُ الأولِ فيثبتُ بدليلِه، بخلافِ كلمةِ بل، غيرَ أنّ العطفَ إنما يستقيمُ عندَ اتساقِ الكلامِ،

[لكنْ]

قَالَ رحمه الله: /ج:١٩٢/ **(وأما لكن فقد وضعَ للاستدراك بعد النفي)** إِلَىٰ قوله: **(لَا الواجب)**

أقول: حرفُ لَكِنْ موضوعٌ للاستدراك بعد النفي تقول: مَا جاءني زيدٌ لَكِن عمرٌو، فصار الثابت بِهَذَا الحرف إثبات مَا بعده، فأما نفيُ الأول وهو مَا قبله فليس ثابتاً به بَل يثبت بدليله وهو حرف النفي المذكور فِي أولِ الكلامِ ينتفي بنفيه صريحاً، بخلاف كلمة بَل؛ لِأَنَّ بِهَا ينتفي الأولُ؛ لِأَنَّهَا لتمحيق الأول وتحقيقِ الثاني، وإطلاق قوله: «بعد النفي» إِنَّمَا يصح فِي عطف المفرد عَلَىٰ المفرد، وأما فِي عطفِ الجملةِ عَلَىٰ الجملة فيجيءُ بعد الإيجاب أيضاً كما يجيءُ بعد النفي، تقول: جاءني زيدٌ لَكِن عمرٌو لم يجئ، وَمَا جاءني زيدٌ لَكِن عمرٌو قَدْ جاء.

وذكر فِي الإقليد فِي شرح المفصل[1]: فَإِنْ قلت: كيف صارت هِيَ مِن حروفِ العطف وَقَدْ جازَ الجمعُ بين الواو ولكن، والجمعُ بين حرفِي العطف ممتنعٌ، وَلِهَذَا لَمْ يجعل أَبُو علي الفارسيّ أمّا مِن حروف العطف[2]؟ قلت: إذا جاءت الواوُ خرجت عَن العطف، وجعلت لإفادة الاستدراك[3]، وشبهتُها فيما ذكرنا حَتَّىٰ، فإنك إذا قلت: علمتُ الناس حَتَّىٰ زيدًا وحتىٰ عمرًا، فحتىٰ الأولىٰ للعطف والثانية لإفادة معنىٰ الغاية.

---

(١) الإقليد في شرح المفصل (ص ١٠٧).

(٢) ينظر المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٤٠٥).

(٣) ينظر البديع في علم العربية (١/ ٣٦٤).

فإذا اتسقَ الكلامُ تعلّقَ النفيُ بالإثباتِ الذي وصلَ به، وإلا فهو مستأنفٌ، مثالُه ما قال علماؤنا في الجامعِ في رجلٍ في يدِه عبدٌ فأقرَّ أنه لفلانٍ، فقال: فلانٌ ما كان لي قطُّ، لكنّه لفلانٍ آخر فإنْ وصلَ الكلامُ فهو للمقرِّ له الثاني،

ثُمَّ العطف بلكن إِنَّمَا يستقيمُ عند اتساقِ الكلام وهو انتظامُه، مِن: وسقت الشيء وسقًا أي: جمعته، والمراد أَنْ ينتظمَ الكلامُ عند وصل آخره بأوله، ويصحُّ النفي والإثبات.

وَقِيْلَ: المرادُ مِن الاتساق ههنا إمكان التوفيق بينَ المتنافيين، وهو قريبٌ ممَّا سبقَ فَإِذَا اتسقَ الكلامُ تعلّقَ النفيُ بالإثبات الَّذِي وصل به أي: ثبتا جميعاً كما فِي قولك: مَا جاءني زيدٌ لَكِن عمرٌو؛ إذ قضية العطف ثبوت المعطوف مَع المعطوف عَلَيه، وَلَا يَكُوْن النفي مطلقاً؛ لِأَنَّ الاستدراكَ إِنَّمَا يصحُّ إذا توهّمَ متوهمٌ عدمَ مجيءِ عمرٍو عند سماعِ نفيِ مجيءِ زيدٍ لدوام ملازمة كلِّ واحدٍ مِنْهُمَا بالآخر، فيزولُ ذَلِكَ الوهمُ بِهَذَا الاستدراك فَكَانَ كلُّ واحدٍ مِن النفي والإثبات فِي محزّه فيصح، وإن لَمْ يتسق الكلامُ لعدم ارتباط الثاني بالأول وعدمِ اجتماعِه معَه لكون الثاني مناقضاً للأول يجعلُ حرفُ لَكِن للاستئناف والابتداء حكماً، فيكون المتكلِّمُ مستأنفاً.

مثاله مَا قَالَ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي الجامع الكبير فِي رجلٍ فِي يديه عبدٌ فأقر هو أَنَّ هَذَا العبدَ لفلان فقال فلان: مَا كَانَ لي قط لكنّه لفلان آخر، فَإِنْ وصلَ المقرُّ له الكلام فالعبدُ للمقَرِّ له الثاني، وإن فصلَه كَانَ العبدُ للمقِرِّ فيردُّ عَلَيْهِ إقراره، لِأَنَّ المقَرَّ له الأولَ نفىٰ ملكَ العبدِ عَن نفسِه بقوله: مَا كَانَ لي قطُّ، فاحتملَ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ النفيُ نفياً عَن نفسِه أصلاً فيرجع الملك إِلَىٰ الأول وهو المقِرُّ، واحتملَ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ النفي نفياً متوجهاً إِلَىٰ غيرِ الأول فَإِذَا وصل المقَرُّ له الأولُ فِي كلامه الإثباتَ بالنفي كَانَ ذَلِكَ بياناً مِنْهُ أَنَّهُ نفىٰ الملكَ إِلَىٰ الثاني بإثبات الملك له بقوله: لَكِن، وَلَا يَكُوْن قوله: مَا كَانَ لي قطُّ رداً للمقر فِي إقراره؛ إذ مِن الجائز أَنْ يَكُوْن هَذَا العبدُ معروفاً بكونِه للمقَرِّ له الثاني ثُمَّ وقَعَ فِي يدِ المقرِّ بسبب مِن الأسباب

وإنْ فصلَ يردُّ على المقرّ؛ لأنه نفى عن نفسِه فاحتملَ أنْ يكونَ نفيًا عن نفسِه أصلًا فيرجعُ إلى الأول، ويحتملُ أنْ يكونَ نفيًا إلى غير الأول، فإذا وصلَ كانَ بيانًا أنه نفاه إلى الثاني،

فأقرَّ أَنَّهُ له، وَإِذَا فصَلَ المقَرُّ له كلامَه كَانَ قوله: مَا كَانَ لي قطّ نفياً لملكه مطلقاً، فصار ذَلِكَ تكذيباً للمقرِّ ورداً لإقراره، والمقَرُّ له ينفردُ بإقرارٍ فيرتد الإقرارُ بردِّه فوقع قولُه بعد ذَلِكَ: لكنه لفلانٍ آخر كلاماً ضائعاً لَا فائدة فِيهِ؛ لكونِه شهادةً بالملك للثاني عَلَىٰ المقر، وبشهادة الفرد لَا يثبت الملك.

فَإِنْ قِيلَ: إذا نفىٰ الملكَ لنفسه مِن الأصلِ فالإقرارُ بعدَ ذَلِكَ إقرارٌ للغير بملك الغيرِ، وإنَّهُ باطلٌ، فينبغي أَنْ لَا يثبتَ الملكُ للمُقّرِّ له الثاني وإن كَانَ الكلام موصولاً، وَبِهِ أخذ زفر رحمه الله، قلنا: الإقرار متصلٌ بالنفي فَكَانَ ككلامٍ واحدٍ فنفىٰ المقر له الأول الملك أولاً لَمْ يعمل فِي إبطال إقراره لما عرف أَنَّ الكلام يتوقف عَلَىٰ آخره إذا كَانَ فِي آخرِه مَا يغيرُ أولَه، أَو لِأَنَّ الكلامَ يحتملُ التقديمَ والتأخيرَ فيقدَم الإقرارُ عَلَىٰ النفي صيانةً لإقرار المقر له الأول عَن الإلغاء.

وَقَالَ علماؤُنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي مقضيٍّ له بدارٍ بالبيّنة إذا قَالَ: مَا كَانَت الدارُ لي قطُّ لكنها لفلانٍ، وَقَالَ فلانٌ: إنَّ المقضيَّ له باعني إيَّاها أَو وهبني بعد القضاء له أَنَّ الدار للمقر له[1]؛ لِأَنَّ المقضيَّ له نفىٰ ملكَ الدار عَن نفسِه بإثباته للثاني كما فِي المسألة الأولىٰ حيث وصلَ بكلامه البيان، وإثباتُه للثاني يحتملُ الإنشاءَ بسببٍ كَانَ بعد القضاء فيحملُ عَلَيْهِ فِي حق المقَرِّ له، ثُمَّ إنَّ المقَرَّ له وهو المقضيُّ له يصير ضامناً قيمة الدار للمقضيِّ عَلَيهِ؛ لِأَنَّ قولَه: مَا كَانَت لي قطُّ تكذيبٌ لشهودِه وإقرارٌ بِأَنَّ القضاءَ باطلٌ، وَهَذَا حجةٌ عَلَيهِ، وَكَانَ ينبغي أَنْ يَكُوْنَ الدار للمقضيِّ عَلَيْهِ؛ لبطلان الشهادة والقضاء، لَكِنَّ المقر بِهَذَا الإقرارِ استهلك الدارَ

(١) ينظر: الفروق للكرابيسي (٢/ ١٧٧ - ١٧٨)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٨/ ٣٩ - ٤٠)

وإذا فصلَ كانَ مطلقًا فصارَ تكذيبًا للمقرِّ وقالوا في المقضيِّ له بدارٍ بالبينةِ إذا قال: ما كانتْ لي قطُّ لكنّها لفلانٍ، وقال فلان: إنه باعني بعد القضاءِ، أو وهبَني أنّ الدارَ للمقرِّ له، وعلى المقضيِّ له القيمةُ للمقضيِّ عليه؛

بإقرارِه فيضمنُ قيمتَها إِلَّا أَنَّ المقضيَّ له بإسناد الملكِ للمقضيِّ عَلَيْهِ من الأصل بالنفي بقوله: ما كانت لي قطُّ صار شاهدًا على المقَرِّ له بأن الملك للمقضيِّ عليه، وبأنَّ إقرارَه للمقَرِّ له كَانَ باطلاً، فلم تصحّ شهادتُه؛ لِأَنَّ الإقرارَ حقٌّ ثابتٌ للغير عَلَيْهِ وهو مصدقٌ فيما يرجعُ إِلَىٰ حقِّه لَا فيما يرجعُ إِلَىٰ حقِّ غيرِه وهو إبطالُ الإقرار، فَلَا يصدقُ فِي إبطالِه، وَلِأَنَّ شهادتَه تتضمنُ بطلانَ القضاءِ له، وبطلانُ الملكِ لنفسه لزمَ مِنْهُ بطلانُ الإقرار، فصار قوله: لكنها لفلانٍ تمليكاً مطلقاً للمقرِّ له، ونفيُه الملك أولاً لَمْ يعمل فِي إبطال هَذَا الإقرارِ؛ لما عرف أَنَّ أولَ الكلام لَا يفيدُ موجبَه بَل يتوقفُ عَلَىٰ آخره إذا كَانَ فِي آخرِه مَا يغيرُ موجبَ الأول.

فإن قِيلَ: هَذَا إِنَّمَا يستقيمُ فيما إذا قدمَ الإقرارَ ثُمَّ قَالَ: مَا كَانَت لي قطُّ، أما إذا قَالَ: مَا كَانَت قطُّ لكنها لفلانٍ فقد أكذب شهودَه أولاً فَلَا يصحُّ إقرارُه بعد ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الإقرارَ لَا يصحُّ إِلَّا فِي الملك؟ قلنا: إنَّ الكلام صدر جملة واحدة بعضها ببعضٍ فَلَا ينفصلُ البعضُ عَن البعض فِي حق الحكم؛ لِأَنَّ الكلامَ يتوقفُ عَلَىٰ آخره إذا كَانَ فِي آخره مَا يغيرُ أولِه، وههنا تعلّق النفي بالإثبات فصار بمنزلة قوله: أنت طالقٌ إِنْ دخلت الدار.

وذكر صورة هَذِهِ المسألة فِي شرح الجامع: رجلٌ ادعىٰ داراً فِي يد رجلٍ أنها له، وَالَّذِي فِي يدِه يجحدُ ذَلِكَ فأقام المدعي البيّنةَ أنها دارُه فقضىٰ القاضي له بِهَا، ثُمَّ أقرَّ المقضيُّ له أنها لفلانٍ لَا حقَّ له فيهَا وصدّقه المقَرُّ له وَقَالَ المقضيُّ عَلَيهِ: إنَّ المقضيَّ له قَدْ أكذب شاهديه فأنا أحقُّ بِهَا فَلَا شيءَ للمقضيِّ عَلَيهِ وهي للمقَرِّ له؛ لِأَنَّ قوله: هِيَ لفلانٍ لَا حقَّ له فيهَا يحتملُ أنها صارت له بسببِ تمليكِها إياهُ بعدَ الحكمِ بالبيعِ مِنهُ، وَإِذَا احتملَ ذَلِكَ والأصلُ فِي الإقرار القصرُ عَلَىٰ أدنىٰ مَا يمكنُ لَمْ يبطل القضاء بالشك.

لأنه نفاها عن نفسِه إلى الثاني أيضًا حيث وصلَ به البيانُ إلا أنه بالإسنادَ صارَ شاهدًا على المقرِّ له، فلم تصحّ شهادتُه على ما بيّنا في شرح الجامع، وقال في نكاح الجامع في أمةٍ تزوّجتْ بغيرِ إذنِ مولاها بمائةِ درهمٍ

فَإِنْ قِيلَ: هَذَا التقريرُ إِنَّمَا يصحُّ أَنْ لَو احتملَ الوقتُ التمليكَ، أما إذا لَمْ يكن بينَ القضاء والإقرارِ زمانٌ يتمّ التمليكُ فيهِ فكيفَ يمكنُ التوفيقُ بينَ الدعوىٰ لنفسهِ وبينَ الإقرارِ لغيرِه أنّها له بسببِ تمليكي إيّاها له بعدَ القضاء؟ قلنا: يحملُ ذَلِكَ عَلَىٰ إمكانِ التوفيق وإنْ كَانَ نادراً بِأَنْ باعها قبلَ القضاءِ وبقي خصماً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يسلمْها إِلَىٰ المقرِّ له وبقيت النسبة إليه باعتبار حقِّ الحبس، يعني يقول: إِنَّ الدارَ كَانَت لي مِن الأصل، وَقَدْ كنت بعتُها قبل القضاء مِن المقرِّ له عَلَىٰ أني بالخيار ثلاثةَ أيامٍ حَتَّىٰ بقيت الدار عَلَىٰ ملكي فِي يده الخيار فصحت النسبةُ إلي بِهَذَا الطريق، ثُمَّ إِنَّ المقضيَّ عَلَيْهِ استولىٰ عَلَىٰ الدارِ وغصبَها منّي ثُمَّ قضىٰ القاضي بالدار وانقضت مدّةُ الخيار عقيبه بلا فصل، فأمكن الجمعُ بين هَذَا الإقرار والدعوىٰ الأولىٰ والشهادة بِهَذَا الوجه، ولمّا احتملَ هَذَا لَمْ يبطل الحكمُ بالشك وَلَا شيءَ للمقضيِّ عَلَيْهِ عَلَىٰ أحدٍ / ج:١٩٣/ هِذِا[1] الاحتمال، فَإِنْ قَالَ المقضيُّ له: هِيَ دارُ فلان، ولم تكن لي قطّ، أَو قَالَ: مَا كَانَت لي قطّ ولكنها لفلان، فَإِنْ صدقه المقرُّ له فِي ذَلِكَ كلِّه فقد تصادقا أَنَّ الدعوىٰ والبينة والحكم كَانَ باطلاً، فوجبَ ردُّ الدار عَلَىٰ المقضيِّ عَلَيهِ، وإن قَالَ المقَرُّ له: كَانَت الدار للمقرِّ ولكنها وهبَها لي بعدَ القضاءِ وقبضتُها وهي لي بالهبة فإنه يدفعُ الدارَ إِلَىٰ المقرِّ لَه، ويضمنُ المقرُّ قيمةَ الدارِ للمقضيِّ عَلَيهِ؛ لِأَنَّهُ أقرَّ ببطلانِ القضاء، وأنه يبطلُ الإقرار، والإقرارُ حقٌّ عَلَيْهِ والقضاءُ حقٌّ له، فَإِذَا كذّبَه المقرُّ له أي: فِي قوله: لَمْ تكن لي قطُّ بطل ما له دون مَا عَلَيهِ، وَإِذَا لَمْ يبطل إقرارُه بقيَ الدارُ للمقرِّ له ويضمنُ قيمةَ الدار للمقضيِّ عليه؛ لِأَنَّهُ لمّا أقرّ ببطلانِ القضاءِ قَدْ أقرّ عَلَىٰ نفسه بوجوب ردِّ الدار عَلَىٰ المقضيِّ عَلَيْهِ وبالإقرار للغير صارَ متلفاً للدار، والدار تضمنُ بالإتلاف عند الكل كما تضمنُ بالشهادة الباطلة.

(١) في ج: هذه

فقال المولى: لا أجيزُ النكاحَ ولكنْ أُجيزُه بمائةٍ وخمسينَ، أو: إنْ زدتني خمسينَ أنّ هذا فسخٌ للنكاحِ وجعل لكن مبتدأ؛ لأنّ الكلامَ غيرُ متّسقٍ؛ لأنه نفيُ فعلٍ وإثباتِه بعينِه فلم يصلحْ للتدارك،

وَهَذَا الجوابُ فيما إذا بدأ بالإقرار وثنىٰ بالنفي وإنْ بدأ بالنفي وثنىٰ بالإقرار فَكَذَلِكَ الجواب.

وَقَالَ فِي نكاح الجامع الكبير فِي أمةٍ تزوجت بغير إذن مولاها بمائة درهمٍ فقال المولىٰ للزوج: لَا أجيز النكاح لَكِنْ أجيزه بمائةٍ وخمسين، أَو قَالَ: لَكِنْ أجيزه إِنْ زدتني فِي الصداق خمسين إِنَّ هَذَا القول مِن المولىٰ فسخٌ للنكاح[1]؛ لِأَنَّ الكلامَ غيرُ متسقٍ؛ لِأَنَّهُ نفيُ فعلٍ وهو النكاح بقوله: لَا أجيزُ النكاح، وإثباته بعينه بقوله: أجيزه، فيناقضُ آخرُ كلامِه أولَه، فلم يصلح حرف لَكِن للاستدراك[2] ويرتد العقد بقوله: لاَ أجيزه، وجعل لَكِنْ أجيزه ابتداء كلامٍ بعد انفساخ العقد، وَإِنَّمَا تعرض لقوله: لَكِنْ فيما سبق لِأَنَّ كون قوله: لَا أجيز النكاح يقتضي الفسخ إِنَّمَا نشأ مِن ذكرِ لَكِن عقيبه، إِلَىٰ هَذَا أشار فِي شروح الجامع، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو قَالَ: لَا أجيز النكاحَ إِلَّا بزيادة الخمسين أَو حَتَّىٰ تزيدني خمسين درهماً لَا ينفسخ العقد بَل يتوقف؛ لِأَنَّ قوله: إِلَّا بزيادة استثناء بعدَ النفي فيكون إجازةً بشرط الزيادة، ويصيرُ قوله: لَا أجيزُ عبارةً عَن الكف عَن الإجازة لَا عَن الفسخ؛ لِأَنَّ الكفَّ عَن الإجازة هو الَّذِي يحتمل الاستثناء وهو الَّذِي يحتملُ الغاية أيضاً فِي قوله: حَتَّىٰ تزيدني، أمّا الفسخُ فَلَا يحتملُ الاستثناء وَلَا الغايةَ، وأمّا قولُه: لَا أجيزُ النكاحَ ولكن أجيزُه بمائةٍ وخمسين فيبطل النكاح رَضِيَ الزوج بالزيادة أَو لَمْ يرضَ؛ لِأَنَّ لَا أجيزُ مطلقة للفسخ؛ لِأَنَّ النفيَ حصلَ مطلقاً / س:١٣٣/ إِلَّا أَنْ يدخل عَلَيْهِ مَا يدلُّ عَلَىٰ أَنَّ المرادَ به الإمساكُ عَن الإجازة لَا الفسخ، وَهَذَا لِأَنَّ قوله: لَكِنْ أجيزُه بمائةٍ وخمسين كلامٌ مبتدأٌ مستقلٌّ بنفسِه بخلافِ الاستثناءِ.

(١) ينظر الجامع الكبير (ص ١٠٥).

(٢) في ج: الاستدراك.

وفي قولِ الرجلِ: لكَ عليَّ ألفُ درهمٍ قرضٌ، فقالَ المقرُّ له: لا، ولكنّه غصب الكلام متسق، فيصحّ الوصلُ لبيان أنه نفيُ السبب لا لواجب،

فَإِنْ قِيلَ: الكلامُ فيما سبقَ متسقٌ بالنظر إِلَىٰ المال وهو المهر، قلنا: النكاح أصلٌ والمال تبعٌ، فَإِنْ نظرنا إِلَىٰ الأصل لَا يتسقُّ الكلامُ لما مرّ أَنَّهُ نفيُ شيءٍ وإثباتٌ لِذَلِكَ الشيء بعينِه، وإنْ نظرنا إِلَىٰ التبع فالكلامُ متسقٌ فيتعارضُ الجانبان، فاعتبرَ جانبُ الأصل؛ لكونه أولىٰ بالاعتبار مِن جانب التبع.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يقدّمُ قوله: لَكِنْ أجيزه بمائةٍ وخمسين عَلَىٰ قوله: لَا أجيز النكاح كما يجوزُ التقديمُ والتأخيرُ فيما مرَّ مِن الإقرار؟ قلنا: إِنَّمَا صرنا إِلَىٰ التقديم والتأخير ثمةَ تصحيحاً للإقرار، وَلَيْسَ هنا فِي التقديم تصحيحٌ للعقد؛ لأنّا إذا قدمنا قولَه: لَكِنْ أجيزه بمائةٍ وخمسين لَا ينعقدُ العقدُ فِي الحال بَل يبقىٰ موقوفاً عَلَىٰ إجازة الزوج، فَإِذَا قَالَ بعد ذَلِكَ: لَا أجيزُه ينفسخُ العقد؛ إِذ عدمُ الإجازةِ لاقى عقداً موقوفاً فيبطله فلم يكن فِي تقديمِه تصحيحُه، وَفِي قولِ الرجلِ لآخر: لك عليَّ ألفُ درهمٍ قرض، فقال المقرُّ له: لَا، ولكنه غصبٌ أَنَّهُ يلزمه الألف؛ لِأَنَّ الكلامَ متسقٌ أي: كلام المقر له مَع كلام المقر متوافقان لَا متنافيان؛ لأنهما توافقا فِي أصل الوجوبِ وإن اختلفا فِي السببِ فصحَّ وصلُ قولِ المقرِّ له، ولكنّه بِمَا قبلَه لبيانِ أَنَّهُ ينفي السببَ لَا الواجبَ وأصلُ المالِ وأنه صدق المقر فِي إقرارِه بأصلِ المالِ وهو الألفُ وَلَا تفاوتَ فِي الحكمِ بينَ السببين؛ إِذ الأسبابُ مطلوبةٌ لأجلِ الأحكامِ، وعندَ انعدامِ التفاوتِ يتمّ تصديقُه فيما أقرَّ به ويلزم المقرّ المال.



وأما أو فإنها تدخلُ بينَ اسمينِ أو فعلين، فيتناولُ أحدَ المذكورينِ، هذا موضوعُها الذي وُضعتْ له، يقال: جاءني زيدٌ أو عمرٌو أي: أحدُهما، ولم يُوضعْ للشكّ، وليس الشكُّ بأمرٍ مقصودٍ يُقصدُ بالكلامِ وضعًا لكنها وُضعتْ لما قلنا، فإن استعملتْ في الخبر تناولتْ أحدَهما غيرَ معيّنٍ،

[أَوْ]

قَالَ رحمه الله: (وأمّا أَو فَإِنَّمَا تدخلُ بينَ اسمينِ أَو فعلينِ) إِلَىٰ قوله: (مِن قبلِ محلِّ الكلام)

أقول: إِنَّ كلمةَ أَو تدخلُ بينَ اسمين كقولنا: جاء زيدٌ وعمرٌو، أَو بين فعلين كقولنا: زيدٌ قام أَو قعد، فيتناول أحدَ المذكورين باعتبار أصل الوضع.

قَالَ الله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] إذ الواجب فِي كفارة اليمين أحدُ الأشياء المذكورة، ولم يوضع أَو للشك أي: لِأَنَّ يشكك بِهَذَا اللفظ غيرَه؛ لِأَنَّ الشكَّ لَيْسَ بأمرٍ مقصودٍ حَتَّىٰ يفردَ له وضع؛ لِأَنَّ وضعَ الألفاظ للإفهام أصالةً وغَرضاً وبالشك تختلُّ الأفهام، ولأنه لَو كَانَ حرفُ أَو موضوعاً للشك لكان مفيداً له أينما وجد، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فإنه لَو استُعمل فِي الابتداء لَا يفيد الشكَّ، فعلمنا أَنَّ الشكَّ فيهِ لَيْسَ مِن جهةِ الوضع.

وَهَذَا هو اختيار الإمامين شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله وفخر الإسلام البزدوي رحمهما الله[1].

وخالفهما فِي ذَلِكَ القاضي أبو زيد رحمه الله فقال فِي التقويم: زعمَ عامةُ الناس أَنَّ أَو للتخيير فِي الإثبات، وللنفي فِي النفي.

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢١٣).

فأفضى إلى الشكّ وإذا استعملتْ في الابتداء والإنشاءِ تناولتْ أحدَهما من غيرِ شكٍّ تقول: رأيتُ زيدًا أو عمرًا، فيكونُ للتخيير؛ لأن الابتداءَ لا يَحتملُ الشكَّ فعلمت أنّ الشكَّ إنما جاءَ من قِبَلِ محلِّ الكلام،

إِلَىٰ أَنْ قَالَ: والصحيحُ عندي أَنَّ كلمة أَو تشكيكٌ؛ لأنّا مَتَىٰ جعلناها للتخيير مرةً وللنفي أخرىٰ كَانَ كلاماً محتملاً، والأصل أَنَّ الاسم له معنى واحد، وَقَدْ قيل فِي تعليل ذَلِكَ: إنَّ الرجل إذا قَالَ: رأيت زيداً وعمرًا كَانَ مخبراً برؤية كلٍ مِنْهُمَا عيناً، وَإِذَا قَالَ: أو عمرًا كَانَ مخبراً برؤية أحدهما غير عينٍ عَلَىٰ أَنَّهُ شاك فِي رؤية كل مِنْهُمَا إِلَّا إنه فِي الابتداءات والأمر والنهي يتعذر حمله عَلَىٰ التشكيك؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَكُوْن إِلَّا عند التباس العلم بالشيء فيحمل عَلَىٰ التخيير[1].

وَهَذَا لَيْسَ بصحيحٍ؛ لما سبقَ أَنَّ الشكَّ لَيْسَ بأمرٍ مقصودٍ حَتَّىٰ يوضعَ له لفظٌ، وَإِنَّمَا الشكُّ نشأَ مِن قِبَلِ محلِّ الكلامِ وهو الخبر، فَإِنَّ كلمة أَو إذا استعملت فِي الخبر تناولت أحدَ المخبَرِ بهما وَذَلِكَ غيرُ عينٍ فأفضت إِلَىٰ الشك؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الخبرَ وضعَ للدلالة عَلَىٰ أمرٍ كَانَ أَو سيكون غير مضافٍ كينونته إِلَىٰ الخبر، وَقَدْ ترددت الدلالة فيما إذا قَالَ: جاءني زيدٌ أَو عمرو بين أَنْ يَكُوْن الجائي زيداً أَو عمرًا فتساوىٰ الدليلان مِن غيرِ رجحانٍ لأحدهما عَلَىٰ الآخر فيقعُ للسامع الشكُّ مِن ترددِ هَذَا الخبر لا أَنَّ أَو للشك فِي أصل وضعِه، وَإِنَّمَا الشكُّ جاء مِن قِبَل محلِّ الكلام حَتَّىٰ إذا استعملت كلمة أَو فِي الابتداء كقوله: بعْ هَذَا العبدَ أَو هَذَا العبدَ، وايتِ زيداً أَو عمرًا فَإِنَّ هَذَا مِن المولىٰ ابتداءُ توكيلٍ لَا إنشاءُ تصرفٍ، وأمّا فِي الإنشاء فكقوله: هَذَا حرٌّ أَو هَذَا، وأعتقت هَذَا أَو هَذَا، وطلقت هَذِهِ أَو هَذِهِ؛ لِأَنَّ الإنشاءَ إثباتُ أمرٍ لَمْ يكن فاستعمل هو فِي الإلزامات، بخلاف التوكيل فإنه لَيْسَ بإلزامٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ أوجبت التخييرَ فِي الابتداء والإنشاء لَا الشك؛ إذ الشكُّ هو تساوي الدليلين وَلَا

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٦٥).

وعلى هذا قلنا في قولِ الرجلِ: هذا حرٌّ أو هذا، وهذهِ طالقٌ أو هذه، أنه بمنزلةِ قولِه أحدُكما، وهذا الكلام إنْشاءٌ يحتملُ الخبر، فأوجبَ التخييرَ على احتمالِ أنه بيانٌ حتى جُعلَ البيانُ إنشاءً من وجهٍ وإظهارًا من وجهٍ على ما ذكرنا في مسائلِ العتاقِ في الجامع والزيادات

مرجحَ لأحدهما، وَهَذَا تحقق فِي الخبر لَا فِي الابتداء والإنشاء؛ إذ الخبرُ هو الدليل؛ لما عرفَ أَنَّ الدليل مظهرُ أمرٍ قَدْ كَانَ أَو سيكون، أما الإنشاء فأمرٌ أولي ينشئه المرءُ مِن عِنْدِ نفسِه غير مستندٍ إِلَىٰ أمرٍ آخر، بمنزلة عملِ سائر الجوارح مِن البطش والمشي، وَكَذَا الابتداء[1] فَلاَ يكونان محلاً للشك.

قَالَ رحمه الله: **(وعلى هَذَا قولُنا فِي قول الرجل هَذَا حرٌّ أَو هَذَا)** إِلَىٰ قوله: **(فاحتمل فِي الثلاث استحساناً)**

أقول: عَلَىٰ الأصل الَّذِي سبقَ آنفاً قلنا فِي قول الرجل: هَذَا العبد حرٌّ أوَهَذَا، وَهَذِهِ المرأة طالقٌ أَو هَذِهِ أَنَّهُ بمنزلة قوله: أحدُكما حرٌّ وإحداكما طالقٌ؛ إذ الإيجابُ تناولَ أحدَ العبدَين وإحدىٰ المرأتين، وَهَذَا الكلام -وهُوَ قوله: هَذَا حرٌّ أَو هَذَا، وأخواته- / ج:١٩٤/ إنشاءٌ يحتملُ الخبر؛ لِأَنَّهُ خبرٌ فِي أصلِ وضعِه، وَلِهَذَا لَو جمعَ بينَ عبدٍ وحُرَّ وَقَالَ: أحدُكما حُرٌّ لَا يُعتق العبد؛ لِأَنَّهُ أمكنَ حملُه عَلَىٰ الإخبار، لكنه صارَ فِي الشّرع إنشاءً فأوجبَ التّخيير، عَلَىٰ احتمال أَنَّ كلامَه هَذَا بيانٌ عملًا بموجبِه الأصليّ والشّرعي، أمّا التّخيير فباعتبار موجبِه الشّرعيّ وهو الإنشاء، وأمّا البيانُ فباعتبار موجبِه الأصليّ وهو الخبرُ حَتَّىٰ جعل البيانُ وهو تعيّن العتقِ المبهمِ فِي أحدِهما إنشاءً مِن وجه أي: إعتاقًا مبتدأ حَتَّىٰ شرطَ قيامُ المحلّ حالةَ البيان؛ إذ قيامُ المحلّ شرطٌ لإنشاء العتقِ، حَتَّىٰ لَو قَالَ المولىٰ لعبديه: هَذَا حُرٌّ وَهَذَا، فمات أحدُهما، فقال المولىٰ: كنت أردتُ بِذَلِكَ الميّتَ لَا يُصدّق وَيُعتقُ الحيُّ؛ عملًا بجهةِ الإنشاء،

(١) فِي ج: لابتداء.

ولهذا قلنا فيمن قال: وكّلتُ فلانًا أو فلانًا ببيعِ هذا العبدِ أنه صحيحٌ ويبيع أيهما شاءَ؛ لأنّ أو في موضعِ الابتداء تخييرٌ، والتوكيلُ صحيحٌ استحسانًا، وأيهما باعَه صحّ، وكذلكَ إذا قال: وكّلتُ به أحدَ هذين، وكذلك إذا قال: بعْ هذا أو هذا، أنه صحيحٌ ويبيعُ أيّهما شاء؛ لأنّ أو في موضع الابتداء للتخيير والتوكيل إنشاء،

وَلَو كَانَ إخبارًا مِن كُلِّ وجهٍ لما اشترطَ قيامُ المحلّ.

وإظهارًا مِن وجهٍ وَهِذَا يُجبرُ المولىٰ عَلَىٰ البيان والتّعيين إذا كَانَ العبدان حيّين، وَلَو كَانَ إنشاءً مِن كلّ وجهٍ لما أُجبرَ عَلَىٰ البيان، وَكَذَلِكَ لَو كَانَ فِي الطّلاق المبهم بين المرأتين لَو ماتت إحداهما قبل التّعيين طُلّقت الباقية؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا كَانَ لَا يتعيّن قبل الموتِ فِي إحداهما لمزاحمة الأخرىٰ معها وَقَدْ زالت بالموت، فَإِذَا خرجت إحداهما عن أَنْ تكون محلّا للطلاق تعيّنت الأخرىٰ، وإن قال: عنيتُ الميتةَ حين تكلّمت صدقَ فِي حقّ نفسِه حَتَّىٰ بطلَ ميراثُه عنها، وَلَا يُصدّقُ فِي إبطال الطّلاق عَلَىٰ الحيّة؛ لِأَنَّ الطلاقَ يتعيّن فيهَا شرعًا فَلَا يملكُ صرفَ الطّلاق عنها بقوله، وَهِذَا الأصل قُلنا فيمن قَالَ: وكلت فلانًا أو فلانًا ببيع هَذَا العبد إنَّ التّوكل صحيح ويبيع أيُّ الوكيلين شاء، بمنزلة مَا لَو قال: وكلتُ أحدَهما ببيعه حَتَّىٰ لَا يُشترط اجتماعُهما عَلَىٰ البيع؛ لِأَنَّ أَو فِي موضع الابتداء تخييرٌ عَلَىٰ مَا مرَّ فأيُّهما باع صحَّ بيعُه، ولم يكن للآخر بعدَ ذَلِكَ أَنْ يبيعَه وإنْ عادَ إِلَىٰ الموكّل، بخلاف مَا لو قَالَ: وكّلتُ فُلانًا وفلانًا فإنه يشترط اجتماعُهما، والقياس أَنْ لَا يصحَّ هَذَا التّوكيلُ لإبهام مَن له ولايةُ التّصرّف وكالة، ويصحُّ استحسانًا؛ لِأَنَّ هَذِهِ الجهالةَ جهالةٌ مستدركةٌ فتحمّلت فيما هو مبني عَلَىٰ التّوسّع.

ثم قَالَ فِي المبسوط[1]: قَدْ نصّ عَلَىٰ القياس والاستحسان ههنا ولم ينصّ فِي توكيل الواحد ببيع أحد العبدين حَتَّىٰ تكلّف بعضهم للفرق فقال: الجهالةُ فيما تناولته الوكالةُ بالبيعِ دونَ الجهالة فيمن هو وكيلٌ بالبيع كما بيّنّا فِي الإقرار أَنَّ جهالةَ المقرِّ به لَا تمنع صحّة

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٩/ ٥٥).

والتخييرُ لا يمنعُ الامتثال، وقلنا في البيع والاجارة: إذا دخلت أو في المبيع أو في الثمن فسد العقدُ إلا أنْ يكونَ من له الخيارُ معلومًا في اثنينِ أو ثلاثةٍ فيصحّ استحسانًا؛ لأنه إذا لم يكن معلومًا أوجبَ جهالةً ومنازعةً، وإذا كانَ من له الخيارُ معلومًا لم يوجبْ منازعةً لكنه يوجبُ خطرًا فاحتملَ في الثلثِ استحسانًا،

الإقرارِ، وجهالةُ المقرِّ له تمنعُ مِن ذَلِكَ، ولكن الأصحَّ أَنَّ القياسَ والاستحسان فِي الفصلين، وَكَذَا لَو قَالَ: يبيعُه أحدُ هذين الرّجلين أَنَّهُ يصحُّ التّوكيل، ويبيعُ أيّهما شاء، وَكَذَا إذا قَالَ لواحد: بع هَذَا العبد أو هَذَا أَنَّ التوكيلَ صحيح، وللوكيل أَنْ يبيعَ أيَّ العبدين شاء، بمنزلة ما لو قال: بعْ أحدَهما؛ لأنَّ كلمةَ أو في موضع الابتداء للتخيير والتوكيل إنشاء أي: ابتداء، والتخيير لا يمنع امتثال الوكيل بِمَا وُكّل به؛ لَأن كلمة أَو تتناول أحد المذكورين من غير تعيين كما في كفارة اليمين وتتعين بالفعل.

وهذا جواب عما يقال: الثابت بالتخيير أحدُ المذكورين لا على التعيين فلا يمكنُ الامتثالُ به لكون البيعِ إِنَّمَا يردُ عَلَىٰ المعين لَا محالة، وقلنا: البيع والإجارة إذا دخلت كلمة أَو فِي المبيع أَو فِي الثّمن فسدَ عقدُ البيع والإجارة؛ للجهالة؛ لِأَنَّ كلمةَ أَو للتّخيير، وَمَن له الخيارُ مِن البائع والمشتري غيرُ معلوم، فَإِنْ كَانَ مَن له الخيار أي: خيار التّعيين معلومًا صحّ فِي الاثنين والثّلاثة استحسانًا عندنَا خلافًا لزفر رحمه الله.

وصورة هَذِهِ المسألة إذا اشترىٰ رجل أحد ثوبين بعشرة عَلَىٰ أَنَّهُ بالخيار يأخذ أيّهما شاء ويرد الآخر وَكَذَلِكَ أحد الأثواب الثّلاثة وَهَذَا الشّرط جاز استحسانًا عندنَا، وعند زفر رحمه الله لَا يجوز قياسًا كما لَو اشترىٰ أحد الأثواب الأربعة عَلَىٰ أَنَّهُ بالخيار.

وجه الاستحسان أَنَّ فسادَ البيعِ لجهالة المبيع مثلُ فساد البيعِ بالشّرط؛ لِأَنَّ كلَّ واحدٍ مِنْهُمَا يُفسدُه، فَلَمَّا احتمل الشّرط فِي مدّة الثلاثة نفيًا فلأنْ يحتملَ الجهالة مِن الثلاثة نفيًا للغبن أولىٰ، ثُمَّ يحتمل فِي الشّرط أكثر مِن ثلاثة فكذا ههنا مِن طريق الأولىٰ أيضًا؛ لِأَنَّ الثّلاثة

وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ في المهر إذا دخلَه أو أنَّ التخييرِ إذا كان مفيدًا أوجبَ التخييرَ مثلُ قولِه في الجامع تزوّجتُك على ألفٍ حالّةٍ أو ألفينِ إلى سنةٍ أو ألفِ درهمٍ أو مائة دينارٍ، أنّ للزوج أنْ يُعطيَ أيَّ المهرينِ شاء، وإذا لم يُفدِ التخييرَ مثل ألفٍ أو ألفينِ لزمَه الأقلُّ إلا أنْ يعطي الزيادة؛ لأنّ النكاحَ لما لم يفتقرْ إلى التسميةِ اعتُبرتِ التسميةُ بالإقرار بالمال مفردًا وبالوصايا وببدل الخلعِ والعتقِ والصلحِ عن القود، وصارَ من يستفادُ من جهتِه أولى بالبيان والتخيير؛ لأنه هو الموجب،

تشتمل عَلَىٰ كلّ الأصناف جيّد ورديء ووسط فتصيرُ الزّيادة لغوًا. كذا أشار في الأسرار.

وأمّا تقريرُ مَا فِي الكتاب فهو أَنَّهُ إذا لَمْ يكن مَن له الخيار معلومًا أوجب ذَلِكَ جهالةً ومنازعةً، وَإِذَا كَانَ معلومًا لم يوجبْ جهالةً ومنازعةً لكنّهُ يوجب خطرًا؛ لِأَنَّهُ يحتملُ أَنْ يختارَ المُشتري هَذَا فيكون هو المبيعَ ويحتملُ أَنْ يختارَ ذَلِكَ فيكون هو المبيعَ فشابهَ القمار، وشبهةُ الحرمة ملحقةٌ بحقيقتها، فالقياسُ أَنْ لَا يجوزَ لَكِنَّ اليسير مِن الخطر لَا يمنعُ جوازَ العقد، والفاحشُ يمنعُه، والخطرُ فِي الثّلاثة يسيرٌ فاحتمل ذَلِكَ فيهِ استحسانًا بدلالة النصّ وهي أَنَّ النّبي ﷺ جوّزَ شرطَ الخيار بثلاثةِ أيّامٍ، بخلافِ القياسِ ونبّهنا عَلَىٰ العِلَّةِ وهي دفعُ الغبنِ والخسرانِ فإنّه قَالَ للمشتري: لكَ ولايةُ دفعِ الغبن، وَهَذَا فِي معناه؛ لِأَنَّ دفعَ الغبنِ كما يحصلُ بالتأمّلِ فِي عينٍ واحدةٍ يحصلُ باختيارِ عينٍ واحدةٍ مِن الأعيان، بَل ههنا أقوىٰ فَكَانَ فِي معناه، وَإِنَّمَا صحّ فِي الثّلاثة دونَ مَا فوقَه؛ لِأَنَّ الأعيانَ لَا تخلو عَن جيّدٍ ووسطٍ ورديء، والثّلاثُ تشتملُ عَلَىٰ تِلْكَ الأوصافِ فاندفعت الحاجةُ بِهَا فيبقَى مَا وراءَها عَلَىٰ قضيّة القياس[1].

قَالَ رحمه الله (وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله فِي المهر إذا دخله أَو) إِلَىٰ قوله: (فَلَا ينعقد إلا بمهر المثل)

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٤٦٥)، المبسوط للسرخسي (١٣/ ٥٥)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١٥٧).

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يُصار إلى مهرِ المثل؛ لأنّ الثابتَ بطريق التخييرِ غيرُ معلومٍ إلا بشرطِ الاختيار، فلا ينقطعُ الموجب المتعين بخلاف العتقِ والخلعِ والصلحِ عن القود؛ لأنه لا يعارضُه موجبٌ متعيّنٌ؛ لأنه جائزٌ بغيرِ عوض، فأما النكاحُ فلا ينعقدُ إلا بمهرِ المثل،

أقول: قَالَ أَبُو يوسف ومحمّد رحمهما الله فِي المهر إذا دخله حرفُ أَو أَنَّ التخييرَ وجبَ بِهَا إذا كَانَ التّخيير مقيّدًا كما إذا قَالَ لامرأته: تزوجتك عَلَىٰ ألفِ درهمٍ حالّةً أَو عَلَىٰ ألفين إلى سنة، أَو تزوّجتك عَلَىٰ ألفِ درهمٍ أَو مائة دينار فإن الزوجَ له أن يعطي أيَّ المهرين شاء، وإذا لم يكن التخيير مفسدًا لا يثبت الخيار كما إذا قال: تزوجتك على ألف درهمٍ أو على ألفين، بل يلزمُه الأقل عينًا؛ لِأَنَّهُ لَا فائدةَ فِي التّخيير بينَ القليل والكثير فِي جنسٍ واحدٍ فيثبت الأقل؛ للتيقن به إِلَّا أَنْ / س:١٣٤/ يُعطيَ الزّوجُ الزيادة، وَلِأَنَّ صحّةَ النّكاحِ لَمّا لَمْ يفتقر إِلَىٰ تسميةِ البدلِ اعتبرت تسميةُ البدلِ بالإقرار بالمالِ مفردًا عَن ذكر عوضٍ معَه، كمن أقرّ لإنسانٍ بألفٍ أَو بألفين فإنه يلزمُ الأقلُّ فيهِ، وَكَذَا اعتبرت بالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عَن القود، فإنه إذا أوصىٰ لرجل بألف أَو ألفين أَو خالعَ امرأتَه عَلَىٰ ألف أَو ألفين أَو أعتقَ عبدَه عَلَىٰ ألف أو ألفين أَو صالحَ عَن دمِ العمدِ عَلَىٰ ألف أَو ألفين يلزمُ الأقلُّ للتيقن به، وصار مَن يستفاد مِن جهته الوجوبُ وهو الزّوجُ فِي مسألةِ التزويج أولىٰ بالبيان والتّخيير؛ لكونه هو الموجِب، وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ: يصار إِلَىٰ مهرِ المثلِ فِي الصورتين المذكورتين[1] أي: يحكم فيهما بمهر المثل؛ لِأَنَّ الثّابت بطريق التّخيير وهو أحدُ المذكورين لَا يعلمُ إِلَّا باختيار الزّوجة لَا قبله؛ إذ حكمُ «أَو» يمنعُ كون المسمّىٰ معلومًا قطعًا، والموجب الأصلي فِي النّكاح مهرُ المثل بطريق التّعيين، فَلَا يقطع[2] مَا ثبت بالتخيير هَذَا الموجب المتعينّ فوجبَ المصير

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢١٥)، الكافي شرح البزودي (٢/ ٩٣٥).

(٢) في س: يقع.

وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] أنّ الواجبَ واحدٌ من هذه الجملةِ يتعيّنُ باختياره من طريق الفعل لما ذكرنا أنها ذكرت في موضع الإنشاء فأوجب التخيير على احتمال الإباحة حتى إذا فعل الكلّ جاز،

إليه، فَإِنْ كان مهرُ مثلها ألفين فلها الخيار إِنْ شاءت أخذت الألفَ[1] الحالة، وإن شاءت أخذت الألفين إِلَىٰ سنة؛ لِأَنَّهُ تعلّق بكلٍّ واحد نفع؛ إذ الألفان إِلَىٰ سنة كاملة فِي المقدار ناقصة فِي المعنىٰ، والحالة ناقصةٌ فِي المقدار كاملة فِي المعنىٰ، وإن كَانَ مهرُ مثلها ألفًا فله الخيار؛ لِأَنَّهُ لَا ضررَ عَلَيْهَا فِي تعيين الأقل، وإن كَانَ مهرُ مثلها فيما بين ذَلِكَ فلها مهرُ مثلها، وعندهما الخيارُ للزوج فيهما؛ لِأَنَّ الواجبَ عندهما الأقل، فَإِنْ طلّقها قبل الدّخول فلها نصفُ مَا يختاره الزّوجُ بالإجماع. كذا ذكرَه الإِمَام التمرتاشي[2] رحمه الله.

بخلاف العتق عَلَىٰ مال والخلع والصّلح عَن القود؛ لِأَنَّهُ لَا يعارض مَا ثبت / ج:١٩٥/ بالتّخيير موجب متعيّن، إِذ لَيْسَ في ذَلِكَ العقدِ موجبٌ أصليٌّ لكونه جائِزًا بغيرِ بدلٍ، فلهذا وجبَ فِي ذَلِكَ القدرُ المتيقنُ به، ويبطلُ مَا زادَ عَلَىٰ ذَلِكَ؛ لكونِه مشكوكًا فِيهِ، فأما النّكاحُ فَلَا ينعقدُ مِن غيرِ مهرِ المثل.

قَالَ رحمه الله: **(وَعَلَىٰ هَذَا قلنا فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]) إِلَىٰ قوله: (فكذَلِكَ الجزاء)**

أقول: عَلَىٰ الأصلِ الَّذِي سبقَ وهو أَنَّ حرفَ أَو لأحدِ المذكورين، وَإِذَا ذكر فِي موضع الابتداء والإنشاء أوجب التّخييرَ قَالَ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي قوله تَعَالَىٰ:

---

(١) في ج: ألف.

(٢) ظهير الدين: أحمد بن إسماعيل التمرتاشي، الخوارزمي، الحنفي. توفي في حدود سنة ٦٠٠هـ. ينظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٢٤٦). ولعله في شرحه الذي على الجامع الصغير، ولم يطبع.

فأما أنْ يكونَ الكلُّ واجبًا فلا على ما زعمَ بعضُ الفقهاء، وكذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد، فأما قوله تعالى: ﴿أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ﴾ [المائدة: ٣٣] فقد جعلَه بعضُ الفقهاءِ للتخييرِ فأوجبوا التخييرَ في كلِّ نوعٍ من أنواعِ قطعِ الطريق،

﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] أنَّ الواجب واحدٌ مِن الجملة المذكورة فِي هَذِهِ الآية؛ لِأَنَّ كلمةَ أَو ذكرتْ فِي موضع الإنشاء عَلَىٰ طريقِ الجزاءِ لما وقعَ مِن الهتكِ فأوجبت التّخيير بينَ أحدِ الأشياءِ الثّلاثةِ مِن غيرِ عين، ويتعيّنُ باختيارِ المخاطبِ المؤدّى مِن طريق الفعل أي: في ضمن الفعل؛ لِأَنَّهُ مَا لَمْ يفعل أحدَ هَذِهِ الأشياءِ يَكُوْن مَا عداه محتملًا وتعيّن أحدِها بانتفاء الآخر، وانتفاءُ الآخر بِأَنْ لَا يبقىٰ محتملًا، وذلك لا يكونُ إلا بالفعل، ولايتعينُ من طريق القول، فإنه لو عيّنَ أحدَ الأشياء الثلاثة بالقول لا يتعين؛ لأن التعيينَ بالقولِ نصبُ شريعةٍ، وَلَيْسَ للعبدِ ذَلِكَ، وَذَلِكَ كالجزءِ مِن الوقت فإنه يتعيّنُ للسّببيّة فِي ضمنِ الفعل لَا بالقول، وكالجزء الواحدِ مِن النّصابِ فإنه يتعيّنُ للزكاة في ضمن الفعل، وَذَلِكَ بالأداء إِلَىٰ الفقير، فَكَذَلِكَ هنا صارَ الواجبُ أحدَ الأشياءِ غيرَ عينٍ، ويتعيّنُ فِي ضمنِ أداء الكفّارة، ولكلِّ واحدٍ مِن هَذِهِ الأشياء صلاحيّةُ التّكفيرِ به ضرورةَ جوازِ تعيينه للواجب باعتبار الفعل، ثُمَّ فِي ضمنِ الواجبِ الإباحة ضرورة عند تعيينه بالفعل، فلهذا أوجبَ حرفُ أَو التخييرَ عَلَىٰ احتمالِ إباحةِ التّكفير بكلِّ فردٍ مِنْهَا عَلَىٰ الانفراد؛ لِأَنَّ أَو مذكورٌ فِي موضعِ الإباحةِ وموجبُ الإباحةِ هو العمومُ، حَتَّىٰ إذا كفّرَ بكلِّ الأفرادِ عَلَىٰ سبيل الاجتماع جاز، لكنّهُ يَكُوْنُ مؤدّيًا للواجب بأحدِ الأنواع فِي الصّحيح مِن المذهب[1]، فأمّا أَنْ يَكُوْن كلُّ الأنواع واجبًا فَلَا يجوز كما ذهب إليه بعض الفقهاء حيث قَالَ: إنَّ الكلّ واجب؛ إذ كلّ واحد مِنْها يحتمل أَنْ يَكُوْن واجبًا عَلَىٰ سبيل البدل، فَإِذَا فعل الكلّ وَلَيْسَ أحدها بأولىٰ مِن غيره يقع الكلّ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٧٠، ٢١٣).

وقلنا نحن: هذهِ ذكرت على سبيل المقابلة بالمحاربة، والمحاربةُ معلومةٌ بأنواعها عادة بتخويفٍ أو أخذِ مالٍ، أو قتلٍ أو قتلٍ وأخذِ مالٍ، فاستغنى عن بيانها واكتفى بإطلاقها بدلالة تنويع الجزاء فصارتْ أنواعُ الجزاء مقابلةً بأنواع المحاربة، فأوجبَ التفصيل والتقسيم على حسب أحوال الجناية وتفاوت الأجزية

واجبًا[1]، وَقَدْ علم جواب ذَلِكَ مما سبق أَنَّ أَو فِي موضع الإنشاء للتخيير.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ المكفّر إذا وكّلَ بكلِّ نوعٍ مِن الأنواع الثلاثة رجلًا ففعلوا معًا يجوزُ ذَلِكَ ويخرجُ عَن العهدة، وَكَانَ القياسُ أن لا يجوزَ؛ لأنه لم يثبت التخيير، فلا تثبتُ الإباحة؛ إذ الإباحةُ ثبتت في ضمنِ التخييرِ كما مرَّ أنّه سبحانه وتعالى أثبتَ التخييرَ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾، فتثبت الإباحةُ فِي ضمنِه، وَإِذَا ثبتتْ بقيتْ مَا لَمْ يقم دليلٌ يدلّ عَلَىٰ زوالها، ولم يحتج بقاؤها إِلَىٰ السبب؛ لِأَنَّ بقاءَ الحكم يستغني عَن بقاء السّبب، بخلاف مَا لو قَالَ: بعْ هَذَا أَو هَذَا، فإنه تثبت الإباحة بالتّخيير، ثُمَّ قَدْ تزولُ عقيبه؛ لقيامِ المزيلِ وهو عدمُ الرّضا ببيعِ كليهما، فيبقى الاختيارُ المجرّدُ مِن غيرِ إباحة، وكَذَلِكَ قولنا فِي كفّارة الحلق وجزاء الصّيد الثّابتينِ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ به أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وبقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ به ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ [المائدة: ٩٥] إِنَّ كلمة أَو فِي الآيتين للتّخيير لعدم اختلاف الجنايةِ فِي قتلِ الصّيد وجزاء الحلق؛ لِأَنَّ قتلَ الصّيد واحدٌ وَكذَلِكَ الحلق، فأمّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] فقد جعلَه بعضُ الفقهاءِ وهو مالكٌ رحمه الله للتّخيير فِي كلّ نوعٍ مِن

(١) هو قول المعتزلة كما قال الكاساني. ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ٩٦).

وقد ورد بيانه على هذا المثال بالسنة في حديثِ جبريلَ عليه السلام حينَ نزلَ بالحدّ على أصحاب أبي بردة على التفصيل، فأما فيما سبقَ فلا أنواع للجناية على حسب اختلاف الأجزية، فأوجب التخيير،

أنواع قطع الطّريق؛ لِأَنَّ هَذَا النّصَّ فيهِ بيانُ الأجزية وأنّهُ مقرونٌ بكلمةٍ أَو وهي للتخيير حقيقة، والكلامُ محمولٌ عَلَىٰ الحقيقة حَتَّىٰ يقوم دليل مجازه[1]، وقلنا: هَذِهِ الأجزية الَّتِي وردت فِي هَذَا النّصّ إِنَّمَا ذكرت عَلَىٰ سبيل المُقابلة بالمحاربة؛ إذ فِي أوّلِ الآية تنصيص عَلَىٰ أَنَّ مَا ذكر جزاء عَلَىٰ المُحاربة، وجزاءُ الشّيء يقابلُ سببَه، كما يُقال: الرّجمُ يُقابلُ زنىٰ المحصن، والقطعُ يُقابلُ السّرقة، والمُحاربةُ أنواعٌ مِن تخويفٍ وأخذِ مالٍ أَو قتلِ نفسٍ أَو جمعٍ بين القتلِ وأخذِ المال، وَهَذِهِ الأنواع تتنوّعُ فِي صفَةِ الجناية، والأجزيةُ المذكورةُ متفاوتةٌ شدّةً فوقعَ الاستغناءُ بِذَلِكَ عَن بيانِ أنواعِ المُحاربة منقسمة عَلَيْهِا أجزيتُها نصًّا واكتفىٰ بإطلاق المحاربةِ عَن بيانِ أنواعِها بسببِ دلالةِ تنوّعِ الجزاءِ على تنوعِ الجنايةِ وهي المحاربة، فَلذلكَ انقسمت أنواعُ الأجزية عَلَىٰ أنواعِ الجنايةِ وصارت أنواعُ الجزاءِ مُقابلةً بأنواع المُحاربة؛ لِأَنَّ جزاءَ الشّيءِ يُقابلُ سببَه، وجنايةُ المحاربةِ معلومةٌ، وهي مُختلفةٌ فتنقسم الأجزية عَلَىٰ حسبِ أنواعِ الجناية، وهو معنىٰ قولِه: «فأوجبت التّفصيلَ والتّقسيم» أي: فأوجبت أنواعُ الجزاء المذكورة تفصيلَ أنواعِ المحاربةِ وتقسيمها عَلَىٰ حسبِ أحوالِ الجنايةِ وتفاوتِ الأجزية؛ لأنّ حالَ الجنايةِ يخفُّ مرّةً كالإخافةِ لَا غيرُ، ويغلظُ أخرىٰ كأخذ المال، والجزاءُ يناسبُ الجنايةَ فيقابلُ الخفيفُ الخفيفَ والغليظُ الغليظَ؛ إذ الغليظُ فِي مُقابلةِ الخفيفِ والخفيفُ فِي مُقابلةِ الغليظِ غيرُ مستحسن.

وَقَدْ وردَ بيانُ النّصّ المذكورِ عَلَىٰ هَذَا المثال بالسّنة وهي مَا روىٰ محمّدُ بنُ الحسنِ عَن أَبِي يوسفَ عَن الكلبيّ عَن أَبِي صالحٍ عَنِ ابنِ عبّاسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّ النّبيَّ ﷺ وادعَ أبا

(١) ينظر المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٣٦٦ -١٣٦٧).

وهذا لأن مقابلةَ الجملةِ بالجملةِ يُوجبُ التقسيمَ لا محالة، والجنايةُ بأنواعِها لا تقعُ إلا معلومةً فكذلك الجزاء، حتى قال أبو حنيفةَ رحمه الله فيمن أخذ المالَ وقتلَ أنّ الإمام بالخيار إنْ شاءَ قطعَه ثمّ قتلَه أو صلبَه،

بردةَ هلالَ بن عُويمر الأسلميَّ فجاءه أناسٌ يُريدونَ الإسلامَ فقطعَ أصحابُ [أبي][1] بردةَ عَلَيْهِم الطّريقَ فنزل جبريلُ عَلَيْهِ السّلام بالحدّ فيهم أَنَّ مَن قتلَ وأخذَ المالَ صُلب وَمَن قتلَ ولم يأخذ المال قُتلَ، وَمَن أخذَ المال ولم يَقتل قُطعت يدُه أي: لأخذ المال ورجلُه مِن خلاف أي: لإخافة السّبيل، وَمَن جاءَ مسلمًا هدمَ الإسلامُ مَا كَانَ مِنْهُ فِي الشّرك[2].

وَفِي رواية عطيّة: وَمَن أخافَ الطّريقَ ولم يقتُل ولم يأخذ المال نُفي[3].

وَفِي هَذَا الخبر دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ أَو لَيْسَت للتّخيير إِنَّمَا مرتبةٌ للحُكم باختلاف الجناية، كما يُقال لمن يتساءلُ عَن حدود الكبائر: هِيَ الجلدُ أو الرّجمُ أَو القطع، فإنه لَا يراد به التّخيير.

وذكر علم الهدىٰ رحمه الله[4] فِي هَذِهِ الآية أَنَّ كلمة أَو مَتَىٰ ذُكرت بيَن الأجزيةِ المختلفةِ الأسبابِ يراد بِهَا التّرتيبُ كما فِي هَذِهِ الآية وإلّا فهي للتّخيير كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، إِلَىٰ أَنْ قَالَ: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، فأمّا فيما سبق وهو كفّارة اليمين وإخوتها فَلَا أنواع للجناية عَلَىٰ حسب اختلاف الأجزية؛ إذ الحنثُ واحدٌ فأوجبَ حرفُ أَو فِيهِ التّخيير، وَهَذَا التّقسيمُ الَّذِي مرَّ ذكرُه فِي حقّ قطّاع الطّريق ثابتٌ بأصلٍ معلوم وهو أَنَّ مُقابلةَ الجملةِ بالجملةِ يوجبُ انقسامَ البعضِ عَلَىٰ البعضِ لَا محالةَ، والجنايةُ بأنواعِها لَا تقعُ حينَ تقعُ إِلَّا معلومةً، فالأجزيةُ تترتبُ عَلَيْهَا كَذَلِكَ.

وَهِذَا الأصلُ قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فيمن جمعَ بينَ أخذِ المالِ والقتلِ أَنَّ الإِمَامَ

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من نص رواية محمد بن الحسن.

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٧/ ٢٢٧).

(٣) لم أقف عليها.

(٤) ينظر تفسير الماتريدي (٣/ ٥٠٦- ٥٠٧).

وإنْ شاءَ قتلَه ابتداءً أو صلبَه؛ لأنّ الجنايةَ تحتملُ الاتحادَ والتعدّدَ فكذلكَ الجزاءُ، ولهذا قال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله فيمن قالَ لعبدِه ودابّتِه: هذا حرٌّ أو هذا، أنه باطلٌ لأنه اسمٌ لأحدِهما غيرِ عين، وذلك غيرُ محلٍّ للعتق، وقال أبو حنيفةَ رضي الله عنه: هو كذلك، لكنْ على احتمالِ التعيينِ حتى لزمَه التعيينُ في مسألةِ العبدين، والعملُ بالمحتملِ أولى من الاهدار، فجعل ما وُضعَ لحقيقتِه مجازًا عما يحتملُه وإن استحالتْ حقيقتُه كما ذكرنا من أصلِه فيما مضى وهما يُنكرانِ الاستعارةَ عند استحالةِ الحكم؛

بالخيار إن شاءَ قطعَ يدَه ورجلَه مِن خلافٍ ثُمَّ قتلَه أَو صلَبه، وإن شاءَ قتلَه ابتداءً أَو صلَبه ولم يقطّعْه[1]؛ لَأَنَّ الجنايةَ وهي المُحاربةُ تحتملُ الاتّحادَ والتّعدّد، أمّا التّعدّدُ فظاهرٌ بِأَنْ أخذَ المالَ ثُمَّ قتلَ النّفسَ أَو قتلَها ثُمَّ أخذَ المالَ ونحو ذَلِكَ، وكلُّ واحدٍ مِن ذَلِكَ عَلَىٰ الانفراد يوجبُ الجزاء، فَإِذَا وجد عَلَىٰ صفةِ الاجتماعِ تعدّدتِ الجنايةُ لَا محالةَ فتعدّدَ موجبُها، وأمّا الاتّحادُ فبأثرِها و[هو][2] قطعَ الطّريق / ج:١٩٦/ وانقطاع المارّة، فكانت الجنايةُ متّحدةً بأثرها متعدّدةً بنفسها، والشّيءُ قَدْ يُعلمُ بأثره كما يُعلمُ بمؤثّره، وَإِذَا احتملت الجنايةُ التّعددَ والاتّحادَ فالجزاءُ يحتملُهما كذلكَ، فلهذا خيّرَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ الإِمَامَ بينَ إقامةِ حدِّ الأخذِ والقتلِ عملًا بالتّعدّد، وبينَ إقامةِ حدِّ القتلِ عملًا بالاتّحاد.

قَالَ رحمه الله: (**وَلِهَذَا قَالَ أَبُو يوسف ومحمّد رحمهما الله فيمن قَالَ لعبدِه ودابّته: هَذَا حُرٌّ أو هَذَا**) إِلَىٰ قوله: (**كقوله أحدُكما حُرٌّ وَهَذَا**)، أقول: لما سبق مِن الأصل وهو أَنَّ كلمة أَو لأحدِ المذكورين غيرِ عين قَالَ أَبُو يوسف ومحمّد رحمهما الله فيمن قَالَ لعبده ودابّته: هَذَا حُرٌّ أو هَذَا أَنَّ قوله باطل[3]؛ لَأَنَّ حرفَ أَو اسمٌ -أي: علامةٌ- لأحد المذكورين غير معينّ،

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص (٤/ ٥٤).

(٢) هو: ساقطة من ج.

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢١٣- ٢١٤).

لأنّ الكلامَ للحكمِ وُضعَ على ما سبقَ، ولهذا قلنا فيمن قال: هذا حرٌّ أو هذا وهذا، أنّ الثالثَ يُعتقُ ويُخيّرُ بينَ الأولين؛ لأنّ صدرَ الكلام تناولَ أحدَهما عملًا بكلمةِ التخيير، والواوُ توجبُ الشركةَ فيما سيقَ له الكلامُ فيصيرُ عطفًا على المعتقِ من الأوّلين، كقولِه: أحدُكما حرٌّ وهذا،

وغير المُعيّن غيرُ محلّ للعتق، وَذَلِكَ لِأَنَّ كلمة أَو لأحد الأمرين، وأحدُهما عامٌّ يقع على كلِّ أحدٍ منهما وَقَدْ وصف بالحريّة واحدًا مِنْهُمَا فينبغي أَنْ يتّصفَ بِهَا مَا يقعُ عَلَيْهِ كلمة أَو وهو أحدُهما والمعطوف شارك المعطوف عَلَيْهِ فِي حكمه، وَلَا يصحُّ اتّصاف الدّابة بالحُرّيّة؛ لِأَنَّهُ لَا رقّ فيهَا فلم يصلح الإيجاب بقوله: هَذَا حُرّ أو هَذَا.

وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ: نعم حرف أَو لأحد المذكورين مِن غير تعيين لَكِنْ عَلَىٰ احتمال التّعيين أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لزمه التّعيين فيما إذا قَالَ لعبديه: هَذَا حُرّ وَهَذَا، وَإِذَا مات أحدُهما تعيّن الحيّ بالاتّصاف بالحُرّيّة لانعدام المُزاحمة إِذا احتملَ التّعيينَ كَانَ العملُ بِهَذَا المحتملِ أولىٰ مِن إهداره، فجعل مَا وضع لحقيقته وهو كون حرف أو وموضوعًا لأحد المذكورين لَا عَلَىٰ التّعيين مجازًا عَمَّا يحتمله وهو تعيين أحد المذكورين، فيصحّ الإيجاب هُنا باعتبار هَذَا المجاز استحالت حقيقتُه لما مرّ أَنَّ اتّصافَ الدّابة بالحُرّيّة غيرُ صحيح[1]، وَذَلِكَ كما مضى مِن أصل أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فِي مسألة هَذَا ابني لعبده وهو أكبر سنًّا منه، فَإِنَّ ذلك محمولٌ علىٰ المجاز عندَه وهو الحريّةُ وإن استحالت حقيقتُه وهي البُنّوة؛ لعدم صلاحيّة المحلّ لها بناءً عَلَىٰ أصله وهو أَنَّ المجاز / س:١٣٥/ خلفٌ عَن الحقيقة فِي حقّ التكلّم، فيشترطُ صحّةُ التكلّم لغةً، وأبو يوسف ومحمّد رحمها الله ينكران صحّة المجازِ عند استحالة حُكم الحقيقةِ [بناء عَلَىٰ أصلِهما وهو أَنَّ المجازَ خلفٌ عَن الحقيقة فِي حقّ الحُكم، فيشترط تصوّر حكم الحقيقة][2] وهو غير متصوّر فيما نحن فيهِ، فَلَا تصحّ الخلفية لسقوط اعتبار العمل بالخلف،

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢١٤).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وَهَذَا الأصل وهو أَنَّ حرفَ أَو لأحد المذكورين غير عين وللتّخيير فِي الإنشاء قلنا فيمن قَالَ: هَذَا حُرّ وَهَذَا وهذا أن العبد الثّالث يُعتق ويُخيّر المولىٰ فِي العبدين الأوليّن؛ لِأَنَّ صدر كلامه يتناول أحد العبدين عملًا بكلمة التّخيير وهي أَو والواجب أَنْ يُشارك المعطوف والمعطوف عَلَيْهِ فِي مَا سيق الكلام له فيصير هو عطفًا عَلَىٰ الَّذِي أعتق مِن العبدين الأوّلين كقوله لعبديه: أحدكما حُرّ وَهَذَا، أي: وَهَذَا العبد الآخر، فَإِنَّ الثالث يُعتق لكونه معطوفاً عَلَىٰ الَّذِي أعتق مِنْهُمَا[1].



(١) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٤/ ٢٣٩).

ثم قد يُستعارُ هذه الكلمةُ للعمومِ بدلالةٍ تقترنِ فيصيرُ شبيهًا بواوِ العطف لا عينِه، فمن ذلك إذا استُعملتْ في النفي صارتْ بمعنى العموم، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] إي: لا هذا ولا هذا، وقال أصحابُنا في الجامع في رجلٍ قال: والله لا أكلّمُ فلانًا أو فلانًا أنّ معناه فلانًا ولا فلانًا حتى إذا كلّمَ أحدَهما يَحنثُ ولو كلّمَهما لم يحنثْ إلا مرّةً واحدةً ولا خيارَ له في ذلك حتى أنه لو استعملَ هذا في الإيلاءِ بانتا جميعًا،

[«أو» قد تستعار للعموم]

قَالَ رحمه الله: (ثُمَّ قد تُستعار هَذِهِ الكلمة للعموم) إِلَىٰ قوله: (دون الإفراد)

أقول: قَدْ تُستعار كلمة أو للعموم بسبب دلالةٍ تقترنُ بالكلام فيصير حرف أَو شبيهًا بواو العطف لَا عين الواو؛ إذ لَو كَانَ عينَه لما كَانَ كلُّ واحدٍ مِن المذكورين منفيًّا عَلَىٰ الانفراد بَل عَلَىٰ الاجتماع كالواو، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَل لحرفِ أَو شبهٌ بالواو من حيثُ إنَّ كلّ واحدٍ منهما [منفيٌّ][1] كما فِي واو العطف أَو مِن حيث إنَّ كلّ واحدٍ مِنْهُمَا مُرادٌ عَلَىٰ الانفراد، فَكَانَ معنىٰ أَو فيهِ مرعيًا، ويظهر ذَلِكَ فِي مسائلَ يأتي ذكرُها.

ثُمَّ الدّلالة عَلَىٰ أَنَّ حرفَ أَو للعموم أنواعٌ، مِنها إذا كَانَت مُستعملةً فِي موضع النّفي كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] أي: أي: لَا هَذَا ولَا هَذَا، وَلَو كَانَ أَو هنا بمعنىٰ الواو مِن كُلّ وجهٍ لكان مُرتكبًا للنّهيِ عند طاعته لأحدِهما، كما لَو قَالَ: لَا أدخلُ هَذِهِ الدّارَ وَهَذِهِ الدّار.

والحاصلُ أَنَّهُ مِن حيث إنَّ كليهما منفيانِ تشبهُ واوَ العطفِ وَمِن حيث إنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْهُمَا

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: منفيان.

ووجهُ ذلك أنّ كلمةَ أو لمَّا تناولتْ أحدَ المذكورين كان ذلك نكرةً وقد قامتْ فيها دلالة العمومِ وهو النفي على ما سبق، فلذلك صار عامًّا إلا إنها أوجبت العمومَ على الأفراد لما أنّ الأفراد أصلها حتى إنّ من قال: لا تُطعْ فلانًا أو فلانًا فأطاعَ أحدَهما كان عاصيًا ولو قال: وفلانًا لم يكن عاصيًا حتى يطيعهما،

مُرادٌ عَلَىٰ الانفرادِ تثبتُ عَلَىٰ حقيقتِها.

وذكر فِي الكشّاف: فَإِنْ قلتَ: معنىٰ أَو وَلَا تُطع أحدهما، فهلا جيء بالواو ليكون نهيًا عَن طاعتهما جميعًا؟ قلت: لَو قيل: وَلَا تطعهما لجازَ أَنْ يُطيعَ أحدهما، وَإِذَا قيل: لَا تطعْ أحدَهما علم أَنَّ النّاهيَ عَن طاعةِ أحدِهما كَانَ عَن طاعتِهما جميعًا أنهى، كما إذا نهي أَنْ يقول لأبويه: «أف» علم أَنَّهُ منهي عَن ضربهما عَلَىٰ الطّريق الأولى[1].

ثُمَّ إِنَّمَا خُصّ هذان؛ لِأَنَّهُم إما أَنْ يدعوه لمساعدتهم عَلَىٰ فعل هو إثمٌ أَو كُفرٌ وغير إثمٍ وَلَا كفر كالمُعاملات مِن البيع والشّراء فنهي أَنْ يساعدهم عَلَىٰ الاثنينِ دون الثّالث، وَقِيْلَ: الآثم العتبة والكفور الوليد؛ لِأَنَّ عُتبة كَانَ ركابًا للمآثم مُتعاطِيًا لأنواع الفسوق، وَكَانَ الوليد غاليًا فِي الكُفر شديد الشّكيمة فِي العتو[2]، وكقول أصحابِنا رحمهم الله فِي الجامع الكبير فِي رجل قَالَ: والله لَا أكلّم فُلانًا أَو فلانًا أَنَّ معنىٰ هَذَا القول فُلانًا وَلَا فلانًا[3]، حَتَّىٰ إذا كلّم أحدَهما يحنثُ اعتبارًا لمعنىٰ كلمة أَو وهو يتناولُها أحدَهما بخلاف واوِ العطفِ وَلَو كلّمَهما لَمْ يحنثْ إِلَّا مرّةً واحدة، حَتَّىٰ لَا تجب إِلَّا كفّارةٌ واحدةٌ اعتبارًا لشبهِها بالواو، بمنزلة ما لو قال: لَا أكلّمُ هَذَا وهذا، إِذ يصيرُ بمعنىٰ لَا أكلّم هذين، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمّا حنثَ بكلام أحدِهما لَمْ تبقَ اليمينُ فلم يحنثْ إِلَّا مرةً واحدة، ولا خيارَ للمتكلّم فِي تعيين أحدِهما

(١) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٦٧٥).

(٢) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٦٧٤- ٦٧٥).

(٣) ينظر: الجامع الكبير (ص ٥٢)، أصول الشاشي (ص: ٢١٣)، عيون المسائل للسمرقندي الحنفي (ص: ١٩٣).

وإذا حلف رجلٌ لا يكلمُ فلانًا وفلانًا لم يَحنثْ حتى يكلّمهما، ولو قال: أو فلانًا حنثَ إذا كلّمَ أحدَهما لأنّ الواوَ للعطفِ على سبيلِ الشركةِ والجمعِ دونَ الإفراد، ومن ذلك إذا استُعملتْ في موضع الإباحة تصيرُ عامّة؛ لأنّ الإباحةَ دليلُ العمومِ،

اعتبارًا لشبهِهَا بالواو، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمّا كَانَ اليَمينُ مرادًا لَمْ يبقَ له الخيارُ، وثبوتُ الخيارِ إِنَّمَا يلزمُ مِن كون أحدِهما مرادًا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، حَتَّىٰ أَنَّهُ لَو استعملَ أَو فِي الإيلاء بِأَنْ قيل: لَا أقربُ فلانةَ أَو فلانةَ صارَ موليًا مِنْهُمَا جميعًا وباتتا جميعًا إذا انقضت المُدّة، ووجهُ العمومِ فِي كلمة أَو أنّها لَمّا تناولت أحدَ المذكورينِ كَانَ أحد نكرةً، وَقَدْ قامت فيهَا دلالةُ العمومِ وهي النّفيُ عَلَىٰ مَا سبق مِن أنّ النكرةَ في موضع النفي تعمُّ فلدلالة العمومِ صارَ حرفُ أو عامًّا، إلا أنّ كلمةَ أو توجبُ العمومَ على الإفراد؛ لِأَنَّ أصلها الإفراد حَتَّىٰ أَنَّ مَن قَالَ لآخر: لَا تطع فلانًا أَو فلانًا فأطاع أحدَهما كَانَ عاصِيًا؛ لكون كلمة أَو موجبةً للعموم عَلَىٰ سبيل الإفراد، ولو قال: لا تطع فلانًا وفلانًا لم يكن عاصيًا حتى يطيعَهما جميعًا؛ لكون عمومِ الواو على سبيلِ الاجتماع، وَإِذَا حلفَ رجلٌ لَا يكلّمُ فلانًا وفلانًا لم يحنثْ حَتَّىٰ يكلّمَهما جميعًا اعتبارًا لعمومِ الاجتماع وهو عمومُ الواو، وَلَو قَالَ: لَا أكلّمُ فلانًا أَو فلانًا حنثَ إذا كلّم أحدَهما اعتبارًا لعموم الإفراد وهو عموم أَو، وقوله: «لِأَنَّ الواوَ للعطف عَلَىٰ سبيل الشّركة» إِلَىٰ آخره تعليل لقوله: «لَمْ يحنث حَتَّىٰ يكلّمَهما».

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن ذَلِكَ إذا استعملت فِي موضع الإباحة)** إِلَىٰ قوله: **(ويجوز الواو فيهما)**.

أقول: مِن الأنواع الَّتِي سبق ذكرها مِن دلالة عموم كلمة أَو هو أنّها إذا استعملت فِي موضع الإباحة فَإِنَّهَا تصيرُ عامّةً عمومَ الاجتماع؛ لِأَنَّ الإباحةَ دليل العموم؛ لِأَنَّهَا رفعُ القيد، [...][1] يثبتُ الإطلاق عَلَىٰ العمومِ، سواءٌ كَانَ مَا أطلق جمعًا أَو إفرادًا، فعمّت النكرةُ وهي

(١) كأن ههنا سقطًا، والعبارة في الكافي شرح البزودي (٢/ ٩٤٤)، بلفظ: لأن الإباحة دليل العموم؛ لأن=

فعمّت بها النكرةُ كما يُقالُ: جالِسِ الفقهاءَ أوِ المحدّثين، أي: أحدَهما أو كليهما إن شئت، وفرقُ ما بينَ التخييرِ والإباحةِ أنّ الجمعَ بينَ الأمرينِ في التخيير يجعلُ المأمورَ مخالفًا، وفي الإباحة موافقًا، وإنما يُعرفُ الإباحةُ من التخييرِ بحالٍ تدلُّ عليه،

أحد بدلالة الإباحة، كما يُقال: جالس الفُقهاءَ أَو المحدّثين أي: أحدَهما أَو كليهما إِنْ شئت، فإنه يُفهم مِنْهُ الإذن له فِي المُجالسة مَع كلّ واحدٍ مِن الفريقين ورفعُ القيد عنه، وَكَمَا يقول الطّبيب للمريض: كلْ هَذَا أَو هَذَا، فإنه يفهمُ مِنْهُ أَنَّ كُلّ واحدٍ مِنْهُمَا صالح لأكل المريض، واعتبر هذا برفع القيد فِي الحسيّات وَكَذَا فِي الشّرعيات كما إذا حلفَ لَا يخرج إِلَّا إِلَىٰ جنازة فخرج إليها وفعل أفعالًا أُخر لَمْ يحنث؛ لِأَنَّهُ فِي موضعِ الإباحة، وَكَذَا إذا أذن لعبده فِي نوع مِن أنواع التّجارة يصير مأذونًا فِي الأنواع كلّها لكونه فِي موضع الإباحة؛ إِذ العبدُ ممنوعٌ عَن التّصرّفات فيصير الإذن فكًّا للحجر، فكان الإذنُ موضعَ الإباحة.

ثُمَّ الفرقُ بين التّخيير والإباحة أَنَّ الجمعَ بين الأمرين /ج:١٩٧/ فِي صورة التّخيير يجعلُ المأمورَ مُخالفًا لأمر الآمر؛ لِأَنَّ الامتثالَ فِي التّخيير يقع بأحدِهما دونَ الآخر، وَفِي الإباحة يجعلُه موافقًا؛ لِأَنَّ الامتثال قَدْ يقعُ بهما؛ لِأَنَّ موضعَ الإباحةِ موضعُ التّعميم.

بيان الأوّل فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة:٨٩] هو أَنَّ المُكفّرَ لمّا كَانَ مُخيّرًا بينَ أنواعِ الكفّاراتِ فَلَو كفّرَ بالأنواعِ كلّها كان مؤدّيًا للواجبِ بأحدِ الأنواع فِي الصّحيحِ مِن المذهب.

وبيان الثّاني فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٦] فَإِنَّ الاستثناءَ مِن التّحريم إباحةٌ ثُمَّ تثبتُ هَذِهِ الإباحةُ فِي جميع هَذِهِ الأشياء، فعرفنا أَنَّ موجبَ هَذِهِ الكلمةِ العمومُ فِي موضعِ الإباحة، وَإِنَّمَا تعرفُ الإباحةُ مِن التّخيير بحال تدلّ عَلَىٰ معنىٰ الإباحةِ وهي أَنْ يَكُوْنَ أَو بعدَ سبقِ الحظرِ كما فِي قوله: لا أكلمُ أحدًا إلا

= الإباحة رفع القيد، وعند ارتفاع القيد تثبت الإباحة على سبيل العموم.

وعلى هذا قال أصحابُنا في الجامع فيمن حلفَ لا يُكلّمُ أحدًا إلا فلانًا أو فلانًا أنّ له أنْ يكلّمَهما جميعًا، وكذلك قال: لا أقربُكُنَّ إلا فلانةَ أو فلانةَ، فليس [بمولٍ][1] منهما،

فلانًا أو فلانًا، أو أن تعرف الصفة المرغوبة في كلِّ واحدٍ منهما وكان له رضًى في الجمع بينهما كما في قوله: جالس الفقهاءَ أو المحدّثين، أو استعمل أو فِي موضعِ إظهار السّماحةِ والجودِ كما فِي قوله: خذ مِن مالي هَذَا أو هَذَا، فهذه دلالاتُ الإباحة، وإنما تعرفُ الإباحة من التخيير بحالٍ تدلّ على معنى الاباحةِ وعلى هَذَا قَالَ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي الجامع الكبير فيمن حلف لَا يُكلّم أحدًا إلا فلانًا أو فلانًا له أن يكلمهما جميعًا من غير حنث[2]، وكذا لو قال لأربع نسوة له: لا أقربُكنّ إلا فلانةَ أو فلانةَ أنّه لا يكونُ موليًا منهما جميعًا حَتَّىٰ لَا يحنث إنْ قربهما وَلَا تقع الفرقة بينه وبينهما بمضِيّ المُدّة قبلَ القربان[3].

وقالوا فيمن قَالَ: قد برئ فلان مِن كُلّ حقّ لي قِبله أي: عندَه إلَّا دراهمَ أو دنانيرَ أنَّ له أنْ يدّعيَ المالينِ جميعًا؛ لِأَنَّ مَا بعدَ إلَّا فِي هَذَا الكلامِ موضعُ الإباحة، فَإِنَّ صدرَ الكلامِ للتحريمِ معنًى؛ لكونِه حرّمَ على نفسِه الدعوى بقولِه: قد برئَ فلانٌ إلى آخره، فكَانَ حظرًا معنًىٰ فَكَانَ الاستثناءُ مِنْهُ استثناءً مِن الحظرِ والتّحريمِ وَذَلِكَ هو موضع الإباحة، فَكَانَ الاستثناء إباحةً معنًى، وَقَالَ محمّد رحمه الله فِي الجامع الصّغير: وَمَن اشترىٰ منزلًا فوقَه منزلٌ فليسَ له الأعلَىٰ إلا أَنْ يشتريَه بكلِّ حقٍّ هو له أَو بمرافقه أَو بكلّ قليل أَو كثير هو له فيهِ أَو مِنْهُ[4]، على معنى الإباحة أي: بكلِّ شيءٍ مِنْهُ قليلاً أَو كثيرًا؛ لِأَنَّ الموضعَ موضعُ الإباحة؛ إذ مِن الحقوقِ مَا لَا يدخلُ بمطلقِ البيعِ فيقول البائع: بكلّ قليلٍ أَو كثيرٍ إباحة للمُشتري فِي

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بمولي.
(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢١٧)، الفتاوى الهندية (٢/ ١٠٢).
(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢١٧).
(٤) الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ٣٥٦).

وقالوا فيمن قال: قد برئَ فلانٌ من كلِّ حقٍّ لي قبله إلا دراهمَ أو دنانيرَ أنّ له أنْ يدعي المالين جميعًا؛ لأنّ هذا موضعُ الإباحة فصار عامًّا، ألا ترى أنه استثنى من الحظر فكان إباحة، وقال محمدٌ رحمه الله بكلّ قليلٍ أو كثيرٍ على معنى الإباحة أي: بكلّ شيءٍ منه قليلًا كان أو كثيرًا،

الانتفاع بالحقوق كالشّربِ والطّريق، أَو لِأَنَّ هَذَا يُذكرُ فِي حُقوقِ المبيعِ والمبيع هو المستحقُّ بمطلقِ البيعِ دونَ حقوقِه، ولهذا لَا يدخلُ الطّريقُ فِي المبيع لمجرّدِ البيع، فكانت حقوقُ المبيع باقِيَة عَلَىٰ ملكِ البائعِ ثُمَّ تستحقُّ بذكرِ الحقوقِ وبذكر قوله: بكلّ قليلٍ أَو كثير، فَكَانَ هَذَا القولُ مِن البائع فِي هَذَا المحلّ إباحةً، وَكَانَ مِن حقّ هَذَا الكلام أَنْ لَا يلزمَ هَذِهِ الحقوق؛ لِأَنَّ الإباحةَ غيرُ لازمةٍ فينبغي للبائع أَنْ يجوزَ الرّجوع فِيهَا إِلَّا أنّها تلزمُ تبعًا للمعاوضة وهي لازمة فكذا مَا يتبعُه، والحكمُ إذا ثبتَ فِي ضمنِ شيءٍ يعطىٰ له حكمُ المتضمَّنِ فِي اللّزوم، فَلِذَلِكَ لَمْ يملك البائعُ الرّجوعَ فيهَا، نظيرُه التّوكيلُ فِي ضمنِ عقدِ الرّهنِ، فإنه يلزمُ لزومَ عقدِ الرّهن حَتَّىٰ لَا يملك الرّاهنُ عزلَ الوكيل.

وَكَذَلِكَ إذا باعَ دارًا بكلّ حقّ هو له داخلٌ فيهَا أَو خارجٌ عنها فَإِنَّ معناه الإباحةُ أي: لكلّ شيءٍ مِنْها داخِلًا كَانَ أَو خارجًا، وَهَذَا المعنىٰ [مِن الإباحة][1] صارت كلمةُ أَو بمعنىٰ الواو حَتَّىٰ يجوز ذكر الواو مكان أَو فِي المسألتين المذكورتين.

قَالَ رحمه الله: **(وَكَذَلِكَ أحكام هَذِهِ الكلمة فِي الأفعال)** إِلَىٰ قوله: **(وجبَ العملُ بمجازه)**

أقول: أحكامُ كلمة أَو إذا دخلت عَلَىٰ الأفعال كأحكامها إذا دخلت عَلَىٰ الأسماء مِن الشّك والتّخيير عَلَىٰ مَا مرّ، فَإِنَّهَا إِنْ دخلت فِي الخبر نحو: فعلت كذا أَو فعلت كذا، أفضت إِلَىٰ الشّك، وإن دخلت فِي الابتداء أوجبت التّخيير، وَهَذِهِ المسألة عَلَىٰ وجوه:

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وكذلك داخل فيها أو خارج أي: داخلًا أو خارجًا، ويجوزُ الواوُ فيهما وكذلك أحكامُ هذه الكلمةِ في الأفعال إنْ دخلت في الخبر أفضت إلى الشكّ، وإن دخلتْ في الابتداءِ أوجبتِ التخييرَ

الأوّل أنّها تدخلُ بين إثباتين كقول الرّجل: والله لأدخُلنّ هَذِهِ الدّارَ اليوم أو لأدخلنَّ هذه الدارَ، وحكمُه أَنَّ أيَّ الدّارين دخلَ برَّ في يمينه؛ لِأَنَّهُ ذكرَ كلمة أَو فِي موضعِ الإثبات فيقتضي التّخييرَ فِي شرطِ البرّ.

أصله قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

الثّاني أنّها تدخلُ بينَ نفيين كقوله: لَا أدخلُ هَذِهِ الدّارَ أَو لَا أدخلُ هَذِهِ الدّار، وحكمُه أَنَّهُ يقتضي انتفاءَهما جميعًا كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فأيّ الدّارين دخلَ حنثَ فِي يمينه؛ لِأَنَّهُ ذكر كلمة أَو فِي موضع النّفي فكانت بمعنىٰ: ولا، قَالَ المصنّف رحمه الله فِي شرح الجامع الكبير: لِأَنَّهُ التزمَ أحدَ الأمرين، فَلَو لَمْ يحنث بأحدِهما لصارت اليَمين واقعة جميعًا معًا، وَذَلِكَ باطل، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو عطفَ بالواو مَع إعادة حرف النّفي لكان الجواب مَا قلنا، فهذا أولىٰ.

وقوله: «إِنَّ له الخيار» يتعلّق بالوجه الأول وهو المثبتان، وَلَا يمكن أَنْ يقال: قوله: «إِنَّ له الخيار» أي: فِي المسألة الثّانية أيضًا بِأَنْ يَكُوْن مُخيّرًا بين الدّخول فِي إحدىٰ هاتين الدّارين مَع الحنث؛ لِأَنَّهُ لَا يُطلق فِي مثله اسم الخيار.

أَلَا ترىٰ أَنَّهُ كيف نفىٰ الخيارَ قبل هَذَا فِي ذَلِكَ فِي قول رجل قَالَ: لَا أكلّمُ فُلانًا أَو فلانًا إِلَىٰ قوله: «لَا خيار له فِي ذَلِكَ» ثُمَّ يحتملُ أَنْ تكونَ فائدةُ إعادةِ ذكرِ هَذِهِ المسألةِ الثانية مع ذكر نظيرها قبلها إعلامَ أنه لا يتفاوتُ ذكرُ كلمةِ أو في موضعِ النفي بينَ أن تكونَ هي بين اسمينِ كما في المسألة السّابقة أَو بينَ فعلين كما فِي هَذِهِ المسألة، ففي كلٍّ مِنْهُمَا يقتضي التّعميم.

مثل قولِ الرجل: واللهِ لادخلنَّ هذهِ الدار أو لأدخلنّ هذه الدارَ أو لا أدخلُ هذه الدار أو لا أدخل هذه الدار أنّ له الخيار ولها وجهٌ آخر هنا وهو أنْ يُجعلَ بمعنى حتى أو إلا أنْ، وموضعُ ذلك أنْ يفسدَ العطف؛ لاختلافِ الكلامِ ويحتملُ ضربَ الغايةِ، وذلك

الوجه الثّالث أَنَّ كلمة أَو تدخل بينَ نفيٍ وإثباتٍ كقوله: لَا أدخلُ هَذِهِ الدّارَ أَو لَأدخل[1] هَذِهِ.

وهو فِي نسخة مكان الوجه الثّاني، وَعَلَىٰ هَذَا / س:١٣٦/ يتعلّق قوله: «إِنَّ له الخيار» بِهذا أيضًا، والمعنىٰ أَنَّهُ يتخيرُ بينَ أَنْ لَا يدخلَ الأولى أبدًا وبينَ أَنْ يدخلَ الثّانية فيبرّ بعدم الدّخول فِي الأولى أبدًا وبالدّخول فِي الثّانية، حَتَّىٰ لَو دخلَ الأولى بعدَ ذَلِكَ لَا يحنث، بمنزلة قولِه: لَا أدخلُ هَذِهِ الدارَ حَتَّىٰ أدخلَ هَذِهِ الدّار، فَكَانَ الدّخولُ فِي الأخرىٰ غايةً ليمينِه، فَإِذَا دخلَها انتهت اليمين، وَإِذَا دخلَ الأولى أولاً حنثَ لوجودِ الشّرط حالَ بقاءِ اليمين.

وَهَذِهِ النّسخة هِيَ المعتبرة لمناسبتها فِي هَذَا المحلّ لثبوت التّخيير فيهَا، لَا النسّخة الأولىٰ؛ لكونها غيرَ مناسبةٍ لِهَذَا المحلّ لعدمِ التخيير فيهَا.

الوجه الرّابع أَنَّ كلمةَ أَو تدخل بين[2] إثباتٍ ونفيٍ كقوله: لأَدخل[3] هَذِهِ الدّارَ أَو لا أدخلُ هَذِهِ الدّار، وحكمُه أنّها للتّخيير كالإثباتين؛ لِأَنَّ المُثبتَ غيرُ صالحٍ لضربِ الغاية فَلَا يجعلُ مَا بعدَه غايةً لما قبلَه.

ولكلمة أَو وجهٌ آخرُ فيما إذا دخلت عَلَىٰ الأفعال، وهو أَنْ تُجعل هِيَ بمعنىٰ «حَتَّىٰ» أَو بمعنىٰ «إلا أن» إذا لَمْ يحسنْ حملُها عَلَىٰ العطف لاختلاف الكلام مِن نفيٍ أَو إثبات، ويمكنُ حملُها عَلَىٰ الغايةِ بسببِ احتمالِ صدرِ الكلام ضربَ المُدّة كقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ

(١) في ج: لا أدخل.

(٢) بين: ساقطة من ج.

(٣) في ج: لا أدخل.

مثلُ قولِ الله عز وجل: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران:١٢٨]، أي: حتى يتوب عليهم أو إلا أنْ في بعض الأقاويل؛ لأنّ العطفَ لم يحسن الفعل على الاسم وللمستقبل على الماضي فسقطت حقيقتُه واستُعيرَ لما يحتملُه وهو الغايةُ؛

شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ١٢٨]، أي: حتى يتوبَ عليهم، أو: إلى أن يتوبَ عليهم فِي بعضِ الأقاويل، وَذَلِكَ لِأَنَّ عطفَ الفعلِ وهو يتوب عَلَىٰ الاسم وهو شيءٌ غيرُ حسنٍ، وَكَذَا عطفُ فعلِ المستقبل أي: المضارع وهو يتوب عَلَىٰ الماضي وهو لَيْسَ؛ لعدم المناسبة، وَإِذَا لَمْ يحسن العطف فسقطت حقيقةُ العطف مِن حرف أَو استعير حرفُ أَو لما يحتملُه وهو الغاية.

وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّهُ يحتملُ الغايةَ لِأَنَّ كلمة أَو لما تناولت أحدَ المذكورين وضعًا كَانَ احتمالُ كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا متناهيًا بوجودِ صاحبِه فشابهَ الغايةَ مِن هَذَا الوجهِ فاستعيرَ أَو للغاية والكلام يحتمل معنىٰ الغاية؛ لِأَنَّ الكلامَ للتّحريم، فَإِنَّ صدرَه وهو ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ يدلُّ عَلَىٰ التّحريم، والتحريمُ يحتملُ الامتدادَ فيحتملُ ضربَ الغاية.

أَو نقول: إنَّ غايةَ الشّيء شيءٌ ينتهي به المعيارُ ويتّصلُ هو بالمعيار كما يتّصلُ المعطوف بالمعطوف عَلَيْهِ وينتهي المعطوفُ عَلَيْهِ بالمعطوف، فبهذا الاتّصال صحّت الاستعارةُ.

وَكَذَلِكَ يقال: والله لَا أفارقُك أَو تقتضيني حقي، بمعنىٰ: حَتَّىٰ تقتضيني، أَو: إِلَّا أَنْ تقتضيني، وتقديره بمعنىٰ «إِلَّا أَنْ» فِي مثل هَذَا المحلّ هو قولُ سيبويه[1]، وَفِي قول غيرِه هو بمعنىٰ «حَتَّىٰ» أو «إلى أَن» وهَذَا كثير النّظير فِي كلام العرب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ أَو فِي الآية بمعنىٰ: إِلَّا أَنَّه، عَلَىٰ معنىٰ: لَيْسَ لك مِن الأمر شيءٌ / ج:١٩٨/ إلا أنْ يتوبَ عَلَيْهِم فتفرحَ بحالهم، أَو يعذّبَهُم فتشفىٰ مِنْهُم. كذا فِي الكشّاف[2].

(١) ينظر الكتاب لسيبويه (٣/ ٤٧).

(٢) تفسير الزمخشري (١/ ٤١٣).

لأنّ كلمةَ أو لمّا تناولتْ أحدَ المذكورين كان احتمالُ كلِّ واحدٍ منهما متناهيًا بوجودِ صاحبِه فشابهَ الغايةَ من هذا الوجه، فاستُعيرَ للغاية، والكلامُ يحتملُه؛ لأنه للتحريم وهو يحتملُ الامتدادَ،

جعل هَذَا الوجه آخر الوجوه وذكر فيهِ قبل هَذَا أَنَّهُ معطوف عَلَىٰ مَا قبله وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿لِيَقْطَعَ طَرَفًا﴾ آل عمران: ١٢٧ وقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] اعتراض، والمعنىٰ أَنَّ اللهَ مالكُ أمرِهم فإمّا أَنْ يُهلكَهم أَو يهزمَهم أَو يتوبَ عَلَيْهِم إِنْ أسلموا ويُعذّبهم إِنْ أصرّوا عَلَىٰ الكُفر، وَلَيْسَ لك مِن أمرهم شيء[1]، وَعَلَىٰ هَذَا الأصل قَالَ أصحابنا رحمهم الله فيمن قَالَ: والله لَا أدخلُ هَذِهِ الدّارَ أو أدخلَ الدارَ الأخرىٰ بالنّصب أَنَّ معناه حَتَّىٰ أدخل هَذِهِ الدّار الأخرىٰ، فَإِنْ دخل الدّار الأولىٰ أوّلًا حنث فِي يمينه، وإن دخلَ الأخيرةَ أوّلًا انتهت اليمين وتمَّ البرّ، حَتَّىٰ لَو دخلَ الأولىٰ بعد ذَلِكَ لَا يحنثُ.

بمنزلة قوله: لَا أدخلُ هَذِهِ الدّارَ حتى أدخلَ هذه الدارَ، فَكَانَ الدّخول فِي الدّار الأخرىٰ غايةً ليمينه فَإِذَا دخلها انتهت اليمينُ وَإِذَا لَمْ يدخلها حَتَّىٰ دخل الأولىٰ حنثَ؛ لوجودِ شرطِ الحنث فِي حال بقاء اليمين[2].

وإنما جُعل ههنا للغاية دون معنىٰ التّخيير أَو معنىٰ مُطلق العطف لتعذّرِ إثباتِ معنىٰ العطف؛ لاختلالِ معنىٰ الكلام عند ذَلِكَ مِن نفيٍ وإثباتٍ، والعطفُ يقتضي المُجانسةَ وَلَا مجانسةَ بينهما، وفي التّخيير أيضًا معنىٰ فيستدعي المُجانسة مِن حيث المعنىٰ والغاية صالحة لِأَنَّ أولَ الكلام -وهو لَا أدخلُ- حظرٌ وتحريم، وهو يحتملُ الامتدادَ فأمكنَ جعلُ الثّاني غايةَ التّحريم، فلذلكَ وجبَ العملُ بمجاز حرفٍ أَو وهو الغاية.

وذكر الإِمَام شمس الأئِمّة السّرخسي رحمه الله فِي شرح الجامع فِي تقرير هَذِهِ المسألة فقال:

---

(١) تفسير الزمخشري (١/ ٤١٣).

(٢) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٤/ ٢٢٠).

وكذلك يقالُ: واللهِ لا أفارقُكَ أو تقضيَني حقّي، معناه: حتى تقضيَني حقّي، أو: [إلا][1] أنْ تقضيَني حقّي، وهذا كثيرٌ في كلامِ العربِ لا يحصى، وعلى هذا قال أصحابُنا فيمن قال: واللهِ لا أدخلُ هذه الدارَ أو أدخلَ هذه الدارَ الأخرى أنّ معناه حتى أدخلَ هذه، فإنْ دخلَ الأولى أوّلًا حنثَ،

والأصلُ فيهِ أَنَّ حرفَ أَو مَتَىٰ ذُكر عقيبَ فعلٍ منفيٍ وبعدَه فعلٌ مُثبتٌ كَانَ المثبتُ غايةً وَكَانَ أَو بمعنىٰ حَتَّىٰ.

فَإِنْ قِيلَ: إذا كَانَ حرفُ أَو بمعنىٰ حَتَّىٰ ينبغي أَنْ لَا يحنثَ فِي قوله: واللهِ لَا أدخلُ هَذِهِ الدارَ أَو أدخلُ هَذِهِ الدارَ الأخرىٰ اليومَ بمضيّ اليومِ إذا لَمْ يدخلْ واحدةً مِنْهُمَا وأنه يحنثُ عند ذَلِكَ، بخلافِ صريحِ حَتَّىٰ، فإنه إذا قَالَ: لَا أدخلُ هَذِهِ الدّارَ حَتَّىٰ أدخلَ هَذِهِ الدّارَ الأخرىٰ اليومَ فمضىٰ اليومُ و لَمْ يدخلها لَا يحنث، قُلنا: قَدْ بيّنّا أَنَّهُ بمنزلة الغاية ولكن لَا يصيرُ كالتّصريح بكلمة حَتَّىٰ مِن كُلِّ وجه؛ لِأَنَّ عند التصريحِ الدّخولُ فِي الأولىٰ موجب اليمين عينًا، فأمّا الدّخول فِي الثّانية فليس بموجب اليمين ولكنّهُ غايةٌ لانتهاء اليمين، فأمّا إذا لَمْ يصرح بكلمة حَتَّىٰ فِي المؤقّت دخول كُلّ واحدٍ مِن الدّارين موجب اليمين عَلَىٰ مَا اقتضاه حرفُ أَو لِأَنَّهُ للتّخيير فَلَا يجوزُ أَنْ يَكُوْنَ أحدُهما موجب اليمين عينًا دونَ الأخرىٰ، وَإِذَا كَانَ كُلُّ واحدٍ مِنْهُمَا موجب اليمين عَلَىٰ الانفرادِ صارَ عدمُ الدّخول فِي الثّانية شرطَ حنثِه عَلَىٰ الانفراد، فَإِذَا لَمْ يدخل واحدةً مِنْهُمَا حَتَّىٰ مضىٰ اليومُ وجد شرط حنثِه وهو عدمُ الدّخولِ فِي الثّانية اليومَ فحنث، وإن دخلَ فِي الثّانية فِي اليوم برَّ لوجود شرطِ البرّ، وَمِن هَذَا الطّريق جعلناه بمعنىٰ الغاية فحصل مِن هَذَا المجموع أَنَّ لحرف أَو مراتبَ أربعًا، الأولىٰ تناولُ أحد المذكورين وهو حقيقتُه، والثّانية استعارتُه لمعنى الواو مع رعاية حقيقته من وجه، والثّالثة استعارتُه لمعنىٰ حَتَّىٰ مَع انسلابِ حقيقتِه، والرّابعة استعارتُها لمعنىٰ حَتَّىٰ مَع

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لا.

وإنْ دخلَ الأخيرةَ أولًا انتهتِ اليمينُ وتَمّ البرُّ لما قلنا أنّ العطفَ متعذّرٌ لاختلافِ الفعلينِ من نفيٍ وإثباتٍ، والغايةُ صالحةٌ لأنّ أولَ الكلامِ حظرٌ وتحريمٌ فلذلك وجبَ العملُ بمجازِه. والله أعلم.

رعاية حقيقته مِن وجه.

ثُمَّ إنَّ مَا ذكرناه مِن [أنّ][1] أَو مُستعارٌ لمعنىٰ الغاية هو قول الأكثر.

وَقَالَ أَبُو بكر الأعمش: إنَّ كلمةَ أَو للتّخيير ههنا أيضًا إذا لَمْ يكن الإثبات مُؤقّتًا؛ لِأَنَّهُ حقيقتُها فَلَا يترك إِلَّا لضرورة أَو دليل ولم يوجد، وجوابُه مَا قُلنا وَمَا نقول وهو أَنَّ فِي الحملِ عَلَىٰ الغاية قولًا بانعقاد يمينٍ واحدة ممدودة إِلَىٰ الغاية وأنّ فِي الحملِ عَلَىٰ التّخيير قولًا بانعقادِ يمينينِ يتخيّرُ الحالفُ بينَهما، والأصلُ عدمُ الانعقاد، ومخالفةُ الحقيقةِ الوضعيَّةِ أهونُ وأولىٰ مِن مخالفةِ هَذَا الأصل؛ لِأَنَّهَا أظهرُ وأغلبُ فِي الاستعمال، يؤيّدُه قولُ محمّدٍ رحمه الله: أَو فِي هَذَا الموضع بمعنىٰ حَتَّىٰ.

وثمرةُ الاختلافِ لَا تظهرُ مَا دامَ الحالف حيًّا؛ لِأَنَّهُ لَو دخلَ الأولىٰ حنث اتّفاقاً.

أمّا عند أَبِي بكر الأعمش فلاختيار يمينِ النّفي، وأمّا عند الأكثر فلوجودِ شرطِ الحنثِ قبلَ الغاية، وَلَو دخلَ الثّانية لَا يحنثُ اتّفاقًا.

أمّا عنده فلاختيارِ يمينِ الإثباتِ وَقَدْ برَّ فيهَا بشرطِه، وأمّا عندهم فلانتهاء يمينِ النّفي، وَإِنَّمَا يظهرُ الخلاف إذا ماتَ الحالفُ قبلَ دخولِ الدّارين، فعندهم لَا يحنثُ حَتَّىٰ لَا يجب عَلَيْهِ الإيصاءُ بالكفّارة؛ لِأَنَّ عندَهم المنعقدةُ يمينُ النّفي لَا غيرُ، ممدودةٌ إِلَىٰ الغاية ولم يحنث فيهَا، وعندَه يحنثُ؛ لِأَنَّهُ لما كَانَ تخييرًا عنده كَانَ يمينُ الإثبات منعقدة عندهُ، فَإِذَا مات قبلَ الدّخول فاتَ شرطُ البرّ فيهَا فيحنث.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

واعلم أَنَّ هَذَا الاشتباهَ إِنَّمَا يقع فيهِ أَنْ لَو وقفَ الحالف عَلَىٰ اللّام من قوله: أدخل وأسكنها ليحتمل التّخيير والغاية، أمّا لَو نصبَها فَلَا يحتملُ سوىٰ الغاية؛ لِأَنَّ انتصابَها بإضمار أَنْ، ثُمَّ قوله: حَتَّىٰ أنْ أدخل لَا يحتملُ غيرَ الغاية، فكذا أدخل منصوبًا مِن غير إظهار أَنْ، وإنْ رفعها لَا يحتمل غير التّخيير لعدم النّاصب. كذا فِي شرح الجامع للهاشمي[1].



(١) هو عبد المطلب بن الفضل بن عبد المطلب بن الحسين الهاشمي افتخار الدين الحلبي الحنفي المتوفى سنة (٦١٦هـ)، له شرح الجامع الكبير. ينظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (١/ ٥٦٩). ولم أقف على هذا الشرح.

باب حتى

هذهِ كلمةٌ أصلُها للغايةِ في كلامِ العربِ هو حقيقةُ هذا الحرفِ لا يسقطُ ذلك عنه إلا مجازًا ليكونَ الحرفُ موضوعًا لمعنًى يخصُّه وقد وجدناها تُستعملُ للغايةِ لا يسقطُ عنها ذلك،

[حتى]

قَالَ رحمه الله: (**باب حَتَّىٰ**) إِلَىٰ قوله: (**وَعَلَىٰ هَذَا مسائلُ أصحابنا فِي الزّيادات**)

أقول: إِنَّ حَتَّىٰ كلمة وضعت للغاية فِي كلام العرب، والغاية هِيَ الَّتِي ينتهي إليها الشيء ويمتدّ إليها هوَ حقيقةُ حرف حَتَّىٰ ليكون هَذَا الحرف موضوعًا لمعنىٰ يخصّه أي: يخصّ هَذَا الحرف ذَلِكَ المعنىٰ نفيًا للاشتراك أَو يخصّ ذَلِكَ المعنىٰ الحرف نفيًا للترادف فَلَا يسقط معنىٰ الغاية عَن هَذَا الحرف أينمَا وجد إِلَّا إذا استعمل مجازًا فَإِنَّ الغاية حينئذٍ لَا تكونُ مرادةً كما إذا استعمل للعطف المحض مثل قوله: عبدُه حُرّ إِنْ لَمْ آتكَ حَتَّىٰ أتغدّ عندك، وَقَدْ وجدنا كلمة حَتَّىٰ تستعملُ للغاية لَا يسقطُ عَن تِلْكَ الكلمةِ معنىٰ الغاية وَلَا يصحّ نفيُه عنها، وَهَذَا هو المعنيّ بقولهم: الحقائقُ لَا تسقط عَن مُسمّياتِها أبدًا، فعلمنا أَنَّ كلمة حَتَّىٰ وضعت لمعنىٰ الغاية؛ لكون ذَلِكَ المعنىٰ لَا يسقط عنها، فأصلُ كلمة حَتَّىٰ كمالُ معنىٰ الغاية فيهَا وخلوصُها لِذَلِكَ المعنىٰ بمنزلة إِلَىٰ كقوله تَعَالَىٰ: ﴿سَلَامٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥] وكقول العرب: أكلت السّمكةَ حَتَّىٰ رأسها، فإنه بقيَ، أي: رأسُها، وَفِي بعض النّسخ: فإنه نفىٰ بالنّون والفاء أي: انتفىٰ الأكلُ عند الرأس، وقوله: «أَي: إِلَىٰ رأسها» بيان لخلوصِ معنىٰ الغاية فِي حَتَّىٰ؛ لِأَنَّ كلمةَ إلى خاصّة فِي الغاية؛ فإنه لَو قيل فِي هَذَا المقام: أكلت السّمكةَ

فعلمنا أنها وُضعتْ له فأصلُها كمالُ معنى الغايةِ فيها وخلوصُها لذلكَ بمعنى إلى، كقولِ الله عزّ وجلّ: ﴿حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر: ٥]، وتقول: أكلتُ السمكَ حتى رأسِها، أي: إلى رأسِها، فإنه بقيَ، أي: بقيَ الرأسُ، وهذا على مثالِ سائرِ الحقائقِ ثمّ قد يُستعملُ للعطفِ لِمَا بينَ العطفِ والغايةِ من المناسبةِ مع قيامِ معنى الغاية، تقول: جاءني القومُ حتى زيدٌ،

إِلَىٰ رأسها كَانَ معناها هكذا وهو أَنْ يُقال: إنَّ رأسَها بقي، فَلَمَّا جاءت كلمة حَتَّىٰ ههنا بمعنىٰ إِلَىٰ فِي حقّ بقاء الرّأس علمَ أنّ حَتَّىٰ جاءت للغاية الخالصة؛ إذ لَو لَمْ تكنْ خالصة للغاية ههنا لجاءت عَلَىٰ مَا يقولُه أهلُ النّحوِ وهو أَنْ يدخلَ مَا بعدَ حَتَّىٰ فيما قبلها، والفرقُ بينَ حَتَّىٰ وإِلَىٰ فِي معنىٰ الغاية أَنَّ كلمةَ حَتَّىٰ تدخل فِي الغايةِ الوضعيّة لَا فِي الجعليّة، ونعني بالوضعية أَنْ ينتهي بِهَا المغيا أَو ينتهي عندها، وَهَٰذَا لَا يقال: نمتُ البارحةَ حتّى نصفِ اللّيل؛ لِأَنَّ اللّيلَ لَا ينتهي به وَلَا عندَه، وكلمة إِلَىٰ تدخل فِيهما جميعًا كقوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فَإِنَّ الأيدي لَا تنتهي بالمرافق ولا عندها، وَكَذَا صحَّ أَنْ يُقَالَ: نمت البارحةَ إِلَىٰ نصفِ اللّيل، وفرقٌ آخر بينهما على مَا ذكر فِي كتب النّحو مِن أَنَّ حقّ حَتَّىٰ أَنْ يدخل مَا بعدها فيما قبلها، ففي مسألتي السّمكة والبارحة قَدْ أُكلَ الرأسُ ونيمَ الصباح[1]، بخلافِ كلمةِ إِلَىٰ، وَهَٰذَا الَّذِي ذكر وهو أَنَّ معنىٰ حَتَّىٰ باعتبار الوضعِ لَا يَسقطُ عنه أبدًا هو عَلَىٰ مثالِ سائر الحقائق، فَإِنَّ الكمالَ هو الأصلُ فيهَا وهو استعمالُها فيما وُضعت له إِلَّا إذا تعذّر ذَلِكَ فيحملُ عَلَىٰ المجاز، كذا ههنا قَدْ تستعملُ حَتَّىٰ للعطف عند تعذّر حقيقتِها مَع قيامِ معنىٰ الغاية؛ لِما بينَ العطفِ والغايةِ مِن المناسبة وَهي التّعاقبُ والاجتماعُ، فَإِنَّ المعطوفَ يعقبُ المعطوفَ عَلَيْهِ ويجتمع كما أَنَّ الغايةَ تذكرُ عُقيبَ المغيّا وتجتمعُ معه فنقول: جاءني القومُ حَتَّىٰ زيدٌ بالرّفع، ورأيت القومَ حَتَّىٰ زيدًا بالنّصب فزيد مرفوعًا / ج:١٩٩/ كَانَ أَو منصوباً فيهِ معنىٰ العطف؛ إذ هو جاءٍ فِي المثال

(١) المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٣٨٠).

ورأيتُ القومَ حتى زيدًا، فزيدٌ إما أفضلُهم وإما أرذلُهم ليصلحَ غايةً، ألا ترى إلى قولِهم: استَنَّتِ الفِصالُ حتى القرْعى، فجعل عطفًا هو غاية فكانت حقيقةً قاصرةً، وعلى هذا: أكلتُ السمكةَ حتى رأسَها بالنصب، أي: أكلتُه أيضًا، وقد تدخلُ على جملةٍ مبتدأةٍ على مثالِ واوِ العطفِ إذا استُعملتْ لعطفِ الجمل وهي غاية مع ذلك فإنْ كانَ خبرُ المبتدأِ مذكورًا فهو خبرُه،

الأول ومرئيٌّ فِي الثاني، وَفيهِ معنىٰ الغاية مِن حيث إنَّ مجيءَ القومِ ينتهي به؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يقالُ هكذا إذا كَانَ زيدٌ أفضلَهم أَو أرذلَهم ليصلُح غاية؛ لِأَنَّهُ إذا كَانَ أفضلَهم لَا يتوقعُ مجيئُه عادةً فيسبق القومَ فِي المجيء، ثُمَّ إذا جاءَ زيدٌ بعدَهم فينتهي مجيءُ القومِ لمجيئِه، وَإِذَا كَانَ أرذلَهم لَا يأتي هو إِلَىٰ القادم إِلَّا آخراً عادةً بعد إتيانِ القومِ وحينئذٍ ينتهي مجيءُ القومِ بمجيئِه.

أَلَا ترىٰ إِلَىٰ قول العرب: اسْتَنَّتِ الفِصالُ حَتَّىٰ القرعىٰ.

فَإِنَّ الاستنانَ وهو العدوُ مِن المرح والنشاط لَا يتوقعُ مِن القرعىٰ لما بِهَا مِن القَرَع فينتهي استنان الفصال باستنان القرعىٰ، فعلمَ بِهَذَا أَنَّهُ أرادَ الأراذل.

واستن فِي الأصل مثل قمص الفرسُ وغيرُه قمصاً وقماصاً وهو أَنْ يرفعَ يديه ويطرحُهما معاً ويعجن برجليه، والفِصالُ جمعُ الفصيلِ وهو ولدُ الناقة / س:١٣٧/ إذا فصلَ عَن أمِّه، والقرعىٰ جمع القريع كمرضىٰ ومريض، والقريعُ الَّذِي به قرَعٌ بتحريك الراء وهو بثْرٌ أبيضٌ يخرجُ بالفصال ودواؤه الملح، فَإِذَا لم يجدوا ملحاً نتفوا أوبارَه ونضحوا جلده بالماء ثُمَّ جروه إِلَىٰ السبخة، ومنه المثل: هوَ أحرُّ مِن القرَع، وقولهم: استنت الفصال، مثلٌ يضربُ لمن يتكلم مَع مَن لَا ينبغي له أَنْ يتكلمَ بينَ يديه لجلالة قدره[1]، وَإِذَا كَانَ بين العطف والغاية مِن المناسبة الَّتِي مرَّ ذكرُها فجعل حَتَّىٰ عطفاً هو غاية مِن وجه فكانت كلمة حَتَّىٰ فِي محل العطف حقيقةً قاصرةً، أمّا كونُها حقيقةً فلوجود معنىٰ الغاية فيها، وأمّا كونُها قاصرةً فلأنَّ

(١) ينظر مجمع الأمثال (١/ ٣٣٣).

وإلا فيَجبُ إثباتُه من جنسِ ما قبلَه تقول: ضربتُ القومَ حتى زيدٌ غضبان، فهذه جملةٌ مبتدأةٌ هي غايةٌ معنًى، ومن ذلك: أكلتُ السمكةَ حتى رأسها، إلا أنّ الخبرَ غيرُ مذكورٍ هنا، فيجبُ إثباتُه من جنسِ ما سبقَ على احتمالِ أنْ يُنسبَ إليه أو إلى غير، أعني حتى رأسها مأكولي، أو: مأكولُ غيري، ومواضعُها في الأفعال أنْ يجعلَ غايةً بمعنى إلى أو غاية هي جملة مبتدأة،

كمال الغاية هو أَنْ لا تدخل الغاية فِي المغيّا كما أشار إليهِ قبل هذَا بقوله: «فأصلها كمالُ معنىٰ الغاية فيهَا وخلوصها لِذَلِكَ بمعنىٰ إِلَىٰ» وهناك لَمْ تدخل الغايةُ تحتَ المغيّا، ولما دخلت الغاية هنا تحتَ المغيّا باعتبار وجود معنىٰ العطف فِي «حَتَّىٰ» حَتَّىٰ دخلَ زيدٌ تحتَ الجائين فِي قوله: جاءني القومُ حَتَّىٰ زيدٌ كَانَت حقيقة حَتَّىٰ قاصرةً، وَعَلَىٰ هَذَا أي: وَعَلَىٰ أَنَّ حَتَّىٰ فِي مثل هَذَا المحل للعطف عَلَىٰ معنىٰ الغاية يقول: أكلت السمكة حَتَّىٰ رأسَها بالنصب أي: أكلت رأسَها أيضاً كما يقول: رأيت القومَ حَتَّىٰ زيداً.

وذكر فِي بعضِ كتبِ النّحوِ أَنَّ مَا بعدَ حَتَّىٰ إمّا أَنْ ينتهي الأمرُ به أَو عنده، فَإِنْ كَانَ الأول جاز فيما بعده النصبُ والكسرُ بحسب معتقدك، نحو: أكلت السمكةَ حَتَّىٰ رأسها، إِنْ وقعَ الأكلُ عَلَىٰ الجسد والرأس نصبت بحتىٰ، وإن وقعَ عَلَىٰ الجسد فقط خفضت به؛ لِأَنَّ التقدير إِلَىٰ رأسها، وإن كَانَ الثاني نحو: صمتُ رمضان حَتَّىٰ الفطر، خفضت به لَا غيرُ؛ لِأَنَّ صومَ يومِ الفطرِ مُحرّمٌ، فَلَا معنىٰ للعطف مِنهُ.

ثم إِنَّ هَذَا الَّذِي مرَّ ذكرُه فيما إذا كَانَت كلمة حَتَّىٰ داخلة عَلَىٰ المفرد، ثُمَّ إنّها قَدْ تدخلُ عَلَىٰ جملةٍ مِن مبتدأ وخبر كقوله:

... ... حَتَّىٰ مـاءُ دجلةَ أشـكلُ[1]

(١) من الطويل، لجرير يهجو الفرزدق من قصيدة مطلعها:
أجِدكَ لا يَصْحُو الفُؤادُ المُعَلَّلُ وَقد لاحَ من شَيبٍ عِذارٌ وَمسحَلُ

وعلامةُ الغايةِ أنْ يحتملَ الصدرُ الامتدادَ وأنْ يصلحَ الآخرُ دلالةً على الانتهاء، فإنْ لم يَستقمْ فللمجازاةِ بمعنى لام كي، وهذا إذا صلحَ الصدرُ سببًا ولم يصلحِ الآخرُ غايةً وصلحَ جزاء، وهذا نظيرُ قسمِ العطفِ من الأسماء، فإنْ تعذّرَ هذا جعلَ مستعارًا للعطف المحض، وبطلَ معنى الغاية، وعلى هذا مسائلُ أصحابِنا في الزيادات،

على مثال واو العطف إذا استعملت لعطف الجملة عَلَىٰ الجملة نحو قولك: زيدٌ قائمٌ وعمرٌو قاعدٌ، وتكون كلمة حَتَّىٰ غايةً مَع دخولِها عَلَىٰ الجملة المذكورة، ثُمَّ فِي هَذِهِ الجملة إِنْ كَانَ خبرُ المبتدأ مذكوراً فَذَلِكَ هو خبر المبتدأ، وإن لَمْ يكن الخبر مذكوراً فيجب إثبات الخبر مِن جنس مَا قبله نحو: أكلت السمكة حَتَّىٰ رأسها، فَإِنَّ خبر المبتدأ ههنا غيرُ مذكورٍ فيجب إثباته مِن جنس مَا سبق عَلَىٰ احتمال أَنْ تنسب إِلَىٰ المتكلم أَو إِلَىٰ غيره نحو: حَتَّىٰ رأسها مأكولي، أَو حَتَّىٰ رأسها مأكولُ غيري.

وقوله: «ضربت القومَ حَتَّىٰ زيد غضبان» نظير جملة ابتدائية ذكر الخبر فيهَا وهي غاية لما قبلها فَإِنَّ غضبة زيدٍ تصلح دليلاً عَلَىٰ انتهاء ضرب القوم، ومواضع كلمة حَتَّىٰ فِي الأفعال بحسب الأصالة أَنْ تجعل غاية بمعنىٰ إِلَىٰ أو غاية هِيَ جملة ابتدائية، نحو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣] : أي: إِلَىٰ أَنْ تغتسلوا.

وقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] بالرفع أي: حَتَّىٰ الرسول يقول، وعلامة الغاية أَنْ يحتملَ صدرُ الكلام الامتدادَ وأن يصلحَ آخرُه دليلاً عَلَىٰ الانتهاء؛ لِأَنَّ الغايةَ هِيَ الَّتِي ينتهي إليها الشيءُ فَلَا بدَّ مِن أَنْ يصلحَ الصدرُ للامتداد والآخر للانتهاء، وَذَلِكَ نحوُ قولِه تَعَالَىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ له مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة:

وتمام البيت كما في الديون بلفظ:

فما زالت القتلـــى تمورُ دماؤها بدجلة، حتى ماء دجلة أشـــكل

ديوانه (ص ٣٦٧)، الجمل في النحو (ص: ٢٠٦)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٢٤٦).

ولهذه الجملةِ ما خلا المستعارَ المحضَ ذكرٌ في كتاب الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، و ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣]، هي بمعنى إلى، وكذلك ﴿حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا﴾ [النور: ٢٧]،

٢٣٠] فَإِنَّ النفي يقتضي الامتدادَ ونكاحُ الزوج الثاني يصلحُ دليلاً عَلَىٰ انتهاء عدمِ الحِل، وَكَمَا إذا قَالَ: إِنْ لَمْ آتك غدًا حَتَّىٰ تغدّيني فعبدي حرٌّ، فأتاه فلم يغدِّه لَمْ يحنث؛ لِأَنَّ الإتيان يصلح سبباً للتغدية والغداء جزاءٌ له أيضاً وَفيهِ معنىٰ الغاية؛ لِأَنَّ السبب ينتهي بجزائه.

فَإِنْ لَمْ يستقم جعل حَتَّىٰ غاية فللمجازاة بمعنىٰ لام كي، وَهَذَا إذا صلح صدر الكلام أَنْ يَكُوْن سبباً لما بعده ولم يصلح الآخر دليلاً عَلَىٰ الانتهاء وصلح الآخرُ جزاءً للصدر وحكماً له، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتكون حَتَّىٰ للمجازاة مَع قيامِ معنىٰ الغاية مِن وجهٍ؛ لِأَنَّ جزاءَ المسببِ غايةٌ لسببه وَهَذَا الَّذِي ذكرناه مِن أَنَّ كلمة حَتَّىٰ للمجازاة فِي محلٍ مخصوصٍ نظيرُ قسمِ العطفِ مِن الأسماء مثل: مررتُ بالقومِ حَتَّىٰ زيد غضبان، فَإِنَّ حَتَّىٰ فيهِ للعطف مَع قيام معنىٰ الغاية فَإِنَّ المرورَ سببٌ لغضب زيد، وغضبُه يصلحُ جزاءً للمرورِ وغايةً له كما أَنَّ حَتَّىٰ فيما سيق للمجازاة مَع قيامِ معنىٰ الغاية مِن وجهٍ، فَإِنْ تعذرَ جعلُ حَتَّىٰ للمجازاة جعل مستعاراً للعطف المحض بحرف الفاء لمناسبةٍ بينهما، وهي كونُ الغايةِ تعقب الجملة كالمعطوف، وبطلَ معنىٰ الغاية، وَعَلَىٰ هَذَا أي: وَعَلَىٰ جميع مَا سبق ذكره فِي هَذَا الباب مسائلُ أصحابِنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي الزيادات. ويأتي ذكرُها فِي هَذَا الكتاب عَن قريب.

قَالَ رحمه الله: **(ولهذه[1] الجملة مَا خلا المستعار المحض ذكر فِي كتاب الله تَعَالَىٰ) إِلَىٰ قوله: (متناهياً به).**

أقول: للجملة الَّتِي مرَّ ذكرُها آنفاً مِن أَنَّ كلمة حَتَّىٰ إذا دخلت عَلَىٰ الأفعال أَنْ تجعلَ

(١) في ج: هذه.

ومثله كثير، ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣]، وقال: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤]، بالنصبِ على وجهين: أحدهما: إلى أنْ يقولَ الرسول، فلا يكونُ فعلُهم سببًا لمقالة الرسول،

غاية بمعنىٰ إِلَىٰ أَو غاية هِيَ جملة مبتدأةٌ أَو مستعارةٌ للمجازاة أَو للعطف المحض [ذكرٌ فِي كتاب الله تَعَالَىٰ سوىٰ المستعارةِ للعطف المحض][1] فإنه لَيْسَ لها ذكر فيهِ، نظير الأولىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وَمَا قبله: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] إِلَىٰ قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ [التوبة: ٢٩] فَإِنَّ المقاتلة ههنا تصلح دليلاً للامتداد؛ لأنه يقال: قاتل شهرًا قاتل سنة، والآخر يصلح دليلًا للانهاء؛ لِأَنَّ الكفرَ نفسَه غيرُ مبيحٍ للقتل، فَإِنَّ قتلَ رهائنِ الكفارِ وشيوخِهم ونسائِهم غيرُ مشروعٍ، بَل المبيحُ للقتل كفرُ المحارب، والجزيةُ خلَفٌ عَن الإسلام، وقبولُ مَا هو خلَفٌ عَن الإسلام يصلحُ دليلاً لإنهاء القتال، فَلِذَلِكَ كَانَت كلمة حَتَّىٰ ههنا للغاية بمعنىٰ إِلَىٰ.

وَكَذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ [النساء: ٤٣] مِن هَذَا القسم، فَإِنَّ صدرَه يحتملُ الامتدَادَ للنفي، وآخرُه يصلحُ دليلاً عَلَىٰ الإنهاء.

وَكَذَا قولُه تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا﴾ [النور: ٢٧] لِأَنَّ صدرَه وهو قولُه: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ [النور: ٢٧] محتملٌ للامتداد، وآخرُه للإنهاء.

ومثلُه كثيرٌ نحوُ قولِه تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي﴾ [يوسف: ٨٠]، ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] ونظيرُ الثانية قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] عَلَىٰ قراءة مَن قرأ «يقولُ» بالرفع[2] عَلَىٰ معنىٰ جملةٍ ابتدائية أي: حَتَّىٰ الرسول يقول ذَلِكَ؛ ليكون مَا دخل عَلَيْهِ حَتَّىٰ جملةً مِن مبتدأ وخبر فِي معنىٰ الحال، كقولهم: شربت الإبلُ حَتَّىٰ يجيءُ البعيرُ يجرُّ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) هي قراءة نافع. ينظر السبعة في القراءات (ص: ١٨١).

وينتهي فعلهم عند مقالته على ما هو موضوعُ الغايات، إنها أعلام الانتهاء من غيرِ أثرٍ، والثاني: وزلزلوا لكي يقولَ الرسول، فيكون فعلهم سببًا لمقالته، وهذا لا يوجبُ الانتهاءَ وقرئ: (حتى يقولُ) بالرفع على معنى جملة مبتدأة، أي: حتى الرسول يقول ذلك، فلا يكونُ فعلُهم سببًا ويكون متناهيًا به،

بطنَه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن فعلُهم وهو الزلزالُ سبباً لِأَنْ يقول الرسولُ والذين آمنوا معَه مَتَىٰ نصرُ الله؛ لِأَنَّ حَتَّىٰ عَلَىٰ هَذَا التقدير لَمْ تتضمن معنىٰ كي، ويكون فعلُهم متناهياً بقول الرسول؛ لِأَنَّ حَتَّىٰ للغاية كقولهم: أكلت السمكة حَتَّىٰ رأسها مأكولي.

ومعنىٰ زلزلوا حركوا بأنواع البلايا وأزعجوا إزعاجاً شديداً بالزلزلة بِمَا أصابهم مِن الأهوال والأفزاع «حَتَّىٰ يقول الرسول» أي: إِلَىٰ الغاية الَّتِي قَالَ الرسول وَمَن معه فيهَا: مَتَىٰ نصر الله؟ أي: بلغَ بهم الضجرُ ولم يبقَ صبرٌ حَتَّىٰ قالوا ذَلِكَ، ومعناه طلب النصرة وتمنيه واستطالة زمان الشدة.

وَفِي هَذه الغاية دليلٌ عَلَىٰ تناهي الأمر فِي الشدة وتمادِيه فِي العِظَم؛ لِأَنَّ الرسلَ / ج: ٢٠٠/ لَا يقادرُ قدرُ ثباتِهم واصطبارِهم وضبطِهم لأنفسهم، فَإِذَا لَمْ يبق لهم صبرٌ حَتَّىٰ ضجّوا كَانَ ذَلِكَ الغاية والشدّة لَا مطمحَ وراءَها.

فَإِنْ قِيلَ: لَيْسَ لهم الفعل فِي زلزلوا بَل وقعَ الزلزالُ عَلَيْهِم فكيف ذَلِكَ فعلُهم؟ قلنا: إنَّهُم لما زلزلوا كَانَ التزلزلُ موجوداً مِنْهُم فإنّهم إذا حرّكوا كَانَ التحرك قَدْ وجد مِنْهُم خصوصاً عَلَىٰ قول مَن يقول مِن النحاة: إنَّ مفعولَ مَا لَمْ يسمَّ فاعلُه داخلٌ فِي حدِّ الفاعل، ونظيرُ الثالثة قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٣] فَإِنَّ حَتَّىٰ ههنا للمجازاة بمعنىٰ لام كي، أي: كي لَا تكونَ فتنةٌ لتعذر الغاية؛ لِأَنَّ آخرَ الكلام لَا يصلحُ دليلاً عَلَىٰ إنهاء[1] صدرِه؛ لِأَنَّ القتالَ واجبٌ مَع عدم الفتنةِ وعدم البداية مِن الكفار، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿قَاتِلُوا

(١) في س: الإنهاء.

وقال محمدٌ في الزياداتِ في رجلٍ قال لرجلٍ: عبدي حرٌّ إنْ لم أضربْك حتى تصيح، أو حتى تشتكي يدي، أو حتى يشفعَ فلانٌ، أو حتى يدخل الليل،

الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ﴾ [التوبة: ١٢٣] الآية عَلَىٰ سبيل الإطلاق لَكِنَّ صدرَ الكلام يصلحُ سبباً لانتهاءِ الفتنةِ فيحمل حَتَّىٰ عَلَىٰ المجازاة.

هَذَا عَلَىٰ تفسير الفتنة بالحِراب والقتال، وأمّا عَلَىٰ تفسيرِها بالشرك والكفر فهو غايةٌ للقتال؛ لِأَنَّ القتالَ ينتهي بانعدام الشرك[1]، وتفسيرُها بالشرك أولى بدلالة مَا بعد الآية وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩]، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] بالنصب يحتملُ وجهين، أحدهما أَنْ يَكُوْن حَتَّىٰ بمعنىٰ إِلَىٰ، أي: إِلَىٰ أَنْ يقول الرسول، فَلَا يَكُوْن فعلهم وهو الزلزال سبباً لمقالة الرسول؛ لانعدام حرف السبب وينتهي فعلهم عند مقالة الرسول عَلَىٰ مَا هو موضوع الغايات وهو أنّها إعلام الانتهاء مِن غيرِ أثرٍ فِي إنهاء صدر الكلام؛ إذ وضع الغاية لِأَنْ تكونَ هِيَ علامةً عَلَىٰ إنهاء صدر الكلام مِن غير أَنْ يَكُوْن للغاية أثرٌ فِي إنهاء الصدر وهو المغيّا؛ إذ هي الحدُّ وإليها ينتهي المحدود لما عرفَ أَنَّ علامة الشيء أَنْ يعرّفَ ذَلِكَ الشيءَ وَلَا يوجبُه وَلَا يضافُ ذَلِكَ الشيء إليه وجودًا ولا وجوباً كالإحصان مَع الرجم فإنه علامةٌ لوجوبِ الرجم إذا وُجدَ الزنى مِن المُحصن مِن غير أَنْ يَكُوْن الرجمُ مضافاً إِلَىٰ الإحصان لَا وجودًا ولا وجوباً.

والثاني أَنْ يَكُوْن حتى بمعنىٰ كي أي: وزلزلوا كي يقول الرسول، فيكون فعلُهم سبباً لمقالة الرسول؛ لِأَنَّ كي يدلّ عَلَىٰ معنىٰ السببيّة فيوجب كونَ الأول سبباً للآخر وَلَا يوجب إنهاء الآخر لانعدام معنىٰ الغاية فيهِ عَلَىٰ هَذَا.

قَالَ رحمه الله: (**وَقَالَ محمد رحمه الله فِي الزيادات**) إِلَىٰ قوله: (**لِأَنَّ الغاية تجانس التعقيب**)

---

(١) ينظر تفسير الماتريدي (٥/ ٢٠١-٢٠٢).

أنّ هذه غايات حتى إذا قلعَ قبل الغايات حنثَ؛ لأنّ الفعلَ بطريقِ التكرارِ يحتملُ الامتدادَ في حكمِ البرِّ والكفّ عنه محتمله في حكم الحنث لا محالةَ، وهذهِ الأمورُ دلالاتُ الإقلاعِ عن الضربِ فوجبَ العملُ بحقيقتِها فصارَ شرطُ الحنثِ الكفّ عنه قبلَ الغايةِ،

أقول: لما ذكر نظائرَ وجوهِ حَتَّىٰ مِن القرآن المجيد شرع في نظائر تِلْكَ الوجوهِ مِن الأحكام فقال: «وَقَالَ محمد رحمه الله» إِلَىٰ آخره نظيرُ الوجه الأول مِنْهَا وهو أَنَّ حَتَّىٰ للغاية بمعنىٰ إِلَىٰ مَا قاله محمد رحمه الله فِي الزيادات فِي رجل قَالَ لرجل: عبدي حرٌّ إِنْ لَمْ أضربك حَتَّىٰ تَصيحَ أَو حَتَّىٰ تشتكي يدي أَو حَتَّىٰ يشفع فلانٌ أَو حَتَّىٰ يدخلَ الليل أَو حَتَّىٰ يصبحَ أَنَّ هَذِهِ الأفعال غايات، حَتَّىٰ إذا أقلع أي: امتنع عَن الضرب قبل الغايات وهي الصياح وأخواته حنث؛ لِأَنَّ الفعل وهو الضرب بطريق التكرار يحتمل الامتداد فِي حكم البر بتجدد أمثاله كالجلوس وغيره[1]، فَإِذَا ضربَه إِلَىٰ هَذِهِ الغاياتِ برَّ فِي يمينِه، والكفُّ عنه أي: عَن الفعل وهو الضربُ يحتملُ الامتدادَ فِي حكمِ الحنث لَا محالةَ؛ لِأَنَّ الضربَ لَمّا قبِلَ الامتدادَ بترادفِ أمثالِه وتوالي آحادِه مَع أَنَّهُ عرَضٌ لَا يقبلُ البقاءَ والدوامَ فالكفُّ عنه أولىٰ أَنْ يحتملَ ويقبلَ الامتدادَ فِي حكم الحنث؛ لِأَنَّ الكفَّ امتناعٌ والامتناع عَن الشيء أكثرُ امتداداً مِن ذَلِكَ الشيء، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِذَا امتنعَ عَن الضرب قبلَ وجودِ هَذِهِ الغايات حنثَ؛ لفوات البرّ، وَهَذِهِ الأمورُ وهي الصياح وأخواتُه دلالاتُ الامتناع عَن الضرب؛ لِأَنَّ الصياحَ يصلحُ دليلاً عَلَىٰ إنهاء الضرب وَكَذَا أخواتُه فوجبَ العملُ بحقيقةِ كلمة الغايةِ وصارَ شرطُ الحنثِ الكفَّ عَن الفعل قبل الغاية.

فَإِنْ قِيلَ: شرطُ البرِّ متصوّرُ الوجودِ فِي الزمانِ الثاني [فلماذا][2] يحنثُ فِي الحال وَفِي مثله

(١) ينظر أصول الشاشي (ص: ٢٢١).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: فلمت.
والمثبت من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ١٦٥).

ولو قال: عبدي حرٌّ إنْ لم آتِكَ حتى [تغدّيني][1] فأتاهُ فلم [يغدِّه][2] لم يحنث؛ لأنّ قولَه حتى [تغدّيني][3] لا يصلحُ دليلًا على الانتهاء، بل هو داعٍ إلى زيادةِ الإتيانِ، والإتيانُ يصلحُ سببًا والغذاءُ يصلحُ جزاءً فحملَ عليه؛

لَا يحنثُ الحالفُ كما إذا قَالَ: إِنْ لَمْ أطلقك فأنتِ طالقٌ، فإنه يمتدُّ عدمُ الحنث إِلَىٰ وقت الموت؛ لتصوّرِه فِي الزمان الثاني؟ قلنا: اليمينُ تقع عَلَىٰ أوّلِ الوهلة؛ لِأَنَّ الحاملَ عَلَىٰ اليمينِ غيظٌ لحقَه مِن جهةِ المخاطب فِي الحال هَذَا هو العادة فيتقيّد اليمين به، وَهذا إذا لَمْ يغلب علىٰ الحقيقة عرفٌ راجحٌ كما نحن فيه أمّا إذا غلبَ عليها ذلكَ فيترك الحقيقةُ حينئذٍ، ويحملُ عَلَىٰ العرف؛ لِأَنَّ الثابتَ بالعرف ظاهرٌ بمنزلة الحقيقة، وَذَلِكَ كقوله: إِنْ لَمْ أضربْك حَتَّىٰ أقتلَك أَو حَتَّىٰ تموتَ، فإنه يُحملُ عَلَىٰ الضرب الشديد باعتبار العرف، فإنه متى كَانَ قصدُه القتل لَا يذكر لفظ الضرب، وَإِنَّمَا يذكرُ ذَلِكَ إذا لَمْ يكن قصدُه القتل، وجعل القتل غايةً لبيان شدّةِ الضربِ عادةً حَتَّىٰ إذا ضربه ضرباً شديداً ثُمَّ أمسكَ عَن ضربِه قبل أَنْ يقتله أَو يموت فقد برّ، وَلَو قَالَ: إِنْ لَمْ أضربك حَتَّىٰ يغشىٰ عليك فأمسك عَن الضرب / س:١٣٨/ قبل أَنْ يصير مغشياً عَلَيْهِ حنث؛ لِأَنَّهُ لَمْ يغلب عَلَىٰ الحقيقة عرفٌ راجح؛ فَإِنَّ الضربَ إِلَىٰ أَنْ يغشىٰ عَلَيْهِ كالضرب إِلَىٰ أَنْ يشفعَ فلانٌ وغير ذَلِكَ. كذا ذكر مولانا الإِمَام حميد الدين الضرير رحمه الله [4].

ونظيرُ الثالث وهو كونُ حَتَّىٰ مستعاراً للمجازاة مَا إذا قَال: عبدي حرٌّ إِنْ لَمْ آتك غداً حَتَّىٰ تغدّيني، فأتاه فلم يغدّه لَمْ يحنث؛ لِأَنَّ قولَه: حَتَّىٰ تغدّيني لَا يصلحُ دليلاً عَلَىٰ إنهاءِ الإتيانِ بَل هو داعٍ إِلَىٰ ازدياده؛ لِأَنَّ الإحسانَ خصوصاً بالتغدية دليلُ الصداقة والمحبة فَكَانَ

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تغذيني.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يغذه.

(٣) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تغذيني.

(٤) ينظر فوائد البزدوي (١/ ٦٠١).

لأنّ جزاءَ السبب غايتُه فاستقامَ العملُ به فصارَ شرطُ برِّه فعلَ الإتيان على وجهٍ يصلحُ سببًا للجزاء بالغداء وقد وجد، ولو قال: عبدي حرٌّ إنْ لم آتكَ حتى أتغدّ عندكَ كان هذا للعطف المحض؛ لأنَّ هذا الفعلَ إحسانٌ،

مستجلباً زيادة الإتيان، وَمِنْهُ مَا قيل:

... والمَشْـــرَبُ العَذْبُ كثيرُ الزِّحَامْ[1]

والإتيان إِلَىٰ مثلِه محبوبٌ طبعاً مسموعٌ شرعاً، أَلَا ترىٰ إِلَىٰ قولِه ﷺ: لَو دُعيتُ إِلَىٰ كُراعٍ لأجبتُ[2].

ولمّا لَمْ يصلح منهياً للإتيان لَمْ يمكن حملُه عَلَىٰ الغاية، وصدرُ الكلام وهو الإتيان يصلحُ سبباً للتغدية، والغداءُ يصلحُ جزاءً فحمل عَلَىٰ الجزاء أي: عَلَىٰ المجازاة؛ لِأَنَّ جزاءَ السبب غايته أي: غاية السبب، فَكَانَ معنىٰ الغاية فيهِ قائماً مِن وجه، وَلِأَنَّ الفعلَ الَّذِي هو سببٌ ينتهي بوجود الجزاء كما ينتهي الفعل المحلوفُ عَلَيْهِ بوجودِ الغاية، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فاستقامَ العملُ بكونِ حَتَّىٰ للمجازاة فصار شرطُ برِّ الحالفِ الإتيانَ عَلَىٰ وجهٍ يصلح سبباً للجزاء بواسطة الغداء، وَقَدْ وجد ذَلِكَ الشرطُ فَلَا يحنث، غيرَ أَنَّهُ إِنَّمَا يحملُ عَلَىٰ المجازاة إذا أمكن ذَلِكَ بِأَنْ يَكُوْنَ أحدُ الفعلين مِن شخصٍ والفعلُ الآخر مِن شخصٍ آخر، أمّا إذا كَانَ الفعلان مِن واحدٍ فَلَا يحملُ عَلَىٰ المجازاة كما يأتي ذكره.

---

(١) من السريع، وتمامه:

مَن أكثر الإحســـانَ مـــن فعلهِ ... وعـــمَ بالفضلِ جميـــعَ الأنامْ

يزدحـــمُ النـــاس علـــى بابه ... والمشـــربُ العذبُ كثيرُ الزِّحامْ

ولم أقف على قائله.

عيون الأخبار (١/ ١٦٤)، الكامل في اللغة والأدب (١/ ١٤١)، ديوان المعاني (٢/ ٢٤٤).

(٢) صحيح البخاري (٧/ ٢٥)، برقم (٥١٧٨) كتاب النكاح-باب من أجاب إلى كراع، بلفظ: «لَوْ دُعِيتُ إِلَى كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ، وَلَوْ أُهْدِيَ إِلَيَّ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ».

فلا يصلحُ غاية للإتيان، ولا يصلحُ إتيانُه سببًا لفعله، ولا فعلُه جزاءً لإتيانِ نفسِه، فإذا كان كذلك حملَ على العطف المحض، وكذلكَ إنْ لم آتِكَ حتى [أُغدِّيَك][1] فصارَ كأنه قال: إنْ لم آتكَ [فأتغدَّ][2] عندك،

ونظير الرابع وهو كون حَتَّىٰ مستعاراً للعطف المحض لَو قَالَ رجل: عبدي حرٌّ إِنْ لَمْ آتك حَتَّىٰ أتغدَّى عندكَ اليوم؛ لِأَنَّ هَذَا الفعلَ وهو التغدّي عند الغير وأكلُ مال الغير بإذنه إحسانٌ مِن المتغدّي لصاحب الطعام؛ إذ هو دليلُ الصداقة والمحبة كما مرَّ فَلَا يصلحُ هو منهياً للإتيان، بَل هو داعٍ إليه فَلَا يمكنُ حملُه عَلَىٰ الغاية.

فَإِنْ قِيلَ: كيف يكونُ أكلُ طعامِ الغيرِ إحساناً لذلكَ الغير، بَل هو إحسانٌ لنفسه وهو الأكل؟ قلنا: هو إحسانٌ لنفسه وهو ظاهرٌ، وَمَع ذلك هو إحسانٌ لصاحب الطعام أيضاً، أَلَا ترىٰ إِلَىٰ قصة ضيف إبراهيم عَلَيْهِ السلام فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٥] إِلَىٰ قوله: ﴿فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [الذاريات: ٢٧-٢٨] فَلَمَّا خاف إبراهيم عَلَيْهِ السلام بسبب تركهم الأكل علمَ أَنَّ أكلَ طعامِه إحسانٌ له مِنْهُم؛ لِأَنَّهُم يزيلون به خوفَه، وإزالة الخوف مِن الغير إحسانٌ له[3]، وَلاَ يصلح إتيانُه أي: وَلاَ يصلح فعلُ الحالف وهو إتيانُه سببٌ لفعله؛ لِأَنَّهُ موقوفٌ عَلَىٰ اختيار مختارٍ وفعلٍ بإرادةٍ والحكم مَا يحصل عقبَ السبب كالملك عقبَ الشراء والحل عقبَ النكاح، فَلِذَلِكَ لَمْ يصلح إتيانه سبباً لفعله وَلَا فعله جزاءً لإتيان نفسه؛ لِأَنَّ الإنسانَ لَا يجازي نفسه؛ إذ المجازي غيرُ المجازَى والمكافِئُ غير المكافَأ لَا محالةَ، وَهَذَا لِأَنَّ الجزاءَ بطريق المكافأة إِنَّمَا تفعل عادةً ليكون ذَلِكَ داعياً إِلَىٰ الفعل الَّذِي صار ذَلِكَ الفعل سبباً لوجود مثل هَذَا الجزاء الحسن الَّذِي يحصل مِن الغير بطريق الشكر والمكافأة، وَذَلِكَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: أغذيك.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فأتغذ.

(٣) الكافي شرح البزودي (٢/ ٩٦٣).

حتى إذا أتاه فلم [يتغدَّ][1] ثم [تغدى][2] من بعدِ غيرَ متراخٍ فقد برَّ، وإن لم [يتغدَّ][3] أصلًا حنثَ، وهذهِ استعارةٌ لا يوجدُ لها ذكرٌ في كلامِ العربِ ولا ذكرَها أحدٌ من أئمةِ النحوِ واللغةِ فيما أعلمُ،

إِنَّمَا يصحّ مِن الغير لا مِن نفسه لنفسه، وَإِذَا تعذر حملُه / ج:٢٠١/ عَلَىٰ المجازاة حملَ عَلَىٰ العطف المحض لتصحيح الكلام، ثُمَّ يحملُ الجزاء المذكور فِي الكتاب عَلَىٰ الجزاء الحسن الَّذِي يحصلُ مِن الغير بطريق الشكر، وبهذا يخرج الجواب عَمَّا يقولون: إِنَّ فِعْلَ الإنسانِ يصلحُ جزاءً لفعل نفسه، أَلَا ترىٰ أَنَّ أداء المثل كفارة فعل نفسه فِي قتل الصيد الَّذِي هو فعل نفسه أيضاً وَكَذَلِكَ سجدة السهو فِي الصَّلَاة وَكَذَلِكَ ضمانُ إتلافِ مالِ الغير كلُّ ذلك فعلٌ منه صلحَ جزاء لفعل نفسه، لأنا نقول: قد أوجبَ اللهُ تعالى تلك الأفعالَ إما زجرًا كما في كفارةِ قتلِ الصيدِ أو جبرًا للنقصان كما في سجدةِ السهوِ وضمانِ الإتلاف فَلَا يردُ نقضاً لما أَنَّ الجزاءَ المذكورَ هو الجزاءُ الحسن الذي يجازى به بطريق الشكر، وَذَلِكَ لَا يتصوّرُ مِن نفسِه لنفسِه، وَكَذَلِكَ قول الرجل: عبدي حرٌّ إِنْ لَمْ آتك حتَّى أغدّيك مِن هَذَا القسم وهو العطفُ المحضُ؛ لِأَنَّ الفعلينِ مِن شخْصٍ واحدٍ فلا يمكنُ حملُ حَتَّىٰ عَلَىٰ المجازاة، وقوله: «فصار» كأنّه قَالَ:«إِنْ لَمْ آتكَ فأتغدَّ عندَك» متصلٌ بقوله: «وَلَو قَالَ: عبدي حرٌّ إِنْ لَمْ آتك «حَتَّىٰ أتغدّ»عندك»؛ لِأَنَّ قوله: «حَتَّىٰ أتغدّ» لَا يصلحُ تفسيراً لقوله: «إِنْ لَمْ آتكَ حَتَّىٰ أغدّيك» لمنافاةٍ بينهما كما ترىٰ، فلم يكن متصلاً به وَإِنَّمَا هو متصلٌ بِمَا ذكرناه، فإنه إذا حملَ حَتَّىٰ فِي المثالِ السابقِ عَلَىٰ العطف المحضِ صارَ كأنه قَالَ: إِنْ لَمْ آتك فأتغدّى عندَك، وحملَ عَلَىٰ العطف بحرف الفاء لما سيأتي بيانه، حَتَّىٰ إِذا أتاه فلم يتغدّ ثُمَّ تغدّى مِن بعد مِن

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يتغذ.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تغذى.

(٣) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يتغذ.

لكنها استعارةٌ بديعةٌ اقترحَها أصحابُنا على قياسِ استعاراتِ العرب؛ لأنّ بينَ العطفِ والغايةِ مناسبةً من حيثُ يوصلُ الغايةَ بالجملةِ كالمعطوف، وقد استعملتْ بمعنى العطفِ معَ قيامِ الغاية بلا خلاف،

غير تراخٍ برَّ فِي يمينه؛ لوجودِ شرطِ البرِّ وهو وجودِ الأمرينِ فِي اليومِ عَلَىٰ سبيلِ الوصلِ دون الفصل.

فَإِنْ قِيلَ: في هذَا اللّفظ تناقض؛ لِأَنَّهُ لما لَمْ يتغدَّ حين أتاه ثُمَّ تغدَّى بعدَه لَا بدَّ أَنْ يقعَ تغدّيه متراخياً عَن الإتيان، فكيف قَالَ بعد ذَلِكَ: ثُمَّ تغدَّى مِن بعد غير متراخٍ؟ قلنا: المرادُ مِن قوله: لَمْ يتغدّ لَمْ يتغدّ مقارناً بالإتيان، ولكن تغدّى بعدَ الوصول إليه مِن غير تراخٍ، أو المراد مِن غيرِ تبدّل المجلس، فَإِنَّ الفعل إذا أتىٰ به مِن غيرِ تبدّلِ المجلس لَا يسمىٰ متراخياً وإنْ لَمْ يتغدّ أصلاً أَو تغدّى بعد إتيانه لَكِنْ بزمانٍ متراخٍ حنث، بخلاف مَا إذا كَانَ الفعل بينَ اثنين كقوله: إِنْ لَمْ آتكَ حَتَّىٰ تغدّيني فَإِنَّ حَتَّىٰ فيهِ للمجازاة كما مرّ، حيث صارَ الأولُ سبباً للثاني والثاني حكماً للأول، وإنْ توقفت التعدّيةُ عَلَىٰ فعل فاعلٍ مختارٍ؛ لِأَنَّ الثاني يجعلُ كأنّه يحصلُ مِن غيرِ اختيارٍ مِن الثاني فراراً مِن اللوم وشين التعيير، فإنه فِي العرفِ يُلامُ ويعيّرُ عَلَىٰ أَنْ يأتيه وهو لَا يقدّمُ إليه الطعامَ، وَلَا كَذَلِكَ فِي مسألتنا فإنه لَا يعدُّ مِن اللومِ فافترقا، فحصلَ مِن ذَلِكَ كله أَنَّ فِي الغاية لَا يبرُّ فِي يمينِه إذا أقلعَ عَن الفعل قبلَ وجودِ الغاية بَل يحنث، وَفِي المجازاة لَا يتوقفُ البرُّ عَلَىٰ وجودِ الفعل الثاني فَلَا يحنثُ بعدمِ وجودِ الفعل الثاني، وَفِي العطف المحضِ يتوقفُ البرُّ عَلَىٰ وجود الفعلين، فيحنث بعدمِ الفعل الثاني، وَلَو أتاه فِي اليوم وتغدَّى عنده برَّ فِي يمينه إِلَّا إذا عنىٰ به الفور؛ لِأَنَّ شرطَ البرِّ وجودُ الفعلِ بوصفِ التعقيبِ والتعقيبُ قَدْ يَكُوْنُ بوصف الاتصال وقَد يكون بوصفِ التراخي، وَإِذَا وُجد الفعلان فقد وجد شرطُ البرِّ. كذا ذكره صاحب الهداية رحمه الله فِي الزيادات[1]،

(١) لم أهتد إليه.

فاستقامَ أنْ يُستعارَ للعطفِ المحضِ إذا تعذّرتْ حقيقتُه، وهذا على مثالِ استعاراتِ أصحابِنا في غيرِ هذا الباب، وينبغي أنْ يجوزَ على هذا: جاءَني زيدٌ حتى عمرو، وهذا غيرُ مسموعٍ من العرب،

وَهَذَا يخالف مَا سبق ذكره.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ أهلَ اللغةِ لَمْ يذكروا هَذِهِ الاستعارةَ وهي استعارةٌ حَتَّىٰ للعطفِ المحضِ وَكَذَا النّحاة لَمْ يذكروها، فإنّهم لَا يقولون: رأيت زيداً حَتَّىٰ عمرًا، باعتبار العطف؛ لِأَنَّ شرط العطفِ بحتى عندَهم أَنْ يَكُوْن المعطوف جزءً مِن المعطوفِ عَلَيْهِ ليفيدَ قوّةً كقولك: ماتَ الناسُ حَتَّىٰ الأنبياء، أَو ضعفاً كقولك: قدمَ الحاجُ حَتَّىٰ المشاة؛ لِأَنَّ الغرضَ كونُ المعطوفِ غايةً للمعطوف عَلَيْهِ، والغاية إِنَّمَا تكونُ فِي الجزء الأخير، وعمرٌو لَيْسَ بجزءٍ مِن زيد، قلنا: هَذِهِ استعارةٌ بديعة اقترحها أصحابُنا رحمة الله عَلَيْهِم -أي: قالها- عَلَىٰ قياسات استعارات العربِ؛ إذ فِي الاستعارةِ لَا يعتبرُ السماعُ عَلَىٰ الأصح؛ وَإِنَّمَا يعتبرُ المعنىٰ الصالح للاستعارة، والمناسبة الَّتِي بين العطف والغاية وهي أَنَّ الغاية تُوصَلُ بالجملة كالمعطوف معنًى صالحٌ للاستعارة، فَلِذَلِكَ بنَوا جوابَ المسألةِ عَلَيْهَا، مَع أَنَّ قولَ محمدٍ رحمه الله حُجّة فِي اللغة، فَإِنَّ أبا عبيدَة[1] وغيَره احتجّا بقوله، وذكر ابن السرّاج أَنَّ المبرَّد سُئل عَن معنىٰ الغزالة فقال: هِيَ الشمس، قَالَه محمد بن الحسن وَقَدْ قَالَ لخادمٍ له يوماً: انظر هل دلكت الغزالة؟ فخرج ثُمَّ دخل فقال: لَمْ أرَ الغزالة! وَإِنَّمَا أراد محمد رحمه الله: هل زالت الشمس.؟ كذا ذكر الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[2].

وَقَدْ استعملت كلمةٌ حَتَّىٰ بمعنىٰ العطف مَع قيام الغاية مِن غير خلافٍ كقولهم: استنتِ الفصالُ حَتَّىٰ القرعى عَلَىٰ مَا سبق بيانه، فاستقام أَنْ تستعار هِيَ للعطف المحض عند تعذر

(١) في كتابه غريب الحديث.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٨٤-٨٦)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٠).

وإذا استُعيرَ للعطف استُعير لمعنى الفاء دون الواو؛ لأنّ الغايةَ تُجانسُ التعقيبَ

حقيقتها، وَهَذَا الَّذِي ذكرناه آنفًا مِن استعارة حَتَّىٰ للعطف المحض عَلَىٰ مثال استعارات أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي غير هَذَا الباب كاستعارةِ البيعِ والهبةِ للنكاحِ واستعارةِ العتاق للطلاق وغير ذَلِكَ، وَعَلَىٰ هَذَا ينبغي أَنْ يجوزَ فِي العطف المحض: جاءني زيدٌ حَتَّىٰ عمرو، بمعنىٰ: فعمرو، ولكنّه غير مسموعٍ.

وَمَا شرطه النّحاة فِي المعطوف بكلمةٍ حَتَّىٰ مِن أَنْ يَكُوْن هو جزءً مِن المعطوف عَلَيْهِ إِنَّمَا هو فِي العطف الَّذِي فيهِ معنىٰ الغاية لَا فِي العطف المحض.

ثُمَّ إذا استُعير حرف حَتَّىٰ للعطف استُعير لمعنىٰ الفاء دون الواو؛ لِأَنَّ الغايةَ الَّتِي فِي حَتَّىٰ تجانس التعقيب الَّذِي فِي الفاء؛ لِأَنَّ المعطوفَ بالفاء يَعقُبُ المعطوفَ عَلَيْهِ كما أَنَّ الغايةَ تَعقُبُ المغيا.

فهرس الجزء الثاني

أنواعُ القدرة ٤٦٥
أقسامُ المأمورِ به في حكم الوقت ٥٠٠
بابُ النهي ٥٩٢
تخريجُ الفروعِ على كونِ النهيِ يقتضي قبح المنهي عنه ٦١٥
بابُ معرفةِ أحكامِ العامِ ٦٥٦
بابُ العامِ إذا لحقه الخصوص ٦٧٧
بابُ ألفاظ العمومِ ٧٠٠
من العامِ معنًى: مَنْ ٧٠٨
من العامِ معنًى: كلّ ٧١٣
من العامِ معنًى: الجميع ٧١٧
من العامِ معنًى: مَا ٧٢٠
من العامِ معنًى: النكرة إذا اتصل بها ما يدلُّ على العموم ٧٢٤
من العامِ معنًى: وصف عام ملحقٌ بالنكرة ٧٣١
النكرةُ المفردة ٧٣٧
ما ينتهي إليه الخصوص نوعان ٧٤١
أحكامُ الظاهرِ والنصِّ والمفسّرِ والمحكمِ ٧٥٣
مثالُ التعارضِ بينَ الظاهرِ والنصِّ والمحكمِ من مسائل أصحابِنا ٧٥٨
الظاهرُ والخفيُّ ومثالُهما ٧٦٣
بابُ أحكامِ الحقيقةِ والمجازِ والصريحِ والكناية ٧٦٧
استحالةُ اجتماعِ الحقيقةِ والمجازِ مرادينِ ٧٧٦
مسائلُ ظاهرُها اجتماعُ الحقيقةِ والمجازِ والجوابُ عنها ٧٨٥

بيانُ طريقِ الاستعارةِ المسلوكةِ عند العرب ٨٠٢
الاستعارةُ في الأسباب الشرعيةِ والعلل ٨٠٦
هل المجازُ خلفٌ عن الحقيقة في حقِّ التكلمِ أو في حقِّ الحكم ٨٣٥
إذا كَانتِ الحقيقة متعذرة أو مهجورة صير إلى المجاز ٨٥٠
مسائلُ تخرجُ على قولِهم بأَنَّ العملَ بالحقيقة مَتَىٰ أمكنَ سقطَ المجازُ ٨٥٦
الكلامُ إذا كان له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ فأيُّهما يرجحُ ٨٦٧
بابُ جملةِ ما يُتركُ به الحقيقةُ ٨٧٢
حروف المعاني ٨٩٨
حروف العطف ٨٩٨
الواو ٨٩٨
الفاء ٩٣٨
ثُمَّ ٩٤٦
بَلْ ٩٥٦
لكنْ ٩٦٥
أوْ ٩٧٢
«أو» قد تستعار للعموم ٩٨٧
حتى ١٠٠٠

التكميل

شرح

أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عُمَر بن عَبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي



الجزء الثالث

التكميل

شرح

أصول البزدوي

التمهيد

شرح أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي
(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي



المجلد الثالث

التكميل شرح أصول البزدوي للإمام الأرزنجاني

تحقيق: ذاكر عودة الحمادي الحنفي

الطبعة الأولى: ٢٠٢٢-٢٠٢١ م

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار النور المبين

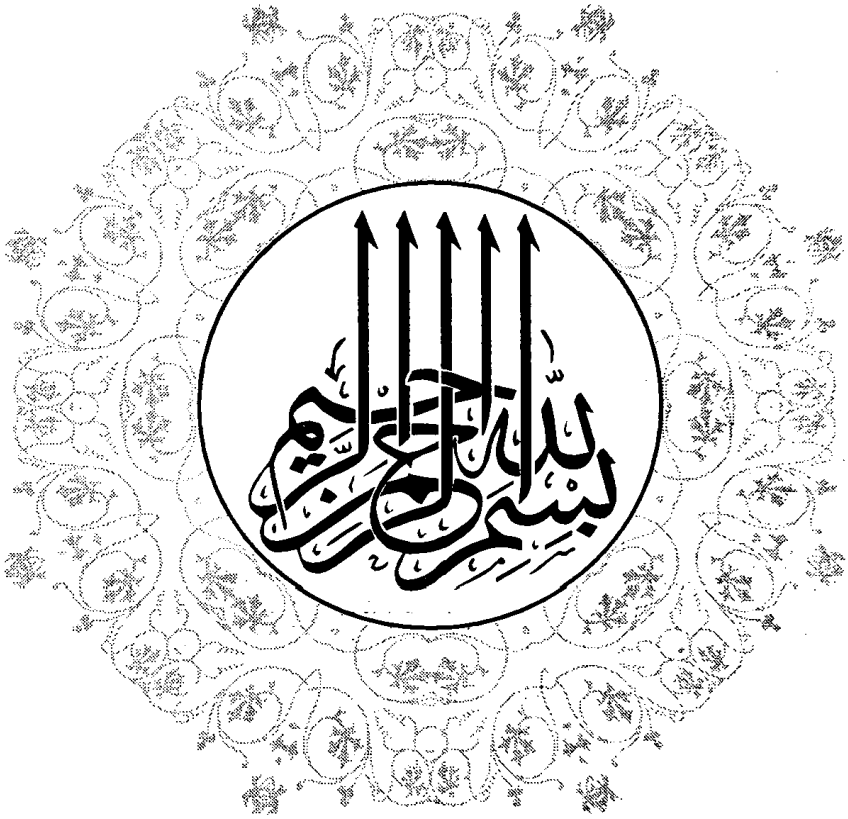
رقم الإيداع لدى المكتب الوطنية : 2021/3/1990

ردمك : 9789923181164



جميع الحقوق محفوظة، ولا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تجزأته في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book maybe reprinted, reproduced, transmitted, or utilized in any form by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented including photocopying, microfilming, and recording, or in any information storage or retrieval system, without prior permission from the publisher.


بسم الله الرحمن الرحيم

بابُ حروفِ الجرِّ

أمّا الباءُ فللإلصاقِ هو معناه بدلالة استعمالِ العرب، وليكونَ معنى تخصّه هو له حقيقة، ولهذا أصحبت الباءُ الأثمان فيمن قال: اشتريتُ منك هذا العبدَ بكر من حنطة، ووصفُها أنّ الكر ثمنٌ يصحُّ الاستبدالُ به،

[بابُ حروفِ الجرِّ]

[الباء]

قَالَ رحمه الله: (بابُ حروفِ الجرِّ) إِلَىٰ قوله: (عَلَىٰ مَا قَالَ فِي الزيادات)

أقول: مِن حروفِ المعاني حروفُ الجرِّ وهي مَا وضع للإفضاء والإيصال بفعلٍ أو شبهِه أو معناه إِلَىٰ مَا يليه، نحو: مررت بزيدٍ، وأنا مارٌّ بزيدٍ، وزيدٌ فِي الدار لإكرامك، أي: استقرّ فِي الدار.

وَإِنَّمَا سميت هَذِهِ الحروفُ حروفَ الجر تسميةً لها باعتبار عملها، كما قيل حروفُ النهي وحروفُ الاستفهام.

وحروف الجرِّ ثمانية عشر حرفاً وَقَدْ ذكر المصنّفُ نوّر اللهُ ضريحَه مِنْهَا هنا ثمانية أحرفٍ باعتبار تفريع الأحكام عَلَيْهَا.

أمّا الباء فللإلصاق بدلالة استعمال العرب؛ إذ كلُّ موضعٍ استعمل فيهِ الباء فيهِ معنىٰ الإلصاق كقولك: مررت بزيدٍ أي: التصق مروري بالمكان الَّذِي يلابس زيداً ويقرب مِنْه، وَبِهِ داءٌ أي: التصق به، ويدخلُها معنىٰ الاستعانة والمصاحبة بطريق الاستعارة، والأصل فيهَا الإلصاق لما ذكرنا، وليكون للباء معنًى يخصُّه بطريق الحقيقة نفياً للاشتراك، وَلِهَذَا

بخلاف ما إذا أضافَ العقدَ إلى الكر فقال: اشتريتُ منكَ كر حنطة، ووصفها بهذا العبد، أنه يصيرُ سلَمًا لا يصحُّ إلا مؤجّلًا ولا يصحُّ الاستبدالُ به؛ لأنه إذا أضافَ البيعَ إلى العبدِ فقد جعلَه أصلًا وألصقَه بالكرِ فصارَ الكر شرطًا يلصقُ به الأصل، وهذا أحدُ الأثمانِ التي هي شروطٌ وأتباع،

صحبت الباءُ الأثمان فيمن قَالَ: اشتريت منك هَذَا العبدَ بكرٍّ مِن حنطةٍ، ووصف الحنطةِ بصفةٍ كالجودة مثلاً أَنَّ الكرَّ ثمنٌ يصحُّ الاستبدالُ به قبلَ القبض، وَإِنَّمَا عَيّنَ هَذِهِ الصورة لِأَنَّ مَا ادعاه مِن دخول الباء فِي الأثمان [لا يوجدُ][1] إلاَّ فِي هَذِهِ الصورة، وبيان ذَلِكَ أَنَّ الأموالَ ثلاثة، ثمنٌ محضٌ كالدراهم والدنانير فإنّها خُلقا للثمنية، سواءٌ صحبَهما حرفُ الباء أَو لَا، ومبيعٌ محضٌ وهو الأعيان الَّتِي لَيْسَت مِن ذوات الأمثال، ومتردّدٌ بينَ كونه مبيعًا وثمنًا وهو المكيلات والموزونات، فَإِنَّهَا مبيعةٌ باعتبار أنّها منتفعةٌ بأعيانِها، ثمنٌ باعتبار أنّها مثلية، فَإِنْ قابلها الدراهمُ والدنانيرُ فهي مبيعةٌ، وإنْ قابلتها أعيانٌ فَإِنْ كَانَت المكيلات والموزونات معينةً فهي مبيعةٌ وثمنٌ سواءٌ دخل فيهَا الباء أم لَا؛ لِأَنَّ البيعَ لابدَّ له مِن مبيعٍ وثمنٍ، وَلَيْسَ أحدُهما بِأَنْ يجعلَ مبيعاً أولىٰ مِن الآخر، فجعلنا كلَّ واحدٍ مِنْهُمَا مبيعاً مِن وجهٍ ثمناً مِن وجه.

وأمّا إذا كَانَت غيرَ معينةٍ فَإِنِ استعملت استعمالَ الثمنِ فهي ثمنٌ بِأَنْ يقول: اشتريت هَذَا العبدَ بِكَذَا كذا حنطةً، ويصفُها وإن استعملت استعمالَ المبيع كَانَت مبيعة بِأَنْ قَالَ: اشتريت منك كذا حنطةً بِهَذَا العبد، فَلَا يصح هَذَا العقد إِلَّا بطريق السلم. كذا فِي الذخيرة[2] وغيرها[3]، وَإِنَّمَا قَالَ: «ثمن يصح الاستبدال به» لِأَنَّ جواز الاستبدال مِن خاصية الأثمان /س:١٣٩/ بخلاف ما إذا أضاف العقد إِلَىٰ الكرِ /ج:٢٠٢/ وَقَالَ: اشتريت منك كرَّ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) الذخيرة: لعلها الذخيرة البرهانية لابن مازة صاحب المحيط البرهاني، ولما يطبع بحسب علمي.

(٣) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٦/ ٢٧٥).

ولذلك قلنا في قول الرجل: إنْ أخبرتني بقدوم فلانٍ فعبدي حرٌّ، أنه يقعُ على الحقِّ؛ لأنّ ما صحبَه الباءُ لا يصلحُ مفعولَ الخبرِ ولكن مفعولَ الخبرِ محذوفٌ بدلالةِ حرفِ الإلصاق، كما يقول: بسمِ الله، أي: بدأتُ به، فيكونُ معناه: إنْ أخبرتني أنَّ فلانًا قدمَ فإنه يتناولُ الكذب أيضًا؛

حنطةٍ جيدةٍ بِهَذَا العبد، أنَّ هَذَا العقد يصير سلماً لَا يصح إِلَّا مؤجلاً وَلَا يصح الاستبدال به قبل القبض، والمعنىٰ الفارق بين ذَلِكَ هو أَنَّهُ إذا أضافَ البيع إِلَىٰ العبدِ كما فِي الصورة الأولىٰ فقد جعلَ العبدَ أصلاً فِي البيع وألصق الكرّ بِه؛ لِأَنَّ المبيعَ مَا يضاف إليه البيع، والمبيعُ لَا يثبتُ فِي الذمة إِلَّا سلماً فلهذا صارَ سلماً ههنا.

وَفِي قوله: «وألصقه بالكر» تسامح؛ إِذ الثمنُ تبعٌ والمبيع أصلٌ، والتبع يلصق بالأصل لَا الأصل بالتبع، لكنّه إذا ألصقَ الكرَّ بالعبد فقد ألصق العبدَ بالكر أيضاً مِن جهة المعنىٰ، فلهذا قَالَ رحمه الله: «وألصقَه بالكرِّ فصارَ الكرُّ شرطاً يلصق بالأصل» إلصاقَ التبع بالأصل؛ لِأَنَّ الملصقَ أصلٌ والملصقَ به تبعٌ بمنزلة الآلة، كما يقال: كتبت بالقلم، والآلة لَيْسَت بمقصودةٍ إِنَّمَا المقصود هو الأصل وهو المبيع فِي البيع، والثمنُ بمنزلةِ الآلةِ والشرط، وَهَذَا لَو باع شيئاً ولم يذكر الثمنَ انعقد بيعاً فاسداً.

وَفِي بعض نسخ الكتاب: يلصق به الأصل، مكان: يلصق بالأصل، عَلَىٰ التسامح المذكور، وَهذا حدّ الأثمان، أي: كونُه ملصقاً بالأصل هو حدُّ الأثمان [التي بمنزلة الشروط والأتباع ولذلك الأصل وهو أن الباء للإلصاق قلنا في قول الرجل:][1] إنْ أخبرتني بقدوم فلانٍ فعبدي حرٌّ، إنَّ هَذَا القولَ يقع عَلَىٰ الخبر الحق أي: الصدق؛ لِأَنَّ مَا صحبه الباء وهو القدوم لَا يصلح مفعولَ الخبر أي: الإخبار؛ لِأَنَّ المفعولَ الثاني للإخبار إِنَّمَا يجيء بغيرِ حرفِ الجرّ كما فِي قوله: إِنْ أخبرتني أَنَّ فلاناً قَدْ قدِم، ولكنَّ مفعول الإخبار محذوفٌ بدلالة

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

لأنه غيرُ مشغولٍ بالباء فصلح مفعولًا، وأن ما بعدها مصدرٌ، ومعناه إن أخبرتني خبرًا ملصقًا بقدومِه، والقدومُ اسمٌ لفعلٍ موجودٍ بخلاف قوله: إنْ أخبرتَني قدومَه، ومفعولُ الخبرِ كلامٌ لا فعلٌ، فصار المفعولُ الثاني التكلّمَ بقدومِه،

حرفِ الإلصاق عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الإلصاق يقتضي وجودَ الملصق والملصقِ به كما تقول: بسم الله، فَإِنَّ متعلقَ الباء محذوفٌ وهو بدأت به أي: باسم الله إلا أن المختار أن يقدر المتعلّق متأخراً تقديماً للأهم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكون معنىٰ قوله: إِنْ أخبرتَني بقدوم فلان إِنْ أخبرتَني خبراً ملصقاً بقدوم فلانٍ [وقوله: خبراً ملصقاً بقدوم فلانٍ][1] قائمٌ مقام مفعولين؛ لاشتماله عَلَىٰ المنسوب والمنسوب إِلَيه، كَمَا في قوله: إِنْ أخبرتني أَنَّ فلاناً قَدْ قدِم، فإنه قام أَنَّ مَع اسمه وخبره مقامَ مفعولين، وَذَلِكَ لِأَنَّ الخبَرَ يتعدىٰ إِلَىٰ ثلاثة مفاعيل، فاحتيجَ إِلَىٰ هَذَا التقدير ليتحقق تِلْكَ المفاعيل، ثُمَّ القدومُ اسمٌ لفعلٍ موجودٍ وهو زمانُ ورودِ المسافر مِن سفرِه، فمهما لَمْ يتحقق القدومُ بحقيقتِه لَمْ يتحقق الشرطُ وهو الخبرُ الملصق بقدوم فلانٍ، والتكلمُ بالقدوم لَيْسَ حقيقةَ القدوم، فَلِذَلِكَ وقعت يمينُه عَلَىٰ القدوم الصدق لَا عَلَىٰ الكذب وهو التكلمُ بالقدوم.

فَإِنْ قيل: إِنَّ التصاقَ الإخبار بالقدوم ممتنعٌ فسقطَ اعتبارُه وبقيَ مطلقُ الإخبار شرعاً فيقع يمينُه عَلَىٰ مطلق الإخبار، قلنا: الالتصاقُ وإن كان مُتعذرًا لكن اعتبار الوجودِ غيرُ متعذرٍ وأنه من ضرورة الالتصاق؛ إذ الالتصاقُ بالمعدوم لَا يتصوّرُ فيعتبر الوجود وَذَلِكَ لِأَنَّ حرف الباء اقتضىٰ شيئين الالتصاق والوجود، واعتبار الالتصاق متعذرٌ واعتبار الوجود غيرُ متعذرٍ فيعتبرُ الوجودُ فصار الشرط هو الإخبار عَن قدوم موجودٍ، وَإِنَّهُ لَا يتحقق إِلَّا بالصدق، وَهَذَا بخلاف قوله: إِنْ أخبرتني أَنَّ فلاناً قَدْ قدِم فإنه يتناول الإخبار الكذب أيضاً؛ لِأَنَّهُ غيرُ مقترنٍ بالباء فصلح أَنْ يَكُوْن المذكور مفعولاً ثانياً للإخبار، وأنّ مَع مَا بعده فِي تأويل المصدر، كقولك: بلغني أنّك منطلقٌ أي: انطلاقك، ويصيرُ معناه: إِنْ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وذلكَ دليلُ الوجودِ لا موجبَ له لا محالةَ، ولهذا قالوا في قولِ الرجل: أنتِ طالقٌ بمشيئةِ الله وبإرادتِه، إنه بمعنى الشرط؛ لأنّ الإلصاقَ يؤدّي معنى الشرطِ ويُفضِي إليه، وكذلك أخواتُها على ما قال في الزيادات.

أخبرتَني قدومَه، ومفعول الخبر أي: الإخبار فِي هَذَا المحل كلام أي: تكلم بلفظ القدوم لَا فعل وهو حقيقة قدوم القادم؛ لِأَنَّ الفعلَ إِنَّمَا كَانَ فيما سبق لضرورة الإلصاق، وَلَا إلصاق ههنا فصار المفعول الثاني للإخبار هو التكلم بقدومه، كأنّه قَالَ: إِنْ تكلمتَ بقدوم فلانٍ، والتكلم بالقدوم دليل وجود القدوم، لَا موجبٌ لوجود القدوم لَا محالة؛ لما عرفَ أَنَّ الخبر اسمٌ لكلامٍ دالٍ عَلَىٰ أمرٍ كَانَ أو سيكون غيرِ مضافٍ كينونة إِلَىٰ الخبر، فَكَانَ الخبر دالاً عَلَىٰ القدوم وَلَا يوجد عنده القدوم لَا محالة، أَلَا ترىٰ إِلَىٰ قولهم: ضربَ زيدٌ عمرًا فإنه يدل عَلَىٰ وجود الضرب مِن زيدٍ فِي الزمان الماضي، ويستحيل أَنْ يثبت الضرب بقولهم: ضرب، وألا ترىٰ إِلَىٰ أَنَّ العالم دليلٌ عَلَىٰ وجود الصانع تَعَالَىٰ ويستحيل أَنْ يَكُوْن مثبتاً له تَعَالَىٰ، فَكَذَلِكَ قوله: قدِم فلانٌ دليلٌ عَلَىٰ ثبوت المخبر به، وهو القدوم؛ لِأَنَّهُ مثبت قدومه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيتناول ذَلِكَ الكلام الخبرَ الصدقَ والكذب.

فَإِنْ قِيلَ: يشكلُ عَلَىٰ هَذَا الفرقِ قولُه: إِنْ أعلمتَني أَنَّ فلاناً قَدْ قدِم، أو قَالَ: بقدومه، فقال المخاطب: قَدْ قدِم فلانٌ، ولم يقدُم بعدُ لَمْ يحنث فِي الفعلين، ولم يختلف الحكمُ بينَ وجود الباء وعدمها، قلنا: لِأَنَّ الإعلام بالقدوم لَا يتحقق قبله فَإِنَّ محل الانفعال هناك القلب لحصول العلم به له، وَذَلِكَ لَا يحصلُ بالخبر الكذب، بخلاف الإخبار، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ يقال فِي العرف: هَذَا خبرٌ باطلٌ، وَلَا يقال مثله فِي لفظ العلم، فلذَلِكَ لَمْ يحنث. كذا ذكره الإمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله فِي الجامع الكبير.

ولمّا سبق أَنَّ الباء للإلصاق حقيقةً قلنا فِي قول الرجل لامرأته: أنتِ طالقٌ بمشيئة الله أَو بإرادته أَنَّهُ بمعنىٰ الشرط كأنّه قَالَ: إِنْ شاء، أَو: إِنْ أراد، فَلَا يقع الطلاق به كما لَا يقع بقوله:

وقال الشافعيُّ: الباءُ للتبعيضِ في قولِ الله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[المائدة:٦]، حتى أوجبَ مسحَ بعضِ الرأس، وقال مالكٌ رحمه الله: الباءُ صلةٌ؛ لأنّ المسحَ فعلٌ متعدٍّ فيؤكدُ بالباء كقوله تعالى: ﴿تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ﴾[المؤمنون: ٢٠]،

أنتِ طالقٌ إِنْ شاء الله؛ لِأَنَّ الإلصاقَ يؤدي معنىٰ الشرط ويفضي إِلَىٰ معناه؛ لِأَنَّهُ لَا وجود للملصق بِدُوْن الملصق به، كما لَا وجود للمشروط بِدُوْن الشرط، وَكَذَلِكَ الحكم فِي أخوات المشيئة والإرادة كالرضا والمحبة ونحوهما عَلَىٰ مَا قَالَ فِي الزيادات[1].

وَهَذَا بخلاف مَا إذا قَالَ لامرأته: إِنْ كنتِ تحبيني بقلبك فأنتِ طالقٌ، فقالت: أحبك طلقت وإنْ كاذبةً فيما بينها وبين الله تَعَالَىٰ عند أَبِي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله؛ لِأَنَّ الاطلاع عَلَىٰ حقيقة مَا فِي القلب غيرُ ممكنٍ للعباد فجعل اللسان خلفاً عَن القلب، فتطلق هِيَ بوجود مَا هو خلفٌ عَن القلب لَا باعتبار أنّها صادقةٌ أَو كاذبةٌ، وأصل ذَلِكَ أَنَّ الشيء إذا قام مقامَه شيءٌ لتعذرِ الوقوف عَلَىٰ ذَلِكَ الشيء الآخر فالملتفت إليه هو الظاهر القائم مَقام غيره، لَا معرفة حقيقة ذَلِكَ الغير، كالنّوم مَع الحدث، بخلافِ القدوم؛ لِأَنَّهُ فعلٌ يحس ويعاين، وَلَا يتعذر الوقوف عَلَيهِ، فيشترطُ لِذَلِكَ الخبر الملصق بحقيقةِ القدوم للحنث وَذَلِكَ بالصدق[2].

قَالَ رحمه الله: **(وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: الباء للتبعيض)** إِلَىٰ قوله: **(لِأَنَّ الاستثناء يناسب الغاية)**

أقول: قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] إِنَّ الباء للتبعيض حَتَّىٰ أوجبَ مسح بعض الرأس وَذَلِكَ أدنىٰ مَا يتناوله اسم المسح وَلَو ثلاث

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٤١)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٨).

(٢) ينظر: تحفة الفقهاء (٢/ ١٩١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٢٩).

فيصير تقديرُه: وامسحوا رؤوسكم، وقلنا: أما القولُ بالتبعيضِ فلا أصلَ له في اللغة، والموضوعُ للتبعيضِ كلمةُ من، وقد بيّنا أنّ التكرارَ والاشتراكَ لا يثبتُ في الكلام أصلًا، وإنما هو من العوارض

شعراتٍ. كذا في المبسوط[1].

وَقَالَ مالك رحمه الله: الباء صلةٌ أي: زائدةٌ للتوكيد؛ لِأَنَّ المسح فعلٌ متعدٍ فيؤكَّد بالباء كقوله تَعَالَىٰ: ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] فَإِنَّ الباء فيهِ زيدت للتوكيد كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٥] فَإِنَّ الباء فيهِ زائدةٌ للتوكيد، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيصير تقدير الآية: وامسحوا رؤوسكم[2]، وجعل جارُ الله الباءَ فِي ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾ للحال أي: تنبت دهينة أَو ذات دهنٍ[3]، وقلنا نحن: أمّا القولُ بالتبعيضَ فَلاَ أصلَ له لغةً؛ إذ الموضوعُ للتبعيض كلمة مِن، فَلَو كَانَت الباء أيضاً للتبعيض كما قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله لأدّىٰ إِلَىٰ التكرار والاشتراك الَّذِي هو خلافُ الأصل، وَإِنَّمَا هو مِن العوارض كغفلة الواضع وغيرها

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٢٨).

لكن قال الإمام السبكي في الأشباه والنظائر (٢/ ٢١٥) ما نصه: واختلف في مجيئها -يعني: الباء- للتبعيض، فأثبته ابن مالك، ونفاه غيره. وعلى الإثبات يتوجه قول من أخذ الاجتزاء بأقل ما ينطق عليه الاسم من مسح الرأس من قوله تعالى: {برؤوسكم} ومن ثم قيل إنه قول الشافعي رضي الله عنه، والصواب أن الشافعي لم يأخذ من حرف الباء ولكن من غيره كما قرر في مكانه. وقال الحجة الغزالي في المنخول (ص: ١٤٦) بعد أن نفى كون الباء للتبعيض أصلًا قال ما نصه: وأما التبعيض في مسألة المسح فمأخوذ من معنى المصدر، فمصدر المسح لا يشير إلى الاستيعاب كمصدر الضرب بخلاف الغسل. وممن نفى كون الباء للتبعيض من الشافعية إمام الحرمين حيث قال في البرهان في أصول الفقه (١/ ٤٩) ما نصه: ذهب بعض فقهائنا إلى أن الباء إذا اتصل بالكلام مع الاستغناء عنه اقتضى تبعيضًا وزعموا أنه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ﴾ يتضمن ذلك وهذا خلف من الكلام لا حاصل له، وقد اشتد نكير ابن جنى في سر الصناعة على من قال ذلك، فلا فرق بين أن يقول: مسحت رأسي، وبين أن يقول: مسحت برأسي، والتبعيض يتلقى من غير الباء كما ذكرته في الأساليب.

(٢) ينظر عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (١/ ١٦٢- ١٦٧)، الذخيرة للقرافي (١/ ٢٦٨).

(٣) ينظر تفسير الزمخشري (٣/ ١٨٠).

فلا يُصارُ إلى إلغاءِ الحقيقية والاقتصار على التوكيد إلا بضرورةٍ، بل هذهِ الباءُ للإلصاق، وبيانُ هذا أنّ الباءَ إذا دخلتْ في آلةِ المسحِ كانَ الفعلُ متعديًا إلى محلِّه كما تقولُ: مسحتُ الحائطَ بيدي، فيتناولُ كلَّه؛ لأنه أُضيفَ إلى جملتِه ومسحتُ رأسَ اليتيمِ بيدي،

مما مرَّ غيرَ مرةٍ ويؤيد ذَلِكَ مَا قاله ابن جني أَنَّ باء التبعيض غير ثابتٍ، وَلَا يصار إِلَىٰ كون الباء زائدةً كما قَالَ مالك رحمه الله لما فيهِ مِن إلغاء حقيقةِ الباء والاقتصار عَلَىٰ فائدةٍ غير مقصودةٍ أصالةً وهي التوكيد، فَلَا يصار إِلَىٰ ذَلِكَ إِلَّا بضرورةٍ، وَلَا ضرورةَ لإمكان حملِ الباء عَلَىٰ حقيقتها وهي الإلصاق، والاستيعابُ إِنَّمَا ينشأُ مِن شيءٍ آخر، وبيانُ ذَلِكَ أَنَّ الباءَ إذا دخلت فِي آلةِ المسحِ كَانَ الفعلُ وهو المسحُ مُتعدياً ومتوجهاً إِلَىٰ محلّ المسحِ فيتناول جميعَه، كما تقول: مسحتُ الحائطَ بيدي ومسحتُ رأسَ اليتيمِ بيدي / ج:٢٠٣/ فيتناول كلَّه؛ لِأَنَّهُ أضيفَ إِلَىٰ جملةِ الحائط بغير واسطةِ حروفِ الجر، وَإِذَا دخل حرف الإلصاقِ وهو الباء فِي محلِّ المسحِ بقيَ فعلُ المسحِ متعدياً إِلَىٰ الآلة، ويصيرُ تقديرُ مَا سبق مِن الآية: وامسحوا أيديَكم برؤوسكم أي: ألصقوا أيديَكم برؤوسكم، فَلَا يقتضي حرفُ الإلصاق استيعابَ الرأس والحال أَنَّ المسحَ غيرُ مضافٍ إِلَىٰ الرأس بَل إِلَىٰ الآلة وهي الأيدي، وَإِنَّمَا يقتضي وضعَ آلة المسحِ وهي اليدُ عَلَىٰ محلِّه وهو الرأسُ وإلصاقَها به، وَمَا ذكر وهو الآلةُ لَا يستوعبُ محلَّ المسحِ فِي العادات، أَلَا ترىٰ أَنَّ يدَ أحدٍ لَا تستوعبُ جميعَ رأسِه عادةً، فصار المرادُ بِمَا ذكرَ مِن الآلة وهي اليدُ أكثرَها؛ إِذ الأكثرُ منزّلٌ منزلةَ الكلِّ والكمالِ، فيتأدّىٰ المسحُ بإلصاقِ ثلاثةِ أصابعَ بمحلِّ الرأس فصارَ التبعيضُ مراداً بِهَذَا الشرطِ والعلامةِ لَا بحرفِ الباء[1]، وقوله: «وأمّا الاستيعاب فِي التيمُّم» إِلَىٰ آخره جوابٌ عَن سؤالٍ مقدّرٍ وهو أَنْ يقال: إِنَّ حُكمَ المسحِ فِي التيمُّم يثبتُ بقولِه تَعَالَىٰ: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦] أي: مِن الصعيد، ثُمَّ الاستيعاب شرطٌ فيهِ مَع أَنَّ الباءَ دخلت عَلَىٰ محلِّ المسح، وتقديرُ الجواب أَنَّ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٢٩).

وإذا دخلَ حرفُ الإلصاقِ في محلِّ المسحِ بقيَ الفعلُ متعديًا إلى الآلةِ وتقديرِه: وامسحوا أيديَكم برؤوسكم، أي: الصقُوها برؤوسِكم، فلا تقتضي استيعابَ الرأسِ، وهو غيرُ مضافٍ إليه، لكنه يَقتضي وضعَ آلةِ المسحِ وذلك لا يستوعبُه في العادات، فيصيرُ المرادُ بهِ أكثرَ اليدِ، فصارَ التبعيضُ مرادًا بهذا الشرط،

الاستيعابَ فِي التيمُّمِ إنَّما يثبتُ بالسنةِ المشهورةِ وهي قولُه ﷺ لعمارِ بنِ ياسر رَضِيَ الله عنه: يكفيكَ ضربتانِ ضربةٌ للوجهِ وضربةٌ للذراعينِ(١).

فجعلت الباء فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾ زائدةً وثبت بدلالة الكتاب، وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] لِأَنَّ التيمُّمَ شرعَ خلَفاً عَن الأصل وهو الماءُ عند أَبِي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عَلَيْهِمَا، والوضوءُ عند محمد رحمه الله(٢)، وكل

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ مرفوعًا عن عمار، وإنما بنحوه موقوفًا على علي بن أبي طالب. سنن الدارقطني (١/ ٣٣٦) برقم (٦٩٥) بلفظ: «ضربتان: ضربة للوجه، وضربة للذراعين». وفي صحيح البخاري (١/ ٧٥)، كتاب التيمم- باب: المتيمم هل ينفخ فيهما؟، برقم (٣٣٨) بلفظ: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «إنما كان يكفيك هكذا» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض، ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه.

(٢) قال السرخسي في أصوله (٢/ ٢٩٨) ما نصه: وتظهر المسألة في المتيمم عند محمد لا يؤم المتوضئين لأن التيمم خلف فكان المتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الأصل القوي أن يبني صلاته على صلاة صاحب الخلف كما لا يبني المصلي بركوع وسجود صلاته على صلاة المومي وعندهما التراب كان خلفا عن الماء في حصول الطهارة به ثم بعد حصول الطهارة كان شرط الصلاة موجودا في حق كل واحد منهما بكماله بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين لهذا المعنى وقد يكون التيمم خلفا ضرورة في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوات صلاة الجنازة أن لو اشتغل بالوضوء أو يخاف فوات صلاة العيد أن لو اشتغل بالوضوء ثم الخلافة هنا عند محمد بين التيمم والوضوء بطريق الضرورة حتى لو صلى عليها بالتيمم ثم جيء بجنازة أخرى يلزمه تيمم آخر وإن لم يجد بين الجنازتين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه، وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله التراب خلف عن الماء فيجوز له أن يصلي على الجنائز ما لم يدرك من الوقت مقدار ما يمكنه أن يتوضأ فيه على وجه لا تفوته الصلاة على جنازة.

فأما الاستيعابُ في التيمّم مع قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]، فثابتٌ بالسنة المشهورةِ أنّ النبيَّ عليه السلام قال فيها: (ضَربتانِ ضَرْبةٌ للوَجهِ، وضَرْبةٌ للذراعَينِ)، فجُعلتِ الباءُ صلةً وبدلالةِ الكتاب؛ لأنه شُرِعَ خلفًا عن الأصلِ، وكلُّ تنصيفٍ يدلُّ على بقاءِ الباقي على ما كان،

تنصيفٍ يدلّ عَلَىٰ بقاء الباقي عَلَىٰ مَا كَانَ، والتيمم الَّذِي هو خلفٌ عَن الوضوء لما تنصّفَ بقيَ ما وراء التنصيف عَلَىٰ وفقِ الأصلِ، والاستيعابُ شرطٌ فِي الأصلِ فكذا فِي الخلف.

وذكر الإِمَامُ شمسُ الأئمة السرخسيّ رحمه الله أَنَّ الاستيعابَ هناك إمّا بإشارة الكتاب وهو أَنَّ الله تَعَالَىٰ أقام التيمُّمَ فِي هذين العضوين مَقامَ الغسل عند تعذُّرِ الغُسل، والاستيعابُ فِي الغسل فرضٌ بالنّص فكذا فيما قامَ مقامَه، أَو عرفنا ذَلِكَ بالسّنة، هَذَا عَلَىٰ ظاهر الروايةِ، وأمّا عَلَىٰ مَا رواه الحسن عَن أَبِي حنيفة رحمه الله وهو أَنَّ الاستيعابَ فِي التيمُّمِ لَيْسَ بشرطٍ فَلَا يردُ السؤال[1]، وَعَلَىٰ مَا سبق مِن الأصلِ وهو أَنَّ الباءَ للإلصاق حقيقةً يخرجُ قول الرجل لامرأته: إِنْ خرجت مِن الدار إِلَّا بإذني أنّه يشترط تكرار الإذن[2]، فتحتاجُ هِيَ إِلَىٰ الإذنِ فِي كلِ مرةٍ؛ لِأَنَّ الباء للإلصاق فاقتضىٰ ملصقاً به لغةً، وَذَلِكَ هو الخروج فصار الخروج الملصق بالإذن الموصوف به أي: بالإذن مستثنًى فصار المُستثنى مِنْهُ عاماً، وَذَلِكَ لِأَنَّ النّكرةَ فِي موضعِ النفيِ تعُمُّ والفعلُ يقتضي المصدرَ، والمُستثنىٰ إِنَّمَا يَكُوْنُ مِن جنسِ المستثنىٰ مِنْهُ والباء يقتضي ملصقاً به، فصارَ المعنىٰ لَا تخرجُ امرأتُه إِلَّا خروجاً ملصقاً بإذني؛ لِأَنَّ المحلَّ محلُّ المنعِ والحظرِ فيكونُ مَا وراءَ المقرونِ بالإذنِ داخلاً فِي الحظرِ العامِّ فيحنث إذا وُجدَ الخروجُ لَا عَن إذنٍ؛ لوجودِ شرطِ الحنثِ بخلاف مَا إذا قَالَ: إِلَّا أَن آذن؛ لِأَنَّهُ جعلَ المتكلم ذَلِكَ مستثنًى بنفسِه مِن غيرِ حرفِ الجرِّ، وَذَلِكَ الجعلُ غيرُ مستقيمٍ؛ لِأَنَّ المستثنىٰ خلافُ جنسِ المُستثنىٰ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٢٩).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٩/ ٤٩٨)، أصول الشاشي (ص: ٢٤١).

وعلى هذا قولُ الرجل: إنْ خرجتِ من الدار إلا بإذني أنه يُشترطُ تكرارُ الإذن؛ لأنّ الباءَ للإلصاق فاقتضى ملصقًا به لغةً، وهو الخروج، فصار الخروجُ الملصقُ بالإذن الموصوفِ به مستثنًى، فصار عامًّا، فأما قولُه: إلا أنْ آذنَ لك ،فإنه جعل مستثنًى بنفسه، وذلك غيرُ مستقيم؛ لأنه خلافُ جنسِه فجعلَ مجازًا عن الغاية؛ لأنّ الاستثناءَ يُناسبُ الغايةَ،

مِنْهُ فتَعذَر الحملُ عَلَىٰ الاستثناء، وَلَا يمكنُ تقديرُ المصدر أيضاً وهو الخروج؛ لِأَنَّهُ يؤدّي إِلَىٰ اختلالِ الكلام، فإنّك إذا قلتَ: إِلَّا خروجاً إِنْ آذن لكِ / س:١٤٠/ أو خروجاً بإذني كَانَ اختلالُه ظاهراً، فجعل حرف الاستثناء مجازاً عَن الغاية؛ لِأَنَّ بالاستثناء يناسبُ الغاية فَإِنَّ حكمَ المستثنىٰ مِنْهُ والمغيّا ينتهي بالمُستثنىٰ والغاية، وَمَا بعدَهما مخالفٌ لما قبلَهما، وَلِأَنَّ الغايةَ تكونُ متصلةً بالمغيّا والاستثناءُ يَكُوْن متصلاً بالمُستثنىٰ مِنْه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فينتهي اليمينُ بالإذنِ مَرةً واحدةً، وَهَذَا عندنَا، وعندَ الفراءِ يَكُوْن مُستثنى مَع الباء أي: إِلا بإذن آذن لكِ فيصير بمنزلة قوله: إِلَّا بإذني[1].

واحترز المصنّف رحمه الله عَن هَذَا القول بقوله: «جعل مستثنًى بنفسه».



(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٤٤).

وأما على فإنها وُضعتْ لوقوعِ الشيء على غيرِه وارتفاعِه وعلوِّه فوقَه، فصار هو موضوعًا للإيجاب والإلزام في قول الرجل: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ، أنه دينٌ، إلا أنْ يصلَ به الوديعة، فإنْ دخلتْ في المعاوضاتِ المحضةِ كانت بمعنى الباء

[على]

قَالَ رحمه الله: (وأمّا على) إِلَىٰ قوله: (أَي بِهَذَا الشرط)

أقول: إِنَّ كلمة عَلَىٰ فِي اللغة موضوعةٌ لوقوعِ الشيءِ عَلَىٰ غيرِه وعلوِّه فوقَه، يُقال: جلسَ الأميرُ عَلَىٰ السريرِ وَعلَىٰ البساط، وزيدٌ عَلَىٰ السطح، وَفِي الشريعة موضوعةٌ للإيجاب والإلزام؛ إِذ فيها معنىٰ العلوّ والارتفاع، أَلَا ترىٰ أَنَّ الواجبَ عَلَا مَن وجبَ عَلَيْهِ بالوجوب حَتَّىٰ صار مطلوباً، وَلِهَذَا لَو قَالَ الرجل: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ، أَنَّهُ محمولٌ عَلَىٰ الدّين عند الإطلاق إِلَّا أَنْ يصلَ بقوله الوديعةُ فقال: وديعةٌ؛ لِأَنَّ حقيقة اللزوم فِي الدَّين، فَإِنْ دخلت كلمة عَلَىٰ فِي المعاوضات المحضة كالبيع والإجارة والنّكاح كَانَت مستعارةً لمعنىٰ الباء؛ لِأَنَّ اللزوم يناسبُ الإلصاقَ؛ لِأَنَّهُ أثرُ الإلصاق، وَلِأَنَّ اللصوقَ لغةً هو اللزوم، واللصوقُ مطاوعُ الإلصاق، وَكَذَا الملصق يلزم الملصق به، فاستعيرت لمعنىٰ الباء المخصوص بمصاحبة الأعواض عند تعذُرِ حملِها عَلَىٰ موضوعها؛ لِأَنَّ فيهَا معنىٰ الشرط، والمعاوضاتُ المحضةُ لَا تليق بالشرط؛ لما فيهِ مِن إيجابِ المالِ بالخطرِ وَإِنَّهُ لَا يجوز؛ لكونه قمارًا، وَلِهَذَا قلنا: إذا قَالَ: بعتُ منك هَذَا الشيءَ عَلَىٰ ألفِ درهمٍ، أَو أجّرتك هَذَا البيتَ شهرًا عَلَىٰ درهَمٍ كَانَت عَلَىٰ بمعنىٰ الباء؛ لِأَنَّ البيعَ لا يحتملُ التعليقَ بالشرط، وَكَذَا الإجارة، فتحملُ عَلَىٰ معنىٰ الباء لتصحيح الكلام.

وَإِذَا استعملت عَلَىٰ فِي غيرِ المعاوضات كالطلاق عَلَىٰ مالٍ كَانَت بمعنىٰ الشرط عند أَبِي حنيفة رحمة الله عليه، حَتَّىٰ إِنَّ مَن قالت له امرأته: طلّقني ثلاثاً عَلَىٰ ألفِ درهمٍ فطلّقها

إذا استعملتْ في البيع والإجارة والنكاح؛ لأنَّ اللزوم يُناسب الإلصاقَ فاستُعيرَ له، وإذا استُعملتْ في الطلاق كانت بمعنى الشرطِ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله، حتى إنّ من قالت له امرأته: طلّقني ثلاثًا على ألفِ درهم، فطلّقَها واحدةً لم يجبْ شيء،

واحدةً لَمْ يجب شيءٌ عندَه ويكون الواقع رجعياً، وعندهما تستعارُ للباء فيجبُ ثلثُ الألف، بمنزلة مَا لَو قالت: طلّقني ثلاثاً بألف درهمٍ؛ لِأَنَّهُ فِي معنىٰ الخُلع، والخُلع عقدُ معاوضةٍ فتعتبرُ بسائر المعاوضات[1]، وأبو حنيفة رحمة الله عليه قَالَ: كلمة عَلَىٰ للزوم عَلَىٰ مَا مرَّ وَلَيْسَ بينَ الواقع وهو الطلقة الواحدة وبين مَا لزم المرأة مِن المال وهو الألفُ مقابلةٌ كما فِي المعاوضات؛ إذ المقابلة مِن الأمور الإضافيّة فيثبتُ المُقابل مَع مَا يقابله عَلَىٰ سبيل المعيّة، أَلَا ترىٰ أَنَّ فِي المعاوضات يثبتُ العوضُ مَع المعوض تحقيقاً للمقابلة، فَلَا مُقابلةَ حينئذٍ فيما نحن فيهِ بَل بينهما معاقبةٌ فَإِنَّ حقيقة كلمة عَلَىٰ التعلّي وَفيهِ التعاقب؛ لِأَنَّ الصاعدَ عَلَىٰ الشيء فوقَ ذَلِكَ الشيء، وَمَا ذكرناه مِن المعاقبة هو معنىٰ الشرط والجزاء؛ إذ بينَ الشرطِ والمشروط معاقبةٌ، وَلِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بحقيقة معاوضة؛ لما أَنَّ أحدَ العوضينِ لَيْسَ بمالٍ، وَإِنَّمَا صحَّ لزومُ المالِ إمّا بالنّص أَو بالتسمية لما عُرفَ أَنَّ مَا لَيْسَ بمالٍ تصحّ مقابلة المال به بالتسمية كالإجارة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَكُوْنُ بينَهُما مقابلةٌ بَل معاقبةٌ، بدليل أَنَّهُ يصحُّ التعليق بالشرط، وَلَو كَانَ فيه مقابلةٌ لَمَا صحّ التعليق بالشرط كالبيع، وَهَذَا معنىٰ الشرط والجزاء، فَإِنَّ الجزاءَ يعقبُ الشرطَ فِي الوجود وَلَا يقارنه، وَذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ هَذَا الموضعَ موضعُ الشرط، فصار هَذَا المعنىٰ وهو ثبوتُ المعاقبة بين الألف والطلقات بمنزلة حقيقة كلمة عَلَىٰ واستعمالها للشرط حقيقةٌ، وللباء مجازٌ محضٌ، وَقَدْ أمكنَ العملُ بموجبِ هَذِهِ الكلمة فيحملُ عَلَيْهِ، وَهَذَا لِأَنَّ الطلاقَ وإن دخلَه العوض وهو المال فيصحّ تعليقُه بالشرط؛ لِأَنَّ المالَ ثبتَ فِي ضمن مَا يصحُّ فيهِ التعليقُ وهو الطلاق، وَمَا ثبتَ فِي ضمنِ شيءٍ لَا يُعطى له حكمُ نفسِه

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ١٠٢)، المبسوط للسرخسي (٦/ ١٧٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٥٣).

وعندهما يجبُ ثلثُ الألف كما في قولها: بألفِ درهم، وقال أبو حنيفة رحمه الله: كلمةُ على للزوم على ما قلنا، وليس بين الواقع وبين ما لزمها مقابلة، بل بينهما معاقبة، وذلك معنى الشرط والجزاء، فصار هذا بمنزلة حقيقة هذه الكلمة،

بَل حكمُ المتضمّن، أَو لِأَنَّ المالَ لَمّا صارَ تبعاً للطلاق اتصف بصفة الطلاق، حَتَّىٰ إذا قَالَ الزوج لها: أنتِ طالقٌ عَلَىٰ ألفٍ أَنَّ هَذَا / ج:٢٠٤/ القولَ مِن جانب الزوج يمينٌ حَتَّىٰ لَا يملك الرجوعَ قبل قبولِ المرأة، واليمينُ بغير الله تَعَالَىٰ هو ذكرُ شرطٍ وجزاءٍ، ولَمّا كَانَ تعليقُ الطلقاتِ بالألف صحيحاً كَانَ الألف شرطًا لوقوع الطلقات، والمشروط يتعلّقُ بالشرط جملةً ويثبتُ عقيبَه وَلَا يتوزع عَلَىٰ أجزاء الشرط؛ إذ لَو توزعت أجزاءُ المشروط عَلَىٰ أجزاء الشرط لتقدَّم المشروطُ عَلَىٰ الشرط وَإِنَّهُ محالٌ، أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن قَالَ لامرأته: إِنْ دخلت هَذِهِ الدار وَهَذِهِ الدار فأنتِ طالقٌ ثلاثاً لَمْ تقع طلقة واحدة بدخول دارٍ واحدةٍ، بَل يقعُ الكلُّ عند دخولِ الدور كلها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يجوزُ أَنْ تقع تطليقةٌ بثلث الألف، وَهذا التقرير يناسب قوله: «كَانَت بمعنىٰ الشرط» لِأَنَّ كلمةَ عَلَىٰ دخلت عَلَىٰ الألف فكانت الألف شرطاً وجاز أَنْ يقال: تعلّق الألف بثلاث تطليقاتٍ؛ لِأَنَّ معنىٰ هَذَا الكلام: إِنْ طلقتَني ثلاثَ تطليقاتٍ فعليَّ ألفُ درهمٍ.

وقوله: «فيصير هَذَا مِنْهَا طلباً لتعليق المالِ بشرط الثلاث» تقرير الوجه الأخير أي: فيصير هَذَا الكلام مِن المرأة طلباً لتعليق المال وهو الألف بشرط الطلقات الثلاث فَكَانَ التزام الألف مِنْهَا بمقابلة الثلث فَإِذَا خالفَها الزوجُ وطلقَها واحدةً لَمْ يجب شيءٌ لعدمِ وجودِ الشرطِ وهو إيقاعُ الثلاث، وأجزاءُ المشروط لَا تتوزع عَلَىٰ أجزاء الشرط.

إِلَّا أَنَّهُ يرِدُ عَلَىٰ هَذَا الوجهِ إشكال، وهو أَنَّ كلمة عَلَىٰ دخلت عَلَىٰ الألف فَكَانَ الألفُ[1] شرطاً ووقوعُ الثلاث مشروطاً لَكِنَّ الكلام لما كَانَ شيئاً واحداً كَانَ دخول كلمة «عَلَىٰ» عَلَىٰ

(١) في س: للألف.

وقد أمكنَ العملُ به؛ لأن الطلاقَ وإنْ دخلَه المالُ فيصلحُ تعليقُه بالشروط، حتى إنّ جانبَ الزوجِ يمينٌ، فيصيرُ هذا منها طلبًا لتعليقِ المال بشرط الثلث، فإذا خالفَ لم يجبْ، وفي المعاوضات المحضةِ يَستحيلُ معنى الشرط،

الألف دخولاً عَلَىٰ ذاك، والدليل عَلَىٰ صحة هَذَا التقدير مَا ذكره المصنّف رحمه الله فِي شرح الجامع الصغير فِي هَذِهِ المسألة بقوله: لأبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ أَنَّ كلمةَ عَلَىٰ بمعنىٰ الشرط؛ لِأَنَّ أصلها اللزوم فاستعيرت للشرط لِأَنَّهُ يلازمُ الجزاءَ فصارت طالبةً للثلاث بألفٍ بكلمة هِيَ للشرط فصار كلُّ واحدٍ مِنْهُمَا أي: المال والطلاق شرطاً لصاحبه فصارَ بحكم الاتحاد دخولها عَلَىٰ المال مثل دخولها عَلَىٰ الطلاق.

وذكر فِي المبسوط: والطلاقُ مما يحتمل التعليق بالشرط[1]، وَهَذَا يدلُّ عَلَىٰ أَنَّ وجوبَ المال علىٰ المرأة شرطٌ والطلاق مشروطٌ، ثُمَّ ذكر بعد ذَلِكَ: وَإِنَّمَا شرطت لوجوب المال عَلَيْهَا إيقاع الثلاث[2]، وَهَذَا يدّل عَلَىٰ أَنَّ إيقاعَ الثلاث شرطٌ ووجوب المال مشروطٌ.

قوله: «بخلاف المعاوضات المحضة» أي: الخالية عن معنىٰ الشرط فإنه يستحيلُ فيهَا معنىٰ الشرط؛ لِأَنَّ فيهَا مقابلة لَا معاقبة حيث يثبت العوضان معاً، وَلِأَنَّ الإثباتات لَا تقبلُ التعليق بالشرط؛ لما فيهِ مِن تعليق المال بالخطر وَإِنَّهُ غير جائزٍ، فوجب العملُ بمجازِ حرفِ عَلَىٰ وهو المقابلة والإلصاق، فيتوزعُ أجزاءُ العوضِ عَلَىٰ أجزاء المعوض.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰ أَن لَّا أَقُولَ على اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٥] أي: حقيقٌ بِهَذَا الشرط وَمَا قبله: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٤] وَقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ [الممتحنة: ١٢] أي: يُبايعنَك بِهَذَا الشرط، وَهَذَا دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ كلمة عَلَىٰ للشرط.

---

(١) المبسوط للسرخسي (٦/ ١٧٤).

(٢) المبسوط للسرخسي (٦/ ١٧٤).

فوجبَ العملُ بمجازِه، قال الله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾[الأعراف: ١٠٥]، **وقال:** ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾[الممتحنة: ١٢]،

فَإِنْ قيلَ: مَا جواب أَبِي حنيفة رحمة الله عليهِ عن قولهم إِبأَنَّ الألف يتوزع عَلَىٰ التطليقات الثلاث فِي كلمة عَلَىٰ أيضاً كما توزع إذا ذكرت بالباء، أَلَا ترىٰ أنها لَو قالت: طلّقني وفلانة عَلَىٰ ألف درهم فطلّقها وحدَها كَانَ عَلَيْهَا حصّتها مِن المال، بمنزلة مَا لَو التمست بحرف الباء فيجب أَنْ يَكُوْن كَذَلِكَ ههنا، قلنا: جوابُه أَنَّ للمرأة فِي طلبِ ثلاث تطليقات بمقابلة العوض غرضاً صحيحاً وهو طلبُ البينونة الغليظة حَتَّىٰ لَا تصير فِي وثاق نكاحه، فاعتبرنا معنىٰ الشرط فِي ذَلِكَ لتحصيل مقصودها، وَأما فِي قولها: طلّقني وفلانةَ عَلَىٰ كذا فليس لها غرضٌ صحيحٌ؛ لِأَنَّهُ لَا غرَضَ لها فِي طلاقِ فلانة ليُجعل ذَلِكَ كالشرط مِنْهَا، بخلاف مَا نحن فيه، فَإِنَّ لها فيه غرضاً صحيحاً. كذا فِي المبسوط[1].

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٧٥).

وأما من فللتبعيض هو أصلها ومعناها الذي وُضعتْ له؛ لما قلنا، وقد ذكرنا مسائلَها في قوله: أعتقْ مِن عَبيدي مَن شئتَ، وما يجري مجراه، ومسائلُ كثيرة.

[مِنْ]

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا مِن فللتبعيض)** إِلَىٰ قوله: **(للضرورة)**

أقول: إِنَّ كلمة مِن للتبعيض بأصل الوضع لما سبق ذكرها فِي قوله: أعتق مِن عبيدي مِن شئت فِي باب ألفاظ العموم، ومسائل كلمة مِن كثيرةٌ، مِنْهَا مَا قَالَ فِي الجامع: إِنْ كَانَ فِي يدي مِن الدراهم إِلَّا ثلاثة فجميع مَا فِي يدي صدقةٌ، فَإِذَا فِي يده أربعة فهو حانثٌ؛ لِأَنَّ الدرهم الرابع بعض الدراهم[1]، وكلمة مِن للتبعيض فِي أصلها، ويعرف كونها للتبعيض بأنّك لَو جعلت مكانها لفظ بعضٍ لاستقام المعنىٰ، تقول: أخذتُ مِن الدراهم أي: بعض الدراهم، وَقَدْ تكون مِن لابتداء الغايةِ أي: يبتدئ بِهَا صدر الكلام، وتعرف بِمَا يصلح له انتهاء، كقولك: سرتُ مِن البصرة؛ لِأَنَّهُ يصلُح أَنْ تقول: إِلَىٰ الكوفة، أَو إِلَىٰ بغداد.

وَقَدْ تجيءُ فِي بعض المواضع مُستبعداً فيهَا الانتهاء لعدم القصد إليه وتوفر الغرض للمبتدأ مِنْهُ كقولهم: أعوذ بالله مِن الشيطان الرجيم، وَهو أكثر مَا يَكُوْن فِي الأماكن، وَقَدْ يَكُوْن فِي الزمان نحو: صمت مِن يوم الجمعة إِلَىٰ كذا، وَقَدْ تكون للتبيين والتميز وَذَلِكَ عند وقوعِها بعد مَا يحتملُ عدّةَ أشياء فتبين بواحدٍ مِنْها وتعرفها بأنّك لَو جعلت مكانها لفظ «الذي» لكان المعنىٰ مستقيماً كقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠] أي: الرجس الَّذِي هو وثنٌ، وكقولك: بابٌ مِن حديدٍ، وثوبٌ مِن قطنٍ.

وَقَدْ تكون زائدةً فِي غيرِ الموجب عند الأكثر، وتعرفها بأنّك لَو حذفتها لبقي أصل المعنىٰ عَلَىٰ حاله كقولك: مَا جاءني مِن أحدٍ.

---

(١) ينظر الجامع الكبير (ص ٧٦).

وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ فِي الجامع الكبير: إذا قالت المرأة لزوجها: خالعني عَلَىٰ مَا فِي يدي مِن الدراهم، فَإِذَا فِي يدها درهمٌ أو درهمان يلزمه ثلاثة دراهم؛ لِأَنَّ كلمة مِن هنا صلة لتصحيح الكلام فَإِنَّ الكلام لَا يصح إلا بها، حَتَّىٰ إذا قالت: خالعني عَلَىٰ مَا فِي يدي دراهم، كَانَ الكلام مختلاً، وَلَو قالت: إِنْ كَانَ فِي يدي دراهم كَانَ الكلام صحيحاً[1]، وَقَدْ تكون مِن بمعنىٰ الباء كقوله تَعَالَىٰ: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أي: بأمر الله، وَقَدْ يَكُوْن بمعنىٰ عَلَىٰ كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي: عَلَىٰ القوم، لَكِنَّ أصلها التبعيض.

وَقَدْ اختلف أهل العربيّة فِي أصلها، فذهب جار الله العلامة إِلَىٰ أَنَّ معناها ابتداءُ الغاية أصالةً، وكونها مبعضةً ومبينةً ومزيدةً راجعٌ إِلَىٰ ابتداء الغاية[2]؛ لأنك بينت ابتداءَ غايةِ أخذِ البعضِ وابتداءَ غايةِ الاجتنابِ وابتداءَ غايةِ عدمِ المجيء.

وَقِيْلَ: إِنَّ مِن فِي الأقسام الثلاثة للتبيين، أمّا الأول فإنك إذا قلت: خرجت مِن البصرة فقد بينت مبتدأ الخروج مِن غيره، وأمّا الثاني وهو التبيين فظاهرٌ، وأمّا الثالثُ وهو التبعيضُ فَلَأنك إذا قلت: أكلت مِن الرغيف فقد بينتَ الشيء المأكول مِنْهُ.



(١) لم أقف عليه في الجامع. وينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٨٧).

(٢) ينظر المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٣٧٩).

وأما إلى فلانتهاءِ الغايةِ، لذلك وضعت، ولذلك استعملت في الآجال، وإذا دخلت في الطلاق في قول الرجل: أنتِ طالقٌ إلى شهر، فإنْ نوى التنجيز وقع، وإن نوى الإضافة تأخّر، وإنْ لم يكن له نيةٌ وقعَ للحالِ عندَ زفرَ رحمه الله؛

[إلى]

وأمّا كلمة إِلَىٰ فلانتهاء الغاية أي: للغاية الَّتِي ينتهي بِهَا صدرُ الكلام وينقطعُ عندَه الفعلُ باعتبار أصل الوضع، تقول: سرت مِن بغداد إِلَىٰ البصرة، [فالبصرةُ منقطعُ السير كما كانت بغداد مبتدأه، فجازَ أنْ تكونَ دخلت البصرة][1] وجائزٌ أن تكون / س:١٤١/ بلغتها ولم [تدخلها][2]، وَلِذَلِكَ استعملت كلمة إِلَىٰ فِي آجال الديون؛ لِأَنَّ الدّين المؤجل يصير حالًا عند الأجل فينتهي التأجيل به.

قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة: ٢٨٢] كما أَنَّ مِن لابتداء الغاية أي: للغاية الَّتِي يبتدئ بِهَا صدر الكلام قَالَ الإِمَام بدر الدين الكردي رحمه الله: يمكن أَنْ يقال فِي قولهم: إلى لانتهاء الغاية أَنَّ هَذِهِ غاية اصطلاحيّة لَا وضعيّة، حيث جعلها المتكلم غاية للسير، فَإِذَا ذهب السير تذهب هِيَ أيضًا وَلَو يبقىٰ بعد السير لَا تكون غاية للسير.

وَإِنَّمَا قَالَ رحمه الله: لانتهاء الغاية، ولم يقل للغاية؛ لِأَنَّ الغايةَ نوعان، ابتداء الغاية وانتهاء الغاية، والمراد ههنا أحدُ نوعي الغاية لَا جنسها، فلهذا قيّدها، وَإِذَا دخلت كلمة إِلَىٰ فِي الطلاق فِي قول الرجل لامرأته: أنتِ طالقٌ إِلَىٰ شهرٍ فَإِنْ نوىٰ به / ج:٢٠٥/ التنجيز تطلق فِي الحال ويلغو آخر الكلام، وإن نوىٰ الإضافة إِلَىٰ مَا بعد الشهر تأخر الوقوع إِلَىٰ مضيِّ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: يدخلها.

لأنّ إلى للتأجيل، والتأجيلُ لا يمنعُ الوقوعَ، وقلنا: إنّ التأجيلَ لتأخيرِ ما يدخلُه، وهنا دخلَ على أصل الطلاق فأوجب تأخيرَه، والأصلُ في الغايةِ إذا كان قائمًا بنفسِه لم يدخل في الحكم، مثلُ قولِ الرجل: من هذا البستان إلى هذا البستان،

الشهر[1]، وإنْ لَمْ يكن له نيةٌ فعلى قول زفر رحمه الله يقع فِي الحال[2]؛ لِأَنَّ إِلَى للتأجيل والتأخير، والتأخيرُ لَا يمنعُ وقوعَ الطلاق فِي الحال؛ لِأَنَّهُ لَا يمنعُ ثبوتَ أصلِ الشيء، كالتأجيل فِي الدّين فإنه لَا يمنعُ ثبوتَ أصلِ الدّين، فَإِنَّ الدّين يثبتُ ثُمَّ يتأجّل، والطلاق إذا وقع لَا يمكنُ تأجيله، فَلِذَلِكَ يقع فِي الحال، وقلنا: إِنَّ التأجيل لتأخير مَا دخل هو عَلَيْهِ، وههنا قَدْ دخلَ عَلَىٰ أصل الطلاقِ، وأصلُه يحتملُ التأخيرَ فأوجبَ تأخيرَه إِلَىٰ مَا بعدَ الشهر، فَلَا يقع فِي الحال احترازاً عَن إلغاء كلمة الغاية، وَإِنَّمَا يقع بعد مضي الشهر، والفرق بين التعليق والإضافة أَنَّ التعليق إِنَّمَا يصيرُ سبباً عند وجودِ الشرطِ عندنَا، والإضافةُ سببٌ فِي الحال وحكمُه متراخٍ، وأصلُ الثمنِ لَا يحتملُ التأخيرَ بالتعليق والإضافة؛ لِأَنَّ البيعَ مبادلة المال بالمال، وَلَو تأخرَ وجوبُ الثمن لما تحققت المبادلة، وَإِذَا تعذرَ تأخيرُ وجوبِ الثمنِ حملنا كلمة إِلَىٰ هناك عَلَىٰ تأخير المطالبة، ثُمَّ مِن الغايات الثابتة بكلمة إِلَىٰ مَا لَا يدخلُ تحتَ المغيّا كقوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وَمِنْهَا مَا يدخل كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا بدَّ لها مِن أصلٍ يرجع إليه، وَذَلِكَ أَنَّ مَا كَانَ مِن الغاية قائماً بنفسه أي: لَا يفتقرُ فِي وجودِه إِلَىٰ غيرِه بَل يَكُوْنُ موجوداً قبلَ التكلمِ به لَا يدخلُ تحتَ حكمِ المغيا؛ لِأَنَّهُ حدٌّ وَلَا يدخل الحدُّ فِي المحدود، كقول الرجل: لفلانٍ مِن هَذَا الحائطِ إِلَىٰ هَذَا الحائط، فإنه لَا يدخلُ الحائطان فِي الإقرار، فَإِنَّ الحائطَ موجودٌ قبل التكلم به بخلاف قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فإِنَّ الاطهارَ غيرُ قائمٍ بنفسِه بَل هو فِي وجودِه مفتقرٌ إِلَىٰ فعل المُطهر فيكون زمانُ الاغتسال داخلاً تحتَ

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٤٨٩)، أصول الشاشي (ص: ٢٢٧).

(٢) ينظر أصول الشاشي (ص: ٢٢٧).

وقولِ الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[البقرة: ١٨٧]، إلا أنْ يكونَ صدرُ الكلام يقعُ على الجملة فيكون الغاية لإخراج ما وراءَها، فيبقى داخلًا بمطلقِ الاسمِ مثل ما قلنا في المرافق،

حرمةِ القربان، إِلَّا أَنْ يَكُوْن صدرُ الكلام يقعُ عَلَىٰ جملة المغيا والغايةِ فيكونُ ذكر الغاية لإخراج مَا وراءها فيبقىٰ محلّ الغاية داخلاً فِي المغيا بمطلق اسم المغيا وإن كَانَ قائماً بنفسه لكونه موجوداً قبل التكلم به كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦] فَإِنَّ اسم الأيدي عند إطلاقه يتناول الجارحة إِلَىٰ الإبط فيكون ذكر الغاية لإخراج مَا وراء الغاية فتدخل الغاية وهي المرافق فِي حكم الغسل، وكقوله: والله لَا أكلّم فلاناً شهراً، فَإِنَّ صدر الكلام يتناول الشهرَ فما فوقه فيكون ذكرُ الشهر لإخراج مَا وراءه عَن صدر الكلام لَا لمدِّ الحكم إِلَىٰ الغاية، فَإِنَّ الحكمَ ممدودٌ إِلَىٰ الغاية وإلىٰ مَا وراءها، فَكَانَ ذكرها لإسقاط مَا وراءها لَا لمدِّ الحكم إليها، بخلافِ الصوم فإنه عبارةٌ عَن الإمساك، ومُطلق الإمساك يتناول ساعةً فَكَانَ ذكر الغاية لمد الحكم إليها، فَلَا تدخل الغاية فِي الحكم، وَلِهَذَا الأصل قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عليه فيمن باعَ بالخيارِ إِلَىٰ غداتِه تدخل الغاية فِي الخيار؛ لِأَنَّ قوله: عَلَىٰ أَنِّي بالخيار يتناول مَا فوق الغد بإطلاقه فيكون ذكر الغد لإخراج مَا وراء الغد، فيبقىٰ الغد داخلاً فِي الخيار، خلافاً لهما فَإِنَّ عندهما لَا تدخل الغاية لِأَنَّهَا حدٌّ والحد لَا يدخل فِي المحدود، وَكَذَلِكَ الحكم فِي الآجال أي: الغايات فِي الأيمان جمع اليمين بمعنىٰ الحلف كما إذا قَالَ: لَا أكلّم فلاناً إِلَىٰ شهر رمضان تدخل الغاية فِي رواية الحسن عَن أَبِي حنيفة رحمة الله عليه؛ لِأَنَّ صدر الكلام يتناول العمر فَكَانَ ذكر الغاية لإخراج مَا وراءها عَن صدرِ الكلام لَا لمدِّ الحكمِ إليها، فيبقىٰ الشهرُ داخلاً فِي اليمين.

وَلَا تدخلُ فِي ظاهر الرواية؛ لِأَنَّ فِي حرمَةِ الكلامِ ووجوبِ الكفارة بالكلام فِي موضعِ الغاية شكًّا.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الغاية في الخيار: إنه يدخلُ، وكذلك في الآجال في الأيمان في رواية حسن بن زياد عنه، وقال في قوله: لفلانٍ عليّ من درهمٍ إلى عشرةٍ، لم يدخلِ العاشرُ؛ لأنّ مطلقَ الاسمِ لا يَتناولُه،

وَفِي بعض النسخ: فِي الآجال وَفِي الأثمان.

وَلَيْسَ بصحيحٍ لما مرَّ مِن رواية الحسن رحمه الله فِي اليمين مِن رواية المبسوط[1].

وَكَذَا ذكر الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله فِي أصوله[2].

وَهَذَا بخلاف تأجيلِ الدّينِ والإجارة إِلَىٰ شهر رمضان فإنه لَا يدخلُ الغاية فِي المغيا فيهِ؛ لِأَنَّ مُطلَقَ التأجيلِ والإجارة لَا يقتضي التأبيدَ فَكَانَ ذكرُ الغاية لامتداد مدةِ التأجيلِ والإجارة، وَلِأَنَّ فِي تأخيرِ المطالبةِ وتمليكِ المنفعة فِي الغاية شكاً فَلَا يثبت بالشك، وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عليهِ بناءً عَلَىٰ هَذَا الأصل فِي قول الرجل: لفلانٍ عليَّ مِن درهمٍ إِلَىٰ عشرةٍ لَمْ تدخل الغايةُ الثانية وهي العاشرة وتلزمُه تسعة؛ لِأَنَّ مطلقَ اسمِ الدرهم لَا يتناولُ العاشرة فَلَا يدخل هو، وقالا تدخلُ الغاية الثانية وهي العاشرة؛ لِأَنَّهُ مما لَيْسَ بقائمٍ بنفسِه؛ لكونه لَيْسَ بموجودٍ قبل التكلم به وَقَدْ جعلَه غايةً فَلَا بدَّ مِن وجودِه، ووجودُه بوجوبِه فيدخل فِي حكم الوجوب، أَو لِأَنَّ العاشرَ مفتقرٌ فِي وجوبه إِلَىٰ غيرِه وهو التسعة فَكَانَ غيرَ قائمٍ بنفسه فيدخلُ كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وَإِنَّمَا دخلتِ الغاية الأولىٰ وهي الصدر عند أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ للضرورة؛ إِذ الغايةُ الثانية داخلة في الكلام، وَلَا تكونُ هِيَ ثانية قبل دخول الأولىٰ فِي الكلام؛ إِذ وجودُها بوجودِ الأولىٰ لَا محالةَ، ووجودُها بوجوبها، فدخلت الغاية الأولىٰ لِذَلِكَ، وَإِنَّمَا سمّيَ صدرُ الكلام غايةً؛ لِأَنَّهُ غايةُ الابتداء كما أَنَّ الآخر غاية الانتهاء، وَكَذَلِكَ هَذَا فِي مسألة الطلاق وهي قوله: أنتِ

(١) المبسوط للسرخسي (١٣/ ٥٣).

(٢) أصول السرخسي (١/ ٢٢١).

وقالا: يدخلُ؛ لأنه ليسَ بقائمٍ بنفسِه، وكذلك هذا في الطلاق، وإنما دخلتِ الغايةُ الأولى للضرورة.

طالقٌ مِن واحد إِلَىٰ الثلاث فإنه يقع اثنتان عند أَبِي حنيفة رحمة الله عليه؛ لِأَنَّ الأصل أَنْ لَا تدخلَ الغاية تحت المغيا لِأَنَّهَا للمنع، وَفِي الطلاق دخولُ الأولىٰ لترتب الثانية عَلَيْهَا؛ إِذ لَا يتصور وجود الثانية بِدُوْن الأولىٰ، فيبقَى الباقي عَلَىٰ مَا يقتضيه الدليل، بخلاف المرافق؛ لِأَنَّ الغايةَ هناك للإسقاط عَلَىٰ مَا مرَّ.

وعندَهما تقعُ الثلاثُ؛ لِأَنَّهَا لَا تقومُ بنفسِها فَلَا تكونُ غايةً مَا لَمْ تكن ثابتةً، وثبوتُ الطلاق بالوقوع، والحاصلُ أَنَّ الغاياتِ ثلاثةُ أنواعٍ، مِنْهَا مَا لَا يدخل فيهِ غايةُ الابتداء وغاية الانتهاء، كقولك: بعتُ منك مِن هَذَا الحائط إِلَىٰ هَذَا الحائط، وَمِنْهَا مَا يدخل فيهِ الغايتان كما فِي الإباحة وإظهار السماحة كما إذا قَالَ لغيره: خذ مِن مالي مِن درهمٍ إِلَىٰ مائةٍ، وَمِنْهَا مَا يدخل الابتداء دون الانتهاء كما فِي مسألة الطلاق عند أَبِي حنيفة رحمة الله عليه، ولم يوجد دخول الانتهاء دون الابتداء، وَإِنَّمَا وجد الثلاث المذكورة.



وأما في فللظرفِ، وعلى ذلك مسائلُ أصحابِنا رحمهم الله، ولكنهم اختلفوا في حذفِه وإثباتِه في ظروفِ الزمان، وهو أنْ تقول: أنتِ طالقٌ غدًا أو في غد، وقالا: هما سواء، وفرّقَ أبو حنيفة بينهما فيما إذا نوى آخرَ النهار على ما ذكرنا في موضعِه

[في]

قَالَ رحمه الله: (**وأمّا فِي فللظرف**) إِلَىٰ قوله: (**فيصير بمعنىٰ الشرط**)

أقول: كلمةُ فِي للظرف باعتبار أصل الوضع، يقال: الدراهم فِي صرّة، وَعَلَىٰ ذَلِكَ مسائل أصحابنا رحمهم الله، مِنْهَا إذا قَالَ لغيره: غصبتُك ثوباً فِي منديلٍ، يلزمُه ردُّ كليهما؛ لِأَنَّهُ أقرَّ بغصب مظروفٍ فِي ظرفٍ، فَلَا يتحقق ذَلِكَ إِلَّا بغصبه لهما[1]، ثُمَّ إِنَّ أصحابَنا رحمهم الله اختلفوا فِي حذف حرف فِي وإثباته فِي ظرف الزمان فيما إذا قَالَ لها: أنتِ طالقٌ غداً أو فِي غدٍ، فقال أَبو يوسف ومحمدٌ رحمهما الله: هما سواءٌ فِي الحكم فإنه إذا قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي غدٍ، وَقَالَ: نويت آخرَ النهار لَمْ يُصدَّق فِي القضاء كما فِي قوله: أنتِ طالقٌ غداً؛ لِأَنَّهُ نوىٰ خلافَ الظاهر حيث نوىٰ التخصيصَ فيما موجبُه العموم فَكَانَ حذفُ حرفِ الظرفِ وإثباتُه سواء؛ لأنه ظرفٌ فِي الحالين فلا يختلفُ حكمُ حذفِ حرفِه وإثباتِه، كقولِهم: إن دخلت الدارَ وفي الدار.

وفرَّق أَبو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فقال: إذا قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي الغد، وَقَالَ: نويت آخر النّهار يُصدَّق فِي القضاء عَلَىٰ مَا ذكر فِي موضعه وهو الجامع الصغير[2] فإنه ذكر فيهِ أَنَّ حرف الظرف إذا سقطَ اتصل الطلاق بالغدِ بلا واسطة فيقتضي الاستيعابَ لكونِه مضافًا إلى جميعِه فيكونُ الغدُ مفعولًا فيه فيقعُ فِي كلِّه، ويتعيّنُ أوّلُ الغد للوقوع لعدم المزاحمة وليكون واقعاً فِي

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٢٣).

(٢) ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ١٩٧)، أصول الشاشي (ص: ٢٣٢)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٨٦ - ٨٧)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٣٤).

أنّ حرفَ الظرف إذا سقطَ اتصلَ الطلاقُ بالغدِ بلا واسطةٍ فيقعُ في كلِّه فيتعيّنُ أوّلُه، فلا يصدقُ في التأخير، وإذا لم يسقطْ حرفُ الظرف صار مضافًا إلى جزءٍ منه مبهم، فيكونُ نيّتُه بيانًا لما أبهمَه فيصدقُه القاضي،

الكل فَلَا يصدق فِي تأخير الوقوع، وقيلَ: المعنىٰ فيه هو أَنَّ غداً يصير ظرفاً بطريق الضرورة؛ لِأَنَّ الظرفيّة تثبتُ فيه لا بلفظِ الظرفِ الذي يدلُّ عليها، والثابتُ بالضرورةِ مقدّرٌ بقدرِ الضرورةِ فلا يكونُ عامًّا، حتى تصحّ نيةُ آخرِ النهار، وَإِذَا لَمْ يسقطْ حرفُ الظرْفِ جعلَ المفعول جزءً مِن الغد كذا فِي بديع / ج:٢٠٦/ الإعراب[1].

فصار حرفُ الظرفِ مضافاً إِلَىٰ جزءٍ مبهمٍ مِن الغد؛ لِأَنَّ الظرفَ يقتضي وجودَ المظروفِ لَا استيعابَه، وَلِأَنَّ قدرَ مَا يشغلُه حرفُ الجرِّ لَا يستوعبُه الفعل، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فإليه تعيينُ المبهمِ فتكونُ نيتُه بياناً لما أبهمَه، وهو مُصدَّقٌ في بيانِ مبهمِ كلامِه؛ لِأَنَّ الإبهامَ جاءَ مِنْهُ فيُسمعُ بيانُه كما فِي قوله: لفلانٍ عليّ شيء، لَكِنْ إذا لَمْ تكن له نيّة تطلق كما وجد جزءٌ مِن النهار؛ لعدم المزاحمة.

وقيلَ: إِنَّ قوله: «فِي غدٍ» يثبت الظرفيّة فيهِ بلفظِ ظرفٍ يدلُّ عليها والثابت باللّفظ يحتمل النيّة؛ لِأَنَّ النيّةَ لتعيينِ مَا احتملَه اللّفظ فصحت نيتُه، ولكنْ لما كَانَ لفظُ فِي حقيقة فِي الظرفيّة، وحقيقةُ الظرفِ لَا تستوعبُ المظروفَ وهو فِي غدٍ بمنزلة المُجمل؛ لِأَنَّهُ فِي جزءٍ مِن الغدِ غيرِ معيّنٍ فيصدّقَه القاضي فِي نيته آخر النهار، وَعَلَىٰ هَذَا قول الرجل: إِنْ صمتُ الدّهرَ فعليّ كذا، يقع عَلَىٰ الأبد، وإنْ صمت فِي الدهر يقعُ عَلَىٰ صوم ساعةٍ. وَكَذَا: إِنْ صمت الشهر، وإنْ صمت فِي الشهر بالمعنى[2] الَّذِي سبق بيانه.

أَلَا ترىٰ أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ كيف ذكرَ نُصرةَ الرسل والمؤمنين فِي الدنيا مقرونةً بحرف فِي،

---

(١) لم أقف على شيء يعرف بالكتاب.

(٢) في ج: بمعنى.

وذلك مثلُ قولِ الرجل: إنْ صمْت الدهرَ فعليَّ كذا، أنه يقعُ على الأبدِ وإنْ صمت في الدهرِ يقعُ على ساعة، وإذا أُضيفَ إلى المكان فقيل: أنتِ طالقٌ في مكان كذا، وقع للحال، إلا أنْ يُرادَ به إضمارُ الفعلِ، فيصير بمعنى الشرط،

ونصرتَهم فِي الآخرة بحذف «في» في قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١] إشارةً إِلَىٰ أَنَّ نُصرة الله تَعَالَىٰ إيّاهم مستوعبةٌ أيامَ الآخرة؛ لِأَنَّ دارَ الآخرة دارُ تنفيذِ الحكمِ وإظهار العدل والفضل وهو فِي نصرة أوليائه، وأمّا فِي الدنيا فقد يقعُ الانهزام عَلَىٰ المؤمنين وَقَدْ تقع النُصرة؛ لِأَنَّ الدنيا دارُ ابتلاءٍ، فلم تستغرق نصرتُه أيامَهم تحقيقاً للابتلاء، وَكَذَلِكَ أخبر اللهُ تَعَالَىٰ عَن قول إبليس وغاية كيدِه وعداوته بحذف حرف الجر: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الاعراف: ١٦] إرادةً للاستيعاب، فلقننا الله تَعَالَىٰ بفضله دعاءً بمقابلتِه بحذف حرف الجر إرادةً للاستيعاب برد جميعِ مكائدِه بقوله تَعَالَىٰ: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦]، ومِن هذا القبيلِ: مسحتُ رأسَ اليتيم، ومسحتُ برأسِ اليتيم، في الاستيعاب فِي الأولِ وعدمِه فِي الثاني.

هذا الذي مرَّ ذكرُه هو فِي ظرف الزمان، وأما فِي ظرف المكان فإنه إذا أُضيفَ حرفُ الظرف إِلَى المكانِ فقيلَ: أنت طالقٌ في مكان كذا أي: فِي الدارِ أَو في الكوفةِ أَو نحوهما وقع الطلاقُ عَلَيْهَا فِي الحال حيث مَا يَكُوْن؛ لِأَنَّ الطلاقَ فعلٌ وَلَا اتصال للفعل بالمكان؛ لِأَنَّهُ إذا وقع فِي مكانٍ كانَ واقعاً في الأماكن كلِّها، والمكانُ الّذِي أُضيفَ إِلَيهِ الطلاقُ موجودٌ في الحال، فكانَ هذا بمنزلةِ تعليقِ الطلاق بأمرٍ كائنٍ فيكون تنجيزًا، بخلافِ ما إذا أُضيفَ إِلَىٰ زمانٍ فَإِنَّ الفعلَ يتصلُ بزمانٍ فَإِذَا جعل وقته غداً لَا يَكُوْن واقعاً قبلَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الزمانَ إذا كَانَ معدوماً كَانَ الطلاق المضاف إليه معدوماً لَا محالةَ، إِلَّا أَنْ / س:١٤٢/ يريدَ المتكلمُ بكلامه ذَلِكَ إضمار الفعل فيقول: عنيتُ أنتِ طالقٌ إذا دخلت مكَان كذا، فحينئذٍ يصيرُ بمعنىٰ الشرط فَلَا يقع الطلاق مَا لَمْ تدخل باعتبار أَنَّهُ أضمر الفعل فِي كلامه، أَو كنّىٰ بالمكان عن الفعل الموجود فيهِ كأنّه قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي دخولك الدار، والفعل لَا يصلح ظرفاً

وقد يُستعارُ هذا الحرفُ للمقارنة إذا نُسبِ إلى الفعل فقيل: أنتِ طالقٌ في دخول الدار؛ لأنه لا يصلحُ ظرفًا، وفي الظرف معنى المقارنة فجعل مستعارًا بمعناه فصار بمعنى الشرط،

للإطلاق حقيقةً فيستعار للشرط عَلَىٰ مَا يجيء.

قَالَ رحمه الله: **(وَقَدْ يُستعار هَذَا الحرفُ للمقاربة)** إِلَىٰ قوله: **(وقعت واحدةً)**

أقول: قَدْ يُستعار حرفُ فِي للمقاربة إذا نُسبَ هو إِلَىٰ الفعل فقيل: أنتِ طالقٌ فِي دخولك الدار؛ لِأَنَّ الدخولَ لَمْ يصلحْ ظرفاً؛ لِأَنَّ الظرفَ مَا يقومُ به المظروف، والدخولُ عرضٌ لَا يقومُ بنفسِه فكيفَ يقومُ به غيرُه؟ والفقه فيهِ هو أَنَّ الطلاقَ حكمٌ شرعيٌّ دائمُ البقاء، والدخولُ عرضٌ لَا يبقىٰ زمانين فَلَا يَكُوْنُ هو ظرفاً لما هو دائمٌ، وبينَ الظرفِ والمظروف مقارنةٌ بحيث لَا يتخللُ بينهما زمانٌ، كما أَنَّ بينَ الشرط والمشروط بحيث لَا يتخلل بينهما زمانٌ؛ إِذ المشروطُ متصلٌ بالشرط وإن تعقب الشرط فجعل حرف الظرف مستعاراً لمعنىٰ الشرط تصحيحاً للكلام فصار هو بمعنىٰ الشرط مجازاً، ثُمَّ إِنْ كَانَ الفعلُ سابقاً أَو موجوداً فِي الحال يَكُوْن تنجيزاً، وإِنْ كَانَ منتظراً يتعلّقُ الوقوعُ بوجودِه كما هو حكمُ الشرط وَعَلَىٰ هَذَا إذا قَالَ للمرأة: أنتِ طالقٌ فِي حيضتك، وهي حائضٌ تطلق فِي الحال، وَإِذَا قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي مجيء حيضتك، لَا تطلق حَتَّىٰ تحيض.

وَقَالَ فِي الجامع الكبير: أنت طالقٌ فِي مجيء يوم، لَمْ تطلق حَتَّىٰ يَطلعُ الفجر مِن الغد، وَلَو قَالَ: فِي مضيِّ يوم، فَإِنْ قَالَ كَذَلِكَ بالليل فهي طالقٌ كما غربت الشمس مِن الغد، وإِنْ قَالَ ذَلِكَ بالنّهار لَمْ تُطلّق حَتَّىٰ يجيءَ مثل هَذِهِ الساعة مِن الغد[1]، وعَلَىٰ هَذَا مسائلُ الزيادات، فإنه قَالَ فِيهَا: إذا قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي مشيئة الله أَو فِي إرادته وأخواتهما إِلَىٰ آخره اعلم أَنَّ ههنَا عشرة ألفاظ: المشيئةُ والإرادةُ والمحبةُ والرضا والأمرُ والحكمُ والإذنُ والقضاءُ والقدرةُ

(١) ينظر الجامع الكبير (ص ٥٠-٥١).

وعلى هذا مسائلُ الزيادات: أنتِ طالقٌ في مشيئةِ الله وإرادته وأخواتهما فإن الطلاقَ لا يقعُ كأنه قال: إنْ شاءَ الله، إلا في علم الله؛ لأنه يُستعملُ في المعلوم، ولا يَصلحُ شرطًا بل يستحيل، وإذا قال: أنتِ طالقٌ في الدار،

والعلم، فَإِذَا قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ فِي مشيئة الله أو فِي إرادته أو فِي محبته أو فِي رضاه أو غيرها مِن الألفاظ لَا يقع الطلاقُ فِي الألفاظ كلها، بمنزلةِ قوله[1]: إِنْ شاءَ الله، إِلاَّ فِي العلم، فإنه لَو قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي علم الله فإنه يقع الطلاق فيهِ فِي الحال؛ وَذَلِكَ لوجهين، الأول أَنَّ العلمَ يُستعمل بمعنىٰ المعلوم، يقال: علمُ أَبي[2] حنيفة أي: معلومُه، ويقولُ الرجل: اللهم اغفرْ علمَك فينا أي: معلومَك، فقد أضاف الطلاقَ إِلَىٰ معلومِ الله تَعَالَىٰ، وَإِنَّمَا يَكُوْن الطلاقُ فِي معلومه تَعَالَىٰ أَنْ لَو كَانَ الطلاق واقعاً؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يكن واقعاً لَمْ يكن هو فِي معلومِه تَعَالَىٰ بَل عدمُه فِي معلومِه تَعَالَىٰ، وَقَدْ صارَ الطلاقُ فِي معلومِه فيقعُ الطلاقُ كما لَو قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي معلوم الله تَعَالَىٰ، فإنه يقعُ فِي الحالِ وَلَا يصلحُ أَنْ يَكُوْنَ حرفُ الظرفِ بمعنىٰ الشرطِ لاستحالة جعلِ معلومِه شرطاً؛ إِذ الشرطُ أمرٌ معدومٌ عَلَىٰ خطر الوجود، ومعلومُ الله تَعَالَىٰ لَيْسَ عَلَىٰ خطرٍ بَل معلومُه معلومُه لَا محالةَ، فَلَا يَكُوْنُ شرطاً وَإِذَا كَانَ طلاقُها معلوماً لله تَعَالَىٰ يقعُ لَا محالةَ؛ إِذ كونُ الطلاق معلوماً بوقوعِه كما مرَّ.

الثاني إِنَّ حرفَ فِي إذا أضيفَ إِلَىٰ مَا لَا يُعرفُ وجودُه كَانَ تعليقاً، وَهٰذَا لَو قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي دخولك الدار لَا يقعُ مَا لَمْ تدخل، وَذَلِكَ لِأَنَّ فِي للظرف حقيقةٌ، فَإِذَا دخلت عَلَىٰ الفعل تُجعل مجازاً عَن الشرط؛ لِأَنَّ الظرف مَا يحتوي عَلَىٰ جوانب المظروف، وَذَلِكَ لَا يتصَوّرُ فِي الفعلِ، وَإِذَا ثبتَ هَذَا فنقول: مشيئةُ الله تَعَالَىٰ وإرادتُه وأخواتهما وإن كَانَت موجودة إِلَّا أنها غيرُ ظاهرةٍ لنا؛ لأنّا لَا ندري أَنَّ الله تَعَالَىٰ شاءَ ذَلِكَ أَو لَمْ يشأ، أرادَه أم لَمْ يُرده، فصار التعليق بِهَا كالتعليق بالشّرط فِي المستقبل، وثمة لَا يقعُ كذا هنا، بخلاف علمِ

(١) قوله: ساقط من س.

(٢) في ج: أبو.

وأضمر الدخول صدّق فيما بينه وبين الله تعالى، فيصيرُ بمعنى ما قلنا، وعلى هذا قال: لفلانٍ عليَّ عشرةُ دراهمَ، يلزمُه عشرةُ دراهم؛ لأنه لا يصلحُ للظرفِ فيلغو، إلا أنْ ينوي به معنى مع أو واو العطف فيصدق لما قلنا أنّ في الظرف معنى المقارنةِ،

الله تَعَالَىٰ؛ لِأَنَّ عِلمَه تَعَالَىٰ محيطٌ بجميع الأشياء عَلمَ مَا كَانَ وَمَا لَمْ يكن، فقد علّق الطلاق بأمرٍ موجودٍ فيقع فِي الحال.

وَقِيْلَ: إِنَّمَا يصحّ حملُ حرف فِي عَلَىٰ التعليق إذا كَانَ الفعلُ الَّذِي دخلَ عَلَيْهِ حرفُ فِي مما يصحّ وصفُه بالوجود وبضّدِه؛ ليصيرَ فِي معنىٰ الشرط والوصية، والمشيئة والإرادة ونحوُهما مما يصح وصف الله تَعَالَىٰ به وبضدّه، فإنه يصحّ أَنْ يقال: شاء الله كذا، ولم يشأ كذا، وأراد، ولم يُرد، ونحو ذَلِكَ، والتعليقُ بمشيئة الله تَعَالَىٰ إبطالٌ، بخلاف العلم فإنه لَا يصحّ وصفُ الله تَعَالَىٰ بضده؛ لِأَنَّ علمَه محيطٌ بالأشياء كلِّها، وَإِنَّهُ كائنٌ فِي الأزل، والتعليق به تحقيقٌ وتنجيزٌ، فيقعُ الطلاق فِي الحال.

فَإِنْ قيل: يشكلُ عَلَىٰ هَذَا القدرةُ، فَإِنَّهَا تستعملُ بمعنىٰ المقدور، فَإِنَّ مَن يستعظم شيئاً يقول: هَذِهِ قدرةُ الله تَعَالَىٰ، وَلِأَنَّ الله تَعَالَىٰ لَا يُوصفُ / ج:٢٠٧/ بضدِ القُدرة، وَمَع ذَلِكَ لَو قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي قُدرة الله تَعَالَىٰ، لَا يَقع الطلاقُ عَلَىٰ الصحيح، قلنا: معنىٰ هَذَا الاستعمال أنّه أثرُ قدرةِ الله، فَإِنَّ المضاف إليه قَدْ يقومُ مقامَ المُضاف، ومثله لَا يتحققُ فِي العلم، وَلِأَنَّ القدرةَ تذكرُ ويرادُ بِهَا التقدير، فإنه قرئ قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] بالتخفيف والتشديد[1]، والتقديرُ مما يَصحّ وصفُ الله تَعَالَىٰ به وبضدّه، فإنه يصحُّ أَنْ يقال: قدر اللهُ تَعَالَىٰ كذا ولم يقدر كذا، فَكَانَ بمنزلةِ المشيئة والإرادة فَلَا يقع الطلاق، بخلاف العلم لما ذكرنا.

هَذَا فيما إذا أضاف المشيئةَ وأخواتِها إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ، وَلَو أضافها إِلَىٰ العبد فقال: أنتِ طالقٌ

(١) قرأ نافع والكسائي بالتشديد، وقرأ الباقون بالتخفيف. ينظر السبعة في القراءات (ص: ٣٦٨).

فيصير من ذلك الوجه مناسبًا لمَعَ وللعطف، فيلزمُه عشرون، وكذلك قوله: أنتِ طالقٌ واحدةً في واحدة، فهي واحدة، وإنْ نوى معنى مَعَ وقعَا قبلَ الدخول، وإنْ نوى الواو وقعتْ واحدة.

فِي مشيئة فلانٍ، ففي المشيئة والإرادة والمحبة والرضا والهوىٰ يتعلقُ الطلاقُ بوجود الفعل فِي الحال، ويقتصرُ عَلَىٰ المجلس؛ لِأَنَّ هَذِهِ الألفاظَ للتمليكِ، وَفِي غيرها مِن الألفاظ يتعلقُ بوجودِ مطلقِ الفعلِ، وَلَا يقتصرُ عَلَىٰ المجلس؛ لِأَنَّ الشرطَ مُطلقُ الفعل؛ لانعدام معنىٰ التمليك فيها، ولو قَالَ: أنتِ طالقٌ بمشيئة الله أَو بإرادته أَو بمحبته أَو برضاه لَا يقع الطلاق[1]، وَلَو قَالَ: أنت طالقٌ بمشيئة فلانٍ أَو بإرادته أَو بمحبته أَو برضاه لَا يقع الطلاق حَتَّىٰ يَشاء فلانٌ فِي المجلس، وَلَو قَالَ: أنتِ طالقٌ بأمر الله أَو بإذنه أَو بحكمه أَو بقضائه أَو بقدرته أَو بعلمه يقعُ الطلاقُ فِي الحال، وَكَذَا إِنْ أضافَ إِلَىٰ العبد فقال: أنتِ طالقٌ بأمر فلانٍ إِلَىٰ آخره يقعُ فِي الحال، وَلَو ذكر بحرف اللام فقال: أنتِ طالقٌ لمشيئة الله أَو لمشيئة فلانٍ أَو غيرها مِن ألفاظٍ يقعُ الطلاق فِي الحال؛ لِأَنَّ حرفَ اللامِ للتعليلِ والإخبار عَن السبب، قَالَ ﷺ: صوموا لرؤيتِه[2].

فَكَانَ هَذَا إيقاع الطلاق والإخبار عَن العِلَّة فصار كأنّه قَالَ: أنتِ طالقٌ؛ لِأَنَّ فلاناً شاءَ وأرادَ وأحبّ. كذا فِي الزيادات البرهانيّة.

وَإِذَا قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي الدار، وأضمر الدخول بِأَنْ قَالَ: عنيتُ: إِنْ دخلت الدار صدِّقَ ديانةً فتصير بمعنىٰ الشرط كما مرَّ فِي قوله: أنتِ طالقٌ فِي مكان كذا[3]، وَعَلَىٰ هَذَا إذا قَالَ:

---

(١) لأن الباء للإلصاق فيكون دليلا على معنى الشرط مفضيا إليه. ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٤١)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٨).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٢٧)، كتاب الصوم-باب قول النبي ﷺ «إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا»، برقم (١٩٠٩). وهو جزء من حديث.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٤٩١).

لفلانٍ عليَّ عشرةُ دراهمَ فِي عشرة دراهمَ يلزمه عشرة دراهمَ؛ لِأَنَّ العدد المذكور لايصلح للظرف؛ لأن الظرف حاو للمظروف والدراهم لا تصلح حاوية للدراهم فيلغو العدد المذكور، إِلَّا أَنْ ينوي بحرف فِي معنىٰ مَع أو معنىٰ واو العطف فيصدق لما مرَّ أَنَّ فِي الظرف معنىٰ المقارنة فيكون مناسباً لمعنىٰ مَع أو معنىٰ واو العطف فيلزمه عشرون درهمًا وبدون هَذِهِ النيّة لَمْ يلزمه ذَلِكَ[1].

فَإِنْ قِيلَ: ينبغي أَنْ يحملَ ذَلكَ عَلَىٰ معنىٰ مَع أو معنىٰ واو العطف وإنْ لَمْ ينو ذَلِكَ احترازاً عَن إلغاء كلام العاقل، قلنا: إنَّ المجازَ خلافُ الأصل، وَكَذَا شغلُ الذمّةِ بالدّين، بخلافِ براءةِ الذمّة عنه فَإِنَّهَا أصلٌ، ولكلامِه بِدُوْن الحملِ عَلَىٰ المجاز وجهٌ[2]، وهو الحمل عَلَىٰ تكثيرِ أجزاءِ العشرة وَإِنَّهُ يوافق الأصلَ الَّذِي هو براءةُ الذمة، فَلَا ضرورة إِلَىٰ العدول عَن ذَلِكَ والمصير إِلَىٰ المجاز الَّذِي هو الأصل.

وَكَذَا إذا قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ واحدةً فِي واحدةٍ، فهي طلقةٌ واحدةٌ، فَإِنْ نوىٰ معنىٰ مَع وقعا أي: الطلاقان، دخل بِهَا أَو لَمْ يدخل، وإنْ قَالَ: نويت معنىٰ الواو فتطلق واحدةً قبل الدخول، واثنتين بعده، بمنزلة قوله: أنت واحدةٌ وواحدةٌ؛ لمناسبةٍ بين الظرف وحرف مَع وبينه وبين واو العطف كما سبق ذكرها[3].



(١) وإن نوى مائةً على وجه حساب الضرب فهي عشرة لا غير. ينظر الأصل للشيباني (٤/ ٥١٠، ٨/ ٢٠٩).

(٢) وجه: ساقط من ج.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٥١٠)، أصول السرخسي (١/ ٢٢٥).

ومن ذلك حروفُ القسم.

وهي الباءُ والواوُ والتاءُ وما وُضعَ لذلك وهو ايمُ الله تعالى وما يُؤدّي معناه وهو لَعَمْر الله، فأما الباءُ فهي للإلصاق وهي [دالةٌ][1] علىٰ فعلٍ محذوفٍ معناه: أقسمُ أو أحلفَ بالله، وكذلك في سائر الأسماء والصفات،

[حروفُ القَسَمِ]

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن ذَلِكَ حروفُ القسم)** إِلَىٰ قوله: **(عَلَىٰ مَا ذكرنا فِي الجامع)**

أقول: مِن جنس حروف الجرِّ حروفُ القسم، وهي الباء والواو والتاء وَمَا وضع للقسم وهو: أيم الله تعالىٰ، وَمَا يؤدي معنىٰ القسم وإنْ لَمْ يكن موضوعاً له، وَهو: لَعمرُ الله.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]، والأصل فِي حروف القسم هو الباء؛ لصحة استعمالها مَع الفعل وحذفِه، وَلِأَنَّ فعل القسمِ لازمٌ، والحرف المعدي مِن هَذِهِ الثلاثة هو الباء، وَقِيلَ: لِأَنَّهَا الثابتة للإلصاق فِي غير هَذَا الباب ولم توجد التاء والواو إِلَّا فِي هَذَا الباب، أمّا الباء فهي الَّتِي للإلصاق وَإِنَّهَا دالةٌ عَلَىٰ فعلٍ محذوفٍ، فَإِنَّ قولَ الحالف «بالله» معناه: أقسمُ أَو أحلفُ بالله.

قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٩] وَقَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ﴾ [التوبة: ٥٦] وَكَذَلِكَ الحكم فِي سائرِ أسمائِه تَعَالَىٰ وصفاته كقولك[2]: بربِّ الكعبةِ وبالرحمنِ وبالرحيمِ، غايرَ المصنّف رحمه الله بحرف العطف فجعل بعضَ أسماء الله تَعَالَىٰ أسماءً وبعضَها صفاتٍ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَل كلُّها صفاتٌ غيرَ اسم «الله»، فكأنّه ذكر بعضها أسماءً

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: دلالة.

(٢) كقولك: ساقطة من ج.

وكذلك في الكنايات تقول: بكَ لأفعلَنَّ كذا، وبه لأفعلَنَّ كذا، فلم يكن لها اختصاص القسم، وأما الواو فإنها استُعيرتْ بمعنى الباء؛ لأنها [تُناسبُه][1] صورة ومعنًى، أما الصورة فإنّ صورتَها ووجودُها من مخرجها بضمِّ الشفتين مثل الباء، وأما المعنى فإنّ عطفَ الشيء على غيرِه نظيرُ إلصاقِه به، فاستُعيرَ له إلا أنه لا يحسنُ إظهارُ الفعلِ ههنا،

باعتبار السمع وبعضها صفاتٍ باعتبار العقل، أمّا السمع فهو الحديث الصحيح: إنَّ لله تسعة وتسعين اسمًا مَن أحصاها دخلَ الجنة[2].

وورد في القرآن المجيد: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠] وأمّا العقل فَإِنَّ كلّها صفاتٌ في أصل الوضع سوىٰ اسم «الله» تَعَالَىٰ. كذا أشار إليه في الكشاف في غير موضعٍ، مَع أَنَّ بعضهم قالوا: إنَّ اسم «الله» صفةٌ أيضاً استدلالاً بقوله تَعَالَىٰ ﴿إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ * اللهِ الَّذِى له مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١-٢] حيث وقع نعتاً للحميد، وعند الأكثر هو بدلٌ وَلَيْسَ بنعتٍ[3].

وَكَذَلِكَ فِي غير «الله» تَعَالَىٰ مَع الظاهر أَو المُضمر كقولك: بأبي أَو بك أَو به لأفعلنَّ كذا، فلم يكن للباء اختصاصٌ بالقسم بَل كما تدخلُ فِي القسم تدخل فِي المعاوضات أيضاً حيث يقال: اشتريت هَذَا بِكَذَا، أَو احمل هَذَا الطعام بدرهمٍ، وأمّا الواو فَإِنَّهَا استعيرت

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تناسب.

(٢) صحيح البخاري (٣/ ١٩٨)، برقم (٢٧٣٦) كتاب الشروط-باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا في الإقرار، والشروط التي يتعارفها الناس بينهم، وإذا قال: مائة إلا واحدة أو ثنتين، بلفظ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة».

(٣) أو عطف بيان. ينظر: إعراب القرآن للنحاس (٢/ ٢٢٧)، تفسير البغوي (٣/ ٣٠)، تفسير الزمخشري (٢/ ٥٣٧).

تقول: والله ولا تقولُ: أحلفُ والله؛ لأنه استُعير للباء توسعةً لصلاتِ القسم، فلو صحّ الإظهارُ لصارَ مستعارًا بمعنى الإلصاق، فيصيرُ الاستعارةُ عامّةً في بابها، وإنما الغرضُ بها الخصوصُ لباب القسم الذي يدعو إلى التوسعة، ويشبهُ قسمين، ولا يدخل في الكناية،

لمعنىٰ الباء؛ لِأَنَّهَا تناسبُ حرفَ الباء صورةً ومعنىً، أمّا الصورة فلأنّهما مِن مخرجٍ واحدٍ وهو مَا بينَ الشفتين، وأمّا المعنىٰ فلأنَّ فِي العطفِ إلصاقَ المعطوف بالمعطوف عَلَيهِ، فَكَانَ العطفُ نظيرَ الإلصاقِ فاستعيرَ حرفُ العطفِ وهو الواو لحرف الإلصاق وهو الباء، إلَّا إنّه لَا يحسنُ إظهارُ الفعل فيما نحن فيهِ وهو الواو، بَل يلزمُ حذفُه معَه، تقول: والله، لَا تقول: احلفُ والله؛ لِأَنَّهُ استعير الواو للباء توسعةً لصلات القسم وأدواتها، لَا لمعنىٰ الإلصاق، فَلَو صحَّ إظهارُ الفعل معه لصار مستعاراً لمعنىٰ الإلصاق، أي: مجراه كمجرىٰ[1] الباء فِي جميع الوجوه، وَلَا ضرورة فيه، ولأنّه لَو لصار مستعاراً لمعنىٰ الإلصاق مِن كل وجهٍ لجاز أَنْ تُستعمل الواو فِي موضعِ كَانَ الباء فيهِ لمحض الإلصاق ويقال: إِنْ أخبرتَني وقدِم فلانٌ، مكان قوله: إِنْ أخبرتَني بقدوم فلانٍ، ولجاز أَنْ يُقال: مررت وزيد، مكان: مررتُ بزيدٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتصير الاستعارة عامةً فِي بابها أي: باب كلمة الواو، وَلَا يصحُّ ذَلِكَ فَإِنَّ الغرض بالاستعارة هو الخصوص لبابِ القسمِ لكونه داعياً إِلَىٰ توسعةِ صلاتِه وحروفِه، لَا إظهارِ الفعلِ وغيرِ ذَلِكَ، فَلَو صحَّ ذَلِكَ مَع الواو لكانَ الواوُ مستعاراً عاماً، وقوله: «ويشبه» عطف عَلَىٰ قوله: / س:١٤٣/ «فتصير الاستعارة عامةً» أي: لَو صح إظهار الفعل مَع الواو وَقَالَ الحالف: أحلف والله وأقسم والله، لكان قوله هَذَا يشبه قسَمَين؛ لِأَنَّ قوله: «والله» وحده قسمٌ، وَكَذَا قوله: أحلف، ومراد الحالف هو القسم الواحد فَكَانَ المذكور خلاف مَا أراد وَإِنَّهُ لَا يجوز.

---

(١) في ج: لمجرى.

أعني: الكاف، ثم استُعيرَ التاءُ بمعنى الواو توسعةً لشدة الحاجة إلى القسم؛ لما بينَ الواو والتاء من المناسبة، فإنهما من حروف الزوائدِ في كلامِ العربِ مثلُ التراثِ لغةٌ في الوارث، والتوريةُ وما أشبهَ ذلك ولما صار ذلك دخيلًا على ما ليس بأصلٍ انحطّتْ رتبتُه عن رتبةِ الأولِ والثاني،

وَلَا يردُ عَلَىٰ هَذَا الكلام استعمالُ الباء القسميّة مَع فعل القسم؛ لِأَنَّ الباءَ فِي حقيقتِه للإلصاق فيقتضي الملصقَ والملصق به، فيظهرُ الفعل لضرورة تحقيق معنىٰ الإلصاق، حَتَّىٰ لَو لَمْ يظهر لكان مُقدراً فَلَا يلزمُ عند الإظهار مشابهة قسمين؛ إذ إظهارُ الفعل مِن ضرورات مقتضىٰ الباء وَلَا تدخل الواو فِي الكناية أي: فِي الضمير لَا الكاف والهاء؛ لكون الاستعارة فِي الواو لَيْسَت بعامةٍ لما مرَّ، فَلَو دخلت فيهَا لكانت الاستعارة عامةً، وَلِأَنَّ /ج:٢٠٨/ الواو لَيْسَت بأصلٍ فِي القسم، وَإِنَّمَا هِيَ فرعٌ للباء، والفروعُ لَا تتصرفُ تصرّفَ الأصول، وَلِأَنَّ القسَمَ بالمُضمر قليلٌ، والغرضُ مِن استعارة الواو الكثرة فخصوها بِمَا كثر فِي القسم وهو الظاهر، فَلَا تقول: وَكَ، وَه، كما تقول: بكَ وبهِ، ثُمَّ استعير التاءُ لمعنىٰ الواو وهو القسم توسعةً لصلات القسم وحروفها؛ لشّدة الحاجة إِلَىٰ القسم لمناسبةٍ بين الواو والتاء وهي كونُها مِن حروف الزوائد فِي كلام العرب يُقام أحدُهما مَقامَ الآخر، مثل التراث فإنه لغةً فِي الوراث[1]، ومثل التوراة فِي الوَوراة[2]، وَمَا أشبَهَ ذَلِكَ كالتجاه فِي الوجاه[3]، ومعنىٰ قوله: «فإنّهما مِن حروف الزوائد» أنَّ الزيادة أينما وقعت لغير الإلحاق والتضعيف وقعت مِن حروف الزوائد وهي مَا يجمعه قولك: سألتمونيها، أَو: اليوم تنساه، وَلَيْسَ معناه أَنَّهُ أينما وقعت هَذِهِ الحروف وقعت زائدةً، فَإِنَّ السينَ والهمزةَ واللامَ فِي سأل أصولٌ، وَكَذَا كلٌ مِن حروف سألتمونيها واليوم تنساه أصول، ومجموعهما مِن حروف الزوائِد، ولّما صارَ حرفُ

(١) ينظر تهذيب اللغة (١٥/ ٨٥).

(٢) لم أقف عليه.

(٣) ينظر تهذيب اللغة (٦/ ١٨٦).

فقيل: لا تدخلُ إلا في اسم الله؛ لأنه هو المقسم به غالبًا فجازَ تالله ولم يجز: تالرحمن وتالرحيم، وقد يُحذفُ حرفُ القسم تخفيفًا فيقال: الله لأفعلَنَّ كذا، لكنّه بالنصب عند أهل البصرة، وهو مذهبُنا، وبالخفضِ عندَ أهل الكوفة،

التاء داخلاً عَلَىٰ مَا لَيْسَ بأصلٍ فِي حروف القسم وهو الواو آخذًا حكمَه بطريق الاستعارة انحطت رتبتُه عَن رتبةِ الحرف الأول وهو الباء وَعَن رتبةِ الحرف الثاني وهو الواو، قِيلَ: لَا يدخل التاء إِلَّا فِي اسم الله تَعَالَىٰ خاصةً، لِأَنَّهُ هو المُقسَم به غالباً فكأنّهم جبروا ضِيقَ تصرفه بِمَا يكثر به القسم ويَغلبُ، فَلِذَلِكَ جاز: تالله، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٩١] ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم﴾ [الأنبياء: ٥٧] ولم يجز [تالرحمن وتالرحيم][(١)] وَكَذَا لَمْ يَجُزْ: تزيد، وَلَا تَعمرو[(٢)].

وَقَدْ روىٰ أَبُو الحسن الأخفش: تربِ الكعبة[(٣)]، وَقَدْ يحذُف حرف القسم لمعنىٰ التخفيف والتوسعة فيقال: الله لأفعلنَّ كذا ويكون يميناً لكنّه «الله» [بالنصب][(٤)] عند البصريين وهو مذهب أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم إعمالاً لفعل القسم[(٥)]، وبالكسر عند الكوفيين إعمالًا لحرف القسم المحذوف[(٦)]، وهو ضعيفٌ؛ لكون إضمار حرف الجر عَلَىٰ خلاف القياس.

وَقَدْ ذكر فِي الجامع الكبير مَا يتصل بِهَذَا الأصل وهو حذف حرف القسم ونصب المقسم به فِي قول الرجل: والله اللهَ بالنّصبِ، وَكَذَا والله الرحمنَ الرحيمَ، وقوله: «عَلَىٰ مَا ذكرنا فِي الجامع» إشارة إِلَىٰ مَا ذكر في شرح الجامع الكبير: رجلٌ قَالَ: والله والرحمن لَا أكلّمك فكلّمه

---

(١) في س: تا الرحمن وتا الرحيم.

(٢) قال سيبويه: التاء لا تجر في القسم ولا في غيره إلا في الله، إذا قلت تالله لأفعلن. الكتاب لسيبويه (١/ ٥٩).

(٣) المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٣٨٣).

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من المتن.

(٥) قال سيبويه: اعلم أنك إذا حذفت من المحلوف به حرف الجر نصبته، كما تنصب حقا إذا قلت: إنك ذاهب حقًّا. الكتاب لسيبويه (٣/ ٤٩٧).

(٦) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (١/ ٣٢٥).

وقد ذكرَ في الجامع ما يتصلُ بهذا الأصل مثلُ قولِ الرجل: والله الله والله الرحمن والرحيم، على ما ذكرنا في الجامع، وأما ايمُ اللهِ فاصلُه: أيمُنُ الله، وهو جمعُ يمين، وهذا مذهبُ أهل الكوفة،

لزمته كفارتان؛ لِأَنَّ قوله: «والله» مُقسمٌ به، وقوله: و«الرحمن» معطوفٌ عَلَيْهِ فَكَانَ غيرَه فِي تسمية الحالف، فتعددَ الاستشهاد فتعددَ الهَتكُ يعني: عند الحنث، فتعدَدت الكفارة؛ لِأَنَّهَا جزاءُ الهتكِ، وصار فِي حقِ المُقسم به بمنزلة يمينين وإنْ كان البرّ واحدًا، وَلَو قَالَ: والله الرحمن لَا أكلمك فكلّمه فعليه كفارةٌ واحدةٌ، ولو قَالَ: واللهِ الله لَا أكلمك فكلّمه فعليه كفارةٌ واحدةٌ باتفاق الروايات.

وَقَالَ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله فِي الجامع: وَلَو أَنَّ رجلاً قَالَ: والله الله لَا أكلمك فهذه يمينٌ واحدةٌ، إِلَّا فِي روايةٍ عَن محمد رحمه الله يقول: إنّه يمينان؛ لِأَنَّهُ لَا يمكن جعل الكلمة الثانية صفةً للأولىٰ فكانت يمينين، وَفِي ظاهرِ الرواية يقول كرَرتُ الكلمةَ الواحدةَ فَلَا يتقيّد بتكرار الكلمةِ الواحدةِ إِلَّا معنىٰ التأكيد فكانت يميناً واحدةً.

بخلاف قوله: والله والرحمن فَإِنَّ الكلمة الثانية فيهَا معنىٰ غير معنىٰ الكلمة الأولىٰ فلم يَكن تكراراً إِلَّا أَنْ ينويه[1].

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا ايمُ الله)** إِلَىٰ قوله: **(فَكَذَلِكَ هَذَا)**

(١) وقال زفر: هي يمين واحدة. وهي رواية عن أبي حنيفة. قال ابن مازة: والأصل في جنس هذه المسائل أن الحالف بالله تعالى إذا ذكر اسمين وبنى عليهما الحالف فإن كان الاسم الثاني صلح نعتاً للاسم الأول ولم يذكر بينهما حرف العطف كانا يميناً واحدة باتفاق الروايات كلها كما في قوله: والله الرحمن لا أفعل كذا؛ لأن الثاني لما صلح نعتاً للأول لا بد وأن يجعل نعتاً كما في قوله مررت بالزيد الصالح كان الصالح نعتاً للزيد. قلنا والنعت مع المنعوت شيء واحد، وإن كان الاسم الثاني يصلح نعتاً للاسم الأول، وذكر بينهما حرف العطف كانا يمينين في ظاهر الرواية. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٢٤٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٩)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٤/ ٢١٠)

وأما مذهبُ أهلِ البصرة وهو قولُنا أنّ ذلك صلةٌ وُضعتْ للقسم لا اشتقاقَ لها مثلُ صهْ ومَهْ وبخ، والهمزة للوصل، ألا ترى أنها تُوصلُ إذا تقدمَه حرفٌ مثلُ سائر حروف الوصل، ولو كان لبناء الجمع وصيغته لَمَا ذهبَ عند الوصل، والكلام فيه يطول، وأما لَعَمْرُ الله فإنّ اللام فيه للابتداء،

أقول: ايمُ الله عند الكوفيّن أصلها: أيمنُ، جمع يمين، وعند البصريّين هِيَ كلمةٌ بنفسها وضعت صلةً للقسم حيث يوصل بِهَا المُقسم به فكانت بمنزلة الباء فِي بالله وليست جمع يمين، بدليل وصلِ همزتها، وَلَو كَانَت جمعاً لكانت همزتُها همزة قطعٍ كما فِي أكلب وأرجل، جَمعُ كلبٍ ورجلٍ، وَلَا اشتقاق لكلمةِ ايم الله مثل: صِه فإنه اسمٌ لـ«اسكُتْ»، ومَه فَإِنَّهُ اسمٌ لـ«اكفف» وويح فإنه كلمة رحمةٍ، وَلَيْسَ لِهَذِهِ الأسماء اشتقاقٌ، وَفِي بعض النسخ: بَخْ، مكان وَيحٍ، وَإِنَّهُ كلمة تقال عند المَدح والرضا بالشيءِ وتكرر للمبالغةِ فيقالُ: بَخْ بَخْ، وربما شدّدَتْ. كذا فِي الصحاح[1].

والهمزة فِي ايمُ الله للوصل أَلَا ترىٰ أنّها توصل إذا تقدمه أي: الهمزة حرفٌ فتسقط حينئذٍ مثل سائر حروفِ الوصل وَلَو كَانَ الهَمز لبناء صيغة الجمع لما ذهبَ هو عند الوصل لِأَنَّهُ يَكُوْن حينئذٍ للقطع، والكلام فِي ايم الله يطول[2]، وَقَدْ ذكره الجوهري فِي الصحاح بطريق الاستقصاء حيث قَالَ: وايمن الله اسمٌ وضع للقسم هكذا بضمِ الميم والنون وألِفُه ألفُ وصلٍ عند أكثر النّحويين، ولم يجيء فِي الأسماء ألفُ وصلٍ مفتوحة غيرها، وربما حذفوا مِنْهُ النون قالوا: اَيم الله وإيم الله أيضاً بكسر الهمزة وربما حذفوا مِنهُ الياء قالوا: اِم الله، وربما أبقوا الميم وحدها مَضمومة قالوا: مُ الله، ثُمَّ يَكسرونها لِأَنَّهَا صارت حرفاً واحداً فيشبهونها بالباء فيقولون مِ الله، وربما قالوا: مُنُ الله بضم الميم والنون، ومَنَ الله بفتحهما ومِنِ الله بِكسرهما.

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ٤١٨).

(٢) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (١/ ٣٣٤- ٣٣٨).

والعمرُ البقاء، ومعناه: لَبقاءُ الله هو الذي أقسمُ به، فيصيرُ تصريحًا لمعنى القسم بمنزلة قول الرجل: جعلتُ هذا العبدَ ملكًا لكَ بألفِ درهمٍ أنه تصريحٌ لمعنى البيع، فيجري مجراه فكذلك هذا.

وَقَالَ أَبُو عبيدة: وكانوا يَحلفون باليمين يقولونَ: يمينُ الله لَا أفعلُ، وأنشدَ لامرئ القيس:

فقلــتُ يمينَ اللــه أبــرحُ قاعداً ولَو قطعوا رأســي لديكِ وأوصالي

أرادَ: لَا أبرَح، فحذف لَا وهو يَريده، ثُمَّ يَجمع اليمين عَلَىٰ أيمن كما قَالَ زهير:

فيُجمــعُ أيمــنٌ منّــا ومنكــمْ بمُقْسِــمَةٍ تمــورُ بِهَا الدمــاءُ[1]

ثُمَّ حلفوا به فقالوا: اَيمنُ الله لأفعلَنَّ كذا، قَالَ: فهذا هو الأصل فِي ايمن الله، ثُمَّ كثر هَذَا فِي كلامهم وخف عَلَىٰ ألسنَتِهم حَتَّىٰ حذفوا مِنْهُ النون كما حذفوا فِي قولهم: لَمْ يكن، فقالوا: لَمْ يكُ، قَالَ: وفيها لغاتٌ كثيرةٌ سوىٰ هَذَا.

وإلىٰ هَذَا ذهب ابن كيسانَ وابن درستويه فقالا ألفُ ايمن ألفُ قطعٍ وهو جمع يمينٍ، وَإِنَّمَا خُفِفَت همزتها وطرحت فِي الوصل لكثرة استعمالهم لها[2]، وأمّا لعمرُ الله فاللام فِيهِ للابتداء، وعمرو بمعنىٰ البقاء وهو فِي الأصل مَصدر عمرَ الرجل عُمراً وعَمراً عَلَىٰ غير قياسٍ؛ لِأَنَّ قياسَه الفتح واستعمل المفتوح فِي القسم دون المضموم ومعنىٰ لعمر الله لبقاء الله قسمي، والبقاء مِن صفات الله تَعَالَىٰ فيصير هَذَا اللفظ تصريحاً بِمَا هو معنىٰ القسم ومقصوده فيجعل قسماً بمنزلة قوله: والله الباقي، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو قَالَ الرجل لغيره: جعلت هَذَا العبد ملكاً لك بألف درهمٍ كَانَ هَذَا القول تصريحاً لمعنىٰ البيع فجرىٰ مجرَىٰ التصريح بلفظِ البيع،

---

(١) من الوافر، من قصيدة مطلعها:

عَفَــا مِــنْ آلِ فاطِمــةَ الجِواءُ فَيُمْــنٌ فالقَــوَادِمُ فالحِسَــاءُ

ديوانه (ص ١٩).

(٢) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٢٢١- ٢٢٢٢).

فَكَذَلِكَ مَا نحن فِيهِ، ثُمَّ إِنَّهُ لَا يكتب الواو بعد الراء فِي قوله: لعمر الله؛ لِأَنَّ باختصاصه بالقسم ارتفع اللبس بينه وبين عُمَر، ثُمَّ إذا حذفتَ اللام نصبتَه نَصب المصادرِ وقلت: عمرَ الله مَا فعلت كذا وعمرَك الله مَا فعلت كذا، وَذَلِكَ للقَسمِ أيضاً، وَإِذَا قلت: عمرك الله فكأنك قلت: بتعميرك الله أي: بإقرارك له بالبقاء كذا فِي الصِّحاح[1].



(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٧٥٦).

ومن هذا الجنس أسماءُ الظروف، وهي مع وبعد وقبل وعند، أما مع: فللمقارنة في قول الرجل: أنتِ طالقٌ واحدةً معَ واحدةٍ أو معَها واحدة، أنه يقعُ ثنتانِ معًا قبل الدخول.

[أسماءُ الظروف]

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن هَذَا الجنس أسماء الظروف)** إِلَىٰ قوله: **(فِي مسألة الغد)**

أقول: مِن جنس الحروف الجارّةِ للأسماء أسماءُ الظروف لمشابهتها الحروف الجارّة باعتبار عمل الجرّ أو بسبب احتياجها إِلَىٰ مَا تُضاف إِلَيهِ، وهيَ مع وقبل وبعد وعند، أمّا مَع فللمقارنة حقيقةً وَلِهَذَا قلنا فِي قول الرجل لامرأته: أنتِ طالقٌ واحدةً مَع واحدةٍ أو معها واحدةٌ تطلق اثنتين معاً قبل الدخول أو بعده؛ لأنّهما يقترنان فِي الوقوع فِي الوجهين وتقييد المصنّف رحمه الله وقوع اثنتين بما قبل الدخول تنبيهٌ عَلَىٰ وقوعهما بعد الدخول بالطريق الأولىٰ، وَلَو قَالَ: لفلانٍ عليَّ مَع كلِ درهمٍ مِن هَذِهِ الدراهم العشرة درهمٌ لكان عَلَيْهِ عشرون درهماً، وأمّا قبل فهو للتقديم وَلِهَذَا لَو قَالَ لامرأته: / ج:٢٠٩/ أنتِ طالقٌ قبل دخولك الدار، طلقت فِي الحال؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وسعِه التقديمُ وَفِي وسعه القِرانُ، فيحدث مَا فِي وسعه، وَلَو قَالَ لها وقت الضحىٰ: أنتِ طالقٌ قبل غروب الشمس تطلق للحال، بخلافِ قوله: قبيلَ غروب الشمس، فَإِنَّهَا لَا تُطلق إِلَّا مَع غروب الشمس، وَلَو قَالَ لها قبلَ الدخولِ بِهَا: أنتِ طالقٌ واحدةً قبلَها واحدةٌ، يقع اثنتان؛ لِأَنَّهُ صار كأنّه قَالَ: قبلها أخرىٰ وقعت عليك، فَكَانَ وقوع الواحدةِ بالإنشاء ووقوع الأخرىٰ بالإقرار فيكون اثنتين، وَلَا يحتاج فِي صحة الإقرار إِلَىٰ بقاء العدَّة وَلَو قَالَ: قبل واحدة يقع واحدةً؛ لِأَنَّ معناه: أنتِ طالقٌ واحدةً قبل واحدةٍ أخرىٰ تقع عليك، فبانت بالأولىٰ ولم تبق محلًّا للثانية، وأمّا كلمة بعد فهي للتأخير والترتيب فِي أصل الوضع، وحُكمها فِي الطلاق ضدّ حُكم قبل، وَذَلِكَ الأصل ذُكرَ فِي موضعه وهو أَنَّ الظرف إذا قُيدَ بالكناية أي: بالضمير كَانَ ذَلِكَ الظرفُ صفةً لما بعده، وَإِذَا لَمْ يُقيد الظرف

وقبل: للتقديم حتى إنّ من قال لامرأته: أنتِ طالقٌ قبل دخولِك الدارَ، طلقتْ للحال، ولو قالَ لامرأتِه قبلَ الدخول: أنتِ طالقٌ واحدة قبلها واحدة، تقع ثنتان، ولو قال: قبلَ واحدة، تقع واحدة.

بالضمير كَانَ ذَلِكَ الظرف صفةً لما قبله، وقوله: «هَذَا الحرف أصلُ هَذِهِ الجملة» أي: الجملة المذكورة فِي كلمة قبل وبعد مِن الفروع إشارةٌ إِلَىٰ هَذَا الأصل وتقريره أَنَّ قوله: جاءَني زيدٌ قبله عمرٌو، وقوله: جاءَني زيدٌ بعد عمرٍو سواءٌ[1] فِي المعنىٰ؛ إِذا[2] القبليّة كانت[3] صفة لعمرو [لتكون البعدية صفة لزيد لا محالة، والبعدية إذا كانت صفة لزيد كانت القبلية [...][4] صفة لعمروٍ][5] فلهذا صارا سواء في المعنى، وإن قوله: جاءني زيد قبل عمرو تكون[6] القبلية فيه صفة لزيد، وقوله: بعده عمرو تكون القبلية فيه صفة لزيد أيضًا ضمنًا؛ لكون البعديّة صفةً لعمرو قصدًا فاستويا.

فعلىٰ هَذَا إذا قَالَ: أنتِ طالقٌ واحدةً قبلها[7] واحدة أَو بعدها واحدةٌ تقع اثنتان؛ لما قلنا، ولأنّه قصد بهذين اللّفظين إيقاع الواحدة قبل الأولىٰ، وَلَيْسَ فِي وسعه ذَلِكَ، وَفِي وسعه الاقتران، والإيقاع فِي الماضي إيقاعٌ فيما بعده، فثبت قدر مَا فِي وسعه عند تعذُرِ مقصوده، فكأنّه قَالَ: واحدةً مَع واحدةٍ، وَإِذَا قَالَ: أنتِ طالقٌ واحدةً قبل واحدةٍ أَو بعدها واحدةٌ وقعت واحدةٌ لما ذكرنا مِن الأصل، ولأنّه قصد بهذين اللفظين الإيقاع بعد الإيقاع الأول، فتبين بالأولىٰ فَلَا تقع الثانية.

---

(١) في ج: وسواء.

(٢) في س: إذ.

(٣) كانت: ساقطة من ج.

(٤) ما بين المعقوفتين في ج: إذا كانت.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٦) في ج: وتكون.

(٧) في ج: قبل.

وبعد: للتأخير، وحكمُها في الطلاق ضدّ حكمِ قبل؛ لما ذكرنا أنّ الظرفَ إذا قيدَ بالكناية كان صفةً لما بعده، وإذا لم يقيدْ كانَ صفةً لما قبلَه، هذا الحرف أصلُ هذه الجملة.

فَإِنْ قِيلَ: مَا الفرق بين هَذِهِ وبين مسألة الإقرار، فإنه لَو قَالَ: لفلانٍ عليَّ درهمٌ بعد درهمٍ أو بعده درهمٌ يلزمه درهمان، وَمَا سبق يخالف هَذَا الحكم، وَلَو قَالَ: درهمٌ قبل درهمٍ يلزمه درهمٌ واحدٌ، وَلَو قَالَ قبله فعليه درهمان كما ذكر ههنا؟ قلنا: لِأَنَّ الطلاق بعد الطلاق هنا لَا يقع، وأمّا الدرهم بعد الدرهم فيَجبُ ديناً فِي الذمة لبقاء المحل. كذا فِي المبسوط[1].

وأمّا كلمة عندَ فهي للحضرةِ فِي أصل وضعها، وَقَدْ يُراد بِهَا الحكم قَالَ الله تَعالَىٰ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، أي: في حكم الله، وَلهذا لَو قَالَ لفلانٍ عندي ألف درهمٍ لكان وديعةً إِلَا أَنْ يقول: دَين؛ لِأَنَّ الحضرة دالةٌ عَلَىٰ الحفظ دون اللزوم والوقوع عَلَىٰ المقر، وعَلَىٰ هَذَا الأصل إذا قَالَ لامرأته: / س:١٤٤/ أنتِ طالقٌ عند كل يومٍ، أو مَعَ كلِّ يومٍ، أو فِي كلِّ يومٍ، طلقت ثلاثاً فِي ثلاثة أيام، وَلَو قَالَ: أنتِ طالقٌ كلَّ يومٍ طلقت[2] واحدةً، وهاتان المسألتان بلا خلافٍ بين أصحابنا الثلاثة رحمة الله عَلَيْهِم[3]، وثبوتهما علىٰ هذا الطريق شاهد عدلٍ لأبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فِي مسألة الغد فِي الفرق بين حذف حرف الظرف وإثباته. كذا فِي المبسوط.

وَفِي قوله لامرأته وَقَدْ دخل بِهَا: أنتِ طالقٌ كل يومٍ، فَإِنْ لَمْ يكن لَهُ نيّة لَمْ تطلق إِلَّا واحدةً عندنا كما مرَّ، وعند زفر رحمه الله تطلق ثلاثاً فِي ثلاثة أيامٍ؛ لِأَنَّ قوله: أنتِ طالقٌ إيقاع، وكلمة «كل» تجمع الأسماء فقد جعل نفسه موقعةً للطلاق عَلَيْهَا فِي كل يومٍ، وَذَلِكَ بتجدّد الوقوع

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ٨).

(٢) في ج: وطلقت.

(٣) قال محمد: وإذا قال الرجل لامرأته وقد دخل بها: أنت طالق كل يوم، ينوي بذلك ثلاثاً فهو كما نوى، ويقع عليها كل يوم واحدة. الأصل للشيباني (٤/ ٥١٥). وينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٤٢).

وعند: للحضرة حتى إذا قال: لفلانٍ عندي ألفُ درهمٍ، كان وديعةً؛ لأنّ الحضرةَ تدلُّ على الحفظ دونَ اللزوم والوقوع عليه، وعلى هذا قلنا إذا قال: أنتِ طالقٌ كلَّ يومٍ، طلقتْ واحدة، ولو قال: عندَ كلِّ يومٍ، أو: معَ كلِّ يومٍ، طلقت ثلاثًا، وكذلك إذا قال: أنتِ طالقٌ في كلِّ يومٍ،

حَتَّىٰ تطلق، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو قَالَ: أنتِ طالقٌ فِي كل يومٍ طلقت ثلاثاً فِي كل يومٍ واحدةً[1]، ولكنّا نقول: صيغةُ كلامِه وصفها بالطلاق فِي كل يومٍ، وهي بالتطليقة الواحدة تتصف فِي الأيام كلها، وَإِنَّمَا جعلنا كلامه إيقاعاً لضرورة تحقيق مُقتضىٰ كلامه، وَهَذِهِ الضرورةُ ترتفعُ بالواحدةِ، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَو قَالَ: أنتِ طالقٌ أبداً لَمْ تطلقْ إِلَّا واحدةً، بخلاف قوله: فِي كل يومٍ؛ لِأَنَّ حرف فِي للظرف، والزمان ظرفٌ للطلاق مِن حيث الوقوعُ فِيهِ، فما يَكُوْن اليوم ظرفاً له لَا يصلح الغد ظرفاً له، فتجدد[2] الإيقاع لتحقيق مَا اقتضاه حرف فِي[3]، وَفِي قوله: كل يومٍ إِنْ قَالَ: أردت أنّها طالقٌ كل يومٍ تطليقةً أخرىٰ فهو كما نوىٰ، وتطلق ثلاثاً فِي ثلاثة أيامٍ؛ لِأَنَّهُ أضمر حرف فِي، وَلَو قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ عند كل يومٍ أَو مَع كل يومٍ أَو فِي كلّ يومٍ طلقت ثلاثاً، بخلاف مَا إذا قَالَ: كلَّ يومٍ فَإِنَّهَا تطلق واحدةً.

وَعَلَىٰ هَذَا مسألةُ الظّهارِ فإنه إذا قَالَ: أنتِ عليَّ كظهر أمي كلَّ يومٍ كَانَ ظِهاراً واحداً حَتَّىٰ يدخل الليل فِي الظِهار، فَلَا يَكُوْنُ له أَنْ يقربَهَا حَتَّىٰ يكفر، وإِذَا عاد إليها فكفّرَ لَا يتجدّدُ بعد ذَلِكَ ظِهارٌ، وَلَو قَالَ: أنتِ عليَّ كظهر أمي فِي كل يومٍ أَو مَع كل يومٍ أَو عند كل يومٍ تجدّد عند كل يومٍ ظهارٌ، حَتَّىٰ لَا يدخل الليل، وَكَانَ له أَنْ يقربَهَا فِي الليل، وعندَ مضيِّ يومٍ واحدٍ مِن غير قربانٍ يمضي ظِهار ذَلِكَ اليوم، وَإِذَا قربها فِي يومٍ يلزمُه كفارةُ ظهار ذَلِكَ اليوم، وَإِذَا

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٤٢).

(٢) في ج: فتجد.

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٤٢).

ولو قال: أنتِ عليَّ كظهرِ أمي كلَّ يومٍ، فهو ظهارٌ واحد، ولو قال: في كلِّ يومٍ، أو: معَ كلِّ يومٍ، أو: عندَ كلِّ يومٍ، يتجدّدُ عندَ كلِّ يومٍ ظهار، وهذا لما قلنا أنه إذا حذف اسم الظرف كان الكلُّ ظرفًا واحدًا، فإذا أثبته صار كلُّ فردٍ بانفرادِه ظرفًا على نحو ما قلنا في مسألة الغد.

جاءَ يومٌ آخر يتجدّدُ ظهارٌ[1] آخر حَتَّىٰ إذا قربها فِي ذَلِكَ اليوم يلزمُه كفارةٌ أخرىٰ، حَتَّىٰ لَو كفّر فِي الظهار الأول يلزُمه كفارةٌ أخرىٰ فِي هَذَا اليوم. قاله الإمَام بدر الدين الكردري رحمه الله، وَذَلِكَ أَنَّهُ إذا حذف اسم الظرف أي: علامته وهي حرف فِي كَانَ الكلُ ظرفاً واحداً فَلَا يقع إِلَّا واحدةً وإنْ تكررت الأيام، وَإِذَا ثبت اسم الظرف صار كل فردٍ مِن الأيام بانفراده ظرفاً عَلَىٰ حدةٍ، وَإِنَّمَا يتحقق ذَلِكَ إذا وقعت تطليقةٌ فِي كلِّ يومٍ ويتجدد انعقاد ظهارٍ بمجيء كلِّ يومٍ عَلَىٰ نحو مَا قلنا فِي مسألة الغد، وهو أَنَّهُ إذا حذف حرفَ الظرف اقتضىٰ الاستيعابَ والإضافةَ إِلَىٰ جميعه، وَإِذَا أثبت كَانَ مُضافاً إِلَىٰ جزءٍ مبهمٍ مِن الغد.

(١) في ج: ظهارًا.

ومن هذا البابِ حروفُ الاستثناء، وأصلُ ذلك إلا، ومسائلُ الاستثناءِ من جنس البيان، فنذكرُه في بابِه إنْ شاء الله تعالى.

[حروفُ الاستثناءِ]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن هَذَا الباب حروف الاستثناء) إِلَىٰ قوله: (عَلَىٰ مَا ذكرنا)

أقول: مِن باب حروف المعاني حروفُ الاستثناء أي: كلماتُها وأدواتها، وأصل مَا ذكر مِن الحروف هو «إِلَّا» فإنه موضوعٌ للاستثناء قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤]، ومسائلُ الاستثناء مِن جنس البيان؛ لكون الاستثناء بياناً مغيّراً صدرَ الكلام فتذكر هِيَ فِي باب البيان إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ، ومما سبق مِن كلمات الاستثناء «غير»، وهو اسمٌ يستعمل فِي صفةٍ للنكرة ويستعمل استثناءً تقول: لفلانٍ عليَّ درهمٌ غيرُ دانقٍ، برفع غير، وهو وصفة للدرهم فيلزم المقرَّ درهمٌ تامٌ، وَلَو قَالَ: غيرَ دانقٍ، بنصبِ غير كَانَ استثناءً، فيلزمه درهمٌ سوىٰ دانقٍ، والدانق بفتح النون وكسرها، وَلَو قَالَ: لفلانٍ عليَّ دينارٌ غيرُ عشرةٍ برفع[1] غير لزمه دينارٌ تامٌ، وَلَو نصبَ غيراً فقال: غيرَ عشرةٍ فَكَذَلِكَ الجواب عند محمد رحمه الله؛ لِأَنَّ استثناء الدراهمِ مِن الدينار لَا يصحُّ؛ لكون الصدرِ لَمْ يتناولها لغةً، فيكونُ استثناؤها مِن الدينارِ كاستثناء الثوبِ منه، وَلَا معارضةَ بينَ ثبوتِ الدينارِ عَلَيْهِ وبينَ انتفاءِ الدراهمِ عنه كما في الثوبِ، وإِذَا كانَ كذلكَ فيلزمُه دينارٌ تامٌ، وعند أَبِي حنيفة وأبي يوسف رحمة الله عليهما ينقصُ من الدينار قيمةُ عشرةِ دراهمَ؛ لكونِه بمعنىٰ الاستثناء، ويصحّ هَذَا الاستثناء بطريق بيان التغيير، والاستثناء مِن جنس البيان لَا مِن قبيل المعارضة عندنا علىٰ / ج: ٢١٠/ مَا سيأتي فِي باب البيان.

وأمكنَ أَنْ يجعلَ استثناء الدراهم مِن الدنانير بياناً بخلافِ استثناءِ الثوبِ فتعيّن

(١) في ج: وبرفع.

للمعارضة، وَلَا معارضةَ لما مرَّ فيجبُ الدينار كلُه.

قوله: «وَمَا يقع مِن الفصل» أي: الفرق «بين البيان والمعارضة نذكره» أي: نذكر مَا يقعُ مِن الفصل فِي بابِ البيان، وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ فِي الزيادات: إذا قَالَ: كلُّ جاريةٍ لي غيرُ خبازَةٍ فهي حرّةٌ، ثُمَّ قَالَ: هُنَّ خبازات، فالقول قوله، بخلاف قوله: كل جاريةٍ لي حرّةٌ إِلَّا جاريةً خبازَةً.[1] و«سوىٰ» تُستعملُ للاستثناء كـ«غير» وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ فِي الجامع الكبير: إذا قَالَ: فِي يدي دراهمُ إِلَّا ثلاثةً أو غيرَ ثلاثةٍ أو سوىٰ ثلاثةٍ فجميع مَا فِي يدي صدقةٌ عَلَىٰ المساكين، فهذا كله للاستثناء.

وَإِنَّمَا قدّمَ حروفَ الجرِّ عَلَىٰ حروفِ الشرط إمّا لكثرتها أو لكثرة وقوعها؛ لِأَنَّ الكلامَ إِنَّمَا ينتظمُ بالأسماء أو الأسماء والأفعال، وَمَا يفضي معاني الأفعال إِلَىٰ الأسماء هو حروفُ الجر، وَإِنَّمَا قدّمَ مِن بينها حرفَ[2] الباء؛ لِأَنَّ ابتداء كلِّ أمرٍ مشروعٍ ببسم الله كما نطق به الحديث[3]، وهو فيهِ فَكَانَ أحقَّ بالتقديم.



(١) ينظر الفروق للكرابيسي (١/ ٢٤٤).

(٢) في ج: حروف.

(٣) وهو ما يروى عنه ﷺ أنه قال: كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يبدأ فيه ببسمِ الله فهو أقطعُ. وقد قال النووي في الأذكار (ص: ١١٢) أنها رواية رواها في كتاب الأربعين للحافظ الرهاوي.

ومن ذلك غير، وهو من الأسماء، يُستعملُ صفةً للنكرة، ويُستعملُ استثناءً، تقول: لفلانٍ عليَّ درهمٌ غيرُ دانقٍ بالرفع صفة للدرهم، فيلزمُه درهمٌ تام، ولو قال: غيرَ دانقٍ، بالنصبِ كان استثناءً يلزمُه درهمٌ إلا دانقًا، وكذلك قال: لفلانٍ عليَّ دينارٌ غيرُ عشرة، بالرفع لزمَه دينارٌ، ولو نصبَه فكذلك عند محمد، وعند أبي حنيفة وأبي يوسفَ رحمهم الله يلزمُه دينارٌ إلا قدرَ قيمةِ عشرةِ دراهمَ منه، وما يقعُ من الفصل بينَ البيانِ والمعارضة نذكرُه في بابِ البيان إنْ شاءَ الله،

[حروفُ الشرْطِ]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ حروفُ الشرط) إِلَىٰ قوله: (فِي أصحّ الروايتين)

أقول: مما سبقَ ذكرُه مِن حروف المعاني حروف الشرط وهي: إِنْ وَإِذَا وَإِذَا مَا إِلَىٰ آخرها، وَإِنَّمَا أخر هَذِهِ الحروفَ عَن غيرها فِي الذكر؛ لِأَنَّ الشرطَ أقربُ إِلَىٰ العدم مِن الوجود مِن حيث الحدُّ وَمِن حيث الاستعمال، أمّا الحدُّ فهو مَا يَكُوْن معدوماً عَلَىٰ خطر الوجود وللحكم تعلّق به، وأمّا مِن حيثُ الاستعمالُ فَإِنَّ حذفَ المُستثنىٰ منهُ إِنَّمَا يصحّ فِي المَنفيِّ ثُمَّ يجوزُ حذفُه فِي موضع الشرط كقوله: إِنْ كَانَ فِي الدار إِلَّا زيدٌ فعبدي حرٌّ إِنَّ المُستثنىٰ منه بنو آدم، وهو محذوفٌ، ولا يقال: إنْ ههنا بمعنىٰ النفي؛ لِأَنّه لَا يستقيمُ المعنىٰ عند الحمل عَلَىٰ النفي، وَلِأَنَّ الفاءَ فِي قوله فعبدي دليلٌ ظاهرٌ عَلَىٰ أَنَّهُ حرف الشرط.

ثُمَّ لما كَانَ الشرطُ أقربَ إِلَىٰ العدم مِن الوجود والموجود خيرٌ مِن المعدوم كَانَ تقديمُ مَا هو خيرٌ أولىٰ، ثُمَّ إِنَّ أكثر كلمات الشرط أسماءٌ، فإطلاق الحروف عَلَيْهَا بطريق التغليب؛ لِأَنَّ أصلَ كلماتِ الشرطِ كلمة إِنْ، وَلِأَنَّ سائرَ كلماتِ الشرط إِنَّمَا تكونُ للشرط إذا كَانَت بمعنىٰ إِنْ، وَلَا تكون للشرط عندَ انعدام ذلكَ المعنىٰ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فغلبَ الأصلُ علىٰ جميعها.

وَإِنَّمَا يذكر فِي هَذَا الكتاب مِن جملة هَذِهِ الحروف المذكورة مَا يبتني عَلَيْهِ مسائل أصحابنا

وسوى مثلُ غير، وذلك في الجامع: إنْ كان في يدي دراهمُ إلا ثلاثةً أو غيرَ ثلاثةٍ أو سوى ثلاثةٍ على ما ذكرنا. ومن ذلك حروفُ الشرط وهي: إنْ وإذا وإذا ما ومتى ومتى ما وكل وكلما ومن وما. وإنما نذكرُ في هذا الكتابِ من هذه الجمل ما يُبتنى عليه مسائلُ أصحابِنا على الإشارة، وأما حرفُ إنْ فهو الأصل في هذا الباب وُضعَ للشرط، وإنما يدخلُ على كلِّ أمرٍ معدومٍ على خطر ليسَ بكائنٍ لا محالةَ، تقول: إنْ زرتني أكرمتُك،

رحمة الله عَلَيْهِم عَلَىٰ طريق الإشارة.

وحرف إِنْ هو الأصلُ فِي باب الشرط؛ لكونه موضوعاً للشرط وَلَيْسَ فيهِ معنىٰ الوقت، فهو[1] للشرط عَلَىٰ الخلوص، ولأنه يتعقبه الفعلُ لفظاً أَو تقديراً وَذَلِكَ علامة الشرط، فَإِنَّ الشرط فعلٌ منتَظَرٌ فِي المستقبل عَلَىٰ خطر الوجود، بخلاف سائِرِ حروفِ الشرط فَإِنَّ فيهَا معنًى آخرَ سوىٰ الشرط، وإلىٰ مَا ذكرنا أشار بقوله: وَإِنَّمَا يدخلُ أي: حرفُ إِنْ عَلَىٰ كلِّ أمرٍ معدومٍ عَلَىٰ خطرٍ لَيْسَ بكائنٍ لَا محالة أَلَا ترىٰ أَنَّهُ يستقيم أَنْ تقول: إِنْ زرتني أكرمتُك، وَلَا يَستقيم أَنْ تقول: إِنْ جاءَ غدٌ أكرمتك؛ إِذ لَيْسَ فِي مجيء الغد معنى الخطر، وَلِذَلِكَ قبحَ: إن احمرّ البسر؛ لِأَنَّ احمرارَه أمرٌ كائنٌ لَا محالة.

وَهَٰذَا لَا يتعقب الاسم حرف إِنْ؛ إِذ معنىٰ الخطر لَا يتحققُ فِي الأسماء، وأمّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦] وقوله: ﴿إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ ﴾ [النساء: ١٧٦] ﴿وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ﴾ [النساء: ١٢٨] ونحو ذَلِكَ فهو مِن قبيل الحذف والتقدير؛ لدلالة الفعل المذكور آخرًا عَلَيْهِ وهو المُفسر، وحينئذٍ تعقب الفعل حرف الشرط.

ثُمَّ إِنَّ أثرَ الشرط أَنْ يمنعَ العِلَّة عَن انعقادها علّةً للحكم أصلاً حَتَّىٰ يبطل التعليق أي: إِلَىٰ أَنْ يبطل التعليق بوجود الشرط مثل دخول الدار مثلاً فحينئذٍ ينعقد مَا لَيْسَ بعلّةٍ علّةً،

(١) في ج: فهي.

ولا يجوز: إنْ جاءَ غدٌ أكرمتُك، وأثرُه أنْ يمنعَ العلّةَ عن الحكم أصلًا حتى يبطلَ التعليق، وهذا يكثرُ أمثلتُه، وعلى هذا قلنا: إذا قالَ الرجلُ لامرأتِه: إنْ لم أطلّقْكِ فأنتِ طالقٌ ثلاثًا، إنها لا تطلقُ حتى يموتَ الزوجُ فتطلقُ في آخرِ حياتِه؛ لأنّ العدمَ لا يثبتُ إلا بقربِ موتِه، وكذلك إذا ماتت المرأةُ طلقت ثلاثًا قبلَ موتِها في أصحّ الروايتين.

وَهَذَا عندنا[1]، وعند الشَّافعي رحمه الله أثره أَنْ يمنع الحكم عَن العِلَّة فتنعقدُ العِلَّة فِي الحال موجبةً لحكمها، لكنّه امتنع حُكمها لوجود الشرط[2]، وَعَلَىٰ مَا سبق مِن الأصل فِي حرفِ إِنْ قلنا: إذا قَالَ الرجل لامرأته: إِنْ لَمْ أطلّقكِ فأنتِ طالقٌ ثلاثاً إنّها لَا تطلق حَتَّىٰ يموت الزوجُ فتطلق فِي آخر جزءٍ مِن أجزاء حياته؛ لِأَنَّهُ جعلَ الشرطَ انعدامَ[3] فعل التطليق منه، وعدم ذَلِكَ لَا يثبت إِلَّا بقرب موته بزمانٍ يسير لَا يسع فيه قوله: أنتِ طالقٌ ويسع فيه: أنتِ طا، أَو أقل[4].

وفائدةُ الطلاق فِي ذَلِكَ الوقت إنّها تبين بالطلاق عَن زوجها لَا بالموت حَتَّىٰ أنّها لَو كَانَت غيرَ مدخولٍ بِهَا لَا تَرِثُ؛ لِأَنَّهَا بانت لَا إِلَىٰ عدةٍ ويجبُ لها نصفُ المهر، ولمّا بانت بالطلاق قبلَ الموت مِن غيرِ عدة الطلاق لَمْ يجب عليها عدة الوفاة أيضاً، وَكَذَلِكَ إذا مَا ماتت المرأة طلقت ثلاثاً قبل أَنْ تموت بلا فصلٍ فِي أصح الروايتين؛ لِأَنَّ فعل التطليق لَا يتحقق بِدُوْن المحل وبفوات المحل يتحقق الشرط، وَفِي رواية لَا تطلق؛ لِأَنَّ فعل التطليق يتحقق مِن الزوج مَا لَمْ تمت هِيَ وبعد موتها لَا يقع الطلاق عَلَيْهَا، بخلاف الزوج فإنه كما أشرف عَلَىٰ الهلاك وقع

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٦٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٢٧).

(٢) ينظر قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٥٦).

(٣) في ج: انعدم.

(٤) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣١).

وأما إذا فإنّ مذهبَ أهلِ اللغةِ والنحو من الكوفيين فيها أنها تصلحُ للوقت وللشرط على السواء، فيجازى بها مرّةً، ولا يجازى بها أخرى، فإذا جوزي بها فإنما يجازى بها على سقوط الوقتِ عنها كأنها حرفُ شرطٍ وهو قولُ أبي حنيفة رحمه الله، وأما البصريون من أهل اللغة والنحو فقد قالوا: إنها للوقت،

اليأس منه عن فعل التطليق. كذَا ذكره الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله[1].

وذكر المصنّف رحمه الله فِي الجامع الصغير: الصحيحُ أَنَّ موتَهما سواء؛ لِأَنَّ المرأةَ إذا أشرفت عَلَىٰ الموت بقي مِن حياتها مَا لَا يسعُ لصيغة الكلام بالطلاق وَذَلِكَ القدرُ مِن الزمان صالحٌ لوقوع المُعلّق؛ لِأَنَّهُ يستغني عَن زمانِ التكلّم فيوجدُ الشرطُ والملكُ قائمٌ والمحل باقٍ.

فَإِنْ قِيلَ: المُعلّق بالشرط كالمُرسَل عند وجودِ الشرطِ فكيف يقعُ ثلاثَ تطليقاتٍ وَلَا يسع فيهِ قوله: أنتِ طالقٌ؟ قلنا: هوَ أمرٌ حكميٌّ فَلَا يشترط فيه مَا يشترط فِي حقيقة الإرسال والتطليق، وَلِهَذَا يشترط الأهليّةُ[2] عند التعليق، أَلاَ ترىٰ أَنَّ المُفيق إذا علّق طلاق امرأته أَو عتق عبده بالشرط ثُمَّ جُنَّ ثُمَّ وجد الشرط فإنه ينزل الجزاء وإنْ لَمْ يتصوّرْ فيه حقيقة التطليق والإعتاق.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا إذا)** إِلَىٰ قوله: **(وَكَذَلِكَ إذا مَا)**

أقول: إِنَّ كلمةَ إذا تصلحُ للوقتِ وللشرطِ عَلَىٰ السواءِ عند أهل اللغة والنّحو مِن الكوفيّن باعتبار وضع اللّفظ لهما حقيقةً لَا لأحدهما حقيقةً وللآخر مجازاً فيجازىٰ بِهَا مرةً وَلَا يُجازىٰ بِهَا أخرىٰ أي: تستعمل للشرط تارةً وَلَا تُستعمل له أخرىٰ وَذَلِكَ إذا أريدَ بِهَا الوقت.

وَإِنَّمَا قَالَ رحمه الله: «يُجازىٰ بِهَا» ولم يقل: تستعمل للشرط؛ لِأَنَّ الجزاء يلازم الشرط فذكر اللازم وأراد به الملزوم بطريق الكناية، أَو لِأَنَّ المقصود مِن الشرط جزاؤه فسميَّ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣١).

(٢) في ج: أهليته.

وقد تُستعملُ للشرط من غيرِ سقوطِ الوقت عنها، مثل متى فإنها للوقت لا يسقطُ عنها ذلك بحال، والمجازاة بها لازمة في غير موضعِ الاستفهام، والمجازاةُ بإذا غيرُ لازمة بل هي في حيز الجواز، وإلى هذا الطريق ذهبَ أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله.

الشرطُ باسم مَا قصد به، فَإِذَا جوزي بكلمة إذا سقط الوقت عنها أصلاً كأنّها حرف شرطٍ كـ«إنْ»، وَهَذَا قول أَبِي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ / س:١٤٥/ وأمّا عند البصريّين مِن أهل اللغة والنّحو فَإِنَّهَا للوقت باعتبار أصل الوضع وهو قولهما[1]، وقد تستعمل للشرط من غيرِ سقوطِ معنى الوقتِ عنها، بمنزلة كلمة متى فإنها للوقت لَا يسقط عنها معنىٰ الوقت بحالٍ وإنْ كَانَ يُجازَى بِهَا، والمجازاة بكلمة مَتَىٰ لازمةٌ فِي غيرِ موضعِ الاستفهام؛ لكونها فِي محل الشرط كقولك: مَتَىٰ تجلس أجلس، بخلاف موضع الاستفهام؛ لِأَنَّهُ لَا تستعملُ فيه استعمالَ الشرط، فلذلكَ لَا يجزمُ بها فِي قولك: مَتَىٰ تخرج؟ لِأَنَّ الاستفهامَ طلبُ الفهم عَن وجود المُستفهم عنهُ فَلَا يليق هناك حرف الشرط وهو «إنْ» واستعمال مَتَىٰ للشرط لَا يكون بدونِ ذلك، والمجازاة بـ«إذا» غيرُ لازمةٍ، وَإِنَّمَا هِيَ جائزةٌ، وإلىٰ هَذَا الطريق وهو كون إذا للوقت بطريق الوضع ذهب أَبو يوسف ومحمد رحمهما الله، وبيان مَا ذكرناه مِن المذهبين فيمن قَالَ لامرأته: إذا لَمْ أطلّقك فأنتِ طالقٌ / ج:٢١١/ فَإِنْ عنَىٰ بِهَا الوقت تطلق فِي الحال، وإن عنىٰ بِهَا الشرط لَمْ تطلق حَتَّىٰ يموت هو، وإن لَمْ يكن له نيّةٌ فعلىٰ قول أَبِي حنيفة رحمة الله عليه: لَا تطلق حَتَّىٰ يموت أحد الزوجين.

مثل قوله: إنْ لَمْ أطلّقك فأنتِ طالقٌ؛ لِأَنَّ إذا تُستعمل للوقت وللشرط كما مرَّ، وَعَلَىٰ قولهما يقع الطلاق كما فرغ الزوج مِن اليمين وسكت، بمنزلة قوله: مَتَىٰ لَمْ أطلّقك فأنتِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٢).

بيانُه فيمن قال لامرأته: إذا لم أطلّقْكِ فأنتِ طالقٌ، في قول أبي حنيفة رحمه الله لا يقعُ الطلاقُ حتى يموتَ أحدُهما، مثلُ قوله: إن لم أطلقك، وقال أبو يوسف: يقعُ كما فرغ من اليمين، مثل: متى لم أطلقك؛ لأنّ إذا اسمٌ للوقتِ بمنزلةِ سائرِ الظروفِ، وهو للوقت المستقبل، وقد استعملت للوقت خالصًا

طالقٌ؛ لِأَنَّ إذا اسمٌ للوقت كسائر الظروف وَإِنَّهُ للوقت المستقبل[1].

والحاصلُ أَنَّ ههنا ألفاظاً ثلاثةً هِيَ: إِنْ ومتىٰ وَإِذَا، ففي: إِنْ لَمْ أطلّقك فأنتِ طالقٌ حَتَّىٰ يموت الزوج أَو الزوجة بالاتفاق، وَفِي: مَتَىٰ لَمْ أطلّقك فأنتِ طالقٌ تطلقُ حين سكت بالاتفاق، واختلفوا فِي: إذا، فأبو حنيفة رحمة الله عليه ألحقها بكلمة إِنْ، وهما ألحقاها بكلمة متى.

ثُمَّ إِنَّ كلمة إذا استعملت للوقت خالصاً عَن معنىٰ الخطر، فقيل: كيف الرطبُ إذا اشتدَّ الحر؟ أي: حينَ كَانَ الحرُّ مُشتداً، وَلَا يَستقيمُ استعمالُ كلمةِ إِنْ فِي هَذَا المحلّ؛ لِأَنَّ اشتدادَ الحرّ كائنٌ لَا محالةَ، ويقال: آتيك إذا اشتدَّ الحَرُّ، وَلَا يجوز: إِنِ اشتدَّ الحَرّ؛ لِأَنَّ الشرط يقتضي خطراً وتردداً بين الوجود والعدم، ذَلِكَ هو أصلُ الشرط؛ لِأَنَّ الشرط أمرٌ معدومٌ عَلَىٰ خطر الوجود، وكلمة إذا للوقت تدخل عَلَىٰ أمرٍ كائن موجود فِي الحال، كقولك: إذا طلعت الشمس فِي حال طلوعها أَو عَلَىٰ أمرٍ مُنتَظَرِ الكون لَا محالة كقوله تَعَالَىٰ: ﴿إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١] ﴿إذا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ﴾ [الانفطار: ١] ﴿إذا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ [الانشقاق: ١] فَإِنَّ ذَلِكَ مُنتظرُ الكون لَا محالةَ؛ لإخبار الله عزَّ وعلا بكونه، وتُستعمل إذا للمفاجأة نحو: خرجت فَإِذَا السبعُ، أي: واقفٌ، وتُستعمل إذا فِي جواب الشرط إذا كَانَ جملةً اسميّةً موضع الفاء كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إذا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [الروم: ٣٦] أي: فهم يقنطون؛ لمناسبةٍ بينهما وهي أنّها بمنزلةِ الفاء فِي الدلالة عَلَىٰ التعقيب؛ لكون إذا هَذِهِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٢).

فقيل: كيف الرطبُ إذا اشتدّ الحرُّ؟ أي: حينئذ، ولا يصلحُ إنْ هنا، ويقال: آتيك إذا اشتدّ الحرُّ، ولا يجوز: إنِ اشتدّ الحرُّ؛ لأنّ الشرط يقتضي خطرًا وتردّدًا هو أصله، وإذا تدخل للوقت على أمر كائنٍ أو منتظرٍ لا محالة كقوله: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١]، **وتستعمل للمفاجأة قال الله تعالى: ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾**[الروم: ٣٦]،

للمفاجأة. كَذَا نص عليهِ جار الله في الكشاف[١].

وَإِذَا كَانَ الأمر عَلَىٰ مَا سبق وهو كون إذا مستعملةً في الأمر الكائن الواقع فِي الحال أو فِي الأمر المستقبل الَّذِي هو كائنٌ لَا محالةَ وَفِي المفاجأة الَّتِي هِيَ جزاء الشرط كانَ ما دخلت هِيَ عليه مُفسراً لا مبهماً؛ لِأَنَّ استعمال إذا فِي الأوقات المعلومة لَا محالةَ كما عرفت، فَلَا تليقُ حينئذٍ لمعنىٰ الشرط؛ لِأَنَّ المعلوميّة منافِية للشرطيّة؛ إذ[٢] الشرطُ إِنَّمَا يَكُوْن فِي الوقت المبهم ذَا خلا عَلَىٰ أمرٍ معدومٍ عَلَىٰ خطر الوجود كما مرّ، وَمَا كَانَ معلوماً كَانَ منافياً للشرط، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يسقط معنىٰ الوقت مِن إذا، وَهَذَا معنىٰ قوله: «وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يسقطُ معنىٰ الوقت مِن إذا» وَهَذَا معنىٰ قوله: «وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ مفسّراً مِن وجهٍ ولم يكن مبهماً فلم يكن شرطاً» وَإِنَّمَا قَالَ: «مِن وجهٍ» لِأَنَّهُ معلومٌ مِن حيث إنَّهُ يوجد لَا محالةَ، غيرُ معلوم مِن حيث إنَّهُ لَا يعلمُ وقتَ وجودِه ووقوعه فلم يكن شرطاً لِأَنَّهُ حينئذٍ لَمْ يكن مبهماً مطلقاً إِلَّا أَنَّهُ يستعمل إذا فِي الشرط عَلَىٰ سبيل الاستعارة مَع قيام معنىٰ الوقت؛ لِأَنَّهُ لَا تنافيَ بينهما، مثل مَتَىٰ فإنه يستعملُ فِي الشرط مَع قيام معنىٰ الوقتِ مَع أَنَّ المجازاةَ فِي مَتَىٰ ألزمُ أي: لازمةً كقوله: أَعْدَلا بني مروان[٣].

---

(١) ينظر تفسير الزمخشري (٣/ ١٣٥).

(٢) في ج: إذا.

(٣) قولهم: «الناقص والأشج أعدلا بني مروان»، فقولهم: «أعدلا» بمعنى العادلين منهم، ألا ترى أنه ثناه، ولو كان المراد التفضيل لكان موحدًا على كل حال. والأشج عمر بن عبد العزيز بن مروان، ملك بعد سليمان بن عبد الملك سنة ست وتسعين، وكانت ولايته سنتين وتسعة أشهر. والناقص هو يزيد =

وإذا كان كذلك كان مفسرًا من وجهٍ، ولم يكن مبهمًا، فلم يكن شرطًا إلا أنه قد يستعملُ فيه مستعارًا مع قيام معنى الوقت، مثلُ متى، مع أنّ المجازاة في متى ألزم، ومع هذا لم يسقط عنه حقيقتُه وهو الوقت، فهذا أولى، فصار الطلاقُ مضافًا إلى زمانٍ خالٍ عن إيقاع الطلاق،

لكونه لَا يُستعمل إِلَّا للشرط فِي غير موضع الاستفهام، والمُجازاةُ بإذا غيرُ لازمةٍ عَلَىٰ مَا مرَّ، وَمَع هَذَا أي: وَمَع كون المجازاةِ فِي مَتَىٰ ألزمَ لم يسقط عنه حقيقتُه وهي الوقتُ لكون الوقتيّة لازمةً فِي مَتَىٰ فاسمُ إذا أولىٰ أَنْ لَا يسقطَ عنه الوقت؛ لكونِ المجازاةِ به غيرَ لازمة.

فَإِنْ قيل: فِي قوله: «إِلَّا أَنَّهُ يستعملُ فيهِ مُستعاراً مَع قيام معنىٰ الوقت» جمع بينَ الحقيقةِ والمجاز؛ لِأَنَّ حقيقةَ إذا للوقت عَلَىٰ مَا سبقَ ثُمَّ لَو استعيرَ هو للشرطِ مَعَ قيامِ معنىٰ الوقت كَانَ جمعاً بينهما وَإِنَّهُ لَا يجوز، قلنا: عدمُ جوازِ الجمعِ بينَ الحقيقةِ والمجاز للمنافاةِ كما فِي لفظ الأسد، إذ لَو أريدَ به الهيكلُ المخصوصُ مَع الرجل الشجاع، أمّا ههنا فَلَا مُنافاةَ بينَ الوقتِ المعدوم وبينَ الشرط؛ إذ الشرطُ أمرٌ معدومٌ عَلَىٰ خطرِ الوجودِ فيجوزُ أَنْ يَكُوْنَ الفعلُ الَّذِي يوجد فِي الوقت شرطاً لمشروطٍ معدومٍ؛ لِأَنَّ كلًّا مِنْهُمَا معدومٌ فيجوزُ أَنْ يجتمعا لعدم المنافاة، والدليلُ عَلَىٰ أَنَّ الجمعَ بينَ الحقيقة والمجاز جائزٌ عند عدمِ المنافاة مسألةُ «حَتَّىٰ» فِي قولهم: جاءَني القوم حَتَّىٰ زيدٌ، فَإِنَّ حَتَّىٰ فِي حقيقتها للغاية ثُمَّ استعيرت هِيَ للعطف مَع بقاء معنىٰ الغاية؛ لعدمِ المنافاة بينهما.

وَكَذَلِكَ استعارةِ كلمةِ أَو لمعنىٰ الواو فِي موضعِ النفي مَع بقاءِ معناها الأصلي فِي نحوِ قولِه تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] وَإِذَا ثبت أَنَّ معنىٰ الوقتِ لَمْ يسقط مِن إذا فصار الطلاق فِي قوله: إذا لَمْ أطلّقك فأنتِ طالقٌ مُضافاً إِلَىٰ زمان فِي المستقبل خالٍ

= بن الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان، ولي الخلافة ستة أشهر، أو أقل، ولي سنة ست وعشرين ومائة، وكان عادلًا، منكرًا للمنكر، وهو الذي قتل ابن عمه الوليد، إذ كان مسرفًا على نفسه، يقال له: «الناقص»؛ لأنه نقص من أرزاق الجند، وحط منها. ينظر شرح المفصل لابن يعيش (٢/ ١٥٩).

ألا ترى أنّ من قال لامرأته: أنت طالقٌ إذا شئت، لم يتقدّر بالمجلس مثل متى، بخلاف إن، ولا يصحُّ طريق أبي حنيفة رحمه الله عليه إلا أنْ يثبتَ أنّ إذا قد يكون حرفًا بمعنى الشرط مثل إنْ، وقد ادّعى ذلك أهلُ الكوفة، واحتجّ الفراء لذلك بقول الشاعر:

استغْنِ ما أَغناكَ رَبُّكَ بالغنى* وإذا تُصِبْكَ خَصاصةٌ فتجمّلِ

عَن إيقاع الطلاق عَلَيهَا فيه، وَكَمَا سكت وجد ذَلِكَ الوقت فتطلق لوجود شرطِ الحنثِ وهو الوقت الخالي عَن إيقاع الطلاق، أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ إذا شئت لَمْ تتقيد المشيئة بالمجلس، بمنزلة: مَتَىٰ شئت، بخلاف قوله: إِنْ شئتِ فأنتِ طالقٌ فَإِنَّ المشيئة فيهِ قدّرَت بالمجلس، حَتَّىٰ لَو شاءَت فِي غيره لَا تطلق، فهما تَثبتان معنىٰ الوقت فِي إذا بِهَذَا الدليل بالطريق الأولىٰ كما ذكرنا، وأما طريق أَبي حنيفة رحمة الله عليه وهو أَنَّهُ لَا يقع الطلاق فِي قوله: إذا لَمْ أطلّقك فأنتِ طالقٌ حَتَّىٰ يموت أحد الزوجين فَإِنَّمَا يصح إذا ثبتَ أَنَّ كلمةَ إذا يَكُوْن بمعنىٰ الشرط مثل حرف إِنْ، وَقَدْ ادّعىٰ ذَلِكَ أهل الكوفة وقالوا: إِنَّ إذا تُستعملُ لمحض الشرط، واعتمد أَبو حنيفة رحمة الله عليه عَلَىٰ قولهم، واحتجَّ الفراء لأجل أَنَّ إذا للشرط بقول الشاعر:

واستغنِ مَا أغناكَ ربُّكَ بالغِنَى وَإِذَا تصبْكَ خصاصةٌ فتحمّلِ[1]

لِأَنَّ معناه: وإنْ تُصبك بلا شبهةٍ لكون الفعل مجزوماً بإذا، التحمل التصبر.

وَقِيلَ: هو أمرٌ بالاكتفاء بالجميل وهو الشحم المذاب. كذا فِي شرح الجامع الصغير.

---

(١) من الكامل، لعبد قيس بن خفاف، من قصيدة مطلعها:

أَجُبَيْلُ إِنَّ أَبَاكَ كارِبَ يَوْمُهُ فإِذَا دُعِيتَ إِلى العَظَائِم فاعْجَلِ

المفضليات (ص: ٣٨٥)، الأصمعيات (ص: ٢٣٠).

وإنما معناه: وإن تصبك خصاصةٌ بلا شبهة، وإذا ثبتَ هذان الوجهان في إذا على التعارض أعني معنى الشرط الخالص ومعنى الوقت وقعَ الشكُّ في وقوع الطلاقِ فلم يقعْ بالشك، ووقع الشك في انقطاع المشيئة بعد الثبوت فيما استشهدا به، فلا تبطلُ بالشك، وكذلك إذا.

وَمَا قبل هَذَا البيت:

واتركْ مصاحبـــةَ اللئـــامِ وقربَهم ... إنْ شـــئتَ كنتَ عَن اللئـــامِ بمعزلِ

وَإِذَا كُفيـــتَ فكُـــنْ لعرضِكَ صائناً ... وَإِذَا رجعـــتَ لبذلـــةٍ فتبـــذّلِ[1]

ويؤيد ذَلِكَ أَنَّ إذا الشرطيّة لَا تدخل إِلَّا عَلَىٰ الفعل لفظاً أَو تقديراً، وهو مذهب سيبويه وَمَن تابعه[2] وَإِذَا ثبت هَذَان الوجهان فِي إذا وهما معنىٰ الشرط الخالص ومعنىٰ الوقت عَلَىٰ سبيل التعارض وقع الشك فِي وقوع الطلاق؛ لِأَنَّهُ إِنْ حمل عَلَىٰ معنىٰ الشرط لَمْ يقع الطلاقُ حَتَّىٰ يموت أحدهما، وإن حملَ عَلَىٰ معنىٰ الوقت وقعَ الطلاقُ فِي الحال، والطلاق لَا يقعُ بالشك فلم يقع.

وأمّا مسألة المشيئةِ فهي راجعةٌ إِلَىٰ هَذَا الأصل؛ لِأَنَّ الأمر كَانَ بيدِها بيقينٍ فَلَو جعلنا كلمة إذا فيهَا للشرط خرج الأمرُ عَن يدها بالقيام عَن المجلس نظراً إِلَىٰ جانبِ الوقتِ وانقطعت

---

(١) ليسا من الأبيات التي ذكرت في المفضليات والأصمعيات، بلْه أن تكون قبل البيت.
أما قوله: واترك مصاحب... البيت، فلم أقف عليه وأما الآخر فمن قصيدة لسراقة بن مرداس البارقي الأصغري، من العصر الأموي، مطلعها:

إن الأحبـــة آذنـــوا بترحّـــلِ ... وبصرمِ حبلك باكـــرًا فتحمّلِ

بلفظ:

وَإِذَا كُفيتَ فكُنْ لعرضِكَ صائناً ... وَإِذَا أجئـــتَ لبذلِـــه فتبـــذّلِ

ديوانه (ص ٦١).

(٢) ينظر: الكتاب لسيبويه (١/ ١٠٦ -١٠٧)، المفصل في صنعة الإعراب (ص: ٢١٣).

فأما متى فاسم للوقت المبهم بلا اختصاص، فكان مشاركًا لإن في الإبهام، فلزم في باب المجازاة، وجزم بها مثل إن، لكن مع قيام الوقت؛ لأنّ ذلك حقيقتُها فوقع الطلاق بقوله: أنت طالقٌ متى لم أطلقك، عقيب اليمين،

المشيئة؛ لِأَنَّهَا للتمليكِ والتمليكاتُ تقتصرُ عَلَىٰ المجلس، وَلَو جعلناها للوقتِ بمنزلةِ مَتَىٰ لَا يخرجُ الأمرُ عَن يدِها وَلَا تَنقطعُ المشيئة؛ لِأَنَّ مَتَىٰ عامةٌ فِي الأوقاتِ كلِّها، فصار كأنه قَالَ: أنتِ طالقٌ أيَّ وقتٍ شئت، فَلَا يقتصرُ عَلَىٰ المجلس، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوقع الشكُ فِي انقطاع المشيئةِ بعد الثبوت وخروجِ الأمر عَن يدها بعد الدخول، فَلَا يخرج الأمر عَن يدها وَلَا تَبطلُ المشيئةُ بالشكِ، فَلِذَلِكَ عمل أَبو حنيفة رحمة الله عليه فِي مسألة إذا شئت بمعنىٰ الوقت، وَفِي إذا لَمْ أطلقك بمعنىٰ الشرط، وَهَذَا أصلٌ مطردٌ لأبي حنيفة رحمة الله عليه فِي عامة المسائل، كما فِي خروج وقتِ الظهرِ وبقائِه وكونِ دار الإسلام دارَ حربٍ وبقائها، وكونِ العصيرِ خمراً وبقائه عصيراً /ج:٢١٢/ وبطلان السكنىٰ وبقائها فيمن حلف لَا يسكن هَذِهِ الدار، وغيرها، وقوله: «فيما استشهدا به» أي: فِي قوله: أنتِ طالقٌ إذا شئت كما سبق تقريره، وَكَذَلِكَ الحكم فِي قوله: إذا مَا لَمْ أطلقك فأنتِ طالقٌ عَلَىٰ مَا سبق مِن الاختلاف والتقرير.

قَالَ رحمه الله: **(فأمّا مَتَىٰ فاسمٌ للوقت المبهم بلا اختصاص)** إِلَىٰ قوله: **(لما فيهِ معنىٰ الشرط)**

أقول: إِنَّ مَتَىٰ اسمٌ للوقت المبهم بلا اختصاص بوقتٍ دون وقتٍ، سواءٌ كَانَ لمحضِ الاستفهام عَن الوقت أَو الاستفهام مَع الشرط، تقول فِي الشرط: مَتَىٰ تأتني أكرمْك، أي: إِنْ تأتني يوم الجمعة أكرمك وإن تأتني يوم السبت أكرمك إِلَىٰ حدٍ يورث الإطالة، فأتيَ بمتىٰ مشتملاً للأزمنة كلها، كما فِي أين فإنه أتي به مشتملاً للأمكنة كلها، ثُمَّ لما كَانَ مَتَىٰ لَا يخصّ وقتاً دون وقتٍ كَانَ مشاركاً لحرف إِن فِي الإبهام وتردد مَا دخل هو فيهِ بين أَنْ يوجد وأن لَا يوجد، فلهذا كَانَت المجازاة فِي مَتَىٰ لازمةً، وجزم بكلمة مَتَىٰ فِي غير موضع الاستفهام مثل

وقولُه: متى شئت، لم يقتصرْ على المجلس، وكذلكَ متى ما وقد سبقَ تفسيرُ كلّما وكذلك من وما يدخلان في هذا الباب لإبهامهما، والمسائلُ فيهما كثيرةٌ خصوصًا في من، وقد روي عن أبي يوسفَ ومحمدٌ فيمن قال: أنت طالقٌ لو دخلت الدار،

حرف إِنْ فَإِنَّ المجازاة به لازمةٌ لَكِنْ مَع قيام معنىٰ الوقت فِي كلمة مَتَىٰ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ حقيقتها بخلاف إِنْ، فإنه يُجازى به مَع عدم قيام معنىٰ الوقت، فَإِذَا قَالَ لامرأته: مَتَىٰ لَمْ أطلّقك فأنتِ طالقٌ وقع به الطلاق كما سكت عقب اليمين؛ لوجود وقتٍ بعد يمينه لَمْ يطلقها فِيهِ[1]، وَلَو قَالَ: أنت طالقٌ مَتَىٰ شئت لَمْ يقتصر عَلَىٰ المجلس لكونه للوقت المبهم، وَكَذَلِكَ حكم مَهْما، وَقَدْ سبق بيان كلما فِي باب ألفاظ العموم، وَكَذَلِكَ كلمة مَن وَمَا تدخلان فِي باب حروف الشرط لإبهامهما، أمّا مَن فنحو قوله تَعَالَىٰ: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وهو مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧] وهي لذات مَن يَعقل، والأَولىٰ مَن يَعلَم، وأمّا مَا فنحو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، والمسائل فيهما كثيرةٌ لَا سيما فِي كلمة مَن، مِنْهَا قول مَن قَالَ: مَن شاء مِن عبيدي عِتقُه فهو حرٌّ، ونحو ذَلِكَ مما سبق ذكره فِي باب العموم، وَمِنْهَا أَنْ يقول فِي الكفالة: مَا بَايْعَت فلاناً فعليَّ، وَمَا ذاب لك فعليَّ[2]، وَمِنْهَا أَنَّ مَن قَالَ لأمته: إِنْ كَانَ مَا فِي بطنكِ غلاماً فأنتِ حرَّةٌ، فولدت غلاماً وجارية لَمْ تعتق؛ لِأَنَّ الشرط أَنْ يَكُوْنَ جميعُ مَا فِي البطنِ غلاماً.

وغيرُ ذَلِكَ مما ذكرَ فِي بابِ ألفاظِ العموم، وَإِنَّمَا لَمْ يذكرْ كلمة كلّ فِي هَذَا الباب وهو باب حروفِ الشرط؛ لِأَنَّهُ لَا يليها إِلَّا الاسم وإِنْ كَانَ فيهَا معنىٰ الشرط، باعتبار أَنَّ الاسمَ الَّذِي يتعقبُها يوصف بفعلٍ لَا محالة لفظاً أَو تقديراً ليتم الكلام نحو قوله تَعَالَىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١]، وكلُّ رجلٍ يأتيني أَو فِي الدار فله درهمٌ، وَذَلِكَ الفعل يصير فِي معنىٰ الشرط حَتىٰ لَا ينزل الجزاء إِلَّا بوجوده، بخلاف كلمة كلّما

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٣).

(٢) ينظر: مختصر القدوري (ص:١١٨- ١١٩)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٩٠).

أنه بمنزلة قوله: إنْ دخلت الدار؛ لأن فيها معنى الترقّب، فعملَ عملَ الشرط، وكذلك قولُ الرجل: أنت طالقٌ لولا صحبتك، وما أشبهَ ذلك غيرُ واقعٍ؛ لما فيه من معنى الشرط،

فَإِنَّ الفعل يتعقبها دونَ الاسم، يقال: كلما دخل، وَلَا يقال: كلما زيد / س:١٤٦/ ومما هو فِي معنىٰ الشرط كلمة لَو، وهي لامتناع الثاني لامتناع الأول، وَعَلَىٰ هَذَا مَا روي عَن أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله فيمن قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ لَو دخلت الدار أنّها لَا تطلق مَا لَمْ تدخل[1]، بمنزلة قوله: إِنْ دخلت الدار؛ لِأَنَّ كلمة لَو تفيد معنىٰ الترقّبِ والترتب فيما تُقرَن به فكانت بمعنىٰ الشرط مِن هَذَا الوجه فعملَت عملَه فِي حق التعليق لَا فِي جزم المضارع، وَلَو قَالَ: أنتِ طالقٌ لَو حَسُن خلقك عسىٰ أَنْ أراجعكِ تطلق فِي الحال[2]؛ لِأَنَّ لَو ههنا إِنَّمَا تُقرَن بالمراجعة الَّتِي تتوقتُ فِي المستقبل فتخلو كلمة الإيقاع عَن معنىٰ الشرط، وأمّا كلمة لولا فهي لامتناع الشيء لوجود غيره.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَن رَّأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِۦ﴾ [يوسف: ٢٤] أي: امتنع الهَمُّ بِهَا لوجود البرهان مِن ربه.

وَقَالَ أمير المؤمنين عمر رَضِيَ الله عنه فِي قضية: لولا عليٌّ لهلكَ عمر[3].

وَلِهَذَا قَالَ الكرخي رحمه الله: إنَّ كلمة لولا بمعنىٰ الاستثناء؛ لِأَنَّهَا لنفي شيءٍ لوجود شيءٍ، وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ محمد رحمه الله فِي قول الرجل: أنتِ طالقٌ لولا دخولك الدار، إنّها لَا تطلق؛ لِأَنَّ كلمة لولا بمعنىٰ الاستثناء[4]، وَكَذَلِكَ قول الرجل: أنتِ طالقٌ لولا صحبتك إنَّ الطلاق غير

---

(١) حكاه السرخسي عن أبي يوسف. ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٣).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٣).

(٣) ينظر تأويل مختلف الحديث (ص: ٢٤١)

وقال - كما في الأصل للشيباني (٤/ ٤٢٢): لولا معاذ لهلك عمر.

(٤) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٣٣).

واقع؛ لِأَنَّ كلمة لولا لامتناع الشيء لوجود غيره، فكانَ الطلاق معلقاً بعدم صحبتها فَكَانَ فيها معنىٰ الشرط مِن حيث التعليق فَإِذَا وجدت الصحبة لَمْ يوجد الشرط فَلَا يقع الطلاق.

قوله: أنتِ طالقٌ يوجبُ وقوعَ الطلاق لَكِنَّ الحالف قَدْ منع الوقوع بقوله: لولا صحبتك، فقد عمل لولا عملَ الشرط فِي المنع مِن وقوع المشروط عند عدم الشرط.



وذكر في السِّيَر الكبير بابًا بناه على معرفة الحروف التي ذكرنا: آمنوني على عشرةٍ من أهلِ الحصنِ، قال ذلك رأسُ الحصنِ ففعلنا وقعَ عليه وعلى عشرةٍ غيرِه، والخيار إليه، ولو قال: آمنوني وعشرةً، فكذلك إلا أنّ الخيار إلى إمام المسلمين،

[مسائلُ مبنيةٌ على حروفِ المعاني]

قَالَ رحمه الله: (وَذَكَرَ فِي السير الكبير باباً) إِلَىٰ قوله: (عَلَىٰ هَذَا الأصل)

أقول: ذكر محمد رحمه الله فِي السير الكبير باباً بنى ذَلِكَ الباب عَلَىٰ معرفة حروف المعاني الَّتِي ذكرناها[1]، وهو فيما إذا قَالَ رأس الحصن لغزاة المسلمين: أمنوني عَلَىٰ عشرةٍ مِن أهل الحصن، أي: مِن أهل الحرب، ففعلنا أي: أجاب الغزاة التماسَ أهلِ الحرب وقع الأمان عَلَيْهِ وَعَلَىٰ عشرةٍ غيره، والخيار إليه أي: إِلَىٰ رأس الحصن؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا شرط ذَلِكَ لنفسه بكلمة عَلَىٰ وَإِنَّهَا فِي أصلها للزوم ثُمَّ تُستعار لمعنىٰ الشرط فِي غير المعاوضات المحضة لما أَنَّ بين العالي والمعلو معاقبة كما بين الشرط والمشروط عَلَىٰ مَا مرَّ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ رأس الحصن بقوله: أمنوني عَلَىٰ عشرة شارطاً الأمان لنفسه، فَكَانَ الخيار له، وَلِأَنَّ فِي كلمة عَلَىٰ معنىٰ العلو والارتفاع وَإِنَّهُ ينبئ عَن كون الخيار مفوضاً إليه ليكون له عَليهم علوٌ وارتفاعٌ، وَلَو قَالَ: أمنوني وعشرة فَكَذَلِكَ، أي: يقع الأمان عَلَيْهِ وَعَلَىٰ عشرةٍ غيره؛ لِأَنَّ عشرة معطوفةٌ عليه والعطف يقتضي المغايرة، لكن الخيار إِلَىٰ إمام المسلمين إذا أمنهم الإِمَام[2]، وإنْ أمنهم غيرُه فالخيار إِلَىٰ مَن أمنهم؛ لِأَنَّ المتكلم لَمْ يشترط لنفسه فِي أمانهم شيئاً حيث ذكر بلفظ الواو وأنه لَا ينبئ عَمَّا ينبئُ عنه كلمة عَلَىٰ مِن العلو والارتفاع، فبقي الخيار مفوضاً إِلَىٰ مَن أمنهم، وَلَو قَالَ: أمنوني بعشرةٍ فكقوله: أمنوني وعشرة؛ لِأَنَّ الباءَ للإلصاق فاقتضىٰ إلصاقُ

(١) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٤٢١) وما بعدها.

(٢) في س: الأمان.

ولو قال: بعشرةٍ، فمثلُ قوله: وعشرة، ولو قال: في عشرةٍ، وقعَ على تسعةٍ سواه، والخيارُ إلى الإمام، ولو قال: أمنوا لي عشرةً، وقعَ الأمانُ على عشرةٍ لا غيرُ، ولرأسِ الحصن أنْ يُدخلَ نفسَه فيهم، والخيارُ فيهم إليه، وذلك يخرج على هذه الأصول.

أمانِه بأمانِ عشرةٍ والخيار إِلَىٰ إمام المسلمين أَو إِلَىٰ مَن أمنهم، وَلَو قَالَ: أمنوني فِي عشرةٍ وقع الأمان عَلَىٰ عشرةٍ ورأس الحصن مِنْهُم؛ لِأَنَّ معنىٰ الظرف فِي العدد بِهَذَا يتحقق؛ لِأَنَّ معناه فيهِ بِأَنْ يَكُوْنَ معدوداً مِنْهُم ولن يَكُوْنَ كَذَلِكَ إِلَّا بِأَنْ يَكُوْنَ واحداً مِن العشرة، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ إذا قِيلَ بالفارسيّة: فلان دَرِينْ دَهْ اَسْتْ[1] يفهم مِنْهُ أَنَّهُ مِن العشرة وغيره تسعةٌ، ولأنه لَو وقع عَلَىٰ عشرةٍ سواه لكانوا أحدَ عشر والامام لَمْ يوقع الأمانَ عَلَىٰ ذَلِكَ، فَكَانَ خلافَ مُقتضى اللفظ، والخيار إِلَىٰ مَن أمنهم كما مرَّ لَا إِلَىٰ رأس الحصن؛ لِأَنَّهُ مَا شرطه لنفسه فِي أمان مَن ضَمّهم إِلَىٰ نفسه، وَلَو قَالَ: أمنوا لي عشرةً وقع الأمان عَلَىٰ عشرةٍ لَا غير لوقوع الأمان عَلَيها، فَلَو قلنا: بعشرةٍ سواه لكان وقوع الأمان عَلَىٰ أحدَ عشر، والإمام لَمْ يوقعه عَلَىٰ ذَلِكَ ولرأس الحصن أَنْ يدخل نفسه فِي العشرة لدلالة الحال عَلَىٰ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لما أمن تسعةً غيره فلأن يؤمن نفسه أولىٰ، والخيار فِي العشرة إِلَىٰ رأس الحصن؛ لِأَنَّ ذكر اللام لعود المنفعة وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُوْن الخيار إِلَيهِ، وجميع ذَلِكَ يخرج عَلَىٰ هَذَا الأصل أي: الأصل المذكور فِي كلّ حرفٍ مِن حروف المعاني الَّتِي تتعلّق بمسائل الأمان لَا أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ إشارةً إِلَىٰ مَا اتصل بِهَذَا مِن كلمة إذا ومتىٰ وَلَو ولولا.

وَبِهَذَا /ج:٢١٣/ ذكر الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله مسائل الأمان الَّتِي تختص بحروف المعاني فِي مواضعِ تِلْكَ الحروف.



(١) أي: فلان في هذا العشر.

ومن ذلك كيف، وهو سؤالٌ عن الحال وهو اسمٌ للحال فإنِ استقامَ وإلا بطلَ، ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله في قولِ الرجل: أنتَ حرٌّ كيفَ شئت، أنه إيقاعٌ، وفي الطلاق أنه يقعُ الواحدة،

[كيفَ]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ كيف) إِلَىٰ قوله: (دخل عَلَىٰ المشيئة)

أقول: مِن باب حروف المعاني وكلماتها[1] كيف وهو اسمٌ للسؤال عَن الحال باعتبار الوضع، فَإِنِ استقام السؤالُ عَن ذَلِكَ صحَّ وإلّا بطلَ معنىٰ كيف، ويكون ذكرُه وعدم ذكرِه بمنزلة، ولذلكَ قَالَ أبو حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ فِي قول الرجل لعبده: أنتَ حرٌّ كيف شئت، إِنَّ هَذَا القولَ مِنهُ إيقاعٌ للحريّة فيُعتَق، ويلغو قوله: كيف شئت؛ لِأَنَّ كيف للاستيصاف وَلَا أوصاف للحريّة، وَفِي قوله: أنتِ طالقٌ كيف شئت إِنَّهُ يقع واحدةً ويلغو آخر كلامه إِنْ لَمْ يكن دخلَ بِها، وحينئذٍ لَا مشيئة لها، وإِنْ دخل بِهَا وقعت واحدة رجعيّة إذا لَمْ تشأ فِي المجلس، وَإِذَا شاءت فِي المجلس واحدةً بائنةً أَو ثلاثاً ونوىٰ الزوج ذَلِكَ كَانَ كذلكَ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أوقعَ الطلاقَ وخبرها فِي صفته، فَإِذَا لَمْ يخبر شيئاً بقي الإيقاعُ بحاله ويكون رجعيّاً فِي المدخول بِهَا؛ لِأَنَّ كيف استفهامٌ عَن الصفات، والصفةُ لَا تكونُ إِلَّا لموصوفٍ موجودٍ، وَلَا يقال: إذا كَانَ كيف للسؤال عَن الصفة ينبغي أَنْ لَا يرادَ الثلاث؛ لكونها لَيْسَت بصفةٍ لموصوفٍ موجودٍ، لأنّا نقول: البينونةُ صفةٌ للطلاق وهي عَلَىٰ ضربين خفيفة وغليظة، فيقع الثلاثُ مِن حيثُ كونُها بينونةً غليظةً وهي للطلاق المدلول، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتقعُ الواحدةُ ويبقىٰ الفضلُ الَّذِي هو الحالُ فِي الوصف مثل البينونة وَفِي القدر مثل الثلاث مفوضاً إِلَىٰ المرأة فَإِن اختارت صفةَ البينونة أَو جعلَ الواقع ثلاثاً كَانَ كما اختارت إِنْ نَوَىٰ الزوج ذَلِكَ.

---

(١) في ج: كلماتها.

ويبقى الفضلُ في الوصف والقدر وهو الحال مفوضًا بشرط نيةِ الزوج، وقالا: ما لا يقبلُ الإشارةَ فحالُه ووصفُه بمنزلةِ أصلِه فتعلّق الأصل بتعلقه.

وقوله: «وهو الحال» عَلَىٰ هَذَا يعود إِلَىٰ الفضل، ويجوز أَنْ يعود إِلَىٰ القدر، ويدلّ عَلَىٰ صحة هذين الوجهين مَا يأتي ذكره بعد، وقوله: «مفوضاً» حال مِن «الفضل»، وذكر الإِمَام مولانا حميدُ الدين الضرير رحمه الله فِي الطلاق تقع الواحدة فِي الحال؛ لِأَنَّ للطلاق أحوالاً مِن البينونة الخفيفة والغليظة والرجعية خصوصاً عَلَىٰ مذهبه فَإِنَّ مُوقع الواحد له أن يثلث الواحد عنده، وقد أقامَ المرأة مقامه فلها أَنْ تطلقَ ثلاثاً أو واحدةً بائنةً، قَالَ: وَهَذَا يدلُّ عَلَىٰ أَنَّ نيّةَ الزوج لَا تُشترط، وما ذكر فِي الكتاب مِن اشتراط نيّة الزوجِ قول الجصاص.

وذكر المصنّف رحمه الله فِي مبسوطه: فَإِنْ قيلَ: ينبغي أَنْ لَا تُشترط نيّة الزوج؛ لِأَنَّ الزوج فوّض الطلاق إليها عَلَىٰ أيِّ صفة شاءت، قلنا: كلمة كيف وضعت للسؤال عَن الحال والحال فِي الطلاق نوعان صفةٌ وعددٌ فصارت الكلمة بمنزلة الاسم المشترك فتُشترط نيّة الزوج لتعيين الجهة المفوض إليها، وَقَالَ أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: لَا شيء إِلَّا بمشيئتها فِي المجلس إذا كَانَت مدخولاً بها،[1] وَإِذَا لَمْ تكن مدخولًا بِهَا فلها المشيئة فِي أصل الطلاق كما فِي الوصف؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا لَا يقبل الإشارة كالطلاق فحاله أي: كونه ثلاثاً ووصفه أي: كونه سنّياً وبدعياً أَو بينونةً غليظةً أَو خفيفةً -كما قاله الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله- بمنزلة أصله وذاته، وهو نفس الطلاق مِن حيث إنَّ كلَّ واحدٍ مِن الأصل والوصف لَا يتأتىٰ الإشارة إِليه، وَذَلِكَ أَنَّ الطلاقَ ليسَ بذي جثّة فِي الخارج حَتَّىٰ يُشار إِليه، وَإِذَا كَانَ أصلُ الطلاق لَا يقبلُ الإشارة فكذا حاله ووصفه لَا يقبلان الإشارةَ إليهما فِي الخارج وَقَدْ تعلّق الحال والوصف بمشيئتها بالإجماع عند إرادة الزوج ذلكَ، فكذا يتعلق أصل الطلاق بمشيئتها؛ إِذ الأصلُ والوصف قَد اشتركا فِي أنّهما لَا يقبلان الإشارةَ إليهما فَكَذَلِكَ

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٥٨٣)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٢٠٦-٢٠٧).

يشتركان[1] في التعليق بمشيئتها، فتعلّق الأصل بتعلّقِه أيْ: تعلّق الوصف، فإنا أجمعنا عَلَىٰ أنَّ وصفَ الطلاق مُتعلّق بمشيئتها فيجبُ أنْ يَكُوْن أصلُه أيضًا متعلقاً بمشيئتها.



(١) في ج: يشتركا.

وأما كم فاسمٌ للعدد الذي هو الواقع.

[كم]

وأمّا كم فهو اسمٌ للعدد الَّذِي هو الواقع أي: الثابت فيما استعمل هو فِيهِ حَتَّىٰ إذا قَالَ الزوج لامرأته: أنتِ طالقٌ كم شئت كَانَ الطلاق بعدده مفوضاً إليها، فَلَا تطلقُ مَا لَمْ تشأ هِيَ ويتوقت المشيئة بالمجلس؛ لِأَنَّهُ لَيسَ فيه ما ينبئ عن الوقت فتطلق نفسها عَلَىٰ أيِّ عددٍ شاءت، وإنْ ردت الأمر كَانَ ردًا؛ لأن هَذَا خطاب فِي الحال فيقتضي الجواب فِي الحال[1].



(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٥٨٣ -٥٨٤)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٢٠٧).

وحيثُ اسمٌ لمكانٍ مبهم دخل على المشيئة. والله أعلم.

[حيثُ]

وأمّا حيثُ فهو اسم لمكان مبهم دخل عَلَىٰ المشيئة، ولهذَا لو قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ حَيثُ شئت إِنَّ الطلاق لَا يقع مَا لَمْ تشأ فِي المجلس؛ لِأَنَّهُ لَيسَ في حيثُ معنىٰ الوقت حَتَّىٰ يقتضِي عموم الأوقات[1]، بخلاف قوله: إذا شئت أو مَتَىٰ شئت.

أَو لِأَنَّ الطلاق فعلٌ لَا تعلّق له بالمكان فيلغو ذكر المكان وبقي ذكر مطلق المشيئة، وَكَانَ ينبغي أَنْ تلغو المشيئة أيضاً؛ لِأَنَّ عند إلغاء المكان بقي قوله: أنتِ طالقٌ شئت، وَلَا يتعلّق الطلاق هناك بالمشيئة، فكذا هَذَا إِلَّا أَنَّ قوله: حيث شئت يفيد ضرباً مِن التأخير، وحرف الشرط أيضًا يفيدُ ضرباً مِن التأخير فاشتركا فِي معنىٰ التأخير فيجعل مجازاً عَن حرف الشرط، فَلِذَلِكَ لَا يقع الطلاقُ بِدون المشيئة بخلاف الزمان فَإِنَّ للطلاق تعلقاً به فوجب اعتبارُه خصوصاً كما إذا قَالَ: أنتِ طالقٌ غداً، حَتَّىٰ لَمْ يقع قبله، وعموماً كما إذا قَالَ: أنتِ طالقٌ فإنه يَعُم الأزمَانَ؛ لإطلاق اللّفظ. [والله أعلم بالصواب][2].



(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٥٨٤)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٢٠٧).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

بابُ الصريح والكناية:

مثلُ قول الرجل: بعتُ واشتريتُ ووهبتُ؛ لأنه ظاهر المراد، وحكمُه تعلقُ الحكم بعين الكلام، وقيامُه مقام معناه، حتى استغنى عن العزيمةِ،

[بابُ الصريح والكناية]

[قال رحمه الله] (١): **(باب الصريح والكناية)** إِلَىٰ قوله: **(مِن غير أَنْ تجعلَ عبارةً عَن الصريح)**

أقول: الصريحُ لفظٌ هوَ مكشوف المعنىٰ والمُراد، بحيث يسبق المراد إِلَىٰ أفهام أهل تِلْكَ اللغة حقيقةً كَانَ أَو مجازاً، وَذَلِكَ مثلُ قول الرجل: بِعْتُ واشتَرَيْتُ ووَهَبْتُ ونحو ذَلِكَ، وهو أبلغُ فِي الإظهار وكشف المراد مِن النّص وإن استويا فِي كونهما مسوقين، أَلَا ترىٰ أنّك مَتَىٰ أردتَ المبالغة فِي إبانة مُراد النّصِّ وصفته بالصريح فقلت: نصٌّ مُصرحٌ أَو صريحٌ أي: لَا شبهة فيه بوجهٍ، وإن شئت مزيدَ الكشف والتقرير فارجع إِلَىٰ المَحسوسِ فَإِنَّ القصرَ يُسمّىٰ صرحاً، ومجلس العروس يُسمّىٰ مِنصّة فكم بينهما مِن التفاوت والظهور عياناً فقس عَلَيْهِمَا التفاوت بين الكلامين بياناً، وَلِأَنَّ الصريحَ مَا انضم إليه كثرةُ الاستعمال حَتَّىٰ أقيمَ لفظُه مقامَ معناه، بخلافِ النّصّ فإنه لَا يحتاج إِلَىٰ انضمام كثرةِ الاستعمال إليه ليُسمّىٰ نصًّا، وحكم الصريح تعلّقُ الحكم بعين الكلام ونفسه، وقيام الكلام مقام معناه، فلم يلتفت إِلَىٰ معناه اللغوي هل وجدَ فيه أم لا؟ أَلَا ترىٰ أَنَّ قوله: لَا أضعُ قدمي فِي دار فلانٍ / س:١٤٧/ لما كَانَ صريحاً فِي حق الدخول باعتبار كثرة الاستعمال لَمْ ينظر إِلَىٰ أَنَّهُ هل وجدت حقيقةً وضع القدمِ أم لَا، حَتَّىٰ لَو دخلها راكباً حنث؛ لِأَنَّ المنظورَ إِلَيه هو الدخول، كما أقيم السفر مقام المشقة مِن غير التفاتٍ إِلَىٰ المشقة؛ لكون المنظور إليه هو السفر.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

وكذلك الطلاقُ والعتاق، وحكم الكنايةِ أنْ لا يجب العمل به إلا بالنية؛ لأنه مستترُ المراد، وذلك مثلُ المجاز قبل أنْ يصيرَ متعارفًا، ولذلك سمّى أسماء الضمير كنايةً مثل: أنا وأنت ونحن،

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ استغنىٰ الصريح عَن النيّة فِي إثبات المراد، بخلاف الكنايةِ وَكَذَلِكَ الطلاق والعتاق فَإِنَّ حكم كل مِنْهُمَا ثبوت موجبه بنفسه مِن غير احتياجٍ إِلَىٰ النيّة، فإنه إذا أضيف إِلَىٰ المحل عَلَىٰ أي وجهٍ يَكُوْن مِن نداءٍ أَو وصفٍ أَو مِن خبرٍ كَانَ موجباً للحكم حَتَّىٰ إذا قَالَ: يا حرُّ أَو هَذَا [...][1] / ج:٢١٤/ الشخصُ حرّ، أو أنت حرّ، أو قَدْ حرّرتك، أو يا طالقٌ، أَو أنتِ طالقٌ، أو طلّقتك، يَكُوْن إيقاعاً نوىٰ أَو لَمْ ينو؛ إذ عينه قامت مقام معناه فِي إيجاب الحكم؛ لكونه صريحاً فيه.

والكناية خلاف الصريح وهي أَنْ يَكُوْن المُرادُ مِنْهَا مُستتراً إِلَىٰ أَنْ يتبينَ بالدليل، وحكمُها أنه لَا يجبُ العمل بموجبِها إِلَّا بالنيّة أَو مَا يقومُ مقامَها مِن دلالة حالِ المتكلمِ فِي حقّ القضاء حَتَّىٰ إذا قَالَ لامرأتِه فِي حالة مذاكرة الطّلاق: اعتدّي، يقع الطلاق، وَلَا يصدّق فِي دعواه أنه لَمْ ينوِ الطلاق؛ لِأَنَّ مَا ذكر وهو الكناية مُستترُ المراد فَكَانَ ترددا[2] فِي المراد مِنْهَا فَلاَ يثبت الحكمُ مَا دام ذَلِكَ التردد، وَلَا يزولُ ذَلِكَ التردّد إِلَّا بدليلٍ مقترنٍ بِهَا وهو النيّة أَو مَا قام مقامَها، والكناية فِي كونِها مستترَ المراد مثل المجاز الَّذِي لَمْ يصرْ متعارفاً لِأَنَّهُ حينئذٍ لَمْ يكن المراد مِنْهُ صريحاً فيسمىٰ كناية كما فِي قوله: لَا أضع قدمي فِي دار فلانٍ، قبل أَنْ يصيرَ متعارفاً فِي حقّ الدخول فإنه يَكُوْن كناية عَن الدخول، وبعد التعارف صارَ صريحاً فِي الدخول، وَكَمَا فِي قولهم: كثيرُ الرماد، قبل أَنْ يصير متعارفاً فِي إثبات الجود، لَكِنَّ المجاز يفتقر إِلَىٰ الاتصال بينه وبين الحقيقة عَلَىٰ مَا مرَّ، وَلَا كَذَلِكَ الكناية، فَإِنَّ العربَ تُكني الحبشيّ بأبي البيضاء مِن

---

(١) ما بين المعقوفتين في ج: أو هَذَا.
وهو تكرار.

(٢) في س: تردد

وسمى الفقهاءُ ألفاظَ الطلاق التي لم يُتعارف كناياتٍ، مثلُ البائنِ والحرامِ مجازًا لا حقيقةً؛ لأنّ هذه كلماتٍ معلومةُ المعاني غيرُ مستترةٍ لكن الإبهام فيما يتصلُ به ويعملُ فيه، فلذلك شابهت الكناياتِ فسُمّيتْ بذلك مجازًا،

غير اتصالٍ بينهما، وَإِنَّمَا يُكنونَ بالشيء عَن الشيء عَلَىٰ وجه السخرية أو التفاؤل فيكنون عَمَّا يذمّ بِمَا يُمدَح به كما يذكرون صيغة الأمر علىٰ وجه الزجرِ والتهديد، ويقال: تربت يداك عَلَىٰ معنىٰ التّعطف. فتبين بِهَذَا أَنَّ الكنايةَ غيرُ المجاز.

وذكر فِي التقويم: سُمّيَ المجازُ قبلَ أَنْ يصيرَ متعارفاً كنايةً لاحتماله الحقيقةَ وغيرَها[1].

فلم يكن مرادُه ظاهراً، ولاستتار المراد سمّي أسماءُ الضمير كنايةً نحو أنا وأنت ونحن؛ لِأَنَّهَا لَا تتميز بين اسمٍ واسمٍ بنفسها بَل بغيرها وهو اتصال حروف أخرىٰ إليها وَذَلِكَ أَنَّ أصل أنا «أنْ» زيدت فيهِ الألف، وأصل أنت: أَنْ، زيدت فيهِ التاء، وَكَذَلِكَ هاء الغيبة وكاف الخطاب؛ لِأَنَّهُ لَا يميز اسمًا مِن اسمٍ إِلَّا بقرينة، أو لأن «أنا» للمذكر والمؤنث، ونحن كَذَلِكَ، وأنت للمخاطب زيداً كَانَ أَو عمرًا أَو غيرهما، وسمّىٰ الفقهاء رحمهم الله ألفاظ الطلاق الَّتِي لَمْ تصر متعارفةً كنايات كالبائن والحرام والبتة بطريق المجاز لَا بطريق الحقيقة؛ لِأَنَّ هَذِهِ الألفاظ [معلومةُ المعاني غيرُ مستترةٍ؛ لِأَنَّهَا تُنبئ عَن البينونة والحرمة والقطع، وَلِأَنَّ هَذِهِ الألفاظَ][2] عندنَا تعملُ فِي حقائق موجباتها، وَلِهَذَا يقعُ بِهَا التطليقات البائنة.

وَقَدْ علم أَنَّ الكناية مَا يرادُ به غيرُ الحقائق مثل: فلانٌ كثيرُ الرماد، فإنه يراد به السخاوة كذا قيلَ.

فَإِنْ قيلَ: لما كَانَت تِلْكَ الألفاظ معلومة المعاني والمرادُ فِي نفسها لَا يصحّ إطلاق لفظ الكناية عَلَيْهَا فَلِم سمّيَت كنايات؟ قلنا: إنّها معلومة المعاني والمراد لَكِنَّ الإيهامَ حصلَ فِي

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٢٢).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ولهذا الإبهام احتيج إلى النية، فإذا وُجدتِ النيةُ وجبَ العملُ بموجباتِها من غير أنْ يُجعلَ عبارةً عن الصريح،

الشيء الَّذِي يتصلُ هو بلفظ البائن ونحوه، ويعمل هَذَا اللفظ فِي ذَلِكَ الشيء المتصل به فَإِنَّ هَذِهِ الألفاظَ إذا أضيفت إِلَىٰ المرأة وقيلَ: أنتِ بائنٌ ونحو ذَلِكَ ثبتَ فيها نوع إبهامٍ وخفاءٍ؛ لتزاحمِ جهةِ البينونة فِي المحل؛ لجواز أَنْ يَكُوْنَ مرادُ القائل: أنتِ بائنٌ عَن الخيرات، أو عَن الدين، أو عَن النَسب، أو عَن وصلة النّكاح: أو عَن البهتان، ونحو ذَلِكَ.

وكذَا قوله: أنت خليّةٌ، يحتملُ أَنْ يَكونَ مرادُه: أنت خليّة عَن الخيرات، أو عَن القرابات، أو عَن المال، أو عَن الأوصاف الحميدة، أو الذميمة، أو عَن النّكاح، أو غير ذَلِكَ، وكذا بتة وبتلة؛ إذ هما عبارتان عَن القطع فاحتملتا القطع عَن النكاح، أو عَن الخيرات، أو عَن الوالدين، أو نحو ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ حصلَ الإبهام مِن حيث إنّا لَا نعلمُ أَنَّ مرادَ القائل مِن البائن مَا هو؟ فلهذا الاحتمالِ والترددِ شابهت الكنايات فسمّيت هَذِهِ الألفاظ بِمَا سبق مِن الكنايات بطريق المجاز، ومجوزُ المجاز هو مَا سبق مِن معنىٰ الاستتار، فَإِنَّ مرادَ المتكلم مُستترٌ فِي هَذِهِ الألفاظ كما مرَّ تقريرُه، وَإِنَّمَا تصيرُ هَذِهِ الألفاظُ كناياتٍ عَن الطلاق حقيقةً عَلَىٰ أصل الشَّافِعِي رحمه الله؛ لِأَنَّهُ يجعل الواقع بِهَذِهِ الألفاظ رجعيّاً كالواقع بلفظ الطلاق[1].

أمّا عَلَىٰ أصلنا فَلَا[2]، وَلِهَذَا الإبهام الَّذِي سبق ذكره احتاج لفظ الكناية إِلَىٰ النيّة لتعين الجهة، فَإِنَّ البينونةَ تحتملُ البينونةَ الحكميّة والحقيقية كما مر ذكره، فإذا وجدت البينونةُ الحكميةُ وهي الطلاق زال الإبهام وانعدام[3] التردد، وَكَذَا غيُر البينونة مِن الكنايات، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوجبَ العملُ بموجبات ألفاظ الكنايات وهي البينونَة والحُرمَة والقطعُ ونحو

(١) ينظر الحاوي الكبير (١٠/ ١٥٩ - ١٦٠).

(٢) ينظر الاختيار لتعليل المختار (٣/ ١٣٢).

(٣) في ج: انعدم

ذَلِكَ مِن غيرِ أَنْ يجعلَ تِلْكَ الألفاظ عبارةً عَن صريح الطلاق وكنايةً عنه؛ إِذ لَو كَانَت كذلكَ لكانت كنايات حقيقة ولكانت رواجع.

فَإِنْ قيل: لَا إيهام فِي أَنَّ المراد مِن لفظ البائن البينونة مِن وصلة النّكاح؛ إِذ لَو أراد المتكلم به البينونة مِن غيرها لكان مِن حقه أَنْ يقول: أنتِ بائنةٌ؛ لِأَنَّهُ لَا اختصاص كَذَلِكَ بالمرأة حَتَّىٰ لَو صرحَ به لوجب أَنْ يقول: أنتِ بائنةٌ مِن المعاصي، أَو مِن الخيرات، فيُفَرِق بين المذكر والمؤنث بعلامة التأنيث، أمّا إذا أراد به الطلاقَ لَا يُفرق بينهما كما فِي: أنتِ طالقٌ وحائضٌ؛ لاختصاصهما بالمرأة فعلم بِذَلِكَ أَنَّ قوله: أنتِ بائنٌ بمعنىٰ أنتِ طالقٌ، قلنا: نمنع هَذِا[1] الأصل عَلَىٰ مذهب الخليل وسيبويه وهو المذهب[2] المنصور فإن تركَ علامة التأنيث عنده فِي نحو: أنتِ طالقٌ لَا للاختصاص بالمرأة، بَل لتأويله بإنسان ونحوه، كامرأة عاشق، وناقة ضامر، فعلىٰ هَذَا يجوز أَنْ يقال: أنتِ بائنٌ مِن المعاصي بترك العلامة[3]، وَعَلَىٰ تقدير تسليمه نقول: إِنَّهُ قَدْ يُؤَوَل المؤنث بالمذكر كما فِي قوله تَعَالَىٰ ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦] كما يؤول المذكر بالمؤنث فِي قوله: مَا هَذِهِ الصوت، فَكَانَ هَذَا التأويل عَلَىٰ وجه التعارض فيشمل[4] الكل.

فَإِنْ قيل: أنت بائنٌ نظير المشترك فِي المعاني فكيف أورَده أيضاً نظير الكناية؟ قلنا: لا تنافي بينهما؛ فإنه مشتركٌ بمعنًى وكنايةٌ بمعنًى آخر، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ مشتركٌ لاشتراك مَأخذ الاشتقاق فيهِ مِن البينونة والبَين والبنان، وكناية أيضاً باعتبار استتار المُراد عَلَىٰ السامع، كما يَكُوْن الفعل الواحد أفعالاً شرعاً باعتبار جهاتٍ مختلفةٍ، كما إذا حلفَ لَا يأكلُ حراماً فشربَ خمراً لذميٍّ بغير إذنه فِي نهار رمضان عامداً، يجب الضمان؛ لِأَنَّهُ غَصَبَ مالَ الذمّي، والحد؛ لِأَنَّهُ شربَ الخمر، ويجب كفارةُ اليمين؛ لِأَنَّهُ حنث فِي يمينه، ويجبُ قضاءُ رمضان؛ لِأَنَّهُ فوّتَ يوماً مِن شهر رمضان، وكفارته؛ لِأَنَّهُ هَتك حرمة الشهر عامداً.

---

(١) في ج: هذه.

(٢) في ج: مذهب.

(٣) ينظر الكتاب لسيبويه (٣/ ٢٣٦ -٢٣٧).

(٤) في ج: فيشتمل.

ولذلك جعلناها بوائنَ، وانقطعت بها الرجعةُ إلا في قولِ الرجلِ: اعتدّي؛ لأنّ حقيقتَها الحسابُ، ولا أثرَ لذلك في النكاح، والاعتدادُ يحتملُ أنْ يُرادَ به ما يُعدّ من غير الأقراء،

قَالَ رحمه الله: **(جعلناها بوائن)** إِلَىٰ قوله: **(لَا عاملاً بموجبه)**

أقول: ولأجل أَنَّ الألفاظ المذكورة عاملةٌ بموجباتها مِن غيرِ أَنْ يجعلَ عبارةً عَن الصريح جعلنا تِلْكَ الألفاظ بوائنَ غيرَ معقبةٍ للرجعة؛ إِذ البائنُ لَا يَعقُبُ الرجعة إِلَّا فِي قول الرجل لامرأته: اعتدّي؛ فإنا مَا جعلناه مِن البوائن بَل مِن الرواجع وإنْ كَانَ مِن ألفاظ الكنايات لاحتماله وجوهاً متعددةً متغايرةً؛ لِأَنَّ حقيقة تِلْكَ الكلمة وهي اعتدّي للحساب والعدة، وَلَا أثرَ للحساب فِي قطع وصلة النّكاح بخلاف البائن والحرام ونَحوِهما فَإِنَّ لهنَّ تأثيراً فِي قطع وصلة النّكاح، فَإِذَا نَوَىٰ الطلاقَ انقطعَ النكاح عملًا بحقيقتين، وإذا لم يكن للاعتداد أثرًا في قطع النكاح فإذا نوى به الطلاقَ لَا يمكنُ أَنْ يقعَ بائناً لَكِنَّ الاعتداد يحتمل عَدّ الإقراء وغيرَ ذَلِكَ، فإنه يحتملُ أَنْ يَكُوْنَ مرادُ الزوج: اعتدِّي نعمَ الله تَعَالَىٰ، أَو نعمتي عليك، أَو الأغنام، أَو الجوز[1] أَو اعتدِّي مِن النّكاح، فَإِذَا نوىٰ الأقراء أي: الاعتداد مِن النكاح فزال الإيهام بالنيّة لتعيّن وجهِ الطلاق بِهَا / ج:٢١٥/ وجب بِهَذِهِ النيّة الطلاق بعدَ الدخول بطريق الاقتضاء؛ لِأَنَّ مُطلق الأمرِ للوجوب فَلَا بدَّ مِن صرفِ الأمرِ بالاعتداد إِلَىٰ حالةٍ يجب عَلَيْهَا اعتداد الأقراء فيها، وَلَا يصح ذَلِكَ إِلَّا بعد وقوع الطلاق فيَثبُت الطلاقُ تصحيحاً للأمر بالاعتداد، وَهَذَا هو معنىٰ الاقتضاء عَلَىٰ مَا عرف، والثابتُ بالاقتضاء لضرورةِ تصحيح المذكور، والضرورةُ تَندَفعُ بالأدنىٰ وهو الرجعيّ، فَلَا يصار إِلَىٰ الأعلىٰ وهو البائن، أَو لِأَنَّهُ لَا تأثير للاعتداد فِي قطع النّكاح فبقيَ مجرد الكناية عَن الطلاق مِن غير دلالةٍ تقتَرن به عَلَىٰ البينونة والقطع، والطلاقُ الموصوف بتلك الصفةِ مُعقبٌ للرجعة، وأمّا قبلَ الدخول فَلَا يمكن القولُ

(١) في ج: الجودة.

فإذا نوى الأقراء فزال الإبهام وجب بها الطلاقُ بعد الدخول اقتضاءً وقبلَ الدخول جعل مستعارًا محضًا عن الطلاق؛ لأنه سببه، فاستعيرَ الحكم لسببه، فلذلك كان رجعيًّا، وكذلك قولُه: استبرئي رحمَكِ،

بثبوت الاقتضاء؛ لأنّ ثبوتَ المُقتضَىٰ لتصحيح المُقتضِي، والأمر بالاعتداد ههنا غيرُ صحيحٍ؛ لِأَنَّ العدّةَ غيرُ واجبةٍ بالنّصّ والإجماع، فانعدم المُقتضىٰ فجعل الاعتداد مُستعاراً محضاً عَن الطلاق شرعاً أي: مجازاً عنه، ووجه الاستعارة هو أَنَّ الطلاقَ سببٌ لوجوب الاعتداد على ما هو الأصل في النّكاح؛ لِأَنَّ النّكاحَ إِنَّمَا يعقدُ للدخول؛ لِأَنَّ المقصودَ مِنْهُ هو الدخولُ لَا الطلاق؛ لكونه عقدَ عمرٍ شُرعَ لمقصود التوالد والتناسل، وذلكَ لا يحصلُ إِلَّا بالدخول، والطلاقُ قبل الدخول إِنَّمَا هو لعارضٍ مِن العوارض، وَلَا مدخلَ للعوارضِ فِي قواعد الشرع فَكَانَ الطلاقُ سبباً لثبوت الاعتداد فاستُعير الحُكمُ وهو الاعتدادُ لسببه وهو الطلاق.

وإِنَّما قَالَ رحمه الله: «مُستعاراً محضاً» لِأَنَّ المجازَ قبلَ صَيروَرته مُتعارفاً يسمّىٰ كنايةً وهذا متعارفٌ في اصطلاح الفقهاء رحمهم الله، فَلَا يُسمّىٰ كنايةً فيكون مُستعاراً محضاً.

فَإِنْ قيل: في هذا الكلام نظرٌ مِن وجوهٍ أربعةٍ

الأوّل أَنَّهُ إِنْ جعلَ مستعاراً عَن الطلاق فَلَا يخلو إِمَا أَنْ يجعلَ مستعاراً عَن قوله: أنتِ طالقٌ، أَو مُطلقةٌ، أَو طلّقتُكِ، أَو طلقى، لَا يجوز الأول.

والثاني للاختلاف[1] فِي الصيغة لكون اعتدي فعلَ أمرٍ، وهما ليسا بفعلٍ، فضلًا عَن أَنْ يَكُوْن أمراً، وَلَا يجوز الثالثُ؛ لِأَنَّهُ وإن كان فعلاً فليس بأمرٍ، وَلَا بدَّ للاستعارة مِن الاشتراك فِي الصيغة، أَلَا ترىٰ إِلَىٰ قوله: وَهبْتُ ابنتي منك، وقوله: زَوجْتُ ابنتي منك، وقوله: أنتِ حرةٌ، وقوله: أنتِ طالقٌ، كيف تطابقا صيغةً، وَلَا يجوز الرابع؛ لِأَنَّهُ لَو قَالَ لها:

(١) فِي ج: لاختلاف.

وقد جاءتِ السنة أنّ النبيَّ عليه السلام قال لسودةَ بنتِ زمعة: اعتدي، ثمّ راجعها، وكذلك: أنت واحدة، يحتمل نعتًا للطلقة، ويحتمل صفة للمرأة، فإذا زال الإبهام بالنية كان دلالة على الصريح لا عاملًا بموجبه،

طلقى لَا يقع الطلاق لمجرد هَذَا اللفظ.

الثاني أنَّ الطلاقَ قبلَ الدخول لَيْسَ بسببٍ لوجوب العدّة لقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فكيف تصح الاستعارة عن المعدوم؟!.

الثالث أَنَّهُ وإن كَانَ سبباً فاستعارة المسبب للسبب غيرُ جائزٍ كما مرَّ بيانه.

الرابع أَنَّهُ لَو قَالَ لعبده: كَفِّر يمينَك بالمال، أَو تزوّج أربعاً، والعبدُ لَا يقدر عَلَىٰ ذَلِكَ إِلَّا بعد ثبوت العتق له ولم يثبت له العتقُ تصحيحاً للأمر بالتكفير والتزويج بالأربع، قلنا: الجواب عَن النظر الأول هو أَنْ يجعل قوله: اعتدّي مُستعارًا عَن قوله: كوني طالقاً، وَقَدْ صرّح فِي الخلاصة وغيرها أَنَّهُ إذا قَالَ لها: تو طلاق باش أَو: طلاق شُوْ[1] / س:١٤٨/ تطلق مِن غير نيّةٍ.

والجواب عَن الثاني هو أَنَّ الطلاقَ سببٌ لوجوب العدّة عَلَىٰ مَا هو الأصل؛ إِذ النّكاحُ شُرع للدخول عَلَىٰ مَا سبق ذكره.

والجواب عَن الثالث أَنَّهُ إِنَّمَا لَا يجوزُ استعارةُ المُسبب للسبب إذا لَمْ يكن مُختصاً به، أمّا إذا كَانَ مُختصًّا به فيجوزُ مثل الدخان مَع النار فإنه حينئذٍ يصير بمعنىٰ العِلَّة والمَعلول، وَإِنَّمَا لَا تجوز استعارةُ النّكاح للبيع والطلاق للإعتاق عندنا لِأَنَّهُ كما يثبتُ ملكُ المتعة بالشراء يثبتُ بالهبة والوصية والإرث وغيرِ ذَلِكَ، فلم يكن لملكِ المتعة اختصاصٌ بالشراء، وَكَذَا زوالُ ملكُ المتعة كما يثبتُ بالعتق يثبت بالرضاع والمصاهرة والتمجّس، فَلَا تجوزُ استعارةُ

(١) بالفارسية، ومعناهما: كوني طالقًا.

الحكمِ للسببِ فِي مثل هَذِهِ الصورةِ لتزاحمِ الأسبابِ وانعدامِ الاختصاصِ المُوجِب للافتقار المجوز للاستعارة، فأمّا إذا وُجدَ الاختصاصُ ولم يكن بدٌّ للحكمِ مِن ذلك السبب فتجوزُ كما في قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] فإنّه ذكر الخمر وأراد بها العنب؛ إذ لَا بدَّ للخمر مِن العنب عندنا؛ لِأَنَّ الخمرَ هي الَّتي من ماءِ العنب إذا غلا واشتَدَّ، فكذا هنا لَا تصوّرَ للعدّة بدون الطلاق بالنظر إِلَىٰ الأصل.

وذكر الإمام المحقق الأستاذ ظهير الملة والدين محمد بن عمر البخاري برَّدَ الله مَضجعه: الطلاقُ وإنْ كَانَ سبباً فِي حق هَذَا الحكم عَلَىٰ التحقيق بناءً عَلَىٰ عدمِ الوضع لكنّه فِي حقِّ مَا يبتنىٰ عليه جواز الاستعارة وهو الاتصال بمنزلة العِلَّة، وبيانُه أَنَّ الطلاقَ لَا يعملُ عملَه إِلَّا بشريطةِ انقضاءِ العدّةِ، والمشروطُ متصلٌ بالشرط لَا محالة، وَقَدْ ينفصلُ أيضاً، فنقول: الاتصالُ موجودٌ فِي الأكثر نظراً إِلَىٰ العادة الفاشية، فَلَا يعتبرُ الانفصال المتحققُ بطريق الشذوذ والنُدرة، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ يصحُّ إطلاق اسم الأسد عَلَىٰ الشجاع بطريق الاستعارة وإنْ كان قد يخلو الأسد عن معنىٰ الشجاعة، ثُمَّ لَمْ يمنع ذَلِكَ مِن صحة الاستعارة، فكذا فيما نحن فِي تقريره.

والجواب عَن الرابع أَنَّهُ لَا يصحُّ الأمر بالتكفير والتزويج بالأربع بتقدير ثبوت العتق؛ لانقطاع ولاية المولى عنه حينئذٍ، فكانَ في تصحيح المُقتضى إبطالُ المُقتضي فيلزم مِنْهُ إبطالُ المُقتضى أيضاً، ولذلكَ قول الرجل لامرأته: استبرئي رحمَك، لَمْ يجعل من البوائن، بل من الرواجع؛ لِأَنّه تصريحٌ بما هو المقصود من الاعتداد وهو تعرف براءة الرحم، فَإِنَّ معناه: اطلبي براءة رحمك، لكنّه يحتمل الاستبراء لأجل الوطء أَو الطلاق أَو للتزوج بزوج آخر، فَإِذَا زال الاحتمالُ بنيّة الطلاق كَانَ كقوله: اعتدّي، فيَثبُت الطلاق عندَ نيّته بعدَ الدخولِ اقتضاءً، وقبلَ الدخول مستعاراً محضاً عَن الطلاق على ما تقدَّم.

ثُمَّ إِنَّ المُصنّفَ رحمه الله أيّدَ المَعقول المذكور فِي قوله: «اعتدّي» بالنّص فقال: وَقَدْ جاءت

السُّنَّة أَنَّ النبي ﷺ قَالَ لسودة: اعتدّي، ثمَّ راجَعَها[1].

يعني أَنَّ المعقول الَّذِي ذكرنا فِي «اعتدّي» مؤثرٌ عقلاً معدلٌ شرعاً فيجوز إلحاق نظائرِه به، أَو أرادَ أَنَّ القياسَ يقتضي البينونةَ في قوله: اعتدّي واستبرئي رحمك، كما فِي سائر الكنايات، إلَّا أنا تركنا القياسَ بِهذَا الحديث المخالف للقياس، ومَا ثبت بخلاف القياسِ فغيرُه عليه لَا يقاس إلَّا إذا كَانَ في معناه مِن كل وجهٍ، فحينئذٍ يَثبُت بالدلالة لَا بالقياس، والنصُّ إنَّما ورد فِي: «اعتدّي»، واستبرئي رحمك فِي معناه مِن كل وجهٍ فألحق به دلالةً، ولا كذلكَ غيره؛ لما سبق أَنّ «اعتدّي» حقيقتُه للحساب وَلَا أثر لِذَلِكَ فِي قطعِ عُلقة النكاح، ثُمَّ الفرقُ بين المُقتضَىٰ والكناية أَنَّ المُقتضىٰ مَا ثبت مَع قيامِ المَنصوص له، والكناية مَا ثبت غير المذكور معنىٰ ويقوم مقامه، والشيء إذا عَمِل بنفسِه لَا يجعلُ كنايةً عَن غيره، وَفِي قوله: «اعتدّي» بعد الدخول أثبتنا المذكورَ وشيئاً آخرَ زائداً تصحيحاً له فثبت أَنَّهُ اقتضاءٌ، وقبلَ الدخولِ لَا نثبتُ مَع المذكور شيئاً آخرَ زائداً عليه تصحيحاً فثبتَ أَنَّهُ لَيسَ باقتضاءٍ بَل هو كنايةٌ عن غيرِه باعتبار السببيّة، وكذلكَ قولُ الرجل لامرأته: أنتِ واحدة، مثل قوله: اعتدّي، فإنه يحتمل صفةً للطلقة المَحذوفة، تقديره: أنت طالقٌ تطليقةً واحدةً، وحَذْف الموصوف سائغٌ فِي اللغة كما يقال: ضربته وجيعاً أي: ضرباً وجيعاً، وأعطيتُه جزيلاً أي: عطاءً جزيلاً، ويحتمل صفة للمرأة أي: أنتِ واحدةٌ عند قومك أي: مُتفردَةٌ عندهم، أَو واحدةٌ عندي لَيْسَ معك غيرك، أَو واحدة نساء العالم فِي الجمال أَو الديانة[2]، وَإِذَا كَانَ كذلكَ فلا يتعيُن الطلاق بدون النيّة، فَإِذَا زال الإيهامُ بالنيّة كان زوالُ الإيهام بواسطة النيّة دلالةً علىٰ وجود صريح الطلاق بطريق / ج:٢١٦/ التقدير أي: أنتِ طالقٌ طلقةً واحدةً، فتكون الواحدة حينئذٍ صفةً للطلقة، ووجود الصفة وَلَا موصوف محالٌ، فَكَانَ ذكر الصفة دليلاً عَلَىٰ ذكر الموصوف وهو الطلقةُ المُعَقِبة للرجعة، لَا أَنْ يكون قوله: أنتِ واحدةٌ عاملاً بموجبه كما في قوله: أنتِ بائنٌ ونحوه مِن الكنايات؛ لِأَنَّ موجب الواحدة هو التوحد، وَذَلِكَ لَا ينبئ عَن

(١) الآثار لأبي يوسف (ص: ١٤٦)، برقم (٦٦٧).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١٨٩)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٧٥).

وقوع الطلاق فضلاً عَن قطع وصلة النكاح، بخلاف البائن وأخواته فَإِنَّ موجبَها انقطاعُ النكاح فوجب العمل بموجبها، وظهرَ مما ذكرنا أَنَّهُ لَا عبرةَ لقول مَن يقول: إِنَّ النيّة فِي هَذِهِ المسألة غير معتبرةٍ؛ لكون الواحدة صفة شخصها فَلَا تحتمل الطلاق كقوله: أنتِ قائمة.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ جعلت موصوفها صريحَ الطلاق حَتَّىٰ وقع بِهَا الرجعيّ، ولم تجعله بائنةً حَتَّىٰ يقع بِهَا البائن؟ قلنا: لوجوه، أمّا لِأَنَّ الأصلَ فِي الكلام هو الصريح عَلَىٰ مَا يجيء وحملُ الكلامِ عَلَىٰ الأصل أولىٰ؛ لِأَنَّ النّصَّ وردَ بلفظِ صريحِ الطلاق لَا بالبائن كقوله تَعَالَىٰ: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] وغير ذلكَ، وجعلُ الموصوف مِن الذي وردَ به الكتاب أولىٰ، أو لِأَنَّ هَذَا أقلُ مؤنَةً؛ لِأَنَّ بالبائن ينقطعُ الملك وبالرجعيّ لَا، أو حملاً لأمرِه عَلَىٰ الصلاح فَإِنَّ فِي بعض الروايات يَكُوْن الرجل عاصياً بالطلاق البائن، أو لِأَنَّهُ يحتاج إِلَىٰ تقديرِ موصوفٍ وهو: أنتِ طالقٌ تطلّيقةً بائنةً واحدةً، والأصلُ عدمُ التقدير.

ثُمَّ أَنَّهُ لَا عبرةَ لإعراب الواحدة عندَ عامة المشايخ رحمهم الله، وهو الصحيح؛ إِذ العوام لَا يُميزون بين وجوه الإعراب، فَلَا يصح بناء حكمٍ يرجع إِلَىٰ العامّة عَلَىٰ هَذَا. كذا فِي الجامع الكبير للمصنّف رحمه الله.

وفي الهداية: وقَالَ بعضهم: إِنَّمَا تعتبر نيّته إذا سَكنها أمّا إذا نصبها فإنه يقع وإن لَمْ ينو، وَإِذَا رفعها لَا يقع وإن نوىٰ[1].

(١) لم أقف عليه في الهداية، لكن قال الكاساني في بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٠٦) ما نصه: قال بعضهم: الخلاف فيما إذا قال « واحدة » بالوقف ولم يعرب. فأما إذا أعرب الواحدة فلا خلاف فيها لأنه إن رفعها لا يقع الطلاق بالإجماع لأنها حينئذ تكون صفة الشخص وإن نصبها يقع الطلاق بالإجماع؛ لأنها حينئذ تكون نعتا لمصدر محذوف على ما بينا فكان موضع الخلاف ما إذا وقفها ولم يعربها ويحتمل أن يقال: إن موضع الرفع محل الاختلاف أيضا؛ لأن معنى قوله: أنت واحدة أي: أنت منفردة عن النكاح. وقال أكثر المشايخ: إن الخلاف في الكل ثابت؛ لأن العوام لا يهتدون إلى هذا ولا يميزون بين إعراب وإعراب ولا خلاف أنه لا يقع الطلاق بشيء من ألفاظ الكناية إلا بالنية فإن كان قد نوى الطلاق يقع فيما بينه وبين الله تعالى، وإن كان لم ينو لا يقع فيما بينه وبين الله تعالى، وإن ذكر شيئا من ذلك ثم قال: ما أردت به الطلاق =

والأصل في الكلام هو الصريح، وأما الكناية ففيها قصورٌ من حيث يقصرُ عن البيان إلا بالنية، والبيانُ بالكلام هو المراد، فظهر هذا التفاوتُ فيما يُدرأ بالشبهات، وصار جنسُ الكناياتِ بمنزلة الضرورات،

قَالَ رحمه الله: (**والأصل فِي الكلام هو الصريح**) إِلَىٰ قوله: (**لما عُرفَ فِي كتاب الحدودِ**)

أقول: الأصلُ فِي الكلام هو الصريحُ لَا الكناية؛ لِأَنَّ الكلامَ للإفهام وضع، وللإعلام نُصب ورُفع، والصريح هو التامُّ فِي هَذَا دون الكناية؛ لِأَنَّ فيهَا نوعَ قصورٍ مِن حيث إنها تقصرُ عَن البيان وإظهارِ المراد، وَلِهَذَا لَا يظهرُ المرادُ مِنْهَا إِلَّا بالنيّة، والبيانُ هو المراد بالكلام والكنايةُ قاصرةٌ عَن ذَلِكَ، فظهرَ منه التفاوت الَّذِي بينَ الصريح والكناية فيما يندرئ بالشبهات وتَندفع بها وهو العقوبات، فَإِنَّ تِلْكَ لَا تُثبت بالكناياتِ، حَتَّىٰ إنَّ المُقرّ عَلَىٰ نفسه ببعض الأسباب الموجبة للعقوبة ما لَمْ يذكر اللفظ الصريح كالزنا والسرقة لَا يصير مستوجباً للعقوبة، كما إذا أقر بلفظ الأخذ في السرقة، وبلفظ الوطء والجماع فِي الزنى فإنه لَا يحد. كذا فِي المبسوط.

ولهذا لَا تُقام هذه العقوبات عَلَىٰ الأخرس عند إقرارِه بإشارته؛ لِأَنَّهُ لَمْ يوجد التصريح بلفظه، ولا عندَ إقامة البينة عليهِ؛ لِأَنَّهُ رُبَّما يكون عنده شبهة لَا يتمكن مِن إظهارها بإشارته[1]، وصار جنس الكنايات بمنزلة الضرورات، لِأَنَّ الأصلَ فِي الكلام هوَ الصريح علىٰ ما مرَّ، وَإِنَّمَا يعملُ بالكنايات كيلا يلغوَ كلامُ المتكلم فصارت بمنزلة الضرورات الَّتِي لَا يُؤتىٰ بِهَا إِلَّا للحاجة، وَمَا ثبت ضرورةً لَا يثبت لَه حكمُ العموم، ولهذَا لَا يثبت بِهَا الحكم فيما يسقط بالشبهة، وَلِهَذَا قلنا: إِنَّ حدَّ القذف لَا يجب إِلَّا بتصريح الزنى حَتَّىٰ إنَّ مَن قذف رجلاً بالزّنا فقال له رجل آخر: صدقت، لَا يستوجب المصدّق الحدَّ؛ لِأَنَّ مَا يلفظ به كنايةٌ

= يدين فيما بينه وبين الله تعالى؛ لأن الله تعالى يعلم سره ونجواه.

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٩/ ٩٨).

ولهذا قلنا إنّ حدّ القذفِ لا يجبُ إلا بتصريح الزنى حتى إنّ من قَذفَ رجلًا بالزنى فقال له آخر: صدقتَ، لم يحدّ المصدق، وكذا إذا قال: لستُ بزانٍ، يريدُ التعريضَ بالمخاطَب لم يحدَّ، وكذلك في كلِّ تعريضٍ لما قلنا،

عَن القذف؛ لاحتمال مطلق التصديق وجوهاً مختلفةً، إذ يحتمل أَنْ يكون مراده صدقت قبل هَذَا فلم كذبت الآن فِي هذا؟ أَو كنت صادقاً فيما مضىٰ فكيف تتكلم بِهَذِهِ الكلمة الشنعاء؟ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يثبت الحدُّ مَع الاحتمال، وَإِنْ كَانَ باعتبار الظاهر إِنَّمَا نفهم مِنهُ التصديق فِي الزنى لَكِنْ هَذَا الظاهر لَا يكفي لإيجاب الحدّ، وَكَذَلِكَ إذا قَالَ لغيره: أمّا أنا فلست بزانٍ، يريد بِذَلِكَ التعريض للمخاطب لَمْ يحدّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يصرح بنسبته إِلَىٰ الزنى فيكون قاصراً فِي نفسه، وَقَالَ مالك رحمه الله: يحدّ[1].

وَكَانَ فِي هَذَا اختلاف الصحابة رَضِيَ الله عنهم، فعمر رَضِيَ الله عنه كَانَ لَا يوجب الحدَّ فِي مثل هَذَا، ويقول: فِي حالة المخاصمة مقصوده بِهَذَا اللفظ نسبة صاحبه إِلَىٰ شين وتزكية نفسه لَا أَنْ يَكُوْن قذفاً للغير، وأخذنا بقوله؛ لِأَنَّه[2] إِنْ تصور معنىٰ القذف فهو بطريق المفهوم، والمفهوم لَيْسَ بحجةٍ عندَنا[3]، وكَذَلِكَ الحكم فِي كلِّ تعريضٍ لما قلنا من العِلَّة، بخلاف من قذف رجل رجلاً آخر بالزّنا فقال آخر: هو كما قلت، فإنه يحد هَذَا الرجل الثاني وإن كَانَ هَذَا تعريضاً محتملاً؛ لِأَنَّ قوله: «هو كما قلت» لَا يحتمل معنىٰ آخر سوىٰ تصديقه فيما قَالَ، فكان بمنزلة التصريح، وَهَذَا لِأَنَّ كاف التشبيه يوجب العموم عندَنا فِي المحل الذي يحتمله، ولهذَا قلنا فِي قول عليّ رَضِيَ الله عنه: إِنَّمَا أعطيناهم الذّمة وبذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا.

---

(١) ينظر المدونة (٤/ ٤٩٤).

(٢) في س: لا.

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣١١)، المبسوط للسرخسي (٩/ ١٢٠).

بخلاف من قذف رجلًا بالزنى فقال آخر: هو كما قلتَ، حُدَّ هذا الرجلُ، وكان بمنزلة الصريح لما عرف في كتابِ الحدود والله اعلم.

إنّه جَرى عَلَىٰ العموم فيما يندرئ بالشبهات وفيما يثبت معها[1]، فالكاف أيضاً فِي قوله: «هو كما قلتَ» يوجب العموم؛ لِأَنَّهُ فِي محلٍ يحتمله فتكون نسبةً له إِلَىٰ الزنى قطعاً، بمنزلة الصريح فيجب حد القذفِ؛ لِأَنَّ حدَّ القذف إِنَّمَا يجب بصريح الزنى؛ لما عرف فِي كتاب الحدود وهو أَنَّ القذف بصريح الزنى لَا يحتملُ معنًى آخر، وهذا موجودٌ فيما نحن فِيهِ فيجب الحدّ، وهذا مثل مَن قَالَ لآخر: أشهد بأنك زانٍ، فقال الآخر: وأنا أيضاً أشهد، لَا حدّ عَلَىٰ الآخر؛ لِأَنَّ قوله: «أشهد» كلامٌ محتملٌ، فَلَا يتحقق به القذفُ إِلَّا أَنْ يقول: أنا أشهد [عليه][2] بمثل مَا شهدتَ به، فحينئذٍ يَكُوْن قاذفاً. كذا فِي مبسوط شمس الأئمة السرخسّي رحمه الله.



(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١٩٠).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: عليك.

والصواب: عليه. ينظر النص في المبسوط للسرخسي (٩/ ١٢١).

بابُ وجوهِ الوقوف على أحكام النظم

وهو القسم الرابع، وذلكَ أربعةُ [أوجهٍ][1]: الوقوفُ بعبارتِه وإشارتِه ودلالتِه واقتضائِه، أما الأولُ فما سيقَ الكلامُ له وأريدَ به قصدًا، والإشارةُ ما ثبتَ بنظمِه،

[بابُ وجوهِ الوقوفِ على أحكامِ النّظم]

قَالَ رحمه الله: (باب وجوه الوقوف عَلَىٰ أحكام النّظم) إِلَىٰ قوله: (كما قَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عَلَيهِ)

أقول: وجوه الوقوف عَلَىٰ أحكام النظم تنقسم أربعة أقسام، وهي الوقوف بسبب عبارة النظم وإشارته ودلالته واقتضائه، وَقَدْ سبق بيان وجه الانحصار فِيهَا فِي موضعه، أمّا الأول فما سيق الكلام له وأريد به قصداً، فالضمير البارز فِي له والمستتر فِي أريد يرجع إِلَىٰ الموصول وهو مَا، والبارز في بِهِ يرجع إِلَىٰ الكلام أي: الثابت بعبارة النظم الَّذِي كَانَ سياق الكلام لأجله وأريد هو بالكلام مقصوداً لَا ضمناً، وَذَلِكَ احترازٌ عَن الثابت بالإشارة لِأَنَّهُ غيرُ مقصودٍ بالكلام، وَلَا سيقَ الكلامُ لأجله، وإِنّما قصدَ به حكمٌ آخرُ فوقع ذَلِكَ بين أثناء المقصود وتضاعيفه، وَلِهَذَا يعلمُ الثابت بالعبارة قبل التأمل؛ لِأَنَّ ظاهرَ اللفظ يتناوله، بخلاف الثابت بالإشارة فإنه لَا يعرفُ بظاهرِ اللفظ بَل بنوع تأمّل، والثابتُ بالعبارة والإشارة سواءٌ فِي إيجاب الحكم؛ لِأَنَّهُ يثبتُ الحكم بهما قطعاً إِلَّا أَنَّ الأول وهو الثابت / س:١٤٩/ بالعبارة أحقُّ [عندَ التعارض؛][2] لِأَنَّ الثابتَ بالعبارة منظومٌ مسوقٌ، والثابتُ بالإشارة منظومٌ غيرُ مسوقٍ، فالذي وجدَ فِي الثابت بالإشارة وجدَ فِي الثابت بالعبارة مَع زيادةٍ وهو السوق، فترجحت العبارةُ بها، نظيرُ تعارضِهما قوله ﷺ: تمرةٌ طيبةٌ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وجه.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

مثلُ الأول إلا أنه غيرُ مقصودٍ، ولا سيقَ الكلامُ له، وهما سواء في إيجابِ الحكم إلا أنّ الأوّلَ أحقُّ عند التعارضِ، من ذلك قولُه تعالى: ﴿ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾[البقرة: ٢٣٣] سيقَ الكلامُ لإيجاب النفقةِ على الوالد،

وماءٌ طهورٌ[١]. مَع قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦] فَإِنَّ الحديثَ بعبارته يقتضي جوازَ التوضئ بنبيذ التمر، والآية بإشارتها تقتضي عدمَ جوازِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا أثبتت انتقالَ الحكمِ إِلَىٰ الترابِ عندَ فقدانِ الماء المطلق، وَمَا قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: لَا يُصلىٰ عَلَىٰ الشهيد؛ لقوله تَعَالَىٰ ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، فَإِنَّ الآيةَ سيقت لبيان منزلة الشهداء عند الله تَعَالَىٰ مِن المقامات العليّة والدرجات السنية كما قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ [آل عمران: ١٦٩ - ١٧٠] وفيها إشارةٌ إِلَىٰ أَنَّهُ لَا يُصلىٰ عَلَيهِم؛ لِأَنَّ الله تَعَالَىٰ سمّاهم أحياءً، وَلَا يُصلّىٰ عَلَىٰ الحي صلاة الجنازة[٢]، لكنّا نقول: هم أمواتٌ حقيقةً وحكمًا، أمّا حقيقةً فظاهرٌ وأمّا حكماً فلأنّه قُسمت أموالُهم وزُوّجت نساؤُهم ودُفنوا فِي المقابر فيُصلّىٰ عَلَيْهِم، أَلَا ترىٰ أَنَّ النبي ﷺ صلّىٰ عَلَىٰ حمزة رَضِيَ الله عَنهُ حين استشهد[٣]، فمن الثابت بعبارة النظم قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ له رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فَإِنَّ الثابتَ بالعبارة إيجابُ نَفقتِهنّ عَلَىٰ المولودِ له وهو الأب؛ إذ السياق لِذَلِكَ، ومعنىٰ الآية والله أعلم: والأمهاتُ المطلقاتُ

---

(١) مسند أحمد (٦/ ٣٥٩)، برقم (٣٨١٠)، عن ابن مسعود، قال: كنت مع النبي ﷺ ليلة لقي الجن، فقال: «أمعك ماء؟» فقلت: لا، فقال: «ما هذا في الإداوة؟» قلت: نبيذ. قال: «أرنيها، تمرة طيبة، وماء طهور» فتوضأ منها، ثم صلى بنا.

(٢) ينظر الحاوي الكبير (٣/ ٣٤).

(٣) مسند أحمد (٧/ ٤١٨)، برقم (٤٤١٤)، وفيه: فوضع رسول الله ﷺ حمزة، فصلى عليه، وجيء برجل من الأنصار، فوضع إلى جنبه، فصلى عليه، فرفع الأنصاري، وترك حمزة، ثم جيء بآخر فوضعه إلى جنب حمزة فصلى عليه، ثم رفع، وترك حمزة حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاة. وينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ٥٠).

وفيه إشارةٌ إلى أنّ النسبَ إلى الآباء؛ لأنه نُسبَ إليه بلام الملك، وفيه إشارة إلى أنّ للأب ولايةَ التمليك في مالِ ولدِه، وأنه لا يُعاقبُ بسببه كالمالك بمملوكِه؛ لأنه نُسبَ إليه بلام الملك، وعليه تُبنى مسائلُ كثيرةٌ،

يرضعنَ أولادَهنّ أي: هنّ أحقُّ بإرضاع الأولاد مِن أجنبياتٍ يَسترضعُهنّ الآباءُ؛ لِأَنَّهنّ أرقُّ عَلَيْهِم وألطفُ بهم، وَعَلَىٰ المولودِ له -وأريدَ به الجمعُ- رزقُهنّ وكسوتُهنّ، وَهَذَا عَلَىٰ طريق الأجر؛ لأنهنّ يحتجنَ إِلَىٰ مَا يُقمنَ به أبدانَهنّ بالمعروف أي: مِن غير إسرافٍ وَلَا تقتير.

وَمِنْهُم مَن حملَ الآيةَ عَلَىٰ الوالدات المنكوحات، وجعل الرزقَ والكسوةَ مِن النفقة دونَ الأجر، وظاهرُ الآيةِ يدلُّ عَلَىٰ أنّها فِي المطلّقة؛ لِأَنَّ مَا قبلها وَمَا بعدها فِي حق المطلقات. كذا فِي التيسير[1].

ودلت الآية عَلَىٰ أَنَّ الأمَّ أحقُّ برضاع الولد، ولَيسَ للأبِ أَنْ يسترضعَ غيرَها إذا أرضعته؛ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فَإِنَّ صيغتَه الخبرُ ومعناه الأمر، ودلّت أيضاً عَلَىٰ أَنَّ الأمَّ مخيَّرةٌ بينَ أَنْ تُرضعَ وأنْ لَا ترضعَ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] وَلَا يجبُ الإرضاعُ عَلَىٰ الأم؛ لِأَنَّ كفايةَ الولد عَلَىٰ الوالد، وأجرُ الرضاع كالنّفقة، والأمرُ فِي ذَلِكَ مصروفٌ إِلَىٰ الاستحباب بدليل قوله تَعَالَىٰ: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣] فإنه قِيلَ: معناه لَا تُضارّ والدةٌ بولدِها بإلزام الإرضاع مَع كراهتِها وَهَذَا إذا وجدت مَن ترضعُه، أمّا إذا لَمْ توجد فتجبرُ عَلَىٰ الإرضاع صيانةً للصبي عَن الضياع[2]، وأمّا الثابتُ بإشارة النظم فأحكامٌ، مِنْهَا أَنَّ نسبَ الولد إِلَىٰ الآباء؛ لِأَنَّهُ أضاف تَعَالَىٰ الولدَ إليه بلام التمليك، فقال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ له﴾ واللام دليلُ الملك، كقولهم: هَذَا العبد لفلانٍ،

(١) ينظر تفسير الماتريدي (٢/ ١٧٦).

(٢) الإرضاع من واجبات الديانة، فتجبر عليه بالفتوى لا بالقضاء وإن وجد غيرها، وهذا في المنكوحة أو الرجعية، أو المبتوتة في رواية. ولا يجوز أخذ الأجرة على الواجب ديانة. ينظر: المبسوط للسرخسي (١٥/ ١٢٨)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٩١).

وفيه إشارةٌ إلى انفرادِ الأب بتحمّل نفقة الولد لأنه أوجبها عليه بهذه النسبة، ولا يُشاركُه أحدٌ فيها فكذلك في حكمِها، وفيه إشارةٌ إلى أنّ الولدَ إذا كان غنيًّا والوالد محتاجًا لم يشاركِ الولدَ أحدٌ في تحمّل نفقةِ الوالد لما قلنا من النسبة بلام التمليك،

وَلَا يصير الولد ملكاً للوالد بالإجماع، فدلّ عَلَىٰ أَنَّ الولدَ صار أحقّ بالوالد نسبةً وإضافةً فَكَانَ هو المختصَّ بالنسبة إِلَيهِ.

فَإِنْ قيل: مَا فائدةُ تخصيصِ نسبةِ الأولاد إِلَىٰ الآباء مَع أَنَّ الولدَ كما يُنسب إِلَىٰ الأبِ كَذَلِكَ يُنسب إِلَىٰ الأم، فيقال: هَذَا ولد فلانة كما يقال: هَذَا ولدُ فلانٍ، فالولد مَنسوبٌ إِلَىٰ كلِّ واحدٍ مِنْهُمَا كاملاً وَكَذَلِكَ نصيبُ الولد فِي الإرث مِنْهُمَا عَلَىٰ السواء؟ قلنا: فائدتُه إِنَّمَا تظهر فِي حق أمرٍ يصلح الولد لِذَلِكَ الأمر إِنِ اعتبر فيهِ جانب الأب، وَلَا يصلح هو له إِنِ اعتبر فيهِ جانب الأم، كما فِي الإمامة الكبرىٰ وهي الخلافة فإنه إِنْ كَانَ أبوه قرشيّاً يصلحُ الولد وأمُّه عَلَىٰ أيِّ نسبٍ كَانَت، وَفِي عكسه لَا يصلحُ الولد لها، وَفِي حقّ الكفاءة كَذَلِكَ فإنه يعتبر نسب الآباء فيهَا دون الأمهات[1] وَكَذَلِكَ فِي مهرِ المثل فإنه يعتبرُ فيهِ نسبُ الآباءِ دونَ الأمهات، وَمِنْهَا أَنَّ للأب حقَّ التملكِ فِي مال ولدِه، وأنَّ الوالد لَا يُعاقبُ بسببِ ولدِه كالمالك لَا يُعاقبُ بسبب مملوكه، فَإِنَّ الوالدَ إذا قتلَ ولدَه عمداً لَا يقتلُ به كالمالك إذا قتل مملوكه عمداً، وَذلكَ لِأَنَّهُ أضاف تَعَالَىٰ الولد إِلَىٰ الوالد بلام الملك، فيكون مَا نُسبَ إِلَىٰ الولد منسوباً إِلَىٰ والده فيكون له ولاية التصرف فِي ماله، وَإِلَيْهِ أشار النبي ﷺ بقوله: أنتَ ومالُكَ لأبيك[2].

والفرقُ بينَ حقِّ التملك وحقِّ الملك أَنَّ مَن له حقُّ التملكِ له ولاية أَنْ يجعلَ ذَلِكَ الشيءَ ملكاً لنفسه فِي المستقبل، أمّا فِي الحال فليس له فيهِ ملكٌ بوجه مِن الوجوه، كالشفيع

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ١٠٣٨).

(٢) سنن ابن ماجه (٢/ ٧٦٩)، برقم (٢٢٩١).

وفيه إشارةٌ إلى أنّ النفقةَ تُستحقُّ بغيرِ الولاد، وهي نفقةُ ذوي الأرحام خلافًا للشافعيّ رحمه الله؛ لقولِه عز وجل: ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾[البقرة: ٢٣٣]، وذلك بعمومِه يتناولُ الأخَ والعمَّ وغيرَهما ويتناولُهم بمعناه؛ لأنه اسمٌ مشتقٌّ من الإرث،

له أَنْ يتملكَ الدارَ المبيعة وَلَيْسَ فيهِ حقُّ الملك بوجهٍ فِي الحال، فَإِنَّ حق الملك عبارةٌ عَن الملكِ من وجهٍ فِي الحال[1] كالمكاتب فَإِنَّ له حقَّ الملكِ فِي نفسه حَتَّىٰ لاَ يملك المولى وطءَ الجارية المكاتبة؛ لِأَنَّ لها فِي نفسِها حقَّ ملكٍ وهو ملكُ اليد، وَلَيْسَ للأبِ فِي مالِ الابن ملك مِن وجهٍ، وَلِهَذَا يملكُ الابنُ وطء جاريتِه، وَلَو كَانَ للأب ملكٌ مِن وجهٍ فِي مالِ الابنِ لَمَا ملكَ الابنُ وطءَ جاريتِه، وعَلَىٰ مَا سبقَ آنفاً أنَّ نسبة الولدِ إِلَىٰ والده بلام الملك تبنى مسائلُ كثيرة، كالأب لَا يحدّ بوطء جاريةِ ابنِه وإنْ قَالَ: علمت أنّها عليّ حرام[2]، وكنفقة الأب فأنّها تُفرض عَلَىٰ الابن إذا كَانَ الأب محتاجاً والابن موسراً، سواء كَانَ الأب قادراً عَلَىٰ الكسب أَو لَمْ يكن. كذا ذكره الإِمَام خواهر زاده رحمه الله.

بخلاف الابن إذا كَانَ بالغاً وهو قادرٌ عَلَىٰ الكسب لَا يجب عَلَىٰ الأب نفقته باعتبار أَنَّ للأب زيادة فضيلةٍ عَلَىٰ الابن[3]، أَلاَ ترىٰ أَنَّهُ يستحق مال ولده باعتبار الحاجة الضرورية كالنفقة وبغير الضرورية كاستيلاد جارية الابن، بخلاف الولد لِأَنَّ نسبة الولد إِلَىٰ الوالد بلام الملك، وكنفقة خادمة الأب فَإِنَّهَا واجبةٌ عَلَىٰ الابن، سواءً كَانَت الخادمة امرأةً أَو جاريةً، بخلاف نفقة خادمة الابن حيث لَا يجب عَلَىٰ الأب. كذا فِي النفقات البرهانيّة وَفِي فتاوىٰ قاضي خان رحمه الله[4].

وَمِنْهَا أَنَّ الأبَ لَا يشاركُه غيرُه فِي نفقة ولدِه؛ لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ أوجبَ النفقة عَلَىٰ الأبِ بِهَذِهِ

(١) الحال: ساقطة من ج.

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٧/ ١٨٢)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣٠٩).

(٣) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٣٠) وما بعدها.

(٤) ينظر: المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ٥٧٩)، فتاوى قاضيخان (١/ ٣٨٨).

مثلُ الزاني والسارق، وفيه إشارةٌ إلى أنّ مَن عدا الوالدَ يتحمّلون النفقةَ على قدر المواريث، حتى إنّ النفقة تجبُ على الأم والجد أثلاثًا لقوله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وهو اسمٌ مشتقٌّ من معنًى،

النسبة وهي نسبةُ الولد إليه بلام الملك، وَلَا يشارك الأبَ أحدٌ فِي هَذِهِ النسبة، فكذا لَا يشاركُه أحدٌ فِي حكم هَذِهِ النسبة وهو النفقة، بمنزلة العبد فَإِنَّهَا تجبُ عَلَىٰ مولاه لَا يشاركه فيهَا غيرُه، وَمِنْهَا أَنَّ الولدَ إذا كَانَ غنياً ووالدُه محتاجاً لَا يشاركُ الولدَ أحدٌ فِي تحمّل نفقة الوالد، كما لَا يشاركُ المالكَ أحدٌ فِي نفقة مملوكه؛ لما مرَّ مِن نسبة الولد إِلَىٰ الوالد بلام الملك، وَمِنْهَا أَنَّ النفقة تجب بغير قرابة الولاد، وهي نفقة ذوي الأرحام كما ذهب إليه أصحابنا رحمة الله عليهم خلافاً للشافعيّ رحمه الله[1]؛ لقوله تَعَالَىٰ فِي تمام هَذِهِ الآية ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وَذَلِكَ أي: الوارث بعمومه باعتبار كونه معرَّفاً باللام يتناولُ الأخَ والعمَّ وغيرَهما، ويتناولُ هؤلاءِ المذكورينَ وهمُ الأبُ والعمُّ وغيرُهما بمعناه أي: بمصدره وهو الإرث؛ لِأَنَّ الوارثَ اسمٌ مشتقٌّ مِن الإرث كالزاني والسارق، والحكم إذا رتب عَلَىٰ مشتقٍ دَل ذَلِكَ عَلَىٰ كون مَأخذ الاشتقاق علّةَ الاشتقاق، وَذَلِكَ هو الإرثُ ههنا لَا الولاد.

فَإِنْ قيل: هَذَا الحكم وهو وجوب نفقة ذوي الأرحام عَلَىٰ الوارث معلومٌ بعبارة النّص؛ إذ النّص وهو قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ له رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] سيق لإيجاب النفقة، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] معطوفٌ عَلَيهِ، فَلَا يَكُوْن مَا

(١) ذهب الحنفية إلى وجوب نفقة الأصول والفروع والأرحام الوارثين بشروط وكيفية، وقال المالكية بوجوب نفقة الوالدين والأبناء الصلبيين فقط بشروط، وقال الشافعية بنفقة ما يربطهم ولاد فحسب بشروط، وأما الحنابلة فالنفقة واجبة على صنفين بشروط: عمود النسب وهم الوالدان، وإن علوا، والولد وولده وإن سفل وارثًا كان أو غير وارث، والثاني: كل موروث سوى من ذكرنا، وسوى الزوج. وأما الأرحام ففيهم تفصيل وروايات. ينظر: المدونة (٢/ ٢٦٦)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٤٠٥- ٤٠٦)، المبسوط للسرخسي (٥/ ٢٢٢ -٢٢٩)، بحر المذهب للروياني (١١/ ٤٩١)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ٥٨٣ -٥٨٥)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٣/ ٢٣٨ -٢٤٠).

فيجبُ بناءُ الحكمِ على معناه، وفي قولِه: ﴿رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] إشارة إلى أنّ أجرَ الرضاع يستغني عن التقدير بالكيل والوزن كما قال أبو حنيفة رضي الله عنه،

ذكرتم ثابتاً بإشارة النّص بَل بعبارته، قلنا: نعم سيق الكلامُ لإثبات النفقة عَلَىٰ الوارث لكنّه لَمْ يسق لأجلِ أنَّ مَأخذَ الاشتقاق علةٌ لإثبات النفقة فكانت الآية نصاً فِي إيجاب النفقة إشارةً فِي بيان علّة الاستحقاق وهي الإرث لَا الولاد، وَلِهَذَا لَا تجب النفقة عَلَىٰ ذي الرحم غير الوارث كذا الرحم الكافر إذا لَمْ يكن أبًا، ومِنْهَا[1] أنَّ غير الوالد مِن الأقارب يتحملون نفقة قريبهم بقدر حصتهم مِن الميراث، حَتَّىٰ إنَّ نفقةَ الولد تجب عَلَىٰ الجدِّ والأمِّ أثلاثاً، ثلثاه عَلَىٰ الجد، وثلث عَلَىٰ الأم[2]؛ لقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] والوارث اسم / ج:٢١٨/ مشتقٌ مِن معنًى أي: مِن اسمٍ له معنىً وهو المصدر، كالإرث فَإِنَّ الوارث مأخوذٌ مِنْهُ فيجب بناء الحكم عَلَىٰ معنىٰ الوارث أي: مصدره وهو الإرث، فيكون الإرث علّةً لوجوب النفقة.

فَإِنْ قيل: لَو كَانَ وجوبُ النفقة مبنياً عَلَىٰ الإرث ينبغي أَنْ يدورَ وجوبها مَع الإرث أينما دار وجوداً وعدماً، كما فِي الزاني والسارق وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فإنّا نجدُ وارثاً فِي غير الأولاد وَلَيْسَ عَلَيْهِ النفقة، وغيرَ وارثٍ ويجب عَلَيه النفقة، فَإِنَّ الرجل المُعسِر إذا كَانَ له خالٌ وابنُ عمٍّ فنفقتُه عَلَىٰ خاله، وابن عمه يحرز ميراثه! قلنا: وجوب النفقة مبنيٌّ عَلَىٰ الإرث، لَكِنَّ الاعتبارُ لأهليّةِ الإرث، لَا لإحرازه، والحاصل أَنَّ تأثيرَ إحرازِ الإرث فِي وجوب النفقة إِنَّمَا هو فِي ذوي الأرحام لَا فِي غيرهم، وأمّا فِي حق ذوي الأرحام بمقابلة غير ذوي الأرحام فالمعتبرُ أهليةُ الإرثِ لإحرازه كما مرَّ فِي صورة الخال وابن العم، فَإِنَّ النفقةَ عَلَىٰ الخالِ لِأَنَّهُ ذو رحمٍ محرمٍ مِنه، والإرث لابن العمِّ لِأَنَّهُ عصبةٌ والعصبة مُقدّمةٌ عَلَىٰ ذوي الأرحام، ثُمَّ

---

(١) في ج: منها.

(٢) ينظر الأصل للشيباني (١٠/ ٣٦٣).

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] سياقُ الكلام لإباحةِ هذه الأمور في الليل ونسخ ما كان قبله من التحريم،

حلُ إذا كَانَ له عمٌ وخالٌ فالنفقة عَلَىٰ العم دون الخال؛ لأنهما استويا فِي المحرميّة وترجّحَ ثمَّ عَلَىٰ الخال بكونِه وارثاً، وَكَذَا إذا كَانَ له عمٌ وعمةٌ وخالةٌ فالنفقة عَلَىٰ العم المُوسِر لَا غير، وَلَو كَانَ العم مُعسِراً فالنفقة عَلَىٰ العمة والخالة أثلاثاً عَلَىٰ قدر ميراثهما[1].

وَمِنْهَا أَنَّ أجرَ الإرضاعِ مِن النفقة والكسوة يستغني عَن إعلام الجنس وَعَن التقدير بالكيل والوزن حيث قَالَ تَعَالَىٰ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ له رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] مِن غير تقديرٍ، والمراد به -والله أعلم- بدلُ الرضاع، أَلَا ترىٰ كيف نقلَ إِلَىٰ الوارث بقوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ونفقة المرأة لَا تنتقل إِلَىٰ الوارث. كذا فِي الأسرار.

وَهَذَا دليلٌ لما قَالَ أَبو حنيفة رحمة الله عليه أَنَّهُ يجوز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها مِن غير تقديرٍ، وَهَذَا لِأَنَّ الجهالة فِيهِ لَا تُفضي إِلَىٰ المنازعة؛ إِذ العادة جرت فِي التوسعة عَلَىٰ الأظآر شفقةً عَلَىٰ الأولاد[2].

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن ذلكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾** [البقرة: ١٨٧]) إِلَىٰ قوله: (**فيمن أصبح جنباً**)

أقول: مما ثبت بعبارةِ نظمِه قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] الآية فَإِنَّ الثابت بعبارتِه إباحةُ الأكلِ والشربِ والوقاع فِي جميع الليل، وانتساخ مَا كَانَ قبله مِن التحريم فِي حق الأمم الماضية؛

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (٢/ ١٦٧)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٣١-٣٣).

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٤/ ١٠٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٣٧).

و فيه إشارة إلى استواء الكلّ في الحظر؛ لأنه قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي: الكف عن هذه الجملة، فكان بطريقٍ واحد، فلم يكن للجماع اختصاصٌ ولا مزيةٌ، وفيه إشارةٌ إلى أنّ النية في النهار منصوصٌ عليه؛

إِذ السياق لِذَلِكَ، والثابت بإشارته أحكامٌ، مِنْهَا أَنَّ الأكلَ والشربَ والجماعَ مستوٍ فِي الحظرِ والحرمة حالةَ الصيام؛ لِأَنَّهُ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] أي: أتموا الكفَّ عَن هَذِهِ الأشياء المذكورة فِي الآية فَكَانَ حظرُ كل تِلْكَ الأشياء بطريقٍ واحدٍ؛ لِأَنَّ ركنَ الصوم هو الكفُّ عَن قضاء الشهوتين فَكَانَ تأدي الصوم بالكفِّ عَن كلها، وعرفنا مِن ذَلِكَ أَنَّ الكلَّ عَلَىٰ نمطٍ واحدٍ فِي حكم الصوم، وَلِهَذَا جعلنا الجماعَ ضدَّ الصوم كالأكل والشرب، وسوّينا بينهما فِي حكم الكفارة، أَو لِأَنَّ هَذِهِ الأشياء المذكورة فِي الآية لما ثبتت بخطابٍ واحدٍ كَانَ الكل كشيءٍ واحدٍ، أَلَا ترىٰ أَنَّ غسلَ جميعِ البدنِ لما وجبَ بخطابٍ واحدٍ وهو قوله تَعَالَىٰ ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] صار جميعُ البدن كعضوٍ واحدٍ، حَتَّىٰ يجوز نقلُ البلةِ مِن عضوٍ إِلَىٰ عضوٍ، بخلاف الوضوء فَإِنَّ نقلَ البلةِ مِن اليد إِلَىٰ الرجل أَو مِن الوجه إِلَىٰ اليد ونحوِ ذَلِكَ لَا يجوز؛ لِأَنَّ كلَّ واحدٍ مِن هَذِهِ الأعضاء ثبت بخطابٍ عَلَىٰ حدةٍ، وَلَا يلزمُ عَلَىٰ ذَلِكَ أَنَّ الصَّلَاة وجبت بخطابٍ واحدٍ وأركانها متفاوتةٌ فِي القوة والضعف، فَإِنَّ السجدة أقوىٰ مِن القيام والركوع؛ لأنّا نقول: الأصل مَا ذكرنا إِلَّا إذا قام الدليل عَلَىٰ مزية البعض عَلَىٰ البعض، وَقَدْ قام الدليل / س:١٥٠/ فِي الصَّلَاة عَلَيْهَا إجمالاً وتفصيلاً، أمّا الأول فَإِنَّ مَن سقطَ عنه السجودُ سقطَ عنْه القيامُ والركوع مَع القدرة عَلَيهِمَا، وأمّا الثاني فلأنَّ الصَّلَاة عبادةٌ والعبادة تُنبيءُ عَن التذلّل والتواضع؛ إِذ التعبدُ التذلّلُ، وَمِنْهُ: طريقٌ مُعبدٌ أي: مذلّلٌ، والبعير المُعبد هو المهنوء بالقطران المُذلل، والتواضعُ والتُذلل فِي السجود أكثر فَكَانَ أقوىٰ، بخلاف مَا نحن فيه، فإنه لَمْ يقم دليل عَلَىٰ مزيّة البعض عَلَىٰ البعض، فَكَانَ الكلُّ سواءً[1]، فلم يكن للجماع اختصاصٌ وَلَا مزيّةٌ فيجب به الكفارة كما وجبت بالأكل والشرب.

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٢/ ١٠٤٣).

لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ﴾[البقرة: ١٨٧] بعد إباحة الجملة إلى طلوع الفجر، وحرفُ ثمّ للتراخي، فتصير العزيمةُ بعدَ الفجر لا محالةَ؛ لأنّ الليل لا ينقضي إلا بجزء من النهار إلا أنا جوّزنا تقديمَ النية على الفجر بالسنة،

وَمِنْهَا أَنَّ نيّة صومِ الفرض فِي النهار صحيحةٌ بالنّصّ وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] بعد إباحة الجملة المذكورة مِن الأكل والشرب والجماع إِلَىٰ طلوع الفجر والإتمامُ فعلٌ اختياريٌ لَا يوجدُ بدونِ النيّةِ، وحرفُ ثمَّ للتراخي فتَصير العزيمة أي: النيّة حينئذٍ واقعةً بعد الفجر لَا محالةَ؛ إِذ الليل لَا ينقضي إِلَّا بوجود جزءٍ مِن النهار وَعَلَىٰ هَذَا كَانَت النيّة مِن النهار أصلاً فينبغي أَنْ لَا تقدم عَلَىٰ طلوع الفجر لكنّا جاوزنا تقديمها عَلَىٰ طلوع الفجر بالسنة وهي قوله ﷺ: لَا صيامَ لمن لَمْ ينو الصيامَ مِن الليلِ[1].

فإما أَنْ يَكُوْنَ الليلُ أصلاً فِي حق النيّة فَلَا نجوزه؛ لِأَنَّ النيّةَ لصيرورة الإمساك عبادةً بِهَا وفعل الصوم لَا يوجد فِي الليل شرعاً، ونقولُ: إِنَّ جوازَ تقديمِ النيّةِ للتخفيف؛ إِذ لَا معنىٰ لاشتراطِ نيّة الأداء فِي غيرِ وقت الأداء حقيقةً، وَعَلَىٰ هَذَا ينبغي أَنْ تكون النيّة فِي النهار أفضلَ لكونها موافقةً لإشارة الكتاب والدليل المعقول الَّذِي مرَّ ذكره، لكنّا نقول: النيّة فِي الليل أفضلَ لكونها ثابتة بالكتاب والسنة؛ إذ جوازُ النية من النهار ثابت بإشارة الكتاب، وأفضلية النية من الليل ثابتة بالسنة، فَكَانَ فيما ذكرنا عملٌ بالكتاب والسنة جميعاً.

وَمِنْهَا أَنَّ الجنابةَ لا تنافي الصوم فيمن أصبحَ جنباً؛ لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ أباح أسباب الجنابة مِن الوطء واللمس وغيرِ ذَلِكَ إِلَىٰ آخر الليل فَكَانَ الاغتسال بعد طلوع الفجر لَا محالةَ، فينقضي جزءٌ مِن النهار وهو جنبٌ مَع كونه صائماً.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن ابن ماجه (١/ ٥٤٢)، برقم (١٧٠٠)، بلفظ: «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل».

فأما أنْ يكونَ الليلُ أصلًا فلا، وفي إباحة أسبابِ الجنابة إلى آخرِ الليلِ إشارةٌ إلى أنّ الجنابةَ لا تنافي الصومَ فيمن أصبحَ جنبًا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[المائدة: ٨٩] الآية سياقُها لإيجاب نوعٍ من هذه الجملة على سبيل التخيير،

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]) إِلَىٰ قوله: (فِي الفرع والأصلِ معاً غلط)

أقول: مما ثبتَ بعبارة نظمِه قولُه تَعَالَىٰ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فَإِنَّ الثابتَ بعبارةِ هَذِهِ الآية إيجابُ نوعٍ مِن الجملة المذكورة عَلَىٰ سبيل التخيير؛ إذ سياقُ الآية لِذَلِكَ، وفيما ذكر مِن الآية إشارة إِلَىٰ أَنَّ الأصلَ فِي جهة الإطعام الإباحة، والتمليكُ ملحق به أي: بِمَا ذكر مِن الإباحة؛ لِأَنَّ المنصوصَ عليه الإطعام، وهو فعلٌ متعدٍ، لازمُه طعم، وَذَلِكَ اللازم هو الأكل معنًى، فَلَمَّا دخلت عليه همزة الاستفهام صار متعدياً كالإجلاس مِن الجلوس، فمعنىٰ الإطعام جعل الغير طاعماً أي: آكلاً، والتعديةُ لَا تبطلُ المعنىٰ الوضعي كسائر الأفعال المتعدية فَإِنَّهَا لَا تخرجُ عَن وضعها بالتعدية، بَل يزيدُ بِهَا معنًى آخرَ وَإِذَا لَمْ يكن لازمُ الإطعام وهو طعمٌ بمعنىٰ الملك لَا يكون متعديه وهو الإطعام بمعنىٰ التمليك، فعرفنا مِن ذَلِكَ أَنَّ التكفيرَ إِنَّمَا يحصلُ بفعلٍ يصير به مطعماً، وَلَا يتمُّ ذَلِكَ إِلَّا بعدَ أَنْ يصيرَ المسكين طاعماً، وَفِي تسليطِ المسكينِ عَلَىٰ الأكلِ يتمّ ذَلِكَ؛ إذ به يحصلُ إتلافُ عَينِ الطعامِ ويتمّ زوالُه عن ملكه عندَ تمامِ فعلِ الإطعام، وَهَذَا القدرُ يكفي للتكفير؛ إذ به يحصلُ الزجر والستر، فَإِنَّ ملكَه يتلفُ وحاجةُ الفقير تندفع والكفارة قَدْ شرعت بإتلاف المال كما فِي التحرير، فَكَانَ الشرطُ هو الإباحة لَا التمليك، فَلَا يزاد عَلَىٰ المنصوص عليهِ من غير حاجةٍ، وَهَذَا واضحٌ، فمن جعلَ التمليكَ أصلاً كَانَ تاركاً حقيقةَ الكلام؛ لما سبق تقريرُه، وَهَذَا إشارةٌ إِلَىٰ مذهبِ الشَّافِعِي

وفيه إشارة إلى أنّ الأصل في جهة الإطعام الإباحة، والتمليكُ ملحقٌ به؛ لأنّ الإطعامَ فعلٌ متعدٍّ مطاوعُه طَعِمَ يَطْعَمُ، وهو الأكل، فالإطعام جعلَه آكِلًا كسائر الأفعال إذا تعدّت بزيادة الهمزة لم تبطل وضعُها وحقيقتُها،

رحمه الله فإنه ذهبَ إِلَىٰ أَنَّ التكفيرَ بالإطعام لَا يَكُوْن إِلَّا بإخراج الطعام عَن ملكه وَذَلِكَ بالتمليك مِن الفقير، فَلَا يتأدّىٰ الواجب بالتمكين مِن الطعام، وَذَلِكَ لِأَنَّ المقصود سدُّ خلة المسكين وإغناؤه وَذَلِكَ إِنَّمَا يحصل بالتمليك دون /ج:٢١٩/ التمكين فَلَا يتأدّىٰ الواجبُ به كما فِي الزكاة وصدقة الفطر، وَكَمَا فِي الكسوة فإنه لَو أعارَ المساكين ثياباً بنيّة الكفارة فلبسوا لَا يجوز فكذا الإطعام، والجامع أَنَّهُ أحد أنواع التكفير[1]، وسيأتي الفرق بين الطعام والكسوة إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ، وجواب الباقي قَدْ علم مما سبق، وأمّا إلحاق التمليكِ بِمَا سبق مِن الإباحة خلافاً لبعض الناس وهو [أحمد][2] بن سهل[3] فهو أَنَّ الإباحة جزءٌ مِن التمليك تقديراً، والتمليك كلٌّ بالنسبة إِلَىٰ الإباحة، وَذَلِكَ لِأَنَّ حوائجَ المساكين كثيرةٌ والطعامُ يصلحُ لقضاءِ كلِّ نوعٍ مِن تِلْكَ الحوائج، فعلىٰ هَذَا ينبغي أَنْ لَا يصحَّ التمليكُ بَل تُقضىٰ الحوائج مِن الطعام، هَذَا مَا يقتضي ظاهر لفظ الكتاب، وَقِيلَ: والإطعام يصلحُ لقضاء حاجةٍ واحدةٍ وهي حاجة الأكل، إِلَّا أَنَّ الملكَ أي: التمليك سببٌ لقضاء الحوائج كلِّها، فأقيمَ التمليكُ مقامَ قضاءِ الحوائج؛ لِأَنَّ قضاءَ الحوائجِ أمرٌ باطنٌ، والتمليكُ سببٌ ظاهرٌ فأقيمَ السببُ مقامَ المُسبِب فِي موضع الخفاء.

أَلَا ترىٰ أَنَّ الفقيرَ إِنَّمَا صارَ مصرفاً للزكاة باعتبار دفع حاجتِه، ودفعُ الزكاة إليه سببٌ

---

(١) ينظر المجموع شرح المهذب (١٨/ ١١٨).

(٢) ما بين المعقوفتين في ج: حمد، وفي س: حمدان، وما في س موافق لما في الكافي شرح البزودي (٢/ ١٠٤٥)، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٢١٥)، وفي المبسوط للسرخسي (٧/ ١٥) سماه: أحمد. ولعله هو الصواب. وأحمد بن سهل الفقيه البلخي أبو حامد، سكن سمرقند. توفي الفقيه سنة أربعين وثلاث مائة. ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (١/ ٦٩).

(٣) وداود بن علي الأصبهاني. ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٢١٥).

فإذا لم يكن مطاوعُه ملكًا لم يكن متعدّيهِ تمليكًا، هذا واضحٌ جدًّا، فمن جعلَ التمليكَ أصلًا كان تاركًا حقيقةَ الكلام، ومعنى الحاقِ التمليكِ به خلافًا لبعضِ الناسِ أنَّ الإباحةَ جزءٌ من التمليك في التقدير،

لدفع حاجته، إِلَّا أَنَّ دفعَها إِلَىٰ حوائج نفسه أمرٌ باطنٌ لَا يقف عليه[1] المزكي فقامَ التمليكُ مقامَ دفعِ حاجته، حَتَّىٰ يخرج المزكي عَن عهدةِ الزكاة وإن لَمْ يدفعْها الفقير إِلَىٰ حاجته.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صار التمليكُ بمنزلة قضاءِ الحوائج كلِّها باعتبار خلافتِه عَن الحوائج فَكَأَنَ المملِّكَ بالتمليك قضىٰ جميعَ حوائج الفقير، وَمِن جملة تِلْكَ الحوائجِ الأكلُ، فعلم أَنَّ الإباحةَ جزءٌ مِن التمليك ضرورةً؛ لِأَنَّ فِي الإباحةِ قضاءَ حاجةٍ واحدةٍ، وَفِي التمليكِ قضاءُ جميع الحوائج، فكانت الإباحة جزءً مِن التمليك لكنّه تقديرًا لَا تحقيقاً؛ لِأَنَّ العينَ فِي التمليك تثبت قصداً والأكلُ ضمناً، وَفِي الإباحة يثبتُ الأكلُ قصداً والعين ضمناً، فصارَ النّصُّ المذكورُ واقعاً عَلَىٰ الأكلِ الَّذِي هو جزءٌ مِن جملة الأنواع فاستقامَ تعديةُ النّصّ إِلَىٰ الكلّ المُشتمل عَلَىٰ الإطعام المنصوصِ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ غيرِه وهو التمليك؛ إذ فيهِ قضاءُ حاجةِ الأكل [مَع حوائجَ أخر كقضاء الدين وقضاء أجرة البيت وحاجة مَا يشترى للبيت وغيرها][2] فَكَانَ أولىٰ بالجواز، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكونُ هَذَا عملاً بالنّص بعينِه فِي المعنىٰ، وأمّا [أحمد][3] بن سهل فإنه يقول: لَا يتأدّىٰ بالتمليك وَإِنَّمَا يتأدىٰ بالتمكين فقط؛ لظاهر قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] والإطعام فعلٌ متعدٌ لازمُه: طعم، وَذَلِكَ هو الأكلُ دونَ الملك، ولأنه يجوزُ أَنْ لَا يطعم المسكينُ عَلَىٰ تقدير التمليك، والمؤدي مأمور بِأَنْ يجعل الفقير طاعماً، وجوابه يعرف مما سبق، وَهَذَا يخالف الكسوة أي: الإطعام يخالف الكسوة فِي الحكم فَإِنَّ إباحتها لَا تجوز؛ لِأَنَّ النّصَّ الوارد فِي الكسوة تناول التمليك لَا غير؛ لِأَنَّهُ

---

(١) عليه: ساقطة من ج.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) ما بين المعقوفتين في النسختين: حمدان. وقد مرّ ما فيه قبيل أسطر.

والتمليك كله؛ لأنّ حوائجَ المساكينِ كثيرةٌ يصلح الطعامُ لقضاءِ كلِّ نوعٍ منها، إلا أنّ الملكَ سببٌ لقضائِها فأُقيمَ المِلكَ مقامَها فصارَ التمليكُ بمنزلةِ قضائِها كلِّها باعتبار الخلافةِ عنها، ومن هذهِ الحوائجُ الأكلُ فصار النصُّ واقعًا على الذي هو جزءٌ من هذه الجملةِ فاستقامَ تعديتُه إلى الكلِّ الذي هو مشتملٌ على هذا المنصوص عليه وعلى غيره، فيكونُ عملًا بعينه في المعنى، وهذا بخلاف الكسوة؛ لأنّ النصَّ هناك تناولَ التمليكَ؛ لأنه جعل الفعل في الأول كفّارة، وهو الإطعامُ وجعل العين في الثاني كفارة وهو الثوب؛

جعلَ الشارع الفعل فِي المذكور أولًا وهو الإطعام كفارة، وجعل العين فِي المذكور ثانياً وهو الثوب كفارةً؛ إذ الكسوة بكسر الكاف اسمٌ للثوب وبفتحها اسمٌ لفعل العبد، والثوب محلُّه فوجب أَنْ تصيرَ العين فِي الثاني كفارةً لَا منفعةُ العين الَّتِي هِيَ الإعارة، وَإِنَّمَا تَصيرُ العين كَذَلِكَ أي: كفارةً بالتمليك دون الإعارة فصار التمليك مذكوراً اقتضاءً، وصارَ النّصّ ههنا واقعاً عَلَىٰ التمليك الَّذِي هو قضاءٌ لكل الحوائج مِن حيث المعنىٰ فلم تستقم التعدية مِن العين إِلَىٰ مَا هو جزءٌ منها وهو الإباحة، وما هو الجزءُ وهو الإباحةُ مع كونِه جزءً قاصرٌ عَن الكلّ وهو التمليك؛ لِأَنَّ الإعارةَ فِي الثياب مُنقضيةٌ قبل كمالِها وهو حصولُ المقصود بالثوب مِن دفعِ الحرّ والبرد وغير ذَلِكَ؛ إذ مِن الجائز أَنْ يستردَّ المُعيرُ الثوبَ قبل ذَلِكَ، وَإِنَّمَا قَالَ هَذَا تأكيداً لعدم جواز التعدية؛ لِأَنَّهَا لَو كَانَت كاملةً لَا تجوز التعدية؛ لكونها جزءً مِن الكل، والمنصوص عَلَيْهِ هو الكل، فكيف وهي قاصرةٌ؟! بخلاف الإباحة فِي الطعام؛ لِأَنَّهَا لازمةٌ؛ لِأَنَّهُ إِذَا وجد لَا يمكن استردادُه فكانت إباحة الطعام وإعادة الثوب فِي طرفي نقيض؛ لما سبقَ أَنَّ الإباحةَ قضاءُ حاجة الفقير، وحاجة الفقير تتجدد فِي إعارة الثوب عند انقضائها.

أَو أراد أَنَّ الإطعامَ والكسوةَ فِي طرفي نقيضٍ؛ لِأَنَّ الإطعامَ فعلٌ والكسوة بالكسر عينٌ، والفعلُ مَع اللافعل نقيضان، مَع التفاوت الَّذِي بينّا وهو أَنَّ الإعارةَ فِي الثياب مُنقضيةٌ قبل

لإنّ الكسوة بكسر الكاف اسمٌ للثوب، وبفتح الكاف اسم للفعل، فوجب أنْ يصيرَ العين كفّارةً لا المنفعة، وإنما يصيرُ كذلك بالتمليكِ دونَ الإعارةِ فصارَ النصُّ هنا واقعًا على التمليك الذي هو قضاءٌ لكلِّ الحوائج في المعنى، فلم يستقم التعدية إلى ما هو جزءٌ منها، وهو مع ذلك قاصر؛ لأنّ الإعارةَ في الثيابِ منقضيةٌ قبل الكمال، والإباحةُ في الطعام لازمةٌ لا مردَّ لفعلِ الأكلِ فيها، فهما في طرفي نقيض مع التفاوت الذي بينا، وكان قولُ الشافعيِّ رحمه الله في قياس الطعام بالكسوة في الفرع والأصل معًا غلطًا،

الكمالِ، والإباحة فِي الطعام لازمةٌ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فكيف يُقاسُ أحدُهما بالآخر؟!! وأنّىٰ يلزمُ مِن عدم جواز الإباحة فِي الثوب عدمُ جواز الإباحة فِي الطعام مَع أنّهما يختلفان فِي تحصيل المقصود عند الإباحة؟ وَقِيْلَ: معنىٰ قوله: لِأَنَّ الإعارة فِي الثياب مُنقضية قبل الكمال هو أَنَّ الكفارةَ إِنَّمَا تقع كاملةً إذا خرجت العين الَّتِي يكفر بِهَا عَن ملك المُكفِّرِ وحصلَ سدُّ خلّةِ الفقير عنده، وَذَلِكَ لَا يتحققُ فِي إعارةِ الثوب وإباحته؛ لِأَنَّ المُكفِّرَ إذا أعارَ الثوبَ للفقير إِلَىٰ أَنْ يبلىٰ ويهلكَ فِي يدِه خرجت تِلْكَ العينُ عَن ملكِ المكفِّر، وعند ذَلِكَ يتجددُ حاجة الفقير وَلَا يخرج المكفرُ عَن عهدة الكفارة به؛ لِأَنَّ ركنَ الكفارة عَلَىٰ مَا ذكرنا لَمْ يوجد، بخلاف الإطعام فَإِنَّ عينَ الطعام تخرجُ عَن ملك المُكفِّرِ إذا أكلَ الفقير، وَبِهِ تقضى حاجة الفقير، فَكَانَ قول الشَّافِعِي رحمه الله فِي قياس الطعام بالكسوة كما مرَّ ذكرهُ[1] غلطاً فِي الفرع والأصل معاً، أمّا فِي الفرعِ وهو الإطعامُ فلأنّ الكفارةَ فيهِ هو الفعلُ المخصوصُ عَلَىٰ مَا سبقَ وهو مُقتضَىٰ النّص؛ إذ النّصّ يقتضي الجوازَ بالإباحةِ فَكَانَ القولُ بالتمليكِ غلطاً فِي الفرعِ؛ لِأَنَّهُ خلافُ مقتضىٰ النّصّ، أَو لِأَنَّ شرطَ القياسِ أَنْ لَا يَكُوْنَ المقيسُ الَّذِي هو الفرعُ منصوصاً، والإطعام ههنا مَنصوصٌ، وَقَدْ قاسه عَلَىٰ خلاف مَا اقتضاه النّصُّ عَلَىٰ منصوصٍ آخرَ فَكَانَ غلطاً، وأمّا فِي الأصلِ فلأنَّ المنصوصَ عَلَيْهِ فِي الأصلِ الكسوةُ وهي العينُ لَا

(١) في ج: ذكر.

وفيه إشارة إلى أنّ المساكينَ صاروا مصارفَ بحوائجهم فكان الواجبُ قضاءَ الحوائج لا أعيان المساكين، ثبتت هذه الإشارةُ بالفعل وهو الإطعام؛ لأن إطعامَ الطاعم الغنيّ لا يتحقّقُ كتمليك المالك لا يتحقّقُ، ومن قضية الإطعام الحاجةُ إلى الطعم، وثبتتْ أيضًا بالنسبة إلى المساكين؛ لأن اسمَهم ينبئ عن الحاجة،

الفعل الَّذِي هو التمليك، وَإِنَّمَا يشترطُ الفعلُ فِي الأصل لتصيرَ العينُ كفارةً؛ إذ بِدُوْن الفعلِ لَا يتصوّر كونُها كفارة، فَكَانَ الفعلُ فيهِ ضمناً وتبعاً وَفِي الفرع قصدًا، وقياسُ القصديّ بالضمنيّ تسويةٌ بينهما مَع وجودِ التفاوت، أَو لِأَنَّ فِي الأصل ترجيحَ مُقتضَىٰ الكسوة وهو التمليكُ عَلَىٰ عبارة الإطعام وَإِنَّهُ غلطٌ؛ لِأَنَّ العبارةَ راجحةٌ عَلَىٰ المُقتضىٰ دون عكسه.

قَالَ رحمه الله: (**وَفيهِ إشارةٌ إِلَىٰ أَنَّ المساكين صاروا مصارفَ لحوائجهم**) إِلَىٰ قوله: (**فلم يؤخذ بالتفريق**)

أقول: فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] إشارةٌ إِلَىٰ أَنَّ المساكينَ صاروا مصارفَ الكفارةِ المذكورة بسبب حوائجِهم فَكَانَ الواجبُ قضاءَ الحوائجِ لَا أعيان المساكين المنصوصة، فَكَانَ التنصيصُ عَلَىٰ عشرةِ مساكين كالتنصيص عَلَىٰ عشرِ حاجاتٍ، وَإِنَّما قلنا: إِنَّ هَذَا الحكمَ ثبتَ بإشارةِ هَذَا النّص؛ لِأَنَّ فعلَ الإطعامِ يدلُّ عَليه؛ إذ الإطعامُ هو التمكينُ مِن الأكل، وإطعامُ الطاعمِ الغنيّ غيرُ متحقّقٍ؛ لِأَنَّهُ متمكنٌ مِن الأكلِ كما أَنَّ تمليكَ المالكِ غيرُ متحقّقٍ؛ لِأَنَّهُ تحصيلُ الحاصل، وَمِن قضيةِ الإطعامِ الحاجةِ إِلَىٰ الطعم، والغنيّ الطاعمُ غيرُ محتاجٍ إِلَيه، وَكَذَا تثبتُ الإشارةُ المذكورة أيضاً بالنسبة إِلَىٰ لفظِ المساكين؛ لِأَنَّ اسمَ المساكين ينبئُ عَن الحاجة؛ لِأَنَّ المسكينَ مأخوذٌ مِن المسكنةِ، وَإِنَّهَا تدلُّ عَلَىٰ الحاجة، وَذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ إطعامَ مسكينٍ واحدٍ فِي عشرةِ أيامٍ مثلُ إطعامِ عشرة مساكين فِي ساعةٍ واحدةٍ / س:١٥١/ لوجود عددِ الحوائج عَلَىٰ سبيل الكمال، فإنه عشرُ حوائج، والمقصودُ سدُّ خلّةِ المحتاج وَإِنَّهَا تتجدَدُ بتجدُّدِ الأيام، فَكَانَ هو فِي اليوم الثاني بمنزلة مسكينٍ آخر، وَلِأَنَّ

فدلّ ذلك على أنّ إطعامَ مسكينٍ واحدٍ في عشرة أيامٍ مثلُ إطعامِ عشرةِ مساكينَ في ساعةٍ لوجود عدد الحوائج كاملة. فإنْ قيل: هذا لا يوجدُ في كسوةِ مسكينٍ عشرةَ أثواب في عشرة أيام وقد جوّزتم ذلك، ولا حاجةَ إلا بعد ستةِ أشهرٍ أو نحو ذلك، قيل له: هذا الذي تقولُ حاجة اللبوس وهو غلطٌ؛

الإطعامَ يقتضي طعاماً لَا محالةَ، فَكَانَ معنىٰ الآية: فكفارتُه إطعامُ طعامِ عشرةِ مساكين، وَقَدْ أدّىٰ ذَلِكَ، بخلاف الشاهد الواحد / ج:٢٢٠/ وإن كرَّرَ شهادتَه فِي مجلسين لَا يصيرُ فِي معنىٰ شاهدين؛ لِأَنَّ المقصودَ هناك طمأنينةُ القلب، وبتكرير الواحد شهادتَه لَا يحصلُ ذَلِكَ المقصود، فَكَانَ المسكينُ الواحدُ كالرأس الواحد فِي بابِ صدقةِ الفطرِ حيث يَكُوْنُ رأساً آخرَ فِي السَّنَة الثانية باعتبار تجدّد وصف المؤنة، وَكَذَلِكَ نصابُ الزكاة يتجدّدُ بتجدّدِ الحول القائمِ مقامَ النماء.

والقاطعُ للشغبِ أَنَّ أربعةَ أمْناءٍ مِن شعيرٍ لما صلحت أَنْ تصيرَ أربعين مَنَا[1] باعتبار تجددِ السبب حَتَّىٰ جاز أداءُ أربعةِ أمناءٍ مقامَ أربعينَ مَنَا بِأَنْ يؤديَ أربعة أمناءٍ مِن شعير إِلَىٰ مسكين ثُمَّ يشتريهَا مِنهُ ويؤديَها إِلَىٰ مسكينٍ آخر حَتَّىٰ تمت عشرة مساكين بِهَذَا الطريق، ولَمّا جازت الكفارة بِهَذَا الطريق صلحَ أيضاً أَنْ يَكُوْن المسكينُ الواحدُ فِي اليوم الثاني مسكيناً آخر؛ إذ لتجددِ السببِ تأثيرٌ فِي تغيير العين، فَكَذَلِكَ لتجدّدِ الوصف كما فِي الزكاة عَلَىٰ مَا ذكرنا.

فَإِنْ قيل: مَا ذكرتم مِن عددِ الحوائجِ لَا يوجدُ فِي كَسوة مسكينٍ واحدٍ عشرةَ أثوابٍ فِي عشرة أيام؛ إذ الحاجةُ إليها لَا تتجدد فِي كلِّ يومٍ وَإِنَّمَا تثبت هِيَ بعد سنةٍ أو نصفها أو نحو ذَلِكَ وَقَدْ جوزتم صرفَ الكَسوةِ إِلَىٰ مسكينٍ واحدٍ فِي عشرة أيامٍ، قيل له[2]: الَّذِي

---

(١) منا: بتخفيف النون والقصر، كـ: عصا، والمنا: آلة الوزن، يعرف بها مقادير الموزونات، فيقال في تثنيته: منوان، كما يقال في تثنية عصا: عصوان، ويقال فيه من بالتشديد كـ: ضب، وتثنيته: منان بالتشديد، كما يقال في تثنية ضب: ضبان. شرح التصريح على التوضيح (١/ ٦١٩).

(٢) في ج: أما.

لأنّ النصَّ تناولَ التمليكَ على ما قلنا، وقد أقمنا التمليكَ مقامَ قضاءِ الحوائجِ كلِّها والثوبُ قائمٌ إذا اعتبرت اللبوس، وإذا اعتبرت جملة الحوائج صار هالكًا في التقدير، فكان يجبُ أنْ يصحَّ الأداءُ على هذا متواترًا غيرَ أنّ الحاجاتِ إذا قُضيتْ لم يكن بدٌّ من تجدّدها، ولا تجدّدَ إلا بالزمان،

تقوله وهو أَنَّهُ لَا حاجة إِلَّا بعد سنةٍ أَو ستة أشهرٍ هو حاجة اللّبوس أي: حاجة الثوب الَّذِي يُلبس، فَإِنَّ اللبوسَ اسمٌ لما يلبس، وهو غلطٌ أي: الَّذِي تقوله غلطٌ؛ لِأَنَّ النّصَّ تناولَ التمليكَ عَلَىٰ مَا قلناه، وهو أَنَّ التمليكَ قضاءٌ لكلِّ الحوائج لَا لحاجة اللّبوس وحدَها وَقَدْ أقمنا التمليكَ مقامَ قضاءِ كلِّ الحوائج، والثوبُ قائمٌ إذا اعتبرتَ اللّبوسَ، إمّا إذا اعتبرتَ جملةَ الحوائج صار الثوبُ هالكاً فِي التقدير؛ لِأَنَّهُ لَمْ تعتبر حينئذٍ عينُه فكان يجبُ أَنْ يصحُّ أداءُ عشرةِ أثوابٍ إِلَىٰ مسكينٍ واحدٍ متواتراً مِن غير تجدّدِ زمانٍ؛ لِأَنَّهُ كلما أدّىٰ إِلَىٰ المسكين هلكَ فِي يده واحتاج إِلَىٰ كسوةٍ أخرىٰ غيرَ أَنَّ الحاجاتِ إذا قضيت لَمْ يكن بدٌّ مِن تجدّدها وَلَا وجودَ لتجدّدِ الحاجةِ إِلَّا بتجدّدِ الزمان، وأدنىٰ الزمانِ المتجدّد يومٌ لقضاء جملة الحوائج؛ لِأَنَّ التمليكَ لمّا صارَ قضاءً للحوائج كلِّها لَمْ يكن بدٌّ مِن زمانٍ مضبوط بتجدّد حاجته بتجدده وهو اليومُ كما فِي تمليك الطعام؛ لما أَنَّ مَا دونَ اليومِ ساعاتٌ غيرُ مضبوطةٍ فَلَا يُدار الحكمُ عَلَيْهِ حَتَّىٰ قَالَ بعضُ مشايخنا رحمهم الله: يجوز الأداء فِي يومٍ واحدٍ إِلَىٰ مسكينٍ واحدٍ العشرةَ الأثواب كلها فِي عشر[1] ساعاتٍ؛ لما قلنا مِن وجود عددِ الحوائج فيهِ كاملةً، وَلِأَنَّ تجدّدَ الحاجةِ بتجدّدِ الوقتِ معلومٌ وتعذّرَ الوقوفُ عَلَىٰ حقيقةِ الحاجةِ فيجعَلُ باعتبار كلِّ ساعةٍ كَأَنَّ الحاجة متجدّدةٌ حكماً إِلَّا أَنَّ هَذَا القولَ غيرُ معلومٍ روايتُه مِن السلف رحمهم الله فَكَانَ اليوم أولىٰ لما ذكرنا أَنَّ أدنىٰ مَا يتجددُ مِن الزمان لقضاء الحوائج يوم، والطعامُ فِي حكم التمليك كالثوب حَتَّىٰ يجوزَ أداء الطعامِ بطريق التمليكِ فِي يومٍ واحدٍ إِلَىٰ مسكينٍ واحدٍ عشرَ مراتٍ عند أولئك المشايخ، وأمّا إباحةُ الطعام فَلَا تصحّ إِلَّا فِي عشرة أيامٍ؛ لِأَنَّ

(١) في ج: عشرة.

وأدنى ذلك يومٌ لجملة الحوائج، حتى قال بعضُ مشايخنا: يجوز الأداءُ في يوم واحدٍ إلى مسكينٍ واحدٍ العشرةَ كلَّها في عشرِ ساعاتٍ لما قلنا، إلا أنه غيرُ معلومٍ فكانَ اليومُ أولى، وكذلك الطعامُ في حكمِ التمليكِ مثلُ الثوبِ، والإباحةُ لا يصحُّ إلا في عشرةِ أيام، ولا يلزمُ إذا قَبضَ المسكينُ كسوتينِ من رجلين فصاعدًا جملةً أنه يجوز؛ لأنّ أداءَ كلِّ واحدٍ في غيره في حكم العدم،

المنصوص عَلَيْهِ الإطعامُ وحقيقتُه التمكينُ مِن الطعام، وتجدّدُ الحاجة إليه لَا يتحقّقُ إِلَّا بتجدّدِ الأيام، وأجابَ فِي المبسوط عَن السؤال المذكور بقوله: قلنا: نَعم الحاجةُ إِلَىٰ الملبوس كَذَلِكَ أي: لَا تتجدد فِي الأيام وَإِنَّمَا تتجددُ فِي ستة أشهرٍ، ولكنّا أقمنا التمليكَ مقامَه فِي باب الزكاة أي: مقام تجدد الحاجةِ، والتمليك يتحقق فِي كلّ يومٍ، وَإِذَا أقيمَ الشيء مقامَ غيره يسقط اعتبار حقيقته فِي نفسه، وَهَذَا لِأَنَّ الحاجة إِلَىٰ الملك لَا نهايةَ لها إِلَّا أَنَّهُ لَا يجوزُ أداءُ الكلِّ دفعةً واحدةً للتنصيص عَلَىٰ تفريق الأفعال، وَذَلِكَ بتفريق الأيام فِي حق الواحد وَقَدْ يحصل أيضاً بتفريق الدفعات فِي يومٍ واحدٍ إِلَّا أنه لَيْسَ لذَلِكَ حدٌّ معلومٌ فقدرنا بالأيام، وجعلنا تجددَ الايام كتجدد الحاجة تيسيراً[1].

قوله: «وَلَا يلزم إذا قبض كسوتين» إِلَىٰ آخره جوابٌ عَمَّا يقال: إِنَّ المسكينَ إذا قبضَ كسوتينِ مِن رجلٍ واحدٍ فِي ساعةٍ واحدةٍ لَا يجوزُ ذَلِكَ عَن الكسوتين؛ لأن بقبض أحدِهما عَلَىٰ وجه التملك قضيت حاجتُه كما مرَّ بيانه فلم يُجزِ الآخر، وَهَذَا المعنىٰ موجودٌ فيما إذا قبض المسكين كسوتينِ مِن رجلين فصاعداً جملةً فِي ساعةٍ واحدةٍ وَمَع ذَلِكَ يجوزُ عَن الكسوتين مِن غير تجدّدِ زمان، فدلّ ذَلِكَ عَلَىٰ أَنَّ مبناه لَيْسَ عَلَىٰ مَا قررتم مِن عدمِ تجدّدِ حاجتِه فِي يومٍ واحدٍ فَإِنَّ حاجته فِي يومٍ واحدٍ كما لَا تتجدد إذا قبض الكسوتين مِن رجلٍ واحدٍ كَذَلِكَ إذا قبضها مِن رجلين، وتقرير الجواب هو أَنَّهُ لَا يلزمُ؛ لِأَنَّ أداءَ كلِّ واحدٍ مِن

(١) المبسوط للسرخسي (٨/ ١٥٤).

فلم يؤخذ بالتفريق، وأما دلالةُ النصِّ فما ثبت بمعنى النظم لغةً، وإنما نعني بهذا ما ظهر من معنى الكلام لغةً وهو المقصود بظاهر اللغة، مثلُ الضرب اسمٌ لفعلٍ بصورةٍ معقولةٍ ومعنى مقصود وهو الإيلامُ، والتأفيفُ اسمٌ لفعلٍ بصورة معقولة ومعنى مقصود وهو الأذى،

الرجلين فِي حقِّ صاحبِه كالعدم؛ إذ كلُّ واحدٍ مِنْهُمَا مكلفٌ بفعل نفسِه لَا بفعلِ غيرِه، فلم يؤخذ أي: فلم يكلَف كلُّ واحدٍ مِنْهُمَا بالتفريق فِي الأداء، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فلم يؤخذ فِي حقّ المؤدِي إِلَّا كسوةٌ واحدةٌ فَلَا يردُ نقضاً؛ إذ هو كأداء رجلين كلّ واحدٍ منهما زكاةَ نصابِه، بخلاف الواحد فإن تمليك الكسوتين فعلُه فيكلف بالتفريق.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا دلالة النّص)** إِلَىٰ قوله: **(سميناه دلالةً لَا قياساً)**

أقول: دلالةُ النّص هِيَ الحكمُ الَّذِي لَمْ يثبتْ بلفظِ المنصوص بَل ثبتَ بمعناه لغةً، أي: مَا ظهر مِن معنىٰ المنصوص لغةً وهو المقصود بظاهره لغةً لَا استنباطاً كالضرب المحرّمِ بدلالة النّصِّ فإنه اسمٌ لفعلٍ وهو استعمالُ آلةِ التأديب فِي محلٍّ قابلٍ للتأديب بصورةٍ معقولةٍ أي: معلومةٍ وهي استعمالُ الآلة المذكورة، ومعنًى مقصود وهو الإيلام فإنه مقصودٌ مِن معنىٰ المنصوص لغةً فصار الضربُ حراماً فِي حقِّ الوالدين بمعنىٰ المنصوص لَا بصورته، حَتَّىٰ لَا يحرمُ عَلَىٰ قومٍ لَا يعقلون [معناه][1] أَو كَانَ عندهم هَذَا اسمًا لنوع كرامة. كذا فِي التقويم[2] وَكَذَا لَو لَمْ يكن الإيلام مقصوداً مِن الضرب لَا يَكُوْن ذَلِكَ ضرباً عرفاً بَل لعباً، بدليل أَنَّ مَن حلفَ لَا يضربُ فلاناً فضربَه بعد موتِه لَا يحنثُ لانعدام المعنىٰ المقصود مِن الضرب وهو الإيلام.

وَفِي قوله: «مَا ظهرَ مِن معنىٰ الكلام» إشارةٌ إِلَىٰ أن ثبوتَ الدلالة ينبغي أَنْ يَكُوْن عَلَىٰ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: معناهم.

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٢).

والثابتُ بهذا القسم مثلُ الثابتِ بالإشارة والعبارة إلا أنه عند التعارض دونَ الإشارة، حتى صحّ إثباتُ الحدود والكفارات بدلالاتِ النصوص ولم يجز بالقياس؛ لأنه ثابتٌ بمعنى مستنبطٍ بالرأي نظرًا لا لغة، حتى اختصَّ بالقياس الفقهاءُ واستوى أهلُ اللغة كلُّهم في دلالات الكلام،

وجه الظهورِ لَا عَلَىٰ وجه الخفاء كما في القياس وإشارة النّص، فإنه حينئذٍ لَا يَكُوْنُ دلالة بَل إشارةً أَو قياساً.

والتأفيفُ اسمٌ لفعلٍ بصورةٍ معقولةٍ وهو التصويت بالشفتين عند الكراهة والضجر، ومعنًى مقصود وهو الأذىٰ، وإنَّ ذَلِكَ ثابتٌ بمعنىٰ النظم لغةً لَا استنباطاً، فَإِنَّ كلَّ مَن يعرفُ العربيةَ يعرفُ ذَلِكَ المعنىٰ مِن النظم مِن غير توقّفٍ إِلَىٰ الاجتهاد، ثُمَّ الثابتُ بِهَذَا القسم وهو دلالة النّصّ مثلُ الثابتِ بإشارةِ النّصّ وعبارتِه مِن حيث إنَّ ذَلِكَ حكمٌ قطعيٌّ بلا شبهةٍ وَلَيْسَ كالثابت بالقياس، ولهَذَا صحَّ إثباتُ الحدودِ والكفارات بدلالات النصوصِ ولم يجز إثباتُها بالقياس؛ لِأَنَّ الثابتَ بالقياس ثابتٌ بمعنًى مستنبطٍ بالرأي لَا باللغةِ، وَذَلِكَ لَا يخلو عَن شبهةٍ، والعقوباتُ تندرئُ بالشبهات، فكيف يثبتُ مَع الشبهات؟! ولكون الثابت بالقياس ثابتاً بمعنًى مستنبَطٍ بالرأي مِن حيث نظرُ القايسِ لَا مِن حيث لغةُ العربِ اختص الفقهاءُ بالقياس واستوىٰ أهل اللغة فِي دلالات الكلام.

وَإِذَا صحَّ إثباتُ العقوباتِ بدلالات النصوص دونَ القياس كَانَ ذَلِكَ دليلاً واضحاً وشاهداً عدلاً عَلَىٰ أَنَّ دلالة النّص غيرُ القياس إِلَّا أَنَّ مَا سبقَ مِن دلالة النّص عند التعارض دونِ إشارة النّص؛ إِذ الإشارةُ تثبتُ بالنظم والمعنىٰ اللغوي، والدلالةُ تثبتُ بالمعنىٰ اللغوي دون النظم، فما هو ثابتٌ فِي الدلالة هو ثابتٌ فِي الإشارة مَع زيادة النظم، فكانت الإشارةُ سالمةً بِذَلِكَ الوصف عَن معارضة الدلالة / ج:٢٢١/ فترجحت الإشارةُ علىٰ الدلالة لِذَلِكَ.

مثالُه أنا أوجبنا الكفارة على من أفطر بالأكل والشرب بدلالة النص دون القياس، وبيانُه أنَّ سؤالَ السائلِ وهو قولُه: واقعتُ امرأتي في شهر رمضانَ وقع عن الجناية، والمواقعةُ عينُها ليست بجنايةٍ، بل هو اسمٌ لفعل واقع على محلٍّ مملوك إلا أنّ معنى هذا الاسم لغة من هذا السائل هو الفطر الذي هو جناية،

وصورة معارضة إشارة النّص مَع دلالة النّص مثل مَا قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله فِيمَن وجبت عَلَيْهِ صدقة الفطر أَنَّ هَذِهِ مِن الواجبات الماليّة عَلَىٰ مَن يقدر عَلَىٰ أدائها، فَلَا يشتَرط فيهَا الغنىٰ كما لَا يشترطُ فِيمَن وجبت عَلَيهِ الكفارة بالإجماع فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] وَهَذَا إلحاقٌ بطريق دلالة النّصّ لوجودِ المساواة بينهما ولوجودِ الأولوية أيضاً؛ لِأَنَّ صدقةَ الفطرِ مِن قبيلِ القدرةِ الممكِّنَة، والكفارةَ مِن قبيلِ القدرةِ الميسرِة عَلَىٰ مَا سيجيء، فَلَمَّا لَمْ يشترط الغِنىٰ فِي الكفارة مَع أنّها مِن قبيل القدرة الميسِرة فلَأنْ لَا يشترطَ في صدقة الفطر وهي مِن قبيلِ القدرةِ المِمكِّنة أولىٰ، فعلمَ بِهَذَا أَنَّ دلالةَ نصِّ قولِه تَعَالَىٰ: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] دلّت عَلَىٰ عدم اشتراطِ النّصابِ فِي صدقة الفطر، لكنّا نقول: بعبارة قوله ﷺ: أغنوهم عَن المسألة فِي مثلِ هَذَا اليومِ. ثبت وجوبُ أداءِ صدقةِ الفطر فِي يومِ العيدِ إِلَىٰ الفقير؛ لِأَنَّ السوقَ لِذَلِكَ، والثابتُ بإشارته أحكامٌ مِنْهَا أنّها لَا تجبُ إِلَّا عَلَىٰ الغَنِي؛ لِأَنَّ الإغناءَ إِنَّمَا يتحققُ مِنْهُ، والغِنَىٰ الشرعيُّ مقدرٌ بملكِ النصاب، والحكم الثابتُ بالإشارة أولىٰ مِن الحكم الثابت بالدلالة؛ لما مرَّ.

فَإِنْ قيل: المعارضةُ تقتضي المساواةَ، والكتاب أقوىٰ مِن الخبر فكيف تثبتُ المعارضةُ بين إشارة الخبر ودلالة الكتاب؟ قلنا: تثبت دلالة الكتاب ههنا مِن عام خُصَّ مِنه البعض، والعامُّ الَّذِي خُصَّ منه البعضُ أدنىٰ مِن خبر الواحد، حَتَّىٰ صحّ تخصيصُه بالقياس، وَإِنَّمَا قلنا ذَلِكَ لِأَنَّ أوّلَ الآيةِ قولُه تَعَالَىٰ: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] الآية فَكَانَ هَذَا خطاباً للجميع ثُمَّ خُصَّ مِنْهُ العبد وَالَّذِي لَا يملكُ شيئاً والكافر والصبي والمجنون، فصحّ حينئذٍ وجهُ مساواةٍ مثلِ هَذَا الكتاب بالخبر، فصح أن يقال: وقعت المعارضةُ بينَ

وإنما أجابَ رسولُ الله عليه السلام عن حكم الجناية فكان بناءً على معنى الجناية من ذلك الاسم، والمواقعةُ آلةُ الجناية فأثبتنا الحكمَ بذلك المعنى بعينِه في الأكل؛ لأنه فوقه في الجناية؛ لأنّ الصبر عنه أشدُّ والدعوةَ إليه أكثر، فكان أقوى في الجناية على نحو ما قلنا في الشتمِ مع التأفيف،

دلالة الكتاب وإشارة الخبر، ومثال مَا يثبت بدلالة النّص هو أنّا أوجبنا الكفارةَ عَلَىٰ مَن أفطر بالأكلِ والشربِ بدلالة النّصِّ دونَ القياس، وبيان ذَلِكَ أَنَّ سؤال الأعرابي وهو قوله: واقعتُ امرأتي فِي شهرِ رمضان.

وقع عَن جنايته بقوله: هلكتُ وأهلكتُ[1].

والمواقعةُ لَيْسَت بجنايةٍ بعينها؛ إِذ هِيَ فعلٌ حاصلٌ فِي محلٍ مملوكٍ له فَلَا يَكُوْن جنايةً لعينه، وَهَذَا لَو كَانَ ناسياً لصومِه لَمْ يكن مِنْهُ جنايةٌ أصلاً، لَكِنَّ معنىٰ هَذَا الاسم وهو المواقعة لغةً مِن هَذَا السائل وهو الأعرابيّ هو الفطر الَّذِي هو جنايةٌ فِي الشرع بدليل تنصيصه عَلَىٰ نهار رمضان، فكانت المواقعة جنايةً بوصفها وهو الجنايةُ عَلَىٰ الصومِ بتفويتِ ركنِه وهو الكفُّ عَن اقتضاءِ شهوةِ البطنِ والفرج، وَإِنَّمَا أجابَ رسولُ الله ﷺ عَن حكم الجناية؛ إِذ الجوابُ مبنيٌّ عَلَىٰ السؤال، فَكَانَ الجوابُ بناءً عَلَىٰ معنىٰ الجناية فِي اسم المواقعة، والمواقعةُ لَيْسَت بجنايةٍ بعينِها كما مرَّ وَإِنَّمَا هِيَ آلةُ الجناية، فأثبتنا حكمَ الجنايةِ بِذَلِكَ المعنىٰ بعينِه فِي الأكل والشرب وهو الجناية عَلَىٰ الصوم بتفويت ركنِه / س:١٥٢/ لِأَنَّ الأكلَ والشربَ فوقَ الجماع فِي الجناية؛ إِذ الصبرُ عَمَّا ذكر مِن الأكلِ والشربِ أشدُّ والدعوة إليه أكثر، فَكَانَ أقوىٰ فِي الجناية فَكَانَ أدعىٰ إِلَىٰ المنع وشرع الزاجر، وأطلَب للثواب وأجلَب للنفع، كما قَالَ ﷺ:

---

(١) سنن الدارقطني (٣/ ٢٠٣)، برقم (٢٣٩٨) بلفظ: أتى رجل النبي ﷺ فقال: هلكت وأهلكت، قال: «ما أهلكك؟» قال: وقعت على أهلي في رمضان، قال: «تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فصم شهرين متتابعين»، قال: لا أستطيع، قال: «فأطعم ستين مسكينا»، قال: لا أقدر عليه، قال: فأتى رسول الله ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: «تصدق بهذا»، قال: أعلى أحوج منا؟ قال: «فأطعمه عيالك».

فمن حيثُ إنه ثابتٌ بمعنى النصّ لا بظاهره لم نسمِّه عبارةً ولا إشارةً، ومن حيثُ إنه ثابتٌ بمعنى النصِّ لغةً لا رأيًا سميناه دلالةً لا قياسًا،

إِنَّمَا أجرُك عَلَىٰ قدر تعبِك[1].

أَو لِأَنَّ النهيَ مِنْهُ أبلغُ وأكملُ لدعوةِ الطبع إليه أشدّ مَا يَكُوْن؛ إِذ الصومُ هو قهرُ النفسِ عَن مقتضياتِها وَفِي الإقدامِ عَلَىٰ مثلِ هَذَا المنعِ البليغِ تكونُ الجنايةُ أقوىٰ، فيتعدّىٰ فِي مثلِه الحكمُ بالدلالة فتجبُ الكفارة.

فَإِنْ قيل: سؤالُ الأعرابي وقعَ عَن الهلاك والإهلاك، فكيف يثبتُ الحكم بالدلالة فِي الأكل والشرب، وفيهما الهلاك لَا الإهلاك، ويحتمل أَنْ يَكُوْن هَذَا الحكمُ مرتباً عَلَىٰ المجموع؟ قلنا: الحكمُ مرتّبٌ عَلَىٰ الهلاك لَا غيرُ، وَهٰذَا لَو جامع امرأتَه وهي مسافرةٌ غيرُ صائمةٍ أَو ناسيةٌ أَو نائمةٌ تجبُ عَلَيْهِ الكفارة إجماعاً وإنْ لَمْ يكن فيهِ معنىٰ الإهلاك، فعلم أَنَّ الحكمَ وهو وجوبُ الكفارةِ مرتّبٌ عَلَىٰ الهلاك لَا غيرُ، وَهَذَا الَّذِي مرَّ بيانُه فِي صورة الضرب هو عَلَىٰ نحو مَا قلنا قبل هَذَا فِي الشتم مَع التأفيف فَإِنَّ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] دالٌ بعبارته عَلَىٰ حرمةِ التأفيف، وللتأفيف صورةٌ معلومةٌ ومعنًى يثبت الحرمة لأجله وهو الأذىٰ، حَتَّىٰ إِنَّ مَن لَا يعرفُ هَذَا المعنى مِن لفظِ التأفيفِ أَو كَانَ مِن قومٍ هَذَا فِي لغتهم إكرامٌ لَمْ يثبت الحرمة فِي حقه، ثُمَّ باعتبار ذَلِكَ المعنىٰ المعلوم لغةً يثبت الحرمة فِي سائر الأنواع الَّتِي فيهَا هَذَا المعنىٰ كالشَتم وغيره، وَإِنَّمَا سمّي هَذَا المعنىٰ دلالةَ النّص؛ لِأَنَّهُ مِن حيث إنَّ الحكمَ ثابتٌ بمعنىٰ النّصّ لَا بظاهرِ النّصّ لَمْ نسمِّه عبارة النّص وَلَا إشارته، وَمِن حيث إنَّهُ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ سوى في كتب الفقه، وهو في صحيح البخاري (٣/ ٥)، كتاب الحج- باب أجر العمرة على قدر النصب، برقم (١٧٨٧) بلفظ: قالت عائشة رضي الله عنها: يا رسول الله، يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسك؟ فقيل لها: «انتظري، فإذا طهرت، فاخرجي إلى التنعيم، فأهلي ثم ائتينا بمكان كذا، ولكنها على قدر نفقتك أو نصبك»، سنن الدارقطني (٣/ ٣٥٠)، برقم (٢٧٢٩)، بلفظ: عن عائشة أن النبي ﷺ قال لها في عمرتها: «إن لك من الأجر قدر نصبك ونفقتك».

ومن ذلك أنَّ النصَّ في عذر الناسي وردَ في الأكل والشرب وثبت حكمُه في الوطء دلالةً؛ لأنّ النسيانَ فعلٌ معلومٌ بصورته ومعناه أما صورتُه فظاهرة، وأما معناه أنه مدفوعٌ إليه خلقةً وطبيعةً، وكان ذلك سماويًّا محضًا فأضيف إلى صاحبِ الحقِّ فصار عفوًا، هذا معنى النسيان لغةً وهو كونُه مطبوعًا عليه،

ثابتٌ بالمعنىٰ المعلومِ مِن النّص لغةً لا رأيًا سمّيناه دلالة النّص، ولم نسمّه قياساً لما مرَّ تقريره.

وَقَالَ الإِمَامُ بدرُ الدين الكردري رحمه الله: الدلالةُ مَا يدخلُ فِي جواب الماهيّة، والقياسُ مَا يقالُ فِي اللّميّة، وَذَلِكَ أنّا إذا قلنا: الضربُ هو استعمال آلة التأديب فِي محلٍ صالحٍ للإيلام كَانَ هَذَا المعنىٰ داخلاً فِي ماهيّة الضرب، فَإِذَا وجدنا هَذَا المعنىٰ المعقول لغةً فِي موضعٍ آخرَ يثبتُ الحكمُ به دلالة، أمّا القياسُ فالمعنىٰ المستنبطُ لَا يدخلُ فِي جوابِ الماهيّة؛ لِأَنَّهُ لَا يدلُّ عَلَيْهِ المعنىٰ المعقول لغةً، فلم يدخل فِي نفس الماهيّة، وَإِنَّمَا يذكر فِي جواب «لِمَ»، وَذَلِكَ أَنَّهُ إذا سُئل المستنبِطُ: لِمَ حرمَ الفضلُ عَلَىٰ الكيل بعد المجانسة؟ فيقول: لِأَنَّ حكمَ النّصِّ وجوبُ المماثلة، وَلَا تجب المماثلةُ فيما لا[1] يتصوّرُ فيهِ المماثلة، وعلّةُ المماثلةِ الكيلُ المُسوّي للصورة، والجنسُ المُسوّي للمعنىٰ، وعندَ وجودِ الفضل عَلَىٰ الكيل فاتت المماثلة، والكيلُ والجنسُ موجودان فِي الجصِّ والنورة، فتجب فيهما المماثلة.

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن ذَلِكَ أَنَّ النّصَّ فِي عذر الناسي وردَ فِي الأكلِ والشربِ)** إِلَىٰ قوله: **(فصحَّ الاستدلال)**

أقول: ومما يثبت به حكمٌ بدلالة النّص هو أَنَّ النّصَّ الواردَ فِي عذر الناسي وهو قوله ﷺ للذي أكل فِي شهر رمضان ناسياً: إنَّ الله تَعَالَىٰ أطعمَكَ وسَقاكَ فَتِم عَلَىٰ صومِكَ[2]. وردَ

---

(١) لا: ساقطة من س.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وهو في صحيح البخاري (٣/ ٣١)، كتاب الصوم- باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيًا، برقم (١٩٣٣) بلفظ: «إذا نسي فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»، صحيح مسلم (٢/ ٨٠٩)، كتاب الصوم- باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، برقم (١١٥٥)، =

فعملْنا بهذا المعنى في نظيره، فإنْ قيل: هما متفاوتانِ؛ لأنّ النسيانَ يغلبُ في الأكل والشرب؛ لأنّ الصوم يُحوجُه إلى ذلك ولا يُحوجُه إلى المواقعة، بل يضعفُه عنها، فصار كالنسيان في الصلاة لم يُجعلْ عذرًا؛ لأنه نادر، قلنا: للأكل والشربِ مزيةٌ في أسبابِ الدعوة، وفيه قصورٌ في حالِه؛ لأنه يغلبُ البشر، وأما المواقعةُ فقاصرةٌ في أسباب الدعوةِ ولكنها كاملةٌ في حالها؛ لأنّ هذه الشهوةَ تغلبُ البشرَ فصار سواء فصحّ الاستدلال.

فِي الأكل والشرب وثبت حكمُه فِي الوطء ناسياً بدلالة النّص؛ لِأَنَّ النسيانَ فعلٌ معلومٌ بصورتِه ومعناه لغةً، ومعناه أَنَّ الناسِيَ مدفوعٌ إليه أي: مُلجأ إليه ومحمولٌ عَلَيْهِ طبعاً عَلَىٰ وجه لَا صنعَ له فيهِ وَلَا لأحدٍ مِن العباد، فَكَانَ النسيانُ سماويًّا محضًا فأضيف ذَلِكَ إِلَىٰ مَن له الحقُّ فصارَ عفواً، فعلمنا بِهَذَا المعنىٰ الَّذِي ذكرناه فِي نظيره وهو الجماع ناسياً؛ لِأَنَّهُ مثلُ الأكلِ ناسياً فِيما مرَّ مِن المعنىٰ، فيثبتُ الحكمُ فيهِ بدلالة النّص.

وقولُه: «هَذَا معنىٰ النسيان لغةً» إِلَىٰ آخرِه كأنّه دفعٌ لوهمِ مَن توهمَ أَنَّ قوله: «لِأَنَّ النسيانَ فعلٌ معلومٌ بصورته» إِلَىٰ آخره إِنَّمَا هو بحسب الشرع أَو تكرير للمعنىٰ الأولِ عَلَىٰ وجه التوكيد.

فَإِنْ قيل: الجماعُ لَيسَ نظيرَ الأكلِ والشربِ مِن كلِّ وجهٍ؛ إذ هما متفاوتان؛ لِأَنَّ النسيانَ غالبٌ فِي الأكل والشرب؛ إذ الصومُ يحوجُ الصائمَ إليهما، فإنّ وقتَ أداءِ الصومِ وقتٌ لهما، وَلَا يحوجُه الصوم إِلَىٰ الجماع؛ لِأَنَّ وقت أداء الصوم لَيْسَ بوقتٍ للجماع بَل الصوم يضعف الصائم عَن المواقعة وَلَا يزيد فِي شهوتِها كما يزيدُ فِي شهوةِ الأكل، فصارَ الجماعُ مِن الناسِي فِي الصوم بمنزلة الأكلِ مِن الناسِي فِي الصَّلَاة، حيث لَمْ يجعل عذراً لندرته، قلنا: للأكلِ والشربِ مزيّةٌ فِي أسباب دعوةِ الصُّوام إليهما؛ لِأَنَّ دعاءَ الطبع إِلَىٰ اقتضاءِ شهوةِ البطنِ

= بلفظ: «من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه».

ومن ذلك قال النبي عليه السلام: (لا قَوَدَ إلا بالسيفِ) وأرادَ به الضربَ بالسيف، ولهذا الفعلِ معنًى مقصورٌ وهو الجنايةُ بالجرح وما يشبهه، والحكمُ جزاءٌ يبتنى على المماثلة في الجناية وكان ثابتًا بذلك المعنى، واختلفَ فيه، قال أبو حنيفةَ رحمه الله: وذلك المعنى هو الجرحُ الذي ينقض البنيةَ ظاهرًا وباطنًا،

أظهرُ مِنْهُ إِلَىٰ اقتضاءِ شهوةُ الفرج؛ لكونِ وقتِ الصوم وقتاً لاقتضاءِ شهوةِ البطنِ عادةً وهو النهار، واقتضاء شهوةِ الفرجِ غالباً وعادةً تكون فِي الليالي، وَفِي كلِّ واحدٍ مِن الأكل والشرب قصورٌ فِي حاله؛ لِأَنَّهُ لَا يغلبُ البشرَ عَلَىٰ وجهٍ لَا يصبر عَنه، وأمّا المواقعةُ فقاصرةٌ فِي أسباب الدعوة إليها لما ذكرنا أَنَّ الصومَ يُضعف الصائم، ولكنّها كاملةٌ فِي حالها؛ لِأَنَّ شهوةَ الجماع تَغلب البشرَ عَلَىٰ وجهٍ لَا يمكنه أَنْ يمنعَ منها ويذهب كلُّ شيءٍ مِن قلبِه سواها، فصارَ الجماعُ والأكلُ والشربُ سواءً؛ / ج:٢٢٢/ إذ الزيادةُ تقابلُ القصور، فتتحقّق المساواةُ فصحّ الاستدلالُ بدلالةِ النّصّ المذكور.

قَالَ رحمه الله: **(وَمِن ذَلِكَ قَالَ النبي صلىٰ الله وعليه وسلم: لَا قودَ إِلَّا بالسيف. وأراد الضربَ بالسيف)** إِلَىٰ قوله: **(خصوصاً فِي العقوبات)**

أقول: ومما ثبتَ به حكمٌ بدلالة النّص قوله ﷺ: لَا قودَ إِلَّا بالسيفِ[1]. وَفيهِ معنيان:

أحدُهما لَا قصاصَ يستوفَى بشيءٍ مِن آلات القتلِ إِلَّا بالسيف، والثاني لَا قصاصَ يجب بسببٍ من[2] الأسبابِ إِلاَّ بالسيف، أي: بالضرب بالسيف؛ إِذ له طرفان طرفُ الوجوب وطرف الاستيفاء، فَإِنْ أريد به نفيُ الوجوب كَانَ حجةً لنا عَلَىٰ الشَّافِعِي رحمه الله [فِي مسألة

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٤٣٢)، برقم (٢٧٧٢٢)، سنن ابن ماجه (٢/ ٨٨٩)، برقم (٢٦٦٧).

(٢) من: ساقطة من ج.

وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: معناه ما لا تُطيقُ البنيةُ احتمالَه فتهلك، جرحًا كان أو لم يكن، حتى قالا: يجبُ القودُ بالقتل بالحجر العظيم؛ لأنا نعلمُ أنّ القصاصَ وجبَ عقوبةً وزجرًا عن انتهاك حرمة النفس وصيانةَ حياتِها وانتهاكَ حرمتِها بما لا تُطيقُ حملَه ولا تبقى معه،

الموالاة[1]، وَعَلَىٰ أَبِي يوسف ومحمد رحمهما الله فِي القتل بالمثقل[2]، وإنْ أريد به نفيُ الاستيفاءِ إِلَّا بالسيف كَانَ حجةً لنا أيضاً عَلَىٰ الشَّافِعِي][3] وعليهما؛ لِأَنَّهُ لما لَمْ يستوف إِلاَّ بالسيف لاَ يجبُ القصاصُ إِلَّا به؛ لِأَنَّ المماثلة شرطٌ فِي ضمان العدوان مَا أمكن، والقتلُ بالسيف لَا يُماثلُ القتلَ بسائرِ الآلات؛ لِأَنَّ القتلَ يحصلُ بالسيف صورةً ومعنًى، وبسائر الآلات معنًى إذا لَمْ يكن جارحاً، وَهَذَا الحكم مرتبٌ عَلَىٰ القتل المُطلق وهو القتل مِن كل وجهٍ. كذا فِي مبسوط المُصنّف رحمه الله.

وذكر ههنا أراد به أي: بالسيف الضربَ بالسيف وهو المعنىٰ الثاني مِن المعنيين المذكورين، وَهٰذَا الفعل والضرب بالسيف صورة ومعنًى مقصودٌ وهو الجنايةُ بسبب الجرح وَمَا يشبهه مِن نقض البنية ظاهراً وباطناً، والحكم وهو القصاص جزاءٌ ينبئ عَن المماثلة فِي الجناية بواسطة معناه لغةً، فَكَانَ الحكمُ المذكور ثابتاً بِذَلِكَ المعنىٰ الَّذِي هو الجنايةُ بالجرح وَمَا يُشبههُ لَا بالصورة، بدليل وجوبِ القِصاصِ بالقتلِ بالخنجرِ والسنانِ والرمحِ والنُّشابةِ وغيرِ ذَلِكَ، فَلَو كَانَت الصورة معتبرةً لما وجبَ القصاصُ بغيرها، فدلَّ أَنَّ المعتبَرَ فِي السببيّةِ هو المعنىٰ، وَإِذَا صار المعنىٰ علّة الحكم فِي المنصوص عَلَيْهِ كَانَ الحكمُ ثابتاً فِي غيرِ المنصوصِ

---

(١) العصا الصغيرة إذا والى بها في الضربات حتى مات لم يلزمه القصاص عندنا، وعلى قول الشافعي يجب القصاص.
المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٢٤).

(٢) فعندهما القود على من قَتل بمثقل. ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٣).

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

فأما الجرحُ على البدن فلا عبرةَ به إنما البدنُ وسيلةٌ، فما يقومُ بغير الوسيلةِ كان أكملَ، والجوابُ لأبي حنيفة عن هذا أنّ معنى الجناية هو ما لا تُطيقُ النفسُ احتمالَه لكنّ الأصلَ في كلِّ فعلٍ الكمالُ والنقصانُ بالعوارض، فلا يجبُ الناقصُ أصلًا، بل الكاملُ يجعلُ أصلًا ثمَّ يتعدّى حكمُه إلى الناقص إنْ كان من جنس ما يثبتُ بالشبهات،

عَلَيْهِ بِذَلِكَ المعنىٰ الموجودِ فِي المنصوصِ عَلَيهِ؛ إِذ لَو لَمْ يثبتْ فِي غيرِ المنصوصِ عَلَيهِ والمعنىٰ موجودٌ فيهِ بكمالِه لكان تناقضاً، وَلِهَذَا لَا تحتملُ دلالةُ النّصّ الخصوصَ؛ لِأَنَّ معنىٰ النّصّ إذا وجدَ علّة لَا يتصوّرُ أَنْ لَا يَكُوْنَ علّة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يثبتُ الحكمُ وهو القصاصُ فِي صورةِ القتلِ بالرمحِ والنّشابةِ ونحوِ ذَلِكَ بدلالة النّص؛ لِأَنَّ المُعتَبرَ هو المعنىٰ، والسيفُ آلةٌ يحصلُ بِهَا القتل، فَإِذَا حصلَ القتلُ بآلةٍ أخرىٰ تعلّق حكم القصاص بِه.

فَإِنْ قِيلَ: لَو كَانَ الرمحُ ونحوُه مثلاً للسيفِ فِي القتلِ حَتَّىٰ وجبَ القصاصُ بِذَلِكَ بدلالة النّص لجازَ استيفاءُ القصاصِ به أيضاً كما يجوزُ بالسيف، فكيفَ اعتبرت المثليّةُ بينَهما فِي سببِ القصاص لَا فِي استيفائه؟ قلنا: إِنَّمَا افترقا بسببِ وجودِ زيادةِ التعذيب فِي القتلِ بالرمح عَلَىٰ المقتولِ بالنسبة إِلَىٰ القتلِ بالسيف، وَذَلِكَ يصلحُ فِي الإلحاق بالسيفِ فِي السببِ دونَ حكمِه وهو الاستيفاء؛ لِأَنَّ فِي السبب لزومَ تعديةِ الحكم مِن الأدنىٰ إِلَىٰ الأعلَىٰ وَذَلِكَ جائزٌ فِي الحكم الثابتِ بدلالة النّصّ كالضرب مَع التأفيف، وأمّا فِي الاستيفاءِ فَلَا يجوزُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لوليِّ القصاصِ أَنْ يستوفيَ زيادةً عَلَىٰ حقه لقوله تَعَالَىٰ: ﴿اعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وأمّا إذا كَانَ القتلُ الأولُ بالرمحِ فاستيفاءُ القصاصِ بالسيفِ كَانَ إسقاطاً للزيادة مِن حقِّه، وللوليِّ إسقاطُها لَا استيفاؤها فَلِذَلِكَ افترقا، وَقَدْ اختلفَ فِي المعنىٰ الَّذِي يثبتُ به الحكمُ فِي غيرِ المَنصوص، فقال أَبُو حنيفة رحمة الله عليه: هو الجرح الناقض لبنية المقتول عَلَىٰ وجهٍ يظهر به أثره فِي ظاهر البنية وباطنها، فَلَا يثبت الحكمُ فيما لَا يماثلُه وهو الضرب بالحجر والعصا.

فأما أنْ يُجعلَ الناقصُ أصلًا خصوصًا فيما يدرأُ بالشبهات فلا، وههنا الكاملُ فيما قلنا ما ينقضُ البنية ظاهرًا وباطنًا هو الكاملُ في النقضِ على مقابلةِ كمالِ الوجود، وقولُهما أنّ البدنَ وسيلةٌ وهْمٌ وغلطٌ؛ لأنا [لا][1]

وَقَالَ أَبُو يوسف ومحمد رحمهما الله: هو مَا لَا تطيق البنيةُ احتمالَه ودفعَ أثرِه فتَهلك هِيَ، جرحاً كَانَ أَو لَمْ يكن؛ لِأَنَّ الأحكام فِي حقنا إِنَّمَا تجري علىٰ ما ظهر بيننا لَا عَلَىٰ مَا بطنَ وغابَ عنا[2].

والظاهر أَنَّهُ مات بهذَا الأثر فيرتبُ عليه الأحكام الظاهرة، وَلِذَلِكَ قالا: يجب القصاص فِي القتل بالمثقل؛ لأنّا نعلمُ أَنَّ القصاص وجبَ للعقوبة والزجر عَن انتهاك حرمة النفس وصيانة حياتِها وانتهاكِ حرمةِ النفس بالذي لَا تطيق النفسُ حملَه ولَا تبقىٰ هي معَه، وهذا المعنىٰ في القتل بالمُثقل أظهر، فَإِنَّ إلقاء حجرِ الرَحىٰ والاسطوانة عَلَىٰ إنسانٍ لَا تحتملها البنية بواسطة السراية؛ ولِأَنَّ الجرح علىٰ البدن لا عبرةَ بِهِ؛ لِأَنَّ جرحه تمزيقٌ للجلد وَإِنَّهُ وسيلةٌ إِلَىٰ إزالة الحياة فَلَا يدخل فِي الأمر المقصود؛ لما عرفَ أَنَّ الوسائلَ لَا تزاحمُ الأصولَ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فما يكونُ بغيرِ وسيلةٍ وهو القتلُ بالمثقلِ كَانَ أكمل؛ لِأَنَّهُ يكونُ أشدَّ في كونِه قتلاً؛ إِذ زهوقُ الروحِ فِي القتل بالسيف أسرعُ وجوداً مِن القتل بالمِثقل؛ لكونه أبطأَ وجوداً، وَلِأَنَّ القتلَ بالمثقل قتلٌ بغير واسطةٍ، والقتلُ بالجرحِ بواسطةِ السراية كما مرَّ، وَمَا كَانَ عملُه بدونِ الواسطةِ كانَ أكملَ فحينئذٍ كَانَ ثبوتُ حكمِ القصاصِ فِي القتلِ بالمِثقلِ بدلالةِ النَصِّ كما فِي الضربِ مَع التأفيف، والجوابُ عَمَّا قاله هو أَنَّ معنىٰ الجنايةِ مَا لَا تطيقُ النفسُ احتمالَه لَكِنَّ الأصلَ فِي كلِّ فعلٍ هو الكمالُ والنّقصانُ بسببِ العوارضِ فَلَا يجعلُ النّاقصُ أصلاً؛ لما فِي النقصان مِن شبهةِ العدم، بَل الكاملُ يُجعلُ أصلاً ثُمَّ يعدّىٰ حكمُه إِلَىٰ الناقص إِنْ كَانَ الناقصُ مِن جنسِ مَا يثبتُ بالشبهات كالدّية والكفارة فإنّهما ثبتا فِي القتل الكامل خطأ، ثُمَّ يعدّىٰ حكمُهما إِلَىٰ القتل الناقص وهو شبهُ العمد، أَلَا ترىٰ أَنَّ حرمةَ المصاهرةِ تثبتُ بالكامل

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٣).

نعني بهذا الجناية على الجسم لكنا نعني به الجناية على النفس التي هي معنى الإنسان خلقةً، فالقصاصُ مقابلٌ بذلك، أما الجسمُ ففرع، وأما الروحُ فلا يقبلُ الجناية،

وهو الجزئيّة والبعضيّة ثُمَّ تعدّىٰ حكمُها إِلَىٰ الناقص وهو التقبيل والمسُّ بشهوةٍ ونحو ذَلِكَ، وأَلَا ترىٰ أَنَّ مَن حلفَ لَا يبيعُ فباع بشرط الخيار أو باع بيعاً فاسداً حنث، وإن كَانَ الأصلُ فِي البيع هو البات الصحيح، أَلَا ترىٰ أنهما لَا يثبتان الملكَ للمشتري بمجردِ البيعِ، بَل بسقوط الخيارِ فِي شرط الخيار ووجودِ القبض فِي البيع الفاسد، فأمّا أَنْ يجعل الناقصُ أصلاً خصوصاً فيما يدرأ بالشبهات وهو باب العقوبات فَلَا يصحّ، وَمَا نحن فيه مَا ينقض البنيّة ظاهراً وباطناً هو الكاملُ فِي النقض استدلالاً عَلَىٰ مقابلته مِن كمال وجود استيفاء القصاص يعني أَنَّ القصاص إِنَّمَا يستوفى بِمَا ينقض البنية ظاهراً أو باطناً فيجب أَنْ يَكُوْنَ كمالُ سببه أيضاً شيئًا هو ناقض للبنية ظاهراً وباطناً ليتحقّقَ التقابلُ سواءً بسواء، والقصاصُ مقابلٌ بِذَلِكَ؛ لقوله تَعَالَىٰ ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] أو أَنَّ مَا ينقض البنية ظاهراً وباطناً هو الكامل فِي البعض عَلَىٰ مقابلة كمالِ الوجودِ بظاهرِه وباطنِه سبب اعتدالِ البنيةِ فَكَانَ الفواتُ بإفساد البنية ظاهراً وباطناً، وَهَذَا لِأَنَّ الجنايةَ فِي الموضعين أكثرُ جنايةً مِن الجناية فِي موضعٍ واحدٍ / س:١٥٣/ فَكَانَ الكمالُ فِي نقض البنية مَا يَكُوْن عاملاً فِي الظاهر والباطن جميعاً ويدّل عَلَىٰ ذَلِكَ حكمُ حلِّ الذكاة فإنه يختصُّ بِمَا ينقضُ البنية ظاهراً وباطناً وَلَا يعتبرُ فِيهِ مجرّدُ عدمِ احتمالِ البنية إيّاه، وَمَا قالاه مِن أَنَّ البدنَ وسيلةٌ فوهمٌ وكلامٌ لَا معنىٰ لَه؛ لأنا لَا نعني بِهَذَا أي: بفعل القتل أَو الجرح الجناية عَلَىٰ الجسم فقط، وَلَا عَلَىٰ الروح فحسب، وَإِنَّمَا نعني به الجناية عَلَىٰ النفس الَّتِي /ج:٢٢٣/ هِيَ معنىٰ الإنسان مِن حيث الخلقة، والقصاصُ مقابَلٌ بِمَا ذكرناه مِن النفس، بدليل قوله تَعَالَىٰ: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] أمّا الجسم ففرعٌ بمعنىٰ أَنَّ مجرّدَ الجسمِ بِدُوْن الطبائع بمنزلةِ الفرع لَا بمعنىٰ أَنَّ البدنَ غيرُ داخلٍ فِي معنىٰ الإنسان، وأما الروح فَلَا يقبلُ الجناية؛ لِأَنَّهَا غيرُ محسوسةٍ، وَلَيْسَ مكانها معيّنٌ حَتَّىٰ يتصوّر القصدُ إليه بالجناية، فَكَانَ محلّ الجناية هو النفس، ومعنىٰ الإنسان مِن

ومعنى الإنسانِ خلقُه بدمِه وطبائعِه فلا يتكاملُ الجنايةُ عليه إلا بجرحٍ يُريقُ دمًا ويَقعُ على معناه قصدًا، فصار هذا أولى، خصوصًا في العقوبات،

حيث الخلقةُ بدمِه وطبائعه، إذ الإنسانُ إنسانٌ بصورته ومعناه عند أهل الإسلام، وأراد بالطبائع الطبائعَ الأربع الَّتِي هي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليُبوسة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تتكاملُ الجناية عَلَىٰ الإنسان إِلَّا بجرحٍ يريقُ دماً ينقض الظاهرَ ويقع عَلَىٰ معنىٰ الإنسان قصداً بنقض الباطن، وَإِذَا أثر ذَلِكَ فِي الظاهر والباطن كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ قصداً عَلَىٰ إهلاك معنىٰ الإنسان فَكَانَ مُوجباً للقصاص، وَإِنَّمَا ذكر القصد؛ لِأَنَّ القصاصَ لَا يجبُ بِدُوْن القصد لإهلاكه وإن أراقَ دمه حَتَّىٰ هلكَ، وَإِنَّمَا شرطنا هَذَا المجموع وهو إراقة الدم بالجرح عَلَىٰ وجهٍ يفضي إلى الهلاك والقصد فيهِ ليكونَ هَذَا القتل مثلاً للقتل الَّذِي يُستوفَى به القصاص، فَإِنَّ هَذَا المجموعَ شرطٌ فيهِ بالاتفاق، فيجب أَنْ يَكُوْنَ فِي القتل الَّذِي هو سببُه أيضاً شرطاً حَتَّىٰ يحصلَ التماثُل بينهما؛ لما أَنَّ النّصَّ وردَ به قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] فصارَ اعتبارُ هَذَا وهو الكاملُ فِي نقضِ البدن ظاهراً وباطناً أولى مِن الناقض وهو القتلُ بِدُوْنِ نقضِ الظاهر، فَلَا يتعدّىٰ الحكمُ إِلَيهِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ عقوبةٌ والعقوبات تندرئ بالشبهات، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيجبُ القصاصُ بالخنجر والرمح للاشتراك فِي المعنىٰ المُوجب، وَلَا يجبُ بالقتلِ بالحجر الكبير؛ لِأَنَّ المعقولَ مِن النّص لَمْ يتعدَّ إليه وَلَو أثبت لَأثبت قياساً، وأنه لَيْسَ بمحلٍ للقياس.

ومن ذلك أنّ أبا يوسفَ ومحمدًا أوجبا حدَّ الزنى باللواطةِ بدلالة النصِّ؛ لأنّ الزنى اسمٌ لفعلٍ معلومٍ ومعناه قضاءُ الشهوة بسفح الماء في محلٍّ محرّمٍ مشتهًى، وهذا المعنى بعينِه موجودٌ في اللواطة وزيادة؛ لأنه في الحرمةِ فوقَه،

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ أَنَّ أبا يوسف و[محمدًا][1] رحمهما الله أوجبا حدَّ الزنى باللواطةِ بدلالة النّص) إِلَىٰ قوله: (مَع كمال الحرمة)

أقول: ومما ثبت به حكمٌ بدلالة النّص هو أَنَّ أبا يوسف ومحمدًا رحمهما الله أوجبا حدَّ الزنى باللواطة عَلَىٰ الفاعل والمفعول بدلالة نصِّ الزنى؛ لِأَنَّ الزنى اسمٌ لفعلٍ معلومٍ ومعناه قضاءُ شهوةِ الفرجِ بسبب سفحِ الماء أي: إراقته وصبّه فِي محلٍ محرّمٍ مشتهًى خالٍ عَن أحد المُلكين وشبهِهما، وَقَدْ وجد هَذَا المعنىٰ بعينه فِي اللواطة وزيادة، أمّا الاشتهاءُ فالمحلان فيهِ سواءٌ، وَذَلِكَ لمعنىٰ الحرارة واللين، أَلَا ترىٰ أَنَّ الذين لَا يعرفون الشرعَ لَا يفصلونَ بينهما بَل يرجحون ذَلِكَ عَلَىٰ الزنى فِي الشهوة كما أخبر الله تَعَالَىٰ عَن قوم لوطٍ عَلَيْهِ السلام بقوله: ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ﴾ [هود: ٧٩] وبقوله: «وَفِي الشهوة مثله» أشار إِلَىٰ مَا ذكرنا، وَبِهِ وقع الاحتراز عَن وطء البهيمة، وأمّا الزيادة فلأنَّ فعلَ اللواطة فِي الحرمةِ فوقَ الفعلِ الَّذِي يَكُوْن فِي القبُلِ وهو الزنى؛ لِأَنَّ حرمةَ اللواطة لَا تنكشفُ بكاشفٍ مَا أبداً فَكَانَ آكدَ وأبلغ، وحرمةُ الزنى تَنكشف بكاشفٍ كالنّكاح وملكِ اليمين، وفعلُ اللواطة فِي سفحِ الماءِ فوقَ الزنى فيه؛ لِأَنَّهُ تضييعُ الماء عَلَىٰ وجهٍ لَا يتخلقُ مِنْهُ الولد البتة، وأمّا سفحُ الماء فِي الزنى فيُتصوّرُ مِنْهُ الولد.

وَهَذَا الَّذِي ذكرناه هو معنىٰ الزنى لغةً فيتعدّىٰ الحكمُ مِنْهُ إِلَىٰ اللواطة بدلالة النّص[2].

والجوابُ لأبي حنيفة رحمة الله عَلَيْهِ عَن هَذَا الَّذِي مرّ ذكرُه أَنَّ الكاملَ أصلٌ فِي كل بابٍ

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: محمد.

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٣).

وفي سفحِ الماءِ فوقَه، وفي الشهوةِ مثله، وهذا معنى الزنى لغةً، والجوابُ عن هذا أنّ الكاملَ أصلٌ في كلِّ بابٍ خصوصًا في الحدود، والكاملُ في سفحِ الماءِ ما يهلكُ البشرَ حكمًا وهو الزنى؛ لأنّ ولدَ الزنى هالكٌ حكمًا لعدمِ من يقومُ بمصالحِه، فأما تضييعُ الماء فقاصرٌ؛ لأنه قد يحصلُ بالعزل ولا يفسدُ الفراش،

لما فِي النقصان مِن شبهة العدم خصوصاً فِي الحدود، فَإِنَّهَا تندريء بالشبهات فَلَا يتناولُه اللفظ بإطلاقه، والكامل فِي سفح الماء هو مَا يهلك البشر حكماً وهو الزنى لَا اللواطة؛ إِذ ولد الزاني هالكٌ حكماً؛ لعدم مَن يقومُ بمصالحِه؛ لِأَنَّهُ لَا يُعرف له والدٌ يقومُه ويُنفق عَلَيْهِ، وَفِي النساء عجزٌ عَن الاكتساب والإنفاق، فَكَانَ الزنى بمعنىٰ القتل مِن هَذَا الوجه، وَلِهَذَا قَرن الله تَعَالَىٰ الزنى بقتل النفس فِي قوله: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨] وَلِهَذَا إذا أكره الرجلُ عَلَىٰ الزنى بالقتل لَا يرخصُ له ذلك، وإن أقدمَ عليه يأثم، بخلاف مَا إِذا أكرهت المرأة عَلَىٰ الزنى بالقتلِ فإنه يرخّصُ ذَلِكَ لها، وإن كَانَ الامتناعُ أفضل؛ لِأَنَّ نسبَ الولد ثابتٌ مِنهَا فلم يكن فِي زناها معنىٰ القتل، وأمّا اللواطة ففيها تضييعُ الماء فِي محلٍّ غير منبتٍ فكان سفحُ الماء فيهَا قاصراً، وَلِهَذَا لا يحلُّ الامتناع مِن سفح الماء فِي قبل المرأة برضاها إِنْ كَانَت حُرّة، وبغير رضاها إِنْ كَانَت أمةً غيرَ منكوحة، وَفِي الأمة المنكوحة برضاها أَو برضا مولاها عَلَىٰ حسب الاختلاف، فيكون سفحُ الماء فِي اللواطة قاصراً، وَلِأَنَّ فعل اللواطة لَا يُفسد الفراش؛ إِذ لَا يتصورُ أَنْ يَكُوْن المفعول فراشاً، والزنى يُفسد الفراشَ فكانت اللواطةُ قاصرةً عَن معنىٰ الزنى، وَكَذَلِكَ الزنى كاملٌ بحاله؛ لِأَنَّهُ غالبُ وجودِه بسببِ الشهوة الداعية مِن طرف الفاعل والمفعولة، فأما فعلُ اللواطة فقاصرٌ بحاله لِأَنَّ الداعيَ إليه شهوة الفاعل لَا غير، فأمّا صاحبُ الفاعل وهو المفعول فليس فِي طبعه داعٍ إِلَىٰ هَذَا الفعل بَل طبعُه مانعٌ عَنهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ ففسد الاستدلال بالكامل وهو الزنى عَلَىٰ القاصر وهو اللواطة فِي حكمٍ يدرأ بالشبهات وهو الحد؛ إِذ شرطُ إثباتِ الحكم بدلالة النّص أَنْ يَكُوْن المحلُّ الَّذِي هو غيرُ مَنصوصٍ أكملَ مِن المنصوص كما

وكذلكَ الزنى كاملٌ بحالِه؛ لأنه غالبُ الوجودِ بالشهوةِ الداعيةِ من الطرفين، وأما هذا الفعلُ فقاصرٌ بحاله؛ لأنّ الداعي إليه شهوةُ الفاعل، فأما صاحبُه فليس في طبعِه داعٍ إليه، بل الطبعُ مانعٌ، ففسد الاستدلالُ بالكامل على القاصر في حكمٍ يدرأُ بالشبهات، والترجيحُ بالحرمة باطلٌ؛ لأن الحرمة المجردةَ بدون هذه المعاني غيرُ معتبرةٍ لإيجاب الحدِّ، ألا ترى أنّ شربَ البول لا يُوجبُ الحدَّ مع كمال الحرمة،

فِي الضرب بالنسبة إِلَىٰ التأفيف، أَو كانا متماثلين مِن كل وجهٍ كما فِي زنا ماعز رَضِيَ الله عنه وزنا غيره مِن المحصنين، وههنا المتنازعُ فيهِ ناقصٌ، والزنى كاملٌ فَلَا يمكن القولُ بثبوت الحكم فيهِ بالاستدلال عَلَىٰ حكم الحدِّ فِي الزنى.

وأمّا قولُهما اللواطة فوق الزنى فِي الحرمة فهو ترجيح بالحرمة، وإنّ ذَلِكَ باطلٌ؛ لِأَنَّ الحرمة المجرّدةَ بِدُوْن المعاني الَّتِي ذكرناها -وهي غلبة الوجود بالشهوة الداعية مِن الطرفين وكمال سفح الماء وغيرهما- غير معتبرةٍ فِي إيجاب الحد كحرمة البول والدم، فَإِنَّ حرمتهما آكد وأكمل مِن حرمة الخمر، وَلَا أثر لهما فِي وجوب الحدِّ، فَإِنَّ الحدَّ يجب بشرب الخمر، ولا يجب بشرب البول والدم؛ للتفاوت بينهما فِي دعاء الطبع وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فبطل الترجيح بالحرمة، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ حرمة البول والدم آكد؛ لِأَنَّ البيع بكل منهما يقع باطلاً، وبالخمر يقع فاسداً، ولأنهما لا ينقلبان إلى الحل بوجهٍ، والخمر ينقلب إلى الحل بالتخليل[1].

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٢-٢٤٣).

ومن ذلك أنّ الشافعيَّ رحمه الله قال: وجبت الكفارةُ بالنصِّ في الخطأ من القتل مع قيام العذر وهو الخطأُ فكان دلالةً على وجوبِها بالعمد؛ لعدم العذر؛ لأنّ الخطأَ عذرٌ مسقطٌ حقوقَ الله تعالى، وكذلك وجبت الكفارةُ في اليمينِ المعقودة إذا صارت كاذبةً؛ فلأَنْ يجبَ في الغموس وهي كاذبةٌ من الأصل أولى،

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ أَنَّ الشَّافِعِيَّ رحمه الله قَالَ: وجبت الكفارة بالنّص فِي الخطأ مِن القتل) إِلَىٰ قوله: (والكذب غيرُ مشروع)

أقول: ومما ثبت به حكمٌ بدلالة النّص مَا قاله الشَّافِعِي رحمه الله: وجبت الكفارة بالنّص الوارد بإيجاب الكفارة فِي قتل الخطأ مَع أَنَّ الخطأ عذرٌ، فَكَانَ ذَلِكَ دلالة عَلَىٰ وجوب الكفارة بالقتل العمد لعدم العذر منه[1]، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ الخطأ عذرٌ؛ لِأَنَّهُ عذرٌ يسقط حقوق الله تَعَالَىٰ أي: الحقوق المتعلّقة بأحكام الآخرة بالاتفاق.

فَإِنَّ الإِمَام حميد الدين الضرير رحمه الله قَالَ: الرواية محفوظة أَنَّ مَن قَالَ فِي الدعاء خطأ: اللهم أنا ربك وأنت عبدي[2]. لاَ يُؤاخذ فِي الدنيا وَلاَ فِي الآخرة.

وَهَذَا دليلٌ واضحٌ عَلَىٰ أَنَّ الخطأ عذرٌ يسقط حقوق الله تَعَالَىٰ[3]، ويعلم مِن ذَلِكَ أَنَّ وجوب الكفارة /ج:٢٢٤/ باعتبار أصلِ القتلِ دونَ صفةِ الخطأ، وَذَلِكَ موجودٌ فِي العمد مَع زيادةٍ، فيجبُ الكفارة فِي العمدِ بدلالة النّص، وبهذا الطريق أوجبَ الكفارةَ فِي يمين

---

(١) ينظر مختصر المزني (٨/ ٣٦١).

(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢١٠٤)، كتاب التوبة- باب في الحض على التوبة والفرح بها، برقم (٢٧٤٧)، قال ﷺ: «لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه، من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح».

(٣) ينظر فوائد البزدوي (١/ ٦٧١).

فصارت دلالةً عليه لقيام معنى النصِّ لكن قلنا هذا الاستدلالَ غلطٌ؛ لأن الكفارةَ عبادةٌ فيها شبهٌ بالعقوبات لا تخلو الكفارةُ عن معنى العبادة والعقوبة، فلا يجبُ إلا بسببٍ دائرٍ بينَ الحظرِ والإباحة،

الغَموس؛ لِأَنَّ وجوبَ الكفارة بالنّص فِي اليمينِ المعقودةِ أي: المُنعقدة عَلَىٰ أمرٍ فِي المستقبل إِنَّمَا كانَ لصيرورتِها كاذبةً بالحنث، وَهَذَا المعنىٰ موجودٌ فِي الغموس مَع زيادةٍ وهي أَنَّ يمينَ الغموس كاذبةٌ مِن الأصلِ فتجب الكفارة فيهَا بالطريق الأولىٰ، فصارت الكفارة فِي اليمين المعقودة دلالةً عَلَىٰ وجوب الكفارة فِي الغموس؛ لقيام معنىٰ النّصِّ فِيهِ مَع زيادةٍ كما مرَّ بيانه، لكنّا نقول: هَذَا الاستدلالُ غيرُ مستقيم؛ لِأَنَّ الواجبَ بالنّص هو الكفارة وَإِنَّهَا عبادة فيهَا معنىٰ العقوبات؛ لِأَنَّ الكفارةَ إمّا تحريرٌ أَو صومٌ أَو إطعام، وكلُّ ذَلِكَ عبادةٌ بلا شك، وَلِأَنَّ الكفارةَ تجبُ مَع الشبهات وَذَلِكَ دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ الكفارة عبادةٌ، وأمّا معنىٰ العقوبة فلأنّها وجبت جزاءً زاجراً بمقابلة جنايته، وَلِهَذَا لَمْ تجب بالمباح المحض، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تخلو الكفارة عَن معنىٰ العبادة والعقوبة، فَلَا تجب إِلَّا بسبب دائرٍ بين الحظر والإباحة؛ لتكونَ[1] جهة العبادة مضافةً إِلَىٰ جهة الإباحة؛ لِأَنَّ سببَ العبادةِ هو الشيءُ الَّذِي لاَ حظرَ فِيهِ، وجهةُ العقوبة مضافةٌ إِلَىٰ جهة الحظر؛ لِأَنَّ المحظورَ المحضَ يصلحُ سبباً للعقوبة كما فِي الحدود والقصاص، وَإِنَّمَا يفعلُ هكذا ليكونَ الأثرُ عَلَىٰ وفاقِ المؤثر، والعبادةُ المَحضةُ لَا يصلحُ أَنْ تكُوْنَ أثرًا للجناية؛ لأن الجنايةَ تستدعي كونَ الجزاء عقوبة، والمباحُ المحضُ لا يصلحُ أنْ يكونَ سبباً لوجوب الكفارة، وَلِأَنَّ المُسبّبَ يجبُ أَنْ يَكُوْنَ عَلَىٰ طبقِ السببِ اعتبر هَذَا بالأحكام الَّتِي تثبتُ بالنّصّ القطعيِّ والخبرِ المشهورِ وخبرِ الواحد والقياس، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالعقوباتُ المَحضةُ سببُها المَحظورُ المحض، والعباداتُ المحضةُ سببُها مَا لَا حظرَ فِيهِ، والمُتردّدُ بينَ الحظرِ والإباحة يستدعي سبباً متردداً كما فِي قتل الخطأ فإنه مِن حيث الصورةُ رميٌ إِلَىٰ الصيد أَو إِلَىٰ الكافر، وَإِنَّهُ مباحٌ، لَكِنَّ تركَ المبالغة فِي التثبت فِي الرميِ محظورٌ، وَإِذَا

(١) في ج: ليكون.

والقتلُ العمد كبيرةٌ بمنزلةِ الزنى والسرقة فلم يصلح سببًا كالمباح المحض لا يصلحُ سببًا مع رجحان معنى العبادة في الكفارة، وكذلك الكذبُ حرامٌ محضٌ، وأما الخطأ فدائرٌ بينَ الوصفينِ، واليمينُ عقدٌ مشروعٌ، والكذبُ غيرُ مشروعٍ،

عرفَ ذَلِكَ فالقتلُ العمد كبيرةٌ كالزنا والسرقة، فلم يصلح سبباً لوجوب الكفارة؛ لكونهِ محظوراً محضاً كما أَنَّ المباحَ المحض كقتل الحربي لَا يصلح سبباً لوجوب الكفارة مَع رجحان معنىٰ العبادة فِي الكفارة، وَلِهَذَا يشترطُ فيهَا النيّة، مَع أَنَّ المباحَ يصلحُ سبباً لوجوبِ العبادةِ كملكِ نصابٍ كاملٍ، فلأنْ لَا تكونَ الجنايةُ المحضةُ سبباً لوجوب الكفارة مَع كون العبادة راجحةً فيها أولىٰ، فعلمَ مِن ذَلِكَ أَنَّ الحظرَ المحضَ والمباحَ المحضَ لَا يصلحُ سبباً لوجوب الكفارة وَإِنَّمَا السبب مَا يَكُوْن دائراً بين الحظر وهو الحنث، وبين الإباحة وهي اليمين.

فَإِنْ قيل: يشكلُ عَلَىٰ هَذَا كفارةُ الظهار والفطر العمد فَإِنَّ كلًّا منهما محظورٌ محضٌ لَيسَ فيهما شائبة الإباحة، ومع ذلكَ وجبت فيهما الكفارة، قلنا: لَا، بَل معنىٰ الإباحة فيهما موجودٌ، أمّا فِي الظهار فَإِنَّ علماءنا رحمة الله عليهم لَمْ يوجبوا الكفارةَ لمجرد قوله لامرأته: أنت عليّ كظهر أمي؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُنكرٌ مِن القول وزور، وَإِنَّهُ بانفراده لَيْسَ بسببٍ لها، وَإِنَّمَا سببها مَا ترددَ بين الحظر والإباحة، وَذَلِكَ لِأَنَّ الظهارَ جنايةٌ مِن حيث كونُه مُنكراً مِن القول وزوراً فَكَانَ محظورًا، لَكِنَّ الحنث إِنَّمَا يتحققُ بالجماع الَّذي هو إمساكٌ بالمعروف، وَإِنَّهُ أمرٌ مباحٌ، فكان مباحًا مِن هذا الوجه / س:١٥٤/ وَذَلِكَ كاليمين مَع الحنث، فإنهما سببٌ للكفارة كما مرَّ، غير أَنَّ هناك مَا هو المحظور مُتأخرٌ عن الإباحة، وفي الظهار عَلَى العكس، وأمّا فِي كفارة الفطر العمد فَإِنَّ العمد للفطر وإن كَانَ محظوراً محضاً لَكِنَّ إطلاق قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١] وإطلاق إباحة الوقاع فِي أصلِه أورث شُبهَة الإباحة بالنّظَر إِلَىٰ أصل هَذِهِ الأشياء، فَإِنَّ هَذِهِ الأفعال فِي أصلِها مباحةٌ، فَكَانَ فيهَا أيضاً اجتماع الحظر والإباحة، ولكن مَع ذَلِكَ لما كَانَت جهةُ العمدية راجحةً فِيها كَانَت

جهة العقوبة راجحةً أيضاً حَتَّىٰ سقطت[1] بالشبهة، وتداخلت الكفارتان، بخلافِ سائرِ الكفارات عَلَىٰ مَا يَجيء بيانُها إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ فِي بابِ معرفة الأسباب والعلل.

فَإِنْ قِيلَ: يردُ عَلَىٰ ذَلِكَ الإفطارُ بالخمر فإنه يوجبُ الكفارةَ مَع أَنَّ الإفطارَ بالخمر حرامٌ محضٌ وَكَذَا الإفطار بالزنا والإفطار العمد فإنّهما يوجبان الكفارةَ مَع أَنَّ الإفطارَ بالزنا والإفطار العمدَ حرامٌ محضٌ، قلنا: التحريم لتلك المسائل ولأمثالها طريقان أحدُهما مَا ذكرَه المصنّف سَقىٰ الله ثراه فِي مختصره للتقويم، وهو أَنَّ الفطرَ مباحٌ مِن حيث إنَّهُ يلاقي فعلَ نفسه الَّذِي هو مملوكه وتصرفٌ فِي فعله، محظورٌ مِن حيث هو جناية عَلَىٰ العبادة، وثانيهما مَا ذكرَه الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله وهو أَنَّ مالَه مِن حيثُ ملكُه مباحٌ له، وَكَذَلِكَ الكذبُ حرامٌ محضٌ، لَيْسَ فيهِ شبهة الإباحة فَلَا يَصلُح سبباً للكفارة، فعلىٰ هَذَا لَا تكون اليمينُ الغموس سبباً للكفارة؛ لِأَنَّهَا كذبٌ.

فأمّا قتلُ الخطأ فدائرٌ بين الوصفين وهما الحظرُ والإباحة لما سبق تقريره.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردي رحمه الله: أمّا الإباحة فلأنَّ الخطأ عَلَىٰ وجهين، خطأٌ فِي القصد فَلَا بد لهُ من الكسبِ والقصدِ فيباح له القصد، وخطأٌ فِي الفعل فَلَا بدَّ له مِن الفعل فيباحُ له الفعل مِن الرميِ وغيرِه مِن الكسوب.

وأمّا الحظرُ فلأنّه تركَ التروي والتأني فِي ذَلِكَ حَتَّىٰ أخطأ فِي القصد والفعل، فدارَ بين الوصفين، واليمين المعقودة عقدٌ مشروعٌ، أمّا كونُها عقداً فلأنّها ربطُ أحدِ جزئَي الكلام بجزئه الآخر؛ لإثبات حكمٍ مطلوبٍ، وأمّا كونُه مشروعاً فلقوله ﷺ: مَن كَانَ حالفاً فليحلفْ بالله أَو ليذرْ[2].

---

(١) في ج: سقط.

(٢) صحيح البخاري (٣/ ١٨٠)، كتاب الشهادات- باب: كيف يستحلف، برقم (٢٦٧٩) بلفظ: «من كان حالفا، فليحلف بالله أو ليصمت»، صحيح مسلم (٣/ ١٢٦٧)، كتاب الأيمان- باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، برقم (١٦٤٦).

ولا يلزمُ إذا قتل بالحجر العظيم فإنه يوجبُ الكفارةَ عندَ أبي حنيفة رحمه الله ذكرَه الطحاويُّ؛ لأنه فيه شبهةُ الخطأ وهي مما يُحتاطُ فيها فتثبتُ بشبهةِ السبب كما تثبتُ بحقيقتِه، وذكرَه الجصّاصُ في أحكامِ القُرآنِ، وقد جعلَه في الكتاب شبهَ العمدِ في إيجابِ الديةِ على العاقلة، فكان نصًّا على الكفارة،

ولأنّه تعظيمٌ للمقسم به فِي الابتداء، وأمّا كون اليمين محظورةً فلأنّها عند الحنث تنقلب كذباً، والكذبُ غيرُ مشروعٍ، فاجتمع فيهَا الوصفان.

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يلزم إذا قتل بالحجر العظيم)** إِلَىٰ قوله: **(استدلالاً به)**

أقول: هو جوابٌ عَن سؤال مقدرٍ، وهو أَنْ يقال: إنَّ القتلَ بالمثقل كالقتل بالحجر العظيم يوجب الكفارةَ عندَ أَبي حنيفَة رحمة الله عليه -كذا ذكره الطحاوي، والجصاص ذكره أيضاً فِي كتابه المسمّىٰ بأحكام القرآن[1]- وإنْ كَانَ القتل بالمثقل محظوراً محضاً، وتقرير الجواب هو أَنَّهُ لَا يلزمُ ذلكَ على مَا مرَّ ذكره؛ لِأَنَّ فِي القتلِ بالحجرِ العظيم شبهةَ الخطأ؛ لِأَنَّ المثقلَ ليسَ بآلةٍ موضوعةٍ للقتل، والآلةُ وضعت لتتميم القدرة الناقصة، فكانت الآلة داخلةً فِي فعل العبد فتمكّنت الشبهة فِي الفعل أَو فِي الآلة، فَلَا يجب القصاص؛ لِأَنَّهُ مما يسقطُ بالشبهات وتجب الكفارة؛ لِأَنَّهَا مما يحتاطُ فِي إثباتها لرجحان معنىٰ العبادة فيها، فيثبت الكفارة بشبهة السبب وهو الخطأ؛ لِأَنَّ فِي الكفارة معنىٰ العبادة، وَإِنَّهَا تثبت بالشبهة كما تثبت الكفارة بحقيقة الخطأ، ويَصير الفعل حينئذٍ فِي معنىٰ الدائر بين الحظر والإباحة.

وَقَدْ جعل محمدٌ رحمه الله القتلَ بالحجر العظيم فِي المبسوط شبهَ العمد فِي إيجاب الدية عَلَىٰ العاقلة، فَكَانَ هَذَا مِنْهُ نصاً عَلَىٰ وجوب الكفارة[2]؛ لِأَنَّ الكفارةَ والدية متلازمتان؛ إذ فِي كلِّ موضعٍ تجبُ فيهِ الديةُ عَلَىٰ العاقلة تجبُ الكفارة عَلَىٰ القاتل، فإيجابُ إحداهما يدلُّ عَلَىٰ

(١) ينظر أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٠٠).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٦/ ٥٥٨).

وإذا قتلَ مسلمٌ حربيًّا مستأمنًا عمدًا لم تلزمه الكفارةُ مع قيام الشبهة؛ لأن الشبهةَ في محلِّ الفعلِ فاعتبرت في القود؛ لأنه يقبلُ بالمحل من وجهٍ حتى نافى الدية، فأما الفعلُ فعمدٌ محضٌ خالصٌ لا تردّدَ فيه، والعقوبةُ جزاءٌ للفعل المحض، وفي مسألة الحجرِ الشبهةُ في نفسِ الفعلِ فعمّ القود والكفارة،

إيجاب الأخرىٰ، أَو نقول: شبهُ العمدِ لَيسَ بعمدٍ، فيدخلُ تحتَ عمومِ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢]، وَإِذَا قتل مسلمٌ حربيّاً / ج:٢٢٥/ مستأمنًا عمداً لَمْ يلزمْه الكفارة مَع قيام شبهة حلِّ قتلِه؛ لكونِه حربياً، حَتَّىٰ لَمْ يكن قتلُه موجباً للقصاص، وَكَانَ ينبغي أَنْ يجبَ فيهِ الكفارة وإن كَانَ ذلكَ القتل محظوراً كما فِي القتل بالحجر العظيم، فإنه تحققت فيهِ الشبهة حَتَّىٰ وجبت الكفارة ولم يجب القصاص، والحكم أَنَّهُ لَا تجب الكفارة؛ لِأَنَّ الشبهةَ فِي محلّ فعل القتل وهو المستأمن، فَإِنَّ المستأمنَ وإن كَانَ حرامَ التعرض لكنّه مِن أهل الحربِ تقديراً، حَتَّىٰ لَا يُستدام سكناه فِي دار الإسلام، ويرثُ مِن أهل الحرب وَلَا يرثُ مِن الذمّيّ، ويترك أَنْ يرجعَ إِلَىٰ دار الحرب، وأهلُ الحرب غيرُ معصومِ الدم والقصاص مقابلٌ به، فَلَا يُراقُ الدمُ المعصوم عَلَىٰ التأبيد بمقابلة غيرِ المعصوم عَلَىٰ التأبيد؛ إذ القصاصُ يُنبئ عَن المماثلة وَلَا مماثلةَ فِي هَذَا، فاعتبرت تِلْكَ الشبهةُ فِي سقوط القود؛ لِأَنَّ القوَدَ مقابلٌ بمحلِّ المقتول مِن وجه، وَهِذَا نافىٰ وجوبُ القودِ الديةَ، حَتَّىٰ لَمْ يجب القوَدُ والدية، ولم يخير الوليّ بينَ الدية والقود، والديةُ بدلُ المحل، فَلَو لَمْ يكن القودُ مقابلاً بالمحل لما نافىٰ هو الدية.

أَلَا ترىٰ أَنَّ المحرمَ إذا قتلَ صيداً مملوكاً يجبُ عليهِ جزاءُ الجناية عَلَىٰ الإحرام وهي الكفارة، ويجب قيمةُ المقتول؛ إذ لَا منافاةَ بينهما؛ لِأَنَّ أحدَهما وهي الكفارة جزاء الفعل المحض وهو الجناية عَلَىٰ الإحرام، والأخرىٰ وهي القيمةُ بدلُ المحل فلم يتنافيا، وَإِذَا كَانَ كذلكَ فلو لم يكن القصاصُ مقابلاً بالمحل مِن وجهٍ لأمكنَ وجوبُ القصاص مع وجوبِ الدية، وإنما قَالَ: مقابل بالمحل مِن وجه؛ لِأَنَّهُ لَمْ يقابله مِن كلِّ الوجوه؛ لِأَنَّ المقابلةَ مِن كلِّ الوجوهِ هِيَ أَنْ يُقامَ القاتلُ مَقامَ المقتولِ ليقومَ بمصالحِه وتربية أولادِه كما يقومُ بِهَا المقتول، لَا أَنْ يُقتلَ

ولهذا قلنا: إنّ سجودَ السهو لا يجبُ بالعمد ولا يصلحُ أن يكونَ السهوُ دليلًا على العمد لما قلنا خلافًا للشافعيِّ أيضًا، وقلنا نحن: إنّ كفارةَ الفطرِ وجبتْ على الرجل بالمواقعة نصًّا، ومعنى الفطر فيه معقولٌ لغةً فوجبت الكفارة على المرأة أيضًا استدلالًا به،

القاتل بالمقتول، ولمّا قتلَ به دلّ ذَلِكَ عَلَىٰ أَنَّهُ لَمْ يقابله إِلَّا مِن حيث إنَّهُ نافىٰ الدية؛ لئلا يجبَ عوضان بمقابلة معوضٍ واحدٍ، وَلِأَنَّ القصاصَ يتعدَّدُ بتعدّدِ الفاعل، فَإِنَّ ألفَ رجلٍ إذا قتلوا رجلاً عمداً يجبُ عَلَىٰ كلِّ مِنْهُم القصاص، وَلَو كَانَ القصاص مقابلاً بالمحلِّ مِن كلِّ وجهٍ لوجبَ قصاصٌ واحدٌ، كما إذا قتلَ عشرةٌ وهم حلالٌ صيدَ الحرم يجب جزاءٌ واحدٌ؛ لكونِه بدلَ المحلِّ والمحلُّ واحدٌ، وليست الشبهة فِي الفعل؛ لِأَنَّ الفعلَ عمدٌ محضٌ فَكَانَ معصيةً محضةً، والكفارةُ جزاءُ الفعل الَّذِي هو دائرٌ بين الحظر والإباحة، فَلِذَلِكَ لَمْ يصلح أَنْ يَكونَ هَذَا الفعلُ سبباً للكفارة كقتل الأب ابنَه بالسيف عمداً، وَإِنَّمَا قلنا: إنَّ الكفارة جزاءُ الفعل؛ لِأَنَّهَا واجبةٌ لله تَعَالَىٰ زجراً عَلَىٰ المباشر، فكانت هِيَ جزاءَ الفعل المحظور، وَلَا يجبُ بإزاء المحل؛ لِأَنَّ الواجبَ بإزاء المحلِّ إِنَّمَا يجب جبراناً، والله يتَعَالَىٰ عَلَىٰ النقصان والجبران.

وإلىٰ هَذَا أشار بقوله: «فأما الفعل» أي: قتلُ المستامن «فعمدٌ محضٌ خالصٌ لَا تردُّدَ فِيهِ» أي: لَيْسَ بدائرٍ بين الحظر والإباحة، والكفارةُ جزاء الفعلِ الدائر بينَ الحظرِ والإباحةِ المحض أي: الخالي عَن مقابلة المحل، فَلَا يصلحُ الفعلُ المذكور سبباً للكفارة، وأمّا فِي مسألةِ القتل بالحجر العظيمِ فالشبهة فِي نفس الفعل باعتبار أَنَّ الآلةَ لَيسَت بآلةٍ للقتل، والفعلُ لَا يتأتّىٰ بِدُوْن الآلة، والآلةُ داخلةٌ فِي فعل العباد لما عُرِفَ في الكلام وقد قيل: الآلة شرعت تتميمًا للقدرة الناقصة، وإذا دخلت الآلة في فعلِ العبادِ فالقصور فِي الآلة يورثُ الشبهةَ فِي فعلِهم ضرورةً فعمت القودَ والكفارة أي: فعمّت الشبهة المذكورة القصاصَ بالإسقاط والكفارةَ بالإيجاب، حَتَّىٰ لَا يجب القصاصُ وتجب الكفارة عملاً بالشبهة فيهما، ولكون الجابرِ لَا يثبت إِلَّا بسبب دائرٍ بين الحظر والإباحة قلنا: إنَّ سجودَ السهو لَا يجب بالعمد،

وأما المقتضى فزيادةٌ على النصِّ ثبتَ شرطًا لصحةِ المنصوص عليه لما لم يستغنَ عنه وجب تقدميه لتصحيح المنصوص عليه فقد اقتضاه النصُّ فصار المقتضى بحكمِه حكمًا للنصّ بمنزلة الشراءِ أوجبَ الملكَ والملكُ أوجبَ العتقَ في القريبِ فصارَ الملكُ بحكمه حكمًا للشراء فصار الثابتُ به بمنزلة الثابت بنفس النظم دونَ القياس،

وَلَا يصلحُ أَنْ يَكُوْن السهو دليلاً عَلَىٰ العمد، حَتَّىٰ لَا يثبت فِي العمد مِن الجابر مَا يثبت فِي السهو لما قلنا أنَّ الكفارة تجبُ فِي القتل الخطأ دون العمد خلافاً للشافعيّ رحمه الله، فإنه قَالَ: يجبُ سجودُ السهو عَلَىٰ مَن زاد أَو نقص فِي صلاته عمداً؛ لِأَنَّ وجوب السجود عند السهو باعتبار تَمَكُّن النقصان فِي صلاته وَذَلِكَ موجودٌ فِي العمد مَع زيادةٍ، فيثبت الحكم فيهِ بدلالة النّص كما سبق تقريرُه[1]، ومما يثبت حكمه بدلالة النّص مَا قلنا نحن أَنَّ كفارة الفطر وجبت عَلَىٰ الرجل بالجماع بنص الأعرابي، ومعنىٰ الفطر مِنْهُ معقولٌ لغةً وهو الجناية عَلَىٰ الصوم باختياره لَا أنّه أعرابيٌّ، وَهَذِهِ العِلَّة موجودةٌ فِي حق المرأة بتمامها لِأَنَّهَا جنت عَلَىٰ صومها بالتمكين عَن المواقعة معها باختيارها فوجبت الكفارة عَلَيْهَا أيضاً استدلالاً بالنّص لَا بالقياس؛ لِأَنَّ الأعرابيَّ سألَ عَن جنايته بقوله: هَلَكتُ وأهلكت إِلَىٰ آخر مَا مرَّ بيانه.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا المُقتضى فزيادةٌ عَلَىٰ النّص)** إِلَىٰ قوله: **(فيما وراء صحة المذكور)**

أقول: المُقتضى زيادةٌ على المنصوص ثبت شرطاً لصحة المنصوص عليهِ؛ لِأَنَّ صحةَ المنصوص عَلَيْهِ لَا تثبت إِلَّا عند وجود المُقتضَىٰ، والشرط مَا يوجد الحكم عنده لَا به، فيكون المُقتضَىٰ شرطاً، ولمّا لَمْ يستغن المنصوص وهو المُقتضي بالكسر عَن المُقتضَىٰ بالفتح فِي الصحة شرطاً أَو عقلاً لعدم صحة المشروط بِدُوْن شرطه، والمُقتضى بمنزلة الشرط وجب تقديم المُقتضَىٰ [لتصحيح المنصوص عليه وهو المُقتضِي، فَإِنَّ النّص قَدْ اقتضاه أي: اقتضىٰ المُقتضى

(١) وبعض الشافعية قال لا يسجد في العمد. ينظر المجموع شرح المهذب (٤/ ١٢٥).

حتى إنّ القياس لا يعارضُ شيئًا من هذه الأقسام، والثابتُ بهذا يعدلُ الثابتَ بالنصِّ إلا عندَ المعارضة به، واختلفوا في هذا القسم، قال أصحابُنا رحمهم الله: لا عمومَ له، وقال الشافعيُّ رحمه الله فيه بالعموم؛ لأنه ثابتٌ بالنصِّ فكان مثلَه، وقلنا: إنّ العمومَ من صفات النظم والصيغة، وهذا أمرٌ لا نظمَ له، لكنا أنزلناه منظومًا شرطًا لغيرِه، فيبقى على أصلِه فيما وراءَ صحةِ المذكور،

وطلبه؛ لافتقاره إِلَيه، فصار المُقتضَىٰ][1] «بحكمه» أي: مَع حكمه؛ إِذ الباء تجيء بمعنىٰ مَع كقولك: دخلتُ عَلَيهِ بثيابِ السفر «حكماً للنّص» أَي: المنصوص.

وذكر فِي التقويم وأصول شمس الأئمة رحمه الله بلفظ «مَع»[2]، وعلى هَذَا صار المُقتضَىٰ مَع حكمه حكمين للنّص؛ إِذ المُقتضَى حكمُ النّص، فحكم المُقتضى يصيرُ حكمَ النّصِّ أيضاً لَا محالة لَكِنْ بواسطة المُقتضي، بمنزلةِ شراءِ القريب فإنه أوجبَ الملك، والملكُ أوجبَ العتقَ فِي القريب فصار الملكُ مَع حكمه وهو العتقُ حكمين للشراء، لَكِنَّ العتق بواسطة الملك، ولمّا أضيف المُقتضَىٰ مَع حكمه إِلَىٰ المنصوص عَلَيْهِ وهو المُقتضِي صار الثابتُ بالمُقتضَى بمنزلة الثابت بنفسِ النظم أي: الثابت بدلالة النّصِّ دونَ القياس حَتَّىٰ إنَّ القياسَ لَا يعارض شيئاً مِن هَذِهِ الأقسام وهي العبارةُ والإشارةُ والدلالةُ والاقتضاء، وَلِهَذَا كَانَ الثابتُ بالمقتضَى يعدلُ الثابتَ بالنّصِّ إِلَّا عند المعارضةِ بالنّصِّ فَإِنَّ عندَها يُقدَّمُ الثابتُ بدلالة النّصِّ عَلَىٰ الثابت بالاقتضاء؛ لكون الأولِ أقوىٰ؛ إِذ النّصُّ يوجبُه باعتبار المعنىٰ لغةً، والمقتضَى لَيسَ مِن موجباتِ النص، وَإِنَّمَا يثبتُ شرعاً أَو عقلاً للحاجة إِلَىٰ التصحيحِ، فترجحت الدلالةُ عَلَىٰ الاقتضاء لِهَذَا.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٦)، أصول السرخسي (١/ ٢٤٨).

[هل للمقتضى عموم؟]

واختلفت العلماءُ رحمهم الله فِي هَذَا القسم وهو المقتَضىٰ، فقال أصحابنا رحمة الله عَلَيهِم: لَا عمومَ لَه(١).

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: لِأَنَّ المُقتضَىٰ بمنزلةِ المنصوصِ فِي ثبوتِ الحكمِ فَكَانَ مثلَ النّصِّ فِي إثباتِ صفةِ العموم(٢).

وقلنا: إِنَّ العموم مِن صفات اللفظ كما مرَّ تقريره فِي موضعه، والمقتضَى أمرٌ لَا لفظ له لكنّا أنزلناه ملفوظاً شرطاً لغيرِه للحاجة والضرورة، حَتَّىٰ إِنَّهُ إذا كَانَ المنصوصُ مفيدًا للحكم بِدُوْن المقتضَى لَا يثبتُ المقتضَى لغةً ولَا شرعاً.

والثابت للحاجة يتقدر بقدرِ الحاجة وَلَا حاجةَ إِلَىٰ إثباتِ صفة العمومِ للمقتضَى؛ لِأَنَّ الكلامَ مفيدٌ بدونِها فيبقى المقتضَى على أصله، وهو العدمُ فيما وراءَ صحةِ المذكور /ج:٢٢٦/ وهو المنصوص / س:١٥٥/ وهو نظيرُ تناولِ الميتة، فإنه لما أبيحَ للحاجةِ يتقدرُ بقدرِها وهي سدُّ الرمَق، وفيما وراءَ ذَلِكَ مِن الحملِ والتمولِ والتناولِ إِلَىٰ الشبع لَا يثبتُ حكمُ الإباحة فِيهِ، بخلافِ المنصوصِ عَلَيْهِ فإنه عاملٌ بنفسِه فيكونُ بمنزلةِ حِلِّ الذكِيّةِ يظهرُ فِي حكمِ التناولِ إِلَىٰ الشبعِ وغيرِه مطلقاً، يوضحُه أَنَّ المقتضَىٰ يتبعُ المقتضِي لكونِه شرطَه وشرطُ الشيءِ تبعٌ له، وَلِهَذَا كَانَ ثبوتُه بشرائطِ المنصوص، فَلَو جُعلَ هو كالمنصوص مطلقاً خرجَ مِن أَنْ يَكُوْن تبعاً، والعمومُ حكمُ صفةِ النّص خاصةً فَلَا يجوزُ إثباتُه فِي المقتضَى، وَلِهَذَا قَالَ أصحابُنا رحمة الله عَلَيهِم: إِنَّ الكفارَ لَا يخاطبون بالشرائعِ بشرطِ تقديمِ الإيمانِ اقتضاءً؛ لِأَنَّ الإيمانَ أصلُ الشرائع، فَلَا يجوز أَنْ يثبت تبعاً.

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٤٨-٢٤٩)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٠٧).

(٢) ينظر قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٦١).

ومثالُ هذا الأصل: أعتِقْ عبدَك عنّي بألفِ درهمٍ، أنه يتضمّنُ البيعَ مقتضى العتق وشرطًا له، حتى يثبت بشروط العتق لما كان تابعًا له ولو جعل بمنزلة المذكور كما قال الخصم لثبت بشروط نفسه،

قَالَ رحمه الله: (**ومثالُ هَذَا الأصل: أعتقْ عبدَك عنّي بألفِ درهمٍ**) إِلَى قوله: (**وَلِهَذَا كَانَ رجعياً**)

أقول: مثالُ المقتضَىٰ مِن الشرعيات قولُ الرجل لغيره: أعتقْ عبدَك عنّي بألفِ درهمٍ، إِنَّ هَذَا القولَ يتضمنُ البيعَ مقتضى العتق وشرطاً له وقوله: «وشرطاً له» معطوف عَلَىٰ «مقتضي العتق» مِن حيث المعنىٰ، أي: يتضمنُ البيعَ اقتضاءً للعتق وشرطاً له عَلَىٰ أَنَّهُ مفعولٌ له، وَإِنَّمَا قلنا: إن ذلك القولَ يتضمنُ البيعَ اقتضاءً؛ لِأَنَّ الآمِرَ أمرَ غيرَه بإعتاقِ عبدِه عَن الآمر، وَلَا صحةَ للإعتاق عَن الآمر بِدُوْن ثبوتِ الملكِ له فِي العبد لقوله ﷺ: لَا عتقَ فيما لَا يملكُه ابنُ آدم.

فيكونُ الأمرُ بالإعتاق عنه مقتضياً تمليكَ العبدِ منه بالبيعِ بِمَا سمّي؛ ليصحَّ الإعتاقُ عنه فيزاد البيع الَّذِي هو سببُ ثبوتِ الملكِ تصحيحًا لكلامِه فكأنه قَالَ: بعْ عبدَك هَذَا منّي بألفِ درهمٍ، وكنْ وكيلًا عني بإعتاقِه.

فَكَانَ أمرًا بالبيعِ مِنْهُ والإعتاق جميعًا، وَإِذَا ثبتَ البيعُ بطريقِ الاقتضاءِ والشرط يثبتُ هو بشروطِ العتقِ لَا بشروطِ البيعِ حَتَّىٰ يسقطَ اعتبارُ القبول؛ لِأَنَّ ثبوتَ البيعِ تابعٌ للإعتاق الثابتِ بطريقِ الاقتضاء، والإعتاقُ لَا تتوقفُ صحتُه عَلَىٰ القبول، فاتصف تابعُه بصفتِه، وَذَلِكَ لِأَنَّ البيعَ ثبتَ فِي ضمنِ الأمرِ بالإعتاق، وَمَا يثبتُ فِي ضمنِ الشيء لَا يُعطَى له حكمُ نفسِه، وَإِنَّمَا يعطىٰ له حكمُ ذَلِكَ الشيء، أَلَا ترىٰ أَنَّ محلَّ الإقامةِ شرطٌ لصحةِ الإقامة قصداً، حَتى لَا تصحّ فِي المفازة، وَلَو ثبتت الإقامة ضمناً يشترطُ محلُّ الإقامة فِي المتضمّن، كالجنديّ يصيرُ مقيماً فِي المفازة بدخولِ الإمام في المصرِ فاعتبرَ فِي التبع شرطُ الأصل، فَكَذَلِكَ ههنا يثبت البيعُ بشرط العتق؛ لكونهِ تابعاً للعتق، ولهذَا لو كَانَ الأمرُ ممن لَا يملكُ الإعتاقَ كالصبيّ لَا

ولهذا قال أبو يوسفَ رحمه الله: إنه لو قال: أعتِقْ عبدَك عنّي بغير شيءٍ، أنه يصحُّ عن الآمر، ويثبتُ الملكِ بالهبةِ من غيرِ قبضٍ؛ لأنه ثابتٌ مقتضًى بالعتق، فيثبتُ بشروطِه، فيستغني عن التسليم كما استغنى البيع عن القبول وهو الركن فيه،

يثبتُ البيعَ بِذَلِكَ الكلام، وإن صرّحَ المأمورُ بالبيع فقال: بعتهُ منكَ بألفِ درهم، وأعتقتُه عنكَ لَمْ يجزِ عَن الآمر؛ لِأَنَّه لَمْ يقعْ جواباً لكلامِه، بَل كَانَ ابتداءً فوقعَ العتقُ عَن نفسه؛ لِأَنَّ الآمرَ مَا أمره ببيعٍ مقصودٍ وَإِنَّمَا أمرَه ببيعٍ ثابتٍ ضرورة العتق، فَإِذَا أتىٰ به مقصوداً لَمْ يأتِ بالذي أمرَه فوقعَ عنه لَا عن الآمر.

وَكَذَا مَن قَالَ لامرأته: حجّي، ونوىٰ الطلاقَ لَا تطلقُ وإن اقتضىٰ الحجُّ ذهابًا ضرورةَ أنَّ الحجَّ لَا يتصوّرُ إِلَّا بذهابٍ فيثبت ذهابٌ لتصحيحِ الحجِّ لَا ذهابٌ مطلق، وذهابُ الحجّ لَا يحتمل معنى الطلاق، فيثبت بِمَا ذكرنا أَنَّ ثبوتَ البيعِ بطريق التبعيّة لَا بمنزلةِ المنصوص المذكور، وَلَو جعلَ بمنزلةِ المذكور كما قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله لثبتَ المقتضى بشروطِ نفسه، فَلَا يسقطُ القبولُ حينئذٍ وَلَا تشترطُ أهلية الإعتاق فِي الآمر، بَل أهلية البيع تكفيه؛ لِأَنَّهُ يخرجُ مِن أَنْ يَكُوْن تبعاً.

ولهذَا قَالَ أَبو يوسف رحمه الله: إِنَّ القائل لَو قَالَ: أعتقْ عبدَك عنّي بغيرِ شيء، فأعتقه أَنَّهُ يصحُّ ذَلِكَ عَن الآمر[1]، ويثبتُ ملكُ العبدِ بطريقِ الهبةِ مِن غيرِ قبضٍ؛ لِأَنَّ ملكَ العبدِ ثابتٌ بمقتضى العتقِ، فيثبتُ هو بشروطِ العتقِ لَا بشروطِ الهبةِ الَّتِي هِيَ المقتضىٰ، ويسقطُ اعتبارُ شرطِ الملكِ بالهبةِ مقصوداً وهو القبضُ فيستغنىٰ الملكُ بالهبة عَن التسليمِ أي: عَن القبض؛ لِأَنَّ التسليمَ سببُ القبضِ، فأطلقَ السببَ وأرادَ به المسببَ مجازاً، كما استغنىٰ البيعُ عَن القبول، والقبولَ هو الركنُ فِي البيع، والقبضُ شرطٌ فِي الهبة، ولمّا ثبتَ الاستغناءُ عَن الركن ثبت الاستغناءُ عَن الشرطِ بالطريق الأولى؛ لِأَنَّ الركنَ فوقَ الشرط؛ لِأَنَّهُ يتوقّفُ

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١١٢)، أصول السرخسي (١/ ٢٤٩).

فالاستغناءُ عن القبض وهو شرط أولى، وهذا كما قال: أعتقْ عبدَك هذا عنّي بألفِ درهمٍ ورطلٍ من خمرٍ، أنه يصحُّ ويعتقُ عنه، وإن لم يوجد التسليم، والبيعُ الفاسدُ مثلُ الهبةِ لما قلنا، وقال أبو حنيفةَ ومحمدٌ رحمهما الله: يقعُ العتقُ عن المأمور لأنّ القبضَ والتسليم بحكم الهبةِ لم يوجد؛

وجودُ الشرط عليه، والشرطُ يتوقّفُ عليه جوازُ الشيء، فللركنِ مدخلٌ فِي الماهية، وَلَا مدخلَ فيهَا للشرط.

وَهَذَا كما لَو قَالَ: أعتقْ عبدَك هَذَا بألف درهمٍ ورطلٍ مِن خمرٍ فأعتقه أَنَّ الإعتاقَ يصحُّ ويعتقُ عَن الآمر وإن لَمْ يوجد التسليمُ أي: القبض؛ لِأَنَّ ملكَ العبد إِنَّمَا يثبتُ بطريقِ الهبة تصحيحاً للإعتاق فيثبتُ الملكُ بشرطِ العتق ويسقطُ اعتبارُ شرطِ الهبةِ وهو القبض، والبيعُ الفاسدُ مثلُ الهبة فِي حقِّ اشتراطِ القبضِ لثبوتِ الملك، وَكَانَ ينبغي أَنْ لَا يسقطَ القبضُ فيما ذكرنا مِن المسألة؛ لِأَنَّهُ بيعٌ فاسدٌ؛ لِأَنَّ بعضَ الثمنِ خمر، والقبضُ شرطٌ لثبوت الملك فِي البيع الفاسد، لكنّه لما كَانَ البيعُ ثابتاً اقتضاءً للإعتاق سقطَ اعتبارُ القبضِ فيهِ كما سقَطَ فِي الهبة.

وَقَالَ أبو حنيفة ومحمدٌ رحمة الله عليهما: يقعُ العتق أي: فِي قوله: أعتق عبدك عني بغير شيءٍ عَن المأمور[1]؛ لَأَنَّ القبضَ والتسليمَ بحكمِ الهبةِ لَمْ يوجد؛ لَأَنَّ رقبةَ العبدِ بحكمِ العتقِ تتلفُ عَلَىٰ ملكِ المولي فِي يد نفسه؛ إذ[2] الإعتاق إمّا إزالة للملك كما ذهب إليه أَبُو حنيفة رحمة الله عليه، وإمّا إثبات القوة الشرعية الَّتِي هِيَ الولاية وأهلية الشهادة كما ذهب إليه صاحباه، وأيًّا مَا كَانَ كَانَ العبد تالفًا بسبب الإعتاق، وَهَذَا التلف عَلَىٰ ملك المولى؛ لِأَنَّ العبدَ مملوكُ المولى، وملكُ المولى صفتُه لَا صفة العبد، فَكَانَ التلف على ملك المولي ضرورة لَكِنَّ التلفَ يقع فِي يدِ العبد ثُمَّ ذَلِكَ التالف وهو رقبةُ العبد غيرُ مقبوضٍ للطالب وهو الآمر

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٩).

(٢) في ج: إذا.

لأنَّ رقبةَ العبدِ بحكمِ العتق يتلف على ملك المولى في يدِ نفسِه، وذلك غيرُ مقبوضٍ للطالب، ولا للعبد، ولا هو محتملٌ له، وقولُه: إنّ القبضَ يَسقطُ باطلٌ؛ لأنّ ثبوتَ المقتضى بهذا الطريقِ مشروعٌ، وإنما يَسقطُ به ما يَحتملُ السقوط، والقبضُ والتسليمُ في الهبة شرطٌ لا يحتملُ السقوطَ بحال،

وَلَا للعبد؛ لِأَنَّهُ يتلفُ هو عَلَىٰ ملكِ المولى، وَلَا هو محتملٌ للقبض؛ لِأَنَّهُ تالفٌ، والقبض فِي التالف غيرُ مُتصَّور؛ لِأَنَّ القبضَ إحرازٌ واستيلاءٌ، والثابتُ بالإعتاق يتلاشىٰ ويضمَحلّ، فكيفَ يتصوّرُ فِي مثله الإحراز؟! واعتبر هَذَا بالأوصاف والأعراض فَإِنَّهَا وجودٌ بينَ عدمينِ، فَلَا تقبلُ الإحرازَ والتصرّفَ فِيها وَإِذَا لَمْ يكن التالفُ مقبوضاً للعبدِ وَلَا للآمِرِ لم يمكنِ القولُ بجعلِ العبدِ قابضاً له بطريق النيابة عَن الآمر، بخلافِ مَا إذا قَالَ رجلٌ لآخر: أطعمْ عَن كفارةِ ظهاري ستينَ مسكيناً، فأطعمَ المأمورُ جاز عَن الآمر بالإطعام[1] [وإنْ لم يوجدْ منه قبضُ الطعام؛ لأنه أمكنَ القولُ بجعلِ المسكينِ نائبًا عن الآمرِ في القبض تصحيحًا][2] [أما ههنا فبخلافِه؛ لأنّ ملكَ العبدِ تالفٌ فلا يبقى شيءٌ ليكونَ العبدُ قابضًا ذلك نيابة][3] عن مولاه، ولكنّ العبدَ ينتفعُ بهذا الإعتاق، فمن هذا الوجه يندرجُ فيه أدنى القبض، ولكنّ أدنىٰ القبضِ يكفي فِي البيع الفاسد، وَلَا يكفي فِي الهبة، كالقبض مَع الشيوع فيما يحتمل القسمة[4].

وبهذا يتضح الفرق بين المتنازع وبين المستشهد به وهو قوله: أعتق عبدك عني بألف درهمٍ ورطلٍ مِن خمر، وقوله: «فِي يد نفسه» يحتملُ أَنْ يَكُوْنَ الضمير فيهِ راجعاً إِلَىٰ المولى؛ لِأَنَّ العبدَ فِي يدِ المولى شرعاً، وأن يَكُوْنَ راجعاً إِلَىٰ العبد؛ لِأَنَّهُ مالٌ وهو فِي يدِ نفسِه حسّاً وله يدٌ شرعاً.

---

(١) بالإطعام ساقطة من ج.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٤) ينظر المبسوط للسرخسي (٧/ ١٢).

ودليلُ السقوط يعملُ في محلِّه، وأما القبولُ في البيع فيحتملُ السقوط، ألا ترى أنّ الكلَّ يحتملُ السقوط فينعقدُ بالتعاطي، فالشطرُ أولى، ومن قال لآخر: بعتكَ هذا الثوبَ بكذا، فاقطعْه، فقطعَه ولم يتكلّم صحَّ، وكذلك البيعُ الفاسدِ مشروعٌ مثل الصحيح، فاحتملَ سقوطَ القبض عنه، فصحّ إسقاطُه بطريق الاقتضاء،

وَهَذَا يصحّ اشتراطُ العملِ لعبدِ ربِّ المالِ فِي المضاربة، ويستحقُّ قسطاً مِن الربح، وَلَو لَمْ يكن للعبدِ يدٌ لكان هَذَا اشتراطَ العملِ لربِّ المالِ وإنّه لَا يجوز.

أَلَا ترىٰ أَنَّ العبد / ج:٢٢٧/ إذا أودعَ شيئا لَيْسَ للمولى أَنْ يستردَّ مَا أودعه مِن المودع، وقول أَبي يوسف رحمه الله أَنَّ القبض يسقطُ بطريق الاقتضاء باطلٌ؛ لِأَنَّ ثبوتَ المقتضىٰ بطريق إسقاط القبض أمرٌ غير مشروعٍ، وَإِنَّمَا يسقط بِذَلِكَ الطريق مَا يحتملُ السقوط، والقبضُ فِي الهبة شرطٌ لَا يحتملُ السقوطَ بحال، فلم ينتصبْ دليل عَلَىٰ سقوطه، ودليلُ السقوط وهو كونه نائباً فِي ضمنِ الإعتاق يعملُ فِي محلِّ السقوط وهو مَا يحتملُ السقوط، والاقتضاءُ أمرٌ شرعيٌّ فيجبُ أَنْ يَكُوْن جائز السقوط شرعاً فِي الجملة ليقال بالسقوط اقتضاءً، والقبض لَا يحتمل السقوط أصلاً، بخلاف القبول فِي البيع فإنه يحتمل السقوط، أَلَا ترىٰ أَنَّ الكل أي: الإيجاب والقبول يحتمل السقوط فينعقد البيع بالتعاطي مِن غير إيجابٍ وقبولٍ، فالشطر وهو القبول أولىٰ باحتمال السقوط[1]، وَكَذَا مَن قَالَ لآخر: بعتك هَذَا الثوبَ بِكَذَا فاقطعه، فقطعَه ولم يتكلم بشيءٍ صحَّ البيعُ بينهما عَلَىٰ وجه التمام وإن لَمْ يوجد القبول ذكراً، وكَذَلِكَ البيعُ الفاسدُ مشروعٌ بأصله مثل البيع الصحيح فِي المشروعيّة وإثبات الملك فيُعتبر هو بالبيع الصحيح فِي الحكم؛ لِأَنَّ الفاسدَ لَا يمكنُ أَنْ يُجعلَ أصلاً ليعرف حكمُه مِن نفسه، وَمَا يثبتُ الملك [به فِي البيع الصحيح وهو القبول يَحتمِلُ السقوطَ إذا كَانَ فِي ضمن العتق، فكذا مَا يثبتُ به الملكُ][2] فِي البيع الفاسدِ وهو القبضُ، فصحَّ إسقاطُ القبض فيهِ اقتضاءً كما فِي البيع الصحيح.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٤٩ - ٢٥٠).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ومثالُه ما قلنا إذا قالَ الرجل لامرأتِه بعدَ الدخول: اعتدّي ونوى الطلاق وقع مقتضى الأمر بالاعتداد، ولهذا لم يصحّ نيةُ الثلاث، ولهذا كان رجعيًّا، ومثال خلافِ الشافعيِّ: إنْ أكلْت فعبدي حرٌّ، وإنْ شربْت،

ومثال المقتضَى بطريق آخر مَا إذا قَالَ الرجل لامرأته بعد الدخول: اعتدّي، ونوى الطلاقَ وقع الطلاقُ لمقتضَى الأمر بالاعتداد؛ إذ الاعتدادُ لَا يتحقّقُ إلَّا بعد الطلاق، فكأنّه قَالَ: طلقتك فاعتدّي، وَلِهَذَا لَمْ تصِحَّ نيّة الثلاثِ؛ لكون ثبوتِ الطلاق بطريق الاقتضاء ضرورة تصحيح الكلام، وَلَا ضرورةَ فيما وراءَ الواحد، فبقي ذَلِكَ على العدم، فلم تصحّ نيّة الثلاث؛ لِأَنَّ النيّة لَا تتحققُ فِي المعدوم، أَلَا ترى أَنَّ الطلاقَ لَا يقع بالنيّة مِن غير لفظٍ، وَكَذَا العتاق، وَلِهَذَا كَانَ الواقع بقوله: «اعتدّي» رجعيًّا، وَكَذَا يقعُ به الطلاق على المعتدّة عَن طلاقٍ بائنٍ، وَلَو كَانَ وقوعُ الطلاق به بائناً لما وقعَ به الطلاق لما أَنَّ البائنَ لَا يلحقُ البائن، وَهَذَا كلُّه دليلٌ على أَنَّ وقوعَ الطلاق بقوله: «اعتدّي» بطريقِ الاقتضاء لَا بطريق الكناية.

فَإِنْ قِيلَ: لَو كَانَ وقوعُ الطلاق بقوله: «اعتدّي» بطريق الاقتضاء لما وقع الطلاق به فيما إذا قَالَ لمُعتَدَّتِه: اعتدّي؛ لِأَنَّ للمقتضِي ههنا وهو[1] قوله: «اعتدّي» صحةً بِدُوْنِ المقتضَى وهو: طلّقتك؛ لِأَنَّ ثبوتَ المقتضَى لضرورة تصحيحِ المقتضِي المذكور قبلَه، قلنا: إِنَّمَا وقعَ الطلاقُ بقوله: اعتدّي؛ لِأَنَّ موجبَ الأمر وجوبُ الاعتداد الَّذِي وقع وجوبُه مضافاً إِلَى الأمر بالاعتداد، وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلَّا إِنْ وقعَ الطلاقُ الثاني بِمطلق الأمر بالاعتداد وإلّا لكَانَ الاعتدادُ عَلَيْهَا واجباً قبل هَذَا الأمر بطلاقه قبله، فَلَا بدَّ لقوله: «اعتدّي» مِن فائدةٍ جديدةٍ وهي وقوعُ الطلاق به اقتضاءً.

قَالَ رحمه الله: (**ومثال خلاف الشَّافِعِي رحمه الله**) إِلَى قوله: (**أَو إِن اغتسلت غسلاً**)

أقول: مثال مَا مرَّ ذكره مِن الخلاف بيننا وبين الشَّافِعِي رحمه الله فِي عموم المقتضَىٰ مَا إذا

(١) هو: ساقطة من ج.

ونوى خصوصَ الطعامِ أو الشرابَ لم يصدقْ عندنا، ومن قال: إنْ خرجتُ فعبدي حرٌّ، ونوى مكانًا دونَ مكانٍ لم يصدقْ عندنا، ومن قال: إن اغتسلت فعبدي حرٌّ، ونوى تخصيصَ الأسباب لم يصدق عندنا لما قلنا،

قَالَ الرجل: إِنْ أكلتُ فعبدي حرٌّ، أَو إِنْ شَربْتُ فعبديَ حرٌّ، ونوى طعاماً دونَ طعامٍ وشراباً دون شراب لَمْ يصدَّق عندنَا[1]؛ لِأَنَّهُ لا عمومَ للمقتضىٰ عندنا، ونيّة التخصيص فيما لاَ عموم له لغوٌ، ويصدَّق عنده[2]؛ لِأَنَّ الأكلَ يقتضي مأكولًا والشربَ يقتضي مشروباً فكأنه قَالَ: إِنْ أكلتُ / س:١٥٦/ طعاماً أَو شربتُ شراباً، وللمقتضَىٰ عمومٌ عنده فعملَ فيه نيّة التخصيص، وَعَلَىٰ هَذَا إذا قَالَ: إِنْ لبستُ أَو ركبتُ، وَلَا يقال: إِنَّهُ يحنثُ بشربِ أيِّ شرابٍ كَانَ وبلبسِ أيِّ ثوبٍ كَانَ، وَلَا معنىٰ للعموم سوىٰ هَذَا؛ لأنّا نقول: لَا يكفي لصحة العمومِ بمثلِ هَذَا؛ لِأَنَّ مثلَ ذَلِكَ يوجد فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فإنه لَو حرّرَ أيّةَ رقبةٍ كَانَت تخرج عهدة الكفارة، واتفق أصحابُنا رحمة الله عَلَيْهِم أنّها خاصٌ لَا عامٌ، وَكَذَا قولُه: جاءني رجل، يتناول جميعَ رجال العالم عَلَىٰ سبيل البدل، ولم يقل أحدٌ إِنَّهُ عامّ؛ إِذ النّكرةُ فِي موضع الإثبات تخص، وَكَذَا مَن قَالَ: إِنْ خرجتُ فعبدي حرٌّ، ونوىٰ مكاناً دونَ مكانٍ لَمْ يُصدَّق عندنَا لما مرَّ، بخلاف مَا لَو قَالَ: إِنْ شربتُ شراباً أَو لبست ثوباً حيث تصحّ نيّةُ التخصيص؛ لِأَنَّ المفعولَ مذكورٌ وَإِنَّهُ نكرةٌ فِي موضع الشرط، وموضعُ الشرط كموضع النفي؛ لِأَنَّ الشرطَ عبارةٌ عَن معدومٍ عَلَىٰ خطر الوجود، وللحكم تعلّقٌ به فَكَانَ عامّاً فتقبل التخصيص.

فَإِنْ قِيلَ: العمومُ الصادر مِن النّكرة فِي موضع النفي ضروريٌّ فينبغي أَنْ لَا يقبلَ التخصيص كالمقتضَىٰ، قلنا: نعم كَذَلِكَ، ولكنّ مَع كون المذكور ضرورياً فارقَ غيرَ المذكور بوصفين، وهما اللّفظ والشمولُ دفعة، وعمومُ العام باعتبارهما.

---

(١) لا قضاءً ولا ديانة. ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٣٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ٦٨).

(٢) ينظر: المستصفى (ص: ٢٣٧)، البحر المحيط في أصول الفقه (٤/ ١٥٦).

ولو قال: إن اغتُسلَ الليلةَ في هذه الدار فعبدي حرٌّ، فلم يسمّ الفاعل ونوى تخصيصَ الفاعل لم يصدق عندنا، بخلافِ قولِه: إن اغتسلَ أحدٌ، أو إن اغتسلت غسلًا،

ثُمَّ إِنَّمَا فارقَ موضعُ الإثبات موضعَ النفي فِي معنىٰ الخصوصِ والعموم؛ لما أَنَّ فِي موضعِ الإثبات المقصود إثباتُ المنكر، وَفِي موضع النفي المقصود نفيُ المنكر، فالصيغة فِي الموضعين تعمل فيما هو المقصود.

ثُمَّ مِن ضرورة نفي رجلٍ منكرٍ نفي جنس الرجال، فإنه بعد رؤية رجل واحد لَو قَالَ: مَا رأيتُ رجلاً كَانَ كاذباً، وَلَيْسَ مِن ضرورةِ إثباتِ رجلٍ واحدٍ إثباتُ رؤيةِ غيرِه، والفقهُ فيهِ أَنَّ النفيَ للإعدام، والإثباتَ للإيجاد، ويتصورُ مِن العبد إعدامُ أفعالٍ شَتّىٰ بالامتناع فِي ساعةٍ واحدةٍ، وَلَا يُتصورُ مِنْهُ إيجاد أفعالٍ شَتّىٰ فِي ساعةٍ واحدةٍ. كذا فِي شرح التقويم[1].

ويمكنُ أَنْ يقالَ: إنَّ العمومَ الحاصلَ مِن النكرةِ فِي موضعِ النفيِ ضروريٌّ لغةً لَا شرعاً، بخلاف المقتضَىٰ فإنه ضروريٌّ شرعاً لَا لغةً، فَلَا يَرِدُ مَا أورد.

وَمَن قَالَ: إِن اغتسلتُ فعبدي حرٌّ، ونوى تخصيصَ الأسباب مِن جنابةٍ أو غيرها لَمْ يصدَّق عندنا؛ لما قلنا أَنَّ المقتضَىٰ لَا عموم له فلغت نيّة التخصيص.

وفيه وَلَو قَالَ: إِن اغتُسِل[2] الليلة فِي هَذِهِ الدار فعبدي حرٌّ، فلم يسمّ الفاعل حيثُ بنى الفعل للمفعول ونوى تخصيص الفاعل بِأَنْ قَالَ: عنيت فلاناً لَمْ يصدَّق عندنا؛ لِأَنَّ الفاعل غير ملفوظٍ، وَإِنَّمَا ثبت بطريق الاقتضاء، وَلَا عمومَ لما ثبتَ كَذَلِكَ، فَلَا تصحّ نيّةُ التخصيص فيه، بخلافِ قولِ الرجل: إِنِ اغتسلَ أحدٌ فِي هَذِهِ الدار الليلة، فإنه تصِح نيّة التخصيص فيه؛ لِأَنَّ الفاعلَ ملفوظٌ، وبخلاف قولِه: إِنِ اغتسلتُ غسلاً، ثُمَّ عنَىٰ به الاغتسالَ مِن الجنابةِ فإنه يصدَّق؛ لِأَنَّ الغسلَ اسمٌ لفعلٍ وضع له مِن جهة أسبابِه وَقَدْ ذكره منكّراً فِي موضع

(١) شرح البزدوي على تقويم الأدلة للدبوسي. لم أقف على خبره.

(٢) في ج: اغتسلت.

النفي؛ لِما سبقَ أنَّ موضعَ الشرطِ كموضعِ النفي، فصحّتْ نيّةُ التخصيص فيه، فَإِذَا نَوَىٰ سبباً دون سبب صدِّق.



وقد يشكل على السامعِ الفصلُ بينَ المقتضى وبينَ المحذوفِ على وجهِ الاختصار، وهو ثابتٌ لغةً، وآيةُ ذلكَ أنّ ما اقتضى غيرَه ثبتَ عند صحة الاقتضاء، وإذا كان محذوفًا فقدر مذكورًا انقطع عن المذكور،

[المقتضَى والمحذوف]

قَالَ رحمه الله: (وَقَدْ يُشكلُ على السامعِ الفصلُ بين المقتضىٰ وبين المحذوف) إِلَىٰ قوله: (لَا لنقله)

أقول: قَدْ يَشكلُ عَلَىٰ بعض السامعين الفرقُ بين المقتضَىٰ والمحذوف؛ لكون المقتضَىٰ يُشاكلُ المحذوفَ مِن حيث إنَّ كلاً مِنْهُمَا مِن بابِ الاختصار وتصحيحِ الكلام، ولذا ألحقَ القاضي الإِمَامُ أَبُو زيد الدبوسيّ والقاضي الإِمَامُ أَبُو جعفر محمد بن الحسين الأرسابنديّ وَمَن تابعهما رحمهم الله المحذوف بالمقتَضَى وسوّوا بينهما[1]، وذهب المصنّف وأخوه صدر الإسلام البزدويّ والإمام شمس الأئمة السرخسيّ رحمهم الله إِلَىٰ الفرق بينهما[2]، وهو المُعتبر؛ إِذ المحذوف غيرُ المقتضَىٰ فَإِنَّ مِن عادة أهلِ اللّسان حذفَ بعضِ الكلام للاختصار عند قيام دليلٍ /ج:٢٢٨/ عَلَىٰ المحذوف، وثبوت المحذوف مِن هَذَا الوجه إِنَّمَا يَكُوْنُ لغةً وثبوتُ المُقتضىٰ إِنَّمَا يَكُوْن شرعاً لَا لغةً، فصحَّ الفرقُ بينهما، وآيةُ الفصلِ وعلامتُه أَنَّ الَّذِي اقتضىٰ غيرَه ثبتَ عند صحةِ الاقتضاء، أي: المقتضَىٰ، بطريق ذكر المصدر وإرادة اسم المفعول، كنسج اليمن بمعنىٰ مَنسوجه، وَإِذَا كَانَ غيرُ الملفوظ به محذوفاً فقدر مذكوراً انقطع الحكم عَن المقتضِي المذكور وَذَلِكَ مثل قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فَإِنَّ الأهل محذوفٌ عَلَىٰ سبيل الاختصار لعدم الشبهة؛ إِذ لَا شبهةَ فِي أَنَّ السؤال عَن الأهل لَا عَن

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٦- ١٣٨).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٥١- ٢٥٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٠١- ٤٠٤).

مثلُ قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[يوسف: ٨٢] أنّ الأهلَ محذوفٌ على سبيلِ الاختصارِ لغة؛ لعدم الشبهة، ألا ترى أنه متى ذكر الأهل انتقلت الإضافة عن القريةِ إلى الأهل، والمقتضى لتحقيق المقتضي لا لنقله،

القرية؛ إذ[1] السؤالُ للتبيين، فينصرف إِلَىٰ مَا يتحقق مِنْهُ البيان وهو الأهل؛ ليكون السؤال مفيداً، لَا إِلَىٰ مِن لَا يتحققُ مِنْهُ البيان وهو القرية.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيكونُ فيما بقي مِن الكلام دليلٌ عَلَىٰ الأهل، فصحَّ الحذفُ؛ لِأَنَّ الحذفَ إِنَّمَا يجوزُ فِي مثل هَذَا أي: فيما إذا لَمْ يكن فيهِ شبهةٌ لثبوت ذَلِكَ المحذوف، أمّا إذا كَانَ فيه شبهةٌ فَلَا يصحُّ، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ مَتَىٰ ذكر الأهل انتقلت إضافةُ السؤال عَن القرية إِلَىٰ الأهل بدليل أَنَّ إعراب القريةِ يتغيرُ مِن النّصب إِلَىٰ الجَر إذا قِيلَ: واسأل أهل القرية.

والمقتضَىٰ لتحقيق المقتضِي، لَا لنقله وإبطاله؛ لِأَنَّ المقتضَىٰ إِنَّمَا ثبت لتصحيح المقتضِي، فكيف يَبطلُ وينتقل عَمَّا أريد به لصحة المقتضي؟! وَلَو انتقل لكان نقضاً للأصول.

فَإِنْ قيلَ: فِي قوله: أعتِق عبدَك عنّي بألفِ درهمٍ المخاطبُ مأمورٌ بإعتاق عبده، وعند إثبات المقتضَى أَنَّهُ لَا يعتقُ عبدَ نَفسِه بَل يُعتق عبدُ الآمر، فقَد غيّرتم الملفوظ وهو المقتضي ونقلتم الحكم عنه بواسطة الاقتضاء، قلنا: مَا غيّرنا الملفوظَ بَل قررناه، فإنه يقولُ المأمورُ عند الامتثال: أعتقتُ عبدي عنك فيكون مؤتمِراً كما أُمر، حَتَّىٰ لَو قَالَ: ملكْت عبْدي منك ثُمَّ أعتقْت عنك لَا يصحّ عَن الآمر، بَل كَانَ مبتدئاً فوقع العتقُ عَن نفسه.

والحاصلُ أَنَّ الفرقَ بين المقتضَىٰ والمحذوف مِن ستة أوجهٍ:

الأول أَنَّ المحذوف ثابتٌ لغةً والمقتضَىٰ ثابتٌ شرعاً، كما ذكره المصنّف رحمه الله، لكنّه ذكر أحد الطرفين قصداً حَيثُ قَالَ: «وهو ثابتٌ لغةً» وأشار بِذَلِكَ إِلَىٰ أَنَّ المقتضَىٰ لَيْسَ

(١) في ج: إذا.

بثابتٍ لغةً، وَإِنَّمَا ثبت شرعاً، وكأنه راعى[1] صنعة الاكتفاء[2].

الثاني أَنَّ المحذوفَ إذا قدرَ مذكوراً انقطعَ الحكمُ عَن المنصوص المقتضِي، والمقتضَىٰ إذا قدر مذكورًا لا ينقطعُ عَن المذكور، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ المحذوف محوِّلاً، والمقتضىٰ مُحقِّقاً، وكم مِن فرقٍ بين المُحوِّل والمُحقِّق.

الثالث أَنَّ المحذوفَ له عمومٌ بالاتفاق لثبوته لغةً، والمقتضَىٰ لَا عموم له عندنا؛ لِأَنَّهُ لَيسَ بثابتٍ لغةً.

الرابع أَنَّهُ لَمْ يُشتَرط فِي المحذوف انحطاطُ رتبتِه عَن رتبةِ المذكور، أَلَا ترىٰ أَنَّ الأهلَ لَيْسَ بتبعٍ للقرية، وشرط ذَلِكَ فِي المقتضَىٰ.

الخامس أَنَّ المقتضَىٰ تبعٌ للمنصوص؛ لِأَنَّهُ أوجبه واقتضاه شرطاً لصحة نفسه، فيكون مفعولَ فعلِ النّص، والمحذوفُ مَا ثبتَ حكماً للنّص بَل بإضمار المتكلم، وَإِذَا لَمْ يثبت بالنّص لَا يَكُوْن تبعاً له.

وَهَذَا قريبٌ مِن الوجه الرابع.

السادس أَنَّ المنصوص المقتضِي مَع المقتضَىٰ [مُرادانِ][3] للمتكلم كما فِي قوله: أعتق عبدَك عني بألف درهم، والمحذوف هو مراد المتكلم دون المذكور، أَلَا ترىٰ أَنَّ المراد مِن قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] هو الأهل دون القرية.

---

(١) في ج: رعى.

(٢) الاكتفاء: وهو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى بأحدهما عن الآخر، ويختص بالارتباط العطفي غالبًا. الكليات (ص: ٣٨٥).

(٣) ما بين المعقوفتين في النسخين: مرادين.

ومثلُه قولُه عليه السلام: (رُفعَ الخطأُ والنسيانُ) لما استحال ظاهرُه كان الحكمُ مضمرًا محذوفًا حتى إذا ظهرَ المضمرُ انتقلَ الفعلُ عن الظاهر، وكذلك قولُه عليه السلام: (الأعمالُ بالنيّاتِ) فلم يسقطْ عمومُ الحديث من قبل الاقتضاء،

قَالَ رحمه الله: (**ومثلُه قولُه ﷺ: رُفِع عَن أمتي الخطأ والنسيان**) إِلَىٰ قوله: (**فَكَانَ شرعيًّا**)

أقول: مَثَلُ المحذوف قول النبي ﷺ: رُفِع عَن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. فإنه لما استحال ظاهره؛ لكون الخطأ والنسيان مُحققين غيرَ مرفوعينِ كَانَ الحكمُ مُضمراً محذوفاً، حملاً للحديث عَلَىٰ مَا يصحّ؛ إذ لَو حُمل عَلَىٰ ظاهرِه لأدّىٰ إِلَىٰ الكذب وَإِنَّهُ لَا يجوز.

وَإِنَّمَا قلت: إنَّ الحكمَ محذوفٌ؛ لِأَنَّهُ إذا ظهرَ هو انتقل الفعلُ وهو «رفع» عَن الظاهر وهو الخطأ إِلَىٰ لفظ الحكم، وَهَذَا دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ الحكم محذوفٌ لَا مُقتضًى.

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: الحكم يعُم حكمَ الدنيا والآخرة؛ لِأَنَّهُ محذوفٌ أَو مقتضًى ولكلٍّ واحدٍ مِنْهُمَا عمومٌ عنده، وَلِهَذَا لَا يقعُ طلاقُ الخاطئِ والمُكره، وَلَا يفسدُ الصومُ بالأكل مكرهاً، وعندنا سقطَ عمومُ هَذَا الخبرِ حَتَّىٰ يراد به الإثم؛ لِأَنَّ الحكمَ بمنزلة المشتركِ لاختلاف الحكمين وَلَا عمومَ للمشترك عندنا.

وَإِنَّمَا صرفناه إِلَىٰ الإثم لِأَنَّهُ مراد بالإجماع، والحاجةُ ترتفعُ به ويصيرُ الكلام مفيداً، فيكون معتبراً فِي حكم الدنيا.

وَفِي قول المصنّف رحمه الله: «كَانَ الحكمُ مضمراً محذوفاً» إشارةٌ إِلَىٰ أَنَّهُ لَا فرقَ بينَ المُضمَرِ والمحذوف، وَقَدْ فرَّقَ بعضُهم بِأَنَّ المحذوفَ هو الذي لَا يبقىٰ لهُ أثرٌ في اللفظ نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والمضمر ما يبقىٰ لهُ أثرٌ فيهِ نحو: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣]، وَكَذَلِكَ قوله ﷺ: الأعمالُ بالنيات. مِن قبيل المحذوف لَا مِن قبيل المقتضَىٰ، فإنه لَمْ يسقط عمومُ هَذَا الحديث مِن جهة الاقتضاء؛ لِأَنَّهُ لَو صرَّح بالمحذوف لتغير المذكورُ بَل لِأَنَّ

لكنْ لأنّ المحذوفَ من الأسماء المشتركة على ما مرَّ، وما حذف اختصارًا وهو ثابتٌ لغةً كان عامًّا بلا خلاف؛ لأنّ الاختصار أحدُ طريقي اللغة، فأما الاقتضاءُ فأمرٌ شرعيٌّ ضروريٌّ مثلُ تحليلِ الميتةِ بالضرورة،

المحذوفَ ههنا وهو الحكم مِن الأسماء المشتركة عَلَىٰ مَا مرَّ فِي موضعه، ولَا عمومَ للمشترك عندنا، فسقط العموم لهذا، والذي حذفَ للاختصار وهو ثابتٌ لغةً كان عامًّا بلا خلافٍ إذا كان في محلٍ يحتملُ العموم؛ لِأَنَّ الاختصارَ أحدُ طريقي اللغة فيثبت فيهِ صفة العموم كما يثبت فِي الطريق الآخر وهو التطويل، لكنّه إذا لَمْ يَمنع منها مانعٌ وَقَدْ وجدَ ههنا مانعٌ وهو مَا سبق ذكره أَنَّ المحذوفَ وهو الحكم مِن الأسماء المشتركة، وَلَا عمومَ عندنا للمشترك.

وقوله: «فلم يسقط عمومُ هَذَا الحديثِ مِن قبيل الاقتضاء» احترازٌ عن قول القاضي الإمام أبي زيد رحمه الله، فإنه جعل سقوط عمومِ هذا الحديثِ من قبيل الاقتضاء حيث قَالَ فِي قوله ﷺ: «الأعمال بالنيات»: لَيْسَ المراد عينَ العملِ، فَإِنَّ ذَلِكَ يتحقق بِدُوْن النيّة، وَإِنَّمَا المراد الحكم ثبت ذَلِكَ بمقتضَىٰ الكلام. كذا حكىٰ الإِمَام شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله قول القاضي.

ثُمَّ قَالَ شمس الأئمة السرخسيّ رحمه الله: وعندي أَنَّ هَذَا سهوٌ مِن قائله، فَإِنَّ المحذوف غير المقتضَىٰ؛ لما أَنَّ ثبوت المحذوف إِنَّمَا يَكُوْن لغةً، وثبوت المقتضَى شرعاً لَا لغةً[1].

وقوله: «فأمّا الاقتضاء» متعلّقٌ بقوله: «وَمَا حذف اختصاراً وهو ثابتٌ لغةً» أي: المحذوف ثابتٌ لغةً والمقتضَىٰ ثابتٌ شرعاً لضرورة تصحيح الكلام، مثلُ تحليلِ الميتة فِي حالة المَخمصةِ فإنه لضرورةِ بقاءِ النفسِ الشريفة، وَمَا ثبتَ بالضرورةِ يتقدرُ بقدرِ الضرورة، فَلَا نزيد عَلَىٰ الضرورة، وَلَا ضرورةَ فِي ثبوت عمومِ المقتضَىٰ، فَلَا يثبتُ ذَلِكَ فيه.

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٥١).

فلا يزيدُ عليها، ولهذا قلنا فيمن قال لامرأتِه: أنتِ طالقٌ، ونوى به الثلاثَ أنّ نيّتَه باطلةٌ؛ لأنّ المذكورَ نعتُ المرأةِ، والطلاقُ الواقعُ مقدّمٌ عليه اقتضاء، لكنه ضروريٌّ لا عمومَ له؛ لأنّ المذكورَ وهي المرأةُ بأوصافِها، وقد نوى عمومَ ما لم يتكلم به، والعلم من أوصاف النظم ولم يكن المصدرُ ههنا ثابتًا لغةً؛

فَإِنْ قِيلَ: يشكلُ هَذَا بِمَا إذا كَانَت الحرّةُ تحتَ عبدٍ فقالت لمولاه: أعتق عبدَك عنّي بألفٍ، فقبلَ المولى وأعتقَه فسد النكاح، وفسادُ النكاحِ أمرٌ وراءَ حكمِ المقتضَىٰ الَّذِي بطريق الضرورة وهو التمليك، قلنا: فساد النكاحِ مَا جاء مِن عموم المقتضَىٰ ولكن تَملُّك أحدِ الزوجين الآخرَ يُوجبُ فسادَ النكاح فِي كلِّ حالٍّ؛ / س:١٥٧/ إذ لَمْ يبقَ نكاحٌ مَا عند طريانِ ملكِ الرقبةِ عَلَيهِ ابتداءً وبقاءً، فَلَمَّا لَمْ يوجد النكاحُ عندَ طريانِه علمَ أَنَّ فسادَ النكاحِ مِن ضروراتِ التمليك، فَلِذَلِكَ يثبتُ كثبوتِ الملكِ الَّذِي ثبتَ مِن المقتضَىٰ وهو التمليك، ولأجلِ أَنَّ المقتضَى لَا عمومَ له قلنا فيمن قَالَ لامرأته: أنتِ طالقٌ، ونوىٰ بِه الثلاثَ أَنَّهُ تَبطلُ نيّتُه لِأَنَّ المذكورَ وهو طالقٌ نعتُ المرأةِ والطلاق الواقع مُقدمٌ عَلَىٰ هَذَا النعتِ بطريقِ الاقتضاءِ تصحيحاً لكلامه؛ إذ وصفُها بالطلاقِ مِن غيرِ سابقةِ وقوعِ الطلاقِ عَليها كذبٌ؛ لِأَنَّهَا غيرُ موصوفةٍ به قبل ذَلِكَ، فَكَانَ هَذَا القولُ كذباً فِي أصلِه، كقولِك للقائم: أنتَ جالسٌ، لَكِنَّ المقتضَىٰ لَا عمومَ له؛ لكونِه غيرَ ثابتٍ لغةً، بَل شرعاً ضرورةً، وَلَا ضرورةَ فِي وصف العموم، والنيّة إِنَّمَا تعملُ فِي الملفوظ، والملفوظُ ههنا المرأةُ / ج:٢٢٩/ بأوصافِها مِن كونِها طالقةً وجالسةً وحسناءَ ونحو ذَلِكَ؛ لِأَنَّ ذكرَ الموصوفِ ذكرٌ للصفة؛ لكونِ الصفةِ لَا تنفصلُ عَن الموصوف، والمرأةُ بجميعِ أوصافها لَيْسَت باسمٍ للطلاق، وَلَا لفعلِ إيقاعِ الطلاقِ الَّذِي يصدرُ مِن الزوج، وَلَا لأثرِ الفعل، وهو الوقوع، فلم يكن شيءٌ مما ذكرناه ثابتاً لغةً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقد نَوَىٰ عمومَ مَا لَمْ يتكلم به وهو الطلاقُ الثابت بالاقتضاء، والعمومُ مِن أوصاف اللّفظ، وَلَا لفظ، فلغت نيّةُ الثلاث، وَإِنَّمَا قلنا: إِنَّ المصدر وهو الطلاقُ غيرُ ثابتٍ لغةً؛ لِأَنَّ النعتَ وهو الطلاقُ يدلُّ على المصدر الثابتِ بالمنعوت لغةً، كقولك: فلانٌ

لأنّ النعتَ يدلُّ على المصدر الثابت بالموصوف لغةً ليصيرَ الوصفُ من المتكلّم بناء عليه، فأما أنْ يصيرَ الوصف ثابتًا بالواصف بحقيقتِه تصحيحًا لوصفِه فأمرٌ شرعيٌّ ليس بلغويٍّ، وكذلك ضربتُ بناء على مصدرٍ ماضٍ و: طلقْتكِ يوجبُ مصدرًا من قبلِ المتكلّم،

جالسٌ، فإنه يدلّ عَلَىٰ المصدرِ الثابتِ به وهو الجلوس؛ ليصيرَ وصفُ المرأةِ بالطالق ونحوِه بناءً عَلَىٰ المصدر الثابت فِي الإخبارات، فإمّا أَنْ يصيرَ الوصفُ ثابتاً بالواصف فِي الإنشاءات نحوُ أنت طالقٌ تصحيحاً لوصفه فأمرٌ مشروعٌ غيرُ لغويٍّ، فَلَا يقبل نيّةَ العموم، أَلَا ترى أَنَّ المصدرَ هنا مَا قام بالموصوف بَل بعبارةِ الواصف فَكَانَ الوصفُ لغةً لغواً، كمن قَالَ لجالس: هو قائمٌ، فَإِنَّ المصدرَ لَمْ يكن قائماً بالموصوف، وَلِأَنَّ المقتضَىٰ لَا يجعلُ كالمُصرّحِ به فِي أصلِ الطلاقِ مَع أَنَّهُ متقدمٌ عَلَىٰ العدد، فكيف يجعلُ كالمُصرّحِ به فِي عددِ الطلاق وأنه متأخرٌ عَن أصلِ الطلاق، فإنه إذا قَالَ لامرأته: زوري أباك، ونوىٰ به الطلاق لَمْ تعمل نيّتُه.

ومعلومٌ أَنَّ مَا صرّحَ به يقتضي ذهاباً لَا محالة، ثُمَّ لَمْ يجعل ذَلِكَ بمنزلة: اذهبي، حَتَّىٰ تعمل نيّةُ الطلاق، وَلِأَنَّ إدراجَ الطلاقِ لضرورةِ تصحيحِ هَذَا اللفظ شرعاً؛ لئلا يَكُوْنَ كاذباً كما مرَّ بيانُه.

والضرورةُ ترتفعُ بالواحدة فَلَا تصحّ نيّة الثلاث؛ لما عرف أَنَّ الحكمَ لَا يثبتُ إِلَّا بقدرِ المثبت، والمثبتُ ههنا هو الضرورة، فَكَانَ الطلاقُ فيما وراءَ الواحد مبقًى عَلَىٰ العدم فلم تصحّ نيّة الثلاث؛ لِأَنَّ النيّةَ لَا تتحققُ فِي المعدوم، وَكَذَلِكَ ضربتُ، للبناء عَلَىٰ مصدرٍ سابقٍ تصحيحاً للكلام، وَكَذَا هَذَا التخريج فِي طلقتك؛ لِأَنَّهُ لغةً إخبارٌ عَن فعلٍ وجدَ فيما مضىٰ مِن قِبَلِ المتكلّم، وأنّه لَمْ يطلّقها قبلُ فَكَانَ فِي طريق اللغة كذباً، وأمّا إذا ثبتَ المصدرُ بِهَذَا اللّفظِ ليصحّ هَذَا القولُ مِن غيرِ وجودٍ فِي الماضي فَكَانَ اقتضاءً شرعيّاً لَا لغويّاً، فَكَانَ ثابتاً ضرورةً، وَلَا ضرورةَ فِي الثلاث فَلَا يثبتُ به الثلاث.

فكانَ شرعيًّا وأما البائنُ وما يُشبهُ ذلكَ فمثلُ طالق من حيثُ أنه نعتٌ مقتضٍ للواقعِ غيرَ أنّ البينونةَ تتصلُ بالمرأةِ للحالِ، ولاتصالِها وجهانِ: انقطاعٌ يرجعُ إلى الملك، وانقطاعٌ يرجعُ إلى الحلِّ فتعدّدَ المقتضى بتعدّدِ المقتضي على الاحتمال،

فَإِنْ قِيلَ: الضرورةُ إِنَّمَا تتحقّقُ فِي قوله: أنت طالقٌ، وطلّقتك، أَنْ لَو بقي كل مِنْهُمَا إخباراً، وأمّا إذا كَانَ للإنشاء فلم تثبت هَذِهِ الضرورةُ فلم يكن اقتضاءً فوجبَ أَنْ تَصِحَّ نيّة الثلاث، قلنا: فِي الإنشاءِ أيضاً لَا يثبتُ نيّة الثلاث؛ لِأَنَّ الإنشاءَ بمنزلةِ فعلِ الجوارح، وفعلُ الجوارح إذا كَانَ واحداً لَا يَكُونُ متعدداً، أَلَا ترىٰ أَنَّ ضربةً واحدةً لَا تكون ضرباتٍ بالنيّة، فكذا هنا.

أَو نقول: ههنا حقيقةُ الإخبار باقيةٌ مَع كونه إنشاءً، بَل الإخبار فيهِ هو الأصلُ حَتَّىٰ أَنَّهُ إذا كَانَ للرجل امرأتان إحداهما مطلقةٌ والثانية منكوحةٌ فقال: إحداكما طالقٌ، لَا تطلق المنكوحة؛ لانصرافِ خبره إِلَىٰ المطلقة.

قَالَ رحمه الله: **(وأمّا البائن وَمَا يشبه ذَلِكَ فمثلُ طالق)** إِلَىٰ قوله: **(فيصيرُ العددُ أصلاً)**

أقول: هَذَا جواب عَن سؤال مقدرٍ وهو أَنْ يقال: إِنَّ الزوجَ إذا قَالَ لامرأته: أنت بائنٌ، تصحّ نيّة الثلاث فيهِ وإن كَانَت البينونة ثابتةً بطريق الاقتضاء؛ لِأَنَّ الخبرَ يستدعي وجودَ المخبَرِ عنه كما قررتم فِي قوله: أنتِ طالقٌ، والمقتضَىٰ لَا عمومَ له فينبغي أَنْ لَا تَصِحَّ نيّةُ الثلاث فِي: أنتِ بائنٌ، كما لَا تصحُّ فِي: أنتِ طالقٌ، وتقرير الجواب أَنَّ البائنَ وَمَا يشبهه مِن ألفاظ الكنايات مثلُ طالق مِن حيث إِنَّهُ نعتُ فردٍ يقتضي مَا وقع مِن البينونة لَكِنَّ البينونةَ الثابتة بِهَذَا القولِ تتصل بالمرأة فِي الحال، ولاتصال البينونة بِهَا وجهان، أحدُهما انقطاعٌ يرجعُ إِلَىٰ ملكِ الزوج، وهو البينونةُ الخفيفة؛ إذ الملكُ منقطعٌ عَن الزوجِ فِي الحالِ، وَلِهَذَا يحرمُ عليه وطؤُها، لَكِنَّ الحِلَّ[1] الأصليَّ باقٍ، وَلِهَذَا كَانَ محلُّ البينونةِ الخفيفةِ الحلّ العارض بنكاح جديدٍ، والآخرُ انقطاعٌ يرجعُ إِلَىٰ الحِلّ فإِنَّ الحلَّ الثابتَ للزوجِ ينقطعُ به، وَهَذَا هو البينونةُ

(١) الحل: ساقط من ج.

فصحَّ تعيينُه، وأمّا طالقٌ لا يتصلُ بالمرأةِ للحال؛ لأنّ حكمَه في الملكِ معلّقٌ بالشرطِ وحكمُه في الحلّ معلّقٌ بكمال العددِ، وإنما حكمُه للحال انعقادُ العلة، وذلكَ غيرُ متبوعٍ فلم يتنوّع المقتضى إلا بواسطة العدد فيصيرُ العدد أصلًا،

الغليظةُ وَهٰذَا كَانَ محلّ البينونةِ الغليظةِ الحلّ الأصليّ بنكاحِ الزوج الثاني لَا العارضيّ بنكاحِ الزوجِ الأول، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتعدّدُ المقتضي وهو أنت بائنٌ بتعدّدِ المقتضِى وهو البينونةُ عَلَىٰ الاحتمال، فَإِنَّ البينونةَ تتنوعُ إِلَىٰ خفيفةٍ وغليظةٍ، وكلٌ مِنْهُمَا تحتملُ أن تكونَ مقتضَىٰ هَذَا اللفظ وهو: أنت بائنٌ، فَإِذَا نَوَىٰ الثلاثَ فقد عيّنَ البينونةَ عَن الحِلّ الأصليّ فصحَّ التعيين، وَإِذَا لَمْ ينوِ فإنّا نُعيّنُ المقتضَىٰ الأدنىٰ وهو البينونةُ عَن الملك، وَذَلِكَ لَيْسَ مِن عمومِ المقتضَى فِي شيءٍ، بَل هو تعيينٌ لأحدِ المقتضَيين، وعندَ صحّةِ نيّةِ البينونةِ الغليظة يثبتُ العددُ ضمناً لَا قصداً، كالملك فِي المغصوبِ يثبتُ فِي ضمنِ الضمان، وأمّا طالقٌ فإنه لَا يتصلُ بالمرأة فِي الحال وإنْ كَانَ الطلاق واقعاً؛ لِأَنَّ حكمَ الطلاق فِي ملكِ النكاحِ وهو رفعُ القيد وانقطاع الملك معلقٌ بالشرط وهو انقضاءُ العدة؛ إذ المرأةُ بعدَ الطلاقِ قبلَ انقضاءِ العدّةِ لَيْسَت بمرفوعةِ القيد بالاتفاق، أمَّا عندنَا فظاهرٌ لِحلّ الوطء وجريانِ الإرث والتمكّنِ مِن مراجعتها عَلَىٰ كرهٍ منها.

وأمّا عندَ الشَّافِعِي رحمه الله فلعدم اشتراطِ الوليّ فِي الرجعة[1].

وبعد انقضاء العدةِ هِيَ مرفوعة القيد بالاتفاق، فَكَانَ رفعُ القيد معلقاً بالشرط المذكور، والمعلقُ بالشرط عدمٌ قبلَ وجود الشرط، وحكمُ الطلاق فِي قطع الحِلّ معلقٌ بكمال العدد وهو الثلاث، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يتصلُ الطلاق بالمرأة فِي الحال، إِنَّمَا حكمُ الطلاق فِي الحال انعقادُ العِلَّة موجبةً للحكم فِي أوانه، وانعقادُ العِلَّة غيرُ متنوعٍ؛ لِأَنَّهُ فِي نفسِه انعقاد لَا غير، كالرمي فإنه ينعقدُ علّةً وَلَا يتنوع وَإِنَّمَا تنوعت آثارُه، وَلَو صار انعقادُ العِلَّة متنوعاً لكان بواسطة العدد؛ لِأَنَّهُ لَا ينقطعُ الحلُّ إِلَّا بكمال العدد، فيكونُ المتنوعُ شيئاً آخر لَا نفسَ انعقادِ

(١) ينظر المجموع شرح المهذب (١٧/ ٢٦٩).

وإذا قال لامرأتِه: طلّقي نفسَك، صحّت نيةُ الثلاث؛ لأنّ المصدرَ ههنا ثابتٌ لغةً؛ لأنّ الأمر فعلٌ مستقبلٌ وُضعَ لطلب الفعلِ فكان مختصرًا من الكلام على سائرِ الأفعالِ فصار مذكورًا لغةً فاحتملَ الكلَّ والأقلَّ كسائر أسماء الأجناس،

العِلَّة، ويصيرُ العدد حينئذٍ أصلاً فِي التنوع، فَلَا يصحّ إثباتُه بطريق الاقتضاء؛ لما عرفَ أَنَّ مَا كَانَ أصلاً لَا يثبت اقتضاءً؛ إذ المقتضَىٰ تبعٌ فَلَو جعلَ أصلاً لأدّىٰ إِلَىٰ جعلِ الأصلِ تبعاً والتبعِ أصلاً وَإِنَّهُ لَا يجوز؛ لِأَنَّهُ قلبُ الأصول وعكسُ المعقول.

قَالَ رحمه الله: **(وَإِذَا قَالَ لامرأته: طلقي نفسَكِ، صحّت نيّةُ الثلاث)** إِلَىٰ قوله: **(ففسدت نيّةُ مكانٍ دونَ مكان)**

أقول: هَذَا أيضاً جوابٌ عَن سؤالٍ مقدرٍ وهو أَنْ يقال: إِنَّ الرجل إذا قَالَ لامرأته: طلقي نفسَكِ، ونَوىٰ الثلاثَ تصحّ نيّتُه مَع أَنَّ الطلاق فيهِ ثابتٌ اقتضاءً؛ لِأَنَّ المقتضَىٰ لَو قدر مذكوراً لَا يتغير المقتضِي، وَلَو قدرَ الطلاق لَا يتغير ذَلِكَ، فإنه لَو قَالَ: طلقي نفسَكِ طلاقاً، كَانَ المعنىٰ عَلَىٰ مَا كَانَ مِن غير تغيير، وَإِذَا كَانَ الطلاق ثابتاً اقتضاءً وجبَ أَنْ لَا تصحّ نيّةُ الثلاث فِيهِ لِأَنَّ المقتضَىٰ لَا عمومَ له، وتقريرُ الجوابِ أَنَّ المصدرَ ههنا ثابتٌ لغةً لَا شرعاً؛ إذ الأمرُ مأخوذٌ مِن فعلٍ مستقبلٍ أي: مضارع وأنه وضع لطلبِ الفعلِ لغةً، وطلبُ الفعل إِنَّمَا يتصوّرُ فِي حقّ المستقبلِ لَا فِي حقّ الماضي، فَكَانَ قوله: «طلقي» مختصراً مِن الكلام المطول، وهو: أطلبُ منك فعلَ التطليق.

وفي المطوّلِ المصدرُ مذكورٌ لغةً فكذا فِي المختصر؛ لِأَنَّهُ يعملُ عملَ المطوّلِ عَلَىٰ سائر الأفعال نحو: اضرب واجلس أي: اضرِب ضرباً واجلِس جلوساً، فصار المصدرُ ههنا مذكورًا لغةً، فاحتمل كلَّ الثلاثِ وأقلّه؛ لكونه اسمَ جنسٍ فيحتملِ العمومَ والخصوصَ كسائر أسماءِ /ج:٢٣٠/ الأجناس مِن القيامِ والقعودِ وغيرِ ذَلِكَ، فَإِنَّهَا تحتملُ القليلَ والكثيرَ والخصوصَ والعمومَ، والحاصلُ أَنَّ الطلاقَ ههنا محذوفٌ لَا مقتضًى، والمحذوفُ

وأما طلقت فنفس الفعل، ونفسُ الفعل في حال وجودِه لا يتعدّدُ بالعزيمة، وذلك مثلُ قولِ الرجل: إنْ خرجت فعبدي حرٌّ، أنه تصحُّ نيةُ السفر؛ لأنّ ذكرَ الفعلِ لغةً ذكرُ المصدر، فأما المكانُ فثابتٌ اقتضاءً،

عامٌّ بلا خلاف، وأما قوله: إِنَّ المذكور لَا يتغير عندَ التصريح به فكانَ ثابتًا اقتضاءً، قلنا: لَا نسلمُ عدمَ التغيّر، فَإِنَّ ذكرَ المصدر يفيد تأكيدًا، ولهذا يقال له المصدرُ المؤكدُ عندَ النحاة، وعدمُ ذكرِه لَا يفيدُ ذلكَ، فَإِذَا ذكر المصدر تغيّر المقتضىٰ فَلَا يكونُ من باب الاقتضاء، بل من باب الحذف، وإِذا كان كذلكَ فإذا نوىٰ الثلاثَ تعملُ نيتُه؛ لِأَنَّهُ مِن محتملاتِ كلامِه، وَإِذَا نوىٰ اثنتين لَمْ تعمل؛ لِأَنَّ صيغةَ كلامِه لَا تحتملُ العدد، وأمّا قولُه: طلّقت فهو عبارةٌ عَن نفسِ الفعلِ وإنشائِه شرعًا لَا بناءً عَلَىٰ طلاقٍ موجودٍ فِي الزمان الماضي؛ لِأَنَّهُ لَمْ يطلقْها قبلَ ذلكَ، فَلَو جعل إخبارًا عَن أمرٍ ماضٍ لكان كذبًا، كما إذا قلت: ضربت، ولم يسبقْ مِنْك ضربٌ لَا يمكنُ جعله إخبارًا عَن أمرٍ ماضٍ، ونفسُ الفعلِ فِي حال وجودِه لَا يتعدّدُ بالعزيمة والقصد؛ لِأَنَّهُ جُعل إنشاءً شرعًا فصارَ كسائر أفعال الجوارح، أَلَا ترىٰ أَنَّ الخطوةَ لَا تصيرُ خطوتين بالقصد وكذَا الضربةُ يستحيلُ أَنْ تكونَ ضربتين بالعزيمة، وَلِذَلِكَ إذا ضرب سوطًا ونوىٰ سوطين لَا تصحّ نيتُه، فكذَا إذا قَالَ: طلقت، ونوىٰ الثلاثَ لَا تصحّ، أو نقول: إِنَّ الطلاقَ بقوله يقع إنشاءً شرعًا ضرورةَ تصحيحِ اللفظ، والتصحيحُ يحصلُ بواحدة، فَلَا ضرورةَ فِي الثلاث، ونظيرُ قولِه «طلقي نفسك» فِي أَنَّ المصدر ثابتٌ لغةً لَا اقتضاءً إِنْ خرجت فعبدي حرّ، أَنَّهُ تصحُّ نيةُ الخروج إِلَىٰ السفر؛ لِأَنَّ ذكرَ الفعل ذكرٌ للمصدر لغةً؛ لكونِ المصدر جزءً مِن الفعل الَّذِي هو الحدثُ والزمان، فَكَانَ ذكر «خرجت» ذكرًا للخروج لغةً لَا اقتضاءً، فصحّت نيّةُ السفر.

وَقِيلَ: إِنَّ الخروجَ وإِنْ ثبتَ اقتضاءً لكنّه متنوّعٌ فِي نفسه إِلَىٰ مديدٍ وقصير، وَلِهَذَا اختلفَ الاسمُ والحكمُ كالقصر فصحّ التّعيين ديانةً لا قضاءً؛ لِأَنَّهُ تخصيصٌ بمنزلةِ البينونةِ الثابتةِ اقتضاءً، فَإِنَّهَا تحتملُ التنويعَ لَا التخصيص، وَكَمَا إذا حلفَ لَا يتزوّج، ونوىٰ رومِيّةً أَو

ففسدت نية مكان دون مكان، ولا يلزمُ إذا حلفَ لا يساكنُ فلانًا ونوى السكنى في بيتٍ واحدٍ أنه يصحُّ والمكانُ ثابتٌ اقتضاءً؛ لأنّ تعيينَ المكان لغوٌ حتى لا تصحّ نيتُه لو نوى بيتًا بعينه، لكن نية جمل البيوت تصحُّ؛

وحبشيّةً يصدَّق، وَلَو نوىٰ امرأةً بعينِها لَا يصدَّق؛ لِأَنَّ الأولَ نوعٌ بخلاف الثاني، وأما المكانُ فثابتٌ بطريق الاقتضاءِ لَا بطريق الصيغة، فلم تعملْ نيةُ التخصيصِ فيهِ بخلاف سفرِ السفر فِي قوله: إنْ خرجت، فَإِنَّ السفر نوعٌ مِن أنواعِ الخروجِ فَكَانَ ثابتًا باعتبار صيغة كلامِه فعملتْ نيّتُه، وَلِهَذَا لَو قَالَ: إنْ ساكنتُ فلانًا / س:١٥٨/ ونوىٰ المساكنة فِي مكانٍ بعينه لَمْ تعمل نيّتُه.

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يلزمُ إذا حلفَ لَا يساكنُ فلانًا)** إِلَىٰ قوله: **(مثل النكاح المعقود قصدًا)**

أقول: هو جواب عَمَّا يقال: إذا حلفَ رجلٌ لَا يساكنُ فلانًا ونوىٰ المساكنةَ فِي بيتٍ واحدٍ بغيرِ عينِه أَنَّهُ تصحُّ هذه النية مع أَنَّ المكان ثابت بطريق الاقتضاء والمقتضىٰ لَا عمومَ لهُ، فيردُ نقضًا.

وتقريرُ الجواب أَنَّهُ لَا يلزمنا هذا؛ لِأَنَّ تعيينَ المكان لغوٌ، ولِهذا إذا نوىٰ بيتًا بعينِه لَا تصحُّ نيتُه، وَإِنَّمَا تصحُّ نيةُ جمل البيوت وَهي أَنْ ينويَ بيتًا واحدًا مبهمًا.

من «أَجْمَلَ الكلامَ» إذا أبهمه، والجمل جمع جملةٍ؛ لِأَنَّ هذا الفعل منه -وهي نية المساكنة في بيت واحد- مبهمٌ راجع إِلَىٰ تكميل فعلِ المساكنة؛ لِأَنَّ المساكنةَ مفاعلة، وهي إِنَّما تتحققُ بينَ اثنتين عَلَىٰ الكمالِ إذا جمعهما بيتٌ واحد، وأنه قلَّما يتفقُ ويتحقق؛ لما أَنَّ الأصلَ هو انفرادُ المسكن، حَتَّىٰ لَو اجتمعَ الموتىٰ والشهداءُ وتعذّر إفرادُ القبر لكلّ واحدٍ منهم يُجمعون في قبرٍ واحد، ولكن يُتّخذ بينهم حاجزٌ حَتَّىٰ يتحقق الانفراد. كذا ذكر الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله.

وَإِذَا كانَ كذلكَ فالمطلقُ من المساكنة عرفًا فِي دارٍ واحدةٍ وأعمّها فِي بلدةٍ واحدة، وأتمّها

لأنه راجعٌ إلى تكميلِ فعلِ المساكنةِ؛ لأنها مفاعلةٌ، وإنما يتحقّقُ بينَ اثنينِ على الكمال إذا جمعهما بيتٌ واحدٌ، لكن اليمين وقعت على الدار، وهذا قاصرٌ عادة، فصحّ نيةُ الكاملِ والمساكنةُ ثابتةٌ لغةً فصحّ تكميلُها،

في بيتٍ واحد، فكانت المساكنة تتنوع إِلَىٰ أنواع، تامٌ كالمساكنة فِي بيتٍ، ووسطٍ كالمساكنة في دارٍ، وناقصٍ كالمساكنة في بلدة.

وَقَالَ الإِمَام بدر الدين الكردري رحمه الله: مطلقُ المساكنة يقع عَلَىٰ موطنٍ يجمعُه مفتاحٌ خاصّ كالدار، أمّا المحلّة والمدينة فَلَا؛ لِأَنَّ المفتاحَ فيهما عامّة، وإِذا كانت المساكنةُ متنوعة فالنية فيها ترجع إِلَىٰ بيانِ نوعِ المساكنة الثّابتة بصيغة الكلام، بخلاف تعيين المكانِ، ثُمَّ المساكنةُ في بيتٍ واحدٍ لما كانت أكملَ وأتمَّ ينبغي أَنْ يقعَ اليمينُ عليها بدون النيّة، لكنّا نقول: عندَ الإطلاقِ لا ينصرفُ اليمين إِليهِ، وإِنَّمَا يقع علىٰ الدّار عادَةً، مَع أَنَّ هذا النوعَ من المساكنة قاصرٌ[1] بالنّسبة إِلَىٰ المساكنة فِي بيتٍ واحدٍ [وَإِذَا لَمْ ينصرف اليمينُ إِلَىٰ البيتِ عندَ الإطلاق صحّت نيّةُ الكامل، وهو المساكنةُ في بيتٍ واحدٍ][2] إِذ[3] المصدرُ وهو المساكنةُ ثابتٌ لغةً، فصحَّ تكميلُ المساكنةِ بالنيّة.

وَكَذَا قولُه: «وَلَا يلزمُ عَلَيْهِ رجلٌ قَالَ لصغير» إِلَىٰ آخره جوابٌ عَن سؤال مقدّر وهو أَنْ يقال: إنكم قلتم: إنَّ المقتضىٰ لَا عمومَ له؛ لِأَنَّهُ ضروري، وَإِذَا قَالَ رجلٌ لصغير: هَذَا ولدي، فجاءت أمُّ الصغيرِ بعدَ موتِ المقرِّ فصدقتْه فِي النكاحِ وادّعتْ ميراثَها مِنهُ بالنكاح وَإِنَّهَا معروفةٌ بالحريّة وبكونِها أمّ الصغيرِ أنها تأخذُ الميراثَ استحسانًا، ومعلومٌ أَنَّهُ مَا يثبتُ الفراش بينهما إِلَّا بمقتضىٰ دعوىٰ النّسب؛ إِذ النّكاحُ ثبتَ بينهما لمقتضىٰ النسب، فَكَانَ ثبوتُ الفراشِ كثبوتِ البيعِ فِي قولِه: أعتق عبدَك عنّي بألف درهم، مِن حيث كونُهما ثابتينِ

(١) في س: قاصرة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) في ج: إذا.

ولا يلزمُ عليه رجلٌ قال لصغيرٍ: هذا ولدي، فجاءت أمُّ الصغير بعد موتِ المقرِّ وصدقته وهي أمٌّ معروفةٌ أنها تأخذ الميراث، وما ثبتَ الفراشُ إلا مقتضًى؛ لأنَّ النكاحَ ثبت بينهما مقتضى النسب،

بطريق الاقتضاء، فَلَو كَانَ المقتضىٰ ضروريًا لوجبَ أَنْ لَا يَكُوْنَ لها الميراث؛ لِأَنَّ النسبَ كما يثبتُ بالنكاح الصحيح يثبتُ بالنّكاح الفاسدِ وبالوطءِ عَن شبهةٍ وبملكِ اليمين، وَإِذَا ثبتَ النسبُ والميراثُ جميعًا ثبتَ أَنَّ للمقتضىٰ عمومًا[1]، وتقريرُ الجواب أَنَّ المقتضٰى وهو النكاحُ غيرُ متنوّعٍ إِلَىٰ نكاحٍ يجلبُ الميراث وإلىٰ نكاحٍ لَا يجلبه، كما تنوّعَ البائنُ إِلَىٰ بينونة تقطعُ الملكَ وإلىٰ بينونةٍ تقطعُ الحِلّ، وَكَمَا تنوعت المساكنةُ إِلَىٰ كاملةٍ وقاصرة، بَل كلُّ نكاحٍ مشروعٍ يوجبُ الإرث عَلَىٰ مَا عَلَيْهِ الأصلُ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢] وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيصيرُ النّكاحُ المقتضىٰ فِي حالِ بقائه مثلَ النّكاحِ المعقود عَلَيه قصدًا؛ إِذ الثابتُ بالاقتضاء كالثابت بالنّصّ، فيجعلُ النكاحُ المذكور باقيًا لَا باعتبار دليلٍ مبقٍ، بَل لعدمِ المزيل، فعرفنا أَنَّ النّكاحَ بينهما منتهٍ بالوفاةِ، وانتهاؤُه بها سببٌ لاستحقاق الميراث، فَلذَلِكَ تأخذُ الميراث، وذكر الإِمَام شمس الأئِمّة السّرخسي رحمه الله فِي الجواب عَن هَذَا السّؤال أَنَّ ثبوتَ النّكاح هنا بدلالة النّصّ لَا بمقتضاه، فَإِنَّ الولد اسمٌ مشترك؛ إِذ لَا يتصوّرُ ولدٌ إِلَّا بوالد ووالدة، فالتّنصيص عَلَىٰ الولد يكون تنصيصًا عَلَىٰ الوالد والوالدة دلالةً، بمنزلة التنصيص عَلَىٰ الأخ، فإنه كالتّنصيصِ عَلَىٰ أخيه؛ إِذ الأخوّة لَا تتصوّر إلا بينَ شخصين وَقَدْ بينّا أَنَّ الثابت بدلالة النّص يكون ثابتًا بمعنىٰ النص لغةً[2]، ثُمَّ المسألةُ متصوّرةٌ فيما إذا كانت الأمّ معروفةً بالحرّيّة وبكونها أمّ الغلام، والنّكاحُ الصّحيح هو المتعيّن لِذَلِكَ وضعًا وعادَةً، فيكون الإقرارُ به إقرارًا بالنّكاح الصّحيحِ دلالةً.

وجعل القاضي الإِمَام أَبو زيد رحمه الله ثبوت النّكاح ههنا بطريق الإشارة لَا بالدلالة، وَلَا بالاقتضاء.

---

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٨ -١٣٩).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٥٤).

فكان مثلَ ثبوتِ البيع في قولِه: أعتقْ عبدَكَ عنّي بألفِ درهمٍ، لكنّ المقتضى غيرُ متنوعٍ، فيصير في حالِ بقائِه مثلَ النكاحِ المعقود قصدًا والثابت بدلالة النصِّ لا يحتملُ الخصوصَ أيضًا؛

ثُمَّ قَالَ: وَهذه -أي: الإشارة والدّلالة والاقتضاء- حدودٌ متشابهة مَا يميّز بينَها إلَّا الفهمُ المنصف[1].

وَلَا يرد عَلَىٰ مَا نحن فيهِ نكاحُ المُسلم للكتابيّة /ج:٢٣١/ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يوجبُ الإرث؛ لأنّا نقول: إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بأصيل؛ لِأَنَّ الكفرَ مِن العوارض، وهي لا تدخلُ تحتَ القواعد.

فَإِنْ قِيلَ: النّكاحُ الفاسد غيرُ موجبٍ للإرث مَع أَنَّهُ أحدُ نوعي النّكاح عندَ أَبِي حنيفة رحمة الله عليه حَتَّىٰ إنّ الإذن بالنّكاح ينتظمُ الفاسدَ والصّحيحَ عنده، فعلم بِهَذَا أَنَّ النّكاحَ يتنوّعُ إِلَىٰ نكاحٍ يوجبُ الإرثَ وإلىٰ نكاح لَا يوجبُه، قلنا: إِنَّمَا تناولهما عندَه ذَلِكَ لإطلاقِ لفظِ النّكاح فِي الإذن، واللفظُ المطلق يجري عَلَىٰ إطلاقه، وفيما نحن فيه ليسَ فيه لفظٌ حتى يثبت فيه إطلاق اللفظ، بَل يثبتُ النكاحُ ضرورةَ ثبوت المقتضىٰ، فَلِذَلِكَ انصرفَ ذَلِكَ النّكاحُ الثّابت بطريق الاقتضاء إِلَىٰ مَا هو المعهود فِي الشرع لَا عَلَىٰ الإطلاق والتعميم، والنّكاح المعهودُ فِي الشرع هو النكاح الَّذِي يوجبُ الإرثَ وهو النكاح الصحيح لَا الفاسد.

قَالَ رحمه الله: **(والثابت بدلالة النّصّ لَا يحتملُ الخصوص أيضًا)** إلى قوله **(فيصلح أن يكونَ عامًّا يخصّ)**

أقول: الثابتُ بدلالة النصِّ لا يحتملُ التخصيصَ كالثابت بمقتضىٰ النّصّ؛ لِأَنَّ الثّابتَ بدلالة النّصّ ثابتٌ بمعنىٰ النّصّ، [ومعنىٰ النّصّ][2] إذا ثبت علّةً لاَ يحتملُ أَنْ يَكُوْنَ غيرَ علّة؛ لِئلّا يؤدّي إِلَىٰ التناقض؛ لِأَنَّ الشارعَ إذا جعلَ شيئًا دليلًا وأمارة لَمْ يصحّ أَنْ لا يَكُوْنَ

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٩).

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

لأنّ معنى النصِّ إذا ثبتَ كونُه علةً لا يحتملُ أن يكونَ غيرَ علة، وأما الثابتُ بإشارة النصِّ فيصلحُ أنْ يكونَ عامًّا يخصّ،

كَذَلِكَ؛ إذ يصيرُ كأنه قَالَ: هو دليلٌ عَلَىٰ الحكمِ شرعًا وَلَيْسَ بدليل، وَهَذَا تناقضٌ ظاهر، وكلُّ قولٍ يؤدّي إِلَىٰ نسبةِ التناقض إِلَىٰ الشرع فهو باطل؛ لِأَنَّ التناقضَ أمارةُ الجهلِ والسفه، ونسبتُهما إِلَىٰ الشرعِ محال، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لما ثبتَ بدلالة النص أَنَّ الإيذاءَ هو العِلَّة لحرمة التأفيف، والإيذاء شيءٌ واحدٌ وإن تعدّدت محاله استحالَ أَنْ لَا يَكُوْنَ علّةً؛ لِأَنَّهُ يؤدّي إِلَىٰ التناقض، ولأنه لَو جاز تخلّفُ الحرمةِ عَن الإيذاء لكانَ ذَلِكَ إمّا إِنْ كَانَ مَع كون الإيذاء علّةً للحرمة والحكم لَمْ يترتب عَلَيْهِ وإنّه لَا يجوز؛ لِأَنَّ العِلَّةَ فرعُ النّصّ والنّصُّ لَيْسَ بموجبٍ للحكم فِي المخصوص، فَلَو كَانَ المعنىٰ الَّذِي هو فرعُ النّصّ موجبًا للحكم فِي المخصوص للزم مخالفة الفرع الأصلَ وَإِنَّهَا لَا تجوز، ولأَنَّ النّصَّ إذا لَمْ يكن موجبًا مَع قوّته فأولىٰ أَنْ لَا يَكُوْنَ الفرعُ موجبًا، وإمّا أَنْ لَا يَكُوْنَ الإيذاء علّةً للحرمة والحكم لَمْ يترتب عَلَيْهِ وإنّه لَا يجوز أيضًا؛ لِأَنَّ الإيذاءَ شيءٌ واحدٌ فلا يقبلُ وصفين متضادين.

فَإِنْ قِيلَ: لِمَ لَا يجوزُ أَنْ يكونَ هذَا من باب تخصيصِ العِلَّة حَتَّىٰ لَا يلزم التناقض، فَإِنَّ معنىٰ تخصيص العِلَّة فيهِ موجود، وهو أَنْ توجدَ العِلَّة بتمامِها وَلَا حكمَ لها، ولما لَمْ يكن لدلالة النصّ حكمٌ فِي بعض المواضع يكون حينئذٍ تخصيص العِلَّة وقَد قَالَ بجوازِه بعض مشايخِنا، قلنا: لَا يستقيم ذلكَ؛ لِأَنَّ التخصيصَ بيانُ أَنَّ أصلَ الكلام غيرُ متناولٍ له، وذلك إنّما يكون في الصيغة، والحكمُ فِي دلالة النّصّ ثابتٌ[1] بمعنىٰ النّصّ لغةً لاَ بصيغته، وبعد ما كَانَ معنىٰ النّص متناولًا له لغةً لَا يبقىٰ احتمالُ كونِه غيرَ متناولٍ له، وإنّما يحتملُ إخراجَه مِن أَنْ يكونَ موجبًا للحكمِ فيهِ بدليلٍ يعترض، وذلك يكون نسخًا لَا تخصيصًا، وإذا لَمْ يعترض دليلٌ يوجبُ النسخَ ومع ذلكَ لَمْ يوجب الحكمَ فِي محلٍّ آخرَ يكون تناقضًا،

(١) ثابت ساقطة من س

ويؤيّدُ ذلكَ أنَّ القاضيَ الإمَام أبا زيدِ الدبوسيّ رحمه الله مِن مجوّزي تخصيصِ العِلَّة وَقَدْ ردّ احتمالَ التخصيص فِي دلالة النصّ[1]، فيثبت بِذَلِكَ أنَّ تخصيص العِلَّة يغاير تخصيص دلالة النّص، وَلِأَنَّ الخصوصَ والعمومَ مِن أوصافِ اللفظ، وَفِي الحكمِ الثابتِ بدلالة النّصِّ اللفظُ معدوم، فلم يكن فيه العمومُ، ولما لَمْ يكن فيه العمومُ لَمْ يكن فيه التّخصيص؛ لِأَنَّ التخصيصَ إنَّمَا يتحققُ في الحكم الَّذِي يثبت باللفظ العام.

فَإِنْ قِيلَ: اشتراطُ الطّهارة فِي المكان للصلاة ثبتَ بدلالة النّصّ، ومع ذلكَ صار هو مخصوصًا بقدر الدّرهم وَمَا دونه، قلنا: لَيسَ هذا مِن قبيلِ تخصيصِ الحكمِ الثابتِ بدلالة النّصِّ، بَل هَذَا مِن قبيلِ إثباتِ حكمِ دلالةِ النّصّ علىٰ وفاقِ الحكم الثابت بعبارة النّصِّ وهو طهارة الثوبِ فَإِنَّ خصوصَ الطّهارة بقدرِ الدّرهم وَمَا دونه ثبتَ أولًا فِي الثّياب حَتَّىٰ إذا كَانَ النّجاسة بقدرِ الدّرهم وَمَا دونه فِي الثّوب لا يمنعُ جوازَ الصَّلَاة فكذا فِي المكانِ عَلَىٰ وفاق ذلكَ، وأمّا الثّابتُ بإشارة النّصّ فعندَ بعضِ مشايخنا رحمهم الله لَا يحتملُ الخصوصَ أيضًا، وإليه ذهب القاضي الإمام أبو زيد رحمه الله[2]؛ لِأَنَّ معنىٰ العمومِ فيما يكونُ سياقُ الكلام لأجله، فأما مَا يقع الإشارة إِليهِ من غيرِ أَنْ يكونَ سياقُ الكلام له فهو زيادةٌ عَلَىٰ المطلوب بالنّصّ، ومثل هذا لَا يسعُ فيه معنىٰ العموم حَتَّىٰ يَكُوْن محتملًا للتخصيص، والأصحُّ أَنَّهُ يحتملُ الخصوصَ وهو اختيار الإمام شمس الأئِمّة السرخسي واختيار المصنف رحمهما الله[3]؛ لِأَنَّ الثّابتَ بالإشارة مثلُ الثّابت بالعبارة؛ لكونه ثابتًا بصيغة الكلام، والعمومُ باعتبار الصّيغة، والصيغةُ موجودة فِي الإشارة، فكما أَنَّ الثّابت بعبارة النّصِّ يحتملُ الخصوص فكذا الثّابت بالإشارة، وصورة ذَلِكَ كما قَالَ الشَّافعي رحمه الله في أَنَّ الشّهيد لَا يصلّىٰ عليه، بإشارة عموم قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ۚ بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] كما سمّاهم الله تَعَالَىٰ أحياء، والآية سيقت لبيان علوّ

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٩).

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٣٩).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٥٤).

درجات الشهداء [عندَ][1] الله تعالى، وَلاَ صلاة عَلَىَ الأحياء، ثُمَّ لما أوردنا عليه أَنَّ النبي ﷺ صلىٰ عَلَىٰ حمزة رَضِيَ الله عنه حين استشهدَ سبعين صلاة، قَالَ فِي جوابه: خصصت تلكَ الإشارة فِي حقّه، فبقيت علىٰ عمومها فِي حقّ غيره.

ثُمَّ تأويل تكرار صلاة الجنازة عندنا أَنَّهُ كان موضوعًا بين يديه فيؤتىٰ بواحدٍ واحدٍ فيصلي عليه رسول الله ﷺ فظنّ الراوي أَنَّهُ ﷺ صلىٰ عَلَىٰ حمزة رَضِيَ الله عنه فِي كلّ مرة، فقال: صلّىٰ سبعين صلاة[2].

اعلم أَنَّ صورةَ تخصيص الإشارة عزيزةُ الوجود جدًّا فاحفظها وأحكمها.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٣/ ١٠٩٤).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ٥٠).

ومن الناس مَن عملَ بالنصوص بوجوهٍ أُخر هي فاسدةٌ عندنا، من ذلك أنهم قالوا: إنّ النصَّ على الشيءِ باسمِه العلَم يدلُّ على المخصوص،

[وجوهُ الاستدلال الفاسدة]

[التنصيص عَلَى الشّيء باسمِه العلَمِ يدلُّ عَلَى الخصوصِ]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن النّاس مَن عملَ فِي النّصوص بوجوهٍ أخر[1]) إِلَىٰ قوله: (وتارَةً دلالةً)

أقول: لما فرغَ رحمه الله مِن بيان مَا لا خلافَ لأحد فِي صحّته مِن الاستدلالات الأربع المذكورة شرع فِي بيان مَا اختلفوا فِي صحّة الاستدلال به فقال: «وَمِن النّاس مَن عمل فِي النّصوص بوجوهٍ أخر» أي: غير الأربع المذكورة، و«هي فاسدةٌ عندنَا» صحيحةٌ عِندَ بعض، ومجموعُ تلكَ الوجوهِ خمسة، مِنْهَا مَا قَالَ بعضُ أهلِ الحديث -وَقِيلَ: إنَّهُ قولُ بعضِ أصحابِ الشَّافِعِيّ رحمه الله، أو قيل: إنه قول الشافعي[2]- أن التنصيصَ عَلَىٰ الشيّء /س:١٥٩/ باسمِه العلَمِ يدلُّ عَلَىٰ الخصوصِ وقطعِ الشركةِ بينَ المنصوصِ وغيرِه مِن جنسِه فِي الحكم[3]، وأرادوا باسم العلم اسمَ العينِ بحيثُ لاَ يدلُّ عَلَىٰ صفةٍ أصلاً، سواءٌ

---

(١) في ج: أخرى.

(٢) هو قول الإمام أحمد وأصحابه والدقاق من الشافعية. ينظر: الواضح في أصول الفقه (٣/ ٢٩٣-٢٩٤)، المحصول للرازي (٢/ ١٣٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٩٥-٩٦).

(٣) اعلم أن عامة الأصوليين من أصحاب الشافعي قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم وقالوا: دلالة المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق وجعلوا ما سميناه عبارة وإشارة واقتضاء من هذا القبيل، وقالوا: دلالة المفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا في الحكم للمنطوق به ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب أيضًا وهو الذي سميناه دلالة النص، وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به في الحكم ويسمونه دليل الخطاب وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر، ثم قسموا هذا القسم من المفهوم على =

قالوا: وذلك مثلُ قولِه عليه السلام: (الماءُ منَ الماءِ) فهمَ الأنصارُ رضي الله عنهم من ذلك أنّ الغسلَ لا يجبُ بالإكسال؛

كَانَ علَمًا أو اسمَ جنسٍ كالماء، لَا العلَمَ المصطلحَ بينَ النحاة، قالوا: نظيرُ ذَلِكَ قولُه ﷺ: الماءُ مِنَ الماءِ[1]. أي: الغسلُ مِن المني، فَإِنَّ الأنصارَ رَضِيَ الله عنهم فهموا التخصيصَ مِن ذَلِكَ حَتَّىٰ استدلوا به عَلَىٰ نفيِ وجوبِ الاغتسالِ بالإكسال، وهو أنْ يجامع ثُمَّ يفتُر فَلَا ينزل، يقال: أكسلَ[2] الفحل، ومعناه: صار[3] ذَا كسل. كذا فِي الفائق[4].

وَهم كانوا أهلَ اللسان فَلَو لَمْ يكن التنصيص موجبًا للتخصيص ونفي غيرِه لما صحّ الاستدلالُ به، وَلِأَنَّ الشرع لما خصَّ بعضَ الأعيانِ بالذّكر ونصَّ عليه /ج: ٢٣٢/ بإثبات الحكمِ دلَّ عَلَىٰ كونِه مخصوصًا بِذَلِكَ الحكمِ وإلا لَا يَكُوْنُ فِي التخصيص فائدةٌ، وخلوّ كلامِ الشارعِ ﷺ عَن الفائدةِ مستحيل.

وقلنا: هَذَا فاسدٌ؛ فَإِنَّ مثلَ ذَلِكَ كثيرٌ فِي الكتابِ والسنةِ مِن غيرِ دلالةٍ عَلَىٰ التخصيص، مِن ذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] فَإِنَّ اللهَ تَعَالَىٰ حرّمَ الظلمَ فِي هَذِهِ الأشهرِ الحرمِ، وموجبُ مَا ذكروا انتفاءُ حرمةِ الظلمِ فِي هَذِهِ الأشهرِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الظلمَ حرامٌ فِي كلّ وقتٍ وزمانٍ بإجماع الأمة.

وَمِن ذَلِكَ قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا * إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ﴾ [الكهف: ٢٣-٢٤] فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يدلُّ عَلَىٰ تخصيصِ الاستثناءِ بالغدِ دونَ غيرِه مِن الأوقاتِ فِي المستقبل.

= ثمانية أقسام فمنها ما بدأ الشيخ بذكره في التمسكات الفاسدة أن النص على الشيء باسمه العلم يدل على الخصوص، ويسمى هذا مفهوم اللقب. ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٢٥٣).

(١) صحيح مسلم (١/ ٢٦٩)، كتاب الحيض-باب إنما الماء من الماء، برقم (٣٤٣) بلفظ: «إنما الماء من الماء».

(٢) في ج: كسل.

(٣) صار: ساقطة من ج.

(٤) الفائق في غريب الحديث (٣/ ٢٥٩).

لعدم الماء، وقلنا نحن: هذا باطلٌ، وذلك كثيرٌ في الكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾[التوبة: ٣٦]،

وَمِن ذَلِكَ قولُه ﷺ: لَا يبولنَّ أحدُكم بالماءِ الدائمِ، وَلَا يغسلنَّ فيهِ مِنَ الجنابةِ(١).

فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يدلُّ عَلَىٰ التخصيصِ بالجنابةِ دونَ غيرِه مِن أسبابِ الاغتسال.

ولأنّه يقالُ لِهَذَا القائل: إِنْ أردتَ بِمَا قلتَ أَنَّ هَذَا الحكمَ وهو وجوبُ الاغتسال غيرُ ثابت فِي غير المسمّىٰ وهو الإكسال بِهَذَا النّصّ فَلَا نزاعَ لنا فِيهِ؛ لِأَنَّ عندَنا حكمُ النصّ لَا يثبتُ فِي غيرِه بالنّصّ، بَل يثبتُ بعلّةِ النّصّ ومعناه، وإن عنيتَ به أَنَّ هَذَا الحكمَ لَا يثبتُ فِي غيرِ المسمىٰ بسببِ كونِ النّصّ مانعًا ثبوتَه فيه فهذا غلطٌ ظاهرٌ؛ لِأَنَّ دلالةَ الألفاظِ عَلَىٰ المسمياتِ بحسبِ التناولِ، والنصُّ لَمْ يتناول غيرَ المسمّىٰ أصلًا؛ لكونِه ساكتًا عنه، فكيفَ يمنعُ الحكم عَن غير المنصوص؟! أَلَا ترىٰ أَنَّ حكمَ النّصّ لَا يخلو عَن أَنْ يَكُوْن نفيًا أو إثباتًا، والإثباتُ لَا يثبتُ بِدُوْن التناول، فكذا النّفيُ لَا يثبتُ بدونه، وَلِأَنَّ النّصَّ وردَ لإيجابِ الحكمِ فِي المسمّىٰ فكيف يوجبُ نفيَ الحكمِ -وَهو ضدّه- عَن غيرِه؟!، وَذَلِكَ لِأَنَّ الثبوتَ مَع الانتفاء ضدان، وَلِهَذَا يستحيلُ اجتماعهما فِي محلٍّ واحدٍ فِي زمانٍ واحدٍ كالحركة والسكون والسواد والبياض، فما يوجبُ البياضَ لَا يوجبُ السوادَ، وإن كانا فِي محلين فَكَذَلِكَ الثبوتُ والانتفاء.

فَإِنْ قِيلَ: يشكلُ عَلَىٰ هَذَا الأمرُ مَع النّهي، فَإِنَّ الأمرَ بالشيءِ يقتضي كراهةَ ضدِّه مَع أَنَّهُ لَمْ يتناول الضّدّ، وأنّ النهيَ عَن الشيء أمرٌ بضدّه، والمضادةُ بينَ الأمرِ والنهيِ كالمضادةِ بين

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وهو في سنن أبي داود (١/ ١٨)، برقم (٧٠) بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة»، وفي صحيح البخاري (١/ ٥٧)، كتاب الوضوء- باب البول في الماء الدائم، برقم (٢٣٩) بلفظ: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه»، صحيح مسلم (١/ ٢٣٥)، كتاب الطهارة- باب النهي عن البول في الماء الراكد، برقم (٢٨٢).

والظلمُ حرامٌ في كلِّ وقتٍ، ولأنه يقالُ له: إنْ أردتَ أنّ هذا الحكمَ غيرُ ثابتٍ في غير المسمى بالنصِّ فكذلك عندنا؛ لأنّ حكمَ النصِّ في غيرِه لا يثبتُ به بل بعلةِ النصِّ،

النّفي والإثبات، قلنا: إنّ الأمرَ يوجبُ المأمورَ به قصدًا عَلَىٰ المكلّف فيقتضي وجودَه، وَلَو كَانَ ضدّه مباحًا لما اشتغلَ به؛ لِأَنَّهُ يفوتُ المأمور به، فَلِذَلِكَ جعلناه مقتضيًا كراهةَ ضدّه.

وأما الإثبات فِي صورة فمستغنٍ عَن إثبات النّفي فِي موضعٍ آخر، وأنَّ النهيَ عَن الشيء محتملٌ أَنْ يقتضيَ فِي ضدّه إثباتَ سنّةٍ تكونُ فِي القوة كالواجب عَلَىٰ مَا هو المختار عندَنا عَلَىٰ مَا سيعرف، لَا أَنَّهُ أمرٌ بضدّه.

فَإِنْ قِيلَ: النّكاحُ يثبتُ الحلَّ فِي المنكوحةِ والحرمةَ فِي أمِّها، مَع أَنَّ لفظَ النّكاح لَمْ يتناول أمَّها لَا بالنّفي وَلَا بالإثبات، قلنا: ثبتتْ حرمةُ الأمِّ بنصٍّ آخرَ وهو قولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وبهذا أيضًا خرجَ الجوابُ عَن سؤالِ مَن سألَ بِأَنَّ النّكاحَ مثبتٌ للحِلِّ فِي حقّ الزّوج، ومثبتٌ للحرمةِ فِي حقّ غيرِ الزّوج لِمَا أَنَّ حرمتَه في غيرِ الزّوجِ ثبتت بنصٍ آخر وهو قوله تَعَالَىٰ ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] وَلِأَنَّ الفقهاءَ رحمهم اللهُ قَدْ أجمعوا عَلَىٰ جواز تعليل النّصوصِ لتعدية الحكمِ مِنْهَا إِلَىٰ الفروع، وَلَو كَانَ لخصوصِ الاسمِ أثرٌ يمنعُ الحكمَ فِي غير المنصوصِ لكانَ التعليلُ باطِلًا؛ لِأَنَّهُ حينئذٍ يَكُوْنُ ذَلِكَ قياسًا عَلَىٰ مضادّة النّص، وَلِأَنَّ النبيَّ ﷺ بيّن الربى فِي الأشياء السّتة بأسماء الأعلام كالحنطة والشعير، وَهَذَا نصٌّ معلولٌ بإجماع القائسين، فالتنصيصُ باسمِ العلَمِ إِنْ أوجبَ التخصيصَ فَإِنْ جازت تعديةُ حكمِ هَذَا النّصّ يلزمُ ترجيحَ القياسِ عَلَىٰ النّصّ بالضرورة، وإن لَمْ يجز يلزم انسدادَ بابِ القياس وإنه مفتوحٌ بإجماع القائسين.

ثُمَّ إِنَّ مَن لَا يُجوِّز العملَ بالقياس إِنَّمَا لَا يجوزه لاحتمال الخطأ فيهِ لَا لنصٍّ يمنعُ مِنْهُ، فَكَانَ إجماعًا عَلَىٰ أَنَّ التخصيصَ بالعلم فاسدٌ.

وأما الجوابُ عَن قولِهم إِنَّ الأنصار رَضِيَ الله عنهم فهموا التخصيصَ مِن قوله ﷺ: الماء

وإنْ عنى أنه لا يثبتُ فيه بكون النص مانعًا فهذا غلطٌ ظاهر؛ لأنّ النصَّ لم يتناولْه، فكيف يمنعُ، ولأنه لإيجابِ الحكم في المسمّى فكيف يوجبُ النفيَ وهو ضدُّه،

مِن الماء. حَتَّىٰ استدلّوا به عَلَىٰ نفي وجوب الاغتسال بالإكسال فهو أَنَّ الاستدلالَ مِنْهُم إِنَّمَا كَانَ بلام التعريف الَّتِي هِيَ لاستغراق الجنس وتعريفُ الجنس ههنا لَا بالاسم العلم، ونحن نقول به، فَإِنَّ عندنَا يستغرقُ هَذَا الكلامُ جميعَ صورِ وجوبِ الغسل الَّذِي يتعلّق بعينِ الماء دونَ الحيضِ والنّفاس، فَإِنَّ وجوبَ الغسل فيهما لَا يتعلّقُ بعين الماء، بَل بانقضاءِ الحيض والنفاس؛ إِذ المسلمون أجمعوا عَلَىٰ وجوب الغسلِ عَلَىٰ الحائض والنّفساء إذا انقضىٰ الحيضُ والنّفاس، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوجبَ القولُ بانحصار وجوب الغسل الَّذِي يتعلّق بعين الماء بالماء، وَهَذَا منّا قولٌ بموجب العِلَّة، غيرَ أَنَّ الماءَ يثبتُ مرّةً عيانًا كالإنزال، ويثبتُ تارةً دلالةً كالتقاء الختانين، لما عُرفَ أَنَّ الشيءَ إذا تعسّرَ الوقوفُ عَلَيْهِ يقام سببُه مقامَه، كالنّوم مضطجعًا أقيمَ مقامَ الحدثِ، ويكون انتقاضُ الطّهارة مُضافًا إِلَىٰ الحدثِ لَا إِلَىٰ النّوم، كَذَلِكَ التقاء الختانين وتواري الحشفة ههنا فإنه سببٌ داعٍ إِلَىٰ نزول الماء، وبصرُه يغيبُ عنه، وعسىٰ لَا يعلمُ لقلّة الماءِ أَو لفرطِ الشبَق؛ لِأَنَّهُ حال الاشتباه وزوال الحسّ عَمَّا سواه، فأقيم السببُ الدالُّ عليهِ مقامَه عند تعذّرِ الوقوف عَلَىٰ حقيقتِه فَكَانَ وجوبُ الغسلِ مضافًا إِلَىٰ الماءِ لَا إِلَىٰ التقاء الختانين، فَكَانَ الحكمُ دائرًا مَع الماءِ فِي جميع الصور إمّا تحقيقًا وإمّا تقديرًا.

وأما قولُهم: لَو لَمْ يكن الحكمُ مخصوصًا بالمنصوص لخلا التخصيص عَن الفائدة، قلنا: إلا نسلّمُ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَذَا مجرّدُ الدعوىٰ وَلَا يصحُّ إثباتُ الدعوىٰ بالدعوىٰ، ثُمَّ نقولُ بطريق التبرع: فائدةُ التخصيص هِيَ أَنْ يتأمّلَ المستنبطون فِي علّة النّصّ فيثبتون الحكمَ بِهَا فِي غيرِ المنصوص؛ لينالوا به ثوابَ الاجتهادِ ودرجةَ الاستنباط، وَلَا يحصلُ ذَلِكَ إذا كَانَ النّصُّ عامًّا متناولًا جميعَ أفراد الجنس، أو نقول: فائدتُه تعظيمُ المذكور وتفضيلُه عَلَىٰ غيره كما فِي قوله تَعَالَىٰ ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦] خصّ هَذِهِ الأربعةَ بالذكر تفضيلًا لها عَلَىٰ غيرِها مَع أَنَّ الظلمَ حرامٌ فِي كلّ وقت.

وقد أجمعَ الفقهاءُ على جواز التعليل، ولو كان لخصوصِ الاسم أثرٌ بالمنع في غيرِه لصارَ التعليلُ على مضادّة النصِّ، وهو باطلٌ، وأما (الماءُ من الماءِ)

فَإِنْ قِيلَ: قَد استدلّ أهلُ الحقّ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] عَلَىٰ جواز الرؤية للمسلمين باعتبار أَنَّهُ خصَّ الكفارَ بكونهم محجوبين، ومقتضىٰ هَذَا أَنَّ المسلمين لَا يكونون محجوبين وإلا لَمْ يكن للتخصيص فائدة، قلنا: نحن مَا استدللنا بِهَذِهِ الآية عَلَىٰ الرؤية مِن قبل التخصيص بَل مِن جهة أمرٍ خارج، وهو أَنَّ الكفار إِنَّمَا كانوا محجوبين عقوبةً لهم فيجبُ أَنْ يَكُوْنَ حالُ أهلِ الجنة خلافَ حالهم، وإلا لَا يَكُوْن الحجبُ فِي حقّ الكفار عقوبةً؛ لاستواء الفريقين فِي الحجبِ حينئذٍ.

وَقَدْ نقلَ عَن الشيخ العلامة شمس الأئِمّة الكردري رحمة الله عَلَيْهِ أَنَّ التخصيصَ بالشيء يدلُّ عَلَىٰ نفي ما عداه فِي العقليات، وَفِي متفاهم الناس، وَفِي الروايات.

وإلىٰ هَذَا أشار الإِمَام الجليل برهان الملة والدين صاحب الهداية حيث قَالَ فِيهَا: وقوله: فِي الكتاب: «جاز الوضوء مِن الجانب الآخر» إشارة / ج:٢٣٣/ إِلَىٰ أَنَّهُ يتنجسُ موضعُ الوقوع[1].

وَهَذَا لَا يقال: الميت المجوسي لَا يتكلم.

ويحكىٰ عَن البلخي رحمه الله أَنَّهُ كَانَ يقول: التخصيصُ بالشيء إِنَّمَا لَا يدلُّ عَلَىٰ نفي الحكم عَمَّا عداه إذا لَمْ يكن المنصوصُ عليه باسمِه العلمِ محصورًا بعددٍ نصًّا، نحو خبرِ الربى، أما إذا كان محصورًا بعددٍ فَذَلِكَ يدلُّ عَلَىٰ نفي الحكم عَمَّا عداه؛ لِأَنَّ فِي إثباتِ الحكم فيما سواه إبطالَ العددِ المنصوص، وَذَلِكَ لَا يجوز.

فبهذه الواسطة يَكُوْن موجبًا للنفي، وَذَلِكَ نحو قوله ﷺ: خمسٌ مِن الفواسق يُقتلنَ فِي

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٢٢).

فإن الاستدلالَ منهم كان بلام المعرفة وهي لاستغراق الجنس وتعريفه، وعندنا هو كذلك فيما يتعلّقُ بعين الماءِ غيرَ أنّ الماءَ يثبتُ عيانًا مرة، وتارةً دلالةً،

الحِلِّ والحَرمِ[1].

وقوله ﷺ: أحلّتْ لنا ميتتانِ ودَمانِ[2].

فَإِنَّ ذَلِكَ يدلُّ عَلَىٰ نفي الحكمِ عَمَّا عدا المذكور.

والصحيحُ أَنَّ التنصيصَ لَا يدلُّ عَلَىٰ النفي لما ذكرنا مِن المعاني، وذكرُ العددِ لبيانِ أَنَّ الحكمَ بالنّصِّ ثابتٌ فِي العددِ المذكور فقط، وَقَدْ بينّا أَنَّ الحكمَ فِي غير المذكورِ إِنَّمَا يثبتُ بعلّةِ النّصِّ لَا بالنّصّ، فَلَا يوجبُ ذَلِكَ إبطالَ العددِ المنصوص.

فَإِنْ قيل: يشكلُ هَذَا بِمَا ذكر فِي «النافع»[3] في الحيض وهو قوله: دلّ عَلَىٰ هَذَا الاقتصار عَلَىٰ منع الزيادة والنقصان.

حيث استدلَّ بتنصيصِ العددِ عَلَىٰ انتفاءِ ذَلِكَ الحكمِ فيما سواه، قلنا: يفارقُ ذَلِكَ مَا نحنُ بصددِه بوجهينِ:

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وهو في صحيح البخاري (٤/ ١٢٩)، برقم (٣٣١٤)، كتاب بدء الخلق- باب: خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، بلفظ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الحَرَمِ: الفَأْرَةُ، وَالعَقْرَبُ، وَالحُدَيَّا، وَالغُرَابُ، وَالكَلْبُ العَقُورُ»، صحيح مسلم (٢/ ٨٥٦)، كتاب الحج-باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، برقم (١١٩٨) بلفظ: «خَمْسٌ فَوَاسِقُ، يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْحَيَّةُ، وَالْغُرَابُ الْأَبْقَعُ، وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ، وَالْحُدَيَّا».

(٢) مسند أحمد (١٠/ ١٥)، برقم (٥٧٢٣) وهو جزء من حديث.

(٣) النافع في الفروع، -وسماه البغدادي: الفقه النافع في الفروع- للشيخ، الإمام، ناصر الدين، أبي القاسم: محمد بن يوسف الحسيني، السمرقندي، الحنفي. (ت٦٥٦هـ). شرحه الشيخ، الإمام، أبو البركات: عبد الله بن أحمد حافظ الدين، النسفي. وغيره. ينظر كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (٢/ ١٩٢١)، هدية العارفين (٢/ ٩٤). وما يزال مخطوطًا بحسب علمي.

أحدِهما أَنَّ كونَ الدّمِ مِن الحيضِ أو مِن غيرِه لَا يهتدي إِلَيهِ العقلُ والرأي، فينحصرُ الحكمُ بِذَلِكَ عَلَىٰ المنصوصِ وَلَا يتعدّاه.

والثاني أنَّ ذكرَ العددِ بِهَذَا الطريق وهو ذكرُ الحيضِ بلام الجنس المستغرقِ لإفرادِهِ وابتداءُ العددِ مِن الثلاثةِ لَا مِن الواحدِ وعدُّه مرّةً بعد أخرىٰ إِلَىٰ أَنْ ينتهيَ إِلَىٰ العشرةِ وسكوتِه عند انتهائِها لَا يدلّ إِلَّا عَلَىٰ انحصارِ الحكمِ فِي المنصوصِ عَليهِ؛ لِأَنَّهُ حينئذٍ كَانَ سكوتُه ﷺ فِي موضع الحاجة إِلَىٰ البيان، والسكوتُ فِي موضعِ الحاجة إِلَىٰ البيانِ بيانٌ، كسكوتِ النبيِّ ﷺ عند أمرٍ يعاينُه عَن التغيير فَإِنَّ سكوتَه ﷺ فِي مثل ذَلِكَ الموضعِ يدلُّ عَلَىٰ الحقيقة.



ومن ذلك ما حكيَ عن الشافعيِّ أنّ الحكمَ إذا أضيفَ إلى مسمًّى بوصفٍ خاصٍّ كان دليلًا على نفيه عندَ عدمِ ذلكَ الوصفِ، وعندَنا هذا باطلٌ أيضًا،

[مفهومُ المخالفةِ والشرط]

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن ذَلِكَ مَا حُكيَ عَن الشَّافِعِي رحمه الله أَنَّ الحكمَ إذا أضيف إِلَىٰ مسمًّى بوصفٍ خاصٍّ كَانَ دليلًا عَلَىٰ نفيه عند ذَلِكَ الوصف**) إِلَىٰ قوله: (**ولم توجب العدمَ عند عدمِها**).

أقول: مما سبقَ ذكرُه مِن الوجوهِ الفاسدةِ مَا قاله الشَّافِعِي رحمه الله أَنَّ الحكمَ مَتَىٰ أضيفَ إِلَىٰ مسمًّى بوصفٍ خاصٍّ أوجبَ ذَلِكَ نفيَ الحكمِ عندَ عدمِ الوصف، بمنزلة مَا لَو نصَّ عَلَىٰ نفيِ الحكمِ عند عدَمِ الوصف، ويسمّىٰ هَذَا مفهومَ المخالفة.

وعندنا هَذَا باطلٌ أيضًا، وبيانُ مَا قاله فِي مواضع، مِنْهَا قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] فَإِنَّ الله تَعَالَىٰ علّقَ حرمةَ الربيبةِ بسببِ الدخولِ بامرأة مقيّدة بوصفٍ وهو أَنْ تكونَ مِن نسائنا وَذَلِكَ يوجبُ أَنْ لَا تثبتَ الحرمةُ عندَ عدمِ ذلكَ الوصف، فَلَا تثبتُ الحرمةُ فِي ربيبة المزنيّة؛ لانعدامِ الوصفِ المذكور[1]، وعندَنا تثبتُ الحرمة فيها؛ لِأَنَّ النّصَّ لاَ يوجبُ نفيَ الحكمِ عندَ عدمِ الوصف، ومنها قوله تعالى ﴿مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] فإنه لمّا كانت إباحةُ نكاحِ الأمَةِ مقيّدةً بصفةِ الإيمانِ بالنّصِّ أوجبتْ نفيَ الحكمِ عندَ عدمِ ذلكَ الوصفِ، فَلَا يجوزُ عندَه نكاحُ الأمةِ الكتابية[2]، / س: ١٦٠/ وعندَنا لاَ توجبُ ذَلِكَ فيجوزُ نكاحُ الأمة الكتابية[3].

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٨/ ٣٦)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٧/ ١١٣).

(٢) ينظر الأم للشافعي (٥/ ٧).

(٣) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤/ ٤٥١).

وذلك مثلُ قولِ الله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾[النساء: ٢٣] أنّ وصفَ كونِ المرأةِ من نسائِنا يوجبُ أنْ لا يثبتَ عندَ عدمِه وذلك في الزنى، وذلك مثلُ قولِه عليه السلام: (في خمسٍ منَ الإبلِ السائِمَةِ شاةٌ)،

وَمِنْهَا قوله ﷺ: فِي خمسٍ مِن الإبلِ السائمةِ شاةٌ[1].

فَإِنَّ ذَلِكَ يوجب نفيَ الزّكاةِ فِي غيرِ السائمةِ عندَه، كأنه قَالَ: لَا زكاةَ فِي غيرِ السائمة، قَالَ: فإنه لَو لَمْ يجعل كَذَلِكَ لوجبت الزكاةُ فِي العوامِلِ بالخبرِ المطلقِ، وهو قولُه ﷺ: فِي خمس مِن الإبل شاة.

وَلَا تجبُ الزكاةُ فِي غيرِ السائمة بإجماعٍ بيننا وبينكم.

ولمّا[2] نهىٰ رسول الله ﷺ عَن ربحِ مَا لَمْ يضمَنْ[3] أفهمَنا ذَلِكَ إباحةَ ربحِ مَا قَدْ ضَمِن، كأنّه نصَّ عَلَيهِ، وأيضًا فَإِنَّ هَذِهِ المسألةَ عندَه بناءً عَلَىٰ مسألةِ التعليقِ بالشرط؛ [إذ التعلق بالشرط][4] عندَه يوجبُ وجودَ المشروطِ عند وجودِ الشرط، وعدمَ المشروطِ عند عدمِ الشرط، ويسمىٰ هَذَا مفهوم الشرط[5].

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم (١/ ٥٥٢)، برقم (١٤٤٧)، بلفظ: ... وفي كلِّ خمسٍ من الإبل السائمة شاة... الحديث.

(٢) في ج: لما.

(٣) قال رسول الله ﷺ: «لاَ يَحِلُّ بَيْعُ مَا لَيْسَ عندكَ، وَلاَ رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ». سنن ابن ماجه (٢/ ٧٣٧)، برقم (٢١٨٨).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٥) وبه قال من نفاة المفهوم ابن سريج وإلكيا الهراسي من أصحاب الشافعي والكرخي من الحنفية وأبو الحسين البصري من متكلمي المعتزلة. ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٥٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٨٨).

وهذهِ المسألةُ بناء على مسألةِ التعليق بالشرطِ على مذهبِه؛ لأنّ التعليقَ عندَه يوجبُ الوجودَ عندَ وجودِه والعدمَ عندَ عدمِه والوصفُ بمعنى الشرط بيانِه أنّ الشرطَ لمّا دخلَ على ما هو موجِبٌ لولا هو صار الشرط مؤخرًا ونافيًا حكمَ الإيجابِ والوصف لولا هو لكانَ الحكمُ ثابتًا بمطلقِ الاسمِ أيضًا

وعَلَىٰ أَنَّ الوصف بمعنىٰ الشرط.

وعندنا النصُّ يوجبُ ثبوتَ الحكمِ عند وجودِ الشرط، وأمّا عدمُ الحكمِ عند عدمِ الشرطِ فهو باقٍ عَلَىٰ مَا كَانَ قبل التعليق[1].

بيانُ وجِه قولِه أَنَّ الشرطَ لمّا دخلَ عَلَىٰ الَّذِي هو موجبٌ للحكم -أي: علة له- لولا الشرط أَلَا ترىٰ أَنَّ قولَ المولىٰ لعبدِه: «أنتَ حرٌّ» موجبٌ عتقَه فِي الحال لولا قولُه: «إِنْ دخلتَ الدار» بالتعليق تأخّرَ نزولُ العتقِ صارَ الشرط مؤخِّرًا الحكمَ إِلَىٰ زمانِ وجودِ الشرطِ ونافيًا حكمَ الإيجابِ عند عدمِ الشرطِ، فَكَانَ عملُ الشرطِ وجود الحكم عند وجود الشرط، وعدم الحكمِ عِندَ عدمه، وصار كأنه قال: إنْ دخلتِ الدارَ فأنت طالق، وإن لم تدخلي فلستِ بطالق.

هذا هو المفهوم من هذا الكلام، فَإِنَّ مَن يقول: إِنْ دخلَ عبدي الدارَ فأعتقه، يُفهم مِنه: وَلَا تعتقْه إِنْ لَمْ يدخل الدار.

والعملُ بالنصوصِ واجبٌ بمنطوقِها ومفهومِها، وحينئذٍ يتأخرُ الحكمُ وَلَا ينعدمُ أصلُ السببِ، والوصفُ بمنزلةِ الشرط؛ لِأَنَّهُ لولا الوصفُ لكانَ الحكمُ ثابتًا بمطلقِ الاسم أيضًا كما مرّ بيانه فِي قوله ﷺ: فِي الإبلِ السائمةِ زكاةٌ.

ولأنه إذا قَالَ لها: إِنْ دخلتِ الدارَ راكِبَةً فأنتِ طالق، كَانَ الركوبُ شرطًا وإن كَانَ

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٤١-١٤٢)، الفصول في الأصول (١/ ٢٩٣)، أصول السرخسي (١/ ٢٦٠).

فصارَ الوصف أثرَ الاعتراض بمنزلة الشرطِ فألحقَ بهِ بخلافِ العلّةِ؛ لأنها لابتداءِ الإيجابِ لا للاعتراض على ما يُوجبُ فصارَ بمنزلةِ الاسمِ العلَم فيتعلّقُ بها الوجودُ ولم يوجبُ العدمَ عندَ عدمِها،

مذكورًا عَلَىٰ سبيل الوصف حَتَّىٰ لَا يقع الطلاق بدونه.

وَكَذَا قوله: أعتقْ أمَتي البيضاءَ، بمعنىٰ قوله: أعتق أمَتي إِنْ كَانَت بيضاء، وإذا كَانَ كَذَلِكَ فصار للوصف أثرُ الاعتراضِ عَلَىٰ مَا هو الموجبُ للحكم بمنزلةِ الشرطِ فألحق الوصف بالشرط، وَهَذَا أي: الشرطُ أَو الوصفُ بخلاف العِلَّة؛ لِأَنَّ العِلَّةَ لابتداءِ إيجابِ الحكمِ لَا للاعتراض عَلَىٰ مَا يوجبُ الحكم، والحكمُ قَدْ ثبتَ بعللٍ شتىٰ فَلَا يَكُوْنُ عدمُ العِلَّة دليلًا عَلَىٰ عدمِ الحكم، أَلَا ترىٰ أَنَّ عدمَ البيع لَا يدلُّ عَلَىٰ عدمِ الملك، فَإِنَّ الملكَ يحتملُ أَنْ يثبتَ بالهبة أَو بالإرثِ أَو بالصدقةِ أَو ينحو ذَلِكَ، فصارَ مَا ذُكر مِن العِلَّة بمنزلةِ الاسمِ العلم فإنه للتعريف لَا للتعليق والاعتراض عَلَىٰ مَا هو الموجب، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتعلّق بالعلة وجود المعلول، ولم توجب العِلَّةُ عدمَ المعلول عند عدمِها.

واعلم أَنَّ القاضي أبا بكر والغزالي والمعتزلة ذهبوا إِلَىٰ أن تخصيص العلم بالوصف لَا يدلّ عَلَىٰ نفي الحكم عَمَّا عداه، كما هو مذهب أَبِي حنيفة وأصحابه رحمة الله عَلَيهِم[1].

وذهب مالك وأحمد وأبو الحسن الأشعري وإمام الحرمين وكثير مِن الفقهاء والمتكلمين وَمِن أهل العربية أَبُو عبيدة رحمهم الله إِلَىٰ أَنَّهُ يدلُّ عَلَىٰ نفيِ الحكمِ عَمَّا عداه كما هو مذهبُ الشَّافِعِي رحمه الله[2].

---

(١) ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٣٢)، المعتمد (١/ ٢٨٢)، المستصفى (ص: ٢٦٥).

(٢) ينظر: غريب الحديث (١/ ٣٩٠)، التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٣٢)، العدة في أصول الفقه (٢/ ٤٤٩)، البرهان في أصول الفقه (١/ ١٧٤) المستصفى (ص: ٢٦٥-٢٦٦)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٧٢).

ولنا أنّ أقصى درجاتِ الوصفِ إذا كانَ مؤثّرًا أنْ يكونَ علةَ الحكمِ مثلُ السارقِ والزاني، ولا أثرَ للعلةِ في النفي، ومثالُ هذا أيضًا قوله تعالى: ﴿مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النساء: ٢٥]، فهذا لا يُوجبُ تحريمَ نكاحِ الأمةِ الكتابيةِ عندَنا لما قلنا،

و ذهبَ أَبُو عبد الله البصريّ إِلَىٰ أَنَّهُ يدلّ فِي مواضعَ ثلاثةٍ:

أحدها أَنْ يَكُوْن الخطابُ واردًا للبيان كقوله ﷺ: فِي الغنم السائمة زكاة.

الثاني أَنْ يَكُوْن ورودُه للتعليم كما فِي خبر التحالف مَع قيام السلعة[1].

الثالث أَنْ يَكُوْن مَا عدا الصفةَ داخلًا تحتها كالحكم بالشاهدين فإنه يدل عَلَىٰ نفيهِ عَن الشاهد الواحد؛ لدخوله فِي الشاهدين.

وأما فِي غير هَذِهِ المواضع فَلَا يدل[2].

ولكلٍّ فريقٍ مِن النافين والمثبتين دلائلُ وأجوبةٌ غير مَا ذكرت فِي الكتاب يذكرُها إِنْ شاء الله تَعَالَىٰ بعد ما ذكر حجة أصحابِنا رحمة الله عَلَيْهِم.

قَالَ رحمه الله: **(ولنا أَنَّ أقصىٰ درجاتِ الوصفِ إذا كَانَ المؤثرًا أَنْ يَكُوْنَ علّةَ الحكم)** إِلَىٰ قوله: **(لما قلنا)**

أقول: قَدْ استدلَّ علماؤنا رحمة الله عَلَيْهِم عَلَىٰ أَنَّ التخصيصَ بالوصف لَا يدلّ عَلَىٰ نفي الحكم عَمَّا / ج: ٢٣٤/ عداه بالنّص والمعقول، أما النّص فقولُه تَعَالَىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] إِلَىٰ قوله: ﴿بَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ

(١) في موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني (ص: ٢٧٨) ما لفظه -بلاغًا-: «أَيُّمَا بَيِّعَانِ تَبَايَعَا، فَالْقَوْلُ قَوْلُ الْبَائِعِ، أَوْ يَتَرَادَّانِ»، رواه بعض الفقهاء بلفظ: إذا اختلف المتبايعان تحالفا. وليس لها ذكر في كتب الحديث. ينظر التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير (٤/ ١٨١٣).

(٢) ينظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ٧٢).

اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فَإِنَّ التقييدَ بِهَذَا الوصفِ لَا يوجبُ عدمَ الحِلِّ فِي اللاتي لَمْ يهاجرنَ معَه بالاتفاق، وقولُه تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾ [النساء: ٦] فَإِنَّ التقييدَ بِهَذَا الوصفِ لَا يفيدُ إباحةَ الأكلِ بدونِ هَذَا الوصف، وقولُه تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٥] فإنه ﷺ نذيرٌ للبشر كلِّه، وأما المعقولُ فَإِنَّ غايةَ درجاتِ الوصف إذا كَانَ مؤثرًا فِي استدعاء الحكم أَنْ يَكُوْنَ علّة للحكمِ لَا غايةَ فوقَها فِي الأوصاف الَّتِي تتعلّق بِهَا المشروعات مثل السارق والزاني، فَإِنَّ الحكمَ إذا رُتّبَ عَلَىٰ اسم مشتق مِن مصدر كَانَ موضعُ الاشتقاقِ علّةً للحكم بالاتفاق إذا كَانَ صالحًا لإيجابِ الحكم كما فِي ضربِ الجاني وقطعِ السارق، وَكَمَا فِي قولِ الرجل لآخر: طلّق امرأتي؛ لِأَنَّهَا زانية أو بذيئة اللسان؛ فَإِنَّ ذَلِكَ يدلّ عَلَىٰ أَنَّ الجنايةَ والسرقةَ و الزنى و البذاءَ علّة، وَلَا أثر للعلّةِ فِي النّفي بلا خلاف، أي: لا خلاف أَنَّ العِلَّة لَا توجبُ نفيَ الحكمِ عند انعدامِها، وَإِنَّمَا يثبتُ الحكم بالعلّة إذا وجدت فكذا الوصفُ المذكورُ فِي النصّ يوجبُ ثبوتَ الحكمِ عند وجودِ ثبوتِ الحكمِ عند وجودِه، وَلَا يوجبُ نفيَ الحكمِ عند عدمِه.

ثُمَّ العِلَّةُ لَا أثرَ لها فِي نفيِ الحكمِ إذا لَمْ تكنْ متّحدة، أمّا إذا كَانَت متّحدةً فلها أثرٌ فِي النفي، وَبِهَذَا قَالَ محمد رحمه الله فِي ولد المغصوب أَنَّهُ لَمْ يغصب فَلَا يضمن[1]، وبهذا تبيّن أَنَّ الوصف لَيْسَ فِي معنىٰ الشرط كما قاله الشَّافِعِي رحمه الله؛ إذ الشّرطُ لَا أثرَ له فِي إيجابِ الحكمِ بخلاف الوصف، ولئِن سلّمنا أَنَّ الوصفَ فِي معنىٰ الشّرط فالشّرط داخلٌ عَلَىٰ السببِ عندَنا دونَ الحكمِ، فعملُ الوصفِ عملُ الشّرط، وعملُ الشّرطِ عندَنا فِي منع العِلَّة عَن اتصالها بالمحلّ، وبدونِ ذلك لَا تنعقدُ علّةً، ولَيسَ عملُه فِي منعِ الحكمِ مقصودًا على ما يأتي بيانُه.

وإنَّما قيّدنا بالمقصود؛ لِأَنَّهُ لمّا منعَ العِلَّة عندَنا عَن انعقادِها كانَ الحكمُ ممنوعًا أيضًا لَا محالةَ؛ لِأَنَّ الحكمَ لَا يثبتُ إِلَّا بالعلّةِ لَكِنَّ امتناعَ الحكمِ لَا باعْتبارِ أَنَّ الشّرطَ منعهُ مقصودًا

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٣٨٨).

مِن غيرِ منعِ العِلَّة كما هو مذهب الشَّافِعِي رحمه الله، بل امتناعُ الحكمِ عندَنا لامتناع العِلَّة، فالشّرط للمنع بالإجماع.

أمّا عندَنا فلمنعِ العِلَّة عَن انعقادِها، وأمّا عندَه فلمنعِ الحكمِ عن الثّبوت.

وَإِنَّمَا لَا يوجبُ الزّكاةَ في غيرِ السّائمةِ؛ لِأَنَّ صفَةَ السّوم بمنزلَة العِلَّة؛ إذ هيَ المُؤثّرُ لوجوبِ الزّكاة، ولهذَا تُضافُ الزّكاةُ إليها فيُقال: زكاة السّائمَة، والواجبات تُضاف إِلَىٰ أسبابِها حقيقَةً، أَو لوجودِ نصٍّ آخرَ نافٍ للزكاة بصريحِه، وهو قوله ﷺ: لَا زكاةَ فِي العواملِ والحواملِ والعَلوفةِ(١).

ثُمَّ الشَّافِعِيُّ رحمَه الله تركَ أصلَه في الوَصفِ بأنّه يوجبُ عدمَ الحكمِ عندَ عدمِه في قولِه تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥] قيّدَ المحصناتِ بالمؤمناتِ والشّافعي رحمه الله كما شرَطَ فِي نكاحِ الفتياتِ المؤمناتِ أَنْ لَا يستطيعَ طولَ الحرّةِ المؤمنةِ كذلكَ شرطَ عدمَ طولِ الحرّةِ الكتابيّةِ، وقد ذكر الله تعالىٰ ﴿الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ فكَانَ مِن حقّه أَنْ يشترط عدم طول الحرّة المؤمنة فحسب، وَلَا يتعرّض لطول الحُرّة الكتابيّة، بَل يجوز نكاح الأمَة مَع طول الحُرّة الكتابيّة(٢).

فَإِنْ قِيلَ: يشكِلُ عَلَىٰ مَا ذكرتم قولُه تَعَالَىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فهذا يوجبُ عدمَ الحكمِ عند عدمِ الشّرطِ بالاتّفاقِ حَتَّىٰ لَا يجوز للحانث أَنْ يُكَفّر بالصّوم عند قُدرتِه عَلَىٰ أحدِ الأشياءِ الثّلاثة مِن الإطعام والإلباس والإعتاق، وَكَذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] قلنا: لَو قلنا بعدم جوازِ نكاحِ الأمَةِ عند طولِ الحُرّةِ كَانَ مفهومُ النّصِّ مُعارِضًا لعبارة قولِه تَعَالَىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] وَذَلِكَ لَا

---

(١) لم أقف عليه، إلا أن العلامة أحمد الكوراني في الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (٣/ ٤٥٣) رواه بلفظ: «ليس في الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة». وعزاه للدارقطني.

(٢) في المسألة للشافعية وجهان، وجه بالمنع وهو الأقرب إلى طريق المعنى، والثاني الجواز وهو الأليق بقاعدة المذهب. ينظر نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/ ٢٥٦- ٢٥٧).

يجوز، وأيضًا يلزمُ مِنْهُ تفضيلُ العبدِ عَلَىٰ الحُرّ فيما إذا دفعَ المولىٰ لعبدِه مقدارًا مِن المهرِ يكفي لمهرِ الحُرّة، فقال له: تزوّجْ مَن شئت، جاز له أنْ يتزوَّج الأمة مَع قُدرتِه عَلَىٰ نكاحِ الحُرّة، وَفِي التكفيرِ بالصّوم لَمْ يردْ نصٌّ مجوّزٌ للصّوم عند القُدرة عَلَىٰ التكفير بالمال، ونحن نقولُ: عدمُ الحُكمِ قبلَ وجودِ الشّرطِ فِي التّعليق لبقائِه عَلَىٰ العدمِ الأصلي؛ لِأَنَّ التعليقَ بالشّرطِ أوجبَ عدمَه، وَلَا نقول: إنَّهُ يمنعُ قيامَ الدّليلِ عَلَىٰ وجودِ المشروطِ قبلَ وجودِ الشّرط، بَل قَدْ يوجد المشروطُ قبلَ وجودِ الشّرطِ بدليلٍ يوجبُ وجودَه.

وعند الخصمِ لما كَانَ التّعليقُ بالشّرطِ يوجبُ عدمَ الحكمِ عندَ عدمِ الشّرطِ كانَ كنصٍّ صريحٍ يوجبُ عدمَه قبلَ وجودِ الشّرط، فَكَانَ هَذَا مَع ذَلِكَ الدّليلِ يتعارضان، وَهَذَا النّصُّ -أعني: التعليقَ بالشّرط- مُقيّدٌ بالشّرط، والنّصُّ الّذي يوجبُ وجودَ المشروطِ قبلَ وجودِ الشّرط خالٍ عن الشّرط فكانَ مطلقًا، والمُقيّدُ راجحٌ عندَه عَلَىٰ المُطلق، حَتَّىٰ حملَ المطلقَ عليه، أَو لِأَنَّ النّصَّ الّذِي يوجبُ وجودَ المشروطِ عامٌّ كما فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] والمُعلّقُ بالشّرط خاصٌّ؛ لِأَنَّ هَذَا بعضُ أفرادِ ذَلِكَ العامّ، والخاصُّ عندَه راجحٌ عَلَىٰ العامّ، فيثبتُ حكمُ المُعلّق بالشّرط لَا حكمُ ذَلِكَ النّصِّ الّذِي يوجبُ وجودَ المشروطِ قبلَ وجودِ الشّرط.

وعندَنا لّما كَانَ المُعلّقُ بالشّرط ساكتًا عَن ثبوتِ الحكمِ قبلَ وجودِ الشّرطِ عند قيامِ الدّليلِ وَقَدْ قامَ الدّليلُ فِي قولِه تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ [النساء: ٢٥] عَلَىٰ ثبوتِ الحكمِ قبلَ وجودِ الشّرطِ وهو قولُه تَعَالَىٰ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فيثبُت موجبه.

وأمّا إذا لَمْ يقُم الدّليل يبقىٰ عَلَىٰ العدمِ الأصليّ كما كَانَ.

وَفِي الكفّارةِ لم يقُم الدّليل بخلافِه فيبقي عَلَىٰ العدمِ الأصليّ عند عدم الشّرط.

وَكَذَلِكَ الجوابُ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣] لَمْ يقُم الدّليلُ عَلَىٰ جوازِ التّيمّمِ عند وجودِ الماءِ فيبقىٰ عَلَىٰ العدم الأصليّ.

ثُمَّ القائلون بمفهومِ الصّفةِ استدلّوا بوجوه:

الأوّل أَنَّ أبا عُبيدة بن سلام كَانَ مِن أَئِمّة اللغة وَقَدْ قَالَ بمفهوم الصّفة.

وأجيبَ عَن ذَلِكَ بِأَنَّ أبا عُبيدة إِنْ قَالَ ذَلِكَ نقلًا عَن أَئِمّة اللغة كَانَ حُجّةً، ولكنّا نمنعُ ذَلِكَ؛ إِذ لَيْسَ فِي كلامِه مَا يدُلُّ عَلَىٰ ذَلِكَ، وإن قَالَ عَن نظرٍ فليس بحجّة، واعتُرِضَ عَلَىٰ ذَلِكَ أيضًا بِأَنَّ الأخفشَ كَانَ مِن فُضلاء الأدب ولم يقُل بِذَلِكَ.

الثّاني أَنَّهُ لو لَمْ تدلّ الصّفة عَلَىٰ المفهوم لَمْ يكن للتخصيص فائِدة، وَلَو خصص آحاد البُلغاء لغيرِ فائِدة عُدُّوا لاغينَ، فإنه لَو قَالَ القائِل: / س:١٦١/ الإنسانُ الطّويل حيوان، كَانَ التّخصيصُ بالطّويل لغوًا، وَإِذَا امتنعَ التّخصيص مِن آحاد النّاس بغيرِ فائدةٍ كَانَ مِن الشّارع أولىٰ بالْامتناع، وَقَدْ سبق الجواب عن ذلكَ.

وَقَدْ اعتُرض عَلَىٰ هَذَا الوجه بِأَنَّ هَذَا يرجعُ إِلَىٰ إثبات الوضعِ بِمَا فيهِ مِن الفائدة لِأَنَّهُم قالوا: لَا فائِدةَ للتّخصيص سوىٰ نفي الحُكم عَمَّا عدا ذَلِكَ الموصوف فيكونُ اللّفظ موضوعًا له، وَلَا يستقيم إثبات الوضع بذكرِ فائدتِه مَع أَنَّهُ معارضٌ بِأَنَّ فائدتَه حصولُ الثّوابِ بالاجتهاد فِي قياسِ صورةِ المسكوتِ عنه على المنْطوق.

الثّالث أَنَّ أحدًا لَو قَالَ: الفقهاءُ الحنفيّة أَئِمّةٌ فُضلاءُ لنفرت الشّافعية، وَلَا موجبَ لنفورِهم سوىٰ فهمِهم مِن ذَلِكَ أَنَّ تخصيصَ الحنفيّة بالفضل يوجب النّفيَ عَن غيرهم، وأجيب بأنّا لَا نسلّمُ أَنَّ الموجبَ للنفور مَا ذكرتُم، بَل الموجبُ لِذَلِكَ هو أَنَّ تخصيصَ الحنفيّةِ بِذَلِكَ القطعِ بتفضيلِهم وتركِ غيرِهم / ج:٢٣٥/ يوجبُ الاحتمال وَذَلِكَ يوجبُ النّفورَ كما ينفرون مِن تقديمِ الحنفيةِ عَلَيْهِم وإن كانوا مذكورين.

الرّابع لما نزلَ قولُه تَعَالَىٰ: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] قَالَ ﷺ: واللهِ لأزيدنّ عَلَىٰ السّبعين[1].

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٣٩٥).

ففهم ﷺ أَنَّ مَا زادَ عَلَىٰ العدد بخلافِه، وَذَلِكَ يدلُّ عَلَىٰ المفهوم.

واعترض عَلَىٰ ذَلِكَ بوجهين:

الأوّل المنع مِن فهم ذَلِكَ؛ لِأَنَّ المقصودَ مِن الآية نفيُ المغفرة لهم؛ لِأَنَّهُ تَعَالَىٰ قَال: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] الآية، فعلِمَ أَنَّ المغفرة قَدْ انتفت مطلقًا، وَإِنَّما يُقيّد بالعَدَد المخصوص طلبًا للمبالغة كما هو عادةُ العرب، وَقَدْ جاء ذَلِكَ فِي القُرآن المجيد فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢] وَإِذَا كَانَ المقصودُ مِن العدد المبالغةَ استوىٰ ذكرُه وعدمُ ذكرِهِ؛ إِذ لَا تكون فائِدتُه نفي الحُكم عَمَّا عداه.

الثّاني لعلّ مَا زاد عَلَىٰ السّبعين مجوّز للمغفرةِ لَا أَنَّهُ موجبٌ لها، وَذَلِكَ يكفي فِي مَا قاله الرّسول صلّىٰ الله وسلّم لتجويز أَنْ تحصلَ المغفرة لهُم وَلَا يلزم مِن ذَلِكَ مفهوم الصّفة.

الخامِس أَنَّ تعليقَ الحكمِ بالوصفِ يدلُّ عَلَىٰ ثبوتِ الحُكم مِن غيرِ شكّ، فَإِذَا جعلناه دليلًا عَلَىٰ نفي الحكم عَن غيرِه كَانَ أكثرَ فائِدةً، وجَعْلُ اللفظ دالًّا عَلَىٰ مَا هو أكثرُ فائدةً أولى، فَكَانَ اللفظُ موضوعًا لِذَلِكَ، وأجيب[1] بِأَنَّ هَذَا يرجعُ إِلَىٰ إثبات الوضع بِمَا فِيهِ مِن الفائِدة، وهو ممتنعٌ وَقَدْ مرّ مثله.

وَقَدْ اعترض أيضًا عَلَىٰ هَذَا الوجه بلزوم الدّور، وَذَلِكَ أَنَّ دلالتَه عَلَىٰ نفي الحكم عَن غيره يتوقف عَلَىٰ تكثير الفائدة؛ إِذ الوضعُ له كما قلتم والدّلالة تتوقفُ عَلَىٰ الوضع إجماعًا، وتكثيرُ الفائدة يتوقفُ عَلَىٰ الدّلالة؛ لِأَنَّهُ لَا يحصلُ دونَها، ولهم دلائِلُ آخرُ تركناها خيفة الإملال.

وَقَدْ استدلّ القائِلون إِنَّ التّخصيصَ بالوَصف لَا يدُلُّ عَلَىٰ نفي الحُكم عَمَّا عداه بوجوهٍ، الأوّل أَنَّهُ لَو دلّ التّخصيصُ عَلَىٰ نفي الحُكم عَمَّا عداه لكانت الدّلالةُ ثابتةً إمّا بالعقل أو بالنّقل، والأوّلُ باطل؛ إِذ العقلُ لَا مجالَ له فِي اللغات، والثّاني أيضًا باطل؛ لِأَنَّ النّقلَ إمّا متواتر أو آحاد، والمتواترُ لا سبيلَ إِلَىٰ ادّعائه فِي هَذَا المقام، والآحادُ لَا يفيدُ القطعَ فَلَا يَكُوْنُ حجّةً، وأجيب بِأَنَّ التّواترَ لَا يشترط، والآحادُ يقبلُ قطعًا كالأصمعيّ أَو الخليل أَو أَبِي

(١) في س: أجيب

ولا يلزمُ على هذا الأصلِ ما قال أصحابُنا في كتاب الدعوى في أمةٍ ولدت ثلاثةَ أولاد في بطونٍ مختلفةٍ فادّعى المولى نسبَ الأكبرَ أنّ نسبَ من بعدَه لا يثبتُ فجعلَ تخصيصُه نفيًا لولا ذلك لثبتَ؛ لأنهما ولدا أمَّ ولدِه،

عبيدة أَو سيبويه، فَإِنَّ العُلماءَ استدلّوا عَلَىٰ الأحكام بقولِ كلِّ واحدٍ مِن هؤلاء فلم لا يثبتُ بالآحاد مَا نحن فيهِ؟!

الثّاني أَنَّهُ لَو كَانَ تعليقُ الحُكم عَلَىٰ صفة يوجبُ نفيَ الحكم عَمَّا عداه لزم أَنْ لَا يصحَّ قولُنا: أدِّ زكاةَ السّائِمة والمعلوفة؛ للتناقض؛ لِأَنَّ وجوبَ الزّكاة فِي السائِمة إذا كَانَ دالًّا عَلَىٰ عدمِ وجوبِها فِي المعلوفة كَانَ التعقيبُ بوجوبِ الزّكاة فِي المعلوفة يتنزّل منزلةَ قوله: لَا تجبُ فِي المعلوفة وتجب فيهَا، وهو تناقضٌ ظاهر، ولعدم الفائدة لِأَنَّهُ يُغني عَن ذكرِهما إذْ زكاة الغنم.

وأجيب بِأَنَّ الفائِدة عدمُ تخصيص المعلوفة بالاجتهاد، وَلَا تناقضَ فِي الألفاظ الظّاهرة إذ[1] التّعليق يدلُّ عَلَىٰ النّفي مَا لَمْ يكن هُناك نصٌّ عَلَىٰ المساواة.

الثّالث أَنَّ التخصيصَ بالوصف لَو كَانَ دالًّا عَلَىٰ نفي الحكم عَمَّا عداه لَمَا ثبتَ خلافُه للزوم التّعارض بين دليل المفهوم والدّليل الدّال عَلَىٰ ثبوت الحكم مَع عدم الصّفة، والتعارضُ عَلَىٰ خلاف الأصل، وَقَدْ ثبتَ خلافُه فِي نحوِ قوله تَعالَىٰ: ﴿لَا تَأْكُلُوا الربى أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً﴾ آل عمران: ١٣٠ فَإِنَّ الربى حرام مطلقًا، وأجيب بِأَنَّ القاطع وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] عارضَ الظّاهر، ومخالفةُ الأصلِ واجبة بدليل يدلُّ عليها.

قَالَ رحمه الله: (**وَلَا يلزمُ عَلَىٰ هَذَا الأصل مَا قَالَ أصحابُنا رحمة الله عَلَيْهِم فِي كتاب الدّعوىٰ**) إِلَىٰ قوله: (**وذكر المكانِ يحتمل الاحتراز عَن المجازفة**).

أقول: وَلَا يلزم عَلَىٰ مَا سبق ذكرُه مِن الأصل وَهُو أَنَّ الحكمَ إذا أضيف إِلَىٰ مسمًّى

(١) في ج: إذا.

وقال في الشهادات والدعوى: إذا قال شهودُ الميراث: لا نعلمُ له وارثًا في أرضِ كذا أنّ هذهِ الشهادةَ لا تقبلُ عندَ أبي يوسفَ ومحمدٍ رحمهما الله وجُعلَ النفيُ في مكانٍ كذا إثباتًا في غيرِه،

بوصفٍ خاصّ لَا يَكُوْن ذَلِكَ دليلًا عَلَىٰ نفي الحكم عند عدمِ ذَلِكَ الوصف عندنَا مَا قاله أصحابُنا رحمهم الله عَلَيْهِم فِي كتاب الدّعوىٰ فِي أمةٍ ولدت ثلاثةَ أولادٍ فِي بطونٍ مختلفة بِأَنْ يَكُوْنَ بينَ كلِّ واحد مِن الأولاد ستّةُ أشهرٍ فصاعدًا فادّعى مولاها نسبَ الأكبر مِن الأولاد أَنَّ نسبَ مَن بعدَه[1] وهو نسبُ الأخيرين لاَ يثبت عندَنا خلافًا لزفر، وَهَذَا دليل عَلَىٰ أَنَّ التخصيصَ بالوصف نفي حيثُ جعل تخصيص الولد الأكبر بوصف الكبر نفيًا لولا ذَلِكَ التّخصيص لثبت نسب الأخيرين؛ لكونهما ولدي أم ولده.

وَقَالَ فِي كتاب الشهادات والدّعوىٰ: إذا قَالَ شهود الميراث: لَا نعلم للميّت وارثًا آخرَ فِي أرض كذا أَنَّ هَذِهِ الشّهادة لَا تقبلُ عند أَبِي يوسف ومحمّد رحمهما الله، ويجعل النّفي الحاصل مِن تخصيص الوارث بقوله: فِي أرض كذا إثباتًا للوارث فِي غير مَا ذكُر مِن الأرض؛ لِأَنَّ فِي تخصيصهم مكانًا إيهامًا أَنَّهُم يعلمون له وارثًا فِي غير ذَلِكَ المكان، وَهَذَا يدلُّ عَلَىٰ أَنَّ التّخصيصَ بالوصف يدلُّ عَلَىٰ نفي الحُكم عَمَّا عداه، وهو خلاف مَا سبق ذكره مِن الأصل.

وبيان عدم اللزوم أَنَّ فِي المسألة لَمْ يثبت نفي الحكمِ بسببِ التّخصيص بالوصف، بَل لِأَنَّ قبلَ الدّعوة ثبوتُ نسبِ كلِّ واحدٍ مِن الأولاد الثّلاثة محتملٌ، والتزامُ النّسب بالدّعوة عند ظهورِ دليلِ الالتزام وهو علمُه بكون الولدِ مِنهُ واجبٌ شرعًا، والتبرّي عن النسب عندَ ظهورِ دليلِ التبرّي وهو عدمُ علمِه بكونِ الولدِ منه واجبٌ أيضًا، فإنه كما يحرمُ عَلَيْهِ تركُ دعوةِ مَا هو مخلوقٌ مِن مائهِ يحرمُ عَلَيهِ دعوةُ مَا لَيْسَ مِنْهُ، والتزامُ النّسبِ بالبيان نصًّا فرضٌ إذا علمَ أَنَّهُ مِنْهُ؛ صيانةً عَن نفيِ الولدِ مِنْهُ بعدَه، فصارَ سكوتُهُ عَن بيانِ نسبِ الآخرين عند

(١) في س: بعدهم

أمّا في المسألة الأولى فلم يثبت النفيُ بالخصوصِ لكنْ لأنّ التزام النسب عندَ ظهورِ دليلِه واجبٌ شرعًا والتبرّي عندَ ظهورِ دليلِه واجبٌ أيضًا والالتزامُ بالبيانِ فرضٌ صيانة عن النفي فصار السكوتُ عندَ لزومِ البيان لو كان ثابتًا نفيًا

لزومِه لَو كَانَ نسبُهما ثابتًا نفيًا لنسبهما؛ حملًا لأمرِ المولىٰ عَلَىٰ الصّلاح، حَتَّىٰ لَا يصير هو تاركًا للفرض وهو البيانُ نصًّا عند علمه بكون الولد مِنْهُ، وَلَا يقالُ: لَا حاجةَ إِلَىٰ الدّعوة؛ لأنّهما ولدُ أمِّ ولدِه؛ لأنّا نقولُ: إِنَّ أموميّةَ الولدِ تثبتُ بالدّعوة للأكبرِ فيكونُ مَا هو دليلُ النّفي هنا مقارنًا لأموميّة الولد فلم يثبت النّسب؛ لِأَنَّ نسبَ أمِّ الولدِ إِنَّمَا ثبتَ بِدُوْن الدّعوة إذا لَمْ يقترن بأموميّةِ الولدِ مَا ينفي الولدَ وهو السكوتُ الدّال عَلَىٰ نفيِ نسبِ الأخيرين.

وَقَالَ زفر رحمه الله: يثبتُ نسبُ الأخيرين أيضًا مِنهُ؛ لِأَنَّهُ تبيّنَ أنّها ولدتهما عَلَىٰ فراشه، فَإِنَّهَا صارت أمَّ ولدٍ له مِن حينَ علّقتْ بالأكبر، والجوابُ عَن ذَلِكَ قَدْ عُلم مما سبق، وأمّا فِي المسألة الثّانية وهي مسألة الشهاداتِ فهو أن هذه الشهاداتِ إِنَّمَا لَا تقبلُ عندَهما لِأَنَّهُ زادت الشّهود مَا لَا حاجةَ إليه وهو قولهم: فِي أرض كذا، وَفيهِ شبهةٌ تورثُ التّهمةَ فإنه يحتملُ أَنَّهُم إِنَّمَا خصّوا ذَلِكَ المكان للتحرز عَن الكذبِ حيث علموا وارثًا آخرَ فِي غيرِ ذَلِكَ المكان، وبالشّبهةِ تُردُّ الشّهادةُ كشهادة الوالد لولدِه وَلَا يصحّ إثباتُ الأحكامِ بمثل هَذِهِ الشبهة، ونفيُ الحكمِ عند عدمِ الوصفِ متردّدٌ بينَ الثّبوتِ وعدمِه؛ لِأَنَّ النّصَّ غيرُ متعرّضٍ للنفي، وَإِنَّمَا هو متعرّضٌ للإثبات فَلَا يصلحُ؛ لِأَنَّ المثبتَ لَا بدّ أَنْ يَكُوْن ثابتًا فِي نفسه حَتَّىٰ يتأتّىٰ مِنْهُ إثباتُ غيرِه، بخلاف الوصفِ المؤثّرِ فِي القياسِ فإنه شيءٌ ثابتٌ فِي نفسِه مؤثّرٌ فِي وضعِه فجازَ إثباتُ الحكم به.

وَقَالَ أَبُو حنيفة رحمة الله عليه: إِنَّ سكوتَ الشّهود عَن ذكر مكانٍ سوىٰ مَا ذكروه سكوتٌ فِي غير موضع الحاجة؛ لِأَنَّ ذكرَ المكان غيرُ واجبٍ، مَع أَنَّ ذكر المكان يحتملُ التحرّزَ عَن المجازفةِ وأنّه يدلُّ عَلَىٰ الورع فكيف تردُّ شهادتُهم به؟! وأيضًا يقول: إِنَّ هَذَا اللفظَ مِنْهُم

حملًا لأمرِه على الصلاحِ حتى لا يَصير تاركًا للفرضِ، وفي مسألةِ الشهاداتِ زادَ الشهود ما لا حاجةَ إليه وفيه شبهةٌ، وبالشبهة تردُّ الشهادات، وبمثلِها لا يصحُّ إثباتُ الأحكام، وقال أبو حنيفةَ رحمه الله: هذا سكوتٌ في غيرِ موضعِ الحاجة؛ لأنّ ذكرَ المكانِ غيرُ واجبٍ، وذكرُ المكانِ يحتملُ الاحترازِ عن المجازفةِ،

لمبالغة فِي بيان أَنَّهُ لَا وارثَ له غيره، فَإِنَّ معناه أَنَّ بلدةَ كذا موضعُه ومسقطُ رأسِه، وَلَا علمُ وارثًا غيرَه فأحرىٰ أَنْ لَا يَكون وارثٌ / ج:٢٣٦/ آخرُ فِي مكان آخر، ثُمَّ تخصيصُه هَذَا المكانَ بالذّكر فِي هَذَا اللفظ لغو؛ لِأَنَّ مَا لَا يعلمُ المرءُ لَا يختصّ بمكانٍ دون مكان[1]، فهذا وَمَا لَو أطلقوا سواء، وقولُهما: إِنَّ هَذَا إيهامٌ فلئن كَانَ كَذَلِكَ فهو مفهوم، والمفهوم لَا يقابلُ المنطوق.



(١) في س: أخرى.

ومن ذلك أنّ القِران في النظمِ يوجبُ القِرانَ في الحكم عندَ بعضِهم مثل قولِ بعضِهم في قولِه تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[البقرة: ٤٣]، أنّ القِرانَ يوجبُ أنْ لا يجب على الصبيِّ الزكاة

[القِرانُ فِي النّظم يوجبُ القِرانَ فِي الحكم]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ أَنَّ القِرانَ فِي النّظم يوجبُ القِرانَ فِي الحكم) إِلَىٰ قوله: (لِأَنَّهُ فِي حكمِ التّعليق قاصِر)

أقول: مما سبقَ ذكرُه مِن الوجوه مَا قاله بعضُ الأحداثِ مِن الفقهاء ولم يتبعه نحاريرُ الفقهاء وهو أَنَّ القِرانَ فِي النّظم يوجبُ القِرانَ في الحكم، أي: إن الجمع بينَ كلامين بحرف الواو يوجبُ الجمع بينهما في الحكم(١).

وقال عامةُ أهلِ الأصول: إنه لا يوجبُ ذلك، وهو مثلُ قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإن القِران في النظمِ يوجبُ سقوطَ الزّكاة عَن الصّبيّ عندَ ذلكَ البعض، وشبهتهم أَنَّ الواوَ للعطف لغةً، ومقتضىٰ العطف الشّركةُ فِي الخبر، وخطابُ الشّارع محمول عَلَىٰ المتفاهم فيما بيننا، والواحدُ منّا لَو قَالَ: جاءني زيدٌ وعمرو، يُفهم مِنْهُ الشّركةُ بينهما فِي المجيء، كأَنّهُ قَالَ: جاءا، وَكَذَا لَو قَالَ: زينب طالق وعمرةُ، شاركت عمرة زينبَ فِي وقوع الطّلاق عليها، وإلىٰ هَذَا المعنىٰ أشار المصنّف نور الله ضريحه بقوله: «واعتبروا بالجملة النّاقصة» أي: قاسوا عليها؛ إذ الاعتبارُ ردُّ الشيءِ إِلَىٰ نظيره، والجملة النّاقصة هي الَّتِي لَمْ يذكر فيها المسندُ أَو غيره علىٰ مَا يأتي ذكره للاستغناء عنه بذكرِه فِي الجملة المعطوف عليها، وذهبوا إِلَىٰ التسوية بين واو العطف وواو النّظم فقالوا: إِنَّ الواوَ إذا دخل بين كلامين تامّين

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٢٧٣- ٢٧٤)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤١٥- ٤١٨)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٨٥٦ -٨٥٨).

وقالوا: لأنّ العطفَ يُوجبُ الشركةَ واعتبروا بالجملة الناقصة، وقلنا نحن: إنّ عطفَ الجملةِ على الجملةِ في اللغةِ لا يوجبُ الشركةَ؛ لأنّ الشركةَ إنما وجبتْ بينهما لافتقارِ الجملةِ الناقصةِ إلى ما تتمُّ به،

كقوله: إِنْ دخلت هذهِ الدّارَ فامرأته طالق وعبدُه حُرّ، إِنَّ الطلاق والعتاق يتعلّقان بالشّرط وإن كَانَ قوله: «وعبده حرٌّ» كلامٌ تامٌّ بنفسه مفيد للحكم بذاته، فَلَو اعتبرا منفصلين لما تعلّقَ الثّاني بالشّرط، وَلِهَذَا قلتم فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] أَنَّهُ يُشارك الجلدَ فِي كونه جزاءً، وقلنا: إِنَّ عطفَ الجملةِ عَلَىٰ الجملة فِي اللغة لَا يوجب الشركة؛ إِذ الواو لَيْسَت بموضوعة للشركة فِي الخبر أصالةً، أَلَا ترىٰ إِلَىٰ قوله تَعَالَىٰ: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ﴾ [الفتح: ٢٩] فَإِنَّ الجملة الثانية وهي «والّذين معه» معطوفة عَلَىٰ الجملة الأولىٰ مَع أَنَّ العطفَ لَا يوجبُ الاشتراك فِي خبر الأولىٰ وهو الرّسالة، بَل الشركةُ إِنَّمَا وجبت فِي الجملة النّاقصة لافتقارها إِلَىٰ مَا يتمّ به وهو مسندُ الجملة الكاملة / س:١٦٢/ فَإِذَا تمّ بنفسه أي: تمَّ الجملة الثّانية بنفسها بتأويلِ المعطوفِ أو بتأويلِ مَا ذكر بِأَنْ كَانَ مسندُها مذكورًا أيضًا لَمْ تجب الشركةُ إِلَّا فيما يفتقرُ إِليه، كما إذا قَالَ: إِنْ دخلتُ الدّارَ فامرأتُه طالقٌ وعبدُه حرٌّ، فإنه وجبت الشركة لافتقارها إِلَىٰ مَا يتمُّ به وهو التعليق بالشرط؛ لِأَنَّهُ فِي حقّ التعليق قاصر، وَلِهَذَا تعلّق العتقُ بدخول الدّار وإن كَانَ قوله: «وعبدي حُرّ» تامًّا إيقاعًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ غرضَه التّعليقُ حيث تبيّن بآخر كلامه، والتّعليقُ تصرّفٌ آخرُ سوىٰ الإيقاع، فصار كالجملة النّاقصة فِي حقّ هَذَا الحكم فدلّ ذَلِكَ أن الشركةَ إنما وجبت للافتقار، ولهذا لو قال لها: إن دخلت الدار فأنت طالق وضرتك طالقان، ضرتُها تطلقُ في الحال؛ لِأَنَّ الجملةَ الثّانية تامّةٌ بنفسها فَلَا حاجة إِلَىٰ الاشتراك؛ إِذ لَو كَانَ غرضُه الاشتراك فِي التّعليق لاقتصر عَلَىٰ قوله: وضرّتُك؛ لما أَنَّ خبرَ الأوّل يصلحُ خبرًا للثاني، فَإِذَا أفردَ بالخبر دلّ أَنَّ غرضَه التنجيز، بخلاف قوله: وعبدُه حُرّ؛ لِأَنَّهُ مضطرٌّ إِلَىٰ إفراده بالخبر لكون خبرِ الأوّل لَا يصلح خبرًا له عند تجريده عَن الخبر فوجبت الشركة؛ لما ذكرنا مِن الافتقار، لَا

فإذا تمَّ بنفسِه لم تجب الشركة إلا فيما يفتقرُ إليه، وهذا أكثرُ في كتاب الله تعالى من أنْ يحصى، ولهذا قلنا في قول الرجل: إنْ دخلت الدارَ فأنتِ طالقٌ وعبدي هذا حرٌّ، إنّ العتقَ يتعلّقُ بالشرط وإنْ كان تامًّا؛ لأنه في حكم التعليق قاصر،

لِأَنَّ عطفَ الجملة التّامة توجب الشركة، وَكَذَا إذا قَالَ: إِنْ دخلت الدّارَ فزينب طالقٌ ثلاثًا وعمرة طالق، يتعلّق طلاقُ عمرة بالدخول؛ لِأَنَّهُ لَا يمكن التعليق بِذَلِكَ الشّرط مَع غرض وقوع الثلاث فِي حقّ زينب ووقوع الواحدة فِي حقّ عمرة؛ إِذْ لَو لَمْ يذكر الخبر لوقع عَلَىٰ عمرة ثلاث كزينب، فمسّت الضرورة إِلَىٰ إفراد الجملة الثّانية بالخبر، ويعلم بِهَذَا أَنَّ الجملة الثّانية إِنَّمَا تكون ناقصة فِي حقّ التعليق إذا لَمْ تكن مِن جنس الجملة الأولىٰ، أمّا إذا كَانَت من جنسها فتتم الثانية بِدُوْن التعليق كما إذا قَالَ: إِنْ دخلت الدّار فأنت طالق وعمرة طالق؛ لِأَنَّ مقصود المتكلّم لَو كَانَ التّعليق لاقتصر عَلَىٰ قوله: وعمرة؛ لصلاحيّة خبر الأول خبرًا للثاني للمجانسة بخلاف قوله: إِنْ دخلت الدّار فأنت طالقٌ وعبدي حُرّ، فَإِنَّ خبرَ الأوّل لَا يصلحُ خبرًا للثاني؛ لِأَنَّ العتاق لَيْسَ مِن جنس الطّلاقِ فَكَانَ قاصِرًا فِي حقّ التعليق، فيتعلّق العتاق بالدّخول كالطلاق، وَإِنَّمَا أطلق فِي الكتاب ولم يقيد بِمَا إذا كَانَت الثّانية لَيْسَت مِن جنس الأولىٰ لارتفاع اللبس عند ذكر النّظير. كذا ذكره الإِمَام المحقق حسام الدّين السّغناقي رحمه الله[1].

فَإِنْ قِيلَ: لَو قَالَ: إِنْ دخلت الدّار فأنت طالق وعبدي حُرّ إِنْ كلّمت فلانًا إِنْ شاء الله لانصرفَ الاستثناءُ إِلَىٰ اليمينِ عندَ محمّد رحمه الله[2]، مَع أَنَّ كلَّ واحدةٍ مِن الجملتين تامّةٌ تعلّقًا، قلنا: التّعليقُ نوعان، تعليقُ تحصيلٍ وهو التّعليقُ بشرطٍ يوقفُ عليه، وتعليقُ إبطالٍ وهو التعليقُ بشرطٍ لَا يوقفُ عَلَيْهِ كمشيئة الله تَعَالَىٰ، وغرضُ الحالفِ هنا تعليقُ إبطالٍ بدليل الاستثناء، والجملة الأولىٰ وإنْ كَانَت كاملةً مِن حيث تعليقُ التحصيلِ لكنّها ناقصةٌ

(١) ينظر الكافي شرح البزدوي (٣/ ١١٠٦/ ١١٠٧)

(٢) وقال أبو يوسف: ينصرف في الثانية فقط. ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ٢٨٥).

مِن حيث تعليق الإبطال؛ إذ الافتقارُ غيرُ منحصرٍ في الخبر والشّرط، بَل فِي كلّ شيءٍ له تأثيرُ تغيير الحكمِ.

فَإِنْ قِيْلَ: لَو ذُكرت مشيئةُ فلانٍ فِي موضعِ الاستثناءِ بِأَنْ قَالَ: امرأتُه طالقٌ وعبدُه حُرٌّ إِنْ كلمت فلانًا إِنْ شاء فلانٌ تنصرفُ المشيئةُ إلى اليمين، وعلى قياسِ ما قلتم وجبَ أن يتعلقَ اليمينُ بمشيئةِ فلانٍ دون الطّلاق؛ إذ الكلّ تعليقُ تحصيلٍ فَلَا افتقارَ حينئذٍ لأحد الجملتين إِلَىٰ الأخرى، قلنا: الجملةُ الثّانيةُ كاملةٌ مِن حيث إنّها تعليقٌ وتفويض؛ إذ التّعليقُ بمشيئةِ فلانٍ تفويضٌ وتمليك، وَهِذَا يقتصر عَلَىٰ المجلس، والأولى ناقصةٌ مِن حيث التفويضُ فيجعل خبرُ الثّاني خبرًا للأوّل؛ للافتقار.

وأمّا قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، فسيأتي الكلام عَلَيْهِ.

وذكر الإمَام شمس الأئِمّة السرخسي وغيره رحمهم الله فِي بيانِ فسادِ قولِ مَن قَالَ: إنَّ القِران فِي النّظم يوجب القران فِي الحكم[1]: وعندنا هَذَا فاسد، وهو مِن جنس العمل بالمسكوت وترك العمل بالدّليل لأجله؛ إذ الواو ساكتة عَن جعل الجمل كلامًا واحدًا وجعل خبر الأولى خبرًا للثانية؛ إذ خبرُ الثّانية منصوصٌ عَلَيهِ فاستغنت عَن خبر الأولىٰ، ولأنّا مَتَىٰ جعلنا كَذَلِكَ صار خبرُ كلِّ جملةٍ خبرًا للجميع كما لَو لَمْ يوجد إِلَّا خبرٌ واحدٌ فإنه يَكُوْن خبرًا للجملة، وَإِنَّهُ ساقط بإجماع أهلِ اللسان، وَلِأَنَّ هَذَا إِنَّمَا يثبتُ أَنْ لَو شاركت الأولىٰ الثّانية، وَلَيْسَ فِي واو النّظم دليلُ المشاركة بينهما فِي الحكم إِنَّمَا ذَلِكَ فِي واو العطف، وفرقُ مَا بينهما أَنَّ واوَ النّظم يدخلُ بين جملتين كلُّ واحدةٍ[2] مِنْهُمَا تامّةٌ مستغنيةٌ عَن خبر الأخرىٰ، كقول الرّجل: جاءَ زيدٌ وتكلّمَ عمرو، فذكر الواو بينهما لَيْسَ للعطف، بَل لحسنِ النّظمِ ورعايةِ / ج:٢٣٧/ المناسبة حَتَّىٰ لَو قَالَ: الختمُ فِي التراويح سنّة، وكمُّ أميرِ المؤمنين طويلٌ، كَانَ مختلًا مِن الكلام؛ لعدم التناسب وَلَا بدّ مِن رعاية التناسب بين الجمَلِ المعطوفِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٧٣).

(٢) في ج: واحد.

وعلى هذا قلنا في قول الله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾[النور: ٤] **أنّ قولَه: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾**[النور: ٤] **جزاءٌ، وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾**[النور: ٤]

بعضها عَلَىٰ بعض وإن لَمْ يوجب العطفُ الحكم، وأمّا واوُ العطف فَإِنَّهَا تدخلُ بينَ جُملتين إحداهما ناقصةٌ والأخرىٰ تامّة، فَلَا بُدّ مِن جعلِ خبرِ الأولىٰ خبرًا للثانية لتصيرَ هِيَ مقيّدة كالأولىٰ كقول الرّجل: جاءني زيدٌ وعمرٌو، فَإِنَّ قوله: «وعمرو» لَا يَكُوْن مفيدًا فِي نفسه حَتَّىٰ يَكُوْن خبرُ الأول خبرًا للثاني وَلَا يَكُوْن كَذَلِكَ إِلَّا بِأَنْ تكونَ الواوُ للعطف حَتَّىٰ يصير الخبر كالمعاد؛ لِأَنَّ موجبَ العطفِ هو الاشتراك فِي الحكم.

اعلم أَنَّ هَذَا هو طريقة بعضِ مشايخِنا رحمهم الله، وعند المحققين مِن مشايخنا أَنَّ الواوَ للعطف أيضًا إِذا عطفت الجملة التّامّة، لَكِنَّ الاشتراك فِي الخبر مِن حكم الافتقار والقصور، لَا مِن حكمِ مجرّدِ العطف كما سبق بيانُه، وإلىٰ هَذَا أشار المصنّف رحمه الله فِي باب حروف المعاني.

قَالَ رحمه الله: (**وَعَلَىٰ هذا قلنا فِي قول الله تَعَالَىٰ ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾** [النور: ٤]) إِلَىٰ قوله: (**والعجز عطف بثمَّ**)

أقول: عَلَىٰ مَا سبقَ مِن الأصلِ وهو: العطفُ إِنَّمَا يوجبُ الشّركةَ للافتقار والقصور قُلنا: إنَّ قولَه تَعَالَىٰ ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤] جزاء، إذ قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ [النور: ٤] فيهِ معنىٰ الشّرط، وقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ [النور: ٤] وإن كَانَ جملة تامّة لكنّه مِن حيث إنَّهُ يصلح جزاءً وحدًا؛ لِأَنَّ جرحَ الشّهادة إيلامٌ كالضّربِ بَل ألمُ ذَلِكَ يزيدُ عَلَىٰ ألمِ الجلدِ عند العقلاء مفتقرٌ إِلَىٰ الشّرط وهو العجز عَن إقامَة البيّنة، فَكَانَ ناقصًا فِي حقّ الجزاء فجعل ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ ملحقًا بالأوّل وهو « فاجلدوا» بسبب العطف، والعطف صحيح؛ لِأَنَّ كلّ

وإنْ كان تامًّا ولكنه من حيثُ إنه يصلحُ جزاءً وحدًّا مفتقرٌ إلى الشرط فجعل ملحقًا بالأول، ألا ترى أنّ جرحَ الشهادة إيلامٌ كالضرب، وألا ترى أنه فوض إلى الأئمة، فأما قوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[النور: ٤] فلا يصلحُ جزاءً؛ لأنّ الجزاءَ ما يقام ابتداءً بولايةِ الإمام،

واحدٍ مِن الجلدِ [وعدم قبول][1] الشهادة مفوّض إِلَىٰ الأئِمّة؛ لكون إقامة الحدِّ مفوّضة إليهم، وَكَذَا كلُّ واحدةٍ مِن الجُملتين جُملةٌ إنشائِيّةٌ كقول القائل: اجلسْ وَلَا تتكلّم.

وقوله: «أَلَا ترىٰ أَنَّ جُرح الشّهادة إيلام» متعلّق بقوله: «يصلح جزاء وحدًا» وقوله: «أَلَا ترىٰ أَنَّهُ فوّض إِلَىٰ الأئِمّة» مُتَعَلّق بقوله: «فجعل ملحقًا بالأول» عَلَىٰ طريقة اللّف والنّشر المشهور.

فأمّا قوله تَعَالَىٰ ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فَلَا يصلح جزاء؛ لِأَنَّ الجزاء مَا يُقام ابتداءً بولاية الإِمَام، فأمّا الحكايةُ عَن حالٍ قائمةٍ بالقاذفين وهو كونُهم فاسقين فَلَا يَكُوْن جزاءً فَلَا يصلحُ أَنْ يَكُوْنَ معطوفًا عَلَىٰ مَا هو جزاءٌ وخطاب للأئِمّة حَتَّىٰ يَكون متمّمًا للحدّ بَل المقصود مِنْهُ إزالة إشكالٍ عسىٰ أَنْ يقع وهو أَنَّ القذفَ خبرٌ متمثل ربَّمَا يَكُوْن حسبةً إذا كَانَ الرّامي صادقًا وله أربعة مِن الشّهود والزّاني مُصرّ، فَكَانَ يقعُ الإشكال أَنَّهُ لماذا كَانَ سببًا لوجوب عقوبة تندرئ بالشّبهات أَو هو إزالة الإشكال عَن وهم متوهّم بتوهّم أَنَّهُ ينبغِي أَنْ لَا يجب الحدّ عَلَىٰ القاذف؛ لِأَنَّ القاذفَ فِي قذفه لَا يخلو إِمَّا أَنْ يَكُوْن صادقًا أَو كاذبًا، فَإِنْ كَانَ صادقًا لَا يجب الحدّ قطعًا، وإن كَانَ كاذبًا يجب، فَلَا يجبُ بالشّك كالشّيء المتردّد بينَ الوجودِ والعدمِ حيثُ ترجّح جانبُ العدمِ؛ لأنه هو الأصل في شيءٍ ثبتَ بالشبهات، فأولى أن لا يثبتَ جانبُ الوجود وهو مما لَا يثبت بالشّبهات، فأزال الله تَعَالَىٰ هَذَا الإشكال بقوله: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ أي: العاصون لهتك ستر العفّة مِن غير فَائدة حينَ عجزوا عَن

(١) ما بين المعقوفتين في س: وقبول عدم.

فأما الحكايةُ عن حالٍ قائمةٍ فلا، فاعتبر تمامها بصيغتها، فكان في حقِّ الجزاءِ في حكمِ الجملةِ المبتدأة، مثل قولِه تعالى: ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾[الشورى: ٢٤]، ومثلُ قولِه: ﴿وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ﴾[الحج: ٥] ﴿وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾[التوبة: ١٥] والشافعيُّ رحمه الله قطعَ قولَه: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾[النور: ٤]،

إقامة أربعةٍ مِن الشّهداء، ولَيسَ غرضُهم مِن ذَلِكَ طلب الحسبة لكذبهم في ذلك، وإليه أشار تعالى بقوله: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] فَلِذَلِكَ وجبَ عَلَيْهِم حدُّ القذف، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] فِي حقّ الجزاء جملة تامّة فاعتبر تمام هَذِهِ الجملة بصيغتها مِن غير أَنْ تلحق بالجملة الأولىٰ فكانت فِي حقّ الجزاء فِي حكم الجملة الابتدائيّة كقوله تَعَالَىٰ: ﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ﴾ [التوبة: ١٥] فَإِنَّ هَذِهِ الجملَ ابتدائِيّة، والواو فيها للاستئناف لَا للعطف، والشّافعي رحمه الله قطع قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] عمَّا قبله وهو ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ حيث جعل الواو للابتداء، والفصل مَع قيام دليل الاتّصال وهو العطف الصّحيح؛ لِأَنَّ كل واحد مِنْهُمَا جملة فعليّة خوطِبَ به الأئِمّة، وَلِأَنَّ كلًّا مِنْهُمَا يصلُح جزاء للقذف، ووصل قوله تَعَالَىٰ ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] بِمَا قبله وهو «لَا تقبلوا» حَتَّىٰ صرف الاستثناء إِلَىٰ قوله: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وإلىٰ قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا ﴾دون قوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ فقبلَ شهادةَ القاذف المحدود بعدَ التّوبة ولم يُسقط الجلد بِهَا مَع قيام دليل الانفصال، وهو عدمُ صحّة العطف؛ لمغايرةٍ بينَ الجملتين مِن خطاب إحداهما للأئِمّة وبيان الأخرىٰ عَن سمة القاذف، وكلُّ ذَلِكَ غير مستقيم، وقُلنا بسبب صيغة الكلام: إنَّ القذفَ سببٌ موجب للعقوبة، والعجز عَن إقامة البيّنة شرطٌ لإقامة الجلد وردّ الشّهادة بصيغة التّراخي؛ لِأَنَّ الرّميَ متردّدٌ بين حسبةٍ وهتكِ سترٍ فيظهر الحسبة مِن الهتك بإحضار الشّهود، فَإِذَا أحضرَها دلّ أَنَّ القذف كَانَ حسبةً وَإِذَا عجز عَن احضارها دلّ أَنَّهُ كَانَ هتكًا فيُعاقب بعقوبة الهتك، أمّا بمجرّد الرّميِ لَا تردّ شهادتُه لِأَنَّهُ لَمْ

مع قيام دليل الاتصال، وكلُّ ذلك غلطٌ، وقلنا نحن بصيغة الكلام إنّ القذفَ سببٌ والعجز عن البينة شرطٌ بصفةِ التراخي، والردُّ حدٌّ مشاركٌ للجلد؛ لأنه عطف بالواو، والعجز عطفَ بثمَّ،

يُعلم هتكُه بعدُ فأنى يُعاقب بعقوبة الهتك؟! وردُّ الشّهادة حدٌّ مشارك للجلد؛ لِأَنَّه مؤلم، وَقَدْ عطف بالواو الموجب للمشاركة فكانا بمنزلة حدٍّ واحدٍ والعجز عَن إقامة البيّنة عطف بثُمَّ الدّال عَلَىٰ صفة التّراخي، فتبيّن بِهَذَا أَنَّ العمل بموجب النّص هو فيما قُلنا لَا فيما قاله الشَّافِعِي رحمه الله؛ لِأَنَّهُ ردَّ الشّهادة بِدُوْن مُدّة العجز فتركَ العمل بحرف «ثم»، والله تعالى جعلَ ردَّ الشهادةِ حكمًا بصفة التراخي إلى وقت العجز بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤] وجعلَ نفسَ القذف موجبًا للحدّ وجعل الواوَ فِي قوله تَعَالَىٰ ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ﴾ [النور: ٤] والواو فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] للعطف، وكلُّ ذَلِكَ يُخالف مُقتضىٰ صيغة الكلام فَكَانَ الصّحيحُ مَا قلناه.

ومن ذلك قول بعضهم أنّ العامَّ يختص بسببه، وهذا عندنا باطلٌ؛ لأنّ النصَّ ساكتٌ عن سببِه، والسكوتُ لا يكونُ حجّةً، ألا ترى أنّ عامةَ الحوادثِ مثلَ الظهارِ واللعان وغير ذلك ورَدتْ مقيّدةً بأسبابٍ، ولم تختص بها،

[العامُّ يختصُّ بسببِه]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ قولُ بعضِهم إنَّ العام يختصّ بسببِه) إِلَىٰ قوله: (ولم يختصّ بِهَا)

أقول: مما سبقَ ذكرُه مِن الوجوه الفاسدة مَا قَالَ بعضُ أهل النظرِ وهو قول بعضِ أصحابِ الشَّافِعِي رحمه الله كالمزني أَنَّ العامّ يختصّ بسببه، ونقل عَن الشَّافِعِي رحمه الله مثلُه، وإليه ذهب مالك وأبو ثور رحمهم الله[1]، والجمهور على خلاف ذلك وإليه ذهب أصحابنا رحمهم الله إلا فيما يأتي ذكره مِن الوجوه الثّلاثة فَإِنَّهَا تختصّ بالسبب عندنا[2].

احتجّ الجمهور عَلَىٰ ذَلِكَ بوجوهٍ / س:١٦٣/ :

الأوّل أَنَّ النّصَّ ساكتٌ عَن سببه أي: عَن سبب الخصوص، والسّكوت لَا يَكُوْن حجّة؛ لِأَنَّ الاستدلالَ بالسّكوت استدلالٌ بلا دليل.

الثّاني أَنَّ الصحابة رَضِيَ الله عنهم استدلوا / ج:٢٣٨/ بالعمومات الواردة عَلَىٰ أسباب خاصّة فإنهم استدلّوا عَلَىٰ الظّهار مطلقًا وإن وردت الآية فِي حقّ سلمة بن صخراء وَفِي حقّ

---

(١) وكذا أبو بكر القفال. ينظر: الواضح في أصول الفقه (٣/ ٤١١- ٤١٢)، إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٢٨٩- ٢٩٠)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٣٠)، المحصول للرازي (٣/ ١٢٥ -١٢٦)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: ٢١٩).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٢٨٨)، الواضح في أصول الفقه (٣/ ٤١١- ٤١٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٣٠)، روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ٣٥-٣٧)، نهاية السول شرح منهاج الوصول (ص: ٢١٩).

خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصّامت فإنه روي أنها أتت رسول الله ﷺ فقالت: إنَّ أوسًا تَزوّجني وأنا شابّةٌ مرغوبٌ فِيّ، فلما خلا سني، ونثر بطني -أي: كثر ولدي- جعلني عليه كأمّه[1]، وروي أَنَّ أوسًا رآها وهي تُصلّي وكانت حسنة الجسم فَلَمَّا [سلّمتْ][2] راودها فأبت فغضب وَقَالَ لها: أنت كظهر أمّي[3]، وروي أنها قالت لرسول الله ﷺ: إنَّ لي صبيّة صغارًا إنْ ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إليّ جاعوا[4]، فقال ﷺ: حرمت عليه، فهتفت وشكت، فنزل قوله تَعَالَىٰ: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١][5] وَكَذَا استدلّوا بآية اللّعان وإن وردت فِي حقّ هلالِ بن أميّة، وبيانُ ذَلِكَ أَنَّ آيةَ القذف لمّا نزلت قرأها رسولُ الله ﷺ عَلَىٰ المنبر فقامَ عاصمُ بن عديّ الأنصاري فقال: جعلني الله فداءَكَ! إنْ وجدَ رجلٌ مَع امرأته رجلًا فأخبرَ جُلد ثمانين ورُدت شهادتُه أبدًا وفُسّق، وإنْ ضربَه بالسّيف قُتل، وإن سكت سكت عَلَىٰ غيظ إِلَىٰ أَنْ يجيء بأربعة شُهداء فقد قضىٰ الرّجُل حاجته ومضىٰ! اللّهُمّ افتح، وخرجَ فاستقبله هلال بن أميّة أو عُويمر فقال: مَا وراءك؟ قَالَ: شرٌّ، وجدتُ عَلَىٰ امرأتي خولة شريكَ بنَ سحماء، فقال: هَذَا والله سؤالي، مَا أسرعَ مَا ابتليتَ به! فرجعا فأخبرَ عاصمٌ رسولَ الله ﷺ فكلّم خولة فقالت: لَا أدري الغيرةُ أدركتْه أم بخلًا علىٰ الطّعام، وَكَانَ شريكٌ نزيلَهم وَقَالَ هلال: لقد رأيتُه عَلَىٰ بطنها، فنزلتْ آية اللّعان، ولاعن بينهما. كذا فِي الكشاف[6].

وَكَذَا استدلّوا بآية القذف وإن وردت فِي قصّة عائشة رَضِيَ اللهُ عنها، وَكَذَا استدلّوا بآية

---

(١) بألفاظ قريبة في سنن ابن ماجه (١/ ٦٦٦)، مسند أبي يعلى الموصلي (٨/ ٢١٤).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: سلمها.

(٣) تفسير الزمخشري (٤/ ٤٨٤).

(٤) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٥/ ١٣٣)، تفسير الزمخشري (٤/ ٤٨٥).

(٥) تفسير عبد الرزاق (٣/ ٢٩٠).

(٦) تفسير الزمخشري (٣/ ٢١٥- ٢١٦).

السّرقة وإن وردت في سرقة المجنّ[1] أو رداء صفوان[2].

الثّالث أَنَّ اللّفظَ عامٌّ والتّمسكُ إِنَّمَا هو باللّفظ الموجب فَلَا اعتبار بخصوص السّبب؛ لِأَنَّهُ لَا يصلحُ أَنْ يَكُوْن معارِضًا فإنه يحتملُ أَنْ يقولَ الشّارع صلوات الله عليه: تمسّكوا بعموم اللّفظ مِن غير التفات الى خصوص سببه، وَإِذَا احتملَ ذلكَ علَى عدم التّعارض.

وقد استدلّ المخالفون بوجوه:

الأوّل أَنَّهُ لَو كَانَ عامًّا لجازَ تخصيص السّبب بالاجتهاد كما يجوز تخصيصُ غيره به، والجامع كونُ كلٍّ واحدٍ مِنْهُمَا داخِلًا تحتَ لفظٍ عامٍّ قابلٍ للتخصيص، والثّاني باطلٌ بالاتّفاق فالأوّل مثلُه، والجواب المنعُ مِن الملازمة، والقياس باطلٌ لوجود الفرق، فَإِنَّ اللّفظَ العام الواردَ عقبَ سببٍ تناوُلُه للسّببِ قطعيٌّ وتناولُه لغيره عَلَىٰ سبيل الظّهور، فإخراج مَا دلّ عَلَيْهِ اللّفظُ ظاهِرًا مِن الإرادة سائغٌ بخلاف إخراج ما دلّ عليه اللّفظ قطعًا، وبطلانُ الثاني أيضًا ممنوع.

الثّاني لَو عمّ لَمْ يكن فِي نقلِ السّبب فائدة، والثّاني باطلٌ فالأوّل مثلُه، والجواب لَا نسلّمُ أَنَّ الفائدةَ هِيَ قصرُ العام عَلَىٰ السّبب، بَل هِيَ منعُ تخصيصِ السّبب عَن اللّفظ العامّ لكونِه دالًّا عَلَيْهِ بالقطعِ ومعرفة الأسباب.

الثّالث لَو قَالَ: تغدّى عندي، فقال: والله مَا تغدّيت، لَمْ يعُمّ، وَلَو عمَّ موضع السّبب وغيره لكان عامًّا، والجوابُ أَنَّ التخصيصَ هنا إِنَّمَا حصلَ من أمرٍ خارجٍ وهو العرفُ الخاصّ.

الرّابع أَنَّ الجواب ينبغِي أَنْ يَكُوْن مُطابِقًا للسؤال، والعامُّ غيرُ مطابقٍ للخاص، فَلَو كَانَ عامًّا لَمَا طابق، والجواب أَنَّ الجوابَ بالعامّ جوابٌ بالمطابق وزيادة.

---

(١) قصة سرقة طعمة بن أُبَيْرِق درعًا انظرها في أسباب النزول (ص: ١٨١).

(٢) انظر خبره في سنن أبي داود (٤/ ١٣٨)، برقم (٤٣٩٤).

وهذه الجملة عندنا على أربعة أوجهٍ: الوجه الأول: ما خرج مخرجَ الجزاء فيختصُّ بسببه، والثاني: ما لا يستقلُّ بنفسه، والثالث: ما خرج مخرجَ الجواب واحتملَ الابتداءَ، والرابع: ما زِيدَ على قدرِ الجواب،

قَالَ رحمه الله: (وَهَذِهِ الجملةُ عندنَا عَلَىٰ أربعةِ أوجهٍ) إِلَىٰ قوله: (وأمثلة كثيرة).

أقول: حكمُ العامّ المتعلّق بالسّبب عند علمائِنا رحمة الله عليهم عَلَىٰ أربعةِ أوجه:

الأول: مَا خرجَ مخرجَ الجزاءِ وهو أَنْ يَكُوْنَ السّبب منقولًا مَع الحكم كما روىٰ أَنَّ النّبي ﷺ سها فسجد، وأن مَاعزًا زنىٰ فرجم، وَهَذَا يوجبُ تخصيصَ الحكمِ بسببِه المنقول معه؛ لأَنَّهُ لما نقلَ السّبب مَع الحكم كَانَ ذَلِكَ تنصيصًا عَلَىٰ أَنَّهُ بمنزلة العِلَّة للحكم المنصوص، فتعلّق الحكم بِمَا ذكر أوّلًا وهو السبب، ولأنه لو لم تختص السجدة بالسهو والرجم بالزنى لا يبقى لقوله [...][1]: فسجد وفرجم فائدة، فَلاَ بدّ مِن القول بالاختصاص.

الثّاني أَنْ لَا يَكُوْن السّبب منقولًا معه ولكن المذكور مما لَا يستقل بنفسه وَلَا يَكُوْن مقيّدًا بِدُوْن السّبب المعلوم به فهذا أيضًا تخصيص بالسّبب نحو قول الرّجل يقول لآخر: أليس لي عليك كذا؟ فيقول بلىٰ، أو يقول: كَانَ الأمر كذا، فيقول: نعم، أو أجل، يجعل هَذَا إقرارًا؛ لكون هَذِهِ الحروف لَا تستقل بنفسها، فيتقيّد بالسّؤال المذكور الَّذِي هو سبب، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لما لَمْ يكن مُستقلًّا بنفسه صار كبعضِ الكلامِ لَا يتقيّد الحكمُ فيختصّ بسببه.

وأصل بلىٰ فِي اللّغة أَنْ يَكُوْن بناء عَلَىٰ النّفي فِي الابتداء مَع الاستفهام فيجعل النّفي إيجابًا؛ لِأَنَّهُ لإيجاب النّفي كقوله تَعَالَىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] أي: بلىٰ أنت ربّنا، وَلَو قالوا: نعم، لكفروا؛ لِأَنَّ نعم لتقرير مَا سبق إيجابًا كَانَ أَو نفيًا.

وقوله تَعَالَىٰ: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنسَانُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُ * بَلَىٰ قَادِرِينَ﴾ [القيامة: ٣-٤]

---

(١) ما بين المعقوفتين في ج: عليه السلام، وفي س: عام.

فكان ابتداءً يحتملُ البناءَ، أما الأولُ فمثلُ ما روي عن النبي عليه السلام أنه سها فسجد، وروي أنّ ماعزًا زنى فرجم، والفاء للجزاء فتعلّق الأولُ على ما مرّ بيانُه، وأما الثاني فمثلُ الرجلِ يقولُ لآخر: أليسَ لي عليك كذا؟

٤ أي: بلىٰ نجمعها، ونعم جواب لمحض الاستفهام وهو ما لا نفي معه، كقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا نَعَمْ﴾ [الاعراف: ٤٤]، وأجلْ يجمعُها أي: يجمع محض الاستفهام كما فِي نعم، وغير محض الاستفهام كما في بلىٰ، فيُستعمل استعمال نعم وبلىٰ.

وذكر فِي الصّحاح: أجل إِنَّمَا هو جواب مثل نعم.

قَالَ الأخفش إِلَّا أَنَّهُ أحسن مِن نعم في التصديق، ونعم أحسن منه في الاستفهام، فإذا قال: أنت سوف تذهب، قلت أجل، وكان أحسن من نعم، وإذا قال: أتذهب؟ قُلت: نعم، وَكَانَ أحسن مِن أجل[1].

وَقَدْ تستعمل بلىٰ ونعم فِي جواب مَا لَيْسَ باستفهام عَلَىٰ إدراج الاستفهام وتقديره فِي صدر الكلام فيكون إقرارًا وَذَلِكَ كقوله: لي عليكَ ألفُ درهم، فيقول: نعم، عَلَىٰ معنى: [لك عليّ ألف][2] وذكر فِي إقرار المبسوط: وَلَو قَالَ: أخبرْ فُلانًا أَنَّ لفلانٍ عليكَ ألفَ درهم، أَو أعلمْه، أَو أبشره، فقال: نعم، فهذا كلّه إقرار، أَو يَكُوْن الكلام مُستعارًا للاستفهام كما مر مثاله[3].

وَقَدْ ذكر محمّد رحمه الله فِي كتاب الإقرار مسائل بناها عَلَىٰ كلمة نعم مِن غير الاستفهام وَمِن غير احتمال الاستفهام أيضًا، وهو ما استعمل نعم في جواب الأمر كما إذا قَالَ لآخر:

---

(١) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٦٢٢)، شرح المفصل لابن يعيش (٥/ ٥٤ -٥٦)، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع (٢/ ٥٩١).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: لي عليك ألف.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٨/ ٢٢٢)، المبسوط للسرخسي (١٨/ ٢٠).

فيقول: بلى، أو يقول: كان كذا، فيقول: نعم، يجعل إقرارًا، وكذلك إذا قال: أجل، هذا أصلُ بلى ونعم أن يكونَ بلى بناءً على النفي في الابتداء مع الاستفهام، ونعم لمحضِ الاستفهام، وأجل يجمعُهما، وقد يستعملان في غير الاستفهام على إدراج الاستفهام أو مستعارًا لذلك،

ابتع منّي عبدي هَذَا أو استأجره منّي، فقال: نعم، فَإِنَّ هَذَا إقرار بالمُلك، وَكَذَا إذا قَالَ: افتح باب داري هَذَا، أو جصّص داري هَذِهِ، أو أسرج دابّتي هَذِهِ، أو ألجم بغلي هَذَا، فقال: نعم، فهذا إقرار[1]؛ لِأَنَّ نعم غيرُ مفهوم المعنىٰ بنفسه، فَلاَ بُدّ مِن حمله عَلَىٰ الجواب؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يحمل عليه لصار لغوًا، وكلام العاقل محمول عَلَىٰ الصّحة مَا أمكن، وَلَا يحملُ عَلَىٰ اللّغو، وَكَذَا إذا قَالَ رجُل لآخر: اقضِ الألف الَّتِي عليك، فقال: نعم، أنه إقرار بها؛ لأن نعم لا يستقلُّ بنفسه كما مر، وقد أخرج مخرج الجواب فيصير ما تقدم من الخطاب كالمعاد فيه، فكأنه قال: نعم أقضيك الألف التي لك علي، وَمَا سبق مِن الأمثلة لَا يحتمل الاستفهام؛ لِأَنَّ الاستفهام طلب الفهم، والأمر طلب الفعل، وذكر فِي علم المعاني أَنَّ الاستفهام لطلب نقش الذّهن بما فِي الخارج، والأمر لطلب ثبوت ما في الذهن في الخارج[2]، وإذا كَانَ كَذَلِكَ فهما متنافيان فلا / ج:٢٣٩/ يجتمعان.

الثالث أَنْ يَكُوْن مُستقلًا بنفسه لا يفتقرُ إِلَىٰ شيءٍ آخرَ لكنّهُ خرجَ جوابًا للسّؤال، وهو غيرُ زائدٍ عَلَىٰ مقدار الجواب فيتقيّدُ بِذَلِكَ السّؤالِ ويختصُّ به ويصيرُ مَا ذكرَ في السؤال كالمعاد فِي الجواب؛ لِأَنَّهُ بناءٌ عَلَيهِ، وَذَلِكَ مثلُ قولِ الرّجل لآخر: تعالَ تغدَّ معي، فقال الآخر: إِنْ تغدّيتُ فعبدي حُرٌّ، إِنَّ كلامَه هَذَا يتعلّقُ بالغداءُ المدعو إليه ويختصّ به وإِنْ كان[3] كلامًا عامًّا، لكنّهُ لما كَانَ بناءً عَلَىٰ السّؤال تخصصَ به؛ إذا العامُ يجوزُ تخصيصه بالدّليل

---

(١) ينظر الأصل للشيباني (٨/ ٢١٩ - ٢٢٠).

(٢) ينظر مفتاح العلوم (ص: ٣٠٤).

(٣) كان: ساقطة من ج.

وقد ذكر ذلك محمدٌ في كتاب الإقرار في نعم من غير الاستفهام أيضًا، وأما الثالث فمثل قول الرجل لرجل: تغدَّ معي، فيقولُ الآخر: إن تغديتُ فعبدي حرٌّ، أنه يتعلق به، وكذلك إذا قيل: إنك تغتسلُ الليلةَ في هذه الدار من جنابةٍ، فقال: إن اغتسلتُ فعبدي حرٌّ،

وَقَدْ وجد الدّليل ههنا وهو دُعاؤه إِلَىٰ الغداء المدعو إليه فيخصّص به؛ لدلالة الحال، حَتَّىٰ لَو تغدّىٰ معه بعد ذَلِكَ الوقت لَا يحنث، وَكَذَا لو تغدّىٰ فِي ذَلِكَ الوقت مَع غيره[1]، وَكَذَلِكَ إذا قالت له امرأته: إنّك تغتسلُ اللّيلةَ فِي هَذِهِ الدّار مِن جنابةٍ، فقال: إن اغتسلتُ فعبدي حُرٌّ، أَنَّهُ يختصّ بِذَلِكَ الاغتسال المذكور فِي السّؤال وإن كَانَ كلامًا تامًّا عامًّا؛ لِأَنَّهُ خرجَ جوابًا للسّؤال السّابق فَيُضمن إعادةَ السّؤال فصار تقديره: إِنِ اغتسلت اللّيلة فِي هَذِهِ الدّار مِن جنابة فعبدي حُرّ، وَهَذَا لَو اغتسل لَا عَن جنابةٍ لَا يُعتقُ عبده، وَقَدْ يحتمل هَذَا الوجهَ الابتداء لاستقلاله بنفسه.

الرابع أن يكون مستقلًّا بنفسِه خرجَ عقيبَ سؤالٍ لكنّهُ زائدٌ عَلَىٰ مَا هو الجواب، كما إذا قَالَ لرجُل: إنّكَ تغتسِلُ اللّيلة فِي هَذِهِ الدّار عَن جنابة، فقال: إِنِ اغتسلتُ اللّيلةَ فعبدي حُرّ، أَو قَالَ: إِنِ اغتسلت فِي هَذِهِ الدّار فعبدي حُرّ، أَو قَالَ المدعو إِلَىٰ الغداء: والله لَا أتغدّىٰ اليوم، أَو إِنْ تغدّيتُ اليومَ فعبدي حُرّ، فهذا موضع الخلاف، فعندهم يختصُّ بسببه، وعندنا لَا يختصُّ بسببِه بَل يصيرُ الحالف مبتدأ حَتَّىٰ يحنث بأيِّ سببٍ اغتسلَ عملًا بعموم اللّفظ واحترازًا عَن إلغاء الزّيادة وهي قوله: اللّيلة، أَو فِي هَذِهِ الدّار، أَو اليوم؛ إِذ فِي تخصيصِه به إلغاؤها، وَفِي جعلِه نصًا مبتدأ اعتبارُ الزّيادة التي تكلّم بِهَا، وإلغاء الحال وإعمال كلامه أولى مِن إلغاء بعضِ كلامِه، يوضحُه أَنَّ الَّذِي لَا يستقلُّ مِن نحو بلىٰ ونعم السّؤال مَع الجواب بمنزلة كلامٍ واحدٍ تقديرًا، ولم يجز هُناك إلغاءُ بعضِ الكلامِ التّقديري حَتَّىٰ جُعل السّؤالُ والجوابُ بمنزلةِ سؤالٍ واحدٍ حيث لَمْ يُفكّ نعم عَن السؤال لكيلا يبطلَ بعضُ الكلام التّقديري، فَلَو أبطلنا الزّيادةَ هنا وهي قولُه: «اللّيلة» يلزم إبطالُ بعضِ الكلام الحقيقي؛

(١) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٥١).

هذا خرج جوابًا فتضمن إعادة السؤال الذي سبق، وقد يحتمل الابتداء، ولو قال: إن اغتسلت الليلة أو في هذه الدار فعبدي حرٌّ، صار مبتدئًا احترازًا عن إلغاء الزيادة، فإن عنى به الجواب صدق فيما بينه وبين الله تعالى، فتصيرُ الزيادة توكيدًا، وأمثلتُه كثيرةٌ،

لِأَنَّ قوله: «إِنِ اغتسلت الليلة فعبدي حُرٌّ» كلامٌ واحدٌ حقيقة، فَلَمَّا لَمْ يجز هُناك إبطالُ بعضِ الكلامِ التّقديري لَمْ يجز هنا إبطالُ بعضِ الكلامِ الحقيقي بالطّريق الأولى، وَإِنَّمَا كَانَ إعمالُ كلامِه أولى لِأَنَّ اللفظَ منطوقٌ والحالُ مسكوت، وإعمالُ المنطوقِ مَع إهدارِ المسكوتِ أولى مِن العمل بالعكس، وفيما إذا لَمْ يزد عَلَىٰ الجواب عريَ جانبُ الحال الصّالحِ لتقييدِ الإطلاقِ عَن المعارضِ الرّاجح فعُمل به.

ثُمَّ إِنْ عيّنَ الجوابَ بِمَا زاد عَلَىٰ الجواب صدقَ فيما بينَه وبينَ الله تَعَالَىٰ وتصيرُ الزّيادة توكيدًا؛ لِأَنَّهُ يجوزُ أَنْ يزادَ عَلَىٰ قدر الجواب كما وردَ فِي النّصوص قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٧- ١٨]، وَقَالَ تَعَالَىٰ لعيسىٰ عَلَيْهِ السّلام: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ﷻ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦]، وَقَالَ ﷺ: هو الطّهورُ ماؤُه والحِلُّ ميتتُه. حين سُئِل أيتوضّأ بِمَا البحر؟ وَلَا يُصدّقُ فِي القضاء؛ لِأَنَّهُ خلافُ الظّاهر.

فَإِنْ قِيلَ: أين العامّ فِي الصّور الَّتِي ذكرتها مِن قوله [...][1] سها [ﷺ][2] فسجد وزنى مَاعز فرجم حَتَّىٰ يقال: إِنَّهُ اختصّ بسببه، ولم يوجد شيء مِن أنواع العام فيهَا؟ قُلنا: قوله: فرجم عامٌّ مِن حيث الأسباب والأحوال؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يذكر معه سببه لاحتمل عمومَ الأحوال مِن أَنَّهُ رُجم لردّةٍ نعوذُ بالله مِنْهَا أَو قتلِ نفسٍ بغير حقّ أَو سعيٍ بفساد أَو إلقاء سرّ إِلَىٰ العدوّ أَو السّياسة أَو زنًى بعدَ إحصانٍ فعندئذٍ ذكر السّبب وهو الزّنىٰ تخصيصٌ به وزوال سائِر الأحوال الدّاعِية إِلَىٰ الرّجم / س:١٦٤/ وَكَذَا سجدَ عامٌّ بأحواله مِن أَنَّهُ للشّكر أَو

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: ﷺ.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني

التلاوة أو قضاء المتروكة مِنْهَا أو غير ذَلِكَ فَلَمَّا ذكر سببه تخصصَ به، وبلىٰ فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] عامّ؛ لأنه كمن وَمَا.

وأمّا عمومُ قولِه: إنِ اغتسلت فعبدي حُرٌّ ظاهر؛ لِأَنَّ تقديرَه: إنِ اغتسلت غُسْلًا، وغُسلًا نكرة فِي موضع الشّرط، وموضع الشّرط موضع النّفي.

فَإِنْ قِيلَ: مَا تقول فِي قوله ﷺ: لَيْسَ مِن البرّ الصّيام [في السفر][(١)] [(٢)].

فَإِنَّ هَذَا الحديث لَمْ يُقرن به سببه كما ترىٰ وَمَع ذَلِكَ خصّصهُ مشايخنا رحمة الله عَلَيْهِم بسببه فقالوا: إنَّ الحديثَ وردَ فِي حقّ رجُلٍ ظُلّل فِي السّفر مِن زيادة الجُهد، فمرّ به النّبي ﷺ فقال مَا أجهدك؟ فقال: إنّي صائِم، فقال ﷺ الحديث، قُلنا: إذا دلّ الدّليل عَلَىٰ خُصوصيّته بحادثة تختصّ بها، وهنا قَدْ دلّ؛ لِأَنَّ الشارع لما رخّصَ الإفطار[(٣)] فِي السّفر بقوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] دفعًا لمشقّة مَا لَا يباح له الصّوم عندَ مشقّة تفضي إِلَىٰ الهلاك مَع شرعيّة التأخير مَع أنّا لَمْ نخصّه بحادثة ذَلِكَ الرّجُل عَلَىٰ وجه لَا يتعدّاها، بَل أجرينا حكمَه عَلَىٰ العموم وقلْنا: فِي كُلّ موضعٍ يفضي الصّومُ إِلَىٰ الهلاك فِي السّفر لَا يَكُوْن الصّوم بِرًا، فحينئذٍ لَا يَكُوْن هذا تخصيصًا بالحادثة بَل كَانَ حملًا بحكمِه إلى محلّ آخر عندَ مُعارضة دليلٍ سواه كما هو الحكم عندَ تعارُض الأدلّة وَإِنَّمَا انحصرت الوجوهُ المذكورة فِي أربعة؛ لِأَنَّ النّصّ ههنا لَا يخلو إمّا إِنْ خرجَ مخرجَ الجزاء أو مخرجَ الجواب، فالأوّل هو الوجه الأوّل، والثّاني لَا يخلو أمّا أن يكون مُستقِلًّا بنفسه أو لا، الثّاني هو الوجه الثّاني، والأوّل لَا يخلو إمّا أَنْ يَكُوْن زائِدًا عَلَىٰ قدر الجواب أو لا، الثّاني هو الوجه الثّالث، والأوّل هو الوجه الرّابع[(٤)].



(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) مسند أحمد (٣٩/ ٨٥)، برقم (٢٣٦٨٠).

(٣) في ج: إفطار.

(٤) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٧١ - ٢٧٢).

ومن ذلك أنّ الشافعيَّ رحمه الله جعلَ التعليقَ بالشرط موجبَ العدمِ، وعندنا العدمُ لم يثبتْ به، بل بقيَ المعلّق على أصل العدم، وحاصلُه أنّ المعلّقَ بالشرطِ عندَنا لم ينعقد سببًا، وإنما الشرطُ يمنعُ الانعقاد، وقال الشافعيُّ رحمه الله: هو مؤخرٌ، ولذلك أبطلَ تعليقَ الطلاقِ والعتاق بالملك،

[التعليق بالشرط موجبٌ عدمَ المشروطِ عندَ عدم الشرط]

قَالَ رحمه الله: (وَمِن ذَلِكَ أَنَّ الشَّافِعِي رحمه الله جعلَ التّعليقَ بالشّرط يوجبُ العدم) إِلَىٰ قوله: (فَلَمَّا تأخّرَ الأداءُ لم يبقَ الوجوب)

أقول: مما سبقَ ذكرُه من الوجوه الفاسدة أن الشافعي رحمه الله جعلَ التعليق بالشرط موجبًا عدم المشروطِ عندَ عدم الشرط، وإليه ذهب الكرخي وأبو الحسين البصري[1]، وعندنا عدمُ المشروط لَمْ يثبتْ بعدمِ الشّرط، بَل بقيَ المُعلّق بالشّرط عَلَىٰ مَا كَانَ قبل التّعليق وهو العدم الأصلي، وَإِلَيْهِ ذهب القاضي أَبُو بكر وأبو عبدالله البصري وعبد الجبّار[2]، وحاصل هَذَا أَنَّ المُعلّق بالشّرط عندنَا لَمْ ينعقد سببًا قبل وجود الشّرط، والشرط يمنع انعقاده سببًا ولكن بعرضِيّة أَنْ يصير سببًا عند وجود الشّرط، فأوان وجود الحكم حال وجود الشّرط، وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله: الشّرط مؤخّر للحكم الى زمان وجود الشّرط كتأجيل الدّيون فإنه يمنع المطالبة دون نفس الوجوب وكخيار الشّرط فِي البيع فإنه يدخل عَلَىٰ الحكم دون السّبب، وَلِهَذَا تأخّر الحكم إِلَىٰ سّقوط الخيار مَع قيام السّبب وهو نظير

(١) وبه قال ابن سريج ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٦٣)، المعتمد (١/ ١٤١- ١٤٢)، التلخيص في أصول الفقه (٢/ ١٩٩)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٥٢)، التمهيد في أصول الفقه (٢/ ١٩٠).

(٢) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٤٩)، التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٦٣)، المعتمد (١/ ١٤١- ١٤٢)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٤١)، أصول السرخسي (١/ ٢٥٨- ٢٦٠)، التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٢٠٠)، التمهيد في أصول الفقه (٢/ ١٩٠).

وجوّزَ تعجيلَ النذرِ المعلّق وجوّزَ تعجيلَ كفّارةِ اليمين، وقال في قول الله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾[النساء: ٢٥] أنّ تعليقَ الجواز بعدم طَول الحرة يوجبُ الفسادَ عند وجوده، وقال: لأنّ الوجوبَ يثبتُ بالإيجاب لولا الشرطُ فيصيرُ الشرط معدمًا ما وجبَ وجودُه لولا هو فيكونُ الشرطُ مؤخّرًا لا مانعًا

التّعليق الحسّي كتعليق القنديل بحبل مِن سقف البيت فإنه يمنع وصوله إِلَىٰ الأرض وَلَا يُعدم أصله، وَهَذَا الأصل أبطل تعليق الطّلاق والإعتاق بالملك؛ لِأَنَّ السّبب لَا يتحقّق بِدُوْن الملك، وتأثير الشّرط فِي تأخير الحكم بعد تقرر السّبب فيشترط قيام الملك عند التّعليق ليقرّر السّبب ثُمَّ يتأخّر الحُكم إِلَىٰ وجود الشّرط، وجوز تعجيل النّذر المُعلّق وجوز تعجيل الكفّارة بعد اليمين قبل الحنث؛ لِأَنَّ النّذر سبب واليَمين سبب للكفّارة / ج:٢٤٠/ وَهَذَا تُضافُ الكفّارة إليها، فيقال: كفّارة اليَمين، كما يُقال: زكاة المال، والإضافة دليل السّببيّة؛ لما عُرفَ أَنَّ الواجباتِ تُضافُ إِلَىٰ أسبابها، وَأمَا الحنثُ فشرطٌ يتعلّقُ به وجوبُ الأداء، والتّعليقُ بالشّرطِ عندَه بمنزلةِ تأجيل الدّين، فَلَا يمنع جوازَ تعجيلِ الكفّارةِ قبلَ الحنثِ، بمنزلة الدّين المؤجّل فإنه لَا يمنعُ تعجيلَه.

وَقَالَ الشَّافِعِي رحمه الله فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥]: إنَّ تعليق جوازِ نكاحِ الأمَةِ بعدمِ طَوْلِ الحُرّة أي: بعدم القُدرة عَلَىٰ نكاح الحُرّة يوجبُ فسادَ نكاحِ الأمَة عند وجود طَوْلِ الحُرّة؛ إذ الحِلُّ مُعَلّقٌ بشرطِ عدمِ طَولِ الحُرة بالنّصّ، وَذَلِكَ يوجبُ نفيَ الحِلِّ عند وجودِه كما يوجبُ إثباتَه عند عدمِه.

والدّليل عَلَىٰ أَنَّ الشّرط مُؤَخّرٌ للحكم إِلَىٰ زمانِ وجودِ الشّرط لَا مانعٌ مِن انعقادِ السّبب وجوهٌ، الأول أَنَّ الوجوبَ يثبتُ بالإيجاب لَولَا وجودُ الشّرط، فيصيرُ الشّرطُ مُؤخّرًا مَا وجبَ وجودُه، وهو الحكمُ لولا الشّرطُ فيكونُ وجودُ الشّرطِ مُؤَخّرًا للحكمِ لَا مانعًا للسببِ مِن انعقادِه.

ولا يلزم أنّ تعجيلَ البدن في الكفارات لا يجوزُ على قوله؛ لأنّ الوجوبَ بالسبب حاصلٌ ووجوبَ الأداءِ [متراخٍ][1] بالشرط، والمال يحتملُ الفصلَ بين وجوبِه ووجوبِ أدائه، وأما البدني فلا يحتملُ الفصلَ فلمّا تأخّر الأداء لم يبقَ الوجوب،

الثّاني أَنَّ السّببَ موجودٌ حِسًّا فَلَا يُعقلُ إعدامُه بخلاف الحُكم؛ لِأَنَّهُ أمرٌ اعتباريٌّ يثبتُ حُكمًا فجازَ أَنْ يتعلقَ بالمانع وهو الشّرط.

الثّالث أَنَّهُ لَو لَمْ يبقَ سببًا لَا يبقىٰ تعليقًا كما كَانَ قبل التّعليق.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ الرّجُل إذا علّقَ طلاقَ امرأتِه ثلاثًا بدخولِ الدّار ينبغي عَلَىٰ هَذَا أَنْ لَا يمكنَ له تنجيزُ طلاقِها قبلَ دخولِ الدّار لما أَنَّ التعليقاتِ عندَه أسبابٌ فِي الحال، وهو قَدْ علّقَ مَا فِي ملكِه بدخول الدّار، ولم يبقَ شيءٌ فِي مُلكِه حَتَّىٰ يُنجز، قُلنا: الاستحالةُ إِنَّمَا تكونُ بعد وجودِ الحكمِ بأنْ يوجدَ شيءٌ واحدٌ بالإرسال والتعليق معًا، وأما قبلَ الوجودِ فلا استحالةَ وإنْ كان سببًا عنده؛ لِأَنَّهُ لَمْ يوجد حُكمُه فَلَا يستحيلُ أَنْ يَكُوْنَ الشّيءُ الواحدُ مُعلّقًا ومُرْسلًا قبلَ الوجودِ فإنه جازَ أَنْ يوجدَ حُكمُه بالتّعليقِ بوجودِ الشّرطِ وبالتّخيير، أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن باعَ شيئًا بشرطِ الخيارِ جازَ له بيعُه مِن آخر وَمِن المُشتري بِدُوْن شرط الخيار، فَكَانَ فِي ضمنِ بيعِه بِدُوْن شَرط الخيار فاسِخًا شرط الخيار، وشرطُ الخيار فِي البيع داخِل فِي الحُكم دون السّبب بالاتّفاق، فكذا عِندَهُ فِي التّعليق، وَلَا يلزم عَلَىٰ مَا مَرّ مِن جواز تعجيل كفّارة اليَمين أَنَّ تعجيلَ الواجب البدني فِي الكفّارات لَا يجوزُ عَلَىٰ قوله؛ لِأَنَّ نفسَ الوجوبِ حاصلٌ بالسّبب ووجوب الأداء متراخ بالشّرط؛ لِأَنَّ تأثيرَ التّعليق بالشرط عندَه تأخيرُ وجوبِ الأداء، والحقُّ المالي يحتملُ أَنْ ينفصلَ الوجوبُ فِيهِ عَن وجوبِ أدائِه مِن حيث إنَّ الواجبَ قبلَ الأداءِ مالٍ معلوم، والمالُ مَع الفعلِ يتغايرانِ، فجازَ أَنْ يتّصِفَ المالُ بالوجوب، وَلَا يثبتُ وجوبُ الأداء كما فِي حُقوق العباد، أَلَا ترىٰ أَنَّ الثّمنَ يجبُ فِي ذِمّة المُشتري بمجرّد

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: متراخي.

ولنا أنّ الإيجابَ لا يوجدُ إلا بركنِه ولا يثبتُ إلا في محلِّه كشرطِ البيعِ لا يوجبُ شيئًا وبيع الحرِّ باطلٌ أيضًا، وههنا الشرط حالَ بينَه وبين المحل، فبقيَ غيرَ مضافٍ إليه، وبدون الاتصال بالمحلّ لا ينعقدُ سببًا،

البيع، وَلَا يجبُ الأداء مَا لَمْ يُطالَب الْمُشتري؛ لِما أنّهُما يتغايران، فأمّا الحقّ البدنيّ فَلَا يحتملُ الفصلَ بينَ وجوبِه ووجوبِ أدائِه؛ لِأَنَّ الفعلَ لمّا وجبَ وجبَ أداؤه ولَو لَمْ يجب الفعلُ لَا يجبُ الأداء؛ إذ لَا واسطةَ بينَ الفعلِ والأداء، فَلَا يتصوّرُ انْفصالُ وُجوبِ الفعلِ عَن وُجوبِ الأداء، فَلَمّا تأخّرَ وجوبُ الأداءِ إِلَىٰ مَا بعدَ الحنث تأخّرَ الوُجوبُ ضرورة، فَلَو أدّىٰ قبلَ الحنث تقعُ الكفّارة قبلَ الوجوب وإنّهُ لَا يجوز، أو لِأَنَّ الموجودَ فِي الماليّ شيئان، المال والفعل، فيكون المالُ واجِبًا والفعل مُتأخّرًا، كما فِي الثّمنِ المؤجل، وَفِي البدنيّ شيءٌ واحدٌ وهو الفعل، أَلَا ترىٰ أنّا مَتَىٰ قُلنا يجِب الصّوم فقد قُلنا يجِب أداؤه؛ إذ الصّومُ هو الأداءُ لَا غيرُ، فمن ضرورةِ تأخرِ الفعلِ إِلَىٰ زمان وجودِ الشّرط وهُوَ الحنثُ انتفىٰ الوجوبُ قبلَه، وَمِن ضرورةِ ذَلِكَ انتفى الجواز، بخلافِ الماليّ فإنّا مَتَىٰ قُلنا تجبُ الكسوةُ فإنه لَا يُفهم مِنْهُ أداءُ الكسوة، إذ الكسوةُ غيرُ الأداء والأداءُ غيرُ الكسوة، نظيرُه من حقوق العبادِ الشّراءُ مَع الاستِئجار، فَإِنَّ شراءَ العينِ يثبِتُ الملكَ ويتمُّ السّبب قبلَ فعل التّسليم، وبالاستئجار لَا يثبُتُ الملكُ فِي المنفعة قبلَ الاستيفاء؛ لِأَنّها لَا تبقىٰ زمانين فَلَا يتصوّرُ تسليمها بعد وُجودِها بَل يقترنُ التّسليمُ بالوُجودِ فَإِنَّ المنفعةَ إِنّما تصيرُ معقودًا عَلَيهَا مملوكةً بالعقد عند الاستيفاء، فكذا فِي حقّ الله تَعَالَىٰ يُفصلُ بينَ الماليّ والبدنيّ مِن هَذَا الوجه، أَلَا ترىٰ أَنَّ مَن قَالَ: لله عليّ أَنْ أتصَدّقَ بِدرهمٍ رأسَ الشّهرِ، فتصَدّقَ به فِي الحال جاز لِهَذَا المعنىٰ.

قَالَ رحمه الله: **(ولنا أَنَّ الْإِيجابَ لَا يوجدُ إِلَّا بركنه)** إِلَىٰ قوله: **(وَإِنَّمَا الماليّة)**

أقول: قَدْ استدلّ أصحابنا رحمة الله عَلَيْهِم عَلَىٰ أَنَّ التّعليق بالشّرطِ لَا يوجبُ عدمَ الحُكم عند عدمِ الشّرط بالنّصّ والمعقول.

ألا ترى أنّ السببَ ما يكونُ طريقًا، والسببُ المعلقُ يمينٌ عقدتْ على البرِّ، والعقدُ على البرِّ ليس بطريقٍ إلى الكفارة؛ لأنه لا يجبُ إلا بالحنث وهو نقضُ العقدِ فكان بينهما تنافٍ فلا يصلح سببًا وتبين أنّ الشرطَ ليس بمعنى الأجل؛

أمّا الأوّل فقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ﴾ [النساء: ٢٥]، ولَا خلاف أَنَّهُ يلزمهُنّ الحَدّ المذكور جزاءً عَلَىٰ الفاحِشةِ وإن لَمْ يُحصنَّ.

وقوله تَعَالَىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] وحُكمُ الكتابةِ لَا ينتفي عندَ عدمِ هَذَا الشّرط.

وأمّا الثّاني فوجوه، الأوّل أَنَّ الإيجابَ لَا يوجدُ إلا باعتبار رُكنِه؛ لِأَنَّ رُكنَ الشّيء مَا يقومُ به ذَلِكَ الشّيء، فقيامُ الشّيء بِدُوْنِ ذَلِكَ مُحال، أَلَا ترىٰ أَنَّ البيعَ لَمّا كَانَ عِبارةً عَن الإيجاب والقبول لَا ينعقدُ هو بدونِهما أو مَا يقومُ مقامَهما، فَلَا يوجبُ شطرُ البيع شيئًا لانعدام تمامِ الركن، وكذا الصلاةُ لَمّا كَانَتْ عِبارةً عَن الأركانِ المعهودةِ لَا تُتصوّرُ بدونِها أو بِمَا يخلفُها، وَكَذَا لَا يثبُتُ إِلَّا فِي محلّه كبيع الحُرّ فإنه لَا يوجبُ شيئًا؛ لِأَنَّهُ باطلٌ؛ لكونه مُضافًا إِلَىٰ غيرِ محلّه، وفيما نحنُ فيهِ وهو الطّلاق والعتاق حالَ الشّرطُ بينَ السّبب وهو قولُه: أنتِ طالق، وأنتَ حُرٌّ، وبينَ المحلّ وَهُوَ الزوجة والرّقيق، فمنعَ وصولَه إِلَىٰ المحلّ فيبقىٰ غيرَ مُضافٍ إِلَىٰ المحلّ، وبِدُوْن الاتّصالِ بالمحلّ لَا ينعقدُ سببًا، ولكن بعرضِيّة أَنْ يتّصِلَ بالمحلّ إذا وُجِدَ الشّرطُ كما أَنَّ شطرَ البيعِ بعرضِية أَنْ يصيرَ سببًا إذا وُجدَ الشّطرُ الآخر، وَكَمَا أَنَّ شطرَ النّصابِ لَيْسَ بسببٍ للزكاة ولكن بعرضِيّة أَنْ يصيرَ سببًا، ونظيرُه من الحسيّاتِ الرميُ، فإنه ليسَ بقتلٍ ولكن بعرضية أن يصيرَ قَتْلًا إذا اتصل بالمرميِّ، وإِذَا كَانَ تِرسٌ منعَهُ مِن الوصول إِلَىٰ المحلّ فَلَا يقولُ أحدٌ: إنَّ التّرسَ مانعٌ لما هو قتل، ولكنْ مانعٌ لما يصيرُ قتلًا لَو اتصَلَ بالمحلّ، فكذا التّعليق بالشّرط فِي الشّرعيات، واعتبر هَذَا أيضًا بفعل النَّجْرِ فإنه لَمّا توقّفَ عَلَىٰ الأهليةِ والمحلّيّةِ واتّصالِ التّصرّف بالمحلّ انتفىٰ فعلُ النَّجْرِ بأيّ جُزءٍ ينتفي، فكذا ههنا

لأنّ هذا داخلٌ على السبب الموجب فمنعه عن اتصالِه بمحلّه فصار كقولِه: أنت مني، لم يتصل بقوله: حرٌّ لم يعمل، فصار الحكمُ معدومًا بعد الشرطِ بالعدم الأصليّ كما كان قبل اليمين، وهذا بخلاف البيع بخيار الشرط؛

ينتفي فعلُ التّطليقِ والتّحريرِ بِدُوْن ذَلِكَ بخلافِ المُضاف إِلَىٰ زمانٍ كقوله: أنت طالقٌ غدًا؛ لِأَنَّ الطّلاقَ صارَ متحقّقَ الوجود، لَكِنْ عيّنَ له وقتًا بمنزلة تأجيل الدّين فَلَا ينافي انعقادَ السّبب فِي الحال، وَلِأَنَّ الإضافة اشتملت عَلَىٰ ذكر الزمان بصفة التأخير، وذكرُ الزمان لَا يُنافي الحُكمَ والسّبب، أَلَا ترىٰ أنّهُ لَو قَالَ: أنت طالقٌ السّاعةَ لثبتَ الحُكمُ والسّبب جميعًا، وَإِنَّمَا يمتنعُ مَا يمتنعُ بالإضافة بصفة التأخير فِي ذَلِكَ الزّمان، فَكَانَ مانعًا مِن وجهٍ دون وجهٍ، فقُلنا بكونه مانعًا للحكم دون السّبب /ج:٢٤١/ عملًا بالشُّبهتين، بخلاف التّعليق فإنه مانع، واستحال أَنْ يَكُوْن المانع سببًا، ويدُلّ عَلَىٰ صحّة مَا قُلنا أَنَّ السّبب مَا يَكُوْن طريقًا إِلَىٰ الحُكم، والسّبب المُعلّق يمينٌ معقودَة عَلَىٰ البرّ، والعَقدُ عَلَىٰ البرّ لَيْسَ طريقًا إِلَىٰ الكفّارة؛ لأنَّ الكفارةَ لَا تجِبُ إِلَّا بالحنثِ وهو نقضُ العقدِ فكانَ بينَ السّببِ وبين التّعليق الَّذِي هو يمينٌ تنافٍ، فَلَا يصلحُ أَنْ يَكونَ المُعلّق سببًا؛ إِذ القولُ به عائِد إِلَىٰ موضوعه بالنّقض.

/س:١٦٥/ الثّاني أَنَّ السّببَ هو الإيقاعُ والمُعلّقُ بالشّرط لَيْسَ بإيقاع لِكونه يمينًا، وينتقض اليَمينُ عند الإيقاع حالَ وُجودِ الشّرط فَلَا يَكُوْنُ المُعَلّق سببًا فِي الحال.

الثّالث أَنَّ التّعليقَ تصرُّف مِن المُتكلّم كالتّطليق، وتصرُّفُه إِنَّمَا يُؤثّر فِي فِعله الاختياريّ لا فِي الحُكم الَّذِي ثبتَ عقيبَ فِعلِه مِن غَيْرِ اختِيارٍ، فعلِمنا أَنَّ تَصَرّفَه إِنَّمَا يصحُّ فِي تطليقِه مِن حيث له أَنْ يمنعَ اللّفظَ عَن الاتّصالِ بالمحلّ، وعند ذَلِكَ لَا يصيرُ تطليقًا، فَلَا يكون سببًا.

فَإِنْ قِيلَ: ينتقضُ هَذَا بمسائِلَ، مِنْهَا أَنَّ أهلِيّةَ المُتصّرف إِنَّمَا تُعتبر عند التّعليق، لا[1] عند وُجود الشّرط، حَتَّىٰ لَو جُنّ المُعلّقُ بعد التّعليقِ ثُمَّ وجدَ الشّرطُ وهو مجنونٌ يقعُ الطّلاق

(١) في ج: لأن.

لأنّ الخيارَ ثمّةَ داخلٌ على الحكم دونَ السببِ حقيقةً وحكمًا، أما الحقيقة فلأنّ البيعَ لا يحتملُ الخطرَ، وإنما يثبتُ الخيارُ بخلاف القياس نظرًا فلو دخل على السبب لتعلّقَ حكمُه لا محالةَ،

والعتاق، فَلَو كَانَ التّعليقُ لَيْسَ بسببٍ فِي الحال بَل يصير سببًا عند نُزولِ الجزاء عَلَىٰ مَا ذكرتُم لكان الحكمانِ عَلَىٰ العكس.

وَمِنْهَا اشتراطُ المحلّيّة حَتَّىٰ لَو قَالَ لأجنبيّة: إنْ دخلت الدّار فأنتِ طالق، ثُمَّ تزوّجها ثُمَّ دخلت الدّار لَا تطلقُ، وَلَو لَمْ يكُن المُعلّق سببًا فِي الحال لما اشترطَ محلُّ عملِ السّبب بكونه صالحًا لِذَلِكَ العمل.

وَمِنْهَا أَنَّ شهودُ الشّرط واليمين إذا رجعوا جميعًا بعد الحُكم أَنَّ الضّمان عَلَىٰ شُهودِ اليَمين خاصّة؛ لِأَنَّهُم شُهودُ العِلَّة.

وَمِنْهَا عدمُ جوازِ بيعِ المُدبّرِ وهبتِه مَع أَنَّ التّدبيرَ تعليقُ العِتق بالموت.

قُلنا: أما اشتراطُ أهليّةِ المُتصرّف عند التّعليق فباعتبار أَنَّهُ يمينٌ لَا باعتبار أَنَّهُ طلاق، والمعنىٰ فيه أَنَّ تصرّفَه لمّا لَمْ يتصل بالمحلّ كَانَ التّصرّفُ قائِمًا بالمُتصرّفِ فتُعتبر أهليّتُه في ذلكَ الوقت بحسبِ اقتضاءِ ذَلِكَ التّصرّفِ مِن صفَةِ المُتصّرف، والتّصرّفُ يمينٌ فِي الحال فينبغي أَنْ يَكُوْنَ الحالفُ عاقِلًا بالِغًا حال اليَمين، وتُعتبرُ صفةُ المحلّ عند نزولِ الجزاء؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يتّصلُ به عندَ ذلكَ، فلذلكَ لَو كَانَت المرأة مبانَةً وانقضت عدّتُها عندَ وجودِ الشّرطِ لَا يقعُ الطّلاق.

وذكر الإِمَام شمسُ الأئِمّةِ السّرخسِيّ رحمه الله فِي الجامع الكبير: فالحاصلُ أَنَّ التّكلّمَ مِن الحالفِ يوجدُ عند التّعليقِ فيُراعي أهلِيّة المُتكّلم فِي ذَلِكَ الوقت، والوصول إِلَىٰ المحل عند وجود الشّرط فيُراعى وُجودُ المحلّ فِي ذَلِكَ الوقت، وأمّا اشتراطُ المحلّيّة فلاعتبار شُبهةِ العِلّيّة للتّعليقِ وإن لَمْ تكن علّة حقيقةً، وَحُكمُ الشّبهِ إِنَّمَا يُؤخذُ مِن حكم الحقيقة، والمعنىٰ

ولو دخلَ على الحكمَ لنزلَ سببُه وهو مما يحتملُ الفسخَ فيصلح التداركُ به بأنْ يصيرَ غيرَ لازمٍ بأدنى المخطرين فكان أولى، وأما هذا فيحتملُ الخطرُ فوجبَ القولُ بكمالِ التعليقِ في هذا الباب،

فيهِ أَنَّ اشتراطَ المحلّيّة بالملك حال التّعليقِ لتحصيلِ فائِدَة اليَمينِ لَا لِصحّة التّعليق فِي نفسِه، وَذَلِكَ لِأَنَّ المرأةَ حالَ وُجودِ الشّرطِ مُترددةٌ بينَ أَنْ تكونَ محلًّا للطلاق وبينَ أَنْ لَا تكون، فَلَو لَمْ يُشترط الملكُ فِي الحال لَا تحصلُ فائِدةُ اليَمين وهي المنع أو الحمل، فوجب ترجيحُ إحدىٰ الحالتين عند نُزول الجزاء لقيام الملكِ حالَ التّعليق؛ إِذ الظّاهرُ مِن كلِّ موجودٍ بقاؤُه، وأمّا تسمِيةُ شُهود العِلَّة فلأنّ الشّهودَ حين شهِدوا كَانَت اليَمينُ طلاقًا بشهادَة شُهود أُخَر بوجود الشّرط، والتّعليق عند ذَلِكَ يَكُوْن علّةً، وَلِأَنَّ الشّرطَ المحضَ إِنَّمَا يخلفُ العِلَّة فِي حقّ الحُكم المرتب عَلَىٰ العِلَّة إذا لَمْ يُعارِضهُ علّةً أَو مَا هو فِي معنىٰ العِلَّة، والتّعليق وإن لَمْ يكُن علّةً قبل وُجودِ الشّرط لَكِنَّ له صلاحِيّة صيرورتِه علّةً بوجود الشّرط، وأمّا دُخولُ الدّار فليس فيهِ شائبةُ العِلّية أصلًا، وَإِنَّمَا يخلفُ العِلَّة فِي بعض المواضعِ؛ لئلّا يُهدر الحكمُ لإشراكه العِلَّة فِي حقّ وجود الحُكم لَا باعتبار شائبة العِلّيَّة، فَكَانَ نظيرَ الجارِ، تعيّنُه فِي حقّ الشّفعة إِنَّمَا يظهَرُ أثرُه عند عدمِ الشّريكِ فِي نفسِ المبيعِ وعدمِ الشّريك فِي حقّ المبيع؛ لِأَنَّهُ فِي حقّ اللّصوقِ يشركُهما لَكِنْ لاحظَّ له فِي نفس المبيعِ، فتأخّرت مرتبتهُ عنهما، وأمّا التدبير فَلَا نسلمُ أَنَّهُ تعليقٌ وإن كَانَ فِي صورة التّعليق كالتّعليق بأمر كائِن أي: ثابت فإنه تنجيزٌ وإن كَانَ فِي صورة التعليق فكذا التّدبير لَيْسَ بتعليق بَل هو وصِيّة حَتَّىٰ يعتبر فيهِ ما يُعتبر فِي سائِر الوصايا مِن اعتبار الثّلث وغيره، وَكَذَا التّعليق بزوالِ الملك لا يصحُّ كما في قوله: أنت طالق مع انقضاء عدّتِك[1].

وإذا ثبت أنه وصية. فالوصية تنعقدُ سببًا للملك في الحال، ولئن سلّمنا أَنَّهُ تعليقٌ ولكن

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ٢٤).

وأما الحكمُ فإنّ من حلفَ لا يبيعُ فباعَ بشرطِ الخيارِ حنثَ، ولو حلفَ لا يطلقُ فحلفَ بالطلاقِ لم يحنثْ، وإذا بطلت العلقة صارَ ذلكَ الإيجابُ علةً كأنه ابتداء، ولهذا صحّ تعليقُ الطلاقِ قبلَ الملكِ بهِ ولهذا لم يجزْ تعجيلُ النذرِ المعلّق وتعجيل الكفارة،

في سائرِ التّعليقاتِ المانعُ مِن السّببيّة قائِم؛ لِأَنَّهُ يمينٌ واليمينُ للمنع في الغالب، فيستحيلُ أن يكونَ المانع عن الحكم سببًا له، فأما التعليقُ هنا فليس للمنع؛ لأن الجزاءَ متعلقٌ بما لا يتصوّر الامتناع عَنهُ، وَلَا يمنعُه عَن السّببيّة، وَلِأَنَّ تأخيرَ السّببيّة فِي سائِر التّعليقات إِلَىٰ زمانِ وجودِ الشرط ممكن؛ لقيام الأهلية ظاهرًا بخلاف التدبير؛ لأنّ زمانَ وجودِ الشرطِ هنا زمانُ بُطلانِ الأهلِيّة، فلو لَمْ يجعل فِي الحال سببًا لغا كلامُه أصلًا، فَلِذَلِكَ جُعل سَبَبًا فِي الحال بخلاف سائِر التّعليقات وتبَيّنَ بِمَا سبقَ أَنَّ الشّرطَ لَيْسَ بمعنىٰ الأجلِ المؤخر؛ لِأَنَّ الشّرطَ داخِلٌ عَلَىٰ السّبب الموجبِ لَولَا هو، فمنع السّبب عَن اتّصاله بالمحلّ، وبدونِ الاتّصالِ بالمحلّ لَا ينعقدِ السّبب وصارَ كقول المولىٰ لعبده: «أنت»، فإنّهُ مَتَىٰ لَمْ يتّصل بقوله: «حُرّ» لَمْ يعمل عملَ السّبب فصارَ الحكمُ معدومًا بعدَ دخولِ الشّرط عَلَىٰ السّبب بالعدم الأصلي، كما كَانَ قبلَ اليمينِ لَا بعدمِ وجودِ الشّرط، والأجل لَيسَ بمانعٍ للبيع وَلَا لحكمه؛ إِذَ المبيعُ يخرجُ عَن ملكِ البائعِ ويدخُل الثّمنُ فِي ملك المُشتري، وكذَا الأجلُ لَا يمنعُ دخولَ الدّينِ فِي الذّمة وإِنَّمَا أثرُه فِي تأخير المُطالبة، ودُخولُ الثّمن فِي ملكِ البائع لَيْسَ بشرطٍ لصحّة البيع، ولهذا لَو أسقط البائعُ الثّمنَ عَن المُشتري لكان صحيحًا فَلَا يقدحُ عدمُ وصولِ الثّمنِ إِلَىٰ البائع فِي البيع وَلَا فِي حكمِه، وَلَا كَذَلِكَ التّعليقُ فإنه يمنع العِلّةَ عَن الانعقاد عَلَىٰ مَا بينّا.

فَإِنْ قِيلَ: لَو قَالَ الشّافِعِي رحمه الله: إِنْ لَمْ يكُن المُعلّقُ سببًا فِي الحال عندكم لَكِن له شُبهةُ السّببيّة فيجِب أَنْ يشترِطَ المحلّ كما يشترط حقيقةُ السّبب، وَهَذَا لِأَنَّ التّعليق معتبرٌ بالتنجيز فلما لم يكن له ولاية تنجيز الطلاق قبل النكاح لم يكن له ولايةُ تعليقه، قلنا: لَا يصلحُ اعتبار التّعليق بالتّنجيز؛ لِأَنَّهُ قَدْ يملكُ التّعليقَ دون التّنجيز، أَلَا ترىٰ أَنَّ الرّجل إذا قَالَ لجاريته الّتِي لَيسَ لها حبَلٌ: إذا ولدت ولدًا فهو حرّ، صحّ بالإجماع، وإن كَانَ لَا يملك تنجيزًا لعتق

وهو كالكفارة بالصوم، وفرقه باطلٌ؛ لأنا قد بيّنا أنّ حقَّ الله في المالي فعلُ الأداء لا عينُ المال إنما يقصدُ عين المال في حقوق العباد، وأما في حقوق الله تعالى فلا، لأنّ العبادةَ فعلٌ لا مال، وإنما المالُ آلته،

الولد، وكذا إذا قال لامرأته الحائض: إذا طهرتِ فأنتِ طالقٌ كان هذا تعليق طلاق السنة وإن كان لا يملك تنجيزه فِي الحال[1]. إِلَىٰ هَذَا أشار فِي المبسوط.

والتّعليق بالشّرط بخلاف البيع بخيار الشّرط؛ لِأَنَّ شرطَ الخيار فِي البيع داخِل عَلَىٰ الحُكم دونَ السبب حقيقة وَحكمًا، أمّا الحقيقةُ فلأنّ البيعَ لَا يحتملُ الخطرَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ فِي الإثباتات يؤدّي إِلَىٰ القِمار وإنّهُ حرام، وَفِي جَعْل البيعِ مُعلّقًا بالشرط خطرٌ تامّ؛ إذ هو لَا يدري أيكون أم لا، وَهَذَا كَانَ القياس أن / ج:٢٤٢/ لَا يجوزُ البيعُ مَع خيارِ الشّرطِ لكنّهُ ثبتَ الجوازُ بالسّنّة نظرًا لمن لَا خبرَةَ له فِي المُعاملات، فجازَ البيعُ هٰذِهِ الضّرورة، وما ثبتَ بالضرورةِ يتقدّرُ بقدرِ الضّرورة، والضرورةُ ترتفعُ بكونِ الخيارِ داخِلا عَلَىٰ الحكم دون السّبب حقيقة وحكمًا عملًا بِمَا هو الأصلُ فِي الشّرعِ وهو أَنَّ البيعَ لَا يحتملُ التّعليق، فَلَو دخلَ الشّرطُ عَلَىٰ السّببِ لتعلقَ حكمُ السببِ بالشرطِ لا محالة، فكانَ داخلًا عليها، ولو دخلَ الشرطُ على الحكم لنزلَ سببُه وَلَا يتعلّق لإطلاقه، والسّببُ مما يحتملُ الفسخَ فيصلحُ التّداركُ بخيارِ الشّرطِ بِأَنْ يصيرَ السّببُ مُنعقدًا غيرَ لازمٍ، لكونِه محتمِلًا للفسخ ويقيدُ الحكم بالشرط؛ لأنّ الحكمَ يحتملُ التأخيرَ عن السببِ، فجعل الحكم مُتعلّقًا بشرط إسقاط الخيارِ مع ثبوتِ السبب، وكانَ هذا أولى؛ بسببِ أَنَّهُ أدنىٰ الخطرَينِ وهو دُخولُ الشّرطِ فِي الحُكم مَع إطلاق السّبب، بخلافِ مَا إذا كَانَ الشّرطُ داخِلًا عَلَيْهِمَا، فَإِنَّ الخطرَ يشمَلُهُما فيُؤدّي إِلَىٰ كثرةِ مَا لَا يحتملُه البيعُ وهو الخطر.

وأمّا الطّلاقُ فيحتملُ الخطرَ وَكَذَا العتاقُ لكونهما مِن قُبيل الإسقاطات، وَالَّذِي يسقطُ

(١) ينظر: الأم للشافعي (٥/ ١٩٤)، التجريد للقدوري (٩/ ٤٧٩٨)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٩٨).

قابلٌ للتّعليق كما فِي الحسّيات، فَإِنَّ القنديلَ قابلٌ للتّعليق؛ لِأَنَّهُ مما يسقُط، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فوجبَ القَولُ بكمال التّعليق فِي باب الطّلاق ونحوِ ذَلِكَ؛ إذ الأصلُ فِي كُلّ شيءٍ هو الكمالُ عند قيامِ موجبِه وصلاحية محلّه، والنّقصانُ بالعوارضِ وَلَا عارضَ هُنا يدعو إِلَىٰ نقصانِ التّعليقِ فقُلنا بكماله، وَذَلِكَ فِي منعِ السببِ؛ إِذْ فِيهِ منعُ الحُكم أيضًا، وأمّا الحُكمُ فإنه إذا حلفَ لَا يبيعُ فباعَ بشرطِ الخيار حنثَ فِي يمينه، وَلَو حلَفَ لا يطلّقُ فعلّقَ الطّلاقَ بالشّرط لَا يحنثُ مَا لَمْ يوجد الشّرط، وإِذَا بطلت العلقةُ أي: علقةُ التّعليق بِأَنْ وجدَ الشّرطُ صارَ ذَلِكَ الإيجابُ السّابقُ عند وجودِ الشّرطِ كأنّهُ علّةٌ مُبتدأة، ولما مَرّ أَنَّ أثرَ التّعليقِ فِي إعدامِ السببِ مفتقرٌ إِلَىٰ المحلِّ صحّ تعليقُ الطّلاقِ قبلَ الملكِ بالشّرط؛ إذ الملك فِي المحلّ إِنَّمَا يشترطُ لإيجابِ الطّلاق لَا لليمين، وَهَذَا الكلامُ لَيْسَ بإيجابٍ فَلَا يفتقرُ إِلَىٰ الملكِ فِي الحال، بَل هو يمين، ومحلُّ اليمينِ ذمّةُ الحالفِ كاليمين بالله تَعَالَىٰ، وإنما يصيرُ طلاقًا عند وجودِ الشّرطِ، فاعتبرَ الملكُ فِي ذَلِكَ الوقتِ وَلِهَذَا لَمْ يجزْ تعجيلُ النّذر المُعلّقِ بالشّرطِ كما إذا قَالَ: إِنْ قدمَ فلانٌ أَو إِنْ شفىٰ الله مريضي فلله عليّ أَنْ أتصدّق أَو أصوم، فإنه لَا يجوزُ تقديمُ المنذورِ عَلَىٰ الشّرط؛ لعدم السّبب، وَلَو نذرَ أَنْ يتصدّقَ فِي يومِ الخميس أَو فِي رجب فتصدّق قبلَه جازَ؛ لوجودِ السبب؛ لِأَنَّهُ مُضافٌ لَا مُعلّق، وَكذا لَمْ يجز تعجيلُ الكفّارة؛ لِأَنَّهُ تقديمُ الحُكم عَلَىٰ وجود السبب، وَذَلِكَ كالكفّارةِ بالصّومِ فإنه لَا يجوزُ تعجيلُها اتّفاقًا.

وفرقُ الشافعيِّ رحمَه الله بينَ التّكفيرِ الماليّ والبدنيّ ساقِطُ الاعتبار؛ لِأَنَّ حقّ الله تَعَالَىٰ عَلَىٰ عبادِه فِي الماليّ فعلُ الأداءِ الَّذِي هو عبادَة لَا عينُ المال، فَإِنَّ المالَ نفسَه لَيْسَ بعبادة؛ إذ العبادةُ اسمٌ لفعلٍ يباشرُه العبدُ عَلَىٰ خلافِ هوىٰ النّفس لابتغاءِ مرضاةِ الله تَعَالَىٰ، إِنَّمَا المالُ آلةُ أداءِ الواجبِ، وعينُ المالِ إنّما يقصدُ فِي حقوقِ العبادِ؛ لاحتياجِهم وانتفاعِهم بِذَلِكَ، وَلِأَنَّ الواجبَ للعبدِ مالٌ لَا فعلٌ؛ لكون المقصودِ مَا ينتفع به العبدُ أَو يندفعُ عنه الخُسران، وَذَلِكَ بالمال دونَ الفعل، وَلِهَذَا إذا ظفرَ بجنسِ حقّهِ واستوفى تمَّ الاستيفاءُ وإن لَمْ يوجد الأداءُ ممّن عَلَيهِ؛ لِأَنَّ فعلَ الأداءِ لَيْسَ بمقصودٍ وَإِنَّمَا المقصودُ وصولُ الحقِّ المُستحقّ، وَذَلِكَ قَدْ يَكُوْنُ بأخذِه بنفسِه وَقَدْ يَكُوْنُ بأداءِ مَن لَيْسَ عَلَيهِ، وبأداءِ مَن عَلَيْهِ، وَقَدْ يَكُوْنُ بالتخليةِ بينَه وبينَ

المستحقّ، فأمّا اللهُ عزّ وعلا فغنيٌّ عَن المال وَعَن الفعلِ، ولكن الأوامر وردتْ فِيهِ للابتلاءِ بالائتمارِ، وَلَا يَكُوْنُ ذلكَ إِلَّا بالفعل، أو نقول: إِنَّ المقصودَ فِي حُقوق الله تَعَالَىٰ هو الابتلاءُ، وتحقيقُ معنىٰ الابتلاءِ إِنَّمَا يَكُوْنُ بالأفعال الاختياريّة، سواءٌ كَانَ الحقّ ماليًّا أو بدنيًّا، والدّليلُ عَلَىٰ ذَلِكَ / س:١٦٦/ أَنَّ مَن ماتَ وعليه الزكاةُ لَا تُؤخَذُ مِن تركتِه إِلَّا بوصِيّةٍ، بخلافِ ديونِ العباد؛ لِأَنَّ المالَ محلُّ إقامةِ المصالح ودفعِ الحاجة فجازَ أَنْ يَكُوْنَ مقصودًا فِي حقّ العبدِ الموصوفِ بصفةِ العجزِ والحاجةِ، دونَ مَن كَانَ موصوفًا بصفة كمالٍ[1] القُدرةِ والتّنزّهِ عَن الحاجةِ، فثبتَ بِهَذَا أنّ الفعلَ هو المقصودُ فِي حُقوق الله تَعَالَىٰ، فَكَانَ الماليُّ والبدنيُّ سواءً.

فَإِنْ قِيلَ: الزّكاةُ حقّ الله تَعَالَىٰ ويتأدّىٰ بالنّائِب، وَقَدْ قُلتم: إِنَّ الواجبَ فِي حقوقِ الله تَعَالَىٰ فعلُ الأداء، قُلنا: المقصودُ قطعُ طائِفة مِن المال؛ إذ قهرُ النّفس فِي الزّكاة بتنقيص المال كما أنّ قهرَها فِي الصَّلَاة بإتعابِ البدن، وَهَذَا المقصودُ حاصلٌ هُنا، عَلَىٰ أَنَّ الإنابةَ فعلٌ مِنْهُ فاكتفي به مَع حصول المقصودِ، بخلاف الصَّلَاة؛ لِأَنَّ المشقّةَ فِي فعلِ المُصلّي فَلَا يتصوّرُ فيهَا الإنابةُ، مَع أَنَّ الأصلَ أنّ فعلَ شخصٍ من الأناسي لَا يَكُوْن فعلًا لغيره؛ لما فِيهِ مِن الاستحالة، وَإِنَّمَا جعلَ فعلُ النّائِب فِي الزّكاة فعلَ المنوب بخلافِ القياس عند حصولِ المقصودِ مِن إيجاب الزّكاةِ وهو الابتلاءُ بوصولِ المشقّة إليه فَلَا يمكنُ إلحاقُ جوازِ الإنابةِ فِي الصَّلَاة بجوازِ الإنابةِ فِي الزّكاةِ؛ لكونِها حُكمًا ثبتَ بخلاف القياس، ولم تكن الصَّلَاة فِي معنىٰ الزّكاة مِن كلِّ وجهٍ حَتَّىٰ تلحقَ هِيَ بِهَا بالدّلالة، وَعَلَىٰ مَا سبق ذكرُه مِن أصلِنا جواز نكاحِ الأمة لمن له طولُ الحُرّة؛ لِأَنَّ التّعليقَ بالشّرط لَا يوجبُ نفيَ الحُكم قبلَه فيجعلُ ثابتًا قبلَ وجودِ هَذا[2] الشّرطِ بالآياتِ الموجبةِ لِحِلِّ الإناثِ للذكور كقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] ونحوه، وهكذا نقولُ فِي قولِه: إِنْ دخلَ عبدي الدّارَ فأعتقه أَنَّ ذَلِكَ لَا يوجبُ نفيَ الحكمِ قبلَ الشّرط حَتَّىٰ لَو قَالَ أوّلًا: أعْتِق عَبدي، ثُمَّ قَالَ: أعْتِقه إِنْ دَخَلَ الدّار جازَ له أَنْ يَعْتِقَه قَبْلَ دُخولِ الدّارِ بالأمرِ الأوّل، وَلَا يجعَلُ الثّاني نَهْيًا عَن الأوّل. كذا فِي أُصول

(١) في س: الكمال.

(٢) في ج: هذه.

شَمْس الأئِمّة السّرَخسِيّ رحمَهُ الله[1]، وَهَذَا لاَ يُشبِهُ تَعليقَ القنديلِ بالحبل؛ لأنَّ القنديلَ كَانَ موجودًا بذاتِه قبلَ التّعليقِ، فعرفْنا أنَّ عملَ التّعليق فِي تفريغِ المكانِ الَّذِي كَانَ مشغولًا به مِن الأرض قبلَ التّعليقِ وهُنا قبلَ مَا كَانَ الحُكمُ موجودًا فَكَانَ أثرُ التّعليقِ في تأخيرِ السّببيّة للحُكم إِلَىٰ وُجودِ الشّرط.

وأمّا قولُه: إنَّ السّببَ موجودٌ حِسًا فَلَا يعقلُ إعدامُه، قُلنا: نحنُ لَا نقولُ بتعليقِ المحسوس وَإِنَّمَا نقولُ بتعليقِ الأمرِ المشروع وهو السَبب.

وقولُه: لَو لَمْ يبقَ سببًا لَا يبقىٰ تعليقًا، قُلنا لَو بقيَ سببًا لكانَ إيقاعًا فَلَا يَكُوْنُ يمينًا؛ لِأَنَّ اليمينَ غيرُ الإيقاع.

وقوله: اليَمينُ سببٌ للكفّارةِ بدليلِ الإضافةِ، قُلنا: أدنىٰ درجاتِ السّببِ أنْ يَكُوْنَ طريقًا للحُكم، واليمينُ مانعةٌ مِن الحنثِ الَّذِي تعلّقَ به وجوب الكفّارَة؛ لِأَنَّ اليَمينَ إِنَّمَا تُعقد للبرّ ضدّ الحنث فيفوتُ هو بالحنثِ وينتقضُ اليَمينُ بالحنثِ ويستحيلُ أنْ يُقالَ: هَذَا الشّيءُ سببٌ لحُكمٍ لَا يثبتُ ذَلِكَ الحُكمُ إِلَّا بعدَ انتقاضِه.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ يَعلَىٰ بنَ أُميّة قَالَ لعمرَ رَضِيَ الله عنه: مَا بالُنا نقصرُ الصَّلَاةَ وَقَدْ أمِنّا، والله تعالى قَالَ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] فقال: تعجّبتُ ممّا تعجّبتَ مِنْهُ، فسألتُ[2] النبيَّ ﷺ عَن ذَلِكَ فقال: إِنَّمَا هِيَ صدقةٌ تصدّقَ اللهُ بِهَا عليكُم فاقبلوا صدقتَه.

ففهم عُمَرُ وَ / ج:٢٤٣/ ابن أمَيّةَ رَضِيَ اللهُ عنهُما نفيَ القصرِ حالَ عدمِ الخوفِ وأقرَّهُما الرّسول ﷺ عَلَىٰ ذَلِكَ، وهو دليلٌ عَلَىٰ أَنَّ انتفاءَ الشّرطِ يوجبُ انتفاءَ الحُكم، قلنا: لَا نسلّمُ أنّهُما فهِما نفيَ القصرِ حالِ عدمِ الخوفِ مِن انتفاء الشّرط، وَإِنَّمَا حصَلَ لهُما الشّكُّ لأنّهما

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٦٤- ٢٦٥).

(٢) في ج: فسأل.

قال زفر: ولما بطلَ الايجابُ لم يشترط قيامُ المحلِّ لبقائه، فإذا حلفَ بالطلاق الثلاث ثمّ طلّقها ثلاثًا لم يبطل اليمين، وكذلك العتقُ وإنما شرط قيام الملك؛ لأنّ حالَ وجودِ الشرط متردّدٌ فوجب الترجيح بالحال،

استصحَبا وجوبَ الإتمام، فَلَمَّا أنزلت آيةُ القصرِ بطلَ ذَلِكَ الاستصحابُ مَا دامَ الشّرطُ وهو الخوفُ حاصِلًا، فَلَمَّا زالَ الشّرطُ زالَ القصر، وَعَلَىٰ تقديرِ التسليمِ نقولُ: إِنَّ المرادَ بالنّصّ قصرُ الأحوالِ مِن الإيماءِ عَلَىٰ الدّابة أو تخفيفِ القراءةِ والتّسبيحِ بدليلِ قولِه تَعَالَىٰ: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا ۖ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كما عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٩] وقصرُ الأحوالِ يتعلّقُ بقيامِ الخَوف، لَا بنفسِ السّفرِ، بخلافِ قصرِ المقدارِ فَإِنَّ ذَلِكَ يتعلّقُ بنفسِ السّفر لَا بقيامِ الخَوف.

[قال رحمه الله][1]: **(قَالَ زفر رحمه الله : ولمّا بطلَ الإيجابُ لَمْ يشترط قيامَ المحلّ لبقائه)** إِلَىٰ قوله: **(وهو العتاق)**.

أقول: عَلَىٰ مَا سبق ذكرُه مِن الأصل وهو أَنَّ أثرَ التّعليق فِي إعدام السّببِ قَالَ زفر رحمه الله: لمّا بطلَ الإيجابُ لكونه لَمْ ينعقد سببًا بواسطة التّعليق بالشرط لَمْ يشترط قيامُ المحلِّ وهو الملكُ لبقاءِ الإيجابِ وهو اليمين؛ لأنَّ المحلَّ إِنَّمَا يشترطُ لثبوتِ الإيجابِ كالمال شُرطَ لثبوت البيع، فَلَمَّا بطلَ الإيجابُ لَمْ يفتقر هو إِلَىٰ المحل، فَإِذَا حلفَ بطلاق امرأته وَقَالَ: إن دخلت الدّارَ فأنتِ طالق ثلاثًا، ثُمَّ طلّقَها لَمْ تبطل اليمين، وَكَذَلِكَ العِتقُ، حَتَّىٰ إذا قَالَ لأمته: إن دخلت الدارَ فأنت حرة، ثم أعتقَها قبلَ وجودِ الشّرط لَمْ يبطُلِ التّعليق عنده، حَتَّىٰ إذا ارتدّت ولحقت بدار الحرب فسُبيَت وملكها الحالف ثُمَّ دخلت الدّار عتقت عنده، وعندنا لَا يُعتق[2]، وَإِذَا قَالَ لعبده: إِنْ دخلت الدّار فأنت حُرّ، ثُمَّ باعه ثُمَّ اشتراه فدخل

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٤٥)، أصول السرخسي (١/ ٢٦٥- ٢٦٦)، المبسوط للسرخسي (٦/ ٩٦).

فإذا وقعَ الترجيحُ بالملك في الحال صار زوالُ الحلِّ في المستقبل من حيثُ إنه لا يُنافي وجوده عند وجود الشرط لا محالةَ، وزوالُ الملك في المستقبل سواء، ألا ترى أنّ التعليق بالنكاح يجوزُ وإن كان الحلّ للحال معدومًا

الدّار يعتقُ بالاتّفاق؛ لِأَنَّهُ بصفة الرّق كَانَ محلًا للعتق، وبالبيع لَمْ تفت تِلْكَ الصّفة[1].

وقوله: وَإِنَّمَا شرط قيام الملك إِلَىٰ آخره جوابٌ لزفر عَن شبهة ترد عَلَىٰ قوله: ولّما بطلَ الإيجاب لَمْ يشترط قيامُ المحلّ لبقائه، ووجهُ الورود هو أَنَّ التّعليقَ لّما لم يبقَ علّةً وَلَا شبهةَ علّةٍ لَمْ يشترط قيامُ المحلِّ لبقاءِ التّعليق؛ لِأَنَّ المحلَّ إِنَّمَا يُشترطُ للعلّةِ، وَلَيْسَ هو بعلّةٍ عندنَا، فَلَا يُشترطُ قيامُ المحلّ، ووجبَ لِذَلِكَ أَنْ لَا يُشترطَ الملك فِي ابتداء التّعليق، وَقَدْ اتّفقنا عَلَىٰ أَنَّ قيامَ الملكِ فِي ابتداء التّعليق شرطٌ حَتَّىٰ لَو قَالَ لأجنبيّة: إِنْ دخلت الدّارَ فأنتِ طالق، فتزوّجها فدخلت الدّار لَمْ تطلق، فعُلمَ أَنَّ الإيجابَ لَمْ يبطلْ مِن كلِّ وجهٍ حَتَّىٰ اشترطَ الملك فِي ابتداءِ التّعليق، فأجابَ عَنهُ وَقَالَ: لِأَنَّ حالَ وجودِ الشّرطِ متردّدٌ بينَ أَنْ يوجدَ الشّرطُ والملكُ قائمٌ فيلزمُه الجزاءُ، وبينَ أَنْ يوجدَ والملكُ لَيْسَ بقائمٍ فَلَا ينزلُ الجزاء، فَلَا يحصلُ مَا هو المقصودِ مِن اليَمينِ وهو البرّ، فوجبَ ترجيحُ وجودِ الملكِ عند الشّرطِ بوجودِ الملكِ في حالِ التّعليقِ تحقيقًا لما هو مقصودٌ اليمين؛ لَمَا أَنَّ الأصلَ فِي كلِّ موجودٍ دوامُه واستمرارُه، ولّما وجبَ التّرجيحُ بالملكِ فِي الحالِ لجانبِ وجودِ الملكِ حالَ وجودِ الشّرطِ لَمْ يعتبر جانبُ عدمِ وجودِ الملكِ حالَ وجودِ الشّرط؛ لَمَا عرفَ أَنَّ المغلوبَ فِي مقابلةِ الغالبِ بمنزلةِ المعدوم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صارَ زوالُ الحِلِّ فِي المستقبلِ بالطّلقاتِ الثّلاثِ وزوالُ الملكِ فِي المستقبلِ سواءً؛ لِأَنَّ زوالَ الحِلِّ لَا يُنافي وجودَ نزولِ الجزاءِ عند وجودِ الشرطِ[2] لاَ محالة؛ لاحتمالِ أَنْ يتزوّجَها بعدَ زوج آخر فيوجد الشّرطُ وهي فِي ملكِه فيجبُ الجزاء، وزوالُ الملكِ فِي المُستقبلِ بالطّلقة والطّلقتين كَذَلِكَ؛ لكونِه لَا يُنافي هو أيضًا نزولِ الجزاءِ عند وجودِ الشّرط، وزوالُ

(١) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٧/ ٤٩٨- ٤٩٩).

(٢) في ج: شرط.

فلو كان التعليق يتصلُ بالمحلّ لما صحّ تعليقُ الطلاق في حقّ المطلّقة ثلاثًا بنكاحِها، وطريقُ أصحابنا لا يصحُّ إلا أنْ يثبتَ للمعلّق ضربُ اتصالٍ بمحلّه ليشترطَ قيامُ محله،

الملكِ لَا يبطلُ اليمين اتّفاقًا، فكذا زوالُ الحِلّ، والدّليلُ عَلَىٰ أنّ قيامَ المحلِّ لَيْسَ بشرطٍ لبقاءِ اليمينِ أَنَّ التّعليقَ بالنّكاحِ يجوزُ وإن كَانَ الحلّ فِي الحال معدومًا، حَتَّىٰ إذا قَالَ للمطلّقة ثلاثًا: إنْ تزوّجتكِ فأنت طالقٌ جازَ التعليق، وَلَو كَانَ التّعليقُ يتّصلُ بالمحلّ لَمَا صَحّ التّعليق، وَإِنَّمَا خصّ هَذِهِ الصّورةَ وإن كَانَ الحكمُ فِي الأجنبيّة كَذَلِكَ أيضًا لما أَنَّ المطلّقة ثلاثًا أبعدُ مِن الحلّ، ولمّا جازَ تعليقُ طلاقِها بنكاحِها فلَأنْ يجوزَ تعليقُ طلاقِ الأجنبيّة بنكاحِها أولى.

وأمّا عند باقي الأصحاب رحمة الله عَلَيْهِم يبطل التّعليق بالطّلقات الثّلاث إذا طلّقها ثلاثًا؛ لِأَنَّ صحّةَ التّعليقِ باعتبارِ المحلوفِ عَلَيْهِ وهو مَا يصيرُ طلاقًا عند وجودِ الشّرط، وَلَا تصوّرَ لِذَلِكَ بِدُوْن المحلّ وَقَدْ فات المحلُّ بالطّلقاتِ الثّلاثِ، فَلِذَلِكَ يشترطُ قيامُ المحلِّ وَلَا يصحُّ هَذَا الطّريق إِلَّا أَنْ يثبتَ للمعلّقِ نوعُ اتّصالٍ بمحلّه ليشترطَ قيام محلّه، والمعني مِن ضَرْبِ الاتّصالِ كونُه مضمونًا بالجزاء فِي الحال، فأمّا قيامُ طلاقِ هَذَا الملكِ فلم يتعيّن لصحّةِ اليمينِ حَتَّىٰ يَكُوْنَ زوالُه مُبطِلًا لليمين؛ لما بيّنّا أَنَّ التّعليقَ لَيْسَ بتصرّفٍ فِي الطّلاق ليصحّ التّعليقُ باعتبارِ الملك لَمَا سبقَ [أَنَّ المعلّق][1] بالشّرط لَمْ ينعقد سببًا، وَإِذَا كَذَلِكَ لاَ يَكُوْنُ زوالُ الملك بالطّلقة والطّلقتين مُبطِلًا للتّعليق.

وَإِنَّمَا قَالَ رحمه الله هَذَا التّفرق بينَ زوالِ الملكِ وزوالِ المحلّ وَذَلِكَ لِأَنَّ المحلّ شرطُ صحّةِ التّعليقِ؛ لما أَنَّ التّصرّفَ إذا أخطأ محلّه يلغو، واشتراطُ الملكِ عند التّعليقِ لَا لصحّةِ تعليقِ الطّلاق؛ لِأَنَّ هَذَا لَيْسَ بتصرّفٍ فيهِ بَل لتحصيلِ فائدَةِ اليَمين كما سبق تقريرُه، والطّريق فِي ذَلِكَ لعُلمائِنا الثّلاثة رحمة الله عَلَيْهِم أَنَّ تعليق الطّلاق له شبهةُ الإيجاب وإن

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وأما قيامُ هذا الملك فلم يتعيّنْ لما بيّنا أنه ليس بتصرّفٍ في الطلاق ليصحّ باعتبار الملك، والطريقُ في ذلك أنّ تعليقَ الطلاقِ له شبَهٌ بالإيجابِ، وبيانُه أنّ اليمينَ تعقدُ للبرِّ ولا بدّ من كونِ البرّ مضمونًا ليصيرَ واجبَ الرعاية،

لَمْ يكُن إيجابًا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ اليَمينَ تُعقد عَلَىٰ البرّ لما عُرف، وَلَا بُدّ للبرِّ مِن كونِه مضمونًا بالجزاء [ليصيرَ هو واجبَ الرعاية، فيتحقق معنى اليمين وهو المنع والحمل، ومعنى كونِ البرِّ مضمونًا بالجزاء][1] أَنَّهُ لَو فاتَ البرُّ يترتّبُ عَلَيْهِ الجزاءُ؛ ليَكُوْنَ وجوبُ الجزاء مانعًا له مِن تفويت البرّ، فإذا حلفَ بالطلاق كانَ البرُّ هو الأصل، وَذَلِكَ البرُّ مضمونٌ بوقوعِ الطّلاقِ عند وجودِ الشرط، فيثبتُ لتعليقِ الطّلاق فِي الحالِ شبهةُ إيجابِ الطّلاقِ كالمغصوبِ فَإِنَّ الغاصبَ يلزمُه ردُّه ويكون مضمونًا بالقيمَة، فيثبتُ حالَ قيامِ عينِ المغصوب شبهةُ إيجاب القيمة، ولهذا لو أدّى الضمانَ يملكُه من حينِ الغصب، وإنما يتملكُ بأداء القيمةِ، فلو لم تكن شبهةُ إيجاب القيمة ثابتةً بالغصب لما ملكَ المغصوبَ بأداء القيمة، وَكَذَلِكَ الكفالة بالمغصوب تصحُّ حتى إنَّهُ يلزم عَلَىٰ الكفيل ردُّ العينِ حالَ بقائها ودفعُ القيمةِ حالَ هلاكها. كذا ذكره فِي زاد الفقهاء[2]، مَع أَنَّ الكفالة لاَ تصحُّ إلاَّ بالدّينِ الصّحيح، وَلِهَذَا لاَ تصحُّ ببدلِ الكتابة؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بدينٍ صحيح؛ لِأَنَّ الدينَ الصّحيحَ لَا يسقطُ إلَا بالأداء أو بالإبراء، ودينُ الكتابةِ يسقطُ بغيرِهما وهو عجزُ المكاتبِ عَن أدائِه.

ولَمّا كَانَ البرُّ ههنا مضمونًا بالطّلاقِ فِي الحالِ ثبتَ أَنَّ لتعليقِ الطلاق شبهةَ إيجابِ الطّلاق، وَهَذَا القدرُ مِن الشبهةِ لَا يستغني عَن المحلّ كما أَنَّ حقيقةَ الإيجاب لَا يستغني عَن ذَلِكَ؛ إذ الشبهةُ دلالةُ الدليلِ عَلَىٰ ثبوتِ المدلول وإن تخلّفَ المدلولُ وَلَا دلالةَ عَلَىٰ المدلول فِي غيرِ المحل، أَلَا ترىٰ أَنَّهُ لَا يمكنُ دلالة الدّليل عَلَىٰ ثبوتِ الطّلاق فِي البهيمةِ لعدم المحلّ، وَإِذَا بطلَ المحلُّ وهو الحِلُّ لَمْ يبقَ تعليق؛ / ج:٢٤٤/ لما عُرف أَنَّ كُلَّ حكمٍ يرجعُ إِلَىٰ المحلّ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) زاد الفقهاء: (ص ٦٣٢).

فإذا حلفَ بالطلاقِ كان البرُّ هو الأصلُ وهو مضمونٌ بالطلاق كالمغصوب يلزمه ردُّه ويكون مضمونًا بالقيمة فيثبتُ شبهةُ وجوبِ القيمةِ فكذلك ههنا تثبتُ شبهةُ وجوبِ الطلاقِ وقدر ما يجب لا يستغني عن محلّه،

استوىٰ فيهِ الابتداء والبقاء، وَفِي الابتداء لَا يصحُّ التّعليقُ عند عدمِ المحلِّ فيما إذا كَانَ التعليقُ بغيرِ سببِ الملك، فَكَذَلِكَ البقاء، فأمّا تعليقُ الطّلاق بالنّكاح فصحيحٌ وإن لَمْ يكن الحلّ والملكُ فِي الحال موجودًا؛ لِأَنَّهُ تعليقٌ بِمَا هو علّة ملكِ الطّلاق وَإِنَّهُ يحصل فائدة اليمين وهي المنعُ؛ لكون البرّ مضمونًا بالجزاء وهو الطّلاق لَا محالة، فصار مثلَ التّعليقِ بغير علّةِ ملكِ الطّلاق / س:١٦٧/ حالَ قيامِ الحِلّ والملك، بَل هَذَا أولي بالصّحة؛ لِأَنَّ فِي حالِ قيامِ الملكِ كَانَ البرُّ مضمونًا بالطّلاق مِن حيث الظّاهرُ مَع احتمالِ غير مضمونيّته، وَفِي تعليق الطّلاق بالملك كَانَ البرّ مضمونًا بالطّلاق مِن حيث القطعُ والثّباتُ فَكَانَ هَذَا أحقّ بالصّحّة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيصير قدرُ مَا ادّعينا مِن الشبهة -وهي شبهةُ إيجابِ الطّلاق قبلَ وجودِ الشّرطِ فِي صورةِ المطلّقة ثلاثًا- مستحقًّا به، أي: يتعلّقُ الطّلاقُ بالنكاح فتسقطُ هَذِهِ الشّبهة الّتِي ادّعيناها فِي المتنازع[1] وهي شبهةُ إيجاب الطّلاق بِهَذِهِ المُعارضة، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لمّا صحَّ تعليقُ الطّلاق بالنّكاح لَزم سقوطُ شبهة الإيجاب؛ لاستحالة حقيقةِ الطّلاقِ قبلَ النّكاح، والشّبهةُ إِنَّمَا تُعتبرُ عند إمكانِ الحقيقة، ولمّا لَمْ يمكن الحقيقةُ هُنا سقطت الشّبهة، بخلاف الشّبهة حالَ قيامِ النّكاحِ وحقيقة التّطليق فَإِنَّهَا ممكنةٌ فِيه، فصحَّ القولُ بشبهةِ التّطليقِ أيضًا لقيام الدّليل عَلَيهِ، فاعتبرت[2] الشّبهة، وهو المعني بقوله: فتسقطُ هَذِهِ الشّبهةُ بِهَذِهِ المُعارضة.

وبيانُ المعارضةِ أَنَّ تعليقَ الطّلاقِ بالشّرطِ يوجبُ شبهةَ الإيجاب، وتعليقُ الطّلاق بالنّكاح يوجبُ سُقوطَ تِلْكَ الشّبهة، فصارت هَذِهِ الشّبهةُ الّتِي حَصلتْ مِن تعليق الطّلاق بالنّكاح مُعارضةً للشّبهة السّابقة الّتِي اقتضاها تعليقُ الطّلاق بالشّرط، فأسقطت تِلْكَ

(١) في س: المنازع.

(٢) في ج: فاعتبر.

فأما تعليقُ الطلاقِ بالنكاحِ فتعليقٌ بما هو علّةُ ملكِ الطلاق فيصيرُ قدرَ ما ادّعينا من الشبهة مستحقًّا به فتسقطُ هذه الشبهةُ بهذه المعارضة،

الشّبهة لقوةِ هَذِهِ وضعفِ تِلْكَ بوجهين، أحدهما أَنَّ هَذِهِ الشّبهةَ نشأَت مِن جانب علّةِ العِلَّة، فالنّكاح علّةُ ملك الطّلاق، والطّلاقُ علّةُ الوقوع، وتلك الشّبهةُ نشأت مِن جانب مطلقِ تعليقِ الطلاقِ بالشّرطِ كدخول الدّار، فعلّة العِلَّة اقتضت أَنْ لَا تكونَ المرأةُ منكوحةً، وَلَا شُبهة كونها منكوحةً ليتحَقّق النّكاح فِي حقّها، وتلك الشّبهة اقتضت محلّيّةَ الطّلاق وهي كونُها منكوحة، فوجبَ ترجيحُ جانبِ علّة العِلَّة عَلَىٰ مُطلق الشّرط؛ لِأَنَّ علّةَ العِلَّةِ يصلحُ أَنْ تكونَ علّةً، والشّرطُ لَا.

وثانيهما أَنَّ عند وجودِ هَذَا الشّرط وجودَ كونها محلًّا للطلاق لَا محالة؛ لِأَنَّ المنكوحةَ محلٌّ للطّلاق، وعند وجود ذَلِكَ الشرطِ يثبت كوْنُها محلّا للطّلاق مِن حيث الظّاهر، ويحتملُ أَنْ لَا يَكُوْنَ محلّا للطلاق فوجبَ ترجيحُ جانبِ الشّرط الَّذِي هو كائِنٌ لَا محالةَ لمحلّيّةِ الطّلاقِ عند وجودِه؛ لِأَنَّهُ أشبهُ بالعلّة مِن مطلقِ الشّرط، أَلَا ترىٰ أَنَّ تعليقَ العتاق بالموت وهو التّدبيرُ كَانَ أشبهَ بالعلّة الَّتِي هِيَ الإعتاق مِن التّعليق بسائر الشّروط، حَتَّىٰ أثّر ذَلِكَ فِي منعِ البيعِ وسائِرِ التّمليكات بخلاف سائِرِ التّعليقات؛ لِما أَنَّ ذَلِكَ معلّقٌ بالموت وهو كائِنٌ لَا محالة، فجُعل كأنّهُ وجد العتق، وَعَن هَذَا افترقَ خطابُ الكفارِ بالإيمان والشّرائع فقلنا: إنّهُم مخاطبون بالإيمان دونَ الشّرائع؛ لِأَنَّ عند وجودِ الإيمان صاروا أهلًا لموجبِ الإيمانِ وهو دخولُ الجنّة، وأمّا إذا وجدت الشّرائع بِدُوْن الإيمان فَلَا، فَكَذَلِكَ ههنا صحَّ تعليقُ طلاقِ الأجنبيّة بالنّكاحِ ولم يصحّ تعليقُ طلاقِها بدخولِ الدّارِ وغيرِه؛ لما أَنَّ عند وجودِ النّكاح صيرورتَها محلًّا للطّلاق لَا محالة، بخلاف وُجود دُخول الدّار.

وقوله: بِهَذِهِ المُعارضة أي: بمعارضةِ اقتضاءِ علّةِ العِلَّةِ سقوط شُبهةِ الإيجاب قبلَ وجودِ الشّرط؛ لما ذكرنا أَنَّ انفعالَ النّكاح وتحقيقَه مُقتضٍ أَنْ تكونَ المرأةُ أجنبيّةً لَا منكوحةً

ومسألةُ تعليقِ الطلاقِ بالنكاح بعدَ الثلاث منصوصةٌ في كتابِ الطلاقِ وفي الجامع أيضًا نصٌّ في نظيره وهو العتاق،

للمُعلّق، وشبهةُ الإيجاب مقتضيةٌ أَنْ تكونَ المرأةُ منكوحة؛ لِأَنَّ شبهةَ الإيجابِ إِنَّمَا تتحَقّقُ فِي المنكوحة كحقيقته؛ لِأَنَّ كُلًا مِنْهُمَا مُفتقرٌ إِلَىٰ المحلّ فتعارضا، فرجّحنا جانبَ علّة العِلَّة لما ذكرنا.

فإنْ قيل: يردُ عَلَىٰ قولِكم الظّهارُ، فإنه لَو قَالَ لامرأته: إِنْ دخلتِ الدّارَ فأنت عليّ كظهرِ أمّي، ثُمَّ طلّقها ثلاثًا ثُمَّ عادت إليه بعدَ زوجٍ آخرَ يَكُوْن مُظاهِرًا مِنْهَا إذا دخلت الدّار، فيجبُ أَنْ تكونَ فِي تعليق الطّلاق بالشّرطِ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ كلَّ واحدٍ مِن الطّلاق والظّهار يتحقّقُ فِي حقّ المنكوحة، قُلنا: لَيْسَ هَذِهِ اليمين كاليمين[1] بالظّهار؛ لِأَنَّ المحلّيّة هُناك لاَ تنعدمُ بالتّطليقاتِ الثّلاث؛ لِأَنَّ الحُرمة بالظّهار غيرُ الحُرمة بالطّلاق، فَإِنَّ تِلْكَ الحُرمةَ حرمةٌ إِلَىٰ وجود التّكفير، وَهَذِهِ حُرمةٌ إِلَىٰ وجود مَا يرفعها وهو الزّوجُ الثّاني، وَكَانَ مِن حقّ الظّهار عَلَىٰ هَذَا أَنْ يثبتَ بعدَ التّطليقات الثّلاث إذا وُجد الشّرط، إِلَّا أنّها لو دخلت الدّارَ بعدَ التطليقاتِ لَا يصيرُ مُظاهرًا لِأَنَّهُ لَا حِلَّ بينهُما فِي الحال، والظّهارُ تشبيهُ المحللّة بالمحرّمة، وَذَلِكَ يوجدُ بعدَ التزوجِ بها إذا دخلت الدّار. إِلَىٰ هَذَا أشار فِي المبسوط[2].

ومسألةُ تعليقِ الطّلاق بالنّكاح بعدَ ثلاثِ تطليقاتٍ منصوصةٌ فِي كتاب الطّلاق عَلَىٰ صحّتها. وَقَدْ نصّ فِي الجامع عَلَىٰ صحّة نظيره وهو العتاق[3]، كما إذا قَالَ لكافرٍ حُرٍّ: إِنْ ملكتك فأنت حُرّ فاسترقّ ثُمَّ ملكه عتق عَلَيْهِ.



(١) كاليمين: ساقطة من س.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ٩٤).

(٣) لم أقف عليه.

وأبعدُ من هذه الجملة ما قال الشافعيُّ رحمه الله من حملِ المطلقِ على المقيّدِ في حادثة واحدةٍ بطريقِ الدلالة؛ لأنّ الشيءَ الواحدَ لا يكونُ مطلقًا ومقيدًا مع ذلك والمطلقُ ساكتٌ والمقيد ناطقٌ

[حملُ المطلقِ على المقيَّد]

قَالَ رحمه الله: (وأبعدُ مِن هَذِهِ الجملة ما قال الشافعيُّ رحمه الله من حملِ المطلقِ على المقيد) إلى قوله: (وهو لا يوجبُ إلا الوجود).

أقول: المطلقُ هو اللفظ المتعرضُ للذات دون الصفات، لا بالنفي ولا بالإثبات كذا ذكره المصنف فِي منتخب التّقويم[1]، وَذَلِكَ قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] فَإِنَّ رقبةً اسمٌ لذاتٍ مرقوقةٍ مملوكةٍ فهي مطلقةٌ عَن الأوصاف غيرُ متعرّضةٍ لها مِن كونها مسلمةً أَو كافرةً أَو بيضاء أَو سوداء وغيرها.

ونحو: رجلٍ، فإنه يتناول الذّكرَ مِن بني آدم المُجاوز حدَّ البُلوغِ بأيِّ وصفٍ كَانَ قصيرًا أَو طويلًا قبيحًا أَو جميلًا صحيحًا أَو سقيمًا، فالأوصافُ لَيْسَت مِن مُقتضياتِ لفظ المطلق، فَإِنْ دخلَ شيءٌ مِنْهَا دخلَ اتّفاقًا.

والمُقيّدُ بخلافِه وهو اللفظ المتعرّض للذّاتِ والصّفةِ جميعًا نحو قولِه تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فإنه يتناول ذاتًا مرقوقةً مملوكةً موصوفةً بصفة الإيمان، ونحو قول القائِل: أكرم رجلًا عالمًا أَو فقيهًا، فقولُه تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] نظير الإثبات، وقوله تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦] نظير النّفي.

وَقِيْلَ: المُطلق هو اللّفظ الدّال عَلَىٰ معنًى شائع فِي جنسِه لَا مِن حيث إنَّهُ عام، وَلَا مِن

(١) لم أقف على شيء من خبره.

فكان أولى كما قيل في قوله عليه السلام: (في خمسٍ منَ الإبلِ شاةٌ) وكما قيل في نصوص العدالة، وإذا كانا في حادثتينِ مثل كفارةِ القتلِ وسائرِ الكفاراتِ فكذلك أيضًا؛

حيث إنَّهُ خاصّ، وَلَا مِن حيث إنَّهُ كُلِّيٌّ، وَلَا مِن حيث إنَّهُ جُزئيٌّ، فتخرجُ عنه المعارفُ الدّالةُ عَلَىٰ الأشخاصِ الجُزئيّة، ومثلُ «كلّ رجل» فإنه عام.

وَإِذَا تقرّر ذَلِكَ فنقول:

إِنَّ الشَّافِعِيّ رحمه الله حملَ المطلقَ عَلَىٰ المقيدِ[1]، وهو أبعدُ عَن الصّواب مِن جمُلِه الفاسدة

---

(١) اعلم أن المطلق والمقيد ينقسمان إلى أقسام: أحدها: أن يختلفا في السبب والحكم، فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق، كتقييد الشهادة بالعدالة، وإطلاق الرقبة في الكفارة. واعلم أن الاتفاق في هذا القسم نقله القاضي أبو بكر، وإمام الحرمين، وإلكيا، وابن برهان، والآمدي وغيرهم، والقسم الثاني: أن يتفقا في السبب والحكم، فيحمل أحدهما على الآخر كما لو قال: إن ظاهرت فاعتق رقبة. وقال في موضع آخر: إن ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة، وأبو حنيفة يوافق في هذا القسم، كما قاله أبو زيد في «الأسرار»، وأبو منصور الماتريدي في تفسيره، وغيرهما. وممن نقل الاتفاق في هذا القسم: القاضيان أبو بكر وعبد الوهاب، وابن فورك وإلكيا الطبري، وغيرهم؛ القسم الثالث: أن يختلفا في السبب دون الحكم، كإطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، فالحكم واحد، وهو وجوب الإعتاق. لكن الظهار والقتل سببان مختلفان، فهذا هو موضع الخلاف بين الحنفية والشافعية. أما عكسه وهو اتحاد السبب واختلاف الحكم. فظاهر إطلاقهم أنه لا خلاف فيه، لكن ابن العربي في «المحصول» جعله من موضع الخلاف. وبه تصير الأقسام أربعة، ومثّله بآية الوضوء فإنه قيد فيها غسل اليدين بالمرافق، وأطلق في آية التيمم، فإن السبب واحد، وهو الحدث. وحكى أبو الخطاب من الحنابلة الخلاف في اتحاد السبب واختلاف الحكم. ونقل فيه روايتين عن أحمد، ومثله بآية الوضوء والتيمم أيضًا. وكذا مثّل بها القاضي في «التقريب».
ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٢٣- ٢٢٤)، التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٠٧ -٣١٦)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢١٢- ٢١٧)، البرهان في أصول الفقه (١/ ١٥٨- ١٦٢)، أصول السرخسي (١/ ٢٦٧- ٢٧١)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٢٨ -٢٣٥)، المستصفى (ص: ٢٦٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٠٩ -٤١٥)، المحصول لابن العربي (ص: ١٠٨)، المحصول للرازي (٣/ ١٤١ -١٤٧)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٩ -١٤).

لأنّ قيدَ الإيمان زيادةُ وصفٍ يجري مجرَى التعليقِ بالشرطِ فيوجبُ النفيَ عندَ عدمِه في المنصوصِ وفي نظيرِه من الكفارات؛ لأنها جنسٌ واحدٌ، بخلاف زيادةِ الصومِ في القتلِ فإنه لم يلحقْ بهِ كفارةُ اليمينِ والطعامِ في اليمينِ لم يثبتْ في القتل،

المذكورة، وَإِنَّمَا كَانَ أبعدَ مِنْهَا؛ لِأَنَّ التّغييرَ في الوصف والشّرط نافٍ للحُكم عند عدمِ الوصف بالشّرط، والتّغيير هُنا في موضعين، أحدهما هذا، وهو جعل / ج:٢٤٥/ النّصّ المُقيّدِ نافِيًا للحُكم عند عدمِ القيد، والثّاني إبطالُ حُكمٍ ثابتٍ بالنّصّ، وهو الإطلاق مَع إمكان العمل به. كذا أشار إليه الإِمَام شمس الأئِمة السّرخسي رحمه الل.

وَلِأَنَّ ثمّة اتحدَ الحُكمُ واختلفت العِلّة، وهُنا اختلفَ الحُكمُ والعِلّة فكيف يمكن تعرّف حُكمٍ مِن حُكمٍ آخرَ وتعرّفِ علّةٍ مِن علّةٍ أخرىٰ؟! ولأنّهُ ادّعىٰ ثمّةَ النّفيَ خاصّة فِي غيرِ المنصوصِ علَيهِ، وههنا ادّعىٰ النّفي مَع إبطال النّص المُطلق.

ثُمَّ المُطلقُ والمقيّدُ بحسبِ الورود فِي الحُكم أقسام، مِنْهَا إذا وردا فِي حادثةٍ واحدةٍ وإنّهُ عَلَىٰ وجهين، الأوّل إذا ورد فِي حادثة واحدةٍ والحُكم واحدٌ، نحو قولِه تَعَالَىٰ فِي كفّارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩] مُطلقًا، وَفِي قراءة عبد الله بن مسعود رَضِيَ الله عنه: فصيام ثلاثة أيام متتابعات[1]. مقيّدًا، فعندَ الشّافِعِيّ رحمه الله يحملُ المطلقُ عَلَىٰ المقيّدِ بطريقِ دلالةِ الدّليل، وهي أَنَّ الشيءَ الواحدَ لَا يجوزُ أَنْ يَكُوْنَ مطلقًا ومقيّدًا، والمطلق ساكتٌ عَن ذكر الوصف؛ لكونه غيرَ متعرّض له لَا بالنّفي وَلَا بالإثبات، والاحتياج إِلَىٰ معرفة الوصف متحقّق كالاحتياج إِلَىٰ معرفة الأصل؛ إِذ[2] الشّارعُ كما اعتبَر الأصلَ فِي ترتيب الأحكام اعتبرَ الوصف كَذَلِكَ، أَلَا ترىٰ أَنَّ النّماءَ شرطٌ فِي النّصاب لوجوبِ الزّكاة كاشتراط النّصاب، والشّارع صلوات الله عليه بيّن الوصفَ فِي بعضِ الصّور لمعنًى محمودٍ معقولٍ نحو

(١) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٨/ ٥١٣)، برقم (١٦١٠٢)

(٢) في ج: إذا.

وكذلك أعدادُ الركعاتِ ووظائفُ الطهاراتِ وأركانُها ونحو ذلك؛ لأنّ التفاوتَ ثابتٌ باسمِ العلم وهو لا يوجبُ إلا الوجودَ،

كفّارة القتلِ فَإِنَّ تحريرَ الرّقبةِ المؤمنةِ فيهَا تقرّبٌ إِلَىٰ الله تَعَالَىٰ بتخليص عبدِه المؤمنِ عَن مذلّةِ العبوديّة فيكون البيانُ فِي بعض الصّور مِن الكفّارات بيانًا فِي سائر الكفّارات؛ لِأَنَّهَا جنسٌ واحد؛ لكونها ساترةً زاجرةً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ المقيّدُ أولى بِأَنْ يَكُوْن أصلًا ويبني المطلقُ عَلَيهِ، وَلِأَنَّ المقيّدَ لَمّا كَانَ ناطقًا كَانَ محكمًا فِي أَنَّ ذَلِكَ الوصف هو المراد، والمطلقُ محتملًا له، فوُجبَ حملُ المحتملِ عَلَىٰ المحكمِ، فيثبتُ الحكمُ مقيّدًا كما قيل فِي حُكمه ﷺ فِي خمسٍ مِن الإبل شاةٌ فإنه مطلقٌ غيرُ متعرّضٍ لصفة السوم لَا بالنّفي وَلَا بالإثبات، وقوله ﷺ: فِي خمسٍ مِن الإبل السّائِمةِ شاة.

فإنّهُ متعرّض لصفة السومِ، فوجبَ حملُ المطلق عَلَىٰ المقيّد وإنّهُ محمول عَلَىٰ المقيّد أيضًا حَتَّىٰ نفيتُم الوجوب عَن العوامل، وَكَمَا قيل فِي نصوص العدالة فَإِنَّ المُطلق عَن صفة العدالة وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا إذا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، محمولٌ على المقيد بالعدالة وهو قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وَهٰذَا شرط صفة العدالة فِي الشّهود.

وَكَمَا فِي نصوص الهدايا أَنَّ المطلق عَن التّبليغ وهو هدي المتعةِ والقِرآن محمول عَلَىٰ المقيّد بالتّبليغ وهو قولُه تَعَالَىٰ فِي جزاء الصّيد: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، حَتَّىٰ يجب التّبليغ فِي الهدايا كلها، وَإِذَا كان كَذَلِكَ فقد حملتم المطلق عَلَىٰ المقيّد.

الوجه الثّاني هو إذا وردا فِي حادثة واحدة لَكِنْ فِي حُكمين مختلفين نحو قوله تَعَالَىٰ فِي كفّارة الظّهار ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٤]، وقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] فعند الشَّافِعِي رحمه الله يحملُ المطلق عَلَىٰ المقيدِ هُنا أيضًا.

وَمِنْهَا إذا وردا فِي حادثتين والحُكمُ متّحدٌ نحو قوله تَعَالَىٰ فِي كفّارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وَفِي كفّارة اليمين والظّهار فعندهُ يحمل المطلق على المقيّد أيضًا كَذَلِكَ.

حَتَّىٰ لَا يجوز عنده إعتاق الرّقبة الكافرة عَن كفّارة اليمين والظّهار كما لَا يجوز فِي كفار القتل؛ لِأَنَّ قيدَ الإيمان زيادةُ وصف يجري مجرىٰ التّعليق بالشّرط عَلَىٰ مَا سبق أَنَّ الوصفَ عندَه مُلحقٌ بالشّرط، فيوجِب نفي الحُكم عند الوصف المذكور فِي المنصوص وهو كفّارة القتل، وَفِي نظيره مِن الكفّارات وهو كفارةُ اليمين والظّهار؛ لِأَنَّ الكفّاراتِ جِنسٌ واحد؛ لِأَنَّهَا شُرعت زاجِرةً فيكون بَعضُها نظيرَ بعضٍ بمنزلة الطّهارة فَإِنَّ تقييد الأيدي بالمرافق فِي الوضوء جُعل تقييدًا فِي نظيره وهو التيمّم؛ لِأَنَّ كلَّ واحدٍ مِنْهُمَا طهارةٌ، بخلاف زيادة الصّوم فِي القتل وهي شهران متتابعان فإنه لَمْ يلحقْ بِذَلِكَ الصّوم الزّائد كفّارة اليمين حيث لَمْ يُشترط فيهَا صَومُ شَهرين مُتتابعَين، فلا يزيد الصومُ فيها على صوم ثلاثةِ أيامٍ مع ورود النصّ في كفارةِ القتل بصوم شهرين متتابعين، وكفّارة اليَمينِ نظيرُها، وَكَذَلِكَ الطّعام ثبت فِي كفّارة اليمين، ولم يثبت فِي كفّارة القتل، مَع أنّها نظيرُها، وَكَذَلِكَ أعدادُ الرّكعات فإنه لَمْ تلحق الفجر بالظّهر فِي زيادة الرّكعتين مَع أنّهُما جنسٌ واحد، أحدُهما مطلقة عَلَىٰ الزّيادة والأخرىٰ مُقيّدة بِهَا، وَكَذَلِكَ وظائفُ الطّهارات مثل سُنِيّة التثليث / س:١٦٨/ وسُنِيّة المضمضة والاستنشاق فِي الوضوء دون التّيمّم، وَكَذَلِكَ أركان الطّهارات، فَإِنَّهَا فِي الوُضوء أربعةُ أعضاء، وفِي[1] التيمّم عُضوان، ونحو ذَلِكَ كاشتراط الأربع فِي شُهود الزنى وهي غيرُ مشروطة فِي سائر الشّهادات؛ لِأَنَّ التّفاوت فِي ذَلِكَ كلّه ثابتٌ بالاسم العلَم، وهو شَهران فِي كفّارة القتل، وعشرة مساكين فِي كفّارة اليمين، وأربع ركعات فِي الظّهر ونحوها، وثلاثٌ فِي المغرب، وركعتان بالفجرِ، لَا بالوصف الَّذِي يجري مجرىٰ الشّرط واسم العلم لَا يوجب إِلَّا وجود المسمّىٰ به وَلَا يوجبُ نفيَ الحُكمِ قبل وجودِه فِي المسمّىٰ بالاتّفاق.

(١) في ج: في.

وعندنا لا يُحملُ مطلقٌ على مقيدٍ أبدًا لقوله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[المائدة: ١٠١]،

قَالَ رحمه الله: **(وعندنا لَا يحملُ المُطلق عَلَىٰ المُقيّد أبدًا)** إِلَىٰ قوله: **(وهو قراءة ابن مسعود)**

أقول: ذهب عُلماؤُنا رحمة الله عَلَيْهِم إِلَىٰ أَنَّ المُطلقَ لَا يحملُ عَلَىٰ المُقيّد أبدًا، سواءٌ كانا فِي حادثة أَو حادثتين أَو فِي حُكم أَو حُكمين، واستدلّوا عَلَىٰ ذَلِكَ بالنّص والمعقول، أمّا النّصُّ فقوله تَعَالَىٰ: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ [المائدة: ١٠١] فنبّهَ تَعَالَىٰ عَلَىٰ أَنَّ العملَ بالإطلاق واجب؛ إِذ فِي الرّجوع إِلَىٰ المُقيّدِ ليعرف مِنْهُ حُكم المُطلق إقدام عَلَىٰ هَذَا المنهي؛ لما فيهِ مِن ترك الإبهام فيما أبهمَه الله، وَإِلَيْهِ أشار ابن عبّاس رضيَ الله عَنهُ: أبهموا ما أبهم الله واتّبعوا مَا بيّنَ الله.

أَلَا ترىٰ أَنَّ أصحاب البقرةِ لَو عمدوا إِلَىٰ أدنىٰ [...][1] بقرة لكفتهم لَكِنْ شدّدوا بالسّؤال وبيان الكيفيّة وترك صفة الإطلاق فشدّد الله تَعَالَىٰ عَلَيْهِم فاشتروها بملء[2] مسكها ذهبًا[3]، ومعنىٰ أبهموا مَا أبهم الله: أطلقوا مَا أطلق الله، وَلاَ تُقيّدوا الحُرمة فِي أمّهاتِ نساءِ المُسلمين بالدّخول.

مِن قولهم: فرسٌ بهيم أي: مُطلقُ اللّون.

وَمِنْهُ قولُ عمرَ رَضِيَ الله عَنْه: أم المرأة مُبهمَة، فأبهموا[4].

---

(١) ما بين المعقوفتين في س: أدنى. وهو تكرار.

(٢) في ج: بمثل.

(٣) تفسير الطبري (٢/ ٢٠٦).

(٤) أصول السرخسي (١/ ٢٦٨).

فنبّه أنّ العملَ بالإطلاق واجبٌ، وقال ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما: أبهِموا ما أبهَمَ اللهُ، واتّبعوا ما بيّنَ الله، وهو قولُ عامةِ الصحابة رضي الله عنهم في أمهات النساء، ولأنّ المقيّدَ أوجبَ الحكمَ ابتداءً فلم يجز المطلق؛

وأراد قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فَإِنَّ حُرمتَها مُطلقةٌ وُحرمةَ الرّبيبة مُقيّدةٌ بقوله تَعَالَىٰ: ﴿مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣]، ولأنّهُ وردَ النّهيُ عَن السّؤال، والسّؤالُ عمّا هو مُحكمٌ ومفسَّرٌ لَا يَكُوْن؛ لعدم الاحتياجِ إِلَىٰ السّؤال، فَلَا يردُ النّهيُ عنه، والرّجوع إِلَىٰ الاستفسار فِي المجملِ واجبٌ؛ لتمكينِ المكَلّف مِن العمل به، فعُلم أَنَّ النّهيَ إِنَّمَا وردَ عَلَىٰ مَا هو ممكنُ العملِ بإطلاقِه مَع نوعِ إبهامٍ غيرِ محتاجٍ إليه فِي العمل، فكان السّؤالُ عَن مثل هَذَا تعمقًا، وَذَلِكَ لَا يجوز.

فثبت أَنَّ الرّجوعَ إِلَىٰ المقيّد ليتعرّف حُكمُ المُطلقِ مِنْهُ ارتكابٌ للمنهي عَنْه، فَلَا يجوز، ومعنى /ج:٢٤٦/ الآية: لَا تُكثروا مُساءلةَ رسولِ الله ﷺ حَتَّىٰ تسألوه عَن تكاليفَ شاقّةٍ عليكم، إِنْ أفتاكم بِهَا وكلّفكم إيّاها يغمّكُم ويشقّ عليكم وتندموا عَلَىٰ السّؤال عنها، وَهَذَا نحو مَا روي أَنَّ سُراقة بن مالك وعُكاشة بن محصن قالا: يا رسول الله الحجّ علينا كُلّ عام؟ فأعرض عنه رسول الله ﷺ، حَتَّىٰ أعادَ مسألتَه ثلاثَ مرات، فقال: ويحكَ! وَمَا يؤمنكَ أَنْ أقول: نعم؟! والله لَو قلتُ: نعم لوجبت، وَلَو وجبت مَا استطعتم، وَلَو تَركتُم لكفرتُم، فاتركوني مَا تركتُكم، فَإِنَّمَا هلكَ من كَانَ قبلَكم بكثرةِ سؤالِهم واختلافِهم عَلَىٰ أنبيائهم، فَإِذَا أمرتُكم بأمرٍ فخذوا مِنْهُ مَا استطعتم، وَإِذَا نهيتُكم عَن شيء فاجتنبوه[1].

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٨/ ١٥٩) برقم (٧٦٧١)، بلفظ: قام رسول الله ﷺ في الناس، فقال: «إن الله كتب عليكم الحج». فقام رجل من الأعراب، فقال: أفي كل عام؟ فغلق كلام رسول الله ﷺ وغضب، ومكث طويلا، ثم تكلم، فقال: «من هذا السائل؟» فقال الأعرابي: أنا ذا يا رسول الله، فقال: " ويحك، ماذا يؤمنك أن أقول نعم، والله لو قلت: نعم، لوجبت، ولو وجبت لتركتم، ولو تركتم لكفرتم. ألا إنه إنما أهلك الذين قبلكم أثمة الحرج، والله، لو أني أحللت لكم جميع ما في الأرض من شيء، وحرمت عليكم مثل خف بعير لوقعتم فيه "، فأنزل الله تعالى: {لا تسألوا عن أشياء}. الآية. وفي صحيح مسلم =

لأنه غيرُ مشروع لا لأنّ النصَّ نفاه لما قلنا أنّ الإثباتَ لا يوجبُ نفيًا صيغةً ولا دلالةً ولا اقتضاءً، فيصيرُ الاحتجاجُ به احتجاجًا بلا دليلٍ، وما قلنا عملٌ بمقتضى كلِّ نصٍّ على ما وضع له الإطلاقُ من المطلق معنًى متعيّن معلوم يمكنُ

قوله: «وهو قول عامّة الصّحابة» أي: الإبهام قولُ عامّتِهم رَضِيَ الله عنهم فِي أمّهاتِ النّساء فإنّهم أجروا المطلقَ عَلَىٰ إطلاقِه فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، حيث قالوا بحرمة الأمّهاتِ مُطلقًا، سواءٌ دخلَ الزوجُ بابنتِها التي هي امرأته أو لم يدخل، لأنّ حرمةَ الأمهاتِ مطلقةٌ عَن قيدِ الدّخول بابنتِها، وأمّا حرمةُ الرّبيبةِ فَإِنَّمَا يثبتُ إذا دخلَ بأمّها، وأمّا إذا لَمْ يدخل بِهَا فَلَا تثبتُ حرمتُها لمجرّدِ نكاحِ أمّها؛ لِأَنَّهَا مُقيّدةٌ بقولِه تَعَالَىٰ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣].

وأمّا المعقولُ فوجوه:

الأوّلُ أَنَّ المُقيّدَ أوجبَ الحُكمَ ابتداءً؛ لِأَنَّهُ أثبتَ الوصفَ الزّائدَ الجاري مجرىٰ الشّرط كما قَالَ الخصم، فلم يجز المطلقُ فِي موردِ المقيّد؛ لِأَنَّهُ لَمْ يشرع والحكمُ متلقّى مِن جهةِ الشّرعِ وحينئذٍ عدمُ جوازِ المطلقِ لكونِه غيرَ مشروع؛ لِأَنَّ النّصّ المُقيّدَ نفىٰ حكمَ المطلقِ كما قالها الخصم؛ لِأَنَّ إثباتَ النّصِّ حكمُه الَّذِي هو نفيٌ أو إثباتٌ إمّا بالعبارة أو بالإشارة أو بالدّلالة أو بالاقتضاء، والعبارةُ والإشارة غيرُ موجودة ههنا؛ إذ النّفيُ غيرُ ثابتٍ بالصّيغة، ولمّا كَانَت الإشارةُ ثابتةً بالنّظم كالعبارة كَانَ قولُه: «صيغة» شاملةً لهما فَلِذَلِكَ لَم يذكر الإشارة، وأمّا

= (٢/ ٩٧٥) برقم (١٣٣٧) ولم يسمّ السائل، فقد جاء بلفظ: عن أبي هريرة، قال: خطبنا رسول الله ﷺ، فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج، فحجوا»، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: « لو قلت: نعم لوجبت، ولما استطعتم »، ثم قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»

العملُ به مثل التقييد، فترك الدليل إلى غير الدليل باطلٌ مستحيلٌ، ولا نسلمُ له أنّ القيدَ بمعنى الشرط، ألا ترى أنّ قولَه: ﴿مِنْ نِسَائِكُمْ﴾[النساء: ١٥] معرّف بالإضافة فلا يكونُ القيد معرّفًا ليجعل شرطًا ولأنا قلنا إنّ الشرط لا يوجبُ

الدّلالةُ والاقتضاء فلأنّ الإثبات لَا يتناولُ النّفيَ بمعناه لغةً بَل يضادّه، فكيف يثبتُ النّفي بالدلالة والثّابت بالاقتضاء وهو مَا لَا يستغني المذكورُ عنه فيثبت تصحيحًا للمذكور، والمذكورُ ههنا وهو الإثباتُ مستغنٍ عَن النّفي بَل مُضادّ له، فكيف يَكُوْنُ الضّدُّ تصحيحًا للضّد الآخر؟! وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيصيرُ الاحتجاج بِأَنَّ المُقيّد ينفي جوازَ العملِ بالمُطلق احتجاجًا بلَا دليل، وإنّهُ باطل.

والذي قُلناه عملٌ بمقتضى كلِّ نصٍّ عَلَىٰ ما وضعَ له، [فإنّا عملنا][1] فِي المُطلق بإطلاقه وَفِي المُقيّد بتقييده وإنّهُ موضوعُهما، فيكونُ مَا قُلناه عملًا بالدّليلين، والإطلاقُ معنًى متعيّنٌ معلومٌ ممكنُ العمل به مثل التّقييد، وترك الدّليل وهو إجراء المُطلق عَلَىٰ إطلاقه ذاهِبًا إِلَىٰ غير الدّليل وهو تقييد المُطلق باطِلٌ شرعًا.

الوجه الثّاني أنّ صفةَ الإطلاقِ الثّابتةَ لأحدِ النّصينِ مثلُ صفةِ التّقييد للنّصّ الآخر، وَقَدْ تعلّقَ بكلِّ واحدةٍ مِن الصّفتينِ معنًى مقصودٌ وحكمةٌ حميدة، لِأَنَّهُ تعلّقَ بصفةِ الإطلاقِ التّسهيلِ وهو معنًى مقصود، وتعلق بصفة التّقييد التّشديد، وهو حكمةٌ ومصلحةٌ فِي موضعه، فَلَا يجوزُ إبطال صفة التقييدِ بصفة الإطلاق احترازًا عَن تفويت الحكمة المتعلّقة بِهَا، ولا إبطال صفة الإطلاق بالتّقييد احترازًا عَن تفويت المصلحة المتعلّقة بصفة الإطلاق.

الوجه الثالث أَنَّ فِي التّقييد فسادين، أحدهما نصبُ الشّرع مِن تلقاء نفسه والثّاني إبطالُ مَا هو مشروع، وأمّا قول الشّافِعِي رحمه الله: إِنَّ القيدَ زيادةُ وصفٍ يجري مجرىٰ التّعليق بالشّرط

(١) ما بين المعقوفتين في س: فأعملنا.

نفيًا بل الحكم الشرعيُّ إنما يثبتُ بالشرع ابتداء، فأما العدمُ فليس بشرعٍ ولأنا أنّ سلمنا له النفي ثابتًا بهذا القيد لم يستقم الاستدلال به على غيره إلا إذا صحّت المماثلةُ، وقد جاءت المفارقةُ في السبب وهو القتلُ فإنه أعظمُ الكبائر وفي الحكم

فغير مُسلّم، أَلَا ترىٰ أَنَّ «نساءكم» [في][1] قوله عزّ وعلا ﴿مِّن نِّسَائِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣] معرّفةٌ بإضافة النّساء إِلَىٰ ضمير المخاطبينَ، فَلَا يَكُوْن تقييدُ النّساء المذكورة بالدّخول وصفًا مُعرّفًا لها ومُبيّنًا ليجعل ذَلِكَ الوصف شرطًا؛ إذ فيهِ جعلُ مَا لَيْسَ بصالحٍ للشرط شرْطًا وهو باطل.

ألا ترى أن قوله: هذه المرأةُ التي أتزوّجها طالقٌ، لغو من الكلام؛ لكونِ صفةِ التزويج ليست شرطًا لوقوع الطّلاق، حَتَّىٰ لَو تزوَّجها لَا تطلّق؛ لِأَنَّ جعلَ الوصف شرطًا إِنَّمَا يصحّ فِي حقّ الغائب لا في حق الحاضر.

وَلِذَلِكَ إذا وصف غير المُعرف بالإشارة أَو بالإضافة جاز أَنْ يجعل ذَلِكَ الوصف شرطًا كقوله: المرأة الَّتِي أتزوّجها طالق، فيكون الطّلاق مُعلّقًا بالتّزويج وَإِنَّمَا ذُكر المُصَنّف رحمه الله هَذَا؛ لِأَنَّ الشَّافِعِي رحمه الله جعل الوصف بمعنىٰ الشّرط وجعل الشّرط نافِيًا للحُكم عند عدمه كما مرّ بيانه.

ولمّا كَانَ كَذَلِكَ جعل هو الوَصف فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] بمنزلة وصف الإيمان فِي الرقبة فكما أَنَّ ذَلِكَ الوصفَ نافٍ لحكمِ الإطلاق فكذا هذا الوصفُ أيضاً نافٍ لحكم الإطلاق فحينئذٍ كَانَت حُرمة الرّبائِب منتفِيَة عند عدمِ وصفِ دخولِ أمهاتِهن؛ لأنّ عدمَ ذلك الوصفِ نفاه، فأجابَ المصنفُ رحمه الله عنه وقال: ليس كذلك؛ لأنّ الوصفَ إنما يلحق بالشرط ويعمل عمله إذا كَانَ ذَلِكَ الوصف واقعًا للغائب عَلَىٰ مَا ذكرنا مِن قوله: المرأة الَّتِي أتزوَّجها طالق، فإنه يصحّ، ويكونُ بمنزلة الشّرط، كأنه قال: إِنْ تزوّجتها فهي

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

صورة ومعنى، حتى وجب في اليمينِ التخييرُ ودخل الطعامُ في الظهار دونَ القتل، فبطلَ الاستدلال، فإنْ قال: أنا أُعدّي القيدَ الزائدَ ثمّ النفيُ يثبتُ به، قيلَ له: إنّ التقييدَ بوصفِ الإيمانِ لا يمنعُ صحّةَ التحريمِ بالكافرة؛

طالق، وأما إذا وقعَ الوصف وصفًا للمضاف إلى المخاطب أو وقع وصفًا للمشار إليه لا يكونُ ذلك الوصفُ بمعنى الشرط، فلذلك لا يكونُ قوله: هذه المرأةُ التي أتزوجها طالقٌ بمنزلة قوله: إن تزوجتها فهي طالق، ولئن سلّمنا أَنَّ النّفي ثابت بِهَذَا القيد لَمْ يستقم للشّافعي رحمه الله الاستدلالُ بِهَذَا القيد عَلَىٰ غيره إِلَّا إذا صحّت المُماثلة.

يعني قَدْ ذكرنا قبلَ هَذَا أَنَّ عدمَ جواز تحرير الرّقبة الكافرة فِي كفّارة القتل باعتبار أَنَّ النّصّ المُقيّدَ بالإيمان أثبته وَلَا يلزم مِنْهُ عدمُ جوازِ تحريرِ الرّقبة الكافرة فِي كفّارة اليمين والظّهار إِلَّا بعد أَنْ تثبتَ المُساواةُ بينَ كفّارة القتل وسائِر الكفّارات، وَلَا مُساواة بينهُما لَا فِي السّبب وَلَا فِي الحُكم، أمّا فِي السّبب وهو القتلُ بغير حقٍّ فإن القتلَ أعظمُ الكبائر ولهذا قرنه الله بالكفر فقال: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَـٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الفرقان: ٦٨]، وَقَالَ ﷺ: خمسٌ مِن الكبائِر، لَا كفّارةَ فيهِن: الاشراكُ بالله تَعَالَىٰ. الحديث[1].

واليمين في أصله مشروع كما في الحلف في بيعة الرضوان، وكذا الظهار ليس إلا تشبيه

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ١٠٣)، برقم (٣٨٠) بلفظ:
«من لقي الله - عز وجل - لا يشرك به شيئا، وأدى زكاة ماله طيبا بها نفسه محتسبا، وسمع وأطاع ; فله الجنة - أو دخل الجنة -. وخمس ليس لهن كفارة: الشرك بالله، وقتل النفس بغير حق، وبهت مؤمن، والفرار من الزحف، ويمين فاجرة يقتطع بها مالا بغير حق»
قال الهيتمي: رواه أحمد، وفيه بقية، وهو مدلس وقد عنعنه.
وفي صحيح البخاري (٩/ ٣) كتاب الديات- باب قول الله تعالى: ﴿وَمَن أَحْيَاهَا﴾ [المائدة: ٣٢]، برقم (٦٨٧١) بلفظ: «أكبر الكبائر: الإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، وقول الزور، - أو قال: وشهادة الزور -».

لما قلنا، لكنْ لأنه لم يُشرعْ وقد شُرعَ في المطلقِ لما أطلق فصارت التعديةُ لمعدومٍ لا يصلحُ حكمًا شرعيًّا فكان هذا أبعدَ مما سبقَ، وهذا أمرٌ ظاهرُ التناقض،

المحللة بالمحرمة، والتشبيه يحتمل معاني أخر لَيْسَ منها معنىٰ الكذب بِأَنْ يُشبهها بِهَا مِن حيث السمن أَو الهزال أَو اللون أَو غير ذَلِكَ ولأنَّهُ كَانَ فِي الجاهلية طلاقًا والطّلاق مباح فِي أصله ولكن الشّارع جعل ذَلِكَ التّشبيه فِي حقّ الحلّ والحُرمة وجعله كاذِبًا فِيهِ وأوجبَ الكفّارة فيهِ، وَمَع ذَلِكَ لَمْ يبلُغ هو مِن حيث الجريمة جريمة القتل بغير حقّ، فوجوب تحرير الرّقبة المؤمنة فِي كفّارة القتل لزيادة غلظ معصيَة القتل لَمْ يدلُّ على وجوب تحرير الرّقبة المؤمنة فِي كفّارة اليمين والظّهار؛ لعدم مُساواتهما فِي السّبب.

وأمّا فِي الحُكم فَإِنَّ الرّقبة عَين فِي كفّارة القتل وَلَا مدخل للإطعام فيهَا والصّوم فيهَا مُقدّرٌ بشهرينِ مُتتابعين، وَفِي الظّهارِ للإطعامِ مدخَلٌ عند العجزِ عَن الصّوم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فقد جاءت المُفارَقةُ بينَهما فِي السّببِ كما مرّ بيانُها، /ج:٢٤٧/ وَكَذَلِكَ فِي الحُكمِ صورةً ومعنًى، أمّا الصّورة فَلَا شكّ فيهَا كما سبقَ، وأمّا المعنى فلأنَّ معنى الإطعام يُغايرُ معنى التّحرير؛ إذ الإطعامُ للإشباع والتّحريرُ لتخليصِ العبدِ مِن ذلِّ الرّق، وَكَذَلِكَ الكفارةُ فِي اليمين شُرعت ساترةً إثمَ القتل، ولأجلِ المُفارقة بينَ كفّارة القتل وسائرِ الكفّارات فِي الحُكمِ صورةً دخلَ الطّعامُ فِي الظّهار عند العجزِ عَن الصّوم دونَ القتل، ومعنى وجبَ التّخيير فِي اليَمين بينَ ثلاثةِ أشياء وَإِذَا انعدمت المماثلة فِي السّبب والحُكم وثبتت المُفارقة، وشرط صحّة الاستدلال المُماثلة فكيف يجعلُ مَا يدلُّ عَلَىٰ نفي الحُكم فِي كفّارة القتل دليلًا عَلَىٰ النّفي فِي كفّارة اليَمين والظّهار؟! وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فبطلَ الاستدلال.

فَإِنْ قَالَ الخصم: أنا أعدّي القيدَ الزائدَ وحدَه وهو الإيمانُ لأحترز عن تعدية ما ليس بحكمٍ مشروع وهو العدم ثم نفي[1] الحكم يثبت بذلك القيد الزائد بعد التعدية، قيل له:

(١) نفي: ساقطة من ج.

فأما قيدُ الإسامةِ فلم يوجب نفيًا عندنا لكن السنة المعروفة في إبطالِ الزكاة عن العوامل أوجبتْ نسخَ الإطلاقِ، وكذلك قيدُ العدالةِ لم يُوجبِ النفيَ لكنّ نصّ الأمرِ بالتثبّت في نبأِ الفاسق أوجبَ نسخَ الإطلاق،

هذا لا ينفعُك؛ لِأَنَّ مصيرَك إِلَىٰ هَذَا القول لأجل أَنْ لَا تجوز الكفّارة بتحرير رقبةٍ كافرة، وَقَدْ بيّنّا أَنَّ التّقييدَ بوصف الإيمان فِي المنصوص عَلَيْهِ وهو ثُبوت تحريرِ رقبةٍ مؤمنةٍ لَا يمنع التّحريرَ بالرّقبة الكافرة؛ لما قُلنا: إنَّ التّقييدَ لَا يوجبُ نفيًا، لَكِنْ لِأَنَّهُ لَمْ يشرع تحريرُ الرّقبة الكافرة فِي المُقيّد كما لَا يجوزُ تحرير نصف الرّقبة، وَقَدْ شرع / س: ١٦٩/ تحرير الرّقبة الكافرة فِي النّصّ المُطلق لما أُطلق، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فصارت تعدية وصف الإيمان عَلَىٰ وفق كلامِكَ لمعدوم وهو عدم الجواز مِن المُقيّد إِلَىٰ المُطلق عَن القَيد لَا يصلحُ ذَلِكَ المعدوم حُكما شرعِيًا لإبطال[1] أمرٍ موجودٍ وهو صفةُ الإطلاق فِي المنصوص المطلق يصلح ذَلِكَ الموجود حُكماً شرعِيًا وهو التّسهيل والتّوسعة، فَكَانَ هَذَا أي: حملُ المُطلق عَلَىٰ المُقيّد أبعدَ مما سبق، وهو أَنَّ التّعليقَ بالشّرط عندهُ يوجِبُ نفيَ الحُكم عند عدمِ الشّرط.

وَقَدْ سبق بيانُ كونِه أبعدَ.

أَو نقولُ -وهُوَ الأوجه لتقرير الكتاب-: إنَّ النّصّ المُقيّدَ بوصفِ الإيمان لما لَمْ ينفِ جوازَ تَحريرِ الرّقبة الكافرة فِي كفّارة القتل بَل لَمْ يجز لِأَنَّهُ غير مشروع عَلَىٰ مَا ذُكر فِي الكتاب كَانَ عدمُ جوازِ تحريرِ الرّقبة الكافرة فِيها لَمْ يكُن ثابتًا بالنّصّ، فحينئذٍ كَانَت التّعديةُ تعدِيةَ أمرٍ غيرِ ثابتٍ بالنّصّ إِلَىٰ موضعٍ آخرَ لإبطالِ حُكمٍ ثابتٍ فيهِ بالنّصّ وهو الإطلاقُ وإنّهُ لَا يجوز.

وَمَا قالهُ الخصمُ وهو أَنَّ التّعديةَ فِي القيدِ الزّائد فقط ثُمَّ النّفيُ يثبتُ به أمرٌ ظاهِرُ التّناقض؛ لما سبقَ أَنَّ التّعديةَ صارت لمعدومٍ فَكَانَ الثّابت بالتّعدية النّفي، وَقَدْ قَالَ: إِنَّ النّفيَ لَا يثبتُ بالتّعدية، وإنّه تناقضٌ ظاهِر، أَو نقول: اعتبارُه وصفَ التقييدِ في النص المقيد على وجهٍ يبقى

(١) في س: لا إبطال.

وكذلك قيدُ التتابع في كفّارةِ القتلِ والظهار لم يوجبْ نفيًا في كفارةِ اليمينِ بل ثبتَ زيادة على المطلق بحديثٍ مشهورٍ وهو قراءةُ عبدِ الله بن مسعود رضي الله عنه،

غيره وعدمُ اعتبارِه وصفَ الإطلاق في النصِّ المطلقِ بوجهٍ ما مع أن كلًّا من الوصفين ثابتٌ بالنص ممكنُ العملِ به صالحٌ لكونِه مرادَ[1] المتكلم أمرٌ متناقض؛ لأنه اعتبَر وصفَ النصِّ في موضعٍ ولا يعتبرُه في موضعٍ آخر.

وقوله: إنَّ الوصفَ بمعنىٰ الشّرط، قُلنا: ممنوعٌ ذَلِكَ، وعلى تقدير تسليمِه نقول: إنَّ الشّرطَ لَا يوجبُ نفيَ الحُكمِ عندَ عدمِ الشّرط، بَل الحُكمُ الشّرعيُّ إنَّمَا يثبتُ بالشّرع ابتداءً، أمّا العدمُ فليس بأمرٍ شرعيٍّ وَإنَّمَا هو كائنٌ بالعدم الأصلي، فعدمُ جوازِ تحريرِ الرّقبةِ الكافرة فِي كفّارةِ القتل إذًا لَيْسَ ثابتًا بالدّليل الشّرعي بَل بالعدمِ الأصليّ، فكيف يقال: إنَّ هَذَا الوصفَ الَّذِي فِي قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] بمعنى الشّرط.

وأمّا الجوابُ عَمَّا قَالَ الخصم: إنّكم حملتم المُطلقَ عَلَىٰ المُقيّد فِي نصوص الزّكاة ونصوصِ العدالة إلى آخره فهو أنّ قيدَ الإسامة فِي نصّ الزّكاة لَمْ يوجِب نفيَ الزّكاة عند عدمِ الإسامة، ولكن السّنةَ المعروفةَ فِي إبطال الزّكاة عَن العوامل وهي قولُه ﷺ: لَيْسَ فِي الحواملِ والعواملِ وَلَا فِي البقرةِ المثيرةِ صدقةٌ[2]. أوجبت نسخَ إطلاقِ قولِه صلّىٰ عَلَيْهِ وسلّم: فِي خمسٍ مِن الإبل شاة.

فَكَانَ انتفاءُ الوُجوبِ عَن غيرِ السّائمة بتلك السنةِ لا بحملِ المطلقِ على المقيدِ بالصفة، وهو قولُه ﷺ: في خمسٍ من الإبل السائمةِ شاة. وَكَذَلِكَ قيد العدالة لَمْ يوجب النّفيَ لكن النّصّ الَّذِي فيهِ الأمر بالتّثبّتِ فِي خبر الفاسقِ وهو قوله تَعَالَىٰ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] أوجبَ نسخَ إطلاقِ قوله تَعَالَىٰ

(١) في ج: مرادا.

(٢) لم أقف عليه.

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والتّثبتُ والتّبيّنُ مُتقاربان وهما طلبُ الثّبات والبيان.

وَكَذَا قولُه تَعَالَىٰ: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] أوجب نسخَه؛ إذ الفاسقُ لَا يَكُوْنُ مرضيًا، فاشتراطُ العدالة بِهَذَا الاعتبار لَا باعتبار حملِ المُطلق عَلَىٰ المُقيّد.

وكذا قيدُ التّبليغ فِي الهدايا باعتبارِ النّصّ الواردِ وهو قولُه تَعَالَىٰ بعد ذكر الهدايا: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٣٣]، أو بمقتضى اسم الهدي فإنه اسم لما يهدَى أيْ:[1] ينقل مِن مكانٍ إِلَىٰ مكان، ولا مكانَ وردَ الشّرعُ بالنّقل إليه سواه، وَكَذَا قيدُ التّتابع فِي صومِ كفّارةِ القتل والظّهار لَمْ يوجِب نفيَ جوازِ التّفريق فِي صومِ كفّارةِ اليمين عَلَىٰ طريقِ حملِ المُطلقِ عَلَىٰ المقيّد بَل يثبت قيدُ التّتابُع زيادة عَلَىٰ النّصّ المُطلق حديثٌ مشهورٌ وهو قراءة عبد الله بن مسعود رَضِيَ الله عنه: فصيامُ ثلاثةِ أيّامٍ مُتتابعاتٍ. وقراءتُه لَا تكونُ دونَ خبرٍ يرويه، وَقَدْ كَانَت قراءتُه مشهورةً إِلَىٰ عهد أَبِي حنيفَة رحمة الله عليه فكانت بمنزلة الخبر المشهور[2]، وبالخبر المشهور تثبت الزّيادة عَلَىٰ النّصّ عندنا، وإن كَانَت الزّيادة نسخًا معنىٰ فيثبت التّتابُع بِهَذَا الاعتبار لَا باعتبار حملِ المُطلقِ عَلَىٰ المُقيّد لما فيهِ مِن الفساد الَّذِي سبق بيانه.

فَإِنْ قيل: لَا فرقَ بين القول بالزّيادة عَلَىٰ النّصّ وبينَ القولِ بحملِ المطلق عَلَىٰ المُقيّد؛ لِأَنَّ فِي كُلٍّ مِنْهُمَا تركَ العملِ بالمُطلق والعملَ بالمُقيّد، فَلم أجيزت الزّيادة دونَ الحمل؟ قُلنا: لَا، بَل هُما مُختلفان وإن استويا مِن حيث الصّورة؛ لِأَنَّ فِي حملِ المُطلق عَلَىٰ المُقيّد تعدِيةَ أمرٍ معدومٍ لَا يصلحُ حُكمًا شرعِيًا إِلَىٰ موضعٍ يلزم مِنْهَا إبطالُ حُكم موجود يصلحُ حُكمًا شرعِيًا عَلَىٰ مَا مرّ، وَلَيْسَ فِي الزّيادة ذَلِكَ، بَل فيهِ عملٌ بحديثٍ مشهور، والعمل بِمَا اقتضاه واجِب لشهادة السّلف بصحّته وإن كَانَ يلزمُ فيهِ نسخٌ مِن وجه؛ لما أَنَّ نسخَه مِن كُلِّ وجهٍ جائِزٌ فِي

(١) في ج: أنْ.

(٢) ينظر: التجريد للقدوري (١٢/ ٦٤٢٩)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٤٧)، أصول السرخسي (١/ ٢٦٩).

ولا يلزمُ عليه ما قلنا في صدقة الفطر أنّ النبي عليه السلام قال: (أدّوا عنْ كلِّ حرٍّ وعبدٍ) مطلقًا، وقال في حديثٍ اخر: (عن كلِّ حرٍّ وعبدٍ من المسلمين) وعملنا نحن بهما بخلاف كفارةِ اليمينِ،

الشّرع، فأولىٰ أَنْ يجوزَ النسخُ مِن وجه، وأمّا تعديَةُ المعدوم لإبطال الموجود فَلَا يصحُّ أصلًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فعندَ استوائِهما فِي الصّورة وجبَ أَنْ يُحملَ ذَلِكَ عَلَىٰ مَا هو جائِزٌ فِي الشّرع وهو الزّيادة بالمشهور، لَا عَلَىٰ مَا هو غيرُ جائِز وهو تعديَةُ المعدومِ لإبطال الموجود.

وأمّا تقييدُ الأيدي بالمرافق فِي التّيمّم فبحديثٍ مشهورٍ يثبت مثلُه التّقييدَ، لَا بطريق حملِه عَلَىٰ المُقيّد وهو الوُضوء، وَإِذَا صار مُقيّدًا لَا يبقىٰ ذَلِكَ الحُكم بعينه مُطلقًا لما بينهما مِنَ المُنافاة.

وذكر فِي ميزان الأُصولِ أَنَّ فِي الموضع الَّذِي يحملُ المُطلقُ عَلَىٰ المُقيّد إِنَّمَا يُحمَلُ لعدمِ الإمكان بِأَنْ كَانَ سببُ الحُكمِ واحدًا والحُكمُ واحدًا، وَلَا يُمكنُ إثباتُ حُكمٍ مُطلقٍ ومُقيّدٍ بسببٍ واحدٍ فِي مكانٍ واحدٍ فيخرج عَلَىٰ البيان أو عَلَىٰ النّسخ عَلَىٰ اختلاف بين مشايخنا رحمهم الله أَنَّ تقييد المُطلق بيان أو نسخ؟، أمّا عند الإمكان فَلَا يُحمل[1]، وَهَذَا إشارة إِلَىٰ أَنَّ فِي بعض المواضع يحمل المُطلق عَلَىٰ المُقيّد عندنَا، وَهَذَا يخالفُ مَا ذكرَه المُصنّفُ رحمه الله /ج:٢٤٨/ وذكر الإِمَام شمسُ الأئِمّة السّرخسيّ رحمه الله فِي أصوله هَذِهِ المسألة عَلَىٰ وفق مَا قاله المُصنّف.

قَالَ رحمه الله: **(وَلَا يلزم عَلَيْهِ مَا قُلنا فِي صدقة الفطر)** إِلَىٰ قوله: **(وطرق كثيرة)**

أقول: هو جواب عَن سؤال مُقدّر، وهو أَنْ يُقال: إنّكم عملتُم فِي صدقة الفطر بالحديث المُطلق، وهو قوله ﷺ: أدوا عَن كُلّ حُرٍّ وعبدٍ[2]. وبالحديث المُقيّد وهو قولُه ﷺ: أدّوا عَن

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤١٠).

(٢) مسند أحمد (٣٩/ ٦٧)، برقم (٢٣٦٦٣)، بلفظ: «أدوا صاعًا من بر أو قمح بين اثنين، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير، على كل حرٍّ وعبدٍ، وصغير وكبير».

فإنا لم نجمعْ بينَ قراءةِ عبدِ الله بن مسعود وبين القراءة المعروفة ليجوزَ الأمرانِ، والفرقُ بينهما أنّ النصين في كفّارة اليمين وردا في الحكم، والحكمُ هو الصومُ في وجودِه لا يقبلُ وصفينِ متضادّينِ، فإذا ثبتَ تقييدُه بطلَ إطلاقُه،

كُلِّ حُرٍّ وعبدٍ مِنَ المُسلمين[1]. ولم تعملوا بقراءة ابن مسعود رَضِي الله عنه المُقيدةِ بالتّتابع، وبالقراءة المعروفة المُطلقة عَن التّتابع ليجوزَ الأمران التّتابعُ والتّفرّق، مَع أنكم جعلتُم قراءتهُ رَضِيَ الله عنه بمنزلة النّصّ المشهور.

وتقريرُ الجواب أَنَّهُ لَا يلزمُ عَلَىٰ مَا ذكر أَنَّ قراءةَ ابنِ مسعود رَضِيَ اللهُ عنه بمنزلة حديثٍ مشهورٍ يجوزُ الزّيادةُ به عَلَىٰ النّصّ المُطلقِ العملُ به وبالقراءة المعروفة؛ لِأَنَّ النّصين وهما قراءةُ ابن مسعود رَضِيَ الله عنه والقراءة المعروفة وردا فِي حُكم واحد، وهو تأدّي الكفّارة بالصّوم، والصّومُ فِي وُجودِه شيءٌ واحدٌ لَا يقبلُ وصفين متضادّين، وهُما التّفرق والتّتابع، فَإِذَا ثبت تقييدُه بالنّصّ المشهور بطريقِ الزّيادة كما مرَّ بطلَ إطلاقه[2]، والحاصل أَنَّ الشّيئين إذا ترادفا فِي إيجابِ الحُكم ولأحدهما زيادةُ وصفٍ فالآخرُ الَّذِي لَيْسَ له زيادةُ وصفٍ يَكُوْن تبعًا للّذي له زيادة وصف، فثبت ذَلِكَ الوصفُ لهُما جميعًا كالطّلاق الرّجعي مَع البائن فَإِنَّ البائِنَ للطلاق زيادةُ وصف عَلَىٰ الرّجعي؛ لِأَنَّ الطّلاقَ لَا يَكُوْنُ أقلَّ مِنَ الرّجعي فَلَا يَكُوْنُ الرّجعيُّ زيادةَ وصفٍ فيُلحق الرّجعي بالبائن مُقدّمًا ومُؤخّرًا فيكونان بائِنينِ لِئَلّا يُلغيا وصف البينونة الَّتِي هِيَ زيادة وصف فِي الطّلاق، فَكَذَلِكَ ههنا النّصُّ الموجبُ لمُطلق الصّوم كَانَ تبعًا للنّصّ الموجب للتّتابع لِئَلّا يُلغيا وصفَ التّتابع الّذي هو زيادةُ وصفٍ فِي الصّوم.

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٤/ ٨٣)، برقم (٢٣٩٩) بلفظ: عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ فرض زكاة الفطر في رمضان على الناس صاعًا من تمر أو صاعًا من شعيرٍ على كلِّ حرٍّ وعبدٍ ذكرٍ وأنثى من المسلمين".

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٦٩- ٢٧٠).

وفي صدقةِ الفطرِ [دخلَ][1] النصّانِ على السببِ، ولا مزاحمةَ في الأسباب، فوجبَ الجمعُ وهذا نظير ما سبق أنا قلنا إنّ التعليقَ بالشرط لا يوجبُ النفيَ فصارَ الحكمُ الواحدُ معلّقًا ومرسلًا مثل نكاحِ الأمةِ تعلّقَ بعدمِ طَولِ الحرّةِ

وَفِي صدقةِ الفطرِ النّصّ المُطلقُ والمُقيّد فِي بيانِ السّببِ دونَ الحُكم، وأحدُ السّببين لَا ينفي السّببَ الآخر؛ إذ لا المُزاحمةَ فِي الأسباب؛ لِأَنَّ الحُكمَ الواحدَ جازَ أَنْ يثبتَ بأسبابٍ كثيرةٍ عَلَىٰ سبيل البدل لَا عَلَىٰ سبيل الاجتماع، أَلَا ترىٰ أَنَّ الشّراءَ سببُ الملكِ وَكَذَا الإرثُ والهبةُ والصّدقةُ، وَهَذَا قبل وُجود الملك، أمّا إذا وُجدَ الملك فَلَا بُدّ مِن أَنْ يَكُوْن ثُبوتُه مضافًا إلى أحدِ الأسبابِ معينًا، وإذا كانَ كذلكَ فوجبَ الجمعُ في الأسبابِ، فقلنا بجواز أن يكونَ ملكُ العبدِ المطلقِ سببًا لوجوب صدقةِ الفطرِ بأحد النّصين، وملكُ العبدِ المُسلم سببًا بالنّص الآخر، بخلاف كفّارة اليمين فَإِنَّ السّببَ واحدٌ وهو اليمين عند الحنث، ولأنّا[2] لَو جعلنا أحدَ النّصين مُثبتًا صومًا والآخر مُثبتًا صومًا آخرَ للزم عَلَيْهِ صومُ ستّة أيّام، ثلاثةٌ مُتتابعات وثلاثةٌ مطلقة، وَلَا يلزم ذَلِكَ بالإجماع، فعُلم أَنَّ حُكم أحدِ النّصينِ ينصرفُ إليه حُكمُ النّصّ الآخر بعينِه، فَلَمّا وجبَ تقييدُه فِي أحد النّصين لَمْ يبقَ مُطلقًا.

فَإِنْ قيل: لِمَ لَا نقول: لمّا وجبَ إطلاقُه فِي أحد النّصين لَمْ يبقَ مُقيّدًا ضرورة حَتَّىٰ تكون عامِلًا بِذَلِكَ لَا بِهَذَا، فمن أين ظهرَ مرجحُ هَذَا النصّ عَلَيْهِ؟ قُلنا: لِأَنَّهُ لا يلزمُ حينئذٍ حملُ المُقيّد عَلَىٰ المُطلق، فأنّهُ متروكٌ بالإجماع، وَعَلَىٰ هَذَا قَالَ أَبُو حنيفة ومحمّد رحمة الله عَلَيْهِمَا: يجوزُ التّيمّمُ بكُلّ مَا كَانَ مِن جنسِ الأرض بالنّصّ المُطلق، وهو قوله ﷺ: جُعلتْ لِيَ الأرضُ مسجِدًا وطهورًا[3]. ويجوز بالترّاب بالنّصّ المُقيد وهو قوله ﷺ: الترابُ طهورُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: دخلن.

(٢) في س: ولا

(٣) صحيح البخاري (١/ ٧٤)، كتاب التيمم، برقم (٣٣٥)، وهو جزء من حديث.

بالنصّ وبقيَ مرسلًا مع ذلك؛ لأنّ الإرسالَ والتعليقَ يتنافيانِ وجودًا، فأما قبلَ ابتداءِ وجودِه فهو معلّقٌ أي: معدومٌ يتعلّقُ بالشرطِ وجودُه ومرسلٌ عن الشرطِ

المسلم[1]. لأنّ المحلَّ مختلفٌ وإن كان الحكم واحدًا، ويستقيمُ إثباتُ المحليةِ باعتبارِ كُلِّ نصٍّ فِي شيءٍ آخر[2]، وأمّا القياسُ عَلَىٰ التّيمّمِ فَلاَ يصح؛ لأنّا لَمْ نشترط التّيمّمَ إِلَىٰ المرافقِ باعتبار حملِ المُطلق عَلَىٰ المُقيّد إِذ لَو جازَ ذَلِكَ لكانَ الأولىٰ إثبات التّيمّم فِي الرأس والرّجل اعتبارًا بالوُضوء؛ لأنّهُما ممسوحان، وَإِنَّمَا عرفنا بنصٍّ فيهِ وهو أَنَّ النّبي ﷺ علّمَ التّيمّمَ ضربتين ضربةً للوجه وضربةً لليدين إِلَىٰ المرافق، وهو مشهور يثبت بمثله التّقييد، فَإِذَا صار مُقيّدًا لَا يبقىٰ ذَلِكَ الحُكمُ بعينِه مُطلقًا[3].

قوله: وَهَذَا أي: هَذَا الَّذِي ذكرناه وهو أَنَّ دُخولَ الإطلاقِ والقيدِ فِي السّبب لَا يوجبُ حملَ المُطلقِ عَلَىٰ المُقيّدِ، بَل يجري كلُّ واحدٍ مِنْهُمَا عَلَىٰ سننه.

نظير مَا سبق مِن قولنا: إِنَّ تعليقَ الحُكمِ بالشّرط يوجبُ الحُكمَ عند وُجود الشّرط، وَلَا يوجبُ نفيَ الحُكمِ عند عدمِ الشّرط، فَإِن تعلّق الحُكم بالسّبب المُقيّد لَا يبقي تعلّقه بالسّبب المُطلق، وَإِذَا كَانَ حُكم التّعليق مَا ذكرنا صار الحُكم الواحدُ وهو الطّلاقُ مثلًا مُعلّقًا بالشّرط ومُرسلًا أي: مُطلقًا عنه كنكاح الأمة فإنه تعلّق جوازه بعدمِ طولِ الحُرّة بالنّصوص المُطلقة نحو قولِه تَعَالَىٰ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وقوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فنقول بالجواز عند عدمِ الطّول بِمَا ذكرنا مِن النّصّ المُقيّد، وبالجواز عند الطّولِ بالنّصوص المُطلقة المذكورة؛ لِأَنَّ الإرسال والتّعليق متنافيان إذا وُجدا معًا؛ إِذ الشّيءُ زمانَ وُجودِه لَا يتصوّرُ أَنْ يَكُوْن مُعلّقًا ومُرسلًا، فأما قبلَ ابتداء وُجودِ الحُكم

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن الترمذي (١/ ١٨٤)، برقم (١٢٤) بلفظ: إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك خير.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٧٠).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٧٠).

أي: محتملٌ للوجودِ قبلَه والعدم الاصليّ كان محتملًا للوجود، ولم يتبدّل العدمُ فصارَ محتملًا للوجود بطريقين، وذلك جائزٌ في كلِّ حكمٍ قبلَ وجودِه بطريقينِ وطرقٍ كثيرة،

فهو مُعلّق أي: معدوم / س:١٧٠/ تعلّق وجوده بالشّرط ومُرسل عَن الشّرط بمعنىٰ أَنَّهُ محتمل للوجود قبل الشّرط، والعدم الأصلي وهو العدم الَّذِي قبل التّعليق كَانَ مُحتملًا لِأَنَّ يوجد بالإرسال وبالتّعليق ولم يتبدّل ذَلِكَ العدم بالتّعليق لِأَنَّهُ لَمْ يُؤثر فِي حقّ الحُكم فصار كأَنَّه لَمْ يُعلّق، ثُمَّ بعد التّعليق يتبدّل ذَلِكَ الاحتمال؛ لِأَنَّهُ يحتمل أَنْ يوجدَ الحُكمُ بتنجيز ذَلِكَ التّعليق أَو بتنجيز تعليق آخر وبالإرسال فصار العدم قبل الوجود محتملًا للوجود بطريقي الإرسال والتّعليق، واحتمالُ الوُجود جائزٌ فِي كلّ حُكمٍ قبلَ وُجودِه بطريقتين وطرق كثيرة، كالملك لما كَانَ معدومًا يحتملُ أَنْ يوجدَ بطريق البيعِ وبدونِه كالهبة والإرث وغيرِ ذَلِكَ، وبعدَ ما وجدَ لَا يُمكن ثُبوته إِلَّا بواحدٍ مِن الأسباب والطّرق؛ إِذ عند الوجودِ يُمنع الحُكم بالإرسال بالتّعليق للتنافي بينهما.

وقول الخصم: الوصف معتبر، قُلنا: نعم لَكِنَّ الإطلاق صفة مُعتبرة أيضًا فَلَا بُدّ مِن اعتبارها.

وقوله: إنَّ الشّارع نصَّ عَلَىٰ الصّفة لمعنىٰ حميد فِي بعض الصّور، والنّصُّ ساكتٌ عَن الوصف فنجعل ذَلِكَ بيانًا فِي جنس المنصوص عَلَيْهِ، والزّيادة مُقدرة فَلَا تكُوْن ناسخة، قُلنا: هَذَا قياس، وشرطُه فقدانُ النص، والحكم في المتنازع فيه ثابتٌ بإطلاق النص، وصفةُ النص يعتبرُ بأصلها، فكما لا يجوزُ إبطالُ النصِّ بالقياس لَا يجوز إبطالُ صفته بالقياس أيضًا، وفيما قاله ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يُقيّد للزمَ جوازُ التّكفير بإعتاق الرّقبة الكافرة نظرًا إلى أصل إطلاقِ النصِّ، ولو عمل بالمقيد لما جازَ إعتاقُ الرقبة الكافرة عَن كفّارة اليمين والظّهار، فعُلمَ أَنَّ التّقييدَ يوجب بُطلانَ الحُكم الثّابت بصفة الإطلاق.

وبهذا تبيّنَ أَنَّ التّقييدَ نسخٌ معنًى وإن لَمْ يكن نسخًا صورة.

وقد قال الشافعي رحمه الله: إنّ صومَ كفارةِ اليمين غيرُ متتابعٍ ولم يحملْه على الظهار والقتل، وهذا متناقضٌ فإنْ قال: إنّ الأصلَ متعارضٌ لأني وجدتُ صومَ المتعةِ لا يصحُّ إلا متفرّقةً،

قَالَ رحمه الله: (وَقَدْ قَالَ الشَّافِعِي رحمه الله إِنَّ صوم كفّارة اليمين غير متتابع) إلى قوله: (لمعنًى ذكرناه في موضعه)

أقول: قد قال الشافعي رحمه الله إنّ صومَ كفارةِ اليمين غير متتابع، ولم يحمل ذَلِكَ عَلَىٰ صوم كفّارة الظّهار والقتل المُقيّد بالتّتابع، حَيث يثبت التّتابع فِي صوم كفّارة اليمين أيضًا حملًا للمُطلق عَلَىٰ المُقيّد، وهَذَا مِنْهُ تناقض؛ لِأَنَّهُ حملَ المُطلق عَلَىٰ المُقيّد فيما / ج:٢٤٩/ سبق، ولم يحملْه هنا، فقد تناقَض مذهبُه.

فَإِنْ قَالَ هو فِي العذر عَن عدمِ حملِ صومِ كفّارةِ اليمينِ عَلَىٰ صومِ كفّارة الظّهار والقتل: إنَّ أصلَ الحملِ مُتعارضٌ لأني وجدتُ صومَ المتعةِ لَا يصحّ إِلَّا متفرّقًا بالنّصّ وهو قوله تَعَالَىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] حَتَّىٰ لَا يجوز صومُ المتعة مُتتابعًا فقد تقيّد هَذَا النّصُّ بصفة التّفرق، وتقيّد بعضُ النّصوص بصفة التّتابع فَلَا يَكُوْن حملُ صومِ كفّارةِ اليمين عَلَىٰ أحدِهما أولىٰ مِن الآخر، فلأجل هَذَا التّعارض أثبتنا حُكمَ الإطلاق فِي صوم كفّارة اليمين، قيل له: لَيْسَ الأمر كَذَلِكَ، فَإِنَّ صومَ سبعةِ أيّامٍ فِي المتعة قبل مُضيّ أيّام النّحرِ لَمْ يجز؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُشرع، بدليلِ أَنَّ صومَ السّبعةِ أضيفَ فِي النّصّ إِلَىٰ وقت بكلمة «إذا» والمُضاف إِلَىٰ وقتٍ لَا يَكُوْن مشروعًا قبل ذَلِكَ الوقت، كصلاة الظّهر لما أُضيفَت إِلَىٰ وقتِ الظّهرِ لَمْ تكنْ مشروعةً قبله لما سبق فِي موضعه أَنَّ الواجبَ إذا أضيف إِلَىٰ وقتٍ كَانَ ذَلِكَ سببًا لوجوبِهِ فَلَا يجوز تقديمُه؛ لِأَنَّ تقديمَ الحكم عَلَىٰ السّبب لَا يجوز، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يجوزُ صومُ المتعة متتابعًا؛ لِأَنَّهُ أداءٌ قبلَ وقتِه وهو وقت الرّجوع إِلَىٰ أهله بالنّصّ فَكَانَ عدمُ جوازِ التتابع لِهَذَا، لَا لِأَنَّ تفريقَ ذَلِكَ الصّوم واجبٌ، فلم يصحّ قوله: إنَّ

قيل له: ليسَ كذلكَ فإنّ صومَ السبعةِ قبلَ أيامِ النحرِ لا يجوزُ؛ لأنه لم يُشرع، لا لأنّ التفريق واجبٌ، ألا ترى أنه أضيفَ إلى وقت بكلمةِ إذا، فكان كالظهر لما أضيفَ إلى وقتٍ لم يكن مشروعًا قبلَه، وذلك معنى ما ذكرناه في موضعِه،

الأصلَ متعارضٌ لأنّي وجدت صومَ المتعة لَا يصحّ إِلَّا متفرّقًا؛ لِأَنَّهُ لَا يُقال للصّوم الَّذِي لَمْ يجئ وقته: إنَّهُ صومٌ متفرّقٌ، فعُلم بِهَذَا أَنَّهُ لَمْ يوجد صومٌ كَانَ التَفريق فيهِ واجِبًا[1] وَلِأَنَّ المُطلقَ فِي كفّارة إِنَّمَا يحملُ عَلَىٰ المُقيّد فِي كفّارة وَلَيْسَ فِي صوم الكفّارات صومٌ مُقيّد بالتّفريق؛ لِأَنَّ صومَ المتعة لَيْسَ بصوم الكفّارة، فَإِنَّ دمَ المتعة لَيْسَ بدمِ جبرٍ، بل هو دمُ نُسُك، فَلَا وجهَ للحمل أصلًا عَلَىٰ صوم المتعة، وجدَ للأصل مُعارضٌ أو لا.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ صومَ المتعةِ بدلٌ عَن دم المتعةِ، ودم المتعة عند الشَّافِعِي رحمه الله دمُ جبرٍ فَكَانَ هَذَا الصّومُ أيضًا صومَ كفّارة؛ لكونِه جبرًا للنقصان الثّابت بالقِران والمتعة، فَإِنَّ الإفرادَ عنده أفضلُ مِن المُتعة والقران، قُلنا هَذَا العذر أيضًا لَا يُجدي له؛ لِأَنَّ عدمَ جوازِ السّبعة قبل الرّجوع لَا لوجوب التّفريق، بَل لعدم وقته عَلَىٰ مَا مرّ ذكره، وذكر فِي شرح التّقويم: شرعَ صوم المتعة مُتتابِعًا حَتَّىٰ لَا تجوز السّبعة مُتفرّقة؛ لِأَنَّهُ وجبَ بدلًا عَن الهَدي، والبدلُ إِنَّمَا يجبُ فِي الزّمن الَّذِي يجب فيهِ الأصل.

هَذَا هو الأصل فِي الإبدال إِلَّا أَنَّ وقتَ الأصل يوم النّحر وأداء صوم عشرةِ أيامٍ لَا يتصوّرُ فيهِ، فلضرورة عدمِ الإمكان جعلَ الشّرعُ مُتفرّقًا فلم يجعل الكُلّ قبلَه أو بعدَه ليكون جُملةً بَل جعلَ البعضَ قبلَ أيّامِ النّحر مُتصِلًا بأيّام النّحر، والبعضَ بعدَها ليكون متّصلًا بطرفي أيّامِ النّحرِ لمّا تعذّرَ الأداء فيهِ، فيكون التّفريق ضرورة الاتّصال بطرفي أيّام النّحر الَّذِي هو الأصل، فَكَانَ ينبغي أَنْ يَكُوْنَ أداءُ السّبعة بعدَ أيّام النّحر قبل الرّجوع بلا فصل، غيرَ أَنَّ الشّرعَ علّقه بالرّجوع لعذر السّفر نظرًا له ومرحمةً عَلَيْهِ.

---

(١) واجبًا: ساقطة من س.

وَقِيْلَ: ينبغي عَلَىٰ هَذَا أَنْ تكون السّبعة مُتّصلة بيوم العيد؛ لِأَنَّهُ وقتُ الأصل لَكِنْ لَمْ يجعل الشّرع أيّام التّشريق وقتًا للصوم فَكَانَ يجب أَنْ تكونَ متّصلة بأيام التّشريق إِلَّا أَنَّ الشّرعَ منعَ وجودَ السّبب أخّرَه لعذر السّفر؛ إِذ الظّاهر من حال الخارج أَنْ يخرجَ بعد النّحر وأيّام التّشريق فعلّقه بشرط الرّجوع، والمعلّقُ بالشّرط عدمٌ قبلَه فَلَا يجوز تعجيله.



وأحكامُ هذه الأقسامِ تنقسمُ إلى قسمين: إلى العزيمة والرخصة، وهذا بابُ العزيمةِ والرخصة. قال الشيخُ الإمام رضي الله عنه: العزيمةُ في الأحكام الشرعيةِ اسمٌ لما هو أصلٌ منها غيرُ متعلّقٍ بالعوارض سمّيتْ عزيمةً؛ لأنها من حيثُ كانت أصولًا كانت في نهاية التوكيدِ حقًّا لصاحبِ الشرعِ وهو نافذُ الأمرِ واجبُ الطاعة، والرخصةُ اسمٌ لما بُنيَ على إعذارِ العباد، وهو ما يُستباحُ بعذرٍ مع قيامِ المحرمِ، والاسمان معًا دليلانِ على المراد، أمّا العزمُ فهو القصدُ المتناهي في التوكيدِ حتى صار العزمُ يمينًا، وقال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾[طه: ١١٥]، أي: لم يكن له قصدٌ مؤكّدٌ في العصيان، وقال جلّ ذكرُه: ﴿ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ ﴾[الأحقاف: ٣٥]،

[العزيمةُ والرخصةُ]

قال رحمه الله: (وأحكام هَذِهِ الأقسام تنقسم إِلَىٰ قسمين العزيمة والرّخصة، / [1]/ وهذا باب العزيمة والرخصة) إلى قوله: (وَيُشيرُ إِلى شِدَّةِ المُحافظَةِ وَالرعايَةِ)

أقول: أَحكامُ أَقسامِ الكِتابِ مِنَ الخاصِّ والعامِّ وهُما يَنْقسِمُ إِلى قِسمينِ عَزيمَةٍ ورُخصَةٍ فَلا بُدَّ مِنْ بَيانِها.

فالعَزيمَةُ في اللُّغةِ عِبارةٌ عَنِ القَصدِ المُؤكّدِ، دلَّ على ذلِكَ قَولُهُ تَعَالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ له عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] أي: قصداً مُتأكِداً في العِصيانِ، وقَولُهُ تَعَالى: ﴿كما صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، خصَّ تَعَالى بَعضَ الرُّسلِ بِهَذا الوَصفِ بَعدَ أَنْ كانَ كُلهُم على الحقّ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَكنْ لهُمْ وَهنٌ وَلا شُبهَةٌ وَهنٍ فِي الدَّعوةِ وطَلَبِ الحَقِّ، ولِهذا جُعلَ العَزمُ يَميناً حَتى إِذا قالَ الرَّجلُ: أعزِمُ أَنْ أفعلَ كَذا كانَ حالِفاً عند النيَّةِ؛ لأنَّ العبادَ يُؤَكدُ أفعالهمْ بِالأَيمانِ، وفِي الشريعَةِ اسمٌ لِما هو الأصلُ مِنَ الأحكامِ الشَرعيَةِ غيرُ مُتَعلِّقٍ بِالعوارضِ، سُمِّيَت عَزيمةً

(١) إلى هنا ينتهي الجزء الأول من النسخة ج.

وأما الرخصةُ فتنبئُ عن اليسرِ والسهولةِ، يقالُ: رخصُ السعرُ إذا تيسرتِ الإصابة لكثرة الأشكال وقلّةِ الرغائب، والعزيمةُ أربعةُ أقسامٍ: فريضة وواجب وسنة ونفل، فهذه أصولُ الشرع، وإنْ كانت متفاوتةً في أنفسِها، أما الفرضُ فمعناه التقديرُ والقطعُ في اللغة، قال الله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾[النور: ١] أي: قدرناها وقطعنا الأحكام فيها قطعًا، والفرائضُ في الشرع مقدّرةٌ لا تحتملُ زيادةً ولا نقصان، أي: مقطوعةٌ ثبتتْ بدليلٍ لا شبهةَ فيه، مثلُ الإيمان والصلاة والزكاة والحج، وسمّيتْ مكتوبةً وهذا الاسمُ يشيرُ إلى ضربٍ من التخفيفِ، ففي التقدير والتناهي يسرٌ، ويشيرُ إلى شدة المحافظة والرعاية،

لأنَّها مِنْ حَيثُ كانَتْ أصلاً مَشروعاً كانَتْ فِي نِهايَةٍ مِنَ الوكادةِ والقُوةِ ثَبتتْ حَقًّا لِصاحِبِ الشرعِ تَعَالى عَلَينا بحكمِ أَنَّهُ إِلهُنا ونَحنُ عَبيدُه مِنْ غيرِ نَظرٍ إِلى الأَعذارِ، وهو نافِذُ الأمرِ واجِبُ الطاعَةِ يَفعَلُ مَا يَشاءُ ويَحكُمُ مَا يُريدُ وعَلَينا الإسلامُ والانْقِيادُ، والضميرُ في قَولِهِ: «هو أَصلٌ» راجِعٌ إِلى لَفظِ «ما» المَوصولِ.

وأَمّا الرُخْصَةُ بِسكونِ الخاءِ فإِنَّها فِي اللُّغَةِ عبارَةٌ عنِ الإِطلاقِ والسَّعةِ والسَهولَةِ يقال: رَخصَ السِعرُ إِذا تَراجعَ وخَفَّ على النَّاسِ وتَيَسّرَت الإصابة بِكَثرَةِ الأمثالِ وَقِلَّةِ الرَغباتِ، وَفِي عُرفِ اللِّسانِ تُستَعملُ الرُخصَةُ في الإِباحةِ عَلى طَريقِ التَيسيرِ، يُقالُ: رَخصت لك فِي كَذا أي: أبحتهُ لَكَ تَيسيراً عَلَيكَ.

وَفِي الشَريعَةِ: اسمٌ لَما بُنِيَ على أعذارِ العِبادِ، ومَا بُنِي على أعذارِهِمْ هو ما يُستَباحُ بِعُذرٍ مَع قِيامِ المُحرّمِ، وَسيأتِي مَعنَى الاستِباحةِ، وَإِنّما قيّدَ بِقيامِ المُحَرّمِ لِيَكونَ تَعريفاً لِما هو الأَحَقُّ فِي استِحقاقِ اسمِ الرّخصَة على ما يَجيءُ بَيانُه، وَالاسمانِ وَهُما العَزيمَةُ وَالرُخصَةُ دَليلانِ على المُرادِ أي: على ما أُريدَ مِنْهُما كَما مَرَّ بَيَانُه، وَقيلَ: العَزيمةُ مَا استَمرَّ على الأَمرِ الأَوّلِ واستَقرَّ عَلَينا بِحُكمِ أَنَّهُ إِلهُنا وَنَحنُ عَبيدُه، والرُخصَةُ مَا يُغيّرُ عَن عُسرٍ إِلى يُسرٍ بِواسِطَةِ عُذرِ المُكلَّفِ.



[الفرضُ والواجبُ والسنةُ والنفلُ لغة واصطلاحًا]

ثُمَّ العَزيمَةُ أربَعَةُ أقسامٍ فَرضٌ وَواجِبٌ وسُنَّةٌ وَنَفلٌ، وَوجهُ الانحِصارِ فِي الأربَعةِ أنَّ الحُكمَ الثابِتَ شَرعاً إمّا أنْ يَثبُتَ بِدليلٍ يُوجِبُ العِلمَ وَالعَملَ، أو يُوجِبُ أحَدَهُما، أو لا يُوجِبُ شَيئاً مِنهُما، الأوّلُ هو الفَرضُ، وَالثانِي هو الواجِبُ، وَالثالِثُ إمّا إنْ كانَ المُكلَّفُ مطالبًا بإقامَتِهِ أو لا، الأوّلُ هو السُنَّة، وَالثانِي هو النَّفْل، فَهذهِ الأقسامُ أُصولُ الشَّرع وَإنْ كانَت مُتَفاوِتةً فِي أنْفُسِها على مَا يَأتي بَيانُه، أمّا الفَرضُ فَمَعناهُ فِي اللُّغةِ هو التَقديرُ وَالقَطعُ، قالَ الله تَعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١] أي: قَدّرناها وَقَطَعنا الأحكامَ فِيها قَطعاً، وَقالَ تَعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: قَدَّرتُم بالتَسميةِ، ومِنْهُ فرضَةُ النَهر وهي القَطعُ الذي يُقصَدُ به تَقديرُ الماءِ، وَفرضُ القَوسِ وهو القَطعُ الذي فِي طَرفي القَوسِ يُقصَدُ بِذلِكَ تَقديرُ علقتي الوَترِ.

وَفِي الشَريعَةِ: عِبارَةٌ عَن مُقَدَّرٍ شَرعاً لا يَحتمِلُ الزِّيادَةَ وَالنُقصانَ مَقطوعٌ به ثابِتٌ بِدَليلٍ لا شُبهَةَ فِيهِ، نَحو الكِتاب وَالسُّنَّة المُتواتِرَة إذا كانَتْ دَلالَتُها قَطعِيَّةً وَالإجماع القَطعيّ، وَذلِكَ مِثلُ الإيمانِ وَالصَلاةِ والزَكاةِ وَالحَج؛ لأَنَّ هَذهِ الجُملَةَ فَرائِضُ مُقَدَّرَةٌ لا تَحتَمِلُ زِيادةً وَلا نُقصاناً وإنَّها مَقطوعَةٌ ثَبتتْ بِدليلٍ لا شُبهَةَ فِي دلالَتِه، واسمُ الفَرضِ يُشيرُ إلى نَوعٍ مِنَ التَخفيفِ؛ لأَنَّهُ مُقدَّرٌ مُتناهٍ، وَفي التَقديرِ وَالتَناهي تَيسيرٌ؛ لأَنَّهُ لا يَصعُبُ على العِبادِ أداءُ المُقدَّرِ، وكَذا يُشيرُ اسمُ الفَرضِ إلى شِدَّةِ الرِعايةِ والمُحافظَةِ لِكونِهِ ثابِتاً بِطريقِ القَطعِ، وَمِنْهُ سُمّيَت الفرائِضُ مَكتوبَةً؛ لأَنَّها كُتِبَتْ عَلَينا فِي اللَّوحِ المَحفوظِ فَكانَ أداؤُها لازِماً، والكِتابةُ تُنبِئُ عَنِ التَناهِي فَكانَ ذَلِكَ إشارَةً إلى المَعنيين.

وأما الواجب فإنما أُخذ من الوجوب وهو السقوطُ، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] ومعنى السقوطِ أنه ساقطٌ علمًا هو الوصفُ الخاصُّ فسمّي به، أو: لما لم يُفد العلمَ صار كالساقط عليه لا كما يحمل،

قالَ رحمه الله: (وأَمّا الواجِبُ فإنَّما أُخِذَ من الوجوب) إلى قوله: (وسمي ولدُ الولدِ نافِلةً لِذلِكَ)

أقول: الواجِبُ مَأخوذٌ مِنَ الوجوبِ وهو السُقوطُ.

قالَ الله تَعَالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦] أي: سَقطَتْ على الأرضِ، وَمعنَى السُقوطِ فِي الواجِبِ أَنَّهُ ساقط عَنّا مِنْ حَيث العِلمُ والاعتقادُ به قَطعاً، وَذَلِكَ لأَنَّ أداءهُ واجِبٌ عَلَينا مِنْ غيرِ أَنْ نَعلَمَ يَقيناً أَنَّهُ واجِبٌ؛ لأَنَّ خَبرَ الواحِدِ لا يُوجبُ العِلمَ القَطعِ، وكَذا لا يَجبُ عَلَينا أَنْ نعتَقِدَ قَطعاً أَنَّهُ يَجبُ عَلَينا؛ لأَنَّهُ وجبَ الاعتقادُ بِكونِهِ واجِباً بِغلبَةِ الظنِّ هو الوَصفُ الخاصُّ أي: سقوطُ العِلمِ والاعتقادِ به قَطعاً عَنّا هو الوَصفُ الخاصُّ بِالواجِبِ دُونَ الفرضِ فَلِذلِكَ سُمّيَ بِالواجِبِ لما مَرَّ، أَو لأَنَّ الفرضَ والواجِبَ مُستَويانِ فِي حَقِّ لُزومِ العَملِ، وإِنَّما المُفارَقةُ بَينَهُما مِنْ حيثُ لُزومُ الاعتقادِ / س:١٧١/ فِي حَقِّ الفرضِ بَأَنَّهُ فرضَ عَلَينا قَطعاً، وَعدَمُ لُزومِ الاعتقادِ فِي حَقِّ الواجِبِ فَكانَ لَفظُ الواجِبِ هُوَ اللَفظ الدّالّ عَلَى سُقوطِ العِلمِ والاعتِقادِ عَنِ المُكلَّفِ بَأَنَّهُ لازمٌ قَطعاً، أَو لأَنَّ الواجبَ لَمّا لَمْ يُفِد العِلم لِكونِهِ ثابِتاً بِخبرِ الواحِدِ الذي لا يُوجِبُ العِلمَ القَطعَ صارَ الواجِبُ كالساقِطِ على الذي لَمْ يَجبْ عَلَيه العِلمُ بَأَنَّهُ لازمٌ قَطعاً لا كَما تَحمل كَما فِي الفرض؛ لأَنَّ المُكلَّفَ يعلمُ ثُبوتَ الفرضِ بِدليل قَطعٍ فَقَد تَحملَهُ والتَزَمَ أداءَهُ فَلَمْ يَكُنْ سَاقِطاً عَلَيه، فَكانَ تَأثيرُ الفَرضِيّة أَكثر، ومِنْهُ سُمّي الخزُّ فِي الخَشبَةِ فَرضاً لِبقاءِ أَثرِه على كُلِّ حالٍ، وسُمِّيَ السُقوطُ على الأرضِ وُجوباً؛ لأَنَّهُ قَدْ لا يَبقَى أَثرُه فِي الزَّمانِ الثانِي، فَما كانَ ثابِتاً بِدليلٍ مُوجِبٍ لِلعِلمِ والعَملِ قَطعاً سُمِّيَ فَرضاً لِبقاءِ أَثرِه وهو العِلمُ به أدّي أَو لَمْ يُؤدّ ومَا كانَ ثابِتاً بِدليلٍ مُوجبٍ لِلعَملِ غَيرِ

ويحتملُ أنْ يؤخذَ من الوجبة وهو الاضطرابِ سمّيَ به لاضطرابه، وهو في الشرع: اسمٌ لما لزمنا بدليلٍ فيه شبهةٌ مثلُ تعيينِ الفاتحةِ وتعديلِ الأركانِ والطهارة في الطواف وصدقة الفطر والأضحية والوتر، والسنّةُ معناها الطريق،

مُوجبٍ لِلعِلمِ يَقيناً باعتِبارِ شُبهةٍ فِي طَرِيقِهِ سُمِّي واجِباً.

وَقيلَ: الواجِبُ مَأخوذٌ مِنَ الوَجْبة وهو الاضْطِرابُ، وتَذكيرُ «هو» للخَبرِ وهو الاضْطِرابُ، وفِي مَعناها الوَجِيبُ قالَ:

وللفُــؤادِ وَجِيــبٌ تحــتَ أبهَرِهِ لذْمَ الغــلامِ وراءَ الغَيبِ بِالحَجرِ[1]

أي: اضْطراب، والأبهَر عِرْقٌ مُستَبطنُ الصُلبِ إذا انْقطَعَ ماتَ صاحِبُه، واللدم الضَربُ والغَيبُ هُنا الجِدار.

فَسُمِّي الواجِبُ واجِباً لِتمكّنِ الاضْطِرابِ فِيه لِلقلبِ فِي ثُبوتِهِ لِنوعِ شُبهةٍ فِي دَليلِه، والواجِبُ فِي الشَّرع اسمٌ لمَا لَزِمنا العَملُ به بِدليلٍ فِيهِ شُبهةٌ، وَذلِكَ مِثلُ تَعينِ الفاتِحةِ فِي الصَّلاةِ، وتَعديلِ الأَركانِ وَالطَّهارَةِ فِي الطَّوافِ وصَدقَةِ الفِطرِ والأضحِيةِ والوِتر، فإنَّ ذَلِكَ ثَبت بِقولِهِ ﷺ: لا صَلاةَ إلّا بِفاتِحةِ الكِتابِ وَبِقولِهِ ﷺ لِلأعرابِيِّ: قُمْ صَلِّ فإنَّكَ لَمْ تُصلِّ. وَبقولِهِ ﷺ: أَدُّوا عَن كُلِّ حُرٍّ وَعبدٍ. وبِقولِهِ ﷺ: مَنْ وَجدَ سعَةً ولَمْ يُضَحِّ فَلا يَقْرَبَنَّ مُصَلانا[2]. وبِقولِهِ ﷺ: إنَّ اللهَ زادَكُمْ صلاةً ألا وهي الوَتْر فَصَلُوها مَا بَيْن العِشاءِ إلى طُلوعِ الفَجرِ[3].

---

(١) من البسيط، لتميم بن مقبل، من قصيدة مطلعها:

يَاحُرَّ أَمْسَيْتُ شَيْخاً قَدْ وَهَى بَصَرِي وَالْتَأَمَا دُونَ يَوْمِ الوَعْدِ مِنْ عُمُرِي

ديوانه (ص: ٨٤).

(٢) مسند أحمد (١٤/ ٢٤)، برقم (٨٢٧٣) بلفظ: «من وجد سعة فلم يضحّ، فلا يقربن مصلانا».

(٣) مسند أحمد (٣٩/ ٢٧١)، برقم (٢٣٨٥١) بلفظ: «إن الله زادكم صلاة، وهي الوتر، فصلوها فيما بين

والسننُ الطرقُ، ويقال: سنّ الماءَ إذا صبّه، وهو معروفُ الاشتقاق وهو في الشرع اسمٌ للطريق المسلوك في الدين،

وقالَ في مِيزانِ الأَصولِ: الواجِبُ نَوعان، لازِمٌ قَطعاً كَالزكاةِ والصَومِ، وواجِبٌ لا يَكونُ لازِماً قَطعاً مِثلُ تَعينِ الفاتِحةِ[1].

وَالسُّنَّة فِي اللُّغةِ هِيَ الطَريقَةُ، حَسنَةً كانَتْ أَو سَيئَةً، قالَ ﷺ: مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسنةً فَلَهُ أَجرُها وَأَجرُ مَنْ عَمِلَ إِلى يَومِ القِيامَةِ...الحديث[2].

والسُنَنُ الطريقُ، وسَنَّ الماءَ إِذا صَبَّهُ حَتى جَرَى فِي طَريقِهِ، وقَولُه: مَعروفُ الاشتِقاقِ أي: هِيَ مَأخوذَةٌ مِنْ قَولِهم سَنَّ الماءَ إِذا صَبَّهُ، وإِنما أُخِذَت السُّنَّة مِنهُ؛ لأَنَّ مَنْ يَستَن بِسُنَّةِ غَيرِه يَنصبُّ فِي الفِعلِ على وَفقِ فِعلِه كالماءِ الثانِي يَجرِي فِي جَريهِ كَجَريانِ الماءِ الأَوَّلِ، وكَذَلِكَ سُمِّيَ الطَريقُ سُنَّةً؛ لأَنَّ المارَ يَنصَبُّ فِيهِ ويَجري نَحوَ جَريانِ الماءِ مِنْ غَيرِ التِفاتٍ إِلى شيءٍ آخرَ.

وفِي الشَريعَةِ: عِبارَةٌ عَنِ الطَريقَةِ التي سَلكَها رَسولُ الله ﷺ أَو الصَحابَةُ بَعدَه رَضِيَ الله عَنْهُمْ، وعَلَى وِفقِ مَذْهَبِنا على مَا يَأتي ذِكرُه.

والنَفلُ فِي اللُّغةِ هو الزِيادَةُ، ومِنْهُ سُمِّيَت الغَنيمةُ نَفلاً؛ لأَنَّها غَيرُ مَقصودَةٍ، بَل هِيَ زِيادةٌ على مَا شُرِعَ له الجِهادُ وهو إِعلاءُ دِينِ الله تَعَالى وَكَبْتُ أعدائِهِ وإِعزازُ كَلمَةِ الحَقِّ، ومِنْهُ سُمِّي وَلدُ الوَلدِ نافلَةً؛ لأَنَّهُ زِيادَةٌ على مَا حَصلَ لِلمرءِ بِكسبِهِ وهو الولدُ الصُلبِيُّ، وَفِي الشَريعَةِ

صلاة العشاء إلى صلاة الفجر».

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٩).

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٧٠٤)، كتاب الزكاة- باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، برقم (١٠١٧)، بلفظ: «من سن في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها، وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»

والنفلُ اسمٌ للزيادة في اللغة حتى سمّيت الغنيمة نفلًا؛ لأنها غيرُ مقصودةٍ بل زيادةٌ على ما شُرعَ له الجهادُ وسمّيَ ولدُ الولدِ نافلةً لذلك،

عِبارَةٌ عَما زادَ على الفَرائِضِ والواجِباتِ والسُنَن، وفِي ذَلِكَ مَعنى اللُّغَةِ؛ إذ النَوافِلُ مِنَ العِباداتِ زَوائِد مَشروعَةٌ لَنا لا عَلَينا.

والتَطوعاتُ أَيضاً كَذَلِكَ فإنَّ التَطوعَ اسمٌ لِما يَتبَرعُ به المَرءُ مِنْ عنده ويَكونُ مُحسِناً فِي ذَلِكَ وَلا يَكونُ مَلوماً فِي تَركِهِ، فهو والنَفلُ سواءٌ.

وأما الفرضُ فحكمُه اللزومُ علمًا وتصديقًا بالقلبِ وهوَ الإسلام، وعملًا بالبدنِ وهو من أركانِ الشرائع، ويكفرُ جاحده، ويفسقُ تاركه بلا عذر، وأما حكمُ الوجوب فلزومُه عملًا بمنزلة الفرض لا علمًا على اليقين؛

[حكمُ الفرضِ]

قالَ رحِمَهُ الله: (فأَمّا الفرضُ فَحُكمُه اللُّزومُ عِلماً) إلى قوله: (لا يُعارضُ الأصلَ)

أقول: لَمَا فَرغَ رَحمَهُ الله مِنْ بيانِ الأقسامِ الأربَعةِ شَرَعَ فِي بَيانِ أَحكامِها فَقالَ: «فأَمّا الفَرضُ فَحُكمُه اللُّزومُ» إلى آخرهِ أي: حُكمُ الفَرضِ لُزومُ مَا فِي الذِمَّةِ عِلماً وتَصديقاً بِالقلبِ وهو الإِسلامُ أي: الانقِيادُ وعَملاً بِالبدَنِ لِلزومِ الأداءِ بِدليلِهِ فَيكونُ المُؤدِّي مُطيعاً لِرَبِهِ والتَارِكُ عاصِياً له إِذ ترك الأداءِ مُبدِلٌ لِلعملِ لا لِلاعتقادِ، وضِدّ الطاعةِ العِصيان، ولِهذا لا يَكفُرُ بِالامتناعِ عَنِ الأَداءِ فِيما هو مِنْ أَركانِ الدِينِ إِلّا أَنْ يَكونَ تارِكاً على وَجهِ الجُحودِ أو على وَجهِ الاستِخفافِ فَيكُونُ كافِراً، فَأمّا بِدونِ ذَلِكَ فهو عاصٍ بِالتَركِ مِنْ غَيرِ عُذرٍ فَاسِقٌ لِخروجِهِ عَن طاعَةِ رَبِهِ؛ إِذ الفِسقُ هو الخُروجُ. مِنْ فَسقَت الرُطبَة إِذا خَرجَتْ، وسُمِّيَت الفارة فُويسَقةً لِخروجِها مِن جُحرِها، ولِهذا كانَ الفاسِقُ مُؤمِناً عِندَ أَهلِ السُنَّة لأَنَّهُ غيرُ خارِجٍ عَن أَصلِ الدِينِ وأَركانِهِ اعتقاداً، ولكِنْ عَن الطاعَةِ عَملاً.

ثُمَّ الفرضُ مِنْ أَركانِ الشَّرعِ وَيَكفُرُ جاحِدُه لأَنَّهُ مُبدِلٌ لاعتِقادِهِ، بِخلافِ جُحودِ الواجِبِ حيثُ لَمْ يُوجِب الكُفرَ لِعدمِ التَبدُلِ؛ إِذ التَبدُلُ يَقتَضِي سابِقة الثبوت، ولَمْ يَكن الاعتِقادُ ثابِتاً فِي الوُجوبِ لِعدَمِ لُزومِ الاعتِقادِ، بِخلافِ الفَرضِ فإِنَّ الاعتِقادَ لازِمٌ فِيهِ، ويَفسُقُ تارِكُهُ بِلا عُذرٍ لِما ذَكرنا أَنَّهُ مُبدِلُ العَملِ لا لِلاعتِقادِ، ولأَنَّ عَملَ القَلبِ إِيمانٌ فَكانَ تَركُهُ بِالجُحودِ كُفراً، وَعَملُ البَدنِ إِسلامٌ فَكانَ تَركُهُ عِصياناً، ثُمَّ قَولُهُ: «ويكفر جاحِدهُ» الأَوْلَى أَنْ يجعَلَ مِنَ الإِكفارِ لا مِنَ التكفيرِ؛ لِما أَنَّ الأَوَّلَ خاصٌّ بِمَعنى النِّسبَةِ إِلى الكُفرِ، والثانِي مُشتَرَكٌ،

لما في دليلِه من الشبهةِ حتى لا يكفرُ جاحده ويفسقُ تاركه إذا استخفّ بأخبارِ الآحاد، فأما متأولًا فلا، وأنكر الشافعيُّ رحمه الله هذا القسمَ وألحقَه بالفرائض، فقلنا: [إنْ] (١) أنكرَ الاسمَ فلا معنى له بعد إقامة الدليل على أنه يخالفُ اسمَ الفريضةِ، و[إنْ](٢) أنكرَ الحكمَ بطلَ إنكارُه أيضًا؛

والخَاصُّ أَولى في الدَّلالَةِ على المُرادِ مِنَ المُشترَكِ، وَمِنْهُ قَولُ الشاعِرِ:

وَطائِفَةٌ قَدْ أُكفِرونِي بِحُبكُم ... وَطائِفَةٌ قَالُوا مُسِيءٌ وَمُذنِبُ(٣)

أَي: نَسَبونِي إِلى الكُفرِ. كذا نُقلَ عَن بَعضِ المَشايِخِ رَحِمَهُم الله(٤).



(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) من الطويل، للكميت يخاطب آل البيت، من قصيدة مطلعها:

طربتُ وَمَا شوقًا إِلَى الْبيض أطربُ ... وَلَا لعبًا مني وَذُو الشيب يلْعَبُ

شرح هاشميات الكميت (ص ٥٣).

(٤) ينظر تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم (ص: ٢٥٧).

لأن الدلائل نوعان: ما لا شبهةَ فيه من الكتاب والسنة، وما فيه شبهةٌ، وهذا أمرٌ لا ينكر، وإذا تفاوتَ الدليلُ لم ينكرْ تفاوتُ الحكمِ، وبيانُ ذلك أنّ النصَّ الذي لا شبهةَ فيه أوجبَ قراءةَ القرآنِ في الصلاةِ

[حكمُ الوجوبِ]

وأمّا حُكمُ الوُجوبِ فَلزومُهُ عَملاً كالفَرضِ لا لُزومُهُ عِلماً على اليَقينِ؛ لِما في دليلِه مِنْ شُبهَةِ الغَلطِ مِنَ الراوي، حَتى لا يكفر جاحِدُه؛ لأَنَّ دَليلَهُ لا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ، ويَفسقُ تارِكهُ إذا رَدَّ خَبر الواحِدِ على وجه الاستِخفافِ بَأَنْ لَمْ يَعملْ بِموجِبِه بَعدَ أَنْ عَلِمَ صِحَّتَهُ ومُوجِبهُ قِلَّةُ مُبالاةٍ بِها وتَهاونًا، فأَمّا إذا تَركَ العملَ به على وَجهِ التَأويلِ بِسبَبِ أَنَّ عندنا تَأويلاً على خِلافِ مَا يَقتَضيهِ ظاهِرهُ فَلا يَكونُ فاسِقاً، بَل يَكونُ عامِلاً بِأَقوَى الدَّليلَينِ مؤولاً لأَضعَفِهما.

وَذَلِكَ كَما قالَ الشَّافِعِي رحمه الله في التَحريمَةِ:

إنَّ المَسنونَ أَنْ يَرفَعَ المُصلِّي يَديهِ إلى مَنكِبيهِ، وهو قَولُ عُمر رَضِيَ الله عنه[1]، محتَجّاً بِحديثِ أَبي حَميدٍ السَاعِديّ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ كانَ فِي عَشرةٍ من أَصحابِهِ فَقالَ: أَلا أُخبِرُكُم بِصلاةِ رَسولِ الله، فَقالُوا: نَعمْ فَقال: كانَ إذا كَبَّرَ رَفعَ يَديهِ إلى مَنكبَيهِ[2].

---

(١) وبه قال مالك وأحمد وإسحاق وابن المنذر. ينظر: الأم للشافعي (٧/ ٢١١)، مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه (٢/ ٥١٥)، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات (١/ ١٧٠)، المجموع شرح المهذب (٣/ ٣٠٦)،

(٢) صحيح البخاري (١/ ١٦٥)، برقم (٨٢٨)، بلفظ: عن محمد بن عمرو بن عطاء، أنه كان جالسًا مع نفر من أصحاب النبي ﷺ، فذكرنا صلاة النبي ﷺ، فقال أبو حميد الساعدي: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ، رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه... الحديث.

وهو قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[المزمل: ٢٠]، وخبرُ الواحدِ وفيه شبهةٌ عيّنَ الفاتحةَ، فلم يجز تغير الأول بالثاني، بل يجبُ العملُ بالثاني على أنه تكميلٌ لحكمِ الأولِ مع قرارِ الأول، وذلك فيما قلنا،

ولَنا حَديثُ وائلِ بن حِجرٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّ النَّبيَ ﷺ إذا كَبَّرَ رَفعَ يَديهِ حِذاءَ أذنَيهِ(١).

والمَصيرُ إلى هَذا أولى؛ لأَنَّ فِيهِ إثباتَ الزِيادَةِ؛ لأَنَّ فِيهِ رَفعَ اليَدينِ إلى المَنكِبينِ وَزيادَة، فَكانَ عَملاً بالحديثين، وَتَأويلُ حَديثِه أَنَّهُ عند العُذرِ فِي زَمانِ البَردِ حينَ كانَتْ أيدِيهِمْ تَحتَ ثِيابِهم.

وَكَما قالَ بَعضُ العُلماءِ رَحِمَهُم الله بِجوازِ المَسحِ على العِمامَةِ والقُلنسُوةِ(٢) لِحديثِ بِلالٍ رَضِيَ الله عنه قالَ: رَأيتُ رَسولَ الله ﷺ مَسحَ على عِمامَتِه(٣).

وَجاءَ فِي الحديثِ أَنَّ رَسولَ الله بَعَثَ سَريَّةً فأَخبَرَهُم أَنْ يَمسَحوا على المَشاوِذِ والتَساخِين(٤)، أي: على العَمائِمِ وَالخِفافِ(٥).

وقُلنا: لا يَجوزُ ذَلِكَ لِحديثِ جابرٍ رَضِيَ الله عنه قالَ: رَأيتُ رسولَ الله ﷺ حَسرَ العِمامَةِ

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٣٠١)، برقم (٤٠١)، بلفظ: أنه رأى النبي ﷺ رفع يديه حين دخل في الصلاة كبر، - وصف همام حيال أذنيه - ثم التحف بثوبه...الحديث.

(٢) هو مذهب أحمد، وبه قال أبو بكر الصديق، وعمر، وأنس، وأبو أمامة، وروي عن سعد بن مالك، وأبي الدرداء - رضي الله عنهم - وبه قال عمر بن عبد العزيز، والحسن، وقتادة، ومكحول، والأوزاعي، وأبو ثور، وابن المنذر. وقال الحنفية والمالكية والشافعية لا يمسح، وبه قال وقال عروة، والنخعي، والشعبي، والقاسم. ينظر: الأصل للشيباني (١/ ٧٢)، بحر المذهب للروياني (١/ ٩٦)، المغني لابن قدامة (١/ ٢١٩)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١/ ١٩٥).

(٣) سنن أبي داود (١/ ٣٩)، برقم (١٥٣) بلفظ: «كان يخرج يقضي حاجته، فآتيه بالماء فيتوضأ، ويمسح على عمامته وموقيه». وخبر المسح في صحيح البخاري (١/ ٥٢)، برقم (٢٠٥) عن عمرو بن أمية، عن أبيه.

(٤) سنن أبي داود (١/ ٣٦)، برقم (١٤٦) بلفظ: عن ثوبان، قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية، فأصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين».

(٥) ينظر العين (٦/ ٢٨٠).

وكذلك الكتابُ أوجبَ الركوعَ وخبرُ الواحدِ أوجبَ التعديلَ، وكذلك الطوافُ مع الطهارةِ فمن ردَّ خبرَ الواحد فقد ضلَّ عن سواءِ السبيل، ومن سوّاه بالكتابِ والسنة المتواترةِ فقد أخطأَ في رفعِه عن منزلتِه ووضعَ الأعلى عن منزلته،

عَن رَأسِهِ ومَسح على ناصِيتِهِ[1].

وتَأويلُ حديثِ بِلالٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ كانَ بَعيداً مِنْهُ فَظنَّ أَنَّهُ مَسحَ على العمامَةِ حينَ لَمْ يَضعْهَا عَن رَأسِه.

وتَأويلِ الحديثِ الآخِرِ أَنَّهُ ﷺ خَصَّ به تِلكَ السرية لِعذرٍ بِهِم، فَقَدْ كانَ يَخصُّ بَعضَ أَصحابِهِ بِأشياءَ كَما أَجازَ لِعبدِ الرحمنِ رَضِيَ الله عنه لبسَ الحريرِ.

وَهَذا كثير النظير[2]، ثُمَّ لِلتأويلِ وُجوهٌ قَدْ يَكونُ عَدم صِحَّةِ الاتِصالِ وقَدْ يَكونُ بِصرفِ المَعنى الظاهِرِ لِلخبرِ إِلى مَعنىً آخرَ لاعتِراضِ دَليلٍ أَقوى مِنْهُ كَما مَرَّ، وَقَدْ يَكونُ بِدَعوى النسخِ وبِترجيحِ الحديثِ بِفقهِ الراوي وَنَحو ذَلِكَ، وأَنكَرَ الشَّافِعِيُّ رحمَهُ الله قسمَ الواجِبِ وأَلحَقَهُ بِالفَرائِضِ[3]، فإِنْ كانَ إِنْكارُه ذَلِكَ للاسمِ فَلا مَعنى لِلإنكارِ بَعدَ إِقامَةِ الدَّليلِ على أَنَّهُ يُخالِفُ اسمَ الفَرضِ لُغةً وشَرعاً، وإِنْ كانَ إِنكارُهُ لِلحُكمِ فَباطِلٌ أَيضاً؛ لأَنَّ الدَّليلَ نَوعان، ما لا شُبهةَ فِيهِ مِنَ الكِتابِ وَالسُّنَّة، ومَا فِيهِ شُبهَة وهو أَمرٌ لا يُسوَغُ إِنكارُهُ، وإِذا تَفاوتَ الدَّليلُ لَمْ يُنكرْ تَفاوتُ الحُكمِ؛ إِذ ثُبوتُ الحُكمِ بِحسَبِ الدَّليلِ؛ لأَنَّهُ نتيجتُه، فَمهما كانَ الدَّليلُ أَقوى كانَ المَدلولُ وهو الحُكمُ أَقوى، وَبيانُ أَنَّ الدَّليلَ نَوعان مَا لا شُبهَة فِيهِ ومَا فِيهِ شُبهَة، أَنَّ النَّصَ الذي لا شُبهَةَ فِيهِ أَوجبَ قِراءَةَ القُرآنِ فِي الصَّلاة وهو قَولُهُ

(١) لم أقف عليه، وفي مسند الشافعي (ص: ١٤) مرسلاً عن عطاء أن رسول الله ﷺ توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه، أو قال: ناصيته بالماء.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٠١).

(٣) وهو قول المالكية والحنابلة في رواية عن أحمد. ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ٢٩٤)، العدة في أصول الفقه (١/ ١٦٢)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ٩٤).

وإنما الطريقُ المستقيمُ ما قلنا، وكذلك السعيُ في الحجّ والعمرة، وما أشبه ذلك، وكذلكَ تأخيرُ المغرب إلى العشاء بالمزدلفة واجبٌ ثبتَ بخبر الواحد،

تَعَالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] وإنَّما تَعينَ ذَلِكَ الأَمرُ فِي حَقِّ الصَّلاة بِالاستِدلالِ بِسباقِ هذهِ الآيَةِ وهو قَولُهُ تَعَالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ﴾ [المزمل: ٢٠] الآية [وبِسياقِها][1] وهو قَولُهُ تَعَالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [المزمل: ٢٠] وبِالاستِدلالِ بِدلالة الإجماعِ؛ لأَنَّهُم أَجمَعوا على أَنَّ الأَمرَ لِلوجوبِ وَلا وجوبَ خارجَ الصَّلاة فَتعيَّن فِي الصَّلاة، والقُرآنِ يَتناولُ الفَاتِحَةَ وَغيرَها، فإذا قَرأَ سُورةً سِوى الفاتِحة ولَمْ يَقرَأ الفاتِحَةَ فَقَدْ أَتى بِما هو مَأمورٌ به فَيُقضَى بِالجوازِ، وخَبرُ الواحِدِ وهو قولِهِ ﷺ: لا صَلاةَ إِلّا بِفاتِحةِ الكتابِ. عيَّنَ الفاتِحَةَ، وَفِي خَبرِ الواحِدِ شُبهةٌ فِي طَريقِهِ فَلَمْ يَجزْ تَغيُرُ الأَوّل وهو النَّصُ المُوجِبُ لِقراءَةِ القُرآن فِي الصَّلاة بِالثانِي وهو خَبرُ الواحِدِ لِضُعفِهِ، فَلا تَجوزُ الزِيادَةُ على الأَوّل بِالثانِي؛ لأَنَّهُ لا يَصلُحُ لِنَسخِ الكتابِ، وفِي الزِيادَةِ نَسخٌ، وَكَذا لا يَجوزُ أَنْ يَكونَ الثانِي بَياناً للأَوّلِ؛ لأَنَّ حُكمَ الكتابِ جَوازُ الصَّلاة بِالقراءَةِ على وَجهِ الإِطلاقِ، وَعَلَى تَقديرِ أَنْ نَجعَلَ خَبرَ الواحِدِ بياناً له يَصيرُ مُقَيَّداً بَأَنَّهُ لا تَجوزُ الصَّلاة إِلّا بِقراءَةِ الفاتِحةِ، فَلا يَبقَى يُسراً بَل يَنقلِبُ عُسراً، وإِنَّهُ خِلافُ حُكمِ الكتابِ، ولأَنَّ تَقيدَ المُطلَقِ نَسخٌ، وإِنَّهُ لا يَجوزُ بِخبرِ الواحِدِ وإِذا لَمْ يَجزْ ما سَبقَ ذِكرُه يَجبُ العَملُ بِالثانِي وهو خبرُ الواحِدِ على أَنَّهُ مكملٌ حُكم الأَوّلِ وهو النَّصُ مَع قَرارِ الأَوّلِ على حالِهِ مِنْ غيرِ تَغيير، فإِنَّ الواجِبَ مكمّلٌ لِلفرضِ وذَلِكَ فِيما قُلنا، وهو أَنَّهُ يَجبُ قراءَةُ الفاتِحةِ، لا تَفسدُ الصَّلاة بِتركِها؛ لأَنَّ خَبرَ الواحِدِ مُقرّرٌ لِحُكمِ الأَوّل؛ لأَنَّ حُكمَ الأولِ وجوبُ قِراءَةِ القرآنِ، وبَعدَ مَا أوجَبنا الفاتِحَة لَمْ يَتغيرْ ذَلِكَ؛ لأَنَّ مُقتَضى الكتابِ أَنْ تَجوزَ الصَّلاة بِأَيِّ سُورةٍ قرأ لَمْ يَتبدَّلْ ذَلِكَ الحُكم بِوجوبِ الفاتِحَةِ عندَنا فَلَمْ يَجزْ تَغييرُ الأَوّلِ بِالثانِي؛ لأَنَّهُ لا شُبهَة فِي الأَوّلِ، وَفِي ثُبوتِ الثانِي شُبهةٌ، وإِذا كانَ كَذلِكَ فراعَينا كِتابَ الله

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وإذا صلى في الطريق أُمِرَ بالإعادة عندَ أبي حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما الله عملًا بخبر الواحد، فإنْ لم يفعل حتى طلعَ الفجرُ سقطتْ الإعادة؛ لأنّ تأخير المغرب إنما وجب إلى وقت العشاء وقد انتهى وقت العشاء فانتهى العمل،

تَعَالى الثابتَ بِاليقينِ ولَمْ نلحَقْ به زِيادَة، وراعَينا خَبرَ الواحِدِ بِأَنْ عَملنا به، والأَصلُ فِي خبرِ الواحِدِ وُجوبُ العملِ دونَ [العلم][1] وَيجوزُ أَنْ يَكونَ الشيءُ واجِباً وَلا يَكونُ رُكناً.

فَإِنْ قِيلَ: لا نُسلِّم أَنَّهُ لا شُبهَةَ فِي الأَوّلِ وهو الكتابُ بَل فِيهِ شُبهةٌ؛ لأَنَّهُ نَصٌ عامٌ خصَّ مِنْهُ مَا دُونَ الآيةِ فَيُخصُ مَا وراءَهُ بِخبرِ الواحِدِ، فَيجِبُ تَعيينُ الفاتِحةِ فَرضاً كَما هو مُقتضَى خَبرِ الواحِدِ، قُلنا ثَبتَ عَدمُ الجوازِ فِيما دُونَ الآيةِ بِمَعنى لا يُوجدُ ذَلِكَ فِي الآيةِ وهو أَنَّ مَا دونَ الآيةِ وإِنْ كانَ مِنَ القرآنِ لا يسمّى قارئُهُ قارئ القرآنِ / س:١٧٢/ على الإِطلاقِ، حَتى جَوَّزَ بَعض العُلماءِ قِراءَةَ مَا دونَ الآيةِ لِلجُنب والحائِض لِهذا المَعنى[2]، فَلَما لَمْ يَتناوَله اسمُ القرآنِ على الإِطلاقِ لَمْ يَكنْ عَدمُ جَوازِ الصَّلاة بِها دُونَ الآيةِ بِسبَبِ أَنَّهُ مَخصوصٌ مِن قَولِهِ تَعَالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] فَكانَ هو حِينئِذٍ عاماً لَمْ يخصّ مِنْهُ شَيءٌ فَلا يَجوزُ تَخصيصُه بِخبرِ الواحِدِ، ولأَنَّهُ لَو جازَ بِها دونَ الآيةِ لأَنَّهُ مِنَ القُرآنِ لَوجَبَ أَنْ يَجوز بِحرفٍ واحِدٍ؛ لأَنَّهُ مِنَ القُرآنِ، ولَمْ يَقلْ به أَحدٌ[3].

فإِنْ قِيلَ: يَجبُ أَنْ لا يثبتَ الوجوبُ أيضاً بِخبرِ الواحِدِ؛ لأَنَّهُ جاءَ مُخالِفاً لِلكتابِ؛ لأَنَّ الكتابَ يَقتَضي الجوازَ بِدونِ الفاتِحةِ، والخَبرُ يَقتَضي الجوازَ بِها لا غَير، وقالَ ﷺ في خَبر الواحِدِ: ومَا خالَفهُ فَردُوه[4].

---

(١) في س: الحكم.

(٢) قاله الطحاوي. ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ١٥٢)، تحفة الفقهاء (١/ ٣٢).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٦٩٥)، أصول السرخسي (١/ ٢٨٠).

(٤) لم أقف على هذا اللفظ إلا في كتب الفقه والأصول، وفي مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١/ ١٧٠) بلفظ: «ألا إن رحى الإسلام دائرة». قال: كيف نصنع يا رسول الله؟ قال: اعرضوا حديثي على الكتاب، فما =

فلا يبقى الفساد من بعد إلا بالعلم، وخبرُ الواحد لا يُوجبُه ولا يعارض حكمَ الكتاب فلا يفسدُ العشاء، وكذلك الترتيب في الصلواتِ واجبٌ بخبرِ الواحد، فإذا ضاقَ الوقتُ أو كثرتِ الفوائتُ فصار معارضًا بحكم الكتاب بتغيير الوقتيةِ سقطَ العملُ به،

قُلنا: ذَلِكَ الرَّدُّ إِنَّما يَكونُ فيما إِذا لَمْ يَكُن العَملُ بِخبرِ الواحدِ مُمكِناً مَع العَملِ بِالكتابِ، وههنا ممكنٌ على الوَجهِ الذي قُلنا بَأَنْ يَكون مُكملاً لِموجبِ الكتابِ وهو أَنْ يُحملَ على الوجوبِ.

قَولُهُ: «وكَذلِكَ الكتابُ» أي: قَوله تَعَالى: ﴿وَارْكَعُوا﴾ [الحج:٧٧] أوجَبَ الرُكوعَ أي: أَصلَ الرُّكُوع، وخَبرُ الواحدِ وهو قَولُهُ ﷺ للأَعرابِيِّ الذي أَخفَّ صَلاتَه: قُمْ صَلِّ فإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ. أَوجبَ تَعديلَ الأَركانِ، وَكَذلِكَ الطَّوافُ مَع الطَّهَارَة فإِنَّ فَرضيَّة الطوافِ بِدليلٍ مَقطوعٍ به وهو الكِتابُ، واشتِراطُ الطَّهَارَة فِيهِ بِخبرِ الواحدِ وهو قَولُه ﷺ: الطَّوافُ بِالبيتِ صَلاةٌ. شبَّهَ الطَّوافَ بِالصلاةِ، فَمَنْ رَدَّ خبرَ الواحدِ مِنْ غَير تَأويلٍ كَما فَعلَهُ أَهلُ الاعتزالِ فَقَدْ ضَلَّ عَن سَواءِ السَّبيلِ، وهو طريقُ العَدلِ المُستقيمِ، وَمَنْ سَوَّى ذَلِكَ بِالكتابِ وَالسُّنَّة المُتواترَةِ كَما فَعَلهُ الشَّافِعِي رحمَهُ الله لِيكونَ خَبرُ الواحدِ مُثبِتاً لِلفرضيَّةِ كَالكتابِ وَالسُّنَّة المُتواترَةِ فَقَدْ أَخطأَ؛ لأَنَّهُ رَفعَ الدَّليلَ الذي فِيهِ شُبهَةٌ عَن دَرجَتِهِ وحَطَّ الدَّليلَ الأَعلَى الذي لا شُبهَةَ فِيهِ عَن مَنزِلَته، وكُلُّ واحدٍ مِنْهُما تَقصيرٌ لا يَجوزُ إِليهِ المَصيرُ بَعدَ الوُقوفِ عَلَيهِ بِالتأملِ، أَلا تَرى أَنا لَو أَفسَدنا الصلاةَ بِتركِ التَعديلِ كَما نُفسدُها بِتركِ الفَريضةِ لكنّا رَفعْنا خَبرَ الواحدِ عَمّا هو دَرجَتُه فِي الحُجَّةِ وَلَو لَمْ ندخلْ نُقصاناً فِي الصَّلاة بِتركِ التَعديلِ لكنّا حَططناهُ عَن مَنزِلتِه مِنْ حَيثُ إِنَّهُ مُوجبٌ لِلعَملِ، وَكَذا القَولُ بِفسادِ أَصلِ الطَّوافِ عند تَركِ الطَّهارةِ إِلحاقٌ لِخبرِ الواحدِ بِالنَّصِ المَقطوعِ، والقَولُ بأَنَّهُ يَتمَّكنُ نُقصانٌ فِي الطَّوافِ حَتى يُعيده مَا دامَ بِمكَة، وإِذا رَجعَ إِلى أَهلِهِ ينجبِر ذَلِكَ النُقصان بِالدَّمِ عملٌ بِدَليلِهِ كَما هو مُوجِبُه، وإِنّما الطريقُ

= وافقه فهو مني وأنا قلته». قال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير، وفيه يزيد بن ربيعة، وهو متروك منكر الحديث.

وثبت الحطيمُ من البيت بخبر الواحد، فجعلنا الطوافَ واجبًا لا يعارضُ الأصلَ،

المُستقيمُ مَا قالَهُ أَصحابُنا رَحِمَهُم الله كَما عَرفْت.

وكَذلِكَ السَعيُّ بَينَ الصَفا والمَروة ثابِتٌ بِخبرِ الواحِدِ، وهو قولُهُ ﷺ: إِنَّ الله كتبَ عَلَيكُم السَّعي فاسعُوا.

إِذ المَعنى: كُتِبَ استحباباً كَما فِي قَولِهِ تَعَالى: ﴿إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ [البقرة: ١٨٠] الآية فَكانَ واجِباً لا رُكناً كَما قالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله.

وَكَذا العُمرةُ ثابِتَةٌ بِخبرِ الواحِدِ وهو قَولُهُ ﷺ: الحَجُّ فَريضةٌ والعُمرةُ تَطوعٌ(١).

فكانَتْ سُنَّةً لا فَريضَةً كَما قالَهُ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله استِدلالاً بِقولِهِ ﷺ: العُمرةُ فَريضَةٌ كَفريضَةِ الحَجِّ(٢).

لأَنَّ خَبرَ الواحِدِ غَيرُ مُثبتٍ لِلفريضَةِ مَع أَنَّ تَأويلَه أَنَّ العُمرَةَ مُقدَّرةٌ بِأعمالٍ كَالحَجِّ؛ إِذ الفَرضُ لُغةً هو التَقديرُ ومَا أَشبَهَ ذَلِكَ كَالأُضحِيّةِ وصَدقَةِ الفِطرِ وإِصابَةِ لَفظَةِ السَلامِ والصَلاةِ على النَبيِّ ﷺ وَقراءَة التَّشهُدِ فإِنَّ تِلكَ كُلها تخرجُ على هَذا الذي ذَكرناه، وَكَذلِكَ تَأخيرُ صَلاةِ المغربِ يوم عَرفة إِلى العِشاءِ فِي المُزدلِفَة لِيجْمَعَ فِيها بَينهما مَع الإِمامِ واجِبٌ عند أَبي حَنيفة ومحمد رَحِمَة الله عَلَيهما ثَبت وُجوبُه بِخبرِ الواحِدِ وهو قَولُهُ ﷺ لِأُسامَة بن زَيد رَضِيَ الله عَنْهُما فِي طَريقِ المُزدَلفَةِ وكانَ رديف رَسولِ الله: الصلاةُ أَمامَكَ(٣). أي: وَقتُ الصَّلاة وهَذا إِشارةٌ إِلى أن التَأخير واجبٌ؛ لأَنَّهُ إِخبارٌ والإِخبارُ آكدٌ مِنْ صِيغةِ الأمرِ فِي

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٢٢٣)، برقم (١٣٦٤٨).

(٢) سنن الدارقطني (٣/ ٣٤٥)، برقم (٢٧١٧)، بلفظ: الحج والعمرة فريضتان ...الحديث.

(٣) صحيح البخاري (١/ ٤٠)، كتاب الوضوء- باب إسباغ الوضوء، برقم (١٣٩)، صحيح مسلم (٢/ ٩٣١)، برقم (١٢٨٠).

الدَّلالَةِ على الوجوبِ لِما عُرفَ فإذا صَلاها فِي طَرِيقِ مُزدَلِفة لَمْ يَكنْ عندَهما عَملاً بِخبرِ الواحِدِ وأُمِرَ بِإعادَتها مَا لَمْ يَطلع الفَجرُ لِيَصيرَ جامِعاً بَينَ الصَلاتَينِ[1]، فإنْ لَمْ يُعِدْها حَتى طَلَعَ الفَجرُ سقطت الإعادَةُ؛ لأَنَّ تَأخيرَ المَغربِ إنَّما وجبَ إلى وَقتِ العِشاءِ لِيُمكِنه الجَمعُ بَينَ الصَلاتينِ فِي المُزدَلفةِ وَقَدْ انتَهى وَقتُ العِشاءِ فانتهى العَملُ بِخبرِ الواحِدِ، فَلا يَبقَى الفَسادُ مِنْ بَعدِ مُضِيِّ وقتِ العِشاءِ؛ لأَنَّهُ إنَّما تَجبُ الإعادَةُ عند فَسادِ ذَلِكَ المُؤَدَّى مَا دَامَ وَقتُ العِشاءِ باقِياً، وإذا انتَهى الوَقتُ لا يَبقَى فَسادُه إلّا فِي حَقِّ العِلمِ لا فِي حَقِّ الإعادَةِ، ونَحنُ لا نَعلمُ فَسادَهُ؛ لأَنَّ خَبرَ الواحِدِ لا يُوجِبُ العِلمَ ولا يُعارِضُ هو حُكمَ الكِتابِ فَلا يُثبِتُ العِلمَ بِالفَسادِ فَلا تَفسدُ العِشاءُ أي: العِشاءُ الأَوّلُ وهي المَغربُ فَلا يَلزَمُ قَضاؤُها بَعدَ طُلوعِ الفَجرِ، وكَذلِكَ الترتيبُ بَينَ الصَلواتِ ثَبتَ وُجوبُه بِخبرِ الواحِدِ وهو قَولُهُ ﷺ: مَنْ نامَ عَن صَلاةٍ أَو نَسيَها فَلَمْ يَذكُرها إلّا وهو مَعَ الإمامِ فَليُصَلِ التي هو فِيها ثُمَّ لِيُصَلِ التي ذَكَرَها ثُمَّ لِيُعِيدَ التي صَلَّى مَعَ الإمامِ[2].

فإذا ضَاقَ الوَقتُ أَو كَثُرَت الفَوائِتُ فَصارَ خَبرُ الواحِدِ مُعارَضاً بِحُكمِ الكِتابِ حَيثُ يَقتَضي حُكمُ الكِتابِ جوازَ الوَقتِيَّةِ وَيقتَضي حُكمُ خَبرِ الواحِدِ عَدَمُ جَوازِها وَتَغيُرِها سَقطَ العَملُ بِخبرِ الواحِدِ لِكونِهِ لا يَصلُحُ مُعارِضاً بِحُكمِ الكتابِ، فَلِهذا سَقَطَ التَرتيبُ عند ضَيقِ الوَقتِ وَكَثرَةِ الفَوائِتِ.

وَثَبُت كَونُ الحَطيمِ مِنَ البَيتِ بِخبرِ الواحِدِ وهو قَولُهُ ﷺ: الحَطيمُ مِنَ البَيتِ[3].

---

(١) وبه قال زفر والحسن. ينظر: أصول السرخسي (١/ ١١٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ١٥٥).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي السنن الكبرى للبيهقي (٢/ ٣١٣)، برقم (٣١٩٣)، بلفظ: «من نسي صلاة فلم يذكرها، إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام، فإذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي، ثم ليعد الصلاة التي صلى مع الإمام».

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٢/ ١٤٦)، كتاب الحج باب فضل مكة وبنيانها، برقم (١٥٨٤)، بلفظ: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سألت النبي ﷺ عن الجدر أمن البيت هو؟ قال: «نعم» قلت: فما لهم لم يدخلوه في البيت؟ قال: «إن قومك قصرت بهم النفقة» قلت: فما شأن بابه مرتفعا؟ =

فَجَعَلنا الطَّوافَ بِالحَطيمِ واجِباً؛ لأَنَّ الطوافَ حَولَه عَملٌ بِخبرِ الواحدِ على وَجهٍ لا يُعارِضُ الكِتابَ؛ إذ الطَّوافُ حَولَ الحَطيمِ طوافٌ حَولَ البَيتِ ثُمَّ الطَّوافُ حَولَ الحَطيمِ إنَّما يَجبُ إذا ثَبتَ على وَجهٍ لا يُعارِضُ الأَصلَ وهو مَا ثَبت بِالكتابِ حَتى إذا تَوجَهَ إلى الحَطيمِ مُستدبرَ الكَعبةِ لا يَجوزُ لأَنَّ فِيهِ مُعارضَةً لِلكتابِ؛ إذِ التَوجهُ إلى البَيتِ ثَبتَ بِكتابِ الله تَعَالى، وَكونُ الحَطيمِ مِنَ البَيتِ ثَبت بِخبرِ الواحدِ، وهو لا يَصلُحُ مُعارِضاً له فَيجِبُ العَملُ بِالكتابِ حينَئذٍ دُونَ خَبرِ الواحدِ، بِخلافِ مَا إذا لَمْ يَكُنْ مُعارِضاً لِلكتابِ حَيثُ يَجِبُ العَملُ به لإمكانه لِعدَمِ المُعارَضَةِ.



= قال: «فعل ذلك قومك، ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومك حديث عهدهم بالجاهلية، فأخاف أن تنكر قلوبهم، أن أدخل الجدر في البيت، وأن ألصق بابه بالأرض».

وحكمُ السنة أنْ يطالَب المرءُ بإقامتها من غيرِ افتراضٍ ولا وجوبٍ؛ لأنها طريقةٌ أُمرنا بإحيائها، فيستحقُّ اللائمةَ بتركِها إلا أنّ السنةَ عندَنا قد تقعُ على سنة النبي عليه السلام وغيره، وقال الشافعيُّ رحمه الله: مطلقُها طريقةُ النبيِّ صلى الله عليه وسلم،

[حكمُ السنةِ]

قالَ رحمه الله: (وَحُكمُ السُّنَّة أَنْ يُطالَبَ المرءُ بإقامَتها مِنْ غَيرِ افتِراضٍ ولا وُجوبٍ) إلى قَولِهِ: (فَذلِكَ مِنْ حُكمِ الوجوبِ)

أقول: حُكمُ السُّنَّة أَنْ يُطالَبَ المرءُ بإقامَتها لأَنَّ السُنَّةَ طَريقَةٌ أُمِرْنا بإحيائِها فَقَدْ ثَبت بالدَّليلِ أَنَّ النَّبيَّ ﷺ مُتَّبَعٌ فِيما سَلكَ مِنْ طَريقِ الدِينِ قَولاً وفِعلاً وَكَذا الصَّحابَةُ رَضِيَ الله عَنْهُم بَعدَه فَيثْبُتُ اللَّومُ على تَركِها، وَهذا الاتباعُ الثابِتُ بِمُطلقِ السُّنَّة خالٍ عَن صِفةِ الفَرضيَّةِ والوُجوبِ إلّا أَنْ تكونَ السُّنَّة مِنْ أَعلامِ الدِينِ وشعائِرِ الإسلامِ فَحينَئذٍ تكونُ بِمنزِلَةِ الواجِبِ فِي حَقِّ العَملِ كَالأذانِ والجَماعَةِ، وإذا كانَ كَذلِكَ فَحُكمُ السُّنَّة قَريبٌ مِنْ حُكمِ الواجِبِ فِي المُطالَبةِ بالأَداءِ، لِكنَّهما تَفاوتا فِي جزاءِ التَركِ، فإنَّ تارِكَ الواجِبِ يَستَحِقُّ العِقاب، وتارِكُ السُّنَّة يَستَحِقُّ العِتابَ، والعِقابُ فوقَ العِتابِ كَما أَنَّ الواجِبَ فوقَ السُّنَّة لِتكونَ المُؤاخَذةُ على التَركِ بِقدرِ المَشروعِ كَمالاً وقَصوراً، لكنَّ السُّنَّة عندنا تَقَعُ على سُنَّةِ النَبيِّ ﷺ وَغَيرِه مِنَ الصَحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم.

وقالَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله: مُطلقُ السُّنَّة طَريقةُ النَبيِّ ﷺ لا غيرُ.

قال ذلِكَ فِي أرش مَا دُونَ النَفسِ فِي النساءِ أَنَّهُ لا يتَنصفُ إلى الثلثِ أي: ثُلثِ الدِّيةِ؛ لِقولِ سَعيدِ بن المسيب: السُنَّة.

وبَيانُ ذَلِكَ فِي دياتِ المَبسوطِ وهو مَا رُويَ عَن رَبيعة أَنَّهُ قالَ: قلت لِسعيدِ بن المسيب:

قال ذلك في أرشِ ما دونَ النفسِ في النساء إنه لا يتنصفُ إلى الثلث لقول سعيد بن المسيب رضي الله عنه: السنة، وقال ذلك في قتل الحرِّ بالعبدِ وعندَنا هي مطلقةٌ لا قيدَ فيها فلا يقيدُ بلا دليلٍ،

مَا تَقولُ فِيمَنْ قَطَعَ إِصبعَ امرأةٍ؟ قالَ: عَلَيهِ عَشرٌ مِنَ الإِبل، قُلتُ: فإِنْ قَطَعَ الإِصبَعينِ؟ قالَ: عُشرونَ مِنَ الإِبلِ، قُلتُ: فإِنْ قَطعَ ثَلاثَةَ أَصابعَ؟ قالَ: عَلَيهِ ثَلاثونَ مِنَ الإِبل، قُلتُ: فإِنْ قَطَعَ أَربعَ أَصابعِ؟ قالَ: عَلَيهِ عُشرونَ مِنَ الإِبل، قُلتُ: سُبحانَ الله! لَمّا كَثُرَ أَلَمها واشتَدَّ مُصابُها قَلَّ أرشها قالَ: أَعِراقِيٌّ أَنتَ؟ فَقُلتُ: لا بَل جَاهِلٌ مُسترشِدٌ أو عاقِلٌ مُستَثبِتٌ، فَقالَ: السُّنَّة، أي: السُّنَّة هَكَذا.

وأَرادَ بِها سُنَّةَ النَبيِّ ﷺ، فَأَخذَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله هَذا، وقالَ: السُّنَّة إِذا أُطلِقَتْ فَالمُرادُ بِها سُنَّةُ رَسول الله ﷺ(١).

ويَروونَ حديثاً أنَّ النَّبِيَّ ﷺ قالَ: تعاقلُ المرأةُ الرجلَ إِلى ثُلُثِ الدِّية(٢).

أي: تُساويهِ فِي الدِيةِ.

وقالَ فِي المَغربِ: وعَنْ ابن المسيب المَرأةُ تعاقلُ الرجلَ إِلى ثُلثِ دِيَتِها، أي: تُساويهِ فِي العَقلِ تَأخُذُ كَما يَأخُذُ الرجلُ.(٣) قالَ(٤): فإِذا ازدادَتْ حينَئذٍ تُنصَّف، فَقيلَ له: كُلَما ازدادَ الأَلمُ انتقَصَ الأرش؟ فقالَ: السُّنَّة أي: السُّنَّة هَكَذا.

فَحمَلَها الشَّافِعِيّ رَحمَهُ الله على سُنَّةِ النبيِّ وهو يَقبلُ مراسيلَ سعيدِ بنِ المسيب؛ لأَنَّهُ تَتبَعَ فَوجدَ مَراسيلَهُ مَسانيدَ، وَكَذلِكَ قالَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله فِي قَولِ سَعيدِ بنِ المسيب رَحمَهُ الله:

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ١١٤)، المبسوط للسرخسي (٢٦/ ٧٩).

(٢) موطأ مالك (٥/ ١٢٥٠) موقوفًا على سعيد بن المسيب، ولم أقف عليه مرفوعًا.

(٣) المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٣٢٤).

(٤) كأن قبلها سقط كلام؛ إذ عبارة المغرب انتهت عند كلمة: الرجل.

وكان السلفُ يقولون: سنّةُ العُمَرَين، والسننُ نوعانِ: سنّةُ الهدى، وتاركُها يَستوجبُ إساءَةً وكراهيةً، والزوائدُ، وتاركُها لا يَستوجبُ إساءةً، كسِيَرِ النبيِّ عليه السلام في لباسِه وقيامِه وقعودِه،

لا يُقتَلُ الحرُّ بِالعَبدِ السنة، إنَّها سُنَّةُ النَبيِّ ﷺ[1].

قالَ عليّ رَضِيَ الله عنه: إنَّ مِنَ السُّنَّة أَنْ لا يُقتَلَ الحرُّ بِالعَبد.

فحَمَلَها الشَّافِعِي رَحمهُ الله على سُنَّةِ النَبيِّ ﷺ[2]، وإرسالُ عليٍّ رَضِي الله عنه مَقبولٌ؛ لأنَّ إرسالَ الصَحابةِ رَضِيَ الله عَنْهُم مَقبولٌ بِالإجماعِ؛ لِكونِهِ محمولاً على السَماعِ وَلِهذا لا يَرى الشَّافِعِي تَقليدَ الصَحابِيِّ وَيُقدِمُ القياسَ على قَولِهم؛ لأَنَّ طَريقةَ الصَحابِيِّ لَمْ تكنْ مُتبَعةً عِندَهُ وَالسُّنَّة عبارَةٌ عَنِ الطريقَةِ المَسلوكَةِ المتبَعَةِ، فَلا يُطلَقُ اسمُ السُّنَّة على طَريقَتِهم عندهُ.

وَعندنا السُّنَّة لا تُوجِبُ الاختِصاصَ بِسُنَّةِ رسولِ الله ﷺ؛ لأَنَّ السُّنَّة مُطلَقةٌ لا قَيدَ فِيها مِنْ غيرِ دَليلٍ، مَع أنَّ الدَّليلَ دَلَّ على الإطلاقِ وهو قَولُهُ ﷺ: مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنةً فَلَهُ أجرُها وأَجرُ مَنْ عَمِلَ بِها إلى يَومِ القِيامَةِ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيئَةً فَلَهُ وِزرُها وَوزرُ مَنْ عَمِلَ بِها إلى يَومِ القِيامَةِ.

وَكلِمَةُ «مَنْ» عامّةٌ فَلا يَثبتُ المَخصوصُ المُنافِي لِلعُمومِ وكانَ السَّلَفُ رَحِمهُمُ الله يُطلِقُون اسمَ السُّنَّة على طَريقَةِ أبي بَكرٍ وَعُمرَ رَضِي الله عَنْهُم وَكانُوا يَأخُذونَ البَيعَةَ على سُنَّةِ العُمَرين، وَيَقولونَ: سُنَّةُ العُمَرين[3] أي: أَبي بَكرٍ وَعُمرَ بِطريقِ التغليبِ، وقيلَ: عُمَر بن الخَطّابِ وَعُمر بن عَبدِ العَزيزِ.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ١١٤).

(٢) ينظر الحاوي الكبير (١٢/ ١٧).

(٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٧٨).

وعلى هذا مسائلُ بابِ الأذانِ من كتاب الصلاة اختلفتْ، فقيل مرةً يكره، ومرة أساءَ، ومرة لا بأس به؛ لما قلنا، وإذا قيل: تعبد فذلكٌ من حكم الوجوب،

وقالَ ﷺ: عَلَيكُم بِسُنَّتي وَسُنَّةِ الخُلفاءِ الراشِدينَ مِنْ بَعدي، عَضُّوا عَليها[1].

والسُّنَنُ نَوعان، النَوعُ الأوّلُ سُنَّةُ الهَدي، وتارِكُها يَستَوجِبُ إِساءَةً وكَراهِيَةً، والنَوعُ الثانِي السُنَنُ الزوائِدُ، وَتارِكُها لا يَستوجِبُ إِساءَةً.

وَقالَ مكحول رَحِمَهُ الله: السُّنَّة سُنتان سُنَّةٌ أَخذُها هُدىً وَتركُها ضلالَةٌ، وسُنَّةٌ أَخذُها حَسنٌ وتركُها لا بأسَ به.

فَالنوعُ الأوّلُ كَصلاةِ العيدِ والآذانِ والإِقامَةِ وَالصَّلاة بِالجماعَةِ، ولِهذا لو تَرَكَها قَومٌ اسْتَوجَبوا اللَومَ والعِقابَ، وَلو تَركَها أهلُ بَلدَةٍ وأصرُّوا على ذلِكَ قُوتِلُوا عَلَيها لِيأتُوا بِها، والثانِي نُقِلَ مِنْ طُرُقِ رسولِ الله ﷺ فِي لِباسِهِ وَقِيامِهِ وَقُعودِهِ وَزكاتِهِ[2]، فإنَّهُ رَوى أبو سعيدِ الخُدريّ رَضِيَ الله عنه أنَّ النَّبِيَّ ﷺ إِذا جَلَسَ فِي المَسجِدِ احتَبى بِيَديهِ[3].

ورَوى سَمُرَة رَضيَ الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ [قال][4]: البَسوا الثيابَ البِيضَ فإنَّها أَطيَبُ وأطهَرُ[5].

ثُمَّ سُنَّتُهُ ﷺ فِي العِباداتِ مُتنوعَةٌ أَيضاً، مِنْها مَا يُكرَهُ تَركُها ومِنْها مَا يَكونُ التارِكُ مُسيئاً، وَمِنْها مَا يَكونُ المُتَّبِعُ مُحسِناً ولا يَكونُ التارِكُ مُسيئاً.

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (١٨/ ٢٤٦)، برقم (٦١٨)، وهو جزء من حديث.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ١١٤).

(٣) السنن الكبرى للبيهقي (٣/ ٣٣٤)، برقم (٥٩١٦) بلفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في مجلس احتبى بيديه».

(٤) زيادة مني.

(٥) مسند أحمد (٣٣/ ٣٦٤)، برقم (٢٠٢٠٠) بلفظ: «البسوا الثياب البيض، فإنها أطيب وأطهر، وكفنوا فيها موتاكم».

وعَلَى هَذا نُخَرِّجُ الألفاظَ المَذكورَةَ فِي بابِ الأذانِ ولأَجلِهِ اختَلَفتْ مَسائِلُهُ، فَقيلَ مرّةً: يكرَه أي: الأذان قاعِداً أو جُنُباً[1]، وكَذا يُكرَهُ تَركُ المُسافِرِ الأذانَ والإقامَةَ وَكذا يُكرَهُ تَركُ استِقبالِ القِبلَةِ[2]، وَقيلَ مرَّةً أساء كما إذا صلى أهل مصر جماعة بغير أذان وإقامة / س:١٧٣/ فإنهم أساؤوا لأنهم تركوا ما هو من سنن الهدى، وقيل مرة لا بأس، كما إذا أَذَّنَ واحدٌ وأقامَ آخَر[3]، وَكذا إذا تَرسّلَ في الإقامَةِ وَحدّر فِي الآذانِ[4]؛ لما قُلنا أنَّ تارِكَ سُنّةِ الهَدي يَستوجِبُ إساءَةً وَكراهيةً، وَتارِكُ الزوائِدِ لا يَستوجِبُ إساءَةً، فَـ«يُكرَه وأساءَ» مِنْ حُكمِ سُنَنِ الهدى، و«لا بأسَ» مِنْ حُكمِ السُنَنِ الزوائِد، وَ«يُعيدُ» مِنْ حُكمِ الوجوبِ، كَما إذا أذَّنَ لِصلاةٍ قَبلَ دُخولِ الوَقتِ فإنه يعيد في الوقت؛ لأنَّهُ على خِلافِ السُّنَّة المُتوارثَةِ وهي قَولُهُ ﷺ لِبلال رَضِيَ الله عَنهُ: لا تُؤَذِّنْ حَتى يَستَبينَ لَكَ الفَجر هَكَذا وَمَدَّ يَدَهُ عرضاً[5].

ولأنَّ الأذانَ للإعلامِ وقَبلَ الوقتِ تَجهيلٌ، وَفِي شَرحِ الطَحاوي يُستَحَبُ إعادَةُ أذانِ أربَعةٍ: الجُنُبْ وَالمَرأَة وَالسَكران والمَجنون[6].



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٣٢).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (١/ ١١١)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٥٦٢)، المبسوط للسرخسي (١/ ١٣٢).

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (١/ ١١١)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ٥١٩).

(٤) ينظر: الأصل للشيباني (١/ ١١٠)، المبسوط للسرخسي (١/ ١٣١).

(٥) سنن أبي داود (١/ ١٤٧)، برقم (٥٣٤).

(٦) ينظر: الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ٨٤)، تحفة الفقهاء (١/ ١١٢)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٣٤٥). وقال في الاختيار لتعليل المختار (١/ ٤٤): ويستحب إعادة أذان الجنب والصبي الذي لا يعقل والمجنون والسكران والمرأة؛ ليقع على الوجه المسنون.

وأما النفلُ فما يُثابُ المرءُ على فعلِه، ولا يُعاقب على تركه، ولذلك قلنا إنّ ما زاد على القصر من صلاة السفر نفلٌ، والنفلُ شُرعَ دائمًا فلذلك جعلناه من العزائم،

[حكمُ النفلِ]

قالَ رحمَهُ الله: (وأَمّا النَّفْل فَما يُثابُ المَرءُ على فِعلِه) إلى قَولِه: (مِنْ جنسِ الرُخصِ)

أقول: النَّفْل شَرعاً هو ما يُثابُ المَرءُ على فِعلِه، ولا يُعاقَبُ على تَركِهِ، ولِهذا قُلنا: إنَّ مَا زادَ على القَصرِ وهو الشَّفع الثانِي مِنْ ذَواتِ الأربعِ فِي حقِّ المُسافِر نَفلٌ؛ لأنَّهُ يُثابُ على فِعلِهِ ولا يُعاقَبُ على تَركِهِ.

فَإنْ قِيلَ: حُكمُ الزائِدِ على ثَلاثِ آياتٍ بَعدَ الفاتِحَةِ فِي الصَّلاة كَذلِكَ مَع أنَّهُ لَو أتى به يَقَعُ فَرضاً، فَعَلَى هَذا يَكونُ حُكمُ الفَرضِ والنَفلِ سَواءٌ، قُلنا ذاكَ فَرضٌ بِاعتِبارِ دُخولِهِ تَحْتَ قَولِهِ تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] لِعدمِ تَقديرٍ فِيهِ، ثُمَّ وُرودُ البَيانِ بِتقديرِ ثَلاثِ آياتٍ أَو مَا دونَها على حَسَبِ الاختِلافِ فِيهِ بِطريقِ الاجتِهادِ بِمَنعِ النُقصانِ دونَ الزيادَةِ فَكانَ انتِفاءُ العِقابِ فِي الزائِدِ عند التَرْكِ لا يُوجِبُ نَفيَ الفرضيَّةِ لِوجودِ أصلِهِ وهو ثَلاثُ آياتٍ، وَتِلْكَ غَيرُ مُفتَقِرَةٍ فِي كونِها فَرضاً إلى آخرَ، ثُمَّ لَمّا وُجِدَ الزائِدُ عَلَيها أُلْحِقَ بِها إلحاقاً لِلمَزيدِ بِالمَزيدِ عَلَيه وإدخالاً له تَحتَ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَاقْرَءُوا﴾ وَكانَ هذا كَتَطويلِ القِيامِ وَالركوعِ والسُجودِ، فَلا يُفرَدُ لِلمزيدِ حُكمٌ على حدةٍ بَعدَ تَناوُلِ الفرضيّةِ لِلمَزيدِ والمَزيدِ عَلَيهِ.

وإنّما سَقَطتْ فَرضيّةُ المَزيدِ قَبلَ الإتيانِ به لِلحرجِ فَلَمّا تَحَمَّلَ الحرجَ وأَتى به كانَ فَرضاً نَحوَ المُسافِرِ والمَريضِ إذا صامَا فإنَّهُ يَقَعُ فَرضاً لِدخولِهما تَحتَ خِطابِ قَولِهِ تَعالى: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] بِخلافِ النفل فإنَّهُ غَيرُ مُلحَقٍ بالشَيءِ الّذي هو فَرضٌ وَلَمْ يُوجِد له سَببُ الفَرضِ أَيضاً فَلَمْ يُعطَ حُكْمَ الفَرضِ ولا يَلزَمُ على هذا صَومُ المُسافِرِ فإنَّهُ لا يُعاقَبُ على تَركِهِ وَيُثابُ

ولذلك صحّ قاعدًا وراكبًا؛ لأنه ما شُرعَ بلازمِ العجزِ لا محالةَ فلازمُ اليسر، وهذا القدرُ من جنسِ الرخص،

على فِعلِهِ مَع أَنَّهُ لَو صَامَ يَقعُ فَرضاً؛ لأَنَّا نَقولُ: المُرادُ مِنْ قَولِهِ: «لا يُعاقَبُ على تَركِه» لَو تَركَهُ أَصلاً، والمُسافِرُ يُعاقَبُ على تَركِ الصَّوم فِي الجُملَةِ، وهو مَا إذا أدرَكَ عِدَّةً مِنْ أيامٍ أُخَر ولَمْ يَقضِهِ أَصلاً فإِنَّهُ يُعاقَبُ عَلَيهِ، فَلِذلِكَ لَمْ يَكُن الصَّوم فِي حالَةِ السَفرِ نَفلاً، ثُمَّ إِنَّ النَفلَ لِكونِهِ مَشروعاً دائِماً غَير مُقدَّرٍ بوقتٍ جُعِلَ عَزيمةً، ولِهذا لا يَحتمِلُ التَغيرَ بِعذرٍ يَكونُ لِلعبادِ حَتى لا يَصيرَ مَشروعاً فإِنْ قِيلَ: النَوافِلُ فِي الأَوقاتِ المَكروهَةِ غَيرُ مَشروعَةٍ فَلَمْ تَكُنْ شَرعِيتُها دائِمةً، قُلنا: ذَلِكَ لِلمانِعِ وهو نِسبَةُ تِلكَ الأَوقاتِ إِلى الشيطانِ على مَا جاءَتْ به السُّنَّة، مَع أَنَّ تِلكَ الكراهَةَ لا تَنفي نَفس شَرعيَّةِ الصَّلاة فَكانَتْ شَرعيَّة النَوافلِ دائِمةً.

وزَعَم بَعضُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله أَنَّ النَفلَ رُخصَةٌ لا عَزيمَةٌ؛ لأَنَّهُ شُرِعَ جَبراً لِلنُقصانِ فِي أَداءِ مَا هو عَزيمَةٌ مِنَ الفَرائِضِ، وقَطعاً لِطمعِ الشيطانِ فِي مَنعِ العِبادِ مِنْ أَداءِ الفَرائِضِ مِنْ حَيثُ إِنَّهُم لَمّا رَغبوا فِي أَداءِ النَوافلِ مَع أَنَّها لَيستْ عَلَيهِم دَلَّ ذَلِكَ على رَغبتِهِم فِي أَداءِ الفرائِضِ بِالطريقِ الأَولَى، والأَوّلُ أوجه؛ لأَنَّ هَذا الذي ذَكروهُ مَقصودُ الأَداءِ، فأَمّا النَّفْل فمَشروعٌ دائِمٌ لا يَحتمِلُ التَغيرَ بِعارضٍ مِنَ العِبادِ، وَالرُّخصَة مَا بُني على أَعذارِ العِباد ولِكونِ النفل شُرِعَ دائِماً صَحَّ قاعِداً أَو راكِباً مَع القُدرة على القيامِ والنُزولِ؛ لأَنَّ مَراعاةَ أركانِهِ على التَمامِ مَع وجودِ وصفِ الدوامِ كما هو المَشروعُ له يُفضِي إِلى الحَرجِ وتُلازِم العَجز عَنِ الأَداءِ قائِماً فِي ثانِي الحالِ فاعتُبِرَ العَجزُ الذي يَثبُت فِي ثانِي الحالِ ثابِتاً فِي الحالِ فَلِدَفعِ الحَرجِ الثابِتِ تَقديراً جازَ الأَداءُ على أيِّ وَصفٍ نَشطَ فِيه، فَلِذَلِكَ لازمَ النَفل اليُسر، وهَذا القَدرُ مِنَ اليُسرِ مِنْ جِنسِ الرُّخَصُ، فَكانَ النَّفْلُ عزيمةً بِأصلِهِ مُترخصاً فِي وصَفِهِ قاعِداً وقائِماً راكباً ونازلاً ومومِيًا إِذا كانَ راكباً وإِنْ لَمْ يَكنْ مُتوجِهاً إِلى القِبلَة، وهَذا كَما نَقولُ فِي مَالِ القاضِي ومَالِ المَرأةِ الغَنيَّةِ إِنَّهُ وإِنْ كانَ مَوجوداً فِي الحال لَكنَّه جُعلَ مَعدوماً بِاعتبارِ المَآلِ؛ لأَنَّ القاضِي إِذا اشتَغَلَ بأشغالِ المُسلمين يُفني مَاله بِنفقَتِهِ فَأنزلناهُ مَعدوماً فِي الحالِ حَتى يَرتَزِق مِنْ مَالِ بَيتِ

وقال الشافعيُّ رحمه الله: لما شُرِعَ النفلُ على هذا الوصفِ وجبَ أنْ يَبقى كذلك غيرَ لازمٍ وقد غيّرتم أنتم وقلت إنما لم يفعل بعد فهو مخيرٌ فيه فبطل المؤدى حكمًا له كالمظنون، وقلنا نحن: إنّ ما أدّاه فقد صار لغيره مسلمًا إليه،

المالِ[1]، وكَذا الحاجَةُ الدائِمَةُ لِلزوجَةِ بِدوامِ حَبسِ الزَوجِ لا يبقَي مَالُها فِي المآلِ فأوجَبنا نَفقَتها على زَوجِها فِي الحالِ[2]، ولَمّا كانَ النَّفْل مُشتَملًا على الوَصفَين المَذكورَين أَخَّرَ ذِكرَه عَن ذِكرِ سائِرِ العَزائِم؛ لأَنَّهُ لَمْ يخلصْ عَزيمَةً.

قالَ رحمَهُ الله: **(وقالَ الشَّافِعِي رحمَهُ الله: لَمَا شرع النَّفْل على هَذا الوَصفِ)** إلى قوله: **(وغير ذَلِكَ)**

أقول: إنَّ الشافِعيَّ رَحمَهُ الله قال: لَمَا شُرِعَ النَّفْلُ على هَذا الوَصفِ وهو أَنَّ شَرعيَتَه على الدَوامِ ويُثابُ المَرءُ على فِعلِهِ ولا يُعاقَبُ على تَركِهِ وَجبَ أَنْ يَبقَى دائِماً غيرَ لازمٍ بِالشروعِ اعتباراً للبَقاءِ بِالابتِداءِ، وقَدْ كانَ مُخيراً فِي الابتِداءِ بَينَ أَنْ يشرَع وأَنْ لا يشرَع فَكَذا فِي البَقاءِ[3]، وذَلِكَ لأَنَّ حَقيقةَ الشيءِ لا تَتَغيَّرُ فِي حالٍ دُونَ حالٍ، وهو نَفلٌ حَقيقة بَعدَ الشرُوعِ فَيَبقى على صِفَةِ النَفليَّةِ كَما قَبلَ الشُروعِ فَكانَ مُخَيَّراً فِي الباقِي؛ لأَنَّ آخرَه مِنْ جِنسِ أَولِهِ وفِي الأَوّل كانَ مُخَيَّراً بينَ الإِتيانِ به أَو التَركِ فَوجَبَ أَنْ يخيّرَ فِي الآخرِ تَحقيقاً للنَفليَّةِ، ويَلزمُ مِنْ هَذا إِبطالُ مَا أَدَّى حُكماً لِلتخيرِ، وَقَدْ غيرتُم أَنتُم هَذا الحُكمَ حَيثُ قُلتُم بِاللُزومِ وقُلتُ أنا -يَعني الشَّافِعِي رَحمَهُ الله- إنَّ مَا لَمْ يَفعَلْه المُتنفِلُ بَعدَ ذَلِكَ فهو مُخيرٌ فِيهِ فَبَطلَ المُؤدَّى حُكماً له لِكونِهِ مُخيراً فِيهِ كالمَظنونِ، وقُلنا: نَعم كَذَلِكَ بِالنَظرِ إِلى ذاته، وإِنّما يَلزمُ الإِتمامُ لِغيرِهِ وهو

---

(١) وإن كان ذا ثروة فلم يأخذ واحتسب في عمل القضاء فهو خير له. ينظر: المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٠٢)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٨/ ٣٢).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٩/ ٣٥٣)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٢٢).

(٣) وبه قال الحنابلة. ينظر: المحصول للرازي (٢/ ٢١١)، نفائس الأصول في شرح المحصول (٤/ ١٥٢٢)، شرح مختصر الروضة (١/ ٣٤٩).

وحقُّ غيرِه محترمٌ مضمونٌ عليه إتلافُه ولا سبيلَ إليه إلا بإلزام الباقي وهما أمرانِ متعارضانِ أعني المؤدى وغير المؤدى فوجبَ الترجيحُ لما قلنا بالاحتياط في العبادة

صِيانَةُ مَا أداه؛ لأَنَّ مَا أَدَّاهُ المُتَنَفِّلُ فَقَدْ صارَ لِغيرِه وهو الله تَعَالى مُسلّماً إِليهِ بِالأَداءِ، وَلِهذا كانَ مُثاباً على ذَلِكَ، وَحَقُّ غيرِه مُحترمٌ مَضمونٌ عَلَيهِ إِتلافُه ولَا سَبيل إِلى كَونِ مَا أَداهُ حَقّ غيرِه مُسَلَّماً إِليهِ مَضموناً عَلَيهِ إِتلافُه إِلّا بِإِلزامِ الباقِي وَهُما -أي: المُؤدَّى وغيرُه- أمران مُتعارضان؛ إِذ المُؤدَّى يُوجبُ إِلزامَ الباقِي بِما قُلنا، وَغيرُ المُؤدَّى لا يُوجبُه بَل يُوجِبُ التَخييرَ كَما قالَ، فَوجِبَ تَرجيحُ المُؤدَّى على غَيرِه؛ لِما قُلنا أنَّ المُؤدَّى حَقُّ غيرِه مَضمونٌ عَلَيهِ إِتلافُه أَخذاً بِالاحتياطِ فِي العِبادَةِ، وإِذا كانَ كَذلِكَ فَيجبُ الإِتمامُ لِذلِكَ وإِنْ كانَ نَفلاً فِي نَفسِهِ، ويَجبُ قَضاؤُه بِالإِفسادِ لِوجودِ التَعدِّي على مَا هو حَقُّ الغيرِ.

والحاصِل أَنَّ الخَصمَ نَظَرَ إِلى جانِبِ مَا لَمْ يُؤدَّ ونَحنُ نَظَرنا إِلى جانِبِ مَا أُدِّيَ، ومَا قُلناهُ أَولى؛ لأَنَّ تَرجيحَ جانِبِ المَوجودِ أَولى مِنْ جانِبِ المَعدومِ؛ إِذِ المَوجودُ خَيرٌ مِنَ المَعدومِ، ولأَنَّ مَا قُلناهُ أَقربُ إِلى الاحتياطِ.

فَإِنْ قِيلَ: النَّفْل بَعدَ الشُروعِ قَبلَ التمامِ لَمْ يَصِرْ مُسلِماً إِلى الله تَعَالى؛ لأَنَّ صِحةَ أَوّل الصَّلاة مَوقوفَةٌ على آخِرِها، وَلا يُقالُ فِي الأَمرِ المَوقوفِ إِنَّهُ مُسلمٌ إِلى الله تَعَالى، قُلنا: لَيسَ كَذلِكَ، بَل مَا قَدَّرَ مِنْ أَدائِهِ صَارَ مُسلّماً إِلى الله تَعَالى، ومَا ذُكِرَ لا يَدُلُّ على أَنَّهُ لَمْ يَصِرْ لله تَعَالى بَل صَارَ له لِكنْ بِإِبطالِ آخِرِ الصَّلاة يَبطلُ أَوّلُها لِعدمِ تَجزئِها، لا لأَنَّهُ لَمْ يَصِرْ مُسلّماً إِليهِ تَعَالى، أَلا تَرى أَنَّ مُسلِماً لَو ارتَدَّ وَالعياذُ بِالله تَبطُلُ أَعمالُه الصَالِحةُ كُلُّها ولَمْ يُقَلْ فِيها أَنَّها لَمْ تَصِرْ مُسلّمةً إِلى الله تَعَالى، فَكذَلِكَ هٰهُنا، والدَّلِيل على التَسليمِ إِلى الله تَعَالى فِي ذَلِكَ القَدر مَا ذَكرْنا أَنَّهُ لَو ماتَ بَعدَ الشُروعِ فِي الصَّلاة يُثابُ عَلَيه بِقَدرِ مَا أَدَّى[1]، ومَا ذَكرنا مِنَ النفل كالنَّذرِ فإِنَّهُ صَارَ لله تَعَالى تَسميَةً لا فِعلاً لأَنَّهُ قَصدَ العِبادَة بِنذرِه، وقَصدُ العِبادَة عِبادةٌ كَما وَردَتْ به السُّنَّة: مَنْ

(١) الكافي شرح البزودي (٣/ ١١٧٣ - ١١٧٤).

وهو كالنذر صار لله تعالى تسميةً لا فعلًا ثمَّ وجبَ لصيانتِه ابتداء الفعل فلأنْ يجبَ لصيانةِ ابتداء الفعل بقاؤه أولى، والسننُ كثيرةٌ في الصلاة والحجِّ وغير ذلك،

هَمَّ بِحسَنةٍ فَلَهُ أَجرٌ واحِدٌ[1].

ثُمَّ وَجبَ لِصيانَةِ نَذرِهِ وهو قُولُ ابْتداءِ الفِعلِ المَنذورِ وهو فِعلُ الصَّوم مَثلاً فَلأَن يَجبَ لِصيانَةِ ابْتداءِ الفِعل وهو شُروعُه فِي الصَّوم بَقاؤُهُ أَولى.

بَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الفِعلَ أَقوى مِنَ التَسميَةِ لِكونِها وَسيلَةً والفِعلُ مَقصوداً، ثُمَّ لِصيانَةِ الأَضعفِ وَجبَ الأَقوى وهو الابتِداءُ، فَلأَن يجَب لِصيانَةِ الأَقوى الأَضعفُ وهو البَقاءُ كانَ أَولى. كذا أَفادَ شَيخُنا الإِمامُ المُحققُ ظَهيرُ المِلَّةِ والدِينِ البُخارِيُّ رَحمَهُ الله.

وَبَيانُ كَونِ البَقاءِ أَضعف هَوُ أَنَّ البَقاءَ أَسهلُ مِنَ الابتِداءِ ولِذَلِكَ تُشتَرطُ النِّيةُ فِي ابتِداءِ الصَّلاة دُونَ بَقاءِها، ويُشتَرطُ الشُهودُ فِي ابتِداءِ النِّكاح دُونَ بَقائِهِ، وعدةُ الغَيرِ تَمنَعُ انعِقادَ النِّكاحِ ولا تَمنَعُ بَقاءَهُ، والشُيوعُ يَمنَعُ صِحَّةَ الهِبة فِي الابتِداءِ لا فِي البَقاءِ[2]، والشُيوعِ الطارئِ لا يَمنَعُ صِحَّةَ الرَهنِ على رِوايَةِ أَبي يُوسُف رَحمَهُ الله لِذَلِكَ[3].

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٨/ ١٠٣)، برقم (٦٤٩١) بلفظ: عن النبي ﷺ، فيما يروي عن ربه عز وجل قال: قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة»، وفي صحيح مسلم (١/ ١١٨)، برقم (١٣٠)، بلفظ: قال رسول الله ﷺ: «من هم بحسنة فلم يعملها، كتبت له حسنة، ومن هم بحسنة فعملها، كتبت له عشرا إلى سبع مائة ضعف، ومن هم بسيئة فلم يعملها، لم تكتب، وإن عملها كتبت».

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢/ ٦٤ -٦٥)، تحفة الفقهاء (٣/ ١٦١- ١٦٢).

(٣) الشيوع الطارئ: كأن رهن جميع العين، ثم تفاسخا. ينظر: المبسوط للسرخسي (٢١/ ٧٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١٦٣).

والعِبادَةُ فِي الأَفعالِ أكثرُ بِالنِّسبَةِ إلى الأَقوالِ ولِهَذا تَجبُ الصَّلاةُ على العَاجِزِ [عنَ][1] الأَقوالِ القادِرِ على الأَفعالِ كَما عُرفَ فِي الأسرارِ.

وَقَدْ جَرَت النِّيابَةُ فِي الأَقوالِ دُونَ الأَفعالِ، ولأَنَّ وَضعَ العِبادَة لِلمَشقَةِ على خِلافِ هَوى النَفسِ، وإليهِ أَشارَ ﷺ بِقولِهِ: أَفضَلُ الأَعمالِ أحمزُها[2]. أي: أَشَقُّها، وهي فِي الأَفعالِ أكثرُ مِنَ الأَقوالِ، وَقالوا: إنَّ الأَقوالَ لِزينَةِ الأَفعالِ حَتى قالَ بَعضُ العُلماءِ[3]: إنَّ القِراءةَ فِي الصَّلاة لَيسَتْ بِفرضٍ قِياساً على سائِرِ [الدين][4].

فَإنْ قِيلَ: إنَّ العِبادَة لا تَتِمُ قُربَةً إلّا بِآخِرِها لأَنَّها لا تَتَجزَأ ولَمَا تَوقَفَ الجزءُ الأَوّلُ على الآخرِ لَيَصيرَ قُربَة لَمْ يَحرمْ إبطالُ مَا صَنعَ قَبلَ أَنْ تَتمَّ قُربَةً، قُلنا: إذا شَرَعَ فِي الصَّلاة أو الصَّوم فهو مُتقَرِّبٌ إلى الله تَعَالى بِفعلِ الصَّلاةِ والصَومِ، والفِعلُ حاصِلٌ وهو القِيامُ إلى الصَّلاة أو الكَفُ عَن المُشتَهَياتِ وإنَّما عدم مَا سُمِّيَ صَوماً وصَلاةً، ومَعنى القُربَةِ فِي الصَّلاة فِي أفعالٍ هِيَ تَعظِيمٌ لله تَعَالى وَقَدْ وُجِدَت، وَمَعنى القُربَةِ فِي الصَّوم فِي الكَفِّ عَن اقتِضاءِ الشَهوةِ وَقَدْ حَصَلَ هَذا المَعنى بِالبَعضِ فحرم الإبطالُ، وَلا يَبقَى صَحيحاً إلّا بِالمُضيِّ فِيما بَقيَ؛ لأَنَّهُ بِما لا يَتَجزَأُ ثُبوتاً فَصار سبباً لِوجوبِ المُضيِ فِيما بقي على الوَجهِ الذي يبقى الأَوّلَ مَعهُ صَحيحاً، فإذا أَبطلهُ لَزِمتهُ إعادَتُه ولا تمكنُ إعادَتُه إلّا بِيومٍ كاملٍ أَو بِصلاةٍ كاملَةٍ فَوجبَ الكُلُّ ضَرورةً، وصار عند الشُروعِ مُوجِباً جَميعَ مَا شَرعَ فِيهِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في س: من.

(٢) قال في المقاصد الحسنة (ص: ١٣٠): قال المزي: هو من غرائب الأحاديث، ولم يروَ في شيء من الكتب الستة.

(٣) هو الأصم. الفصول في الأصول (٤/ ١٤٤).

(٤) ما بين المعقوفتين هكذا في س.

ولعل الصواب: الذكر؛ فقد قال الجصاص: وكقوله -يعني: الأصم-: في نفيه فرض القراءة في الصلاة؛ لاتفاق الجميع على نفي إيجاب سائر الأذكار المفعولة في الصلاة، كتسبيح الركوع، والسجود، وقراءة التشهد في القعدة الأولى، وذكر الاستفتاح، ونحوه فوجب أن يكون كذلك حكم القراءة؛ لأنها ذكر مفعولٌ في الصلاة، فأشبهت سائر الأذكار التي ذكرنا. ينظر الفصول في الأصول (٤/ ١٤٥).

قَولُهُ: «والسُنَنُ كَثيرةٌ فِي بابِ الصَّلاة والحَجِّ» أي: الأَحاديثُ وَردَت كَثيرةً فِي إلزامِ القَضاءِ إذا أفسَدَ النَّفْل فِي بابِ الصَّلاة والحَجِّ وغَيرِ ذَلِكَ[1].



(١) كالاعتكاف، فإنه يزم بالشروع. مسند أحمد (٤٣/ ٣٠٦) برقم (٢٦٢٦٧)، سنن أبي داود (٢/ ٣٣٠)، برقم (٢٤٥٧)، سنن الترمذي (٢/ ١٠٤)، برقم (٧٣٥) واللفظ لأحمد: عن عائشة، قالت: كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه، فجاء النبي ﷺ فبدرتني إليه حفصة، وكانت بنت أبيها، قالت: يا رسول الله، إنا كنا صائمتين اليوم، فعرض لنا طعام اشتهيناه، فأكلنا منه. فقال: «اقضيا يومًا آخر». قال العيني في فتح باب العناية بشرح النقاية (١/ ٣٩٩): وحمله -يعني قوله: اقضيا- على أنه أمرُ ندبٍ خروجٌ عن مقتضاه بغير موجب يوجب، بل هو محفوف بما يوجب مقتضاه ويؤكده، وهو النهي عن إبطال الأعمال، ولورود القياس على نَفْل الحج والعُمْرة.

وأما الرخصُ فأربعة نوعانِ من الحقيقة أحدهما أحقُّ من الآخر ونوعان من المجاز أحدهما أتمُّ من الآخر، أما أحقُّ نوعَي الحقيقة فما استُبيحَ مع قيام المحرم وقيام حكمه جميعًا فهو الكامل في الرخصة مثلُ المكرهِ على إجراء كلمة الكفر أنه يرخّص له إجراؤُها والعزيمة في الصبر حتى يقتل؛ لأنّ حرمةَ الكفرِ قائمةٌ لوجوبِ حقِّ اللهِ تعالى في الإيمان،

[أنواعُ الرخصة]

قالَ رحمَهُ الله: (وأَمّا الرُخَصُ فأَربَعةُ أَنواعٍ) إلى قوله: (وأسئِلتُه كَثيرةٌ)

أقول: الرُخصَةُ نَوعان حَقيقَةٌ ومَجازٌ، والحَقيقةُ قِسمان أَحدُهُما أَحَقُّ مِنَ الآخر أي: أَكمَلُ فِي مَعنى الرّخصَة، والمَجازُ أَيضاً قِسمان أَحدُهُما أَتَمُّ مِنَ الآخرِ فِي كَونِهِ مَجازًا.

أَمّا أَحَقُّ قِسمَي الحَقيقَةِ فَما استُبيحَ مَع قِيامِ المُحرَّمِ وَقِيام حُكمِهِ جَميعاً وهو الكامِلُ فِي الرّخصَة / س:١٧٤/ بِسببِ الاستباحَةِ لِعُذرِ العَبدِ مَع قِيامِ سَبَبِ الحُرمَةِ وحُكمها، وَمَعنى الاستِباحَةِ أَنَّهُ يُعامَلُ ما يُعامَلُ بِالمُباحِ وهو المُباشَرَةُ لا أنه تَثبُت حَقيقَةُ الإباحَةِ؛ فإنَّهُ قالَ المُصَنفُ رحِمَهُ الله فِي شَرحِ الجامِعِ الصغيرِ فِي فَصلِ الإكراهِ على الكُفرِ: هذا رُخصَةٌ، وَلَيسَ بإباحَةٍ؛ إذْ الإباحَةُ لا يَبقَى مَعهُ حَظْرٌ، وَالرُخصَةُ عِبارَةٌ عَن مُباشَرَةِ المُحرَّم مَع قِيامِ المُحَرِّمِ.

وَقيلَ: لا تَثبُتُ حَقيقَة الإباحَةِ هُنا؛ إذْ لَو ثَبَتت هِيَ والحُرمَةُ ثابِتَةٌ لَكانَ جَمعاً بينَ الضِدَّينِ؛ لأنَّ الشَّيءَ الواحِدَ فِي حالَةٍ واحِدَةٍ لا يَصِحُّ أنْ يَكونَ حَراماً وَمُباحاً، فَلِذلِكَ فُسِّرَت الاستِباحَةُ بِما تَقَدَّمَ، وَقيلَ: لَو لَمْ تُفَسَّر الاستِباحَةُ بِالمعامَلَةِ لَلَزِمَ تَخصيصُ العِلَّةِ وَليسَ ذلِكَ القَولُ بِمستَقيمٍ؛ لأنَّ تَخصيصَ العِلَّةِ أنْ تُؤَجَلَ العِلَّةُ بِتمامِها ولا حكمَ لَها أصلاً كما فِي أكلِ النّاسي فِي الصَّوم، وَقَد صُرِّحَ ههنا بِقيامِ الحُكمِ وهو الحُرمَةُ فَكيفَ يَلْزَمُ ذلِكَ؟! وَوجهُ انحِصارِ الرّخصَة فِي الأقسامِ الأربَعَةِ أنَّ الرّخصَةَ استُعمِلَت فِي مَوضِعها الأصليِّ أَمْ لا؟

لكنه رخّص لعذرٍ وهو أنّ حقَّ العبدِ في نفسِه يفوتُ بالقتل صورةً ومعنًى، وحقُّ الله تعالى لا يفوتُ معنًى لأنّ التصديق باقٍ، ولا يفوتُ صورةً من كلِّ وجه؛ لأنّ الأداءَ قد صحّ وليس التكرارُ ركنًا لكن في إجراء كلمة الكفر هتكٌ لحقّه ظاهرًا، فكان له تقديمُ حقِّ نفسِه كرامةً من الله، وإنْ شاء بذلَ نفسَه حسبةً في دينِه لإقامة حقِّه فهذا مشروعٌ قربةً، فبقيَ عزيمةً وصار بها مجاهدًا،

الأوّلُ لا تَخلو إمّا أنْ تَثبُتَ لَها الأحَقيَّةُ أمْ لا؟ فإنْ ثَبَتت فهو القِسمُ الأوَّلُ، وإلّا فالثاني، وإنْ لَمْ تُستَعملْ فِي مَوَضِعِها الأصليِّ فلا تَخلو إمّا إنْ كانَت المَشروعِيَّةُ ثابِتَةً فِي الجُملَةِ فِي هذِهِ الأمَّةِ أمْ لا؟ فإنْ لَمْ تَكُن فهو القِسمُ الثالِث، وإلّا فهو القِسمُ الرابعُ.

نَظيرُ القِسمِ الأوَّلِ المُكرَهُ على كَلِمةِ الكُفرِ، فإنَّهُ يُرخَصُ له إجراءُ تِلكَ الكَلِمَةِ على اللِسانِ بِعذرِ الإكراهِ، والعَزيمَةُ فِي الصَبرِ على ذلِكَ حَتى يُقتَل؛ لأنَّ حُرمةَ الكُفرِ قائِمَةٌ لا تَنكَشِفُ لِضرورَةٍ لِعَدَمِ المُسقِط؛ لأنَّ وُجوبَ حَقِّ الله تَعَالى فِي الإيمانِ به قائِمٌ لكنَّهُ رُخِصَ له إجراءُ كَلمَةِ الكُفرِ على اللِسانِ لِعُذرٍ وهو أنَّ حقَّ العَبدِ فِي نَفسِهِ يَفُوتُ صورَةً وَمعنى إنِ امتَنَعَ مِنْ إجرائِها حَتى يُقتَل، وبِإجراءِ كلِمةِ الكُفرِ لا يفوت حَقُّ الله تَعَالى مِنْ حَيثُ المَعنى؛ إذْ التَصديقُ فِي القَلبِ باقٍ ولا يفوت صورَةً مِنْ كُلِّ وَجهٍ؛ لأنَّ أداءَ الإيمانِ مِنْهُ قَدْ صَحَّ، وتكرارُ الإيمانِ فِي كُلِّ زمانٍ لَيسَ بِرُكنٍ، لكِنْ فِي إجراءِ كلمَةِ الكُفرِ هَتكٌ لِحُرمةِ الله تعالى صورةً، وفِي الامتِناعِ عنه مُراعاة حَقِّ الله تَعَالى صورَةً وَمَعنىً فكانَ لِلمُكرَهِ تَقديمُ حَقِّ نَفسِهِ لِحاجَتِهِ إلى دَفعِ سَببِ الهلاك عَنْها، وفِي إجراءِ الكَلمةِ سَعيٌ فِي ذلِكَ، وإنْ شاءَ امتَنَعَ عَن إجرائِها وَبذلَ نفسَهُ لِلحِسبَةِ فِي دينِهِ إقامَةً لِحَقِّ دينِهِ؛ إذِ المُمتَنِعُ مُطيعٌ لِرَبِهِ تَعَالى مُظهِرٌ لِلصلابَةِ فِي الدين، وَفيها يَنقَطِعُ عنه طَمَعُ المُشرِكين، وهو جِهادٌ، فَهذا مَشروعٌ لِكونِهِ قُربةً فتَبقى عَزيمَةً، وَصارَ بِتلكَ القُربَةِ مُجاهداً حَتى أنَّهُ إنْ صَبَرَ حَتى قُتِلَ كانَ مَأجوراً ولِهَذا سَمَّى

وكذلك الذي يأمرُ بالمعروف إذا خاف القتلَ رُخّصَ له في التركِ لما قلنا من مراعاة حقّه، وإنْ شاءَ صبرَ حتى يقتلَ وهو العزيمةُ؛ لأنَّ حقَّ الله تعالى في حرمة المنكر باقٍ، وفي بذلِ نفسِه إقامةُ المعروف؛ لأنّ الظاهرَ أنه إذا قُتلَ تفرّق جمعُ الفسقةِ، وما كان غرضُه إلا تفريقَ جمعِهم فبذلَ نفسَه لذلك فصار مجاهدًا بخلاف الغازي إذا بارزَ وهو يعلمُ أنه يُقتلُ من غير أنْ ينكيَ فيهم؛

رسولُ الله ﷺ خبيباً رَضِيَ الله عنه سَيِّدَ الشُهداءِ[1]؛ لأنَّهُ صَبَرَ حَتى قُتِلَ ولَمْ يُجرِ على لِسانِهِ كلِمةَ الكُفرِ فَهذا عَزيمةٌ، والأوّل رُخصةٌ إنْ أقدَمَ عَلَيها لَمْ يَأثَمْ.

الحِسبةُ فِعلَةٌ مِنْ الحِسابِ يَعني: اَزْ جِهَتِ أُجْرَتْ شِمُرْدَنْ أزجهتْ[2].

وفِي الصِحاحِ: قالَ ابنُ دُريدٍ: احتَسَبتُ بِكَذا أجراً عند الله، والاسمُ الحِسبَةُ بِالكَسرِ وهي الأجرُ[3]، وكَذا الّذي يَأمُرُ بِمعروفٍ وَيَنهى عَن مُنكَرٍ إذا خافَ على نَفسِهِ القَتلَ رُخِّصَ له في ذلِكَ مُراعاةً لِحقِّ نَفسِهِ فِي إبقاءِ مهجتِهِ وإنْ شاءَ أمرَ بالمَعروف حَتى يُقتَل وهُوَ العزيمَةُ؛ لأنَّ حَقَّ الله فِي حُرمَةِ المُنكَرِ باقٍ، وَقَدْ قالَ ﷺ: مَنْ رأى مِنكُم مُنكراً فَليُغيِّرهُ بِيدِهِ، فإنْ لَمْ يَستطِعْ فَبِلسانِه، فإنْ لَمْ يَستَطعْ فَبِقلبِهِ وذلِكَ أَضعَفُ الإيمانِ[4].

وفِي بَذلِ نَفسِهِ إقامَةُ المَعروف؛ إذِ الظاهرُ أنَّهُ إذا قُتِلَ يَتفرقُ جَمعُ الفَسقَةِ، وما كانَ غَرضُهُ إلّا ذلِكَ، فَصارَ به مُجاهِداً مُؤْثِراً حَقَّ الله تَعالى وتَقَدَّس على حَقِّ نَفسِهِ فَكانَ العملُ بِذلِكَ أولى.

بِخلافِ الغازِي إذا أَرادَ أنْ يَحملَ على جَماعَةٍ مِنَ المُشركينَ وهو يَعلَمُ أنَّهُ يُقتَل ولا ينكي

---

(١) قال الإمام ابن حجر: لم أجده. الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ١٩٧).

(٢) بالفارسية، ومعناه: يعدّ شيئًا ليأخذ عليه الأجرة.

(٣) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (١/ ١١٠).

(٤) صحيح مسلم (١/ ٦٩)، كتاب الإيمان- باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، برقم (٤٩).

لأنّ جمعَهم لا يتفرّقُ بسببِه فيصيرُ مضيعًا لدمِه لا محتسبًا مجاهدًا، وكذلك فيمن أُكرِهَ على إتلافِ مالِ غيرِه رُخِّصَ له لرجحانِ حقِّه في النفس، فإذا صبرَ حتى قُتلَ كان شهيدًا لقيام الحرمةِ وهو حقُّ العبدِ وكذلك إذا أصابته مخمصةٌ فصبرَ عن مالِ غيرِه حتى مات، وكذلك صائمٌ أُكرِهَ على الفطر، ومحرمٌ أُكرهَ على جنايةٍ وما أشبهَ ذلك من العبادات والحقوق المحترمة، وأمثلته كثيرة،

فِيهِم أي: لا يُؤثِرُ فِيهم.

يُقالُ: نَكيت فِي العَدوِّ نِكايَةً إذا قَتلت فِيهم وجرحتُهم.

قال أبو النَّجمِ:

ننكَي العِدَى ونُكرمُ الأضيافا[1]

النكاية: أَثرِى تَمامْ كَرْدَنْ دَرْ دُشْمَنَانْ بِكُشْتَنْ يا بِجرَاحَتْ كَرْدَنْ يا بِهَزيمَتْ كَرْدَنْ[2] مَنْ باب: ضرب، والتَعديَّةُ بِحرفِ فِي على تَضمينِ نَكَى مَعنَى أَثَّرَ أَو على المُبالِغَةِ فِي التَمكنِ والاستقرارِ كَما قالَ الشاعِرُ:

... ... يجـــرَحْ فِي عَراقِيبِهـــا نَصلِي[3]

---

(١) من الرجز، من قصيدة مطلها:
ما بالُ قلبٍ راجع انتكافا.
ديوانه (ص ٢٧٢).

(٢) بالفارسية، والمعنى: أن تجعل أثرًا تامًّا في العدو بقتله أو بجرحه أو بهزيمته.

(٣) من الطويل، لذي الرمة، من قصيدة مطلعها:
خليلي عوجا عوجـــةً ناقتيكما ... على طللٍ بيـــن القرينة والحبل
وتمام البيت:
وإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها ... على الضيف يجرح في عراقيبها نصلي
ديوانه بشرح الباهلي (١/ ١٥٦).

وَقالَ تَعالى: ﴿وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي﴾ [الأحقاف: ١٥] حَيثُ لا يُباحُ له للإقدام على ذلِكَ وَلو قُتِلَ به كانَ آثِماً؛ لأنَّ جمعَ المشركين لا يتفرقُ بِسببِهِ؛ لأنَّهُم لا يَعتقدونَ مَا يَأمُرهُمْ به المُسلِمُون ويَعتَقِدونَ مَا هُمْ فِيهِ مِنَ العَقيدَةِ البَاطِلةِ، فَلَو قُتِلَ الغازي بَينَ أَظْهُرِهِم لا يَتَفرَّقُ جَمعُهُم بِصُنعِهِ، فَيَصيرُ مُضيِّعاً لِدَمِهِ بِذَلِكَ الإقدامِ لا مُحتَسِباً مُجاهِداً فَلا يثَاب عَلَيهِ وَلا يَكونُ شَهيداً، وَلا كَذَلِكَ الآمرُ بِالمعروفِ إذا قُتِلَ به؛ لأَنَّ جَماعةَ الفَسقَةِ يَعتقدونَ حُرمَةَ مَا هُمْ فِيهِ مِنَ الفُسوقِ وإنْ كَانُوا يَعمَلونَ بِخلافِها، فَالظاهِرُ أَنَّهُ يَكونُ مُؤثِراً فِي بَواطِنِهِمْ بِسببِ مَا عَايَنوا مِنهُ مِنَ الصَلابَةِ فِي دِينِ الله تَعالى فَيمتَنعونَ عَمّا هُمْ فِيهِ وإنْ لَمْ يَكُنْ مُؤثِراً فِي ظَواهِرِهِمْ، فَلِهَذا صَار به مُجاهِداً، وكَذَلِكَ الحُكمُ فَيمَنْ أُكرِهَ على إتلافِ مَالِ غَيرِهِ أَنَّهُ رُخِّصَ له ذَلِكَ مَع قِيامِ سَببِ الحُرمَةِ وحُكمُها لِرجَحانِ حَقِّهِ فِي النَّفسِ؛ لأَنَّ حَقَّهُ فِي النَّفسِ يَفوتُ صُورَةً ومَعنًى، وحَقُّ غَيرِه فِي المَالِ يَفوتُ صُورَةً لا مَعنًى، فإذا صَبرَ حَتى قُتِلَ كانَ شَهيداً لِما ذَكرنا مِنْ قِيامِ الحُرمَةِ وهو حَقُّ العَبدِ أي: قِيامُ الحُرمَةِ حَقّهُ وكَذَلِكَ إذا أصابَت الرَجُلَ مَخمَصةٌ فَصبرَ عَن تَناوُلِ مَالِ غَيرِه حَتى ماتَ كانَ شَهيداً؛ لِكونِه آخِذاً بِالعزيمَةِ لِقيامِ سَببِ الحُرمةِ وحُكمِها وهو حَقُّ المَالِكِ، وَلِهَذا وجبَ الضَّمانُ حَقّاً له وتَناوُلُه رُخصَةٌ مُراعاة لِحَقِّ نَفسِه، وَكَذَلِكَ صَائِمٌ أُكرِهَ على الإفطارِ فِي شَهرِ رَمضانَ فإنّ تَركَ الإفطارِ عَزيمَةٌ، والإفطار رُخصَةٌ؛ لأَنَّ سَببَ حُرمَةِ الإفطارِ قائِمٌ وهو الشهرُ.

وكَذا مُحرِمٌ أُكرِهَ عَلَى جِنايةٍ مِنَ الجِناياتِ كَقَتلِ الصَّيدِ ونَحوِه فإنَّ العَزيمَةَ فِي ذَلِكَ تَركُ الجِنايةِ، وارتِكابُها رُخصَةٌ؛ لِقيامِ سَببِ حُرمَةِ الجِنايةِ وهو الإحرامُ ومَا أشْبَه ذَلِكَ مِنَ العِباداتِ والحُقوقِ المُحترَمَةِ لِلعبادِ.

وأَمثلَةُ هَذا النَوعِ كَثيرَةٌ والحُكمُ فِي كُلِّها واحِدٌ وهو أَنَّ الأَخذَ بِالعَزيمَةِ أَولى؛ لِقيامِ المُحرِمِ مَع حُكمِهِ فِي كُلٍّ مِنْها كَما ذَكرنا.

وأما القسمُ الثاني فما يُستباحُ بعذرٍ مع قيامِ السبب موجبًا لحكمِه غيرَ أنّ الحكمَ متراخٍ مثلُ المسافر رُخِّصَ له أنْ يفطرَ بناءً على سبب تراخي حكمِه، فكان دونَ ما اعترض على سبب حل حكمه،

قالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمّا القِسمُ الثانِي) إلى قوله: (فَصارَ به مُجاهِداً)

أقول: القِسمُ الثاني مِنَ الرّخصَة الحَقيقيَّةِ هو مَا يُستباحُ بِعذرٍ مَع قِيامِ سَببِ الحُرمةِ مُوجِباً لحُكمِهِ إلّا أَنَّ الحُكمَ مُتراخٍ عَنِ السَّبَب وذَلِكَ مِثلُ المُسافِرِ فإنَّهُ رُخِّصَ له الفِطرُ بِناءً على سَببٍ قائِمٍ تَراخَى حُكمُه وهو وجوبُ الأَداءِ لا أَصلُ الوجوبِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ واقِعٌ على المُسافِرِ، والدَّلِيل على أَنَّ السَبَبَ قائِمٌ فِي حَقِّهِ صِحَّةُ الأَداءِ مِنهُ بِلا تَوقيفٍ، وهَذِهِ أمارَةُ كَونِ سَببِ الوجوبِ قائِماً بِخلافِ أَداءِ الزَّكَاة فِي أَوَّلِ الحَولِ فإنَّهُ لا يَقعُ زَكاة إلّا بَعدَ الحَولِ، وذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ أَصلَ الوجوبِ لَمْ يَقعْ فِي أَوَّلِ الحَولِ، والدَّلِيل على أَنَّ الحُكمَ مُتراخٍ أَنَّهُ لَو ماتَ قَبلَ إدراكِ العِدَّةِ لَمْ يَلزَمهُ الأَمرُ بِالفِديةِ، وهَذا آيةُ كَونِ الحُكمِ مُتراخِياً؛ إذ لَو كانَ الحُكمُ ثابِتاً لَلَزِمَهُ الأَمرُ بِالفِديةِ؛ لأَنَّ تَركَ الواجبِ بِعذرٍ يَرفَعُ الإثمَ وَلا يُسقِطُ الخَلَف وهو القَضاءُ أَوِ الفِديةُ، وَلا يُقالُ: إنَّ وُجوبَ الأَداءِ لا يُضافُ إلى السَّبَب بَل إلى الخِطابِ وَقَدْ عُدِمَ ذَلِكَ فِي حَقِّهِ؛ لأَنّا نَقولُ: الخِطابُ وهو قَولُهُ تَعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] مُقارَنٌ لِشهودِ الشَّهْر، والوَقتُ مِعيارٌ له فَكانَ وجوبُ الأَداءِ ثابِتاً عِندَ شُهودِ الشَّهْرِ فِي وَقتِهِ وهو الشَهر، ولِكنْ مَع ذَلِكَ أُبيحَ التَأخيرُ إلى عِدَّةِ أَيامٍ أُخَر نَظراً له، وإذا كانَ السَّبَب فِي القِسمِ الثانِي قائِماً مَع تَراخي حُكمِه فَكانَ هو دُونَ ما اعتَرَضَ على سَبب حلّ حكمه أي: ثبت ووجبَ كالبيعِ بِشرطِ الخيارِ مع البيع الثابِتِ، والبَيع بِثمنٍ مُؤَجلٍ مَع البَيعِ بِثمَنٍ حالٍ، فإنَّ الحُكمَ وهو المِلكُ والمُطالَبةُ بِالثَمنِ ثابِتٌ فِي البَيعِ الثابِتِ مُتراخٍ فِي المَقرونِ بِشرطِ الخِيارِ وَالأَجَلِ، وإنَّما تَكمُلُ الرُخصَةُ بِكمالِ العَزيمَةِ؛ لأَنَّها مُقابِلةٌ لِلعَزيمةِ فَمهما كانَت العَزيمَةُ أَقوى كانَتْ الرُخصَةُ كَذَلِكَ تَحقيقاً لِلمُقابِلِ وَالعَزيمَةُ فِي القِسمِ الأَوَّلِ كامِلةٌ؛ لأَنَّ الحُكمَ فِيهِ وهو الحُرمَةُ مَع قيامِ السَّبَب المُحرِمِ ثابِتٌ فَاعتَرَضَتِ الرُخصَةُ فِي هَذا القِسمِ على العَزيمَةِ

وإنما يكملُ الرخصة بكمال العزيمةِ لكن السببَ لما تراخى حكمُه من غير تعليق كان القول بالتراخي بعد تمام السبب رخصةً فأبيحَ له الفطرُ وكانت العزيمة أولى عندنا لكمال سببِه

التِي سَببُها وحُكمُهما قائِمان، وهو دَلالَةُ قُوةِ الرّخصَة فَكانَت الرُخصَةُ كامِلةً لِذَلِكَ.

أَلا تَرى أَنَّها من عُسر كامِل إِلى يُسرٍ كامِلٍ، بِخلافِ القِسمِ الثانِي فإِنَّ السَببَ المُحَرم فِيهِ وإِنْ كانَ قائِماً لَكنَّ حُكمَهُ مُتراخٍ عَن السَّبَب فَكانَت الرُخصَةُ وارِدَةً عَلَى سَببٍ تَراخَى حُكمُه فكانَت نَاقصَةً كَالعَزيمَةِ.

أَلا تَرى أَنَّ ثُبوتَ الرّخصَة فِيهِ لَيسَ مِنْ عُسرٍ كامِلٍ إِلى يُسرٍ كامِلٍ، وهَذا التَقريرُ يَقتَضي أَنْ تَكونَ الرُخصَةُ وهي الفِطرُ أَولى كَما قالَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله؛ لِتراخِي العَزيمَةِ لكنَّ السَّببَ لَما تَراخى حُكمُه مِنْ غِيرِ تَعليقٍ لأَنَّهُ مُضافٌ وهو سَببٌ فِي الحالِ والمُعلَّقُ لَيسَ بِسببٍ فِي الحالِ كانَ القَولُ بِتراخِي الحُكمِ بَعدَ تَمامِ السَّبَب رُخصَة فأبيحَ لِلمسافِرِ الفَطرُ، وكانَتِ العَزيمَةُ وهي الصَّوم أَولى مِنَ التَأخيرِ إِلى حالِ الإِقامَةِ؛ نَظراً إِلى كَمالِ سَببِ الصَّوم وَهُوَ شَهودُ الشَّهْر، فإِنَّ قَولَهُ تَعالى: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] متَناول لِلمُقيمِ والمُسافِرِ والصَحيحِ والمَريضِ.

«ولِتَردُدٍ فِي الرّخصَة»؛ لأن الصوم يَتعسَرُ عَلَيهِ مِنْ وَجهٍ بِسببِ السَفرِ إِذ هُوَ قِطعةٌ مِنَ السَقرِ، ويُخَفُّ عَلَيهِ مِنْ وَجهٍ بِسببِ مُوافِقَةِ المُسلمينِ فَكانَ اليُسرُ فِيهِ مُتعارِضاً، والفِطرُ فِي حَالِ السَفرِ عُسرٌ مِنْ وَجهٍ وهو الانفِرادُ بِالصَّوم حِينَ القَضاءِ؛ لأَنَّ غَيرَه لا يَصوم، وَيُسرٌ مِنْ وَجهٍ وهو الارتِفاقُ بِمرافِقِ الإِقامَةِ وَعَدمُ اجتِماعِ مَشقتَينِ فِي وَقتٍ واحِد مَشقة السَفرِ ومَشقة أَداءِ الصَّوم، فَكانَ اليُسر مع العسر [متعارضان] (١) حتى صارت العزيمة تؤدي معنى الرخصة من وجه؛ لأَنَّ العزيمةَ تتضمّنُ اليسرَ وهو مُشارَكةُ المُسلمينَ فِي الصَّوم، فَلِذلِكَ تَمت العَزيمةُ ولَمْ تَبقَ فِي جانِبٍ والرُخصَةُ فِي جانِبٍ آخرَ كَما فِي الإِكراهِ على إِتلافِ

(١) ما بين المعقوفتين هكذا في س، وإن كان له وجه إلا أن الأصوب: متعارضين.

ولتردّد في الرخصة حتى صارت العزيمة تؤدّي معنى الرخصةِ من وجهٍ فلذلكَ تمّتِ العزيمةُ على ما نبيّنُ في آخرِ هذا الفصلِ إنْ شاءَ الله تعالى، وقد أعرضَ الشافعيُّ عن ذلك فجعل الرخصة أولى اعتبارًا لظاهرِ تراخي العزيمة إلا أنْ يُضعفَه الصوم فليسَ له أنْ يبذلَ نفسَه لإقامة الصوم؛

مَالِ الغَيرِ، فإنَّ العَزيمَةَ أَنْ يَكونَ مَالُ الغَيرِ مَصوناً وَهَذا يُوجِبُ أَنْ لا يُتلِفَه، والرُخصَةُ تُرخِصُ له الإقدامَ صِيانةً لِدمِهِ وإبقاءً على مُهجَتِه فتَجاذب طَرفا العَزيمَةِ وَالرُّخصَة فَخيّر المُكلَّف، وفِي صَومِ المُسافِرِ مَا تَجاذَبَتِ العَزيمَةُ والرُخصَةُ بَل دَخَلَ بَعضُ الرّخصَة فِي طَرفِ العَزيمَةِ وهي الصَّوم فِي وَقتِه وَوقتُهُ بَعضُ السُهولَةِ واليُسرِ فَتمت العَزيمَةُ حَيثُ لَمْ تَبقَ الرُخصَةُ مُعارِضَةً مِنْ كُلِّ وَجهٍ؛ لأَنَّ العَزيمَةَ فِيها بَعضُ الرّخصَة كَما مَرَّ ذِكرُه، ولأَنَّ فِي العَزيمَةِ عَمَلاً لله تَعَالى وفِي التَّأخيرِ عَمَلاً لِلنفسِ فَكانَتِ العَزيمَةُ أولى، وَقِيلَ: قَولُهُ: «تَمتِ العَزيمَةُ» أي: انتقِصَتْ؛ لأَنَّ التَّمامَ مُستَلزِمٌ لِلنُقصانِ.

قالَ:

إِذا تَــمَّ أَمــرٌ دَنــا نَقصُــهُ ...[1]

وَقَدْ اعتَرَضَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله عَمّا ذَكرناهُ مِنْ أَنَّ العَزيمَةَ أَولى فَجَعلَ الرّخصة أولى

---

(١) من المتقارب، ولم أقف على قائله، وتمامها:

همومــك بالعيــش مقرونــة ... فــلا تقطــع الدهــر إلا بهم
حــلاوة دنيــاك مســمومة ... فــلا تطعم الشّــهد إلا بســم
إذا تــمّ أمــر دنــا نقصــه ... توقّــع فنــاه إذا قيــل تــم
إذا كنــت فــي نعمــة فارعها ... فــانّ المعاصي تزيــل النّعم

وبعض يرويه بلفظ:

إذا تــمّ أمــرٌ دنــا نقصُــه ... توقّــع زوالًا إذا قيــل تــمّ

عيون الأخبار (٢/ ٣٥٨)، الصناعتين: الكتابة والشعر (ص: ٣٩)، المحاضرات والمحاورات (ص: ٣١٦).

لأنه يصيرُ قتيلًا بالصوم فيصيرُ قاتلًا نفسَه بما صار به مجاهدًا، وفي ذلك تغييرُ المشروعِ فلم يكن نظيرَ من بذلَ نفسَه لقتل الظالم حتى أقام الصوم حقًّا لله تعالى؛ لأنّ القتلَ مضافٌ إلى الظالم فلم يصر الصابر مغيّرًا للمشروع فصار مجاهدًا،

وقالَ: لأَنَّ حُكمَ الوجوبِ لَمّا كانَ مُتراخياً إلى إدراكِ عِدَّةٍ مِنْ أيامٍ أُخرٍ كانَ الفِطرُ أفضَل لِيكونَ إقدامُهُ على الأداءِ / س:١٧٥/ بَعدَ ثُبوتِ الحُكمِ بِإدراكِ العِدَّةِ.

وقُلنا نَحنُ: الصَّومُ أفضلُ؛ لأَنَّ السَببَ المُوجبَ قائِمٌ فكانَ المُؤَدِّي لِلصومِ عامِلاً لله تَعالى فِي أداءِ الفرائِضِ إلى آخرِ مَا ذَكرناه، إلّا أَنْ يُضعِفَه الصَّومُ ويَخافُ الهَلاكَ على نَفسِهِ إنْ صَامَ فَحينئذٍ تكونُ الرُخصَةُ وهي الفِطرُ أولى؛ لأَنَّهُ لَو صَامَ لَصارَ قَتيلاً بِسببِ الصَّوم، فَيصيرُ قاتِلاً نَفسَهُ بِما صارَ به مُجاهِداً لِلنَفسِ وهو الصَّوم، وفِي ذَلِكَ تغييرُ المَشروعِ؛ لأَنَّهُ يَجِبُ على المَرءِ أَنْ يَتحرَّزَ عَن قَتلِ نَفسِهِ فَسقَطتْ هَذهِ المُجاهِدَةُ عنه مِنْ جِهَةِ الشَّرع، بِخلافِ القِسمِ الأَوَّلِ؛ لأَنَّ الوجوبَ قائِمٌ غَيرُ ساقِطٍ، وههنا الوجوبُ ساقِطٌ، وبِخلافِ مَا إذا أكرهَهُ ظالِمٌ على الفِطرِ فَلَمْ يَفطر بَل أَقامَ الصَّوم حَقّاً لله تَعَالى حَتى قُتِلَ؛ لأَنَّ القَتلَ مُضافٌ إلى فِعلِ الظالِمِ، وأَمّا الصابِرُ فإِنَّهُ فِي الامتِناعِ عَنِ الفِطرِ عِندَ الإكراهِ مُستَديمٌ لِلعبادَة مُظهِرٌ لِلطاعَةِ مِنْ نَفسِه فِي العَملِ لله تَعَالى وَذَلِكَ عَملُ المُجاهِدينَ، فَلِمَ يَصرْ مُغيراً لِلمَشروعِ فَصارَ بِذَلِكَ العَملِ مُجاهِداً.

وقَولُهُ: «فَلَمْ يَكُنْ نَظيرَ مَنْ بَذَلَ نَفسَه لِقتلِ الظالِمِ» أي: مَنْ بَذَلَ نَفسهُ لإقامَةِ الصَّومِ حَتى أَهلكَ نَفسَه لَيسَ نَظيرَ مَنْ أكرِهَ على الفِطرِ فِي صَومِ شَهرِ رَمضان فَبَذَلَ نَفسَه حَتى قُتِلَ فإِنَّهُ فِي صَبرِه هُناكَ مَأجورٌ، وفِي صَبرِه فِي السَفرِ غَيرُ مَأجورٍ، بَل هو مُعاقَبٌ؛ لِكونِهِ قاتِلاً نَفسَهُ وعَلَى المَرءِ أَنْ يَتحَرّزَ عَن قَتلِ نَفسِه، بِخلافِ قَتلِ الظالِمِ عِندَ الإكراهِ على الفِطرِ؛ لأَنَّ هُناكَ مُضافٌ إلى فِعلِ الظالِمِ.

وأما أتمّ نوعي المجاز فيما وضع عنا من الإصر والأغلال، فإنّ ذلك يسمّى رخصةً مجازًا؛ لأنّ الأصلَ ساقطٌ لم يبقَ مشروعًا فلم يكنْ رخصةً إلا مجازًا من حيثُ هو نسخٌ تمحّضَ تخفيفًا،

قالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمّا أَتَمُّ نَوعَي المَجازِ) إلى قوله: (هو نَسخٌ تمحض تَخفيفاً)

أقول: القِسمُ الثالِثُ مِنْ أَقسامِ الرّخصَة وهو أَتَمُّ قِسمَي الرّخصَة المَجازِيَّةِ مَا وَضعَ الله تَعَالى عَنّا مِنَ الإصرِ والأَغلالِ التِي كانَتْ على مَنْ قَبلَنا كَما قالَ تَعَالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وقالَ تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَاإِصْرًا كما حَمَلْتَهُ على الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فهذا القِسمُ غَيرُ مَشروعٍ فِي حَقّنا أَصلاً تَخفيفاً عَنّا وتَيسيراً عَلَينا، لا بناءً على عُذرٍ مَوجودٍ فِي حَقّنا فَلَمْ يَكُن رُخصةً حقيقيَّةً لانعِدامِ السَّبَب المُوجبِ لِلحرمَةِ، ولَكن لَمّا كانَ الرَفعُ والنَسخُ لِلتَخفيفِ عَنّا والتَسهيل عَلَينا وَذَلِكَ مَعنى الرّخصَة لُغةً سُمِّيَ رُخصَةً مَجازاً، والإصرُ: الحمل الذِي يَأصرُ صَاحِبه أي: يَحبِسُهُ مِنَ الحَركةِ لثقله، وهو مثلٌ لثقلِ تكليفهم.

والأَغلالُ: جَمعُ غِلّ، وهي عِبارَةٌ عَنِ الأَمورِ الشَّاقَةِ التِي كانَتْ على الأُممِ المَاضيَةِ، وهي مثلٌ لَمَا كانَ فِي شَرائِعِهم مِنَ الأَشياءِ الشاقَةِ كَما رُوِيَ أَنَّ النَّارَ كانَتْ تَنزلُ فِي الأُممِ المَاضيَةِ فَتحرِقُ المُتقَبَّلَ مِنَ الصَّدقاتِ، وأُحلت لِهذِهِ الأُمَّةِ بَعدَ ثُبوتِ الحُبثِ بِشرطِ الحاجَة وَالضَّرورَة وكَذا الغَنيمَةُ أُحلت لِهذِهِ الأُمةِ وَكانَت حَراماً على مَنْ قَبلَنا، فإِنَّهُ رُوِيَ أَنَّهُم كانُوا يَجمَعونَ غَنائِمَهُم وَيَحرِقُونَها[1].

(١) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ عام غزوة تبوك قام من الليل يصلي، فاجتمع وراءه رجال من أصحابه يحرسونه، حتى إذا صلى وانصرف إليهم، فقال لهم: «لقد أعطيت الليلة خمسا، ما أعطيهن أحد قبلي: أما أنا فأرسلت إلى الناس كلهم عامة، وكان من قبلي إنما يرسل إلى قومه، ونصرت على العدو بالرعب، ولو كان بيني وبينهم مسيرة شهر لملئ منه رعبا، وأحلت لي الغنائم آكلها، وكان من قبلي يعظمون أكلها، كانوا يحرقونها، وجعلت لي الأرض مساجد وطهورًا، أينما أدركتني الصلاة تمسحت =

وَكَذا الواجِبُ عَلَيهم قَطعُ مَوضِعِ النَجاسَةِ مِنَ الثَوبِ أو الجِلدِ إذا أصابَتهُ، وَكَذا وُجوبُ التَوبةِ مَع قَتلِ النَفسِ كَما قالَ تَعالى ﴿فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤] وَكَذا اقتِصارُ جَوازِ الصَّلاة على المَسجِدِ، وبَت القَضاءُ بِالقَصاصِ عَمداً كانَ أو خَطأً مِنْ غَيرِ شَرعِ الدِّيةِ وقَطعُ الأَعضاءِ الخاطِئَةِ وتَحريمُ العُروقِ فِي اللَّحمِ، وتَحريمُ السبتِ، وغَير ذَلِكَ مِنَ الأَحكامِ الشاقَةِ التِي وُضعَت عَنّا أي: رُفعَتْ ولَمْ تَكنْ فِي شَريعَتِنا أصلاً.

فإنْ قِيلَ: إنَّ الرّخصة تُنبِئُ عَنِ اليُسرِ كَما سَبق فأينما كانَ اليُسرُ والسُّهولَةُ أكثر كَانَ هو أولى بِاستحقاقِ اسمِ الرّخصَة بِطريقِ الحَقيقَةِ.

أَلا تَرى أَنَّ العامَّ لَما كانَ عِبارَةً عَنِ الشُّمولِ فَكُلَّما كانَ الشُّمولُ أكثر فهو فِي استِحقاقِ اسمِ العامِّ أفضَلُ، ثُمَّ لا شَكَّ أَنَّ فِيما كانَ سَببُ الحُرمَةِ وحُكمهُ وهو الحُرمَةُ قائِمينَ كانَ اليُسرُ أقل؛ لأَنَّ الإباحَةَ مَع الحُرمَةِ لا تَجتَمِعان.

ثُمَّ فِي القِسمِ الثالِثِ ثَبت اليُسرُ وارتَفَع الضِيقُ أصلاً فِي حَقِّ هَذهِ الأُمَةِ سَبباً وحُكماً فَكانَ مِنْ حَقِّهِ أَنْ يسمى هو بِأَحَقِّ نَوعي الحَقيقَةِ فِي الرّخصَة لِزِيادَةِ اليُسرِ فِيهِ لا مِنْ حَقِّ القِسمِ الأَوَّلِ، قُلنا: نَعمْ كَذلِكَ لَو اعتُبِرَ اليُسرُ هٰهُنا بحسبِ نَقصِ الرّخصَة ولَمْ يعتبِرْ مِنْ ذَلِكَ الطَريق، بَل اعتُبِرَت قُوةُ الرّخصَة بِحسبِ قُوةِ العَزيمَةِ؛ لأَنَّها ضِدّها والمُساواةُ فِي القُوةِ لازِمَةٌ فِي بابِ المُضادَّةِ وإلا غلَبُ أَحَدُهُما على الآخرِ فَلا يَبقَى التَنافِي فَكانَت أَحَقِّيةُ الرّخصَة تَستَدعِي أَتَمِّيَةَ العَزيمَةِ؛ إذ فِي الرّخصَة مَعنى الانتِقالِ لِكونِها تَغير مِنْ عُسرٍ إلى يُسرٍ بِواسِطَةِ عُذرِ المُكلَّفِ، فَمَهما كانَتِ الصُعوبَةُ فِي العَزيمَةِ أَتَم كانَ مَعنَى الرّخصَة وهو اليُسرُ والانتِقالُ أَتَمّ؛ إذ ثُبوتُ الحُكمِ عِندَ شِدَّةِ الصَارِفِ عن ثُبوتِه دَليلُ قُوةِ ذَلِكَ الحُكمِ يظهرُ ذَلِكَ فِي الحَيثِياتِ، فإنَّ القَويّ يَغلبُ الضَعيفَ فَكَذا قُوةُ الرّخصَةِ تظهرُ عِندَ شِدَّة الصَارِفِ

= وصليت، وكان من قبلي يعظمون ذلك، إنما كانوا يصلون في كنائسهم وبيعهم، والخامسة هي ما هي، قيل لي: سل فإن كل نبي قد سأل، فأخرت مسألتي إلى يوم القيامة، فهي لكم ولمن شهد أن لا إله إلا الله». مسند أحمد (١١/ ٦٣٩)، برقم (٧٠٦٨).

وأما القسمُ الرابع فما سقطَ عن العباد مع كونه مشروعًا في الجملة فمن حيثُ سقطَ الاصل كان مجازًا ومن حيث بقي مشروعًا في الجملة كان شبيهًا بحقيقةِ الرخصة فكان دونَ القسم الثالث،

عَن الإباحَةِ، وقِيامُ السَّبَب والحُكمِ مَعاً كَما فِي النَوعِ الأَوّلِ دَليلُ قُوةِ العَزيمَةِ، ثُمَّ مَع ذَلِكَ ثُبوتُ رُخصَةِ الإقدامِ كانَ دَليل قُوةِ الرّخصَة فَكانَتْ تِلكَ الرُخصَةُ أَحَقّ بِاستِحقاقِ اسمِ الرّخصَة على الحَقيقَةِ، ولَمّا كانَ سَببُ الحُرمَةِ قائِماً مَع تَراخِي الحُكمِ فِي النَوعِ الثانِي ظَهرَ شَيءٌ مِنَ الوَهنِ بمُقابَلته فِي الرّخصَة فانْحَطتْ لِذَلِكَ مِنْ دَرجَة الأَحَقِيَّةِ إلى نَفسِ الحَقيقَةِ؛ لأَنَّ فِي العَزيمَةِ السَّببُ قائِمٌ فِي حَقِّ الكُلِّ ولَمْ يَسقُط الحُكمُ أَصلاً، بَل تَراخَى، فَلِذَلِكَ بَقيَت الحَقيقَةُ فِي الرّخصَة، ولَمّا انعَدَمَ السَّببُ والحُكمُ أَصلاً فِي حَقِّ هَذِهِ الأمةِ فِي النَوعِ الثالِثِ لَمْ يَبقَ اسْمُ الرّخصَة حَقيقةً.

والحاصِلُ أَنَّ أولويَّةَ استِحقاقِ الرّخصَة فِيما كانَ سَببُ الحُرمَةِ وحُكمُهُ قائِمينِ، ثُمَّ كُلَّما بَدا الوَهنُ فِيهما أَو فِي واحِدٍ مِنْهُما بَدا الوَهنُ بِحسبِ ذَلِكَ فِي إطلاقِ اسمِ الرّخصَة بِطريقِ الحَقيقةِ ويُعلمُ مِنْ هَذا أَقسامُ الرُخَصِ.

قالَ رَحمَهُ الله: (**وأَمّا القِسمُ الرابعُ**) إلى قوله: (**مَشروعَةٌ فِي الجُملَةِ**)

أقول: القِسمُ الرابعُ مِنْ أَقسامِ الرّخصَة هو النَوعُ الثانِي مِنَ الرّخصَة المَجازِيَّةِ وهو ما سَقَطَ عَنِ العِبادِ لِخروجِ السَّبَب مِنْ أَنْ يَكونَ مُوجِباً لِلحُكمِ مَع كَونِهِ مَشروعاً فِي الجملة فَمِنْ حَيثُ إنَّهُ سَقَطَ أَصلاً كانَ مَجازاً شَبيهاً بِالقِسمِ الثالِثِ، ومِنْ حَيثُ إنَّهُ بَقِيَ مَشروعاً فِي الجُملَةِ كانَ شَبيهاً بِحقيقَةِ الرّخصَة فَكانَ مَعنى الرّخصَة فِي هَذا القِسمِ حَقيقةً مِنْ وَجهٍ دُونَ وَجهٍ، فَكانَ دونَ القِسمِ الثالِثِ فِي استِحقاقِ اسمِ الرّخصَة، و هو أَتَمُّ نَوعَي الرّخصَة المَجازِيَّةِ؛ لِكونِ مَعنى الرّخصَة فِيهِ مَجازاً مِنْ كُلِّ وَجهٍ، وذَلِكَ كَالعَينِيَّةِ المَشروطَةِ فِي المَبيعِ،

مثالُه ما رُويَ أنّ النبيَّ عليه السلام رَخّصَ في السلم، وذلك أنّ أصلَ البيع أنْ يلاقي عينًا وهذا حكمٌ باقٍ مشروعٌ لكنه سقطَ في بابِ السلمِ أصلًا تخفيفًا حتى لم يبقَ تعيينُه في السلَمِ مشروعًا ولا عزيمةً وهذا لأنّ دليلَ اليسر متعيّنٌ لوقوع العجز عن التعيين فوضع عنه أصلًا

فإنَّ الأَصلَ فِي البَيعِ أَنْ يُلاقِي عَيناً لِقولِهِ ﷺ: لا تَبعْ مَا لَيسَ عندك[1]. وَلِمَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ نهى عَن بَيعِ الكالِئ بِالكالِئ[2].

ومَا ذَكرناهُ حُكمٌ باقٍ مَشروعٌ، لَكنَّهُ سَقَطَ هَذا الشَرطُ فِي السلم أَصلاً؛ لِقولِهِ ﷺ: ورُخصَ فِي السلَمِ[3].مَع أَنَّهُ نَوعُ بَيعٍ حَتى لَمْ يَبقَ تعيُن المُسلَّمِ فِيهِ مَشروعاً وَلا عَزيمَةً بَل العَينِيَّةُ فِيهِ مُفسدةٌ لِلعَقدِ، وإِنَّما عُطفَتِ العَزيمَةُ على المَشروعِ فِي النَفي؛ لأَنَّ العَزيمَةَ أَخصُّ مِنَ المَشروعِ، وإِنَّما سَقَط هَذا الشَرطُ لِلتَخفيفِ على المُحتاجِين حَتى يَتَوصَلوا إِلى مَقاصِدِهِم مِنَ الأَثمانِ قَبلَ إِدراكِ غَلّاتِهِم ويَتوصَل رَبُّ السلَمِ إِلى مَقصودِهِ مِنَ الرِبحِ، وإِنَّما لَمْ يَبق تَعيينُهُ مَشروعاً فِي السلَمِ؛ لأَنَّ دَليلَ اليُسرِ مُتعَيِّنٌ فِي ذَلِكَ لِوقوعِ العَجزِ عَن التَعيينِ؛ لِكونِهِ مَعدوماً فِي الذِّمَّةِ فَوضعَ التَعيين عَنِ السلَمِ أَصلاً، والتَفاوتُ بَينَ القِسمِ الثالِثِ والرَابعِ أَنَّ الإِصرَ والأَغلالَ لَمْ يُشرعْ فِي حَقِّنا أَصلاً بِخلافِ تَعيين المَبيعِ فإِنَّهُ مَشروعٌ فِي الجُملَةِ، وكَذَلِكَ المُكرهُ على شُربِ الخَمرِ أَو تَناوُلِ الخِنزيرِ أَو المَيتَةِ أَو المُضطرِّ إِليها لِخوفِ الهَلاكِ على نَفسِهِ مِنَ العَطشِ أَو الجُوعِ رُخصَةً مَجازاً؛ لأَنَّ الحُرمَةَ ساقِطةٌ فِي حَقِّهما أَصلاً حَتى إِذا صَبرَ فَماتَ صَارَ آثِماً؛ لأَنَّ حُرمَةَ مَا ذَكرناهُ مِنَ الخَمرِ والخِنزيرِ مَا ثَبُتَت إِلّا لِصيانَةِ عَقلِهِ ودِينِه عَن فَسادِ الخَمرِ وصِيانَةِ نَفسِه عَن ضَررِ تَناولِ الخِنزيرِ والمَيتَةِ، فإِذا خَافَ عَلَى نَفسِهِ الفواتَ لَمْ تَستَقِمْ صِيانَةُ

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣١١)، برقم (٢٠٤٩٩)، سنن ابن ماجه (٢/ ٧٣٧)، برقم (٢١٨٧)، سنن الترمذي (٢/ ٥٢٥)، برقم (١٢٣٢).

(٢) سنن الدارقطني (٤/ ٤٠)، برقم (٣٠٦٠).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ. وأحاديث السلم كثيرة حتى جعل لها البخاري في صحيحه كتابًا.

وكذلك المكرَهُ على شربِ الخمرِ أو الميتةِ أو المضطر إليهما رخصة مجازًا؛ لأنّ الحرمةَ ساقطةٌ حتى إذا صبر صار آثمًا؛ لأنّ حرمتَه ما ثبتتْ إلا صيانةً لعقلِه ودينِه عن فسادِ الخمرِ ونفسِه عن الميتة، فإذا خافَ به فواتَ نفسِه لم يستقمْ صيانة البعض بفوات الكلّ،

بَعضِهِ وهو العَقلُ ونَفسُه بِفواتِ كُلِّهِ، فَسقَط المُحرَّم، فإذا صَبرَ حَتَى ماتَ لَمْ يَصرْ مُؤدِياً حَقَّ الله تَعَالى فَكانَ مُضيِّعاً دَمَهُ بِتركِ التَرخُّصِ فَيكونُ آثِماً.

لكنَّ حُرمَةَ هَذهِ الأَشياءِ وهي الخَمرُ والخَنزيرُ والمَيتَةُ مَشروعَةٌ فِي الجملة أي: فِي غَيرِ حالَةِ الضَرورَةِ فِي حَقِّ هَذِهِ الأُمَةِ فَكانَتْ رُخصَةً بِاعتِبارِ عُذرِ العِبادِ، ولأَنَّ السَببَ غَيرُ مُوجِبٍ لِلحُكمِ عِندَ الضَرورَةِ لِلاستِثناءِ المَذكورِ فِي قَولِهِ تَعَالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إليه﴾ [الأنعام: ١١٩] وإِنَّهُ استِثناءٌ مِنْ قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١١٩]، والمُستَثنَى لا يَتناولُهُ الكَلامُ مُوجِباً لِحكمِه، ولكنَّ السَببَ بِهذا الاستِثناءِ لَمْ يَنعَدِمْ أَصلاً فَكانَت الرُخصَةُ ثابِتةً بِاعتِبارِ عُذرِ العبادِ، فَخَرجَ السَّبَبُ به مِنْ أَنْ يَكونَ مُوجِباً لِحُكمِهِ فِي حَقِّهِ، ويَلتَحِق الحَرامُ فِي حَقِّهِ فِي هَذِهِ الحالَةِ بالحَلالِ؛ لانْعِدامِ سَببِ الحُرمَةِ فِي حَقِّهِ، ومَنْ امتَنَع مِنْ تَناولِ الحَلالِ حَتى يُتلِفَ نَفسَهُ يَكونُ آثِماً.

فإنْ قِيلَ: قَد استَثنَى حَالَة الإكراهِ فِي إجراءِ كلِمَة الكُفرِ أَيضاً بِقولِهِ تَعَالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقَدْ قُلتُم: إِنَّ ذَلِكَ مِنْ قَبيلِ الرّخصَة الحَقيقيَّةِ حَتى لَمْ تَسقُط حُرمَةُ الكُفرِ، قُلنا: قَولُهُ تَعَالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إليه﴾ [الأنعام: ١١٩] استِثناءٌ مِنَ التَحريمِ كَما مَرّ، وحُكمُ المُستَثنى يُضادُّ حُكمَ المُستَثنى مِنْهُ، فيَقتَضي ثُبوتَ ضِدّ التَحريمِ وهو الحِلُّ، وقَولُهُ تَعَالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦] استِثناءٌ مِنْ الغَضبِ لِقولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٠٦] فَقَدْ ألحَقَ الغَضبَ بمَنْ كَفرَ طائِعاً ونَفَى عَنِ المُكرهِ، وتَقديرُ الآيةِ -والله أَعلَمُ-: مَنْ كَفرَ بِالله مِنْ بَعدِ

فسقطَ المحرم وكان إسقاطًا لحرمته فإذا صبر لم يصر مؤدّيًا حقّ الله تعالى فكان مضيعًا دمَه إلا أنّ حرمةَ هذه الأشياء مشروعةٌ في الجملة، ومن ذلك ما قلنا في قصر الصلاةِ بالسفر أنه رخصةٌ إسقاطًا حتى لا يصحّ أداؤه من المسافر وإنما جعلناها إسقاطًا استدلالًا بدليل الرخصة ومعناها،

إِيمانِهِ وشَرحَ بِالكُفرِ صَدراً فَعَلَيهم غَضبٌ مِنَ الله ولَهُمْ عَذابٌ عَظيمٌ إِلّا مَنْ أُكرِهَ.

فَيكونُ الاستِثناءُ مِنَ الغَضبِ لا مِنَ الكُفرِ فَلَمْ نُضطَر إِلى أَنْ نُثبِتَ حُكمَ الإِباحَةِ، ولَيسَ مِنْ ضَرورَةِ نَفيِ الغَضبِ وهو حُكمُ الحُرمَةِ عَدمُ الحُرمَةِ؛ إِذ لَيسَ مِن ضَرورَةِ عَدم الحُكمِ عَدمُ العِلَّةِ كَما فِي شُهودِ الشَّهْرِ فِي حَقِّ المُسافِرِ والمَريضِ، فإِنَّ السَبَبَ مَوجودٌ والحُكمَ لا يُثبَتُ فِي الحالِ، فَجازَ أَنْ يَكونَ الغَضبُ مُنتَفياً مَع قِيامِ العِلَّةِ المُوجِبَةِ لِلغَضبِ وهي الحُرمَةُ.

فَلَمْ تَثبُتْ إِباحَةُ إِجراءِ كَلمَةِ الكُفرِ لِذَلِكَ، وَلا يُقالُ: [...][1] يَنبَغي أَنْ لا يَكونَ مَرفوعَ الوِزرِ كَما فِي القَتلِ؛ لأَنّا نَقولُ: القِياسُ يَقتَضي ذَلِكَ، لكِنّا تَركناهُ بِالنَّصِّ الذي تَلوناهُ، فَلا يُقاسُ عَلَيهِ غَيرُه وهو القَتلُ، وفِيهِ إِفسادُ حَقِّ الله تَعالى وحَقِّ العَبدِ.

ثُمَّ الدَليلُ على صِحَّةِ مَا سَبَقَ مِنْ تَقديرِ الآيةِ مَا ذَكَرَ جار الله العلّامَةُ فِي الكَشافِ: وَقَدْ جَوزُوا لأَنْ يَكونَ «مَنْ كَفَرَ بِالله» شَرطاً مُبتَدأً ويحذفَ جوابَهُ لأَنَّ «منْ شَرحَ» دالٌّ عَلَيهِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: مَنْ كَفرَ بِالله فَعَلَيهِم غَضبٌ[2].

قالَ رَحِمَهُ الله: (**ومِنْ ذَلِكَ مَا قُلنا فِي قَصرِ الصَّلاة بِالسَفرِ**) إلى قوله: (**كَما دَأبُهُ فِي درك حُدودِ الفِقهِ**)

أقول: مِنْ ذَلِكَ القِسمِ وهو القِسمُ الرابعُ مَا قُلنا فِي قَصرِ الصَّلاة بِسببِ السَفرِ أَنَّهُ رُخصَة

(١) ما بين المعقوفتين في س: لا.

(٢) تفسير الزمخشري (٢/ ٦٣٦).

أما الدليل فما رُويَ أنّ عمرَ رضي الله عنه قال: أنقصرُ ونحن آمنون؟ فقالَ النبيُّ عليه السلام: (إنّ هذهِ صدقةٌ تَصدَّقَ اللهُ بها عَليكمْ، فاقبلوا صَدَقَتَهُ) سمّاه صدقةً، والتصدّقُ بما لا يحتملُ التمليكَ إسقاطٌ محضٌ لا يحتملُ الردَّ وإن كان المتصدّقُ من لا يلزمُ طاعتَه كولي القصاص إذا عفا فممّن تلزمُ طاعتُه أولى،

إسقاطٍ حَتى لا يَصِحّ أداءُ مَا سَقَطَ مِنَ المُسافرِ أي: لا يَجوزُ له أَنْ يُصلِي الظُهرَ أربعاً فِي سَفرٍ، وإِنَّ ذَلِكَ بِمنزِلَةِ مَا لَو صَلَّى المُقيمُ الفَجرَ أربعاً فَصارَ فَجرُ المُسافِرِ وظُهرُه سَواءً؛ لأَنَّ السَببَ لَمْ يَبقَ مُوجِباً فِي حَقِّه إِلّا رَكعَتينِ فَكانَت الأُخريانِ نَفلاً فِي حَقِّه، ولِهذا يُباحُ له تَركُهُما لا إلى بَدلٍ، وخَلطُ النفل بِالفَرضِ لا يَجوزُ قَصداً / س:١٧٦/ وأَداءُ النَّفْل قَبلَ إِكمالِ الفَرضِ مُفسدٌ لِلفَرضِ، فَإِذا لَمْ يَقعُد القَعدَةَ الأُولَى فَسَدَتْ، فَكانَ القَصرُ عِندَنا رُخصَةَ إِسقاطٍ، وَعِندَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله رُخصَةَ تَخيِيرٍ كَالإِفطارِ؛ لأَنَّ السَببَ مُوجِبٌ لِلظُهرِ أربع رَكعاتٍ إِلّا أَنَّهُ رُخِصَ لِلمُسافِرِ فِي الاكتِفاءِ بِالركعَتينِ لِدفع مَشقَةِ السَفرِ فَيجعَلُ مَعنى الرّخصَة فِي تَخيِيرِه بَينَ أَنْ يُؤَدِّيَ فَرضَ الوَقتِ أَربَعاً وبَينَ أَنْ يُؤَدِّيَ رَكعتينِ، ومِثلُ هَذا جائِزٌ وإِن تَعيَّنَ الرفق فِي الأَقلِ كالعَبدِ إِذا أَذنَ له مولاهُ فِي أَداءِ الجُمعَةِ فإِنَّهُ يَتخيَّرُ بَينَ أَنْ يُؤدِّي الجُمعَة وبَينَ أنْ يُؤَدِّي الظُهرَ.

ونَحنُ جَعلْنا هَذهِ الرّخصة رُخصَةَ إِسقاطٍ لِلعزيمَةِ وهي الإِكمالُ استِدلالاً بِدليلِ الرّخصَة ومَعناها، أَمّا دَليلُ الرّخصَة فَما رُوِيَ عَن عُمرَ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قالَ: يا رَسولَ الله أَنقْصُرُ الصَّلاة ونَحنُ آمِنون؟ أي: غَيرُ خائِفين، وَفِي رِوايَةٍ: مَا بالُنا نُصلِّي فِي السَفرِ رَكعتينِ ونَحنُ آمِنون؟ أي: أَنَّهُ تَعالى عَلَّقَ جَوازَ قَصرِ الصَّلاة بِالخَوفِ فِي قَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] والمُعلَّقُ بِالشرطِ عَدمٌ قَبلَ وُجودِ الشَّرْط.

فَقالَ ﷺ إِزالَةً لِشُبهَتِهِمْ: إِنَّ هَذِهِ صَدقَةٌ تَصَدَّقَ الله بِها عَلَيكُم فاقْبَلُوا صَدَقَتَه. أي:

وأما المعنى فوجهان: أحدُهما أنّ الرخصةَ لليسر، وقد تعيّنَ اليسرُ في القصرِ بيقينٍ فلا يبقى الإكمالُ إلا مؤنةً محضةً ليس فيها فضلُ ثوابٍ؛ لأنّ الثوابَ في أداءِ ما عليه، فالقصر مع مؤنة السفر مثلُ الإكمال كقصر الجمعة مع إكمال الظهر، فوجبَ القول بالسقوط أصلًا،

اعتَقدُوها واعمَلُوا بِها؛ إذ الصَدقَةُ لا تَحتاجُ إلى القبولِ، سَمَّى ﷺ القَصرَ صَدقةً، ومَعلومٌ أَنَّ المُرادَ بِالتَصدُّقِ الإسقاطُ كَالتَصدُّقِ بِالدَينِ على مَنْ عَلَيهِ الدَينُ وَهِبَةُ الدَينِ له، وَقَدْ سَمَّى الله تَعَالى الإسقاطَ تَصدُّقاً فَقالَ فِي مُحكَمِ تَنزيلِهِ: ﴿وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٠] إذ التَصدُّقُ بِما لا يَحتَملُ التَمليكَ إسقاطٌ مَحضٌ لا يَحتَملُ الرَدَّ وإنْ كانَ المُتَصدَّقُ مِن لا يَلزَمُ طاعَتُهُ كوَلِي القصاصِ إذا عَفا عَنِ القصاصِ فَمِمَنْ يَلزَمُ طاعَتَه أولى بَأَنْ لا يَحتَملَ الرَدَّ، وكَذا مَا إذا لَمْ يَكنْ فِيهِ مَعنى المالِيَّةِ لا يَرتَدُ بِالرَدِّ ولا يَتوقَفُ على القُبولِ كإسقاطِ الشَّفعِ.

واحتَرزَ بِقولِهِ: «لا يَحتَملُ التَمليكَ» عَمّا فِيهِ تَمليكٌ مِنْ وَجهٍ كَالدَينِ فإنَّهُ يَرتدّ بِالرَدِّ، واحتَرزَ بِقولِهِ: «إسقاطٌ مَحضٌ» عَنِ التَصدُّقِ بِالدَينِ؛ لأَنَّ فِيهِ مَعنى الإسقاطِ مَع مَعنى التَمليكِ، فَلَمْ يَكنْ إسقاطاً مَحضاً، بِخلافِ الطَلاقِ ونَحوِه فإنَّهُ لَيسَ فِي ذَلِكَ شائِبَةُ التَمليكِ فَلِذَلِكَ لَمْ يَرتَد بِالرَدِّ ولَمْ يَتوقَفْ على القُبولِ حَتَى إذا قالَ الزَوجُ لامرَأتِه: تَصدَّقتُ ملك بضعِكِ لَكِ، يَكونُ طلاقاً ولا يَتوقَفُ على قُبولِها.

فإنْ قِيلَ: سَمَّى هَذِهِ الرّخصة صَدَقَةً، ولِلمُتصَدَّقِ عَلَيهِ خَيارٌ فِي قُبولِ الصَّدَقَةِ، فَينبَغي أَنْ تَتَعلَّقَ رُخصَةُ القَصرِ بِالقبولِ كَما فِي الصَّدَقَةِ، قُلنا: لا وَجهَ لِذَلِكَ لأنه يَكونُ حِينئِذٍ نَصب شَريعَةٍ مُفوضاً إلى رَأي العَبدِ كَأَنَّهُ تَعَالى قالَ: اقْصُروا إنْ شِئْتُم. وهَذا شَيءٌ لا نَظيرَ له، ولأَنَّ أَوامِرَ الله تعالى نافِذَةٌ بِنَفسِها لا يَصِحُّ تَعليقُها بِرأي العَبدِ؛ إذ لَو عُلِّقتْ بِذَلِكَ لَمْ يَكنْ شَرعاً فِي الحالِ كالإعتاقِ المُعلَّقِ بِالمَشيئَةِ، فإذا شاءَ العَبدُ يَكونُ الحُكمُ مُضافاً إلى مَشيئَةِ العَبدِ، وأَمّا الاستِدلالُ بِمَعنى الرّخصَة فَوجهان أَحَدُهُما أَنَّ الرّخصةَ لِلتَيسيرِ وطَلَبِ الرِفقِ، واليُسرُ

والثاني أنّ التخييرَ إذا لم يتضمن رفقًا كان ربوبيةً، وإنما للعباد اختيارُ الأرفقِ فإذا لم يتضمن رفقًا كان ربوبيةً، ولا شركةَ له فيها، ألا ترى أنّ الشرعَ تولى وضع الشرائع جبرًا بخلاف التخيير في أنواع الكفارة ونحوها؛ لأنه يختار الأرفقَ عنده

مَتعيِّنٌ فِي القَصرِ بيَقينٍ فَلا يَبقَى الإكمالُ إلّا مَشقَةً مَحضَةً لَيسَ فِيها فَضلُ ثَوابٍ؛ لأَنَّ الثَوابَ فِي أَداءِ مَا عَلَيه لا فِي كَونِهِ أربعاً أَو رَكعتينِ.

أَلا تَرى أَنَّ ظُهرَ المُقيمِ لا يَزيدُ على فَجرِهِ ثَواباً، فَالقَصرُ مَع مَشقَةِ السَفرِ مِثلُ الإكمالِ، كَقَصرِ الجمعةِ مَع إكمالِ الظُهرِ؛ إذ الخُطبَةُ قامَتْ مَقامَ رَكعتينِ كَمشقَةِ السَفرِ فَوجبَ القولُ بِسقوطِ الإكمالِ أَصلاً.

والوَجهُ الثانِي أَنَّ التَخييرَ إِذا لَمْ يَتضَمنْ رِفقاً بِالعَبدِ كانَ هو رُبوبِيَةً ونَصباً لِلشَرعِ؛ إذ الاختِيارُ الكامِلُ والمَشيئَةُ التامّةُ إنّما تَليقُ لِلرَبِّ تَعَالى كَما قالَ تَعَالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [القصص: ٦٨]، وإِنَّما [لِلعبدِ][1] اختيارُ الأرفَقِ لِيَجر إِلى نَفسِهِ مَنفَعةً، أَو يَدفعَ عَنْها مَضرَّةً، فإِذا لَمْ يَتضَمن التَخييرُ رِفقاً كانَ رُبوبِيَةً ولا شركة لِلعَبدِ فِيها.

أَلا تَرى أَنَّ الشَّرع تَولَّى نَصبَ الشرائِعِ جبراً، بِخلافِ التخيير فِي أَنواعِ الكَفارَةِ ونَحوِها كالتخيير فِي الأُخرَين مِنَ الفَرضِ بَينَ التَسبيحِ والسُكوتِ؛ لأَنَّهُ يَختارُ العَبدَ مَا هو الأَرفَقُ عِندَ نَفسِه ومِثلُ هَذا الاختيارِ لا يَتَحقَّقُ فِي التخيير بَينَ القَليلِ والكَثيرِ فِي الجِنسِ الواحِدِ، وإِنَّما الرفقُ مُتعَيّنٌ فِي الرَكعَتينِ، دَلَّ على ذَلِكَ بِديهَةُ العَقلِ، فَمَنْ أَثبتَ التَخييرَ فِي مِثلِ هَذِهِ الصُورَةِ فَقدْ أَثبتَ اختِياراً لا يَليقُ بِالعُبودِيَّةِ، وهَذا خَطأٌ فَعرفْنا أَنَّ الرّخصة رُخصَةُ إِسقاطٍ لا رُخصَةُ تَخيير فإِنْ قِيلَ يَردُ على هَذا مَا قالَ فِي بابِ الأَذانِ: ولَو فاتَتهُ صَلواتٌ أَذّنَ للأولى وأَقامَ، وكانَ مُخيراً فِي الثانِيَةِ إِنْ شاءَ أَذّن وأَقامَ وإِنْ شاءَ اقتَصَر على الإِقامَةِ[2].خُيرَّ بَينَهُما

---

(١) ما بين المعقوفتين في س: للعباد. والمثبت مني. لمناسبة الضمير العائد في قوله: ليجر لنفسه.. إلخ

(٢) ينظر: مختصر القدوري (ص: ٢٥)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٤٤).

ولهذا لم نجعل رخصةَ الصوم إسقاطًا لأنّ النصَّ جاءَ بالتأخير بقوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] بالصدقة بالصوم، وإنما إسقاطُ البعض من هذا نظيرُ التأخير، والحكم هو التأخير واليسرُ فيه متعارض؛ لأنّ الصومَ في السفر يشقُّ عليه من وجهٍ لسببِ السفرِ، ويخفُّ عليه من وجهٍ بشركةِ المسلمين،

مَع أَنَّ الرفقَ مُتعَيِّنٌ فِي الاقتِصارِ على الإِقامَةِ، قُلنا: الكلامُ فِي التخيير بَينَ الشيئَينِ الواجِبَينِ اللَّذينِ يَجبُ واحِدٌ مِنهُما باختِيارِه إياهُ، لا فِي التَطوعِ والسُّنَنِ الزوائِدِ، والأَذانُ والإِقامَةُ فِي حَقِّ المُنفَرِدِ خَصوصاً فِي القَضاءِ مِنَ السُّنَنِ الزَوائِدِ، فَكانَ كَالتَطوعِ، فَفِيهِ الخَيارُ حَتى إنَّ العَبدَ مُخَيَّرٌ بَينَ أَنْ يُصلِّي صَلاةَ الضحى رَكعتَينِ وبَينَ أَنْ يُصلِّي أربعاً كَما هو مُخَيَّرٌ بَينَ صَلاةِ التَطوعِ وتَركِها فَعلِمَ بِهذا أَنَّ الكَلامَ فِي الواجِبِ لا فِي التَطوعِ.

فإِنْ قِيلَ: يشكل بمُكاتبٍ دَبرَهُ مَولاهُ، ثُمَّ ماتَ ولا مَالَ له سِواه، فإِنَّهُ يَسعَى فِي ثُلثَي القِيمَةِ أَو ثُلثَي بَدلِ الكِتابَةِ عِندَ أَبي حَنيفةَ رَحمَهُ الله[1]، فَقَدْ أَثبتَ الخَيار بَيَن الواجِبين مَع أَنَّ الرفقَ مُتعَيِّنٌ فِي الأَقلِ كَما قَالا؛ لِجوازِ أَنْ يَكونَ ثُلثا القِيمَةِ أَقل من [ثُلثا][2] بَدَلِ الكِتابَةِ أَو على القَلبِ، فَينبغي أَنْ يَتعَيَّنَ الأَقلُ بِلا خَيارٍ كَجِنايةِ المُدبِرِ، قُلنا: فِي جِنايةِ المُدبِرِ الواجبانِ شَيءٌ واحِدٌ، فَيتَعَيَّنُ الرفقُ فِي الأَقلِ، والواجِبان فِيما أُورِدَ مُختَلِفان، فإِنَّ ثُلثَي القِيمَة يَجبُ مُتعَجِلاً وثُلثَي بَدلِ الكِتابَةِ يَجبُ مُؤجَلاً، وفِي كُلٍّ مِنهُما نَوعُ فائِدةٍ يتفاوت اختِيارُ الناس فيه فعسى يَختارُ الكَثيرَ المُؤجَلَ لِتأَجيلِهِ، ويختارُ القَليلَ المُتعَجِلَ لِقلَتِه.

وهَذِهِ المَسألَةُ بِناءً على تجزّي الإِعتاقِ وعَدمِهِ، فَعنَدَ أَبي حَنيفَةَ رَحمَهُ الله لَما تجزّى بَقي الثُلثانِ عَبداً وقَدْ تَلقَاهُ جهتا حريَّة ببدَلينِ مُتعجِل بِالتَدبيرِ ومُؤجَّل بِالكِتابَةِ، فَكانَ مُخَيَّراً بَينَهُما لِتعاونِهما فِي الرِقِ، وعِندَهُما لَمّا عَتقَ كُلُّه بِإعتاقِ بَعضِهِ يَجبُ عَلَيهِ أَحدُ المَالَينِ فِي الحالِ، فَيتَعَيَّنُ

(١) ينظر: مختصر القدوري (ص: ١٨١)، المبسوط للسرخسي (٧/ ١٩٦).

(٢) ما بين المعقوفتين هكذا في س، وله وجه كما قلنا قبل، وإن كان الأصوب: ثلثي.

وهي من أسبابِ اليسرِ، والتأخيرُ إلى أيامِ الإقامة يتعذّرُ من وجهٍ وهو الانفرادُ ويخفُّ من وجهٍ وهو الوفقُ بمرافقِ الإقامة، والناسُ في الاختيار متفاوتون، فصار التخيير لطلب الرفق، فصار الاختيار ضروريًا، وللعبد اختيارٌ ضروريٌّ فأما مطلقُ الاختيارِ فلا لأنه الهيٌّ،

الأَقلُ لِتَعيُّنِ الرِفقِ فِيهِ كَما فِي جِنايةِ المُدبّر.

فإنْ قِيلَ: ما يَقولُ على قَولِ أَبي حَنيفَةَ فِيما إذا كانَ ثُلثا بَدلِ الكِتابَةِ أقلّ مِنْ ثُلثَي قِيمتِهِ حَيثُ لا فائِدَةَ فِي التخيير؛ لتَعيُّنِ الرِّفقِ فِي بَدلِ الكتابَةِ بِوجهَين؛ لِكونِهِ أقل ويَتأَخرُ الأَداءُ، قُلنا: لا نُسلِّمُ ذَلِكَ، بَل فائِدَةُ التخيير فِيهِ أَظهرُ مِنْ غَيرِه؛ لأَنَّ الفائِدَةَ تَتبعُ تَردُّدَ اليُسرِ، وفِيهِ تَردُدٌ؛ لأَنَّ فِي بَدلِ الكتابَةِ يُسرَينِ مَع ضَررٍ يَربُو عَلَيهِما، أَعنِي: يُسر القِلَةِ ويُسر تَأخرِ المُطالَبةِ، مَع ضَررِ تَأخرِ الحريَّةِ، وفِي القيمَةِ ضَرران مَع يُسرٍ يَفوقُهُما أَعنِي: ضَرر الكَثرةِ وضَرر تنجزِ المُطالَبةِ مَع يُسرِ تنجِيز العِتق، والناسُ مُتفاوِتونَ فِي الاختِيارِ، ولأَجلِ أَنَّهُ ﷺ سَمَّى قَصرَ الصَّلاة صَدقَةً لَمْ يجعَل رُخصَةَ الصَّوم رُخصَةَ إِسقاطٍ؛ لأَنَّ النَّصَّ جاءَ بِالتَأخيرِ لِقولِهِ تَعَالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] لا بِالصدقَةِ بِالصَّومِ لِيصيرَ رُخصَةَ إِسقاطٍ، وإِنَّما إِسقاطُ بَعضِ الصَّلاة وهو القَصرُ فِي هَذا الذي ذَكرناهُ وهو رُخصَةُ الإِسقاطِ نَظيرُ التَأخيرِ مِنْ حَيثُ اليُسرِ، وكَما لا اختِيارَ لِلعَبدِ في ثُبوتِ التَأخيرِ فِي الصَّوم فَكَذا لا اختِيارَ له فِي سُقوطِ شَطرِ الصَّلاة.

ثُمَّ اليُسرُ فِي التَأخيرِ مُتعارِضٌ؛ لأَنَّ الصَّومَ فِي السَفرِ يَشقُّ على المُسافِرِ مِنْ وَجهٍ بِسبَبِ سَفرِهِ ويَخفُّ عَلَيهِ الصَّومُ من وَجهٍ بِسببِ شَركةِ المُسلمينَ مَعهُ فِي أَداءِ الصَّوم، وهَذا الوَجهُ مِنْ أَسبابِ اليُسرِ فإِنَّ الصَّوم مَع الجَماعَةِ فِي شَهرِ رمضان أَيسرُ مِنَ التَفرُدِ خَارجَ هَذا الشَّهر، وتَأخير الصَّوم إِلى أَيامِ الإِقامَةِ مِنَ السَفرِ يَتعَذرُ مِنْ وَجهٍ وهو الانفِرادُ بِالصَّوم، ويخفُّ مِنْ وَجهٍ وهو الارتِفاقُ بِمرافِقِ الإِقامَةِ، فَبالنَظرِ إِلى هَذا الوَجهِ يَكونُ الرفقُ فِي الإِفطارِ وبِالنَظرِ

وصار الصوم أولى لأنه أصلٌ، وقد يشتملُ على معنى الرخصةِ لما قلنا، وهو الذي وعدناه في أوّلِ هذا الفصل، وإنما تمسَّكَ وكذلكَ من قال: إنْ دخلتُ الدارَ فعليَّ صيامُ سنةٍ ففعلَ وهو الشافعي في هذا الباب بظاهر العزيمة كما هو دأبُه في دركِ حدودِ الفقه، والله أعلم.

إلى الوَجهِ الأَوَّلِ وهو التَعذُّرُ يَكونُ الرَفقُ فِي الصَّومِ فَلنْ يَتعَيَّنَ الرفق، والناسُ مُتفاوتون فِي الاختِيار فَصارَ التَخييرُ طَلباً لِلرفقِ فَصارَ الاختِيارُ ضَرورِياً أي: لأَجلِ أَنْ يَختارَ مَا هو الأَرفَقُ عِندَهُ، ولِلعَبدِ اختِيارٌ ضَرورِيٌّ يَثبُت لِجلبِ المَنفعَةِ إلى نَفسِه أو لِدفعِ المَضَرَّةِ عَنْها، فأمّا مُطلَقاً فِي الاختِيار فَلا يَكونُ له ذَلِكَ وهو أَنْ يَكونَ مُختاراً فِي شَيءٍ مَع أَنَّهُ لَيسَ فِي ذَلِكَ الاختِيار نَفعٌ يَعودُ إِليهِ؛ لأَنَّ ذَلِكَ إلهي لا يكونُ إلا لله تَعَالى كَما قالَ تَعَالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] أي: يتَعَالى أَنْ يَكونَ فِي اختِيارِه رِفقٌ أو يَندفِعُ عنه ضَررٌ؛ لأَنَّهُ تَعَالى هُوَ النافِعُ الضَارُ بِخلافِ العِبادِ فإِنَّهُ لَيسَ لَهُم إِلّا اختِيارُ مَا كانَ فِيهِ نَفعٌ لَهُمْ؛ إِذ لَو لَمْ يَكنْ كَذلِكَ لَكانَ نَصبَ شَرعٍ ولَيسَ ذَلِكَ إِليهِم.

وإِذا كانَ كَذَلِكَ صَارَ الصَّوم أَولى لِكونِهِ أَصلاً وقَدْ يَشتَمِلُ على مَعنى الرّخصَة كَما مَرَّ بِخلافِ ظُهرِ المُسافِرِ وَالمُقيمِ فإِنَّهُ واحِدٌ فِي الحُكمِ فَلا يَثبُت فِيهِ التَخييرُ؛ إِذ التَخييرُ بَينَ القَليلِ والكَثيرِ لا يَتحقَقُ لِتَعيُّنِ الرِفقِ فِي القَليلِ.

فإِنْ قِيلَ: فِي الأَربعِ مَعنى الرِفق مِنْ حَيثُ إنَّ ثَوابَ أَدائِهِ بِاعتِبارِ زِيادَةِ المَشقَةِ وأداء الرَكعَتينِ أَيسرُ فَكانَ الرفقُ مُترددِاً فِيهِ كَما فِي الصَّوم، قُلنا: الاختِيارُ حُكمُ الدُّنيا فَلا يَصلُحُ بِناؤُه على حُكمِ الآخرَةِ وهو الثَّوابُ، كَصلاةِ المُرائِي يُحكمِ بِجوازِها عِندَ استِجماعِ شَرائِطِها وهو حُكمُ الدُّنيا، وَلا ثَوابَ لَها، وكَالمُتوضِئِ بِماءٍ نَجسٍ غَير عالِمٍ بِنَجاسَتِهِ غَير مُقصِرٍ فِي حِفظِهِ إِذا صَلَّى بِذَلِكَ يَكونُ له ثَوابُ الآخِرَةِ، ويفتى بِالفَسادِ.

وإِنَّما تَمسك الشَّافِعِي رَحمَهُ الله فِيما نَحنُ فِيهِ بِظاهِرِ العَزيمَةِ وَالرُّخصَة فَإِنَّ ذَلِكَ مُتأَخِرٌ إِلى

ولا يلزمُ رجل أذنَ لعبده في الجمعة أنه إن شاءَ صلى أربعًا وهو الظهرُ وإنْ شاء صلى ركعتين؛ لأنّ الجمعة هي الأصل عند الإذن، ولأنهما مختلفانِ فاستقام طلبُ الرفقِ كمعسرٍ كان له أنْ يصومَ سنةً أو يكفّرَ بصيامِ ثلاثةِ أيامٍ عندَ محمدٍ رحمه الله وهو مرويٌّ في النوادر عن أبي حنيفة رضي الله عنه،

عِدَّة من أيامٍ أُخر وَالمُسافِرُ مُطالَبٌ بِأَداءِ الصَّوم بَعدَ إدراكِها، ولِهذا إذا مَاتَ قَبلَ إدراكِها لا شَيءَ عَلَيهِ فَلَمْ يَكنْ مَأموراً بِأَداءِ الصَّوم فِي الحالِ فَكانَ الصَّومُ عَزيمَةً والفِطرُ رُخصَةً فَكانَ الفِطرُ أَولى.

وأمّا فِي الصَّلاة فهو مَأمورٌ بِأَدائِها فِي الحالِ فَكانَ القَصرُ رُخصَةً والإتمامُ عَزيمَةً فَيتَخيرُ، والجَوابُ عَن ذَلِكَ قَدْ تَقَدَّمَ على وَجهِ الاستِقصاءِ.

قالَ رَحمَهُ الله: **(وَلا يَلزَمُ رَجلٌ أَذِنَ لِعَبدِهِ فِي الجُمعَةِ)** إلى قوله: **(كانَ براءً مِنْهُ)**

أقول: لا يَلزَمُ على مَا سَبقَ ذِكرُه مِنْ أَنَّ اليُسرَ مُتعيِّنٌ فِي الأَقلِ وهو القَصرُ فَلا مَعنى لِلتَخيرِ بَينَ القَصرِ والإتمامِ العَبدُ المَأذونُ فِي أَداءِ الجُمعَةِ فإنَّهُ إنْ شَاءَ صلَّى الظُهرَ وإنْ شاءَ صَلَّى الجُمعَةَ فَكانَ التَخيرُ بَينَ الأَقلِ والأَكثرِ ثابِتاً؛ لأَنّا نَقولُ: لا نُسلِّمُ ثُبوتَ التَخيرِ بَينَهُما لأَنَّ الجَمعَة هي الأَصل المَأمور به فإنَّها تَجبُ عَلَيهِ عَيناً وَلا خَيارَ له فِي تَركِها، وَذَلِكَ لأَنَّ ارتِفاعَ الجَمعة عَنِ العَبدِ / س:١٧٧/ إنَّما كانَ بِسببَ حَقِّ المَولَى مَع وُجودِ المُقتَضَى لِلوجوبِ عَلَيهِ، فَإِذا أَذنَ له المَولَى ارتَفَعَ المَانِعُ فَأُلحِقَ بِالحُرِ، والواجِبُ على الحُرِ هو الجَمعة عَيناً مِنْ غَيرِ خيارٍ، والمَولَى إِذا أَذنَ لِعبدِهِ فِي الجمعة لا يَجوزُ التَّخلُفُ عِندَ البَعضِ[1]. كَذا ذَكرَ مَولانا حَميدُ الدينِ الضرير رحمه الله، فَكانَ لِلمَنعِ مَجالٌ فِي ذَلِكَ، ولَئِنْ سَلّمنا بثُبوتِ التخيير له بَينَ الظُهرِ والجمعةِ فَنقولُ: إنَّ الظهرَ والجمعة مُختَلِفان، ولِهذا لا يَصِحُّ بِناء إحداهما على الأُخرَى، وَلا يَجوزُ أَداءُ إحداهما بِنِيَّةِ الأُخرَى، وتَتوقَفُ الجَمعة على شَرائِطَ لا يَتوقَفُ عَلَيها الظُهرُ، وعِندَ

(١) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٨٦-٨٧).

فأما في ظاهرِ الرواية فيجبُ الوفاءُ لا محالةَ لأنّ ذلك مختلفٌ في المعنى، أحدهما قربةٌ مقصودة، والثاني كفارةٌ وفي مسألتنا هما سواء، فصار كالمدبّرِ إذا جنى لزمَ مولاه الأقلّ من الأرش ومن القيمة من غير خيار،

الاختِلافِ والتَغايُرِ لا يَتعَيَّنُ الرفقُ فِي الأَقلِ عَددًا فاستَقامَ طَلَبُ الرِفقِ.

أَلا تَرى أَنَّ العَبدَ إِذا جَنَا وقِيمَتُه عشرونَ دِرهماً وقِيمَةُ الأرش أَلفُ دِرهَمٍ يخير المَولَى بَينَ الدَفعِ والفِداءِ لِتغايُرِهما وَعَدمِ تَعَيُّنِ اليُسرِ فِي أَحدِهما، فَكَذَلِكَ ههُنا الظُهرُ والجمعة مُختَلِفان لما مَرَّ ذِكرُه، ولأَنَّ الجمعَة قَليلٌ فِي عَددِ الرَكعاتِ، ولكِنْ مَع تَحملِ مَشقَّةِ السَّعي، والظُهرُ كَثيرٌ فِي عَددِ الرَكعاتِ، ولكِنْ مَع عَدمِ مَشقَّةِ السَّعي، فَيَتخيَّرُ العَبدُ المَأذونُ بَينَهُما لِعَدمِ تَعيُّنِ الرَفقِ فِي إحدَاهما، فإِنْ شاءَ صَلَّى الظُهرَ أَربعاً وإِنْ شاءَ تَحمَّلَ مَشقَّةَ زِيادَةِ السَّعي والخُطبَةِ.

فأَمّا ظُهرُ المُسافرِ والمُقيمِ فَواحِدٌ فِي الحُكمِ فبِالتَخييرِ بَينَ القَليلِ والكَثيرِ فِيهِ لا يَتحَقَّقُ شيء مِنْ مَعنى الرِفقِ فكانَ التَخييرُ لَغواً، بِخلافِ المُدبر إِذا جَنَى جِنايةً فإِنَّهُ لا يخيرُ مَولاهُ بَينَ دَفعِ قِيمَةِ المُدبر وأرش الجِناية، بَل لَزِمَ مَولاهُ الأَقلُّ مِنها عَيناً مِنْ غَيرِ خَيارٍ؛ لأَنَّ المُدبرَ لا يُمكِنُ دَفعُهُ؛ إِذ المِلكُ الثابتُ فِيهِ لا يَقبلُ الانتِقالَ فكانَ الواجِبُ فِيهِ مَا هو الأَقلُّ مِنَ القِيمَةِ والأرش؛ لأَنَّ القِيمَةَ مِنْ جِنسِ الأرش فَلا فائِدَة فِي التخيير، وعَلَى هَذا يخرجُ مَنْ نَذرَ وقَالَ: إِنْ دَخلتُ الدَارَ فَعَلَيَّ صِيامُ سَنةٍ، فَفَعلَ وهو مُعسرٌ فإِنَّهُ يَتخَيرُ بَينَ أَنْ يَصومَ سَنَةً أَو يَصومَ ثَلاثةَ أيامٍ عِندَ مُحمدٍ رَحمَهُ الله، وهو مَروِيٌّ فِي النَوادِرِ عَن أَبي حَنيفة رَحمَهُ الله[1]؛ لَأَنَّ الجِنسَ مُختلِفٌ حُكماً، مِثلُ مَسأَلةِ المَأذونِ فِي الجمعة؛ لأَنَّ أَحدَهُما قُربَةٌ مَقصودَةٌ وهو المَنذورُ، وفِيه إِيفاءُ العَهدِ وإِنجازُ الوَعدِ والذِكرُ الجَميلُ والثَناءُ الحَسنُ، فَيَصيرُ مَحلاً لاعتِمادِ الخَلائِقِ فِي المَصالِحِ الدِّينيَّةِ والدُّنيَويَّةِ، وفِيهِ مِنَ الرفقِ مَا لا يَخفَى، وأَمّا صَومُ ثلاثَةِ أَيامٍ فإِنَّهُ كَفارَةٌ وهي

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٨٣)، أصول السرخسي (١/ ١٢٤)، المبسوط للسرخسي (٨/ ١٣٦).

بخلاف العبد لما قلنا ولا يلزمُ أنّ موسى عليه السلام كان مخيّرًا بينَ أن يرْعى ثمانيَ حججٍ أو عشرًا فيما ضمنَ من المهر؛ لأن الثمانية كانت مهرًا لازمًا والفضلُ كان برًّا منه،

لَيسَت بِقُربَةٍ مَقصودَةٍ؛ لأنَّها وَجَبتْ لِغَيرِها وهو هَتكُ حَرمَةِ اسمِ الله تَعَالى، ولأنَّها مُتَرَدِدَةٌ بَينَ كَونِها عِبادَةً وعُقوبَةً شُرِعَتْ ساتِرَةً زَاجِرَةً فاختَلَفَ الجِنسُ فَلَمْ يَتعَيَّنِ الرفق فِي الأَقلِ فَيُفيدُ التخييرُ فائِدَتَه فَقُلنا يَتخيَّرُ بينَ صَومِ سنةٍ نظراً إلى جانِبِ القربَةِ المَحضةِ وهي المَنذورِ، وَبينَ صَومِ ثَلاثَةِ أيّامٍ نَظراً إلى جانِبِ اليَمينِ.

وفي مسألتنا وهي ظُهرُ المُسافِرِ والمُقيمِ هُما سَواء لِما سَبقَ بَيانُه، فَلا يُتَصَورُ فِيهِ الخيارُ؛ لأنَّ الخيارَ إنَّما يُتَصَّورُ بينَ شيئينِ وَهُما واحدٌ وَهذا الّذي ذكرناهُ هو رِوايَةُ النوادِرِ.

وأمّا فِي ظاهِرِ الرِوايَةِ فيجب الوفاءَ بِالمنذورِ، ولا يَجوزُ كفارَةُ اليَمينِ، وَكانَ أبو حنيفةَ رحمَهُ الله يَقولُ بِذلِكَ أَولاً ثُمَّ رجعَ عنه إلى التخيير قَبلَ وَفاتِهِ بِثلاثَةِ أيامٍ(١).

فَقَدْ رُوِيَ عَن عَبد العزيز بِن خالدٍ الترمذيّ رَحمَهُ الله أَنَّهُ قَالَ: خرجتُ حاجاً فَلما دَخلتُ الكوفَةَ قَرأتُ كِتابَ النُذورِ والكَفاراتِ على أبي حَنيفة رحِمَهُ الله، فَلمّا انتهَيتُ إلى هذِهِ المَسألَةِ قالَ لِي: قِفْ فإنَّ مِن رَأيي أنْ أرجِعَ عنه، فلمّا رَجعتُ مِن الحَجِ إذا هو قَدْ تُوفِي، فأخبرني الوَليدُ -وَفِي رِوايَةِ ابنُ أبان- أَنَّهُ رَجِعَ قبلَ مَوتِهِ بِثلاثةِ أيامٍ وقالَ: إنَّهُ لا يَتَخيَّرُ(٢).

وهذا إذا كانَ شَرطاً لا يريد كونهُ كَقولِهِ: إنْ دَخلتُ الدارَ أَو شَربتُ الخَمرَ فَعَلَيَّ صومُ سَنَةٍ، وهُوَ لا يُريدُ كونَ الشَّرْط؛ لأنَّ فيهِ مَعنى اليمينِ وهو المَنْعُ، وهو بِظاهِرِهِ نَذرٌ، فَيتخَيَّرُ وَيَميلُ إلى أيِّ الجِهتينِ شاءَ، بِخلافِ مَا إذا كانَ شرطاً يُريدُ كَونَهُ كَقولِهِ: إنْ شَفا اللهُ مَريضي؛ لانعِدامِ مَعنى اليَمينِ فِيه فَلا يَتخيَّرُ وَيجِبُ عَليهِ المَنذور.

---

(١) في المبسوط للسرخسي (٨/ ١٣٦) أنه رجع قبل سبعة أيام من وفاته.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٨/ ١٣٥ -١٣٦).

وَهذا التَفصيلُ هو الصحيحُ، وقولُهُ: «بِخلافِ العَبدِ لَمَا قُلنا» أي: إذا جَنى العَبدُ يَتخيَّرُ مَولاهُ بينَ الدَفعِ والفِداءِ لما قُلنا أنَهُما مُتغايِران، ولا يَتَعيَّنُ الرفق فِي أحدِ المُتغايرينِ، وقَولُهُ: «ولا يَلزمُ أنَّ موسى عَلَيهِ السَّلام كانَ مُخيَّراً» إلى آخرِهِ جوابٌ عمّا يُقالُ: يَردُ على ما ذكرتُم أنَّ التخييرَ بينَ القَليلِ والكثيرِ لا يُفيدُ أنَّ موسى عَلَيهِ السَّلام [مخيّرٌ][1] بين القَليلِ والكثيرِ فِيما التزم مِنَ المَهرِ فِي جِنسٍ واحِدٍ كَما قالَ تَعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٧] وتَقرير الجوابِ أنَّهُ لا يَلزمُ عَلَينا هذا؛ لأنَّ الواجبَ مِنَ المَهرِ هو الأقلُ، وَالزيادةُ عَلَيه كان برًّا من موسى عليه السلام يتبرع بها، وإليه أشار تعالى بقوله: ﴿فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَ﴾ [القصص: ٢٧]، وهكذا نقول في مسألة الخلافِ الفرضُ ركعتانِ عينًا، والزيادة على ذلك نَفلٌ مَشروعٌ لِلعَبدِ يَتبَرعُ به مِنْ عِندِهِ، لكنَّ الاشتِغالَ بِأداءِ النفلِ قَبلَ إكمالِ الفَرضِ مُفسِدٌ لِلفَرضِ فكانَ ممنوعاً قَبلَ الإكمالِ لا بَعدَهُ.



(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

ويتّصلُ بهذه الجملةِ معرفةُ حكمِ الأمرِ والنهي في ضدّ ما نُسبا إليه، وهذا تابعٌ غير مقصود في جنس الأحكام فأخّرناه.

بابُ حكم الأمر والنهي في أضدادهما

اختلفَ العلماءُ في الأمرِ بالشيءِ هل حكمٌ في ضدِّه إذا لم يَقصدْ ضدِّه بنهيٍ فقال بعضُهم: لا حكمَ له فيه أصلًا،

[باب حُكم الأَمرِ والنَهي فِي أضدادِهما]

قالَ رحمَهُ الله: (وَيتصِلُ بِهذِهِ الجملةِ مَعرِفَةُ حُكمِ الأَمرِ وَالنَهيِ فِي ضِدِّ ما نُسِبا إِليهِ وهو تابعٌ غيرُ مَقصودٍ فِي جِنسِ الأحكامِ فأَخَّرناهُ. باب حُكم الأَمرِ والنَهيِ فِي أضدادِهِما) إلى قوله: (يَحتَمِلُ أنْ يَقتَضي ذلِك)

أقول: يَتصِلُ بالجُملَةِ التي سَبَقَ ذِكرُها مِنَ الواجِبِ وَالسُّنَّة والنَفلِ مَعرفَةُ حُكمِ الأمرِ والنَهيِ فِي ضِدِّ ما نُسِبَ الأمرُ وَالنهي إليهِ، فإنَّهُ إذا قِيلَ: تَحرَّك، فما حُكمُ هذا الأمرِ فِي ضِدِّ المَأمورِ به وهو السُكون إذا لَمْ يُقصد السُكونُ بِنهيٍ صريحٍ، وَعَلَى هذا حُكمُ النَهيِ وَما سَبَقَ ذِكرُهُ وهو مَعرِفَةُ حُكمِ الضِدِّ فِي الأمرِ والنَهيِ تابعٌ لِكونِهِ ضِمنياً غيرَ قَصديّ فِي جِنسِ الأحكامِ؛ إذ المَقصودُ مَعرِفَةُ حُكمِ الأمرِ والنَهيِ فَلِذلِكَ أخَّرَ فِي الذِكرِ.

ثُمَّ إنَّ الإمامَ المُحَقِقَ حُسام الدينِ السغناقي رَحمَهُ الله قالَ: إنَّ ههنا أصلاً يخرجُ جَميعَ مسائِلِ هذا الفَصلِ مِنْهُ على وَجهِ الاستِقامةِ والناسُ عَن ذِكرِهِ غافِلون، وهو أنَّ المُرادَ بِضدِّ الأمرِ والنَهيِ لَيسَ ما يَتسارعُ إليهِ الأفهام فِي نَحوِ قولِكَ: إنَّ ضِدَّ قولِنا: لا تَتحرَّك تَحرَّك، وَنَحو ذلِكَ، وَكَذلِكَ فِي طرف الأمرِ بَل المُرادُ مِنَ المُضادَّةِ ههُنا ما يُؤدِّي مَعنَى النَهيِ صيغةُ الأمرِ وإنْ كانَ فِي لَفظٍ آخرَ، وما يُؤدِّي مَعنَى الأمرِ صِيغَة النَهيِ وإنْ كانَ فِي لَفظٍ آخرَ، فإنَّ ضِدَّ قَولِكَ: لا تَتحرَّك، اسكُنْ.

وقال الجصّاص رحمه الله: يوجبُ النهيَ عن ضدِّه إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ أو أضدادٌ كثيرةٌ، وقال بعضُهم: يوجبُ كراهةَ ضدِّه، وقال بعضُهم: يقتضي كراهةً، وهذا أصحُّ عندنا، وأما النهيُ عن الشيء فهل له حكمٌ في ضدِّه فعلى هذا أيضًا قال الفريقُ الأول: لا حكمَ له فيه،

وضِدَّ قَولِكَ: لا تَقُمْ، اترُك القِيامَ.

وكَذلِكَ فِي ضِدِّ الأمرِ، فإنَّ ضِدَّ قَولِكَ: اسكُنْ، لا تتحرَّك.

ثُمَّ لدَعوى هذِهِ وجوهٌ مِنَ الدَّليلِ، أحَدُها إطباقُ الأمَّةِ على أنَّ قولكَ: لا تَقتُل، لا يَتناول أمر القتل لا إيجابًا ولا دَلالةً ولا اقتِضاءً، والنَّاسُ مُختَلِفونَ فِي تَناولِ الأمرِ ضِدَّهُ وتناول النهي ضده.

قالَ بَعضُهم: النَهيُ عَنِ الشيءِ يَكونُ أمراً بِضِدِّه، ولا يَقولُ مَنْ له أدنى لبٍّ وتَمييز إنَّ قَولَهُ: لا تَقتُل، أمرٌ بِالقَتل، وكذا مَنْ يَقولُ بِالدَّلالةِ أو بالاقتِضاءِ لا يَقولُ هذا.

والثاني فِي صَريحِ قَولِ الإمامِ شَمسِ الأئمَةِ رَحِمَهُ الله فِي حُجَّة مَنْ قالَ إنَّ النَهيَ عَنِ الشيءِ لا يكونُ أمراً بِضدِّهِ فإنَّ قَولَهُ تَعَالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] لا يَكونُ أمراً بِضدِّه، وهو تَركُ قَتلِ النَفسِ حَيثُ جَعَلَ تَركَ قَتلِ النَفسِ ضِدَّ قَولِهِ تَعَالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾[1]، وَكَذا ذَكَرَ فِي حُجَّةِ الجَصاصِ مِثلُ هَذا.

والثَالثُ تَرديدُ الجَصاصِ بِقولِهِ: إنْ كانَ النَهيُ لَهُ ضِدٌّ واحِدٌ كانَ أَمراً بِهِ، وإنْ كانَ له أَضدادٌ لَمْ يَكنْ أَمراً بِشيءٍ[2]، فَلَو كانَ المُرادُ مَا تَقدَّمَ ذِكرُهُ لا يَصِحُّ هَذا التَرديدُ لا فِي الأمرِ ولا فِي النَهيِ؛ لأَنَّ ضِدَّ قَولِهِ: لا تَتحرَّكْ تَحرَّكْ، وَضِدَّ قَولِهِ: تَحرَّكْ لا تَتحرَّكْ، فَلِكلِّ واحِدٍ مِنْهُما

(١) أصول السرخسي (١/ ٩٦).

(٢) الفصول في الأصول (٢/ ١٦٤).

وقال الجصّاص رحمه الله: إنْ كان له ضدٌّ واحدٌ كان أمرًا به، وإنْ كانَ له أضدادٌ لم يكن أمرًا بشيءٍ منها وقال بعضُهم: يوجبُ أنْ يكونَ ضدُّه في معنى سنّةٍ واجبةٍ، وعلى القول المختار يحتملُ أنْ يقتضيَ ذلك

على ذَلِكَ التَقديرِ ضِدٌّ واحِدٌ فِي جَميعِ الصُورِ، فَلا يَصِحُّ هَذا التَرديدُ حِينئِذٍ.

فإنْ قُلتَ: الضِدَّانِ يَستحيلُ اجتِماعُهُما وهَهُنا يمكنُ اجتِماعُهما، قُلت: المُراد مِنْهُ مُجَرَّدُ استِحالةِ الاجتِماعِ بَينَ السَّلبِ والإيجابِ فِي اللَّفظِ لا فِي المَعنى.

فإنْ قُلتَ: كيفَ يَصِحُّ إطلاقُ اسمِ الضِّدِّ مَع أَنَّ أَحدَهُما سَلبيٌّ، والضِّدَّانِ وَصفانِ وجودِيّانِ يَتعاقَبانِ على مَوضوعٍ واحِدٍ؟ قُلتُ: هَذا مُسامَحَةٌ لَفظاً، فإنَّ المَشايخَ رَحِمَهُم الله رَاعوا المَعاني دُونَ الصُورِ. كَذا ذَكَرَ رَحِمَهُ الله[1].

أَقولُ: ويُمكِنُ أَنْ يُريدوا بِـ«الضِدَّانِ» النَقيضَ، بِناءً على اللُّغةِ فإنَّ أَهلَها لَمْ يُفرِقوا بَينَهُما فِي الاستِعمالِ حَيثُ أَطلقوا النَقيضَ على الضِدِّ وبِالعَكسِ فِي غَيرِ مَوضعٍ، وإذا تَقرَّرَ ذَلِكَ فَنقولُ: اختَلفَ العُلماءُ رَحِمَهُم الله فِي أَنَّ الأَمرَ بِالشيءِ هَلْ له حُكمٌ فِي ضِدِّهِ إذا لَمْ يقصد ضِدّهُ بِنهيٍ صَريحٍ أَمْ لا؟

فَقالَ بَعضُ المُتكَلمينَ: لا حُكمَ للأَمرِ فِي ضِدِّهِ أَصلاً[2]، وبِهِ قالَتْ المُعتَزِلَةُ[3].

وقَال أَبو بَكرٍ الجَصّاص: الأَمرُ بِالشيءِ يُوجِبُ النَهيَ عَن ضِدِّهِ سواءٌ كانَ له ضِدٌّ واحِدٌ

---

(١) الوافي في أصول الفقه (٢/ ٧٢٥-٧٢٨).

(٢) قال جميع أهل الحق النافين لخلق القرآن: إن أمر الله سبحانه بالشيء على غير وجه التخيير بينه وبين ضده وهو نفس النهي عن ضده وغير ضده- أيضا- مما نهي المكلف عنه. وقالت القدرية وكل قائل بخلق القرآن: إن أمر الله تعالى بالشيء غير نهيه عن ضده. ينظر التقريب والإرشاد (الصغير) (٢/ ١٩٨ -٢٠٠).

(٣) ينظر: المعتمد (١/ ٩٧- ٩٨)، أصول السرخسي (١/ ٩٤).

كالإيمانِ والكُفرِ والحَركةِ والسُكونِ أو أضدادٌ كَثيرةٌ كَالقيامِ[1]. وبِهِ قالَ بَعضُ المُتكلمِيَن.

وقالَ بَعضُهُم: يُوجِبُ كراهِيَةَ ضِدِّهِ، وهَذا الأَصَحُّ عِندَنا[2]، وَفِي ذَلِكَ أقوالُ غَيرِ مَا ذَكرناهُ تُعرَفُ مِنْ موضعِه[3].

وأَمّا النَهيُ عَنِ الشَّيء فَهلْ له حُكمٌ فِي ضِدِّهِ؟ فَعَلى الاختِلافِ الذي سَبقَ ذِكرُه، فَقال الفَريقُ الأَوَّلُ: لا حُكمَ له فِي ضِدِّهِ كَما قَالوا فِي الأَمر.

وقالَ الجَصاصُ: إِنْ كانَ الشيءُ له ضِدٌّ واحِدٌ كانَ النَهيُ عنه أمراً به، وإِنْ كانَ له أَضداد لَمْ يَكنْ أمراً بِشيءٍ مِنْها على طَريقِ التَعيينِ.

وبَيَّنَ ذَلك فِي الحَركةِ والسُكونِ فإِنَّ قَولَ القائِلِ: لا تَتَحرَّكْ يَكونُ أمراً بِضدِّهِ وهُوَ السُكونُ؛ لأَنَّ لِلمَنهِي عنه ضِدّاً واحِداً.

وقَولُهُ: لا تُسكُن لا مُوجِبَ له فِي ضِدِّهِ؛ لأَنَّ له أَضداداً وهِيَ الحَركَةُ مِن الجِهاتِ السِتِ فإِنَّ السُكونَ يَنعدِمُ مِنْ أيِّ جانِبٍ كانَتِ الحَركَةُ فَلا يَتعيَّنُ واحِدٌ مِنَ الأَضدادِ مَأمُوراً به بِموجِبِ النَهيِ[4].

وقالَ بَعضُهُم: إِنَّ النَهيَ عَنِ الشَّيء يُوجِبُ أَنْ يَكونَ ضِدُّهُ فِي مَعنى سُنَّةٍ واجِبَةٍ أي: مُؤَكدَةٍ، والمُختارُ أَنَّ النَهيَ عَنِ الشَّيء يَحتَمِلُ أَنْ يَقتَضي فِي ضِدِّهِ إِثبات سُنَّةٍ تَكونُ فِي القُوةِ كَالواجِبِ.

وفِي ذَلِكَ أَيضاً قَولانِ غيرُ مَا ذَكرناه[5].

---

(١) ينظر الفصول في الأصول (٢/ ١٦٤).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٩٤).

(٣) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٤٣ - ١٦٠).

(٤) أصول السرخسي (١/ ٩٦).

(٥) أجمعوا أنه إذا كان للنهي ضد واحد، يكون أمراً بضده - كالنهي عن الكفر: يكون أمراً بضده وهو الإيمان. فأما إذا كان له أضداد كالنهي عن القيام ونحوه فقد قال بعض أصحابنا وبعض أصحاب

احتجّ الفريق الأول بأنّ كلَّ واحدٍ من القسمين ساكتٌ عن غيرِه، وقد بيّنا أنّ السكوتَ لا يصلُحُ دليلًا، ألا ترى أنه لا يَصلحُ دليلًا لما وُضعَ له فيما لم يتناولْه إلا بطريق التعليلِ فلغيرِ ما وُضعَ له أولى،

قال رَحِمَهُ الله: (احتَجَّ الفَرِيقُ الأَوَّلُ) إلى قوله: (مِنَ غَيرِ المُحيطِ)

أقول: احتَجَّ الفَرِيقُ الأَوّلُ القائِلونَ إنَّهُ لا حُكمَ لِلأَمرِ فِي ضِدِّهِ أَصلاً بَأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنَ القِسمينِ وهُما الأَمرُ والنَهيُ ساكِتٌ عَن غَيرِه وقَدْ سَبقَ فِي غَيرِ مَوضعٍ أَنَّ السُكوتَ لا يَصلُحُ دَليلاً، أَلا تَرَى أَنَّهُ لا يَصلُحُ دَليلاً لِما وُضِعَ له وهو الوُجوبُ فِي الأَمرِ والتَركُ فِي النَهيِ فِيما لَمْ يَتناولُه إِلّا بِطريقِ التَعليلِ والتَعدِّيَةِ فَلغَير مَا وُضِعَ له أَولى.

وهَذا لأَنَّ الأَمرَ بِالشيءِ وضع لِطلبِ ذَلِكَ الشَّيء ولإِيجابِهِ والأَمرُ ساكتٌ عَن ثُبوتِ مُوجِبِه فِيما لَمْ يَتناوَلْه إِلّا بِطريقِ التَعليلِ، فَلأَنْ لا يُوجبُ حُكماً فِي ضِدِّ مَا وُضعَ له كانَ أَولى.

ونَظيرُ ذَلِكَ قَولُهُ ﷺ: الحِنطَةُ بِالحِنطَة مثلٌ بِمثلٍ والفَضلُ ربى[1]. أي: بِيعوا الحِنطَةَ مثلاً بِمثلٍ.

على ما يَجيء فِي بابِ القِياسِ إِنْ شاء الله تَعَالى.

فَيثبُتُ بِموجِبِ الأَمرِ وُجوبُ التَسويّةِ بَينَهُما كَيلاً وحُرمَةُ الفَضلِ فِيما تَناولَه الأمرُ وهو

الحديث: يكون أمراً بالأضداد كلها، كما في جانب الأمر. وقال عامة أصحابنا وعامة أصحاب الحديث بأنه يكون أمراً بواحد من الأضداد غير عين. ينظر: أصول السرخسي (١/ ٩٧)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٤٤ -١٤٥).

(١) مسند أبي حنيفة رواية أبي نعيم (ص: ١٩٦)، بلفظ: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل، والفضل ربى، والحنطة بالحنطة مثلًا بمثل، والفضل ربى، والشعير بالشعير مثلًا بمثل والفضل ربى، والملح بالملح مثلًا بمثل والفضل ربى»، صحيح مسلم (٣/ ١٢١١)، برقم (١٥٨٨)، بلفظ: «التمر بالتمر، والحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والملح بالملح، مثلًا بمثل، يدًا بيد، فمن زاد، أو استزاد، فقد أربى، إلا ما اختلفت ألوانُه».

قال: وأجمعَ الفقهاءُ رحمهم اللهُ أنَّ المرأةَ منهيّةٌ عن كتمانِ الحيضِ بقولِه تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾[البقرة: ٢٢٨]، ثمّ كانَ ذلك أمرًا بالإظهار؛ لأنّ الكتمانَ ضدّه واحدٌ، وهو الإظهار،

ولَو قالَ: إنْ أَبيتُ طلاقَكِ فأَنتِ طالِقٌ، ثُمَّ قالَ: قَدْ أَبيتُ، طلقَتْ؛ لأَنَّ الإباءَ فِعلٌ يَقصدُ ويَكسبه فَيصيرُ مَوجوداً بِقولِهِ: قَدْ أَبيتُ. ولا يَكونُ مُستغرِقاً لِعمرِه.

وعَدمُ المشيئَةِ عبارَةٌ عَن امتِناعِه مِنَ المشيئَةِ وذَلِكَ يَستَغرِقُ عُمرَه فَلا يَتحقَّقُ وُجودُ الشَّرْط بِقولِهِ: لا أَشاءُ، ولا بِامتِناعِه مِنَ المَشيئَةِ فِي جُزءٍ مِنْ عُمرِه. كَذا ذَكرَه الإمامُ شَمسُ الأَئِمة السَّرَخسي رَحمَهُ الله[1].

واحتَجَّ الجَصاصُ رَحمَهُ الله بِأَنَّ الأَمرَ طَلَبٌ لِلمَأمورِ به على أَبلغِ الجِهاتِ، وكَذا الأَمرُ بِالشيءِ وَضعٌ لِوجودِهِ، والاشتِغالُ بِشيءٍ مِنْ أَضدادِهِ يُعدِمُ مَا وجبَ بِالأَمرِ وهُوَ الإيجادُ، فَكانَ الاشتِغالُ بِذلِكَ حراماً منهياً عنه ضَرورَةَ مُقتَضَى الأَمرِ. ولِهذا يَستوي فِيهِ مَا يَكونُ له ضِدٌّ واحِدٌ أَو أَضدادٌ؛ لأَنَّ الاشتِغالَ بِكلِّ ضِدٍّ مِنها يَفوتُ المَطلوبَ، أَلا تَرى أَنَّهُ إذا قالَ لِغيرِه: اخرجْ مِنْ هَذِهِ الدارِ، يَنعدِمُ مَا أُمرَ به وَهُوَ الخُروجُ سواءٌ اشتَغَل بِالقُعودِ فِيها أَو الاضطِجاعِ أَو القِيامِ[2].

وقَولُهُ: «فَصارَ ذَلِكَ» أي: صارَ عَدمُ وُجودِ ذَلِكَ الشَّيء مَع الاشتِغالِ بِشيءٍ مِنْ أَضدادِ ذَلِكَ الشَّيءِ مِنْ ضروراتِ حُكمِ الأَمرِ، فَكانَ الأَمرُ بِالشيءِ يُوجِبُ النَهيَ عَن ضِدِّهِ، وأَمّا النَهيُ فإنَّ مُوجِبَه التَحريمُ ومِنْ ضَرورَتِه فِعلُ ضِدِّه إنْ كانَ له ضِدٌّ واحِدٌ كَالحركَةِ والسُكونِ، وأَمّا إذا كانَت له أَضدادٌ فَليسَ مِنْ ضَرورَةِ الامتِناعِ عَنِ المَنهي عنه الإتيانُ بِكلِّ أَضدادِه، كالمَأمورِ بِالقيامِ إذا قَعدَ أَو نَام أَو اضطَجعَ فَقَدْ فَوتَ المَأمورَ به، والمَنهي عَنِ القِيام

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٥١)، أصول السرخسي (١/ ٧٩-٨٠).

(٢) ينظر الفصول في الأصول (٢/ ١٦٤).

واتفقوا أنَّ المحرِمَ منهيٌّ عن لبس المخيط ولم يكن مأمورًا بلبس شيءٍ متعيّنٍ من غير المخيط،

لا يَفوتُ حُكم النَهيِ وهو الكَفُّ عَنِ القِيام بِالقُعودِ أو النَومِ أو الاضطِجاعِ؛ لأَنَّ تَركَ القيامِ لا يُتوقَفُ على فِعلِ كُلِّ الأَضدادِ بَل يَحصلُ ذَلِكَ بِفعلِ أحدِ الأَضدادِ فَلا يَكونُ ضِدٌّ مُعيَّنٌ مَأموراً به.

فإنْ قيلَ: يَنبغَي أَنْ يَكونَ مَأموراً بِأحدِ الأَضدادِ مِنَ القُعودِ والنَومِ والاضطِجاعِ على طريقِ الإجمالِ كَما فِي كَفارَةِ اليَمينِ؛ لأَنَّ الانتِهاء لا يتَحقَّقُ إلّا بِالاشتِغالِ بِأحَدِ الأَضدادِ، قُلنا: جازَ أَنْ يَكونَ مُرادُه أَنْ لا يَكونَ مَأموراً بِأحَدِ الأَضدادِ على طريقِ التَعيينِ، ولكِن يَجبُ عَلَيهِ الإتيانُ بِأحدِ الأَضدادِ ضَرورةَ تَحقيقِ الانتِهاءِ، فَلَمْ يَكنْ مَأموراً به قَصداً، أو نَقولُ: الأمرُ بَأحدِ الأَشياءِ على طريقِ الإجمالِ إنَّما يَصِحُّ فِي الأَمرِ القَصدي فِي كَفارَةِ اليَمينِ، أمّا فِي الأَمرِ الذي يَثبُت مِنْ ضَرورَةِ حُكمِ النَهيِ فَلا؛ لأَنَّ فِي الأَمرِ القَصدي المَقصودُ حُصولُ الائتِمار، وبِفعلِ كُلِّ واحِدٍ يَحصُلُ الائتِمارُ فَيَصِحُّ، وأَمّا فِي النَهيِ فَالمَقصودُ تَحريمُ فِعلِ المَنهيِ عنه، والانتِهاءُ عَنِ الإتيانِ بِذلِكَ الفِعلِ المَنهِي عنه، وفِي حُصولِ الانتِهاءِ الاشتِغالُ بِكلِّ واحِدٍ مِنَ الأَضدادِ مُستَوٍ.

ثُمَّ لَو قُلنا: إنَّ المَنهِي مَأمورٌ بِالإتيانِ بِكلِّ أَضدادِ المَنهِي عنه كانَ قَولاً بِالأَمرِ بِضِدِّ النَهي مِنْ غَيرِ ضَرورَةٍ، فإنَّ الانتِهاء يَحصلُ بالاشتِغالِ بِواحِدٍ مِنْها فَلا يَحتاجُ إلى الاشتِغالِ بِالآخرِ، فَلِذَلِكَ لا يَكونُ مَأموراً بِالكُلِّ، وفِي كَونِه مَأموراً بِواحِدٍ مِنْها يَلزَمُ تَرجيحُ أَحدِ المُتساويينِ مِنْ غَيرِ مُرجّحٍ، فَلا يَصِحُّ ذَلِكَ أَيضاً.

وقالَ الإمام شَمسُ الأَئِمةِ رَحمَهُ الله: وقَولُ مَنْ يَقولُ: إنَّ مِثلَ هَذا النَهيِ يَكونُ أَمراً بَأضدادِهِ يُؤدِّي إلى القَولِ بَأَنَّهُ لا يُتَصوَرُ مِنَ العَبدِ فِعلٌ مُباحٌ أَو مَندوبٌ إليهِ، أَلا تَرى أَنَّ مَنْ قالَ لآخرَ: لا تَأكلْ، كانَ أَمراً بِقولِهِ: اتركِ الأَكلَ، وقَولُهُ: اتركِ الأَكلَ يُوجِبُ عَلَيهِ مَا يَحصُلُ

ولهذا قلنا: إنّ المحرِمَ لمّا نُهيَ عن لبس المخيط كان من السنّةِ لبسُ الإزار والرداء، ولهذا قلنا: إنّ العدّةَ لما كان معناها النهي عن التزوج لم يكن الأمر بالكفّ مقصودًا حتى انقضت الأعداد منها بزمان واحدٍ بخلافِ الصوم؛

أَدنَى مَا يَقعُ به الكِفايَةُ عَن غَيرِ المَخيطِ.وقَولُهُ: «ولِهذا قُلنا: إنَّ العِدَّة لَمّا كانَ مَعناها النَهيُ عَنِ التَزوّجِ» إلى آخرِهِ قِيلَ: هو إيضاحٌ لِقولِهِ: «إلّا أنّا أثبَتنا بِكلِّ واحِدٍ مِنَ القِسمينِ أدنَى مَا يَثبُت به» والأَوْلَى أَنَّهُ إيضاحٌ لِقولِهِ: «إنَّ التَحريمَ إذا لَمْ يَكنْ مَقصوداً بِالأَمرِ لَمْ يُعتَبر» إلى آخِرِهِ لِقربِهِ، أي: لَمّا ثَبتَ وُجوبُ العِدَّةِ بِالنَهيِ قَصداً بِقولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ١] وقَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥] كانَ ثُبوتُ أَمرِ الكَفِّ فِي ضِدِّه أمراً غَيرَ مَقصودٍ حَتى ظَهرَ أَثرُه فِي انقِضاءِ الأَعدادِ مِنَ العِدَّةِ فِي زَمانٍ واحِدٍ؛ لأَنَّهُ لا تضايق فِي مُوجِبِ النَهيِ لِكونِه أمراً وكَونِه لِلتَحريمِ، ولأَنَّ العِدَّةَ عِندَنا أَجلُ البَينونَةِ وإباحَةُ التَزوّجِ بِسائِرِ الأَزواجِ، والكَفُّ عَن التَزوّجِ تَبع ثَبتَ بِمقتَضَى النَهيِ لِقولِهِ تَعَالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] سَمَّى العِدَّةَ أجلاً، وعِندَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله الكَفُّ عَنِ التَزوّجِ أَصلٌ.

وثَمرةُ الاختِلافِ تَظهَرُ فِي التَداخُلِ، فَعِندَنا العِدَّتانِ تَتَداخَلانِ بِمَعنى أَنَّهُما تَنقَضيانِ فِي مُدَّةٍ واحِدَةٍ، كَآجالِ الدُيونِ، وعِندَه لا تَتَداخَلانِ[1]؛ لَأَنَّهُ لا يَتحَقَّقُ الكَفّانِ فِي زَمانٍ واحِدٍ كَما فِي الصَّوم فَإِنَّهُ لا يَتأدَّى صَومان فِي يَومٍ واحِدٍ، قُلنا: الكفُّ عَن مُشتَهياتِ البَطنِ والفَرجِ فِي الصَّوم إنَّما وجبَ بالأمرِ مَقصوداً به وهو قَولُهُ تَعَالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فَينعَدِمُ الأَداءُ بِمباشَرَةِ الضَدِّ وهو الأكلُ وَنحوُه وَلا يَتحَقَّقُ أداءُ الصَومينِ فِي يومٍ واحِدٍ لِتضايُقِ الوَقتِ فِي رُكنِ كلِّ صَومٍ وهو الكَفُّ إلى وَقتِ الإفطارِ، فإنْ قيلَ فِي حَقِّ وَجوبِ

(١) العدتان تتداخلان عندنا، وهو قول معاذ وجابر، وقال الشافعي وأحمد: لا تتداخلان، وعن مالك كالمذهبين وهو مروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما. ينظر: المبسوط للسرخسي (٦/ ٤١- ٤٢)، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص: ١٧٤).

لأنّ الكفَّ وجبَ بالأمر مقصودًا به، ولهذا قال أبو يوسفَ رحمه الله: إنّ من سجدَ على مكانٍ نجسٍ لم تفسد صلاتُه؛ لأنه غيرُ مقصودٍ بالنهي، وإنما المقصود بالأمر فعل السجود على مكانٍ طاهر، وهذا لا يوجبُ فواته، حتى إذا أعادها على مكان طاهر جاز عنده،

العِدَّةِ: كَما جاءَ نَصُّ النَّهيِ بِقولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] وَقوله تَعَالى: ﴿وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ١] كَذلِكَ جاءَ نَصُّ الأمرِ بِقولِهِ تَعَالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وَهذانِ النَصَّانِ يُحتَملُ أَنْ يَكونَ كُلُّ واحِدٍ مِنهُما أَصلاً والآخرُ تَبعاً فَمَنْ أينَ تَرجَّحَ جانِبُ النَّهيِ على جانِبِ الأمرِ حَتى جُعِلَ النَّهي أصلاً والأمرُ ضِمناً له، وَلِمَ لَمْ يُجعَلْ على العَكسِ؟ قُلنا: إنَّما جُعِلَ هَكذا نَظراً إلى الأَثَرِ وَالمَعقولِ، أمّا الأثَرُ فإنَّ العِدَّةَ أَثرٌ مِنْ آثارِ النِّكاح فَكانَت مُلحَقَةً بِالنِّكاحِ، والمَنكوحَةُ يحرمُ عَلَيها التَزوُّجُ وهي مَنهيَّةٌ عنه لِقولِهِ تَعَالى:﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] وَإنَّها مَعطوفَةٌ على قَولِهِ تَعَالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] والمُرادُ بِها ذَواتُ الأَزواجِ، فَلَّما كانَت المُعتدَّةُ مَنهيَّةً عَنِ التَزوُّجِ باعتبارِ أنَّ العِدَّةَ أَثرٌ مِنْ آثارِ النِّكاح كانَ الكَفُّ عَنِ التَزوُّجِ أمراً به فِي ضِدِّهِ تَحقيقاً للنَّهيِ عَنِ التزوُّجِ فَلَمْ يَكُن الأمرُ بِالكَفِّ مَقصوداً، فَثَبُتَ بِهذا أَصالَةُ النَّهيِ فِي العِدَّةِ.

وَلَمّا كانَ كَذلِكَ كانَ وُرودُ صِيغَةِ الإثباتِ بِوجوبِ التَربُصِ بِقولِهِ تَعَالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢] لِتأكيدِ مَعنَى النَّهيِ لا لإثباتِ وُجوبِ التَرَبُصِ ابتِداءً، فَلِذلِكَ انقَضت العِدَدُ كُلُّها بِمدَّةٍ واحِدَةٍ؛ لأَنَّ حُكمَ الكُلّ هو حُرمَةُ التَزوَّجِ؛ لأَنَّ مُوجبَ النَهيِ التَحريمِ، والحُرماتُ تَجتَمعُ فإنَّ الصَيدَ حَرامٌ على المُحرِمِ فِي الحَرمِ لِحُرمَةِ الحَرمِ وَحُرمَةِ الإحرامِ، والخمرُ حرامٌ على الصَائِمِ لِصَومِهِ ولِكونَها خَمراً ولِيَمينِه إذا حَلَفَ لا يَشرَبُها.

وَأمّا المَعقولُ فهو أَنَّ المَعنى فِي وُجوبِ العِدَّةِ صِيانَةُ الماء عَنِ الاشتِباهِ وَتعرّفُ بَراءة الرَّحمِ، فَالصيانَةُ الثابِتَةُ بِالنَهيِ أَوجَبُ مِنَ الصِيانَةِ الثابِتَةِ بالأمرِ؛ لَما عُرِفَ، فَكانَ إحالَةُ

لأنَّ السجودَ لمّا كان فرضًا صارَ الساجدُ على النجسِ بمنزلة الحاملِ مستعملًا له بحكم الفرضية والتطهير عن حمل النجاسة فرضٌ دائم في أركان الصلاة في المكان أيضًا فيصير ضدّه مفوتًا للفرض،

وَقتِ الصَّوم، فَكانَ ضِدّ الصَّوم وهو الأَكلُ وَنَحوُه مُفَوِّتاً لِلفَرضِ أبداً وَإِنْ قَلّ، وَقَدْ قُلنا: إنَّ النَهيَ الثابِتَ فِي ضِمنِ الأَمرِ إِنَّما لَمْ يُعتَبر فِي التَحريمِ إِذا لَمْ يُؤدِّ إِلى تَفويتِ المَأمورِ به، وأمّا إِذا أَدَّى إِلى ذَلِكَ فَذلِكَ النَهيُ، والنَهيُ الثابِتُ قَصداً سَوَاءٌ فِي إِيجابِ التَحريمِ، بِخلافِ تَركِ القِراءَةِ فِي شَفعٍ مِنَ النفل على مَا مَرَّ، وَلِمعنى امتداد الفَرضِ وَدوامِهِ قُلنا: إنَّ السُجودَ على مَكانٍ نَجِسٍ يَقطعُ الصَّلاةَ وَيُفسِدُها عِندَ أبي حنيفة وَمحمدٍ رَحِمَهُما الله[1] وهو ظاهِرُ الجوابِ؛ لأنَّ السُجودَ على مَكانٍ طاهِرٍ كانَ فَرضاً بِدلالَةِ قَولِهِ تَعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤] لأنَّ تَطهيرَ الثِيابِ لَمّا وجبَ به وَجَبَ تَطهيرُ المَكانِ دَلالَةً؛ لأَنَّ قِيامَ الثوبِ بِالمُصلِّي وَقِيامَ المُصلّي بِالمكانِ فكانَ تَطهيرُهُ واجِباً بالطريقِ الأولَى؛ لأنَّ قَرارَهُ وَتمكُّنَهُ بِالأرضِ لا بِالثوبِ ثُمَّ السُجودُ يَحصُلُ بِوضعِ الجَبهَةِ على الأَرضِ فإِذا سَجَدَ على النَجسِ وَقَدْ تَمَّ السُجودُ صارَ الساجِدُ مُستَعمِلاً وَحامِلاً لِلنَجسِ بِحُكم فَرَضيَّةِ السُّجودِ على مَكانٍ طاهِرٍ، وَالتطهيرُ عَن حَملِ النَجاسَةِ فَرضٌ دائِمٌ فِي جَميعِ أركانِ الصلاةِ وفِي المَكانِ أَيضاً، فَيصيرُ ضِدُّ ذَلِكَ الفَرض الدائِم وهو السُجودُ على مَكانٍ نَجِسٍ مُفَوِّتاً لِذلِكَ الفَرضَ وهو السُجودُ على مَكانٍ طاهِرٍ، فَيفسدُ الفَرضُ وبِفسادِهِ تَفسدُ الصلاةُ.

وَقولُهُ: «بِحكمِ الفَرضِيَّةِ» احترازٌ عَن وَضعِ الرُكبَةِ واليدِ على مَكانِ نَجسٍ فإِنَّهُ لا يُفسِدُ الصَّلاة لأنَّ أداءَ فَرضِ السُّجود إِنَّما يَحصلُ بِوضعِ الجَبهَةِ على الأَرضِ لا بِوضعِ الركبَةِ وَاليدينِ؛ إِذ السُّجود يَتحققُ بِدونِ وَضعِهِما فَلا يَجبُ تَطهيرُ مَكانِهما بِحُكمِ الفَرضِيَّةِ.

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٢٠٤).

ولهذا قال محمدٌ رحمه الله: إن إحرامَ الصلاةِ ينقطعُ بتركِ القراءةِ في النفل؛ لأنّ القراءةَ فرضٌ دائمٌ في التقدير حكمًا على ما عُرف فينقطعُ الإحرامُ بانقطاعه، بمنزلةِ أداء الركنِ مع النجاسة،

قالَ رَحِمَهُ الله: (ولِهذا قالَ محمد رَحِمَهُ الله) إلى قوله: (يَطولُ تعدادُها)

أقول: لِمعنى امتدادِ الفَرضِ وَدوامِهِ قالَ محمدٌ رَحِمَهُ الله: إنَّ تَحريمَةَ الصَلاة تنقَطِعُ بِتركِ القراءَةِ فِي رَكعَةٍ واحدةٍ فِي النفل؛ لأنَّ القِراءةَ فَرضٌ دائِمٌ مِنْ أوّلِ الصلاةِ إلى آخرِها فِي التَقديرِ بِحكمِ الشرعِ[1] / س: ١٨٠/ لِقولِهِ ﷺ: لا صَلاة إلاّ بِالقراءَة[2].

وَلِذا لا يَصلحُ الأمِيُّ خَليفَةً لِلقاريءِ وإنْ كانَ قَدْ رَفَعَ رأسَهُ مِنَ السَجدَةِ الأَخيرَةِ قَبلَ القَعدةِ وأتى بِفرضِ القراءَةِ فِي مَحَلِّها على المَذهبِ المَنصورِ[3]، وإذا كانَ القِراءَةُ دائِمًا حُكمًا فَيَتحققُ فَواتُ مَا هو الفَرضُ بِتركِ القِراءَةِ فِي رَكعَةٍ فَتنقَطِعُ تَحريمةُ الصَّلاة بانقِطاعِ ذَلِكَ الفَرضِ، بِمنزِلَةِ أداءِ رُكنِ الصلاةِ مَع النَجاسَةِ حَيثُ يَنقطِعُ ذَلِكَ الرُكنُ؛ لأنَّ التَطهيرَ عَن حَملِ النَجاسَةِ فَرضٌ دائِمٌ كَما أنَّ القِراءَةَ فِي الصَّلاة فَرضٌ دائِمٌ.

وَقالَ أبو حنيفة رَحِمَهُ الله: فَسادُ الصَّلاة بِتركِ القِراءَةِ فِي ركعةٍ واحِدةٍ ثابِتٌ بِدليلٍ مُحتَملٍ؛ لِكونِهِ مُجتَهَداً فِيهِ.

فإنَّ مِنَ العُلماءِ رَحِمَهُم الله مَنْ قالَ بِجوازِ الصلاةِ بِالقِراءَةِ فِي رَكعَةٍ واحِدَةٍ، وهو الحَسنُ البَصريّ رَحِمَهُ الله فَلَمْ يَكُنْ الفَسادُ بِتركِ القِراءَةِ فِي رَكعَةٍ بِدليلٍ مُوجِبٍ لِلعلمِ فَلَمْ يَكنْ قوياً فَلَمْ يَتعدَّ الفَسادُ إلى التَحريمَةِ فَلا تَنقطِعُ، بِخلافِ مَا إذا تَركَ القِراءَةَ فِي الشَّفعِ كُلِّهِ فإنَّهُ صَارَ فَسادُ الصَّلاة مَقطوعاً بِهِ بِدليلٍ مُوجِبٍ لِلعلمِ لانعقادِ الإجماعِ عَلَيهِ فَكانَ الفَسادُ قَوياً فَيَتعدَّى إلى التَحريمَةِ فَتنقطِع، وَلأنَّهُ أُمِرَ بِالقِراءَةِ وَلَمْ يُنهَ عَن تَركِها قَصداً.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٩٩).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح مسلم (١/ ٢٩٧)، برقم (٣٩٦)، بلفظ: «لا صلاة إلا بقراءة».

(٣) ويصلح عند أبي يوسف. ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٤٩٤ - ٤٩٥).

وقال أبو حنيفةَ رحمه الله: الفسادُ بتركِ القراءةِ في ركعةٍ ثابتٌ بدليلٍ محتملٍ، فلم يتعدَّ إلى الإحرام، وإذا ترك في الشفع كلِّه فقد صار الفساد مقطوعًا بهِ بدليلٍ موجبٍ للعلم فتعدى إلى الإحرام،

قالَ أبو حنيفة رَحِمَهُ الله فِي مُسافِرٍ تَرَكَ القِراءَةَ فِي صَلاةِ الظُهرِ: إنَّ التَحريمةَ لا تنقَطِعُ؛ لأنَّ تَركَها مُتردِدٌ مُحتَملٌ لِوجودِها فِي الأخرَيينِ؛ لأنَّهُ يَحتَملُ أنْ يَنوي المُسافِرُ الإقامَةَ وَيُتِمَ صَلاتَهُ وَيَقضي مَا تَرَكَ مِنَ القِراءَةِ فِي الرَكعتينِ الأخريينِ، وإذا كانَ كَذلِكَ فَلَمْ يَصلُحْ تَركُ القِراءَةِ مُفسداً لِلصلاةِ؛ لأنَّ النَهيَ ثَبت فِي ضِمنِ الأمرِ القَصدِي، وجعل هَذا الذي ذَكرناهُ فِي نَوادِرِ صَلاةِ المَبسوطِ قَولَ أبي حنيفة وأبي يوسُف رَحِمَهُما الله فقالَ: تَركُ القِراءَةِ فِي رَكعَتي ظُهرِ المُسافِرِ مُوجِبٌ لِلتوَقُفِ فِي حُكمِ الفَسادِ عِندَ أَبي حَنيفةَ وأَبي يُوسُفَ؛ لِتوقُفِ حال فرضه، فإنَّ فَرضَهُ فِي الوَقتِ بِفرضِ التغير بِنيَّةِ الإقامَةِ فإذا نوى الإقامَةَ فِي الانتِهاءِ جَعلَ ذَلِكَ كنيّته فِي الابتِداءِ، وتَركُ القِراءةِ فِي الأَولين مِنَ المُقيمِ لا يَكونُ مُفسداً لِصلاتِه، فإذا قَرأَ فِي الأُخريينِ تَجوزُ صَلاتُه فَكَذا هُنا، فَصارَ هَذا البابُ أَصلاً يَجبُ ضَبطُه أي: فِي كُلِّ مَوضِعٍ مِنَ الأَمرِ يَلزَمُ تَفويت المَأمورِ به عِندَ مُباشَرَةِ النَهيِ الثابِت فِي ضِمنِ ذَلِكَ الأَمرِ كانَتْ تِلكَ المُباشَرَةُ حَراماً، وإلّا كانَت مَكروهَةً، ويبتنى عَلَيهِ أي: على هَذا الأَصل فَروعٌ يَطولُ تعدادُها[1]، فإنَّ فِي جَمِيعِ الأَوامرِ يَردُ فِيها هَذا الأَصلُ.

فَمِنْ تِلكَ الفُروعِ الاعتِكافُ فإنَّهُ يَبطُلُ بِالخُروجِ وإنْ قَلَّ بِما أَنَّ الاعتِكافَ عِبارَةٌ عَنِ اللُّبثِ الدائِمِ فِي المَسجِدِ بِنيَّةِ الاعتِكافِ، فَبالخروجِ يَنقَطِعُ الدَوامُ فكانَ الخُروجُ حراماً؛ لأنَّهُ يُؤدِّي إلى فَسادِ الاعتِكاف.

ومِنْها أَنَّ الصَّلاة تَفسدُ بالانحرافِ عَنِ القِبلَةِ؛ لأَنَّ المُصلِّي مَأمورٌ باستِقبالِ القِبلَةِ فِي غَيرِ حالةِ الضَرورَةِ؛ لِقولِهِ تَعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] فَكانَ الانحِرافُ عَنْها مُفوتاً فَيُحرمُ.

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٩٩)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٣١٤).

ولهذا قال في مسافرٍ تركَ القراءةَ أن إحرام الصلاة لا ينقطع، وهو قولِ أبي يوسفَ رحمه الله؛ لأنّ التركَ متردّدٌ محتملٌ للوجود لاحتمال نية الإقامة، فلم يصلح مفسدًا فصار هذا الباب أصلًا يجبُ ضبطُه يُبتنى عليه فروعٌ يطولُ تعدادُها والله أعلم بالحقائق.

ومِنْها أَنَّ المُصلِّي مَأمورٌ بِأَنْ يُؤدِّي صَلاتَهُ فِي الوَقتِ بِقولِهِ تَعَالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ على الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] فَكانَ الأَداءُ خارِجَ الصلاةِ مُفوتاً له فيحرم.

وأَمّا المَواضِعُ التي لا تحرمُ، بَل تكره، كَمواضِعِ الكَراهَةِ فِي الصَّلاة وغَيرِها فَمِنْها الصَّلاة بِقربِ النَجاسَةِ فإنَّها مَكروهَةٌ لا فاسِدَة؛ لأَنَّ المُصلِّي مَأمورٌ بِتطهيرِ صَلواتِه دَلالَةً كَما مَرَّ ولَمْ يَفتْ ذَلِكَ المَأمور به ههنا، ولكن قرب مِنَ الفَواتِ فَصارَتْ صَلاتُهُ مَكروهَةً كَمَنْ أَخرَ القِيامَ فِي صَلاتِهِ فِي مَوضعِ أمر بِالقِيام.

وكَذَلِكَ لَو أَدَّى النِّصابَ بِنيَّةِ الزَّكَاة إِلى فَقيرٍ واحدٍ يَخرجُ به عَن عُهدَةِ الزَّكَاة مَع الكراهَةِ؛ لأَنَّ المَأمورَ به وهُوَ إِيتاءُ الزكاةِ إِلى الفَقيرِ لَمْ يَفتْ ولكنَّ قُربَ ذَلِكَ الإِيتاءِ إِلى الغَنيِ فَصارَ شَبيهاً بِمنْ أَدَّى زَكاتَهُ إِلى الغَنيِ مِنْ وجهٍ فكرهَ ذَلِكَ، وكَذَلِكَ هَذا فِي طَرفِ النَهيِ فإِنَّهُ إِذا كانَ مَقصوداً كانَ المَنهِيُ مَأموراً بِأَنْ يَترك ارتِكابَ المَنهيِ عنه على القَطعِ والبَتاتِ، ولَو كانَ فِعلاً يُقربُه إِلى ارتِكابِهِ كانَ تَركُهُ سُنَّةً أَو مُستَحباً. يظهرُ ذَلِكَ فِي قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزنى﴾ [الإسراء: ٣] وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ [البقرة: ١٨] وغيرِهما.

ثُمَّ اعلم أَنَّ الخِلافَ الذي سَبَق ذِكرُه فِي الأَمرِ والنَهيِ إِنَّما يَصِحُّ على قَولِ مَنْ يَجعلُ الأَمرَ لِلوجوبِ أَمّا على قولِ مَنْ لا يَجعَلُه لِلوجوبِ فإِنَّهُ يَجعَلُ لَفظَ الأَمرِ دَليلاً على كراهة ضِدّه وكَذا فِي جانِبِ النَهيِ.

بابُ بيان أسباب الشرائع

اعلم أنَّ الأمرَ والنهيَ على الأقسام التي ذكرناها إنما يُرادُ بها طلبُ الأحكامِ المشروعةِ وأداؤها، وإنما الخطابُ للأداءِ، ولهذهِ الأحكام أسبابٌ تُضافُ إليها شرعية وُضعتْ تيسيرًا على العباد

[بابُ بيانِ أَسبابِ الشرائعِ]

قالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ بيانِ أَسبابِ الشرائِعِ) إلى قَولِهِ: (دَلَّ أَنَّهُ مُضافٌ إليهِ)

أقول: لَمّا فَرغَ رَحِمَهُ الله مِنْ بَيانِ الأَحكامِ المَقصودَةِ بِجميعِ وُجوهِها مِنْ بَيانِ ثُبوتِها أَصالَةً وتَبعاً شَرَعَ فِي بَيانِ أَسبابِها التي هِيَ الوسائِلُ، وإِنْ كان لِتقديمِ الوسائِلِ عَلَيها أيضاً وَجهٌ لِتقدُّمِها وُجوداً، ولكن الأَحكامَ لَمّا كانَت هِيَ المَقصودَة كانَ تَقديمُها أولَى، فقالَ: اعلمْ أَنَّ المرادَ بِالأمرِ والنَهيِ على الأَقسامِ التي ذَكرناها أي: مِنَ الوجوبِ والندبِ والإِباحَةِ والتَحريمِ والكَراهَةِ إِنَّما هو طَلَبُ الأحكامِ المَشروعَةِ وأَداؤُها لا طلبُ الأَحكامِ المَعقولَةِ، ولِهذِهِ الأَحكامِ الشَرعيَّةِ أسبابٌ شَرعِيَّةٌ تُضافُ تِلكَ الأَحكامُ إِليها.

ثُمَّ المرادُ مِنَ الأَسبابِ هو العِللُ الشَرعِيَّةُ؛ لأَنَّ السَببَ الحَقيقيَّ هو الذي لا يُضافُ إِليهِ الحُكمُ فَلا يُوجِبُ شَيئاً لا أَصالَةً ولا خِلافَةً على مَا سَيأتِي بَيانُه.

وهَذِهِ الأَسبابُ تُوجِبُ الأَحكامَ فَكانَت عِللاً فِي حَقِّنا لكنْ جَعلِيَّةً لا عَقلِيَّةً، فإِنَّ المُوجِبَ هو الله تَعَالى على الحَقيقَةِ، ولا تَأثيرَ فِي الإِيجابِ لِلأسبابِ لكنَّ الشَّرع جَعلَها أَسباباً وأَماراتٍ لِلإِيجابِ تَيسيراً على العِبادِ حَتى يَتوصَلُوا إِلى مَعرفَةِ الواجباتِ لِمعرفَةِ أَسبابِها الظاهِرَةِ؛ إِذ الإِيجابُ غيبَ عَنّا وقَدْ دَلَّ على ذَلِكَ قولُهُ تَعَالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإِنَّ المُرادَ أَقيموا الصَّلاة التي أَوجَبتُها عَلَيكُم بِالسببِ الذي جَعلتُه سببًا لها لِكونِ الأَلفِ

وإنما الوجوب بإيجاب الله تعالى لا أثرَ للأسبابِ في ذلك، وإنما وضعتْ تيسيرًا على العباد لما كان الإيجابُ غيبًا فنسبَ الوجوبُ إلى الأسبابِ الموضوعةِ وثبتَ الوجوب جبرًا لا اختيارَ للعبد فيه ثمّ الخطابُ بالأمر والنهي للأداء بمنزلةِ البيع يجبُ به الثمنُ، ثمّ يطالبُ بالأداءِ،

واللامِ لِلعهدِ، كَقولِ القائِلِ: أَدِّ الثمنَ، فإنَّهُ يُفهَمُ مِنهُ الأَمرُ بِأَداءِ الثَّمنِ الواجِب بِسببِهِ وهو البَيعُ، وكَذا المُرادُ: أَدوا الزَّكَاة الواجِبةَ عَلَيكُم بِسبَبِها.

وقَولُهُ: «وإنَّما الخِطابُ لِلأَداءِ» فِيهِ نَفيٌ لِقولِ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فإنَّ عِندَه عَدم الانفِكاكِ ثابِتٌ بَينَ نَفسِ الوُجوبِ وَوجوبِ الأَداءِ، بَل عِندَ نَفسِ الوُجوبِ يُثبِت وُجوب الأَداء، ولِهذا قالَ بِعدَمِ تغير الأَحكامِ على المُكلَّفِ بَعدَ دُخولِ أَوّلِ الوَقتِ مِنْ حَيضٍ أَو سَفرٍ أَو نَحو ذَلِكَ.

وقَولُهُ: «وإنَّما الوجوبُ بِإيجابِ الله تَعَالى» أي: الأَسبابُ فِي الحَقيقَةِ أمارات لِإيجابِ الله تَعَالى، وإنّما الوُجوبُ بِإيجابِهِ تَعَالى على الحقيقَةِ عِندَ أَهلِ السُّنَّة لا أَثرَ لِلأسبابِ فِي الوجوبِ كَما أَنَّ الوُجودَ بِإيجادِه تَعَالى، وَلا شَريكَ له فِي الإِيجابِ كَما لا شَريكَ له فِي الإِيجادِ، وذَلِكَ لأَنَّ الأَسبابَ أَشياءُ حادِثة فَكانَ صُدورُ حقيقةِ الإِيجابِ عَنْها مُستحيلاً؛ إذ لا مُحدِثَ لِلحوادِثِ إلّا الله تَعَالى، والوجوبُ حادِثٌ فَلا بُدَّ له مِنْ مُحدِثٍ وهو الله تَعَالى؛ لأَنَّ صِفةَ الإحداثِ مُستحيلٌ أَنْ تكونَ لِغيرِ الله تَعَالى.

وخَالَفت المُعتَزِلَة فِي ذَلِكَ فإنَّهُم لَمّا جَوزُوا إِضافَةَ الإِيجادِ إِلى غَيرِ الله تَعَالى وهو العِبادُ جَوزُوا إِضافَة الإِيجابِ إِلى غَيرِ الله تَعَالى وهو العَقلُ.

ثُمَّ أَصلُ الوُجوبِ فِي المَشروعاتِ ثَبت جَبراً مِنَ الله تَعَالى لا صُنعَ لِلعَبدِ فِيهِ ولا اختِيارِ.

وعَنْ بَعضِ الأَساتِذَةِ أَنَّهُ كانَ يَقولُ: آنْجِهْ بِاَسْباب اَسْتْ اَثَرِ وِيْ جَبْرِيْسْتْ.

ودلالةُ صحّةِ هذا الأصلِ إجماعُهم على وجوبِ الصلاةِ على النائمِ في وقتِ الصلاةِ والخطابُ عنه موضوعٌ ووجوبُ الصلاةِ على المجنونِ إذا انقطعَ جنونُه دونَ يومٍ وليلةٍ وعلى المغمى عليه كذلك، والخطاب عنهما موضوعٌ، وكذلك الجنونُ إذا لم يستغرقْ شهرَ رمضانَ كلَّه،

وَآنچهْ بِخِطاب اَسْتْ اَثَرِ وِيْ اختيارِيست[1].

ثمَ السَّبَب لِشغلِ الذِّمَةِ بِالوجوبِ، والخِطابُ بِالأَمرِ والنَهي لإِلزامِ الأَداءِ وتَفريغِ الذِّمَةِ عَنِ الوُجوبِ بِمنزلَةِ البَيعِ فإِنَّهُ يَجبُ به الثَمنُ فِي الذِمَّةِ ثُمَّ يُطالِبُ المُشتَري بِأَداءِ الثَمنِ فَصار السَّبَب بِمنزِلةِ البَيعِ، والخِطابُ بِالأَداءِ بِمنزِلَةِ مُطالبَةِ الثَمنِ، والدَّليل على هَذا الأَصلِ وهو أَنَّ الوُجوبَ مُضافٌ إِلى السَّبَب والأَداءُ إِلى الخِطابِ إِجماعُ العُلماءِ رَحمَهُم الله على وُجوبِ الصَّلاة على النائِمِ وَقتَ الصَّلاة حَتى يُؤدّي الفَرض إِذا انتَبه لِوجوبِهِ عَلَيهِ بِوجودِ السَّبَب وهو الوَقتُ، والخِطابُ بِالأَداءِ مَوضوعٌ عنه.

وكَذا وُجوبُ الصَّلاة على المَجنونِ إِذا لَمْ يَزدَدْ جُنونُهُ على يَومٍ ولَيلَةٍ حَتى يَلزمُه القَضاءُ عِندَ الإِفاقَةِ، والقَضاءُ يَستَدعِي سَابِقَةَ الوجوبِ؛ إِذ القَضاءُ إِسقاطُ الواجِبِ بِمثلِ مَنْ عِندِه، وكَذا وُجوبُ الصَّلاة على المُغمى عَلَيهِ إِذا لَمْ تَبقَ تِلكَ الصِفةُ أَكثر مِنْ يَومٍ ولَيلةٍ.

والخِطابُ مَوضوعٌ عَنْهُما.

أَلا تَرى أَنَّ المَجنونَ أَو المُغمَى عَلَيهِ لَو كانَ كافِراً وأَسلَّم حِينَ أَفاقَ لَمْ يَلزمهُ قَضاءُ الصَلواتِ؛ لأَنَّهُ لَمْ يَثبُت الوُجوب عَلَيهِ فِي تِلكَ الحالَةِ لانعِدامِ الأَهليَّةِ، فَإِنَّ الأَسبابَ إِنَّما تُوجبُ على مَنْ هو أَهلٌ لِلوجوبِ عَلَيهِ.

وكَذا الجُنونُ فِي بَعضِ شَهرِ رَمضان والإِغماءُ فِي جَميعِ الشَّهْر لا يَمتَنعُ بِها الوُجوبُ حَتى

(١) من الفارسية، ومعناه: الذي يكون بالاسباب أثره جبري، والذي يكون بالخطاب أثره الاختياري.

والإغماء والنوم وإن استغرقَه لا يمتنعُ بهما الوجوبُ ولا خطابَ عليهما بالإجماع وقد قالَ الشافعيُّ رحمه الله بوجوب الزكاة على الصبيِّ وهو غيرُ مخاطَبٍ، وقالوا جميعًا بوجوب العشرِ وصدقةِ الفطر عليه، فعُلِمَ بهذهِ الجملةِ أنّ الوجوبَ في حقّنا مضافٌ إلى أسبابٍ شرعيةٍ غيرِ الخطابِ،

يَجبُ القَضاءُ عَلَيهِما بَعدَ الإفاقَةِ مَع أَنَّ الخِطابَ مَوضوعٌ عَنْهُما بِالإجماعِ؛ لأَنَّ أَهلِيَّةَ الخِطابِ بِالعَقلِ وذَلِكَ مُنعَدِمٌ فِي حَقِّهِما.

أَلا تَرى إِلى قَولِ الشاعِرِ:

ومِنَ البَلِيَّـــةِ عَذلُ مَـــنْ لا يرعوي عَن غيـــهِ وخِطابُ مَـــنْ لا يَفهَمُ[1]

وكَذا يَجبُ عَلَيهِما العُشرُ وصَدقَةُ الفِطر بِالاتِفاقِ عِندَ تَحقق الأَسبابِ مِنْهُما أو مِنَ الوَلِيِّ على سَبيلِ النِيابَة عَنْهُما، كالصداقِ يَلزَمُهما بِتزويجِ الوَلِيِّ إِياهُما والعَتق الذي مُستَحقُه القَريبُ عَلَيهِما عِندَ دُخولِهِ فِي مُلكِهِما بِالإِرثِ وإِنْ كانَ الخِطابُ مَوضوعاً عَنْهُما.

وَقَدْ قالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله بِوجوبِ الزَّكاة على الصَّبيِّ وأَنَّهُ غَيرُ مُخاطَبٍ فَعَلِم بِهذِه الجُملَةِ المَذكورَة أَنَّ الوجوبَ فِي حَقِّنا مُضافٌ إِلى أَسبابٍ جَعلَها الشَّرْعُ أَسباباً له غَيرَ الخِطابِ فإِنَّ الخِطابَ وإِنْ كانَ يَستقيمُ أَنْ يَكونَ سَبباً لكنَّ الشَّرع لَمْ يُضِف إِليهِ الوجوبَ، وإِنَّما أَضافَه إِلى أَسبابِه تَيسيراً على عِبادِهِ، وإِنَّما يُعرفُ السَّبَب بِنسبَةِ الحُكمِ إِليهِ وتَعلُّقِ الحُكمِ بِذلِكَ السَبب؛ لأَنَّ الأَصلَ فِي إِضافَةِ الشَّيء إِلى الشَّيء أَنْ يَكونَ سَبباً له حادِثاً به، ومُطلقُ إِضافَةِ الحادِثِ إِلى الشَّيء يَدلُ على حُدوثِهِ به كَقولِهِ: ﴿نَاقَةُ اللَّهِ﴾ [الأعراف: ٧٣] أي: هِيَ حادِثَةٌ بِإحداثِ الله تَعالى، وكَقولِكَ: عبدُ الله أي: حادِثٌ به تَعالى، وكَفارَة القَتلِ، وهَذا كَسبُ فلانٍ، وهَذا تركة

---

(١) من الكامل، للمتنبي من قصيدة مطلعها:

لهَوَى النُفُوسِ سَـــرِيرَةٌ لا تُعْلَمُ عَرَضـاً نَظَرْتُ وَخِلْتُ أني أسْـلَمُ

ديوانه (ص ٥٧١)، اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي (ص: ١٢٨٩).

وإنما يُعرفُ السببُ بنسبةِ الحكم إليه، وتعلّقُه به؛ لأنّ الأصلَ في إضافةِ الشيءِ إلى الشيء أنْ يكونَ سببًا له حادثًا به وكذلك إذا لازمَه فتكرّر بتكرّرِه دلّ أنه مضافٌ إليه فإذا ثبت هذه الجملة قلنا: وجوبُ الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته مضاف إلى إيجابه في الحقيقة

فلان، أي: حادِثَةٌ بِالقَتلِ وحادِثٌ بِاكتِسابِه وحادِثُ كَونِه مَتروكًا بسَببه وهَذا لأَنَّ الإِضافَةَ مَوضوعَةٌ لِلتمييزِ والتَخصيصِ، ولِذَلِكَ يُضافُ الشَيءُ إِلى أَخصِّ الأَشياءِ به ليَحصُلُ التَميُّز، وأَخصُّ الأَشياءِ بِالحُكمِ إِنّما هو سَببُه لأَنَّه يَثبُتُ به.

أَمّا الشَرطُ فإِنّما يُضافُ الحُكمُ إِليهِ مَجازاً لِمشابَهَة العِلَّةِ مِنْ حَيثُ إِنَّ الحُكمَ يُوجَدُ عِندَ الشَّرْط ويُوجَدُ بِالسببِ أي: بِالعِلَّةِ فَصار كَالعِلَّةِ، ولِهذا يَجبُ الضَّمانُ عَلَى صاحبِ الشَرط إِذا لَمْ يَكنْ إِيجابُه على صاحِب العِلَّةِ، وكَذا إِذا لازَمَهُ أي: لازِم الشيء الشيء على وَجهٍ يَتكرَّرُ هَذا الشيء دَلَّ أَنَّ ذَلِكَ الشيء سَببٌ لِوجودِ هَذا الشَّيء ومُضافٌ إِليهِ، كَتكَرُّرِ وُجوبِ الصَّلاة بِتكرُّرِ دُلوكِ الشمسِ فإِنَّ ذَلِكَ يَدلُ على أَنَّ دُلوكَ الشَّمس سَببٌ لِوجوبِ الصَّلاة كما في قَولِهِ تَعالَى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] مَع أَنَّ مُطلقَ الأَمرِ لا يُوجِبُ التّكرارَ وإِنْ كانَ مُعلَّقاً بِشرطٍ، أَلا تَرى أَنَّ الرَجلَ إِذا قالَ لِغيرِه: تَصدَّق بِدرهمٍ مِنْ مَالي لِدُلوكِ الشَّمس، لا يَقتَضي هَذا الخِطابُ التِكرارَ؛ لأَنَّهُ لَيس لِلعَبدِ أَنْ يَجعَلَ دُلوكَ الشَّمس سَبباً لِلتَّصدُّقِ إِنّما السَّبَب لِلتَّصدُّقِ أَمره، بِخلافِ قَولِهِ تَعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ورَأَينا أَنَّ وجوبَ الأَداءِ الثابت بِقولِهِ تَعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] غَيرُ مَقصورٍ على المَرةِ الواحِدَةِ ثَبتَ أَنْ تكرر الوجوب بِاعتِبارِ تَجدُدِ السَّبَب بِدلوكِ الشَّمس فِي كُلِّ يَومٍ وأَنَّ الله تَعالى هو الذي جَعلَ دُلوكَ الشَّمس سَبباً لِوجوبِ الصَّلاة فَلَمْ يَنشَأ تَكرُّرُ الوَجوبِ مِنْ صِيغَة الأمرِ بَل مِنْ جَعلِ الله تَعالى الدُّلوكَ سَبباً

/س:١٨١/ قالَ رَحمَهُ الله: (فَإِذا ثَبت هَذِهِ الجُملَةُ) إلى قوله: (كَتَعجيلِ الدَّينِ)

لكنه منسوبٌ إلى حدثِ العالم تيسيرًا على العباد وقطعًا [لحجج][1] المعاندين، وهذا سببٌ يُلازمُ الوجوب؛ لأنا لا نعني بهذا أن يكونَ سببًا لوحدانية الله وإنما نعني به أنه سببٌ لوجوب الإيمان الذي هو فعل العباد،

أقول: إذا ثَبتَت الجُملَة التي مَرَّ ذِكرُها مِنْ أَنَّ الوُجوبَ بِإيجابِ الله تَعَالى لا أثرَ لِلأَسبابِ فِيهِ، وأَنَّ الأَسبابَ إنّما وُضعَت تَيسيراً على العِبادِ قُلنا وُجوبُ الإيمانِ بِالله تَعَالى كَما هو بِأَسمائِه وصِفاتِه مَنسوبٌ إلى إيجابِ الله تَعَالى فِي الحَقيقَةِ لِقولِهِ تَعَالى: ﴿آمَنُوا بِاللَّهِ﴾ [النساء: ١٣٦] فإنَّهُ تَعَالى هو المُوجِبُ بَأَنْ أعطى المُكلَّفَ آلَةً يَستَدلُ بِها على مَعرفَةِ الواجِبِ، كَمَن يَقولُ لِغيرِه: خُذِ السِراجَ فإنْ أَضاءَ لكَ الطَريقَ به فاسلُكهُ، كانَ المُوجِبَ لِلسلوكِ فِي الطَريقِ هو الأَمرُ بِذَلِكَ لا الطَريقُ، وقَولُهُ: «بِأسمائِه» أي: بِتسمِياتِه نَحوَ الحَيُّ القادِرُ العالم.

وقَولُه: «وصِفاته» نَحوَ أَنَّ يقال: له الحياة والقُدرَةُ والعِلمُ.

لِكنَّ الوُجوبَ فِي الظَاهِرِ مَنسوبٌ إلى حَدثِ العالَمِ تَيسيراً لِلعبادِ وقَطعاً لِشُبهَةِ المُعانِدين، وذَلِكَ لأَنَّ الله تَعَالى خَلَقَ العالَمَ دالاً على وُجودِه لِكونِ الحَدثِ لازِماً لِلعالَمِ لُزوماً جزمِياً فَيَستَحيلُ تَعرِّي العالَمِ عَنِ الحُدوث؛ لأَنَّ تَعرِّي الشَّيء عَن ذاتِهِ مُحالٌ، وذَاتُ العالَمِ حادِثةٌ فَكيفَ يُتصوّرُ تعريها عَنِ الحُدوثِ؟! وإذا كانَ الحُدوثُ لازِماً له فَلا بُدَّ له مِنْ مُحدِثٍ وهو الله تَعَالى، فَكانَ هَذا أي: حَدثُ العالَمِ سَبباً يُلازِمُ وُجوبَ الإيمانِ بِالله تَعَالى الذي هو فِعلُ العِبادِ لا سَبباً مُوجِباً لِوحدانِيَّةِ الله تَعَالى؛ لأَنَّ الوِحدانِيَّةَ أَمرٌ ثابِتٌ قَديمٌ، ولأَنَّ عِلمَ الشَّيء لا يَكونُ مُوجِباً بِنَفسِه، والعالَمَ عَلَمٌ على وُجودِ الله تَعَالى وَوحدانِيَتِه، وَلا وُجوبَ إلّا على مَنْ هو أَهلٌ له أي: لِلوجوبِ ولا وُجودَ لِمَنْ هو أَهلُ الوجوبِ على ما أَجرَى الله تَعَالى به سُنَّتَهُ فِي تَأهيلِ الإيمانِ، فإنَّهُ أَهلٌ لِلإيمانِ المَلَكُ والإنسُ والجِنُ دُونَ غَيرِهِم مِنَ السَمواتِ والأَرضين والحيواناتِ إلا والسَببُ وهو حُدوثُ العالَمِ يُلازِمُه، فَإنَّ كُلَّ مَا ذَكرناه مِنَ الحوادِثِ سَببٌ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بحجج.

ولا وجوبَ إلا على من هو أهلٌ له، ولا وجودَ لمن هو أهله على ما أجري بسنته إلا والسبب يلازمُه؛ لأنّ الإنسان المقصود به وغيره ممن يلزمُه الإيمان به عالمٌ بنفسه سمّي عالمًا؛ لأنه جعل علمًا على وجوده ووحدانيته،

لِوجوبِ الإيمانِ، فَالسَببُ يُلازِمُهُم لِكون ذَواتِهم سَبباً لِوجوبِ الإيمانِ عَلَيهِم وَذَلِكَ؛ لأَنَّ الإنسانَ المَقصودُ بِخلقِ العالَمِ، وغَيرُ الإنسانِ مِمَنْ يَلزَمُه الإيمانُ بِالله تَعَالى كَالمَلَكِ والجِنِّ عالَمٌ بِنفسِهِ؛ لأَنَّ مَا ذَكرناهُ مِنَ الإنسانِ وغَيرِه جُعلَ علماً على وُجودِ الله تَعَالى وَوَحدانِيته، فَلِذَلِكَ سُمِّيَ عالَمًا، وفاعَلٌ كثيراً مَا يَجيءُ على زِنةِ الآلةِ كالقالبِ والطابعِ فَجعَلَ بِناءَ العالَمِ على هَذِه الصِيغَة لِكونه كالآلَةِ فِي الدَلالَةِ على صانِعِه، والإنسانُ الذي هو عالَمٌ بِنفسِه فِيهِ دَليلُ الحُدوثِ؛ إذ هو كانَ مَسبوقاً بِالعدمِ ودَلالَةُ حُدوثِهِ مِنْ تَبدُّلِ أحوالِهِ مِنْ حالٍ إلى حالٍ مِنَ الصِغرِ والكبرِ والجوعِ والعَطشِ والألَمِ واللَّذةِ والصِحَّةِ والمَرضِ والحَركةِ والسُّكونِ مَعلومَةٌ بِالحسّ والعَيان، فَكانَتْ هَذِهِ الدَلالَةُ مُحيطَةً له فِي ذاتِهِ وخارِجِ ذاتِه، فَلمّا لَمْ يَنفَكّ عنه سَببُ الإيمانِ لَمْ ينفَكّ عنه مُوجِبُه أَيضاً وهو دَوامُ وُجوبِ الإيمانِ وإنَّما ذَكر هَذا لأَنَّ هَذا السَّبب مُفارِقٌ لِسائِرِ الأَسبابِ؛ لأَنَّ سائِرَ الأَسبابِ قَدْ تَنقَضي والمُكلَّفُ باقٍ، أَلا تَرى أَنَّ وَقتَ الصَّلاة يَنقَضِي وَصومَ الشَّهْر يَنسَلِخ، والمَال يَهلَكُ ويُتصَور هَذا فِي الحَجِّ إذ البَيتُ كانَ مَوجوداً فِي بدء الإسلامِ ولَمْ يَكنْ وجوبُ الحَجِّ ثابِتاً، بِخلافِ سَببِ الإيمانِ وهو حُدوثُ العالَمِ فإنه غَيرُ مُنفَكٍ عَنِ المُكلَّفِ فِي ذاتِهِ؛ إذ انفِكاكُ الحُدوثِ عَنِ الحادِثِ وهو المُكلَّفُ بِالإيمانِ مُحالٌ، وحُدوثُ العالَمِ كانَ مَوجوداً قَبلَ المُكلَّفِ ويَبقَى بَعدَهُ وهو مَوجودٌ مَعَهُ قالَ:

فَفِي كُلِّ شَيءٍ لَه آيَةٌ ... تَدُلُّ على أَنَّهُ واحِدُ[1]

فَلِهذا كانَ وُجوباً دائِماً، ولِهذا كانَ وجوبُ الإيمانِ فِي بدءِ الإسلامِ وقَبله ثابِتاً لِما أَنَّ أَهلَ

(١) من المتقارب، من أبيات نسبت لأبي نؤاس ولأبي العتاهية.
المحاسن والأضداد (ص: ١٦٨)، الأغاني (٤/ ٢٨٣).

ولهذا قلنا: إنّ إيمان الصبيِّ صحيحٌ وإن لم يكن مخاطبًا ولا مأمورًا؛ لأنه مشروعٌ بنفسِه وسببُه قائمٌ في حقّه دائمٌ لقيامِ دوامِ من هو مقصودٌ بهِ وصحة الأداءِ تبتني على كونِ المؤدّى مشروعًا بعدَ قيامِ سببِه ممن هو أهله، لا على لزوم أدائه كتعجيل الدين المؤجل،

الفَترةِ مُخاطَبونَ بِالإيمانِ بِدلالَة قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عمران: ١٠٣] لِما أَنَّ سببَ الإيمانِ يَعملُ عَمَلَهُ عند وُجودِ عَقلِ المُكلَّفِ وَهُما كانا مَوجودَيْن لِأهلِ الفترة فَوجبَ الإيمانُ على أَهلِ الفَترَةِ وَعَلَى مَنْ نَشأَ على شاهِقِ الجَبَلِ لِوجودِ السببِ والمَحلِّ، والإنسانُ هو المَقصودُ بِالتكاليفِ فإنَّ الله تَعَالى خَلَقَ العالَمَ وَلَهُ فِي خَلقِهِ عاقِبَةٌ حميدَةٌ وهي الابتلاءُ والامتِحانُ بِالتكليفِ مَع عِلمِهِ تَعَالى بِكلِ مَا كان وَمَا يَكونُ؛ لأَنَّ بِدونِ التكليفِ لا يُتَصوَّرُ العِقابُ إِذ هو إِنَّما يَجِبُ بِتركِ مُوجَبِ الأَمرِ والنَهيِ، واللهُ تَعَالى يَتعالَى عَن أَنْ يُعَذِّبَ أحداً بِدونِ جريمَةٍ وُجِدتْ مِنْهُ، والمُتَحمِلِ لِهذهِ التكاليف قَصداً هو الإنسانُ قالَ اللهُ تَعَالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ على السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وَقَدْ جاءَ فِي التَفسيرِ أَنَّ الأَمانَةَ هِيَ الفَرائِضُ.

وَقالَ تَعَالى:[﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]][1]، وَقالَ تَعَالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣] وَقالَ تَعَالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ [النحل: ٥] وَغَيرها مِنَ الآياتِ وَكُلُّها دَليلٌ على شَرَفِ الإنسانِ، وَلِهذا فَضَّلَ اللهُ تَعَالى آدَمَ عَلَيهِ السلام على المَلائِكةِ عَلَيهم السلام حَيثُ جَعَلهُ مَسجودَهُمْ، وَلِذلِكَ كانَ مِنْ هَذا الجِنسِ مَنْ هو أَشرَفُ الخَلائِقِ وهو نَبيُنا عَلَيهِ أفضَلُ الصَّلاة والسلام، وَلِهذا كانَ مَنْ أعرَضَ عَن قبولِ هَذا التَشريفِ مِنْ هَذا الجِنسِ كانَ هو شَرّ البَرِيَّةِ، وَمنْ قَبلَه

(١) ما بين المعقوفتين في س: خلق لكم ما في السماواتِ وما في الأرض. وليست بآية. وإنما نبهت عليها دون غيرها؛ لأنني وقفت عليها في بعض الكتب ومواقع النت على أنها آية، وليست كذلك.

وعَمِلَ بِموجَبِهِ فهو خَيرُ البَرِيَّةِ، فإنَّ رَسولَ الله ﷺ لَمّا سُئِلَ عَن كَرامَةِ الإنسِ على الملك قَرأَ قَولَهُ تَعَالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧] (١)، وَذَكَرَ تَعَالى قَبلَ هَذهِ الآيةِ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٦] فَعُلِمَ أَنَّ الإنسانَ هو المَقصودُ بِالتكاليفِ دُونَ غَيرِهِ، وَقولُنا قَصدُ احترازٌ عَنِ المَلائِكَةِ والجِنِّ.

وَذَكَرَ الإمامُ عَلاءُ الدينِ أَبو بَكرٍ السَمرقنديّ رَحِمَهُ اللهُ فِي آخِرِ ميزانِ الأصولِ: ذَكَرَ القاضِي الإمامُ أَبو زَيدٍ رَحِمَهُ الله أَنَّ سَببَ وُجوبِ أصلِ الدينِ وهو مَعرِفَةُ الله تَعَالى كَما هو الآياتُ الدالَّةُ على حَدَثِ العالَمِ(٢)، وَلِكنْ فِيهِ نَظرٌ؛ لأنَّ العالَمَ دَليلُ وُجودِ الصانِعِ وَتوحيده، فإنَّ العاقِلَ مَتى استَدلَّ بِعَقلِهِ بِالنظرِ فِي العَالَمِ وهو مُحْدَثٌ عَرَفَ المُحدِث وعرَفَ تَوحيدَهُ وَصِفاتِهِ، وَالكلامَ فِي وُجوبِ المَعرِفَةِ لا فِي وُجودِها، وَوجودُ دَليلِ المَعرِفَةِ لا يَكونُ دَليلَ وجوب المَعرِفةِ؛ فإنَّ مَنْ كانَ عِندَهُ دَليلُ مَعرِفةِ شيءٍ لا يَجبُ عَلَيهِ مَعرِفَتُهُ، لِكنَّ الصَحيحَ أَنْ يُقال: إنَّ سببَ وُجوبِ المَعرِفَةِ تَرادُفُ نِعَمِ الله تَعَالى مِنْ نِعمَةِ الحياةِ وسَلامَةِ العَقلِ والبَدنِ وَنحوُ ذَلِكَ، فإنَّ النِعَمَ تَقتَضي وُجوبَ شُكرِ المُنعِمِ، والوُجوبُ بِإيجابِ الله تَعَالى لَكِنْ بِالعَقلِ يُعرَفُ أَنَّ كُفرانَ النِعَمِ حَرامٌ وَشُكرَ المُنعِمِ واجِبٌ(٣).

وَلأَجلِ أَنَّ سببَ وُجوبِ الإيمانِ وهو حَدَثُ العالَمِ يُلازِمُ مَنْ كانَ أَهلاً لِلوجوبِ قُلنا: إنَّ إيمانَ الصَبيِّ صَحيحٌ واقِعٌ عَن الفَرضِ وإنْ لَمْ يَكُنْ مُخاطباً بِالإيمانِ؛ لأَنَّ الإيمانَ مَشروعٌ بِنفسِهِ وَسَبَبُهُ قائِمٌ فِي حَقِّ الصَبيِّ، وَهذا السببُ دائِمٌ لِدوامِ مَنْ هو مَقصودٌ بِالإيمانِ وهو الإنسانُ وَأداؤُهُ صَحيحٌ؛ لأَنَّ صِحَّةَ الأَداءِ بِناء على كَونِ المُؤدَّى مَشروعاً بَعدَ قِيامِ سَببِ المُؤدّى مِمَّنْ هو أَهلٌ لِلمُؤدَّى، والصَبيُّ أَهلٌ للإيمانِ لأَنَّهُ أَهلٌ لِلعِباداتِ، وَلِهذا لَو صَلَّى التَطوّعات صَحتْ مِنْهُ وَليسَتْ صِحَّةُ الأداءِ بِناءً على لُزومِ أَداءِ المُؤدَّى كَتَعجيلِ الدين المُؤجَّلِ فإنَّهُ

(١) لم أقف عليه.

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٦١).

(٣) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٧٤٨).

صَحيحٌ بِاعتبارِ تَحقُّقِ سَببِهِ وهو مُباشَرَةُ سَببِ الدينِ مِنْ شِراءٍ أو غَيرِهِ، مَع أَنَّهُ غَيرُ لازِمٍ أداؤُه فِي الحالِ وكالبيعِ بِثمنٍ مُؤجَّلٍ فإنه سَببٌ لِجوازِ أداءِ الثَمنِ قَبلَ حُلولِ الأَجلِ وإِنْ لَمْ يَكُنِ الخِطابُ بِالأداءِ مُتوَجِهاً حَتى يَحلَّ الأجلُ، وَذلِكَ لأَنَّ أداءَ الإيمانِ مِنَ الصَبيِّ مَوجودٌ بِرُكنِهِ مِنْ أَهلِهِ، إذ الرُكنُ هو التَّصديقُ والإقرارُ، والأَهليَّةُ لِذلِكَ غيرُ مُنعدِمَةٍ بِالصِبا، فَبَعدَ ذَلِكَ امتناعُ صَحَّةِ الأداءِ لا يَكونُ إلّا بِحجرٍ شَرعيٍّ، وَالقَولُ بِالحجرِ عَنِ الإيمانِ بِاللهِ تَعالى مُحالٌ.

فإِنْ قِيلَ: يَلزَمُ على مَا ذُكرتُمْ مِنَ التعليل أنَّ الصَبيَّ لَو أتى بِحجَةِ الإسلامِ لَصَحَّتْ مِنْهُ كَما صَحَّ مِنْهُ الإيمانُ وَوقَعتْ فَرضاً لِوجودِ تِلكَ العلَّةِ فِي حَقِّ الحَجِّ؛ لأَنَّ الحَجَّ مَشروعٌ بِنفسِهِ وَمُسببهُ قائِمٌ وهو البيتُ، والصَبيُّ أَهلٌ لِلعِباداتِ، قُلنا: لا يَلزَمُ ذلكَ لِقولِهِ ﷺ: وأيُّما صَبيٍّ [حجَّ][1] وَلَو عَشَر حِجَجٍ ثُمَّ بَلَغَ فَعَليهِ حجَّةُ الإِسلامِ[2]. وأنّ فِي أداءِ الحَجِّ حَرجاً عَظيماً وَضرراً بَيّناً على البَدَنِ، والمَضارُّ مُندَفِعةٌ عَنِ الصَبيِّ مَرحمَةً له، وفِي شَغلِ ذمَّتِهِ بِنفسِ الوجوبِ نوعُ ضَررٍ، ولا يَقعُ هو فَرضاً بِدونِ ثبوتِ نفسِ الوجوبِ بِخلافِ الإيمانِ، فإنَّهُ لا حرجَ فِيهِ وهو نَفعٌ مَحضٌ فِي حَقِّهِ؛ إذ به تَحصُلُ السَعادَةُ الأَبديَّةُ، ولأَنَّ وجوبَ الإيمانِ مِما يُدرَكُ بِالعقلِ ولا يَتوقَفُ وجوبُهُ على السَمعِ كَما فِي حَقِّ أَهلِ الفترةِ، ولِلصَبيِّ العاقِلِ عَقلٌ فَيَصِحُّ القَولُ بِثبوتِ نفسِ وجوبِ الإيمانِ فِي حَقِّهِ، بِخلافِ العِباداتِ المَشروعةِ فإنَّها لا تَجبُ لِمُجردِ العَقلِ، فَلَمْ يَثبتْ لِذلِكَ نفسُ وجوبِ العِباداتِ، ولأَنَّ الإيمانَ أَيْنَما وَقعَ وقَعَ فَرضاً فَصحّ فِيهِ القولُ عِندَ صِحَّةِ إيمانِ الصَبيِّ العاقِلِ أَنَّهُ وَقعَ فرضاً، بِخلافِ الحَجِّ فإنَّهُ يَقعُ فَرضاً ونَفلاً، ومَا يُوجَدُ مِنَ الصَبيِّ يَقعُ نَفلاً كَما فِي سائِرِ العِباداتِ، ولِأَنَّ الإيمانَ رأسُ العِباداتِ وَفِيهِ مَعنى الشرطِ أَيضاً؛ لأَنَّهُ شَرطُ جميعِ العِباداتِ فلا يُشتَرطُ لِصِحَّةِ الشَّرْط وُرودُ وجوبِ الأَداءِ بِالخِطابِ كَما يَصِحُّ تَقديمُ الوضوءِ على وجوبِ الصلاةِ بِدخولِ الوقتِ، وإِنْ كانَ

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٣٥٤)، برقم (١٤٨٧١) المراسيل لأبي داود (ص: ١٤٤) برقم (١٣٤) بلفظ: «إني أريد أن أجدد في صدور المؤمنين، أيما صبي حج به أهله ثم مات، أجزأ عنه، فإن أدرك، فعليه الحج، وأيما مملوك حج به أهله، ثم مات، أجزأ عنه، وإن أعتق فعليه الحج».

وأما الصلاةُ فواجبةٌ بإيجاب الله تعالى بلا شبهةٍ، وسببُ وجوبها في الظاهر في حقّنا الوقتُ الذي ينسبُ وجوبُها إليه، وما بين هذا وبينَ قولِ من قال: إنّ الزكاة تجبُ بإيجابٍ وملكُ المالِ سببُه والقصاصُ يجبُ بإيجابِه والقتلُ العمدُ سببُه فرقٌ، وليس السببُ بعلةٍ،

سبب وجوبِ الوضوءِ وجوب الصلاةِ، فَصَحَّ الإيمانُ مِنَ الصَبِيِّ لِذلِكَ.

وأمّا الحَجُّ فَليسَ فِيهِ شائِبَةُ الشرطيَّةِ لِشيءٍ فَلا يَقعُ مِنْهُ فَرضاً.

قالَ رحمَهُ الله: (**وَأَمّا الصَّلاة فواجِبَةٌ بِإيجاب الله تَعَالى بِلا شُبهةٍ**) إلى قوله: (**فِيما يَرجعُ إلى الوقتِ**)

أقول: الصلاةُ واجِبَةٌ بِإيجابِ الله تَعَالى مِنْ غيرِ شُبهةٍ؛ لأَنَّهُ تَعَالى هو المُوجِبُ على الحقيقَةِ وسببُ وجوبِها ظاهِراً فِي حقِّنا هو الوقتُ الذي تُنسَبُ الصلاةُ إليهِ شرعاً، فَيُقالُ: فَرضُ الوقتِ وَصلاةُ الفَجرِ وَصلاةُ الظُهرِ.

وقالَ القاضي الإمامُ أبو زيدٍ رحمَهُ الله: سببُ وجوبِ الصلاةِ هو الوقتُ[1].

ولكِنْ لا يُعقَلُ كونُ نفسِ الأوقاتِ أسباباً، وَفِي الحقيقةِ تَتابُعُ نِعَمِ الله تَعَالى عَلَيهم فِي كُلِّ وقتٍ مِنْ هذهِ الأَوقاتِ الخمسَةِ سببُ وجوبِ الصلاةِ شُكراً لِما أَنعَمَ الله تَعَالى عَلَيهم، والوقتُ ظرف لِلنِعمِ فأُضيفَ الوجوبُ إليهِ ظاهِراً[2].

وَقَدْ فرَّقَ بَعضُهُمْ بَينَ وقتِ الصلاةِ وبَينَ ملكِ المالِ والقَتلِ العَمد فقالَ: إنَّ ملكَ المالِ سَببٌ لإيجابِ الزكاةِ؛ لأَنَّ له تأثيراً فِي الإيجابِ؛ إذ الزكاةُ تَجبُ شُكراً لِنعمَةِ المالِ، وكَذا لِلقَتلِ العَمدِ تأثيرٌ فِي وجوبِ القصاص لِكونِ جِنايةِ القتلِ تتكاملُ بِصفَةِ العمديةِ لِكونِها

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٦١).

(٢) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٧٥٠).

والدليل عليه أنها أُضيفتْ إلى الوقت، قال الله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فالنسبة باللام أقوى وجوهِ الدلالة على تعلّقِها بالوقت، وكذلك يقالُ صلاةُ الظهرِ والفجرِ وعلى ذلك إجماعُ الأمةَ ويتكرّرُ بتكرّرِ الوقتِ ويبطلُ قبلَ الوقتِ أداؤه،

عُدواناً مَحضاً، بِخلافِ الوقتِ فإنَّهُ ليسَ له تأثيرٌ فِي وجوبِ الصلاةِ فَلا يَكونُ سبباً لَها، بَل سَبَبُها الخِطابُ، والصحيحُ أَنَّهُ ليسَ بَينَ هَذا أي: بَينَ كونِ الوقتِ سَبباً لِوجوبِ الصلاةِ وبَينَ قولِ مَنْ قالَ إنَّ الزكاةَ تَجبُ بإيجابِ الله تَعَالى وملكُ المالِ سَبَبُه إلى آخِرِهِ فَرقٌ، وإنَّ فَرقهَم باطِلٌ؛ فإنَّ السببَ مَا يَكونُ مُوصلاً إلَى المُسبَّبِ وَعلامَةً له لا عِلَّةً حَتى يَتمشى ما ذكَروهُ، فإنَّ السببَ ليسَ بِعِلَّةٍ وضعيةٍ عَقليَّةٍ لاستِحالَةِ تَخلُّفِ المَعلولِ عَن مِثلِ هَذهِ العِلَّةِ، فإنَّهُ يَستحيلُ وجودِ الساكنِ بِدونِ السكونِ ووجودُ المُتَحرِكِ بِدونِ الحركَةِ، وكَذلِكَ هَذا فِي سائِرِ العِللِ العقليّةِ مَع مَعلولاتِها كالكسرِ مَع الانكسارِ والقَطعِ مَع الانقِطاعِ، وَهَذا لا يَختَلِفُ بِزمانٍ دُونَ زمانٍ ومَحلٍّ دونَ مَحلٍّ، وَكذا هَذِهِ العِلَّةُ لا تتقدَّمُ على المَعلولِ وإنَّما تُقارِنُهُ، بِخلافِ السببِ الشرعيِّ فإنَّهُ يَجوزُ أَنْ يَتخلَّفَ عنه المُسبَّب فِي زمانٍ، أَلا تَرى أَنَّ دُلوكَ الشَّمس وَملكَ النِّصابِ وَشُهودَ الشهرِ لا تَعملُ عَملَها على الإنسانِ زمانَ الصِبا وتعملُ عَلَيهِ زمانَ البلوغِ عِندَ وجودِ شَرطِهِ، وَكَذا يَتَقدَّمُ السبَبُ على مُسبِبِهِ.

وإنَّما ذكرَ رحِمَهُ الله قولَهُ: «وليسَ السبب بِعلَّةٍ» واللهُ اعلم جواباً لِشُبهةٍ تَردُ على قَولِهِ: «لا على لُزومِ أدائِهِ» وتردُ على قولِهِ أَيضاً: «إنَّ الزكاةَ تَجبُ بإيجابِهِ وملكُ المالِ سببُه» إلى آخِرِهِ بِأنْ يُقالَ فِي الأَوّلِ: لَو كانَ حُدوثُ العالَمِ سَبباً لِوجوبِ الإيمانِ لَلزمَ أداؤُهُ على الصَبيِّ العاقِلِ كَما يَلزَمُ على البالِغِ، وكَذلِكَ فِي الثاني بأَنْ يُقالَ: لَو كانَ ملكُ المالِ سبباً لِوجوبِ الزكاةِ لَوجَبَتْ على الصَبيِّ الذي يَملِكُ النِّصابَ، وَلَو كانَ القَتلُ سبباً / س:١٨٢/ لِوجوبِ القصاصِ لَوجبَ على الأبِ أيضاً إذا قتل وَلدَهُ عَمداً كَما يَجِبُ على الأجنبِيِّ، فَلمّا وُجِدَ تَخلُّفُ الأحكامِ

ويصحُّ بعدَ هجومِ الوقتِ وإنْ تأخّر لزومُها فقد تقدّم ذكرُ أحكامِ هذا القسمِ فيما يرجعُ إلى الوقتِ، وسببُ وجوبِ الزكاةِ ملكُ المالِ الذي هو نصابُه؛ لأنه في الشرع مضافٌ إلى المال والغنى، وتنسبُ إليه بالإجماع،

عَن هَذهِ الأَسبابِ فِي هَذهِ الصُّورِ عُلِمَ أَنَّها لَيسَتْ بِأسبابٍ فأجابَ عنه وقالَ: إنَّها أسبابٌ مُوجِبَة أَحكامها شَرعاً بِجعلِ الله تَعَالى فَكانتْ أسباباً جعليَّةً لا وَضعيَّةً عَقليَّةً فَجازَ تَخلُّفُ الأحكامِ عَن هَذهِ الأَسبابِ، ولا يَجوزُ عَن العِللِ العقليَّةِ بحالٍ، فإذا كانَ كَذلِكَ فاستوفى مَعنى السَّبَب فِي الصُورِ المَذكورَةِ مِنْ غَيرِ فَرقٍ.

والدَّلِيل على أَنَّ الوَقتَ سَببٌ لِوجوبِ الصَّلاة أَنَّ الصَّلاة أُضيفَتْ إِلى الوَقتِ قالَ الله تَعَالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] أي: لِوجوبِها بِسببِ دُلوكِ الشَّمس، فَإِنَّ النِّسبة بِاللامِ أَقوى وُجوهِ الدَّلالَة على تَعلُّقِ الصَّلاة بِالوَقتِ لِكونِ اللامِ لِلاختِصاصِ كَما قِيلَ تَطَهر لِلصَّلاةِ وتَأَهبْ لِلشِّتاءِ، وأَقوَى وُجوهِ الاختِصاصِ اختِصاصُ الشَّيء بِالشَّيءِ مِنْ حَيثُ الوُجودُ، وفِي جَعلِهِ سَبباً اختِصاصٌ مِنْ حَيثُ الوُجودُ؛ لأَنَّ الله تَعَالى جَعَلَ وُجودَ وُجوبِ الحُكمِ بِالسَببِ الذي هو العِلَّةُ الشَّرعِيَّةُ، وكَذَلِكَ يُقالُ: صَلاةُ الفَجرِ وصَلاةُ الظُهرِ بِإضافَةِ الصَّلاة إِلى سَبَبِها وهو وَقتُ الفَجرِ والظُهرِ، وعَلَى ذَلِكَ أي: وعلى كون الصَّلاة تُضافُ إِلى الوَقتِ إِجماعِ الأُمَّةِ.

وكَذا يَتكَرَّرُ الوجوبُ بِتكرُّرِ الوَقتِ ويَبطُلُ قَبلَ الوَقتِ أَداؤُه أي: أَداءُ المُكلَّفِ، على إِضافَةِ المَصدَرِ إِلى الفاعِلِ، أَو أَداءُ الواجِبِ، على إِضافَةِ المَصدَرِ إِلى المَفعولِ، ويَصِحُّ أَداءُ الصَّلاة بَعدَ هُجومِ الوَقتِ ودُخولِهِ وإِنْ تَأخَرَ لُزومُ أَدائِها بِالخِطابِ إِلى آخرِ الوَقتِ، وهَذا يَدُلُّ على أَنَّ الوَقتَ سببٌ لِوجوبِ الصَّلاة لا شَرطٌ لِلزومِ الصَّلاة؛ لأَنَّهُ لَو كانَ شَرطاً له لَما تَأخرَ لُزومُها عَن دُخولِ أَوّلِ الوَقتِ؛ لأَنَّ المَشروطَ لا يَتأَخَرُ عَن وَجودِ الشَّرْط بَل يَثبُت مُتَّصلاً به، وكَذا يَدُلُّ على انْفِكاكِ وُجوبِ الأَداءِ عَن أَصلِ الوجوبِ فإِنْ قِيلَ: لا يُفهَمُ مِنْ

ويجوزُ تعجيلُها بعدَ وجودِ ما يقعُ بهِ الغنى غيرَ أنّ الغنى لا يقعُ على الكمالِ واليسر إلا بمالٍ وهو نامٍ ولا نماءَ إلا بالزمان فأقيمَ الحولُ وهو المدّةُ الكاملةُ لاستنماءِ المال مقامَ النماء،

وجوبِ العِبادَةِ شَيءٌ سِوَى وجوبِ الأَداءِ، وَلا خِلافَ أَنَّ وجوبَ الأَداءِ بِالخِطابِ فَما الذي يَكونُ واجِباً بِسببَ الوَقتِ؟ قُلنا: الواجِبُ بِسببَ الوَقتِ مَا هو المَشروعُ نَفلاً فِي غَيرِ الوَقتِ الذي هو سَببُ الوُجوبِ، وبَيانُ هَذا فِي الصوم فإِنَّهُ مَشروعٌ نَفلاً فِي كُلِّ يَومٍ وُجِدَ الأَداءُ أَو لَمْ يُوجَدْ، وفِي شَهرِ رَمضانَ يَكونُ مَشروعاً بِسببِ الوقتِ سَواءٌ وجدَ خِطابُ الأَداءِ بِوجودِ شَرطِهِ وهو التَّمَكُّنُ مِنَ الأَداءِ أَو لَمْ يُوجَدْ، أَلا تَرى أَنَّ مَنْ كانَ مُغمًى عَلَيهِ أَو نائِماً فِي وَقتِ الصلاة ثُمَّ أَفاقَ بَعدَ مُضِيِّ الوَقتِ يَصيرُ مُخاطباً بِالأَداءِ لِوجوبِها عَلَيهِ بِوجودِ السَّبَب وهو الوَقتُ، وَلَو كانَ هَذا المُغمى عَلَيهِ أَو النائِمُ غَيرَ بالِغٍ ثُمَّ بَلَغَ بَعدَ مُضِيِّ الوَقتِ ثُمَّ أَفاقَ وانتبَه لَمْ يَكنْ عَلَيهِ قَضاؤُها، وَقَدْ صارَ مُخاطباً عِندَ الإِفاقَةِ فِي المَوضِعينِ بِصفةٍ واحِدةٍ لكِنْ لَمّا انعَدمَت الأَهليَّةُ عِندَ وُجودِ السَّبَب لَمْ يَثبُت الوُجوبُ فِي حَقِّه، ولَمّا وُجدَت الأَهلِيَّةُ فِي الفَصلِ الأَوّلِ ثَبت الوجوبُ، ومَنْ باعَ بِثَمنٍ مُؤجَّلٍ فَالثَمنُ يَجبُ بِنفسِ العَقدِ، والخِطابُ بِالأَداءِ مُتأَخِرٌ إِلى مُضِيِّ الأجل فَهَذا مَثلُه. كَذا ذَكرَ الإِمامُ شَمسُ الأَئِمَةِ السَّرَخسي رَحِمَهُ الله[1].

وَقَدْ تَقَدَّم ذِكرُ أَحكامِ هَذا القِسمِ وهو قِسمُ الصَّلاة فِيما يَرجِعُ إِلى الوَقتِ مِنْ أَنَّ السَبَبَ هو الجُزءُ الأَوّلُ إِن اتَصَل الأَداءُ به، وإِلّا تَنتَقِلُ السَّببيَّةُ مِنْهُ إِلى الجُزءِ الثانِي والثالِثُ إِلى آخِرِ مَا سَبقَ.

(١) أصول السرخسي (١/ ١٠٣).

وصارَ المالُ الواحدُ بتجدّد النماءِ فيهِ بمنزلةِ المتجدّد بنفسِه فيتكرّرُ الوجوبُ بتكرّرِ الحولِ على أنه متكرّرٌ بتكرّرِ المالِ في التقديرِ وسببُ وجوبِ الصومِ أيامُ شهرِ رمضانَ قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[البقرة: ١٨٥]

قالَ رحمه الله: **(وسَببُ وجوبِ الزَّكَاة ملكُ المَالِ)** إلى قوله: **(وقد مرّت أحكامُ هذا القسمِ أيضًا)**

أقول: سببُ وجوبِ الزكاةِ ملكُ المال الذي هو نِصابُ الوُجوبِ؛ لأَنَّ وُجوبَها فِي الشَّرع مُضافٌ إِلى المَالِ ويَتضاعَفُ بِتضاعُفِ النصبِ فِي وَقتٍ واحِدٍ وَكَذا يُضافُ وُجوبُها إِلى الغَنى؛ إِذ الوُجوبُ بِواسِطَةِ غِنَى المَالِكِ قالَ ﷺ: لا صَدَقَةَ إِلّا عَن ظَهرِ غِنًى[1].

وَكَذا يُنسَبُ وُجوبُها إِلى المَالِ بِالإِجماعِ ويَجوزُ تَعجيلُ مَا ذُكرَ مِنَ الزَّكَاة بَعدَ وُجودِ مَا يَقعُ به الغِنَى وهو النِّصابُ الشَّرعِيُّ لِكنَّ الغِنَى لا يَقعُ على الكَمالِ واليُسرِ إِلّا بِالمَالِ النَّامِي، ولِهَذا تُضافُ الزَّكَاة إِلى سَببِ النَّماءِ أَيضاً فَيُقالُ: زَكاةُ السائِمَةِ وزَكاةُ التِّجارَةِ، ولا يَتحَقَّقُ النّماءُ إِلّا بِمُضِيِّ الزَّمانِ، فَأُقِيمَ الحولُ وهو المُدَّةُ الكامِلَةُ لاستِثمارِ المالِ مقامَ عينِ النّماءِ، وصارَ المَالُ الواحِدُ بسببِ تَجدُّدِ النّماءِ فِيهِ كالمُتجدِّدِ بِنَفسِه.

فَإِنْ قِيلَ: وُجوبُ الزَّكَاة مكررٌ بتكرُّرِ الحَولِ الذي هو شَرطٌ لِوجوبِ الأَداءِ وبِتكرُّرِ الشَّرْط لا يَتجَدَدُ الواجِبُ، قلنا: تَكرُّرُ الوجوبِ بِتكرُّرِ الحَولِ بِناءً على أَنَّ الوجوبَ مُتكَرِّرٌ بِتكرُّرِ المَالِ فِي التَقديرِ لا بِتكرُّرِ الشَّرْط، فإِنَّ المَالَ الواحِدَ بِتَجدُدِ النَمَاءِ فِيهِ بِمنزِلَةِ المُتجَدِّدِ بِنفسِهِ ولِمُضِيِّ كُلِّ حَولٍ تأثير فِي حُصولِ النّماءِ، وسَببُ وُجوبِ صَومِ شَهرِ رَمضان أَيامُ هَذا الشَّهْر بِدليلِ قَولِهِ تَعَالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] أي: فَلْيَصُمهُ فِي أَيامِهِ، والوَقتُ مَتى جُعِلَ سَبباً كَانَ ظَرفاً صالِحاً لِلأَداءِ فِيهِ، فَوقْتُ الصلاةِ والليلُ لا يَصلُحُ لأَداءِ

---

(١) مسند أحمد (١٢/ ٦٩)، برقم (٧١٥٥)، ورواه البخاري معلقًا صحيح البخاري (٤/ ٥)، كتاب الوصايا- باب تأويل قول الله تعالى: {من بعد وصية يوصي بها أو دين}.

أي: فليصمْ في أيامِه، والوقتُ متى جُعلَ سببًا كان ظرفًا صالحًا للأداء، والليلُ لا يصلحُ له فعُلمَ أنّ اليومَ سببُه بدلالة نسبتِه إليهِ وتعلّقه به، وتعليقُ الحكم بالشيء شرعًا دليلٌ على أنه سببُه هذا هو الأصلُ في الباب وقد تكرّر بتكرّره ونُسبَ إليهِ

الصَّوم فِيهِ فَلا يَصلُحُ سَبباً، بخلافِ اليَومِ فإنَّهُ إذا جُعلَ سَبباً كانَ ظرفاً صالِحاً لِلأداءِ فِيهِ، لكنَّهُ لَمْ يَرِدْ ههنا مَا هو حَقيقَةُ الظَّرفِ وهي مَا فَضلُ عَن قَدَرِ المَظروفِ، وَلا يُوجِبُ استيعابُ المَظروفِ، كَوقتِ الصَّلاة فَإنَّ الوَقتَ لِلصَّومِ مِعيارٌ لا ظَرفٌ؛ لأَنَّهُ يَستوعِبُ المَظروفَ وإنَّما أُريدَ بالظَّرفُ ههنا مَا يُوجَدُ فِي الوَقتِ ثُمَّ مَا يُوجَدُ فِي الوَقتِ قَدْ يَشغَلُ الوَقتَ كُلَّهُ. كَذا ذَكرَ مَولانا حَميدُ الدِّينِ الضرير رحمه الله.

فإنْ قِيلَ: ابتِغاءُ جوازِ الأَداءِ لَيلاً لَمَ دلَّ على خَروجِهِ عَن كَونِهِ سَبباً لِلوجوبِ؟ قُلنا: إنَّ المَطلوبَ مِنَ الإيجابِ الأداءُ، وَفِي جَعلِ الله تعالى وَقتاً سَبباً لِوجوبِ عِبادَةٍ بَيانُ شَرفِ ذَلِكَ الوَقتِ لِحقِّ العِبادِة، والعِبادَةُ فِي الأَداءِ دُونَ الإيجابِ فإنه صُنعُ الله تَعالى فَلَمْ يَستَقِم الوَقتُ المُنافِي لِلأَداءِ سَبباً لِوجوبِهِ، فَعَلِمَ أَنَّ الأَيامَ هِيَ الأَسبابُ. كَذا فِي التَقويمِ[1].

فَإنْ قِيلَ: لَو كانَتْ أَيامُ شَهرِ رَمضانَ سَبباً لكانَ أَداءُ الصَّوم فِيهِ أَداء قَبلَ تَمامِ السَّبَب، وَكَذا وُجوبُ الصَّوم فِيهِ يَلزَمُ أَنْ يَكونَ وُجوباً قَبلَ وُجودِ السَّبَب، قُلنا: المُرادُ بِأَيامِ الشَّهْرِ فِي حَقِّ السَبببيَّةِ هو الجُزءُ الأَوّلُ مِنْ وَقتِ طُلوعِ الفَجرِ مِنْ كُلِّ يَومٍ مِنْ أَيامِ الشَّهْر، وَعَلَى هَذا يَكونُ الصَّومُ وَوجوبُهُ فِي كُلِّ يَومٍ مِنْ أَيامِ شَهرِ رَمضان بَعدَ وُجودِ السَّبَبِ وإذا كانَ كَذلِكَ فَعَلِمَ أَنَّ اليَومَ سَببُ الصَّومِ دُونَ اللّيلِ بِما سَبقَ ذِكرُه وبِدلالَةِ نِسبَةِ الصَّوم إلى اليَومِ فإنه يُقالُ: صَومُ يَومٍ وصَومُ شَهرِ رَمضانَ، والنِسبَةُ تَقتَضي السَببيَّةَ، وكَذا تَعليقُه به أي: تَعليقُ حُكمِ الصَّومِ بِاليومِ، وتَعليقُ الحُكمِ بِشيءٍ دَليلٌ شَرعاً على أَنَّ اليَومَ سَببُ الصَّوم هو الأَصلُ فِي هَذا البابِ كَما عرفَ.

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٦٢ - ٦٣).

فقيلَ: صومُ شهرِ رمضانَ، وصحّ الأداءُ بعدَه من المسافر وقد تأخّرَ الخطابُ به، ولهذا وجبَ على صبيٍّ يبلغُ في بعضِ شهرِ رمضانَ، وكافرٌ يُسلمُ بقدرِ ما أدركه؛ لأنّ كلَّ يومٍ سببٌ لصومِه بمنزلةِ كلِّ وقتٍ من أوقاتِ الصلاةِ وقد مرّت أحكامُ هذا القسم،

وكَذا تَكرُّرُ الصَّوم بِتكرُّرِ اليَومِ وصَحَّ أداءُ الصَّوم بَعدَ الشَّهْر مِنَ المُسافِرِ حَتى لَو ص يَقعُ عَنِ الفَرضِ مَع أَنَّ الخِطابَ لِلأَداءِ قَدْ تَأَخَرَ فَعلمَ أَنَّ وُجوبَ الصَّوم ثابِتٌ بِسببِ الشَّه ولِهذا وَجبَ الصَّومُ عَلَى صَبي بَلَغَ فِي بَعضِ الشَّهْر أو كافِرٍ أسلَمَ بِقدرِ مَا أدرَكَ كُلُّ واحِد مِنْهُما مِنَ الشَّهْر؛ إذ كُلُّ يَومٍ سَببٌ لِصومِهِ على الوَجهِ الذي مَرَّ بَيانُه بِمنزِلَةِ كُلِّ وَقتٍ مِنْ أوقاتِ الصَّلاة.

وَقَدْ مَرَّت أحكامُ قِسمِ الصَّوم أيضاً فِيما يَرجِعُ إِلى الوَقتِ مِنْ أَنَّ الوَقتَ مِعيارٌ له لا ظَرفٌ إِلى آخِرِه.

واعلم أَنَّ مَا ذَكره المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله وهو أَنَّ سَببَ وُجوبِ الصَّوم أيام شَهرِ رَمضانَ دَونَ لَياليهِ هو اختِيارُ الإِمامِ القَاضِي أَبي زَيدٍ رَحِمَهُ الله[1].

وأَمّا اختِيارُ الإِمامِ شَمسِ الأَئِمَةِ السَّرَخسي رَحِمَهُ الله فَبِخلافِ ذَلِكَ لِأَنَّهُ قالَ: ظَنَّ بَعضُ المُتأخرينَ مِمَّن صَنَّفَ فِي هَذا البابِ أَنَّ سَببَ الوجوبِ أَيامُ الشَّهْر دُونَ الليالِي؛ لأَنَّ صَلاحِيَّه الأَداءِ مُختَصَّةٌ بِالأَيام، وَهَذا غَلطٌ عِندِي، بَل فِي السَّببيَّةِ لِلوجوبِ الليالِي والأَيامِ سَوَاء، فَإِنَّ سَببَ وُجوبِ الصَّوم هو شُهودُ الشَّهْر في حالِ قيامِ الأهليةِ ولِهذا أُضيفَ إِلى الشَّهْر شَرعاً وتكرَّرَ بِتكرُّرِهِ والشهر اسمٌ لِجزءٍ مِنَ الزَمانِ يَشتَمِلُ على الأَيامِ والليالِي وإِنّما جَعَلَهُ الشَّرْعُ سَبباً لِإظهارِ فَضيلَةِ هَذا الوَقتِ وهَذِهِ الفَضيلَةُ ثابِتَةٌ لِليالِي والأَيامِ، والرِّوايةُ مَحفوظَةٌ بِأَنَّ مَنْ كانَ مُفيقاً فِي أَوّلِ لَيلَةٍ مِنَ الشَّهْر ثُمَّ جُنَّ قَبلَ أَنْ يُصبحَ ومَضَى الشَّهرُ وهُوَ مَجنونٌ ثُمَّ أفاقَ يَلزمُهُ القَضاءُ، وَلَو لَمْ يَتقرر السَّبَب فِي حَقِّه بِما شَهِدَ مِنَ الشَّهْر فِي حالِ الإفاقَةِ لَمْ يَلزَمهُ

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٦٢).

وسببُ وجوبِ صدقةِ الفطرِ على كلِّ مسلمٍ غنيٍّ رأسٌ يمونُه بولايتِه عليه، ثبتَ ذلك بقول النبي عليه السلام: (أدّوا عنْ كلِّ حرٍّ وعبدٍ) وبقوله عليه السلام: أدّوا عمّن تمونونَ) وبيانُه أنّ كلمةَ عن لانتزاعِ الشيء،

القَضاءُ، وكَذا المَجنونُ إذا أفاقَ في أوّلِ ليلةٍ مِنَ الشَّهْر ثُمَّ جُنَّ قَبلَ أنْ يُصبحَ ثُمَّ أفاقَ بَعدَ مُضِي الشَّهْر يَلزمُه القَضاءُ، والدَليل عَلَيهِ أنَّ نِيَّةَ أداءِ الفَرضِ تَصِحُّ بَعدَ دُخولِ الليلةِ الأُولَى بِغُروبِ الشَّمس قَبلَ أنْ يُصبِح، ومَعلومٌ أنَّ نِيَّةَ أداءِ الفَرضِ قبل تُقرِّر سَبب الوُجوبِ لا تَصِحّ، ألا تَرى أنَّهُ لَو نَوى قَبلَ غُروبِ الشَّمس لَمْ تَصِح نِيتُه. هَذا مَا ذَكرَه رَحمَهُ الله[1].

وأُجيبَ عَن مَسألَةِ المَجنونِ أنَّ الوُجوبَ عَلَيهِ ثابتٌ عِندَ تَحقُقِ السَّبَب بِاعتِبارِ أنَّهُ أصلٌ لنَفسِ الوُجوبِ إلّا أنَّ الحَرجَ أُديرَ بالاستِغراقِ حُكماً فأينَما وُجدَ الاستِغراقُ سَقطَ الوُجوبُ وإلّا فَلا، ثُمَّ لَمّا أدرَكَ الليلةَ مُفيقاً لَمْ يُوجَدِ الاستِغراقُ فَلَمْ يُوجَد الحَرجُ فَوجَبَ وإذا استَغرَقَ ولَمْ يُدرِك الليلةَ الأُولَى مُفيقاً وُجِدَ الحَرج فَلا يَجبُ عَلَيهِ وكَذلِكَ كونُ الليلَةِ الأُولَى جُزءً مِنَ الشَّهْر لا يَلزمُهما فِي أنْ تَكونَ الليلَةُ سَبباً لما أنَّهُ لا تَصحُّ نِيَّةُ صَومِ الغَدِ فِيهِ قَبلَ غُروبِ الشَّمس، فَلَو اتَحدَ حُكمُ أجزائِهِ فِي السببية لَتأدَّى صَومُ ثَلاثينَ يَوماً بِنِيَّةٍ واحِدةٍ فِي أولِهِ ثُمَّ الليلَةُ الأُولَى وإنْ لَمْ يَنعَقِد لِلسَّببيَّةِ لَكنْ هِيَ جُزءٌ من شَهر رَمضانَ حَقيقَةً، وهَذِهِ الحَقيقَةُ تَكفِي لِنَفي الاستِغراقِ فَيثبت مُوجبُه وَهُوَ وُجوبُ القَضاءِ عِندَ الإفاقَةِ.

قالَ رَحمَهُ الله: **(وسَببُ وُجوبِ صَدَقة الفِطر)** إلى قوله: **(وَقَدْ بَيّنا مَعنى المُؤنَةِ فِي مَوضعِه)**

أقول: سَببُ وجوبِ صَدَقة الفِطرِ على المُسلِمِ الغَنيِّ رَأسٌ يَمونُه بِولايَتِه عَلَيهِ، والوِلايَةُ هِيَ نَفاذُ القَولِ على الغَيرِ شاءَ الغَيرُ أو أبى، ولِهَذا تُضافُ الصَّدقة إلِيهِ فَيُقالُ: صَدَقةُ الفِطرِ، وتَتَضاعَفُ هِيَ بِتَعدُّدِ الرؤوسِ مِنَ الأَولادِ الصِّغارِ والمَماليكِ، والمُرادُ من صَدَقَة الفِطرِ

(١) أصول السرخسي (١/ ١٠٤).

فتدلُّ على أحدِ وجهينِ إما أنْ يكونَ سببًا ينتزعُ الحكمَ عنه أو محلًّا يجبُ الحقّ عليه، فيؤدي عنه، وبطلَ الثاني لاستحالة الوجوبِ على العبدِ والكافرِ والفقيرِ، فعُلمَ به أنه سببٌ ولذلك يتضاعفُ الوجوبُ بتضاعفِ الرؤوسِ،

صَدَقة يَومِ الفِطرِ وهو يَومُ عيد شَهرِ رَمضانَ، لا صَدَقةَ الفِطرِ عَنِ الصَّوم؛ لأَنَّ ذَلِكَ يُؤَجّلُ فِي كُلِّ لَيلةٍ مِنَ الشَّهْر وثبتْ كُونُ الرَأسِ سَبباً بِقولِهِ ﷺ: أَدُّوا عَمَنْ تمونون[1]. وقَولُهُ: أَدُّوا عَن كُلِّ حُرٍّ وَعَبدٍ.

وبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ كَلمَةَ «عَن» لانتزاع الشَّيء عَنِ الشَّيء تَقولُ: رَميتُ عَنِ القَوسِ، فَتَدلُّ هَذِهِ الكَلمَةُ على أَحدِ وَجهين إِمّا أَنْ يَكونَ الذي دخَلَ عَلَيهِ «عَن» -وَهُوَ «مَنْ تمونُون» و«كُلُّ حُرٍّ وعَبدٍ»- سَبباً ينتَزِعُ عنه الحُكمُ وهو وُجوبُ صَدَقة الفِطرِ، وفَيهِ تَنصيصٌ على أَنَّ الرَّأس بِالصِّفَةِ التي مَرَّ ذِكرُها هو السَّبَب المُوجِبُ لِصدَقَةِ الفِطرِ، وإِمّا أَنْ يَكونَ مَحلاً يَجبُ الحَقُّ عَلَيهِ فَيُؤدِّي فِي ذَلِكَ الحَقَّ عَن ذَلِكَ المَحَل كَالدِّيَةِ تَجبُ على القاتِلِ وهو مَحلُ الوُجوبِ ثُمَّ يتَحَملُ عنه العاقِلَةُ وإِنّما انحَصرَت دَلالَةُ كَلِمَة «عَن» فِي أَحدِ الوَجهينِ المَذكورينِ؛ لأَنَّ كَلمَةَ «عَن» لَمّا كانَتْ لانتِزاعِ الشَّيء عَنِ الشَّيء لَمْ يخل ذَلِكَ الشَّيء المُنتَزِعِ مِنْ أَنْ يَكونَ مَوجوداً ومُتقرراً فِي المُنتَزِعِ عنه أَو لا، فَإِنْ لَمْ يَكنْ مَوجوداً ومُتقرراً فِيهِ لِعدَمِ صَلاحيَة ذَلكَ المَحَل المُنتَزع عنه الشَيءُ أَنْ يَكونَ مَحلاً له كانَ لانتِزاعِ الحُكمِ عَنِ السَّبَب كَما يُقال: أَدِّ عَن هَذِهِ الأَغنامِ زَكاتَها / س:١٨٣/ وإِنْ كانَ مَوجوداً أو مُتقرراً فِيهِ لِصلاحِيَّةِ ذَلِكَ المَحَل لِلوجوبِ كانَ ذَلِكَ الانْتِزاعُ لِلنِيابَةِ عَنهُ كوجوبِ الدِّيَةِ على القاتِلِ الذي هو مَحلٌ لِلوجوبِ لِصلاحِيَّةِ ذَلِكَ المَحَل مِنْ أَنْ يَكونَ مَحلاً لِوجوبِ الدِّيَةِ عليه، ثُمَّ يَتحَمَلُ عنه العاقِلةُ بِطريقِ النِيابَةِ، وإِذا كانَ كَذَلِكَ كانَ الانحِصارُ ثابِتاً فِي أَحدِ الوَجهينِ وبَطَلَ الوَجهُ الثانِي لاستِحالَةِ الوُجوبِ على العَبدِ والكافِرِ والفَقيرِ؛ لأَنَّ العَبدَ لا يُتصوّرُ أَنْ يَكونَ غَنياً والصَدَّقةُ لا تَجِبُ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن الدارقطني (٣/ ٦٦)، برقم (٢٠٧٧)، بلفظ: «فرض زكاة الفطر على الصغير والكبير والذكر والأنثى ممن تمونون».

وأما وقتُ الفطرِ فشرطُه حتى لا يعملَ السبب إلا [بهذا][1] الشرط، وإنما نسبتْ إلى الفطر مجازًا والنسبة تحتملُ الاستعارة،

إلّا بمعنى الغِنى، وكَذا لا يُتصوَّرُ أَنْ يَكونَ هو مَالِكاً لِلأداءِ؛ لأَنَّهُ مَملوكٌ فَيستَحيلُ أَنْ يَكونَ مالِكاً لِما بَينَهُما مِنَ المُنافاةِ، ويؤيِّدُ ذَلِكَ قَولُهُ عَزَّ وعَلا: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧] والكافِرُ لَيسَ بِأَهلٍ لِحُكمِ هَذهِ الصَّدَقَة وهو الثوابُ، والفَقيرُ مَسلوبُ الغِنى والوُجوبُ بِاعتِبارِه، ولَمّا لَمْ يَكن كُلُّ واحِدٍ مِنْ هؤلاء مَحلاً لِوجوبِ صَدَقة الفِطرِ عَلَيه لَمْ يَحتَمل انتِزاعَ حُكمِ النِيابَة عَنِ المَنوبِ الذي وَجبَ عَلَيهِ الحُكمُ أَوّلاً ثُمَّ نابَ عنه غَيرُه، وإِذا بَطلَ الوَجهُ الثانِي تَعيَّنَ الوَجهُ الأَوّلُ وهو انتِزاعُ الحُكمِ عَن السَّبَب وهو الرَأسُ، فَعلِمَ أَنَّ الرَّأس هو السَّببُ ولِذَلِكَ تَضاعَف وجوب الصَدقَةِ بِتضاعُفِ الرُّؤوس كَما مَرَّ، ونَظيرُ «عَن» هَذهِ فِي استِعمالِها لانتِزاعِ الحُكمِ عَنِ السَّبَبِ قَولُهُ تَعَالى: ﴿يُؤْفَكُ عنه مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٩] فَإِنَّ الضَّميرَ في قَولِهِ: «عَنهُ» راجِعٌ إِلى: «قَولٍ مُختَلفٍ» والمَعنى يَصدُرُ إِفكُهُم عَنِ القَولِ المُختَلِفِ، وقَولُ الشاعِرِ:

... ينهونَ عَــن أَكلٍ وَعَنْ شُــربِ[2]

أَي: يَتناهونَ فِي السمن بسَبب الأَكلِ والشُربِ، والتَناهي الوُصولُ إِلى الغَايةِ فَكانَتْ حَقيقتُه يَصدُر تَناهيهم فِي السمنِ عَنْهُما[3]. وكَذلِكَ يَصدُرُ وُجوبُ صَدَقة الفِطرِ على المُكلَّفِ عَمَنْ تَمونونَ، وأَمّا وَقتُ الفِطرِ فهو شَرطُ وجوبِ الأَداءِ حَتى لا يَعلم السَّببُ وهو الرَأسُ إِلّا بِهَذا الشَّرْط.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لهذا.

(٢) من الكامل، ولم أقف على قائله، وتمامه:

يمشــون دُسْــماً حــولَ قُبَّتِهِ ينهــون عن أكل وعن شــرب

المعاني الكبير في أبيات المعاني (١/ ٣٨٢)، الزاهر في معاني كلمات الناس (٢/ ١٧).

(٣) ينظر المعاني الكبير في أبيات المعاني (١/ ٣٨٢).

فأما تضاعفُ الوجوبِ فلا يحتملُ الاستعارةَ، وبيانُ قولِنا أنّ الإضافةَ تحتملُ الاستعارة ظاهرٌ لأنّ الشيءَ يُضافُ إلى الشرط مجازًا فأما تضاعف الوجوب فلا يحتمل الاستعارة؛

فَإنْ قِيل: إنَّ الإضافةَ دَليلُ السَببيَّةِ كَما تَقدَّم بَيانُه ثُمَّ الصَدقةُ أُضيفَتْ إلى الفِطرِ فَقيلَ صَدقَةُ الفِطرِ وأُضيفَت إلى الرَأسِ أيضاً قالَ الشاعِر:

زَكاةُ رؤوسِ النـــاسِ ضَحوَةَ فِطرِهِم ... بِقولِ رَســـولِ الله: «صاعٌ مِنَ البُرِّ»

ورَأسُـــكِ أَغلَـــى قِيمَـــةً فَتَصدَّقِي ... بفيكِ عَلَينا وَهْوَ صـــاعٌ مِنَ الدُّرِّ[1]

وإذا كانَ الصَدَّقةُ مُضافةً إلى كُلِّ واحِدٍ مِنْهُما فَلِمَ جَعلتُم الرَأس سَبباً دُونَ الفِطرِ؟ قلنا إنّما أُضيفَت الصَدَّقةُ إلى الفِطرِ على سَبيلِ المَجازِ كَما في حجة الإسلام؛ لأَنَّ الشَّرطَ يُشبِه العِد مِنْ حَيثُ إنَّ الحُكمَ يَوجدُ عِندَه ويُوجَدُ بِالعِلَّةِ، والنِسبَةُ تَحتَملُ الاستِعارةَ فَإنَّ ابنَ الابنِ يُسمَّى ابناً، وأَبو الأبِ أَباً بِطريقِ الاستِعارَةِ.

فامّا تَضاعُفُ وُجوبِ صَدَقة الفِطرِ بِتضاعُفِ الرُّؤوس فَحُكمٌ لا يَحتَمِلُ الاستِعارَةَ؛ لأَنَّ الوجوبَ إنّما يَكونُ بِسببٍ شَرعِيٍّ أَو عِلَّةٍ شَرعِيَّةٍ لا غَيرُ ولا يُتصَّورُ الاستِعارَةُ فِي ذَلِكَ؛ لأَنَّهُ لَو كانَت إضافَةُ صَدَقة الفِطرِ إلى الرَأسِ على سَبيلِ المَجازِ لَمْ يَكن الرَأسُ سَبباً حَقيقَةً بَل مَجازاً، وحِينئِذٍ استَحالَ تَرتُّبُ حُكمِ حَقيقةِ السَّبَب على مَا لَيسَ بِسببٍ حَقيقَةً ولأَنَّ الاستِعارَةَ وظيفَةُ اللّفظِ لأَنَّها عِبارةٌ عَن أَنْ تَذكُرَ شَيئاً وتُريدَ به الشَّيء الآخر إلى آخِرِ تَعريفِها، والنِسبَةُ مِنْ قَبيلِ المَعنى لا اللّفظِ، وإذا كانَ تَضاعُفُ الوجوبِ لا يَحتمِلُ الاستِعارَة

---

(١) من الطويل، ولم أقف على قائله.

كتاب الفنون لابن عقيل (٢/ ٦٧٠).

والفقير أرى أن من تعظيم رسول الله ﷺ والأدب معه ومع كلامه الشريف أن ينزّه عن ذكره في مثل هذا المقام. والله أعلم.

لأنّ الوجوبَ إنما يكونُ بسببٍ أو علّةٍ لا يكونُ بغير ذلك، وهذا لا يتصوّرُ فيه الاستعارة، وكذلك وصفُ المؤنةِ يرجح الرأسُ في كونِه سببًا وقد بيّنا معنى المؤنة فيه في موضعِه،

كانَ حقيقَةً، وقَدْ تَضاعَفَ وُجوبُ صَدَقة الفِطرِ بِتضاعُفِ الرُّؤوس فَكانَ ذَلِكَ دَليلاً على أَنَّ الرَّأس سَببٌ لا شَرطٌ، ولأَنَّ صَدَقة الفِطرِ وُجبَتْ مؤنة لأَنَّهُ ﷺ بَناها على المُؤنَةِ حَيثُ قالَ: أَدُّوا عَمَنْ تَمونُون.

وذَلِكَ لأَنَّ المُؤنَةَ سَببٌ لِبقاءِ الشَّيء، يقال: مانه إذا قاته، فَكَما أَنَّ القُوتَ سَببٌ لِلبقاءِ فَكذَلِكَ المُؤنَةُ، ويُقالُ: مُؤنَتُه على فُلان أي: مَا يَحتاجُ إِليهِ فِي بَقائِهِ مِنَ الطعامِ واللِّباسِ على فُلانٍ.

وذكرَ فِي المغربِ: مانَهُ أي: قامَ بِكفايَتِه[1].

ثُمَّ الرأسُ هو المَوصوفُ بِالبقاءِ دُونَ وَقتِ الفِطرِ الذي هوَ الزَمانُ، ولِهَذا قُلنا: إنَّ صَدَقة الفِطر عِبادَةٌ فِيها مَعنى المَؤنَةِ، حَتى لَو كانَ لِلصَبيِّ مَالٌ وَجبَ أداءُ صَدَقة الفِطرِ مِنْ مالِهِ، وإِذا كانَ كَذلِكَ فَوصف المُؤنةِ يُرجّحُ جِهة سَببيَةِ الرَأس.

وإِلى هَذا أَشار المُصنِّف رَحمَهُ الله بِقولِهِ: «وقَدْ بَيّنا مَعنى المُؤنَةِ فِي مَوضعه» وأَيضاً فَإِنَّ صَدَقة الفِطرِ تَجبُ على الأَبِ بِسببِ الوَلدِ وعَلَى المَولَى بِسببِ العَبدِ وهَذا يُحقِقُ سَببيَة الرأس؛ إِذ لَو كانَ السَّبَب هو الوَقتُ لما اختَصَ بِها الأَبُ والمَولَى؛ لأَنَّهُ فِي حَقِّ الكُلِّ سواءٌ.

فإِنْ قِيلَ: إنَّ الحُكمَ يَتحِدُ باتِحادِ السَّبَب ويتَعددُ بِتعَدُدِهِ وقَدْ تَكرَّرَ وجوبُ الصَّدَقَة بِتكرُّرِ الفِطرِ مَع اتِحاد الرَأس فَدَّلَ ذَلِكَ على أَنَّ السَبَبَ هو الفِطرُ دُونَ الرَأسِ، قُلنا: إنَّ تَكرُّرَ الوُجوبِ بِتكَرُّرِ الرَأسِ لا بِتكَرُّرِ الفِطرِ على مَا مَرَّ، ثُمَّ الرأسُ وإِنْ كانَ مُتحِداً حَقيقَةً لكنَّهُ مُتعدِدٌ تَقديراً واعتباراً؛ لأَنَّ المَعنى الذي كانَ الرأسُ سَبباً لأَجلِهِ وهو المُؤنَةُ لَمّا كانَ مُتجدِداً

(١) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٤٩).

وسببُ وجوبِ لحجّ البيت؛ لأنه يُنسبُ إليه ولم يتكرر. قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، وأما الوقتُ فهو شرطُ الأداء بدلالةِ أنه لا يتكرّرُ بتكرّرِه غيرَ أنّ الأداءَ شُرِعَ متفرّقًا منقسمًا على أمكنةٍ وأزمنةٍ يشتملُ عليها جملةُ وقتِ الحجِّ فلم يصلحْ تغييرُ الترتيب كما لا يصلحُ السجودُ قبلَ الركوعِ فلذلك لم يجز طوافُ الزيارةِ قبلَ يومِ النحر والوقوف قبلَ يومِ عرفة،

بِمضي الزَمانِ جَعلَ الرأس بِمنزِلَة المُتجدِدِ المُتعدِدِ بِسببِ تَجرُدِّ السَّبَب اعتِباراً كالمَالِ الواحِدِ فِي بابِ الزَّكَاة فإنَّه جُعلَ مُتكرِّراً حُكماً بِتكرُّرِ الحولِ؛ لأَنَّ المَالَ إنّما صارَ سَبباً باعتِبارِ وَصفِ النّماءِ، والحَولُ المُمكنُ للاستِنماءِ المُشتَمل على الفُصولِ الأَربَعةِ أُقيمَ مَقامَ النّماءِ؛ لأَنَّ الظاهِ تَفاوتُ الأسعارِ فِيها، والنّماءُ صِفةُ المَالِ فَجُعلَ المَالُ كَالمُتكرِّرِ حُكماً لِتكرُّرِ صِفتِه.

قالَ رَحمَهُ الله: (**وسَببُ وجوبِ الحَجِّ البَيتُ**) إلى قوله: (**فَكانَ البَيتُ سَبباً لَهَا**)

أقول: سَببُ وجوبِ الحَجِّ البَيتُ، لأَنَّهُ نُسبَ فَأُضيفَ إلِيهِ قالَ الله تَعَالى: ﴿وَلِلَّهِ على النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ آل عمران: ٩ والإِضافَةُ دَليلُ السَببيَةِ ولِهذا لَمْ يَتكرَّر الوجوبُ بِتكرُّرِ وَقتِ الأَداءِ؛ لأَنَّ السَببَ هو البَيتُ وإِنَّه غَيرُ مُتجَدِدٍ، وأَمّا الوَقتُ فهو شَرطُ جوازِ الأَداءِ بِدلالَةِ أَنَّ الوجوبَ لا يَتكرَّرُ بِتكرُّرِهِ ولِعدمِ صِحَّةِ الأداءِ فِي غيرِ وَقتِهِ.

فإِنْ قِيلَ: لَو كانَ الوقتُ شَرطاً لِجوازِ الأداءِ لَجازَ أَداءُ الحَجِّ فِي أَوّلِ وَقتِه، وهو شَوال كَالصلاةِ حيثُ يَجوزُ أَداؤُها فِي أَوّلِ وَقتِها ولَمْ يَجزْ فَدَّلَ أَنَّ الوقتَ سببٌ لا شَرطٌ، قُلنا: إن أَداء الحَجِّ شُرِعَ مُتفرِقاً مُنقَسماً عَلَى أمكِنةٍ وأزمِنَةٍ تَشتَمِلُ عَلَيها جُملَةُ وَقتِ الحَجِّ فَلَمْ يَجزْ تَغيرُ الترتيب؛ لأَنَّ شَرعيَّةَ هَذِهِ العِبادَة على هَذِهِ الصِفَةِ كَالصَلاةِ فَإِنَّها لَمّا كانَتْ عِبادةً واحِدةً تَشتَمِلُ على أَفعالٍ مُرتَّبةٍ لَمْ يَجز فِيها تَغيرُ الترتيبِ ولِهذا لا يَجوزُ السُجودُ قَبلَ الرُّكُوع ولِذَلِكَ لَمْ يَجُزْ طَوافُ الزِيارَةِ قَبلَ يَومِ النَّحرِ والوقوفُ بِعرفات قَبلَ يَومِ عَرفة، فَلِذَلِكَ لَمْ يَجُزْ أَداءُ الحَجِّ فِي أَوّلِ وَقتِهِ لا لأَنَّ الوقتَ لَيسَ بشَرطٍ لِجوازِ الأداءِ.

وأما الاستطاعةُ بالمالِ فشرطٌ لا سببٌ؛ لما ذكرنا أنه لا يُنسبُ إليه ولا يتكرّر بتكرّره، ويصحّ الأداء دونَه من الفقراء، ألا ترى أنها عبادةٌ بدنيةٌ فلا يصلحُ المال سببًا لها، ولكنها عبادةُ هجرةٍ وزيارةٍ فكان البيت سببًا لها،

أَو نقولُ: الحَجُّ عِبادةٌ تَشتَمِلُ على أَركان، بَعضُها مُختَصٌ بِوقتٍ ومَكانٍ، وبَعضُها لا، فَما كانَ مُختَصاً بِوقتٍ أَو مَكانٍ لا يَجوزُ أَداؤُه فِي غَيرِ ذَلِكَ الوقت كَما لا يَجوزُ فِي غَيرِ ذَلِكَ المَكان، ومَا لا يَكونُ مُختَصاً بِوقتٍ فهو جائِزٌ فِي جَميعِ وَقتِ الحَجِّ حَتى إن مَنْ أَحرم فِي شَهرِ رَمضان فَطافَ وسَعىَ لَمْ يَكنْ سَعيُه مُعتَدّاً به منْ سَعي الحَجِّ، حَتى إذا طَاف لِلزيارَة يَوم النَّحر يَلزمُه إعادَةُ السَّعي، وَلَو طافَ وسَعى فِي شَوالَ كانَ سَعيُه مُعتَدّاً به، حَتى لا يَلزم إعادَته يَومَ النَّحر؛ لأَنَّ السَّعي غَيرُ مُؤقتٍ فَجازَ أَداؤُهُ فِي أَشهِر الحَجِّ، وأَمّا الوُقوفُ فَمُؤقتٌ فَلَمْ يَجزْ أَداؤُهُ قَبلَ وَقتِه كَما لا يَجوزُ رَميُ الجِمارِ الثانِية فِي اليَومِ الأَوّلِ ولا طَوافُ الزِيارَة يَومَ عَرفَة.

وهو نَظيرُ أَركانِ الصَّلاة فَإِنَّ السُجودَ مُترَتِبٌ على الرُّكُوع ولا يَعتَدُّ به قَبلَ الرُّكُوع وذَلِكَ لا يَدُلُ على أَنَّ الوَقتَ لَيس بِسببٍ لِلوجُوبِ ولِكنه شَرطٌ لِجوازِ الأَداءِ ووُجوبِ الأَداءِ ولِهذا جَازتْ إِضافَتهُ إِلى الحَجِّ على سَبيلِ المَجازِ كَما مَرَّ بَيانُه فِي إِضافَةِ الصَّدَقَة إِلى الفِطرِ، وأَمّا الاستِطاعةُ بِالمالِ فَشرطٌ لِوجوبِ الأَداءِ لا سَببٌ له؛ لِما ذَكرنا أَنَّهُ لا يُنسَبُ الحَجُّ إِلى مَا ذَكرناهُ مِنَ الاستِطاعَةِ وإِنَّما نُسِبَ إِلى البَيتِ فَيُقال: حَجُّ البَيتِ.

وكَذا لا يَتكَرَّرُ وُجوبُ الحَجِّ بِتكرُّرِ ما مَرَّ مِنَ الاستِطاعَةِ ويَصِحُّ أَداءُ الحَجِّ مِنَ الفَقيرِ وإِنْ كانَ لا يَملِكُ الزَّادَ والراحِلَةَ ولَو كانَتِ الاستِطاعَة سَببَ الوُجوبِ أَو شَرطَ الجَواز لما جَازَ قَبلَ وُجودِها؛ لأَنَّهُ لا يَلزَمُ تَقديمُ الحُكمِ على السَّبَب، أَلا تَرى أَنَّ عِبادَة الحَجِّ بَدنِيَّةٌ فَلا يَصلُحُ المَالُ سَبباً لِوجوبِها؛ لأَنَّ الحُكمَ نَتيجَة السَّبَب فَلا تصلُحُ العبادةُ البَدنِيَّةُ حُكماً لِلمَالِ؛ لأَنَّهُ لا مُناسَبَةَ بَينَهُما، ولكِنَّها عِبادَةُ هجرةٍ وزِيارَة تَعظِيماً لِتِلكَ البُقعَةِ الشَريفَةِ فَكانَ البَيتُ سَبباً لَها؛ لأَنَّهُ بشرفه يكونُ حامِلاً إِلى زِيارَتِه والهِجرَةِ إِليهِ، وإِنّما المالُ شَرطُ وُجوبِ الأَداءِ

وسببُ وجوبِ العشرِ الأرضُ الناميةُ بحقيقة الخارج؛ لأنّ العُشرَ يُنسبُ إلى الأرض، وفي العشر معنى مؤنة الأرض؛ لأنها أصلٌ، وفيه معنى العبادة؛ لأنّ الخارج للسبب وصفٌ وصار السبب بتجدّد وصفِه متجدّدًا في التقدير

لأَنَّ السَفرَ الذي يُوصِلُه إِلى الأداءِ لا يَتَهيأُ بِدونِ الزَادِ والراحِلةِ إِلّا بِحرَجٍ عَظيمٍ، والحَرجُ مَدفوعٌ شَرعاً.

وذُكرَ فِي بَعضِ شُروحِ جامِعِ الصَّغيرِ أَنَّ سَببَ وجوبِ الحَجِّ عِندَ المُحقِقينَ كَونُ المُكلَّفِ مُنعَماً عَلَيهِ؛ لأَنَّ النِعمَة تُناسِبُ الشُكرَ وأَمّا البَيتُ فهو مَحلٌ لأَداءِ الشُكرِ، والمَحلُ شَرطٌ والحُكمُ يُضافُ إِلى السَّبَب دُون الشَّرْط، وإِضافَتُهُ إِلى الشَّرْط مَجازٌ.

قالَ رَحمَهُ الله: (**وسَببُ وُجوبِ العُشرِ الأَرضُ النّامِيةُ**) إلى قوله: (**ولِذَلِكَ لَمْ يَجتَمعا عِندَنا**)

أقول: سَببُ وُجوبِ العُشرِ هُوَ الأَرضُ النَامِيةُ بِحقيقَةِ الخَارِجِ وهي النّماءُ التحقيقي؛ لأَنَّ العُشرَ يُنسَبُ إِلى الأَرضِ لِكَي يُضافَ إِليها فَيُقالَ: عُشرُ الأَراضِي، وإِنَّما يُنسَبُ إِلى الأَرضِ؛ لأَنَّ الأَرضَ أَصلٌ لِقيامِ الخارِجِ بِها بِالزِراعَةِ والتَربِيَةِ والحِفظِ، والخارِجُ وَصفٌ لَها؛ إِذ النّماءُ يَحصُلُ بِالخارِجِ فأَشْبهَت الأَرضُ النَامِيةُ المَالَ، وهو مَالُ الزَّكَاة، فَكانَت الأرضُ النّامِيةُ أَولَى بِأَنْ يُنسَبَ إِليها العُشرُ وتُجعَلَ سَبباً له، ثُمَّ فِي العُشرِ مَعنى مُؤنَةِ الأَراضِي؛ لأَنَّ مُؤنَةَ الشَّيء سَببٌ لِبقاءِ ذَلِكَ الشَّيء كَما مَرَّ بَيانُه، والعُشرُ يُصرَفُ إِلى الفُقراءِ كَالزَّكَاة وإِلى المُقاتِلَة إِذا كانُوا فُقَراءَ وإِنَّهُم يَذبونَ عَن حَريمِ الدِينِ فَتبقَى الأَراضِي فِي أَيدي المُسلمينَ بِسببِ ذَبِهم بِالقِتالِ؛ إِذ لو لَمْ يُقاتِلوا لَغلَبتِ الكُفار على دِيارِ المُسلمينَ فَتُخرِجها مِنْ أَيدِيهِم وإِذا كانَ كَذَلِكَ فَكانَ العُشرُ سَببَ بَقاءِ الأَراضِي، أَو لأَنَّ مَصارِفَ العُشرِ لَمّا كانَ الفُقراء الذينَ يَدفَعونَ البَلايَا بِالأَدعِيَةِ أَلا تَرى قَولَهُ ﷺ: إِنَّما تُنصَرونَ بِضُعفائِكُم[1]. فَكانَ العُشُر سَبباً لِبقاءِ الأَراضِي

(١) صحيح البخاري (٤/ ٣٦)، برقم (٢٨٩٦)، كتاب الجهاد- باب من استعان بالضعفاء والصالحين في =

فلم يجز التعجيل قبلَ الخارج؛ لأنّ الخارج بمعنى السبب لوصف العبادة، فلو صحّ التعجيل لخلصَ معنى المؤنة، فلما صارت الأرضُ نامية أشبه تعجيلَ زكاةِ السائمة والإبل العلوفة،

لِذَلِكَ المَعنى.

وكَذا فِي العُشرِ مَعنى العِبادَةِ؛ لأَنَّ الخَارِجَ وَصفٌ لِلسَّببِ وهو الأَرضُ النامية، وكانَ الواجِبُ جُزءً مِنَ النّماءِ كَالزَكاةِ ويُصرفُ مَصارِفَ الزَّكَاة وَلا يَجوزُ التَعجيلُ قَبلَ الخارجِ كَما لا يَجوزُ تَعجيلُ الزَّكَاة قَبلَ وُجودِ المَالِ، والزَكاةُ تَتَعلَّقُ بِالنّامِي ويَجبُ قَليلٌ مِنْ كَثيرٍ كَما أَنَّ العُشرَ يَتعلَّقُ بِحقيقَةِ الخَارِجِ ويَجبُ قَليلٌ مِنْ كَثيرٍ فَكانَ عِبادَةً مُشتَمِلةً على مَعنى المُؤنَةِ لِذَلِكَ، وَصارَ السَّببُ وهو الأَرضُ بِمنزِلَة المُتجَدِدِ حُكماً وتَقديراً بِتَجدُدِ وَصفِهِ وهو النّماءُ وإِنِ اتَّحدَ حَقيقةً حَتى تَكرَّرَ العُشرُ بِتكرُّرِ النّماءِ وهو الخارِجُ، ولَمْ يَجزْ تَعجيلُ العُشرِ قَبل الخارِجِ؛ لأَنَّ الخارِجَ بِمَعنى السَّبَب لِكونِ وَصفِ العِبادَةِ فِي العُشرِ مُتعلِّقاً بِالخارِجِ، أَلا تَرى أَنَّ الأَرضَ بِاعتِبارِه تُوجِبُ العُشرَ، فَلَو صَحَّ تَعجيلُ العُشرِ قَبلَ الخارِجِ لَكانَ تَعجيلاً قَبلَ السَّبَبِ وإِنَّهُ لا يَجوزُ كَتعجيلِ الزَّكَاة فِي الإِبلِ العوامِلِ والعلوفَةِ، وإِذا كانَ كَذَلِكَ بَطلَ مَعنى العِبادَةِ لِما مَرَّ أَنَّ العِبادَةَ تَتَعلَّقُ بِالخارِجِ فَكانَ العُشر مُؤنَةً مَحضَةً خَالِصةً خَالِيةً عَن مَعنى العِبادَةِ وإِنَّهُ لا يَجوزُ لِما سَبقَ أَنَّ العُشرَ عِبادَةٌ فِيها مَعنى المُؤنَةِ وكَذَلِكَ سَببُ الخَراجِ هو الأَرضُ؛ لأَنَّهُ يُنسَبُ إِليها فيقالُ: خَراجُ الأَرضِ، لكنَّ النّماءَ اعتُبِرَ فِي الخَراجِ تَقديراً لِسَببِ التَّمكُنِ مِنَ الزِّراعَة لا تَحقيقاً؛ إِذ الواجِبُ فِيهِ مِنْ غَيرِ جِنسِ الخارِجِ فَلَمْ يَتعَلَّق / س:١٨٤/ بِالنّماءِ التَحقيقيّ وهو حَقيقةُ الخارِجِ، وإِنّما تَعلَّقَ بِالنّماءِ التقديرِيّ وهو التَمكُنُ مِنَ الزِّراعَة كَيلا يَتعَطلَ حُقوقُ المُقاتِلَة الدافِعينَ شَرَّ الكَفرَةِ عَن حَريمِ دارِ الإِسلام، لكنْ مؤنة باعتِبارِ الأَصلِ وهو الأَرضُ، عقوبة بِاعتِبارِ الوَصفِ وهو الزِّراعَة؛ لأَنَّها اشتِغالٌ بِعمارَةِ الدُّنيا وإِعراضٌ عَنِ الجِهادِ فَصارَ سَبباً لِنوعٍ مِنَ المَذلَّةِ على مَا رُوِيَ عَن أَنَّ النَّبيَ ﷺ رَأى شَيئاً مِنْ آلاتِ الزِّراعَة فِي دارٍ فَقالَ:

= الحرب، بلفظ: «هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم».

ثمّ أسامَها وكذلك سببُ الخراج إلا أنّ النماءَ معتبرٌ في الخراج تقديرًا لا تحقيقًا بالتمكّن بهِ من الزراعة فصارَ مؤنةً باعتبارِ الأصلِ وعقوبة باعتبار الوصف؛ لأنّ الزراعةَ عمارةُ الدنيا وإعراضٌ عن الجهاد فكان سببًا لضربٍ من المذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا،

مَا دَخلَ هَذا بَيتَ قَومٍ إلّا ذَلوا[1].

وقالَ ﷺ: إذا تَبايَعْتُم بِالعينةِ واتبَعتُم أذناب البقر فَقَد ذَلَلتُم وظَفرَ بِكُم عَدوكُم[2].

ولِهذا المَعنى لَمْ يَجتَمِع العُشر والخراجُ عِندَنا؛ لأَنَّ الخَراجَ لا يَنفَكُّ عَن وَصفِ العُقوبَةِ، والعُشرُ لا يَنفَكُّ عَن وَصفِ العِبادَةِ، ولأَنَّ الأَصلَ فِي الخَراجِ هو الكافِرُ الذِّمي حَيثُ لَمْ يَقبل الإِسلامَ واشتَغَل بِعمارَةِ الدُّنيا، فَوضِعَ عَلَيهِ الخَراجُ لِضربٍ مِنَ المَذلَّةِ، بِخلافِ المُسلِم فإِنَّهُ أَهلٌ لِوجوبِ العُشرِ أَصالَةً ولِوجوبِ الخَراجِ بَقاءً لا ابْتِداءً؛ إِذ هو أَهلٌ لِلعقوبَةِ فِي الجُملةِ أَمّا الكافِرُ فإِنَّه لَيسَ بِأَهلٍ لِلعُشرِ أَصلاً ورأسًا.

فإِنْ قِيلَ: إنَّ الخارِجَ لا ينفَكُّ عَنِ الزِّراعَة التي فِيها مَعنى العُقوبَةِ والمَذلَّةِ ومَعْ ذَلِكَ يَجبُ فِيهِ العُشرَ الذي فِيهِ مَعنى العِبادةَ، قُلنا: إنَّ الخارِجَ وإِنْ كانَ لا يَنفكُّ عَن ذَلِكَ لكنَّهُ اعتُبرَ فِي حَقِّ وُجوبِ العُشرِ اكتِسابَ المالِ لا غَيرُ كاكتِسابِ مالٍ يَجبُ فِيهِ الزَّكَاة؛ لأَنَّ الاشتِغالَ بِعمارَةِ الدُنيا فِي حَقِّ المُسلمينَ عارِضٌ وفِي حَقِّ الكُفار أَصلٌ، فَلا يُعتَبرُ العَارِضُ فِي جَعلِ العُشرِ عُقوبةً، أَو نَقولُ: الزِّراعةُ غَيرُ مُعتَبرَةٍ فِي حَقِّ وُجوبِ العُشرِ، أَلا تَرى أَنَّهُ إِذا خَرجَ مِنَ الأَرضِ شَيءٌ بِدونِ الزِّراعَة يَجبُ فِيهِ العُشرُ إِذا كانَ فِي أَرضِ العُشرِ وَلا يَجبُ فِيهِ الخَراجُ إِذا كانَ ذَلِكَ فِي أَرضِ الخَراجِ.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) سنن أبي داود (٣/ ٢٧٤)، برقم (٣٤٦٢) بلفظ: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلًا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم».

وسببُ وجوبِ الطهارةِ الصلاةُ؛ لأنها تُنسبُ إليها، وتقوم بها، وهو شرطها فتعلق بها، حتى لم يجب قصدًا لكن عند إرادة الصلاة،

وذكرَ في المَبسوطِ: ولا شَيءَ في العَسلِ إذا كانَ في أرضِ الخَراجِ وإنْ كانَ في أرضِ العُشرِ ففيهِ العُشرُ[1]، والمَعنى فيهِ أنَّ النَحلَ يَأكلُ مِنْ أنوارِ الشَجرِ وثِمارِها وفي الثِمارِ العُشرُ إذا كانَتِ في الأَرضِ العَشريَّةِ بخلافِ أرضِ الخَراج فإنه لَيسَ في ثِمارِ الأَشجارِ الثابتةِ في أرضِ الخراجِ شَيءٌ، فَعَلِمَ بِهذا أنَّ الزِراعَةَ في حَقِّ وُجوبِ العُشرِ غَير مُعتَبرَة وتَعيَّنت الزِّراعَة في حَقِّ وجوبِ الخَراجِ تَحقيقاً أو تَقديراً وَفي الزِّراعَة الذُّل كَما سَبقَ بَيانُه، فَكانَ اختِصاصُ الزَراعَةِ بِالخراجِ أولى[2].

قالَ رَحمَهُ الله: (**وسَببُ وُجوبِ الطَّهَارَة الصَّلاة**) إلى قوله: (**فَلا يَصلُحُ سَبباً له**)

أقول: سَببُ وُجوبِ الطَّهَارَة هو الصَّلاة؛ لأَنَّ الطَّهارةَ تُنسَبُ إليها فَيُقالُ: طَهارَةُ الصَّلاة، وتَقومُ الطَّهَارَة بِالصَلاةِ أي: يُوجَدُ وُجوبُ الطَّهَارَة بِوجوبِ الصَّلاة حَتى لا تَجب الطَّهَارَة إلّا على مَنْ تَجبُ عَلَيهِ الصَّلاة، وهي أي: الطَهارَةُ شَرطُ الصَّلاة فَتَعلَّقَت الطَهارَةُ بِالصَلاةِ وَوَجبتْ بِوجوبِها.

وفي بَعض النُسخِ: فتَعلَّقَ بِها أي: تَعلّقَ وُجوب ذَلِكَ الشَرط بِالصَلاةِ، فَلِذَلِكَ وَجبَ بِوجوبِها؛ لأَنَّ مَا كانَ شَرطاً لِلشيءِ يَتعلَّقُ به صِحَتُه ويَجبُ بِوجوبِ الأَصلِ، كاستقبال القِبلَةِ فإنَّ وُجوبَه بِوجوبِ الصَّلاة، وكَذلِكَ الشُّهود في بابِ النكاحِ فَإنَّ ثُبوتَها بِثبوتِ النِّكاح، ولِذَلِكَ لَمْ تَجب الطَهارَةُ قَصداً وإنَّما تَجبُ في ضِمنِ إرادَةِ الصَّلاة، والحَدث شَرطُه أي: شَرطُ وُجوبِ الطَّهَارَة بَالأمر، وهو قَولُهُ تَعَالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] الآيَة بِمنزِلَة سائِرِ المَحالِّ فَإنَّ المَحالَّ شُروطٌ حَتى لا يَجبُ غَسلُ اليَدِ على مَنْ لا يَدَ له ولَيسَ الحَدثُ سَبباً

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ٢١٦).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢/ ٢١٦).

والحدثُ شرطُه بمنزلة سائر شروط الصلاة، ومن المحالِ أنْ يجعلَ الحدث سببًا ألا ترى أنه إزالةٌ له وتبديلٌ فلا يصلحُ سببًا له،

لِوجوبِ الطَّهَارَة؛ لأَنَّ الحَدثَ إِزالَةٌ لما سَبقَ مِنَ الطَّهَارَة وتَبديلٌ له فَلا يَصلُحُ سَبباً لِوجوبِهِ؛ لأَنَّ سَببَ الشَّيء مَا يَكونُ مُفضِياً إِليهِ لا مُزيلاً له.

وهَذا يَجوزُ التَوضُؤ بِدونِ الحَدثِ ويَصيرُ ذَلِكَ الوُضوءُ معتبرًا قَبلَهُ؛ لأَنَّهُ لا اعتِبارَ لِلمُسبِبِ قَبلَ السَّبَب.

فإِنْ قِيلَ: يَلزمُ على هَذا أَنْ لا يَجوزَ تَقديمُ الوُضوءِ على وَقتِ الصَّلاة؛ لأَنَّ الصَّلاةَ تَجبُ بَعدَ دُخولِ الوَقتِ وقَدْ قُلت: إِنَّ سَببَ وجوبِ الطَّهَارَة الصَّلاة فَلا يَجوزُ تَقديمُ المُسبِبِ على السَّبَب، قُلنا: قَدْ ذَكرَ فِي الكتابِ أَنَّ سَببَ وُجوبِ الطَّهَارَة الصَّلاة، وهو كَذَلِكَ؛ لأَنَّ الطَّهارةَ قَبلَ دُخولِ الوَقتِ لا تَجبُ كَما أَنَّ الصَّلاة لا تَجبُ قَبلَه، وأَمّا نَفسُ وُجودِ الطَّهَارَة فَغيرُ مَوقوفَةٍ على وُجوبِ الصَّلاة كَسترِ العَورَةِ واستِقبالِ القِبلَةِ لِما عُرفَ أَنَّ الشَّرط يُراعَى وُجودُه لا وُجودُهُ قَصداً فَلَما تَوضأَ قَبلَ الوَقتِ ودَامَ وُضوءُهُ إِلى أَنْ دَخلَ الوَقتُ فَقدْ وجدَ الشَرطُ وَقتَ وُجوبِ الصَّلاة فَتَصِحُّ هِيَ به، كَما إِذا سَتَرَ العَورةَ قَبلَ دُخولِ الوَقتِ ودامَ سِترُه إِلى وَقتِ وُجوبِ الصَّلاة يَجوزُ به الصَّلاة كَذا هٰهُنا.

فَإِنْ قِيلَ: كيفَ يَكونُ وُجوبُ الصَّلاة سَبباً لِوجوبِ الطَّهَارَة وَالطَّهَارَةُ شَرطُ الصَّلاة؟ فَكونُها شَرطاً يَقتَضِي التَّقدُّمَ، وكونُها حُكماً له يَقتَضي التَأخُرَ، فَكيفَ يَستقيمُ اجتِماعُ وَصفَيِ التَقدُّم والتَأخُرِ لِلطَهارَةِ بِالنسبَةِ إِلى شَيءٍ واحدٍ وهو الصَّلاة؟ قُلنا: تِلكَ النِسبَةُ إِلى الصَّلاة بِجهَتينِ مُختلِفينِ فَإِنَّ الطَّهارة حُكمٌ لِلصلاةِ مِنْ حَيثُ الوُجوب، وَالطَّهَارَةُ شَرطٌ لِلصلاةِ مِنْ حَيثُ الجَوازُ.

وأما أسبابُ الحدودِ والعقوباتِ فما نُسبَ إليه من قتلٍ وزنًى وسرقةٍ وسبب الكفارات ما نسب إليه من أمر دائرٍ بينَ حظرٍ وإباحةٍ مثل الفطر وقتل الخاطئ وقتل الصيد واليمين ونحوها،

قالَ رَحِمَهُ الله: (**وأَمّا أَسبابُ الحُدودِ**) إلى قوله: (**مَوضُوعَةٌ لِلملكِ والاختِصاصِ**)

أقول: أَسبابُ الحُدودِ والعُقوباتِ مَا نُسبَ إِليهِ هَذهِ الحُدودِ والعُقوباتِ نَحوَ القَتل العمد لِلقصاصِ، وَزِنى المُحصنِ لِلرجمِ، والسرقَةِ لِلقَطعِ، وشُربِ الخَمر والقَذفِ لِلحدِّ، والدَّليل على أنَّها أسبابٌ لَها الإِضافَةُ وتكرُّرُ العُقوباتِ عِندَ تكرُّرِها وسَببُ وجوبِ الكَفاراتِ مَا نُسبَ إِليهِ مِنْ أَمرٍ مُترددٍ بَينَ الحَظرِ والإِباحَة، مِثلُ الفِطرِ فِي نَهارِ شَهرِ رَمضان بِصفةِ الجِنايةِ والقَتلِ بِصفَةِ الخَطأ وقَتلِ الصَيدِ واليَمينِ المَعقودَةِ على أَمرٍ مُستَقبَلٍ إِذا حَنثَ فِيها والظِهار عِندَ العَودِ، وبَيانُ هَذا أَنَّ الحُكمَ الدائِرَ يستَدعي سَبباً دائِراً؛ لأَنَّ حُكمَ الشَّيء هو الأَثرُ الثابتُ به يثبُتُ على وَقتِه كَما فِي الحِسيّاتِ، ولِهذا قُلنا: إنَّ اليَمينَ الغموس لا تَصلُحُ سَبباً لِلكفارة؛ لأَنَّها مَحظورَةٌ مَحضَةٌ ليسَ فِيها جِهةُ الإِباحةِ، وَالمَحظورُ المَحض لا يَصلُحُ سَبباً للكفارة، كَقتلِ العَمدِ لِكونه غَير دائِرٍ كما أَنَّ المُباحَ المَحض لا يَصلُحُ سَبباً لِهذا المَعنى، وإِنَّما قُلنا: إنَّ الكفارَةَ دائِرةٌ بَينَ العِبادَةِ والعُقوبَةِ؛ لأَنَّها تَتأَدَّى بِالصَّوم والإِطعامِ والتحريرِ وذَلِكَ عِبادَةٌ، ولَمْ تَجب الكُفارَةُ إِلّا أجزية على ارتِكابِ المَحظورِ، وذَلِكَ يُنبِئُ عَنِ العُقوبَةِ، فجهةُ العقوبةِ تَستَدعي أَنْ يَكونَ السَّبَبُ مُتصفاً بِالجِنايةِ، وَجِهةُ العِبادَةِ تَستَدعِي أَلا يَكونَ السَّبَبُ مَوصوفاً بِالجنايةِ، بل بالمشروعِيَّةِ فَجُعلَ السَّبَبُ مَا هو دائِرٌ بَينَ الصِفتَينِ لِيَتطابَقَ الأَثرُ والمُؤثِرُ؛ إِذ الحُكمُ نَتيجَةُ السَّبَب فَيجِبُ أَنْ يَكونَ على وِفاقِ السَّبَب، أَلا تَرى أَنَّ اليَمينَ المُنعَقدة عِندَ الحَنثِ سَببُ الكَفارَة؛ لأَنَّ اليَمينَ المُنعَقِدَة مُشتَمِلَةٌ على تَعظيمِ الله تَعَالى فِي الابتِداءِ ونَقْضُها مَحظورٌ قالَ الله تَعَالى فِي ذِكرِ قَومٍ بِالمَذمةِ: ﴿وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٤٦] وهو هَتكُ اسمِ الله تَعَالى، وكَذا قَتلُ الخَطأ فإنه مُباحٌ مِنْ حَيثُ إِنَّهُ غيرُ قاصد، محظورٌ من حيثُ إنه مقصرٌ حيث ترك التأني، ولا يلزمُنا الفطرُ العمدُ في شهر رمضان؛ لأنه مباحٌ من حيث إنه يُلاقِي فِعلَ نَفسِه الذي هو مملوكه وهو الإِمساكُ، والإِمساكُ فِعلُه الذي به يَصيرُ مُتعَبداً لله تَعَالى

وقتلُ العمد واليمينُ الغموس وأشباه ذلك لا يصلح سببًا للكفارة ويفسر ذلك في موضعه إن شاء الله عز وجل، وسبب المعاملات تعلّقُ البقاء المقدور بتعاطيها،

وإنّما يَصيرُ مُتعَبداً بِجَعلِ إمساكِهِ الذي هو ملكُه لله تَعَالى عِبادَة، وإلّا يَصيرُ جَبراً، ولَيسَ في الجَبرِ مَعنى العِبادَةِ، فَثبت أَنَّ الإمساكَ فِعلُه والفِطر يُلاقِي الإمساكَ فَمِنْ حَيثُ يُلاقِي ملكَهُ مُباحٌ له إلّا أَنَّهُ لَمَا تَعلَّق به حَقُّ الله تَعَالى صارَ مَحظوراً، فَكانَ دائِراً بَينَ الحَظرِ والإباحَةِ، وَلا يَلزَمُ قَتلَ المُستَأمنِ فإنَّهُ لا يُوجِبُ الكَفارَةَ وإنْ لَمْ يَكنْ مَحظوراً مَحضاً حَتى لا يَجبُ القصاصُ بِقتلِهِ؛ لأَنّا لا نَدعِي أَنَّ كُلَّ مَا دارَ بَينَ الحَظرِ والإباحةِ يُوجِبُ الكَفارةَ، فَإنَّ قَطعَ يَدِ الغَيرِ خَطأً دائِرٌ بَينَ الحَظرِ والإباحَة كَقتلِ الخَطأ ومَع ذَلِكَ لا يُوجِبُ الكَفارَةَ بل نَدَّعي أَنَّ الكَفارَة لا تجبُ إلّا بسَبب دائِر، ثُمَّ نَقولُ: قَتلُ المُستَأمنِ مِنْ حَيثُ الفَعلُ مَحظورٌ مَحضٌ، وإنّما الشبهَةُ فِي المَحَلّ والكَفارَةُ تَجِبُ جَزاءً على الفِعلِ بِخلافِ القصاصِ وإنْ كانَ جزاءً على الفِعلِ لكِنَّ المَحَلَّ فِيهِ مُعتَبرٌ نَصًّا؛ لأَنَّ ذَلِكَ حَقُّ العِبادِ وحَقُّ العِبادِ شرع جابِراً لا زَاجِراً، وإذا كانَ المَحَلُّ مُعتَبراً فَالشُّبهَةُ المُتَمكنةُ فِي المَحَلِّ أَثرَتْ فِي الفِعلِ أَيضاً.

فإنْ قِيلَ: يشكلُ على هَذا مَا إذا زَنى فِي شَهرِ رَمضان عامِداً أَو شَربَ فيه الخَمرَ عامِداً فَإنَّ فِيهِما الكَفارَة ولَيسَ فِي سَببِ هَذهِ الكَفارَةِ شائِبَةُ الإباحَةِ، فَإنَّهُما حَرامٌ مَحضٌ وعِدوانٌ صرفٌ، قُلنا: فِيهِ وَجهانِ أَحَدُهُما مَا ذَكرنا أَنَّ إباحَة فِطرِ العَمدِ مِنْ حَيثُ إنَّهُ يُلاقِي فِعلَ نَفسِه الذي هو ملكُه فَمِنْ هَذا الوَجهِ لا يَتفاوتُ بَينَ أَنْ يَكونَ ذَلِكَ الفَعلُ مَحظوراً أَو مُباحاً؛ لأَنَّ ثُبوتَ كونِه ملكاً أَورَثَ شُبهَةً فِي فِعلِهِ فَكانَ فِي تَركِ الإمساكِ شُبهة الإباحَةِ مِنْ هَذا الوَجهِ؛ لأَنَّهُ تَصرُّفٌ فِي ملكِه. وإلى هَذا أَشارَ المُصنِّف رَحمَهُ الله فِي مُختَصَرِ التقويمِ.

والثانِي أَنَّ الزنى وشُرب الخَمرِ مُفطِران لا باعتِبارِ أَنَّهُما حَرامٌ مَحضٌ، بَل باعتِبارِ وُجودِ العَمدِ، حَتى إنَّهُ لَو شَربَ الخَمرَ أَو زَنى ناسِياً لا يفسدُ الصَّوم، فَعَلِمَ بِهذا أَنَّ وُجوبَ الكَفارَةِ دائِرٌ بِالشُربِ العَمدِ والوَطءِ العَمدِ مِنْ غَيرِ نَظرٍ إلى وَصفِ الحُرمَةِ وَوَصفِ الحِلّ؛ لأَنَّ فِي غَيرِ العَمدِ لا يَفسدُ الصَّوم فَكيفَ تَجبُ الكَفارَةُ؟! ثُمَّ نَفسُ شُربِ العَمدِ يَتناوَلُ الشربَ المُباحَ كَالماءِ والشربَ الحَرامِ كَالخَمرِ وكَذَلِكَ الوَطءُ العَمد متناوِلٌ لِوطءِ المَنكوحَةِ والأَجنَبِيَّةِ

والبقاء معلّق بالنسل والكفاية وطريقها أسبابٌ شرعية موضوعة للملك والاختصاص

فكانَ كُلُّ دَليلٍ يُوجِبُ دَورانَ شُربِ الماءِ عَمداً بَينَ الحَظرِ والإباحةِ فَذَلِكَ يُوجِبُ دَورانَ شُربِ الخَمرِ عَمداً بَينَهُما إذ لَمْ يُؤثرْ وَصفُ الحُرمَةِ فِي حَقِّ القَضاءِ فَضلاً عَن وُجوبِ الكَفارَةِ وكَذَلِكَ فِي حَقِّ الوَطء فَعلِمَ بِهذا أنَّ مَا ادّعَينا مِنْ سَببِ الكَفارَةِ كَونهُ دائِراً بَينَ الحَظرِ والإباحةِ مُبقَىً على حالِهِ كَما ذَكرنا، وأمّا سَببُ المُعامَلاتِ نَحو النِّكاحِ والبَيعِ وغَيرِهما فهو تَعلُّقُ البَقاءِ المَقدورِ بِتعاطِيها أي: تَعلُّقُ بَقاءِ العالَمِ إلى قِيامِ الساعَةِ بِمُباشَرةِ هَذِهِ المُعامَلاتِ وتَناولها، وَذَلِكَ أنَّ الله عَزَّ وعَلا حكمَ بِبقاءِ العَالَمِ إلى مُدَّةٍ مُعيَّنةٍ وهَذا البَقاءُ إنّما يَكونُ بِبقاءِ الجِنسِ وبِقاءِ النَفسِ، فَبقاءُ الجِنسِ إنَّما يَكونُ بِالتَناسُلِ، ولا تَناسُلَ إلّا بِإتيانِ الذُكورِ فِي مَوضِعِ الحَرثِ، والإنسانُ هو المَقصودُ لِذَلِكَ، فَشرعُ الله تَعالى لِثبوتِ النَّسلِ سَبباً وهو النكاحُ أصلاً وملكُ اليَمينِ تبعاً، وذَلِكَ طَريقٌ يَتأدّى به مَا قَدَّرَ الله تَعالى مِنْ غَيرِ أنْ يَتصِلَ به فَسادٌ وضَياعٌ فَفِي الوطءِ على التَغالُبِ فَسادٌ وفِي الشركَةِ فِي الوطء ضَياعُ النَّسلِ فَإنَّ الأَبَ مَتى اشتَبَه يتعذرُ إيجابُ مُؤنةِ الوَلدِ عَلَيهِ، ومَا بِالأُمِ قُوةُ الكَسبِ فِي أَصلِ الجَبلةِ فَيضيعُ الوَلَدُ.

وبَقاءُ النَفسِ إلى أَجلِهِ إنّما يَكونُ بِما يقومُ به مَصالِحُ المَعيشَةِ وذَلِكَ بِإصابَةِ المَالِ بِقدرِ الاحتِياجِ، والقَدرُ المُحتاجُ إليهِ لِكُلِّ شَخصٍ لا يَتهَيأُ إلّا بِأناسٍ آخرِينَ وبِما فِي أيديهِم فَشَرعَ لِذَلِكَ سَبباً لِلإصابَةِ وهو التجارَةُ عَن تَراضٍ لِما فِي التغالُبِ مِنَ الفَسادِ، والله لا يُحبُ الفَسادَ، وكَذا يَتعَلَّقُ بِبقاءِ العالَمِ بِالكفايةِ لأَنَّ بَقاءَ مَنْ يَحتاجُ إلى الغِذاءِ لا يَتحقَقُ إلّا بِالكِفايةِ على مَا سَنَّهُ الله تَعالى وطَريقُ النَّسلِ والكِفايَةِ أَسبابٌ شَرعِيَّةٌ مَوضوعَةٌ لِلملكِ والاختِصاصِ لِتَختَصَّ بِأحكامِ تِلكَ الأَسبابِ مَنْ فازَ بِها قَطعاً لِلمُنازَعةِ والمُغالَبةِ، ومَا هِيَ إلّا حِكمَةٌ بالِغةٌ.

تمت أقسام الكتاب والحمد لله رب العالمين



بابُ بيانِ أقسام السنة

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه:

اعلم أنّ سنّةَ النبيِّ عليه السلام جامعةٌ للأمر والنهي والخاص والعام وسائر الأقسام التي سبقَ ذكرُها، وكانت السنة فرعًا للكتاب في بيان تلك الأقسام بأحكامها فلا نعيدها، وإنما هذا الباب لبيان وجوه الاتصال وما يتصل بها فيما يُفارقُ الكتابُ وتختصُّ السننُ به،

[بابُ بيانِ أَقسامِ السنة]

[المتواتر]

/س:١٨٥/

/ج:٢/ بسم الله الرحمن الرحيم

[ربِّ تمِّمْ ووَفِّقْ][1]

قَالَ رحمه الله: (بابُ بَيانِ أَقسامِ السُّنَّة) إِلى قَولِهِ: (ومَا أَشبَه ذَلِكَ)

أقول: لَمّا فَرغَ مِنْ بَيانِ الكِتابِ وأَقسامِهِ الثَّمانِيَة ومَا يَتصِلُ بِتِلكَ الأَقسامِ شَرَعَ فِي بَيانِ أَقسامِ السُّنَّة، ثُمَّ السُّنَّة تَشملُ الأَقوالَ والأَفعالَ والسُّكوتَ. كَذا في الميزان[2]، بِخلافِ الحَديثِ فإنه يَختصُّ بِالأَقوالِ، وَكَذَا تُطلَقُ السُّنَّة على سُنَّةِ الرَّسُول ﷺ وسنة الصحابة رَضيَ

(١) ما بين المعقوفتين في ج: وبه نستعين.

(٢) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤١٩).

وذلك أربعةُ أقسامٍ: قسم في كيفية الاتصال بنا من رسول الله عليه السلام، وقسم في الانقطاع، وقسم في بيان محلّ الخبر الذي جُعلَ حجةً فيه، وقسم في بيان نفس الخبر. فأما الاتصال برسول الله عليه السلام فعلى مراتبَ اتصال كامل بلا شبهةٍ، واتصال فيه ضربُ شبهةٍ صورةً، واتصال فيه شبهةٌ صورةً ومعنًى، وأما المرتبةُ الأولى فهو المتواتر، وهذا

الله عَنْهُم، أَمّا الحَديثُ فَغالِبٌ على قَولِ الرَّسُول ﷺ.

ثُمَّ سُنَّةُ النَّبي ﷺ جَامِعةٌ لِلأَمرِ وَالنَّهي والخاصِّ والعامِّ والمُشتَرَكِ والمُؤوَّلِ وسائِرِ الأَقسامِ التي سَبقَ ذِكرُها فِي أَوّلِ الكِتابِ، فَكانَت السُّنَّة فَرعاً لِلكِتابِ فِي بَيانِ تِلكَ الأَقسامِ بِأَحكامِها فَلا تُعاد، وإِنَّما هَذَا البابُ وهو بابُ السُّنَّة لِبيانِ وُجوهِ اتِصال السننِ ومَا يَتصِلُ بِهَا أَي: بِوجوهِ الاتصال مِنْ قِسمِ الانقِطاعِ وغَيره فِي الذي تُفارِقُ الكِتابَ، وتَختَصُّ السُّنَنُ به مِنَ الأَقسامِ؛ لأَنَّ السُّنَّة تَختَلِفُ طُرقُها، فَإِنَّ بَعضَها تَثبُت بِالتَّواتُرِ وبَعضُها بِالشُّهرَةِ وذَلِكَ قَليلٌ وبَعضها بِالآحادِ وإِنَّهُ كَثيرٌ، ثُمَّ خَبرُ الواحِدِ تَتَنوَّعُ رُواتُه، مِنْهُم مَنْ هو مُجتَهِدٌ ومِنْهُم مَنْ هو غَيرُ مُجتَهِدٍ ومِنْهُم مَنْ هو مَجهولُ الرِّوَايَة، وَكَذَا تَتنَوَّعُ السُّنَّة إِلى مُرسَلٍ ومُسنَدٍ، بِخلافِ الكِتابِ فإِنَّهُ لَا يَتصِلُ إِلَّا بِوجهٍ واحِدٍ مُوجبٍ لِلعِلمِ وهو التَّواتُر، فَلِثبوتِ هَذِهِ المُفارَقَةِ بَينَ الكِتابِ والسُّنَّة أَوردَ هَذَا البابَ.

ثُمَّ إِنَّ وُجوهَ اتصالِ السُّنَّة يَنقَسمُ أَربَعةَ أَقسامٍ:

الأَوّلُ فِي كَيفيَّةِ اتصالِ السُّنَّةِ بنا مِنْ رَسولِ الله ﷺ.

الثَّانِي فِي كَيفيَّةِ انقِطاعِها مِنْهُ ﷺ.

الثالثُ فِي بَيانِ مَحلِّ الخَبرِ وهو المَحلُّ الذي جُعِلَ فيهِ الخبر حُجَّةً.

الرَّابع فِي بَيانِ نَفسِ الخَبرِ، ولَهُ طَرفان طَرفُ السَّامع وطَرفُ المُبلِّغ.

باب المتواتر

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: الخبرُ المتواترُ الذي اتصلَ بكَ من رسولِ الله صلى الله عليه وسلم اتصالًا بلا شبهةٍ حتى صار كالمعايَنِ المسموع منه، وذلك أنْ يرويَه قومٌ لا يُحصى عددُهم ولا يُتوهّمُ تواطؤُهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباينِ أماكنِهم ويدومُ هذا الحدّ فيكونُ آخرُه وأوسطُه كطرفيه، وذلك مثلُ نقلِ القرآنِ والصلواتِ الخمسِ وأعدادِ الركعاتِ ومقاديرِ الزكواتِ وما أشبهَ ذلك،

فأمّا الاتصال برَسولِ الله ﷺ فعَلَى ثلاثِ مَراتِبَ:

الأولى اتِصالٌ كامِلٌ بِلا شُبهَةٍ.

الثانِيةُ اتِصالٌ فيهِ نَوعُ شُبهةٍ مِنْ حَيثُ الصّورَةُ.

الثالِثةُ اتِصالٌ فيهِ شُبهَةٌ مِنْ حَيثُ الصّورَةُ والمَعنى.

وَوَجهُ الانحِصارِ أَنَّ نَقلَةَ الخَبرِ لَا تَخلو إما أَنْ يَنقُلَه في ابتداء النقل مِنَ النَّبِي ﷺ قَومٌ لَا يُتصَوّرُ تَواطُؤُهم على الكَذبِ أو لَا، الأَوّلُ لَا يَخلو أَمّا إِنْ دَامَ ذَلِكَ إلى يَومِنا هَذَا فهو المُتواتِرُ، وإِنْ لَمْ يَدُمْ فَلا وُجودَ له فِي الأَخبارِ، وَالثَّانِي لَا يَخلو إمّا إِنْ حَدثَ فِي القَرنِ الثَّانِي والثالِثِ تَواترُ النَّقل أَو لَمْ يَحدُث، فَالأوّلُ المَشهورُ وَالثَّانِي خَبرُ الواحِد.

أَمّا المَرتبةُ الأولى فَهِيَ المُتواتِرُ وهو الخَبرُ الذي اتصلَ بِك مِنْ رَسول الله ﷺ اتِصالاً بِلا شُبهةٍ حَتَّى صَارَ المَسموعُ مِنْهُ كَالمُعايَنِ، وذَلِكَ أَنْ يَروِيَه قَومٌ لَا يُحصَى عَددُهُم ولا يُتوَهَّمُ تَواطؤُهُم وتَوافُقهُم على الكَذبِ لأَجلِ كَثرتِهم وعَدالتِهم وتَبايُنِ أَماكِنِهم عَن قَومٍ مِثلِهم هَكَذا إلى أَنْ يَتَّصِل بِرَسول الله ﷺ، وذَلِكَ لأَنَّ النَّاسَ على همم شَتّى وأَنَّها تبعَثُهُم عَلَى التَّبايُن فِي الأَهواءِ فَلا يَرُدُّهُم عَن ذَلِكَ إلى سنَنٍ واحِدٍ إِلَّا جَامعٌ أَومَانعٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ إِلَّا اتفاقٌ أَو سَماعٌ، فَإِذَا انقَطَعَتْ تُهمَةُ الاتِفاقِ والاختِراعِ لِما ذَكرنا تَعَيَّنَت جِهةُ السَّماع، ويَدومُ هَذَا الحدُّ

وهذا القسمُ يوجبُ علمَ اليقينِ بمنزلةِ العيانِ علمًا ضروريًّا، ومنَ الناسِ منْ أنكرَ العلمَ بطريقِ الخبرِ أصلًا، وهذا رجلٌ سفيهٌ لم يعرفْ نفسَه ولا دينَه ولا دنياه، ولا أمَّه ولا أباه، مثلُ من أنكرَ العيان، وقال قومٌ: إنّ المتواترَ يوجبُ علمَ طمأنينةٍ لا يقين،

الذي مَرَّ ذِكرُه فَيكونُ أَوّلُه كَآخِرِه وأَوسَطُه كَطرفيه أي: كَأوّلِه وآخِرِه فِي دَوامِ ذَلِكَ الحدِّ، وَهَذَا هو رُكنُ المُتواتِرِ، وذَلِكَ كَنَقلِ القُرآنِ والصَّلواتِ الخَمس وأَعدادِ الركعاتِ ومَقاديرِ الزَّكَاة ومَا أَشبَهَ ذَلِكَ كَعددِ الطوافِ ورَميِ الجِمارِ ومِقدارِ الوُقوفِ بِعرفَة ومَقاديرِ الدِّياتِ.

وقِيلَ المُتواتِرُ: خبرُ جَماعةٍ يُفيدُ العلمَ بِنَفسِه بِصدقِه، فَبِقولِهِ: «بِنفسِه» خَرجَ مَا عُلِم صِدقُهُم بِالقرائِنِ الزائِدَةِ على مَا لا يَنفكُّ عنه فِي مَجرَى العادَةِ وغَيرِها، فَإِنَّ القَرائِنَ إذا انضَمَّت إِلى الخَبرِ فَقَدْ يُفيدُ العِلمَ كَخبرِ مِنْ يُخبِر بِمرَضِ شَخصٍ مَع ظُهورِ أَثرِه عَلَيهِ، أَو بِالموتِ مَع ظُهورِ الجَزعِ عَلَيهِ، وهَذِهِ القَرائِنُ زائِدَةٌ على الخَبرِ مَع دلالَتِها على الصِّدْق، وَلَيْسَ ذَلِكَ الخَبرُ بِمتواتِرٍ، وشَرطُ المُتواتِرِ أَن يَكونَ المُخبَرُ به أَمراً محسوساً إِمَّا حِسّ البَصرِ أو حِسّ السَمعِ، أَمّا إذا كَانَ أَمراً مَعقُولاً أَو مَظنوناً فَالتَّواتُر فيهِ لَا يُوجِبُ العِلمَ يَقيناً؛ إِذ الكَفرةُ لَعنَهُم اللهُ قَالوا بِطريقِ التَّواتُر: إنَّ لله شَريكاً، وإِنَّهُ كَذبٌ مَحضٌ، ثُمَّ المُتواتِرُ مَأخوذٌ مِنَ التَّواتُر وهو الاتصَالُ والتتابعُ.

قَالَ رحمه الله: (**وَهَذَا القِسمُ يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ**) إِلى قوله: (**فَهَذا مِثلُه**)

أقول: هَذَا القِسمُ وهو الخَبرُ المُتواتِرُ حُكمُه أنّه يوجبُ عِلمَ اليَقينِ بِمنزِلَة العَيانِ عِندَ جُمهورِ العُلماءِ مِنَ الفُقهاءِ والمُتكلِّمينَ رحمهم الله.

وَمِنَ النَّاس مَنْ أَنكَر العِلمَ بِطريقِ الخَبرِ أَصلاً وَإِلَيْه ذَهبَت السمنية وهو قَومٌ مِنَ الهِندِ[1]،

(١) وكذلك قال البراهمة. ينظر: التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٢٨١- ٢٨٢)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٢٧)، المنخول (ص: ٣٢٣)، الواضح في أصول الفقه (٤/ ٣٢٦)، المحصول للرازي (٤/ ٢٢٨).

ومعنى الطمأنينة عندهم ما يحتمل أنْ يتخالجَه شكٌّ أو يعتريه وهمٌ، قالوا: إنّ المتواترَ صار جمعًا بالآحاد وخبرُ كلِّ واحدٍ منهم محتملٌ، والاجتماع يَحتملُ التواطؤَ، وذلكَ كإخبار المجوس قصة زرادشت اللعين،

وَهَذَا مِنْهُم بهتٌ؛ فَإِنّا نَجدُ مِنْ أَنفُسِنا العِلمَ بِوجودِ الأنبياءِ والخُلفاءِ الراشِدين رَضِيَ الله عَنْهُم وبِوجودِ البِلادِ البَعيدَةِ كمكةَ ومِصرَ ووُجودِ الأُمَمِ الخَاليةِ لِمُجرَّدِ الإِخبار، ومَنْ أنكرَ ذَلِكَ فهو سَفيهٌ لَمْ يَعرِف نَفسَه ولا دينَه ولا دُنياه، أَمّا نَفسُه فلأنَّ كونَه مَخلوقاً مِنْ ماءٍ مَهينٍ ثَبت بِالخَبرِ، ولو لَمْ يَكنْ الخَبرُ مُوجِباً لِلعِلمِ لَمْ يَعرِفْ نَفسَه أي: أصلَ نَفسِه.

فإنْ قِيلَ: لَا نسلّمُ أَنَّ عِرفانَ نَفسِه أَنَّهُ مَخلوقٌ مِنْ ماءٍ مَهينٍ بِالخَبرِ بَلْ بِالقِياسِ على غَيرِه أو على وَلَدِه المَولودِ مِنْهُ، فإنه لَمّا عايَنَ وَلَدَه أَنَّهُ وُلِدَ مِن امرأتِه بَعدَ المُباشَرَةِ بِهَا أَضافَ وُجودَ وَلَدِه إلى وُجودِ مَائِهما؛ لأَنَّهُ أَقربُ الأَسبابِ إليهِ وُجوداً، أَلَا تَرَى أَنَّ الكافِرَ الذي يُنكِرُ قوله تَعَالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ﴾ [المرسلات: ٢٠] يَعتَقِدُ هَذَا كما يَعتَقِدُ المُؤمِنُ، فَلو كَانَ ثُبوتُهُ بِطريقِ الخَبرِ لاختَصَّ به المُؤمِنُ، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ مَآلَ ذَلِكَ القِياسِ رَاجِعٌ إِلى الخَبرِ، وَهَذَا لأَنَّ أَسبابَ العِلمِ مُنحصرَةٌ على الحَواس الخَمسِ والخَبرِ الصَّادِقِ والعَقل، وَلَيْسَ لِأَحدٍ مِنَ الخَلقِ وُجودُ غَيرِه أَو وُجودُ وَلَدِه أَنَّهُ خُلِق مِنْ ماءٍ مهين بمعاين له؛ لأَنَّهُ لَمْ يُعايِنْهُ ولا بِحُكمِ العَقلِ بَأَنْ يُخلَقَ الشيءُ الحَيوانِي المُنطيقُ البَليغُ الدرّاكُ لأَنواعِ العُلومِ المَوصوف بِمحاسِنِ الحُلمِ مِنْ ذَلِكَ المَاء الجَماديِّ الذي لَا مُجانَسَةَ بَينَهُ وَبينَهُ، فَلمّا جُرِحَ السببانِ المَذكورانِ بَقيَ الخَبرُ الصادِقُ، ولأَنَّ القِياسَ لَا يثبتُ العِلمَ القَطعِيَّ بَلْ يُوجِبُ غَلبَةَ الظَّنّ، وَمَنْ يعرفُ نَفسَهُ أَنَّهُ خُلِقَ مِنْ ماءٍ مَهينٍ يَعرِفُهُ على القَطعِ والثباتِ، وأَمّا مَعرِفَةُ الكافِرِ المُنكِرِ نَفسَهُ بِأَنَّهُ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ مَهينٍ فَأَصلُهُ رَاجِعٌ إِلى الخَبَرِ أَيضاً فإنَّ أبانا آدَمَ عَلَيهِ السَّلام أُخبِرَ بأَنَّ أَولادَهُ مَخلوقينَ مِنَ الماءِ وَحياً وَكَذَا مَا بَعدَهُ مِنَ الشَّرائِع نَطقَ به، وَنَزلَ القُرآنُ على وِفقِ ذَلِكَ فِيه كما قَالَ الله تَعَالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِى زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٦] لكنَّ الكافِرَ لِعِنادِهِ أَنكرَ نُزولَ القُرآنِ، وإِنكارُهُ لَا يُبطِلُ حَقيَّةَ الحَقِّ، وَيَجوزُ أَنْ يُقالَ: مَعنى قَولِهِ لَمْ يَعرِفْ نَفسَهُ لَمْ

وإخبار اليهود صلب عيسى عليه السلام، وهذا قول باطلٌ نعوذُ بالله من الزيغ بعدَ الهدى، بل المتواترُ يوجبُ علمَ اليقينِ ضرورةً بمنزلةِ العَيانِ بالبصرِ والسمعِ بالإذنِ [وضعًا][1] وتحقيقًا،

يَعرِفُ أَنَّهُ كَانَ فِي الابتِداءِ صَغيراً ثُمَّ نَشأَ وَكَبُرَ، وَمعرِفَةُ ذَلِكَ إِنّما تَكونُ بِالخَبرِ.

وَأَمّا دينُهُ فَلأَنَّ الدينَ طَريقُ عرفانه الخَبرُ والسماعُ خُصوصَاً فِي أَحكامِ الدينِ وهي الشَّرائع، وأَمّا دُنياه فَلأَنَّ البُلدانَ النَّائِيةَ وهي مِنَ الدُّنْيَا ولا يَعلَمُها إِلَّا مَنْ عَايَنَها أو أُخبِرَ بِهَا.

وَكَذَا لَمْ يَعرِفْ أُمَّهُ ولا أَباهُ؛ لأَنَّ العِلمَ بِهِمَا إِنّما ثَبت بِالخَبرِ فَمَنْ أَنكَرَ كونَ الخَبرِ مُوجِباً كَانَ مِثلَ مَنْ أَنكَرَ العَيانَ مِنَ السوفسطائية.

وَإِذَا كَانَ لِذلِكَ فَينبغِي أَنْ لَا يَكونَ الكلامُ مَعَهُم على سَبيلِ الاحتِجاجِ والاستِدلالِ؛ لأَنَّ العِلمَ الثابتَ بِذلِكَ دُونَ العِلمِ الثابتِ بِالخَبرِ المُتواترِ لِكونِ المُتواترِ يُوجِبُ عِلماً ضرورِيّاً ابتِداءً وانتِهاءً، والاستِدلالُ لَا يُوجِبُ ذَلِكَ، وإِنّما يُضرَبونَ ضَرباً وَجيعاً.

وَقَالَ قَومٌ: الخَبرُ المُتواتِرُ يُوجِبُ عِلمَ طُمأنينَةِ القَلبِ لَا عِلمَ اليَقينِ، ومَعنى الطمأنينة عندهُمْ الذي يَحتَمِلُ أَنْ يَتخالَجَه شَكٌّ أَو يَعتَريهِ وَهمٌ.

التَخالُجُ: دَرْ دِلْ خَلِيْدَنْ.

الوهم: دِلْ بِچِيْزِيْ شُدَنْ.

ولكنْ لِرجحانِ جانِبِ الصِّدْق يَطمئِنُّ القَلبُ إِلى ذَلِكَ الخَبر فَيثبُتُ عِلمُ طُمأنينَةٍ[1][2].

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وصنعًا.

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠٧)، أصول السرخسي (١/ ٢٨٤)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٩٦)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٢٩).

أما الوضعُ فأنا نجدُ المعرفة بآبائنا بالخبر مثل المعرفة بأولادنا عيانًا، ونجدُ المعرفةَ بأنا مولودون نشأنا عن صغرٍ مثل معرفتِنا به في أولادنا، ونجد المعرفةَ بجهة الكعبة خبرًا مثل معرفتنا بجهة منازلنا سواء،

استَدلَ مَنْ قَالَ: إنَّ الخبرَ المُتواتِرَ لَا يُفيدُ العِلمَ بِوجوهٍ:

الأَوّلُ: أَنَّ المُتواتِرَ ثَبتَ لِمجموعِ آحادٍ وَخبرُ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُم يَجوزُ عَلَيهِ الكَذبُ حالَةَ الانفِرادِ فَيستَمرُ على ذَلِكَ حالَةَ الاجتِماعِ وإلّا لانقَلَبَ ذَلِكَ الجائِزُ حالَةَ الانفِرادِ مُمتَنِعاً حالَةَ الاجتِماعِ وإنّهُ مُمتَنِعٌ.

والجَوابُ المَنعُ مِنْ مُساواةِ الواحِدِ الجملَةَ، فإنَّهُ كما فُهِمَ حُصُولُ الهَيأةِ الاجتِماعِيّةِ عند الاجتِماعِ فَليُتعقَلْ وُجودُ حُكمٍ لَها لَمْ يَكنْ حالَةَ الانفِرادِ، ألا تَرى أَنَّ الخَشبةَ العَظيمَةَ لَا يُطاقُ حَملُها عِندَ الانفِرادِ وَيُطاقُ عِندَ الاجتِماعِ، وَإنَّ كُلَّ كلِمةٍ مِنَ القُرآنِ لَيستْ بِمعجِزَةٍ على الانفِرادِ وَإذَا اجتَمعتْ صَارَتْ مُعجِزَةً، وإنَّ الحُججَ العَقليَّةَ صَارَتْ حُجَّةً بِاجتِماعِ المُقدِماتِ، وكُلُّ مُقدِمَةٍ لَيستْ حُجَّةً بِانفرادِها، وأَنَّ خبرَ كُلِّ واحِدٍ مِنَ الشُّهود غَير مَسموعٍ شَرعاً، بَلْ قَدْ يَكُوْن قَذفاً وعِندَ الاجتِماعِ يُسمَع.

الثاني أنَّ اجتِماعَ الخَلقِ الكَثيرِ الذي لَا يَجوزُ عَلَيهم التَواطُؤ / ج:٣/ على الكَذبِ والمُراسَلةِ على الخَبرِ بِشيءٍ مُعيَّنٍ تَجري مَجرى اجتِماعِهِم على أَكلِ طَعامٍ مُعيَّنٍ، ولَمّا كَانَ ذَلِكَ مُستَحيلاً عادَةً فَكَذا اجتِماعُهُم على الإِخبارِ بِشيءٍ واحِدٍ مَع اختِلافِهِمْ فِي الأَمزِجَة والأَغراضِ واختِيارِ الصِّدْق والكَذِب.

/ س:١٨٦/ والجَوابُ المَنعُ مِنْ عَدمِ اتِفاقِهم ومَا ذَكرُوه مجردُ استِبعادٍ.

الثَّالِث أَنَّهُ يَلزَمُ التَّناقُض فِي العُلومِ بِتقديرِ أَنْ تُخبِرَنا جَماعَةٌ يُفيدُ قَولُهم العِلمَ بِأمرٍ مِنَ الأَمورِ ثُمَّ تُخبِرُنا جَماعَةٌ أُخرَى يُفيدُ قَولُهم العِلمَ بنَقيضِ ذَلِكَ الأَمرِ.

وأما التحقيق فلأنّ الخلق خُلقوا على همم متفاوتةٍ وطبائعَ متباينةٍ لا تكادُ تقعُ أمورُهم إلا مختلفة، فلما وقع الاتفاق كان ذلك لداعٍ إليه وهو سماعٌ أو اختراعٌ، وبطل الاختراع؛ لأنّ تباينَ الأماكن وخروجهم عن الإحصاء مع العدالة يقطعُ الاختراع فتعين الوجهُ الآخر،

ولَمّا كَانَ اللازِمُ باطِلاً كَانَ المَلزومُ كَذَلِكَ، والجَوابُ أَنَّ هَذَا الفَرضَ مُمتَنِعٌ.

الرَّابع أَنَّ اليَهودَ تَواتَروا وكَذَلِكَ النَّصَارى على قَولِ مُوسَى وعِيسَى عَلَيهُم السَّلام: لَا نَبيَّ بَعدي، فَلَو أَفادَ التَّواتُر العِلمَ لَزِمَ دوام شَرعهما، وَالثَّانِي باطِلٌ فَالأَوّلُ مِثلُه، والجَوابُ المَنعُ مِنْ تَواتُرِ اليَهود، فَإِنَّ ذَلِكَ انقَطَعَ فِي زَمنِ بخت نصر، والنَّصَارى كانُوا قَليلينَ فِي زَمنِ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام لَا يَبلُغُ قَولُهم العِلم.

الخامِسُ أَنَّا نُفرِّقُ فِي اعتِقادِنا بَينَ البِلادِ النائية وبَينَ كَونِ الكُلِّ أَعظَمَ مِنَ الجُزءِ، والتَّفاوتُ فِي الضَّرُوْرِيَّات باطِلٌ، والجَوابُ المَنعُ مِنْ شِدَّةِ الفَرقِ فِي الاعتِقادِ مَع التَّسليم لَا نسلم كَونَ أَحَدِهِما غَيرَ عِلمٍ، فَإِنَّ العُلومَ تَتَفاوتُ بِالشدَّةِ والضعف.

السادِسُ أَنَّ الضروريات يَجبُ اشتِراكُ النَّاس فيهَا واتفاقُهُم عَلَيها، ونَحنُ نُخالِفُ فِي ذَلِكَ، فَدلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ بِضروريٍّ، والجَوابُ المَنعُ مِنْ وجوبِ اشتِراكِ النَّاسِ فِي الضَّرُوْرِيَّات.

واستَدلَّ مَنْ قَالَ: إِنَّ المُتواتِرَ يُوجِبُ عِلمَ طُمأنينَةٍ بَأَنَّ المُتواتِرَ ثَبت لمجموعِ آحادٍ وخَبرُ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُم مُحتَملٌ لِلكَذبِ حالَةَ الانفِرادِ، وبِالاجتِماعِ لَا يَنعدِمُ ذَلِكَ المَعنى كاجتِماعِ السودانِ على شَيءٍ لَا يَعدِمُ صِفةَ السوادِ المَوجودِ فِي كُلِّ واحِدٍ قَبلَ الاجتِماعِ وَكَذَا الاجتِماع يَحتمِلُ التَواطُؤ والتوافُق على الكَذبِ، أَلَا تَرَى أَنَّ المَجوسَ اتفَقوا على نَقلِ قِصةِ زرادشت اللّعين وقَدْ كانوا أَكثرَ مِنا عَدداً، وأَنَّ اليَهودَ أَخبَروا صَلبَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام ونَقَلوا فِيما بَينَهُم نَقلاً مُتواتِراً ثُمَّ كَانَ ذَلِكَ كَذباً لَا أَصلَ له، فَعرَفنا أَنَّ احتِمالَ التَّواطؤ على الكَذبِ لَا يَنتَفي بِالنَّقلِ المُتواتِرِ، وَمَع بَقاءِ ذَلِكَ الاحتِمال لَا يُثبتُ علمَ التَعيُّنِ، والجَوابُ مَا تَقدَّم، وهو

والطمأنينة على ما فسره المخالف إنما يقعُ بغفلةٍ من المتأملِ، لو تأمّلَ حقَّ تأملِه لوضحَ له فسادُ باطنِه، فلما اطمأنّ بظاهرِه كان أمرًا محتملًا، فأمّا أمرٌ يؤكّدُ باطنَه ظاهرَه ولا يزيدُ التأملُ إلا تحقيقًا فلا،

المَنعُ مِنْ مُساواةِ الواحِدِ المُجمَلِ إلى آخِرِه[1]، وسَيأتي الجَوابُ عَن الباقِي.

قوله: «وَهَذَا قَولٌ باطِلٌ» أي: قَولِهم إنَّ الخَبرَ المُتواتِرَ يُوجِبُ عِلمَ طُمأنينَةٍ لَا عِلمَ يَقينٍ قَولٌ بَاطِلٌ لمَا ذَكرناه ولمَا سَنذكُره نَعوذُ بِالله مِنَ الزَّيغِ أي: المَيل بَعدَ الهُدى وَهَذَا إشارَةٌ إلى أنَّ مَا ذَهبُوا إليهِ مَيلٌ عَن المَذهَبِ الحَقِّ، وهو مَذهَبُ الجُمهورِ فَإنَّ المُتواتِرَ يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ ضَرورَةً بِمنزِلَة العَيانِ بِالبَصرِ والسمعِ بِالأُذنِ مِنْ حَيثُ الوَضعُ والتَحقيقُ.

أمّا الوَضعُ فَإنّا نَجدُ المَعرفَةَ بِآبائِنا بِالخَبرِ مِثل المَعرفَةِ بِأولادِنا عَياناً بِالبَصرِ ونَجدُ المَعرِفَةَ بِأنّا مَولودون نَشأنا عَن صِغَرٍ بِالخَبرِ مِثل معرفتنا بِذَلِكَ فِي أولادِنا عَياناً، ونَجِدُ المَعرِفَةَ بِجِهَةِ الكَعبَةِ بِالخَبرِ مثلَ مَعرفَتِنا بِجِهَةِ مَنازِلِنا بِالعَيانِ، وعلمْنا أنَّ السَّماءَ والأَرضَ كانَتا عَلَى هَذِهِ الصِّفةِ بِالخَبرِ كما نَعلَمُ أنَّهُما على هَذِهِ الصِّفَة بِالعَيانِ، وعلمْنا أنَّ آدمَ صَلواتُ الله عَلَيهِ أبو البَشرِ بِالخَبرِ على وَجهٍ لَا يمكنُ فيهِ شُبهَةٌ.

وأمّا التحقيقُ وَالتَّقريرُ فَلأَنَّ الخَلقَ خُلِقُوا على هِمَمٍ مُتفاوِتةٍ وطَبائِعَ مُختَلِفةٍ يَبعَثُهُم تِلكَ على الاختِلافِ والتَبايُنِ لَا تَكادُ تَقعُ أُمُورهُمْ إلَّا مُختَلِفَةً، فَلمّا وَقعَ الاتِفاقُ بَعدُ مَع الأَسبابِ المُوجِبَةِ لِلاختِلافِ كَانَ ذَلِكَ لِداعٍ دَعا إليهِ وجامِعٍ جَمَعَهُم على ذَلِكَ، وهو إمّا سَماعٌ أو اختِراعٌ، وَالثَّانِي بَاطِلٌ؛ لأَنَّ تَبايُنَ أَماكِنِهِم وكَثرَةَ عَددِهِم كَثرَة لَا يتوهّمُ بِهَا اجتِماعُهُم على الكَذِبِ مَع تَحقُّق عَدالَتِهِم يَقطَعُ الاختِراع، فَتعيَّنَ الوَجهُ الآخرُ وهو السَماعُ مِنْ رَسولِ الله ﷺ، والطمأنِينَةُ على الوَجهِ الذي فَسَّرَهُ المُخالِفُ وهو مَا يَحتَملُ أَنْ يُخالِجَهُ شَكٌّ أو يَعتَرِيَهُ وَهمٌ إنّما يَقعُ بِسببِ غَفلةٍ مِنَ المُتأمِلِ حَتَّى لَو تَأَمَّلَ حَقَّ تأمِلِه لَظَهرَ له فَسادُ باطِنِ الخَبرِ؛ إذ الطّمأنينَةُ

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠٧) وما بعدها، أصول السرخسي (١/ ٢٨٤) وما بعدها.

كالداخل على قومٍ جلسوا للمأتم يقعُ له العلمُ به عن غفلةٍ عن التأملِ ولو تأمّلَ حقَّ تأملِه لوضحَ له الحقُّ من الباطل، فأما العلمُ بالمتواتر فلما يجب عن دليلٍ أوجبَ علمًا بصدقِ المخبرِ بهِ لمعنًى في الدليل لا لغفلةٍ من المتأمّلِ،

لَهَا مَعنًى آخرُ على مَا سَيأتِي ذِكرُه، فَلَمّا اطمَأَنَّ المُتأَمِّلُ بِظاهِرِ الخَبرِ كَانَ أمراً مُحتَمِلاً لِلشَّكِ وَالكَذب، فَإمّا أَنْ يُؤكدَ باطِنُ الخَبرِ ظاهِرَه كما فِي الخَبرِ المُتواتِر، ولا يزيدُه التأملُ إِلَّا تَحقيقاً فَلا يَكُونُ مِثلَ مَا فَسرَه المُخالِفُ مِنْ ظاهِرِ الطمأنِينةِ فَحَسب، وذَلِكَ كَالداخِلِ على قَومٍ جالِسينَ لِلمأتمِ ظاهِراً فإنه يَقعُ له العِلمُ بِذَلِكَ إذا غَفلَ عَن التَّأمُّل ولَو تَأَمَّلَ حَقَّ تأمّلِه لَظَهرَ له الحَقُّ مِنَ الباطِلِ لأَنَّهُ يَحتمِلُ أَنْ يَكونَ جُلوسُهُم فِي ذَلِكَ المَكانِ لِلحيلَة والتلبيسِ لِغرَضٍ كَانَ لَهُم فِي ذَلِكَ لَا لِلمأتمِ فَأَمّا العِلمُ بِالتَّوَاتُرِ فَإِنَّما يَثبُت عَن دَليلٍ أوجبَ عِلماً لِصدقِ المُخبر به لِمعنىً فِي ذَلِكَ الدَّليل لَا لِغفلَةٍ مِنَ المتأمّلِ.

فإنْ قِيلَ: تَقييدُ تَفسيرِ الطمأنينة بِقولِهِ: «عِندَهُم» مَا يَحتمِلُ أَنْ يُحالِجَه شَكٌّ، وتَقييدُه أيضاً فِي الجَوابِ بِقولِهِ: «على مَا فَسّرَه المُخالِفُ» تَقتَضِي أَنْ يَكونَ لَهَا مَعنىً آخَرُ فَما ذَاكَ؟ قُلنا: نَعَمْ لَهَا مَعنًى آخَر، وهو أَنْ يُوجِبَ عِلمَ اليَقينِ بِحيثُ لَا يُحالِجُه شَكٌّ ولا يَعتَرِيهِ وَهمٌ، كما قَالَ الله تَعَالى خَبراً عَن إِبراهيمَ عَلَيهِ السَّلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠] وَلا شَكَّ أَنَّ اطمِئنانَ قَلبِه مَا لَا يُحالِجُه شَكٌّ ولا يَعتَرِيهِ وَهمٌ.

فإنْ قِيلَ: توهُّمُ اتفاقِ المُخبرينَ على الكَذبِ غَيرُ مُنقَطعٍ؛ لأَنَّهُ لَيسَ بِشرطٍ فِي التَّواتُر اجتِماعُ أَهلِ الدُّنيَا، فإنه إذا اجتَمعَ أَهلُ بَلدَةٍ أَو أَكثَرُهم على شَيءٍ يثبتُ به التَّواتُر، ونَاقِلُ الأَخبارِ عَن رَسولِ الله ﷺ هو أصحَابُه وعَسكَرُهُ، وذَلِكَ يوهم الاتفاقَ مِنْهُم على مَا لَا أَصلَ له، قُلنا: صَحابَةُ رَسولِ الله ﷺ كانُوا قَوماً عُدولاً لَا يحصى عَددُهم لِكثرَتِهم ولا تَتفِقُ أَماكِنُهم لِتبايُنِها طالَتْ صُحبَتُهُم واتفَقَت كَلمتُهُم بَعدَ تَفرُّقِهم شَرقاً وغَرباً وَهَذَا قاطِعٌ لِلاختِراعِ

وصحابة رسولِ الله صلى الله عليه و سلم ورضيَ الله عنهم كانوا قومًا عدولًا أئمة لا يُحصى عددُهم ولا تتفقُ أماكنُهم، طالت صحبتُهم واتفقت كلمتُهم بعد ما تفرّقوا شرقًا وغربًا، وهذا يقطعُ الاختراعَ ولما تصور الخفاء مع بعد الزمان،

والاتفاقِ على مَا لَا أَصلَ له؛ إذ مثلُ هَذَا الاتفاقِ مِنْ مِثلِ هَذَا الجَمعِ العَظيمِ المَوصوفين بِصَفةِ العدالَةِ خَلافُ العادَةِ وفِي غَايَة النُدرَةِ، وَلِهَذَا كَانَت المُعجِزاتُ مُوجِبَةً لِلعِلمِ بِالنُبوَةِ قَطعاً لِكَوْنِهَا خارِجَةً عَن حَدّ مُعتادِ البَشرِ، وأيضاً لَو اتفَقُوا على الكَذبِ والاختِراعِ لَمَا تصوّرَ خَفاءُ ذَلِكَ مَع بُعدِ الزَّمَان؛ إذ لَو كَانَ مِنْهُم اتفاقٌ على الكَذبِ لَظَهرَ ذَلِكَ فِي عَصرٍ مِنَ الأعصارِ كَيفَ وقَدْ اختَلَط بِهِم المُنافِقون، ولِكونِ الاختِراعِ مِنْهُم مُنتَفياً صَارَ القُرآنُ مِنْهُم مُعجِزَةً لأَنَّهُم عَجزوا عَن مُعارَضَةِ ذَلِكَ واشتَغلُوا بِبذلِ الأَرواحِ وذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ خَبرَهُمْ فِي نِهايَةِ البَيانِ أَنَّهُ حَقٌّ وصِدقٌ وقاطِعُ احتِمالِ المُواضَعةِ يَقيناً مِنْ غَير شُبهةٍ؛ إذ لَو كَانَ فيهِ شُبهَةُ وَضعٍ -أي: مواضعة- لَمَا خفي ذَلِكَ الوَضعُ مَع كَثرةِ الأَعداءِ واختِلاطِ أَهلِ النفاقِ وجَواسيسِ الكَفرَةِ كما قَالَ الله تَعَالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧] والمُواضَعةُ هِيَ أَنْ تُوافِقَ مَع آخرٍ على شَيءٍ، وحَقيقَتُها أَنْ تَضَع مَا فِي قَلبِكَ مِنَ الرَّأيِ عِندَه ويَضعَ هو أيضاً مَا فِي قَلبِه مِنَ الرَّأيِ عِندَكَ فَتتَّفِقا عَلَيهِ، وَإِذَا كَانَ كما ذَكرناهُ كَانَت الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم سالِمِينَ عَن التَّواطؤ والكَذبِ والاختِراعِ كما سَلِمَ كِتابُ الله تَعَالى عَن المُعارَضةِ؛ إذ لَو وُجدَ مَا سَبقَ مِنَ المُعارَضةِ كما زَعمَ قَومٌ أَنَّ الكُفارَ عارَضُوا القُرآنَ بِمثلِهِ ثُمَّ انكَتَمَ ذَلِكَ لَمَا خَفِيَ مَع كَثرَةِ المُتعنِتِينَ والمُشركينَ، ولَو لَمْ يَظهَرِ الآنَ فِيما بَينَ المُسلمينَ لَظَهرَ فِي دِيارِ الشركِ؛ إذ لَا خَوفَ بِهِم والمُعارَضةُ حُجَّةٌ لَهُم، والإِنسانُ على نَقلِ الحُجَّةِ أَحرَصُ مِنْهُ على نَقلِ الشُّبْهَة، كَيفَ وقَدْ نُقلَ كَلامُ مُسيلمةَ الكذَّاب ومَخاريقُ المُتنَبئِينَ مِنْ غَيرِ أَنْ يَكونَ لِشيءٍ مِنْ ذَلِكَ أَصلٌ، فإنه ذُكرَ فِي المُنتَظم مِنْ كَلامِ مُسيلمةَ الكذَّاب: سَبح اسمَ رَبكَ الأَعلى الذي يَسر على الحبلى فَأخرَجَ مِنْهَا نَسمة تسعى مِنْ بين أَضلاعٍ وحشى[1]، والمُبدِيات زَرعًا والحاصِدات

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٤/ ٢١).

ولهذا صار القرآنُ معجزةً؛ لأنهم عجزوا عن ذلك، واشتغلوا ببذل الأرواح، فكان خبرُهم في نهاية البيانِ، قاطعًا احتمالَ الوضعِ يقينًا بلا شبهةٍ؛

حَصدًا والذارِيات قَمحًا والطاحِنات طَحنًا والخابِزات خبزًا والثارِدات ثَردًا واللاقِمات لَقمًا إهالةَ دَسمًا لَقدْ فُضلتُم على أهلِ الوَبر ومَا سَبقَكم أَهلُ المَدرِ[1].

وذَكرَ فِي رَبيعِ الأَبرارِ قَالَ الجاحِظِ: كَانَ مُسيلمَة قَبلَ التَنبؤِ يَدورُ فِي الأَسواقِ التي بَينَ دُورِ العَجمِ والعَربِ كَسوقِ الأَبلَةِ وسُوقِ الأَنبارِ وسُوقِ الحِيرَةِ يَلتَمسُ تَعلمَ الحِيلِ والنَيرنجاتِ واحتيالاتِ أَصحابِ الرقى والنجومِ فَمِنْ ذَلِكَ أَنَّهُ صَبَّ على بَيضَةٍ مِنْ خَلٍ حاذِقٍ حَتَّى إذا مَددتها استَطالَتْ واستَدَقَت كالعِلكِ / ج:٤/ ثُمَّ أَدخلها قارورَةً ضَيِّقَةَ الرَّأسِ وَتَركَها حَتَّى انضَمَّت واستَدارَت وعادَت كهيأَتِها الأُولَى فأَخرَجها إِلى قَومِهِ وَهُم أَعرابٌ وادَّعى النُبُوَّة فآمَنَ به جَماعَةٌ.

وقِيلَ فيهِ:

بِبيضَــةِ قــارورٍ وَرايــةِ شــادِنٍ وتَوصيلِ مَقصوصٍ مِنَ الطيرِ جادِفِ[2]

يُريدُ بِرايةِ الشادِنِ الرايةَ التي يَعملُها الصبيُّ مِنَ القرطاسِ الرَقيقِ وَيجعلَ لَها ذَنَباً وجَناحاً وَيُرسِلُها يومَ الرِّيحِ بِالخيوطِ الطِّوالِ وَكانَ يعمل راياتٍ مِنْ هَذَا الجِنسِ ويُعلِّقُ بِهَا الجَلاجِلَ وَيُرسِلها فِي ليلَةِ الريحِ وَيَقولُ: المَلائِكةُ تَتنزَلُ عَلَيَّ، وَهَذِهِ خَشخَشَة الملائِكَةِ وَزَجَلُها.

وَكانَ يَصلُ جَناحَ المَقصوصِ بِريشٍ مَعَهُ فَيَطيرُ[3] / س:١٨٧/ قَالَ الكِسائِيُّ: جدف

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني (ص: ١٥٧)، الكامل في التاريخ (٢/ ٢١٥).

(٢) من الطويل، ولم أقف على قائله.

الحيوان (٤/ ٣٣٩- ٤٤٠)، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار (٤/ ١٩٨ -١٩٩).

(٣) ربيع الأبرار ونصوص الأخيار (٤/ ١٩٨- ١٩٩).

إذ لو كان شبهة وضع لما خفي مع كثرة الأعداء واختلاط أهلِ النفاق. قال الله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، وذلك مثلُ سلامةِ كتابِ الله تعالى عن المعارضةِ، وعجز البشر عن ذلك؛ إذ لو كان ذلك لما خفيَ مع كثرة المتعنتين، وهذا مثله،

الطائِرُ يَجدفُ جُدوفاً إذا كَانَ مَقصوصاً فَرأيتَه إذا طارَ كأَنَّهُ يَردُّ جَناحَيهِ إلى خَلفِه(١).

ويُقالُ: حَذقَ الخَلُّ يَحذِقُ حُذوقاً أي: حَمُضَ.

وَإِذَا تَبينَ بِما ذَكرناهُ انقِطاعُ توَّهمِ مُعارَضةِ القُرآنِ فكذا يَنقَطِعُ توهّمُ التَّواطؤ على الاختِراعِ والكَذبِ فِي الخَبرِ المُتواتِر.

فإنْ قيل: لَو تَواتَرَ الخَبرُ عِندَ القَاضِي بِأَنَّ الملكَ الذي فِي يَدِ زَيدٍ مِلكُ عمرٍو لَمْ يَقضِ له بِالملكِ بِدونِ إقامَةِ البَيِّنةِ، وَلو ثَبت علمُ اليَقينِ بِالتَّوَاتُرِ لَتمكَّنَ مِنَ القَضاءِ، فإنَّ القَاضِي يصحُّ له أَنْ يَقضِي بِعِلمِهِ الحاصِلِ بَعدَ تقلّدِ القَضاء، ولَمْ يَصحّ ههنا، فَعُلمَ بِذلِكَ أَنَّ عِلمَ اليَقينِ لَا يَحصُلُ بِالتَّوَاتُرِ، قُلنا: هَذَا يَلزمُ الخَصمَ فإنَّهُ يثبتُ علمَ طمأنينةِ القلبِ بخبرِ المتواتر، وبه يتمكنُ القاضي من القضاء؛ لأنَّ شهادةَ الشاهدين لا يثبتُ فوقَ ذَلِكَ، وأمّا عِندَنا فَيحتَملُ أَنْ يُقالَ: إنَّهُ يَقضِي؛ لأَنَّهُ مَأمورٌ شَرعاً بأَن يَقضِي بِالعِلمِ، وَيحتَملُ أَنْ يُقالَ: لَا يَقضِي، بِمنزِلَةِ مَا لَو صَارَ مَعلوماً بِمُعايَنةِ السَّببِ قَبلَ أَنْ يَتقلَّدَ القَضاءَ فِيما يَثبُتُ مَع الشُّبُهَات وَفِيما يَندرِئ بِالشُّبُهَاتِ وإنْ صارَ مَعلوماً بَعدَ ما قُلِّدَ القَضاءَ لَمْ يَقضِ به مَا لَمْ يشهدِ الشُّهود، وعِلمُ اليَقينِ يَثبُت له بِمعايَنةِ السَّببِ لَا مَحالَة، أَلا تَرى أَنَّ الشَّاهِد إذَا قَالَ: أُخبِرُ، لَمْ يَجزْ لِلقاضي أَنْ يَقضِي بِقولِهِ، وَفيما يَرجِعُ إلى العِلمِ أَو طَمأنينَةِ القَلبِ لَا فرقَ بَينَ قَولِهِ: أَشهَدُ، وبَينَ قَولِهِ: أُخبِرُ، فَعرفنا أَنَّ فِي بابِ القَضاءِ يُعتَبرُ شَرائِط سوى العِلمِ بِالشَّيءِ ليتمكّنَ القاضِي مِنَ القَضاءِ به نَحو اشتِراطِ المصرِ وصِحَّةِ الدَّعوى وأَداءِ الشهادَةِ بِلفظٍ خاصٍّ.

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٣٣٥).

[الثابتُ بالخبر المتواتر علمٌ ضروريٌّ أم نظريٌّ؟]

ثُمَّ إِنَّ المَذهَبَ عِندَ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله أَنَّ الثابِتَ بِالخَبرِ المُتواتِرِ عِلمٌ ضَرورِيٌّ كالثابِتِ بِالمُعايَنةِ لَا نَظري، وَإِلَيْه ذَهبَ الجُمهور مِنْ أَهلِ الأَصولِ(١).

وذَهبَ أَصحابُ الشَّافِعِيّ رضي الله عنه وأَبو الحَسنِ البَصريّ وأبو القاسِمِ الكَعبيّ إِلى أَنَّهُ نَظريٌّ لَا ضَرورِيٌّ(٢)، بِمنزلَةِ ما يَثبُت مِنَ العِلمِ بِالنبوَّةِ عِندَ مُشاهَدةِ المُعجِزاتِ فإِنَّهُ عِلمُ يَقينٍ، ولكنَّهُ مُكتَسَبٌ لَا ضَرورِيٌّ.

استَدَلَّ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ ضَرورِيٌّ بِوجوهٍ:

الأَوّلُ أَنَّهُ لَو كَانَ كَسبيّاً لاختَصَّ به مَنْ يَكُوْن مِنْ أَهلِ الاكتِسابِ ولَتوقَفَ على حُصولِ المُقدِّمتينِ المُستلزِمتينِ له، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، فإِنَّ العِلمَ بِوجودِ البُلدانِ النائيةِ والأُممِ المَاضِيةِ حاصِلٌ لِلعَوامِّ والأَطفالِ مَع عَدمِ المُقدِّمتينِ وعَدمِ كَونِهم مِنْ أَهلِ النَّظَر.

الثَّانِي لَو كَانَ نَظريّاً لَتمَكنَ المَرءُ مِنْ تَركِ هَذَا النَّظَرِ والكَسبِ فَلا يَقعُ العِلمُ له، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فإِنَّهُ بِالاتفاقِ لَا يَتمكّنُ المَرءُ مِنْ دَفعِ مَا حَصلَ له مِنَ العِلمِ بِالخَبرِ المُتواتِرِ بِكسبٍ يُباشِره أَو بِالامتِناعِ مِنَ اكتِسابِه.

الثَّالِث لَو كَانَ نَظرياً لَجازَ وقوعُ المُخالَفَةِ عَقلاً فإِنَّ العُلومَ النَّظَرِيَّة يَجوزُ فيهَا الخِلاف، وَالثَّانِي باطِلٌ فَالأَوّلُ مِثلُه، بِخلافِ المُعجِزَةِ فإِنَّ التمييزَ فِيها إِنَّما يَكُوْنُ بينَ ما هو فِي حَدِّ مَقدورِ البَشرِ وبَينَ مَا يَكُوْن خارِجاً عَن ذَلِكَ، ولا طَرِيقَ إِلى هَذَا التَمييزِ إِلَّا بِالاستِدلالِ، فَكانَ العِلمُ الثابِتُ به عِلم نَظرٍ وَكسبٍ.

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٥)، المعتمد (٢/ ٨١)، أصول السرخسي (١/ ٢٩١)، المحصول للرازي (٤/ ٢٣٠).

(٢) قال به من الشافعية إمام الحرمين والغزالي. ينظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٢١)، المحصول للرازي (٤/ ٢٣١).

واستَدَلَّ مَنْ قَالَ: إنَّهُ نَظريٌّ بوجوهٍ:

الأَوّلُ أَنَّهُ لَو كَانَ ضَرورِياً لَمَا توَقّفَ على غَيرِه مِنَ العُلوم، وَالثَّانِي باطِلٌ فَالأَوّلُ مِثلُه، والمُلازمة ظاهِرَةٌ، وَبيانُ بُطلانِ الثَّانِي أَنَّ هَذَا العِلمَ لَا يَحصُلُ إلَّا بَعدَ العِلمِ بِأُمورٍ مِنْهَا العِلمُ بِأَنَّ المُخبَرَ مِنَ المَحسوساتِ، فإنَّ أَهلَ الشَّرقِ والغَربِ لَو أخبرُوا عَمّا لَيسَ بِمَحسوسٍ كإخبارِهِم بِوجودِ الصانِعِ وَحدوثِ العالَمِ لَمَا أَفادَ العِلم، وَمِنْهَا بِأَنَّهُم عَددٌ لَا يَحمِلُهم حامِلٌ مِنْ غَرضٍ دينِيّ أَو دُنيَويّ على الأخبار، وَمِنْهَا العِلمُ بأَنَّ الخبرَ الذي يَحصُلُ مِنْ مِثلِ هؤلاءِ المُخبرينَ لَا يَكُوْن كَذباً حَتَّى يَلزَمَ اعتِقادُ كونِه صِدقاً فَيكونُ العِلمُ بِكونِهِ صِدقاً مُتوَقِفاً على هَذِهِ العُلومِ فَيكونُ كَسبِيّاً، والجَوابُ المَنعُ مِنْ تَوقُّفِ العِلمِ بِخبرِ التَّواتُرِ على هَذِهِ العُلوم، نَعم إذا حَصلَ العِلمُ بِالمُخبَرِ عُلمَ أَنَّهُ لَا حامِلَ لِلمُخبِرينَ على الكَذبِ، لَا أَنَّ العِلمَ بِالخَبرِ المُتواتِرِ مُتوقِفٌ على ذَلِكَ، والعِلمُ بِالصِّدْقِ ضَرورِيٌّ وصورَةُ التَّرتيب مُمكِنةٌ فِي كُلِّ ضَرورِيٍّ، ولا يَستَلزِمُ ذَلِكَ كونها نَظرِيَّةً، كما تَقولُ: الاثنانُ نِصفُ الأَربَعة؛ لانقِسامِها إلَيها وإلى مُساوِيها، وَكلُّ عَددٍ قُسمَ إلى عَددٍ آخرَ وإلى مَا يُساويهِ فهو نِصفُ ذَلِكَ الآخَر.

الثَّانِي أَنَّهُ لَو كَانَ ضَرورِياً لَعُلِمَ أَنَّهُ ضَرورِيٌّ بِالضَّرُوْرَةِ فَلا يَقعُ فيهِ خِلافٌ بَينَ النَّاس، وَقَدْ وَقعَ فَعرَفنا أَنَّهُ نَظرِيٌّ، والجَوابُ مِنْ حَيثُ المُعارَضةُ وَمِنْ حَيثُ الحلِّ، أَمّا المُعارَضةُ فَهِيَ أَنَّهُ لَو كَانَ نَظرِياً لَعُلِمَ بِالضَّرُوْرَةِ أَنَّهُ نَظريٌّ، وَلَمّا كَانَ الثَّانِي باطِلاً كَانَ الأَوّلُ مِثلَه، وأَمّا الحلُّ فَلأَنَّ كونَ العِلمِ ضَرورِياً صِفةٌ له، والعِلمُ الضَّرورِيُّ بِالذاتِ لَا يَستَلزِمُ العِلمَ الضَّرورِيَّ بِالصِّفَةِ، وأَمّا الاختِلافُ إنّما نَشأَ لِنقصانِ عَقلِ بَعضِ النَّاس وتَرك التَّأَمُّل، وَذَلِكَ وسواسٌ يَعتَري بعضَ النَّاس كما يَكُوْن فِي المَعلومِ بِالحَواسِّ، وبِالاتِفاقِ لَا يُعتَبرُ هَذَا الاختِلافُ فِي المَعلومِ بِالحَواس، وَيكونُ العِلمُ الواقِعُ به ضَرورِياً فَكَذا فِي المَعلومِ بِالخبرِ المُتواتِرِ.



فأما أخبار زرادشت فتخييلٌ كلّه، فأما ما رويَ أنه أدخلَ قوائمَ الفرسِ في بطنِ الفرسِ فإنما رووا أنه فعل ذلك في خاصة الملك وحاشيته، وذلك آية الوضع والاختراع، إلا أنّ ذلك الملك لما رأى شهامته تابعه على التزوير والاختراع،

[الجوابُ عن شُبَهِ القائلين بأنّ المتواترَ يفيدُ الطمأنينةَ]

قَالَ رَحِمَه الله: (وأَمّا أَخبارُ زرادَشتَ فتخييل كُلّه)إلى قَولِهِ: (فَصارَ مُنكِر التواتُرِ ومُخالِفُه كافِراً)

أقول: هو جَوابٌ عمّا تَمَسَّكَ به القائِلونَ بِأَنَّ الخَبرَ المُتواتِرَ يُوجِبُ عِلمَ طُمأنِينَةٍ لَا يَقين، وتَقريرُه أَنَّ ما أَخبَرَهُ المَجوسُ عَن زرادَشت اللعين فَذلِكَ كُلُّه تَخييلاتٌ بِمنزِلَة أَفعالِ المُشَعوِذينَ، وَذَلِكَ كما رُوِيَ أَنَّهُ وضعَ طستٌ فيهِ نارٌ على صَدرِهِ فَلَمْ يَضرّه وَرُوِيَ أَنَّهُ أَدخلَ قَوائِمَ فَرسِ المَلِكِ كَشاسِب فِي بَطنِ الفَرسِ فَبَقيَ الفَرسُ مُعلَّقاً فِي الهواءِ ثُمَّ أَخرَجها، وَقَدْ رَووا أَنَّهُ فَعلَ ذَلِكَ فِي مَجلِسِ المَلكِ كَشاسِب بَينَ يَدي خَواصِّهِ وَحاشِيتِهِ وَأُولئِكَ يُتَصَوَّرُ مِنْهُم الاختِراعُ والاجتِماعُ على الكَذبِ فَلا يَثبُت به النَّقل المُتواتِرُ لكنَّ ذَلِكَ المَلِكَ لَمّا رَأى شَهامَتَهُ وَعَلمَ خُبثَه وَدَهاءَهُ واطَأَهُ على أَنْ يُؤمِنَ به وتابَعَهُ على التَّزوِير والاختِراعِ لِيجعَلهُ أَحدَ أَركانِ دِينِهِ وَيدعو هو النَّاس إِلى تَعظيمِ المُلوكِ وَتَحسينِ أَفعالِهِم ومُراعاةِ حُقوقِهِم فِي كُلِّ حَقٍّ وباطِلٍ، وَيَكونُ المَلكُ مِنْ ورائِهِ بِالسيفِ يُجبِرُ النَّاس على الدُّخُول فِي دينه وحَمَلَ المَلِكَ إِلى ذَلِكَ حاجَتُهُ إِليهِ، فَإِنَّ النَّاس لَا يُعَظِّمونَهُ فَاحتَالوا بِهَذِهِ الحيلَةِ لِذَلِكَ الغَرضِ، فَكانَ العِلمُ بِذَلِكَ لِغَفلةِ المتأمّلِ عَن تَخييلاتِهِ واحتِيالِهِم دُونَ صِحَّةِ الدَّليل.

فإِنْ قيل: مثل هَذِهِ المُواطَأَةِ لَا يَنكَتِمُ عادَةً فَكيفَ انكَتَم ذَلِكَ فِي زَمانِهِم حَتَّى اتفقوا على الإِيمانِ به؟ قُلنا: إِنَّما لَا تَنكَتِمُ المُواطَأَةُ التي تَكونُ بَينَ جَمعٍ عَظيمٍ، فَأَمّا مَا يَكُوْن بَينَ المَلِكِ وخَواصِّهِ فَيَنكَتم فإِنَّهُم رَصَدٌ لِحفظِ الأَسرارِ ولا يتم تَدبيرُ المُلكِ إِلَّا بِحِفظها، وَهَذَا مَعلومٌ

فكان العلم به لغفلة المتأمّلِ دونَ صحة الدليل، وكذلك أخبارُ اليهود مرجعُها إلى الآحاد فإنهم كانوا سبعةَ نفرٍ دخلوا عليه، وأما المصلوبُ فلا يُتأمَّلُ عادةً مع تغيّر هيأته،

فِي عادَةِ أَهلِ زَمانِنا أَنَّ المُوافَقةَ التي تَكونُ بَينَ المَلِكِ وخَواصِّه لَا تَظهرُ لِلعوامِّ فَعرَفنا أَنَّهُ لَمْ يُوجَد النَّقل المُوجِبُ لِعلمِ اليَقينِ فِي شَيءٍ مِنْ هَذِهِ الأَخبارِ.

الحاشِيةُ: صِغارُ النَّاس، وَشهم بِالضَّمِ شهامةً فهو شهمٌ أي: جَلِدٌ ذكي الفؤاد.

ثُمَّ إِنَّ زرادَشتَ -وَيُقالُ: زردشت، وَيُقالُ: زرفَيشت- بن سَقمان هو الذي زَعمَ المَجوسُ أَنَّهُ نَبيُّهم وَزَعمَ بَعضُ أَهلِ الكِتابِ أَنَّهُ كَانَ خادِماً لبَعض تَلامِذَة أَرميا النَّبِي عَلَيهِ السَّلام وكانَ خاصّاً به فَخانَهُ وَكذَبَ عَلَيهِ فَدعا عَلَيهِ فَبرصَ فَلِحقَ بِبلادِ أذربيجان وشَرعَ بِهَا دينَ المَجوسِيّةِ ثُمَّ خَرَجَ مِنْهَا مُتوجِهاً نَحوَ كَشاسِب وهو بِبلخٍ فَلَما قَدِمَ عَلَيهِ ادَّعى النُّبُوَّة وأَرادَهُ على قبول دينِهِ فامتنَعَ ثُمَّ صَدَّقَه وآتاهُ مِنْ كِتابٍ ادَّعاه وحيًا فَكُتِبَ فِي الجُلودِ ونُقِشَ بِالذَّهَبِ وصَيّرَ ذَلِكَ كَشاسِب فِي مَوضِعِ مَنْ اسطخر وَوكَّلَ به الهَوابِذةَ وَمنعَ مِنْ تَعلّمه العامَّةَ وأَلزَمَ رَعيَّتَهُ بِقُبولِ قَولِ زرادَشت، وقَتَلَ مِنْهُم مَقتَلةً عَظيمَةً حَتَّى قَبِلوا ذَلِكَ ودانُوا به، وَبَنَى بِالهِندِ بيوتَ النيرانِ وتَعبّده.

وَقَالَ عَمرو بن بَحرٍ الجاحِظ: جاءَ زرادَشت مِنْ بَلخٍ وادَّعى أَنَّ الوَحيَ /ج:٥/ نَزَلَ على جَبلِ سيلان فَدَعا أَهلَ تِلكَ النواحِي البارِدَة الذين لَا يَعرِفونَ إِلَّا البَردَ، وجَعلَ الوَعيدَ بِتضاعُفِ البَردِ وأَقر أنه لم يبعث إِلَّا إِلى أَهل الجِبالِ فَقط وشَرَّع لأَصحابِهِ التَوضُؤ بِالأَبوالِ وغِشيانِ الأُمهاتِ وتَعظيمِ النيرانِ مَع أُمورٍ سَمِجَةٍ.

قَالَ: ومِنْ قَولِ زرادَشت: كَانَ الله وَحدَه ولا شَيءَ مَعَهُ، فَلمّا طالَت وحدته فَكَّرَ فتَولَّدَ مِنْ فِكرِه إِبليس، فَلمّا مَثلَ بَينَ يَديهِ أَرادَ قَتلَهُ فامتَنَع مِنْهُ، فَلمّا رَأى امتِناعَه وادَعَه إِلى مُدَّةٍ وسالَمَهُ إِلى غايةِ كذا.

وعلى أنه ألقي على واحد من أصحاب عيسى عليه السلام شبهُه كما قصّ الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[النساء: ١٥٧]، وذلك جائزٌ استدراجًا ومكرًا على قوم متعنّتين حكَمَ الله تعالى عليهم بأنهم لا يؤمنون،

ذَكرَه ابن الجَوزي فِي المُنتَظم(١).

الهَرابِذةُ جَمعُ الهربَذِ بِالكَسرِ وهُم خَدَمُ النار فَارِسيٌّ مُعرَّبٌ(٢).

وقِيلَ: كَانَ زرادَشت فِي عَهدِ كَيقباد / س:١٨٨/ أَميرًا لبَلخ، وهو أَرادَ أَنْ يَتزوَّجَ أُختَ زرادَشت وهي كَانَت فِي غَايَة الجَمال وزرادَشت كَانَ فِي الابتِداءِ قاضِياً وادَّعى النُّبُوَّة، والأَميرُ تابَعَه لِطلَبِ مَقصودِه، والمَجوسُ اتفَقُوا على نَقلِ مُعجِزاتِه عِندَهُم وقَدْ كانُوا أَكثرَ عَدداً مِنَ المُسلمين فَنَقلُوا على وِفقِ مَا يَدَّعونَه، واحتِمالُ الكَذبِ مِنْ مِثلِ هؤلاءِ القَومِ فِي غَايَة الظُّهُور فَلِذَلِكَ لَمْ يَثبُت بِأَخبارِهِم عِلمُ اليَقينِ.

وأَمّا أَخبارُ اليَهودِ فَمرجِعُها إِلى الآحادِ فإِنَّهُم إِنَّما نَقلُوا ذَلِكَ عَن سَبعةِ نَفرٍ أَو تِسعَةِ نَفرٍ دَخلُوا على عيسَى عَلَيهِ السَّلام وتَحقَق مِنْهُم التَّواطُؤ على الكَذبِ وقَدْ روي أَنَّهُم كانُوا لَا يَعرِفونَ المَسيحَ حَقيقَةً حَتَّى دَلَّهُم عَلَيهِ رَجلٌ يُقالُ له يَهوذا، كَانَ يَصحَبُه قَبلَ ذَلِكَ فاجتَعلَ مِنْهُم ثلاثِينَ دِرهَماً وَقَالَ: إذا رَأيتُموني أُقبِّلُ رَجلاً فاعلَموا أَنَّهُ صاحِبُكم، وبِمثلِ هَذَا لَا يَحصُل التَّواتُر.

فَإِنْ قيل: قَدْ شاهَدَ الصَّلب جَماعَةٌ لَا يُتَصَوَّر مِنْهُم التَّواطُؤُ على الكَذبِ عادَةً فيَتحَقَّقُ ما هو حدُّ التَّواتُرِ فِي الأَخبارِ بِصلبِه، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ فِعلَ الصَّلبِ إِنَّما يُباشِرُه عَددٌ

---

(١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (١/ ٤١٣).
ونصّ الجاحظ: وزعم أصحاب الكلام أن زرادشت جاء...إلخ.
الحيوان (٥/ ٣٦).

(٢) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٥٧٣).

فكان محتملًا مع أنّ الرواةَ أهلُ تعنّتٍ وعداوةٍ فبطلتْ هذه الوجوهُ بالمتواتر. والله أعلم فصار منكرُ المتواترِ ومخالفُه كافرًا.

قَليلٌ مِنَ النَّاس ثُمَّ سائِرُ النَّاس يعتمدونَ خبرَهُم أَنَّ المَصلُوبَ فُلانٌ، وَكَذَا يَنظُرونَ إِليهِ مِنْ بَعيدٍ مِنْ غَير تَأَمّلٍ فيهِ عادَةً؛ إِذ فِي الطِّباعِ نَفرَةٌ مِنْهُ، وهَيأَةُ المَصلُوبِ مُتغيِّرَةٌ أَيضاً فيَتمكَّنُ فيهِ الاشتِباهُ بِاعتِبارِ هَذِهِ الوُجوهِ فعَرَفنا أَنَّهُ لَمْ يَتحَقَق التَّواتُر فِي صلبِه كما لَمْ يَتحقَق فِي قَتلَه، على أَنَّهُ أُلقِي شبهُ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام على واحِدٍ مِنْ أَصحابِهِ كما قَالَ عَزَّ وعَلا: ﴿وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧] وَقَدْ جاءَ فِي الخَبرِ أَنَّ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام قَالَ لِمَنْ كَانَ مَعَهُ: مَنْ يُرِيدُ مِنكُم أَنْ يُلقِي اللهُ شَبهِي عَلَيهِ فيُقتَل ولَهُ الجنَّة؟ فَقالَ رَجلٌ: أنا، فَألقَى اللهُ تَعَالى شَبهَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام عَلَيهِ فَقُتِل ورُفِعَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام إِلى السماء[1].

فَإِنْ قيل: هَذَا القَولُ فِي نِهايَةٍ مِنَ الفَسادِ؛ لأَنَّ فيهِ قَولاً بِإِبطالِ المَعارِفِ أَصلاً وبِتكذيبِ العَيانِ، فَإِذَا جُوَّزتُم هَذَا فَما يؤمنُكم بَعدَ عَن مِثلِه فِيما نُقلَ بِالتَّواتُرِ عَن رَسولِ الله ﷺ أَنَّ السامِعينَ إِنَّما سَمِعوا ذَلِكَ مِن رَجلٍ كَانَ عِندَهُم أَنَّهُ محمد ولَمْ يَكُن إِيّاهُ، وإِنَّما أَلقَى الله تَعَالى شَبهَهُ على غَيرِه، ومَعَ القَولِ بِذَلِكَ لَا يَتحَقَّقُ الإِيمانُ بِالرسلِ عَلَيهِم السَّلام لِمَنْ يُعاينهُم لِجَوازِ أَنْ يَكُوْن شَبهُ الرُّسُل مُلقَىً على غَيرِهم كَيفَ والإِيمانُ بِالمَسيحِ عَلَيهِ السَّلام كَانَ واجِباً فِي ذَلِكَ الوقَت؟! فَمَنْ أُلقِي عَلَيهِ شَبهُ المَسيحِ فَقَدْ كَانَ الإِيمانُ به واجِباً بِزَعمِكُم، وفِي هَذَا قَولٌ بِأَنَّ الله تَعَالى أَوجَبَ على عِبادِهِ الكُفر، وأَيُّ قَولٍ أَقبَحُ مِنْ هَذَا؟!! قُلنا: لَيسَ الأَمرُ كما تَوهمتُم فَإِنَّ إِلقاءَ شَبهِ المَسيحِ على غَيرِه جائِزٌ غَيرُ مُستَبعَدٍ فِي القُدرَةِ ولا فِي الحِكمَةِ، بَلْ فيهِ حِكمَةٌ بالِغَةٌ وهي دَفعُ شَرِّ الأَعداءِ عَن المَسيحِ عَلَيهِ السَّلام فَقَدْ كانُوا عَزمُوا على قَتلِه وقد علمَ اللهُ تعالى مِنَ القاصِدينَ لِقَتلِه أَنَّهم لَا يُؤمِنون فَألقى شبهَه على غَيرِه على سَبيلِ الاستِدراجِ لَهُم لِيزدادُوا طُغياناً إِلى طُغيانِهِم ومَرضاً إِلى مَرضِهِم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِلقاءُ شَبهِهِ على غَيرِه كَانَ مُحتَملاً مَع أَنَّ رُواةَ الصَّلبِ أَهلُ تَعنّتٍ وعَداوَةٍ فَيُتصورُ مِنْهُم التَّواطُؤ

(١) ينظر: تفسير عبد الرزاق (١/ ٤٨٤)، تفسير الطبري (٦/ ٤٥٤).

على الكَذبِ، بِخلافِ قَومٍ يَأتونَ الرُّسُل عَلَيهِم السَّلام لِيؤمِنُوا بِهِم ويَتعِظُوا بِمواعِظِهم فَلا يتوهم التَّوَاطُؤ على الكَذبِ فِي حَقِّهِم، وَإِذَا ثَبت مَا مَرَّ ذِكرُه فَبطلت الوجُوه التي قالَها المُخالِفُ مِنَ التخيُّلاتِ وكَون أَصلِه فِي عَددٍ مَحصورٍ وعَلَى تَلبيسٍ بِالمُتواتِر؛ لأَنَّ تِلكَ الوجُوهَ كُلّها مُحتَملَةٌ على مَا سَبقَ بَيانُه، والمُتواتِرُ لَيْسَ مِنْ قَبيلِ التخيُّلاتِ كَأَخبارِ زرادَشت، ولا مِنْ قَبيلِ مَا يَكُوْن بَينَ الخَواصِّ، وَلَيْسَ يَرجِعُ إِلى الآحادِ كما رَجِعَت أَخبارُ اليَهودِ فَكانَ قَطعِيّاً فَصارَ مُنكِرُ التَّواتُرِ ومُخالِفُه كافِراً؛ لِإِنكارِه إِرسالَ الرُّسُل عَلَيهُم السَّلام وأُصولَ الشرائِعَ؛ لأَنَّ ثُبوتَ ذَلِكَ بِالتَّواتُر.



بابُ المشهور من الأخبار

قال الشيخُ الإمام رضي الله عنه: المشهورُ ما كانَ من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقلُه قومٌ لا يُتوهّمُ تواطؤُهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدَهم وأولئك قومٌ ثقاتٌ أئمةٌ لا يتهمون فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجّةً من حجج الله تعالى

[بابُ المشهورِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمّا المَرتَبةُ الثانِيةُ فهو المَشهورُ بابُ المَشهورِ) إلى قَولِهِ: (والأَوَّلُ عِلمُ يَقينٍ)

أقول: المَرتَبةُ الثانِيةُ مِنَ مَراتِبِ الاتصالِ هِيَ المَشهورُ، وهو مَا كَانَ مِنَ الآحادِ فِي الأَصلِ بِمَعنى أَنَّهُ نَقلَهُ عَددٌ لَا يُتَصَوَّر اجتِماعُهُم على الكَذبِ ثُمَّ انتشَر فَصارَ يَنقُلُه قَومٌ لَا يتوهّمُ تَواطُؤُهُم على الكَذبِ وَهُم القَرنُ الثَّانِي بَعدَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم ومَن بَعدَهم وهم القَرنُ الثَّالِث، وبِدونِ ذَلِكَ لَا يثبتُ كونُه مَشهوراً فَإِنَّ أَخبارَ الآحادِ قَدْ [انتَشرَتْ][1] بَعدَ القُرونِ الثلاثَةِ ولا تُسمَّى مَشهورَةً حَتَّى إنَّ قوله ﷺ: لَا صَلاةَ إِلَّا بِفاتِحَة الكِتابِ. وقَولِهِ: لَا وضُوءَ لِمَنْ لَمْ يُسمِّ. وغَيرُهُما قَدْ انتَشرَ بِنَقلِ قَومٍ لَا يُتَصَوَّرُ تَواطُؤُهم على الكَذبِ ولا تُسمَّى مثلُ هَذِهِ الأَخبار مَشهوراً لِعَدمِ انتِشارِ النَّقل فِي القَرنِ الثَّانِي والثالِثِ.

ولَو كَانَ النَّقل ثابِتاً فِيما بَينَهُم لَزيدَ بِهَا على كِتابِ الله تَعَالى كما تُزادُ بِالأَخبارِ المَشهورَةِ ولَم تَزِدْ فَعُلِم أَنَّ انتِشارَ النَّقل فِي القَرنِ الثَّانِي والثالِثِ لَمْ يَكُن ثابِتاً، وإِذَا نَقلَهُ القَرنُ الثَّانِي والثالِثُ وأُولئِكَ قَومٌ ثِقاتٌ أَئِمةٌ لَا يُتَّهَمون صارَ المَنقولُ بِشهادَتِهم وتَصديقِهم حُجَّة من حُجَج الله تَعَالى بِمَنزلَةِ الخَبرِ المُتواتِر، حَتَّى قَالَ أَبو بَكرٍ الرازِيّ وهو الجَصاصُ رَحِمَهُ الله: إن المَشهورَ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: انتشر.

حتى قال الجصاص: إنه أحدُ قسمي المتواتر. وقال عيسى بنُ أبان: إنّ المشهورَ من الأخبار يُضلَّلُ جاحدُه ولا يكفر، مثلُ حديث المسحِ على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا؛ لأنّ المشهورَ بشهادةِ السلف صارَ حجّةً للعمل به كالمتواتر،

أَحدُ قِسمَي المُتواتِرِ[1].

يَعني أَنَّ المُتواتِر نَوعان كامِلٌ وهو مَا تَقَدَّم ذِكرُه أَنَّهُ يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ، وقاصِرٌ وهو أَنْ يَكونَ آحاد الأَصلِ مُتواتِر الفرعِ، فَباعتِبار الأَصلِ مِنَ الآحادِ وباعتِبارِ الفَرعِ مِنَ المُتواتِر. وَلِهَذَا يصح النَّسخ به.

وَقَالَ عِيسَى بن أَبان رَحِمَهُ الله: إِنَّ المَشهورَ مِنَ الأَخبارِ يُضلَّلُ جاحِدُه ولا يُكفَّر أي: يُنسَبُ إِلى الضَّلَال ولا يُنسَبُ إِلى الكُفرِ[2]، وَهَذَا مِنْهُ إِشارَةٌ إِلى أَنَّ الخَبَر المَشهورَ لَيْسَ بِمُتواتِرٍ وَلِهَذَا لَا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ عِلماً ضَرورِيّاً وهو الصَّحيح عِندَنا؛ لأَنَّ المَشهورَ بِشهادَةِ السَّلَف رَحِمَهُم الله بِصِحَّةِ المَشهورِ وصِدقِه صارَ حُجَّةً لِلعَمل به كَالخَبرِ المُتواتِر، فَلِهَذا صَحَّتِ الزِّيَادة بِالخَبرِ المَشهورِ على كِتابِ الله تَعَالى كما صَحَّت بِالمُتواتِرِ، ومَا ذَكرناهُ مِنَ الزِّيَادة على الكِتابِ نَسخٌ عِندَنا، وَهَذَا يُؤيِّدُ أَنَّ المَشهورَ بِمَنزلَةِ المُتواتِرِ فِي حَقِّ العَملِ، وذَلِكَ مثل زِيادَةِ الرَّجمِ فإنه زيدَ على الجَلدِ بِالخَبرِ المَشهورِ وهو قَولُه ﷺ: الشَّيْخ وَالشَّيْخَة إذا زَنيا فارجُموها البتة نَكالاً مِنَ الله[3].

وَكَذَا المَسحُ على الخُفِّ زيدَ على الغسلِ الثابِتِ بِالكتابِ بِالخَبرِ المَشهورِ الوارِدِ فِي مَسحِ الخُفِّ، وَكَذَا التتابُعُ فِي صِيامِ كَفارَةِ اليَمينِ زيدَ على الكِتابِ بِقراءَةِ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عَنهُ: فَصيامُ ثلاثَة أَيام مُتتابِعاتٍ. وقِراءَتُه مَشهورَةٌ فَتَجوز الزِّيَادة بِهَا على الكَتابِ كما لَو رُوِيَ خَبراً وهو مَشهورٌ فإنه يَجوزُ الزِّيَادة به على الكَتابِ، وَهَذَا يَقتَضِي أَنَّ الخَبرَ المَشهورَ

(١) ينظر الفصول في الأصول (٣/ ٤٨).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٩٣).

(٣) مسند أبي داود الطيالسي (١/ ٥٠٣)، برقم (٦١٥) والأكثر على أنها منسوخ القرآن لفظًا.

فصحّت الزيادةُ به على كتاب الله تعالى وهو نسخٌ عندَنا، وذلك مثلُ زيادةِ الرجم والمسح على الخفين والتتابع في صيام كفارة اليمين، لكنه لما كان في الأصل من الآحاد ثبتَ به شبهة فسقط به علمُ اليقين،

يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ كَالمُتواتِرِ لِكنَّ الخَبرَ المَشهورَ لَمّا كَانَ مِنَ الآحادِ فِي الأَصلِ كما سَبقَ بَيانُه ثَبت به أي: بِكَونه مِنَ الآحادِ فِي الأَصلِ شُبهَةً وهي توهّمُ الكَذبِ فَإنَّ رُواتَه عَددٌ يَسيرٌ سَقَطَ بِما سَبقَ مِنَ الشُّبْهَة عِلمُ اليَقينِ ولَمْ يَستَقِم اعتِبارُ مَا ذَكرناهُ مِنَ الشُّبْهَة فِي حَقِّ العَملِ لأَنَّ خَبرَ الواحِدِ يُوجِبُ العَملَ فَهَذا أولى، فاعتَبرنا تِلكَ الشُّبْهَة فِي حَقِّ العِلمِ، وَهَذَا لأَنَّ الله تَعَالى كما لَمْ يُكلِّفنا مَا لَيْسَ فِي وُسعِنا لَمْ يَجعَل فِي الدّين مِنْ حَرجٍ بنصِّ الكِتابِ، وإنا لَا نَجدُ وُسعاً فِي رَدِّ العِلمِ بِالمُتواتِرِ، وإِنَّما يَشكّ فيهِ صاحِبُ الوَسوسَةِ ونُحرجُ فِي رَدِّ الخَبرِ المَشهورِ لِكَونِهِ غَير مُمتازٍ عَن الخَبرِ المُتواتِرِ إِلَّا بِشيءٍ يَشقّ دَركُه، وَهَذَا خَفِي التَّمييز بَينَهُما على بَعضِ العُلماءِ وَهَذَا يَقتَضِي أَنْ لَا يَكونَ بَينَهُما تَفاوتٌ مِنْ حَيثُ العِلمُ لكِنَّ العِلمَ بِالخَبرِ المُتواتِرِ إِنَّما كَانَ لصدق فِي نَفسِه لأَنَّ نَقَلَتَهُ قَومٌ لا يتوهم اتفاقهم على الكَذبِ فَصارَ يَقيناً، والعِلمُ بِالخَبرِ المَشهورِ إِنَّما كَانَ لِغَفلَةٍ عَن ابتِدائِه وهو أَنَّهُ كَانَ مِنَ الآحادِ فِي الابتِداءِ؛ إِذ لَو تَأَمَّلَ فِي ذَلِكَ لاعتَرتهُ شُبهَةٌ / ج:٦/ فَلما غَفلَ عَن ذَلِكَ وسَكَن إِلى حالِهِ وهو كونُه مَقبولاً عِندَ السَّلَف ومُتواتِراً فِي انتِهائِه لَمْ يَضطرب فَسُمِّيَ العِلمُ الثابِتُ به عِلمَ طُمأنينَةٍ، وسُمِّيَ الأَوّلُ وهو العِلمُ الثابِتُ بِالخَبرِ المُتواتِرِ عِلمَ يَقينٍ، مِنْ: [يَقن الماءُ في الحوضِ][1] إذا استَقرَّ؛ لَأَنَّهُ يُوجِبُ عِلماً لَا اضطِرابَ لِلقَلبِ فِي ثُبوتِهِ.

واعلم أَنَّ الزِّيَادة على الكِتابِ بَيانٌ فيهِ نَسخٌ إِذَ البَيانُ مَا يَظهَرُ بِهِ ابتِداءُ وجودِه كالرَقَبةِ فِي قَولِهِ تَعَالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فَإِنَّها مُبهَمَةٌ تَحتَمِلُ المؤمنةَ والكافرةَ فبينت بقولِه: ﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وكقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، مبهمٌ يحتمل التتابُعَ والتفرّقَ فَبُيِّنَت بِقولِهِ: مُتتابعاتٌ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: من يقن الحوض في الماء.
ينظر التعريفات (ص: ٢٥٩).

ولم يستقم اعتبارُه في العمل فاعتبرناه في العلم؛ لأنا لا نجدُ وسعًا في ردّ المتواتر وإنما يشكُّ فيه صاحبُ الوسواسِ ونحرج في ردّ المشهور؛ لأنه لا يَمتازُ عن المتواتر إلا بما يشقُّ دركُه لكنّ العلمَ بالمتواتر كان لصدقٍ في نفسِه فصار يقينًا والعلم بالمشهور لغفلة عن ابتدائِه وسكون إلى حاله فسمّي علمَ طمأنينة، والأول علم اليقينِ

يُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّ النَّسخ لُغة: إبطالٌ وتَبديل، وشَريعَة انتِهاءُ الحُكم الأَوَّلِ، وبِالزيادَة لَا يَبطُل المَزيدُ عَلَيهِ ولا يَتبدَّل ولا يَنتَهي، فثبتَ أَنَّ الزِّيَادةَ بَيانٌ وأمّا كَونُها نَسخاً فَلأَنَّ المُطلَقَ مَتى تَقيَّدَ صارَ شَيئاً آخرَ؛ إذ هُما ضِدّان؛ لأَنَّ المُطلَقَ / س:١٨٩/ هو المُتعَرِّضُ لِلذاتِ لَا غَير، والمُقيَّدُ هو المُتعَرِّضُ لِلذاتِ مَع الصِّفَة وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَتَبدَّلَ المُطلَقُ وانتَهى بِالتقييدِ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الجلدَ كَانَ كُلَّ الحَدِّ، وبِزيادَةِ التغريب بَعضهُ، وبَعضُ الشَّيء لَا يَكُوْنُ ذَلِكَ الشَّيءَ، فثبتَ أَنَّ الزِّيَادة نَسخٌ وثبت بِهَذَا التَّقريرِ أَنَّ الزِّيَادةَ مُشتَملَةٌ على هاتِينِ الصِّفَتَين، والشَّيء إذا تَجاذَبَ له طَرفانِ فَحَقُّه أَنْ تُوفرَ عَلِيهما حظّه.

فَنقولُ: لَو كَانَت الزِّيَادة بَياناً مَحضاً لَجازَت بِالمُتواتِرِ والمَشهورِ والآحادِ، وَلَو كَانَت نَسخاً مَحضاً لَمْ تَجُزْ إِلَّا بِالمُتواتِرِ، فَإِذَا كَانَت بَياناً مِنْ وَجهٍ نَسخاً مِنْ وَجهٍ جَوَّزناها بِالمُتواتِرِ والمَشهورِ دُونَ الآحادِ؛ عَملاً بِالشبهَينِ، وظَهرَ أَنَّ المُرادَ مِنْ قَولِهِ رَحِمَهُ الله: «وهو نَسخٌ عِندَنا» نَسخٌ فيهِ مَعنى البَيان لَا نَسخٌ مَحض، ومِمَا يُنبِئُ على الفَرقِ بَينَ التَّقييدِ الذي هو نَسخٌ مِنْ وَجهٍ وبَينَ النَّسْخ مِنْ كُلِّ وَجهٍ أَنَّ التقييدَ يَجتمِعُ مَع الأَوّلِ بِخلافِ الثَّانِي، وَكَذَا التقييدُ قَدْ يَكُوْن مُقارناً وَالنَّسْخ لَا.

بابُ خبر الواحد

وهو الفصل الثالثُ من القسم الأول وهو كلُّ خبرٍ يرويه الواحدُ أو الاثنانِ فصاعدًا لا عبرةَ للعددِ فيه بعدَ أنْ يكونَ دونَ المشهور والمتواتر، وهذا يوجب العملَ ولا يوجبُ العلمَ يقينًا عندنا، وقال بعضُ الناس: لا يوجب العملَ؛ لأنه لا يوجبُ العلمَ، ولا عملَ إلا عن علمٍ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾[الإسراء: ٣٦]،

[بابُ خَبرِ الواحِدِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ خَبرِ الواحِدِ)إلى قَولِهِ: (دُونَ بَعضٍ)

أقول: خَبرُ الواحِدِ هو الفَصلُ الثَّالِث أي: المَرتَبةُ الثالِثةُ مِنَ القِسمِ الأَوّلِ وهو الاتصالُ بِرسولِ الله ﷺ، فإنه رَتبَه فِيما سَبقَ على ثلاثِ مَراتِبَ وقَدْ سَبقَ ذِكرُ المَرتَبتَينِ، وَهَذَا ثالِثتُها وهو كُلُّ خَبرٍ لَمْ يَبلُغ حَدَّ التواتِرِ والاشتِهارِ، وهو اتصالٌ فيهِ شُبهَة صُورَةً ومَعنًى، أمّا الصُّورةُ فَلأنّه لَمْ يَتصِل بِرسولِ الله ﷺ، وأمّا المَعنى فَلأنَّهُ مَا تَلقَتهُ الأُمّةُ جَميعاً بِالقبولِ، بِخلافِ المَشهورِ فَإنَّ فيهِ ضَرْبَ شُبهَة صُورَةً مِنْ حَيثُ إنَّهُ كَانَ فِي الأَصلِ مِنَ الآحادِ، وَلَيْسَ فيهِ شُبهَة مَعنًى؛ لأَنَّ الأُمَّةَ تَلقَتهُ بِالقبولِ، وحُكم خَبرِ الواحِدِ أَنَّهُ يُوجِبُ العَملَ لكنْ بِشرائِطَ فِي نَفسِ الخَبرِ وشَرائِطَ فِي الراوي على مَا سَيأتِي ذِكرُها، ولا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ عِندَنا، وَإِلَيْه ذَهبَ الأَكثرُ، وَقَالَ بَعضُ النَّاس مِمَنْ لَا يُعتَدُّ بِقَولِهِ: إنَّهُ لَا يُوجِبُ العمَلَ لأَنَّهُ لَا يُوجِبُ العِلمَ، ولا عَملَ إِلَّا إذا كَانَ صادِراً عَن عِلمٍ[1]؛ لِقولِهِ تَعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ به

(١) قال معظم الروافض ومن تبعهم من أهل المذاهب إن خبر الواحد لا يقتضي العلم ولا يوجب العمل، ثم افترقوا فرقتين، فزعم جمهور القدرية ومن تابعهم من أهل الظاهر أن التعبد بخبر الواحد محال عقلًا، وزعم بعضهم أن ورود التعبد في ذلك من جائزات العقول ولكن لم ترد دلالة سمعية صحيحة في التعبد =

وهذا لأنّ صاحبَ الشرع موصوفٌ بكمال القدرة، فلا ضرورةَ له في التجاوز عن دليلٍ يوجبُ علمَ اليقين، بخلاف المعاملات؛ لأنها من ضروراتِنا وكذلك الرأي من ضروراتنا فاستقام أنْ يثبتَ غير موجبٍ علمَ اليقين، وقال بعضُ أهل الحديثِ يُوجبُ علمَ اليقين لما ذكرنا أنه أوجب العملَ ولا عملَ من غير علمٍ،

عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] أي: لَا تَتبع، يُقالُ: قَفا أثرَه.

وخَبرُ الواحِدِ إذا كَانَ لَا يُوجِبُ العِلمَ لَمْ يَجُز اتِباعُه والعَملُ به فَلا يَكُوْن حُجَّةً وقَولُهُ تَعَالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا على اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١] ووَجهُ الاستِدلالِ أَنَّ خَبرَ الواحِدِ إذا كَانَ مُحتَملاً للحق[1] والغَلط، فَلا يَكُوْن حَقّاً على الإطلاقِ فَلا يجَوزُ القَولُ بِإيجابِ العَملِ به فِي الدين، ولأَنَّ صاحِبَ الشَّرع مَوصوفٌ بِالقُدرَةِ الكامِلَةِ فَلا ضَرورَةَ له فِي التجاوُزِ عَن دَليلٍ يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ إلى مَا لَا يُوجِبُ شَيئاً مِنْ ذَلِكَ، ولا يَردُ على ذَلِكَ أُمورُ المُعامَلات؛ لأَنَّ مَا ذَكرناهُ مِنَ المُعامَلاتِ مِنْ ضَروراتِنا لِكونِ حُقوقِ العِبادِ تَترتبُ عَلَيها، والعِبادُ عاجِزونَ عَن إظهارِ كُلِّ حَقٍّ لَهُم بِطَريقٍ لَا يَبقَى فيهِ شُبهَة، فَلِهَذِه الضَّرُوْرَة جَوزنا الاعتِمادَ فيهَا على خَبرِ الواحِدِ، وقُلنا: إذا اشتَرَى مِنْ صَبيٍّ عاقِلٍ أَو عَبدٍ مُعتَمِداً على قَولِهما: إنَنا مَأذونانِ، يَجوزُ ذَلِكَ، وَلِهَذَا سَقطَ اعتِبارُ اشتِراطِ العَدالَة فيهِ أَيضاً، فَأَمّا مَا نَحنُ فيهِ فَبِخلافِ ذَلِكَ؛ لأَنَّ الثابِتَ به حَقُّ الله تَعَالى وأَنَّهُ تَعَالى مُتَعالٍ عَن أَنْ يَلحَقَه ضَرورَةٌ أَو عَجزٌ عَن إظهارِ حُقوقِه بِما لَا يَبقَى فيهِ شُبهَةٌ، وكَذَلِكَ الرأيُ والقِياسُ مِنْ ضَروراتِ العِبادِ لِكونِ حُقوقِهم مُترَتبةٌ عَلَيهِ فاستَقامَ هو أَنْ يُثبِتَ غَيرَ مُوجِبِ عِلمَ اليَقينِ بَل مُوجِباً غَلبَةَ الظَّنّ بِثبوتِ الحُكمِ فِي الفرعِ كما استَقامَت المُعامَلاتُ أَنْ تَثبُتَ بِما لَا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ وهو خَبرُ الواحِد.

وَقَالَ بَعضُ أَهلِ الحَديثِ: خَبرُ الواحِدِ يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ، ثُمَّ مِنْهُم مَنْ اعتَبرَ فيهِ عَددَ

= بالعمل بأخبار الآحاد. ينظر التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٣٢٦-٣٢٨).

(١) للحق: ساقطة من س.

وقد ورد الآحادُ في أحكام الآخرة مثل عذاب القبر ورؤية الله تعالى بالأبصار، ولا حظّ لذلك إلا العلم، قالوا: وهذا العلم يحصلُ كرامةً من الله تعالى فثبتَ على الخصوص للبعض دون البعض، كالوطء تعلّق من بعض دون بعض، ودليلُنا في أنّ خبرَ الواحد يوجبُ العملَ واضحٌ من الكتاب والسنة والإجماع والدليل المعقول،

الشهادَةِ لِتكونَ حُجَّةً، ومِنْهُم مَنْ اعتبرَ أقصى عَدد الشهادَةِ وهو الأَربَعُ[1]، واستَدلوا بَأنَّ خَبرَ الواحِدِ موجب لِلعَملِ ولا عَملَ مِنْ غَير عِلمٍ بِما سَبقَ مِنَ الآيةِ، فَلَو كَانَ خَبرُ الواحِدِ غَير مُوجِبٍ لِلعِلمِ لَمَا جازَ اتباعُه، ولأَنَّ الله تَعَالى ذَمَّ إتباعَ الظَّنّ فَقالَ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦] فَلَو كَانَ خَبرُ الواحِدِ مُوجِباً للظن لَكانَ مُتبعُه مَذموماً ولَمَا كَانَ الإِجماعُ مُنعَقداً على اتِباعِه دَلَّ على أَنَّ مُتَبعَه غَيرُ مُتبعٍ لِما يُوجِبُ الظَّنّ بَلِ العِلم، وقَدْ وَرَدَ أَخبارُ الآحادِ فِي أَحكامِ الآخِرةِ نَحو عَذابِ القَبرِ ورُؤيةِ الله تَعَالى بِالإِبصارِ، ولا حَظَّ لِلعِبادِ فِي تِلكَ الأَخبارِ إِلَّا العِلمُ وذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ خَبرَ الواحِدِ يُوجِبُ العِلمَ.

وقَولُهُ: «قالُوا وَهَذَا العِلمُ يَحصُل كَرامَةً مِنَ الله تَعَالى» إِلى آخِرِهِ جَوابٌ عَمّا يُقالُ: لَو كَانَ خَبرُ الواحِدِ يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ لأَوجَبَه لِكُلِّ النَّاس، وحَيثُ لَمْ يَكُن كَذَلِكَ لِكونِ النَّاسِ مُختَلِفينَ فيهِ دَلَّ أَنَّهُ لَا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ، وتَقريرُ الجَوابِ أَنَّ هَذَا العِلمَ يَحصُل بِطَرِيقِ الكَرامَةِ مِنَ الله تَعَالى فَيثبُت على وَجهٍ خاصٍ وهو أَنْ يَكونَ مُوجِباً عِلمَ اليَقينِ لِلبَعضِ دُونَ البَعضِ كالوَطء فإنه يعلقُ مِنْ بَعضِ النَّاس دُونَ بَعضٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**ودَليلُنا فِي أَنَّ خَبرَ الواحِدِ يُوجِبُ العَملَ واضِحٌ**)إِلى قَولِهِ: (**أَكثرُ مِنْ أَنْ يُحصَى**)

أقول: قَدْ استَدل عُلماؤنا رَحِمَهُم الله على أَنَّ خَبرَ الواحِدِ يُوجِبُ العَملَ دُونَ العِلمِ

(١) وبه قال بعض أصحاب الظاهر، وهو ظاهر رواية عن أحمد. ينظر: الواضح في أصول الفقه (٤/ ٤٠٤)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٤٩).

أما الكتابُ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، وكلُّ واحدٍ إنما يُخاطبُ بما في وسعِه

اليَقينِ بِالكِتابِ والسُّنَّة والإجماعِ وَالدَّلِيل المَعقولِ، أَمّا الكِتابُ فَقَولُه تَعَالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: ١٨٧]، فَإِنَّ فيهِ نَهياً عَن الكِتمانِ وخِطاباً بِالبَيانِ، وكُلُّ واحِدٍ مِنَ المُخاطَبينَ بِالتبيينِ إِنَّما يُخاطَبُ بِمَا فِي وِسعِهِ مِنَ التبيين ولَو لَمْ يَكن خَبرُ المُخاطَبِ المَذكور حُجَّةً لَمَا أمرَ بِتَبيينِ العِلمِ لأَنَّهُ حِينَئذٍ يَكُوْن خالِياً عَن الفائِدَةِ.

فإنْ قِيلَ: يردُ الفاسِقُ على هَذَا، فإنه داخِلٌ فِي عُمومِ الأَمرِ بِالبَيانِ ثُمَّ لَا يُقبَل بَيانُه فِي الدّين، قُلنا: لَا يردُ ذَلِكَ؛ لأَنَّ الفاسِقَ مَخصوصٌ مِنْ هَذَا النَّصِّ بِنصٍّ آخَرَ وهو قَولُهُ تَعَالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] فَإِنَّ فيهِ أَمراً بِالتَّوَقُّفِ فِي خَبرِ الفاسِقِ ثُمَّ هو مزجورٌ عَن اكتِسابِ سَببِ الفسقِ مَأمورٌ بِالتَّوبة عنه، ثُمَّ تَرتيبُ البَيانِ عَلَيهِ فَعَلَى هَذَا الوَجهِ بَيانُه يُفيدُ القبولَ والعَملَ به وَكَذَا قَولُهُ تَعَالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢] الآيَةُ دَليلٌ على مَا ذَهبَ عُلماؤنا رَحمَهُم الله إِليهِ، فَإِنَّ الفِرقَةَ اسمٌ لِلثلاثَةِ فَصاعِداً فَتكونُ الطائِفَة بَعض الفِرقَةِ وهو الواحِدُ أَو الاثنانُ فَفِي أَمرِ الطائِفَةِ بِالتفقُهِ والرجوع إِلى قَومِهم لِلإِنذارِ كي يَحذَروا تَنصيص على أَنَّ القبول واجِبٌ على السامِعينَ مِنَ الطائِفَة فإنه يلزمُهم الحَذرُ بِإِنذارِ الطائِفَة، وذَلِكَ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِالحُجَّةِ.

فإنْ قِيلَ: إنَّ الطائِفَةَ لِلجَماعَةِ، قُلنا: المُتقَدِمونَ اختَلَفوا فِي تَفسيرِ الطائِفَةِ، فَقالَ محمد

ولو لم يكن خبرُه حجة لما أُمرَ ببيان العلم، وقال جلّ ذكرُه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وهذا في كتاب الله أكثر من أنْ يحصى،

بن كَعبٍ: هِيَ اسمٌ لِلواحِدِ[١]، وَقَالَ عَطاءٌ: لِلاثنَينِ[٢]، وَقَالَ الزهريّ: لِلثَلاثَةِ[٣]، وَقَالَ الحَسنُ: لِلعَشرَةِ[٤].

فَيكونُ هَذَا اتفاقا مِنْهُم أَنَّ اسمَ الطائِفَةِ يَحتَمِلُ أَنْ يَتناولَ كُلَّ واحِدٍ مِنْ هَذِهِ الأَعدادِ ولَمْ يَقُل أَحدٌ بالزيادة على العَشرةِ ومَعلومٌ أَنَّ بِخَبرِ العَشرةِ لَا يَنتَفي توهم الكَذب.

فَعَرفنا أَنَّهُ لَا يُشتَرطُ لِوجوبِ كَونِ المُخبرِ بِحيثُ لَا يَبقَى فِي خَبرِه تُهمَةُ الكَذب.

قَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: الأَصَحُّ مَا قالَهُ محمد بن كَعبٍ، فَقَدْ قَالَ قتادَة فِي قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ﴾ [النور: ٢] [الواحد فصاعدًا][٥]، وَقَالَ تَعَالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات: ٩] نُقِلَ فِي سَببِ النُزولِ أَنَّهُما كانا رَجلَينِ، وفِي سِياقِ الآيةِ مَا يَدلُّ عَلَيهِ فإنه قَالَ تَعَالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩] ولَمْ يَقُل: بَينَهُم، فَقَدْ سَمَّى الرجلين طائِفَتينِ.

فإنْ قِيلَ: هَذَا بَعيدٌ؛ لأَنَّ تاءَ التأنيثِ لَا تُلحَقُ بِنَعتِ الواحِدِ مِنَ الذكور، قُلنا: هَذَا إذا كَانَ الذكر مَذكوراً أَمّا إذا ذُكِرَ نَعتٌ يَصلُحُ لِلفَردِ مِنَ الذكور والإِناثِ فَتُلحَق، وكِتابُ الله تَعَالى يشهَدُ به قَالَ تَعَالى: ﴿وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ [فاطر: ١٨] فإنْ قيل: هَذَا خِطابٌ لِجميعِ الطوائِفِ بِالإِنذارِ وَهُمْ يَبلُغونَ حَدَّ التواتُر، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ

---

(١) تفسير الطبري (١٤/ ٣٣٦)، أحكام القرآن للجصاص (٥/ ١٠٦).

(٢) تفسير الطبري (١٩/ ٩٤).

(٣) تفسير الطبري (١٩/ ٩٥)، أحكام القرآن للجصاص (٥/ ١٠٦).

(٤) أحكام القرآن للجصاص (٥/ ١٠٦).

(٥) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (١/ ٣٢٣).

فإنَّ الجمعَ المُضافَ إلى جماعَةٍ يَتناولُ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُم كَقولِ القائِلِ: لبِسَ القَومُ ثِيابَهُم، وفي قَولِهِ تَعالَى: ﴿إذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] مَا يَدلُّ على مَا قُلنا؛ لأَنَّ الرجوعَ إنَّما يَتحقَّقُ مِمَّنْ كَانَ خارِجاً مِنَ القَومِ ثُمَّ قَدِمَ عَلَيهِم وإتيانُ جَميعِ الطوائِفِ إلى كُلِّ قَومٍ لِلإنذارِ لَا يَكُوْن رُجوعاً إليهِم، مَع أَنَّ هَذَا لَو كَانَ شَرطاً لَبيَّنهُ رَسولُ الله ﷺ وكلَّفهُم أَنْ يَفعَلوه ولَو فَعَلوه لاشتَهرَ، ولَمْ يُنقَلْ شَيءٌ مِنْ ذَلِكَ فِي الآثارِ.

فإنْ قِيلَ: الراجِعُ إلى كُلِّ فَريقٍ مَأمور بِالإنذارِ / ج:٧/ لِقومِهِ بِما سَمعَه وإنْ لَمْ يَكنْ عَلَيهِم أَنْ يَقبَلوا ذَلِكَ مِنهُ، بَلِ المَقصودُ أَنْ يَشتَهِرَ ذَلِكَ، وعِندَ الاشتِهارِ تَنتَفي تُهمَة الكَذبِ فَيصيرُ حُجَّةً حِينَئِذٍ، بِمنزِلَةِ الشَّاهِد الواحِدِ فإنَّهُ مَأمورٌ بِأَداءِ الشَّهَادَة وإنْ كَانَ العَملُ بِشهادَتِه غَيرَ واجِبٍ مَا لَمْ يتمّ العَددُ بِشاهِدٍ آخرَ وتَظهَرُ العَدالَةُ بالتزكية، قُلنا: الشَّاهِد الواحِدُ لَا يَجبُ عَلَيهِ أَداءُ الشَّهَادَة؛ لأَنَّ ذَلِكَ لَا يَنفَعُ المُدعيَ، فَلَو لَمْ يَكن خَبرُ الواحِدِ حُجَّةً لِوجوبِ العَملِ لَمَا وَجبَ الإنذارُ بِما سَمعَ، ثُمَّ لَمّا وجبَ بِالنَّصِّ أَنَّهُ مَأمورٌ بِالإنذارِ ثَبتَ أَنَّهُ يَجبُ القبولُ منْهُ؛ لأَنَّ فِي هَذَا بِمَنزِلَةِ الرَّسُول ﷺ فإنَّهُ كَانَ مَأموراً بِالإنذارِ ثُمَّ كَانَ قَولُه مُلزماً لِلسامِعينَ، كَيفَ وَقَدْ بيَّنَ الله تَعَالى حُكمَ القبولِ والعَملِ به بإشارةِ قَولِهِ: / س: ١٩٠/ ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢] أي: كي يَحذَروا عَن الرَّدِ والامتِناعِ عَن العَملِ بَعدَ لُزومِ الحُجَّةِ إيّاهُم، كما قَالَ تَعَالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] والأَمرُ بِالحَذرِ لَا يَكُوْن إلَّا بَعدَ تَوجُّهِ الحُجَّةِ، فَدَلَّ أَنَّ خَبرَ الواحِدِ موجبٌ لِلعَملِ(١).

فإنْ قِيلَ: كَيفَ وجبَ العَملُ بِخبرِ الواحِدِ فِي حقوقِ الله تَعَالى واشتُرطَ الاثنان فِي حَقوقِ العِبادِ كَالشَّهَادَةِ، وكَلاهُما مِنْ جِهَة خَبرِ الواحِدِ، والقِياس يَقتَضي عَكسَه؛ لِقوةِ حَقِّ الله تَعَالى وَضُعفِ حَقِّ العِباد؟ قُلنا: إنَّما يَحتاجُ إلى هَذَا الإخبار وهو الشَّهَادَة عِندَ صورة المُعارَضةِ بَينَ دَعوى المُدَّعِي وإنكار المُدَّعَى عَلَيهِ، فَإذَا جاءَ المُدَّعِي بِشاهِدٍ فَقَدْ تَقوى صِدقُه، لكنَّ صدق المُدَّعَى عَلَيهِ يَقوَى أَيضاً مِنْ جِهَةٍ أُخرى وهيَ بَراءَة الذمِ فاستَويا فاحتيجَ إلى التَّرجِيح،

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٢٣ ٣٢٤).

وأما السنة فقد صحّ عن النبي عليه السلام قبولُه خبرَ الواحد مثل خبرِ بَريرةَ في الهدية وخبرَ سلمانَ في الهدية والصدقة، وذلك لا يحصى عددُه،

فَتَرجّحَ جانِبُ المُدعِّي بِانضِمامِ الشَّاهِد الثَّانِي إِلى الأولِ، وأمّا حُقوقُ الله تَعَالى فَالمَقصودُ مِنْهَا ظُهورُ الصِّدْقِ لَا غَيرُ، وبِقولِ الواحِدِ العَدلِ يَظهَرُ الصِّدْق، فَيلزَمُ عَلَى السامِعِ الانقيادُ لأَوامِرِ الله تَعَالى؛ لأَنَّ المُخبِرَ يَصيرُ مُوجِباً له بِإِخبارِه، وَهٰذَا لَا يَحتاجُ إِلى قَضاءِ القاضِي بِخلافِ حُقوقِ العِبادِ.

فإِنْ قِيلَ: مَا ذَكرَتهُ يَقتَضِي تَرجّحَ جانِبِ المُدعى عَلَيهِ أَيضاً عِندَ شهادَةِ الواحِدِ لِما يَقولُهُ هو؛ لأَنَّ بَعدَ المُساواةِ يَحتاجُ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُما إِلى التَّرجِيح فَلِمَ أُلغِيَ جانِبُه مَع حاجَتِه وإِنْ كَثُرَت الشُّهُوْد له؟ قُلنا: ذَاكَ مَوكولٌ إِلى صاحِبِ الشَّرع وأَنَّهُ رَجَّحَ جانِبَ المُدعِّي بِالشهودِ لَا جانِبَ المُدَعى عَلَيهِ بِقولِهِ ﷺ: البَيِّنَةُ على المُدعِّي واليَمينُ على مَنْ أَنكَرَ[1].

والمَعنى فيهِ أَنَّ الحادِثَ يُناسِبُ الحادِثَ فَينضَمُّ هو إِليهِ، وذَلِكَ لأَنَّ دَعوى المُدعِّي لَمْ يَكن لَهُ شَيءٌ يَشهَد فَبَعدَ ما شَهِدَ له واحِدٌ حَدثَ مَعنًى لَمْ يَكُن قَبلَهُ وهو تَوجُهُ مُعارَضة المُدعى عَلَيهِ فِي الصِّدْق على مَا بَيَّنا، ثُمَ لَمّا حَدثَ آخر يَشهَدُ لِلمُدعي انضَمَ هَذَا إِلى الشَّاهِد الأَوّلِ؛ لِعلَةِ المُجانَسةِ، وأَمّا بَراءَةُ الذمم فَثابِتَةٌ مِنَ الأَصلِ فَلا يُمكِنُ إِثباتُ الثابِتِ بِالحادِثِ فافتَرقا.

وقَولُه: «وَهَذَا فِي كِتابِ الله أَكثرُ مِنْ أَنْ يُحصِى» مِنْهُ قوله تَعَالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ﴾ [البقرة: ١٥٩] ونَحو ذَلِكَ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وأَمّا السُّنَّة)** إِلى قَولِهِ: **(والمُضارِبينَ وغَيرهم)**

أقول: الدَّليل الدَّال مِنْ جِهةِ السُّنَّة على أَنَّ خَبرَ الواحِدِ يُوجِبُ العَملَ هو مَا صَحَّ عَن رَسولِ الله ﷺ أَنَّهُ قَبلَ خَبرَ الواحِدِ مثل خَبرِ بَريرَة رَضِيَ الله عَنْهَا فِي الهَدِيَّةِ، وذَلِكَ أَنَّ رَسولَ

(١) السنن الصغير للبيهقي (٤/ ١٨٨)، برقم (٣٣٨٦).

ومشهورٌ عنه أنه بعثَ الأفرادَ إلى الآفاق مثل عليٍّ ومعاذٍ وعتابِ بن أُسيد ودِحيةَ وغيرهم رضي الله عنهم، [وهذا][1] أكثر من أنْ يحصى وأشهر من أن يخفى، وكذلك أصحابُه رضي الله عنهم عملوا بالآحاد وحاجوا بها، قد ذكر محمدٌ رحمه الله في هذا غير حديثٍ في كتاب الاستحسان، واختصرنا على هذه الجملة لوضوحها واستفاضتها،

الله ﷺ دَخلَ على بَريرَة فَأَتَتْ بِتَمرٍ ووَضعَتهُ بَينَ يَديهِ والقِدرُ كَانَت تَغلِي بِاللَّحمِ فَقالَ ﷺ لَهَا: أَلا تَجعَلينَ لَنا مِنَ اللَّحمِ نَصيباً؟ فَقالَت: هو لَحمٌ تُصدق به عَلَيَّ يا رَسولَ الله، فَقالَ ﷺ: هِيَ لَكِ صدقة ولَنا هَديّةٌ، وأَكلَ مِنْ ذَلِكَ.

وَكَذَا قَبلَ خَبرَ سَلمانَ الفارِسيّ رَضِيَ الله عنه حِينَ كَانَ عَبداً لِرجُلٍ مِنْ بَني قُريظَة أَتى النَّبي ﷺ وَهُوَ بِقُباء فَقالَ: إِنَّكَ رَجلٌ صالِحٌ ومَعكَ أَصحابٌ لَكَ غُرباءُ ذوو حاجَةٍ، وَهَذَا كَانَ عِندِي لِلصدَّقَةِ، فَرأَيتُكم أَحَقَّ به مِنْ غَيرِكُم، فَقَرَّبهُ الى النَّبي ﷺ، فَقالَ ﷺ لأَصحابِهِ: كُلوا. وأَمسَكَ يَدهُ فَلَمْ يَأكُل، فَرجعَ سَلمان رَضِيَ الله عنه وتَحولَ رَسول الله إِلى المَدينَةِ فَجمَعَ سَلمان شَيئاً كَانَ عِندَه ثُمَّ جاءَ إِلى رَسولِ الله ﷺ فَقالَ: إِنِّي رَأيتُكَ لَا تَأكُل الصَّدَقَة، وهَذِه هَديَّةٌ أَكرمتُكَ بِهَا. فَأَكلَ رَسولُ الله ﷺ مِنْهَا وأَمرَ أصحَابه فَأَكلُوا مَعَهُ[2].

فَقَبِلَ ﷺ خَبرَ سلمان فِي الصَّدَقَة والهَديّةِ واعتَمد عَلَيهِ وأَكلَ مِنْ هَديته.

والذي قَبلَهُ ﷺ مِنْ أَخبارِ الآحادِ كَثيرٌ لَا يُحصَى عَددُه.

وسلمان رَضِيَ الله عنه كَانَ مَجوسِيّا مِنْ أَصبَهان مِنْ قَريَةٍ يُقالَ لَها جَي، وقِيلَ رَامَهُرْمُزَ، وكانَ أَبوهُ دَهقان تِلكَ القَريَةِ، سافَرَ فِي طَلَبِ الدّين مَع قَومٍ فَغَدروا به وباعوهُ مِنَ اليَهودِ، ثُمَّ كُوتِبَ فَأَعانهُ رَسولُ الله ﷺ فِي كِتابَتِه، وإِسلامُه مقَدمَ النَّبي ﷺ المَدينةَ، ولَمّا خَطَّ ﷺ الخَندَقَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وهكذا.

(٢) مسند أحمد (٣٩/ ١٢٧)، برقم (٢٣٧٢٢).

وأجمعت الأمةُ على قبول أخبار الآحاد من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرِهم، وأما المعقولُ فلأنّ الخبرَ يصيرُ حجةً بصفة الصدق، والخبر يحتملُ الصدقَ والكذبَ وبالعدالة بعد أهلية الإخبار يترجّحُ الصدقُ وبالفسق الكذبُ فوجب العمل برجحان الصدق ليصير حجةً للعمل ويعتبر احتمال السهو والكذب لسقوط علم اليقين، وهذا لأنّ العملَ صحيحٌ من غير علم اليقين،

قَطعَ لِكُلِّ عَشرةٍ أَربَعينَ ذِراعاً، فاحتَجَّ المُهاجِرونَ والأَنصارُ فِي سَلمان رَضِيَ الله عنه لأَنَّهُ كَانَ رَجلاً قَوياً، فَقالَ المُهاجِرونَ: سَلمانُ مِنا، وقالَت الأَنصارُ: سَلمانُ مِنا، فَقالَ رَسولُ الله ﷺ. سَلمانُ مِنا أَهلَ البَيتِ[1].

وقِصَةُ سَلمان رَضِيَ الله عنه طَويلَةٌ مَنْ أَرادَ الإِطلاعَ على جُملَتِها فَعَليهِ بِكتابِنا المُسمَّى بِـ: نُزهَةُ الأَبرارِ فِي الأَسامِي ومَناقِبِ الأَخيارِ[2]،[3].

ومَشهورٌ عَن النَّبِي ﷺ أَنَّهُ بَعثَ الأَفرادَ مِنَ الصَّحابَة رَضِيَ الله عَنْهُم كَعَليِّ بن أَبِي طالِب ومُعاذ بن جَبلٍ ودحية الكَلبيّ، وكَأَنَّهُ مِنْ: دَحاهُ إذا بَسطَهُ ومهده، لأَنَّ الرئيسَ له التمهيدُ والبَسطَةُ، وقَلبُ الواو ياءً فيهِ نَظيرُ قَلبِها فِي: فِتيةٍ وصِبيةٍ.

ورَوى أَبو حاتِمٍ عَن الأَصمَعيّ: دحية الكَلبيّ بِالفَتحِ، ولا يُقالُ بِالكَسرِ، ولَعلَّ هَذَا مِنْ تَغييراتِ الأَعلامِ كشمس. كذا فِي الفائِق[4].

وكَذَلِكَ أَصحابُ رَسولِ الله ﷺ عَمِلُوا بِأَخبارِ الآحادِ وحاجُّوا بِهَا.

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٦/ ٢١٢)، برقم (٦٠٤٠)، المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣/ ٦٩١)، برقم (٦٥٤١).

(٢) قد ذكرناه في الترجمة.

(٣) وينظر في ترجمته أسد الغابة (٢/ ٢٦٥ - ٢٧٠).

(٤) الفائق في غريب الحديث (١/ ٤١٩).

ألا ترى أنّ العمل بالقياس صحيحٌ بغالب الرأي وعمل الحكام بالبينات صحيحٌ بلا يقينٍ، فكذلك هذا الخبر من العدل يفيد علمًا بغالب الرأي، وذلك كافٍ للعمل، وهذا ضربُ علمٍ فيه اضطرابٌ، وكان دونَ علم الطمأنينة. وأما دعوى علم اليقين به فباطلٌ بلا شبهة؛ لأنّ العيانَ يردُّه من قبلِ أنّا قد بيّنا أنّ المشهورَ لا يوجبُ علمَ اليقين، فهذا أولى،

قَدْ ذَكَرَ محمد رَحِمَهُ الله فِي هَذَا أي: فِي عَملِ الصَّحَابَة ومُحاجَّتِهم غَير حَديثٍ أي: أحاديث كَثيرة فِي كِتاب الاستِحسانِ، وقِيلَ: قَولُه: «غَير حَديثٍ» أي: غَير حَديث واحِد، بَلْ ذَكَرَ فيهِ أَحاديثَ كَثيرةً، وأَمّا الإِجماعُ فَإِنَّ الأُمّةَ أَجمَعَت على قبول أَخبارِ الآحادِ مِنَ الوكلاءِ والرسلِ والمُضارِبينَ وغَيرِهم فِيما يُخبرونَهُ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(ولأَنَّ الخَبرَ يَصيرُ حُجَّةً بِصفَةِ الصِّدْق)**إِلى قَولِهِ: **(وقَبلَ التكهُنِ مِنَ العَملِ)**

أقول: الدَّليل الدَّالُ مِنْ جِهَةِ المَعقولِ على أَنَّ خَبرَ الواحِدِ يُوجِبُ العَملَ هو أَنَّ الخَبرَ إِنَّما يَصيرُ حُجَّةً بِصَفَةِ الصِّدْق والخَبرُ يَحتَملُ الصِّدْق والكَذِبَ، وبِسبَبِ العَدالةِ بَعدَ أَهلِيّةِ الإِخبارِ التي تَثبُتُ بِالعَقلِ وَالضَّبْط فِي الإِسلامِ يَترَجَّحُ جانِبُ الصِّدْق؛ إِذَ العَدالَةُ تَقتَضِي الصِّدْق، وبِالفِسقِ يَصيرُ الكَذبُ راجِحاً، فَوجَبَ العَملُ بِرجحانِ الصِّدْق لِيَصير الخَبرُ حُجَّةً لِلعَملِ به، ومَا فيهِ مِنْ احتِمالِ السَّهْو والكَذبِ يُعتَبر لِسقوطِ عِلمِ اليَقينِ، وذَلِكَ لأَنَّ العَملَ صَحيحٌ مِنْ غَير عِلمِ اليَقينِ، كَالعَملِ بِالقِياسِ فإنه صَحيحٌ بِغالِبِ الرَّأي دُونَ عِلمِ اليَقينِ، وكَعَملِ الحُكامِ بِالبيناتِ فإنه صَحيحٌ مَع أَنَّ البَينَةَ تُوجِبُ غلبة الظَّنّ دُونَ عِلمَ اليَقينِ، وَهَذَا يَجبُ على القاضِي الحُكمَ بَعدَ إِقامَةِ البَينَةِ العادِلَةِ حَتَّى إذا لَمْ يقض بَعدَ إِقامَتِها يَكُوْن فاسِقاً، وَإِذَا لَمْ يَرَ الحُكمَ عَلَيهِ يَكُوْن كافِراً. كَذا فِي التَّقويم[1]، فَكَذَلِكَ هَذَا الخَبرُ مِنَ المُخبِرِ العَدلِ

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٧٢).

وهذا لأنّ خبر الواحد محتملٌ لا محالةَ، ولا يقينَ مع الاحتمال، ومن أنكرَ هذا فقد سفِهَ نفسَه وأضلّ عقلَه، وإذا اجتمع الآحاد حتى تواترت حدث حقيقة الخبر ولزوم الصدق باجتماعهم، وذلك وصفٌ حادثٌ مثل إجماع الأمة إذا ازدحمت الآراء سقطت الشبهةُ، فأما الآحاد في أحكام الآخرةِ فمن ذلك ما هو مشهورٌ، ومن ذلك ما هو دونَه، لكنه يُوجبُ ضربًا من العلم على ما قلنا،

يُفيدُ عِلماً مُلتَبِساً بِغالِبِ الرَّأي وأَنَّهُ كافٍ لِلعَملِ به، وَهَذَا نَوعُ عِلم فيهِ اضطِرابٌ لاحتِمالِ السَّهْو والكَذبِ فِيما يُفيدُه، فَكانَ دُونَ عِلم الطمأنينة الذي يثبت بِالخَبرِ المَشهورِ؛ لِكَونِهِ مُتواتِراً بِالنَّظَرِ إِلى الانتِهاءِ فَكانَ أَعلَى حالاً مِنْ خَبرِ الواحِدِ.

وأَمّا الجوابُ عَمّا تمسكَ به الفَريقُ الثَّانِي مِنْ قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ به عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] فهو أَنَّهُ نَفَى العِلمَ مِنْ كُلِّ وَجهٍ لِكَونِهِ نكرَة فِي مَوضِعِ النَّفي، وخَبرُ الواحِدِ يُوجِبُ العِلمَ بِغالِبِ الرَّأي وَالظَّنّ، فَلَمْ يَنتَفِ العِلمُ مِنْ كُلِّ وَجهٍ فانْدَفعَ مَا ذَكرُوا.

وأَمّا الجَوابُ عَمّا تَمَسَّكَ به الفَريقُ الثَّالِث فَوجهان:

الأَوّلُ أَنَّ المُتبعَ لَيْسَ هو الخَبرُ وإِنَّما هو الإِجماعُ الدَّالُ على وَجوبِ العَملِ بِالخَبرِ، وحِينَئِذٍ المُتبعُ أَمرٌ مَعلومٌ وهو الإِجماعُ لَا المَظنونُ.

الثَّانِي أَنَّ المَنهِيَ عنه أَو المَذموم إِنَّما هو الظَّنّ فِي مَعرِضِ الأُمورِ القَطعِيّةِ مِنَ الدّين كَالتَّوحيدِ وغَيرِ ذَلِكَ لَا الأُمورِ الشَّرْعِيَّة.

وأَمّا دَعوى عِلمِ اليَقينِ بِخَبرِ الواحِدِ فَباطِلٌ بِلا شُبهَة؛ لأَنَّ العَيانَ والمُشاهدَة يَردُّه؛ لِما سَبقَ أَنَّ الخَبرَ المَشهورَ لَا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ مَع كونه مُتواتِراً مِنْ وَجهٍ فَخَبرُ الواحِدِ أَولَى بِعَدَمِ إِيجابِهِ، وَهَذَا لأَنَّ خَبرَ الواحِدِ مُحتَملٌ لِلكَذبِ لَا مَحالةَ؛ لِكَونِهِ خَبر مَنْ هو غَير مَعصوم مِنَ الكَذبِ، وإِنَّهُ ظاهِرٌ لَا يُمكِنُ إِنكارُه، ومَعَ الاحتِمالِ لَا يَثبُت اليَقينُ وإِنَّما يَثبُت سُكونُ

وفيه ضربٌ من العمل أيضًا وهو عقدُ القلبِ عليه؛ إذ العقدُ فضلٌ على العلم والمعرفة وليس من ضروراته، قال الله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[النمل: ١٤]، وقال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُم﴾[البقرة: ١٤٦]، فصحَّ الابتلاءُ بالعقدِ كما صحَّ بالعملِ بالبدن، ولهذا جوّزنا القولَ بالنسخِ قبل العمل وقبل التمكن من العمل، والله أعلم.

النَّفس بترَجَّح جانِب الصِّدْق، وذَلِكَ نَوعُ عِلمٍ مِنْ حَيثُ الظاهِرِ فَيَجوزُ العَملُ به كما فِي بابِ القبلَةِ عِندَ الاشتِباهِ وينتَفِي بِاعتِبارِه مُطلَقُ الجَهالَةِ؛ لأَنَّهُ تَرَجَّحَ جانِبُ الصِّدْق بِظُهورِ العَدالَة بِخلافِ خَبرِ الفاسِقِ؛ لأَنَّهُ يَتَحَقَّق فيهِ المُعارَضَةُ مِنْ غَير تَرجُّحِ أحدِ الجانِبينِ ومَنْ أَنكرَ مَا قُلنا مِنْ أَنَّهُ لَا يَقينَ مَع الاحتِمالِ فَقَدْ نَسبَ نَفسَه إِلى السَّفهِ والخِفةِ وأَضلَّ عَقلَهُ، وَإِذَا اجتَمَعت الآحادُ حَتَّى تَواتَرت حَدثَت حَقيَّةُ الخَبرِ ولُزوم الصِّدْق / ج:٨/ بِسبَبِ اجتِماعِ الآحادِ وذَلِكَ وَصفٌ حادِثٌ بِواسِطَة ذَلِكَ الاجتِماعِ، كَإِجماعِ الأُمَّةِ فإِنَّهُ إذا ازدَحَمَت آراؤُهُم واجتَمَعت صارَ حُجَّةً لِلعَملِ به وسَقَطَت الشُّبْهَة التي كَانَت ثابِتَةً فِي كُلِّ واحِدٍ مِنَ المُجمِعينَ قَبلَ إِجماعِهم وهي شُبهَةُ السَّهْو والكَذبِ، وأَمّا الأَخبارُ الوارِدَةُ فِي أَحكامِ الآخرَةِ فَلا نسلم أَنَّ كُلَّها آحادٌ بَل مِنْهَا مَشهورٌ وَمِنْهَا مَا دُونَ المَشهورِ وهو خَبرُ الواحِدِ، لكنَّ مَا دُونَ المَشهورِ يُوجِبُ نَوعاً مِنَ العِلمِ على مَا سَبقَ وهو العِلمُ بِغالِبِ الظَّنّ، وفِيهِ نَوعٌ مِنَ العَملِ أَيضاً وهو عَقدُ القَلبِ عَلَيهِ؛ إِذ العَقدُ زائِدٌ على العِلمِ وَهَذَا نَفيٌ لِقولِهم: «لِذَلِكَ إلا العِلم»، وَلَيسَ عَقدُ القَلبِ مِنَ ضَروراتِ العِلمِ؛ لأَنَّهُ يُمكِنُ أَنْ يُوجَدَ العِلمُ بِدونِ عَقدِ القَلبِ. قَالَ الله تَعَالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ [النمل: ١٤] وَقَالَ تَعَالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كما يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] فَبَيَّنَ أَنَّهُم تَركُوا عَقدَ القَلبِ على آياتِهِ تَعَالى وعَلَى نُبوَّةِ رَسولِهِ ﷺ بَعدَ العِلمِ بِهِمَا، فَعلِمَ بِهَذَا أَنَّ العَقدَ مَع العِلمِ يَنْفَكُّ أَحدُهُما عَن الآخَرِ وُجوداً وعَدماً، ولَمْ يَكُن وجودُ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُما مِنْ ضَروراتِ الآخَرِ، وَإِذَا كَانَ / س:١٩١/ كَذَلِكَ فَصَحَّ الابتِلاءُ بِعَقدِ القَلبِ كما صَحَّ بِالعَملِ بِالبَدنِ، وفِي هَذَا بَيانُ أَنَّ

الأَخبارَ الوارِدَةَ فِي أَحكامِ الآخِرَةِ عَن وجوبِ العَملِ بِهَا، ولِكونِ الابتِلاءِ بِعَقدِ القَلبِ صَحيحاً جَوَّزَ أَهلُ السُّنَّةِ النَّسخَ قَبلَ العَملِ وقَبلَ التمكّنِ مِنْهُ لكِنْ بَعدَ عَقدِ القَلبِ.



وإذا ثبتَ أنّ خبرَ الواحد حجةٌ قلنا: إنه منقسم.

وهذا بابُ تقسيمِ الراوي الذي جُعلَ خبرُه حجةً

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: وهو ضربانِ، معروف ومجهول،

[بابُ تَقسيمِ الرَّاوِي الذي جعلَ خَبره حُجَّةً]

[روايةُ المعروفِ بالفقه والاجتهاد]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا ثَبت أَنَّ خَبرَ الواحِدِ حُجَّةٌ قُلنا: إِنَّهُ مُنقَسِمٌ، وَهَذَا بابُ تَقسيمِ الرَّاوِي الذي جعلَ خَبره حُجَّةً) إِلى قَولِهِ: (فَلا يَجوزُ التحري مَعَهُ)

أقول: إذا ثَبت بِما سَبقَ ذِكرُه مِنَ الدَّلائِل أَنَّ خَبرَ الواحِدِ حُجَّةٌ فِي حَقِّ العَملِ لَا فِي حَقِّ العِلمِ اليَقين قُلنا:

إنَّ خَبرَ الواحِدِ مُنقَسِمٌ إِلى أَن رُواتَه مَعروفٌ ومَجهولٌ، والمَعروفُ نَوعان: مَنْ كَانَ مَعروفاً بِالفِقهِ والرَّأي والتَّقَدُّم فِي الاجتِهادِ، ومَنْ كَانَ مَعروفاً بِالرِّوَايَةِ والعَدالةِ وحُسنِ الضَّبْط والحِفظِ دُونَ الفقهِ والفُتيا لِكَونِهِ قَليلَ الفِقهِ، والمَجهولُ على خَمسَةِ أَوجُهٍ على مَا يَأتِي ذِكرُها.

أَمّا النَّوْع الأَوّلُ مِنَ الرَّاوِي المَعروفِ فَالخُلفاءُ الراشِدونَ والعَبادِلَةُ الثلاثة وهُمْ عَبدُ الله بن مَسعود وعَبدُ الله بن عُمر وعَبدُ الله بن عَباس وغَيرُهُم رَضِيَ الله عَنْهُم مِمَن اشتُهِرَ بِالفِقهِ وَالنَّظَر مِنَ الصَّحابَة كَحُذيفَةَ بن اليَمانِ وعَبد الرَحمنِ بن عَوف رَضِيَ الله عَنْهُم.

والعَبادِلَةُ إِمّا تَكسيرُ عَبدَل؛ لأَنَّ مِنَ العَربِ مَنْ يَقولُ: فِي عَبدٍ عَبدَل، وفِي زَيدٍ زَيدَل وإِمّا جَمعُ العَبدِ وَضعاً كَالنساءِ لِلمَرأَةِ كذا فِي الإقليدِ.

والمعروف نوعان، من عرف بالفقه والتقدم في الاجتهاد، ومن عرف بالرواية دون الفقه والفتيا، وأما المجهولُ فعلى وجوهٍ، إما أنْ يرويَ عنه الثقاتُ ويعملوا بحديثِه ويشهدوا له بصحةِ حديثِه أو يسكتوا عن الطعن فيه أو يعارضوه بالطعن والرد أو اختلف فيه أو لم يظهر حديثه بين السلف،

ويَجوزُ أَنْ يَكونَ جَمع عَبد الله بِأَخذِ بَعضٍ مِنَ الأَوّلِ وبَعضٍ مِنَ الثَّانِي على قِياسِ: عَبقسِي فِي عَبدِ قَيس[1].

وفِي العَبادِلَةِ الثلاثَةِ خِلافٌ بَينَ المحدثين والفُقهاءِ، فَعِندَ الفُقهاء مَا سَبقَ ذِكرُه، وعِندَ المحدثين عَبدُ الله بن الزبير قامَ مَقامَ عَبدِ الله بن مَسعود[2]، وحَديثُ هَذَا النَّوْع المَذكورِ حُجَّة مُوجِبَة لِلعَملِ سَواء كَانَ خَبرُهُم مُوافِقاً لِلقِياسِ أو مُخالِفاً له، فإنْ كَانَ مُوافِقاً لِلقِياسِ تَأَيَّدَ القِياسُ به، وإنْ كَانَ مُخالِفاً له يُترَكُ القِياسُ به، ويُعمَل به.

وكانَ مَالكٌ رَحمَهُ الله يُقَدِّمُ القِياسَ على خَبرِ الواحِدِ فِي حَقِّ العَملِ به، ويَقولُ: إنَّ القِياسَ حُجَّةٌ بِإجماعِ السَّلَف مِنَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، ودَليلُ الكِتابِ والسُّنَّة والإجماعِ أَقوى مِنْ خَبرِ الواحِدِ، فَكَذا مَا يَكُوْن ثابِتاً بِالإجماعِ، ولأَنَّ فِي اتصال هَذَا الحَديثِ شُبهَةً؛ لِجوازِ أَنْ يَكونَ راويهِ ساهِياً وغالِطاً وكاذِباً، وأَنْ لَا يَكونَ مِنَ النَّبِي ﷺ، والقِياسُ مَا تَمكنت فيهِ إلَّا شُبهةٌ واحِدَةٌ وهِيَ شُبهَةُ الخَطأ، فَما فيهِ شُبهةٌ واحِدَةٌ أَولَى بِالعَملِ مما فيهِ شُبهات[3]، والجَوابُ عَن ذَلِكَ بِوجوهٍ:

---

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش (١/ ١٢٦)، ارتشاف الضرب من لسان العرب لأبي حيان الأندلسي (١/ ٢٢٢).

(٢) ينظر مقدمة ابن الصلاح (ص: ٢٩٦).

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٣٥٥)، الإشارة في أصول الفقه (ص: ٣٤)، أصول السرخسي (١/ ٣٣٩).

فصار قسمُ المجهول على خمسةِ أوجهٍ، أما المعروفونَ فالخلفاءُ الراشدون وعبدُالله بنُ مسعودٍ وعبدُالله بنُ عباسٍ وعبدُالله بنُ عمرَ وزيدُ بنُ ثابتٍ ومعاذُ بنُ جبلٍ وأبو موسى الأشعريُّ وعائشةُ رضي الله عنهم وغيرُهم ممّن اشتهرَ بالفقه والنظر،

الأَوّلِ: [إنّ خبرَ الواحدِ لم يحتمل الغلط في أصلِه][1]، وإنَّما دَخلَت الشُّبْهَة فِي نَقلِه، ولَو ارتَفعَت الشُّبْهَة الثابتَةُ مِنَ النَّقل لَكانَ يَقيناً؛ إذ الخَبرُ المَسموعُ مِنْ رَسولِ الله ﷺ صِدقٌ يَقينٌ لَا شُبهَةَ فيهِ، والقِياسُ مُحتَملٌ بِأَصلِهِ؛ لأَنَّ شُبهةَ الخَطأ ثابتَةٌ فِي كُلِّ وَصفٍ على الخُصوصِ جُعلَ مَناطاً لِلحُكمِ، أَلَا تَرى أَنَّ كُلَّ وَصفٍ عَيّنَهُ المُجتَهِدُ مُحتَمِلٌ لِلغَلطِ، وَلِذَلِكَ كَانَ القِياسُ الصَّحيحُ يُوجِبُ غَلبَةَ الظَّنّ لَا عِلمَ اليَقينِ، فَكانَ احتِمالُ الخَطأ فِي القِياسِ أَصلاً، واحتِمالُ ذَلِكَ فِي الحَديثِ عارِضاً، ولا يُقالُ: إنَّ الوَصفَ المُؤثِرَ إذا ثَبت مَناطاً لِلحُكمِ كَانَ يَقيناً؛ لأَنَّا نَقولُ: لَا نسلم ذَلِكَ فَإِنَّ الوُقوفَ على كَونِ الوَصفِ مَناطاً لِلحُكمِ بِطَريقِ اليَقينِ لَا يَتحَقَّقُ إِلَّا بِالنَّصِّ أَو بِالإِجماعِ، وحِينَئِذٍ لَمْ يَبقَ هو قِياساً بَلْ يَكُوْن نَصًّا أَو إجماعًا وكلامُنا فِي القِياسِ وأَنَّهُ لَيْسَ مُوجِباً لِليَقينِ لِما مَرّ أَنَّ كُلَّ وَصفٍ مُجتَهَدٍ فيهِ يَحتَمِلُ الغَلطَ، ومَا كَانَ مُحتَمِلاً لِلغَلطِ بِأَصلِهِ لَا يَكُوْن مُعارِضاً لما لَمْ يَكُن مُحتَملاً لِلغَلطِ فِي أَصلِهِ، فَكانَ خَبرُ الواحِدِ مُقدَّماً على القِياسِ لِذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: قَولُكَ إنَّ الوقوفَ على كَونِ الوَصفِ مَناطاً لِلحُكمِ بِطريقِ التَّيقّنِ لَا يَتَحَقَّق إِلَّا بِالنَّصِّ أَو بِالإِجماعِ وحِينَئِذٍ لَمْ يَبقَ هو قِياساً بَلْ يَكُوْن نصّاً أَو إِجماعاً كَذَلِكَ فِي خَبرِ الواحِدِ، لَو ارتَفعت الشُّبْهَة الثابتَةُ بِالنَّقْل بِأَنْ كَانَ خَبرُ الواحِدِ وَقتَ حَياةِ النَّبي ﷺ وسُئِل ذَلِكَ الخبر عَن رَسولِ الله ﷺ وأخبرَ الرسول ﷺ بِصحتِه لَمْ يَبقَ هو أَيضاً خَبر الواحِدِ بَلْ كَانَ هو نَصّاً قَطعيّاً وَلا كَلامَ فيهِ، إِنَّما الكَلامُ فِي خَبرِ الواحِدِ، قُلنا: نَعمْ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّ بَينَهُما فَرقاً مِنْ حَيثُ عَدمُ التغيير بِحَقيقَتِه، فَإِنَّ خَبرَ الواحِدِ عِندَ ارتِفاعِ الشُّبْهَة الثابتةِ بِالنَّقْل بِواسِطَةِ السَّماع مِنْ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وحديثُهم حجّةٌ إنْ وافقَ القياسَ أو خالفَه، فإنْ وافقَه تأيّد به، وإنْ خالفَه تُركَ القياسُ به، وقال مالكٌ رحمه الله فيما يحكى عنه: بل القياسُ مقدّمٌ عليه؛ لأنّ القياسَ حجةٌ بإجماع السلف وفي اتصال هذا الحديث شبهةٌ،

رَسولِ الله ﷺ على مَا ذَكرت يَبقَى خَبراً ونصّاً كما كَانَ عِندَ وجودِ الشُّبْهَة الثابتةِ بِالنَّقْل إِلَّا عِندَ السَّمَاع مِنْ رَسولِ الله ﷺ ارتَفَعت الشُّبْهَة الثابتةُ بِالنَّقْل بِالمُوجِبِ فَلَمْ يَتغَير عَن حَقيقَةِ كونهِ خَبراً.

وأَمّا القِياسُ عِندَ وجودِ نَصٍّ أَو إِجماعٍ دالٍّ على أَنَّ هَذَا الوَصفَ هو مَناطُ الحُكمِ لَمْ يَبقَ قِياساً فَتغَيرَ عَن حَقيقَتِه مِنْ حَيثُ الاسمُ والحُكمُ فثبت أَنَّ احتِمالَ الخَطأ فِي الرَّأي أَصلٌ، وفِي الحَديثِ عارِضٌ، وَوقُوعُ احتِمالِ الخَطأ فِي الأَصلِ لَيْسَ كَوقوعِ احتِمالِ الخَطأ فِي العارِضِ.

الوَجهُ الثَّانِي أَنَّ الوَصفَ وهو العِلَّةُ المُؤثرَةُ فِي النَّصِ كَالخَبرِ بِمَعنى أَنَّ الخَبرَ إِبانَةٌ عَمّا لَا يَحضُر لِلسامِعِ والوَصفُ بِمَنزِلَتِهِ؛ لأَنَّهُ إِبانَةٌ عَمّا يَتعَلَّقُ الحُكمُ به، والرَّأي وَالنَّظَر فِي ذَلِكَ الوَصفِ كَالسَّماعِ؛ لأَنَّهُ إذا نَظَر المُجتَهِدُ فِي ذَلِكَ الوَصفِ كأَنَّهُ يَسمَعُ مِنْهُ الإخبار بِكَونه مَناطاً لِلحُكمِ، والقِياسُ عَملٌ بِذَلِكَ الوَصفِ؛ لأَنَّهُ إذا نَظَر المُجتَهِدُ فيهِ وغَلَبَ على ظَنِّهِ كونُه مَناطاً لِلحُكمِ حَكمَ بِذَلِكَ وعَدَّى الحُكمَ مِنَ الأَصلِ إِلى الفَرعِ، لكِنَّ الوَصفَ ساكِتٌ عَن حَقيقَةِ البَيانِ، والخَبرُ بَيانٌ فِي نَفسِه حَقيقَةً، فَكانَ الخَبرُ فَوقَ الوَصفِ فِي الإِبانَةِ والإِظهار لِكَونِهِ أَقوى مِنَ الوَصفِ، والسماعُ فَوقَ القِياسِ فِي الإِصابَةِ؛ لأَنَّ سَماعَ الخَبرِ حَقيقِيٌّ، فَكانَ أَقوَى مِنْ نَظرِ المُجتَهِدِ وقِياسِهِ، فَلا يَجوزُ تَركُ القَويِّ بِالضَّعيفِ، وَلِهَذَا قَدَّمنا خَبرَ الواحِدِ على التَّحَرّي لِكَونِ الخَبر يَقيناً بِأَصلِهِ، وَالتَّحَرِّي فِي بابِ القِلَّةِ مُحتَمِلٌ لِلخَطأ بَأَصلِهِ، فَلا يَجوزُ التَّحَري مَع وجودِ الخَبر.

التَّحَري: طَلَبُ الوقت[1] الحري.

---

(١) الوقت: ساقطة من س.

والجوابُ أنّ الخبرَ يقينٌ بأصله، وإنما دخلت الشبهة في نقله، والرأي محتملٌ بأصله في كلِّ وصفٍ على الخصوص، فكان الاحتمال في الرأي أصلًا وفي الحديث عارضًا؛ ولأنّ الوصفَ في النصّ كالخبر والرأي والنظر فيه كالسماع والقياس عمل به، والوصف ساكتٌ عن البيان والخبر بيان بنفسه،

الوَجهُ الثَّالِث أَنَّ تَركَ القِياسِ بِالخَبرِ الواحِدِ فِي حَقِّ العَملِ به أَمرٌ مَشهورٌ فِي الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، وَكَذَا فِيمَنْ بَعدَهُم مِنَ السَّلَف رَحمَهُم الله على وَجهٍ لَا يُمكِنُ إِنكارُه.

دَلَّ على ذَلِكَ حَديثُ عُمر رَضِيَ الله عنه فَإِنَّ حَمَلَ بن مَالِك حينَ رُوِيَ له حَديثُ الغرَّةِ فِي الجَنينِ قَالَ: كِدنا أَنْ نَقضِي فيهِ بِرَأيِنا فِيما فيهِ قَضاءٌ عَن رَسولِ الله ﷺ، بِخلافِ مَا قَضَى به.

وفِي رِوايَةٍ: لَولا مَا رويت لرأينا خِلاف ذَلِكَ(١)(٢).



(١) اختلاف الحديث (٨/ ٥٩١)، سنن ابن ماجه (٣/ ٦٥٩)، برقم (٢٦٤١) بلفظ: عن ابن عباس عن عمر بن الخطاب أنه نشد الناس قضاء النبي - ﷺ - في ذلك، يعني في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين امرأتين لي، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فقتلتها، وقتلت جنينها، فقضى رسول الله - ﷺ - في الجنين بغرة، وأن تقتل بها.

(٢) أصول السرخسي (١/ ٣٣٩).

فكان الخبرُ فوقَ الوصف في الإبانة والسماع فوقَ الرأي في الإصابة، ولهذا قدّمنا خبرَ الواحدِ على التحرّي في القبلة فلا يجوز التحرّي معه، وأما روايةُ من لم يُعرف بالفقه،

[رِوايَةُ مَنْ لَمْ يُعرفْ بِالفِقهِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمّا رِوايَةُ مَنْ لَمْ يعرَفْ بِالفِقهِ)إلى قَولِهِ: (ذَكَرناها فِي مَوضِعِها)

أقول: النَّوْع الثَّانِي مِنَ الرَّاوِي المَعروفِ هُوَ مَنْ لَمْ يُعرَفْ بِالفِقهِ لكِنَّهُ عُرِفَ بِالعَدالَةِ والحِفظِ وَالضَّبْط كَأَبِي هُريرَة وأنس بن مَالِك وغَيرِهما رَضِيَ الله عَنْهُم مِمَنْ اشتُهِر بِالصُّحبَةِ مَع رَسولِ الله ﷺ والسماع مِنْهُ مُدَّةً طَويلَةً فِي الحَضَرِ والسَّفَرِ فَإِنَّ أبا هُريرَة رَضِيَ الله عنه مِمَنْ لَا يَشكّ أَحدٌ فِي عَدالَتِه وطُولِ صُحبَتِه مَع رَسولِ الله ﷺ حَتَّى قَالَ رَسولُ الله ﷺ له: زُرْ غِبًّا تَزددْ حبًّا[1].

وَكَذَا فِي حُسنِ حِفظِه وضَبطِه فَقدْ دَعا له رَسولُ الله ﷺ بِذَلِكَ[2]، ولكِنْ مَع هَذَا قَد اشتَهَر مِنَ الصَّحَابَة ومِنْ بَعدِهِم مُعارَضة بَعضِ رِواياتِهِ بِالقِياسِ، أَلَا تَرَى أَنَّ ابن عَباس رَضِيَ الله عنه لَمّا سَمِعَه يَروي: تَوضؤوا مِما مَسّتهُ النّار، قَالَ: أَرأَيتَ لَو تَوضَأتَ بِماءٍ سخن أَكنتَ تَتَوضَأُ مِنْهُ؟!.

فرد خَبرَه بِالقِياسِ حَتَّى رُوِيَ أَنَّ أَبا هُريرَة قَالَ له: يا ابن أَخي إذا أَتاكَ حَديثٌ فَلا تَضرب له الأَمثالَ[3].

---

(١) مسند أبي داود الطيالسي (٤/ ٢٦٨)، برقم (٢٦٥٨).

(٢) عن أبي هريرة، قال: قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك حديثا كثيرًا أنساه؟ قال: «ابسط رداءك» فبسطته، قال: فغرف بيديه، ثم قال: ضمه، فضممته، فما نسيت شيئا بعده. صحيح البخاري (١/ ٣٥)، كتاب العلم-باب حفظ العلم، برقم (١١٩).

(٣) سنن ابن ماجه (١/ ١٦٣)، برقم (٤٨٥): عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «توضئوا مما غيرت النار» =

ولكنه معروفٌ بالعدالة والضبطِ مثلُ أبي هريرةَ وأنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنهما فإنْ وافقَ القياسَ عُمِلَ به، وإنْ خالفه لم يتركْ إلا بالضرورة وانسداد باب الرأي، ووجهُ ذلك أنّ ضبطَ حديثِ النبيِّ عليه السلام عظيمُ الخطر،

ولا يُقالُ: إنَّما رَدَّهُ بِاعتِبارِ نَصٍ آخرَ عِندَهُ وهو مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِي ﷺ أُتِي بِكتِفٍ مُوَرَّبَةٍ فَأَكلَها وصلَّى ولَمْ يَتوضَأْ[1]؛ لأنّا نَقولُ: لَو كَانَ عِندَهُ نص لما تكلَّمَ بِالقِياسِ، ولا أعرَضَ عَن أَقوى الحُجَّتينِ، أَو كَانَ سبيلُه أَنْ يَطلُبَ التاريخَ بَينَهُما لِيعرِفَ الناسِخَ مِنَ المَنسوخِ، فَحيثُ اشتَغَل بِالقياسِ / ج:٩/ وهو مَعروفٌ بِالفِقهِ والرَّأي مِنْ بَينِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم على وَجهٍ لَا تَبلُغ دَرجَةُ أَبِي هُريرَةَ رَضِيَ الله عنه فِي الفِقهِ دَرجَتَه رَضِيَ الله عنه عَرفْنا استِحسانَ القائلِ فِي رِوايَتِه إذا كَانَ مُخالِفاً لِلقياسِ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ قُلنا:

إِنْ وافَقَ رِوايَتَه القِياس عملَ بِهَا، وإِنْ خَالَفتْه لَمْ يترك العَمل بِهَا إِلَّا بِسببِ الضَّرُوْرَة وانسِدادِ بابِ الرَّأي والقِياسِ، وذَلِكَ بَأَنْ يروِي حَديثاً يَأبَى كَونَ القِياسِ حُجَّةً مثل حَديثِ أَبِي هُريرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُم فِي المصرّاة على مَا يَأتِي ذِكرُه وَوجهُ مَا ذَكرناهُ مِنَ العَملِ بِروايَتِه إِنْ وافَقَت القِياسَ هو أَنَّ ضَبطَ حَديثِ رَسولِ الله ﷺ عَظيمُ الخَطرِ، وقَدْ كَانَ نَقلُ الخَبرِ بِالمَعنى مُستَفيضاً فِيهِم ومُشتَهراً لَدَيهِم، ومَعلومٌ أَنَّ الناقِلَ إِنَّما يَنقلُ بقدرِ مَا فهم مِنَ العِبارَةِ.

والوُقوف على كُلِّ مَعنًى أَرادَهُ رَسولُ الله ﷺ أَمرٌ عَظيمٌ، فَقَدْ أُوتِي جَوامِعَ الكَلمِ وَلِهَذَا قلَّتْ رِوايَةُ الكِبارِ مِنْ فُقهاءِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، فَإِذَا قَصُرَ فِقهُ الرَّاوِي عن درك مَعانِي الحَديثِ وإِحاطَتِها فَلا يُؤمَنُ عَلَيهِ مِنْ أَنْ يَفوتَهُ بَعضٌ مِنْ مَعانِيهِ / س:١٩٢/ فيدخله شُبهَة

= فقال ابن عباس: أتوضأ من الحميم؟ فقال له: يا ابن أخي، إذا سمعت عن رسول الله ﷺ حديثًا، فلا تضرب له الأمثال.

(١) ترتيب الأمالي الخميسية للشجري (٢/ ٤١). والموربة: الموفَّرة.

وقد كانَ النقلُ بالمعنى مستفيضًا فيهم فإذا قصر فقهُ الراوي عن دركِ معاني حديثِ النبيِّ عليه السلام وإحاطتها لم يؤمن من أنْ يذهبَ عليه شيءٌ من معانيه بنقلِه فيدخله شبهةٌ زائدةٌ يخلو عنها القياسُ، فيحتاط في مثله،

زائِدَة يَخلُو عَنْهَا القِياسُ، فلتوهّمِ ذَلِكَ القُصورِ يحتاطُ فِي مِثلِهِ، فقلنا:

إذا انسَدَّ بابُ الرَّأي فِيما يَروِيهِ بِكَونه مُخالِفاً لِلقِياسِ فَلا بُدَّ مِنْ تَركِهِ، وهو لَا يتَوهمُ هَذَا النَّوع مِنَ القُصورِ فيهَا إذا كَانَ الرَّاوِي فَقيهاً؛ لأَنَّ ذَلِكَ لَا يَخفَى عَلَيهِ؛ لِقوةِ فَقهه. فَإِذَا صَحَّت الرِّوَايَة عنه فَهِيَ مُقدَّمَة على القِياسِ.

ولا يَظُنَّ ظانٌّ أَنَّ فِيما قُلنا مِنْ قُصورِ فِقهِ مَنْ لَمْ يُعرَف بِذَلِكَ مِنَ الرُّوَاة ازدِراءً بِهُم وطعناً فِيهِم فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ بَعضِ الظُّنونِ مَعاذَ الله مِنْ ذَلِكَ؛ لأَنَّهُم مُقدَّمونَ فِي العَدالَةِ والحِفظِ وَالضَّبْط وكُلٌّ مِنْهُم نُجومُ الهُدَى ومَصابِيحُ الدُّجَى، وإِنَّما المُرادُ بِذَلِكَ القُصورِ عِندَ المُقابَلَةِ بِفِقهِ الحَديثِ بِالنِّسْبَةِ إِلى فُقهاءِ زَمانِهِم مِنَ الخُلفاءِ الرَّاشِدِيْن ومَنْ عُرِفُوا بِالفِقهِ والاجتِهادِ.

نعم فَإِنَّ محمدًا رَحِمَهُ الله حَكَى عَن أَبِي حَنيفَةَ رَضِيَ الله عنه فِي مَواضِعَ كَثيرَة أَنَّهُ احتَجَّ بِمَذهَبِ أَنسِ بن مَالِكَ رَضِيَ الله عنه وقلَّدَهُ[1]، فَما ظَنُّكَ فِي أَبي هُريرَةَ رَضِي الله عنه فَإِنَّ دَرجَتَهُ فَوقَ دَرجَةِ أَنسٍ رَضِيَ الله عنه حَتَّى إنَّ المَذهَبَ عِندَ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله فِيما نَحنُ

(١) حكى السرخسي أن محمدًا رحمه الله ذكر عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول أنس بن مالك رضي الله عنه في مقدار الحيض وغيره. وحكى الطحاوي أن من صلى فريضة في سفينة قاعدًا، وهو يطيق القيام: فإن ذلك يجزئه في قول أبي حنيفة، فقال الجصاص: لأبي حنيفة ما روى أنس بن سيرين قال: خرجت مع أنس بن مالك رضي الله عنه بأرض بثق شيرين، حتى إذا كنا بدحلة حضرت الصلاة، فأمنا قاعدًا على بساط السفينة، وإن السفينة لتجر جرًا. وحكى ابن عبد البر قال: اجتمع أبو حنيفة وابن أبي ليلى وجماعة من العلماء في وليمة لقوم فأتوهم بطيب في مدهن فضة فأبوا أن يستعملوه لحال المدهن، فأخذه أبو حنيفة وسلته بإصبعه وجعله في كفه ثم تطيب به وقال لهم: ألم تعلموا أن أنس بن مالك أتي بخبيص في جام فضة فقلبه على رغيف ثم أكله؟! ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/ ١١٢)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء (ص: ١٥٨)، أصول السرخسي (١/ ٣٤٢).

وإنما نعني بما قلنا قصورًا عند المقابلةِ بفقهِ الحديث، فأما الازدراءُ بهم فمعاذَ الله من ذلك؛ فإنّ محمدًا رحمه الله يحكي عن أبي حنيفةَ رضي الله عنه في غيرِ موضعٍ أنه احتجَّ بمذهب أنسِ بنِ مالكٍ رضي الله عنه وقلّده،

فيهِ أَنَّهُ لَا يرد حَدِيثُ أَمثالهم وَهُم الذين لَمْ يُعرَفُوا بِالفِقهِ إِلَّا إذا انسَدَّ بابُ الرَّأي والقِياسِ فَحينَئِذٍ يرد حَدِيثُهُم لأَنَّهُ إذا انسَدَّ صارَ حَدِيثُهُم ناسِخاً لِلكِتابِ والحَدِيث المَشهور الوارِد فِي إِثباتِ القِياسِ، وَكَذَا صارَ مُعارِضاً لِلإِجماعِ، وذَلِكَ الحَدِيثُ مثل حَدِيثِ أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ الله عنه فِي المصرّاة[1] وهو مَا رَواهُ عَن النَّبِي ﷺ: لاَ تُصرُّوا الإِبلَ والغَنَمَ، فَمَن ابتاعَها بَعدَ ذَلِكَ فهو بخَير النَّظَرَين بَعدَ أَنْ يَحلِبَها، إِنْ رَضِيَها أَمسَكَها وإِنْ سَخطَها رَدَّها وصاعاً مِنْ تَمرٍ[2].

وقَولُهُ ﷺ: مَن اشتَرَى شاةً فَوَجدَها محفَّلَةً فهو بخَيرِ النَّظَرين إِلى ثَلاثَةِ أَيامٍ، إِنْ رَضِيَها أَمسَكَها وإِنْ سَخِطَها رَدَّها وصاعاً مِنَ تَمرٍ[3].

ورُوِيَ: صاعاً مِنْ طَعامٍ[4] لا تمر، وفسّر الطَّعَام بِالتَّمْرِ. كذا فِي الفائِقِ[5].

---

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٨٢)، أصول السرخسي (١/ ٣٤١)، اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٤٨٠ -٤٨١).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ٧٠)، كتاب البيوع- باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، والبقر والغنم وكل محفلة، برقم (٢١٤٨)، صحيح مسلم (٣/ ١١٥٥)، كتاب البيوع- باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه، وسومه على سومه، وتحريم النجش، وتحريم التصرية، برقم (١٥١٥).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٣/ ٧٠)، كتاب البيوع- باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل، والبقر والغنم وكل محفلة، برقم (٢١٤٩) بلفظ: «من اشترى شاة محفَّلةً فردها، فليرد معها صاعًا من تمر»، صحيح مسلم (٣/ ١١٥٨) كتاب البيوع- باب حكم بيع المصراة، برقم (١٥٢٤)، بلفظ: «من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها، ورد معها صاعا من تمر»، وبلفظ: «من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين، إن شاء أمسكها، وإن شاء ردها وصاعًا من تمر، لا سمراء».

(٤) سنن أبي داود (٣/ ٢٧٠)، برقم (٣٤٤٤).

(٥) ينظر الفائق في غريب الحديث (٢/ ٢٩٣).

فما ظنُّك في أبي هريرةَ رضي الله عنه، حتى إنّ المذهبَ عندَ أصحابِنا رحمهم الله في ذلك أنه لا يردّ حديثُ أمثالِهم إلا إذا انسدَّ بابُ الرأي والقياس؛ لأنه إذا انسد صار الحديث ناسخًا للكتاب والحديث المشهور ومعارضًا للإجماع،

فإنه انسَدَّ فِيمَا مَرَّ مِنَ الحَدِيثِ باب القِياسِ وأَنَّهُ مَفتوحٌ بِالكِتابِ والسُّنَّة والإجماعِ فَصارَ الحَدِيثُ المَذكورُ ناسِخاً لِلكِتابِ والسُّنَّة المَشهورَةِ، وَكَذَا صارَ مُعارِضاً لِلإجماعِ؛ وذَلِكَ لأَنَّ الكِتابَ يَقتَضِي وجوبَ العَملِ بِالقِياسِ بِقَولِهِ تَعَالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وَكَذَا الحَدِيثُ المَشهورُ وهو حَدِيثُ مُعاذٍ رَضِيَ الله عنه يَقتَضِي ذَلِكَ[1]، وَكَذَا الإجماعُ مُنعَقِدٌ على وجوبِ العَملِ بِالقِياسِ عِندَ انعِدامِ دَلِيلٍ فَوقَهُ، فَلَو عَمِلنا بِحَدِيثِ أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ الله عنه فِي المصراة يَلزَمُ نَسخ الكِتابِ والسُّنَّة والإجماعِ، أَمَّا الكِتابُ فإنه يَقتَضِي المُماثَلَةَ فِي ضَمانِ العُدوان فِيما له مثل كَالحِنطةِ بِالحِنطَةِ وذَلِكَ قَولُهُ تَعَالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقَولُهُ تَعَالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] وفِيمَا لَا مِثلَ له بِالقِيمَة لِأَنَّهَا مثلٌ مَعنًى، والعَملُ بِحَدِيثِ المصراة يُؤَدِّي إِلى نَسخِ مَا ذَكرنا مِنَ الكِتابِ، وَذَلِكَ لأَنَّ اللبَنَ إِنْ كَانَ مِنْ ذَواتِ الأَمثالِ فَالواجِبُ المِثلُ، والقَولُ قَولُ مَنْ عَلَيهِ فِي بَيانِ المِقدارِ، وإِنْ لَمْ يَكُن مِنْ ذَواتِ الأَمثالِ فَالواجِبُ القِيمَةُ، فأَمّا إِيجابُ صاعٍ مِنَ التَّمْر مَكانَ اللبنِ قَلَّ اللبنُ أَو كَثُر مُخالِفٌ لِلكِتابِ وَكَذَا للسُّنَّة المَشهورَةِ، وهي قَولُهُ ﷺ: مثلاً بِمثل[2].

وَكَذَا يُخالِفُ القِياسَ الصَّحِيح مِنْ كُلِّ وَجهٍ؛ إِذَ القِياسُ أَنَّ المتلَفَ إذا قَلَّ قَلَّ الضَّمان،

---

(١) عن معاذ، أن النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن فذكر: «كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «فإن لم يكن في كتاب الله؟» قال: فبسنة رسول الله قال: «فإن لم يكن في سنة رسول الله؟» قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب صدري فقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي رسوله». مسند أحمد (٣٦/ ٤١٦)، برقم (٢٢١٠٠)، سنن أبي داود (٣/ ٣٠٣)، برقم (٣٥٩٢).

(٢) عن سعيد بن المسيب، أن أبا سعيد الخدري، وأبا هريرة، حدثاه: أن رسول الله ﷺ، بعث أخا بني عدي الأنصاري، واستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟»، قال: لا، والله يا رسول الله، إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعلوا، ولكن مثلا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا، وكذلك الميزان» صحيح البخاري (٩/ ١٠٧)، برقم (٧٣٥٠)، صحيح مسلم (٣/ ١٢١٥)، برقم (١٥٩٣).

وذلك مثل حديث أبي هريرة رضي الله عنه في المصرّاة أنه انسدّ فيه بابُ الرأي فصار ناسخًا للكتاب والسنة المعروفة معارضًا للإجماع في ضمان العدوان بالمثل والقيمة دون التمر، وفي وجوهٍ أخر ذكرناها في موضعها،

وَإِذَا كَثُرَ كَثُرَ الضَّمَان، وَإِذَا كَانَ مُخَالِفاً لِلقِياسِ الصَّحِيْح فَلا بُدَّ مِنْ تَركِهِ؛ لأَنَّ كَونَ القِياسِ الصَّحِيْح حُجَّة ثابِتٌ بِالكِتابِ والسُّنَّة المَعروفَةِ والإجماعِ، فَما خَالَفَ القِياسَ الصَّحِيْحَ مِنْ كُلِّ وَجهٍ فهو فِي المَعنى مُخَالِفٌ لِلكِتابِ والسُّنَّة المَشهورَةِ والإجماعِ، فَتُرِكَ العَملُ به. وفِي الحَديثِ وجوهٌ أُخرُ، مِنْهَا أَنَّ فيهِ تَوقيتَ خَيارِ العَيبِ إلى ثَلاثَةِ أَيامٍ، وخَيارُ العَيبِ غَير مُؤَقَّتٍ.

وَمِنْهَا أَنَّ اللبنَ لَو صارَ مَبيعاً بِالقَبضِ وتَعَذَّرَ رَدُّهُ يَنبَغي أَنْ يَسقُطَ شَيءٌ مِنَ الثَّمَن لَا أَنْ يَجبَ صاعٌ مِنْ تَمرٍ، كما لَو اشتَرَى شَيئَينِ وهَلكَ أَحدُهُما وردَّ الآخَر بِعَيبٍ فإنه يَسقُط مِنَ الثَّمَن بِإزاءِ مَا هَلكَ، وَمِنْهَا أَنَّ اللبنَ كَانَ مَعدوماً قَبلَ القَبضِ؛ لأَنَّهُ باطِنٌ فَلا يُعَدُّ مَالاً، وإِنَّما وُجِدَ بَعدَ الحَلبِ فَيَكونُ اللَّبنُ حادِثاً فِي مُلكِهِ فَصارَ كَاللبنِ بَعدَ القَبضِ فَلا يَجبُ عَلَيهِ الضَّمَان، وَمِنْهَا أَنَّهُ أَوجَبَ الضَّمَان مَع وجودِهِ والضَّمانُ شُرِعَ بَعدَ الاستِهلاكِ.

ومعنى التصرية تفعيلٌ مِنَ الصَّرِ بِمَعنى الحَبسِ وهي أَنْ يُريدَ بَيعَ الشاةِ فيحقن اللبن أي: يجمعُه فِي ضرعِها أَياماً لَا يَحتَلِبُه لِيُرَى أَنَّها كَثيرَةُ اللبنِ. كذا فِي الفائِقِ[1].

وقِيلَ هِيَ مِنَ الصَّرَى، يُقالُ: صَرَى الماء إذا حَبَسهُ[2]، ومِنْهُ الصرَّاةُ وهِيَ نَهرٌ يَنشَعِبُ مِنَ المُوصِلِ إِلى بَغدادَ[3]، والشاةُ مُصَرَاةٌ، والتَحفِيلُ مِثلُ التَّصريَةِ.

(١) ينظر الفائق في غريب الحديث (٢/ ٢٩٣).

(٢) هو ما ذكره في الفائق.

(٣) لم أقف على من ذكره سوى الفيومي إلا أنه جعله نهراً يتشعب من الفرات -والفرات لا تمر بالموصل- يمر بأرض النّيل من بابل ثم يصب في دجلة، قال ولا يسمى الصراة حتى يجاوزَ أرض النّيل. ينظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير (١/ ٣٣٩).

وأما المجهولُ فإنما نعني به المجهولَ في رواية الحديث بأنْ لم يُعرفْ إلا بحديث أو بحديثينِ، مثل وابصةَ بنِ معبدٍ وسلمةَ بنِ المحبقِ ومَعقلِ بنِ سنانٍ، فإنْ روى عنه السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار حديثُه مثلَ حديثِ المعروفِ

[روايةُ المجهولِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمّا المَجهولُ)إلى قَولِهِ: (عِندَ التَّأمُّل)

أقول: القِسمُ الثَّانِي رِوايَةُ المَجهولِ، والمُرادُ مِنْهُ المَجهولُ فِي رِوايَةِ الحَديثِ لَا المَجهولُ فِي النِّسبَةِ، وذَلِكَ بِأَنْ لَمْ يُعرَف إِلَّا بِروايَةِ حَديثٍ أو حَديثَين لأَنَّهُ لَمْ يَشتَهِر بِطولِ الصُّحبَةِ مَع رَسولِ الله ﷺ مِثل وابِصَة بن مَعبَدٍ بِالصَّادِ المُهمَةِ وفَتحِ المِيمِ والبَاءِ، وسَلَمَةَ بن المُحبِّقِ بِكَسرِ الباءِ المُشدَّدَةِ هو الصَّوابُ كذا قالَهُ ابن ناصِرٍ رَحِمَهُ الله[1]، وأَصحابُ الحَديثِ يَفتَحونَ الباءَ[2]، قال البُخارِيُّ رَحِمَهُ الله: اسمُ المُحبقِ صَخرُ بن عُتبَةَ بن الحَارِث[3]، ومِثلُ مَعقِلِ بن سِنانٍ بن أَبِي محمد الأَشجَعِيّ وابْن أَبِي طارِقَ[4].

وَهَذَا القِسمُ على خَمسَةِ أَوجُهٍ[5]:

الأَوّلُ: أَنْ يَشتَهِر بِروايَةِ السَّلَف والثِّقات عنه وبِعلْمِهِم بِحَديثِهِ وشَهادَتِهِم له بِصُحبَةِ الحَديثِ.

---

(١) ابن ناصر: محمد بن ناصر بن محمد بن علي، أبو الفضل السلامي الحنبلي (المتوفى: ٥٥٠هـ)، ولم أقف على قوله.

(٢) قال ابن الأثير: قال أَبُو أحمد العسكري: أصحاب الحديث يقولون: المحبق، بفتح الباء، وقرأته على أَبِي بكر الجوهري فأنكره، وقال: المحبق بكسر الباء، فقلت: أصحاب الحديث كلهم على فتح الباء، فقال: المحبق المضرط، يعني بالفتح، أفيجوز أن يسمي أحد ابنه مضرطًا، إنما هو بالكسر، أي: يضرط أعداءه. أسد الغابة (٢/ ٢٧٩).

(٣) التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٧١).

(٤) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٣٤)، أصول السرخسي (١/ ٣٤٢).

(٥) أصول السرخسي (٢/ ٣٤٢- ٣٤٤).

بشهادة أهل المعرفة، وإنْ سكتوا عن الطعن بعد النقلِ فكذلك؛ لأنّ السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان، ولا يُتّهمُ السلف بالتقصير وإن اختلفَ فيه مع نقل الثقات عنه فكذلك عندنا مثلُ حديث معقلِ بنِ سنان أبي محمد الأشجعي

الثَّانِي: أَنْ يَسكُتُوا عَن الطَّعْن فيهِ بَعدَ ما اشتُهِرَ ونُقِل.

الثَّالِث: أَنْ يُعارِضوهُ بِالطَّعْن فِي رِوايَتِه وبِرَدِّها مِنْ غَير خِلافٍ مِنْهُم.

الرَّابع: أَنْ يَختَلِفوا فِي الطَّعْن فِي رِوايَتِه مَع نَقلِ الثِّقَات.

الخامِسُ: أَنْ لَا يَظهَرَ حَديثُه فِي السَّلَف ولا الطَّعْن فيهِ فِيما بَينَهُم.

أَمّا الوَجهُ الأَوّلُ فهو بِمَنزِلَة المَشهورَينِ فِي الرِّوَايَة، فَصارَ حَديثُه مثلَ حَديثِ المَعروفِ فِي الرِّوَايَة بِشَهادَةِ أَهلِ المَعرِفَةِ له بِصِحَّةِ حَديثِه، فَإِنَّهُم لَا يَقبَلونَ الحَديثَ حَتَّى يَصِحَّ عِندَهُم رِوايَتُه عَن رَسولِ الله ﷺ، فَإِذَا قَبِلوهُ دَلَّ ذَلِكَ على صِحَّتِه.

وَكَذَا الوَجهُ الثَّانِي؛ لأَنَّ السُّكُوْتَ فِي مَوضِعِ الحاجَةِ إِلى البَيانِ لَا يَحِلُّ إِلَّا على وَجهِ الرِّضَا بِالمَسموعِ، فَكانَ سُكوتُهُم عَن الرَّدّ بَياناً لِتَقريرِهِ بِمَنزِلَة مَا لَو قَبِلوهُ وَرَووا عنه، والسَّلفُ رَحِمَهُم الله غَير مَتَّهمينَ بالتقصير فِي أُمورِ الدّينِ فَكانَ سُكوتُهُم فِي ذَلِكَ المَوضِعِ دَليلاً على صِحَّتِه.

وَكَذَا الرَّابع عِندَنا؛ لأَنَّهُ لَمّا قَبِلَه بَعضُ الفُقَهاءِ المَشهورينَ صارَ كَأَنَّهُ رَواهُ بِنَفسِه، وذَلِكَ مثل حَديثِ مَعقِلِ بن سِنان فِي حَديثِ بَروع بنت واشِق الأَشجَعِيّة -بِفَتحِ الباءِ لَا بِكَسرِها فإنه خَطأٌ- أَنَّهُ ماتَ عَنهَا زَوجُها هِلالُ بن مرّة ولَمْ يَكُن قَدرَ لَها مَهراً ولا دَخَلَ بِهَا فَقَضَى لَها رَسولُ الله ﷺ بِمَهرِ مِثلِ نِسائِها، وهُنَّ أَقارِبُها مِنْ جِهَةِ الأَبِ، فَعَمِل بِحَديثِه ابن مَسعود رَضِيَ الله عنه[1]؛ لأَنَّهُ وافَقَ القِياسَ عِندَهُ فَإِنَّ قِياسَه يُوجِبُ مَهرَ المِثلِ اعتِباراً بِما إذا وَقَعَتِ

(١) سنن ابن ماجه (١/ ٦٠٩)، برقم (١٨٩١)، سنن أبي داود (٢/ ٢٣٧)، برقم (٢١١٤)، سنن الترمذي =

في حديث بروع بنتِ واشق الأشجعية أنه مات عنها هلالُ بنُ أبي مرة، ولم يكن فرَضَ لها ولا دخلَ بها، فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهرِ مثلِ نسائِها، فعمل بحديثه عبدُالله بن مسعود رضي الله عنه،

الفُرقَةُ بِالطَّلَاقِ بَعدَ الدُّخول ولَمْ يَكُن سَمّى لَها مَهراً؛ إذ المَوتُ بِمَنزِلَة الدُّخول بِدَليلِ وُجوبِ العِدَّةِ وبِدَليلِ أَنَّ النِّكَاح عَقدُ العُمرِ والعُمرُ بِالمَوتِ يَنتَهِي والشَّيءُ بِانتِهائِه يَتقَرَرُ، فَصارَ كَأَنَّهُ وَجدَ مَا هو المَقصودُ مِنَ النِّكَاح وهو الدُّخول فَيَجِبُ مَهرُ المِثلِ.

ورَدَّه أَميرُ المُؤمِنينَ عَليٌّ رَضِيَ الله عنه لَمّا خالَفَ قِياسَه؛ لأَنَّ القِياسَ عِندَه أَنْ لَا يَجبَ مَهرُ المِثلِ، كما إذا وقَعَت الفُرقَةُ بِالطَّلَاقِ قَبلَ الدُّخول ولَمْ يُسَم لَها مَهراً وذَلِكَ لأَنَّ هَذِهِ الفُرقَةَ أَيضاً فُرقَة قَبلَ الدُّخول فَأُلحِقَ بِهَا[1]، وَلِذَلِكَ قَالَ: مَا نَصنَعُ بِقَولِ أَعرابيٍّ بَوّالٍ على عَقبَيهِ! حَسبُها المِيراثُ[2]، لاَ مَهرَ لَها.

أَرادَ مِنَ الأَعرابِيّ مَعقِلَ بنَ سِنان وإِنَّما قَالَ: بَوالٌ على عَقبَيهِ؛ لأَنَّ مِنْ عاداتِ العَربِ الجُلوسُ مُحتَبِياً فَإِذَا بالَ يَقَعُ بَولُهُ على عَقِبَيهِ. وَهَذَا بَيانٌ لِقِلَّةِ احتِياطِهِم / ج:١٠/ فِي استِنزاهِ البَولِ. كذا نُقِلَ عَن الأُستاذِ العلّامَةِ شمس الأَئِمَّة الكردريّ رَحمَهُ الله.

الاحتِباءُ: أَنْ يَنصبَ رُكبَتَيهِ فِي الجُلوسِ وَيَجمَعَ يَديهِ عِندَ ساقَيهِ.

وَهَذَا القَولُ مِنْ عَليٍّ رَضِيَ الله عنه طَعنٌ فِي حَديثِ مَعقِلٍ، ولَمّا اختَلَفُوا فيهِ فِي الصَّدر الأَوّلِ أَخَذنا بِروايَتِه؛ لأَنَّ الفُقَهاءَ مِنَ القَرنِ الثَّانِي كَعلقَمَة ومَسروق ونافِع بن جُبير والحَسن رَحمَهُم الله قَبِلوا رِوايَتَهُ فَصارَ مُعدّلاً بِذَلِكَ وَصَدّقَهُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَة أُناسٌ من أشجع كَأَبِي

= (٢/ ٤٤١)، برقم (١١٤٥).

(١) سنن الترمذي (٢/ ٤٤٢).

(٢) لم أقف على هذا اللفظ «بوال على عقبيه» فيما بين يدي من كتب الأثر، وقال عنه ابن الملقن: لم يصح عن علي رضي الله عنه. ينظر البدر المنير (٧/ ٦٨٣). وفي مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٦/ ٢٩٣)، برقم (١٠٨٩٤) بلفظ: «لا تصدق الأعراب على رسول الله ﷺ»، وفي السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٤٠٣)، برقم (١٤٤٢٤) بلفظ: «لا يقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب الله».

وردّه عليٌّ رضي الله عنه لمّا خالفَ رأيه، وقال: ما نصنعُ بقولِ أعرابيٍّ بوّالٍ على عقبيه! ولم يعملِ الشافعيُّ رحمه الله بهذا القسم لأنه خالفَ القياسَ عنده، وعندنا هو حجةٌ؛ لأنه وافقَ القياسَ عندنا، وإنما يترك إذا خالف القياس،

الجراحِ صاحِبِ رايَةِ الأَشجَعيين[1]، وإِنَّما لَمْ يَقبَل عَليٌّ رَضِيَ الله عنه رِوايَتهُ لأَنَّهُ خالَفَ القِياسَ عِندَه كما مَرَّ ذِكرُه، وعَدمُ القبول لِهَذا المَعنى لَا يَدُلُّ على الجَرح فَإِذا عُدِمَ الجَرحُ ووُجِدَ التَّعديل بِقبولِ بَعضِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم رِوايَتَه وَجَبَ القبول كما / س:١٩٣/ إذا وجِدَ التَّعديل فِي الشَّاهِد وعُدِمَ فيهِ الجرح.

ولَمْ يعمل الشافِعيّ رَحِمَهُ الله بِهَذَا القِسم وهو الوَجهُ الرَّابع لأَنَّهُ خالَفَ القِياسَ عِندَه[2]، فإنه قاسَهُ على هَلاكِ المَبيع قَبلَ القَبضِ، فَإِنَّ الثَّمَن لَمْ يَجِبْ فيهِ، وعَلَى مَا إذا زَوَّجَ المَولَى أَمَتَهُ ولَمْ يُسَمِّ لَهَا مَهراً فإنه لَا يَجبُ لَهَا مَهرٌ بِالإِجماعِ، وعِندَنا هو حُجَّةٌ لِكَونِهِ مُوافِقاً لِقياسِنا، وهو القِياسُ على الصَّغِيْرَة إذا زَوَّجَها الوَلِيُّ بِغَيرِ مَهرٍ، وإِنَّما يُترَك هَذَا القِسمُ إذا خالَفَ القِياسَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ.

وقَدْ رَوى عنه الثقات مثل ابن مَسعودٍ مِنَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم وعَلقَمَة ومَسروق ونافِع بن جُبيرٍ والحَسن مِنَ التابِعينَ رَحِمَهُم الله[3]، أَمّا عَلقَمَةُ بن قَيسٍ فهو مَشهورٌ كَبيرُ القَدرِ مِنْ تابِعِي الكُوفَةِ توفي بِهَا سَنَة اثنَتينِ وسَبعينَ ولَهُ تِسعونَ سَنَةً، وأَمّا مَسروقٌ فهو ابن [الأَجدعِ][4] أَسلَمَ قَبلَ وَفاةِ النَّبِي ﷺ وأَدرَكَ الصَّدر الأَوّل كَأَبِي بَكرٍ وعُمرَ وعُثمانَ وعَلّي وابْنِ مَسعودٍ ومَنْ بَعدَهُم رَضِيَ الله عَنْهُم وكانَ خِصيصاً بِابْنِ مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه، وكانَ أَحدَ الفُقَهاءِ الكِبارِ.

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٤٣).

(٢) الشافعي علّق المسألة على ثبوت خبر بروع، فإن ثبت وجب لها المهر، وإن لم يثبت، ففيه قولان: أصحهما لا مهر لها؛ لأن ارتفاع نكاح التفويض قبل الفرض والمسيس لا يُوجب المهر؛ كما لو طلقها قبل الدخول. والثاني: يجب لها المهر؛ لأن الموت كالدخول في تقرير المسمى، كذلك في إيجاب المهر في التفويض. ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٧٤)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٥/ ٥٠٦).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣٤٣).

(٤) ما بين المعقوفتين في النسختين: الأجداع.

وقد روى عنه الثقاتُ مثلُ عبدِالله بنِ مسعودٍ وعلقمةَ ومسروقٍ ونافعِ بنِ جُبير والحسن، فثبتَ بروايتِهم عدالتُه مع أنه من قرنِ المدول، فلذلك صار حجةً وساعده عليه أناسٌ من أشجع منهم أبو الجراح وغيره،

يُقالُ: إنَّهُ سُرِقَ صَغيراً ثُمَّ وُجِدَ فَسُمِّيَ مَسروقاً، وكانَ أَبوهُ مَلِكَ هَمذانَ فِي الجاهِلِيَة ماتَ رَحِمَهُ الله سَنَةَ ثلاثٍ وسِتينَ ولَهُ ثلاثٌ وسِتونَ سَنةً(١).

وأَمّا الحَسنُ فهو ابن أَحمد مِنْ كِبارِ مَشايِخِ البَصرَةِ ومِنْ أَوحَدِ مَشايِخِ وَقتِه، ويُعرَفُ بِابْنِ الكاتِبِ ماتَ رَحِمَهُ الله فِي نَيفٍ وأَربَعينَ وثلاثِمائَة(٢).

وَإِذَا رَوى عنه الثقات خَبرَه فثبت بِروايَتِهم عَدالَتُه مَع أَنَّهُ فِي قَرنِ العُدولِ.

وأَمّا الوَجهُ الثَّالِث وهُوَ مَا إذا طَعَنُوا فِي رِوايَتِهِ ورَدّوها ولَمْ يَختَلِفوا فِي ذَلِكَ فإنه لَا يُقبَلُ حَديثُه وصارَ مُستَنكَراً لَا يُعمَلُ به على خِلافِ القِياسِ؛ لأَنَّهُم كانوا [لا](٣) يُتَهَمونَ بِرَدِّ الحَديثِ ولا بِتَركِ العَملِ به، فاتفاقُهم على الرَّدّ دَليلٌ على أَنَّهُم كَذَّبوهُ فِي هَذِهِ الرِّوَايَة وعَلِمُوا أَنَّ ذَلِكَ وهُمٌ مِنْهُ، وَإِذَا قَالَ الرَّاوِي: أُوهِمت، لَمْ يعمل بِروايَتِه فَكَذا هَذَا، فَصارَ هَذَا الحَديثُ غَير حُجَّةٌ بِسبَبِ الطَّعْن وعَدمِ القبول لكنَّهُ يَحتَمِلُ أَنْ يَكونَ حُجَّةً بالنَّظَرِ إِلى كونِه خَبراً على عَكسِ الخَبرِ المَشهورِ فإنه حُجَّةٌ بِاعتِبارِ كونِه مُتواتِراً لِفرعٍ يَحتَمِلُ شُبهةً عِندَ التَّأَمُّل بِاعتِبارِ كونِه آحادَ الأَصلِ.



(١) ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٨/ ٣٥)، تاريخ بغداد (١٥/ ٣١١).

(٢) أحسب أن هذا سبق قلم من الإمام الأرزنجاني، فإن المراد بالحسن الحسن البصري فهو من فقهاء التابعين (ت ١١٠ هـ)، بخلاف ابن الكاتب الإمام الصوفي فإنه متأخر. ينظر طبقات الصوفية للسلمي (ص: ٢٩٢)، الوافي بالوفيات (١٢/ ١٩٠- ١٩١).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

فأما إذا كان ظهرَ حديثُه ولم يظهر من السلف إلا الردّ لم يُقبلْ حديثُه وصار مستنكرًا لا يعمل به على خلاف القياس، وصار هذا غير حجةٍ يحتملُ أنْ يكونَ حجّةً على العكس من المشهور أنه حجةٌ يحتملُ شبهة عند التأمل، وأما إذا لم يظهر حديثُه في السلف فلم يقابل بردٍّ ولا قبولٍ لم يترك به القياس،

[الذي لَمْ يَظهَر حديثُه فِي السَّلَف]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمّا إذا لَمْ يَظهَر حديثُه فِي السَّلَف) إلى قَولِهِ: (بِشرائِطِ الرَّاوِي)

أقول: الوَجهُ الخامِسُ مِنَ الوجوهِ المَذكورَةِ وهو الذي لَمْ يَظهَر حَديثُه فِي السَّلَف فَلَمْ يُقابَل بِرَدٍّ ولا قُبولٍ حُكمُه أَنَّهُ لَا يَجبُ العَملُ به ولا يُترَكُ به القِياسُ لكِنْ يَجوزُ العَملُ به إذا وافَقَ القِياسَ؛ لأَنَّ العَدالَةَ أَصلٌ فِي الصَّدر الأَوّلِ لِكونِ العَدالَةِ غَالبَةً فيهِ.

وَلِهَذَا قَالَ ﷺ: خَيرُ النَّاس القَرنُ الذي أَنا فِيهِم ثُمَّ الذينَ يَلونَهُم[1].

فَباعتِبارِ غَلبَةِ العَدالَةِ فِي أَهلِهِ يَترَجَّحُ جانِبُ الصِّدْق فِي خَبرِه، وباعتِبار أَنَّهُ لَمْ تَشتَهِر رِوايَتُه فِي السَّلَف رَحِمَهُم الله يتَمَكَّن تُهمَةُ الوَهمِ فيهِ فَيَجوزُ العَملُ بِهِ إذا وافَقَ القِياسَ، ولا يَجبُ؛ إذِ الوجوبُ لَا يثبت شَرعاً بِمِثلِ هَذَا الطَّرِيْق الضَّعِيف.

وَلِهَذَا جَوَّزَ أَبو حَنيفَةَ رَحِمَهُ الله القَضاءَ بِشهادَةِ المَستورِ بِظاهِرِ العَدالَةِ مِنْ غَير تَعديلٍ بِناءً على مَا شاهَدَ فِي أَبناءِ زَمانِهِ مِنَ العَدالَةِ، فَأَمّا فِي زَمانِنا فَرِوايَة مِثلِ هَذَا المَجهولِ لَا تَكونُ مَقبولَةً وَلا يَحِلُّ العَملُ بِهَا مَا لَمْ تَتأَيَّدْ رِوايَتُه بِقَبولِ العُدولِ لِظهورِ الفِسقِ وغَلبَته على أَهلِ زَمانِنا، وَلِهَذَا لَمْ يَجوّز أَبو يُوسُفَ ومُحَمَّدٌ رَحِمَهُما الله القَضاءَ بِشَهادَةِ المَستورِ قَبلَ ظُهورِ عَدالَتِه[2]، وَإِذَا

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، صحيح مسلم (٤/ ١٩٦٢)، برقم(٢٥٣٣) بلفظ: «خير أمتي القرن الذين يلوني، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته».

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٤٤-٣٤٥)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٦٣)، المحيط البرهاني في الفقه

ولم يجب العملُ به لكن العمل به جائزٌ؛ لأنّ العدالة أصلٌ في ذلك الزمان، ولذلك جوّز أبو حنيفةَ رحمه الله القضاءَ بظاهرِ العدالة من غير تعديلٍ حتى إنّ روايةَ مثلِ هذا المجهول في زماننا لا يحلُّ العملُ به لظهور الفسق فصارَ المتواترُ يوجبُ علمَ اليقينِ والمشهورُ علمَ طمأنينةٍ وخبرُ الواحدِ علمَ غالبِ الرأيِ،

ثَبت ذَلِكَ فَصارَ الخَبرُ المُتواتِرُ يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ والخَبرُ المَشهورُ عِلم طُمَأنينَةٍ وخَبرُ الواحِدِ عِلم غالِب الظَّنّ كما مَرَّ بَيانُه، والمُستَنكِرُ مِنْ خَبرِ الواحِدِ يُفيدُ مُجَرَّد الظَّنّ وإنَّ الظَّنّ لَا يغني مِنَ الحَقِّ شَيئاً فليطلب الحَقّ، والمُستَتِر مِنْ خَبرِ الواحِدِ فِي حِيزِ الجَوازِ لِلعَملِ به إذا وافَقَ القِياسَ دُونَ وجوبِ العَملِ به، ومِثالُ المُستَنكرِ وهو الوَجهُ الثَّالِث مِنَ الوجوهِ المَذكورَةِ حَديثُ فاطِمةَ بِنتِ قَيسٍ أَنَّ النَّبِي ﷺ لَمْ يَجعَل لَها نَفقَةً ولا سُكنَى وكانَتْ تَطلُبُ النَّفَقَة فِي العِدَّةِ عَن طَلاقٍ بائِنٍ فَقَدْ رَدَّهُ عُمر رَضِيَ الله عنه فَقالَ: لَا نَدَعُ كِتابَ رَبِّنَا وسُنَّةَ نَبِينا بِقولِ امرَأَةٍ لَا نَدرِي أَصدقَت أم كَذَبَت أَحَفِظَت أم نَسِيَت[1].

قَالَ عِيسَى بن أَبان رَحِمَهُ الله: فيهِ -أي: فِيما سَبقَ مِنْ قَولِ عُمرَ رَضِيَ الله عنه- أَنَّهُ -أي: عُمرَ رَضِيَ الله عنه- أَرادَ بِالكِتابِ والسُّنَّة القِياسَ الصَّحِيح[2]؛ لَأنَّ ثُبوتَ القِياسِ بِهِما، والقِياسُ يردُّ مَا رَوتهُ لما أَنَّ أَثراً مِنْ آثارِ النِّكاح باقٍ فَيَجِبُ لَها النَّفَقَة كما إذا كَانَ الطَّلَاق رَجعِيّاً، وقَدْ رَدَّ حَديث فاطِمَة غَير عُمر رَضِيَ الله عنه مِنَ الصَّحَابَة أَيضاً رَضِيَ الله عَنْهُم فإنه رُوِيَ عَن عُثمان رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ فِي هَذَا المَقامِ: لَا نَدَعُ كِتابَ رَبِّنَا وسُنَّة نَبِينا لِقَولِ

النعماني (٥/ ٢٨٦).

(١) صحيح مسلم (٢/ ١١١٨)، برقم (١٤٨٠)، بلفظ: عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، أن رسول الله ﷺ، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفًّا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تحدث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة، لا ندري لعلها حفظت، أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة﴾ [الطلاق: ١].

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٨٣).

والمستنكرُ منه يفيدُ الظنَّ، وإنّ الظنّ لا يغني من الحقِّ شيئًا، والمستترُ منه في حيزِ الجواز للعمل به دون الوجوب والله أعلم.

ومثال المستنكرِ مثلُ حديث فاطمةَ بنتِ قيس أنّ النبي عليه السلام لم يجعل لها نفقةً ولا سكنى، فقد ردّه عمرُ رضي الله عنه فقال: لا ندعُ كتابَ ربِّنا ولا سنّةَ نبيّنا صلى الله عليه وسلم بقولِ امرأةٍ لا ندري أصدقتْ أم كذبتْ،

امرَأَةٍ لَعلَّها نَسِيَت أَو شُبِّهَ لَها[1].

وَكَذَا زَيدُ بْنُ ثابِتٍ وأُسامَة بن زَيدٍ وجابِرٌ وعائِشَة رَضِيَ الله عَنْهُم رَدّوهُ[2].

وذكرَ فِي مَبسوطِ أَبِي اليُسرِ[3] رَحِمَهُ الله: أَرادَ بِقولِهِ: لاَ نَدعُ كِتابَ رَبِّنَا قولَه تَعَالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حيث سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] أَي: وأَنفِقُوا عَلَيهِنَّ مِنْ وُجدِكُم، وَهَذَا فِي حالَةِ العِدَّةِ وهُوَ قِراءَةُ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه وقِراءَتُه مَأخوذَةٌ عَن النَّبِي ﷺ، فَيَجِبُ العَملُ بِهَا فتكونُ نَفقَةُ الزَّوجاتِ واجِبَةً على الأَزواجِ فِي العِدَّةِ.

فَإِنْ قيل: هَذَا الذي ذَكرتُم مِنْ رَدّ حَديث فاطِمَة إِشارَة إِلى غَير مَا أَشارَ إِليهِ عُمر رَضِيَ الله عنه فإنه لَمْ يَقُل: لَا نَقبلُ حَديثَها لِعلمِنا أَنَّها أُوهِمَت، ولكِنْ قَالَ: لَا نَدعُ كِتابَ رَبِّنَا؛ لأَنَّا لَا نَدرِي أَنَّها صَدَقَت أَمْ كَذَبَت، قُلنا: فِي قَولِهِ: لَا نَدرِي إِشارَةٌ إِلى ذَلِكَ المَعنى، فَإِنَّ قبولَ الرِّوَايَة والعَملَ بِهَا يُبنَى على ظُهورِ رَجحَانِ جانِبِ الصِّدْق وظاهِرٌ أَنَّهُ لَمْ يَظهَر جانِبُ الصِّدْق فِي رِوايَتِها، والقِياسُ يَدلُّ على خِلافِ رِوايَتِها فَنَترُك رِوايَتَها ونَعمَلُ بِالقِياسِ الصَّحِيْح.

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للطحاوي (٢/ ٣٥٣)، أحكام القرآن للجصاص (٥/ ٣٥٧)، السنن الكبرى للبيهقي (٧/ ٧٨١)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٠/ ٣٠٨).

(٣) محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ابن موسى بن عيسى البزدوى صدر الاسلام أبو اليسر الحنفي المتوفى سنة (٤٩٣ هـ)، والمبسوط في الفروع، وما يزال مخطوطًا بحسب علمي.

أحفظتْ أم نسيتْ، قال عيسى بنُ أبان: فيه أنه أراد بالكتاب والسنة القياسَ، وقد ردّه غيرُه من الصحابة أيضًا، وكذلك حديث بسرةَ بنتِ صفوان في مسّ الذكر من هذا القسم، وإنما جعل خبر العدل حجة بشرائطَ في الراوي

وفِي المَعنى لَا فَرقَ بَينَ هَذَا وبَينَ قَولِهِ: لَا نَقبَلُ رِوايَتَها.

بِمنزِلَة القاضِي يَرُدُّ شَهادَةَ الفاسِقِ بِقَولِه: اِئْتِ بِشاهِدٍ آخَرَ، أَو: اِئْتِ بِحُجَّةٍ أُخرَى.

وَكَذَا حَديثُ بُسرَة: مَن مَسَّ ذَكَرَهُ فَليَتَوضَّأ[1]. مِنْ هَذَا القِسمِ أي: مِنْ قِسمِ المُستَنكر وهُوَ الوَجهُ الثَّالِث وسَيأتِي الكَلامُ عَلَيهِ.

وكَذَلِكَ حَديثُ أَبِي هُريرَةَ رَضِيَ الله عَنْه: مَنْ أَصبَحَ جُنباً فَلا صَومَ له[2].

ثُمَّ خَبرُ العَدلِ إِنَّما يجعَلُ حُجَّةً بِشرائِط فِي الرَّاوِي يَأتِي ذِكرُها.



(١) سنن أبي داود (١/ ٤٦)، برقم (١٨١).

(٢) مسند أحمد (٤٣/ ٣٢٦)، برقم (٢٦٢٩٨)، السنن الكبرى للنسائي (٣/ ٢٧٤)، برقم (٢٩٧٤) موقوفًا على أبي هريرة، وفيه أنه رجع عن قوله هذا.

وهذا بابُ بيانِ شرائط الراوي

التي هي من صفات الراوي، وهي أربعةٌ العقلُ والضبطُ والإسلامُ والعدالة، أما العقل فهو شرط؛ لأنّ المراد بالكلام ما يسمى كلامًا صورةً ومعنًى، ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالتمييز والعقل؛ لأنه وُضعَ للبيان، ولا يقعُ البيان بمجرّد الصوت والحروف بلا معنًى ولا يوجد معناه إلا بالعقل، وكلُّ موجودٍ من الحوادث فبصورتِه ومعناه يكون،

[بابُ بَيانِ شَرائِطِ الرَّاوِي]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا بابُ بَيانِ شَرائِطِ الرَّاوِي)إلى قَولِهِ: (وانقِطاعُ الوِلايَةِ)

أقول: الشَّرائِطُ التي تُراعَى فِي الرَّاوِي أَربَعةٌ، العَقلُ وَالضَّبْط والإِسلامُ والعَدالةُ، أَمّا اشتِراطُ العَقلِ فَلأَنَّ الخَبرَ المَرويَّ كَلامٌ مَنظومٌ له صُورَةٌ ومَعنًى، ومَعنى الكَلامِ لَا يُوجَدُ إِلَّا بِالعَقلِ والتَّمييزِ؛ لأَنَّهُ مَوضوعٌ لِلبَيانِ ولا يَقعُ البَيانُ بِمُجرَدِ الصَّوتِ والحُروفِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِنَ الطيورِ مَا يُسمَعُ مِنهُ حُروفٌ مَنظومَةٌ وتُسمَّى تِلكَ لَحناً لَا كَلاماً، وَكَذَا إذا سُمِعَ مِنْ إِنسانٍ صَوتٌ بِحُروفٍ مَنظومَةٍ لَا يَدُلُّ على مَعنىً مَعلومٍ لَا يُسمَّى تِلكَ كلاماً؛ لِكَوْنِهَا لَا بَيان فيهَا؛ لأَنَّ البَيانَ لَا يَتَحَقَّق بِدونِ المَعنى، أَلَا تَرَى أَنَّهُ إذا تَكلَّم بِالكَلماتِ المُهمَلَة كما إذا قال: آجني دزى، مَكانَ: جاءَنِي زَيدٌ، لَا يُسمَّى كَلاماً.

فَعَرفنا أَنَّ الكَلامَ عِبارَةٌ عَن حُروفٍ مَنظومَةٍ صادِرَةٌ عَن عَقلٍ وتَمييزٍ يَدُلُّ على مَفهومٍ، فَكانَ مَعنى الكَلامِ لَا يُوجَدُ إِلَّا بِالعَقلِ، وكُلُّ مَوجودٍ حادِثٍ فَبِصورَتِهِ ومَعناهُ يَتحَقَّقُ فَلِذَلِكَ كَانَ العَقلُ شَرطاً لِيَصيرَ الكَلامُ مَوجوداً، وخَبرُ المُخبِرِ أَحدُ أَنواعِ الكَلامِ، فَلا يَكُوْن مَوجوداً مُعتَبراً إِلَّا بِعَقلِهِ، فَلا يُوجِبُ العَملَ خَبرُ الصَّبِي والمَعتوهِ لانعِدامِ كَمالِ العَقلِ، والمُطلَقُ مِنْ كُلِّ شَيءٍ يَتَناولُ الكامِلَ مِنْهُ، فاشتِراطُ العَقلِ لِصَحَةِ خَبرِه على وَجهٍ يَكُوْن حُجَّة دَليل على أَنَّهُ

فلذلك كان العقلُ شرطًا ليصير الكلام موجودًا، وأما الضبط فإنما يشترط لأنّ الكلام إذا صح خبرًا فإنه يحتمل الصدقَ والكذبَ، والحجة هو الصدق، فأما الكذب فباطلٌ والكلام في خبرٍ هو حجة فصار الصدق والاستقامة شرطًا للخبر ليثبتَ حجةً بمنزلة المعرفة والتمييز لأصل الكلام، والصدق بالضبط يحصل، فأما العدالةُ فإنما شُرطتْ لأنّ كلامَنا في خبرِ مخبرٍ غيرِ معصوم عن الكذب، فلا يثبتُ صدقُه ضرورةً، بل الاستدلال والاحتمال، وذلك بالعدالة وهو الانزجارُ عن محظورات دينِه ليثبتَ به رجحانُ الصدقِ في خبرِه،

يُشتَرطُ كَمالُ العَقل فِي ذَلِكَ، أَمّا إذا كَانَ طِفلاً عِندَ التَّحَمُّل مُتميزاً بالِغاً عِندَ الرِّوَايَة فَرِوايَتُه مَقبولَةٌ، ويَدُلُّ على ذَلِكَ إجماعُ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم على قبول رِوايَةِ جَماعَةٍ مِنْ أحداثِ ناقِلي الحَديثِ كَابْنِ عَباسَ وابْنِ الزبير رَضِيَ الله عَنْهُمَا مِنْ غَير فَرقٍ بَينَ مَا تَحمَلُوه قَبلَ البُلوغِ أَو بَعدَهُ وعَلَى ذَلِكَ درجَ الأَئِمَّة واصطَلَح العُلماءُ رحمهم الله فِيما يَكتُبونَه / ج:١١/ لِلصَّغيرِ إذا كَانَ طِفلاً أَو غَيرَ مميزٍ فَإنَّهُم يَكتُبونَ له حُضوراً، وَمَتى كَانَ مميزاً كَتبُوا له سَماعاً، وَأَمّا اشتِراطُ الضَّبْطِ فَلأَنَّ قبولَ الخَبرِ باعتِبارِ مَعنى الصِّدْقِ فيهِ ولا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ إلَّا بِحُسنِ ضَبطِ الرَّاوِي مِنْ وَقتِ السَّمَاع إلى وَقتِ الرِّوَايَة، وأَمّا اشتِراطُ العَدالَةِ فَلأَنَّ كَلامَنا فِي خَبرِ مَنْ هو غَير مَعصُومٍ عَن الكَذبِ فَلا تَكونُ جِهَةُ الصِّدْق فِي خَبرِه مُتَعَيِّنة بِالضَّرُوْرَةِ، بَلْ بِالاستِدلالِ بِانزجارِهِ عَن سائِرِ مَا يَعتَقدُه / س:١٩٤/ مَحظوراً على انزجارِهِ من الكذبِ الذي يعتقدُه محظورًا، ولَمّا كانَ منزجرًا عَن الكَذبِ فِي أمرِ الدنيا كان ذلك دليلًا على انزجارِه عن الكذبِ في أُمورِ الدّين، وَكَذَا يثبتُ جِهَةُ الصِّدْقِ فِي خَبرِهِ مَع احتِمالِ الكَذبِ وَالسَّهْوِ والخَطأ.

وقَولُهُ: «وَذَلِكَ بِالعَدالَةِ» إشارَةٌ إلى الاستِدلالِ، وأَمّا إذا لَمْ يَكُنْ عَدلاً فِي تَعاطِيهِ فاعتِبارُ جانِبِ تَعاطِيهِ يُرَجِّحُ مَعنى الكَذبِ فِي خَبرِه؛ لأَنَّهُ لَمّا لَمْ يُبالِ مِنْ ارتِكابِ سائِرِ المَحظوراتِ مَع اعتِقادِ حُرمَتِه فَالظاهِرُ أَنَّهُ لَا يُبالِي مِنَ الكَذبِ مَع اعتِقادِه حُرمَتَه، واعتِبارُ جانِبِ اعتِقادِه يَدُلُّ على الصِّدْق فِي خَبرِه فَتقَعُ المُعارَضةُ، ويَجبُ التَّوَقُّف، فَعَرفنا أَنَّ العَدالَةَ فِي الرَّاوِي شَرطٌ

وأما الإسلام فليس بشرطٍ لثبوت الصدق؛ لأنّ الكفرَ لا يُنافي الصدقَ، ولكن الكفر في هذا الباب يوجبُ شبهةً يجب بها ردُّ الخبر؛ لأنّ البابَ بابُ الدين، والكافِرُ ساعٍ لما يهدمُ الدينَ الحقَّ فيصيرُ متّهمًا في باب الدين، فثبت بالكفر تهمةٌ زائدةٌ لا نقصان حال، بمنزلةِ الأب فيما يشهد لولده، ولهذا لم يقبل شهادة الكافر على المسلم لما قلنا من العداوة، ولانقطاع الولاية.

لِيَكونَ خَبرُه حُجَّةً فَلا يوجِبُ العَملَ خَبرُ الفاسِقِ.

وأمّا الإسلامُ فَليسَ بِشرطٍ لِثُبوتِ الصِّدْق؛ إذ الكُفرُ لَا يُنافِي الصِّدْق لِصِحَّةِ اجتِماعِهِما، ولكِنَّ الكُفرَ فِي بابِ الرِّوَايَة يُوجِبُ شُبهَةً يَجبُ بِهَا رَدُّ الخَبرِ؛ لأَنَّ الكَلامَ فِي الأَخبارِ التِي تُثبِتُ أَحكامَ الشَّرع وهُمْ يُعادونَنا فِي أَصلِ الدّين على وَجهٍ هو نِهايَةٌ فِي العَداوَةِ فَيَحمِلُهُم ذَلِكَ على السعي فِي هَدمِ أَركانِ الدّين بِإِدخالِ مَا لَيْسَ مِنْهُ فيهِ فَيَصيرُ مُتهَماً فِي بابِ الدّين لِذَلِكَ فَيثبُتُ [بِالكفرِ][1] تهُمَةٌ زائِدَةٌ على نَفسِ الكُفرِ وهي مَا ذَكرناهُ آنِفاً، فَإِنهَّا تَدُلُّ على كَذبِه فِي خَبرِه لَا نُقصان حالٍ لِلكافِرِ، بِمنزلَةِ الأَبِ فِيما يَشهَدُ لِوَلدِه فَإِنَّ شَهادَتَه له غَيرُ مَقبولَةٍ لِمَعنًى زائِدٍ على تُهمَة الكَذبِ مُتمَكِّن فِي شَهادَتِه وهو شَفقَةُ الأُبوَّةِ ومَيلُه إِلى ولدِه طَبعاً، وَلِهَذَا لَمْ تُقبَل شَهادَةُ الكافِرِ على المُسلِم لِما سَبقَ مِنَ العَداوَةِ وانقِطاعِ ولايَةِ الكافِرِ على المُسلِم، والشهادَةُ مِنْ بابِ الوِلايَةِ، كما لَا تُقبَلُ شَهادَةُ ذِي الضغن؛ لِظُهورِ عداوته بِسبَبٍ باطِلٍ، وقَبِلنا شَهادَةَ الكُفارِ بَعضهم على بَعضٍ مَع اختِلافِ مللِهِم لانِعِدامِ المَعنى الباعِثِ على الكَذبِ فِيما بَينَهُم؛ إِذِ الكُفرُ كُلُّه مِلَّةٌ واحِدَةٌ.

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: بالكفرة.

بابُ تفسيرِ هذهِ الشروطِ وتقسيمِها

قال الشيخ رضي الله عنه: أما العقلُ فنورٌ يضيءُ بهِ طريقٌ يبتدأُ به من حيثُ ينتهي إليه درکُ الحواسّ فيبتدئ المطلوبُ للقلب فيدرکُه القلبُ يتأمّلُه بتوفيقِ اللهِ تعالى

[بابُ تفسيرِ شَروطِ الرَّاوِي]

[العقل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ تَفسيرِ هَذِهِ الشُّرُوْطِ وتَقسيمها) إِلى قَولِهِ: (وكَذَلِكَ المَعتوهُ)

أقول: هَذَا البابُ فِي تَفسيرِ شُروطِ الرَّاوِي وتَقسيمِها وقَدْ سَبقَ أَنَّها أَربَعةٌ، أَمّا العَقلُ فَنورٌ يُضيءُ بِسَببِه طَريقٌ يبتدئ بِذَلِكَ الطَّرِيْق مِنْ مَحلٍ يَنتَهي إِليهِ دَركُ الحَواس، فَإِنَّ الحِسَّ إذا أَدرَكَ شَيئاً وانتَهى أَدرَكَه ابتداءَ العَقلُ مِنْ مُنتَهى الحِسِّ فَيَحكُم بِما يَحكُم، فَمُنتَهى الحِسّ حِينَئِذٍ يَكُوْنُ مَبدأَ العَقلِ، كما إذا أَدرَكَ الحِسُّ بِناءً وانتَهى إدراكُه ابتدأ العَقلُ فَحَكَم أَنَّ لِهَذا البِناءِ بانِياً لَا مَحالة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فيتبدّى المَطلوبُ لِلقَلبِ ويظهر فَيُدرِكُ القَلبُ ذَلِكَ المَطلوبَ بِسبَبِ تأمّله بِتَوفيقِ الله عَزَّ وعَلا، فَالعَقلُ بِمنزِلَة السِّرَاج لِلعَينِ الباصِرَة فَكانَ العَقلُ سِراجاً لِعينِ القَلبِ فَيُبصِرُ القَلبُ الطَّرِيْق عِندَه، كما أَنَّ العَينَ الباصِرَةَ تُبصِرُ عِند السِّرَاج، فَإِذَا أَبصَرَ الإِنسانُ شَيئاً وانتَهى يَتضِحُ له طَريقُ الاستِدلالِ عِندَ العَقلِ، كما إذا رَأى العالَمَ وهو لَا يَعلَمُ حُدوثَهُ ولا قِدَمَه فَيتَأَمَّلُ القَلبُ فَيَراهُ مُتغيراً فَيحكُمُ عَلَيهِ بِالحُدوثِ لِكونِ التَّغيُّرِ مِنْ أماراتِ الحُدوثِ، أَو يَتأمَّلُ فَيَجِد العالَمَ قِسمَينِ عَيناً وعَرضاً، ولا تَخلُو العَينُ عَن العَرضِ والعَرضُ حادِثٌ فَيستَدِلُ بِحُدوثِ العَرضِ على حُدوثِ العَينِ؛ لِكَوْنِهَا قابِلَةً لِلعَرضِ الحادِث فَيحكُم بِكونِ العالَمِ حادِثاً وهُوَ مَعنى قَولِهِ: «نُورٌ يُضيءُ به طَريق» إِلى آخِرِه وَقَالَ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: العَقلُ نُورٌ فِي الصَّدر به يُبصِرُ القَلبُ عِندَ النَّظَرِ فِي

وأنه لا يعرف في البشر إلا بدلالة اختيارِه فيما يأتيهِ ويذرُه ما يصلحُ له في عاقبتِه، وهو نوعانِ قاصرٌ لما يقارنُه ما يدلُّ على نقصانِه في ابتداءِ وجودِه وهو عقلُ الصبيِّ؛ لأنّ العقلَ يوجدُ زائدًا،

الحجج، بِمنزِلَةِ السِّرَاج فَإِنَّه نُورٌ تُبصرُ العَينُ بِهِ عِندَ النَّظَر فَتَرى مَا يُدرَكُ بِالحَواس، لَا أنَّ السِّراجَ يُوجِبُ رُؤيَةَ ذَلِكَ ولكِنَّهُ يدلُّ العَينَ عِندَ النَّظَر عَلَيهِ، فَكَذلِكَ نُور الصَّدر الذي هو العَقلُ يدلُّ القَلب على مَعرِفَة مَا هو غائِبٌ عَن الحَواس مِنْ غَير أَنْ يَكونَ مُوجِباً لِذَلِكَ، بَل القَلبُ يُدرِكُ ذَلِكَ بتوفيق الله تعالى وهو فِي الحاصِلِ عِبارَةٌ عَن الاختِيارِ الذي يَبنِي عَلَيهِ المَرءُ مَا يَأتِي ومَا يَذَرُ[1].

وَقَالَ القاضِي أَبو بَكرٍ: العَقلُ الذي هو مَناطُ التَكليفِ العِلمُ بِوجوبِ الواجِباتِ واستِحالَةِ المُستَحيلاتِ وجَوازِ الجائِزاتِ[2].

وَقَالَ أَبو الحَسنِ الأَشعَريّ: لَا فَرقَ بَينَ العِلمِ والعَقلِ إِلَّا فِي العُمومِ والخُصوصِ، والعِلمُ أَعَمُّ مِنَ العَقلِ[3]، فَإِذن العَقل عِلمٌ مخصوصٌ.

وَقَالَ المحاسبي: العَقلُ غَريزَةٌ يُتوصَلُ بِهَا إِلى المَعرفَةِ[4].

وقِيلَ هو جَوهَرٌ بَسيطٌ مُشابِكٌ لِلأَجرامِ الكَثيفَةِ[5].

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٤٦). وقبله قال نحوه الإمام الدبوسي في تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٦٥).

(٢) ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ١٩٥) وما بعدها، إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٨٥)، المواقف - الإيجي (٢/ ٨٧).

(٣) ينظر إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٨٥).

(٤) ينظر إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٨٤).

(٥) وهو قول الفلاسفة. ينظر إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٨٤).

ثمّ هو بحكمِ الله تعالى وقسمتِه متفاوتٌ لا يُدركُ تفاوتُه فعلقت أحكامُ الشرعِ بأدني درجاتِ كمالِه واعتدالِه وأقيمَ البلوغُ الذي هو دليلٌ عليه مقامَه تيسيرًا، والمطلقُ من كلِّ شيءٍ يقعُ على كمالِه،

وقِيلَ: إِنَّهُ قُوةٌ طَبيعيَّةٌ يَتوصَّلُ بِهَا إِلى إِدراكِ العُلومِ(١).

ثُمَّ إِنَّ العَقلَ لَا يُعرَفُ فِي البَشرِ إِلَّا بِدلالَةِ اختِيارِه مَا يَصلُح له فِي عاقِبَتِه فِيما يَأتِيهِ ويَذرُه أي: يَترُكُه، والعَقلُ نَوعان قاصِرٌ لِكونِ الذي يُقارِنُه مَا يَدُلُّ على نُقصانِهِ فِي ابتِداءِ وُجودِهِ وهو عَقلُ الصَّبِي والمَعتُوه الذي يَعقِلُ.

وكامِلٌ وهو عَقلُ البالِغِ الذي لَا آفَةَ به، فَإِنَّ بِالآفَةِ يستدلُّ تارَةً على انعِدامِ العَقلِ بَعدَ البُلوغِ كَالمَجنونِ وتَارَةً على نُقصانِ العَقلِ كما فِي المَعتوهِ، فَإِذَا انعَدَمَت الآفَةُ كَانَ الاعتِدالُ الظَّاهِرُ بِالبُلوغِ دَليلاً على كَمالِ العَقلِ الذي هو الباطِنُ وإِنَّما كَانَ العَقلُ فِي ابتِداءِ وجودِهِ ناقِصاً كما سَبقَ ذِكرُه؛ لأَنَّ العَقلَ يُوجَدُ زائِداً بِالنِّسْبَةِ إِلى ابتِداءِ وجودِهِ؛ إِذ هو يَحدُثُ شَيئاً فَشيئاً ثُمَّ هو بِحُكمِهِ تَعَالى وقسمَته مُتفاوِتٌ فِي نَفسِه لَا يُدركُ تَفاوتَه(٢)، فَعلَقَت أَحكامُ الشَّرعِ بِأَدنَى دَرجاتِ كَمالِ العَقلِ واعتِدالِهِ، وأُقيمَ البُلوغُ الذي هو دَليلٌ على العَقلِ واعتِدالِ الحالِ ظاهِراً وعَادَةً مَقامَ العَقلِ؛ تَيسيراً على العِبادِ.

والمُطلَقُ مِنْ كُلِّ شَيءٍ يَتناوَلُ الكامِلَ مِنْهُ، فَشَرطنا لِوجوبِ الحُكمِ وقِيامِ الحُجَّةِ كَمالَ العَقلِ فَقُلنا: إِنَّ خَبرَ الصَّبِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِلإِلزامِ؛ لأَنَّ الشَرعَ لَمْ يَجعَلهُ وَلياً فِي تَصرُّفاتِه فِي أُمورِ دُنياه دَفعاً لِضَررِ العُهدَةِ عنه، فَفِي أُمورِ الدِّين أَولَى؛ لأَنَّ الاحتِياطَ فيهَا أَكثَر، وكَذَلِكَ حُكمُ المَعتوهِ، وإِنَّما ذكرَ الصَّبِي والمَعتوه ولَمْ يذكر المَجنون؛ لِظُهورِه لأَنَّهُ لَمّا لَمْ تُقبل رِوايَةُ الصَّبِي

(١) ينظر: التلخيص في أصول الفقه (١/ ١٠٩)، إيضاح المحصول من برهان الأصول (ص: ٨٤).

(٢) وقال الإمام الباقلاني: ولا يصح على التحقيق أن يكون عقل أكمل من عقل وأوفر وأرجح من عقل لما بيناه من ماهية العقل. وإنما يقال إن أحد العاقلين أكمل عقلًا وأوفر وأرجح من الآخر على معنى أنه أكثر استعمالًا لعقله، وأشد تيقظًا وبحثًا واستنباطًا وتجربة. التقريب والإرشاد (الصغير) (١/ ١٩٧- ١٩٨).

فشرطنا لوجوب الحكم وقيام الحجة كمالَ العقل، فقلنا: إنّ خبرَ الصبيِّ ليس بحجةٍ؛ لأنّ الشرعَ لما لم يجعلْه وليًّا في أمر دنياه ففي أمرِ الدين أولى، وكذلك المعتوه،

والمَعتوهِ بِاعتِبارِ نُقصانِ عَقلِهما فَلأَنْ لَا يُقبَلَ خَبرُ المَجنونِ بِالطَّرِيْقِ الأَولَى؛ لِعَدمِ عَقلِه.

ثُمَّ المَعتوهُ مَنْ كَانَ قَليلَ الفَهمِ مُختَلِطَ الكَلامِ فاسِدَ التَّدبير إِلَّا أَنَّهُ لَا يَضربُ ولا يَشتمُ كَالمَجنُونِ كذا فِي النَّوازِلِ[1].

وذُكِرَ فِي التَّتِمَّة[2]: مَنْ يختَلِطُ كَلامُه وأَفعالُهُ[3].



(١) لعله النوازل في الفروع لأبي الليث الفقيه الحنفي السمرقندي (ت٣٧٣هـ)، وبعد بحث لم أقف على هذا النص فيه..

(٢) لعله: تتمة الفتاوى لابن مازه صاحب المحيط وما يزال مخطوطًا بحسب علمي.

(٣) ينظر فتاوى قاضيخان (١/ ٤٠٥).

وأما الضبطُ فإنّ تفسيرَه سماعُ الكلام كما يحقّ سماعُه ثمّ فهمُه بمعناه الذي أُريدَ به ثمّ حفظُه ببذل المجهود له ثمّ الثباتُ عليه بمحافظة حدودِه ومراقبتِه بمذاكرتِه على إساءة الظنّ بنفسِه إلى حين أدائه وهو نوعانِ: ضبطُ المتن بصيغتِه ومعناه لغةً، والثاني أنْ يضمَّ إلى هذه الجملة ضبطَ معناه فقهًا وشريعةً، وهذا أكملها والمطلق من الضبط يتناولُ الكاملَ،

[الضبط]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمّا الضَّبْط) إلى قَولِهِ: (فَلِذَلِكَ شَرطنا مُراقَبتَه)

أقول: الضَّبْط فِي اللُّغَةِ عِبارَةٌ عَن [الأَخذِ بِالحَزمِ، يُقالُ: مَلكٌ ضابِطٌ لِمملَكَتِه، أي: حازِمٌ، وفِي الاصطِلاحِ: عِبارَةٌ عَن][1] احتِياطٍ فِي بابِ العِلمِ، وتَفسيرُهُ فِي الأَخبارِ: سَماعُ الكَلامِ حَقَّ سَماعِهِ ثُمَّ فهمُه بِمَعناهُ المُراد به ثُمَّ حِفظه بِبَذلِ المَجهودِ له، ثُمَّ الثبات على ذَلِكَ بِمُحافَظةِ حُدودِهِ أي: أَحكامِهِ كما قَالَ تَعَالى: ﴿وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢] أي: لأَحكامِ الله تَعَالى ومُراقَبتِه، بِسببِ مُذاكَرَتِه وتِكرارَهِ على إساءَة الظَّنّ بِنَفسِه وهِيَ ظَنُّ نِسيانِها، ويَدومُ ذَلِكَ الثَباتُ إِلى وَقتِ أداءِ ذَلِكَ إِلى غَيرِه، وذَلِكَ لأَنَّ بِدونِ السَّماع المَذكورِ لَا يُتَصَوَّرُ الفَهمُ وبَعدَ السماعِ إذا لَمْ يُفهَم المَعنى لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ سَماعاً مُطلَقاً؛ لأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُوْنُ سَماعَ صَوتٍ لَا سَماع كَلامٍ وبَعدَ فَهمِ المَعنَى يتم التَّحَمُّلُ ويَلزَمُه الأَداءُ كما تَحمَّلَ، ولا يَتأَتَّى ذَلِكَ إِلَّا بِحفظِهِ والثَّبَات عَلَيهِ إِلى أَنْ يُؤَدَّى، وَلِهَذَا لَمْ يجوز أَبو حَنيفَةَ رَحِمَهُ الله أَداءَ الشَّهَادَة لِمَنْ عَرفَ خَطَّه ولا يتذكر الحادِثَة؛ لأَنَّهُ غَير ضابِطٍ لَمَا تَحمَّل وبِدونِ الضَّبْط لَا يَجوزُ له الشَّهَادَة[2].

ثُمَّ الضَّبْط نَوعان ظاهِرٌ وباطِنٌ، فَالظاهِرُ مِنْهُ ضَبطُ المَتنِ بِمَعرِفَة صِيغَتِه المَسموعَةِ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٤٨).

ولهذا لم يكن خبرُ من اشتدتْ غفلتُه خلقةً أو مسامحةً ومجازفة حجةً؛ لعدم القسم الأول من الضبط، ولهذا قصرتْ روايةُ من لم يُعرفْ بالفقه عندَ معارضة من عُرفَ بالفقه في باب الترجيح، وهو مذهبُنا في الترجيح، ولا يَلزمُ عليه أنَّ نقلَ القرآنِ ممن لا ضبطَ له جُعلَ حجةً؛ لأنّ نقلَه في الأصل إنما ثبتَ بقومٍ هم أئمةُ الهدى وخيرُ الورى، ولأنّ نظمَ القرآن مُعجزٌ، يتعلّقُ به أحكامٌ على الخصوص،

والوقوفِ على مَعناهُ لُغةً.

والباطِنُ مِنهُ أَنْ يَضُمَّ إِلى هَذِهِ الجُملَةِ ضَبطَ مَعناه فِقهاً، وَهَذَا النَّوْع وهُوَ الضَّبْطُ الباطِنُ أَكملُ النَّوعَين.

والمُطلَقُ مِنَ الضَّبْط يَتَناولُ الكامِلَ، وَلِهَذَا لَمْ يَكنْ خَبرُ مَنْ اشتَدَّت غَفلَتُه إِمّا خِلقَةً أَو مُسامَحَةً أَو مُجازَفةً حُجَّةً لِعَدمِ النَّوْعِ الأَوّلِ مِنَ الضَّبْط وهو الظَّاهِر؛ لأَنَّ ذَلِكَ لَا يتم مِنهُ عادَةً وَإِذَا لَمْ يتم ذَلِكَ مِنهُ كَانَ النَّوْع الثَّانِي أَولَى بِذَلِكَ، وَلِهَذَا قصرت رِوايَةُ مَنْ لَمْ يُعْرَف بِالفِقهِ عِندَ مُعارَضةِ مَنْ عُرِفَ بِالفِقه لانعِدامِ الضَّبْط باطِناً مِمَنْ لَمْ يُعرَف بِالفِقهِ؛ إِذ تمامُ الضَّبْط إِنَّما يَكُوْن بِالوقوفِ على مَا هو المُرادُ مِنَ المَعانِي وذَلِكَ مَذهَبُ أَصحَابنا رَحِمَهُم الله فِي التَّرجِيح، فَإِنَّ رِوايَةَ مَنْ عُرِفَ بِالفِقهِ أَولَى، ويُؤَيّدُ ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَن عَمرو بن دِينار أَنَّ جابِرَ بن زَيدٍ روى لَهُ عَن ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّ النَّبِي ﷺ تَزوَّجَ مَيمونَةَ وهُوَ مُحرِمٌ قَالَ عَمرٌو: فقلتُ لِجابِرٍ: إِنَّ ابن شِهابٍ أَخبَرَنِي عَن يَزيدَ بن الأَصَم أَنَّ النَّبِي ﷺ / س:١٩٥/ تَزوَّجَها وهو حَلالٌ، فَقالَ: إِنَّها كَانَت خالَة ابن عَباسٍ وهُوَ أَعلَمُ بِحالِها، فَقُلتُ: وقَدْ كَانَت خالَة ابن يَزيد بن الأَصَم أَيضاً! فَقالَ: أَنَى تَجعَلُ يَزيدَ بن الأَصَمِ البَوال على عَقبَيهِ إِلى ابن عَباس[1] / ج:١٢/ فَدلَّ ذَلِكَ على أَنَّ رِوايَةَ غَيرِ الفَقيهِ لَا تُعارِضُ رِوايَةَ الفَقيهِ[2]، وَهَذَا التَّرجِيح لَيْسَ إِلاَّ بِاعتِبارِ وُجود تَمامِ الضَّبْط مِنَ الفَقيهِ دُونَ غَيرِه وَلِهَذَا استحبَ المُتقدِمونَ مِنَ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١١٧)، الفصول في الأصول (٣/ ١٣٧).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٤٨-٣٤٩).

مثلُ جواز الصلاةِ وحرمةِ التلاوةِ على الحائض والجنب، فاعتُبرَ في نقلِه نظمُه، وبنيَ عليه معناه، فأما السنةُ فإنّ المعنى أصلُها، والنظمُ غيرُ لازمٍ فيها، ولأنّ نقلَ القرآنِ ممن لا يضبطُ الصيغةَ بمعناها إنما يصحُّ إذا بذلَ مجهودَه واستفرغَ وسعَه ولو فعلَ ذلكَ في السنّةِ لَصارَ ذلك حجةً إلا أنه لمّا عُدمَ ذلك عادةً شرطنا كمالَ الضبطِ ليصيرَ حجّةً،

تقليل الرِّوَايَة، ومن أكبر مِنْهُم وأدوَم صُحبَةً كَالصِّديقِ رَضِيَ الله عنه كَانَ أَقَلَّهُم رِوايَةً حَتَّى رُوِيَ أَنَّهُ قَالَ: إذا سُئِلتُم عَن شَيءٍ فَلا تَرووا، ولكن رُدُّوا النَّاس إِلَى كِتابِ الله تَعَالى.

وَقَالَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه: أَقِلُّوا الرِّوَايَة عَن رَسولِ الله وأنا شَريكُكُم. وَهَذَا قَلَّت رِوايَةُ أَبِي حَنيفَة رَحمَهُ الله حَتَّى قَالَ بَعضُ الطاعِنينَ فِي حَقِّهِ: إنَّهُ كَانَ لَا يَعرِفُ الحَديثَ.

وذَلِكَ ظَنٌّ فاسِدٌ لأَنَّهُ كَانَ أَعلَمَ أَهلِ عَصرِه بِالحَديثِ ولكِنْ لِمُراعاةِ شَرطِ كَمالِ الضَّبْط قَلَّتْ رِوايَتُه[1].

فَإِنْ قيل: إنَّكُم شَرطتُم تَمامَ الضَّبْط فِي الرِّوَايَة، ونَقلُ القُرآنِ مِمَّنْ لَا ضَبطَ له حُجَّةٌ، فَيَلزَمُ ذَلِكَ على مَا ذَكرتُم، قُلنا: لَا يَلزَمُ ذَلِكَ على مَا ذَكرنا؛ لأَنَّ نَقلَ القُرآنِ فِي الأَصلِ إِنَّمَا ثَبت بِقَومٍ هُمْ أَئِمَّةُ الهُدى الَّذِينَ كانُوا خَيرَ الوَرَى بَعدَ رَسولِ الله ﷺ وقَدْ نَقلُوا بَعدَ تَمامِ الضَّبْط ومَنْ بَعدَهُم إِنَّمَا يُنقَلُ بَعدَ جُهدٍ شَديدٍ وجِدٍّ مِنْهُم فِي التَّعَلُّم والحِفظِ واستِدامَةِ القِراءَةِ ولَو وُجِدَ مثل ذَلِكَ فِي الخَبرِ لكِنّا نجوِّزُ نَقلَه أَيْضاً مَع أَنَّ الله تَعَالى وَعدَ بِحِفظِ القُرآنِ عَن تَحريفِ المُبطِلِين بِقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا له لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] فَصَححنا النَّقْل مِمَّنْ يَكُوْن ضابِطاً له ظاهِراً وإِنْ كَانَ لَا يَفهَمُ مَعناهُ، ومِثلُ ذَلِكَ لَا يُوجَدُ فِي الأَخبارِ فَشَرطنا فيهَا كَمالَ الضَّبْط لِيَصيرَ حُجَّةً، ولأَنَّ نَظمَ القُرآنِ مُعجِزٌ يَتعلَّقُ به أَحكامٌ مَخصوصَةٌ كَجَوازِ الصَّلَاة وحُرمَةِ القِراءَةِ على الجُنبِ والحائِضِ، فاعتَبرَ نَظمه فِي نَقلِه وبُنِيَ عَلَيهِ مَعناهُ، وأَمّا الأَخبارُ فَإِنَّ المُعتَبرَ فيهَا هو المَعنى المُرادُ مِنْهَا، والنَّظمُ غَير لازِمٍ فيهَا فَتَمامُ الضَّبْط فيهَا إِنَّمَا

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٨٨)، أصول السرخسي (١/ ٣٥٠).

ومعنى قولِنا أنْ يسمعَه حقَّ سماعِه أنَّ الرجلَ قد ينتهي إلى المجلسِ وقد مضى صدرٌ من الكلام، فربّما يخفى على المتكلّمِ هجومُه ليعيدَ عليه ما سبقَ من كلامِه، فعلى السامع الاحتياطُ في مثلِه ثمّ قد يَزدري السامعَ بنفسِه فلا يراها أهلًا لتبليغِ الشريعةِ فيقصرُ في بعض ما أُلقيَ إليه ثمّ يُفضي به فضلُ الله تعالى إلى أنْ يتصدّى لإقامة الشريعة وقد قصّرَ في بعضِ ما لزمَه، فلذلك شرطْنا مراقبتَه،

يَكُوْن بِالوقوفِ على مَا هو المُرادُ مِنْهَا، ولأَنَّ نَقلَ القُرآنِ مِمَنْ لَا يَضبطُ الصِّيغَة مَع مَعناها إِنَّمَا يصحُّ إذا بذلَ مَجهوده بِالتَّعلُّمِ والحِفظِ كما ذَكرنا ولَو فَعلَ ذَلِكَ فِي الأَخبارِ لَكانَ ذَلِكَ حُجَّةً لكِنَّهُ لَمّا انعَدَم ذَلِكَ فِي العادَةِ شَرَطنا كَمالَ الضَّبْط لِتَصيرَ حُجَّةً.

وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنيفَة ومُحَمَّدٌ رَحِمَهما الله: لَا تَجوزُ الشهادَةُ على الكِتابِ والخَتمِ إذا لَمْ يَعرِف الشَّاهِد مَا فِي باطِنِ الكِتابِ؛ لِأَنَّ الضَّبطَ فِي الشَّهَادَات شَرطٌ لِلأَداءِ، والمَقصودُ مَا فِي باطِنِ الكِتابِ لَا عَينُ الكِتابِ، فَلا يتمُّ ضَبطُه إِلَّا بِمَعرفَةِ ذَلِكَ[1].

ومَعنى قَولِه فِي تَفسيرِ الضَّبْط: «وهو أَن يَسمَعَه حَقَّ سَماعِه» هو أَنَّ الإِنسانَ قَدْ يَنتَهي إِلَى مَجلِسٍ وَقَدْ مَضَى صَدرٌ مِنَ الكَلامِ ورُبَما يَخفَى على المُتكَلمِ هُجومُ ذَلِكَ الإِنسانِ ودُخولُه لِيُعيدَ عَلَيهِ مَا سَبقَ مِن كَلامِهِ، فَعَلَى السَّامع الاحتِياط فِي مِثلِهِ، وَذَلِكَ بِأَن يَستَعيدَ أَوّلَ الكَلامِ مِن المُتكَلمِ ويَسمَعَ حَقَّ السَّمَاع وَيَضبطَ حَقَّ الضَّبْطِ فِيمَا يَسمَعُ مِن بعد حَتَّى يَقِفَ على المُرادِ مِن الكَلامِ وَلا يَزدَرِي نَفسَه بَل يَراهَا أَهلاً لِلتَّبليغِ، ثُمَّ قَدْ يَزدَرِي السَّامِعُ نَفسَهُ ويَعيبُها فَلَا يَرَاهَا أَهلاً لِأَنْ يُبَلِغَ الشَّرِيْعَة وأَنْ يُؤخَذَ عنه الدين فَيُقَصِّرَ فِي بَعضِ مَا أُلقِيَ إليه مِنَ الأَخبارِ، ثُمَّ يفضِي به فَضلُ الله تَعَالى إِلَى أَن يَصيرَ صَدراً يُرجَعُ إليه فِي أَحكامِ الدّين، والحَالُ أَنَّهُ قصر فِي بَعضِ مَا لَزمَهُ وَلَمْ يُجد فِي تَأَمّلِ ذَلِكَ، فَلِذَلِكَ شَرَطنا مُراقَبتَه بِمُذاكَرة وتِكرارِه.

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٩٢).

وأمّا العدالةُ فإنّ تفسيرَها الاستقامةُ، يقالُ: طريقٌ عدلٌ للجادة، وجائرٌ للبنيّات، وهي نوعانِ أيضًا: قاصرٌ وكاملٌ، أما القاصرُ فما ثبتَ منه بظاهرِ الإسلام واعتدالِ العقل؛ لأنّ الأصلَ حالةُ الاستقامة، لكنّ هذا الأصلَ لا يفارقُه هوًى يُضلُّه ويصدُّه عن الاستقامة، وليس لكمال الاستقامةِ حدٌّ يُدركُ مداه؛

[العدالة]

قَالَ رَحِمَه الله: (وَأَمَّا العَدالَةُ) إِلى قَولِهِ: (لِذَلِكَ القَرنِ بِالعَدالَةِ)

أقول: العَدالَةُ لُغةً هِيَ الاستِقامَةُ، يُقالُ: الطَّرِيق عَادلٌ لِلجَادَةِ وهي الطَّرِيْقُ الواسِعُ المُستَقيمُ، وطَرِيقٌ جَائِرٌ لِلبُنَيَّاتِ وهي الطُّرقُ الصِغارُ تَتَشعَبُ مِن الجَادَةِ، جَمعُ بُنَيَّة تَصغيرُ بنْتٍ كَأَنَّهَا بُنيّاتٌ لِلطريقِ المُستَقيمِ.

واصطِلاحاً: هِيَ استِقامَةُ السيرة والدين، ويَرجِعُ حاصِلُها إِلَى هَيأَةٍ رَاسِخَةٍ فِي النَّفس تَحمِلُ على مُلازَمَةِ التَّقوى والمُروءَةِ جَميعاً حَتَّى تَحصُلَ الثِّقَة للنفوس بصدقه.

وَقِيْلَ: هِيَ مُحافَظَةٌ دِينيَّةٌ تَحمِلُ على مُلازَمةِ التَّقوى والمُروءةِ لَيْسَ مَعَهَا بِدعَةٌ، ثُمَّ العَدالَةُ نَوعان، قَاصرٌ وكَاملٌ، فَالقاصِرُ هو العَدالَةُ الظَّاهِرةُ مَا ثَبتَ بِظاهِرِ الإِسلامِ واعتِدالِ العَقلِ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بِالبُلوغِ؛ لأَنَّ الأَصلَ حالَةُ الاستِقامَةِ بِوجودِ العَقلِ والدين اللَّذينِ يَزجُرانِه عَن ارتِكابِ المَعاصِي فَإِذَا وُجَد فِي المَرءِ دَلَّ ظاهِرُ حالِهِ على العَملِ بِهَا فَكانَ عَدلاً ظاهِراً، وَإِنَّمَا صَارَ البُلوغُ دَليل اعتِدالِ العَقلِ لِأَنَّهُ صارَ بِحالٍ يربي مِثلَهُ وهو الوَلَدُ فَلَا بُدَّ أَن يَصيرَ عَقلُ المربي مُعتَدلاً، فَثبتَ أَنَّ الأَصلَ حالَةُ الاستِقامَةِ، لَكِنَّ هَذَا الأَصلَ لَا يُفارِقُه هَوًى يُضلُّهُ ويَمنعُهُ عَن الاستِقامَةِ فَإِنَّ اتباعَ هَوى النَّفس مُعارَضٌ لِلعَدالَةِ الظَّاهرةِ، أَلَا تَرَى إِلى قوله تَعَالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وَلَيْسَ لِكَمالِ الاستِقامَةِ حَدٌّ تُدرَكُ غايَتُه؛ لِأَنَّ الاستِقامَةَ بِتَقديرِ الله تَعَالى تَتفاوتُ، فَلَو اعتَبرَ كَمالَها لأَدَّى ذَلِكَ إِلَى

لأنها بتقدير الله تعالى ومشيئته تتفاوت، فاعتُبِرَ في ذلك ما لا يُؤدي إلى الحرج والمشقة وتضييعِ حدودِ الشريعةِ وهو رَجحانُ جهةِ الدينِ والعقلِ على طريق الهوى والشهوة، فقيل: من ارتكبَ كبيرةً سقطتْ عدالتُه وصار متّهمًا بالكذب، وإذا أصرّ على ما دون الكبيرة كان مثلَها في وقوع التهمة وجرح العدالة،

الحَرجِ وتَضييعِ حُدودِ الشَّرع وَإِنَّهُ مَدفوعٌ شَرْعًا، فاعتَبرَ مَا لَا يُؤَدي إِلَى ذَلِكَ وهو رَجحانُ جِهةِ الدين والعَقلِ على طَرِيقِ الهَوى والشَّهوةِ وَهَذَا هو الكامِلُ فِي الاستِقامَةِ؛ لِأَنَّهَا لَوْ تَوقَفَت الاستِقامَةُ على مَا هو النهاية فيهَا وهو الَّذِي يَحترِزُ عَمَّا لَا يَنبغي فِي الشَّرع مِنَ الكَبائِرِ والصغائِرِ كُلِّهَا على وَجهٍ لَا يُوجدُ مِنْهُ صَغيرَة مَا بِوجهٍ مِنَ الوجوهِ لَنْ يَوجدَ مِن أَلفٍ واحِدٍ على هَذِهِ الصِّفَة فَيتعَطَّلُ التَّبليغُ الَّذِي هو واجِبٌ على كُلِّ مُسلمٍ، فَكانَ كَمالُ الاستِقامَةِ مَا سَبقَ ذِكرُه وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقِيلَ: مَن ارتكبَ كَبيرَةً سَقطَت عَدالَتُه وصَارَ مُتهَماً بِالكَذبِ؛ لِأَنَّ بِوجودِ العَقلِ والدين لَمَّا لَمْ يَنزَجِر صَارَ مُتهَماً فِي النَّقل، وَإِذَا أَصَرَّ على مَا دُونَ الكَبيرَةِ كَانَ ذَلِكَ الإِصرار مِثلَ الكَبيرَةِ فِي وقوعِ التُّهْمَة وجَرحِ العَدالَةِ، وَأَمَّا مَنْ ابتُلِيَ بِشيءٍ مِن غَير الكَبائِرِ وَهو الصَّغائرُ مِن غَيرِ إِصرارٍ فَعَدلٌ كامِلُ العَدالَةِ، وخَبرُه حُجَّةٌ فِي إِقامَةِ الشَّرِيْعَة لِمَا مَرَّ أَنَّ الوقوفَ على أَقصَى العَدالَةِ مُتَعذِّرٌ، والمُطلَقُ مِنَ العَدالَةِ يَقعُ على أكملِ الوَجهينِ وهو العَدالَةُ الثابِتَةُ بِاجتِنابِ الكَبائِرِ وعَدمِ الإِصرارِ على الصَّغائر وَكَذَا بِتَركِ الأَفعالِ المستخفة كَالأَكلِ على الطَّرِيْق والبَولِ على الطَّرِيْق وَهَذِهِ هِيَ العَدالَةُ الباطِنَةُ يُوقَفُ عَلَيهَا بِالنَّظَرِ فِي باطِنِ مُعاملاتِه، فَإِذَا وجدَ ذَلِكَ لَا يَرتَكِب مَا اعتَقَدَهُ حَراماً بِدينِهِ وَعَقلِه وَلَا مَا يَدُلُّ على عَدمِ المُروءةِ فَكَانَ عَدلاً وَكَانَ يَنبَغِي أَن لَا يَقبَلَ شَهادَةَ مُرتَكِبِ الصَّغِيْرَة أَصَرَّ أَو لَمْ يُصِرّ؛ لِأَنَّهُ فاسِقٌ لِخُروجِه عَن الحَدِّ المَحدودِ له شَرْعًا، والفاسِقُ لَا يَكُوْن عَدلاً إلا أنّ[1] فِي القَولِ بِذَلِكَ سَدًّا لِبابِ الشَّهَادَة أَصلاً؛ لِأَنَّ غَيرَ المَعصومِ لَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ التَّحَرُّز عَن الزلاتِ أَجمَع والتَّحرُزُ عَن الإِصرارِ بِالندَمِ والرجوع عنه غَيرُ مُتعَذِرٍ، والحَرجُ مَدفوعٌ شَرْعًا فَقُبلَت شَهادَتُه لِذَلِكَ.

---

(١) أن: ساقطة من س.

فأما من ابتُلِيَ بشيءٍ من غير الكبائر من غير إصرار فعدلٌ كاملُ العدالة، وخبرُه حجةٌ في إقامة الشريعة، والمطلقُ من العدالة ينصرفُ إلى أكمل الوجهين، فلهذا لم يُجعلْ خبر الفاسق والمستور حجة

وَقَدْ اضطُرِبَ فِي الكَبائِرِ فَروى ابن عُمرَ عَن أَبيهِ رَضِيَ الله عنه عَن النَّبِي ﷺ: الشِّركُ بِالله وقَتلُ النَّفس وقَذفُ المُحصنة والزنى والفِرارُ مِن الزَّحفِ والسِّحر وأكلُ مالِ اليَتيمِ وعُقوقُ الوالِدينِ المُسلِمَينِ والإِلحادُ فِي الحرمِ[1].

أي: الظُّلمِ فِي البَيتِ الحَرامِ، من أَلحدَ الرَّجل إذا ظَلَم فِي الحَرمِ.

وزَادَ أَبُو هُريرَةَ رَضِيَ الله عنه: أَكلُ الرِّبى[2].

وزَادَ عَلِيٌّ رضي الله عنه: السرقَةُ وشُرب الخَمرِ

وَقِيْلَ: الكَبيرَةُ مَا كَانَ حَراماً مَحضاً شرعَ عَلَيهَا عُقوبَةٌ مَحضةٌ بِنَصٍّ قاطِعٍ إِمَّا فِي الدُّنيَا أَو فِي الآخِرَةِ[3]، وَقِيْلَ: مَا تَوعَّدَ الشارِعُ عَلَيهِ بخصوصه.

ولما سَبقَ ذِكرُه مِن اشتِراط العَدالَةِ فِي بابِ الخَبرِ لَمْ نَجعَل خَبرَ الفاسِقِ حُجَّةً لانعِدامِ عَدالَتِه وَلِذَلِكَ لَمْ يتحرز عَن المَعاصِي وَكَذَا خَبرُ المَستورِ وهو مَنْ لَا يُعرَفُ انزِجارُه عَن الكَبائِرِ وَلَا ارتِكابُه إِيَّاهَا.

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: لَمَّا لَمْ يَكُنْ خَبرُ المَستورِ حُجَّةً فَخَبرُ المَجهولِ أَولَى؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ خَبرَ المَستورِ لم يردْ عليه ردٌّ من السلفِ رحمهم اللهُ، وخبرُ المجهولِ قد رَدَّه بعضُ السلفِ،

---

(١) مسند ابن الجعد (ص: ٤٧٧)، برقم (٣٣٠٣).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات»، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربى، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات». صحيح البخاري (٤/ ١٠)، برقم (٢٧٦٦).

(٣) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (٢/ ٢٣٠).

وقال الشافعي رحمه الله: لما لم يكن خبرُ المستور حجّةً، فخبرُ المجهولِ أولى، والجوابُ أنّ خبرَ المجهولِ من الصدرِ الأولِ مقبولٌ عندنا على الشرط الذي قلنا بشهادةِ النبيِّ عليه السلام على ذلك القرنِ بالعدالة،

فهوَ أولى بعدمِ القبولِ من خبرِ المستور[1]، والنِّزاعِ فِي مِثلِ هَذَا المَجهولِ وهو الَّذِي رَدَّه بَعضُ السلَفِ كَخَبرِ مَعقلِ بنِ سِنان فِي حَديثِ بَروعٍ كما مَرَّ ذِكرُه وَالخَبرُ الَّذِي قَبِلَهُ السلَفُ وَلَمْ يَرِدْ عَلَيهِ رَدٌّ مِنْهُمْ هو مَقبولٌ بالاتفاق.

والجَوابُ لَنَا عَن ذَلِكَ أَنَّ خَبرَ المَجهولِ مِنَ الصَّدر الأَوَّلِ وهو القَرنُ الأَوَّلُ وَالثَّانِي وَالثالِثُ مَقبولٌ على الشرطِ / س:١٩٦/ الَّذِي قُلنَا وهو أَنْ لَا يَكُوْنَ العَملُ به سَداً لِبابِ القِياسِ وَأَنَّ السلَفَ رَووهُ أَو شهِدُوا له بالصحة، وَذَلِكَ بِسبَبِ شَهادَةِ النَّبِي ﷺ لِلقُرونِ الثَّلَاثَة بِالعَدالَةِ، وَلَمَّا كَانَ الرجلُ يَكُوْنُ مُزكًّى بِتَزكِيةِ العَدلِ فِي كُلِّ زَمانٍ فَلِأَنْ يَكُوْن مُزكًى بِتَزكِيةِ النَّبِي ﷺ بِالطَّرِيْقِ الأَولَى.

(١) ينظر البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ١٥٩).

وأما الإيمانُ والإسلامُ فإنَّ تفسيرَه التصديقُ والإقرارُ بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاتِه وقبولِ شرائعِه وأحكامِه، وهو نوعانِ: ظاهرٌ بنشوئه بينَ المسلمين وثبوتِ حكمِ الإسلام بغيرِه من الوالدينِ،

[الإسلام]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الإِيمانُ)إلى قَولِهِ: (إِنَّهَا تَبِينُ مِنْ زَوجِها)

أقول: مِن الشرائِطِ الأَربعَةِ المَذكُورَةِ هو الإِسلامُ، وَالإِيمانُ وَالإِسلامُ عندنا واحِدٌ، تَفسيرُ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا التَّصديقُ وَالإِقرارُ بِالله تَعَالى كما هو بِجَميعِ صِفاتِه وأَسمائِه والإِقرارُ بِملائِكَتِه وكُتبِه ورُسلِه والبَعثِ بَعْدَ المَوتِ والقَدرِ خَيرِهِ وشَرِّهِ مِن الله تَعَالى وقبول أحكامِهِ وشرائِعِهِ، وعَن بَعضِ العُلماءِ أَنَّهُ يَقولُ فِي التَّفَاوت بينَ الإِيمانِ والإِسلامِ /ج:١٣/ مَع أَنَّ أَصلَهُما واحِد. الإِيمانُ تَصديقُ الإِسلامِ، والإِسلامُ تَصديقُ الإِيمانِ.

وفِيما ذَكرَ نفي لِمذهَبِ المُعتزلَة فَإِنَّهُم لَا يُثبِتونَ صِفاتِ الله تَعَالى حَيثُ يَقولونَ: إِنَّهُ تَعَالى قادِرٌ مِنْ غَير قُدرَةٍ مُتكلِّمٌ مِنْ غَير كَلامٍ عالِمٌ مِنْ غَير عِلمٍ وهَلُم جَرًّا، وإِنَّهُم يَقولُونَ: المَعاصِي لَيسَت بِقَضاءِ الله تَعَالى وقَدره كما قالُوا فِي الإِرادَةِ.

ثم الإِسلامُ نَوعان: ظاهِرٌ وباطِنٌ فَالظاهِرُ إِنَّما يَكُوْن بِولادَتِه بينَ المُسلِمينَ ونَشأتِه على طَريقِهِم وثُبوتِ أَحكامِ الإِسلامِ عَلَيهِ بِسببِ غَيرِه مِنَ الوالِدينِ بِطريقِ التَّبعِيَةِ، والباطِنُ إِنَّما يَكُوْن بِالتَّصديقِ والإِقرارِ بِالله تَعَالى كما هو بِصفاتِه وأَسمائِه إِلَى آخرِ مَا سبقَ ذِكرُه، وَهَذَا النَّوْع ثابتٌ بِالبيانِ وذَلِكَ بِأَنْ يَصِفَ اللهَ تَعَالى كما هو بِصفاتِهِ وأَسمائِهِ إذا استُوصِفَ، لكِنَّ هَذَا كَمالٌ يتعذر شَرطُه؛ لأَنَّ مَعرِفةَ الخَلقِ بِأَوصافِ الله تَعَالى على جِهَةِ التَّفسِير مُتفاوتَةٌ، فَإِنَّ النَّاس مُتفاوتُونَ فِي ذَلِكَ تَفاوتاً ظاهِراً، وأَكثَرهُم لَا يَقدِرونَ على تَفسيرِ صِفاتِ الله تَعَالى وأَسمائِهِ تَعَالى على الحَقيقةِ حَتَّى إِنَّ مَنْ كَانَ أَعرفَ بِعِلمِ الكَلامِ كَانَ أَقدرَ على تَفسيرِ صِفاتِهِ تَعَالى وأَسمائِهِ مِنْ غَيرِه، وإِنَّما شَرطُ الكَمالِ فِيما لَا حَرجَ فيهِ وهو أَنْ يثبتَ التَّصديق والإِقرار

وثابتٌ بالبيانِ بأنْ يصفَ اللهَ تعالى كما هو، إلا أنّ هذا كمالٌ يتعذّرُ شرطُه؛ لأنّ معرفةَ الخلقِ بأوصافِه على التفسير متفاوتةٌ، وإنما شُرطَ الكمالُ بما لا حرجَ فيه وهو أنْ يثبتَ التصديقُ والإقرارُ بما قلنا إجمالًا وإنْ عجزَ عن بيانِه وتفسيرِه،

بِما مَرَّ على سَبيلِ الإجمالِ وإنْ كَانَ عاجِزاً عَن تَفسيرِ ذَلِكَ فكانَ ذِكرُ الأوصافِ إجمالاً كافِياً لِثبوتِ الإيمانِ حَقيقةً.

وَلِهَذَا قُلنا: إنَّ الواجِبَ أَنْ يستوصفَ المُؤمِنُ فَيُقالُ على وَجهِ الاستِفهامِ: إنَّ الله تَعَالى واحدٌ قديمٌ عالمٌ قديرٌ أَهُوَ كَذَلِكَ؟ وأَنَّ مُحمداً رَسولُ الله وجَميعَ مَا أنزلَ الله تَعَالى عَلَيهِ حَقٌّ أَهُوَ كَذَلِكَ؟ فَإِذَا قَالَ: نَعَم، فَقَدْ ظَهرَ كَمالُ إِسلامِهِ.

أَلَا تَرى أَنَّ النَّبِي ﷺ استَوصَفَ عَن ذِكرِ الجُملِ دُونَ التَّفسِيرِ حَتَّى قَالَ لِلأَعرابيّ الَّذِي شَهدَ بِرؤيَةِ الهِلالِ: أَتشهدُ أَنَّ لَا إلهَ إِلَّا الله وأَنِّي رَسولُ الله؟ فَقالَ: نعم، فَقالَ ﷺ: الله أكبرُ، يَكفِي لِلمُسلِمِينَ أَحدُهُم[1]. أَي: تُقبلُ شَهادتُه، وكانَ الاستِيصافُ عَن الشيءِ إجمالًا عادةَ رَسولِ الله ﷺ، والمُطلَقُ مِنْ هَذَا أي: مِنَ الاستِيصافِ يَقعُ على الكامِلِ أَيْضاً كما مَرَّ فِي غَيرِه، فإنه هو الأَصلُ.

ثُمَّ بِالاستِيصافِ أُمِرنا بِالكتابِ وَالسُّنَّة أَمّا الكتابُ فَقولُه تَعَالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] وقَدْ كَانَ الامتِحانُ بِالاستِيصافِ على وَجهِ الإجمالِ، وأَمّا السُّنَّة فَإِنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ يَمتَحِنُ الأَعرابَ بَعدَ أَنْ يَدعوهُم إِلَى الإيمانِ وذَلِكَ كَانَ بِالاستِيصافِ إِلَّا أَنْ يَظهرَ مِنْهُ أماراتُ الإسلامِ كأَداءِ الصَّلَاة بِالجَماعةِ فَيجِبُ تَسليمُ ذَلِكَ له ويُحكم بِإِسلامِهِ ويَقومَ ذَلِكَ مَقامَ الوَصفِ فِي الحُكمِ بِإسلامِهِ، دَلَّ على ذَلِكَ قَولُه ﷺ: إذا رَأَيتُم الرَّجلَ يَعتادُ الجَماعةَ فاشهَدوا له بِالإيمانِ[2].

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٠٨)، برقم (١٩٢٣) بلفظ: عن ابن عباس قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: أبصرت الهلال الليلة، فقال: أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله؟ قال: نعم قال: قم يا فلان فأذن بالناس فليصوموا غدًا.

(٢) سنن الترمذي (٥/ ١٢٨)، برقم (٣٠٩٣) بلفظ: إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان.

ولهذا قلنا: إنّ الواجبَ أنْ يُستوصفَ المؤمنُ فيقالُ: أهوَ كذا؟ فإذا قال: نعم، فقد ظهرَ كمالُ إسلامِه، ألا ترى أنّ النبيَّ عليه السلام استوصفَ فيما يُروى عنه عن ذكرِ الجملِ دونَ التفسيرِ، وكان ذلك دأبَه صلى الله تعالى عليه وسلم، والمطلقُ من هذا يقعُ على الكامل أيضًا، بذلك أُمرنا بالكتاب والسنة، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ﴾[الممتحنة: ١٠]،

وقَولُه ﷺ: مَنْ صلَّى صَلاتَنا واستَقبلَ قِبلتَنا وأكلَ ذَبيحَتنا فاشهَدوا له بِالإيمان[1].

وإنَّما خُصَّت الصَّلَاة بِالجَماعةِ لِأَنَّهَا مَخصوصَةٌ بِشريعَة الإسلامِ فَيكونُ فِعلُه ذَلِكَ دَليلاً على قُبولِه مَعالِمَ الإسلامِ فَيحكُم بِإسلامِه، وَهَذَا إذا صلَّى الكافِرُ بِالجَماعةِ فإنه يحكُم بِإسلامِه عِندَنا[2]، بِخلافِ مَا إذا صلَّى الكافِرُ وَحدَه إلَى الكَعبةِ فَإنَّهُ لاَ يُحكَمُ بِإسلامِه إلاَّ فِي رِوايةٍ عَن أَبِي حَنيفةَ رحمَهُ الله. كذا فِي الأَسرارِ.

وبِخلافِ مَا إذا صامَ الكافِرُ أَو حَجَّ فإنه لَا يحكمُ بِإسلامِهِ اتفاقًا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَختَص بِشريعتِنا وَأَمَّا مَن استوصفَ فَجَهِلَ ذَلِكَ بِأَنْ لَمْ يَقُل: نَعم فَلَيسَ بِمُؤمِنٍ.

كذا قَالَ محمد رَحمَهُ الله فِي الجامِعِ الكَبيرِ فِي الصغيرَةِ بَينَ أَبوينِ مُسلِمَينِ إذا بَلغَت فَاستوصفَ الإسلام فَلَمْ تَصِف أَنَّهَا تَبينُ مِنْ زَوجِهَا وَقَدْ حَكَمنا بِصِحَّةِ نِكاحِها بِظاهِرِ إسلامِهَا، ثُمَّ حكمَ بِفسَادِ النِّكَاح حِينَ لَمْ تُحسِن أَنْ تَصِفَ، وَجعَلَ ذَلِكَ رِدَّة منها.

ثم فِي استِيصافِها أَنْ يَكُوْن على وَجهِ الاستِفهامِ حَتَّى يَسهُلَ عَلَيهَا الجَوابُ.

وَهَذَا إذا لَمْ تُقِرَّ بِالإسلامِ بَعْدَ مَا عَقِلَت فَأَمَّا إذا وَصفَتِ الإسلامَ بَعْدَ مَا عَقِلَت لَا يُحكَمُ بِكُفرِهَا.

---

(١) صحيح البخاري (١/ ٨٧)، برقم (٣٩١) بلفظ: «من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته».

(٢) ينظر: التجريد للقدوري (٢/ ٨٤٩)، أصول السرخسي (١/ ٦١).

وكان النبيُّ عليه السلام يَمتحنُ الأعرابَ بعد دعوى الإيمان، إلا أنْ تظهرَ أمارته، فيجبُ التسليمُ له كما قال النبيُّ عليه السلام: (إذا رَأيتمُ الرجلَ يَعْتادُ الجماعةَ فاشْهدُوا لَه بالإيمانِ)، وقال النبيُّ عليه السلام: (مَن صلّى صلاتَنا واستقبَلَ قِبلَتَنا وَأكَلَ ذَبيحَتَنا فاشْهَدُوا لَهُ بالإيمانِ) فأمّا مَن استُوصفَ فجهلَ فليسَ بمؤمنٍ، كذلك قالَ محمدٌ في الجامع الكبير في الصغيرةِ بينَ أبوينِ مسلمينِ إذا لم تصفِ الإيمانَ حتى أدركتْ فلم تصفْه أنّها تَبينُ من زوجِها،

وَإِنْ قالَت بَعْدَ البُلوغِ: أَنَا أَعرِفُ الإِسلامَ وأَقدِرُ على الوَصفِ وَلَا أَصِف، قيل: يَنبَغِي أَنْ تَبينَ مِنْ زَوجِها؛ لِأَنَّهَا امتَنَعَت عَمَّا هو رُكنُ الإِسلامِ وهو الإِقرارُ بِاللِّسانِ مِنْ غَير عُذرٍ، فتكونُ مرتدَةً، كما إذا بَلغَت عاقلة وَلَمْ تَصِف الإِسلامَ.

وَأَمَّا إذا قالَت: أَنا أَعقِلُ الإِسلامَ لِكنْ لَا أَقدِرُ على الوَصفِ اختَلَفتِ المَشايخُ رَحمَةُ الله عَلَيهِم فيهِ.

مِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إنَّهَا تَبينُ؛ لِأَنَّهَا لَو تَركَتِ الوَصفَ مَع العِلمِ بِذَلِكَ تَبينُ فَكَذَلِكَ إذا كَانَت جاهِلَةً؛ لِأَنَّ الجَهلَ فِي دَارِ الإِسلامِ لَا يَكُوْن غَدراً.

وَمِنْهُم مَنْ قَال: إِنَّهَا تُعذَرُ فِي ذَلِكَ، فَإِنَّ السَّكرانَ إذا تَلفَّظَ بِالكُفرِ لَا يُحكَمُ بِرِدَّتِه استِحساناً وَإِنَّ عَجزَهُ بِمَعصِيةٍ فَلَأَنْ تُعذَرَ ههنا فِي العَجزِ عَن الوَصفِ كَانَ أَولَى[1].

كذا فِي الجامِعِ الكَبيرِ لِقاضِي خان رَحمَه الله.

(١) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ١٤٤).

وإذا ثبتتْ هذه الجملةُ كان الأعمى والمحدودُ في القذفِ والمرأةُ والعبدُ من أهل الرواية، وكانَ خبرُهم حجةً، بخلافِ الشهاداتِ في حقوقِ الناس؛ لأنها تفتقرُ إلى تمييزٍ زائدٍ ينعدمُ بالعمى، وإلى ولايةٍ كاملةٍ متعديةٍ تنعدمُ بالرّقّ وتقصرُ بالأنوثةِ وبحدِّ القذفِ على ما عُرفَ،

[خبرُ الأعمى والمحدودِ في القذفِ بعدَ التوبةِ والمرأةِ والعبدِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَإِذَا ثبتَ هَذِهِ الجُملَةُ)إلى قولِهِ: (وَغَيرِهِما)

أَقولُ: إِذَا ثَبتَ الجُملَةُ المَذكورَةُ مِن شَرائِطِ الرَّاوِي وهي العَقلُ وَالضَّبْط والعَدالَةُ والإِسلامُ كَانَ الأَعمى والمَحدودُ فِي القَذفِ بَعْدَ التَّوْبَة والمَرأَةُ والعَبدُ مِن أَهلِ رِوايَةِ الأَخبارِ، وكَانَ خَبرُ هؤلاءِ حُجَّةً فِي الأَحكامِ الشَّرْعِيَّة؛ لِأَنَّ الشرائِطَ الَّتِي يبتَني عَلَيهَا وُجوبُ قبول الخَبرِ تَتَحَقَّقُ فِي حَقِّهِم، والعَمى غيرُ قادِحٍ فِي العَدالَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَانَ فِي الرُّسُل مَنْ ابتُلِيَ بالعَمى كَشُعيبٍ ويَعقوبَ عَلَيهِمَا السَّلام وكَانَ فِي الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم مَنْ ابتُلِيَ به كَابْنِ أُم مَكتومٍ وعتبَان بن مالِك، وَفيهِم مَنْ كف بَصرهُ كَابْنِ عَباس وابْنِ عُمرَ وجَابِر وواثِلَة بن الأَشجع رَضِيَ الله عَنْهُم، والأَخبارُ المَرويَةُ عَنْهُم مَقبولَةٌ وَلَمْ يَشتَغِل أَحدٌ فِي ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ رَووا فِي حالَةِ البَصرِ أَمْ بَعْدَ العَمى، وَكَذَا الأَنوثَةُ لَا تُؤثِّرُ فِي الرِّوَايَة؛ لِأَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم كَانُوا يَرجِعونَ إِلَى قَولِ عائِشة وغَيرِها مِنْ أَزواجِ النَّبِي ﷺ فيمَا يُشكلُ عَلَيْهِم مِنْ أُمورِ الدِّين فَيَعتَمِدونَ خَبرَهُنَّ. وَقَالَ ﷺ: تَأخذونَ ثُلثِي دِينِكُم مِنْ عائِشَةَ[1].

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ إلا في كتب الفقهاء. ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٥٤)، المبسوط للسرخسي (٤/ ٢١٣). واشتهر على الألسن بلفظ: «خذوا شطر دينكم عن الحميراء». قال العجلوني: قال الحافظ ابن حجر في تخريج أحاديث ابن الحاجب من إملائه: لا أعرف له إسنادًا، ولا رأيته في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير ذكره في مادة «ح م ر»، ولم يذكر من خرجه، ورأيته في الفردوس بغير لفظه وذكره عن أنس بغير إسناد بلفظ: خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء، وذكره ابن كثير أنه سأل الحافظين المزي والذهبي عنه فلم يعرفاه، وقال السيوطي في الدرر: لم أقف عليه، لكن في الفردوس عن أنس: خذوا ثلث دينكم من بيت عائشة انتهى. وقال الحافظ عماد الدين في تخريج أحاديث مختصر ابن =

فأما هذا فليسَ من بابِ الولايةِ لوجهينِ: أحدُهما أنّ ما يلزمُ السامعَ من خبرِ المخبرِ بأمورِ الدينِ فإنما يلزمُه بالتزامه طاعةَ الله ورسولِه كما يلزمُ القاضي الفصلُ والقضاءُ والسماعُ بالتزامه لا بإلزامِ الخصم، والثاني أنّ خبرَ المخبرِ في الدين يلزمُه أوّلًا ثمّ يتعدّى إلى غيرِه،

وَكَذَا الرِّق لَا يؤثر فِي الخَبرِ لما صَحَّ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ كَانَ يُجيبُ دَعوةَ المَملوكِ، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّهُ كَانَ يَعتَمِدُ خَبرَه أَنَّ مَولاهُ أَذِنَ له، واعتَمدَ خَبرَ بَريرة قَبْلَ عَتقِها وَبَعدَهُ، واعتَمدَ خَبرَ سَلمان رَضِيَ الله عنه حِينَ أَتاهُ بِصدقَةٍ وهو عَبدٌ وأَمرَ أصحَابه بِالأَكلِ، ثُمَّ لَمَّا أَتاهُ بِهَديةٍ اعتَمدَ خَبرَه وأَكلَ مِنْهُ كما مَرَّ ذِكرُه، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ المَملوكَ فِي حُكمِ قبولِ الخَبرِ كَالحرِ والأَنثَى فِي ذَلِكَ كَالذَّكرِ.

وَروَى الحَسنُ عَن أَبِي حَنيفَة رَحِمَهُ الله أَنَّ المَحدودَ لَا يَكُوْن مَقبولَ الرِّوَايَة[1]؛ لِأَنَّهُ مَحكومٌ عَلَيهِ بِكَذبِهِ بِقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿فَأُولَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] وَالمَحكومُ عَلَيهِ بِالكَذبِ لَا يَكُوْن عَدلاً، وَمِنْ [شرطِ][2] كَونِ الخَبرِ حُجَّةً العَدالَةُ مُطلقاً، بِخِلافِ الشَّهَادَات فِي حُقوقِ النَّاس لِأَنَّهَا تَحتاجُ إِلَى تَميزٍ زَائِدٍ على رِوايَةِ الأَخبارِ وهو التَّميز بَينَ المَشهودِ والمَشهودِ عليه عند الأَداءِ وَإِنَّ ذَلِكَ يَنعَدِمُ بِالعَمى وتَحتاجُ إِلَى وِلايَةٍ كَامِلةٍ وهي الوِلايَةُ على الغَيرِ لابتناءِ الشَّهَادَة عَلَيهَا وَإِنَّهَا تَنعَدِمُ بِالرِّقِ؛ لِأَنَّ الرقيق لَا وِلايَةَ له على نَفسِه فَعَلَى غَيرِهِ بِالطَّرِيْقِ الأَولَى، وتَقصرُ الوِلايَةُ بِالأُنوثَةِ بِدليلِ أَنَّهَا لَا تَصلُحُ لِلإِمارة والإِمامَةِ[3] والسلطَنةِ، وَذَلِكَ لِنُقصانِ العَقلِ وَالضَّبْط بِزيادَةِ النِّسْيَان، وَلِهَذَا جبر ذَلِكَ إِلَيْهَا

= الحاجب: هو حديث غريب جدًا، بل هو منكر، سألت عنه شيخنا المزي فلم يعرفه، وقال: لم أقف له على سند إلى الآن، وقال شيخنا الذهبي: هو من الأحاديث الواهية التي لا يعرف لها سند انتهى. قال القاري: لكن في الفردوس من غير إسناد: وخذوا ثلث دينكم من بيت عائشة، لكن معناه صحيح. كشف الخفاء (١/ ٤٣١).

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٥٥).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (١/ ٣٥٥).

(٣) الإمامة: ساقطة من س.

ولا يشترطُ بمثلِه قيامُ الولايةِ بخلافِ الشهادةِ في مجلسِ الحكم وقد ثبتَ عن أصحابِ رسولِ الله روايةُ الحديث ممّن ابتُليَ بذهابِ البصرِ وقبولُ روايةِ النساءِ والعبيدِ، ورجوعُهم إلى قولِ عائشةَ رضي الله عنها، وقبولُ النبيِّ عليه الصلاة والسلام خبرَ بَريرةَ وسلمانَ وغيرِهما. والله اعلم.

بِضَمِّ الأُخرَى إِلَيْهَا، وَكَذَا تقصرُ الأُنوثَةُ بِحَدِّ القَذفِ بِالنَّصِّ وهو قَولُهُ تَعَالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] وَالشهَادَةُ مِن بابِ الوِلايَةِ، فأمّا مَا[1] سَبقَ ذِكرُه وهو رِوايَةُ الأَخبارِ فَلَيسَ مِنْ بابِ الوِلايَةِ لِوَجهينِ:

الأَوَّلُ أَنَّ الخَبرَ لَا يلزم أَحداً شَيئاً وَلَكِنَّ السَّامِعَ إِنَّمَا يَلتَزِمُ خَبرَه بِأُمورِ الدّين بِسبَبِ التِزامِه طاعَةَ الله تَعَالى وَرَسولِهِ ﷺ واعتِقادِه أَنَّ المُخبِرَ مُفتَرض الطاعة فَيلزَمُه العَملُ بِذَلِكَ، كَالقاضِي يَلزَمُه الفَصلُ والقَضاءُ بِسماعِهِ شَهادَةَ الشَّاهِد بِسبَبِ التِزامِه وَتَقلدِهِ أَمانَةَ القَضاءِ لَا بِإِلزامِ الخَصمِ والشَّاهِدِ إِيَّاهُ، فَإِنَّ كَلامَ الشَّاهِد يُلزِمُ المَشهودَ عَلَيهِ دُونَ الثَّانِي.

الثَّانِي أَنَّ خَبرَ المُخبِرِ فِي أُمورِ الدّين يَلزمُهُ أَوّلاً ثُمَّ يَتعدَّى مِنْهُ حُكمُ اللُّزومِ إِلَى غَيرِه مِنَ السامِعينَ وَلَا يُشترَطُ لِمثلِ ذَلِكَ قِيامُ الوِلايَةِ، وَلِهَذَا جَعَلنا العَبدَ كالحر فِي الشَّهَادَة الَّتِي يَكونُ فيهَا التِزامٌ على الوَجهِ الَّذِي يَكُوْن فِي الخَبرِ كَالشَّهَادَةِ على رُؤيَةِ هِلالِ شَهرِ رَمضان / س:١٩٧/ بِخِلافِ الشَّهَادَة فِي مَجلسِ الحُكمِ فَإِنَّهَا فَإِنَّهَا يلزمُ الغَيرَ ابتِداءً.

فَإِنْ قيل: إِنَّ العَبدَ إِذا رَوَى حَديثاً فِي بابِ الزَّكَاة يَجبُ أَنْ لَا يُقبَلَ وَكَذَا الفَقيرُ؛ لِأَنَّهُ لَيسَ لَهُمَا مَالٌ فَلَا يَجِبُ عَلَيهِمَا فَلَا يَتعدَّى إِلَى غَيرِهما، قُلنَا يَلزَمُهُمَا اعتِقادُ وجوبِهَا على مَنْ مَلَكَ نِصاباً وَإِنْ كَانَ لَا يَلزَمُهُمَا الأَداءُ فَيَتعَدَّى إِلَى غَيرِهِ حِينَئِذٍ فَيُقبَل.



(١) ما: ساقطة من ج.

أما المرتبة الثانيةُ

باب بيان قسم الانقطاع

وهو نوعانِ: ظاهرٌ وباطن، أما الظاهرُ فالمرسلُ من الأخبار، وذلك أربعةُ أنواعٍ: ما أرسلَه الصحابيُّ، والثاني ما أرسلَه القرنُ الثاني، والثالث ما أرسلَه العدلُ في كلِّ عصرٍ، والرابع ما أرسلَ من وجهٍ واتصلَ من وجهٍ آخر،

[بابُ بَيانِ قِسمِ الانقِطاعِ]

[الانقِطاعُ الظَّاهِر: المُرسَلُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا المَرتبَةُ الثانِيَةُ بابُ بَيانِ قِسمِ الانقِطاعِ) إلى قَولِهِ: (فَكَذَلِكَ هَذَا)

أقول: قَدْ سَبقَ أَنَّ بابَ بَيانِ أقسامِ السنةِ أربعةُ أقسامٍ، قِسمٌ فِي كَيفيَّةِ الاتصالِ وَقَدْ تَقَدَّمَ الكَلامُ عَلَيهِ بِتَمامِهِ، وقِسمٌ فِي الانقِطاعِ وهو الَّذِي نَحنُ بِصَدَدِ بَيانِه / ج:١٤/ وَإِلَيْه أَشارَ بِقَوْلِهِ: «وَأَمَّا المَرتبَةُ الثانِيَةُ» أي: القِسمُ الثَّانِي.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا القِسمَ نَوعان ظاهِرٌ وباطِنٌ، أي: انقِطاعٌ صُورَةً وانقِطاعٌ مَعنًى، أَمَّا الانقِطاعُ الظَّاهِر فَالمُرسَلُ مِنَ الأَخبارِ وَمَا لَيْسَ فيهَ إِسنادٌ، كما إذا قِيْلَ: قَالَ رَسولُ الله ﷺ.

مَأخوذٌ مِنَ الإِرسالِ وهو الإِطلاقُ، يُقالُ: أَرسلَ البَعيرَ إذا أَطلَقَه، والمُرسَلُ أَربعَةُ أَنواعٍ:

الأَوَّلُ: مَا أَرسلَه الصحابِيُّ.

وَالثَّانِي: مَا أَرسلَهُ القَرنُ الثَّانِي

والثالِثُ: والثالِثُ مَا أَرسلَهُ العَدلُ فِي كُلِّ عَصرٍ، وَذَلِكَ مُرسَلُ مَنْ دُونَ القُرونِ الثَّلَاثَة.

أما القسمُ الأولُ فمقبولٌ بالإجماع وتفسيرُ ذلك أنّ من الصحابةِ من كان من الفتيانِ قلّت صحبتُه فكان يَروي عن غيرِه من الصحابة، فإذا أطلقَ الروايةَ فقال: قال رسولُ الله عليه السلام، كان ذلك منه مقبولًا، وإن احتملَ الإرسال؛ لأنّ من ثبتتْ صحبتُه لم يُحملْ حديثُه إلا على سماعِه بنفسِه إلا أنْ يصرّحَ بالروايةِ عن غيرِه،

والرابع: مَا أُرسِلَ مِنْ وَجهٍ وأُسنِدَ مِنْ وَجهٍ آخَرَ.

أَمَّا النَّوْع الأَوَّلُ وهو مُرسَلُ الصحابِيِّ فَمَقبولٌ بِإجماعِ العُلماءِ رَحمَهُم الله، وبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ مِنَ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم مَنْ كَانَ مِنَ الأَحداثِ الشبان قَلَّتْ صُحبَتُه مَع رَسولِ الله ﷺ فَكانَ يَروي عَن غَيرِه مِنَ الصحابَةِ فَإِذَا أَطلَقَ الرِّوَايَة فقال: قَالَ رَسول الله ﷺ، كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ مَقبولاً محمولاً على السماعِ مِن رَسولِ الله ﷺ وَإِنِ احتَملَ الإرسالَ أي: وَإِنْ احتَملَ أَنَّهُ سَمِعَ ذَلِكَ مِن غَيرِ رَسولِ الله ﷺ؛ لِأَنَّ مَنْ ثَبت صُحبَتُه لَمْ يحملْ حَديثُه إِلَّا على سَماعِهِ ذَلِكَ بِنَفسِه مِن رَسولِ الله ﷺ لِصدقِهِ وَعَدالَتِه، إِلَّا أَنْ يُصَرِّحَ بِروايَةِ ذَلِكَ عَن غَيرِ النَّبِي ﷺ فَلَا يُحمَلُ حِينَئِذٍ على السَّمَاع مِنْهُ عَلَيهِ السَّلام لِوجودِ صَريحٍ يُخالِفُه.

وَأَمَّا مَراسِيلُ القَرنِ الثَّانِي والثالِثِ فَهِيَ حُجَّةٌ عند عُلمائِنا رَحمَهُم الله[1]، خِلافاً لِلشافِعِيِّ رَحمَهُ الله.

وَالمُرسَلُ فَوقَ المُسنَدِ وَأَقوى كذا ذَكَره عِيسَى بن إِبانَ رَحمَهُ الله لَمَا يَأتِي تقريره.

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله: لَا يُقبَلُ مَراسيلُ القَرنِ الثَّانِي والثالِثِ وَمَنْ دُونَ هَؤُلاءِ إِلَّا إذا تَأَيَّدت بِآيَةٍ أَو سنة مَشهورَةٍ أَو اشتَهَر العَملُ بِهَا مِنَ السَّلَف أَو اتصَلَت مِنْ وَجهٍ آخَرَ.

قال: وَلِهَذَا قبلت مَراسيل سَعيد بن المُسيبِ وجَعَلتها حُجَّةً لِأَنِي اتبَعتُها فَوجَدتُها مَسانيدَ،

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٤٥)، وما بعده، أصول السرخسي (١/ ٣٥٩) وما بعدها.

وأما إرسالُ القرنِ الثاني والثالث فحجّةٌ عندنا، وهو فوقَ المسندِ كذلك ذكرَه عيسى بنُ أبان، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا يُقبلُ المرسلُ إلا أنْ يثبتَ اتصالُه من وجهٍ آخر، ولهذا قبلتُ مراسيلَ سعيدِ بنِ المسيب؛ لأني وجدتُها مسانيدَ، وحكى أصحابُ مالكِ بن أنس عنه أنه كان يَقبلُ المراسيلَ ويعملُ بها مثل قولنا.

وَإِذَا كَانَت مَراسيلُه مُرسلَةً مِنْ وَجهٍ مُسنَدة مِنْ وَجهٍ ترجح جانِب الإِسنادِ على جانِبِ الإِرسالِ؛ لِأَنَّ الأَوّلَ ناطِقٌ وَالثَّانِي ساكِتٌ، والساكِتُ لَا يُعارِضُ الناطِقَ.

ونَقلَ بَعضُهُم قَولَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله على غَير هَذَا الوَجهِ وهو أَنَّ الحَديثَ إِنْ كَانَ أَسنَدَهُ غَير الرَّاوِي أَو أَرسَلَه وشَيوخُهُمَا مُختَلِفَة أَو عَضَده قَولُ الصحابِيِّ أَو أَكثَرُ العُلماءِ أَو عُرِفَ أَنَّ الرَّاوِي لَا يُرسِلُ إِلَّا عَن عَدلٍ قُبِلَ.

وحكي عَن مَالِكِ بن أَنسٍ رَحمَهُ الله أَنَّهُ كَانَ يَقبَلُ المَراسيلَ ويَعمَلُ بِهَا وَذَلِكَ مِثلَ قَولِ أَصحابِنا رَحمَهُم الله[1].

احتَجَّ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله على رَدِّ مَراسيلِ غير[2] سَعيدِ بنِ المُسيبِ بِأَنَّ الجَهلَ بِالرَّاوِي جَهلٌ بِصفاتِهِ الَّتِي بِهَا تَصِحُّ رِوايَتُه وهي العَقلُ وَالضَّبطُ والعَدالَةُ والإِسلامُ؛ لِأَنَّ جَهالَةَ الذاتِ تُوجِبُ جَهالَةَ الصفاتِ لَا مَحالَةَ وجَهالَةُ الصِّفَة تَمنَعُ صِحَّةَ الرِّوَايَةِ، فجَهالَةُ الذاتِ والصِّفَة أَولَى أَنْ تَمنَع.

وَإِنا نَقولُ: الدلائلُ الدَّالَّةُ على كَونِ خَبرِ الواحِدِ حُجَّةً مِنَ الكِتابِ والسُّنَّةِ تَدُلُّ على كَونِ

---

(١) والقبول قول المعتزلة وكثير من المتكلمين وإحدى الروايتين عن أحمد. ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣٢٦)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٧٦)، المنخول (ص: ٣٦٤)، التمهيد في أصول الفقه (٣/ ١٣٠ -١٣١)، الواضح في أصول الفقه (٤/ ٤٢١- ٤٢٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢/ ١٢٣).

(٢) غير: ساقطة من س.

احتجَّ المخالفُ بأنّ الجهلَ بالراوي جهلٌ بصفاته التي بها يصحُّ روايتُه، لكنّا نقولُ: لا بأسَ بالإرسال، استدلالًا بعمل الصحابة والمعنى المعقول، أما عملُ الصحابة فإنّ أبا هريرة لما روى أنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: (من أصبحَ جُنُبًا فلا صومَ لهُ) فردّتْ عائشة رضي الله عنها،

المُرسَلِ مِنَ الأَخبارِ حُجَّةً، ثُمَّ لَا بَأْسَ بِالإِرسالِ استِدلالاً بِعَملِ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم، وبِالمَعنى المَعقولِ، أَمَّا عَملُ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم فإنه قَدْ ظَهرَ الإِرسالُ مِنْهُم ظُهوراً لَا يُنكِرُه إِلَّا مُتَعنِّتٌ، وَذَلِكَ أَنَّ أَبا هُريرَةَ رَضِيَ الله عنه لَمَّا رَوى أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: مَنْ أَصبَحَ جُنباً فَلَا صَومَ له. رَدَّت عَلَيهِ عائِشَة رَضِيَ الله عَنْهَا وأَنكَرتهُ وقَالَت: رَحِمَ الله أَبا هُريرَة كَانَ رَسولُ الله ﷺ يُصبِحُ جُنباً مِن غَير احتِلامٍ ثُمَّ يتمّ صَومَهُ وَذَلِكَ فِي رَمضان.

فَذُكِرَ قَولُها لِأَبِي هُريرَة فَقالَ: هِيَ أَعلَمُ، حَدَّثَنِي به الفَضلُ بن عَباس[1].

فَقَدْ أَرسَلَ الرِّوَايَة عَن رَسولِ الله ﷺ مِن غَير سَماعٍ مِنْهُ، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ الإِرسالَ كَانَ مَعروفاً عِنْدُهُم وَإِلَّا لَمَّا أرسل.

وَقِيْلَ: إِنَّ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه مَا سَمِعَ مِنْ رَسولِ الله ﷺ إِلَّا بِضعَ عَشر حَديثاً، وَقَد كَثُرَت رِوايَتُه مُرسلاً، وَلَمَّا رَوى ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: لَا رِبى إِلَّا فِي النَّسيئة. فَعُورِضَ فِي ذَلِكَ بِربى النَّقدِ بِقَوْلِهِ ﷺ: الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ مَثلاً بِمَثلٍ يَداً بِيَدٍ والفَضلُ

---

(١) عن الزهري، قال: أخبرني أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، أن أباه عبد الرحمن، أخبر مروان، أن عائشة، وأم سلمة أخبرتاه أن رسول الله ﷺ كان «يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل، ويصوم»، وقال مروان، لعبد الرحمن بن الحارث، أقسم بالله لتقرعن بها أبا هريرة، ومروان، يومئذ على المدينة فقال أبو بكر: فكره ذلك عبد الرحمن، ثم قدر لنا أن نجتمع بذي الحليفة، وكانت لأبي هريرة هنالك أرض، فقال عبد الرحمن: لأبي هريرة إني ذاكر لك أمرًا ولولا مروان أقسم علي فيه لم أذكره لك، فذكر قول عائشة، وأم سلمة، فقال: كذلك حدثني الفضل بن عباس وهن أعلم. صحيح البخاري (٣/ ٢٩)، برقم (١٩٢٦).

قال: سمعتُه من الفضلِ بنِ عباسٍ، فدلَّ ذلك على أنه كان معروفًا عندَهم، ولما روى ابنُ عباسٍ أنَّ النبيَّ عليه السلام قال: (لا ربَى إلا في النسيئةِ) فعورضَ في ذلك بربى النقد قال: سمعتُه من أسامةَ بنِ زيد، وقال البراءُ بنُ عازبٍ رضي الله عنه: ما كلُّ ما نحدّثُ سمعْنا من رسولِ الله عليه السلام، وإنما حُدِّثْنا عنه، لكنّا لا نكذبُ، وأما المعنى فهو أنّ كلامَنا في إرسالِ من لو أسندَ عن غيرِه قبلَ إسناده ولا يظنُّ به الكذب عليه،

رِبًى. قَالَ: سَمِعتُه مِنْ أُسامةَ بن زَيد[1].

وَقَالَ البَراءُ بن عازِب رَضِيَ الله عنه: مَا كُلُّ مَا نَحدَثهُ سَمِعناهُ مِنْ رَسولِ الله وَإِنَّمَا حُدّثنا عنه لَكِنَّا لَا نكذبُ[2].

وَفِي رِوايَةٍ: وَإِنَّمَا كَانَ يحدثُ بَعضنا بَعضاً وَلَكِنَّا لَا نَكذِبُ.

وَكثُرَت رِوايَةُ مَنْ بَعْدَ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم مُرسَلاً كَالحَسنِ وسَعيدِ بن المُسيبِ وابْنِ سِيرين والأَعمَش رَحمَهُم الله.

ثُمَّ رِوايَةُ هَؤلاءِ الكِبارِ مُرسَلاً إِمَّا إِنْ كَانَ بِاعتِبارِ سَماعِهِم ممَنْ لَيْسَ بِعَدلٍ عنْدَهُم أَو بِاعتِبارِ سَماعِهِم مِنْ عَدلٍ مَع اعتِقادِهِم أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ أَو اعتِقادِهِم أَنَّ المُرسَل حُجَّةٌ، كَالمُسنَدِ، والأَوَّلُ باطِلٌ فَإِنَّ مَنْ يَستَجيزُ الرِّوَايَةَ عَمَنْ يَعرِفُه أَنَّهُ غَيرُ عَدلٍ لَا يُعتَمدُ على رِوايَتِه لَا مُرسَلاً وَلَا مُسنَداً، وَلَا يَجوزُ أَنْ يُظَنَّ بِهِم هَذَا، وَالثَّانِي بَاطِلٌ أَيْضاً؛ لِأَنَّهُ قَولٌ بِأَنَّهُم كَتَمُوا

(١) عن عمرو بن دينار، أن أبا صالح الزيات، أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه، يقول: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم»، فقلت له: فإن ابن عباس لا يقوله، فقال أبو سعيد: سألته فقلت: سمعته من النبي ﷺ، أو وجدته في كتاب الله؟ قال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله ﷺ مني ولكن أخبرني أسامة: أن النبي ﷺ، قال: «لا ربى إلا في النسيئة». صحيح البخاري (٣/ ٧٤) برقم (٢١٧٨).

(٢) الفصول في الأصول (٣/ ١٥٠).

فلأنْ لا يظنَّ به الكذب على رسول الله عليه السلام أولى، والمعتادُ من الأمرِ أنّ العدلَ إذا وضحَ له الطريقُ واستبان له الإسناد طوى الأمرَ وعزم عليه فقال: قال رسول الله عليه السلام، وإذا لم يتضحْ له الأمرُ نَسَبَه إلى من سمعَه لتحمّله ما تحمل عنه، فعمدَ أصحابُ ظاهرِ الحديث فردّوا أقوى الأمرينِ، وفيه تعطيلُ كثيرٍ من السنن، إلا أنّا أخّرناه مع هذا عن المشهور؛ لأن هذا ضربُ مزيّةٍ للمراسيلِ بالاجتهاد، فلم يجز النسخُ بمثلِه بخلاف المتواترِ والمشهور،

مَوضِعَ الحُجَّةِ بِتَركِ الإِسنادِ مَع عِلمِهِم أَنَّ الحُجَّةَ لَا تَقومُ بِدُونِه، فَتعيَّن الثَّالِثُ وهو أَنَّهُم اعتَقَدوا أَنَّ المُرسَلَ حُجَّةٌ.

وَأَمَّا المَعنى المَعقولُ فهو أَنَّ كَلامَنا فِي إِرسالِ مَنْ لَو أَسنَدَ عن غَيرِه أي: أَسنَد وَرَوى عَن غَيرِه -بِتَضمينِ الإِسنادِ مَعنى الرِّوَايَة وتَعدِيَتِه بِكَلِمَةِ عَن- قُبِلَ إِسنَادُه وَلَا يُظَنُّ به الكَذبُ على ذَلِكَ الغَيرِ فَلَأَنْ لَا يُظَنَّ به الكَذبُ على النَّبِي ﷺ أولَى.

ثُمَّ المُعتادُ مِنْ أَمرِ الحَديثِ هو أَنَّ العَقلَ إذا وَضُحَ له طَرِيقُ الاتصال واستَبانَ له إِسنادُ الرِّوَايَة بِأَنَّهُ سَمِعَه بِطُرق طَوي الإِسناد وَعَزَمَ عَلَيهِ أي: اعتَمدَ على الإِرسالِ فَإِنَّ طَيَ الإِسنادِ هو الإِسنادُ، فَقالَ: قَالَ رَسولُ الله ﷺ. مِنْ غَير إِسنادٍ تَيقُناً به، وَإِذَا لَمْ يَتضِح له أَمرُ الإِسنادِ على وَجهٍ لَا يَبقَى فيهِ شُبهَةٌ بِأَنَّ مَا سَمِعَه بِطَرِيقٍ واحِدٍ ذَكَرَهُ مُسنداً ونَسبَهُ إِلَى مَنْ سَمِعَ مِنْهُ الحَديثَ لِيتَحَملَ الرَّاوِي الثَّانِي عند رِوايَتِه مَا حَمَلَه رِوايَةً لِيَكونَ العُهدَةُ على راويه لَا عَلَيهِ؛ لِيَقولَ عند ظُهورِ الزَّيفِ والطَّعنِ: العُهدَةُ عَلَى الرَّاوِي لَا عَلَيّ، فَإِنَّهُ أَخبَرَني هَكَذَا.

فَقصَد أَصحاب ظاهِرِ الحَديثِ فَرَدُّوا أَقوى الأَمرَينِ وهو المُرسَلُ؛ لِأَنَّهُ أَقوَى مِنَ المُسنَدِ على مَا مَرَّ تَقريرُه آنِفًا، وَفِي ذَلِكَ الرَّدّ تَعطيلُ كَثيرٍ مِنَ السُّنَن فَإِنَّ المَراسِيلَ مِنْهَا كَثيرَةٌ.

فَإِنْ قِيْلَ: إِذَا كَانَ المُرسَلُ فَوقَ المُسنَدِ على مَا ذَكرتُم يَنبَغِي أَنْ يَجوزَ النَّسخ بِالمُرسَلِ كما يَجوزُ بِالخَبرِ المَشهورِ عندكُم قُلنَا: إِنَّ هَذَا نَوعٌ مِنْ مَزِيَّةٍ ثَبت لِلمُرسَلِ بِالاجتِهادِ وهو أَنَّهُ إذا

فأما قولُه إنّ الجهالةَ تُنافي شروطَ الحجةِ فغلطٌ؛ لأنّ الذي أرسلَ إذا كان ثقةً يُقبلُ إسنادُه لم يُتّهَمْ بالغفلةِ عن حالِ من سكتَ عن ذكرِه، وإنما علينا تقليدُ من عرفنا عدالتَه لا معرفةَ ما أبهمَه، ألا ترى أنه إذا أثنى على من أسندَ إليه خيرًا ولم يعرّفْه بما يقعُ لنا العلمُ به صحّت روايتُه، فكذلك هذا، وأما إرسالُ من دون هؤلاءِ فقد اختُلفَ فيه، فقال بعضُ مشايخِنا: يُقبلُ إرسالُ كلِّ عدلٍ، وقالَ بعضُهم: لا يُقبل، أما وجهُ القولِ الأول فما ذكرنا،

أَسنَدَ الحَدِيثَ إِلَى مَنْ سَمِعَه يُقبَلُ بِالإِجماعِ وَلَا يُظَنُّ به الكَذبِ عَلَيهِ إِلَى آخِرِ مَا مَرَّ ذِكرُه، وَهَذَا اجتِهادٌ فتكونُ هَذِهِ المَزِيَّةُ والقُوةُ نَظيرَ قُوةٍ تثبت بِالقِياسِ، وَبِمثلِ ذَلِكَ لَا يَجوزُ النَّسخ وَلَا الزِّيَادة على كِتابِ الله تَعَالى، فَلِهَذَا أَخرنا المُرسَلَ عَن المَشهورِ، بِخِلافِ الخَبرِ المُتواتِرِ والمَشهورِ فَإِنَّ مَزِيَّتَيهما لَمْ تَثبُتَا بِالاجتِهادِ والقِياسِ بَل بِمَعنًى فِي أَنْفُسِهِمَا وهو قُوةُ الاتصال بِرَسولِ الله ﷺ، والحَديثُ إِنَّمَا صارَ حُجَّةً بِالاتِصالِ.

وَأَمَّا قَولُ المُخالِف إنَّ الجَهلَ بِالرَّاوِي جَهلٌ بِصفاتِهِ إِلَى آخِرِه فَغَيرُ مُستَقيم؛ لِأَنَّ المُرسِلَ إِذَا كَانَ ثِقَةً مَقبولَ الإِسنادِ لِاتصافِه بِصفَةِ العَدالَةِ لَمْ يتهم بِالغَفلَةِ عَن صِفاتِ مَنْ سَكَتَ عَن ذِكرِه، وَإِنَّمَا يَجِبُ عَلَينا تَقليدُ مَنْ عَرَفنَا عَدالَتَهُ، وَلَا يَجِبُ عَلَينَا مَعرِفَةُ مَا أَبهَمَهُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ إذا أَثنى الرَّاوِي خَيراً على مَنْ أَسنَدَ الخَبرَ إليه فقال: حَدَّثَنِي العَدلُ الثِّقَة أَو نَحوَ ذَلِكَ وَلَمْ يَعرِف ذَلِكَ المُحدِثُ بِشَيءٍ مِنَ الأَشياءِ الَّتِي يَقَعُ لَنا العِلمُ بِسببِها أَنَّ مُرادَهُ مِنْ هَذَا الَّذِي ذَكَرَه مَنْ هو صَحَّت رِوايَتُه؛ لِأَنَّ عَدالَةَ المُثنِي دَليلٌ على عَدالَةِ المُثنَى عَلَيهِ، فَكذَلِكَ هَذَا؛ لِأَنَّ المَعرِفَة بِصفاتِ الرَّاوِي ثابِتَةٌ بِدَليلِها وهو عَدالَةُ مَنْ روَي عنه.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا إِرسالُ مَنْ دُون هَؤلاءِ**) إِلى قَولِهِ: (**فِي تَنزيلِ كُلِّ دَليلٍ مَنزِلَتَه**)

أقول: إِرسالُ مَنْ دُونَ القُرونِ الثلاثِةِ مُختَلَفٌ فيهِ بَينَ مشايخنا رَحِمَهُم الله فَقالَ بَعضُهُم: نَقبلُ إِرسالَ كُلِّ عَدلٍ، وَقَالَ بَعضُهُم: لَا نقبَل.

وأما الثاني فلأنّ الزمان زمانُ فسقٍ فلا بدّ من البيان، إلا أنْ يرويَ الثقاتُ مرسلَه كما رَوَوا مسندَه، مثل إرسالِ محمدِ بنِ الحسنِ وأمثاله، وأما الفصل الأخير فقد ردّ بعضُ أهلِ الحديثِ الاتصالَ بالانقطاع، وعامّتُهم على أنّ الانقطاعَ يُجعلُ عفوًا بالاتصال من وجهٍ آخر،

وَجهُ القَولِ الأَوّلِ مَا سَبقَ بَيانُه مِنَ الاستِدلالِ بِعَملِ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم وبِالمَعنى المَعقولِ، وَوجهِ القَولِ الثَّانِي أَنَّ الزَّمَان زَمانُ فِسقٍ فَلَا بُدَّ مِنْ بَيانِ الرَّاوِي إِلَّا أَنْ يَروِي الثِّقَات مُرسَل هَذَا الرَّاوِي كما رووا مَسنَدهُ لِعَدالَتِه / س:١٩٨/ فَحِينَئِذٍ تُقبَل؛ لأنّ نقلَ الثقاتِ عنه تَعديلٌ مِنْهُم إِيَّاه، وَذَلِكَ كَإِرسالِ محمد بن الحَسنِ وأَمثالِهِم رَحمَهُم الله مِنَ المَشهورينَ بِالعِلمِ

قَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحمَهُ الله[1]: وأَصَحُّ الأَقاوِيلِ فِي هَذَا مَا قَالَهُ أَبو بَكرٍ الرَّازِيُّ أَنَّ مُرسَلَ مَنْ كَانَ مِنَ القُرونِ الثَّلَاثَة حُجَّةٌ مَا لَمْ يُعرَف مِنْهُ الرِّوَايَة مُطلقاً عمن لَيْسَ بِعَدل ثِقة.

وَمُرسَلُ مَنْ كَانَ بَعدَهُم لَا يَكُوْن حُجَّة إِلَّا مَنْ اشتَهَر بِأَنَّهُ لَا يَروِي إِلَّا عَمَنْ هو عَدلٌ ثِقةٌ؛ لِأَنَّ النَّبِي ﷺ شَهِدَ لِلقُرونِ الثَّلَاثَة بِالصِّدْقِ والخَيريَةِ / ج:١٥/ فَكانَتْ عَدالَتُهم ثابِتَةً بِتِلكَ الشَّهَادَة مَا لَمْ يَتبَين خِلافُه، وشَهِدَ على مَنْ بَعْدَهُم بِالكَذبِ لِقَولِهِ: ثُمَّ يَفشُو الكَذبُ.

فَلَا تَثبُت عَدالَةُ مَنْ كَانَ فِي زَمنٍ شَهِدَ على أَهلِهِ بِالكَذبِ إِلَّا بِروايَةِ مَنْ كَانَ مَعلوم العَدالَةِ لَا يروي إِلَّا عَن عَدلٍ.

وَأَمَّا الفَصلُ الأَخيرُ أي: النَّوْع الرَّابع وهو مَا أُرسِلَ مِنْ وَجهٍ وأُسنِدَ مِنْ وَجهٍ آخرَ فَقَدِ اختَلَفَ أَصحابُ الحَديثِ فيهِ فَمِنْهُم مَنْ رَدَّ الاتصال والإِسنادَ فيهِ بِالانقِطاعِ مِنْ وَجهٍ، وَكَأَنَّ هَذَا القائِلَ جَعلَ الانقِطاعَ بِسُكوتِ رَاوِي الفرعِ عن تَسمِيَةِ رَاوِي الأَصلِ دَليلَ الجرح

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٦٣).

وأما الانقطاعُ الباطنُ فنوعانِ: انقطاعٌ بالمعارضة، وانقطاعٌ لنقصانٍ وقصورٍ في الناقل، إما الأولُ فإنما يظهرُ بالعرض على الأصول، فإذا خالفَ شيئًا من ذلك كان مردودًا منقطعًا وذلك أربعةُ أوجهٍ أيضًا: ما خالفَ كتابَ الله،

فيهِ وَإِذَا استَوَى المُوجِب لِلعَدالَةِ والمُوجِبُ للجرح يغلبُ الجَرح؛ لِكَونِهِ مُقدَّماً على التَّعديلِ، وأَكثَرُهُم على أَنَّ هَذَا النَّوع حُجَّةٌ لِوجودِ الاتصال فيهِ بِطَرِيقٍ واحِدٍ، ويَجعَلُ الانقِطاعَ عَفواً بِالاتِصالِ مِنْ وَجهٍ آخَرَ لِكَونِهِ ساكِتاً عَن الرَّاوِي وَحاله، وَفِي طَرِيقِ الاتصال بَيانٌ له وَلَا مُعارَضَة بَينَ الساكِتِ والناطِقِ فَيُعتَبرُ فيهِ طَرِيقُ الاتصال لَا الانِقطاعُ[1].

(١) ينظر شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي (١/ ٢٠٧- ٢١٢).

والثاني ما خالفَ السنةَ المعروفة، والثالث ما شذَّ من الحديث فيما اشتهرَ من الحوادثِ وعمّ به البلوى فوردَ مخالفًا للجماعة، والرابع أنْ يُعرضَ عنه الأئمةُ من أصحابِ النبيِّ عليه السلام،

[الانقطاع الباطنُ قسمانِ]

وَأَمَّا النَّوْع الثَّانِي مِنَ الانقِطاعِ وهو الانقِطاعُ الباطِنُ فَينقَسِمُ قِسمَينِ انقِطاع بِدَليلٍ مُعارِضٍ وانقِطاع لِنُقصانٍ فِي حالِ الرَّاوِي، أَمَّا الأَوَّلُ فَإِنَّمَا يَظهَرُ بِالعَرضِ على الأُصولِ فَإِذَا خالَفَ شَيئاً مِنْ ذَلِكَ كَانَ مُنقَطِعاً مَردُوداً، [وذلك][1] على أربعة أوجه كَالمُرسَلِ:

الأَوّلِ أَنْ يَكُوْن مُخالِفاً لِكِتابِ الله تَعَالى.

الثَّانِي أَنْ يَكُوْن مُخالِفاً للسُّنَّة المَشهورَةِ.

الثالِثُ أَنْ يَكُوْن حَديثاً شاذاً فِيمَا يُشتَهرُ مِنَ الحَوادِثِ ويَعُمُّ به البَلوَى فَوَرَدَ مُخالِفاً لِجَماعَةِ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم.

الرَّابع أَنْ يَكُوْن حَديثاً أَعرَضَ عنه الأَئِمَّة مِنَ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم بِأَنْ ظَهرَ مِنْهُم الاختِلافُ فِي تِلكَ الحادِثَةِ وَلَمْ يَجرِ بَينَهُمَا المُحاجَّةُ بِذَلِكَ الحَديثِ.

أَمَّا الوَجهُ الأَوَّلُ فإنه لَا يَكُوْن حُجَّةً؛ لِأَنَّ الكِتابَ ثابِتٌ بِيَقينٍ فَلَا يُترَكُ ذَلِكَ بِمَا فيهِ شُبهَةٌ وهو الحَديثُ المُخالِفُ لِلكِتابِ، ويَستَوي فِي ذَلِكَ العامُّ والخاصُّ والظاهِرُ وَالنَّص مِنَ الكِتابِ؛ لِأَنَّ العامَّ عندنا يُوجِبُ الحُكمَ فِيمَا يَتَناوَلُه قَطعاً كَالخاصِّ، وَكَذَا النَّص والظاهِرُ مِنَ الكِتابِ سَواء؛ لِأَنَّ مَتنَها ثابِتٌ بِيَقينٍ وَفِي مَتنِ الحَديثِ شُبهَةٌ لِاحتِمالِ النَّقل بِالمَعنى، وَقوَامُ المَعنى بِالمَتنِ، فَيشتَغِلُ بِالتَّرْجِيحِ أَوّلاً مِنْ حَيثُ المَتنُ، وَلِهَذَا قُلنَا: إنَّ العامَّ مِنَ الكِتابِ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: وذ.

إما الأولُ فلأنّ الكتابَ ثابتٌ بيقينٍ فلا يُتركُ بما فيه شبهةٌ ويَستوي في ذلك الخاصُّ والعامُّ والنصُّ والظاهرُ حتى إنّ العامّ من الكتابِ لا يخصُّ بخبرِ الواحدِ عندَنا خلافًا للشافعيِّ رحمه الله،

لَا يَجوزُ تَخصيصُه ابتِداءً بِخبَرِ الواحِدِ عندنا إذا كَانَ العامُّ لَمْ يُخصَّ بِحُجَّةٍ قَطعِيَّةٍ، كما فِي قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]؛ لِأَنَّهُ عامٌّ لَمْ يثبت خُصوصِيته فَلَا يَجوزُ تَخصيصُه بِخَبرِ الواحِدِ [...][1] عِندَنا، خِلافاً لِلشافِعيِّ رَحِمَهُ الله فَإِنَّ عنده يجوزُ تَخصيصُ العامِّ ابتِداءً بِخَبرِ الواحِدِ، وَكَذَا لَا يُزادُ على الكِتابِ بِخَبرِ الواحِدِ عندنا؛ لِأَنَّ الزِّيَادة على النَّص نَسخٌ، وَالنَّسْخ لَا يَثبُت بِخَبرِ الواحِدِ، وَكَذَا لَا يُترَكُ الظَّاهِر مِنَ الكِتابِ بِخَبرِ الواحِدِ عند المُعارَضَةِ.

وَإِنْ كَانَ خَبرُ الواحِدِ نَصًّا وَالكِتابُ ظاهِراً كَقَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] فإنه يَقتَضِي جَوازَ الطَّوَاف بِغَيرِ طَهارَةٍ، وهو لَيْسَ بِنَصٍّ في هَذَا؛ لِأَنَّ سَوقَهُ لِفَرضِ الطَّوَاف لَا لِجَوازِه بِغَيرِ الطَّهَارَة أَو بِالطَّهَارَةِ، فَكانَ ظاهِراً لَا نَصًّا ثُمَّ لَمْ يُترَك هَذَا الظَّاهِر بِالنَّصِّ مِنَ الحَديثِ وهو[2] قَولُهُ ﷺ: الطَّوَاف بِالبَيتِ صَلاةٌ. فَإِنَّ سَوقَهُ لِبيانِ اشتِراطِ الطَّهَارَة فِي الطَّوَاف كما فِي الصَّلَاة، وكَقَولِهِ تَعَالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] مَع حَديثِ التَّسمِية فِي الوُضوءِ وكَقولِهِ تَعَالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حيث سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] مَع حَديثِ فاطِمَةَ بِنْتِ قَيسٍ.

وَكَذَا لَا ينسَخُ الكتاب وإن كان نصًّا، وَذَلِكَ لِأَنَّ المَتنَ أَصلٌ وَالمَعنى فَرعٌ لِكونِ المَعنى مُستَفاداً مِنَ المَتنِ ومَبنِياً عَلَيهِ ومَتنُ الكِتابِ فَوقَ مَتنِ الحَديثِ؛ لِأَنَّ مَتنَ الكِتابِ ثابتٌ بِيقينٍ ومَتنُ الحَديثِ لَا يَنفَكُّ عَن شُبهَةٍ لِاحتِمالِ النَّقل بِالمَعنى، وَقَوامُ المَعنى بِالمَتنِ فَوجَبَ التَّرجِيح

(١) ما بين المعقوفتين في س: بخبر الواحد. وهو تكرار.

(٢) هو: ساقطة من س.

ولا يُزادُ على الكتابِ بخبرِ الواحدِ عندَنا ولا يُترَكُ الظاهرُ من الكتابِ ولا يُنسخُ بخبرِ الواحدِ وإنْ كان نصًّا؛ لأنّ المتنَ أصلٌ والمعنى فرعٌ له، والمتنُ من الكتابِ فوقَ المتنِ من السنةِ لثبوتِه ثبوتًا بلا شبهةٍ فيه فوجبَ الترجيح به قبلَ المصير إلى المعنى، وقد قال النبيُّ عليه السلام: (تكثرُ لكمْ الأحاديثُ من بعدي،

بِالمَتنِ قَبْلَ أَنْ يُصارَ إِلَى المَعنى وَيُقالُ إنَّ النَّص راجِحٌ على الظَّاهِرِ مِنْ حَيثُ المَعنى.

وَقَدْ قَالَ ﷺ: يكثر لَكُم الحَديثُ مِنْ بَعْدِي فَإِذَا رُوِيَ لَكُمْ عَنِّي حَديثٌ فَاعرِضوهُ على كِتابِ الله، فَمَا وافَقَ كِتابَ الله[1] فَاقبَلُوه وَمَا خَالَفَه فَرُدُّوه[2].

فَإِنْ قيل: كَيفَ يصح الاحتِجاجُ بِهَذَا الحَديثِ وهو مُخالِفٌ لِقَولِهِ تَعَالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] قُلنَا: الجَوابُ عَن هَذَا مِنْ وَجهَينِ:

أَحَدهما أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَت فِي فِعلِ النَّبِي ﷺ فِي قِسمَةِ الغَنائِمِ، أي: مَا أَعطاكُم الرَّسُول مِنَ الغنائِمِ فَاقبَلوهُ، وكَلامُنا فِي الأَقوالِ لا في الأَفعالِ، فَلَا تَقعُ المُخالَفةُ بَينَ الحَديثِ والكِتابِ.

وَالثَّانِي أَنَّ كَلامَنا فِيمَا لَمْ يَثبُت أَنَّهُ مما أتانا الرَّسُول به مُطلقاً، حَتَّى إذا ثَبت ذَلِكَ قَطعاً لَمْ يُعمَل بِهَذَا الحَديثِ كما فِي حَقِّ المُتواتِرِ، وَكَمَا فِي حَقِّ السَّامع مِنْ في رَسولِ الله ﷺ.

وَلِذَلِكَ نَقولُ: إنَّهُ لَا يُقبَلُ خَبرُ الواحِدِ فِي نَسخِ الكِتابِ، وَيُقبَلُ فِيمَا لَيسَ فِي كِتابِ الله تَعَالى على وَجهٍ لَا يَنسَخُ الكِتاب، وَذَلِكَ مثل خَبرِ وجوبِ التَّرتيب فِي آخِرِ الوَقتِ،

---

(١) اسم الجلالة سقط من س.

(٢) سنن الدارقطني (٥/ ٣٧٢)، برقم (٤٤٧٦)، بلفظ: «إنها تكون بعدي رواة يروون عني الحديث فاعرضوا حديثهم على القرآن فما وافق القرآن فخذوا به، وما لم يوافق القرآن فلا تأخذوا به». قال البيهقي: الحديث الذي روي في عرض الحديث على القرآن باطل لا يصح. قال: وهو ينعكس على نفسه بالبطلان، فليس في القرآن دلالة على عرض الحديث على القرآن. تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (ص: ٣١).

فإذا رُويَ لكمْ عني حديثٌ فاعرضُوه على كتابِ الله تعالى، فما وافَقَ كتابَ الله تعالى فاقْبَلُوه، وما [خَالفَهُ][1] فَرُدُّوه) فلذلكَ نقول: إنه لا يُقبلُ خبرُ الواحدِ في نَسخِ الكتابِ، ويُقبلُ فيما ليسَ من كتابِ الله على وجهٍ لا ينسخُه، ومن رَدَّ أخبارَ الآحادِ فقد أبطلَ الحجّةَ فوقعَ في العملِ بالشبهةِ وهو القياسُ أو استصحابُ الحالِ الذي ليسَ بحجّةٍ أصلًا،

فإنه لَو[2] لَم يَسقُط التَّرتيبُ يَلزَمُ مِنهُ نَسخُ الكِتابِ؛ إذ الكِتابُ يَقتَضِي جَوازَ الوَقتِيَّةِ فِي وَقتِها، وَمِثلُ تَعيينِ الفاتِحَةِ فِي الأَولَيينِ بِخَبرِ الواحِدِ فإنه وإِنْ لَمْ يَكُن ذَلِكَ فِي الكِتابِ وَلكِن لَا ينسخُ ذَلِكَ الخَبرُ مَا فِي الكِتابِ وهو مُطلَقُ القِراءَةِ، فَإِنَّ جَوازَ الصَّلَاة بِمُطلَقِ القِراءَةِ ثابِتٌ بِالكِتابِ وهو قوله تَعَالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠].

وَإِذَا ثَبت مَا ذَكَرنا ثَبت أَنَّ المُرسَلَ مِنَ الأَخبارِ حُجَّةٌ لِمَا ذَكَرنا، وَلِكَونِهِ مِن أَخبارِ الآحادِ وَإِنَّهَا حُجَّةٌ لِمَا سَبقَ بَيانُه، فَمَنْ رَدَّ أَخبارَ الآحادِ فَقَدْ أَبطَلَ الحُجَّةَ الدَّالَّةَ على قُبولِهَا مِنَ الكِتابِ وَالسُّنَّة والمَعقولِ كما مَرَّ ذِكرُها، وَإِذَا أَبطَلَها فَوقَعَ في العمل فِي الشُّبْهَة وهو العَملُ بِالقِياسِ عند انعِدامِ خَبرٍ مُتواتِرٍ أَو مَشهورٍ أَو العَملُ بِاستِصحابِ الحالِ الَّذِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ أَصلاً لِلاستِحقاقِ، وَمَنْ عَمِلَ بِأَخبارِ الآحادِ على مُخالَفَةِ الكِتابِ ونَسخِ الكِتابِ بِهَا فَقَدْ أَبطلَ اليَقينَ؛ إذ الكِتابُ ثابِتٌ يَقيناً.

والأَوّلُ وهو العَملُ بِمَا فيهِ شُبهَةٌ، وتَركُ العَملِ بِمَا هو حُجَّةٌ فَتحُ بابِ الجَهلِ؛ إذ العَملُ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ كَاستِصحابِ الحالِ عَمَلٌ بِمَا يَؤولُ إِلَى الجَهلِ وَكَذَا فَتح بابِ الإِلحادِ؛ لِأَنَّهُ مَيلٌ عَن العَملِ بِالحُجَّةِ إِلَى العَملِ بِغَيرِ الحُجَّةِ وهو المَعني بِالإِلحادِ.

وَالثَّانِي وهو العَملُ بِالآحادِ مُطلقاً مِن غَيرِ العَرضِ على الأُصولِ فَتحُ بابِ البِدعَةِ؛ لِأَنَّهُ

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: خالفوه.

(٢) لو ساقطة من س.

ومن عملِ بالآحادِ على مخالفةِ الكتابِ ونسخِه فقد أبطلَ اليقينَ، والأولُ فتحُ بابِ الجهلِ والإلحاد، والثاني فتحُ بابِ البدعةِ. وإنما سواءُ السبيلِ فيما قالَه أصحابُنا في تنزيلِ كلِّ منزلتَه،

يُؤدِّي إِلَى العَملِ بِالآحادِ على وَجهٍ يُوجِبُ مُخالَفَةَ الكِتابِ وَإِلى تَأويلِ الأُصولِ بِهَواهُم وَذَلِكَ بِدعَةٌ وَضَلالَةٌ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ المَتبوعَ تَبعاً والتبع مَتبُوعاً، وَذَلِكَ نَقضُ الأُصولِ وَعَكسُ المَعقولِ، أَمَّا الأَوَّلُ فَمَثَلُ حَديثِ القَهقَهةِ وَحَديثِ التَّرتيب فِي الصَّلَاة فإنه لَمْ يعمل بِهِمَا الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله، وَحَديثِ أَكلِ الناسِي فِي الصَّوْم لَمْ يعمل بِهِمَا مَالِكٌ رَحِمَهُ الله، بَل عَمِلا بِاستِصحابِ الحَالِ.

وَأَمَّا الثَّانِي فَمِثلُ مَا تَعقَلت المشبهةُ بقَولِهِ ﷺ: إِنَّ الله خَلقَ آدمَ على صُورَتِهِ[1].

وَبِقَولِه: أَسأَلُكَ بِمعقدِ العِزِّ مِنْ عَرشِك[2].

وَبِقَولِهِ: إِنَّ الجَبارَ لَيضَعُ قَدمَهُ فِي النارِ[3].

وَإِنَّهُ لَيضحَكُ إِلَى أَولِيائِهِ حَتَّى تَبدُو نَواجِذُه[4].

---

(١) صحيح مسلم (٤/ ٢٠١٧)، كتاب البر والصلة والآداب- باب النهي عن ضرب الوجه، برقم (٢٦١٢)، بلفظ: «إذا قاتل أحدكم أخاه، فليجتنب الوجه، فإن الله خلق آدم على صورته».

(٢) هو جزء من حديث طويل، وهو بلفظ: «...اللهم إني أسألك بمعاقد العز من عرشك...» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (١٠/ ١٢٥): رواه الطبراني، وإسناده حسن.

(٣) صحيح البخاري (٦/ ١٣٨)، برقم (٤٨٤٨)، كتاب تفسير القرآن- باب قوله: {وتقول هل من مزيد} بلفظ: «يلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه، فتقول: قط قط»، صحيح مسلم (٤/ ٢١٨٦)، برقم (٢٨٤٦) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها-باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، بلفظ: «تحاجت النار، والجنة، فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين، والمتجبرين، وقالت الجنة: فما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس، وسقطهم، وعجزهم، فقال الله للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منكم ملؤها، فأما النار فلا تمتلئ، فيضع قدمه عليها، فتقول: قط قط فهنالك تمتلئ ويزوى بعضها إلى بعض»

(٤) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، سوى ما ذكره في شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٦٧) من =

ومثالُ هذا مسُّ الذكرِ أنه يُخالفُ الكتاب؛ لأنّ الله تعالى مدحَ المتطهرينَ بالاستنجاء بقوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾[التوبة: ١٠٨]، والمستنجي يمسُّ ذكرَه، وهو بمنزلةِ البولِ عندَ من جعلَه حدثًا،

فِي إِثباتِ التشبيه مِنْ غَيرِ عَرضِ هَذِهِ الآحادِ مِنَ الأَخبارِ على الآيَةِ المُحكَمَةِ الَّتِي تُوجِبُ نَفيَ التَّشْبِيه بِوجهٍ مِنَ الوُجوهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تُقبَلُ هَذِهِ الأَخبارُ لِكَونِهَا مُخالِفَةً لِلآياتِ المُحكَمةِ وَالدَّلائِلِ العَقلِيّةِ.

على أَنَّ لِهَذِهِ الأَخبارِ تَأويلاتٍ على وَجهٍ لَا يثبت التَّشْبِيْه عَلَى مَا عُرِفَ فِي مَوضِعِهَا[1].

وَإِنَّمَا سَواءُ السَّبيل ومُستَقيمه مَا قالَهُ أَصحَابنا رَحِمَهُم الله فِي تَنزِيلِ كُلِّ دَليلٍ مَنزِلَتَه حَيثُ جَعَلُوا الكِتابَ والسُّنَّةَ المُتواتِرَةَ والمَشهُورَةَ أَصلاً، ثُمَّ خَرجُوا على ذَلِكَ مَا فيهِ بَعضُ الشُّبْهَة وهو المَروِي بِطَرِيقِ الآحادِ مَا لَمْ يَشتَهِر، فَمَا كَانَ مُوافِقاً لِمَا ذَكَرنا مِنَ الأَصلِ قَبِلوهُ، وَمَا لَمْ يجِدوا له فِي الكِتابِ وَلَا فِي السُّنَّة المُتواتِرَةِ أَو المَشهورَةِ ذِكراً قَبِلوه وَأَوجَبُوا العَمَلَ به، وَمَا كَانَ مُخالِفاً لِذَلِكَ رَدَّوه، وَمَا لَمْ يَجِدوهُ فِي شَيءٍ مِنَ الأَخبارِ صارُوا إِلَى القِياسِ فِي مَعرِفَةِ حُكمِ ذَلِكَ لِتحَقِق الحاجَةِ إِلَيْهِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَمِثالُ هَذَا حَديثُ مَسِّ الذكر)** إِلى قَولِهِ: **(أَحَقُّ مِنْ نَصِّ الآحادِ)**

أقول: مِثالُ الوَجهِ الأَوّلِ مِنَ الوجوهِ الأَربعَةِ المَذكورَةِ وهو أَنْ يَكُوْن خَبرُ الواحِدِ مُخالِفاً لِلكِتابِ حَديثُ الوُضوءِ / س:١٩٩/ منْ مَسّ الذَّكرِ فَإِنَّهُ مُخالِفٌ لِلكِتابِ؛ لِأَنَّ الله تَعَالى مَدحَ المُتَطهِّرينَ بِالاستِنجاءِ بِالماءِ [بِقَوْلِهِ: ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾ [التوبة: ١٠٨] يَعني:

= دون عزو ولا سند.

(١) ينظر: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٢/ ١٢٨- ١٢٩)، أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ٤٦٦- ٤٦٧، ٤٧٠)، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات (ص: ١٦٧- ١٧٣، ١٧٨- ١٨٢).

ومثل حديثِ فاطمةَ بنتِ قيسٍ الذي رُوِّينا في النفقة، أنه يُخالفُ الكتابَ وهو قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾[الطلاق: ٦] الآية، ومعناه: وأنفقوا عليهنَّ من وجدكم، وقد قلنا: إنّ الظاهرَ من الكتابِ أحقُّ من نصِّ الآحاد،

الاستِنجاءَ بِالماءِ، فَمَدَحهُم بِذَلِكَ وسَمَّى فِعلَهُم تَطَهُّراً.

والاستِنجاءُ بِالماءِ][1] لاَ يَكُوْن إلاَّ بِمَسِّ الذكر، وَمَسُّ الذكرِ بِمَنزِلَة البَولِ فِي كونِه حَدثاً بِالحَديثِ المَذكورِ، والفِعلُ الَّذِي هو حَدثٌ لَا يَكُوْن تَطَهُّراً، فَلَا يَليقُ مِنَ الحَكيمِ أَنْ يَمدَحَهُم بِالبَولِ لَكِنَّهُ تَعَالى جَعلَ الاستِنجاءَ بِالماءِ تَطَهُّراً ومَدَحَ به فَكانَ الحَديثُ مُخالِفاً لِلكِتابِ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَقبَلهُ عُلماؤُنا رَحمَهُم الله.

وَمثَلُ ذَلِكَ حَديثُ فاطِمَةَ بِنْت قَيسٍ فِي أَنْ لَا نَفقَةَ للمبتوتة فإنه مُخالِف لِلكِتابِ وهو قَولُهُ تَعَالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حيث سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق: ٦] الآيَةُ / ج:١٦/ إذ مَعناهُ: وأنفِقوا عَلَيهنَّ مِنْ وُجدِكم، ولَو لَمْ يَكن فِي التِلاوةِ الأمرُ بِالإنفاقِ لكنَّا نَفهمُ أَنَّهُ هَكَذا؛ لأَنَّهُ ذكرَ مِنْ وُجدِكم والوُجدُ هو السَّعَةُ والغِنَى، وَذَلِكَ يَرجعُ إِلَى مَا يُملَك، وأَمّا الإسكانُ فإنَّهُ قَدْ يَملِكُ الزوجُ إسكانَها فِي غَير ملكِه حَيثُ يَسكُنُ ولا يَملكُ الإنفاقَ عَلَيها مِنْ غَير ملكِهِ، والمُراد مِنَ المُطلقاتِ المَذكورَةِ التي يَجبُ لَهنَّ الإسكانُ والإنفاقُ عَلَيهنَّ هِيَ الحائِلُ مِنْهَا لَا الحامِلُ، بِدليلِ أَنَّهُ عُطِفَ عَلَيهِ قَوله: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنيَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦] ثُمَّ إنَّ قولَه تَعَالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حيث سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق: ٦] ظاهِرٌ فِي حَقِّ الإنفاقِ لَا نصٌّ؛ لأَنَّ الإنفاقَ مَحذوفٌ، والحَذفُ إِنَّمَا يَجوزُ عِندَ عَدمِ الاشتِباهِ لِكونِ الوُجدِ دالاً عَلَيهِ كما مَرَّ تَقريرُه، وسوق الكَلام لإيجابِ الإسكانِ بِدليلِ قَولِهِ تَعَالى: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق: ٦] وحَديثُ فاطمةَ نَصٌّ فِي عَدمِ وجوبِ النَفقةِ للمبتوتة، وَقَدْ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وكذلك مما خالفَ الكتابَ من السننِ أيضًا حديثُ القضاءِ بالشاهدِ واليمين؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾[البقرة: ٢٨٢]، ثم فسّرَ ذلكَ بنوعين: برجلين بقوله: ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾[البقرة: ٢٨٢]، وبقوله: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾[البقرة: ٢٨٢]،

قُلنا فِي أَوائِلِ الكِتابِ: إنَّ الظَّاهِر مِنَ الكِتاب راجِحٌ على النَّص مِنْ أَخبارِ الآحادِ، وَذكرَ جارُ الله العلّامة فِي الكَشافِ: فإنْ قُلتَ: مِن فِي قَولِه: ﴿مِنْ حيث سَكَنتُم﴾ [الطلاق: ٦] مَا هِيَ؟ قُلت: هِيَ مِنْ التَّبعيضيّةُ، مبعضها مَحذوفٌ مَعناه: أَسكنوهُنَّ مَكاناً مِنْ حَيثُ سَكنتُم أي: بَعض مَكانِ سُكناكُم كَقولِه تَعَالى: ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] أي: بعضَ أبصارِهِم، فإنْ قُلت: فَقوله: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] ؟ قُلت: هو عَطفُ بيانٍ لِقولِه: ﴿مِنْ حيث سَكَنتُم﴾ [الطلاق: ٦] وَتَفسيرٌ له، كَأَنَّهُ قيل: أَسكِنُوهنَّ مَكاناً مِنْ مَسكَنِكُم مِما تُطيقونَهُ.

والوُجدُ السعة والطاقَةُ، وقُرئ بِالحركاتِ الثلاث[1].

وَعَلى هَذَا يَكُوْن حَديثُ فاطِمةَ مُخالِفاً لِلكتابِ بِجهةٍ أُخرَى وهي أَنَّ الكتابَ أَوجَبَ السُّكنى لَهُنَّ حَيثُ أَوجَبَ إِسكانَهُنَّ فِي بَعضِ مَكانِ سُكنى المُخاطبينَ، وحَديثُ فاطمةَ نَفى وجوبَ السُّكنى حَيثُ قَالَ لَها رَسولُ الله ﷺ فيهِ: لَا سُكنى لَكِ ولا نَفقة.

قَالَ رحمَه الله: **(وَكَذَلِكَ مِما خالَفَ الكِتابَ مِنَ السُّنَن أَيْضاً حَديثُ القَضاءِ بِالشاهِدِ واليَمين)** إلى قوله: **(ومِثلُه خَبرُ المُصراةِ)**

أقول: مِنْ هَذَا الوَجهِ حَديثُ القَضاءِ بِالشاهِدِ وَيمين المُدَّعِي وهُوَ مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ قَضى بِشاهِدٍ ويَمينٍ، وفِي بَعضِ الرِّواياتِ: بِشاهِدٍ ويَمينِ الطالِب[2]، وإِنَّهُ مخالِفٌ لِلكتابِ مِنْ

(١) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٥٥٨).

(٢) مسند أحمد (٤/ ٩٨)، برقم (٢٢٢٤).

ومثلُ هذا إنما يُذكرُ لقصر الحكم عليه، ولأنه قال: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾[البقرة: ٢٨٢]، ولا مزيدَ على الأدنى، ولأنه انتقل إلى غير المعهودِ وهو شهادةُ النساء، ولو كان الشاهدُ واليمين حجةً لكان مقدّمًا على غير المعهود، وصار ذلك بيانًا على الاستقصاء، وقال في آية أخرى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾[المائدة: ١٠٦]،

خَمسَةِ أوجهٍ:

الأوّلُ: أَنَّ الله تَعَالى قَالَ: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، أمرَ بِالإِشهادِ مُجملاً؛ لأنَّ فِي قَولِه: «شهيدينِ» إجمالاً مِنْ حَيثُ العَددُ ثُمَّ فَسّرَ ذَلِكَ بِنوعَين وَهُما رَجلانِ بِقَوْلِهِ تَعَالى: ﴿مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ورجل وامرأتان بِقَوْلِهِ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ومِثلُ هَذَا الكَلام إِنَّما يذكُر لِقَصرِ الحُكمِ عَلَى المَذكورِ وَحَصرِه كَقولِ القَائِلِ: كُل طَعامَ كذا، فإِنْ لَمْ يَكُن فَطعامَ كَذَا. وكَقولِهِ: أَذنتُ لَكَ أَنْ تُعامِلَ فُلاناً فإِنْ لَمْ يَكُن ففلانًا.

فإِنَّ فِي ذَلِكَ بَياناً بِجميعِ مَا هو المُراد مِنَ الأَمرِ بِأَكلِ الطَّعَام والإِذنِ فِي المُعامَلةِ وَيَؤولُ المَعنى إِلَى قَولِه: فإِنْ لَمْ يَكُن فَلا تَأكُل إِلَّا طَعامَ كذا ولا تُعامِل إِلَّا فلاناً.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فالكِتابُ يَقتَضي انحِصارَ الحُجَّةِ على هَذينِ النَّوعَين وحَديثُ القَضاءِ بِالشاهِدِ واليَمينِ يَقتَضي خِلافَ ذَلِكَ فَيَكونُ مُخالِفاً لِلكتابِ فَلا يُقبَل، ولأَنَّ المَوضعَ مَوضِع الحاجَةِ إِلَى البيانِ فَلَو كَانَ الشَّاهِد مَع اليَمينِ حُجَّةً لَكانَ بيانُه حِكمةً.

أَلا تَرَى أَنَّهُ بَيَّنَ مَا لَيْسَ بِمَعهودٍ وهُوَ شَهادَةُ النِّسَاء لِحاجةِ النَّاس إِلَى البيانِ.

الوَجهُ الثَّانِي أَنَّهُ تَعَالى قَالَ: ﴿وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وأَنَّهُ نصَّ عَلَى أَنَّ أَدنَى مَا يَنتَفي به الرِّيبة شَهادَةُ شاهِدينِ بِهَذِهِ الصفَةِ، ولا مَزيدَ على الأَدنَى أي: لَا يَكُوْن أَدنَى مِنَ الأَدنَى يَعني لَا يَكُوْن شَيءٌ أَدنَى مِنْ هَذَا.

فنقل إلى شهادة الكافر حين كانت حجةً على المسلمين، وذلك غيرُ معهود في موت المسلمين ووصاياهم، فيبعدُ أنْ يتركَ المعهود ويأمر بغيره، ولأنه ذكرَ في ذلك يمينَ الشاهد بقوله: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾[المائدة: ١٠٦] ويمينُ الخصم في الجملة مشروعٌ، فأما يمينُ الشاهد فلا، فصارَ النقلُ إلى يمينِ الشاهدِ في غايةِ البيانِ بأنّ يمينَ المدّعي ليست بحجةٍ،

وذَلِكَ كَقولِه: أَقلُّ مُدَّة السفَرِ كذا، وأَقلُّ مُدَّةِ الحَيضِ كذا، فإنَّه لَا يُمكِنُ أَنْ تَكونَ مُدَّة أَدنَى مِما ذُكرَ فِي تِلكَ الصُّوْرَة إذ لَو كَانَت لما كَانَت تِلكَ المُدَّةُ أَقلَّ، فَلَو كَانَ الشَّاهِد الواحِدُ حُجَّةً لَمَا كَانَ المَذكورُ أَدنَى.

الوجهُ الثَّالِث أَنَّهُ نَقَلَ الحُكمَ مِنْ استِشهادِ الرجلين إِلَى غَير المَعهودِ وهو استِشهادُ امرَأَتينِ بَعدَ استِشهادِ رَجلٍ واحِدٍ؛ لأنَّ حُضورَ النِّسَاء فِي مَجالِسِ القُضاةِ خِلاف المُعتادِ، فَلَو كَانَ الواحِدُ ويَمينُ المُدَّعِي حُجَّةً لَكانَ مُقدَّماً على غَير المَعهودِ مَع تمكن المُدعِي مِنْ تَمامِ حُجَّتِه بِيَمينِه وكانَ ذَلِكَ بياناً على الاستِقصاءِ أَنَّ الشَّاهِد مَع اليَمينِ لَيس بِحُجَّةٍ.

الوجهُ الرَّابع: أَنَّهُ قَالَ تَعَالى فِي آيَةٍ أُخرَى: ﴿أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] فَنقل الحُكم عَن استِشهادِ مُسلِمَين إِلَى استِشهادِ ذِمّيينِ عِندَ عَدمِ شاهِدينِ مُسلِمينِ حِينَ كَانَت شَهادَةُ الكفّارِ حُجَّةً على المُسلِمينَ، ثم نُسِخَت، واستِشهادُ أَهلِ الذِّمَةِ غَير مَعهودٍ فِي مَوتِ أَهلِ الإِسلامِ ووَصاياهُم وَكَذَا حُضورُ أَهلِ الذِّمةِ فِي مَجلسِ القُضاةِ لأَداءِ الشهاداتِ خِلافُ المُعتادِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يبعد أَنْ يَترُك الله تَعَالى المَعهودَ وهو شَهادَةُ مُسلِمَين ويَأمُرَ بِغيرِ المَعهودِ وهُوَ شَهادَةُ ذميينِ، فَلَو كَانَ الشَّاهِد الواحِدُ مَع يَمينِ المُدَّعِي حُجَّةً لَكانَ الأَولى بَيانُ ذَلِكَ عِندَ الحاجَةِ.

الوَجهُ الخامِسُ هو أَنَّهُ تَعَالى ذكرَ فيما سَبقَ مِنَ الآيَةِ يَمينَ الشَّاهِد بِقَوْلِهِ: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَاأَحَقُّ مِن شَهَادَتِهِمَا﴾ [المائدة: ١٠٧]، مَع أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ اليومَ لِكَونِهِ

وأمثال هذا كثيرٌ، ومثلُه خبرُ المصرّاة، وكذلكَ ما خالَفَ السنّةَ المشهورةَ أيضًا لما قلنا إنه فوقَه فلا يُنسخُ به، وذلك مثلُ حديث الشاهد واليمين؛

مَنسوخاً، وَيَمينُ الخَصمِ وَهُوَ المُدَّعِي مَشروعٌ فِي الجُملةِ كما فِي فَصلِ التَحالُفِ فإنَّ بَعدَ قَبضِ المَبيعِ يَجري التَحالُف بَينَ المُدَّعِي والمدعى عَلَيهِ وهناكَ البائِعُ مُدعٍ مَحضٌ وَيَجِبُ عَلَيهِ اليَمينُ مَع ذَلِكَ، بِخلافِ مَا قَبلَ القَبضِ فإنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنَ البائِعِ والمُشتَري ثَمّةَ مُدعٍ ومُدعًى عَلَيهِ، فَلَو كَانَ يَمينُ المُدعِّي ينفي الرِّيبة أو تتمُّ الحُجَّةُ لَكانَ الأَولَى ذِكرُ يَمينِه عِندَ الحاجَةِ.

فَتبيَّنَ بِهَذِهِ الأَوجُه أَنَّ حَديثَ القَضاءِ بِالشاهِدِ واليَمينِ مُخالِفٌ لِلكتابِ فَلِذَلِكَ تَركنا العَملَ به.

وأمثال[1] هَذَا الحَديثِ كَثيرَةٌ.

ومِثلُ حَديثِ القَضاءِ بِالشاهِدِ واليَمينِ خَبرُ المصرّاةِ، وهُوَ قَولُه ﷺ: «لَا تُصروا الإبِلَ والغَنمَ فَمَنْ ابتاعَها بَعدَ ذَلِكَ فهو بخير النظرين بَعدَ أَنْ يَحلِبَها إِنْ رَضيَها أَمسَكها، وإِنْ سَخَطها رَدَّها وصاعاً مِنْ تَمرٍ». فالأَمرُ بِرَدِّ الصاعِ مِنَ التَّمْر مَكانَ اللبَنِ قَلَّ اللّبنُ أو كَثُرَ مُخالِفٌ لِلقِياسِ الصَّحِيْح؛ إِذ المتلف إذا قَلَّ قَلَّ الضمانُ قِياساً، والقِياسُ الصَّحيح ثابِتٌ بِالكِتابِ فَما خالَفَ القِياسَ فهو مُخالِفٌ فِي المَعنى لِلكتابِ، فَلِهذا ترك العَملُ به.

قَالَ رَحمَه الله: (**وكَذَلِكَ مَا خالَفَ السُّنَّة المَشهورَة أَيْضاً**)إلى قَولِهِ: (**كما فِي اليَمينِ**)

أقول: هو الوجهُ الثَّانِي مِنْ وجوهِ الانقِطاعِ وهُوَ الانقِطاعُ بِدَليلٍ مُعارِضٍ وذَلِكَ مثل الحَديثِ الَّذِي خالَفَ السُّنَّة المَشهورَةَ فإنَّهُ مُنقَطعٌ فِي حَقِّ العَملِ به كالوجهِ الأوّلِ لِما مَرَّ أَنَّ الخَبرَ المَشهورَ فَوقَ الخَبرِ الواحِدِ، وَلِهَذَا جازَ النسخُ بِالمَشهورِ دُونَ الغَريبِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلا نَنسَخُ به أي: بِخبرِ الواحِدِ، وذَلِكَ مثل حَديثِ القَضاءِ بِشاهِدٍ ويَمينٍ، فإنَّهُ خالَفَ الخَبرَ

(١) في س: وأمال.

لأنه خالفَ المشهورَ وهو قولُه: (البيّنةُ على المدّعي، واليمينُ على مَنْ أنكرَ) يعني: المدّعى عليه، ومثلُ حديثِ سعدِ بنِ أبي وقاصٍ رضي الله عنه في بيع التمر بالرطب مخالفٌ لقوله عليه السلام: (التمْرُ بالتمْر)

المَشهورَ وهُوَ قَولُه ﷺ: البَيِّنَةُ على المُدعِّي واليَمينُ على مَنْ أنكرَ، مِنْ وَجهَين:

الأَوّل فِي الحَديثِ المَشهورِ بَيانُ أَنَّ جَميعَ الأيمانِ فِي جانِبِ المُنكِرِ دُونَ المُدعِّي، وذَلِكَ لأَنَّ اليَمينَ مَذكورَةٌ بِالأَلِفِ واللامِ الَّتِي تُفيدُ استِغراقَ الجِنسِ فَتحقُق جِنسِ اليَمينِ فِي جانِبِ المُدعَى عَلَيهِ، فَلَمْ يَبقَ يَمينٌ فِي جانِبِ المُدعِّي.

الثَّانِي أَنَّ فيهِ بيان أَنْ لَا يُجمَع بَينَ اليَمينِ والبَيِّنةِ؛ لأَنَّهُ ﷺ قسمَ، والقِسمَةُ تُنافِي الشِّركة، فَلا تَصلُحُ اليَمينُ متَممَةً لِلبيِّنةِ بِحالٍ.

ومِنْ هَذَا القَبيلِ حَديثُ سَعد بن أَبِي وقَاصٍ رَضِيَ الله عنه فِي بيعِ التَّمْر بِالرُّطب وهو مَا روى أَنّ النَّبِي ﷺ سُئِلَ عَن بَيعِ الرطب بِالتمرِ فقالَ: أَينقُصُ إذا جَفّ؟ قالوا: نعَم، قَالَ: فَلا إِذًا[1].

فإِنَّهُ لَا يُقبَل هَذَا الحَديثُ عِندَ أَبِي حَنيفَة رَحمَه الله لأَنَّهُ وَردَ مُخالِفاً للسُّنَّة المَشهورَةِ وهي قَولُه ﷺ: التَّمر بِالتَّمْرِ مثل بِمثل والفَضلُ ربى. مِنْ وجوهٍ[2]:

الأَوّلِ أَنَّ فِي السُّنَّة المَشهورَةِ اشتِراط المُماثَلةِ فِي الكَيلِ مُطلقاً لِجوازِ العَقدِ فَالتقييدُ بِاشتِراطِ المُماثَلةِ فِي أَعدلِ الأَحوالِ وهو حالَةُ الجَفافِ يَكُوْن زِيادةً ناسِخةً للسُّنَّة المَشهورَةِ؛ وَهَذَا لأَنَّ التَّمر اسمٌ لِلثمرةِ الخارِجَةِ مِنَ النَخلِ مِنْ حيث يَنعقِدُ صورَتُها إِلَى أَنْ تُدرِك فاعتِراضُ الأَحوالِ عَلَيها بِمنزِلَةِ / س:٢٠٠/ اعتِراض الأَحوالِ على الإِنسانِ، فَكانَ التَّمرُ اسمَ جِنسٍ

(١) موطأ مالك رواية محمد بن الحسن الشيباني (ص: ٢٦٩) برقم (٧٦٥)، المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢/ ٤٤)، برقم (٢٢٦٤)

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٩٨ -١٩٩)، المبسوط للسرخسي (١٢/ ١٨٥).

بزيادة مماثلة هي ناسخةٌ للمشهور باعتبار جودةٍ ليست من المقدار إلا أنّ أبا يوسفَ ومحمدًا رحمهما الله عملَا به على أنّ اسمَ التمرِ لا يتناولُ الرطبَ في العادةِ كما في اليمين،

يَتناولُ الرطبَ وغَيرَه مِنْ أفرادِ ذَلِكَ الجِنسِ لِكونِ الكُلِّ تَمرًا، فَيُراعَى وجودُ المُماثلَةِ حالَةَ العَقدِ على الصفةِ الَّتِي دَخلَت فِي العَقدِ؛ إذ اعتِبارُ المُماثلَةِ بِسببِ المُقابَلَةِ وهي إنَّما تَكونُ عِندَ العَقدِ فَلا يُعتَبرُ وجودُ المُماثلَةِ فِيما يَحصُل فِي عاقِبَتِه وهو الجَفافُ؛ لأَنَّ ذَلِكَ يَتعلَّقُ بِصفَتِه وهي الجَودَةُ، وإنَّها غَيرُ مُعتَبرَةٍ فِي المِقدارِ شَرعاً وهو مَعنى قَولِه: بِاعتِبار جَودةٍ لَيسَت مِنَ المِقدارِ.

وَإذَا كَانَ المُعتَبرُ وجودَ المُماثَلَةِ حالَةَ العَقدِ وقَدْ تَحقَقتِ المُماثَلَةُ بَينَ التَّمر والرطبِ فِي الحالِ؛ لأَنَّ الرطوبَةَ الَّتِي فِي الرطبِ مَقصودَة، والرطبُ شاغِلٌ لِلكيلِ فَلا يُعتَبرُ التَفاوتُ الَّذِي لَا يَظهرُ إلَّا بَعدَ ذَهابِ الرطوبَةِ بِالجفاف /ج:١٧/ وَقولُهُ: «بِزيادَةِ مُماثلةٍ» مُتعَلقٌ بِقَوْلِهِ: «مُخالِفاً» أي: وَذَلِكَ مثلُ حَديثِ سَعدٍ رَضِيَ الله عنه فِي حالِ كونه مُخالِفاً أو وَرَدَ مُخالِفاً للسُّنَّة المَشهورَةِ بِسببِ زِيادَةِ مُماثِلَةٍ هِيَ ناسِخَةٌ لِلخَبرِ المَشهورِ وهي المماثلة فِي حالَةِ الجَفافِ، وَإذَا كَانَ كَذَلِكَ فَالخَبرُ المَشهورُ يُوجِبُ المُساواة فِي المِقدارِ وهو الكَيلُ لَا غَيرُ، وحَديثُ سَعدٍ يُوجِبُ المُساواةَ فِي الجَودَةِ أَيضاً، فَلَو عُمِلَ به يَكُوْن ناسِخاً لِلخَبرِ المَشهورِ؛ إذ الزِّيَادة على النَّصِ نَسخٌ، وَإنَّهُ لَا يَجوزُ بِخَبرِ الواحِدِ، فَلِذَلِكَ رَدَّهُ أبو حَنيفَة رَحمَةُ الله عَلَيهِ.

الوَجهُ الثَّانِي أَنَّهُ ﷺ جعلَ الحَرامَ فِي السُّنَّة المَشهورةِ فَضلاً يَظهَرُ بِالكَيلِ، فجعلُ فَضلٍ يَظهَرُ عند فَواتِ وَصفٍ مَرغوبٍ فيهِ حَراماً يَكُوْن مُخالِفاً لِحُكمِ السُّنَّة المَشهورَةِ.

الوَجهُ الثَّالِث: أَنَّ الحَديثَ المَشهورَ قصر الربى على فَضلٍ يُضادُّ المُماثَلَةَ المُبيحَةَ؛ لِأَنَّ قوله ﷺ: «مَثلاً بِمَثلٍ» لِبيانِ الإباحَةِ وَقَولُهُ: «وَالفَضلُ رِبًى» إشارَةٌ إلَى فَضلٍ يُضادها لَا مَحالة، وَخَبرُ الرُّطَبِ بِالتَّمرِ جَعلَ الربى فَضلاً يتوهّمُ حُدوثُه بِمَعنًى طارِئ وهو الجَفافُ، وفَضلاً لَا

يُضادُّ المُماثَلَةَ المُبيحَةَ فِي الأَصلِ وحرمَ البَيع مَع قِيامِ المُماثَلةِ كَيلاً وَإِنَّهُ يُخالِفُ حُكمَ السُّنَّةِ المَشهورَةِ، فَلَم يُعمَل به.

لِكَنَّ أَبا يُوسُفَ ومُحَمَدًا رَحِمَهُمَا الله عَمِلا بِحَديثِ سَعد بن أَبِي وَقاص رَضِيَ الله عنه وَإِنْ كَانَ غَريباً[1]، بِناءً على أَنَّ اسمَ التَّمْر لاَ يَتناوَلُ الرُّطَبَ عادَةً كما فِي مَسألَةِ اليَمِين، وهي أَنَّهُ إذا حَلفَ لَا يَأكُلُ رُطباً فَأَكلَ تَمراً، وحَلفَ لَا يَأكُلُ مِنْ هَذَا الرُّطَبِ، فَأَكلَ بَعْدَ مَا صارَ تَمراً لَا يَحنَثُ، فَإِذًا لَمْ تَتناوَلُه السُّنَّة المَشهورَةُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ إِثباتُ الحُكمِ بِالخَبرِ الآخَرِ وَلَا يَكُوْن ذَلِكَ الخَبرُ حِينَئِذٍ ناسِخاً للسُّنَّة المَشهورَةِ فَيُعمَل به، وَالجَوابُ عَن ذَلِكَ أَنَّ فِي الايمان تُترَكُ الحَقائِقُ لِدَلالَةِ العُرفِ، وَهَذَا لَا يَدُلُّ على أَنَّ التَّمرَ لَا يَتناوَلُ الرُّطَبَ حَقيقَةً، وَلِأَنَّ اليَمينَ يَتقَيدُ بِوَصفٍ فِي العَينِ إذا كَانَ دَاعِياً إِلَى اليَمينِ فَلَا يَتناوَلُ التَّمرُ الرُّطَبَ فيهَا بِناءً على هَذَا، وَقَد انعَدَمَ ذَلِكَ المَعنى فِي غَير اليَمينِ فَلَا يَنفَعُ التَناوُلُ.



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٢/ ١٨٥).

وأما القسمُ الثالثُ فلأنّ الحادثةَ إذا اشتهرتْ وخفيَ الحديثُ كان ذلك دلالةً على السهو؛ لأنّ الحادثةَ إذا اشتهرت استحالَ أنْ يَخفَى عليهم ما يثبتُ به حكمُ الحادثة، ألا ترى أنّه كيفَ اشتهرَ في الخلفِ،

[كَوْنُ الحَدِيثِ شاذاً خَفِيّاً فِي حادِثَةٍ اشتهرَت وَعَمَّ بِهَا البَلوَى واحتَاجَ العَامُّ والخَاصُّ إِلَى مَعرِفَةِ حُكمِهَا]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا القِسمُ الثَّالِث) إِلى قَولِهِ: (كما هو دأبُهُ)

أقول: هو الوَجهُ الثَّالِث مِنَ الوُجوهِ الأَربَعَةِ المَذكورَةِ وهو أَنْ يَكُوْن حَديثاً شاذاً خَفِيّاً فِي حادِثَةٍ اشتهرَت وَعَمَّ بِهَا البَلوَى واحتَاجَ العَامُّ والخَاصُّ إِلَى مَعرِفَةِ حُكمِهَا، وَإِنَّما يردُّ لِأَنَّ اشتِهارَ الحادِثَةِ فِيمَا بَينَ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم سَببٌ داعٍ إِلَى اشتِهارِ الحَديثِ عادَةً، فَإِذَا خَفِي الحَديثُ مَع ذَلِكَ كَانَ ذَلِكَ دَلالَةَ السَّهْو أو النَّسْخ، وَلِأَنَّ الحَادِثَةَ إذا اشتهرت استَحالَ خَفاءُ مَا يثبتُ به حُكمُ الحَادِثَةِ عَلَيهِم لِحاجَتِهِم إِلَى ذَلِكَ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الحَديثَ كَيفَ اشتهرَ فِي الخَلَفِ بِنَقلِ السَّلَف، فَلَو كَانَ مَا نَحنُ فيه مِنَ الحَديثِ ثابِتاً فِي الصدر الأَوّلِ لَوجَبَ عَلَيهِمُ النَّقل، وَلَو نَقَلُوه لَاشتَهَرَ، وَحَيثُ لَمْ يَشتَهِر بَل شَذّ دَلَّ ذَلِكَ على زِيافَة الحَديثِ وانقِطاعِهِ، أَو على أَنَّهُ مُؤَولٌ أَو مَنسُوخٌ، وَلِهَذَا الأَصلِ لَمْ يعمل عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله بِحَديثِ الجَهرِ بالتسمية، وحديث رَفع اليَدينِ عند الرُّكُوع وَعند رَفعِ الرَّأس مِنهُ[1]؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَشتَهِر النَّقل فِي جَمِيعِ ذَلِكَ مَع احتِياجِ الخَاصِّ والعَامِّ الى مَعرِفَتِه

(١) عن نعيم المجمر، قال: «صليت وراء أبي هريرة، فقال: بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قرأ بأم الكتاب، حتى إذا بلغ ﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾ [الفاتحة: ٧] قال: آمين، وقال الناس: آمين، فلما ركع، قال: الله أكبر، فلما رفع رأسه، قال: سمع الله لمن حمده، ثم قال: الله أكبر، ثم سجد، فلما رفع، قال: الله أكبر، فلما سجد، قال: الله أكبر، فلما رفع، قال: الله أكبر، ثم استقبل قائما مع التكبير، فلما قام من الثنتين، قال: الله أكبر، فلما سلم، قال: والذي نفسي بيده، إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ». صحيح ابن حبان (٥/ ١٠٠)، برقم (١٧٩٧).

فإذا شذّ الحديث مع اشتهارِ الحادثة كان ذلك زيافةً وانقطاعًا، وذلك مثلُ حديثِ الجهرِ بالتسمية ومثلِ حديثِ مسِّ الذكرِ وما أشبَه ذلك، وأما القسمُ الأخير فلأنّ الصحابة رضي الله عنهم هم الأصول في نقل الشريعة،

وَكَذَا لَمْ يَعمَلُوا بِحَديثِ مَسِّ الذكر؛ لأن بسرة تَفرَدَت بِروايَتِه مَع عُمومِ الحاجَةِ إِلَى مَعرِفَتِه فَالقَولُ بِأَنَّهُ ﷺ خَصَّ بُسرَة بِتَعليمِ هَذَا الحُكمِ مَع عَدمِ احتِياجِها إليه وَلَمْ يَعلَم سائِر الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم مَع شِدَّةِ حاجَتِهِم إليه بِمَنزِلَةِ المُحالِ.

وَكَذَا خَبرُ الوضُوءِ مِمَا مَسَّتُه النارُ[1]، وَخَبرُ الوضُوءِ منْ حَملِ الجَنازَةِ[2]، وَلَا يُقالُ: إنَّ حَديثَ الجَهرِ بالتسميةِ وحَديثَ مَسِّ الذكرِ مَشهورانِ بينَ نَقَلَةِ الحَديثِ؛ لِأَنَّا نَقولُ: المُعتَبرُ هو الشُّهرَةُ فِي زَمانِ الصحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم لَا فِي زَمانِنا، كذا نُقِلَ عَن الثِّقَات.

فَإِنْ قيل: قَدْ قَبِلتُم الخَبرَ الدَّالَ على وجوبِ الوِترِ وَوجوبِ المَضمَضَةِ والاستِنشاقِ فِي الجَنابَةِ مَع أَنَّهُ خَبرُ الواحِدِ فِيمَا تَعُمُّ به البَلوَى لِأَنَّهُ يَستَوي فيهِ الخاصُّ والعامُّ فَقَدْ وَقَعتُم فِيمَا أَبيتُم، قُلنا: قَدْ اشتُهِرَ خَبرُ المَضمَضَةِ والاستِنشاقِ فَقَبِلناهُ؛ لِأَنَّهُ اشتُهِرَ أَنَّ النَّبي ﷺ فَعلَ ذَلِكَ الفِعلَ وأَمرَ بِفعلِهِ والوجوبُ شَيءٌ آخَر سِوَى الفِعلِ، وَإِنَّهُ قَدْ يَخفَى على البَعضِ دُونَ البَعضِ[3]، وَهَذَا لِأَنَّ خَبرَ المَضمَضَةِ والاستِنشاقِ بَيانٌ لِقَولِهِ تَعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] وهو أَمرٌ بِغَسلِ جَميعِ البَدنِ إِلَّا مَا تَعذَرَ على المُكلَفِ غَسلُه، وَقَدْ أُشكِلَ أَنَّ داخِلَ الفَمِ والأَنفِ مِنْ ظاهِرِ البَدنِ أَو مِنْ باطِنِه فَبَيَّنَ رَسولُ الله ﷺ بِقَولِهِ: إِنَّهُمَا

---

(١) عن زيد بن ثابت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الوضوء مما مست النار». صحيح مسلم (١/ ٢٧٢)، كتاب الحيض- باب الوضوء مما مست النار، برقم (٣٥١).

(٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من غسله الغسل ومن حمله الوضوء» يعني: في الميت والجنازة. السنن الكبرى للبيهقي (١/ ٤٤٩)، برقم (١٤٣٧).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٦٩).

فإعراضُهم يدلُّ على انقطاعِه وانتساخِه، وذلك أنْ يَختلفوا في حادثة بآرائِهم ولم يحاجّ بعضُهم في ذلك بحديثٍ كان ذلك زيافةً؛ لأنّ استعمالَ الرأيِ والإعراضَ عن النصِّ غيرُ سائغٍ،

فَرضانِ فِي الجَنابَةِ[1]. أنَّهُمَا مِنْ ظاهِرِ البَدنِ، وَكَذَا خَبرُ الوَترِ مَشهورٌ وَوجوبُهُ بِدَليلٍ آخَرَ عُرِفَ فِي مَوضِعه[2].

وَأَمَّا الوَجهُ الرَّابع مِنَ الوَجوهِ الأَربَعَةِ وهو أَنَّ الأَئِمَّة وَالصحابَةَ رَضِيَ الله عَنْهُم أَعرَضُوا عنه وَلَمْ تَجرِ المُحاجَّةُ به عند الاختِلافِ فَلأَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم هُمُ الأُصولُ فِي نَقلِ الدّين وَالشَّرِيعَة لَا يُتَّهمُونَ بِالكِتمانِ وَلَا بِتَركِ الاحتِجاجِ بِمَا هو حُجَّةٌ والاشتِغال بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

فَإعراضُهُم عَن ذَلِكَ الخَبر يَدُلُّ على انقِطاعِهِ وانتِقاضِهِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إذا ظَهَرَ مِنْهُم الاختِلافُ فِي الحُكمِ وجَرَتِ المُحاجَّةُ بَينَهُم بِآرائِهِم والرَّأيُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ مَع ثُبوتِ الخَبرِ فَلَو كَانَ الخَبرُ صَحيحاً لَاحتَجَّ به بَعضُهُم على بَعضٍ لِيَرتَفِعَ به الخِلافُ الثابِتُ بَينَهُم، فَإِذَا أَعرَضُوا عَن الاحتِجاجِ به كَانَ إعراضُهُم دَليلاً ظاهِراً أَو شَهادَةً صادقَةً على أَنَّهُ مُنقَطِعٌ أَو سَهو ممَنْ رَواهُ بَعْدَهُم أَو مَنسوخٌ، وَذَلِكَ مثل مَا يُروَى: الطَّلَاق بِالرجالِ وَالعِدَّةُ بالنساء[3].

فَإِنَّ الكِبارَ مِنَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم اختَلفُوا فِي ذَلِكَ فَمَذهَبُ عَليٍّ وَعَبْدالله بن مَسعودٍ رَضِيَ الله عَنْهُم أَنَّ اعتِبارَ عَددِ الطَّلَاق بِحالِ النِّسَاء، وَإِلَيْه ذَهبَ عُلماؤُنا رَحمَهُم الله، ومَذهَبُ عُثمان وزَيدِ بن ثابِتٍ وعائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهُم أَنَّ عَددَ الطَّلَاق مُعتَبرٌ بِحالِ الرِّجَال

---

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر سوى أن السرخسي جعله موقوفًا على ابن عباس، والمرغيناني رفعه. ينظر: المبسوط للسرخسي (١/ ٦٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٩). وفي سنن الدارقطني (١/ ٢٠٧) برقم (٤٠٩) عن أبي هريرة أن النبي ﷺ «جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثًا فريضة». ثم قال الدارقطني: هذا باطل.

(٢) ينظر رسالة: كشف الستر عن فريضة الوتر. للعلامة عبدالغني النابلسي.

(٣) المعجم الكبير للطبراني (٩/ ٣٣٧)، برقم (٩٦٧٩) موقوفًا على ابن عباس.

وذلك مثلُ حديثِ (الطلاقُ بالرجالِ، والعدّةُ بالنساءِ)؛ لأنّ الصحابة اختلفوا ولم يرجعوا إليه، وكذلك اختلفوا في زكاة الصبيِّ ولم يرجعوا إلى قوله: (ابتغُوا في أموالِ اليتامى خيرًا كيلا تَأكُلَها الزكاةُ)،

وَإِلَيْه ذَهبَ الشَّافِعِي رَحِمَه الله(١).

وَلَمَّا اختَلفُوا فِي ذَلِكَ الخَبرِ وأعرضُوا عَن الاحتِجاجِ بِهِ أصلاً وَلَمْ يَرجِعُوا إليه عَرفنا أَنَّهُ غَير ثابتٍ أو مُؤَولٌ، تَأويلُه: إِيقاعُ الطَّلَاق مَخصوصٌ بِالرِّجَال، بِحَذفِ المُضافِ.

وَكَذَا اختَلَفَت الصحابَةُ رَضِيَ الله عَنْهُم فِي وجوبِ الزَّكَاة فِي مالِ الصَّبِي فَقالَ عَبْدُ الله بن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه: لَا زَكاةَ فِي مالِ الصَّبِي، وَقَالَ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه: يَعد الوَصِي السِّنينَ عَلَيهِ ثُمَّ يُخبرُ بِهَا بَعْدَ البُلوغِ، فَإِنْ شاءَ أَدَّى وَإِنْ شاءَ لَمْ يُؤَدِّ.

وَعَن عُمرَ وَعَبْدِ الله بن عُمرَ وعائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهُم أَنَّهُم أَوجَبُوا الزَّكَاة فِي مَالِهِ(٢).

ثُمَّ أَعرَضُوا عَن الاحتِجاجِ بقوله ﷺ: ابتَغُوا فِي أَموالِ اليَتامَى خَيراً كَيلَا تَأكُلَها الزَّكَاة(٣).

وَلَمْ يَرجِعُوا إليه وَذَلِكَ أَمارَةٌ ظاهِرَةٌ على انقِطاعِهِ؛ إِذ لَو كَانَ ثابِتاً لَاشتهر بَينَهُم وَجَرت المُحاجَّةُ به بَعْدَ تَحَقُّق الحاجَةِ إليه بِظُهورِ الاختِلافِ، فَهَذا مِن قِسمِ الانقِطاعِ الباطِنِ المَعنَويِّ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَثبُت الاتصال بِرَسولِ الله ﷺ مِن حَيثُ المَعنى كما قَرَّرنا مِنْ كَونِ الحَديثِ مُخالِفاً لِلكِتابِ أَو السُّنَّة المَشهورَةِ إِلَى آخِرِه وَإِنْ كَانَ مُتصِلاً مِنْ حيث الصُّوْرَة.

---

(١) وبقول الشافعية قال المالكية والحنابلة. ينظر: مختصر الخرقي (ص: ١١٣)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ١٢٦)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٩)، بحر المذهب للروياني (١٠/ ١٧٦)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ٨٥).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٧/ ١٩٩)، أصول السرخسي (١/ ٣٦٩)، المغني لابن قدامة (٢/ ٤٦٥)، المجموع شرح المهذب (٥/ ٣٣١).

(٣) المعجم الأوسط للطبراني (٤/ ٢٦٤)، برقم (٤١٥٢) بلفظ: «اتجروا في أموال اليتامى، لا تأكلها الزكاة».

فهذا انقطاعٌ باطنٌ معنويٌّ أعرضَ عنه الخصم، وتمسّكَ بظاهرِ الانقطاع كما هو دأبُه،

وَقَدْ أَعرَضَ الخَصمُ أي: الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله عَن هَذَا القِسمِ مِنَ الانقِطاعِ وتَمَسَّكَ بِظاهِرِ الانقِطاعِ فِي المُرسَلِ وتَركَ العَملَ به؛ لِأَنَّهُ غَيرُ مُتَّصِلٍ صُورَةً وَإِنْ كَانَ مُتصِلاً مَعنًى كما هو دَأبُه فَإِنَّهُ يَبني أكثرَ الأَحكامِ على الظاهِرِ، وَعُلماؤُنا رَحِمَهُم الله يَبنُونَ الأَحكامَ على المَعانِي المُؤثِرَة الَّتِي تَنفَتِحُ عند التَّأَمُّل فيهَا[1].

أَمَّـــا الخِيـــامُ فَإِنَّهَـــا كَخِيامِهِـــم ... وَأَرَى نِســـاءَ الحَيِّ غَيرَ نِســـائِهَا[2]



(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٠).

(٢) من الكامل، نسبه أبو طالب المكي للمجنون، من أبيات هي:

قف بالديار ونـــاد في صحرائها ... فعســـى يجيب الحي عن أبنائها

لا والـــذي حجـــت قريش بيته ... مســـتقبلين الركن من بطحائها

ما أبصـــرت عيني خيـــام قبيلة ... إلا ذكـــرت أحبتـــي بفنائهـــا

أما الخيـــام فإنهـــا كخيامهم ... وأرى نســـاء الحي غير نسائها

قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد (١/ ٢٩١)، كنوز الذهب في تاريخ حلب (١/ ١٠٩).

وأما القسمُ الآخرُ فأنواعٌ أربعةٌ خبرُ المستور وخبرُ الفاسقِ وخبرُ الصبيّ العاقل والمعتوه والمغفّلِ والمساهلِ وخبرُ صاحب الهوى، أما خبرُ المستور فقد قال في كتاب الاستحسان: إنه مثلُ الفاسقِ فيما يخبرُ من نجاسةِ الماء،

[الانقِطاعُ لِنُقصانِ حالِ الرَّاوِي وأقسامه الأربعُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا القِسمُ الآخَرُ فَأَنواعٌ أَربَعةٌ) إِلى قَولِهِ: (فِي بابِ مَحل الخَبرِ)

أقول: قَدْ تَقَدَّم أَنَّ النَّوعَ الثَّانِي مِنَ الانقِطاعِ وهو الانقِطاعُ الباطِنُ قِسمان انقِطاعٌ بِمُعارِضٍ وَقَدْ مَرَّ تَقريرُه.

وانقِطاعٌ لِنُقصانِ حالِ الرَّاوِي وهو الَّذِي نَحنُ بِصَدَدِ بَيانِهِ وَإِنَّهُ / س:٢٠١/ أَنواعٌ أَربَعٌ:

الأَوّلُ خَبرُ المَستورِ والفاسِق.

الثَّانِي خَبرُ المَعتوهِ والصَبِي العاقِل.

الثَّالِث خَبرُ المُغفَلِ والمُتساهِل.

الرَّابع خَبرُ صاحِبِ الهَوَى.

أَمَّا خَبرُ المَستورِ وهو الَّذِي لَمْ يظهر عَدالَتُه وَلَا فِسقُه فَقَدْ نَصَّ محمدٌ رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ الاستِحسانِ على أَنَّ خَبرَه مِثلُ خَبرِ الفاسِقِ فِيمَا يُخبِرُ فِي طَهارَةِ الماءِ ونَجاسَتِه وَحِلِّ الطَّعَام وحُرمَتِه فَقَد اعتُبرَ خَبرُه فِي ذَلِكَ إذا تَأَيد بِأَكبَرِ الرَّأي.

وَرَوى الحَسنُ عَن أَبِي حَنيفَة رَحِمَهُ الله أَنَّ المَستورَ مِثل العَدلِ فِي رِوايَةِ الأَخبارِ[1]، وَهَذِهِ الرِّوَايَة بِناءً على القَضاءِ بِظاهِرِ العَدالَةِ فَإِنَّ العَدالَةَ ثابِتَةٌ ظاهِراً بِمَا رُوِيَ عَن عُمرَ رَضِيَ الله

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٦٣)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٦٤-٣٦٥).

وفي رواية الحسن: هو مثلُ العدلِ، وهذه الروايةُ بناءً على القضاءِ بظاهرِ العدالةِ، والصحيحُ ما حكاه محمّدٌ أنّ المستورَ كالفاسقِ لا يكونُ خبرُه حجّةً حتى يظهر عدالتُه، وهذا بلا خلافٍ في باب الحديث احتياطًا إلا في الصدر الأوّل على ما قلنا في المجهول،

عنه: المُسلِمونَ عُدولٌ بَعضُهم على بَعضٍ(١).

وَبِهَذَا جَوَّزَ أَبو حَنيفَةَ رَحِمَهُ الله القَضاءَ بِشهادَةِ المَستورِ فِيمَا ثَبت مَع الشُّبُهَات إذا لَمْ يَطعنِ الخَصمُ، وَالصَّحِيْح مَا حَكاهُ محمد رَحِمَه الله أَنَّ المَستورَ كَالفاسِقِ، لَا يَكُوْن خَبرُه حُجَّةً مَا لَمْ تَثبُت عَدالَتُه لِغَلَبَةِ الفِسقِ فِي هَذَا الزَّمَان فَلَا يَعتَمِدُ على رِوايَةِ المَستورِ مَا لَمْ يظهرْ عَدالَته، كما لَا يَعتمدُ فيهِ دَليلٌ مُلزِمٌ وهو العَدالَةُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِن اعتِبارِ أَحدِ شَرطَي الشهادَةِ لِيَكونَ الخَبر مُلزِماً وَقَدْ اعتُبِرَ العَددُ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا اعتِبارُ العَدالَةِ، فَإِنَّهَا تَظهَرُ بِالتَفَحُصِ عَن أَحوالِ الرَّاوِي وَهَذَا الَّذِي مَرَّ ذكره أَنَّ خَبرَ المَستورِ لَا يَكُوْن حُجَّةً مَا لَمْ يَظهَر عَدالَتُه هو بِلا خِلافٍ فِي بابِ الحَديثِ احتِياطاً؛ لِأَنَّ الخَبرَ يَحتَملُ الصِّدْق والكَذبَ وبِالعَدالَةِ يترَجَّحُ صِدقُه وبِالفِسقِ يترَجَّحُ كَذبُه، فَلَا تُقبَلُ رِوايَتُه احتِياطاً إِلَّا فِي الصَّدر الأَوَّلِ فَإِنَّ خَبرَ المَستورِ فيهِ حُجَّةٌ وَكَذَا رِوايَتُه؛ لِكَونِ العَدالَةِ غالِبَةً هُناكَ على مَا قُلنَا / ج:١٨/ فِي الرَّاوِي المَجهولِ فِي رِوايَةِ الحَديثِ أَنَّهُ إذا روى عنه السَّلَف وشَهِدُوا بِصِحَّةِ حَديثِه صارَ حَديثُه حُجَّةً، بِخِلافِ رِوايَةِ المَجهولِ فِي زَمانِنَا فإنه لَا يَحلُ العَملُ بِهَا لِظُهورِ الفِسقِ فيهِ.

وَقَوله: «فِي بابِ الحَديثِ» احتِرازٌ عَن القَضاءِ بِظاهِرِ العَدالَةِ، وَأَمَّا خَبرُ الفاسِقِ فَلَيسَ بِحُجَّةٍ فِي الدِّين أَصلاً لِرَجَحانِ كَذبِهِ على صِدقِهِ بِفسقه إِلَّا إذا وَقعَ صِدقُه فِي قَلبِ السَّامع فَيُقبَل خَبرُه حِينَئِذٍ عند بَعضِ مَشايِخنَا رَحِمَهُم الله؛ لِأَنَّ الفاسِقَ عنده أَهلٌ لِأَداءِ الشَّهَادَة مَع

(١) عن عمر بن الخطاب في كتابه الذي كتبه إلى أبو موسى في القضاء: والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودًا في حد أو مجربًا عليه شهادة زور أو ظنينًا في ولاء أو قرابة. أحكام القرآن للجصاص (٢/ ٢٣٧).

وأما خبر الفاسق فليس بحجّة في الدينِ أصلًا لرجحانِ كذبِه على صدقِه، وقد قال محمد رحمه الله في الفاسق إذا أخبرَ بحلٍّ أو حرمةٍ أنّ السامعَ يحكمُ رأيَه فيه؛ لأنّ ذلكَ أمرٌ خاصٌّ لا يستقيمُ طلبُه وتلقّيه من جهةِ العدولِ فوجبَ التحرّي في خبرِه،

القُصورِ، وَالأَصحُّ أَنْ لَا يَكون خَبرُه حُجَّةً مُطلَقاً؛ لِأَنَّهُ مَقبولُ الشَّهَادَة. كذا ذَكرَ شمس الأَئِمَّة السَّرخَسي رَحمَهُ الله[1].

وَقَالَ محمد رَحمَهُ الله فِي كِتابِ الاستِحسانِ فِي الفاسِقِ إذا أخبرَ بِطَهارَةِ الماءِ أو نَجاسَتِهِ أو بِحِلِّ الطَّعَام أَو حُرمَتِهِ إنَّ السامِعَ يُحَكِّمُ رَأيَه فيهِ، فَإِنْ وَقعَ فِي قَلبِهِ أَنَّهُ صادِقٌ فَعَلَيهِ أَنْ يعمل بِخَبَرِه إذا تَأَيَّدَ ذَلِكَ بِأَكبَرِ الرَّأي وَإِلَّا فَلَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أَمرٌ خاصٌّ أَي: الإِخبارُ عَن الطَّهَارَة وَالنَّجَاسَة وَالحِلِّ والحُرمَةِ أَمرٌ خاصٌّ لَا يَستَقيمُ طَلَبُه وتَلَقيهِ مِنْ جِهَة العُدولِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَقفُ عَلَيهِ مَن اطلَعَ عَلَيهِ وَذَلِكَ لَا يَختَصُ بِالعُدولِ بَل بِمَنْ وَقفَ عَلَيهِ عَدلاً كَانَ أَو فاسِقاً، بَلِ الفاسِقُ هو الغَالِبُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَكُوْن فِي الفَيافِي والأَسواقِ، وَالغالِبُ فِيهِمَا الفُساقُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوجَبَ التَّحَري فِي خَبرِه لِهَذِهِ الضَّرُوْرَة.

فَأَمَّا ههنا أي: فِي رِوايَةِ الأَخبارِ فَلَا ضَرورَةَ؛ لِأَنَّ فِي العُدولِ مِنَ الرُّوَاة كَثرَة يُمكِنُ الوُقوفُ على مَعرِفَة الحَديثِ بِالسَّمَاعِ مِنْهُم، وَبِهِمْ غنيةٌ عَن غَيرِهِمْ أي: استِغناءٌ، يُقالُ: غَني به عنه غنية.

فَلَا حاجَةَ إِلَى الاعتِمادِ على رِوايَةِ الفاسِقِ، لَكِنَّ الضَّرُوْرَة فِي حِلِّ الطَعامِ وَالشرابِ غَيرُ لازِمَةٍ؛ لِأَنَّ العَملَ بِالأَصلِ مُمكِنٌ وهو طَهارَةُ الماءِ فِي الأَصلِ فَلَمْ تَمسّ الضَّرُوْرَة بِقُبولِ قَولِ الفاسِقِ فيهِ مُطلَقاً، فَلَمْ يُجعَل الفسقُ فِيهِ هَدراً مُطلَقاً، بَل اعتُبرَ فِسقُه حَتَّى لَمْ يُقبَل قَولُه إِلَّا إذا انضم إليه أَكبرُ الرَّأي، وَهَذَا فِي الحَقيقَةِ عَملٌ بِدَليلَينِ بِدَليلِ قبولِ خَبرِه وهو مَا مَرَّ وَبِدَليلِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٠).

فأما هنا فلا ضرورةَ في المصيرِ إلى روايتِه وفي العدولِ كثرةٌ وبهم غنيةٌ إلا أنّ الضرورةَ في حلّ الطعام والشراب غيرُ لازمةٍ؛ لأنّ العملَ بالأصلِ ممكنٌ وهو أنّ الماءَ طاهرٌ في الأصل فلم يجعلِ الفسقُ هدرًا،

رَدِّهِ وهو فِسقُه.

بِخلاف خبرِ الفاسِقِ فِي الهَدايَا وَالوَكالاتِ وَنَحوِها مِنَ المُعامَلاتِ الَّتِي تنفك عَن الإلزامِ كَالمُضارَباتِ والإذنِ فِي التِّجاراتِ لِكَونِ الضَّرُوْرَة ثمة لازِمَة؛ إذ المُعامَلاتُ تَكثُرُ بَيْنَ النَّاس، لِإقامَةِ مَصالِحِهم، والعَدلُ لَا يُوجَدُ فِي كُلِّ مَوضِعٍ يرجِعُ إليه فِي خَبرٍ مِن ذَلِكَ النَّوْع، وَلَا دَليلَ هُناكَ يعمل به سِوَى الخَبرِ فَلَو لَمْ يَقبَل فيهَا خَبرُ الفاسِقِ لَضاقَ الأَمرُ على النَّاس فَجعلَ الفِسقُ هَدراً واعتُبِرَ قَولُهُ بِدُونِ التَّحَري وتَحكيمِ الرَّأي.

وَهِذِهِ الضَّرُوْرَة يُقبَلُ فيهَا خَبرُ الصَّبِي وَالكافِرِ؛ إذ الإنسانُ قَلَّ مَا يَجِدُ المُستَجمِعَ لِلشَّرائِطَ المَذكورَةِ يبعَثُه إِلَى غُلامِهِ أَو وَكيلِهِ، وَلَا دَليلَ مَع السَّامع يعملُ به سِوَى الخَبرِ فَيُقبَلُ ذَلِكَ دَفعاً لِلحَرَجِ، بِخِلافِ الحِلِّ والحُرمَةِ؛ لِأَنَّ فيهَا مَعْنَى الإلزامِ فَلَمْ يُقبَلْ فِي ذَلِكَ خَبرُ الفاسِقِ مُطلَقاً، بَل بِشَرطِ انضِمامِ أَكبَرِ الرَّأي.

وَقَولُنا: مِنَ المُعامَلاتِ الَّتِي تنفك عَن مَعْنَى الإلزامِ احتِرازٌ عَمَّا فيهِ إلزامٌ مَحضٌ كَالشَّهَادَةِ، وَعَمَّا فيهِ إلزامٌ مِن وِجهٍ دُونَ وَجهٍ كَعَزلِ الوَكيلِ وَحَجرِ المَأذُونِ.

وَالحاصِلُ أَنَّ مَا أَخبَرَه الفاسِقُ لَا يَخلُو عَن ثَلاثَةِ أَوجُهٍ، إمَّا إنْ كَانَت الضَّرُوْرَة فيهِ لَازِمَةً أَو لَا ضَرورَةَ فيهِ أَو فيهِ ضَرورَةٌ مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ، فَفِي الأَوَّلِ وهو المُعامَلاتُ الَّتِي تنفكُّ عَن مَعْنَى الإلزامِ يُعتَبَرُ خَبرُ الفاسِقِ فيهِ مِن غَيرِ تَحكيمِ الرَّأي، وَفِي الثَّانِي وهو رِوايَةُ الأَخبارِ لَا تُعتَبَرُ أَصلاً، وَفِي الثَّالِثِ وَهُوَ الخَبرُ بِنَجاسَةِ الماءِ يعتَبَرُ خَبرُه بِشَرطِ انضِمامِ تَحكيمِ الرَّأي.

وَمِنَ النَّاس مَنْ لَمْ يَجعَل خَبرَ الفاسِقِ حُجَّةً فِي المُعامَلاتِ أَيْضاً لِظاهِرِ قَولِه تعالى: ﴿إِن

بخلافِ خبرِ الفاسقِ في الهدايا [...][1] والوكالاتِ ونحوِها؛ لأنّ الضرورةَ ثمّةَ لازمةٌ وفيه آخر نذكرُه في بابِ محلّ الخبرِ إنْ شاء الله تعالى.

﴿جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦] رُوِيَ أَنَّ الآيَةَ نَزَلَت فِي الوَلِيدِ بن عُقبة حِيْنَ بَعَثَه رَسولُ الله ﷺ لِأَخذِ الصَّدَقَات إِلَى قَومٍ فَرجَعَ إليه وَقَالَ: إِنَّهُم هَمُّوا بِقَتلِي، فَأَرادَ رَسولُ الله ﷺ أَنْ يَعتَمِدَ خَبرَه وَيَبعَثَ إِلَيهِمْ خَيلاً لِكَونِهِ مَا كَانَ ظاهِرَ الفِسقِ عندهُ، فَأَنزَلَ الله تعالى هَذِهِ الآيَة[2].

وَمَا أَخبَرَ به الوَليدُ وهو أَنَّهُم هَمُّوا بِقَتلِي مِنَ المُعامَلاتِ خَالِياً عَن الإِلزامِ وَمَع ذَلِكَ أَمرَ الله

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وجه.

(٢) عن الحارث بن أبي ضرار الخزاعي، قال: قدمت على رسول الله ﷺ، فدعاني إلى الإسلام، فدخلت فيه، وأقررت به، فدعاني إلى الزكاة، فأقررت بها، وقلت: يا رسول الله، أرجع إلى قومي، فأدعوهم إلى الإسلام، وأداء الزكاة، فمن استجاب لي جمعت زكاته، فيرسل إلي رسول الله ﷺ رسولًا لإبان كذا وكذا ليأتيك ما جمعت من الزكاة، فلما جمع الحارث الزكاة ممن استجاب له، وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله ﷺ أن يبعث إليه، احتبس عليه الرسول، فلم يأته، فظن الحارث أنه قد حدث فيه سخطة من الله عز وجل ورسوله، فدعا بسروات قومه، فقال لهم: إن رسول الله ﷺ كان وقّت لي وقتًا يرسل إلي رسوله ليقبض ما كان عندي من الزكاة، وليس من رسول الله ﷺ الخلف، ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطة كانت، فانطلقوا، فنأتي رسول الله ﷺ، وبعث رسول الله ﷺ الوليد بن عقبة إلى الحارث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة، فلما أن سار الوليد حتى بلغ بعض الطريق، فرق، فرجع، فأتى رسول الله ﷺ، وقال: يا رسول الله، إن الحارث منعني الزكاة، وأراد قتلي، فضرب رسول الله ﷺ البعث إلى الحارث، فأقبل الحارث بأصحابه إذ استقبل البعث وفصل من المدينة، لقيهم الحارث، فقالوا: هذا الحارث، فلما غشيهم، قال لهم: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك، قال: ولم؟ قالوا: إن رسول الله ﷺ كان بعث إليك الوليد بن عقبة، فزعم أنك منعته الزكاة، وأردت قتله قال: لا، والذي بعث محمدًا بالحق، ما رأيته بتة، ولا أتاني فلما دخل الحارث على رسول الله ﷺ، قال: «منعتَ الزكاة، وأردتَ قتل رسولي؟» قال: لا، والذي بعثك بالحق ما رأيته، ولا أتاني، وما أقبلت إلا حين احتبس علي رسول رسول الله ﷺ، خشيت أن تكون كانت سخطة من الله عز وجل، ورسوله. قال: فنزلت الحجرات ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة﴾ فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ [الحجرات: ٦] إلى هذا المكان: ﴿فضلا من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ [الحجرات: ٨]. مسند أحمد (٣٠/ ٤٠٣)، برقم (١٨٤٥٩).

تعالى بالتَّوَقُّفِ فِي نَبأ هَذَا الفاسِقِ، لَكِنَّا نَقولُ: إنَّ ذَلِكَ الخَبرَ مِنْهُ كَانَ مُستَنكراً فإنه أخبرَ أنَّهُم ارتَدُّوا بِمَنعِ الزَّكَاة وَجُحودِهَا وَهَمُّوا بِقَتلِهِ وَفيهِ إلزامُ الجِهادِ مَعَهُم، وَنَحْنُ نَقولُ: إنَّ مَنْ ثَبت فِسقُه لَا يُعتَبرُ خَبَرُه فِي مِثلِ هَذَا. كذا ذَكَر الإمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[1].



(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧١).

وأما الصبيُّ والمعتوه فقد ذكر محمّدٌ رحمه الله في كتاب الاستحسان بعد ذكر العدلِ والفاسقِ والكافر: وكذلك الصبيُّ والمعتوه إذا عقلا ما يقولانِ، فقالَ بعضُهم: هما مثلُ العدلِ المسلمِ البالغ، والصحيحُ أنهما مثلُ الكافر،

[خبر الصبيِّ والمعتوه]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الصَّبِي وَالمَعتُوه)إلى قَولِهِ: (وَنقَلُوا فِي كِبَرِهِم)

أقول: قَدْ ذَكَرَ محمدٌ رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ الاستِحسانِ بَعْدَ ذِكرِ العُدولِ والفَاسِق والكَافِر وَكَذلِكَ الصَّبِي وَالمَعتوهُ إذا عَقِلا مَا يَقُولان[1]، فَزَعَمَ بَعضُ مشايخنا رَحِمَهُم الله أَنَّ خَبَرَهُمَا مِثل خَبرِ العَدلِ المُسلِمِ البالِغِ فَجَعلُوهُما مَعطوفَينِ على العَدلِ؛ لِأَنَّهُ سَقطَ فِي ذَلِكَ الخَبرِ اعتبَارُ الذُّكورَةِ والحُريةِ فَيَسقُطُ اعتِبارُ البُلوغِ كما فِي المُعامَلاتِ.

وَقَالَ بَعْضُهُم: إنَّ ذَلِكَ عَطف على الفاسِقِ فَجَعلُوا خَبرَ الصَّبِي وَالمَعتُوهِ بِمَنزِلَة الفاسِقِ فِي طَهارَةِ الماءِ ونَجاسَتِه، والأصَح أَنَّ المُرادَ هو العَطفُ على الكافِرِ لِلقُربِ وَالجِوارِ، وَالمَعطوف فِي حُكمِ المَعطوف عَلَيهِ فَيَكُونُ حُكمُ خَبرِ الصَّبِي وَالمَعتُوهِ بِمِثْلِ حُكمِ الكافِرِ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يَلتزمانِ شَيئاً وَيلزمانِ الغَيرَ ابتِداءً؛ لِأَنَّهُمَا غَير مُخاطَبَيْن فَلَا يَكُوْن لَهُمَا وِلايَةُ الإلزامِ، فَكانَ خَبرُهُمَا فِي مَعْنَى خَبرِ الكافِرِ لِذَلِكَ، وَلِأَنَّ الصَّبِي لَيْسَ مِن أَهلِ الشَّهَادَة أَصلاً كما أَنَّ الكافِرَ لَيْسَ مِن أَهلِ الشَّهَادَة على المُسلِمين فَلَا يَكُوْن خَبرُهُمَا حُجَّةً وَلَا مُلزِماً بِحالٍ؛ لِأَنَّ الوِلايَةَ المُتعدِّيَةَ فَرعٌ لِلوِلايَةِ القائِمَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ لَيْسَ له وِلايَة على نَفسِهِ لَيْسَ له وِلايَة على غَيرِهِ وَلَيْسَ لَهُمَا وِلايَة مُلزِمَة فِي حَقِّ أَنْفُسِهِمَا، وَإِنَّمَا لَهُمَا وِلايَةٌ مجوّزَةٌ لِتَصرِفِهِمَا، فَإِنَّ تصرفهما جائِز الثبوت إذا انضَمَّ إليه رَأيُ الوَلِيِّ وَحِينَئِذٍ يَلزَمُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَيفَ تثْبُت وَلايَتُهُمَا مَتعدِّيَةً مُلزِمَةً، وَإِنَّمَا قُلنَا: إنَّ وِلايَتَهُما مُتعَدِّيَةٌ مُلزِمَةٌ لِأَنَّ الَّذِي يُخبِرُ عنه الصَّبِي مِن

(١) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٢٤٥).

لا يقومُ حجة بخبرِهما، ولا يفوّضُ أمرُ الدينِ إليهما؛ لما قلنا أنّ خبرَهما لا يصلحُ ملزمًا بحالٍ؛ لأنّ الولايةَ المتعدّيةَ فرعٌ للولايةِ القائمةِ، وليس لهما ولايةٌ ملزمةٌ في حق أنفسِهما، وإنما هي مجوّزةٌ فكيف تثبتُ متعدّيةً ملزمةً، وإنما قلنا إنها متعديةٌ ملزمةٌ لأنّ ما يخبر عنه الصبيُّ من أمور الدينِ لا يلزمُه؛

أُمورِ الدّين لَا يَلزَمُه لِكَونِهِ غَير مُخاطَبٍ فَيَصيرُ مُلزِماً غَيرَه بِخبَرِه مَقصوداً[1]، وَهَذَا مِن بابِ الإلزامِ، بِمَنزِلَة خَبَرِ الكافِرِ فإنه يُلزِمُ غَيرَه مِن غَير أَنْ يَلتَزِمَ لِكَونِهِ غَير مُعتَقِدٍ لِلحُكمِ الَّذِي يُخبِرُ به، بِخِلافِ العَبْدِ فإنه يُقبَلُ خَبرُه لِمَا قُلنَا فِي آخرِ تَفسيرِ الشُّرُوط أَنَّ الرِّقَّ لَا يؤثر فِي الخَبرِ وَالرِّوَايَة؛ لِأَنَّ رَسولَ الله ﷺ كَانَ يُجيبُ دَعوَةَ المَملُوكِ فَدَلَّ أَنَّهُ كَانَ يَعتمدُ خَبرَه أَنَّ مَولاهُ أَذِنَ له.

/س:٢٠٢/ فَإِنْ قيل: لَيْسَ لِلعَبدِ وِلايَةُ الإلزامِ فَكَيفَ يُلزِمُ حُكماً على غَيرِه بِخَبرِه؟ قُلنَا: هو مُلحَقٌ بِالأَحرارِ فِي بابِ الدّين وَبِخلافِ الفاسِقِ؛ لِأَنَّهُ يَلتَزِمُ أَوّلاً ثُمَّ يُلزِمُ غَيرَه، وَلِأَنَّهُ مِن أَهلِ الوِلايَةِ على نَفسِهِ فَيَكُون أَهلاً لِلوِلايَةِ المُتَعدِّيَةِ أَيضاً بِخِلافِ الصَّبِي، وَالمَعتُوهُ بِمَنزِلَةِ الصَّبِي، نَصَّ على ذَلِكَ محمد رَحِمَهُ الله فِي مَواضِعَ كَثيرَةٍ مِنَ المَبسوطِ[2].

أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم تحملوا الأَحاديثَ فِي صِغَرِهِم ونَقَلوهَا فِي كِبَرِهِم وَلَمْ يَنقُلوهَا فِي صِغَرِهِم وَلَو كَانَ الصَّبِي مِثْلَ البالِغِ لَنَقَلوها فِي صِغَرِهِم أَيْضاً كما نَقَلوها فِي كِبَرِهِم، وَهَذَا دَليلٌ على أَنَّ الصَّبِي لَيْسَ مِثْلَ البالِغِ، بَل مِثْل المَعتُوهِ لِاشتِراكِهِمَا فِي نُقصَانِ عَقلِهِمَا، فَلِذَلِكَ سَوَّى عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله بَيْنَ الصَّبِي وَالمَعتُوه، وَإِنَّمَا تَحمَّلت الصحابَةُ رَضِيَ

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٢).

(٢) منها في (المبسوط=الأصل للشيباني): (٣/ ٣٢) في باب القرض والصرف، (٣/ ٣١٢) باب الخيار والقسمة، (٣/ ٣٧٦) باب الهبة فيما لا يجوز، (٤/ ٥٥٣) باب الخلع، (٥/ ٣٠) باب الإيلاء. (٦/ ٥٧٦) باب القصاص، (٧/ ١٥١) باب الحدود، الأصل للشيباني ط قطر (٧/ ٢٤٠) كتاب السرقة، (١٠/ ٢٩٠) باب الإحصان.

لأنه غيرُ مخاطبٍ فيصير غيرُه مقصودًا بخبرِه، فيصير من باب الإلزام بمنزلةِ خبرِ الكافر، بخلاف العبد لما قلنا، والمعتوه مثلُ الصبيِّ، نصَّ على ذلك محمدٌ في غير موضعٍ من المبسوط، ألا ترى أنّ الصحابةَ تحمّلوا في صغرِهم ونقلوا في كبرِهم،

الله عَنْهُم فِي صِغَرِهِم لِكَونِ التَّحَمُّل لَيْسَ بِروايَةٍ فَلَا يَعتَبرُ فيهِ البُلوغُ، وَإِنَّمَا يُعتَبرُ البُلوغُ عند الأَداءِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِن شَرائِطِ الأَداءِ.

وَمِنَ النَّاس مَنْ قَالَ: رِوايَةُ الصَّبِي فِي بابِ الدّين مَقبُولَةٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هو مَقبُولُ الشَّهَادَة، بِمَنزِلَةِ رِوايَةِ العَبْدِ، واسْتَدَلَّ بِحَديثِ أَهلِ قُباء فَإِنَّ عَبْدَ الله بن عُمر رَضِيَ الله عنه أَخبَرَهُم بِتَحويلِ القِبلَةِ إِلَى الكَعبَةِ وَهُم كانُوا فِي الصَّلَاة فَاستَدارُوا كَهَيأَتِهِم وَكانَ ابن عُمرَ يَومَئِذٍ صَغيراً [على][1] ما رُوِيَ أَنَّهُ عُرِضَ على رَسولِ الله ﷺ يَومَ بَدرٍ وَيَومَ أُحدٍ على حَسبِ مَا اختَلَفَت فيهِ الرِّوَايَة وهو ابن أَربَع عَشرَة سَنةٍ فَرَدَّهُ، وتَحويلُ القِبلَةِ كَانَ قَبلَ بَدرٍ بِشَهرينِ فاعتَمَدوا على خَبَرِهِ فيمَا لَا يَجوزُ العَملُ به إِلَّا بِعِلمٍ وهو الصَّلَاة إِلَى القِبلَةِ، وَلَمْ يُنكِر عَلَيهِم رَسولُ الله ﷺ، لَكِنَّا نَقولُ قَدْ رُوِيَ أَنَّ الَّذِي أَتاهُم وأَخبَرَهُم أَنسُ بن مالِك رَضِيَ الله عنه وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ عَبْد الله بن عُمرَ رَضِيَ الله عنه فتحملُ عَلَى أَنَّهُمَا جاءَا أَو جاءَ أَحدُهُما بَعْدَ الآخَرِ وَأَخبَرا بِذَلِكَ وَإِنَّمَا تَحوَلُوا مُعتَمِدينَ على رِوايَة البالِغِ، وهو أَنسُ بن مالِكٍ رَضِيَ الله عنه أَو كَانَ عَبْدُ الله ابن عُمرَ رَضِيَ الله عنه بالِغاً يَومَئِذٍ وَإِنَّمَا رَدَّهُ رَسولُ الله ﷺ فِي القِتالِ لِضعفِ بُنيَتِه يَومَئِذٍ لَا لِأَنَّهُ كَانَ صَغيراً، فَإِنَّ ابن أَربعَ عَشرَةَ سَنةً يَجوزُ أَنْ يَكُوْنَ بالِغاً كما ذَكرَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحمَهُ الله[2].

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٢-٣٧٣).

وقد قال محمدٌ في الكافر يُخبرُ بنجاسة الماء أنه لا يعملُ بخبرِه ويتوضّأُ به، فإن تيمّمَ وأراقَ الماءَ فهو أحبُّ إليّ، وفي الفاسقِ جعلَ الاحتياط أصلًا، ويجبُ أنْ يكونَ كذلك في روايةِ الحديثِ فيما يستحبُّ من الاحتياط، وكذلك روايةُ الصبيِّ فيه يجبُ أنْ يكونَ مثلَ روايةِ الكافرِ دونَ الفاسقِ المسلِمِ،

[خبرُ الكافر]

[قال رحمه الله][1]: (قَالَ محمدٌ رَحِمَهُ الله فِي الكافِرِ يخبُر بِنَجاسَةِ الماءِ) إلى قَولِهِ: (فَقَدْ تَكُونُ العادَةُ أَلزَمَ مِنَ الخِلقَةِ)

أقول: إنَّ الكافِرَ إذا أخبرَ بِنَجاسَةِ الماءِ أَنَّ السامِعَ لَا يعملُ بِخَبرِه وَيَتوضَّأُ إِلَّا إذا وَقعَ فِي قَلبِ السَّامع أَنَّهُ صادِقٌ فيمَا يُخبِرُه / ج:١٩/ فَالأَفضلُ أَنْ يُريقَ الماءَ ثُمَّ يتيمّم وَلَا تَجوزُ صلاتُه بِالتَّيَمُّم قَبْلَ إِراقَةِ الماءِ؛ لِأَنَّهُ لَا يعتَمدُ على خَبرِه فِي بابِ الدّينِ أَصلاً فَيتبَعُ مُجَرَّدَ غَلبَةِ الظَّنّ، وَإِنَّهَا لَا تَجوزُ له الصَّلَاةُ بِالتَّيَمُّم مَع وجودِ الماءِ، وَفِي الفاسِقِ إذا أَخبرَ بِنَجاسَةِ الماءِ جَعلَ محمد رَحِمَهُ الله الاحتِياطَ أَصلاً حيث قَالَ: يُرِيقُ الماءَ احتِياطاً احتِرازاً عَنِ النَّجَاسَة فَلَا يَجوزُ له التَوضُؤُ بِذَلِكَ الماءِ كما لَا يَجوزُ بِالماءِ النَّجس، وَيَجِبُ أَنْ يَكُوْن كَذَلِكَ فِي رِوايَةِ الحَدِيثِ أي: يَجِبُ أَنْ يَكُوْن الاحتِياطُ أَصلاً فيمَا إذا رَوَى الكافِرُ الحَديثَ كما فِي إخبارِ الفاسِقِ بِنَجاسَةِ الماءِ فَلَا تُقبَلُ رِوايَةُ الكافِرِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعتَمَدُ عَلَيهِ فِي بابِ الدّين أَصلاً.

وَكَذَلِكَ رِوايَةُ الصَّبِي فيهِ أي: فِي جَعلِ الاحتِياطِ أَصلاً فَيَجِبُ أَنْ تَكُوْنَ رِوايتُه كَرِوايَةِ الكافِرِ دُونَ رِوايَةِ الفاسِقِ المُسلِم، فَلَا تُقبَلُ رِوايَةُ الصَّبِي فِي بابِ الدّين كما لَا تُقبَلُ رِوايَةُ الكافِرِ فيهِ، وتُقبَل رِوايَةُ الفاسِقِ المُسلِمِ فيهِ؛ لِأَنَّ الفاسِقَ المُسلِمَ أَهلٌ للشَّهَادَةِ عندنا حَتَّى يَنعَقِد النِّكَاح بِحَضرَةِ الفاسِقينَ المُسلِمينَ، وَيَنفُذ قَضاءُ القاضِي بِشَهادَتِهِما[2]، بِخِلافِ الصَّبِي

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر: أصول الشاشي (ص: ١٧٥)، المبسوط للسرخسي (٥/ ٣١-٣٢).

ألا ترَى أنّ الفاسقَ شاهدٌ عندَنا بخلاف الصبيِّ والكافر غيرُ شاهدٍ على المسلم أصلًا فصار الصبيُّ المسلمُ والكافرُ البالغُ في أمورِ الدين سواءٌ، والفاسقُ فوقَهما حتى إنا نقولُ في خبرِه بنجاسةِ الماءِ إذا وقعَ في قلبِهِ أنه صادقٌ يتيمّمُ من غير إراقةِ الماءِ، فإنْ أراقَ الماءَ فهو أحوطُ للتيمّمِ،

فَإِنَّهُ لَيْسَ بِأَهلٍ للشَّهَادَةِ مُطلَقاً، وَبخلافِ الكافِرِ فإنه لَيْسَ أهلاً للشَّهَادَةِ على المُسلِم أصلاً، فَصارَ الصَّبِي المُسلِمُ والكافِرُ البالِغُ فِي أَمرِ الدّين على السواءِ، حَيثُ لَا يُقبَلُ خَبرُهُمَا فيهِ.

وَالمُسلِمُ الفاسِقُ فَوقَهُمَا، حَتَّى إذا أَخبَرَ هو بِنَجاسَةِ الماءِ وَوَقَعَ فِي قَلبِ السَّامع صِدقُه تَيَمَّمَ السامِعُ مِن غَيرِ إِراقَةِ الماءِ، فَإِنْ أَراقَ الماءَ فهو أَحوطُ لِلتَّيَمُّم، فَأَمَا فِي خَبرِ الكافِرِ إذا وَقعَ فِي قَلبِ السَّامع صِدقُ الكافِرِ فِي إِخبارِه بِنَجاسَةِ الماءِ تَوضَأَ وَلَمْ يتيمم، فَإِنْ أَراقَ الماءَ ثم تيمم فهو أَفضَل.

وَفِي ذِكرِ المُصنِّفِ رَحمَه الله لَفظ الأَحوطِ فِي إِراقَةِ الماءِ فِي خَبرِ الفاسِقِ وَذِكرِ لَفظِ الأَفضلِ فِي إِراقَةِ الماءِ فِي خَبرِ الكافِرِ تَنبيهٌ على أَنَّ العَملَ بِالإِراقَةِ فِي خَبرِ الفاسِقِ أَوجَبُ مِنَ العَملِ بِالإِراقَةِ فِي خَبرِ الكافِرِ؛ لِجَوازِ الوضوءِ بِذَلِكَ الماءِ الَّذِي أَخبَرَ الكافر بنجاسته فلم تكن الإراقة فيه إلا أفضل الأمرين وفي خبر الفاسق لم يجز الوضوء بذلك الماء الذي أخبر هو بِنَجاسَتِه عَملاً بِأَصلِ إِيمانِهِ وَلَكِنْ مَع ذَلِكَ كَانَت الإِراقَةُ فيهِ أَوجَب لئلا يَهدِر فِسقه بَل يُريقُ الماءَ ثُمَّ يتيمّم وَيُصلِي؛ لِجَوازِ صلاتِه على وَجهِ التَيقُنِ مِن غَيرِ رِيبَةٍ تَدخُلُ فِي قَلبِهِ فِي حَقِّ عَدمِ الجَوازِ، وَفِي لَفظِ الكِتابِ نَوعُ اشتِباهٍ حيث قيل: وَأَمَّا فِي خَبرِ الكافِرِ إذا وَقعَ فِي قَلبِ السَّامع صِدقُه بِنَجاسَةِ الماءِ تَوضَأ به وَلَمْ يتيمم؛ لِأَنَّ وجوبَ التَوضُؤِ بِذَلِكَ الماءِ الَّذِي أَخبَرَ الكافِرُ بِنَجاسَتِه غَير مَوقوفٍ على وَقتِ وُقوعِ الصِّدْق فِي قَلبِ السَّامع بِنَجاسَةِ الماءِ، بَل لَمَّا كَانَ التَوضُؤُ واجِباً عند وُقوعِ الصِّدْق فِي قَلبِهِ بِأَنَّهِ نَجسٌ بِخَبرِه كَانَ التَوضُؤُ به أَوجَبَ على السَّامع عند عَدمِ وُقوعِ الصِّدْق فِي قَلبِه بِأَنَّهُ نَجسٌ بِخَبرِه فَكانَ مِنْ حَقِّهِ أَنْ يُقالَ: وَإِنْ وَقعَ فِي قَلبِ السَّامع صِدقُهُ، لَكِنْ قامَ «إذا» الَّتِي فيهَا مَعْنَى الشَّرط مَقامَ «إن» الشَّرطِيَّةِ،

وأما في خبرِ الكافرِ إذا وقعَ في قلبِ السامعِ صدقُه بنجاسةِ الماءِ توضأَ به ولم يتيمّم، فإنْ أراقَ ثمّ تيمّم فهو أفضلُ، وكذلكَ الصبيُّ والمعتوهُ؛ لأنّ الذي يلي هذا العطفَ في كتابِ الاستحسانِ الكافرِ وفي روايةِ الحديثِ يجبُ أنْ يكونَ كذلكَ في حكمِ الاحتياطِ خاصّةً،

وَيَكونُ مَعناهَا الفَرضُ وَالتَّقدير، لَا التَعليقُ، وَحُكمُ الصَّبِي والمَعتوهِ فِي الإخبارِ بِنَجاسَةِ الماءِ كَحُكمِ الكافِرِ؛ لِمَا مَرَّ أَنَّ مُحمداً رَحمَهُ الله قَالَ فِي كِتابِ الاستِحسانِ بَعْدَ ذِكرِ الفاسِقِ والكافِرِ: وَكَذَلِكَ الصَّبِي والمَعتوهُ.

والعَطفُ على الكافِرِ أَولى؛ لِأَنَّهُ هو الَّذِي يَلِي هَذَا العَطفَ وَيَقرُبُ مِنْهُ.

وَفِي رِوايَةِ الحَدِيثِ يَجبُ أَنْ تَكُوْن رِوايَةُ الصَّبِي وَالمَعتوهِ كَرِوايَةِ الكافِرِ فِي حُكمِ الاحتِياطِ خاصَّةً، وَإِنَّمَا ذَكَرَ هَذَا الدفع شَناعةَ صُورَةِ التَّسْوِيَة بَينَ المُسلِمِ والكافِرِ فِي حَقِّ عَدمِ قبول قَولِهِمَا، فَصارَ كَأَنَّهُ قَالَ: هَذِهِ التَّسْوِيَة بَينَهُمَا لَيْسَت إِلَّا فِي حَقِّ العَملِ بِالاحتِياطِ خَاصَّةً، لَا أَنْ تَكُوْن المُمَاثَلَةُ بَينَهُما عَامَّةً، حَتَّى إنَّ بَعضَ العُلماءِ قَبِلُوا رِوايَةَ الصِّبيان الحَديثَ فِي حالِ صِباهُم[1]، وَلَمْ يَقبَل أَحدٌ رِوايَةَ الفاسِقِ الحَديثَ، فَكَيْفَ فِي حَقِّ الكافِرِ حَيْثُ لاَ يُقبَلُ خَبرُه أَصلاً فيمَا يَرجِعُ إِلَى الدِّياناتِ فِي نَجاسَةِ الماءِ وطَهارَتِهِ؟! فَأَولَى أَنْ لَا يُقبَل خَبرُه فِي رِوايَةِ الحَدِيثِ، وَأَمَّا الصَّبِي وَالمَعتوهُ فَالاحتِياط أَنْ لَا تقبَلَ رِوايَتُهما الحَديثَ.

وَإِنَّمَا قَالَ رَحمَهُ الله بِلَفظِ «يَجِبُ» إِشارةً إِلَى بَعضِ العُلماءِ قَبِلوا رِوايَةَ الصِّبيانِ الحَديثَ كما مَرَّ.



(١) هو وجهٌ للشافعية. ينظر النكت على مقدمة ابن الصلاح للزركشي (٣/ ٤٦٢).

وأما المغفّلُ الشديدُ الغفلةِ وهو مثلُ الصبيِّ والمعتوهِ، فأمّا تهمةُ الغفلةِ فليسَ بشيءٍ، ولا يخلو عامّةُ البشرِ عن ضربِ غفلةٍ إذا كان عامّةُ حالِه التيقّظَ، وأما المساهلُ فإنما نعني به المجازفَ الذي لا يبالي من السهو والخطأِ والتزوير، وهذا مثلُ المغفّل إذا اعتادَ ذلكَ فقد تكونُ العادةُ ألزمَ من الخلقة،

[خبرُ المغفّل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا المُغَفَّلُ)إلى قَولِهِ: (فِي بابِ السنن والأَحاديثِ)

أقول: المُغَفَّلُ الَّذِي اشتَدَّت غَفلَتُه وهو أَنْ يَتفَاحَشَ ما به مِنَ الغَفلَةِ حَتَّى ظَهرَ ذَلِكَ فِي أَغلبِ أُمورِهِ بِمَنزِلَةِ الصَّبِي وَالمَعتوهِ؛ لِأَنّ ما يَلزَمُ مِنَ النُّقصانِ فِي المَرءِ بِطَرِيقِ العادَةِ يُجعَلُ كَالثابِتِ بِأَصلِ الخِلقَةِ، وَإِنْ كَانَ أَغلبُ أَحوالِهِ التيقظُ فهو بِمَنزِلَة مَا لَا غَفلَةَ له فِي الرِّوَايَة وَالشهَادَةِ؛ لِأَنَّ عَامَّةَ البَشرِ لَا تَخلُو عَن نَوعِ غَفلَةٍ إلا مَن عَصَمَهُ الله تعالى، وَتُهَمَةُ الغَفلَةِ لَيْسَت بِشَيءٍ إذا كَانَت عامَّةُ أَحوالِهِ التيقظ فَلَا تُرَدُّ الرِّوَايَة بِهَذِهِ التُّهمَة، وَإِنَّمَا تُرَدُّ إذا كَانَت عامَّةُ أَحوالِهِ الغَفلَة، وَأَمَّا المساهلُ وهُوَ الَّذِي يُجَازِفُ فِي الأُمورِ وَلَا يُبالِي بِمَا يَقعُ له مِنَ السَّهْو والخَطأ وَالتَّزوير -وهو تزيين الكَذِبِ، من: زَورَت الشيء إذا أحسنته- فهو بِمَنزِلَة المُغفَل إذا اعتَادَ ذَلِكَ؛ إذ العادَةُ قَدْ تَكُوْن أَلزَمَ مِنَ الخِلقَةِ.

وَقِيْلَ: المساهل هو الَّذِي يُساهِلُ أَمرَ الدّين وَلَا يَحتاطُ فِي مَوضِعِ الاحتِياطِ،



وأما صاحبُ الهوى فإنّ أصحابَنا رحمهم الله عملوا بشهادتِهم إلا الخطابيةَ؛ لأنّ صاحبَ الهوى وقع فيه لتعمّقِه، وذلك يصدّه عن الكذبِ فلم يصلحْ شبهةً وتهمةً إلا من يتديّنُ بتصديق المدّعي إذا كان ينتحلُ بنحلتِه فيتهم بالباطل والزور مثل الخطابية، وكذلك من قال بالإلهام أنه حجةٌ يجبُ أنْ لا تجوزَ شهادتُه أيضًا،

[خبرُ صاحبِ الهوى]

وَأمَّا صاحِبُ الهَوَى أي: صاحِبُ مَيلانِ النَّفس إِلَى مَا يَستَلِذُ مِنَ الشَّهَوَات كَالمُعتَزِلَةِ والمُشَبِّهَةِ والخَوارِج وَنَحوهِم فَإِنَّ شَهاداتهم مَقبُولَةٌ عند أَصحابِنا رَحِمَهُم الله إِلَّا شَهادَة الخَطابِيَّةِ فَإِنَّهَا غَير مَقبولَةٍ عندهُم؛ لِأَنَّ صاحِبَ الهَوَى وَقعَ فِي هَواهُ لتعمقه فِي الدّين وَذَلِكَ لَمنعِهِ عَن الإِقدامِ عَن الكَذبِ فَلَمْ يُصلِح ذَلِكَ شُبهَة وَتُهمَة فِي شهَادَتِه إِلَّا مَنْ تدين مِنْ أَصحابِ الهَوَى بِتَصديقِ المُدَّعِي إِذَ يَنتَحِلُ بِنَحلَةِ المُدَّعِي أي: يَعتَقِدُ مِلَتَهُ أَو يَنتَسِبُ إِلَيْهَا، يُقالُ: فُلانٌ يَنتَحِلُ مَذهَب كذا إذا انتَسَبَ إليه.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيتَّهمُ بِالبَاطلِ وَالزُّورِ، فَلَا تُقبَلُ شَهادَتهُ مثل الخَطابِيَّةِ.

وَقَالَ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: الخَطابِيَّةُ ضَربٌ مِنَ الرَّوَافِض يُجَوِّزونَ أداءَ الشَّهَادَة إذا حَلفَ المُدَّعِي بَيْنَ أَيدِيهِم / س:٢٠٣/ أَنَّهُ مُحِقٌّ فِي دَعواهُ وَيَقولونَ: المُسلِمُ لَا يَحلِفُ كاذِباً، فَفِي هَذَا الاعتِقادِ مَا يُرَجِّحُ جانِبَ الكَذبِ فِي شَهادَتِهم، فَيُوهِمُ أَنَّهُم اعتَمدُوا ذَلِكَ[1].

وَقِيْلَ: الخَطابِيَّةُ طائِفَةٌ مِنَ الرَّوَافِض نُسِبوا إِلَى الخَطابِ محمد بن أَبِي وَهبٍ الأَجدع.

(١) ينظر: الأصل للشيباني (١٠/ ٤٧٨)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٣)، المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٣٣).

وأما في باب السننِ فإنّ المذهبَ المختارَ عندنا أنْ لا يقبلَ روايةُ من انتحلَ الهوى والبدعةَ ودعا الناس إليه، على هذا أئمةُ الفقهِ والحديثِ كلُّهم؛ لأنّ الحاجةَ والدعوة إلى الهوى سببٌ داعٍ إلى التقول، فلا يُؤتمَنُ على حديثِ رسولِ اللهِ عليه السلام، وليس كذلك الشهادةُ في حقوقِ الناس؛

قَالَ صاحِبُ المَقالاتِ: هُمْ كانُوا يَتَدَيَّنونَ بِشَهَادَةِ الزُّور لِمُوافِقيهِم[1].

وَكَذَلِكَ مَنْ قَالَ: إنَّ الإلهامَ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلعِلمِ يَجِبُ أَنْ لَا تَجوزَ شَهادَتُه أَيْضاً؛ لِتَوَهُّمِ أَنْ يَكُوْن اعتَمَدَ ذَلِكَ فِي أَداءِ الشَّهَادَة بِناءً على اعتِقادِهِ[2].

وَالإلهامُ: مَا حرك القَلب بِعِلمٍ يَدعُوكَ إِلَى العَملِ به مِنْ غَير استِدلالٍ بِدَليلٍ وَلَا نَظَرٍ فِي حُجَّةٍ[3].

وَقِيْلَ: الإلهامُ عِلمٌ ضَرورِيٌّ يَحصُلُ فِي العاقِلِ ابتِداءً زائِداً على عُلومِ العَقلِ.

وَأَمَّا فِي بابِ السُّنَن فَالمَذهَبُ المُختارُ عند أَصحابِنَا رَحِمَهُم الله أَنْ لَا تُقبَل رِوايَةُ مَنْ انتَحَل الهَوَى وَالبِدعَةِ أي: انتَسَب إِلَيْهِمَا واتَّخَذَهُما مِلَّةً وَدَعا النَّاس إِلَى مَا مَرَّ فِي الهَوَى وَالبِدعَة؛ لِأَنَّ المُحاجَّةَ والدَّعوَى إِلَى الهَوَى سَببٌ دَاعٍ إِلَى التَقَوُّلِ أَي: إِلَى إِظهارِ القَولِ فِي نَفسِهِ لِيتبَعَهُ النَّاسُ فَلَا يُؤمَنُ على حَديثِ رَسولِ الله ﷺ، وَإِنَّمَا سَموا هَذِهِ الطَوائِفَ أَصحابَ الهَوَى، وَالهَوَى مَيلانُ النفسِ إِلَى مَا تَستَلِذُ به مِنَ الشَّهَوَات كما مَرَّ لِمُتابَعَتِهِم أَنفُسَهُم وَمُخالَفَتِهِم السُّننَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ الشَّهَادَة فِي حُقوقِ النَّاس فَإِنَّ شَهادَةَ أَهلِ الأَهواءِ غَير الخَطابِيَّةِ مَقبُولَةٌ فيهَا؛ لِأَنَّ مَا سَبَقَ مِنَ الدَعوَةِ إِلَى الهَوَى لَيْسَ بِسَببِ دَاعٍ إِلَى التَّزوِير فِي بابِ الشَّهَادَة؛ لِأَنَّ الشَّهَادَة مِن بابِ المَظالِمِ وَالخُصوماتِ، وَلَا يَتعَصَّبُ صاحِبُ الهَوَى بِهَذَا الطَّرِيْق مَع مَنْ هو مُحِقٌّ فِي اعتِقادِه حَتَّى يَشهَدَ عَلَيهِ كاذِباً، فَلَمْ تُرَدَّ شَهادَتُه لِذَلِكَ، بِخِلافِ أَخبارِ الدِّين؛ لِأَنَّهُ يُتوهَّمُ

(١) مقالات الإسلاميين (ص: ١١).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٧٣-٣٧٤)، المبسوط للسرخسي (١٦/ ١٣٣).

(٣) ينظر التعريفات (ص: ٣٤).

لأن ذلك لا يدعو إلى التزوير في ذلك، فلم تردَّ شهادتُه، فإذا صحّ هذا كان صاحبُ الهوى بمنزلة الفاسق في باب السنن والأحاديث، وأما المرتبةُ الثالثةُ

مِنْهُ هَذَا التَّعصُبُ لِإفسادِ طَرِيقِ الحَقِّ على مُحِقٍ حَتَّى يُجِيبَهُ إِلَى مَا يَدعُو إليه مِنَ الباطِلِ، فَلِهَذَا لَا يُعتَمَدُ على رِوايَتِه وَلَا تَجعَل حُجَّةً فِي بابِ الدين[1].

وَإِذَا صَحَّ هَذَا كَانَ صاحِبُ الهَوَى بِمَنزِلَةِ الفاسِقِ فِي بابِ السُّنَن وَالأَحاديثِ حيث لَا يُقبَلُ قَولُ صاحِبِ الهَوَى فيهِ كما لَا يُقبَلُ فِي ذَلِكَ قَولُ الفاسِقِ.



(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٤).

باب بيان محل الخبر

وهو الذي جُعلَ الخبرُ فيه حجةً، وذلكَ خمسةُ أنواعٍ: ما يخلصُ حقًّا لله تعالى من شرائعِه مما ليس بعقوبة، والثاني ما هو عقوبةٌ من حقوقِه، والثالث من حقوقِ العباد ما فيه إلزامٌ محضٌ، والرابع من حقوقِ العبادِ ما ليس فيه إلزام، والخامس من حقوق العباد ما فيه إلزامٌ من وجهٍ دون وجه،

[بابُ مَحَلِّ الخَبَرِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ مَحَلِ الخَبَرِ) إلى قَولِهِ: (مِنْ هَذَا القِسمِ)

أقول: مَحَل الخَبرِ هو الَّذِي جعلَ فيهِ خَبر الواحِدِ حُجَّةً، وَذَلِكَ خَمسَةُ أنواعٍ:

الأَوَّلُ: مَا خَلصَ حَقّاً لله تعالى مِن شَرائِعِه، وَلَيْسَ ذَلِكَ الحَقُّ مِن قَبيلِ العُقوباتِ.

الثَّانِي: الَّذِي هو عُقوبَةٌ مِن حُقوقِ الله تعالى.

الثَّالِث: مَا هو مِن حُقوقِ العِبادِ وَفيهِ إِلزامٌ مَحْضٌ.

الرَّابع: مَا هو مِنْ حُقوقِ العِبادِ، وَلَيْسَ فيهِ إِلزامٌ مَحْضٌ.

الخامِسُ: مِن حُقوقِ العِبادِ وَفيهِ إِلزامٌ مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ.

/ج:٢٠/ أَمّا النَّوْع الأَوَّلُ فَمثلُ عامّةِ شَرائِعِ العِباداتِ ومَا شابَهَها مِنَ القُرَبِ الَّتِي لَيست بِعبادَةٍ مَقصودَةٍ كالوضوءِ والأُضحيةِ والعُشرِ وصَدَقة الفطرِ والكفاراتِ، وقَولُه: «شَرائِعُ العِباداتِ» مِنْ إِضافَةِ العامِّ إِلَى الخاصِّ نَحوَ: كلُ الدراهِمِ وعِلمُ الطبِّ، فإِنَّ الشَّرَائِع أَعمُّ مِنَ العِباداتِ وخَبرُ الواحِدِ فِيما مَرَّ مِنَ الصورَةِ حُجَّةٌ لِإِيجابِ العَملِ إذا وُجدَت شَرائِطُه

فأما الأولُ فمثلُ عامةِ شرائعِ العباداتِ وما شاكلَها، وخبرُ الواحد فيها حجّةٌ على ما قلنا من شرائطِه، وأما في القسم الثاني فإن أبا يوسفَ قال فيما رويَ عنه أنه يجوزُ إثباتُ العقوبات بالآحاد وهو اختيارُ الجصّاصِ واختيارِ الكرخيّ أنه لا يجوزُ ذلك، وجهُ القولِ الأولِ أنّ خبرَ الواحد يُفيدُ من العلم ما يصلحُ العملُ به في إقامة

المَذكورَةُ مِنَ العَقلِ وَالضَّبْط والعَدالَةِ والإِسلامِ فِي رواته[1]، وَلَيْسَ العَددُ فِي ذَلِكَ بِشرطٍ ولا لَفظَةُ الشَّهَادَة؛ لأَنَّ المُعتبرَ فِي الخَبرِ جانِبُ الصِّدْق لَا انتِفاء احتِمالِ الكَذبِ، وَذَلِكَ حاصِلٌ فيهِ مِنْ غَير اشتِراطِ العَددِ ولا اللَّفظِ.

وأَمّا فِي النَّوْع الثَّانِي وهو مَا يَندَرِئُ بِالشبهاتِ فَقَد رُوِيَ عَن أَبِي يُوسف رَحِمَه الله في الأمالي[2] أَنَّهُ قَالَ: يجوزُ إِثباتُ العُقوباتِ بِالآحادِ.

وَلِذَلِكَ قَبلَ فِي حَدِّ اللواطَةِ خبر الواحِدِ وهُوَ قَولُه ﷺ: اقتُلوا الفاعِلَ والمَفعولَ[3].

وهُوَ اختِيارُ الجصّاصِ رَحِمَه الله.

واختارَ الكَرخيّ رَحِمَه الله أَنْ لَا يَجوزُ إِثباتُ العُقوباتِ بِالآحادِ مِنَ الأَخبارِ، فَلا يَكُوْن خَبرُ الواحِدِ فيهِ حُجَّةً على اختِيارِهِ، ووجهَ ما رُوِيَ عَن أَبِي يُوسف رَحِمَه الله أَنَّ خبرَ الواحِدِ يُفيدُ العِلمَ مَا يصحُّ العَملُ به وهو علم غالِبِ الظَّنّ فِي إِقامةِ الحُدودِ كما فِي البَيّناتِ فِي مَجالِسِ الحُكمِ، فإِنَّ الزنى يَثبُت بِأربَعةِ شُهداءَ مَع أَنَّها لَا تُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ؛ لاحتِمالِ الكَذبِ فيهَا، بَل تُوجِبُ عِلمَ غالِبِ الظَّنّ وَكَذَا السَّرِقةُ تَثبُت بِشهادَةِ رَجلينِ، ولَو كَانَ مجرد الاحتِمالِ مانِعاً مِنَ العَملِ فِيما يَندَرِئُ بِالشُّبُهَاتِ لِما جازَ العَملُ فيهِ بِالبَيناتِ وكَما يَجوزُ إِثباتُ الحُدودِ

---

(١) في ج: رواية.

(٢) مجموع ما أملاه الإمام أبو يوسف على طلابه في الفروع، وما يزال مخطوطًا بحسب علمي.

(٣) مسند أحمد (٤/ ٤٥٨)، برقم (٢٧٢٧) بلفظ: «اقتلوا الفاعل والمفعول به، في عمل قوم لوط، والبهيمة والواقع على البهيمة، ومن وقع على ذات محرم، فاقتلوه».

الحدود كما في البينات في مجالس الحكم وكما يجوزُ إثباتُها بدلالةِ النصّ، ووجهُ القولِ الآخر أنّ إثباتَ الحدود بالشبهات لا يجوز، فإذا تمكّنَ في الدليل شبهةٌ لم يجز كما لم يجز بالقياس، فأما البينة فإنما صارت حجّةً بالنصّ الذي لا شبهةَ فيه، قال الله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنكُمْ﴾[النساء: ١٥]،

بِدلالاتِ النُّصُوص مَع بَقاءِ الاحتِمالِ فيهَا؛ لأَنَّ دلالَةَ النَّص مَا أَدّى إليه مَعنى اللُّغةِ واستُخرِجَ ذَلِكَ بِاجتِهادٍ فكانَ فيهَا نوعُ شُبهَةٍ، وَكَذَا فيهَا نَوعُ قُصورٍ؛ لِأَنَّهَا لَا تَثبُت بِالنَّظمِ، وَإِذَا جازَ إِثباتُ الحُدودِ والعُقوباتِ بِدلالَةِ النَّص مَع ضرب[1] احتِمالٍ فِيها كَوجوبِ الكَفارَةِ بالأَكلِ وَالشُّرب استِدلالاً بِالجِماعِ وَوجوبِ حدِّ الزنى بِاللواطَةِ عِندَهُما فَكَذَلِكَ يَجوزُ إِثباتُ العُقوباتِ بِالآحادِ مِنَ الأَخبارِ وَوجهُ اختِيارِ الكَرخيّ رَحِمَه الله أَنَّ إِثباتَ الحُدودِ بِالشُّبُهَاتِ لَا يَجوزُ؛ لأَنَّ الحدودَ تَندَرئُ بِهَا فَإِذَا تَمكّنَ فِي الدَّليل وهو خَبرُ الواحِدِ ههنا شُبهةٌ لَمْ يَجزْ إِثباتُ الحُدودِ به كما لَا يَجوزُ إِثباتُها بِالقِياسِ لِما فيهِ مِنْ شُبهَةِ الخَطأ، وإِثباتُ الحُدودِ بِالبيناتِ مَع احتِمالِ الكَذبِ فيهَا إِنَّمَا ثَبت بِالنَّصِّ الَّذِي لَا شُبهَةَ فيهِ بِخلافِ القِياسِ، وهو قَولُه تَعَالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ [النساء: ١٥] وَمَا كَانَ ثابِتاً بِالنَّصِّ بِخلافِ القِياسِ لَا يلحقُ به مَا لَيْسَ فِي مَعناهُ مِنْ كُلِّ وَجهٍ، وخَبرُ الواحِدِ لَيْسَ فِي مَعنى الشهادَةِ مِنْ كُلِّ وَجهٍ[2]؛ لِكونِ الشَّهَادَة تَتوقَفُ على مَا لاَ يَتوقف عَلَيهِ خَبرُ الواحِدِ مِنَ العَددِ والحريَّةِ والبَصَرِ وكَونِهِ غَير مَحدودٍ فِي القَذفِ فَلا يُلحَقُ هو بِالشهادَةِ بِدلالَةِ النَّص.

أَو نَقولُ: الثابِتُ بِالشهادَةِ لَيْسَ الحَدَّ بَل عِلَّتُه وهي الفِعلُ الَّذِي يَتعَلَّقُ به الحَدُّ، ثُمَّ الحَدُّ يَجبُ بِالنَّصِّ القَطعيِّ وهو قَولُه تَعَالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: ٢]، وأَمّا دَلالَةُ النَّصِّ فَلا شُبهَةَ فيهَا لِكونِ الثابتِ بِهَا ثابِتاً بِالنَّصِّ نَحوَ الضَّرب، فإِنَّهُ يَدلُّ على الإِيلامِ ولا شُبهَةَ فِي ذَلِكَ وقَولُه: «أَلَا تَرَى» تَوضيحَ لِقَولِه: فَإِذَا تَمكَنَ فِي الدَّليل شُبهَةٌ لَمْ يَجُزْ إِثباتُها، وَالشُّبْهَة

(١) في س: صرف.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٣٣-٣٣٤).

ألا ترى أنّ أبا حنيفةَ رحمه الله لم يوجبِ الحدَّ في اللواطة بالقياس، ولا بالخبر الغريب من الآحاد، وأما القسمُ الثالثُ فلا يثبتُ إلا بلفظِ الشهادةِ والعدد عندَ الإمكان وقيام الأهلية بالولاية مع سائر شرائط الأخبار لما فيها من محض الإلزام وتوكيدًا لها لما يخاف فيها من وجوهِ التزوير والتلبيس صيانةً للحقوق المعصومة،

متمكنةٌ فِي القِياسِ والخَبرِ الغَريب، فَلَمْ يُوجِب أبو حَنيفَة رَحمَه الله عَلَيهِ الحَدَّ فِي اللواطَةِ بِالقِياسِ على الزنى بِجامِعِ أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنهُما قَضاءُ الشَّهْوَة فِي مَحَلٍّ مُشتَهًى مُحَرَّمٍ مِنْ كُلِّ وَجهٍ، ولا بِالخَبرِ الغَريبِ مِنَ الآحادِ وهو قَولُه ﷺ: اقتُلُوا الفاعِلَ والمَفعولَ. وفِي رِوايَة: ارجُموا الأَعلَى والأَسفلَ[1].

وأَمّا النَّوْع الثَّالِث وهو حُقوقُ العِبادِ الَّتِي فيهَا إِلزامٌ مَحضٌ فَلا يَثبُت بِخَبرِ الواحِدِ إِلَّا بِلفظِ الشَّهَادَة وَشرط العَددِ عِندَ الإِمكانِ وقِيام الأَهلِيَّةِ بِواسِطةِ الوِلايَةِ الثابِتةِ بِالعَقلِ والبُلوغِ والحُرِّيَّةِ مَع سائِرِ شَرائِطِ الأَخبارِ كَالضَّبطِ والعَدالَةِ والإِسلامِ لِمَا فِي الحقوقِ المَذكورَةِ الَّتِي هِيَ النَّوْع الثَّالِث مَحضُ الإِلزامِ فَشُرِطَ مَا سَبقَ ذِكرُه لِلعَملِ بِخَبرِ الواحِدِ لِذَلِكَ وتَوكِيداً لِتلكَ الحُقوقِ مِنَ التَّزوِير والتلبيس صِيانَةً لِلحُقوقِ المَعصومَةِ، وَذَلِكَ لأَنَّ الخُصوماتِ إِنَّمَا تَقعُ بَينَ النَّاسِ باعتِبارِ الأَغراضِ المُختَلِفةِ، والمَصير إِلَى التَّزوِير والاشتِغال بِالحِيلِ والأَباطيلِ فيهَا ظاهِرٌ، فجعلُ الشارِعِ خَبرَ الواحِدِ حُجَّةً بِالشرائِطِ المَذكورَةِ صِيانَةً لِلحقوقِ وتَقليلاً لِمَعنى الحِيلِ وَالتَّزوير بِحسبِ الوُسعِ.

وقَولُه: «عِندَ الإِمكانِ» احتِرازٌ عَمّا لَا يَطَّلِع عَلَيهِ الرِّجالُ كَالولادَةِ والبَكارَةِ والعُيوبِ بالنساءِ فإِنَّ العَددَ والذُكورَةَ لَيسَ بِشرطٍ فيهِ، بَل يُقبَلُ فيهِ شَهادَةُ امرأَةٍ واحِدَةٍ وقَولُه: «لِما فيهَا مِنْ مَحضِ الإِلزامِ» احتِرازٌ عَن النوعِ الأَولِ وهو حقوقُ الله تَعالى مِنَ الشَّرائِع فإِنَّ فِي الإِخبارِ بِهَا إِلزاماً أَيضاً، ولكِنْ لَيسَ هو بِإِلزامٍ خالِصٍ؛ لأَنَّ الإِلزامَ الخالِصَ هو أَنْ يُلزِمَ غَيرَه مِنْ غَير

(١) سنن ابن ماجه (٢/ ٨٥٦)، برقم (٢٥٦٢) بلفظ: «ارجوا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعًا».

وذلك مما يطولُ ذكرُه، والشهادةُ بهلال الفطر من هذا القسم، وأما القسمُ الرابع فيثبتُ بأخبار الآحاد بشرطِ التمييز دون العدالة، وذلك مثلُ الوكالات والمضاربات والرسالات في الهدايا والإذن في التجارات وما أشبهَ ذلك ،وقبلَ فيها خبرُ الصبيِّ والكافرِ،

لُزومٍ عَلَيهِ، وَلَيْسَ الأَخبارُ فِي الشَّرَائِع كَذَلِكَ؛ لأَنَّ المُخبِرَ بِإخبارِهِ فِي الواجباتِ مِنَ العِباداتِ كما يُلزِمُ غَيرَه بِموجِبِ الخَبرِ يُلزِمُ نَفسَه أَيضاً، وإِنَّما الإِلزامُ الخالِصُ فِي الشَّهَادَات حَيثُ يُوجِبُ الشَّاهِدُ على المُدَّعَى عَلَيهِ موجِبَ شَهادَتِه مِنْ غَير أَنْ يُوجِبَ على نَفسِه، والحاصِلُ أنّ فِي الإِخبارِ بِحقوقِ الله تَعَالى مِنَ العِباداتِ إِلزاماً والتِزاماً، وفِي الشَّهَادَات / س:٢٠٤/ إِلزاماً خالِياً عَن الالتِزامِ، فَكانَ إِلزاماً خالِصاً.

وقَولُه: «وتَوكيداً» عَطفٌ على مَحَلِّ قَولِه: «لِما فيهَا مِنْ مَحضِ الإِلزامِ» أي: إِلزاماً وَتَوكيداً، وَذَلِكَ أي: وذَلِكَ القِسمُ وهو القِسم الثَّالِث مِما يَطولُ ذِكرُه.

مِنْ ذَلِكَ الشَّهَادَة بِهلالِ الفِطرِ؛ لأَنَّ بِهَا تَتعلَّقُ حُقوقُ العِبادِ وهي الفِطرُ؛ لأَنَّ فيهِ مَنفعَتَهُم، وخَبرُ الشَّاهِد يلزمهم ذَلِكَ فَصارَ كَسائِرِ حقوقِ النَّاس مِما فيهِ إِلزامٌ بِخلافِ الشَّهَادَة على رُؤيَةِ هِلالِ رَمضانَ إذا كَانَ بِالسماءِ علَّةٌ فإِنَّها مِنَ القِسمِ الأَوّلِ؛ لأَنَّ الثابِتَ بِهَا حَقُّ الله تَعَالى على عِبادِهِ وهو أَداءُ الصَّوْم.

قَالَ رَحمَه الله: (**وأَمّا القِسمُ الرَّابع فَيثبُتُ بِأَخبارِ الآحادِ**) إِلى قوله: (**مِنَ القِسمِ الرَّابع**)

أقول: أَمّا النَّوْعُ الرَّابعُ مِنَ الأَنواعِ المَذكورَةِ وهو مَا لَيْسَ فيهِ إِلزامٌ مَحضٌ مِنْ حُقوقِ العِبادِ، فَخبرُ الواحِدِ فيه حُجَّةٌ إذا كَانَ المُخبِرُ مِنْ أَهلِ التَمييزِ، عَدلاً كَانَ أَو غَيرَ عَدلٍ، صَبِيّاً كَانَ أَو بالِغاً، مُسلماً كَانَ أَو كافِراً، وَذَلِكَ مثل الوَكالاتِ والمُضارَباتِ والرسالاتِ فِي الهَدايا والإِذنِ لِلعَبدِ فِي التِجارَةِ ومَا أَشبهَ ذَلِكَ كَالرِّسالَةِ فِي الودائِعِ والعَواري وكَالشِّراءِ مِنَ الوكلاءِ والمُلّاكِ حَتَّى إذا أَخبرَ صَبيٌّ مُمَيِّزٌ أَو فاسِقٌ أَو كافِرٌ شَخصاً أَنَّ فُلاناً وكّله أَو أَنَّ مَولاهُ

ولهذا قلنا في الفاسقِ إذا أخبر رجلًا أنّ فلانًا وكّلكَ بكذا، فوقعَ في قلبِه صدقُه حلَّ له العملُ به، وذلك لوجهين: أحدهما عمومُ الضرورةِ الداعيةِ إلى سقوطِ شرطِ العدالة، والثاني أنّ الخبرَ غيرُ ملزمٍ فلم يشرط شرط الإلزام،

أُذِنَ لهُ فوقَعَ فِي قَلبِه حَلَّ له العَملُ والتَّصرّفُ بِخَبرِه، وذَلِكَ لِوجهَينِ:

أحدُهما عُمومُ الضَّرُوْرَة الداعية إِلَى سُقوطِ شَرطِ العَدالَةِ؛ لأَنَّ هَذهِ الضَّرُوْرَةَ تعمُّ الخاصَّ والعامَّ والمُسلِمَ والكافِرَ والحُرَّ والعَبدَ فكانَت داعِيةً إِلَى سُقوطِ اشتِراطِ العَدالَةِ وسُقوطِ اتِفاقِ المِلَّةِ؛ لأَنَّ كُلَّ النَّاس مُحتاجونَ إِلَى البَياعاتِ والأَشرِيةِ والتَوكيلِ، والإِنسانُ قَلّما يجدُ العَدلَ يَبعثُه إِلَى غُلامِهِ أَو وَكيلِه ولا دَليلَ مَع السَّامع سِوى هَذَا الخَبر، ورُبَّما لَا يَتَمَكَّن الوَكيلُ مِنَ الرُجوعِ إِلَى قَولِ مُوكِّلِه لِلعَملِ لِبُعدِ المَسافَةِ، وَكَذَا المُشتَري قَلّما يَجدُ بائِعاً عَدلاً وَكَذَا الحُكمُ فِي بَعثِ الهَدايا وغَير ذَلِكَ، ولِلضَرورَةِ تأثيرٌ فِي التَّخفيف، فَلَو تَوَقفَ هَذَا النوعُ على العَدالَةِ لَوقَعَ النَّاس فِي حرجٍ عَظيمٍ فتتعطل[1] المَصالِحُ المُتَعلِّقةُ بِالمُعاملاتِ، أَلَا تَرى أَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ يَقبَلُ هَديةَ الطعامِ مِن البَرِّ والفاجِرِ وكانَ يَشتَري مِنَ الكافِرِ أَيضاً، وأَنَّ المُعاملاتِ بَينَ النَّاس فِي الأسواقِ وغَيرِها مِنْ لَدُن رَسولِ الله ﷺ إِلَى يَومِنا هَذَا جارِيَةٌ بِمثلِ هَذِهِ الأَخبارِ مِنْ غَير نَكيرٍ مِنْ أَحدٍ ومِنْ غَير اشتِراطِ العَدالَةِ، فَكانَ ذَلِكَ مِنْهُم إِجماعاً على سُقوطِ شَرطِ العَدالَةِ ولا تَتَحقَقُ مثلُ هَذِهِ الضَّرُوْرَة فِي أَخبارٍ تَرجعُ إِلَى أَحكامِ الشرعِ كَطهارَةِ الماءِ ونَجاسَتِه وحِلِّ الطعامِ وحُرمَتِه؛ لأَنَّ فِي العُدولِ مِنَ الرواةِ كَثرَةٌ ويَتَمكّنُ السامِعُ مِنَ الرجوعِ إِلَى دَليلٍ آخرَ يعمل به إذا لَمْ يَصِحَّ الخَبرُ عِندَه وَهُو القِياسُ الصَّحيح، فَيُشتَرطُ العَدالَةُ فيهَا.

والوَجهُ الثَّانِي أَنَّ الإِخبارَ بِما ذَكرناهُ مِنَ التَّصرُّفاتِ غَيرُ مُلزِمٍ؛ لأَنَّ الوَكيلَ والعَبدَ يُباحُ لَهُما الإِقدامُ على التَّصَرُّف مِنْ غَير أَنْ يَلزَمَهُما ذَلِكَ واشتِراطُ العَدالَةِ لِيَترجحَ جانِبُ الصِّدْق

(١) في س: فيقل.

بخلاف أمور الدين مثل طهارةِ الماء ونجاستِه، ولهذا الأصل لم تُقبلْ شهادةُ الواحدِ بالرضاع في النكاح وفي ملكِ اليمينِ وبالحريةِ لما فيه من إلزامِ حقِّ العباد، ولهذا لم يُقبلْ خبرُ الواحد العدلِ في موضعِ المنازعة لحاجتنا إلى إلزام،

مِنَ الخَبرِ فَيكونُ له صَلاحِيَّةُ الإلزامِ، وذَلِكَ فيما يَتعلَّقُ به اللّزومُ مِنْ أحكامِ الشَّرع لَا فِيما لَا يَتعلَّقُ به اللُّزومُ مِنَ المُعاملاتِ فَلَم يُشترَط فيهَا شَرطُ الإلزامِ وهو العَدالَةُ، بِخلافِ أُمورِ الدّينِ نَحو طَهارَةِ الماءِ وغَيرِها فإنَّها مِنَ النَّوْعِ الأَوّلِ /ج:٢١/ لِأَنَّهَا مِنْ حُقوقِ الله تَعَالى، وفِيها نَوعُ إلزامٍ فَيُشترَطُ فيهَا العَدالَة، ولِما سَبقَ مِنَ الأَصلِ فِي النَّوْعِ الثَّالِث وهو أَنَّ مَا فيهِ إلزامٌ مَحضٌ مِنْ حُقوقِ العِبادِ يُشترَطُ فيهِ العَدَدُ والعَدالَةُ، ومَا لَا إلزامَ فيهِ لَا يُشترَطُ قُلنا: لَمْ تُقبَل شَهادَةُ الواحِدِ بِالرضاعِ فِي النِّكاح وإنْ كَانَ عَدلاً، كما إذا تَزَوّجَ رجلٌ امرأةً فَشَهِدَ واحِدٌ أَنَّهُما ارتَضعا مِنْ امرأةٍ واحِدَةٍ، وَكَذَا لَمْ تُقبَل فِي ملكِ اليَمينِ، كما إذا اشترى رَجلٌ أَمةً فَشهِدَ عَدلٌ أَنَّهُما ارتَضعا مِنْ امرأةٍ واحِدَةٍ فَهِيَ أُختُه مِنَ الرضاعِ، وَكَذَا لَمْ تُقبَل بِالحُرّيّةِ كما إذا شَهدَ واحِدٌ أَنَّ هَذِهِ الأَمَة حُرَّةُ الأَصلِ، وإنَّما لَا تُقبلُ فِي هَذِهِ الصُّوَرِ الثلاثِ لِما فيهَا مِنْ مَعنى إلزامِ حَقِّ العِبادِ فَكانَت الشَّهَادَة المَذكورَةُ فِي مَوضِعِ المُنازعَةِ؛ لأَنَّ الإقدامَ على النِّكَاحِ والشِّراءِ تَصريحٌ بِصِحَّتِهما، والشاهِدُ يُنازِعُه فيهَا ويَقولُ: إنَّهُما باطِلان، وفِي مَوضِعِ المُنازَعةِ لَا يُقبلُ خَبرُ الواحِدِ مِنْ جُملَةِ النَّوْعِ الَّذِي هو إلزامٌ مَحضٌ فِي حقوقِ العِبادِ، وقَبِلنا خَبرَ الواحِدِ فِي مَوضِعِ المُساءَلةِ لِعَدمِ الإلزامِ.

فَإنْ قيل: فِيما سَبقَ مِنَ الصُّوَر الثلاثِ حُرمَةٌ أَيْضاً وهي حُرمَةُ الفَرجِ، فَينبَغي أَنْ يَكُوْنَ مِثلَ حُكمِ حُرمَةِ الطعامِ ونَجاسَةِ الماءِ، قُلنا: إنَّ حُرمةَ الفَرجِ ههنا تُبنَى على زَوالِ الملكِ فَكانَ زَوالُ الملك أَصلاً، وإنَّهُ لَا يَثبُت بِشهادَةِ الواحِدِ وخَبره.

أَو نَقولُ: فَكانَ زوالُ الملكِ أَصلاً ومُتَضمِناً لِحُرمَةِ الفَرجِ فَكانَت الحُرمَةُ بِناءً عَلَيهِ، والاعتِبارُ لِلمُتَضمَّنِ لَا لِلمُتَضمَّن، بِخلافِ حُرمَةِ الطعامِ وحِلِّه فإنَّ الحُرمَة لَا تُبنى على

وقبلْنا في موضعِ المسالَةِ وعلى ذلك بنى محمدٌ مسائل في آخر كتابِ الاستحسانِ مثل خبرِ الرجل أنّ فلانًا كان غصبَ مني هذا العبدَ فأخذته منه، لم يُقبلْ ولو قال: تابَ فردَّه عليّ، قُبلَ خبرُه ولهذا قبلنا خبرَ الفاسقِ في إثباتِ الإذن للعبد،

زَوالِ الملكِ لِجوازِ ثُبوتِ الحُرمَةِ مَع الملكِ، كما فِي الأُمَةِ المَجوسِيّةِ، وثُبوتُ الحِلِّ لَا ينبَني على ثُبوتِ الملكِ لِما سَيأتِي بَيانُه، ولا كَذَلِكَ حِلُّ المَرأةِ وحُرمَتُها وحِلُّ الجارِيَةِ وحُرمَتُها.

فَإنْ قيل: مَا ذَكرتُم فِي الجوابِ مِنَ الرضاعِ فِي النِّكاح وفِي الحُرّيةِ فِي الجاريَة مُسَلَّم، وأمّا فِي الرضاع فِي الجارِيَةِ الَّتِي اشتَراها فَغَيرُ مُسلَّم؛ لأَنَّ ثُبوتَ الرضاعِ هُناكَ لَا يَقتَضي زَوالَ مُلكِ اليَمينِ فَيجِبُ أَنْ يَكُوْنَ هو مِنْ قَبيلِ حِلِّ الطَّعَام وحُرمَتِه، قُلنا: إنْ لَمْ يَقتَضِ زَوالَ اليَمينِ اقتَضى زَوالَ تِلكَ المتعَةِ الَّذِي ثَبت مَقصوداً وهو النِّكاح فَلا يثبت بِشهادَةِ الواحِدِ، بِخلافِ حُرمَةِ الطَّعَام فإنَّها لَمْ تُبنَ لَا على زَوالِ مِلكِ اليَمينِ وعَلَى زَوالِ مِلكِ المتعةِ، فإنَّ حُرمَةَ الطَّعَام تَثبُتُ مَع بَقاءِ مِلكَ اليَمينِ كما فِي العَصيرِ المَملوكِ إذا تَخمَّر يَبقَى مَملوكاً لِلمالِكِ ويَحرمُ على المالِكِ شُربُه كما يَحرمُ على غَيرِهِ، وَكَذَلِكَ حِلُّ الطَّعَام لَا يبنى على ثُبوتِ الملكِ؛ لأَنَّهُ يَجوزُ أَنْ يَثبُت الحِلّ ولا يَثبُت الملك، كما إذا أُبيحَ له الطَّعَام مِنْ غَير تَمليكٍ، ولا كَذَلِكَ حِلُّ المَرأةِ وحُرمَتُها وحِلُّ الجارِيَةِ وَحُرمَتُها.

وذَكرَ فِي استِحسانِ المَبسوطِ الفَرقَ بَينَ هَذَا الحِلّ وبَينَ حِلِّ الطَّعَام والشَّرَاب فَقالَ: إذا كَانَ الرَّجل يَشتَري الجارِيَةَ فَخَبَّرهُ عَدلٌ أَنَّها حُرَّةُ الأَبوينِ أو أَنَّها أُختُه مِنَ الرَّضاعَةِ فإنْ تَنَزَّهَ عَن وَطئِها فهو أَفضَل، وإنْ لَمْ يَفعَل وسعه ذَلِكَ[1]، وَفرق بَيَن هَذَا وبَينما تَقَدَّم مِنَ الطَّعَام والشرابِ فأَثبَتَ الحُرمَة هُناكَ بِخَبرِ الواحِدِ العَدل ولَمْ يَثبُت ههنا؛ لأَنَّ حِلَّ الطَّعَام والشَّرَاب يثبتُ بِالإذنِ بِدونِ الملكِ، حَتَّى لَو قَالَ لِغَيرِهِ: كُل طَعامِي هَذَا أو تَوضَأ بِمائِي هَذَا أو اشرَبهُ، وَسِعَه أَنْ يَفعَل ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ الحُرمَة تَثبُت بِما لَا يَبطُل به الملكُ، وَحِلُّ الوَطء لَا

(١) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٢٤٩).

ولهذا قبلنا خبرَ المخبرِ في الرضاعِ الطاريءِ على النكاحِ أو الموتِ أو الطلاقِ إذا أرادَ الزوج أنْ ينكحَ أختها أو أرادتِ المرأةُ نكاحَ زوجٍ آخر؛ لأنه مجوّزٌ غيرُ ملزِم، وأمثلتُه أكثرُ من أنْ تُحصَى، والشهادةُ بهلالِ رمضانَ من هذا القسم،

يثبتُ بِدونِ الملكِ، حَتَّى لَو قَالَ: طَأْ جاريتي هَذِهِ قَدْ أَذِنتُ لَكَ فيهِ، أو قالَت له ذَلِكَ حُرَّةٌ فِي نَفسِها لَا يَحِلُّ له الوطءُ، فَكَذَلِكَ الحُرمَةُ لَا تَثبُت بِما لَا يَبطُل به الملكُ وهو خَبرُ الواحِدِ، وَتَقريرُ هَذَا الفَرق على وَجهَينِ، الأَوّل أَنَّ الحِلَّ والحُرمَةَ فِيما سِوى البُضعِ مَقصودٌ بِنَفسِه؛ لأَنَّهُ لَا يَثبُتُ بِدونِ ملكِ المَحلِّ، وتَثبُتُ الحُرمَة مَع قِيامِ المُلكِ، فَكانَ هَذَا خَبراً بِأَمرٍ دِينيّ، وَقَولُ الواحِدِ مُلزِمٌ فيهِ، فأَمّا فِي الوطءِ فالحِلُّ والحُرمَةُ يثبت حُكماً لِلملِكِ وزَوالُه لَا مَقصوداً بِنَفسِه، وقَولُ الواحِدِ فِي إبطال لَيْسَ بِحُجَّةٍ فَكَذَلِكَ فِي الحِلِّ الَّذِي يُبتَنى عَلَيهِ، وَالثَّانِي أَنَّ فِي الوطءِ مَعنى الإلزامِ على الغَيرِ لأَنَّ المَنكوحَةَ يَلزمُها الانقِيادُ لِلزوجِ فِي استِفراش والمَملوكَةُ يَلزَمُها الانقِيادُ لِمولاها، وخَبرُ الواحِدِ لَا يَكُوْن حُجَّةً فِي إبطالِ الاستِحقاقِ الثابِتِ لِشَخصٍ على شَخصٍ، فأَمّا حِلُّ الطَّعَام والشرابِ فَلَيسَ فيهِ استِحقاقُ حَقٍّ على أَحدٍ يَبطُل بِثبوتِ الحُرمَةِ، وإِنَّما ذَلِكَ أَمرٌ دِينيٌّ وَخَبرُ الواحِدِ فِي مِثلِه حُجَّةٌ.

قَوله: «وَعَلَى ذَلِكَ» أي: على مَا سَبقَ مِنَ الأَصلِ وهو أَنَّ خَبرَ الواحِدِ لَا يُقبَلُ فِي مَوضِعِ المُنازَعةِ وَيُقبَلُ فِي مَوضِعِ المُسالَمَةِ بَنَى محمدٌ رَحمَه الله مَسائِلَ فِي آخِرِ كِتابِ الاستِحسانِ مثل أَنْ يُخبِرَ الرَّجلُ أَنَّ فُلاناً كَانَ غَصَبَ مِني هَذَا العَبدَ فأَخذتُه مِنْهُ لَمْ يُقبَل خَبَرُه؛ لأَنَّهُ فِي خَبرِه يُشيرُ إِلَى المُنازَعةِ فإِنَّ الأَخذَ سَبَبٌ لِلضمانِ كما أَنَّ صَريحَ لَفظِ الغَصبِ مُثبِتٌ لِلضمانِ، ثُمَّ هو يُريدُ أَنْ يُبَرِئَ نَفسَهُ بِقَوْلِهِ: «غصبَ مِنّي» ولَو قَالَ: تابَ الغاصِبُ فَردَّ المَغصوبَ عَلي جازَ لِلسامِعِ أَنْ يَقبلَ خَبرَهُ إذا وَقعَ فِي قَلبِه صِدقُه؛ لأَنَّهُ يُشيرُ إِلَى المُسالَمَةِ؛ إِذ لَيْسَ فِي ذَلِكَ مَا يُوجِب شَيئاً، أَلَا تَرَى أَنَّ التَوبَةَ والردَّ لَيْسَ مِنْ أَسبابِ الضَمانِ، وَلِهَذَا الأَصل / س:٢٠٥/ قَبلنا خَبرَ الفاسِقِ فِي إِثباتِ الإِذنِ لِلعَبدِ لِكَونِهِ فِي مَوضِعِ المُسالَمَةِ، وَقَبلنا خَبرَ المُخبِرِ فِي الرضاع الطارئ على النِّكَاح كما إذا تَزوَّجَ رَجلٌ امرأَةً فأَخبَرَه مُخبِرٌ بِأَنَّها حُرمَت عَلَيهِ بِسببِ رِضاعٍ وهُوَ أَنَّ أُمَّهُ

وأما القسم الخامس فمثلُ عزلِ الوكيل وحجرِ المأذونِ ووقوع العلم للبكر البالغة بإنكاحِ وليّها إذا سكتت ووقوع العلمِ بفسخِ الشركةِ والمضاربةِ ووجوب الشرائع على المسلم الذي لم يُهاجر، ففي هذا كلِّه إذا كان المبلغُ وكيلًا أو رسولًا ممن إليه الإبلاغ لم يشترط فيه العدالة؛ لأنه قائمٌ مقامَ غيرِه،

أَرضَعتْها بَعدَ التزوج فإنَّهُ يَجوزُ له أَنْ يَعتَمِدَ خَبَره ويَتَزوّجَ أُختَها، وَكَذَا يَجوزُ لَها أَنْ تتزَوّجَ بِزوجٍ آخرَ؛ لأَنَّ هَذَا مَوضِعُ المُسالَمَةِ؛ إذَ الزوجانِ اتَّفَقا على صِحَّةِ النِّكَاح والمُخبِرُ لَا يُنازِعُهما فيهَا بَل يُخبِرُ بِفسادِ غَرض بَعدِ النِّكَاح، والزَّوجُ يَطلُب دَليلاً يعملُ به فِي فَسادِ النِّكَاح لِكَونِهِ مُريداً نِكاحَ أُختِها، والزوجَةُ أَيْضاً تُريدُ نِكاحَ زَوجٍ آخرَ؛ إذ المَسألَة مَفروضَةٌ فِي ذَلِكَ وخَبرُ الواحِدِ يَصلُح دَليلاً لِلعَملِ فَجازَ أَنْ يَقبَلهُ ويَتزوَّجَ أُختَها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكانَ خَبرُ المُخبِرِ مُجَوِّزاً لِنِكاحِ أُختِها لَا مُلزِماً نِكاحَها، بِخلافِ مَا إذا أَخبَرَه أَنَّها كَانَت مُحَرَّمةً عَلَيهِ عِندَ العَقدِ حَيثُ لَمْ يُقبَل خَبرُه؛ لأَنَّه مَوضِع المُنازَعَةِ فإنَّ إقدامَه على العَقدِ تَصريحٌ مِنهُ بِأَنَّها حَلالٌ له، وأَمثِلَة هَذَا الأَصلِ كَثيرَةٌ، مِنهَا أَنَّ المَرأَةَ إذا أُخبِرَت بِأَنَّ زَوجَها الغائِبَ قَدْ ماتَ أَو أُخبِرَت بِأَنَّه طَلقَها يَجوزُ لَها أَنْ تَعتَمِد خَبرَه وتَتَزوَّجَ بِزَوجٍ آخرَ بَعدَ انقِضاءِ العِدَّةِ؛ لأَنَّه فِي مَوضِعِ المُسالَمَةِ؛ لِكونِ خَبره مُجَوِّزاً التزوج لَا مُلزِماً له[1].

وَالشَّهَادَة بِهلالِ رَمضان مِنَ النَّوْع الرَّابع حَيثُ تُقبَلُ فيهِ شَهادَةُ الواحِدِ العَدلِ إذا كَانَ بِالسَماءِ عِلَّةٌ، ولا يُشتَرَطُ فيهِ نِصابُ الشَّهَادَة ولا الحُرِّيةُ ولَفظُ الشَّهَادَة[2].

قَالَ رَحمَه الله: (**وأَمّا القِسمُ الخامِسُ**) إلى قوله: (**على مَا عُرِفَ**)

أقول: النَّوْعُ الخامِسُ وهو مَا فيهِ إلزامٌ مِنْ وَجهٍ دونَ وَجهٍ هو مثلُ عَزلِ الوكيلِ وحَجرِ العَبدِ المَأذون وأَخوات ذَلِكَ فَفِي جَميعِ مَا ذُكرَ إذا كَانَ المُبلِّغُ وَكيلاً أَو رَسولاً مِنَ الَّذِي إليه

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٧٦).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢١٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٠).

وإذا أخبرَه فضوليٌّ بنفسِه مبتدئًا فإنّ أبا حنيفةَ قال: لا يُقبلُ فيه إلا خبرُ الواحد العدل، وفي الاثنين كذلك عند بعضهم، وقال بعضُهم: لا يُشترطُ العدالة في المثنى، ولفظُ الكتاب في الاثنين محتملٌ، قال: حتى يخبره رجلٌ واحدٌ عدلٌ أو رجلانِ، ولم يشترط العدالة فيهما نصًّا،

البَلاغُ وهُوَ المُوكِلُ والمُرسِلُ أو نَحوُهما؛ إذ لِسانُ الرَّسُول لِسانُ المُرسِلِ حُكماً، فإنَّ الرَّسُول هو الَّذِي يُبلِّغُ بِلفظِ الرِّسَالَة والوَكيلُ هو الَّذِي يُبلِّغُ بِلفظِ الوكالَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ رَسولَ الله ﷺ كَانَ مَأموراً بِالتَّبليغ، وقَدْ بَلَّغَ البَعضَ مُشافَهةً والبَعضَ رِسالَةً، وذَلِكَ يَدلُّ على أَنَّ تَبليغَ الرَّسُول كَتَبليغِ المُرسِلِ، وَالتَّقييد بِالوَكيلِ والرَسولِ لِلاحتِرازِ عَن الفُضوليّ، وَإِذَا أَخبرَ الوَكيل فُضوليّ بِنَفسه مُبتَدئاً أي: مُنشِئاً الخَبرَ مِنْ عِنْده مِنْ غَير إِرسالٍ بأَنَّ الموكِلَ عَزلَه أو أَخبرَ البِكرَ بِأَنَّ وَليَّها زوَّجها فَسكَتت أو أَخبرَ الشَّفيعَ بِبيعِ الدارِ فَسكَتَ عَن طَلَبِ الشُفعَةِ أو أَخبرَ المَولَى بِأَنَّ عَبدَه جَنى فَأَعتَقهُ المَولَى فإِنَّ أَبا حَنيفَة رَحمَه الله قَالَ: لَا تُقبَل فيهِ أي: فِيما أَخبرَه الفُضوليّ وفِي أَخواتِه إِلَّا خَبرُ الواحِدِ العَدل[1]، وَإِذَا كَانَ المُخبِرُ مُثنَى فَكَذَلِكَ عِندَ بَعضِهم أي: لَا يُقبَلُ قَولُهما إِلَّا إذا كانا عَدلَين؛ لأَنَّ خَبرَ الفاسِقينِ لَا يَصلُح لِلإِلزامِ كَخَبرِ الفاسِقِ الواحِدِ.

وَقَالَ بَعضُهم لَا تُشتَرطُ العَدالَةُ فِي المُثنَى، فَيُقبلُ قَولُهما بِوجودِ أَحدِ الشَرطينِ وهُما العَدالَةُ أَو العَددُ ولَفظُ الكِتابِ أي: لَفظُ المَبسوطِ فِي اشتِراطِ عَدالَةِ المُثنَى مُحتَملٌ أي: لِلإِشتراطِ وعَدمِه، فَإِنَّه قَالَ فيهِ: حَتَّى يُخبِرَه رَجلٌ واحِدٌ عَدلٌ أَو رجلانِ.

ولَمْ يَشتَرِط العَدالَةَ فِيهما نَصّاً وصريحاً فيَحتملُ أَنْ يَكُوْن مَعناه أَو رجلانِ عَدلٌ، لأَنَّ صِيغَةَ هَذَا النَعتِ لِلفَردِ والجَماعةِ على السواء، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُقالُ شاهِدا عَدلٍ[2].

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٩/ ١٥٩).

(٢) لم أقف على النص في المبسوط (الأصل)، وينظر أصول السرخسي (١/ ٣٣٨).

ويحتملُ أنْ يشترط سائرُ شرائطِ الشهادةِ إلا العددَ عند أبي حنيفةَ رحمه الله أو العددَ مع سائر الشرائط غير العدالة، فلا يُقبلُ خبرُ العبدِ والصبيِّ والمرأةِ، فأما عندَهما فإن الكلَّ سواءٌ؛ لأنه من باب المعاملات، ولكنَ أبا حنيفةَ رحمه الله قال: إنه من جنسِ الحقوقِ اللازمة؛

وذَكرَ فِي التَّقويم: فإنْ قيل: فَما الفائِدَة فِي زِيادَةِ العَددِ مَع قِيامِ الفِسقِ؟ قُلنا: كما قُلنا فِي الشَّهَادَة مَع قِيامِ العَدالَةِ فِي الواحِدِ والاثنَينِ وَقَدْ نَصَّ محمد رَحِمَه الله فِي كِتابِ الاستِحسانِ فِي ماءٍ أَخبرَه رَجلٌ بِنَجاسَتِه / ج:٢٢/ وَآخرُ بِطَهارَتِه وأحدُهُما فاسِقٌ والآخَرُ عَدلٌ على أَنَّ خَبرَ العَدلِ أَولى، وَإِنْ كانَا فاسِقَينِ توقف، وَإِنْ كَانَ أَحدُ الفَريقَينِ رَجُلينِ فَخَبرُهُما أَولى، فَرجَحَ بالزيادة كما رَجَحَ بِالعَدالَةِ وَكَذَلِكَ إذا اختَلَف المُزكُونَ فِي جَرحِ الشَّاهِد وتَعديلِهِ وَمِن جانبِ رَجلٍ فَقَولُ الرجلين أَولى[1]، فَعرَفنَا أَنَّ فِي زِيادَةِ العَددِ مَعْنَى التَوكيدِ، فَيُقبَلُ خَبرُ الفاسِقَينِ وَلَا يُقبَل خَبرُ الفاسِق الواحِد، وَيحتملُ أَنْ يُشتَرطَ فيمَا سَبقَ ذِكرُه مِنَ الأَخبارِ سائِرُ شَرائِطِ الشَّهَادَة عند أَبِي حَنيْفَة رَحِمَهُ الله إِلَّا العَدَدَ، فإنه لَا يُشتَرطُ عنده أَو يُشتَرطُ العَدَدُ مَع سائِرِ الشروطِ عَنْدَهُ إِلَّا العَدالَةَ فَإِنَّهَا لَا تُشتَرطُ، فَعَلَى هَذَا لَا يُقبَل خَبرُ العَبدِ وَإِنْ كَانَ عَدلاً؛ لِفَقْدِ الحُرِّيةِ، وَلَا يُقبَلُ خَبرُ الصَّبِي وَالمَرأَة؛ لِفَقدِ العَقلِ التَّامِّ.

وَأَمَّا عند أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَدٍ رَحِمَهُمَا الله فَإِنَّ العَدلَ وَغَيرَه سَواءٌ؛ لِأَنَّ هَذَا الخَبرَ مِن بابِ المُعامَلاتِ فَيَكُوْنُ نَظيرَ مَا سَبقَ، وَالشَّرط فيهِ أَنْ يَكُوْن المُخبِرُ مُمَيزاً، عَدلاً كَانَ أَو غَير عَدلٍ، حَتَّى إذا أَخبرَ العَبْدَ عَدلٌ أَو فاسِقٌ بِأَنَّ مَولاهُ قَدْ حَجَرَ عَلَيهِ يَصيرُ مَحجوراً عندهُمَا اعتِباراً لِلحَجرِ بِالإِطلاقِ، وَلَكِنَّ أَبا حَنيْفَة رَحِمَهُ الله قَالَ: إِنَّ هَذَا الخَبرَ مِن جِنسِ الحُقوقِ اللازِمَةِ مِن وَجهٍ؛ لِأَنَّهُ يلزمُ كُلّ واحِدٍ مِن الوَكيلِ والعَبدِ حُكماً بِالعَزلِ وَالحَجر يَلزَمُه فيهِ العهدة مِن لُزومِ عَقدٍ فإنه يَلزَمُ على الوَكيلِ مَا عَقَدَهُ بَعْدَ العَزلِ وَيَلزَمُ عَلَيهِ الكَفّ عَن التَّصَرُّف أَو فَسادِ عَملٍ فإنه يُفسِدُ مَا عَقَد العَبْدُ بَعْدَ الحَجرِ وَيَلزَمُ عَلَيهِ الكَفّ عَن التَّصَرُّف أَيْضاً فَكانَ فِي هَذَا الخَبر مَعْنَى الإِلزامِ مِن وَجهٍ، وَيشبِهُ هَذَا الخَبرُ سائِرَ المُعامَلاتِ مِن وَجهٍ؛ لِأَنَّ الَّذِي يَفسَخُه

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٧٩).

لأنه يلزمُه حكمًا بالعزلِ والحجرِ فيلزمُه فيهِ العهدةُ من لزوم عقدٍ أو فسادِ عملٍ ومن وجهٍ يشبهُ سائرَ المعاملات؛ لأنّ الذي يفسخ يتصرّفُ في حقّه كما يتصرّفُ في حقّه بالإطلاق، فشرطنا فيه العددَ أو العدالةَ لكونها بينَ المنزلتين، بخلاف المخبر إذا كان رسولًا لما قلنا،

المُوكِلُ يتَصَرَّف فِي حَقِّهِ كما يتَصَرَّف فِي حَقِّه بِالإِطلاقِ، يَعْنِي أَنَّ وِلايَةَ الفَسخِ الثابِتَة لِلمَوكَلِ لِعَقدِ عَقْدِ الوَكيلِ بَعْدَ العَزلِ غَير مُضافَةٍ إِلَى الإخبارِ بِالعَزلِ بَل إِلَى أَنَّهُ يتَصَرَّف فِي حَقِّ نَفسِه كَوِلايَةِ الإِطلاقِ والإِجازَةِ فِي ابتِداءِ الوَكالَةِ فإنه لَا يَكُوْن التَوكيلُ مُلزِماً فكذا العَزلُ[1]، فَشَرطنا فِي هَذَا الخَبرِ العَدَدَ أَو العَدالَةَ لِكَونِ المَسائِلِ الَّتِي سَبقَ ذِكرُها بَيْنَ المَنزِلَتينِ أي: بَيْنَ مَنزِلَةِ الإِلزامِ المَحض وَبَيْنَ المُعامَلاتِ الَّتِي لَا إِلزَامَ فيهَا لِمَا فيهَا مِن شبَهِ الإِلزامِ وشبَهِ المُعامَلَةِ المَحضَّةِ، بِخِلافِ المُخبِرِ إذا كَانَ رَسولاً فإنه لم يشترط فيه العدالة لما قلنا إِنَّهُ قائِمٌ مَقامَ المُرسِلِ وَعِبارَتُه كَعِبارتِه، وبِالمُرسَلِ حاجَةٌ إِلَى تَبليغه، وَقَلَّمَا يَجِدُ عَدلاً يستَعمِلُه فِي الإِرسالِ إِلَى وَكيلِه أَو عَبدِهِ، بِخِلافِ الفُضولِيِّ فإنه مُتكَلِّفٌ غَير مُحتاجٍ إِلَى هَذَا التَّبليغ والسامِعُ غَير مُحتاجٍ إليه أَيْضاً؛ لِأَنَّ مَعَهُ دَليلاً يَعتَمِدُه للتصرف إِلَى أَنْ يَبلُغَ مَا يَرفَعُه فَلِهَذَا شَرَطنا العَدالَةَ فِي هَذَا القِسمِ مِنَ الخَبرِ وَلَمْ نَشتَرِط العَدَدَ؛ لِأَنَّ اشتِراطَ العَدالَةِ لِأَجلِ مُنازَعَةٍ مُتحَقِقَةٍ وهي غَير مَوجودَة هُنا، وَفِي شَرطِ المُثنَى مِن غَير عَدالَةٍ كَمَا قَالَ بَعْضُ مشايخنا رَحِمَهُم الله فائِدَةُ تَوكيدِ الحُجَّةِ، وَلِلعَدَدِ أَثرٌ فِي التَوكيدِ بِلَا إشكالٍ كما مَرَّ تَقريرُه.

والَّذِي أَسلَمَ فِي دارِ الحَربِ إذا لَمْ يَعلَم بِوجوبِ العِباداتِ عَلَيهِ حَتَّى مَضَى زَمانٌ لَمْ يَلزَمهُ القَضاءُ، فَإِنْ أَخبَرَه بِذَلِكَ فاسِقٌ فَقَدْ قَالَ مَشايِخُنا رَحِمَهُم الله هو على الخِلافِ أَيْضاً، عند أَبِي حَنيفَة رَحِمَهُ الله لَا يَعتَبرُ هَذَا الخَبرِ فِي إِيجابِ القَضاءِ عَلَيهِ، وَعندهُما يُعتَبَر.

قَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: الأصح عِنْدِي أَنَّهُ يُعتَبرُ الخَبرُ هُنَا فِي إِيجابِ القَضاءِ عند عُلمائِنا جَميعاً؛ لِأَنَّ هَذَا المُخبِرَ نائِبٌ عَن رَسولِ الله ﷺ مَأمورٌ مِن جِهتِهِ بِالتَّبليغ كما قَالَ ﷺ: أَلَا فَليُبَلغِ الشَّاهِد الغائِبَ. فهو بِمَنزِلَة رَسولِ المالِكِ إِلَى عَبْدِه.

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٣٧).

وفي شرط المثنى من غير عدالة على ما قاله بعضُ مشايخنا فائدةٌ لتوكيدِ الحجةِ والعدد أثر في التوكيد بلا إشكال، والله اعلم.

والتزكية من القسم الرابع عند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله، وقال محمدٌ: هو من جنس القسم الثالث على ما عُرف. والله أعلم.

ثُمَّ هو غَير مُتكلِّفٍ فِي هَذَا الخَبرِ وَلَكِنَّهُ مُسقِطٌ عَن نَفسِه مَا لَزِمَه مِنَ الأَمرِ بِالمَعروفِ، فَلِهَذَا يُعتَبرُ خَبرُه(١).

والتزكية مِنَ النَّوْع الرَّابع وهو مِن حُقوقِ العِبادِ مَا لَيْسَ فيهِ إِلزامٌ حَتَّى لَا يَحتاج إِلَى العَدالَةِ وَلفظة الشَّهَادَة، وَهَذَا عند أَبِي حَنِيْفَة وأَبِي يُوسفَ رَحِمَهُمَا الله؛ لِأَنَّ التَّزكِيَة لَيْسَت بِمَعْنَى الشَّهَادَة؛ لِأَنَّهُ لَا عِلمَ لِلمُزَكي بِالحَقِّ وَلَا يَثبُت الحَقُّ بِكَلامِهِ، وَإِنَّمَا أَثنَى على الشُّهود وَلَمْ يَكُن فِي كَلامِهِ إِيجابُ شَيءٍ، وَلِهَذَا لَا يُشتَرطُ فيهَا مَجلِسُ القَضاءِ وَلَا لَفظةُ الشَّهَادَة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَكُوْن فيهَا مَعْنَى الإِلزامِ فَلَا تشتَرطُ العَدالَةَ فيهَا.

وَقَالَ محمدٌ رَحِمَهُ اللهُ: هي مِن جِنسِ النَّوْع الثَّالِث وهو مِن حُقوقِ العِبادِ مَا فيهِ إِلزامٌ مَحضٌ؛ لِأَنَّهُ يَتعَلَّقُ بِهَا مَا هو حَقُّ العِبادِ وهو استِحقاقُ القَضاءِ لِلمُدَّعِي بِحَقِّهِ، وَلِأَنَّ كَلامَ المُزكِي حُجَّةٌ مِنْ حيث إنَّ القَاضِي يَقضِي به على الغَيرِ كَالشَّهَادَةِ، ثُمَّ العَدَدُ فِي الشَّهَادَة شَرطٌ لِيَصيرَ كَلامُ الشَّاهِد حُجَّةً يَقضِي بِهَا القَاضِي كذا هَذَا، وَكَذَا اعتَبرَ الحُرِّيَّةَ وسَائِرَ شُروطِها إِلَّا لَفظَة الشَّهَادَة؛ لِأَنَّ اللَّفظَ إِنَّمَا يُراعَى لِأَداءِ الشَّهَادَة، وَالمُزكِي لَا يَشهَدُ، وَإِنَّمَا يُخبِرُ غَير أَنَّ خَبرَهُ فِي مَعْنَى الشَّهَادَة مِنَ الوَجهِ الَّذِي سَبقَ تَقريره(٢).

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٣٨).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٣٥).

بابُ بيان القسم الرابع من أقسام السنة وهو الخبرُ

لهذا الباب قسمانِ: قسمٌ رجع إلى نفس الخبرِ، وقسمٌ رجع إلى معناه، فأما نفسُ الخبر فله طرفانِ: طرفُ السامع وطرفُ المبلغ، وكلُّ واحدٍ منهما على قسمينِ: عزيمةٍ ورخصةٍ، أما الطرفُ الذي هو طرفُ السامع فإنّ العزيمةَ في ذلك ما يكونُ من جنسِ الإسماع الذي لا شبهةَ فيه، والرخصةُ ما ليس فيه إسماعٌ، أما الإسماع الذي هو عزيمةٌ فأربعةُ أقسامٍ قسمان في نهاية العزيمة، وأحدُهما أحقُّ من صاحبِه،

[بابُ بيانِ الخبَرِ]

[طرق الأداء والتحمّل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ بَيانِ القَسمِ الرَّابِع) إِلى قَولِهِ: (كما قُلتُم)

أقول: هَذَا البابُ فِي بَيانِ القِسمِ الرَّابِع مِنْ أَقسامِ السُّنَّة وَأَنَّهُ فِي بَيانِ الخَبرِ، وَذَلِكَ قِسمان، قِسمٌ يَرجِعُ إِلَى نَفسِ الخَبرِ، وَقِسمٌ يَرجِعُ إِلَى مَعْنَى الخَبرِ، فَأَمَّا القِسمُ الأَوَّلُ فَلَهُ طَرفانِ طَرفُ السَّامع وَطَرفُ المُبلغ، وَهُمَا وَصفا الرَّاوِي وَكُلُّ واحِدٍ مِنَ الطَّرَفَيْن مُنقَسمٌ على قِسمَين، وَهُمَا عَزيمَةٌ وَرخصَةٌ، أَمَّا الطَّرفُ الَّذِي هو طَرفُ السَّامعِ فَإِنَّ العَزيمَةَ فيهِ مَا يَكُوْنُ مِن جِنسِ الإِسْماعِ الخَالِي عَن الشُّبْهَة، والرُّخصَةُ مَا لَيْسَ فِيْهِ إِسماعٌ، والعَزيمَةُ تَنْقَسِم إِلَى أَربَعَةِ أَقسامٍ، قِسمان فِي نِهايَةِ العَزيمَةِ، وَأَحدُ القِسمَينِ أَحَقُّ مِن الآخَرِ، وَقِسمانِ آخَران مِنَ الأَقسامِ الأَربَعَةِ يَخلُفانِ القِسمَينِ الأَوَّلَينِ أي: يَقومانِ مَقامَهُما، وَهَذَانِ القِسمانِ مِن بابِ العَزيمَةِ أَيْضاً، لَكِنْ على سَبيلِ أَنَّهُمَا يَخلُفانِ القِسمَينِ الأَوَّلَينِ، فَصارَ لَهُما شَبَهٌ بِالرُّخصَةِ، أَمَّا القِسمانِ الأَوَّلانِ وَهُمَا اللَّذانِ فِي نِهايَةِ العَزيمَةِ فَالَّذِي يَقرَأُه المُحَدِّثُ عَلَيْكَ مِنَ كِتابٍ أَو حِفظٍ وَأَنْتَ تَسمَعُ ذَلِكَ،

وقسمانِ آخرانِ يخلفانِ القسمين الأولين، هما من باب العزيمةِ أيضًا، لكن على سبيل الخلافةِ، فصار لهما شبهُ بالرخصة، إما القسمان الأولانِ فما يقرؤُه عليك من كتابٍ أو حفظٍ وأنتَ تسمعُه، وما تقرأُ عليه من كتابٍ أو حفظٍ وهو يسمعُ فتقولُ له: أهو كما قرأتُ عليك؟ فيقولُ: نعم، قال عامّةُ أهلِ الحديث: إنّ القسمَ الأوّلَ [أعلى][1] المنزلتين، ألا ترى أنها طريقةُ الرسول عليه السلام، وهو المطلقُ من الحديث المشافهة، وقال أبو حنيفة: إنّ ذلك كان أحقَّ من رسول الله عليه السلام؛ لأنه كان مأمونًا عن السهو وما كان يكتبُ،

وَالَّذِي تَقرَأُه على المُحدِّثِ مِنْ كِتابٍ أَو حِفظٍ وهو يَسمَعُ ذَلِكَ ثُمَّ تَستَفهِمهُ فَتقولُ له: أَهُوَ كما قَرأتُه عَلَيْكَ؟ فَيَقولُ هو: نَعَمْ، وعَامَّةُ أهلِ الحَديثِ على أَنَّ القِسمَ الأَوَّلَ وهو قِراءَةُ المُحَدِّثِ على التِلميذِ أَعلَى المَنزِلَتينِ وَأَحَقّهُما؛ لِأَنَّ المَنزِلَةَ الأُولَى هِيَ طَرِيقَةُ رَسولِ الله ﷺ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أصحَابه بِمَا نَقَلُوه عنه، وَإِنَّهَا أَبعَدُ مِنَ الخَطَأ وَالسَّهْو فتكونُ أَعلَى وَأَحَقّ فيمَا هو المَقصودُ وهو تَحمُّلُ الأَمانَةِ بِصِفَةٍ تامَّةٍ، وَهَذَا القِسمُ هو المُطلَقُ أي: الكَامِلُ مِنَ الحَديثِ والمُشافَهَةِ[2].

وَقَالَ أَبو حَنيفَةَ رَحمَهُ الله: إِنَّ قِراءَتَك على المُحَدِّثِ أَقوَى مِن قِراءَةِ المُحَدِّثِ عَلَيْكَ، وَإِنَّمَا كَانَ القِسمُ الأَوَّلُ أَحَقَّ مِن رَسولِ الله ﷺ لِكَونِهِ مَأمونَ السَّهْو والغَلطِ وَلِأَنَّهُ يَذكُرُ مَا كَانَ يَذكُرُه حِفظاً، وَمَا كَانَ يُكتَبُ / س:٢٠٦/ وَلَا يَقرَأُ المَكتوبَ أَيضاً، وَكَلامُنا فيمَنْ يَجرِي عَلَيهِ السَّهْو وَيَقرَأُ مِنَ المَكتوبِ لَا مِنَ المَحفوظِ، حَتَّى إذا كَانَ يَروِي عَن حِفظٍ لَا عَن كِتابٍ فَقِرَاءَتُه أَقوَى؛ لِأَنَّهُ تحدث بِهِ حَقيقَة، وَإِذَا كَانَ يَروِي عَن كِتابٍ فَالجانِبانِ سَواءٌ فِي مَعْنَى

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: على.

(٢) ينظر: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع (ص: ٦٩)، مقدمة ابن الصلاح = معرفة أنواع علوم الحديث (ص: ١٣٢ -١٣٧)، التقريب والتيسير للنووي (ص: ٥٤ -٥٥).

وكلامُنا فيمن يجري عليه السهوُ ويقرأُ من المكتوب دون المحفوظ، وهما في المشافهة سواءٌ؛ لأنّ اللغةَ لا تفصلُ بينَ بيانِ المتكلّمِ بنفسِه وبينَ أنْ يقرأَ عليه فيستفهم فيقول: نعم، ألا ترى أنهما سواءٌ في أداء الشهادات، وهذا لأنّ نعمْ كلمةٌ وُضعتْ للإعادة اختصارًا على ما مرّ والمختصرُ لغةً مثلُ المشبعِ سواءٌ، وما قلناه أحوط؛ لأنّ رعايةَ الطالبِ أشدُّ عادةً وطبيعةً، فلا يؤمن على الذي يقرأُ الغلطُ، ويُؤمنُ الطالب في مثله، فأنت على قراءتِك أشدُّ اعتمادًا منك على قراءته وإنما يبقى احتمالُ الغفلة منه عن ما قرأته عليه،

التَحدُثِ وَهُمَا أي: المَكتُوبُ وَالمَحفوظُ فِي المُشابَهةِ سَواء[1]؛ لِأَنَّ اللُّغَة لاَ تُفرِّقُ بَيْنَ بَيانِ المُتكلِّمِ نَفسِه وَبَيْنَ أَن يَقرَأَ عَلَيهِ غَيرُه فَيستَفهِمَ عنه، فَيَقولُ: هَلْ تُقِرُّ بِجَميعِ مَا قَرأتُه عَلَيْكَ؟ فَيَقولُ هو: نَعَمْ.

أَلا تَرَى أَنَّ بَيانَ المُتَكَلِّمِ وَقِراءَةَ غَيرِه عَلَيهِ سَواءٌ فِي أَداءِ الشَّهَادَة، فإنه لَا فَرقَ فِي الشَّهَادَات بَيْنَ أَنْ يَقرَأَ مَنْ عَلَيهِ الحَقُّ ذِكرَ إقرارِه عَلَيْكَ وَبَيْنَ أَن تَقرَأَه عَلَيْهِ فَتستَفهِمُه هَلْ تُقِرُّ بِجَميعِ مَا قَرأتُه عَلَيْكَ؟ فَيَقولُ: نَعَمْ.

وَبِكُلِّ واحِدٍ مِنَ الطَّرِيْقَين يَجوزُ أَداءُ الشَّهَادَة، وَبابُ الشَّهَادَة أَضيَقُ مِن بابِ رِوايَةِ الخَبرِ فَكانَت الرِّوَايَةُ بِذَلِكَ الطَّرِيْق أَولى، وَالمَعْنَى فِي ذَلِكَ أَنَّ نَعَمْ كَلمَةٌ وُضِعَت لِإعادَةِ مَا سَبَقَها مِنَ الكَلامِ اختِصاراً كما مَرَّ تَقريرُه فِي بابِ حُروفِ المَعانِي، وَلَا فَرقَ فِي الجَوابِ بَيْنَ المُختَصَرِ وَالمُطَوَّلِ فَيصيرُ مَا سَبقَ مِنَ الكَلامِ كَالمُعادِ فِي الجَوابِ، وَمَا قالَهُ أَبو حَنيْفَة رَحمَهُ الله أَحوَطُ مِمَا قالَهُ أَهلُ الحَديثِ؛ لِأَنَّ رِعايَةَ الطالِبِ عند القِراءَةِ أَشَّد عادَةً وَطَبيعَةً مِن رِعايَةِ المُحَدِّث، فَلَا يُؤمنُ على القارِئِ المُحَدِّثِ الخَطأُ وَالغَلطُ فِي بَعْضِ مِا يَقرَأُه لِقِلَّةِ رِعايَتِه، وَيُؤَمَّنُ الطالِبُ القارِئُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ لِشِدَّة رِعايَتِه فِي قِراءَتِه، وَإِنَّمَا بَقِيَ احتِمالُ الغَفلَةِ مِنَ المُحَدِّثِ عَن بَعْضِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٥-٣٧٦).

وهذا أهون من ترك شيءٍ من المتن أو السند، حتى إنّ الرواية إذا كانت عن حفظٍ كان ذلك الوجهُ أحقَّ كما قلتم، وأما الوجهانِ الآخران فأحدُهما الكتاب والثاني الرسالة، أما الكتابُ فعلى رسم الكتبِ ويقول فيه: حدثنا فلانٌ، إلى أن يذكرَ متنَ الحديث ثمّ يقول: فإذا بلغكَ كتابي هذا وفهمتَه فحدّث به عني [بهذا][1] الإسناد، وهذا من الغائب مثلُ الخطاب، ألا ترى أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان يرى الكتاب تبليغًا يقومُ به الحجةُ، وكتاب الله تعالى أصلُ الدين وكذلك الرسالةُ على هذا الوجه،

مَا قَرأَهُ الطالِبُ عَلَيهِ وَيَنتَفِي هَذَا التَوَهُمُ إذا قَرأَ المُحَدِّثُ لِشِّدَةِ رِعايَةِ الطالِبِ فِي ضَبطِ مَا يَسمَعُ مِنْهُ، وَهَذَا الاحتِمالُ أَهونُ مِن تَركِ الشَّيء مِن مَتنِ الحَديثِ أو سَنَدِه وَذَلِكَ بِأَنْ يَترُكَه المُحَدِّثُ فِي حالَةِ قِراءَتِه حَتَّى إذا كَانَت رِوايَةُ الحَديثِ عَن حِفظٍ لَا عَن كِتابٍ كَانَت قِراءَةُ المُحَدِّثِ أَحَقّ وَأَولَى كما قَلتُم.

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَأَمَّا الوَجهانِ الآخرانِ)إلى قَولِهِ: (أَنَّهُ يَحنُثُ بِذَلِكَ)

أقول: القِسمانِ الآخرانِ مِنَ الأَقسامِ الأَربعَةِ المَذكورَةِ هُمَا الكِتابُ وَالرِّسَالَة وهي إرسالُ الرَّسُول، أَمَّا الكِتابُ / ج:٢٣/ فَعَلَى رَسمِ الكُتبِ بِأَنْ يَكُوْن مَصدَّرًا بِالتَّسمِيَةِ ثُمَّ بِالمَقصودِ وَبِذكرِ المُحَدِّثِ فِي كِتابِهِ حَدَّثَنا فُلانٌ عَن فُلانٍ إِلَى أَن يَذكُرَ مَتنَ الحَديثِ، ثُمَّ يَقولُ: إذا بَلغَكَ كِتابِي هَذَا وَفَهمتَ مَا فيهِ فَحَدِّث به عَنِي بِهَذَا الإِسنادِ، وَالكِتابُ مِن الغائِبِ مثلُ الخِطابِ مِن الحاضِرِ، أَلَا تَرَى أَنَّ رَسولَ الله ﷺ كَانَ مَأموراً بِتَبليغِ الرِّسَالَة وَكانَ يُبلِغُ إِلَى قَومٍ مُشافَهَةً وَإِلَى آخرينَ بِالكِتابِ، وَكانَ ذَلِكَ مِنْهُ تَبليغاً تَاماً تقومُ به الحُجَّةُ، وَكِتابُ الله تعالى أَصلُ الدّين فَلَو لَمْ يَجُز بِتَبليغِ ذَلِكَ بِالكِتابِ لَمَّا بَلغَهُ ﷺ، وَكَذَلِكَ الرِّسَالَة على هَذَا الوَجهِ وَذَلِكَ بِأَنْ أَرسَلَ المُحَدِّثُ إِلَى غَيرِه رَسولاً وَقَالَ له: حَدَّثَنا فُلانٌ عَن فُلانٍ إلى أَنْ[2]

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لهذا.

(٢) أن: ساقطة من ج.

ألا ترى أنّ تبليغَ الرسول عليه السلام كان الإرسالَ أيضًا، وذلك بعد أن يثبتنا بالحجة، والمختارُ في القسمين الأولين أنْ يقولَ السامعُ: حدّثنا؛ لأنّ ذلكَ يستعمل في المشافهة، قال في الزيادات فيمن قال: إنْ كلمتُ فلانًا أو حدثتُ به إنه يقعُ على المكالمةِ مشافهةٍ، وفي القسمين الآخرين المختارُ أنْ يقول: أخبرنا؛ لأنّ الكتاب والرسالة ليسا بمشافهةٍ، ألا ترى أنّا نقول: أخبرنا اللهُ وأنبأنا ونبأنا بالكتاب والرسالة، ولا نقول: حدثنا، ولا كلمنا، إنما ذلك خاصٌّ لموسى صلوات الله عليه، قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤]،

يَذكُرَ متنَ الحَديثِ ثُمَّ يَقولُ: بَلِّغ ذَلِكَ إِلَى فُلانٍ لِيُحَدِّثَ به عَنِي بِهَذَا الإِسنادِ، فَبَلَّغَهُ الرَّسُولُ على الصِّفَةِ المَذكورَةِ؛ لِأَنَّ تَبليغَ رَسولِ الله ﷺ كَانَ بِالإِرسالِ أَيْضاً، وَلِأَنَّ الرَّسُول كَالكِتابِ لِأَنَّ مَعْنَى الضَّبْط مَوجودٌ فيهِمَا، بَل الرَّسُول أَقوَى؛ لِأَنَّهُ ناطِقٌ وَالكِتابُ لَا.

وَذَلِكَ الَّذِي ذَكرناهُ مِنَ الكِتابِ وَالرِّسَالَة إِنَّمَا تَجوزُ الرِّوَايَة بِهِمَا بَعْدَ أَنْ يثبت الكِتابُ وَالرِّسَالَة بِالحُجَّةِ الشَّرْعِيَّة وهي البَيِّنَةُ أَنَّ الكِتابَ كِتابُ فُلانٍ المُحَدِّث المُرسِل، وَالرَسولَ رَسولُهُ أَرسَلَه بِلِسانِهِ هَذَا الحَديث إِلَيْكَ كما يثبت بِالحُجَّةِ كِتابُ القاضِي إِلَى القاضِي، وَكَمَا تَثبُتُ رِسالَةُ الرُّسُل عَلَيْهِم السَّلام إِلَى الخَلقِ بِالمُعجِزاتِ الظَّاهرة الباهِرَةِ، وَالمُختارُ فِي القِسمَينِ الأَوَّلَينِ وَهُمَا الَّذِي يَقرَأُهُ المُحَدِّثُ عَلَيْكَ والَّذِي يقرأُ عَلَيْهِ أَنْ يَقولَ السامِعُ وهو الرَّاوِي: حَدَّثَنا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ اللَّفظَ يُستَعمَلُ فِي المُشافَهَةِ، وَالمُحَدِّثُ فِي القِسمَينِ الأَوَّلَينِ شافهَه بِالإِسماعِ فَيَكُوْنُ مُحَدِّثاً له.

وَعَلَى هَذَا قَالَ فِي الزيادات فِيمَنْ حَلَفَ وَقَالَ: إِنْ كَلَمت بِكَذَا أَو حَدثْت به فُلاناً إِنَّ ذَلِكَ الحَلفَ يَقَعُ على المُشافَهَةِ، حَتَّى إذا كتبَ ذَلِكَ أَو أرسلَ إليه رَسولاً لَمْ يَحنَثْ، وَلَو تَكَلَّمَ به مُشافَهَةً حَنَثَ.

وَالمُختارُ فِي القِسمَينِ الآخَرينِ وَهُمَا الكِتابُ وَالرِّسَالَة أَنْ يَقولُ: أَخبَرَنا؛ لِأَنَّ المُحَدِّثَ

ولهذا قلنا فيمن حلفَ لا يحدثُ بكذا، ولا يكلّم به أنه لا يحنثُ بالكتابِ والرسالةِ بخلافِ ما حلفَ لا يخبر بكذا أنه يحنثُ بذلك، وأما الرخصةُ فما لا إسماعَ فيه وهو الإجازة والمناولةُ، وكلُّ ذلك على وجهين، إما أنْ يكونَ المجازُ له عالمًا بما في الكتابِ أو جاهلًا به فإن كان عالمًا به قد نظرَ فيه وفهمَ ما فيه فقالَ له المجيزُ: إنّ فلانًا قد حدثنا بما في هذا الكتاب على ما فهمته بأسانيده هذه، فأنا أحدّثكَ منه، وأجزتُ لكَ الحديثَ به فيصحّ الإجازةُ على هذا الوجهِ إذا كان المستجيزُ مأمونًا بالضبطِ والفهمِ،

لَمْ يُشافِهِهُ وَإِنَّمَا كَتَبَ إليه كِتاباً أَو أَرسَلَ رَسولاً وَهُمَا لَيْسَا بِمُشافَهَةٍ، وَهَذَا نقُولُ: أَخبَرَنا الله تعالى بِالكِتابِ وَالرِّسَالَة، وَلَا نَقولُ: حَدَّثَنا وَلَا كَلَمنا؛ لِأَنَّ التَّكليمَ خاصٌّ بِمُوسَى عَلَيه السَّلام، وَهَذَا قَيَّدَ اللهُ التَّكليمَ بِمُوسَى عَلَيهِ السَّلام دُونَ غَيرِه مِنَ الأَنبياءِ عَلَيهِم السَّلام حيث قَالَ: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] وَهَذَا قَالَ فِي الزيادات فِيمَنْ حَلَفَ لَا يَتَحَدَّثُ بِسِرِ فُلانٍ وَلَا يتكَلَّمَ به فَكَتَب أَو أَرسَلَ رَسولاً لَمْ يَحنَثْ، وَلَو حَلَفَ لَا يُخبِرُ به فَكَتَبَ أَو أَرسَلَ يَحنثُ بِمَنزِلَةِ مَا لَو تكَلَّمَ به[1].

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَأَمَّا الرُّخْصَة**) إِلى قَولِهِ: (**فِي الصُّكُوْك**)

أقول: قَدْ سَبقَ أَنَّ طَرفَ السَّامع وَالمُبَلِّغ يَنقَسِمُ إِلَى عَزيمَةٍ وَرُخصَةٍ، وَقَدْ مَرَّ ذكرُ العَزيمَةِ مِن طَرفِ السَّامعِ وَهَذَا شُروعٌ فِي ذِكرِ الرُّخصَة فَنقولُ: الرُّخْصَةُ مَا لَا إِسماعَ فيهِ وَذَلِكَ هو الإِجازَةُ وَالمُناوَلَةُ، فَالإِجازَةُ أَنْ يَقولَ المُحَدِّثُ: حَدَّثَنِي أَو أَخبَرَنِي فلانُ بن فُلانٍ عَن فُلانٍ مَا فِي هَذَا الكِتابِ فَأَجزْتُ لَكَ أَنْ تَروِي عَنِي إذا فَهِمتَ مَا فيهِ، وَالمُناوَلَةُ أَنْ يَقولَ: أَخبرني فُلانٌ بن فُلانٍ مَا فِي هَذَا الكِتابِ، فَناوَلتُكَ هَذَا الكِتابَ أي: أَعطَيتُكه لِتَروِيَ عَنِي مَا فَهِمتَ.

ثُمَّ كُلُّ واحِدٍ مِنَ الإِجازَةِ وَالمُناوَلَةِ على وَجهَينِ، إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ المُجازُ لَهُ عالِماً بِمَا فِي الكِتابِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٦-٣٧٧).

ثمّ المستحبُّ في ذلكَ أنْ يقولَ: أجازَ لي فلانٌ، ويجوزُ أنْ يقولَ: حدّثني أو أخبرَني والأولى أنْ يقول: أجاز لي ويجوز أخبرني؛ لأنّ ذلك دونَ المشافهةِ وإذا لم يعلمْ بما فيه بطلتِ الإجازةُ عندَ أبي حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما الله، وصحَّ في قياسِ قولِ أبي يوسفَ رحمه الله، وأصلُ ذلك في كتاب القاضي إلى القاضي والرسائل أنّ علمَ ما فيهما شرطٌ لصحة الإشهادِ عندهما خلافًا لأبي يوسفَ وإنما جوّزَ ذلك أبو يوسفَ فيما كان من بابِ الأسرار في العادةِ حتى لا يجوز في الصكوكِ،

أَو جاهِلاً به، فَإِنْ كَانَ عالِماً بِمَا فِي الكِتابِ قَدْ نَظَر فيهِ وَفَهِمَ مَا فِي ذَلِكَ وَالمُخبِرُ مِن أَهلِ الضَّبْطِ وَالإِتقانِ قَدْ عَلِمَ جَمِيعَ مَا فِي الكِتابِ فَقالَ المُخبِرُ لِلمُجازِ: إنَّ فُلانَ بنَ فُلانٍ حَدَّثَنا عَن فُلانٍ بِمَا فِي هَذَا الكِتابِ على الوَجهِ الَّذِي فَهمتَه بِأَسانِيدِهِ هَذِهِ فَأَنَا أُحَدِّثُكَ به أي: بِمَا فِي هَذَا الكِتابِ مِنْهُ أي: مِنْ فُلانٍ يُرِيدُ به شَيخه وَأَجزتُ لَكَ الحَديثَ به أي: أَنْ تُحَدِّثَ بِمَا فِي هَذَا الكِتابِ عَنِي إذا فَهِمتَ مَا فيهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَصِحُّ الإِجازَةُ على هَذَا الوَجهِ وَحَلَّت الرِّوَايَة لِلمُجازِ له عَن المُخبِرِ إذا كَانَ المُستَجيزُ -أي: طالِبُ الإِجازَةِ وهو المُجازُ له- مَأموناً بِالضَّبْطِ وَالفَهمِ؛ لِأَنَّ الشَّهَادَةَ تَصِحُّ بِهَذِهِ الصِّفَة فَإِنَّ الشَّاهِدَ إذا وَقَفَ على جَمِيعِ مَا فِي الصَّكِّ وَكانَ ذَلِكَ مَعلوماً بِمَنْ عَلَيهِ الحَقُّ فَقالَ: أَجزتُ لَكَ أَنْ تَشهَدَ عَلى جَمِيعِ مَا فِي هَذَا الكِتابِ كَانَ صَحيحاً، فَكَذَلِكَ رِوايَةُ الخَبرِ.

ثُمَّ المُستَحَبُّ وَالأَحوَطُ فيما مَرَّ مِنَ الإِجازَةِ أَنْ يقول المُجازُ له عند الرِّوَايَة: أَجازَ لِي فُلانٌ؛ لِأَنَّ قوله: أَجازَ لِي، دُونَ المُشافَهَةِ.

وَيَجوزُ أَن يَقولَ: أَخبَرَنِي أَو حَدَّثَنِي.

وَقَالَ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: وَلَا يَنبَغِي أَنْ يَقولَ حَدَّثَنِي؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مُختَصٌّ بِالإِسماعِ وَلَمْ يُوجَد، وَإِذَا كَانَ المُستَخبِرُ غَير عالِمٍ بِمَا فِي الكِتابِ بَطلَت الإِجازَةُ عند أَبِي حَنِيفَة وَمُحَمد رَحِمَهُمَا الله، وَصَحَّتْ على قِياسِ أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ الله، بِناءً على اختِلافِهِم فِي كِتابِ

وكذلك المناولة مع الإجازة مثل الإجازة المفردة سواء، فيحتملُ أنْ لا يجوزَ في هذا الباب، ويحتملُ الجوازَ بالضرورةِ، وإنما يجوزُ عندَه إذا أمنَ الزيادةَ والنقصانَ والأحوطُ قولِ أبي حنيفة ومحمدٍ رحمهما الله، ويحتملُ أن يكونَ قولُ أبي يوسفَ مثلَه أيضًا؛ لأنّ السنةَ أصلٌ في الدين وأمرُها عظيمٌ وخطبُها جسيمٌ،

القاضِي إِلَى القاضِي.

وَفِي الرَّسَائل أي: رَسائِل المُحَدِّثِ إلى المحدِّث، فَإِنّ علمَ الشَّاهِدُ بِمَا فِي هَذِهِ الجُملَةِ مِن كِتابِ القاضِي وَالرَّسَائل شَرطٌ لِصِحَّةِ الإِشهادِ عندهُمَا، خِلافاً لِأَبِي يُوسُفَ.

قَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: الأَصَحُّ عِنْدِي أَنَّ هَذِهِ الإِجازَة لَا تَصِحُّ فِي قَولِهِم جَمِيعاً؛ لِأَنَّ أَبا يُوسُفَ رَحِمَهُ الله استَحسَنَ هُناكَ أي: فِي كِتابِ القاضِي إِلَى القاضِي وَفِي الرَّسَائل؛ لِأَجلِ الضَّرُوْرَة فَإِنَّ الكُتبَ تَشتَمِلُ على أَسرارٍ لَا يُرِيدُ الكاتِبُ وَالمَكتوبُ إليه أن يَقِفَ عَلَيهِ غَيرُهُمَا وَذَلِكَ لَا يُوجَدُ فِي كِتابِ الأَخبارِ[1].

وَقَولُهُ: «وَإِنَّمَا جَوَّزَ ذَلِكَ أَبو يُوسُفَ» أي: الإشهاد مِن غَير عِلمِ الشَّاهِد فيمَا كَانَ مِن بابِ الأَسرارِ وَهُوَ كُتُبِ القَضاة إِلَى مِثلِهِم وَالرَسائِل لِمَا مَرَّ ذِكرُه حَتَّى لَمْ يجوز فِي الصُّكُوْك الإِشهاد مِن غَير عِلمِ الشَّاهِد بِمَا فيهِ؛ لِانعِدامِ مَا ذَكَرَ مِنَ المَعْنَى.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَكَذَلِكَ المُنَاوَلَةُ مَع الإِجازَةِ)** إِلى قَولِهِ: **(لِفَقدِ العِصمَةِ عَنِ النِّسْيَان)**

أقول: المُناوَلَةُ مَعَ الإِجازَةِ المُفرَدَةِ سَواءٌ فِي استِحبابِ قَولِهِ: أَجازَ لِي فُلانٌ، وَجَواز قَولِهِ: أَخبَرَنِي فُلانٌ، فَلَا يَتفاوَتُ الحُكمُ بَيْنَ مَا حَصَلَت الإِجازَةُ مُفرَدَةً كما لَو قَالَ المُحَدِّثُ لِتلميذِهِ: أَخبَرَنِي فُلان بن فُلانٍ عَن فُلانٍ مَا فِي هَذَا الكِتابِ وَأَجَزتُ لَكَ أَنْ تَروِيَهُ عَنِي، وَبَيْنَ مَا ضَمَّ إِلَى هَذِهِ الإِجازَةِ لَفظ المُناوَلَةِ بِأَنْ يَقولَ: أَخبَرَنِي فُلانٌ عَن فُلانٍ مَا فِي هَذَا الكِتابِ فَناوَلتُكَ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٧).

وفي تصحيحِ الإجازة من غيرِ علمٍ ومعرفةٍ رفعُ الابتلاءِ وحسمٌ لبابِ المجاهدة وفتحٌ لباب التقصير والبدعة، وإنما ذلك نظيرُ سماعِ الصبيِّ الذي ليس من أهلِ التحملِ، و ذلك أمرٌ يتبرّكُ به، لا طريقٌ تقومُ به الحجّةُ، فكذلك ههنا، وأما من جلسَ مجلسَ السماعِ وهو يشتغلُ عنه بنظرٍ في كتابٍ غيرِ الذي يقرأُ أو يخطُّ

هَذَا الكِتابَ لِتَروِي عَنِّي وَأجزتُ لَكَ أن تَروِيَه عَنِي، فَإِنَّ المُستَحَبَّ فيهِمَا لِلتِلميذِ أَنْ يَقولَ: أَجازَ لِي فُلانٌ، وَيَجوزُ أَنْ يَقولَ: أخبَرَنِي فلانٌ؛ لِأَنَّ المُناوَلَةَ لِتَأكيدِ الإِجازَةِ فَيَستَوي الحُكمُ فِيمَا إذا وُجِدا جَميعاً أَو وُجِدَتِ الإِجازَةُ وَحدَها، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيحتَملُ أن لَا تَجوزَ المُناوَلَةُ فِي هَذَا البابِ وهو بابُ الإِجازَةِ مَع المُناوَلَةِ بِدُونِ عِلمِ مَا فِي الكِتابِ كما فِي الإِجازَةِ المُفرَدَةِ، وَيَحتَمِلُ أَنْ تَجوزَ المُناوَلَةُ [...][1] علم مَا فِي الكِتابِ لَأَدَّى إِلَى الحَرجِ وَقَالَ الإِمَام حُسامُ الدّين السغناقي رَحِمَهُ الله: قوله: «فَيحتَمِلُ أَن لَا يَجوزَ فِي هَذَا البابِ» متصل بِقَوْلِهِ: «وَإِنَّمَا جَوَّزَ ذَلِكَ أَبو يُوسُفَ» أي: يَحتَمِلُ أَن لَا تَجوزَ الإِجازَةُ إذا لَمْ يَعلَم مَا فِي الكِتابِ فِي بابِ الحَديثِ عند أَبِي يُوسُفَ أَيْضاً كما لَا يَجوزُ عندهُمَا رَحِمَهُمَا الله، وَإِنَّمَا جَوَّزَ أَبو يُوسُفَ رَحِمَهُ الله الشَّهَادَةَ لِلشاهِدِ على كِتابِ القاضِي إِلَى القاضِي مَع عَدمِ العِلمِ له بِمَا فِي الكِتابِ وَكَذَلِكَ جَوَّزَ الشَّهَادَةَ على كِتابِ الرِّسَالَةِ الَّذِي أَرسَلَهُ الحَبيبُ إِلَى الحَبيبِ مِن غَيرِ عِلمِ مَا فِي الكِتابِ لِمَا فيهِ مِنَ الأَسرارِ، وَأَمَّا فِي كِتابِ الحَديثِ فَلَا[2].

قَولُهُ: «وَإِنَّمَا يَجوزُ» أي: الإِجازَةُ عند أبي يُوسُفَ رَحِمَهُ الله بِدُونِ عِلمِ مَا فِي الكِتابِ إذا أَمِنَ المُجازُ له مِنَ الزِّيَادة وَالنُّقصَان بِأَن كَانَ الكِتابُ مَعلوماً بِنَفسِه وَصُورَتِه بحيث يعلَمُ مَا يُزادُ فيهِ أَو ينقصُ مِنْهُ، وَأَمَّا إذا كَانَ على غَيرِ ذَلِكَ الوَجه فَينبَغِي أَن لَا يَحِلَّ بِحالٍ، وَالأَحوطُ قَولُ أَبِي حَنِيْفَةَ وَمُحَمَد رَحِمَهُمَا الله، وهو أَنَّ الإِجازَةَ لَا تَصِحُّ إذا لَمْ يَعلَم المُجازُ له مَا فِي الكِتابِ؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يَعلَم مَا فيهِ كَانَ الضَّبْط بِالخَطِّ وَالخَتمِ وَكُلُّ ذَلِكَ يَحتَمِلُ التغير؛ إِذ الخَط وَالخَتمُ

(١) كأن ههنا سقطًا، تقديره نحو: فلو اشترط. لتستقيم العبارة.

(٢) الكافي شرح البزودي (٣/ ١٣٣٤).

بقلم أو يعرضُ عنه بلهوٍ ولعبٍ أو يغفلُ عنه بنومٍ وكسلٍ فلا ضبطَ له ولا أمانةَ، ويُخافُ عليه أنْ يُحرمَ حظَّه والعياذُ بالله، ولا تقومُ الحجةُ بمثلِه، ولا يتصلُ الإسنادُ بخبرِه، إلا ما يقعُ من ضرورةٍ، فإنه عفوٌ، وصاحبُه معذورٌ، وإذا صحَّ السماعُ وجبَ الحفظُ إلى وقتِ الأداءِ، وذلك نوعان أيضًا: تامٌّ،

يُشبِهُ الخَط وَالخَتم، وَقَولُهُ: «وَأن يَكُوْن قَولُ أَبِي يُوسُفَ مِثلَهُ» عَطَفَه على قَولِهِ: قَولُ أَبِي حَنيْفَة وَمُحَمَد رَحمَهُمَا الله. أي: وَالأَحوَطُ أَن يَكُوْن قَولُ أَبِي يُوسُفَ مِثْلَ قَولِهِمَا فِي بابِ الحَديثِ بِأَنْ لَا تَجوزَ الإِجازَةُ بدونِ عِلمِ المُجازِ له / س:٢٠٧/ مَا فِي الكِتابِ[1]؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ أَصلُ الدّين وَأَمرُهَا عَظيمٌ وَخَطبُها جَسيمٌ، أي: كَثيرٌ ذُو قَدْرٍ، وَالخَطبُ: سَبَبُ الأَمرِ، يُقالُ: مَا خَطبُكَ؟ وَفِي تَصحيحِ الإِجازَةِ مِن غَيرِ عِلمِ مَا فِي الكِتابِ رَفعُ الابتِلاءِ وَقَطعٌ لِبابِ المُجاهَدَةِ وَتَحَمُّلِ المَشاقِّ فِي بابِ الدّين وَفَتحٌ لِبابِ التَّقصير وَلِبابِ البِدعَةِ فِي ذَلِكَ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو قَرَأَ [عد المحدّثُ فلمْ يسمعْ ولمْ يفهمْ لمْ يَجزْ له أنْ يَرويَ][2]، وَالإِجازَةُ إذا لَمْ يَكُن مَا فِي الكِتاب مَعلوماً له دُونَ ذَلِكَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا وَجهَ لِلحُكمِ بِصِحَّةِ تَحَمُّلِ الأَمانَةِ فيهِ قَبلَ ان يَصيرَ مَعلوماً، وَإِنَّمَا سمَّى إِجازَةَ مَنْ لَا عِلمَ له بِمَا فِي الِكتابِ الَّذِي أُجيزَ له أَنْ يَروِيَ بِدعَةً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي السَّلَف[3].

والَّذِي ذَكرناهُ مِن عَدَمِ صِحَّةِ الإِجازَةِ بِدُونِ عِلمِ مَا فِي الكِتابِ هو نَظيرُ سَماعِ الصَّبِي الَّذِي لَيْسَ مِن أَهلِ تَحَمُّلِ أَمانَةِ الدّين / ج:٢٤/ لِجَهلِه وعَدمِ تَمييزِهِ، وسَماعُه ذَلِكَ نَوعُ تَبرّكٍ استَحسَنَه النَّاسُ، لَا طَريقٌ تقومُ به الحُجَّةُ ويَثبُت بِمثلِه نَقلُ الدين، فَكَذَلِكَ الإِجازَة بِدونِ

---

(١) قال الإمام السرخسي: والأصح عندي أن هذه الإجازة لا تصح في قولهم جميعًا إلا أن أبا يوسف استحسن هناك لأجل الضرورة فالكتب تشتمل على أسرار لا يريد الكاتب والمكتوب إليه أن يقف عليها غيرهما وذلك لا يوجد في كتب الأخبار. أصول السرخسي (١/ ٣٧٧).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٣/ ١٣٣٥)؛ إذ النص منه.

(٣) الكافي شرح البزودي (٣/ ١٣٣٥).

وما دونه عند المقابلة، فالأولُ عزيمةٌ مطلقةٌ، والثاني رخصةٌ انقلبتْ عزيمةً، أما الأولُ فالحفظُ من غير واسطةِ الخطِّ وهذا فضلٌ خُصَّ به رسولُ الله عليه السلام لقوّة نورِ القلب، استغنى عن الخطِّ، وكانوا لا يكتبون من قبلُ، ثم صارتِ الكتابةُ سنّةً في الكتابِ والحديثِ صيانةً للعلم لفقدِ العصمةِ من النسيانِ

العلمِ، أَمّا إذا كَانَ الصَّبِي عالِماً فَيكونُ أَهلاً للتحمّلِ فِي الحالِ وَالرِّوَايةِ بَعدَ البُلوغِ، وأَمّا مَنْ حَضرَ مَجلِسَ سَماعِ الحَديثِ واشتَغَلَ عَن السَّماعِ بِقراءَةِ كِتابٍ آخَرَ غَير مَا يَقرأُه القارِئُ أَو اشتَغَل بِكتابَةِ شَيءٍ آخَرَ أَو أَعرَضَ عَن السَّماعِ واشتَغَلَ بِلَهوٍ أَو لَعِبٍ أَو تَحدَّثَ أَو غَفِلَ عَن السَّماعِ بِسببِ نَومٍ أَو كَسلٍ أَو غَفلَةٍ فإِنَّ سَماعَه ذَلِكَ لَا يَكُوْن مُعتَبراً ولا نُطلِقُ له الرِّوَايَة؛ لأَنَّهُ لَا ضَبطَ له ولا أَمانَةَ إِلَّا أَنَّ مِقدارَ مَا لَا يُمكِنُ التَّحرّزُ عنه مِنَ السَّهْوِ والغَفلَةِ يُجعَلُ عَفواً للضَّرُوْرَة، فَأَمّا عِندَ القَصدِ فهو غَير مَعذورٍ وَلا يُؤمَنُ عَلَيهِ أَنْ يحرمَ بِسببِ ذَلِكَ حظّه وهو ثواب السَّماعِ نَعوذُ بِالله تَعالَى، فأَمّا إذا قال[1] المُحدِّثُ: أَجزْتُ لَكَ أَنْ تَروِيَ عَنّي جَمِيعَ مَسمُوعاتِي فإِنَّ ذَلِكَ غَيرُ صَحيحٍ بالاتفاق، بِمَنزِلَةِ مَا لَو قَالَ رَجلٌ لآخَرَ: اشهَدْ عَلَيَّ بِكُلِّ صكٍّ تَجِدُ فيهِ إِقرارِي فَقَدْ أَجزْتُ لَكَ فإِنَّ ذَلِكَ لَا يصحّ[2].

ونُقِلَ عَن بَعضِ أَئِمَّة التابِعينَ أَنَّ سائِلاً سَأَلَهُ الإِجازَةَ بِهَذِهِ الصِّفَة فَتعَجَّبَ وَقَالَ لِأَصحابِهِ: هَذَا يَطلُب مِنّي أَنْ أُجيزَ له أَنْ يَكذِبَ عَلَيَّ!! وبَعضُ المُتَأخرينَ جَوّزوا ذَلِكَ على وَجهِ الرُّخصَة؛ لِضرورَةِ المُستَعجِلينَ، ولكِنْ فِي هَذِهِ الرُّخصَة سَدُّ بابِ الجهدِ فِي الدّين وفَتحِ بابِ الكَسلِ فَلا وَجهَ لِلمَصيرِ إليه[3].

وأَمّا الكُتبُ المُصَنَّفةُ الَّتِي هِيَ مَشهورَةٌ فِي أَيدي النَّاس كَمُوطّأ مالِكٍ وغَيرِ ذَلِكَ فَلا بَأسَ لِمَنْ نَظَرَ فيهَا وفَهِمَ شَيئاً مِنْهَا وكانَ مُتقِناً فِي ذَلِكَ أَنْ يَقولَ: قَالَ فُلانٌ كذا، أَو مَذهَبُ فُلانٍ

(١) في س: كان.

(٢) الكافي شرح البزودي (٣/ ١٣٣٢).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣٧٨).

وهذا بابُ الكتابة والخطّ

وهذا يتصلُ بما سبقَ ذكرُه من باب الضبطِ، وهو نوعانِ: ما يكونُ مذكّرًا وهو الأصلُ الذي انقلب عزيمةً، وما يكون إمامًا لا يفيد تذكرُه، أما الذي يكون مذكّرًا فهو حجةٌ، سواءٌ كانَ خطَّه أو خطَّ رجلٍ معروفٍ أو مجهول؛

كذا، مِنْ غَيرِ أَنْ يَقولَ: حَدَّثني أَو أَخبَرَني؛ لِأَنَّهَا مُستَفيضَةٌ بِمنزِلَةِ الخَبرِ المَشهورِ، وبَعضُ الجُهَّالِ مِنَ المُحَدّثينَ استبعَدُوا ذَلِكَ. كذا ذَكَرَه الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحمَه الله[1].

وَإِذَا صَحَّ سَماعُ الطالِبِ وَجبَ عَلَيهِ حِفظُ المَسموعِ وفهمه مِنْ وَقتِ السَّمَاع والفَهم إِلَى وَقتِ الأَداءِ، وذَلِكَ الحِفظُ نَوعان كَالإِجازَةِ والمُناولَةِ فَإِنَّ كُلًّا مِنْهُما نَوعانِ كما سَبقَ فالنَّوعُ الأَوّلُ مِنَ الحِفظِ هو الحِفظُ التامُّ، وَالثَّانِي مَا دُونَ التامِّ عِندَ المُقابَلَةِ بِالتامِّ، وَالنَّوْع الأَوّلُ عَزيمَةٌ مطلقة لَيْسَ فيهَا مَعنَى الرُّخصَة، وَالنَّوْع الثَّانِي رُخصَةٌ انقَلَبت عَزيمَةً، أَمّا النَّوْع الأَوّلُ فَحِفظُ المَسموعِ مِنْ غَيرِ واسِطَةِ الخَطِ، وَهَذَا النَّوْع أَفضَلُ أي: طَرِيقٌ خُصَّ به رَسولُ الله ﷺ فِيما بَيَّنهُ لِلناسِ فإِنَّهُ لِقوّةِ نورِ قَلبِهِ صارَ مُستَغنِياً عَن الخَطِ، وَهَذَا كَانَ مَذهَبَ أَبِي حَنيفَةَ رَحمَه الله فِي الأَخبارِ والشَّهادات جَميعاً، وَلِهَذَا قَلَّت رِوايَتُه، وكانَ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم لَا يَكتُبونَ القُرآنَ والحَديثَ مِنْ قَبلِ هَذَا الزمانِ لِجدّهِم واجتِهادِهم فِي الحِفظِ وَالضَّبْط، ثُمَّ صارَتِ الكِتابَةُ سُنَّةً فِي القُرآنِ والحَديثِ صِيانَةً لِلعِلمِ عَنِ الضَّياعِ؛ لانعِدامِ العِصمَة عَن النِّسْيَان وَظُهورِ التَّوانِي فِي أُمورِ الدينِ، وَهَذَا هو النَّوْع الثَّانِي الَّذِي دونَ التامِّ وهو أَنْ يَكُوْن الحِفظُ بِواسِطَةِ الكِتابَةِ.

قَالَ رَحمَه الله: **(وَهَذَا بابُ الكِتابَةِ والخَطّ)** إِلى قوله: **(كَانَ هَدراً)**

أقول: النَّوْع الثَّانِي مِنَ الحِفظِ هو الحِفظُ بِواسِطَةِ الكِتابَةِ والخَطِّ، وإِنَّ هَذَا النَّوعَ مِنَ الحِفظِ

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٧٨).

لأنّ المقصودَ هو الذكر، والاحترازُ عن النسيان غيرُ ممكنٍ، وإنما كان دوامُ الحفظِ لرسول الله عليه السلام مع قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّه﴾ [الأعلى: ٦، ٧]،

قِسمَان، الأَوّلُ مَا يَكُوْن الخَطُّ مُذكِّراً وهو أَنَّهُ إذا نَظَرَ فِي الكِتابِ تَذكَّرَ بِسببه مَا كَانَ مَسموعاً له وهو الأَصلُ الَّذِي انقَلبَ عَزيمَةً بِسبَبِ كونهِ مُذكراً، وأَنَّهُ أَصلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الخَطِّ الَّذِي هو غَيرُ مذكّر، لكِنْ لَهُ شُبهَةُ الرُّخصَة لِوجودِ مَعنَى الرُّخصَة فيهِ وهو الخَطُّ والكِتابَة، وإِنَّما قَيَّدَ [بقوله][1]: «وهو الأَصلُ الَّذِي انقَلَبَ عَزيمَةً» احترِازاً عَن الأَصلِ الأَوّلِ وهو الحِفظُ بِالقَلبِ مِنْ وَقتِ التَّحَمُّل إِلَى وَقتِ التَّبليغ، والقِسمُ الثَّانِي مَا يَكُوْن الخَط إمامًا لَا يُفيدُ تَذكرةَ الحادِثَةِ عِندَ النَّظَر فِي المَكتوبِ وإِنَّما يَعتَمدُ الناظِرُ على الخَطِّ وإِنَّهُ مَحضُ الرُّخصَة على قَولةِ مَنْ يُجوّزُ ذَلِكَ، أَمّا القِسمُ الأَوّلُ وهو مَا يَكُوْنُ مُذكّراً فهو حُجَّةٌ، سواءَ كَانَ خَطّ الراوي أَو خَطّ رَجُلٍ مَعروفٍ أَو مَجهولٍ؛ لأَنَّ المَقصودَ مِنَ الكِتابَةِ هو الذكرُ وأَنَّهُ حاصِلٌ فتكونُ رِوايَتُه حينَئِذٍ عَن ذِكرٍ، وَلِهَذَا المَقصودِ نُدِبَ إِلَى الكِتابَةِ فِي قَولِه ﷺ: قَيِّدُوا العِلمَ بِالكِتابَةِ[2].

ولا يُمكِنُ اشتِراطُ عَدَمِ النِسيان لِكونِ الاحتِرازِ عنه غَيرُ مُمكنٍ؛ لأَنَّ النِّسْيَانَ مُركَّبٌ فِي الإِنسانِ لَا يُمكِنُه أَنْ يَحفَظَ نَفسَه مِنْه، وكانَ رَسولُ الله ﷺ مَخصوصاً بِعَدمِ النِّسْيَانِ ودَوامِ الحِفظِ غالِباً كما قَالَ الله تَعَالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦-٧]، وَلِهَذَا الاستِثناءِ وَقَعَ تَردُّدٌ فِي قِراءَةِ سورَةِ المُؤمِنينَ فِي صَلاةِ الفَجرِ، حَتَّى قَالَ لِأُبيٍّ رَضِي الله عنه: هَلَا ذَكرتَني[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٣/ ١٣٣٧). إذ النص منه.

(٢) رواه أنس بن مالك، والصحيح أنه موقوف على أنس. ينظر: نوادر الأصول في أحاديث الرسول (١/ ١٦٩)، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية (١/ ٧٧).

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مسند أحمد (٢٤/ ٨٠)، برقم (١٥٣٦٥) السنن الكبرى للنسائي (٧/ ٣٤٥)، برقم (٨١٨٣) بلفظ: أن النبي ﷺ صلى في الفجر فترك آية، فلما صلى قال: «أفي القوم أبي بن =

وأما إذا كان الخطُّ إمامًا لا يذكره شيئًا فإنّ أبا حنيفة كان يقول: لا يحلُّ الروايةُ بمثله بحال؛ لأنّ الخطَّ للقلب بمنزلة المرآةِ للعين، والمِرآة إذا لم تفدْ للعين دركًا كان عدمًا، فالخطُّ إذا لم يفدْ للقلب ذكرًا كان هدرًا،

ورُوي أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَقرأُ فِي الصَّلَاة فيردد فِي آيةٍ.

فثبتَ أَنَّ النِّسْيَانَ مِما لَا يُستَطاعُ الامتِناعُ عنه إِلّا بِحَرَجٍ بَيّنٍ والحَرجُ مَرفوعٌ، وبَعدَ النِّسْيَانِ النَّظَرُ فِي الكِتابِ طَرِيقٌ للتذكرِ والعَودِ إِلَى مَا كَانَ عَلَيهِ مِنَ الحِفظِ، وَإِذَا عادَ إِلَى مَا كَانَ كما كَانَ فالرِّوايَةُ تَكونُ عَن ضَبطٍ تامٍ، وأَمّا القِسمُ الثَّانِي وهو مَا إذا كَانَ الخَطُّ إمامًا لَا يُذكِّرُهُ شَيئاً أي: كَانَ الخَط يُعتَمَدُ عَلَيهِ ويُقتَدَى به بِسبَبِ عِلمِ مَنْ رأَى أَنَّهُ خَطُّه أَو خَطُّ رَجلٍ مَعروفٍ ولكِنْ لَا يتذكر الحادِثةَ ولا يَعلَمُ أَنَّهُ فِي أيِّ وَقتٍ كَتَبهُ وفِي أيِّ مَعنًى كَتَبَه فَإِنَّ أَبا حَنيفَةَ رَحمَه الله كَانَ يَقولُ: لَا تَحلُّ له الرِّوَايَة بِمثلِهِ بِحالٍ؛ لأَنَّ الخَط فِي الأَصلِ لَمْ يُوضَع إِلَّا لِلتَذكِرَةِ، وإِنَّما الكِتابُ لِلقَلبِ بِمَنزِلةِ المِرآةِ لِلعَينِ، ولا عِبرَةَ لِلمِرآة إذا لَمْ تُفدِ هِيَ لِلعَينِ إِدراكاً، فَالكِتابُ كَذَلِكَ إذا لَمْ يُفِدْ لِلقَلبِ ذُكراً. بِضَمِّ الذالِ هو الذِكرُ بِالقَلبِ.

وَعَنْ إِبراهيمَ[1] رَحِمَه الله أَنَّهُم كانُوا يَكرَهونَ الكِتابَةَ ويَأْخُذونَ العِلمَ حِفظاً، ثُمَّ أَباحوا مِنْ بَعدُ وَذَلِكَ لِكَسَلٍ حَدثَ بِالناسِ، وَكَذَلِكَ القُرآنُ كَانَ مَحفوظاً بِالقُلوبِ ثُمَّ كُتِبَ مَخافَةَ النِّسْيَان[2].

فَإِنْ قيل: أَليسَ أَنَّهُ يُكتَبُ لِيَحفَظَ به فَلَو لَمْ يَكُن عَينُ الحِفظِ حُجَّةً على القارِئِ لَمَا كَانَ

=كعب؟» قال أبي: يا رسول الله نسخت آية كذا وكذا، أو نسيتها؟ قال: «نسيتها». وفي سنن أبي داود (١/ ٢٣٨)، برقم (٩٠٧) بلفظ: عن المسور بن يزيد الأسدي المالكي، أن رسول الله ﷺ - قال يحيى وربما قال: شهدت رسول الله ﷺ - يقرأ في الصلاة فترك شيئا لم يقرأه، فقال له رجل: يا رسول الله، تركت آية كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: «هلا أذكرتنيها»، صحيح ابن حبان (٦/ ١٣)، برقم (٢٢٤١).

(١) هو إبراهيم النخعي.

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٩٣)، أدب الإملاء والاستملاء (ص: ١٤٦).

وإنما يدخلُ الخطُّ في ثلاثةِ فصولٍ: فيما يجدُ القاضي في ديوانه مما لا يذكره، وما يكون في السننِ والأحاديث، وما يكونُ في الصكوك، [وروى بشرُ بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفةَ رحمهم اللهُ][1] أنه لم يعملْ به في ذلك كلِّه، وروى عن أبي يوسفَ أنه يعملُ به في ديوان القاضي، وروى ابنُ رستم عن محمد أنه يعمل بالخطّ في الكلِّ، والعزيمةُ في هذا كلِّه ما قاله أبو حنيفة، ولهذا قلّتْ رواياتُه،

حافِظاً، قُلنا: إنَّما يُكتَبُ لِيَحفَظَ به على أَنَّهُ مُذكِّرٌ كَالمِرآةِ على مَا سَبقَ، لَا أَنَّهُ حُجَّةٌ بِنَفسِهِ؛ إذ الخَطُّ غَيرُ ناطِقٍ بِنَفسِه ولكِنْ بِصورَتِه والخَطُّ يُشبِه الخَطَّ شبَهاً لَا يُمكِنُ التَّمييزُ بَينَهُما، فَالبِناءُ عَلَيهِ يَقَعُ ضَربُ شُبهَةٍ يُمكِنُ الاحتِرازُ عَنْهَا بِالجِدِّ فِي الحِفظِ، فَلا يُلغَى اعتِبارُ تِلكَ الشُّبْهَة بِنسيانٍ يَكُوْن بالتقصيرِ فِي الحِفظِ، ومَا فَسدَ دِينٌ مِنَ الأَديانِ إِلَّا بِالبِناءِ على الصُّوَر دُونَ المَعانِي.

أَلَا تَرَى أَنَّا لَا نَقبَلُ رِوايَةَ الأَخرَسِ وإِنْ كَانَت له إِشارَةٌ مَعقولَةٌ؛ لِنَوعِ شُبهَةٍ فيهَا يُمكِنُ الاحتِرازُ عَنْهَا بِغَيرِه فَاعتَبرناها، ولَمْ نَعتَبِرها فِيما يتَصَرَّف لِنَفسِه وعَلَيهِ، فثبت بِهَا النِّكَاح والطلاقُ والعِتاقُ؛ لأَنَّهُ لَا يُمكِنُ الاحتِرازُ عَنْهَا فِي حَقِهِ. كذا فِي التَّقويم[2].

قَالَ رَحمَه الله: **(وإِنَّما يَدخُلُ الخَطُّ فِي ثَلاثَةِ فُصولٍ)** إِلى قوله: **(يَختارُه الناقِلُ)**

أقول: لَا يَدخُلُ الخَطُّ إِلَّا فِي ثَلاثَةِ فُصولٍ، رِوايَة الحَديثِ، والقاضِي يَجِدُ فِي خَريطَتِه سِجِّلاً بِخَطِّه ولا يتذكرُ الحادِثَةَ، والشاهِد يرَى خَطّه فِي الصَّكِّ ولا يَتذَكَّرُ الحادِثَةَ.

والعَزيمَةُ فِي هَذِهِ الفُصولِ مَا رُوِيَ عَن أَبِي حَنيفَةَ رَحمَهُ الله أَنَّهُ لَمْ يُعمَل بِالخَطِّ مَا لَمْ يتَذكّر؛ لأَنَّ الخَط لَا يُفيدُ بِدونِ التَّذكُّرِ كما سَبَقَ[3]، وَلِذَلِكَ قَلَّتْ رِواياتُه رَحمه الله حَتَّى قَالَ بَعضُ الطَّاعِنينَ: إِنَّهُ كَانَ لَا يَعرِفُ الحَديثَ! ولَمْ يَكُنْ على مَا ظنَّ؛ لأَنَّهُ كَانَ أَعلَمَ أَهلِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وروى بشُر بن الوليد عن أبي حنيفةَ رحمهما اللهُ عن أبي يوسفَ.

(٢) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٩٣).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٥٨).

والرخصةُ فيما قالا، فصارت الكتابةُ للحفظِ عزيمةً وبلا حفظٍ رخصةً، والعزيمة نوعٌ واحد، والرخصةُ أنواعٌ: ما يكونُ [بخطّه][1] موثقًا بيده، لا يحتملُ تبديلًا، كذلك ما يوجدُ بخطٍّ معروفٍ لرجلٍ ثقةٍ موثّق بيده، وما يكونُ بخطٍّ مجهولٍ، وذلك كلُّه ثلاثةُ أنواعٍ في الحديثِ والصكوكِ وديوانِ القاضي، أما أبو يوسف فقد عملَ به في ديوان القاضي إذا كان تحتَ يدِه للأمن عن التزوير، وعملَ به في الأحاديث إن كان لهذا الشرط، وأما إذا لم يكن في يدِه لم يحلّ العملُ به في الديوان؛ لأن التزويرَ في بابِه غالبٌ لما يتصلُ بالمظالم وحقوقِ الناس،

عَصرِهِ بِالحَدِيثِ، ولكِنْ لِمُراعاةِ شَرطِ كَمالِ الضَّبْط قَلّت رِواياتُه وَهَذِهِ الخُصلَةُ الحَمِيدَةُ كَانَت أمارَةً لإتقانِهِ، وَالرُّخْصَة فِيما قَالَ أَبو يُوسفَ ومُحَمدٌ رَحِمهُما الله وهي أَنَّهُ يُعمَلُ بِالخَطِّ فِي ديوانِ القَضاءِ وَسماعِ الأَحاديثِ دُونَ الصُّكُوْك عِندَ أَبِي يوسفَ رَحمَه الله، وعِندَ محمد رَحمَه الله يُعملُ به فِي كُلِّ الفُصولِ تَيسيراً على النَّاس[2]، فَصارَتِ الكِتابَةُ لِحِفظِ المَسمو ء أي: مَع حِفظِهِ عَزيمَةً، وبِدونِ حِفظِهِ رُخصَةً، والعَزيمَةُ نَوعٌ واحِدٌ وهو كَونُ الخَطِّ مُذكّ ا وَالرُّخْصَة أَنواعٌ:

الأَوّلُ مَا يَكُوْن مَكتوباً بِخَطِّه مُوثَقاً بِيَدِهِ، وَفِي بَعضِ الحَواشِي يَعني: دَرْ كِتابْخانِه وِي بُوْدْ[3] على وَجهٍ لاَ يَحتَمِلُ التَّبديل.

الثَّانِي مَا يُوجَدُ المَكتوبُ بِخَطِّ غَيرِه والخَطُّ مَعروفٌ والكاتِبُ رَجلٌ ثِقَةٌ والمَكتوبُ مُوَثَّقٌ بِيَدِ ذَلِكَ الرَّجل الثِّقَة.

الثَّالِث مَا يَكُوْن بِخَطٍ مَعروفٍ لكِنَّ المَكتوبَ غَير مُوَثَّقٍ بِيَدِ الكاتِبِ.

الرَّابع مَا يَكُوْن بِخَطٍّ مَجهولٍ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بخط.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٥٨).

(٣) بالفارسية، ومعناه: كان في مكتبته.

وأما في باب الحديث فإنّ العملَ به جائزٌ إذا كان خطًّا معروفًا لا يخافُ عليه التبديل في غالب العادة، ويؤمن فيه الغلط؛ لأنّ التبديلَ فيه غيرُ متعارفٍ والمحفوظُ بيدِ الأمين مثلُ المحفوظ بيدِه، وأما في الصكوك فلا يحلُّ العملُ به؛ لأنه تحتَ يدِ الخصم إلا أنْ يكونَ في يدِ الشاهد، وكذلك قولُ محمدٍ رحمه الله إلا في الصكوك، فإنه جوّزَ العملَ به وإنْ لم يكن في يدِه استحسانًا؛ توسعةً على الناس إذا أحاط علمًا بأنه خطُّه ولم يلحقْه شكٌّ وشبهة والغلطُ في الخطّ نادرٌ، بقيَ فصلٌ وهو ما يحدثُ بخطِّ أبيه أو خطِّ رجلٍ معروفٍ في كتابٍ معروفٍ

ومَا ذَكرناهُ مِنَ الأَنواعِ إِنَّما تَردُ فِي ثَلاثَةِ أَنواعٍ وهي الأَحاديثُ والصُّكوكُ ودِيوانُ القاضِي، فأَبو يوسفَ رَحمَه الله قَدْ عَمِلَ بِالخَطِّ فِي دِيوانِ القاضِي إذا كَانَ المَكتوبُ تَحتَ يَدِ القاضِي؛ لأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُوْن القاضِي ذا أَمنٍ عَن التَّزْوِير والتَّبديلِ، والقاضِي مَأمورٌ بِاتِباعِ الظاهِرِ فِي القَضاءِ، فَلَهُ أَنْ يَعتَمِدَ المَكتوبَ فِي ذَلِكَ، وعَمِلَ أَبو يوسفَ رَحمَه الله بِالخَطِّ فِي الأَحاديثِ بِهَذَا الشَّرط وهو أَنْ يَكُوْن / ج:٢٥/ المَكتوبُ فِي يَدِ الرَّاوِي إِلَى وَقتِ الأَداءِ، وَبِدونِ ذَلِكَ الشَّرط لَمْ يَحِلّ العَملُ به فِي دِيوانِ القاضِي؛ إِذَ التَّزْوِير فِي بابِ الدِّيوانِ غالَبٌ لِما يَتصِلُ -أَيّ الدِّيوانُ- بِالمَظالِمِ وَحقوقِ العِبادِ، وفِي بابِ الأَحاديثِ يَجوزُ العَملُ بِالخَطِّ عندهُ وإِنْ لَمْ يَكُن تَحتَ يَدِ الرَّاوِي إذا كَانَ ذَلِكَ الخَط خَطّاً مَعروفاً لَا يُخافُ عَلَيهِ التَّبديل عادَةً ويُؤمَنُ فيهِ الغَلطُ؛ إِذ التَّبديل فِي الخَطِّ المَعروفِ غَير مُتعارَفٍ ولَو كَانَ المَكتوبُ / س:٢٠٨/ مَحفوظاً بِيَدِ الأَمينِ كَانَ حُكمُه كَحُكمِ المَحفوظِ بِيَدِ الرَّاوِي، وأَمّا فِي الصُّكُوْك فَلا يَحِلُّ العَملُ بِالخَطِّ؛ لأَنَّ الصكَّ تَحتَ يَدِ الخَصمِ وَالتَّزوير، وكانَ الجوابُ فيهِ حينَئِذٍ كَالجَوابِ فِي دِيوانِ القاضِي، وَقَولُ محمد رَحمَه الله فِي بابِ الحَديثِ ودِيوانِ القاضِي مِثل قَولِ أَبِي يوسفَ رَحمَه الله فِي أَنْ يُعمَلَ بِالخَطِّ فِيهِما إِلَّا فِي بابِ الصُّكُوْك، فإِنَّ مُحمداً رَحمَه الله جَوَّزَ العَملَ بِالخَطِّ فِيهِما وإِنْ لَمْ يَكُن فِي يَدِ الشَّاهِد بِطريقِ الاستِحسانِ؛ تَيسيراً على النَّاس وتَوسِعَةً عَلَيهِم إذا أَحاطَ عِلمُ الشَّاهِد بِأَنَّ الخَط الَّذِي فِي الصَكِّ هو خَطُّه مِنْ غَيرِ شَكٍ وشُبهَةٍ؛ إِذ غَلَطُ الشُّهودِ فِي خُطوطِهِم نادِرٌ، وأَبو يوسفَ رَحمَه الله لَا يُجوِّزُ ذَلِكَ.

فيجوزُ أنْ يقول: وجدتُ بخطِّ أبي، أو بخطِّ فلانٍ، لا يزيدُ عليه، فأما الخطُّ المجهول فعلى وجهين، إما أنْ يكونَ مفردًا، وذلك باطلٌ، وإما أن يكونَ [مضمومًا][1] إلى جماعة لا يتوهّم التزويرُ في مثلِه، والنسبةُ تامةٌ يقعُ بها التعريف، فيكونُ كالمعروف. والله أعلم. وأما طرقُ التبليغِ فقسمانِ أيضًا: عزيمةٌ ورخصةٌ، أما العزيمةُ فالتمسكُ باللفظ المسموع، وأما الرخصةُ فالنقلُ إلى اللفظ يختارُه الناقلُ.

بَقِيَ ههنا فَصلٌ أي: نَوعٌ وهو مَا يَجِدُ الرَّاوِي مَكتوباً مِنَ الأَحاديثِ بِخَطِّ أَبيهِ وهُوَ مَعلومٌ عنده أَو بِخَطِّ رَجلٍ مَعروفٍ بِالرِّوَايَةِ مَوثوقٍ فِي كِتابٍ مَعروفٍ فَيَجوزُ لِلرَّاوِي أَنْ يَقولَ: وَجَدتُ بِخَطِّ أَبِي، أَو بِخَطِ فُلان، ويَذكُرُ ذَلِكَ الرَّجلَ المَعروفَ ولا يَزيدُ على ذَلِكَ، فَلا يَقولُ: حَدَّثَني أَو أَخبَرَني به أَبِي أَو فُلانٌ، وأَمّا الخَط إذا كَانَ مَجهولاً فَعَلَى وَجهَينِ مُفرَدٍ عَن ذِكرِ جَماعَةٍ لَا يُتَوهَمُ التَّزوِيرِ فِي مِثلِ ذَلِكَ وَمَضمومٍ إِلَى الجَماعَةِ المَذكورَةِ ونِسبةٍ تِلكَ الجماعَةِ تامَّةٌ يَقعُ بِهَا التَّعريفُ بِأَنْ يَكتُبَ الكاتِبُ نَسَبهُ فَيَذكُرَ أَباهُ وجَدَّهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَكونُ هَذَا الخَطُّ المَجهولُ كَالمَعروفِ؛ لأَنَّهُ يَقعُ الأَمنُ عَنِ التَّزوِير، وَهَذَا فِي الأَخبارِ خاصَّةً، وأَمّا فِي الشَّهَادَات والقَضاءِ فَلا؛ لأَنَّ ذَلِكَ مِنْ مَظالِمِ العِبادِ يُعتَبرُ فيهِ مِنَ الاستِقصاءِ مَا لَمْ يُعتَبر فِي رِوايَةِ الأَخبارِ، أَلَا تَرَى أَنَّ العِلمَ فِي الشَّهَادَة مَنصوصٌ عَلَيهِ قَالَ الله تَعَالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف: ٨٦] وَقَالَ ﷺ لِلشاهِدِ: إذا رأيتَ مِثلَ الشَّمْسِ فاشهَدْ[2].

هَذَا الَّذِي ذَكرناهُ هو طَرَفُ السَّامع، وأَمّا طَرَفُ تَبليغِ الأَحاديثِ أَدائِها فَقِسمانِ كَطَرَفِ السَّامعِ، أَحدُهُما عَزيمَةٌ والآخَرُ رُخصَةٌ أَمّا العَزيمَةُ فهو أَنْ يُؤَدِّيَ الرَّاوِي الحَديثَ على الوَجهِ الَّذِي سَمعَ بِلَفظِه ومَعناهُ، وأَمّا الرُّخصَة فَهِيَ أَنْ يُؤدّيَهُ الرَّاوِي بِلفظٍ يَختارُه.



(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: مضمونًا.

(٢) الضعفاء الكبير للعقيلي (٤/ ٦٩)، بلفظ: رَأَيْتَ الشَّمْسَ، فَاشْهَدْ على مِثْلِهَا أَوْ دَعْ.

وهذا بابُ شرطِ نقل المتون

قال بعضُ أهلِ الحديث: لا رخصةَ في هذا الباب، وأظنُّه اختيارَ ثعلب من أئمة اللغة، قالوا: لأنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: (نضرَ اللهُ أمرِأً سَمِعَ منّي مقالَةً فوَعاها وأدّاها كما سَمِعَها) ولأنه صلى الله عليه وسلّم مخصوصٌ بجوامعِ الكلمِ سابقٌ في الفصاحة والبيانِ فلا يُؤمنُ في النقلِ التبديل والتحريف،

[بابُ شَرطِ نَقلِ مُتونِ الحديث بالمعنى]

قَالَ رَحمَه الله: (بابُ شَرطِ نَقلِ المُتونِ) إلى قوله: (بِخِلافِ القُرآنِ)

أقول: هَذَا البابُ فِي بيانِ شَرطِ نَقلِ مُتونِ الأَحاديثِ بِالمَعنَى وأَنَّهُ مُختَلفٌ فيهِ بَينَ أَهلِ العِلمِ، فَذَهبَ بَعضُ أَهلِ الحَديثِ إِلَى أَنَّ الرُّخصَةَ فِي بابِ نَقلِ الحَديثِ بِالمَعنَى غَيرُ ثابِتَةٍ وأَنَّ مُراعاةَ اللَفظِ فِي الرِّوَايَة واجِبَةٌ، وَإِلَيْه ذَهبَ ابن سيرينَ رَحمَهُ الله وهو اختِيارُ أَبِي بَكرٍ الرازيّ رَحمَهُ الله واختِيارُ ثَعلب مِنَ أَئِمَّة اللُّغَةِ على مَا قَالَه المُصنِّف رَحمَهُ الله[1]، وَعن مالِكٍ رَحمه الله أَنَّهُ كَانَ يُشدِّدُ فِي الباءِ والتاءِ أي: كَانَ يَمنَعُ مِنْ إِبدالِ الباءِ بِالتاءِ فِي بِالله، وحُمِلَ ذَلِكَ مِنْهُ على المُبالَغةِ فِي الأولى لِلاتِفاقِ على أَنَّ الأولَى هو الإِتيانُ بِلَفظِ النَّبِي مَا أَمكَنَ.

دَليلُ المَانِعينَ نَصٌّ ومَعقولٌ، أَمَّا النَّصُّ فَقولُه ﷺ: نضرَ اللهُ امرأً سَمِعَ مِنَّا مَقالَةً فَوَعاها وأَدّاها كما سَمِعَها، فَرُبَّ حامِلِ فِقهٍ إِلَى غَير فَقيهٍ، ورُبَّ حامِلِ فِقهٍ إِلَى مَنْ هو أَفقَهُ مِنْهُ[2].

(١) ينظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٩٦٩)، أصول السرخسي (١/ ٣٥٥)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٤٠).

(٢) سنن أبي داود (٣/ ٣٢٢)، برقم (٣٦٦٠) بلفظ: «نضر الله امرأ سمع منا حديثًا، فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه». سنن الترمذي (٤/ ٣٣٠)، برقم (٢٦٥٦).

وقال عامّةُ العلماء: لا بأسَ بذلكَ في الجملةِ رخصة؛ لاتفاقِ الصحابة على قولِهم: أمَرَنا رسولُ الله عليه السلام بكذا، ونهانا عن كذا،

رَغّب ﷺ فِي مُراعاةِ اللفظِ فِي النَّقل ونبه على المَعنَى وهو تَفاوتُ النَّاس فِي الفِقهِ والفَهمِ الَّذِي عَلَيهِ مَدار الشَّرع، وَإِذَا كَانَ الأَصلُ هَذَا ثَبتَ الحَجرُ عامًّا عَن تَبديلِ اللفظِ بِلفظٍ آخَرَ.

ونَضَر بِالتَّخفيف بِمَعنى حسن، يُقالُ: نَضَر وَجهَه أي: حَسُنَ، ونَضره الله، يَتعدَّى وَلَا يَتعدَّى.

وَعَن الأَزهَريّ: لَيْسَ هَذَا مِنَ الحُسنِ فِي الوَجهِ وإِنَّما هو فِي الجاهِ والقَدر، ونَضَّر بِالتَّشْدِيْدِ بِمَعنى نَعَّم. كذا فِي المغرب[1].

وأَمَّا المَعقولُ فَلِأَنَّ النَّبِي ﷺ أُوتِيَ مِنْ جَوامِعِ الكَلمِ والفَصاحَةِ مَا هو النهايَةُ، وَفِي التَّبديل بِعبارَةٍ أُخرَى لَا يُؤمَنُ التَّحريفُ أَو الزِّيَادة وَالنُّقصَان، وَلِأَنَّهُ يُؤدِّي إِلَى اختِلالِ مَعنَى الحَديثِ بِالكُلِّيَّةِ لِاختِلافِ العُلماءِ فِي إِدراكِ المَعانِي، وَعِندَ ذَلِكَ لَو قُدِّرَ النَّقلُ بِالمَعنى مَرتَين أَو ثَلاثاً لاختَلَّ المَعنَى بِالكُلِّيَّةِ.

وَقَالَ أَكثرُ العُلماءِ رَحِمَهُم الله: إِنَّ نقلَ الحَديثِ بِالمَعنَى يَجوزُ بَعدَ حُسنِ الضَّبْط بِطريقِ الرُّخصةِ، ومُراعاةِ اللَّفظِ فِي النَّقل أَولَى، وَعَلَيهِ اتفاق الأَئِمَّة الأَربَعةِ والحَسن البَصريِّ والشَعبيّ وَالنَخعيّ رَحِمَهُم الله[2].

وحُجَّتُهُم على ذَلِكَ وجوه:

الأَوّلُ اتفاق الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم على قَولِهم: أَمرَنا رَسولُ الله بِكَذَا، وَنَهانا عَن كذا، وَمَعروفٌ عَن ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَقولُ: سَمعتُ رَسولَ الله كذا أَو نَحواً أَو

(١) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٦٧).

(٢) ينظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٩٦٩)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٨٠)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٣٥٠)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٤٠)، المحصول لابن العربي (ص: ١١٨).

ومعروفٌ عن ابن مسعودٍ وغيرِه: قال رسول الله عليه السلام كذا أو نحوًا منه أو قريبًا منه، وفي تفصيل الرخصة جوابٌ عما قال، وهذا لأنّ النظمَ من السنةِ غيرُ معجز، وإنما النظمُ لمعناه، بخلاف القرآن،

قَرِيباً مِنْهُ أَو كَلاماً هَذَا مَعناه[1]، وَلَمْ يَدفَع عَن ذَلِكَ دافِعٌ، فَكَانَ إِجماعاً على الجَوازِ، وَكَانَ أَنس رَضِيَ الله عنه إذا رَوى حَدِيثاً قَالَ فِي آخرِهِ: أَو كما قَالَ رَسولُ الله[2].

وَذَلِكَ دَلِيلٌ على أَنَّ النَّقْل بِالمَعنى كَانَ مَشهوراً فِيما بَينَهُم.

الثَّانِي أَنَّ النظمَ مِنَ الحَدِيثِ غَيرُ مُعجزٍ والمَطلوبُ مِنَ النظمِ هو الَّذِي يَتعلقُ بِمَعناه وهو الحُكمُ وَقَدْ عُلِمَ أَنَّ الأَمرَ بِالتَّبليغ لِمَا هو المَقصودُ به، فَإِذَا كَمُلَ ذَلِكَ بِالنَّقْل مِنْ جَهةِ المَعنى كَانَ مُمتَثلاً لِمَا أُمرَ به مِنَ النَّقلِ، لَا مُرتَكباً لِلحَرامِ، بِخلافِ القُرآن فَإِنَّ النظمَ مُعتَبرٌ فِي نقلِهِ؛ لِأَنَّهُ مُعجِزٌ.

الثَّالِث أَنَّهُم أَجمَعوا على جَوازِ تَفسيرِ الحَدِيثِ بِالعَجميَّةِ، وَلِذَلِكَ كَانَ سُفراءُ رَسولِ الله ﷺ فِي البِلادِ يُبلِّغونَ أَوامِرَه وَنَواهيهِ بِلُغَتِهم ويُعلِّمونَهُم الشَّرعَ بِأَلسِنَتِهِم مَع كونه حُجَّةً حِينَئِذٍ بالاتفاق.

وَأَمَّا الجَوابُ عَن الحَدِيثِ فهو أَنَّهُ دُعاءٌ لِيُبَلِّغِه على الوَجهِ المَذكورِ؛ لِأَنَّهُ الأَولَى، وَنَحنُ قائِلون إنَّ مُراعاةَ اللَّفظِ فِي النَّقل أَولَى، مَع أَنَّ هَذَا الحَدِيثَ يَدلُّ على جَوازِ النَّقل بِالمَعنى فإنه رُوِيَ بِأَلفاظٍ مُختَلفَةٍ وَالظاهِرُ أَنَّهُ حَدِيثٌ واحِدٌ؛ إِذ الأَصلُ عَدَمُ تَكرُّرِهِ عَن النَّبِي ﷺ.

---

(١) عن عمرو بن ميمون، قال: «ما أخطأني ابن مسعود عشية خميس إلا أتيته فيه، قال: فما سمعته يقول لشيء قط قال رسول الله ﷺ، فلما كان ذات عشية قال: قال رسول الله ﷺ، قال: منكس» قال: «فنظرت إليه، فهو قائم محللة، أزرار قميصه، قد اغرورقت عيناه، وانتفخت أوداجه» قال: أو دون ذلك، أو فوق ذلك، أو قريبًا من ذلك، أو شبيهًا بذلك. سنن ابن ماجه (١/ ١٠)، برقم (٢٣).

(٢) سنن ابن ماجه (١/ ١١)، برقم (٢٤).

والسنة في هذا الباب أنواعٌ: ما يكون محكمًا لا يشتبه معناه ولا يحتملُ غيرَ ما وُضعَ له، وظاهرٌ يحتملُ غير ما ظهرَ من معناه من عامٍّ يحتملُ الخصوصَ أو حقيقةٍ يحتملُ المجازَ، ومشكلٍ أو مشتركٍ لا يعملُ به إلا بتأويل، ومجمل أو متشابه،

قَولُه: «وَفِي تَفصيلِ الرُّخصَة جَوابٌ عَمَّا قَالَ» أي: فِي تَفصيلِ رُخصَةِ نقلِ الحَديثِ بِالمَعنى بِلفظٍ يَختارُه الناقِلُ جَوابٌ عَمَّا قَالَ بَعضُ أَهلِ الحَديثِ: إنَّ النَّبِي ﷺ مَخصوصٌ بِجوامِعِ الكَلم، وَلَا فِي المُجملِ المُشتَرك، فَلَم يَرد على الَّذِينَ جَوَّزوا النَّقْلَ بِالمَعنى مَا احتَجَّ به المَانِعونَ، وَلِذَلِكَ قَالَ المُصنَّفُ رَحمَهُ الله: «لَا بأسَ فِي ذَلِكَ» أي: بِالنَّقْل بِالمَعنى فِي الجملَةِ أي: فِي بَعضِ الأَخبارِ كَالمُحكمِ وَمَا يُشبِهُه، وأَمَّا الجَوابُ عَن مَعقولِهم فهو أَنَّ الكَلامَ فِيمَنْ نقلَ بِالمَعنى سَواء مِنْ غَير زِيادَةٍ وَلَا نُقصانٍ وَلَا إِخلالِ شَيءٍ وَيَكونُ حَسنَ الضَّبْطِ عارِفاً.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(والسُّنَّةُ فِي هَذَا البابِ أَنواعٌ)** إِلى قَولِهِ: **(فِقهاً وشَريعةً)**

أقول: إن السُّنَّةَ أي: الخَبرُ في بابِ النَّقلِ بِالمَعنى على أَنواعٍ:

مِنْهَا مَا يَكُوْن مُحكَماً وهو مَا له مَعنًى واحِدٌ وهو مَعلومٌ بِظاهِرِ المَتنِ لَا يشتَبِهُ مَعناه وَلَا يَحتَملُ غَيرَ مَا وُضِعَ له مِنَ المَعنى.

وَمِنْهَا مَا يَكُوْنُ ظاهِراً يَحتَملُ غَيرَ الَّذِي ظَهرَ مِنْ مَعناه وَذَلِكَ كَالعامِّ الَّذِي يَحتَملُ الخُصوصَ، والحَقيقَةِ الَّتِي تَحتَملُ المَجازَ.

وَمِنْهَا مَا يَكُوْنُ مُشكلاً أَو مُشتركاً لَا يُعرَفُ مُرادُه وَلَا يُمكنُ أَنْ يُعمَلَ به إِلَّا بِالتَأويلِ والبَيانِ، وَمِنْهَا مَا يَكُوْن مُجمَلاً أَو مُتشابِهاً.

وَمِنْهُ مَا يَكُوْن مِنْ جَوامِعِ الكَلِم المُختَصَّةِ بِرَسولِ الله ﷺ.

وقد يكونُ من جوامع الكلم التي اختصَّ بها رسول الله عليه السلام قال عليه السلام فيما يحكى من اختصاصه: (وأُوتيتُ جوامِعَ الكَلِم) فهي خمسةُ أقسام: أما الأولُ فلا بأسَ لمن له بصرٌ بوجوهِ اللغةِ أنْ ينقلَه إلى لفظٍ يؤدّي معناه؛ لأنه إذا كان محكمًا مفسّرًا أمنَ فيه الغلطُ على أهلِ العلم بوجوهِ اللغة،

فَهَذِهِ الجُملَةُ الَّتِي ذَكرناها هِيَ خَمسَةُ أَقسامٍ(١).

أَمَّا القِسمُ الأَوّلُ فَيجوزُ نَقلُه بِالمَعنى لِكُلِّ مَنْ كَانَ بَصيراً عَليماً بِوجوهِ اللُّغَةِ؛ لِأَنَّ المُرادَ به معلوماً حَقيقَةً فَإِذَا نَقلَه بِلَفظٍ آخر يُؤَدّي مَعناه أَمِنَ فيهِ الغَلط؛ لِأَنَّهُ لَا يمكن فيهِ الزِّيَادة والنُّقصانُ؛ لِكَونِ الناقِلِ مِنْ أَهلِ العلم بِوجوهِ اللُّغَةِ فَيَجوزُ النَّقل بِطَرِيقِ الرُّخصَة تَيسيراً، وَذَلِكَ كَقَولِه ﷺ: مَنْ دَخلَ دار أَبِي سُفيانَ فهو آمِنٌ(٢). فإنه لَو نقلَه ناقِلٌ: مَنْ ولج، لجَازَ؛ لِأَنَّهُ مُحكَمٌ لَا يَحتَملُ التَّبديل، وَكَقولِهِ: المُستَحاضَةُ تَتَوضأُ لِوقتِ كُلِّ صَلاةٍ. فَلَو نقلَه ناقِلٌ: لِآنِ كُلِّ صَلاةٍ، كَانَ جائِزاً، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِي ﷺ قال(٣): انهم عَن أَربَعٍ عن بَيعٍ مَا لَمْ يُقبَض إِلَى آخرِهِ، ثُمَّ رَوته الرواة بِقَولِهم: نهَى النَّبِي عَن بَيعِ مَا لَمْ يُقبَض.

فَلَمّا أَفادَ كُلٌّ مِنْهُمَا مَا أَفادَهُ الآخرُ لَمْ يَمتَنِعوا عَن نَقلِهِ بِالمَعنى، وَقَدْ ثَبتَ فِي كِتابِ الله تَعَالى نَوعٌ مِنَ الرُّخصَة مَع أَنَّ نَظمَهُ مُعجِزٌ بِبَرَكَةِ دُعاءِ رَسولِ الله ﷺ كما أَشارَ إليه بِقَوْلِهِ: يَا أُبَيّ أُرسِلَ إِلَيَّ أَن اقرأ القُرآنَ على حَرفٍ، فَرَدَدْتُ إليه أَنْ هَوِّنْ على أُمَّتِي فَرَدَّ إِلَيَّ اقرأهُ على سَبعَةِ أَحرفٍ / ج:٢٦/ وَلَكَ بِكُلِّ رَدَّةٍ رددتكها مَسأَلَةٌ تَسأَلينها، فَقُلتُ: اللَّهُمَ اغفِر لِأُمَّتِي اللَّهُمَ اغفِر لِأُمَّتِي، وَأَخَّرتُ الثالِثَةَ لِيَومٍ يَرغَبُ إِلَيَّ الخَلقُ كُلُّهُم حَتَّى إِبراهِيم. أَخرجَهُ مُسلِمٌ(٤).

---

(١) ينظر في الأقسام الخمسة وحكمها من حيثُ جوازُ الرواية بالمعنى وعدمُه أصول السرخسي (١/ ٣٥٦-٣٥٧).

(٢) مسند أحمد (١٣/ ٢٩٩)، برقم (٧٩٢٢).

(٣) قال: ساقطة من س.

(٤) صحيح مسلم (١/ ٥٦١)، برقم (٨٢٠).

فثبتَ النقلُ رخصةً وتيسيرًا، وقد ثبتَ في كتاب الله ضربٌ من الرخصة مع أنّ النظمَ معجز، قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (أُنزلَ القرآنُ على سبعةِ أحرفٍ) وإنما ثبتَ ذلك ببركةِ دعوةِ النبيِّ عليه السلام غيرَ أنّ ذلك رخصةُ إسقاطٍ، وهذه رخصةُ تخفيفٍ وتيسيرٍ مع قيام الأصل على نحو ما مرّ تقسيمُه في باب العزيمة والرخصة.

الأحرُف: الوُجوهُ والأَنحاءُ الَّتِي يَنحُوهَا القُراءُ. كذا في الفائقِ[1]. وَقِيْلَ غَير ذَلِكَ، غَير أَنَّ ذَلِكَ -أي: أَنَّ مَا ذُكِرَ مِنَ الرُّخصَة الثابتَةِ فِي كِتابِ الله تعالى وهي سُقوطُ تَعينِ اللُّغَةِ الواحِدَة فِي القِراءَةِ- رُخصَة إِسقاطٍ، فَإِنَّ العَزيمَةَ فِي قِراءَةِ كِتابِ الله تعالى كَانَت أَنْ يَقرَأَ بِلُغَةِ قُريشٍ لَا غَيرُ، ثُمَ سَقطَت هَذِهِ العَزيمَةُ أَصلاً وَتَعَيَّنت القِراءَةُ على الأَحرُفِ السَّبعَةِ، كما فِي رَكعَتَيِ المُسافِرِ حيث لَمْ تَبقَ الأَربَعةُ عَزيمَةً أَصلاً، وَتَعَيَّنَت الرَّكعَتانِ، وَكَمَا سَقطَت حُرمَةُ الخَمرِ أَصلاً حالَةَ الاضطِرارِ فكانَت الرُّخصَة المَذكورَةُ رُخصَةَ إِسقاطٍ، وَالرُّخصَة الثابتَةُ فِي الحَديثِ رُخصَةُ تَيسيرٍ وتَخفيفٍ، فَإِذَا نقلُ الحَديثِ بِلَفظِ الرَّسُول ﷺ عَزيمَةٌ، ونَقْلُهُ بِالمَعْنَى بِلَفظٍ يَختارُه الناقِلُ رُخصَةٌ، مَع قِيامِ الأَصلِ فيهِ وهو العَزيمَةُ كَسائِرِ الرُّخَصِ مَع العَزائِمِ، كَأَكلِ مالِ الغَيرِ عند المَخمَصةِ فَإِنَّهُ رُخصَةٌ والامتِناعُ عنه عَزيمَةٌ حَتَّى يَموتَ جُوعاً، بِخِلافِ الأَوَّلِ فَإِنَّ العَزيمَةَ فيهِ ساقِطَةٌ كما مَرَّ ذِكرُه.

وَذَكَر مَولانَا حَميدُ الدّين الضرير رَحمَهُ الله: مَعْنَى الإِسقاطِ ههنا والله أَعلَمُ سُقوطُ تَعينِ الأَوَّلِ عَزيمَةً وَغَيره رخصَة حَقيقِيَّة، بَل صارَ الكُلُّ عَزيمَةً.

وَأَمَّا القِسمُ الثَّانِي وهو الظَّاهِر الَّذِي يَحتَمِلُ غَيرَ مَا ظَهرَ مِن مَعناهُ فَلَا يَجوزُ نَقلُه بِالمَعْنَى إِلَّا لِمَن جَمَعَ إِلَى عِلمِ اللُّغةِ فِقهَ الشَّرِيْعَة والعِلمَ بِطَرِيقِ الاجتِهادِ؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يَكُن عالِماً بِذَلِكَ لَا يُؤمنُ عَلَيهِ أَنْ يَنقُلَ الظَّاهِر إِلَى لَفظٍ لَا يَحتَمِل مَا احتَمَلَه اللَّفظُ المَنقولُ عَن النَّبِي ﷺ مِنْ خُصوصٍ أَو مَجازٍ، وَيَحتَمِلُ أَن يَكُوْنَ مُرادُه ﷺ مِن اللَّفظِ المَنقولِ عنه هو مُحتَمَل ذَلِكَ اللَّفظ لَا مُوجبه، وَذَلِكَ مِثْلُ قوله ﷺ: لَا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يَنوِ الصِّيامَ مِنَ الليل. فإنه يحتملُ أَن يَكُوْن

(١) الفائق في غريب الحديث (١/ ٤٦).

وأما القسم الثاني فلا رخصةَ فيه إلا لمن حوى إلى علمِ اللغة فقهَ الشريعة والعلمَ بطريقِ الاجتهاد؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لا يُؤمنُ عليه أنْ ينقلَه إلى ما لا يحتملُ ما احتملَه اللفظُ المنقولُ من خصوصٍ أو مجاز، ولعلّ المحتملَ هو المراد، ولعله يزيدُه عمومًا فيخلّ بمعانيه فقهًا وشريعةً،

مَعناهُ: لَا صِيامَ لِمَن لَمْ يَنوِ فِي النَهارِ أَن يَكُوْن صَومُه مِنَ الليل.

وَحَملناهُ على هَذَا وَإِنْ كَانَ على خِلافِ مَا اقتَضاهُ ظاهِرُ اللَّفظِ؛ لئلا يَقعُ التَّعَارُض / س:٢٠٩/ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ مَا قالَهُ ﷺ فِي آخِرِ حَديثٍ: وَمَن لَمْ يَأكُل فَليَصُم[1].

وَقَولُهُ: «وَلعلّه يزيدُه عُموماً» أي: وَلَعَلَّ اللَّفظَ الَّذِي يَنقُلُ الناقِلُ به المَعْنَى يَكُوْن أَعَمّ مِن لَفظِ الحَديثِ بِجَهلِهِ بِالفَرقِ فَيزيدُ الحَديث بِسَبَبِ نَقلِه بِالمَعْنَى عَموماً أَو بِالعَكسِ فَيخلّ بِمَعْنَى الحَديثِ مِن حيث الفَقهُ وَالشَّرِيْعَة، بِخِلافِ مَا إذا كَانَ عَالِماً بِالفَقهِ وَالشَّرِيعَة فإنه يَقَعُ الأَمنُ مِنْهُ عَن هَذَا التَّقصير عند تَغيير اللَّفظِ فَيَجوزُ له النَّقل بِالمَعْنَى كما كَانَ يَفعَلُه الحَسنُ وَالنَّخعي وَالشَّعبي رَحمَهُم الله، نَظيرُ ذَلِكَ مَا رُوِيَ عَن ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه: أَربَعٌ يُخفيهِنَّ الإِمَام[2]، وَفِي رِوايَةٍ: خَمسٌ يُخفيهنَّ الإِمَام[3]، فَقَولُهُ: «خَمسٌ» أَعَمُّ مِن قَولِهِ: «أَربَعٌ». وَكَذَلِكَ قَولُهُ ﷺ: الماءُ مِنَ الماءِ. لَو زادَ فيهِ رَاوٍ: إذا خَرجَ عَن شَهوَةٍ، كَانَ هَذَا أَخَصَّ مِنَ الأَوَّلِ.

---

(١) مستخرج أبي عوانة (٢/ ٢٣٤) برقم (٢٩٦٩)، بلفظ: «من كان أكل فلا يأكل بقية يومه، ومن كان لم يأكل فليصم بقية يومه».

(٢) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٢/ ٨٧)، برقم (٢٥٩٦)، بلفظ: «أربع يخفيهن الإمام: بسم الله الرحمن الرحيم، والاستعاذة، وآمين، وإذا قال: سمع الله لمن حمده قال: ربنا لك الحمد»، من كلام إبراهيم النخعي وليس ابن مسعود.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٦٧)، برقم (٨٨٤٩)، بلفظ: «خمس يخفيهن الإمام: الاستعاذة، وسبحانك اللهم وبحمدك، وبسم الله الرحمن الرحيم، وآمين، واللهم ربنا لك الحمد». من كلام إبراهيم النخعي وليس ابن مسعود.

وأما القسمُ الثالثُ فلا يحلّ فيه النقل؛ لأنه لا يفهم معناه إلا بتأويلٍ، وتأويلُه على غيرِه ليس بحجّةٍ، وأما الرابع فلا يُتصوّرُ فيهِ النقلُ لما مرَّ أنَّ المجملَ ما لا يُفهمُ مرادُه إلا بالتفسير، والمتشابهُ ما انسدَّ علينا بابُ دركِه، وابتلينا بالكفّ عنه، وأما الخامسُ فإنه لا يؤمَنُ فيه الغلطُ؛

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا القِسمُ الثَّالِث) إلى قَولِهِ: (أَحوَطُ الوجهَينِ عندنا)

أقول: القِسمُ الثَّالِث وهو المُشكِلُ وَالمُشتَرك لَا يَحِلُّ فيهِ النَّقل بِالمَعْنَى أَصلاً؛ لِأَنَّ المُرادَ مِنْهُ لَا يُعرَفُ إِلَّا بِتَأويلٍ، وَالتَّأويلُ إِنَّمَا يَكُوْن بَنَوعٍ مِنَ الرَّأي، فَلَا يَكُوْن حُجَّةً على غَير المُؤَوِّلِ، وَذَلِكَ كَقَولِهِ ﷺ فِي زَكاةِ السائِمَةِ: إِنَّمَا حَقُّنا الجَذعَةُ وَالثَّني[1]. فَإِنَّ لَفظَ الجَذعَةِ مُشتَرَكٌ فِي أَنواعِ البَهائِمِ، إِذ هو مِنَ الإِبِلِ مَا كَانَ فِي السَّنَة الخامِسَةِ، وَمِنَ البَقَرَةِ وَالشَّاةِ مَا كَانَ فِي السَّنَة الثانِيَةِ، وَفِي تَفسيرِ الفُقَهاءِ هِيَ فِي الغَنَمِ مَا أَتَى عَلَيهِ أَكثَرُ السَّنَة، وَفِي الخَيلِ مَا كَانَ فِي السَّنَة الرَّابِعَةِ، فَلَمَّا كَانَ مَعْنَى الجَذعَةِ مُشتَرَكاً حَمَلَ هَذَا الحَديثُ على زَكاةِ الإِبلِ لَا على زَكاةِ الغَنَمِ فِي ظاهِرِ الرِّوَايَة، حَتَّى لَمْ يَجُز أَداءُ الجَذعِ فِي زَكاةِ الغَنَمِ، وهو قَولُ أَبِي حَنيفَةَ رَحِمَهُ الله، وَهُمَا حَمَلاهُ على زَكاةِ الغَنمِ فَجَوَّزا زَكاةَ الغَنَمِ بِأَداءِ الجَذعِ مِنْهَا[2].

وَأَمَّا القِسمُ الرَّابع وهو المُجمَلُ وَالمُتشابِهُ فَلَا يُتَصَوَر فيهِ النَّقل بِالمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ لَا يُوقَفُ على مَعْنَى المُجمَلِ إِلَّا بِدَليلٍ آخَرَ وهو تَفسيرُ المُجمَلِ، وَبابُ دَركِ المُتشابِهِ مُنسدٌ عَلَينَا، وابتُلينَا بِالكَفِّ عَن طَلَبِ مَعْنَاه، فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ نَقلُهُ بِالمَعْنَى؟!! نَظيرُ المُجمَلِ مَا رُوِيَ أَنَّ القَطعَ على عَهدِ رَسولِ الله ﷺ مَا كَانَ إِلَّا فِي ثَمَنِ المجنّ[3]، وَأَنَّهُ مُجمَلٌ وَرُوِي عنه ﷺ: لاَ قَطعَ إِلاَّ فِي

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي موطأ مالك (٢/ ٣٧٢)، برقم (٩٠٩) بلفظ: «... ونأخذ الجذعة والثنية ...» موقوفًا على عمر بن الخطاب.

(٢) وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الجذع إذا بلغ ستة أشهر جاز عن الضأن. ينظر: المبسوط للسرخسي (٢/ ١٨٢)، تحفة الفقهاء (١/ ٢٨٧)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٩٩).

(٣) صحيح البخاري (٨/ ١٦١)، برقم (٦٧٩٤)، صحيح مسلم (٣/ ١٣١٣)، برقم (١٦٨٥).

لإحاطةِ الجوامع بمعانٍ قد يقصرُ عنها عقولُ ذوي الألبابِ وكلّ مكلّفٌ بما في وسعِه، وذلك مثلُ قول النبيِّ عليه السلام: (الخَرَاجُ بالضَّمانِ) وذلك أكثرُ من أنْ يُحصى ويعدّ، ومن مشايخنا من لم يفصل بين الجوامع وغيرها، لكن هذا أحوطُ في الوجهين عندنا. والله أعلم بالصواب.

دِينارٍ أَو عَشَرَةِ دَراهِمَ[1]. فَكانَ الأَخذُ بِهَذَا أَولى؛ لِأَنَّهُ لاَ إِجمالَ فيهِ.



(١) قال الترمذي في سنن الترمذي (٣/ ١٠٣): وقد روي عن ابن مسعود أنه قال: لا قطع إلا في دينار، أو عشرة دراهم، وهو حديث مرسل، رواه القاسم بن عبد الرحمن، عن ابن مسعود. والقاسم لم يسمع من ابن مسعود.

[تأويلُ أحاديثَ من المتشابهِ]

ونَظيرُ المُتشابِهِ مَا رُوِيَ عَن النَّبِي صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم: إنَّ الجَبارَ يَضَعُ قَدَمَه في النَّارِ.

وَمَا رُوِيَ عَنْهُ أَنَّ الله خَلَقَ آدمَ عَلَى صُورَتِه. لو حُمِلَ هَذانِ الحَديثانِ عَلَى ظاهِرِهِمَا كانَا مُخالِفَينِ لِلآيَةِ المُحكَمَةِ فِي نَفيِ التَّشْبِيْه وَهِيَ قَولُهُ تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّهُما مَعْدُولانِ عَن ظَاهِرِهِمَا وَمُؤَولانِ بِتَأويلٍ يُوافِقُ الآيَةَ المُحكَمَةَ، وَتَأويلُمهَا مَا ذُكِرَ فِي التَّبصِرَةِ وَغَيرِها، فَقالَ فِي التَّبصِرَةِ: قِيْلَ المُرادُ مِنَ الجَبارِ الكافِرُ العالِي المُتَمرِّد، كَمَا فِي قَولِهِ تَعَالَى: ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٥][1] وَقَولُهُ: إنَّ الله خَلَقَ آدمَ عَلَى صُورَتِه. خارِج عَلَى سَبَبٍ مَروِيٍّ فِيْهِ وَهُوَ أَنَّهُ صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم رَأَى رَجُلاً يَضرِبُ آخرَ عَلَى وَجهِهِ فَنَهاهُ عَن الضَّرب عَلَى الوَجهِ وَقَالَ: إنَّ الله خَلَقَ آدمَ عَلَى صُورَتِهِ، أي: عَلَى صُورَةِ المَضروبِ، فَكانَ الضَّمِير راجِعاً إِلَى المَضروبِ لَا إِلَى الله تَعَالَى[2].

وَذَكَر ابن فورك الأَصفَهانِيّ رَحِمَهُ الله فِي تَأويلاتِهِ فِي هَذَا الحَديثِ وُجوهاً، أَحَدُهَا مَا مَرَّ ذِكرُه، وَلِكَنَّ بِوَجهٍ آخَرَ وَهُوَ أَنَّ النَّبِي صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم مَرَّ بِرَجُلٍ يَضرِبُ ابنَهُ أَو عَبْدَه فِي وَجهِهِ لَطماً وَيَقولُ: قَبَّحَ الله وَجهَكَ وَوَجهَ مَنْ أَشبَهَ وَجهَكَ، فَقالَ صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم: إِذَا ضَربَ أَحدكُم عَبدَهُ فَليَتَّقِ الوَجهَ فَإِنَّ اللهَ خَلقَ آدمَ عَلَى صُورَتِهِ. وَقَدْ نَقلَ الناقِلونَ هَذِهِ القِصةَ مَع هَذِهِ اللَّفظَةِ مِنَ الطُرُقِ الصَحيحَةِ. وَإِنَّما تَركَ بَعْضُ الرُّوَاة بَعْضَ الخَبرِ اختِصاراً. وَخَصَّ آدمَ عَلَيهِ السَّلام بِالذِكرِ لِأَنَّهُ الَّذِي ابتَدَأت خِلقَةُ وَجهِهِ عَلَى الحَدِّ الَّذِي نَحتَذِي بِهِ عَلَيْهَا مِن بَعْدِه، كَأَنَّهُ نَبهَّه عَلَى أَنَّكَ قَدْ سَبَبْتَ آدمَ وَمَنْ وَلدَ؛ مُبالَغةً فِي الرَّدعِ عَن مِثلِه.

الثَّانِي أَنَّ الضَّمير فِي ﴿صُورَتِه﴾ يَرجِعُ إِلَى آدَمَ عَلَيهِ السَّلام، وَذَلِكَ يَنقَسمُ إِلَى وُجوهٍ، أَحدُهَا: أَنَّ فائِدَتَه لِمَعرفَتِنا إِتمام نِعمَةِ الله عَلَى آدَمَ عَلَيهِ السَّلام بِمَا فَضَلَّهُ بِأَن خَلَقَه بِيَدِيهِ وَأَسكَنَه جَنتَه

(١) ينظر تبصرة الأدلة (١/ ٢٨٩).

(٢) ينظر تبصرة الأدلة (١ / ٢٨٨).

وَأسجَدَ لَهُ مَلائِكَتَه وَعَلَّمَه مِنَ الأَسماءِ والأَوصافِ ثُمَّ عَصاهُ فَلَمْ يُعاقِبْه عَلَى ذَلِكَ بِسائِرِ مَا عاقَبَ بِهِ المُخالِفينَ لَهُ نَحوَه، وَذَلِكَ أَنَّهُ رُوِيَ أَنَّهُ أَخرَجَ آدَم مِن الجَنَّةِ وَأَخرَجَ مَعَهُ الحَيَّةَ والطاووسَ فَعاقَبَ الحَيَّةَ وَشَوَّهَ خِلقَتَها وَسَلَبَها قَوائِمَها وَجَعَلَ أَكلَها مِنَ التُّراب، وَشَوّهَ رِجلِي الطاووسِ وَلَمْ يُشَوِّهْ خِلقَة آدَمَ عَلَيهِ السَّلام، بَل أَلقَى لَهُ حُسنَ الصُّوْرَة، فَعَرَّفَنا النَّبِيُّ عَلَيهِ الصَّلَاة وَالسَّلامُ أَنَّ آدَمَ عَلَيهِ السَّلام كَانَ فِي الجَنَّةِ عَلَى الصُّوْرَة الَّتِي كَانَ عَلَيهَا فِي الدُّنْيَا لَمْ يُغَيِر الله تَعَالَى خِلقَتَه.

الثَّانِي أَنَّ النَّبِي صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم أَفادَنا بِذَلِكَ إِبطالَ قَولِ أَهلِ الدَّهرِ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ إِلَّا مِن نُطفَةٍ، وَأَنَّ النَّاس إِنَّمَا يَنتَقِلونَ مِن نَفسٍ إِلَى نَفسٍ عَلَى تَرتيبٍ مُعتادٍ فَعَرّفَنَا النَّبِيُّ صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم تَكذيبَهُم وَأَنَّ أَوَّلَ البَشرِ وَهُوَ آدَمُ عَلَيهِ السَّلام خُلِقَ عَلَى صُورَتِه الَّتِي كَانَ عَلَيهَا وَعَلَى الهَيئَةِ الَّتِي شُوهِدَ عَلَيهَا مِن غَير أَنْ كَانَ عَن نُطفَةٍ قَبلَهُ أَو عَن تَناسُلٍ أَو تَنقل عَن صِغَرٍ أَو كِبَرٍ كَالمَعهودِ مِن أَحوالِ أَولادِه.

الوَجهُ الثَّالِث أَنَّ الضَّمير لله عَزَّ وَجلَّ، وَبِهَذَا يَحتَمِلُ وُجوهًا،

أَحَدُهَا أَنْ تَكُوْن الصُّورة بِمَعْنَى الصِّفَة، كَمَا يُقالُ: عَرِّفنِي صُورَةَ هَذَا الأَمرِ أي: صِفَته، وَالمَعْنَى أَنَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى صِفَتِه مِمَا هِيَ صِفَاتُ الله تعالى حَيّاً عَالِماً قادِراً سَميعاً بَصيراً مُتَكَلِماً مُختاراً مريداً.

وَثانِيها أَنَّ الإِضافَةَ فِيْهِ إِضافَةُ تَشريفٍ؛ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى هُوَ الَّذِي ابتَدَأَ تَصويرَ آدَمَ عَلَيهِ السَّلام لَا عَلَى مِثالٍ سَبَقَ بَل اختَرَعَهُ اختِراعاً فَشَرُفَت صُورَتُه بِالإِضافَةِ إِلَيْهِ تَعَالَى[1].

وَالحَديثُ الأَول قَدْ رُوِيَ بِطَرِيقَةٍ أُخرَى وَهِيَ مَا رَوَى أَبُو هُريرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُ عَن النَّبِي صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ جَهَنَّمَ لَنْ تَمتَلِئَ حَتَّى يَضَعَ الجَبارُ قَدَمَهُ فِيهَا فتقول قَطْ قَطْ. وَقَدْ ذُكِرَ فِيْهِ وجوهٌ مِنَ التَّأويل.

(١) ينظر مشكل الحديث وبيانه (ص: ٤٨ -٧٥).

الأَوَّلِ مَا يحكى عَن النضر بن شُمَيلٍ أَنَّهُ قَالَ: إنَّ مَعْنَى القَدَمِ ههنا الكُفَّارُ الَّذِين سَبَقَ فِي عِلمِ الله تَعَالَى أَنَّهُم مِن أَهلِ النارِ، وَحَمَلَ القَدَمَ عَلَى المُتَقَدِّمِ؛ لِأَنَّ العَربَ تقولُ للشيء المُتَقَدِّمِ قَدَمٌ وَقِدَمٌ، وَعَلَى ذَلِكَ قَولُهُ تَعَالَى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] أي: سَابِقَةُ صدقٍ، وَقَالَ ابن الأَعرابِيِّ: أَنَّ القَدَمَ هُوَ المُتَقَدِّمُ فِي الشَّرَف وَالفَضلِ خُصوصاً، وَالقَدَمُ هُوَ القَديمُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيْهِ شَرفٌ.

الثَّانِي مَا قَالَ بَعْضُهُم أَنَّ القَدَمَ خَلقٌ مِن خَلقِ الله تَعَالَى يَخْلقُه يومَ القِيامَةِ فَيُسَمّيهِ قَدَماً وَيُضيفُه إِلَيْهِ مِن طَرِيقِ الفَعلِ وَالمِلْكِ يَضَعُه فِي النارِ فَتمتَلِئُ النارُ مِنْهُ.

الثَّالِث مَا قَالَ بَعْضُهُم أَنَّ المُرادَ بِالقَدَمِ ههنا قَدَمُ بَعْضِ خَلقِهِ فَأُضيفَ إِلَيْهِ كَمَا يُقالُ: ضَربَ الأَميرُ اللِّصَّ فَيُضافُ الضَربُ إِلَيْهِ عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ عَن أَمرِهِ وَحُكمِهِ.

وَالجَبارُ يَحتَمِلُ وَجهَينِ / ج:٢٧/ مِن التَّأويل:

الأَوَّلُ مَا سَبقَ ذِكرُه.

الثَّانِي مَا قَالَ بَعْضُهُم أَنَّهُ إِبليسٌ وَشِيعَتُه؛ لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَن استكبَرَ عَلَى الله تَعَالَى، والتَّجَبُّرُ والاستِكبارُ بِمَعْنَىً واحِدٍ[1].

وَأَمَّا القِسمُ الخامِسُ وَهُوَ مَا يَكُوْن مِن جَوامِعِ الكَلِمِ كَقَولِهِ صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم: الخَراجُ بِالضَّمانِ[2]. وَقَولُهُ: العَجماءُ جُبارٌ، والبِئرُ جبارٌ[3]. وَمَا أَشبَهَ ذَلِكَ فَقَدْ جَوَّزَ بَعْضُ مشايخنا رَحِمَهُم الله نَقلَهُ بِالمَعْنَى عَلَى الشَّرط الَّذِي مَرَّ ذِكرُه فِي الظَّاهِرِ، وَلَمْ يَفصِلوا بَيْنَ جَوامِعِ الكَلِمِ وَغَيرِها. وَعامَّةِ مشايخنا رَحِمَهُم الله أَبَوا النَّقْلَ بِالمَعْنَى فِي جَوامِعِ الكَلِمِ وَإِنْ كَانَت ظاهِرَةً،

(١) ينظر مشكل الحديث وبيانه (ص: ١٢٦ -١٣١).

(٢) مسند أحمد (٤٠/ ٢٧٢)، برقم (٢٤٢٢٤)، سنن ابن ماجه (٢/ ٧٥٤)، برقم (٢٢٤٣)، سنن أبي داود (٣/ ٢٨٤)، برقم (٣٥٠٨).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ١٣٠)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة- باب جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، برقم (١٤٩٩)، بلفظ: «العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس».

وَشَرطُوا فِيهَا النَّقْل بِلَفظِ الرَّسُول صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم وَهُوَ الأَصَحُّ وَالأَحوَطُ، لَا مَا سَبقَ؛ لِأَنَّ النَّبِي صلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم كَانَ مَخصوصاً بِهَذَا النظم عَلَى مَا رُوِيَ: أُوتيتُ جَوامِعَ الكَلِمِ [1]. أي: خُصِصْتُ بِهَا، فَلاَ يَقْدِرُ أَحدٌ بَعْدَه عَلَىَ مَا كَانَ مَخصوصاً بِهِ، وَكُلُّ واحِدٍ مُكَلَّفٌ بِمَا فِي وِسعِهِ، وَفِي وِسعِهِ نَقلُ ذَلِكَ اللَّفظِ لِيَكُوْن مُؤَدِيّاً إِلَى غَيرِه مَا سَمِعَه بِيَقِينٍ. وَأَمَّا الَّذِي نَقَلَهُ بِعِبارَتِه فَلَا يؤمن فِيْهِ الغَلطُ وَالقُصورُ فِي المَعْنَى المَطلوبِ. وَقَولُهُ صَلَّى الله عَلَيهِ وسلَّم: الخَراجُ بِالضَّمانِ. مَعْناهُ أَنَّ مَا يَستَغِلُّه المُشتَرِي قَبْلَ الرَّدّ بِالعَيبِ يَطيبُ لَهُ، وَالخَراجُ: الغَلَّةُ وَالمَنفَعَةُ. وَهَذَا عِنْدَنا فِي الزوائد المُتَّصِلَة، وَأَمَّا المُنفَصِلَةُ كَالوَلَدِ وَالثَّمرِ فَلَا تُرَدُّ وَلَكِنْ يُرجَعُ بأرش العَيب، وَالغاصِبُ لَا يَردُّ الغَلَّةَ عِنْدَنا؛ لِأَنَّهُ ضامِنٌ [2]. وَقَولُهُ صلىَّ الله عَلَيهِ وَسلَّم: العَجماءُ جُبارٌ. العَجماءُ هِيَ البَهيمُ؛ لِأَنَّهَا لَا تَتكلَّمُ، وَمِنْهَا: صَلاةُ النَهارِ عَجماء [3]؛ لِأَنَّهُ لاَ يُسمَعُ فِيْهَا قِراءَةٌ، وَالجُبارُ الهَدرُ، يُقالُ: ذَهَبَ دَمُه جُباراً، وَالمَعْنَى أَنَّ جِنايَتَها هَدرٌ. قَالَوا: هَذَا إِذَا لَمْ يَكُن لَهَا سائِقٌ وَلَا قائِدٌ وَلَا راكِبٌ، فَإِنْ كَانَ لَهَا أَحَدُهُم فَهُوَ ضامِنٌ؛ لِأَنَّهُ أَوطَأَهَا النَّاس. وَأَمَّا قَولُهُ: والبِئرُ جُبارٌ. فَهُوَ أَنْ يَستَأجِرَ صاحِبُها مَنْ يَحفِرُها فِي ملكه فَتَنهار عَلَى الحافِرِ أَو يَسقُط فِيْهَا إِنسانٌ فَلَا يَضمَنُ. وَقِيْلَ: هِيَ البِئرُ العادية فِي الفَلاةِ إِذَا وَقَعَ فِيْهَا إِنسانٌ كَانَ هَدراً كَذَا في جمل الغرائب [4].



(١) صحيح مسلم (١/ ٣٧٢)، بلفظ: «نصرت بالرعب على العدو وأوتيت جوامع الكلم، وبينما أنا نائم أتيت بمفاتيح خزائن الأرض، فوضعت في يدي».

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١١/ ٦٧)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٠٠).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٢٠)، برقم (٣٦٦٤)، موقوفًا على الحسن. وأورده الجصاص في شرحه مختصر الطحاوي (١/ ٦٦٢) قائلًا: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم... الحديث.

(٤) ينظر جمل الغرائب (ص٣٩٤).

فهرس الجزء الثالث

بابُ حروفِ الجرِّ ١٠١٧
الباء ١٠١٧
على ١٠٢٨
مِنْ ١٠٣٣
إلى ١٠٣٥
في ١٠٤٠
حروفُ القَسَمِ ١٠٤٨
أسماءُ الظروف ١٠٥٧
حروفُ الاستثناءِ ١٠٦٢
حروفُ الشرْطِ ١٠٦٤
مسائلُ مبنيةٌ على حروفِ المعاني ١٠٧٨
كيفَ ١٠٨٠
كم ١٠٨٣
حيثُ ١٠٨٤
بابُ الصريحِ والكناية ١٠٨٥
بابُ وجوهِ الوقوفِ على أحكامِ النّظْم ١٠٩٩
هل للمقتضى عموم؟ ١١٤٣
المقتضَى والمحذوف ١١٥٣
وجوهُ الاستدلال الفاسدة ١١٧١
التنصيص عَلَىٰ الشّيء باسمِه العلَمِ يدلُّ عَلَىٰ الخصوصِ ١١٧١
مفهومُ المخالفةِ والشرط ١١٧٩

القِرانُ فِي النّظم يوجبُ القِرانَ فِي الحكم ١١٩٣
العامُّ يختصُّ بسببِه ١٢٠١
التعليق بالشرط موجبٌ عدمَ المشروطِ عندَ عدم الشرط ١٢١٠
حملُ المطلقِ على المقيَّد ١٢٣٠
العزيمةُ والرخصةُ ١٢٥٣
الفرضُ والواجبُ والسنةُ والنفلُ لغة واصطلاحًا ١٢٥٥
حكمُ الفرضِ ١٢٦٠
حكمُ الوجوبِ ١٢٦٢
حكمُ السنةِ ١٢٧١
حكمُ النفلِ ١٢٧٦
أنواعُ الرخصة ١٢٨٣
باب حُكم الأَمرِ والنَهيِ فِي أضدادِهما ١٣٠٨
بابُ بيانِ أَسبابِ الشرائِعِ ١٣٢٩
بابُ بيانِ أَقسامِ السنة ١٣٦١
المتواتر ١٣٦١
الثابتُ بالخبر المتواتر علمٌ ضروريٌّ أم نظريٌّ؟ ١٣٧٤
الجوابُ عن شُبَهِ القائلين بأنّ المتواترَ يفيدُ الطمأنينةَ ١٣٧٦
بابُ المشهورِ ١٣٨١
بابُ خَبرِ الواحِدِ ١٣٨٥
بابُ تَقسيمِ الرَّاوِي الذي جعلَ خَبره حُجَّةً ١٣٩٨
راويةُ المعروفِ بالفقه والاجتهاد ١٣٩٨
رِوايَةُ مَنْ لَمْ يُعرفْ بِالفِقهِ ١٤٠٣
روايةُ المجهولِ ١٤٠٩

الذي لَمْ يَظهَر حديثُه فِي السَّلَف ١٤١٤
بابُ بَيانِ شَرائِطِ الرَّاوِي ١٤١٨
بابُ تفسيرِ شَروطِ الرَّاوِي ١٤٢١
العقل ١٤٢١
الضبط ١٤٢٥
العدالة ١٤٢٩
الإسلام ١٤٣٣
خبرُ الأَعمى والمَحدودِ فِي القَذفِ بَعْدَ التَّوْبَة والمَرأَةِ والعَبدِ ١٤٣٧
بابُ بَيانِ قِسمِ الانقِطاع ١٤٤٠
الانقِطاعُ الظَّاهِر: المُرسَل ١٤٤٠
الانقطاع الباطنُ قسمانِ ١٤٤٩
كَوْنُ الحَديثِ شاذاً خَفِيّاً فِي حادِثَةٍ اشتهرَت ١٤٦٣
الانقِطاعُ لِنُقصانِ حالِ الرَّاوِي وأقسامه الأربعُ ١٤٦٨
خبر الصبيِّ والمعتوه ١٤٧٤
خبرُ الكافر ١٤٧٧
خبرُ المغفّل ١٤٨٠
خبرُ صاحبِ الهوى ١٤٨١
بابُ مَحَلِّ الخَبَرِ ١٤٨٤
بابُ بيانِ الخَبَرِ ١٤٩٨
طرق الأداء والتحمّل ١٤٩٨
بابُ شَرطِ نَقلِ مُتونِ الحديث بالمعنى ١٥١٦
تأويلُ أحاديثَ من المتشابهِ ١٥٢٥

التكميل
شرح
أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي



الجزء الرابع

التكميل

شرح

أصول البزدوي

التكميل

شرح

أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي

المجلد الرابع

التكميل شرح أصول البزدوي للإمام الأرزنجاني

تحقيق: ذاكر عودة الحمادي الحنفي

الطبعة الأولى: ٢٠٢٢-٢٠٢١ م

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار النور المبين

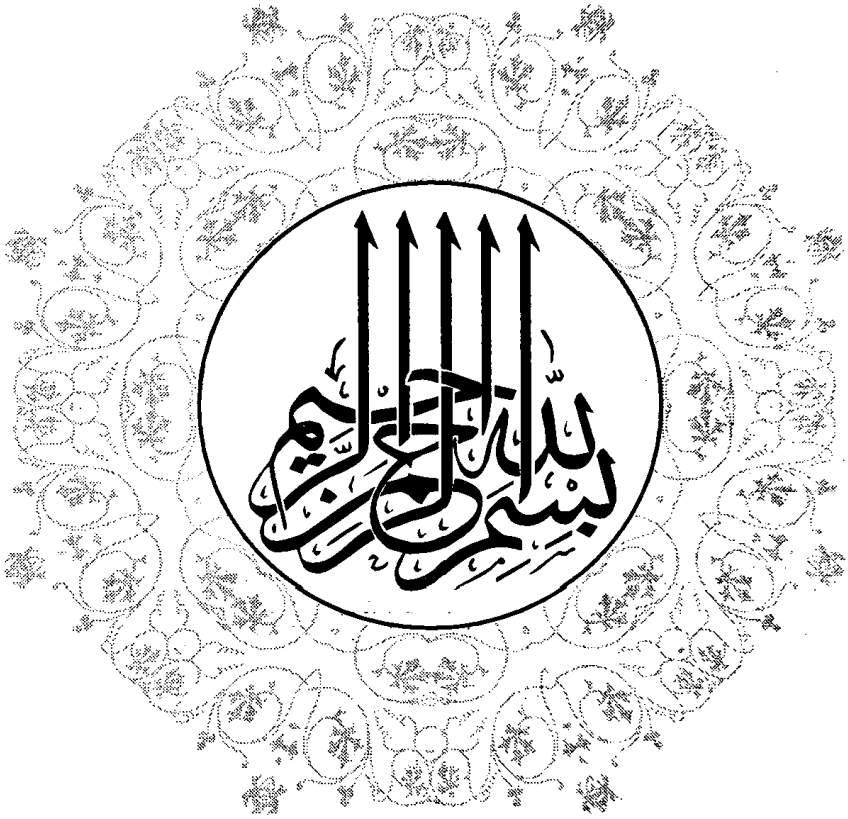
رقم الإيداع لدى المكتب الوطنية : 2021/3/1990

ردمك : 9789923181164



جميع الحقوق محفوظة، ولا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تجزأته في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book maybe reprinted, reproduced, transmitted, or utilized in any form by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented including photocopying, microfilming, and recording, or in any information storage or retrieval system, without prior permission from the publisher.


بسم الله الرحمن الرحيم

باب تقسيم الخبر من طريق المعنى

وهو خمسة أقسام: ما هو صدقٌ لا شبهةَ فيه وهو خبرُ الرسولِ عليه السلام، وذلك هو المتواترُ منه، وقسم فيه شبهةٌ وهو المشهورُ، وقسمٌ محتملٌ ترجّح جانب صدقِه، وهو ما مرّ من أخبار الآحاد،

[بابُ تقسيمِ معنى الخبَرِ، وأنه خمسةُ أقسامٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ تَقسيمِ الخَبرِ) إلى قَولِهِ: (مَا لحقه ذَلِكَ)

أقول: قَدْ سَبَق أَنَّ الخَبرَ قِسمان، قِسمٌ يَرجِعُ إِلَى نَفسِ الخَبرِ وَقَدْ مَرَّ بَيانُه، وَقِسمٌ يَرجِعُ إِلَى مَعْنَى الخَبرِ وهو الَّذِي شَرعَ فِي بَيانِه وَأَنَّهُ خَمسَةُ أَقسامٍ:

الأَوَّلُ مَا هو صدق مَحْضٌ لَا شُبهَةَ فيهِ، وهو أَخبارُ الرُّسُل عَليهِم السَّلام المَنقُولَةُ عَنْهُم إِلينَا بِالتَّوَاتُرِ، فَإِنَّ جِهَةَ الصِّدْق مُتَيَقَّنٌ فيهَا لِقِيام الدَّلالَةِ على أَنَّهُم مَعصومونَ عَن الكَذبِ، وَحُكمُ هَذَا القِسمِ اعتِمادُ الحَقيقَةِ فيهِ والائتِمارُ له بِحَسبِ الطاقَةِ، قَالَ الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عنه فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وَالثَّانِي مَا هو صدقٌ فيه شُبهَةٌ وهو الخَبرُ الَّذِي انتَقَل إِلَينَا بِطَرِيقِ الاشتهارِ وهو بِمَنزِلَةِ الخَبرِ المُتواتِرِ لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ مِن الآحادِ فِي الأَصلِ ثَبتَ فيهِ شُبهَةٌ سَقَطَ بِهَا عِلمُ اليَقينِ.

والثالِثُ مَا يَحتَمِلُ الصِّدْقَ وَالكَذِبَ وَيترَجَّحُ فيهِ جانِبُ الصِّدْق كَخَبرِ الواحِدِ المُستَجمِع لِشرائِط الرِّوَايَة فِي بابِ الدِّين، فإنه يَترَجَّحُ جانِبُ الصِّدْق فِي خَبرِه لِوجودِ دَليلٍ شَرعِيٍّ مُوجِبٍ لِلعَملِ به وهو صالِحٌ لِلتَّرجِيحِ.

والرابع مَا يَحتَمِلُ الصِّدْقَ وَالكَذِبَ على السواءِ؛ لِوجودِ مَا يُعارِضُ دَليلَ رَجَحانِ الصِّدْقِ وَأَنَّهُ يُوجِبُ التَّوَقُّف في خبرِه، وَذَلِكَ نَحوُ خَبرِ الفاسِقِ فِي أَمرِ الدين فَفِيهِ احتِمالُ الصِّدْقِ

وقسمٌ محتملٌ عارضَ دليلَ رجحانِ الصدق منه ما أوجبَ وقفَه فلم يقم به الحجة، وذلك مثلُ ما سبقَ من أنواع ما يسقطُ به خبرُ الواحدِ، والقسم الخامسُ الخبر المطعونُ الذي ردّه السلف وأنكروه،

بِاعتِبارِ دِينِه وَعَقلِه واحتِمالُ الكَذبِ بِاعتِبارِ تَعاطِيه، فاستَوَى الجانِبانِ فِي الاحتِمالِ، وَالحُكمُ فيهِ التَّوَقُّف إلى أَنْ يَظهَرَ مَا يَترَجَّحُ به أَحدُ الجانِبَينِ، عَملاً بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: ٦].

والخَامِسُ هو الخَبرُ المَطعُونُ الَّذِي رَدَّهُ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم وَأنكَروه، وَهَذَا القِسمُ نَوعانِ، أَحَدُهُما / س: ٢١٠/ مَا لَحِقَه الطَّعْن والنكيرُ أي: الإنكارُ مِن الرَّاوِي كَالنَّذيرِ بِمَعْنَى الإنذارِ. وَالثَّانِي هو الَّذِي لَمْ يَلحَقهُ الطَّعْنُ والنَّكيرُ.

وَفِي هَذَا البابِ قِسمٌ آخَرُ لَمْ يَذكُرْه المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله وهو كَذبٌ مَحضٌ، مثل دَعوَى فِرعَونَ الرُّبوبِيَّةَ مَع قِيامِ آياتِ الحُدوثِ فيهِ على سَبيلِ الظُّهورِ، وَدَعوَى الكُفَّارِ أَنَّ أَصنامَهُم آلِهَةٌ أَو أَنَّهَا شُفَعاؤُهُم عند الله مَع التَّيَقُّنِ بِأَنَّها جَماداتٌ، وَمِثلُ دَعوَى زَرادَشت وَمُسَيلَمَة ومَانِي وَغَيرِهم مِنَ المُتَنَبِّئين مَع ظُهورِ أَفعالٍ مِنْهُم تَدُلُّ على السَّفَهِ وَأَنَّهُم لَمْ يُبَرهِنُوا على ذَلِكَ إِلَّا بِمَا هو مَخرَقَةٌ مِن جِنسِ أَفعالِ المُشَعوذِينَ. وَحُكمُ هَذَا القِسمِ اعتِقادُ كَذِبِه.

ثُمَّ الاشتِغالُ بردِّه بِاللِّسانِ وَاليَدِ بِحَسبِ مَا تَقَعُ الحاجَةُ إليه فِي دَفعِ الفِتنَةِ.

أَمَّا قِصَةُ زَرادَشت اللَّعين فَقَدْ ذَكَرناهَا فِي[1] التَّواتُر.

وَأَمَّا ماني عَلَيهِ اللعنةُ فإنه قَالَ يَحيَى بن بِشرٍ: إِنَّهُ كَانَ أَسقُفاً مِن أَساقِفَةِ النَّصَارى كَبيراً مَحمودَ السيرة عندهُم، وَكانَ فِي أَيامِ شابورَ ذِي الأَكتافِ فَزَنَى فَسَقَطت مَرتَبَتُه فِي النَّصرانِيَّةِ فَلَمَّا رَأَى حالَهُ أَخَذَ فِي الرَّدِ على أَصحابِهِ، وَقَالَ: إِنِي لَمْ أَزنِ لَكِنَّ أَهلَ [الدّين][2] حَسدوني وَأَنكَروا مُخالَفَتِي فِي أَصلِ دِينِهِم؛ إِذ كانُوا يُقِرونَ بِالمَسيحِ اللاهُوتِيّ ثُمَّ وَضَعَ كُتُباً فابتَدَأَ فيهَا

(١) في ساقطة من ج.

(٢) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين، لكنه في المنتظم: الدير.

وهذا القسم نوعان: نوعٌ لحقَه الطعنُ والنكير من راوي الحديث، ونوعٌ آخر ما لحقه ذلك من جهة غير الراوي، وهذا

بِالطَّعْنِ على أَصحابِ الشَّرَائِع وَمالَ إِلَى شَريعَةِ المَجوسِ القائِلينَ بِإِلهَينِ، وَقَالَ: إِنّا نَرَى الأَشياءَ مُتَضادَّةً وَالحَيوانَ مُتعادِياً، فَلَو كَانَ هَذِهِ الأَشياءُ مِن فَعالِ حَكيمٍ لَمْ يَتَضادّ فَلَا بُدَّ أَن يَكُوْنَ مِن اثنَينِ مُتضادَّينِ، وَلَيْسَ إِلَّا النُور وَالظُلمَة، وَشَرَّعَ لِأَصحابِهِ شَرائِعَ وَعَملَ لِشابورَ كِتاباً سَمّاهُ بـ[الشابِرقان][1] شَرَحَ فيهِ مَذهَبَهُ، فَهَمَّ شابورُ بِالميلِ إليه فَشَقَ ذَلِكَ على المؤايدَةِ فَقَالُوا لِشابورَ: إِنَّهُ يَقولُ: إِنَّكَ شَيطانٌ، وَإِذَا شِئْتَ فَسأَلهُ عَن يَدِكَ هَذِهِ مَن خَلَق؟ فَسَأَلَه فقال: مَن خَلَقَ الشَّيطانَ، فَشَقَّ ذَلِكَ على شابور فَقالَ: اصلِبُوهُ، فَصَلَبُوهُ فَقَامَ على خَشَبَتِه فقال: مَسيحٌ أَنتَ المَعبودُ النوراني، بَلَّغتُ مَا أَمرتَنِي بِهِم. وَهَا أَنَا مَارٌّ إِلَيْكَ. كذا فِي المُتنَظم[2].



(١) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين، لكنه في المنتظم: شابرمان.

(٢) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (٢/ ٨٧-٨٨).

بابُ ما يَلحقُه النكيرُ من قبلِ الراوي

ولهذا النوع أربعةُ أقسام: ما أنكره صريحًا، والثاني أنْ يعملَ بخلافِه قبلَ أن يبلغَه أو بعدَ ما بلغَه، أو لا يُعرفُ تاريخُه، والقسمُ الثالث أنْ يعينَ بعضَ ما احتملَه الحديثُ من تأويلٍ أو تخصيص، والرابع أنْ يمتنعَ عن العمل به،

[بابُ مَا يَلحَقُه الإنكارُ مِن قِبلِ راويه، وأنه أربعةُ أقسامٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ مَا يَلحَقُه النكيرُ مِن قِبلِ راويه) إِلى قَولِهِ: (بَطلَت بِإِنكارِهِم)

أقول: النَّكيرُ اسمٌ لِلإِنكارِ، والإِنكارُ الَّذِي يَلحَقُ الخَبرَ نَوعان، إِنكارٌ مِنْ جِهَةِ الرَّاوِي، وَإِنكارٌ مِنْ جِهَةِ غَيرِه، وَالنَّوْع الأَوَّلُ أَربَعَةُ أَقسامٍ:

القِسمُ الأَوَّلُ هُوَ الَّذِي أَنكَرَ المَروِيُّ عَنْهُ الرِّوَايَةَ أَصلاً بِطَرِيقِ الصراحة.

وَالثَّانِي هو أَنْ يعملَ الرَّاوِي بِخِلافِ الحَدِيثِ قَبْلَ أَنْ يَبلُغَ الحَدِيثُ ذَلِكَ الرَّاوِي، أَو بَعْدَ مَا بَلَغَ الحَدِيثُ، أَو لا يعلَمُ تاريخ البُلوغِ.

وَالثَّالِث أَنْ يُعينَ الرَّاوِي بَعْضَ مَا احتَمَلَ لَفظُ الحَدِيثِ مِنْ تَأوِيلٍ أَو تَخصِيصٍ.

وَالرَّابِعُ أَنْ يَمتَنِعَ الرَّاوِي عَن العَملِ بِالحَدِيثِ أَصلاً.

أَمَّا القِسمُ الأَوَّلُ فَقَدْ اختَلَفَ فيهِ أَهلُ الحَدِيثِ والفِقهِ مِن السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم، فَقَالَ بَعْضُهُم: لَا يَسقُطُ العَملُ به وَلَا يَخرُجُ الحَدِيثُ مِن أَنْ يَكُوْن حُجَّةً.

وَقَالَ بَعْضُهُم: يَسقُطُ العَملُ به وَيَخرُجُ الحَدِيثُ مِن أَنْ يَكُوْن حُجَّةً.

وَهَذَا القَولُ أَشبَهُ الأَقوالِ.

أما إذا أنكر المرويُّ عنه الروايةَ فقد اختلفَ فيه السلف، فقال بعضُهم: لا يسقطُ العملُ به، وقال بعضُهم: يسقطُ العملُ به، وهذا أشبهُ، وقد قيل: إنّ قولَ أبي يوسفَ أن يسقطَ الاحتجاجُ به، وقال محمدٌ رحمه الله: لا يسقطُ، وهو فرعُ اختلافِهما في شاهدين شهدَا [عندَ][1] القاضي بقضية وهو لا يذكرها فقال أبو يوسف رحمه الله: لا تقبلُ، وقال محمدٌ: تقبل،

وَقَدْ قيل: إنَّ هَذَا القِسمَ مُختَلفٌ بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّد رَحِمَهُمَا الله، فَعند أَبِي يُوسُفَ يَسقُطُ الاحتِجاجُ به وَعند محمدٍ لَا، وهو فرعُ اختِلافِهِمَا فيمَا إذا ادَّعَى رَجلٌ عند القاضِي أَنَّهُ قَضَى له بِحَقٍّ على هَذَا الخَصمِ وَلَمْ يَعرِف القاضِي قَضاءَهُ، فَأَقامَ المُدَّعِي شاهِدَينِ على قَضائِهِ بِهَذِهِ الصِّفَة والقاضِي لَا يَذكُرُ القَضِيَّةَ، فَقالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ الله: لَا يَقبَلُ القاضِي هَذِهِ البَيِّنَة وَلَا ينَفذُ قَضاؤُه بِهَا، وَقَالَ محمد رَحِمَهُ الله: يَقبَلُها وَيُنَفِذُ قَضاؤَهُ بِهَا.

وَإِذَا ثَبت هَذَا الخِلافُ بَيْنَهُما فِي قَضَاءٍ يُنكِرُه القاضِي فَكَذَلِكَ فِي حَديثٍ يُنكِرُه رَاوِي الأَصلِ[2].

وَعَلَى هَذَا مَا يحكى عَن المُحاوَرَةِ الَّتِي جَرَت بَيْنَ أَبِي يُوسُفَ ومُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا الله فِي ثَلاثِ مَسائِلَ مِنَ الجامِعِ الصَّغيرِ فَإِنَّ مُحَمداً رَحِمَهُ الله ثَبت على مَا رَواهُ عَن أَبِي يُوسُفَ عَن أَبِي حَنيفَة رَحِمَهُ الله بَعْدَ إِنكارِ أَبِي يُوسُفَ ذَلِكَ، وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ الله لَمْ يَعتَمِد على رِوايَةِ محمد رَحِمَهُ الله حِيْنَ لَمْ يَتَذَكر.

وَزَعَمَ بَعْضُ مشايخنا رَحِمَهُم الله أَنَّ على قِياسِ قَولِ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله يَنبَغِي أَن لَا يَبْطُلَ الخَبرُ بِإِنكارِ رَاوِي الأَصلِ إِلَّا على قَولِ زُفرَ رَحِمَهُ الله، وَرَدُّوا هَذَا إِلَى قَولِ زَوجِ المُعتَدَّةِ: أَخبَرتنِي أَنَّ عِدَّتَكِ قَدْ انقَضَت، وهي تُنكِرُ، فَإِنَّ على قَولِ زُفرَ رَحِمَهُ الله لَا يَبقَى الخَبرُ مَعمولاً

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: على.

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣).

أما من قبله فقد احتجّ بما رويَ في حديث ذي اليدين أنَّ النبيَّ عليه السلام لم يقبلْ خبرَه حيث قال: أقصرَتِ الصلاةُ أمْ نسيتها؟ فقال: كلُّ ذلكَ لم يكنْ فقد قال: (بعضُ ذلكَ قد كانَ)، وقال لأبي بكرٍ وعمرَ أحقٌّ ما يقولُ ذو اليدين؟ فقالا: نعم، فقبلَ شهادتَهما على نفسِه بما لم يَذكر،

به بَعْدَ إنكارِها، وَعندنا يَبْقَى مَعمولاً به إلَّا فِي حَقِّهَا، وَالأَوَّلُ هو الأَصَحُّ، فَإِنَّ جَوازَ نِكاحِ الأُختِ وَالأَربَع له ههنا بِاعتِبارِ ظُهورِ انقِضاءِ العِدَّةِ فِي حَقِّهِ بِقَوْلِهِ؛ لِكَونِهِ أَميناً فِي الأَخبارِ عَن أَمرٍ بَينَهُ وَبَيْنَ ربه، لَا لِاتِصالِ الخَبرِ بِهَا، وَلِهَذَا لَو انقَضَتِ عِدَّتُها وَلَمْ يُضِفِ الخَبر إِلَيْهَا كَانَ الحُكمُ كَذَلِكَ فِي الصَّحِيْح مِنَ الجَوابِ، أَمَّا الفَرِيقُ الأَوَّلُ وَهُم الَّذِين قالُوا لَا يَسقُطُ العَملُ بِالحَدِيثِ بِإِنكارِ المَروِيِّ عَنْهُ الرِّوَايَة فَقَدْ احتَجُّوا بَحَدِيثِ ذِي اليَدينِ وهو مَا رَوَى أَبُو هُرَيرَةَ رَضِيَ الله عنه أَنَّ النَّبِي ﷺ صلَّى بِنَا إِحدَى صَلاتَي العَشِيِّ إِمَّا الظُّهرَ وَإِمَّا العَصرَ فَسَلَّمَ على رَأسِ رَكعَتَينِ فَقَامَ رَجُلٌ يُقالُ له ذُو اليَدينِ فَقالَ: أَقَصُرَتِ الصَّلَاة أَمْ نَسيتَها؟ فقال: كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُن.

فَقالَ: بَعْضُ ذَلِكَ قَدْ كَانَ.

فَنَظَرَ إِلَى أَبِي بَكرٍ وَعُمَرَ فقال: أَحَقٌّ مَا يَقُولُهُ ذُو اليَدينِ؟ فَقَالَا: نَعَم، فَقَامَ وَأَتَمَّ صلاتَهُ وَسَجَدَ لِلسَّهوِ[1].

/ج:٢٨/ وَوَجهُ الاحتِجاجِ بِذَلِكَ أَنَّهُ ﷺ لَمْ يَقبَل خَبرَ ذِي اليَدِ وَسأَلَ أَبا بَكرٍ وَعُمرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا عَن حَقِيقَةِ الحالِ، فَلَمَّا أَخبَراهُ بِهَا قَبلَ شَهادَتَهَا على نَفسِه بِمَا لَمْ يَذكُره، وسمي هَذَا الرَّجلُ بِذِي اليَدينِ لِطولِ يَديهِ، وَقِيلَ: لِأَنَّهُ كَانَ يُقاتِلُ بِكلتَا يَديهِ[2].

(١) مسند أحمد (٢٧/ ٢٦١)، برقم (١٦٧٠٧)، وأصله في الصحيحين. صحيح البخاري (١/ ١٠٣)، برقم (٤٨٢)، صحيح مسلم (١/ ٤٠٣)، برقم (٥٧٣).

(٢) عليك بكتاب: نظم الفرائد لما تضمنه حديث ذي اليدين من الفوائد. للعلامة خليل بن كيكلدي العلائي (ت٧٦١هـ)، تحقيق: كامل شطيب الراوي. ففيه الدرر.

ولأنّ النسيانَ محتملٌ من المرويِّ عنه، بخلاف الشهادة؛ لأنها لا تصحُّ إلا بتحميل الأصول، فلذلك بطلت بإنكارهم، والحجة للقول الثاني ما روي عن عمار بن ياسر أنه قال لعمَرَ: أما تذكرُ حيث كنا في أبلٍ فأجنبتَ فتمعّكتَ في التراب فذكرتَ ذلك لرسول الله عليه السلام فقال: (إنّما كانَ يَكفيكَ ضربتان)

واحتَجُّوا أَيْضاً بِأَنَّ النسيانَ غالِبٌ على الإِنسانِ فَقَدْ يَحفظُ الإِنسانُ شَيئاً ويَرويهِ لِغَيرِهِ ثُمَّ يَنساهُ بَعدَ مُدَّةٍ فَلَا يَتذَكرُه أَصلاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيحتَملُ أَنَّ المَروِيَّ عنه قَدْ نَسِيَ مَا رَواهُ والرَّاوِي عنه عَدلٌ ثِقَةٌ لَيْسَ له شَكٌّ فِي سَماعِهِ عنه، وحِلُّ الرِّوَايَة إِنَّمَا يَثبُت بِالسَّمَاعِ عَن المَروِيِّ عنه مِنْ غَير افتِقارٍ إِلَى التحميل على الرِّوَايَة بِأَنْ يَقولَ: ارو عَنِّي، ولا إِلَى ذِكرِ التحميل عِندَ الأَداءِ فَتَصِحُ الرِّوَايَة مَع عَدم تذَكُّر المَروِيِّ عنه لِذَلِكَ، وَلِكَونِ جانِبِ الصِّدْق فِي خَبرِه راجِحاً، وَلَا يَبطُلُ ذَلِكَ بِنسيانِهِ، بِخِلافِ الشَّهَادَة على الشهادَةِ فَإِنَّ شاهِدَ الأَصلِ إذا أَنكَرَ شاهِدَ الفرعِ لَمْ يَكُنْ لِلقاضِي أَنْ يَقضِيَ بِشهادَتِهِ؛ لِأَنَّ شَهادَةَ الفُروعِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِتَحميلِ الأُصولِ، وهو أَنْ يَقولَ شاهِدُ الأَصلِ لِشاهِدِ الفرعِ: اشهَدْ على شَهادَتِي، فَلَا يَثبُت التَّحميلُ مَع إِنكارِهِ؛ إِذ النيابَةُ لَا تَثبُتُ بِإِنكارِ مَنْ له وِلايَةُ الإِنابَةِ، وَكَذَلِكَ شاهِدُ الفرعِ عِندَ أَداءِ الشَّهَادَة مُحتاجٌ إِلَى ذِكرِ الإِشهادِ، وَلَا يَكتَفِي بِقَوْلِهِ: أَشهَدنِي فُلانٌ على شَهادَتِه وأَمرَنِي بِالأَداءِ وأَنا أَشهَدُ على شَهادَتِه؛ لانعِدامِ ذِكرِ التحميلِ فَيَنبَغِي أَنْ يَقولَ: وَقَالَ لِي: اشهَد على شَهادَتِي.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ بَطلَت شَهادَةُ الفُروعِ بِإِنكارِ الأُصولِ، بِخلافِ رِوايَةِ الفرعِ على مَا مَر[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(والحُجَّةُ لِلقولِ الثَّانِي)** إِلى قَولِهِ: **(وَصَحَّحَ ذَلِكَ محمد)**

أقول: الفَرِيقُ الثَّانِي وَهُمْ القائِلونَ بِسقوطِ العَملِ بِالحَديثِ إذا أَنكَرَ رَاوِي الأَصلِ الرِّوَايَة احتَجُّوا بِمَا رُوِيَ عَن عَمار بن ياسِرٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ لِعُمَرَ رَضِيَ الله عنه: أَمَا تَذكُر حينَ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣- ٤).

فلم يذكره عمرُ فلم يقبل خبرَه مع عدالته وفضله، ولا ناقد بينا أن خبرَ الواحد يردُّ بتكذيب العادة، فتكذيبُ الراوي وعليه مدارُه أولى، وحديثُ ذي اليدين ليس بحجةٍ؛ لأنّ النبيَّ عليه السلام ذكرَه فعمل بذكرِه وعلمه وهو الظاهر من حاله فما كان يقرُّ على الخطأ، والحاكي يحتملُ النسيان بأنْ سمعَ غيرَه فنسيه، وهما في الاحتمال على السواء، ومثالُ ذلك حديثُ ربيعةَ عن سهيل بن أبي صالحٍ في الشاهدين واليمين أنّ سهيلًا سُئلَ عن رواية ربيعةَ عنه فلم يعرفه،

كُنَا فِي إبل فأجنبت فَتمعَّكت فِي التُّرَاب ثُمَّ سَأَلت رَسولَ الله عَن ذَلِكَ فَقَالَ: كَانَ يَكفيكَ أَنْ تَضربَ بِيديكَ الأَرضَ فتمسَحَ بِهِمَا وَجهَكَ وَذِراعَيكَ، وَفِي رِوايَةٍ: أَمَا يَكفيكَ ضَربتان.

فَلَمْ يَذكُر عُمر رَضِيَ الله عنه ذَلِكَ فَلَمْ يقبَل خَبَره، مَع أَنَّهُ كَانَ عَدلاً ثِقَةً، حَتَّى لَمْ يجوز التيمم لِلجُنبِ، وَأَنَّهُ رَضِيَ الله عنه لَا يَروي ذَلِكَ، وَلِأَنَّا قَدْ بَيَّنا فِيمَا سَبقَ أَنَّ خَبرَ الواحِدِ يرد بِسبَبِ تَكذيبِ العَادَةِ بِأَنْ يَكُوْن الخَبرُ خَفِيَّاً فِي حادِثَةٍ مَشهورَةٍ عَمَّ بِهَا البَلوَى كما فِي حَديثِ مَسِّ الذكر، فتكذيب الرَّاوِي وَعَليهِ مَدارُ الخَبرِ أَولَى أَنْ يرد؛ لِأَنَّ تَكذيبَ الرَّاوِي أَدلُّ على الوَهْمِ مِنْ تكذيبِ العادَةِ؛ إذ الخَبرُ إِنَّمَا يَكُوْنُ مَعمولاً إذا اتَّصلَ بِرَسولِ الله ﷺ وَقَدْ انقَطَعَ ذَلِكَ الاتصال بِإِنكارِ راوِي الأَصلِ؛ لِأَنَّ إِنكارَهُ حُجَّةٌ فِي حَقهِ فَتَنتَفِي به رِوايَتُه الحَديثَ، أَو يَصيرُ هو مُناقِضاً بِإِنكارِه، وَمَعَ التناقُضِ لَا تَثبتُ رِوايَتُه وبِدونِ رِوايَتِه لَا يثبتُ الاتصال، وَأَمَّا حَديثُ ذِي اليَدينِ فإنه محمولٌ على أَنَّ النَّبِي ﷺ ذَكرَ مَا قَالَ ذُو اليَدينِ عند خَبرِهما، فَعمِلَ بِموجبِ ذِكرِهِ وعِلمِهِ؛ إذ هو الظَّاهِر مِنْ حالِهِ ﷺ، فإنه لَا يُقرُّ على الخَطأ لِكَونِهِ مَعصوماً عَن التقرير على ذَلِكَ، وَأَمَّا الحاكِي وهو رَاوِي الفَرع فَنِسيانُهُ مُحتَملٌ أَيْضاً لِاحتِمالِ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْ غَير هَذَا المَرويِّ عنه ثُمَّ نَسيَهُ والمَرويُّ عنه والحاكِي فِي احتِمالِ النِّسْيَان مِنْهُمَا على السواء.

وَنِسيانُ المَرويِّ عنه يُطلقُ الرِّوَايَة عنه وَنِسيانُ الحاكِي لَا يُطلِقُها فَتعارَضا فَلَا يثبت الاتصال[1].

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٤ -٥).

وكان يقول: حدثني ربيعةُ عني، ومثلُ حديثِ عائشةَ رضي الله عنها عن النبيِّ عليه السلام: (أيُّما امرأةٍ نكَحَتْ نفسَها بغيرِ إذْنِ وَلِيِّها نِكاحُها باطلٌ) رواه سليمانُ بنُ موسى عن الزهريِّ، وسأل ابنُ جريج [...][1] الزهريَّ عن هذا الحديثِ فلم يعرفْه، فلم تقم به الحجّةُ عند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله، ومثالُ ذلك أنّ أبا يوسفَ أنكرَ مسائلَ على محمدٍ حكاها عنه في الجامع الصغير، فلم يقبلْ شهادتَه على نفسِه حينَ لم يذكر، وصححّ ذلك محمدٌ،

وَمِثالُ ذَلِكَ القِسم أي: القِسم الأَوَّل مَا رَواهُ رَبيعَةُ عَن سُهَيْلِ بن أَبِي صالِحٍ مِنْ حَديثِ القَضاءِ بِالشاهِدِ وَاليَمينِ، فَإِنَّ سُهيلاً قيل له: إنَّ رَبيعَةَ يَروِي عَنْكَ هَذَا الحَديثَ فَلَمْ يَعرِفهُ وَجَعلَ يَروِي وَيَقولُ حَدَّثَني رَبيعَةُ عَنِي وهو ثِقَةٌ[2]، وَمِثالُه أَيْضاً مَا رَوى سُليم أَو سُليمانُ بن مُوسَى[3] عَن الزُّهرِيِّ عَن عُروَة عَن عائِشَة رَضِي الله عَنْهَا أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: أَيُّمَا امرأَةٍ نَكحَت نَفسَها بِغيرِ إِذنِ وَلِيِّها فَنِكاحُها باطِلٌ باطِلٌ باطِلٌ[4]. ثُمَّ إِنَّ ابن جُريج سَأَل الزُّهريَّ عَن هَذَا الحَديثِ فَلَمْ يَعرِفهُ[5]. فَلَمْ يعمل به أَبُو حَنيفَة وَأَبو يُوسف رَحِمَهُم الله لِإِنكارِ الرَّاوِي إِيّاهُ، وَعَملَ به محمد والشَّافِعِي رَحِمَهُما الله مَع إِنكارِ الرَّاوِي[6]. وَمِثالُهُ أَيْضاً مَا جَرى

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: عن.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٨٤)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠١)، مقدمة ابن الصلاح (ص: ١١٨).

(٣) بل هو سليمان بن موسى. الدمشقي ابن الأشدق، ويقال: الأَشدَق. أدركه ابن عُيَينة بمكة، وخرج ولم يسمع منه. كنيتُه أبو أيوب، مات سنة تسع عشرة ومئة. ينظر التاريخ الكبير للبخاري (٤/ ٣٨).

(٤) سنن الترمذي (٢/ ٣٩٨)، برقم (١١٠٢)، بلفظ: أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له.

(٥) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٨٣)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠٢)، مقدمة ابن الصلاح (ص: ١١٧).

(٦) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠٢)، أصول السرخسي (٢/ ٣).

وأما إذا عملَ بخلافِه فإنْ كان قبلَ روايتِه وقبلَ أنْ يبلغَه لم يكن جرحًا لأن الظاهرَ أنه تركَه بالحديث إحسانًا للظنّ به، وإما إذا عملَ بخلافِه بعدَه مما هو خلافٌ بيقينٍ فإنّ ذلك جرحٌ فيه؛ لأنّ ذلك إنْ كان حقًّا فقد بطلَ الاحتجاجُ به،

بَينَ أَبِي يُوسف ومُحمد رَحمَهُما الله فِي مَسائِل مِنَ الجامِعِ الصغيرِ وَقَدْ ذَكرناهُ قَبلَ هَذَا.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَأَمَّا إذا عَملَ بِخلافِهِ)** إلى قَولِهِ: **(إلَّا فِي تَكبيرَةِ الافتِتاحِ)**

أقول: القِسمُ الثَّانِي مِنَ الأَقسامِ المَذكورَةِ وهو مَا إذا عَملَ الرَّاوِي بِخلافِ مُوجبِ مَا رَواهُ إنْ كَانَ ذَلِكَ العَملُ قَبلَ رِوايَتِهِ الحَديثَ وَقَبلَ بُلوغِ ذَلِكَ الحَديثِ إليه لَمْ يَكُن ذَلِكَ جَرحاً فِي الذي رواه[1]؛ لَأَنَّ الظَّاهِر أَنَّهُ تَركَ العَملَ الَّذِي عملَ / س:٢١١/ بِخلافِ مُوجبِ الحَديثِ الَّذِي رواهُ بِحَديثٍ آخرَ فَيُحمَلُ على ذَلِكَ إحساناً للظن بِالرَّاوِي، أَو يُحمَلُ على أَنَّهُ كَانَ مَا عَمِلَهُ مَذهَبه قَبلَ أَنْ يَسمَعَ الحَديثَ فَلَمَّا سَمِعَهُ رَجَعَ إليه، وَأَمَّا إذا عَمِلَ بِخلافِ مَا رَواهُ بَعدَ رِوايَتِهِ الحديثَ وَذَلِكَ العَملُ مِنْهُ هو مِنْ جِنسِ مَا هو خِلافٌ معتبرٌ بِأَنْ لَا يَكُوْن الحَديثُ مُشتَرَكاً أَو عامّاً يَحتَمِل الخُصوصَ بَل يحتملُ وَجهاً واحِداً لا غَير بِأَنْ يَروِي مَثلاً قوله ﷺ: ألا مَنْ ضَحِكَ مِنْكُم قَهقَهَةً فَليُعِد الوضوءَ والصَّلَاة. ثُمَّ هو قهقه فِي الصَّلَاة وَلَمْ يُعِد الوضوءَ كما هو مَذهَبُ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله[2] فَإِنَّ ذَلِكَ يَكُوْن جَرحاً فيهِ؛ لَأَنَّ هَذَا الحَديثَ لاَ يحتَملُ غَير ذَلِكَ المَعنَى وهو قَدْ خَالَفَه وَذَلِكَ مِنْ أَبيَنِ الدَّلائِل على انقِطاعِ ذَلِكَ الحَديثِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ العَملَ مِنْهُ إنْ كَانَ حَقّاً بِأَنْ كَانَ ذَلِكَ دَلالَةَ نَسخِ الحَديثِ فَقَدْ بَطَلَ الاحتِجاجُ بِذَلِكَ الحديثِ وإنْ كَانَ خِلافُه أي: مُخالَفة الرَّاوِي باطِلاً فَقَدْ سَقَطت بِذَلِكَ الخِلافِ رِوايَتُه؛ لِخروجِهِ بِذَلِكَ عَن العَدالَةِ، ورِوايَةُ غَيرِ العَدلِ غَيرُ مَقبولَةٍ إلَّا أَنْ يعملَ الرَّاوِي بِبَعضِ مُحتَملاتِ الحَديثِ على مَا سَيَأتِي ذِكرُه، فَحينَئِذٍ لَا يَكُوْن العَملُ جَرحاً فِي رِوايَتِهِ، أَو نَقول: إنَّ حالَ ذَلِكَ الرَّاوِي

---

(١) رواه: ساقطة من س.

(٢) ينظر مختصر المزني (٨/ ٩٦).

وإنْ كانَ خلافُه باطلًا فقد سقطَ به روايتُه إلا أنْ يعملَ ببعضِ ما يحتملُه الحديثُ على ما نبيّنُ إنْ شاءَ الله تعالى. وإذا لم يعرفْ تاريخُه لم يسقط الاحتجاجُ به؛ لأنه حجةٌ في الأصل، فلا يسقطُ بالشبهةِ، وذلك مثلُ حديثِ عائشةَ رضيَ الله عنها أنّ النبيَّ عليه السلام قال: (أيُّما امرأةٍ نكحَتْ بغيرِ إذنِ وَليِّها فهوَ باطلٌ)

لَا يَخلو أَمَّا إِنْ كَانَت الرِّوَايَة نَقولاً مِنْهُ لَا عَن سَماعٍ فَيكونُ واجِبَ الرَّدّ، وَأَمَّا أنْ يَكُوْنَ عَمَلُه بِخَلافِ الحَديثِ على وَجهِ قِلَّةِ المُبالاةِ والتَهاونِ بِالحَديثِ فَيصير به فاسِقاً لَا تُقبَلُ رِوايَتُه أَصلاً، أَو يَكُوْن ذَلِكَ مِنْهُ عن غَفلَةٍ أَو نِسيانٍ، وَشَهادَةُ المُغَفَّلِ لَا تكونُ حُجَّةً فكذا خَبرُه، أَو يَكُوْن ذَلِكَ مِنْهُ بِأَنَّهُ عَلِمَ انتِساخَ حُكمِ الحَديثِ وَهَذَا أحسنُ الوجوهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلزَمُ مِنْهُ تَفسيقُ الرَّاوِي وَكَونُه مُغَفَّلاً أَو متساهلًا فَيَجِبُ الحَملُ عَلَيهِ تَحسيناً للظن بِروايَتِهِ وَعَملِهِ فإنه رَوى على طَريقِ إِبقاءِ الإِسنادِ وَعَلِمَ أَنَّهُ مَنسوخاً فَأَفتَى بِخلافِهِ أَو عَمِلَ بِالناسِخِ، وَبَيانُ ذَلِكَ فِي حَديثِ أَبِي هُريرَةَ رَضِيَ الله عنه أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: يُغسَلُ الإِناءُ مِنْ وُلوغِ الكَلبِ سَبعاً[1]. ثُمَّ صَحَّ مِنْ فَتواهُ أَنَّهُ يطهرُ بِالغُسلِ ثَلاثاً فَحَملناهُ على أَنَّهُ علم انتِساخ هَذَا الحُكمِ أَو علم بِدلالَة الحالِ أَنَّ مُرادَ رَسولِ الله ﷺ الندب فِيمَا وَراءَ الثلاث[2]، وَإِذَا لَمْ يُعرَف تاريخُ الحَديثِ لَم يَسقُط الاحتِجاجُ به لِكونِ الحَديثِ حُجَّةً فِي الأَصلِ فَلَا يَسقُطُ بِشُبهَةِ احتِمالِ كَونِ العَملِ بِخلافِ الحَديثِ بَعْدَ رِوايَتِه إِيّاهُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الحَملَ على أَحسَنِ الوَجهينِ واجِبٌ مَا لَمْ يَظهَر خِلافُه فَيُحملُ على أَنَّ عَملَه بِخلافِ الحَديثِ قبلَ رِوايَتِه أَو كَانَ عَملُه ذَلِكَ على وَفقِ مَذهَبِه قَبلَ سَماعِهِ الحَديثَ فَلَمَّا سَمِعَهُ رَجعَ عَن مَذهَبِه إِليه.

وَنَظيرُ مَا نَحنُ فيهِ وهو عَملُ الرَّاوِي بِخلافِ موجَبِ مَا رَواهُ حَديثُ عائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا: أَيُّما امرَأَةٍ نكحت بِغيرِ إِذنِ وَليِّها فَنِكاحُها باطِلٌ.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، السنن الكبرى للنسائي (٨/ ٤٦٢)، برقم (٩٧١٢) بلفظ: «إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا، وإذا انقطع شسع أحدكم فلا يمشِ في الأخرى حتى يصلحها».

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٦).

ثمّ إنها زوّجتْ بنتَ عبدِ الرحمنِ وهو غائبٌ، وكان ذلكَ بعدَ الرواية فلم يبقَ حجةً، ومثلُ حديثِ ابنِ عمرَ في رفعِ اليدينِ في الركوعِ سقطَ بروايةِ مجاهدٍ أنه قال: صحبتُ ابنَ عمرَ سنينَ فلم أرَه يَرفعُ يديهِ إلا في تكبيرةِ الافتتاح،

فإنه صَحَّ أَنَّهَا زَوَّجت ابنَةَ أَخيها وهي حَفصَةُ بِنتُ عَبدِ الرَحمنِ بن أَبِي بَكرٍ رَضِيَ الله عنه مِنَ المُنذِرِ بن الزبير وَأَخوها غائِبٌ، فَلَمَّا رَجعَ هُوَ قَالَ: أَو مِثلِي يُفتاتُ عَلَيَّ؟!! أي: يُسبَقُ عَلَيَّ فِي بَناتِي، فَقالَت عائِشَةُ رَضِيَ الله عَنْهَا: أَوتَرغَبُ عَن المُنذِرِ والله لَتُملكنَّهُ أَمرَهَا. فَملَّكهُ فقالَ: مَا بِي رَغبَةٌ عنه(١).

فَقَدْ جَوَّزتْ رَضِيَ الله عَنْهَا نِكاحَ المَرأَةِ نَفسَها لِعدَمِ القائِلِ بِالفَصلِ أَو بِالطَّرِيْقِ الأَولَى(٢). كذا قَالَ الإِمَام بَدرُ الدينِ الكردريُّ رَحمَهُ الله.

وَكَانَ ذَلِكَ الفِعلُ مِنْهَا وهو التَّزويج بَعدَ رِوايَةِ ذَلِكَ الحَديثِ فَلَمْ يَبقَ حُجَّة وَتَبيَّنَ نَسخُه بِسَببِ عَملِها بِخلافِ الحَديثِ.

فَإِنْ قِيْلَ: كيفَ يَكُوْن التَّزويج مِنْهَا عَملاً بِخلافِ مَا رَوَتْ وَمَا رَوَتْهُ هو التزوّجُ لَا التَّزويج، والعَملُ مِنْهَا التَّزويج؟ قُلنا: مَنْ أَبطَلَ نِكاحَ المَرأَةِ أَبطَلَ إِنكاحَهَا، وَمَنْ جَوَّزَ نكاحَهَا جَوَّزَ إِنكاحَهَا؛ إِذ لَا قائِلَ بِالفَصلِ فَيكونُ الإِنكاحُ مِنْهَا عَملاً بِخِلافِ مَا رَوَتهُ.

أَو نَقولُ: لَمَا أنكحَت اعتَقَدت جَوازَ نِكاحِها بِغَيرِ إِذنِ وَلِيِّها؛ لِأَنَّ مَنْ لَا يَملِكُ النِّكاح لَا يَملِكُ الإِنكاحَ بِالطَّرِيْقِ الأَولَى.

وَحَديثُ ابن عُمر رَضِيَ الله عنه مِنْ هَذَا القِسمِ وهو مَا رَواهُ أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَرفَعُ يَديهِ عند الرُّكُوع وَعند رَفعِ الرَّأس مِنَ الرُّكُوع.

---

(١) موطأ مالك (٤/ ٧٩٦)، برقم (٢٠٤٠)، مصنف ابن أبي شيبة (٣/ ٤٥٧)، برقم (١٥٩٥٥).

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٦).

وأما عملُ الراوي ببعضِ محتملاتِه فردٌّ لسائرِ الوجوه، لكنّه لم يثبت الجرح بهذا لأنّ احتمالَ الكلامِ لغةً لا يبطلُ بتأويلِه، وذلك مثلُ حديث ابن عمرَ: (المتبايعانِ بالخيارِ ما لمْ يَتفرّقا) وحمله على افتراقِ الأبدانِ،

ثُمَّ أَنَّهُ صَحَّ عَن مُجاهِدٍ / ج:٢٩/ أَنَّهُ قَالَ صَحِبْتُ ابن عُمَرَ عَشرَ سِنينَ فَلَمْ أَرَهُ يَرفَعُ يَديهِ إِلَّا فِي تَكبيرَةِ الافتِتاحِ(١).

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ يثبت بِعَمَلِه بِخِلافِ الحَديثِ نَسخ حُكمه.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا إذا عَمِلَ الرَّاوِي بِبَعْضِ مُحتَملاتِهِ) إِلى قَولِهِ: (مثل العَملِ بِخلافِهِ)

أقول: هَذَا هو القِسمُ الثَّالِث وهو عَملُ الرَّاوِي بِبَعْضِ مُحتَملاتِ الحَديثِ، وَذَلِكَ لَا يَمْنَعُ كَوْنَ الحَديثِ مَعمُولاً به على ظاهِرِهِ؛ لِأَنَّهُ فَعلَ ذَلِكَ بِتَأويلٍ، وتَأويلُهُ لَا يَكُوْن حُجَّةً على غَيرِهِ، وَإِنَّمَا هو رَدٌّ لِسائِرِ وُجوهِهِ لَكِنَّهُ لَا يثبت الجَرحَ بِهَذَا الفِعلِ مِنْهُ لِمَا مَرَّ، وَلِأَنَّ احتِمالَ الكَلامِ مِن حيث اللُّغَةُ لَا يَبطلُ بِتَأويلِ الرَّاوِي.

وَبَيانُ ذَلِكَ فِي حَديثِ ابن عُمرَ رَضِيَ الله عنه أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: المُتَبايِعَانِ بِالخَيارِ مَا لَمْ يَتَفَرقَا.

فَإِنَّ هَذَا الحَديثَ يَحتَمِلُ التَّفَرُّقَ بِالأَقوالِ والتفرق بِالأَبدانِ، ثُمَّ حمله ابن عُمرَ رَضِيَ الله عنه على التَّفَرُّقِ بِالأَبدانِ حَتَّى رُوِيَ أَنَّهُ كَانَ إذا أَوجَبَ البَيعَ مَشى قَليلاً، وَلَمْ نَأخُذْ بِتَأويلِهِ لِأَنَّ الحَديثَ فِي احتِمالِ كُلِّ واحِدٍ مِن الأَمرَينِ فِي حُكمِ المُشتَرَكِ؛ لِأَنَّهُما مَعنَيانِ مُختَلِفانِ فَتَعْيينُ أَحدِ المُحتَمَلَينِ فيهِ يَكُوْن تَأويلاً وَذَلِكَ لَا يضر؛ إِذ الاشتِراكُ لُغَةً لَا يَسقُطُ بِتَأويلِهِ.

وَمِن ذَلِكَ القِسمِ حَديثُ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقتُلُوه(٢).

---

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٦).

(٢) صحيح البخاري (٤/ ٦١)، برقم (٣٠١٧).

والحديثُ محتملٌ افتراقَ الأقوالِ وهو معنى المشترك؛ لأنهما معنيانِ مختلفانِ والاشتراكُ لغةً لا يسقطُ بتأويلِه ومن ذلك حديثُ ابن عباسٍ رضي الله عنه: (مَنْ بَدَّلَ دينَهُ فاقْتلوهُ) وقال ابنُ عباس رضي الله عنه: لا تقتلُ المرتدّةُ، فقال الشافعيُّ رحمه الله: لا يتركُ عمومُ الحديثِ بقوله، وتخصيصُه والامتناعُ عن العمل به مثلُ العمل بخلافه؛ لأنّ الامتناعَ حرامٌ مثل العملِ بخلافِه. والله أعلم بالصواب.

فَإِنَّهُ قَدْ ظَهرَ مِن فَتوَى ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّ المُرتَدَّةَ لَا تُقتَل فَقالَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله: هَذَا القَولُ مِن ابن عَباس تَخصيص لِلحَديثِ مِن جِهَةِ الرَّاوِي، وَذَلِكَ بِمَنزِلَةِ التَّأويل فَلَا يَكُوْن حُجَّةً على غَيرِه، فَأَنَا آخُذُ بِظاهِرِ الحَديثِ وُأُوجِبُ القَتلَ على المُرتَدَّةِ[1].

وَأَمَّا القِسمُ الرَّابع وهو امتِناعُ الرَّاوِي عَن العَملِ بِالحَديثِ فهو بِمَنزِلَةِ العَملِ بِخلافِ الحَديثِ حَتَّى يَخرُجَ به مِن أَنْ يَكُوْن حُجَّةً؛ لأنّ الامتِناعَ عَن العَملِ بِالحَديثِ الصَّحِيْح حَرامٌ كما أَنَّ العَملَ بِخِلافِهِ حَرامٌ؛ إذ بِكُلٍّ مِنْهُمَا يَخرُجُ الحَديثُ عَن أَنْ يَكُوْن حُجَّةً وَحِينَئِذٍ لَا تخلو عَن أَحدِ أَمرَينِ إِمَّا أَنْ يَكُوْن الحَديثُ مَنسوخاً أَو يَكُوْن الرَّاوِي فاسِقاً فَيَبْطُلُ الاحتِجاجُ بِذَلِكَ الحَديثِ.

وَمِنْ ذَلِكَ القِسمِ تَرك ابنِ عُمرَ رَضِيَ الله عنه العَملَ بِحَديثِ رَفعِ اليَدينِ عند الرُّكُوع كما مَرَّ تَقريرُه.



(١) ينظر: التجريد للقدوري (١١/ ٥٨٤٤)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (٥/ ٣١٣)، أصول السرخسي (٢/ ٦-٧).

بابُ الطعنِ يَلحقُ الحديثَ من قِبَلِ غيرِ راويه

وهذا على قسمينِ: قسمٌ من ذلك ما يَلحقُه من الطعن من قبل أصحابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، وقسمٌ منه ما يلحقُه من قبل أئمة الحديث، وما يلحقُه من قبل الصحابةِ فعلى وجهين: إما أنْ يكونَ من جنسِ ما يَحتملُ الخفاءَ عليه أو لا يحتملُه، والقسم الثاني على وجهين أيضًا: إما أنْ يقعَ الطعنُ مبهمًا بلا تفسيرٍ أو يكون مفسّرًا بسببِ الجرح،

[بابُ الطَّعْن يَلحَقُ الحَديثَ مِن قِبَلِ غَير رَاوِيهِ، وأنه قسمانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ الطَّعْن يَلحَقُ الحَديثَ مِن قِبَلِ غَير رَاوِيهِ) إِلى قَولِهِ: (فاحتَمَلَ الخَفاءَ)

أقول: هَذَا البابُ فِي بَيانِ النَّوْع الثَّانِي مِنَ الإِنكارِ الَّذِي يَلحَقُ الخَبرَ وهو الإِنكارُ وَالطَّعنُ مِن جِهَةِ غَير رَاوِيهِ، وَذَلِكَ على قِسمَينِ، أَحدهما مَا يَكُوْن مِن جِهَة أَصحابِ النَّبِي ﷺ، وَالثَّانِي مَا يَكُوْن مِن جِهَةِ أَئِمَّة الحَديثِ، فَأَمَّا ما[1] يَكُوْن مِن جِهَةِ الصَّحَابَة رَضِي الله عَنْهُم فَعَلَى وَجهَينِ، أَحدهما أَنْ يَكُوْن الحَديثُ مِن جِنسِ مَا يَحتَمِلُ الخَفاءَ على الطَّاعِنِ، وَالثَّانِي أَنْ لَا يَكُوْن الحَديثُ مِن جِنسِ ما يَحتَمِل ذَلِكَ؛ لِظُهورِهِ.

وَالقِسمُ الثَّانِي وهو الطَّعْن الَّذِي يَكُوْن مِن جِهَةِ أَئِمَّة الحَديثِ فَعَلَى وَجهَينِ أَيْضاً، طَعن مبهم وَطَعن مفسر بِسَبَبِ الجرح، والمفسر على وَجهَينِ أَيْضاً، أَحدهما مَا يَكُوْن سَبَب الجرح صَالِحاً للجرح به، وَالآخَرُ مَا لَا يَكُوْن صَالِحاً لِذَلِكَ، وَالَّذِي صَلُحَ للجرح به على وَجهينِ أَيْضاً، مَا يَكُوْن مُجتَهَداً فِي كونه جَرحاً وَمَا يَكُوْن مُتَفَقاً عَلَيهِ فِي ذَلِكَ، وَالمُتفَقُ عَلَيهِ على

(١) ما: ساقطة من ج.

فإنْ كان مفسرًا فعلى وجهين أيضًا: إما أنْ يكونَ السببُ مما يصلحُ الجرحُ به أو لا يصلحُ، فإنْ صلحَ فعلى وجهين: إما أنْ يكونَ ذلك مجتهَدًا في كونه جرحًا أو متّفقًا عليه، فإنْ كان متفقًا عليه فعلى وجهين أيضًا: إما أنْ يكونَ الطاعنُ موصوفًا بالإتقان والنصيحة، أو بالعصبية والعداوة، أما القسمُ الأولُ فمثالُ ذلك أنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم قال: (البِكْرُ بالبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وتَغريبُ عامٍ) فقد حلفَ عمرُ أنْ لا ينفيَ أحدًا أبدًا، وقال عليٌّ رضي الله عنه: كفى بالنفي فتنةً، وهذا من جنس ما لا يَحتملُ الخفاءَ عليهما؛

وَجهَينِ أَيْضاً، مَا يَكُوْن الطاعِنُ مَوصُوفاً بِالإِتقانِ والنصيحة، وَمَا يَكُوْن مَوصُوفاً بالتعصب وَالعَداوَةِ، أَمَّا القِسمُ الأَوَّلُ وهو أَنْ يَكُوْن الطَّعْن مِن أَصحابِ النَّبِي ﷺ وَيَكُوْن الحَديثُ مِن جِنسِ مَا لَا يَحتَمِلُ الخَفاءَ على الطاعِنِ فَمِثالُه مَا رُوِيَ عَن النَّبِي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: البِكرُ بِالبِكرِ جَلدُ مَائَةٍ وَتَغريبُ عامٍ، وَالثَّيبُ بِالثَّيبِ جَلدُ مائَةٍ وَرَجمٌ بِالحِجارَةِ(١).

ثُمَّ صَحَّ عَن عُمَرَ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ حَلَفَ أَنْ لَا ينفي أَحَداً أَبداً بَعْدَ مَا نفى واحِداً فَلَحِقَ بِالرُومِ، وَصَحَّ عَن عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ: كَفَى بِالنفي فِتنَة(٢).

وَهَذَا الحَديثُ مِن جِنسِ مَا لَا يَحتَمِلُ الخَفاءَ عَلَيهِمَا؛ لِأَنَّ المُتَصَدِّي لِإِقامَةِ الحُدودِ هُم الأَئِمَّة وَهُمَا مِنْهُم، ومبنى الحُدودِ على الشُّهرَةِ، فَلَو كَانَ هَذَا الحَديثُ صَحيحاً لَمَا خَفِيَ عَلَيهِمَا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيُحمَلُ قَولُهُمَا على أَنَّ الجَمعَ بَيْنَ الجَلدِ والتَّغريبِ كما هو مُوجبُ الحَديثِ مَنسوخٌ، وَكَذَلِكَ لَمَّا امتَنَع عُمرُ رِضِيَ الله عنه عَن القِسمَةِ بَيْنَ الغانِمينَ فِي سَوادِ العِراقِ حِينَ فَتَحَ ذَلِكَ عَلَيهِم مَع عِلمِنَا أَنَّهُ لَمْ يَخفَ عَلَيهِ قِسمَةُ رَسولِ الله ﷺ خَيبَرَ بَيْنَ

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٣١٦)، برقم (١٦٩٠)، بلفظ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم».

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠٤).

لأنّ إقامةَ الحدود من حظّ الأئمة، ومبناه على الشهرة، وعمرُ وعليٌّ رضيَ الله عنهما من أئمة الهدى، فلو صحّ لَمَا خفيَ، وهذا لأنا تلقّينا الدينَ منهم، فيبعدُ أنْ يخفى عليهم، [فيحملُ][1] ذلك على الانتساخ، وكذلكَ لّما امتنعَ عمرُ من القسمةِ في سواد العراق عَلِمَ أنّ القسمةَ من رسول الله عليه السلام لم تكن حتمًا، وقال محمدُ بنُ سيرين في متعةِ النساء: هم شهدوا بها، وهم نهوا عنها، وما عن رأيهم رغبةٌ، ولا في نصحِهم تهمةٌ، فإن قيل: ابنُ مسعودٍ لم يعلمْ بأخذ الرُّكَبِ بل عملَ بالتطبيق ولم يُوجبْ جرحًا؟ قلنا: لأنه لم ينكرِ الوضعَ،

أَصحابِهِ حِينَ فَتحَهَا علمَ أَنَّ قِسمَةَ خَيبَرَ بَيْنَ أَصحابِهِ لَمْ تَكُنْ واجِبَةً[2].

وَقَالَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه: متعَتانِ كانَتَا على عَهْدِ رَسولِ الله، وَأنا أَنهَى عَنْهُمَا وَأُعاقِبُ عَلَيهِمَا، مُتعَةُ النِّسَاء وَمُتعَةُ الحَجِّ[3]. وَإِنَّمَا يَحمِلُ هَذَا على عِلمِهِ بِالانتِساخِ.

وَبِهَذَا قَالَ محمد بن سِيرينَ رَحِمَهُ الله في متعَةِ النِّسَاء وَهِيَ نِكاحُ المتعَةِ: هُم الَّذِين شَهِدُوا بِهَا أي: رَوُوا الرُّخصَةَ في المتعَةِ وَهُم الَّذِين نَهَوا عَنْهَا. يَعنِي الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم وَمَا عَن رَأيِهِم رَغبَةٌ أي: إِعراضٌ وَلَا فِي نَصيحَتِهِم تُهمَةٌ[4].

فَإِنْ قيل: إنَّ ابن مَسعود رَضِيَ الله عنه لَمْ يعمل بِالحَديثِ الَّذِي فيهِ أَمرٌ بِالأَخذِ بِالرُّكَبِ حالَةَ الرُّكُوع بَل عَملَ بِحَديثِ التطبيق وَصُورَةُ التطبيق أَنْ يَضُمَّ إِحدى الكَفينِ إِلَى الأُخرَى وَيُرسِلَها بَيْنَ فَخِذَيهِ. كذا فِي المَبسوطِ[5] فإنه رَضِي الله عنه كَانَ يطبقُ فِي الصَّلاَة بَعْدَ مَا ثَبت

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فيحل.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٧/ ٦٩- ٧٠)، الفصول في الأصول (٣/ ٢٠٦)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٥).

(٣) موطأ مالك (١/ ١٧١)، برقم (٨٠٦).

(٤) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٠٥- ٢٠٦)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠٣).

(٥) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٩ -٢٠).

لكنه [رآه][1] رخصةً، ورأى التطبيقَ عزيمةً، والعزيمة أولى، إلا أنّ ذلك رخصةُ إسقاطٍ عندنا، ومثال القسم الآخر ما روي عن أبي موسى الأشعري أنه لم يعملْ بحديث الوضوء على من قهقَهَ في الصلاة ولم يكن جرحًا لأنّ ذلك من الحوادث النادرة، فاحتمل الخفاءَ، وأما الطعنُ من أئمةِ الحديث فلا يُقبلُ مجملًا؛ لأنّ العدالة في المسلمينَ ظاهرةٌ،

انتِساخُ حَديثِ التطبيق بِحَديثِ الأَخذِ بِالرُّكَبِ وهو حَديثٌ مَشهورٌ، ثُمَّ خَفِيَ ذَلِكَ عَلَيهِ، وَلَمْ يُوجِب ذَلِكَ حَرجاً فيهِ، قُلنَا: لِأَنَّهُ لَمْ يُنكِر وَضعَ اليَدِ على الرُّكبَةِ حالَةَ الرُّكُوع وَمَا خَفِيَ عَلَيهِ حَديثُ الأَمرِ بِأَخذِ الرُّكبِ، لَكِنَّهُ رَأى أَنَّ الأَخذَ بِالرُّكَبِ رُخصَةُ تَخفيفٍ، فَقَدْ كَانَ يَلحَقُهُم المَشقَةُ فِي التطبيق مَع طُولِ الرُّكُوع إِذ كانُوا يَخافونَ السقوط على الأَرضِ وَرَأى التطبيق عَزيمَة وَالعَزيمَةُ أَولى مِن الرُّخصَة، إِلَّا أَنَّ الأَخذَ بِالرُّكَبِ رُخصَةُ إِسقاطٍ عندنا، حَتَّى سَقَطَت العَزيمَةُ وَلَمْ تَبقَ مَشروعَةً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَالأَمرُ بِأَخذِ الرُّكَبِ للتيسير عَلَيهِم لَا للتعيين.

فَلهَذَا التَأويل لَمْ يَترُك العَملَ بِظاهِرِ حَديثِ الأَخذِ بِالرُّكَبِ[2].

وَمِثالُ القِسمِ الآخَرِ وهو مَا يَكُوْن الحَديثُ مِن جِنسِ مَا يَحتَمِلُ الخَفاء على الطاعِنِ مَا رُوِيَ عَن أَبِي مُوسَى الأَشعَرِيِّ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ كَانَ لَا يُوجِبُ إِعادَةَ الوُضوءِ على مَنْ قَهقَه فِي الصَّلَاة وَلَا يُعمَلُ بِحَديثِ الوُضوءِ على مَن قَهقَه فِي الصَّلَاة / س:٢١٢/ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مِنْهُ جرحاً يُترَكُ به العَملُ بِالحَديثِ؛ لِأَنَّ مَا سَبقَ مِن القَهقَهةِ فِي الصَّلَاة مِنَ الحَوادِثِ النادِرَةِ لَاسِيَمَا فِي حَقِّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فاحتَمَل الخَفاء عَلَيهِ، فَلَمْ يَكُنْ تَركُ العَملِ به جَرحاً، وَلِأَنَّ هَذَا الحَديثَ مَعمولٌ به إذا صَحَّ عَن رَسولِ الله ﷺ فَلَا يُترَك العَملُ به بِاعتِبارِ عَملٍ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: رأى.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٠٦ -٢٠٧)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٠٤)، أصول السرخسي (٢/ ٨).

خصوصًا في القرون الأولى، فلو وجبَ الردُّ بمطلقِ الطعنِ لبطلتِ السنن، ألا ترى أنّ شاهدَةَ الحكم أضيقُ من هذا ولا يُقبلُ فيها من المزكّي الجرحَ المطلقَ، فهذا أولى، وإذا فسّرَه بما لا يصلحُ جرحًا لم يقبل، وذلك مثلُ من طعنَ في أبي حنيفةَ رحمه الله أنه دسّ ابنَه ليأخذَ كتبَ أستاذِه حمّاد، وهذا دلالةُ إتقانِه؛ لأنه كان لا يَستجيزُ الروايةَ إلا عن حفظٍ وإتقانٍ،

مِمَنْ هو دُونَهُ بِخِلافه، وَإِنَّما يُحمَلُ عَمَلُه بِخِلافِ الحَديثِ على أَنَّهُ خَفِيَ عَلَيهِ النَّصّ وَلَو بَلغَهُ لَرَجعَ إِلَيْه.

وَمِثالُه أَيْضاً قَولُ ابن عُمرَ رَضِيَ الله عنه: لَا يَحُجُّ أَحَدٌ عَن أَحَدٍ.

فإنه لَا يمنع العَمل بَالحَديثِ الوارِدِ فِي الإحجاج عَن الشَّيخِ الكَبيرِ؛ لِجَوازِ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ خَفِيَ عَلَيهِ[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا الطَّعْن فِي أَئِمَّة الحَديثِ)** إِلى قَولِهِ: **(فَشُبهَتُه أَولى)**

أقول: القِسمُ الثَّانِي مِنَ الطَّعْنِ وهو مَا يَكُوْن فِي الحَديثِ أَو فِي الرُّوَاة مِن أَئمَةِ الحَديثِ وَجهان، مُبهَمٌ وَمُفَسَّرٌ، أَمَّا الطَّعْن المُبهَمُ وهو أَن يَقُولَ: هَذَا الحَديثُ مَطعُونٌ، مِن غَير بَيانِ سَبَبِ الطَّعْن، أَو هَذَا الحَديثُ غَيرُ مَقبولٍ، وَلَمْ يُفَسّر الطَّعْن، أَو يَقولَ: الرَّاوِي فاسِقٌ أَو مَطعونٌ، وَلَمْ يُفَسَّر فهو غَيرُ مَقبولٍ عند الفُقهاءِ رَحمَهُم الله.

وَإِلَيْه أَشارَ بِقَوْلِهِ: فلا يُقبَلُ مُجملاً أي: مُبهَماً مِن غَير بَيانِ سَببِ الطَّعْن؛ لِأَنَّ العَدالَةَ بِاعتِبارِ ظاهِرِ الدّين ثابِتَةٌ فِي حَقِّ جَميعِ المُسلِمين خُصوصاً فِي حَقِّ مَنْ كَانَ مِنَ القُرونِ الأُولَى الثلاثَةِ، فَلَا تُترَكُ تِلْكَ العَدالَةُ بِطَعنٍ مبهم.

وَلَو وجبَ رَدُّ الخَبرِ بِمُطلَقِ الطَّعْن ومبهمِهِ لَبَطلَت السننُ؛ لِأَنَّهُ يُمكِنُ أَنْ يُطعَنَ رَاوِي

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٠٧-٢٠٨)، أصول السرخسي (٢/ ٨).

ولا يأمنُ الحافظُ الزّلَلَ وإنْ جدَّ حفظُه وحسنَ ضبطُه، فالرجوعُ إلى كتبِ الأستاذِ آيةُ إتقانِه لا جرح فيه، ومن ذلك طعنُهم بالتدليس، وذلك أنْ تقولَ حدّثني فلانٌ عن فلانٍ من غير أنْ يتصلَ الحديثُ بقولِه: حدثنا أو أخبرنا، وسموه عنعنةً؛ لأنّ هذا يُوهمُ شبهةَ الإرسال، وحقيقتُه ليس بجرحٍ على ما مرّ شبهتُه أولى،

كُلّ خَبرٍ بِمِثلِ ذَلِكَ الطَّعْن، وَفِي ذَلِكَ من الفَساد مَا لَا يَخفَى.

أَلَا تَرَى أَنَّ الشَّهَادَةَ فِي الحُكمِ أَضيَقُ مِمَا نَحنُ فيهِ وهو رِوايَةُ الخَبرِ، بِدَليلِ اشتِراطِ العَدَدِ وَالحُرِيَّةِ وَالذُكورَةِ، ولَفظ الشَّهَادَة مِنْهَا، وَعَدَمُ اشتِراطِ شَيءٍ مِنْهَا فِي رِوايَةِ الخَبرِ، ثُمَّ لَا يُقبَلُ فِي الشَّهَادَة الطَّعْن المُبهَمُ أي: الجَرحُ المُبهَم مِنَ المُزكي ولَا مِن المُدَّعى عَلَيهِ بِأَنْ يَقولَ: إنَّهُ مَطعُونٌ أَو مَجروحٌ، فَرِوايَةُ الخَبرَ أَولى أَنْ لَا يُقبَل فيهَا الطَّعْن المُبهَمُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ العادَةَ أَنَّ الإِنسانَ إِذا لَحِقَه مِنْ غَيرِه مَا يَسوءُ فإنه يَعجَزُ عَن إِمساكِ لِسانِهِ فِي ذَلِكَ الوَقتِ حَتَّى يَطعَنَ فيهِ طَعناً مُبهَماً إِلَّا مَن عَصَمهُ الله تعالى، ثُمَّ إِذا طُلِبَ مِنْهُ تَفسيرُ ذَلِكَ يَتَبَينُ أَنَّهُ لَا أَصلَ لَه.



[تفسيرُ الطاعنِ الطعنَ بما لا يصلحُ للجرح، وأمثلةٌ عليه]

وَإِذَا فَسَّرَ الطاعِنُ الطَّعنَ بِمَا لَا يَصلُحُ ذَلِكَ للجرحِ والطَّعنِ لَمْ يَقبَل ذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ جَرحاً، وَذَلِكَ [مثلُ][1] طَعنِ بَعْضِ المُتَعَنِتِيَن فِي حَقِّ أَبِي حَنِيفَة رَحِمَهُ الله أَنَّهُ دَسَّ ابنَهُ -أي: أرسَلَه على وَجهِ الإِخفاءِ، والدسُّ هو الإِخفاءُ- لِيَأخُذَ كُتُبَ أُستاذِهِ حَمّاد رَحِمَهُ الله، وَكانَ يَروِي مِن ذَلِكَ[2].

فَإِنَّ هَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ فِي أَصلِهِ وَإِنْ صَحَّ فَلَا يَصلُحُ طَعناً / ج:٣٠/ فَإِنَّهُ رَحمَةُ الله عَلَيهِ كَانَ أَعلَى حالاً وَأَجَلّ مَنصِباً مِن أَنْ يُنسَبَ إليه أَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ لِيَأخُذَ الكُتُبَ على وَجهِ التمول والاستِئثارِ، بَل لِلاستيثاقِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ لَا يَستَجيزُ الرِّوَايَة إِلَّا عَن حِفظٍ وإِتقانٍ، وَالإِنسانُ لَا يَقوَى اعتِمادُه على جَمِيعِ مَا يَحفَظُه؛ إِذِ الحافِظُ لَا يَأمَنُ الزَّلَلَ وَإِنْ جَدَّ حِفظُه أي: قَوِيَ. وَفِي بَعْضِ النسخ: جَلَّ أي: عَظُمَ، فَفَعَلَ رَحِمَهُ الله ذَلِكَ لِيقابِلَ حِفظُه بِكُتُبِ أُستاذِهِ فَيَزدادَ به مَعْنَى الإِتقانِ، وَهَذَا دَلِيلٌ على إِتقانِهِ لَا جرحَ فيهِ.

وَمِن ذَلِكَ القِسمِ وهو الطَّعْن المُفَسَّرُ بِمَا لَا يَصلُحُ طَعناً الطَّعْنُ بِالتَّدليسِ، وهو فِي اللُّغةِ كِتمانُ عَيْبٍ فِي السلعة عَن المُشتَرِي[3]، وَفِي الاصطِلاحِ أَنْ يَقُولَ الرَّاوِي: حَدَّثَنِي فُلانٌ عَن فُلانٍ كذا، وَقَدْ لَقِيَ الرَّاوِي فُلاناً لَكِنَّهُ لَمْ يَسمَع مِنْهُ، وَإِنَّمَا سَمِعَ مِمَن سَمِعَ مِنْهُ فَيُوهِمُ السامِعِينَ بِذَلِكَ القَولِ أَنَّهُ قَدْ سَمِعَ مِنْهُ ذَلِكَ[4]، وَلاَ يَقُولُ: حَدَّثَنِي فُلانٌ قَالَ حَدَّثَنا فُلانٌ حَدَّثَنا فُلانٌ يعنِي بِإِعادَةِ «حَدَّثَنا» لَا بِإِعادَةِ لَفظِ «عَن» وَإِلَى ذَلِكَ أَشارَ بِقَولِهِ: «مِن غَيرِ أَنْ يَتَصِلَ الحَدِيثُ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (٢/ ٩).

(٢) عن محمد بن جابر قال: جاءني أبو حنيفة يسألني عن كتاب حماد، فلم أعطه كتابًا، فدس إلي ابنه فدفعت كتبي إليه، فدفعها إلى أبيه، فرواها أبو حنيفة من كتبي عن حماد. الضعفاء الكبير للعقيلي (٤/ ٢٨٣)، وينظر من أصول السرخسي (٢/ ٩). وينظر في بيان كذب هذي الحكاية تأنيب الخطيب للعلامة الكوثري (ص ٢٢٦-٢٢٧).

(٣) المغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٦٧).

(٤) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٨٩)، مقدمة ابن الصلاح (ص: ٧٣).

بِقَوْلِهِ: حَدَّثَنا وَأَخبَرَنا، وَسَمَّى أَهل الحَدِيثِ ذَلِكَ عَنْعَنَةً»[1] وَإِنَّمَا قُلنَا: إنَّ التَدليسَ مِن هَذَا القِسمِ مِنَ الطَّعْن لِأَنَّ ذَلِكَ يُوهِمُ شُبهَةَ الإِرسالِ أي: يَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن تَرك رَاوِياً آخَرَ بَيْنَهُما لِغَرضِ التَيسيرِ على السامِعينَ أَو نَحوه؛ لِأَنَّهُ يَجوزُ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ وَقتَ النَّبِيِّ ﷺ أَنْ يَقولَ: عَن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ كذا؛ وَهَذَا لِأَنَّهُ لَو قَالَ: حَدَّثَنا فُلانٌ عَن فُلان عَن رَسولِ الله ﷺ كَانَ هو صادِقاً وَإِنْ كَانَ حَدَّثَهُ فُلانٌ بِواسِطَةِ عَشرِ رُواةٍ، وَأَمَّا إذا قَالَ: حَدَّثَنا فُلانٌ إِلَى أَنْ قَالَ: حَدَّثَنا رَسولُ الله كذا لَمْ تَبقَ فيهِ شُبهَةُ الإِرسال؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُستَعمَلُ فِي المُشافَهَةِ، وَإِذَا كَان ما ذَكرنا يُوهِمُ الإِرسالَ، وَحقيقةُ الإِرسالِ لَيْسَت بِطَعنٍ؛ لِأَنَّهَا دَليلُ زِيادَةِ الإِتقانِ على مَا سَبقَ بَيانُه، فَمَا يُوهِمُ الإِرسالَ أَولى أَنْ لَا يَكُوْنَ طَعناً، وَكانَ الأَعمَشُ وَسُفيانُ الثَورِيُّ رَحمَهُمَا الله يَفعَلانِ ذَلِكَ أي: التَدليسُ، وَكانَ شُعبَة رَحمَهُ الله يَأبَى ذَلِكَ وَيَستَبعِدَ غاية الاستِبعادِ، حَتَّى كَانَ يَقُولُ: لِأَنْ أَزنِيَ أَحَبُ إِلَيَّ مِن أَنْ أُدَلِسَ.

وَالصَّحِيْح بِخِلافِه؛ لِأَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم كانُوا يَفعَلُونَ ذَلِكَ، فَيَقُولُ الواحِدُ مِنْهُم: قَالَ رَسولُ الله ﷺ كذا، فَإِذَا رُوجِعَ فيهِ قَالَ: سَمِعْتُه مِن فُلانٍ يَروِيهِ عَن رَسولِ الله ﷺ، وَمَا كَانَ بَعْضُهُم يُنكِرُ ذَلِكَ على بَعْضٍ، فَعَرفنَا أَنَّهُ لَا بَأسَ به، وَأَنَّ هَذَا النَّوع لَا يَكُوْن تَدلِيساً مُطلَقاً فإنه لَا يَجوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يُسَمِّي أَحداً مِنَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم مُدَلِساً[2]، وَإِنَّمَا التَدلِيسُ المُطلَقُ أَنْ يسقطَ اسم مَنْ رَوَى له الحَديثَ وَيَروِي عَن رَاوِي الأَصلِ على قَصدِ التَرويجِ بِعُلُوِ الإِسنادِ، فَإِنَّ هَذَا القَصدَ غَير مَحمُودٍ.

أَمَّا إذا لَمْ يَكُنْ على هَذَا القَصدِ وَإِنَّمَا كَانَ على قَصدِ التَيسيرِ على السامِعينَ بِإِسقاطِ تَطويلِ الإِسنادِ عَنْهُم أَو على قَصدِ التَأكيدِ بِالعَزمِ على أَنَّهُ قَولُ رَسولِ الله ﷺ قَطعاً فَهَذَا لَا بَأسَ به، وَمَا نُقِلَ عَن الصَّحَابَة وَالتابِعينَ رَضِيَ الله عَنْهُم مَحمُولٌ على هَذَا النَّوْع. كذا ذَكَرَه الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحمَهُ الله[3].

---

(١) هذا النوع الأول من التدليس، ويسمونه تدليس الإسناد. ينظر مقدمة ابن الصلاح (ص: ٧٣).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٨٩)، أصول السرخسي (١/ ٣٧٩).

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٧٩-٣٨٠).

ومن ذلك طعنهُم بالتلبيسِ على من كنى عن الراوي ولم يسمِّه ولم ينسبْه، مثلُ قولِ سفيانَ الثوريِّ: حدّثني أبو سعيدٍ، وهو يحتملُ الثقةَ وغيرَ الثقة، ومثلُ قولِ محمدِ بن الحسنِ رحمه الله: حدثني الثقةُ من أصحابِنا من غير تفسيرٍ؛

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِنْ ذَلِكَ طَعنُهُم بِالتَلبيسِ) إلى قوله: (فَلَمْ يَفْسَد)

أقول: مِن قِسمِ الطَّعْن المُفَسَّرِ بِمَا لَا يَصلُحُ طَعناً هو طَعنُ الطاعِنينَ بِالتَلبيسِ على مَن كَنَّى الرَّاوِي أي: ذَكَرَ كُنيَتَهُ وَلَمْ يَذكُر اسمَهُ ونَسَبهُ[1]، مِثْل قَولِ سُفيان الثَورِي رَحِمَهُ الله: حَدَّثَنا أَبو سَعيدٍ، مِنْ غَير بَيان، وأَبو سَعيد يَحتَمِلُ الثِّقَةَ وَغَيرَها، فَإِنَّه كنية الحَسنِ البَصرِيِّ رَحِمَهُ الله وهو ثِقَةٌ، وكنية شَخصٍ غَيره[2] وَإِنَّهُ لَيْسَ بِثِقَةٍ، وَأَرادَ به سُفيان رَحِمَهُ الله الحَسنَ البَصِريَّ، وَمِثْلُ قَولِ محمد بن الحَسنِ رَحِمَهُ الله: حَدَّثَنا الثِّقَة مِن أَصحابِنَا، مِن غَيرِ تَفسيرٍ فَإِنَّ هَذَا مَحمولٌ على أَحسَنِ الوُجوهِ وهو الكِنايَة عَن رَاوِي الأَصلِ لِصيانَتِه عَن أَنْ يُطعَنَ فيهِ بَعْضُ مَن لَا يُبالِي، وَلِصِيانَةِ الطاعِنِ مِنْ أَنْ يبتَلى بِالطَّعْن فِي أَحدٍ مِن غَير حُجَّةٍ، وَلِلاختِصارِ بِتَركِ ذِكرِ اسِم الرَّاوِي وَنَسبِه، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ يَكُوْن مُتَّهَماً مِنْ وَجهٍ أَنْ يَسقُطُ به كُلُّ حَديثِهِ فَإِنَّهُ لَا يَمنَع ذَلِكَ قبولَ رِوايَتِه وَالعَملَ بِهَا فِيمَا سِوَى ذَلِكَ، كَالكَلبِيِّ وَأَمثالِهِ كَالحَسنِ البَصريِّ وَمَسروقٍ وَعَلقَمَة رَحِمَهُم الله فَإِنَّ كلبياً قَدْ طُعن بِكَثرَةِ إِيراد الحِكاياتِ فِي تَفسيرِه الَّذِي ألفه، وَمِثْلُ سُفيان الثَّورِيِّ رَحِمَهُ الله مَع جَلالَةِ قَدرِهِ فِي العِلمِ وَالوَرَعِ وَالعَدالَةِ كَيفَ يَصيرُ مَجروحاً بِذِكرِه كنية الرَّاوِي دُونَ اسمِهِ ونَسَبِه؟!! وتسمية محمدِ بنِ الحَسنِ رَحِمَهُ الله رَاوِيَ الأَصلِ ثِقَةً بِقَوْلِهِ: «حَدَّثَنا الثِّقَةُ» شَهادَةٌ بِعَدالَةِ ذَلِكَ الرَّاوِي فَكَيفَ يَكُوْن جَرحاً؟!! وَوَجهُ ذِكرِ الكنية هُوَ أَنَّ الرَّجل قَدْ يُطعَنُ فِيْهِ بِباطِلٍ فَيَجِبُ صِيانَتُه عَن ذَلِكَ وَبِذكرِهِ بِطَرِيقِ الكنية يَحصُلُ ذَلِكَ الغَرَضُ، وَقَدْ يَروِي الرَّجل عَمَنْ هو أَصغَرُ مِنْهُ أَو قَرينُهُ أَو هو مَنْ أصحابه وَذَلِكَ النَّقل مِنْهُ صَحيحٌ عند العُلماءِ رَحِمَهُم الله وَإِنْ طالَ إِسنادُ مَا يَروِيهِ وَلَا جرح فِي ذَلِكَ لِيتَمسَّكَ

(١) هو القسم الثاني من التدليس، ويسمونه تدليس الشيوخ. ينظر مقدمة ابن الصلاح (ص: ٧٤).

(٢) مثل محمد بن السائب الكلبي فيما أظنه. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٧١).

لأنّ الكنايةَ عن الراوي لا بأسَ به صيانةً عن الطعن فيه، وصيانةً للطاعن، واختصارًا، وليس كلُّ من اتُّهمَ من وجهٍ ما يسقطُ بهِ كلُّ حديثِه مثل الكلبيّ وأمثاله، ومثل سفيان الثوريّ مع جلالِ قدرِه وتقدّمِه في العلم والورعِ، وتسميتُه ثقةً شهادةٌ بعدالتِه، فأنى يصيرُ جرحًا، ووجهُ الكنايةِ أنّ الرجلَ قد يُطعنُ فيه بباطلٍ فيحقّ صيانته،

به الطاعِنُ فيكنى الرَّاوِي عَن شَيخِه وَنَسبِهِ فَلَمْ يُفَسِّر ذَلِكَ وَلَمْ يُبَينهُ[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِنْ ذَلِكَ مَا لَا يُعَدُّ ذَمّاً فِي الشَّرِيْعَة) إلى قوله: (فَيَتخَبطُ وَلَا يُبالِي)

أقول: من ذَلِكَ القِسم السابِق مَا لَا يُعَدُّ ذَمّاً وَلَا ذَنباً فِي الشَّرِيْعَة مِثْلُ طَعنِ الجُهالِ فِي محمدِ بن الحَسنِ رَحِمَهُ الله بِأَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ الله بنَ المُبارَكِ أَنْ يَقرَأَ أي: عَبْدُ الله أي: على محمدِ بنِ الحَسنِ أَحاديثَ يَسمَعُهَا هو مِنْهُ على مَا هو عادَةُ المحدّثينَ فَإِنَّ الأُستاذَ يَقرَأُ على التِلميذِ لِيسمَعَ التِلميذُ مِنْهُ فَأَبَى عَبْدُ الله عَن ذَلِكَ، فَقِيْلَ له فِي ذَلِكَ الإباء وسُئِلَ عَن سَبَبِه فَقالَ: لَا تُعجِبُنِي أَخلاقُه أي: أَخلاقُ محمد بن الحَسنِ، فَإِنَّ هَذَا النَّقْلَ مِنْهُ إِنْ صَحَّ فَلَيْسَ ذَلِكَ بِطَعنٍ لِأَنَّ أَخلاقَ الفُقَهاءِ لَا تُوافِقُ أَخلاقَ الزهاد إِذ الزُّهادُ فِي مَحَلِّ العُزلَةِ والفُقهاءُ فِي محلِّ القدوَةِ بِالكَسرِ أي: فِي مَحَلِّ أَنْ يُقتَدى به وَقَدْ يَحسُنُ فِي مَقامِ القدوَةِ مَا يَقبحُ فِي مَقامِ العُزلَةِ، كَالمُزاحِ بِالجِدِّ وَأَكل الأَطعِمَة الشَّهيَّةِ وَتكثير الاختِلاطِ بِالناسِ وَتَقبيل امرَأَتِه وهي صائِمَةٌ أَو حائِضٌ أَو هو صائِمٌ وَيَنعَكِسُ ذَلِكَ.مرة بِأَنْ يَحسُنَ في مَحَلِّ العُزلَةِ وَيَقبُحَ فِي مَحَلِّ القُدوَةِ وهو عَكسُ مَا مَرَّ ذِكرُه وَأَنْ يُجانِبَ امرَأَتَه فِي اللَّيلِ والنهار وَيَترُك الاختِلاطَ بِالناسِ[2]، أَلاَ تَرَى إِلَى مُعامَلَةِ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام مَع العَبْدِ الصالِحِ كَيفَ حَسُنَ عندهُ مَا قَبُحَ عند مُوسَى عَلَيهِ السَّلام، وهو كَانَ مِن أَهلِ القدوَةِ وَالعَبدُ الصالِحُ كَانَ مِن أَهلِ العُزلَةِ.

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٨- ٩).

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٠)

وقد يَروي عمّن هو دونَه في السنِّ أو قرينِه أو هو من أصحابِه، وذلك صحيحٌ عندَ أهلِ الفقهِ وعلماء الشريعةِ وإن طالَ سندُه، فيكني عنه صيانةً عن الطعن بالباطل، وإنما يصيرُ هذا جرحًا إذا استفسرَ فلم يفسّرْ، ومن ذلك ما لا يعدُّ ذنبًا في الشريعة، مثلُ ما طَعن الجاهلُ في محمدِ بنِ الحسن رحمه الله؛ لأنه سألَ عبدَالله بنَ المبارك أنْ يَقرأَ عليه أحاديثَ سمعَها، فأبى، فقيلَ له فيه،

وَكَذَلِكَ يَنبَغِي لِلمُفتِي أَنْ يَأمُرَ النَّاس فِي بَعْضِ المَواضِعِ بِأَخذِ الرُّخَصِ كما فِي ماءِ الحَمامِ وَغَيرِه تَيسيراً عَلَيهِم، وَلَا يَرضاهُ الزُّهادُ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَيْفَ يُصلحُ ذَلِكَ النَّقْل طَعناً لَو صَحَّ مَع أَنَّ ذَلِكَ النَّقْل مِن عَبْدِ الله بن المُبارَك رَحمَهُ الله غَير صَحيحٍ، فإنه رُوِيَ عنه أَنَّهُ قَالَ فِي محمد بن الحَسنِ رَحمَهُ الله: لَا يَزالُ فِي هَذِهِ الأمَّة مَنْ يَحمِي الله به دِينَهُم وَدُنياهُم وَفِي رِوايَةٍ: لَا بُدَّ أَنْ يَكُوْن فِي كُلِّ زَمانٍ مَنْ يُحيي به الله لِلناسِ دِينَهُم وَدُنياهُم أي: دِينَهُم بِتصَانِيفِه المُشتَملة على العِباداتِ وَدُنياهُم بِتَصانِيفِه المُشتَملَة على المُعامَلاتِ، فَقِيْلَ له: وَمِنْ ذَلِكَ اليَومَ؟ أَو وَمَنْ بِهَذِهِ الصِّفَة فِي هَذَا الزَّمَان؟ فَقالَ محمد بن الحَسنِ الكوفي[1]، فَبِهَذَا تَبيَنَّ أَنَّهُ لاَ أَصلَ لِذَلِكَ الطَّعْن.

وَمِثالُ ذَلِكَ القِسمِ أَيْضاً وهو مَا لَا يُعَدُّ ذَمّاً فِي الشَّرِيْعَة مَنْ طَعَنَ بِرَكضِ الدوابّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِن أَسبابِ الجِهادِ كَالمُسابَقَةِ بِالخَيلِ والأَقدامِ لِيَتقَوَّى به المَرءُ على الجِهادِ فَلَا يَكُوْن ذَلِكَ وَأَجناسُهُ سَبباً صالِحاً لِلطاعِنِ[2].

وَمِنْ ذَلِكَ القِسم طَعنُ بَعْضِ الطاعِنينَ بِالمُزاحِ فِي بَعْضِ المحدثين فَإِنَّ المُزاحَ أَمرٌ مُباحٌ وَرَد الشَّرعُ به بَعْدَ أَنْ يَكُوْن هو حَقّاً لَا باطِلاً كما رُوِيَ أَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ يُمازِحُ وَلَا يَقُولُ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٠)

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٠)

فقال: لا تُعجبني أخلاقُه؛ لأنّ هذا إنْ صحّ فليس به بأسٌ؛ لأنّ أخلاقَ الفقهاءِ تخالفُ أخلاقَ الزهاد؛ لأنّ هؤلاءِ أهلُ عزلةٍ، وأولئكَ أهلُ قدوةٍ، وقد يَحسنُ في منزل القدوةِ ما يقبحُ في منزلِ العزلةِ، ويَنعكسُ ذلك مرةً، وقد قال فيه عبدُالله بنُ المبارك: لا يَزالُ في هذه الأمةِ مَن يَحمي اللهُ بهِ دينَهمْ ودُنياهمْ، فقيلَ له: ومَن ذلكَ اليوم؟ فقال: محمدُ بنُ الحسن الكوفيُّ.

إِلَّا حَقّاً[1].

وَرُوِيَ عنه ﷺ / س:٢١٣/ أَنَّهُ قَالَ لِمَنْ سَأَلَهُ الناقَةَ: لَأَحمِلَنَّكَ على وَلَدِ الناقَةِ، فَقالَ السائِلُ: كَيفَ يُطيقُ وَلدُ الناقَةِ؟! فَقالَ ﷺ: كُلُّ ناقَةٍ وَلَدُ الناقَةِ[2].

وَرُوِيَ عنه ﷺ أَنَّهُ قَالَ لِعَجوزٍ دَخَلَت عَلَيهِ: لَا تَدخُلُ الجَنَةَ عَجوزٌ، فَأَخذَت تَبكِي فَقالَ ﷺ: كُلُّ عَجوزٍ تَصيرُ شابَّةً[3].

وَرُوِيَ أَنَّ عَلِيّاً رَضِيَ الله عنه وَقَفَ خَلفَ جِدارٍ وَقَذفَ حُجيراتٍ على أَبِي هُريرَةَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا، وَكانَ يَمزَحُ وَأَبُو هُريرَةَ كَانَ يَنظُرُ خَلفَه وَأَمامَهُ وَلَا يَرَى أَحداً حَتَّى رَآهُ[4]، وَرُوِيَ أَنَّ مُحَمَد بن سِيرينَ رَحِمَه الله كَانَ يُمازِحُ حَتَّى يَسيلَ لُعابُهُ على لِحيَتِه[5] وَلَكِنَّ هَذَا إِنَّمَا يَكُوْن

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٠)

(٢) سنن أبي داود (٤/ ٣٠٠)، برقم (٤٩٩٨)، بلفظ: عن أنس، أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، احملني، قال النبي ﷺ: «إنا حاملوك على ولد ناقة» قال: وما أصنع بولد الناقة؟ فقال النبي ﷺ: «وهل تلدُ الإبلَ إلا النوقُ».

(٣) المعجم الأوسط للطبراني(٥/ ٣٥٧)، برقم (٥٥٤٥) بلفظ: عن عائشة، أن نبي الله ﷺ أتته عجوز من الأنصار، فقالت: يا رسول الله، ادع الله أن يدخلني الجنة، فقال نبي الله: «إن الجنة لا يدخلها عجوز» ، فذهب نبي الله ﷺ فصلى، ثم رجع إلى عائشة، فقالت عائشة: لقد لقيت من كلمتك مشقة وشدة، فقال نبي الله ﷺ: «إن ذلك كذلك، إن الله إذا أدخلهن الجنة حولهن أبكارًا».

(٤) لم أقف عليه.

(٥) أدب الكاتب لابن قتيبة (ص: ١٥).

ومثالُ ذلك من طعنَ بركضِ الدابةِ مع أنّ ذلكَ من أسبابِ الجهادِ كالسباقِ بالخيلِ والأقدامِ، ومثلُ طعنِ بعضِهم بالمزاحِ وهو أمرٌ وردَ الشرعُ به بعدَ أنْ يكونَ حقًّا لا باطلًا إلا أنْ يكونَ أمرًا يستفزّه الخفةُ فيتخبّطُ ولا يبالي، ومن ذلك الطعنُ بالصغرِ وذلك لا يقدحُ بعدَ أنْ ثبتَ الإتقانُ عندَ التحمّلِ والبلوغُ والعدالةُ عند الروايةِ مع ما تقدّمَ ذكرُه،

بِشَرطِ أَنْ لَا تَستَفِزَّه الخِفَّةُ أي: لَا تَستَخِفَّه وَلا تُزعِجَه وَلَا يَكُوْن مُتَخَبِطاً مُجازِفاً وَلَا يُبالِي فيَعتاد رَفْعَ الحُجَّةِ والتلبيس.

قَالَ: (وَمِنْ ذَلِكَ الطَّعْن بِالصِّغَرِ) إلى قوله: (رِوايةُ ابن عَباسٍ أَيْضاً)

أقول: مِن ذَلِكَ القِسم الطَّعْن بِحَداثَةِ سِنِّ الرَّاوِي، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَدحٍ بَعْدَ أَنْ يثبُتَ إِتقانُ الرَّاوِي عند التَّحَمُّلِ وَالبُلوغُ والعَدالَةُ عند الرِّوَايَة مَع مَا تَقَدَّمَ ذِكرُه مِنَ الشرائِطِ / ج:٣١/ لِأَنَّ كَثيراً مِنَ الصَّحَابَة كانُوا يَروونَ في حداثة سنِّهم كَابْنِ عَباسٍ وَابْنِ عُمرَ رَضِيَ الله عَنْهُم وَلَمْ يُنكِر ذَلِكَ أَحدٌ مِنَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، وَذَلِكَ مثل حَديثِ عَبْد الله بن ثَعلَبة بن صُعَيرٍ[1] -على لفظ المُصَغَّرِ بِعَين مُهمَلَة- العَدَويِّ[2] فِي صَدَقَةِ الفِطر أَنَّها نِصفُ صاعٍ مِن حِنطَةٍ[3] فَإِنّا رَجَّحنا حَديثَهُ على حَديثِ أَبِي سَعيدٍ الخُدريِّ رَضِي الله عنه فِي تَقدِيرِ صَدقَةِ الفِطرِ بِصَاعٍ مِن حِنطَةٍ؛ لِأَنَّ حَديثَهُما استَوَيا فِي الاتصال بِرَسولِ الله ﷺ وَحَديثُ عَبْدِ الله بن

(١) او: ابن أبي صعير. كما قال ابن معين. ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٥/ ٣٥).

(٢) كما في الطبقات الكبرى لابن سعد (٥/ ٣٤٨)، معجم الصحابة للبغوي (٤/ ٣٦). أو العذري كما قال البخاري ومسلم. ينظر: التاريخ الكبير (٥/ ٣٥)، الكنى والأسماء (٢/ ٧١٨).

(٣) قال الدارقطني: حدثنا عبد الوهاب بن عيسى بن أبي حية ثنا إسحاق بن أبي إسرائيل ثنا حماد بن زيد عن النعمان بن راشد عن الزهري ذكر ثعلبة بن صعير عن أبيه أو عن عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «أدوا صدقة الفطر صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير أو نصف صاع من بر عن كل صغير أو كبير ذكر أو أنثى حر أو عبد». سنن الدارقطني (٣/ ٧٩)، برقم (٢١٠٣).

وذلك مثلُ حديثِ ثعلبةَ بنِ صعير العذريّ في صدقةِ الفطر أنها نصفُ صاعٍ من حنطةٍ، ألا ترى أنّ روايةَ ابن عباسٍ لصغرِه لم تسقطْ، ولذلك قدمناه على حديث أبي سعيدٍ الخدريِّ في صدقةِ الفطر أنها صاعٌ من حنطة؛ لأنهما استويا في الاتصال، وهذا أثبتُ متنًا من حديث أبي سعيد، وقد انضافَ إلى ذلك روايةُ ابن عباسٍ أيضًا،

ثَعلَبة أَثبت مَتناً مِن حَديثِ أَبِي سَعيدٍ وَذَلِكَ دَليلُ الإِتقانِ فَلَا يَقدَحُ فِي ذَلِكَ حَداثَةُ سِنِّهِ(١)، وَإِنَّمَا قُلنَا إِنَّهُ أثبتُ مَتناً؛ لِأَنَّ مَتنَهُ «أَدُّوا عَن كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ نِصفَ صاعٍ مِن برٍّ» الحَديثُ.

وَفيهِ مَا يَدُلُّ على الوجوبِ وهو الأَمرُ بِالأَداءِ، وَمَتنُ حَديثِ أَبِي سَعيدٍ رَضِيَ الله عنه هو: كُنَا نُخرِجُ أَو نُؤَدِّي على عَهدِ رَسولِ الله ﷺ صاعاً مِنَ الحِنطَةِ عَن كُلِّ حُرٍ وَعَبْدٍ(٢).

وَلَيْسَ فيهِ مَا يَدُلُّ على الوجوبِ لاحتِمالِ أَداءِ الزِّيَادة على الواجِبِ تَطَوعاً، وَنَحنُ لَا نُنكِرُ ذَلِكَ، مَع أَنَّهُ قَدْ انضاف إِلَى مَا رَواهُ عَبْدُ الله بن ثَعلَبَةَ رَضِيَ الله عنه رِوايَةُ ابنِ عَباسٍ رَضِيَ الله عنه فِي تَقديرِ صَدقَةِ الفِطرِ بِنِصفِ صاعٍ مِن برٍّ(٣).

---

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١١).

(٢) رواه البخاري ومسلم. صحيح البخاري (٢/ ١٣١)، برقم (١٥٠٨)، صحيح مسلم (٢/ ٦٧٨)، برقم (٩٨٥)، ولفظ مسلم: «كنا نخرج إذ كان فينا رسول الله ﷺ زكاة الفطر، عن كل صغير، وكبير، حر أو مملوك، صاعًا من طعام، أو صاعًا من أقط، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، أو صاعًا من زبيب» فلم نزل نخرجه حتى قدم علينا معاوية بن أبي سفيان حاجًّا، أو معتمرًا فكلم الناس على المنبر، فكان فيما كلم به الناس أن قال: «إني أرى أنّ مدين من سمراء الشام، تعدل صاعًا من تمر» فأخذ الناس بذلك قال أبو سعيد: «فأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه، أبدا ما عشت».

(٣) مسند أحمد (٥/ ٣٢٣)، برقم (٣٢٩١)، بلفظ: خطب ابن عباس الناس في آخر رمضان، فقال: يا أهل البصرة، أدوا زكاة صومكم، قال: فجعل الناس ينظر بعضهم إلى بعض، فقال: من ههنا من أهل المدينة؟ قوموا فعلموا إخوانكم، فإنهم لا يعلمون أن رسول الله ﷺ فرض صدقة رمضان نصف صاع من بر، أو صاعًا من شعير، أو صاعًا من تمر، على العبد والحر، والذكر والأنثى.

ومن ذلك الطعنُ بأنّ من لم يحترفْ روايةَ الحديث لم يصحّ حديثُه؛ لأنّ العبرةَ لصحةِ الإتقان وهذا مثلُ طعنِ من طَعنَ في أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه لم يحترفْ روايةَ الحديثِ وإنْ كانَ قد فعلَه من هو دونَه في المنزلة، فكذلك في كلِّ عصرٍ إذا صحّ الإتقانُ سقطتِ العادة، وقد قبلَ النبيُّ عليه السلام خبرَ الأعرابيّ على رؤيةِ الهلالِ ولم يكن اعتاد الرواية،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِن ذَلِكَ الطَّعْنُ بِأَنَّ مَنْ لَمْ يَحترِف رِوايَةَ الحَديثِ لَم يَصِحَّ حَديثُه) إلى قوله: (فَلَا بُدَّ مِن بَيانِ هَذِهِ الجُملَةِ)

أقول: وَمِن ذَلِكَ القِسمِ هو الطَّعْنُ بِأَنّ مَنْ لَمْ يَحتَرِف رِوايَةَ الأَخبارِ وَلَم تَصِر هِيَ عادَةً له لَا تَصِحُّ رِوايَتُه؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ العِبرَةَ لِصِحَّةِ الاتقان لَا لِكَونِ الرِّوَايَة عادَةً له؛ إذ رُبَما يَكُوْنُ إتقانُ مَنْ لَمْ تَصِرِ الرِّوَايَة عندهُ عادَةً له أَكثَرَ مِن إتقانِ مَن اعتَادَ الرِّوَايَة، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم مَنْ يَمتَنِع عَن الرِّوَايَة فِي عامَّةِ الأَوقاتِ، وَمِنْهُم مَن يَشتَغِلُ بِهَا فيهَا ثُمَّ لَمْ يُرجِّح أَحدٌ رِوايَةَ مَن اعتَادَ الرِّوَايَة على رِوايَةِ مَنْ لَمْ يَعتَدْهَا وَذَلِكَ مثلُ مَنْ طَعَنَ فِي أَبِي بَكرٍ الصَدِيقِ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ لَمْ يَحتَرِف رِوايَةَ الحَديثِ وَإِنْ كَانَ قَدْ فَعلَ احتِرافَ الحَديثِ مِن هو دُونَ الصَدِيقِ رَضِيَ الله عنه فِي المَنزِلَةِ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، وَكَذَلِكَ الحُكمُ فِي كُلِّ زَمانٍ، فَإِن المُعتَبرَ فيهِ الإتقانُ، فَإِذَا صَحَّ ذَلِكَ سَقَطَ اعتِبارُ الاعتِيادِ، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِي ﷺ قَبِلَ خَبرَ الأَعرابِيّ على رُؤيَةِ هِلالِ شَهرِ رَمضان وَلَمْ يَكُن الأَعرابِيُّ اعتادَ الرِّوَايَة.

وَأَمَّا الطَّعْنُ المُفَسَّرُ بِسَبَبٍ يَصلُحُ جَرحاً وهو مُجتَهَدٌ فيهِ فَمِثلُ الطَّعْن بِسَببِ الاستِكثارِ مِن فُروعِ مَسائِلِ الفِقهِ وَأَنَّهُ غَيرُ مَقبولٍ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ دَليلَ الاجتِهادِ وَقُوَةَ الخاطِرِ فَيَستَدِلُّ على حُسنِ الضَّبْط والإتقانِ، فَكيفَ يَصلُح طعناً؟!! وَكَذَلِكَ الطَّعْنُ بِالإرسالِ غَيرُ مَقبولٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ دَليلُ تَأكيدِ الخَبرِ وَإِتقانُ الرَّاوِي فِي السَّماع مِن غَير واحِدٍ كما مَرَّ[1]، وَأَمَّا الطَّعْن

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١١).

وقد يقعُ الطعن بسببٍ هو مجتهَدٌ [فيه][1] مثلُ الطعنِ بالإرسالِ ومثل الطعنِ بالاستكثارِ من فروعِ مسائلِ الفقه، فلا يُقبل، فإنْ وقعَ الطعنُ مفسّرًا بما هو فسقٌ وجرحٌ لكنّ الطاعنَ متّهمٌ بالعصبيةِ والعداوة لم يُسمعْ، مثلُ طعنِ الملحدينَ في أهلِ السنةِ ومثلُ طعنِ من ينتحلُ مذهبَ الشافعيِّ رحمه الله على بعض أصحابِنا المتقدمين رحمة الله عليهم، وأما وجوهُ الطعن على الصحة فكثيرةٌ قد تبلغُ ثلاثينَ فصاعدًا أو أربعين، وقد ذكرنا بعضه فيما تقدّم،

المُفسَّرُ بِمَا يَصلُحُ سَبباً لِلفِسقِ وَالجَرحِ وهو مُتَفقٌ عَلَيهِ كما إذا قَالَ: إنَّهُ لَيْسَ بِعَدلٍ أَو لَيْسَ بِعاقِلٍ أَو نَحوَ ذَلِكَ، فَإِنْ كَانَ الطاعِنُ مَعرُوفاً أَو مُتَّهماً بالتعصب وَالعَداوَةِ لِظُهورِ سَبَبٍ باعِثٍ على ذَلِكَ لَمْ يُسمَعْ هَذَا الطَّعنُ، وَذَلِكَ نَحوُ طَعنِ المُلحِدينَ والمُتَهَمِينَ بِبَعضِ الأَهواءِ المُضِلَّةِ فِي أَهلِ السُّنَّةِ، وَنَحو طَعنِ بَعْض مَنْ يَنتَحلُ مَذهَبَ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله أي: يَنتَسِب إليه على بَعْضِ كِبارِ أَصحابِنَا المُتَقدِّمينَ رَحِمَهُم الله فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يُوجِبُ الجَرحَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ عَن تَعَصُّبٍ وَعَداوَةٍ[2].

وَأَمَّا وُجوهُ الطَّعْن على وَجهِ الصِّحَةِ فَكَثِيرَةٌ رُبَما تَنتَهِي إِلَى أَربَعِينَ وَجهاً، وَقَدْ ذَكرنَا بَعْضَه فِيمَا تَقَدَّمَ نَحو عَملِ الرَّاوِي بِخِلافِ رِوايَتِه بَعْدَ مَا بَلَغَهُ الحَدِيثُ وَنَحوَ الإِنكارِ والامتِناعِ عَن العَمل وَهَذَا الكِتابُ لَا يَسعُ تِلَكَ الوُجوهَ؛ لَكَثرَتِهَا واختِصار هَذَا الكِتابِ.

وَمَن طَلَبَها فِي مَظانِّها -أَي: مَواضِعِ ظَنِّ تِلْكَ الوُجوهِ، فَإِنَّ مَظنَّةَ الشَّيء مَوضِعَه وَمَألَفَه الَّذِي يظنُّ كونه فيهِ، وَالجَمعُ المَظانُّ، وَمَظانُّهَا هِيَ كتابُ الجرح والتَعديلِ- وَقَفَ عَلَيهَا -أَي: على تِلْكَ الوجوهِ- إِنْ شاءَ الله تعالى[3].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١١).

(٣) ينظر: شرح التبصرة والتذكرة ألفية العراقي (١/ ٣٣٥ -٣٤٤)، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث (٢/ ٢٢ -٣٣).

وهذا الكتابُ لا يسعُها، ومن طلبَها في مظانِّها وقفَ عليها إنْ شاء الله تعالى، وهذه الحججُ التي ذكرنا وجوهَها من الكتابِ والسنةِ لا تَتعارضُ في أنفسِها وضعًا ولا تتناقض؛ لأنّ ذلك من أماراتِ العجزِ والحدَثِ، تعالى الله عن ذلك، وإنما يقعُ التعارضُ بينهما لجهلِنا بالناسخ من المنسوخ، فلا بدّ من بيان هذه الجملة والله أعلم.

وَالحُجَّةُ فِي الشَّرِيْعَة عِبارَةٌ عَمّا يلزمنا حَقّ الله تعالى به على وَجهٍ يَنقَطِعُ فيهِ العُذرُ، مَأخوذَةٌ مِن حَجَّ إذا غَلَبَ، وَمِنْهُ لَجَّ فَحَجَّ، أو من حج إليه إِذَا رَجعَ إِلَيْهِ[1]، وَمِنْهُ حَجُّ البَيتِ؛ لِأَنَّ النَّاس يَرجِعُونَ إليه وَالرُجوعُ إِلَى الحُجَّةِ الشَّرْعِيَّة واجِبٌ لِلعَملِ بِهَا، ثُمَ الحُجَجُ الشَّرْعِيَّة الَّتِي سَبقَ ذِكرُ وُجوبِهَا مِنَ الكِتابِ وَالسُّنَّةِ لَا تَتعارَضُ فِي أَنفُسِها وَضعاً وَأَصالَةً، وَلَا تَتَناقَضُ؛ لِأَنَّ التَّعارُضَ وَالتناقُضَ مِن عَلاماتِ العَجزِ، والله تعالى يَتعالَى عَن أَنْ يُوصَفَ بِالعَجزِ، وَإِنَّمَا يَقَعُ التَّعارُضُ والتَناقُضُ بَيْنَ الحُجَجِ المَذكورَةِ لِجَهلِنا بِالتاريخ، فإنه يَتعذَرُ عَلَينا التَّمييزُ بَيْنَ الناسِخِ وَالمَنسوخِ، أَلَا تَرَى أَنَّ عند العِلمِ بِالتاريخ لَا تَقَعُ المُعارَضَةُ بِوَجهٍ، وَلَكِنَّ المُتأَخِرَ ناسِخٌ لِلمُتَقَدِّمِ فَلَا بُدَّ مِن بَيانِ هَذِهِ الجُملَةِ وهي بَيانُ المُعارَضَةِ لُغَةً وَشَريعَةً، وَبَيانُ التَّعارُض بَيْنَ الحُجَجِ المَذكورَةِ مَع أَحكامِهِ.

ثُمَّ المُعارَضَةُ مَنعُ الحُكمِ دُونَ الدَّليل، وَالمُناقَضَةُ إِبطالُ الدَّليل بِإِيرادِ النَّقْض. وَإِذَا لَمْ يَثبُت الدَّليلُ لَمْ يَثبُت الحُكمُ بِناءً عَلَيهِ، فَكانَ الإِبطالُ فِي المُناقَضَةِ أَكثَر، فَكانَ يَنبَغِي أَنْ يُقدّمَ ذِكرُ عَدمِ التَناقُضِ على عَدَمِ التَّعارُض، وَلِأَنَّ فِي مِثْلِ هَذَا المَوضِعِ وَهُوَ مَوضِعُ التَنزيهِ يُذكرُ الأَعلَى ثُمَّ الأَدنَى، كما يُقالُ: فُلانٌ رَجلٌ صالِحٌ لَا يَشرَبُ الخَمرَ وَلَا يَجلِسُ مَع شربَةِ الخَمرِ، وَلَكِنْ لَمَّا كَانَ الكَلامُ فِي المُعارَضَةِ مَقصُوداً لِمَا هو فِي فَصلِهَا قَدّم عَدَم المُعارَضَةِ لِذَلِكَ.

(١) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٠٣).

وهذا بابُ المعارضة

وإذا ثبتَ أنّ التعارضَ ليس بأصلٍ كان الأصلُ في الباب طلبَ ما يدفعُ التعارضَ،

[بابُ المُعارَضَةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ المُعارَضَةِ) إلى قوله: (على مَا نُبَيِّن إِنْ شاءَ الله تعالى)

أقول: إذا ثَبتَ أَنَّ التَّعَارُض لَيْسَ بِأَصلٍ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ مِن أماراتِ العَجزِ كَانَ الأَصلُ فِي بابِ التَّعَارُض طَلَبَ مَا يَدفَعُ التَّعَارُض؛ لِيَكُوْن عَملاً بالأصل.

وَالدافِعُ لِذَلِكَ طَلَبُ التارِيخِ لِيُعَلَمَ الناسِخُ مِنَ المَنسوخِ، أو التوفيق كَمَا فَعلْنا فِي قَولِهِﷺ: القلسُ حَدَثٌ[1]. مَع قَولِهِ: قاءَ وَلَمْ يَتَوضأ[2]. وَغَير ذَلِكَ.

وَإِذَا جاءَ العَجزُ عَن مَعرِفَةِ التارِيخِ وَعَن التَوفِيقِ وَجَبَ إِثباتُ حُكمِ التَّعَارُضِ على مَا يَأتِي ذِكرُه.

وَهَذَا الفَصلُ أي: بابُ المُعارَضَةِ أَربعَةُ أَقسامٍ فِي الأَصلِ أي: فِي أَصلِ التَّعَارُضِ وَحقِيقَتِه لَا فِي أفرادِ الحُججِ، وَمَا ذُكِرَ مِن الأَقسامِ هو مَعرِفَةُ التَّعَارُض لُغَةً وَمَعرِفَةُ شَرطِهِ وَرُكنِهِ وَمَعرِفَةُ حُكمِهِ شَرِيعَةً.

أَمَّا مَعْنَى المُعارَضَةِ لُغةً فَالمُمَانَعَةُ على سَبيلِ المُقابَلَةِ، يُقالُ: عرَضَ لِي كذا أي: استَقبَلَنِي فَمَنَعنِي عَمَّا قَصَدتُه، وَمِنْهَا سُمِّيَتِ المَوانِعُ عَوارِضَ، وَسُمِّيَ السَحابُ عارِضاً وَالمَرضُ عارِضَةً.

---

(١) سنن الدارقطني (١/ ٢٨٤)، برقم (٥٧٤).

(٢) لم أقف عليه، وقال الإمام العيني: هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث. البناية شرح الهداية (١/ ٢٦٠).

وإذا جاء العجزُ وجبَ إثباتُ حكمِ التعارضِ، وهذا الفصلُ أربعةُ أقسامٍ في الأصل، وهو معرفةُ التعارض لغةً، وشرطُه وركنُه وحكمُه شريعةً، أما معنى المعارضة لغةً فالممانعةُ على سبيل المقابلة، يقال: عَرَضَ لي كذا،

وَأَمَّا رُكنُهَا فهو تَقابُلُ الحُجَّتينِ [...][1] المُتساوِيَتَين فِي القُوةِ على وَجهٍ تُوجِبُ كُلّ مِنْهُما ضِدَّ مَا تُوجِبُه الأُخرَى كَالحِلِّ وَالحُرمَةِ وَالنَفِي وَالإِثباتِ، إذ رَكنُ كُلِّ شَيءٍ مَا يَقُومُ به ذَلِكَ الشَيءُ، وبِالحُجَّتينِ المَذكُورَتينِ تَقُومُ المُقابَلَةُ؛ إذ لَا مُقابَلَةَ لِلضَعيفِ مَع القَوِيِّ، بَل يُعملُ بِالقَوِيِّ وَيُترَكُ الضَّعِيف، وَلِذَلِكَ لَمْ يَقَع التَّعَارُض بَيْنَ حَديثِ سَعدِ بن أَبِي وَقاصٍ رَضِيَ الله عنه فِي بَيعِ الرُطَبِ بَالتَمرِ مَع قَولِهِ ﷺ: التَّمر بِالتَّمْرِ مَثلاً بِمَثلٍ والفَضلُ ربى.

لِأَنَّ هَذَا مَشهُورٌ وَحَديثُ سَعدٍ رَضِيَ الله عنه فِي مَرتَبَةِ الآحادِ فَلَمْ يَستَوِيا فِي القُوةِ، وَأَمَّا شَرطُهَا فهو أَنْ يَكُوْن تَقابُلُ الحُجَّتَينِ فِي مَحلٍ واحِدٍ فِي وَقتٍ واحدٍ مَع التَضادِّ بَيْنَ حُكمَيهِمَا؛ إذ التَضادُّ لَا يَقَعُ بَيْنَ الشَيئَينِ فِي مَحَلَّينِ حسًّا وَحُكماً كَاللَّيلِ والنهار فإنه لَا يُتَصَوَّرُ اجتِماعُهُما فِي وَقتٍ واحِدٍ وَيُتَصوَرُ ذَلِكَ فِي وَقتين، وَكَالنِكاحِ يُوجِبُ الحِلَّ فِي مَحَلٍّ وهو المَنكُوحَةُ وَيُوْجِبُ الحُرمَةَ فِي غَير ذَلِكَ المَحَلِّ كَأُمِ المَنكُوحَةِ وابنَتِهَا، وَكَذَلِكَ التَضادُّ لَا يَقَعُ فِي وَقتَينِ لِجَوازِ اجتِماعِ المُتضادَّينِ فِي مَحلٍ واحِدٍ فِي وَقتَينِ مِثل حُرمَةِ الخَمرِ فِي زَمانِ بِعثَةِ رَسولِنا ﷺ بَعْدَ حِلِّها فِي زَمانِ بِعثَةِ مَنْ قَبلَهُ، وَكَالصَومِ فإنه يجِبُ فِي وَقتٍ والفِطرِ فِي وَقتٍ آخَرَ، وَأَمَّا حُكمُهَا فَنَقُولُ: إذا وَقَعَ التَّعَارُض بَيْنَ آيَتَينِ فَالسَبيلُ فِي ذَلِكَ هو الرُّجوع إِلَى سَبَبِ النُزولِ لِيُعلَمَ التاريخُ بَيْنَهُما، فَإِنْ عُلِمَ ذَلِكَ كَانَ المُتَأَخِرُ ناسِخاً لِلمُتَقدِّمِ، فَيَجِبُ العَملُ بِالناسِخِ دُونَ المَنسوخِ، وَإِنْ لَمْ يعلَم ذَلِكَ فَيَجِبُ المَصيرُ إِلَى السُّنَّة لِمَعرِفَة حُكمِ الحادِثَةِ وَيَجِبُ العَملُ بِهَا؛ لِأَنَّ المُعارَضَةَ لَمَّا تَحقَقَت فِي حَقِّنا تَعَذَر عَلَينا العَملُ بِالآيتينِ؛ إذ لَيْسَ إحداهمَا فِي حَقِّ العَملِ بِأَولَى مِن الأُخرَى فَتعيَّنَ المَصيرُ إِلَى السُّنَّة لِمَعرِفَة الحُكمِ، وَإِنْ وَقعَ التَّعَارُض بَيْنَ السُّنَّتَينِ وَلَمْ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: من.
ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٢).

أي: استقبلني بصدٍّ ومنعٍ، سمّيتِ الموانعُ عوارضَ، وركنُ المعارضةِ تقابلُ الحجّتينِ على السواء لا مزيةَ لأحدهما في حكمينِ متضادّينِ، فركنُ كلِّ شيءٍ ما يَقومُ به، وأما الشرطُ فاتحادُ المحلِ والوقتِ مع تضادّ الحكمِ،

يُعرَف التارِيخُ فَحُكمُه نَوعان، المَصيرُ إِلَى القِياسِ الصَّحِيح وَإِلَى أَقوالِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم على التَّرتيب فِي الحُجَجِ الشَّرْعِيَّة، وَذَلِكَ بِأَنْ يُصارَ إِلَى الكِتابِ ثُمَّ إِلَى السُّنَّة ثُمَّ إِلَى أَقوالِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم ثُمَّ إِلَى القِياسِ؛ إِذ قَولُ الصحابي مُقَدَّمٌ على القِياسِ، وَفيهِ تَفصِيلٌ سَيأتِي ذِكرُه فِي بابِ مُتابَعَةِ الصحابي إن شاء الله تعالى.

وَإِنَّمَا يُصارُ إِلَى ذَلِكَ لِأَنَّ التَّعارُض بَيْنَ السُّنَّتَينِ تعَذر العَمل بِهِمَا لِجَهلِنا بِالناسِخِ فَيُجعَل المُتعارِضانِ كالمعدومين فِي حَقِّ العَملِ، وَيُصارُ إِلَى مَا بعد السُّنَّة لِيَكُوْن حُجَّةً / ج:٣٢/ فِي حُكمِ الحادِثَةِ وَذَلِكَ بِقَولِ الصحابي أَو القِياسِ، وَهَذَا إذا أَمكَنَ المَصيرُ إِلَى مَا ذَكَرناه، وَأَمَّا إِذَا لَمْ يُمكِن ذَلِكَ وَتَحقَّقَ العَجزُ عنه بِسَبَبِ أَنَّ القِياسَ لَا يَصلُح شاهِداً بَعْدَ السُّنَّةِ أَو بَعْدَ أَقوالِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فَيَجِبُ تَقريرُ الأُصولِ كما فِي سؤرِ الحمارِ على مَا يَأتِي ذِكرُه. وَإِذَا / س:٢١٤/ [...][1] ثَبت أَنَّ الأَصلَ فِي وُقوعِ المُعارَضَةِ جَهْلُنا بِالناسِخِ وَالمَنسُوخِ اختَصَّ ذَلِكَ أي: وُقوعُ المُعارَضَةِ بِالكِتابِ وَالسُّنَّة، فَكانَ وُقوعُهَا بَيْنَ آيَتَينِ أَو بَيْنَ قِراءَتَينِ فِي آيَةٍ أَو بَيْنَ سُنَّتَينِ أَو بَيْنَ آيَةٍ وَسُنَّةٍ مَشهُورَةٍ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدةٍ مِنْهَا يَجُوزُ أَنْ تَكُوْن ناسِخَةً إذا عُلِمَ التارِيخُ مِنْهَا.

وَنَظيرُ المَصيرِ إِلَى السُّنَّة بَعْدَ التَّعارُض بَيْنَ آيَتَينِ قَولُهُ تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] وَهَذَا فِي حَقِّ الصَّلَاة بِإِجماعِ أَهلِ التَّفسِير وَبِدَلالَةِ سِياقِ الآيَةِ وَسِباقِهَا، وهو مُقتَضٍ لِوجوبِ القِراءَةِ على المُقتَدي كما فِي سائِرِ الأَركانِ مِن الرُّكُوع وَالسُّجودِ حيث لَا تَسقُطُ سائِرُ الأَركانِ مِن المُقتَدي بِإِتيانِ الإِمَام بِهَا فَكَذَلِكَ فِي القِراءَةِ، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَإِذَا

(١) ما بين المعقوفتين في س: وإذا. وهو تكرار.

مثل التحليل والتحريم، وذلك أنَّ التضادَّ لا يقعُ في محلّينِ لجوازِ اجتماعِهما مثل النكاح يوجبُ الحِلَّ في محلٍّ والحرمَةَ في غيره، وكذلك في وقتين لجواز اجتماعِهما في محلٍّ واحدٍ في وقتينِ مثلِ حرمةِ الخمر بعدَ حلِّها،

قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا له وَأَنصِتُوا﴾ [الاعراف: ٢٠٤] تَقتَضِي أَنْ لَا تَجوزَ القِراءَةُ مِن المُقتَدي؛ لِأَنَّ القِراءَةَ تُخِلُّ بِالاستِماعِ، وَهَذَا الخِطابُ لِلمُقتَدينَ عند أكثَرِ أهلِ التَّفسِير، فَلَمَّا تَعارَضَت الآيتان بِهَذَا التَّقرير رَجعْنا إِلَى السُّنَّةِ وهي قَولُهُ ﷺ: مَنْ كَانَ له إِمامٌ فَقِراءَةُ الإِمَام له قِراءَةٌ.

وَقَولُهُ فِي الحَديثِ المَعروفِ: فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا وَإِذَا قرأ فَأَنصِتُوا(١).

وَمَنْعُ المُقتَدِي عَن القِراءَةِ خَلفَ الإِمَام مَروِيّ عَن ثَمانِينَ نَفراً مِنَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، فَأَخَذنا بِالسُّنَّةِ(٢).

وَكَذَلِكَ وَقَعَ التَّعَارُض بَيْنَ قَولِهِ تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وهو نَصٌّ عامٌّ يَتناوَلُ السراقَ كُلَّهَا مِن المُستَأمِنِ وَغَيرِه، وَبَيْنَ قَولِهِ تعالى فِي المُستأمِنِ: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦] فإنه يَقتَضِي أَنْ لَا تُقطَع يَدُ السارِقِ المُستَأمِن؛ لِأَنَّ الإِبلاغَ سالِماً إِلَى مَأمَنِه واجِبٌ بِالنَّصِّ، وَقَطعُ يَدِهِ ينفِي الإِبلاغَ سالِماً إِلَى مَأمَنِه، فَلَمَّا وَقَعَ التَّعَارُض بَيْنَهُما رَجعْنا إِلَى قَولِ الصحابي وهو مَا رَوَى سَعيدُ بن جُبيرٍ عَن عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه: الإِبلاغُ إِلَى مَأمَنِه كَما كَانَ(٣)، فَأَخَذنا به.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٣١)، برقم (٣٧٩٩)، مسند أحمد (١٥/ ٢٥٧)، برقم (٩٤٣٨)، بلفظ: «إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا قرأ فأنصتوا».

(٢) منهم: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وعبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس رضيَ الله عنهم جميعًا. ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٩٩)، البناية شرح الهداية (٢/ ٣١٧-٣١٨)، عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٦/ ١٣-١٤).

(٣) عن سعيد بن جبير: جاء رجل من المشركين إلى علّي رضي الله عنه فقال: إن أراد الرجل منا أن يأتي محمداً =

وحكمُ المعارضةِ بينَ آيتينِ المصيرُ إلى السنة، وبينَ سنتينِ نوعان، المصيرُ إلى القياس وأقوال الصحابة رضي الله عنهم على الترتيب في الحجج إنْ أمكن؛ لأنّ الجهلَ بالناسخ يَمنعُ العملَ بهما، وعندَ العجزِ يجبُ تقريرُ الأصولِ،

وَعَلَى هَذَا كَانَ نَصُّ الإِبلاغِ إِلَى مَأمَنِه مُخصصاً لِعُمومِ قَولِهِ تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وَأَمَّا نَظيرُ المَصيرِ إِلَى القِياسِ بَعْدَ التَّعَارُض بَيْنَ السُّنَّتينِ فَكَثيرٌ، مِنْهُ التَيمُّمُ، قَالَ الأَوزاعِيُّ وَالأَعمَشُ إِلَى الرُسغَينِ(١)، وَقَالَ عُلماؤُنا وَالشَّافِعِي رَحِمَهُ الله إِلَى المِرفَقَينِ(٢)، وَبِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا وَرَدَتِ السُّنَّة(٣)، فَلَمَا تَعارَضَتِ السُّنَّتانِ رَجعْنا إِلَى القِياسِ وَقُلنَا: إِنَّ التَيمُّمَ بَدلٌ عَن الوضوءِ ثُمَّ الوضوءُ فِي اليَدينِ إِلَى المِرفَقَينِ فكذا فِي التَيمُّمِ.

وَمِنْهُ مَا قَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: إِنَّ المَنِيَّ نَجِسٌ(٤)؛ لِقَولِهِ ﷺ لِعَمارَ بن ياسرٍ رَضِيَ الله عنه: إِنَّمَا يُغسَلُ الثَوبُ من خَمسَةٍ، وَمِنْهَا المَنِيُ(٥).

= بعد انقضاء هذا الأجل يسمع كلام الله، أو يأتيه لحاجة قتل؟ قال: لا، لأنّ الله تعالى يقول وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ. تفسير الزمخشري (٢/ ٢٤٨).

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ١٠٧)

(٢) وبه قال مالك. وقال أحمد: إلى الرسغين. ينظر: المدونة (١/ ١٤٦)، الأصل للشيباني (١/ ٨٤)، الأم للشافعي (١/ ٥٩)، مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٤٦)، العدة شرح العمدة (ص: ٤٧).

(٣) عن أبي البختري، أن عليًّا قال: «في التيمم ضربة في الوجه، وضربة في اليدين إلى الرسغين». مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١/ ٢١٣)، برقم (٨٢٤). سئل قتادة، عن التيمم في السفر فقال: حدثني محدث، عن الشعبي، عن عبد الرحمن بن أبزى، عن عمار بن ياسر، أن رسول الله ﷺ قال: «إلى المرفقين». سنن أبي داود (١/ ٨٩). برقم (٣٢٨).

(٤) وبه قال المالكية. ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/ ٥٨)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٦٨).

(٥) سنن الدارقطني (١/ ٢٣٠)، برقم (٤٥٨)، بلفظ: عن عمار بن ياسر قال: أتى علي رسول الله ﷺ وأنا على بئر أدلو ماء في ركوة لي، فقال: «يا عمار ما تصنع؟» قلت: يا رسول الله بأبي وأمي، أغسل ثوبي من =

وإذا ثبتَ أنّ الأصلَ في وقوعِ المعارضةِ الجهلُ بالناسخ والمنسوخ اختصّ ذلك بالكتاب والسنة، فكانَ بينَ آيتينِ أو قراءتينِ في آيةٍ أو بينَ سنتينِ أو سنةٍ وآيةٍ؛ لأنّ النسخ في ذلك كلّه سائغٌ على ما نبيّنُ إنْ شاءَ الله تعالى،

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: إنَّهُ طاهِرٌ[1]، لِحَديثِ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ ﷺ: المَنِيُّ كَالمُخاطِ فَأَمِطْه عَنْكَ وَلَو بإذخرة[2].

فَلَمَّا تَعارَضَت السُّنَّتانِ رَجعنا إِلَى القِياسِ فَقُلنا: إنَّهُ خارِجٌ مِنَ البَدنِ يَجِبُ الاغتِسالُ بِخُروجِهِ فَكانَ نَجِساً كَدَمِ الحَيضِ.

وَمِنْهُ مَا قَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله فِي صَلَاةِ الكُسوفِ إنَّهَا رَكعَتان كُلُّ رَكعَةٍ بِرُكوعٍ وَسَجدَتَينِ[3].

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: كُلُّ رَكعَةٍ بِرُكوعَينِ وسَجدَتينِ[4].

وَعَلَى وِفقِ كُلِّ واحِدٍ مِن القَولَينِ وَرَدَ الحَديثُ فَلَمَّا تَعارَضَ الحَديثانِ فيهَا رَجعْنا إِلَى القِياسِ وَذَلِكَ فيمَا قُلناهُ؛ لِأَنَّ كُلَّ رَكعَةٍ فِي سائِرِ الصَّلواتِ بِرُكوعٍ وَسَجدَتَينِ فَكَذَا فِي صَلاةِ الكُسوفِ.

وَمِنْهُ مَا رُوِيَ عَن النَّبِي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: صَلَاةُ الليل مَثنَى مَثنَى، فَإِذَا خَشيتَ الصُبحَ

= نخامة أصابته، فقال: "يا عمار إنما يغسل الثوب من خمس: من الغائط والبول والقيء والدم والمني. يا عمار، ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك إلا سواء".

(١) وبه قال الحنابلة. ينظر: الحاوي الكبير (٢/ ٢٥١)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (١/ ١٨٥)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٠٧).

(٢) سنن الدارقطني (١/ ٢٢٥)، برقم (٤٤٧) بلفظ: عن ابن عباس قال: سئل النبي ﷺ عن المني يصيب الثوب، قال: «إنما هو بمنزلة المخاط والبزاق، وإنما يكفيك أن تمسحه بخرقة أو بإذخرة».

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢/ ٧٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٨١).

(٤) وبه قال المالكية والحنابلة. ينظر: الأم للشافعي (١/ ٢٧٧ -٢٧٨)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص:٣٢٨- ٣٢٩)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٢/ ٢٥٦).

فَأَوتِر بِركعَةٍ(١).

وَبِهِ احتَجَّ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله(٢)، مَع مَا رَوَى محمد بن كَعبٍ عَن النَّبِي ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَن البُتيراء(٣)، وَالبُتيراءُ أَنْ يُوتِرَ الرَجُل بِرَكعَةٍ هَكَذَا رَوي مُفَسَّراً عَن عائِشَةَ رَضِي الله عَنْهَا(٤)، وَمَع قَولِهِ ﷺ: مَنْ لَمْ يُوتِر بِثَلاثٍ فَلَيْسَ مِنّا(٥).

فَلَمَّا تَعارَضَتِ الأَخبارُ رَجعْنا إِلَى القِياسِ على جِنسِ الصَّلَاة فَإِنَّا مَا وَجَدْنا مِنْهُ لَا فِي الفَرائِضِ وَلَا فِي النَوافِلِ أَنْ تَكُوْن البُتيراءُ صلَاةً فَأَخَذنَا بِالقِياسِ.

وَأَمَّا التَّعارُض بَيْنَ القِراءَتَينِ فِي آيَةٍ فَقَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بِالتَّخفيف فِي إِحدَى القِراءَتَينِ وَبِالتَشديدِ فِي الأُخرَى(٦)؛ لِأَنَّ حَتَّى لِلغَايَةِ وَبَيْنَ امتِدادِ الشَيْء إِلَى غايَةٍ وَبَيْنَ قُصورِه مُنافاةٌ، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالنَّصب وَالجَرِ.

وَأَمَّا التَّعارُضُ بَينَ آيَةٍ وَسنَّةٍ فَقَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] مَع قَولِهِ ﷺ: إِنَّ المَيتَ لَيُعذَّبُ بِبُكاءِ أَهلِهِ عَلَيهِ(٧).

وَفِي الحَقيقَةِ لَا تَعارُضَ بَيْنَ ذَلِكَ لِمَا سَيأتِي تَقريرُه.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٣١٢)، برقم (٣٦٣٩٦).

(٢) ينظر الأم للشافعي (١/ ٣٣٠).

(٣) ينظر أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢٩٣).

(٤) لم أقف عليه، وفي شرح مختصر الطحاوي للجصاص (١/ ٦٧٧): روى محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه «أن النبي ﷺ نهى عن البتيراء: أن يوتر الرجل بركعة واحدة».

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن أبي داود (٢/ ٦٢)، برقم (١٤١٩) بلفظ: «الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا، الوتر حق، فمن لم يوتر فليس منا».

(٦) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر (يطهرن) خفيفة، وقرأ عاصم في رواية أبي بكر والمفضل وحمزة والكسائي (يطهرن) مشددة، وقرأ حفص عن عاصم (يطهرن) خفيفة. السبعة في القراءات (ص: ١٨٢).

(٧) صحيح البخاري (٢/ ٧٩)، برقم (١٢٨٦)، صحيح مسلم (٢/ ٦٤١)، برقم (٩٢٨).

وأما بينَ قياسينِ أو قولَي الصحابةِ رضي الله عنهم فلا؛ لأنّ القياس لا يصلحُ ناسخًا، وقول الصحابي بناءً على رأيه فحلّ محلَّ القياسِ أيضًا، بيانُ ذلك أنّ القياسين إذا تعارضا لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل به بالحال،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**فَأَمَّا بَيْنَ قِيَاسَيْنِ أَو قَولِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فَلَا**) إلى قوله: (**بَعْدَ إِمضاءِ حُكمِ الاجتِهادِ بِخِلافِهِ**)

أقول: التَّعَارُض بَيْنَ قِيَاسَيْنِ أو بَيْنَ قَولِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم لَا يَقَعُ؛ لِأَنَّ شَرطَ التَّعَارُضِ أَنْ يَكُوْن كُلُّ واحِدٍ مِنَ المُتعارِضَينِ على وَجهٍ يَجوزُ أَنْ يَكُوْنَ ناسِخاً لِلآخَرِ إذا عُرِفَ التاريخُ بَيْنَهُما، وَالقِياسُ لَا يَصلُح ناسِخاً؛ إذ النَّسخُ لَا يَكُوْنُ إِلَّا فِيمَا هُوَ موجبٌ لِلعِلمِ وَيتَحَقَّقُ فيهِ التارِيخُ، وَالقِياسُ لَا يُوجِبُ العِلمَ وَلَا يَتَحَقَّق فيهِ التاريخُ؛ لِأَنَّ القِياسَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالوَصفِ المُؤَثرِ وَالتَأثيرُ مِن النَّص، وَلَا يُمكِنُ أَنْ يَكُوْن أَحَدُ القِياسَينِ أَوّلاً وَالآخَرُ آخِراً. كذا ذَكرَ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[1].

وَلِأَنَّ القِياسَ اجتِهادٌ فَلَا يُبطِلُه اجتِهادٌ مِثْلُه؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يُبطِلُه إذا لَمْ يَكُنْ حَقّاً، وَشُبهَةُ الحَقيقَةِ ثابِتَةٌ فِي كُلِّ واحِدٍ مِنَ الاجتِهادَينِ فَلَمْ يَكُنْ أَحَدُهُما أَولَى مِن الآخَرِ، بِخِلافِ النصين؛ لِأَنَّ العَملَ بِالسابِقِ مِنْهُمَا باطِلٌ لَا مَحالَةَ، فَوجَبَ العَملُ بِالمُتَأخِرِ ضَرورَةً، وَقَولُ الصحابي رَضِيَ الله عنه بِناءً على رَأيِهِ منزِلٌ ذَلِكَ أَيْضاً مَنزِلَةَ القِياسِ؛ لِبَقائِهِ على الظَّنّ؛ إذ لَو كَانَ مُتَمَسِكاً بِالحَديثِ لَأَبرَزَه عند الحاجَةِ، وَلِأَنَّ القِياسَينِ إذا تَعارَضا لَمْ يَسقُطا بِالتَعارُضِ لِأَنَّهُ لَو سَقَطا به لَمَا أَمكَنَ العَملُ بِمَا هو حُجَّةٌ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَجِبُ العَملُ بِاستِصحابِ الحالِ، وَإِنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ صالِحَةٍ لِلاستِحقاقِ بِخِلافِ النصينِ فَإِنَّهُمَا إذا سَقَطا بِالتَعارُضِ أَمكَنَ العَملُ بِمَا هو حُجَّةٌ وهو القِياسُ، وَإِذَا سَقَطَ القِياسَانِ بِالتَعارُضِ فَفيمَا وَراءَهُمَا استِصحابُ الحالِ وَأَنَّهُ عِبارَةٌ عَن عَدَمِ الدَّليل، والعَدَمُ لَا يَكُوْنُ دَليلاً شرعِيًّا وَإِذَا لَمْ يَسقُط القِياسانِ بِالتَعارُضِ يعملُ المُجتَهِدُ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٥).

بل يعملُ المجتهدُ بأيِّهما شاءَ بشهادة قلبِه؛ لأنّ تعارضَ النصينِ كان لجهلِنا بالناسخ، والجهلُ لا يصلحُ دليلًا شرعيًّا لحكم شرعيٍّ وهو الاختيار، وأما تعارضُ القياسين فلم يقعْ من قِبَلِ الجهلِ من كلِّ وجهٍ؛ لأنّ ذلك وضع الشرعِ في حقّ العمل، فأما في الحقيقة فلا، من قِبَلِ أنّ الحقَّ في المجتهَداتِ واحدٌ يصيبُه

بِأَيِّ القِياسَينِ شاءَ بِشَهادَةِ قَلبِهِ لِيَتَرَجَّحَ أَحَدُهُما على الآخَرِ بِتِلْكَ الشَّهادَة، بِخِلافِ النصين فإنه لَيْسَ لِلمُجتَهِد اختِيارُ أَحَدِهِمَا على الآخَرِ باجتِهادِهِ عند التَّعَارُض؛ لِأَنَّ تَعارُضَ النصينِ إِنَّما يَقَعُ لِجَهلِنا بِالناسِخِ مِن المَنسوخِ، وَإِلَّا فَلَا تَعارُضَ بَيْنَ حُجَجِ الله تعالى، وَالجَهلُ لَا يُصلُح عِلَّةً لِحُكمٍ شرعِيٍّ لَا عِلماً وَلَا عَملاً، واختِيارُ أَحدِ النصين على الآخَرِ حُكمٌ شرعِيٌّ، فَلَا يَجوزُ أَنْ يثبتَ بِناءً على جَهلِنا بِالناسِخِ مِن المَنسوخِ، فَأَمَّا التَّعَارُض بَيْنَ القِياسَينِ فَلَمْ يَقَع مِن جِهَةِ الجَهلِ مِن كُلِّ وَجهٍ بَل مِن وَجهٍ، وهو الجَهلُ بِالوقوفِ على الحَقِّ الحَقِيقِيِّ، وَإِنَّما قُلنَا: إِنَّهُ لَمْ يَقَع مِن جِهَةِ الجَهلِ مِن كُلِّ وَجهٍ؛ لِأَنَّ الشارِعَ وَضَعَ القِياسَ لِلعَملِ به وَكُلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ فِي حَقِّ العَملِ، فَكانَ كُلُّ واحِدٍ مِن الاجتِهادَينِ صَواباً وحقًّا فِي حَقِّ العَملِ ووَضع القِياسِ، فَأَمَّا فِي حَقِّ الحَقِيقَةِ والحَقِيَّةِ فَلَيْسَ بِوَضعِ الشَّرع؛ إِذ الحَقُّ فِي المُجتَهَداتِ عند الله تعالى واحِدٌ يُصيبُه المُجتَهِدُ مَرةً وَيُخطِئُه أُخرَى، فَكانَ الصَّوابُ أَحدَ القِياسَينِ والآخَرُ خَطأً، لَكِنَّ المُجتَهِدَ لَمَّا كَانَ مَأجُوراً عَلى عَمَلِه وهو الاجتِهادُ وَأَنَّهُ صالِحٌ لِلعَملِ به فِي وَضعِ الشَّارِعِ كما سَبقَ بَيانُه ثَبت التَخيِيرُ بَيْنَ القِياسَينِ فِي حَقِّ العَملِ لاعتِبارِ شُبهَةِ الحَقِيَّةِ لِلقِياسِ فِي حَقِّ العَملِ، وَوَجَبَ تَرجيحُ أَحَدِ القِياسَينِ على الآخَرِ بِشَهادَةِ القَلبِ؛ لِأَنَّ مَا ذَكرناهُ مِن شَهادَةِ القَلبِ دَلِيلٌ عند الضَّرُوْرَة؛ لِأَجلِ اختِصاصِ القَلبِ بِنورِ الفِراسَةِ على مَا قَالَ ﷺ: المُؤمِنُ يَنظُر بِنُورِ الله. وَقَالَ: اتقُوا فِراسَةَ المُؤمِنِ فإنه يَنظُر بِنُورِ الله تعالى[1]. وَقَالَ: فِراسَة المُؤمِنِ لَا تُخطِئُ[2]. وَقَدْ تَحَقَّقَت الضَّرُوْرَة؛ إِذ لَيْسَ بَعْدَ القِياسِ دَلِيلٌ صالِحٌ لِلعَملِ وَلِذَلِكَ جازَ

(١) سنن الترمذي (٥/ ١٤٩)، برقم (٣١٢٧).

(٢) لم أقف عليه في كتب الأثر فيما بين يدي، وذكره في أصول السرخسي (٢/ ١٤).

المجتهدُ مرةً ويخطئُ أخرى، إلا أنه لما كان مأجورًا على عملِه وجبَ التخييرُ لاعتبار شبهة الحقيقةِ في حق نفسِ العمل بشهادةِ القلب؛ لأنه دليلٌ عندَ الضرورةِ لاختصاص القلب بنورِ الفراسة، وأما فيما يحتملُ النسخَ فجهلٌ محضٌ بلا شبهة، ولأنّ القولَ بتعارضِ القياسين يُوجبُ العملَ بلا دليلٍ هو الحلُّ،

التَّحَري فِي بابِ القِبلَةِ عند انقِطاعِ الأَدِلَّةِ الدَّالّةِ على الجِهَةِ وَجازَت الصَّلَاة به، سَواءَ تَبَيَّنَ أَنَّهُ أَصابَ جِهَةَ الكَعبَةِ أو أَخطَأَها؛ لِأَنَّهُ اعتَمَد فِي عمله دَليلاً شرعِيّاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِثباتُ التَخيير بَيْنَ القِياسَينِ يَكُوْنُ إِثباتُ الحُكمِ بِدَليلٍ شَرعِيٍّ، وَأَمَّا التَّعَارُض فيمَا يَحتَمِلُ النَّسخَ وهو النُصوصُ فإنه يَقَع مِن جِهَةِ الجَهلِ المَحضِ والجَهلُ لَا يَصلُحُ دَليلاً بِحُكمٍ شَرعِيٍّ، والاختِيارُ حُكمٌ شَرعِيٌّ كما مَرّ.

فَإِنْ قِيلَ: لَو ثَبتَ الخَيارُ فِي العَملِ بِالقِياسَينِ لَكانَ يَبقَى خَيارُه بَعْدَ مَا عَمِلَ بِأَحَدِهِمَا فِي حادِثَةٍ حَتَّى يَجوز له أَنْ يعملَ بِالآخَرِ فِي حادِثَةٍ أُخرَى، كما فِي كَفارَةِ اليَمينِ، فإنه لَو عَيَّنَ أَحدَ الأَنواعِ فِي تَكفيرِ يَمينٍ به يَبقَى خَيارُه فِي تَعيينِ نَوعٍ آخَرَ فِي تكفيرِ يَمينٍ أُخرَى، لَكِنْ لَا يَبقَى خَيارُه فإنه إذا عَمِلَ بِأَحدِ القِياسَينِ يَصيرُ ذَلِكَ لازِماً إِيّاهُ حَتَّى لَا يَجوز له أَنْ يَترُكَه / ج:٣٣/ وَيَعمَل بِالآخِرِ مِن غَيرِ دَليلٍ مُوجِبٍ، لِذَلِكَ قُلنَا: هُناكَ ثَبت التَخييرُ على أَنَّ كُلّ واحِدٍ مِن الأَنواعِ صالِحٌ لِلتكفيرِ به بِدَليلٍ موجب لِلعِلمِ، وَهنا الخَيارُ مَا ثَبت بِمِثلِ هَذَا الدَّليل، بَل ثَبت بِاختِيارِ أَنَّ كُلّ واحِدٍ مِنْهُمَا صالِحٌ لِلعَمَلِ به ظاهِراً مَع عِلمِنا أَنَّ الحَقَّ أَحَدُهُمَا فَبَعْدَ مَا تَأَيَّدَ أَحَدُهُمَا بِالعَملِ به لَا يَكُوْن له أَنْ يَصيرَ إِلَى الآخَرِ إِلَّا بِدَليلٍ هو أَقوَى مِن الأَوّلِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ جِهَةَ الصَوابِ يَترَجَّحُ بِعَمَلِه، وَمِن ضَرورَتِه تَرجَّح جانِب الخَطَأ فِي الآخَرِ ظاهِراً، فَمَا لَمْ يَرتَفِع ذَلِكَ بِدَليلٍ سِوَى مَا كَانَ مَوجُوداً عند العَملِ بِأَحَدِهِما لَا يَكُوْن له أَنْ يَصيرَ إِلَى العَملِ بِالآخَرِ[1].

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٦).

وتعارضُ الحجّتينِ من الكتاب والسنةِ يُوجبُ العملَ بالقياس الذي هو حجّةٌ، ومثالُ ذلك أنّ المسافِرَ إذا كانَ معه إناءانِ في أحدِهما ماءٌ نجسٌ وفي الآخرِ طاهرٌ وهو لا يدري عملَ بالتيمّم؛ لأنه طهورٌ مطلقٌ عند العجز وقد وقعَ العجزُ بالتعارض فلم يقع الضرورة، فلم يجز العملُ بشهادةِ القلب،

وَعَلَى مَا مَرَّ مِن الأَصلِ قُلنَا: إنَّ المُسافِرَ إذا كَانَ مَعَهُ إِناءَانِ فِي أَحَدِهِمَا ماء طاهِر وَفِي الآخَرِ ماءٌ نَجِسٌ وهو لَا يَعرِفُ الطاهِرَ مِن النَّجس فإنه يَتَحَرَى لِلشربِ، وَلَا يَتحَرَى لِلوُضوءِ، بَل يتيمَّم؛ لِأَنَّ فِي حَقِّ الشَربِ لَا يَجِدُ بَدلاً يَصيرُ إليه فِي تَحصيلِ مَقصُودِه؛ إذ التُرابُ لَا يَصلُح خَلَفاً عَن الماءِ فِي حَقِّ الشرب فَلَهُ أَنْ يَصيرَ إِلَى التَّحَري لِتَحَقُّقِ الضَّرُوْرَة.

وَفِي حُكمِ الطَّهَارَة يَجِدُ شَيئاً آخَرَ يَتَطَهرُ به عند العَجزِ عَن استِعمالِ الماءِ الطاهِرِ وهو التَيمُّمُ؛ إذ هو طَهورٌ مُطلَقٌ عند العَجزِ كما قَالَ ﷺ: التَيمُمُ طَهورُ المُسلِمِ وَلَو إِلَى عَشرِ حِجَجٍ مَا لَمْ يَجِد الماءَ.

وَقَدْ وَقعَ العَجزُ بِسَببِ تَعارُضِ دَليلِ الطَّهَارَة وَالنَّجَاسَة وَلَم تَقَعِ الضَّرُوْرَة لِوُجدَانِ البَدل فَلَمْ يَجُز العَملُ بِشَهادَةِ القَلبِ، بَل يُجعَلُ كَالعادِمِ لِلماءِ بِسَببِ المُعارَضَةِ فَيَصيرُ إِلَى التَيمُّمِ.

وَلَو كَانَ مَعَهُ ثَوبانِ أَحَدُهُما طاهِرٌ والآخَرُ نَجِسٌ وهو لَا يَجِدُ ثَوباً آخَرَ أَنَّهُ يعملُ بِالتَحرِي لِتَحَقُّقِ الضَّرُوْرَة وهي الوُقوعُ فِي العَملِ بِلَا دَليلٍ وهو استِصحابُ الحالِ.

وَكَذَلِكَ مَنْ اشتَبَهَت عَلَيهِ القِبلَةُ وَلَيسَ مَعَهُ دَليلٌ / س:٢١٥/ فإنه يعملُ بِشَهادَةِ قَلبِهِ مِن غَيرِ مُجَرَدِ اختِيارٍ، أي: لَا يَختارُ جِهَةً مِن الجِهاتِ مِن غَيرِ تَحرٍّ بَل يَتَحرَّى وَيَختارُ مَا يَقَعُ عَلَيهِ تَحرِّيه؛ لِما قُلنَا أَنَّ الصَوابَ فِي المُجتَهَدِ فيهِ واحِدٌ مِن الاجتِهادَينِ، فَلَمْ يَسقُط الابتِلاءُ بالاجتِهاد وَالتَّحَرِّي، فَلَا يَختارُ جِهَةً بِلَا تَحرٍّ، وَوَجَبَ العَملُ بِالتَحرِّي بِشَهادَةِ قَلبِه، وَإِذَا عَملَ بِشَهادَةِ قَلبِه لَمْ يَجُز نَقضُ عَمَلِه إِلَّا بِدَليلٍ فَوقَه يُوجِبُ نَقضَ الأَوَّلِ وهو أَنْ يَظهَرَ نَصٌّ أَو إِجماعٌ بِخِلافِهِ فَحينَئِذٍ يَتَبَينُ به أَنَّ العَملَ كَانَ باطِلاً؛ لِأَنَّ صِحَّةَ الاجتِهادِ عند عَدمِ النَّص،

ولو كان معه ثوبانِ نجسٌ وطاهرٌ لا ثوبَ معه غيرُهما عملَ بالتحرّي لضرورة الوقوع في العمل بلا دليلٍ وهو الحال، وكذلك من اشتبهتْ عليه القبلةُ ولا دليلَ معه أصلًا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد الاختيار لما قلنا أنّ الصوابَ واحدٌ منها، فلم يسقط الابتلاءُ بل وجب العملُ بشهادة قلبه،

وَلِذَلِكَ إذا أَمضَى القاضِي حُكماً بِالاجتِهادِ لَا يَجوزُ له نَقضُ ذَلِكَ الحُكمِ بِاجتِهادٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ الحُكمَ الأَوّلَ تَرجَّحَ بِالعَملِ به، وَيُؤَيدُ ذَلِكَ مَا رَوَى عَن عُمَر رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَقضِي فِي حادِثَةٍ بِحُكمٍ ثُمَّ تُرفَعُ إليه فِي زَمانٍ آخَرَ فَيَقضِي بِخِلافِ ذَلِكَ الحُكمِ، وَإِذَا سُئِلَ عَن سَببِ ذَلِكَ قَالَ: تِلْكَ كما قَضَيْنا وَهَذِهِ كما نَقضِي.

وَبِهَذَا تَبيَّنَ أَنَّ الاجتِهادَ لَا يُنقَضُ بِاجتِهادٍ مِثله، وَلَكِنَّهُ فِي المُستَقبَلِ يَقضِي المُجتَهِدُ بِمَا يُؤدِّي إليه اجتِهادُه، وَلَمْ ينقض التَّحَري بِاليَقينِ فِي القِبلَةِ أي: إذا تحرّى وَأَدَّى الصَّلَاةَ نَحوَ الجِهَةِ الَّتِي أَدَّى إِلَيْهَا تَحرِّيهِ ثُمَّ تَيقَّنَ أَنَّهُ أَخطَأَ فِي جِهَةِ القِبلَةِ لَا يُنقَضُ مَا أَدَّى بِالتَحرِّي؛ لِأَنَّ مَا ظَهرَ مِن اليَقينِ أَمرٌ حادِثٌ بَعْدَ الأَداءِ فَلَا ينقضُ مَا أَمضَى بِتَحرِّيهِ واجتِهادِه، وَصارَ ذَلِكَ بِمَنزِلَةِ عَملٍ عَملَه بِاجتِهادِه وَقتَ حَياةِ النَّبِي ﷺ ثُمَّ نَزلَ نَصٌّ بِخِلافِهِ فإنه لَا يَكُوْن دَليلَ بُطلانِ عَمَلِهِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ النَّصَّ لَمْ يَكُنْ مَوجُوداً وَقتَ اجتِهادِهِ وَإِنَّما حَدثَ بَعْدَه.

وَكَذَلِكَ لَو حَدَث انعِقادُ الإِجماعِ على خِلافِ مَا اجتَهَد بَعْدَ مَا أَمضَى حُكم الاجتِهادِ وَلَا يَظهَرُ بُطلانُ حُكمِ الاجتِهادِ لما ذَكَرناهُ، وَقَولُهُ: «بِخِلافِ الاجتِهادِ» مُتَصلٌ بِمَا يَليهِ وهو قَولُه: «بِمَنزِلةِ نَصٍّ نَزلَ» وَأَمَّا الاجتِهادُ فِي زَمانِنَا فإنه إذا وُجِدَ نَصٌّ بِخِلافِهِ يَنتَقِضُ مَا عَمِلَه بِالاجتِهادِ؛ لِأَنَّ النَّصَّ المُقتَضِي لِبُطلانِهِ كَانَ مَوجوداً وَقتَ اجتِهادِه، فَيَبطُل مَا عَملَه بِاجتِهادِه؛ لِأَنَّ شَرطَ الاجتِهادِ وهو عَدمُ النَّصِّ لَمْ يَكُنْ مَوجوداً وَقتَ اجتِهادِه، وَإِنَّما وَقَع التَقصيرُ مِنْهُ حيث لَمْ يَطلُب النَّصَّ حَقَّ الطَلبِ فَكانَ هَذَا بِمَنزِلَة مَن تحرّى فِي ثَوبَينِ له أَحَدُهُما نَجِسٌ والآخَرُ طاهِرٌ وهو لَا يَجِد ثَوباً آخَرَ، فإنه يَصيرُ إِلَى التَّحَرّي لِيُحَقِّقَ الضَّرُوْرَة

وإذا عمل بذلك لم يجز نقضُه إلا بدليلٍ فوقَه يُوجبُ نقضَ الأولِ حتى لم يجزْ نقضُ حكمٍ امضِيَ بالاجتهادِ بمثلِه؛ لأنّ الأول ترجّحَ بالعمل به، ولم ينقض التحري باليقين في القبلة؛ لأنّ اليقينَ حادثٌ ليسَ بمناقض، بمنزلة نصٍّ نزلَ بخلاف الاجتهاد، أو إجماعٍ انعقدَ بعدَ إمضاءِ حكمِ الاجتهادِ على خلافِه،

كما مَرَّ وَإِذَا صَلَّى بِأَحَدِهِمَا بِتَحرِّيهِ ثُمَّ عَلِمَ أَنَّ النَجِسَ كَانَ هو يُعيدُ مَا صَلَّى، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ يُشيرُ إِلَى الفَرقِ بَيْنَ هَذَا وهو مَسأَلَةُ القِبلَةِ وَبَيْنَ مَا إذا عَمِلَ بِأَحَدِ القِياسَينِ وَفِي مَسأَلَةِ القِبلَةِ لَا يَنتَقِضُ.

فَإِنْ قيل: أَلَيسَ أَنَّهُ لَو تحرَّى عند اشتِباه القِبلَةِ وَصلَّى إِلَى جِهَةٍ ثُمَّ وَقعَ تَحرِّيهِ على جِهَةٍ أُخرَى يَجوزُ له أَنْ يُصَلِيَ فِي المُستَقبَلِ إِلَى جِهَتِه الثانِيَةِ وَلَمْ يجعَل ذَلِكَ دَليلاً على أَنَّ جِهَةَ القِبلَةِ مَا أَدَّى إليه اجتِهادُه فِي الابتِداءِ؟ قُلنَا: لِأَنَّ هُناكَ الحُكم بِجوازِ الصَّلَاة إِلَى تِلْكَ الجِهَةِ لَا يَتَضمنُ الحُكمَ بِكَونِهَا جِهَة الكَعبَةِ لَا مَحالَة، أَلَا تَرَى أَنَّهُ جازَت صلاتُه وَإِنْ تَبيَّنَ له الخَطأَ بِيَقينٍ بِأَنْ استَدبَرَ الكَعبَةَ، وَفِي الثَوبِ مِن ضَرورَةِ الحُكمِ بِجَوازِ الصَّلَاة فِي ثَوبٍ الحُكمُ بِطَهارَةِ ذَلِكَ الثَوبِ حَتَّى إذا تَبيَّنَ أَنَّهُ كَانَ نَجِساً يَلزَمُه إِعادَةَ الصَّلَاة، وَالعَملُ بِالقِياسِ مِن هَذَا القَبيلِ فَإِنَّ صِحَّةَ العَملِ بِأَحَدِ القِياسَينِ يَتَضمنُ الحُكمَ بِكَونِه حُجَّةً لِلعَملِ به ظاهِراً، وَلِهَذَا لَو تَبيَّنَ نَصٌّ بِخِلافِهِ بَطَلَ حُكمُ العَملِ به، فَلِذَلِكَ كَانَ العَملُ بِأَحَدِ القِياسَينِ مانِعاً مِن العَملِ بِالقِياسِ الآخَرِ بَعْدَه مَا لَمْ يَتَبيَّن دَليلٌ أَقوَى مِنْهُ.

وَكَذَلِكَ فِي المَسالِخِ إِذَا استَوَتِ الشاةُ الذَكيَّةُ وَالمَيتَةُ فِي الكَمِيَّةِ جازَ التَّحَرّي فِي حالَةِ الضَّرُوْرَة وهي إذا لَمْ يُوجَد حَلالٌ، وَعند عَدمِ الضَّرُوْرَة لَا.

وَلِهَذَا قُلنَا: لَمْ يَجُز التَّحَرّي فِي الفَروجِ عند اختِلاطِ المُعتَقَةِ بِغَيرِ المُعتَقَةِ كما إذا كَانَ لِرَجلٍ عَشرُ جَوارٍ أَعتَقَ مِنْهُن واحِدَةً بِعَينِها ثُمَّ نَسِيَها فَلَيْسَ له أَنْ يَطَأَ واحِدَةً مِنْهُن بِالتَحرِي؛ لِأَنَّ جَوازَ التَّحَرّي للضَّرُوْرَة، وَلَا مَدخَلَ للضَّرُوْرَة فِي إِباحَةِ الفَرجِ بِدُونِ الملكِ، بِخِلافِ الطَّعَام والشَّرَاب.

وأما العملُ به في المستقبل على خلافِ الأولِ فنوعان، إنْ كان الحكمُ المطلوب به يحتملُ الانتقالَ من جهة إلى جهة حتى انتقل من بيت المقدس إلى الكعبة، وانتقل من عين الكعبة إلى جهتها فصلحَ التحرّي دليلًا على خلاف الأول، وكذلكَ في سائرِ المجتهداتِ في المشروعاتِ القابلة للانتقال والتعاقب،

وَقَولُهُ ﷺ: اتَّقُوا فِراسَةَ المُؤمِنِ فإنه يَنظُرُ بِنُورِ الله تعالى. أي: بِعِلمٍ وَبَصيرَةٍ خَصَّهُ الله تعالى.

وَالفِراسَةُ: خاطَرٌ يَهجُم على القَلبِ فَيَنتَفِي مَا يُضادُّهُ[1] مِمَا لاَ يَرتَضِيهِ الشَّرعُ وَلَهُ على القَلبِ حُكمٌ.

وَقِيْلَ: الفِراسَةُ سَواطِعُ أَنوارٍ لَمَعَتْ فِي القُلوبِ وَمَكينُ مَعرِفَةٍ حَمَلَت على السرائِرِ فِي الغُيوبِ حَتَّى تَشهَد الأَشياءَ مِن حيث أَشهَدَهُ الحَقُّ إِيّاهَا فَيتكلَّمُ عَن ضَمائِرِ الخَلقِ[2].

وَقِيْلَ: مِن غَضِّ بَصرَه عَن المَحارِمِ وَأَمسَكَ نَفسَه عَن الشَّهَوَات وَعَمرَ قَلبَه بِدَوامِ المُراقَبَةِ وَتَعَوَّدَ أَكْلَ الحَلالِ لَمْ تَخطِيء فِراسَتُه[3].

وَقِيْلَ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أي: بِنُورِ الفِراسَةِ[4].

ثُمَّ الفِراسَةُ على حَسبِ قُوةِ الإِيمانِ وَطَهارَةِ النَّفس، فَكُلُّ مَن كَانَ أَقوَى إِيماناً وَطَهارَةً كَانَ أَحدَّ فِراسَةً[5].

قَالَ: اَرْواحِ مُقَرَّبانْ خُوْ كَرْدَنْدْ صافِي بِينَنْدْ بَدَلِ هَرْ آنچِهْ بِيْنَنْدْ[6].

---

(١) الرسالة القشيرية (٢/ ٣٨٦).

(٢) الرسالة القشيرية (٢/ ٣٨٦).

(٣) الرسالة القشيرية (١/ ٩٤).

(٤) الرسالة القشيرية (٢/ ٣٩٥).

(٥) الرسالة القشيرية (٢/ ٣٨٦).

(٦) من الفارسية، والمعنى: أرواح المقربين متعودون على أن يروا الصافي بدل كل ما يرون.

وأما الذي لا يحتملُه فرجلٌ صلى في ثوبٍ على تحرّي طهارتِه حقيقةً أو تقديرًا ثم تحوّل رأيُه فصلى في ثوبٍ آخر على تحرّي أنّ هذا طاهرٌ وأنّ الأولَ نجسٌ لم يجز ما صلى في الثاني إلا أنْ يتيقّنَ بطهارتِه؛ لأنّ التحري الأولَ أوجبَ الحكمَ بطهارةِ الأولِ ونجاسة الثاني، وهذا وصفٌ لا يقبلُ الانتقالَ من عينٍ إلى عينٍ، فبطلَ العملُ به،

وَعَن أَنسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ: دَخَلتُ على عُثمانَ رَضِيَ الله عنه، وَكُنْتُ رَأَيتُ امرأَةً فِي الطَّرِيْق تَأَمَّلْتُ فِي مَحاسِنِهَا، فَقالَ عُثمانُ رضي الله عنه: يَدخُلُ عَلَيَّ أَحدُكُم وَآثارُ الزنى ظاهِرَةٌ على عَينَيهِ!! فَقُلتُ: أَوَحيٌ بَعْدَ رَسولِ الله؟!! قَالَ: لَا وَلَكِنْ بَصيرَةٌ بِنُورٍ وَفِراسَة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: وَأَمَّا العَملُ فِي المُستَقبَلِ على خِلافِ مَا عَملَه أَوّلًا نَوعانِ، إِنْ كَانَ الحُكم المَطلوبُ بِالتَحرِّي مُحتَمِلاً لِلانتِقالِ مِنْ مَحَلٍ إِلَى مَحَلٍ وَجَبَ العَملُ بِذَلِكَ التَّحَرّي وَإِنْ لَمْ يَكُنْ الحُكمُ المَذكورُ مُحتَمِلاً لِلانتِقالِ لَا يَجِبُ العَملُ بِذَلِكَ التَّحَرّي، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الَّذِي تحرّى فِي القِبلَةِ إذا تَبدَّلَ تَحرِّيهِ عَمِلَ بِذَلِكَ التَّحَرّي فِي المُستَقبلِ؛ لِأَنَّ حُكمَ القِبلَةِ وهو فَرضِيَّةُ التَوجُّهِ إِلَيْهَا مُحتَملٌ لِلانتِقالِ مِن جِهَةٍ إِلَى أُخرَى، أَلَا تَرَى أَنَّ ذَلِكَ الحُكمَ انتَقَلَ مِن بَيتِ المَقدِسِ إِلَى الكَعبَةِ وانتَقَلَ مِن عَينِ الكَعبَةِ إِلَى جِهَتِها إذا بَعُدَ المُصلِّي مِن مَكَةَ وانتَقَلَ مِن جِهَةِ الكَعبَةِ إِلَى سائِرِ الجِهاتِ إذا كَانَ راكِباً فإنه يُصَلِّي حَيْثُمَا تَوجَهَتِ به راحِلَتُه، وَإِذَا تَحَوَّلَ رَأيُه بَعْدَ مَا صلَّى إِلَى جِهَةٍ بِالتَحَرِّي يَنتَقِلُ فَرضُ التَوجُّهِ إِلَى تِلْكَ الجِهَةِ أَيْضاً؛ لِأَنَّ الشَرطَ كونُه مُبتَلًى فِي التَوجُّهِ عند القِيامِ إِلَى الصَّلَاة وَإِنَّمَا يَتحَقَّق هَذَا إذا صَلَّى إِلَى الجِهَةِ الَّتِي وَقَعَ عَلَيْهَا تَحرِّيهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصَلُح تَبدُّلُ التَّحَرّي دَليلاً على خِلافِ العَملِ الأَوّلِ، وَكَذَلِكَ الحُكمُ فِي باقِي المُجتَهَداتِ فِي المَشروعاتِ القابِلَة لِلانتِقالِ والتَعاقُبِ بِالرَأيِ فِي المُستَقبَلِ، وهي الأَحكامُ القابِلَةُ لِلانتِساخِ كَتكبيراتِ العِيدَينِ وَنَحوِهَا فإنه يعمل فيهَا بِتَبدُّلِ الرَّأي إذا استَقَرَ رَأيُ المُتَحرِّي على أَنَّ الصَوابَ هو الرَّأي الثَّانِي؛ لِأَنَّ تَبدُّلَ الرأيِ بِمَنزِلَةِ النَّسْخ فَيعمَلُ به فِي المُستَقبلِ وَلَا يَظهَرُ بِبُطلانِ مَا مَضَى كما فِي النَسخِ الحَقيقِيِّ.

ومثالُ القسم الثاني من القسم الرابع سؤرُ الحمار والبغل؛ لأنّ الدلائلَ لما تعارضتْ ولم يصلح القياسُ شاهدًا؛ لأنه لا يصلحُ لنصبِ الحكمِ ابتداءً وجبَ تقريرُ الأصول، فقيل: إنّ الماء عرفَ طاهرًا، فلا يصيرُ نجسًا بالتعارض، فقلنا: إنّ سؤرَ الحمار طاهرٌ وهو منصوصٌ عليه في غير موضع،

وَأَمَّا الحُكمُ الَّذِي لَا يَحتَمِل الانتِقالَ فَنَحو رَجل صَلَّى فِي ثَوبٍ على تَحرِي طَهارَتِه حَقيقَةً بِأَنْ كَانَ مَعَهُ ثَوبانِ أَحَدُهُما طاهِرٌ والآخَرُ نَجِسٌ فَتَحَرّى لِلطاهِرِ، أَو تَقديراً بِأَنْ كَانَ مَعَهُ ثَوبانِ أَحَدُهُما طاهِرٌ رُبعُه والآخَرُ نَجِسٌ كُلُّه، وَلَا يَدرِي النَجسَ فإنه يَتحَرى لِلَّذِي طَهرَ رُبعُهُ لِكَوْنِ الرُبعِ قائِماً مَقامَ الكُلِّ.

وَقالَ الإمَام بَدرُ الدّين الكَردَريُّ رَحمَهُ الله: قَولُهُ: «أَو تَقدِيراً» بِأَنْ لَمْ يَكُنْ طاهِراً لَكِنْ حكَمَ الشَّرعُ بِكَونِهِ طاهِرًا لتَحرِيه؛ إذ ليس فِي وِسعِ البَشرِ / ج:٣٤/ فِي هَذِهِ الحالِ إلَّا التَحرِّي وَقَدْ أَتَى به، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكانَ ذَلِكَ الثَوبُ طاهِراً شَرْعًا حَتَّى قَالَ بِجَوازِ الصَّلَاةِ فيهِ وَإِنْ كَانَ نَجِساً حَقيقَةً، وَإِذَا تحرّى لِلطاهِرِ حَقيقَةً أَو تَقدِيراً ثُمَّ تَحوَّلَ رَأيُه بَعْدَ ذَلِكَ فَصَلَّى فِي الثَوبِ الآخَرِ على تَحرِّي أَنَّ هَذَا طاهِرٌ وَأَنَّ الثَوبَ الأَوّلَ نَجِسٌ لَمْ تَجُز صلَاتُه فِي الثَوبِ الثَّانِي مَا لَمْ يَثبُت طَهارَتُه بِدَليلٍ مُوجِبٍ لِلعِلمِ؛ لِأَنَّ التَّحَرّي أَوجَبَ طَهارَةَ الثَوبِ الأَوَّلِ وَنَجاسَةَ الثَوبِ الثَّانِي، وَكَوْنُ الثَّانِي نَجِساً وَصفٌ لَا يقبَلُ الانتِقالَ مِن ثَوبٍ إِلَى ثَوبٍ، فَلَا يُعتَبرُ رَأيُه الثَّانِي، وَبَطلَ العَملُ به إلَّا عند التَيقُنِ بِأَنَّ الثَوبَ الأَوَّلَ نَجِسٌ، فَيَبطُلُ مَا أَدَّى، كما إذا ظَهرَ نَصٌّ بَعْدَ العَملِ بِالقِياسِ بَعْدَ وَفاةِ النَّبِي ﷺ فإنه يبطلُ ذَلِكَ العَمل بِظُهورِه.

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَمِثالُ القِسمِ الثَّانِي مِن القِسمِ الرَّابِع) إلى قوله: (وَكَذَلِكَ جَوابُهُم فِي المَفقُودِ)

أقول: قَدْ سَبقَ أَنَّ القِسمَ الرابعَ مِن أَقسامِ المُعارَضَةِ هو حُكمُ المُعارَضَةِ، وَهَذَا القِسمُ يَنقَسِمُ إِلَى قِسمَينِ وَإِنْ لَمْ يَتلَفظ رَحمَهُ الله بِالتَقسِيمِ، أَحَدُهُما المَصيرُ إِلَى القِياسِ وَأَقوال

وكذلك عَرَقُه ولبنُ الأتانِ، ولم يزلِ الحدَثُ بهِ عندَ التعارضِ ووجبَ ضمُّ التيمّم إليهِ فسميَ مشكلًا لما قلنا، لا أنه يعني به الجهل، وكذلك الجوابُ في الخنثى المشكل، وكذلك جوابُهم في المفقود،

الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم.

وَالثَّانِي وُجوب تَقرِيرِ الأُصولِ إِلَى إِبقاءِ مَا كَانَ على مَا كَانَ، وَذَلِكَ عند العَجزِ عَن العَملِ بِالدَلِيلِ، وَنَظيرُ القِسمِ الأَوّلِ قَدْ تَقَدَّم ذِكرُه، وَنَظيرُ القِسمِ الثَّانِي سُؤرُ الحِمارِ وَالبَغْلِ، فَإِنَّ الأَدِلَّةَ تَعارَضَت فِي الحُكمِ بِطَهارَتِه وَنَجاسَتِه وهي أنّ الحِمارَ يُشبِهُ الهِرَةَ مِن وَجهٍ؛ لِمَا فيهِ مِنَ الضَّرُوْرَة وَالبَلوَى كَالهِرَةِ؛ لِأَنَّهُ يربطُ فِي الدورِ وَالأَفنِيَةِ فَيَشرَبُ مِنَ الأَوانِي، وَيُشبِهُ الكَلبَ مِن وَجهٍ. وهو فِي حَقِّ المُخالَطَةِ وَشَبَهه بِالهِرَةِ يُوجِبُ طَهارَةَ سُؤرِه؛ لِأَنَّ للضَّرُوْرَة أَثراً فِي سُقوطِ النَّجَاسَة، وَشبهُه بِالكَلبِ يُوجِبُ نَجاسَةَ سُؤرِه، وَكَذَا اعتِبارُ سُؤرِه بِعَرقه يَدل على طَهارَتِه، واعتِبارُه بِلَبَنِه يَدُلُّ على نَجاسَتِه، فَتَعارَضَ الدَلِيلانِ.

وَكَذَا تَعارَضَت الآثارُ فَإِنَّ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه قَالَ: لَا بَأسَ بِالتَوضُئِ به.

وَقَالَ ابن عُمرَ رَضِيَ الله عنه: يُكرَهُ التَوضُؤُ به.

وَلَمْ يَتَرَجَّح أَحَدُهمَا على الآخَرِ.

وَكَذَا قَالَ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه: الحِمارُ يَعتَلِفُ القَتَّ وَالتبنَ فسؤرُه طاهِرٌ.

وَقَالَ ابن عُمرَ رَضِيَ الله عنه: إِنَّهُ نَجِسٌ، فَتَعارَضَا[1].

وَكَذَا تَعارَضَت الأَخبارُ فِي حُرمَةِ لَحمِ الحِمارِ وَحِلِّه فَإِنَّ النَّبِي ﷺ حَرَّمَ لُحومَ الحمرِ الأَهلِيَّةِ يَوم خَيبر حَتَّى أَمَرَ بِأَكفاءِ القُدورِ فِي ذَلِكَ اليَومِ[2]، وَرَوَى أَنَّهُ ﷺ أَمر غالِب بن أَبجَر أَو

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٤٩).

(٢) صحيح البخاري (٤/ ٩٦)، برقم (٣١٥٥)، صحيح مسلم (٣/ ١٥٣٨)، برقم (١٩٣٧).

أبجَر بن غالِب[1] بِالتَناوُلِ مِن لحَمِ الحِمارِ حيث قَالَ: كُل مِن سَمين مَالِك. حَيْثُ قَالَ: لَمْ يَبقَ لِي إِلَّا حَميرات[2]. فَتعارض الخَبرَانِ.

وَإِذَا تَعارَضَت الدلائل وَلَمْ يمكن المَصيرُ إِلَى القِياسِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصلُح لِنَصبِ الحُكمِ ابتِداءً؛ لِكَونِهِ قابِلاً لِلحُكمِ بِطَرِيقِ التَعدِيةِ من المَنصوصِ إِلَى غَير المَنصوصِ بِعِلَّةٍ مُتحِدَةٍ بَيْنَهُما، وَلِأَنَّهُ لَا بُدَّ لِلقِياسِ مِن مَقِيسٍ عَلَيهِ، وَأَنَّهُ مَعدُومٌ ههنا لِتَساقُطِه بِالتَعارُضِ، فَلَمْ يُمكِن المَصيرُ إِلَى القِياسِ.

فَإِنْ قيل: هَذَا وارِدٌ فِي كُلِّ مُتعارِضَينِ مِن السُّنَّةِ، فَإِنَّهُمَا لَمَّا تَعارَضَتا تَساقَطَتا، وانعَدَمَ حُكمُهَا، فَلَا يُمكِنُ القِياسُ على المَعدومِ بَعْدَ ذَلِكَ، قُلنَا: لَيْسَ المُرادُ من قَولنا: فَلَمْ يمكن المَصيرُ إِلَى القِياسِ / س:٢١٦/ [...][3] على حُكمِ أَحدِ هَذَينِ النصين، فَإِنَّ ذَلِكَ انعَدَمَ بِالتَعارُضِ، فَلَمْ يَبقَ حُكماً، بَل المُرادُ به حُكمٌ آخَر مِن جِنسِه اتفَقُوا على ذَلِكَ الحُكمِ.

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ لِلسُؤرِ نَظيرٌ شاهَدٌ يُحمَلُ عَلَيهِ، فَلَو قُلنَا: إِنَّهُ طاهِرٌ أَو نَجِسٌ، لَكَانَ نَصْبَ الحُكمِ ابتِداءً بِالقِياسِ مِن تِلقَاءِ أَنفُسِنا، وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ.

وَإِنَّما قُلنَا: إِنَّهُ لَا نَظيرَ له؛ لِأَنَّ الحِمارَ لَيْسَ فِي مَعْنَى الهِرَةِ؛ لِأَنَّهَا تَلِجُ المَضائِق دُونَ الحِمارِ فَكانَت الضَّرُوْرَة ثَمَّ أَكثَر فَلَمْ يَصلُح سَؤرُ الهِرَّةِ شاهِداً، وكَذَا الحِمارُ لَيْسَ فِي مَعْنَى الكَلبِ أَيضًا؛ لِأَنَّ الحِمارَ يُخالِطُ لِلحاجَةِ إليه غالِباً، بِخِلافِ الكَلبِ فَلَمْ يَصلُح هو أَيضاً شاهِداً.

وَكَذَا لَا يُمكِنُ اعتبارُ سُؤرِه بِلَحمِهِ؛ لِأَنَّ فِي لُعابِهِ ضَرورَة لِكَوْن الإِنسانِ مُخالِطاً له، وَلَا ضَرورَةَ فِي لَحمِهِ، وَكَذَا لَا يُمكِنُ الاعتِبارُ بِعرقِه وَلَبَنِه؛ إِذ الضَّرُوْرَة فِي العرقِ أَكثَرُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمكِن احتِرازُ مَنْ لَا يَجِدُ السَّرجَ وهو مُحتَاجٌ إِلَى الرُكوبِ مِنْهُ، واختَلَفَت الرِّوَايَة فِي طَهارَةِ

(١) الصواب: غالب بن أبجر. ينظر: التاريخ الكبير للبخاري (٧/ ٩٨)، معرفة الصحابة لابن منده (ص: ٢٠٩)، معرفة الصحابة لأبي نعيم (١/ ٣٦٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ١٢٣)، برقم (٢٤٣٤٠)، المعجم الكبير للطبراني (١٨/ ٢٦٥)، برقم (٦٦٤).

(٣) ما بين المعقوفتين في س: القياس. وهو تكرار.

اللبن وَنَجاسَتِه وَلَا يُمكِنُ الاعتِبارُ بِسؤرِ الكَلبِ؛ لِأَنَّهُ لَا ضَرورَةَ فيهِ لِعَدمِ المُخالَطَةِ غالِباً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجَبَ تَقريرُ الأُصولِ على حالِها.

فَإِنْ قيل: قَولُهُ: «وَلَمْ يَصلُح القِياسُ شاهِداً» مَع قَولِهِ فيمَا تَقَدَّمَ: «أنَّ القِياسَينِ إذا تَعارَضا لَمْ يَسقُطَا بِالتَعارُضِ» إلَى آخِرِه مُتَناقِضانِ؛ لِأَنَّهُ وجبَ العَملُ بِأَحدِ القِياسَينِ فيمَا تَقَدَّمَ وَلَمْ يَجِب فيمَا نَحْنُ فيهِ وهو سُؤر الحِمارِ، مَع وُجودِ القِياسِ فيهِ على مَا سَبقَ وهو اعتِبارُ عرقِهِ وَلَبَنِه وَلُحومِهِمَا، وَالقِياسُ هو اعتِبارُ النَظيرِ بِالمَعْنَى الجامِع؟ قُلنَا: القِياسُ عِبارَةٌ عَن إثارَةِ المَعْنَى المُؤثِر مِنَ الأَصلِ بِشَرائِطِه إلَى فَرعٍ هو نَظيرٌ وَلَا نَصَّ فيهِ، وَمِثْلُ ذَلِكَ غَير مَوجُودٍ فِي العرقِ وَأَمثالِهِ؛ لِمَا مَرَّ تَقريرُه، فَلَا يَكُوْن فِي ذَلِكَ تَعارُضُ القِياسَينِ.

وَأَمَّا قَولُهُ: «أنَّ القِياسَينِ إذا تَعارَضَا» إلَى آخِرِه فهو فيمَا تَعارَضَ المَعْنَى المُؤثِرُ مِنْ أَصلٍ مُجمَعٍ عَلَيهِ بِآخَرٍ فِي هَذَا الوَصفِ بِإثباتِ حُكمٍ على خِلافِ حُكمِ آخَرَ وَإِنَّهُ كَثيرُ النَّظير، وَإِذَا ثَبت مَا ذَكرناهُ وَجَبَ تَقريرُ الأُصولِ على حالِها، فَقُلْنَا: إنَّ الماءَ كَانَ طاهِراً فِي الأَصلِ فَيَبقَى طاهِراً وَلَا يَصيرُ نَجِساً بِالتَعارُضِ، فَقُلنَا: سُؤر الحِمارِ طاهِرٌ، وَقَدْ نَصَّ عَلَيهِ محمد بن الحَسنِ رَحِمَهُ الله فِي غَير مَوضِعٍ مِنَ المَبسُوطِ، حَتَّى قَالَ فِي النَوادِرِ: لَو غُمِسَ الثَوبُ فِي سؤرِ الحِمارِ يَجُوزُ به الصَّلَاةُ، وَلَا يَتنَجَسُ العُضو أَيْضاً بِاستِعمَالِهِ[1].

وَكَذَا عَرقُ الحِمارِ وَلَبَنُ الأَتانِ طاهِرٌ وَلَمْ يَزل بِسُؤرِه الحَدَثُ عند التَّعارُض لِكَوْنِ الحَدثِ ثابِتاً قَبْلَ استِعمَالِهِ فَلَا يَزولُ بِاستِعمالِهِ بِيَقينٍ وَجَبَ ضَمُّ التَيمُّمِ إليه لِيَحصُلَ التَيقُنُ بِالطَّهَارَةِ المُطلَقَةِ لِأَداءِ الصَّلَاةِ، فَسَمّي سُؤرُ الحِمارِ مُشكِلاً لما صيرَ إلَى تَقريرِ الأُصولِ؛ لِأَنَّهُ دَخَل فِي أَشكَالِهِ وهي الماءُ المُطلَقُ وَالماءُ المُقَيَّدُ، فَمِنْ حيث إنَّهُ يَجِبُ استِعمَالُه فِي الوضُوءِ وَلَا يَكتَفى بِالتَّيَمُّمِ وَحدَه عند وجُودِهِ أَشبَهَ الماءَ المُطلَق، وَمِنْ حيث إنَّهُ لَا يَزولُ به الحَدثُ وَحدَهُ أَشبَهَ ماءَ الوَرِدِ، وَلَيْسَ يُرادُ بِكَوْنِ سؤرِه مُشكِلًا أَنَّهُ مَجهُولٌ حُكمهُ؛ لِأَنَّ حُكمَهُ مَعلُومٌ وهو

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٧).

وجوبُ التَوضُئِ به مَع ضَمِّ التَيمُّمِ إليه، وَهَذَا احترازٌ عَمَّا يَقُولُه أَبُو [طاهرٍ][1] الدَّبَاسُ أَنَّ المُشكِلَ مَجهُولٌ، وَالمَجهُولُ لَا يَصلُح دَليلاً شرعِيًّا، وَجَوابٌ عَمَّا يُظَنُّ أَنَّ أَدِلَّةَ الشَّرع تُؤَدِّي إِلَى الجَهلِ فَلَا تُؤَدِّي الأدلة إليه، لكن قد تؤدي إِلَى أَنْ تدخلَ الشَيء فِي أَشكالِهِ.

فَإِنْ قيل: لَو كَانَ فِي سؤرِ الحِمارِ تَقْريرُ الأُصولِ لَوَجَبَ أَنْ نَقُولَ: إِنَّهُ طاهِرٌ وَمُطَهِّرٌ؛ لِأَنَّ الماءَ فِي أَصلِهِ كَانَ مُتَصِفاً بِهَاتَينِ الصِّفَتَين وَقَدْ تَغَيرَ سؤرُ الحِمارِ عَن كونه مُطهِرًا فَلَا يَكُوْن ذَلِكَ عَملاً بِتَقريرِ الأُصولِ، قُلنَا: المُرادُ مِن تَقريرِ الأُصولِ إِبقاءُ كُلِّ واحِدٍ مِن الطَّرَفَيْن أَعنِي: طَرفَ المُحدِثِ وَطَرفَ الماءِ- على حالِهِ.

ثُمَّ لَو أَبقَينَا الماءَ على صِفَةِ كونِه مُطهِراً لَقُلنَا بِحُصولِ الطَّهَارَة لِلحَدثِ؛ لِأَنَّ استِعمالَ المُطهِرِ فِي مَحَلٍ قابِلٍ لِلتَطهيرِ يثبتُ الطَّهَارَةَ لَا مَحالَةَ وَحِينَئِذٍ أَلغَينَا طَرفَ المُحدثِ فِي حَقِّ تَقريرِ أَصلِهِ كما كَانَ، فَلِذَلِكَ قُلنَا بِبقَاءِ طَهارَةِ الماءِ كما كَانَ، وهو صِفَةٌ أَصلِيَّةٌ له، وَالتَطهِيرُ صِفَةٌ عارِضَةٌ لِوُجودِ الطَّهَارَة بِلَا تَطهيرٍ بِخِلافِ العَكسِ، وَقُلنَا بِبَقاءِ المُحدِثِ على حَدَثِه كَما كَانَ تَقريراً لِأُصولِ الطَّرَفَيْن وَعَملاً بِالدَليلَينِ بِقَدرِ الإِمكانِ.

هَذَا الجَوابُ مَنسُوبٌ إِلَى الإِمَام الزَاهِدِ المُحَقِقِ فَخرِ الدّين [محمَد][2] المايمرغي رَحِمَهُ الله.

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: زيد.
والصواب ما أثبته.
ينظر: المبسوط للسرخسي (١/ ٥٠)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٨٨)
وأبو طاهر: محمَد بن محمّد بن سفيان أبو طاهر الدباس، درس الْفقه على القاضي أبي خازم (ت٢٩٢هـ) وكان من أهل السنة والجماعة، تخرج به جماعة من الأئمة. إمام الحنفية بما وراء النهر. وهو من أقران أبي الحسن الكرخي، ولي القضاء بالشام وخرج منها إلى مكة مجاورًا للعبادة ومات بها. ولم أقف على تاريخ وفاته. ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١١٦ -١١٧).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: أحمد.
والصواب ما أثبته، ففخر الدين هو محمد.
وهو: محمد بن محمد بن إلياس الملقب فَخر الدّين المايمرغي تلميذ الكردري، وروى الهداية عنه عن مصنفها، وهو أستاذ السغناقي وعنه روى الهداية عَن الكردري عن المصنف رحمهم الله. ينظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ١١٥).

فَإِنْ قيل: لَمَّا تعارَضَت الأَدِلَةُ فِي لَحمِ الحِمارِ وَتَرجّح المُحرّم احتِياطاً يَنبَغِي أَنْ يَكُوْنَ سؤرُه نَجِساً احتِياطاً أَيْضاً، كما هو رِوايَةٌ عَن أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله[1]، قُلنَا: الأَصلُ فِي التَّعَارُض الجَمعُ إِلَّا أَنْ لَا يُمكِنَ ذَلِكَ فِي اللَّحمِ لِلمُضادَةِ بَيْنَ الحِلِّ وَالحُرمَةِ، وَأَمكَنَ فِي السؤرِ بِأَنْ يَكُوْنَ وَاجِبَ الاستِعمَالِ عَملاً بِدَلِيلِ الطَّهَارَة وَيضَمّ التَيمُّم إليه عَملاً بِدَلِيلِ النَّجَاسَة.

فَإِنْ قيل: إِنَّ فِي استِعمَالِ سؤرِ الحِمارِ تَركَ الاحتِياطِ مِن وَجهٍ وهو أَنَّهُ على تَقدِيرِ نَجَاسَتِه تَتَنجَسُ الأَعضاءُ، قُلنَا: الأَصَحُّ أَنَّ الشَّكَ فِي طُهورِيَتِه لَا فِي طَهارَتِه فَلَا يردُ الاعتِراضُ حِينَئِذٍ.

وَكَذَا لَا يردُ على قَولِ مَنْ قَالَ إِنَّ الشَّكَّ فِي طَهارَتِه؛ لِأَنَّ العُضوَ كَانَ طاهِراً بِيَقِينٍ فَلَا يَتَنَجسُ بِالشَّكِ.

وَقَالَ شَيخُ الإِسلامِ المَعروفِ بخواهر زاده رَحِمَهُ الله: مَا قالُوا فِي سؤرِ الحِمارِ أَنَّهُ مُشكِلٌ لَاختِلافِ الأَخبارِ فِي حُرمَةِ لَحمِهِ لَا يَقوَى؛ لِأَنَّ لَحمَهُ حَرامٌ بِلَا إِشكالٍ لِأَنه اجتَمَعَ المُحرّمِ مَع المَبيحِ فَيَغلب المُحرّمُ على المَبيحِ كَما إِذا أَخبرَ عَدلٌ أن هَذَا اللَّحمَ ذَبيحَةُ مَجوسِيٍّ وَأَخبرَ آخَرُ أَنَّهُ ذَبيحَةُ مُسلِمٍ فإنه لَا يَحِلُّ أَكلُه، وَإِذَا حرمَ لَحمُه بِلَا إِشكالٍ يَكُوْن لُعابُه نَجِساً بَلا إِشكال وَوَقَعَ فِي الماءِ مَا هو نَجسٌ بَلا إِشكال يَجِبُ أَنْ يُنَجسُ الماءَ كما لَو وَقَعَ فيهِ نَجاسَةٌ أُخرَى، لَكِنَّ الصَّحِيْحَ فيهِ أَنْ يُقالَ: إِنَّما لم يُوجِب نَجاسَةَ الماءِ لِمَا فيهِ مِن الضَّرُوْرَة وَالبَلوَى؛ لِأَنَّ الحِمارَ يربَطُ فِي الدُورِ وَالأَفنِيَةِ فَيَشرَبُ مِن الأَوانِي كَالهِرَّةِ، وَلِلضَرورَةِ أَثر فِي إِسقاطِ النَّجَاسَة، إِلَّا أَنَّ الضَّرُوْرَة وَالبَلوَى فِي الحِمارِ دُونَ الضَّرُوْرَة فِي الهِرَّةِ فَتحقَقَت الضَّرُوْرَةُ مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ / ج:٣٥/ وَلَو كَانَت الضَّرُوْرَةُ مُنتَفِيَةً مِن كُلِّ وَجهٍ لَكانَ سؤرُه نَجِساً كَالكَلبِ، وَلَو تَحقَّقَت مِن كُلِّ وَجهٍ لَكانَ الماءُ طاهِراً وَمُطهّراً كَسؤرِ الهِرَّةِ، فَلَمَا استَوَى الوَجهَانِ مِن غَيرِ تَرجِيحٍ تَساقَطَا فَوجَبَ المَصيرُ إِلَى مَا كَانَ ثابِتاً، وَقَدْ كَانَ الثابِتُ شَيئَينِ الطَّهَارَة فِي جانِبِ الماءِ وَالنَّجَاسَة فِي جانِبِ اللُّعابِ، وَلَيْسَ أَحَدُهُمَا بِأَولَى مِن الآخَرِ فَيَبقَى مُشكِلاً، فَلَا يطهرُ مَا كَانَ

(١) · ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ٢٦).

ومثال ما قلنا في الفرق بين ما يحتملُ المعارضةَ [وبينَ][1] ما لا يحتملُها أيضًا الطلاقُ والعتاقُ في محلّ [مبهَمٍ][2] يوجبُ الاختيار؛

نَجِساً وَلَا ينجسُ مَا كَانَ طاهِراً.

قُولُهُ: «وَكَذِلَكَ الجَوابُ فِي الخُنثَى المُشكَلِ» أي: أَنَّهُ إذا لَمْ يَظهَر فيهِ دَليلٌ يَترَجَّحُ به جِهَةُ الذُكورَة أو الأُنوثَة يَكُوْن مُشكِلَ الحالِ فَيَجِبُ تَقريرُ الأُصولِ عند تَعارُضِ الدَليلَينِ، فَقُلنَا: الزائِدُ على نَصيبُ البِنْتِ لَمْ يَكُنْ ثابِتاً فَلَا يثبت عند التَّعارُض بِالشَّكِ[3]، وَكَذَا جَوابُهُم فِي المَفقُودِ فإنه يُجعَلُ بِمَنزِلَةِ الحَيِّ فِي نَفسِه حَتَّى لَا يَرِثَهُ أحدٌ وَبِمَنزِلَةِ المَيتِ فِي الإرثِ عَن الغَيرِ حَتَّى لَا يَرِثَ مِن أَقارِبِهِ أحدًا؛ لأَنَّ أمرَه مُشكَلٌ فَيَجِبُ المَصيرُ إِلَى الحالِ للضَّرُوْرَة؛ إذ حَياتُه بِاستِصحابِ الحالِ وَإِنَّهُ حُجَّةٌ دافِعَةٌ لِلاستِحقاقِ لَا مُثبَتَةٌ له.

وَنَظائِرُ هَذَا كَثيرَةٌ خُصوصاً على أَصلِ أَبِي حَنيْفَةَ رَحمَهُ الله كما فِي خُروجِ وَقتِ الظُهرِ وَبَقائِهِ، وَكَونِ دارِ الإسلامِ دارَ الحَربِ وَبَقائِهَا على مَا كَانَت دارَ الإسلامِ، وَكَوْن العَصيرِ خَمراً وَبَقائه على مَا كَانَ، وَتَبَدّل السُّكنى فِي قَولِهِ: «لَا أَسكُنُ هَذِهِ الدارَ» وَبَقائِهَا على مَا كَانَت.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَمِثالُ مَا قُلنَا مِن الفَرقِ)** إلى قوله: **(لم يجز الخيار)**

أقول: مثالُ ما سبق من الفرق بَيْنَ مَا يَحتَملُ المُعارَضَة كَالكِتابِ وَالسُّنَّة وَبَيْنَ مَا لَا يَحتَمِلُ تِلْكَ كَالقِياسِ الطَّلَاقُ والعِتقُ فِي محلٍ مُبهَمٍ بِأَنْ قَالَ لامرَأَتَيهِ: إحدَاكُمَا طالِقٌ، أَو قَالَ لِأَمَتَيهِ: إحداكُمَا حُرَّةٌ، فإنه يثبتُ له الخَيارُ فِي البَيانِ؛ لِأَنَّ وَراءَ الإبهَامِ مَحَلاً يَحتَمِلُ التَصرُّفَ أي: لِأَنَّ

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بين.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: متهم.

(٣) قال السرخسي: اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم الخنثى المشكل في الميراث، فقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول أبي يوسف الأول - رحمه الله -: يجعل في الميراث بمنزلة الأنثى إلا أن يكون أسوأ حاله أن يجعل ذكرًا فحينئذ يجعل ذكرًا، وفي الحاصل يكون له شر الحالين وأقل النصيبين، وفي قول أبي يوسف الآخر له نصف ميراث الذكر ونصف ميراث الأنثى. المبسوط للسرخسي (٣٠/ ٩٢).

لأنّ وراءَ الإبهام محلًّا يحتملُ التصرّفَ فصلحَ الملك فيه دليلًا لولايةِ الاختيار،

فإذا طلق عينًا ثم نسي لم يجز الخيار بالجهل،

الموقعَ مِنَ الطَّلَاق وَالعَتِق بِطَرِيقِ الإِيهَامِ مَحَلٌّ يَحتَمِلُ التَصرُّفَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيرُ نازِلٍ فِي المَحَلِّ فَكانَ الملكُ في المَحَلِّ باقِياً وَالملكُ دَليلٌ مُطلَقٌ لِلاختِيارِ كما قبلَ إيجابِ الطَّلَاقِ وَالعَتِقِ فَيَبقَى حَقُّه فِي التعيين، فيختارُ أيَّهُمَا شاءَ إِلَّا أنّ قَبلَ الإيجاب له اختِيارٌ فِي أَصلِ الطَّلَاق وَالعَتِقِ، وَبَعْدَ الإيجابِ المُبهَمِ له اختِيارُ تَعيينِ المَحلِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَصِحُّ تَصرُّفُه، أو لِأَنَّ تَعيينَ المَحَلِّ كَانَ مَملُوكاً له شرعاً كَابتِداءِ الإيقاعِ، وَلَكِنَّهُ بِمُباشَرَةِ الإيقاعِ أَسقَطَ مَا كَانَ له مِن الخَيَارِ فِي التعيينِ أي: كَانَ له فِي وِلايَتِهِ تَصرُّفانِ، إيقاعُ أَصلِ الطَّلَاق وَتَعيينُ المَحَلِّ بِناءً على المِلْكِ فَيَصِحُّ القَولُ بِالاختِيارِ بِتَعيينِ المَحلِ؛ لِأَنَّ المِلْكَ عِبارَةٌ عَن المُطلَقِ الحاجز فَيَبقَى ذَلِكَ الخَيارُ ثابِتاً له شَرْعًا، فَكانَ نَظيرَ القِياسَينِ مِن حيث إنَّ له الخَيار فِي كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا بِالبَيانِ كما أَنَّ لَهُ الخَيارَ فِي كُلِّ واحِدٍ مِن القِياسَينِ بِالعَملِ، فإنه يعمل المجُتَهِدُ بِأَيِّهِمَا شاءَ.

وَإِذَا طَلَّقَ إِحدَى امرَأَتَيه عَيناً ثُمَّ نَسِيَها أَو أَعتَقَ إِحدَى أَمَتَيه عَيناً ثُمَّ نَسِيَها تَقَعُ المُعارَضَةُ بَيْنَ المُطَلَّقَةِ وَغَيرِها وَبَيْنَ المُعتَقَةِ وَغَيرِهَا لِجَهلِه بِالمُطلَّقَةِ وَالمُعتَقَةِ فَكانَ ذَلِكَ نَظيرَ تَعارُضِ النصّين؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ لِلجَهلِ بِالناسِخِ مِن المَنسُوخِ وَأَحَدُهُمَا غَيرُ ثابِتٍ بِيَقِينٍ كما فِي هَذِهِ الصُّوْرَة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَجُز الخَيارُ لِلزَوجِ وَالمَولَى بِالجَهلِ؛ لِأَنَّ الجَهلَ لَا يُوجِبُ حُكماً شرعِيّاً فَكانَ كَالجَهلِ بِالناسِخِ مِن المَنسوخِ، وَلَا يثبتُ الخَيارُ هُناكَ فكذا هُنا، لَكِنَّهُ لَا يُصارُ مِنْهُمَا إِلَى تَقريرِ الأُصولِ وهو أَنْ يُقالَ: إِنَّهَا كَانَت حَلالاً فَتبقَى كَذَلِكَ لِوُقوعِ الحُرمَةِ بِيَقِينٍ وَبُطلان الأَصلِ وهو العَملُ بِاستِصحابِ الحالِ، وَلَا مَدخَلَ لِلتَجزِّي أَيْضاً فِي بابِ الفُروجِ لِانعِدامِ مَساسِ الحاجَةِ وَتَغلُّظ حُرمَته.



وإذا عرفتَ ركنَ المعارضةِ وشرطَها وجبَ أنْ تبني عليه كيفيةَ المخلص عن المعارضة على سبيل العدم من الأصل، وذلك خمسةُ أوجهٍ من قِبَلِ الحجةِ ومن قبل الحكمِ ومن قبل الحالِ ومن قبل الزمانِ صريحًا ومن قبل الزمانِ دلالةً،

[المخلصُ عَنِ المُعارَضَةِ بِخَمسَةِ أَوجُهٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا عَرفت رُكنَ المُعارَضَةِ وَشَرطَها) إلى قوله: (وَمِثلهُ كَثيرٌ لَا يُحصَى)

أقول: إذا عُرِفَ مِمَا سَبقَ بَيانُه رُكن المُعارَضَةِ وَشَرطها وَحُكمهَا وَجبَ أَنْ يَبنى عَلَيهِ أي: على مَا عُرِفَ سابِقاً كَيفِيَةَ المخلصِ عَن المُعارَضَةَ على سَبيلِ العَدمِ أي: على وَجهٍ يَجعَلُ المُعارَضَة كَالمَعدُومَةِ مِنَ الأَصلِ، فَنَقُول:

المخلصُ عَنْهَا بِخَمسَةِ أَوجُهٍ، فَيُطلَب ذَلِكَ أَوّلاً مِن جِهَةِ الحُجَّةِ، فَإِنْ لَمْ يُوجَد ذَلِكَ فَمِن جِهَةِ الحُكمِ، فَإِنْ لَمْ يُوجَد ذَلِكَ فَمِن جِهَة الحَالِ، فَإِنْ لَمْ يُوجَد ذَلِكَ فَمِن جِهَةِ الزَّمَان أي: التاريخ صَرِيحاً، فَإِنْ لَمْ يُوجَد ذَلِكَ فَمِن جِهَةِ الزَّمَان دَلالَة، وَوُجه الانحِصارِ فِي هَذِهِ الخَمسَةِ أَنَّ اختِلافَ الحُجَّتَينِ وَتَغايُرَهُما لَا يَخلُو إمَّا إِنْ كَانَ الاختِلافُ فِي ذاتَيهِما أَو لَمْ يَكُنْ، فَإِنْ كَانَ فهو الوَجهُ الأَول، وَإِنْ لَمْ يَكُن فَلَا يَخلُو إمَّا إِنْ كَانَ لِمَعْنًى يَعقُبُهمَا / س:٢١٧/ وهو الحُكمُ، أَو لِمَعْنًى قائِمٍ بِهِمَا على الخُصوصِ وهو الحالُ، أَو لِمَعْنًى قائِمٍ بِهِمَا لَا على الخُصوصِ وهو الزَمانُ، فَإِنَّ الزَّمَان ظَرفٌ لِكُلِ الأَشياءِ المُحدَثَةِ، ثُمَّ اختِلافُ الزَّمَانِ لا يخلو عَن أَحدِ الوَجهَينِ وَهُمَا الصَريحُ وَالدَلالَةُ.

أَمَّا الوَجهُ الأَوَّلُ وهو طَلَبُ المخلص مِن نَفسِ الحُجَّةِ فَأَنْ لَا يَعتَدِل الدَليلانِ المُتعارِضانِ كَالمُحكَمِ يُعارِضُه المُجمَلُ أَو المُتَشابِهُ فإنه يَتبينُ بِعَدمِ التَعادُلِ أَنَّ التَّعَارُض غَيرُ مَوجودٍ حَقيقَةً بَينَهُمَا، وَإِنْ كَانَ مَوجُوداً ظاهِراً فَيُصارُ إِلَى العَملِ بِالمُحكَمِ دُونَ المُجمَلِ وَالمُتَشابِه وَذَلِكَ نَحوُ قَولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فَإِنَّهُ مُحكَمٌ فِي نَفيِ المُمَاثَلَةِ فَلَا يُعارِضُه المُجمَلُ

أما من قبل نفسِ الحجة فأنْ لا يعتدلَ الدليلان فلا يقومُ المعارضة، مثل المحكم يعارضُه المجملُ والمتشابهُ من الكتاب أو المشهورُ من السنة يعارضُه خبر الواحد؛ لأنّ ركنَها اعتدال الدليلين، وأمثلة هذا كثيرة لا تحصى،

وهو قَولُه تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ على الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] لِأَنَّهُ ازدَحَمَت فيهِ مَعانٍ مِنْهَا مَا يُوجِبُ التَّشبِيهَ وَمِنْهَا مَا لَا يُوجِبُه على حَسَبِ تَفسيرِ الاستِواءِ، فَلَا يَصلُح مُعارِضاً لِأَنَّ رُكنَ المُعارَضَةِ تَساوِي الحُجَّتَينِ، وَمَا ذَكرناهُ نَظيرُ تَعارُضِ المُتَشابِهِ أَيْضاً مَع المُحكَم، وَإِذَا لَمْ يَثْبُت التَّعَارُض فيمَا ذَكرناهُ يُصارُ إِلَى العَملِ بِالمُحكَمِ وَيَحملُ الاستِواء على أَنَّهُ كِنَايَةٌ عَن الملكِ كما قَالَ جارُ الله وهو لَمَّا كَانَ الاستِواءُ على العَرشِ وهو سَريرُ الملكِ مِمَا يُرادِفُ الملكَ جَعَلُوه كِنايَةً عَن الملكِ فَقَالُوا: استَوَى فُلانٌ على العَرشِ يُريدُونَ الملكَ، وَإِنْ لَمْ يَقعد على السَريرِ البَتَةَ[1]، أَو على الاستِيلاءِ، كما قَالَ غَيرُه[2].

وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَ أَحَدُ الدَليلَينِ مِنَ الكِتابِ أَو مِنَ السُّنَّةِ المَشهُورَةِ وَالآخَرُ مِن أَخبارِ الآحادِ فإنه لَا يُعارِضُها حَقيقَةً؛ لِعَدمِ الاعتِدالِ بَيْنَهُما.

وَأَمثِلَة هَذَا كَثيرَةٌ، مِنْهَا أَنَّ أَحَدَ الدَليلَينِ [محتملًا][3] لِلخُصوصِ فإنه يَبْقَى التَّعَارُض بَيْنَهُما بِسَبَبِ تَخصيصِهِ بِالآخَرِ كقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] مَع مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ دَخلَ مَكةَ يَومَ الفَتحِ فَقِيلَ له: إِنَّ ابن خَطلٍ مُتَعلِّقٌ بِأَستارِ الكَعبَةِ فَقَالَ: اقتلوه[4].

وَمِثْلُه قَولُهُ تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] مَع قَولِهِ تعالى فِي

(١) ينظر تفسير الزمخشري (٣/ ٥٢).

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٣/ ٣٥٠)، تفسير السمرقندي (٢/ ٣٩٠).

(٣) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين.

ولعل ههنا سقطًا، تقديره:

إن كان محتملًا.

(٤) صحيح البخاري (٣/ ١٧)، برقم (١٨٤٦)، صحيح مسلم (٢/ ٩٨٩)، برقم (١٣٥٧).

وأما الحكم فإن الثابتَ بهما إذا اختلف عندَ التحقيقِ سقطَ التعارضُ مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٥]، والمرادُ به الغَموس، وقال: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ﴾[المائدة: ٨٩]،

المُستَأمِنْ: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦]؛ لِأَنَّ قولَه تعالى ﴿وَالسَّارِقُ﴾ عامٌّ يَحتَمِلُ الخُصوصَ فجعلَ قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [التوبة: ٦] دَليلَ تَخصيصِ المُستَأمِن مِن ذَلِكَ العامّ، وَمِثلهُ قَولُهُ ﷺ: مَنْ نامَ عَن صلَاةٍ أو نَسِيَها فَلْيُصَلِها إذا ذَكَرَها فَإِنَّ ذَلِكَ وَقتُها. مَع نَهيِهِ ﷺ عَن الصَّلَاةِ فِي ثَلاثِ ساعاتٍ وهي وَقتُ طُلوعِ الشَّمس إِلَى ارتِفاعِهَا قِيْدَ رُمحٍ أو رُمحَين وَوَقتَ زَوالِهَا إِلَى أَنْ تَزولَ وَوَقتَ غُروبِهَا إِلَى أَنْ تَغرُبَ فَإِنَّ قوله ﷺ بعرضية التَخصيص فجعل الحَديث الآخَر دَليلَ التَخصيصِ حَتَّى يَنتَفِيَ به التَّعارُض.

وَمِنْهَا قَولُهُ ﷺ: البَيِنَةُ على المُدَّعِي وَاليَمينُ على مَنْ أَنكَرَ. مَع حَديثِ القَضاءِ بِالشَاهِدِ وَاليَمينِ؛ لِأَنَّ الأَوَّلَ خَبرٌ مَشهورٌ وَالثَّانِي خَبر واحِدٍ.

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّانِي وهو طَلَبُ المخلصِ مِنْ جِهَةِ الحُكمِ فَأَنْ يَختَلِف الحُكمانِ؛ لِأَنَّ التَّعارُض حَقيقَة إِنَّمَا هو بِإِثباتِ مَا نَفاهُ الدَّليل الأَوَّلُ، أَو يَنفِي مَا أَثبَتَهُ الآخَرُ مَع الشَرائِطِ المَذكُورَةِ أَوَّلاً، فَإِذَا تَغايَرَ الحُكمانِ لَا يَتَحقَق إِثباتُ النَّفي وَلَا نَفيُ الإِثباتِ فَلَا يَثْبُت التَّعارُض حَقيقَةً.

نَظيرُه قَولُهُ تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] مَع قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فَإِنَّ بَيْنَ النصين تَعارُضاً مِن حيث الظاهِرُ فِي حَقِّ يَمينِ الغَموسِ؛ لِأَنَّهَا مَن كَسبِ القَلبِ فَكَانَت دَاخِلَةً تَحْتَ قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] فَتَكُوْن المُؤاخَذَةُ ثابِتَةً فِي الغَموسِ على هَذَا، وَيَمينُ الغَموسِ دَاخِلَةٌ أَيْضاً فِي اللَّغوِ المَذكُورِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ

والغموس داخل في هذا اللغو؛ لأنّ المؤاخذةَ المثبتةَ مطلقةٌ وهي في دار الجزاء، والمؤاخذةُ المنفيةُ مقيدةٌ بدار الابتلاء، فصحّ الجمعُ وبطلَ التدافع، فلا يصحّ أنْ يحملَ البعضُ على البعض، ومثاله كثير،

مِنْهُمَا خالٍ عَن فائِدَةِ اليَمينِ وهي التَّقوّي بِاليَمينِ على فِعلٍ فِي المُستَقبَلِ أو على تَركِ فِعلٍ فِي المُستَقبَلِ، وَذَلِكَ يَقتَضِي عَدمَ ثُبوتِ المُؤاخَذَةِ فِي يَمينِ الغَموسِ وَلَيْسَت بِداخِلَةٍ تَحْتَ قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] لِأَنَّهَا لَمْ تُصادِف مَحَلَ عَقدِ اليَمينِ وهو الخَبرُ الَّذِي فيهِ رَجاءُ الصِّدْق فَكانَت غَير مُنعَقِدَةٍ فَلَا يَثبتُ فيهَا المُؤاخَذَةُ على هَذَا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ التَّعارُض ثابِتاً بَيْنَ النصين المَذكورَينِ ظاهِراً لَكِنَّهُ سَقَطَ هَذَا التَّعارُض بِاعتِبارِ الحُكمِ؛ لِأَنَّ المُؤاخَذَة المُثبَتَة فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] مُطلَقَةٌ غَير مُقَيَّدَةٍ بِكَذَا وَكَذَا، وَالمُؤاخَذَةُ المُطلَقَةُ إِنَّمَا تَكُون فِي دارِ الجَزاءِ؛ إِذ الجَزاءُ بِوِفاقِ العَملِ فَأَمّا فِي الدُّنيَا فَقَد يُبتَلَى المُطيعُ لِيَكُون تَمحِيصاً لِذُنوبِهِ وَيُنعمُ على العاصِي استِدراجاً، وَالمُؤاخَذَةُ المَنفِيَةُ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] مُقيَّدَةٌ بِدارِ الابتِلاءِ الَّتِي هِيَ دَارُ الدُّنيَا فَكانَ الحُكمُ الثابِتُ فِي أَحَدِ النصّينِ غَيرَ الحُكمِ الثابِتِ فِي الآخَرِ / ج:٣٦/ وَإِذَا انتَفَتِ المُدافَعَةُ بَيْنَ الحُكمَينِ ظَهرَ المخلصُ عَن التَّعارُض وَصَحَّ الجَمعُ بَيْنَ النصّينِ، فَلَا يصحُّ أَنْ يحملَ بَعْض النُّصُوص المَذكُورَةِ على بَعْضِها كما فَعلَ الشَّافِعِي رَحِمَه الله؛ لِانتِفاءِ المُعارَضَة بِمَا مَرَّ تَقريرُه، وَالحَملُ إِنَّمَا يَكُونُ بَعْدَ ثُبُوتِهَا.

وَقَدْ حَمَلَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله الأيمان بِناءً على أَنَّ المُؤاخَذَةَ المَذكُورَةَ فِي النَّص الأَوَّلِ مُجمَلَةٌ، وَالمُؤاخَذَةُ المَذكُورَةُ فِي النَّص الثَّانِي مُفَسَّرَةٌ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] فَتبَيَّنَ بِالنَّصِّ الثَّانِي أَنَّ المُؤاخَذَةَ المَذكُورَةَ فِي النَّصِّ الأَوَّلِ هِيَ المُؤاخَذَةُ بِالكَفارَةِ، وَالحاصِلُ أَنَّ عنده تَجِبُ الكَفارَةُ فِي اليَمينِ الغَموسِ؛ لِأَنَّهَا مِن كَسبِ القَلبِ فَكانَتْ دَاخِلَةً تَحْتَ قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥] وَالكَسبُ

وأما الحال فمثلُ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾[البقرة: ٢٢٢] بالتخفيف ومعناه انقطاعُ الدم، وبالتشديد قرئ، ومعناه الاغتسال، وهما معنيان متضادّانِ ظاهرًا،

عِبارَةٌ عَن عَقدِ القَلبِ لَا عَن العَقدِ الَّذِي هو ضِدُ الحَلِّ، وَالعَقد يَحتَمِلُهُمَا، يُقالُ: عَقد الحَبل، وَعَقَدتُ قَلبِي على كذا وَاعتَقَدتُ ذَلِكَ، وَلِي مَع فُلانٍ عَقيدَةٌ، فَكانَتْ هَذِهِ الآيَةُ بَياناً لِمُجمَلِ قَولِهِ تعالى: ﴿بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ﴾ [المائدة: ٨٩] وَالمُؤاخَذَةُ بَيْنَهُمَا مُفَسَّرَةٌ كما مَرَّ فَكانَتْ الكَفارَةُ واجِبَةً فِي الغَموسِ لِكَونِهَا مَعقُودَةً بِهَذَا الوَجهِ.

وَعندنا لَا تَجِبُ الكَفارَةُ فِي الغُموسِ؛ لِأَنَّهَا كَبيرَةٌ مَحضَةٌ، وَالكَفارَةُ عِبادَةٌ حَتَّى تَتَأَدَّى بِالصَّومِ وَيُشتَرَطُ فيهَا النِّيَّة فَلَا يُناطُ بِهَا الكَفارَةُ، بِخِلافِ المَعقُودَةِ لِأَنَّهَا مُباحَةٌ، وَالعَقْدُ عِبارَةٌ عَن رَبطِ اسمِ الله تعالى بِالخَبرِ القابِلِ لِلصِدقِ لِإِيجابِ الصِّدْق وهو إِنَّمَا يَكُوْن فِي المُستَقبَلِ، لِأَنَّهُ يَحتَمِلُ الخَلفَ وَالانجازَ، بِخِلافِ المَاضِي فَلَمْ تَكُنْ الغَموسُ على هَذَا عَقْداً فَلَمْ يَكُنْ يَمِيناً؛ لِكَونِهَا خَالِيَةً عَن البِرِ فَكانَت خارِجَةً عَن حُكمِ اليَمينِ المَعقُودَةِ وهو الكَفارَةُ، دَاخِلَةً فِي حُكمِ يَمينِ اللَّغوِ وهو عَدمُ الكَفَّارَةِ؛ لِكَوْن الغَموسِ لَغواً مِن حيث إِنَّهَا لَمْ تُفِد الحُكمَ كما مَرَّ.

وَأَمَّا مَا قالَهُ الخَصمُ مِن حَملِ المُجملِ على المُفَسَّر فَنَقولُ: إِنَّمَا يَكُوْن ذَلِكَ عند وُجودِ المُعارَضَةِ بَيْنَهُمَا وَلَا مُعارَضَة بَيْنَهُمَا؛ لِمَا ذَكَرنا مِن حَملِ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا على دارٍ على حِدة مِن دارِ الابتِلاءِ وَدارِ الجَزاءِ.

قَولُهُ: «وَمِثْلُهُ كَثيرٌ» مِن ذَلِكَ حَملُ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله النَّصَّ المُطلَقَ على النَّصِّ المُقَيَّدِ كما فِي حَملِ كَفَّارَةِ اليَمينِ وَالظِهار على كَفَّارَةِ القَتلِ فِي اشتِراطِ إِيمانِ الرَّقَبَةِ.

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَأَمَّا الحَالُ فَمِثْلُ قَولِ الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] **بِالتَّخفيف**) إلى قوله: (**بِمَنزِلَةِ غَسلِ القَدمِ**)

ألا ترى أنّ الحيضَ لا يجوزُ أنْ يمتدَّ إلى الاغتسالِ مع امتداده إلى انقطاع الدم؛ لأنّ امتدادَ الشيءِ إلى غاية، واقتصارُه دونها معًا ضدان، لكن التعارضَ يرتفع باختلافِ الحالين بأنْ يحملَ الانقطاعُ على العشرة، فهو الانقطاعُ التامُّ الذي لا تردّدَ فيه ولا يستقيم التراخي إلى الاغتسال لما فيه من بطلان التقدير،

أقول: المخلصُ مِن التَّعَارُض بِطَرِيقِ الحالِ مِثْلُ قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بِالتَّخفيف فِي إِحدَى القِراءَتَينِ وَمَعْنَى المُخَففِ انقطاعَ دَمِ الحَيْضِ؛ إذ الطُّهر إنَّما يَكُوْن بِانقِطاعِهِ.

يُقالُ: طَهُرَت المَرأة إذا انقَطَع دَمُ الحَيْضِ عَنْهَا، وَذَلِكَ المَعْنَى يَدُلُّ على انتِهاءِ حُرمَةِ القُربانِ إِلَى انقِطاعِ دَمِ الحَيْضِ فَلَا يَجوزُ أَنْ تَنتَهِي حُرمَةُ القُربانِ إِلَى الاغتِسالِ؛ لِأَنَّهَا انتَهَت قَبْلَ الاغتِسالِ بِانقِطاعِ الدَمِ، فَمِنَ المُحالِ أَنْ لَا تَنْتَهِي حال وُجودِ الانتِهاءِ.

وَقُرِئَ بِالتَّشْدِيْدِ، وَمَعْنَى المُشَدَّدِ الاغتِسالُ، وَإِنَّهُ يَدُلُّ على إِنهاءِ حُرمَةِ القُربانِ إِلَى الاغتِسالِ، وَبَيْنَ القَراءَتَينِ تَعارُضٌ فِي الظاهِرِ؛ لِأَنَّ حَتَّى لِلغَايَةِ وَبَيْنَ امتِدادِ حُرمَةِ القُربانِ إِلَى وُجودِ الاغتِسالِ وَبَيْنَ ثُبوتِ حِلِّ القُربانِ عند انقِطاعِ الدَمِ مِن غَيرِ اغتِسالٍ مُنافَاةٌ، لَكِنَّ هَذَا التَّعَارُض يَرتَفِعُ بِسَبَبِ حالِ الاغتِسالِ وَحالِ الانقِطاعِ على أَنْ تُحمَلَ القِراءَةُ بِالتَّخفيف على حالِ انقِطاعِ الدَمِ على عَشرَةٍ؛ لِأَنَّهُ الانقِطاعُ التامُّ الَّذِي لَا تَردَدَ فيهِ؛ إذ الحَيضُ لَا يَكُوْنُ أَكثَرَ مِن عَشرَةِ أَيام فَكانَ الطهر بِالانقِطاعِ فِي تِلْكَ الحالَةِ مُتَيقّناً به وَلَا يَستَقيمُ فِي ذَلِكَ الانقِطاع تَراخِي الطُّهرِ إِلَى زَمانِ الاغتِسالِ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى بُطلانِ تَقديرِ الشَّرع؛ لِأَنَّ الحَيْضَ حِينَئِذٍ يَزيدُ على العَشرَةِ، وَالشَّرعُ بِخِلافِه، بِخِلافِ الانقِطاعِ فيمَا دُونَ العَشرَةِ فإنه لَا يثبتُ فيهِ الطهرُ بِيَقينٍ لِاحتِمالِ عَودِ الدَمِ فِي أَيامِهِ، وتُحملُ القِراءَةُ بِالتَّشْدِيْدِ على حالِ انقِطاعِ الدَمِ على مَا دُونَ العَشرَةِ لِكَوْنِ ذَلِكَ الانقِطاعِ مُفتَقِراً إِلَى الاغتِسالِ لِيَتَرَجَّحَ جانِبُ الانقِطاعِ؛ إذ الانقِطاعُ سَببٌ للطهارة كَالاغتِسالِ، فَبِضَم الاغتِسال إِلَى الانقِطاعِ يَتَرَجَّحُ جانِبُ الانقِطاعِ

ويحمل الاغتسال على ما دون مدة الانقطاع والتناهي؛ لأنّ ذلك هو المفتقر إلى الاغتسال، فينعدم به التعارض، وكذلك قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة: ٦]، بالخفض والنصب متعارضان ظاهرًا، فإذا حملنا النصبَ على ظهورِ القدمينِ والخفضِ على حالِ الاستتارِ بالخفين لم يثبتِ

لِاجتِماعِ سَببِ الطَّهَارَة، أو لِأَنَّهُ يَحتَمِلُ البُلوغَ إِلَى العَشرَةِ فَلَا يَكُوْن هَذَا الانقِطاعُ مُحكَماً بِلْ مُتَرَدداً، فَكَانَ مُفتَقِراً إِلَى مؤيِّدٍ وهو الاغتِسالُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيمتَدُّ حُرمَةُ القُربانِ إِلَى وُجودِ الاغتِسالِ. وَبِهَذَا الحَمل يَنعِدُم التَّعَارُض.

وَكَذَلِكَ قَولُهُ تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦] بِجَرِ المَعطُوفِ وَنَصبِهِ مُتَعارِضانِ ظاهِراً؛ إِذ القِراءَةُ بالنَّصب تَقتَضِي غَسلَ الرِجلِ عَطفاً على المَغسُولِ وهو الوَجهُ، وَالقِراءَةُ بِالجَرِّ تَقتَضِي المَسحَ عَطفاً على المَمسُوحِ وهو الرُؤوسُ، فَإِذَا حَمَلْنا القِراءَةَ بالنَّصب على حالِ طُهورِ القَدمَينِ؛ إِذ الفَرضُ فِي هَذِهِ الحَالَةِ غَسل الرِّجلِ عَيناً، وَحَمَلْنا القِراءَةَ بِالجَرِّ على حالِ استِتارِ القَدمَينِ بِالخُفَّينِ، وَصَحَّ مَا ذَكَرنا مِن الحَمْلِ؛ لِأَنَّ الَّذِي استَتَر به الرَّجل وهو الخُفُّ جُعِلَ قائِماً مَقامَ بَشَرَةِ القَدمِ فَصارَ مَسحُ الخُفِّ بِمَنزِلَة غَسلِ القَدمِ؛ إِذ المَسحُ يُصادِفُ بَشَرَة القَدمِ حِينَئِذٍ تَقريراً كما أَنَّ الغُسلَ يُصادِفُ بَشَرَة القَدمِ تَحقيقاً، فَصَحَّ ذِكرُ الرَّجل وَإِرادَةُ الخُفِّ تَجَوّزاً.

وَقَولُهُ: «وَصَحَّ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الجِلدَ أُقيمَ مَقامَ بَشَرةِ القَدمِ» جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يُقالَ: كَيفَ يَكُوْن ذَلِكَ عَمَلاً بِالآيَةِ وَالآيَةُ تَقتَضِي المَسحَ على الرِّجلِ وَأَنتَ تُوجِبُه على الخُفِّ؟ فقال صَحَّ ذَلِكَ بِطَرِيقِ المَجازِ كما مَرَّ بَيانُه.

وَفِي بَعْضِ النُّسَخ: فَصارَ مَسحُهُ بِمَنزِلَةِ مَسحِ القَدمِ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الخُفَّ لَمَّا أُقِيمَ مَقامَ بَشَرَة القَدمِ صارَ المَسحُ على الخُفِّ كَالمَسحِ على القَدمِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَسحُ القَدمِ جائِزاً، فَصَحَّ ذِكرُ مَسحِ الرِّجل وَإِرادَةُ مَسحِ الخُفِّ مَجازاً، وَأُوردَ على هَذَا الحَمل أَنَّهُ لَا يَبقَى حِينَئِذٍ

التعارضُ فصحّ ذلك؛ لأنّ الجلدَ أقيمَ مقامَ بشرةِ القدمِ فصار مسحُه بمنزلةِ غسلِ القدمِ، وأما صريحُ اختلافِ الزمانِ فبأنْ يعرفَ التاريخُ فيسقطُ التعارض ويكون آخرهما ناسخًا،

لِحَرفِ الغَايَةِ فائِدَةٌ؛ إذ المَسحُ إلَى الكَعبَينِ / س:٢١٨/ لَيْسَ بِفَرضٍ وَلَا مُستَحب، وَقَدْ قيل فِي دَفعِ التَّعَارُض: إنَّ القِراءَةَ بِالجَرِّ تُحمَلُ على الجَوازِ، كَقَولِهِ تعالى: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣] فِي قِراءَةِ مَنْ قَرَأَ بِجَرِّ المَعطوفِ على المُجاوَرَةِ[1] كَقَولِهِم: جُحرُ ضَبٍ خَرِبٍ، والأَحسَنُ فِي ذَلِكَ مَا قالَهُ جَارُ الله العَلَّامَةُ فِي الكَشافِ أَنَّ الأَرجُلَ مِنْ بَيْنِ الأَعضاءِ الثلاثَةِ تُغسَلُ بِصَبِّ الماءِ عَلَيْها فكانَتْ مَظِنَّةً لِلإسرافِ المَذمُومِ فَعُطِفَت على الثَّالِث المَمسوحِ لَا لتمسحَ، وِلَكِنْ لِيُنَبهَ على وُجوبِ الاقتِصادِ فِي صَبِّ الماءِ عَلَيهَا[2].

وَقِيْلَ: إلَى الكَعبَينِ فَجِيءَ بِالغَايَةِ إماطَةً لِظَنِّ ظانٍ يَحسَبُها مَمسُوحَةً؛ لِأَنَّ المَسحَ لَمْ يُضرَب له غايةٌ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الصَرِيحُ اختِلافُ الزَّمَان) إلى قوله: (بِأَبعَدِ الأَجَلَين)

أقول: المخلص مِنَ التَّعَارُض بِجِهَةِ اختِلافِ الزَّمَان على وَجهَينِ، أَحَدُهُما صَرِيحٌ والآخَرُ دَلالَةٌ، أَمَّا الأَوَّلُ فهو أَنْ يعرفَ التارِيخُ بَيْنَ النَّصَينِ بِدَلِيلٍ يَدُلُّ على التَأخيرِ صَرِيحاً فَكانَ المُتَأخِرُ مِنْهُما ناسِخاً فَيَسقُطُ التَّعَارُض بِذَلِكَ، وَذَلِكَ كما قالَهُ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله فِي عِدَّةِ المُتَوفَى عَنْهَا زَوجُها إذا كَانَت حامِلاً أَنَّهَا تَعتَدُّ بِوضعِ الحَملِ، وَقَالَ: مَنْ شاءَ باهلته -وَيروى: مَنْ شاءَ لاعنته- أَنَّ سُورَةَ النِّسَاء القَصرَى ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، بَعْدَ الَّتِي فِي سُورَةِ البَقَرَة، وَفِي رِوايَةٍ: نَزَلَت بَعْدَ سُورَةِ النِّسَاء الطُولَى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فَجَعَل رَضِيَ الله عنه التَأخِيرَ دَلِيل النَّسْخ، فَعرفنا أَنَّهُ كَانَ مَعروفاً فيمَا بَيْنَهُم أَنَّ المُتَأخِرَ

(١) ينظر: تفسير الرازي (١٥/ ٥٢٧)، البحر المحيط في التفسير (٥/ ٣٦٧).

(٢) تفسير الزمخشري (١/ ٦١١).

وذلك مثل قول ابن مسعود رضي الله عنه في المتوفى عنها زوجُها إذا كانت حاملًا إنها تعتدّ بوضع الحمل، وقال: من شاءَ باهلتُه أنّ سورةَ النساءِ القصرى و﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾[الطلاق: ٤]، نزلت بعد التي في سورة البقرة،

مِنَ النَصَّينِ ناسِخٌ لِلمُتَقَدِّمِ(١).

وَالمُباهَلَةُ المُلاعَنةُ، مِنَ البَهلِيَةِ وهي اللَّعنَةُ، وَكانُوا إذا اختَلَفُوا فِي شَيءٍ اجتَمَعُوا وَقالُوا: بَهلَةُ الله على الكاذِبِ مِنا وَمِنكُم. وَقِيلَ هِيَ مَشروعَةٌ فِي زَمانِنا، وَسُورَةُ النِّساء القُصرَى هِيَ سُورَةُ الطَّلَاق الَّتِي بَعْدَ سُورَةِ التَّغابُنِ، وَقَولُهُ: إِنَّ سُورَةَ النِّساء القُصرَى ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾: أي: الَّتِي ذُكِرَ فيهَا وَأُولاتِ الأَحمالُ، أَو يَكُوْن ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ بَدَلاً مِنَ السورة المَذكورَةِ، وَسُورَة النِّسَاء الطّولَى هِيَ الَّتِي بَعْدَ سُورَةِ آلِ عِمرانَ، وَالغَرضُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ لَا تَعارُضَ حَقِيقَةً بَيْنَ قَولِهِ تعالى فِي سُورَةِ البَقَرَةِ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وَبَيْنَ قَولِهِ فِي سُورَةِ الطَّلَاق: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] لِأَنَّ سُورَةَ الطَّلاق نازِلَةٌ بَعْدَ سُورَةِ البَقَرَةِ فَكانَ قَولُهُ تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ﴾ ناسِخاً لِقَولِهِ: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ﴾ ؛ لِكَونِهِ مُتأَخِراً عنه.

وَكانَ ذَلِكَ القَولُ مِن ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه رَداً على مَنْ قَالَ بِأَبعَدِ الأَجَلَينِ أي: أَجَل عِدَّةِ الوَفاةِ وَأَجَل وَضعِ الحَملِ وهو عَلِيٌّ وَمَنْ تابَعَه رَضِيَ الله عنه، فَإِنَّهُم قالُوا: يَجِبُ على المُتوفَى عَنْهَا زَوجُهَا إذا كَانَت حامِلاً أَنْ تَعْتَدَّ بِأَبعَدِ الأَجَلينِ؛ لِأَنَّ قولَه تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ يُوجِبُ عَلَيهَا العِدَّة بِأَربَعِ أَشهُرٍ، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنيَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ يُوجِبُ عَلَيهَا العِدَّة بِوَضعِ الحَملِ، فَيجمَعُ بَيْنَهُما احتِياطاً، وَكَذَا التاريخُ، وَجَوابُه مَا ذَكَرَ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنهُ وهو العَملُ بِهَذَا الطَّرِيْق

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٠)

وأراد به قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ﴾[البقرة: ٢٣٤] الآية، وكان ذلك ردًّا على من قال بأبعد الأجلين، وأما الذي يثبتُ دلالةً فمثلُ النصينِ تعارضَا في الحظر والإباحة أنّ الحاظر يُجعلُ آخرًا ناسخًا دلالةً؛

إِنَّمَا يَكُوْن عند العَجزِ عَن عِلمِ التاريخ، أَمَّا إذا علِمَ أَنَّ قولَه تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنيَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ آخِرُهُمَا تاريخاً فَلَا، وَقَدْ علِمَ ذَلِكَ فَيَعمَلُ به لَا بِغَيرِه.

وَمَعْنَى أَبعَد الأَجَلَينِ أَنْ يَنظُرَ إِلَى أَنَّ العِدَّةَ بِالأَشهُرِ أَبعَدُ أَمْ العِدَّة بِوَضعِ الحَملِ /ج:٣٧/ فَيَجِبُ عَلَيْهَا أَبْعَدُهُمَا، حَتَّى إِذَا مَضَت أَربعَةُ أَشهُرٍ وَعَشراً بَعْدَ وَفاتِ الزوج وَلَمْ تَضَع الزَّوجَةُ الحَملَ لَمْ تنقضِ عِدَّتُهَا عند هَؤلاءِ؛ لِأَنَّ وَضعَ الحَملِ أَبعَدُ فَيَجِبُ عَلَيْهَا الاعتِدادُ به، وَإِذَا وَضَعَت الحَملَ بَعْدَ وَفاةِ الزوج بِيَومٍ أو نَحوه تَربَّصَت أَربعَةَ أَشهُرٍ وَعَشراً عندهُم؛ لِكَونِهَا أَبعَدَ الأَجَلَينِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي يثبت دَلالَة) إلى قوله: (أَنَّا نَجعَلُ الحاظِرَ ناسِخاً)

أقول: الوَجهُ الثَّانِي مِن طَلَبِ المخلصِ وهو مَا يعرف التارِيخ بَيْنَ النصين بِدَليلٍ يَدُلُّ على التَّأَخُرِ دَلالَةً لَا صَريحاً هو أَنْ يَكُوْن أَحَدُ النصّينِ يُوجِبُ الحَظرَ وَالآخَرُ الإِباحَةَ، فَإِنَّ التَّعَارُض بَيْنَهُما ثابِتٌ ظاهِراً، لَكِنَّهُ يَنتَفِي ذَلِكَ بِالمَصيرِ إِلَى دَلالَةِ التَّأخُرِ وهو أَنْ نَجعَلَ المُوجِبَ لِلحَظرِ مُتأَخِراً عَن المُوجِب لِلإِباحَةِ نَاسِخاً له دَلالَةً، وَذَلِكَ لِلعِلمِ بِأَنَّ النصينِ وُجِدَا فِي زَمانَينِ على التَعاقُبِ؛ إِذ لَو كَانَ نزولُهما فِي زَمانٍ واحِدٍ لَأَدَّى إِلَى مُحالٍ وهو اجتِماعُ الضِدَّينِ، وَجعل المُوجِب لِلإِباحَةِ بِالمُوجِبِ لِلحَظرِ، ثُمَّ إِلَى نَسخِ الحَظرِ بِالمُوجِبِ لِلإِباحَةِ فَيَتكَرَّرُ النَّسخ الَّذِي هو خِلافُ الأَصلِ؛ لِأَنَّ الأَصلَ هو بَقاءُ النَّصِّ على حالِهِ، وَإِذَا جُعِلَ المَبيحُ مُتَقدِّماً على الحاظِرِ لَمْ يَتكَرَّر النَّسخ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى نَسخِ المبيحِ بِالحاظِرِ لَا غَير، فَكانَ أَولَى؛ لِقِلَةِ المَحذُورِ فيهِ وَكَثْرَتِه فِي الآخَرِ، وَلِأَنَّ حَملَ النَصِّ المُوجِبِ لِلحَظرِ على التَأَخُرِ أَولَى؛ لِكَونِهِ متيقنًا به فِي النَّسْخ مُحكَماً، وَكَوْنُ النَّصِّ المُوجِبِ للإباحة محتملًا للنسخ لأنه لو تقدّمَ

لأنا نعلم أنهما وجدا في زمانين، ولو كان الحاظرُ أولًا كان ناسخًا للمبيح، ثمّ كان المبيحُ ناسخًا فتكرّرَ النسخ، وإذا تقدّم المبيحُ ثمّ الحاظرُ لم يتكرّر فكان المتيقّنُ أولى،

المبيحُ لكان مقررًا للإباحة ولو تأخّرَ لكان ناسخًا، والنصُّ للحظر ناسِخ تَقَدّمَ أو تَأخرَ، فَكانَ الأَخذُ به أَولَى، وَلِأَنَّ النَّصَّ المُوجِبَ لِلحَظرِ فيهِ زِيادَةُ حُكمٍ، وهي نَيْلُ الثَوابِ بِسَببِ الانتِهاءِ عَن مُوجَبِه واستِحقاق العِقابِ بِالإِقدامِ على تَركِ ذَلِكَ، وَلَيْسَ فِي المُبيحِ شَيءٌ مِن ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتعلَّقُ الثَوابُ والعِقابُ بِإِتيانِ المُباحِ وَتَركِهِ فَكانَ القَولُ بِتَأخِيرِ النَّصِّ المُوجِبِ لِلحَظرِ أَخذاً بِالاحتِياطِ لِاحتِمالِ كونِه آخِراً، وَفِي جَعْلِ المبيحِ ناسِخاً له مَع احتِمالِ تَأَخُرِ الحاظِرِ تَركُ الاحتِياطِ؛ لِلُزومِ العُقوبَةِ بِارتِكابِ المُحَرَّمِ شَرْعًا، وَهَذَا الَّذِي مَرَّ ذِكرُه فِي حَملِ النَّص الحاظِرِ على التَأَخُرِ بِناءً على قَوْلِ مَن جَعلَ مِن مشايخنا رَحِمَهُم الله الإِباحةَ أَصلاً فِي الأَشياءِ بَوضْعِ الشَّرع كما أَشارَ إِلَيْهِ محمدٌ رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ الإِكراهِ بِقَولِهِ: وَلَو تَهدَّدَ بِقَتلٍ حَتَّى شَرِبَ الخَمرَ فَلَمْ يَفعَل خشيت أَنْ يَكُوْن آثِماً؛ لِأَنَّ شُربَ الخَمرِ وَأَكلَ المَيتَةِ لَمْ يَحرُم إِلَّا بِالنَهيِ[1].

وَهَذَا اللَّفظُ يَدُلُّ على أَنَّهُ كَانَ مِن مَذهَبِه أَنَّ الأَصلَ فِي الأَشياءِ هو الإِباحَةُ، وَلَسْنا نَقُولُ بِهَذَا؛ لِأَنَّ البَشَرَ مِن وَقتِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلام إِلَى يَومِنا هَذَا لَمْ يُترَكُوا سُدًى أي: مُهمَلاً عَن التَكلِيفِ فِي شَيءٍ مِن الأَوقاتِ قَالَ الله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] وَفِي التَكلِيفِ حَظرٌ وَتَحرِيمٌ لأَشياء وَإِباحَةٌ لأَشياء، فَلَو قُلنَا: إِنَّ الإِباحَةَ أَصلٌ فِي الأَشياءِ كُلِّهَا بِوَضعِ الشَّرع لَزِمَ ارتِفاعُ التَكلِيفِ وَكانَ هَذَا القَولُ مِنا مُناقِضاً لِمَا سَبقَ مِن الآيَةِ.

وَوافَقَ المُصنِّف رَحِمَهُ الله فِيمَا ذَكَرنا الإِمَام المُحَقِق شمس الأَئِمَّة السَّرَخسِي رَحِمَهُ الله[2]:

(١) ينظر الأصل للشيباني (٧/ ٣٢٥-٣٢٦).

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٠-٢١).

وهذا بناءً على قولِ من جعلَ الإباحةَ أصلًا ولسنا نقول [بهذا][1] في أصل الوضع؛ لأنّ البشرَ لم يُتركوا سدًى في شيءٍ من الزمان، وإنما هذا بناءً على زمان الفترةِ قبلَ شريعتِنا،

وَبَيانُ ذَلِكَ أي: وَبَيانُ أَنَّ النَّص المُوجِبَ لِلحَظرِ يَكُوْن مُتأَخِراً عَن المُوجِبِ لِلإِباحَةِ هو أَنَّ المُوجِبَ لِلإِباحَةِ يبقِي مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ على طَرِيقِ بَعْضِ مشايخنا؛ لِكَوْن الإِباحَةِ أَصلاً فِي الأَشياءِ، وَعَلَى أَقوَى الطَّرِيقَتَينِ بِاعتِبارِ أَنَّ قَبْلَ مَبعَث رَسولِ الله ﷺ كَانَت الإِباحَةُ ظاهِرَة فِي هَذِهِ الأَشياءِ وَذَلِكَ باقٍ إِلَى أَنْ يثبت الدَّليل المُوجِبُ لِلحُرمَةِ فِي شَرِيعَتِنا.

وَإِلَى ذَلِكَ أَشارَ المُصنِّفُ رَحمَهُ الله بِقَولِهِ: «وَإِنَّمَا هَذَا بِناءً على زَمانِ الفَترَةِ» وهو قَبْلَ مَبعَثِ رَسولِنا ﷺ، فَإِنَّ الإِباحَةَ فيهِ كَانَت ظاهِرَةً فِي النَّاس وَكانُوا يَستَعمِلونَ الأَشياءَ على طَرِيقَةِ الإِباحَةِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُن لِلناسِ آمِرٌ وَناهٍ ينفذ قولُه على النَّاس فَكَانَت الأَشياءُ كَأَنَّهَا مُباحَة بِذَلِكَ السَّبب، ثُمَّ لَمَّا بُعِثَ نَبِيُّنا ﷺ وَأُوحي إليه بِإِباحَةِ بَعْضِ الأَشياءِ قُلنَا تقرر ذَلِكَ الأَشياء على الإِباحَةِ الأَصلِيَّةِ الَّتِي كَانَ أَهلُ الفَترَةِ يَستَعمِلُونَها مُباحَةً وَلَمَّا أُوحِيَ إليه بِتَحرِيمِ بَعْضِها قُلنَا نَسَخ إِباحَةَ تِلْكَ الأَشياءِ الَّتِي كَانَ أَهلُ الفَترَةِ يَستَعمِلونَها مُباحَةً، فَكَوْن المُبيحِ مُقَرِّراً، وَكَوْن الحاظِرِ ناسِخاً لِلإِباحَةِ الأَصلِيَّةِ إِنَّمَا كَانَ بِهَذَا الطَّرِيق، لَا بِأَنَّ التكلِيفَ بِالحَظرِ وَالتَحرِيمِ فِي أَصلِهِ [كان][2] مُرتَفِعًا عَن النَّاس فِي وَقتٍ مِن الأَوقاتِ كما قالَت الجَهمِيَّةُ، وَحاصِلُ مَا يُفهَمُ مِن أُصولِ الشَيخَينِ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي وَفَخر الإِسلامِ البَزدَوِيِّ رَحِمَهُمَا الله هو أَنَّ العُلماءَ جَمِيعاً قالُوا: إِنَّ الإِباحَةَ أَصلٌ فِي الأَشياءِ، حَتَّى قالُوا: عند جَهالَةِ التارِيخِ بِوُرودِ النصين أَحَدُهُمَا مُحَرِّمٌ وَالآخَرُ مَبيحٌ أَنَّ المُحرِّمَ مُتأَخرٌ؛ لِئَلَا يَتكرَّرَ النَّسخ على مَا سَبقَ، وَإِنَّمَا يصح هَذَا التَّعلِيل أَنْ لَو كَانَت الإِباحَةُ أَصلاً فِي الأَشياء، لَكِنَّهُم اختَلفُوا فِي التَحرِيمِ فَبَعْضُهُم قالُوا: مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الله تعالى خَلَقَ الأَشياءَ كُلَّها فِي أَصلِهَا مُباحَةً لِلعِبادِ ثُمَّ بَعثَ الأَنبياءَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لهذا.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٣/ ١٤٠٨).

وذلك ما روي عن النبيِّ عليه السلام أنه حرّمَ الضبَّ وروي أنه أباحه وحرّم لحومَ الحمرِ الأهليةِ وروي أنه أباحه، وكذلكَ الضبعُ وما يجري مجرى ذلك آنا نجعلُ الحاظرَ ناسخًا

عَلَيهِم السَّلام وَأوحَى إِلَيهِم بِتحريمِ بَعْضِها وَإِبقاءِ بَعْضِها على الإِباحَةِ الأَصلِيَّةِ كما كَانَت.

وَأَمَّا اختِيارُ الشَيخَينِ رَحِمَهُمَا الله فهو أَنَّهُ لَيسَ مُرادُ العُلماءِ رَحِمَهُم الله مِن أن الإِباحَة أَصلٌ فِي الأَشياءِ أَنْ يَكُوْنَ ذَلِكَ بِالشَّرعِ بَل مُرادُهُم مِن ذَلِكَ زَمان الفَترَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ الزَّمَان كَانَ النَّاسُ يَستَعمِلُون الأَشياءَ على طَرِيقِ الإِباحَةِ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِلناسِ آمِرٌ وَناهٍ إِلَى آخِرِ مَا سَبقَ ذِكرُه آنِفاً، وَذكرَ فِي التَيسيرِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿هو الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] أَنَّ أَهلَ الإِباحَةِ مِن المُتصَوِّفَةِ الجَهلَةِ حَمَلُوا اللَّامَ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿لَكُم﴾ [البقرة: ٢٩] على الإِطلاقِ وَالإِباحَةِ مُطلَقاً، وَقالُوا: لَا حَظرَ وَلَا حَجرَ وَلَا نَهيَ وَلَا أَمرَ، وإِذَا تَحقَقَت المَعرِفَةُ وَتَأَكَّدت المَحبَةُ سَقَطَت الخِدمَةُ وَزَالَت الحُرمَةُ فَالحَبيبُ لَا يُكَلِّفُ حَبيبَهُ لَا يُتعِبُه وَلَا يَمنَعُه مَا يُرِيدُه وَيَطلُبهُ. وَهَذَا مِنْهُم كُفرٌ صراحٌ وَخُروجٌ عَن الإِيمانِ بِإِفصاحٍ.

وَقَدْ نَهَى الله تعالى وَأَمرَ وَأَباحَ وَحَظَرَ وَوَعَدَ وَأَوعَدَ وَبشَرَ وَهَدَّدَ، وَالنُصوصُ ظاهِرَةٌ وَالدَلائِلُ مُتَظافِرَةٌ، فَمَنْ حَمَلَ هَذِهِ الآيَةَ على الإِباحَةِ المُطلَقَةِ فَقَدْ انسَلَخَ مِن الدّين بِالكُلِيَّةِ.

وَالمحمَل الصَّحِيْح مَا قالَهُ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه خَلَقَ لِمنافِعِكُم وَمَصالِحِكُم.

وَشَرحُه أَنَّ جَمِيعَ مَا فِي الدُّنيَا لِدَفعِ حَوائِجِكُم وَقَوام مَعايِشِكُم فَلا بقاء عادَةً لِلبَشرِ إِلَّا بِالطَعامِ والشَّرَاب وَدَفعِ الحَرِّ وَالبَردِ بالأكناف وَالأَثوابِ، وَقَدْ هَيأَ ذَلِكَ كُلَّهُ فيهَا لَكُم وَفيهَا أَيضاً زَوائِدُ على الضَّرُوْرِيَّات مِن تَناوُلِ الطَيباتِ وَالتَجَمُّلِ بِأَنواعِ الزِيناتِ وَالتَّقَلُّبِ فِي وُجوهِ اللَّذاتِ وَالاستِرواحِ بِأَنواعِ الرَّاحاتِ فَالسَّماءُ سَقفُكُم وَالشَّمسُ سِراجُكُم وَالقَمرُ نُورُكُم وَالنُجومُ هُداكُم.

إِلَى أَنْ قَالَ: وَالحَيواناتُ الضَّارَةُ وَالأَعيانُ النَّجِسَةُ الخَبيثَةُ، فَفيهَا تَذكير عُقوباتِ الجَحيمِ وَمَعرِفَةُ النِّعَمِ فِي أَضدادِهَا وهو نَفْعٌ عَظيمٌ، وَأَعظَمُ ذَلِكَ نَفعُ الاستِدلالِ بِهَا على وِحدَانِيَّةِ الله تعالى.

قَالَ الله تعالى: / س:٢١٩/ ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ ﴾ [فصلت: ٥٣] فَالبِناءُ دَليلٌ على البانِي[١].

وَذكرَ فِي الكَشَّافِ فِي تَفسيرِ قَولِهِ تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] فَإِنْ قُلْت: كَم مِن أُمَّةٍ فِي الفَترَةِ بَيْنَ عِيسَى وَمُحَمَدٍ عَلَيهِمَا السَّلام وَلَمْ يَخلُ فيهِ نَذيرٌ؟ قُلتُ: إذا كَانَت آثارُ النَذارَةِ باقِيَةً لَمْ تَخلُ مِن نَذيرٍ إِلَى أَنْ تندَرس، وَحِيْنَ اندَرَسَت آثارُ نَذارَةِ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام بَعَثَ الله مُحَمَداً ﷺ[٢].

قوله: «وَذَلِكَ مِثْل مَا رُوِيَ» أي: نَظيرُ مَا نَحْن فيهِ وَهُوَ مَا يعرفُ التارِيخُ بَيْنَ النَصَّين دَلالَةً مَا روي أَنَّهُ ﷺ حَرَّم الضَبَّ[٣] وَروي أَنَّهُ أَباحَهُ[٤]، وَروي أَنَّهُ حَرَّمَ لُحومَ الحُمرِ الأَهلِيَّةِ وَرُوِيَ أَنَّهُ أَباحَهَا، وَرُوِيَ أَنَّهُ نَهَى عَن أَكلِ الضَبِّ وَرُوِيَ أَنَّهُ رخصَّ فيهِ، فَجَعْلنا النَّص الحاظِرَ فِي ذَلِكَ مُتأَخِراً ناسِخاً على الوَجهِ الَّذِي سَبقَ ذِكرُه وَتَقريرُه.

---

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٣/ ١٤٠٥- ١٤٠٥)

(٢) تفسير الزمخشري (٣/ ٦٠٨).

(٣) عن عبد الرحمن بن حسنة، قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فنزلنا أرضا كثيرة الضباب، قال: فأصبنا منها وذبحنا، قال: فبينا القدور تغلي بها، إذ خرج علينا رسول الله ﷺ، فقال: «إن أمة من بني إسرائيل فقدت، وإني أخاف أن تكون هي فأكفئوها فأكفأناها». مسند أحمد (٢٩/ ٢٩٢) برقم (١٧٧٥٧).

(٤) عن ابن عباس، أخبره أن خالد بن الوليد، الذي يقال له سيف الله، أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة، وهي خالته وخالة ابن عباس، فوجد عندها ضبًّا محنوذًا، قد قدمت به أختها حفيدة بنت الحارث من نجد، فقدمت الضب لرسول الله ﷺ، وكان قلما يقدم يده لطعام حتى يحدث به ويسمى له، فأهوى رسول الله ﷺ يده إلى الضب، فقالت امرأة من النسوة الحضور: أخبرن رسول الله ﷺ ما قدمتن له، هو الضب يا رسول الله، فرفع رسول الله ﷺ يده عن الضب، فقال خالد بن الوليد: أحرام الضب يا رسول الله؟ قال: «لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه» قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر إلي. صحيح البخاري (٧/ ٧١)، برقم (٥٣٩١)، صحيح مسلم (٣/ ١٥٤٣)، برقم (١٩٤٦).

فَإِنْ قيل: إذا كَانَ النَّصُّ الحاظِرُ ناسِخاً كَيْفَ صَحَّ قَولُهُم فِي سؤرِ الحِمارِ أَنَّ الدَلائِلَ قَدْ تَعارَضَت فيهِ، وَمَع النَّسْخ يَنتَفِي التَّعارُض؟ قُلنَا: صَحَّ ذَلِكَ مِن جِهَةِ أَنَّ كَوْنَ الحاظِرِ ناسِخاً لِلمَبيحِ ثَبت بِالاجتِهادِ فَيَظهَرُ ذَلِكَ فِي حُرمَةِ اللَّحمِ احتِياطاً، لَا فيمَا وَراءَ ذَلِكَ، فَيَبقَى التَّعارُض فيهِ؛ لِأَنَّ الاحتِياطَ فِي ذَلِكَ إِنَّمَا هو فِي القَولِ بِالتَعارُضِ أي: يُضمُّ إِلَى سؤرِ الحِمارِ التَيَمُّمُ حَتَّى يَخرُجَ عَن وُجوبِ الطَّهَارَة بِيَقين.

أَو نَقُولُ: بَعْدَ مَا ثَبتَ حُرمَةُ لَحمِهِ بَقِيَ التَّعارُض لِأَنَّ مُجَرَّدَ حُرمَةِ لَحمِهِ لَا تَدُلُّ على نَجاسَةِ سؤرِه على البَتاتِ، أَلَا تَرَى أَنَّ لَحمَ الهِرَّةِ حَرامٌ مَع أَنَّ سؤرَها طاهِرٌ؟! أَو نَقولُ: دَلَّ الدَّليل على طَهارَةِ سؤرِه وهو الاعتِبارُ بِعَرَقِهِ فإنه صَحَّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَكِبَ الحِمارَ مَعروريّاً أي: راكِباً إِيّاهُ عرياناً وَالحَرُّ حَرُّ الحِجازِ وَالثِقَلُ ثِقَلُ النُّبوَةِ فَيَظهَرُ العَرقُ لَا مَحالَة[1]، وَذَلِكَ دَليلٌ على طَهارَةِ عَرَقِه إِذ لَا يَجوزُ لِلمُسلِمِ الاقتِرابُ مِن النَّجَاسَة، فَمَا ظَنُّكَ بِأَفضَلِ البَشرِ ﷺ، وَحُرمَةُ لَحمِهِ تَدُلُّ على نَجاسَةِ سؤرِه اعتِباراً بِالكَلبِ فَيَبقَى التَّعَارُض، وَوَجبَ تَقريرُ الأُصولِ كما سَبقَ تَقريرُه.

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٥٠).

واختلفَ مشايخُنا فيما إذا تعارضَ نصّانِ أحدُهما مثبتٌ والآخر نافٍ مبقٍ على الأمرِ الأوّلِ فقال الكرخيُّ: المثبتُ أولى، وقال عيسى بنُ أبان: يتعارضان،

[إذا وَقعَ التَّعَارُض بَيْنَ نَصَّينِ، أَحَدهمَا موجبٌ لِلإِثباتِ وَالآخَر موجبٌ للنفي أَيُّهُمَا أَولَى]

قَالَ رَحمَهُ الله / ج:٣٨/ (اختَلَفَ مَشايِخُنا رَحمَهُم الله فيمَا إذا تَعارض نَصَّانِ) إلى قوله: (لَمْ يَكُن بُدٌّ مِن أَصلٍ جامِعٍ)

أقول: اختَلفَ مَشايِخُنا رَحمَهُم الله فيمَا إذا وَقعَ التَّعَارُض بَيْنَ نَصَّينِ، أَحَدهمَا موجب لِلإِثباتِ وَالآخَر موجبٌ للنفي أَيُّهُمَا أَولَى؟ وَهَذَا الاختِلافُ راجِعٌ إِلَى طَلَبِ المخلصِ من التَّعَارُضِ بَوجهٍ آخَرَ سِوَى الوُجوهِ المَذكُورَة.

فَقالَ أَبُو الحَسنِ الكَرخِيُّ رَحمَهُ الله: المُثبتُ أَولَى مِن النافِي؛ لِأَنَّ المُثبتَ أَقربُ إِلَى الصِّدْق مِن النافِي؛ لِأَنَّهُ يَعتَمِدُ الدَّليلَ لَا محالَةَ؛ إِذ هو يثبت الأَمرَ الحادِثَ بِخِلافِ النافِي لِأَنَّهُ يُبقِي على الأَمرِ الأَوَّلِ وَذَلِكَ لَيْسَ بِدَليلٍ، وَلِهَذَا قُبِلَت الشَّهَادَة عَلى الإِثباتِ دُونَ النَّفي.

وَقَالَ عِيسَى بن إِبان رَحمَهُ الله: تَتَحقَّقُ المُعارَضَةُ بَيْنَهُمَا وَلَا يَترَجَّحُ أَحَدُهُمَا على الآخَرِ بِاعتِبارِ ذاتَيهِمَا، بَل بِأَمرٍ خارِجٍ عَنْهُمَا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ كَلامَنا فِي نَفيٍ يُحيطُ العِلمُ به فَكانَ هو مثل الإِثباتِ فَيَتعارَضانِ، وَلِأَنَّ الخَبرَ المُوجِبَ للنفي مَعمُولٌ به كَالمُوجِبِ لِلإِثباتِ، وَمَا يُستَدَلُّ به على صِدقِ الرَّاوِي فِي الخَبرِ المُثبِتِ فَإِنَّهُ يستدل بعينه على صِدقِ الرَّاوِي فِي الخَبرِ النافِي[1]، وَلِأَنَّ مُحَمَّداً رَحمَهُ الله ذَكَرَ أَنَّ واحِداً إِذا أَخْبَرَ بِنَجاسَةِ الماءِ وَاثْنانِ بِطَهارَتِه أو أَخبَرَ واحِدٌ بِطَهارَةِ الماءِ وَاثْنانِ بِنَجاسَتِه نَأْخُذُ بِقَولِ الِاثْنَينِ، وَلَو استَوَيا بَقِيَت الطَّهَارَة الأَصلِيَّةُ إِلَّا أَنْ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢١)

وقد اختلفَ عملُ أصحابِنا المتقدمينَ في هذا البابِ فقد رويَ أنّ بريرةَ أُعتقتْ وزوجُها حرٌّ وهذا مثبتٌ، ورويَ أنها أعتقت وزوجُها عبدٌ، وهذا مبقٍ على الأمر الأول، وأصحابُنا أخذوا بالمثبتِ،

يَكُوْن أَحَدُ الفَرِيقَينِ حُرّاً فرجح محمد رَحِمَهُ الله بِالحُرِّيَةِ وَالعَدَدِ دُونَ الإِثباتِ وَالنَفِي[1]، وَهَذَا دَلِيلٌ على أَنَّهُ لَا يُرَجَّحُ بِالإِثباتِ وَقَدْ اختَلَفَ عَمَلُ المُتَقَدِّمينَ مِن مشايخنا رَحِمَهُم الله فِي هَذَا البابِ أي: فِي جِنسِ هَذَا الحُكمِ، فَأَخَذُوا بِالمُثبِتِ مَرةً وَبِالنافِي أُخرَى، فَقَدْ رُوِيَ أَنَّ بَرِيرَةَ أُعتِقَت وَزَوجُها حُرٌّ فَخَيرَها رَسولُ الله ﷺ[2]، وَهَذَا مُثبتٌ إِذ المُرادُ مِن المُثبتِ هو الخَبرُ الَّذِي يُثبِتُ الأَمرَ الطَارِئَ، وَرُوِيَ أَنَّهَا أُعتِقَت وَزَوجُها عَبْدٌ فَخَيَّرَها رَسولُ الله ﷺ[3]، وَهَذَا نافٍ؛ إِذ المُرادُ مِنَ النافِي هو الَّذِي يبقي الحُكمَ على الأَمرِ الأَوَّلِ وَينفِي الأَمرَ الطَارِئَ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي لَفظِهِ كَذَلِكَ، وَهَذَا كَذَلِكَ؛ إِذ لَا خِلافَ أَنَّ زَوجَهَا كَانَ عَبْداً، وَإِنَّمَا الخِلافُ فِي أَنَّهُ هَلْ كَانَ حُرّاً وَقتَ عَتْقِها أَمْ لَا، وَأَصحابُنا رَحِمَهُم الله أَخَذُوا ههنا بِالمُثبِتِ حيث قالُوا إِذا أُعتِقَت الأَمَةُ وَزَوجُهَا حُرٌّ فَلَهَا الخِيارُ، وَإِذَا أُعتِقَت وَزَوجُها عَبْدٌ فَلَا خِيارَ لَهَا.

وَرُوِيَ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ تَزَوَّجَ مَيمُونَةَ بِنْتَ الحارِثِ بِسَرِفَ وهو حَلالٌ، وَسَرِف بِفَتحِ السينِ المُهمَلَةِ مِن غَيرِ صَرفٍ[4] بُقعَةٌ على عَشَرةِ أَميالٍ مِن مَكَةَ وَبِهَا دُفِنَت مَيمُونَةُ رَضِيَ الله عَنْهَا وَإِنَّمَا ماتَت بِمَكةَ فَحَمَلَها ابن عَباسَ رَضِيَ الله عنه إِلَى سَرِف، وَقِيْلَ: سَرِف جَبَلٌ بِطَرِيقِ المَدِينَةِ، وهو على رَأسِ مِيلٍ مِن مَكةَ وَرُوِيَ أَنَّهُ ﷺ تَزَوَّجَها وهو مُحرِمٌ[5]، واتَفَقَتِ الروايات

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٧٣)، أصول السرخسي (١/ ٣٣٨).

(٢) صحيح البخاري (٨/ ١٥٥)، برقم (٦٧٥٨).

(٣) مسند أحمد (٤٢/ ٢٢٦)، برقم (٢٥٣٦٧).

(٤) وكسر الراء. ينظر مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع (٢/ ٧٠٨).

(٥) عن ابن عباس، قال: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم، وبنى بها وهو حلال، وماتت بسرف». صحيح البخاري (٥/ ١٤٢)، برقم (٤٢٥٨).

عن أبي الشعثاء، أن ابن عباس، أخبره: «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»، زاد ابن نمير، فحدثت =

وروي أنّ النبيَّ عليه السلام تزوّجَ ميمونةَ وهو حلالٌ بسَرِف، وروي أنه تزوّجها وهو محرمٌ واتفقتِ الرواياتُ أنّ النكاحَ لم يكن في الحِلِّ الأصليّ إنما اختلفت في الحلّ المعترضِ على الإحرامِ فجعلَ أصحابُنا العملُ بالنافي أولى من العمل بالمثبت،

على أَنَّ التَزوجَ لَمْ يَكُن فِي الحِلِّ الأَصلِي فَإِنَّهُ ﷺ كَانَ مُحرِماً قَبْلَ تَزويجِ مَيمُونَةَ فِي ذَلِكَ العَامِ، وَإِنَّمَا اختَلَفَت الرواة فِي الحِلِّ المُعتَرِضِ وَمَنْ رَوَى أَنَّهُ ﷺ تَزَوَّجَها وهو مُحرِمٌ فهو نافٍ؛ لِأَنَّهُ ينفِي الطَارِئَ على الإِحرامِ وهو الحِلُّ وَيبقَي مَا كَانَ على مَا كَانَ، فَكانَ نافِياً، فَجعَلَ أَصحَابُنا رَحمَهُم الله العَملَ بِالنافِي وهو التزوجُ فِي حَالِ الإِحرامِ أَولَى مِن العَملِ بِالمُثبِتِ وهو التزوّجُ حالَ كونه حَلالاً، وَلَمْ يُرَجِّحُوا المُثبَتَ ههنا على النافِي.

وَالفائِدَةُ المُختَصَةُ بِقَولِهِ: «واتَفَقَت الروايات أَنَّهُ لَمْ يَكُن فِي الحِلِّ الأَصلِي» إبانَةُ المُثبِتِ مِن النافِي وَإِظهارُهُ، فَإِنَّ الحاجَةَ إِلَى الإِثباتِ إِنَّمَا تَكُونُ لِلأَوصافِ الطَارِئَةِ.

وَرَوَى عُمرُو بن شُعَيبٍ عَن أَبيهِ عَن جَدِهِ أَنَّ النَّبِي ﷺ رَدَّ ابنَتَهُ زَينَب رَضِيَ الله عَنْهَا على زَوجِهَا أَبِي العَاص بِنِكاحٍ جَدِيدٍ[1]، وَقَدْ هاجَرَت زَينَبُ رَضِيَ الله عَنْهَا إِلَى المَدينَةِ وَبَقِي زَوجُها بِمَكةَ وَكانَ كافِراً وَهَذَا يَدُلُّ على أَنَّ تَبايُنَ الدَّارَينِ موجب لِلفُرقَةِ كما هو مَذهَبُنا[2]، وَرَوَى عِكرِمَة عَن ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ ﷺ رَدَّ زَينَبَ ابنَتَهُ على أَبِي العَاص بِالنِكاحِ الأَوَّلِ بَعْدَ سِتِ سِنِينَ[3]، وَرُوِيَ أَنَّ زَينَبَ رَضِيَ الله عَنْهَا هاجَرَت إِلَى المَدينَةِ ثُمَّ تَبِعَها زَوجُها أَبُو العَاص بَعْدَ سِنِينَ فَرَدَّ عَلَيهِ بِالنِكاحِ الأَوَّلِ، وَهَذَا دَلِيلٌ على أَنَّ تَبايُنَ الدَّارَينِ لَا يُوجِبُ

= به الزهري، فقال: «أخبرني يزيد بن الأصم، أنه نكحها وهو حلال». صحيح مسلم (٢/ ١٠٣١)، برقم (١٤١٠).

(١) سنن ابن ماجه (١/ ٦٤٧)، برقم (٢٠١٠)، سنن الترمذي (٢/ ٤٣٩)، برقم (١١٤٢).

(٢) المبسوط للسرخسي (٥/ ٥٠)

(٣) مسند أحمد (٤/ ١٩٥)، برقم (٢٣٦٦)، سنن أبي داود (٢/ ٢٧٢)، برقم (٢٢٤٠).

وروي أنّ النبيَّ عليه السلام ردَّ ابنتَه زينبَ رضي الله عنها على زوجِها بنكاحٍ جديدٍ، وروي أنه ردّها بالنكاحِ الأولِ، وأصحابُنا عملوا فيه بالمثبتِ، وقالوا في كتاب الاستحسان في طعام أو شراب أخبرَ رجلٌ [بحرمتِه][1]

الفُرقَةَ كما هو مَذهَبُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله[2].

وَأَصحابُنا رَحِمَهُم الله عَمِلُوا ههنا بِالمُثبتِ وهو رِوايَةُ مَن رَوَى أَنَّهُ رَدَّهَا بِعَقدٍ جَدِيدٍ، وَهَذَا يَدُلُّ على أَنَّ التَّرجِيح يَحصُلُ بِالإِثباتِ، وَالشَافِعِيُّ رَحِمَهُ الله عَمِلَ بِالنافِي وهو رِوايَةُ الرَّدّ بِالنِّكاحِ الأَوَّلِ.

وَقَالَ أَصحَابنا رَحِمَهُم الله فِي كِتابِ الاستِحسَانِ: إذا أَخبَرَ رَجُلٌ بِحُرمَةِ الطَّعَام وَآخَرُ بِحِلِّه، أَو أَخبَرَ رَجلٌ بِطَهارَةِ الماءِ وَآخَرُ بِنَجاسَتِه وَاستَوى المُخبِرَانِ فِي العَدالَةِ عند السَّامع أَنَّ إِخبارَ المُخبِرِ بِالطَّهَارَةِ أَولَى مِن إِخبارِ المُخبِرِ بِالنَجاسَةِ، وَلَمْ يَعمَلُوا بِالمُثبتِ وهو إِخبارُ مَنْ أَخبَرَ بِنَجاسَةِ الماءِ.

وَذَكَر الإِمَام شمسُ الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله أَنَّهُ يَتعارَضانِ أي: أَنَّ أَخبارَ العَدَلَينِ يَتعارَضانِ وَلَمْ يرجح الخَبرُ بِالإِثباتِ.

وَقَالَ أَصحَابنا رَحِمَهُم الله فِي الجرح والتعديل إذا تَعارَضا أي: إذا عَدَّلَ الشَّاهِدَ واحِدٌ وَجَرَحَهُ آخَرٌ إِنَّ الجَرحَ أَولَى وهو المُثبتُ؛ لِأَنَّ فِي خَبَرِه إِثباتاً[3]، وَحاصِلُ ذَلِكَ أَنَّ مَا اختَلَفَ عَملُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله بِالمُثبَتِ وَالنافِي خَمسُ مَسائِلَ ذَكَر المُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله كُلَّ واحِدَةٍ مِنْهَا عَقِبَ الأُخرَى، فَبَدَأَ بِالإِثباتِ وَخَتَم بِالإِثباتِ، فَالأولَى مَسأَلَةُ زَوجِ بَرِيرَة أَنَّهُ حُرٌّ أَو عَبْدٌ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بحرمة.

(٢) وبه قال المالكية والحنابلة. ينظر: عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب المالكي (ص: ٣١٧)، الحاوي الكبير (٩/ ٢٦٠)، المغني لابن قدامة (٧/ ١٥٧).

(٣) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٢ -٢٣).

والآخرُ بحلِّه أو طهارة الماء، ونجاستُه واستوى المخبرانِ عند السامعِ أنَّ الطهارةَ أولى، ولم يعملوا بالمثبتِ وقالوا في الجرح والتعديل: إذا تعارضَا أنّ الجرحَ أولى وهو المثبت، فلما اختلف عملُهم لم يكن بدٌّ من أصلٍ جامعٍ وذلك أنْ نقولَ إنّ النفيَ لا يخلو من أوجهٍ، إما أنْ يكونَ مما يُعرفُ بدليلِه أو لا يعرفُ بدليله، أو يشتبه حاله، فإنْ كان من جنسِ ما يعرف بدليله كان مثلَ الإثبات، وذلك مثلُ ما قالَ محمّدٌ رحمه الله في السِّيَرِ الكبير في رجلٍ ادعتْ عليه امرأتُه إنها سمعتْه [...][1]

وَأَخَذُوا فيهَا بِالْمُثبتِ، وَالثانِيَةُ مَسأَلَةُ الإحرامِ وَأَخَذُوا فيهَا بِالنافِي، وَالثالِثَةُ مَسأَلَةُ التَّبائِن وَأَخَذُوا فيهَا بِالْمُثبَتِ، وَالرَابِعَةُ مَسأَلَةُ الطَّهَارَة وَالنَّجَاسَة وَأَخَذُوا فيهَا بِالنافِي، والخامسة مَسأَلَةُ الجرح والتعديل وَأَخَذُوا فيهَا بِالْمُثبَتِ.

وَلَمَّا اختَلَفَ عَمَلُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله لَمْ يَكُنْ به مِنْ أَصلٍ ضابِطٍ جامِعٍ لِجنسِ هَذِهِ المَسائِلِ يَحصُلُ به التوفيق بَيْنَ هَذِهِ الفُصولِ وتَنتَفِي صُورَةُ التَناقُضِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَذَلِكَ أَنْ نَقولَ: إنَّ النَفيَ لَا يَخْلُو عَن أَوجُهٍ) إلى قوله: (كَانَ مِثلَ المُثبتِ فِي التَّعَارُض)

أقول: إنَّ الأَصلَ الجامِعَ لِجنسِ المَسائِلِ الَّتِي سَبقَ ذِكرُها هو أَنَّ خَبرَ النَّفي لَا يَخلو عَن أَوجُهٍ ثَلاثَةٍ وهي إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مَمِا يُعلَمُ بِدَلِيلِهِ أَو مِمَا لَا يُعلَمُ بِدَلِيلِهِ أَو مُشتَبَه حالهُ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ الخَبرُ مِن جِنس ما يُعلَم بِدَلِيلٍ على مَا يَأتِي مِثالُه كَانَ مِثْلَ خَبرِ الإِثباتِ فِي العِلمِ وَالمَعرِفَةِ فَيَتَحَقَّقُ المُعارَضَةُ بَيْنَهُمَا وَيَجِبُ المَصيرُ إِلَى مَا هو مِن أَسبابِ التَّرجِيح فِي الرُّوَاة على مَا سَيَأتِي تَقريرُه، وَنَظيرُ ذَلِكَ مَا قَالَ محمد رَحِمَهُ الله فِي السِّيَرِ الكَبِيرِ فِي رَجُلٍ ادَّعتِ امرَأَتُه عَلَيهِ وَقالَت سَمِعتُ زَوجِي يَقُولُ: المَسيحُ ابن الله فبنت مِنْهُ، فَقالَ الزَوجُ: إِنَّمَا قُلتُ المَسيحُ ابن الله قَولُ النَّصَارى، أَو: قالَتِ النَّصَارى المَسيحُ ابن الله، لَكِنَّهَا لَمْ تَسمَعِ الزِّيَادة، فَالقَولُ قَولُ الزوج

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: منه.

يقول: المسيحُ ابنُ الله، فقال الزوجُ: إنما قلتُ: المسيحُ ابنُ الله قولُ النصارى، أو: قالتِ النصارى: المسيحُ ابنُ الله، لكنّها لم تسمعِ الزيادةَ، فالقولُ قولُه، فإنْ شهدَ شاهدانِ أنا سمعناه يقول: المسيحُ ابنُ الله، ولم نسمع منه غيرَ ذلك، ولا ندري أنه قالَ غير ذلك أم لا، لم تقبل الشهادة، وكانَ القولُ قولَه أيضًا، وإنْ قالَ الشاهدان: نشهدُ أنه قال ذلك، ولم يقل غيرَ ذلك، قُبلتِ الشهادةُ ووقعتِ الحرمةُ وكذلك في الطلاق إذا ادعى الزوجُ الاستثناءَ فقد قبلت الشهادة على محض النفي؛

حَتَّى لَا تَبينَ امرَأَتُه مِنْهُ، فَإِنْ شَهِدَ لِلمَرأَةِ شاهِدانِ أَنَّا سَمِعنا الزَوجَ يَقُولُ: المَسيحُ ابن الله، وَلَمْ نَسمَع مِنْهُ غَير ذَلِكَ وهو الزِّيَادة المَذكُورَةُ وَلَا نَدرِي أَقالَ غَير ذَلِكَ أَم لَمْ يَقُل فَالقَولُ قَولُ الزوج كما فيمَا سَبقَ وَلَمْ تُقبَل شَهادَتُهُما، فَإِنْ قَالَ الشَاهِدانِ: نَشهَدُ أَنَّ الزَوجَ قَالَ المَسيحُ ابن الله، وَلَمْ يَقُل غَير ذَلِكَ قُبِلَت شَهادَتُهُما، وَفُرِّقَ بَيْنَ الزَوجَينِ لِثُبوتِ الحُرمَةِ المُوجِبَةِ لِلتَفريقِ، وَكَذَلِكَ الحُكمُ فِي الطَّلَاقِ إذا ادَّعَى الزَوجُ الاستثناء فِي الطَّلَاق وَقَالَ قُلتُ لَهَا: أَنتِ طالِقٌ إِنْ شاءَ الله، وَشَهِدَ الشُّهُوْد أَنَّ الزَوجَ لَمْ يستثن قُبِلت شَهادَتُهُم، وَهَذِهِ شَهادَةٌ على مَحضِ النَّفي لَكِنَّهُ نَفَى طَرِيق العِلمِ به ظاهِراً فَيَكُوْن صادِراً عَن دَليلٍ مُوجِبٍ لِلعِلمِ وَذَلِكَ أَنَّ مَا يَكُوْن مِن بابِ الكَلامِ فهو مَسمُوعٌ مِنَ المُتَكَلِمِ عَياناً لِمَنْ كَانَ بِالقُربِ مِنْهُ فَيُحيطُ عِلمُ الشَّاهِد بِأَنَّ الزَوجَ زادَ على مَا قالَهُ شَيئاً أَو لَمْ يَزِد، وَمَا لَا يُسمَعُ مِن المُتَكَلِمِ فَلَيْسَ بِكَلامٍ إِنَّمَا هو دَندَنَةٌ وهي أَنْ تَسمَعَ مِن الرَّجل نَغمَةً وَلَا تَفهَمُ مَا يَقولُ، وَإِذَا ظَهرَ طَرِيقُ العِلمِ بالنفي صارَ النفي مِثْلَ الإِثباتِ فَتُقبَلُ الشَّهَادَة على هَذَا النَّفي كما يُقبَلُ على الإِثباتِ[1]، وَالفَرقُ بَيْنَ قَولِ الشُّهود لَمْ نَسمَع غَيرَ ذَلِكَ وَبَيْنَ قَولِهِم: لَمْ يَقُل غَيرَ ذِلِكَ أَنَّهُ لَا تَنافِي بَيْنَ قَولِهِم لَمْ نَسمَع وَبَيْنَ قَولِ الزوج قُلتُ: قَالَ النَّصَارى: المَسيحُ ابن الله؛ لِأَنَّهُ صَحَّ أَنْ يُقالَ: قَالَ فُلانٌ قوله لَكِنْ لَمْ أَسمَع، وَلَا يصح أَنْ يُقالَ: قَالَ وَلَمْ يَقُلْ، فَيَكُوْن قَولُهُم: وَلَمْ يَقُلْ ذَلِكَ، نَفياً لِمَقالَةِ الزوج وَإِذَا كَانَ خَبرُ النَّفي مِن جِنسِ مَا لَا يُعلَمُ بِالدَليلِ لِكَونِهِ لَا طَرِيقَ إِلى إِحاطَةِ العِلمِ

(١) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٢٠٢٤-٢٠٢٦).

لأنّ هذا نفيُ طريق العلم به ظاهر، وذلك أنّ كلامَ المتكلم إنما يسمعُ عيانًا، فيحيطُ العلم بأنه زادَ عليه شيئًا أو لم يزد؛ لأنّ ما لا يسمع فليسَ بكلامٍ لكنه دندنةٌ، وإذا وضحَ طريقُ العلمِ وظهرَ صار مثلَ الإثبات، وأما ما لا طريقَ لإحاطة العلم بهِ فإنه لا يُقبلُ فيه خبرُ المخبرِ في مقابلةِ الإثبات مثلُ التزكية؛ لأنّ الداعي إلى التزكية في الحقيقة هو أن لم يقفِ المزكّي منه على ما يجرح عدالته،

به / س:٢٢٠/ فإنه لَا يَكُوْن مُعارِضاً لِلخَبرِ المُثبِتِ؛ لِأَنَّهُ خَبرٌ لَا عَن دَلِيلٍ مُوجِبٍ لِلعِلمِ، وَخَبرُ المُثبِتِ خَبرٌ عَن دَلِيلٍ مُوجِبٍ لِلعِلمِ فَلَا يُقبَلُ على هَذَا القِسمِ خَبرُ المُخبِرِ فِي مُقَابَلَةِ الإثباتِ، وَذَلِكَ مثلُ التَزكِيَةِ؛ لِأَنَّ الدَاعِيَ إِلَى تَزكِيَةِ الشَّاهِد إِنَّمَا هو عَدمُ وقُوفِ المُزكى مِن الشَّاهِد المُزكي على السَّبب الجارِحِ لِعَدالَتِه؛ إِذ لَا طَرِيقَ إِلَى الوُقوفِ على عَدالَتِهِ فَوقَ هَذَا وهو عَدَمُ الاطِلاعِ / ج:٣٩/ على مَا يجرح عَدالَتَهُ، وَقلَّ ما يُوقِف مِن أَحوالِ الإِنسانِ فَوْقَ مَا ذَكَرناهُ وهو عَدمُ وقُوفِ المُزكي على مَا يوجب جرح الشَّاهِد، وَالقِلَّةُ هُنَا مُستَعارَةٌ عَن العَدمِ أي: مَن زَكَّى غَيرَه فَإِنَّمَا زَكاه بِسَبَبِ أَنَّهُ لَمْ يَقِف فِي حَقِّهِ على مَا يُوجِبُ جَرحَهُ كما مَرَّ غَيرَ مَرَّةٍ، فَكانَ مآلُ تزكيته إِلَى الجَهلِ، بِخِلافِ خَبرِ الجارِحِ فإنه يَعتَمِدُ الحَقِيقَةَ لِإِثباتِهِ الجَرحَ العَارِضَ بِسَبَبٍ وقُوفِهِ على دَلِيلٍ مُوجِبٍ له، فَلِذَلِكَ صارَ خَبرُه أَولَى.

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّالِث وهو حالَةُ الاشتِباهِ فَإِنْ كَانَ الخَبرُ أَمراً يشتبهُ حالهُ أي: يَجُوزُ أَنْ يُعرَفَ بِدَلِيلِهِ وَيَجُوزُ أَنْ يَعتَمِدَ المُخبِرُ فِي ذَلِكَ ظاهِرَ الحالِ فَإِنَّهُ يَجِبُ الرُّجوع إِلَى مُخبِرِ النَّفي بِالسُّؤالِ عنه وَالاستِفسارِ عَمَّا يُخبِرُ به ثُمَّ التَّأَمُّل فِي حالِ المُخبِرِ وَكَلامِهِ فَإِنْ ثَبتَ أَنَّهُ لَمْ يُسند خَبره إِلَى دَلِيلٍ بَل بَناهُ على ظاهِرِ الحالِ لَمْ يُقبَل خَبرُه؛ لِأَنَّهُ خَبرٌ لَا عَن دَلِيلٍ بَل عَن استصحاب حالٍ، وَخَبرُ المُثبِتِ عَن دَلِيلٍ لَا مَحالَة فَكانَ أَولَى، وَلِأَنَّ المُخبِرَ اعتَمد الَّذِي يُشارِكُه فيهِ السامِعُ، فَإِنَّ المُخبِرَ وَالسامِعَ فِي هَذَا النَّوْع لِكَوْنِ السَّامع غَير عالِمٍ بِالدَلِيلِ المُثبَتِ كَالمُخبِرِ بِخَبرِ النَّفي، فَلَو جازَ أَنْ يَكُوْن هَذَا الخَبرُ مُعارِضاً لِخَبرِ المُثبِتِ لَجازَ أَنْ يَكُوْن عِلمُ السَّامع مُعارِضاً لِخَبرِ المُثبِتِ وَأَنَّهُ مُنتَفٍ، وَذَلِكَ كما أَخبَرَ عَن طَهارَةِ الماءِ المُعَيَّنِ باعتِبارِ أَنَّ الأَصلَ هو الطَّهارَةُ، وَإِنْ ثَبتَ أَنَّ

وقلّ ما يُوقفُ من حالِ البشرِ على أمرٍ فوقَه في التزكية والجرح يعتمدُ الحقيقةَ فصار أولى، وإن كان أمرًا يشتبهُ فيجوزُ أنْ يعرفَ المخبر بدليله، ويجوزُ أنْ يعتمدَ فيه ظاهر الحال وجبَ السؤالُ والتأملُ في المخبر، فإن ثبتَ أنه بنى على الحال لم يقبل خبرُه؛ لأنه اعتمد ما ليس بحجةٍ، وما يشاركه فيه السامع، وإذا أخبر عن دليل المعرفة حتى وقف عليه كان مثلَ المثبتِ في التعارض،

المُخبِرَ بِالنَفيِّ أَخبَرَ عَن دَليلِ المَعرِفَةِ بِأَنْ أَسنَدَهُ إِلَى دَليلٍ يُوقَفُ عَلَيهِ صَارَ خَبرُه مُعارِضاً لِخَبرِ الإِثباتِ، وَذَلِكَ كما إذا أَخبَرَ واحِدٌ بِطَهارَةِ الماءِ وَبَيّنَ سَبَبَ عِلمِه بِأَنْ قَالَ: أَخذتُه مِن الوادِي أَو مِن ماءِ المَطرِ وَوَضَعتُه فِي مَوضِعٍ نَظيفٍ وَكُنْتُ غَيرَ مُفارِقٍ عنه إِلَى وَقتِ الاستِعمالِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن خَبرُه بِناءً على ظاهِرِ الحالِ بَل على الدَّليل كَالإِخبارِ بِالنَجاسَةِ فَتَتَحقَّقُ المُعارَضَةُ بَيْنَ خَبرِ مُخبِرِ النَّجاسَة وَبَيْنَ خَبرِ مُخبِرِ الطَّهارَة فَيَحتاجُ إِلَى أَمرٍ مُرَجِّحٍ وَراءَ خَبَرِهِمَا؛ لِأَنَّهُمَا لَمَّا تَعارَضا تَساقَطا وَصارَا[1] كَأَنَّهُمَا لَمْ يُخبِرا بِهَذَينِ الخَبَرينِ، فَيَجِبُ العَملُ بِالأَصلِ وهو الطَّهارَة، بِخِلافِ الجرح والتعديل فِي حَقِّ شَخصَينِ فَإِنَّ القَولَ قَولُ الجارِحِ؛ لِأَنَّهُ يَعتَمِدُ الدَّليل وَيَقولُ إني عايَنتُه أَنَّهُ فَعَلَ كذا، وَذَلِكَ فِعلٌ يُوجِبُ الجَرحَ كَشُربِ الخَمرِ وَغَيرِه، وَأَمَّا الَّذِي يُخبِرُ بِالعَدالَةِ فَإِنَّمَا يُخبِرُ بِاعتِبارِ ظاهِرِ الحالِ فَمَآلُ خَبرِه إِلَى الجَهلِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ إذا سَأَلَ عَن سَبَبِ تَعديلِه يَقولُ: إِنّي مَا عايَنْتُ أَنَّهُ فَعَلَ كذا وَكَذَا مِن خِصالِ الفِسقِ فَحَكَمْتُ بِأَنَّهُ عَدلٌ، فَيُقالُ له: جازَ أَنَّهُ ارتَكَبَ فِعلاً قَبيحاً حالَ مُفارَقَتِكَ عنه، وَلَا يُمكِنُ دَعوَى عَدَمِ المُفارَقَةِ مِنْهُ لَيلاً وَنَهاراً، فإنه لَو زَعَمَ ذَلِكَ مَع نُدرَتِهِ يُقالُ له: هَلْ شَقَقْتَ قَلبَه وَاطَّلَعْتَ عَلَيهِ عَلَى أَنَّهُ مُؤمِنٌ؛ لِأَنَّهُ يَجوزُ أَنْ يَكُوْنَ مُنافِقاً، فَعَلِمَ أَنّ مآلَ التَّعديل إِلَى الجَهلِ، فَلِذَلِكَ لَا يُعارِضُ خَبرَ مَنْ يَؤولُ خَبرُه إِلَى العِلمِ وهو المُثبِتُ.

(١) في س: وصار.

فحديثُ نكاحِ ميمونةَ من القسمِ الذي يُعرفُ بدليلِه؛ لأنّ قيامَ الاحترامِ يدلُّ عليه أحوالٌ ظاهرةٌ من المحرم فصار مثل الإثبات في المعرفة، فوقعت المعارضةُ، فوجبَ المصير إلى ما هو من أسباب الترجيح في الرواة دون ما يسقطُ به التعارض في نفس الحجة وهو أنْ يجعل روايةَ من اختصَّ بالضبطِ والإتقان أولى،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فحديث نِكاح مَيمونَة) إلى قوله: (فَصَلُحَ مُرجحاً)

أقول: إذا تَقَرَّرَ مَا ذَكرناهُ مِن الأَوجُهِ الثَّلَاثَة فَنَقولُ: حَديثُ نِكاحِ مَيمونَة رَضِيَ الله عَنْهَا مِن الوَجهِ الأَوَّلِ وهو مَا يُعرَفُ بِدَليلِهِ؛ لِأَنَّ المُخبِرَ بِأَنَّهُ ﷺ كَانَ مُحرِماً حِينَ تَزَوجَها اعتَمَد دَليلاً؛ لِأَنَّ قِيامَ الإِحرامِ يَدُلُّ عَلَيهِ أَحوالٌ ظاهِرَةٌ مِن المُحرِمِ فَإِنَّ هَيأَةَ المُحرِمِ تُخالِف هَيأَةَ الحَلالِ مُخالَفَةً ظاهِرَةً فَصارَ خَبرُ النَّفي وهو التزوج حالَ الإِحرامِ مِثْلَ خَبرِ الإِثباتِ وهو التزوج حالَ كونه حَلَالاً، فَوقَعت المُعارَضَةُ بَيْنَهُمَا وَوَجَبَ الرُّجوع إِلَى مَا هو مِن أَسبابِ التَّرجِيح فِي الرُّوَاة وهو جِهَةُ إِتقانِهِم وَضَبطِهِم فِي الرِّوَايَة لَا إِلَى مَا يَسقُط به التَّعَارُض مِن التَّرجِيح فِي نَفسِ الحُجَّةِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مُتَعذِد؛ لِأَنَّ الحُجَّتين ههنا قَد تَعادلتا لِكَوْنِ كُلٍّ مِنْهُمَا خَبرَ واحِدٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيُصارُ إِلَى مَا هو مِن أَسبابِ التَّرجِيح فِي الرُّوَاة وهو أَنْ يُجعَلَ رِوايَةُ مَنْ اختَصَّ بِالضَّبْطِ وَالإِتقانِ أَولَى، وهو رِوايَةُ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ ﷺ تَزَوجَها وهو مُحرِمٌ؛ لِأَنَّهُ فَسَّرَ القِصَةَ على وَجهِهَا وَذَلِكَ دَليلُ إِتقانِهِ فإنه رَضِيَ الله عنه قَالَ: إِنَّ رَسولَ الله ﷺ تَزَوَّجَ مَيمونَة بِنْتَ الحارِثِ وهو مُحرِمٌ فَأَقامَ بِمَكَةَ ثَلاثاً فَأَتاهُ حُويطِبُ بن عَبْدِ العُزَى فِي نَفَرٍ مِن قُريش فِي اليَومِ الثَّالِث فَقَالُوا: قَد انقَضَى أَجَلُكُم فَاخرُج عَنا، قَالَ: وَمَا عَلَيكُم لَو تَركتُمونِي فَعرستُ بَيْنَ أَظهُرِكُم فَصنَعنا طعاماً فَحَضَرتُموهُ؟ فَقَالُوا: لَا حاجَةَ لَنا إِلَى طَعامِكُم، فَاخرُجْ عَنا، فَخَرَجَ نَبِيُّ الله وَخَرجَت مَيمُونَة حَتَّى عرسَ بِهَا بِسَرِفَ. كذا فِي شَرحِ الآثارِ[1].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صارَت رِوايَتُه أَولَى مِن رِوايَةِ يَزيد بن الأَصم أَنَّهُ ﷺ تَزَوجَهَا وهو

(١) شرح معاني الآثار (٢/ ٢٦٩).

وهو روايةُ ابنِ عباسٍ رضي الله عنه أنه تزوّجها وهو محرم؛ لأنه فسّرَ القصة فصار أولى من رواية يزيدَ بنِ الأصمِ؛ لأنه لا يعدلُه في الضبط والإتقان، وحديثُ بريرةَ وزينبَ من القسم الذي لا يُعرفُ إلا بناءً على ظاهر الحال، فصار الإثبات أولى، ومسألة الماءِ والطعام والشراب من جنس ما يعرف بدليله؛

حَلالٌ؛ لِأَنَّ يَزيد لَا يَعدِلُ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه فِي الضَّبْط وَالإِتقانِ.

وَحَديثُ بريرَةَ وَحَديثُ زَينَبَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا مِن الوَجهِ الَّذِي لَا يُعرَفُ إِلَّا بِظاهِرِ الحالِ؛ لِأَنَّ مَنْ نَفَى تَجديدَ النِّكَاح فِي حَديثِ زَينَب رَضِيَ الله عَنْهَا حِينَ رَدَّها رَسولُ الله ﷺ على زَوجِها أَبِي العَاص لَمْ يعتمد فِي نَفسِهِ دَليلاً مُوجِباً لِلعِلمِ به، وَإِنَّمَا عُدم هو الدَّليل المُوجِب لِلإِثباتِ وهو مُشاهَدَةُ النِّكَاح الجَديدِ، فَبَنى رِوايَتَهُ على استِصحابِ الحالِ، وهو أَنَّ النافِيَ عَرَفَ النِّكَاح بَيْنَهُمَا فيمَا مَضَى وَشاهَدَ رَدَّهَا عَلَيهِ فَرَوَى أَنَّهُ رَدَّهَا بِالنِكاحِ الأَوَّلِ، فَلِذَلِكَ رَجَّحنا فِي ذَلِكَ خَبرَ المُثبِتِ، وَكَذَلِكَ رَجَّحنا فِي حَديثِ بَريرَةَ الخَبرَ المُثبِت لِحُرِيَةِ زَوجِهَا مُغيث عِنْدَ عتقِهَا؛ لِأَنَّ مَنْ رَوَى أَنَّهُ كَانَ عَبْداً لَمْ يَعتَمِد فِي خَبرِه دَليلاً مُوجِباً لِنَفيِ الحُرِيَةِ وَإِنَّمَا بَنَى خَبره على استِصحابِ الحالِ لِعَدَمِ عَلمِه بِالدَليلِ المُوجِبِ لِإِثباتِ حُريَّةِ زَوجِهَا، فَلِذَلِكَ رَجَّحنا المُثبِتَ.

وَمِن هَذَا الوَجهِ حَديثُ بَلال رَضِيَ الله عنه أَنَّ النَّبِي ﷺ لَمْ يَصِل فِي الكَعبَةِ وَحَديثُ ابن عُمرَ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ ﷺ صلَّى فيهَا عامَ الفَتحِ[1]، فَإِنَّهُم اتفَقُوا أَنَّهُ ﷺ مَا دَخَلَها يَومَئِذٍ إِلاَّ

(١) الذي أخبر أنه ﷺ لم يصل هو الفضل بن العباس -رضي الله عنهما- وأما المخبر بصلاته ﷺ فبلال لما سأله ابن عمر -رضي الله عنهم- ففي صحيح البخاري (١/ ٨٨)، برقم (٣٩٧) عن سيف -يعني: ابن سليمان- قال: سمعت مجاهدًا، قال: أتي ابن عمر فقيل له: هذا رسول الله ﷺ دخل الكعبة، فقال ابن عمر: فأقبلت والنبي ﷺ قد خرج وأجد بلالا قائما بين البابين، فسألت بلالا، فقلت: أصلى النبي ﷺ في الكعبة؟ قال: «نعم، ركعتين، بين الساريتين اللتين على يساره إذا دخلت، ثم خرج، فصلى في وجه الكعبة ركعتين». وفي مسند أحمد (٣/ ٣١٦)، برقم (١٨٠١) عن عبد الله بن عباس، حدثني أخي الفضل بن =

لأنّ طهارةَ الماء لمن استقصى المعرفة في العلم به مثلُ النجاسة، وكذلكَ الطعام واللحم والشراب، ولما استويا وجبَ الترجيحُ بالأصل؛ لأنه لا يصلحُ علّةً فيصلحُ مرجّحًا، ومن الناسِ من رجح بفضلِ عددِ الرواة، واستدلَّ بما قال محمدٌ رحمه الله في مسائلِ الماء والطعام والشراب أنّ قولَ الاثنين أولى،

مَرةً فَمَنْ أخبرَ أَنَّهُ ﷺ لَمْ يُصَلِّ فيهَا لَم يَعتَمِد دَليلاً يُوجِبُ العِلمَ به لَكِنَّهُ لَمْ يُعايِنْ صَلاتَهُ فيهَا، وَالآخَرُ عايَنَ صَلاتَهُ فيهَا فكانَ الخَبرُ المُثبتُ أولَى مِن النافِي.

وَأَمَّا مَسأَلَةُ الطَّعَام والشَّرَاب وَالماءِ وهي مَا إذا أَخبرَ عَدلٌ بطَهارَةِ الماءِ وَعَدلٌ آخَر بِنَجاسَتِه فَهِيَ مِن جِنسِ ما يُعرَف بِدَليلِه؛ لِأَنَّ طَهارَة الماءِ مِثْل نَجاسَتِه لِمَن استَقْصَى المَعرِفَةَ فِي العِلمِ به أي: بِالماءِ كما إذا أَخبرَ بِطَهارَةِ الماءِ وَبَيَّنَ سَبَبَ عِلمِه كما مَرَّ بَيانُه قبيل هَذَا فَيَكُوْن خَبرُه بِناءً على دَليلٍ مُوجِبٍ لِلعِلمِ لَا بِناءً على ظاهِرِ الحالِ، فَكانَ كَالإخبارِ بِنَجاسَةِ الماءِ فِي بِناءِ ذَلِكَ على الدَّليل فَيَتَحقَّقُ التَّعَارُض بَيْنَهُمَا، وَكَذَا إذا أَخبَرَ واحِدٌ بِحِلِّ الطَّعَام والشرابِ وَاللَّحمِ وَآخَرُ بِحُرمَةِ ذَلِكَ فإنه مِن هَذَا الوَجهِ وَهُوَ مِن جِنسِ ما يُعرَف بِدَليلِهِ كَطَهارَةِ الماءِ ونَجاسَتِه فاستَوَى المُثْبِتُ وَالنافِي فيهِ، وَوَجبَ التَّرجِيح بِالأَصلِ وهو أَنَّ الأَصلَ هو الطَّهَارَة وَالحِلُّ، وَالنَجاسةُ وَالحُرمَةُ عارِضَةٌ، وَالأَصلُ وَإِنْ لَمْ يَصلُح عِلَةً لَابتِنائِهِ على ظاهِرِ الحَالِ صَلُحَ مُرجّحاً لِإِخبارِ مَنْ أَخبَرَ بِالطَّهَارَةِ وَالحِلِّ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِن النَّاس مَنْ رَجَّحَ بِفَضلِ عَدَدِ الرُّوَاة) إلى قوله: (بِإِجماعِ السَّلَف)

أقول: مِن أَهلِ النَّظَر مَنْ طَلَبَ المخلصَ عَن التَّعَارُض بِالتَّرْجِيْح بِكَثْرَةِ العَدَدِ فِي الرُّوَاة حَتَّى إذا كَانَ أَحدُ الخَبَرَينِ يَروِيهِ واحِدٌ وَالخَبرُ الآخَرُ يَروِيهِ اثنانِ فَالَّذِي يَروِيهِ اثْنان أَولَى بِالعَملِ عندهُم مِن الَّذِي يَروِيهِ واحِدٌ، واستَدَلَّ هَؤُلاءِ بِمَا قَالَ محمد رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ

= عباس وكان معه حين دخلها: أن رسول الله ﷺ، لم يصل في الكعبة، ولكنه لما دخلها وقع ساجدًا بين العمودين، ثم جلس يدعو.

لأنّ القلب يشهدُ بذلك لمزية في الصدق إلا أنّ هذا خلاف السلف، فإنهم لم يرجحوا بزيادة العدد، وكذلك لا يجبُ الترجيحُ بالذكورة والحريةِ في باب رواية الأخبار، ولكنهم لا يسلمون هذا إلا في الأفراد، فأما في العدد فإنّ خبرَ الحرّينِ أولى، وكذلك روايةُ الرجلينِ كما في مسألةِ الماء إلا أنّ هذا متروكٌ بإجماعِ السلف،

الاستِحسانِ فِي الخَبرِ بِطَهارَةِ الماءِ وَنَجاسَتِه وَحِلِّ الطَّعَام وَالشرابِ وَحُرمَتِهِمَا أَنَّ قَولَ الاثنَينِ أَولَى، وَلِأَنَّ خَبرَ المُثنَى حُجَّةٌ تامَّةٌ فِي الشَّهَادَات، بِخِلافِ خَبرِ الواحِدِ وَالمَعْنَى فِي ذَلِكَ أي: طُمأنِينَةُ القَلبِ إِلَى خَبرِ المُثنَى أَكثَرُ فَإِنَّ القَلبَ يَشهَدُ لِخَبرِ الاثنَينِ بِمَزِيَّةِ صِدقِهِ، وَقَدّ اشتَهَر عَن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم الاعتِمادُ على خَبرِ المُثنَى دُونَ الواحِدِ.

قَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[1]: وَالَّذِي صَحَّ عِنْدِي أَنَّ هَذَا النَّوع مِن التَّرجِيح قَولُ محمد رَحِمَهُ الله خاصَّةً، فَقَدْ ذَكَر فِي نَظيرِهِ فِي السيرِ الكَبيرِ قَالَ: أَهلُ العِلمِ بِالسِّيَرِ ثَلاثُ فِرَقٍ أَهلُ الشامِ وَأَهلُ الحِجازِ وَأَهلُ العِراقِ، وَكُلُّ مَا اتفَقَ فيهِ الفَريقانِ على قَولٍ أَخَذْتُ بِذَلِكَ وَتَركتُ مَا انفَرَدَ به فَريقٌ واحِدٌ.

وَهَذَا تَرجيحٌ بِكَثرَةِ القائِلينَ صارَ إليه محمد رَحِمَهُ الله، وَأَبى ذَلِكَ أَبو حَنيفَة وَأَبو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا الله، وَالصَّحِيح مَا قالَا فَإِنَّ كَثرَةَ العَدَدِ لَا تَكُوْنُ دَليلَ قُوةِ الحُجَّةِ.

قَالَ الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] وَقَالَ: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف: ١٠٣] وَلِأَنَّ هَذَا خِلافُ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم فَإِنَّهُم كانُوا يَحتَجُونَ بِخَبرِ الواحِدِ بِدُونِ الاشتِغالِ بِالتَّرْجِيح بِكَثرَةِ الرُّوَاة، فَكانَ القَولُ قَولاً بِخِلافِ إِجماعِهِم، وَلِأَنَّ خَبرَ الواحِدِ موجب لِلعَملِ كَخَبرِ الاثنَينِ وَالثَلاثَةِ فَيَقَعُ التَّعَارُض بَيْنَ الخَبرَينِ، وَلَا يَقَعُ التَّرجِيح بِالعَدَدِ كما فِي الشَّهَادَات /ج:٤٠/ أَلَا ترى أَنَّ فِي رِوايَةِ الأَخبارِ يَقَعُ التَّعَارُض بَيْنَ خَبرِ المُثنَى وَخَبرِ الأَربعَةِ وَإِنْ كَانَ التَفاوُتُ بَينَهُمَا ظاهِراً فِي

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٤-٢٥).

الشَّهَادَات حَتَّى يثبت بِشَهادَةِ الأَربَعِ مَا لَا يثبت بِشَهادَةِ الاثنَينِ، وَكَذَا طُمأنِينَةُ القَلبِ إِلَى قَولِ الأَربَعَةِ، وَمَع ذَلِكَ تَتَحَقَّقُ المُعارَضَةُ بَيْنَ شَهادَةِ الاثنَينِ وَشَهادَةِ الأَربعَةِ فِي الأَموالِ، وَكَذَا لَا يَجِبُ التَّرجِيح بالذُّكُورة وَالحُرِّيَّةِ فِي رِوايَةِ الأَخبارِ حَتَّى إِذَا كَانَ أَحدُ الرَّاوِيينِ حُراً والآخَرُ عَبْداً يَروِي بِخِلافِ مَا يَروِيهِ الأَوَّلُ لَا يُرجَّحُ الأَوَّلُ بِالحُرِيَةِ وَكَذَا إذا كَانَ أَحدُ الرَّاوِينَ ذَكَراً لَا يُرجَّحُ خَبرُه على خَبرِ الأُنثَى، وَلَكِنَّ القائِلينَ بِالتَّرْجِيحِ بِكَثرَةِ العَدَدِ فِي الرُّوَاة لَا يُسلِمونَ عَدَمَ وُجوبِ التَّرجِيح بِالحُرِيَةِ وَالذُكورَة إِلَّا فِي الإفراد فَإِنَّهُم يُساعِدونَنَا فيهَا وَيَقُولُونَ: لَا يَجِبُ التَّرجِيح بالذُّكُورة وَالحُرِيَةِ فيمَا إذا كَانَ أَحدُ الرَاوِينَ ذَكَراً واحِداً وَالآخَرُ امرَأَةً واحِدَةً أَو عَبْداً واحِداً وَالآخَرُ حرًّا واحِداً بَل يُحَكِّمُ السامِعُ رأيه، وَأَمَّا فِي الأَعدادِ فَخالَفونَا وَيُرَجِّحُونَ خَبرَ الحُرَّينِ على خَبرِ العَبْدَينِ وخَبرَ الرجلين على خَبرِ المَرأَتَينِ مُستَدِّلَينِ بِمَا ذكرَ فِي كِتابِ الاستِحسانِ أَنَّهُ مَتَى كَانَ المُخبِرُ بِأَحَدِ الأَمرَينِ حُرَّينِ وَبِالآخَرِ عَبْدَينِ فإنه يُؤخَذُ بِخَبرِ الحُرَّينِ / س:٢٢١/ وَبِأَنَّ بالذُّكُورة وَالحُرِيَةِ تتمُّ الحُجَّةُ فِي العَدَدِ لَا فِي الإفرادِ، وَكَذَلِكَ رِوايَةُ الرجلين عندهُم أَولَى مِن رِوايَةِ المَرأَتينِ كما فِي مَسأَلَةِ الماءِ، فإنه إذا أَخبرَ واحِدٌ بِطَهارَةِ الماءِ واثنان بِنَجاسَتِه يُؤخَذُ بِخَبرِ الاثنَينِ، قُلنا: هَذَا النَّوْع مِن التَّرجِيح مَتروكٌ بِإجماعِ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم، فَإِنَّهُم لَمْ يُرَجِّحُوا بِذَلِكَ فِي بابِ العَملِ بِأَخبارِ الآحادِ وَلَو كَانَ ذَلِكَ مَعمُولاً به لَفَعَلُوا فَكانَ هَذَا القَولُ خارِقاً لِإجماعِهِم.

وَإِنَّما رجحَ خَبر الحُرَّينِ فِي مَسأَلَةِ الاستِحسانِ لِظُهورِ التَّرجِيح فِي العَملِ به فيمَا يَرجِعُ إِلَى حُقوقِ العِبادِ، فَأَمَّا فِي أَحكامِ الشَّرع فَخَبرُ الحُرَّينِ والعَبْدَينِ سَواءٌ فِي وجُوبِ العَملِ به، وَذَكَرَ فِي استِحسانِ المَبسُوطِ فِي حِلِّ الطَّعَام وَحُرمَتِه إِنْ كَانَ الَّذِي أَخبرَ على النَّفي بِأَنَّهُ حَلالٌ مَملُوكَينِ ثِقَتَينِ وَالَّذِي زَعَمَ أَنَّهُ حَرامٌ واحِدٌ حُرٌّ فَلَا بَأسَ بِأَكلِهِ[1]؛ لِأَنَّ فِي الخَبرِ الدين الحُرُّ وَالمَملُوكُ سَواءٌ، فَلَا تَتَحَقَّقُ المُعارَضَةُ بَيْنَ الواحِدِ وَالمُثنَى فِي الخَبرِ؛ لِأَنَّهُ يَحصُلُ مِن طُمأنِينَةِ القَلبِ بِخَبرِ الاثنَينِ مَا لَا يَحصُلُ بِخَبرِ الواحِدِ.

(١) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٢٤٥).

وَكَذَا فِي عَكسِهِ لَمَّا أَنَّ خَبرَ الواحِدِ لَا يُعارِضُ خَبرَ الاثنَينِ.

قَالَ: وَكَذَلِكَ لَو أخبرَ بِأحدِ الأَمرينِ عَبْدٌ ثِقَةٌ وَبِالآخَرِ حُرٌّ ثِقَةٌ عَمِلَ بِأَكبَرِ رَأيِهِ فيهِ؛ لِأَنَّ الحُجَّةَ لَا تتم مِن طَرِيقِ الحُكمِ بِخَبرِ واحِدٍ وَمِن حيث الدّين خَبرُ الحُرِّ وَالمَملُوكِ سَواءٌ[1]، فَلتَحقَق المُعارَضَة بَيْنَ الخَبرَينِ يُصارُ إِلَى التَّرجِيحِ بِأَكبَرِ الرَّأي.

قال: وَإِنْ أَخبرَ بِأَحَدِ الأَمرَينِ مملوكَان ثِقَتانِ، وَبِالأَمرِ الآخَرِ حُرَّانِ ثِقَتانِ أُخِذَ بِقَولِ الحُرَّينِ[2]؛ لِأَنَّ الحُجَّةَ تتم بِقُبولِ الحُرَّينِ فِي الحُكمِ؛ لِأَنَّ فِي قَولِهِمَا زِيادَةَ إِلزامٍ فَإِنَّ الإِلزامَ بِقَولِ المَملُوكَينِ يَبتَنِي على الإِلزامِ اعتِقاداً، وَالإِلزامُ بِقَولِ الحُرَّينِ لَا يَبتَنِي على الإِلزامِ اعتِقاداً، حَتَّى كَانَ مُلزِماً فيمَا لَا يَكُوْن المَرءُ مُعتَقِداً له فَعَرفنا أَنَّ فِي خَبرِهِمَا زِيادَة الإِلزامِ، وَالتَرجيحُ بِقُوةِ السَّبب صَحيحٌ.



(١) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٢٤٦).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٢٤٦).

وهذه الحجج بجملتِها تحتملُ البيانَ فوجب إلحاقُه بها

وهذا بابُ البيان

البيان في كلام العرب عبارة عن الإظهار، وقد يُستعملُ في الظهور،

[تعريفُ البيانِ، وأنه على خمسةِ أوجهٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذِهِ الحُجَجُ بِجُملَتِها تَحتَمِلُ البَيانَ فَوجَبَ إِلحاقُهُ بِهَا وهذا باب البيان) إلى قوله: (لما قلنا أَنَّهُ مُقَرَّرٌ)

أقول: قوله: «وَهَذِهِ الحُجَجُ» إشارَةٌ إِلَى أَقسامِ الكِتابِ مِنَ الخاصِّ وَالعامِّ إِلَى آخِرِهَا، وَإِلَى أَقسامِ السُّنَّة مِن المُتواتِرِ وَالمَشهُورِ وَالآحادِ إِلَى آخِرِها وهي بِجُملَتِها تَحتَمِلُ البَيانَ فَوجَبَ إِلحاقُ البَيانِ بِهَا ذِكراً، وَالبَيانُ فِي اللُّغَةِ عِبارَةٌ عَمَّا تَبينَ به الشَيء مِن الدَلالَةِ وَغَيرِها، وَبانَ الشَيءُ بَياناً اتَضَحَ فهو بَيِّنٌ. كذا قالَهُ الجَوهَرِيُّ[1].

وَقَدّ اختَلَفَت عِباراتُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله فِي مَعْنَى البَيانِ، فقال أَكثَرُهُم: هو إِظهارُ المَعْنَى وَإِيضاحُه لِلمُخاطَبِ مُنفَصِلاً عَمَّا تَستر به[2].

وَقَالَ بَعْضُهُم: هو ظُهورُ المُرادِ لِلمُخاطَبِ، وَإِلَيْه مَالَ صاحَبُ التَقويمِ حيث قَالَ فيهِ: البَيانُ فِي اللُّغَةِ عِبارَةٌ عَن الظُّهُور، يُقالُ: بانَ لِي مَعْنَى الكَلامِ بَياناً أي: ظَهَرَ، وَبانَتْ المَرأَةُ عَن زَوجِهَا بَينونَةً أي: حُرمَتْ[3].

---

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ٢٠٨٣).

(٢) الفصول في الأصول (٢/ ٦)، أصول السرخسي (٢/ ٢٦).

(٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٢١).

قال الله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[الرحمن: ٤]، و﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[آل عمران: ١٣٨]، وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[القيامة: ١٩]، والمراد بهذا كلِّه الإظهارُ والفصلُ وقد يُستعملُ هذا مجاوزًا وغيرَ مجاوز،

وهو اختِيارُ أصحابِ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله[(١)]، والأصَح هو الأوَّلُ، فإنه إذا قيل: فُلانٌ ذُو بَيانٍ فإنه يُرادُ به الإظهارُ، وَيَشهَدُ بِذَلِكَ قَولُهُ تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] وَنَحوه وَقَولُهُ ﷺ: إِنَّ مِن البَيانِ لَسِحراً[(٢)].

فَإِنَّ المُرادَ بِذَلِكَ كُلِّهِ هو الإظهارُ دُونَ الظُّهُور، وَمَعْنَى الحَديثِ هو كما أَنَّ بِالسِحرِ تُستَمالُ القُلوبُ فكذا بِالبَيانِ الفَصيحِ وَاللِّسانِ البَليغِ تُستَمالُ القُلوبُ، أَو كما أَنَّ فِي السِحرِ إِراءَة الباطِلِ فِي لِباسِ الحَقِّ فكذا فِي البَيانِ إِراءَةُ المَعْنَى الَّذِي هو غَيرُ مُبَيَّنٍ فِي لِباسِ المَعْنَى الَّذِي هو مُبَيَّنٌ فَكانَ فيهِمَا إِراءَة غير الدَّليل، أَلَا تَرَى أَنَّهُ ﷺ كَانَ مَأمُوراً بِالبَيانِ لِلناسِ قَالَ تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وَقَدْ عَلِمنا أَنَّهُ ﷺ بَيَّنَ لِلكُلِّ[(٣)]، وَلَو كَانَ البَيانُ عِبارَةً عَن الظُّهُور لَمَا كَانَ عليه السلام مُتَمِّماً لِلبَيانِ فِي حَقِّ كُلِّ النَّاس لِإنعِدامِ الظُّهُور لِلبَعْضِ.

وَفِي اصطِلاحِ أَهلِ هَذِهِ الصِّناعَةِ: مَا يَظهَرُ بِهِ ابْتِداءً وُجودُ الحُكمِ مِن الكَلامِ الأَوَّلِ.

قَالَ الإِمَام حَميدُ الدّين الضَّريرُ رَحِمَهُ الله: وَقَالَ بَعْضُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله: هو الإِخراجُ عَن حَدِّ الإشكالِ إِلَى التَّجَلِي[(٤)]، ثُمَّ إِنَّ البَيانَ قَد يُستَعمَلُ فِي كَلامِ العَربِ مُتَعدِّياً وَغَيرَ مُتَعَدٍّ، فَغَيرُ المُتَعدِّي فيمَا إِذا كَانَ البَيانُ مَصدَرَ الثُلاثِيِّ مِن بابِ بانَ يَبينُ ظاهِر، وَأَمَّا إِذا كَانَ مَصدَرَ

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٦)، التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٢٠٤)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٢٥٩)

(٢) موطأ مالك (٥/ ١٤٣٦)، سنن الدارمي (٢/ ٩٧٣)، برقم (١٥٩٧).

(٣) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٦- ٢٧).

(٤) أصول السرخسي (٢/ ٢٧).

والمراد به في هذا الباب عندنا الإظهار دون الظهور، ومنه قولُ النبيِّ عليه السلام: (إنَّ منَ البَيانِ لَسِحْرًا) أي: الإظهار، والبيان على أوجهٍ: بيانُ تقريرٍ وبيانُ تفسيرٍ وبيانُ تغييرٍ وبيانُ تبديلٍ وبيانُ ضرورةٍ، فهي خمسةُ أقسام،

بَيَّن فيجيءُ فيهِ غَير مُتَعدٍّ أَيضاً.

قَالَ فِي الصحاحِ: والتبين أَيضاً الوُضوحُ، وَفِي المَثَلِ: قَد بَيَّنَ الصُبحُ لِذِي عينينِ[1] أي: قَد وَضَحَ وَظَهرَ[2].

وَقُولُهُ: «وَالمرادُ به فِي هَذَا البابِ عندنا» أي: عند أَكثَرِ أَصحابِنا أَو عند أَصحابِ أُصولِ الفِقهِ كما قالَهُ الإِمَام المُحَقِّقُ حُسامُ الدّين السَغناقيّ رَحمَهُ الله فإنه قَالَ: هَكَذَا كَانَ بَخط شَيخِي[3].

ثُمَّ المَذهَبُ عند الفُقَهاءِ وَأَكثَرُ المُتكَلِمينَ رَحمَهُم الله أَنَّ البَيانَ مِن رَسولِ الله ﷺ يَحصُلُ بِالفعل كما يَحصُل بِالقَولِ، وَقَالَ بَعْضُ المُتكَلِمينَ: لَا يَكُوْن البَيانُ إِلَّا بِالقَولِ، بِناءً على أَصلِهِم أَنَّ بَيانَ المُجمَلِ لَا يَكُوْن إِلَّا مُتَصِلاً به، وَالفِعلُ لَا يَكُوْن مُتَصِلاً بِالقَولِ، وَعندنا بَيانُ المُجمَلِ يَكُوْن مُتصِلاً وَمُنفَصِلاً على مَا سَيأتِي[4].

وَقَدّ بَيَّنَ جِبريلُ عَلَيهِ السَّلام مَواقِيتَ الصَّلَاةِ لِلنَّبِي ﷺ بِالفِعْلِ حيث أَمَّهُ فِي اليَومَينِ، وَقَالَ ﷺ لِأَصحابِهِ: خُذوا عَنِي مَناسِككُم. وَقَالَ: صَلُّوا كما رَأَيتُمونِي أُصَلِّي. وَفِي ذَلِكَ دَليلٌ على صِحَّةِ البَيانِ بِالفِعْلِ[5].

---

(١) بين بمعنى تبين. ينظر: الأمثال لابن سلام (ص: ٥٩)، جمهرة الأمثال (٢/ ١٢٦)، مجمع الأمثال (٢/ ٩٩).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ٢٠٨٣).

(٣) الكافي شرح البزودي (٣/ ١٤٢٣).

(٤) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٧).

(٥) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٧).

أما بيانُ التقرير فتفسيرُه أنّ كلَّ حقيقةٍ تحتملُ المجازَ أو عامٌّ يحتملُ الخصوصَ إذا ألحقَ بهِ ما يقطعُ الاحتمالَ كان بيانَ تقرير، وذلك مثلُ قول الله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[الحجر: ٣٠]، لأن اسمَ الجمعِ كان عامًّا يحتملُ الخصوصَ

ثُمَّ إِنَّ الشَيخَينِ شمسَ الأَئِمَّة السَّرَخْسِي وَفَخرَ الإِسلامِ البَزدَويّ رَحمَهُمَا الله اتفقا على أَنَّ البَيانَ على خَمسَةِ أَوجُهٍ، بَيانُ تَقريرٍ وبَيانُ تَفسيرٍ وبَيانُ تَغيير وبَيانُ تَبديلٍ وبَيانُ ضَرورَةٍ، واختَلَفوا فِي التَّسمِية فَسمَّى الشَّيْخ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحمَهُ الله الاستيفاءَ بَيانَ التغيير والتَعليق بِالشَرطِ بَيانَ التَّبديل[1]، وأَخرَجَ النَّسخ مِنْ بَينْ أَقسامِ البَيانِ لِانعِدامِ حدِّ البَيانِ فيهِ؛ لِأَنَّ النَّسخ رَفعٌ لَا إِظهارٌ، وسَمَّى الشَّيْخ فَخرُ الإِسلامِ البَزدويُّ رَحمَهُ الله الاستيفاءَ وَالتَّعليقَ جَميعاً بَيانَ التغيير، وَسَمَّى النَّسخ بَيانَ التَّبديل، وَجَعلَ القاضِي الإِمَام أَبُو زَيدٍ رَحمَهُ الله البيانَ على أَربَعَةِ أَوجُهٍ كما هو دأبه فِي تَربيعِ الأَشياءِ، وَأَخرَجَ بَيانَ الضَّرُوْرَة مِن البَينِ[2].

وَمَعْنَى قَولِهِ: «بَيان تَقريرٍ» أي: بَيان لِتَقريرٍ، وَكَذَا البَواقِي كَقَولِكَ: غُلامُ رَجلٍ أي: غُلامٌ لِرَجلٍ.

وَقِيْلَ مَعْنَاهُ: بَيانٌ هو تَقريرٌ. وَفيهِ مَا فيه.

وَوَجهُ الانحِصارِ فِي الوُجوهِ الخَمسَةِ هو أَنَّ البَيانَ لَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ بَياناً لِوَقت الحُكمِ أَو لِنَفسِ الحُكمِ، فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فهو بَيانُ التَّبديل، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَلَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْن بَياناً بِمَا لَمْ يُوضَع لِلبَيانِ، أَو بِمَا وُضِعَ له، فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فهو بَيانُ الضَّرُوْرَة، وَإِنْ كَانَ الثانِي فَلَا يخلو إِمَّا أَنْ يَكُوْن صَدرُ الكَلامِ مَعلُوماً قَبْلَ البَيانِ أَو لا، الثَّانِي بَيانُ التَّفسِير، وَالأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مُقَرراً لِمَا اقتَضاهُ صَدرُ الكَلامِ أَو مُغَيراً له، الأَوَّلُ بَيانُ التَّقرير وَالثَّانِي بَيانُ التغيير، أَمَّا الوَجهُ الأَوَّلُ وهو بَيانُ التَّقرير فهو البَيانُ الَّذِي يُقَرِرُ مَعْنَى الكَلامِ الَّذِي كَانَ مَفهُوماً مِنْهُ

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ٣٥، ٣٦، ٤٠).

(٢) قال الإمام الدبوسي عن البيان: وأنه على أربعة أوجه: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تغيير، وبيان تبديل. تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٢١).

فقرّره بذكر الكلِّ، ومثلُه: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[الأنعام: ٣٨]، وذلك مثلُ أنْ يقولَ الرجل لامرأته: أنتِ طالق، وقال: عنيتُ به الطلاقَ من النكاح، وإذا قال: لعبده: أنت حرٌّ، وقال: عنيتُ به العتقَ عن الرقِّ والملك،

قَبْلَ لُحُوقِ هَذَا البَيانِ به فَصارَ وُرودُ هَذَا البَيانِ لِتَقريرِهِ وَإثباتِهِ على مَا كَانَ قَبْلَهُ وَلِتأكيد بِمَا يَقطَعُ احتِمالَ المَجازِ وَالتَّخصيص، وَذَلِكَ أَنَّ الحَقيقَةَ تَحتَمِلُ المَجازَ وَالعامّ يَحتَمِلُ الخُصوصَ فَإِذَا أُلحِقَ به مَا يَقطَعُ ذَلِكَ الاحتِمالَ كَانَ ذَلِكَ بَياناً مُقَرراً لِلحُكم على مَا اقتَضاهُ الظَّاهِر، نافِياً لِذَلِكَ الاحتِمالِ، وَذَلِكَ مِثْل قَولِهِ تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] فَإِنَّ المَلائِكَةَ جَمعٌ، وَصِيغَةُ الجَمعِ عامَّةٌ على احتِمالِهَا الخُصوصَ كما فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [آل عمران: ٣٩] أي: جِبريلُ فَكانَتْ صِيغَةُ المَلائِكَةِ مُحتَمِلاً أَنْ يَكُوْن المُرادُ بِهَا بَعْضهُم، فَقَرَّرَ مَعْنَى العامِّ بِذِكرِ الكُلِّ لِكَونِهِ قاطِعاً لِلاحتِمالِ المَذكُورِ، وَمِثْلُه قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] فَإِنَّ حَقيقَةَ الطَيرانِ إِنَّما تَتحقَّقُ بِالجَناحِ فَلَو لَمْ يرِد عَلَيهِ بَيانٌ لعلم أَنَّ طَيرانَ الطائِرِ بِجَناحَيهِ وَلَكِنَّ الطَيرانَ يَحتَمِلُ المَجَازَ / ج:٤١/ فإنه مُستَعمَلٌ فِي الخِفَّةِ وَالإسراعِ مَجازاً، يُقالُ: طارَ إذا أَسرَعَ فِي أَمرِهِ وخَفَّ فِي مَشيِهِ، وَيُقالُ لِلبَرِيدِ أَيْضاً طائِرٌ وَفُلانٌ يَطيرُ بِهِمَّتِه، فَكانَ إِطلاقُ اسمِ الطائِرِ على غَيرِ الطائِرِ الحَقيقِيِّ بِاعتِبارِ خِفَّتِه وَسُرعَةِ حَرَكَتِه، وَقَولُهُ تعالى: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] قاطِعٌ لِهَذَا الاحتِمالِ، وَقَدْ قُرِّرَ هَذَا المَقامُ فِي عِلمِ المَعانِي بِوَجهٍ حَسنٍ لَطيفٍ(١)، وَمِثْلَه تَأكيدُ القُلوبِ بِكَونِهَا فِي الصُّدورِ في قوله تعالى: ﴿وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] وَمِثْلُهُ قَولُ الرَّجل لِامرَأَتِه: أَنتِ طالِقٌ، وَقَالَ عَنَيتُ به الطَلاقَ مِن النِّكَاح، فَإِنَّ قوله: طالِقٌ يَحتَمِلُ الطَلاقَ عَن القَيدِ الحِسِيِّ، فَإِذَا قَالَ: مِنَ النِّكَاح فَقَدْ قَرَّرَ مُوجَبَ كَلامِهِ فَكانَ بَياناً صَحيحاً، وَكَذَا إذا قَالَ لِعَبْدِه: أَنتَ حُرٌّ، وَقَالَ عَنَيتُ به أي: بقولي هَذَا العَتقَ عَن الرِّقِ وَالمِلْكِ؛ لِأَنَّهُ تَقريرٌ لِلحُكمِ

(١) ينظر: فقه اللغة وسر العربية (ص: ٢٦٩)، مفتاح العلوم (ص: ١٩٠)، الإيضاح في علوم البلاغة (ص: ٥٣)، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح (١/ ٢١٨).

وهذا البيانُ يصحُّ موصولًا ومفصولًا لما قلنا أنه مقرّرٌ، وأما بيانُ التفسير فبيانُ المجملِ والمشتركِ مثلُ قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[البقرة: ٤٣]، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[المائدة: ٣٨]، ونحو ذلك، ثمّ يلحقُه البيانُ بالسنةِ،

الثابتِ بِظاهِرِ الكَلامِ؛ لِأَنَّهُ يَحتَمِلُ التَحريرَ مِن غَيرِ الرِّقِ وهو التَخلِيَةُ عَن غَيرِه، وَلِأَنَّ الحُرَّ يُستَعمَلُ فِي مَعْنَى الكَرِيمِ يُقالُ: رَجلٌ حُرٌّ، أي: كَرِيمٌ، فَإِذَا قَالَ: عَن الرِّقِ وَالمُلكِ فَقَدْ قَطَعَ ذَلِكَ الاحتِمال فِي التَّقرير فَكانَ بَيان تَقريرٍ لِكَوْنِ مُرادِهِ مِن الحُرِيَةِ الحُرِيَةَ عَن الرِّقِ.

وَبَيانُ التَّقرير يصح مَوصولاً؛ لِمَا قُلنا أَنَّهُ مُقَرِّرٌ لِلحُكمِ الثابِتِ بِالظاهِرِ لَا مُغَيِّرٌ له، وَالوَصلُ إِنَّما يُشتَرَطُ فِي بَيانِ التغيير.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا بَيانُ التَّفسِير)** إلى قوله: **(حَسُنَ القَولُ بِالتَراخِي)**

أقول: بَيانُ التَّفسِير هو بَيانُ المُجمَلِ وَالمُشتَرَكِ فَإِنَّ العَملَ بِظاهِرِها غَير مُمكِنٍ لِعَدمِ الوقُوفِ على المُرادِ، فَيَكُوْن بَيانُهُما تَفسيراً لَهما وَذَلِكَ مِثل قَولِهِ تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وَقَولُهُ: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فَإِنَّ هَذِهِ النُصوصَ مُجمَلَةٌ لِازدِحامِ المَعانِي فيهَا، وَلِاشتِباهِ المُرادِ بِهَا ثُمَّ لَحِقَهَا البَيانُ بِالسُّنَّةِ وهي قَولُهُ ﷺ: صَلُّوا كما رَأَيتُمونِي أُصَلِّي. وَقَولُهُ: لَيْسَ فِي مَا دُونَ خَمسَةِ أَوسقٍ صَدَقَةٌ. وَمَا كَتَبَ إِلَى مُعاذٍ رَضِيَ الله عنه أَنْ خُذْ مِن كُلِّ مِائَةِ دِرهَمٍ خَمسَةَ دَراهِمَ وَمِن كُلِّ عِشرينَ مِثقالاً مِن ذَهَبٍ نِصف مِثقالٍ. فَبَيَّنَ بِمَا ذَكرناهُ سَبَبَ الوُجوبِ وَمِقدارَ الواجِبِ. وَقَولُهُ ﷺ: لَا قَطعَ إِلَّا فِي دِينارٍ أَو عَشَرَةِ دَراهِمَ. وَأَمره ﷺ بِقَطعِ يَدِ السَارِقِ مِن الزَندِ، وَقِراءَةُ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه: فاقطَعُوا أَيمانَهُما، وَقِراءَتُه كَالخَبَرِ المَشهورِ على مَا عَرَف فَتَبَيَّنَ بِذَلِكَ نِصابُ السرقة وَمَحَلُّ القَطعِ.

وَمِن ذَلِكَ الوَجهِ قَولُهُ ﷺ: إِنَّهُم لَنْ يزالُوا مَعِي فِي الجَاهِلِيَةِ وَالإِسلامِ[1]. الحَديثُ على

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، ولعله ما في مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٣٩٣)، برقم (٣٦٨٧٥) بلفظ: عن =

وذلك مثلُ قولِ الرجل لامرأته: أنت بائنٌ، إذا قال: عنيتُ بهِ الطلاقَ صحَّ، وكذلك في سائر الكنايات، ولفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ، وفي البلد نقودٌ مختلفةٌ فإنّ بيانَه بيانُ تفسيرٍ، ويصح هذا موصولًا ومفصولًا،

مَا سَيأتِي ذِكرُه وَمِنْهُ قَولُهُ تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ﴾ [الحج: ١١] الآيَةُ؛ لِأَنَّ قوله: «على حَرفٍ» مُجمَلٌ فَبَيَّنَهُ بِقَولِهِ: ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ ۖ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ﴾ [الحج: ١١].

ونَظيرُ المُشتَرَكِ قَولُهُ تعالى: ﴿أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ [فاطر: ٣٥] فَإِنَّ الإِحلالَ مُشتَرَكٌ فَبَيَّنَ ههنا أَنَّهُ بِمَعْنَى الإِنزالِ بِقَرينةِ قَولِهِ: ﴿دَارَ الْمُقَامَةِ﴾ [فاطر: ٣٥] وَقَولِهِ تعالى: / س:٢٢٢/ ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإنه بَيَّنَ أَنَّ الإِحلالَ هُنا بِمَعْنَى الإِباحَةِ بِقَرينةِ ذِكرِ الرَفَثِ، وَقَولُ الرَّجلِ لِامرَأَتِهِ: أَنتِ بائِنٌ أَو أَنتِ حَرامٌ؛ إِذ البَينُونَةُ وَ الحُرمَةُ مُشتَرَكَةٌ، فَإِذَا قَالَ: عَنَيتُ به الطَلاقَ صَحَّ ذَلِكَ القَولُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ بَيانُ تَفسيرٍ ثُمَّ بَعْدَ التَّفسِيرِ يثبتُ العَمَلُ بِأَصلِ الكَلامِ الَّذِي هو المُفَسَّر لَا بِالتَفسيرِ، وَلِهَذَا ثَبتَ به الطَّلَاق البائِنُ لَا الرَجعِيُّ، وَكَذَلِكَ الحُكمُ فِي سائِرِ الكِناياتِ مِن الطَّلَاق نَحوَ بِتَّةٍ وَبَتلَةٍ وَغَيرِ ذَلِكَ، وَمِن العَتقِ نَحوَ: لَا سَبيلَ لِي عَلَيك، وَخَرجَت عَن مِلكِي، وَغَيرِ ذَلِكَ.

وَقَولُ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ، وَالحالُ أَنَّ فِي البَلدِ [نُقودًا][1] مختَلِفة، ثُمَّ قَالَ: عَنَيتُ به نَقدَ كذا، فَإِنَّ ذَلِكَ يَكُوْن بَيانَ تَفسيرٍ، ثُمَّ بَيانُ التَّفسِيرِ أَيْضاً يصحُّ مَوصولاً وَمَفصولاً، وَهَذَا مَذهَبٌ واضِحٌ لِأَصحابِنا رَحِمَهُم الله وَلِهَذَا جَعَلُوا البَيانَ فِي جَمِيعِ الكِناياتِ

= جبير بن مطعم قال: قسم رسول الله ﷺ سهم ذوي القربى من خيبر على بني هاشم وبني المطلب، قال: فمشيت أنا وعثمان بن عفان حتى دخلنا عليه فقلنا: يا رسول الله أهؤلاء إخوتك من بني هاشم لا ينكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله به منهم، أرأيت إخوتنا من بني المطلب أعطيتهم دوننا وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة في النسب، فقال: «إنهم لم يفارقونا في الجاهلية والإسلام».

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: نقود.

هذا مذهبٌ واضحٌ لأصحابِنا، حتى جعلوا البيانَ في الكناياتِ كلِّها مقبولًا وإن فصل، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[القيامة: ١٩] وثمّ للتراخي، وهذا لأنّ الخطابَ بالمجملِ صحيحٌ لعقد القلبِ على حقّيةِ المرادِ به على انتظار البيان،

مَقبولاً مَع الفَصلِ بِخِلافِ بَعْضِ المُتكَلِمينَ فَإِنَّهُم يَقولُونَ: لَا يصح بَيانُ المُجمَلِ وَالمُشتَرَكِ مَفصولاً؛ لِأَنَّ بِدُونِ البَيانِ لَا يُمكِنُ العَملُ به، وَالمَقصُودُ بِالخِطابِ فَهمُهُ وَالعَملُ به، فَلَو جَوزنا تَأخيرَ البَيانِ لَأَدَّى إِلَى تَكليفِ ما لَيسَ فِي الوسعِ(١).

وَاستَدَلَّ أَصحَابُنا رَحِمَهُم الله بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ * فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٧-١٩] وَمَعلومٌ أَنَّ هَذَا فِيمَا احتاجَ مِن القُرآنِ إِلَى البَيانِ؛ إِذ القَولُ المُكتَفِي بِنَفسِه فِي إِفادَةِ الحُكمِ غَيرُ مُفتَقِرٍ إِلَى البَيانِ، وَلِأَنَّهُ علمَ أَنَّ بَيانَ جَمِيعِ مَا نَزَلَ مِن القُرآنِ غَير مُرادٍ؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ كَذَلِكَ لَكانَ البَيانُ الأَوَّلُ أَيضاً مُفتَقِرًا إِلَى البَيانِ وَكَذَا الثَّانِي وَالثَّالِث إِلَى غَيرِ النِهايَةِ، وَإِنَّهُ فاسِدٌ، فَدَلَّ أَنَّ المُرادَ بَيانُ بَعْضِ القُرآنِ، وَذَلِكَ البَعْضُ هو الَّذِي يَحتاجُ إِلَى البَيانِ مُجمَلاً كَانَ أَو مُشتَرَكاً، وَكَلِمَةُ «ثُمَّ» مُوضُوعَةٌ لِلتَراخِي فَدَلَّت على صِحَّةِ تَأخيرِ البَيانِ فِي المُجمَلِ وَالمُشتَرَكِ وَبِأَنَّ الخِطابَ بِالمُجمَلِ صَحيحٌ قَبْلَ البَيانِ لِكَونِهِ مُفيداً للابتِلاء بِعَقدِ القَلبِ على حَقِّيَةِ مَا هو المُرادُ به على انتِظارِ البَيانِ لِلعَملِ فَكانَ حسنًا صَحيحاً، أَلَا تَرَى أَنَّ ابتِلاءَ القَلبِ بِالمُتشابِهِ كَانَ لِلعَزمِ على حَقِيَّةِ مَا هو المُرادُ به صَحيحٌ فِي الكِتابِ وَالسُّنَّةِ مِن غَيرِ انتِظارِ البَيانِ، فَالابتِلاءُ بِاعتِقادِ الحَقِيَّةِ فِي المُجمَلِ مَع انتِظارِ البَيانِ أَولَى بِأَنْ يَكُوْنَ صَحيحاً.

يُؤَيِدُ ذَلِكَ قِصةُ موسَى عَلَيهِ السَّلام مَع مُعلِّمِه، فإنه عَلَيهِ السَّلام كَانَ مُبتَلىً باعتِقادِ حَقِيَّةِ مَا فَعَلَهُ مُعلِّمُه مَع انتِظارِ البَيانِ، وَمَا كَانَ سُؤالُهُ فِي كُلِّ مَرةٍ إِلَّا استِعجالاً مِنْهُ البَيانَ الَّذِي كَانَ مُنتَظِراً لِوُرودِه، وَلِهَذَا قَالَ له مُعلِّمُه بَعْدَ مَا بَيَّنَ له: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢]

---

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٨).

ألا ترى أن ابتلاءَ القلبِ بالمتشابهِ للعزمِ على حقّيةِ المراد به صحيح في الكتاب والسنة من غير انتظار البيان، فهذا أولى، وإذا صحَّ الابتلاءُ حسنَ القولُ بالتراخي،

وَإِذَا صَحَّ الابتِلاءُ بِعَقدِ القَلبِ فِي المُجمَلِ حَسُنَ القَولُ بِتَراخِي البَيانِ لِمَا فيهِ مِن تَقريرِ المَقصُودِ مِن الخِطابِ وهو الابتِلاءُ، وَإِنَّمَا يَكُوْنُ هَذَا تكليفَ مَا لَيْسَ فِي الوسعِ أَنْ لَو أوجَبْنا العَملَ به قَبْلَ البَيانِ، وَلَا نُوجِبُ ذَلِكَ، وَبَيانُ المُشتَرَكِ أَيْضاً يَحتَمِلُ التَراخِي لِمَا ذَكَرنا مِن مَعْنَى الابتِلاءِ إِلَّا أَنَّ التَفاوتَ بَيْنَهُمَا هو أَنَّ فِي المُشتَرَكِ يَحتَمِلُ إِدراكَ المَطلوبِ بِغالِبِ الرَّأيِ وَفِي المُجمَلِ لَا، وَهَذَا التَفاوتُ لَا يَمنَعُ التَراخِي فِي البَيانِ؛ لِأَنَّ حُكمَ كُلٍّ مِنْهُمَا التَوَقُّفُ فِي الحالِ على أَنَّ بَعْضَ المُتكلِمينَ سَموا الأَسماءَ المُشتَرَكَةَ مُجمَلَةً.



واختلفوا في خصوص العموم، فقال أصحابُنا: لا يقعُ الخصوصُ متراخيًا، وقال الشافعيُّ رحمه الله: يجوزُ متصلًا ومتراخيًا، وقال علماؤنا فيمن أوصى بهذا الخاتم لفلانٍ وبفصِّه لفلانٍ غيره موصولًا أنّ الثاني يكون خصوصًا للأول فيكونُ الفصّ للثاني، وإذا فصلَ لم يكن خصوصًا بل صار معارضًا فيكون الفص بينهما، وهذا فرعٌ لما مرّ أنّ العموم عندَنا مثلُ الخصوصِ في إيجابِ الحكمِ قطعًا،

[هل يقعُ دَليلُ خُصوصِ العُمومِ مُتَراخِياً؟]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (واختَلَفُوا فِي خُصوصِ العُمومِ) إلى قوله: (يَبقَى على أَصلِهِ فِي الإِيجابِ)

أقول: اختَلفَ العُلماءُ رَحِمَهُم الله فِي جَوازِ وُقوعِ دَليلِ خُصوصِ العُمومِ مُتَراخِياً، فَقالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: لَا يَجوزُ أَنْ يَقَعَ ذَلِكَ مُتراخِياً، وَإِنْ وَقَعَ مُتراخِياً يَكُوْن نَسخاً لَا بَياناً[1].

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: يَجوزُ أَنْ يَقَع ذَلِكَ مُتَصلاً وَمُتراخِياً[2].

وَعَلَى هَذَا قَالَ عُلماؤنا رَحِمَهُم الله فيمَن أَوصَى لِرَجُلٍ بِهَذَا الخاتِم وبعضه لِآخَر، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ فِي كَلامٍ مَوصُولٍ يَكُوْن الإِيصاءُ الثَّانِي خُصوصاً لِلإِيصاءِ الأَوَّلِ، فَيَكُوْنُ الفَصُّ لِلمُوصَى له الثَّانِي، وَالحَلقَةُ لِلأَوَّلِ بِلَا خِلافٍ بَيْنَ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله، وَإِنْ كَانَ فِي كَلامٍ مَفصُولٍ لَمْ يَكُنْ الثَّانِي خُصوصاً لِلأَوَّلِ، بَل يَكُوْنُ إِيجابُ الفَصِّ لِلآخَرِ مُبتَدِأً حَتَّى يَتَحَقَّقَ التَّعَارُضُ بَيْنَهُمَا فِي الفَصِّ، فَيَكُوْن الحَلقَةُ لِلمُوصَى له بِالخاتِم وَالفَصُّ بَينَهُمَا نِصفَان.

وَهَذَا عند محمد رَحِمَهُ الله، خِلافاً لِأَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ الله فَإِنَّ عنده الفَصَّ كُلَّهُ لِلثانِي كذا فِي

(١) وبه قال المعتزلة. ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٢٧)، المعتمد (١/ ٢٣٤- ٢٣٥)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣٠٠).

(٢) وبه قال الحنابلة. ينظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٧٩)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٣/ ١١٣).

ولو احتملَ الخصوص متراخيًا لما أوجبَ الحكم قطعًا مثل العام الذي لحقَه الخصوص، وعنده هما سواء، ولا يوجبُ واحدٌ منهما الحكمَ قطعًا، بخلاف الخصوص الذي مرّ، وليس هذا باختلاف في حكم البيان، بل ما كان بيانًا محضًا صحَّ القول فيه بالتراخي؛ لأنّ البيانَ المحضَ من شرطِه محلٌّ موصوفٌ بالإجمالِ والاشتراك، ولا يجبُ العملُ مع الإجمالِ والاشتراك،

المَنظُومَةِ وَالهِدايَة[1].

وَإِيرادُ الخاتِمِ هُنا نَظيراً لِلعامِّ مِن حيث الشُمولُ؛ إذ لَفظَ الخاتِمِ يَشمَلُ الحَلقَةَ وَالفَصَّ جَميعاً كما أَنَّ العامَّ يَشمَلُ أفرادَهُ، لَا أَنَّهُ عَينُ العامِّ كما عُرفَ فِي مَوضِعِه.

وَهَذَا الخِلافُ الَّذِي بَيْنَنا وَبَيْنَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله لِمَا مَرَّ فِي بابِ العامِّ أَنَّ مُطلَقَ العامِّ عندنا فِي إِيجابِ الحُكمِ قَطعاً مثل الخاصِّ، فَلَو احتَملَ العامُّ الخُصوصَ بِطَرِيقِ التَراخِي لِمَا أَوجَبَ الحُكمَ قَطعاً كَالعامِّ الَّذِي صارَ مَخصوصاً وَذَلِكَ لِأَنَّ بِالخُصوصِ تَبَيَّنَ أَنَّ المَخصوصَ لَمْ يَدخُل تَحتَ العامِّ مِن الابتِداءِ، وَحينَئِذٍ يَلزَمُ أَنْ نَعتَقِدَ كَونَ العامِّ مُوجِباً لِلحُكمِ قَطعاً فِي جَمِيعِ أَفرادِهِ وَأَنْ نَعتَقِدَ كونَه غَيرَ مُوجِبٍ لِلحُكمِ فِي جَمِيعِ أَفرادِهِ وَإِنَّهُ تَناقُضٌ، فَلَا يَجوزُ الخُصوصُ بِطَرِيقِ التَراخِي، وَلِأَنَّ العامَّ المُطلَقَ لَمَّا كَانَ عندنا مُوجِباً لِلحُكمِ قَطعاً فدَليل الخُصوصِ فيهِ يَكُوْن مُغَيراً لِهَذَا الحُكمِ مِن القَطعِ إِلَى الاحتِمالِ؛ لِأَنَّهُ يُوجِبُ الحُكمَ بَعْدَ الخُصوصِ عندنا على التَجَوُّزِ وَالاحتِمالِ لَا على القَطعِ، وَبَيانُ التغيير لَا يصحُّ إِلَّا مَوصُولاً على مَا يَأتِيكَ بَيانُه.

وَعند الشَّافِعِيّ رَحمَهُ الله هُمَا سَواءٌ، أي: العامُّ الَّذِي لَمْ يَثبُت خُصوصهُ وَالَّذِي ثَبتَ خُصوصُه سَواءٌ فِي أَنَّهُمَا لَا يُوجِبانِ الحُكمَ قَطعاً، فَيَكُوْنُ دَليلُ الخُصوصِ على مَذهَبِهِ بَيانَ تَفسيرٍ فَصَحَّ مَوصولاً وَمَفصولاً بِخِلافِ خُصوصِ الخَاصِّ على مَا مَرَّ فِي بابِهِ فإنه يُوجِبُ الحُكمَ قَطعاً وَتَعيناً مِن غَيرِ خِلافٍ، وَلَيْسَ الاختِلافُ الَّذِي ذَكرناهُ بَيْنَنا وَبَيْنَ الشَّافِعِيّ رَحمَهُ

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٥٣٥)

فيحسنُ القول بتراخي البيان ليكونَ الابتلاءُ بالعقد مرّةً وبالفعل مع ذلك أخرى، وهذا مجمعٌ عليه، وما ليس ببيانٍ خالصٍ محضٍ، لكنه تغييرٌ أو تبديلٌ، لم يحتمل القولَ بالتراخي بالإجماع على ما نبيِّنُ إن شاء الله تعالى، وإنما الاختلاف أنّ خصوصَ دليلِ العموم بيانٌ أو تغييرٌ، فعندنا هو تغييرٌ من القطع إلى الاحتمال، فيفيد بالوصل مثل الشرطِ والاستثناء،

الله بِسَبَبِ الاختِلافِ بَيْنَنا وَبَيْنَه فِي حُكمِ البَيانِ مَع الاتِفاقِ على كَوْنِ خُصوصِ العُمومِ بَياناً، بَل لَمَّا كَانَ هو بَياناً مَحضاً أي: خالِياً عَن مَعْنَى التغيير أَو التَّبديل صَحَّ أَنْ يَقَعَ مُتَراخِياً إجماعاً؛ إذ البَيانُ المَحضُ مِن شَرطِهِ مَحَلٌّ مَوصُوفٌ بِالإجمالِ أَو الاشتِراكِ، وَمَع الإجمالِ أَو الاشتِراكِ لَا يَجِبُ العَملُ بِذَلِكَ المَحَلِّ المَوصُوفِ بِهِمَا لِكَونِهِ تَكليفاً بِمَا لَيْسَ فِي الوسعِ /ج:٤٢/ فحسنُ القَول بِتَأخيرِ البَيانِ لِيَكُوْنَ الابتِلاءُ ثابِتاً بِعَقدِ القَلبِ مَرةً وَبِالفِعلِ أُخرَى مَع الابتِلاءِ بِعَقدِ القَلبِ فَيَتَحقَقُ الابتِلاءُ مَرتَين، وَمَا لَيْسَ بِبَيانٍ مَحضٍ لَكِنَّهُ تَغييرٌ أَو تَبديلٌ على حَسَبِ اختِلافِ تَخريجِ الفُقَهاءِ فَإِنَّ مِنْهُم مَنْ سَمَّى التَعليقَ بِالشَرطِ تَبديلاً وَسَمَّى الاستِثناءَ تَغييراً وَمِنْهُم مَنْ سَمَّاهُمَا تَغييراً، وَلَكِنْ لَا خِلافَ فِي الحُكمِ فَلِذَلِكَ لَمْ يَحتَمِل مَا لَيْسَ بِبَيانٍ مَحضٍ القَولَ بِتَراخِي البَيانِ بِالإجماعِ، فثبت أَنَّ الاختِلافَ لَيْسَ فِي حُكمِ البَيانِ وهو جَوازُ التَأخيرِ وَعَدَمُه وَإِنَّمَا الاختِلافُ فِي أَنَّ تَخصيصَ العامِّ بَيانٌ مَحضٌ أَو تَغييرٌ، فَعندنا هو تَغييرٌ مِن القَطعِ إِلَى الاحتِمالِ كما مَرَّ فَتَقَيَّدَ ذَلِكَ بِالوَصلِ أي: بكوْن المُخصَصِ مَوصولاً كَالشَرطِ وَالاستِثناءِ، فَإِنَّ الوَصلَ شَرطٌ فيهِمَا.

وَعندهُ التَخصيصُ لَيْسَ بِتَغييرٍ لِمُوجِبِ العامِّ بَل هو تَقريرٌ له لما قُلنا أَنَّ العامَّ المَخصوصَ وَغَيرَ المَخصوصِ سِيّانِ عنده، فَصَحَّ التَخصيصُ مَوصولاً وَمَفصولاً، أَلَا تَرَى أَنَّ العامَّ يَبقَى على أَصلِهِ فِي الإيجابِ بَعْدَ التَخصيصِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُوجِبُ الحُكمَ بِطَرِيقِ القَطعِ قَبْلَ التَخصيصِ وَبَعْدَه عنده كَالقِياسِ وَخَبرِ الواحِدِ، بَل على سَبيلِ التَجَوزِ وَالاحتِمالِ، فَبُرُودِ التَخصيصِ يَتَقَرَّرُ مَا احتَملَه مُوجب العامِّ فَيَبقَى العامُّ بَعْدَ التَخصيصِ على مَا كَانَ قَبْلَه

وعنده ليس بتغيرٍ لما قلنا هو تقريرٌ فصحّ موصولًا ومفصولًا، ألا ترى أنه يبقى على أصلِه في الإيجاب، وقد استدلّ في هذا الباب بنصوصٍ احتجنا إلى بيان تأويلِها، منها أنّ بيانَ بقرةِ بني إسرائيل وقع متراخيًا، وهذا عندنا تقييدُ المطلق وزيادةٌ على النصّ فكان نسخًا فصحّ متراخيًا لما نبيّنُ في بابه إنْ شاءَ الله تعالى،

فَيَكُوْن التَخصيصُ مُقَرِّراً لِمُوجِبِ العامِّ لَا مُغَيراً له مِن حالٍ إِلَى حال، لَكِنَّهُ فِي العامِّ نَوعُ إِجمالٍ فِي أَنَّهُ أُريدَ به كُلُّ الأَفرادِ أَو بَعْضها، فَكانَ التَخصيصُ لِرَفعِ الإِجمالِ، فَكانَ بَيان تَفسيرٍ على هَذَا فَجَازَ الوَصلُ وَالفَصلُ كما هو حُكمُ بَيانِ التَّفسِير، فإنه بَيانٌ مِن كُلِّ وَجهٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَقَدّ استَدَلَّ فِي هَذَا البابِ بِنُصوصٍ)** إلى قوله: **(إِعراضاً عَن تَعَنُّتِهِم)**

أقول: قَد استَدَلَّ الشَّافِعِي -رَحِمَهُ الله- على جوازِ تخصيصِ العامِّ على سَبيلِ التَراخِي بِنُصوصٍ احتَجنا إِلَى بَيانِ تَأويلِهَا وَالجَواب عَنْهَا.

فَمِنْ تِلْكَ النُّصُوص أَنَّ بَنِي إِسرائيلَ أُمِرُوا بِذَبحِ بَقَرةٍ بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ثُمَّ لَمَّا استَوصَفُوهَا وَقَعَ البَيانُ عَنْهَا مُتراخِياً عَن أَصلِ الخِطابِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ [البقرة: ٧١] فَصَحَّ القَولُ بِتَراخِي التَخصيصِ، قُلنا: إِنَّ هَذَا البَيانَ عندنا تَقييدٌ لِإِطلاقِ النَّصِّ وَزِيادَةٌ عَلَيهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ بَقرةً فِي قَولِهِ تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] نَكِرَةٌ فِي مَوضِعِ الإِثباتِ، وَالنكرَةُ فِي مَوضِعِ الإِثباتِ تَخُصُّ عندنا، فَلَا تَحتَمِلُ هِيَ التَخصيصَ، وَإِنَّما تَحتَمِلُ التَقييدَ؛ لِأَنَّ الفَردَ يَحتَمِلُ الصِفَةَ وهي تَقييدٌ له، فَلِذَلِكَ قُيِّدَت بِقَولِهِ تعالى: ﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧١] وَهَذِهِ زِيادَةٌ على مُطلَقِ البَقَرَةِ، وَالتَّقييد نَسخٌ عندنا، وَالنَّسْخ إِنَّما يَكون مُتراخِياً عَن أَصلِ الخِطابِ.

يُؤَيِّدُ ذَلِكَ قَولُ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه: لَو أَنَّهُم عَمِدُوا إِلَى أَيِّ بَقَرةٍ كَانَت فَذَبحُوها

واحتجّ بقوله في قصة نوح عليه السلام: ﴿فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾[المؤمنون: ٢٧] أنّ الأهلَ عامٌّ لحقَه خصوصٌ متراخٍ بقوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾[هود: ٤٦]، والجواب أنّ البيانَ كان متصلًا به بقوله: ﴿إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾[هود: ٤٠] وذلك هو ما سبق من وعد إهلاك الكفار، وكان ابنُه منهم،

لَأَجزَأت عَنْهُم، وَلَكِنَّهُم شَدَّدُوا فَشَدَّدَ الله عَلَيْهِم(١).

وَذلك دَليلٌ على أَنَّ الأَمرَ الأَوَّلَ كَانَ فيهِ تَخفيفٌ وانتَسخَ ذَلِكَ بِأَمرٍ فيهِ تَشديدٌ فَعلِمَ أَنَّ الزِّيَادة على المُطلَقِ بِمَنزِلَةِ النَّسْخ.

وَعند الشَّافِعِيّ رَحمَهُ الله المُطلَقُ عامٌّ فكانَ مَا قالَهُ بِناءً على مَذهَبِه فَلَا يَلزَمُنا مَا أَورَدَهُ هُنا.

وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى فِي قِصَةِ نُوحٍ عَلَيهِ السَّلام: ﴿جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ ۙ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ﴾ [هود: ٤٠] فَإِنَّ اسمَ الأَهلِ عامٌّ يَتناوَلُ ابْنَه، وَلِهَذَا قَالَ نُوحٌ عَلَيهِ السَّلام: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] ثُمَّ لَحِقَ هَذَا العامَّ خُصوصٌ بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] وَذَلِكَ دَليلٌ على جَواز تَأخيرِ الخُصوصِ، وَالجَوابُ عَن ذَلِكَ أَنَّ البَيانَ هُنا مُتَصِلٌ به بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠] وَالمُرادُ مَن سَبقَ القَولُ مَا سَبقَ مِن وَعدِ إِهلاكِ الكَفَرَةِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧] وَكَانَ ابن نُوحٍ عَلَيهِ السَّلام مِن جُملَةِ الكَفَرَةِ، وَلِأَنَّ اسمَ الأَهلِ لَمْ يَكُن مُتَناولاً لِابنِهِ الكافِرِ؛ لِأَنَّ أَهلَ الرُّسُل عَلَيهِم السَّلام هُم الَّذينَ اتَبعوهُم وَآمَنُوا بِهِم فَيَكُوْن المُرادُ مِن الأَهلِ أَهلَ الدِيانَةِ لَا أَهلَ النَسَبِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْنُ هَذَا مِن بابِ تَخصيصِ العامِّ بَل مِن بَيانِ المُشتَرَكِ، لِأَنَّ لَفظَ الأَهلِ مُشتَرَكٌ لِاحتِمالِ أَنْ يَكُوْن المُرادُ الأَهلُ مِن حيث النَسبُ / س:٢٢٣/ وَأَنْ يَكُوْن مِن حيث المُتابَعَة فِي الدّين فَبَيَّنَ الله سُبحانَهُ وَتَعَالَى أَنَّ المُرادَ أَهلهُ مِن حيث المُتابَعَةُ فِي

(١) ينظر تفسير الطبري (٢/ ٢٠٤).

ولأنّ الأهل لم يكن متناولًا للابن؛ لأنّ أهلَ الرسلِ من اتبعهم وآمن بهم، فيكون أهل ديانة لا أهل نسبةٍ إلا أنّ نوحًا عليه السلام قال فيما حكى عنه: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾[هود: ٤٥]؛ لأنه كان دعاه إلى الإيمان فلما أنزل الله تعالى الآية الكبرى حسنَ ظنُّه به وامتدَّ نحوَه رجاؤُه فبنى عليه سؤالَه، فلما وضحَ أمرُه أعرضَ عنه،

الدّين وَأَنَّ ابْنَهُ الكَافِرَ لَيْسَ مِن أَهلِهِ فِي ذَلِكَ، وَتَأخيرُ البَيانِ فِي المُشتَرَكِ صَحيحٌ.

فَإِنْ قيل: فيمَا سَبَقَ مِن الوَعدِ نَهيٌ لِنُوحٍ عَلَيهِ السَّلام عَن الكَلامِ فيهِم كما قَالَ تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ۖ إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ [هود: ٣٧] ولو كانَ قوله: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠] مُنصَرِفاً إِلَى ذَلِكَ لَمَا استَجازَ نُوحٌ عَلَيهِ السَّلام سُؤالَ الله عَزَّ وَعَلَا بِقَولِهِ: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] ، قُلنا: إِنَّمَا سَأَلَ عَلَيهِ السَّلام لِأَنَّهُ كَانَ دَعَا ابْنَهُ إِلَى الإِيمانِ وَكانَ يَظُنُّ أَنَّهُ يُؤمِنُ، فَلَمَّا أَنزَلَ الله سبحانَهُ وَتَعَالَى الآيَةَ الكُبرَى وهي الطَوفان حَسُنَ ظَنُّه بِابْنِه وامتَدَ رَجاؤُه نَحوَهُ فَبَنى على ذَلِكَ سؤَالَهُ من الله تعالى فَلَمَّا تَبَيَّنَ له أَمرُ ابْنِه حيث آيَسَهُ الله تعالى مِنْهُ بِقَولِهِ: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ [هود: ٤٦] أَعرَضَ -عَلَيهِ السَّلام- عنه وَقَالَ: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي به عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٧] وَسَلَّمَ ابْنَه لِلعَذابِ.

وَهَذَا سائِغٌ أي: البِناءُ على الرَجاءِ، وَظاهِرُ الحالِ جائِزٌ فِي مُعامَلاتِ الرُّسُل عَلَيْهِم السَّلام بِناءً على العِلمِ البشري وهو الحُكمُ بِالظاهِرِ إِلَى وَقتِ نُزولِ الوَحيِ، وَيَجوزُ أَنْ يَكُوْن قَولُهُ: «إِلَّا أَنَّ نُوحاً عَلَيهِ السَّلام قَالَ»... إِلَى آخِرِه جَوابٌ عَمَّا يُقالُ: لَو لَمْ يَكُن الأَهلُ مُتَناولاً لِلابْن لَمَا قَالَ نُوحٌ عَلَيهِ السَّلام: ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ [هود: ٤٥] ، وَتقرير الجَواب إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ بِناءً على العِلمِ البَشَرِيِّ وَحُسن الظَّنّ به أَنَّهُ لَمَّا رَأَى الطُوفانَ عَسَى أَنْ يَكُوْنَ نادِماً على فِعلِهِ وَيُؤمِن بِالله تعالى عند ذَلِكَ إِلَى آخَرِ مَا مَرَّ تَقريرُه.

نَظيرُ مَا نَحْنُ فيهِ مِن استِغفارِ إِبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام لِأَبيهِ الكافِرِ بِناءً على رَجاءِ أَنْ يُؤمِنَ وَإِلَيْه أَشارَ سُبحانَهُ وَتَعَالَى بِقَولِهِ: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا

وسلّمَ للعذاب، وهذا سائغٌ في معاملات الرسل عليهم السلام، بناءً على العلم البشريّ إلى أنْ ينزلَ الوحيُ كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾[التوبة: ١١٤]، واحتج بقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾[الأنبياء: ٩٨]

إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤].

فَإِنْ قيل: كَيفَ خَفِيَ على إبراهِيم عَلَيهِ السَّلام أَنَّ الاستِغفارَ لِلكافِرِ غَيرُ جائِزٍ حَتَّى وَعَدَهُ ذَلِكَ؟ قُلنا: يَجوزُ أَنَّهُ استَغفَر بِناءً على ظَنِّ أَنَّهُ مَا دامَ يُرجَى مِنْهُ الإِيمانُ جازَ الاستِغفارُ له على أَنَّ امتِناعَ جَوازِ الاستِغفارِ لِلكافِرِ إِنَّمَا علِمَ بِالوَحيِ إِذَ العقل يجوزُ غُفرانَ الكافِرِ، أَلَا تَرَى إِلَى قَولِهِ ﷺ لِعَمِه: لَأَستَغفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنهَ عنه.

وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ له أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ﴾ [التوبة: ١١٤] أي: فَلَمَّا تَبَيَّنَ له مِن جِهَةِ الوَحيِ أَنَّهُ لَنْ يُؤمِنَ وَأَنَّهُ يَمُوتُ كافِراً انقَطَع رَجاؤُه مِنْهُ فَقَطَع استِغفارَهُ(١).

وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] فإنه عامٌّ تَأَخر فيهِ بَيانُ الخُصوصِ إِلَى أَنْ عارَضَهُ ابن الزبعري بِعيسَى وَالمَلائِكةِ عَلَيهِم السَّلام فَنَزَل دَليلُ الخُصوصِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١] مُتَراخِياً عَن الأَوَّلِ وهو العامُّ، وَقُلنا: هَذَا استِدلالٌ غَيرُ مُستَقيمٍ؛ لِأَنَّ صَدرَ الآيَةِ لَمْ يَكُن مُتَناوِلاً لِعِيسَى عَلَيهِ السَّلام وَالمَلائِكَة عَلَيهِم السَّلام لِأَنَّ كَلمَةَ «مَا» يُعبرُ بِهَا عَن ذَواتِ مَا لَا يعقَلُ وَضعاً، وَإِنَّمَا يُعبَرُ عَن ذَواتِ مَنْ يَعقِلُ بِكَلمَةِ «مَنْ» وَإِذَا لَمْ يَكُنْ مُتَناوِلاً لَهَا لَمْ يَكُنْ مُحتاجاً إِلَى البَيانِ.

وَكانَ جَوابُهُم أَنَّ مَا قُلتُم غَيرُ وارِدٍ لَكِنَّ القَومَ كانُوا مُتَعَنِتِينَ مُجادِلِينَ بِالبَاطِلِ بَعْدَ ما تَبَيَنَ

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٢-٣٣)، الكافي شرح البزودي (٣/ ١٤٣٤- ١٤٣٥).

ثمّ لحقه الخصوصُ بقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾[الأنبياء: ١٠١] متراخيًا عن الأول وهذا الاستدلال باطلٌ عندنا؛ لأنّ صدرَ الآية لم يكن متناولًا لعيسى والملائكة عليهم السلام؛ لأنّ كلمة ما لذوات غيرِ العقلاء، لكنهم كانوا متعنتين فزاد في البيان إعراضًا عن تعنتهم،

لَهُمْ الحَقُّ؛ لِأَنَّهُم كانُوا مِن أَهلِ اللِّسانِ عَالِمِينَ أَنَّ الآيَةَ غَير مُتَناوِلَةٍ لِمَا عارَضُوا به فَأَعرَضَ ﷺ عَن جَوابِهِم امتِثالاً لِقَولِهِ عَزَّ وَعَلَا: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عنه﴾ [القصص: ٥٥] ثُمَّ زَادَ الله تعالى فِي البَيانِ بِقَولِهِ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ﴾ [الأنبياء: ١٠١] إعراضاً عَن تَعَنُّتِهِم، وَالدَليلُ على أَنَّهُم كانُوا مُتَعَنِتِين أَنَّهُم كانُوا يُسَمُّونَ النَّبِي ﷺ تارَةً ساحِراً وَمَرَّةً مَجنُوناً، وَبَيْنَ هَذَينِ الوَصفَينِ مُنافاةٌ ظاهِرَةٌ، فَإِنَّ الساحِرَ مَنْ يَكُوْن حاذِقاً فِي عِلمِهِ لِيقدِرَ على التَلبيسِ، وَالمَجنُونُ مَنْ لَا يَكُوْن مُهتَدِياً إِلَى الأَعمالِ وَالأَقوالِ على مَا عَلَيهِ أَصلُ الوَضعِ، وَلَكِنَّهُم لِشِدَّة الحَسدِ يَتَعنَتونَ وَيَنسُبونَهُ إِلَى مَا يَدعُو إِلَى تَنفيرِ النَّاس مِن غَير تَأَمُّلٍ فِي التَحرُزِ عَن اللَّغوِ وَالتَنافِي.

المُتَعنِتُ هو الَّذِي يَطلُب زَلَّةَ غَيرِه، يُقالُ: جاءَنِي فُلانٌ مُتَعَنِتاً إذا جاءَ يَطلُبُ زَلَّتَكَ.

وَقِيْلَ: إنَّ قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ﴾ [الأنبياء: ٩٨] خِطابٌ لِأَهلِ مَكةَ، وَهُم كانُوا عَبَدَةَ الأَوثانِ، وَمَا كَانَ فيهِم مَنْ يَعْبُد عِيسَى وَالمَلائِكَةَ عَلَيهِم السَّلام فَلَم يَكُنْ أَصلُ الكَلامِ مُتَناولاً لَهُم فَلَا يَكُوْن بَياناً؛ إِذ البَيانُ إِظهارُ مَا أَبهَمَهُ صَدرُ الكَلامِ، وَإِنَّما يَكُوْن كَلاماً مُبتَدأً غَير مُحتاجٍ إِلَى البَيانِ، وَكَلامُنا فيمَا يَكُوْن مُحتاجاً إِلَى البَيانِ فَتوقَفَ به على مَا هو المُرادُ[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَاحتَجَّ بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١])

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٠- ٣١).

واحتجّ بقوله: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾[العنكبوت: ٣١] وهذا عام خصَّ منه آلَ لوطٍ متراخيًا، وهذا أيضًا غيرُ صحيحٍ؛ لأنّ البيان كان متصلًا به، أما في هذه الآية فلأنه قال: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾[العنكبوت: ٣١]،

إِلَى قَولِهِ: (وَيتَناوَلُ وجُوهاً مِن النِسبِ مُختَلِفَةً)

أقول: مِن جملةِ النُّصُوص الَّتِي احتَجَّ بِهَا الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله على جَوازِ وُقوعِ تَخصيصِ العامِّ مُتراخِياً هِيَ مَا قَالَ عَزَّ وَعَلَا فِي قِصَةِ إِبراهيمَ عَلَيهِ السَّلام مَع ضَيفِهِ المُكرَمِين: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] فَإِنَّ عُمومَ هَذَا النَّص يَتَناوَلُ لُوطاً عَلَيهِ السَّلام، وَبِهَذَا قَالَ الخَليلُ عَلَيهِ السَّلام: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٢]، ثُمَّ خُصَّ مِنْهُ لُوط عَلَيهِ السَّلام وَآلَهُ مُتَراخِياً بِقَولِهِ تعالى: ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ [العنكبوت: ٣٢] وَذَلِكَ دَليلٌ على جَوازِ تَأخُرِ دَليلِ الخُصوصِ / ج:٤٣/ عَن العُمومِ، وَقُلنا: هو غَير مُستَقيمٍ؛ لِأَنَّ البَيانَ كَانَ مَوصُولاً بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ﴾ [العنكبوت: ٣١] حيث قَالَ عَزَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١] وَذَلِكَ استِثناءٌ، أي: مِن حيث المَعْنَى، فإنه إِخراجٌ لِلُوطٍ عَلَيهِ السَّلام وَآلِهِ مِن أَهلِ القَريَةِ لِأَنَّهُ بَيانٌ لِعِلَّةِ إِهلَاكِهِم وهي ظُلمُهُم، وَلُوطٌ عَلَيهِ السَّلام وَأَهلُهُ إِلَّا امرَأَته لَيْسُوا بِظَالِمِينَ فَلَم يَكُنْ قَولُهُ: ﴿إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ﴾ [العنكبوت: ٣١] متناولًا لَهُم.

وَقَالَ تعالى فِي سُورَةِ الحِجر: ﴿ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ [الحجر: ٥٩-٦٠] وَصَدرُه قَالَ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ * قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾ [الحجر: ٥٧-٥٨] فَكانَ البَيانُ مُتَصِلاً هُنا أَيضاً.

وَقَولُهُ: «غَير أَنَّ إِبراهيمَ عَلَيهِ السَّلام» إِلَى آخِرِه جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ، وهو أَنَّهُ إذا كَانَ لُوطٌ عَلَيهِ السَّلام وَأَهلُهُ خَارِجِينَ عَن عُمومِ أَهلِ القَريَةِ فَمَا مَعْنَى سُؤالِ إِبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام المَلائِكَةَ عَلَيهِم السَّلام بِقَولِهِ: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت: ٣٢]، وَتَقريرُ الجَوابِ أَنَّ إِبراهيمَ عَلَيهِ السَّلام عَلِمَ يقيناً أَنَّ لُوطاً عَلَيهِ السَّلام لَيْسَ مِن المُهلَكين مَعَهُم، وَلَكِنَّه

وذلك استثناء واضحٌ وقال في غير هذه الآية: ﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ [الحجر: ٥٩، ٦٠]، غيرَ أنّ إبراهيم عليه السلام أرادَ الإكرامَ لِلوطٍ بخصوصِ وعد النجاة، أو خوفًا من أن يكون العذاب عامًّا

خَصَّهُ فِي سُؤالِهِ إكراماً له بِخُصوصِ وَعدِ النَجاةِ وَزِيادَةِ الاطمِئنانِ كما فِي قَولِهِ تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠] فَإِنَّ إبراهيمَ عَلَيهِ السَّلام كَانَ مُتَيقِناً بِإحياءِ المَوتَى وَلَكِنَّهُ سَأَلَ لِينضَمَّ العَيانُ إِلَى مَا له مِن عِلمِ اليَقينِ فَيَزدادَ طُمَأنينَةً عَلَيهِ، أَو أَنَّ العَذابَ النازِلَ قَد يَخُصُّ الظالِمِينَ كَما كَانَ فِي قِصةِ أَصحابِ السَبتِ، وَقَد يُصيبُ الكُلَّ فَيَكُوْن عَذاباً فِي حَقِّ الظَالِمِينَ ابتِلاءً فِي حَقِّ المُطيعينَ كما قَالَ تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥] فَأَرادَ الخَلِيلُ عَلَيهِ السَّلام أَنْ يبيَّنَ له أَنَّ عَذابَ أَهلِ تِلْكَ القَريَةِ مِن أيّ الطَّرِيْقَين؟ وَأَنْ [...][1] يعلمَ أَنَّ لُوطاً عَلَيهِ السَّلام هَل يَنجُو مِن ذَلِكَ أَمْ يُبتَلَى به؟ فقال ذَلِكَ خَوفاً مِن عُمومِ العَذابِ.

وَمِن تِلْكَ النُّصُوص قَولُهُ تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [الأنفال: ٤١] فإنه عامٌّ خُصَّ مِنهُ بَعْضُ قَرابَةِ النَّبِي ﷺ مُتأَخِراً بِحَديثِ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه فِي قِصَةِ عُثمان وَجُبَير بن مُطعِم رَضِيَ الله عَنْهُمَا وهي أَنَّ رَسولَ الله ﷺ لَمَّا قَسَّمَ سَهمَ ذَوِي القُربَى بَيْنَ بَنِي هاشِم وَبَنِي المُطَلب فقال عُثمان وَجُبير بن مُطعِم رَضِيَ الله عَنْهُمَا: يَا رَسولَ الله إِنَّا لَا نُنكِرُ فَضْلَ بَنِي هاشِم لِمَكانِكَ الَّذِي وَضَعَكَ الله فيهِم، فَأما نَحنُ وَبَنُو عَبْدِ المُطَلِّب فِي القَرابَةِ إِلَيْكَ سَواءٌ، فَما بالُكَ أَعطَيتَهُم وَحَرمتَنا؟! فَقالَ ﷺ: إِنَّهُم لَمْ يُفارِقُونِي فِي جَاهِلِيَةٍ وَلَا إِسلامٍ، وَإِنَّما بَنُو هاشِمَ وَبَنُو عَبْدِ المُطلِّب شَيءٌ واحِدٌ، وَشَبكَ بَيْنَ أَصابِعِه.

وَتَبَيَّنَ بِذَلِكَ أَنَّ المُرادَ بِالقُربَى قُربَى النُصرَةِ لَا قُربَى القَرابَةِ، قُلنا: هَذَا النَّصّ عندنا مِن

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لم.

والصواب حذف «لم»، ليكون عطفًا على قوله: أن يبين. كما هو النص في أصول السرخسي (٢/ ٣٣).

وذلك مثل قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى﴾[البقرة: ٢٦٠]، واحتجّ بقوله: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[الأنفال: ٤١] أنه خصّ منه بعض قرابةِ النبيِّ عليه السلام بحديث ابن عباسٍ في قصةِ عثمانَ وجبيرِ بنِ مطعم رضي الله عنهم،

قَبيلِ المُجمَلِ؛ لِأَنَّ مُجمَل [﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ [الأنفال: ٤١]][1] يَتناولُ وُجوهاً مختَلِفَةً مِن النَسَبِ قُرباً وَبُعداً وَتَوسُطاً، وَيَتناولُ غَيرِ النسَبِ وهو قُربَى النُصرَةِ؛ لِأَنَّ القُربَى عِبارَةٌ عَن القُربِ وهو لَا يَختَصُ بِالنَسَب، فَكانَ الحَديثُ المَذكورُ بَياناً له أَنَّ المُرادَ به قُربَى النُصرَةِ؛ لَا قُربَى النَسَبِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن هَذَا النَّصّ مِن قَبيلِ تَخصيصِ العامِّ، بَل مِن قَبيلِ بَيانِ المُجمَلِ فَلَا يَلزَمُنا، فَعَلَى هَذَا إذا كَانَ الناصِرُ لَا قَرابَةَ بَيْنَه وَبَيْنَ رَسولِ الله ﷺ يَشتَرِكُ فِي سَهمِ ذَوِي القُربَى؛ لِأَنَّ المُرادَ قُربَى النُصرَةِ على مَا مَرَّ.

وَقَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[2]: إنَّ النَّص مُشتَرَكٌ بَيْنَ قُربَى النُصرَةِ وَقُربَى القَرابَةِ، وَلِهَذَا سَأَلَ عُثمان وَجُبير بن مُطعِم رَضِيَ الله عَنْهُمَا رَسولَ الله ﷺ عَن ذَلِكَ، وَبَيَّنَ ﷺ لَهُمَا أَنَّ المُرادَ قُربَى النُصرَةِ، أَو نَقُولُ: قَد عَلِمنا أَنَّهُ لَيْسَ المُرادُ مَنْ يُناسِبُه إِلَى أَقصَى أَبٍ، فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ يُوجِبُ دُخولَ بَنِي آدمَ، وَلَكِنْ فيهِ إِشكالٌ أَنَّ المُرادَ مَنْ يُناسِبُه بِأَبِيهِ خاصَّةً أَو بِجَدِهِ أَو أَعلَى مِن ذَلِكَ فَبَيَّنَ رَسولُ الله ﷺ أَنَّ المُرادَ مَنْ يُناسِبُه إِلَى هاشِمٍ، ثُمَّ أَلحَقَ بِهِم بَنِي عَبْدِ المُطلِّب لِانضِمامِهِم إِلَى بَنِي هاشِمٍ فِي القِيامِ بِنُصرَتِه فِي الجاهِلِيَّةِ وَالإِسلامِ، فَلَم يَكُنْ هَذَا البَيانُ مِن تَخصيصِ العامِّ فِي شَيءٍ، بَلْ هَذَا بَيانُ المُرادِ فِي العامِّ الَّذِي يَتَعذَرُ فيهِ القَولُ بِالعُمومِ، وَقَد بَيَّنا أَنَّ مِثْلَ هَذَا العامِّ فِي حُكمِ العَملِ به كَالمُجمَلِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩] فَيَكُوْن البَيانُ تَفسيراً له، فَلِهَذَا صَحَّ مُتَأخِراً.

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣١).

وهذا عندنا من قَبيلِ بيانِ المجمل؛ لأنّ القربى مجمل، وكان الحديث بيانًا له أنّ المراد قربى النصرةِ لا قربى القرابة، وإجماله أنّ القربى يتناولُ غيرَ النسبِ ويتناولُ وجوهًا من النسب مختلفة. والله أعلم بالصواب.

وَذَكَر فِي المَبسوطِ[1] أَنَّ أَصلَ النسَب وهو عَبْدُ مَناف، كَانَ له أَربَعَةُ بَنِين: هاشم وَالمُطلِب وَنَوفَل وَعَبْدُ شَمسٍ، وَرَسولُ الله ﷺ مِن أَولادِ هاشِمٍ، فإنه ﷺ محمد بن عَبْدِ الله بن عَبْدِ المُطَّلِب بن هاشِمِ بن عَبْدِ مَنافٍ، فكانَ بَنُو هاشِمٍ أَولادَ جَدِهِ، وَجُبير بن مُطعِم كَانَ مِن بَنِي نَوفِل وَعُثمان بن عَفان كَانَ مِن بَنِي عَبْدِ شَمسٍ، وَوَلَدُ جَدِّ الإِنسانِ أَقرَبُ إليه مِن وَلَدِ أَخِي جَدِّه.

وَهَذَا مَعْنَى قَولِهِمَا: لَا نُنكِرُ فَضلَ بَنِي هاشِمَ، فَأَمَّا بَنُو نُوفَل وَبَنُو عَبْدِ شَمسٍ كانُوا بِبَنِي المُطَّلِب فِي القَرابَةِ أُسوَةً.

وَقِيْلَ: بَنُو نَوفَل وَبَنُو عَبْدِ شَمسٍ كانُوا أَقرَب إليه مِن بَنِي المُطَّلِبِ؛ لِأَنَّ نَوفَل وَعَبْدَ شَمسٍ كانَا أَخَوي هاشِمٍ لِأَبٍ وَأُم، وَالمُطَّلِبُ كَانَ أَخا هاشِمٍ لَأَبيهِ لَا لِأُمِهِ، وَالأَخُ لِأَبٍ وَأُمٍ أَقرَبُ إِلَى المَرءِ مِنَ الأَخِ لِأَبٍ، ثُمَّ أَعطَى رَسولُ الله ﷺ بَنِي المُطَّلِبِ وَلَمْ يُعطِ بَنِي نَوفَل وَبَنِي عَبْدِ شَمسٍ فَأَشكَلَ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا، فَلِهَذَا سَأَلاهُ فَأَزالَ رَسولُ الله ﷺ إِشكَالَهُمَا بِبَيانِ عِلَّةِ الاستِحقاقِ أَنَّها النُصرَةُ دُونَ القَرابَةِ، وَلَمْ يُرِد نُصرَةَ القِتالِ فَقَدْ كَانَت هِيَ مَوجُودَةً فِي عُثمانَ وَجُبير بن مُطعِم وَإِنَّمَا أَرادَ نُصرَةَ الاجتِماعِ لِلنَّبِي ﷺ لِلمُؤانَسَةِ فِي حالِ مَا هَجَرَه النَّاس، وَإِجمالُه أَنَّ القُربَى تَتَناوَلُ غَيرَ النَسَبِ مِن القُربِ بِالنُصرَةِ وَمِن القُربِ بِالمُوافَقَةِ وَمِن القُربِ بِإِعطاءِ المالِ وَتَتناولَ وُجوهاً مِن النَسَبِ مُختَلِفَةً وهي القَرابَةُ القَرِيبَةُ وَالبَعيدَةُ وَالمُتَوسِطَةُ.



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢).

باب بيانِ التغيير

بيانُ التغيير نوعان: التعليقُ بالشرط والاستثناء، وإنما يصحّ ذلكَ موصولًا، ولا يصحُّ مفصولًا، على هذا أجمع الفقهاء، وإنما سميناه بهذا الاسم إشارةً إلى أثر كلِّ واحدٍ منهما، وذلك أنّ قولَ القائل: أنتَ حرٌّ، لعبده علّة العتق،

[بابُ بَيانِ التغيير، وأنه نوعانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ بَيانِ التغيير) إلى قوله: (فَكانَا مِن بابِ التغيير دُونَ التَّبديل)

أقول: بَيانُ التغيير / س:٢٢٤/ هو مَا يَكُوْن مُغَيراً لِمُقتَضَى مُطلَقِ الكَلام، وهو نَوعان أَحَدُهُمَا التَعلِيق بِالشَرطِ نَحو: أَنْتِ طالِقٌ إِنْ دَخَلَت الدارَ، وَالآخَرُ الاستثناءُ نَحو: أَنتِ طالِقٌ ثَلاثاً إِلَّا واحِدَةً.

وَإِنَّمَا يصحُّ ذَلِكَ البَيانُ مَوصُولاً لَا مَفصُولاً بِإِجماعِ الفُقهاءِ رَحِمَهُم الله وإِنَّمَا سَمَّينا هَذَا الوَجهَ مِن البَيانِ بِهَذَا الاسِمِ وهو بَيانُ التغيير إِشارَةً إِلَى أَثَرِ كُلِّ واحِدٍ مِن البَيانِ وَالتَغيير، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ قَولَ القائِلِ لِعَبدِه: «أَنتَ حُرٌّ» عِلَّةٌ لِلعَتقِ تَقتَضِي نُزولَ العَتقِ فِي مَحلٍ تَستَقِر فيهِ، وَإِدخالُ الشَّرط بينَه وَبَيْنَ مَحَلِّه فَتَعَلَّقَ المَحلُ بِذَلِكَ الشَرطِ بَطلَ ذَلِكَ القَولُ أَنْ يَكُوْنَ إِيقاعاً؛ لِأَنَّ الشَيءَ الواحِدَ لَا يَكُوْن مُستَقِراً فِي مَحَلِه وَمُعَلِقاً مَع الاستِقرارِ فِي مَحَلِّه؛ لِلتَنافِي بَيْنِهِمَا، فَصارَ الشَّرطُ مُغَيّراً لِقَولِ ذَلِكَ القائِلِ مِن هَذَا الوَجهِ؛ لِأَنَّهُ بِواسِطَةِ ذِكرِ الشَّرطِ يَتَبَيَّنُ أَنَّهُ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِلعَتقِ قَبْلَ الشَّرط لِكَونِهِ يَميناً حِينَئِذٍ وَمَحَلُّها الذِمَّةُ، وَلَكِنَّهُ بَيانٌ مَع ذَلِكَ التغيير؛ لِأَنَّ البَيانَ عبارةٌ[1] عمّا يَظهرُ به ابتِداء حُكم وُجودِ الكَلامِ، وَهَذَا المَعْنَى مَوجُودٌ فِي التَعلِيقِ بِالشَرطِ؛ لِأَنَّ التَعلِيقَ بِالشَرطِ يبين أَنَّ ابتِداءَ وُقوعِ الكَلامِ غَيرُ مُوجِبٍ فِي الحالِ؛ لِكَوْن الإِيجابِ مَوقُوفاً إِلَى زَمانِ الشَّرطِ وَالكَلامُ يَحتَمِلُ الوُقوعَ غَيرَ مُوجِبٍ فِي الحالِ شَرعاً؛

(١) عبارة: ساقطة من س.

نزلَ به منزلةَ وضعِ الشيءِ في محلٍّ يقرُّ فيه، فإذا حالَ الشرطُ بينَه وبينَ محلِّه فتعلّقَ بهِ بطلَ أنْ يكونَ إيقاعًا؛ لأنّ الشيءَ الواحدَ يكونُ مستقرًّا في محلِّه ومعلَّقًا مع ذلك، فصار الشرط مغيرًا له من هذا الوجه، ولكنه بيانٌ مع ذلك؛ لأنّ حدَّ البيان ما يظهرُ به ابتداءُ وجودِه، فأما التغييرُ بعدَ الوجودِ فنسخٌ وليس ببيانٍ، ولما كان التعليقُ بالشرطِ لابتداءِ وقوعِه غير موجب، والكلام كان يحتملُه شرعًا؛

لِأَنَّ التَكَلُّمَ بِالعِلَّةِ وَلَا حُكمَ لَهَا جائِزٌ، كما إذا باعَ بخيار الشَرط، وَكَمَا إذا قَالَ المَولَى لِعَبْدِه: أَدِّ إِلَيَّ ألفاً وَأَنتَ حُرٌّ، فَكانَ الوقُوعُ غَير مُوجب مُحتَمل أَصلِ الكَلام، وَالوقُوعُ مُوجباً مُوجبَه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكانَ التَعلِيقُ بِالشَرطِ بَياناً مِن هَذَا الوَجهِ، وَإِذَا اشتَمَلَ هَذَا النَّوْع مِن البَيانِ على الوَصفَينِ المَذكُورَينِ سُمِّي بَيانَ تَغيير، فَأَمَّا التَغييرُ بَعْدَ وُجودِ الحُكمِ فَنَسخٌ لَا بَيانٌ؛ لِأَنَّ النَّسخَ رَفعٌ لِلحُكمِ وَإِثباتٌ لِلحُكمِ الثَّانِي فَأَنى يَكُوْن بَياناً؟!

فَإِنْ قيل: هَذَا مُعارضٌ بِقَولِهم: النَّسخُ بَيانُ انتِهاءِ مُدَّةِ الحُكمِ الأَوَّلِ الَّذِي كَانَ مَعلُوماً عند الله تعالى، قُلنا: المُرادُ مِن قَولِهم ههنا: «النَّسخُ ليس بِبَيانٍ» هو أَنَّهُ لَيْسَ بِبَيانٍ لِمُوجبِ الكَلامِ المُطلَقِ، وَالنَسخُ لَيْسَ بِبَيانٍ مِن هَذَا الوَجهِ، وَإِنَّمَا هو بَيانٌ مِن وَجهٍ آخَرَ وهو أَنَّهُ بَيانُ انتِهاءِ مُدَّةِ الحُكمِ الثابِتِ بِالنَّصِّ الأَوَّلِ، وَهُمَا فِي طَرَفَي نَقيضٍ فَلَا يَتعارَضانِ، وَكَذَلِكَ الاستِثناءُ مِن بَيانِ التغيير؛ لِكَونِهِ مُغَيراً لِلكَلامِ، إذ قَولُ القائِلِ: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَم، مُلزِمٌ لِلألفِ؛ لِأَنَّهَا عَلَمٌ لِعَدَدٍ مَعلُومٍ لَا يَحتَمِلُ غَيره، فَإِذَا قَالَ: إِلَّا خُمسمائَةٍ أَو إِلَّا خَمسينَ كَانَ تَغييراً لِبَعْضِ ذَلِكَ العَدَدِ المَعلُومِ.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو صَحَّ كُلُّ واحِدٍ مِن التَعلِيقِ بِالشَرطِ وَالاستِثناءِ مُتَراخِياً لَكانَ ناسِخاً لِذَلِكَ الحُكم، وَلَكِنَّهُ إذا اتَصَلَ الاستِثناءُ بِمَا قَبلَهُ وهو المُستَثنَى مِنْهُ مَنعَ بَعْضَ التكلُّم به، لَا أَنَّهُ رَفَعَ الحُكمَ بَعْدَ وُجودِهِ، فَكانَ الاستِثناءُ بَياناً مِن حيث إنَّ المُرادَ بِالمُستَثنَى مِنْهُ بَعْضُه لَا كُلُّه، فَسمّي الاستِثناءُ بَيانَ تَغيير لِمَا مَرَّ أَنَّهُ وجدَ فيهِ مَعْنَى البَيانِ وَالتَغيير، وَمَنزِلَةُ الاستِثناءِ كَمَنزِلَةِ

لأنّ التكلّمَ بالعلّةِ، ولا حكمَ لها جائزٌ شرعًا مثل البيعِ بالخيارِ وغيرِه سمي هذا بيانًا فاشتملَ على هذين الوصفينِ فسمي بيان تغيير، وكذلك الاستثناء [مغيرٌ][1] للكلام؛ لأنّ قولَ القائل: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ، فالألفُ اسمُ علمٍ لذلك العددِ لا يحتملُ غيرَه، وإذا قال: إلا خمسمائةٍ، كان تغييرًا لبعضه، ألا ترى أنّ التعليقَ بالشرط والاستثناء لو صحَّ كلُّ واحدٍ منهما متراخيًا كان ناسخًا،

التَعليقِ بِالشَرطِ مِن حيث إنَّ كُلًّا مِنْهمَا بَيانُ التغيير؛ لِأَنَّ الاستِثناءَ يَمنَعُ انعِقادَ التكلُم مِن حيث الإيجابُ فِي بَعْضِ الجُملِ وهي المُستَثنَى مِنْهُ، فَإِنَّ قوله: لِفُلانٍ عَلَيَّ ألفُ دِرهَم يَتَناوَلُ ضِعفَ خَمسمائَةٍ، وَيَحتَمِلُ أَنْ يُرادَ خَمسُمائَةٍ عند اتصالِ الاستِثناءِ به، وَبِقَولِهِ: إِلَّا خَمسمائَةٍ يَمنَعُ التكلُمَ بِبَعضِ الأَلفِ إِيجاباً، وَيَبقَى احتِمالُ الباقِي بِالنَّظَرِ إِلَى صَدرِ الكَلامِ فإنه كَانَ مُتناوِلاً لَهَا قَبلَ الاستِثناءِ، وبِهِ يبقَي ذَلِكَ المُحتَمَلُ مُقتَصِراً عَلَيهِ، وَالتَعليقُ بِالشَرطِ يَمنَعُ انعِقادَ العلة مُوجِبَةً لِأَحَدِ الحُكمَينِ أَصلاً وهو الإِيجابُ، وَيَبقَى الحُكمُ الثَّانِي وهو احتِمالُ الإِيجابِ عند وُجودِ الشَّرط فكانَ التَعلِيقُ بِالشَرطِ مُبقِياً هَذَا الحُكمَ /ج:٤٤/ لَا مانِعاً له، فَلِذَلِكَ كَانَ التَعلِيقُ بِالشَرطِ وَالاستِثناء مِن قِسمٍ واحِدٍ كما مَرَّ تَقريرُه فَكانَا مِن بابِ بَيانِ التغيير دُونَ التَّبديل كما اختارَهُ المُصنَّفُ رَحِمَه الله، واختَارَ شمسُ الأَئِمَّة السَّرَخسِيُّ رَحمَهُ الله أَنَّ الاستِثناءَ لَا غَيرُ بَيانُ التغيير، وَالتَعلِيقَ بِالشَرطِ بَيانُ التَّبديل حيث قَالَ فِي أُصولِهِ: وَبَيانُ التَّبديل هو التَعليقُ بِالشَرطِ كَما قَالَ تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق:٦] فإنه يَتَبَيَّنُ به أَنَّهُ لَا يَجِبُ إِيتاءُ الأَجرِ بَعْدَ العَقْدِ إذا لَمْ يُوجَد الإِرضاعُ، وَإِنَّما يَجِبُ ابتِداءً عند وُجودِ الإِرضاعِ فَيَكُوْن تَبديلاً لِحُكمِ وُجوبِ أَداءِ البَدَلِ بِنَفسِ العَقْدِ[2]، وَالاستِثناءُ تَغيِيرٌ لِمُقتَضَى صِيغَةِ الكَلامِ الأَوَّلِ وَلَيْسَ بتبديل، إِنَّمَا التَّبديلُ أَنْ يَخرُجَ كَلامُه مِن أَنْ يَكُوْنَ إِخباراً بِالواجِبِ أَصلاً، وَكانَ مَا اختارَهُ المُصنَّفُ رَحمَهُ الله هو الوَجه؛ لِأَنَّ شَرطَ الإِرضاعِ فِي الآيَةِ يَمنَعُ إِيجابَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: مغيرًا.

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٣٥).

ولكنه إذا اتصلَ منعَ بعضَ التكلم، لا [أنه][1] رفع بعد الوجود فكان بيانا فسمي بيانَ تغيير، ومنزلة الاستثناء مثل منزلة التعليق بالشرط إلا أنّ الاستثناءَ يمنعُ انعقادَ التكلّمِ إيجابًا في بعض الجملة أصلًا، والتعليقُ يمنعُ الانعقاد لأحد الحكمين أصلًا وهو الإيجابُ، ويبقى الثاني وهو الاحتمال، فلذلك كانا من قسم واحدٍ فكانا من باب التغيير دون التبديل،

إِيتاءِ الأَجرِ بِدُونِهِ، وَيَبقَى احتِمالُ إِيجابِهِ عند وُجودِهِ فَكانَ مِن بابِ بَيانِ التغيير، وَبَيانُ التَّبديلِ عند المُصنَّفِ رَحِمَهُ الله هو النَّسخُ لَا غَيرُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبقَ لِلمَنسوخِ احتِمالُ إِيجابِ الحُكمِ أَصلاً، بِخِلافِ التَعلِيقِ بِالشَرطِ ثُمَّ إِنَّ ابنَ عَباسٍ رَضِيَ الله عنه جَوَّزَ الاستِثناءَ مُتَراخِياً، وَحِكايَةُ أَبِي حَنيْفَة رَحِمَهُ الله مَع الخَليفَةِ أَبِي جَعفَرٍ المنصورِ الدَوانيقِيّ مَعروفَةٌ، وهي أَنَّهُ كَانَ خَليفَةً واستَقبَلَه أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله يَوماً فَأَخَذَهُ أَبُو جَعفَرٍ بتَلابيبِهِ وَقَالَ: أَنتَ الَّذِي خالَفْتَ جَدِي! فَقالَ أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله: أَتُناظِرُنِي أَمْ تُقاتِلُنِي؟ فَقالَ: أَنا أُناظِرُكَ، فَقالَ له أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله: لَو صَحَّ الاستِثناءُ مُتَراخِياً بارَكَ الله فِي بَيعَتِكَ! يَعْنِي: لَو استَثنَوا كَيْفَ تَبقَى بَيعَتُكَ صَحيحَةً، فَسَكَتَ فَأَرسَلَهُ[2].

وَإِنَّما سُمِّي بِالدَوانيقِيّ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَأخُذُ الدَوانيقَ مِنَ النَّاس، وَقِيْلَ: لِأَنَّهُ زَادَ فِي الخَراجِ دانِقاً، وَيُقالُ: لببتُ الرَّجل تَلبيباً إذا جمعت ثِيابه عند صَدرِهِ وَنَحره فِي الخُصومَةِ ثُمَّ جَرَرتَه.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: أن.

(٢) دعا المنصور أبا حنيفة، فقال الربيع حاجب المنصور -وكان يعادي أبا حنيفة: يا أمير المؤمنين- هذا أبو حنيفة يخالف جدك، وكان عبد الله بن عباس، يقول: إذا حلف على اليمين ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء، وقال: أبو حنيفة: لا يجوز الاستثناء إلا متصلًا باليمين، فقال أبو حنيفة: يا أمير المؤمنين، إن الربيع يزعم أنه ليس لك في رقاب جندك بيعة، قال: وكيف؟ قال: يحلفون لك، ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون، فتبطل أيمانهم؟ قال: فضحك المنصور، وقال: يا ربيع لا تعرض لأبي حنيفة، فلما خرج أبو حنيفة، قال له الربيع: أردت أن تشيط بدمي؟ قال: لا، ولكنك أردت أن تشيط بدمي فخلصتك وخلصت نفسي. تاريخ بغداد (١٥/ ٤٩٩).

واختلفوا في كيفية عملِ كلِّ واحدٍ منهما، فقال أصحابُنا: الاستثناءُ يمنعُ التكلّمَ بحكمِه بقدرِ المستثنى، فيجعلُ تكلّمًا بالباقي بعدَه، وقال الشافعيُّ رحمه الله: إنّ الاستثناءَ يمنعُ الحكمَ بطريقِ المعارضةِ بمنزلةِ دليلِ الخصوصِ كما اختلفوا في التعليق على ما سبق،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (واختَلَفُوا فِي كيفية عَمل كُلّ واحِدٍ مِنْهُمَا) إلى قوله: (وَكل مُمكِن فِي القِيمَةِ)

أقول: اختَلَفَ العُلماءُ رَحِمَهُم الله فِي كَيفِيَةِ عَمَلِ كُلِّ واحِدٍ مِن التَعلِيقِ بِالشَرطِ وَمِن الاستِثناءِ، فقال عُلَماؤُنا رَحِمَهُم الله: الاستِثناءُ يَمنَعُ التكلّمَ بِحُكمِهِ بِقَدرِ المُستَثنَى، أي: يَمنَعُ التكلُمَ بِقَدرِ المُستَثنَى مَع حُكمِهِ كَقَولِكَ: دَخَلتُ عَلَيهِ بِثِيابِ السَفَرِ أي: مَعهَا، فَيجعَلُ أي: الاستِثناءُ تَكَلّماً بِالباقِي بَعْدَ الاستِثناءِ، وَذَلِكَ أَنَّ الاستِثناءَ عِندَهُم يَمنَعُ صَدرَ الكَلامِ وهو المُستَثنَى مِنْهُ عَن أَنْ يَنعَقِدَ سَبباً فِي حَقِّ حُكمِ المُستَثنَى، فَإِذَا قَالَ له: عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا مائَةَ دِرهَمٍ، كَأَنَّهُ لَمْ يَتكلّم بِلَفظِ الأَلِفِ فِي حَقِّ المُستَثنَى مِنْهُ حُكماً وَإِنْ تَكَلَّمَ به صُورَةً، وَإِنَّمَا تَكَلَّمَ بِلَفظِ تُسعُمائَةٍ فَيَصيرُ تَقديرُ كَلامه: لِفُلانٍ عَلَيَّ تسعُمائَةٍ، وهو مَعْنَى قَولِ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله: الاستِثناءُ تَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْدَ الثنيا أي: بَعْدَ الاستِثناءِ[1].

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: الاستِثناءُ يَمنَعُ الحُكمَ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ[2]، بِمَعْنَى أَنَّ صَدرَ الكَلامِ انعَقَدَ مُوجِباً لِلحُكمِ فِي كُلِّه لَكِنَّ الاستِثناءَ مَنعُ قَدرَ المُستَثنَى حُكماً بَعْدَ تَناوُلِ صَدرِ الكَلامِ إِيّاهُ، فَتعارَضا فَلَمْ يَثبُت حُكمُ صَدرِ الكَلامِ، بِمَنزِلَةِ دَلِيلِ الخُصوصِ فإنه يَمنَعُ ثُبوتَ حُكمِ العامِّ فيمَا تَناوُلَه دَلِيلُ الخُصوصِ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ بِالإِجماعِ؛ لِأَنَّ دَلِيلَ الخُصوصِ نَصٌّ

(١) ينظر: أصول الشاشي (ص: ٢٥٦)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٥٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣١٧).

(٢) قال السمرقندي: لا نص عن الشافعي رحمه الله، ولكن استدلوا بمسائل تدل على ذلك. ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٣١٧).

وقد دلّ على هذا الأصل مسائلُهم، فصار عندنا تقديرُ قولِ الرجلِ: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ إلا مِائَةً: لفلانٍ عليَّ تسعمِائَةٍ، وعنده: إلا مائةً فإنها ليست عليَّ، وبيانُ ذلك أنه جعلَ قولَه تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[النور: ٥] فلا تجلدوهم واقبلوا شهادتهم،

مُستَبدٌ كَالنَصِّ العامِّ وَهٰذَا يصحُّ تَعلِيلُه كَالعامِّ، فَكانَ مُعارِضاً له صُورَةً، وَإِنْ كَانَ بَياناً مَعْنَى لِحُكمِ العامِّ فِي البَعْضِ، وَهَذَا الاختِلافُ كَاختِلافِهِم فِي التَعلِيقِ بِالشَرطِ فَإِنَّ عنده أَثَرُ الشَّرطِ فِي مَنعِ الحُكمِ دُونَ السَّبب؛ إذ بِالتَعلِيقِ بِالشَرطِ لَا يَخرُجُ كَلامُه مِن أَنْ يَكُوْن إِيقاعاً عنده، بَل يَمتَنِعُ وقوعُهُ لِمَانِعٍ وهو الشَّرط، فكذا بِالاستِثناءِ، وَعندنا أَثَر الشَّرط فِي مَنعِ السَّبب وَالحُكم جَمِيعاً؛ لِكَوْن التَعلِيقِ بِالشَرطِ يخرجُ الكَلام عندنا مِن أَنْ يَكُوْن إِيقاعاً كما سَبقَ فِي فَصلِ الشَّرط فَكَذَا الاستِثناءُ يُخرِجُ المُستَثنَى مِن أَنْ يَكُوْن فِي حُكمِ المَذكُورِ أَصلاً، بَعْدَ اتفاقٍ بَينَنا وَبَينَهُ أَنَّ الاستِثناءَ وَالتَعلِيقَ بِالشَرطِ بَيانٌ، وَقَد دَلَّ على هَذَا الأَصل -وهو أَنَّ الاستِثناءَ عندنا يَمنَعُ التَكَلُّمَ بِقَدرِ المُستَثنَى حُكماً، وَعنده يَمنَعُ الحُكمَ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ- مَسائِلُهُم، أي: مَسائِل عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله وَمَسائِلُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله على مَا يَأتِي ذِكرُها إِنْ شاءَ الله تعالى، فَصارَ عندنا تَقديرُ قَولِ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفٌ إِلَّا مائَةٌ: لِفُلانٍ عَلَيَّ تِسعُمائَةٍ، بِناءً على أَنَّ الاستِثناءَ يَمنَعُ المُوجِبَ فَيَمتَنِعُ المُوجَبُ بِناءً عَلَيهِ فِي قَدرِ المُستَثنَى، وَعنده تَقديرُه: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفٌ إِلَّا مائَةً فَإِنَّهَا لَيسَت عَلَيَّ، بِناءً أَنَّ الاستِثناءَ عندهُ لِمَنعِ المُوجَبِ قَصداً، وَلَا يَتعَرَضُ المُوجِبُ أَصلاً، وَعَلَى هَذَا خَرجَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله مَذهَبَهُ فقال فِي قَولِهِ عَزَّ وَعَلَا: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٤-٥] فإِنَّ الاستِثناءَ عنده لَمَّا كَانَ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ كَانَ بمَعْنَى: إِلَّا الذينَ تابُوا فَلَا تَجلِدُوهُم وَاقبَلُوا شَهادَتَهُم وَأُولَئِكَ هُم الصالِحُون غَير فاسِقينَ؛ لِأَنَّ صَدرَ الآيَةِ يُوجِبُ رَدَّ الشَّهَادَة أبدا.

وَالاستِثناءُ يُعارِضُه فِي حالَةٍ واحِدَةٍ وهي حالَةُ التَّوْبَة، وَرَدُّ الشَّهَادَة مِمَا يَحتَمِلُ التوقيتَ

وأولئك هم الصالحون غير فاسقين، وكذلك قال في قول النبيِّ عليه السلام: (لا تَبيعوا الطعامَ بالطعامِ إلا سواءً بسواءٍ) أنّ معناه: بيعوا سواءً بسواءٍ، فبقيَ صدرُ الكلام عامًّا في القليل والكثير؛

فَإِنَّهُ مُؤَقَّتٌ بِحالَةِ الفِسقِ، وَعِنْدَهُ رَدّ الشَّهَادَة حُكم الفِسقِ، فَصارَ رَدُّ الشَّهَادَة بِالقَذفِ كَرَدِّها بِفِسقٍ آخَرَ، فَيَنتَهِي بِالتَّوبة، فَأَمَّا الجلدُ فَحَدٌّ يتعلَّقُ به حَقُّ الله تعالى وَحَقُّ العَبْدِ، وحَقُّ العَبْدِ عنده غالِبٌ، وَلِهَذَا يُورَث وَيَجري فيهِ العَفو، فَلَا يَظهَرُ فيهِ التَوبَةُ.

وَعندنا هَذَا الاستِثناءُ يَنصَرِفُ إِلَى مَا يَلِيهِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] بِدَليلِ قَولِهِ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٥]، أَو هو استِثناءٌ مُنقَطِعٌ؛ لِكَوْن التائبينِ غَير داخِلينَ فِي صَدرِ الكَلامِ، وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] لِأَنَّ هَذَا عِبارَةٌ عمن ثَبت لَهُم هَذِهِ الأَوصافُ وَهُم الَّذِينَ قَذَفُوا فَجُلِدُوا وردَت شَهادَتُهُم فَلَم يَصِحَّ الاستِثناءُ المتصل، فَكانَ مَعْناهُ: لَكِنَّ الَّذينَ يَتوبُونَ لَيْسُوا بِفاسِقينَ؛ لِأَنَّهُ تَنصيصٌ على إِثباتِ صِفَةِ التوبَةِ فَكُلُّ صِفَةٍ تُضادُّ صِفَةَ التَّوْبَة لَا تَبقَى بِالتَّوبة ضَرورَةً، وانتِفاءُ صِفَةِ الفِسقِ مِن ضَروراتِ التَّوْبَة، فَلَم تَبقَ مَعْهَا لَكِنْ لَيْسَ مِن ضَرورَةِ التَّوْبَة قبول الشَّهَادَة فَإِنَّ العَبْدَ العَدلَ تائِبٌ مَع أَنَّهُ لَا تُقبَلُ شَهادَتُه. وَقَالَ رَحِمَهُ الله فِي قَولِهِ ﷺ: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ إِلَّا سَواءً بِسواءٍ[1]. مَعْناه: بيعُوا سَواءً بِسَواءٍ؛ لِأَنَّ عَملَ الاستِثناءَ عنده لَمَّا كَانَ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ كَانَ مَعناهُ ذَلِكَ، فَبَقِي صَدرُ الكَلامِ مُوجِباً لِلحُرمَةِ على العُمومِ مُتناوِلاً

(١) لم أقف عليه إلا في كتب الأصول والفروع بدءً من الإمام الشاشي، وفي صحيح مسلم (٣/ ١٢١٠)، برقم (١٥٨٧): عن أبي قلابة، قال: كنت بالشام في حلقة فيها مسلم بن يسار، فجاء أبو الأشعث، قال: قالوا: أبو الأشعث، أبو الأشعث، فجلس، فقلت له: حدث أخانا حديث عبادة بن الصامت، قال: نعم، غزونا غزاة وعلى الناس معاوية، فغنمنا غنائم كثيرة، فكان فيما غنمنا آنية من فضة، فأمر معاوية رجلا أن يبيعها في أعطيات الناس، فتسارع الناس في ذلك، فبلغ عبادة بن الصامت، فقام، فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ: «ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عينًا بعين، فمن زاد، أو ازداد، فقد أربى».

لأنّ الاستثناء عارضه في المكيل خاصّةً وخصوصُ دليلِ المعارضةِ لا يتعدّى مثل دليلِ الخصوص في العام، وذلك مثلُ قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ﴾[البقرة: ٢٣٧] هذا دليل معارضٌ لبعض الصدر وهو في حقّ من يصحّ

لِلقَليلِ وَالكَثيرِ؛ / س:٢٢٥/ إذ الاستِثناءُ عارضَ صَدرَ الكَلامِ فِي المُساواةِ بِالكَيلِ خَاصَّةً وهو الكَثيرُ، فَيَبقَى مَا وَرَاءَ المُعارِض داخِلاً تَحْتَ صَدرِ الكَلامِ وهو المُجازَفَةُ وَالمُفاضَلَةُ؛ لِأَنَّ خُصوصَ دَليلِ المُعارَضَةِ لَا يَتَعدَّى عَن مَوضِعِهِ إِلَى ما لَا مُعارَضَةَ فيهِ مِن الصَّدر، كَدليلِ الخُصوصِ فِي العامِّ فإنه لَا يَتَعدَّى عَن مَحلِّ الخُصوصِ إِلَى مَا بَقِيَ مِن العامِّ إِلَّا إذا عَلَّلَ؛ لِأَنَّ مَا يَمتَنِعُ بِمُعارِضٍ يَتَقَدَّرُ بِقَدرِ المُعارِضِ، وَدَليلُ المَعارَضَة وهو قَولُهُ ﷺ: إِلَّا سَواءً بِسَواءٍ. خاصٌّ، فَلَا يَتَعدَّى عَمَّا وَقعَ مُعارِضاً له وهو صَدرُ الكَلامِ؛ إذ لَو تَعدَّى لَصارَ عامّاً وهو خاصٌّ، كما أَنَّ دَليلَ الخُصوصِ لَا يَتَعَدَّى عَن المَخصوصِ نَصاً إِلَّا بِطَرِيقِ التَّعلِيل وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَرقٌ وهو أَنَّ دَليلَ المُعارَضَةِ لَا يَتعَدَّى إِلَى غَيرِ مَا عارَضَهُ لَا بِنَفسِه وَلَا بِطَرِيقِ التَّعلِيل؛ لِأَنَّ التَّعلِيل فرعُ النَّصّ، فَلَو عَلَّلْنا النَّصَّ المُعارِض لِلتَعديَةِ لَزِمَ أَنْ يَكُوْنَ التَّعلِيلُ مُعارِضاً لِلنَصِّ، وَإِنَّهُ لَا يَجوزُ.

وَأَمَّا دَليلُ التَخصيصِ وَإِنْ كَانَ فِيْهِ شُبهَةُ المُعارَضَةِ بِاعتِبارِ شُبهَةِ الناسِخِ فهو لِلبَيانِ فِي نَفسِهِ؛ لِوجودِ تَعريفِ البَيانِ فيهِ، وهو مَا يَظهَرُ به ابتِداء وُجود الكَلامِ، فَكانَ قابِلاً لِلتَعليلِ.

وَإِذَا لَمْ يَتعَدَّ دَليلُ المُعارَضَةِ عَن مَوضِعه وهو الكَثيرُ فَتَثبُتُ الحُرمَةُ فِي القَليلِ؛ لِأَنَّ المُعارِضَ لَمْ يُوجَد فيهِ فَلَا يَجوزُ بَيْعُ الحَفنَةِ بِالحَفنَتَينِ مِن الطَّعَام، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِهِ تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] أي: الزَوجاتُ، ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِى بِيَدِهِ عُقْدَةُالنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، أي: أَو أَنْ يَتفَضلَ الزَوجُ فَيُعطِي الكُلَّ صِلَةً لَهَا وَإِحساناً إِلَيْهَا.

أي: الواجِبُ شَرعاً هو النِصفُ إِلَّا أَنْ تسقِطَ هِيَ الكُلّ أَو يُعطِي هو الكُلَّ، وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّ الَّذِي بِيَدِه عُقدَةُ النِّكاح هو الزَوجُ؛ لِأَنَّ الطَلاقَ بِيَدِه فَكانَ إِبقاءُ العَقدِ بِيَدِه.

منه العفو فبقي فيما لا معارضة فيه، وقال في رجلٍ قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ إلا ثوبًا، أنه يسقطُ من الألف قدرُ قيمتِه؛ لأنّ دليلَ المعارضة يجب العمل به على قدر الإمكان، وذلك ممكنٌ في القيمة،

ثُمَّ الثابتُ بِهَذَا النَّصّ حُكمانِ، حُكمٌ تنصف المَفرُوض بِالطَّلَاقِ فَيَكُوْن عامّاً فِي حَقِّ مَنْ يصحّ مِنْهُ العَفوُ وَمَنْ لَا يصحُّ [منهُ][1] ذَلِكَ كَالصَّغِيرَة وَالمَجنونَةِ وَالاستِثناءُ دَليلٌ مُعارِضٌ لِبَعضِ صَدرِ الكَلامِ وهو مَنْ يصح مِنْهُ العَفو وَإِنَّهُ مُختَصٌّ بِالكَبيرَةِ العاقِلَةِ فَيَختَصُّ حُكمُ سُقوطِ كُلِّ المَهرِ بِالعَفوِ بِهَا، فَبَقِيَ الصَدرُ فيمَا لَا مُعارَضَةَ فيهِ على العُمومِ[2]، أو يَقولُ: إنَّ صَدرَ الكَلامِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧] يَتناوَلُ جَميعَ الأَحوالِ فَحالُ العَفوِ مِن المَرأَةِ صارَ مُعارِضاً فَلَا يَتَعدَّى إِلَى حالِ مَنْ لَا يصحُّ العَفوُ مِنْهَا وهي الصَغيرَةُ وَالمَجنونَةُ.

وَقَالَ رَحِمَهُ الله فِي رَجُلٍ قَالَ: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا ثوباً، إِنَّهُ يسقطُ مِن الأَلفِ قَدرُ قِيمَةِ ثَوبٍ وَيَلزَمُه الباقِي؛ / ج:٤٥/ لِأَنَّ مُوجِبَ الاستِثناءِ نَفيُ الحُكمِ فِي المُستَثنَى بِدَليلِ المُعارَضَةِ فَيَتدافَعُ الحُكمان فِي قَدرِ المُعارَضَةِ، إِذ العَملُ بِدَليلِ المُعارَضَةِ واجِبٌ على قَدرِ الإِمكانِ، كما فِي المُعارَضَةِ بَيْنَ النصينِ، فَإِنْ كَانَ قَدرُ المُعارَضَةِ مِن جِنسِ الأَوَّلِ بطلَ الأولُ بِقَدرِ المُعارَضَةِ بِلَا اعتِبارِ المَعْنَى، وَإِنْ كَانَ مِن خِلافِ جِنسِهِ احتيجَ إِلَى اعتِبارِ المَعْنَى، وَقَد أَمكَنَ العَمَلُ بِدَليلِ المُعارَضَةِ هُنا بِأَنْ يَكُوْن مُوجِبُه نَفيَ مِقدارِ قِيمَةِ ثَوبٍ لَا نَفي عَين الثَوب، وَثَمرَةُ الخِلافِ بَينَنا وَبَيْنَه لَا تَظهَرُ فِي المِثالِ المَذكُورِ وَهُوَ قَولُهُ: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفٌ إِلَّا مائَةً؛ لِأَنَّ الحُكمَ فيهِ مُتّحَدٌ وَالتَخريجُ مُختَلِفٌ، وَإِنَّمَا تَظهَرُ فِي جَوازِ بَيعِ الحَفنَةِ مِن الطَّعَام بِالحِفنَتَينِ وَعَدَم جَوازه كما سَبقَ تَقريرُه، وَفِي قَولِهِ: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفٌ إِلَّا مَائةً أَو خَمسينَ، فَإِنَّ على مَذهَبِهِ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٨).

واحتجّ في المسألة بالإجماع ودلالته وبالدليل المعقول، أما الإجماع فإنّ أهلَ اللغة أجمعوا أن الاستثناء من الإثبات نفيٌ، ومن النفي إثبات، وهذا إجماعٌ على أنّ للاستثناء حكمًا وُضعَ له يعارضُ به حكمَ المستثنى منه، وأما الثاني فلأنّ كلمةَ التوحيد لا إله إلا الله، وهي كلمة وُضعتْ للتوحيد ومعناه النفي والإثبات،

يَنبَغِي أَنْ يَجِبَ عَلَيهِ تِسعُمائَةٍ وَخَمسونَ، أَمَّا وُجوبُ تِسعُمائَةٍ فَظاهِرٌ وَأَمَّا وُجوبُ الخَمسينَ فَلِأَنَّ صَدرَ الكَلامِ يَقتَضِي وُجوبَ الكُلِّ غَيرِ أَنَّ الاستِثناءَ عارَضَه فِي أَحَدِ الخَمسينَينِ قَطعاً فَيَخرِجُ أَحَدُهُمَا عَن حُكمِ صَدرِ الكَلامِ قَطعاً دُونَ الآخَرِ ضَرورَةَ وُقوعَ الشَكِ فِي خُروجِهِ عنه وَقَد كَانَ داخِلاً فيهِ بِيَقينٍ، وَعَلَى مَذهَبِنا يَجِبُ عَلَيهِ تِسعُمائَةٍ لَا غَيرُ، أَمَّا وُجوبُ تِسعُمائَةٍ فَظاهِرٌ، وَأَمَّا عَدمُ وُجوبِ الغَيرِ فَلوقُوعِ الشَكِ فيهِ بِيَقينٍ فَلَا يَجِبُ بِالشَكِ. كذا أَفادَ شَيخُنا الإِمَام المُتقِنُ المُحَقِقُ ظَهيرُ المِلَّةِ والدين البُخارِيُّ رَحمَهُ الله.

قَالَ رَحمَه الله: (وَاحتَجَّ فِي المَسأَلَةِ بِالإِجماعِ وَدَلالَته وَبِالدَلِيلِ المَعقولِ) إلى قوله: (فَلَا يُعقَلُ)

أقول: احتَجَّ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله عَلى إِثبات مَذهَبِه فِي المَسأَلَةِ المَذكُورَةِ بِوجُوهٍ ثَلاثَةٍ، بِإِجماعِ أَئِمَّة اللُّغَةِ وَبِدَلالَةِ الإِجماعِ وَبِالدَلِيلِ المَعقُولِ، أَمَّا الأَوَّلُ فَإِنَّ أَهلَ اللُّغَةِ أَجمَعُوا على أَنَّ الاستِثناءَ مِن الإِثباتِ نَفيٌ، وَمِن النَّفي إِثباتٌ، وَهَذَا إِجماعٌ على أَنَّ لِلاستِثناءِ حُكماً مَوضوعاً له يُعارِضُ بِذَلِكَ الحُكم صَدر الكَلامِ وهو المُستَثنَى مِنهُ، وَلَو كَانَ الاستِثناءُ تكلّمًا بِالحاصِلُ بَعْدَ الثنيا لَكانَ هو إِثباتَ الحُكمِ فِي غَيرِ المُستَثنَى أَو نَفياً لِلحُكمِ عَن غَيرِ المُستَثنَى، وَلِأَنَّ الاستِثناءَ استِخراجٌ بِإِجماعِ أَهلِ اللُّغَةِ، واستِخراجُ بَعْضِ الحُكمِ بَعْدَ وُجودِه خارِج عن وسعِهِ فَيمتَنِع الحُكمُ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ، وَكَذَا دَلَّ على أَنَّ الاستِثناءَ يُعارِضُ الصَّدر قَولُه تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ * إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا امْرَأَتَهُ﴾ [الحجر: ٥٨-٦٠] فَالاستِثناءُ الأَوَّلُ مِن المُهلَكينِ ثُمَّ فهمَ الإِنجاء، وَالاستِثناءُ الثَّانِي مِن

فلو كان تكلمًا بالباقي لكان نفيًا لغيره لا إثباتًا له فصحّ لما كانت كلمةُ التوحيد أنّ معناها إلا الله فإنه إلهٌ، وكذلك لا عالمَ إلا زيدٌ، فانه عالم، وأما الثالث فأنا نجدُ الاستثناء لا يرفعُ التكلم بقدره من صدر الكلام، وإذا بقي التكلم صيغة بقي بحكمه فلا سبيلَ إلى رفع التكلم، بل يجب المعارضةُ بحكمه، فامتناع الحكمِ مع قيام التكلم سائغٌ، فأما انعدام التكلمِ مع وجودِه مما لا يُعقل،

المُنجَينَ فَإِنَّما فَهِمَ مِنْهُ أَنَّهَا مِن المُهلَكين، وَعَلَى هَذَا قالُوا: إذا قَالَ: لِفُلانٍ عَلَيَّ عَشرَةُ دَراهِمَ إِلَّا ثَلاثَة إِلَّا دِرهَمَين، يَلزَمُه تِسعَةٌ؛ لِأَنَّ الاستِثناءَ الأَوَّلَ مِن الإِثبات فَكانَ نَفياً، وَالاستِثناءَ الثَّانِي مِن النَّفي فَكانَ إِثباتاً.

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّانِي وهو دَلالَةُ الإِجماعِ فَإِنَّ الأُمَّةَ أَجمَعَت على أَنَّ لَا إِلهَ إِلَّا الله كَلِمَةُ التَّوحِيد وَمَعْنَى التَّوحِيد النفي وَالإِثباتُ، وَهَذَا دَليلٌ على أَنَّ الاستِثناءَ نَفيٌ وَإِثباتٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ كَلِمَة لَا إِلَه إِلَّا الله وُضِعَت لِنَفي الأُلوهِيَةِ عَمَّا سِوَى الله تعالى مِن جِهَتِنا وَلِإِثباتِ الأُلوهِيَةِ له عَزَّ وَعَلَا مِنا، إِقراراً أَو اعتِقاداً، فَلَو كَانَ الاستِثناءُ تَكَلُّماً بِالباقِي لَكانَ نفيًا[1] لِلأُلوهِيَة عَماَّ سِوَى الله تعالى وَسُكوتاً عَن إِثباتِها له تعالى، فَلَا تَكُوْنُ الكَلِمَةُ تَوحيداً، وَالأَمرُ بِخَلافِهِ، وَلَمَّا كَانَت تَوحيداً إِجمَاعاً صَحَّ أَنَّ مَعْناها لَا إِلَهَ إِلَّا الله فإنه إِلَهٌ، بِدَلالَةِ الإِجماعِ، وَقِيْلَ مَعْنَى نَفي الغَيرِ مِن غَيرِ إِثباتٍ له تعالى قَصداً بِالفارِسِيَةِ: جُزْ خُدَايْ نِيْسْتْ.[2] وَهَذَا تَكَلُّمٌ بِالباقِي لاَ غَير، وَأَمَّا لَو كَانَ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ فَكانَ مَعْناهُ: خُدَايْ نِيْسْتْ مَگرْ يك خداي است.[3] وَهَذَا كما تَرَى نَفيٌ لِلأُلوهِيَةِ عَن غَيرِه، وَإِثباتُ إِيّاهَا له فَكانَ أَولَى بِالاعتِبارِ، وَكَذَلِكَ قَولُ القائِلِ: لَا عالِمَ إِلَّا زَيدٌ، تَنصيصٌ عَلَى عالِمِيةِ زَيدٍ؛ إِذ مَعناهُ إِلَّا زَيدٌ فإنه عالِمٌ، إِذ لَو لَمْ يَكُنْ نَصًّا على عالِمِيّته لَمْ يُعرَف كونُه عالِماً، وَإِنَّما يَعرِفُ انتِفاءُ العلمِ عَن غَيرِه لَا غَير، فَلَم يَكُنْ مَدحاً فِي حَقِّهِ.

---

(١) نفيًا: ساقطة من س.

(٢) بالفارسية، والمعنى: ليس غير الله تعالى.

(٣) بالفارسية، والمعنى: لا إله إلا الله.

واحتجّ أصحابُنا رحمهم الله بالنصّ والإجماعِ والدليل المعقولِ أيضًا، أما النصّ فقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[العنكبوت: ١٤] وسقوطُ الحكم بطريق المعارضة في الإيجاب يكونُ لا في الأخبار، فبقاءُ التكلمِ بحكمه في الخبرِ لا يَقبلُ الامتناع بمانع،

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّالِث وهو الدَّليل المَعقُولُ فَإِنَّا نَجِدُ الاستِثناءَ غَيرَ رافِعٍ لِلتَكَلُّمِ بِقَدرِ المُستَثنَى مِن صَدرِ الكَلامِ وهو المُستَثنَى مِنهُ؛ لِأَنَّ التَكَلُّمَ قَد وُجِدَ حَقيقَةً فَكَيفَ يُعدِمُهُ الاستِثناءُ؟! أَلَا تَرَى أَنَّ الاستِثناءَ لَو رَفعَ التَكَلُّمَ بِقَدرِ المُستَثنَى لَأَدَّى إِلَى مُستَحيلٍ وهو أَن يَكُون مُتَكَلِماً به غَير مُتَكَلِّمٍ به فِي كَلامٍ واحِدٍ، وَإِذَا بَقِيَ التَكلُّم بِقَدرِ المُستَثنَى صِيغَةً بَقِيَ مَع حُكمِهِ، فَلَا سَبيلَ حِينَئِذٍ إِلَى رَفعِ التَكَلُّمِ بَل تَجِبُ المُعارَضَةُ بِحُكمِهِ، فَيَمتَنِعُ ثُبوتُ الحُكمِ فِي المُستَثنَى بِمُعارَضَةِ الاستِثناءِ، فإنه يَجوزُ التكلُّم مَع امتِناعِ حُكمِهِ، كما فِي البَيعِ بِشَرطِ الخِيارِ وَكَسلام مَنْ عَلَيهِ السَّهْوُ وَكَالطَلاقِ الرَّجعِيِّ فَإِنَّ الطَلاقَ وُضِعَ لِرَفعِ قَيدِ النِّكَاحِ، وَذَلِكَ لَا يُوجَدُ فِي الطَّلَاقِ الرَّجعِيِّ قَبلَ انقِضاءِ العِدَّةِ بِخِلافِ انعِدامِ التكلُّمِ مَع وجُودِ التَكَلُّمِ فإنه غَيرُ مَعقُولٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَاحتَجَّ أَصحَابُنا رَحِمَهُم الله بِالنَّصِّ وَالإِجماعِ وَالدَّلِيل المَعقولِ) إلى قوله: (على مَا تَبيَّنَ)

أقول: احتَجَّ عُلماؤنا رَحِمَهُ الله عَلَيهِم على إِثباتِ مَذهَبِهِم فِي المَسأَلَةِ السابِقَةِ وَعَلَى نَفيِ مَذهَبِ الخَصمِ بِوجُوهٍ ثَلاثَةٍ، بِالنَّصِّ وَالإِجماعِ وَالدَّلِيل المَعقُولِ، أَمَّا النَّصُّ فَقَولُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ﴾ [العنكبوت: ١٤] فَإِنَّ الخَمسينَ تَعرّض لِلعَدَدِ المُثبَتِ بِالأَلفِ فَكانَ مانِعاً لِلتَكَلُّمِ بِقَدرِه لَا تَعرض لِحُكمِ العَدَدِ مَع بَقاءِ العَدَدِ؛ لِأَنَّ سُقوطَ الحُكمِ بِطَرِيقِ المعارضة إِنَّما يَتَحَقَّق فِي الإِيجابِ دُونَ الإِخبارِ؛ لِأَنَّ الإِيجابَ إِثباتُ شَيءٍ فَإِذَا عارَضَهُ مُعارِضٌ لَمْ يثبت، وَأَمَّا الإِخبارُ فَلَفظٌ دَالٌ على أَمرٍ كَانَ أو يَكُوْن لَا صِحَّةَ له بِدُونِ ذَلِكَ، وَإِلَّا

وأما الإجماع فقد قال أهلُ اللغة قاطبة إنّ الاستثناء استخراجٌ وتكلّمٌ بالباقي بعدَ الثنيا، وإذا ثبت الوجهان وجب الجمعُ بينهما، فقلنا إنه استخراجٌ وتكلّمٌ بالباقي بوضعِه وإثباتٌ ونفيٌ بإشارته على ما نبيّن إن شاء الله تعالى. وأما الدليلُ المعقولُ فوجوهٌ: أحدها أنْ يمنعَ الحكم بطريقِ المعارضة استوى فيه البعضُ والكلّ كالنسخ،

يَلزَمُ الكَذِبُ فَلَا يُمكِن امتِناعُ المُخبِرِ به بِالمُعارَضَةِ؛ لِأَنَّهُ كائِنٌ قَبْلَ ثُبوتِ المُعارَضَةِ، فَلَو بَقِيَ التَكَلُّمُ بِحُكمِهِ فِي صَدرِ الكَلامِ مِن الخَبرِ لَا يُقبَلُ الامتِناع بِمَا بَقِيَ فَبَطلَ القَولُ بِالمُعارَضَةِ، وَلَو كَانَ الطَّرِيْق مَا قالَهُ الخَصمُ لَاختَصَّ الاستِثناءُ بِالإيجابِ، كَدَلِيلِ الخُصوصِ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّ الاستِثناءَ يصحُّ فِي الأخبارِ أَيْضاً، وَفِي هَذَا جَوابٌ عَمَّا قالَهُ الخَصمُ، فامتِناعُ الحُكمِ مَع قِيام التَكلُّمِ به سائِغٌ، وَلِأَنَّ الألفَ مَتَى بَقِيَت أَلفاً لَمْ تَصلُح اسِماً لِمَا دُونَها؛ لِأَنَّها اسمٌ لِعَدَدٍ مَعلُومٍ لَيْسَ له احتِمالُ مَا دُونه، فَيَتخَصَّصُ حُكمُ هَذَا اللَّفظِ فِي هَذَا العَدَدِ المُعَيّنِ، فَلَو كَانَ هَذَا الكَلامُ تَكَلُّماً بِالألفِ مِن غَيرِ ثُبوتِ الألفِ لَلَزِمَ خُلُو الكَلامِ عَن حُكمِهِ وَمُوجبِه، وَإِنَّهُ لَا يَجوزُ.

فَتَبَيَّنَ بِهَذَا أَنَّ لَفظَ الخَمسينَ فِي الآيَةِ إِنَّمَا يَتَعَرضُ لِلعَدَدِ دُونَ حُكمِهِ.

وَأَمَّا الإجماعُ فَإِنَّ أَهلِ اللُّغَةِ قاطِبَةً أي: جَمِيعاً قالُوا: إِنَّ الاستِثناءَ استِخراجٌ وَتَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْدَ الثنيا أي: بَعْدَ الاستِثناءِ وَقالُوا: إِنَّ الاستِثناءَ مِن النَّفيِ إِثباتٌ وَمِن الإِثباتِ نَفيٌ، وَإِذَا ثَبت هَذَان القَولانِ مِن أَهلِ اللُّغَةِ وَجَبَ الجَمعُ بَيْنَهُمَا دَفعاً لِلتَعارُضِ، فَقُلنا: إِنَّ الاستِثناءَ استِخراجٌ وَتَكلُّمٌ بِالباقِي بِوضعِهِ، وَإِثباتٌ وَنَفيٌ بِإِشارَتِه على مَا يَأتِي بَيانُه إن شاء الله تعالى، وَلِأَنَّهُ لَمَّا ثَبتَ القَولانِ المَذكُورانِ كَانَ مَا ذَكَرناه أولى مما ذَكره الخَصمُ لَاطراده فِي جمَلَةِ صُورِ الاستِثناءِ وهي: الإِخبارَاتُ وَالإيجابِياتُ، وَمَا ذَكَرَهُ الخَصمُ لَا يَستَقيمُ فِي الإِخباراتِ؛ لِمَا سَبقَ ذِكرُه.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا الدَّلِيلُ المَعقولُ فَوجوهٌ**) إلى قوله: (**فَاعتبرَ فِي البَيانِ الإِشارَةُ إليه**)

أقول: الدَّلِيلُ المَعقولُ على إِثباتِ مَا نَحْنُ بِصَدَدِ بَيانِهِ وَنَفيِ مَذهَبِ المُخالِفِ بِوجُوهٍ

والثاني أنّ دليلَ المعارضةِ ما يستقلُّ بنفسِه مثل الخصوص والاستثناء قط لا يستقلُّ بنفسِه، وإنما يتمُّ بما قبلَه فلم يصلح معارضًا لكنّه لمّا كان لا يجوزُ الحكمُ ببعضِ الجملةِ حتى يتمّ كما لا يجوزُ ببعضِ الكلمةِ حتى ينتهي احتملَ وقفَ أولِ الكلامِ على آخرِه حتى يتبيّنَ بآخره المرادُ بأوله،

ثَلاثَةٍ، الأَوَّل أَنَّ الَّذِي يَمنَعُ الحُكمَ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ استَوَى فيهِ أَنْ يَكُوْن المُعارِضُ بَعْضَ مَا قَبله أَو كُلَّه إِذ يَجوزُ كلاهما فيهِ، كَالنَسخِ فإنه يعملُ فِي البَعضِ / س:٢٢٦/ كما يعملُ فِي الكُلِّ، وَالاستِثناءُ لَا يَستَوِي فيهِ البَعْضُ وَالكُلُّ، فَإِنَّ الاستِثناءَ إِنَّمَا يصحُّ إذا كَانَ المُستَثنَى بَعْضَ مَا تَناولَهُ الصَدرُ لَا جَميعَه، فَإِنَّ استِثناءَ الكُلِّ مِن الكُلِّ لَا يَجوزُ فَلَو كَانَ الاستِثناءُ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ لَصَحَّ استِثناءُ الكُلِّ مِن الكُلِّ، فَعُلِمَ أَنَّهُ لَيْسَ الطَّرِيْق فِي الاستِثناءِ مَا ذَهَبَ الخَصمُ، وَإِنَّمَا الطَّرِيْق فيهِ أَنْ يَكُوْنَ هو عِبارَةً عَمَّا وَراءَ المُستَثنَى، حَتَّى إذا تُوهِمَّ بَعْدَ الاستِثناءِ بَقاءُ شَيءٍ يُجعَلُ الكَلامُ عِبارَةً عنه صَحَّ الاستِثناءُ وَإِلَّا فَلَا، كما إذا قَالَ: عَبيدِي أَحرارٌ إِلَّا عَبيدِي، لَا يصحُّ الاستِثناءُ، وَإِذَا قَالَ: إِلَّا هؤلاءِ، وَلَيْسَ له سِواهُم صَحَّ؛ لِأَنَّهُ يُتَوهَمُ بَقاءُ شَيءٍ وَراءَ المُستَثنَى يجعَلُ الكَلامَ عِبارَة [عنه][1] هنُا، وَلاَ تَوَهُمَ فِي الأَوَّلِ وَالطَلاقِ على هَذَا

فَإِنْ قيل: إِنَّ استِثناءَ الكُلِّ مِن الكُلِّ إِنَّمَا لَا يصحُّ لِكَونِهِ رُجوعاً، قُلنا: فيمَا يصحُّ عنه الرُّجوع لَا يصحُّ هو أَيْضاً حَتَّى إذا قَالَ: أَوصَيتُ لِفُلان بِثُلثِ مالِي إِلَّا ثُلُثَ مالِي لَا يصحُّ الاستِثناءُ، مَع أَنَّ الرجوعَ عَن الوَصِيَةِ صَحيحٌ، فَعَرفنا بِمَا تَقَدَّمَ أَنَّ الاستِثناءَ تَصَرُفٌ فِي الكَلامِ لَا فِي الحُكمِ.

الثَّانِي مِن الوُجوهِ أَنَّ مِن شَرطِ الدَّليل المُعارِض أَنْ يَكُوْنَ مُستَقِلاً بِنَفسِهِ مِثْل دَليلِ الخُصوصِ، والاستِثناءِ لَا يَستَقِلُّ بِنَفسِهِ أَصلاً، وَإِنَّمَا يتمّ بِمَا قَبلَه وهو المُستَثنَى مِنْهُ، كَالغَايةِ فَإِنَّهَا لَا تَستَقِلُّ بِنَفسِها وَإِنَّمَا تتمّ بالمغيا.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من المبسوط، بها تستقيم العبارة. ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٩).

وهذا لإبطالِ مذهبِ الخصم، والثالث لتصحيح ما قلنا، وبيانُ ذلك أنّ وجودَ التكلمَ ولا حكمَ له أصلًا ولا انعقادَ له بحكمِه أصلًا سائغٌ مثلُ الامتناعِ بالمعارض بالإجماع مثل طلاقِ الصبيِّ وإعتاقِه، وإنما الشأنُ في الترجيحِ وبيانُه أنّ الاستثناء متى جُعلَ معارضًا في الحكم بقيَ التكلّمُ بحكمِه في صدرِ الكلام،

فَإِنْ قيل: هَذَا على أصلِكُم، وَأَمَّا على أَصلِ الخَصمِ فإنه لَمَّا كَانَ الاستِثناءُ على وَجهِ المُعارَضَةِ / ج:٤٦/ كَانَ مُستَقِلاً بِنَفسِه كما ذَكَر قَبْلَ هَذَا بِقَولِهِ: فَإِنَّهَا لَيْسَت علي، قُلنا: عنده أَيضاً لَا يَستَقِلُّ بِدُونِ الأَوَّلِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو قَالَ: إِلَّا مائَةً فَإِنَّهَا لَيْسَت عَلَيَّ، بِدُونِ سابِقَةِ المُستَثنَى مِنْهُ لَا يَكُوْن مُفيداً فَلَا يَكُوْنُ مُستَقِلاً بِنَفسِهِ فَلَمْ يَصلُح مُعارِضاً، بِخِلافِ دَلِيلِ الخُصوصِ فإنه مُستَقِلٌ بِإفادَةِ حُكمِهِ وَإِنْ لَمْ يَسبِقهُ كَلامٌ، وَقَولُهُ: «لَكِنَّهُ لَمَّا كَانَ لَا يَجوزُ الحُكمُ بِبَعْضِ الجُملَةِ» إِلَى آخِرِه جَوابٌ عَمَّا يُقالُ: إذا كَانَ صَدرُ الكَلامِ مُستَقِلاً بِالإفادَةِ، وَالاستِثناءُ غَيرُ مُستَقِلٍ بِهَا فَلِمَ توقَّف حُكم المُستَقِلِ -وهو صَدرُ الكَلامِ- على غَيرِ المُستَقِلِ -وهو الاستِثناءُ-؟ وَتَقريرُ الجَوابِ أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجُز الحُكمُ بِبَعْضِ الجُملَةِ إِلَّا بِتَمامِهَا كما لَا يَجُوزُ الحُكمُ بِبَعْضِ الكَلمَةِ إِلَّا بِانتِهائِهَا احتَمَلَ مَا ذَكَرنا مِن صَدرِ الكَلامِ وَقْفَ أَوَّلِهِ -وَإِنْ كَانَ مُستَقِلاً- على آخِرِه وَإِنْ كَانَ غَيرَ مُستَقِلٍ؛ ليتَبَيَّنَ بِآخِرِه مَا هو المُرادُ بِأَوَّلِهِ. وَهَذَا الوَجهُ لِإبطالِ طَرِيقِ الخَصمِ لَا لِإثباتِ مَذهَبِنا.

الوَجهُ الثَّالِث لِتَصحيحِ مَا قُلنا أَنَّ الاستِثناءَ تَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْد الثنيا لَا بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ، وَبَيانُ ذَلِكَ الوَجهِ هو أَنَّ وجُودَ التكَلُّمَ وَلَا حُكمَ له أَصلاً كما هو مَذهَبُ الخَصمِ وَوجُودُ التكَلُّمِ وَلَا انعِقادَ له مَع حُكمِهِ أَصلاً كما هو مَذهَبُنا جائِزٌ بِالإجماعِ، مِثْل الامتِناعِ بِالمُعارِض كَالبَيعِ بِخَيارِ الشَّرط فَإِنَّ التكَلُّمَ بِالبَيعِ مَوجُودٌ وَلَا حُكمَ له شَرعاً، وَمِثْلُ طَلاقِ الصَّبِي وَالمَجنونِ وَإِعتاقِهِمَا، فَإِنَّ التكَلُّمَ بِالطَّلاقِ وَالإعتاقِ مَوجُودٌ وَلَا انعِقادَ له بِحُكمِهِ لِكَونِهِ غَيرَ مُعتَبِرٍ فِي حَقِّ الحُكمِ أَصلاً، وَإِنَّمَا الشَأْنُ وَالحالُ فِي التَّرجِيح، فَنَقولُ: إنَّ مَذهَبَ عُلمائِنا رَحمَهُم الله راجِحٌ وَبَيانُ الرَجحانِ هو أَنَّ الاستِثناءَ مَتَى جُعِلَ مُعارِضاً فِي حُكمِ المُستَثنَى مِنْهُ بَقِيَ

ثمّ لا يبقى من الحكم إلا بعضُه وذلك لا يصلحُ حكمًا لكلِّ التكلم بصدرِه، ألا ترى أنّ الألف اسمُ علمٍ له لا يقعُ على غيرِه ولا يحتملُه لا يجوزُ أنْ يُسمى التسع مائة ألفًا بخلاف دليل الخصوص؛ لأنه إذا عارضَ العموم في بعضِ بقيَ الحكمُ المطلوبُ وراءَ دليلِ الخصوص ثابتًا بذلكَ الاسمِ بعينِه صالحًا

التَكَلُّمُ مَع حُكمِهِ فِي صَدرِ الكَلامِ وهو المُستَثنَى مِنْهُ، ثُمَّ لَا يَبقَى مِن الحُكمِ المَذكُورِ بِواسِطَةِ الاستِثناءِ إِلَّا بَعْضُه وهو مَا وَراءَ المُستَثنَى، وَذَلِكَ البَعضُ لَا يَصلُحُ حُكماً لِجَمِيعِ التَكَلُّمِ بِصَدرِ الكَلامِ وهو: لِفلانٍ عَلَيَّ أَلفٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ الأَلفَ علمٌ لِمَدلُولِه وهو العَدَدُ المُعَيَّن لَا يَقَعُ على غَيرِه بِطَرِيقِ الحَقِيقَةِ، وَلَا يَحتَمِلُ ذَلِكَ الغَيرَ حَقِيقَةً، فإنه لَا يَجُوزُ أَنْ تُسمى التسعمائَةِ أَلفاً على وَجهِ الحَقِيقَةِ؛ لِأَنَّ أَسماءَ العَدَدِ بِمَنزِلَةِ الأعلامِ، بِدَلِيلِ عَدَمِ الانصِرافِ عند انضِمامِ سَبَبٍ آخَرَ كَالتأنيث حيث نَقُولُ: أَربَعَةُ نِصفُ ثَمانِيَة، بِتَركِ التَنوينِ فيهِمَا، وَأَسماءُ الأَعلامِ لَا تَتناوَلُ غَيرَ مُسَمَياتِهَا إِلَّا بِطَرِيقِ المَجازِ، فَلَو كَانَ إِخراجُ المائَةِ مِن الأَلفِ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ لَبَقِي اسمُ الأَلفِ صالِحاً حَقِيقَةً لِإِطلاقِهِ على مَا وراءَ المُستَثنَى وهو تِسعمائَةٍ، بِخِلافِ دَلِيلِ الخُصوصِ إذا عارَضَ العُمومَ فِي بَعْض مِن أَفرادِهِ فإنه بَقِيَ الحُكمُ المَطلوبُ وَراءَ دَلِيلِ الخُصوصِ ثابِتاً بِاسمِ العُمومِ بِعَينِهِ صالِحاً لِأَنْ يثبتَ مَا وَراءَ دَلِيلِ الخُصوصِ بِذَلِكَ الاسمِ، وَذَلِكَ كَاسمِ المُشرِكِينَ إذا خُصَّ مِنْهُ نَوعٌ كَانَ اسمُهُ واقِعاً على باقِي الأَنواعِ بِلا خَلَلٍ؛ لِأَنَّ بَعْدَ الخُصوصِ يَبْقَى مَتناولًا لِأفرادِهِ بِطَرِيقِ الحَقِيقَةِ؛ إِذ هو فِي أَصلِ الوَضعِ لَا يَتَعرضُ لِلأَفرادِ الكَثِيرَةِ الَّتِي فَوقَ الثلاثِ كَثرَة مُعَيَّنَة، فَخُروجُ تِلْكَ الأَفرادِ لَا تخلُّ بِالعُمومِ.

وَلِأَجلِ أَنَّ اسمَ المُشرِكِينَ واقِعٌ بَعْدَ الخُصوصِ على الباقِي بِلَا خَلَلٍ قُلنا: إنَّ العامَّ إذا كَانَ كَلِمَةَ فَردٍ نَحو: مِن وَمَا، أَو اسمَ جِنسٍ نَحو: القَومِ، صَحَّ الخُصوصُ إِلَى أَنْ يَتَناهَى إِلَى الخُصوصِ بِالفَردِ فَلَا يَبقَى مِن أَفرادِ العامِّ إِلَّا واحِدٌ، وَإِذَا كَانَت تِلْكَ الكَلِمَةُ صِيغَةَ جَمعٍ كَالمُشرِكِينَ صَحَّ انتِهاءُ الخُصوصِ إِلَى الثَّلَاثَة لَا غَيرُ؛ لِأَنَّ أَدنَى مَا يَتَناوَلُه اسمُ الجَمعِ ثَلاثَةٌ، بِخِلافِ الأَلفِ فَإِنَّهَا لَفظٌ خَاصٌّ وُضِعَ لِمَعنًى خاصٍ وهو العَدَدُ المُعَيَّن، فَخلُوّهُ عَن ذَلِكَ

لأنْ يثبتَ به كاسمِ المشركين إذا خُصَّ منه نوعٌ كان الاسم واقعًا على الباقي بلا خلل، ولهذا قلنا: إنّ العامَّ إذا كان كلمةَ فرد واسم جنسٍ صحّ الخصوصُ إلى أنْ ينتهيَ بالفرد، وإذا كانت صيغةَ جمع انتهى الخصوصُ إلى الثلاثةِ لا غيرُ، فلذلك بطلَ أنْ يكونَ معارضًا فجعلَ تكلّمًا بالباقي بحقيقتِه وصيغتِه

يُوجِبُ خَلَلاً فيهِ، وَإِذَا ثَبتَ أَنَّ بَعْضَ الحُكمِ لَا يصلحُ أَنْ يَكُوْنَ حُكماً لِكُلِّ التَكلُّمِ بِصَدرِ الكَلامِ بَطلَ أَنْ يَكُوْنَ الاستِثناءُ مُعارِضاً لِحُكمِ صَدرِ الكَلامِ، فَجُعِلَ الاستِثناءُ تَكَلُّماً بِالباقِي بِحَقيقَتِه، فَكانَ فِي اللُّغَةِ لِهَذَا العَدَدِ عِبارَتَينِ تَطُولُ مَرَّةً وهو أَلفٌ إِلَّا مائَةً، وَتَقصُر أُخرَى وهو تِسعمائَةٍ.

وَأَمَّا الجَوابُ عَمَّا قالَهُ أَهلُ اللُّغَةِ فهو أَنَّ المَنقُولَ عَنْهُم شَيئانِ أَحَدُهُمَا يَشهَدُ بِصِحَّةِ مَا قالَهُ الخَصمُ والآخَرُ يَشهَدُ بِصِحَّةِ مَا قُلناه، فَنَجمَعُ بَيْنَهُمَا وَنَقُولُ: الاستِثناءُ تَكَلُّمٌ بِالباقِي بِوَضعِهِ، وَإِيجابٌ وَنَفيٌ بِإِشارَتِهِ، يَعنِي إذا كَانَ صَدرُ الكَلامِ نَفياً كَانَ الإِثباتُ فِي المُستَثنَى بِطَرِيقِ الإِشارَةِ كما فِي كَلمَةِ التَّوحِيد، وَإِذَا كَانَ صَدرُ الكَلامِ إِثباتاً كَانَ النفيُ فِي المُستَثنَى بِطَرِيقِ الإِشارَةِ كما فِي قَولِهِ: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا مائَةً، وَبَيانُ ذَلِكَ أنَّ الاستِثناءَ بِمَنزِلَةِ الغايةِ لِلمُستَثنَى مِنْهُ؛ لِأَنَّ حُكمَ الأَوَّلِ وهو صَدرُ الكَلامِ يَنتَهِي بِالاستِثناءِ كما أَنَّ حُكمَ المغيَّا يَنتَهِي بِالغايةِ، وَهَذَا لِأَنَّ الاستِثناءَ إذا دخلَ على الإِثباتِ ينتهي الإِثباتُ بِالعَدمِ وهو النفي، وَإِذَا دَخلَ على النَّفي يَنتَهِي العَدَمُ وهو النفيُ بِالوجُودِ وهو الإِثباتُ، وَإِذَا كَانَ الوجُودُ غايةً للنفي أَو العَدَمُ غايةً لِلوجُودِ لَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِن إِثباتِ الغايةِ ليتناهى الأَوَّل وهو الإِثباتُ أَو النفي، وَهَذَا ثابِتٌ لُغَةً أي: وَإِثباتُ الغايةِ ليتناهى الأَوَّل ثابِتٌ مِن حيث اللُّغَةُ، فَكانَ هو مثل صَدرِ الكَلامِ فِي كونه ثابِتاً لغةً، لَكِنَّ الأَوَّلَ وهو النَفي ثابِتٌ بِطَرِيقِ القَصدِ، وَالإِثباتُ غَيرُ ثابِتٍ كَذَلِكَ، فَكانَ الإِثباتُ ثابِتاً بِطَرِيقِ الإِشارَةِ، وَلِذَلِكَ اختارَ الشارِعُ صَلَواتُ الله عَلَيْهِ فِي التَّوحِيد كَلِمَةَ لَا إِلَهَ إِلَّا الله؛ لِيَكُوْن النفي قَصداً والإِثباتُ إِشارَةً؛ إِذ الإِيمانُ تَصديقُ القَلبِ عند المُحَقِقِينَ مِن المُتكلِّمينَ، وَالبَيانُ بِاللِّسانِ شَرطُ إِجراء الأَحكامِ فِي الدُّنْيَا، وَعند

وكان طريقًا في اللغة يطولُ مرّةً ويقصرُ أخرى، وجعل الإيجاب والنفي بإشارته، بيانُه أنّ الاستثناءَ بمنزلةِ الغاية للمستثنى منه، ألا ترى أنّ الأوّلَ ينتهي بهِ وهذا لأنّ الاستثناءَ يدخلُ على نفيٍ أو إثباتٍ والإثباتُ بالعدمِ يَنتهي والعدمُ بالوجود ينتهي، وإذا كان الوجودُ غايةً للأول أو العدمُ غايةً لم يكن بدٌّ من إثباتِ الغايةِ لتناهي

الفُقَهاءِ الإقرارُ بِاللِّسانِ وَإِنْ كَانَ رُكناً لَكِنَّهُ رُكنٌ زائِدٌ؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يَتَمَكَّنْ مِن البَيانِ بِأَنْ لَمْ يُصادِف وَقتاً يقدِرُ فيهِ على البَيانِ وَصَدَّقَ بِالقَلبِ فَهُوَ مُؤمِنٌ بِالإجماعِ إذا لَمْ يَكُنْ إيمانَ يَأسٍ، وَكانَ التَّصديق حِينَئِذٍ كُلّ الإيمانِ أو أصلاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَاختِيرَ فِي البَيانِ الإشارَةُ إِلَى الإثباتِ؛ لِأَنَّ الإشارَةَ غَير مَقصُودَةٍ، وَالإقرارُ أَيضاً غَيرُ مَقصُودٍ، فَاختِيرَ مَا لَيْسَ بِمَقصُودٍ لِمَا لَيْسَ بِمَقصود، أَمَّا النفيُ فَمَقصُودٌ لِأَنَّهُم كانُوا يَزعُمونَ أَنَّ لله تعالى شُركاءَ مَع اعتِرافِهِم به تعالى، فَإِنَّهُم لَو سئلُوا عَن خالِقِ السَمواتِ وَالأَرضِ لَقالُوا: الله.

فَإِنْ قيل: النفيُ بِاللِّسانِ أَيضاً غَيرُ مَقصُودٍ؛ لِأَنَّ التَصديقَ هو الأَصلُ، وَالتَصديقُ هو نَفيُ الأُلوهِيَةِ عَن غَيرِ الله تعالى وَإِثباتُهَا له تعالى فَكَيْفَ يصحُّ على هَذَا قَولُهُ فِي الكِتابِ: لِيَكُوْن النفي قَصداً وَالإثباتُ إِشارَةٌ؟ قُلنا: الأَمرُ كَذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ يَقصِدُ النَفيَ فِي الكَلامِ بِاللِّسانِ دَفعاً لِخُصومَةِ الخَصمِ، فَإِنَّ مِن النَّاس مَن يثبت الأُلوهِيَةَ لِغَيْرِ الله تعالى فَمَسَّت الحاجَةُ إِلَى النَّفي بِاللِّسانِ لِذَلِكَ، فَأَمَّا إِثباتُ الأُلوهِيَةِ لله تعالى فَلَا نِزاعَ فيهِ فَلِذَلِكَ ابتَدَأَ فِي كَلِمَةِ التَّوحِيد بنفي الأَغيار عَن شِركَةِ الأُلوهِيَةِ لِيَقَعَ النفيُ مَقصُوداً، وَلِمَا انتَفَت الألوهيَّةُ عَن غَير الله تعالى قَصداً تَثبُتُ هِيَ له تعالى إِشارَةً؛ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ لِلعالَمِ الحادِثِ مِن مُحدِثٍ وهو الله تعالى.

فَإِنْ قيل: أَلَيْسَ أَنَّهُ لَو قَالَ لِامرَأَتِهِ: إِنْ خَرجتِ إِلَّا بِإِذنِي تَحتاجُ إِلَى تَجديدِ الإذنِ فِي كُلِّ مَرَّةٍ، وَلَو كَانَ الاستِثناءُ بِمَنزِلَةِ الغايةِ لانتَهَت اليَمينُ بِالإذنِ مَرَّةً، كما لَو قَالَ: إِنْ خَرَجتِ مِن هَذِهِ الدارِ حَتَّى آذَنَ لَكِ، قُلنا: إِنَّمَا اختَلَفَ الاستِثناءُ وَالغايةُ فيمَا سَبقَ لِأَنَّ كُلاً مِن الكَلامَينِ يَتَناولُ مَحلاً آخَرَ، فَإِنَّ قوله: «حَتَّى آذَنَ» مَحَلُّهُ الحظرُ الثابتُ بِاليَمينِ، فإنه تَوقيتٌ له. وَقَولُهُ:

الأول وهذا ثابتٌ لغةً فكان مثلَ صدرِ الكلامِ إلا أنَّ الأولَ ثابتٌ قصدًا، وهذا لا، فكانَ إشارةً ولذلك اختيرَ في التوحيد لا إلهَ إلا الله ليكونَ الإثباتُ إشارةً والنفيُ قصدًا؛ لأنّ الأصلَ في التوحيد تصديقُ القلب، فاختيرَ في البيان الإشارةُ إليه والله أعلم.

إِلَّا بِإِذنِي مَحَلُّهُ الخُروجُ الَّذِي هو مَصدرُ كَلامِهِ فَمَعْناهُ خُروجاً إِلَّا بِإِذنِي، وَالخُروجُ غَير الحَظرِ الثابِت بِاليَمينِ، فَعَرفنا أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا دَخلَ على مَحلِ آخَرَ، فَلِهَذَا كَانَ حُكمُ الاستِثناءِ مُخالِفاً لِحُكمِ التَصريحِ بِالغايةِ، وَبِالاستِثناءِ يَظهَرُ مَعْنَى التَوقِيتِ فِي كُلِّ خُروجٍ يَكُوْن بِصِفَةِ الإِذنِ، وَكُلُّ خُروجٍ لَا يَكُوْن بِتِلْكَ الصِّفَة فهو موجِبٌ لِلحَنْثِ.



والاستثناء نوعانِ: متصلٌ ومنقطعٌ، أما المتصلُ فهو الأصلُ، وتفسيره ما ذكرنا، وأما المنفصلُ فما لا يصحُّ استخراجُه من الأول؛ لأنّ الصدرَ لم يتناولْه، فجعلَ مبتدأً مجازًا، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾[الشعراء: ٧٧]، أي: لكن رب العالمين،

[الاستثناءُ نوعانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَالاستِثناءُ نَوعان) إلى قوله: (وَذَلِكَ لَا يَصلُحُ إِلَّا فِي المُقَدَّرِ)

أقول: الاستِثناءُ نَوعان متصل وَمُنقَطِعٌ؛ لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَصلُحَ لِلاستِخراجِ مِن صَدرِ الكَلامِ أو لا، الأَوَّلُ هو المتصلُ، وَالثَّانِي هو المُنقَطِعُ، أَمَّا المتصلُ فهو الأَصلُ لِكَونِهِ حَقيقَةً فِي مَعْنَى الاستِثناءِ، بِخِلافِ المُنقَطِعِ فإنه مَجازٌ بِمَعْنَى: لَكِن، وَتَفسيرُ المتصل مَا ذَكَرناهُ وهو أَنَّهُ يُمنَعُ التَكَلُّمُ بِحُكمِهِ بِقَدرِ المُستَثنَى مِنهُ فَيَكُوْن تَكَلُّماً بِالباقِي، وَأَمَّا المُنقَطِعُ فَمَا لَا يَصلُحُ استِخراجُه مِن الأَوَّلِ أي: مِن صَدرِ الكَلامِ؛ لِأَنَّ صَدرَ الكَلامِ لَمْ يَتَناولْهُ فَجعلَ حَرف إلا مبتَدأ أي: حَرف ابتِداءٍ بِطَرِيقِ المَجازِ بِأَنْ حُمِلَ إِلَّا على مَعْنَى لَكِن عَنْدَ تَعَذُّرِ حَملِهِ على الحَقيقَةِ؛ لِمُناسَبَةٍ بَيْنَهُمَا وهي أَنَّ كَلِمَةَ إِلَّا إذا كَانَت مُنقَطِعة مُوافَقَةٌ لِكَلِمَة لَكِن فِي العَمَلِ وَالمَعْنَى، أَمَّا العَملُ فَإِنَّهَا تَنصِبُ كما تَنصِبُ لَكِن، وَأَمَّا المَعْنَى فَالمُغايَرَةُ بَيْنَ الأَوَّلِ وَالثَّانِي، فَإِنَّكَ إذا قُلت: مَا اشتَرَيتُ عَبْداً إِلَّا حِماراً، كَانَ الحِمارُ مُشتَرًى، وَإِذَا قُلت: اشتَرَيتُ عَبْداً إِلَّا حِماراً / س:٢٢٧/ كَانَ الحِمارُ غَيرَ مُشتَرًى، وَ«لِكَن» لِلاستِدراكِ يُتَوَسطُ بَيْنَ كَلامَينِ مُتَغايِرَينِ مَعْنًى نَحو: سافَرَ زَيدٌ لِكَنَّ عُمراً حاضِرٌ / ج:٤٧/ فَيُوجبُ به مَا نفى، وَينفي به مَا أوجبَ، نَظيرُ المُنقَطِعِ مِن القُرآنِ المَجيدِ قَولُهُ تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧] أي: لَكِنَّ ربّ العَالَمِينَ الَّذِي خَلَقَنِي، وَقَولُهُ تعالى: ﴿لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ﴾ [مريم: ٦٢] أي: إِلَّا قَولاً يَسلَمُونَ به مِن العيب وَالنَقيصة، وَقَولُهُ تعالى: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [النور: ٥] فِي آيَةِ القَذفِ؛ لِأَنَّ التائِبينَ غَير دَاخِلينَ فِي صَدرِ الكَلامِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ

وكذلك ﴿يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا * إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾[الواقعة: ٢٥،٢٦]، وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[البقرة: ١٦٠]، استثناءٌ منقطعٌ لأن التائبين غيرُ داخلينَ في صدرِ الكلام، فكانَ معناه: إلا أنْ يتوبوا، ويحملُ الصدرُ على عموم الأحوال، بدلالةِ الثنيا فكأنه قال: وأولئك هم الفاسقون بكلِّ حالٍ إلا حالَ التوبة

الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] لِكَوْنِ صِفَةِ الفِسقِ غَيرَ باقِيَة بَعْدَ التَّوْبَة فَلَا يَكُوْن التائِبُ فاسِقاً فَأَنَّى يَكُوْن داخِلاً فِي الفاسِقَينِ فَكَان استِثناءً مُنقَطِعاً بِمَعْنَى: إِلَّا أَنْ يَتُوبُوا فَلَا يَكونُونَ فاسِقَين بَعْد، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا تَبْقَى صِفَةُ الفِسق لِانعِدام الدَّلِيل المُوجِبِ لَا لِمُعارِضٍ كما توهمه الخَصمُ، وَهَذَا جَوابٌ عَمَّا تَمسكَ به الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله أَنَّ الاستِثناءَ يَمنَعُ الحُكمَ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ.

أَو نَقُولُ: إنَّ الاستِثناءَ المَذكُورَ متصل؛ لِأَنَّهُ استِثناءُ بَعْضِ الأَحوالِ؛ إذ صَدرُ الكَلامِ مَحمُولٌ على عُمومِ الأَحوالِ، بِدَلالَةِ الاستِثناءِ الوارِدِ بَعْدَهُ فكانَ مَعْناهُ: وَأُولَئِكَ هُم الفاسِقُونَ فِي جَمِيعِ الأَحوالِ إِلَّا حالَ التَّوْبَة، فَكانَ المُستَثنَى بَعْضَ الأَحوالِ فَكانَ استِثناءً مُتَصلاً تَوقيتاً لِحالِ مَا قَبْلَ التَّوْبَة، فَلَا تَبْقَى صِفَةُ الفِسق بعد التَّوْبَة لِانعِدامِ الدَّلِيل المُوجِبِ لَا لِمُعارِضٍ مانِعٍ كما تَوَهَّمَ الخَصمُ.

وَقِيْلَ: إنَّ كَلامَنا مَع الخَصمِ فِي الاستِثناءِ الحَقِيقِي وهو المتصل لَا فِي المُجازِي وهو المُنقَطِعُ، فَإِنَّا نسلم أَنَّ صُورَةَ المُعارَضَةِ ثابِتَةٌ فِي الاستِثناءِ المُنقَطِعِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِن جِنسِ الأَوَّلِ، وَمَا سَبَقَ مِن الآيَةِ استِثناءٌ مُنقَطِعٌ لِما سَبَقَ تَقريرُه، فَلَا يَرِدُ عَلَينا نَقضاً، وَإِنْ كَانَ مُتَصِلاً فَالجَوابُ مَا مَرَّ آنِفاً، وَكَذَلِكَ قَولُهُ تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُون﴾ [البقرة: ٢٣٧]، استِثناء حالٍ مِن الأَحوالِ وهي المُطالَبَةُ وَالعَفوُ وَالسُكوتُ فَيَكُوْن استِثناءً مُتَّصلاً؛ إذ لَو لَمْ يُجعَل استِثناءَ حالٍ لَمَّا بَقِيَت حَقِيقَةُ الاستِثناءِ؛ لِأَنَّ التَّنصيفَ ثابِتٌ بِصَدرِ الكَلامِ فَكَأَنَّهُ قَالَ: فَالنِّصفُ ثابِتٌ فِي جَمِيعِ الأَحوالِ إِلَّا حالَ عَفوِ المَرأَةِ الَّتِي صالِحَةٌ لِلعَفوِ وهي العاقِلَةُ البالِغَةُ، فَحِينَئِذٍ يَكُوْن النِصفُ أَيْضاً غَير

وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾[البقرة: ٢٣٧] استثناء حال، وكذلك قوله: (إلا سواءً بسواءٍ) استثناء حال، فيكون الصدرُ عامًّا في الأحوال، وذلك لا يصلحُ إلا في المقدر،

ثابِتٍ فَصَحَّ التَكَلُّمُ فيهِ بِالباقِي بَعْدَ الثنيا بالنَّظَرِ إِلَى عُمومِ الأَحوالِ، وَكَذَلِكَ قَولُهُ ﷺ: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ إِلَّا سَواءً بِسَواءٍ. استِثناء حالٍ؛ إِذ المُساواةُ حالٌ فَيَكُوْن صَدرُ الكَلامِ مُتَناوِلاً لِمَا يُتَصَوَّر فيهِ الأَحوالُ الثلاثة وهي المُساواةُ وَالمُفاضَلَةُ وَالمُجازَفَةُ؛ لِأَنَّ الأَصلَ فِي الاستِثناءِ هو المتصل، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن إذا كَانَ مِن جِنسِ المُستَثنَى مِنْهُ، وَالحالُ لَيْسَت مِن جِنسِهِ، وهو الطَعامُ؛ لِأَنَّهُ عينٌ وَالحالُ صِفَةٌ لِلعَيْنِ، فَكانَ استِثناءُ الحالِ مِن العَينِ مُحالاً، فَلَا بُدَّ مِن أَنْ يحملَ الصَدرُ على عُمومِ الأَحوالِ تَحقيقاً لِلاستِثناءِ المتصل.

وَأَصلُ ذَلِكَ أَنَّ المُستَثنَى مِنْهُ إذا لَمْ يَكُن مَذكُوراً يَثبُتُ المُستَثنَى مِنْهُ على وفقِ المُستَثنَى، وَذَلِكَ فِي النَّفي دُونَ الإِثباتِ، وَعَلَى هَذَا مَسائِلُ، مِنْهَا:

إِنْ كَانَ فِي الدَارِ إِلَّا زَيدٌ، كَانَ المُستَثنَى مِنْهُ بَنِي آدَمَ، وَمِنْهَا: إِنْ كَانَ فِي الدَارِ إِلَّا حِمارٌ، كَانَ المُستَثنَى مِنْهُ الحَيوانَ، وَمِنْهَا: إِنْ كَانَ فِي الدَارِ إلا متاع، كَانَ المُستَثنَى كُلّ شَيءٍ مِمَا يُقصَدُ حِفظُه، فَعُلِمَ أَنَّ جِنسَ المُستَثنَى مِنْهُ إِنَّمَا يُعرَفُ مِن المُستَثنَى، وَلَمَّا كَانَ المُستَثنَى ههنا حالاً مِن أَحوالِ المَبيعِ عُلِمَ أَنَّ المُستَثنَى مِنْهُ مَا له أَحوالٌ وهي ثَلاثٌ كما ذَكَرنا، فَكَأَنَّهُ قَالَ ﷺ: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ فِي جَميعِ الأَحوالِ مِن المُساواةِ وَالمُفاضَلَةِ وَالمُجازَفَةِ.

وَلَا يُتَصَوَّرُ الأَحوالُ الثلاث إِلَّا فِي المُقَدَّرِ بِالكَيلِ وهو الكَثيرُ فَلَم يَتَناوَل صَدرُ الكَلامِ القَليلَ مِن الطَّعَام، وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّ الأَحوالَ الثلاث لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا فِي المُقَدَّرِ؛ لِأَنَّ المُساواةَ لَا تَكُوْن إِلَّا بِالمُستَوي بالاتفاق وَذَلِكَ هو الكَيلُ ههنا فإنه المُستَوي شَرعاً وعُرفاً؛ لِأَنَّ الشَّرعَ إِنَّمَا أثبت هَذِهِ المُساواةَ بِالكَيلِ لَا بِالحَبَاتِ وَالحَفَناتِ بِدَليلِ مَا رُوِيَ كَيلاً بِكَيلٍ مَكانَ مَثلاً بِمِثل فَكانَ المِثلُ المُبهَمُ مُفسَّراً بِذَلِكَ فَصَارَ الكَيلُ كَالمَذكُورِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَة أَيضاً، وَلِأَنَّ ضَمانَ المِثلِ

يَجِبُ بِالنَّصِّ عند الإتلافِ، وَيُعتبَرُ ذَلِكَ بِالكَيلِ، وَكَذَلِكَ فِي عُرفِ التُّجار إِنَّمَا تُطلَبُ المُساواةُ بَيْنَ الحِنطَةِ وَالحِنطَةِ بِالكَيلِ، وَلِأَنَّ التَسويَةَ بِالكَيلِ مُرادٌ بِالإجماعِ فَيَنتَفِي غَيْرُه؛ لِأَنَّ المِثلَ اسمٌ مُشتَرَكٌ فَلَا يَتَناوَلُ المكيلَ وَغَيْرَهُ مَعاً؛ لِأَنَّ المُشتَرَكَ لَا عُمومَ له، وَإِذَا ثَبت أَنَّ المُساوَاةَ لَا تَتحقَقُ إِلَّا بِالكَيلِ كَانَت الحالَتانِ الأُخرَيانِ بِناءً عَلَيهِ؛ لِأَنَّ المُفاضَلَةَ عِبارَةٌ عَن رَجَحانِ أَحَدِ المُتَساوِينَ على الآخَرِ، وَالمُجازَفَةُ عِبارَةٌ عَن الحالَةِ الَّتِي لَمْ تُعلَم أَنَّهَا مُتَساوِيةٌ لِلآخَرِ أو مُتَفاضِلَةٌ، أَو نَقُولُ: المُفاضَلَةُ وَالمُجازَفَةُ مَبنِيَّتانِ على الكَيلِ الشَّرعِيِّ؛ لِأَنَّ مُطلَقَ الفَضلِ لَيْسَ بِحَرامٍ بِالإجماعِ؛ لِأَنَّ أَجزاءَ الحِنطَةِ لَا بُدَّ أَنْ يَتَفاوَتَ بَعْضُهَا مَع بَعْض آخَرَ، وَذَلِكَ غَير مُعتبَرٍ، وَإِنَّمَا المُعتبَرُ مَا كَانَ زائِداً على الكَيلِ، وَالزائِدُ على الكَيلِ يَقتَضِي وُجودَ الكَيلِ لَا مَحالَة، وَتِلْكَ الأَحوالُ الثلاثة التِي ذَكَرناها لَا تَتحقَقُ إِلَّا فيمَا يَدخُلُ تَحْتَ الكَيلِ وهو الكَثيرُ، فَكانَ الحَديثُ غَيرَ مُتَناولٍ لِلقَليلِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَدخُلُ تَحْتَ الكَيلِ أَصلاً فَبَطلَ به الاستِدلالُ على حُرمَةِ القَليلِ مِن الطَّعَام، كَيْفَ وَأَنَّهُ داخِلٌ تَحْتَ قَولِهِ تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فَكانَ حَلالاً.

فَإِنْ قيل: هَذَا الَّذِي ذَكَرتُموهُ لَا يصحُّ إِلَّا بِتَقديرِ الأَحوال، وَالتَّقديرُ على خِلافِ الأَصلِ كما أَنَّ كَوْنَ الاستِثناءِ مُنقَطِعاً على خِلافِ الأَصلِ فَلِمَ رَجَّحتُم التَّقدير على جانِبِ كَوْن الاستِثناءِ مُنقَطِعاً؟ قُلنا: التَّقدير أَحَدُ أَنواعِ الكَلامِ عند اقتِضاءِ الدَّليل، أَلَا تَرَى أَنَّ أَحداً لَمْ يَقُل فيمَا إذا كَانَ المُستَثنَى مِنهُ مَحذوفاً كَقَولِكَ: مَا جاءَني [إلا][1] زَيدٌ إِنَّ الاستِثناءَ مُنقَطِعٌ، مَع أَنَّ هَذَا الاستِثناءَ الَّذِي فِي الحَديثِ مُتصِلٌ بِالإجماعِ كما مَرَّ، وَلَا يصحُّ اتِصالهُ إِلَّا بِما ذَكَرنا مِن التَّقدير ضَرورَةً.



(١) ما بين مالمعقوفتين زيادة مني.

واتفق أصحابُنا رحمهم الله أنّ قولَ الرجلِ: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ إلا ثوبًا، أنّ هذا استثناءٌ منقطعٌ؛ لأنّ استخراجَه لا يصحُّ فجعلَ نفيًا مبتدأً، ونفيُه لا يؤثّرُ في الألف، وأما إذا استُثنيَ المقدرُ من خلافِ جنسِه فقد قال أبو حنيفةَ وأبو يوسف رحمهما الله: هو صحيحٌ، وقال محمدٌ رحمه الله: ليس بصحيح؛

[مسائلُ مبنيةٌ على الاستثناء]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَاتفَقَ أَصحَابنا) إلى قوله: (فَلَمْ يَصِح استِخراجُهُ)

أقول: اتفَقَ أَصحَابنا رَحِمَهُم الله على أَنَّ قَولَ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا ثَوباً [مُلزِمٌ][1] لِلأَلفِ؛ لِأَنَّ هَذَا الاستِثناءَ استِثناءٌ مُنقَطِعٌ لِكَوْن صَدرِ الكَلامِ غَيرَ مُتناولٍ لِلثَوبِ لَا صُورَةً وَلَا مَعْنًى، فَكانَ استِخراجُهُ غَيرَ صَحيحٍ، فَجُعِلَ هَذَا الاستِثناءُ نَفياً مُبتَدِأً بِمَعْنَى لَا ثَوبَ له عَلَيّ، وَنَفْيُ المُتَكَلِّم صَريحاً لَا يؤثر فِي الأَلفِ أي: لَا يسقطُ شَيئاً مِن الأَلفِ عَن المُقرِّ، حَتَّى أَنَّهُ لَو قَالَ صَريحاً: لَا ثَوبَ له عَلَيَّ، لَا يُسقطُ به شَيئاً مِن الأَلفِ عنه؛ لِجَوازِ أَنْ يَكُوْنَ له عَلَيهِ أَلفٌ وَلَا يَكُوْن عَلَيهِ ثَوبٌ، فَلَا تَتَحقَّقُ المُنافاةُ بَل أَمكَن الجَمعُ، وَإِذَا لَمْ يُؤَثِر فِي مَدلول الأَلفِ فكذا فِي اللَّفظِ الدَالِ عَلَيهِ لما مَرَّ أَنَّ المُستَثنَى لَمْ يَتَناوَلهُ صَدرُ الكَلامِ، وَأَمَّا إذا استَثنَى المُقرُّ المُقَرَّ به مِن خِلافِ جِنْسِه كما إذا قَالَ: له عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا كرَّ حِنطَةٍ فَقالَ محمد رَحِمَهُ الله: هَذَا الاستِثناءُ لَيْسَ بِصَحيحٍ كَاستِثناءِ الثَوبِ لِمَّا مَرَّ تَقريرُه آنِفاً، وَجَعَلَ هَذَا الاستِثناءَ مُنقَطِعاً فَلَمْ ينقص مِن الأَلفِ شَيئاً؛ لِعَدَمِ صِحَّةِ الاستِخراجِ فَيَلزَمُ الأَلفُ كُلُّه وهو القِياسُ[2]، وَأَمَّا أَبُو حَنيفَة وَأَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُمَا الله [فقالا][3]: إنَّ هَذَا الاستِثناءَ صَحيحٌ، وَهَذَا استِحسان[4]؛ لِأَنَّ المُقَدراتِ جِنْسٌ واحِدٌ مَعْنًى مِن حيث إنَّهَا تَصلُحُ ثَمناً، فإنه إذا

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: ملزمًا.

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٤٣٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٥٤).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٤) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ١٥١)، أصول السرخسي (٢/ ٣٨).

لما قلنا من الأصلِ وجعل استثناء منقطعًا فلم ينقص من الألف شيئًا، وقال أبو حنيفةَ وأبو يوسفَ رحمهما الله: هو صحيحٌ؛ لأنّ المقدراتِ جنسٌ واحدٌ في المعنى لأنها تصلحُ ثمنًا، ولكن الصورَ مختلفةٌ فصحَّ الاستثناءُ في المعنى وقد قلنا: إنّ الاستثناء تكلّمٌ بالباقي بعد الثنيا معنًى لا صورةً،

قَالَ: اشتَرَيتُ هَذَا العَبْدَ بِكَذَا كر حِنطَةٍ وَوَصفُها كَانَت الحِنطَةُ ثَمناً، حَتَّى صَحَّ الاستِثناءُ فِي حَقِّ المَعْنَى لَا فِي حَقِّ الصُّوْرَة، لَكِنَّ المَعْنَى يَتَرجَّح على الصُّوْرَة؛ لِأَنَّهُ هو المَطلُوب.

وَقَد سَبَقَ أَنَّ الاستِثناءَ تَكَلُّمٌ بِالباقِي مِن حيث المَعْنَى لَا مِن حيث الصُّوْرَة فَكانَ قَولُهُ: له عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ تَكَلُّماً بِالأَلفِ صُورَةً، وَقَولُهُ: إِلَّا كَرَ حِنطَةٍ تَكَلُّماً بِالباقِي، فَصَحَّ الاستِخراجُ مِن حيث المَعْنَى لِكَوْن المُقَدراتِ جِنْساً واحِداً، وَإِذَا صَحَّ الاستِخراجُ بَقِي مَعْنَى صَدر الكَلامِ وهو: «له عَلَيَّ أَلفٌ» فِي القَدرِ المُستَثنَى وهو كَرّ حِنطَةٍ تَسميَة الدَراهِمِ أي: الأَلف بِلَا مَعْنَى لِأَنَّهُ إذا صَحَّ إِخراجُ الكَرِّ مِن الأَلفِ مِن حيث كَانَت تَسمِّيَةُ الدَراهِمِ وهي الأَلفُ فِي حَقِّ الكَرِّ تَسميَةَ صُورَةٍ لَا مَعْنًى وَذَلِكَ هو مَعْنَى الاستِثناءِ الحَقِيقِيِّ وهو المتصل، أَلَا تَرَى أَنَّهُ إذا قَالَ: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا مائَةً، كَانَ مَعْناهُ: له عَلَيَّ تِسعُمائَةٍ؛ لِكَوْن تَسمِيَةِ الأَلفِ فِي حَقِّ المائَةِ تَسمِيَةَ صُورَةٍ لَا مَعْنًى وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ بَطُلَ قَدرُ المُستَثنَى وهو الكَرُّ مِن الأَوَّلِ وهو صَدرُ الكَلامِ، فَلَزِمَهُ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا قِيمَةَ كَر حِنطَةٍ بِخِلافِ مَا لَيْسَ بِمُقَدّرٍ مِن الأَموالِ كَالثوبِ لِأَنَّهُ مُخالِفٌ لِصَدرِ الكَلامِ صُورَة وَمَعْنًى، أَمَّا صُورَةٌ فَظاهِرٌ وَأَمَّا مَعْنَى فلأَنَّهُ لَا يثبتُ فِي الذِمَّةِ إِلَّا مَبيعاً فِي بابِ السلمِ، وَالدَراهِمُ تَثبُتُ فِي الذِمَّةِ ثَمناً فَلَا يَكُوْن مُجانِساً لِصَدرِ الكَلامِ فَلَمْ يصحّ إِخراجُه مِنْهُ، فَلِذَلِكَ جُعِلَ استِثناءً مُنقَطِعاً، وَعَلَى هَذَا الخِلافُ الَّذِي سَبَقَ كُلُّ مُقَدَّرٍ مِن مَكيلٍ أَو مَوزُونٍ حَتَّى قَالَ فِي المَبسُوطِ: وَلَو قَالَ: له عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ إِلَّا ديناراً، فَالاستِثناءُ جائِزٌ، وَيَطرحُ مِن الأَلفِ قِيمَةُ الدينارِ.

وَهَذَا قَولُهُما، وَلاَ يصحُّ هَذَا الاستِثناءُ فِي قَولِ محمد[1] وَكَذَلِكَ لَو قَالَ: إِلاَّ فِلساً أَو استَثنَى

(١) وزفر. ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ٨٧).

فإذا صحّ الاستخراج من طريق المعنى بقيَ في القدر المستثنى تسمية الدراهم بلا معنًى، وذلك هو معنى حقيقةِ الاستثناء، فلذلك بطلَ قدرُه من الأول، بخلاف ما ليس بمقدرٍ من الأموال؛ لأنّ المعنى مختلفٌ، فلم يصحّ استخراجُه والله أعلم.

شَيئاً مِمَا يُكالُ أَو يُوزَنُ أَو يُعَد / ج:٤٨/ فَأَمَّا إذا قَالَ: إِلَّا شاةً أَو ثَوباً أَو عَرضاً مِن العُروضِ فَالاستِثناءُ باطِلٌ عندنا[1]؛ لِأَنَّ المُقَدراتِ جِنْسٌ واحِدَةٌ فِي المَعْنَى أي: فِي حكمِ الثُبوت فِي الذِمَّةِ على مَعْنَى أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن المَكيلِ أَو المَوزونِ يثبت فِي الذِمَّةِ ثُبوتاً صَحيحاً حيث يثبت بِمُقابَلَةِ مَا هو مالٌ وَبِمُقابَلَةِ مَا لَيْسَ بِمالٍ، بِخِلافِ الثَوبِ وَالحَيوانِ فَإِنَّهُمَا لَا يَثبُتانِ فِي الذِمَّةِ إِلَّا بِمُقابَلَةِ مَا لَيْسَ بِمالٍ كَالنِكاحِ وَالدِيةِ، وَهَكَذَا تَثبُت المَقَدّراتُ فِي الذِمَّةُ ثَمناً وَتَثبُتُ حالاً وَمُؤَجلاً وَيَجُوزُ الاستِقراضُ فيهَا فَكانَت فِي حُكمِ الثبوت فِي الذِمَّةِ كَجِنسٍ واحِدٍ مَعْنىً، وَالاستِثناءُ استِخراجٌ وَتَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْدَ الثنيا بِطَرِيقِ المَعْنَى، فَصَحَّ استِثناءُ كُلّ واحِدٍ مِن المَكيلِ وَالمَوزونِ مِن الآخَرِ،



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ٨٧).

وعلى هذا الأصل قلنا فيمن قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ وديعةً، أنه يصحُّ موصولًا؛ لأنه بيان مغيرٌ؛ لأنّ الدراهم تصلحُ أنْ تكونَ عليه حفظًا إلا أنه تغييرٌ للحقيقة، فصحّ موصولًا، وكذلك رجلٌ قال: أسلمتَ إليّ عشرةَ دراهمَ في كذا لكن لم أقبضها أو أسلفتني أو أقرضتني أو أعطيتني ففي هذا كلِّه يصدقُ بشرطِ الوصلِ استحسانًا؛

[مسائلُ مبنيةٌ على بيان التغيير]

لِهَذَا قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا الأَصلِ قُلنا فِيْمَن قَالَ لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ وَدِيعَةً أَنَّهُ يصحُّ مَوصُولاً) إلى قوله: (وَدَعوَى الخِيارِ فِي البَيعِ)

أقول: على الأَصلِ الذي سَبقَ تَقريرُه وهو أَنَّ فِي بَيانِ التغيير يُشتَرَطُ الوَصلُ قُلنا فيمَن قَالَ: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ وَدِيعَةً أَنَّهُ يصح مَوصُولاً لَا مَفصولاً؛ / س:٢٢٨/ لِأَنَّ قوله: «وَدِيعَةٌ» بَيانٌ فيهِ مغير؛ إذ مُقتَضَى قَولِهِ: «عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ» الإِخبارُ بِوُجوبِ الأَلفِ فِي ذِمَّتِه وَقَولِهِ: «وَدِيعَةٌ» بَيانُ أَنَّ الواجِبَ فِي ذِمَّتِهِ حفظُ الدَراهِمِ وَإِمسَاكها إِلَى أَنْ يُؤَدِيَها إِلَى صاحِبِها لَا أَصلهَا، فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ مَوصُولاً كَانَ بَياناً صَحيحاً؛ لِأَنَّ الدَراهِمَ تَصلُحُ أَنْ يَكُوْن حِفظُها واجِباً عَلَيهِ بِطَرِيقِ التَجوزِ بِأَنْ أُطلِقَ إِيجابُ الأَلِفِ وَأُرِيدَ به حِفظُها، كما يُقالُ: جَرَى المِيزابُ، فَيُضافُ الجَرَيانُ إليه مَجازاً؛ لِأَنَّهُ مَحَلُّ الجارِي، لَكِنَّهُ تغييرُ الحَقيقَةِ وَنَسخٌ لَهَا فَيَكُوْن بِمَنزِلَةِ الرُجوعِ عَمَّا أَقرَّ به فَيَصِحُّ بِشَرطِ الوَصلِ كَالاستِثناءِ، وَكَذَلِكَ لَو قَالَ رَجُلٌ لِآخَرَ: أَسلَمتَ إِلَيَّ عَشرَةَ دَراهِمَ فِي كذا أي: أَسلَمتَها فِي حِنطَةٍ أَو شَعيرٍ لَكِنِّي لَمْ أَقبِضها، أَو قَالَ: أَسلَفتَنِي أَو أَقرَضتَنِي أَو أَعطَيتَنِي عَشرَةَ دَراهِم لَكِنِّي لَمْ أَقبِضهَا، فَفِي هَذَا كُلِهِ يُصَدقُ المُقِرُّ بِشَرطِ الوَصلِ استِحساناً[1]؛ لِأَنَّ حَقيقَةَ هَذِهِ الأَلفاظِ الَّتِي ذَكَرناها لِتَسليمِ المالِ إِلَى المُقِرِّ فَلاَ يَكُوْن

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٤٦)، المبسوط للسرخسي (١٢/ ١٦٤).

لأنّ حقيقةَ هذهِ العباراتِ للتسليمِ وقد تحتملُ العقدَ فصارَ النقلُ إلى العقدِ بيانًا مغيرًا، وإذا قال: دفعتُ إليَّ عشرةَ دراهمَ أو نقدتني، لكني لم أقبضْ، فكذلك عندَ محمدٌ؛ لأنّ النقدَ والدفع بمعنى الإعطاءِ لغةً فيجوزُ أنْ يستعارَ للعقد أيضًا، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يصدقُ؛ لأنهما اسمانِ مختصانِ للتسليم والفعل،

ذَلِكَ إِلَّا بِقَبضه، وَيَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن المُرادُ بِتِلْكَ الأَلفاظِ العَقد مُجَرداً عَن التَّسليم مَجازاً؛ لِأَنَّ العَقد سَبَبُ التَّسليم، قَالَ الله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إذا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم﴾ [البقرة: ٢٣٣] أي: مَا عَقَدْتُم؛ لِأَنَّ العَقدَ سَبَبُ الإيتاءِ بِطَرِيقِ ذِكرِ المُسَبَبِ وَإِرادَة السَّببِ، فَصارَ نقلُها إِلَى العَقدِ بَياناً مُغيراً لِلكَلامِ عَن حَقيقَتِه إِلَى مَجازِهِ، فَيَصِحُّ مَوصُولاً لَا مَفصُولاً، وَإِذَا قَالَ الرَّجل لِغَيْرِهِ: دَفَعَت إِلَيَّ عَشرَةَ دَراهِمَ أَو نَقَدتَنِي عَشرَةَ دَراهِمَ لَكِنِّي لَمْ أَقبِضْها فَكَذَلِكَ الجَوابُ عند محمد رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ النَقدَ وَالدَفعَ مَعْناهُمَا الإعطاء لُغةً، فَيَجُوزُ أَنْ يُستَعارَ كُلٌّ مِنْهُمَا لِلعَقدِ كما يَجُوزُ فِي الإعطاءِ وَيَصدقُ فيهما إذا كَانَ البَيانُ مَوصُولاً؛ لِكَونِهِ مُغيراً.

وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ الله: لَا يُصَدقُ فيهما أَصلاً؛ لِأَنَّ الدَفعَ وَالنَقدَ مُختَصانِ بِفِعْلِ التَّسليم لَا يَتَناولانِ العَقدَ لَا حَقيقَةً وَلَا مَجازاً.

فَكانَ قَولُهُ: «لَكِنِّي لَمْ أَقبِضْهَا» رُجوعاً، وَالرُجوعُ لَا يعمل مَوصُولاً وَلَا مَفصُولاً، بِخِلاف الإعطاء فإنه هِبَةٌ، فَيَصلُحُ أَنْ يُستَعارَ لِلعَقدِ، وَلِهَذَا يُقالُ: عَقدُ الهِبَةِ وَعَقدُ العَطِيَةِ[1]، وَإِذَا أَقَرَّ الرَّجل بِالدَراهِمِ قَرضاً أَو ثَمَنَ مَبيعٍ وَقَالَ: هِيَ زَيوفٌ، صَحَّ بَيانُهُ ذَلِكَ عند أَبِي يُوسُفَ وَمُحَمدٍ رَحِمَهُمَا الله إذا قَالَ ذَلِكَ مَوصُولاً؛ لِأَنَّ الدَراهِمَ نَوعان جِيادٌ وَزَيوفٌ، لَكِنَّ الجِيادَ غَالِبَةٌ فِي المُعامِلاتِ، وَلِهَذَا يَنصَرِفُ مُطلَقُ تَسمِيَةِ الدَراهِم فِي البَيعِ إِلَى الجِيادِ فَصارَ النَّوْع الآخَرُ وهو الزَيوفُ كَالمَجازِ؛ لِكَونِهِ على خِلافِ الغالِبِ، فَصَحَّ تَغييرُ الكَلامِ إليه مَوصُولاً لَا مَفصُولاً، كما فِي قَولِهِ: إِلَّا أَنَّهَا وَزنُ خَمسَةٍ.

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٤٦ -٤٧).

وأما الإعطاءُ فهبةٌ فيصلحُ أنْ يُستعارَ للعقد، وإذا أقرّ بالدراهمَ قرضًا أو ثمنِ بيعٍ وقال: هي زيوفٌ صحَّ عندَهما موصولًا؛ لأنّ الدراهم نوعانِ: جيادٌ وزيوفٌ إلا أنّ الجيادَ غالبةٌ فصار الآخر كالمجاز فصحّ التغييرُ إليه موصولًا، وقال أبو حنيفةَ: لا يقبلُ وإن وصل؛ لأنّ الزيافةَ عارضةٌ وعيبٌ فلا يحتملُه مطلقُ الاسم، بل يكون رجوعًا كدعوى الأجل في الدين ودعوى الخيار في البيع،

وَقَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ الله: لَا يُقبَلُ قَولُهُ هِيَ زَيوفٌ وِإِنْ وَصلَ؛ لِأَنَّ مُقتَضَى عَقدِ المُعاوَضَةِ وُجوبُ المالِ بِصِفَةِ السَّلامَةِ، وَالزِيافَةُ عيب وَعارضَة[1]؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَكُوْن بِواسِطَةِ غشٍّ فِي الدَراهِمِ وَالغشُّ عَيْبٌ فَلَا يَحتَمِلُ اسم الزِيافَةِ مُطلَقُ اسمِ الدَراهِمِ، بِلْ يَكُوْن قَولُهُ: «هِيَ زَيوفٌ» رُجوعاً عَن مُقتَضَى أَوّل كَلامِهِ، وَالرُجوعُ لَا يعمل لَا مَوصُولاً وَلَا مَفصُولاً، وَصارَ كَدَعوَى الأَصلِ فِي الدّين، فَإِنَّ المُقِرَّ بِالدِينِ لَو ادَّعَى الأَصلَ مِنْهُ وَأَنكَرَ المُقرُّ له ذَلِكَ لَمْ يُصدَق المُقِرُّ أَصلاً وَكانَ القَولُ لِلمُقرِّ له، وَكَدعوَى الخِيارِ فِي البَيعِ فإنه إذا ادَّعَى البائِعُ الخِيارَ فيمَا باعَ أَو المُشتَرِي فيمَا ابتَاعَ وَأَنكَرَ الآخَرُ الخِيارَ فَالقَولُ لِلمُنكرِ وَلَا يُصدَّقُ فِي ذَلِكَ لَا مَوصُولاً وَلَا مَفصُولاً، بِخِلافِ قَولِهِ: إِلَّا أَنَّهَا وَزنُ خَمسَةٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ استِثناءٌ لِبَعْضِ المِقدارِ، وَبِخِلافِ قَولِهِ: لِفُلانٍ عَلَيّ كُرُّ حِنطَةٍ مِن ثَمنِ بَيْعٍ لَكِنَّهَا رَدِيئة، فَإِنَّهَا تَصلُحُ مَوصُولاً؛ لِأَنَّ الرَدَاءَةَ لَيْسَت بعَيبٍ فِي الحِنطَةِ؛ إِذ العَيْبُ هو مَا يَخلُو عنه أَصلُ الفِطرَةِ، وَرَداءَةُ الحِنطَةِ قَدْ تَكُوْن بِأَصلِ الخِلقَةِ، فَكانَ قَولُهُ: «لَكِنَّهَا رَدِيئَةٌ» بَياناً لِلنَوعِ لَا بَياناً لِلعَيْبِ، فَلَا يُشتَرَطُ الوَصلُ بِخِلافِ الرَدَاءَةِ فِي الدَراهِمِ بِالزِيافَةِ؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا تَكُوْن لِغشٍ فِي الدَراهِمِ وَإِنَّهُ عَيْبٌ على مَا مَرَّ.

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٤٧).

وإذا قال: لفلانٍ عليَّ ألفُ درهمٍ من ثمن جاريةٍ باعنيها، لكني لم أقبضْها، لم يصدقْ عند أبي حنيفةَ إذا كذّبه المقرُّ له في قوله: لم أقبضها، وصدّقه في الجهةِ أو كذّبه في الجهة وادعى المال، وقالا: إنْ صدّقه في الجهة صدق وإنْ فصل؛ لأنه إذا صدقه فيها ثبت البيع،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا قَالَ لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ مِن ثمن جارِيَة باعنيها) إلى قوله: (وَهَذَا فَصلٌ يَطُولُ شَرحُه)

أقول: يَتَفَرعُ على مَا سَبَقَ مِن الأَصلِ قَولُ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ مِن ثَمَنِ جارِيَةٍ باعنيها لَكِنِّي لَمْ أَقبِض الجارِيَةَ، فَعَلَى قَولِ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ الله لَمْ يُصدَق المُقِرُّ إِذَا كَذَّبَهُ المُقرُّ له فِي قَولِهِ: «لَمْ أَقبِضها» وَصَدقَه فِي جِهَةِ وجُوبِ الأَلفِ عَلَيهِ وهي البَيعُ، أَو كَذّبه المُقرُّ لَهُ فِي الجِهَةِ وَادَّعَى المالَ وهو الأَلِفُ، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمدٌ رَحِمهُمَا الله: إنَّ صدق المُقرُّ له المُقِرَّ فِي الجِهَةِ بِأَنْ قَالَ: الأَلفُ لِي عَلَيهِ بِجِهَةِ البَيعِ، صدّقَ المُقِرّ فِي قَولِهِ: «لَكِنِّي لَمْ أَقبِضها» وَإِنْ قالَهُ مَفصُولاً؛ لِأَنَّهُ إذا صَدقَ المُقِرُّ فِي الجِهَةِ ثَبت البَيْعُ، وَالبَيْعُ يُوجِبُ المِلكَ، وَلَا يُوجِبُ وجُودَ القَبضِ، فَيبقَى القَبْضُ مُحتَملاً، مِن الجائِزِ أَنْ يُوجَدَ وَأَنْ لَا يُوجَدَ، وَمِن الجائِزِ أَنْ يَشتَرِيهَا غائِبَةً، أَو أبقَت بَعْدَ البَيعِ، أَو أَجَّلَ البائِعُ الثمن، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَم يَكُن لِلبَيْعِ موجب فِي القَبضِ فَيبقَى على احتِمالِهِ فِي نَفسِهِ، فَصارَ مُجمَلاً مِن هَذَا الوجهِ، وَبَيانُ المُجمَلِ يصح وَإِنْ كَانَ مَفصُولاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيقبَلُ قَولُ المُشتَرِي أَنَّهُ لَمْ يَقبِض الجارِيَةَ؛ لِمَا مَرَّ أَنَّ البَيعَ لَا يُوجِب وجودَ القَبضِ، وَعَلَى المُدَّعِي وهو البائِعُ إِقامَةُ البَينَةِ أَنَّ المُشتَرِي قَبضها، وَإِنْ كَذَّبَ المُقرُّ له المُقِرَّ فِي الجِهَةِ بِأَنْ قَالَ: الأَلفُ لِي عَلَيْكَ بِجِهَة أُخرَى سِوَى البَيعِ صُدِّقَ المُقِرُّ فِي قَولِهِ: لَكِنِّي لَمْ أَقبِضهَا بِشَرطِ الوَصلِ؛ لِأَنَّهُ بَيانٌ مُغَيرٌ مِن جِهَةِ أَنَّ الأَصلَ فِي البَيعِ وُجوبُ المُطالَبَةِ بِثَمَنِ المَبيعِ، وَقَد يَجِبُ الثَمنُ مِن غَيرِ أَنْ يُطالَبَ به المُشتَرِي بِأَنْ يَكُوْن المَبيعُ غَير مَقبُوضٍ فَصارَ قَولُهُ: «لَكِنِّي لَمْ أَقبِضهَا» مُغَيراً لِلأَصلِ، وَلَمَّا كَانَ كَوْنُ المَبيعِ غَير مَقبُوضٍ أَحدَ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

فيقبلُ قول المشتري أنه لم يقبضْ، وعلى المدعي البينة، وإنْ كذبه فيها صدق إذا وصل؛ لأن هذا بيان مغير من قبل أنّ الأصل في البيع وجوب المطالبة بالثمن، وقد يجب الثمن غير مطالب به بأنْ يكونَ المبيع غير مقبوض، فصار قولُه: غيرَ أني لم أقبضها مغيرًا للأصل،

مُحْتَمِلَي البَيعِ كما ذَكَرناهُ لَا مِن العَوارِضِ كَالأَجَلِ وَالخِيارِ فِي البَيعِ كَانَ بَياناً، لِكَنَّهُ مُغَيِّرٌ فَصَحَّ مَوصُولاً لَا مَفصُولاً، وَلِأَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله أَنَّ قوله: «لَكِنِّي لَمْ أَقبِضهَا» رُجوعٌ عَمَّا أَقَرَّ به لَا بَيانٌ؛ لِأَنَّ وُجوبَ الثَّمَن مُقابِلاً بِمَبيعٍ لَا يَعرِفُ أَثَرَه -أي: لَا يَدرِي أَحَيٌّ هو أَمْ مَيِتٌ- دَلالَةُ قَبْضِه، وَذَلِكَ لِأَنَّ قوله: «لِفُلانٍ عَلَيَّ أَلفُ دِرهَمٍ» إِقرارٌ بِثُبوتِ الأَلفِ فِي الذِمَّةِ مُقابِلاً بِبَيعٍ لَا يُوقفُ على أَثَرِهِ وهو الجارِيَةُ الَّتِي هِيَ غَير مُعَيَّنَةٍ، وَثَمَنُ مثل ذَلِكَ المَبيعِ لَا يَكُوْن واجِباً إِلَّا بَعْدَ القَبضِ، فَإِنَّ المَبيعَ قَبْلَ التَّسليم إذا صارَ بِحالٍ لَا يُوقفُ على أَثَرِهِ كَانَ عقدُه باطِلاً؛ إِذ لَا فائِدَةَ فِي بَقاءِ هَذَا العَقدِ، فَإِنَّ مَا مِن جارِيَةٍ يُحضِرُها البائِعُ إِلَّا وَلِلمُشتَرِي أَنْ يقولَ: إِنَّ المَبيعَةَ غَيْرُها، وَإِذَا كَانَ الأَلفُ فِي ذِمَتِه مُتَقَرِّرَةً على الوَجهِ الَّذِي ذَكَرناهُ وَلَا يَكُوْن ذَلِكَ إِلَّا بِكَوْنِ المَبيعِ مَقبُوضاً كَانَ ذَلِكَ التَقَرُّر دَلالَةَ قَبْض الثَّمَن، وَالثابِتُ بِطَرِيقِ الدَلالَةِ كَالثابتِ بِالصَرِيحِ عند عَدَمِ الصَرِيحِ، وَإِذَا قَالَ: قَبضتُ المَبيعَ لَكِنِّي لَمْ أَقبِضهُ يَكُوْن رُجوعاً، فكذا هَذَا، وَالرُجوعُ لَا يصح مَفصُولاً وَلَا مَوصُولاً.

فَإِنْ قيل: إِنَّهُ صَرَّحَ بِقَولِهِ: «لَكِنِّي لَمْ أَقبِضها» وَالدَلالَةُ إِنَّمَا تَعمَلُ عَمَلَ الصَرِيحِ إذا لَمْ يَكُن الصَرِيحُ مُخالِفاً لَهَا، وَالصَرِيحُ ههنا قَد خالَفَ الدَلالَةَ فَلَا يَكُوْن لَهَا عبرة عند وُجودِ الصَرِيحِ المُخالِفِ لَهَا، قُلنا: إِنَّ الحُكمَ كَذَلِكَ فيمَا إذا تَعارَضا، أَمَّا إذا ثَبت مُوجبُ الدَلالَةِ أولًا فلا، وههنا قد ثبتَ موجبُ الدلالة أولًا وهو قبضُ المبيعِ، ثم قولُه: «لكني لم أقبضها» إنما وُجدَ بعدَ ثبوتِ موجبِ الدلالة فَلَا يَكُوْن ذَلِكَ مُعارِضاً بَل رُجوعاً، وَهَذَا بِخِلافِ قَولِهِ: «مِن ثَمَنِ هَذِهِ الجارِيَةِ»؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَقرَّ بِوجُوبِ المالِ عَلَيهِ بِمُقابَلَةِ جارِيَةٍ مُعَيَّنَةٍ، وَثَمَنُ الجارِيَةِ المُعَيَّنَةِ

ولما كان كونُ المبيع غيرَ مقبوضٍ أحد محتمليه لا من العوارض كان بيانًا مغيرًا فصح موصولًا، ولأبي حنيفة رضي الله عنه أنّ هذا رجوعٌ وليس ببيان؛ لأنّ وجوب الثمن مقابل بمبيعٍ لا يعرف أثرُه دلالة قبضه، والثابت بالدلالة مثله إذا ثبت بالصريح، فإذا رجع لم يصح، وهذا فصلٌ يطولُ شرحُه،

يَكُوْن واجِباً قَبْلَ القَبضِ[1].

وَذكرَ فِي المَبسُوطِ فِي تَعليلِ أَبِي حَنيْفَةَ رحمَهُ الله يُوضِحُهُ أَنَّهُ أَقَرَّ بِالمالِ وَادَّعَى لِنَفسِه أجلًا لا إِلَى غايَةٍ مَعلُومَةٍ وهو إِحضارُ المَتاعِ، فَإِنَّ تَسليمَ الثَّمَن لَا يَجِبُ إِلَّا بِإِحضارِ المَعقُودِ عَلَيهِ، وَلَا طَرِيقَ لِلبائِعِ إِلَى غَيرِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ البائِعَ مَا مَن جارِيَةٍ يُحضِرُها إِلَّا وَلِلمُشتَرِي أَنْ يَقُولَ: الجارِيَةُ المَبيعَةُ غَير هَذِهِ، وَلَو ادَّعَى أَجل شَهرٍ أَو نَحو ذَلِكَ لَمْ يَصدّق /ج:٤٩/ وَصل أَمْ فَصل، فَإِذَا ادَّعَى أَجلاً مُؤَبّدًا أَولَى أَنْ لَا يُصَدّقَ فِي ذَلِكَ[2].



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٤٨).

(٢) المبسوط للسرخسي (١٨/ ٢٢).

وعلى هذا الأصل إيداعُ الصبيِّ الذي يعقل، قال أبو يوسف: هو من بابِ الاستثناء؛ لأنّ إثباتَ اليدِ والتسليط نوعانِ: الاستحفاظُ وغيره، فإذا نصّ على الإيداع كان مستثنًى، والاستثناء من المتكلّمِ تصرّفٌ على نفسِه،

[إِيداعُ الصَّبِي المَحجُورِ الَّذِي يَعْقِل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا الأَصلِ إِيداعُ الصَّبِي) إلى قوله: (فِي الاستِثناءِ)

أقول: على مَا مَرَّ ذِكرُه مِن أَصلِ الاستِثناءِ إِيداعُ الصَّبِي المَحجُورِ الَّذِي يَعْقِل، وَأَمَّا الصَّبِي الَّذِي لَا يَعْقِل فَيَجِبُ أَنْ يضمن بالاتفاق. كذا ذَكَرَه المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله فِي الجامِعِ الصَغيرِ، وَذكرَ فِي أَحكامِ الصِغارِ بَعْدَ هَذِهِ الرِّوَايَة: لِأَنَّ التَسليطَ غَير مُعتبَرٍ، وَفِعْلُه مُعتبَرٌ.

وَذَكَر الإِمَام الإسبيجانيّ رَحِمَهُ الله فِي المَبسوطِ أَنَّ الاختِلافَ فِي الصَّبِي الَّذِي يَعقِلُ، أَمَّا الَّذِي لَا يَعقِلُ فَلَا ضَمانَ عَلَيهِ بِالإِجماعِ.

وَإِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَنَقُولُ: قَالَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ الله فيمَن أَودَعَ صَبياً مالاً فَاستَهلَكَهُ: إِنَّهُ يَكُوْن ضامِناً؛ لِأَنَّ الإِيداعَ المَذكُورَ مِن بابِ الاستِثناءِ؛ إِذ إِثباتُ يَد الصَّبِي على المالِ أَو تَسليطُه عَلَيهِ يَتَنوَّعُ نَوعَينِ استِحفاظاً وَغَيْرَ استِحفاظٍ كَالتَمكينِ مِن التَّصَرُّف فِي الوَديعَةِ، فَإِذَا نَصَّ المُودِعُ على الإِيداعِ بِقَولِهِ: احفَظهُ، كَانَ أي: المُودِعُ مُستَثنِياً غَير الاستِحفاظِ وهو التَمكينُ مِن التَّصَرُّف وَالتَسليط وَمُبيِّناً لِذَلِكَ النَّوْع، وَفِي بَعْضِ النسخ: كَانَ مُستَثنَىً أي: كَانَ التَسليطُ مُستَثنَىً، وَالاستِثناءُ مِن المُتكَلِّم وَبَيانه تَصَرُّفٌ مِنْهُ على حَقِّ نَفسِهِ غَير مُتناوِلٍ لِحَقِّ الغَيْرِ فَلَا يَبْطُل استِثناؤُه بِسَبَبِ عَدَمِ وِلايَتِهِ على الصَّبِي، بَلْ لَا يَثبُت بِكَلامِهِ إِلَّا الاستِحفاظ، وَيَنعَدِمُ مَا سِواهُ؛ لِأَنَّهُ استَثنَى غَيْرَه ثُمَّ لَا يَتَعدَّى أَثَرَ الاستِحفاظِ إِلَى الصَّبِي لِعَدَمِ وِلايَةِ المُودِعِ عَلَيهِ وَكَوْن الصَّبِي مِمَّنْ لَا يَحفَظُ، فَيَصيرُ وجودُ الاستِحفاظِ كَعَدَمِه، وَإِذَا انعَدَمَ النَوعانِ مِن التَسليطِ لَمْ يُوجَد تَمكينُه مِن المالِ أَصلاً، فَإِذَا استَهلَكَهُ كَانَ ضامِناً كما

فلا يبطلُ لعدمِ الولايةِ، بل لا يثبت إلا الاستحفاظ ثمّ لا ينفذ الاستحفاظ؛ لعدم الولاية، فيصير كالمعدوم، وقال أبو حنيفة ومحمدٌ رحمهما الله: ليس هذا من باب الاستثناءِ؛ لأنّ التسليطَ فعلٌ يوجدُ من المسلط، فلا يصحُّ استثناءُ ما وراءَ الاستحفاظ منه،

لَو كَانَ المالُ فِي يَدِ صاحِبِه على حالِهِ فَجاءَ الصَّبِي وَاستَهلَكَه، وَهَذَا الخِلاف فيمَا إذا كَانَت الوَديعَةُ غَير العَبدِ وَالأَمَةِ فَإِنْ كَانَت إياهُمَا فَقَبِلَهُمَا الصَّبِي كَانَ ضامِناً بالاتفاق.

وَقَالَ أَبُو حَنِيْفَة وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله: لَيْسَ هَذَا الَّذِي ذكرَ مِن بابِ الاستِثناءِ؛ لِأَنَّ التَسليطَ فِعلٌ يُوجَدُ مِن المُتَسلِّطِ، وقَولُهُ: «احفَظ» قَولٌ فَلَا يَكُوْن هو من جِنْسِ التَسليطِ، فَلَا يصحُّ استِثناءُ مَا وَراءَ الاستِحفاظِ مِن التَسليطِ؛ إذ شَرطُ الاستِثناءِ أَنْ يَكُوْنَ المُستَثنَى مِن جِنْسِ المُستَثنَى مِنْهُ/ س:٢٢٩/ وَقَد انتفى ذَلِكَ الشَّرط، فَلَا يصحُّ الاستِثناءُ، وهو قَولُهُ: «احفَظ» لِانتِفاءِ شَرطِهِ، وَفِعلُ التَسليطِ مُطلَقٌ لَا عامٌّ، فَلَا يُصارَ فيهِ إِلَى التَنويعِ كما قالَهُ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ الله.

وَيُمكِنُ أَنْ يَكُوْنَ هَذَا إِشارَةً إِلَى دَليلٍ آخَرَ على عَدَمِ صِحَّةِ الاستِثناءِ ههنا، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ المُطلَقَ فَردٌ واحِدٌ، وَالاستِثناءُ يَقتَضِي تَعَدُّدَ الكَلامِ وَإِنَّهُ مُنتَفٍ ههنا فَلَا يصحُّ الاستِثناءُ.

وَأَشارَ إِلَى مَا ذَكَرنا مِن الدَّليل الأَوَّلِ بِقَولِهِ: وَالمُستَثنَى مِن خِلافِ جِنسِه، أي: جِنْسِ المُستَثنَى مِنْهُ وهو التَسليطُ، وَإِذَا لَمْ يَصِحّ قَولُهُ: «احفَظ» فَيَكُوْنُ هو مُعارِضاً لِلفِعْلِ الَّذِي هو التَسليطُ فَلَا بُدَّ مِن تَصحيحِهِ شرعاً لِيَصيرَ مُعارِضاً له، كَدَليلِ الخُصوصِ فإنه إِنَّمَا يَكُوْن مُعارِضاً لِلعُمومِ إذا صَحَّ شَرْعًا وَلَمْ يُوجَد المُصَحِّحُ؛ لِأَنَّ قولَه: «احفَظ» لِلصَبِيِّ غَيرُ صَحيحٍ بِلَا خِلافٍ؛ لِأَنَّ استِحفاظَهُ غَيرُ صَحيحٍ شَرْعًا؛ لِعَدمِ الوِلايَةِ عَلَيهِ فَبَطَلَ المُعارِضُ وهو قَولُهُ: احفَظ، وَبَقِي تَسليطُ الصَّبِي وَتمكِينُه مُطلَقاً على المالِ، وَالاستِهلاكُ بَعْدَ تَسليطِ مَن له الحَقُّ مُطلَقاً لَا يُوجِبُ الضَّمَانَ على البائِعِ، فَكَيْفَ يُوجِبُه على الصَّبِيِّ؟! وَصارَ هَذَا القَولُ مِنَّا

والفعل مطلقٌ لا عام، والمستثنى من خلاف جنسه، فيصير ذلك من باب المعارضة، فلا بدّ من تصحيحه شرعًا ليعارضه ولم يوجد، وصار هذا مثل قولِ الشافعيّ رحمه الله في الاستثناء،

مِثْلَ قَولِ الشَّافِعِيّ رحمَهُ الله فِي الاستِثناءِ أَنَّهُ يَمنَعُ حُكمَ المُستَثنَى مِنْهُ بِطَرِيقِ المُعارَضَةِ، فَإِنَّا نَقولُ فِي هَذِهِ المَسأَلَةِ مثل ذَلِكَ؛ لِكَوْن الاستِثناءِ غَيرَ مُمكِنٍ، فَاضطُرِرنا إِلَى القَولِ بِالمُعارَضَةِ وَلَمْ تَصِحّ المُعارَضَةُ أَيْضاً على مَا مَرَّ تَقريرُ ذَلِكَ.

وَذكرَ فِي المَبسُوطِ فِي تَعليلِ قَولِهما: لِأَنَّهُ صَبِيٌّ وَقَد سَلَّطَهُ ربُّ الوَديعَةِ على مالِهِ حَيْثَ دَفَعَهُ إليه، وَفِي تَفسيرِ هَذَا التَسليطِ نَوعانِ مِن الكَلام، أَحَدُهُمَا أَنَّهُ تَسليطٌ بِاعتِبارِ العادَةِ؛ لِأَنَّ عادَةَ الصِّبيان إِتلافُ المالِ لِقِلَّةِ نَظَرِهِم فِي عَواقِبِ الأُمورِ، فهو لَمَّا مكنه مِن ذَلِكَ مَع عِلمِه بِحالِهِ يَصيرُ كَالآذِنِ له فِي الإِتلافِ، وَبِقَولِهِ «احفَظ» لَا يَخرُج مِن أَنْ يَكُوْن إِذناً؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا خاطَبَ بِهَذَا مَنْ لَا يَحفَظُ، فهو كَمُقَدِّمِ الشَعيرِ بَيْنَ يَدَي الحِمارِ وَقَالَ: لَا تَأكُل.

بِخِلافِ العَبْدِ وَالأَمَة؛ لِأَنَّهُ ليس مِن عادَةِ الصِّبيان القَتلُ؛ لِأَنَّهُم يَهابُونَ القَتلَ وَيَفِرونَ مِنْهُ، فَلَا يَكُوْن إِيداعُهُ تَسليطاً على القَتلِ بِاعتِبارِ عادَتِهِم[1].



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١١/ ١١٩).

وعلى هذا الأصل قال أصحابُنا رحمهم الله في كتابِ الشركة في رجلٍ قال لآخر: بعتُ منكَ بألفٍ هذا العبدَ إلا نصفَه، أنّ البيعَ يقعُ على النصفِ بألفٍ، ولو قال: [على][1] أنّ لي نصفَه يقعُ على النصفُ بخمسِمائةٍ؛ لأنّ الاستثناء تكلّمٌ بالباقي، وإنما دخلَ في المبيع لا في الثمنِ فيصيرُ المبيعُ نصفًا فيبقى كلُّ الثمن، وقولُه: على أنّ لي نصفَه، شرطٌ معارضٌ لصدد الكلام،

[مسألة على قولهم: الاستِثناءُ تَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْدَ الثَنيا]

قَالَ رحمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا الأَصلِ قَالَ أَصحَابنا فِي كِتابِ الشَرِكَةِ) إلى قوله: (يصحُّ بِمُباشَرَةِ ربِّ المالِ)

أقول: على مَا سَبقَ مِن الأَصلِ وهو أَنَّ الاستِثناءَ تَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْدَ الثَنيا قَالَ أَصحَابنا رَحمَهُم الله فِي كِتابِ الشَرِكَةِ فِي رَجُلٍ قَالَ لِغَيْرِهِ: بعتُ مِنكَ هَذَا العَبْدَ بِأَلفِ دِرهَمٍ إِلَّا نِصفَه، أَنَّ هَذَا يجعَلُ بَيعاً لِنِصفِ العَبْدِ بِجَمِيعِ الأَلفِ، وَلَو قَالَ: على أَنَّ لِي نِصفه، يَقَعُ البَيعُ على نِصفِ العَبْدِ بِخَمسِمائَةٍ، لِأَنَّ الاستِثناءَ تَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْدَ الاستِثناءِ، وَإِنَّمَا دَخلَ الاستِثناءُ فِي المَبِيعِ لَا فِي الثَّمَن، وَمَا وَراءَ المُستَثنَى مِن البَيعِ نصفه، فيصير المبيع نصفًا من العبد، وَيَبقَى كُلُّ الثَّمَن وهو الأَلفُ بِمُقابَلَةِ نِصفِ العَبْدِ.

وَقَولُهُ: على أَنَّ لِي نِصفَهُ، شَرطٌ مُعارِضٌ بِحُكمِهِ لِصَدرِ الكَلامِ، فَيَكُوْن مُوجبُ هَذَا القَولِ أَن يُعارِضَ هَذَا الشَّرط الإِيجابَ الأَوَّلَ وهو قَولُهُ: بِعتُ مِنْكَ هَذَا العَبْد، فَيَصيرُ عَقدُ البَيعِ واقِعاً لِلبائِعِ وَالمُشتَرِي، فَيَصيرُ بائِعاً جَمِيع العَبْدِ مِن نَفسِهِ وَمِنَ المُشتَرِي بِالأَلفِ، وَبَيعُه مِن نَفسِهِ صَحيحٌ مَع حُكمِهِ إذا كَانَ فيهِ فَائِدَةٌ، وَفِي دُخولِ البائِعِ فِي هَذَا العَقدِ فائِدَةٌ وهِيَ حُكمُ تَقسِيمِ الثَّمَن، فَيَصيرُ البائِعُ داخِلاً فِي هَذَا العَقدِ ثُمَّ يَصيرُ خارِجاً لِيخرجَ بِقِسطِهِ مِن الثَّمَنِ وهو نِصفُ الأَلفِ، كَمَنِ اشتَرَى عَبدَينِ بِأَلفِ دِرهَمٍ وأحدهما مَملُوكٌ له أَنَّ الثَّمَن

فيكونُ موجبه أنْ يعارضَ هذا الإيجاب الأول، فيصير العقدُ واقعًا للبائع والمشتري، فيصير بائعًا من نفسه ومن المشتري، والبيعُ من نفسِه صحيحٌ بحكمِه إذا أفاد، وفي الدخول فائدة حكم التقسيم، فيصيرُ داخلًا ثمّ خارجًا ليخرجَ بقسطٍ من الثمن، مثل من اشترى عبدينِ بألفِ درهمٍ أحدُهما ملكُ المشتري أنّ الثمنَ ينقسمُ عليهما، ألا ترى أنّ شراءَ مالِ المضاربةِ يصحُّ بمباشرةِ ربِّ المال،

يَنقَسِمُ على قِيمَةِ العَبدَينِ فَيَجِبُ عَلَيهِ قِيمَةُ العَبدِ الَّذِي هو مَملُوكُ البائِعِ[1]، وَالدَليلُ على أَنَّ بَيعَهُ مِن نَفسِهِ صَحيحٌ مُعتَبَرٌ إذا كَانَ فيهِ فائِدَةٌ هُوَ أَنَّ شرَاءَ ربِّ المالِ مِن المُضارِبِ مالَ المُضارَبَةِ يصحّ؛ لِكَونِهِ مُفيداً وَإِنْ كَانَ كُلُّ واحِدٍ مِن العَبدَينِ مَملُوكاً لِرَبِّ المالِ وَذَلِكَ لِمَا فيهِ مِن استِفادَةِ وِلايَةِ التَّصَرُّف وَإِنَّها مَقصُودَةٌ.



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٤٨ -٤٩).

وعلى هذا الأصل رجلٌ وكّلَ وكيلًا بالخصومةِ على أنْ لا يقرّ عليه، أو غير جائزِ الإقرارِ بطلَ هذا الشرطُ عند أبي يوسف؛ لأنّ على قوله الإقرار يصيرُ مملوكًا للوكيل لقيامه مقامَ الموكل، لا لأنه من الخصومة حتى لا يختصّ بمجلس الخصومة،

[مسائل على قولهم: بَيانُ التغيير إنَّمَا يصحُّ بِشَرطِ الوَصلِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا الأَصلِ رَجلٌ وَكَّلَ وَكيلاً فِي الخُصومَةِ) إلى قوله: (على الطَّرِيْق الأَوَّلِ لِمُحَمّدٍ)

أقول: على مَا سَبقَ مِن الأَصلِ وهو بَيانُ التغيير إنَّمَا يصحُّ بِشَرطِ الوَصلِ يَتَفرَّعُ مَسألَةُ التَوكيلِ وهي إذا وَكَّلَ رَجُلٌ وَكيلاً فِي الخُصومَةِ بِمالٍ على أنْ لَا يُقِرَّ عَلَيهِ أي: بِشَرطِ أنْ لَا يُقِرَّ الوَكيلُ على المُوكلِ أو وَكيله فِي الخُصومَةِ واستَثنَى الإقرار أي: قَالَ: وَكَلتُكَ غَير جائزِ الإقرارِ، أي: عَلَيَّ، بَطل هَذَا الشَّرط عند أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ على قَولِ أَبِي يُوسُفَ الإقرارُ يَصيرُ مَملُوكاً لِلوَكيلِ؛ لِأَنَّهُ قائِمٌ مَقامَ المُوكِلِ وَالمُوَكِلُ يَملِكُ الإقرارَ على نَفسِهِ فَيَملِكُ هو أَيضاً، لَا لِأَنَّ الإقرارَ مَملوكٌ لِلوَكيلِ مِن جِهَةِ الخُصومَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الإقرارَ على المُوكِلِ لَا يَختَصّ بِمَجلِسِ الخُصومَةِ عنده كَإقرارِ المُوكِلِ على نَفسِه، وَلَو كَانَ الإقرارُ مَملُوكاً لِلوَكيلِ مِن جِهَةِ الخُصومَةِ لَاختَصَّ بِمَجلسِ الخُصومَةِ كَالدَعوَى، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَصيرُ الإقرارُ على المُوكِّلِ ثابِتاً بِسَبَبِ الوَكالَةِ حُكماً فِي ضِمنِ الوَكَالَةِ لَا ثُبوتاً قَصدِياً، فَلَا يصحّ استِثناءُ الإقرارِ مِن المُوكِلِ ثابِتاً كما لَو وَكَّلَ بِالبَيعِ على أَنْ لَا يَقبِضَ الوَكيلُ الثَّمَنَ، أَو لَا يُسَلِمَ المَبيعَ كَانَ الاستِثناءُ باطِلاً. كذا فِي المَبسوطِ[1].

وَهَذَا لِأَنَّ الاستِثناءَ تَكَلُّمٌ فيمَا تَناوَلَه الصَدرُ مَقصُوداً لَا ضِمناً، فَكانَت المَقصُودِيَةُ شَرطاً لِصِحَّةِ الاستِثناءِ حَتَّى أَنَّ الشَيءَ إذا ثَبت تبعاً فِي العَقدِ لَا مَقصُوداً لَا يصحّ استِثناؤُه، كَأَطرافِ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٩/ ٥ -٦).

فيصيرُ ثابتًا بالوكالة حكمًا لا مقصودًا فلا يصحُّ استثناؤه ولا إبطالُه بالمعارضة إلا بنقض الوكالة، وقال محمدٌ رحمه الله: استثناؤُه جائزٌ، وللخصم أنْ لا يقبلَ هذا الوكيل؛ لأنّ الخصومة تناولت الإقرارَ عملًا بمجازها على ما عُرف،

الحَيوانِ فَإِنَّهَا تَدخُلُ عند ذِكرِ الحَيوانِ تبعاً فِي البَيعِ وَغَيرِه فَلَا يصحُّ استِثناؤُها، وَهَذَا مَعْنَى مَا ذَكَرَ فِي الهِدايَةِ[1]: الأَصلَ أَنَّ مَا لاَ يُجوزُ إِفرادُهُ بِالعَقدِ لاَ يصحّ استِثناؤُه مِن العَقدِ، وَكَذَا لَا يصحّ إِبطالُ الإِقرارِ بِمُعارَضَةِ الشَّرط وهو قَولُه: على أَنْ لَا تُقِرَّ عَلَيَّ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبت جَوازُ إِقرار الوَكيلِ على المُوكِلِ بِحُكمِ صِحَّةِ الوَكالَةِ مَا دامَت الوَكالَةُ قائِمَةً كَانَ حُكمِهَا وهو جَوازُ إِقرارِهِ على مُوكِلِهِ قائِماً أَيضاً، فَلَا يَنتَقِضُ حُكمُ الوَكالَةِ إِلَّا بِنَقضِ المُوكِلِ الوَكالَةَ، وَإِذَا نَقَضَها بَطلَ الإِقرارُ بِسَبَبِ النَّقْض، وَلِأَنَّهُ لَو صَحَّ إِبطالُ الإِقرارِ بِالشَرطِ لَصارَ التَوكيلُ السابِقُ تَوكيلاً بِالإِنكارِ، وَإِنَّهُ لَا يَملِكُ التَوكيلَ بِالإِنكارِ، وَإِنَّمَا يَملِكُ التَوكيلَ بِجَوابٍ هو حَقٌّ لَا مَحالَةَ.

وَقَالَ محمد رَحِمَهُ الله: استِثناءُ الإِقرارِ مِن المُوكِلِ جائِزٌ؛ لِأَنَّ الخُصومَةَ تَناوَلَت الإِقرارَ؛ عَملاً بِمَجازِ الخُصومَةِ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَوكيلَ بِالخُصومَةِ يَتَناولُ جَواباً يُسمَّى خُصومَةً، إِمَّا حَقيقَةً وهي الإِنكارُ أَو مَجازاً وهو الإِقرارُ فِي مَجلِسِ القَضاءِ.

وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّهُ مَجازٌ؛ لِأَنَّهُ خَرجَ فِي مُقابَلَةِ الخُصومَةِ فَكانَ الإِقرارُ خُصومَةً مَجازاً كَقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ آل عمران: ٥٤ فإنه أَطلَقَ المَكرَ عَلَيهِ تعالى مَجازاً لِأَنَّهُ خَرجَ فِي مُقابَلَة «وَمَكَرُوا»؛ وَلِأَنَّ الخُصومَةَ سَبَب لِلإِقرارِ لِكَوْنِهَا سَبباً لِلجَوابِ فَيَكُوْن سَبباً لِما له حُكمُ الجَوابِ وهو الإِقرارُ؛ لِأَنَّ الجَوابَ مُستَحِقٌّ على الوَكيلِ وَالظاهِرِ مِنْهُ الإِتيانُ بِالمُستَحَقِّ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَانقَلَبَ المَجازُ فِي هَذَا المَحَلِ حَقيقَةً شرعِيَّةً بِدَلالَةِ الدِيانَةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الخُصومَةَ مَهجُورَةٌ شَرْعًا /ج:٥٠/ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا﴾ [الأنفال: ٤٦] وَالمَهجُورُ

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٤٩).

وانقلبَ المجازُ هنا بدلالة الديانةِ حقيقةً، وصارتِ الحقيقةُ كالمجاز، فإذا استثنى الإقرار وقيد التوكيل كان بيانًا مغيّرًا فصحّ موصولًا وعلى هذا يجبُ أنْ لا يصحّ مفصولًا إلا أنْ يعزلَه أصلًا؛

شَرْعًا كَالمَهجُورِ عادَةً، فَصارَ إِرادَةُ المَجازِ الَّذِي هو جَوابُ الخَصمِ بِمَنزِلَةِ الحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّة، وَصارَت الحَقِيقَةُ اللُّغَوِيَّةُ وهي الخُصومَةُ كَالمَجازِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّة وهي الإِقرارُ، فَإِذَا استَثنَى المُوكِلُ الإِقرارَ وَقَيَّدَ التَوكيل بِأَنْ لَا يُقِرَّ الوَكيلُ عَلَيهِ صارَ كَأَنَّهُ قَالَ: وَكَلتُكَ بِالخُصومَةِ، وَالخُصومَة كَالمَجازِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الحَقِيقَةِ الشَّرْعِيَّة وهي الإِقرارُ كما مَرَّ كَانَ ذَلِكَ مِن المُوكِلِ مَوصُولاً، وَيَجِبُ على هَذَا الوَجهِ أَنْ لَا يَصِحَّ الاستِثناءُ مَفصُولاً إِلَّا أَنْ يَعزِلَ المُوكِلُ الوَكيلَ أَصلاً فَيَصِحُّ حِينَئِذٍ مَفصُولاً، وِلأَنَّ استِثناءَ جوازِ الإِقرارِ من الوكيل عملٌ بحقيقة اللغة لأنَّ الإقرارَ مسالمةٌ والخصومةُ ضدّها، فكان قولُه: «على أنْ لا تقرَّ، أو غيرَ جائزِ الإقرار» تقريراً لِمُوجِبِ كَلامِه؛ لِأَنَّ مُوجِبَ كَلامِه وهو التَوكيلُ بِالخُصومَةِ أَنْ لَا يَجُوزَ إِقرارُه على مُوكِلِه لُغَةً لِتَبقَى الخُصومَةِ على حَقيقَتِها، فَصَحَّ قَولُهُ: غَير جائِزٍ أو على أَنْ لَا تَقِرَّ عَلَيَّ، وَلَمْ يَكُن استِثناءً فِي الحَقيقَةِ بَل بَيان تَقريرٍ، وَعَلَى هَذَا الوَجهِ يصحُّ قَولُهُ: «غَير جائِزِ الإِقرارِ» وَنَحوه مَفصُولاً.

وَهَذَا الوَجهُ اختِيارُ الخَصّافِ رَحِمَهُ الله.

قولُه: «وَلِلخَصمِ أَنْ لَا يَقبَلَ هَذَا الوَكيل» لِأَنَّهُ جازَ أَنْ يُقِرَّ عَلَيهِ بِحَقِّ المُدَّعي فَيَصِلُ المُدَّعِي إِلَى حَقِّهِ بِإِقرارِ الوَكيلِ فَلَا يَكُوْنُ له فائِدَةٌ فِي هَذَه الخُصومَةِ.

وَجعلَ فِي المَبسُوطِ مَذهَب محمد رَحِمَهُ الله ظاهِرَ الرِّوَايَة، فَقَالَ: فَأَمَّا فِي ظاهِرِ الرِّوَايَة فَالاستِثناءُ صَحيحٌ؛ لِأَنَّ صِحَّةَ إِقرار الوَكيلِ بِاعتِبارِ تَركِ حَقيقَةِ اللَّفظِ إِلَى نَوعٍ مِن المَجازِ، فهو بِهَذَا الاستِثناءِ يُبَيِّنُ أَنَّ مُرادَهُ حَقيقَةُ الخُصومَةِ لَا الجَوابُ الَّذِي هو مَجازٌ، بِمَنزِلَةِ بَيعِ أحد الشَّريكَينِ نِصف العَبدِ شائِعاً مِن النَصِّيبينِ أَنَّهُ لَا يَنصَرِفُ إِلَى نَصيبِهِ خاصَّةً عند التَنصيصِ

لأنه عمل بحقيقة اللغة فيصحّ فلم يكن استثناءً في الحقيقة، وعلى هذا يصحُّ مفصولًا وهو اختيار الخصاف، واختلف في استثناء الإنكار، والأصحّ أنه على هذا الاختلاف على الطريق الأول لمحمدٍ رحمه الله

عَلَيهِ، بِخِلافِ مَا إذا أَطلَق.

وَالثَّانِي أَنَّ صِحَّةَ إنكارِهِ وَإقراره عند الإطلاقِ لِعُمومِ المَجازِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كُلَّهُ جَوابٌ، فَإِذَا استَثنَى الإقرار كَانَ هَذَا استِثناءً لِبَعْضِ مَا يَتَناوَلُه مُطلَقُ الكَلامِ أَو هو بَيانٌ مُغَيِّرٌ لِمُقتَضَى مُطلَقِ الكَلامِ فَيَكُوْن صَحيحاً، كَمَنْ حَلَفَ لَا يَضَعُ قَدَمَهُ فِي دارِ فُلانٍ فَدَخَلَها ماشِياً أَو راكِباً حَنث لِعُمومِ المَجازِ، فَإِنْ قَالَ فِي يَمينِه: «ماشِياً» فَدَخَلَها رَاكِباً لَمْ يَحنث؛ لِما قُلنا[1].

قَولُهُ: «واختلفَ فِي استِثناءِ الإنكارِ» أي: اختَلَفَ أَصحَابُنا رَحِمَهُم الله فِي أَنَّ استِثناءَ الإنكارِ مِن المُوكِلِ جائِزٌ أَمْ لَا، والأَصَح أَنَّهُ عَلَى الاختِلافِ الَّذِي مَرَّ آنِفاً، فإنه لَا يصح عند أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ الله، وَيَصِحُّ عند محمد رَحِمَهُ الله وَصُورَتُه أَنْ يَقُولَ المُوكِّلُ لِلوَكِيلِ: وَكلتُكَ على أَنْ تُنكِرَ الخَصمَ، أَو غَير جائِزِ الإنكار، لَكِنَّهُ إِنَّما يصحُّ عند محمد رَحِمَهُ الله على الطَّرِيْق الأَوَّلِ، وَمَا سَبَقَ أَنَّ الخُصومَةَ تَناوَلَت الإقرارَ عَملاً بِمَجازِها إِلَى آخِرِهِ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ التَوكيلَ بِالخُصومَةِ صارَ عِبارَةً عَن جَوابِ الخَصمِ مَجازاً، وَجَوابُهُ يَعمُّ الإقرارَ وَالإنكارَ / س: ٢٣٠/ فكانَ الأَمرُ بِالتَوكيلِ بِالخُصومَةِ يَتَناوَلُهما فَصَحَّ استِثناءُ الإنكارِ كما صَحَّ استِثناءُ الإقرارِ.

وَذَكَرَ فِي المَبسُوطِ: لِأَنَّ إنكارَ الوَكيلِ قَد يَضُرُّ المُوكِّلَ بِأَنْ كَانَ المُدَّعى وَديعَةً أَو بِضاعَةً فَأَنكَرَ الوَكيلُ لَم تُسمَع مِنْهُ دَعوَى الرَّدِ والهَلاكِ بَعْدَ صِحَّةِ الإنكارِ وَيُسمَعُ ذَلِكَ مِنْهُ قَبْلَ الإنكارِ، فَإِذَا كَانَ إنكارُهُ قَد يَضُرُ المُوَكِّلَ فَيَصِحُّ استِثناؤُه لِلإنكارِ كما يصح استِثناؤُهُ الإقرارَ[2].

وَإِنَّما قَالَ: على الطَّرِيْق الأَوَّلِ لِمُحمَدٍ رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ على الطَّرِيْق الثَّانِي له وهو أَنَّهُ

(١) المبسوط للسرخسي (١٩/ ٥-٦).

(٢) المبسوط للسرخسي (١٩/ ٦).

عَمِلَ بِحَقِيقَةِ اللُّغَةِ إِلَى آخِرِهِ لَا يَجُوزُ استِثناءُ الإِنكارِ؛ لِأَنَّهُ لَو جازَ لَمَا بَقِيت الخُصومَةُ على حَقِيقَتِها اللُّغَوِيَّةِ.

وَإِنَّمَا قَالَ: «والأصَح أَنَّهُ على هَذَا الاختِلافِ» لِأَنَّ فِي غَيرِ الأَصَحِّ لَا يصحُّ استِثناءُ الإِنكارِ بِالاتفاقِ.



بابُ بيانِ الضرورة

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: وهذا نوعٌ من البيان يقعُ بما لم يوضع له، وهذا على أربعة أوجهٍ: نوع منه ما هو في حكم المنطوق، ونوع منه ما يثبتُ بدلالة حال المتكلم، ونوع منه ما يثبتُ ضرورةَ الدفع، ونوعٌ منه ما [يثبتُ][1] بضرورة الكلام، أما النوعُ الأول فمثل قول الله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]،

[بابُ بَيانِ الضَّرُوْرَة، وأنه على أربعة أوجهٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ بَيانِ الضَّرُوْرَة) إلى قوله: (لِفُلانٍ مِنْهُ كذا)

أقول: مَعْنَى بَيانِ الضَّرُوْرَة بَيانٌ يثبتُ لِأَجلِ الضَّرُوْرَة؛ لِأَنَّ هَذَا البَيانَ إِنَّمَا يَحصُلُ بِالشَّيءِ الذِي لَمْ يُوضَع لِلبَيانِ، وَإِنَّمَا الضَّرُوْرَة تَلجئ إِلَى جَعلِهِ بَياناً، وَهَذَا النَّوْعُ مِن البَيانِ يَقَعُ على أَربَعَةِ أَوجُهٍ:

الأَوَّلُ مَا هو فِي حُكمِ المَنطوقِ وَالمَنصوصِ عَلَيهِ فِي البَيانِ.

الثَّانِي مَا يَثبُتُ بِدَلالَةِ حالِ المُتَكَلِّمِ.

الثَّالِثُ مَا يثبتُ ضَرورَةَ دَفعِ الغُرورِ.

الرَّابع مَا يثبتُ بِسَبَبِ ضَرورَةِ الكَلامِ فَيَكُوْن بَياناً بِدَلالَةِ الكَلامِ.

وَوَجهُ الانحِصارِ فيهَا أَنَّ الَّذِي نَجعَلُه بَياناً إِمَّا أَنْ يَكُوْن له حُكمُ المَنطُوقِ أَو لا، فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فهو الوَجهُ الأَوَّلُ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَلَا يَخلُو إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ الضَّرُوْرَة فِي جَعلِهِ بَياناً دَفع الضَرَر أَو لا، فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فَلَا يَخلُو إِمَّا أَنْ تَكُوْنَ الضَّرُوْرَةُ لِدَفعِ ضَرَرِ الساكِتِ أَو لِدَفعِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ثبت.

صدرُ الكلام أوجبَ الشركة، ثمّ تخصيصُ الأمّ بالثلث دلّ على أنّ الأب يستحقُّ الباقي، فصار بيانًا لقدرِ نصيبِه بصدرِ الكلامِ لا بمحضِ السكوت، ونظيرُ ذلك قولُ علمائِنا رحمهم الله في المضاربة إنّ بيانَ نصيب المضارِبِ والسكوتَ عن نصيبِ ربِّ المالِ صحيحٌ للاستغناء عن البيان، وبيانُ نصيبِ ربِّ المالِ،

ضَرَرِ المُباشِرِ، فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فهو الوَجهُ الثَّانِي، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فَلَا يَخلُو أَنْ تَكُوْنَ الضَّرُوْرَة لِدَفعِ ضَرَرِ مُباشَرَةِ الفِعلِ أَو لِدَفعِ ضَرَرِ مُباشَرَةِ القَولِ، فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ فهو الوَجهُ الثَّالِث، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي فهو الوَجهُ الرَّابع.

أَمَّا الوَجهُ الأَوَّلُ فَمِثْل قَولِهِ تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١] فَإِنَّ صَدرَ الكَلامِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ [النساء: ١١] أَوجَبَ الشَّرِكَةَ؛ لِكَوْنِ الإِرثِ مُضافاً إِلَيْهِمَا فيهِ، ثُمَّ تَخصيصُ الأُمِّ بِالثُلثِ بِقَولِهِ: ﴿فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ دَلَّ على أَنَّ الأَبَ يَستَحِقُّ الباقِي وهو الثُلثَان؛ لِأَنَّ الكَلامَ فيمَا إذا كَانَ الوارِثُ أَبوينِ لَا غَيرُ، وَقَد نَصَّ فِي صَدرِ الكَلامِ على أَنَّهُمَا يَرِثانِ، ثُمَّ ذِكْرُ مِقدارِ نَصيبِ أَحَدِهِما بَيانٌ فِي الآخِرِ بِواسِطَةِ إِثباتِ الشَرِكَةِ إِجمالاً فِي صَدرِ الكَلامِ، وَسُكوته عَن ذِكرِ نَصيبِ الآخَرِ عند ذِكرِ نصيبِ أَحَدِهما، فَبِالنَّظَرِ إِلَى سُكوتِهِ عند بيانِ نَصيبِ أَحَدِهِمَا كَانَ بَياناً بِمَا لَمْ يُوضَع له فَكانَ مِن بَيانِ الضَّرُوْرَة، وَبِالنَّظَرِ إِلَى تَناوُلِ صَدرِ الكَلامِ إياهُمَا بِطَرِيقِ الإِجمالِ فِي مِقدارِ النَصيبِ كَانَ فِي حُكمِ المَنطوق، وَإِلَى هَذَا أَشارَ بِقَولِهِ: «فَصارَ بَياناً بِصَدرِ الكَلامِ»، أي: بِدَلالَةِ صَدرِ الكَلامِ لَا بِمَحضِ السُكوتِ أي: عَن بَيانِ نَصيبِ الأَبِ بِخِلافِ الثَّلاثَة الأُخَر، فَإِنَّهَا جُعِلَت بَياناً بِمَا لَمْ يُوضَع له مِن كُلِّ وَجهٍ؛ إِذ لَيْسَ فيهَا حُكمُ النُطقِ أَصلاً، وَلَمَّا كَانَ الوَجهُ الأَوَّلُ فِي حُكمِ المَنطوقِ كَانَ أَقرَبَ إِلَى البَيانِ الأَصلِيِّ الَّذِي وُضِعَ له فَلِذَلِكَ قَدَّمَه فِي الذِكرِ على الوجُوهِ الأُخَرِ، وَنَظيرُ ذَلِكَ الوَجهِ مِن البَيانِ وهو الوَجهُ الأَوَّلُ قَولُ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله فِي المُضارَبَةِ: إذا بَيَّنَ ربُّ المالِ حِصَّةَ المُضارِبِ مِن الرِبحِ وَسَكَتَ عَن بَيانِ نَصيبِ نَفسِه أَنَّ ذَلِكَ السُكوتَ صَحيحٌ

والسكوتُ عن نصيبِ المضارِبِ صحيحٌ استحسانًا على أنه بيانٌ بالشركة الثابتةِ بصدرِ الكلام، وعلى هذا حكمُ المزارعةِ أيضًا، وعلى هذا إذا أوصى رجلٌ لفلانٍ وفلانٍ بألفٍ، لفلانٍ منها أربعُ مِائةٍ كان بيانًا أنّ الستَّ مِائةٍ للباقي، وكذلك إذا أوصى لهما بثلُثِ مالِه على أنّ لفلانٍ منه كذا،

لِلاستِغناءِ عَن البَيانِ؛ لِأَنَّ ربَّ المالِ لَا يَستَحِقُّ الرِبحَ بِاعتِبارِ الشَّرط بَل بِاعتِبارِ أَنَّهُ فرْعُ مالٍ مَملُوك له فكانَ مَالِكاً لِفَرعِهِ، وَالمُضارِبُ إِنَّمَا يَستَحِقُّ الرِبحَ بِالشَرطِ فَكانَت الحاجَةُ إِلَى بَيانِ نَصيبِهِ خاصَّةً، وَقَد وُجِدَ ذَلِكَ فَجازَ العَقدُ قِياساً وَاستِحساناً، وَلَو بَيَّنَ ربُّ المالِ نَصيبَهُ مِن الرِبحِ وَسَكَتَ عَن بَيانِ نَصيبِ المُضارِبِ أَنَّ ذَلِكَ العَقدَ صَحيحٌ استِحساناً لَا قِياساً، وَجهُ القِياسِ أَنَّهُ لَمْ يَبَيّنْ ما هو المُحتَاجُ إليه وهو نَصيبُ المُضارِبِ وَبَيَّنَ مَا هو غَيرُ مُحتاجٍ إليه وهو نَصيبُ ربِّ المالِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَستَحِقُّ بِالشَرطِ وَلَيْسَ مِن ضَرورَةِ اشتِراطِ نَصيبِ ربِّ المالِ اشتِراط مَا يَبقَى لِلمُضارِبِ؛ لِأَنَّهُ مِن قَبيلِ المَفهُومِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِحُجَّةٍ لِلاستِحقاقِ، وَوَجهُ الاستِحسانِ أَنَّ مُقتَضَى المُضارَبَةِ الشَرِكَةُ بَيْنَ ربِّ المالِ وَالمُضارِبِ فِي الرِبحِ فَبَيانُ نَصيبِ ربِّ المالِ وَالسُكوتُ عَن بَيانِ نَصيبِ المُضارِبِ بَيانٌ لِنَصيبِ المُضارِبِ بِواسِطَةِ الشَرِكَةِ الثابِتَةِ بِصَدرِ الكَلامِ، فَيَصيرُ نَصيبُ المُضارِبِ مَعلُوماً وَجعلَ ذَلِكَ كَالمَنطُوقِ كَأَنَّهُ قَالَ لِلمُضارِبِ: وَلَكَ مَا بَقِي، وَعَلَى هَذَا حُكمُ المُزارَعَةِ أَيضاً، فإنه إذا بَيَّنَ نَصيبَ صاحِبِ البذرِ وَلَمْ يُبَيِّن نَصيبَ الآخَرِ جازَ العَقدُ استِحساناً لِما ذَكَرناهُ، وَعَلَى هَذَا إذا أَوصَى رَجلٌ لِفُلانٍ وَفُلانٍ بِأَلفِ دِرهَمٍ، وَقَالَ: لِفُلانٍ مِنْهَا أَربَعُمائَةٍ، كَانَ ذَلِكَ بَياناً أَنَّ الباقِي مِنْهَا لِلآخَرِ وهو سِتُمائَةٍ، بِمَنزِلَةِ مَا لَو نَصَّ عَلَيهِ، وَكَذَا لَو أَوصَى لِفُلانٍ وَفُلانٍ بِثُلُثِ مالِهِ وَقَالَ: لِفُلانٍ مِن ذَلِكَ أَلفُ دِرهَمٍ، كَانَ ذَلِكَ بَياناً مِنْهُ أَنَّ الباقِي مِن الثُلثِ لِلآخَرِ، كما لَو نَصَّ منهُ.

وأما النوعُ الثاني فمثلُ السكوت من صاحبِ الشرعِ صلى الله عليه وسلم عندَ أمرٍ يعاينُه عن التغيير يدلُّ على الحقيقة عليه، ويدلُّ في موضع الحاجة إلى البيان على البيان، مثلُ سكوت الصحابةِ رضوان الله عليهم عن تقويم منفعةِ البدنِ في ولَدِ المغرور وما أشبهَ ذلك،

قَالَ رَحِمَهُ الله: ﴿وَأَمَّا النَّوْع الثَّانِي﴾ إلى قوله: (لِهَذَا المَعْنَى)

أقول: الوَجهُ الثَّانِي مِن الوُجوهِ الأَربَعَةِ وهو مَا يثبت بِدَلالَةِ حالِ المُتكَلِّم مثلُ السُكوتِ مِن صاحِبِ الشَّرع صَلَواتُ الله عَلَيهِ عند أَمرٍ يُعاينُه عَن التغيير، وَفِي نُسخَةٍ: عَن النكيرِ، كما إذا رَأَى ﷺ رَجُلاً يَفعَلُ فِعلاً فَسَكَت وَلَمْ يُغَيِّرْه أَنَّ ذَلِكَ السُّكُوْت عَن التغيير يَدُلُّ على حَقِيةِ ذَلِكَ الأَمرِ وَكَونِه مَشروعاً بِدَلالَةِ حالِة علِمه؛ لِأَنَّهُ لَو كَانَ الحُكمُ عندهُ بِخِلافِهِ لَبَيَّنَ ذَلِكَ لَا مَحالَة؛ إذ البَيانُ واجِبٌ عند الحاجَةِ إِلَى البَيانِ وَالساكِتُ عَن الحَقِّ شَيطانٌ أَخرَسُ، وَلَو بَيَّنَهُ لَظَهَرَ، وَلِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمَنْ تَدَيّن بِدِينِ الإِسلامِ السُّكُوْت عند مُشاهَدَةِ مَحظورٍ يُفعَلُ عنده، فَكَيْفَ فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ الَّذِي ظَهَرَت كَلِمَة الحَقِّ بِقَولِهِ السَديد وَفِعلِهِ الحَميد؟!، وَكَذَا يَدُلُّ السُكوتُ فِي مَوضعِ الحاجَةِ إِلَى البَيانِ على البَيانِ مِثْلُ سُكوتِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم عَن تَقويمِ مَنْفَعَةِ البَدنِ فِي وَلَدِ المَغرورِ وَمَا أَشبَهَ ذَلِكَ / ج:١ ٥/ فإنه دَليلٌ على نَفيِ التَّقويم بِدَلالَةِ حَالِهِم؛ لِأَنَّ صاحِبَ الحادِثَةِ يطلبُ حُكمَ الحادِثَةِ وهو جاهِلٌ بِمَا هو واجِبٌ له مِن الحَقِّ، وَكانَت هَذِهِ الحادِثَةُ أَوَّل حادِثَةٍ وَقَعَت بَعْدَ رَسولِ الله ﷺ بِمَا لَمْ يَسمَعُوا فيهِ نَصّاً عنه فَكانَ يَجِبُ عَلَيهُم البَيانُ بِصِفَةِ الكَمالِ، فَسكوتُهُم فِي مَوضِعِ الحاجَةِ إِلَى البَيانِ بَيانُ أَنَّ المَنافِعَ غَير مُتَقَوِّمَةٍ؛ إذ لَا يُظنَّ بِهِم تَركُ الواجِبِ، وَصُورَةُ ذَلِكَ: رَجلٌ تَزَوَّجَ امرَأَةً على أَنَّهَا حُرَّةٌ فَجاءَت بِوَلَدٍ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهَا أَمَةٌ فاستحقّها مالكُها، أَو اشتَرَى جارِيَةً وَوطِئَها فَجاءَت بِوَلَدٍ فَادَّعاهُ حَتَّى ثَبتَ نَسبُه ثُمَّ استُحِقَّت الجارِيَةُ وَأُخِذَت أَنَّ الوَلَدَ يُجعَلُ حُرّاً بِالقِيمَةِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا أَقدَمَ على وَطئِها لِزَعمِهِ أَنَّهَا حُرَّةٌ أَو أَمَةٌ له؛ إذ المَرءُ يَحتَرِزُ عَن إِرقاقِ جزئه، فَلَو لَمْ نجعل الوَلَدَ حُرّاً لتَضرر هُو، وَلَو لَمْ تَجِب القِيمَةُ عَلَيهِ لتَضَرّرَ المُستَحَق، فَجَعَلناهُ حُرّاً بِالقِيمَةِ نَظَراً لِلجانِبَينِ.

وسكوتُ البكرِ في النكاح يُجعلُ بيانًا لحالِها التي تُوجبُ ذلكَ وهو الحياءُ والنكولُ جُعلَ بيانًا لحالٍ في الناكلِ وهو امتناعُه عن أداءِ ما لزمَه مع القدرةِ عليه وهو اليمينُ،

ثُمَّ إنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم حَكَمُوا بِقِيمَةِ الوَلَدِ لِلمُستَحَقِ وَسَكَتُوا عَن بَيانِ مَنافِعِ بَدَنِ الوَلَدِ أَنَّهَا مَضمُونَةٌ أَمْ لَا، أي: هَل يَأخُذُ المُستَحَقُ مِن الأَبِ شَيئاً بِمُقابَلَةِ مَا استَخدَمَهُ الأَبُ أَمْ لَا، فَسُكُوتُهُم فِي هَذَا المَوضِعِ بَعْدَ مَا بَيَنُوا ضَمانَ قِيمَةِ الوَلَدِ دَلِيلٌ على أَنَّ مَنافِعَ البَدَنِ غَيرُ مَضمُونَةٍ، وَقَولُهُ: «وَمَا أَشبَهَ ذَلِكَ» هو مثلُ مَنافِعِ الجارِيَةِ المُستَحَقَةِ وَالأكساب الحاصِلَة مِنْهَا ثُمَّ استُهلكَت الأكسابُ، وَكَذَلِكَ سُكوتُ البِكرِ فِي النِّكَاح أي: إذا بَلغَهَا نِكاحُ الوَلِيِّ فَسَكَتَت عَن الرَّدّ جُعِلَ ذَلِكَ بَياناً أَنَّ ذَلِكَ إِجازَةٌ مِنْهَا لِأَجلِ حالِهَا الَّتِي تُوجِبُ السُكوت وهي الحَياءُ فَإِنَّهَا تَستَحِي مِن التَصرِيحِ بِالإِجازَةِ الَّتِي يَكُوْن فيهَا إِظهارُ الرَغبَةِ بِالرِّجَال، وَكَذَا نُكولُ المُدَّعى عَلَيهِ عَن اليَمِينِ جُعِلَ بَياناً بِمَنزِلَةِ الإِقرارِ مِنْهُ لِأَجلِ حالٍ فِي الناكلِ وهو امتِناعُه عَن أَداءِ مَا لَزِمَهُ وهو اليَمينُ مَع القُدرَةِ عَلَيهِ، وَذَلِكَ دَلِيلٌ على أَنَّهُ إِنَّمَا امتَنَعَ احترازاً عَن اليَمِينِ المُهلِكَةِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْنُ إذا كَانَ كاذِباً فِي انكارِهِ فَيَجِبُ المالُ عَلَيهِ، وَعَلَى هَذَا قُلنا فِي أَمَةٍ لِرَجُلٍ ولدَت ثَلاثَة أَولادٍ فِي بُطونٍ مُختَلِفَة إِنَّ ذَلِكَ الرَّجلَ إذا ادَّعَى أَكبَرَهُم فَقَالَ: الأَكبَرُ ابْنِي، كَانَ ذَلِكَ الإِدعاء نَفياً لِنَسبِ الباقِينَ بِمَنزِلَةِ التَصرِيحِ بالنفي لِأَجلِ حالِ المُدَّعِي وهو لُزومُ الإِقرارِ لَو كَانَ الباقُونَ مِنْهُ؛ لِأَنَّ دَعوَى نَسَب وَلَدٍ هو مِنْهُ واجِبٌ، وَكَذَا نَفيُ وَلَدٍ لَيسَ مِنْهُ، فَالسُكوتُ عَن بَيانِ ذَلِكَ بَعْدَ تَحَقُّق الوجُوبِ دَلِيلُ النَّفي، فَيَجعَلُ ذَلِكَ كَالتَصرِيحِ بِالنَفي.

وَخَرجَ عَن هَذَا جَوابُ مَا يُقالُ فيهِ: إِنَّهُ لَمَّا ادَّعَى أَكبَرَهُم كَانَ يَنبَغِي أَنْ يَثبتَ نَسبُ الباقِينَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ثَبتَ نَسَبُ الأَكبرِ كَانَت الجارِيَةُ أَمَّ وَلَدٍ له، وَنَسَبُ أُمِّ الوَلَدِ يثبتُ بِالسُكوتِ؛ لِأَنَّا نَقولُ: إِنَّمَا يثبتُ نَسَبُ أُمِّ الوَلَدِ بِالسُكوتِ عند عَدَمِ دَلِيلِ النَّفي، وَههنَا وُجِدَ ذَلِكَ كما مَرَّ بَيانُه.

وقلنا في أمةٍ وَلدتْ ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفةٍ إنه إذا ادعى أكبرَهم كان نفيًا للباقين بحالٍ منه، وهو لزوم الإقرار لو كانوا منه، وأما الثالثُ فمثلُ المولى يسكتُ حينَ يرى عبدَه يبيعُ ويشتري فجُعلَ إذنًا دفعًا للغرور عن الناس، وكذلكَ سكوتُ الشفيعِ جُعلَ ردًّا لهذا المعنى،

أَو نَقُولُ: إِنَّمَا تثبتُ أُمومِيَّةُ الوَلَدِ ههنا بِالاستِنادِ، وَمَا ثَبتَ بِالاستِنادِ كَانَ ثابِتاً مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ، فَيُثبِتُ عند البَيانِ مِن حيث إِنَّهُ ثابِتٌ وَلَا يثبتُ عند عَدَمِ البَيانِ مِن حيث إِنَّهُ غَير ثابِتٍ.

وَلَا يُقالُ: إِنَّ النَسبَ مِمَا يُحتاطُ فِي إِثباتِهِ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: إِنَّمَا يثبتُ النَسَبُ بِالاحتِياطِ إذا لَمْ يُوجَد فيهِ دَليلُ النَّفي.

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّالِث مِن الوُجوهِ المَذكُورَةِ، وهو مَا ثَبتَ ضَرورَة الدفع فَمِثْلُ المَولَى يَسكُتُ عَن النَّهي حِيْنَ يَرَى عَبْدَه يَبيعُ وَيَشتَرِي، فَيَجعَلُ ذَلِكَ السُكوت إِذناً له فِي التِجارَةِ دَفعاً لِلغُرورِ عَمَّنْ يُعامِلُ العَبْدَ مِن النَّاس، فَإِنَّ النَّاسَ لَا يَتَمَكَّنونَ مِن استِطلاعِ رَأي المَولَى فِي كُلِّ مُعامَلَةٍ، وَإِنَّمَا يَتَمَكَنُونَ مِن التَّصَرُّف بِمَرأَى العَينِ مِنْهُ وَيَستَدِلُّونَ بِسُكوتِهِ على رِضاهُ؛ لِأَنَّهُ يُشاهِدُ حالَ عَبْدِهِ وَلَا يَمنَعُه عَن التَّصَرُّف فَيَظُنونَ أَنَّهُ مَأذُونٌ فيَتَصرَّفُونَ مَعْهُ، وَيَجِبُ عَلَيهِ دُيونٌ لَهُم وَلَيْسَ مَعْهُ شَيءٌ وَلَا يَقدِرونَ على بَيعِ رَقَبَتِهِ؛ لِأَنَّهُ مَحجورٌ حِيْنَئِذٍ، وَفِي ذَلِكَ إِضرارٌ بِهِمْ وَالضَرَرُ مَدفُوعٌ / س:٢٣١/ وَلِهَذَا لَمْ يَصِحّ الحجرُ الخاصُّ بَعْدَ الإِذنِ العامِّ المُنتَشِرِ، فَجَعلنا سُكُوتَهُ كَالتَصريحِ بِالإِذنِ فَيَصيرُ مَأذُوناً وَلَكِنْ بَعْدَ ذَلِكَ التَصَرُفُ لَا فِي التَّصَرُّف المُباشِرِ عند سُكوتِ المَولَى، فَلَا يَجُوزُ مَا باعَ مِن مَتاعِ المَولَى؛ لِأَنَّ جَوازَ البَيعِ فِي ذَلِكَ المَتاعِ يَعتَمِدُ التَوكيلَ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَحصُلُ بِالأَمرِ فِي الابتِداءِ أَو الإِجازَةِ فِي الانتِهاءِ، وَالسُكوتُ لَيْسَ بِأَمرٍ وَلَا إِجازَةٍ، بِخِلافِ صَيرُورَتِهِ مَأذُوناً؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَعتَمِدُ الرِّضَا لَا التَوكيلَ، وَكَذَلِكَ سُكوتُ الشَفيعِ عَن طَلَبِ الشُفعَةِ بَعْدَ العِلمِ بِالبَيعِ جُعِلَ رَدّاً لِلشُفعَةِ وِإِسقاطاً لَهَا لهذا المَعْنَى وهو دَفعُ الغرورِ عَن النَّاس، فَإِنَّ المُشتَرِي مُحتاجٌ إِلَى التَّصَرُّف فِي المُشتَرَى فَإِذَا لَمْ يَجعَل سُكوتُه

فأما الرابع فمثلُ قولِ علمائِنا رحمهم الله في رجلٍ قال: لفلانٍ عليَّ مِائَةٌ ودينارٌ أو مِائَةٌ ودرهمٌ أنّ العطفَ جُعلَ بيانًا للأول وجُعلَ من جنسِ المعطوف، وكذلكَ لفلانٍ عليَّ مائةٌ وقفيزُ حنطةٍ، وقال الشافعيُّ رحمه الله: القولُ قولُه في المِائَةِ؛ لأنها مجملةٌ فإليه بيانُها،

عَن طَلَبِ الشُفعَةِ بَياناً لِإسقاطِ الشُفعَةِ فَإمَّا أَنْ يَمتَنِعَ المُشتَرِي عَن التَصَرُّف أَو يَتَصَرَّفَ وَيَنقُض الشَفيعُ عَلَيهِ تَصَرُّفَهُ فِي الزَّمَان الثَّانِي، وَكُلُّ ذَلِكَ ضَرَرٌ وَغُرورٌ، فَلِدَفعِ الضَرَرِ وَالغُرورِ جَعَلنا ذَلِكَ كَالتَنصِيصِ مِنْهُ على إسقاطِ الشُفعَةِ، وَإِنْ كَانَ السُكوتُ فِي أَصلِهِ غَيرَ مَوضُوع لِلبَيانِ؛ إذ هو ضِدّهُ وَنُكولُ المُدَّعَى عَلَيهِ عَن اليَمينِ مِن هَذَا الوَجهِ أَيضاً؛ لِأَنَّهُ جُعِلَ بَياناً لِوُجوبِ المالِ على الناكل بمنزلة الإقرار مِنْهُ لِدَفعِ الضَرَرِ عَن المُدَّعِي.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا الرَّابع)** إلى قوله: **(فَلَم يَصلح دَليلاً على المَحذُوفِ)**

أقول: الوَجهُ الرَّابع مِن الوُجوهِ المَذكُورَةِ وهو مَا يَثبُت بِضَرورَةِ الكَلامِ نَظيرُه مَا قَالَ عُلَمَاؤُنا رَحِمَهُم الله فِي رَجُلٍ قَالَ: لِفُلانٍ عَلَيَّ مائَةٌ وَدينارٌ أَو مائَةٌ ودِرهَمٌ أَو مائَةٌ وقفيزُ حِنطَةٍ أنَّ العَطفَ جُعِلَ بَياناً لِلأَوَّلِ وهو المائَةُ وَجُعِلَ الأَوَّلُ مِن جِنسِ المَعطوفِ عندنا[1].

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: القَولُ قَولُ المُقِرِّ فِي بَيانِ المائَةِ، وَالمَعطوف يَلزَمُه[2]؛ لِأَنَّ المائَةَ مُجمَلَةٌ وَقَد أَقَرَّ بِهَا ثُمَّ عطفَ عَلَيهَا مَا هو مُفَسِّرٌ فَيَلزَمُه المُفسّر وَيَرجِعُ إليه فِي بَيانِ المُجمَلِ، وَالعَطفُ لَا يَصلُح بَياناً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوضَع لِلبَيانِ كما إذا قَالَ: مائَةٌ وَثَوبٌ وَمائَةٌ وَشاةٌ وَمائَةٌ وَعَبدٌ فَإِنَّ بَيانَ المائَةِ فِي هَذِهِ الصُّوَر إِلَى المُقِرِّ، وَلَا يَصلُح العَطفُ بَياناً فيهَا بالاتفاق[3].

---

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٨/ ٢٩٤)، أصول الشاشي (ص: ٢٦٦)، أصول السرخسي (٢/ ٥٢).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٥٢)، المبسوط للسرخسي (١٨/ ٩٩)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٤/ ٣٧٨).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ٩٩).

والعطفُ لا يصلحُ بيانًا لأنه لم يوضع له كما إذا قال: مائةٌ وثوبٌ وشاةٌ ومائةٌ وعبدٌ، ووجهُ قولِنا أنّ هذا يُجعلُ بيانًا عادةً ودلالةً، أما العادةُ فلأنّ حذفَ المعطوف عليه في العدد متعارفٌ ضرورةَ كثرةِ العددِ وطولِ الكلامِ، يقولُ الرجلُ: بعتُ منكَ هذا بمِائَةٍ وعشرةِ دراهمَ، وبمائةٍ وعشرينَ درهمًا،

وَوَجهُ قَولِ عُلمائِنا رَحمَهُم الله أَنَّ العَطفَ جُعِلَ بَياناً عَادَةً وَدَلالَةً، أَمّا العادَةُ فَلِأَنَّ حَذفَ المَعطوفِ عَلَيهِ أي: حَذفَ مُفَسِّرِ المَعطوفِ عَلَيهِ فِي العَدَدِ مُتعارَفٌ وهو دِرهَمٌ فِي قَولِهِ: لِفُلانٍ عَلَيَّ مائَةٌ وَدِرهَمٌ أي: مائَةُ دِرهَمٍ وَدِرهَمٌ، وَذَلِكَ لِضَرورَةِ كَثرَةِ العَدَدِ وَطُولِ الكَلامِ، وَالاختِصارُ عند ذَلِكَ طَرِيقٌ مَعلُومٌ عادَةً بِقَولِ الرَّجل: بِعتُ مِنْكَ هَذَا بِمائَةٍ وَعَشرَةِ دَراهِمَ، وَبِمائَةٍ وَعِشرينَ دِرهَماً وَبِمائَةٍ وَدِرهَمٍ، وَبِمائَةٍ وَدِرهَمَينِ على السواء، أي: على أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ سَواءٌ فِي كَوْنِ العَطفِ بَياناً وَتَفسيراً، فَإِنَّ الدَراهِمَ تفسيرٌ لِلمِائَةِ، وَالعَشرَةُ وَالدِرهَمُ تَفسيرٌ لِلمِائَةِ وَالعِشرينَ، وَإِنَّمَا اعتادُوا حَذفَ المُفَسِّرِ فِي المُقَدَّراتِ وهي لَمْ تَثبُت فِي الذِمَّةِ فِي عامَةِ المُعامَلاتِ كَالمَكيلِ وَالمَوزونِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ حُكمُ مَا هو غَيرُ مُقَدَّرٍ كَالثَوبِ وَالشاةِ وَالعَبدِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَثبُتُ فِي الذِمَّةِ ثُبوتَ الأَوَّلِ وهو المُقَدَّرُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَثبُتُ فِي الذِمَّةِ على العُمومِ، أَمَّا الشاةُ وَالعَبدُ فَلَا يَثبُتانِ فِي الذِمَّةِ أَصلاً، وَأَمَّا الثَوبُ فَلَا يثبتُ فِي الذِمَّةِ قَرضاً وَلَا مَبيعاً إِلَّا فِي مُعامَلَةٍ خاصَّةٍ كَالسَّلمِ وَمَا هو فِي مَعْنَى السَّلمِ كَالبَيعِ بِالثِيابِ المَوصُوفَةِ مُؤَجلاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَم يَصِحّ قَولُهُ: «وَثَوبٌ وَنَحوه» أَنْ يَكُوْن تَفسيراً لِلمِائَةِ؛ لِأَنَّ «عَلَيَّ» فِي قَولِهِ: «عَلَيَّ مائَةٌ» عِبارَةٌ عَمَّا يَثبُتُ فِي الذِمَّةِ مُطلَقاً ثُبوتاً صَحيحاً فَكانَ البَيانُ إليه، والاختِلافُ فِي قَولِهِ: «عَلَيَّ مائَةٌ وَدِرهَمان» كَالاختِلافِ فِي قَولِهِ: وَدِرهَمٌ. نَصَّ عَلَيْهِ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السرخَسيُّ رَحمَهُ الله[1].

وَأَمَّا الدَلالَةُ فَلِأَنَّ المَعطوفَ مَع المَعطوفِ عَلَيهِ بِمَنزِلَةِ شَيءٍ واحِدٍ صُورَةً وَمَعْنًى،

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ٩٩).

وبمائةٍ ودرهمٍ ودرهمين على السواء، وليس كذلك حكمُ ما هو غيرُ مقدّر؛ لأنه لا يثبت دينًا في الذمة ثبوتَ الأول، وأما الدلالةُ فلأنّ المعطوفَ مع المعطوفِ عليهِ بمنزلةِ شيءٍ واحدٍ كالمضافِ معَ المضافِ إليه، والمضافُ إليه للتعريفِ فإذا صلحَ العطفُ للتعريفِ صحَّ الحذفُ في المضاف إليه بدلالة المعطف، والعطفُ إذا كان من المقدّرات صلحَ للتعريف، فجُعلَ دليلًا على المضاف إليه،

أَمَّا الصُّورة فَاتِحادُهُمَا فِي الإعرابِ، وَأَمَّا المَعْنَى فَاتِحادُهُمَا فِي الحُكمِ؛ إذ المَعطُوفُ [كالمعطوفِ][1] عَلَيه فيما يَجِبُ وَيُمتَنَعُ فكانا كَشَيءٍ واحِدٍ، كَالمُضافِ مَع المُضافِ إليه فَإِنَّهُمَا أَيْضاً بِمَنزِلَةِ شَيءٍ واحِدٍ، وَلِهَذَا لَا يُفصَلُ بَيْنَهُما بِغَيرِ الظَرفِ على الصَّحِيْح[2]، ثُمَّ الإِضافَةُ لِلتَعريفِ حَتَّى يَصيرَ المُضافُ مُعَرَّفاً بِالمُضافِ إليه، فكذا العَطفُ إذا كَانَ صالِحاً لِلتَعريفِ يَصيرُ المَعطُوفُ عَلَيهِ مُعَرَّفاً بِالمَعطُوفِ بِاعتِبارِ أَنَّهُمَا كَشَيءٍ واحِدٍ.

وَقَولُهُ: «وَالمُضافُ إليه لِلتَعريفِ» أي: المُضافُ إليه وهو آخِرُ الكَلامِ صالِحاً لِتَعريفِ المَعطُوفِ عَلَيهِ الَّذِي هو أَوَّلُ الكَلامِ لِتَأَكُّدِ الشَبَهِ بَيْنَهُمَا، وَلَمَّا صَلُح المَعطُوفُ مُعَرِّفاً لِلمَعطوفِ عَلَيهِ بِمَا ذَكَرنا صَحَّ حَذفُ المُفَسِّرِ فِي المُضافِ إليه أي: فِي المَعطُوفِ عَلَيهِ بِدَلالَةِ العَطفِ لَكِنَّ هَذَا الحَذفَ إِنَّمَا يصحُّ فِي المَعطُوفِ عَلَيهِ إذا كَانَ المَعطُوفُ مِن المُقَدَّراتِ، وهي لَمْ تَثبُت فِي الذِمَّةِ عند مُباشَرَةِ السَّببِ كَالمَكيلِ وَالمَوزُونِ فَإِنَّ العَطفَ فيهَا صالِحٌ لِتَعريفِ المَعطُوفِ عَلَيهِ فَجُعِلَ العَطفُ دَليلاً على حَذفِ المُفَسِّر مِن المُضافِ إليه أي: المَعطُوفِ عَلَيهِ، وَإِذَا لَمْ يَكُن المَعطُوفُ مِن المُقَدَّراتِ كَالثَوبِ وَالفَرَسِ لَمْ يَصلُح لِلتَعريفِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَثبُت فِي الذِمَّةِ فَلَم يَصلُح العَطفُ دَليلاً على المَحذُوفِ / ج:٥٢/ وَذَلِكَ لِأَنَّ المُعامَلاتِ إِنَّمَا تَكثُرُ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ذهب البصريون إلى أنه لا يفصل بينهما إلا بالظرف أو حرف الجر في ضرورة الشعر، وذهب الكوفيون إلى جوازه بهما وبغيرهما من غير ضرورة. ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين (٢/ ٣٤٩-٣٥٥).

وإذا لم يكن مقدّرًا مثل الثوبِ والفرسِ لم يصلحْ للتعريف فلم يصلحْ دليلًا على المحذوف، واتفقوا في قولِ الرجلِ: لفلانٍ عليَّ أحدٌ وعشرونَ درهمًا، أنّ ذلك كلَّه دراهمُ؛ لأنّ العشرونَ مع الآحاد معدودٌ ومجهولٌ فصحّ التعريفُ بالدرهم، وكذلك إذا قال: أحدٌ وعشرونَ شاةً أو ثوبًا،

فِي المُقَدَّراتِ كما مَرَّ، وَكَثرَةُ الاستِعمالِ مُوجِبَةٌ للتَّخْفيفِ، وَحذفُ المُمَيَّزِ للتَّخْفيفِ فاختَصَّ حَذفُه بِالمُقَدَّراتِ لِذَلِكَ، فَإِذَا قَالَ: عَلَيَّ مائَةٌ وثَوبٌ أو مائَةٌ وَفَرَسٌ يَلزَمُ المَعطوف ويَبقَى المَعطوفُ عَلَيهِ وَهُو المائَةُ مُجمَلاً فَيُبَيِّنُهُ المُقِرُّ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (واتَفَقُوا فِي قَولِ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ إِحدَى وَعشرونَ دِرهَماً) إلى قوله: (بِخِلافِ قَولِهِ مائَةٌ وَعَبدٌ)

أقول: اتَفَقَ العُلماءُ فِي قَولِ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ إِحدَى وَعشرونَ دِرهَماً على أَنَّ كُلَّ ذَلِكَ دَراهِمُ؛ لِأَنَّهُ عَطفَ العَدَدَ المُبهَمَ وهو عشرونَ على مَا هو مِثلُهُ فِي الإِبهامِ والجَهالَةِ وهو إِحدَى، وَذكرَ قَولهُ: «دِرهَماً» على وَجهِ التَعريفِ والتَفسيرِ فَيَكُوْن تَفسيراً لَهُمَا؛ لِاشتِراكِهِما فِي الإِبهامِ وَالحاجَةِ إِلَى التَّفسِير.

وَكَذَا إذا قَالَ: إِحدَى وَعشرونَ شاةً أَو ثَوباً؛ لِأَنَّهُ عَطفَ مُبهَماً على مُبهَم وَعَقَّبَ تَفسيراً لَهُمَا فانصَرَفَ إِلَيْهِمَا لَمَّا مَرَّ آنِفاً، فَجُعِلَ العَطفُ تَفسيراً لِذَلِكَ المَعْنَى وإِنْ كَانَ الثَوبُ لَا يثبت دَيناً فِي الذِمَّةِ وَكَذَا الشاةُ، وَأَجمَعُوا فِي قَولِ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ مائَةٌ وَثَلاثَةُ دَراهِمَ، فَصاعِداً على أَنَّ المائَةَ دَراهِم؛ لِأَنَّ الجُملَتين أي: المَعطوفَ والمَعطوفَ عَلَيهِ أُضيفَتا أي: نُسِبَتا إِلَى الدَراهم فَصارَ العَطفُ بَياناً، وَكَذَا إذا قَالَ: مائَةٌ وَثَلاثَةُ أَثوابٍ، أَو ثَلاثُ شِياهٍ، فَجُعِلَ العَطفُ بَياناً فِيهِما؛ لِأَنَّهُ عَطفَ أَحَدَ المَعدودَينِ على الآخر ثُمَّ عَقَّبَهُمَا بِتَفسيرٍ[1]، وَالعَطفُ لِلإشراكِ بَيْنَ

(١) هو قول الحنفية وقول الشافعي وأكثر أصحابه. ينظر: المبسوط للسرخسي (١٨/ ٩٩)، بحر المذهب للروياني (٦/ ١٠٥).

وأجمعوا في قوله: لفلانٍ عليَّ مائةٌ وثلاثةُ دراهمَ فصاعدًا أنّ المائةَ من الدراهم؛ لأنّ الجملتين جميعًا أُضيفتا إلى الدراهم فصار بيانًا، وكذلك إذا قال: مائةٌ وثلاثةُ أثوابٍ وثلاثةُ شياهٍ، وقد قال أبو يوسف رحمه الله في قوله: لفلانٍ عليَّ مائةٌ وثوبٌ أو مائةٌ وشاة، إنه يُجعلُ بيانًا؛ لأنّ العطفَ دليلُ الاتحاد مثلُ الإضافة،

المَعطوفِ والمَعطوفِ عَلَيهِ، فَكانَ التَفسيرُ المَذكورُ تَفسيراً لَهُما.

وَقَالَ أَبُو يُوسفَ رَحِمَهُ الله فِي قَولِ الرَّجل: لِفُلانٍ عَلَيَّ مائَةٌ وَثَوبٌ أَو مائَةٌ وَشاةٌ، إنَّ العَطفَ يُجعَلُ بَياناً لِلمَعطوفِ عَلَيهِ؛ لِأَنَّ العَطفَ دَليلُ الاتِحادِ؛ إذ المَعطوفُ مَع المَعطوفِ عَلَيهِ كَشَيءٍ واحِدٍ مِثل المُضافِ مَع المُضافِ إِلَيهِ كما سَبَقَ تَقريرُه[1]، فَكُلّ جُملَةٍ تَحتَمِلُ القِسمةَ فَإِنَّهَا تَحتَملُ الاتِحادَ، فهو مِن تَتِمَةِ قَولِ أَبِي يُوسفَ رَحِمَهُ الله، أي: كُلُّ إِقرارٍ يَشتَمِلُ على مالٍ وَذَلِكَ المالُ جِنسٌ واحِدٌ بحيث لَا يَحتاجُ إِلَى قِسمَتِهِ بَيْنَ الشُرَكاءِ إِلَى القِسمَةِ مَرتَين أَو أَكثَر بَلْ مَرَّةٌ كافِيَةٌ فَفِي مِثلِ ذَلِكَ المالِ فِي الإِقرارِ جُعِلَ المَعطوفُ بَياناً لِلمَعطوفِ عَلَيهِ كما فِي الدَراهِمِ والثَوبِ، وَإِلَّا فَلَا.

وَقِيلَ: مَعناهُ كما أَنَّ القِسمَةَ تَتَحقَقُ فِي الدَرهَمِ تَتَحقَقُ فِي الثَوبِ، فَإِنَّ كُلّ واحِدٍ مِنْهُمَا يَصلُحُ لِلقِسمَةِ، فَيَكُوْنُ قَولُهُ: «مائَةٌ وَثَوبٌ» بِمَنزِلَةِ «مائَة وَدِرهَم» وأَمَّا العَبدُ الواحِدُ فَلَا يَحتَمِلُ القِسمَةَ بِالاتفاقِ، والخِلافِ فِي قِسمَةِ العَبيدِ، وَقِسمَةُ العَبيدِ أَيضاً لَا تَجوزُ بِطَرِيقِ الجَبرِ.

وَقَولُهُما فِي قِسمَةِ العَبيدِ أَنَّهُ تَحتَمِلُ القِسمَةَ مُؤَول بِمَا إذا كَانَ رَأيُهُما ذَلِكَ فَيَقسمُ القاضِي بِناءً عَلَيهِ. كذا ذَكَرَهُ الصَدرُ الشَهيدُ فِي الجامِعِ الصَغيرِ.

وَذُكِرَ فِي المَبسُوطِ فِي تَعليلِ أَبِي يُوسفَ رَحِمَهُ الله فَقَالَ: وَجهُ رِوايَةِ أَبِي يُوسفَ أَنَّ الثِيابَ وَالغَنَمَ تُقَسَمُ قِسمَةً واحِدَةً أي: يُعطَى لِكُلِّ واحِدٍ مِن الشُركاءِ جُزءٌ مِنْهَا فِي القِسمَةِ الواحِدَةِ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ٩٩).

فكلُّ جملةٍ تحتملُ القسمةَ فإنها تحتملُ الاتحادَ، فذلك جُعلَ بيانًا، بخلاف قوله: مائةٌ وعبدٌ. والله أعلم بالصواب.

بِخِلافِ العَبيدِ، فَإِنَّهَا لَا تُقَسَمُ قِسمَةً واحِدَةً أي: بَل تجَدّد القِسمَةُ فِي كُلِّ واحِدٍ مِن العَبيدِ بَيْنَ الشُركاءِ، وَلَا يُطَى لِكُلِّ واحِدٍ مِن الشُركاءِ عَبدٌ واحِدٌ وَإِنْ كَانَ عَدَدُ العَبيدِ على عَدَدِ رُؤوسِ الشُركاءِ وَأَنصِباؤُهُم مُتَساوِيَة؛ لِمَا أَنَّ العَبيدَ باعتِبارِ فُحشِ التَّفَاوت بَيْنَهُم أُلحِقُوا بِالأَجناسِ المُختَلِفَةِ، ولَمَّا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ مَا يُقسَمُ قِسمَةً واحِدَةً تَتَحقَقُ فِي أَعدادِها المُجانَسَةُ فَيُمكِنُ أَنْ يُجعَلَ المُفَسَّرُ مِنْهُ تَفسيراً لِلمُبهَمِ(١)، وَحَصلَ مِن هَذَا أَنَّ الثَوبَ الواحِدَ لَمَّا كَانَ يَحتَمِلُ القِسمَةَ صارَ بِمَنزِلَةِ دِرهَمٍ مِن حيث إِنَّهُ يَحتَمِلُ القِسمَةَ الواحِدَةَ، والمَعطوفُ مَع المَعطوفِ عَلَيهِ بِمَنزِلَةِ شَيءٍ واحِدٍ مِن حيث إِنَّهُ لَا يُستَفادُ بِالمَعطوفِ حُكمٌ بِدُونِ المَعطوفِ عَلَيهِ؛ لِكَوْنِ المَعطوفِ جُملَةً ناقِصةً.



(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ١٠٠).

بابُ بيانِ التبديلِ وهو النسخ

قال الشيخ الإمام: الكلامُ في هذا البابِ في تفسير نفسِ النسخِ ومحلِّه وشرطِه والناسخِ والمنسوخ، أما النسخُ فإنه في اللغة عبارةٌ عن التبديل، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١]،

[بابُ بَيانِ التَّبديل، وهو النَّسخ]

[النسخ لغة وشريعة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ بَيانِ التَّبديل وهو النَّسخ) إلى قوله: (والجَهلَ بِعَواقِبِ الأَمورِ)

أقول: الكَلامُ فِي بابِ النَّسْخ فِي خَمسَةِ مَواضِعَ:

الأَوَّلُ فِي تَفسيرِ النَّسْخ لُغَةً وَشريعَةً.

الثَّانِي فِي المَحَلِّ الَّذِي يَجرِي فيهِ النَّسخ.

الثَّالِث فِي الشَّرط الَّذِي يَجوزُ عندهُ النَّسخ.

الرَّابع فِي تَقسيمِ الناسِخِ.

الخامِسُ فِي تَقسيمِ المَنسوخِ.

أَمَّا الأَوَّلُ فَإِنَّ النَّسخ فِي اللُّغَةِ عِبارَةٌ عَن التَّبديل قَالَ الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١] سَمَّى النَّسخ تَبديلاً، والتَبديلُ هو أَنْ يَزولَ شَيءٌ فَيَخلفَهُ غَيرُه، يُقالُ: نَسَختِ الشَمسُ الظِلَّ؛ لِأَنَّ الشَمسَ تَخلُفُ الظِلَّ شَيئاً فَشَيئاً.

فسمى النسخَ تبديلًا، ومعنى التبديل أنْ يزولَ شيءٌ فيخلفَه غيرُه، يقالُ: نسختِ الشمسُ الظلَّ؛ لأنها تخلفُه شيئًا فشيئًا، هذا أصلُ هذهِ الكلمةِ وحقيقتِها حتى صارتْ تشبهُ الإبطال من حيث كان وجودًا يخلفُ الزوالَ وهو في حقِّ صاحبِ الشرعِ بيانٌ محضٌ لمدّة الحكمِ المطلقِ الذي كان معلومًا عندَ الله تعالى إلا أنّه

هَذَا أَصلُ كَلِمَةِ النَّسْخ وحَقيقَتُها لُغَةً، حَتَّى صارَت كَلِمَةُ النَّسْخ تُشبِهُ الإِبْطالَ مِن حيث كَانَ النَّسخ وجوداً يَخلِفُ زوالَ المَنسوخ، وَيُقالُ: نُسِخَت الرُسومُ أي: بُدِّلَت بِرُسومٍ أُخرَ.

/س:٢٣٢/ وَقِيْلَ: النَّسخ عِبارَةٌ عَن النَّقل، يُقالُ: نَسختُ الكِتابَ أي: نَقلتُهُ مِن مَوضِعٍ إِلَى مَوضِعٍ، وَنَسَخَتِ النَحلُ العَسَلَ أي: نَقَلَتهُ، وَمِنْهُ المُناسَخاتُ وهي انتِقالُ الميراثِ مِن واحِدٍ إِلَى آخَرَ.

وَقِيْلَ: هو عِبارَةٌ عَن الإِبْطالِ، مِن قَولِهم: نَسَخَتِ الشَمسُ الظِلَّ أي: أَبطَلَتْهُ.

وَقِيْلَ: عِبارَةٌ عَن الإِزالَةِ، يُقالُ: نَسَخَتِ الرِياحُ الآثارَ، أي: أَزالَتْهَا[1].

وَقَد استَبْعَدَ بَعضُ مشايخنا رَحِمَهُم الله كَون النَّسْخ عِبارَةً عَن التَّبديل، وَقَالَ: فِي إِطلاقِ لَفظِ التَّبديل إِشارَةٌ إِلَى أَنَّهُ رَفعُ الحُكمِ المَنسوخِ وَإِقامَةُ الناسِخِ مُقامَهُ، وفِي ذَلِكَ إِيهامُ البداءِ، والله يَتعالَى عَن ذَلِكَ.

قَالَ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسيُّ رَحِمَهُ الله: إِنَّ هَذَا سَهوٌ مِنْهُ، وَعِبارَةُ التَّبديل مَنصُوصٌ عَلَيْهَا فِي القُرآنِ قَالَ تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ ۙ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١] فَيَكُوْنُ أَولَى الوجوهِ[2].

وَأَمَّا النَّسخُ فِي الشَّرِيْعَة فهو في حَقّ صاحِبِ الشَّرع بَيانٌ مَحضٌ لِمُدَّةِ الحُكمِ المُطلَقِ الَّذِي

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٢٨)، أصول السرخسي (٢/ ٥٣).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٥٤).

أطلقَه فصار ظاهرُه البقاء في حقِّ البشر، فكان تبديلًا في حقّنا بيانًا محضًا في حقّ صاحبِ الشرع وهو كالقتلِ بيانٌ محضٌ للأجل؛ لأنه ميّتٌ بأجله بلا شبهةٍ في حقِّ صاحبِ الشرع، وفي حقّ القاتلِ تغييرٌ وتبديلٌ، والنسخُ في أحكامِ الشرع جائزٌ صحيحٌ عند المسلمين أجمع، وقالت اليهودُ لعنهم اللهُ بفسادِه،

كَانَ مَعلوماً عند الله تعالى على مَا اقتَضَتهُ الحِكمَةُ، لَكِنَّهُ أَطلَقَهُ فَصارَ ظاهِرُهُ البَقاءَ فِي حَقِّ البَشَرِ؛ لِأَنَّ الظَّاهِر فِي عِلمِهِم بَقاءُ كُلِّ مَوجودٍ وَاستمرَارُه، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّهُ بَيانٌ مَحضٌ أي: خالٍ عَن مَعْنَى التَّبديل والتَغيير فِي حَقِّ الشَارِعِ؛ لِعِلمِهِ بَقاءَ ذَلِكَ إِلَى تِلْكَ المُدَّةِ، لَكِنَّهُ أَطلَقَ الأَمرَ وَلَمْ يُبَيِّنهُ لِحِكمَةٍ بالِغَةٍ، والمُرادُ مِن الحُكمِ المَحكومُ الشَرعِيُّ، لَا الحُكمُ، فإنه صِفَةٌ أَزَلِيَّةٌ لله تعالى ثابِتَةٌ أَزلاً وَأَبداً لَا تتَغيَّرُ، وَإِنَّمَا المُتَغيِّرُ هو المَحكومُ، وَتَغَيُّرُ المَحكومِ لَا يَدُلُّ على تَغَيُّرِ الحُكمِ كَتَغَيُّرِ المَعلومِ لَا يَدُلُّ على تَغَيُّرِ العِلمِ، وَيُفهَمُ تَأَخُرُ الناسِخِ عَن المَنسوخِ مِن لَفظِ البَيانِ، فإنه لَا يَكُوْنُ إِلَّا مُتَأَخِراً عَن المُبَيَّنِ.

وَأَمَّا النَّسخُ فِي حَقِّنا فهو تَبديلٌ لِذَلِكَ الحُكم بِحُكمٍ آخرَ، وهو كَالقَتلِ فإنه بَيانٌ مَحضٌ لِلأَجَلِ فِي حَقِّ صاحِبِ الشَّرعِ؛ لِأَنَّ المَقتولَ مَيِّتٌ بِأَجَلِهِ فِي حَقِّ الشارِعِ بِلَا شُبهَةٍ؛ إِذ الأَجَلُ واحِدٌ غَير مُتَعَدِّدٍ عندنا[1]، وَلَكِنْ فِي حَقِّ القاتِلِ تَغيِيرٌ وَتَبديلٌ حَتَّى جُعِلَ فِعلُه

(١) عندنا أهل السنة من الماتريدية والأشعرية، ووافقهم على ذلك الجبائى، وأبو هاشم، ومتأخرو المعتزلة. وأما المتقدمون من المعتزلة فقد اختلفوا: فمنهم من قال: من مات حتف أنفه؛ فقد مات بأجله، ومن قتل؛ فقد انقطع أجله بالقتل، وأنه لو لم يقتل؛ لبقى إلى وقته المقدر. ومنهم من قال بجواز الحياة، والموت، بتقدير عدم القتل، ومنهم من فصل وقال: إذا اتفق هلاك عددٍ كثير بحريق، أو غرق، أو غير ذلك، أمكن أن يقال في بعضهم من غير تعيين إنه لو قدر عدم ذلك السبب؛ لجاز أن يبقى، وأن يموت. ولا جائزَ أن يقالَ في الكل أنه لو قدر عدم ذلك السبب في حقهم؛ لجاز موتُ الكل معًا من غير سبب؛ إذ هو خرق للعادة، وخرق العادة لا بجهة الإعجاز، قدح في المعجزات، وهذا بخلاف الواحد، أو الاثنين، وما لا ينتهي الحال فيه إلى خرق العادة. وذهب أبو الهذيل العلاف منهم: إلى أن من قتل لو لم يقتل لمات قطعًا، ولما تصور تقدير بقائه.. ينظر: الإبانة عن أصول الديانة (ص: ٢٠٣ -٢٠٤)، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣٧٣ -٣٧٦)، أصول الدين (ص: ١٧٥ -١٧٦) أبكار الأفكار في أصول الدين =

وهم في ذلك فريقان، قال أحدُهما إنه باطلٌ عقلًا، وقال بعضُهم: هو باطلٌ سمعًا وتوقيفًا، وقد أنكر بعضُ المسلمينَ النسخَ، لكنه لا يُتصوّرُ هذا القولُ من مسلمٍ مع صحّةِ عقدِ الإسلام، أما من ردّه توقيفًا فقد احتجّ أنّ موسى صلوات الله عليه قال لقومه: تمسّكوا بالسبتِ ما دامت السمواتُ والأرض،

جِنايَةً يَستَوجِبُ به القصاصَ والدِّيَةَ والكَفارَةَ والحِرمانَ عَن الميراثِ وَالوَصيَّةِ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مَوتاً بِالأَجَلِ المَنصوصِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤].

وَقِيْلَ: النَّسخ رَفعُ الحُكمِ الشَرعِيِّ بِدَليلٍ شَرعِيٍّ مُتأَخِرٍ.

وَقِيْلَ: إِنَّهُ اللَّفظُ الدَّالُ على انتِفاءِ شَرطِ دَوامِ الحُكمِ الأَوَّلِ.

وَقِيْلَ: إِنَّهُ الخِطابُ الدَّالُ على ارتِفاعِ الحُكمِ الثابِتِ بِالخِطابِ المُقَدَّمِ على وَجهٍ لَولاهُ لَكانَ ثابِتاً مَع تَراخيهِ عنه.

ثُمَّ النَّسخ فِي أَحكامِ الشَّرع جائِزٌ عند جَميعِ المُسلمينَ، خِلافاً لِليَهودِ، وَهُمْ فِي ذَلِكَ فريقان، قَالَ فَريقٌ مِنْهُم إِنَّ النَّسخ باطِلٌ عَقلاً، وَقَالَ الفَريقُ الآخَرُ إِنَّ النَّسخ باطِلٌ سَمعاً وَتَوقيفاً أي: نَقلاً[1].



= (٢/ ٢١١- ٢١٩)، شرح عقيدة الإمام الطحاوي للغزنوي (ص ٦٠-٦١).

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ١٠٦)، الفصول في الأصول (٢/ ٢١٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٢٨)، المعتمد (١/ ٣٧٠).

وأنّ ذلك مكتوبٌ في التوراة أنه بلغَهم بما هو طريقُ العلم عن موسى صلوات الله عليه أنْ لا نسخَ لشريعته، واحتجّ أصحابُ القول الآخر أنّ الأمرَ يدلُّ على حسنِ المأمورِ به، والنهيَ عن الشيء يدلُّ على قبحِه، والنسخُ يدلُّ على ضدِّه، ففي ذلك ما يُوجبُ البداءَ والجهلَ بعواقب الأمور،

[النسخُ من حيثُ الإمكان والوقوعُ]

واتَفَقَ المُسلِمونَ على أَنَّ النَّسخ واقِعٌ وَخالَفَهُم فِي ذَلِكَ أَبو مُسلِمٍ الأَصفَهانِيّ[1]، وَقَد أَنكَرَ بَعضُ مَن لَا يُعتَدُّ بِقَولِهِ مِن المُسلِمينَ جَوازَ النَّسْخ، ولَا يُتَصَوَّرُ هَذَا القَولُ مِمَّنْ يَعتَقِدُ الإِسلامَ فَإِنَّ شَريعَةَ رَسولِنا ﷺ لَا تثبتُ إِلَّا بِنَسخِ مَا قَبلَها مِن الشَّرَائِع بِهَا، فَكَيفَ يَتحقَّقُ هَذَا القَولُ مِنْهُ مَع اعتِقادِهِ بِهَذِهِ الشَّرِيْعَة؟!

أَمَّا مَنْ رَدَّ النَّسخ مِن اليَهودِ بِطَرِيقِ التوقيف فَقَدِ احتَجَّ بِأَنَّ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام قَالَ لِقَومِهِ: تَمَسَّكُوا بِالسَبَبِ مَا دامَت السَماواتُ والأَرضُ.

أي: تَمَسَّكُوا بِعِبادَتِكُم المَخصوصَةِ بِذَلِكَ اليَوم فَقَد كَانَت أَعمالُ الدُّنْيَا عَلَيهِم حَراماً فِي يَومِ السَبتِ، وَكانُوا يَشتَغِلُونَ فِي ذَلِكَ اليَومِ بِعِبادَةِ الله تعالى واحتَجُّوا بِأَنَّ قوله: تَمَسَّكُوا بِالسَبَبِ إِلَى آخِرِهِ مَكتوبٌ فِي التَوراةِ عندهُم، وَأَنَّ ذَلِكَ بَلَغَهُم بِمَا هو طَرِيقُ العِلمِ وهو التَّواتُر عَن مُوسَى عَلَيهِ السَّلام أَنْ لَا نَسخَ لِشَرِيعَتِهِ، وَبِهَذَا الطَّرِيْق طَعَنُوا فِي رِسالَةِ نَبيِّنا ﷺ وَقالُوا: مَن أَحلَّ العَملَ فِي يَومِ السَبتِ لَا يَجوزُ تَصديقُه وَلَا يَجوزُ أَنْ يَأتِي بِمُعجِزَةٍ تَدُلُّ على صِدقِهِ.

وَأَمَّا مَن أَنكَرَ النَّسخ مِنْهُم بِطَرِيقِ العَقلِ فَقَد احتَجَّ بِأَنَّ الأَمرَ بِالشَّيءِ دَلِيلٌ على حُسنِ المَأمورِ به وَالنَّهي عَن الشَّيء دَليلٌ على قُبحِ المَنهِي عنه، وَالنَّسْخ يَدُلُّ على ضِدِّ ذَلِك / ج:٥٣/

(١) حكي عنه القول بالجواز عقلاً، وعدمه شرعًا. وهو من المعتزلة. ينظر: العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٧٠)، الواضح في أصول الفقه (٤/ ١٩٧)

ودليلُنا على جوازه ووجودِه سمعًا وتوقيفًا أنّ أحدًا لم يُنكرِ استحلالَ الأخواتِ في شريعةِ آدمَ صلواتُ الله عليه واستحلالَ الجزءِ لآدمَ صلوات الله عليه وهي حواءُ التي خُلقتْ منه، وأن ذلكَ نسخٌ بغيرِه من الشرائع،

وَالشَيءُ الواحِدُ لَا يَجوزُ أَنْ يَكُوْن حَسناً وَقَبيحاً، فالقَولُ بِجَوازِ النَّسْخ يُوجِبُ البداءَ والجَهلَ بِعَواقِبِ الأُمورِ، والله عَزَّ وعَلَا[...][1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (ودليلُنا على جَوازِهِ وَوجودِهِ) إلى قوله: (فَلَمْ تَبقَ حُجَّةٌ)

أقول: الدَّليلُ على جَوازِ النَّسْخِ وَوجودِهِ بِطَرِيقِ السَمعِ والتَوقيفِ وجوهٍ، الأَوَّل اتفاقُ الكُلِّ على أَنَّ جَوازَ النِّكَاحِ بَيْنَ الإخوَةِ والأَخواتِ كَانَ فِي شَرِيعَةِ آدَمَ عَلَيهِ السَّلام، وَبِهِ حَصلَ التَناسُلُ، وَقَد وَردَ فِي التوراةِ أَنَّهُ أَمرَ آدَمَ عَلَيهِ السَّلام بِتَزويجِ بَناتِهِ مِن بَنيهِ ثُمَّ انتُسِخَ ذَلِكَ بَعدَهُ وحرمَ بالاتفاق.

الثَّانِي حِلُّ الاستِمتاعِ بِالجُزءِ كَانَ ثابِتاً لِآدَمَ عَلَيهِ السَّلام فَإِنَّ حَوّاءَ خُلِقَتْ مِنْهُ، ثُمَّ انتسَخَ ذَلِكَ الحُكمُ بِغَيْرِهِ مِنَ الشَّرَائِع حَتَّى لَا يَجُوزَ أَنْ يَستَمتِعَ بِمَنْ هو بَعْضٌ مِنْهُ بِالنِكاحِ نَحو ابنَتِهِ.

الثَّالِث أَنَّ الله تعالى قَالَ لِنُوحٍ عَلَيهِ السَّلامُ وقتَ خُروجِهِ مِن الفُلكِ: إِنِّي جَعَلتُ كُلَّ دابَّةٍ مَأكَلاً لَكَ ولِذُرِّيَتِكَ وَحَلَّلتُ ذَلِكَ لَكُمْ كَنَباتِ العُشْبِ مَا خَلَا الدَمَ فَلَا تَأكُلُوه. ثُمَّ حرمَ كَثيرٌ مِنَ الدوابّ على مَن بَعْدَهُ مِن أَربابِ الشَّرَائِع.

الرَّابع أَنَّ اليَهودَ يُقرُّونَ بِأَنَّ يَعقوبَ عَلَيهِ السَّلام حَرَّمَ أَشياءَ مِن المَطعوماتِ على نَفسِهِ وَأَنَّ ذَلِكَ صارَ حَراماً عَلَيهِم كما أَخبَرَنا الله تعالى به فِي قَولِهِ: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران: ٩٣]، وَالنَّسْخُ لَيْسَ إِلَّا تَحريمَ المُباحِ أَو إِباحَةَ الحَرامِ.

الخامِسُ أَنَّ العَملَ فِي السَبتِ كَانَ مُباحاً قَبلَ زَمَنِ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام فَإِنَّهُم يُوافِقونَنا

(١) كأن ههنا سقطًا نحو: يتنزه عن ذلك.

والدليلُ المعقولُ أنّ النسخَ هو بيانُ مدّةِ الحكمِ للعبادِ، وقد كان ذلك غيبًا عنهم، وبيانُ ذلك أنّا إنما نجوّزُ النسخَ في حكمٍ مطلقٍ عن ذكرِ الوقت يحتملُ أنْ يكونَ مؤقّتًا، ويحتملُ البقاءَ والعدمَ على السواء؛

على أَنَّ حُرمَةَ العَملِ فِي السَبتِ مِن شَريعَةِ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام، وَإِنَّمَا يَكُوْن مِن شَريعَتِهِ إذا كَانَ ثُبوتُهَا بِنُزولِ الوَحي عَلَيهِ.

السادِسُ أَنَّ التَوجُّهَ إِلَى بَيتِ المَقدِسِ نُسِخَ بِالتَوجُّهِ إِلَى الكَعبَةِ وَنَحوُ ذَلِكَ.

وَأَمَّا الدَّليل على جَوازِ النَّسْخِ فِي حُكمِ المَعقولِ فهو أَنَّ النَّسخَ بَيانُ مُدَّةِ بَقاءِ الحُكمِ لِلعِبادِ وَتِلْكَ المُدَّةُ غيبَتْ عَنْهُم، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّا لَمْ نُجوِّز النَّسخ فِي حُكمٍ مُطلَقٍ عَن ذِكرِ الوَقتِ يَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ ذَلِكَ الحُكمُ مُؤقتاً وَيَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن مُؤَبَداً وَيَحتَمِلُ العَدَمَ احتِمالاً على السواء؛ لِأَنَّ النَّسخَ إِنَّمَا يَكُوْن فِي حَياةِ النَّبِي ﷺ والأَمرُ المُطلَقُ فِي حِياتِهِ يَقتَضي أَنْ يَكُوْن لِلإِيجابِ وَلَا يَقتَضِي أَنْ يَكُوْن لِلبَقاءِ، وَإِنَّمَا البَقاءُ بَعْدَ الثبوت بِدَليلٍ آخَرَ مُبقٍ وهو استِصحابُ الحالِ على احتِمالِ العَدَمِ بِدَليلِهِ حَتَّى لَو كَانَ الأَمرُ المُطلَقُ فِي حَياتِهِ ﷺ لِلبَقاءِ لَمَا جازَ النَّسخ، كما لَمْ يَجُزْ فِي حالِ الإِيجابِ بِالإِجماعِ.

فَإِنْ قيل: لَو كَانَ البَقاءُ بِاستِصحابِ الحالِ لَجازَ النَّسخ بِخَبَرِ الواحِدِ؛ لِأَنَّهُ أَقوَى مِن استِصحابِ الحالِ، قُلنا: الكَلامُ فِي جَوازِ النَّسْخ حالَ حَياةِ النَّبِي ﷺ، وَلَا يُتَصَوَّر وَقتَ حَياتِهِ كَوْنُ الخَبَرِ الواحِدِ غَيرَ مُوجِبٍ لِلعِلمِ؛ لِأَنَّهُ يُمكِنُ أَنْ يُسأَلَ مِنْهُ وَيُسمَعَ فيهِ فَصارَ قَطعِيّاً حِينَئِذٍ فَيَجوزُ النَّسخ به، وَأَمَّا بَعْدَ وَفاتِهِ ﷺ فَلَا يَجوزُ النَّسخُ بِخَبَرِ الواحِدِ؛ لِأَنَّهُ انسَدَّ بابُ النَّسْخ بِوَفاتِهِ فَكانَ بَقاءُ النَّصِّ على مَا كَانَ بِدَليلٍ مُوجِبٍ لِلبقاءِ لَا بِاستِصحابِ الحالِ على احتِمالِ العَدَمِ، بِخِلافِ حالِ حَياتِهِ ﷺ؛ لِأَنَّ البَقاءَ فيهِ بِاستِصحابِ الحالِ على احتِمالِ العَدَمِ بِدَليلِهِ وهو نُزولُ الوَحي بِمَا يَنسَخُه أَو عَدَمُ الدَّليل المُزيل. لَا أَنْ يَكُوْن البَقاءُ بِدَليلٍ يُوجِبُ البَقاءَ وهو الأَمرُ؛ لِأَنَّ الأَمرَ لَمْ يَتَناوَلِ البَقاءَ لُغَةً؛ إِذ الأَمرُ لِطَلَبِ الفِعلِ وَمُوجَبه

لأنّ النسخ إنما يكونُ في حياة النبيِّ عليه السلام، والأمرُ المطلقُ في حياتِه للإيجاب لا للبقاء، بل البقاءُ باستصحابِ الحال على احتمالِ العدمِ بدليلِه لا أنّ البقاءَ بدليلٍ يوجبه؛ لأنّ الأمرَ لم يتناولِ البقاءَ لغةً فلم يكنْ دليلُ النسخِ متعرضًا لحكمِ

الائتمارُ لَا غَير.

أَلَا تَرَى أَنَّ الأَمرَ بِالشَّيءِ لَا يَقتَضِي التكرارَ فَلَمْ يَكُن الأَمرُ متناولًا لِلبقاءِ لَا بِصيغَتِهِ وَلَا بِحُكمِهِ، وَلِأَنَّ إِحياءَ الشَّرِيْعَة بِالأَمرِ بِهَا كَإِحياءِ الشَخصِ، وَذَلِكَ لَا يُوجِبُ بَقاءَه وَإِنَّمَا يُوجِبُ وجُودَهُ، ثُمَّ البَقاءُ بَعْدَ ذَلِكَ بِإِبقاءِ الله تعالى إِيّاهُ أَو بِانعِدامِ سَبَبِ الفَناءِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَمْ يَكُن دَلِيلُ النَّسْخِ مُتَعَرِّضاً لِحُكمِ الدَّلِيل الأَوَّلِ وهو دَلِيلُ الحُكمِ المَنسوخِ؛ لِأَنَّ دَلِيلَ النَّسْخ يَرِدُ بَعْدَ تَقَرُّرِ حُكمِ الدَّلِيل الأَوَّلِ وانتِهائِهِ، فَلَم يَكُن مُتَعَرِّضاً بِحُكمِ ذَلِكَ الدَّلِيل بِوَجهٍ إِلَّا ظاهِراً بَل كَانَ النَّسخُ بَياناً لِمُدَّةِ الحُكمِ الَّتِي هِيَ غَيبٌ عَنَّا وهو الحِكمَةُ البالِغَةُ بِلَا شُبهَةٍ، وَهَذَا لِأَنَّ ورودَ الأَوامِر والنَواهِي لَيْسَ إِلَّا لِمَنفَعَةِ العِبادِ عاجِلاً أَو آجِلاً؛ لِأَنَّ اللهَ عَزَّ وَعَلَا يَتعالَى عَن أَنْ يَلحَقَهُ مَنفَعَةٌ أَو مضَرَّةٌ، ثُمَّ مَنفَعَةُ العِبادِ قَد تَكُوْن فِي إِثباتِ شَيءٍ فِي وَقتٍ وَقَد تَكُوْن فِي نَفيهِ فِي وَقتٍ آخرَ لِتَبَدُّلِ مَصالِحِ العِبادِ، كَإِثباتِ الصَّوْم فِي النَهارِ إِلَى غُروبِ الشَّمْس وَنَفيِ الصَّوْم بَعْدَ ذَلِكَ، وَفِي هَذَا حِكمَةٌ بالِغَةٌ لا بداء وَظُهور غَلَطٍ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الطَبيبَ الحاذِقَ إِذا أَمَرَ مَريضاً بِشُربِ دَواءٍ مُعَيَّنٍ أَو أَكلِ غِذاءٍ مُعَيَّنٍ أَو نَهاهُ عَن أَكلِ شَيءٍ ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ بِزَمانٍ يَأمُرُه بِخِلافِ مَا أَمَرَ وَنَهَى على حَسَبِ مَا اقتَضاهُ عِلمُه وَلَا يُعَدُّ ذَلِكَ مِنْهُ بِداءً وَتَناقُضاً، بَل يُحمَلُ ذَلِكَ على اختِلافِ مَزاجِ المَريضِ وَتَبَدُّلِ المَصلَحَةِ فِي حَقِّهِ، فَكَذَلِكَ النَّسخ فِي أَحكامِ الشَّرع، وَالنَّسْخ بِمَنزِلَةِ الإِحياءِ والإِيجادِ كما ذَكَرنا فَإِنَّ حُكمَ الإِحياءِ الحياة والوجودُ لَا البَقاءُ، بَل البَقاءُ لِانعِدامِ أَسبابِ الفَناءِ بِسَبَبِ إِبقاءٍ هو غَير الإِيجادِ أي: الإِحياء، ثُمَّ فِي هَذِهِ العِبارَةِ تَوَسُّعٌ لِمَا أَنَّ صِفَةَ الله تعالى لَيْسَتْ عَينَ صِفَةٍ أُخرَى وَلَا غَيرَها كَالصِفاتِ مَع ذاتِهِ، فَلَا يُقالُ لِكُلِّ صِفَةٍ مِنْهَا إِنَّهَا الذاتُ وَلَا غَير الذاتِ، وَكَذَا كُلُّ

الدليلِ الأوّلِ بوجهٍ إلا ظاهرًا بل كان بيانًا للمدة التي هي غيبٌ عنا، وهي الحكمة البالغة بلا شبهةٍ بمنزلة الإحياءِ والايجاد أنّ حكمه الحياةُ والوجودُ لا البقاء، بل البقاء لعدم أسبابِ الفناء بإبقاءٍ هو غير الإيجاد،

صِفَةٍ مَع مَا وَراءها كَالعِلمِ لَا يُقالُ له إنَّهُ غَير القُدرَةِ ولَا عَينُها، ولَكِنَّهُ يَجوزُ إثباتُ التَغايُرِ بَيْنَ الإيجادِ وَالإبقاء بِاعتِبارِ أَثَرِهِمَا حَقيقَةً، فَيَجُوزُ أَنَّ يُسمَّى الفِعلُ الواحِدِ بِاسمينِ مُختَلِفَينِ أَو أَكثَر بِسَبَبِ اختِلافِ أَثَرِه، كَالرَمي المَوجودِ مِن رَجُلٍ إذا وُجدَ مِنْهُ القَتلُ وَالكَسرُ والجَرحُ يُسمَّى ذَلِكَ الرَمي الواحِدُ رَمياً وَقَتلاً وَكَسراً وَجَرحاً بِاعتِبارِ وُجودِ هَذِهِ الآثارِ مِنْهُ وهو واحِدٌ، فكذا هُنا يَجوزُ أَنْ يُقالَ: الإيجادُ وَالإبقاءُ مُتغايِرانِ بِاعتِبارِ تَغايُرِ أَثَرِهِمَا وَإِنْ لَمْ يَكُونا مُتَغايِرَينِ حَقيقَةً، وَأَثَرُهُمَا هو الوجودُ والبقاءُ مُتَغايِرانِ، وَلِهَذَا جَازَ أَنْ يُقالَ: وُجِدَ وَلَمْ يَبْقَ، وَلَمْ يَجُز أَنْ يُقالَ: وُجِدَ وَلَمْ يُوجَد.

وللحيِّ أَجَلٌ مَعلُومٌ عند الله تعالى فَكانَ الإفناءُ والإماتَةُ بَياناً مَحضاً لِلأَجَلِ مِن غَيرِ أَنْ يَكُوْنَ فِيهِ تَعَرُّضٌ لِأَصلِ الإحياءِ وَلَا لِمَا يُبتَنَى عَلَيهِ مِن مُدَّةِ البَقاءِ إِلَّا ظاهِراً لَا حَقيقَةً /س:٢٣٣/ لِأَنَّ فِي اعتِبارِ مَا هو ظاهِرٌ لَنا تَبديلَ صِفَةِ الحياة بصفة الوَفاةِ فَكَمَا أَنَّ الإماتَةَ بَعْدَ الإحياءِ لَا يَكُوْن فيهِ مِن مَعْنَى القُبحِ والبِداءِ فَكَذَلِكَ النَّسخ فِي أَحكامِ الشَّرع.

هَذَا الَّذِي سَبَقَ ذِكرُه مِن أَنَّ البَقاءَ بِاستِصحابِ الحالِ هو حُكمُ بَقاءِ المَشروعِ فِي حَياةِ النَّبِي ﷺ، فَأَمَّا إذا قُبِضَ الرَّسُول ﷺ مِن غَيرِ نَسخٍ فَلَمْ يبق النَّسْخ مُحتَملاً وَصارَ البَقاءُ مِن بَعْدِ ذَلِكَ ثابِتاً بِدَليلٍ يُوجِبُ البَقاءَ وَذَلِكَ الدَّليل هو أَنَّ النَّسخ لَا يَكُوْن إِلَّا على لِسانِ مَن يَنزِلُ عَلَيهِ الوَحيُ. كذا قَالَ الإمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله(١).

وَقَالَ مَولانا حَميدُ الدين الضرير رَحِمَهُ الله: ذَلِكَ الدَّليل هو قَولُهُ تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم به وَمَن بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] وَقَولُهُ ﷺ: الحَلالُ مَا جَرَى على لِسانِي إِلَى يَومِ القِيامَةِ،

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٥٧ -٥٨).

وله أجلٌ معلومٌ عندَ الله فكان الإفناءُ والإماتة بيانًا محضًا فهذا مثلُه هذا حكم بقاء المشروع في حياة النبيِّ عليه السلام، فإذا قُبضَ الرسولُ عليه السلام من غيرِ نسخٍ صارَ البقاءُ من بعد ثابتًا بدليلٍ يوجبُه، فصار بقاءً يقينًا لا يحتملُ النسخَ بحالٍ،

والحَرامُ مَا جَرَى على لِساني إِلَى يَومِ القِيامَةِ(١).

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصارَ بَقاءُ المَشروعِ يَقيناً لَا يَحتَمِلُ النَّسخ بِحالٍ، فَإِذَا غابَ الحي وَصارَ مَفقُوداً بَقِيَت حَياتُه لِعَدمِ دَليلٍ دالٍّ على مَوتِهِ وَكَذَلِكَ الحُكمُ المَشروعُ المُطلَقُ عَن الوَقتِ فِي حَياةِ رَسولِ الله ﷺ أي: بَقاؤُه بِعَدَمِ الدَّليل المُزيلِ، وَأَمَّا الجَوابُ عَمَّا احتَجَّ به اليَهودُ مِن الدَّليل السَمعِيِّ وهو: تَمَسَّكُوا بِالسَبتِ إِلَى آخِرِهِ فهو لَا يَكادُ يصحُّ ذَلِكَ بَعْدَ مَا ثَبت رِسالَةُ رُسلِ الله تعالى بَعْدَ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام بِالآياتِ المُعجِزَةِ والدَلائِلِ القاطِعَةِ وَأَنَّهُ كَذبٌ مِن ابن الراوَندِيِّ لِيُعارِضُ به دَعوَى الرِّسَالَة مِن محمدٍ ﷺ والقَطعُ حاصِلٌ بِأَنَّهُ لَو كَانَ ذَلِكَ صَحيحاً عند اليَهودِ لَعارَضُوا به النَّبي ﷺ، وَلَمَّا لَمْ يُعارِضُوا به دَلَّ على أَنَّهُ كَذِبٌ، وَلِأَنَّ مَا تَمَسَّكُوا به حُجَّةٌ عَلَيهِم فَإِنَّ العَمَلَ بِالسَبتِ كَانَ مُباحاً قَبْلَ زَمانِ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام ثُمَّ حُرِّمَ فِي شَريعَةِ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام، وَإِنَّما يَكُون ذَلِكَ مِن شَريعَتِه إذا كَانَ ثُبوتُهُ بِنُزولِ الوَحيِ عَلَيهِ، فَأَمَّا إذا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ شَريعَتِهِ فَلَا يَكُوْن مُختصًّا بِشَريعَتِهِ، وَإِذَا جازَ ثُبوتُ الحُرمَةِ بَعْدَ مَا كَانَ مُباحاً جازَ ثُبوتُ الحِلِّ فِي شَريعَةِ نَبِيٍّ آخَرَ قامَت دَلالةُ نُبُوَّتِهِ، وَلَيْسَ النَّسخ إِلَّا تَحريمَ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن الدارمي (١/ ٤٠٢) برقم (٤٤٧) موقوفًا على عمر بن عبد العزيز بلفظ: عن عبيد الله بن عمر، أن عمر بن عبد العزيز رحمه الله، خطب فقال: «يا أيها الناس إن الله لم يبعث بعد نبيكم نبيا، ولم ينزل بعد هذا الكتاب الذي أنزل عليه كتابا، فما أحل الله على لسان نبيه فهو حلال إلى يوم القيامة، وما حرم على لسان نبيه فهو حرام إلى يوم القيامة، ألا وإني لست بقاض، ولكني منفذ، ولست بمبتدع، ولكني متبع، ولست بخير منكم، غير أني أثقلكم حملا، ألا وإنه ليس لأحد من خلق الله أن يطاع في معصية الله، ألا هل أسمعت؟؟». وفي تأويل مختلف الحديث (ص: ٢٧١)، مرفوعًا من غير سند، بلفظ: «لا نبي بعدي، ولا أمة بعد أمتي، فالحلال ما أحله الله تبارك وتعالى على لساني إلى يوم القيامة، والحرام ما حرمه الله تعالى على لساني إلى يوم القيامة».

فإذا غاب الحيُّ بقيتْ حياتُه لعدمِ الدليل على موتِه فكذلك المشروع المطلقُ في حياة النبيِّ عليه السلام، وأما دعواهم التوقيفَ فباطلٌ عندنا؛ لأنّه ثبتَ عندنا تحريفُ كتابهم، فلم يبقَ حجّةً.

المُباحِ وإِباحَة المُحَرَّمِ، وَأَمَّا دَعواهُ أَنَّ ذَلِكَ فِي التَوراةِ فَغَيْرُ مَسموعَةٍ مِنْهُم لِأَنَّهُ ثَبتَ أَنَّهُم حَرَّفوا التَوراةَ وَزادُوا فيهَا وَنَقَصُوا فَلَمْ تَبْقَ حُجَّةً، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَجوزُ أَنْ يُقالَ: آمَنّا بِالتَوراةِ الَّتِي فِي أَيديهِم؛ لِأَنَّهُ يَلزَمُ الإيمان بالمحرّفِ، وإنما يجبُ أن يقالَ: آمنا بالتوراة التي أنزلت على موسى عليه السلامُ ولأنّ كلام الله تعالى لا يثبتُ إلا بالنقلِ المُتواتِر وَقَدْ انْقَطَعَ التَّواتُر بَعْدَ مَا فعل بَخت نَصَّر بِبَنِي إِسرائِيل مَا فَعَلَ مِن القَتلِ الذَريعِ وإِحراقِ أَسفارِ التَوراةِ.

وَأَمَّا الردُّ /ج:٥٤/ على الأَصفَهانِي فَالإِجماعُ على أَنَّ شَريعَتنا ناسِخَةٌ لِمَا يُخالِفُهَا، وَعَلَى أَنَّ التَوجُّهَ إِلَى بَيتِ المَقدِس نُسِخَ بِالتَوجُّهِ إِلَى الكَعبَةِ، وآيَةُ المَواريثِ ناسِخَةٌ لِآيَةِ الوَصِيَّةِ لِلوارِثِ، وَأَمثالُ ذَلِكَ كَثيرَةٌ.



بابُ بيانِ محلِّ النسخ

محلُّ النسخِ حكمٌ يحتملُ بيانَ المدّةِ والوقت، وذلك بوصفينِ: أحدُهما أنْ يكونَ في نفسِه محتملًا للوجود والعدم، فإذا كان بخلافِه لم يحتملِ النسخ، والثاني أنْ لا يكونَ ملحقًا به ما يُنافي المدةَ والوقت،

[بابُ مَحَلِّ النَّسْخ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ مَحَلِّ النَّسْخ) إلى قوله: (على لِسانِ نبيِّه)

أقول: المَوضِعُ الثَّانِي مِن المَواضِعِ المَذكورَةِ مَحَلُّ النَّسْخ، وَأَنَّهُ حُكمٌ يَحتَمِلُ المُدَّةَ والوَقتَ، وَذَلِكَ الحُكمُ ثابِتٌ بِوَصفَينِ:

أَحَدهمَا أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ الحُكمُ فِي نَفسِهِ مُحتَمِلاً لِلوجودِ والعَدَمِ أي: يَجوزُ أَنْ يَكُوْنَ مَشروعاً وَأَنْ لَا يَكُوْن.

وَالثَّانِي أَنْ لَا يَكُوْنَ مُقتَرِناً به مَا يُنافِي التَوقيتَ، أَمَّا الوَصفُ الأَوَّلُ فَفِيهِ بَيانَ أَنَّ الصانِعَ عَزَّ وَعَلَا بِأَسمائِهِ وَصِفاتِهِ قَديمٌ لَا يَحتَمِلُ الزَوالَ والعَدَم؛ لِأَنَّهُ لَا يُمكِنُ عَدَمُه لِكَونِهِ واجِبَ الوجودِ لِذاتِهِ، فَلَا يَحتَمِلُ النَّسخ بِحالٍ، وَكَذَا أَصلُ التَّوحِيد والإِيمان به وَكَونه تعالى مُطاعاً مَعبُوداً لَا يَحتَمِلُ النَّسخ بِحالٍ.

وَكَذَا مَا كَانَ مُمتَنِعَ الوجودِ كَالشَريكِ والصاحِبَةِ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَه إِشارَةٌ إِلَى عَكسِ قَولِهِ: أَحَدهُمَا أَنْ يَكُوْن فِي نَفسِهِ مُحتَمِلاً لِلوجودِ والعَدَمِ.

يَعنِي إذا لَمْ يَكُن مُحتَمِلاً فِي نَفسِهِ لِلوجودِ والعَدَمِ لَا يَكُوْن محلاً لِلنَسخِ، فتَعَيَّن أَنَّ مَحَلَّ النَّسْخ حُكمٌ يَكُوْن فِي نَفسِهِ مُحتَمِلاً لِلوجودِ والعَدَمِ، وَأَرادَ بِالأَسماءِ نَحو: الله الرحمنِ الرَحيمِ

أما الأولُ فبيانُه أنّ الصانعَ بأسمائِه وصفاتِه قديمٌ لا يحتملُ الزوالَ والعدم، فلا يحتملُ شيءٌ من أسمائِه وصفاتِه النسخَ بحالٍ، وأما الذي يُنافي النسخَ من الأحكام التي هيَ في الأصل محتملةٌ للوجود والعدم فثلاثةٌ، تأبيدٌ ثبتَ نصًّا، وتأبيدٌ ثبتَ دلالةً وتوقيت، أما التأبيدُ صريحًا فمثلُ قول الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧]،

الحَيِّ القادِرِ العالِمِ، وَبِالصِفاتِ نَحو: الرَحمَةِ والقُدرَةِ والحَياةِ والعِلمِ.

وَهَذَا على اصطِلاحِ أَهلِ الكَلامِ والفقهِ، وَأَمَّا على اصطِلاحِ أَهلِ النَحوِ فَالصِفاتُ مَا يُمكِنُ أَنْ يُوصَفَ بِهِ الحَيُّ والعالِمُ والقادِرُ، وَأَمَّا الحَياةُ والعِلمُ والقُدرَةُ فَأَسماءُ المَعانِي لَا الصِفات، وَأَمَّا الوَصفُ الثَّانِي وهو مَا يُنافِي النَّسخ فَثَلاثَةُ أَقسامٍ، تأبيدٌ ثَبت نَصّاً وَصَريحاً، وتَأبيدٌ ثَبت دَلالَةً، وَتَوقيتٌ.

وَهَذَا إِشارَةٌ إِلَى عَكسِ قَولِهِ: وَالثَّانِي أَنْ لَا يَكُوْن مُلحَقاً به مَا يُنافِي المُدَّةَ وَالوقتَ.

يَعْنِي أَنَّ المَشروعَ الَّذِي لَمْ يَلحَق به مَا يُنافِي المُدَّةَ وَالوَقتَ لما كَانَ محلاً لِلنَسخِ كَانَ عَكسُهُ وهو المَشروعُ الَّذِي لَحِقَ به مَا يُنافِي المُدَّةَ وَالوقتَ غَير مَحِلٍ لِلنَسخِ، أَمَّا التأبيد صَريحاً فَمِثلُ قَولِهِ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] وَمِثلُ قَولِهِ تعالى: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥]، وَالمُرادُ بِقَولِهِ: ﴿الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ﴾ [آل عمران: ٥٥] من صدق بِمُحَمَدٍ ﷺ وَأَقَرَّ به. وَمِثلُ قَولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِى إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [ص: ٧٨] وَإِنَّمَا كَانَ هَذَا القِسمُ مانِعاً مِن النَّسْخ؛ لِأَنَّ بَعْدَ التَنصيصِ على التَأبيدِ بَيانَ أَنَّ النَّسخ فيهِ لَا يَكُوْن إِلَّا على وَجهِ البداءِ وَظُهورِ الغَلطِ، وَالله عَزَّ وَعَلَا يَتَعَالَى عَن ذَلِكَ، وَقَد قيل: إِنَّ تَقييدَ الفِعْلِ بِالتَأبيدِ لَا يَمنَعُ النَّسخ، كما إذا قَالَ: صُم رَمضانَ أَبداً؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ بِدَلالَةِ النَّصّ أَنَّ الجَميعَ مُتَعلّقُ الوجُوبِ وَلَا يَلزَمُ مِن ذَلِكَ استِمرارُ الوجُوبِ فَلَا يَتَناقَضُ كَالمَوتِ فَإِنَّ

أو مثلُ قوله جل وعلا: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥]، يريدُ بهم الذين صدّقوا بمحمدٍ صلى الله عليه وسلم، والقسمُ الثاني مثلُ شرائعِ محمدٍ عليه السلام التي قُبِضَ على قرارها، فإنها مؤبدةٌ لا تحتملُ النسخَ بدلالةِ أنّ محمدًا صلى الله عليه وسلم خاتمُ النبيين، لا نبيَّ بعدَه ولا نسخَ إلا بوحيٍ على لسان نبيٍّ،

تَعَلُّقَ خِطابِ الوجُوبِ بِالْمُكَلَّفِ يَدُلُّ على أَنَّ جَمِيعَ عُمرِهِ وَلَو كَانَ مائَةَ سَنَةٍ مُتَعَلّق الوجُوبِ لَا أَنَّهُ مستَمِرُّ الوجُوبِ مائَةَ سَنَةٍ، نعم الْمُمتَنِعُ الإِخبار بِبَقاءِ الوُجوبِ أَبداً ثُمَّ النَّسخ، وَالجَوابُ عَن ذَلِكَ مَا سَبَقَ أَنَّ النَّسخ فيهِ يُؤَدِّي إِلَى البَداءِ، وَلَا نسلم أَنَّ مَا قالَهُ لَا يَلزَمُ مِنْهُ استِمرارُ الوُجوبِ، بَلْ يَلزَمُ مِنْهُ ذَلِكَ مَا دَامَ الْمُخاطَبُ مُكَلَّفاً، وَتَعَلُّقُ خِطابِ الوُجوبِ بِالْمُكَلَّفِ دَالٌ عَلَى أَنَّ فِي جَمِيعِ عُمرِهِ يَستَمِرُّ الوُجوبُ مَا بَقِيَ على حَقِيقَةِ كونه مُكَلَّفاً، وَبِالمَوتِ تَتَبَيَّنُ مُدَّةُ التكلِيفِ، وَالله أَعلَمُ.

فَإِنْ قيل: جَعَلَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله قولَه تعالى: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥] مِن قَبيلِ التَّأبيدِ صَريحاً، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ هو تَوقِيتٌ إِلَى يَومِ القِيامَةِ، قُلنا: قَد يُذكَرُ التَّأبيدُ وَيُرادُ به التَّأبِيدُ فِي الدُّنْيَا كما فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [الجمعة: ٦-٧].

وَأَمَّا القِسمُ الثَّانِي وهو التَّأبيدُ الَّذِي ثَبَتَ بِدَلالَةِ الدَّليل وهو حالُ النَّبِي ﷺ بَعْدَ وَفاتِهِ؛ لِكَونِهِ لَا نَسخَ بَعْدَهُ، فَمِثْلُ هَذِهِ الشَّرَائِع الَّتِي قُبِضَ عَلَيْها رَسولُ الله ﷺ على قَرارها فَإِنَّهَا مُؤَبَدَةٌ لَا تَحتَمِلُ النَّسخ بِدَلالَةِ أَنَّ مُحَمَداً ﷺ خاتِمُ النَبِيينِ، وَأَنَّهُ لَا نَسخَ لِشَرِيعَتِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا نَسخَ إِلَّا بِوَحِي على لِسانِ مَن يَنزِلُ عَلَيهِ الوَحيُ.

والثالث واضحٌ والنسخُ فيه قبل الانتهاء باطلٌ؛ لأنّ النسخَ في هذا كلِّه بداءٌ وظهورٌ الغلط لا بيانُ المدة، والله يتعالى عن ذلك، فصار الذي لا يحتملُ النسخَ أربعةَ أقسامٍ في هذا الباب والذي هو محلُّ النسخِ قسمٌ واحدٌ وهو حكمٌ مطلقٌ يحتملُ التوقيتَ لم يجبْ بقاؤُه بدليلٍ يوجبُ البقاءَ كالشراء يثبتُ بهِ الملكُ دون البقاء، فينعدمُ الحكمُ؛ لانعدام سببِه لا بالناسخ بعينه،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَالثَّالِث واضِحٌ) إلى قوله: (لِعَدَمِ ركنِهِ)

أقول: القِسمُ الثَّالِث مِن الأَقسامِ المَذكُورَةِ هو التَوقِيتُ، وَلَمْ يُورِد المُصَنِّف رَحِمَهُ الله له نَظيراً لِوُضوحِهِ.

وَقَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[1]: بَيانَهُ فِي قَولِ القائِلِ: أَذِنْتُ لَكَ فِي أَن تَفعَلَ كذا إِلَى مائَةِ سَنَةٍ.

وَالنَّسْخ فيهِ قبلَ انتِهاءِ تِلْكَ المُدَّةِ باطِلٌ؛ لِأَنَّهُ يَكُوْن مِن بابِ البداءِ، وَيَتَبَيَّنُ به أَنَّ الإِذنَ الأَوَّلَ كَانَ غَلَطاً مِنْهُ لِجَهلِهِ بِعَاقِبَةِ الأَمرِ لَا بَياناً لِلمُدَّةِ، وَالنَّسْخ الَّذِي يَكُوْن مُؤَدِّياً إِلَى هَذَا لَا يَجُوزُ القَولُ به فِي أَحكامِ الشَّرع؛ لِأَنَّ الله عَزَّ وَعَلَا مُتَعالٍ عَن ذَلِكَ فَصارَ الَّذِي لَا يَحتَمِلُ النَّسخ أَربَعَة أَقسامٍ، مَا يَحتَمِلُ الوُجودَ وَالعَدمَ، وهو قِسمَان، مَا كَانَ واجِب الوُجودِ لِذَاتِهِ، وَمَا كَانَ مُمتَنِعَ الوُجودِ، وَمَا يَحتَمِلُ الوُجودَ وَالعَدمَ لَكِن اقتَرَنَ بِهِ تَأبيدٌ صَرِيحاً أَو دَلالَةً، واقتَرَنَ به تَوقيتٌ، وَالَّذِي يَحتَمِلُ النَّسخَ قِسمٌ واحِدٌ وهو حُكمٌ مُطلَقٌ يَحتَمِلُ التَأبيدَ وَالتَوقيتَ احتِمالاً على السواء، كَالعِباداتِ المَفروضَةِ شَرعاً عند أَسبابِها فَإِنَّها تَحتَمِلُ التَوقِيتَ نَصًّا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو قَالَ الشارِعُ: جَعَلْتُ زَوالَ الشَّمْس سَبباً إِلَى وَقتِ كذا لَكانَ مُستَقِيماً، وَهَذَا الحُكمُ المُطلَقُ لَمْ يَجِب بَقاؤُه بِدَلِيلٍ يُوجِبُ البَقاءَ كَالشراء فإنه يثبت به المُلكُ لَا البَقاءُ؛

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٦٠).

فلا يؤدي إلى التضاد والبداء ولا يصيرُ الشيءَ الواحدَ حسنًا وقبيحًا في حالٍ واحدةٍ بل في حالين، فإنْ قيل: إنّ الأمرَ بذبحِ الولدِ في قصةِ إبراهيمَ عليه السلام نسخٌ فصار الذبحُ بعينِه حسنًا بالأمرِ وقبيحًا بالنسخ قيل له: لم يكنْ ذلك بنسخٍ للحكم، بل ذلك الحكمُ بعينِه ثابتًا والنسخُ هو انتهاءُ الحكم،

إِذ بَقاؤُه بِدَليلٍ آخَرَ وهو استِصحابُ الحالِ أَو عَدَمُ الدَّليل المُزيلِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فينعَدِم الحُكمُ أي: بَقاءُ الحُكمِ بِانعِدامِ سَبَبِهِ لَا بِالناسِخِ بِعَينِهِ، كَالحَياةِ تَنْعَدِمُ بِانعِدامِ سَبَبِها لَا بِالمَوتِ، وَكَدُخولِ شَهرٍ وَخُروجِ شَهرٍ آخَرَ فَإِنَّ الأَوَّلَ يَنتَهِي به لَا أَنَّ الثَّانِي ناسِخٌ لِلأَوَّلِ، وَذَلِكَ كَإِعطاءِ الزَّكَاة إِلَى المُؤلَفَةِ قُلوبُهُم لِوُجودِ الدَاعِي إِلَى ذَلِكَ وهو تَأليفُ قُلوبِهِم به على الإِسلامِ أَو دَفعِ شَرِّ المُشرِكينَ عَن المُسلِمينَ، ثُمَّ انتَهَى هَذَا الحُكم بِانتِهاءِ سَبَبه؛ لِأَنَّ الله تعالى أَعَزَ الإِسلامَ، وَأَغنَى عَنْهُم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يُؤَدِّي النَّسخُ إِلَى التَضادِ وَالبداءِ، وَلَا يَصيرُ الشَيءُ الواحِدُ قَبيحاً وَحَسناً فِي حالَةٍ واحِدَةٍ بَل فِي حالَينِ وَأَنَّهُ غَيرُ مُمتَنِعٍ.

فَإِنَّ قيل: إِنَّ الخَليلَ عَلَيهِ السَّلام أُمرَ بِذَبحِ وَلَدِه ثُمَّ انتَسَخَ ذَلِكَ فَصارَ الذَبحُ بِعَينِهِ حَسناً بِالأَمرِ وَقَبيحاً بِالنَهيِ عَن ذَبحِ الوَلَدِ الَّذِي به ثَبت الانتِساخُ، وَهَذَا لِأَنَّ الأَمرَ بِذَبح [الولد][1] وقتَ نَسخِ ذَبحِ الوَلَدِ كَانَ باقِياً، بِدَليلِ أَنَّ الله تعالى سَمَّى ذَبحَ الشاةِ فِداءً، وَلو لَمْ يَكُن الأَمرُ بِذَبحِ الوَلَدِ باقِياً لَمَّا سَمَّاهُ فِداءً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَقَد قُلتُم بِاجتِماعِ النَّسْخ وَذَبحِهِ فِي وَقتٍ واحِدٍ، قيل له: لَو لَمْ يَكُن مَا ذَكَرتُم أَنَّ الأَمرَ بِذَبحِ الوَلَدِ قَد انتَسَخَ بِنَسخِ الحُكمِ الَّذِي كَانَ ثابِتاً بِالأَمرِ وَكَيْفَ يُقالُ بِنَسخِهِ وَقَد سَمَّاهُ الله تعالى مُحقِقاً رُؤياهُ بِقَولِهِ: ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات: ١٠٤ - ١٠٥] أي: حَقَقْتَ مَا أُمرتَ به، وَبَعْدَ النَّسْخ لَا يَكُوْن هو مُحَقِقاً مَا أُمرَ به بَل ذَلِكَ الحُكمُ بِعَينِهِ وهو ذَبحُ الوَلَدِ وَالنَّسْخ هو انتِهاءُ الحُكمِ وَلَمْ يَكُن الحُكمُ مُنتَهِياً بَل كَانَ ذَلِكَ ثابِتاً على طَريقِ الفِداءِ دُونَ النَّسْخ، لَكِنَّ المَحَلّ الَّذِي

(١) زيادة من الكافي شرح البزودي (٣/ ١٥٠٤).

ولم يكن بل كان ثابتًا إلا أنّ المحلَّ الذي أُضيفَ إليه لم يحلّه الحكمُ على طريق الفداء دونَ النسخِ وكان ذلك ابتلاءً استقرَّ حكمُ الأمر عندَ المخاطبِ، وهو إبراهيمُ صلوات الله عليه في آخر الحال على أنّ المتبغى منه في حقّ الولدِ أنْ يصيرَ قربانًا بنسبة حسنِ الحكمِ إليه مكرمًا بالفداءِ الحاصل لمعرّةِ الذبحِ مبتلًا بالصبرِ

أُضيفَ إليه الحُكمُ هو الذَبحُ لَمْ يَحله الحُكمَ أي: لَمْ تَنْفَعِلْ فِي إِسماعِيلَ عَلَيهِ السَّلام صُورَةُ الذَبحِ لِثُبوتِ الذَبحِ على طَرِيقِ الفِداءِ فَصارَ الفِداءُ قائِماً مَقامَ ذَبحِ الوَلَدِ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يُسَمَّى نَسخاً، أَلَا تَرَى أَنَّ الطَّهَارَة بِالمَاءِ يَنتَقِلُ إِلَى التُّراب وَالصَومَ يَنتَقِلُ إِلَى الفِديَةِ وَأَنَّهُ يَدُلُّ على التَّقرير لَا على النَّسْخ.

فَإِنَّ قيل: مَا الحِكمَةُ فِي إِسنادِ الإِيجابِ إِلَى الوَلَدِ إذا لَمْ يَجِب ذَبحُه؟ قُلنَا: الحِكمَةُ فيهِ تَحقيقُ مَعْنَى الابتِلاءِ فِي حَقِّ الخَليلِ عَلَيهِ السَّلام حَتَّى يَظهَر مِنْهُ الانقِيادُ وَالاستِسلامُ وَالصَبْرُ على مَا به مِن حُرقَةِ القَلبِ على وَلَدِه، وَفِي حَقِّ إِسماعِيلَ عَلَيهِ السَّلام بِالصَبرِ وَالمُجاهَدَةِ على مَعَرَّةِ الذَبحِ وَمَشَقَتِهِ إِلَى حالِ المُكاشَفَةِ وهي حالُ الفِداءِ، ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣]، أي: صَرَعَهُ / س:٢٣٤/ كما يُقالُ: كَبَّهُ لِوَجهِهِ جاءَ الفِداءُ بِالشَاةِ مَقامَ الوَلَدِ، وَالفِداءُ مَا يَقُومُ مَقامَ الشَّيء فِي قبول المَكروهِ المُتوجِهِ عَلَيهِ، فَقامَت الشاةُ مَقامَ الوَلَدِ فِي قبول الذَبحِ مَع بَقاءِ الأَمرِ مُضافاً إِلَى الوَلَدِ فَيَصيرُ مَحَلُ إِضافَةِ السَّبب الوَلَدَ، وَمَحَلُ إِضافَةِ قبول الحُكمِ الشاةَ، وَبِهَذَا صارَ الوَلَدُ ذَبيحاً بِذَبحِ الشاةِ واستَقَر حُكمُ الأَمرِ بِالذَبحِ وهو الوُجوبُ فِي الشَاةِ بِطَرِيقِ الفِداءِ عند المُخاطَبِ وهو إِبراهِيمُ عَلَيهِ السَّلام فِي آخِرِ الحالِ على أَنَّ المَطلُوبَ مِن المُخاطَبِ فِي حَقِّ الوَلَدِ أَنْ يَصيرَ الوَلَدُ قُرباناً بِنِسبَةِ الحُكمِ وهو الذَبحُ إِلَيهِ حالَ كونِه مكرَماً بِالفِداءِ كما قَالَ تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] وَالفِداءُ اسمٌ لِمَا يَكُوْن واجِباً بِالسَبَبِ المُوجِبِ لِلأَصلِ، فِيهِ يَتَبَيَّنُ انعِدامُ النَّسْخ؛ إِذ النَّسخُ إِنَّمَا يَكُوْن بَعْدَ استِقرارِ المُرادِ بِالأَمرِ لَا قَبلَهُ، وَالمُرادُ بِالأَمرِ إِنَّمَا استَقَرَّ بَعْدَ الفِداءِ / ج:٥٥/

والمجاهدة إلى حالِ المكاشفة، وإنما النسخُ بعدَ استقرارِ المرادِ بالأمر لا قبلَه، وقد سمّي فداءً في الكتاب لا نسخًا فيثبت أنّ النسخَ لم يكن لعدم ركنِه والله أعلم بالصواب

فَلَا يَتَحَقَّق النَّسخ قَبلَهُ، وَقَد سَمَّى الله تعالى ذَبح الشاةِ فِي القُرآنِ المَجيدِ فِداءً لَا نَسخاً.

فثبتَ أَنَّ نَسخَ الأَمرِ بِذَبحِ الوَلَدِ لَمْ يَكُن لِعَدَمِ رُكنِ النَّسْخ وهو بَيانُ انتِهاءِ مُدَّةِ الحُكمِ الأَوَّلِ وَلَمْ يَتَحَقق ذَلِكَ لِمَا سَبَقَ أَنَّهُ استَقَرَّ حُكمُ الوُجوبِ فِي الشاةِ بِطَرِيقِ الفِداءِ، لَا أَنَّ الذَبحَ قَد نسخَ ثُمَّ شُرِعَ حُكمٌ آخَر، وَإِلَى هَذَا السُؤال وَالجَواب أَشارَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله بِقَولِهِ: «وَكانَ ذَلِكَ ابتِلاءً استَقَرَّ حُكمُ الأَمرِ عند المُخاطَبِ» إِلَى آخِرِهِ.

وَقِيْلَ: إنَّ إِبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام أُمر بِذَبحِ الوَلَدِ وَنُسخُ ذَلِكَ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٧] وَقَد عُرِفَ بِمَا سَبَقَ وَجهُ ضَعفِه.

بابُ بيانِ الشرط

وهو التمكنُ من عقد القلبِ، فأما التمكّنُ من الفعلِ فليسَ بشرطٍ عندنا، وقالت المعتزلةُ: إنه شرطٌ، وحاصلُ الأمر أنّ حكمَ النصِّ بيانُ المدّة لعملِ القلب والبدن جميعًا، أو لعملِ القلبِ بانفرادِه،

[بيانُ شرطِ النسخ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ بَيانِ الشَّرط وهو التَّمكُّن مِن عَقدِ القَلبِ) [إِلَى قَولِهِ (صارَ بِمَعْنَى البِداءِ وَالغَلَطِ)

أقول: المَوضِعُ الثَّالِث مِن المَواضِعِ الَّذِي ذَكَرناها هو شَرطُ جَوازِ النَّسْخ وَأَنَّهُ التَّمكُّن مِن عَقدِ القَلبِ][1] أي: مِن اعتِقادِهِ دُونَ التَّمكُّنِ مِن الفِعلِ، فإنه يَجُوزُ النَّسخ قَبْلَه عندنا، مِثلَ أَنْ يَقُولَ الشارِعُ فِي رَمضان: حُجُوا فِي هَذِهِ السَّنَة، ثُمَّ يَقُولُ قَبْلَ يَومِ عَرَفَة: لَا تَحُجُوا فِي هَذِهِ السَّنَة.

وَقالَت المُعتَزِلَة: إنَّ التَّمكُّنَ مِن الفِعلِ شَرطٌ لجَوازِ النَّسْخ، وَإِلَيْه ذَهَبَ أَبُو بَكرٍ الصَيرَفِيُّ[2] وَبَعْضُ أَصحابِ أَحمَد رَحِمَهُ الله[3]، وَحاصِلُ أَمرِ ذَلِكَ أَنَّ حُكمَ النَّسْخ بَيانٌ لِمُدَّةِ عَقْدِ القَلبِ على الحُكمِ وَعَمل البَدَنِ تارَةً، أَو لِعَقدِ القَلبِ على الحُكمِ بِانفِرادِهِ، وَعَقْدُ القَلبِ هو المُحكَمُ فِي حُكمِ النَّسْخ عندنا؛ لِكَونِهِ الحُكمَ الأَصلِيَّ فيهِ، وَالآخَرُ وهو عَمَلُ البَدَنِ زِيادَةٌ يَجُوزُ أَنْ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) وذهب بعضهم إلى أن الذي في كتب الصيرفي الجواز. ينظر البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٢٢٧).

(٣) وهو قول بعض الحنفية كالجصاص وأبي زيد الدبوسي، وعامة أهل الحديث. ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ٢٣٠)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٣٧)، التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٤٩١ -٤٩٢)، أصول السرخسي (٢/ ٦٣)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ١٦٦، ٧١٣)، أصول الفقه لابن مفلح (١/ ٣٥٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٢٢٧).

وعملُ القلبِ هو المحكم في هذا عندنا، والآخرُ من الزوائد، وعندهم هو بيانُ مدّةِ العملِ بالبدن، قالوا: إلا أنّ العملَ بالبدنِ هو المقصودُ بكلِّ نهي وبكلِّ أمرٍ نصًّا، يقالُ: افعلوا كذا، ولا تفعلوا، فيقتضي حسنَه بالأمرِ لا محالةَ وقبحَه بالنهي، وإذا وقعَ النسخُ قبلَ الفعلِ صارَ بمعنى البداءِ والغلطِ،

يَكُوْن النَّسخ بَياناً لِلمُدَّةِ فيهِ وَيَجُوزُ أَنْ لَا يَكُوْن، أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى ابتَلانا بِالمُتَشابِهِ وَلَا يَلزَمُنا فيهِ إِلَّا اعتِقاد الحَقِيَّةِ، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ عَمَلَ القَلبِ وهو عَقدُه أَصلٌ، وَعند المُعتَزِلَةِ حُكمُ النَّسْخ بَيانٌ لِمُدَّةِ الحُكمِ فِي حَقِّ العَملِ به، وَذَلِكَ لَا يَتَحَقَّق إِلَّا بَعْدَ الفِعْلِ وَالتَّمكُّن مِنْهُ حُكماً، وَالحُجَّةُ لَهُم فِي ذَلِكَ هِيَ أَنَّ العَمَلَ بِالبَدَنِ هو المَقصُودُ نَصّاً بِكُلِ أَمرٍ وَبِكُلِ نَهيٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ وُرودَهُمَا بِذِكرِ الفِعلِ فإنه يُقالُ: افعَلُوا كذا وَلَا تَفعَلُوا كذا، وَيُقالُ: صَلِّ، وَمَعْنَاهُ افعَلْ فِعْلَ الصَلاةِ، وَلِأَنَّ الأَمرَ يَدُلُّ على المَصدَرِ لُغَةً فَكَانَ الفِعلُ ثابِتاً نَصّاً، وَلِأَنَّ تَحقِيقَ مَعْنَى الابتِلاءِ فِي الفِعلِ، وَإِذَا كَانَ العَمَلُ هو المَقصُودُ فَيَقتَضِي قَولُهُم: افعَلُوا كذا، حُسنَ الفِعلِ بِسَبَبِ الأَمرِ به، وَيَقتَضِي قَولُهُم: لَا تَفعَلُوا، قُبْحَ الفِعلِ بِسَبَبِ النَّهي عنه، وَإِذَا وَقَعَ النَّسخ قَبْلَ التَّمكُّنِ مِن الفِعلِ صارَ النَّسخ بِمَعْنَى البداءِ وَالغَلَطِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَنْهَى الناهِي عَمَّا أَمَرَ بِفِعلِهِ قَبْلَ التَّمكُّنِ مِن الفِعلِ بِأَنْ يَظهَرَ له مِن حالِ المَأمُورِ به مَا لَمْ يَكُن مَعلُوماً حِيْنَ أَمَرَهُ به لِعِلمِنا أَنَّهُ إِنَّمَا طَلَبَ بِالأَمرِ مِن المَأمُورِ إِيجاد الفِعلِ بَعْدَ التَّمكُّنِ مِنْهُ لَا قَبْلَه؛ إِذ التكلِيفُ بِحَسَبِ الوسعِ، وَالبداءُ على الله تعالى لَا يَجُوزُ فَلَا يَجُوزُ النَّسخ قَبْلَ التَمَكُّنِ مِن الفِعْلِ، فَيُشتَرَطُ التَمَكُّنُ مِنْهُ.

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الاختِلافَ راجِعٌ إِلَى أَصلٍ وهو أَنَّ الإِرادَةَ لازِمَةٌ لِلأَمرِ عند المُعتَزِلَةِ فَكُلُّ مَا أَمَرَ الله تعالى به فَقَد أَرادَ وُجودَ المَأمُورِ به مِن المَأمُورِ، فَيَكُوْن الفِعلُ هو الأَصلُ عندهُم، وَعندنا إِذا علِمَ الله تعالى أَنَّ المَأمُورَ يَفعَلُ المَأمُورَ به أَرادَ مِنْهُ فِعْلَ المَأمُورِ به، وَإِذَا علِمَ أَنَّهُ

والحجةُ لنا أنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم أُمرَ بخمسين صلاةً ليلةَ المعراج، ثمّ نُسخَ ما زاد على الخمس، فكان ذلك بعدَ العقد؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أصلُ هذه الأمة فصحَّ النسخُ بعد وجودِ عقدِه، ولم يكن ثمّةَ تمكّنٌ من الفعل، ولأنّ النسخ صحيحٌ بالإجماع بعدَ وجودِ جزءٍ من الفعل أو مدةٍ يصلحُ للتمكّنِ من

لَمْ يَفعَلْ لَمْ يُرِد مِنْهُ ذَلِكَ[1]، فَكانَ الأَمرُ بِمَا لاَ يُرِيدُ الله تَعَالىَ وُجودَ المَأمُورِ به جائِزاً عندنا لفائِدَةِ الوُجوبِ بِالأَمرِ؛ إِذ المَأمورُ إذا كَانَ لَا يَعْلَم النَّسخ وَبنى الحال على ظاهِرِ الأَمرِ فِي حَقِّ وُجوبِ الفِعلِ يَعتَقِدُه ظاهِراً وَيعزِمُ على الأَداءِ ويهيئُ أَسبابَهُ وَيُظهِرُ الطاعَةَ مِن نَفسِهِ فَيَتَحَقَّقُ الابتِلاءُ فِي حَقِّهِ وَإِنْ كَانَ الله تعالى عالِماً أَنَّهُ لَا يُوجَدُ مِنْهُ الفِعلُ، فَكانَ النَّسخ مُفيداً فِي حَقِّ المَأمُورِ، فَيَصيرُ كَأَنَّ النَّسخَ بَعْدَ وُجودِ فِعْلِ الجَوارِحِ تَقديراً وَإِنْ وُجِدَ قَبلَهُ تَحقيقاً.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَالحُجَّةُ لَنا)** إلى قوله: **(بَيْنَ الأَمرينِ)**

أقول: الحُجَّةُ لِعُلمائِنا رَحِمَهُم الله على أَنَّ النَّسخَ جائِزٌ قَبْلَ التَّمكُّنِ مِن الفِعلِ وُجوهٌ:

الأَوَّل: الحَديثُ المَشهُورُ وهو أَنَّ الله تعالى فَرَضَ على عِبادِهِ خَمسينَ صَلاةً فِي لَيلَةِ المِعراجِ ثُمَّ انتَسَخَ مَا زَادَ على خَمْسِ صَلَواتٍ بِسُؤالِ رَسولِ الله ﷺ وَكانَ ذَلِكَ انتِساخاً قَبْلَ التَّمكُّنِ مِن الفِعْلِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ فِي ساعَةٍ يَسيرَةٍ مِن الليل لَكِنَّهُ بَعْدَ عَقدِ القَلبِ عَلَيهِ؛ لِأَنَّهُ ﷺ أَصلٌ لِهَذِهِ الأُمَةِ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ عَقَدَ قَلبَهُ على ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ المُناسِبُ لِمَرتَبَتِه فَصَحَّ النَّسخ بَعْدَ عَقدِهِ[2].

فَإِنَّ قيل: إنَّ المُعتَزِلَةَ يُنكِرُونَ المِعراجَ فَكَيْفَ يصح احتِجاجُنا عَلَيهِم بِحَديثِ المِعراجِ؟ قُلنا: إنَّهُم يَنكِرُونَ الصُعودَ إِلَى السماء وَلَا يُنكِرونَ الإِسراءَ مِن المَسجِدِ الحَرامِ إِلَى المِسجِدِ الأَقصَى فإنَّ ذَلِكَ ثابِتٌ بِالكِتابِ وَإِنكارُه كُفرٌ صَريحٌ، وَكانَ الإِسراءُ هُوَ المِعراج، وَلَا مَعْنَى

(١) ينظر: المعتمد (١/ ٤٣ -٤٩)، المحصول للرازي (٢/ ١٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٢٦٥ -٢٦٦).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٦٤)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٣٠).

جزءٍ منه وإنْ كان ظاهر الأمر يحتملُ كلَّه؛ لأن الأدنى يصلحُ مقصودًا بالابتلاء، فكذلك عقدُ القلب على جنس المأمور به وعلى حقيقته يصلحُ أنْ يكونَ مقصودًا منفصلًا عن الفعل،

لِقَولِهم: إنَّ الله تعالى مَا فَرَضَ ذَلِكَ عَزماً وَإِنَّمَا جَعَلَ ذَلِكَ إِلَى رَأْيِ رَسول الله ﷺ وَمَشيئته؛ لِأَنَّ فِي الحَديثِ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ سَأَلَ التَخفيفَ على أُمَتِهِ غير مَرَةٍ وَأَجابَهُ رَبُه تعالى إِلَيهِ حَتَّى استَقَرَّ على الخمسِ فقال مُوسَى عَلَيهِ السَّلام له: لَو سَأَلتَ التَخفيفَ؟ فَقالَ: أَنَا أَستَحِي مِن رَبِي[1].

وَفِي هَذَا بَيانُ أَنَّهُ لَمْ يَكُن ذَلِكَ مُفَوضاً إِلَى اختِيارِه عَلَيهِ السَّلام بَل كَانَ نَسخاً على وَجهِ التَّخفيف بِسُؤالِهِ بَعْدَ الفَرضِيَةِ.

الثَّانِي أَنَّ النَّسخ صَحيحٌ إِجماعاً بَعْدَ وُجود جُزءٍ مِن الفِعلِ أَو بَعدَ وُجودِ مُدَّةٍ تَصلُحُ لِلتَّمكُّنِ مِن الإِتيانِ بِجُزءٍ مِن الفِعلِ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَقدُ القَلبِ كَذَلِكَ لما أَنَّ عَقدَ القَلبِ مَع الفِعلِ بِمَنزِلَةِ فِعلٍ ذِي جُزئَينِ وَلَا وُجودَ لِلكُلِ بِدُونِ الجُزءِ، فكذا لَا اعتِبارَ لِلفِعلِ بِدُونِ عَقدِ القَلبِ فَلَمَا كَفَى وُجودُ جُزءٍ مِن الفِعلِ لصحّةِ النَّسخ وَجَبَ أَنْ يَكفِيَ وُجودُ عَقدِ

(١) صحيح البخاري (٥/ ٥٢)، برقم (٣٨٨٧) صحيح مسلم (١/ ١٤٥)، برقم (١٦٢). ولفظ البخاري:... ثم فرضت علي الصلوات خمسين صلاة كل يوم، فرجعت فمررت على موسى، فقال: بما أمرت؟ قال: أمرت بخمسين صلاة كل يوم، قال: إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم، وإني والله قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فرجعت فوضع عني عشرا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشرا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فوضع عني عشرا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فأمرت بعشر صلوات كل يوم، فرجعت فقال مثله، فرجعت فأمرت بخمس صلوات كل يوم، فرجعت إلى موسى، فقال: بم أمرت؟ قلت: أمرت بخمس صلوات كل يوم، قال: إن أمتك لا تستطيع خمس صلوات كل يوم، وإني قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، قال: سألت ربي حتى استحييت، ولكني أرضى وأسلم، قال: فلما جاوزت نادى مناد: أمضيت فريضتي، وخففت عن عبادي".

ألا ترى أنّ اللهَ ابتلانا بما هو متشابهٌ لا يلزمُنا فيه إلا اعتقادُ الحقّية فيه فدلَّ ذلك على أنّ عقدَ القلبِ يصلحُ أصلًا، ولأنّ الفعلَ لا يصيرُ قربةً إلا بعزيمةِ القلبِ، وعزيمةُ القلبِ قد تصير قربةً بلا فعلٍ، والفعلُ في احتمال السقوط فوقَ العزيمة،

القَلبِ أَيْضاً لِذَلِكَ، فَكانَ كُلُّ دَلِيلٍ ذَكَرتُمُوهُ فِي وُجودِ جُزءٍ مِن الفِعلِ لِجَوازِ النَّسْخ فهو دَلِيلُنا فِي وُجودِ عَقدِ القَلبِ لِجَوازِ النَّسْخ، أَلَا تَرَى أَنَّ قَولَ القائِلِ: افعَلُوا كذا فِي المُستَقبَلِ أَعمارُكُم يَجُوزُ نَسخُه بَعْدَ وُجودِ جُزءٍ مِن الفِعلِ المَأمُورِ به، أَو بَعْدَ مُضِي جُزءٍ مِن العُمرِ وَإِنْ كَانَ ظاهِرُ قَولِهِ: «افعَلُوا» يَحتَمِلُ كُلَّ الفِعلِ وَجَمِيعَ العُمرِ؛ لِأَنَّ الأَدنَى يَصلُحُ أَن يَكُونَ مَقصُوداً فِي حَقِّ الابتِلاءِ فَكَذَلِكَ عَقدُ القَلبِ على حُسنِ المَأمُورِ به وَعَلَى حَقِيقَتِهِ يَصلُحُ أَنْ يَكُوْن مَقصُوداً وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ العَقدُ مُنفَصِلاً عَن الفِعلِ؛ لِأَنَّ اعتِقادَ الحَقِيَّةِ لَا يَكُوْنُ دُونَ الابتِلاءِ بِالعَمَلِ بل رُبَما يَكُوْنُ ذَلِكَ أتمّ.

أَلَا تَرَى أَنَّ اللهَ تعالى أَمرَنا بِالمُتَشابِهِ وَلَا يَلزَمُنا فيهِ إِلَّا اعتِقادُ الحَقِيَّةِ وَكَذَلِكَ المُجمَلُ الَّذِي لَا يُمكِنُ العَمَلُ به إِلَّا بَعْدَ البَيانِ لَا يَكُوْن الابتِلاءُ فيهِ إِلَّا بِاعتِقادِ الحَقِيَّةِ، وَذَلِكَ حَسَنٌ لَا يَشوبُهُ قُبحٌ، فَكَذَلِكَ الأَمرُ الَّذِي يَرِدُ عَلَيهِ النَّسخ قَبْلَ التَّمكُّنِ مِن الفِعلِ.

الثَّالِث أَنَّ الفِعلَ لَا يَصيرُ قُربَةً إِلَّا بِعَزيمَةِ القَلبِ لِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ له الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] ولِقَولِهِ ﷺ: الأَعمالُ بِالنِّياتِ. وَعَزيمَةُ القَلبِ قَد تَصيرُ قُربَةً بِلَا فِعْلٍ لِقَولِهِ ﷺ: إِنَّ الله تعالى كَتَبَ الحَسناتِ وَالسَيئاتِ فَمَنْ همّ بِحَسَنَةٍ فَلَمْ يَعْمَلها كَتَبها الله له حَسنَةً واحِدَةً[1].

---

(١) صحيح البخاري (٨/ ١٠٣)، برقم (٦٤٩١)، صحيح مسلم (١/ ١١٨)، برقم (١٣١)، ولفظ البخاري: عن النبي ﷺ، فيما يروي عن ربه عز وجل قال: قال: «إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك، فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبع مائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هم بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة».

فإذا كان كذلك صلحَ أنْ يكونَ مقصودًا دون الفعل، ألا ترى أنّ عينَ الحسنِ لا يثبتُ بالتمكّن من الفعل، وقولُ القائل: افعلوا، على سبيل الطاعة أمرٌ بعقد القلب لا محالة،

وَلِأَنَّ وُجودَ التَصدِيقِ فِي حَقِّ مَن يَتَمَكَّن مِن الإِقرارِ بِاللِّسانِ إِيمانٌ صَحيحٌ بِالإِجماعِ مَع انعِدامِ الفِعلِ مِنْهُ وهو الإِقرارُ، وَالفِعْلُ فِي احتِمالِ السُقوطِ فَوقَ العَزيمَةِ أي: الفِعلُ أَسرَعُ سُقوطاً مِن المُكلَّفِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى العَزيمَةِ الَّتِي هِيَ عَقدُ القَلبِ.

أَلَا تَرَى أَنَّ الإِقرارَ بِاللِّسانِ يَحتَمِلُ السقوطَ بِعُذرٍ أما التَّصديقُ بِالقَلبِ فَلَا يَحتَمِلُ السقوطَ أَصلاً وَلِأَنَّ تَركَ العَزيمَةِ كُفرٌ وَتَركَ العَملِ فِسقٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ العَملَ بِالبَدَنِ قَد يَسقُطُ بِمَرضٍ أَو إِغماءٍ أَو غَيرِ ذَلِكَ، فَأَمَّا القبولُ وهو الاعتِقادُ فَلَا، فَكانَت العَزيمَةُ أَثبَتَ قَدماً وَأَرسَخَ عُرفاً؛ لِأَنَّهَا مَطلُوبَةٌ بِكُلِ حالٍ وَالعَملُ يَتَرَدَّدُ بَيْنَ السُقوطِ وَغَيرِهِ، وَلِأَنَّ العَزيمَةَ تَصلُح أَصلاً لِلعَملِ لَا على العَكسِ؛ إِذ لَا اعتِبارَ لِلعَملِ بِدُونِ العَزيمَةِ، وَلِلعَزيمَةِ اعتِبارٌ بِدُونِ العَملِ فِي مَوضِعِ الضَّرُوْرَة بالاتفاق، فَكانَ اعتِبارُ العَزيمَةِ فِي التَمَكُّنِ أَولَى مِن التَمَكُّنِ فِي الفِعلِ وَيَجعَلُ الآخَرُ مِن الزوائد، يُوَضِحُه أَنَّ الواحِدَ مِنّا قَد يَأمُرُ عَبْدَه وَمَقصُودُه مِن ذَلِكَ أَنْ يَظهَرَ عنده حُسنُ طاعَتِه وانقِيادِهِ له، ثُمَّ يَنهاهُ عَن ذَلِكَ بَعْدَ حُصولِ هَذَا المَقصُودِ قَبْلَ أَنْ يَتَمَكَنَ مِن مُباشَرَةِ الفِعلِ وَلَا يُجعَلُ ذَلِكَ مُوهِماً لِلبداءِ فِي حَقِّ مَنْ يَجوزُ عليه البداءُ، فَفِي حَقِّ مَن لَا يَجُوزُ عَلَيهِ البداءُ أَولَى، وَإِذَا كَانَ كما ذَكَرَه صَلُحَ أَنْ يَكُوْن عَقدُ القَلبِ مَقصُوداً دُونَ الفِعلِ، أَلَا تَرَى أَنَّ عَيْنَ حُسنِ المَأمُورِ بِه لَا يثبت بِالتَمَكُّنِ مِن الفِعلِ وَيَثبُت بِعَقدِ القَلبِ، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ المَقصُودَ هو عَقدُ القَلبِ.

وَقِيْلَ: قَولُه «أَلَا تَرَى أَنَّ عَيْنَ الحُسنِ» إِلَى آخِرِه هو جَوابٌ عَن قَولِهِم: إِنَّ الأَمرَ يَقتَضِي حُسنَ المَأمُورِ بِه، وَالمَأمُورُ به هو المَقصُودُ، وَتَقريرُ الجَوابِ أَنَّ عَيْنَ الحُسنِ لَا تَثبُتُ بِالتَمَكُّنِ مِن الفِعلِ دُونَ الفِعلِ؛ لِأَنَّ الحُسنَ صِفَةُ الفِعلِ فَلَا تَنفَصِلُ عنه، فَكَذَلِكَ لَا يَجُوزُ النَّسخُ

فيجوزُ أنْ يكونَ أحدُ الأمرينِ مقصودًا لازمًا والآخرُ يتردّدُ بينَ الأمرين والله أعلم.

عندكُم مَا لَمْ يُوجَد الفِعلُ وَيُثبَتُ بِعَقدِ القَلبِ فَيَجُوزُ النَّسخ بَعْدَه عندنا، وَقَولُ القائِلِ: افعَلُوا على سَبيلِ الطاعَةِ أَمرٌ بِعَقدِ القَلبِ لَا محالة، سواءٌ وُجِدَ عَملُ الجَوارِحِ أو لَمْ يُوجَد؛ لما أَنَّ اعتِبارَ عَمَلِ الجَوارِحِ إِنَّمَا يَكُوْنُ عند وُجودِ عَقدِ القَلبِ /ج:٥٦/ وَهَذَا جَوابٌ عَن قَولِهم إنَّ الفِعلَ مَقصُودٌ مِن كُلِّ أَمرٍ، وَقَولُه: «على سَبيلِ الطاعَةِ» احتِرازٌ عَن الأَمرِ الَّذِي يَكُوْن لِلتَّوبِيخِ وَالتَّقريعِ كما فِي قَولِهِ تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] وَقَولُه: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم﴾ [الإسراء: ٦٤] وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُوْن أحدُ الأَمرَينِ وهو عَقدُ القَلبِ مَقصُوداً لازِماً، وَالآخَرُ وهو الفِعلُ يَتَرَدَّدُ بَيْنَ أَنْ يَكُوْن مَقصُوداً وَأَنْ لَا يَكُوْن مَقصُوداً.

وَقِيْلَ: قَولُهُ: «بَيْنَ الأَمرَينِ» أي: / س:٢٣٥/ بَيْنَ اللُّزومِ وَالسُقوطِ.

بابُ تقسيمِ الناسخ

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: الحججُ أربعةٌ: الكتابُ والسنةُ والإجماعُ والقياسُ،

[بابُ تقسيم الناسخ أي: ما يجوزُ به النسخُ وما لا يجوز]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ تَقسيمِ الناسِخِ) إلى قوله: (وَنَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ)

أقول: المَوضِعُ الرَّابعُ مِن المَواضِعِ الَّتِي سَبَقَ ذِكرُها تَقسيمُ الناسِخِ أي: بِأَيِّ شَيءٍ يَجُوزُ النَّسخ وَبِأَيِّ شَيءٍ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ مِن الحُجَجِ الأَربعِ وَهِيَ الكِتابُ وَالسُّنَّةُ وَالإجماعُ وَالقِياسُ، وَقَولُهُ: «الحُجَجُ أَربَعَةٌ» إِنَّمَا قَالَ بِالتاءِ مَع أَنَّ مُفرَدَ الحُجَجِ حُجَّةٌ على تَأويلِ البَراهِينِ وَالدَّلائِلِ، أَمَّا القِياسُ فَلَا يَصلُحُ ناسِخاً عند جُمهُورِ العُلماءِ رَحِمَهُم الله، وَهَذَا بَدَأَ به فِي تَقسيمِ الناسِخِ؛ لِأَنَّ النَّسخَ بَيانُ مُدَّةِ بَقاءِ الحُكمِ وَكَونِه حَسناً إِلَى ذَلِكَ الوَقت، وَلَا مَجالَ لِلقِياسِ فِي مَعرِفَةِ انتِهاءِ وَقتِ الحُسنِ؛ لِكَوْنِ ذَلِكَ مِن المُقَدَّراتِ، وَالعَقلُ مُتَوَقِفٌ فيهَا، وَلِأَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم كانُوا مُجمِعينَ على تَركِ الرَّأيِ بِالكِتابِ وَالسُّنَّة حَتَّى قَالَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه فِي حَديثِ الجَنينِ: كِدنا أَنْ نَقضِي فيهِ بِرَأينا وَفيهِ سُنَّةٌ عَن رَسولِ الله ﷺ.

وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه: لَو كَانَ الدّين بِالرَّأيِ لَكانَ باطِنُ الخُفِ أَولَى بِالمَسحِ مِن ظاهِرِه، وَلَكِنِّي رَأيتُ رَسولَ الله يَمسَحُ على ظاهِرِهِ دُونَ باطِنِه[1].

وَلِأَنَّ القِياسَ لَا يُوجِبُ العِلمَ فَكَيْفَ يُنْسَخُ به مَا هو موجبٌ لِلعِلمِ قَطعاً مِن الحُجَجِ المَذكُورَةِ؟! وَقَولُهُ: «لِمَا تَبَيَّنَ» يَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ حَوالَةً على غَيرِ هَذَا الكِتابِ كما ذكرَ مثل هَذَا فِي مَواضِعَ مِنْهَا مَا ذُكِرَ فِي بابِ الأَداءِ وَالقَضاءِ فِي تَقريرِ مَسأَلَةِ الأُضحِيَةِ بِقَولِهِ: «وَإِزالَةُ التموّلِ عند أَبِي يُوسفَ على مَا تَبَيَّنَ مِن مَسأَلَةِ التَضحِيَةِ» أي: فِي المَبسُوطِ فَكَذَلِكَ ههنا،

(١) معرفة السنن والآثار (١/ ٢٩٠)، برقم (٦٧٣).

أما القياسُ فلا يصلحُ ناسخًا لما نبيّنُ إنْ شاءَ الله تعالى، وأما الإجماع فقد ذكرَ بعضُ المتأخرين أنه يصحُّ النسخُ به، والصحيحُ أنّ النسخَ بهِ لا يكونُ إلا في حياةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم،

وَيُحتَملُ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ هو مَا ذَكرَ أَنَّ الإِجماعَ لَا يَصلُحُ ناسِخاً فَإِنَّ فيهِ نَوعَ إِشارَةٍ إِلَى هَذَا، وَكانَ ابنُ سُريجٍ وَالأَنماطِيُّ[1] مِن أَصحابِ الشَّافِعِيّ رَحمَهُ الله يَقُولانِ: لاَ يَجُوزُ ذَلِكَ بِقِياسِ الشبه، وَيَجُوزُ بِقِياسٍ مُستَخرَجٍ مِن الأُصولِ، وَكُلُّ قِياسٍ هو مُستَخرَجٌ مِن القُرآنِ يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ به، وَكُلُّ قِياسٍ هو مُستَخرَجٌ مِن السُّنَّة يَجُوزُ نَسخُ السُّنَّة به؛ لِأَنَّ هَذَا فِي الحَقيقَةِ نَسخُ الكِتابِ بِالكِتابِ وَنَسخُ السُّنَّة بِالسُّنَّةِ[2].

وَهَذَا قَولٌ باطِلٌ بِاتِفاقِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، فَإِنَّهُم كانُوا مُجمِعِينَ على تَركِ الرَّأي بِالكِتابِ وَالسُّنَّة كما سَبقَ بَيانُه، وَمَا ادَّعَياهُ مِن أَنَّ هَذَا الحُكمَ يَكُوْن ثابِتاً بِالكِتابِ فَكَلامٌ ضَعيفٌ؛ لِأَنَّ الوَصفَ الَّذِي به يردُّ الفرعُ إِلَى الأَصلِ المَنصُوصِ عَلَيهِ فِي الكِتابِ وَالسُّنَّة غَير مَقطوعٍ بِأَنَّهُ هو المَعْنى فِي الحُكمِ الثابِتِ بِالنَّصِّ، وأحدٌ مِن القائسين لَا يَقُولُ: إِنَّ حُكمَ الربى فِيمَا عَدَا الأَشياءَ السِتَّةَ ثابِتٌ بِالنَّصِّ الَّذِي فيهِ ذكرُ الأَشياءِ السِتَّةِ[3]، وَأَمَّا الإِجماعُ موجب عِلمَ اليَقينِ كَالنَصِّ فَيَجُوزُ أَنْ يثبت به النَّسخ، وَلِأَنَّ الإِجماعَ فِي كونه حُجَّةً أَقوَى مِن الخَبرِ المَشهُورِ، وَإِذَا جازَ النَّسخُ بِالخَبرِ المَشهُورِ كما فِي الزِّيَادة على النَّص فَإِنَّهَا تَجُوزُ بِالمَشهُورِ وهي نَسخ فَجَوازُه بِالإِجماعِ أَولَى.

وَأَكثَرُ مشايخنا رَحمَهُم الله على أَنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ، وَالمُرادُ به أَنَّهُ لَا يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ وَالسُّنَّة

---

(١) الأنماطي: عثمان بن سعيد بن بشار أبو القاسم الأنماطى الأحول، صاحب المزني والربيع، وعليه تفقه ابن سريج، توفي سنة (٢٨٨هـ). ينظر طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٢/ ٣٠١-٣٠٢).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٦٦)، المسودة في أصول الفقه (ص: ٢٢٥).

(٣) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٦٦).

والإجماع ليس بحجةٍ في حياته؛ لأنه لا إجماعَ دونَ رأيِه، والرجوعُ إليهِ فرضٌ، وإذا وُجدَ منه البيانُ كان منفردًا بذلكَ لا محالةَ، وإذا صار الإجماعُ واجبَ العملِ به لم يبقَ النسخُ مشروعًا،

بِالإِجماعِ[1]، أَمَّا نَسخُ الإِجماعِ بِالإِجماعِ فَجائِزٌ على مَا سَيأتِي ذِكرُه فِي آخِرِ بابِ حُكمِ الإِجماعِ مِن غَيرِ ذِكرِ خِلافٍ.

وَذَكَرَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله فِي هَذَا البابِ: «وَالصَّحِيْح أَنَّ النَّسخ به لَا يَكُوْن»، فَعَلَى هَذَا يُحتَمَلُ أَنْ يَكُوْن المُرادُ به أَنَّ نَسخَ الكِتابِ وَالسُّنَّة لَا يَجُوزُ بِالإِجماعِ على الصَّحِيْح، فَلَا يَكُوْن بَيْنَ مَا ذَكَرَهُ ههنا وَبَيْنَ مَا ذَكَرَهُ فِي آخِرِ بابِ حُكمِ الإِجماعِ مُخالَفَةٌ، وَيُحتَمَلُ أَنَّ المُرادَ مِن الصَّحِيْح مَذهَبُ الجُمهورِ كما ذُكِرَ فِي بَعْضِ كُتُبِ المتأخِرين: الجُمهورُ على أَنَّ الإِجماعَ لَا يُنسخ بِالإِجماعِ، وَخالَفَ فِي ذَلِكَ جَماعَة يَسيرَة. وَعَلَى هَذَا يَكُوْن مَا ذكرَ فِي آخِرِ بابِ حُكمِ الإِجماعِ مِن غَيرِ خِلافٍ مَحمُولاً على مَذهَبِ الجُمهورِ. وَالله أَعلَم.

وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ النَّسخ بِالإِجماعِ لا يجوز؛ لِأَنَّ الإِجماعَ عِبارَةٌ عَن اجتِماعِ الآراءِ على شَيءٍ وَقَد بَيناهُ أَنَّهُ لَا مَجالَ للرَّأيِ فِي مَعرِفَة نِهايَةِ وَقتِ الحُسنِ وَالقُبحِ فِي الشَّيء عند الله تعالى، وَلِأَنَّ النَّسخَ لَا يَكُوْنُ إِلَّا فِي حالِ حَياةِ النَّبِي ﷺ لِاتفاقِنا على أَنَّهُ لَا نَسخَ بَعْدَهُ، وَالإِجماعُ مَا كَانَ يَنعَقِدُ فِي حالِ حَياتِهِ ﷺ بِدُونِ رَأيِهِ، وكانَ الرُّجوع إليه فَرضاً، وَإِذَا وُجِدَ مِنْهُ ﷺ البَيانَ كان مُنفَرِداً بِذَلِكَ لَا مَحالَةَ؛ إذ المُوجِبُ لِلعِلمِ قَطعاً هو البَيانُ المَسمُوعُ مِنْهُ، وَإِنَّمَا يَكُوْنُ الإِجماعُ مُوجِباً لِلعِلمِ بَعْدَهُ ﷺ، وَلَا نَسخَ بَعْدَهُ، فَعَرفنا أَنَّ النَّسخَ لَا يَجُوزُ بِالإِجماعِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَبقَ مَشروعاً، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ القِياسَ لَا يَصلُحُ ناسِخاً وَكَذَا الإِجماعُ وَلَمْ ينف غَيْرُهُما تَعَيَّنَ أَنَّ النَّسخ لَا يَكُوْن إِلَّا بِالكِتابِ وَالسُّنَّة.

وَلِهَذَا قَالَ رَحِمَهُ الله: «وَإِنَّمَا يَجُوزُ النَّسخُ بِالكِتابِ وَالسُّنَّة» بِكَلِمَةِ «إِنَّمَا» المُفيدَةُ لِلحَصرِ،

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٦٦).

وإنما يجوزُ النسخُ بالكتابِ والسنة، وذلك أربعةُ أقسامٍ: نسخُ الكتابِ بالكتاب، و[نسخُ][1] السنّةِ بالسنّةِ، ونسخُ السنّةِ بالكتاب، ونسخُ الكتابِ بالسنة،

أي: النَّسخ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِهذَينِ القِسمَينِ، وَالنَّسْخ بِهِمَا يَنْقَسِمُ أَربَعَةَ أَقسامٍ، وهي: نَسخُ الكِتابِ بِالكِتابِ، وَنَسخُ السُّنَّة بِالسُّنَّةِ، وَنَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ، وَنَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ.

وَوجهُ الانحِصارِ فيهَا ظاهِرٌ؛ لِأَنَّ النَّسخَ لَمَّا لَمْ يَتجاوَز عَن الكِتابِ وَالسُّنَّة نَقُولُ: لَو كَانَ الناسِخُ الكِتابَ لَكانَ ناسِخاً لِلكِتابِ أَو للسُّنَّة، وَكَذَلِكَ السُّنَّة، فَتَصيرُ الأقسامُ أَربعَةً.

أَمَّا نَسخُ الكِتابِ بِالكِتابِ فَمِثْلُ قَولِهِ تعالى: ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ﴾ [المائدة: ١٣]، نسخَ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]، وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥] وَقَولُهُ: ﴿فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦] نُسخا بِقَولِهِ تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور:٢]، وَقَولُهُ تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] نُسِخَ بِآيَةِ السَيفِ وهي قَولُهُ تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، وَقَولُهُ: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [التوبة: ٢٩] ﴿وَاقْتُلُوهُمْ حيث ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [البقرة: ١٩١]، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] نُسِخَ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] نُسِخَ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣].

وَأَمَّا نَسخُ السُّنَّة بِالسُّنَّةِ فَيَأتِي ذِكرُه، وَأَمَّا نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ فَمَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ صالَحَ أَهلَ مَكَةَ على رَدِّ نِسائِهِم ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] [2]، وَالتَوجُهُ إِلَى بَيتِ المَقدِسِ كَانَ ثابِتاً بِالسُّنَّةِ ثُمَّ نُسِخَ بِقَولِهِ تعالى:

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ٣٢٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٤٥).

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤].

وَأَمَّا نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ فَكَقَولِهِ تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] نُسِخَ حُكمُه بِالسُّنَّةِ وهي مَا رُوِيَ عَن عائِشَة رَضِيَ الله عَنْهَا أَنَّ رَسولَ الله ﷺ مَا خَرجَ مِن الدُّنْيَا -وَفِي رِوايَةِ مَا قُبِضَ رَسولُ الله ﷺ- حَتَّى أُبيحَ له مِن النِّسَاء مَا شاءَ، أَو حَتَّى أَباحَ الله تعالى له مِن النِّسَاء[1].

وَكانَ هَذَا مِنْهَا رَضِيَ الله عَنْهَا إِخبارًا بِأَنَّ الكِتابَ نُسِخَ بِالسُّنَّةِ؛ لِأَنَّ ناسِخَهُ لَا يُتلَى فِي الكِتابِ فَعَرفنا أَنَّ النَّسخَ ثابِتٌ بِالسُّنَّةِ، وَالمُرادُ مِن السُّنَّة هُنا المُتواتِرُ أَو المَشهُورَةُ لَا خَبر الواحِدِ فإنه لَا يَجُوزُ النّسخُ به بالاتفاق.



(١) عن عائشة قالت: «ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء». مسند أحمد (٤٠/ ١٦٥)، برقم (٢٤١٣٧).

وذلك كلُّه جائزٌ عندنا، وقال الشافعيُّ رحمه الله بفساد القسمين الآخرين، واحتجّ بقولِه تبارك وتعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وذلك يكونُ بين الآيتين والسنّتين،

[الخلافُ في نَسخِ السُّنَّةِ بِالكِتابِ وَنَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَذَلِكَ كُلُّهُ جائِزٌ عندنا) إلى قوله: (فَاعرِضُوهُ على كِتابِ الله تعالى..الحَديث)

أقول: نَسخُ الكِتابِ بِالكِتابِ إِلَى آخِرِ الأَقسامِ الأَربَعَةِ جائِزٌ عندنا وهو مَذهَبُ الجُمهُورِ.

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله بِفَسادِ القِسمَينِ الآخَرَينِ وَهُمَا نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ وَنَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ، وَقَالَ رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ الرِّسَالَة: وَسنَّةُ رَسولِ الله لَا يَنسَخُها إِلَّا سنَّةٌ كما لَا يَنسَخُ الكِتابَ إِلَّا الكِتابُ[1].

فَمِن أَصحابِهِ مَنْ يَقُولُ: مُرادُه نَفيُ الجَوازِ، وَمِنْهُم مَنْ يَقُولُ مُرادُه نَفيُ الوُجودِ.

أي: لَمْ يُوجَد فِي الشَّرِيْعَة نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ وَلَا نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ[2].

وَاحتَجَّ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله على مَا قالَهُ بِوجُوهٍ.

---

(١) نص ما قاله الشافعي: أبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنةَ لا ناسخةٌ للكتاب، وإنما هي تبعٌ للكتاب، يمثلُ ما نزل نصاً، ومفسِّرةٌ معنى ما أنزل الله منه جُمَلاً. الرسالة للشافعي (١/ ١٠٦) ثم قال: وهكذا سنة رسول الله، لا يَنْسَخُها إلا سنةٌ لرسول الله. الرسالة للشافعي (١/ ١٠٨).

(٢) قال إمام الحرمين: وذهب كثير من الفقهاء منهم الشافعي وغيره أنه لا يجوز نسخ القرآن، بالسنة ثم اختلفوا هؤلاء، فمنهم من قال: إنما امتنع نسخ القران بالسنة عقلًا، ومنهم من قال: يجوز ذلك عقلًا وإنما امتنع بأدلة السمع، قال القاضي رضي الله عنه: وهذا هو الظن بالشافعي مع علو رتبته في هذا الفن. التلخيص في أصول الفقه (٢/ ٥١٥).

فأمّا في القسمينِ الآخرين فلا، واحتجّ بقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [يونس: ١٥]، فثبت أنّ السنة لا تنسخُ الكتابَ، واحتجّ بقوله صلى الله عليه وسلم: (إذا رُوِيَ لَكمْ عنّي حديثٌ فاعرضُوهُ على كتابِ اللهِ تعالى، فإنْ وافقَ الكتابَ فاقبَلُوهُ، وإلا فرُدُّوهُ)

الأَوَّل بِقَولِهِ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، وَذَلِكَ المَعْنَى الَّذِي هو المُمَاثَلَةُ إِنَّمَا يثبتُ بَيْنَ الآيَتَينِ وَالسُّنَّتَينِ، فَأَمَّا فِي القِسمَينِ الآخَرِينِ فَلَا يَثبُت؛ لِأَنَّهُ لَا مُمَاثَلَةَ بَيْنَ الكِتابِ وَالسُّنَّة إِذ الكِتابُ هو كَلامُ الله تعالى غَيرُ مَخلوقٍ وهو مُعجِزٌ، وَالسُّنَّةُ كَلامٌ مَخلُوقٌ غَيرُ مُعجِزٍ، وَإِذَا لَمْ يَكُن بَيْنَهُما مُمَاثَلَةٌ لَا تُوجَدُ الخَيرِيَّةُ؛ لِأَنَّهَا بِناءٌ على المُمَاثَلَةِ فَلَا يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ وَلَا عَكسُه.

الثَّانِي بِقَولِهِ تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥] فَإِنَّ فيهِ تَنصيصاً على أَنَّهُ مُتبَعٌ لِمَا أُوحِيَ إِلَيهِ لَا مُبدِلَ لِشَيءٍ مِنْهُ، وَالنَّسْخ تَبديلٌ فَلَا يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ.

الثَّالِث بِقَولِهِ تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] أَخبَرَ أَنَّهُ مُبَيِّنٌ لِمَا هو المُنَزَّلُ حَتَّى يعمل النَّاسُ بِالمُنَزَّلِ /ج:٥٧/ بَعْدَ ما تَبَيَّنَ لَهُم تِبيانُه وَالنَّسْخ لَيْسَ بِبيان لِلمُنَزَّل بَل رَفعٌ لِحُكمِهِ فَلَا يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ.

الرَّابع بِقَولِهِ تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وَالسُّنَّةُ شَيءٌ فَيَكُوْن الكِتابُ تِبياناً لَهَا لَا رافِعاً لِحُكمِهَا، فَلَا يَجُوزُ نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ.

الخامِسُ بِقَولِهِ ﷺ: إذا رُوِيَ لَكُم عَنِي حَديثٌ فَاعرِضُوهُ على كِتابِ الله تعالى فَمَا وافَقَ كِتابَ الله تعالى فَاقبَلُوه وَمَا خالَفَ كِتابَ الله فَرُدُّوه.

وَالناسِخُ مُخالِفٌ لِمَا فِي الكِتابِ فَيَجِبُ رَدُّه فَلَا يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ.

وقال: ولأنّ في هذه صيانةَ الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهةِ الطعن؛ لأنه لو نسخَ القرآنُ به أو سنّته كما نسختْ بالكتابِ لكانَ مدرجةً إلى الطعن، فكان التعاون به أولى، وقد احتجّ بعضُ أصحابِنا في ذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠]،

السادِسُ أَنَّ فِي عَدَمِ جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ وَعَدمِ جَوازِ نَسخِ السُّنَّة بِالكِتابِ صِيانَةَ الرَّسُول ﷺ عَن شُبهَةِ طَعنِ الطاعِنينَ فيهِ؛ لِأَنَّهُ لَو نُسِخَ الكِتابُ به أي: بِسُنَّتِهِ أَو نُسِخَت سُنَّتُه بِالكِتابِ لَكانَ النَّسخُ مدرجَةً إِلَى الطَّعْن أي: مسلكاً إليه، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّهُ إذا جازَ مِنهُ ﷺ أَنْ يَقُولَ مَا هو مُخالِفٌ لِلمَنزِلِ فِي الظاهِرِ على وَجهِ النَّسْخ له فَالطاعِنُ يَقُولُ: هو أَوَّلُ قائِلٍ وَأَوَّلُ عامِلٍ بِخِلافِ مَا يَزعُمُ أَنَّهُ نَزَلَ إليه، فَكَيْفَ يعتَمدُ على قَولِهِ فيهِ؟! وَإِذَا ظَهرَ مِنْهُ قَولٌ ثُمَّ قَرأَ مَا هو مُخالِفٌ لِمَا ظَهَرَ مِنْهُ مِن القَولِ فَالطاعِنُ يَقُولُ: قَد كَذَبَهُ ربُّه فيمَا قَالَ فَكَيْفَ نُصَدّقُه؟! وَفِي بابِ بَيانِ أَحكامِ الشَّرعِ يَجِبُ المَصيرُ إِلَى طَرِيقٍ يَكُوْن أَبعَدَ عَن طَعنِ الطاعِنِ فيهِ، وَذَلِكَ فِي عَدَمِ جَوازِ النَّسْخِ فِي القِسمَينِ الآخَرَينِ.

وَقَولُهُ: «فَكانَ التَعاونُ به» أي: التَوافُقُ بِكُلّ واحِدٍ مِن الكِتابِ وَالسُّنَّة الآخَرَ أَولَى مِن عَدَمِ التَوافُقِ، وَذَلِكَ فِي عَدَمِ جَوازِ نَسخِ كُلٍّ مِنْهُمَا صاحِبَهُ.

السابِعُ أَنَّهُ لَو نُسِخَت السُّنَّة بِالكِتابِ لَلَزِمَ التَنفيرُ عَن النَّبِي ﷺ؛ لِأَنَّ فِي النَّسْخ إِيهام الخَلقِ بِأَنَّ الله تعالى لَمْ يَرضَ بِسنَّةِ رَسولِهِ ﷺ، وَذَلِكَ يخِلُ بِالمَقصودِ مِن البِعْثَة[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَقَد احتَجَّ بَعْضُ أَصحابِنَا فِي ذَلِكَ)** إلى قوله: **(نَسخُ الحُكمِ الأَوَّلِ فَانتَهَى)**

أقول: قَد احتَجَّ بَعْضُ عُلمائِنَا رَحِمَهُم الله على جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ بِقَولِهِ تعالى:

(١) ينظر: الرسالة للشافعي (١/ ١٠٦- ١٠٩)، أصول السرخسي (٢/ ٦٧ -٦٨).

في الآية فرض هذه الوصية، ثمّ نسختْ بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا وصيةَ لوارثٍ)، وهذا الاستدلالُ غيرُ صحيحٍ لوجهين: أحدُهما أنّ النسخَ إنما ثبتَ بآيةِ المواريث، وبيانُه أنه قال: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِى بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١]، فرتبَ الميراثَ على وصيةٍ نكرةٍ، والوصية الأولى كانت معهودةً فلو كانت تلك الوصيةُ باقيةً مع الميراث ثمّ نسختْ بالسنة لوجبَ ترتيبُه على المعهود فصار الإطلاق نسخًا للقيد كما يكونُ القيدُ نسخًا للإطلاق،

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فَفِي هَذِهِ الآيَةِ تَنصيصٌ على أَنَّ الوَصيةَ لِلوالدين وَالأَقربينَ فَرضٌ لِدَلالَةِ «كُتِبَ» عَلَيهِ لِكَونِهِ بِمَعْنَى فُرض، ثُمَّ نُسِخَت هَذِهِ الوَصِيَّةُ المَفروضَةُ بِقَولِهِ ﷺ: لَا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ[1].

وهو سُنَّةٌ مَشهُورَةٌ يَجُوزُ النَّسخ بِهَا، وَهَذَا الاحتِجاجُ غَير صَحيحٍ لِوَجهَينِ:

الأَوَّلُ أَنَّ نَسخَ الوَصيَةِ المَذكُورَةِ إِنَّمَا ثَبت / س:٢٣٦/ بِآيَةِ المَوارِيثِ لَا بِالسُّنَّةِ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّهُ قَالَ تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١] فَرتّبَ الإِرثَ على وَصِيَّةٍ مُنكّرَةٍ مُطلَقَة، وَالوَصِيَّةُ الأُولَى المَفروضَةُ هِيَ الوَصِيَّةُ المَعهُودَةُ المُعَرَّفَةُ بِالَّلام، فإنه قَالَ تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] فَلَو كَانَت تِلْكَ الوَصِيَّةُ المَعهُودَةُ وهي المَفروضَةُ باقِيَةً مَع الإِرثِ ثُمَّ نُسِخَت بِالسُّنَةِ المَذكُورَةِ لَوجَبَ تَرتيبُ المِيراثِ على الوَصِيَّةِ المَعهُودَةِ بِأَنْ يَقولَ: مِن بَعْدِ الوَصِيَّةِ، مُعَرَّفَةً بِحَرفِ العَهدِ، فَيَكُوْن المِيراثُ بَعْدَ تِلْكَ الوَصِيَّةِ وَلَمْ يَقُل كَذَلِكَ بَل قَالَ: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ﴾ [النساء: ١١] مُطلَقاً وهي تَتَناوَلُ كُلَّ مَا يَنطَلِقُ

(١) مسند أحمد (٣٦/ ٦٢٨)، برقم (٢٢٢٩٤) عن أبي أمامة الباهلي يقول: سمعت رسول الله ﷺ في خطبته عام حجة الوداع: «إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، والولد للفراش وللعاهر الحجر، وحسابهم على الله. ومن ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله التابعة إلى يوم القيامة. لا تنفق المرأة شيئا من بيتها إلا بإذن زوجها». فقيل يا رسول الله، ولا الطعام؟ قال: «ذلك أفضل أموالنا». قال: ثم قال رسول الله ﷺ: «العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي، والزعيم غارم».

والثاني أنّ النسخَ نوعانِ: أحدُهما ابتداءٌ بعد انتهاءِ محض، والثاني بطريق الحوالة، كما نسخت القبلةُ بطريق الحوالة إلى الكعبة، وهذا النسخُ من القبيلِ الثاني وبيانُه أنّ الله تعالى فوّضَ الإيصاءَ في الأقربين إلى العبادِ بقوله تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] ثمّ تولّى بنفسِه بيانَ ذلك الحقِّ وقصرِه على حدودٍ لازمةٍ تعينُ بها ذلك الحقّ بعينِه فتحولَ من جهة الإيصاء إلى الميراث، وإلى هذا أشارَ بقوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]،

عَلَيهِ اسمُ الوَصِيَّةِ بِطَرِيقِ البَدَلِ، فَكانَت آيَةُ المَواريثِ مُطلَقَةً بَعْدَ المُقَيَّدِ، وَإِطلاقُ المُقَيَّدِ نَسخٌ كَتَقييدِ المُطلَقِ، وَفِي تَرتيبِ الإِرثِ على وَصِيَّةٍ مُطلَقَةٍ دَليلٌ على انتِساخِ الوَصِيَّةِ المَعهُودَةِ؛ لِأَنَّ الإِطلاقَ بَعْدَ التَقييدِ نَسخٌ كما ذَكَرنا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصارَ إِطلاقُ الوَصِيَّةِ فِي الآيَةِ نَسخاً يُقَيِّدُ الوَصِيَّةَ المُقَيَّدَةَ وهي المَعهُودَةُ كما يَكُوْن القَيدُ نَسخاً لِلإِطلاقِ، فَعَلَى هَذَا كَانَ انتِساخُ الوَصِيَّةِ المَفروضَةِ الثابتَةِ بِالكِتاب ثابتاً بِالكِتابِ لَا بِالسُّنَّةِ، فَضَعفُ احتِجاجهم، وَإِنَّما جَعلَ السُّنَّة مُتَأَخِرَة عَن آيَةِ المَوارِيثِ الَّتِي هِيَ قَولُهُ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] حيث قَالَ: «فَلَو كَانَت تِلْكَ الوَصِيَّةُ باقِيَة مَع المِيراثِ ثُمَّ نُسِخَت بِالسُّنَّةِ» إِلَى آخِرِهِ؛ لِأَنَّ أَوَّلَ تِلْكَ السُّنَّة دالٌ على أَنَّ السُّنَّة مُتَأخِرَةٌ عَن الآيَةِ، وهو قَولُهُ ﷺ: إنَّ الله تعالى أَعطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَةَ لِوارِثٍ. أَي: أَعطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] ، فَكانَت السُّنَّة مُتأَخِرَة.

وَالوَجهُ الثَّانِي: أَنَّ النَّسخ فِي الشَّرِيْعَة نَوعان:

أَحَدُهُما إِثباتُ حُكمٍ ابتِداءً على وَجهٍ يَكُوْن دَليلاً على انتِهاءِ وَقتِ حُكمٍ كَانَ قَبلَهُ، كَصَومِ يَومِ عاشُوراء فإنه كَانَ فَرضاً ثُمَّ انتَهَت فَرضِيَتُه بِافتِراضِ صَومِ شَهرِ رَمضان.

وَالنَّوْع الثَّانِي: نَسخٌ بِطَرِيقِ تَحويلِ الحُكمِ مِن شَيءٍ إِلَى شَيءٍ كما نُسِخَت القِبلَةُ بِطَرِيقِ تَحويلِ فَرضِ التَوَجُهِ عند أَداءِ الصَلاةِ مِن بَيْتِ المَقدِسِ إِلَى الكَعبَةِ، وَنَسخُ الوَصِيَّةِ لِلوَالدين

أي: الذي فوض إليكم تولى بنفسه إذ عجزتم عن [مقاديرِ][1] الإيصاء، ألا ترى إلى قوله: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١]، وقد قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (إنّ اللهَ تعالى أعطى كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، فلا وصيّةَ لوارثٍ) أي: بهذا الفرض نسخ الحكم الأول وانتهى،

وَالأَقرَبينَ بِآيَةِ المَواريثِ مِن هَذَا النَّوْع، وهو النَّوْع الثَّانِي.

وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الله تعالى فَوَّضَ الإيصاء فِي الأَقرَبينَ إِلَى العِبادِ وَهُم الَّذِينَ حَضَرَهُم المَوتُ على أَنْ يُراعُوا الحُدودَ فِي ذَلِكَ وَيُبَيِّنُوا حِصَةَ كُلِّ واحِدٍ بِحَسَبِ مَراتِبِه بِقَولِهِ تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] ثُمَّ تَوَلَّى عَزَّ وَعَلَا بِنَفسِهِ بَيانَ ذَلِكَ الحَقّ وهو نَصيبُ كُلِّ قَريبٍ فِي آيَةِ المَواريثِ وَقَصرَهُ على حُدودٍ لازِمَةٍ أي: أَنصِباء لازِمَة كَالثُمُنِ وَالربُعِ وَالنصفِ تَغير بِواسِطَةِ تِلْكَ الحُدودِ ذَلِكَ الحَقُّ بِعَينِهِ فَتَحَوَّلَ الحَقُّ مِن جِهَةِ الإيصاء إِلَى جِهَةِ المِراثِ، وَإِلَى هَذَا المَعْنَى أَشارَ سُبحانَهُ وَتَعَالَى بِقَولِهِ: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] الآيَةُ أي: الَّذِي فَوَّضَ إِلَيْكُم بَيانَ أَنصِباءِ الأَقرَبينَ تَوَلَّى بِنَفسِهِ إِذَا عَجزتُم عَن مَقادِيرِه، وَلِهَذَا قَالَ تعالى: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ١١]، وَقَالَ ﷺ: إِنَّ الله أَعطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ. أي: بِهَذَا الفَرضِ وَهُوَ القَدرُ المَذكُورُ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] نَسخ الحُكم الأَوَّل وهو حُكمُ قَولِهِ تعالى: ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] وَحِينَئِذٍ كَانَ الحَديثُ مُقَرِّرًا لِمُوجِبِ قَوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١] ، وَهَذَا لِأَنَّ الفاءَ فِي قَولِهِ ﷺ: فَلَا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ. دَخَلَ على الحُكمِ وهو حُكمُ بَيانِ المِراثِ بِأَنَّهُ لَا وَصِيَّةَ لِوارِثٍ فَكَانَ مُقَرِّرًا لِلآيَةِ المَذكُورَةِ، وَلِأَنَّ المُوصي رُبَما كَانَ يَقصِدُ المُضارَّةَ فِي وَصِيَّتِهِ، وَلِذَلِكَ قَالَ تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: مقاديره.

ومنهم من احتجّ بأنّ قولَ الله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥] نسخ بإثبات الرجم بالسنة، إلا أنّا قد رُوِّينا عن عمرَ أنَّ الرجمَ كان مما يُتلى، ولأنّ قولَه جل وعلا: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] مجملٌ فسّرتْه السنةُ، واحتجّ بعضُهم بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١١] الآية،

مِّنَ اللَّهِ ﴾ [النساء: ١٢] وَرُبَمَا كَانَ لَا يُحسِنُ التَدبيرَ فِي مِقدارِ مَا يُوصِي لِجَهلِهِ فبَيَّنَ الله تعالى نَصيبَ كُلّ واحِدٍ مِنْهُم على وَجهٍ نَتَيَقنُ بِأَنَّهُ هو الصواب وأَنَّ فيه الحكمةَ البالِغةَ، وَمَا هَذَا إِلَّا نَظيرُ مَن يَأمُرُ غَيْرَهُ بِإِعتاقِ عَبْدِهِ ثُمَّ يُعتِقُهُ بِنَفسِه فَيَنتَهِي به حُكمُ الوَكالَةِ لَمَّا باشَرَهُ المُوكِلُ بِنَفسِهِ، فَلَمَّا بَيَّنَ الله تعالى ههنا نَصيبَ كُلّ قَريبٍ لَمْ يَبقَ حكمُ الوصية إِلى الوالدين وَالأَقربين لِحصول المقصود بأقوى الطرق، فَكان النَّسخُ بِهَذَا الطَّرِيق بِمَنزِلَةِ الحَوالَةِ، فَإِنَّ الدَّينَ إذا تَحَوَّلَ مِن ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ فَرغَ مِن الذِمَّةِ الأُولَى وَإِنْ لَمْ يَكُن بَيْنَ وُجوبِ الدين فِي الذِمَّتَين مَعْنَى المُنافاةِ كما يَكُوْن بِطَرِيقِ الكَفالَةِ[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَمِنْهُم مَن احتَجَّ بِأَنَّ قَولَ الله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾** [النساء: ١٥] **نَسخ بِإِثباتِ الرَجمِ بِالسُّنَّةِ**) إلى قوله: (**فَيَكُوْن مَعْنَى قَولِهِ: فَعاقَبتُم أي: غَنمتُم**)

أقول: مِن أَصحابِنا رَحِمَهُم الله مَنْ احتَجَّ على جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥] فإنه ثَبت به حُكمُ الحَبسِ فِي البُيوتِ فِي حَقِّ الزانِي ثُمَّ انتُسِخَ ذَلِكَ بِإِثباتِ الرَّجمِ بِالسُّنَّةِ وهي قَولُهُ ﷺ: البِكرُ بِالبِكرِ جَلدُ مائَةٍ وَتَغريبُ عامٍ، وَالثَيبُ بِالثَيبِ جَلدُ مائَةٍ ورَجمٌ بِالحِجارَةِ[2].

وَهَذَا الاحتِجاجُ أَيضاً لَيْسَ بِقَوِي، فإنه قَد رُوِّينا عَن عُمَرَ رَضِيَ الله عنه أَنَّ الرَّجمَ كَانَ

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ٣٦٢ -٣٦٣)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٤٠ -٢٤١)، أصول السرخسي (٢/ ٦٩ -٧١).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (١/ ٢٣٨ -٢٣٩)، المبسوط للسرخسي (٩/ ٣٦).

هذا حكم نُسخَ بالسنة، وهذا غيرُ صحيحٍ؛ لأنّ هذا كان فيمن ارتدّتِ امرأته ولحقتْ بدارِ الحرب أنْ يعطَى ما غرم فيها زوجُها المسلمُ معونةً له،

مِمَا يُتلَى فِي القُرآنِ، وَقَالَ رَضِيَ الله عنه: لَولَا أَنَّ النَّاس يَقُولُونَ أَنَّ عُمرَ زادَ فِي كِتابِ الله تعالى لَكَتَبْتُ على حاشِيَةِ المُصحَفِ: الشَّيْخ وَالشَّيْخَة إذا زَنَيا فَارجُموهُمَا البَتَةَ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكانَ هَذَا نَسخ الكِتابِ بِالكِتابِ لَا نَسخَ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ.

وَقَولُهُ: رُوِّينا بِضَمِ الراءِ على بِناءِ المَفعُولِ.

ثُمَّ الآيَةُ الَّتِي فيهَا حُكمُ الحَبسِ وَالأَذَى بِاللِّسانِ فيهَا بَيانُ تَوقِيتِ ذَلِكَ الحُكمِ بِمَا هو مُجمَلٌ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] فَسَّرَتهُ السُّنَّة وهي قَولُهُ ﷺ: البِكرُ بِالبِكرِ جَلدُ مائَةٍ. الحَديث، وَإِلَيْه أَشارَ ﷺ بِقَولِهِ: خُذُوا عَنِي قَد جَعَلَ الله لَهُنَ سَبيلاً.

وَلَا خِلافَ أَنَّ بَيانَ المُجمَلِ مِن كِتابِ الله تعالى بِالسُّنَّةِ جائِزٌ، وَحاصِلُ ذَلِكَ أَنَّ حَديثَ الرَّجمِ لَا يَصلُحُ ناسِخاً؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِمَّا كِتابٌ كما قالَهُ عُمَرُ رَضِيَ الله عنه أَو غَير كِتابٍ، فَإِنْ كَانَ الأَوَّلُ كَانَ ذَلِكَ نَسخ الكِتابِ بِالكِتابِ، لَا نَسخ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ، وَإِنْ كَانَ الثَّانِي كَانَ هو تَفسيراً لِمُجمَلِ الكِتابِ، وَالتَفسيرُ لَا يُسمَّى نَسخاً كما رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ مَسحَ على ناصِيَتِه فإنه تَفسيرٌ لِمُجمَلِ قَولِهِ تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فِي حَقِّ المِقدارِ، لَا نَسخٌ(١).

واحتَجَّ بَعْضُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله على جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١١] ، وَمَعْناهُ أَنَّ مَن فاتَتهُ زَوجَتُه بِارتِدادِهَا إِلَى الكُفارِ الَّذِينَ بَيْنَكُم وَبَيْنَهُم عَهدٌ وَلَمْ يَصِل إِلَى مَهرِهَا مِنْهُم، ثُمَّ غَنِمَهُم المُسلِمُونَ رَدُّوا عَلَيهِ مَهرَها، وَفِي المالِ الَّذِي يرد مِنْهُ هَذَا المَهرُ ثَلاثَةُ أَقاويلَ:

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٧١).

وفي ذلك أقوالٌ مختلفة، وقد قيل: إنه غيرُ منسوخ إنْ كان المراد به الإعانةَ من الغنيمة فيكونُ معنى قوله تعالى: ﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ [الممتحنة: ١١] أي: غنمتم،

أَحَدُها مِن أَموالِ غَنائِمِهم.

وَالثَّانِي مِن مالِ الفَيءِ.

وَالثَّالِث مَن أَسلَمَت مِنهُنَّ عَن زَوجٍ كافِرٍ.

وَفِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ ثَلاثَةُ أَقاوِيلَ:

أَحَدُها فَغَنِمتُم مِن مُعاقَبَةِ العَدُوِ غَزواً بَعْدَ غَزوٍ.

الثَّانِي فَأَصبتُم مِنْهُم عاقِبَةً مِن قَتلٍ أَو سَبيٍ.

الثَّالِث فَعاقَبتُم المُرتَدَّةَ بِالقَتلِ فَلِزَوجِها مَهرُها مِن غَنائِمِ المُسلِمينَ. كذا فِي بَعْضِ التَفاسيرِ[1].

وَذَكَرَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[2]: وَأَثبَتُ مَا قِيْلَ فِيْهِ هو أَنَّ مَنْ ارتَدَّت زَوجَتُه وَلَحِقَت بِدارِ الحَربِ فَكانَ على المُسلِمينَ أَنْ يُعينُوهُ مِن الغَنيمَةِ بِمَا يَندَفِعُ به الخُسرانُ عنه، وَذَلِكَ بِأَنْ يُعطوهُ مَا غَرِمَ فيهَا زَوجُها المُسلِمُ وَساقَ إِلَيْهَا مِن الصَّداقِ.

وَإِلَى ذَلِكَ وَقَعَت الإِشارَةُ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم﴾ [الممتحنة: ١١] أي: عاقَبتُم المُشرِكينَ بِالسَبيِ والاسترقاقِ واغتِنامِ أَموالِهِم.

وَإِذَا عُلِمَ ذَلِكَ فَالمُحتَجُّ يَقُولُ: الحُكمُ المَنصوصُ فِي الآيَةِ قَد نُسِخَ لِنَسخِ الشَّرط الَّذِي شَرطَ رَسولُ الله ﷺ بِالحَديثينِ أَنْ يَرُدَّ عَلَيهِم مَنْ جاءَهُ مِنْهُم، وناسِخُه غَير مَتلُوٍّ فِي القُرآنِ

(١) ينظر: تفسير الطبري (٢٣/ ٣٣٧ - ٣٤٠)، تفسير البغوي (٥/ ٧٤- ٧٥).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٧١).

ومن الحجةِ الدالّة أنّ التوجّهَ إلى الكعبة في الابتداء إنْ ثبتَ بالكتاب فقد نُسخَ بالسنة الموجبة للتوجه إلى بيت المقدس، والثابتُ بالسنة من التوجه إلى بيتِ المقدس نُسخَ بالكتاب، والشرائعُ الثابتة بالكتب السالفةِ نُسختْ بشريعتِنا،

فَكانَ النَاسِخُ هو السُّنَّة، وَهَذَا الاحتِجاجُ غَير صَحيح؛ لِأَن بَينَ أَهلِ التَّفسِير كَلاماً فِيمَا هَوَ المُرادُ مِن هَذِهِ الآيَةِ، وأَثبتُ مَا قيل فيهِ مَا ذَكَرناهُ آنِفاً، وَهَذَا الحُكمُ كَانَ ثابِتاً بِطَرِيقِ النَدبِ على سَبيلِ المَعونَةِ والمُواساةِ، وَلَمْ يُنسَخ ذَلِكَ.

وإِلَى هَذَا أَشارَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله بِقَولِه: «وقِيْلَ: إنَّهُ غَير مَنسوخٍ إِنْ كَانَ المُرادُ به» أَي: بِمَا ذُكِرَ مِن الآيَةِ أو بالإيتاء الإِعانَةَ مِنَ الغَنيمَةِ فَيَكُوْن مَعْنَى قَولِهِ: ﴿فَعَاقَبْتُمْ﴾ [الممتحنة: ١١] أي: غَنِمتُم.

وَقَالَ بَعضُهُم: إنَّهُ صارَ مَنسُوخاً بِقَولِهِ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] كذا فِي شَرحِ التَأويلاتِ. وَقَالَ بَعْضُهُم: إنَّ هَذَا الحُكم نُسِخَ بِآيَةِ القِتالِ. كذا فِي التَيسيرِ.

وقِيْلَ: نُسِخَ حُكمُ الكِتابِ بِتَركِ النَّاس العَملَ به فَإِنَّ قوله تعالى: ﴿وَآتُوهُم مَّا أَنفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١٠] وقَولَه تعالى: ﴿وَاسْأَلُوا مَا أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْأَلُوا مَا أَنفَقُوا﴾ [الممتحنة: ١٠] الحُكمُ فِيهِ مَتروكٌ مِن غَير أَنْ يَكُوْنَ فِي تَركِهِ كِتابٌ أَو سنَّةٌ، وَلَكنَّ النَّاس لَمَّا أَجمَعُوا على تَركِهِ تُرِكَ، وَهَذَا مِثالُه فِي حُكمٍ عُرِفَ ثُبوتُهُ على الخُصوصِ بِمَعنًى ثُمَّ انعَدَمَ ذَلِكَ المَعْنَى، فَأَمَّا مَا لَا يُعقَلُ مَعناهُ فَيَجِبُ العَملُ بِالكِتابِ وَلَا يُترَكُ بِتَركِ النَّاس.

وَقَولُهُ: «وَفِي ذَلِكَ أَقوالٌ مُختَلِفَةٌ» أي: فِيمَا سَبَقَ ذِكرُه مِنْ حُكمِ الكِتابِ أَقوالٌ مُختَلِفَةٌ كما مَرَّ بَيانُها.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَمِن الحُجَّةِ**) إلى قوله: (**مثل الناسِخِ لَا مَحالَةَ**)

وما ثبتَ ذلك إلا بتبليغِ الرسول عليه السلام، وتركَ رسولُ الله آيةً في قراءته فلما أُخبرَ به قال: (ألمْ يكنْ فيكمْ أُبيٌّ؟) فقال: بلى يا رسول الله، لكني ظننتُ أنها نُسخت، فقال عليه السلام: (لو نُسختْ لأخبرتُكمْ)،

أقول: مِن الحُجَّةِ الصَحيحَةِ لِأَصحابِنا رَحِمَهُم الله على جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ والسُّنَّةِ بِالكِتابِ وجوهٌ:

الأَوَّل: أَنَّ التَوجُّهَ إِلَى الكَعبَةِ فِي الابتِداءِ إِنْ كَانَ ثابِتاً بِالكِتابِ فَقَد نُسِخَ بِالسُّنَّةِ المُوجِبَةِ لِلتَوجهِ إِلَى بَيتِ المَقدِسِ، والثابِتُ بِالسُّنَّةِ مِن التَوجهِ إِلَى بَيتِ المَقدِسِ نُسِخَ بِالكِتابِ، وَذَلِكَ أَنَّ النَّبِي ﷺ بَعْدَ ما قَدِمَ المَدينَةَ كَانَ يُصلِي إِلَى بَيتِ المَقدِسِ سِتَةَ عَشرَ شَهراً، وَهَذَا الحُكمُ فِي القُرآنِ فَكانَ ثابِتاً بِالسُّنَّةِ ثُمَّ انتَسَخَ ذَلِكَ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٤٤] وَإِنْ كَانَ التَوجهُ إِلَى الكَعبَةِ فِي الابتِداءِ ثابِتاً بِالسُّنَّةِ فَقَد نُسِخَ ذَلِكَ بِالكِتابِ المُوجِبِ لِلتَوجهِ إِلَى الكَعبَةِ، وَيَلزَمُ مِن هَذَا جَوازُ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ وَالسُّنَّةِ بِالكِتابِ.

فَإِنْ قِيْلَ: لَيْسَ كَذَلِكَ، بَل ثُبوتُ التَوجهِ إِلَى بَيتِ المَقدِسِ بِالكِتابِ، فإنه كَانَ فِي شَرِيعَةِ مَنْ قَبْلَنا وَشريعَةُ مَنْ قَبلِنا تلزَمُنا حَتَّى يَقُومَ الدَّليلُ على انتِساخِهِ، وَهَذَا حُكمٌ ثابِتٌ بِالكِتابِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، قُلنَا: شريعَةُ مَنْ قبلَنا تَلزَمُنا بِطَرِيقِ أَنَّهَا شريعَةٌ لَنا بِسُنَّةِ رَسولِ الله ﷺ قَولاً أَو عملًا، فَلَا يَخرُجُ بِهَذَا مِن أَنْ يَكُوْن نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ مَع أَنَّ ناسِخَ مَا كَانَ فِي شريعَةِ مَنْ قَبلِنا قَد ثَبت بِفعلِ رَسولِ الله ﷺ حِيْنَ كَانَ بِمَكَة، فإنه كَانَ يُصلِي إِلَى الكَعبَةِ ثُمَّ بَعْدَ مَا قَدِمَ المَدينَةَ صلَّى إِلَى بَيتِ المَقدِسِ، فانتَسَخَت السُّنَّة بِالسُّنَّةِ، ثُمَّ لَمَّا نَزَلَت فَرضِيَّةُ التَوجهِ إِلَى الكَعبَةِ انتَسَخَت السُّنَّة بِالكِتاب.

الثَّانِي: أَنَّ الشَّرِيْعَة الثابِتَةَ / س:٢٣٧/ بِالكُتُبِ السالِفَةِ أي: السابِقَةِ نُسِخَت بِشَرِيعَتِنا وَمَا ثَبَتَت تِلْكَ الشَّرائع إِلَّا بِتَبلِيغِ الرَّسُول ﷺ سنَّةً فِي حَقِّنا قَولاً أَو عَملاً فَانتَسَخَت تِلْكَ الشَّرائع بِكِتابِنا، وَهَذَا نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ.

وإنما ظنّ النسخَ من غير كتابٍ يُتلى ولم يردّ عليه، وقالت عائشةُ: ما قُبِضَ رسولُ الله حتى أباح اللهُ تعالى له من النساء ما شاء. فكان نسخًا للكتاب بالسنة، وصالَحَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أهلَ مكةَ على ردِّ نسائِهم، ثم نُسِخَ بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]،

الثَّالِث: أَنَّهُ جاءَ فِي الحَديثِ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ قَرَأَ فِي صلَاتِهِ سُورَةَ المُؤمِنينَ وَأَسقطَ مِنْهَا آيَةً ثُمَّ لَمَّا أُخبِرَ بِذَلِكَ بَعْدَ الفَراغِ قَالَ: أَلَمْ يَكُن فيكُم أُبَيّ؟ فَقالَ أُبَيّ: بَلَى يا رَسولَ الله، قَالَ: هَلَّا ذَكَرتَنيهَا! قَالَ: ظَنَنتُ أَنَّهَا نُسِخَت، فَقالَ ﷺ: لَو نُسِخَت لَأَخبَرتُكُم.

فَإِنَّمَا ظَنَّ أُبَيّ رَضِيَ الله عنه نَسخَ الكِتابِ بِغَيْرِ الكِتابِ وَلَمْ يَرُدَّ رَسولُ الله ﷺ على أُبَيٍّ ظَنَّهُ، فَدَلَّ ذَلِكَ على جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ.

الرَّابع: مَا رُوِيَ عَن ابن عُمَرَ وَعائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا أَنَّهُمَا قَالَا: مَا خَرجَ رَسولُ الله ﷺ مِن الدُّنْيَا حَتَّى أُبيحَ له مِن النِّسَاء، وَفِي رِوايَةٍ حَتَّى أَباحُ الله تعالى له مِن النِّسَاء مَا شاءَ. وناسِخُ قَولِهِ تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] لَا يُتلَى فِي الكِتابِ، فَكانَ هَذَا مِنْهُمَا حِكايَةَ سنةٍ نَسَخَت الآيَةَ وَدَلَّ ذَلِكَ على أَنَّهُم اعتَقَدُوا جَوازَ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ.

الخامِسُ: أَنَّ النَّبِي ﷺ صالَحَ أَهلَ مَكَةَ عامَ الحديبية على أَنْ يَرُدُّوا عَلَيْهِم نِساءَهُم إذا جاءَتهُم مُسلِماتٍ ثُمَّ نُسِخَ الرَّدُّ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّإِلَى الْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وَهَذَا نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ.

السادِسُ: أَنَّ حُكمَ إِباحَةِ الخَمرِ فِي الابتِداءِ كَانَ ثابِتاً بِالسُّنَّةِ ثُمَّ نُسِخَ ذَلِكَ بِالكِتابِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠].

السابِعُ: أَنَّ حُرمَةَ الأَكلِ وَالشُّرب وَالمُباشَرَةِ باللَّيلِ بَعْدَ النَوم كَانَ ثابِتاً على الصائمِ بِالسُّنَّةِ ثُمَّ نَسخُ ذَلِكَ بِالكِتابِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والدليلُ المعقولُ أنّ النسخ لبيانِ مدّة الحكم وجائزٌ للرسول بيانُ حكمِ الكتاب، فقد بُعثَ مبيّنًا، وجائزٌ أنْ يتولّى الله تعالى بيانَ ما أجرى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، ولأنّ الكتابَ يزيدُ بنظمِه على السنة فلا يشكلُ أنه يصلحُ ناسخًا،

الثامِنُ: أَنَّ كَلامَ الله تعالى واحِدٌ هو الناسِخُ بِاعتِبارٍ، وَالمَنسُوخُ بِاعتِبارٍ آخَرَ، وَلَيْسَ له كَلامان، وَإِنَّمَا الاختِلافُ فِي العِباراتِ فَرُبَّمَا دَلَّ على كَلَامِهِ بِلَفظٍ مَنظُومٍ يَأمُرُ بِتِلاوَتِهِ فَسُمِّيَ قُرآناً، وَرَبُمَا دَلَّ على كَلامِهِ بِلَفظٍ غَيرِ مَتلُوٍ فَسُمِّيَ سُنَّةً، وَالكُلُ مَسمُوعٌ مِن الرَّسُول ﷺ، وَالناسِخُ هو الله تعالى فِي كُلِّ حالٍ[1].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَجازَ نَسخُ السُّنَّة بِالكِتابِ وَالكِتاب بِالسُّنَّةِ.

التاسِعُ: أَنَّ النَّسخ بَيانُ مُدَّةِ الحُكمِ كما مَرَّ وَجائِزٌ لِرَسولِ الله بَيانُ حُكمِ الكِتابِ؛ لِأَنَّهُ بُعِثَ مُبَيِّناً مَا نزلَ إِلَيْهِم كما قَالَ تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] وَهَذَا دَليلٌ على جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ، وَجائِزٌ أَنْ يَتولَى الله تعالى أي: أَنْ يُباشِرَ بِنَفسِهِ بَيانَ مَا أَجرَى على لِسانِ رَسولِهِ ﷺ، وَهَذَا يَدُلُّ على جَوازِ نَسخِ السُّنَّة بِالكِتابِ.

العاشِرُ: هو أَنْ الكتاب يَزيد بِسَببِ نَظمِهِ على السُّنَّةِ؛ لِأَنَّهُ وَحِيٌ تَجوزُ تِلاوَتُه فِي الصَلاةِ وَتُصحُ به الصَلاةُ، بِخِلافِ السُّنَّة فَإِنَّهَا غَيرُ مَتلُوَّةٍ فَيَصلحُ أَنْ يَكُوْن الكِتابُ ناسِخاً للسُّنَّة نظمِها وَحُكمِها.

وَأَمَّا السُّنَّة فَإِنَّمَا يُنسَخُ بِهَا حُكمُ الكِتابِ دُونَ نَظمِهِ لِمَا سَبَقَ أَنَّ نَظمَهُ يَزيدُ على نَظمِ السُّنَّة، فَأَيْنَمَا وَجَدَ نَسخُ السُّنَّة لِلكِتابِ وُجِدَ فِي نَسخِ حُكمِ الكِتابِ لَا فِي نَظمِهِ، كما فِي رِوايَةِ عائِشَةِ رَضِيَ الله عَنْهَا: مَا قَبْضَ رَسولُ الله حَتَّى أَباحَ الله تعالى له مِن النِّسَاء مَا شاءَ، فَإِنَّ هَذَا كَانَ مِنْهَا حِكايَةَ سنة نَسَخَت قوله تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] مِن حيث

(١) المستصفى (ص: ١٠٠).

وأما السنة فإنما يُنسخُ بها حكمُ الكتابِ دون نظمِه، والسنةُ في حقِّ الحكمِ وحيٌ مطلقٌ يوجبُ ما يوجبُه الكتابُ، فإذا بقيَ النظمُ من الكتاب وانتسخَ الحكم منه بالسنة كان المنسوخُ مثلَ الناسخ لا محالةَ،

الحُكمِ لَا مِن حيث النظم.

فَإِنْ قيل: هَذَا يناقُض ما سبق قُبيلَ هَذَا أَنَّهُ عَلِمَ تَركُ آيَةٍ فِي قِراءَتِهِ فَلَمَا أُخبِرَ به قَالَ: أَلَمْ يَكُنْ فيكُم أُبَيٌّ. إِلَى آخِرِهِ فَفيهِ ظَنُ نَسخِ نَظمِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ وَلَمْ يَرُدَّهُ رَسولُ الله ﷺ فَدَلَّ على جَوازِ [نسْخِ][1] نَظمِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ، قُلنا: قيل: مَعْنَى قَولِهِ: فَإِنَّمَا يُنسَخُ بِهَا حُكمُ الكِتابِ دُونَ نَظمِهِ على وَجهٍ تَقومُ السُّنَّة مَقامَ نَظمِ الكِتابِ، وَبِهَذَا التَّأويل يَنتَفِي التَناقُض.

أَو نَقُولُ: إِنَّ الَّذِي ذَكَرتهُ مِن الحَديثِ هو مِن حيث اقتِضاءُ الدَّليل أي: أَنَّ الدَّليل لَا يَفصِلُ أَنْ تَكُونَ السُّنَّة ناسِخَةً لِنَظمِ الكِتابِ أَو لِحُكمِهِ؛ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا يُوحَى إليه فَيَصلُحُ أَنْ يَكُوْن كُلٌّ مِنْهُمَا مُبيِّناً لِانتِهاءِ وَقتِ مَشروعِيَّةِ الآخَرِ، وَإِنَّ الَّذِي ذكرَ هُنا بِقَولِهِ: «وأَمَّا السُّنَّة فَإِنَّمَا يُنسَخُ بِهَا حُكمُ الكِتابِ دُونَ نَظمِهِ مِن حيث الوجودُ» أي: أَينَمَا وُجِدَ نَسخُ السُّنَّة لِلكِتابِ وُجِدَ فِي نَسخِ حُكمِ الكِتابِ لَا فِي نَظمِهِ، وَالسُّنَّة فِي حَقِّ الحُكمِ وَحيٌ مُطلَقٌ وقف عليه رَسولُ الله بِطَرِيقِ الوَحيِ ثُمَّ بَيَّنَهُ لِلناسِ وَأَنَّهُ يُوجِبُ مَا يُوجِبُهُ الكِتابُ مِن وُجوبِ العِلمِ إذا كَانَت مُتواتِرةً أَو مَشهُورَةً، فَإِذَا بَقِيَ النَظمُ مِن الكِتابِ غَير مَنسوخٍ وانتَسَخَ مِن الكِتابِ حُكمُه بِالسُّنَّةِ لَا نَظمُه كَانَ المَنسوخُ مثل الناسِخِ لَا محالةَ؛ لِأَنَّهُمَا فِي حَقِّ الإِيجابِ على السواء، وَفِي حَقِّ الحُكمِ وَحيٌ فَكانا مُتماثِلينِ[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر الكافي شرح البزودي (٣/ ١٥٢٧- ١٥٢٨).

ولو وقعَ الطعنُ بمثلِه لما صحّ ذلك في الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة، بل في ذلك إعلاءُ منزلةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعظيمُ سنّتِه والله أعلم. وظهرَ أنه ليس بتبديلٍ من تلقاءِ نفسِه؛

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلَو وَقعَ الطَّعْن بِمثلِهِ) إلى قوله: (خارِجٌ عَلى هَذِهِ الجُملَة)

أقول: هو إِشارَةٌ إِلَى جَوابِ بَعْض مَا احتَجَّ به الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله، وَنَحْنُ نَذكُرُ الجَوابَ عَن جَمِيعِ مَا احتَجَّ به /ج:٥٩/ فنقول: المماثَلَةُ بَيْنَ الكِتابِ وَالسُّنَّة ثابِتَةٌ مِن الوَجهِ الَّذِي سَبقَ، وَيصيرُ كَأَنَّهُ قَالَ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ﴾ [البقرة: ١٠٦] بِحُكمٍ خَيرٍ مِن حُكمِ الآيَةِ المَنسوخَةِ، لَا بَلفَظ خَير مِن لَفظِها؛ لِأَنَّهُ وَصَفَ البَدَلَ بِالخَيرِ وَلَا تفاضلَ فِي القرآنِ إِلَّا بِاعتِبارِ الحُكمِ، وَحُكمُ السُّنَّةِ الناسِخَةِ قَد يَكُوْنُ خَيراً مِن حُكمِ الآيَةِ المَنسوخَةِ مِن حيث كونُه أَصلَحَ لِلعِبادِ عاجِلاً وَآجِلاً وَمِن حيث كونُه أَيْسَرَ على المُكَلَّفِينَ، أَو مَثلاً لِحُكمِها مِن حيث كونُه وَحياً كَحُكمِ الآيَةِ، أَو بِاعتِبارِ الثَّوابِ أَو مَصالِحِ العِبادِ على أَنَّ فِي هَذِهِ الآيَةِ دَلالَةَ جَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ؛ لِأَنَّ قولَه تعالى: ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] لا يخلو إِمَّا أَنْ يَكُوْن خَيراً فِي نَفسِها أَو خَيراً لَنا أَي: أَصلَح لَنا وَأَنفَع، لَا وجهَ إِلَى الأَوَّلِ؛ لِأَنَّ أَحداً لَا يَقُولُ: إِنَّ هَذِهِ الآيَةَ خَيرٌ مِن هَذِهِ الآيَةِ فِي نَفسِها، فثبتَ الوَجهُ الثَّانِي.

وَلَا يَمتَنِعُ أَنْ يَكُوْن الحُكمُ الثابِتُ بِالسُّنَّةِ أَصلَحَ لَنا وَأَنفَعَ مِمَا ثَبتَ بِالكِتابِ، فَيَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ لِجَوازِ إِطلاقِ الخَيرِيَّةِ عَلَيهِ.

وَكَذَا المُماثَلَةُ لَا يُرادُ بِهَا المُماثَلَةُ مِن جَمِيعِ الوُجوهِ؛ لِأَنَّهُ حَينَئِذٍ يَلزَمُ أَنْ يَكُوْن المَنسُوخُ مِثْلَ الناسِخِ فِي حُروفِهِ ونَظمِهِ، وَذَلِكَ مُنتَفٍ، فثبتَ أَنَّ المُرادَ بِهَا المُماثَلَةُ مِن وَجهٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِهَا؛ لِأَنَّ السُّنَّةَ مثلٌ لِلكِتابِ مِن وَجهٍ.

وَأَمَّا قَولُهُ تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ [يونس: ١٥] فَالمَقصُودُ مِنْهُ تَبديلُ الوَحيِ لَا تَبديلُ حُكمِ الآيَةِ، وَبَعْدَ التَّسليم فَالتَبديلُ بِالسُّنَّةِ لَيْسَ تَبديلاً مِن عِنْدِهِ بَل بِالوَحيِ مِن

لأنه جلّ وعلا قال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ [النجم: ٣]، وأما الحديث فدليلٌ على أنّ الكتاب يجوزُ أن يَنسخَ السنّةَ، وتأويلُ الحديث أنّ العرض على الكتاب إنما يجب فيما أشكلَ تاريخُه أو لم يكن في الصحة بحيث يُنسخُ به الكتابُ،

الله تعالى أَيْضاً لِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هو إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤]، وَأَمَّا قَولُهُ تعالى: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٤٤]، فَمَعْنَى التبيينِ فيهِ هو التَّبليغ؛ إِذ لَو حملَ ذَلِكَ على الإِيضاحِ لَمْ يَكُنْ عامّاً، وَلَو سُلِّمَ فَالنَسخُ تَبيينٌ لِانقِطاعِ التكليفِ مِن النَّصّ الَّذِي ظاهِرُه الدَوامُ، وَأَمَّا قَولُهُ تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فَإِنَّ النَّسخَ بَيانُ انتِهاءِ مُدَّةِ الحُكمِ الأَوَّلِ، فَجازَ أَنْ يَكُوْنَ الكِتابُ تِبياناً للسُّنَّة مِن هَذَا الوَجهِ، وَأَمَّا قَولُهُ ﷺ: إذا رُوِيَ لَكُم عَنِي حَديثٌ. إِلَى آخِرِه فَدَليلٌ على أَنَّ الكِتابَ يَجُوزُ أَنْ يَنسَخَ السُّنَّة؛ لِأَنَّ السُّنَّة لَمَّا لَمْ تُقبَل عند مُخالَفتِها الكِتابَ وَلَمْ يُعمَل بِالسُّنَّةِ عندها كَانَ الكِتابُ ناسِخاً لَهَا، كما لَا يُعمَلُ بِالمَنسُوخِ عند وُرودِ الناسِخِ، فَكانَ هو دَليلاً على جَوازِ نَسخِ السُّنَّة بِالكِتابِ على أَنَّ تَأويلَ الحَديثِ المَذكُورِ هو أَنَّ العَرضَ على الكِتابِ إِنَّمَا يَجِبُ فيمَا أَشكَلَ تاريخُهُ وَجهلُ ذَلِكَ حَتَّى لَا يُوقَفَ على الناسِخِ وَالمَنسُوخِ مِنْهُمَا، أَو لَمْ يَكُن فِي الصِحَّةِ فَحَيْثُ يُنسَخُ به الكِتابُ بِأَنْ يَكُوْنَ خَبرَ واحِدٍ فَإِنَّ الكِتابَ إِنَّمَا ينسَخُ بِالسُّنَّةِ المُتواتِرَة، وَيَزدادُ عَلَيهِ بِالسُّنَّةِ المَشهُورَةِ وهي نَسخٌ عندنا، وَلَا يَجُوزُ شَيءٌ مِنْهُمَا بِخَبرِ الواحِدِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فكانَ تَقديمُ الكِتابِ أَولَى.

وَقِيْلَ: إِنَّ هَذَا الحَديثَ لَا يَكادُ يصح؛ لِأَنَّهُ مُخالِفٌ لِكِتابِ الله تعالى، فَإِنَّ فِي الكِتابِ فَرضِيَّةَ اتباعِ الحَديثِ مُطلَقاً لِقَولِهِ تعالى[1]: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر: ٧] وَلِقَولِهِ تعالى: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وَفِي هَذَا الحَديثِ فَرضِيَّةُ اتباعِه مُقَيَّداً بِأَنْ لَا يَكُوْنَ مُخالِفاً فِي الكِتابِ ظاهِراً، وِلَئِنْ صَحَّ فَالمرادُ به أَخبارُ الآحادِ المَسمُوعَة مِنْهُ لَا الثابِتُ عنه بِالنَّقلِ المُتواتِرِ، وَفِي اللَّفظِ مَا يَدُلُّ عَلَيهِ، وهو قَولُهُ: إذا رُوِيَ لَكُمْ عَنِي حَديثٌ. وَلَمْ يَقُل: إذا

(١) تعالى: ساقطة من ج.

فكان تقديمُ الكتاب أولى، فأما قوله جل وعلا: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] فإنّ المراد بالخيرية ما يرجع إلى العباد دون النظم بمعناه، فكذلك المماثلة على أنّا قد بيّنا أنّ نسخَ حكمِ الكتاب بالسنة خارجٌ عن هذه الجملة،

سَمِعْتُم مِنِي، وَبِهِ نَقُولُ أَنَّ بِخَبرِ الواحِدِ لَا يثبت نَسخُ الكِتابِ؛ لِأَنَّهُ لَا يثبتُ كونُه مَسمُوعاً مِن رَسولِ الله ﷺ قَطعاً، وَلِهَذَا لَا يثبتُ به عِلمُ اليَقينِ على أَنَّ المُرادَ مِن قَولِهِ: وَمَا خالَفَ فَرُدُّوهُ. عند التَّعَارُض إذا جهِلَ التارِيخُ بَيْنَهُما حَتَّى لَا يُوقَف على الناسِخِ وَالمَنسُوخِ مِنْهُمَا فإنه يعمل بِمَا فِي كِتابِ الله تعالى، وَلَا يَجُوزُ تَركُ مَا هو ثابِتٌ فيهِ نَصًّا عند التَّعَارُض، وَنَحنُ نَقولُ هَكَذَا.

وَإِنَّمَا الكَلامُ فيمَا إذا عُرِفَ التارِيخُ بَيْنَهُمَا.

فَإِنْ قيل: إن وَقتَ جَواز النَّسْخ وَقتُ حَياةُ النَّبِي ﷺ، وَبِوَفاتِهِ انْسَدَّ بابُ النَّسْخ.

وَتَقسيمُ السُّنَنِ بِالآحادِ وَالمُتواتِرِ وَالمَشهُورِ بِحَسَبِ النَقَلَة، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بَعْدَ وَفاتِهِ؛ لِأَنَّ مَنْ يَشكّ فِي خَبَرِهِ بِأَنَّهُ خَبرُ الواحِدِ فهو مُتمكِنٌ مِن أَنْ يَحضُرَ الحَضرَةَ النبَويَّةَ وَيَسأَلَ النَّبِي ﷺ عَن الخَبرِ فَيَعلَمُ عند ذَلِكَ صِحَّةَ مَا سَمِعَ مِنْهُ قَطعاً، فَكانَ كُلُّ خَبرٍ قَطعِياً، وَلَا يردُ هَذَا التَقسيم، فَبَعْدَ ذَلِكَ كَيْفَ يَستَقيمُ التَرديدُ بِأَنَّ الخَبرَ إِنْ كَانَ مُتواتِراً يصحُّ النَّسخُ به وَإِنْ كَانَ خَبرَ واحِدٍ لَا يصحّ، قُلنا: الثَّانِي إِنَّمَا يَكُوْن مِن حيث الصُّوْرَةُ لَا مِن حيث المَعْنَى؛ لِأَنَّ مَعْنَى قَولِنا: يصحُّ نَسخُ الكِتابِ بِالخَبرِ المُتواتِرِ أي: يَظهَرُ النَّسخ الَّذِي كَانَ ثابِتاً وَقتَ حَياةِ النَّبِي ﷺ لَا أَنْ يثبتَ النَّسخُ به ابتِداءً بَعْدَ وَفاتِهِ ﷺ، إذ لَا نسخَ بَعْدَه، وَأَمَّا قَولُكَ تَقسيمُ السُّنَن بِالمُتواتِرِ وَالمَشهُورِ وَخَبرِ الواحِدِ إِنَّمَا يَستَقيمُ بَعْدَ وَفاةِ النَّبِي ﷺ لَا وَقتَ حَياتِهِ فَغَيرُ مُسلَّم؛ فَإِنَّ أَخبارَهُ كَانَت مُنقَسِمَةً على هَذِهِ الأَقسامِ الثَّلَاثَةِ وَقتَ حَياتِهِ أَيضاً، لَكِنْ لِكَوْنِ ذَلِكَ الوَقتِ وَقتَ جَوازِ النَّسْخ يثبتُ النَّسخ بِخَبرِ الواحِدِ، وَإِلَى هَذَا كُلِّهِ أَشارَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخسِي رَحِمَهُ الله حيث قَالَ: ثُمَّ إِنَّمَا يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ المَشهُورَةِ أَو المُتواتِرَةِ

على وَجهٍ لَو جُهِلَ التاريخُ بَيْنَهُما يَثبُت حُكمُ التَّعارُض، فَأَمَّا خَبرُ الواحِدِ فَلَا يَجُوزُ النَّسخ بَعْدَ رَسولِ الله ﷺ؛ لِأَنَّ التَّعارُض لَا يثبت بَيْنَه وَبَيْنَ الكِتابِ فإنه لَا يُعلَمُ بِأَنَّهُ كَلامُ رَسولِ الله ﷺ؛ لتمكّنِ الشُّبْهَة فِي طَرِيقِ النَّقل، وَلِهَذَا لَا يُوجِبُ العِلمَ فَلَا يَتبَيَّنُ به مُدَّةُ بَقاءِ الحُكمِ الثابِتِ بِمَا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ، فَأَمَّا فِي حَياةِ رَسولِ الله ﷺ فَقَد كَانَ يَجُوزُ أَنْ يثبتَ نَسخُ الكِتابِ بِخَبرِ الواحِدِ، أَلَا تَرَى أَنَّ أَهلَ قباءَ تَحوَّلُوا فِي خِلالِ الصَلاةِ مِن جِهَةِ بَيْتِ المَقدِسِ إِلَى جِهَةِ الكَعبَةِ بِخَبرِ الواحِدِ وَلَمْ يُنكِر ذَلِكَ عَلَيْهِم رَسولُ الله ﷺ؛ وَهَذَا لِأَنَّ فِي حالِ حَياتِهِ كَانَ / س:٢٣٨/ احتِمالُ النَّسْخ وَالتوقيت قائِماً فِي كُلِّ حُكمٍ؛ لِأَنَّ الوَحيَ كَانَ ينزلُ حالاً فَحالاً، فَأَمَّا بَعْدَهُ فَلَا احتِمالَ لِلنَسخِ ابتِداءً، وَلَا بُدَّ أَنْ يَكُوْنَ مَا يثبتُ به النَّسخُ مُستَنِداً إِلَى حالِ حَياتِهِ بِطَرِيقٍ لَا شُبهَةَ فيهِ وهو النَّقل المُتواتِرُ وَمَا يَكُوْن فِي حَيزِ المُتواتِرِ[1].

قَالَ الإِمَام المُحَقِّقُ حُسامُ الدّين السغناقي رَحِمَهُ الله: وَبِقَولِهِ: «وَلَا بُدَّ مِن أَنْ يَكُوْن مَا يثبت به النَّسخ مُستَنِداً إِلَى حالِ حَياتِهِ بِطَرِيقٍ لَا شُبهَةَ فيهِ وهو النَّقل المُتواتِرُ» يُعلَمُ أَنَّ الَّذِي يُقالُ: إِنَّمَا يَجُوزُ نَسخُ الكِتابِ بِالخَبرِ المُتواتِرِ مَعْنَاهُ يظهرُ النَّسخ الثابتُ وَقتَ حَياةِ النَّبِي ﷺ، فَلَمْ يَبقَ التَنافِي حِينَئِذٍ بِخِلافِ الإِجماعِ فَإِنَّ فِي القَولِ بِجَوازِ النَّسْخ ثُبوت التَنافِي لَا محالة مِن حيث إِنَّ وَقتَ جَوازِ النَّسْخ لَا اعتِبارَ لِلإِجماعِ، وَوقتَ اعتِبارِ الإِجماعِ لَمْ يَبقَ جَوازُ النَّسْخ بِالإِجماعِ؛ لِثُبوتِ التَنافِي بَيْنَهُمَا[2].

قَولُهُ: «فَإِنَّ المُرادَ بِالخَبرِيَّةِ مَا يَرجِعُ إِلَى العِبادِ» إِلَى آخِرِهِ فَيستَقيمُ حِينَئِذٍ إِطلاقُ القَولِ بِأَنَّ الحُكمَ الثَّانِي مِثْلُ الأَوَّلِ أَو خَيرٌ مِنْهُ على مَعْنَى زِيادَةِ الثَوابِ وَالدَرَجَةِ فيهِ، أَو كونِه أَيْسَرَ على العِبادِ، أَو أَجمَعَ لِمَصالِحِهِم عاجِلاً وَآجِلاً، وَقَوله: «عَلَى أَنَّا قَد بَيَّنَا أَنَّ نَسخَ حُكم الكتابِ بِالسُّنَّةِ» إِشارَةٌ إِلَى قَولِهِ قُبَيلَ هَذَا: «وَأَمَّا السُّنَّة فَإِنَّمَا يُنسَخُ بِهَا حُكمُ الكِتابِ دُونَ نَظمِه» خارِجٌ على هَذِهِ الجملَةِ أي: مُتَفرِّعٌ على جَملة مَا ذَكَرنا أَنَّ المُرادَ بِالخَبرِيَّةِ مَا يَرجِعُ إِلَى العِبادِ،

(١) أصول السرخسي (٢/ ٧٧).

(٢) الكافي شرح البزودي (٣/ ١٥٣٢ -١٥٣٣).

فتكُوْنُ السُّنَّةُ خيراً مِن الكِتابِ أو مِثلاً له على مَا سَبَقَ تقريرُهُ، فَيَجُوزُ نَسخُ أَحَدِهِمَا بِالآخَرِ.

وَقِيْلَ: قَولُهُ: «على هَذِهِ الجُملَةِ» أي: على وِفاقِ هَذِهِ الجُملَةِ، فَإِنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن الحُكمَينِ ثابتٌ بِطَرِيقِ الوَحيِ، وَشارِعُهُ عَلَّامُ الغُيوبِ وَإِنْ كَانَت العِبارَةُ فِي أَحَدِهِمَا لِرَسولِ الله ﷺ، فَكانا مُتَماثِلَينِ مِنْ حيث الحُكمُ لَكِنَّ الوَحيَ المتلوّ نظمُه مُعجِزٌ، وَالَّذِي هو غَيرُ متلوٍّ نظمُه غَيرُ مُعجِزٍ وَإِنْ كَانَ ﷺ أَفصَحَ العَربِ فَكَلامُهُ غَيرُ مُعجِزٍ.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ مَا تَحَدَّى النَّاس إِلَى الإِتيان بمثِل كَلامِه كما تَحَدَّاهُم إِلَى الإِتيانِ بِمِثْلِ سُورَةٍ مِن القُرآنِ، وَلِكَنَّ حُكمَ النَّسْخ لَا يَختَصُّ بِالمُعجِزِ، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّسخَ يثبتُ لِمَا دُونَ الآيَةِ وَلِآيَةٍ واحِدَةٍ، واتفَقَ العُلماءُ رَحِمَهُم الله على صِفَةِ الإِعجازِ فِي سُورَةٍ، وَإِنْ تَكَلَّمُوا فيما دُونَ السورة[1]، فَعَرفنا أَنَّ حُكمَ النَّسْخ لاَ يَختَصُّ بِالمُعجِزِ، وَأَمَّا قَولُ أَنَّهُ مُدرَجَةٌ إِلَى الطَّعْن فَنقُولُ: إِنَّهُ لَوْ ثَبت الطَّعْنُ بِمِثلِ ذَلِكَ لَمَا صَحَّ النَّسخُ فِي المُتفَقِ عَلَيهِ وهو النَّسخُ فِي الكِتابِ بِالكِتابِ وَفِي السُّنَّة بِالسُّنَّةِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيهِ الصَلاةِ والسَّلامِ إِذا قَالَ بِخِلافِ مَا قَالَ فَيَقُولُ الطاعِنُ: هو أَوَّلُ مُخالِفٍ لِنَفسِهِ، وهو مُناقِضٌ فيما قَالَ.

وَمَع ذَلِكَ لَمْ نَقُل جَمِيعاً [بِكَوْنِه][2] مدرجةً إِلَى الطَّعْن، فَعُلِمَ أَنَّ هَذَا طَعنٌ باطِلٌ، وَلِأَنَّا بَيَّنَّا حِكمَةَ جَوازِ النَّسْخ فِي الجُملَةِ وهي أَنَّ وُرودَ الأَوامِرِ وَالنَواهِي لِمَنفَعَةِ المُخاطَبِينَ فَجازَ أَنْ تَختَلِفَ مَنافِعُ المُخاطَبِينَ بِاختِلافِ الأَوقاتِ كما يَختَلِفُ أَمرُ الطَبيبِ ونهيُه فِي حَقِّ المَرِيضِ بِسَبَبِ اختِلافِ حالِهِ، وَلَمَّا لَمْ يَكُن نَسخُ السُّنَّة بِالسُّنَّةِ مُؤَدِّياً إِلَى الطَّعْن فِي رَسولِ الله ﷺ لَمْ يَكُن القَولُ بِجَوازِ نَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ مُؤَدِّياً إِلَى ذَلِكَ / ج:٦٠/ بَل هو مُؤَدٍّ إِلَى تَعظِيمِ

(١) الذي ذهب إليه عامة الأشاعرة - وهو قول أبي الحسن الأشعري في كتبه - أن أقل ما يعجز عنه من القرآن السورة، قصيرة كانت أو طويلة، أو ما كان بقدرها. فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة -وإن كانت سورة الكوثر- فذلك معجز. ولم يقم دليل على عجزهم عن المعارضة في أقل من هذا القدر. وذهبت المعتزلة إلى أن كل سورة برأسها فهي معجزة. وقد حكي عنهم نحو قولنا، إلا أن منهم من لم يشترط كون الآية بقدر السورة، بل شرط الآيات الكثيرة. ينظر إعجاز القرآن للباقلاني (ص: ٢٥٤).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: بكون.

ونسخ السنة بالسنة مثلُ قول النبيِّ صلى الله عليه وسلم: (إني كنتُ نهيتُكم عن زيارةِ القبورِ، ألا فزُورُوها، فقد أذنَ لِمُحَمَّدٍ في زيارةِ قبرِ أمِّه، وكنتُ نهيتُكم عن لحومِ الأضاحي أنْ تمسكوها فوقَ ثلاثةِ أيامٍ فأمسكوها ما بدا لكمْ،

رَسولِ الله ﷺ، وَإِلَى قُربِ مَنزِلَتِهِ مِن حيث إنَّ اللهَ تعالى فَوَّضَ بَيانَ الحُكمِ الَّذِي هو وَحيٌ إليه لِيُبَيِّنَه بِعِبارَتِه، وَجَعلَ لِعِبارتِهِ مِن الدَرَجَةِ مَا يثبتُ به مُدَّةَ الحُكمِ الَّذِي هو ثابتٌ بِوَحيٍ مَتلُوٍّ حَتَّى تَبيَّنَ به انتِساخهُ.

وَأَمَّا قَولُه: إنَّهُ لَزِمَ التَنفيرُ عَن النَّبِي ﷺ فَنَقولُ: إنَّ النَّاس إذا عَلِمُوا أَنَّ النَّبِي ﷺ مُبلِغٌ فَلَا نَفرَةَ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَنَسخُ السُّنَّة بِالسُّنَّةِ) إلى قولِه: (جائِز أيضًا)

أقول: نَسخُ السُّنَّة بِالسُّنَّةِ كَقَولِهِ ﷺ: إِنِّي كُنْتُ نَهَيتُكُم عَن زِيارَةِ القُبورِ أَلَا فَزُورُوهَا، فَقَد أَذِنَ -أي: الله تعالى- لِمُحَمَدٍ فِي زِيارَةِ قَبرِ أُمِهِ[1]، وَكَقولِهِ ﷺ: وَكُنْتُ نَهَيتُكُم عَن لحُومِ الأَضاحِي أَنْ تُمسِكُوها فَوقَ ثَلاثَةِ أَيامٍ فَأمسِكُوهَا مَا بَدَا لَكُم[2].

وَكَقَولِهِ ﷺ: وَكُنتُ نَهَيتُكُم عَن النَبيذِ فِي الدُباءِ والحنتم وَالنَقيرِ وَالمُزَفَّتِ فَاشرَبُوا فِي كُلِّ ظَرفٍ فَإِنَّ الظرف لَا يحِلُّ شَيئاً وَلَا يُحَرِّمُه.

---

(١) سنن الترمذي (٢/ ٣٦١)، برقم (١٠٥٤)، بلفظ: قد كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فقد أذن لمحمد في زيارة قبر أمه، فزوروها فإنها تذكر الآخرة. صحيح مسلم (٢/ ٦٧٢)، كتاب الجنائز- باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، برقم (٩٧٧)، بلفظ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا».

(٢) صحيح مسلم (٢/ ٦٧٢)، كتاب الجنائز- باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، برقم (٩٧٧)، بلفظ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا».

وكنتُ نهيتُكم عن النبيذِ في الدبّاء والحنتم والنقيرِ والمزفتِ، فإنّ الظرفَ لا يحلُّ شيئًا ولا يحرّمُه) ونسخُ خبرِ الواحد مثله جائزٌ أيضًا،

وَفِي رِوايَةٍ: فَانتَبِذُوا فِي كُلِّ مَا بَدَا لَكُم(١).

فَإِنَّ فِي كُلِّ مَا ذَكَرناهُ نَسخ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ كما تَرَى.

الدُّبّاءُ بِتَشديدِ الباءِ على وَزنِ المُكّاءِ: القرعُ، الواحِدَةُ دُبّاءَةٌ.

وَالحنتُم الجَرَةُ الخَضراءُ، وَالنَقيرُ المَنقُورُ مِن الخَشَبِ يُنبَذُ فيهِ فَيَشتَدُّ نَبيذُه، وَالمُزَفَّتُ المَطلِيُّ بِالزِفتِ بِالكَسرِ وهو القَيرُ(٢).

وَنَسخُ خَبرِ الواحِدِ بِخَبرِ الواحِدِ جائِزٌ؛ لِأَنَّهُما مُتَماثِلانِ كما يَجُوزُ نَسخُ المُتواتِرِ بِالمُتواتِرِ.



(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي ذخيرة الحفاظ (٢/ ١٠١١)، برقم (٢١١٩) بلفظ: إني كنت نهيتكم عن النبيذ، في الدباء، والحنتم، والنقير، والمزفت، ألا وإن الوعاء لا يحل شيئًا، ولا يحرمه، فاجتنبوا المسكر، فان المسكر حرام. وقال: رواه حيان بن عبيد الله البصري: عن عطاء، عن عائشة. وفي صحيح مسلم (٢/ ٦٧٢)، كتاب الجنائز- باب استئذان النبي ﷺ ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، برقم (٩٧٧)، بلفظ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا».

(٢) ينظر الفائق في غريب الحديث (١/ ٤٠٧).

ويجوزُ أنْ يكونَ حكمُ الناسخ أشقَّ من حكمِ المنسوخِ عندنا؛ لأنّ الله تبارك وتعالى نسخَ التخييرَ في صوم رمضانَ بعزيمةِ الصيامِ ونسخَ الصفحَ والعفوَ عن الكفار بقتالِ الذين يقاتلون، فقال: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠]،

[نَسخُ الأَخَفِّ بِالأَثقلِ ونَسخُ الأَثقلِ بِالأَخَفِّ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَيَجُوزُ أَنْ يَكُوْنَ حُكمُ الناسِخِ أَشَقَّ) إلى قوله: (وَفِي الأَشَقِ فَضْلُ ثَوابِ الآخِرَةِ)

أقول: ذَهبَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله إِلَى أَنَّهُ يَجُوزُ نَسخُ الأَخَفِّ بِالأَثقلِ كما يَجُوزُ نَسخُ الأَثقلِ بِالأَخَفِّ[1]؛ لِقَولِهِ تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] فَالتَقييدُ بَكوْن الناسِخ أَخَفَّ مِن المَنسُوخِ يَكُوْن زِيادَةً على هَذَا النَّصِّ مِن غَير دَليلٍ، وَلِأَنَّ اللهَ تعالى نَسخَ التَخيير لِلصَحيحِ بَيْنَ الصَّوْم وَالفِدية فِي صَومِ رَمضانَ بِفَرضِيَّةِ الصِيامِ عَزماً،

(١) النسخ ببدل يقع على وجوه:
أحدها: أن ينسخ بمثله في التخفيف أو التغليظ.
الثاني: نسخه إلى ما هو أخف منه، وهذان القسمان لا خلاف فيهما.
الثالث: نسخه إلى ما هو أغلظ منه.
والجمهور على جوازه كالعكس، ولوقوعه، وذهب قوم من الظاهرية ومن المعتزلة ومن الشافعية إلى المنع.
ثم اختلف المانعون فقيل: منع منه العقل لما فيه من التنفير. وقيل: بل الشرع لقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥]، وزعم الهندي أن كل من قال بالجواز قال بالوقوع، وليس كذلك، فقد حكى القاضي قولا أنه جائز، ولكنه لم يقع. وذكر ابن برهان أن بعضهم نقل المنع عن الشافعي. قال: وليس بصحيح.
ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ٢٢٥ -٢٢٦)، العدة في أصول الفقه (٣/ ٧٨٦)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ٢٥٨ -٢٥٩)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤/ ٩٣ -٩٤)، أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٢٨ -٤٢٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٢٤٠-٢٤١)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (٤/ ٤٨٨ -٤٨٩).

ثمّ نسخَه بقتالهم كافة بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] والناسخُ أشقُّ ههنا، وقال بعضُهم: لا يصحُّ إلا بمثلِه أو بأخفَّ؛ لقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]،

فإنه رُوِيَ عَن مُعاذٍ وَابْن عُمرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] أَنَّ حُكمَهُ كَانَ هو التَخيير لِلصَحيحِ بَيْنَ الصَّوْم وَالفِديةِ، ثُمَّ انتَسَخَ ذَلِكَ بِفَرَضِيَّةِ الصَّوْم عَزماً بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥][1]، وَكَذَا نَسخَ الله تعالى الصَفحَ وَالعَفوَ عَن الكُفارِ الثابت بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ﴾ [الحجر: ٨٥] بِقِتالِ الَّذِينَ يُقاتِلُونَ المُسلِمينَ فَقالَ عَزَّ وَعَلَّا: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٠] ثُمَّ نسخَ هَذَا النَّص بِقِتالِ المُشرِكِينَ كافَةً، قاتَلُوا المُسلِمينَ أو لَمْ يُقاتِلُوهُم بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ [التوبة: ٣٦] مَع أَنَّ الناسِخَ أَشَقُّ، وَكَذَا انتَسَخَ حُكمُ إِباحَةِ الخَمرِ بِالتَحريمِ وهو أَشقُّ على البَدَنِ، وَلِأَنَّ مَعْنَى الَّذِي دَلَّ على جَوازِ النَّسْخ وهو الابتِلاءِ وَالنَقلِ إِلَى مَا فيهِ مَنفَعَةٌ لَنا عاجِلاً أَو آجِلاً لَا يُفرِقُ بَيْنَهُمَا، فَقَد تَكُوْن المَنفعَةُ تارَةً فِي النَّقل إِلَى مَا هو أَخفُّ على البَدَنِ وَتارَةً فِي النَّقل إِلَى مَا هو أَشَقُّ عَلَيهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الطَبيبَ يَنقُل المَريضَ مِن الغِذاءِ إِلَى الدَواءِ تَارَةً وَمِنَ الدَواءِ إِلَى الغِذاءِ أُخرَى بحسب مَا يَعلَمُ فيهِ مِن مَنفعَتِه.

وَذَكرَ الشافِعِيُّ رَحمَهُ الله فِي كِتابِ الرِّسَالَة أَنَّ الله تعالى فَرَضَ فَرائِضَ أَثبَتَها وَأُخرَى نَسخَها رَحمَةً وتَخفِيفاً لِعِبادِهِ[2]. فَزَعمَ بَعْضُ أَصحابِهِ أَنَّهُ أَشارَ بِهَذَا إِلَى وَجهِ الحِكمَةِ فِي النَّسْخ.

---

(١) وكذا روي عن ابن عباس وسلمة بن الأكوع. ينظر: أحكام القرآن للجصاص (١/ ٢١٨)، الفصول في الأصول (٢/ ٢٢٤).

(٢) وأنزل عليهم الكتاب تبياناً لكل شيء، وهُدًى ورحمةً، وفرض فيه فرائض أثبتها، وأُخرى نسخَها، رحمةً لِخلقه، بالتخفيف عنهم، وبالتوسعة عليهم، زيادة فيما ابتدأهم به من نعمه. الرسالة للشافعي (١/ ١٠٦).

والجواب أنّ ذلك فيما يرجع إلى مرافق العباد، وفي الأشقّ فضلُ ثوابِ الآخرة. والله أعلم.

وَقَالَ بَعْضُهُم: بَل أَرادَ به أَنَّ الناسِخَ أَخَفُّ مِن المَنسُوخِ، وَكانَ لَا يُجوّزُ نَسخَ الأَخَفِّ بِالأَثقَلِ[1]، وَاستَدَلُوا فيهِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بَخِيرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] قالُوا: وَبِالاتِفاقِ لَيْسَ المُرادُ أَنَّ الناسِخَ أَفضلُ مِن المَنسُوخِ، فَعَرَفنا أَنَّ المُرادَ أَنَّهُ خَيرٌ مِن حيث إنَّهُ أَخَفُّ، وَعَلَيهِ نَصَّ تعالى فِي مَوضِعٍ آخَرَ فَقالَ: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦]، وَالجَوابُ أَنَّ الخَيرِيَّةَ فيمَا يَرجِعُ إِلَى مَرافِقِ العِبادِ وَمَصالِحِها كما سَبقَ تَقريرُها، وَفِي الأَشَقِ فَضلُ ثَواب الآخَرَةِ، فَجازَ أَنْ يَكُوْن حُكمُ الناسِخِ أَشَق، وَلَا حُجَّةَ لَهُم فِي قَولِهِ تعالى: ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] فَإِنَّ النَّسخَ فِي ذَلِكَ الحُكمَ كَانَ نَقلاً مِن الأَثقَلِ إِلَى الأَخَفِّ، وَهَذَا لَا يَدُلُّ على أَنَّ كُلَّ نَسخٍ بِهَذِهِ الصِّفَة.

أَلَا تَرَى أَنَّ حَدَّ الزنى كَانَ فِي الابتِداءِ هو الحَبس وَالأَذَى بِاللِّسانِ ثُمَّ انتَسَخَ ذَلِكَ بِالجَلدِ وَالرَجمِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الناسِخَ أَثقَلُ على البَدَنِ.



(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٦٢)، البحر المحيط في أصول الفقه (٥/ ٢٤١).

بابُ تفصيلِ المنسوخ

قال الشيخُ الإمام رضي الله عنه: المنسوخُ أنواعٌ أربعةٌ: التلاوةُ والحكمُ، والحكمُ دون التلاوة، والتلاوةُ بلا حكم،

[بَيانُ أَنواعِ المَنسُوخ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (باب تفصيل المَنسُوخِ) إلى قوله: (فَلَا يَبقَى بِدُونِهِ)

أقول: لَمّا فَرغَ رحمه الله مِن بيانِ أَقسامِ الناسِخِ شَرَعَ فِي بَيانِ أَنواعِ المَنسُوخِ، وَأَنَّهَا أَربَعَةٌ:

الأَوَّلُ نَسخُ التِلاوَةِ وَالحُكمُ جَميعاً.

الثَّانِي: نَسخُ الحُكمِ مَع بَقاءِ التِلاوَةِ.

الثَّالِثُ: نَسخُ التَلاوَةِ مَع بَقاءِ الحُكمِ.

الرَّابع: نَسخُ وَصفٍ فِي الحُكمِ بِطَرِيقِ الزِّيَادة على النَّص، فَإِنَّ الزِّيَادة نَسخُ وَصفٍ كَانَ قَبْلَ الزِّيَادة.

أَمَّا الأَوَّلِ فَمِثْلُ صُحِفِ إِبراهِيمَ وَغَيْرِهِ مِن الرُّسُل عَلَيْهِم السَّلام فَقَد عَلِمنَا بِمَا يُوجِبُ العِلمَ قَطعاً أَنَّهَا كَانَت نازِلَةً تُقرَأُ وَيُعمَلُ بِهَا لِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ * صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾ [الأعلى:١٨-١٩] وَلِقَولِهِ تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء:١٩٦] ثُمَّ نُسِخَت أَصلاً وَلَمْ يَبْقَ شَيءٌ مِن ذَلِكَ فِي أَيدِينَا تِلاوَةً وَعَملاً به، وَذَلِكَ بِطَرِيقَتِينِ إِمَّا بِصَرفِ الله تعالى القُلوب عَنْهَا، وَإِمَّا بِمَوتِ مَنْ يَحفَظُها مِن العُلماءِ لَا إِلَى خَلف.

ثُمَّ هَذَا النَّوعُ مِن النَّسْخ وهو النَّسخُ بِصَرفِ القُلوبِ أَو بِمَوتِ العُلماءِ كَانَ جائِزاً فِي القُرآنِ فِي حَياةِ رَسولِ الله ﷺ لِقَولِهِ تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰ * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦-٧]

ونسخُ وصفه في الحكم، أما نسخُ التلاوة والحكم جميعًا فمثلُ صحف إبراهيم عليه السلام فإنها نسخت أصلًا إما بصرفها عن القلوب أو بموت العلماء وكان هذا [جائزًا] (١) في القرآن في حياة النبيِّ عليه السلام

فَإِنَّ الاستِثناءَ دَليلٌ على جَوازِ ذَلِكَ وَلِقَولِهِ تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]، فَأَمَّا بَعْدَ وَفاتِهِ ﷺ فَلَا يَجُوزُ هَذَا النَّوع مِن النَّسْخ فِي القُرآنِ عند المُسلِمينَ لِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا له لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وَمَعلُومٌ أَنَّهُ لَيْسَ المُرادُ الحِفظ لَدَيهِ؛ لِأَنَّهُ تعالى يَتَعالَى مِن أَنْ يُوصَفَ بِالنِسيانِ وَالغَفلَةِ، فَعَرَفنا أَنَّ المُرادَ مِن الحِفظِ لَدَى العِبادِ، وَإِنَّ النِّسْيَان مُتَوَهمٌ مِنْهُم وَكَذَا الغَفلَةُ، وَبِهِمَا يَنعَدِمُ الحِفظُ إِلَّا أَنْ يَحفَظه الله تعالى، وَقَد ثَبتَ أَنَّهُ لَا ناسِخَ لِهَذِهِ الشَّرِيْعَة بِوَحيٍ يَنزِلُ بَعْدَ وَفاةِ رَسولِ الله عَلَيهِ وسلَّم وَلَو جازَ هَذَا أَي: الذَهابُ عَن القُلوبِ بِالصَرفِ أَو بِمَوتِ العُلَماءِ فِي بَعْضِ مَا أُوحِيَ إِلَيهِ لَجَازَ فِي جَمِيعِهِ فَيُؤَدِّي إِلَى القَولِ بِأَنْ لَا يَبْقَى شَيءٌ مِمَا ثَبت بِالوَحيِ بَيْنَ النَّاس فِي حالِ بَقاءِ التَكلِيفِ، وَأَي قَولٍ أَقبَحُ مِن هَذَا؟! فَلِصِيانَةِ الدِّين إِلَى آخَرِ الدَهرِ أخبرَ اللهُ تعالى أَنَّهُ هو الحافِظُ لِمَا أَنزَلَهُ على رَسولِهِ.

فَإِنَّ قيل: كُلُّ أَنواعِ النَّسْخ غَيرُ جائِزٍ بَعْدَ وَفاةِ النَّبي ﷺ، وَقَبلَهُ كَانَ جائِزاً فَمَا وَجه تَخصيص هَذَا النَّوْع بِقَولِهِ: وَكانَ هَذَا جائِزاً فِي القُرآنِ فِي حَياةِ النَّبي ﷺ؟! قُلنَا: نعمْ كَذَلِكَ، إِلا أَنَّ التَصوُّرَ الفِعلِيَّ يَقتَضِي تَصوُّرَ مثل هَذَا النَّسْخ؛ لِأَنَّ مِثْلَ هَذَا النَّسخ لَا يَعْتَمِدُ على وُجودِ النَّبي وَبَقائِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَقتَضِي ناسِخًا شَرعِياً يَقُومُ مَقامَ المَنسُوخِ حَتَّى شرطَ فيهِ بَقاءُ النَّبي، بِخِلافِ سائِرِ أَنواعِ النَّسْخِ، فَإِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بِوُرودِ الوَحي الَّذِي هو ناسِخٌ على النَّبي عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ، فَلِذَلِكَ اشترطَ بَقاءُ النَّبي فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الوَحيَ لَا يَنزِلُ إِلَّا على النَّبيّ، وَأَمَّا النِسيانُ الَّذِي هو نَتيجَةُ رَفعِ الله تعالى الذِكرَ عَن القُلوبِ أَو مَوتِ العُلَماءِ بِلَا خِلافٍ فَغَيْرُ مَوقُوفٍ وُجودُه على وُجودِ النَّبي، وَلَمّا تُوهّمَ صِحَّةُ النَّسْخ عَقلاً بِمِثْلِ هَذَا

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: جائز.

قال الله تبارك وتعالى ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى * إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأعلى: ٦، ٧]، **وقال جل جلاله:** ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦] **فأما بعد وفاته فلا؛ لقوله تعالى:** ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]،

الطَّرِيْق بَعْدَ وَفاةِ النَّبِي ﷺ خَصَّ عَدَمَ جَوازِهِ بَعْدَ وَفاةِ النَّبِي ﷺ فَصارَ كَأَنَّهُ قَالَ: لَا يُتَصَوَّرُ هَذَا شَرْعًا وَإِنْ تُصوِّرَ عَقلاً لِحِكمَةٍ تَدعُو إليه، وهي مَا ذَكَرَهُ المُصنِّفُ رَحِمَه الله بِقَولِهِ: «صِيانَةً لِلدِينِ إِلَى آخِرِ الدَهرِ» وَقَالَ بَعْضُ المُلحِدينَ مِمَنْ تَستَرَ بِإِظهارِ الإِسلامِ وهو قاصِدٌ لِإِفسادِهِ: هَذَا النَّسخ جائِزٌ بَعْدَ وَفاتِهِ أَيْضاً عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، واستَدَلَّ على ذَلِكَ بِمَا رُوِيَ أَنَّ أَبا بَكرٍ الصِديقَ رَضِيَ الله عنه كَانَ يَقرَأُ: لَا تَرغَبُوا عَن آبائِكُم فإنه كُفرٌ بِكُم، وَبِأَنَّ أَنسَاً رَضِيَ الله عنه / س:٢٣٩/ كَانَ يَقُولُ: قرأنا فِي القُرآنِ: بَلِّغُوا عَنَّا قومَنا فَرضِيَ عَنا وَأَرضَانَا، وَبِأَنَّ عُمَرَ رَضِيَ الله عنه قَالَ: قرأنا آيَةَ الرَجمِ فِي كِتابِ الله تعالى ووعيناها، وَبِأَنَّ أُبَيَّ بن كَعبٍ رَضِيَ الله عنه قَالَ: إِنَّ سُورَةَ الأَحزابِ كَانَت مِثْلَ سُورَةِ البَقَرَةِ أَو أَطوَلَ مِنْهَا(١).

وَالشَافِعِيُّ رَحِمَهُ الله لَا يُظَنُّ به مُوافَقَةُ هَؤُلاءِ فِي هَذَا القَولِ وَلَكِنَّهُ قَرِيبٌ مِن هَذَا مَا قَالَ فِي عَدَدِ الرَضَعاتِ، فإنه صَحَّحَ مَا يُروَى عَن عائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا أَنَّ مِمَا أُنزِلَ فِي القُرآنِ عَشرُ رَضعَاتٍ مَعلُوماتٍ يُحَرِّمْنَ، فَنسخَ بِخَمسِ رَضعاتٍ مَعلُوماتٍ وَكَانَ ذَلِكَ مِمَا يُتلَى فِي القُرآنِ بَعْدَ وَفاةِ رَسولِ الله ﷺ(٢)، وَالدَلِيلُ على بُطلانِ مَا تَمسكُوا قَولُهُ تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا له لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] على الوَجهِ الَّذِي سَبَقَ بَيانُه وَمَا نُقِلَ من أَخبارِ الآحادِ شاذٌ لَا يَكادُ يصحُّ شَيءٌ مِنْهَا.

وَيحمِلُ قَول مَن قَالَ: إِنَّ آيَةَ الرَجمِ كَانَت فِي كِتابِ الله تعالى على أَنَّهُ فِي حُكمِ الله عَلَيكُم،

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٢/ ٢٥٨، ٢٦١)، أصول السرخسي (٢/ ٧٨-٧٩).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٢٨، ٧/ ٢٣٦)، صحيح مسلم (٢/ ١٠٧٥)، برقم (١٤٥٢).

أي: نحفظه منزلًا لا يلحقُه تبديلٌ صيانةً للدين إلى آخر الدهر، وأما القسمُ الثاني والثالث فصحيحانِ عند عامة الفقهاء، ومن الناس من أنكرَ ذلك فقال: لأنّ النصّ لحكمِه فلا يبقى بدونه، والحكمُ بالنصِّ ثبتَ فلا يبقى بدونِه،

وَحَديثُ عائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا لَا يَكادُ يصحُّ(١)؛ لِأَنَّهُ فِي ذَلِكَ الحَديثِ: فَكانَت الصَحيفَةُ تَحْتَ السَريرِ فَاشتَغَلنا بِدَفنِ الرَّسُول فَدَخلَ داجِن البَيت فَأَكَلَهُ(٢).

وَمَعلُومٌ أَنَّ بِهَذَا لَا يَنعَدِمُ حِفظُه مِن القُلوبِ /ج:٦١/ وَلَا يَتعذَرُ عَلَيْهِم إِثباتُه فِي صَحيفَةٍ أُخرَى، فَعَرفْنا أَنَّهُ لَا أَصلَ لِهَذَا الحَديثِ. كذا ذَكَرَهُ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله(٣).

وَأَمَّا النَّوْع الثَّانِي وهو نَسخُ الحُكمِ دُونَ التِلاوَةِ وَالنَّوْعُ الثَّالِثُ وهو نَسخُ التِلاوَةِ دُونَ الحُكمِ فَصحيحان عند الجُمهورِ مِن العُلَماءِ رَحِمَهُم الله، وَمِن النَّاس مَنْ أَنكَرَ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا تُستَعمَلُ مثل هَذِهِ الصِيغَةِ فِيْمَنْ لَا يَعتَبَرُ قولُه.

وَإِنَّمَا أَنكَرَ ذَلِكَ تَمَسُّكاً بِأَنَّ المَقصُودَ مِن النَّص بَيانُ الحُكمِ فَلَا يَجُوزُ نَسخُ الحُكمِ مَع

(١) قال الإمام المازري: هذا الحديث لا حجة فيه لأنه محال على أنه قرآن. وقد ثبت أنه ليس من القرآن الثابت. ولا تحل القراءة به ولا إثباته في المصحف إذ القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد. وهذا خبر الواحد فيسقط التعلق به. فإن قيل: ههنا وجهان: أحدهما: إثباته قرآنًا، والثاني: إثبات العمل به في عدد الرضعات، فإذا امتنع إثباته قرآنًا بقي الآخر وهو العمل به لا مانع يمنع منه؛ لأن خبر الواحد يدخل في العمليات، وهذا منها. قلنا: هذا قد أنكره حذاق أهل الأصول وإن كان قد مال إليه بعضهم. واحتج المنكرون له بأن خبر الواحد إذا توجهت عليه القوادح واستريب توقف عنه، وهذا جاء آحادًا بما جرت العادة أنه لا يجيء إلا تواترًا فلم يوثق به كما وثق بأخبار الآحاد في غير هذا الموضع، وإن زعموا أنه كان قرآنا ثم نسخ ولهذا لم يشتغل به أهل التواتر. قيل: قد كفيتم مئونة الجواب إذ المنسوخ لا يعمل به، وعليه يحمل عندنا قول عائشة: «فتوفي رسول الله ﷺ وهي فيما يُقْرأ من القرآن» تعني من القرآن المنسوخ. فلو أرادت فيما يقرأ من القرآن الثابت لاشتهر عند غيرها من الصحابة كما اشتهر سائر القرآن. المعلم بفوائد مسلم (٢/ ١٦٤ -١٦٥).

(٢) ينظر: تأويل مختلف الحديث (ص: ٤٣٩)، تخريج أحاديث الكشاف (٣/ ٩٤ -٩٥).

(٣) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٧٩- ٨٠). وينظر الفصول في الأصول (٢/ ٢٦٦ -٢٦٧).

بَقاءِ التِلاوَةِ، وَلَا يَجُوزُ نَسخُ التِلاوَةِ مَع بَقاءِ الحُكمِ[1]؛ لِأَنَّ الحُكمَ ثابِتٌ بِالنَّصِّ فَلاَ يَبْقَى بِدُونِ النَّص، وَلِأَنَّ مَنزِلَةَ التِلاوَةِ مِن الحُكمِ كَمَنزِلَةِ العِلمِ مِن العالِمِيَّةِ وَالحَرَكَةِ مِن المُتَحرِكِيَّةِ وَالمَفهُومِ مِن المَنطُوقِ، وَذَلِكَ أَنَّ العَالِمِيَّةَ لَا تَتَحقَّقُ بِدُونِ العِلمِ، وَالمُتَحرِكِيَّةُ لَا تَتَحَقَّقُ بِدُونِ الحَرَكَةِ، وَالمَفهُومُ لَا يَتَحَقَّق بِدُونِ المَنطُوقِ، وَالحُكمُ لَا يَتَحَقَّق بِدُونِ التِلاوَةِ فَتَحَققَتْ المُشابَهَةُ بَيْنَهُمَا فِي الاستِلزام، وَلَمَّا امتَنَعَ هُناكَ انفِكَاكُ العِلمِ عَن العَالِمِيَّةِ فكذا هُنا يَمْتنعُ انفِكاكُ التِلاوَةِ عَن الحُكمِ، وَلِأَنَّ بَقاءَ التِلاوَةِ بِدُونِ الحُكمِ يُوهِمُ بَقاءَهُ، فَيَلزَمُ الوُقوعُ فِي الجَهلِ وَتَزولُ فائِدَةُ القُرآنِ أَيْضاً؛ إِذ اللَّفظُ بِدُونِ الحُكمِ عَبثٌ.

وَمِنْهُم مَنْ قَالَ: يَجُوزُ نَسخُ الحُكمِ مَع بَقاءِ التِلاوَةِ، وَلَا يَجُوزُ نَسخُ التِلاوَةِ مَع بَقاءِ الحُكمِ، فإنه لَا شَكَّ فِي وُجوبِ الاعتِقادِ فِي المَتلُوِ أَنَّهُ قُرآنٌ وَأَنَّهُ كَلامُ الله تعالى، فَكَيفَ يصح أَنْ يُعتَقَدَ فيهِ خِلافُ هَذَا فِي شَيءٍ مِن الأَوقاتِ؟! وَالقَولُ بنسَخ التِلاوَةِ يُؤَدِّي إِلَى هَذَا[2].



(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٣١)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٥٨)، أصول السرخسي (٢/ ٨٠).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٨٠).

ولعامة العلماءِ أنّ الإيذاءَ باللسانِ وإمساك الزواني في البيوتِ نسخَ حكمُه وبقيت تلاوتُه، وكذلك الاعتدادُ بالحول، ومثلُه كثيرٌ ولأنّ للنظم حكمينِ جواز الصلاة وما هو قائمٌ بمعنى صيغته، وجوازُ الصلاة حكمٌ مقصودٌ بنفسِه،

[أدلةُ جَوازِ نَسخ الحُكمِ مَع بَقاءِ التِلاوَةِ]

قَالَ رحمه الله تعالى: (وَلِعامَّةِ العُلماءِ) إلى قوله: (وانتَهَى الآخَرُ)

أقول: استَدَلَّ عامَّةُ العُلَماءِ رَحِمَهُم الله على جَوازِ نَسخِ الحُكمِ مَع بَقاءِ التِلاوَةِ بِأَنَّ الإيذاءَ بِاللِّسانَ وَحَبسَ الزَوانِي فِي البُيوتِ كَانَ حَدَّ الزنى بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ﴾ [النساء: ١٥] الآيَة، وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَآذُوهُمَا﴾ [النساء: ١٦] ثُمَّ انتَسخَ هَذَا الحُكمُ مَع بَقاءِ التِلاوَةِ، فكانَ ذَلِكَ واقِعاً وَالوقوعُ يَدُلُّ على الجَوازِ.

وَكَذَلِكَ الاعتِدادُ فِي الوَفاةِ بِالحَولِ كَانَ ثابِتاً بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] ثُمَّ انتَسخَ هَذَا الحُكمُ مَع بَقاءِ التِلاوَةِ.

وَكَذَا قَولُهُ تعالى: ﴿فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] انتَسخَ حُكمُهُ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المجادلة: ١٣] وَبَقِيَت التِلاوَةُ، وَكَذَا قَولُهُ تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٤] حكمه التَخيير بَيْنَ الصَّوْم وَالفِديَةِ، وانتَسخَ ذَلِكَ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وَبَقِيَت التِلاوَةُ، وَنَحو ذَلِكَ مِن الآياتِ، وَبِأَنَّهُ مُتَعَلِّقٌ بِنَظمِ القُرآنِ حُكمانِ مَقصُودانِ، أَحَدُهُما جَوازُ الصّلاةِ وَالثَّانِي مَا هو قائِمٌ بِمَعْنَى صِيغَتِه مِن الإعجازِ الثابِتِ بِنَظمِه، وَكُلُّ واحِدٍ مِن هذَينِ الحُكمَينِ مَقصُودٌ بِنفسِهِ، فَتبْقَى صِيغَةُ النَّصِّ لِإثباتِ هَذَينِ الحُكمَينِ، وَالدَليلُ على أَنَّهُمَا يَصلُحانِ أَنْ يَكونا مَقصُودَينِ ما سَبقَ ذِكرُه أنَّ

وكذلك الإعجازُ الثابتُ بنظمِه حكمٌ مقصودٌ فبقيَ النصُّ لهذين الحكمين، ودلالة أنهما يصلحانِ مقصودينِ ما ذكرنا أنّ من النصوص ما هو متشابهٌ لا يثبتُ به إلا ما ذكرنا من الإعجاز وجواز الصلاة، فلذلك استقام البقاءُ بهما وانتهى الآخر،

مِن النُّصُوص مَا هو مُتَشابِهٌ وَلَا يثبت بِذَلِكَ إِلَّا جَواز الصَلاةِ وَالإِعجازُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ استَقامَ بَقاءُ الصِيغَةِ بِجَوازِ الصَلاةِ وَالإِعجازِ وانتَهىَ الآخَرُ وهو العَملُ بِالحُكمِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ حَسنَ ابتِداءُ نَظم التِلاوة لِهَذَينِ الحُكمَينِ فَالبَقاءُ أَولَى، وَلِأَنَّهُ قَد ثَبت أَنَّ الدَّليل المُوجِبَ لِثُبوتِ الحُكمِ لَا يَكُوْن مُوجِباً لِلبَقاءِ، وَبِالانتِساخِ إِنَّمَا ينعَدِمُ بَقاءُ الحُكمِ وَذَلِكَ مَا كَانَ مُضافاً إِلَىَ مَا كَانَ مُوجِباً لِثُبوتِ الحُكمِ، فَانتِهاءُ الحُكمِ لَا يَمنَعُ بَقاءَ التِلاوَةِ، وَبِهَذَا يَحصُلُ الجَوابُ عَن الوَجهِ الأَوَّلِ مِمَا احتَجَّ به المانِعُ.

وَالجَوابُ عَن الوُجوه الباقِيَة أَنَّ التِلاوَةَ أمارَةٌ لِلحُكمِ ابتداءً لَا دَواماً، فَلَا يَلزَمُ مِن نَسخِها نَسخُ المَدلُولِ وَلَا العَكسُ، بِخِلافِ العِلمِ فإنه دَليلٌ على العالَمِيَّةِ دَواماً.

وَقولُهُ: «فَيَلزَمُ الوقُوع فِي الجَهلِ» مَبنِيٌّ على قاعِدَةِ التَحسين وَالتَقبيح، وَهِي مَمنوعَةٌ عند أَهلِ السُّنَّة، وَلَو سُلِّمَ فَالجَهلُ إِنَّمَا يَلزَمُ إذا لَمْ يُوجَد دَليلٌ على النَّسْخ، أَمَّا مَع وُجودِهِ فَلَا؛ لِأَنَّ المُجتَهِدَ يَعلَمُ الدَّليل، وَالمُقَلِّدُ يَرجِعُ إِلَى المُجتَهِدِ، وَفائِدَةُ بَقاءِ التِلاوَةِ إِعجازُ المَتلُوِّ وَكَونُه قُرآناً يُتلَى فَيَحصُلُ مِنْهُ فائِدَةُ الثَوابِ.

وَقَولُهُ: «أَنَّهُ لَا شَكَّ فِي وُجوبِ الاعتِقادِ فِي المَتلُوِ أَنَّهُ قُرآنٌ فَكَيفَ يصحّ أَنْ يعتَقَدَ فيهِ خِلافُ هَذَا» إِلَى آخِرِهِ مُجَرَّد استِبعادٍ؛ لِأَنَّهُ ثَبت بِمَا مَرَّ مِن الأَدِلَّةِ جَوازُ نَسخِ التِلاوَةِ مَع بَقاءِ الحُكمِ.



وأما نسخُ التلاوةِ وبقاءُ الحكمِ فمثلُ قراءةِ ابنِ مسعودٍ رضي الله عنه في كفارةِ اليمينِ: فصيامُ ثلاثةِ أيامٍ متتابعاتٍ، لكنه لمّا صحَّ عنه إلحاقُه عندَه بالمصحفِ ولا تهمةَ في روايتِه وجبَ الحملُ على أنه نُسخَ نظمُه وبقيَ حكمُه،

[نَسخُ التِلاوَةِ وَبَقاءُ الحُكمِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا نَسخُ التِلاوَةِ وَبَقاءُ الحُكمِ) إلى قوله: (وَذَلِكَ صَحيحٌ فِي أَجناسِ الوَحي)

أقول: النَّوْع الثَّالِث مِن أَنواعِ النَّسْخ هو نَسخُ التِلاوَةِ مَع بَقاءِ الحُكم، وَذَلِكَ مثل قِراءَةِ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه فِي كَفارَةِ اليَمينِ: فَصِيامُ ثَلاثَةِ أَيامٍ مُتَتابِعاتٍ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا صَحَّ عَن ابن مَسعُودٍ رَضِيَ الله عنه إِلحاقُ هَذَا المَتلُوِّ وهو مُتَتابِعاتٌ فِي مُصحَفِهِ وَلَا تُهمَةَ فِي رِوايَتِه لِظُهورِ عَدالَتِه وَجَبَ حَملُ ذَلِكَ على نَسخِ نَظمِ ذَلِكَ المَتلُوّ وَبَقاءِ حُكمِهِ وَإِنَّهُ صَحيحٌ؛ لِأَنَّ لِلنَظمِ حُكماً يَنفَرِدُ به النَظمُ مُتَناهِياً وَيَبْقَى الحُكمُ مِن غَيرِ نَظمِهِ، وَلَا يُحمَل على أَنَّ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه زَادَ ذَلِكَ النَظمَ مِن تِلقاءِ نَفسِه ثُمَّ لَمَّا لَمْ يَبقَ ذَلِكَ النَظمُ لَمْ يَبقَ الحُكمُ الثابِتُ به؛ لِمَا أَنَّ هَذَا قَولٌ لَا يفُوه [به][1] مَنْ له ضعفُ إِسلامٍ؛ إِذ ذَلِكَ الصَنيعُ كُفرٌ، فَكَيفَ مَنْ هو مِن أَجِلاءِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم والمتشرفين بتشريف قَوله ﷺ: أَصحابِي كَالنُجومِ. الحَديث[2]. خُصوصاً فِي حَقِّه؛ إِذ هُوَ المُتَلَقّى مِنْهُ عامَّةُ أَحكامِ الشَّرع، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ وَجبَ حَملُهُ على أَنَّهُ نُسخَ نَظمُهُ وَبَقِيَ حُكمُه وَذَلِكَ صَحيحٌ فِي أَجناسِ الوَحي، فَإِنَّهُ يَجُوزُ إِثباتُها ابتِداءً بِوَحي غَيرِ مَتلُوٍّ كَنَفثِ المَلِكِ فِي روعِ النَّبي ﷺ والتبدي لِقَلبِهِ ﷺ بِالمَنامِ مِن الله تعالى كما قَالَ عَزَّ وَعَلَا: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وهو وَحيٌ بِلَا نَظمٍ، وَكَذَلِكَ الوَحيُ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٣/ ١٥٤٣).

(٢) روي بأسانيد وألفاظ مختلفة، وهو دائر بين الضعف والوضع. ينظر تخريج أحاديث الكشاف (٢/ ٢٢٩-٢٣٢).

وهذا لأنّ للنظم حكمًا يتفرّدُ به وهو ما ذكرنا، فيصلحُ أنْ يكونَ هذا الحكمُ متناهيًا أيضًا ويبقى الحكمُ بلا نظمٍ وذلك صحيحٌ في أجناس الوحي،

هو غَيرُ مَتلُوٍّ كَالسُّنَنِ وهي بِلَا نَظمِ الكِتابِ، وَكَذَلِكَ الإلهامُ فإنه وَحيٌ فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ يثبت به الحُكمُ وَلَا نَظمَ له، قَالَ الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلأَنْ يَجُوزَ بَقاءً مَع انتِساخِ التِلاوَةِ أَولَى؛ إذ البَقاءُ أَسهَلُ مِن الابتِداءِ.

وَذَكَر الإمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: قَد كَانَت هَذِهِ -أي: قِراءَة ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه- قِراءَةً إِلَى زَمَنِ أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله، وَلَكِنْ لَمْ يُوجَد فيهَا النَّقل المُتواتِرُ الَّذِي يثبت لِمِثلِهِ القُرآن، وَابْنُ مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه لَا يُشَكُّ فِي عَدالَتِهِ وَإِتقانِهِ فَلَا وَجهَ لِذَلِكَ إِلَّا أَنْ نَقولَ: كَانَ ذَلِكَ مِمَا يُتلَى فِي القُرآنِ كما حَفِظَهُ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه ثُمَّ انتَسَخَت تِلاوَتُه فِي حَياةِ رَسولِ الله ﷺ بِصَرفِ الله القُلوبَ عَن حِفظِهَا إِلَّا قَلب ابن مَسعودٍ لِيَكُوْن الحُكمُ باقِياً بِنَقلِهِ، فَإِنَّ خَبرَ الواحِدِ موجب لِلعَملِ به، وَقِراءتُه لَا تَكُوْن دُونَ رِوايَتِه، فَكانَ بَقاءُ هَذَا الحُكمِ بَعْدَ نَسخِ التِلاوَةِ بِهَذَا الطَّرِيْق، وَالدَلِيلُ على جَوازِهِ مَا بينا أَنَّ بَقاءَ الحُكمِ لَا يَكُوْن ببقاء السَّبب المُوجِبِ له، فَانتِساخُ التِلاوَةِ لَا تَمنَعُ بَقاء الحُكمِ، ثُمَّ قَد بَيَّنَا أَنَّ حُكمَ تَعَلُّقِ جَوازِ الصَلاةِ بِتِلاوَتِهِ وَحُرمَة قِراءَتِهِ على الجُنبِ وَالحائِضِ مَقصُودٌ وهو مِمَا يَجُوزُ أَنْ يَكُوْن مُؤقتاً يَنتَهِي بِمُضِي مُدَّتِهِ، فَيَكُوْن نَسخُ التِلاوَةِ بَيان مُدَّةِ ذَلِكَ الحُكمِ كما أَنَّ نَسخَ الحُكمِ بَيانُ المُدَّةِ فيهِ[1].



(١) أصول السرخسي (٢/ ٨١).

وأما القسم الرابع فمثلُ الزيادةِ على النصِّ فإنها نسخٌ عندنا، وقال الشافعيُّ إنه تخصيصٌ، وليس بنسخٍ، وذلك زيادةُ النفيِ على الجَلدِ وزيادةُ قيدِ الإيمانِ في كفارةِ اليمينِ والظهار،

[مِن أَنواعِ النَّسْخِ الزِّيَادةُ على النَّصِّ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا القِسمُ الرَّابع**) إلى قوله: (**لَيْسَ بنَسخٍ بِكُل حالٍ**)

أقول: النَّوْع الرَّابع مِن أَنواعِ النَّسْخ هو الزِّيَادة على النَّصِّ فَإِنَّهَا بَيانٌ صُورَةً نَسخٌ مَعْنًى عندنا، سَواءٌ كَانَت الزِّيَادة فِي السَّبب أَو فِي الحُكم، أَمَّا فِي السَّبب فَكَاشتِراطِ الإسامة فِي زَكاةِ المَواشِي عندنا خِلافاً لِمَالِكَ رَحِمَهُ الله، وَأَمَّا فِي الحُكم فَمِثلُ زِيادَةِ التَتابُعِ فِي صَومِ كَفارَةِ اليَمينِ عندنا، وَزِيادَة الإِيمانِ فِي رَقبَةِ كَفارَةِ اليَمينِ والظهار عند الخَصمِ.

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: إنَّ الزِّيَادة على النَّص تَخصيصٌ لِلعامِّ وَلَيْسَ فيهَا مَعْنَى النَّسْخ، حَتَّى جَوَّزَ الزِّيَادة بِخَبرِ الواحِدِ وَالقِياسِ، وَمَا ذَكرناهُ مِن الزِّيَادة على النَّص هو مثل زِيادَةِ النَّفي على الجَلدِ وَزِيادَةِ قَيْدِ صِفَةِ الإِيمانِ فِي الرَقبَةِ فِي كَفارَةِ اليَمينِ والظهار.

وَوَجهُ قَولِهِ وهو أَنَّ الرَقَبَةَ اسمٌ عامٌّ يَتَناوَلُ المُؤمِنَةَ وَالكافِرَةَ فَاستَقامَ فيهَا الخُصوصُ بِإِخراجِ الكافِرَةِ مِنْهَا، وَذَلِكَ تَخصيصٌ لَا نَسخٌ، بِمَنزِلَةِ إِخراجِ بَعْضِ الأَعيانِ من الاسِمِ العامِّ، أَلَا تَرَى أَنَّ بَنِي إِسرائِيلَ استَوصَفُوا البَقَرَةَ وَكانَ ذَلِكَ مِنْهُم طَلب البَيانِ المَحضِ دُونَ النَّسْخ، وَبَعْدَ مَا بَيَّنَها الله تعالى لَهُم امتَثَلُوا المَذكُورَ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧] ، وَذَلِكَ لِأَنَّ النَّسخ تَبديلٌ لِلحُكمِ المَشروعِ، وَفِي الزِّيَادة تَقريرٌ لِلحُكمِ المَشروعِ، وَإِلحاقُ شَيءٍ آخَرَ به بِطَرِيقِ المُجاوَرَةِ لَا تَبديل له، أَلَا تَرَى أَنَّ إِلحاقَ النَّفي بِالجَلدِ لَا يُخرِجُ الجَلدَ مِن أَنْ يَكُوْن مَشروعاً، وَإِلحاقُ صِفَةِ الإِيمانِ بِالرَقَبةِ لَا يُخرِجُ الرَقَبَةَ مِن أَنْ تَكُوْن مُستَحِقَةً الإِعتاق / ج:٦٢/ فِي الكَفارَةِ، وَهَذَا نَظيرُ حُقوقِ العِبادِ، فَإِنَّ مَن ادَّعَى

قال: لأنّ الرقبة عامّةٌ في الكافرةِ والمؤمنةِ فاستقام فيها الخصوص، وإنما النسخُ تبديلٌ، وفي قيد الإيمان تقريرٌ لا تبديل، وكذلك في شرطِ النفي تقريرٌ للجلد لا تبديلٌ فلم يكن نسخًا، وليس الشرط أنْ يكونَ الزيادة تخصيصًا لا محالةَ، بل ليس نسخًا بكلِّ حال،

على غَيْرِه أَلفاً وَخَمسمائَةٍ وَشَهِدَ له شاهِدانِ بِأَلفٍ وَآخَرانِ بِأَلفٍ وَخَمسمائَةٍ حَتَّى قُضِيَ له بِالمالِ كُلِّهِ كَانَ مِقدارُ الأَلفِ مَقضِياً بِشَهادَتِهِم جَمِيعاً، وَإِلحاقُ الزِّيادة بِأَلفٍ فِي شَهادَةِ الآخَرينَ يُوجِبُ تَقريرَ الأَصلِ فِي كونه مَشهُوداً به لَا رفعَه، فَتَبَيَّن بِهَذَا أَنَّ الزِّيَادة لَا تَتَعرَضُ لِأَصلِ الحُكمِ المَشروعِ فَلَا يَكُوْن فيهَا مَعْنَى النَّسْخ بِوَجهٍ مِن الوُجوهِ، ثُمَّ إِنَّهُ لَا يُشتَرَطُ فِي الزِّيَادة أَنْ تَكُوْن تَخصيصاً لَا محالةَ بَلْ قَد تَكُوْن بِطَرِيقِ التَخصيصِ كما فِي فَصلِ الرَقَبَةِ على زَعمِ الخَصمِ؛ إِذ الرَقَبَةُ عامَّةٌ على أَصلِهِ؛ لِأَنَّهَا تَتَناوَلُ المُؤمِنَةَ وَالكافِرَةَ، فَخُصِصَتْ بِالمؤمِنَةِ، وَقَد تَكُوْن بِطَرِيقِ البَيانِ مِن غَيرِ تَخصيصٍ كما فِي زِيادَةِ النَّفي على الجَلدِ فَإِنَّها لَيْسَت بِتَخصيصٍ؛ لِأَنَّ الجَلدَ لَمْ يَتَناوَلْهُ / س: ٢٤٠/ حَتَّى يُخَصَّ؛ إِذ البَيانُ عِبارَةٌ عَن إِثباتِ وَصفٍ زائِدٍ للشيء يَزدادُ به وُضوحاً مَع بَقاءِ الأَصلِ، وَالزِيادَةُ على النَّصِّ بِهَذِهِ المَثابَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الرَقَبَةَ بِزِيادَةِ الإِيمانِ كَيْفَ تَقرَّرَت وبقيت، وَلِأَجلِ أَنَّ الزِّيَادةَ لَا يُشتَرَطُ فيهَا أَنْ تَكُوْن تَخصيصاً لَا يُشتَرَطُ أَنْ تَكُوْن مَقرُونَةً بِالأَصلِ كما يُشتَرَطُ ذَلِكَ فِي دَلِيلِ الخُصوصِ، وَحاجَتُنَا إِلَى إِثباتِ أَنَّ الزِّيَادة لَيْسَت بنسخٍ بِكُلِّ حالٍ، وَقَد أَثبَتناهُ بِمَا قَرَّرناهُ.

وَقَولُه: «وَلَيْسَ الشَرطُ أَنْ تَكُوْن الزِّيَادة تَخصيصاً لَا محالةَ» جَوابٌ عَمَّا يُقالُ: إِنَّكَ قُلتَ: إِنَّ الزِّيَادة تَخصيصٌ، وَالنَفيُ لَيْسَ بتَخصيصٍ لِلجَلدِ لِمَّا مَرَّ، وَإِذَا لَمْ يَكُن فِي الزِّيَادة مَعْنَى النَّسْخ وَيَجُوزُ أَنْ تَكُوْن بَياناً جازَت بِخَبرِ الواحِدِ وَالقِياسِ فَتُزادُ صِفَةُ الإِيمانِ على الرَقبَةِ فِي كَفارَةِ اليَمينِ والظهار بِالقِياسِ على كَفارَةِ القَتلِ، وَيُزادُ النفيُ على الجَلدِ بِخَبرِ الواحِدِ.

ولنا أنّ النسخَ بيانُ مدةِ الحكمِ وابتداء حكم آخرَ، والنصُّ المطلقُ يُوجبُ العملَ بإطلاقِه فإذا صار مقيدًا صار شيئًا آخرَ؛ لأنّ التقييدَ والإطلاقَ ضدّانِ لا يجتمعان، وإذا كان هذا غيرَ الأول لم يكن بدٌّ من القولِ بانتهاء الأول وابتداء الثاني، وهذا لأنه متى صار مقيدًا صارَ المطلق بعضه، وما للبعض حكمُ الوجودِ كبعض العلة وبعض الحد،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلَنا أَنَّ النَّسخ بَيانُ مُدَّةِ الحُكمِ) إلى قوله: (لَمْ يَبقَ الجَلدُ حَدّاً)

أقول: وَجهُ قَولِنَا فِي أَنَّ الزِّيَادة على النَّصِّ نَسخٌ هو أَنَّ النَّسخ لِبَيانِ انتِهاءِ مُدَّةِ بَقاءِ الحُكمِ الأَوَّلِ وَابتِداء الحُكمِ الآخَرِ، وَالنَّصُّ المُطلَقُ يُوجِبُ العَملَ بِإطلاقِهِ فَإِذَا صارَ مُقَيَّداً صَارَ شَيئاً آخَرَ؛ إذ التَقييدُ ضِدُّ المُطلَقِ، وَالضِدانِ لَا يَجتَمِعانِ، وَإِنَّما قُلنا: إِنَّهُما ضِدّانِ؛ لِأَنَّ الإِطلاقَ غَيرُ مُتعَرِضٍ لِلوَصفِ، وَالتَّقييدُ مُتَعَرِضٌ له، أَو لِأَنَّ الإِطلاقَ عِبارَةٌ عن العَدمِ وَالتَّقييد عِبارَةٌ عَن الوُجودِ، فَكانا على طَرَفَي نَقيضٍ، وَإِذَا كَانَ المُقَيَّدُ غَيرَ الأَوَّلِ وهو المُطلَقُ لَمْ يَكُن بُدٌّ مِن القَولِ بِانتِهاءِ مُدَّةِ حُكمِ المُطلَقِ وَابتِداءِ حُكمِ الثَّانِي وهو المُقَيَّدُ، وَهَذَا لِأَنَّهُ مَتَى صارَ المُطلَقُ مُقَيَّداً صارَ المُطلَقُ بَعْضَ المُقَيَّدِ، وَمَا لِلبَعضِ حكم الوُجودِ كَبَعْضِ العِلَّةِ فإنه لَا يُوجِبُ شَيئاً مِن الحُكمِ الثابِتِ بِالعِلَّةِ وَكَبَعْضِ الحَدِّ فإنه لَيْسَ له حُكم جُملَةِ الحَدِّ، حَتَّى إنَّ القاذِفَ إذا جُلِدَ تِسعَةً وَسَبعينَ سَوطاً مَثلاً لَا تَبطُلُ شَهادتُه عندنا؛ لِأَنَّ الحَدَّ ثَمانُونَ سَوطاً، فَبَعْضُه لَا يَكُوْن حَداً، وَكَالرَكعَةِ الواحِدَةِ مِن صَلاةِ الفَجرِ فَإِنَّهَا لَا تَكُوْن فَجراً، وَكَالرَكعَتَينِ مِن صَلاةِ الظُهرِ فِي حَقِّ المُقيمِ فَإِنَّهَا لَا تَكُوْن ظُهراً، وَكَالمُظاهِرِ إذا صامَ شَهراً ثُمَّ عَجزَ فَأَطعَمَ ثَلاثِينَ مِسكيناً لَا يَكُوْن مُكَفِّراً بِالإِطعامِ وَلَا الصَوم[1]، وَإِذَا تَقَرَّرَ هَذَا فَنَقُولُ: الثابِتُ بِآيَةِ الزنى جَلدٌ هو حَدٌّ، وَإِذَا التَحَقَ النفي به خَرجَ الجَلدُ مِن أَنْ يَكُوْن حَداً؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بَعْضُ الحَدِّ وَبَعْض الحَدِّ لَيْسَ بِحَدٍّ، فَكانَ هَذَا نَسخاً مِن هَذَا الوَجهِ بِمَنزِلَةِ جُملَةِ الحَدِّ.

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٧/ ١٩٧)، أصول السرخسي (٢/ ٨٢- ٨٣).

حتى إنّ شهادةَ القاذف لا تبطلُ ببعضِ الحدِّ عندَنا؛ لأنه ليس بحدٍّ، فثبتَ أنّ هذا نسخٌ بمنزلةِ نسخِ جملتِه، فأما التخصيصُ فتصرّفٌ في النظمِ ببيانِ أنّ بعضَ الجملةِ غيرُ مرادٍ بالنظم مما يتناولُه النظمُ والقيدُ لا يتناولُه الإطلاق، ألا ترى أنّ الإطلاق عبارةٌ عن العدم، والتقييد عبارةٌ عن الوجود، فيصيرُ إثباتَ نصٍّ بالمقايسة أو بخبر الواحد،

وَكَذَا نَقُولُ فِي تَحرِيرِ الرَقَبَةِ أَنَّ تَحرِيرَ الرَقَبَةِ بَعْدَ التَقييدِ يَصيرُ بَعْضُ مَا يَتَأَدَّى به الكَفارَة، فَكانَ نَسخاً، بِخِلافِ حُقوقِ العِبادِ؛ لِأَنَّهَا تَقبَلُ الوَصفَ بِالتَجزي فَيُمكِنُ أَنْ يُجعَلَ إِلحاقُ الزِّيَادة به تَقريراً لِلمَزيدِ عَلَيهِ، حَتَّى إنَّ فِيمَا لَا يَحتَمِلُ التَجَزِي مِن حُقوقِ العِبادِ الحُكمُ كَذَلِكَ أَيْضاً، فَإِنَّ البَيعَ لَمَا كَانَ عِبارَةً عَن الإِيجابِ وَالقُبولِ لَمْ يَكُن الإِيجابُ المَحضُ بَيعاً، وَفِي قِصَةِ بَنِي إِسرائِيلَ كَانَ بَياناً صُورَةً نَسخاً مَعْنًى، فَأَمَّا التَخصيصُ فَتَصرُّفٌ فِي نَظمِ العامِّ بِبَيانِ أَنَّ بَعْضَ جُملَةِ العامِّ غَير مُرادٍ بِنَظمِهِ مِمَا يَتَناوَلُه نَظمُه لما أَنَّهُ صارَ مَخصُوصاً، وَالقَيدُ لَا يَتَناوَلُه الإِطلاقُ لِمَا سَبقَ أَنَّ الإِطلاقَ عِبَارَةٌ عَن عَدَمِ صِفَةِ التَقييدِ، وَالتَّقييد إِيجادٌ لِذَلِكَ الوَصفِ، فَبَعْدَ مَا ثَبَتَ التَقييدُ لَا يُتَصَوَّر بَقاءُ صِفَةِ الإِطلاقِ، وَلَا يَكُوْن الحُكمُ ثابِتاً بِمَا تَناولَهُ صِيغَةُ الإِطلاقِ، وَإِنَّمَا يَكُوْن ثابِتاً بِالمُقَيّدِ، وَأَمَّا العامُّ إذا خُصَّ مِنْهُ شَيءٌ بَقِيَ الحُكمُ فيما وَراءَهُ بِلَفظِ العُمومِ، أَلَا تَرَى أَنَّ قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وَإِنْ خُصَّ مِنْهُ أَهلُ الذِمَّةِ وَمَنْ بِمَعناهُم فإنه يُوجِبُ قَتلَ مَنْ لَا أَمانَ له؛ لِأَنَّهُ مُشرِكٌ، وَفِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] إذا قَيَّدنا الرَقَبَةَ بِصِفَةِ الإِيمان لَا تَتَأَدَّى الكَفارَةُ بِمَا يَتَناوَلُه اسمُ الرَقَبَةِ فَلَمْ يَكُن المُطلَقُ مَعمُولاً أَصلاً، بَلْ بِمَا يَتَناوَلُهُ اسمُ الرَقَبَةِ المُؤمِنَةِ، فَعَرَفنا أَنَّ الزِّيَادة على النَّصّ نَسخٌ مَعْنًى وَلَيْسَ بِتَخصيصٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَصيرُ مَا قالَهُ الخَصمُ إِثباتَ نَصٍّ بِالقِياسِ، وَذَلِكَ فِي كَفارَةِ اليَمينِ والظهار، أو بِخَبرِ الواحِدِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الخَصمَ زَادَ على قَولِهِ تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] الإِيمانَ وَالزِيادَةِ مِن جِنسِ المَزيدِ عَلَيهِ فَكَأَنَّهُ أثبت شَيئاً مِن القُرآنِ بِالقِياسِ وهو قِياسُ كَفارَةِ اليَمينِ والظهار على كَفارَةِ القَتلِ؛ إِذ فيهَا تَنصيصٌ

ولأنّ المخصوصَ إذا لم يبقَ مرادًا بقي الباقي ثابتًا بذلك النظم بعينِه فلم يكن نسخًا، وإذا ثبت قيدُ الإيمان لم يكن المؤمنة ثابتةً بذلك النصِّ الأول بنظمِه، بل بهذا القيد، فيكون للإثبات ابتداءً ودليلُ الخصوصِ للإخراج لا للإثبات ولا يشكلُ أنّ النفيَ إذا ألحق بالجلدِ لم يبقَ الجلدُ حدًّا، ولهذا لم نجعل قراءةَ الفاتحة فرضًا؛

على الرَقَبَةِ المُؤمِنَةِ وَزَادَ على قَولِهِ تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] قِراءَةَ فاتِحَةِ الكِتابِ فَكَأَنَّهُ أثبت شَيئاً مِن القُرآنِ بِخَبرِ الواحِدِ وهو قَولُهُ ﷺ: لَا صَلاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتابِ. وَالقُرآنُ لَا يثبت بِمِثْلِ ذَلِكَ.

وَقَولُهُ: «وَلِأَنَّ المَخصُوصَ إذا لَمْ يَبقَ مُراداً» إِلَى آخِرِهِ إِشارَةٌ إِلَى مَا ذَكَرناهُ مِن المُفارَقَةِ بَيْنَ التَقييدِ وَالتَّخصيص.

وَكَذَا قَولُهُ: «وَإِذَا ثَبت قَيْدُ الإِيمانِ» فِي الرَقَبَةِ الكَفارَةِ «لَمْ تَكُن» الرَقَبَةُ «المُؤمِنَةُ ثابِتَةً بِذَلِكَ النَّص الأَوَّلِ» بَلْ بِهَذَا القَيدِ، فَيَكُوْن التَقييدُ لِلإِثباتِ ابتِداءً، وَدَليلُ الخُصوصِ لِلإِخراجِ مِن حُكمِ العامِّ لَا لِلإِثباتِ فَثَبَتَت بِذَلِكَ التَفرِقَةُ بَيْنَ التَقييدِ وَالتَّخصيص.

وَقَولُهُ: «وَلَا يُشكلُ أَنَّ النَفيَ» إِلَى آخِرِه أي: لَا يشتبهُ على أَحَدٍ أَنَّ النَفيَ إذا أُلحِقَ بِالجَلدِ لَمْ يَبقَ الجَلدُ حَداً، أي: كُلّ الحَدِّ بَل بَعْضهُ، وَمَا لِلبَعضِ حُكمُ الوُجودِ، وَهَذَا أَيْضاً لِبَيانِ التَفرِقَةِ بَيْنَ التَقييدِ وَالتَّخصيص، فَإِنَّ بَعْدَ التَقييدِ لَا يَبقَى الإِطلاقُ أَصلاً، وَالعامُّ بَعْدَ التَخصيصِ لَا يَبقى عُمومُه مُطلَقاً؛ لِأَنَّهُ يَبْقَى مَعمُولاً به فيمَا وَراءَ الخُصوصِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَلِهَذَا لَمْ يَجْعَل قِراءَةَ الفاتِحَة فَرضاً)** إلى قوله: **(وَلَمْ يَكُن لِلبَعْضِ حُكمُ الوُجودِ)**

أقول: هَذَا إِيضاحٌ لِمَا ادَّعاهُ مِن أَنَّ الزِّيَادة على النَّصِّ نَسخٌ فَلَا يَكُوْن بِالقِياسِ وَخَبر الواحِدِ أي: وَكذَلِكَ لَمْ يَجعَل عُلماؤُنا رَحِمَهم الله قِراءَةَ الفاتِحَةِ فِي الصَلاةِ رُكناً؛ لِأَنَّهَا زِيادَةٌ على

لأنه زيادةٌ ولم نجعل الطهارةَ في الطواف شرطًا؛ لأنه زيادةٌ، ولهذا قال أبو حنيفةَ وأبو يوسفَ رحمهما الله: إنّ القليلَ من المثلثِ لا يحرمُ؛ لأنه بعضُ المسكر، وليسَ لبعض العلة حكمُ العلة بوجهٍ، وكذلك الجنبُ والمحدِثُ لا يستعملانِ الماءَ القليلَ عندنا؛ لأنه بعضُ المطهّر،

النَّصّ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ﴾ [المزمل: ٢٠] فَلَا تَجُوزُ بِخَبرِ الواحِدِ وهو قَولُهُ ﷺ: لَا صَلاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الكِتابِ. لِئَلا يَلزَمَ إِبطالُ مَا ثَبت بِالكِتابِ بِخَبرِ الواحِدِ.

فَإِنَّ قيل: على هَذَا وَجَبَ أَنْ لَا يُشتَرَطَ التَّرتيب بَيْنَ الصَلَواتِ بِخَبرِ الواحِدِ؛ لِأَنَّ فيهِ حُكماً بِبُطلانِ مَا ثَبت جَوازُه بِالكِتابِ بِخَبرِ الواحِدِ، قُلنا: العَملُ بِالآحادِ واجِبٌ إِذَا لَمْ يَتضَمَّنْ تَركَ العَملِ بِالكِتابِ وإِذَا تَضَمَّنَ فَلَا، ثُمَّ عند ضِيقِ الوَقتِ وَكَثرَةِ الفَوائِتِ العَملُ بِخَبرِ الواحِدِ يَتَضَمنُ التَركَ بِالعَملِ بِالكِتابِ فَلَا يَجِبُ العَملُ بِخَبرِ الواحِدِ، وَكَذَلِكَ فِي حالَةِ النِّسْيَان؛ لِأَنَّ خَبرَ الواحِدِ غَير مُتَناوِلٍ لِحَالَةِ النِّسْيَان، فإنه جُعِلَ فِي الخَبرِ وَقتُ التَذَكُّرِ وَقتاً لِغَايَتِهِ، فَأَمَّا العَملُ بِخَبرِ الواحِدِ عند سِعةِ الوَقتِ وَتَذكُّرِ الفائِتَةِ وَقِلَّتها لا يَتضَمَّنُ تَركَ الكِتابِ، بَل يُوجِبُ تأخيره إِلَى مَا بَعْدَ قَضاءِ الفائتةِ، وَلَو عَمِلْنا بِالكِتابِ عَطَّلنا خَبَر الواحِدِ مِن العَملِ، وَالتَأخيرُ أَهوَنُ مِن التَعطيلِ، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّا عَمِلنا بِخَبرِ الواحِدِ فيهِ على وَجهٍ لَا يَستَلزِمُ التَركَ لِكِتابِ الله تعالى كما عَمِلنا بِخَبرِ الواحِدِ فِي قِراءَةِ الفاتِحَةِ على وَجهٍ لَا يَلزَمُ التَركَ بِإِطلاقِ الكِتابِ، على أَنَّا نَقُولُ: لَا نسلم أَنَّ الكِتابَ يَقتَضِي الجَوازَ إذا دَخلَ الوَقتُ مَع تَذَكُّرِ الفائِتَةِ، وَسَندُ المَنعِ أَنَّ الثابِتَ بِكِتابِ الله تعالى أَداءُ الصَلاةِ فِي الأَوقاتِ قَالَ الله عَزَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ على الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] وَمِن ضَرورَتِهِ تَقديمُ الفَجرِ على الظُهرِ وَالظُهرِ على العَصرِ، ثُمَّ إذا فاتَ الفَجرُ عَن وَقتِهِ مَثلاً عَجزَ المُكَلَّفُ عَن رِعايَةِ تَدارُكِ الوَقتِ لَكِن بَقِيَ فِي وِسعِهِ رِعايَة التَقديمِ، فَوَجَبَ أَنْ يُشتَرَطَ التَقديمُ لإِمكانه كما قَالَ أَبو حَنيفَةَ وَمُحَمدٌ رَحِمَهُما الله فيمَن قَربَ الَّتِي ظاهَرَ مِنهَا فِي خِلالِ الصَّوْم ناسِياً إِنَّهُ يَستَأنِفُ الصَومَ لِمَا أَنَّ مُقتَضَى النَّص شَيئَانِ أَحَدُهُما التَقديمُ وَالثَّانِي الإِخلاءُ، وَههنا إِنْ تَعَذَّرَ

فلم يكن مطهّرًا كاملًا، ولأنّ دليلَ النسخِ ما لو جاء مقارنًا كان معارضًا والقيد يعارضُ الإطلاق بمنزلة سائر وجوه النسخ، ونظيرُ هذا الأصلِ اختلافُ الشهودِ في قدرِ الثمنِ أنّ البيعَ لا يثبتُ؛

التَقديمُ لَمْ يَتعَذَر الإخلاءُ فَوَجَبَ العَملُ بِمَا قَدِرَ عَلَيهِ وَإِنْ سَقَطَ عنه مَا عَجزَ(١)، وَكَذَا لَمْ يَجعَل عُلماؤُنا رَحمَهُم الله الطَّهَارَة عَن الحَدثِ شَرطاً فِي الطَّوَاف /ج:٦٣/ لِأَنَّهَا زِيادَةٌ على النَّص وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] بِخَبرِ الواحِدِ وهو قَولُهُ ﷺ: الطَّوَاف بِالبَيتِ صَلاةٌ.

وَلَمْ يُثبِتُوا النَفيَ حَداً مَع الجَلدِ فِي زِنا البِكرِ؛ لِأَنَّهُ زيادة على النَّص وهو قَولُهُ تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] بِخَبرِ الواحِدِ وهو قَولُه ﷺ: البِكرُ بِالبِكرِ جَلدُ مائَةٍ وَتَغريبُ عامٍ.

وَفائِدَةُ تَقييدِ النَّفي بِكَونِهِ حَداً هِيَ أَنَّ النَّفي بِطَرِيقِ السِياسَةِ يَجُوزُ شرعاً إذا رَآهُ الإمَام، فَقَد رَوِيَ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ نَفَى هِيتَ المُخَنَّثَ مِن المَدينَةِ(٢) وَنَفَى عُمرُ رَضِي الله عَنْهُ نَصر بن الحَجاجِ حِينَ سَمِعَ قائِلَةً تَقُولُ:

هَل مِنْ سَبيلٍ إِلَى خَمرٍ فَأَشرَبَهَا ... أَو هَل سَبيلٌ إِلَى نَصر بن حَجّاجِ(٣)

وَالجَمالُ لَا يُوجِبُ النَفيَ، وَلَكِنْ فعلَ ذَلِكَ لِمَصلِحَةٍ، فَإِنَّهُ قَالَ نَصرُ: مَا ذَنبِي يَا أَميرَ المُؤمِنينَ؟ فَقالَ: لَا ذَنبَ لَكَ، وَإِنَّمَا الذَنبُ لِي حيث لَا أُطَهِّرُ دارَ الهِجرَةِ مِنْكَ.

---

(١) ينظر: مختصر القدوري (ص: ١٦٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٢٦٩).

(٢) ذم الملاهي لابن أبي الدنيا (ص: ١١٣)، برقم (١٦٢)، السنن الكبرى للبيهقي (٨/ ٣٩٠)، برقم (١٦٩٨٣).

(٣) من البسيط.

ينظر: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٤/ ٣٢٢)، المبسوط للسرخسي (٩/ ٤٥).

لأنّ الزيادةَ على الثمن يجعلُ الأوّلَ بعضَه وقد صار كلًّا من وجهٍ، فصارا غيرينِ ولم يكن للبعض حكمُ الوجود والله أعلم.

وَلَمْ يُثبِتُوا اشتِراطَ صِفَةِ الإِيمانِ فِي رَقَبَةِ الكَفارَةِ فِي اليَمينِ والظهار؛ لِأَنَّهُ زِيادَةٌ مِنْهُ على النَّص وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] وَقَولُهُ تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] بِخَبرِ الواحِدِ وهو مَا رَوَى أَبُو هُرَيرَةَ رَضِيَ الله عنه أَنَّ رَجُلاً أَتَى رَسولَ الله ﷺ بِرَقَبَةٍ سَوداءَ وَقَالَ: عَلَيَّ رَقبَةٌ افتَجزِينِي هَذِهِ؟ فَامتَحَنَها فَوَجدَها مُؤمِنَةً فَقالَ: أَعتِقْهَا فَإِنَّها مُؤمِنَةٌ(١).

فامتِحانهُ وَتَعليلُه بِالإِيمانِ دَليلٌ على أَنَّ الواجِبَ لَا يَتَأَدَّى إِلَّا بِالمُؤمِنَةِ، أَو بالقِياسِ وهو مَا قَالَ إِنَّ النَّصّ يشترطُ الإِيمان فِي كَفارَةِ القَتلِ بِمَعْنَى مؤثر وهو تَخلِيصُ العَبدِ عَن ذُلِّ الرِقِّ، فَيشتَرَطُ فِي سائِرِ الكَفاراتِ؛ لِأَنَّهَا جِنسٌ واحِدٌ.

---

(١) صحيح مسلم (١/ ٣٨١)، برقم (٥٣٧)، بلفظ: عن معاوية بن الحكم السلمي، قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ، إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: وا ثكل أمياه، ما شأنكم؟ تنظرون إلي، فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فلما رأيتهم يصمتونني لكني سكت، فلما صلى رسول الله ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا قبله ولا بعده أحسن تعليمًا منه، فوالله، ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني، قال: «إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن» أو كما قال رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله، إني حديث عهد بجاهلية، وقد جاء الله بالإسلام، وإن منا رجالًا يأتون الكهان، قال: «فلا تأتهم» قال: ومنا رجال يتطيرون، قال: «ذاك شيء يجدونه في صدورهم، فلا يصدنهم - قال ابن الصباح: فلا يصدنكم - » قال: قلت: ومنا رجال يخطون، قال: «كان نبيٌّ من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذاك» قال: وكانت لي جارية ترعى غنمًا لي قبل أحد والجوانية، فاطلعت ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ فعظم ذلك علي، قلت: يا رسول الله أفلا أعتقها؟ قال: «ائتني بها» فأتيته بها، فقال لها: «أين الله؟» قالت: في السماء، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله، قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة».

وَهٰذَا الأَصلَ قَالَ أَبُو حَنيفَة وَأَبُو يُوسفَ رَحِمَهُمَا الله: إنَّ شُربَ القَليلِ مِن المُثلثِ لَا يَكُوْن حَراماً؛ لِأَنَّ المُحرَّمَ هو المُسكِرُ وَلَيْسَ لِبَعْضِ العِلَّةِ حُكمُ العِلَّةِ بِوَجهٍ مِن الوُجوهِ.

وَعَلَى هَذَا قَالَ أَصحَابنا رَحِمَهُم الله: إذا وجدَ المُحدِثُ مِن الماءِ ماءً لا يَكفِيهِ لِوضُوئِهِ أو الجُنب ماءً لَا يَكفِيهِ لِاغتِسالِهِ فَإِنَّهُمَا لَا يَستَعملانِ ذَلِكَ الماءَ القَليلَ وَيَتَيمَّمانِ؛ لِأَنَّ الواجِبَ استِعمالُ المُطَهِّرِ، وَذَلِكَ الماءُ بَعْضُ المُطَهِّرِ، فَلَمْ يَكُن مُطَهِّراً كامِلاً[1]، وِلَأِنَّ دَليلَ النَّسْخِ هو الَّذِي لَو جاءَ مُقارِناً لَكانَ مُعارِضاً، وَالقَيدُ يُعارِضُ الإِطلاقَ بِمَنزِلَةِ سائِر وجوهِ النَّسْخ، وَدَليلُ الخُصوصِ لَو جاءَ مُقارِناً لِلعامِّ لَا يَكُوْن مُعارِضاً، بَل يَكُوْن مُبَيِّناً، فَكانَ دَليلُ تَقييدِ النَّصِّ المُطلَقِ فِي مَعْنَى دَليلِ النَّسْخ، وَدَليلُ الخُصوصِ لَيْسَ فِي مَعْنَى دَليلِ النَّسْخِ.

وَنَظيرُ هَذَا الأَصلِ -وهو أَنَّ الزِّيَادةَ على النَّصِّ نَسخٌ- اختِلافُ الشُّهود فِي قَدرِ الثَّمَن، فإنه إذا شَهِدَ أَحدُ الشَّاهِدَينِ بِالبَيعِ بِأَلفِ دِرهَمٍ / س:٢٤١/ وَالآخَرُ بِالبَيعِ بِأَلفٍ وَخَمسمائَةٍ لَمْ تُقبَل شَهادَتُهما فِي إثباتِ البَيعِ بِأَلفٍ وَإِنْ اتفَقَ عَلَيهِ الشَاهِدانِ ظاهِراً؛ لِأَنَّ الَّذِي شَهِدَ بِأَلفٍ وَخَمسمائَةٍ جَعَلَ الأَلفَ بَعْضَ الثَّمَن، وانعِقادُ البَيعِ بَجَميعِ المُسمَّى لَا ببعضه فَكانَت الزِّيَادة على الأَلفِ تَجعلُ الثَّمَن الأَوَّلَ وهو الأَلفُ بَعْض الثَّمَن، وَقَد صارَ ذَلِكَ البَعْض كُلًّا مِن وَجهٍ بالنَّظَرِ إِلَى مَنْ شَهِدَ بِأَلفٍ وَخَمسمائَةٍ، فَصارَ الثَمنانِ مُغايرينِ، وَلَمْ يَكُن لِلبَعْضِ حُكم الوُجودِ، فَكانَ كُلّ واحِدٍ مِن الشَاهِدَينِ شَاهِدًا بِعَقدٍ آخَرَ، فَلَا يثبت البَيعُ وَالأَلفُ المَذكُورَةُ فِي شَهادَةِ أَحَدِهِما كَانَت بِحَيْث يثبت بِهَا العَقدُ لَولَا وَصَل شَيء آخَر به بمَنزِلَةِ التَخيير فِي الطَّلَاق وَالعِتقِ فإنه يَصيرُ شَيئاً آخَرَ إذا اتَصلَ به التَعليقُ بِالشَرطِ فَحُكم الزِّيَادة يَكُوْن بِهَذِهِ الصِّفَة[2].



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٨٤).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ٨٤).

باب أفعالِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم

وهي أربعةُ أقسام: مباحٌ ومستحبٌّ وواجبٌ وفرضٌ، وفيها قسمٌ آخر وهو الزلة، لكن ليس من هذا الباب في شيء لأنه لا يصلح للاقتداء، ولا يخلو عن بيانٍ مقرونٍ به من جهة الفاعل،

[بابُ أَفعالِ النَّبِيِّ ﷺ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَالَّذِي يَتَّصِلُ بِالسُّنَنِ بابُ أَفعالِ النَّبِيِّ ﷺ) إلى قوله: (وَهَذَا أَصَحُّ عندنا)

أقول: فِي لَفظِ الاتصال إِشارَةٌ إِلَى انحِطاطِ رُتبَةِ الأَفعالِ عَن الأَقوالِ؛ لِأَنَّ الاتصال يَدُلُّ على التَّبعِيَّةِ، وَمَا ذَكَرهُ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ مُطلَقَ السُّنَّة فِي القَولِياتِ؛ لِأَنَّهُ يَصدُرُ مِنْهُ الأَمرُ وَالنَّهي، وَلَا يَصدُرُ عَن طَبعٍ بَشَرِيٍّ يُوجَدُ فيهِ الزلة وَيَقبلُ العُمومَ وَالخُصوصَ وَبَيانٌ لِلشَّرعِ بِمَا وُضِعَ لِلبَيانِ فَلِذَلِكَ انحَطَت دَرَجَةُ الأَفعالِ عَن الأَقوالِ، وَلِهَذَا قَالَ رَحِمَهُ الله: «وَيَتصِلُ بِالسُّنَنِ» وَلَمْ يَقُل: وَالقِسمُ الثَّانِي مِن السُّنَن.

ثُمَّ أَفعالُهُ ﷺ إذا كَانَت عَن قَصدٍ وَكانَت صالِحَةً لِلاقتِداءِ تَنقَسِمُ أَربَعَةَ أَقسامٍ، مُباح وَمُستَحَب وَواجِب وَفَرض، وَوَجهُ الانحِصارِ فيهَا هو أَنَّ الأَفعالَ الَّتِي تَصلُحُ لِلاقتِداءِ لَا تَخلُو إِمَّا إِنْ كَانَ النَّبِي ﷺ مُكَلَّفاً بِهَا أَو لا، فَإِنْ كَانَ مُكَلَّفاً بِهَا فَلَا تَخلُو إِمَّا انْ كَانَ ذَلِكَ بِدَلِيلٍ مَقطُوعٍ به أَو لا، الأَوَّلُ هو الفَرضُ، وَالثَّانِي هو الواجِبُ، وَإِنْ لَمْ يَكُن مُكَلَّفاً بِهَا فَلَا تَخلُو إِمَّا إِنْ كَانَ طَرفُ الوُجودِ راجِحاً على طَرفِ العَدَمِ أَو لا، الأَوَّلُ هو المُستَحَبُ، وَالثَّانِي هو المُباحُ، وَفِي هَذِهِ الأَفعالِ قِسمٌ آخَرُ وهو الزلّة، لَكِنَّهُ -أي: لَكِنَّ هَذَا القِسمَ، أَو لَكِنَّ فِعلَ الزَّلَّةِ- لَيْسَ مِن هَذَا البابِ -أي: مِن بابِ الأَفعالِ المَذكُورَةِ- فِي شَيءٍ، وَلِأَنَّ فِعلَ الزَّلَّةِ لَا يَصلُحُ لِلاقتِداءِ به، وَعَقَدَ هَذَا البابَ لِبَيانِ حُكمِ الاقتِداءِ بِأَفعالِهِ الصادِرَةِ عنه عَلَيهِ الصَلاةُ

أو من الله تبارك وتعالى كما قال جل وعز: ﴿وَعَصَى آدَمُ﴾ [طه: ١٢١]، وقال جل وعز حكاية عن موسى من قتل القبطيّ: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [القصص: ١٥] والزلةُ اسمٌ لفعلٍ غيرِ مقصودٍ في عينِه لكنه اتصل الفاعل به عن فعلٍ مباح قصده

والسَّلامُ عَن قَصدٍ، وَلِهَذَا لَمْ يَذكُر فِي هَذِهِ الجُملَةِ مَا يَحصُلُ فِي حالَةِ النَومِ وَالإِغماءِ؛ لِأَنَّ القَصدَ لَا يَتَحَقَّق فيهِ فَلَا يَكُوْنُ دَاخِلاً فيمَا هو حَدُّ الخِطابِ، وَلِأَنَّ فِعْلَ الزَّلَّةِ لائِحٌ عَن بَيانٍ مَقرُونٍ به مِن جِهَةِ الفاعِلِ أَو مِن جِهَةِ الله تعالى كما قَالَ تعالى مُخبِراً عَن آدمَ عَلَيهِ السَّلام: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ [طه: ١٢١] أي: زَلَّ، وَكَمَا قَالَ مُخبِراً عَن مُوسَى عَلَيهِ السَّلام عند قَتلِ القِبطِيِّ: ﴿هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [القصص: ١٥]، وَلَا شَكَّ أَنَّ مُوسَى عَلَيهِ السَّلام لَا يُتابَعُ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مُستَأمَناً فيمَا بَينَهُم وَلَا يُباحُ لِلمُستَأمَنِ أَنْ يَقتُلَ كافِراً حَربِياً وَإِنْ كَانَ مُباحَ الدَمِ، لَكِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَقصِد عَلَيهِ السَّلام قَتلَهُ كَانَ ذَلِكَ مِنْهُ زَلَّة، وَإِذَا اقتَرَن البَيانُ بِالزَلَّةِ لَا مَحالَةَ عُلِمَ أَنَّهَا غَير صالِحَةٍ لِلاقتِداءِ بِهَا، وَالزَلَّةُ اسمٌ لِفعْلٍ غَير مَقصودٍ فِي عَينِهِ لَكِن اتَصلَ الفاعِلُ بِذَلِكَ الفِعلِ عَن فِعلٍ مُباحٍ قَصده هو فَزَلَّ بِشُغلِهِ عنه أي: عَن الفِعلِ المُباحِ إِلَى مَا هو حَرامٌ لِعَينِهِ لَمْ يَقصِدْه أَصلاً، بِخِلافِ المَعصِيةِ فَإِنَّهَا عند الإِطلاقِ اسمٌ لِفِعلٍ حَرامٍ بِقَصدِ المُباشِرِ عَيْنَ ذَلِكَ الفِعل الحَرام مَع عِلمِهِ بِحُرمَتِه، بِخِلافِ الزَلَّةِ فَإِنَّ مُباشِرَها إِنَّمَا يَقَعُ فِي الحَرامِ مِن غَير قَصدٍ إِلَى مُباشَرَةِ الفِعلِ الحَرامِ، بَل بِواسِطَةِ الفِعلِ المُباحِ، فَإِنَّ الزَلَّةَ مَأخُوذَةٌ مِن قَولِ القائِلِ: زَلَّ الرَّجل فِي الطِينِ إِذ لَمْ يُوجَد القَصدُ إِلَى الوُقوعِ وَلَا إِلَى الثَباتِ بَعْدَ الوُقوعِ، وَلَكِنْ وُجدَ القَصدُ إِلَى المَشيِ فِي الطَّرِيْق.

فَإِنَّ قيل: فَعَلَى مَا سَبَقَ مِن تَفسيرِ المَعصِيةِ كَيْفَ صَحَّ إِطلاقُ اسمِ المَعصِيةِ على فِعلِ آدمَ عَلَيهِ السَّلام فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١] ؟ قُلنا: ذَكرَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخسِي: إِنَّهُ أَطلَقَ الشَّرعُ ذَلِكَ على الزَلَّةِ مَجازاً[1]، وَأَشارَ فِي الكَشَّافِ إِلَى أَنَّ إِطلاقَ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٨٦).

فزل بشغله عنه إلى ما هو حرامٌ لم يقصدْه أصلًا بخلاف المعصية، فإنها اسمٌ لفعلٍ حرامٍ مقصودٍ بعينه، واختلفوا في سائر أفعال النبيِّ صلى الله عليه وسلم مما ليس بسهوٍ ولا طبعٍ؛ لأنّ البشر لا يخلو عما جُبلَ عليه،

لَفظِ العِصيانِ على زَلَّةِ آدَمَ عَلَيهِ السَّلام لِيَكُوْن لُطفاً بِالمُكلَّفِينَ أي: عِظَةً وَمَزجَرَةً بَليغَةً وَمَوعِظَةً كافَّةً، وَكَأَنَّهُ قيل لَهُم: انظُرُوا وَاعتَبِرُوا كَيفَ نُعيتْ على النَّبِي المَعصُومِ حَبيب الله الَّذِي لَا يَجُوزُ عَلَيهِ إِلَّا اقتِرافُ الصَّغِيْرَة غَير المُنَفِّرةِ زَلَّتُه بِهَذِهِ الغِلظَةِ، فَلَا تَتَهاوَنُوا بِمَا يَفرُط مِنكُم مِن السَيئاتِ وَالصَّغائر فَضلاً أَنْ تَجسُروا عَلَى التَوَرُّطِ فِي الكَبائِرِ[1].

وَذكر الإِمَام نُور الدّين الصابُونِيّ رَحمَهُ الله فِي عِصمةِ الأَنبياءِ أَنَّ ذِكرَ العِصيانِ فيهِ لَمْ يكن مَقصُوداً بِالذِكرِ لذاتِه، بَل لِإِظهارِ الاجتباءِ بَعْدَ ذَلِكَ كما قَالَ تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ﴾ [طه: ١٢٢]؛ لِيُعلَم أَنَّ مُعامَلَةَ الله تعالى مَع أَنبيائِهِ بِخِلافِ مُعامَلَتِه مَع سائِرِ العِبادِ، وَتِلْكَ الزلة لَمْ تُسقِط مِن قَدرِ آدمَ عَلَيهِ السَّلام[2].

وَاختَلَفَ النَّاسُ فِي باقِي أَفعالِهِ ﷺ غَير الأَربعَةِ المَذكُورَةِ مِمَا لَا يَكُوْنُ عَن السَّهْو كما رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ سَها فَسَجدَ، وَرُوِيَ أَنَّهُ ﷺ صلَى الظُّهرَ خَمساً، وَلَا عَن نَتيجَةِ الطَبعِ على مَا جُبِلَ عَلَيهِ الإِنسانُ مِثلُ التَنَفُسِ وَتَحريكِ جِفنِ العَينِ وَالأَكلِ وَالشُّرب وَغَيْرِ ذَلِكَ فِي حَقِّ أُمتَهِ على أَربَعَةِ أَقوال:

قَالَ بَعْضُهم: يَجِبُ الوَقفُ فِي تِلْكِ الأَفعالِ حَتَّى يَقُومَ الدَّليلُ على تَعيينِ المُوجَبِ.

وَقَالَ بَعْضُهم: بل يَلزَمُنا اتباعُه فِي تِلْكَ الأَفعالِ إِلَّا مَا يَقُومُ عَلَيهِ دَليلُ.

وَقَالَ أَبُو الحَسنِ الكَرخِيُّ رَحمَهُ الله: إذا لَمْ يُعلَم صِفَةُ فِعلِهِ أَنَّهُ فَعَلَهُ واجِباً أَو نَدباً أَو مُباحاً

(١) ينظر تفسير الزمخشري (٣/ ٩٤).

(٢) المنتقى من عصمة الأنبياء للصابوني (ص ٣٨).

فقال بعضُهم: يجبُ الوقفُ فيها، وقال بعضُهم: بل يلزمُنا اتباعُه فيها، وقال الكرخيُّ: نعتقدُ فيها الإباحةَ فلا يثبتُ الفضلُ إلا بدليل، ولا يثبتُ المتابعةُ منا إياه فيها لا بدليل، وقال الجصاصُ مثلَ قولِ الكرخيّ إلا أنه قال: علينا اتباعُه لا نتركُ ذلك إلا بدليل، وهذا أصحّ عندنا،

نَعتَقِدُ صِفَةَ الإِباحَةِ فِي تِلْكَ الأَفعالِ؛ لِأَنَّا نَتَيَقَّنُ أَنَّ فِعلَهُ ﷺ لَمْ يَكُن حَراماً وَلَا يَثبُت الفَضلُ إِلَى الزِّيَادة على الإِباحَةِ فِي تِلْكَ الأَفعالِ مِن الوُجوبِ أَو النَدبِ إِلَّا بِدَليلٍ وَهُوَ مَا إِذَا علمَ صِفَةُ فِعلِهِ فِي الوُجوبِ أَو النَدبِ فَيُتَّبَعُ فِي تِلْكَ الأَفعالِ بِتِلْكَ الصِّفَة، وَلَا تَثبُت المُتابَعَةُ مِنا إِيّاهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فِي تِلْكَ الأَفعالِ إِلَّا بِقِيامِ دَليلٍ يَدُلُّ على المُتابَعَةِ(١).

وَقَالَ الجَصَّاصُ رَحِمَهُ الله مِثْلَ قَولِ الكَرخِيّ رَحِمَهُ الله إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: عَلَينا اتباعُه لَا نَترُكُ ذَلِكَ إِلَّا بِدَليلٍ يَدُلُّ على كونه مَخصُوصاً به عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ فَقَولُه: عَلَينا اتباعُه يَجُوزُ أَنْ يَكُوْن بِمَعْنَى: لَنا اتباعُه، أَي: يَجُوزُ اتباعُه وَلَا يَجِبُ، كذا قِيلَ، والدَّليل على ذَلِكَ التَأويل أَنَّهُ قَالَ الجَصَّاصُ مِثْلَ قَولِ الكَرخِيِّ وَلَمْ يَجوِّز الكَرخِيُّ المُتابَعَةَ مِن غَير دَليلٍ وَقَولُ الجَصَّاصِ رَحِمَهُ الله أَصَحُّ عندنا(٢).

/ج:٦٤/ قَالَ رَحِمَهُ الله: **(أَمَّا الواقِفُونَ حَتَّى يَقُومَ الدَّليل على غَيْرِه)**

أقول: احتَجَّ مَنْ قَالَ بِالوَقفِ بِأَنَّ صِفَةَ الفِعلِ إذا كَانَت مُشكِلَةً بِأَنْ تَرَدَّدَ الفِعلُ بَيْنَ أَنْ يَكُوْن واجِباً أَو فَرضاً أَو مُباحاً امتَنَع الاقتِداءُ به عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فِي ذَلِكَ الفِعلِ؛ لِأَنَّ الاقتِداءَ هو المُتابَعَةُ فِي أَصلِ الفِعلِ وَوَصفِهِ، فَإِذَا خالَفَ المُقتَدِي إِيّاه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فِي وَصفِ الفِعلِ لَمْ يَكُن مُقتَدِياً به مِن كُلِّ وَجهٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ إذا فَعلَ

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢١٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٤٧ -٢٤٨)، أصول السرخسي (٢/ ٨٦ -٨٧).

(٢) ينظر الفصول في الأصول (٣/ ٢١٥).

أما الواقفون فقد قالوا: إنّ صفة الفعل إذا كانت مشكلةً امتنعَ الاقتداء؛ لأنّ الاقتداءَ في المتابعةِ في أصلِه ووصفِه فإذا خالفَه في الوصف لم يكن مقتديًا فوجب الوقف إلى أنْ يظهرَ، أما الآخرون فقد احتجّوا بالنصّ الموجبِ لطاعةِ الرسول عليه السلام، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣]،

فِعلاً وَنَحْنُ نَفعَلُه فَرضاً فإنه يَكُوْن ذَلِكَ مُنازَعَةً لَا مُوافقةً، وَاعتُبِرَ هَذَا بِفعِلِ السَحرَةِ مَع مَا رَأَوهُ مِن الكَلِيمِ عَلَيهِ السَّلام ظاهِراً فإنه كَانَ مُنازِعَةً مِنْهُم فِي الابتِداءِ؛ لِأَنَّ فِعلَهُم لَمْ يَكُن بِصِفَةِ فِعلِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، فَعَرفنا أَنَّ وَصفَ الفِعلِ إذا كَانَ مُشكِلاً لَا تَتَحقَّقُ المُوافَقَةُ فِي الفِعلِ لَا محالةَ، وَلَا وَجهَ لِلمُخالَفَةِ فَيَجِبُ الوَقفُ فِي ذَلِكَ إِلَى أَنْ يَظهَرَ بِدَلِيلٍ كما هو الحُكمُ فِي المُشتَرَكِ.

وَأَمَّا من قَالَ: يَجِبُ اتباعُه فيهَا إِلَّا إذا قامَ دَلِيلٌ، فَقَد احتَجَّ بِالنَّصِّ المُوجِبِ لِطاعَةِ الرَّسُولِ ﷺ وَاتباعه فِي أَقوالِهِ وَأَفعاله مِثْل قَولِهِ تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] أي: عَن سمتِه وَطَرِيقَتِهِ فِي الفِعلِ، وَالنُصوصُ فِي طاعَةِ الرَّسُولِ عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ وَمُتابَعَته كَثِيرَةٌ، مِنْهَا قَولُه تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وَمِنْهَا قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] وَغَيْرُ ذَلِكَ، وَبِأَنَّ الاقتِداءَ بِالنَبِيِّ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ أَصلٌ لِعُلُو مَنزِلَتِهِ، فَإِذَا لَمْ يَتَبَيَّن خُصوصِيَةُ الفِعلِ به يَجِبُ العَملُ بِالأَصلِ، وَالجَوابُ عَن ذَلِكَ أَنَّهُ صَحَّ عَن النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ خَلَعَ نَعلَيهِ فِي الصَّلاةِ فَخَلَعَ النَّاس نِعالَهُم، فَقَالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ: مالَكُم خَلَعتُم نِعالَكُم. الحَدِيث، وَلَو كَانَ مُطلَقُ فِعلِهِ مُوجِباً لِلمُتابَعَةِ لَمْ يَكُن لِقَولِهِ: مَالَكُم خَلَعتُم نِعالَكُم. مَعْنًى، وَالمُرادُ مِن قَولِهِ تَعالَى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾ [النور: ٦٣] مَا هو المَفهُوم مِن مُطلَقِ لَفظِ الأَمرِ عند الإِطلاقِ وهو ضِدّ النَّهيِ لَا السَمتُ وَالطَرِيقَةُ، وَأَجوبَةُ باقِي النُّصُوصِ مَذكُورَةٌ فِي الكُتُبِ بِيَقِينٍ؛ لِأَنَّهَا الأَدنَى فَلَمْ يَجُز

والنصوص في ذلك كثيرة، وأما الكرخيّ فقد زعم أنّ الإباحةَ من هذه الأقسام هي ثابتة بيقين فلم يجز إثباتُ غيرِه إلا بدليلٍ، ووجبَ إثباتُ اليقينِ كمن وكّلَ رجلًا بماله يثبت الحفظُ به؛ لأنه يقين، وقد وجدنا اختصاصَ الرسول ببعض ما فعلَه، ووجدنا الاشتراك أيضًا فوجب الوقف فيه أيضًا،

إِثباتُ غَيْرِهَا إِلَّا بِدَلِيلٍ وَوَجبَ إِثباتُ اليَقينِ كَمَنْ وَكَّل رَجُلاً بِمَا له بِأَنْ يَقُولَ: وَكَلتُكَ بِمَالِي، يَثبُتُ الحِفظُ به؛ لِأَنَّهُ يَقينٌ؛ وَلَا يثبت مَا سِوَى ذَلِكَ مِن التَصرُفاتِ حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَيهِ، وَقَد وَجَدنا اختِصاصَ الرَّسُول ﷺ بِبَعْضِ أَفعالِهِ نَحو إِباحَةِ النِّسَاء إِلَى التِسعِ أَو إِلَى مَا بَدَا له على مَا رَوَت عائِشَةُ رَضِيَ الله عَنْهَا، وَوَجدنا الاشتِراكَ أَيضاً، وَهَذَا الفِعلُ يَجُوزُ أَنْ يَكُوْنَ بِمَا اختَصَّ به رَسولُ الله ﷺ فِي حَقِّ الإِباحَةِ فَلَا تَثبُت المُتابَعَةُ فِي حَقِّنا، فوجبَ الوَقف أَيْضاً.

وَوَجه القَول الآخِر بِكَسرِ الخاءِ وهو قَولُ الجَصَّاصِ رَحِمَهُ الله وهو اختِيارُ المُصَنِّفِ رَحِمَهُ الله أَنَّ الاتباعَ أَصلٌ؛ لِأَنَّ النَّبِي ﷺ إِمامٌ يُقتَدَى به كما قَالَ عَزَّ وَعَلا لِإبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤] فَالأَصلُ جَوازُ الاقتِداءِ به فِي كُلِّ فِعْلٍ يَصدُرُ مِنْهُ، فَوجَبَ التَمسُّكُ بِالأَصلِ حَتَّى يَقُومَ دَلِيلُ الخُصوصِيَةِ بِاعتِبارِ أَحوالِهِ وَعُلُوِ مَنازِلِه، وَلِأَنَّ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] تَنصِيصاً على جَوازِ التَأَسِي به فِي أَفعالِهِ، فَيَكُوْن هَذَا النَّصُّ مَعمُولاً به حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيل المانِعُ وهو مَا يُوجِبُ تَخصِيصَه بِذَلِكَ، وَالفَرقُ بَيْنَ قَولِ الجَصَّاصِ وَبَيْنَ قَول الفَرِيقِ الثَّانِي أَنَّ فِي قَولِ الجَصَّاصِ جَوازَ الاتباعِ فِي جَمِيعِ أَفعالِهِ، وَفِي قَولِ الفَرِيقِ الثَّانِي وُجوب الاتِباعِ، وَمَا تَمَسَّكَ به هَذَا الفَرِيق فِي حَقِّ لُزومِ الاتباعِ مِن قَولِهِ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فهو أَظهَرُ دَلِيلٍ لِلجَصَّاصِ فِي حَقِّ جَوازِ الاتباعِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ قَالَ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ٢١] وَلَمْ يَقُل: عَلَيكُم، وَالدَلِيلُ الواضِحُ فِي هَذَا البابِ لِلجَصَّاصِ رَحِمَهُ الله قَولُهُ تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ على الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٧] إِذ فِي هَذَا بَيانُ أَنَّ ثُبوتَ الحِلِّ فِي حَقِّهِ مُطلَقاً دَلِيلُ ثُبوتِهِ فِي حَقِّ الأُمَّةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ نَصَّ على

ووجه القول الآخر أنّ الاتباع أصلٌ؛ لأنه إمامٌ يقتدي به كما قال تعالى لإبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، فوجب التمسّكُ بالأصل حتى يقومَ الدليل على غيرِه، هذا الذي ذكرنا تقسيمُ السّنَنِ في حقّنا،

تَخْصِيصِهِ فِيمَا [كان][1] هو مخصُوصًا بِقَولِهِ: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِندُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وهو / س:٢٤٢/ [...][2] النِّكَاح بِغَيْرِ مَهرٍ، فَلَو لَمْ يكُن مُطلَقُ فعلِه دَلِيلًا لِلأمَّةِ في الإقدام على مِثلِه لَمْ يَكُن لِقَولِهِ تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فائِدَةٌ، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ الخُصوصِيَةَ لَا تَكُوْن ثابِتَةً بِدُونِ كَلِمَةٍ تَدُلُّ عَلَيهَا، فَلِذَلِكَ لَا يُحمَلُ مُطلَقُ فِعلِه ﷺ على الخُصوصِيَةِ.



(١) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (٢/ ٨٩).

(٢) ما بين المعقوفتين في س: وهو.

وهذا تكرار.

وهذا

بابُ تقسيمِ السنةِ في حقِّ النبيِّ صلى الله عليه وسلم

ولولا جهلُ بعضِ الناسِ والطعنُ بالباطلِ في هذا الباب لَكانَ الأولى منا الكفّ عن تقسيمِه، فإنه هو المتفرّدُ بالكمال الذي لا يُحيطُ به إلا اللهُ تعالى.

[بابُ تَقسِيمِ السُّنَّة فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا الَّذِي ذَكَرنا تَقسِيمُ السُّنَن فِي حَقِّنا، وَهَذَا بابُ تَقسِيمِ السُّنَّة فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ) إِلَى قَولِهِ: (على مِثالِ كَرامَاتِ الأَولِياءِ)

أقول: ما سبقَ ذكرُه آنِفاً هو تَقسيمُ السننِ فِي حقّنا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ تَقسِيمٌ فِي أَنواعِ اتِباعِنا لِفِعلِهِ ﷺ، وَهَذَا البابُ تَقسِيمُ السُّنَّة فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ، وَإِنَّمَا ذكرَ صيغةَ الجمعِ في تَقسِيمِ السُّنَن فِي حَقِّنا وَذَكَر صِيغَةَ المُفرَدِ في تَقسِيم السنة فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ؛ لِأَنَّ سنةَ النَّبِي ﷺ تبلغنا بِأَنواعٍ مُختَلِفَةٍ بِالقَولِ وَالفِعلِ وَالسُكوتِ على مَا عُرِفَ، فَذكَرَها بِلَفظِ الجَمعِ نَظَراً إِلَى أَصلِها وَإِنْ كَانَ الجَمعُ المُعَرَّفُ بِاللَّامِ بِمَنزِلَةِ صِيغَةِ المفردِ المُعَرَّفِ بِاللَّامِ، لَكِنْ يُراعَى فيهِ مَعْنَى الجَمعِ أَيْضاً، وَأَمَّا السُّنَّةُ فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ فَأَصلُها واحِدٌ وهو الوَحيُ، وَمآلُ كُلِّ واحِدٍ مِن التَقسِيمِ رَاجِعٌ إِلَى ذَلِكَ فَذكره بِصِيغَةِ المُفرَدِ كما يَقتَضِيهِ محلّه، وَلَولَا جَهلُ [بعضِ][1] النَّاسِ وَالطَعنُ بِالبَاطِلِ فِي هَذَا البابِ لَكانَ الأَولى مِنا الامتِناعُ عَن تَقسِيمِ مَا ذَكَرَ مِن السُّنَّة فِي حَقِّه ﷺ، فإنه ﷺ هو المُنفَرِدُ بِالكَمالِ الَّذِي لَا يُحِيطُ بِذَلِكَ الكَمالِ إِلَّا الله تعالى، وَتَمامُ مَعْنَى التَعظِيمِ له أَنْ لَا يَشتَغِلَ مَنْ هو دُونَهُ بِمِثْلِ هَذَا التَقسِيمِ فِي حَقِّهِ.

وَأَمَّا الجَهلُ وَالطَعنُ بِالبَاطِلِ فَبَيانُه أَنَّ الباطِنِيَّةَ لَعَنَهُم الله يَزعُمونَ أَنَّ الله تعالى أَنزَلَ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من متن البزدوي. وسيأتي الشارح يذكرها فيقول: فَاعتَذَر رَحِمَهُ الله وَقَالَ: وَلَولَا جَهلُ بَعْضُ النَّاس إِلَى آخِرِهِ،

والوحيُ نوعانِ ظاهرٌ وباطنٌ، أما الظاهرُ فثلاثةُ أقسامٍ ما ثبتَ بلسانِ الملكِ فوقعَ في سمعِه بعدَ علمِ بالمبلّغِ بآيةٍ قاطعةٍ، وهو الذي أنزل عليه بلسانِ الروحِ الأمين عليه السلام، والثاني ما ثبتَ عندَه ووضحَ له بإشارةِ الملكِ من غير بيانٍ بالكلام كما قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (إنّ روحَ القُدُسِ نَفَثَ في رُوعي أنَّ نفسًا لنْ تموتَ حتى تَستكمِلَ رزقَها، ألا فاتّقُوا اللهَ، وأجْمِلوا في الطَّلَبِ)،

القُرآنَ على رَسُولِهِ غَير مَوصُوفٍ بِلِسانٍ، ثُمَّ إِنَّ رَسولَ الله أَدَّاهُ [بِلِسانِهِ][1] العَرَبِيِّ المُبِين، وَقُلنَا هَذَا فاسِدٌ؛ لِأَنَّهُ قَالَ تعالى فِي آيَةٍ أُخرَى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] أَخبَرَ أَنَّهُ أَنزَلَهُ عَرَبِياً، فَبَطلَ به قَولُ الباطِنِيَّةِ.

وَلِأَنَّهُ لَو كَانَ الأَمرُ على مَا يَقُولُونَ أَنَّهُ لَمْ يَنزِل بِهَذَا اللِّسانِ لَمَا صارَ جَواباً لِقَولِهِم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إليه أَعْجَمِيٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وَقَالَ أَيضاً: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤]، فَذَكرَ هَذَا جَواباً لِقَولِهِم فَدَلَّ أَنَّهُ إِنَّمَا أَنزَلَهُ عَرَبياً. كذا ذَكرَ فِي شَرحِ التَّأويلاتِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿نَزَلَ به الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴾ ﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤][2]، ثُمَّ إِنَّهُ قَد ثَبت أَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ يَعتَمِدُ الوَحيَ فيمَا يُبيِّنُهُ مِن الأَحكامِ الشَّرْعِيَّة، وَالوَحِيُ نَوعان ظاهِرٌ وَباطِنٌ، وَالظاهِرُ ثَلاثَةُ أَقسامٍ، أَحَدُها مَا ثَبت بِلِسانِ المَلَكِ فَوَقعَ فِي سَمعِهِ بَعْدَ عَلِمَه بِالمُبلغِ وهو الملكُ بِآيَةٍ قاطِعَةٍ دَالَّةٍ على أَنَّهُ مِن الله تعالى، وَهَذَا القِسمُ هو الَّذِي أُنزِلَ عَلَيهِ بِلِسانِ جِبريلَ عَلَيهِ السَّلام وهو المُرادُ بِقَولِهِ تعالى: ﴿نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] وَالثَّانِي مَا ثَبت عنده عَلَيهِ السَّلام وَاتَضَحَ له بِإِشارَةِ الملكِ مِن غَير بَيانٍ بِالكَلامِ، وَإِلَيْه أَشارَ رَسولُ الله ﷺ بِقَولِهِ: إِنَّ رُوحَ القُدسِ نَفَثَ فِي رُوعِي. الحَديث[3]. رُوحُ القُدسِ هو جِبريلُ عَلَيهِ السَّلام

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: بلسان. والمثبت من تفسير الماتريدي (٨/ ٨٥).

(٢) ينظر تفسير الماتريدي (٨/ ٨٥).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٧٩)، برقم (٣٤٣٣٢)، بلفظ: «أيها الناس إنه ليس من شيء يقربكم من =

والثالث ما تبدّى لقلبِه بلا شبهةٍ ولا مزاحمٍ ولا معارضٍ بإلهام من الله تعالى بأن أراه بنور عنده كما قال جل وعلا: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ﴾ [النساء: ١٠٥]، فهذا وحيٌ ظاهرٌ كلُّه مقرونٌ بما هو ابتلاءٌ أعني به الابتلاءَ في درك حقيته بالتأمّل،

سُمِّيَ بِالرُوحِ؛ لِأَنَّهُ ينزِلُ على الرُّسُل عَلَيهِم السَّلام مَا فيهِ حَياةُ المُكَلَّفِينِ مِن الشَّرَائِع، وَبِالقُدسِ لِطَهارَتِهِ، وَالرُّوحُ هو القَلبُ، وَالثَّالِث مَا تُبدّى لِقَلبِهِ وَظَهرَ بلا شُبهَة وَلَا مَزاحِم بِإلهامٍ مِن الله تعالى وَذَلِكَ بِأَنْ أَراهُ الله تعالى بِسَبَبِ نُورٍ فِي قَلبِهِ مِن عِنْدِه تعالى كما قَالَ تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، فَلِهَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ مِن الأَقسامِ الثَّلَاثَة وَحيٌ ظاهِرٌ يَظهَرُ له أَنَّهُ مِن الله تعالى وهو مَقرُونٌ بِالابتِلاءِ، وَالمُرادُ بِالابتِلاءِ هو التَّأَمُّل بِقَلبِهِ فِي دَركِ حقيته حَتَّى يَظهَرَ به مَا هو المَقصُودُ، وَإِنَّمَا اختَلَفَ طَرِيق الظُّهُور فِي تِلْكِ الأَقسامِ؛ لِأَنَّهُ تارَةً يَظهُرُ له بِالسَّمَاعِ وَمرَةً بِالتبَدِّي لِقَلبِهِ، وَأُخرَى بِالإِشارَةِ، وَهَذِهِ الأَقسامُ الثَّلَاثَة مِن خَواصِّ النَّبِي ﷺ حَتَّى كَانَت حُجَّةً بالِغَةً فِي حَقِّهِ وَحَقِّ كافَةِ النَّاس جَمِيعاً، حَتَّى وَجَبَ عَلَيهِ التَّبلِيغ فيمَا ثَبت له العِلمُ بِهَذِهِ الأَقسامِ، بِخِلافِ مَا يَكُوْن لِلأَولياءِ مِن الإِلهامِ فإنه لَا يَكُوْن حُجَّةً فِي حَقِّ غَيْرِه، وَلَا شِركة لِلأمَةِ فِي الأَقسامِ المَذكُورَةِ، وَإِنَّمَا يُكرَمُ غَيْرُه مِن أُمَتِهِ بِشِيءٍ مِن تِلْكَ الأَقسامِ كَالتبَدِّي لِلقَلبِ بِحَقِّه ﷺ بِسَبَبِ اتباعِ مِلَّتِهِ، وَذَلِكَ مثلُ كَراماتِ الأَولِياءِ[1].

وَقِيْلَ فِي تَعرِيفِ الإِلهامِ: هو مَا حَرَّكَ القَلب بِعِلمٍ يَدعُوكَ إِلَى العَملِ مِن غَير استِدلالٍ بِآيَةٍ، وَلَا نَظرٍ فِي حُجَّةٍ.

ثُمَّ إِنَّهُ يَتَرَاءَى لِقَلبِ مَنْ هو ضَعيفُ الإِيمانِ أَو مُقصّرٌ فِي التأمّلِ نَوعُ وَهنٍ فِي نُبُوَّةِ النَّبِي ﷺ بِأَنْ يَقُولَ: كَيْفَ يَكُوْن نَبِيّاً إِذا لَمْ يَكُن وَحيٌ صَرِيحٌ مِن الله تعالى بِلِسانِ المَلَكِ، خُصوصاً إِذا

= الجنة ويبعدكم من النار إلا قد أمرتكم به، وليس شيء يقربكم من النار ويبعدكم من الجنة إلا قد نهيتكم عنه، وإن الروح الأمين نفث في روعي أنه ليس من نفس تموت حتى تستوفي رزقها. فاتقوا الله وأجملوا في الطلب، ولا يحملكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعاصي الله، فإنه لا ينال ما عنده إلا بطاعته».

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٩٠).

وإنما اختلف طريقُ الظهور، وهذا من خواصّ النبيِّ صلى الله عليه وسلم حتى كان حجةً بالغةً، وإنما يكرمُ غيرُه بشيءٍ منها لحقِّه على مثالِ كراماتِ الأولياء،

كَانَ هو يُدرِكُ بَعْضَ الأَحكامِ بِسَبَبِ الرَّأي وَالتَّأمُّلِ فِي المَنصُوصاتِ وهو الوَحيُ الباطِنُ، فَحِينَئِذٍ يَكُوْن هو بِمَنزِلَةِ بَعْضِ المُجتَهِدِينَ مِنَا، فَمِنْ هَذَا الوَجهِ كَانَ يَنبَغِي أَنْ لَا يَذكُرَ المُصنِّف رَحِمَهُ الله أَقسامَ الوَحي بِهَذَا الطَّرِيْق؛ لِئَلَا يُورِثَ مِثْلَ هَذِهِ الأَوهامِ الباطِلَةِ فَاعتَذَر رَحِمَهُ الله وَقَالَ: وَلَولَا جَهلُ بَعْضُ النَّاس / ج:٦٥/ إِلَى آخِرِهِ، وَهَذَا وَجهٌ آخَرُ غَير مَا مَرَّ ذِكرُه.



وأما الوحيُ الباطنُ فهو ما يُنالُ باجتهادِ الرأي بالتأمّلِ في الأحكام المنصوصة، واختلفَ في هذا الفصلِ فأبى بعضُهم أنْ يكونَ هذا من حظِّ النبيِّ صلى الله عليه وسلم وإنما له الوحيُ الخالصُ لا غيرُ، وإنما الرأيُ والاجتهادُ لأمته، وقالَ بعضُهم: كانَ له العملُ في أحكامِ الشرعِ بالوحيِ والرأيِ جميعًا، والقول الأصحُّ عندنا هو القولُ الثالث، وهو أنّ الرسولَ مأمورٌ بانتظار الوحي فيما لم يُوحَ إليه من حكم الواقعة، ثمّ العملُ بالرأي بعد انقضاءِ مدّةِ الانتظار،

[هل يجتهدُ النبيُّ ﷺ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الوَحيُ الباطِنُ) إلى قوله: (فَصَحَّ إِثباتُهُ بِالرَّأي)

أقول: الوَحيُ هو استِنباطُ الأَحكامِ مِن النُّصُوص بِالرَّأي وَالاجتِهاد.

وَمَا يَكُوْن مِن رَسولِ الله ﷺ بِهَذَا الطَّرِيْق فهو بِمَنزِلَةِ الثابتِ بِالوَحيِ لِقِيامِ الدَّليل على أَنَّهُ صَوابٌ لَا محالةَ؛ لِأَنَّهُ عَلَيهِ السَّلام كَانَ لَا يُقَرُّ على الخَطأ، وَلَا يُجعَلُ مِثْل هَذَا مِن الأُمَّةِ بِمَنزِلَةِ الوَحي؛ لِأَنَّ المُجتَهِدَ يُخطِئُ وَيُصيبُ.

وَاختَلَفَ العُلماءُ فِي هَذَا الفَصلِ أي: فِي هَذَا النَّوْع مِن الوَحي فَأَبَى بَعْضُهم أَنْ يَكُوْن هَذَا النَّوْع مِن حَظِ النَّبي ﷺ، وَإِنَّمَا حَظُّهُ هو العَملُ بِالوَحيِ الخالِصِ الظاهِرِ مِن الأَقسامِ المَذكُورَةِ لَا غَير، والرَّأي وَالاجتِهادُ إِنَّمَا هو مِن حَظِ أُمَتِه.

وَقَالَ بَعْضُهم: كَانَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ يعمل بِطَرِيقِ الوَحي تارَةً وَبِالرَأيِ أُخرَى، وَبِكُلّ واحِدٍ كَانَ يُبَيِّنُ الأَحكام.

والأصح عندنا هو القَولُ الثَّالِث وهو أَنَّهُ ﷺ كَانَ مَأمُوراً بِانتِظارِ الوَحي فيمَا لَمْ يُوحَ إِلَيهِ مِن حُكمِ الحَوادِثِ إِلَى أَنْ تمضِي مُدَّة الانتِظارِ وَإِنَّهَا تَفُوتُ عند خَوفِ الغَرضِ كَفَوتِ

واحتجّ الأولُ بقول الله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ [النجم: ٣، ٤]، ولأنّ الاجتهادَ محتمِلٌ للخطأ ولا يصلحُ لنصبِ الشرعِ ابتداءً؛ لأنّ الشرع حقُّ الله تعالى فإليه نصبُه، بخلافِ أمرِ الحروب؛ لأنه يرجعُ إلى العباد بدفعٍ أو جَرٍّ، فصحّ إثباتُه بالرأي، ووجهُ القولِ الآخر أنّ الله تبارك وتعالى أمرَ بالاعتبار عامًّا بقوله: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وهو عليه السلام أحقُّ الناس بهذا الوصف،

الخاطِبِ الكَفؤِ فِي النِّكَاح إذا انتَظَرَ إِلَى رَأْيِ الوَلِيِّ الأَقرَبِ، ثُمَّ إذا انقَطَعَ طَمعُه عَن الوَحي يعملُ بِالرَّأي وَالاجتِهادِ، فَإِذَا بَيَّنَ الحُكمَ به وَأُقِرَّ عَلَيهِ كَانَ ذَلِكَ حُجَّةً قاطِعَةً لِلحُكمِ[1].

أَمَّا الفَرِيقُ الأَوَّلُ فَقَد احتَجُّوا بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هو إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣-٤] وَبِقَولِهِ تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [يونس: ١٥]، وَبِأَنَّ الاجتِهادَ مُحتَمِلٌ لِلخَطأ، وَالغَلطُ لَا يَصلُحُ لِنَصبِ الشَّرعِ ابتِداءً؛ إِذ الشَّرعُ حَقُّهُ تعالى، فإليه نَصْبُهُ، وَبِأَنَّهُ لَا خِلافَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِأَحدٍ مُخَالَفَةَ حُكمٍ فيمَا يُبَيِّنُه مِن أَحكامِ الشَّرعِ، والرَّأي قَد يَقَعُ فيهِ الغَلطُ فِي حَقِّهِ وَفِي حَقِّ غَيْرِه، فَلَو تَبَيَّنَ الحُكمُ بِالرَّأي لَجَازَ مُخَالَفَتُهُ فِي ذَلِكَ، بِخِلافِ أَمرِ الحُروبِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَرجِعُ إِلَى العِبادِ؛ إِذ المَطلُوبُ به الدفع عَنْهُم أَو الجرّ إِلَيْهِم فيمَا يَقُومُ به مَصالِحَهم، فَاستِعمالُ الرَّأي فِي مِثلِهِ جائِزٌ لِحاجَةِ العِبادِ إِلَى ذَلِكَ، وَلَيْسَ فِي وِسعِهِم فَوقَ ذَلِكَ، وَالتكليفُ بِحَسَبِ الوسع، أَلَا تَرَى أَنَّهُم خالَفُوا النَّبِي ﷺ فِي أَمرِ الحُروبِ غَير مَرَّةٍ وَاستَصوَبَهُم فِي ذَلِكَ على مَا يَأتِي ذِكرُه[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَجهُ القَولِ الآخَرِ)** إلى قوله: **(دَلَّ على أَنَّهُ مُصيبٌ)**

أقول: احتَجَّ الفَرِيقُ الثَّانِي بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] فإنه تعالى

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٩٠- ٩١).

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٩١- ٩٢).

وقال الله تبارك وتعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] وذلك عبارة عن الرأي من غير نصٍّ، وكذلك قولُه تبارك وتعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤] جواب بالرأي، وقال النبي صلى الله عليه وسلم للخثعمية: (أرأيتِ لو كانَ على أبيكِ دَينٌ فَقَضَيْتِهِ أمَا كانَ تقبلَ منكِ؟) قالتْ: نعمْ، قال: (فدينُ اللهِ أحقُّ) وقالَ لعمرَ وقد سأله عن القُبلةِ للصائم: (أرأيتَ لو تَمضمَضْتَ

أَمرَ بِالاعتِبارِ عاماً وَالنَّبِي ﷺ أَحَقُّ النَّاس بِهَذَا الوَصفِ أي: بِوَصفِ أَمر الاعتِبارِ وَكَذَلِكَ هو أَحَقُّ بِنداءِ المَدحِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] فإنه ذُكِرَ لِلاعتِبارِ بِكَونِهِ ذَا بَصَرٍ، وَالنَّبِي ﷺ أَدَقُّ بَصيرَةً وَأَوفَرُ فَضيلةً، فَكانَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ داخِلاً فِي هَذَا الخِطابِ وَالوَصف، وبِقَولِهِ تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]. وَذَلِكَ -أي: الفَهمُ- عِبارَةٌ عَن الرَّأي مِن غَير نَصٍّ وَارِدٍ؛ لِأَنَّ مَا كَانَ بِطَرِيقِ النَّصِّ وَالوَحيِ فَداودُ وَسُليمانُ عَلَيْهِمَا السَّلام فيهِ سَواءٌ، وَحَيْثُ خُصَّ سُلَيمانُ عَلَيهِ السَّلام بِالفَهمِ عَرَفنا أَنَّ المُرادَ به مَا هو بِطَرِيقِ الرَّأي، وَلِأَنَّهُ لَو كَانَ بِطَرِيقِ الوَحي لَمْ يسع لِسُليمانَ عَلَيهِ السَّلام خلاف مَا قَضَى.

وَهَذِهِ القَضِيَّةُ كَانَت حِيْنَ اختَصَمَ صاحِبُ الغَنَمِ الَّتِي نَفَشَت أَي: رَعَت لَيلاً بِلَا رَاعٍ وَصاحِبُ الزَّرعِ، وَعَنْ ابن مَسعُودٍ رَضِيَ الله عنه كَانَ كَرْماً فَحَكَمَ دَاودُ بِالغَنَمِ لِصاحِبِ الكَرْمِ فَقَالَ سُلَيمانُ: تُدفَعُ الكرمُ إذا عادَ الكرمُ كما كَانَ دَفعَ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا مالَهُ إِلَى صاحِبِهِ(١).

وَبِقَولِهِ تعالى: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤] فإنه جوابٌ مِن دَاوودَ عَلَيهِ السَّلام بِالقِياسِ، وَبِحَديثِ الخثعمية وَإِنَّهُ بَيانٌ بِطَرِيقِ القِياسِ، وَبِأَنَّهُ جاءَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه إِلَى رَسولِ الله ﷺ فقال: أَذنَبتُ ذَنباً فَاستَغفِر لِي، قَالَ: وَمَا ذاكَ قَالَ: هَشَشتُ إِلَى امرَأَتِي وَأَنا صائِمٌ فَقَبلتُها، فقالَ: أَرَأيتَ لَو تَمضمَضتَ بِماءٍ ثُمَّ مَجَجتَهُ -أي: رَمَيتَهُ- أَكانَ

(١) ينظر تفسير الطبري (١٨/ ٤٧٤).

بماءٍ ثمّ مَجَجْتَهُ أكانَ يضرُّك؟) وهذا قياسٌ ظاهرٌ وقال فيمن أتى أهله أنه يؤجرُ فقيل: أيؤجرُ أحدُنا في شهوتِه فقال: (أرأيتَ لو وَضَعَهُ في حرامٍ، أما كان يَأثَمُ؟) وقال في حرمةِ الصدقة على بني هاشم: (أرأيتَ لو تَمضمضْتَ بماءٍ ثمّ مَجَجْتَهُ أكنتَ شارِبَه؟) وهذا قياسٌ واضحٌ في تحريمِ الأوساخِ بحكمِ الاستعمال، ولأنّ الرسولَ صلى الله عليه وسلّم أسبقُ الناس في العلمِ حتى وضحَ له ما خفيَ على

يَضُرك؟ فقالَ: لَا قَالَ: فَفِيمَ إذا[1]؟! أي: فِي أي: أَمرٍ هَذَا الأسفُ؟! وَهَذَا قِياسٌ ظاهِرٌ؛ لِأَنَّ فِي اعتِبارِ أَحَدِ المثلينِ بِالآخَرِ وَلَيْسَ القِياسُ إِلَّا هَذَا، وَذَلِكَ لِأَنَّ القُبلةَ مَبدأُ شَهوَةِ الفَرجِ وَالمَضمَضةُ مَبدَأُ شَهوَةِ البَطنِ، وَالصَومُ هو كَفُّ النَّفسِ عَن قَضاءِ الشَهوتَينِ، فَلَمَا لَمْ يُؤثر قَضاءُ مَبدَأ شَهوَةِ البَطنِ فِي إفسادِ الصَّوْم كَذَلِكَ لَا يؤثر فيهِ قَضاءُ مَبدَأ شَهوَةِ الفَرجِ.

يُقالُ: هَشِشت بِفُلانٍ بِالكَسرِ هِشاشَةً إذا خَفَفت إِلَيهِ وَارتَحَلت له.

وَبِقَولِهِ ﷺ فِيمَنْ أَتَى أَهلَهُ أَنَّهُ يُؤجَرُ عَلَيهِ، فَقِيلَ: أَيُؤجَرُ أَحدُنا فِي شَهوَتِهِ؟ أي: فِي قَضاءِ شَهوَتِهِ، فَقالَ: أَرَأيت[2] لَو وَضَعَها فِي حَرامٍ، أَمَا كَانَ يَأثَمُ؟ قالُوا: نَعم، قال ﷺ: فَكَذَلِكَ يُؤجَرُ إذا وَضَعه[3] فيما يَحِلّ[4]. وَهَذَا قِياسٌ ظاهِرٌ؛ لِأَنَّ أَحَدَ الضِدَّينِ مُخالِف لِلآخَرِ، فَحُكمُ

---

(١) مسند أحمد (١/ ٤٣٩)، برقم (٣٧٢)، بلفظ: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: هششت يوما فقبلت وأنا صائم، فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: صنعت اليوم أمرًا عظيمًا، قبلت وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم» فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «ففيم».

(٢) هكذا في النسختين. وهو بالجمع كما في نص الحديث.

(٣) هكذا في النسختين. وهو بالتأنيث كما في نص الحديث.

(٤) صحيح مسلم (٢/ ٦٩٧)، كتاب الزكاة-باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، برقم (١٠٠٦)، بلفظ: عن أبي ذر، أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: يا رسول الله، ذهب أهل الدثور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم، قال: «أوليس قد جعل الله لكم ما تصدقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمر بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول الله، =

غيره من المتشابه، فمحالٌ أنْ يخفى عليه معاني النصِّ، وإذا وضحَ له لزمَه العمل به؛ لأنّ الحجةَ للعمل شرعت إلا أنّ اجتهادَ غيرِه يحتملُ الخطأَ واجتهادُه لا يحتملُ ولا يحتملُ القرارَ على الخطأ، فإذا أقرَّه الله تعالى على ذلك دلَّ على أنه مصيبٌ بيقينٍ،

كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا أَيْضاً كَانَ مُخالِفاً لِلآخَرِ؛ لِأَنَّ فِي الوَضعِ فِي الحرامِ ارتِكابَ المَنهِيِّ عنه فَكانَ آثِماً، وَفِي الوَضعِ فِي أَهلِهِ امتِثالٌ لِلمَأمُورِ به فَكانَ مَأجُوراً، ولا اعتِبارَ لِقَضاءِ الشَّهوةِ فِي نَفيِ الثَّوابِ فَرُبَّ قَضاءِ شَهوَةٍ هو فرضٌ على مُباشِرِه، فَإِنَّ أَكْلَ شَيءٍ بِقَدرِ مَا يُبقي به مُهجَتَه فَرْضٌ عَلَيهِ إذا لَمْ يتعلَّق به حَقُّ غَيْرِه، وَفيهِ قَضاءُ الشَّهْوَة بِالأَكلِ وَلَا يَرتابُ أَحدٌ فِي تَحصيلِ ثَوابِ مَنْ يُقيمُ الفَرضَ.

وَقَالَ مَولانا حَميدُ الدّين الضرير رَحمَهُ الله: قَولُهُ: «أَرَأيتَ لَو وَضعَهُ فِي حَرامٍ أَمَا كَانَ يَأثَمُ» فيهِ إثباتُ حُكمِ أَحَدِ الضِدَّينِ مُخالِفاً بِحُكمِ الضِدِّ الآخَرِ، وَإِنَّما يَأثَمُ بِاعتِبارِ قَضاءِ الشَّهْوَة وَارتِكابِ المَنهِيِّ عنه، وَالامتِناعُ عَن ذَلِكَ وَاجبٌ، فَبِالإقدامِ على قَضاءِ الشَّهْوَةِ فِي الحَلالِ يَحصُلُ الامتِناعُ عَن قَضاءِ الشَّهْوَة فِي الحَرامِ، فَيَكُوْن مُستَجلِباً لِلثَوابِ لَا لِذَاتِهِ، أَو لِأَنَّ فيهِ إرضاءَ المَرأَةِ، وَكُلَّمَا اشتَهَتِ المَرأَةُ ذَلِكَ والزَوج قادِرٌ على قَضاءِ ذَلِكَ يَجِبُ دِيانَةً، فَيَكُوْنُ الإرضاءُ على وَجهِ الحِلِّ سَبباً لِلحِلِّ كَالإيذاءِ فِي غَيرِ وجهِه سَبَبٌ لِلإثمِ، وَبِقَولِهِ ﷺ فِي حُرمَةِ الصَّدَقَة على بَنِي هاشِم: أَرَأَيتَ لَو تَمضمَضتَ بماءٍ ثُمَّ مَجَجتَهُ / س:٢٤٣/ أَكُنتَ شارِبَهُ؟! بِطَريقِ الإنكارِ، وَهَذَا قِياسٌ ظاهِرٌ فِي حُرمَةِ الأَوساخِ بِسَببِ حُكمِ الاستِعمالِ، وَبِأَنَّ الرَّسُول ﷺ أَسبَقُ النَّاس فِي العِلمِ حَتَّى ظَهرَ له مِن مَعانِي المُتَشابِهِ وَالمُجمَلِ مَا يَخفَى على غَيْرِه فامتَنَع أَنْ يَخفَى عَلَيهِ مَعانِي النَّص، وَهَذَا إِشارَةٌ إِلَى أَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ يَعلَمُ المُتشابِهَ، وَإِذَا ظَهرَ له لَزِمَه العَملُ به لِكَوْنِ الحُجَّةِ مَشروعَةً لِلعَملِ، لَكِنَّ اجتِهادَ غَيْرِه لَيْسَ بِمَنزِلَةِ اجتِهادِهِ وَإِنْ

= أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر».

وذلك مثلُ أمورِ الحرب، وقد كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يشاورُ في سائر الحوادِثِ عندَ عدمِ النصِّ مثل مشاورتِه في أمور الحرب، ألا ترى أنه شاورهم في أُسارى بدرٍ فأخذ برأي أبي بكرٍ، وكان ذلك هو الرأيُ عنده، فمنَّ عليهم حتى نزلَ قولُه: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨]،

كَانَ كُلُّ واحِدٍ مِنْهَما يَحتَمِلُ الخَطَأَ؛ لِأَنَّ اجتِهادَهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لَا يَحتَمِلُ القَرارَ على الخَطأ، واجتِهادُ غَيْرِهِ يَحتَمِلُ ذَلِكَ، فَإِذَا أُقِرَّ ﷺ على مَا أَدَّى إِلَيهِ اجتِهادُه كَانَ ذَلِكَ دَليلاً على أَنَّهُ مُصيبٌ فِي اجتِهادِه بِيَقِينٍ، وَبِأَنَّ العَملَ بِالرَّأي ضَربُ إِطلاقٍ لِلذَاتِ فَلَا يَنبَغِي أَنْ يَكُوْنَ أَشرفُ الخَلائِقِ مَحجُوراً عَن مِثْلِ هَذَا الشَّرَف، وَبِأَنَّ أَفضلَ دَرجاتِ العِلمِ الاستِنباطُ، فَالقَولُ بِمَا يُوجِبُ سَدَّ بابِ هَذِهِ الدَرَجَةِ شَبيهٌ بِالمحالِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَذَلِكَ مثل أُمورِ الحَربِ) إلى قوله: (إِلَّا أَنْ نَخاف الفَوتَ فِي الحَادِثَةِ)

أقول: لَمَّا بَيَّنَ أَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ يُبَيِّنُ الأَحكامَ الشَّرْعِيَّة بِالرَأيِ وَالاجتِهادِ قَالَ: وَذَلِكَ مِثل أُمورِ الحَربِ أي: مَا سَبَقَ مِن العَملِ بِالرَّأي والاجتِهادِ مِثْل رَأيِه ومُشاوَرَتِه فِي أُمورِ الحَربِ فإنه ﷺ كَانَ يُشاوِرُ أصحَابه رَضِيَ الله عَنْهُم فِي أُمورِ الحَربِ وَغَيْرِها مِن الحَوادثِ عند انعِدامِ نَصٍّ فِي ذَلِكَ حَتَّى رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ شاوَرَ أَبا بِكرٍ وَعُمرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا فِي مُفادَاةِ أسارَى بِدر وهم سَبعُونَ فيهِم العَباسُ وَعَقيلُ بن أَبِي طالِب، فَأَشارَ أَبو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه إِلى المُفادَاةِ وَمالَ رَأيُهُ إِلَيها فقال: قَومُكَ وَأَهلُكَ، استَبْقِهِم؛ لَعَلَّ الله أَنْ يَتوبَ عَلَيْهِم، وَخُذْ مِنْهُم فِديَةً تُقَوِّي به أَصحابَكَ.

وَأشارَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه إِلَى القَتلِ فَقالَ: كَذَّبُوكَ وَأَخرَجوكَ، فَقَدِمهُم وَاضرِب أَعناقَهُم؛ فَإِنَّ هَؤلاءِ أَئِمَّةُ الكُفرِ وَإِنْ الله تعالى أَغناكَ عَن الفِداءِ، مَكِّنْ عَلِياً مِن عَقيل، وَحمزَةَ مِن العَباس، وَمَكِّنِي مِن فُلانٍ لِنسيبٍ له فَلنضرِب أَعناقَهُم.

فَقالَ ﷺ: إِنَّ الله لَيَن قُلوبَ رِجالٍ حَتَّى تَكُوْن أَلين مِن اللِّينِ، وَإِنَّ الله لَيُشَدِّدُ قُلوبَ

وكما شاورَ سعدَ بنَ معاذٍ وسعدَ بنَ عبادة يومَ الأحزابِ في بذلِ شطرِ ثمارِ المدينةِ ثمّ أخذَ برأيهما، وكذلك أخذَ برأي أُسيدِ بنِ حضير في النزول على الماء يومَ بدر، وكان يقطعُ الأمرَ دونَهم فيما أُوحيَ إليه في الحربِ كما في سائرِ الحوادثِ،

رِجالٍ حَتَّى تَكُوْن مِن الحِجارَةِ، وَإِنْ مَثَلَكُم(١) يَا أَبا بَكرٍ مثلُ إِبرَاهيمَ ﴿فَمَن تَبِعَنِي فإنه مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وَمَثَلُك يا عُمر مَثَلُ نُوحٍ ﴿وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ على الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] ثُمَّ قَالَ لِأَصحابِهِ: أَنتُم اليَومَ عالَةٌ فَلَا يُفلِتنَّ أَحدٌ مِنْهُم إِلَّا بِفِداءٍ أَو ضَربِ عُنُقٍ.

فَأَخذَ ﷺ بِرَأي أَبِي بَكرٍ رَضِيَ الله عنه وَكانَ رَأي أَبِي بَكرٍ هو الرَّأي عنده عَلَيهِ الصَّلاةُ والسلام فَمَنَّ على الأسارى بِالفِداءِ بِناءً على رَأيِهِ حَتَّى نَزلَ قَولُهُ تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] بِخِلافِ مَا رَآهُ(٢)، وَجَوازُ مُفاداةِ

---

(١) هكذا في النسختين.

(٢) مسند أحمد (١/ ٣٣٤) برقم (٢٠٨): عن عمر بن الخطاب، قال: لما كان يوم بدر، قال: نظر النبي ﷺ إلى أصحابه وهم ثلاث مائة ونيف، ونظر إلى المشركين فإذا هم ألف وزيادة، فاستقبل النبي ﷺ القبلة، ثم مد يديه وعليه رداؤه وإزاره، ثم قال: «اللهم أين ما وعدتني؟ اللهم أنجز ما وعدتني، اللهم إنك إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام، فلا تعبد في الأرض أبدا»، قال: فما زال يستغيث ربه عز وجل، ويدعوه حتى سقط رداؤه، فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فرداه ثم التزمه من ورائه، ثم قال: يا نبي الله، كذاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، وأنزل الله عز وجل: ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين﴾ [الأنفال: ٩] فلما كان يومئذ، والتقوا فهزم الله عز وجل المشركين، فقتل منهم سبعون رجلًا، وأسر منهم سبعون رجلا، فاستشار رسول الله ﷺ أبا بكر وعليًا وعمر فقال أبو بكر يا نبي الله، هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان، فإني أرى أن تأخذ منهم الفدية فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار، وعسى الله أن يهديهم فيكونون لنا عضدًا، فقال رسول الله ﷺ: «ما ترى يا ابن الخطاب؟» قال: قلت: والله ما أرى ما رأى أبو بكر ولكني أرى أن تمكنني من فلان - قريبًا لعمر - فأضرب عنقه، وتمكن عليًا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكن حمزة من فلان أخيه فيضرب عنقه، حتى يعلم الله أنه ليس في قلوبنا هوادة للمشركين، هؤلاء صناديدهم وأئمتهم وقادتهم، فهوي رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت، فأخذ منهم الفداء، فلما أن كان من الغد، قال عمر غدوت إلى النبي ﷺ،=

والجهادُ محضُ حقِّ الله تعالى، ما بينهُ وبينَ غيرِه فرقٌ، وكان يقولُ لأبي بكرٍ وعمرَ رضي الله عنهما: (قُولَا فإني فيما لم يُوحَ إليَّ مثلُكُما) ولا يحلّ المشورةُ مع قيامِ الوحي، وإنما الشورى في العمل بالرأي خاصّةً،

الأَسيرِ بِالمَالِ وَعَدَمُه مِن أَحكامِ الشَّرعِ، وَكَمَا شاوَرَ سَعدَ بن مُعاذٍ وَسَعد بن عُبادَةَ رَضِيَ الله عَنْهُم يَومَ الأَحزابِ لَمَّا أَرادَ أَنْ يُعطِي المُشرِكِينَ /ج:٦٦/ شَطرَ ثِمارِ المَدينَةِ مِن غَيرِ وَحيٍ

= فإذا هو قاعد وأبو بكر وإذا هما يبكيان، فقلت: يا رسول الله أخبرني ماذا يبكيك أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، قال: فقال النبي ﷺ: «الذي عرض علي أصحابك من الفداء، لقد عرض علي عذابكم أدنى من هذه الشجرة» - لشجرة قريبة - وأنزل الله عز وجل: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى قوله ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم﴾ [الأنفال: ٦٨] من الفداء، ... الحديث. وفي مسند أحمد (٦/ ١٣٨)، برقم (٣٦٣٢) بلفظ: عن عبد الله، قال: لما كان يوم بدر، قال رسول الله ﷺ: «ما تقولون في هؤلاء الأسرى؟» قال: فقال أبو بكر: يا رسول الله، قومك وأهلك، استبقهم، واستأن بهم، لعل الله أن يتوب عليهم، قال: وقال عمر: يا رسول الله، أخرجوك وكذبوك، قربهم فاضرب أعناقهم، قال: وقال عبد الله بن رواحة: يا رسول الله، انظر واديا كثير الحطب، فأدخلهم فيه، ثم أضرم عليهم نارًا قال: فقال العباس: قطعت رحمك، قال: فدخل رسول الله ﷺ، ولم يرد عليهم شيئًا، قال: فقال ناس: يأخذ بقول أبي بكر، وقال ناس: يأخذ بقول عمر، وقال ناس: يأخذ بقول عبد الله بن رواحة، قال: فخرج عليهم رسول الله ﷺ، فقال: «إن الله ليلين قلوب رجال فيه، حتى تكون ألين من اللبن، وإن الله ليشد قلوب رجال فيه، حتى تكون أشد من الحجارة، وإن مثلك يا أبا بكر كمثل إبراهيم عليه السلام، قال: «من تبعني فإنه مني، ومن عصاني فإنك غفور رحيم»، ومثلك يا أبا بكر كمثل عيسى قال: ﴿إن تعذبهم فإنهم عبادك۞ وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم﴾ [المائدة: ١١٨]، وإن مثلك يا عمر كمثل نوح قال: ﴿رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا﴾ [نوح: ٢٦]، وإن مثلك يا عمر كمثل موسى، قال: رب ﴿اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم﴾ [يونس: ٨٨]، أنتم عالة، فلا ينفلتن منهم أحد إلا بفداء، أو ضربة عنق » قال عبد الله: فقلت: يا رسول الله، إلا سهيل ابن بيضاء، فإني قد سمعته يذكر الإسلام، قال: فسكت، قال: فما رأيتني في يوم، أخوف أن تقع علي حجارة من السماء في ذلك اليوم حتى قال: «إلا سهيل ابن بيضاء» قال: فأنزل الله عز وجل: ﴿ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض تريدون عرض الدنيا۞ والله يريد الآخرة۞ والله عزيز حكيم﴾ [الأنفال: ٦٧]، إلى قوله ﴿لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم﴾ [الأنفال: ٦٨].

ألا ترى أنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم معصومٌ عن القرار على الخطأ، أما غيرُه فلا يُعصمُ عن القرار على الخطأ، فإذا كان كذلك كان اجتهادُه ورأيُه صوابًا بلا شبهةٍ، إلا أنّا اخترْنا تقديمَ انتظارِ الوحْيِ لأنه مكرمٌ بالوحي الذي يُغنيهِ عن الرأي،

لِيَنصَرفُوا، فَقالَا: إِنْ كَانَ هَذَا عَن وَحيٍ فَسَمعاً وَطاعَةً، وَإِنْ كَانَ عَن رَأيٍ فَلَا نُعطِيهِم إِلَّا السَيفَ، قَد كُنا نَحنُ وَهُم فِي الجاهِلَيَةِ لَمْ يَكُن لَنا وَلَهُم دِينٌ وَكانُوا لَا يَطمَعُونَ فِي ثِمارِ المَدينَةِ إِلَّا بِشِراء أَو بِقِرًى، فَإِذَا أَعَزَنا الله تعالى بِالدِينِ وَنَحنُ الغالِبُونَ نُعطِيهِم الدَنِيَّةَ! لَا نُعطِيهِم إِلَّا السَيفَ، فَلَمَا رَأَى رَسولُ الله ﷺ ذَلِكَ مِنْهُمَا فَرِحَ وَقَالَ: إِنِي رَأَيتُ العَرَبَ قَد رَمَتكُم عَن قَوسٍ واحِدٍ فَأَردتُ أَنْ أَصرِفَهُم عَنْكُم، فَإِذَا أَبَيتُم فَذَلِكَ.

ثُمَّ قَالَ لِلذِينَ جاؤُوا بِالصُلحِ: اذهَبُوا فَلَا نُعطِيكُم إِلَّا السَيفَ[1].

فَتَركَ ﷺ مَا رَأَى وَأَخذَ بِرأيِهِمَا، وَلَمَّا أَرادَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ يَومَ بَدرٍ النُزولَ دُونَ الماءِ قَالَ له أُسيدُ بن حُضَيرٍ وَالحَبابُ بن المُنذِرِ: إِنْ كَانَ عَن وَحيٍ فَسمعاً وَطاعَةً، وَإِنْ كَانَ عَن رَأيٍ فَإِنَّا نَرَى الصَوابَ أَنْ تَنزِلَ على الماءِ، فَأَخذَ ﷺ بِرَأيِهِمَا وَنَزَلَ على الماءِ[2]، وَلَمَا قَدِمَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ المَدينَةَ استَقبَحَ مَا كانُوا يَصنَعونَهُ مِن تَلقِيحِ النَخيلِ فَنَهاهُم عَن ذَلِكَ فأَحشَفَت، فَقالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: عَهدِي بِثِمارِكُم بِخِلافِ هَذَا، قالُوا: نَهَيتَنا عَن التَلقِيحِ، وَإِنَّمَا كَانَت جُودَةُ التَّمرِ مِن ذَلِكَ، فَقالَ ﷺ: أَنتُم أَعلَمُ بِأَمرِ دُنياكُم، فَأَنَا أَعلَمُ بِأَمرِ دِينِكُم[3].

---

(١) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/ ٢٥٥)، المعجم الكبير للطبراني (٦/ ٢٨)، معرفة السنن والآثار (١٣/ ٤١٣).

(٢) ينظر: سيرة ابن هشام (١/ ٦٢٠)، الفصول في الأصول (٣/ ٢٤١)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٤٩).

(٣) صحيح مسلم (٤/ ١٨٣٦)، برقم (٢٣٦٣)، بلفظ: أن النبي ﷺ مر بقوم يلقحون، فقال: «لو لم تفعلوا لصلح» قال: فخرج شيصًا، فمر بهم فقال: «ما لنخلكم؟» قالوا: قلت كذا وكذا، قال: «أنتم أعلم بأمر دنياكم». سنن ابن ماجه (٢/ ٨٢٥)، برقم (٢٤٧١) بلفظ: أن النبي ﷺ سمع أصواتًا، فقال: «ما هذا =

وعلى ذلك غالبُ أحوالِه في أنْ لا يخلى عن الوحي، والرأيُ ضروريٌّ فوجبَ تقديمُ الطلبِ لاحتمالِ الإصابةِ غالبًا كالتيمّم لا يجوزُ في موضعِ وجودِ الماءِ غالبًا إلا بعدَ الطلبِ،

وَقَد كَانَ ﷺ يَقطَعُ الأَمرَ دُونَهُم أي: يَحكُم بِغَيْرِ مُشاوَرَتِهِم فِي الَّذِي أَوحَى الله إِلَيهِ فِي الحَربِ كما فِي غَيرِ ذَلِكَ مِن الحَوادِثِ، وَالجَوابُ عَمَّا قالَهُ الفَرِيقُ الأَوَّلُ بِخِلافِ أَمرِ الحُروبِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَرجِعُ إِلَى العِبادِ هو أَنَّ الجِهادَ مَحضُ حَقِّ الله تعالى لَيْسَ بَينَهُ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِن حُقوقِهِ تعالى فَرقٌ، وَقَد كَانَ ﷺ يَقُولُ لِأَبِي بَكرٍ وَعُمرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا: قَولا فَإني فيمَا لَمْ يُوحَ إِلَيَّ مِثْلُكُما[1]، وَلاَ تَحِلُّ المُشاوَرَةُ مَع وُجودِ الوَحي؛ لِأَنَّ شرَطَ جَوازِ القِياسِ عَدمُ النَّصِّ فِي الفَرعِ، وَإِنَّمَا تَحِلُّ المُشاوَرَةُ فِي العَملِ بِالقِياسِ خاصَّةً لَكِنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ مَعصُوماً عَن القَرارِ على الخَطأ، فَإِذَا أُقِرَّ على رَأيِهِ كَانَ ذَلِكَ وَحياً، فَأَمَّا غَيرِ النَّبِي عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فَيقرُّ على الخَطأ فَلَا يَكُوْن اجتِهادُه صَواباً قَطعاً؛ لِاحتِمالِ خِطأ، واجتهاده ﷺ صَوابٌ بِلَا شُبهَة إِلَّا أَنَّا اخترنا تَقدِيمَ انتِظارِ الوَحي فيمَا سَبَقَ فِي القَولِ الأَصَحِّ؛ لِأَنَّهُ ﷺ مُكَرَّمٌ بِالوَحي المُغنِي عَن الرَّأي، وَكانَ غالِبُ أَحوالِهِ أَنَّهُ لَا يخلو عَن الوَحي، والرَّأي إِنَّمَا كَانَ لِضَرورَةِ انقِطاعِ الوَحي فَوجَبَ تَقديمُ طَلَبِ الوَحي بِانتِظارِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ وَالسَّلامُ ذَلِكَ؛ لِاحتِمالِ إِصابَةِ الوَحي غَالِباً كما فِي المُسافِرِ الَّذِي لَا ماءَ مَعَهُ وهو يَرجُو وُجودَ الماءِ لَا يَجُوزُ له التَّيَمُّمُ وَعَلَيهِ أَنْ يَطلُبَه، وَلَا يعمل بِالتَّيَمُّمِ وَإِنْ كَانَ لَا يَرجُو وُجودَ الماءِ يتيمم، وَلَا يَطلُبُ الماءَ، فَحالُ غَيرِ رَسولِ الله ﷺ ممنْ يُبتَلَى بِحادَثَةٍ كَحالِ مَنْ لَا يَرجُو وُجودَ الماءِ؛ لِأَنَّهُ لَا طَمعَ له فِي الوَحي فَلَا يُؤَخرُ العَمل بِالاجتِهادِ، وَحالُ رَسول الله ﷺ فيمَا يُبتَلَى به مِن الحَوادِثِ كَحالِ مَنْ يَرجُو وُجودَ الماءِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَأتِيهِ الوَحيُ فِي كُلِّ وَقتٍ غَالِباً فَيَنتَظِرُ الوَحيَ، وَلَا

= الصوت؟» قالوا: النخل يأبرونه، فقال: «لو لم يفعلوا لصلح»، فلم يؤبروا عامئذ، فصار شيصًا، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «إن كان شيئًا من أمر دنياكم، فشأنكم به، وإن كان شيئًا من أمر دينكم، فإلي».

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٣١)، المبسوط للسرخسي (١٦/ ٧٠).

وصارَ ذلك كطلبِ النصِّ النازلِ الخفيِّ بينَ النصوص في حقِّ سائرِ المجتهدينَ، ومدّةُ الانتظارِ على ما يَرجو نزولَه إلا أنْ يَخافَ الفوتَ في الحادثةِ والله أعلم.

يَعْجَلُ بِالعَملِ بِالرَّأي، وَصارَ ذَلِكَ الانتِظارُ فِي حَقِّهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ كَطَلَبِ النَّص النازِلِ المُؤَوَل أَو الخَفِي بَيْنَ النُّصُوص فِي حَقِّ غَيْرِهِ مِن المُجتَهِدينَ، وَمُدَّةُ الانتِظارِ لِرَسولِ الله ﷺ فِي ذَلِكَ على مِقدارِ مَا يَرجُو نُزولَ الوَحيِ فِي حُكمِ الحادِثَةِ الَّتِي نَزلَتْ عَلَيهِ إِلَّا إذا خَافَ الفَوتَ فِي الحَادِثَةِ فَحِينَئِذٍ يعمل فيهَا بِالرَّأي يُبَيِّنُه لِلناسِ، فَإِذَا أُقِرَّ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ على رَأيِهِ ذَلِكَ كَانَ هو حُجَّةً قاطِعَةً بِمَنزِلَةِ الثابِتِ بِالوَحيِ، وَأَمَّا قَولُهُ تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم:٣] فَقَد قيل: هَذَا فيمَا يُتلَى عَلَيهِ مِن القُرآنِ، بِدَلِيلِ أَوَّلِ السورة وهو ﴿وَالنَّجْمِ إذا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] أَي: وَالقُرآنِ إذا نَزَلَ، وَقِيْلَ: المُرادُ بِالهَوَى هو النَفسُ الأَمارَةُ بِالسُوءِ، وأحدٌ لَا يجوّزُ على رَسولِ الله ﷺ اتباع هَوَى النَّفس أَو القَول به، وَلَكِنَّ طَرِيقَ الاستِنباطِ والرَّأي غَير هَوَى النَّفس. كذا قالَهُ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[1]، وَهَذَا أَيْضاً تَأويلُ قَولِهِ تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِن تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [يونس: ١٥] وَقَوله: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ [الأنعام: ٥٠].



(١) أصول السرخسي (٢/ ٩٦).

وما يتصلُ بسنّةِ نبيّنا صلى الله عليه وسلم شرائعُ مَن قبلَه، وإنما أخّرناه لأنه اختُلِفَ في كونِه شريعةً له، وهذا

بابُ شرائع مَن قبلنا

قال بعضُ العلماءِ: يلزمُنا شرائعُ من قبلَنا حتى يقوم الدليلُ على النسخِ بمنزلةِ شرائعِنا، قال بعضُهم: لا يلزمُنا حتى يقومَ الدليلُ،

[شرعُ من قبلَنا]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِمَا يَتَصِلُ بِسُنَّةِ نَبيِّنا عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ شَرائِع مَنْ قَبلَهُ وَإِنَّمَا أَخَّرناهُ لِأَنَّهُ اختلفَ فِي كونه شَريعَةً له، وَهَذَا بابُ شَرائِعِ مَنْ قَبلَنا) إلى قوله: (إِلَّا بِدَليلٍ)

أقول: مِن الَّذِي يَتَصِلُ بِسُنَّةِ رَسولِنا ﷺ شَرائِعُ مَنْ قَبلَنا؛ لِأَنَّهَا بلغَت إِلَيْنا بِبَيانِهِ ﷺ، وَقَد اختَلَفَ العُلَماءُ رَحِمَهُم الله فِي ذَلِكَ على أَربَعَةِ أَقوالٍ:

قَالَ بَعْضُهُم: يَلزَمُنا شَرائِعُ مَنْ قَبلَنا حَتَّى يَقُومَ الدَّليل على نَسخِهَا بِمَنزِلَةِ شَرائِعِنا، وَكُلُّ مَنْ يَأتِي بِهَا فَعَلَيهِ أَنْ يعمل بِهَا على أَنَّهَا شَرائِعُ ذَلِكَ النَّبِي مَا لَمْ يَظهَر ناسِخه.

وَقَالَ بَعْضُهُم: شَريعَةُ كُلِّ نَبِيٍّ تَنتَهِي بِبِعثَةِ نَبِيٍّ آخَرَ فَلَا يَلزَمُنا شَريعَتُه حَتَّى يَقُومَ الدَّليل على بَقائِهِ، وَذَلِكَ بِبَيانٍ مِن النَّبِي المَبعُوثِ بَعدَهُ.

وَقَالَ بَعْضُهُم: تَلزَمُنا على أَنَّهَا شَريعَةٌ لِنَبِيِّنا عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مَا لَمْ يَظهَر دَليلُ النَّسْخ فيهَا.

وَلَا يفصلُونَ بَيْنَ مَا يَصيرُ مَعلُوماً مِن شَرائِعِ مَنْ قَبلَنا بِنَقلِ أَهلِ الكِتابِ أَو بِروايَةِ المُسلِمينَ فِي أَيدِيهِم مِن كُتبِهِم وَبَيْنَ مَا يثبت ذَلِكَ بِبَيانٍ فِي القُرآنِ أَو السُّنَّة.

وَالصَّحِيْح عندنا أَنَّ مَا قَصَّ الله تعالى أَو رَسولُهُ ﷺ مِنْهَا عَلَينا مِنْ غَير إِنكارٍ يَلزَمُنا على

وقال بعضُهم: يلزمُنا على أنه شريعتُنا، والصحيحُ عندَنا أنّ ما قصَّ اللهُ تعالى منها علينا من غيرِ إنكارٍ أو قصَّه رسولُ الله صلى الله عليه وسلّم من غير إنكارٍ فإنه يلزمُنا على أنه شريعةُ رسولِنا عليه السلام.

أَنَّهُ شَرِيعَةٌ لِرَسولِنا ﷺ مَا لَمْ يَظهَر ناسِخُه.

وهو اختِيارُ الشَّيْخ الإِمَام أَبِي مَنصُورٍ الماتريدي رَحِمَهُ الله[1].

والتَّفاوتُ بَيْنَ القَولِ الثَّالِثِ وَالرابعِ هو أَنَّهَا تَلزَمُنا فِي القَولِ الثَّالِث على أَنَّهَا شَرِيعَتُنا، سَواءٌ قَصَّ الله تعالى مِنْ غَير إِنكارٍ أَو لَا، بِخِلافِ القَولِ الرَّابع، وَهَذَا كما ثَبت بِقَولِهِ تعالى: ﴿لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥] وَكَمَا ثَبَتَ [بقول][2] رَسولِنا ﷺ فِي صَومِ عاشُوراء: أَنَا أَحَقُّ بِإِحياءِ سنَّةِ أَخِي مُوسَى[3]. مِن غَير إِنكارٍ.

فَأَمَّا مَا عُلِمَ بِنَقلِ أَهلِ الكِتابِ أَو بِفَهمِ المُسلِمينَ مِن كُتُبِهِم فَلَا يَجِبُ اتباعُهُ؛ لِقِيامِ دَليلٍ مُوجِبٍ لِلعِلمِ على أَنَّهُم حَرَّفُوا الكُتُبَ فَلَا يُعتَبَرُ نَقلُهم فِي ذَلِكَ لِتَوَهُّمِ أَنَّ المَنقُولَ مِن جُملَةِ مَا حَرَّفُوه، وَلَا يُعتَبَرُ فهمُ المُسلِمَينَ ذَلِكَ مَا فِي أَيدِيهِم مِن كُتُبِهِم لِجَوازِ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ مِن جُملَةِ مَا غَيَّرُوه.

احتَجَّ الفَرِيقُ الأَوَّلُ بِقَولِهِ تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] وَالهُدَى اسمٌ يَقَعُ على الإِيمانِ وَالشَّرائِع جَمِيعاً؛ لِأَنَّ الشَّرَائِعَ سَبِيلُ الله تعالى، وَسَبِيلُه تعالى

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٩٩)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٦٨ - ٤٧٠)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٢١٣).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٣/ ٤٤)، برقم (٢٠٠٤)، صحيح مسلم (٢/ ٧٩٦)، برقم (١١٣٠)، -واللفظ للبخاري-: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قدم النبي ﷺ المدينة فرأى اليهود تصوم يوم عاشوراء، فقال: «ما هذا؟»، قالوا: هذا يوم صالح هذا يوم نجى الله بني إسرائيل من عدوهم، فصامه موسى، قال: «فأنا أحق بموسى منكم»، فصامه، وأمر بصيام.

احتجَّ الأولون بقوله تبارك وتعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، والهدى اسمٌ يقعُ [على][1] الإيمان والشرائع؛ ولأنه ثبتَ حقيقةً دينًا لله تبارك وتعالى، ودينُ اللهِ تعالى حَسَنٌ مرضيٌّ عندَه،

لَا يَكُوْن إِلَّا هُدًى قَالَ الله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يوسف: ١٠٨] وَلِأَنَّ القُرآنَ هُدًى لِقَولِهِ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ * هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١-٢] وهو يَهدِي إِلَى مَا هو مِن مُوجِباتِ العَقلِ وَإِلَى الشَّرَائِع الَّتِي لَا تُعرَفُ إِلَّا سَمعاً، فَعُلِمَ أَنَّ الكُلَّ هُدًى، فَاقتَضَى عُمومُ قَولِهِ تعالى، الاقتِداءَ فِي جَمِيعِ مَا سُمِّيَ هُدًى، وَلَا يَجُوزُ لِأَحدِ الاقتِصارُ به على الاستِدلالِ بِالتَوحِيدِ دُونَ أَحكامِ الشَّرَائِع، وَفِي هَذَا جَوابٌ عَمَّا يُقالُ: إِنَّ قولَه تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] راجِعٌ إِلَى مَا تَقَدَّمَ ذِكرُه مِن استِدلالِ إِبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام على التَّوحِيد بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا ﴾ [الأنعام: ٧٦] إِلَى قَولِهِ: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ ۖ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] أي: فِي الاستِدلالِ على تَوحِيدِ الله تعالى فَلَا دَلالَةَ إِذَن على لُزومِ الاقتِداءِ فِي غَيْرِه مِن شَرائِع مِثلِهِ الَّتِي يَجُوزُ أَنْ تَختَلفَ، واحتَجُّوا أَيضاً بِأَنَّ مَا ثَبتَ شَريعَةً لِرَسولٍ فَقَد ثَبتت حَقيقَتُه دِيناً لله تعالى، ودين الله تعالى حَسَنٌ مَرضِيٌّ عندهُ، وَلَا يَخرُجُ مِن أَن يكون مَرضِياً بِبَعثِ رَسولٍ آخَرَ لِقَولِهِ تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] وَلِقَولِهِ تعالى: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا﴾ [المائدة: ٤٨] وَإِذَا بَقِيَ مَرضِياً كَانَ مَعمُولاً كما كَانَ قَبْلَ بَعثِ الرَّسُول الثَّانِي.

وَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنَّ الأَصلَ هو المُوافَقَةُ فِي شرائِعِ الرُّسُل عَلَيهِم السَّلام إِلَّا إِذَا تَبَيَّنَ تغَيرُ حُكمٍ بِدَلِيلِ النَسخِ.

وَاحتَجَّ الفَرِيقُ الثَّانِي بِقَولِهِ تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ﴾ [المائدة: ٤٨]

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: عن.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقال: ﴿مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨] فصار الأصلُ هو الموافقة، واحتجَّ أهلُ المقالة الثانية بقولِ الله تبارك وتعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]،

وبِقَولِهِ تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الإسراء: ٢] فَتخصيصُ بَنِي إسرائِيلَ بِكَوْن التوراةِ هُدًى لَهُم دَليلٌ على أَنَّهُ لَا يَلزَمُنا العَملُ بِمَا فيهَا إِلَّا أَنْ يَقومَ دَليلٌ يُوجِبُ العَملَ به فِي شَريعَتِنا، وَبِأَنَّ الأَصلَ أَنْ تَكُوْن شريعة كُلِّ نَبِيٍّ مَخصُوصَةً بِقَومِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الأَنبياءَ عَلَيهِم السَّلام إِنَّمَا بُعِثُوا إِلَى / س:٢٤٤/ [...][1] قَومٍ مخصوصِينَ، وَأَلاَ تَرَى أَنَّ الشَّرَائِع كَانَت تَحتَمِلُ أَنْ تَكُوْنَ مَخصوصَةً بِالمَكانِ فَقَد كَانَ يَجُوزُ اجتِماعُ رَسولَينِ فِي ذَلِكَ الوَقتِ فِي مَكانَينِ لَكِنَّ أَحدَهُمَا وهو المَبعُوثُ آخِراً تبعٌ لِلأَوَّلِ يَدعُو إِلَى العَملِ بِشريعةِ الأَوَّلِ وَيَأمرُ النَّاس بِاتباعِهِ كما فِي قِصَةِ إِبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام ﴿فَآمَنَ له لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]، وَكَمَا كَانَ هارُونُ لِمُوسَى عَلَيهِمَا السَّلام، فَإِنَّ الشَّرِيْعَة كَانَت لِمُوسَى عَلَيهِ السَّلام / ج:٦٧/ وَهارُونَ نبيٌّ مَأمُورٌ بِاتباع مُوسَى عَلَيهِ السَّلام وَالعَملِ بِشَريعَتِهِ.

وَإِذَا جازَ فِي مَكانَين فَكَذَلِكَ يَجُوزُ فِي زَمانَينِ، وَلَا يَجُوزُ القَولُ بِاجتِماعِ نَبِيَّينِ فِي زَمانٍ واحِدٍ على أَنْ يَكُوْن لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا شريعَةٌ تُخالِفُ شريعَةَ الآخَرِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصارَ الاختِصاصُ فِي شرائِعِهِم أَصلاً مَا لَمْ يَظهَر ناسِخٌ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَاحتَجَّ أَهلُ المَقالَةِ الثالِثَةِ)** إِلَى قَولِهِ: **(فَعَلَى هَذَا الأَصلِ يَجرِي هَذَا الفَصلُ)**

أقول: احتَجَّ الفَريقُ الثَّالِث بِأَنَّ النَّبِي ﷺ كَانَ أَصلاً فِي الشَّرَائِع؛ لِأَنَّ الكُلَّ مِمَنْ تَقَدَّمَ وَمِمَنْ تَأَخرَ فِي حُكمِ المُتبِعِ له وهو بِمَنزِلَةِ القَلبِ تطيعُه الرأسُ وَتتبعُه الرّجل، وَإِذَا كَانَ

(١) ما بين المعقوفتين في س: إلى. وهو تكرار.

لأنّ الأصلَ في الشرائع الماضيةِ الخصوصَ في المكان، ألا ترى أنها كانتْ تحتملُ الخصوصَ في المكان [كرسولَينِ][1] بُعثَا في زمانٍ واحدٍ في مكانينِ إلا أنْ يكونَ أحدُهما تبعًا للآخر، كما قال في قصةِ إبراهيمَ عليه السلام: ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [العنكبوت: ٢٦]،

كَذَلِكَ فَلَيْسَ لِأَحدٍ أَنْ يَقُولَ: إنَّ الأَنبياءَ كانُوا قَبْلَه فَكيْفَ يَكُوْن هُو أصلاً فِي شرائِعِ النَبيينَ قَبلَهُ؟ لِمَا ذَكَرنا، وَلِأَنَّهُ لَا يَلزَمُ مِن كَونِهِم مقدمين كَونُهُم أُصولاً، كَالسُّنَّةِ قَبْلَ الظُهرِ، فَكانَ الأَنبياءُ عَلَيهِم السَّلام كُلُّهُم بِمَنزِلَةِ المؤسسين لِقاعِدَتِه فَكانَ هُو أصِلاً فِي الشَّرَائِع وَكانَت شَريعَتُه عامَّةً لِكافَةِ النَّاس؛ لِأَنَّهُ كَانَ مَبعُوثاً إِلَى الأَسوَدِ وَالأَحمَرِ على مَا قالَهُ ﷺ: بُعِثتُ إِلَى الأَسوَدِ وَالأَحمَرِ. وَقَد كَانَ النَّبِي يُبعَثُ إِلَى قَومِه[2].

وَكانَ ﷺ وَارِثاً لِمَا مَضَى مِن مَحاسِنِ الشَّرَائِع وَمَكارِمِ الأَخلاقِ لِقَولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] والمَوروثُ يَثبُت ملكاً لِلوَارثِ، وهو بِعَينِهِ كَانَ ملكاً لِلمُورِثِ، وَهَذَا دَليلٌ على أَنَّ شَريعَةَ مَنْ قَبلَنا تَصيرُ شريعَةً لِرَسولِنا ﷺ عملاً بِقَضِيةِ الإِرثِ إِلَّا أَنَّ التَحريفَ مِن أَهلِ الكِتابِ كَانَ ظاهِراً، وَالحَسدُ وَالعَداوَةُ قَد كَثُرَ فيهِم وَوَقَعت الشُّبْهَة فِي نَقلِهِم فَشرطنا أَنْ يَقُصَّ الله تعالى أَو رَسُولُه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام عَلَينا مِن غَيرِ إِنكارٍ احتِياطاً فِي بابِ الدّين وَتَبيَّنَ أَنَّ الرَّسُولَ المُتَقَدِّمَ يَكُوْن كَالواحِدِ مِن أُمَّةِ الرَّسُول المُتأخِرِ فِي لُزومِ اتباعِ شريعتِهِ لَو كان حياً، وَمَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ لَمَّا

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: رسولين.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مسند السراج (ص: ١٧٩) برقم (٥٠٧) بلفظ: أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي، أعطيت الشفاعة فذخرتها لأمتي، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، ونصرت بالرعب مسيرة شهر، وبعثت إلى الأسود والأحمر، وأحلت لي الغنائم. وفي صحيح البخاري (١/ ٧٤)، برقم (٣٣٥) بلفظ: «أعطيت خمسًا لم يعطهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم ولم تحل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة».

وكما كان هارونُ لموسى عليهما السلام، فكذلك في الزمان أيضًا، فصار الاختصاصُ في شرائعهم أصلًا إلا بدليلٍ. واحتجَّ أهلُ المقالة الثالثة بأنّ النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان أصلًا في الشرائع، وكانت شريعتُه عامّةً لكافّةِ الناس، وكان وارثًا لما مضى من محاسنِ الشريعةِ ومكارم الأخلاق،

رَأَى صَحِيفَةً فِي يَدِ عُمَرَ رَضِيَ الله عنه سَأَلَهُ عَنْهَا، فَقَالَ: التَوراة، فَغَضِبَ عَلَيهِ حَتَّى احمرَّت وَجنتاه وَقَالَ: أَمُتَهَوِّكُونَ أَنْتُم؟!! الحَديثُ[1]. إِشارَة إِلَى مَا ذَكرناهُ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصارَ الأَصلُ المُوافَقَةَ لَكِنْ بِالشَرطِ الَّذِي قُلنا وهو أَنْ يَقُصَّ الله تعالى أَو رَسولُه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام عَلَينا مِن غَير إِنكارٍ.

التَهَوُّك: هو التَحَيُّر.

قَالَ ابن عَون: قُلتُ لِلحَسنِ: أَمُتَهَوِّكُونَ؟ -يَعنِي به المَذكُور فِي الحَديثِ- قَالَ: مُتَحِيرُونَ[2].

وَقِيْلَ: مَكارِمُ الأَخلاقِ فِي ثَلاثَةٍ: إعطاء مَنْ يحرِمُه، ووصل مَن يقطع، والعفوُ عمن اعتدى عليه[3].

وَحُكِي أَنَّ ملكَ سَمرقَند كَانَ وَالِياً مِن جانِبِ سُلطانِ غَزنة[4] فَجَنَى فِي عَمَلِه فَأَرسَلَ

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٣١٢)، برقم (٢٦٤٢١)، مسند أحمد (٢٣/ ٣٤٩)، برقم (١٥١٥٦)، واللفظ لابن أبي شيبة: « أن عمر بن الخطاب، أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقال: يا رسول الله، إني أصبت كتابًا حسنًا من بعض أهل الكتاب، قال: فغضب وقال: «أمتهوكون فيها يا ابن الخطاب، فوالذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده، لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني»

(٢) ينظر غريب الحديث للقاسم بن سلام (٣/ ٢٩).

(٣) ذكر الماوردي فيها أثرًا مرفوعًا. ينظر أدب الدنيا والدين (ص: ٢٥١).

(٤) غَزْنَةُ: بفتح أوله، وسكون ثانيه ثم نون، هكذا يتلفظ بها العامة، والصحيح عند العلماء: غزنين ويعرّبونها =

قال الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] ورأى رسولُ الله صلى الله عليه وسلم في يد عمرَ رضيَ الله عنه صحيفةً فقال: (ما هي؟) فقال: التوراة، فقال: (أَمُتَهَوّكونَ أنتم كَما تَهَوّكَتِ اليهودُ والنصارى؟! واللهِ لو كانَ موسى حيًّا لَمَا وَسِعَهُ إلا اتّباعِي) فصارَ الأصلُ الموافقةَ والألفةَ،

السُلطانُ رَسولاً لِيَأتِي به إليه فَعَلِمَه مَلِكُ سَمرقَند، فَشَاوَرَ فِي ذَلِكَ أَهلَ مَجلِسِه فقال شَيخٌ مِن أَهلِ مَجلِسِه: أَنَا أَذهَبُ إليه لِأَجلِكَ وهو يَعفُو عَنْكَ، فَذَهَب إليه وَقَالَ هَذَا الشِعرَ:

مَنْ كَانَ يَرجُو عَفوَ مَنْ هو فَوقه ... عَن ذَنبِهِ فَلْيَعفُ عَمَّن دُونَهُ[1]

فَعَفا عنه.

وَقِيلَ فِي هَذَا القِسم:

آنكِهْ سِيْمَتْ نَدادْ زَرْ بَخْشَشْ ... وَآنكِهْ بَايَتْ بُرِيْدْ سَرْ بَخْشَشْ

وَآنكِهْ زَهْرَتْ دَهَدْ بِدُوْ دِهْ قَنْدْ ... وَآنكِهْ اَزْتُو بُرَدْ بِدُوْ بِيْوَنْدْ

تَا شَوِىْ دَرْ كِتَابِ وَصْلُ و فِرَاقْ ... دَفْتَرَى اَزْ مَكَارِمِ اَخْلَاقْ[2].

= فيقولون: جزنة، وهي الحدّ بين خراسان والهند. ينظر معجم البلدان (٤/ ٢٠١).

(١) من الكامل من أبيات لأبي الفتح البستي، وتمامها:

قل للأمير أدام ربي عزه ... وأناله من فضله مكنونه

إني جنيت ولم يزل أهل النهى ... يهبون للخدام ما يجنونه

ولقد جمعت من العيون فنونها ... فاجمع من العفو الكريم فنونه

من كان يرجو عفو من هو فوقه ... عن ذنبه فليعف عمن دونه

وفيات الأعيان (٣/ ٣٧٧-٣٧٨).

(٢) من الفارسية، وحاصل الترجمة: من لم يعط الفضة أعطه الذهب/ من بخل بفضته أعطه الذهب ومن قطع رجلك أعطه الرأس ومن أعطاك السم أعطه السكر ومن قطع عنك -أعرض عنك- صله حتى تكون في كتاب الوصل والفراق. ولا نعلم ما المراد من قوله: حتى تكون...إلخ.

لكن بالشرط الذي قلنا، ومعروفٌ لا يُنكرُ من فعلِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم العملُ بما وَجدَه صحيحًا فيما سلَفَ من الكتبِ غيرَ محرّفٍ إلا أنْ يَنزلَ وحيٌ بخلافِه، فثبتَ أنّ هذا هو الأصلُ إلا أنَّ التحريفَ من أهل الكتاب كان ظاهرًا وكذلك الحسدُ والعداوة والتلبيس كثيرٌ منهم، ووقعتِ الشبهةُ في نقلِهم فشرطْنا في هذا أنْ يقصَّ اللهُ تعالى أو رسولُه عليه السلام من غير إنكارٍ احتياطًا في باب الدين،

وَأَيْضاً فإنه مَعرُوفٌ غَير مُنكَرٍ مِن فِعلِ النَّبِي ﷺ العَملُ بِمَا وَجَدَهُ صَحيحاً فيمَا مَضَى مِن الكُتُبِ السَماوِيَّةِ غَير مُحَرَّفٍ إِلَّا إذا نَزَلَ وَحيٌ بِخِلافِهِ، فإنه لَا يعملُ به حِينَئِذٍ، فثبت بِهَذَا أن العَمل بِالشَّرائِعِ المُتَقَدِمَة هو الأَصلُ مَا لَمْ يَظهَرَ لَهَا ناسِخٌ.

وَهَذَا القَولُ هو المُختارُ عندنا مِن الأَقوالِ المَذكُورَةِ، لَكِنْ بِشَرطِ القِصَةِ مِن غَير إِنكارٍ كما مَرّ، يُؤَيده قَولُهُ تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] أَي: اتَبَعُوا مِلَّةَ أَبيكُم، وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ آل عمران: ٩٥ فَعَلَى الأَصلِ الَّذِي مَرَّ آنِفاً وهو أَنَّ الأَصلَ هو المُوافَقَةُ إِلَى آخِرِهِ يَجري هَذَا الفَصل أي: هَذَا النَّوْع مِن القَولِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقَد احتَجَّ محمد بن الحَسَنِ) إلى قوله: (الَّذِي اخترناهُ)

أقول: احتَجَّ محمد بن الحَسنِ رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ الشرب على جَوازِ القِسمَةِ بِطَرِيقِ المهايأة فِي الشرب بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر: ٢٨] وَبِقَولِهِ: ﴿قَالَ هَٰذِهِ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥] (١)، وَإِنَّمَا أَخبَرَ الله تعالى عَن صالِحٍ عَلَيهِ السَّلام، وَمَعلُومٌ أَنَّ محمدًا مَا استَدَلَّ به إِلَّا بَعْدَ اعتِقادِهِ بَقاء ذَلِكَ الحُكم شريعةً لِنَبِيِّنا ﷺ؛ إِذ لَو بَقِيَ شَريعَةً لِذَلِكَ الرَّسُول ثُمَّ وَجَبَ عَلَينا العَملُ به لَكانَ رَسولُنا ﷺ مُتَبِعاً لِغَيْرِه وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ.

(١) ينظر الأصل للشيباني (٨/ ١٨٤).

وهو المختارُ عندَنا من الأقوالِ بهذا الشرط الذي ذكرنا، قال الله تبارك وتعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨] **وقال: ﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾** [آل عمران: ٩٥]، **فعلى هذا الأصلِ يجري هذا، وقدِ احتجّ محمدٌ رحمه الله في تصحيحِ المهايأةِ والقسمةِ بقول الله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾** [القمر: ٢٨]، **وقال: ﴿لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾** [الشعراء: ١٥٥]،

وَاحتَجَّ محمد رَحِمَهُ الله بِهَذَا النَّص الَّذِي ذَكَرناه آنِفاً لِإِثباتِ الحُكمِ به فِي غَير المَنصُوصِ عَلَيهِ وهو تَصحيحُ قِسمَةِ الشرب بِطَرِيقِ المهايأة، وَاستَدَلَّ أَبُو يُوسفَ رَحِمَهُ الله على جَرِيانِ القصاصِ بَيْنَ الذكر وَالأُنثَى بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وَبِهِ كَانَ يَستَدِلُّ الكَرخيُّ رَحِمَهُ الله على جَرِيانِ القَصاصِ بَيْنَ الحُرِّ والعَبدِ وَالمُسلِمِ وَالذِمِيِّ[1]. وَالشافِعِيُّ رَحِمَهُ الله لَا يُخالِفُنا فِي هَذَا؛ لِأَنَّهُ استَدَلَّ بِرَجمِ النَّبِي ﷺ اليَهودِيَّينِ بِحُكمِ التوراةِ كما نَصَّ ﷺ بِقَولِهِ: أَنا أَحَقُّ مَنْ أَحيا سُنَّةً أَماتُوها[2]. على وُجوبِ الرَجمِ على أَهلِ الكِتابِ[3]، وَعَلَى أَنَّ ذَلِكَ صارَ لِنَبِيِّنا عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وَنَحنُ لَا نُنكِرُ أَيْضاً ذَلِكَ، وَلَكِنْ نَدَّعِي ذَلِكَ بِطَرِيقِ زِيادَةِ شَرطِ الإِحصانِ لِإِيجابِ الرَجمِ فِي شَرِيعَتِنا، وَأَمَّا قَولُهُ تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فَلَيْسَ المُرادُ به المُخالَفَة فِي المِنهاجِ فِي الكُلِّ بل فِي البَعْضِ وهو مَا قامَ الدَّلِيل فيهِ على انتِساخِهِ، وَقَد اندَرَجَ تَحتَ هَذَا الجَوابُ عَن حَدِيثِ عُمرَ رَضِيَ الله عنه.

وَقَولُهُ تعالى: ﴿هُدًى لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الإسراء: ٢] لَا يَدُلُّ على أَنَّهُ لَيْسَ بِهُدًى لِغَيرِهِم كَقَولِهِ تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢] وَالقُرآنُ هُدًى لِلناسِ أَجمَع، وَأَيَّدَ هَذَا دُعاءُ رَسولِ الله ﷺ بِالتَوراةِ وَطَلَبِ حُكمِ الرَجمِ مِنْهَا لِلعَملِ به، وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٠٠).

(٢) لم أقف عليه. وخبر الرجم في الصحيحين. صحيح البخاري (٤/ ٢٠٦)، برقم (٣٦٣٥)، صحيح مسلم (٣/ ١٣٢٦)، برقم (١٦٩٩).

(٣) ينظر الأم للشافعي (٤/ ٢٢٢).

فاحتجّ بهذا النصِّ لإثباتِ الحكمِ بهِ في غيرِ المنصوصِ عليهِ بما هو نظيرُه فثبتَ أنّ المذهبَ هو القولُ الذي اخترناه، والله أعلم.

المُرادُ مِنْهُ التَّوحِيد لَا مُطلَقُ الشَّرَائِع لِمَا ذَكرنا مِن الدَّلائِل.



وما يقعُ به ختمُ بابِ السنةِ

بابُ متابعةِ أصحابِ النبيِّ عليه السلام والاقتداءِ بهم

قال أبو سعيد البردعيّ: تقليدُ الصحابيّ واجبٌ يُتركُ بهِ القياس، قال: وعلى هذا أدركْنا مشايخَنا. وقال الكرخيُّ: لا يجبُ تقليدُه إلا فيما لا يُدركُ بالقياس،

[قولُ الصحابي]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمَا يَقَعُ به خَتمُ بابِ السُّنَّةِ بابُ مُتابَعَةِ أَصحابِ النَّبِي عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ) إلى قوله: (فَوجَبَ العَملُ به لَا مَحالَة)

أقول: الَّذِي يَقعُ به خَتمُ بابِ السُّنَّة هَذَا البابُ وهو بابُ مُتابَعَةِ أَصحابِ رَسولِ الله ﷺ والاقتِداءِ بِهِم وَإِنَّمَا جُعِلَ هَذَا البابُ خَتمَ بابِ السُّنَّةِ؛ لِأَنَّ لَفظَ السُّنَّة إِنَّمَا يَقعُ على قَولِ النَّبِيّ ﷺ وَفِعلِهِ بِالإِجماعِ، وَيَقَعُ على قَولِ الصحابي أَيضاً عندنا، خِلافاً لِلشَافِعِيِّ رَحِمَه الله وَالمُختَلفُ فيهِ دُونَ المجمعِ عَلَيهِ، فَكانَ المُجمَعُ عَلَيهِ مُقَدَّماً على المُختَلَفِ فيهِ؛ لِقُوتِهِ، وَيَقعُ المُختَلَفُ فيهِ آخِراً؛ لِضعفِهِ، فَكانَ خَتماً لِلقوي، أَو لِأَنَّهُ يَحتَمِلُ أَنَّهُم سَمِعُوا مِن رَسولِ الله ﷺ، وَلَمَّا كَانَ أَمرُ مُتابَعَةِ أَصحابِ النَّبِي ﷺ بِطَرِيقِ الاحتِمالِ فِي السَّمَاعِ مِنْهُ وَقعَ مُؤخَراً مِمَا كَانَ السماعُ مِنْهُ قَطعِياً، وَإِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَنَقولُ: حَكَا أَبُو عُمرو الطَبريُّ[1] عَن أَبِي سَعيدِ البرَدَعِيّ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: تَقليدُ الصحابي واجِبٌ يُتَرَكُ به القِياسُ، وَعَلَى هَذَا أَدرَكنا مَشايخَنا[2].

(١) أبو عمرو الطبريّ: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن -أو ابن دانكا- تفقه على أبي سعيد البردعي، وكان يدرّس ببغداد والكرخي يدرّس، له شرح الجامعين. مات سنة أربعين وثلاث مائة. ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية (٢/ ٢٦٠)، تاج التراجم لابن قطلوبغا (ص: ٣٣٧).

(٢) ينظر الفصول في الأصول (٣/ ٣٦١-٣٦٢).

وقال الشافعيُّ رحمه الله: لا يُقلّدُ أحدٌ منهم، ومنهم من فصّلَ في التقليد، فقلّدَ الخلفاءَ رضي الله عنهم. وقد اختلفَ عملُ أصحابِنا في هذا البابِ فقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله إنّ إعلامَ قدرِ رأسِ المال ليس بشرطٍ،

البَرْدَعيّ بِالدالِ المُهمَلَةِ، وهو كَانَ عَظيمَ القَدرِ وَالمَنزِلَةِ فِي الفِقهِ وَالوَرَعِ[1].

حكي أَنَّهُ بَلغَ بَغدادَ فِي سَفرِ الحِجازِ وَرَأَى فيهِ نُفاةَ القِياسِ مِنْهُم دَاوودُ الأَصفَهانِيّ فَعللَ هو فِي مَسألَةِ بَيْعِ أُمِ الوَلَدِ وَادَّعَى جَوازَهُ وَقَالَ: تَيَقَّنا بِجَوازِ بَيعِها وَشَكَكنا فِي عَدَمِ جَوازِ بَيعِهَا، فَيَبقَى مَا كَانَ على مَا كَانَ، فَعارَضَهُ أَبُو سَعيدٍ البَرْدَعيّ رَحِمَهُ الله وَقَالَ: تَيَقَّنا بِعَدمِ جَوازِ بَيعِها أي: فيمَا إذا كَانَ الوَلدُ فِي بَطنِهَا، وَشَكَكنَا فِي جَوازِ بَيعِها، فَيَبقَى مَا كَانَ على مَا كَانَ.

وَعَزمَ على الإِقامَةِ فِي بَغداد، وَقَالَ: لَيْسَ الحَجُّ عَلَيَّ بِفَريضةٍ[2]، وَإِظهارِ الحَقِّ بِنَشرِ العِلمِ عَلَيَّ فَريضَةٌ.

وَنامَ فِي لَيلَةِ ذَلِكَ اليَوم فَرَأَى فِي المَنامِ قارِئاً يَقرَأُ قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد: ١٧] وَاستَيقَظَ مِن نَومِهِ فَسَمِعَ مُنادِياً يُنادِي: أَيُّهَا النَّاس آجرَكُم الله فَقَد ماتَ داوودُ الأَصفَهانِيّ.

وَقَالَ أَبُو الحَسنِ الكَرخِيّ رَحِمَهُ الله: لَا يَجِبُ تَقليدُ الصحابي إِلَّا فيمَا لَا يُدرَكُ به القِياسُ، فَيُقَلَدُ هو فيهِ حِينَئِذٍ كَالمُقدَّراتِ مثل الحَيضِ والطُهرِ وَغَيْرِ ذَلِكَ[3].

وَلِلشَافِعِيّ رَحِمَهُ الله فِي هَذِهِ المَسأَلَةِ قَولان، كَانَ يَقُولُ فِي القَديمِ: نُقَدِّمُ قَولَ الصحابي على

---

(١) البردعي: نسبة إلى بردعة وهى بلدة من أقصى بلاد أذربيجان- أقام أبو سعيد ببغداد سنين كثيرة يدرس ثم خرج إلى الحج فقتل في وقعة القرامطة مع الحُجّاج سنة (٣١٧هـ). ينظر ترجمته والحكاية أعلاه في الجواهر المضية في طبقات الحنفية: (١/ ٦٦- ٦٧).

(٢) في ج: بفرضه.

(٣) ينظر الفصول في الأصول (٣/ ٣٦١).

وقد رويَ عن ابن عمرَ رضي الله عنهما خلافُه، وقال أبو حنيفةَ وأبو يوسفَ رحمهما الله في الحامل إنها تطلقُ ثلاثًا للسنة، وقد رويَ عن جابرٍ وابن مسعودٍ خلافُه، وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ في الأجير المشترَك إنه ضامنٌ،

القِياسِ، وهو قَولُ مالِكٍ رَحِمَهُ الله[1]، وَفِي الجَديدِ يُقَدِّمُ القِياسَ على قَولِ الواحِدِ وَالاثنَينِ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم[2].

وَبَعْضُ المَشايِخِ رَحِمَهُم الله يَخُصُّونَ الخُلفاءَ الرَاشدينَ وَأَمثالَهُم كَابْنِ مَسعودٍ وَابْنِ عَباس وَمُعاذِ بْنِ جَبلٍ رَضِيَ الله عَنْهُم بِتَركِ القِياسِ فِي مُقابَلَةِ قَولِهِم[3]، وَقَد اختَلَفَ عَملُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله فِي بابِ تَقليدِ الصحابي، فَقالَ أَبُو يُوسفَ وَمُحَمَدٌ رَحِمَهُمَا الله: إنَّ إِعلامَ قَدرِ رَأسِ المالِ فيمَا يَتَعلَّقُ العَقدُ على قَدرِهِ لَيْسَ بِشَرطٍ لِجَوازِ السَلم، وَقَد رُوِيَ عَن ابن عُمرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا أَنَّ ذَلِكَ شَرطٌ، وَبِهِ أَخَذَ أَبُو حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله، فَخالَفا الأَثَرَ بِالرَّأي[4]، وَقَالَ أَبُو حَنيْفَةَ وَأَبُو يُوسفَ رَحِمَهُمَا الله فِي الحامِلِ أَنَّهَا تُطَلَّقُ ثَلاثاً للسُّنَّة، وَقَالَ محمد رَحِمَهُ الله: لَا تُطلَّقُ الحامِلُ للسُّنَّة أَكثر مِن واحِدٍ، بَلَغَنا ذَلِكَ عَن ابن مَسعودٍ وَجابِرٍ، فَخالَفا الأَثَرَ بِالرَّأي[5]، وَقَالَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمَدٌ رَحِمَهُمَا الله: إذا ضاعَ العَينُ فِي يَدِ الأَجيرِ المُشتَرَكِ بِمَا يُمكِنُ التَّحَرُّز عنه فهو ضامِنٌ / ج:٦٨/ لِمَا رُوِيَ فيهِ عَن عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه مِن الأَثَرِ، وَقَالَ أَبُو حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله عَلَيهِ: لا ضمان عليه، فَخالَفَ الأَثَرَ بِالرَّأي[6]، وَلِذَلِكَ قَالَ القاضِي أَبُو زَيدٍ فِي التَّقويم

(١) وهو الصحيح من مذهب الحنابلة. ينظر: التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٢٢٥)، العدة في أصول الفقه (٤/ ١١٦١)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣٩٥)، التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٤٥١).

(٢) ينظر: التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣٩٥)، التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٤٥١).

(٣) جعله السرخسي قول بعض أهل الحديث. ينظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢١٠)، أصول السرخسي (٢/ ١٠٦).

(٤) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦)، أصول السرخسي (٢/ ١٠٦).

(٥) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦)، أصول السرخسي (٢/ ١٠٦).

(٦) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦)، أصول السرخسي (٢/ ١٠٦).

رَحِمَهُ الله: لَيْسَ عَن أَصحابِنا المُتَقَدِّمينَ فِي هَذَا البابِ مَذهَبٌ ثابِتٌ، وَالمَروِيُّ عَن أَبِي حَنيفَةَ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ إذا اجتَمَعَت الصَّحابَة سَلَّمنَا لَهُم، وَإِذَا جاءَ التابِعُونَ زَاحمناهُم.

لِأَنَّهُ كَانَ مِنْهُم فَلَا يثبت بِدُونِهِ إِجماعٌ(١)، وَقَد اتَّفَق عَملُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله بِتَقليدِ الصحابي فيمَا لَا يُعقَلُ بِالقِياسِ كَالمَقدَّراتِ، فَقَالُوا فِي أَقلِ الحَيْضِ أَنَّهُ ثَلاثَةُ أَيامٍ، وَفِي أَكثَرِهِ أَنَّهُ عَشرَةُ أَيامٍ، وَرَوُوا ذَلِكَ عَن أَنسِ بن مالِكٍ وَعُثمانَ بن أَبِي العاصِ الثَقفِيّ رَضِيَ الله عَنْهُم.

فَإِنَّ قيل: إنَّ أَبا حَنيفَةَ رَحِمَهُ الله قَدَّرَ مُدَّةَ البُلوغِ بِالسِنِ بِثَمانِيَ عَشرَةَ سَنةً أَو تِسعَ عَشرَةَ سَنةً بِالرَّأي، وَقَدَّرَ مُدَّةَ وُجوبِ دَفعِ المالِ إِلَى [السَفيهِ](٢) الَّذِي لَمْ يُؤنَس مِنْهُ الرُشدُ بِخَمسٍ وَعِشرينَ سَنةً بِالرَّأي، وَقَدَّرَ أَبُو يُوسُفَ وَمُحَمدٌ رَحِمَهُمَا الله مُدَّةَ تَمَكُّنِ الرَّجل مِن نَفيِ الوَلَدِ بِأَربعَينَ يَوماً بِالرَّأي، وَقَدَّرُوا جَميعاً مَا يطهَرُ به البِئرُ بِالنَزحِ عند وقوعِ الفارَةِ بِعِشرينَ دَلواً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَم يَتفق عَملُهُم بِالتَقليدِ فيمَا لَا يُعقَلُ بِالقِياسِ وَلَا يَستَقيمُ القَولُ بِأَنَّهُ لَا مَدخَلَ / س:٢٤٥/ للرَّأي فِي مَعرِفَةِ المَقاديرِ وَبِأَنَّهُ متَعَيَّنٌ جِهَة السَّمَاع فِي ذَلِكَ إذا قالَهُ صَحابِيّ، قُلنا: المُرادُ بِقَولِنا: المَقاديرُ لَا تثبتُ بِالرَّأي إِنَّمَا هِيَ المَقاديرُ الَّتِي تثبتُ لِحَقِّ الله تعالى ابتداءً دُونَ مِقدارٍ يَتَرَدَّدُ بَيْنَ القَليلِ والكَثيرِ والصَّغيرِ والكَبيرِ، فَإِنَّ المَقاديرَ فِي الحُدودِ وَالعِباداتِ نَحوَ أَعدادِ الرَكَعاتِ فِي الصَّلواتِ مِمَا لَا يُشكلُ عَلَى أَحدٍ أَنَّهُ لَا مَدخَلَ للرَّأي فِي مَعرِفَةِ ذَلِكَ فَكذلك ما يكون بتلك الصِفةِ مِمَا أَشَرنا إليه، فَأَمَّا مَا استَدَلَلتُم به فهو مِن بابِ الفَرقِ بَيْنَ القَليلِ وَالكَثيرِ فيمَا نَحتاجُ إليه، فَإِنَّا نَعلَمُ يَقيناً أَنَّ ابن عِشرينَ سَنةً يكون بالغاً وَابْنَ عَشرٍ لَا يَكُوْن بالِغاً، ثُمَّ التَردُّدُ فيمَا بَيْنَ ذَلِكَ فَيَكُوْن هَذَا استعمالُ الرَّأي فِي إِزالَةِ التَردُّدِ وهو نَظيرُ مَعرِفَةِ القِيمَةِ فِي المغصوبِ والمستَهلَكِ ومعرِفَةِ مَهرِ المِثْلِ وَالتَقديرِ فِي النَّفَقَة، فَإِنَّ للرَّأي مَدخلاً فِي مَعرِفَةِ ذَلِكَ مِن الوَجهِ الَّذِي قُلنا، وَكَذَلِكَ حُكمُ دَفعِ المالِ إِلَى السَفيهِ فَإِنَّ الله تعالى قَالَ: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] وَقَالَ: ﴿وَلَا

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦). وينظر الفصول في الأصول (٣/ ٣٦١).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: سفيه. والمثبت من أصول السرخسي (٢/ ١١١).

تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾ [النساء: ٦] فَوقعت الحاجَةُ إلى معرِفَةِ الكَبيرِ على وَجهٍ مِتيَقَّنٍ مَعْهُ بِنَوعٍ مِن الرشدِ، وَذَلِكَ مِمَا يُعرَفُ بِالرَّأي، فَقَدَّرَ أبو حنيفَةَ ذَلِكَ بِخمس وعشرين سنةً؛ لِأَنَّهُ يتوهم أَنْ يَصيرَ جَدًّا فِي هَذِهِ المُدَّةِ، وَمَن صارَ فرعُهُ أَصلاً فَقَد تناهى في الأَصلِيَّةِ، فَيتَيَقَّنُ له بِصِفَةِ الكبرِ وَيعلَمُ النَّاسُ رُشداً مَا مِنْهُ بِاعتِبارِ أَنَّهُ بَلَغَ أَشُدَّهُ، فإنه قيل فِي تَفسيرِ الأَشُدِّ أَنَّهُ هَذِهِ المُدَّةُ، وَكَذَلِكَ مَا قَالَ أَبو يُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله فِي أَنَّهُ يَتَمَكَّن مِن النَّفي بَعْدَ الوِلادَةِ بِساعةٍ أَو ساعَتينِ لَا مَحالَة وَلَا يَتَمَكَّنُ مِن النَّفي بَعْدَ سَنةٍ أَو أَكثرَ فَإِنَّمَا وَقعَ التَرَدُّدُ فيمَا بَيْنَ القَليلِ وَالكَثيرِ مِن المُدَّةِ بِاعتِبارِ الرأي فيهِ بِالبِناءِ على أَكثرِ مُدَّةِ النفاسِ، فَأَمَّا حكمُ طَهارَةِ البِئرِ بِالنزحِ فَإِنَّمَا عَرفنا بِآثارِ الصحابة رضي الله عنهم فَإِنْ فَتوَى عَلِيٍّ وَأَبِي سَعيدٍ الخُدرِيِّ رَضِيَ الله عنهم في ذَلك معروف مَع أَنَّ ذَلِكَ مِن بابِ الفَرقِ بَيْنَ القَليلِ والكَثيرِ مِن النَزحِ وَقَد بَيَّنا أَنَّ للرَّأي مَدخلاً فِي مَعرِفَةِ ذَلِكَ. كذا ذَكَرَهُ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَرخَسِيّ رَحِمَهُ الله[1].

وَأَفسدَ أَصحَابنا رَحِمَهُم الله شِراءَ مَا باعَ بِأَقل مما باعَ قَبْلَ نَقدِ المُشتَرِي الثمن بِقَولِ عائِشَةَ رِضِيَ الله عَنْهَا لِتِلْكَ المَرأَةِ وَقَد باعَت بِستمائَةٍ بَعْدَ مَا اشتَرَت بِثَمانِمائَةٍ: بئس مَا شَرَيتِ وَاشتَرَيتِ، أَبلغي زَيد بن أَرقَم أَنَّ الله تعالى أَبطَلَ حجَّتَهُ وَجِهَادَهُ مَع رَسولِ الله إِنْ لَمْ يَتُب، وَقَد كَانَ زَيدُ بن أَرقَم جَوَّزَ شِراءَ مَا باعَ بِأَقلَ مِمَا باعَ، وَالقِياسُ يجوِّزُ هَذَا البَيعَ كذا فِي التَّقويم[2].

ثُمَّ فيمَا لَا يُدرَكُ بِالقِياسِ لَا بُدَّ مِن العَملِ به حَملاً لِذَلِكَ الأَثَرِ على التوقيف والسماع مِن النَّبي ﷺ؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يُحمَل على ذَلِكَ لَمْ يَكُن له وَجهٌ إِلَّا تكذيبُ الصحابي وَالقَولُ بِالتكذيبِ باطِلٌ؛ لِأَنَّ الله تعالى أَثنَى على الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم بِقَولِهِ: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١٠٠].

---

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١١١ -١١٢).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٥٠٦)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦).

ورَوَيا ذلك عن عليٍّ، وخالف ذلك أبو حنيفة بالرأي، وقد اتفقَ عملُ أصحابِنا بالتقليدِ فيما لا يُعقلُ بالقياسِ، فقد قالوا في أقلّ الحيض إنه ثلاثةُ أيام، وأكثرُه عشرةُ أيام، ورَوَوا ذلك عن أنسٍ وعثمانَ بنِ أبي العاص الثقفيّ، وأفسدوا شراءَ ما باعَ بأقلَّ مما باعَ عملًا بقولِ عائشةَ رضي الله عنها في قصة زيدِ بنِ أرقم رضي الله عنه،

وَقَالَ ﷺ: اتَّقُوا الله فِي أَصحابِي[1]. أي: مِن القَولِ بِمَا يُوجِبُ نَقصَهُم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوجَبَ الحَملُ على التوقيف.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا فيما لَا يُعقَلُ بِالقِياسِ)** إلى قوله: **(على مَا قُلنَا)**

أقول: قَد سَبقَ أَنَّ تَقليدَ الصحابي واجِبٌ فيمَا لَا يُدرَكُ بِالقِياسِ بالاتفاق، وَأَمَّا فيمَا يُدرَكُ بِالقِياسِ فهو مُختَلَفٌ فيهِ على مَا مَرَّ مِن ذِكرِ الاختِلافِ مِن غَيرِ بَيانِ الأَدلَةِ فَشرعَ الآنَ فِي ذِكرِها فقَالَ: **(فَوَجهُ قَولِ الكَرخِيّ)** إِلَى آخِرِهِ نَقُولُ: احتَجَّ أَبُو الحسنِ الكرخيّ رحمه الله على ما ذهبَ إِليه بِوجوهٍ:

الأَوَّلُ: قَولُهُ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وَالاعتِبارُ هو العَملُ بِالقِياسِ فيمَا لَا نَصَّ فيهِ، وَقَوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] أَي: إِلَى الكِتابِ وَالسُّنَّة.

الثَّاني: حديث معاذٍ رضي الله عنه حينَ قَال له رسول الله ﷺ: بِمَ تَقضِي؟ قال: بِكِتابِ الله قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِد فِي كِتابِ الله؟ قَالَ: بِسُنَّةِ رَسولِ الله، قَالَ: فإِنْ لَمْ تَجِد فِي سُنَّةِ رَسولِ الله؟ قَالَ: أَجتَهِدُ رَأيِي، فَقَالَ: الحَمدُ لله الَّذِي وَفقَ رَسولَ رَسولِهِ لِمَا يَرضَى به رَسولُه.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٤٠٤)، برقم (٣٢٤١٢) بلفظ: عن قبيصة بن جابر، قال: خطبنا عمر بباب الجابية فقال: إن رسول الله ﷺ قام فينا كمقامي فيكم، ثم قال: «أيها الناس: اتقوا الله في أصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم اتقوا الكذب وشهادات الزور».

أما فيما لا يُدركُ بالقياسِ فلا بد من العمل بهِ حملًا لذلك على التوقيفِ من رسول الله عليه الصلاة و السلام، لا وجهَ له غيرُ هذا إلا التكذيبَ وذلك باطلٌ، فوجبَ العملُ به لا محالةَ فأما فيما يعقلُ بالقياس فوجهُ قولِ الكرخيّ أنّ القولَ بالرأي من أصحابِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم مشهورٌ واحتمالُ الخطأ في اجتهادِهم كائنٌ لا محالة،

فَهَذَا دَليلٌ على أَنَّهُ لَيْسَ بَعْدَ الكِتابِ وَالسُّنَّة شَيءٌ يُعمَلُ به سِوَى الرَّأي.

الثَّالِث: أَنَّ الرَّأي مِن أَصحابِ النَّبي ﷺ مَشهُورٌ لَا يُمكِنُ إِنكارُه وَاحتِمالُ الخَطَأ فِي رَأيِهِم كائِنٌ لَا مَحالَة؛ لِأَنَّهُم مَا كانُوا معصومين من الخَطَأ وَقَد كانَ يُخالِفُ بَعْضَهُم بَعضاً بِرَأيِهِ، فَكانَ ذَلِكَ شِبهَ الاتِفاقِ مِنْهُم على أَنَّ قَولَ الواحِدِ لَا يَكُوْن مُقدَّماً على الرَّأي؛ إِذ لَو كَانَ مُقدَّماً عَلَيهِ لَمَا جازَ لِغَيرِه مُخالَفَتُه بِالرَّأي كَالكِتابِ وَالسُّنَّة فَلَا يَجُوزُ تَقليدُ مِثلِهِ.

الرَّابع: أَنَّهُ لَمْ يَظهَر مِن الصَحابةِ رَضِيَ الله عَنْهُم دُعاءُ النَّاس إِلَى أَقاوِيلِهِم وَلَو كَانَ قَولُ الواحِدِ مِنْهُم مُقدَّماً على القِياسِ لَدَعا النَّاسَ إِلَى قَوله كما كَانَ رَسولُ الله ﷺ يَدعُو النَّاسَ إِلَى العَملِ بِقَولِهِ، وَكَما كَانَت الصحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم يَدعُونَ النَّاس إِلَى العَملِ بِالكتابِ وَالسُّنَّة وَإِلَى العَملِ بِإِجماعِهِم فيمَا أَجمَعُوا عَلَيهِ؛ إِذ الدُّعاءُ إِلَى الحُجَّةِ واجِبٌ.

وَكانَ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه يَقولُ: إِنْ أَخطأتُ فَمِنَ الشَيطانِ، وَفِي رِوايَةٍ: وَإِنْ [...][1] يَكُن خَطأ فَمِنِي وَمِن الشَيطان.

وَإِذَا كَانَ قَولُهُم مُحتَمِلاً لِلخَطَأ فَلَا يَجُوزُ تَركُ الرَّأي بِمثلِه، بَل وَجبَ الاقتِداءُ بِهِم فِي العَملِ بِالرَّأي مِثْلَ مَا عَمِلُوا، فَإِنَّهُم كانُوا يَعمَلونَ بِالرَّأي عند عَدمِ وجدَانِ النَّص وَلَا يُقلِّدُ بَعْضُهُم بَعضاً، فَلَو قَلَّدناهُم لَكُنَّا مُخالِفينَ لَهُم، وَلَا يَكُوْن حِينَئِذٍ عَمَلُنا فِي الرَّأي مِثْلَ عَمَلِهِم،

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لم.
وهو مخل بالمعنى.

فقد كان يخالفُ بعضُهم بعضًا، وكانوا لا يدعونَ الناسَ إلى أقوالِهم، وكان ابنُ مسعودٍ رضي الله عنه يقولُ: إنْ أخطأتُ فمن الشيطان، وإذا كان كذلك لم يجزْ تقليدُ مثلِه، بل وجبَ الاقتداءُ بهم في العمل بالرأي مثلَ ما عملوا، وذلك معنى قولِ النبي عليه السلام: (أصحابيْ كالنجومِ...) الخبر، ومن ادّعى الخصوصَ احتجَّ بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (اقتَدُوا بالذينِ مِنْ بَعدِي: أبي بكرٍ وعُمَرَ) وبما روي في هذا الباب من اختصاصِهم مما دلّ على ما قلنا،

فَوجبَ الاقتِداءُ بِهِم وَالجَريُ على طَريقَتِهم فِي طَلَبِ الصَوابِ فِي الأَحكامِ لَا فِي تَقليدِهِم، وَكانَ طَريقَتُهُم العمل بِالرأي والاجتهادِ، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّبِي ﷺ شَبَّهَهُم بِالنُجومِ بِقَولِهِ: أَصحابِي كَالنُجومِ.

وَإِنَّما يُهتَدَى بِالنَجمِ مِن حيث الاستِدلالُ به على الطَّرِيْق بِمَا يَدُلُّ عَلَيهِ لَا إِنَّ نَفسَ النَجمِ يُوجِبُ ذَلِكَ، وَأَمَّا مَن ادَّعَى الخُصوصَ وَقَالَ يَجِبُ تَقليدُ الخُلفاءِ الرَّاشِدِيْن وَأَمثالهم رَضِيَ الله عَنْهُم وَيُقَدّمُ قَولُهُم على القِياسِ دُونَ قَولِ غَيْرِهِم فَقَد احتَجَّ بِقَولِهِ ﷺ: اقتَدُوا بِاللّذَينَ مِن بَعْدِي أَبِي بَكرَ وَعُمَرَ(١).

وَبِمَا رُوِيَ فِي بابِ الاقتِداءِ مِن اختِصاصِ الخُلفاءِ الرَّاشِدِيْن رَضِيَ الله عَنْهُم فِي التَّقليد وَمَنْ يُماثِلُهُم فِي العِلمِ وَالوَرعِ دُونَ غَيْرِهِم، أَمَّا مَا رُوِيَ فِي تَقليدِ الخُلفاءِ رَضِيَ الله عَنْهُم على الخصوصِ فهو قَولُهُ ﷺ: عَلَيكُم بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الخُلفاءِ الرَّاشِدِيْن مِن بَعْدِي.

فَإِنَّ ظاهِرَ الحَديثَينِ يَدُلُّ على مَا قُلنَا مِن وُجوبِ الاقتِداءِ بِهِم، وَأَمَّا تَقليدُ مَن يُماثِلُهُم فَلِمُشارَكَتِهِم فِي العِلمِ وَالوَرعِ؛ لِمَا أَنَّ وُجوبَ اتباعِ الخُلفاءِ رَضِيَ الله عَنْهُم لَا لِذَاتِهِم بَلْ لِعِلمِهِم وَوَرَعِهِم في الدّين، ومن شارَكَهُم فِي ذَلِكَ كَانَ واجِبَ الاتباعِ أَيْضاً؛ إِذ الاشتِراكُ فِي العِلَّةِ يُوجِبُ الاشتِراكَ فِي الحُكمِ، فَكَانَ وُجوبُ اتباعِ الخُلفاءِ بِعِبارَةِ النَّص، وَوُجوبُ اتباعِ

(١) مسند أحمد (٣٨/ ٢٨٠)، برقم (٢٣٢٤٥)، سنن الترمذي (٦/ ٥٠)، برقم (٣٦٦٢).

ووجهُ قولِ أبي سعيدٍ أنّ العملَ برأيِهِمْ أولى لوجهين: أحدُهما احتمالُ السماعِ والتوقيف، وذلك أصلٌ فيهم مقدّمٌ على الرأي، وقد كانوا يسكتونَ عن الإسناد، ولاحتمالِ فضلِ إصابتِهم في نفْسِ الرأْيِ، فكان هذا الطريقُ هو النهايةَ في العملِ بالسنةِ لتكونَ السنةُ بجميعِ وجوهِها وشبهِها مقدمًا على القياس، ثمّ القياسُ بأقوى وجوهِه حجّةٌ، وهو المعنى الصحيح بأثره الثابت شرعًا،

مَنْ يُماثِلُهُم بِدَلالَةِ النَّص، مَع أَنَّ النَّص وَرَدَ فِي غَير الخُلفاءِ أَيْضاً دَالاً على وُجوبِ الاتباعِ كَقَولِهِ ﷺ فِي حَقِّ عَبْدِ الله بن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه: رَضِيتُ لِأُمَتِي مَا رَضِيَهُ ابن أُمِ عَبْدٍ[1].

وَكَقَولِهِ ﷺ فِي حَقِّ مُعاذٍ رَضِيَ الله عنه: أَفقَهُكُم مُعاذ[2].

وَكَقولِهِ ﷺ فِي حَقِّ عائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهَا: خُذُوا ثُلُثَي دِينِكُم مِن الحُميراءِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَوجهُ قَولِ أَبِي سَعيدٍ) إلى قوله: (لَا يَجمَعُها كُلُّ طالِبٍ)

أقول: وَجهُ مَا ذَهبَ إليه أَبُو سَعيدٍ البَردَعِيّ رَحِمَهُ الله وهو الأَصَحُّ هو أَنَّ العَملَ بِفَتوى الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم وَآرَائِهِم أَولَى مِن العَملِ بِالقِياسِ لِوَجهَينِ، أَحَدُهُما احتِمالُ السَّمَاع مِن النَّبِي ﷺ فَقَد ظَهرَ مِن دُعاتِهِم أَنَّ مَن كَانَ عندهُ نَصٌّ فَرُبَمَا رَوَى وَرُبَمَا أَفتَى على مُوافَقَةِ النَّص، وَلَا شك أَنَّ مَا فيهِ احتِمالُ السَّمَاع مِن صاحِبِ الوَحي مُقَدَّمٌ على مَحضِ الرَّأي مَع أَنَّ السَمَاعَ أَصلٌ فِي الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم وَقَولُهُ: «وَقَد كانُوا يَسكُتُون /ج:٦٩/ عن الإسنادِ» جَوابٌ عَن شُبهَةٍ تَرد على قَولِهِ: «أَحدهمَا احتِمالُ السَّمَاع وَالتَوقِيفِ» بِأَنْ يُقالَ: لَو كَانَ السَماعُ مِن رَسولِ الله ثابِتاً لَهُم لَأَسنَدُوا الحَديثَ إليه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وَقالُوا: قَالَ النَّبِي عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ كذا.

---

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٣/ ٣٥٩)، برقم (٥٣٨٧).

(٢) معالم السنن (١/ ١٧١).

فقد ضيّعَ الشافعيُّ عامةَ وجوهِ السننِ، ثمّ مالَ إلى القياس الذي هو قياسُ الشبه، وهو ليس بصالحٍ لإضافةِ الوجوب إليه، فما هو إلا كمن تركَ القياسَ وعملَ باستصحابِ الحال،

الثَّانِي أَنَّ قَولَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم إِنْ كَانَ صادِراً عَن الرَّأي فَرَأيُهُم أَقوَى مِن رأيِ غَيْرِهِم لِاحتِمالِ فَضلِ إِصابَتِهِم فِي نَفسِ الرَّأي بِبَرَكَةِ صُحبَةِ الرَّسُولِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وَلِأَنَّهُم شاهَدُوا طَرِيقَ رَسولِ الله ﷺ فِي بَيانِ أَحكامِ الحَوادِثِ وَشاهَدُوا أَسبابَ نُزولِ النُّصُوص وَالمُحالّ الَّتِي تَتَغَيرُ بِاعتِبارِهَا الأَحكامُ، وَلِمَا لَهُم مِن زِيادَةِ الدَرَجَةِ وَتَقدِيمِهِم على مَنْ بَعْدَهُم مِن حيث الزَمانُ على مَا قَالَ ﷺ: خَيرُ القُرونِ قَرنِي الَّذِي أَنا فيهِ. الحَديثُ[1]، وَقَالَ: لَو أَنفَقَ أَحدُكُم مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَدرَكَ مُدَّ أَحَدِهِم وَلَا نِصفَهُ[2].

وَدَلَّ على هَذَا المَعْنَى قولُه تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ﴾ [الحديد: ١٠] الآيَة، وَلِأَنَّ لَهُم زِيادَة الاحتياطِ فِي ضَبطِ الأَحادِيثِ وَالبَحثِ عَن مَعانِيهَا، وَمَنْ كَانَ بِهَذِهِ المَثابَةِ يَكُوْن أَوفَقَ على دَركِ الصَوابِ، فَكانَ احتِمالُ الخَطَأ فِي اجتِهادِهِ أَقَلَّ.

فَبِهَذِهِ المَعانِي وَالفَضائِلِ مِن حَيثُ الذَاتُ وَالزَمانُ يَتَرَجَّحُ رَأيُهُم على رَأيِ مَنْ لَمْ يُشاهِد شَيئاً مِن ذَلِكَ وعَلَى رَأيِ مَن لَيْسَ له هَذِهِ الفَضائِلُ؛ لِأَنَّ رَأيَهُم يَكُوْن أَبعَدَ عَن احتِمالِ الخَطَأ مَن رَأيِ غَيْرِهم، فَوَجَبَ الأَخذُ بِرَأيِهِم، وَهَذَا الطَّرِيْقُ الَّذِي بَيَّنَّاهُ هو النِهايَةُ فِي العَملِ بِالسُّنَّةِ لِتَكُوْن السُّنَّة بِجَمِيعِ وُجوهِهَا مِن المُتواتِرِ وَالمَشهُورِ وَالآحادِ وَالمُسنَدِ

---

(١) متفق عليه، صحيح البخاري (٨/ ١٣٤)، برقم (٦٦٥٨)، صحيح مسلم (٤/ ١٩٦٣)، برقم (٢٥٣٣)، ولفظ البخاري: سئل النبي ﷺ أي الناس خير؟ قال: «قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم: تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته» قال إبراهيم: «وكان أصحابنا ينهونا - ونحن غلمان - أن نحلف بالشهادة والعهد».

(٢) صحيح البخاري (٥/ ٨)، برقم (٣٦٧٣)، بلفظ: «لا تسبوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه».

فجعل الاحتياط مدرجةً إلى العمل بلا دليلٍ، فصارَ الطريقُ المتناهي في أصولِ الشريعةِ وفروعِها على الكمال هو طريقَ أصحابِنا بحمد الله، إليهم انتهى الدينُ بكمالِه، وبفتواهم قام الشرعُ إلى آخر الدهرِ بخصالِه،

وَالمُرسَلِ وَالقَولِ وَالفِعلِ وَبِجَميعِ شبهِهَا مِن أَقوالِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم؛ إِذ فيهَا شُبهَةُ السَّمَاع على مَا سَبقَ تَقريرُه مُقدَّماً على القِياسِ، ثُمَّ إنَّ أَصحابَنا رَحمَهُم الله عَمِلُوا بَعْدَ ذَلِكَ بِالقِياسِ الصَّحِيح وهو المَعنَى الَّذِي ظَهرَت قُوتُه بِأَثَرِه الثابِتِ شرعاً، فَأَصحابُنا رَحمَهُم الله المُتَمسكُونَ بِالسُّنَّةِ والرَّأي فِي الحَقيقَةِ فَقَد ظَهَرَ مِنْهُم مِن تَعظيمِ السُّنَّة مَا لَمْ يَظهَر مِن غَيْرِهِم مِمَنْ يَدَّعِي أَنَّهُ صاحِبُ الحَديثِ؛ لِأَنَّهُم جَوَّزُوا نَسخَ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ لِقُوةِ دَرجَتِهَا، وَجَوَّزُوا العَملَ بِالمَراسِيلِ وَقَدَّمُوا خَبَرَ المَجهُولِ على القِياسِ وَقَدَّمُوا قَولَ الصحابي على القِياسِ، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ رَحمَهُ الله فَقَد تَرَك كَثيراً مِن السُّنَن حيث لَمْ يُجَوِّز العَملَ بِالمَراسيلِ مُطلَقاً، وَقَدَّمَ القِياسَ على خَبرِ الواحِدِ، وَلَمْ يَقبَل رِوايَةَ المَجهُولِ، وَلَمَّا لَمْ يَرَ تَقليدَ وَاحِدٍ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم جَوَّزَ الإِعراضَ عَمَّا فيهِ مِن احتِمال السَّمَاع، ثُمَّ جَوَّزَ العَملَ بِقِياس الشَّبَهِ الَّذِي هو لَيْسَ بصالح لِإِضافَة الوُجوب إِلَيهِ بِحَالٍ على مَا يَأتِي بَيانُهُ فِي مَوضعه إِنْ شاءَ الله تعالى.

فَمَا حالُه إِلَّا كَحالِ مَنْ تَرَكَ العَملَ بِالقِياسِ أَصلاً وَعَمِلَ بِاستِصحابِ الحالِ، فجعل هَذَا العامِلَ الاحتِياطَ فِي تَركِ القِياسِ مُدرَجَةً أي: طَريقاً إِلَى العَملِ بِلَا دَليلٍ وهو العَملُ بِاستِصحابِ الحالِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِدَليلٍ مُثبِتٍ.

وَتَبيَّنَ أَنَّ أَصحابَنا رَحمَهُم الله هُم القُدوَةُ فِي أَحكامِ الشَّرع أُصولِهَا وَفُروعِهَا، وَأَنَّ بِفَتواهُم قامَ الشَّرعُ إِلَى آخِرِ الدَهرِ بِخِصالِهِ أي: بما يَقتَضِيهِ وَيَتَصِفُ به مِن أُصولِهِ وَفُروعِهِ، لَكِنَّ الشَّرعَ بَحرٌ عَميقٌ لَا يَسلُكُه كُلُّ سابِحٍ وَلَا يَستَجمِعُ شَرائِطَهُ كُلُّ طالِبٍ.

فَإِنْ قِيْلَ: أَلَيْسَ أَنَّ تَأويلَ الصحابي / س:٢٤٦/ لِلنَصِّ لَا يَكُوْن مُقدَّماً على تَأويلِ غَيْرِه، وَلَمْ يُعتَبَر فِيْهِ هَذِهِ الأَحوال؟ فكذا فِي الفَتوى بِالرَّأي، قُلنَا: لِأَنَّ التَأويلَ يَكُوْن بِالتَأَمّلِ فِي

لكنه بحرٌ عميقٌ لا يقطعُه كلُّ سابحٍ، والشروطُ كثيرةٌ لا يجمعُها كلُّ طالبٍ، وهذا الاختلاف في كلِّ ما ثبتَ عنهم من غير خلافٍ بينهم، ومن غير أنْ يثبتَ أنه بلغَ غير قائله فسكت مسلِّمًا له، فأما إذا اختلفوا في شيءٍ،

وُجوهِ اللُّغَةِ وَمَعانِي الكَلامِ وَلَا مَزِيَةَ لَهُم فِي ذَلِكَ البابِ على غَيرِهِم، فَمَنْ يَعرِف مَعانِي اللِّسانِ مِثْلُ ذَلِكَ، فَأَمَّا الاجتِهادُ فِي الأَحكامِ فَإِنَّمَا يَكُوْن بِالتَأمل فِي النُّصُوص الَّتِي هِيَ أَصلُ أَحكامِ الشَّرع، وَذَلِكَ يَختلِفُ بِاختِلافِ الأَحوالِ، وَلِذَلِكَ يَظهرُ لَهُم المَزِيَةُ؛ لِمُشاهَدَةِ أَحوالِ الخِطابِ على غَيرِهِم مِمَنْ لَمْ يُشاهِدها.

فَإِنْ قِيْلَ: هَذِهِ أُمورٌ باطِنَةٌ، وَإِنَّمَا أُمِرنا بِبِناءِ الأَحكامِ على مَا هو الظَّاهِر، قُلنَا: لِأَنَّ بِناءَ الحُكمِ على الظاهِرِ مُستَقيمٌ عندنا لَكِنْ فِي مَوضعٍ يَتَعذَرُ اعتِبارُهُمَا جَمِيعاً، أَمَّا عند المُقابَلَةِ فَلَا إِشكالَ أَنَّ اعتِبارَ الظاهِرِ وَالباطِنِ جَمِيعاً مُقدَّمٌ على مُجَرَدِ اعتِبارِ الظاهِرِ، وفِي الأَخذِ بِقَولِ الصحابي اعتِبارُهُمَا، وَفِي العَملِ بِالرَّأيِ اعتِبارُ الظاهِرِ فَقَط، فَكانَ الأَخذُ بِقَولِهِ أَولَى، وَلِأَنَّ حُجَّةَ الكَرخِيّ رَحِمَهُ الله فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] لِأَنَّ تَقديمَ قَولِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم نَوعُ اعتِبارٍ، فَإِنَّ الاعتِبارَ يَكُوْن بِتَرجيحِ أَحدِ الدَليلَينِ بِزِيادَةِ قُوةٍ فيه، وَكَذَلِكَ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] لِأَنَّ فِي تَقديمِ فَتوَى الصحابي رَدَّ الحُكمِ إِلَى أَمرِ الرَّسُول، فإنه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ قَد دَعا النَّاس إِلَى الاقتِداءِ بِأَصحابِهِ بِقَولِهِ: بِأَيِّهِم اقتَدَيتُم اهتَدَيتُم.

وَهَذَا أَيْضاً جَوابٌ عَن حَديثِ مُعاذٍ رَضِيَ الله عنه فَإِنَّ العَملَ بِقَولِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم عَملٌ بِالسُّنَّةِ، وَإِنَّمَا كَانَ لَا يَدعُو الواحِدُ مِنْهُم غَيْرَه إِلَى قَولِهِ لِأَنَّ ذَلِكَ الغَيرَ إِنْ أَظهرَ قَولاً بِخِلافِ قَولِهِ فَعند تَعارُضِ القَولَينِ مِنْهُمَا تَتَحقَقُ المُساوَاةُ بَينَهُمَا، وَلَيْسَ أَحدُهُمَا بِأَنْ يَدعُو صاحِبَهُ إِلَى قَولِهِ بِأَولَى مِن الآخَرِ.

وَإِنْ لَمْ يَظهَر مِنْهُ قَولٌ بِخِلافِ ذَلِكَ وهو لَا يَدرِي لَعَلَّهُ إذا دَعاهُ إِلَى قَولِهِ أَظهَرَ خِلافَهُ فَلَا

فإنَّ الحقَّ في أقوالِهم لا يعدوهم عندَنا على ما نبيّنُ في باب الإجماع إنْ شاء الله تعالى، ولا يسقطُ البعضُ بالبعض بالتعارض؛ لأنهم لمّا اختلفوا ولم تجرِ المحاجّة بالحديثِ المرفوعِ سقطَ احتمالُ التوقيفِ وتعيّنَ وجهُ الرأيِ والاجتهادِ

يَكُوْن قوله حُجَّةً عَلَيهِ، فَأَمَّا بَعْدَ مَا ظَهرَ القَولُ عَن واحِدٍ مِنْهُم وانقرَض عَصرُهُم قَبْلَ أَنْ يَظهرَ قَولٌ بِخِلافِهِ مِن غَيرِه فَقَد انقطَع احتِمالُ مَا يثبت المُساواةَ بَيْنَهُما فيمَا يَتَقَوَى به الرَّأي وهو مُشاهَدَةُ أَحوالِ التَّنزِيلِ وَمَعرِفَةُ أَسبابِهِ، وَأَمَّا قَولُهُ ﷺ: اقتَدُوا بِاللَّذَينِ مِنْ بَعدِي. وَقَولُهُ: عَلَيكُم بِسنَّةِ الخُلفاءِ الرَّاشِدِيْن مِن بَعدِي. فَتَأويلُ ذَلِكَ أَنَّ المُرادَ به سُلوكُ طَرِيقَتِهِم فِي اعتِبارِ الرَّأي وَالاجتِهادِ فيمَا لَا نَصَّ فيهِ.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَهَذَا الاختِلافُ)** إلى قوله: **(على مَا مَرَّ فِي بابِ المُعارَضَةِ)**

أقول: الاختِلافُ الَّذِي سَبقَ ذِكرُه الآنَ فِي جَوازِ تَقليدِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم هو فِي كُلِّ مَا ثَبتَ عَنْهُم مِن غَيرِ اختِلافٍ بَينَهُم فِي ذَلِكَ، وَمِنْ غَيرِ أَنْ يثبتَ أَنَّ قَولَ الصحابي بَلَغَ غَيرَ قائِلِه فَسَكَتَ مُسلِّماً له إذا اختَلَفُوا فِي شَيءٍ فَإِنَّ الحَقَّ لَا يَعدُو أي: لَا يَتَجاوزُ أَقوالَهُم عندنا على مَا سَيأتِي بَيانُه فِي بابِ الإجماعِ إِنْ شاءَ الله تعالى، حَتَّى لَا يَتَمَكَّنَ أَحدٌ مِن أَنْ يَقولَ بِالرَّأي قَولاً خارِجاً عَن أَقوالِهِم؛ إِذ الاختِلافُ على القَولَينِ إجماعٌ مِنْهُم على بُطلانِ القَولِ الثَّالِث، وَلَا يَسقُطُ بَعْض أَقوالِهِم بِبَعْضِهَا بِسَبَبِ التَّعَارُض، وَكَذَا لَا يُشتغَلُ بِطَلَبِ التارِيخِ بَيْنَ أَقوالِهِم لِنَجعلَ المُتأَخِرَ ناسِخاً لِلمُتَقَدِّمِ كما يُفعَلُ فِي الآيَتَينِ وَالخَبرَينِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا ظَهرَ الاختِلافُ بَيْنَهُم وَلَمْ تَجرِ المُحاجَّةُ بِسماعٍ مِن صاحِبِ الوَحيِ انقَطَع احتِمالُ التوقيف فيهِ، وَبَقِيَ مجرّدُ القَولِ بِالرَّأي، فَصارَ تَعارُضُ أَقوالِهِم كَتَعارُضِ وُجوهِ القِياسِ، وَالقِياسانِ إذا تَعارَضا يَجِبُ التَّرجِيح إِنْ أَمكَنْ وَإِنْ تَعذَرَ التَّرجِيح وَجَبَ العَملُ بِأَيِّ القِياسَينِ شاءَهُ المُجتَهِدُ بِشَهادَةِ قَلبِه على مَا مَرَّ.

وَفِي بَعْضِ النُّسَخ: «بِأَيِّهَا شاءَ المُجتَهِدُ» أي: بِأَيِّ وُجوهِ القِياسِ، على أَنَّ الصَوابَ وَاحِدٌ

فصارَ تعارضُ أقوالِهم كتعارض وجوهِ القياس، وذلك يوجبُ الترجيحَ فإنْ تعذّرَ الترجيحُ وجبَ العملُ بأيّها شاءَ المجتهدُ على أنّ الصوابَ واحدٌ منها لا غيرُ، ثمّ لا يجوزُ العملُ بالثاني من بعدُ إلا بدليلٍ على ما مرّ في باب المعارضةِ،

مِن القِياسَينِ لَا غَير؛ إذ المُجتَهِدُ يُخطِئُ وَيُصيبُ فَيَكُوْن الصَوابُ واحِداً مِن غَير تَعيينٍ، ثُمَّ لَا يَجُوزُ العَملُ بِالباقِي مِن القِياسَينِ مِن بَعْدِ التَّرجِيح إِلَّا بِدَليلٍ على مَا سَبقَ فِي بابِ المُعارَضَةِ وهو قَولُهُ: «وَإِذَا عَمِلَ بِذَلِكَ أي: بِأَحدِ القِياسَينِ لَمْ يَجُز نَقضُه إِلَّا بِدَليلٍ فَوقَهُ يُوجِبُ نَقضَ الأَوَّلِ حَتَّى لَمْ يَجُز نَقضُ حُكمٍ أَمضي بِالاجتِهادِ بِمثلِهِ» إِلَى آخِرِه، وَلِأَنَّ الرَّأي لَا يَكُوْن ناسِخاً للرَّأي، وَلَكِنَّ طَرِيقَ العَملِ طَلَبُ التَّرجِيح بِزِيادَةِ قُوَةٍ لِأَحَدِ الأَقوالِ على مَا مَرّ.



وأما التابعيُّ فإنْ كانَ لم يبلغْ درجةَ الفتوى في زمانِ الصحابةِ ولم يزاحمْهم في الرأيِ كانَ أسوةً سائرَ أئمةِ الفتوى من السلف، لا يصحّ تقليدُه، وإنْ ظهرَ فتواه في زمن الصحابة كان مثلَهم في هذا البابِ عندَ بعضِ مشايخنا لتسليمِهم مزاحمتَه إيّاهم، وقال بعضُهم: بل لا يصحُّ تقليدُه وهو دونَهم لعدم احتمال التوقيف فيه،

[قولُ التابعي]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا التابِعِيّ) إلى قوله: (دَخلَ فِي جملَتِهِم)

أقول: التابِعِيّ إذا لَمْ يَبلُغ دَرجَةَ الفَتوَى فِي زَمانِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم وَلَمْ يُزاحِمْهُم فِي الاجتِهادِ كَانَ مِثْلَ سائِرِ أَئِمَّة الفَتوَى مِن السَّلَف رَحِمَهُم الله لَا يَصلُح تَقليدُه، وَلَا يَكُوْن قَولُهُ حُجَّةً يُترَكُ به القِياسُ، وَلِهَذَا قَالَ أَبُو حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ الله: مَا جاءَنا عَن التابِعِينَ زَاحمناهُم.

وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ ظَهرَ فَتواهُ فِي زَمانِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم وَزَاحمَهُم فيهَا كَالحَسنِ البَصري وسَعيد بن المُسيّبِ وَالنَّخعي وَالشَّعبي رَحِمَهُم الله كَانَ مِثْلَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فِي بابِ التَّقليد حَتَّى يَصِحَّ تَقليدُه عِندَ بَعْضِ مشايخنا رَحِمَهُم الله لِتَسليمِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم مُزاحَمَتَهُ إيّاهُم.

وَقَالَ بَعْضُ مشايخنا رَحِمَهُم الله: لَا يَصلُح تَقليدُه؛ لِأَنَّهُ دُونَ الصَّحَابَة؛ لِعَدمِ احتِمالِ السَّمَاع فيهِ بِغَيرِ واسِطَةٍ، فَإِنَّ احتِمالَ اتصال قَولِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم يَكُوْن بِغَيرِ واسِطَةٍ فَقَد صَحِبُوا مَنْ كَانَ يُنَزَّلُ عَلَيهِ الوَحيُ وَسَمِعُوا مِنْهُ، واحتِمالُ اتصال قَولِ مَنْ بَعْدَهُم بِالسَّمَاعِ إِنَّمَا يَكُوْن بِواسِطَةِ النَّقل، وَتِلْكَ الوَاسِطَةُ لَا يُمكِنُ إِثباتُها بِغَيْرِ دَليلٍ[1]، وَوَجهُ القَولِ الأَوَّلِ أَنَّ عَلِيّاً رَضِيَ الله عنه تَحاكَمَ إِلَى شُرَيحٍ رَحِمَهُ الله فَقَضَى على عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه بِخِلافِ رَأيِهِ رَضِيَ الله عنه فِي شَهادَةِ الوَلَدِ لِوالِدِه، حيث رَدَّ شَهادَةَ الحَسنِ لِعَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُمَا ثُمَّ قَلَّدَهُ القَضاء

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٣٤)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٦ -٢٥٧)، أصول السرخسي (٢/ ١١٤).

وجهُ القولِ الأول أنّ شريحًا خالفَ عليًّا في ردّ شهادةِ الحَسَنِ، وكان عليٌّ يقولُ له في المشورةِ: قلْ أيُّها العبدُ الأبظرُ! وخالفَ مسروقٌ ابنَ عباسٍ في النذر بنحرِ الولدِ ثمّ رجعَ ابنُ عباسٍ إلى فتواه، ولأنه بتسليمِهم دخلَ في جملتِهم رضي الله عنهم أجمعين.

فِي خِلافَتِه وَكانَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه / ج:٧٠/ يَقُولُ فِي المُشاوَرةِ فِي الأَحكامِ الشَّرْعِيَّة: قُلْ أَيُّهَا العَبدُ الأَبظَرُ[١].

سَمَّاهُ عَبداً؛ لِأَنَّهُ وَقعَ عَلَيهِ فِي الجَاهِلِيَّةِ سِباءٌ، وَالأَبظَرُ بِالباءِ المُوحَدَةِ وَالظاءِ المُعجَمَةِ الَّذِي شِفَتُه العُليا بِظارَةٌ وهي هُنَّةٌ ثابِتَةٌ فِي وَسطِ الشِفَةِ العُليا، وَقِيْلَ: الأَبظَرُ الطَويلُ اللِّسانِ[٢].

وَخالَفَ مَسروقٌ رَحِمَهُ الله ابنَ عَباسٍ رَضِيَ الله عنه فِي النَذرِ بِذَبحِ الوَلَدِ فَأَوجَبَ فيهِ شاةً، وَكانَ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه يُوجِبُ مائَةً مِن الإبِلِ ثُمَّ رَجِعَ ابن عَباسَ إِلَى فَتوَى مَسروقٍ فَأَوجَبَ على النَاذِرِ شَاةً[٣]، وَلِأَنَّهُ بِتَسليمِ الصَّحَابَة رَضِي الله عَنْهُم التابِعيَن رَحِمَهُم الله دَخلَ التابِعِيّ فِي جُملَةِ الصَّحَابَة فَكانُوا مِثْلَهُم فِي التَّقليد.

وَالتَقليدُ: جَعلَ مَا دُعِيَ إِلَيهِ قِلادَةً فِي العُنقِ مِن غَيرِ دَليلٍ.

وَسُئِلَ ابن عُمَرَ رَضِيَ الله عنه عَن مَسأَلَةٍ فَقالَ: سَلُوا عَنْهَا سَعيدَ بْن جُبَيرٍ فهو أَعلَمُ بِهَا مِنِي.

وَكانَ أَنسُ بن مالِكٍ رَضِيَ الله عنه إذا سُئِلَ عَن مَسائِلَ فَقال: سَلُوا عَنْهَا مَولانا الحَسنَ.

فَظَهرَ مِن ذَلِكَ أَنَّهُم سَوَّغُوا الاجتِهادَ لَهُم.

(١) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤/ ٢٩٦).

(٢) المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٦).

(٣) ينظر: التجريد للقدوري (١٢/ ٦٥٠٧)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٥٧)، أصول السرخسي (٢/ ١١٥).

بابُ الإجماع

الكلامُ في الإجماعِ في ركنِه وأهليةِ من ينعقدُ به وشرطُه وحكمُه وسببُه، وأما ركنُه فنوعانِ عزيمةٌ ورخصةٌ أما العزيمةُ فالتكلّمُ منهم بما يُوجبُ الاتفاقَ منهم أو شروعَهم في الفعل فيما كان من بابِه لأنّ ركنَ كلِّ شيءٍ ما يقومُ به أصلُه،

[بابُ الإجماع]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ الإِجماعِ) إلى قوله: (فَلَا يَصلُح حُجَّةً)

أقول: الكَلامُ فِي الإِجماعِ فِي سَبعَةِ مَواضِعَ:

الأَوَّلُ فِي تَفسيرِ الإِجماعِ لُغةً.

الثَّانِي فِي تَفسيرِهِ شَّريعَةً.

الثَّالِث فِي رُكنِهِ وهو الشَيءُ الَّذِي يَقُومُ به الإِجماعُ.

الرَّابع فِي أَهلِيَّةِ مَنْ يَنعَقِدُ به الإِجماعُ.

الخامِسُ فِي شَرطِهِ وهو الَّذِي يُتَوقَفُ عَلَيهِ الإِجماعُ.

السادِسُ فِي حُكمِهِ وهو الأَثَرُ الثابِتُ به وَفيهِ دَليلُ كونه حُجَّةً.

السابعُ فِي سَبَبِهِ وهو الشَيءُ الَّذِي يفضِي إِلَى الإِجماعِ. إِذ سَبَبُ الشَّيء مَا يَكُوْن مُفضِياً إليه.

أَمَّا الأَوَّلُ فهو عِبارَةٌ عَن العَزمِ التامِ يُقالُ: فُلانٌ أَجمَعَ رَأيَهُ على كذا أي: أثبت ذَلِكَ الشَيءَ بِرَأيِهِ على سَبيلِ الجَزمِ مِن غَير تَردُّدٍ، وَعَن الاتِفاقِ أَيْضاً يُقالُ: أَجمَعُوا على كذا أي: اتفقوا عَلَيهِ. الثَّانِي هُو اتِفاقُ المُجتَهِدينَ مِن هَذِهِ الأُمَّةِ فِي عَصرٍ على أَمرٍ مِن الأُمورِ.

والأصلُ في نوعَي الإجماعِ ما قلنا، وأما الرخصةُ فأنْ يتكلّمَ البعضُ ويسكتَ سائرُهم بعدَ بلوغِهم وبعدَ مضيِّ مدّةِ التأمّلِ والنظرِ في الحادثةِ، وكذلكَ في الفعلِ، وقال بعضُ الناس: لا بدّ من النصِّ ولا يثبتُ بالسكوتِ

فَخرَجَ اتفاقُ العَوامِّ بِلَفظِ المُجتَهدينَ، وَخَرجَ اتفاق الأُمَمِ السالِفَةِ، فإنه لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَينا بِلَفظٍ مِن هَذِهِ الأُمَّةِ، وَدخلَ فيهِ اتفاقهم على عَقلِيٍّ أَو عُرفِيٍّ بِلَفظٍ على أَمرٍ مِن الأُمورِ. وَقِيْلَ غَير ذَلِكَ التَعريفِ[1].

الثَّالِث وهو رُكنُه نَوعان، عَزيمَةٌ وهي الأَمرُ الأَصلِيُّ الَّذِي لَمْ يَكُن بِاعتِبارِ الأَعذارِ، ورُخصَة وهي مَا بُنيَ على الأَعذارِ، أَمَّا العَزيمَةُ فَالتَكلُم مِنْهُم أي: مِن العُلماءِ الَّذِي يَنعَقِدُ بِهِم الإِجماعُ بِمَا يُوجِبُ اتفاقهم على الحُكمِ، أَو شُروعُهُم وَمُباشَرَتُهُم فِي الفِعلِ فيمَا كَانَ مِن بابِ ذَلِكَ الفِعل على وَجهٍ يَكُوْن مَوجوداً مِن الخاصِّ وَالعامِّ فيمَا استَوَى الكُلُّ فِي الحاجَةِ إِلَى مَعرِفَتِه، وَذَلِكَ كَمُباشَرتِهم فِي تَعاطِي الخَميرَةِ والاستِحمامِ وَالمُزارَعَةِ وَالمُضارَبَةِ وَعامَّةِ الاستِصناعاتِ، فَإِنَّ شُروعَ أَهلِ الاجتِهادِ فِي عَملٍ مِن تِلْكَ الأَعمالِ دَليلٌ على مَشروعِيَّةِ ذَلِكَ العَملِ عندهُم، فَكانَ بِمَنزِلَةِ التكلُمِ مِنْهُم بِأَنَّهُ مَشروعٌ، وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّ ذَلِكَ رُكنُ الإِجماعِ؛ لِأَنَّ رُكنَ الشَّيء مَا يَقُومُ به أَصلُه، وَإِنَّمَا يَقُومُ أَصلُ الإِجماعِ بِالنَوعَينِ اللَّذَينِ ذَكَرناهُمَا، وَأَمَّا الرُّخصَة فَهِيَ أَنْ يَنتَشِرَ القَولُ مِن بَعْضِ عُلماءِ العَصرِ وَيسكُتَ باقِيهم عَن إِظهارِ الخِلافِ وَالرَدِّ على القائِلَينَ بَعْدَ بُلوغِهِم ذَلِكَ القَول وَبَعْدَ مُضِي مُدَّةِ التَأَمُّل وَالنَّظَر فِي الحادِثَةِ، وَكَذَلِكَ الحُكم فِي إِنْ صَدَرَ مِنْهُم فِعلٌ وَسكَتَ بَاقِيهِم عَن الرَّدّ فَالإِجماعُ يَثبُت بِذَلِكَ عندنا لَكِنْ بَطَرِيقِ الرُّخصَة؛ لِأَنَّ ثُبوتَ الإِجماعِ ههنا بِالضَّرُوْرَةِ وهي أَنَّ الإِجماعَ لَو لَمْ يَثبُت بِهَذَا يَلزَمُ تِفسيق بَعْضِ الصَّحَابَة، وَإِنَّهُ مُنتَفٍ، فَكانَ ذَلِكَ أَمراً ضَرورياً دَعا إِلَى الإِجماعِ وهو عُذرٌ فَكَانَ رُخصَةً.

(١) إلا أن المذكور أصحها كما قال البخاري. ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٢٢٦- ٢٢٧).

وحكى هذا عن الشافعيِّ رحمه الله، قال: لأنّ عمرَ رضي الله عنه شاورَ الصحابةَ في مالٍ فضلَ عندَه وعليٌّ ساكتٌ حتى قال له: ما تقولُ يا أبا الحسن؟ فروى له حديثًا في قسمةِ الفضلِ فلم يُجعلْ سكوتُه تسليمًا وشاورَهم في إملاصِ المرأة

وَقَالَ بَعْضُ العُلماءِ: لَا يَثْبُت الإِجماعُ بِهَذَا الطَّرِيْق، وَلَا بُدَّ مِن النَّص أي: صَرِيحِ القَولِ، وَيحكى هَذَا عَن الشَافِعِيّ رَحِمَهُ الله[1]، وَقَد كَانَ يَقُول هو: إِنْ ظَهرَ القَولُ مِن أَكثَرِ العُلماءِ وَالساكِتُونَ نَفرٌ يَسيرٌ مِنْهُم يَثْبُت به الإِجماعُ، وَإِنْ انتَشَر القَولُ مِن واحِدٍ أَو اثنَينِ وَالساكِتُونَ أَكثَرُ عُلماءِ العَصرِ لَا يَثْبُت الإِجماعُ. كذا ذَكرَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[2].

(١) قال الإمام الزركشي عن نسبة هذا القول للشافعي: وحكاه شمس الأئمة السرخسي عن الشافعي، وهو غريب لا يعرفه أصحابه. البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٤٦٦).

(٢) إذا قال بعض المجتهدين قولاً، فظهر للباقين وسكتوا عن مخالفته والإنكار عليه، ففيه مذاهب: أحدها: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وحكي عن داود وابنه، وإليه ذهب الشريف المرتضى، وعزاه جماعة إلى الشافعي، منهم القاضي، واختاره. وقال: إنه آخر أقواله، ولهذا قال الغزالي في المنخول، والإمام الرازي، والآمدي: إن الشافعي نص عليه في الجديد. وقال إمام الحرمين: إنه ظاهر مذهبه. والثاني: أنه إجماع وحجة. قال الباجي: وهو قول أكثر أصحابنا المالكيين، وقال ابن برهان: وإليه ذهب كافة العلماء منهم الكرخي. ونص ابن السمعاني، والدبوسي في التقويم، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني عن الشافعي، وقال النووي في شرح الوسيط: لا تغترن بإطلاق المتساهل القائل بأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند الشافعي، بل الصواب من مذهب الشافعي أنه حجة، وإجماع. وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول، ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع، كتعليقة الشيخ أبي حامد، والحاوي، ومجموع المحاملي. والشامل وغيرهم. انتهى. والثالث أنه إجماع بشرط انقراض العصر؛ لأنه لا يبعد مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا. وبه قال أبو علي الجبائي، وأحمد في رواية، ونقله ابن فورك عن أكثر الشافعية وقال: إنه الصحيح. والرابع أنه إجماع إن كان فتيا لا حكمًا -أو: - لا إن كان من حاكم. وبينهما فرق - وبه قال ابن أبي هريرة. والخامس عكسه قاله أبو إسحاق المروزي معتلًا بأن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون على مشاورة. والسادس إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم، أو استباحة فرج، كان إجماعًا، وإلا فهو حجة، وفي كونه إجماعا وجهان. والسابع إن كان الساكتون أقل كان إجماعًا، وإلا فلا واختاره = =الرازي. والثامن إن كان في عصر الصحابة كان إجماعًا، وإلا فلا. والتاسع إن كان ذلك مما يدوم ويتكرر وقوعه والخوض فيه فإنه يكون السكوت إجماعًا وهذا ما اختاره إمام الحرمين في آخر المسألة، وأن محل الخلاف إذا فرض السكوت في الزمن اليسير. والعاشر أنه إجماع قطعي أو حجة ظنية فيحتج به على كل =

فأشاروا بأنْ لا غرمَ عليه وعليٌّ ساكتٌ فلما سأله قال: أرى عليك الغرة، ولأنّ السكوتَ قد يكونُ مهابةً كما قيل لابنِ عباسٍ رضي الله عنهما: ما منعكَ أنْ تُخبرَ عمرَ بقولكَ في العول؟ فقال: دِرَّتُه، وقد يكون للتأمل، فلا يصلح حجةً،

وَاحتَجَّ الشافِعِيُّ رَحِمَهُ الله على مَا حكي عنه بِمَا رُوِيَ أَنَّ عُمرَ رَضِيَ الله عَنْه شاوَرَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فِي مالٍ فَضُلَ عَنْدَهُ مِن بَيتِ مالِ المسلِمينَ بَعْدَ القِسمَةِ فَأَشارُوا بِتَأخيرِ القِسمَةِ وَالإمساكِ إِلَى وَقتِ الحاجَةِ، وَعَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه ساكِتٌ، فَقالَ له: مَا تَقولُ يَا أَبَا الحَسنِ فقال: لِمَ لَا تَجعَلُ يَقينَكَ شَكاً وَعَلمَكَ جَهلاً؟! أَرَى أَنْ يُقسَمَ بَيْنَ المُسلِمينَ. وَروى له حَديثاً فِي قِسمَةِ الفَضلِ بَيْنَ المُسلِمَينَ، فَلَمْ يَجعَل عُمرُ رَضِيَ الله عنه سُكوتَ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه تَسليماً وَدَليلاً لِمُوافَقَتِهِم حَتَّى سَأَلَهُ.

وشاورَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فِي إِملاصِ المَرأَةِ أي: إِذلاقَتِها وَإِسقاطِ جَنينِهَا، وَقَد كَانَت امرأَة جَنَتْ جِنايَةً فَأَمرَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه بِإِحضارِهَا فَخافَتْ وَأَسقَطَت جَنينَهَا، فَشاوَرَ أصحَابه فِي أَنَّهُ هَل يَجِبُ على عُمَرَ لِأَجلِ هَذَا الوَلَدِ شَيءٌ؟ فَقَالُوا: إِنَّمَا أَنتَ مُؤَدِبٌ، وَمَا أَردتَ إِلَّا الخَيرَ، فَلَا شَيءَ عَلَيْكَ.

وَعَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه فِي القَومِ سَاكتٌ فَلَمَّا سَأَلَهُ عُمرُ رَضِيَ الله عنه قَالَ: إِنْ كَانَ هَذَا جَهدَ رَأيِهِم فَقَد أَخطَأوا، وَإِنْ قارَبُوكَ -أي: طَلَبُوا قُربَتَك بِهَذَا الجَوابِ- فَقَد غَشُّوكَ، أَرَى عَلَيكَ الغُرةُ.

فقال عُمرُ رَضِيَ الله عنه: أَنتَ صَدقتَنِي.

= من التقديرين، ونحن مترددون في أيهما أرجح، واختاره ابن الحاجب في الصغير. والحادي عشر أنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا أي: يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضى الساكتين بذلك القول. واختاره الغزالي في المستصفى ا. وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال؛ لأن إفادة القرائن العلم بالرضا، كإفادة النطق له، فيصير كالإجماع. ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٠٣). قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٤)، الواضح في أصول الفقه (٥/ ٢٠١)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٤٣٤)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٥٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٤٥٦ -٤٧٥).

ولنا أنّ شرطَ النطقِ منهم جميعًا متعذّرٌ غيرُ معتادٍ بل المعتادُ في كلِّ عصرٍ أنْ يتولّى الكبارُ الفتوى، ويسلّم سائرُهم، ولأنّا إنما نَجعلُ السكوتَ تسليمًا بعدَ العرض، وذلك موضعُ وجوبِ الفتوي وحرمة السكوت لو كان مخالفًا،

/ س:٢٤٧/ فَقد استَجازَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه السُّكُوْت مَع إِضمارِ الخِلافِ وَلَمْ يَجعَل عُمَرُ رَضِيَ الله عنه سُكوتَهُ دَليلَ المُوافَقَةِ حَتَّى استَنطَقَهُ(١).

أَرَى بِفَتحِ الهَمزَةِ مِن رُؤيَةِ البَصرِ وَبِضَمِها وَفَتحِ الراءِ مِن رُؤيَةِ القَلبِ، وَلِأَنَّ السُّكُوْت يَحتَمِلُ أَشياء فإنه قَد يَكُوْن لِلمُوافَقَةِ وَقَد يَكُوْن لِلمَهابَةِ والتقيَةِ مَع إِضمارِ الخِلافِ.

كما رُوِيَ أَنَّ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه لَمَّا بَيَّنَ حُجَّتَهُ لِلصَحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم فِي مَسأَلَةِ العولِ قالُوا له: مَا مَنَعَكَ أَنْ تُخبِرَ عُمرَ بِقَولِكَ فِي العولِ أي: فِي رَدِّ العَولِ؟ فَقالَ: دِرَّتُه، أَي: مَنَعَتني درَّتُه عَن ذَلِكَ، وَفِي رِوايَةٍ: كَانَ رَجلاً مَهيباً فَهِبتُه، وَقَد يَكُوْن لِلتَأَمُّلِ وَالتَفَكُّرِ فِي طَلَبِ وَقتٍ يَتَمَكَّن مِن إِظهارِ المُخالَفَةِ وَقَد يَكُوْنُ لِلتوقِيرِ؛ لَأَنَّهُ لَمْ يَرَ الإِنكارَ على مُجتَهِدٍ لِاعتِقادِهِ أَنَّ كُلَّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ، وَإِذَا احتَمَلَ ذَلِكَ فَلَا يَكُوْن إِجماعاً وَلَا يَصلُح حُجَّةً خُصوصاً فيمَا يُوجِبُ العِلمَ قَطعاً(٢).

وَقَالَ الجبائي: هو إِجماعٌ بِشَرطِ انقِراضِ العَصرِ؛ لِأَنَّ انقِراضَهُ يُضعِفُ ذَلِكَ الاحتِمالَ.

وَقَالَ ابن أَبِي هُريرَةَ مِن أَصحابِ الشَافِعِيّ رَحِمَهُ الله: إِنْ كَانَ القَولُ فَتيا يَكُوْن سُكوتُ الباقِينَ إِجماعاً، وإِنْ كَانَ حكماً لَا يَكُوْن إِجماعاً؛ إِذ العَادَةُ أَنَّ السُّكُوْت دَليلُ المُوافَقَةِ فِي الفُتيا لَا فِي الحُكمِ، إِمَّا لِمَهابَةِ الحاكِمِ أَو لِغَيرِه، وَقِيْلَ: إِنَّ ذَلِكَ يَكُوْن حُجَّةً لَا إِجماعاً؛ إِذ مِن العادَةِ أَنَّهُ لَو كَانَ على الخَطأ لَأَنكَرُوا لَكِنَّهُ لَا يَكُوْن إِجماعاً لِلاحتِمالِ، قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَلَنا أَنَّ شَرطَ النُطقِ مِنْهُم جَميعاً مُتَعذِّرٌ**) إلى قوله: (**بَعْدَ ثَباتِهِ على مَذهَبِه**)

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٠٣-٣٠٤).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٠٤).

فإذا لم يجعلْ تسليمًا كان فسقًا أو بعدَ الاشتهار والاشتهارُ يُنافي الخفاءَ فكان كالعرض، وذلك أيضًا بعد مضيِّ مدّةِ التأمّلِ، وذلك يُنافي الشبهةَ، فتعيّنَ وجهُ التسليم، وأما سكوتُ عليٍّ فإنما كان لأنّ الذين أفتوا بإمساك المال

أقول: وَجهُ قَولِ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله هو أَنَّ شَرطَ النُطقِ مِنْ كُلِّ واحِدٍ مِن المُجمِعِينَ مُتَعذِرٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ إجماعُ كُلِّ أَهلِ العَصرِ على قَولٍ يُسمَعُ ذَلِكَ مِنهُم إِلَّا نادِراً، وَالمُتَعذِرُ كَالمُمتَنِعِ؛ لِأَنَّهُ تكليف بِمَا لَيْسَ فِي الوسعِ ثُمَّ تَعليقُ الشَّيء بِشَرطٍ هو مُمتَنِعٌ يَكُوْن نَفياً لِأَصلِهِ، فكذا تَعليقُه بِشَرطٍ مُتَعذِر، وَكَذَا هو غَير مُعتادٍ؛ لِأَنَّ المُعتادَ فِي كُلِّ عَصرٍ أَنْ يُباشِرَ الكِبارُ الفَتوَى وَيُسلِمَ باقِيهِم وَيَسكُتُوا، وَلِأَنَّا إِنَّمَا نَجعَلُ السُّكُوْت تَسلِيماً بَعْدَ عَرضِ ذَلِكَ القَولِ على المُجتَهِدِينَ السَاكِتِيَنَ وَذَلِكَ مَوضِعُ وُجوبِ الفَتوَى وَحُرمَةِ السُكوتِ عَنْهَا لَو كَانَ مُخالِفاً؛ إِذ لَا يَحِلُّ لِلمُجتَهِدِينَ السَامِعِينَ السُكوتُ عَن إِظهارِ [الخلافِ][1] إذا كَانَ الحُكمُ عندهُم خِلافَ مَا ظَهرَ، أَو نَجعَلُ السُّكُوْتَ تَسلِيماً بَعْدَ اشتِهارِ الفَتوَى فِي النَّاس على وَجهٍ يُعلَمُ أَنَّهُ بَلغَ ذَلِكَ الساكِتِينَ مِن عُلماءِ العَصرِ، وَالاشتِهارُ حِينَئِذٍ يُنافِي الخَفاءَ فَكانَ الاشتِهارُ يَقُومُ مَقامَ العَرضِ.

فَإِنْ قيل: قَد اشتَهَر فيمَا بَيْنَ النَّاس جَوازُ المُزارَعَةِ بَعْدَ أَبِي حَنيْفَة رَحِمَهُ الله مَع سُكوتِ أَصحابِهِ عَن النكيرِ وَلَمْ يَكُن ذَلِكَ دَليلَ المُوافَقَةِ، قُلنا: كما اشتَهَرَ ذَلِكَ اشتَهَرَ أَيْضاً الخِلافُ مِن أَصحابِهِ لِمَن أَجازَ المُزارَعَةَ مُحاجَّةً وَمُناظَرَةً، وَإِنَّمَا تَركُوا التَشنِيعَ على مَن يُباشِرُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ ظَهرَ عند النَّاس نَوعُ رَجَحانٍ لِقَولِ مَن أَجازَها، فَأَخذُوا بِذَلِكَ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يرد نَقضاً[2].

وَقَولُهُ: «وَذَلِكَ أَيضاً» أي: وَالاشتِهارُ أَيْضاً إِنَّمَا يُعتَبَرُ بَعْدَ مُضِي مُدَّةِ التأمّلِ؛ لِأَنَّ مُجَرَّدَ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (١/ ٣٠٥).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٠٩).

وبأنْ لا غرمَ عليه في إملاص المرأة كان حسنًا، إلا أنّ تعجيلَ الإمضاءِ إلى الصدقة والتزام الغرمِ من عمرَ صيانةً عن القيل والقال، ورعايةً لحسن الثناء وبسطِ العدل كان أحسنَ، فحلّ السكوتُ عن مثله،

السُكوتِ لَا يَكُوْنُ دَليلَ المُوافَقَةِ مَا بَقِي مَجلِسُ المُشاوَرَةِ، وَذَلِكَ يُنافِي الشُّبْهَة أي: السُكوتُ بَعْدَ مُضِي مُدَّةِ التَّأمُّل ينافِي شُبهَةَ اختِيارِ جِهَةٍ أُخرَى سِوَى جِهَةِ التَّسليم، أو الاشتِهارُ بَعْدَ مُضِي مُدَّةِ التَّأمُّل يُنافِي الشُّبْهَة فَيتعيَّنُ أَنْ يَكُوْن سُكوتُهُم تَسلِيماً.

فَإِنْ قيل: يَنبَغِي أَنْ لَا تَنتَهِي هَذِهِ المُدَّةُ إِلَّا بِمَوتِهِ؛ لِأَنَّ الإِنسانَ قَد يَكُوْن مُتفكِراً فِي شَيءٍ مُدَّةُ عُمرِهِ فَلَا يَستَقِرُ رَأيُه على شَيءٍ، وَقَد يَرَى رَأياً فِي شَيءٍ ثُمَّ يَظهَرُ له رَأيٌ آخَرُ فَيَرجِعُ عَن الأَوَّلِ، قُلنَا: لَيْسَ كَذَلِكَ بَل إذا مَضَى مُدَّةٌ يَتَمَكَّن فيهَا مِن النَّظَر وَالاجتِهادِ فَعَلَيهِ إِظهارُ مَا تَبَيَّنَ له بِاجتِهادِهِ مِن تَوقُفٍ فِي الجَوابِ / ج:١ ٧/ أَو وِفاقٍ أَو خِلافٍ، وَلَا يَحِلُّ له السُكوتُ إِلَّا عند المُوافَقَةِ، وَبَعْدَ مَا يثبتُ الإِجماعُ بِهَذَا الطَّرِيْق لَيْسَ له أَنْ يَرجِعَ عنه بِرَأيٍ مُعتَرَضٍ؛ لِأَنَّ الإِجماعَ مُوجِبٌ لِلعِلمِ قَطعاً، بِمَنزِلَةِ النَّصِّ، وَكَمَا لَا يَجُوزُ تَركُ العَملِ بِالنَّصِّ بِاعتِبارِ رَأيٍ يَعتَرِضُ له لَا يَجُوزُ مُخَالَفَةُ الإِجماعِ بِرَأيٍ يَعتَرِضُ له بَعْدَ مَا انعَقَدَ الإِجماعُ بِدَليلِهِ، وَأَمَّا حَديثُ القِسمَةِ فَإِنَّما سَكتَ عَليٌّ رَضِيَ اللهُ عنه؛ لِأَنَّ الَّذِين أَفتُوا بِإِمساكِ المالِ كَانَ حَسناً، فَإِنَّ لِلإِمامِ أَنْ يُؤَخِرَ القِسمَةَ فيمَا يفضلُ عندهُ مِن المالِ لِيَكُوْن مُعدّاً لِنائِبَةٍ تَنوبُ المُسلمينَ، وَلَكِنْ كَانَت القِسمَةُ أَحسَنَ عند عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه؛ لِأَنَّهُ أَقربُ إِلَى أَداءِ الأَمانَةِ وَالخُروجِ عَمَّا تَحمِلُ مِن العُهدَةِ، وَلِأَنَّ وُقوعَ الحادِثَةِ مُتَوهَّمٌ، وَالمُستَحَقُّ لِذَلِكَ المالِ مُوجودٌ، وَفِي مِثْلِ هَذَا المَوضعِ لَا يَجِبُ إِظهارُ الخِلافِ، وَلَكِنْ إذا سُئِلَ يَجِبُ بَيانُ الأَحسَنِ، فَلِهَذَا سَكَتَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه وَحِيْنَ سُئِلَ بَيَّنَ الوَجهَ الأَحسَنَ عنده(١).

وَكَذَا حَديثُ الإِملاصِ فَإِنَّ الَّذِينَ أَفتُوا بِأَنْ لَا غرمَ عَلَيهِ كَانَ حَسناً وَصَواباً؛ لِأَنَّهُ لَمْ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٠٦).

وبعدُ فإنّ السكوتَ بشرطِ الصيانةِ عن الفوتِ جائزٌ تعظيمًا للفتيا، وذلك إلى آخر المجلس، وكلامنا في السكوتِ المطلق، فأما حديثُ الدِّرَّةِ فغيرُ صحيح؛

يُوجَد مِن عُمرَ رَضِيَ الله عنه مُباشَرَة صنع بِهَا وَلَا تسبب هو جِنايَةً، أَو لِأَنَّهُم لَمْ يَتَيَقَّنُوا بِأَنَّ الجَنينَ كَانَ حَياً أَو مَيتاً، فَلَم يُوجِبُوا فِي مُقابِلِهِ مالاً، إِلَّا أَنَّ تَعجيلَ إِمضاءِ الصَّدَقَة -أَي: فِي حَديثِ القِسمَةِ- والتِزَامَ الغَرمِ فِي حَديثِ الإِملاصِ مِن عُمرَ رَضِيَ الله عنه مَع ذَلِكَ يَكُوْن أَبعَدَ عَن القِيلِ والقَالِ بِأَنْ لَا يَتَمكَّنَ أَحدٌ مِن أَنْ يَقولَ: إِنَّ الخَليفَةَ أَمسكَ المالَ عَن مُستَحِقِه، أَو قَتَلَ نَفساً أَو وَجَبَ عَلَيهِ مالٌ لَمْ يُؤَدِّه، وَأَقرَبُ إِلَى بَسطِ العَدلِ وَحُسنِ الرِعايَةِ، فَكانَ أَحسنَ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَحَلَّ السُكوتُ عَن مِثْلِه فَلِذَلِكَ سَكَتَ عَليٌّ رَضِيَ الله عنه فِي الابتِداءِ، وَبَيَّنَ أَحسنَ الوَجهَينِ لَمَّا سُئِلَ[1].

وَبَعْدَ ذَلِكَ نَقُولُ: إِنَّ السُّكُوْت بِشَرطِ الصِيانَةِ عَن الفَوتِ جائِزٌ تَعظِيماً لِلفُتيا وَذَلِكَ إِلَى آخِرِ مَجلِسِ المُشاوَرَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَليلٌ على المُوافَقَةِ، فَأَمَّا قَبْلَ ذَلِكَ فَلَا، وَكَلامُنا فِي السُكوتِ المُطلَقِ، وَإِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِدَليلِ المُوافَقَةِ وَالتَسليمِ فَلَا يَثبتُ به الإِجماعُ، وَأَمَّا حَديثُ الدِّرَّةِ فَلَا يَكادُ يصحّ[2]؛ لِأَنَّ الخِلافَ وَالمُناظَرَةَ بَيْنَه وَبَيْنَ الصَّحَابَة رَضِي الله عَنْهُم أَشهرُ مِن أَنْ يَخفَى على أَحدٍ، وَكَانَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه يُقَدِّمُ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه وَيَدعُوه فِي الشُورَى مَع الكِبارِ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم لِما عرفَ مِن فِطنَتِه وَبَصيرَتِه وَجودَةِ ذِهنِهِ، وَقَد أَشارَ إِلَيهِ ابن عَباسٍ بَأَشياءَ فَقَبِلَها واستَحسَنَها، وكانَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه يَقولُ له:

غُص يا غَوّاص، شَنشَنَةٌ أَعرِفُها مِن أَخزَمِ

يَعْني: أَنَّهُ يُشبِهُ العباسَ رَضِيَ الله عنه فِي رَأيِه وَدهائِهِ[3]، فَكيْفَ يَستَقيمُ أَنْ يُقالَ: إِنَّهُ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٠٦).

(٢) أورد الخبَر الجصاصُ، وليس فيه ذكر الدرة، وإنما فيه: فقال: إنما كان امرءً مهيبًا. أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٢٢).

(٣) ينظر الفصول في الأصول (٣/ ٢٨٧).

لأنّ الخلافَ والمناظرة بينهم أشهرُ من أنْ يَخفى، وكان عمرُ رضي الله عنه ألينَ للحقِّ وأشدَّ انقيادًا له من غيره، وإنْ صحَ فتأويلُه إبلاءُ العذرِ في الكفِّ عن مناظرتِه بعد ثباتِه على مذهبِه،

امتَنَع مِن بَيانِ قَولِهِ وَحُجَّتِه إِلَى عُمرَ رَضِيَ الله عنه مَهابَةً منه.

الشَنشَنَةُ: هِيَ الخُلُقُ الطَبيعِيّ، وَأَخزَمُ: اسمُ رَجُلٍ، وَهَذَا الشِعرُ لِلراجِزِ قَالَ أَبُو عُبيد: وَأَخبَرَنِي ابن الكَلبِيّ أَنَّ هَذَا الشِعرَ لِأَبِي أَخزَمَ الطائِيّ وَهُوَ جَدُ حاتِمِ طَي أَو جَدُ جَدِهِ وَكانَ له ابن يُقالَ: أَخزمُ، فَماتَ وَتَركَ بَنينَ فَوَثَبُوا يَوماً فِي مَكانٍ واحِدٍ على جَدِهِم فَأَدمُوه فَقالَ:

إِنَّ بَنِيَّ زَمَّلُونِي بِالدَّمِ ... شَنشَنَةٌ أَعرِفُهَا مِن أَخزَمِ[1]

كَأَنَّهُ كان عاقاً. كذا فِي الصِحاح[2].

وَكَانَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه أَلَيَنَ لِلحَقِّ وَأَشدَّ انقِياداً له مِن غَيرِهِ حَتَّى كَانَ يُشاوِرُهُم وَيَقُولُ لَهُم: لَا خَيرَ فيكُم إذا لَمْ تَقُولُوا لَنا، وَلَا خَيرَ فِينا إذا لَم نَسمَع مِنكُم، وَمَتَى كَانَ النَّاس فِي تَقِيَةٍ وَخَوفٍ مِنْهُ مَع قَولِهِ ﷺ: أَينَمَا دارَ الحَقُّ فَعُمرُ مَعَهُ[3].

وَروي عنه رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ خَطَبَ يَوماً فَقالَ فِي الخُطبَةِ: أَلَا لَا تُغالُوا صَدقاتِكُم، فَقامَت امرَأَةٌ مِن أُخرَياتِ الصُفوفِ وَقالَتْ: أَلَمْ تَسمَع قَولَ الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠] فَبَكَى عُمرُ رَضِيَ الله عنه وَقَالَ: كُلُّ النَّاس أَفقَهُ مِن عُمرَ حَتَّى النِساءُ فِي البُيوتِ[4].

---

(١) من الرجز.

(٢) غريب الحديث (٤/ ١٤١)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٩١١).

(٣) لم أقف عليه في كتب الأثر، وذكره في أصول السرخسي (١/ ٣٠٧) من دون سند أو عزو.

(٤) رواه بألفاظ متقاربة في مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٦/ ١٨٠)، برقم (١٠٤٢٠)، سنن سعيد بن منصور (١/ ١٩٥)، برقم (٥٩٨).

وعلى هذا الأصلِ يخرجُ أيضًا أنهم إذا اختلفوا أعني أصحابَ النبيِّ عليه السلام كان إجماعًا على أنّ ما خرجَ من أقوالهم فباطلٌ، وكلُّ عصرٍ مثلُ ذلك أيضًا، ومن الناس من قال: هذا سكوتٌ أيضًا، بل اختلافهم يسوغُ الاجتهادَ من غير تعيينٍ،

وَإِنْ صَحَّ ذَلِكَ الحَدِيثُ فَمؤوَّلٌ، تَأوِيلُهُ إِظهارُ العُذرِ فِي الامتِناعِ عَن مُناظَرَةِ عُمرَ رَضِيَ الله عنه لِمَا عُرِفَ مِن فَضلِ رَأيِهِ وَفِقهِهِ كما يَكُوْن مِن حالِ الشبان مَع ذَوِي الأَسنانِ مِن المُجتَهِدينَ فِي كُلِّ عَصرٍ فَإِنَّهُم يَهابُونَ الكبارَ فَلَا يَستَقصُونَ فِي المُحاجّةِ مَعَهُم حَسبَ مَا يَفعَلُونَ مَع الأَقرانِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُظهِرِ الخِلاف لِأَنَّهُ أَظهَرَه وثبت على مَذهَبِه مِن عَدَم جَوازِ العولِ، وَأَمَّا الاحتِمالاتُ المَذكورةُ فَخِلافُ الظاهِرِ؛ لِأَنَّ عادَتَهُم تَركُ السُكوتِ عَن إِظهارِ الحقِّ كما سبقَ، وَأُجيبَ عَن احتِجاجِ ابن أَبِي هُريرَةَ بِأَنَّ الفَرضَ قَبْلَ استِقرارِ المَذاهِبِ وَفِي تِلْكَ الحالَةِ يَجُوزُ إِنكارُ حُكمِ الحاكِمِ كما يَجُوزُ إِنكارُ قَولِ المُفتِي.

وَعَن احتِجاجِ مَن قَالَ: إِنَّهُ حُجَّةٌ لَا إِجماعٌ بِأَنَّهُ خِلافٌ كما مَرَّ تَقريرُه.

قَالَ رحمه الله: (**وَعَلَى هَذَا الأَصلِ**) إلى قوله: (**فهو إِجماعٌ لِمَا قُلنَا**)

أقول: على الأَصلِ الَّذِي سَبقَ بَيانُه وهو النَّوْع الثَّانِي مِن رُكنِ الإِجماعِ وهو الرُّخْصَة فَإِنَّ السُّكُوْت قامَ مَقامَ التكلُّمِ يُخَرَّجُ أَنَّ أَصحابِ النَّبِي ﷺ إِذا اختَلَفُوا فِي حادِثَةٍ على أَقوالٍ مَحصُورَةٍ وَسَكتُوا عَن قَولٍ خارِجٍ عَن أَقوالِهِم فَإِنَّ المَذهبَ عندنا أَنَّ ذَلِكَ يَكُوْن إِجماعاً مِنْهُم على أَنَّ مَا خَرجَ مِن أَقاويلِهِم فِي هَذِهِ الحادِثَةِ فهو باطِلٌ حتَّى لَا يَجُوزَ لِأَحدٍ أَنْ يُحدِثَ فيهِ قَولاً آخَرَ بِرَأيِه، فَكانَ هذَا السكوتُ على عَكسِ السكوتِ فيمَا مَرَّ، فَإِنَّ السُّكُوْت هُنَا بِمَنزِلَةِ التكلُّمِ بِأَنَّهُ حَقٌّ، وَالسكوتُ ثَمَّت بِمَنزِلَةِ التكلُّمِ باطِلٌ، وَلكِنَّ الجامِعَ بَيْنَهُمَا هو أَنَّ نَفس السُكوتِ فِي كليهما بِمنزِلَةِ التكلُّمِ، ومن النَّاس مَنْ قَالَ: هَذَا سُكوتٌ أَيْضاً، أي: أَنَّ هَذَا الاختِلافَ مِنْهُم سُكوتٌ عَن وَصفِ القَولِ الخارِجِ عَن أَقوالِهِم بِأَنَّهُ حَقٌّ أَو باطِلٌ، وَحِينَئِذٍ يُسَوغُ لِمُجتَهِدٍ آخَرَ أَنْ يَقُولَ فيهِ قَولاً خارِجاً عَن أَقوالِهِم وَلَا يَتعَيَّنُ ذَلِكَ القَول الخَارِج عَن

ولكنا نقول: إنّ الإجماعَ من المسلمين حجةٌ لا يعدوهُ الحقُّ والصوابُ بيقينٍ، وإذا اختلفوا على أقوالٍ فقد أجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة، ولا يجوزُ أنْ يُظنَّ بهم الجهلُ فلم يبقَ إلا ما قلنا،

أَقوالِهِم بِالبُطلانِ؛ لِأَنَّهُ ساكِتٌ عنه فَيُسَوِغُ الاجتِهادُ؛ لِأَنَّ إِجماعَ المُسلِمِينَ لَا يَعدُو الحَقَّ بِيَقِينٍ؛ لِقَولِهِ ﷺ: لَا تَجتَمِعُ أُمَتِي على الضَلالَةِ. وَفِي كَونِ الصَوابِ خارِجاً عَن أَقاوِيلِهِم يَلزَمُ الاجتِماعُ على الضَّلَال، وَلِأَنَّ السُّكُوْت كما لَا يَدُلُّ على نَفِي الخِلافِ كذا لَا يَدُلُّ على نَفي قَولٍ آخَرَ فِي الحادِثَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ نَوعُ تَعيينٍ فَلَا يَثبُت بِالمُحتَمِلِ، بَل اختِلافُهُم يُسوِّغُ الاجتِهادَ مِن غَيرِ أَنْ يَتعَيَّن القَولُ الخارِجُ عَن أَقوالِهِم بِالبُطلانِ، وَلَكِنّا نَقولُ: إنَّ الإِجماعَ مِن المُسلِمِينَ حُجَّةٌ لَا يَعدُوه الحَقُّ أي: لَا يَتَجاوَزُه الحَقُّ وَالصوابُ بِيَقِينٍ، فَإِذَا اختَلَفُوا على أَقوالٍ فَقَد أَجمَعُوا على حَصرِ الأَقوالِ فِي الحادِثَةِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُظَنَّ بِهِم الجَهلُ وَيَكُوْن العِلمُ لِغَيرِهِم فِي ذَلِكَ القَولِ؛ لِأَنَّهُم مُكرَمُونَ بِلِسانِ النَّبِي ﷺ، وَغَيرُهُم لَمْ يَبلُغُوا مَنزِلَتَهُم لِقَولِهِ ﷺ: أَصحابِي كَالنُجومِ. الحَديث، وَإِصابَةُ الحَقِّ مِن أَجلِّ الكَراماتِ فَلَا يَجُوزُ أَنْ يُحرَمُوا عَنْهَا وَيُكرَمَ بِهَا غَيرُهُم، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَمْ يَبقَ إِلَّا مَا قُلنَا مِن أَنَّهُم إذا اختَلَفُوا كَانَ إِجماعاً مِنْهُم على أَنَّ مَا خَرَجَ مِن أَقاوِيلِهِم فهو باطِلٌ، وَذَلِكَ بِمَنزِلَةِ التَنصيصِ مِنْهُم على أَنَّ مَا هو الحَقُّ حَقِيقَةً فِي هَذِهِ الأَقاوِيلِ / س:٢٤٨/ وَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلَّا الضَلالُ، وَلِأَنَّهُم لَمَّا سَكتُوا عَن ذَلِكَ القَولِ الخارِج وهو مَوضِعُ الحاجَةِ إِلَى البَيانِ فَكانَ ذَلِكَ بَياناً على أَنَّهُ لَمْ يَكُن لِلخارِجِ مَدخلٌ فيمَا اختَلَفُوا، فَيَبقَى على العَدمِ الأَصليِّ.

فَإِنْ قيل: إنكم قُلتُم فيمَنْ قَالَ لِامرَأَتِهِ: اختارِي، فَاختارَت نَفسَها، وَقَعتْ تَطليقَة بائِنة، وَإِنْ اختارَت زَوجَها لَمْ يَقعْ شَيءٌ، وَقَد كَانَت الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فيهَا على قَولَينِ سِوَى هَذَا ثُمَّ اخترعتم قَولاً ثالِثاً بِرَأيِكُم؟ قُلنَا: مَا اخترَعنا ذَلِكَ، فَإِنَّ الكَرخِيَّ رَحِمَهُ الله

وكذلك إذا اختلفَ العلماءُ في كلِّ عصرٍ على أقوالٍ فعلى هذا أيضًا عندَ بعضِ مشايخِنا وقد قيل: إنّ هذا بخلاف الأول إنما ذلك للصحابة خاصّةً رضي الله عنهم أجمعين،

نَقلَ مَذهَبَنا عَن مُعاذ بن جَبلٍ رَضِيَ الله عنه، فَلَيْسَ ذَلِكَ بِخُروجٍ عَن أَقاويلِهِم[1]، وَكَذَا الحُكمُ فِي اختِلافِ عُلماءِ كُلِّ عَصرٍ بَعْدَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فَإِنَّهُم إذا اختَلَفُوا فِي حادِثَةٍ على أَقوالٍ كَانَ ذَلِكَ إجماعاً مِنْهُم على أَنَّ القَولَ الخارِجَ عَن أَقوالِهِم باطِلٌ كما فِي اختِلافِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فِي حادِثة على أَقوالٍ، وَذَلِكَ عند بَعْضِ مَشايخِنا رَحِمَهُم الله[2]، وَقَد قيل: إنَّ هَذَا يُخالِف الأَوَّل أي: اختِلاف من بَعْد الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم لَيْسَ كَاختِلافِ الصَّحَابَة فِي أَنَّ القَولَ الخارِجَ عَن أَقوالِهِم باطلٌ حَتَّى أَنَّ أَهلَ العَصرِ الثَّانِي إذا اختَلَفُوا على أَقوالٍ جازَ لِأَهلِ العَصرِ الثَّالِث أَنْ يَختارُوا قَولاً خارِجاً عَن أَقوالِهِم، إنَّما ذَلِكَ لِلصَحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم خاصَّةً كَرامةً لَهُم، وَلَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُم مِثْل كَرامَتِهِم.

قَالَ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله فِي هَذَا المَحل: وَلَكِنَّ المَعْنَى الَّذِي أَشرنا إِلَيهِ يُوجِبُ المساواة[3].

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣١٩).

(٢) إذا اختلف أهل العصر في مسألة على قولين أو أكثر، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول آخر؟ فيه مذاهب، الأول: المنع مطلقًا، وهو كاتفاقهم على أن لا قول سوى هذين القولين أو سوى هذه الأقوال. وهو قول الجمهور، هو مذهب عامة الفقهاء، ذكره محمد بن الحسن في نوادر هشام، ونص عليه الشافعي. والثاني: الجواز مطلقًا. قاله بعض أصحاب أبي حنيفة، والظاهرية. والثالث: أن القول الثالث إن لزم منه رفع ما أجمعوا عليه لم يجز إحداثه، وإلا جاز، وكلام الشافعي في الرسالة يقتضيه؛ لأن في إحداث قول آخر رفعًا للإجماع، وأما حيث لا رفع فتصرفه يقتضي جوازه. ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣١١)، أصول السرخسي (١/ ٣١٠، ٣١٩)، المعتمد (٢/ ٤٤)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٤٣٥)، الإشارة في أصول الفقه (ص: ٧٤)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٨٧ -٤٨٨)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٦٨)، البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٥١٦- ٥٢٠).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣١٠).

وكذلك ما خطبَ بهِ بعضُ الصحابةِ من الخلفاء فلم يُعترضْ عليه فهو إجماعٌ لما قلنا والله أعلم.

أَرادَ به قوله: أَنَّهُم إِذَا اختَلَفُوا عَلَى أَقاويلَ فَنَحنُ نَعلَمُ أَنَّ الحَقَّ لَا يَعدُو أَقاويلَهُم، فَكانَ هَذَا بِمَنزِلَة التَنصيصِ على أَنَّ الحَقَّ فِي هَذِهِ الأَقاويلِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ لَا يُفرِقُ بَيْنَ أَقوالِ الصَّحَابَة وَبَيْنَ أَقوالِ غَيْرِهِم.

وَعَلَى هَذَا قَالُوا فيما خَطبَ به بَعْضُ الصَّحَابَة مِن الخُلفاءِ رَضِيَ الله عَنْهُم وَلَمْ يَعترِض عَلَيهِ أَحدٌ مِنْهُم فَإِنَّ ذَلِكَ إِجماعٌ مِنْهُم على حَقيّته؛ لِأَنَّ السُّكُوْت فِي مِثْلِ هَذَا المَحلِ دَليلُ المُوافَقَةِ[1].

وَقَولُهُ: «لما قُلنَا» إِشارةٌ إِلَى قَولِهِ: «فَإِذَا لَمْ نَجعل سُكوتَهُ تَسلِيماً كَانَ فِسقاً».



(١) أصول السرخسي (١/ ٣١٠).

بابُ الأهلية

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: أهليةُ الإجماع إنما تثبتُ بأهلية الكرامة، وذلك لكلِّ مجتهدٍ ليس فيه هوًى ولا فسقٌ، أما الفسقُ فيورثُ التهمةَ ويُسقطُ العدالةَ،

[أهليةُ الإجماع]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ الأَهلِيَّةِ) إلى قوله: (لَيْسَ مِن الأُمَّةِ على الإِطلاقِ) / ج:٧٢/ أَقولُ: زَعمَ بَعْضُ النَّاس أَنَّ الإِجماعَ المُوجِبَ لِلعلمِ لَا يَكُوْن إِلَّا بِاتفاقِ فِرَقِ الأُمَّةِ أَهل الحَقِّ وَالضَلالِ جَمِيعاً؛ لِأَنَّ الحُجَّةَ إِجماعُ الأُمَّةِ وُمطلَقُ اسمِ الأُمَّةِ يَتَناوَلُ الكُلَّ[1]، وَذَهبَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله أَنَّ أَهلِيَّةَ الإِجماعِ إِنَّمَا تَثبُتُ بِأَهلِيَّةِ الكَرامَةِ وهي لِكُلِّ مُجتَهِدٍ غَير مَنسوبٍ إِلَى هَوىً وَلَا مُعلِن لِفِسقٍ فِي كُلِّ عَصرٍ[2]، أَمَا الفِسقُ فَيُورِثُ التُهمَةَ وَيُسقِطُ العَدالَةَ وَبِسَبَبِ أَهلِيَّةِ أَداءِ الشَّهَادَة وَصِفَةِ الأَمرِ بِالمَعروفِ ثَبت حُكمُ الإِجماعِ؛ لِأَنَّ بِاعتِبارِ تِلْكَ المَعانِي ثَبَتَتْ صِفَةُ الوَساطَةِ وَالخَيرِيَّةِ كما قَالَ تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ على النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] وَقَالَ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فَثُبوتُ أَهلِيَّةِ الإِجماعِ بِطَرِيقِ الكَرَامَةِ على الدين وَالمُستَحِقِ لِلكَرامَةِ مُطلَقاً مَن كَانَ بِهَذِهِ الصفات، وَأَمَّا الهَوَى فَإِنْ كَانَ صاحِبُه يَدعُو النَّاس إِلَى هَواهُ وَمُعتَقَدِه وَلَمْ يَغلُ فِي هَواهُ سَقطَت عَدالَتُه بِسَبَبِ التَعصُّبِ الباطِلِ على وَجهٍ يُؤَدِّي إِلَى السّفه، وَكَذَلِكَ إِنْ مجنَ به أي: بِالتَعصُّبِ فَلَا يُعتَبَرُ قَولُه فِي الإِجماعِ بِسَبَبِ التُّهْمَةِ فِي أَمرِ الدين.

مجَنَ مِن بابِ طَلَبَ، وَالماجِنُ هو الَّذِي لَا يُبالِي مَا صَنعَ، وَلِهَذَا لَمْ يُعتَبَر خِلاف الرَوافِض فِي إِمامَةِ أَبِي بَكرٍ رَضِيَ الله عنه وَلَا خِلاف الخَوارِج فِي خِلافَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه لِكَونِهِ مِن جِنسِ العَصَبِيَّةِ أي: الشِّدَّةُ يَعْنِي يَشتَدُ فِي دَفعِ مَا يُوهِنُ مَذهَبَهُ مِن غَير أَنْ يَتَأَمَلَ فِي أَنَّ دَفعَهُ

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٩٣)، أصول السرخسي (١/ ٣١٠).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٩٣)، أصول السرخسي (١/ ٣١١).

وبأهلية أداءِ الشهادةِ وصفةِ الأمرِ بالمعروفِ ثبتَ هذا الحكمُ، وأما الهوى فإنْ كان صاحبُه يدعو الناسَ إليه فسقطتْ عدالتُه بالتعصّبِ الباطلِ وبالسّفَه، وكذلك إنْ مجنَ به وكذلك إنْ غلا حتى كفرَ به مثلُ خلافِ الروافضِ والخوارجِ

حَقٌّ أم باطِلٌ، وَكَذَلِكَ إِنْ غَلَا فِي هَواهُ حَتَّى كفرَ فإنه لَا يُعتَبَرُ قَولُهُ فِي الإِجماعِ؛ لِأَنَّ صاحِبَ الهَوَى إذا اشتُهِرَ بِذَلِكَ لَيْسَ مِن الأُمَّةِ على الإِطلاقِ؛ إذ المُطلَقُ يَنصَرِفُ إِلَى الكامِلِ، وَالأُمَّةُ نَوعانِ أُمَّةُ دَعوَة وَإِجابة وَأُمَّةُ دَعوَة لَا غَير، وَهُم أُمَّةُ دَعوَةٍ فَلَا يَكُونُوا دَاخِلينَ تَحتَ مُطلَقِ الأُمَّةِ، وَلَا يَستَحِقُّون الكَرامَةَ الثابِتَةَ لِلمُؤمِنينَ الكامِلينَ[1].

وَإِنْ كَانَ لَا يَدعُو النَّاس إِلَى هَواهُ وَلَكِنَّهُ اشتُهِر بِالهَوَى فَقَد قَالَ بَعْضُ مشايخنا رَحِمَهُم الله: فيمَا يَضلل هو فيهِ لَا يُعتَبَرُ قَولُهُ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَضلل لِمُخالَفَتِه نَصّاً مُوجِباً لِلعِلمِ، وَكُلُّ قَولٍ كَانَ بِخِلافِ النَّص فهو باطِلٌ، وَفيمَا سِوَى ذَلِكَ يُعتَبَرُ قَولُهُ، وَلَا يَثبُت الإِجماعُ مَع مُخالَفَتِه؛ لِأَنَّهُ مِن أَهلِ الشَّهَادَة.

وَقَالَ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: وَالأَصحُّ عِنْدِي أَنَّهُ إِنْ كَانَ متهمًا بِالهَوَى وَلَكِنَّهُ غَير مُظهِرٍ له فَالجَوابُ هَكَذَا، وَأَمَّا إذا كَانَ مُظهِراً فإنه لَا يَعتَدُّ بِقَولِهِ فِي الإِجماعِ؛ لِأَنَّ المَعْنَى الَّذِي لِأَجلِهِ قَبِلَت شَهادَتُه لَا يُوجَدُ هُنا، فَإِنَّهَا تَقبَلُ لِانتِفاءِ تُهمَةِ الكَذِبِ، وَأَمَّا مَنْ يَكُوْن مُحِقاً فِي اعتِقادِهِ وَلَكِنَّهُ فاسِقٌ فِي تَعاطِيهِ، فَالعِراقِيونَ يَقولُونَ: لَا يُعتَدُّ بِقَولِهِ فِي الإِجماعِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهلٍ لِأَداءِ الشَّهَادَة، وَمَنْ يَكُوْن مُتكلِّماً غَير عالِمٍ بِأُصولِ الفِقهِ وَالأَدِلَّة الشَّرْعِيَّة لَا يُعتَدُّ بِقَولِهِ فِي الإِجماعِ. كذا نُقِلَ عَن الكَرخِيّ رَحِمَهُ الله، وَكَذَا مَنْ يَكُوْن مُحَدِّثاً لَا بَصرَ له فِي وُجوهِ الرَّأي وَطُرُقِ المَقاييسِ الشَّرْعِيَّة لَا يُعتَدُّ بِقَولِهِ فِي الإِجماعِ؛ لِأَنَّ هَذَا فيمَا يبنى عَلَيهِ حُكمُ الشَّرعِ بِمَنزِلَةِ العامِي، وَلَا يعتَدُّ بِقَولِ العامِي فِي إِجماعِ عُلماءِ العَصرِ لِكَونِهِ لَا هِدايَةَ له فِي الحُكمِ المُحتاجِ إِلَى مَعرِفَتِه، فهو بِمَنزِلَةِ المَجنونِ حَتَّى لَا يعتَدَّ بِمُخالَفَتِه[2].

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣١١).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣١١-٣١٢).

في الإمامة فإنه من جنسِ العصبية، وصاحب الهوى المشهورُ به ليس من الأمةِ على الإطلاق، فأما صفةُ الاجتهادِ فشرطٌ في حالٍ دون حالٍ، أما في أصولِ الدينِ الممهّدة مثلُ نقلِ القرآنِ ومثلُ أمهاتِ الشرائعِ فعامّةُ المسلمين داخلونَ مع الفقهاءِ في ذلك الإجماع،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَأَمَّا صِفَةُ الاجتِهادِ فَشرطٌ فِي حالٍ دُونَ حالٍ) إلى قوله: (ولا اختصاصَ للأمةِ بشيءٍ من هذا)

أقول: صفةُ الاجتهادِ شرطٌ لأهليةِ الإجماع في حالٍ دونَ حالٍ وَذَلِكَ أَنَّ عامَةَ المُسلِمينَ داخلون فِي الإجماعِ مَع الفُقهاءِ فِي أُصولِ الدّين الممهِدَةِ كَنقْلِ القُرآنِ؛ لِأَنَّ ثُبوتَ القُرآنِ بِالنَّقْل، وَلَا مَدخَلَ للرَّأي فيهِ حَتَّى أَنَّ المُعلمَ الجاهِلَ فِي أَحكامِ الفِقهِ لَو خالَفَ فِي نَقلِ القِراءَةِ لَكانَ مُعتبَراً، وَكَأُمّهاتِ الشَّرائِع نَحوَ الصَّلواتِ الخَمسِ وَالزَكاةِ وَالصَومِ والحَجِّ فإنه لَا مَدخَلَ للرَّأي وَالاجتِهادِ فِي نَقلِها كما فِي نَقلِ المَقاديرِ، وَأَمَّا مَا يَختصُ بِالرَّأي والاستِنباط وَمَا يَجرِي مَجراهُ وهو الَّذِي لَا يَكُوْن للرَّأي فيهِ مَدخلٌ كَالمَقاديرِ، وقيلَ: المُرادِ مِنْهُ الاستِدلالُ كَالاستِدلالِ بِالدُخانِ على النارِ فكلُّ استِنباطٍ استِدلالٌ مِنْ غَيرِ عَكسٍ، فَلَا يُعتَبرُ فيهِ إِلَّا أَهلُ الاجتِهادِ، وَقَوله: «وَمَا يَجرِي مَجراهُ» أَفرَدَ الضَّميرَ فيهِ مَع تَقدُّمِ شَيئَينِ وَهُمَا الرَّأي والاستِنباطُ لِأَنَّهُمَا شَيءٌ واحِدٌ مَعْنًى، فَصارَ بِمنزِلَةِ تَقدُّمِ الواحِدِ، وَكَذَلِكَ مَنْ لَيْسَ مِن أَهلِ الاجتِهادِ مِن العُلماءِ لَا يَعتَبَرُ قولُه فِي بابِ الإجماعِ إِلَّا فِي الَّذِي يَستَغنِي عَن الاجتِهادِ كَالأُمورِ المَبنِيَّةِ على العَادَةِ وَكَأُمورِ الحَربِ.

وَمِن النَّاس مَنْ زَادَ على مَا سَبقَ ذِكرُه مِن أَهلِيَّةِ الإجماعِ.



فأما ما يختصُّ بالرأيِ والاستنباطِ وما يجري مجراه فلا يُعتبرُ فيه إلا أهلُ الرأيِ والاجتهادِ، وكذلك مَن ليس من أهلِ الرأيِ والاجتهادِ من العلماءِ فلا يُعتبرُ في البابِ إلا فيما يستغني عن الرأي، ومن الناسِ من زادَ في هذا،

[إجماعُ غير الصحابة]

وَقَالَ: الإِجماعُ المُوجِبُ لِلعِلمِ لَا يَكُوْن إِلَّا بِإِجماعِ الصحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، وَإِلَيْه ذَهبَ دَاوودُ وَأَصحابُه مِن أَهلِ الظَواهِرِ، وَعَن أَحمدَ رَحمَهُ الله رِوايَتانِ إحدَاهمَا مِثْلُ هَذَا، وَالأُخرَى كَمَذهَبِ الأَكثرِ، وهو أَنَّ الإِجماعَ لَا يَختَصُ بِالصَحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم بَل هو حُجَّةٌ فِي كُلِّ عَصرٍ.

وَإِلَيْه ذَهبَ المُحقِقون؛ لِأَنَّ الأَدلَةَ السَمعِيَّةَ عامَّةٌ فِي كُلِّ عَصرٍ وَلَا مَخصِّصَ[1].

وَقَد احتَجَّ المُخالِفُ بِوُجوهٍ:

الأَوَّل: أَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم هُم الأُصولُ فِي الأَمرِ بِالمَعروفِ وَالنَّهي عَن المُنكَرِ إِذ هُم المُوجُودونَ زَمانَ وُرودِ الخِطابِ فكانُوا مُختَصِّينَ بِهَذِهِ المَنزَلَةِ الجَليلَةِ، وَالجَوابُ أَن هَذَا أَمرٌ زائِدٌ على مَا يَحصُل به أَهلِيَّةُ الإِجماعِ، وَمَا يَثبُت به الإِجماعُ حُجَّةٌ وهو كَرامَةُ الأُمَّةِ لَا يُوجِبُ الاختِصاصَ شَيءٌ بِمَا ذَكرَهُ المُخالِفُ.

الثَّانِي: أَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم كانُوا خَيرَ النَّاس بَعْدَ رَسولِ الله ﷺ؛ لِأَنَّهم صَحِبُوه وَسَمِعُوا مِنْهُ عِلمَ التَنزيلِ وَالتَأويلِ وَأَثْنَى عَلَيهِم فِي آثارٍ مَعرُوفَةٍ فَهُم المُختَصُّونَ بِهَذِهِ الكَرامَةِ، وَالجَوابُ أَنَّ النَّبِيّ ﷺ كما أَثنَى عَلَيهِم فَقَد أَثنَى على مَنْ بَعْدَهُم فَقَالَ: خَيرُ النَّاس قَرنِي الَّذِي أَنا فيهِم ثُمَّ الَّذِين يَلونَهُم.

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٧١)، العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٩٠ -١٠٩١)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٤٢٧)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٤٩٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٣٠).

وقال: لا إجماعَ إلا للصحابةِ لأنهم هم الأصول في الأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكر، وقال بعضُهم: لا يصحُّ إلا من عترةِ الرسولِ عليهم السلام، فهمُ المخصوصونَ بالعِرْقِ الطيّبِ المجبولونَ على سواءِ السبيل،

فَفِي هَذَا بَيانٌ أَنَّ كُلَّ أَهلِ عَصرٍ يَقُومُونَ مَقامَهُم فِي صِفَةِ الخَيرِ إذا كانُوا على مِثْلِ اعتِقادِهِم(١).

الثَّالِث: أَنَّ التابِعِينَ لَو كَانَ إِجماعُهُم حُجَّةً لَزِمَ تَعارُض الإِجماعَينِ، وَالثَّانِي باطِلٌ فَالأَوَّلُ مِثْلُه، بَيانُ المُلازَمَةِ أَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم قَد أَجمَعُوا قَبْلَ مَجيءِ التابِعِينَ على أَنَّ المَسائِلَ الاجتِهادِيَّةَ يَجُوزَ فيهَا الاجتِهادُ، فَلَو أَجمَعَ التابِعُون على مِثْلِ هَذِهِ المَسائِلِ لَكانَ قَد أَجمَعُوا على تَحرِيمِ المُخالَفَةِ، فَيَتعارَضُ إِجماعُ الصَّحَابَة وَإِجماعُ التابِعِينَ، وَأَمَّا بُطلانُ الثَّانِي فَظاهِرٌ لِاستِلزامِهِ بُطلانَ أَحدِ الإِجماعَينِ، وَالجَوابُ أَنَّ هَذَا الإِلزام عائِدٌ إِلَى الصَّحَابَة أَيْضاً رَحِمَهُم الله فَإِنَّهُم قَبْلَ اتِفاقِهِم على الحُكمِ أَجمَعُوا على جَوازِ الاجتِهادِ وَالمُخالَفَةِ، وَبَعْدَ الإِجماعِ أَجمَعُوا على تَحرِيمِ الاجتِهادِ، فَمَا هو جَوابُكُم هُنَا فهو جَوابُنا ثَمَّت، وَتَحقيقُ الجَوابِ فِي البابَينِ أَنَّ الإِجماعَ الأَوَّلَ وَقَعَ مُشروطاً بِعَدَمِ إِجماع على الحُكمِ فَمَتَى حَصلَ الإِجماعُ زَالَ شَرطُ الإِجماعِ الأَوَّلِ فزال لِزَوالِ شَرطِهِ.

الرَّابِع: لَو اعتُبِرَ إِجماعُ التابِعِينَ لَاعتُبِرَ مَع مُخالَفَةِ بَعْضِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، وَالثَّانِي بَاطِلٌ فَالأَوَّلُ مِثْلُه، وَالجَوابُ أَنَّ الإِجماعَ هُنا غَير حاصِلٍ لِتَقدُّمِ الخِلافِ، وَهَذَا عند مَنْ يَعتَبرُ فِي الإِجماعِ عَدَمَ سَبقِ الخِلافِ، أَمَّا مَنْ يَعتَبِرُه فإنه يَمنَعُ بُطلانَ الثَّانِي، فثبت أن الإِجماع لَا يَختَصُّ بِالصَحابَةِ رضي الله عنهم، وَأَنَّ إِجماعَ أَهل كُلِّ عَصرٍ حُجَّةٌ كَإِجماعِ الصَّحَابَة.

فَإِنْ قيل: إِنَّ أَبا حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ الله قَالَ بِخِلافِ هَذَا فإنه قَالَ: مَا جاءَنَا عَن الصَّحَابَة اتَّبَعْناهُم، وَمَا جاءَنَا عَن التابِعِينَ زَاحَمناهُم.

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣١٣).

ومنهم من قال: ليس ذلك إلا لأهلِ المدينةِ، فهم أهلُ حضرةِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم، إلا أنّ هذه أمورٌ زائدة على الأهلية، وما ثبتَ به الإجماعُ حجةٌ لا يُوجبُ الاختصاصَ بشيءٍ من هذا، وإنما هذا كرامةُ الأمةِ،

قُلنَا: إِنَّمَا قَالَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ كَانَ مِن جُملَةِ التابِعِينَ، فإنه رَأَى أَربَعَةً مِن الصَّحَابَة أَنسَ بن مالِكٍ وَعَبد الله بن أَبِي أوفى وابْن الطُفيل وَعَبد الله بن حارثٍ بن جزء الزبيديّ رَضِيَ الله عَنْهُم وَقَد كَانَ مِمَّنْ يَجتَهِدُ فِي عَهدِ التابِعِينَ وَيُعلِّمُ النَّاسَ حَتَّى ناظَرَ الشَعبِيَّ فِي مَسأَلَةِ النَذرِ بِالمَعصِية[1]، فَمَا كَانَ يَنعَقِدُ إِجماعُهُم بِدُونِ قَولِهِ.

فَلِهَذَا قَالَ ذَلِكَ، لَا لِأَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى إِجماع مَن بَعْدَ الصَّحَابَة حُجَّةً[2].

وَقَالَ بَعْضُ النَّاس: لَا يصح الإِجماعُ إِلَّا إذا صَدَر عَن عَترَةِ الرَّسُول ﷺ أَي: نَسلُه وَرَهطُه الأَدنُونَ، وَإِلَيْه ذَهبَت الشِيعَةُ؛ لِوَجهَين:

الأَوَّلُ: قَولُهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٣] وَالخَطَأ رِجسٌ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُوْن مَنفِياً عَنْهُم، وَالجَوابُ أَنَّهُ على تَقدير تَسلِيمِ ذَلِكَ لَا تَدُلُّ الآيَةُ على أَنَّ إِجماعَهُم حُجَّةٌ لَا غَير.

الثَّانِي: إِنَّ عَترَتَهُ ﷺ هُم المُخصَوصُونَ بِالعِرقِ الطَيبِ وَبِقَرابَةِ رَسولِ الله ﷺ الَّتِي هِيَ سَببُ العِزِّ، المَخلُوقُونَ على السَّبِيل المُستَقِيمِ، قَالَ ﷺ: إِنِّي تارِكٌ فيكُم الثَقَلَين كِتابَ الله

(١) قال في المبسوط للسرخسي (٨/ ١٤٢): وإن حلف على معصية بالنذر فعليه كفارة يمين، وقال الشعبير حمه الله تعالى: لا شيء عليه: لأن المعاصي لا تلتزم بالنذر، والكفارة خلف عن البر الواجب باليمين، أو الوفاء الواجب بالنذر، وذلك لا يوجد في المعصية.
وحكي أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى دخل على الشعبي رضي الله عنه وسأله عن هذه المسألة فقال: لا شيء عليه؛ لأن المنذور معصية، فقال أبو حنيفة رحمة الله تعالى أليس أن الظهار معصية، وقد أمر الله بالكفارة فيه، فتحير الشعبي وقال: أنت من الآرائيين!.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٢٧٣- ٢٧٤)، أصول السرخسي (١/ ٣١٣-٣١٤).

وَعِتْرَتِي إِنْ تَمَسَّكْتُم بِهِمَا [لن][1] تَضِلُّوا بَعْدِي[2].

وَالجَوابُ أَنَّ أَنواعَ الكَرامَةِ لِأَهلِ البَيتِ مُتفَقٌ عَلَيهَا وَلَكِنَّ حُكمَ الإِجماعِ بِاعتِبارِ نُصوصٍ وَمعانٍ لَا يَختَصّ ذَلِكَ / س:٢٤٩/ بِأَهلِ البَيتِ وَالنَسَبِ، فَالتَخصيصُ يَكُوْن زِيادَةً كَيفَ وَقَد قَالَ تعالى: / ج:٧٣/ ﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٥] فَكُلُّ مَنْ كَانَ مُنِيباً إِلَى رَبِهِ فهو داخِلٌ فِي هَذَهِ الآيَةِ[3].

وَقَالَ بَعْضُ النَّاس[4] لَيْسَ الإِجماعُ إلا لَأهلِ مدينة الرَّسُول ﷺ؛ لِأَنَّهُم أَهلُ حَضرةِ رَسولِ الله وَقَد بَيَّنَ ﷺ خُصوصِيَةَ تِلْكَ البُقعَةِ فِي آثارٍ فقال: إِنَّ الإِيمانَ لَيأرِزُ إِلَى المَدينَةِ كما تَأرِزُ الحَيَةُ إِلَى جُحرِهَا[5].

وَقَالَ: إِنَّ الدَّجالَ لَا يَدخُلُهَا[6].

وَقَالَ: مَنْ أَرادَ أَهلَهَا بِسُوءٍ أَذَابه اللهُ كما يَذُوبُ المِلحُ فِي الماءِ[7].

وَقَالَ: إِنَّ المَدينَةَ تنفِي الخَبَثَ كما ينفِي الكِير خَبثَ الحَديدِ[8].

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لم.

(٢) مسند أحمد (١٨/ ١١٤)، برقم (١١٥٦١) بلفظ: «إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعدي، الثقلين، وأحدهما أكبر من الآخر: كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، ألا وإنهما لن يفترقا، حتى يردا علي الحوض».

(٣) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣١٤-٣١٥).

(٤) يحكى عن الإمام مالك، وقيل: إنما أراد أن روايتهم أولى. ينظر المعتمد (٢/ ٣٤)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣٦٥)، أصول السرخسي (١/ ٣١٤)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٢٤).

(٥) صحيح البخاري (٣/ ٢١)، برقم (١٨٧٦)، صحيح مسلم (١/ ١٣١)، برقم (١٤٧).

(٦) «على أنقاب المدينة ملائكة لا يدخلها الطاعون، ولا الدجال». صحيح البخاري (٣/ ٢٢)، برقم (١٨٨٠)، صحيح مسلم (٢/ ١٠٠٥)، برقم (١٣٧٩).

(٧) صحيح مسلم (٢/ ١٠٠٧)، برقم (١٣٨٦).

(٨) صحيح مسلم (٢/ ١٠٠٥)، برقم (١٣٨١)، بلفظ: «يأتي على الناس زمان يدعو الرجل ابن عمه وقريبه: هلم إلى الرخاء، هلم إلى الرخاء، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون، والذي نفسي بيده، لا يخرج =

قَولُهُ: إنَّ «الإيمانَ» أي: أهلُ الإيمانِ، «لَيأرزُ إلَى المَدينَةِ» أي: لَينَضَمُّ إلَيهَا وَيجتَمِعُ بَعْضُهُ إلَى بَعْضٍ فيهَا كَالحَيَةِ يَنضَمُ بَعْضُهَا إلَى بَعْضٍ فِي جُحرِها، وَالجَوابُ أنْ كَوْنَ الإجماعِ مُختَصاً بِأهلِ المَدينَةِ أمرٌ زائِدٌ على أهلِيَّةِ الإجماعِ؛ لِأنَّ مَا يَثبُت به الإجماعُ حُجَّةٌ وهو كَرامَةُ أُمَّةِ محمد ﷺ وَالاتِصافُ بِالوَساطَةِ والشَهادَةِ والأمرِ بِالمَعروفِ لَا يُوجِبُ الاختِصاصَ بِقَومٍ دُونَ قَومٍ وَلَا بِزَمانٍ دُونَ زَمانٍ، وَالمُرادُ بِالآثارِ المَذكُورَةِ حال المَدينَةِ فِي عَهدِ رَسولِ الله ﷺ حِينَ كَانَت الهِجرَةُ فَريضَةً حِينَ كَانَ المُسلِمونَ يَجتَمِعُونَ فيهَا وَأهلُ الخبثِ وَالرِدَّةِ لَا يَقرونَ فيهَا، وَقَد تَكُوْن البُقعَةُ مَحروسَةً وإنْ كَانَ مَنْ يَسكُنُها على غَيرِ الحَقِّ أَلَا تَرَى أنَّ مَكةَ كَانَت مَحروسَةً عامَ الفِيلِ مَع أنَّ أهلَها كانُوا مُشرِكينَ يومَئِذٍ(١).

وَقَالَ بَعْضُهُم: إنَّ إجماعَ الخُلفاءِ الأربعَةِ حُجَّةٌ لِقَولِهِ ﷺ: عَلَيكُم بِسنَّتِي وسُنَّةِ الخُلفاءِ الرَّاشِدِيْن مِن بَعْدِي عضُّوا عَلَيهَا بِالنَواجِذ. وَقَالَ بَعْضُهُم: إنَّ إجماعَ الشَيخَينِ حُجَّةٌ لِقَولِهِ ﷺ: اقتَدُوا بِاللَّذَينِ مِنْ بَعدِي أَبِي بَكرٍ وَعُمَرَ.

وَالجوابُ عَن هَذَينِ الخَبَرَينِ أنَّهُمَا يَدُلانِ على أهلِيَّةِ اتباعِ المُقَلِّدِ لِلأئِمَةِ الأربعَةِ وَالشَيخَينِ لَا على أنَّ إجماعَهُم حُجَّةٌ، على أنَّهُمَا مُعارَضانِ بِقَولِهِ ﷺ: أصحابِي كَالنُجومِ بِأيِّهِم اقتَدَيتُم اهتَدَيتُم.



= منهم أحد رغبة عنها إلا أخلف الله فيها خيرًا منه، ألا إن المدينة كالكير، تخرج الخبيث، لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها، كما ينفي الكير خبث الحديد».

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣١٤)، البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٧٨).

ولا اختصاصَ للأمةِ بشيءٍ من هذا. والله أعلم.

بابُ شروطِ الإجماع

قال الشيخُ الإمامُ رضي الله عنه: قال أصحابُنا رحمهم الله: انقراضُ العصرِ ليسَ بشرطٍ لصحّةِ الإجماعِ حجةً،

[بابُ شُروطِ الإِجماعِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ شُروطِ الإِجماعِ) إلى قوله: (كَانَ خِلافه مَانِعاً عندنا)

أقول: ذَهبَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله إِلَى أَنَّ انقِراضَ أَهلِ العَصرِ لَيْسَ بِشَرطٍ لِصَحَّةِ الإِجماعِ وَانعِقادِهَا حُجَّة، وَبِهِ قَالَ المُحقِقُونَ حَتَّى إذا اتفَقَ أَهلُ عَصرٍ على حُكمٍ كَانَ حُجَّةً وَإِنْ لَمْ يَنقَرِضُوا، وَانقِراضُ أَهلِ العَصرِ عِبارَةٌ عَن مَوتِ جَمِيعِ مَنْ هو مِنْ أَهلِ الاجتِهادِ وَقتَ الحادِثَةِ وَالإِجماعِ. كذا فِي مِيزانِ الأُصولِ[1].

وَالدَليلُ على مَا ذَهبْنا إِلَيهِ وُجوهٌ:

الأَوَّل: إن ما يَثبُت به الإِجماعُ حُجَّةً مِن الأَدلَةِ السَمعِيَّةِ لَا تفصيل فيهِ فَلَا تَصِحُّ الزِّيَادة عَلَيهِ والحالُ أَنَّ الزِّيَادة عَلَيهِ نَسخٌ عندنا.

الثَّانِي: إنَّ الأَدلَةَ السَمعِيَّةَ عامَّةٌ غَير مُتَوقِفَة على الانقِراضِ.

---

(١) هو قول الجمهور وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين. وهو الأصح من مذهب الشافعية. ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٠٧)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٨٩)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٦)، المستصفى (ص: ١٥٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٠٠)، المحصول للرازي (٤/ ١٤٧)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٥٧)، شرح تنقيح الفصول (ص: ٣٣٠)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٤٢٩) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٤٧٨ -٤٧٩).

وقال الشافعيُّ رحمه الله: الشرطُ أنْ يموتوا على ذلك؛ لاحتمال رجوعِ بعضِهم، لكنّا نقول: ما ثبتَ به الإجماعُ حجةٌ لا فصلَ فيه، وإنما ثبتَ مطلقًا فلا يصحُّ الزيادةُ عليه، وهو نسخٌ عندنا،

الثَّالِث: إنَّ الحَقَّ لَا يَعدُو الإِجماعَ وَلَا يَتَجاوَزُه كَرامَةً لِجمعِي هَذِهِ الأُمَّةِ لَا لِمَعْنًى يُعقَلُ به دَلِيلُ الإِصابَةِ، فَوجَبَ ذَلِكَ بِنَفسِ الإِجماعِ وَذَلِكَ لِأَنَّ اليَهودَ والنَّصَارى وَالمَجُوسَ أَكثَرُ مِنا عَدَداً وَقَد وُجِدَ مِنْهُم الاجتِماعُ على الضَلالَةِ، وَلِأَنَّ الاتفاق قَد يَقعُ على وَجهِ المُتابَعَةِ لِلآباءِ مِن غَيرِ حُجَّةٍ كما أَخبرَ الله تعالى عَن الكَفَرَةِ بِقَولِهِ: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣] فَعَرفنا أَنَّهُ إِنَّمَا جعلَ إِجماعَ هَذِهِ الأُمَّةَ حُجَّة شرعية كَرامَةً لَهُم على الدّين.

الرَّابع: إِنَّ الإِجماعَ لَمَا انعَقَدَ بِاعتِبارِ المَعانِي الَّتِي قُلنَا كَانَ الثابِتُ به كالثابِتِ بِالنَّصِّ فَكَمَا أَنَّ الثابِتَ بِالنَّصِّ لَا يَختَصُّ بِوقتٍ دُونَ وَقتٍ فكذا الثابِتُ بِالإِجماعِ.

الخامِسُ: إِنَّا لَو شَرطنَا انقِراضَ العَصرِ لَمْ يَثبُت الإِجماعُ أَبداً؛ لِأَنَّ بَعْضَ التابِعينَ فِي عَصرِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم كَانَ يُزاحِمُهُم فِي الفَتوى فَيُتَوَّهَم أَن يَبدو له رَأيٌ بَعْدَ أَنْ لم يَبقَ أَحدٌ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، وَهَكَذَا فِي القَرنِ الثَّانِي والثالِثِ فَيُؤَدِّي إِلَى سَدِّ بابِ الإِجماعِ أَصلاً وهو باطِلٌ، وَإِذَا ثَبت أَنَّ انقِراضَ العَصرِ لَيْسَ بِشَرطٍ فَإِذَا رَجعَ بَعْضُ المُجمِعينَ مِنْ بَعْد أي: مِن بَعْدِ مَا اجتَمَعُوا على حُكمٍ لَمْ يصح رَجُوعُ البَعْضِ عندنا.

وَأَمَّا فِي الابتِداءِ فَخِلافُ الواحِدِ كَانَ مانِعاً عَن الإِجماعِ فَصارَ حُكمُ الابتِداءِ مُخالِفاً لِحُكمِ الانتِهاءِ حيث صَحَّ لِلواحِدِ مُخالَفَةُ الجَماعَةِ فِي الابتِداءِ، وَلَا يصح له الرجوع بَعْدَ مَا ثَبت الإِجماعُ بِالجَميعِ؛ لِأَنَّ كَون الإِجماعِ حُجَّةً ثَبت شَرْعًا كَرامةً لِمُوافَقَةِ أَهلِ الإِجماعِ مِن غَيرِ أَنْ يُعقَلَ به دَلِيلُ الإِصابَةِ كما مَرَّ، وَإِذَا كَانَ الوَاحِدُ مُخالِفاً لم[1] تَثبُت المُوافَقَةُ فَكانَت مُخالَفَتُه

(١) لم: ساقطة من س.

ولأن الحقَّ لا يعدو الإجماعَ كرامةً لهم، لا لمعنًى يُعقلُ، فوجبَ ذلكَ بنفسِ الإجماع، فإذا رجعَ بعضُهم من بعدُ لم يصحّ رجوعُه عندنا، وقال الشافعيُّ: يصحُّ؛ لأنه ما كان ينعقدُ إجماعُهم إلا به،

مَانِعَةً عَن ثُبوتِ الإِجماعِ، وَالدَليلُ على هَذَا مُخَالَفَةُ عَليٍّ رَضِيَ الله عنه سائِرَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فِي بَيعِ أُمهاتِ الأَولادِ، فإنه قَالَ بِجَوازِهِ وَباقِي الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم قالُوا بِعَدَمِ جَوازِ ذَلِكَ وَكانَ خِلافُهُ مانِعاً لِإِجماعِهِم.

وَزعَمَ بَعْضُ العُلماءِ أَنَّ انقِراضَ العَصرِ شَرطٌ لِثُبوتِ حُكمِ الإِجماعِ حَتَّى لَو رَجعَ واحِدٌ مِنْهُم قَبْلَ مَوتِ الباقِينَ يَحلُ له ذَلِكَ، وَإِلَيْه ذَهبَ الشَافِعِيّ رَحمَهُ الله فإنه قَالَ: الشَّرط أَنْ يَموتُوا على ذَلِكَ لِاحتِمالِ رُجوعِ بَعْضِهِم.

وَبِهِ قَالَ أَحمدُ وَأَبُو بَكر بن فُورَك رَحمَهُمَا الله[1].

وَقَالَ قَومٌ: إِنْ كَانَ الإِجماعُ سُكوتِياً فَانقِراضُ العَصرِ شَرطٌ وَإِلَّا فَلَا[2].

وَقَالَ إِمامُ الحَرمَينِ رَحمَهُ الله: إِنْ كَانَ الإِجماعُ حَصلَ عَن قِياسٍ شَرطٌ وإِلَّا فَلَا[3].

احتَجَّ مِن اشترطَ انقِراضَ العَصرِ بِوُجوهٍ.

---

(١) ونقل عن المعتزلة. وعن الشيخ أبي الحسن الأشعري. ينظر: العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٩٩)، أصول السرخسي (١/ ٣١٥)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٠١)، المحصول للرازي (٤/ ١٤٧)، أصول الفقه لابن مفلح (٢/ ٤٢٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٤٧٩).

(٢) هو قول أكثر الشافعية ونسب للجبائي. ينظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٧٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٥٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/ ٤٨٠ -٤٨١).

(٣) ينظر: البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٦٨)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٥٨١)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٢٤٣)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (١/ ٥٨٠ -٥٨٢). والذي قاله في كتابه التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٦٩ -٧٠): والصحيح من المذاهب: أن لا يشترط في انعقاد الإجماع الانقراض. والله أعلم

كذلك لا يَبقى إلا به، ولكنا نقول: بعدَ ما ثبتَ الإجماعُ لم يسعْهُ الخلافُ، وصار يقينًا كرامةً، وفي الابتداء كان خلافُه مانعًا عندنا،

الأَوَّلُ: إنَّ قَبْلَ انقِراضِ العَصرِ إذا ظَهرَ لِبَعْضِهِم رَأيٌ خالَفَ رَأيَ الجَماعَةِ فإنه بِمَنزِلَةِ المَوجُودِ في الابتِداءِ وَلَو كَانَ مَوجوداً لَمْ يَنعَقِد إجماعُهُم بِدُونِ قَولِهِ، فَكَذَلِكَ إذا اعتَرَضَ له ذَلِكَ وَلاَ يَقعُ الأَمنُ عَن هَذَا إلَّا بِانقِراضِ العَصرِ على ذَلِكَ الإجماعِ، وَالجَوابُ المَنعُ مِن أَنَّ المَوجُودَ مِن المُخالَفَة فِي الانتِهاءِ بِمَنزِلَةِ المُخالَفَةِ فِي الابتِداءِ، فَإِنَّ المُخالَفَةَ فِي الانتِهاءِ بِمَنزِلَةِ مُخالَفَةِ النَّص.

الثَّانِي: إنَّ أَبا بَكرٍ رَضِيَ الله عنه كَانَ يُسَوّي بَيْنَ النَّاس فِي العَطايا وَكانُوا لَا يُخالِفُونَه فِي ذَلِكَ، ثُمَّ فَضَّلَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عَنْهُ فِي خِلافَتِه فِي العَطايا، وَلَا يُظَنُّ به مُخالَفَة الإجماعِ، فَعَرفنا أَنَّ بِدونِ انقِراضِ العَصرِ لَا يثبت حُكمُ الإجماعِ، وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه: اتفَقَ رَأيي وَرَأيُ عُمَرَ على أَنَّ أُمهاتِ الأَولادِ لَا يُبَعنَ وَأَنَّهُنَ أَحرارٌ عَن دُبُرِ المَولَى ثُمَّ قَالَ: رَأَيتُ أَنْ أَرِقَّهُنَّ[1].

فَلَو ثَبت الإجماعُ قَبْلَ انقِراضِ العَصرِ لَمَا استَجازَ خِلافَ الإجماعِ بِرَأيِه، وَالجَوابُ أَنَّ التَسوِيَةَ فِي العَطايا قَد كَانَت مُختَلفاً فيهَا على مَا رُوِيَ عَن عُمَرَ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي بَكرٍ رَضِيَ الله عنه: لَا تَجعَل مَنْ لَا سابِقَةَ له فِي الإسلامِ كَمَنْ له سابِقَة.

فَقَالَ أَبو بَكرٍ: إنَّمَا عَمِلُوا لله فَأَجرُهُم على الله.

فَتَبَيَّنَ أَنَّ هَذَا الفَضلَ كَانَ مُختَلفاً فِي الابتِداءِ فَلِهَذَا مالَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه إلَى التَفضيلِ، وَأَمَّا حَديثُ أُمهاتِ الأَولادِ فَالمَروِيُّ عَن عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه أَنَّهُ قَالَ: ثُمَّ رَأيتُ أَن أَرِقَّهُنَّ، يَعنِي أَنْ لَا أُعتِقَهُنَّ بِمَوتِ المَولَى حَتَّى يَكُوْنُ الوارِثُ أَو الوَصِيُّ هو المُعتِقُ لَهَا كما دَلَّ عَلَيهَا بَعْضُ الأَخبارِ المَرويَّةِ عَن رَسولِ الله ﷺ، وَلَيْسَ المُرادُ جَوازَ بَيعِهِنَّ؛ إذ لَيْسَ مِن ضَرورَةِ

(١) السنن الصغير للبيهقي (٤/ ٢٢٧).

وقال بعضُ الناس: لا يُشترطُ اتفاقُهم بل خلافُ الواحدِ لا يُعتبرُ، ولا خلافُ الأقلّ؛ لأنّ الجماعةَ أحقُّ بالإصابةِ وأولى بالحجة، قال النبيُّ عليه السلام: (عَلَيْكُمْ بالسَّوادِ الأعْظمِ) والجوابُ أنّ النبيَّ عليه السلام جَعلَ إجماعَ الأمّةِ حجّةً فما بقيَ منهم أحدٌ يصلحُ للاجتهاد والنظر مخالفًا لم يكن إجماعًا،

الرِقِ جَوازُ البَيعِ لَا مَحالَة[1].

الثَّالِث: لَو لَمْ يجز الخِلافُ قَبْلَ الانقِراضِ لَجازَ لَهُم إلغاء الخَبرِ الصَّحِيْح الدَالِّ على خِلافِ مَا أَجمَعُوا عَلَيهِ إذا ظَهرَ لَهُم بَعْدَ الإجماعِ، وَالثَّانِي باطِلٌ فَالأَوَّلُ مِثْله، والجَوابُ أَنَّ هَذَا الفَرضَ بَعيدٌ فإنه يُستَبعَدُ إجماعُ عُلماءِ العَصرِ إلَّا بَعْدَ البَحثِ، وَعَدَم الاطِلاعِ على الخَبرِ الصَّحِيْح بَعْدَ البَحثِ مُستَبعَدٌ جِداً، وَبَعْدَ تَسليمِ وُجودِ الخَبرِ لَا أَثَرَ له مَع الإجماعِ القاطِعِ كما لَا أَثَرَ له بَعْدَ الانقِراضِ.

ثُمَّ إنَّ الشافِعِيَّ رَحمَهُ الله قَالَ بِناءً على اشتِراطِ انقِراضِ العَصرِ: إذا رَجعَ بَعْضُ المُجمِعينَ بَعْدَ الإجماعِ يصحُّ رُجوعُهُ؛ لِأَنَّهُ مَا انعَقَدَ إجماعُهُم إلَّا بِبَعْضِهِم فَلَا يَبقَى إلَّا به، وَإنا نَقولُ: بَعْدَ مَا ثَبت الإجماعُ لَا يَجُوزُ [لذَلِكَ][2] البَعْضِ الخِلاف؛ لِمَا سَبَقَ بَيانُه، وَصارَ حُكمًا يَقيناً كَرامَةً مِن الله تعالى، وَأَمَّا فِي الابتِداءِ فَإِنَّ خِلافَهُ كَانَ مَانِعاً عندنا عَن الإجماعِ كما مَرّ.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وقال بَعْضُ النَّاس: لَا يُشتَرَطُ اتفاقُهُم**) إلى قوله: (**مِمَّنْ هو أمَّة مُطلَقاً**)

أقول: كَانَ الكَرخِيّ رَحمَهُ الله يَقُولُ: شَرطُ الإجماعِ أَنْ يَجتَمِعَ عُلماءُ العَصرِ كُلُّهُم على حُكمٍ، فَأَمَّا إذا اجتَمعَ أَكثَرُ العُلماءِ على حُكمٍ وَخالَفَهُم واحِدٌ أو اثنان لَمْ يَثبُت فيهِ حُكمُ الإجماعِ، وَإِلَيْه ذَهبَ الشَافِعِيّ رحمَهُ الله لِأَنَّهُ لَا مُعتَبر بِالقِلَّةِ وَالكَثرَةِ فيمَا يبتنى عَلَيهِ حُكمُ الإجماعِ وَبِالاتِفاقِ لَو كَانَ فَريقٌ مِنْهُم على قَولٍ وَفريقٌ على [قولٍ][3] آخَرَ لاَ يثبت حُكمُ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣١٥- ٣١٦).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: كذلك.

(٣) ما بين المعقوفتين في النسختين: فريق. =

وإنما هذا كرامة ثبتتْ على الموافقة من غيرِ أنْ يُعقلَ به دليلُ الإصابةِ فلا يصلحُ إبطالَ حكمِ الأفراد، وقد اختلفَ أصحابُ النبيِّ عليه السلام، وربما كان المخالِفُ واحدًا، وربّما قلّ عددُهم في مقابلةِ الجمعِ الكثيرِ، وتأويلُ قولِه عليه السلام: (عَلَيْكُمْ بالسَّوادِ الأعْظمِ) هو عامّةُ المؤمنين، وكلُّهم ممن هو أمةٌ مطلقًا،

الإجماعِ، فكذا إذا كَانَ أَكثَرُهُم على قَولٍ وَنَفرٌ يَسيرٌ على خِلافِ ذَلِكَ[1].

وَقَالَ بَعْضُ النَّاس: لَا يُشتَرَطُ اتفِاقُ جَميعِ عُلماءِ العَصرِ فِي انعِقادِ الإجماعِ حُجَّةً، فَإِذَا خالَفَهُم واحِدٌ لَا يُعتبَرُ خِلافُه، وَكَذَا إذا اتفَقَ أَكثَرُهُم وَخالَفَ أَقَلُّهُم؛ لِأَنَّ الجَماعَةَ أَحقُّ بِالإِصابَةِ وَأَولَى بِالحُجَّةِ.

قَالَ النَّبِي ﷺ: عَليكُم بِالسَوادِ الأَعظَمِ[2]. يَعْنِي مَا عَلَيهِ عامَّةُ المُؤمِنِيَن، فَفِي هَذَا إِشارَةٌ إِلَى أَنَّ قَولَ الواحِدِ لَا يُعارِضُ قَولَ الجَماعَةِ / ج:٧٤/ وَالجوابُ عَن ذَلِكَ أَنَّهُ ﷺ جَعلَ إِجماعَ الأُمَّةِ حُجَّةً، فَما بَقِيَ مِنْهُم مُجتَهِدٌ مُخالِفاً لَمْ يَكُن إِجماعاً، وَإِجماعِ الأُمَّةِ كَرامَةٌ لِلأُمَّةِ إذا كانُوا موافقين مِن غَير أَنْ يُعقَل بِالإِجماعِ دَليلُ الإِصابَةِ، فَلَا يصحُّ إِبطالُ حُكمِ أَفرادِ المُجتَهِدينَ فَإِذَا خالَفَ بَعْضُهُم يَكُوْن خِلافه مُعتَبِراً وَلَا يَنعَقِدُ الإِجماعُ حُجَّةً، وَلِأَنَّهُ اختَلَفَ أَصحابُ رَسولِ الله ﷺ وَالمُخالِفُ رُبَما كَانَ واحِداً وَرُبَما قَلَّ عَدَدُهُم فِي مُقابَلَةِ الجَمعِ الكَثيرِ، وَلَو كَانَ الإِجماعُ مُنعَقِداً مَع وُجودِ مُخالَفَةِ البَعْضِ لَكانَ ذَلِكَ البَعْضُ مُخالِفاً لِلإِجماعِ وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ، فَعَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَنعَقِد الإِجماعُ مَع مُخالَفَتِه، وَتَأويلُ قَولِهِ ﷺ: عَلَيكُم بِالسَوادِ الأَعظَمِ. عامَّةُ المُؤمِنينَ وَكُلُّهُم مِمَنْ هو أُمَّةٌ مُطلَقَةٌ وَهُم أُمَّةُ الهِدايةِ وَالمُتابَعَةِ الَّذِينَ لَمْ يَكُنْ فيهِم الأَهواءُ وَالبِدعُ، وَلَيْسَ المُرادُ بِالسَوادِ الأَعظمِ الجَمعَ الكَثيرَ؛ لِعَدَمِ المُقَيِّدِ.

= والمثبت من أصول السرخسي (١/ ٣١٦).

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣١٦).

(٢) سنن ابن ماجه (٢/ ١٣٠٣)، بلفظ: «إن أمتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم».

واختلفوا في شرطٍ آخرَ وهو أنْ لا يكونَ مجتهدًا في السلفِ فقد صحّ القولُ عن محمدٍ رحمه الله أنّ ذلك ليس بشرطٍ وأنَّ إجماعَ كلِّ عصرٍ حجةٌ فيما سبقَ فيه الخلافُ من السلف على بعض أقوالِهم، وفيما لم يسبقِ الخلافُ من الصدرِ الأول، فقد صحَّ عن محمدٍ رحمه الله أنّ قضاءَ القاضي ببيعِ أمهاتِ الأولادِ باطلٌ،

وَقَولُهُ: «وَكُلُّهُم» ذكر تَأكيداً لِيُعلَمَ أَنَّ المُرادَ بِالسَوادِ الأَعظمِ مِن المُؤمِنينَ لَا أَكثَرُهُم كما قالَهُ الخَصمُ.

وَقَالَ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله: الأَصحُّ عِنْدِي مَا أَشارَ إليه أَبُو بَكرٍ الرَازيّ[1] أَنَّ الواحِدَ إذا خَالَفَ الجَماعَةَ فَإِنْ سَوَّغُوا له ذَلِكَ الاجتِهادَ لَا يثبت حُكمُ الإجماعِ بِدُونِ قَولِهِ، بِمَنزِلَةِ خِلافِ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه فِي زَوجٍ وَأَبوَينِ أو زَوجَةٍ وَأَبوَينِ أَنَّ لِلأُمِّ ثُلُث جَمِيعِ المالِ، أَصلُ المَسأَلَةِ مِن سَتةٍ لِلزَوجِ ثَلاثَةٌ وِلِلأُمِّ اثنَانِ وَلِلأَبِ واحِدٌ، وَعندنا لِلأُمِّ واحِدٌ وَاثنانٌ لِلأَبِ[2].

وَإِنْ لَمْ يُسَوِغُوا له الاجتِهاد وَأَنكَرُوا عَلَيهِ قوله فإنه يَثْبُت حُكمُ الإجماعِ بِدُونِ قَولِهِ، بِمَنزِلَةِ قَولِ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه فِي حِلِّ التَفاضُلِ فِي أَموالِ الربى فَإِنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم / س:٢٥٠/ لَمْ يُسَوِّغُوا له هَذَا الاجتِهادَ حَتَّى رُوِيَ أَنَّهُ رَجعَ إِلَى قَولِهِم فَكانَ الإجماعُ ثابِتاً بِدُونِ قَولِهِ، وَلِهَذَا قَالَ محمد رَحِمَهُ الله فِي الإملاءِ: لَو قَضَى القاضِي بِجَوازِ بَيعِ دِرهَمٍ بِدِرهَمَينِ لَمْ يَنفذْ قَضاؤُه؛ لِأَنَّهُ مُخالِفٌ لِلإجماعِ[3].

قَالَ: (وَاختَلَفُوا فِي شَرط آخَرَ) إِلَى قَولِهِ: (عند نِيَّةِ الثلاثِ)

(١) في كتابه الفصول في الأصول (٣/ ٣٠١، ٤/ ٣٠٩-٣١٠).

(٢) خبر مخالفة ابن عباس رضي الله عنهما ينظر: الأصل للشيباني (٥/ ٥٨٣)، مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٠/ ٢٥٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ٢٤١).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣١٦-٣١٧).

وذكر الكرخيُّ عن أبي حنيفةَ رحمه الله أنّ قضاءَ القاضي ببيعِ أمهاتِ الأولاد لا ينقضُ، فقال بعضُ مشايخنا: هذا دليلٌ على أنّ أبا حنيفة رحمه الله جعلَ الاختلافَ الأولَ مانعًا من الإجماعِ المتأخّر، وقال بعضُهم: بل تأويلُ قولِ أبي حنيفة أنّ هذا إجماعٌ مجتهدٌ وفيه شبهةٌ فينفذُ قضاءُ القاضي ولا ينقضُ عندَ الشبهة،

أقول: اتفَقَ العُلماءُ رَحِمَهُم الله على شَرطٍ لِلإجماعِ وهو أَنْ يَكُوْنَ أَهلُ الإجماعِ عاقِلاً بالِغاً مُجتَهِداً مِن أَهلِ السُّنَّة وَالجَماعَةِ غَيرَ مُعلِنٍ لِفِسقِهِ، واختَلَفُوا فِي شَرطِ انقِراضِ العَصرِ وَفِي اتِفاقِ الكُلِّ وَقَد سَبَقَ بَيانُ ذَلِكَ، واختَلَفُوا فِي شَرطٍ وهو أَنْ لَا يَكُونَ الحُكمُ المُجمَعُ عَلَيهِ مُجتَهَداً فِي السَّلَف أي: مُختَلفاً فيهِ عندهُم فَقَد صَحَّ عَن محمد رَحِمَهُ الله أَنَّهُ قَالَ: إنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِشَرطٍ، وَأَنَّ إجماعَ كُلِّ أَهلِ عَصرٍ حُجَّةٌ فيمَا سَبقَ الخِلاف مِن السَّلَف على بَعْضِ أَقوالِهم وَفيمَا لَمْ يَسبِق فيهِ ذَلِكَ فَإِنَّ الرِّوَايَة مَحفُوظة عنه رحمه الله أَنَّ قَضاءَ القاضِي بجواز بَيع أُمِّ الوَلَدِ باطِلٌ، وَقَد كَانَ جَوازُ بَيعِ أُمِّ الوَلَدِ مُختَلَفاً فيهِ بَينَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم ثُمَّ اتفَقَ مَنْ بَعْدَهُم على أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيعُها فَكانَ هَذَا القَضاءُ قَضاءً بِخِلافِ الإجماعِ عند محمد رَحِمَهُ الله. كذا ذَكرَ الإمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[1].

وَذَكرَ الكَرخِيّ عَن أَبِي حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله أَنَّ قَضاءَ القاضِي بِبَيعِ أُمهاتِ الأَولادِ لَا يُنقَضُ لِشُبهَةِ الاختِلافِ فِي الصَّدر الأَوَّلِ، وَلَا يثبت الإجماعُ مَع وُجودِ الاختِلافِ فِي الصَّدر الأَوَّلِ، وَإِلَيْه ذَهبَ أَبُو يُوسُفَ رَحِمَهُ الله، فَاستَدَلَّ بِهَا مَشايخُنا رَحِمَهُم الله على أَنَّ أَبا حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله جَعلَ الاختِلافَ السابِقَ مانِعاً مِن الإجماعِ المُتَأخِرِ.

قَالَ شمس الأَئِمَّة السّرخَسِيّ رَحِمَهُ الله: وَالأَوجُهُ عِنْدِي أَنَّ هَذَا إجماعٌ عند أَصحابِنا جَمِيعاً لِلدَلِيلِ الَّذِي دَلَّ على أَنَّ إجماعَ أَهلِ كُلِّ عَصرٍ إجماعٌ مُعتَبَرٌ، وَأَنَّ تَأويلَ قَولِ أَبِي حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ إجماعٌ مُجتَهدٌ فيهِ، وَفيهِ شُبهَةٌ، أي: فِي ثُبوتِ هَذَا الإجماعِ حُجَّةٌ شُبهَةٌ؛ لِلاختِلافِ،

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٣٩)، أصول السرخسي (١/ ٣١٩).

أما من أثبتَ الخلافَ فوجهُ قولِه أنّ المخالِفَ الأوّلَ لو كان حيًّا لَمَا انعقدَ الإجماعُ دونَه وهو من الأمةِ بعدَ موتِه، ألا ترى أنّ خلافَه اعتبرَ بدليلِه لا لعينِه، ودليلُه باقٍ بعدَ موتِه، ولأنّ في تصحيحِ هذا الإجماعِ تضليلَ بعضِ الصحابةِ مثلُ قولِ عبدِالله بنِ عباسٍ في العول، وقد قالَ فيمَن قال لامرأتِه: أنتِ خليّةٌ بريّةٌ بتةٌ بائنٌ،

فَيَنفُذُ قَضاءُ القاضِي فيهِ وَلَا يُنقَضُ(١).

وَنَظيرُ هَذَا مَا إذا تَزَوَّجَ امرَأةً عَشرَةَ أيامٍ فَقَضَى القاضِي بِجَوازِهِ جازَ؛ لِأَنَّ عند زُفرَ رَحمَهُ الله إذا تَزَوَّجَ امرَأةً إلَى شَهرٍ صَحَّ وبطلَ ذِكرُ الوَقتِ، وَلَو قَضَى القاضِي بِرَدِّ نكاحِ امرَأةٍ بَعَيبِ عَمًى أَو جُنونٍ أَو نَحوِ ذَلِكَ نفذ قَضاؤُه؛ لِأَنَّ عُمرَ رَضِيَ الله عنه يَقُولُ بِرَدِّ المَرأةِ بِالعُيوبِ الخَمسَةِ.

وَجهُ مَنْ جَعلَ سَبقَ الخِلافِ مانِعاً مِن الإجماعِ هو أَنَّ الحُجَّةَ إجماعُ الأُمَّةِ وَالَّذِي كَانَ مُخالِفاً فِي الصَّدرِ الأَوَّلِ مِن الأُمَّةِ، وَلَو كَانَ مُوجِباً لَمَا انعَقَدَ الإجماعُ دُونَ قَولِهِ، فَكَذَلِكَ إذا كَانَ مَيتاً؛ لِأَنَّهُ مِن الأُمَّةِ بَعْدَ مَوتِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ خِلافَهُ مُعتَبَرٌ لِدَليلِهِ لَا لِعَينِهِ وَحَياته، وَدَليلُه بَاقٍ بَعْدَ مَوتِهِ، وَلِأَنَّ فِي تَصحيحِ هَذَا الإجماعِ وهو الإجماعُ على حُكمٍ سبقَه خلافٌ مِن السَّلَف تَضليلَ بَعْضِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عنه؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يَكُوْن مُخالِفاً لِحُكمِ الإجماعِ، وَمُخالَفَةُ ذَلِكَ ضَلالٌ، وَذَلِكَ مثل قَولِ ابن عَباس رضيَ الله عنه فِي رَدِّ العولِ، فإنه كَانَ لَا يَرَى العولَ، وَالصَحابَةُ رَضِيَ الله عنه أَجمَعُوا على العَولِ، وَمِثْل قَولِ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه فِي تَقديمِ ذَوِي الأَرحامِ على مَولَى العَتاقَةِ، وَأَجمَعُوا بَعْدَهُ على خِلافِ قَولِهِ(٢).

وَقَد قَالَ محمد بن الحَسنِ رَحمَهُ الله فِيمَنْ قَالَ لِامرَأتِهِ: أَنتِ خليةٌ أَو بَريةٌ أَو بائنٌ أَو بتةٌ أَو نَحوَ ذَلِكَ وَنَوَى الثلاث ثُمَّ وَطِئَهَا فِي العِدَّةِ وَقَالَ عَلِمتُ أَنَّهَا عَلَيَّ حَرامٌ لَا يَلزَمُه الحَدُّ؛ لِقَولِ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٢٠).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٣/ ٣٠٠)، أصول السرخسي (١/ ٣٢٠).

ونوى الثلاثَ ثمّ وطئِها في العدةِ لا يحلُّ لقولِ عمرَ رضي الله عنه إنها رجعيةٌ ولم يقلْ به أحدٌ عندَ نيّةِ الثلاثِ، ووجهُ القولِ الآخرِ أنّ دليلَ كونِ الإجماعِ حجةً هو اختصاصُ الأمة بالكرامةِ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وذلكَ إنما يُتصوّرُ من الأحياء في كلِّ عصرٍ، فأما قولُه إنّ الدليلَ باقٍ فهو كذلك،

عُمرَ رَضِيَ الله عنه إنَّهَا رَجعِيَّةٌ أي: أَنَّ هَذِهِ الكَلماتِ تُوجِبُ تَطلِيقَةً رَجعِيَّةً عند نِيَّةِ الثلاث، وَلَمْ يَقُل به أي: بوُقوعِ الطَّلَاق الرَجعِيّ أَحدٌ عند نِيَّةِ الثلاث[1]، أَمَّا عندنا فَلأَنَّهَا بَوائِن، فَلاَ يَقَعُ بِهَا الرَجعَةُ، وَأَمَّا عند الشَافِعِيّ رَحمَهُ الله فَإِنَّ الكِنايَاتِ عنده إذا كَانَت رَواجِع كَانَت بِمَنزِلَةِ قَولِهِ: أَنتِ طالِقٌ، فَيَقَعُ بِهَا الثلاث عند نِيَّةِ الثلاث مِن غَيرِ صِحَّةِ الرَّجعَةِ بَعْدَها[2]، ثُمَّ أَجمَعُوا بَعْدَه على خِلافِ ذَلِكَ فَدَلَّ أَنَّ الإِجماعَ لَا يثبتُ بِمِثْلِ هَذَا؛ إِذ لَو ثَبت به لَأَوجَبَ الحَدَّ وَلَمَا صَحَّت نِيَّةُ الثلاث فيهَا.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَجهُ القَولِ الآخَرِ**) إلى قوله: (**بِدُونِ هَذَا الشَّرط**)

أقول: وَجهُ مَن قَالَ: سَبقُ الخِلافِ لَيْسَ بِمانِعٍ مِن انعِقادِ الإِجماعِ المُتأَخِرِ حُجَّةً وهو قَولُ عُلَمائِنا رَحمَهُم الله هو أَنَّ دَلِيلَ كَونِ الإِجماعِ حُجَّةً اختِصاصُ هَذِهِ الأُمَّةِ بِالكَرامَةِ بِسَبَبِ الأَمرِ بِالمَعرُوفِ وَالنَّهيِ عَنِ المُنكَرِ وَذَلِكَ إِنَّمَا يَختَصُّ به الأَحياءُ مِن أَهلِ كُلِّ عَصرٍ دُونَ مَنْ ماتَ قَبْلَهُم، وَكَمَا أَنَّهُ لَا يُعتَبَرُ توهُّم قَولِ مِمَنْ بَعْدَهُم بِخِلافِ قَولِهِم فِي مَنْعِ ثُبوتِ حُكمِ الإِجماعِ فكذا لَا يُعتَبَرُ قَولُ واحِدٍ كَانَ قَبلَهُم.

وَأَمَّا قَولُهُ أَنَّ دَلِيلَهُ باقٍ بَعْدَ مَوتِهِ فَنَقُولُ: هو كَذَلِكَ لَكِنَّهُ صارَ مَنسُوخاً بِإِجماعِهِم بَعْدَهُ كَنَصٍّ يَنزِلُ بِخِلافِ القِياسِ، فَإِنَّ القِياسَ يَصيرُ به مَنسُوخاً، وَأَمَّا تَضليلُ بَعْضِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فَلَا يَجِبُ؛ لِأَنَّ الاجتِهادَ فِي زَمانِ السَّلَف كَانَ حُجَّةً لِفَقدِ الإِجماعِ المُتأَخِرِ فَإِذَا

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٩/ ٨٨).

(٢) ينظر الأم للشافعي (٧/ ١٦٦).

لكنه فسخٌ كنصٍّ يتركُ بخلافِ القياس فأما التضليلُ فلا يجبُ لأنّ الرأيَ يومئذٍ كان حجّةً لفقد الإجماع، فإذا حدثَ الإجماعُ انقطعَ الدليلُ للحال، وذلك كالصحابة إذا اختلفوا بالرأي فلمّا عَرضوا ذلك على النبيِّ عليه السلام فردَّ قولَ البعضِ لم يُنسبْ صاحبُه إلى الضلال، وكصلاةِ أهلِ قباء بعدَ نزولِ النصِّ قبلَ بلوغِهم، وإنما أسقطَ محمدٌ رحمه الله الحدَّ بالشبهةِ، ومن شرط [الإجماع][1] إجماعُ مَن هو داخلٌ في أهليةِ الإجماع، وبعضُ مشايخِنا شرَطَ الأكثر، والصحيحُ ما قلنا؛ لأنه إنما صار حجّةً كرامةً تثبتُ على اتفاقِهم، فلا تثبتُ بدون هذا الشرط

حَدَثَ ذَلِكَ الإِجماعُ انقَطَعَ دَليلُ الاجتِهادِ الماضِي لِحَالِ الإِجماعِ أَو فِي حالِ الإِجماعِ فَلَا يُضلِّلُ القائِلُ بِخِلافِهِ قَبْلَ هَذَا الإِجماع، وَذَلِكَ كَالصَحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم إذا اختَلَفُوا بِالاجتِهادِ فَلَمَّا عَرضُوا ذَلِكَ الاختِلافَ على رَسولِ الله ﷺ فَرَدَّ قَولَ بَعْضِهِم لَمْ يُنسَب صاحِبُ القَولِ المَردُودِ إِلَى الضَّلَال؛ لِأَنَّ الاجتِهادَ مِنْهُ إِنَّمَا كَانَ قَبْلَ وُجودِ الرَّدّ مِن النَّبِي ﷺ، وَكَصلاةِ أَهلِ قُباء فَإِنَّهُم كانُوا يُصَلُّونَ إِلَى بَيتِ المَقدِسِ بَعْدَ مَا نَزَلَت فَرَضِيَّةُ التَوجُهِ إِلَيالكَعبَةِ قَبْلَ بُلوغِهِم نُزولَها حَتَّى أتاهُم آتٍ فَأَخبَرَهُم فَاستَدارُوا كَهَيأَتِهِم، وَجَوَّزَ رَسولُ الله ﷺ صلاتَهُم وَلَمْ يَنسِبهُم إِلَى الضَّلَال؛ لِأَنَّهَا كَانَت قَبْلَ العِلمِ بِنُزولِ النَّصِّ الناسِخِ، وَكانَ ابنُ عَباسٍ رَضِيَ الله عنه يَقُولُ بِإِباحَةِ نِكاحِ المتعَةِ ثُمَّ رَجعَ إِلَى قَولِ الصَحابَةِ رَضِيَ الله عَنْهُم[2]، وثبت الإِجماعُ بِرُجوعِهِ وَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ مُوجِباً لِتَضلِيلِهِ فيمَا كَانَ يُفتِي به قَبْلَ الإِجماعِ، وَأَمَّا إذا قَالَ لِامرَأَتِهِ: أَنْتِ خليّةٌ فَإِنَّمَا أَسقَطَ محمد رَحِمَهُ الله الحَدَّ هُناكَ بِالوَطءِ لِلشُبهَةِ المُتَمَكِنَة فِي هَذَا الإِجماعِ بِسَبَبِ اختِلافِ العُلماءِ، والحَدُّ يَسقُطُ بِأَدنَى شُبهَةٍ لَا لِأَنَّ اتِفاقَ أَهلِ العَصرِ بَعْدَ الخِلافِ لَيْسَ بِإِجماعٍ.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني .

(٢) ينظر خبر رجوعه في السنن الصغير للبيهقي (٣/ ٥٨)، المبسوط للسرخسي (٥/ ١٥٢)، تحريم نكاح المتعة (ص: ٣٣).

وَفِي قَولِهِ: وَمِن شَرطِهِ أي: شَرط الإِجماعِ اجتِماعُ مَن هو دَاخِلٌ فِي أهلِيَّةِ الإِجماعِ إِلَى آخِرِه نَوعُ تِكرارٍ لِمَا مَرَّ ذِكرُه قَبْلَ هَذَا، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُوْن ذكرِه لِتَأكِيدِ قَولِ محمدٍ رَحِمَهُ الله فِي أَنَّ عَدَمَ سَبقِ الخِلافِ لَيْسَ بِشَرطٍ لِانعِقادِ الإِجماعِ حُجَّةً، وَقِيْلَ: إِنَّمَا أَعادَ ههنا لِأَنَّهُ لَمَّا عَلَّلَ بِأَنَّ حُجيَّةَ الإِجماعِ مُنحَصِرَةٌ فِي الأَحياءِ بِاعتِبارِ أَنَّ الأَمرَ بِالمَعروفِ وَالنَّهي عَن المُنكَرِ وَالوَساطَةَ وَالشَهادَةَ مَخصُوصَةٌ بِهِم، فَيشتَرطُ اجتِماعُ جَمِيعِ الأَحياءِ كما مَرَّ فكانَت إِعادَةُ ذَلِكَ لِتَتمِيمِ هَذِهِ العِلَّةِ.



بابُ حكمِ الإجماع

قال الشيخُ الإمامُ رضي الله عنه: حكمُه في الأصلِ أنْ يثبتَ المرادُ به حكمًا شرعيًّا على سبيلِ اليقين، ومن أهل الهوَى من لم يجعلِ الإجماعَ حجّةً قاطعةً؛ لأنّ كلَّ واحدٍ منهم اعتمدَ ما لا يُوجبُ العلمَ،

[بَابُ حُكمِ الإِجماعِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بَابُ حُكمِ الإِجماعِ) إلى قوله: (كَانَت شَهادَة جامِعَة لِلدُنيا وَالآخِرَةِ)

أقول: حُكمُ الإجماعِ فِي أَصلِهِ أَنْ يثبتَ المُرادُ به أي: بِالإجماعِ حالَ كونِه حُكماً شرعِياً على سَبيلِ التَعينِ، وَإِنَّمَا قيدَ بِقَولِهِ: «فِي الأَصلِ» لِأَنَّ الأَصلَ فِي الإِجماعِ أَنْ يَكُوْن مُوجِباً لِلعِلمِ قَطعاً، وَمَا لَمْ يَكُن كَذَلِكَ كَانَ بَسبَبِ عارِضٍ كما إذا ثَبتَ الإِجماعُ بِسُكوتِ البَعْضِ كما أَنَّ الأَصلَ فِي خَبرِ الرَّسُول ﷺ أَنْ يَكُوْنُ مُوجِباً لِلعِلمِ وَمَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ كَانَ بِواسِطَةِ الشُّبْهَةِ وهي شُبهَةُ عَدَمِ السَّمَاعِ مِن رَسولِ الله ﷺ، وَهَذَا مَذهَبُ الفُقَهاءِ وَأَكثرِ المُتكلِمِينَ.

وَمِن أَهلِ الهَوَى كَالنظّامِ وَقَومٍ مِن الإِماميَّةِ وَأَبِي بَكرٍ الأَصَمّ وَبَعْضِ الرَّوَافِض وَالخَوارِجِ مَنْ لَمْ يَجعَلِ الإِجماعَ حُجَّةً مُوجِبَةً لِلعِلمِ بِحالٍ[1]، وَاستَدَلُّوا على ذَلِكَ بِوُجوه:

الأَوَّلُ: أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن المُجمِعينَ اعتَمَدَ مَا لَا يُوجِبُ العِلمَ وهو الرَّأي لِاحتِمالِ الخَطَأ، فَوجَبَ أَنْ لَا يَكُوْن إِجماعُهُم مُوجِباً لِلعِلمِ، أَلَا تَرَى أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن العِميانِ لَا يَصيرُ بَصيراً بِالإِجماعِ، وَالجَوابُ أَنَّ بِالاجتِماعِ يَحدُثُ مَا لَمْ يَكُن ثابِتاً عند الانفِرادِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الأَفرادَ لَا

(١) ينظر: المعتمد (٢/ ٤)، العدة في أصول الفقه (٤/ ١٠٦٣- ١٠٦٤)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (١/ ٣٩٧)، التبصرة في أصول الفقه (ص: ٣٤٩)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص: ٨٧)، البرهان في أصول الفقه (٢/ ١٢)، أصول السرخسي (١/ ٢٩٥)، قواطع الأدلة في الأصول (١/ ٤٦٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٢٨٦- ٢٨٧)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٣٧٨- ٣٧٩).

لكنّ هذا خلافُ الكتابِ والسنةِ والدليل المعقول، أما الكتابُ فإنّ الله تعالى قال: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ [النساء: ١١٥]، فأوجبَ هذا أنْ يكونَ سبيلُ المؤمنين حقًّا بيقينٍ،

يَقدِرُونَ على حَملِ خَشَبةٍ ثَقيلَةٍ وَإِذَا اجتَمَعُوا قدرُوا على ذَلِكَ، / ج: ٧٥/ وَأَنَّ اللُّقمَةَ الواحِدَةَ مِن الطَّعَامِ وَالقَطرَةَ مِن الماءِ لَا تَكُوْنُ مُشبِعَةً وَمُروِيَةً وَعند الاجتِماعِ تَصيرُ مُشبِعَةً وَمُروِيَةً.

الثَّانِي: أَنَّ الأُمَّةَ مُنتَشِرونَ فِي البِلادِ المُتباعِدَةِ وَذَلِكَ مِمَا تقضِي العادَةُ فيهِ بِامتِناعِ نَقلِ الحُكمِ إِلَيْهِم فَلَا يَحصُلُ الاتِفاقُ، والجَوابُ المَنعُ مِن العادَةِ بَل العَادَةُ تُوجِبُ نَقلَ الحُكمِ إِلَيْهِم، فَإِنَّ مَنْ جَدَّ وَبحثَ لَا بُدَّ أَنْ يَصلَ إِلَى مَعرِفَةِ الحُكمِ.

الثَّالِث: أَنَّ إِجماعَهُم إِمَّا أَنْ يَكُوْن عَن دَلِيلٍ أَو لَا عَن دَلِيلٍ، وَالقِسمانِ باطِلان، فَالإِجماعُ باطِلٌ، أَمَّا الأَوَّلُ فَلِأَنَّ ذَلِكَ الدَّلِيلَ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ قَطعِيّاً أَو ظَنِيّاً وَالأَوَّلُ باطِلٌ إِذ العادَةُ قاضِيَةٌ بنقلِ الأَدِلَةِ القَطعِيَّةِ، وَدَلِيلُ الحُكمِ الَّذِي أَجمَعُوا عَلَيهِ غَيرُ مَنقُولٍ، فَلَا يَكُوْن قاطِعاً، وَالثَّانِي باطِلٌ أَيْضاً لِامتِناعِ اتِفاقِ الجَمعِ الكَثِيرِ على الأمارَةِ المُوجِبَةِ للظن لِاختِلافِ القَرائِحِ، وَالجَوابُ المَنعُ مِن بُطلانِ القِسمَينِ؛ لِأَنَّهُ قَد يُستَغنى عَن نَقلِ الدَّلِيل القاطِعِ بِحُصولِ الإِجماعِ، وَالظَّنّ قَد يَكُوْن جَلِيّاً فَيَكُوْن حاصِلاً عند كُلِّ مُجتَهِدٍ فَيحكُم بِمَا ساقَ إليه ذَلِكَ الدَّلِيل وَيَحصُلُ الاتِفاقُ.

الرَّابع: أَنَّ مَعرِفَةَ الإِجماعِ مُتَوقِفَةٌ على مَعرِفَةِ أَقوالِ المُجتَهِدينَ، وَمَعرِفَةُ أَقوالِهِم مُتَوقِفَةٌ على مَعرِفَةِ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُم، وَذَلِكَ مِمَا تَقضِي العادَةُ بِامتِناعِهِ لِخَفاءِ بَعْضِهِم بِحَيثِ لَا يُعلَمُ وُجودُه أَو لِانقِطاعِهِ عَن النَّاس بِحَيثُ لَا يُعلَمُ حالُهُ أَو لِكَونِهِ خامِلَ الذِكرِ لَا يُعرَفُ كونُه مُجتَهِداً أَو لِكَونِهِ كاذِباً أَو لِرُجُوعِهِ قَبْلَ قَولِ الآخَرِ فَلَا يَحصُل الاتِفاقُ، وَلَو سلِّمَ فَنقلُه مُستَحيلٌ عادَةً؛ لِأَنَّ نَقلَ الإِجماعِ إِمَّا بِالتَّوَاتُرِ وهو باطِلٌ لِبُعدِهِ فإنه يَلزَمُ أَنْ يَتواتَرَ جَماعَةٌ لَا يَجُوزُ عَلَيهِمُ الكَذِبُ على أَنَّ كُلَّ واحِدٍ قَد أَفتَى بِذَلِكَ الحُكمِ، وَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ بِالآحادِ وهي

وقال: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، **والخيريةُ توجبُ الحقيّةَ فيما أجمعوا، وقال:** ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]،

غَير مُفيدَةٍ، وَالجَوابُ أَنَّ وَقوعَ الإِجماعِ دافِعٌ لِهَذِهِ الشُّبْهَة، وهو حاصِلٌ فَإِنَّا نَقطَعُ بِتَواتُرِ النَّقل بِتَقدِيمِ النَّصِّ القاطِعِ على المَظنُونِ عند كُلِّ مُجتَهِدٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ اندَفَعَت الاستِحالَتانِ استَحالَةُ الثبوت واستِحالَةُ النَّقل عادَةً، وَقِيْلَ: إِنَّ النظّامَ إِنَّمَا مَنعَ مِن تَحَقُّق الإِجماعِ، أَمَّا على تَقديرِ تَحَقُّقِهِ فهو حُجَّةٌ عنده.

وَنُقِلَ عَن أَحمَدَ رَحمَهُ الله إِنكارُ الإِجماعِ بِمُجَرَّدِ الاستِبعادِ الَّذِي مَرَّ ذِكرُه[1]، وَالاستِبعادُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

ثُمَّ مَنْ أَنكَرَ الإِجماعَ فَقَد خالَفَ الكِتَابَ والسُّنَّةَ وَالدَّلِيلَ المَعقُولَ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَالٌّ على كَوْنِ إِجماعِ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّةً مُوجِبَةً لِلعِلمِ شَرْعًا.

أَمَّا الكِتابُ فَوُجوهٌ:

الأَوَّل: قَولُهُ تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ له الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ

---

(١) قال أبو الوفا ابن عقيل: والإجماع حجة مقطوع بها، فإذا اتفق الفقهاء على حكم حادثة، كانت حجة معصومة ودلالة قطعية متبعة، نص عليه صاحبنا أحمد بن حنبل. وروي عنه ما يدل على استبعاده للإجماع فقال: من ادعى الإجماع فهو كذاب، لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغني أن الناس اختلفوا. وقال أيضًا: كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا؟ إذا سمعتهم يقولون: أجمعوا، فانهم، لو قال: إني لم أعلم مخالفًا جاز. وهذا منه على طريق الورع، أو أن الغالب أنه لا يحيط علمًا بمقالة المجتهدين في الأقطار مع تباعدها وكثرة المجتهدين، وكيفية قولهم في الحادثة، وعدم الثقة ببقاء المفتي على فتواه، مع تجويز أن يكون رجع فيما أفتى به أولًا، فهذا وأمثاله أوجب استبعاده لإطلاق الاجماع. وإنما تأولنا هذه الرواية؛ لأنه قد حقق الإجماع في عدة مواضع. الواضح في أصول الفقه (٥/ ١٠٤).

والوسطُ العدلُ، وذلك يضادُّ الجورَ، والشهادةُ على الناس تَقتضي الإصابةَ والحقية إذا كانت شهادةً جامعةً للدنيا والآخرة،

الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] فَأَوجَبَ هَذَا النَّصُّ أَنْ يَكُوْن سَبيلُ الْمُؤمِنينَ حَقاً بِيَقينٍ؛ لِأَنَّهُ جَعلَ اتباعَ غَيرِ سَبيلِ الْمُؤمِنينَ بِمَنزِلَةِ مُشاقَّةِ الرَّسُولِ وَمُوازِياً لَهَا إظهاراً لِشَرَفِهِم، فَكَانَ اتباعُ سَبيلِ الْمُؤمِنينَ مُوازِنَةً لاتِباعِ قَولِ الرَّسُول، وَقَولُ الرَّسُول يُوجِبُ العِلمَ قَطعاً، فكذا مَا اجتَمَعَ عَلَيهِ الْمُؤمِنونَ.

فَإِنْ قيل: إِنَّمَا أُلحِقَ الوَعيدُ بِتَارِكِ سَبيلِ الْمُؤمِنينَ إذا شاقَّ الرَّسُولَ مَع ذَلِكَ كما نَطَقَ به الكِتابُ فاستَحَقَّ الوَعيدَ بِالأَمرَينِ، فَمَا الدَّليل على أَنَّهُ يَستَحِقُّ بِتَركِ اتباعِ سَبيلِ الْمُؤمِنَينَ وَحدَهُ؟ قُلنَا: إِنَّ فِي ذِكرِهِمَا على سَبيلِ الاجتِماعِ دَليلاً على أَنَّ تَأثيرَ أَحَدِهِمَا كَتَأثيرِ الآخَرِ، أَلَا تَرَى إِلَى قَولِهِ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان: ٦٨] فَدَلَّ أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن الأَفعالِ يَستَحِقُّ العِقابَ على حِيالِهِ وَإِنْ كَانَ جَميعُها فِي خِطابٍ واحِدٍ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ قولُه تعالى: ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ [التوبة ١٦] فَفِيهِ تَنصيصٌ على أَنَّ مَن اتَّخَذَ وَلِيجةً مِن دُونِ الْمُؤمِنينَ فهو بِمَنزِلَةِ مَن اتَّخَذَ وَليجةً مِن دُونِ الرسول[1].

وَليجَةَ الرَّجل خاصَّتهُ وَبِطانَتهُ.

وَمِن فَوائِدِ بَعْضِ الْمَشايِخِ[2] رَحِمَهُم الله: الأَصلُ فِي الجُملِ الشرطِيَّةِ أَنْ لاَ يَتَعدَّدَ الحُكمُ بِتَعَدُّدِ الشَّرط كما [لو][3] قَالَ رَجلٌ لِامرَأَتِهِ: إِنْ دَخَلْتِ هَذِهِ الدَارَ وَهَذِهِ الدَارَ

(١) في س: الإرسال.

(٢) هو شيخ السغناقي فقد نقلها عنه في شرحه. ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٢٠).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٢٠).

فَأَنْتَ طالِقٌ ثلاثاً فَدَخلَت واحِدَةٌ مِنْهَا لَمْ يَقَعْ شَيءٌ مِن الطَّلَاق حَتَّى تَدخُلَ تِلْكَ الأدوار الثَّلاث؛ لِمَا أَنَّ الحُكمَ لَا يُتَوَزعُ على أَجزاءِ الشَّرط.

ثُمَّ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ له الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥] وَقعَ الأَمرُ على خِلافِ ذَلِكَ حيث ثَبتَ الحُكمُ بِتَمامِهِ عند وُجودِ أَحدِ هَذَينِ الشَرطَينِ وَهُمَا مُشاقَّةُ الرَّسُول وَاتباعُ غَير سَبيلِ المُؤمِنينَ، لِمَا أَنَّ مُشاقَّةَ الرَّسُول ﷺ بِانفِرادِها أَو اتباعَ غَير سَبيلِ المُؤمِنينَ لِمُجرَدِه مُثبِتٌ هذا الحُكمَ على الجَميعِ وهو إصلاؤه جَهنَم، وَإِنَّما صارَ هَكَذَا؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن الشَرطَينِ المَذكُورَينِ مُتَضمِنٌ لِلآخَرِ، فَكانَ عند وُجودِ أَحَدِهِمَا كَأَنَّهُمَا وُجِدا مَعاً.

قَولُهُ تعالى: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥] مَعناهُ: باز گُذارِيْمْ أُو را بِآنْ كِهْ دُوْسْتِيْ داشْتْ.(١)

الثَّانِي قَولُهُ تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فَإِنَّ الخَيرِيَّةَ تُوجِبُ الحَقِّيةَ فيمَا اجتَمعُوا؛ لِأَنَّ مُطلَقَ الخَيرِ هو مَا كَانَ خَيراً فِي التَقادِيرِ كُلِّها، وَذَلِكَ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِأَنْ يَكُوْن حَقاً عند الله تعالى فَإِنَّ المُجتَهِدَ إذا أَخطَأَ كَانَ هو خَيراً فِي حَقِّ العَملِ لَا فِي الحَقيقَةِ، فَكانَ ذَلِكَ خَيراً مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ، ثُمَّ فُسِّرَ ذَلِكَ بِأَنَّهُم يَأمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وَيَنهَونَ عَن المُنكَرِ، وَأَنَّهُم جُعِلُوا خَيرَ أُمَّةٍ بِهَذَا، وَالمَعرُوفُ المُطلَقُ مَا هو حَقٌّ عند الله تعالى فَأَمَّا الَّذِي يُؤَدِّي إِلَيهِ اجتِهادُ المُجتَهدينَ، فإنه غَير مَعروفٍ مُطلَقاً إِذ المُجتَهِدُ يُخطِئُ وَيُصيبُ، وَلَكِنَّهُ مَعروفٌ فِي حَقِّهِ على مَعْنَى أَنَّهُ يَلزَمُهُ العَملُ به مَا لَمْ يَتَبَيَّن خَطَأَه، فَفِي هَذَا بَيانُ أَنَّ المَعرُوفَ المُطلَقَ مَا يَجتَمِعُونَ عَلَيهِ.

فَإِنْ قيل: هَذَا يقتَضِي أَنْ يَكُوْنَ كُلّ واحِدٍ مِن الأُمَّةِ آمِراً بِالمَعرُوفِ كَما ذَكَرناهُ فِي مُوجِبِ الجَمعِ المُضافِ إِلَى جَماعَةٍ كَقَولِهِم: لَبِسَ القَومِ ثِيابَهُم، وَبِالإِجماعِ اجتِهادُ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُم بِانفِرادِهِ لَيْسَ بِمُوجِبٍ لِلعِلمِ قَطعاً، قُلنَا: المُرادُ هنا أَنَّ جَميعَ الأُمَّةِ أَو أَكثَرَهُم بِهَذِهِ الصِّفَة،

(١) من الفارسية، ومعناه: نتركه مع ما يحبه.

نَظيرُه قَولُهُ تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ [البقرة: ٧٢] وَكانَ ذَلِكَ مِن بَعْضِهِم، وَيُقالُ: بَنُو هاشِمٍ حُكماءُ، وَأَهلُ الكُوفَةِ فُقَهاءُ، إِنَّما يُرادُ أكثَرُهُم، فَفِي هَذَا بَيانُ أَنَّ الأَكثَرَ مِن هَذِهِ الأُمَّةِ إذا اجتَمَعُوا على شَيءٍ فهو المَعرُوفُ مُطلَقاً وَإِذَا اختَلَفُوا فِي شَيءٍ فَالمَعرُوفُ المُطلَقُ لَا يَعدُو أقوالَهُم.

الثَّالِث قَولُهُ تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] فَإِنَّ الوَسطَ هو العَدلُ المَرضِيُّ قَالَ تعالى: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ [القلم: ٢٨] أي: أَعدَلُهُم وَأَرضَاهُم قَولاً، وَقَالَ الشاعِرُ:

هُمُ وَسـطٌ يَرضَى الأَنامُ بِحُكمِهِمْ إذا طَرَقَتْ إِحدَى اللَّيالِي بِمُعضَلِ[1]

أي: عَدلٌ مَرضِيٌّ، وَالعَدالَةُ تُضادُّ الجَورَ فَفِي وَصفِهِم بِالعَدَالَةِ تَنصيصٌ على أَنَّ الحَقَّ مَا يَجتَمِعُونَ عَلَيهِ، وَمُطلَقُ الإِرضاءِ فِي إِصابَةِ الحَقِّ عند الله تعالى؛ لِأَنَّ الخَطَأَ مَردُودٌ لَكِنَّ المُخطِئَ إِنَّما يُعذَرُ بِسَبَبِ عَجزِهِ وَيُؤجَرُ على قَدرِ طَلَبِهِ لِلحَقِّ بِطَرِيقَتِهِ، لَا أَنْ يَكُوْنَ الخَطَأُ مَرضِياً عند الله تعالى.

ثُمَّ إِنَّ الله تعالى جَعَلَهُم شُهداءَ على النَّاس، وَالشاهِدُ مُطلَقاً مَنْ يَكُوْن قولُه حُجَّةً فَكَوْنُ الشَّهَادَة مُقتَضِيةً لِلإِصابَةِ وَالحَقِيَّةِ إذا كَانَت شَهادَةً جامِعَةً لِلدُنيا وَالآخِرَةِ.

فَإِنْ قيل: إِنَّ الشُّهود فِي الحُقوقِ عند القاضِي جُعلَت شَهادَتُهُم حُجَّةً مَع أَنَّهَا لَا تَكُوْنُ مُوجِبَةً لِلعِلمِ قَطعاً، قُلنَا: إِنَّ شَهادَتَهُم حُجَّةٌ فِي حَقِّ القاضِي بِاعتِبارِ أَنَّهُ مَأمُورٌ بِالقَضاءِ

---

(١) من الطويل، نسبه الزمخشري لزهير بن أبي سلمى، وهو عند الجصاص وعنده بلفظ:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا طرقت إحدى الليالي بمعظم

وفي ديوان زهير بلفظ:

لحيٍّ حِلالٍ يعصمُ الناسَ أمرُهم إذا طرقت إحدى الليالي، بِمُعظِمِ

من قصيدته التي مطلعها:

أمِـنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَـمْ تَكَلَّمِ بحَوْمانَـةِ الـدَّرّاجِ فالمُتَثَلَّمِ

ديوانه (ص ١٠٩)، الفصول في الأصول (٣/ ٢٥٧)، أساس البلاغة (٢/ ٣٣٣).

بِالظَّاهِرِ فَإِنَّ مَا وَرَاءَه غَيبٌ لَا طَرِيقَ له إِلَى مَعرِفَتِه، وَأَمَّا هُنَا فَقَد جَعلَ الله تعالى هَذِهِ الأُمَّةَ شُهداءَ على النَّاس بِمَا هو حَقُّ الله تعالى عَلَيهِم، وَالله تعالى عَلَّامُ الغُيوبِ لَا يَخفَى عَلَيهِ خافِيةٌ، وَمَا يَكُوْن حُجَّةً فِي حَقِّ الله تعالى على النَّاس يَكُوْن مَوصُوفاً بِأَنَّهُ حَقٌّ قَطعاً.

وَلَا يُقالُ: إنَّ الآيَةَ وَرَدَت فِي أُمورِ الآخِرَةِ؛ لِأَنَّا نَقُولُ: لَا تَفصيلَ فِي الآيَةِ فَإِنَّهَا مُطلَقَةٌ.

فَإِنْ قيل: كما أَنَّ الله تعالى وَصف هَذِهِ الأُمَّةَ بِأَنَّهُم شُهداءُ وصفَ به أَهل الكِتابِ أَيْضاً فَقالَ: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ﴾ [آل عمران: ٩٩] وَقَالَ: ﴿مَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة: ٤٤] ثُمَّ لَمْ يَدُلَّ ذَلِكَ على أَنَّ إِجماعَهُم موجب لِلعِلمِ، قُلنَا: إِنَّمَا جَعلَهُم شُهداءَ بِمَا أَخَذَ المِيثاقَ الَّذِين أُوتُوا الكِتابَ لتبيننُّه للناس وَلَا تكتُمونَهُ، وَلَو بَيَّنُوا لَكانَ بَيانَهُم حُجَّةً، لَكِنَّهُم لَمَّا تَعنتُوا واشتَغَلُوا بِالحَسدِ وَطَلَب الرِئاسَةِ كَفَرُوا بِذَلِكَ، وَإِنَّمَا سَمَّاهُم أَهلَ الكِتابِ بِاعتِبارِ مَا كانُوا عَلَيهِ مِن قَبْل، وَكَذَا جَعَلَهُم شُهداءَ على حِفظِ الكِتابِ فَلَو لَمْ يُبَدِلُوا كَانَ قَولُهُم حُجَّةً وَلَكِنَّهُم حَرَّفُوا وَغَيَّرُوا ذَلِكَ فَلَم يَكُن قَولُهُم حُجَّةً لِذَلِكَ، فَأَمَّا هُنا فَقَد جَعلَ الله تعالى هَذِهِ الأُمَّةَ شُهداءَ على النَّاس فَعَرفنا أَنَّ قَولَهُم حُجَّةٌ فِي إِلزامِ حُقوقِ الله تعالى على النَّاس إِلَى قِيامِ السَاعَةِ.

فَإِنْ قيل: قَد ثَبت حَقُّ الله تعالى بِمَا لَا يُوجِبُ العِلمَ قَطعاً نَحْوُ خَبرِ الواحِدِ وَالقِياسِ، قُلنَا: خَبرُ الواحِدِ حُجَّةٌ بِاعتِبارِ أَنَّهُ كَلامُ رَسولِ الله ﷺ وَقَولُهُ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلعِلمِ قَطعاً، لَكِنِ امتَنَعَ ثُبوتُ العِلمِ به لِشُبهَةٍ فِي النَّقل / ج:٧٦/ واحتملَ ذَلِكَ لِضَرورَةِ فَقدِنا رَسولَ الله عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام، وَالقِياسُ لا يكُوْن حُجَّةً لِإِثباتِ الحُكمِ ابتِداءً، بَل لتعدية الحُكمِ إِلَى مَحلٍ لَا نَصَّ فيهِ، واحتملَ ذَلِكَ لِضَرورَةِ حاجَتِنا إليه، فَأَمَّا هُنَا فَقَد جَعَل الله تعالى هَذِهِ الأُمَّةَ شُهداءَ على النَّاس مُطلَقاً، وَذَلِكَ لَا يَكُوْنُ إِلَّا إذا كَانَ الحَقُّ مُطلَقاً فيمَا يَشهَدُونَ به.

فَإِنْ قيل: وَصفُ الله تعالى إِيّاهُم بِهَذَا لَا يَكُوْن دَليلاً على أَنَّهُ لَا يتوهّمُ اجتِماعُهُم على الضَّلَال كما فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فَإِنَّ فيهِ بَيانَ أَنَّهُ خَلقَهُم لِلعِبادَةِ ثُمَّ لَا يَمنَعُ ذَلِكَ توهّمَ اجتِماعِهِم على تَركِ العِبادَةِ قُلنَا: اللَّامُ المَذكُورَة

وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (لا تَجتمعُ أمّتي على الضلالةِ) وعمومُ النصِّ يَنفي جميعَ وجوهِ الضلالةِ في الإيمان والشرائعِ جميعًا، وأمرَ النبيُّ صلى الله عليه وسلم أبا بكرٍ ليصليَ بالناس فقالتْ عائشةُ: إنّه رجلٌ رقيقٌ،

فِي قَولِهِ تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ على النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] تَدُلُّ على أَنَّهُ جَعَلَهُم بِهَذِهِ الصِّفَة كَرامَةً لَهُم لِيَكُوْن قَولُهُم حُجَّةً على النَّاس فِي حَقِّ الله تعالى كما نَقُولُ: إنَّهُ جَعلَ النَّاس أَحراراً لِيَكُونُوا أَهلاً لِلملكِ فإنه يُفهَمُ مِنْهُ أَنَّ الأَهلِيَّةَ لِلملكِ ثابِتَةٌ لَهُم بِاعتِبارِ الحُرِيَّة، فَهَهُنا أَيضاً يُفهَمُ مِن الآيَةِ أَنَّ قَولَهُم حُجَّةٌ على النَّاس بِاعتِبارِ صِفَةِ الوَساطَةِ لَهُم وَهَكَذَا يَقتَضِي قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] غَير أَنَّا لَو جِئنَا على هَذَا الظاهِرِ خَرجَت العِبادَةُ مِن أَنْ يُنالَ ثَوابٌ بِإِتيانِهَا أَو عِقابٌ بِتَركِهَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يثبت بِاختِيارٍ يَكُوْن مِن العَبْدِ عند الإقدامِ عَلَيهِ، فَعَرفنا أَنَّ المُرادَ مِن قَولِهِ تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] إِلَّا وَعَلَيهِم العِبادَةُ لِي، أَو إِلَّا لِيَعرِفُونِي. وَالله أَعلَمُ.

وَتَركُ الظاهِرِ فِي مَوضعٍ لِقِيامِ دَليلٍ لَا يَمنَعُ العَملَ بِالظاهِرِ فيمَا سِواهُ، وَتَبيَّنَ أَنَّ مَا نحنُ فيهِ نَظيرُ شَهَادَةِ الرَّسُول عَلَينَا كما ذَكرَ الله تعالى مَعطُوفاً على هَذِهِ الصِّفَة لَا نَظيرُ مَا استَشهَدُوا به[1].

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَقَالَ النَّبِي ﷺ: لَا تَجتَمِعُ أُمَّتِي على الضَلالَةِ.**) إلى قوله: (**فهو عند الله حسنٌ**)

أقول: الدَّليل الدَالُّ على كَوْنِ الإجماعِ مُوجِباً لِلعِلمِ مِن جِهَةِ الحَديثِ وُجوهٌ:

الأَوَّل: قَولُهُ ﷺ: لَا تَجتَمِعُ أُمَّتِي على الضَلالَةِ. وَفِي رِوايَةٍ: على خَطَأ.

وَوَجهُ التَمَسُّكِ به مِن وَجهَينِ:

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٣- ٢٥)، أصول السرخسي (١/ ٢٩٧- ٢٩٩).

فمُرْ عمرَ ليصليَ بالناس، قالَ النبيُّ عليه السلام: (أبى اللهُ ذلكَ والمسلمونَ) وسُئِلَ عن الخميرةِ يتعاطها الجيرانُ فقال: (ما رَآهُ المسلمونَ حَسَنًا فهوَ عندَ اللهِ حسنٌ)،

أَوَّلُهُمَا أَنَّ عُمومَ الحَديثِ يَنفي جَميعَ وُجوهِ الضَلالَةِ فِي الإيمانِ والشَّرائِعِ جَميعاً؛ لِأَنَّ الضَلالَةَ ضِدُّ الهُدَى، وَالهُدَى اسِمٌ يَقَعُ على الإيمانِ وَالشَّرائِعِ، وَعَكسُه الضَلالَةُ فَإِنَّهَا اسمٌ لِما ينفِي الإيمانَ والشَّرائِعَ.

وَثانِيهِمَا أَنَّ مَعْنَى هَذَا الحَديثِ قَد وَرَد وُروداً مُتَواتِراً بَأَلفاظٍ نَقَلَت آحاداً كما فِي شَجاعَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه وَسَخاوَةِ حاتِمٍ فإنه وإِنْ كَانَت الوَقائِعُ الدَالَّةُ على الشَجاعَةِ وَالسَخاوَةِ نُقَلَت آحاداً لَكِنَّ المَعْنَى الحاصِلَ مِن تِلْكَ الوَقائِعَ نُقِلَ نَقلاً مُتواتِراً[1].

الثَّانِي مِن الوُجوهِ أَنَّ النَّبِي ﷺ أَمَرَ أَبا بَكرٍ رَضِيَ الله عنه لِيُصَلِي بِالناسِ فِي مَرَضِهِ الَّذِي توفي فيهِ، فَقالَت عائِشَةُ رَضِيَ الله عَنْهَا: إِنَّهُ رَجلٌ رَقيقٌ. أَي: رَقيقُ القَلبِ وَفِي رِوايَةٍ: إِنَّهُ رَجلٌ أَسيفٌ. أي: سَريعُ الحُزنِ، وَإِنَّهُ مَتَى يَقُومُ مَقامَكَ لَا يسمَعُ النَّاس، فَمُر عُمرَ لِيُصَلِي بِالناسِ.

وَفِي رِوايَةٍ: إِنَّهُ رَقيقٌ فَلَا يُطيقُ على القِيامِ فِي مَكانِهِ إِنْ رَأَى مَكانَكَ خَالِياً عَنْكَ، فَقالَ: أَبَى الله ذَلِكَ وَالمُسلِمُونَ[2]. أي: أَبَى الله تَقديمَ عُمرَ على أَبِي بَكرٍ فإنه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ

---

(١) ينظر المستصفى (ص: ١٣٩).

(٢) صحيح البخاري (١/ ١٣٣)، برقم (٦٦٤)، صحيح مسلم (١/ ٣١٣)، برقم (٤١٨)، ولفظ البخاري: عن الأسود، قال: كنا عند عائشة رضي الله عنها، فذكرنا المواظبة على الصلاة والتعظيم لها، قالت: لما مرض رسول الله ﷺ مرضه الذي مات فيه، فحضرت الصلاة، فأذن فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس» فقيل له: إن أبا بكر رجل أسيف إذا قام في مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، وأعاد فأعادوا له، فأعاد الثالثة، فقال: «إنكن صواحب يوسف مروا أبا بكر فليصل بالناس»، فخرج أبو بكر فصلى فوجد النبي ﷺ من نفسه خفة، فخرج يهادى بين رجلين، كأني أنظر رجليه تخطان من الوجع، فأراد أبو بكر أن يتأخر، فأومأ إليه النبي ﷺ أن مكانك، ثم أتي به حتى جلس إلى جنبه، قيل للأعمش: وكان النبي ﷺ يصلي وأبو بكر يصلي بصلاته، والناس يصلون بصلاة أبي بكر، فقال: برأسه نعم رواه أبو داود، عن شعبة، عن الأعمش بعضه، وزاد أبو معاوية جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي =

جعل إباءَ المُسلِمينَ بِمَنزِلَةِ إباءِ الله تعالى، وَإباءُ الله تعالى يُوجِبُ أَنْ لَا يَكُوْن عُمرُ رَضِيَ الله إمامَ النَّاس حَالَ حَياةِ النَّبِي ﷺ قَطعاً فَكَذَلِكَ إباءُ المُسلِمِينَ.

الثَّالِث أَنَّ النَّبِي ﷺ سُئِلَ عَن الخَميرَةِ يَتعاطاهَا الجيرانُ فقال: مَا رآهُ المُسلِمُونَ حَسناً فهو عند الله حَسنٌ، وَمَا رَآهُ المُسلِمُونَ قَبيحاً فهو عند الله قَبيحٌ(١).

وَوَجهُ التَمسُكِ به على حَسَبِ مَا سَبَقَ الآنَ.

الرَّابع: قَولُهُ ﷺ: يَدُ الله مَع الجَماعَةِ فَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النارِ(٢).

الخامِسُ: قَولُهُ ﷺ: مَنْ خالَفَ الجَماعَةَ قِيْدَ شِبرٍ فَقَد خَلَعَ ربقَةَ الإِسلامِ مِن عُنُقِه(٣).

= قائمًا. فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل (١/ ٣٨٩)، برقم (٥٨٩) بلفظ: عن عائشة، أن النبي ﷺ قال في مرضه: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»، فقالت عائشة: فكرهت أن يتشاءم الناس بأبي، فقلت لحفصة: قولي: إن أبا بكر رجل رقيق، ومتى ما يقم مقامك يبك، فلو أمرت عمر، فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس»، قالت عائشة: فأعادت عليه، فقال: «إنكن صواحبات يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس، يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر». صحيح مسلم (٤/ ١٨٥٧)، برقم (٢٣٨٧)، بلفظ: عن عائشة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: في مرضه «ادعي لي أبا بكر، أباك، وأخاك، حتى أكتب كتابًا، فإني أخاف أن يتمنى متمنٍ ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر».

(١) ذكره محمد بن الحسن في روايته للموطأ (ص: ٩١) من دون سند، وذكره موقوفًا على ابن مسعود في مسند أحمد (٦/ ٨٤)، برقم (٣٦٠٠) بلفظ: «إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنًا، فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ».

(٢) سنن الترمذي (٤/ ٣٦)، برقم (٢١٦٧) بلفظ: إن الله لا يجمع أمتي -أو قال: أمة محمد ﷺ- على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذ شذ إلى النار.

(٣) مسند أحمد (٣٧/ ٥٤٣)، برقم (٢٢٩١٠) بلفظ: «وأنا آمركم بخمس آمركم: بالسمع والطاعة، والجماعة، والهجرة، والجهاد في سبيل الله. فمن خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من رأسه. ومن دعا دعوى الجاهلية فهو جثاء جهنم». قال رجل: يا رسول الله، وإن صام وصلى؟ قال: «نعم. وإن صام وصلى، ولكن تسموا باسم الله الذي سماكم عباد الله المسلمين المؤمنين».

وأما المعقولُ فلأنّ رسولَنا عليه السلام خاتمُ النبيينَ وشريعتُه باقيةٌ الى آخرِ الدهرِ وأمّتُه ثابتةٌ على الحقّ الى أنْ تقومَ الساعة، قال النبيُّ عليه السلام: (لا تزالُ طائفةٌ من أمّتي على الحقِّ ظاهرينَ حتى تقومَ الساعةُ)،

فَإِنْ قيل: الأَحاديثُ الَّتِي ذَكَرتُم هِيَ مِن أَخبارِ الآحادِ فَكَيْفَ يُحتَجُّ بِهَا على إِثباتِ حُكمِ الإِجماعِ بِأَنَّهُ قَطعِيٌّ وَمُوجِبُ خَبَرِ الواحِدِ لَيْسَ بِقَطعٍ؟ قُلنَا: هَذَا فِي حَقِّ كُلِّ فَردٍ مِن الأَخبارِ بِحِيالِه، أَمَّا عند الاجتِماعِ على مَضمُونٍ واحِدٍ فَلَا، فَإِنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن هَذِهِ الأَخبارِ دالٌّ على أَنَّ حُكمَ الإِجماعِ ثابِتٌ قَطعاً، فَيُثبَتُ القَطعُ بِاعتِبارِ المَضمُونِ وَإِنْ لَمْ يَكُن بِاعتِبارِ كُلِّ واحِدٍ مِنْهَا بِانفِرادٍ كَأَخبارِ المُعجِزاتِ، فَإِنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهَا بِانفِرادٍ لَا يُوجِبُ الحُكمَ قَطعاً لِكَونِهِ خَبر الواحِدِ لَكِنْ وُجِدَ مَضمُونُ تِلْكَ الأَخبارِ وهو وُجودُ خِلافِ العادَةِ مِن النَّبِي ﷺ مَع صُدورِ دَعوَى النُبُوَّةِ مِنْهُ فَحَصَلَ لَنا العِلمُ قَطعاً / س:٢٥٢/ بِأَنَّ المُعجِزَة ظَهَرت على يَدِه لِتَواتُرِ الأَخبارِ فِي حَقِّ هَذَا المُضمُونِ، فَكَذَلِكَ هَهُنا، وَلِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُم إذا رَوَى حَدِيثاً فِي هَذَا البَابِ فِي جَمعٍ وَلَمْ يُنكَر عَلَيهِ مِن ذَلِكَ الجَمعِ كَانَ ذَلِكَ بِمَنزِلَةِ المُتواتِرِ، كَالإِنسانِ إذا رَأَى القافِلَةَ بَعْدَ انصِرافِها مِن مَكَّةَ وَسَمِعَ مِن كُلِّ فَرِيقٍ واحِداً يَقُول: قَد حَجَجنا، فإنه يثبت له عِلمُ اليَقينِ بِأَنَّهُم حَجُّوا فِي تِلْكَ السَّنَة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا المَعقُولُ)** إِلَى قَولِه: **(فَيكفرُ جاحِدُه فِي الأَصلِ)**

أقول: الدَّلِيل المَعقُولُ على أَنَّ الإِجماعَ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلعِلمِ هو أَنَّ رَسولَ الله ﷺ خاتَمُ النَبيينَ وَشريعَتُه بَاقِيةٌ إِلَى يَومِ القِيامَةِ وَأُمَتُه ثابِتَةٌ على الحَقِّ إِلَى قِيامِ الساعَةِ، وَإِلَى هَذَا أَشارَ النَّبِي ﷺ بِقَولِهِ: لَا تَزالُ طائِفَةٌ مِن أُمَتِي على الحَقِّ ظَاهِرينَ حَتَّى تَقُومَ الساعَةُ[1].

(١) صحيح البخاري (٩/ ١٠١)، برقم (٧٣١١) صحيح مسلم (٣/ ١٥٢٣)، برقم (١٩٢٠)، ولفظ البخاري: «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين، حتى يأتيهم أمر الله وهم ظاهرون».

وقال: (حتى تقاتلَ آخرُ عصابةٍ من أمتي الدجالَ) وإنما المراد بالأمة من لا يتمسك بالهوى والبدعة، ولو جازَ الخطأ على جماعتِهم وقد انقطعَ الوحيُ بطلَ وعدُ الثباتِ على الحقِّ فوجبَ القولُ بأنّ إجماعَهم صوابٌ بيقينٍ كرامةً من الله تعالى،

وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ: حَتَّى تُقَاتِلَ آخِرُ عِصابَةٍ مِن أُمَّتِي الدَّجالَ[1].

فَلَا بُدَّ مِن أَنْ تَكُوْن شريعَتُه ظاهِرَةً فِي النَّاس إِلَى قِيامِ السَاعَةِ وَقَد انقَطَع الوَحِيُّ بِوَفاتِهِ فَعرفنا أَنَّ طَرِيقَ بَقاءِ شريعَتِه عِصمةُ الله تعالى أُمتَهُ مِن أَنْ يَجتَمِعُوا على الضَلالَةِ فَإِنَّ فِي الاجتِماعِ على الضَلالَةِ رَفعَ الشَّرِيْعَة، وَذَلِكَ يُضادُّ المَوعودَ مِن البَقاءِ، فَوجَبَ القَولُ بِأَنَّ إِجماعهُم صَوابٌ بِيَقِينٍ كَرامَةً مِنَ الله تعالى، وَذَلِكَ جائِزٌ صِيانَةً لِهَذَا الدّين، وَلِأَنَّهُ إذا ثَبتَ عِصمةُ جَمِيعِ الأُمَّةِ الَّذِينَ لَمْ يتَمَسكُوا بِالهَوى وَالبِدعَةِ مِن الاجتِماعِ على الضَلالَةِ شابَهَ إِجماعُهُم المَسمُوعَ مِن رَسولِ الله ﷺ، وَذَلِكَ يُوجِبُ العِلمَ يَقيناً فَهَذَا مِثلُه.

وهو نَظيرُ القاضِي إذا قَضَى فِي المُجتَهَدِ فيهِ بِرَأيِهِ فإنه يَلزَمُ ذَلِكَ على وَجهٍ لَا يَحتَمِلُ النَقضَ وَإِنْ كَانَ مَا ذَكرنا مِن الإِجماعِ فَوقَ دَلِيلِ الاجتِهادِ صِيانَةً لِلقَضاءِ الَذِي مِن أَسبابِ الدّين، فَلأَنْ يثبتَ هُنا مَا ادَّعَينا مِن أَنَّ إِجماعهُم صَوابٌ بِيَقِينٍ صِيانَة لِأَصلِ الدينِ كَانَ أَولَى.

وَقَولُهُ: «فَوقَ دَلِيلِ الاجتِهادِ» هو مِن قَبِيلِ إِضافَةِ العامِّ إِلَى الخاصِّ كَعِلمِ الفِقهِ وَعِلمِ الطِبِّ.

فَإِنْ قيل: كَيْفَ يَستَقِيمُ هَذَا وَقَد قَالَ رَسولُ الله ﷺ: لَا تَقُومُ الساعَةُ إِلَّا على شِرارِ النَّاس[2].

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٧/ ٢٨٨)، برقم (١٢٢٥١) بلفظ: «سيدرك رجال من أمتي عيسى ابن مريم ويشهدون قتال الدجال». رواه أبو يعلى، وفيه عباد بن منصور وهو ضعيف.

(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢٢٦٨)، برقم (٢٩٤٩) من حديث عبد الله.

صيانةً لهذا الدين، وهذا حكمٌ متعلّقٌ بإجماعهم صيانةً للدين، وذلك جائزٌ مثلُ القاضي يقضي في المجتهدِ برأيهِ فيصيرُ لازمًا لا يردُ عليه نقضٌ وذلك فوقَ دليلِ الاجتهادِ صيانةً للقضاء الذي [هو][1] من أسبابِ الدين،

وَقَالَ: لَا تُقومُ السَاعَةُ حَتَّى لَا يُقالَ فِي الأَرضِ الله الله[2].

رواهُمَا أَنسُ بن مالِكَ رَضِيَ الله عنه، قُلنا فِي صِحَّةِ الحَديثَينِ نَظر؛ إذ هو فِي الظَاهرِ مُخالِفٌ لِكِتابِ الله تعالى فإنه عَزَّ وَعَلَا قَالَ: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وَمَنْ كَانَ الله تعالى وَلِيَهُ فهو ظاهِرٌ أبداً، وَلَو صَحَّ الحَديثانِ فَالمُرادُ بِالحَديثِ الأَوَّلِ بَيانُ أَنَّ أَهلَ الشَّرِ يَغلِبُونَ فِي آخِرِ الزَّمَان مَع بَقاءِ الصالِحِينَ المُتَمَسكِينَ بِالحَقِّ، وَالمُرادُ بِالحَديثِ الثَّانِي بَيانُ الحالِ بَيْنَ النَفخَتَينِ نَفخَةَ الفَزعِ وَنَفخَةَ البَعثِ فَإِنَّ قِيامَ الساعَةِ عند نَفخَةِ البَعثِ وَعند ذَلِكَ لَمْ يَبقَ فِي الأَرضِ مِن بَنِي آدَمَ أَحدٌ حَياً. كذا ذَكَرَه الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله[3].

وَقَولُه: «لَا يُنكرُ فِي المَحسُوسِ وَالمَشرُوعِ» إِلَى آخِرِهِ جَوابٌ عَمَّا قاله المُخالِفُ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الإِجماعِ إِلَّا اجتِماعُ الأَفرادِ وَكُلُّ واحِدٍ مِنْهُم اعتَمَدَ مَا لَا يُوجِبُ العِلمَ إِلَى آخِرِ مَا سَبَق، وَتَقريرُ الجَواب أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَجتَمِعَ دَليلٌ لَا يُوجِبُ العِلمَ مَع دَليلٍ آخِرٍ لَا يُوجِبُ العِلمَ فَيحدث اجتِماعُهُمَا مَعْنَىً يُوجِبُ عِلماً لَمْ يثبت ذَلِكَ قَبْلَ الاجتِماعِ، فإنه يَجُوزُ أَنْ يَحدُثَ بِالاجتِماعِ مَا لَمْ يَكُن ثابِتاً عند الانفِرادِ حِساً وَشَرْعًا، فَإِنَّ الواحِدَ مِن الرِّجَال لَا يَقدِرُ على حَملِ خَشَبَةٍ ثَقيلَةٍ وَإِذَا اجتَمَعُوا قَدرُوا على ذَلِكَ، كَذَلِكَ إذا اجتَمَعَت طَاقاتُ الحبلِ العَظيمِ كَانَ له قُوةٌ واستِحكامٌ لَا يثبت ذَلِكَ قَبْلَ الاجتِماعِ، وَخَبرُ كُلِّ فَردٍ مِن أَهلِ التَّواتُر لَا يُوجِبُ العِلمَ القَطعَ، وَعند الاجتِماعِ على وَجهٍ خاصٍّ يُوجِبُ ذَلِكَ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: هي.

(٢) صحيح مسلم (١/ ١٣١)، برقم (١٤٨).

(٣) أصول السرخسي (١/ ٣٠٠).

ولا يُنكرُ في المحسوس والمشروع أنْ يحدثَ باجتماعِ الأفراد ما لا يقومُ به الأفرادُ. والله أعلم فصار الإجماع كآيةٍ من الكتابِ أو حديثٍ متواترٍ في وجوب العملِ والعلم بهِ، فيكفرُ جاحدُه في الأصل.

وَالقاضِي يَقبَلُ شَهادَةَ الاثنَينِ دُونَ الواحِدِ وَوَجَبَت الزَّكَاة عند اجتِماعِ أَفرادِ المالِ، وَلَا تَجِبُ عند عَدَمِهِ، وَاجتِماعُ أَجزاءِ النَّجَاسَة فِي ثَوبِ المُصَلِي إِلَى غايةٍ قَدَّرها الشَّرعُ يَمنَعُ جَوَازَ الصَّلاةِ، وَلَا يمنَعُ عند عَدَمِه، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ لِلاجتِماعِ تَأثيراً فِي إِثباتِ حُكمٍ لَيسَ ذَلِكَ لِلأفرادِ، وَإِذَا ثَبت أَنَّ الإِجماعَ حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ لِلعِلمِ قَطعاً وَيَقيناً صارَ هو كَآيَةٍ مِن الكِتابِ أَو حَديثٍ مُتواتِرٍ فِي حَقِّ وُجوبِ العَملِ به وَالعِلمِ، فَيكفرُ جاحِدُه أي: جاحِدُ الإِجماعِ فِي الأَصلِ، وهو إِجماعُ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم[1].

وَقَد استَدَلَّ مُخالِفُ الإِجماعِ أَيْضاً بِالكِتابِ وَالسُّنَّةِ وَالمَعقُولِ على أَنَّ الإِجماعَ غَير مُوجِبٍ لِلعِلمِ، أَمَّا الكِتابُ فَقَولُهُ تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فإنه دَلَّ أَنَّ الكِتابَ هو المُبَيِّنُ لِلأحكامِ فَلَا يَكُوْن الإِجماعُ مُدرِكاً لَهَا، وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] / ج:٧٧/ فَإِنَّه لَمْ يُذكَر فيهِ الإِجماعُ فَوَجبَ أَنْ لَا يَكُوْن حُجَّةً، والجَوابُ أَنَّ غاية مَا ذَكَرَهُ الظُّهورُ، فَلَا يُعارِضُ الدَّليل القَطعيّ الدالَّ على كَوْنِ الإِجماعِ حُجَّةً، ثُمَّ لَا يَخرُج الكِتابُ عَن كونه تِبياناً؛ لِأَنَّ فيهِ بَيانَ كَوْنِ الإِجماعِ حُجَّةً وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] إِنَّمَا يَكُوْن ذَلِكَ الرَدُّ عَقبَ التَّنازعِ، وَالحكمُ المُجمَعُ عَلَيهِ بِخِلافِ ذَلِكَ، وَأَمَّا السُّنَّة فَمَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ لَمَا بَعثَ مُعاذاً رَضِيَ الله عنه

---

(١) قال إمام الحرمين: فشا في لسان الفقهاء أن خارق الإجماع يكفر وهذا باطل قطعًا فإن من ينكر أصل الإجماع لا يكفر، والقول في التكفير والتبرؤ ليس بالهين، نعم من اعترف بالإجماع وأقر بصدق المجمعين في النقل ثم أنكر ما أجمعوا عليه كان هذا التكذيب آيلًا إلى الشارع عليه السلام ومن كذب الشارعَ كفرَ. والقول الضابط فيه: أن من أنكر طريقًا في ثبوت الشرع لم يكفر ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم أنكره كان منكرًا، للشرع وإنكار جزئه كإنكار كله. والله أعلم. ينظر البرهان في أصول الفقه (١/ ٢٨٠)

إِلَى اليَمنِ قَالَ له: بِمَ تَحكُم قال: بِكتابِ الله قال: فَإِنْ لَمْ تَجد؟ قال: بِسنَّةِ رَسولِ الله، قال: فَإِنْ لَمْ تَجد؟ قال: أَجتَهد رَأيي.

وَلَم يَذكُر الإِجماع، وَالجوابُ أَنَّ الإِجماعَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي زَمنِ النَّبِي ﷺ؛ إِذ العِبرَةُ بِقَولِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فيهِ، فَلِذَلِكَ لَمْ يِذكُره، وَأَمَّا المَعقولُ فَمَا تَقدَّمَ ذِكرُه مِن امتِناعِ اجتِماعِ الخَلقِ على الحُكمِ الواحِدِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَا مَرَّ بَيَانُه، وَالجوابُ عنه قَد سَبقَ فَلَا نُعيدُه.



قال الشيخُ الإمام: ثمّ هذا على مراتبَ، فإجماعُ الصحابةِ مثلُ الآيةِ والخبرِ المتواترِ، وإجماعُ من بعدَهم بمنزلةِ المشهورِ منَ الحديث، وإذا صارَ الإجماعُ مجتهدًا في السلف كان كالصحيحِ من الآحادِ، والنسخُ في ذلك جائزٌ بمثلِه،

[مراتب الإجماع]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (ثُمَّ هو على مَراتِبَ) إلى قوله: (فِي حَقِّ جَوازِ النَّسْخ)

أقول: الإجماعُ على مَراتِبَ، فَالأَقوَى إجماعُ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم، فإنه مِثْلُ الآيَةِ وَالخَبرِ المُتواتِرِ فِي كونهِ حُجَّةً قَطعِيَّةً؛ إذ لَا خِلافَ فيهِ لِأَحدٍ مِن الأُمَّةِ؛ لِأَنَّ فيهِ عَترَةَ الرَّسُول عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ وَأَهلَ المَدينَةِ فَيكفرُ جاحِدُه كما يكفر جاحِد ما ثَبت بِالكِتابِ أَو بِالخَبرِ المُتواتِرِ، وَلَمْ يَذكُر رَحِمَهُ الله العَترَةَ وَلَا أَهلَ المَدينَةِ فِي إجماعِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عنه؛ لِأَنَّ ذَكرَ الصَّحَابَة ذِكرٌ لَهُم؛ إذ اسمُ الصَّحَابَة شامِلٌ لَهُم، ثُمَّ الإجماعُ الَّذِي ثَبتَ بِنَصِّ الصَّحَابَة وَسُكوتِ الباقِينَ؛ لِأَنَّ السُّكُوْتَ فِي الدَلالَةِ على الاتفاقِ دُونَ النَّصِّ، وَلِأَنَّ فيهِ خِلافَ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله كما سَبقَ ذِكرُه، ثُمَّ بَعْدَ إجماعِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم إجماعُ[1] مَن بعْدَ الصَّحَابَة على حُكمٍ لَمْ يَسبِقهُم فيهِ مُخالِفٌ، ثُمَّ إجماعٌ مِن بَعْدِهِم على حُكمٍ سَبقَهُم فيهِ مُخالِفٌ، وَإجماعُ مَن بَعْدَ الصَّحَابَة على حُكمٍ لَمْ يَسبِقهُم فيهِ مُخالِفٌ بِمَنزِلَةِ الخَبرِ المَشهورِ، وَإذَا سَبقَهُم فيهِ مُخالِفٌ مِن السَّلَف كَانَ بِمَنزِلَةِ الصَّحِيْح مِن الآحادِ؛ لِأَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ: خَيرُ النَّاس قَرنِي الَّذِي أَنا فيهِم، ثُمَّ الَّذِينَ يَلونَهُم. فَرتَبهُم عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ على مَراتِبَ فِي الخَيرِيَّةِ فَكانَ تَرتيبُهُم فِي كَوْنِ إجماعِهِم حُجَّةً كَذَلِكَ[2].

وَالنَّسْخ فِي ذَلِكَ كُلِّه جائِزٌ بِمِثْلِه أي: النَّسخ فيمَا ذَكرَ مِن الإجماعِ جائِزٌ بِإجماعٍ مِثْلِه،

---

(١) إجماع: ساقطة من ج.

(٢) ينظر أصول الشاشي (ص: ٢٩١).

حتى إذا أثبت حكمٌ بإجماعِ عصرٍ يجوزُ أنْ يَجتمعَ أولئكَ على خلافِه فينسخُ به الأولُ ويجوز ذلك وإنْ لم يتصل به التمكّنُ من العملِ عندنا على ما مرَّ، ويستوي في ذلك أنْ يكونَ في عصرينِ أو عصرٍ واحدٍ أعني بهِ في جواز النسخ، والله أعلم بالصواب.

فَالإِجماعُ الَّذِي هو بِمَنزِلَةِ الصَّحِيْح مِن الآحادِ يَجُوزُ به نَسخُ الإِجماعِ الَّذِي هو مِثْلُه بِأَنْ أَجمَعُوا فِي القَرنِ الثَّانِي على حُكمٍ ثُمَّ أَجمَعَ أَهلُ القَرنِ الثَّالِث فِي ذَلِكَ الحُكمِ على خِلافِهِ، أَمَّا لَا يُمكِنُ النَّسخُ بِهَذَا الإِجماعِ الإِجماعَ الَّذِي هو بِمَنزِلَةِ الكِتابِ وهو إِجماعُ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم؛ لِأَنَّهُ دُونَهُ، وَيُشتَرَطُ فِي جَوازِ النَسخِ المُمَاثَلَةُ فِي القُوةِ وَلِهَذَا إذا ثَبت حُكم بِإِجماعِ أَهلِ عَصرٍ يَجُوزُ أَنْ يَجتَمِعَ أُولئِكَ أَي: أَهلُ ذَلِكَ العَصرِ على خِلافِ ذَلِكَ الإِجماعِ فَيُنسَخُ بِذَلِكَ الإِجماعِ الأَوَّلُ؛ لِكَونِهِ مِثْلَه فِي القُوَّةِ، وَقَولُهُ: «وَيَجُوزُ ذَلِكَ» أي: وَيَجُوزُ نَسخُ الإِجماعِ بِالإِجماعِ وَإِنْ لَمْ يَتَصِل بِحُكمِ الإِجماعِ الأَوَّلِ وَالتَمَكُنِ مِن العَملِ عندنا، خِلافاً لِلمُعتَزِلَةِ على مَا مَرَّ تَقريرُه وَيَستَوي فِي نَسخِ الإِجماعِ بِالإِجماعِ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ النَّسخ فِي عَصرَينِ أَو فِي عَصرٍ واحِدٍ فِي حَقِّ جَوازِ النَّسْخ؛ لِأَنَّ مُجَوِّزَ النَّسْخ يَشمَلُها وَقَد سَبقَ على جَوازِ النَّسْخ بِالإِجماعِ كَلامٌ فِي أَوَّلِ بابِ تَقسيمِ الناسِخ فَليَكُن على ذِكرٍ مِنْكَ.

بابُ بيانِ سببِه

قال الشيخُ الإمام رضي الله عنه: وهو نوعانِ: الداعي والناقل، أما الداعي فيصلحُ أنْ يكونَ من أخبارِ الآحاد أو القياس، وقال بعضُهم: لا بدَّ من جامعٍ آخرَ مما لا يَحتملُ الغلطَ، وهذا باطلٌ عندنا؛

[بابُ بَيانِ سَبَبِ الإجماع]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ بَيانِ سَبَبِه) إلى قوله: (حَشوٌ مِن الكَلامِ)

أَقولُ: هَذَا البابُ فِي بَيانِ سَبَبِ الإجماعِ وَإِنَّهُ نَوعانِ، النَّوْع الأَوَّلُ هو الدَاعِي إِلَى الإجماعِ أي: الحامِلُ عَلَيهِ وَالسَبَبُ لِانعِقادِهِ، وَالثَّانِي الناقِلُ له إِلَينا وَالناقِلُ هو السَبَبُ لِلإظهارِ، أَمَّا الدَاعِي إِلَى الإجماعِ فَيَصلُح أَنْ يَكُوْن مِن أَخبارِ الآحادِ أَو القِياسِ، وَفائِدَةُ تَخصيصِهِمَا بِالدَاعِي دُونَ الكِتابِ وَالسُّنَّة المُتواتِرَةِ وَإِنْ كَانَ يَصلُحان لِلدَاعِي أَيْضاً إِلَى الإجماعِ وَالسَبَبِ، لِانعِقادِه لِما أَنَّ ثَمرَةَ الإجماعِ وهي إِثباتُ العِلمِ وَالعَملِ بِالإجماعِ إِنَّما تَظهَرُ فِي حَقِّهِمَا لَا فِي حَقِّ الكِتابِ وَالسُّنَّة المُتواتِرَةِ؛ لِأَنَّ كُلاً مِنهُمَا موجب لِلعِلمِ بِدُونِ انضِمامِ الإجماعِ إِلَيهِ، وَإِذَا ثَبت ذَلِكَ فَنَقُول:

مِثال الدَاعِي الإجماع على أَنَّ فِي اليَدينِ الدِّيَةَ كَامِلَةً، وَفِي أَحدِهِمَا نِصف الدِّيَةِ، وَكَالإجماعِ على أَنَّهُ يَجُوزُ بَيعُ الطَّعَام المُشتَرَى قَبْلَ القَبضِ، فَإِنَّ سَبَبَ ذَلِكَ السُّنَّة المَروِيَّةُ فِي البابِ، وَكَإِجماعِهِم على تَوظيفِ الخَراجِ على أَهلِ السَوادِ، فَإِنَّ عُمرَ رَضِيَ الله عنه حِينَ أَرادَ ذَلِكَ خالَفَهُ بِلالٌ مَع جَماعَةٍ مِن الصَّحَابَة حتى تلا عليهم قَولهُ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠] قَالَ: أَرَى لِمَنْ بَعْدَكُم فِي هَذَا الفَيءِ نَصيبًا، فَلَو قَسمتُها بَينَكُم لَمْ يَبق لِمَنْ بَعْدَكُم فيهَا نَصيبٌ، فأجمعوا على قَولِ عُمرَ رَضِيَ الله عنه، وَسَبَبُ هَذَا الإجماعِ الاستِنباطُ مِن الكِتابِ، وَلما اختَلَفُوا فِي الخَليفَةِ بَعْدَ رَسولِ الله ﷺ قَالَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه: إِنَّ رَسولَ الله ﷺ اختارَ أَبَا

لأنّ إيجابَ الحكمِ بهِ قطعًا لم يثبتْ من قِبَلِ دليلِه بل من قِبَلِ عينِه كرامةً للأمة وإدامةً للحجة وصيانةً وتقريرًا لهم على المحجّة، ولو جمعهم دليلٌ موجبٌ يوجبُ علمَ اليقينِ لصارَ الإجماعُ لغوًا فثبتَ أنّ ما قاله هذا القائلُ حشْوٌ من الكلام،

بَكرٍ لِأَمرِ دِينِكُم فَيَكُوْن أَرضَى به لَكُم لِأَمرِ دُنياكُم(١)، فَأَجمَعُوا على خِلافَتِه وَسَبَبُه الاستِنباطُ مِن السُّنَّة.

وَكانَ ابن جَريرٍ يَقُولُ: الإجماعُ المُوجِبُ لِلعِلمِ قَطعاً لَا يَصدُرُ عَن خَبرِ الواحِدِ وَالقِياسِ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يُوجِبانِ العِلمَ قَطعاً، فَمَا يَصدُرُ عَنْهُمَا كَيفَ يَكُوْن مُوجِباً ذَلِكَ؟! وَلِأَنَّ النَّاس اختَلَفُوا فِي القِياسِ هَل هو حُجَّةٌ أَم لَا؟ فَكَيفَ يَصدُرُ الإجماعُ عَمَّا هو مُختَلَفٌ فيهِ؟! فَلَا بُدَّ مِن جامِعٍ آخَرَ يَجمَعُهُم على الاتِفاقِ مِمَا لَا يَحتَمِلُ الغَلطَ مِن الكِتابِ وَالسُّنَّة، وَهَذَا باطِلٌ؛ لِأَنَّا بَيَّنا أَنَّ إيجابَ الحُكمِ بِإجماعِ هَذِهِ الأُمَّةِ قَطعاً لَمْ يَثبُت مِن جِهَةِ دَليلِهِ بَل مِن جِهَةِ عَينِه كَرامَةً لِهَذِه الأُمَّةِ فَمَنْ يَقُولُ: إنَّ الإجماعَ لَا يَصدُرُ إلَّا عَن دَليلٍ يُوجِبُ العِلمَ فإنه يَجعَلُ الإجماعَ لَغواً؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ يُضافُ الحُكمُ إلَى ذَلِكَ الشَّيءِ الَّذِي يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ لَا إلَى الإجماعِ، فَكَانَ ذَلِكَ الإجماعُ ضائِعاً، بِمَنزِلَةِ الإجماعِ وَقتَ حَياة النَّبِي ﷺ، وَخبرُ الواحِدِ وَالقياسِ وَإِنْ لَمْ يُوجِبا العِلمَ بِنَفسِه إذا تَأَيَّدَا بِالإجماعِ / س:٢٥٣/ شابَهَ مَا لَو تَأَيَّدَ بِآيَةٍ مِن كِتابِ الله تعالى أَو بِالعَرضِ على رَسولِ الله ﷺ وَالتَّقرير مِنْهُ على ذَلِكَ، فَيَكُوْن لِلعِلمِ مِن هَذَا الطَّرِيق وَقَد كَانَ فِي الصَّدر الأَوَّلِ اتفاقٌ على استِعمالِ القِياسِ وَكَونِه حُجَّةً ثُمَّ ظَهَرَ الخِلافُ مِمَّنْ لَا بَصرَ له فِي الفِقهِ، وَهُم بَعْضُ أَهلِ الكَلامِ وَمِمَن لَا عِلمَ له بِحَقيقةِ الأَحكام وَهُم بَعْضُ المُتأَخرِينَ، وَأُولَئِكَ لَا يُعتَدُّ بِخِلافِهِم وَلَا يُؤنَسُ بِوِفاقِهِم(٢).

وَقَالَ بَعْضُهُم: لَا يَجُوز أَنْ يَكُوْن سَببُ الإجماعِ دَليلاً قَطعِيّاً مِن الكِتابِ والسُّنَّةِ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ

(١) مسند الشافعي - ترتيب السندي (١/ ١١٣).

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٠٢).

وأما السببُ الناقلُ إلينا فعلى مثالِ نقلِ السنة فقد ثبتَ نقلُ السنة بدليلٍ قاطعٍ لا شبهةَ فيه، وقد ثبتَ بطريقٍ فيه شبهةٌ فكذا هذا، إذا انتقل إلينا إجماعُ السلف بإجماع كلِّ عصرٍ على نقلِه كان في معنى نقلِ الحديثِ المتواتر،

يكُوْن الحُكمُ ثابتاً بِهِمَا فَيقعُ الإجماعُ لَغواً، فَلِذَلِكَ اشترطَ أَنْ يَكُوْن سَبَبُهُ خبر الواحِدِ وَالقِياس.

قَالَ فِي مِيزانِ الأُصولِ: هَذَا باطِلٌ؛ لِأَنَّ الإجماعَ المَبنِيَّ على الدَّليل المُحتمل لَمَّا كَانَ حُجَّةً فَعَلَى الدَّليل المُتَيَقِن أَولَى، وَلِأَنَّ الإجماعَ لَيْسَ إِلَّا اتفاقَ أَهل الإجماعِ على حُكمٍ واحِدٍ، وَقَد وجدَ فَيجِبُ أَنْ يَكُوْن حُجَّةً بِالدَلائِلِ المُوجِبَةِ لِكَوْنِ الإجماعِ حُجَّةً[1]، وَأَمَّا قَولُهُم لاَ حاجَةَ إِلَيهِ حِينَئِذٍ فَنَقولُ: مَتَى ثَبت أَنَّهُ حُجَّةٌ فَالحاجَةُ ثابِتَةٌ إِلَى مُطلَقِ الحُجَّةِ وَالدَّلِيل، وَفِي كَثرَةِ الدَّلائِل تَيسيرٌ على النَّاس لِيَطلُبُوا الحَقَّ بِأَيِّ دَليلٍ اتفَقَ لَهُم، وَقَد وَجَدنا فِي حادِثَةٍ آيَتَينِ أَو آيَةً وَسُنَّةً وَإِنْ كَانَت الحاجَةُ تَندَفِعُ بِأَحدِهِمَا نَظراً إِلَى التَيسيرِ، وَكَذَا تعاضدُ الأَدلَةِ يُوجِب الطمأنِينَةَ كما فِي قِصَةِ إِبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام حيث قَالَ: ﴿لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وَنقلَ الإمَام حَميدُ الدّين الضَرير رَحمَهُ الله عَن الإمَام العَلَّامَةِ شَمسِ الدّين الكُردَريّ رَحمَهُ الله أَنَّهُ قَال: الإجماعُ جائِزٌ بِدُونِ أَنْ يَكُوْن مَبنِياً على خَبرِ الواحِدِ أَو القِياسِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ثَبت كَرامَةً لِلأُمَّةِ وَإِدامَةً لِلحُجَّةِ وَصِيانَةً لِلدِينِ المُستَقِيم، فَيَجُوزُ أَنْ يَخلُقَ الله تعالى فِي قُلوبِ الأُمَّةِ كُلِّهِم شَيئاً يَجتَمِعُونَ عَلَيهِ كما قَالَ ﷺ: مَا رَآهُ المُسلِمونَ حَسناً فهو عند الله حَسنٌ.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَأَمَّا السَبَبُ الناقِلُ)** إلى قوله: **(إِلَى إِجماعِ المُسلِمينَ)**

أقول: الداعِي إِلَى النَّقل فِي الحَقيقَةِ ظُهورُ الحُكمِ الشَّرعِيّ فِي الخَلفِ كَانَ فِي السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم غَير أَنَّ النَّقل إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِالسَبب وَينفَعِلُ فيهِ فَنُسِبَ الناقِلُ إِلَيهِ مَجازاً؛ لِأَنَّ الشَيءَ قَد يُضافُ إِلَى الشَّيء بِأَدنَى مُلابَسَة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ فيمَا ذَكرنا إِضافَةُ الشَّيء إِلَى المَحلِ، ثُمَّ ناقِلُ الإجماعِ إِلَينا على مِثالِ نَقلِ السُّنَّة المَروِيَّةِ عَن رَسولِ الله ﷺ فَإِنّ نَقْلَها تارَةً

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٢٩).

وإذا انتقل إلينا بالأفراد مثلُ قولِ عَبيدَةَ السلمانيِّ: ما اجتمعَ أصحابُ النبيِّ عليه السلام على شيءٍ كاجتماعِهم على محافظةِ الأربعِ قبلِ الظهرِ وعلى إسفارِ الصبحِ وعلى تحريمِ نكاحِ الأختِ في عدّةِ الأخت، وسُئلَ عبدُالله بن مسعودٍ عن تكبير الجنازةِ

يكُون بِدَليلٍ قاطِعٍ لَا شُبهَةَ فيهِ كَالتَواتُرِ، وَمَرَّةً بِدَليلٍ فيهِ شُبهَةٌ كَالاشتِهار والآحادِ، فكذا هَذَا أي: الإجماعُ، فإنه إذا انتقلَ إِلَيْنا إجماعُ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم بِإجماعِ كُلِّ أَهلِ عَصرٍ على نَقلِهِ كَانَ فِي مَعْنَى نَقلِ الحَديثِ المُتواتِرِ وَذَلِكَ كَنقْلِ إجماعِهِم على فَرضِيَّةِ الصَّلواتِ الخَمسِ وَفَرضِيَّةِ الزَّكَاة عند وُجودِ شَرائِطِها، وَلَا يُقالُ: فَرضِيَّةُ هَذِهِ الأَشياءِ ثابِتَةٌ بِعِبارَةِ الكِتابِ فَلَا حاجَةَ إِلَى إثباتِهَا بِالإجماعِ؛ لِأَنَّا قَد بَيَّنا قُبيلَ ذَلِكَ أَنَّ في كَثرةِ الدَّلائِل تَيسيراً على النَّاس وَزِيادَةَ طُمأنِينَةٍ، وَإِذَا انتَقَلَ الإجماعُ إِلَيْنا بِالإفرادِ أي: بِالآحادِ كَانَ كَنقلِ السُّنَّة بِأَخبارِ الآحادِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ السُّنَّة فِي أَصلِهَا مُوجِبَةٌ لِلعِلمِ والعَملِ ثُمَّ بِواسِطَةِ شُبهَةِ عَدمِ الاتصال صارَت مُوجِبَةً لِلعَملِ / ج:٧٨/ دُونَ العِلمِ فَكَذَلِكَ فِي نَقلِ إجماعِ السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم فَإِنَّ إِجماعَهُم فِي أَصلِهِ مُوجبٌ لِلعِلمِ وَالعَملِ، وَعند شُبهَةِ عَدمِ اتصال النَّقل إذا انتَقَلَ إِلَيْنا بِالإفرادِ صارَ مُوجِباً لِلعَملِ دُونَ العِلمِ، وَذَلِكَ مثل قَولِ عَبيدَةَ السَلمانِيّ -بِفَتحِ العَينِ وَكَسرِ الباءِ وَبِفَتحِ اللَّامِ-: مَا اجتَمعَ أَصحابُ رَسولِ الله على شَيءٍ كَاجتِماعِهِم على مُحافَظَة الأَربعِ قَبْلَ الظُّهرِ، وَعَلَى إسفارِ الفَجرِ، وَعَلَى تَحريمِ الأُختِ فِي عِدَّةِ الأُختِ[1].

وَإِلَى مُوجَبِ هَذَا ذَهبَ أَصحَابُنا رَحمَهُم الله حيث قالُوا: إِنَّهُ لَا يَجُوز نِكاحُ الأُختِ فِي عِدَّةِ الأُختِ، وَقَالَ الشَافِعِيّ رَحمَهُ الله: يَجُوز ذَلِكَ النِّكَاح إذا كَانَت العِدَّةُ عَن طَلاقٍ بائِنٍ وأما في عدة الطلاق الرجعي فلا يجوز بالاتفاق[2]، فكان المرادُ من العدةِ في الحديثِ المذكورِ العدةَ

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٠٢).

(٢) بقولنا قال الحنابلة، و بقول الشافعية قال المالكية ينظر: المدونة (٢/ ٢٠١)، التجريد للقدوري (٩/ ٤٤٣١)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١٢/ ٣٥٩)، المبسوط للسرخسي (٤/ ٢٠٢)، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص: ١٣٨).

فقال: كلُّ ذلك قد كان إلا أني رأيتُ أصحابَ محمدٍ صلى الله عليه وسلم يكبّرون أربعًا، وكما رويَ في توكيدِ المهرِ بالخلوةِ وكان هذا كنقل السنة بالآحاد وهو يقينٌ بأصله، لكنه لما انتقلَ إلينا بالآحاد أوجبَ العملَ دونَ علمِ اليقين،

عن طلاقٍ بائنٍ لِيظهرَ فائِدةُ الخِلافِ، وَسُئِلَ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه عَن تَكبيراتِ الجَنازَةِ فَقالَ: كُلُّ ذَلِكَ قَد كَانَ إِلَّا أَنِّي رَأيتُ أَصحابَ محمدٍ يُكبِرونَ عَلَيها أَربعاً[1].

وَكَمَا رُوِيَ فِي تَوكيدِ المَهرِ بِسبَبِ الخلوةِ كما هو مَذهَبُنا خِلافاً لِمَا قالَهُ الشَافِعِيّ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ لَا يَتأَكَّدُ بِهَا[2]، ثُمَّ خَبرُ الواحِدِ يَقِيْن بِأَصلِهِ بِالنَّظَرِ إِلَى الرَّاوِي الأَعلَى حيث سَمعَه مِن فِي رَسولِ الله ﷺ، لَكِنَّهُ لَمَّا انتَقلَ ذَلِكَ إِلَينا بِأَخبارِ الآحادِ دَخلَت الشُّبْهَة فِي طَرِيقِهِ فَأوجبَ العَملَ دُونَ عِلمِ اليَقِينِ، وَكانَ -أَي: خَبرُ الواحِدِ- مُقَدَّماً على القِياسِ؛ لِأَنَّ الشُّبْهَةَ فِي القِياسِ مِن الأَصلِ، إِذ القِياسُ الصَّحيح يُوجِبُ غَلبَةَ الظَّنّ لَا عِلمَ اليَقِينِ؛ لِاحتِمالِ الخَطَأ فيهِ فَكانَ الاحتِمالُ وَالشُّبْهَة فِي القِياسِ أَصلاً، وَفِي خَبرِ الواحِدِ عارِضاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَهَذَا مِثلُه، أي: فَالإِجماعِ الَّذِي ثبتَ بِالإفرادِ مِثْلُ خَبرِ الواحِدِ، وَإِلَيْه ذَهبَ الجُمهورُ مِن الفُقهاءِ [و][3] المُتَكَلِّمِيَن[4]، وَمِن الفُقهاءِ من أبى أي: نَقل إِجماع السَّلَف رَضِي الله عَنْهُم

---

(١) أصول السرخسي (١/ ٣٠٢)، وفي مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٤٩٥) برقم (١١٤٣٦) عن ابن مسعود، قال: «كنا نكبر على الميت خمسًا وستًّا، ثم اجتمعنا على أربع تكبيرات».

(٢) قوله تعالى ﴿وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم﴾ [البقرة: ٢٣٧] حقيقته على (أن) اللمس باليد وهو كناية عن الجماع واختلف السلف في المراد به. فقال علي وعمر - رضي الله عنهما - في عامة الصحابة: إن المراد الخلوة، وقال عبد الله ابن مسعود وإحدى الروايتين عن ابن عباس: إن المراد الجماع، فسوغ الجميع الاجتهاد في طلب المعنى فجاز قبول خبر الواحد في مثله. وقد روي عن النبي ﷺ في حديث مرسل أن النبي ﷺ قال: «من كشف خمار امرأة ثم طلقها وجب عليه المهر» فجاز إثبات المراد بمثله. الفصول في الأصول (١/ ٢٠٢)

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٤) ينظر: المعتمد (٢/ ٦٧)، الواضح في أصول الفقه (٥/ ٤٨٤)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٣٢)، روضة الناظر وجنة المناظر (١/ ٤٤٠- ٤٤١)، بديع النظام (١/ ٣٠٠)

وكان مقدّمًا على القياس، فهذا مثلُه، ومن الفقهاء من أبى النقلَ بالآحاد في هذا الباب، وهو قولٌ لا وجهَ له، ومن أنكر الإجماعَ فقد أبطلَ دينَه كلَّه؛ لأن مدارَ أصولِ الدين كلِّها ومرجعَها إلى إجماعِ المسلمينَ وصلى الله على نبيّه محمدٍ وآله أجمعين.

بِالآحادِ فِي هَذَا البابِ أي: فِي بابِ إجماعِ السَّلَف، واسْتَدَلَّ بِأَنَّ الإجماعَ يُوجِبُ عِلمَ اليَقِينِ، وَخبرُ الواحِدِ لَا يُوجِبُ ذَلِكَ، وَإِلَيْه ذَهبَ أَبُو عَبدِ الله البَصرِيّ، وَهَذَا خَطأٌ بَيِّنٌ وَقَولٌ لَا وَجهَ له؛ لِأَنَّ قَولَ رَسولِ الله ﷺ موجبٌ لِلعلمِ ثُمَّ يَجُوز أَنْ يَثبُت ذَلِكَ بِنقلِ الآحادِ وَيَكُوْن مُوجِباً لِلعَملِ دُونَ العِلمِ فكذا الإجماعُ يَجُوز أَنْ يَثبُت بِنقلِ الآحادِ وَيَكُوْن مُوجِباً لِلعَملِ، وَمَنْ أَنكَرَ الإجماعَ فَقَد أَبطَلَ دِينَهُ كُلَّهُ.

وَمَرجِعُهُا -أَي: وَمَرجِعُ أُصولِ الدّين- إِلَى إِجماعِ المُسلِمينَ؛ إِذ القُرآنُ إِنَّمَا ثَبتَ بِالإِجماعِ كذا فِي المِيزانِ[1].

وَإِذَا تَقَرَّرَ ذَلِكَ فَلنشرع فِي نَشرِ نَفائِسِ القِياسِ وَزواهِرِ جَواهِرِ المِقياسِ، فإنه مَحَلُّ نُقودِ المَرءِ مِن بِضاعَتِهِ، وَمِسبارُ غَورِ جهدِهِ فِي صِناعَتِه.



(١) لم أقف عليه في ميزان الأصول.

بابُ القياس

قال الشيخُ الإمامُ رضي الله عنه: الكلامُ في هذا الباب ينقسمُ إلى أقسامٍ أولُها الكلامُ في تفسيرِ القياس، والثاني في شرطه، والثالثُ في ركنه، والرابعُ في حكمه،

[بابُ القِياسِ]

قال رحمه الله: (**بابُ القِياسِ**) إلى قوله: (**كما فِي سائِرِ الشَّهَادَات**)

أقول: الأَصلُ الرَّابع مِن أُصولِ الشَّرع هو القِياسُ، وَإِنَّهُ يَشتَمِلُ على خَمسةِ أَقسامٍ، تَفسيرُ القِياسِ لُغةً وَشَريعَةً، ثُمَّ شُروطُه، ثُمَّ رُكنُه، ثُمَّ دَفعُه.

وَلَا بُدَّ مِن مَعرِفَةِ هَذِهِ الجُملَةِ الَّتِي ذَكرناهَا وهي الأَقسامُ الخَمسةُ؛ لِأَنَّ الكَلامَ لَا يصحُّ إِلَّا بِمَعناهُ بِحَسبِ الوَضع، إِذ هو بِدُونِ المَعْنَى لَا يَكُوْنُ مُفيداً، وَمَا لَا يَكُوْن مُفيداً لَا يَكُوْنُ كَلاماً، بَل يَكُوْنُ كَنَعيقِ الغُرابِ وَأَلحانِ الطيور، وَلَا يُوجَدُ الكَلامُ إِلَّا عند شَرطِهِ؛ لِأَنَّ شَرطَ الشَّيءِ مَا يَتوَقفُ عَلَيهِ ذَلِكَ الشَيءُ، فَلَا يُتَصَوَّرُ وُجودُ المَشروطِ بِدُونِ الشَّرط؛ إِذ لَو وُجِدَ بِدُونِه لَا يَكُوْن مُتَوقِفاً عَلَيهِ فَيلزَمُ أَنْ يكُوْن مُتَوقِفاً عَلَيهِ غَيرَ مُتَوقِفٍ عَلَيهِ فِي حالَةٍ واحِدَةٍ. وإِنَّهُ مُحالٌ، وَكَذَا لَا يَقُومُ القِياسُ إِلَّا بِرُكنِهِ؛ لِأَنَّ رُكنَ الشَّيء مَا يُقومُ به ذَلِكَ الشَيءُ، فَكانَ ثُبوتُ الشَّيء بِدُونِهِ مُحالاً، وَلَمْ يُشرَع القِياسُ إِلَّا لِحِكمَةٍ؛ لِأَنَّ الشَيءَ إِنَّما يَخرُجُ مِن حَدِّ العَبثِ وَالسَفهِ إِلَى حَدِّ الحِكمَةِ إِذا كَانَ له عاقِبةٌ حَميدَةٌ، وَإِذَا لَمْ يَكُن له حكمٌ لَا يَكُوْن له عاقِبَةٌ حَميدَةٌ، وَكَذَا لَا يَكُوْن مُفيداً بِدُونِ الحُكمِ، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ لَا يَبقَى شَيءٌ إِلَّا الدَفع، فإنه إذا ظَهرَ العَجزُ عَن الدفع يثبتُ مُوجب القِياسِ.

وَلَمَّا انحَصَرت وُجوهُ احتِياجِ القِياسِ إِلَى هَذِهِ الأَشياءِ ظَهرَت فائِدَةُ الحَصرِ بِهَذِهِ الأَشياءِ، وَإِنَّما قدّمَ الشَّرطَ على الرُكنِ؛ لِأَنَّ الشَّرعِياتِ لَا تَصيرُ مَوجودَةً بِرُكنِها قَبْلَ شَرطِهَا.

أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَرادَ النِّكَاحَ فَلَا بُدَّ مِن أَنْ يَبدَأَ بِإِحضارِ الشُّهود، وَمَنْ أَرادَ الصَّلاةَ لَمْ يَجِد بُدّاً مِن البِدايَةِ بِالطَّهَارَةِ وَسترِ العَورَةِ وَنَحوِها. كذا ذكره الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي

والخامسُ في دفعه. ولا بدّ من معرفةِ هذه الجملة؛ لأنّ الكلام لا يصحّ إلا بمعناه، ولا يوجد إلا عندَ شرطِه، ولا يقومُ إلا بركنِه ولم يُشرعْ إلا لحكمِه، ثمّ لا يبقى إلا الدفعُ.

رَحِمَهُ الله[1]، وَذَلِكَ لِتوقّف الرُكن على الشرَّط لِكَونِهِ مَشروطاً، وَلاَ كَذَلِكَ عَكسُه.



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٤٩).

بابُ تفسيرِ القياس

للقياس تفسيرٌ هو المراد بظاهر صيغتِه ومعنًى هو المرادُ بدلالة صيغته، ومثالُه الضرب هو اسمٌ لفعل يعرف بظاهرِه، ولمعنًى يعقلُ بدلالته على ما قلنا،

[تَفسيرُ القِياسِ لُغةً وَشَريعةً]

أَمَّا تَفسيرُ القِياسِ فهو أَنَّهُ مَصدرُ قاسَ يَقيسُ قِياساً، وَقايِس يُقايسُ مِقايَسَةً وَقِياساً كَالبِدار مِن بَدرَ وبادَر، والنِفار مِن نَفرَ وَنافَر، وهو فِي اللُّغَةِ التَّقدير، يُقالُ: قِس النَعلَ بِالنَعلِ، أي: قَدرها واحذُها بِمِثالِهَا، وَقاسَ النِّطاسِيّ الجِراحَةَ بِالميلِ إذا قَدَّرَ عُمقَهَا به.

قَالَ جَرير فِي صِفَة جِراحَةٍ:

إذا قاسَها الآسِـــي النطاسِيّ أُرعِشَت أَنامِلِ آسِيهَا وَجاشَـــت هُزومُهَا[1]

الآسِي الطَبيبُ، والجَمعُ: أساةٌ، مثل رَامٍ وَرُماة، وَالتَنَطُّس المُبالَغَةُ فِي التَطَهُّر، وَكُلُّ مَنْ أَدَقَّ النَّظَر فِي الأُمورِ واستَقصَى عَملَها فهو مُتَنَطِّس، وَمِنْهُ قِيلَ لِلمُتَطَبِّب: نَطيسٌ -مِثْلُ فَسيق- وَنُطاسِيّ أَيْضاً، وَيروى النَطاسِيّ بِفتحِ النُونِ، قَالَه أَبُو عُبيد[2]، وَجاش القَلبُ إذا اضطَرَبَ عند الفَزعِ، وَالهَرَمَة النَقرةُ فِي الصَّدر. وَلِهَذَا سُمِّيَ الميلُ مِقياساً وَمِسباراً، وَقاسَ القَذَّةَ بِالقَذَّةِ إذا حاذاهَا، وَالقَذَّةُ واحِدةُ القَذَّذِ، وهي رِيشُ السَهمِ.

---

(١) من الطويل، من أبيات للبعيث بن بشر ويروى أيضًا:

إذاقاسَهاالآسي النِّطاسيُّ أُرعِشَتْ أَنامِلُ كَفيَّهْ وجاشَـــتْ هُزُومُهَا

و:

إذا قاسَها الآسي النِّطاسيُّ أدبرتْ غشيشـــتها وازداد وهيا هزومها

شرح نقائض جرير والفرزدق (١/ ٢٧٨)، غريب الحديث للقاسم بن سلام (٣/ ٢٣٤)، الحيوان (٦/ ٥٣٧).

(٢) العالم بالطب. ينظر: العين (٧/ ٢١٥)، غريب الحديث للقاسم بن سلام (٣/ ٢٣٤).

أما الثابت بظاهر صيغتِه فالتقدير، يقال: قِسِ النعلَ بالنعلِ أي: احذهِ بهِ وقدّرْهُ به، وذلك أنْ يلحقَ الشيءُ بغيرِه فيُجعل مثلَه ونظيرَه، وقد يسمى ما يجري بينَ اثنين من المناظرةِ قياسًا، وهو مأخوذٌ من: قايستُه قياسًا،

وَإِلَى مَا ذَكرناهُ أَشارَ المُصنِّفُ رَحمَهُ الله، لِلقِياسِ تَفسيرٌ وهو المُرادُ بِظاهِرِ صِيغتِه، وَمَعْنَى وهو المُرادُ بِدَلالَةِ صِيغَتِه، وَمِثالُه الضَربُ هو اسمٌ لِفعلٍ يُعرَفُ بِظاهِرِه وهو إِيقاعُ آلَةِ الضَّرب على مَحلٍ قابِلٍ لِلإِيلامِ وهو جِسمُ الحَيّ، وَالمَعْنَى يُعقَلُ بِدَلالَتِه أي: بِمَا دَلَّ عَلَيهِ بِمَعناهُ وهو الإِيلامُ حَتَّى إِنَّ مَنْ حَلفَ لَا يَضرِب امرَأَتَه فَخَنقَها وَعضَّها أَو مَدَّ شَعرَها حَنَثَ، أَمَّا الثابِتُ بِظاهِرِ صِيغَتِه فَالتَقديرُ، وَذَلِكَ أَنْ يلحقَ الشَيء بِغَيرِه فَيجعَلَ مِثلَه وَنَظيرهُ أي: فِي الحُكمِ الَّذِي وَقَعَت الحاجَةُ إِلَى إِثباتِهِ، وَقَد يسمّى مَا يَجرِي بَيْنَ اثنَينِ مِن المُناظَرَةِ قِياساً؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا يَسعَى لِيَجعَلَ جَوابَهُ فِي الحادِثَةِ مَثلاً لِمَا اتفَقَا على كونه أَصلاً بَينَهُما وهو أي: القِياسُ مَأخوذٌ مِن قايسه قِياساً.

وَقَالَ الإِمَام بَدرُ الدّين الكردريّ رَحمَهُ الله: يُقالُ: قِستُ الشَيءَ بِغَيرِه وَعَلَى غَيْرِه قِيساً وَقِياساً، وَقَد يُسَمَّى هَذَا القِياسُ نَظراً مَجازاً؛ لِأَنَّهُ مِن طَرِيقِ النَّظَرِ يُدرَك، وَقَد يُسمَّى اجتِهاداً؛ لِأَنَّ الاجتِهادَ طَرِيقُ القِياسِ؛ إِذ بِبَذلِ المَجهودِ يَحصُل هَذَا المَقصودُ، وَإِنَّمَا قَالَ: «وَقَد يُسمَّى» بِلَفظِ «قَد» لِأَنَّ التَّقدير اللُّغَويَّ لَا يُسمَّى نَظراً واجتِهاداً فَأَتَى بِلَفظٍ دالٍّ على التَّقليل لِذَلِكَ.

وَأَمَّا تَفسيرُ القِياسِ شريعَةً فهو إِبانَةُ مِثْل حُكمِ أَحدِ المَذكُورَينِ بِمِثْلِ عِلَّتِه فِي الآخِرِ، وَإِنَّمَا ذكرَ لَفظَةَ الإِبانَةِ وَلَمْ يذكر لَفظ الإِثباتِ أَو التَعدِيةِ أَو التَحصيلِ؛ لِأَنَّ القِياسَ لَا يَصلُح لِلإِثباتِ وَالتَحصيلِ؛ إِذ المُثبِتُ لِلأَحكامِ هو الله تعالى، وَأَمَّا فِعلُ القايسِ فهو إِظهارُ وَإِعلامُ أَنَّ حُكمَ الله تعالى كذا وَعِلَّتُه كذا، وَهُمَا مَوجُودانِ فِي المُختَلف فيهِ، / س:٢٥٤/ وَالتَعدِيةُ وَالانتِقالُ على الأَوصافِ مُحالٌ، وَإِنَّمَا ذكرَ لَفظ المِثْلِ؛ لِأَنَّ عَيْنَ الحُكمِ مِن الحِلِّ وَالحُرمَةِ وَالوجوب وَالجواز لَا يثبت فِي الفَرعِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ وَصفٌ لِلأَصلِ، فَلَا يُتَصَوَّرُ فِي غَيْرِه، وَإِنَّمَا

وقد يسمى هذا القياسُ نظرًا مجازًا؛ لأنه من طريقِ النظر يُدركُ، وقد يسمى اجتهادًا؛ لأنّ ذلك طريقُه فسمّي بهِ مجازًا، وأما المعنى الثابتُ بدلالةِ صيغتِه فهو أنه مدركٌ في أحكامِ الشرع ومفصلٌ من مقاصله،

يُتَصَوَّرُ فِي غَيْرِه مِثلُه، وَكَذَا عَينُ عِلَّةِ الأَصلِ لَا تَكُوْنُ فِي الفَرعِ؛ لِأَنَّهَا وَصفٌ لِلأَصلِ، وهو بِدُونِهَا لَا يَبقَى أَصلاً، وَلَكِن يَكُوْن فِي الفَرعِ مِثْل تِلْكَ العِلَّةِ.

وَقِيْلَ: أَحَدُ المَذكُورَينِ؛ لِأَنَّ القِياسَ يَجرِي بَيْنَ المَعدُومَينِ كما يقاسُ المَعدُوم بَعْدَ الوُجودِ بِالمَعدُومِ الَّذِي لَمْ يُوجد، كما يُقاسُ زَوالُ العَقلِ بِسَببِ الجُنونِ بِعَدمِ العَقلِ فِي الطِفلِ فِي حَقِّ سُقوطِ الخِطابِ الشَّرعِيّ بِسببِ جامِعٍ بَيْنَهُمَا وهو العَجزُ عَن تَفَهُّمِ الخِطابِ وَأَداءِ الواجِبِ، وَلَا يُطلَقُ اسمُ الأَصلِ والفَرعِ على المَعدُومِ؛ لِأَنَّ الأَصلَ اسمٌ لِشَيءٍ يُبنى عَلَيهِ غَيْرُه، وَالفرعُ اسمٌ لِشَيءٍ يُبنى على غَيْرِه، وَالمَعدومُ لَيْسَ بِشَيءٍ، وَبِهَذَا ظَهرَ فَسادُ قَولِ مَنْ قَالَ: القِياسُ تَعدِيةُ حُكمِ الأَصلِ بِعِلَّتِه إلى فرع هو نَظيرُه[1].

وَمَنْ قَالَ: القِياسُ تَعدِيةُ الحُكمِ المُتحَد مِن الأَصلِ إِلَى الفَرعِ بِعِلَّةٍ مُتَحدَةٍ بَيْنَهُما.

وَقِيْلَ: هو مُساواةُ فرعٍ لِأَصلٍ فِي عِلَّة حُكمِهِ.

وَإِلَى تَفسيرِ القِياسِ شريعَةً أَشارَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله بِقَولِهِ: وَأَمَّا المَعْنَى الثابتُ بِدَلالَةِ صِيغَتِه فهو أَنَّهُ أي: أَنَّ القِياسَ مدرَكٌ مِن مَدارِكِ أَحكامِ الشَّرع أي: مَحَلُّ الدَركِ أَو سَبَبُه، كما يُقالَ: الوَعظُ مَجلَبةٌ لِلدَمعِ أي: سَببُه، والدَركُ هو العِلمُ، فَبِالقِياسِ يُعلَمُ الشَيءُ لَا أَنَّهُ يثبت به، كَدُخانٍ يُعلَمُ به النارُ لَا أَنَّ النارَ تَثبُت به / ج:٧٩/ وَلِهَذَا قالُوا: القِياسُ الإبانةُ، وهي الإظهارُ؛ لِأَنَّ الإظهارَ يَعتَمِدُ كَوْن الشَّيء خَفِيّاً، وَالحُكمُ فِي الفَرع خَفِيٌّ يُعلَمُ بِالقِياسِ.

وَقَولُهُ: «ومفصل» أي: مَحَلُ فَصلٍ بِالنَّظَرِ فيهِ، فَإِنَّ القِياسَ مَوضِعُ فَصلٍ بَيْنَ أَنْ يَكُوْن

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٥٣).

وهذه جملةٌ لا تعقلُ إلا بالبسط والبيان، وبيان ذلك أنّ الله تعالى كلفنا العملَ بالقياس بطريق وضعِه على مثال العمل بالبينات فجعل الأصول شهودًا، فهي شهودُ الله، ومعنى النصوصِ هو شهادتُها وهو العلةُ الجامعةُ بينَ الفرعِ والأصلِ

حُجَّةً وهي القِياسُ وَبَيْنَ أَنْ يَكُوْن هَوًى، أَو هو سَببُ فَصلٍ بَيْنَ الحَلال والحَرام، وَهَذِهِ جُملةٌ أي: الأَقسامُ الخَمسةُ المَذكُورَةُ ذُكرَت إجمالاً لَا تُعقلُ تَفصيلاً إِلَّا بِالبَسطِ وَالبَيانِ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ اللهَ تعالى كَلَّفَنا العَملَ بِالقِياسِ بِطَرِيقِ وَضعِهِ تعالى على مِثالِ مَا يَكُوْن بَيْنَ العِبادِ بِمَا شَرعَهُ مِن البَيِّناتِ فَجعَلَ الأُصولَ وِهِيَ الكِتابُ وَالسُّنَّةُ وَالإِجماعُ شُهوداً على حُقوقِ الله تعالى وَأَحكامه بِمَنزِلَةِ الشُّهود فِي الدَعاوى، وَمَعْنَى النُّصُوص هو شَهادَتُها بِمَنزِلَةِ شَهادَةِ الشَّاهِد، وَذَلِكَ المَعْنَى هو العِلَّةُ الجامِعَةُ بَيْنَ الأَصلِ وَالفَرعِ، وَلَا بُدَّ مِن صَلاحِيَّةِ الأُصولِ وهي كونُها صالِحَةً لِلتَعليلِ، حَتَّى إذا كَانَ النَّصُّ غَيرَ مُدرَك بِالعَقلِ مثلُ المَقدَّراتِ أَو كَانَ مَخصُوصاً عَن النَّص العامِّ كَشَهَادَةِ خزيمَةَ لَا يَكُوْن له صَلاحِية، وَذَلِكَ كَصلاحِيَّةِ الشُّهود للشَّهَادَةِ بِالحُرِيَّةِ وَالعَقلِ وَالبُلوغ، وَلَا بُدَّ مِن صَلاحِ الشَّهَادَة وهو الوَصفُ الصالِحُ لِمناطِ الحُكمِ كَصَلاحِ شَهادَةِ الشَّاهِد، فَإِنَّ شَهادَتَهُ مَخصُوصةٌ بِلَفظٍ خاصٍّ وهو لَفظُ: أَشهَدُ، لَا كُلُّ لَفظٍ يَدُلُّ على العِلمِ، حَتَّى لَو قَالَ: أَعلَمُ وَأَتيقَّنُ، لَا تَقبلُ شَهادَتُه، وَكَذَلِكَ كُلُّ مَعْنًى فِي النَّص لَا يَكُوْن مُؤثِراً لِإِثباتِ الحُكمِ فِي الفَرعِ، بَلْ المَعْنَى المُعتَبر هو الوَصفُ الصالِحُ لِإِضافَةِ الحُكمِ إِلَيهِ، وَكَمَا أَنَّهُ لَا بُدَّ مِن عَدالَةِ الشَّاهِد كَذَلِكَ لَا بُدَّ مِن عَدالَةِ وَصفِ النَّصّ وهي أَنْ يظهرَ أَثَرُه فِي مَوضِعٍ بِالكِتابِ أَو السُّنَّة أَو الإِجماع، وَهَذَا كتَعلِيلِنا فِي إِسقاطِ النَّجَاسَة من سؤرِ سَواكِنِ البُيوتِ بِاعتِبارِ ضَرورَةِ الطَّوَاف وَكَثرَةِ الدَورانِ فَإِنَّ ذَلِكَ وَصفٌ مُعدَّلٌ ظَهرَت عَدالَتُه بِالكِتابِ وَالسُّنَّة وَالإِجماع

أَمَّا الكِتابُ فَقَولُهُ تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فَعُلِمَ أَنَّ للضَّرُوْرَة تَأثيراً فِي التَّخفيف، وَكَذَا قَولُهُ تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم﴾ [النور: ٥٨] حيث أَثرَت كَثرَةُ الطَّوَاف فِي سُقوطِ الاستِئذانِ.

ولا بدَّ من صلاحيةِ الأصولِ وهو كونُها صالحةً للتعليل كصلاحية الشهود بالحرية والعقل والبلوغ، ولا بدَّ من صلاحِ الشهادةِ كصلاحِ شهادةِ الشاهدِ بلفظةِ الشهادةِ خاصّةً وعدالتِه واستقامتِه للحكمِ المطلوب،

وَأَمَّا السُّنَّةُ فَقَولُهُ ﷺ: الهِرَّةُ لَيْسَت نَجِسَة فَإِنَّها مِن الطَوافينَ عَلَيكُم وَالطَوافاتِ.

وَأَمَّا الإِجماعُ فَإِنَّ العُلماءَ رَحِمَهُم الله أَجمَعُوا على أَنَّ مَا ضاقَ أَمرهُ اتَسعَ حُكمُه.

وَكَذَا لَا بُدَّ مِن استِقامَةِ مَعْنَى النَّصِّ وهو الوَصفُ الشَّاهِد لِلحُكمِ المَطلُوبِ، وهي أَنْ يَكُوْنَ الوَصفُ مُطابِقاً بِحُكمِه بِأَنْ لَمْ يَكُن فيهِ فَسادُ الوَضعِ وَلَا المُخالَفَةُ بَيْنَهُمَا، كما فِي الشَّهَادَة فَإِنَّ الرَّجلَ إذا ادَّعَى على آخرَ أَلفَ دِرهَمٍ وَشَهِدَ الشُّهُوْد بِأَنَّ له عَلَيهِ أَلفَ غَنَمٍ لَمْ تَصِحّ؛ لِعَدَمِ المُلائَمَةِ بَيْنَ الدَعوَى وَالشَّهَادَة. وَقولُه: «فَكَذَلِكَ هَذِهِ الشَّهَادَة» إِشارَةٌ إِلَى شَهادَةِ النُّصُوصِ وَلَا بُدَّ مِن طالِبٍ لِلحُكمِ على مِثالِ المُدَّعِي وهو القائسُ، وَلَا بُدَّ مِن مَطلوبٍ وهو الحُكمُ الشَّرعِيُّ، فَالمَقصُودُ إِظهارُ حُكمِ الأَصلِ فِي الفَرعِ وَلَا بُدَّ مِن مقضِيٍّ عَلَيهِ وهو القَلبُ بِالعَقد ضَرورَةً والبَدنُ بِالعَملِ أَصلاً؛ لِأَنَّ القِياسَ لَا يُوجِبُ الحُكمَ قَطعاً لِيجعَلَ عَقدَ القَلبِ أَصلاً بَلْ جعلَ عَمل البَدَنِ أَصلاً، وَيَلزَمُ مِنْهُ عَقدُ القَلبِ ضَرورَةً وَذَلِكَ إذا كَانَ يُحاجُّ نَفسَه فَإِنْ كَانَ يُحاجُّ غَيْرَه فَلَا بُدَّ مِن خَصمٍ فِي مَجلسِ المُناظَرَةِ وهو المَقضِيُّ عَلَيهِ، مِن حيث إِنَّه يَلزَمُ الانقِيادُ له وَلَا بُدَّ مِن حَكمٍ هو بِمَعْنَى القاضِي وهو القَلبُ؛ لِأَنَّ القَلبَ يحكمُ أَنَّ هَذَا الوَصفَ مؤثرٌ فِي هَذَا الحُكمِ فَيثبتُ عند وُجود ذَلِكَ الوَصف، ثُمَّ بَعْدَ اجتِماعِ هَذِهِ المَعانِي بَقِي لِلمَشهُودِ عَلَيهِ ولايَةُ الدفعِ كما فِي سائِرِ الشَّهَادَات فَإِنَّ المَشهودَ عَلَيهِ يَتَمَكَّنُ مِن الدفع بَعْدَ ظُهورِ الحُجَّةِ بِجَرحِ الشُّهود؛ إذ تَمامُ الإِلزامِ إِنَّمَا يَتَبَيَّنُ بِالعَجزِ عَن الدفع، وَبَيانُ ذَلِكَ فِي قَولِنا: الخَارِجُ النَجِسُ مِن غَير السَبيلَينِ ناقِضٌ للطهارة، فَالطالِبُ أَبُو حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله، وَالشاهِدُ فيهِ قَولُهُ تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، وَالشَّهَادَة دَلالَةُ هَذَا النَّص على أَنَّ خُروجَ النَّجَاسَة مِن البَدنِ ناقِضٌ، وَالصَلاحِيَّةُ أَنْ يَكُوْن التَّعلِيل الَّذِي

فكذلك هذه الشهادةُ، ولا بدّ من طالبٍ للحكمِ على مثالِ المدّعي وهو القائس، ولا بدّ من مطلوبٍ وهو الحكم الشرعيّ، ولا بدّ من مقضيٍّ عليه، وهو القلبُ بالعقدِ ضرورةً، والبدن بالعمل أصلًا، أو الخصمُ في مجلسِ النظرِ والمحاجّةِ،

ذَكرَها صالِحاً لِإضافَةِ هَذَا الحُكمِ، وَصَلاحِيَّةُ النَّصِّ أَنَّ النَّصَّ غَيرُ مَعدولٍ به عَن القِياسِ، والعَدالَةُ ظُهورُ أَثَرِه فِي مَوضِعٍ مِن المَواضِعِ، وَقَد ظَهرَ، فإنه إذا خَرجَت النَّجَاسَةُ مِن سُرَّة إِنسانٍ تَنتَقِضُ طَهارَتُهُ بِالإِجماعِ، واستِدلالُ أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله هو الطَلبُ، وَالمَطلُوبُ إِثباتُ انتِقاضِ الوُضوءِ، وَالحاكِمُ القَلبُ، وَالمَحكُومُ عَلَيهِ البَدَنُ بِالعَملِ، وَالخَصم وهو الشَافِعِيّ رَحمَهُ الله.

فَإِنْ قيل: كَيْفَ يصحُّ القَلبُ قاضِياً وهو مقضيٌّ عَلَيهِ لِمَا ذكرَ قَبيلَ هَذَا بِقَولِهِ: «وَلَا بُدَّ مَن يَقضى عَلَيهِ وهو القَلبُ»؟ قُلنا: إِنَّهُ قاضٍ مِن حيث إِنَّهُ يَقضِي بِأَنَّ هَذَا الحُكمَ أَثَرٌ لِهَذَا الوَصفِ، وَأَنَّهُ لازِمٌ على البَدَنِ، وَيَلزَمُ القَلبَ عَقدُهُ على ذَلِكَ ضَرورَة بِاعتِبارِ عُمومِ هَذَا الحُكمِ جَميعَ المُكلَّفِينَ فَتَرتَّبَ وُجوبُ العَملِ على القائِسِ بَدنًا؛ لِأَنَّهُ مُكلَّفٌ كَسائِرِ المُكلَّفِين كَالقاضِي يَقضِي بِثُبوتِ الرَمَضانِيَّةِ إِذا شَهِدَ واحِدٌ عَدلٌ بِرُؤيَةِ الهِلالِ وَكانَ فِي السماء عِلَّةٌ، فإنه يثبتُ بِقَضائِهِ صَومُ الفَرضِ على العُمومِ وَيَجِبُ عَلَيهِ أَيْضاً بِطَرِيقِ الضمنِ؛ إِذ القاضِي مِثْلُ العامَّةِ فِي حَقِّ وُجوبِ التكليفِ عَلَيهِ، وَكَذَلِكَ لَو قَضَى القاضِي بِالملكِ لِلمُدَّعِي عند قِيامِ الحُجَّةِ ثَبت حكمُهُ على العُمومِ وَيَثبتُ عَلَى نَفسِه أَيْضاً، حَتَّى لَا يَتَمَكن مِن دَعواهُ لِنَفسِه بَعْدَ حُكمه لِلمُدَّعِي.



ولا بدّ من حَكَمٍ هو بمعنى القاضي وهو القلبُ، وإذا ثبتَ ذلك بقيَ للمشهود عليه ولايةُ الدفعِ كما في سائر الشهادات، هذا مذهبُ عامةِ أصحابِ النبيِّ عليه السلام، وهو مذهبُ عامةِ التابعين الصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم أجمعين،

[مثبتو القياسِ ونفاتُه]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (هَذَا مَذهَبُ عامَّةِ أَصحابِ النَّبِي ﷺ) إلى قوله: (فَضَلّوا وَأَضَلّوا)

أقول: مَا سَبقَ ذِكرُه مِن أَنَّ القِياسَ مدرَكٌ مِن مَدارِكِ أَحكامِ الشَّرع هو مَذهَبُ عامَّةِ الصَّحَابَة وَالتابِعينَ وَغَيْرِهم مِن أَئِمَّة الدّين رَحِمَهُم الله، فَإِنَّهُم اتفَقُوا على أَنَّ القِياسَ على الأُصولِ الشَّرْعِيَّة لِتَعدِيةِ أَحكامِ تِلْكَ الأُصولِ إِلَى فَرعٍ لَا نَصَّ فيهِ مدركٌ مِن مَدارِكِ أحكام الشَّرع، لَكِنَّهُ لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِإِثباتِ الأَحكامِ ابتِداءً، وَإِنَّمَا آثَرَ رَحِمَهُ الله لَفظَةَ التَعدِيةِ على لَفظَةِ الإِبانَةِ وَإِنْ كَانَت هِيَ مَجازاً احترازاً عَن توهّمِ أَنْ يثبتَ الحُكمُ فيهِ قَطعاً؛ لِأَنَّ لَفظَةَ الإِبانَةِ تَدَلُّ على أَنَّ الحكمَ فِي الفَرعِ كَانَ ثابِتاً بِالنَّصِّ أَيْضاً لَكِن كَانَ خَفِيّاً فَأَظهَرَهُ المُجتَهِدُ بِالقِياسِ، وَحِينَئِذٍ يَجِبُ أَنْ يثبتَ الحُكمُ فيهِ قَطعاً كما لَو لَحِقَ خَبرُ الواحِدِ بِمُجمَلِ الكِتابِ فإنه يَثبُت الحُكمُ هُناكَ قَطعاً، بِخِلافِ لَفظَةِ التَعدِيَةِ فَإِنَّهَا لَا تَدُلُّ على ذَلِكَ، بَل تَدُلُّ على الانتِقالِ، وانتِقالُ عَيْنِ حُكمِ الأَصلِ إِلَى الفَرعِ مُحالٌ، فَيَتَعيَّنُ أَنْ يَكُوْن المُرادُ مِثلَه بِطَرِيقِ الرَّأي، وَذَلِكَ لَا يَدَلُّ على كَوْنِ الحُكمِ فيهِ قَطعِيّاً؛ إِذ المُماثَلَةُ تَتَحَقَّقُ بِوجهٍ مِن الوُجوهِ.

وَقَالَ أَصحابُ الظَواهِرِ وَالنظّام والقاشاني مِن المُعتَزِلَةِ وَالإِماميَّةُ مِن الرَّوَافِضِ وَالخَوارِجُ وَالمُلاحَدَةُ: إِنَّ القِياسَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ، والعَملُ به باطِلٌ فِي أَحكامِ الشَّرع[1]، وَأَوَّلُ

(١) اعلم أنه يمتنع التعبد بالقياس مطلقًا - عقلاً - عند جمع من الشيعة والمعتزلة، والظاهرية، وقيل بجوازه حيث يتعذر التنصيص، كقيم المتلفات، وعليه الظاهرية. وقيل: يمكن عقلًا، ووقع سمعًا، وعليه المعظم. والقاشاني أقرر بالقياس لأجل إجماع الصحابة، لكن خصص ذلك بموضعين أحدهما: أن تكون العلة منصوصة كقوله «حرمت الخمر لشدتها» و «فإنها من الطوافين عليكم والطوافات» الثاني: الأحكام =

فإنهم اتفقوا على أنّ القياسَ بالرأي على الأصولِ الشرعيةِ لتعديةِ أحكامِها إلى ما لا نصَّ فيهِ مدركٌ من مداركِ أحكامِ الشرع لا حجةٌ لإثباتها ابتداءً، وقال أصحابُ الظواهرِ من أهل الحديثِ وغيرِهم: إنّ القياسَ ليس بحجةٍ والعملُ بهِ باطلٌ،

مَن أَحدَث هَذَا الخِلافَ إبراهِيمُ النظّامُ وَطَعنَ فِي السَّلَف لِاحتِجاجِهم بِالقِياسِ وَنَسبَهم إِلَى خِلافِ مَا وَصفَهُم الله تعالى به، فَخَلعَ ربقةَ الإِسلامِ مِن عُنقِه، وكانَ ذَلِكَ مِنْهُ إِمَّا لِلقَصدِ إِلَى إِفسادِ طَرِيقِ المُسلِمينَ عَلَيهِم، وَأَمَّا لِلجَهلِ مِنْهُ بِفقِه الشَّرِيعَة، ثُمَّ تَبعَهُ على هَذَا القَولِ بَعْضُ المُتكَلِّمِينَ بِبَغدادَ وَلَكنَّهُ تَحرز عَن الطَّعْن فِي السَّلَف احتِرازاً مِن الشنعةِ الَّتِي لَحِقَت النظّامَ، فَذَكرَ طَرِيقاً آخَرَ لِاحتِجاجِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عنه بِالقِياسِ هو دليلٌ على جهلِهِ وهُوَ أنه قال: ما جرى من الصحابةِ لم يكن على وجهِ الاحتجاجِ بالقياسِ، وإنّما كَانَ ذَلِكَ على وَجهِ الصُلحِ والتوسُّطِ بَيْنَ الخُصومِ، وَذكرَ المَسائِلَ لِتقريبِ مَا قَصدُوه مِن الصُلحِ إِلَى الأفهامِ.

وَهَذَا مِمَا لَا يَخفَى فَسادُه على مَنْ تَأَمَّلَ أَدنَى تَأَمُّلٍ فيمَا نُقلَ عَن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم فِي هَذَا البابِ، ثُمَّ نَشأَ بَعْدَه دَاودُ بن عَلِيٍّ الأَصبَهانِيّ فَأَبطلَ العَملَ بِالقِياسِ مِن غَير أَنْ وقَفَ على مُرادِ كُلِّ فَرِيقٍ مِمَنْ كَانَ عَلَيهِ قَبْلَه، وَلَكِنَّهُ أَخذَ طَرفاً مِن كُلِّ كَلامٍ وَلَمْ يَشتَغِلْ بِالتَأَمُّلِ فيهِ وَتابَعَهُ على ذَلِكَ أَصحابُ الظَواهِرِ الَّذِين كانُوا مِثْلَه وَرَوىَ بَعْضُهُم هَذَا المَذهَبَ عَن قَتادَةَ وَمَسروقٍ وَابْنِ سِيرِينَ وهو افتِراءٌ عَلَيهِم فَقَد كانُوا أَجَلَّ مِن أَنْ يُنْسَب إِلَيهِم القَصد إِلَى مُخالَفَةِ رَسولِ الله ﷺ وَأَصحابِهِ رَضِيَ الله عَنْهُم فيمَا هو طَرِيقُ أَحكامِ الشَّرع بَعْدَ مَا ثَبت نَقلُه[1].

= المعلقة بالأسباب، كرجم ماعز لزناه، وقطع سارق رداء صفوان. ينظر: قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٧٢)، المستصفى (ص: ٣٠٢)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٠٦-٥٥٧)، روضة الناظر وجنة المناظر (٢/ ١٥١)، الفائق في أصول الفقه (٢/ ٢٢١).

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٣-٢٤)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٦٠)، أصول السرخسي (٢/ ١١٨-١١٩).

وهو قولُ داودَ الأصبهانيِّ وغيرِه، واختلفَ هؤلاءِ فقال بعضُهم: لا دليلَ من قِبَلِ العقلِ أصلًا والقياسُ قسمٌ منه، وقال بعضُهم: لا عملَ لدليلِ العقلِ إلا في الأمورِ العقليةِ دونَ الشرعية،

ثُمَّ اختَلَف هَؤُلاءِ الَّذِين أَبطلَوا العَملَ بِالقِياسِ، فَقالَ بَعْضُهُم: لَا دَليلَ مِن قِبَلِ العَقلِ أي: لَا اعتِبارَ لِلدَليلِ العَقلِيّ أَصلاً؛ لِأَنَّ دَلائِلَ العَقلِ لَا تُصلُح لِمَعرِفَة شَيءٍ مِن أُمورِ الدّين، وَالقِياسُ قِسمٌ مِنْهُ أي: مِن دَليلِ العَقلِ.

وَقَالَ بَعْضُهُم: القِياسُ دَليلٌ ضَرورِيٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعمَلُ به إِلَّا عند فقدانِ النَّص وَالإِجماعِ، وَلَا ضَرورَةَ بِنَا إِلَيهِ فِي أَحكامِ الشَّرع لإِمكان العَملِ بِالأَصلِ الَّذِي هو استِصحابُ الحالِ.



وقال بعضُهم: هو دليلٌ ضروريٌّ ولا ضرورةَ بنا إليه؛ لإمكانِ العملِ باستصحاب الحال، واحتجَّ مَن أبطلَ القياسَ بالكتاب والسنة والمعقول، أما الكتابُ فقول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]،

[أدلةُ النفاةِ]

/ج:٨٠/ وَاحتَجَّ هَؤلاءِ النُفاةُ لِلقِياسِ بِظَواهِرَ مِن الكِتابِ / س:٢٥٥/ وَالسُّنَّة وَبِالدَليلِ المَعقولِ، أَمَّا الكِتابُ فَقَولُهُ تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، وَكَلمَةُ «كُل» لِلإحاطَةِ والتَعميمِ، فَتَعمُّ الأَشياءَ كُلَّها، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، وَقَولُهُ تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وَقَولُهُ تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فَفِي هَذِهِ النُّصُوص بَيانُ أَنَّ الأَشياءَ كُلَّهَا فِي الكِتابِ إِمَّا فِي عِبارَتِهِ وَإِشارَتِه أَو دَلالَتِه أَو اقتِضائِهِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يُصارَ إِلَى القِياسِ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ لَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْن القِياسُ مُوافِقاً لِمَا فِي الكِتابِ أَو مُخالِفاً له، وَالأَوَّلُ لَا فائِدَةَ فيهِ، وَالثَّانِي غَيرُ جائِزٍ؛ لِأَنَّهُ قِياسٌ فِي مُقابَلَةِ النَّصّ، وَفِي جَعلِ القِياسِ حُجَّةً لِإِثباتِ الحُكمِ فِي مَحَلٍّ قَولٌ بِأَنَّ الكِتابَ غَيرُ كافٍ فِي بَيانِ الأَشياءِ وَإِنَّهُ باطِلٌ.

وَقَولُهُ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١]، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، وَفِي العَملِ بِالرَّأي تَقدُّمٌ بَيْنَ يَدَي الله وَرَسولِهِ وَحُكمٌ بِغَيْرِ مَا أَنزَلَ الله، فَإِنَّ طَرِيقَ الاستِنباطِ والرَّأي لَا يَكُوْنُ مِمَا أَنزَلَ الله تعالى فِي شَيءٍ، وَإِنَّمَا المُنزَلُ كِتابُ الله وَسُنَّةُ رَسولِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام، فَقَد ثَبت أَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مَا كَانَ يَنطِقُ عَن الهَوَى وَإِنَّمَا كَانَ يَنطِقُ عَن الوَحيِ، وَإِنَّمَا الحُكمُ بِالرَّأي مِن جُملَةِ مَا قَالَ الله تعالى ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ﴾ [النحل: ١١٦]، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ به عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، فَإِنَّهُ نَهَى عَن اتباعِ مَا لَا يُفيدُ العِلمَ،

وقوله تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩]، ومن جعلَ القياسَ حجةً لم يجعلِ الكتابَ كافيًا، وأما السنةُ فقولُ النبيِّ عليه السلام: (لَمْ يَزَلْ أَمْرُ بني إسرائيلَ مستقيمًا حتى كثرتْ فيهم أولادُ السبايا فقَاسُوا ما لم يَكنْ بما قد كانَ فضَلُّوا وأضلّوا)

وَالقِيَاسُ كَذَلِكَ.

وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١] وَالقِيَاسُ ليس[1] بحقٍّ؛ لِكَونِهِ مُحتملاً لِلخَطَأ، وَأَمَّا السُّنَّة فَحَديثُ أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ الله عنه أَنَّ رَسولَ الله ﷺ قَالَ: لَمْ يَزَل بَنُو إِسرائِيلَ على طَرِيقَةٍ مُستَقِيمَةٍ حَتَّى كَثُرَ فيهِم أَولادُ السَبايا فَقَاسُوا مَا لَمْ يَكُن بِمَا قَد كَانَ فَضَلُوا وَأَضَلُوا[2].

وَوَجهُ التَمَسُّكِ بِهِ أَنَّهُ ﷺ ذَمَّهُم على ذَلِكَ الفِعلِ، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ ذَلِكَ الفِعلَ قَبيحٌ، وَالفِعلُ القَبيحُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَكُوْن مَدرَكاً مِن مَدارِكِ الشَّرع، وَإِنَّما قُلنَا: إِنَّهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ ذَمَّهُم على ذَلِكَ الفِعلِ لِأَنَّهُ ذُكِرَ فِي الحَديثِ وَجوهاً مِن الذَمِّ مِن طَرفِ السَّبب وَمِن طَرفِ الحُكمِ، أَمَّا مِن طَرفِ السَّبب فإنه ﷺ جَعلَ فِعلَ القِياسِ مِن نَتيجَةِ فِعلٍ مِن خبثَ أَصلُه وَفَسدَ نَسبُه، فَإِنَّ الفِعلَ الطيبَ إِنَّما يَنشَأُ مِن العِرقِ الطَيبِ، وَأَمَّا مِن طَرَفِ الحُكمِ فهو الضَلالُ وَالاختِلالُ، فَالضَلالُ بِانفِرادِهِ كافٍ فِي استِجلابِ وَصفِ القَبيحِ فَكَيْفَ مَا لَو اقتَرَنَ بِالإِضلالِ؟! وَقَولُهُ: «فَقاسُوا» يَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن قِياسُهُم مَا نُقِلَ مِن عِبادَةِ الأَصنامِ أَنَّ أَسلافَهُم المُؤمِنينَ كانُوا قَد صَوَّرُوا صُورَ الأَنبياءِ وَالصُلَحاءِ الَّذِين تقَدّمُوا لِيَزدادُوا حِرصاً فِي طاعِةِ الله تعالى بِرُؤيَةِ صُورِهِم وَتَذكُرِهِم مَا بَلغَهُم مِن مُجاهَدَتِهِم وَتَحمُلِهِم مِن مَشاقِّ الدّين إِلَى أَنْ نَشأَ أَولادُ السَبايا فيهِم بَعْدَ انقِراضِ أَسلافِهِم الصَالِحِينَ فَقَالُوا: كَانَت هَذِهِ الصُورُ تَعبُدها أَسلافُنا فَيَجِبُ عَلَينا عِبادَتُها أَيْضاً، فَحَينَئِذٍ كَانَ مَعْنَى قوله: «فَقَاسُوا مَا لَمْ يَكُن بِمَا قَد

(١) ليس: ساقطة من س.

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٦٢٢)، برقم (٨١٤).

وما المعقولُ فلمعنًى في الدليلِ ولمعنًى في المدلول، أما الدليلُ فشبهةٌ في الأصلِ لأنّ النصَّ لم يَنطقْ بشيءٍ من الأوصاف علّةً للحكم، والحكمُ المطلوبُ حقّ الله تعالى فلا يصحُّ إثباتُه بما هو شبهةٌ في الأصل مع كمالِ قدرةِ صاحبِ الحقِّ،

كَانَ» أي: قاسُوا مَا لَمْ يَكُن مِن عِبادَةِ الأَصنامِ فِي أَسلافِهِم بِمَا قَد كَانَ مِن وُجودِ نَفسِ الصُّوَر الَّتِي كَانَ صُورَها أَسلافُهُم للتذكر وَزِيادَةِ الاتِعاظِ وَالحِرص على الطاعَةِ بِرُؤيَتِهِم إِيّاها لَا لِعبادَتِهِم إِيّاها وَالله أَعلَمُ[1].

وَقَولُهُ ﷺ: مَن فَسَّرَ القُرآنَ بِرَأيِهِ فَليتَبوأْ مِقعَدَهُ مِن النارِ.

فإنه إِنَّمَا أَرادَ به إِعمالَ الرَّأي لِلعَملِ به فِي أَحكامِ الشَّرع فَإِنَّ إِعمالَ الرَّأي لِلوُقوفِ على مَعْنَى النَّص مِن حيث اللِّسانُ فِقهٌ مُستَقيمٌ، وَيَكُوْن العَملُ به عَملاً بِالنَّصِّ لَا بِالرَّأي.

وَقَولُ عُمرَ رَضِيَ الله عنه: إِيّاكُم وَأَصحابَ الرَّأي، فَإِنَّهُم أَعداءُ الدّين، أَعيتهُم السُّنَّة أَنْ يَحفَظُوها فَقالُوا بِرَأيِهِم فَضلُوا وَأَضَلُوا[2].

وَقولُ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه: إِيّاكُم وأرأيت وَأَرَأيت، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبلَكُم فِي أَرَأيتُ وَأَرأَيتُ، وَلَا تَقيسُوا شَيئاً بِشَيءٍ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبوتِهَا.

وَأَوَّلُ مِن قاسَ إِبلِيسُ، فَاستَحَقَ به اللَّعن والعَذاب[3].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا المَعقُولُ**) إلى قوله: (**وَعَلَى أَمرِ الحُروبِ يُحمَلُ مُشاوَرَةُ النَّبِي ﷺ**)

أقول: هو بَيانٌ لِلدَلِيلِ العَقلِيِّ على نَفيِ القِياسِ مِن جِهَةِ نُفاتِهِ وَذَلِكَ لِمَعْنًى فِي الدَّليل

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٢٠ -١٢١)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٥٩)، الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٤٠ -١٦٤١).

(٢) سنن الدارقطني (٥/ ٢٥٦)، برقم (٤٢٨٠)، وينظر الفصول في الأصول (٤/ ٦١)، أصول السرخسي (٢/ ١٢١).

(٣) المعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٠٥)، برقم (٨٥٥٠).

وأما الذي في المدلول فلأنّ المدلولَ طاعةُ الله تعالى ولا يطاعُ الله تعالى بالعقولِ والآراء، ألا ترى أنّ من الشرائع ما لا يُدركُ بالعقولِ مثل المقدّراتِ، ومنها ما يخالفُ المعقولَ، ولا يلزمُ أمرُ الحروبِ ودركُ الكعبةِ وتقويمُ المتلفات،

وَلِمَعْنًى فِي المَدلُولِ، أَمَّا المَعْنَى الّذي فِي الدَّليل فهو أَنَّ القِياسَ دَليلٌ فِي أَصلِهِ شُبهَةٌ؛ لِأَنَّ الوَصفَ الَّذِي هو عِلَّةُ الحُكمِ وَمَناطُه تَوقف عَلَيهِ الاجتِهادُ؛ لِكَوْن النَّصّ غَيرَ ناطِقٍ به وَلَا هو ثابِتٌ بِإِشارَتِهِ وَلَا بَدلالَتِه وَلَا باقتِضائِهِ، فَيَكُوْنُ ثابِتاً بِالرَّأي ضَرورَةً، والرَّأي يَحتَمِلُ الخَطَأَ، فَلَا ينفكُّ عَن شَبهَة فِي أَصلِهِ وهو الحُكمُ المَطلُوبُ بِذَلِكَ الوَصفِ حَقُّ الله تعالى مِن إِيجابٍ أَو إِسقاطٍ أَو تَحليلٍ أَو تَحريمٍ، فَلَا يَجوزُ إِثباتُهُ بِمَا فيهِ شُبهَةٌ فِي أَصلِهِ؛ لِأَنَّ مَن له الحَقُّ مَوصُوفٌ بِكمالِ القُدرةِ مُتعالٍ عَن أَنْ يُنسَبَ إِلَيهِ العَجزُ أَو الحاجَةُ إِلَى إِثباتِ حَقِّهِ بِمَا فيهِ شُبهَةٌ، وَلَا وَجه لِإِنكارِ هَذَهِ الشُّبْهَةِ فيهِ؛ لِأَنَّ القِياسَ لَا يُوجِبُ العِلمَ قَطعاً بالاتفاق، بِخِلافِ خَبْر الواحِدِ، فَإِنَّ أَصلَه حُجَّةٌ قاطِعَةٌ؛ إِذ هو مَسموعٌ مِن فِي رَسولِ الله ﷺ، فَلَا يَخرُجُ عَن كونِهِ حُجَّةً بِمَا يَعتَرِيهِ مِن الشُّبْهَة الناشِئَةِ مِن طَريقِ الانتقال إلينا والاتصال برسولِ الله ﷺ، فإنك لو تفحصتَ ناقلًا عن ناقلٍ إلى أن بلغَ رسولَ الله ﷺ كان ذلك حجةً قاطعةً، ولا كذلك القياس، وَأَمَّا المَعْنَى الَّذِي فِي المَدلولِ فَلِأَنَّ المَدلُولَ طاعَةُ الله تعالى وَلَا مَدخَلَ للرَّأي فِيمَا هو طاعَة الله تعالى، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ إِثباتُ أَصلِ العِبادَةِ بِالرَّأي؛ إِذ العِبادَةُ طَريقُها طَريقُ الابتِلاءِ فِي إِظهارِ العُبودِيَةِ وَالانقِيادِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مِن الشَّرَائِع مَا لَا يُدرَكُ بِالعُقولِ وَالآراءِ كَالمَقادِيرِ فِي العِباداتِ وَالعُقوباتِ، وَمِنْهُ أي: وَمِنْ جِنْسِ الشَّرَائِع مَا يُخالِفُ المَعقُولَ أي: القِياس كَبَقاءِ الصَّوْم مَع وُجودِ الأَكلِ وَالشُّربِ ناسِياً وَنَحْو ذَلِكَ، وَلَيْسَ المُرادُ بِذَلِكَ أَنَّ مِن الحُكمِ الشَّرعِيِّ مَا يُوجِبُ العَقلُ أَنْ لَا يَكُوْنَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ مَا كَانَ حَسناً عَقلاً مِن كُلِّ وَجهٍ لَا يَرِدُ الشَّرعُ بِخِلافِهِ، وَمَا كَانَ مُستَحيلاً عَقلاً مِن كُلِّ وَجهٍ لَا يَرِدُ الشَّرعُ أيضًا بِخِلافِهِ؛ لِأَنَّ السَمعَ وَالعَقلَ حُجَّتانِ مِن حُجج الله تعالى، وهي لَا تَتَناقَضُ، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ النَّسخ فيمَا هو عَقلِيٌّ صرفٌ؛ لِأَنَّهُ مِمَا يَكُوْنُ لَا مَحالَةَ فَيَستَحيلُ النَّسخ عَلَيهِ، أَلَا تَرَى إِنَّ حُسنَ شُكرِ المُنعِمِ

إما على الأول فلأنها من حقوق العباد، أما غيرُ القبلةِ فلا يشكلُ، وأما القبلة فأصلُه معرفةُ أقاليمِ الأرض، وذلك حقُّ العباد فبنيَ على وسعهم، وأما على الثاني فلأنّ هذه الأمور إنما تعقلُ بوجوهٍ محسوسة، ألا ترى أنّ قيمَ المتلفاتِ ومهورَ النساءِ وأمورَ الحربِ تعقلُ بالأسباب الحسية، وكذلك القبلة،

وَقُبحَ كُفرانِهِ مِمَا يَستَحيلُ انتِساخُهُ، وَإِنَّمَا أَرادَ به مَا يُخَالِفُ القِيَاسَ الشَّرعِيَّ مِن كُلِّ وَجهٍ كما ذَكرنا مِن بَقاءِ الصَّوْم مَع وُجودِ الأَكلِ وَالشُربِ ناسِياً وَكَانتِقاضِ الطَّهَارَة بِالقَهقَهَةِ فِي الصَّلاةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَما هذه صِفَتُه لَا يُمكِنُ مَعرِفَتُه بِالرَّأي فَيَكُوْن العَملُ بِالرَّأي فيهِ عَملاً بِالجَهالَةِ لَا بِالعِلمِ، وَلَا يَلزَمُ أَمرُ الحُروبِ أي: وَلَا يَرِدُ على شَيءٍ مِمَا ذَكرناهُ جَواز إعمالِ الرِأيِ فِي أَمرِ الحُروبِ وَالوُقوفِ على جِهَةِ الكَعبَةِ وَتَقويمِ المُتلَفاتِ وَمُهورِ النِّسَاء، أَمَّا على الوَجهِ الأَوَّلِ وهو قَولُهُ: «فَلِمَعْنًى فِي الدَّليل» فَلِأَنَّ هَذِهِ الأُمورَ كُلَّهَا مِن حُقوقِ العبادِ فَإِنَّهُم يَنتَفعُونَ بِهَا فِي دُنياهِم وَيَليقُ بِحالِهِم العَجزُ والاشتِباهُ فيمَا يَعُودُ إِلَى مَصالِحِهِم العاجِلَةِ، فَيعتَبرُ فيهِ الوَسعُ لِيتيسر عَلَيهِم الوُصولُ إِلَى مَقاصِدِهِم، وَهَذَا فِي غَيرِ أَمرِ القِبلَةِ ظاهِرٌ، وَكَذَلِكَ فِي أَمرِ القِبلَةِ فَإِنَّ الأَصلَ فَيْهِ مَعرِفَةُ جِهَةِ أَقالِيمِ الأَرضِ لِحَوائِجِهِم الَّتِي تَتَعلَّقُ بِهَا، فَإِنَّهَا تَتَقدَّمُ فِي إِقليمٍ وَتَتأَخرُ فِي إقليم[1] آخرَ[2] وينتفعونَ بمَعرِفَتِها فِي سَيرِهِم، وَتِجارَتِهِم وَغَيْرِ ذَلِكَ وَيُعرَفُ بِذَلِكَ أَمرُ القِبلَةِ أَيْضاً مِن مَعرِفَةِ النُجومِ، وَذَلِكَ مِن حُقوقِ العِبادِ فَبنِي ذَلِكَ على وسعِهِم وَجوّزَ إِثباتُهُ بِالرَّأي؛ لِاضطِرارِهِم وعجزِهم، بِخِلافِ صاحِبِ الشَّرع؛ لِأَنَّهُ مَوصُوفٌ بِكَمالِ القُدرَةِ فَلَا يَجُوزُ إِثباتُ حَقِّه بِدَليلٍ فيهِ شُبهَةٌ فِي أَصلِهِ، وَأَمَّا على الوَجهِ الثَّانِي وهو قَولُهُ: «فَلِمَعْنًى فِي المَدلُولِ» فَلِأَنَّ الأُمورَ المَذكُورَةَ مِن حُقوقِ العِبادِ وَالأَصلُ فيهَا أَنْ تكُوْنَ مُدرَكَةً بِالحَواسِ؛ إِذ بِهَا يثبتُ عِلمُ اليَقينِ كما يثبتُ بِالكِتابِ وَالسُّنَّة، أَلَا تَرَى أَنَّ الكَعبَةَ مِمَا يعرفُ بِالحِسِّ فِي حَقِّ مَن عايَنَها، وَبَعْدَ البُعدِ عَنْهَا بِإِعمالِ الرَّأي يُمكِنُ تَصيرُها

(١) إقليم: ساقطة من ج.

(٢) آخر: ساقطة من س.

وكان يقينًا بأصله على مثال الكتاب والسنة، وحصل بما قلنا المحافظةُ على النصوص بمعانيها، ولأنّ العمل بالأصل في مواضع القياس ممكنٌ، وذلك دليلٌ دُعينا إلى العمل به، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، وليس كذلك ما ذكرنا من أمور الحرب وغيرِها؛

كالمحسوسة، وَكَذَا قِيَمُ المُتلَفاتِ وَمُهور النِّسَاء تعقلُ بِالأَسبابِ الحَسيةِ مِن النَّظَر إِلَى مَا يَدفَعُونَ به المَضَرَّةَ وَيَجلِبُون إِلَيْهِم المَنفَعَة، وَكَذَا أُمورُ الحَربِ تعقلُ بِالأَسبابِ الحَسيَّةِ، فَإِنَّ المَقصُودَ مِنْهَا صِيانَةُ النَّفسِ عَمَّا يتلِفُها أَو قَهرُ الخَصمِ، وَأَصلُ ذَلِكَ مَحسوسٌ، وَمَا هو إِلَّا نَظيرُ التَوقِّي عَن تَناوُلِ السُمِّ لِعِلمِهِ أَنَّهُ مُتلِفٌ، والتَوقِّي عَن الوُقوعِ على السَيفِ وَالسِكينِ لِعلمِهِ أَنَّهُ ناقِضٌ لِلبُنيةِ، فَعرِفنا أَنَّ أَصلَ ذَلِكَ مُحسوسٌ، فَإعمالُ الرَّأي فيهِ لِلعَملِ يَكُوْن فِي مَعْنَى العَملِ بِمَا لَا شُبهَةَ فِي أَصلِهِ، وَحصلَ بِمَا قُلنا مِن عَدمِ جَوازِ إِعمالِ الرَّأي المُحافَظَةُ على النُّصُوص مَع مَعانِيهَا؛ لِأَنَّ النُصوصَ قَوالِبُ المَعانِي اللُّغَوِيةِ فَيَجِبُ عَلَينا التَبحُّرُ فيهَا لِنَقِفَ على مُضمَراتِهَا وَاستِعاراتِهَا وَكِنياتِهَا وَغَيْرِ تِلْكَ، فَكانَ ذَلِكَ هو العَملَ بِالنُصوصِ بِجَميعِ مَعانِيهَا، لَا العَملُ بِالقياسِ، وَلِأَنَّ العَملَ بِالأَصلِ / ج:٨١/ وَهُو استِصحابُ الحالِ فِي مَحلِ القِياسِ مُمكِنٌ على وَجهٍ يُغنِيهِ عَن إِعمالِ الرَّأي، وَذَلِكَ الأَصلُ دَليلٌ إِلَى العَملِ به.

قَالَ الله تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، أَمَرَ الله تعالى رَسولَ الله ﷺ بِالاحتِجاجِ بِالإِباحَةِ فيمَا لَا يَجِدُ فيهِ دَليلَ الحُرمَةِ فِي الكِتابِ فَلَا ضَرورَةَ تَدعُو إِلَى إِعمالِ الرَّأي فيهَا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ مَا سَبَقَ ذِكرُه مِن أَمرِ الحُروبِ وَغَيْرِها؛ لِأَنَّ العَمَلَ بِالأَصلِ وهو الاستِصحابُ غَير مُمكِنٍ؛ إِذَ الأَصلُ عَدمُ المُحارَبَةِ وَعَدَمُ تَقويمِ المُتلَفاتِ وَعَدَمُ دَركِ جِهَةِ الكَعبَةِ، فَجَوَّزنا العَملَ بِالرَّأي فِي ذَلِكَ لِهَذِهِ الضَّرُوْرَة، وَلَا يَرِدُ على مَا ذَكَرنا جَوازُ التَفَكُّرِ وَإِعمالِ الرَّأي فِي أَحوالِ مَنْ مَضَى مِن القُرونِ وَمَا لَحِقَهُم مِن المَثُلاتِ؛ لِأَنَّ طَرِيقَ ذَلِكَ الاعتِبارُ بِالتَأَمُّلِ فِي مَعَانِي اللِّسانِ، فَإِنَّ أَصلَهُ الخَبرُ وَذَلِكَ مِمَا يُعلَم بِحاسَّةِ السَمعِ ثُمَّ

لأنّ العمل بالأصل غيرُ ممكنٍ، وكذلك أمرُ القبلةِ فعملنا بالاجتهادِ للضرورة، ولا يلزمُ عليه الاعتبارُ بمن مضى من القرونِ في المثلات والكرامات؛ لأنّ ذلك أمرٌ يُعقلُ بالحسّ والعيان، وعلى ذلكَ يُحملُ ما ورد في الكتاب من الأمر بالاعتبار على أمر الحرب يُحملُ مشاورةُ النبيِّ عليه السلام،

يُدرَكُ المَقصُودُ بِالتَأمُّلِ فيهِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مِن حُكمِ الشَّرِيْعَة شَيءٌ، فَقَد كَانَ الوقُوفُ على مَعَانِي اللُّغةِ مَوجوداً فِي الجاهِليَّةِ مَع أَنَّ أَهلَها لَا يَعلَمُونَ الشَّرِيْعَة، وَلِأَنَّ ذَلِكَ مِن حُقوقِ العِبادِ، فَإِنَّ المَقصُودَ أَنْ يَمتَنِعُوا عَمَّا كَانَ مُهلِكاً [لمن][1] قَبْلَهُم حَتَّى لاَ يَهلَكُوا، وَأَنْ يُباشِروا مَا كَانَ سَبباً لِاستِحقاقِ الكَرامَةِ لِمَنْ قَبْلَهُم حَتَّى يَنالُوا مِثْلَ ذَلِكَ، وهو مِن حُقوقِ العِبادِ بِمَنزِلَةِ الأَكلِ الَّذِي يَكتَسبُ به المَرءُ سَببَ إِبقاءِ نَفسِه وَإِتيانِ الإِناثِ فِي مَحَلِّ الحَرثِ لِيَكتسبَ به إِبقاءَ نَسلِهِ، وَعَلَى ذَلِكَ يحملُ مَا وَرَدَ فِي القُرآنِ المَجيدِ مِن الأَمرِ بِالاعتِبارِ / س:٢٥٦/ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وَعَلَى أَمرِ الحُروبِ تحملُ مُشاوَرَةُ النَّبِي ﷺ، فَإِنَّ مَا أَمرَ تعالى رَسولَ الله ﷺ مِن المَشورَةِ مَع أَصحابِهِ رَضِيَ الله عَنْهُم ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]المُرادُ مِنْهُ أَمرُ الحَربِ، وهو مِن حُقوقِ العِبادِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ رُوِيَ أَنَّهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ شاوَرَهُم فِي ذَلِكَ، وَلَمْ يُنقَل أَنَّهُ شاورَهُم قَط فِي حَقيَّةِ مَا هُمْ عَلَيهِ وَلَا فيمَا أَمرَهُم به مِن أَحكامِ الشَّرعِ، وَإِلَى هَذَا المَعْنَى أَشارَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ بِقَولِهِ: إذا أَتَيْتُكُم بِشَيءٍ مِن أَمرِ دِينِكُم فَاعمَلُوا به، وَإِذَا أَتيْتُكُم بِشَيءٍ مِن أَمرِ دُنياكُم فَأَنتُم أَعلَمُ بِأَمرِ دُنياكُم.



(١) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (٢/ ١٢٤).

ولعامة العلماء وائمة الهدى الكتاب والسنة والدليل المعقول، وهذا أكثر من أنْ يحصى وأوضحُ من أن يخفى، وإنما نذكرُ طرفًا منه تبرّكًا واقتداءً بالسلف، قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]،

[أدلةُ المثبتين]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلِعامَّةِ العُلماءِ وَأئمة الهُدَى) إلى قوله: (وَهَذَا لَا يُعقَلُ إِلَّا بِالتَأَمُّلِ)

أقول: لِجُمهورِ العُلماءِ رَحِمَهُم الله على جَوازِ العَملِ بِالقِياسِ دَلائِلُ مِنْ الكِتابِ وَالسُّنَّة وَالمَعقُولِ، وهي كَثيرَةٌ قَد أَورَدَ أكثَرَها المُتقَدِّمُون مِن مشايخنا رَحِمَهُم الله، وَنَحْنُ نَذكُر مِن كُلِّ نَوعٍ طَرفاً وَشَيئاً مِنْهُ؛ اقتِداءً بِالسَلفِ، فَمِنْ دَلائِلِ الكِتابِ قَولُهُ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، أَي: استَدِلُّوا بِمَا شاهَدتُم على مَا غابَ عَنْكُم. كذا ذَكَرَ أَهلُ التَّفسِير، والاستِدلالُ به أَنَّ الله تعالى أَهلَكَهُم بِسَبَبِ الكُفرِ لِيَعتَبِرُوا بِحالِهِم فَيَنزَجِرُوا عَن سُلوكِ طَرِيقِهِم واعتِقادِ عَقيدَتِهِم كَيلا يُصيبَهُم مِثْلُ مَا أَصابَهُم، وَمَا هَذَا إِلَّا مَقايِسَة، وكذَا الاعتِبارُ فِي اللُّغةِ رَدُّ الشَّيء إِلَى نَظيرِهِ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الأَصلُ الَّذِي يُرَدُّ إِلَيهِ النَظائِرُ عِبرَةً، وَالرَجلُ يَقُولُ: اعتَبرتُ هَذَا الثَوبَ بِهَذَا الثوب، أي: سَوَّيتُه به، وَهَذَا هو القِياسُ، فَكانَ القِياسُ مَأموراً به بِهَذَا النَّصّ.

فَإِنْ قيل: سَلَّمْنا أَنَّ الاعتِبارَ واجِبٌ عَملاً بِالأَمرِ، لَكِنَّ الاعتِبارَ بِحالِ مَنْ سَلَف إِنَّما يَجِبُ إذا ظَهَرَ مَعناهُ بِإِظهارِ الشَّرع وهو مُخالَفَةُ أَمرِ الله تعالى وَأَمر رَسولِهِ ﷺ، أَلَا تَرَى إِلَى قَولِهِ تَعَالَى فِي آخِرِ الآيَةِ: ﴿وَمَن يُشَاقِّ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الحشر: ٤] فإنه نَصَّ على المَعْنَى وهو المُخالَفَةُ المَذكُورَةُ، وَالكَلامُ فيمَا إذا لَمْ يَظهَر المَعْنَى بِإِظهارِ الشَّرع، بَلْ ظَهرَ بِرَأينا واستِنباطِنا أَنَّهُ هَل يَجِبُ الاعتِبارُ بِمِثْلِ هَذَا المَعْنَى أَم لَا؟ وَلَيسِ مَا ظَهرَ بِرَأينا مِثْلَ ما ظَهرَ بِإِظهارِ الشَّرع؛ لِاحتِمالِ الغَلطِ فِي رَأينا، وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِظهارُ الشَّرع، فَوجُوبُ الاعتِبارِ ثَمَّةَ

والاعتبار ردُّ الشيءِ إلى نظيرِه والعبرةُ البيان، قال الله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣]، أي: تبينون، والقياس مثلُه سواءٌ، فإنْ قيل: إنما يصحُّ الاعتبارُ بأمرٍ ثابتٍ بالنصِّ دونَ الرأي وهو أنْ يذكرَ سببُ هلاكِ قومٍ أو نجاتِهم وكذلك عندي ههنا اذا ذكرت العلة نصًّا

لَا يَدُلُّ على وَجوبِهِ ههنا، قُلنا: إنَّ الله تعالى أَمرَ بِالاعتِبارِ مُطلَقاً مِن غَيرِ فَصلٍ فَيَجرِي على إِطلاقِهِ، على أَنَّ الأَمرَ بِالاعتِبارِ عند خَفاءِ المَعْنَى أليقُ مِن الأَمرِ به عند ظُهورِه؛ لِأَنَّ المَقصُودَ مِن الأَوامِرِ هو الابتِلاءُ وهو عند خَفاءِ المَعْنَى أَبلغُ.

فَإِنْ قيل: الاعتِبارُ فِي الآيَةِ هو التَّأَمُّل وَالتَفَكُّر فيمَا أَخبرَ الله تعالى بِمَا صَنَعَهُ بِالقُرونِ الماضِيَةِ، لَا القِياسُ، قُلنا: هَذَا مثلُه؛ لِأَنَّ النَّظَر وَالتَأَمُّلَ فيما أَصابَ من قَبلنا مِن المثلاتِ بِأَسبابٍ نُقِلتْ عَنْهُم لِنكُفَّ احتِرازاً عَمَّا أَصابَهُم كَالتَأَمُّلِ فِي مَواردِ النَصوص لِاستِنباطِ المَعْنَى المُؤثِرِ، فَيُفهَمُ مِن هَذَا جَوازُ القِياسِ(١).

وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣] وَالعِبرَةُ البَيانُ، وَمِنْهُ قَولُهُ تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] أَي: تُبَيِّنُونَ، وَالتَبيُّنُ المُضافُ إِلَينا إِعمالُ الرَّأي فِي مَعْنَى المَنصُوصِ لِيَتبيَّنَ به الحُكمُ فِي نَظيرِه، وَالقِياسُ مِثْلُه، أَي: مثل التَبَيُّنِ أَو مِثْل رَدِّ الشَّيء إِلَى نَظيرِهِ سَواء.

فَإِنْ قيل: عِنْدِي الاعتِبارُ إِنَّمَا يصح بِأَمرٍ ثابتٍ بِالنَّصِّ دُونَ السَّبب وهو أَنْ يَذكُرَ سَببَ هَلاكِ قَومٍ أَو سَببَ نَجاتِهِم بِطَرِيقِ التَنصيصِ، وَكَذَلِكَ عِنْدِي هُنا أي: فِي القِياسِ إِذا ذُكِرَت العِلَّةُ نَصّاً يَجُوزُ العَملُ به نَحوَ مَا يروى أَنَّ مَاعِزاً زَنَى وهو مُحصَنٌ فَرُجِمَ فَأَنا أُثبِتُ هَذَا الحُكم بِالزِنا بَعْدَ الإِحصانِ فِي غَير ماعِزٍ، فَصارَ مثلَ قولِ النَّبِي ﷺ: الهِرَةُ لَيْسَت بِنَجِسَةٍ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٢٤- ١٢٥).

مثل قول النبيِّ في الهرة: (إنّها منَ الطّوّافاتِ) والجواب ما نبيّنُ إنْ شاء الله، وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣] و﴿يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤]، ونحو ذلك وقال جل ذكره: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وهو إفناءٌ وإماتةٌ في الظاهر، لكنه حياةٌ من طريق المعنى بشرعِه واستيفائِه،

إِنَّهَا مِن الطَّوافِينَ عَلَيكُم وَالطَّوافات. فِي كَوْنِ العِلَّةِ مَنصوصاً عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا أنكرُ القِياسَ فِي عِلَّةٍ مُستَنبَطةٍ بِالرَّأي نَحو الكَيلِ والجِنْسِ، فَإِنَّكُم تَجعَلُونَ ذَلِكَ علة الربى فِي الحِنْطَةِ بِالرَّأي؛ إِذ لَيْسَ فِي نص الربى ما يُوجِبُ تَعيينَ هَذَا الوَصفِ مِن بَيْنِ أَوصافِ المَحِل، قُلنَا: الجَوابُ عَن ذَلِكَ مَا يَأْتِي بَيانُه بَعْدَ ذَلِكَ بِصَفحَةٍ فِي قَولِهِ: «وَبَيانُ ذَلِكَ فِي الأَصلِ قَولُهُ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] » إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَ.

وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد: ٣] وَفِي آيَةٍ أُخرَى: ﴿لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤] وَنَحوَ ذَلِكَ، وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فَإِنَّ القصاصَ إِفناءٌ وَإِماتَةٌ فِي الظاهِرِ، لَكِنَّهُ فيهِ حَياةٌ بِطَرِيقِ المَعْنَى وَالاعتِبار بِواسِطَةِ شرعِهِ واستِيفائِهِ، أَمَّا الأَوَّلُ وهو الحَياةُ بِواسِطَةِ شرعِ القصاصِ فَإِنَّ مَن قَصدَ قَتلَ غَيْرِه إذا تَفَكَّرَ أَنَّهُ مَتَى قَتلَهُ قُتِلَ به مَنعَهُ ذَلِكَ عَن مُباشَرَةِ سَببِ القصاصِ وهو القَتلُ فَيَبقَى هو حَيّاً وَيسلمُ الَّذِي قَصَدَ قَتلَهُ عَن القَتلِ فَيَبقَى هو أَيْضاً فَيَصيرُ القصاصُ حَياةً لَهُمَا أي: يَصيرُ ذَلِكَ سَبَباً لِبَقائِهَا على الحَياةِ، وَأَمَّا الثَّانِي وهو الحَياةُ بِواسِطَةِ استِيفاءِ القصاصِ فَلِأَنَّ مَنْ قَتَلَ رَجُلاً عَمداً صارَ حَرباً على أَولِياءِ القَتيلِ؛ لِخَوفِهِ على نَفسِه مِنْهُم، فَيقصدُ قَتلَهُم وَيَستَعِينُ على ذَلِكَ بِأَمثالِهِ مِن السُّفهاءِ؛ لِيُزِيلَ الخَوفَ عَن نَفسِهِ، وَصارَ أَولِياءُ القَتيلِ كَذَلِكَ، فَلِمَ يسلم لَهُم حَياةَ [إلا استِيفاءُ][1] القصاصِ، فَيسلمُ بِسَببِ ذَلِكَ حَياةُ أَولِياءِ القَتيلِ الأَوَّلِ وَعَشائِرِهِ، فَصارُوا أَحياءَ مَعْنًى مِن هَذَا الوَجهِ، وَهَذَا لَا يُعقَلُ إِلَّا بِالتَّأَمُّلِ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: الاستيفاء.

أما الأول فإنّ من تأمّلَ في شرعِ القصاصِ صدّه ذلك عن مباشرةِ سببِه فيبقى حيًّا ويسلمُ المقصودُ بالقتلِ عنه فيبقى حيًّا فيصيرُ حياةً لهما أي: بقاء عليهما، وأما في استيفائه فلأنّ من قتلَ رجلًا صارَ جريًا على أوليائِه وصاروا كذلك عليه فلا يسلم لهم حياة إلا أنْ يقتلَ القاتلُ فيسلمُ به حياة أولياءِ القتيلِ الأول والعشائر فصاروا أحياء معنًى، وهذا لا يعقلُ إلا بالتأمّل،

وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ﴾ [النساء: ٨٣] وَالاستِنباطُ لَيْسَ إِلَّا استِخراجَ المَعْنَى المَنصُوصِ بِالرَّأي، وَالمُرادُ بِأُولِي الأَمرِ هُمُ العُلَماءُ، وَقِيْلَ: أُمراءُ السَرايا، وَالأَوَّلُ أَظهرُ؛ لِأَنَّ أُمراءَ السَرايا إِنَّما يَستَنبِطُونَ بِالرَّأي إذا كانُوا عُلماء(١).

فَإِنْ قيل: كَيفَ يَستَقِيمُ الاستِدلالُ بِهَذَا النَّصِّ وَالقِياسُ لَا يُوجِبُ العِلمَ عندكُم؛ إِذ المُجتَهِدُ يُخطِئُ وَيُصيبُ؟ قُلنا: نَعَم، وَلَكِنْ يَحصُلُ بِالاجتِهادِ العِلمُ مِن طَرِيقِ الظاهِرِ على وَجهٍ يَطمَئِنُ قَلبُه، وَإِنْ كَانَ لَا يُدرِكُ مَا هو الحَقُّ بِاجتِهادِهِ، وهو نَظيرُ قَولِهِ تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [الممتحنة: ١٠]؛ إِذ المُرادُ به العِلمُ مِن حيث الظَّاهِرُ.

فَإِنْ قيل: كَيفَ يَستَقيمُ هَذَا وَأَكثَرُ المَشروعاتِ بِخِلافِ المَعهُودِ المُعتادِ بَيْنَ النَّاسِ فَلَا يَحصُلُ على هَذَا طُمأنِينَةُ القَلبِ بِالاجتِهادِ؟ قُلنَا: نَعَم هو بِخِلافِ المَعهُودِ المُعتادِ عند اتباعِ هَوَى النَّفس، فَأَمَّا إذا تركَ ذَلِكَ رَجِعَ إِلَى مَا يَنبَغِي لِلعاقِلِ أَنْ يَرجِعَ إليه، فإنه يَكُوْنُ ذَلِكَ مُوافِقاً لِمَا هو المَعهُودِ المُعتادِ عند العُقلاءِ، فَبِاعتِبارِ هَذَا التَّأمُّل يَحصُلُ البَيانُ على وَجهٍ يَطمَئِنُ إليه القَلبُ فِي الانتِهاءِ، وَمِنْهَا قَولُهُ تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] فَإِنَّ المُرادَ به القِياسُ الصَّحيحُ وَالرَجوعُ إِلَيهِ عند المُنازَعَةِ، وَفيهِ بَيان أَنَّ الرجوعَ إِلَيهِ يَكُوْن بِأَمرِ الله تعالى وَأَمرِ الرَّسُول عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقالَ: المُرادُ به

(١) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ٦٧).

وأما السنة فأكثر من أنْ يحصى، من ذلك ما روي عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم حين بعثَ معاذًا إلى اليمن، قال: (بِمَ تَقضي؟) قال: بما في كتاب الله، قال: (فإنْ لم تجدْ في كتاب الله؟) قال: أقضي بما قضى به رسولُ الله، قال: (فإنْ لم تجدْ فيما قضى بهِ رسولُ الله؟) قال: أجتهدُ برأيي، قال: (الحمدُ للهِ الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِه)

هو الرَجوعُ إِلَى الكِتابِ وَالسُّنَّة؛ لِأَنَّا نَقولُ: إِنَّهُ عَلَّقَ ذَلِكَ بِالمُنازَعَةِ، وَالأَمرُ بِالعَملِ بِالكِتابِ وَالسُّنَّةِ غَيرُ مُتعَلِّقٍ بِشَرطِ المُنازَعَةِ، وَلِأَنَّ المُنازَعَةَ بَيْنَ المُؤمِنينَ فِي أَحكامِ الشَّرعِ قَلَمَا يَقعُ فيهِ نَصٌّ مِن كِتابٍ أَو سنةٍ فَعرَفنا أَنَّ المُرادَ به المُنازَعَةُ فيمَا لَيْسَ فِي عَينِهِ نَصٌّ، وَأَنَّ المُرادَ هو الأَمرُ بِالرَدِّ إِلَى الكِتابِ وَالسُّنَّةِ بِطَرِيقِ التَّأَمُّل فيمَا هو مثلُ ذَلِكَ الشَّيء مِن المَنصُوصِ / ج:٨٢/ وَإِنَّما تُعرَفُ هَذِهِ المُماثَلَةُ بِإِعمالِ الرَّأي وَطَلَبِ المَعْنَى.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَأَمَّا السُّنَّة فَأَكثَرُ مِن أَنْ تُحصَى**) إلى قوله: (**فِي الاعتِبارِ**)

أقول: الدَلائِل الدَالَّةُ على جَوازِ العَملِ بِالقِياسِ مِن الأَخبارِ المَروِيَّةِ عَن رَسولِ الله ﷺ أَكثَرُ مِن أَنْ تُحصَى وَأَشهَرُ مِن أَنْ تخفَى، منها مَا رُوِيَ أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ لِمُعاذٍ رَضِيَ الله عنه حِيْنَ وَجهَهُ إِلَى اليَمنِ: بِمَ تَقضِي؟ قَالَ: بِكِتابِ الله تعالى، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتابِ الله تعالى؟ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسولِ الله، قَالَ: فَإِنْ لَمْ تَجِد؟ قَالَ: أَجتَهِد بِرَأيي، قَالَ: الحَمدُ لله الَّذِي وَفَّقَ رَسولَ رَسولِهِ لِمَا يَرضَى به رَسولُهُ.

وَهَذَا نَصٌّ صَحيحٌ دَالٌّ بِصَراحَتِه على كَوْنِ القِياسِ مَشروعاً؛ لِأَنَّ مَا قَالَ مُعاذٌ رَضِيَ الله عنه لَو لَمْ يَكُن حَقاً لَمَا حَمِدَ ﷺ على ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: كَانَ ذَلِكَ فِي ابتِداءِ الإِسلامِ حِيْنَ كَانَ فِي النُّصُوص قِلَّةٌ فَدَعتْ تِلْكَ الحالَةُ إِلَى استِعمالِ القِياسِ، أَمَّا النُصوصُ بَعْدَ ذَلِكَ فَكَثُرَت، وَكَثْرَتُها تُغنِي عَن القِياسِ، قُلنَا: لَا نسلم أَنَّ النُصوصَ كَانَت قَليلَةً فِي ابتِداءِ الإِسلامِ، وَلَئِن سَلَّمنا ذَلِكَ فَالداعِي إِلَى استِعمالِ القِياسِ إِنَّمَا هو خُلو الحادِثَةِ عَن النَّص، وَنَحنُ مَا جَوَّزنا استِعمالَهُ إِلَّا عند فُقدانِ النَّصِّ فِي الحادِثَةِ،

وهذا نصٌّ صحيحٌ، وقد رُوِّينا ما هو قياسٌ بنفسه من النبيِّ عليه السلام وعملِ أصحاب النبيِّ عليه السلام في هذا الباب، ومناظرتُهم ومشاورتُهم في هذا الباب أشهرُ من أنْ يخفى على عاقلٍ مميزٍ،

فَكانَ الدَاعِي إِلَى استِعمالِهِ مَوجُوداً فَاقتَضَى شَرعِيَّةَ القِياس.

وَإِنَّمَا قَالَ ﷺ: فَإِنْ لَمْ تَجِد فِي كِتابِ الله، وَلَمْ يَقلْ: فَإِنْ لَمْ يَكُن فِي كِتابِ الله؛ لِأَنَّ الله تعالى بَيَّنَ كُلَّ شَيءٍ فيهِ حيث قَالَ: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] وَقَالَ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وَمِنْهَا مَا قالَهُ ﷺ لِعُمرَ رَضِيَ الله عنه لَمَا سَأَلَه عَن القُبلَةِ فِي حالِ الصَّوْم: أَرَأَيتَ لَو تَمضمَضتَ بِمَاءٍ ثُمَّ مَجَجتَه أَكانَ يَضرُّكَ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَفِيمَ إِذن؟!.

وَهَذَا تَعليمُ المُقايَسَةِ، فَإِنَّ بِالقُبلَةِ يَنتُجُ طَرِيقُ اقتِضاءِ الشَّهْوَةِ وَلَا يَحصُلُ ذَلِكَ بِعَينِهِ كما أَنَّ بِإِدخالِ الماءِ فِي الفَمِ يَنفَتِحُ طَرِيقُ الشرب وَلَا يَحصُلُ به الشَربُ.

وَمِنْهَا قَولُهُ ﷺ فِي تَحرِيمِ الصَدقَةِ على بَنِي هاشِمَ: أَرأَيتَ لَو تَمضمَضتَ بِماءٍ. الحَدِيث.

فَإِنْ قيل: هَذَا لَيْسَ بِقِياسٍ؛ لِأَنَّ القِياسَ هو رَدُّ فَرعٍ إِلَى أَصلٍ بِمَعناهُ فِي حُكمِهِ، وَلَمْ يُوجَد ذَلِكَ، بَل هو استِشهادٌ لِمِثلِهِ مِن حيث الصُّوْرَة مُبالَغَةً فِي الإِيضاحِ، قُلنَا: إِنَّما يصحُّ الاستِشهادُ بِمَا هو مِثلُهُ وَلَا مُمَاثَلَةَ ههنا صُورَةً فَكانَ المُرادُ هُوَ المَمَاثَلَةَ فِي المَعْنَى، وهو أَنَّ الصَدقَةَ مُطهِرٌ لِلأَوزار، فَكانَت وَسخَةً كَالماءِ المستعمَلِ، والامتِناعُ عَن شُربِ ذَلِكَ مِن مَعالِي الأُمورِ، فَكَذَلِكَ مِن الصَدقَةِ، فَحرمتْ عَلَيهِم، وَمَا هَذَا إِلَّا قِياسٌ.

وَمِنْهَا مَا قالَهُ ﷺ لِأَبِي مُوسَى الأَشعَرِيِّ رَضِيَ الله عنه لَمَّا بَعَثَه إِلَى اليَمَنِ: اقضِ بِكِتابِ الله، فَإِنْ لَمْ تَجد فَبِسُنَّةِ رَسولِ الله، فَإِنْ لَمْ تَجِد فَاجتَهِد رَأيَك[1].

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وذكره السرخسي والسمرقندي. ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٣٠)، =

فإنْ طعنَ طاعنٌ فيهم فقدْ ضلَّ عن سواءِ السبيل ونابذَ الإسلام، ومن ادّعى خصوصَهم فقد ادّعى أمرًا لا دليلَ عليه، بل الناسُ سواءٌ في تكليفِ الاعتبار،

وَمِنْهَا مَا قَالَهُ لِعَمرِو بنِ العاصِ رَضِيَ الله عنه: اقضِ بَيْنَ هَذَيْن، فَقالَ: على مَاذَا أَقضِي؟ فَقالَ: على أَنَّكَ إِنْ اجتَهَدتَ فَأَصبْتَ فَلَكَ عَشرُ حَسناتٍ، وَإِنْ أَخطَأْتَ فَلَكَ حَسنَةٌ واحِدةٌ[1].

فَلَو لَمْ يكُن الاجتِهادُ فيمَا لَا نَصَّ فيهِ مَدرَكاً مِن مَدارِكِ أَحكامِ الشَّرعِ لَمَا أَمرَ به رَسولُ الله ﷺ، وَمِنْهَا مَا قَالَهُ ﷺ لِلخَثْعمِيَّةِ: أَرأَيتِ لَو كَانَ على أَبيكِ دَينٌ فَقَضيتِه.

وَفِي رِوايَةٍ: كُنتِ تَقضِيهِ؟ قالَت: نَعَم، قَالَ فَدَينُ الله أَحَقّ.

وَهَذَا بَيانٌ لِطَرِيقِ إِعمالِ الرَّأي.

وَمِنْهَا مَا قَالَهُ لِلَّذِي سَأَلَهُ عَن قَضاءِ شَهرِ رَمضانَ مُتَفرِقاً: أَرأَيتَ لَو كَانَ على أَبيكَ دَينٌ فقضيت الدِرهَمَ وَالدِرهَمَينِ أَكانَ يُقبَلُ مِنْكَ؟ فَقالَ: نَعَم، فَقالَ: الله أَحَقُّ بِالتَجاوُزِ[2].

وَمِنْهَا قَالَهُ لِلمُستَحاضَةِ أَنَّهُ دَمُ عِرقٍ انفَجَرَ فَتَوضَئِي لِكُلِّ صَلاةٍ[3].

=ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٥٦٣).

(١) مسند أحمد (٢٩/ ٣٥٧)، برقم (١٧٨٢٤) بلفظ عن عمرو بن العاص، قال: جاء رسول الله ﷺ خصمان يختصمان، فقال لعمرو: «اقض بينهما يا عمرو»، فقال: أنت أولى بذلك مني يا رسول الله، قال: «وإن كان»، قال: فإذا قضيت بينهما فما لي؟ قال: «إن أنت قضيت بينهما فأصبت القضاء، فلك عشر حسنات، وإن أنت اجتهدت وأخطأت، فلك حسنة».

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٢٩٢)، برقم (٩١١٣) مرسلاً بلفظ: عن محمد بن المنكدر، قال: بلغني، أن النبي ﷺ سئل عن تقطيع قضاء رمضان؟ فقال: «ذاك إليك»، وقال: «أرأيت لو كان على أحدكم دين فقضى الدرهم والدرهمين، ألم يكن قضاء، والله أحق أن يعفو ويغفر»، ورواه الدارقطني موصولًا. سنن الدارقطني (٣/ ١٧٥)، برقم (٢٣٣٤).

(٣) صحيح البخاري (١/ ٥٥)، برقم (٢٢٨) بلفظ: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا، إنما ذلك عرق، وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي» - قال: وقال أبي:- =

فَهَذَا تَعليمٌ لِلمُقايَسَةِ بِطَرِيقِ أَنَّ النَجِسَ لَمَّا سالَ حَتَّى صارَ ظاهِراً وَوجَبَ غَسلُ ذَلِكَ المَوضِعِ لِلتَطهيرِ / س:٢٥٧/ وَجبَ تَطهيرُ أعضاءِ الوضُوءِ.

وَمِنْهَا قَولُهُ ﷺ: الهِرَّةُ لَيْسَت بِنَجِسةٍ إِنَّهَا مِن الطَّوافِينَ عَلَيكُم والطَّوافاتِ.

وَهَذَا تَعليمٌ لِلمُقايَسَةِ بِاعتِبارِ الوَصفِ الَّذِي هو مؤثرٌ فِي مَعْنَى التَّخفيف وَرَفعِ صِفَةِ النَّجَاسَة لِعُمومِ البَلوَى وَالضَرورَةِ.

فَظَهرَ بِمَا ذَكرناهُ أَنَّ النَّبِي عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَّمَنا العَملَ بِالرَّأي كما عَلَّمَنا أَحكامَ الشَّرع، وَمَعلُومٌ أَنَّهُ مَا عَلَّمَنا لِنعمَلَ به فِي مُعارَضَةِ النُّصُوصِ فَعَرَفنا أَنَّهُ عَلَّمَنا ذَلِكَ لِنَعمَلَ به فيمَا لَا نَصَّ فيهِ.

وَأَشارَ المُصنِّفُ رَحمَهُ الله إِلَى مَا مَرَّ مِن الأَخبارِ الَّتِي لَمْ يَذكُرها فِي الكِتابِ بقوله: «وَقَد رُوِّينا -على البِناءِ لِلمَفعولِ- مَا هو قِياسٌ بِنَفسِه مِن النَّبِي ﷺ، وَعَملُ أَصحابِ النَّبِي ﷺ فِي هَذَا البابِ وهو بابُ القِياسِ وَمُناظَرَتُهم بِالرَّأي وَمُشاوَرَتُهم أَشهَرُ مِنْ أَنْ تخفَى» فَإِنَّهُم تكلَّمُوا فِي مَسأَلَةِ الجَدِ مَع الإِخوَةِ، وَشبَّهَهُ بَعْضهم بِوادٍ يَتَشعَبُ مِنْهُ نَهرٌ، وَبَعْضُهُم بِشَجرَة تنبتُ.

وَكَذَلِكَ اختَلَفُوا فِي التشريكِ فَقالَ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُم فيهِ بِالرَّأي وَاعتَرَضُوا على قَولِ عُمَرَ رَضِيَ الله عنه بِالرَّأي حِيْنَ قالُوا: هَبْ أَنَّ أَبانا كَانَ حِماراً. حَتَّى رَجعَ عُمَرُ رَضِيَ الله عنه إِلَى التشريكِ[1]، فَعَرَفنا أَنَّهُم كانُوا مجُمِعِيَن على جَوازِ العَملِ بِالرَّأي فيمَا لاَ نَصَّ فيهِ وَكَفَى إِجماعُهُم حُجَّةً.

فَإِنْ قيل: كَيْفَ يَستَقيمُ هَذَا وَقَد قَالَ أَبُو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه: أَيُّ سَماءٍ تُظلّنِي وَأَيُّ أَرضٍ تُقلُنِي إذا قُلتُ فِي كِتابِ الله تعالى بِرَأيي؟![2].

= «ثم توضئي لكل صلاة، حتى يجيء ذلك الوقت».

(١) ينظر الفصول في الأصول (٤/ ٥٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٦/ ١٣٦)، برقم (٣٠١٠٣).

وَقَالَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه: إيّاكُم وَأصحاب الرَّأي.

وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه: لَو كَانَ الدين بِالرَّأي لَكانَ باطِنُ الخُفِّ بِالمَسحِ أولَى مِن ظاهِرِهِ.

وَقَالَ ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه: إياكم وأرأيت، أرأيت؟.

قُلنَا: القَولُ بِالرَّأي عَن أَبِي بَكرٍ رَضِيَ الله عنه أَشهرُ مِن أَنْ يُمكِنَ إنكارُه لِأَنَّهُ قَالَ فِي الكَلالَةِ: أقول قَولاً بِرَأيي فَإِنْ يَكُن صَواباً فَمِنِ الله، وَإِنْ يَكُ خَطأً فَمِنِي وَمِنَ الشَيطانِ[1].

وَالَّذِي رُوِيَ عنه اختَلَفَت فيهِ الرِّوَايَةُ، فَقالَ فِي بَعْضِها: إذا قُلتُ فِي كِتابِ الله بِخِلافِ مَا أَرادَ الله تعالى، وَلَئِنْ ثَبَتَ مَا رَوُوا عنه فَإِنَّمَا استَبعَدَ قولَه بِالرَّأي بِخِلافِ النَّصِّ فيمَا فيهِ نَصٌّ، وَأَمَّا عُمرُ رَضِيَ الله عنه فَالقَولُ عنه بِالرَّأي أَشهرُ مِن الشَّمْس، وَبِهِ تَبيَّنَ أَنَّ مُرادَهُ ذَمُّ [الهوى][2] عند مُخالَفَةِ النَّصِّ أَو الإعراضِ عَن النَّصِّ فِيمَا فيهِ نَصٌّ، وَالاشتِغالُ بِالرَّأيِ الَّذِي فيهِ مَوافَقَةُ هَوى النَّفس.

وَإِلَى ذَلِكَ أَشارَ فِي: [أَعيتهم][3] السُّنَّة أَنْ [يحفظُوها][4].

وَأَمَّا عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه فَالقَولُ بِالرَّأي عنه مَشهورٌ فإنه قَالَ: اجتَمَع رَأيي وَرَأيُ عُمرَ على حُرمَةِ بَيعِ أُمهاتِ الأَولادِ، ثُمَّ رَأيتُ أَرقهُن.

وَبِهَذَا تبيّنَ أَنَّ مُرادَهُ بِقَولِهِ: لَو كَانَ الدينُ بِالرَّأي إِلَى آخِرِه أَصلُ الشَّرع وَمَوضوعُه، وَبِهِ نَقولُ، فَإِنَّ أَصلَ أَحكامِ الشَّرعِ غَيرُ مَبنِيٍّ على الرَّأي.

وَقَد اشتَهَر القَولُ بِالرَّأي عَن ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه حيث قَالَ فِي المُفوّضَةِ: أَجتَهِدُ رَأيي.

---

(١) سنن الدارمي (٤/ ١٩٤٤)، برقم (٣٠١٥).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (٢/ ١٣٣).

(٣) ما بين المعقوفتين في النسختين: أعيتكم. والصواب ما أثبته مما مر قبلُ.

(٤) ما بين المعقوفتين في النسختين: تحفظوها. والصواب ما أثبته مما مر قبلُ.

فَعَرفنا أَنَّ مُرادَهُ ذَمُّ السُؤالِ على وَجهِ التَّعَنُتِ بَعْدَ تَبَيُّنِ الحَقِّ أو التَّكليف فيمَا لَا يَحتاجُ المَرءُ إِلَيهِ، وهو نَظيرُ قَولِهِ ﷺ: ذَروني مَا تَركتُكُم، فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُم بِكَثرَةِ سُؤالهم، وَاختِلافَهم على أَنبِيائهم.

أَو مُرادُهُ القِياسُ فِي مَعرِضِ النَّص.

وَلِهَذَا قَالَ فِي آخِرِه: وَأَوَّلُ مَن قاسَ إِبليسَ فَاستَحَقَ اللَّعْنَ.

لِأَنَّ قِيَاسَهُ كَانَ فِي مَعرِضِ النَّصّ.

وَقَد رُوِيَ أَنَّ النَّبِي ﷺ شاوَرَ أصحَابه فِي أُمورِ الحَربِ تارَةً وَفِي أَحكامِ الشَّرع أُخرَى، أَلَا تَرَى أَنَّهُ شَاورَهُم فِي أَمرِ الأذانِ، وَالقَصة فيهِ مَعروفَةٌ[1].

(١) عن ابن عمر، انه كان يقول: كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلاة ليس ينادى لها، فتكلموا يوما في ذلك، فقال بعضهم: اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى، وقال بعضهم: بل بوقا مثل قرن اليهود، فقال عمر: أولا تبعثون رجلًا ينادي بالصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «يا بلال قم فناد بالصلاة». صحيح البخاري (١/ ١٢٤) برقم (٦٠٤). عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ قد هم بالبوق، وأمر بالناقوس فنحت، فأري عبد الله بن زيد في المنام، قال: رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران يحمل ناقوسا، فقلت له: يا عبد الله تبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قلت: أنادي به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلك على خير من ذلك؟ قلت: وما هو؟ قال تقول: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على الفلاح، حي على الفلاح، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله» قال: فخرج عبد الله بن زيد، حتى أتى رسول الله ﷺ، فأخبره بما رأى، قال: يا رسول الله، رأيت رجلًا عليه ثوبان أخضران، يحمل ناقوسا، فقص عليه الخبر، فقال رسول الله ﷺ «إن صاحبكم قد رأى رؤيا، فاخرج مع بلال إلى المسجد فألقها عليه، ولينادِ بلال؛ فإنه أندى صوتا منك» قال: فخرجت مع بلال إلى المسجد، فجعلت ألقيها عليه وهو ينادي بها، قال: فسمع عمر بن الخطاب بالصوت، فخرج فقال: يا رسول الله، والله لقد رأيت مثل الذي رأى قال أبو عبيد: فأخبرني أبو بكر الحكمي، أن عبد الله بن زيد الأنصاري قال في ذلك:

أحمد الله ذا الجلال وذا الإكرام ... حمدًا على الأذان كثيرا
إذ أتاني به البشير من الله ... فأكرم به لدي بشيرا
في ليال والى بهن ثلاث ... كلما جاء زادني توقيرا

سنن ابن ماجه (١/ ٢٣٢)، برقم (٧٠٦).

وَشاوَرَهُم فِي مُفادَاةِ الأَسرَى يومَ بَدرٍ حَتَّى أَشارَ أَبُو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه إِلَى الفِداء وَأَشارَ عُمرَ رَضِيَ الله عنه إِلَى القَتلِ فَاستَحسَن مَا أَشارَ إِلَيهِ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا بِرَأيِهِ حَتَّى شَبَّهَ أَبا بَكرٍ فِي ذَلِكَ بِإِبراهِيمَ عَلَيهِ السَّلام حيث قَالَ: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] وَبِميكائِيلَ عَلَيهِ السَّلامُ فإنه يَقولُ بِالرَحمَةِ، وَشَبَّهَ عُمرَ بِنُوحٍ عَلَيهِ السَّلام حيث قَالَ: ﴿وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [نوح: ٢٦] وَجِبرائِيلَ عَلَيهِ السَّلام فإنه يِنزِلُ بِالعَذابِ، ثُمَّ مالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ إِلَى رَأيِ أَبي بَكرٍ رَضِيَ الله عنه.

فَإِنْ قيل: قَد نَزَلَ فِي ذَلِكَ قَولُهُ تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] وَلَو كَانَ إِعمالُ الرَّأيِ وَالمَشورَةِ مُستَحسِناً لَمَا عُوتِبُوا عَلَيهَا، قُلنَا: العِتابُ مَا كَانَ على ذَلِكَ مُطلَقاً، بَلْ على أَنَّ الحُكمَ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ بِالفِداءِ لَمْ يَكُن صَواباً، وَنَحْنُ نَقولُ: إِعمالُ الرَّأيِ وَالمَشورَة مُستَحسَنٌ، وَلَكِنَّ المُجتَهِدَ يُخطِئُ وَيُصيبُ كما فِي هَذِهِ الحادِثَةِ.

وَبِمَا سَبَقَ تَبيَّنَ أَنَّ قولَه تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] لَيْسَ فِي الحَربِ خاصَّةً، وَلَكِنْ فِي كُلِّ مَا فيهِ إِعمالُ الرَّأيِ فَعلِمَ بِمَا ذَكَرنا أَنَّ العَملَ بِالرَّأيِ كَانَ مَشهوراً مُتفَقاً عَلَيهِ بَيْنَ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم.

وَأَمَّا مَنْ طَعَنَ فِي السَّلَفِ رَضِيَ الله عَنْهُم مِن نُفاةِ القِياسِ لِاحتِجاجِهِم به فِي الأَحكامِ الشَّرْعِيَّة فَقَد ضَلَّ عَن السَّبيلِ المُستَقيمِ وَنابِذ الإِسلام أَي: أَلقاهُ وَكانَ كَلامُهُ كما قَالَ تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الكهف: ٥] لِأَنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أَثنَى عَلَيْهِم فِي غَيرِ مَوضعٍ مِن كِتابِهِ وَوَصفَهُم رَسول الله ﷺ بِأَنَّهُم خَيرُ النَّاس بِقَولِهِ: خَيرُ النَّاس قَرنِي الَّذِي أَنَا فيهِم.

وَالشَّرِيْعَة إِنَّمَا بلغَتْ إِلَيْنا بِنَقلِهِم، فَمَنْ طَعنَ فيهِم فَدَواؤُه السَيفُ إِنْ لَمْ يَتُبْ، وَمَنْ قَالَ مِنْهُم إِنَّ القَول بِالرَّأي كَانَ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم على طَرِيقِ التَوسُّطِ وَالصُلحِ دُونَ إِلزامِ الحُكمِ فهو مُكابِرٌ جاحِدٌ لِمَا هو مَعلومٌ ضَرورَةً؛ لِأَنَّ الذين نَقلُوا إِلَيْنا مَا احتَجُّوا به مِن الرَّأي فِي الأَحكامِ قَومٌ عالِمُونَ عارِفُونَ / ج:٨٣/ بَيْنَ القَضاءِ والصُلحِ، فَلَا يُظَنُّ بِهِم

أَنَّهُم أَطلَقُوا لَفظَ القَضاءِ على مَا كَانَ طَرِيقُهُ طَرِيقَ الصُلحِ بِأَنْ لَمْ يَعرِفُوا الفَرقَ بَيْنَهُما أو قَصدُوا التَلبيسَ، وَمَنْ ادَّعَى أَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم كانُوا مَحصوصِينَ بِجَوازِ العَملِ وَالفَتوَى بِالرَّأي كَرامَةً لَهُم فإنه قَد ظَهرَ مِنْهُم العَملُ بِالرَّأي بِخِلافِ النَّص فيمَا فيهِ نَصٌّ، وَلَا يَجوزُ ذَلِكَ لِأَحَدٍ بَعْدَهُم بالاتفاق، وَبَيانُ ذَلِكَ فيمَا رُوِيَ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ خَرجَ لِصُلحِ بَيْنَ الأَنصارِ فَأَذَّنَ بِلالٌ وَأَقامَ فَتقَدَّمَ أَبُو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه لِلصَّلاةِ فَجاءَ رَسولُ الله ﷺ وهو فِي الصَّلاةِ فَأَشارَ إِلَى أَبِي بَكرٍ أَن اثْبتْ على مَكانِكَ، وَرَفعَ أَبُو بَكرٍ يَدَيهِ وَحَمدَ اللهَ ثُمَّ استَأخَرَ وَتَقدَّمَ رَسولُ الله ﷺ[1]، وَقَد كَانَت سُنَّةُ الإِمامَةِ لِرَسولِ الله عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام بِالنَّصِّ، ثُمَّ تَقدَّم أَبُو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه بِالرَّأي، وَلَمَّا أَرادَ رَسولُ الله ﷺ أَنْ يَتقَدَّمَ لِلصَّلاةِ على ابن أُبَيٍّ =المُنافِقِ جَذَبَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه رِداءَهُ، وَفِي رِوايَةٍ: استَقبَلَه وَجعلَ يَمنَعُه مِن الصَّلاةِ عَلَيهِ والاستِغفار له، وَكانَ ذَلِكَ بِالرَّأي ثُمَّ نَزلَ قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤] على مُوافَقَةِ رَأيِ عُمرَ رَضِيَ الله عنه[2]، وَكَمَا أَرادَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه

(١) صحيح البخاري (١/ ١٣٧)، برقم (٦٨٤)، صحيح مسلم (١/ ٣١٦) برقم (٤٢١)، ولفظ البخاري: أن رسول الله ﷺ ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر، فقال: أتصلي للناس فأقيم؟ قال: نعم فصلى أبو بكر، فجاء رسول الله ﷺ والناس في الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف، فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في صلاته، فلما أكثر الناس التصفيق التفت، فرأى رسول الله ﷺ، فأشار إليه رسول الله ﷺ: «أن امكث مكانك»، فرفع أبو بكر رضي الله عنه يديه، فحمد الله على ما أمره به رسول الله ﷺ من ذلك، ثم استأخر أبو بكر حتى استوى في الصف، وتقدم رسول الله ﷺ، فصلى، فلما انصرف قال: «يا أبا بكر ما منعك أن تثبت إذ أمرتك» فقال أبو بكر: ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق، من رابه شيء في صلاته، فليسبح فإنه إذا سبح التفت إليه، وإنما التصفيق للنساء».

(٢) صحيح البخاري (٢/ ٩٧) برقم (١٣٦٦)، صحيح مسلم (٤/ ١٨٦٥)، برقم (٢٤٠٠)، ولفظ البخاري: عن ابن عباس، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهم، أنه قال: لما مات عبد الله بن أبي ابن سلول، دعي له رسول الله ﷺ ليصلي عليه، فلما قام رسول الله ﷺ وثبت إليه، فقلت: يا رسول الله، أتصلي على ابن أبي وقد قال يوم كذا وكذا: كذا وكذا؟ أعدد عليه قوله، فتبسم رسول الله ﷺ وقال: «أخر عني يا عمر» فلما أكثرت عليه، قال: «إني خيرت فاخترت، لو أعلم أني إن زدت على السبعين يغفر له لزدت عليها» قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ ثم انصرف، فلم يمكث إلا يسيرًا، حتى نزلت الآيتان من براءة: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤] إلى قوله ﴿وَهُم فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨٤] قال: فعجبت =

أَنْ يَكتُبَ كِتابَ الصُلحِ عامَ الحُدَيبِيَّةِ كَتبَ: هَذَا مَا صالَحَ محمد رَسولُ الله، فقال سُهيلُ بن عَمرو: لَو عَرَفناكَ رَسولاً مَا حارَبناكَ، اكتُبْ محمد بن عَبدِالله، فَأَمرَ رَسولُ الله ﷺ عَلِياً رَضِيَ الله عنه أَن يمحو لَفظَ «رَسولُ الله» فَأَبى عَلِيٌّ ذَلِكَ حَتَّى أَمرَهُ أَنْ يُرِيَهُ مَوضِعَهُ فَمحاه رَسولُ الله بِيَدِه[1]، وَكانَ هَذَا الإِباءُ مِن عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه بِالرَّأي فِي مُقابَلَةِ النَّصِّ.

وَقَد كَانَ الحُكمُ لِلمَسبوقِ أَنْ يَبدَأَهُ بِقَضاءِ مَا سَبقَ ثُمَّ يُتابِعُ الإِمَامَ حَتَّى جاءَ مُعاذٌ رَضِيَ الله عنه يَوماً وَقَد سَبَقَهُ رَسولُ الله ﷺ بِبَعْضِ الصَّلاةِ فَتابَعَهُ فيمَا بَقِيَ ثُمَّ قَضَى مَا فاتَهُ، فقال له رَسولُ الله ﷺ: مَا حَمَلَك على مَا صَنَعتَ قَالَ: وَجَدتُك على شَيءٍ فَكَرِهتُ أَنْ أُخالِفَك عَلَيهِ، فَقالَ ﷺ: سَنَّ لَكُم مُعاذٌ سُنَّةً حَسَنَةً، فَاستَنُّوا بِهَا[2].

وَكانَ هَذَا مِنْهُ عَملاً بِالرَّأي فِي مَوضِعِ النَّصِّ ثُمَّ استَصوبَهُ رَسولُ الله فِي ذَلِكَ.

وَأَبُو ذَرٍّ رَضِيَ الله عَنْهُ حِيْنَ بَعثَهُ رَسولُ الله مَع إِبلِ الصَدقَةِ إِلَى البادِيَةِ فأصابته جَنابَةٌ

= بعد من جرأتي على رسول الله ﷺ يومئذ، والله ورسوله أعلم.

(١) صحيح البخاري (٣/ ١٨٤)، برقم (٢٦٩٩) بلفظ: اعتمر النبي ﷺ في ذي القعدة، فأبى أهل مكة أن يدعوه يدخل مكة حتى قاضاهم على أن يقيم بها ثلاثة أيام، فلما كتبوا الكتاب، كتبوا هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله، فقالوا: لا نقر بها، فلو نعلم أنك رسول الله ما منعناك، لكن أنت محمد بن عبد الله، قال: «أنا رسول الله، وأنا محمد بن عبد الله»، ثم قال لعلي: «امح رسول الله»، قال: لا والله لا أمحوك أبدا، فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب، فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، لا يدخل مكة سلاح إلا في القراب، وأن لا يخرج من أهلها بأحد، إن أراد أن يتبعه، وأن لا يمنع أحدا من أصحابه أراد أن يقيم بها، فلما دخلها ومضى الأجل، أتوا عليا فقالوا: قل لصاحبك اخرج عنا، فقد مضى الأجل، فخرج النبي ﷺ، فتبعتهم ابنة حمزة: يا عم يا عم، فتناولها علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فأخذ بيدها، وقال لفاطمة عليها السلام: دونك ابنة عمك، حملتها، فاختصم فيها علي، وزيد، وجعفر، فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال زيد: ابنة أخي، فقضى بها النبي ﷺ لخالتها، وقال: «الخالة بمنزلة الأم»، وقال لعلي: «أنت مني وأنا منك»، وقال لجعفر: «أشبهت خلقي وخلقي»، وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا».

(٢) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وينظر: الفصول في الأصول (٣/ ١٩٧)، تقويم الأدلّة في أصول الفقه (ص:٢٧٣- ٢٧٤)، أصول السرخسي (٢/ ١٣٥).

فَصلَى صلواتٍ بِغَيْرِ طَهارَةٍ إِلَى أَنْ جاءَ إِلَى رَسولِ الله فَقالَ رَسولُ الله ﷺ: التُّرابُ كافِيكَ وَلو إِلَى عَشرِ حِجَجٍ مَا لَمْ تَجِد الماءَ[1].

وكانَ ذَلِكَ مِنْهُ عَملاً بِالرَّأي فِي مَوضِعِ النَّص وَلَمْ يُنكِرْ عَلَيهِ رَسولُ الله ذَلِكَ.

فَعرَفنا أَنَّهُم كانُوا مَخصُوصِينَ بِالعَملِ بِالرَّأي، فَالجوابُ عنه أَنَّ ذَلِكَ الادعاءَ أَمرٌ لَا دَليلَ عَلَيهِ، فَإِنَّ الأَدِلَّةَ الدَالَّةَ على جَوازِ العَملِ بِالرَّأي مُطلَقَةٌ، وَالناسُ سواءٌ فِي حَقِّ تَكليفِهِم بِالاعتِبارِ المَذكُورِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وَمَا ذَكرُوا كَلامٌ هو طَعنٌ عَلَيهِم عند القائِلِ لَا كَرامَة لَهُم؛ إِذ كَرامَتُهُم إِنَّمَا تَكُوْنُ بِطَاعَةِ الله وَطاعَةِ رَسولِهِ، فَالسَعيُ لِإِظهارِ مُخالَفةٍ مِنْهُم فِي أَمرِ الله أَو أَمرِ الرَّسُول يَكُوْن طَعناً فيهِم، وَمَعلُومٌ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ مَا وَصفَهُم بِأَنَّهُم خَيرُ النَّاس إِلَّا بَعْدَ عِلمِه أَنَّهُم أَطوعُ النَّاس له، وَلَو جازَ إِثباتُ مُخالَفَةِ الأَمرِ بِالرَّأي لَهُم كَرامَةً واختِصاصاً بِناءً على الخَيرِيَّةِ الَّتِي وُصفُوا بِهَا لَجازَ مثل ذَلِكَ لِمَنْ بَعْدَهُم؛ لِأَنَّهُم وُصِفُوا بِهَا أَيْضاً بِقَولِهِ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠] الآية، فَتَبيَّنَ أَنَّ هَذَا مِن جِنسِ الطَّعْن، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا بُدَّ مِن طَلَبِ التَّأويل فيمَا كَانَ مِنْهُم مِن صُورةِ الخِلافِ ظاهِراً، ووَجهُ ذَلِكَ أَنَّهُ قَد كَانَ مِن الأُمورِ مَا فيهِ احتِمالُ مَعْنَى الرُّخصَة وَالإِكرام أَو مَعْنَى العَزيمَةِ وَالإِلزام، فَفَهِمُوا بِمَا اقتَرَنَ به مِن دَلالَةِ الحالِ أَو غَيرِها مما يتَبيَّن به أَحدُ المُحتَمَلَينِ، ثُمَّ رَأَوا التَمسكَ بِمَا هو العَزيمَةُ أَولَى مِن التَرخُصِ بِالرُّخصَةِ، وَبَيانُ هَذَا فِي حَديثِ الصِديقِ رَضِيَ الله عنه فَإِنَّ إِشارَةَ رَسولِ الله ﷺ بِأَنْ يثبتَ مَكانَهُ كَانَ مُحتَمِلاً مَعْنَى الإِكرامِ له وَمَعْنَى الإِلزامِ، وَعلِمَ بِدَلالَةِ الحالِ أَنَّهُ على سَبيلِ التَرخُّصِ وَالإِكرامِ

(١) صحيح ابن حبان (٤/ ١٣٨)، برقم (١٣١٢) بلفظ: عن عمرو بن بجدان، قال: سمعت أبا ذر، قال: اجتمعت عند رسول الله ﷺ غنم من غنم الصدقة، فقال: «ابد يا أبا ذر»، قال: فبدوت فيها إلى الربذة، قال: فكان يأتي علي الخمس والست وأنا جنب، فوجدت في نفسي، فأتيت النبي ﷺ وهو مسند ظهره إلى الحجرة، فلما رآني، قال: «ما لك يا أبا ذر؟» قال: فجلست، قال: «ما لك يا أبا ذر، ثكلتك أمك؟» قلت: يا رسول الله جنب، قال: فأمر جارية سوداء، فجاءت بعس فيه ماء، فاسترت بالبعير وبالثوب، فاغتسلت، فكأنما وضع عني جبلًا، فقال: «ادن فإن الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو عشر حجج، فإذا وجد الماء فليمس بشرته الماء».

له، فَحَمِدَ الله تعالى على ذَلِكَ ثُمَّ تَأَخَّرَ تَمَسُّكاً بِالعَزِيمَةِ الثابتَةِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [الحجرات: ١] وَإِلَيْه أَشارَ بِقَولِهِ: مَا كَانَ لِابْنِ أَبِي قُحافَةَ أَنْ يَتقَدَّمَ بَيْنَ يَدَي رَسولِ الله.

وَكَذَا كَانَ تَقدُّمُه لِلإمامَةِ قَبْلَ أَنْ يحضرَ رَسولُ الله ﷺ، فَإِنَّ التَّأخيرَ إِلَى أَنْ يَحضُرَ كَانَ رُخصَةً، وَمُراعاةُ حَقِّ الله تعالى فِي أَداءِ الصَّلاةِ فِي الوَقتِ المَعهُودِ كَانَ عَزيمَةً، فَإِنَّما قَصدَ التَمسُّكَ بِمَا هو العَزيمَةُ لِعلمِهِ أَنَّ رَسولَ الله عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ كَانَ يَستَحسِنُ ذَلِكَ مِنْهُ، فَعَرفنا أَنَّ أَبا بَكرٍ رَضِيَ الله عنه مَا قَصدَ إِلَّا تَعظيمَ أَمرِ الله تعالى وَتَعظيمَ رَسولِ الله ﷺ فيمَا بَاشَرهُ بِالرَّأي، وَكَذَلِكَ فِعلُ عُمرَ رَضِيَ الله عنه، فَإِنَّ الامتِناعَ مِن الصَّلاةِ على مَن شَهِدَ الله تعالى بِكُفرِهِ هو العَزيمةُ؛ لِأَنَّ الصَّلاةَ على المَيتِ المُسلِمِ يَكُوْن إِكراماً له، وَذَلِكَ لَا شَكَّ فيهِ إِذَا كَانَ المُصلِّي عَلَيهِ رَسولَ الله إِلَّا أَنَّ التَقدُّمَ لِلصَّلاةِ عَلَيهِ كَانَ بِطَرِيقِ حُسنِ العِشرَةِ وَمُراعاةِ قُلوبِ المُؤمنينَ مِن قَراباتِهِ فَجَذبَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه رِداءَهُ ﷺ تَمَسُّكاً وَتَعظِيماً لِرَسولِ الله لَا قَصداً مِنْهُ إِلَى مُخالَفَتِه، وَكَذَلِكَ حَديثُ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه مَا قَصدَ بِمَا أَمرَ به إِلَّا [تَتميمَ][1] الصُلحِ لِمَا رَأَى فيهِ مِن الحَطِّ لِلمُسلمينَ، وَلَو عَلِمَ أَنَّ ذَلِكَ كَانَ أَمراً بِطَرِيقَةِ الإِلزامِ لَمحاهُ مِن ساعَتِه وَرَأَى إِظهارَ الصَلابَةِ فِي الدِّين بِمَحضَرٍ مِن المُشرِكينَ عَزيمَةً؛ لِيعلَمَ العَدوُ أَنَّهُم لَا يَرغَبُونَ فِي الصُلحِ لِضَعْفِهِم، فَلِذَلِكَ فَعلَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه مَا فَعلَ تَمَسُّكاً بِالعَزيمَةِ، وَكَذَلِكَ حَديثُ مُعاذٍ رَضِيَ الله عنه فَإِنَّ السُّنَّةَ الَّتِي كَانَت فِي حَقِّ المَسبوقِ مِن البِدايَةِ بِمَا فاتَهُ مِنْهَا احتِمالُ مَعْنَى الرُّخصَةِ لِيَكُوْنَ الأَداءُ عَلَيهِ أَيسَرَ، فَوقَفَ مُعاذٌ رَضِيَ الله عنه على ذَلِكَ وَعرَفَ أَنَّ العَزيمَةَ مُتابَعَةُ رَسولِ الله ﷺ وَاعتِقادُه الغَنيمَةَ / س:٢٥٨/ فيمَا أَدرَكَهُ مَعَهُ فَاشتَغَلَ بِإِحرازِ ذَلِكَ أَوَّلاً تَمَسُّكاً بِالعَزيمَةِ، لَا مُخالَفَةً لِلنَصِّ.

وَكَذَلِكَ حَديثُ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ الله عنه إِنْ صَحَّ أَنَّهُ أَدَّى صلاةً فِي تِلْكَ الحَالَةِ بِغَيرِ طَهارَةٍ فَإِنَّ فِي حُكمِ التَيمُّمِ لِلجُنُبِ بَعْضَ الاشتِباهِ فِي النَّصِّ بِاعتِبارِ القِراءَتينِ وَهُمَا ﴿لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء:٤٣]،

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: التتميم. والمثبت من أصول السرخسي (٢/ ١٣٧).

وأما المعقولُ فهو أنّ الاعتبارَ واجبٌ بنصِّ القرآن، وهو النظرُ والتأمل فيما أصابَ من قبلنا من المثلات بأسبابٍ نُقلتْ عنهم لنكفَّ عنها احترازًا عن مثله من الجزاء، وكذلك التأملُ في حقائق اللغةِ لاستعارةِ غيرِها لها سائغٌ والقياسُ نظيرُه بعينِه؛

أَو: ﴿لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (١) فَلَعلَّه كَانَ عندهُ أَنَّ المُرادَ بِاليَدِ، وَأَنَّهُ لاَ يجوزُ التَيمُّمُ لِلجُنبِ كما هو مَذهَبُ عُمرَ رَضِيَ الله عنه وَابْنِ مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه، ثُمَّ رَأى أَنّ بسَبب العَجزِ سقَطَ عَنْهُم فَرضُ الطَّهَارَة فِي الوَقتِ وَأَنَّ أَداءَ الصَّلاة فِي الوَقتِ عَزيمَةٌ بِالأَداءِ تَعظيماً لِأَمرِ الله تعالى وَتَمسُكاً بِالعَزيمَةِ.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَأَمَّا المَعقُولُ)** إلى قوله: **(فكذا فِي مَسألَتِنا هَذِهِ)**

أقول: الدَّليل المَعقولُ على جَوازِ العَملِ بِالقِياسِ هو أَنَّ الاعتِبارَ واجِبٌ بِقَولِهِ عَزَّ وَعَلَا: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] وَالاعتِبارُ هو النَّظَر وَالتَأَمُّلُ فِي الَّذِي أَصابَ مَن قَبلَنا مِن المَثُلَاتِ بِأَسبابٍ نُقِلَت عَنْهُم كَالكُفرِ وَالعِنادِ والاستِخفافِ بِالأَنبياءِ عَلَيهِمُ السَّلامُ وَغَيْرِ ذَلِكَ لِننزَجِرَ عَن تِلْكَ الأَسباب احتِرازاً عَن مثلِ مَا أَصابَهُم مِن الجَزاءِ وَكَذَلِكَ التَّأَمُّل فِي حَقائِقِ اللّغَةِ لِلوُقوفِ على طَرِيقِ الاستِعارَةِ حَتَّى نَجعَلَ اللَّفظَ مُستَعاراً فِي مَحلٍ آخَرَ بِطَرِيقٍ جائِزٍ مُستَقيمٍ وهو مِن أَعمالِ الراسِخينَ فِي العِلمِ، وَالقِياسِ نَظيرُ ذَلِكَ بِعَينِهِ؛ لِأَنَّ الشارِعَ شرعَ أَحكاماً بِسَببِ مَعانٍ أَشارَ إِلَيْها كما أَنزَلَ الشارِعُ مَثلَاتٍ -أَي: عُقوباتٍ جَمعُ مَثولَةٍ بِفَتحِ المِيمِ- على مَن قَبلَنا بِأَسبابٍ قَصَّها وَأَخبرَ بِهَا وَدَعانَا إِلَى التَّأَمُّل فيمَا أَصابَ القَومَ مِن المَثلَاتِ ثُمَّ الاعتِبارُ [...](٢) بِأَسبابِها، وَبَيانُ ذَلِكَ أي: بَيانُ أَنَّ الاعتِبارَ المَذكُورَ فِي الآيَةِ

---

(١) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر: لامستم -بالألف- ههنا وفي المائدة، وقرأ حمزة والكسائي: لمستم -بغير ألف- وفي المائدة مثله. ينظر السبعة في القراءات (ص: ٢٣٤).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: و.

وأحسبها مخلة بالنص.

لأنّ الشرعَ شَرعَ أحكامًا بمعاني أشارَ إليها كما أنزلَ مثلات بأسبابٍ قصّها ودعانا إلى التأمّلِ ثمّ الاعتبار، وبيانُ ذلك في الأصلِ في قول الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢]، فالإخراجُ من الديار عقوبةٌ بمعنى القتل،

هو التأمّلُ فيمَا أَصابَ القومَ مِن العُقوباتِ كَيْفَ أَصابَهُم وَبِأَيِّ سَبَبٍ أَصابَهُم لنحترز عَن مِثْلِ ذَلِكَ، وَقَولُهُ: «فِي الأَصلِ» أي: فِي الأَصلِ الَّذِي هو موجب لِلقِياسِ، وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] وَقَولُهُ: «فِي قَولِهِ تعالى» مُتعَلِّقٌ بِقَولِهِ: «وَبَيانُ ذَلِكَ» أي: بَيانُ مَا سَبقَ ذِكرُه فِي قَولِهِ تعالى: ﴿هو الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ [الحشر: ٢] فَإِنَّ إِخراجَهُم مِن دِيارِهِم عُقوبَةٌ تُوازِي القَتلَ فِي الطِباعِ فهو بَيانُ مَا أَصابَهُم، وَقَولُهُ تعالى: ﴿كَفَرُوا﴾ بَيانُ سبب مَا أَصابَهُم؛ لِأَنَّ الكُفرَ يَصلُحُ سَبباً وَداعِياً إِلَى الإِخراجِ وَقَولُهُ تَعالَى: ﴿لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ بَيانُ أَنَّ الحَشرَ مُتَعدِدٌ، وَاللَّامُ فيهِ تَتعَلَّقُ بِـ «أخرجَ» وَالمَعْنَى: أَخرَجَ الَّذِينَ كَفرُوا عند أَوَّلِ الحَشرِ، وَمَعْنَى أَوَّلِ الحَشرِ أَنَّ هَذَا أَوَّلُ حَشرِهِم إِلَى الشامِ، وَكانُوا مَنْ سَبطٍ لَمْ يُصبْهُم جَلاءٌ قَط. كذا فِي الكَشافِ[1].

وَقَولُهُ تعالى: ﴿مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا﴾ [الحشر: ٢] بَيانُ أَنَّ المُسلِمينَ أَظهَرُوا العَجزَ عَن أَنفُسِهِم، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم﴾ [الحشر: ٢] بَيانُ أَنَّ الكُفارَ أَظهَرُوا [...][2] وَقَولُهُ تعالى: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّه مِنْ حيث لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ [الحشر: ٢] بَيانُ أَنَّ النُصرَةَ جَزاءُ التَوَكُّلِ وَإِظهارِ العَجزِ، وَقَولُهُ تعالى: ﴿وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ [الحشر: ٢] بَيانُ أَنَّ المقتَ والخذلانَ -أي: البغض- وتركَ النصرةِ جزاءُ النظرِ إلى القوةِ والاغترارِ بالشوكةِ، إلى ما لا يعدُّ ولا يحصى من معاني النصّ.

---

(١) تفسير الزمخشري (٤/ ٤٩٩).

(٢) ههنا سقطٌ، تقديره نحو: القوة.

والكفرُ يصلح داعيًا إليهِ وأول الحشر دَلالَةٌ عَلَى تكرارِ هَذِهِ العُقوبَةِ، وقوله تعالى: ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا﴾ [الحشر: ٢] دليلٌ على أن إصابةَ النصرةِ جزاءُ التوكّلِ وقطعِ الحيل، وأنّ المقتَ والخذلانَ جزاءُ النظر إلى القوة والاغترار بالشوكة إلى ما لا يحصى من معاني النصّ،

وقال بعضُ المشايخ رحمهم الله[1]: / ج:٨٤/ قوله: ﴿هو الّذى﴾ بَيانُ العُقوبَةِ، وَقَولُهُ: ﴿الّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ بَيانُ الجِنايَةِ، وَقَولُهُ ﴿مِنْ أَهْلِ الْكِتَاب﴾ بَيانُ غَلظِ الجِنايَةِ، وَقَولُهُ: ﴿مِنْ دِيَارِهِم﴾ بَيانُ غلظِ العُقوبَةِ، وَقَولُهُ: ﴿لأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾ دَلالَةٌ على تكرارِ هَذِهِ العُقوبَةِ.

فَإِنْ قيل: لَفظُ الأَوَّلِ لَا يَدُلُّ على التِكرارِ بِدَليلِ مَا إذا قَالَ: أَوَّلُ عَبْدٍ اشتَريتُه فهو حُرّ، فَاشتَرَى عَبداً يعتقُ مِن غَير تَوقُفٍ إِلَى تِكرارِ شِراءِ عَبْدٍ، قُلنَا: هَذَا لَيْسَ بِنقضٍ؛ لِأَنَّ اسمَ الأَوَّلِ وَإِنْ كَانَ يَدُلُّ على التكرارِ فهو لَا يَقتَضِي أَنْ يَتوَقف حُكمُه إِلَى وُجودِ الثَّانِي، أَلَا تَرَى أَنَّ الكَلِمَةَ الَّتِي هِيَ مَوضُوعَةٌ لِتكرارِ الفِعلِ وهي كَلمَةُ «كُلَّمَا» لَا تَقتَضِي وُجودَ الفِعلِ الثَّانِي فِي حَقِّ الحَنثِ فإنه إذا قَالَ: كلَما تَزوجْتُ امرَأَةً فَهِيَ طالِقٌ، فتَزوَّجَ امرَأَةً تَطلقُ وَإِنْ لَمْ يُوجَد تكرارُ التزوج، فَأَولَى أَنْ لَا تَقتَضِي وُجودَ الفِعلِ الثَّانِي الكَلِمَةُ الَّتِي فيهَا دَلالَةٌ على تِكرارِ الفِعلِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: أَوَّلُ عَبْدٍ اشتَريتُه فهو حُرٌّ، دَلَّ ذَلِكَ على أَنَّ شِراءَ العَبْدِ يُوجَد مِنْهُ مَرَّةً بَعْدَ أُخرَى، وَلَكِنْ لَا يَتوقَفُ حِينَئِذٍ على وُجودِ شِراءِ عَبْدٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ شِراءَ العَبْدِ قَد وُجِدَ وهو أَوَّل؛ لِأَنَّ الأَوَّلَ اسمٌ لِفَردٍ سابِقٍ لَا يُشارِكُه غَيْرُه وَقَد وجدَ ذَلِكَ كُلّهُ فَيَحنَثُ، وَإِذَا تَقرَّرَ مَعْنَى الآيَةِ على مَا سَبقَ ذِكرُه فَنَقُول: ثُمَّ دَعانَا الشَارِعُ إِلَى الاعتِبارِ بِواسِطَةِ التَّأَمُّلِ فِي مَعانِي النَّصِّ لِنعمَلَ بِذَلِكَ المَعْنَى الَّذِي تَأَمَّلناهُ فيمَا لَا نَصَّ فيهِ، فَقالَ: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] أي: بِالتَأَمُّلِ فِي الأَسبابِ الَّتِي نُقلَت عَنْهُم كَيْفَ أَصابَهُم مَا أَصابَهُم، وَبِأَيِّ سَبَبٍ أَصابَهُم ذَلِكَ، فَتحَرَّزُوا عَن مِثْلِ ذَلِكَ كَيلا يَصيبَكُم مثْلُ مَا أَصابَهُم، وَالأَمرُ

(١) هو شيخ السغناقي. ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٤٨ -١٦٤٩).

ثم دعانا إلى الاعتبار بالتأمّل في معاني النصّ للعملِ به فيما لا نصَّ فيه، وكذلك في مسألتنا هذه، ومثالُ ذلك في مسألة الربى وذلك أنَّ النبيَّ عليه السلام قال: (الحِنْطَةُ بالحِنْطَةِ) أي: بيعوا الحنطةَ بالحنطة؛ لأنّ الباءَ كلمةُ إلصاقٍ فدلّ على إضمارِ فعلٍ مثل قولِك: باسم الله،

بِالشَّيءِ أَمرٌ به وَبِمَا هو مِن لوازمه، كَالأَمرِ بِالصَّلاةِ أَمرٌ بِالطهارَةِ، وَالاعتِبارُ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِأَنْ يَكُوْنَ التَّأَمُّلُ سابِقاً على الاعتِبارِ فَكانَ الدُعاءُ إِلَى الاعتِبارِ دُعاءً إِلَى التَّأَمُّل لَا مَحالَة سابِقاً ثُمَّ إِلَى الاعتِبارِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَنَحْنُ نَفعَلُ فِي مَسأَلَتِنا هَذِهِ وهي مَسأَلَةُ القِياسِ مثلَ ذَلِكَ، نَتأَمَّلُ فِي النَّصِّ كَيْفَ شرعَ حُكمُهُ بِأَيِّ سَببٍ شرعَ ذَلِكَ ثُمَّ نَردُّ ذَلِكَ إِلَى نَظيرِهِ، وَلِأَنَّ مَن نَفَى القِياسَ مِن أَهلِ القِبلَةِ لَا يَجُوزُ إِما أَنْ يَنفِيَه بِالحِسِّ أَو بِالبَديهَة أَو بِالنَّصِّ القاطِعِ أَو بِخَبرِ الواحِدِ أَو بِالقِياسِ.

لَا سَبيلَ إِلَى الأَوَّلِ؛ لِأَنَّ كَوْنَ القِياسِ حُجَّةً لَيْسَ بِأَمرٍ حِسِيٍّ لينفيه بِالحِسِّ، وَلَا سَبيلَ إِلَى الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ لَا يَقعُ الخِلافُ فِي البَديهِياتِ بَيْنَ العُقلاءِ، وَلَا سَبيلَ إِلَى الثَّالِث؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصَوَّرُ الخِلافُ بَيْنَ أَهلِ القِبلَةِ بَعْدَ مَعرِفَةِ الحُكمِ بِالنَّصِّ القاطِعِ، فَلِمَ يَبقَ إِلَّا خَبرُ الواحِدِ وَالقِياسُ، وَخَبرُ الواحِدِ يَحتَمِلُ الصِّدْقَ وَالكَذِبَ وَتَرجيحُ الصِّدْقِ بِعَدالَةِ الرَّاوِي وَمَعرِفَتِها لَا تَكُوْنُ إلا بِالقِياسِ، وهو أَنَّ مَنْ يَجتَنِبُ عَن سائِرِ الجَرائِم يَجتَنِبُ عَن الكَذبِ أَيْضاً فَيَكُوْنُ فِي نَفيِ القِياسِ إِثباتُهُ، وَمَا فِي نَفيهِ إِثباتُهُ يَكُوْن ثابِتاً ضَرورَةً.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(ومثال ذلك في مسألة الربى)** إلى قولِه: **(ما بينَها وبينَ هذه الجملةِ افتراقٌ)**

أقول: وبَيانُ مَا سَبقَ أَنَّ التَّأَمُّلَ فِي مَعانِي النُّصُوصِ لِإِثباتِ الحُكمِ فِي الفَرعِ مثلُ التَّأَمُّلِ فيمَا مَرَّ قَولُهُ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] أَنَّ النَّبِي ﷺ قَالَ فِي مَسأَلَةِ الربى: الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ مثلاً بِمثل. الحَديث.

وَالمَعْنَى: بِيعُوا الحِنطَةَ بِالحِنطَةِ؛ لِأَنَّ الباءَ لِلإِلصاقِ فَدَلَّت على إِضمارِ تَلتَصِقُ هِيَ به مثل

فدلّ عليه قوله: (لا تَبيعوا الطعامَ بالطعامِ إلا سواءً بسواءٍ) ودلّ عليه حديثُ عبادةَ بنِ الصامتِ أنّ النبيَّ عليه السلام قال: (لا تَبيعوا الذَّهَبَ بالذَّهَبِ والوَرِقَ بالوَرِقِ إلا سواءً بسواءٍ، والحِنْطَةَ بالحِنْطَةِ إلا سواءً بسواءٍ، عينًا بعينٍ، فمنِ زادَ أوِ استَزَادَ فقدْ أربى) والحنطةُ اسمُ علَمٍ لِكيلٍ معلومٍ، وقد قوبلَ بجنسِه،

قَولِكَ: بِسم الله، أي: بِسمِ الله أقرَأُ فِي حالَةِ القِراءَةِ، وَمِثْلُ قَولِكَ: به داءٌ، أي: التَصَقَ به، وَدَلَّ عَلَيهِ -أَي: إِضمار فِعلِ الأَمرِ- قَولُهُ ﷺ فِي حَديثٍ آخر: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ إِلَّا سَواءً بِسَواءٍ. وَقَالَ: لَا تَبيعُوا الذَهبَ بِالذَّهَبِ. الحَديث، وَالنَّهي عَن الشَّيء أَمر بِضِدِّهِ، خُصوصاً فيمَا إذا لَحِقَه الاستِثناء، وَالبَيعُ وَإِنْ كَانَ مُباحاً فِي نَفسِه يَجبُ مُراعاةُ شَرطِهِ إذا قَصدَ المُكلَّفُ مُباشَرتَه كَالنِكاحِ هو مُباحٌ فِي نَفسِه لَكِنْ إذا أَقدَمَ عَلَيهِ يَجِبُ إِحضارُ الشُّهود، وَكَصلاةِ التَطَوُّعِ فَإِنَّهَا وَإِنْ كَانَت غَيرَ واجِبَةٍ لَكِنْ عند القَصدِ إِلَى أَدائِهَا تَجِبُ مُراعاةُ شُروطِهَا مِن الطَّهَارَة وَستِرِ العَورَةِ وَغَيرِهِما، فَلِذَلِكَ هٰهُنا يَجِبُ صَرفُ الأَمر الَّذِي هو مُقتَضٍ لِلوُجوبِ إِلَى حالَةِ البَيعِ الَّتِي هِيَ شَرطٌ لَا إِلَى نَفسِ البَيعِ، فثبتَ أَنَّ التَّقديرَ: بيعُوا الحِنطَةَ بِالحِنطَةِ، وَالحِنطَةُ عَلَمٌ لِكيلٍ مَعلُومٍ أي: لِنَوعٍ مِن طَعامٍ له صَلاحِية أَنْ يُكالَ فِي قَدرٍ يَدخُل تَحتَ الكَيلَ كما يُقالُ: الماءُ مروٍ، وَإِنْ لَمْ تَكُن قَطرَتُهُ مروِيةً وهي ماءٌ لَكِنْ لَهَا صَلاحِيَةُ الإرواءِ عند الانضِمامِ إِلَى قَطراتٍ أُخَر وَقَد قُوبِلَ بِجنسِه حيث قيل بِالحِنطَةِ، وَقَولُهُ ﷺ: «مَثلاً بِمَثل» حالٌ لِمَا سَبقَ ذِكرُه وهو الحِنطَةُ أَي: بِيعُوا الحِنطَةَ فِي حالِ كَونِهَا مَثلاً بِمَثل، وَالأَحوالُ شُروطٌ كما إذا قَالَ لِعَبْدِهِ: إِنْ كلَّمت فُلاناً قائِماً فَأَنْتَ حُرٌّ، فَكَلمَه قاعِداً لَمْ يُعتَق، وَلَو كَلَّمهُ قائِماً عُتِقَ؛ لِأَنَّهُ بِمَنزِلَةِ قَولِهِ: إِنْ كُنْتَ قائِماً وَقتَ التكلُّمِ مَعهُ، [وكقولِهِ][1]: ادخُلْ الدَارَ غاضّاً بَصرَكَ، فَإِنَّ الواجِبَ كَانَ غَضَّ البَصرِ عند الدُّخول، فَعلِمَ بِهَذَا أَنَّ الأَحوالَ شُروطٌ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صارَ المَعْنَى: بِيعُوا بِهَذَا الوَصفِ وهو المُماثَلَة، فتكُوْن المُساواةُ شَرطَ الجَوازِ،

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: ولقوله.

وقوله: (مثلًا بمثلٍ) حالٌ لما سبقَ، والأحوال شروطٌ، أي: بيعوا بهذا الوصف، والأمر للإيجاب يكون، والبيع مباح، فلا بدّ من صرفِ الأمرِ إلى الحالِ التي هي شرطٌ، والمرادُ بالمثل القدرُ؛ لما رويَ في حديثٍ آخر (كيلًا بكيلٍ) فثبتَ بصيغة الكلام، وقوله والفضلُ اسمٌ لكلِّ زيادة،

وَالْمُفَاضَلَةُ وَالْمُجَازَفَة شَرطَ الفَسادِ، وَالْمُرادُ بِالْمِثلِ هو القَدرُ الشَّرعِيُّ وهو الْمُقدَّرُ بِالكَيلِ لِمَا وَردَ فِي حَديثٍ آخَرَ: «كَيلاً بكيلٍ» مَكانَ «مثلاً [بمثلٍ»؛ لِما أنّ المماثلةَ من حيثُ الوزنُ أو من حيثُ الحباتُ غيرُ مرادٍ حتى إذا باع كيلًا][1] مِن حِنطَةٍ وزنُه عَشَرةُ أمناء بِنِصفِ كَيلٍ مِن حِنطَةٍ وَزنُهُ عَشرَةُ أمناء لَا يَجُوز وَإِنْ كانَا مُتساوِيَينِ مِن حيث الوَزنُ، وَلَو كانَا مُتساوِيَينِ مِن حيث الكَيلُ وَمُتَناقِضِينِ مِن حيث الوَزنُ يَجوزُ، وَكَذَا لَو كانَا مُتساوِيَينِ مِن حيث الكَيلُ وَمُتفاضِلَينِ مِن حيث الحَباتُ يَجُوز.

فَثبت بِصيغَةِ الكَلامِ لَا بِالرَّأي وَالاجتِهادِ أَنَّ الْمُرادَ مِن قَولِهِ ﷺ: «الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ» بِيعُوا الحِنطَةَ بِالحِنطَةِ، وَإِنَّ الأَمرَ لِلإِيجابِ وَإِنَّ الْمُرادَ مِنْ المثلِ القَدرُ، وَالفَضلُ اسمٌ لِكُلِّ زِيادَةٍ، والربى اسمٌ لِزِيادَةٍ مَخصوصَةٍ، وهي فَضلُ مالٍ لَا يُقابِلُه عَوضٌ فِي مُعاوَضَةِ مالٍ بِمالٍ؛ إذ لَا يصحُّ أَنْ يَكُوْنَ الْمُرادُ مِن الفَضلِ كُلَّ فَضلٍ يَكُوْن، لِأَنَّ البَيعَ مَا شرعَ إِلَّا للاستِفضالِ وَالاستِرباحِ، فَكَانَ الفَضلُ عِبارَةً عَمَّا ذَكر وهو أَنْ يَكُوْن فَضلاً خَالِياً عَن العَوضِ، وَالْمُرادُ بِالفَضلِ الفَضلُ الَّذِي يَكُوْن على القَدرِ الشَّرعِيِّ؛ إذ الفَضلُ لَا يُتَصَوَّرُ إِلَّا بِناءً على الْمُماثَلَةِ تَحقيقاً لِلفَضلِ، وَالْمُرادُ بِالْمُماثَلَة القَدرُ الشَّرعِيُّ بِالنَّصِّ وهو قَولُه ﷺ: كَيلاً بِكَيلٍ.

فَكَذَلِكَ الفَضلُ على الْمُماثَلَةِ إِلَى الفَضلِ الَّذِي يُوجِبُ الحُرمَةَ إِنَّمَا يَكُوْنُ بِالفَضلِ الَّذِي هو فَضلٌ على الْمُماثَلَةِ الشَّرْعِيَّة بِالكَيلِ، وَأَدنَى الْمُماثَلَةِ الشَّرْعِيَّة مُقدَّرٌ بِنِصفِ صاعٍ، وحاصلُه أنَّ الأَحوالَ الثلاثَ مِن الْمُساواةِ وَالْمُفاضَلَةِ وَالْمُجازَفَةِ إِنَّمَا يُعتبَرُ بِحَسبِ الكَيلِ الشَّرعِيِّ، وَأَقلّه

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٥١).

وقوله ربى اسمٌ لزيادةٍ هي حرامٌ، وهو فضلُ مالٍ لا يقابلُه عوضٌ في معاوضةِ مالٍ بمال، والمرادُ بالفضلِ الفضلُ على القدر؛ لأنّ الفضلَ لا يُتصوّرُ إلا بناءً على المماثلةِ ليكونَ فضلًا عليها، والمرادُ بالمماثلة القدرُ بالنصِّ، فكذلك الفضلُ عليها لا محالةَ، وصار حكمُ النصِّ وجوبَ التسويةِ بينهما في القدرِ،

نِصفُ صاعٍ، حَتَّى لَو باع حَفنَةً مِن حِنطَةٍ بِحفنَةٍ مِنْهَا أَو بِحَفنَتَينِ يَجُوز، وَكَذَلِكَ فيمَا دُونَهُمَا وَفيمَا فَوقَهُما، إِلَى أَنْ بَلَغَت الحِنطَةُ إِلَى نِصفِ صاعٍ، وَإِذَا بَلغَ كِلا العَوضَينِ أَو أَحَدُهُمَا نِصفَ صاعٍ وَالآخَرُ أَقَلَّ مِنْهُ كَيلاً أَو أَكثَر مِنْهُ لَا يَجُوز وَإِنْ كَانَت تِلْكَ الزِّيَادة لَا تَبلُغُ الكَيل. كذا نَصّ فِي الذَخيرَةِ وَالمُحيطِ وَالمَغني فَقَالَ: إِنْ أَدنَى مَا يَجرِي فيهِ الربى مِن الأَشياءِ المَكيلَةِ نَحوَ الحِنطَةِ وَأَشباهِهَا نِصفُ صاعٍ، وَذَلِكَ مُدّان، حَتَّى لَو باعَ مُدّين مِن الحِنطَةِ بِثَلاثَةِ أمناء مِن الحِنطَةِ فَصاعَدًا لا يَجُوز، فَكَذَلِكَ إذا باعَ مَنوينِ مِن الشَعيرِ بِثَلاثَةِ أمناء مِن الشَعيرِ. كذا فِي تِلْكَ الكُتُبِ[1].

وَالمَنُ الواحِدُ مِمَا لَا يَدخُلُ تَحتَ الكَيلِ وَمَع ذَلِكَ ذكر عَدم الجَوازِ على أَحدِ المُتساوِيين بِالكَيلِ / س:٢٥٩/ حَتَّى لَا يُشتَرطَ الكَيلُ فِي إِيراثِ عَدَمِ الجَوازِ، وَمَا وَقعَ فِي فَوائِدِ الإِمَام بَدرِ الدّين الكردرِيّ رَحمَهُ الله فِي شَرحِ قَولِهِ: «فَكَذَلِكَ الفَضلُ عَلَيهَا لَا مَحالَة» أي: لَا يَكُوْن الفَضلُ حَراماً مَا لَمْ يَكُن مَكيلاً؛ لِأَنَّ السابِقَ كَيلٌ بِكَيلٍ وَالمُرادُ مِنْهُ القَدرُ وَالفَضلُ مَعهودٌ فَوجَبَ أَنْ يَكُوْن مِن جِنسِ السابِقِ، فَيَلزَمُ مِن هَذَا أَنْ يَكُوْن الفَضلُ قَدَراً أي: كَيلاً وَقعَ على خِلافِ الرِّوَايَة الَّتِي ذُكرَت فِي الكُتبِ المَذكُورَةِ، وَصارَ حُكمُ النَّصِّ المَذكُورِ وُجوبَ التَّسوِيَة بَيْنَ الحِنطَةِ وَالحِنطَةِ فِي القَدرِ وَالجِنسِ لما ثَبتَ أَنَّ المُساواةَ شَرطُ الجَوازِ، وَالمُساواةُ مِن حيث الذاتُ لَا تُعرَفُ إِلَّا بِالجِنسِ، وَمِنْ حَيثُ القَدرُ لَا تُعرِفُ إِلَّا بِالكَيلِ، ثُمَّ الحُرمَةُ مَبنِيَّةٌ على فَواتِ حُكمِ الأَمرِ وهو إِيجابُ المُساواةِ حَتَّى ظَهرَ الفَضلُ الخالِي عَن المُقابَلَةِ فَيَكُوْن

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٤/ ١٠)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٦/ ٣٥٥).

ثمّ الحرمةُ بناء على فواتِ حكمِ الأمر هذا حكمُ هذا النصِّ عرفناه بالتأمّلِ في صيغةِ النصِّ فوجبَ علينا التأمّلُ فيما هو داعٍ إلى هذا الحكم مما هو ثابتٌ بهذا النص، وهو إيجابُ المماثلةِ عندَ البيعِ بجنسِها، وإذا تأملْنا وجدنا الداعيَ إلى هذا القدرِ والجنسِ؛ لأنّ إيجابَ التسويةِ بينَ هذه الأموال يقتضي أنْ تكون أمثالًا متساويةً،

حَراماً، بِمَنزِلَة سائِر الأَشياءِ إذا قُوبِلَ واحِدٌ بِآخرَ وَبَقِيَ فَضلٌ فِي أحدِ الجانِبَينِ يَكُوْن خَالِياً عَن المُقابَلَةِ.

هَذَا الَّذِي سَبقَ ذِكرُه بِتَمامِهِ حُكمُ هَذَا النَّص أَي: قَولُه ﷺ: الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ. الحَديثُ. عَرفناهُ بِواسِطَةِ التَّأمُّل فِي صِيغَةِ هَذَا النَّص فَوَجَب عَلَينا التَّأمُّل فيمَا هو داعٍ إِلَى هَذَا الحُكمِ وهو إِيجابُ المُماثَلَةِ عند البَيعِ بِجَنسِها، فَإِذَا تَأمَّلنا فِي ذَلِكَ وَجدنا الداعِي إِلَى إِيجابِ المُماثَلَةِ القَدرُ وَالجِنسُ؛ لِأَنَّ إِيجابَ التَّسْوِيَة بَيْنَ الأَموالِ الرَبويَّةِ يَقتَضِي أَنْ تَكُوْن هَذِهِ الأَموالُ أَمثالاً مُتساوِيةً / ج:٨٥/ وَلَا تَكُوْن كَذَلِكَ إِلَّا بِالقَدرِ وَالجِنسِ؛ لِأَنَّ كُلَّ مَوجودٍ مُحْدَثٍ مُوجودٌ بِصُورَتِه وَمَعناهُ؛ لِأَنَّ المُماثَلَةَ لَا تَقُومُ إِلَّا بِهِمَا، وَاحتَرَزَ بِالمُحدَثِ عَن المَوجودِ القَديمِ تعالى، فإنه لَا يصحُّ عَلَيهِ إِطلاقُ الصُّوْرَة حَقيقَةً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَالقَدرُ عِبارَةٌ عَن امتِلاءِ المِعيارِ، بِمَنزِلَةِ الطُولِ وَالعرضِ، فَصارَ به أي: بِالقَدرِ تَحصيلُ المُماثَلةِ صُورةً، وَالجِنسُ عِبارَةٌ عَن مُشاكَلَةِ المَعانِي فَتثبُت به المُماثَلةُ مَعْنًى، ثُمَّ المُماثَلَةُ لَا يُتَيَقَنُ بِهَا إِلَّا بَعْدَ سُقوطِ قِيمَةِ الجَودَةِ، فَسقطَت هِيَ عند المُقابَلةِ بِجِنسِها بِقَولِهِ ﷺ: جَيدُهَا وَرَديئُهَا سَواءٌ. الحَديث.

وَكَذَا بِالإِجماعِ فإنه لَو باعَ قَفيزاً جَيداً مِن الحِنطَةِ بِقَفيزِ رَديءٍ مِنْهَا وَزِيادَة فِلسٍ أَو دِرهَمٍ على أَنْ تَكُوْن هَذِهِ الزِّيادة بِمُقابلَةِ الجَودَةِ لَا يَصِحّ، وَمَا يَكُوْنُ مالاً مُتقَوّماً يَجُوزُ الاعتِياضُ عنه، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ الجَودَةَ غَيرُ مُتَقوّمَةٍ عند المُقابَلَةِ بِجِنسِها، وَذَلِكَ لِمَا عُرفَ أَنَّ ما لا يُنتَفَع به إِلَّا بِهَلاكِهِ فَمَنفَعتُه فِي ذاتِهِ أي: لَا فِي صِفَتِه؛ لِأَنَّهُ لَا يُمكِنُ الانتِفاعُ بِصفاتِ الأَموالِ الرَبويَّةِ مَع قِيامِ عَينِها، وَلَمَّا كَانَ الامتِناعُ فيهَا بِاستِهلاكِ أَعيانِهَا لَمْ تُعتَبر صِفاتُها، فَكَذَلِكَ

ولن تكونَ أمثالًا متساويةً إلا بالجنس والقدر؛ لأنّ كلَّ موجودٍ من المحدث موجودٌ بصورتِه ومعناه فإنما يقومُ المماثلةُ بهما فالقدرُ عبارةٌ عن امتلاءِ المعيارِ بمنزلة الطولِ والعرض، فصار به يحصلُ المماثلةُ صورةً والجنسُ عبارةٌ عن مشاكلةِ المعاني فيثبت به المماثلة معنًى، وسقطتْ قيمةُ الجودة بالنصِّ

هُدرَت جَودَةُ صِفاتِهَا وَصارَت العِبرَةُ لِذَواتِهَا لَكِنَّ سُقوطَ القِيمَةِ بِاعتِبارِ الجَودَةِ شَرطٌ لَا عِلَّةٌ، بِمَعْنَى أَنْ تحقّقَ المُساواةِ بَيْنَ الجَيدِ وَالرَديءِ سُقوطُ اعتِبارِ القِيمَةِ؛ إذ مَع اعتِبارِ القِيمَةِ لَا تَتحقَّقَ المُساواة، فإنه إذا باعَ قَفيزاً جَيداً مِن حِنطَةٍ بِقَفيزِ رَديءٍ مِنْهَا وَاعتُبرَت قِيمَةُ الجُودَةِ لَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِن ضَمِّ شَيءٍ بِقَفيزِ رَديءٍ مِن حِنطَةٍ حَتَّى يَساوِي هو قَفيزاً جَيداً مِنْهَا بِذَلِكَ المَضمُوم فِي القِيمَةِ، فَحِينَئِذٍ لَا تَبقَى المُساواةُ بَيْنَهُمَا كَيلاً، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ سُقوطَ اعتِبارِ القِيمَةِ لِلجَودَةِ يَكُوْن شَرطَ تَحَقُّقِ المُساواةِ لَا أَنْ يَكُوْنَ هو عِلَّةَ تحقّقِ المُساواة؛ لِأَنَّ سُقوطَ اعتِبارِ الجَودَةِ أَمرٌ عَدَمِيٌّ فَيستَحيلُ أَنْ يثبتَ به مَا هو حُكمٌ وُجودِيٌّ وَهو المُساواةُ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَصلُحْ أَنْ يَكُوْنَ تحقّقُ المُساواةِ أَثرَ العَدمِ، بَلْ عِلَّة تَحقّقِ المُساواةِ القَدرُ وَالجِنسُ لَا غَير، وَسُقوطُ اعتِبارِ الجَودَةِ شَرطُ تَحَقُّقِ المُساواةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ صارَت المُماثَلةُ ثابِتَةً بِهَذَينِ الوَصفَينِ، وَهُمَا القَدرُ والجِنْسُ.

فَإِنْ قيل: وُجوبُ التَّسْوِيَة حُكمُ النَّصِّ فَكَيفَ أُضيفَ ذَلِكَ إِلَى القَدْرِ وَالجِنسِ؟ بَلْ التَّسْوِيَةُ تُوجَدُ بِهَا كما فِي أَركانِ الصَّلاةِ فَإِنَّ الصَّلاةَ تُوجَدُ بِالأَركانِ المَعهُودَةِ وَلَا يُضافُ وُجوبُ الصَّلاةِ إِلَى أَركانِها، بَلْ يُضافُ إِلَى الوَقتِ نَفسُ وُجوبِهَا وَإِلَى النَّصِّ وُجوبُ أَدائِهَا، قُلنَا: الشَّرعُ أثبت المُساواةَ بِقَولِهِ: إِلَّا سَواءً بِسَواء.

وَالمُساواةُ لَا تَثبتُ إِلَّا بالقدر وَالجِنسِ فكان القدرُ والجنسُ مثبتين حُكمَ الشَّرع وَمُحَصلين له، فَأُضيفَ الوجُوبُ إِلَيْهما لِكَونِهِمَا آخِرَ المدارين، فَلِهَذَا قَالَ: صارَت المُماثَلَةُ ثابِتَةً بِهَذَينِ الوَصفَينِ، وَصارَ بَيعُ سائِرِ الأَعيانِ نَحو الأَرزِ وَالدخنِ وَنَحوِهِمَا فَضلاً على هَذَينِ المُتماثِلَين

وهو قولُه: (جيّدُها ورديئُها سواءٌ تبرُها وعينُها سواءٌ) وبالإجماع فيمن باع قفيزًا جيدًا بقفيزٍ رديءٍ وزيادةِ فلسٍ أنه لا يصحّ، ولما عرف أن ما لا ينتفعُ به إلا بهلاكِه فمنفعتُه في ذاتِه، ولما صارتْ أمثالًا بالقدرِ والجنسِ [وسقطَ][1] اعتبارُ القيمة الجودة شرطًا لا علةً؛

وَهُمَا الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ مِثلاً بِالكَيلِ وَالجِنسِ بِواسِطَةِ المُماثَلَةِ فَصارَ شَرطُ شَيءٍ مِن تِلْكَ الأَعيانِ فِي البَيعِ مُفسِداً له، كما إذا باعَ حِنطَةً بِحِنطَةٍ على أَنْ يُسلِمَ إليه المُشتَرِي مَع ذَلِكَ ثَوباً قَد عَيَّنَهُ مِنْ غَيرِ أَنْ يَكُوْنَ بِمُقابَلَةِ الثَوبِ عَوضٌ فَإِنَّ ذَلِكَ البَيعَ فاسِدٌ بِمَنزِلَةِ إذا باعَ عَيناً بِعَينٍ بِزِيادَةِ مِقدارٍ مِن الخَمرِ، وَهَذَا فَضلٌ ظَهرَ شَرطاً فكذا إذا ثَبتَ شَرعاً، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمَّا ثَبتَ شَرْعًا استِحقاقُ صِفَةِ السلامَةِ عَن العَيبِ بِمُطلَقِ البَيعِ فَإِذَا فاتَ ذَلِكَ ثَبتَ حَقُّ الرَّدِّ بِمَنزِلَةِ مَا هو ثابِتٌ شَرطاً بِأَنْ يَشتَرِي عَبْداً على أَنَّهُ كاتِبٌ فَوجَدَهُ غَيرَ كاتِبٍ، فَهَذَا أَيْضاً مَعْنًى مَعقُولٌ مِن هَذَا النَّص وهو قَولُه ﷺ: الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ مَثلاً بِمَثل. الحَديث.

لَيْسَ ذَلِكَ ثابِتاً بِالرَّأي، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَعْنَى النَّصّ نَوعان جَليٌّ وَخَفيٌّ، وَيُوقَفُ على الجَلِيِّ بِاعتِبارِ الظاهِرِ وَعَلَى الخَفِيِّ بِزِيادَةِ التَّأَمُّل، وهو المُرادُ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ الحشر: ٢ وَبَعْدَ مَا ثَبت لُزومُ اعتِبارِ ذَلِكَ المَعْنَى بِالنَّصِّ فَإِثباتُ الحُكمِ فِي مَحلٍ وُجدَ فيهِ ذَلِكَ المَعْنَى يَكُوْن إِثباتاً بِالنَّصِّ لَا بِالرَّأي وَإِنْ لَمْ تَكُنْ صِيغَةُ النَّص مُتناوِلَةً لَه، أَلَا تَرَى أَنَّ الحُكمَ بالرجم على مَاعِزٍ لَمْ يَكُن حُكماً على غَيْرِه بِاعتِبارِ صُورَتِه وَلَكِنْ بِاعتِبارِ المَعْنَى الَّذِي يُوجِبُ الحُكمَ عَلَيهِ بالرجم كَانَ بَياناً فِي حَقِّ سائِرِ الأَشخاصِ بِالنَّصِّ، وَإِذَا كَانَ ذَلِكَ المَعْنَى مَعقولاً مِن النَّص المَذكُورِ فَلَمْ يَبقَ مِن بَعْدِ -أَي: مِنْ بَعْدِ كَوْنِ ذَلِكَ المَعْنَى مَعقولاً مِن النَّص المَذكُورِ- إِلَّا الاعتِبار فَنَقولُ: إِنَّا وَجدنَا الأَرزَ والدخنَ وَالحِصَّ وَباقِي المَكيلاتِ وَالمَوزوناتِ أَمثالاً مُتساوِيَةً فَكانَ الفَضلُ على المُماثَلَةِ فِي الأَشياءِ المَذكُورَةِ وهي الأَرزُ وَأَخواتُه فَضلاً خَالياً عَن

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وسقطت.

لأنّ العدمَ لا يصلحُ علةً صارتِ المماثلةُ ثابتةً بهذين الوصفين، وصار سائرُ الأعيان فضلًا على هذين المتماثلين بالكيل والجنس بواسطة المماثلة فصار شرطُ شيءٍ منها في البيع بمنزلة شرطِ الخمرِ ففسدَ به البيعُ فهذا أيضًا معقولٌ من هذا النص ليس بثابت بالرأي فلم يبقَ من بعدُ إلا الاعتبارُ وهو أنّا وجدنا الأرزَّ والحِصَّ والدخنَ وسائرَ المكيلات والموزونات أمثالًا متساوية فكان الفضل على المماثلة فيها فضلًا خاليًا عن العوض في عقد البيع مثل حكمِ النصِّ بلا تفاوتٍ فلزمنا إثباتُه على طريق الاعتبار وهو كما ذكرنا من الأمثلة ما بينها وبين هذه الجملة افتراقٌ،

العَوضِ فِي عَقدِ البَيعِ مثلَ حُكمِ النَّص فِي الأَشياءِ السِتَةِ المَنصوصَةِ مِن غَير تَفاوتٍ فَلَزِمنا أَنْ يثبتَ ذَلِكَ الحُكمُ فِي غَير المَنصوصِ على طَرِيقِ الاعتِبارِ وهو التَّأمُّل فِي مَعْنَى المَنصُوصِ لِإِضافَةِ الحُكمِ إِلَى الوَصفِ المُؤثِرِ، وهو كما ذَكرنا مِن الأَمثِلَةِ أي: القِياسُ نَظيرُ مَا ذَكرنا مِن الأَمثِلَةِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿هو الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِن دِيَارِهِمْ﴾ [الحشر: ٢] فَلَمَّا كَانَ الاعتِبارُ هُناكَ مَأمُوراً به كَانَ الاعتِبارُ فِي القِياسِ الشَّرعِيِّ أَيضاً مَأمُوراً به لِمُساواتِهِمَا فِي الاعتِبارِ.

وَذكرَ فِي التَّقويم أَنَّ الله تعالى كما بَيَّنَ إِهلاكَ قَومٍ بِكُفرِهِم وَأَمَر الباقِينَ بِالاعتِبارِ بِهِم لِيَنزَجِرُوا عَن الكُفرِ فَلَا يَهلَكُوا فَكانَ اعتِباراً واجِبَ العَملِ به فَكَذَلِكَ إذا بَيَّنَ اسماً وَصِفَةً فَعلَّقَ به حُكماً مِن أَحكامِهِ وَجبَ الاعتِبارُ به فِي أَصلٍ آخَرَ وَوَجبَ إِثباتُ الحُكمِ فيهِ مَتَى وجدَ الوَصف فيهِ فإنه لَا فَرقَ بَيْنَ حُكمٍ هو تَحليلٌ أَو تَحريمٌ تَعلَّقَ بِوصفٍ هو كَيلٌ وَبَيْنَ حُكمٍ هو هَلاكٌ تَعلَّقَ بِوصفٍ هو كُفرٌ[1].

قَولُه: «مَا بَينَهَا» أي: بَيْنَ الأَمثِلَةِ الَّتِي ذَكرنَا قَبْلُ وَبَيْنَ هَذِهِ الجَملَةِ الَّتِي ذَكرنَا آنِفاً فَرقٌ مِن حيث المَعْنَى.

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٦٤).

وحصلَ بما قلنا إثباتُ الأحكامِ بظواهرها تصديقًا وإثباتُ معانيها طمأنينةً وشرحًا للصدور ثبتَ به تعميمُ أحكامِ النصوص، وفي ذلك تعظيمُ حدودِها ولزمنا بهذا الأصلِ محافظةُ النصوصِ بظواهرِها ومعانيها ومحافظة ما تضمنته من المعاني التي تعلّقتْ بها أحكامُها جمعًا بينَ الأصول والفروع معًا

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَحصل بِمَا قُلنَا) إلى قوله: (لَا يُتوقَفُ على عِلمِ اليَقينِ)

أقول: لَمَّا تَقرَّرَ مَا سَبقَ ذكرُهُ آنِفاً حَصلَ إثباتُ الأَحكامِ بِظَواهِرِ النُّصُوصِ تَصديقاً فَإِنَّ إثباتَ انتِقاضِ الطَّهَارَة بِالخارِجِ مِن السَبيلَينِ بِظاهِرِ قَولِهِ تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣] يفرضُ تَصديقُهُ حَتَّى يكفرَ جاحِدهُ، وَحصلَ إثباتُ مَعانِي النُّصُوص طُمأنِينَةً لِلقُلوبِ وَشَرحاً لِلصُدورِ فَإِنَّ إثباتَ انتِقاضِ الطَّهَارَة بِالخَارِجِ النَجسَ مِن غَير السَبيلَينِ واجِبُ العَملِ به لِطُمأنِينَةِ القَلبِ به لِوُجودِ عِلَّةٍ جامِعَةٍ بَيْنَهما، وَالله تعالى جَعلَ هَذِهِ الشَّرِيْعَةَ نَوراً وَشرحاً لِلصُدورِ كما قَالَ سُبحانَهُ وَتَعَالَى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فهو عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢] وَالقَلبُ يَرَى الغائِبَ بِالتَأمُّلِ فيهِ كما أَنَّ العَينَ تَرَى الحاضِرَ بِالنَّظَرِ إِلَيهِ، ثُمَّ لَا إِشكالَ فِي أَنَّ رُؤيَةَ العَينِ يَحصُل بِهَا الطُمأنِينَةُ فَوقَ مَا يَحصُل بِالخَبرِ، وَإِلَيْه أَشارَ ﷺ بِقَولِهِ: لَيْسَ الخَبرُ كَالمُعايَنَةِ(١).

فَإِنَّا نَعلَمُ أَنَّ الضالَّ عَن الطَّرِيْق يَكُوْنُ ضيّقَ الصَّدرِ، فَإِذَا أَخبَرُه مُخبِرٌ بِالطَّرِيْقِ وَاعتَقَدَ هو الصِّدْقَ فِي خَبرِهِ يَحصُل لِصَدرِهِ بِعضُ الانشِراحِ، وَإِنَّمَا يتمُّ ذَلِكَ الانشراحُ إذا عايَنَ أَعلامَ الطَّرِيْقِ العادِلِ، فكذا فِي رُؤيَةِ القَلبِ، فَإِنَّ القائِسَ إذا تَأمَّلَ فِي مَعْنَى المَنصُوصِ وَوقَفَ عَلَيهِ يتمّ انشِراحُ صَدرِهِ وَتَتحققُ طُمأنِينَةُ قَلبِهِ وَتثبتُ به أي: بِإثباتِ مَعانِي النُّصُوص تَعميمُ أَحكامِ النُّصُوصِ بِواسِطَةِ تَعميم المَعانِي فِي الفُروعِ، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي مَسألَةِ الربى كَانَ حُكمُ النَّصِّ قَبْلَ التَّعلِيلِ مُنحصِراً فِي الأَشياءِ السِتَّةِ، وَبَعْدَ التَّعلِيلِ ثَبت الحُكمُ فيها وَفِي غَيْرِها الَّذِي شارَكَها فِي

(١) مسند أحمد (٣/ ٣٤١)، برقم (١٨٤٢).

وهو الحقُّ وماذا بعد الحقِّ إلا الضلال، وما للخصمِ إلا التمسّكُ بالجهلِ وصار تعليقُ الحكم بمعنًى من المعاني ثابتًا بحجةٍ فيها ضربُ شبهةٍ وفي التعيين احتمالٌ وجائزٌ وضعُ الأسباب للعمل على هذا الوجهِ كالنصوص المحتملةِ بصيغِها من الكتاب والسنة وصار الكتابُ تبيانًا لكلِّ شيءٍ من هذا الوجه؛

الوَصفَينِ الجامِعَينِ القَدرِ وَالجنسِ كَالأَرزِ وَالجِصِّ وَالنورَةِ، وَأَنَّ فِي مَسأَلَةِ انتِقاضِ الطَّهَارَة بِالخارِجِ النَّجس كَانَ حُكمُ النَّصِّ قَبْلَ التَّعلِيل مُنحصِراً فِي الخارِجِ مِن السَبيلَينِ، وَبَعْدَ التَّعلِيل ثَبتَ الحُكمُ فيهِ وَفِي غَيْرِه الَّذِي شارَكَهُ هَذَا الوَصفَ الجامِعَ بَينَهُمَا وهو الفَصدُ وَالحُجامَةُ وَنَحوُهُما، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ كَانَ فِي ذَلِكَ التَعميمِ تَعظيمُ حُدودِ الله تعالى وَحقُوقِهَا لِاشتِمالِهِ على أفرادٍ متكثّرةٍ، وَلِزَمَنا بِهَذَا الأَصلِ وهو إِثباتُ الحُكمِ فِي الفَرع على طَرِيقِ الاعتِبارِ محافَظَة النُّصُوص بِظَواهِرها وَمَعانِيْها فإنه لَمَّا وَقفَ القائِسُ على النُّصُوص عَرفَ أَنَّ الحادِثَةَ لَا نَصَّ فيهَا، وَإِذَا وَقفَ على مَعانِي النُّصُوصِ أَمكَنَهُ أَنْ يَردَّ الحادِثَةَ إِلَى حُكم المَنصوصِ، وَكَذَا مُحافَظَةُ مَا تَضمَنَتْهُ النُّصُوصُ مِن المَعانِي الَّتِي تَعلَّقَت بِهَا أَحكامُ تِلْكَ النُّصُوصِ كَالقَدرِ وَالجِنسِ عندنا، فإنه ثَبتَ كَونُها عِلَّةً بِإِشارَةِ النَّص كما سَبقَ تَقريرُه جَمعاً بَيْنَ الأُصولِ وَالفُروعِ أي: بَيْنَ الأَحكامِ المَنصُوصِ عَلَيهَا كَوجُوبِ التَّسْوِيَة بَيْنَ الحِنطَةِ وَالحِنطَةِ وَبَيْنَ الشَعيرِ وَالشَعيرِ وَبَيْنَ التَّمْرِ وَالتَمرِ وَنَحوَ ذَلِكَ / ج:٨٦/ وَبَيْنَ غَيرِ المَنصُوصِ عَلَيهَا كَالأَرزِ وَالدخنِ وَالحمصِ وَالجِصِّ وَنَحوِ ذَلِكَ، وَكثُبوتِ انتِقاضِ الطَّهَارَة فِي الفَصد وَالحجامَةِ بِوَصفٍ جامِعٍ بَيْنَهُما وَبَيْنَ الأَصلِ وهو ثُبوتُ انتِقاضِ الطَّهَارَة فِي الخَارِجِ مِن السَبيلَينِ، وَهَذَا الَّذِي مَرَّ ذِكرُه هو الحَقُّ بِمَا سَبقَ تَقريرُه، وَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلَّا الضَلالُ.

وَفيمَا ذَكرَهُ الخَصمُ / س:٢٦٠/ وهو النافِي لِلقِياسِ تَخصيصُ الأَحكامِ بِالنُصوصِ وَتَعطِيلُها فِي حَقِّ الفُروعِ، وَما له إِلَّا التَمسُّكُ بِالجَهلِ حيث نَفَى مَا هو حُجَّةٌ وهو القِياسُ وَعملَ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ مُثبَتَةٍ وهو استِصحابُ الحالِ، وَمآلُ استِصحابِ الحالِ إِلَى الجَهلِ؛ لِأَنَّ المُتَمَسِّكَ بِالاستِصحابِ يَقُولُ: لَمْ يَثبُت الحُكمُ الحادِثُ هُنَا؛ لِأَنَّا لَمْ نَعلَم مَا يُوجبُ ذَلِكَ

لأنّ ما ثبتَ بالقياس يضافُ إليه، فكان أولى من العمل بالحال التي ليست بحجةٍ، فإذا تعذّرَ العملُ بالقياس صير إلى الحالِ، وثبتَ أنَّ طاعةَ الله تعالى لا تتوقفُ على علمِ اليقينِ

الحُكمَ كما إذا بِيعَ شقصٌ مِن الدَارِ فَطَلَبَ الشَريكُ الشفعَةَ فَأَنكَرَ المُشتَرِي مِلْكَ الطالِبِ فيمَا فِي يَدِه قَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: يَجِبُ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ؛ لِأَنَّا لَمْ نَعلَم بَيعَ شقصه[1].

وَأَمَّا الجَوابُ عَن مُتَمَسَّكِ الخَصمِ فَنَقُول: إنَّ مَا أَنزَلَ مِن الكِتابِ كافٍ، وَلَكِنَّ الاحتِجاجَ بِالقِياسِ مِمَا أَنزَلَ فِي الكِتابِ إِشارَةً وَإِنْ كَانَ لَا يُوجَدُ فيهِ نَصّاً، فَإِنَّ القِياسَ هو الاعتِبارُ المَأمُورُ به بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا﴾ [الحشر: ٢] وَبِهِ تَبَيَّنَ أَنَّ الحُكمَ بِالقِياسِ حُكمٌ بِمَا أَنزَلَ الله تعالى، فَبَطَلَ به استِدلالُهُم بِقَولِه تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]وَتَبَيَّنَ بِذَلِكَ أَنَّ القِياسَ مِن جُملَةِ مَا تَناوَلَهُ قَولُهُ تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] لِأَنَّ مَا ثَبت بِالقِياسِ مُضافٌ إِلَى الكِتابِ على مَا مَرَّ تَقريرُه، وهو مِن جُملَةِ مَا تَناولَهُ قَولُه تعالى: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩] على أَنَّهُ قِيلَ: المُرادُ بِالكِتابِ هو اللَّوحُ المَحفُوظُ.

وَبِذَلِكَ عُلِمَ أَنَّ العَملَ بِالقِياسِ لَا يَكُوْن تَقدُّماً بَيْنَ يَدَيِ الله وَرَسولِهِ، بَل هُو ائتِمارٌ بِأَمرِ الله تعالى وَأَمرِ رَسولِهِ ﷺ وَسلُوكُ طَرِيقِ [قَدْ][2] علَّمَ رَسولُ الله أُمتَهُ فِي الوقوفِ على أَحكامِ الشَّرع.

إِنَّمَا التَقدُّمُ بَيْنَ يَدَي الله وَرَسُولِهِ فيمَا ذَهبَ إِلَيهِ الخَصمُ مِن القَولِ بِأَنَّ العَملَ بِالقِياسِ باطِلٌ؛ إِذ لَيْسَ ذَلِكَ فِي كِتابِ الله تعالى نَصّاً، وهو لَا يَجُوزُ الاستِنباطَ لِيَقِفَ به على دَلالَتِهِ، فَكانَ ذَلِكَ قَولاً بِغَيْرِ دَلِيلٍ، وَبِذَلِكَ تَبَيَّنَ أَنَّ الحُكمَ بِالقِياسِ لَيْسَ مِن جُملَةِ مَا قَالَ الله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا

---

(١) الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٥٨).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: فقد.
والمثبت من أصول السرخسي (٢/ ١٤١)، فالنص منقول عنه.

لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ ﴾ [النحل: ١١٦] ؛ لِأَنَّ الحُكمَ به حُكمٌ بِمَا فِي الكِتابِ مِن حيث المَعْنَى، وَأَمَّا قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ به﴾ [الإسراء: ٣٦] فَإِنَّ المَذكُورَ فيهِ عِلْمٌ مُنكَّرٌ فِي مَحَلِّ النَفِي فَيُفيدُ العُمومَ، وَالقِياسُ يثبتُ نَوعَ عِلمٍ مِن طَرِيقِ الظاهِرِ، فَلَا يَدخُلُ تَحْتَ مَا استَدَلُّوا به.

وَأَمَّا قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا على اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١] فَإِنَّ مَا يَظهَرُ عند استِعمالِ الرَّأي بِالوَصفِ المُؤثِرِ حَقٌّ فِي حقِّنا، وَإِنْ كُنا لَا نعلمُ أَنَّهُ هو الحَقُّ عند الله تعالى؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وسعِنَا الوُقوفُ على مَا هو حَقٌّ عند الله تعالى لَا مَحالَةَ وَالتكليفُ بِحَسبِ الوسعِ، وَإِنَّمَا الَّذِي فِي وسعِنا طَلَبُه بِطَرِيقِ الاعتِبارِ الَّذِي أُمرنا به، وَأَمَّا الجَوابُ عَمَّا استَدَلُّوا به مِن الأَحَادِيثِ الَّتِي فيهَا مَذمَّةُ الرَّأي فَقَد سَبَقَ جَوابُ البَعْضِ مِنهَا، وَأَمَّا الجَوابُ عَن الباقِي فهو أَنَّ مُرادَ رَسولِ الله ﷺ بِذَمِّ الرَّأي الَّذِي يَنشَأُ عَن مُتابَعَةِ هَوى النَّفس أَو الرَّأي الذي يَكُوْن المَقصُودُ مِنْهُ رَدَّ المَنصُوصِ نَحو مَا فَعلَه إِبليسُ، فَأَمَّا الرَّأي الَّذِي يَكُونُ المَقصُود به إِظهارَ الحَقِّ مِن الوَجهِ الَّذِي قُلنَا فَلَا يَكُوْن مَذموماً، أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى أَمرَ به فِي إِظهارِ قِيمَةِ الصَّيدِ بِقَولِهِ: ﴿يَحْكُمُ به ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] وَأَنَّ رَسولَ الله ﷺ عَلَّمَ ذَلِكَ أصحَابه وَالصَحابَة رضي الله عنهم أَجمعوا على استِعمالِهِ مِن غَير نكيرٍ، فَكَيفَ يُظنُّ بِهِم الاتِفاقُ على مَا ذَمَّهُ رَسولُ الله ﷺ أَو جَعلَهُ مدرَجةً إِلَى الضَّلَال؟!! فَإِنَّ هَذَا شَيء لَا يَظُنُّهُ إِلَّا ضالٌّ(١).

وَقَد حكي عَن زُهيرِ بن مُعاوِية أَنَّهُ قَالَ: كُنتَ عند أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله وَالأَبيضُ بن الأَغَرِّ الأَغَرِّ يُقايِسُهُ فِي مَسألَةٍ يُديرُونَهَا فيمَا بَيْنَهُم، فَصاحَ رَجلٌ مِن ناحِيةِ المَسجِدِ ظَنَنتُه مِن أَهلِ المَدينَةِ وَقَالَ: مَا هَذِهِ المَقايَساتُ! دَعوهَا؛ فَإِنَّ أَوَّلَ مَنْ قاسَ إِبليسُ، فَأَقبلَ عَلَيهِ أَبو حَنيْفَة وَقَالَ: يَا هَذَا وَضَعتَ الكَلامَ فِي غَير مَوضِعِه، إِبلَيسُ رَدّ على الله أَمرَهُ، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ [طه: ١١٦]،(٢) وقَالَ الله تعالى: ﴿إِلَّا

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٤٢- ١٤٣).

(٢) في النسختين خلطوا هذه الآية الكريمة مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣١]

إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤]، و ﴿قَالَ أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١] فَاستكبَر وَرَدَّ على الله أَمرَهُ، وَكُلُّ مَن رَدَّ على الله أمرَه فهو كافِرٌ، وَهَذَا القِياسُ الَّذِي نَحْنُ فيهِ نَطلُبُ به اتباع أَمرِ الله تعالى؛ لِأَنَّا نَردُ إِلَى أَصلٍ أَصَّلَه اللهُ تعالى أو سنةٍ سَنَّهَا رَسولُ الله ﷺ أَو إِلَى اتِفاقِ الصَّحَابَة وَالتابِعِينَ رَضِيَ الله عَنْهُم، فَلَا يَخرُج مِن أَمرِ الله تعالى وَيَكُوْن العَملُ على الكتاب، وَالسُّنَّةُ أَمر الله تعالى قَالَ الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: ٥٩] إِلَى قَولِهِ: ﴿وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ [النساء: ٥٩] فَمَنْ يَدورُ حَولَ الاتباعِ لِيَعْمَل بِأَوامِرِ الله تعالى، وَإِبليسُ خالَفَ أَمرَ الله تعالى وَرَدَّ عَلَيهِ فَكَيفَ يَستَوِيانِ؟! فَقالَ الرَّجل: غَلَطتُ يَا أَبَا حَنيْفَةَ وتبت، فَنَوَّرَ الله قلبَكَ كما نَوَّرتَ قَلبِي[1].

وَأَمَّا قَولُهُم: أَمَّا الدَّليل فَشُبهَتُه فِي الأَصلِ إِلَى آخِرِه فَنَقُولُ: إِنَّ ذَلِكَ لَا يُجدِي لَهُم؛ لِأَنَّ دَعواهُم هِيَ أَنْ يُطاعَ الله تعالى بِدَليلٍ فيهِ شُبهَةٌ لِما أَنَّ صاحِبَ الحَقِّ وهو الله تعالى كامِلُ القُدرَةِ فَكانَ قادِراً على أَنْ يُقيمَ الدَّليلَ الَّذِي لَا شُبهَةَ فيهِ فَيُطاعَ به ينتقضُ بِخَبرِ الواحِدِ وَالآيَة المُؤَوّلَة؛ لِأَنَّ فيهِمَا شُبهَة، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ لَا يتفاوَتُ أَنْ تَكُوْنَ الشُّبْهَة فِي أَصلِهِ أَو وَصفِهِ، فَيَجِبُ أَنْ لَا يُطاعَ الله تعالى بِدَليلٍ فيهِ شُبهَةٌ؛ لِأَنَّ صاحِبَ الحَقِّ كامِلُ القُدرَةِ، وَلَمَّا أَجمَعْنا على أَنَّ الله تعالى يُطاعُ بِمُوجِبِ خَبرِ الواحِدِ وَالآيَة المُؤَوّلَة عَلِمنَا أَنَّ الله تعالى يُطاعُ بِدَليلٍ فيهِ شُبهَةٌ؛ لِأَنَّ المُرادَ مِن الطاعَةِ الابتِلاءُ، وَذَلِكَ لَا يُتفاوَتُ بِدَليلٍ فيهِ شُبهَةٌ، أَو لَا شُبهَةَ فيهِ، وَلَمْ يَمنع عَن ذَلِكَ اتِصافُ الله تعالى بِكَمَالِ القُدرَةِ فَانتَقَض أَصلُهُم، وَإِلَى ذَلِكَ أَشارَ المُصنِّف رَحِمَهُ الله بِقَولِهِ: وَصارَ تَعليقُ الحُكمِ بِمَعْنًى مِن المَعانِي ثابِتاً بِحُجَّةٍ فيهَا ضَربُ شُبهَةٍ وهي القِياسُ وَفِي اليَقينِ -أَي: فِي تَعيينِ وَصفٍ مُعَيَّنٍ مِن الأَوصافِ- احتِمال؛ لِأَنَّهُ يَحتَمِلُ أَنْ لَا يَكُوْنَ ذَلِكَ الوَصفُ مناطَ الحُكمِ كما عَيَّنا القَدرَ وَالجِنسَ فِي عِلَّةِ الربى وَوَصفَ النَّجسِ الخارِجِ مِن بَدَنِ الإِنسانِ فِي انتِقاضِ الطَّهَارَة، وَجائِزٌ وَضعُ الأَسبابِ لِلعَملِ على هَذَا الوَجهِ كَالنُصوصِ المُحتَمَلَةِ بِصيغَتِها مِن الكِتابِ وَالسُّنَّة مثل المؤَوَلِ فَإِنَّ العَملَ بِهَا وَاجِبٌ مَع احتِمالِ الغَيْرِ.

(١) لم أقف على هذي الحكاية.

أَلَا تَرَى أَنَّ العَملَ واجِبٌ بتربّصِ ثلاثِ حيضٍ عندنا، وَثلاثَةِ أطهارٍ عند الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله وهو مُحتَملُ الكِتابِ، فإنه يُحتَملُ أَنْ يَكُوْنَ المُرادُ مِن الأقراءِ الحَيْضَ وَالإطهارَ، وَكَذَا العَملُ واجِبٌ بِقَولِهِ ﷺ: الطَّلَاق بِالرِّجَال. مَع أَنَّهُ يَحتَمِلُ مَعنَيَينِ أَحدُهُما إيقاعُ الطَّلَاق بِالرِّجَال كما قالَهُ أَبُو حَنيْفَة وَأَصحابُه رَحِمَهُم الله وَالثَّانِي عَددُ الطَّلَاق يُعتَبَر بِحالِ الرِّجَال كما قالَهُ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله.

ثُمَّ احتِمالُ الغَلَط فِي التَّأويل لَا يَمنَعُ مِن وُجوبِ العَملِ به وَكانَ العَملُ بِالقِياسِ أَولَى مِن العَملِ بِالحالِ أي: بِاستِصحابِ الحالِ؛ لِأَنَّهَا لَيْسَت بِحُجَّةٍ مُثبَتَةٍ، وَعند تَعذُرِ العَملِ بِالقِياسِ صير إِلَى استِصحابِ الحالِ.

وثَبت بِمَا ذَكرناهُ أَنَّ طاعَةَ الله تعالى لَا تتوقَفُ على علم اليقينِ، أي: بِالإجماعِ، أَلَا تَرَى أَنَّ العامَّ الَّذِي خُصَّ مِنْهُ البَعْضُ غَيرُ مُوجِبٍ لِعِلمِ اليَقينِ كَقَولِهِ تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الربى﴾ [البقرة: ٢٧٥] وَقَوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] ، وَقَولُه: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] وَمَع ذَلِكَ يَجِبُ العَملُ بِهَذِهِ الآيَةِ طاعَةً لله تعالى، وَكَذَا العَملُ بِالرَّأي فِي الحُروبِ وَفِي المُعالجاتِ بِالأَدوِيَةِ جائِزٌ وَفِي بابِ القِبلَةِ عند الاشتِباهِ واجِبٌ، وَإِنْ كَانَ شَيءٌ مِن ذَلِكَ لَا يُوجِبُ عِلمَ اليَقينِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ التكليفَ بِحَسبِ الوسعِ وَلَيْسَ فِي وسعِنَا تَحصيلُ عِلمِ اليَقينِ فِي كُلِّ حادِثَةٍ، وَالحَرجُ مَدفوعٌ شَرْعًا، فَفِي إِثباتِ الحَجرِ عن إِعمالِ الرَّأي فيمَا لَا نَصَّ فيهِ مِن الحَرجِ مَا لَا يَخفَى، وَمَا أَشاروا إِلَيهِ مِن الفَرقِ بَيْنَ مَا هو مُحضُ حَقّ الله تعالى وَبَيْنَ مَا فيهِ حَقُّ العِبادِ لَيْسَ بِقَويٍّ؛ لِأَنَّ المَطلُوبَ هَهُنا جِهَةُ القِبلَة لِأَداءِ مَا هو مَحضُ حَقِّ الله تعالى، وَالله تعالى مَوصوفٌ بِكَمالِ القُدرَةِ وَمَع ذَلِكَ أَطلَقَ لَنا العَملَ بِالرَّأي فيهِ إِمَّا لِتُحقَّقَ مَعْنَى الابتِلاءِ أَو لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وسعِنا مَا هو أَقوَى مِن ذَلِكَ بَعْدَ انقِطاعِ الأَدلَةِ الظاهِرَةِ، وَهَذَا المَعْنَى مَوجودٌ بِعَينِه فِي الأَحكامِ، ثُمَّ الاحتِمالُ الَّذِي يَبقَى بعد استِعمالِ الرَّأي بِمَنزِلَةِ الاحتِمالِ فِي خَبرِ الواحِدِ وَإِنَّهُ لَا يَمنَع وُجوبَ العَملِ به عند انعِدامِ دَليلٍ هو أَقوَى مِنْهُ / ج:٨٧/ وَلَا مَعْنَى لِاستِدلَالِهِم بِاختِلافِ أَحكامِ النُّصُوص؛ لِأَنَّا إِنَّمَا نَجوزُ استِعمالَ

الرَّأي عند مَعرفةِ مَعانِي النُّصُوص، وَإِنَّمَا يَكُونُ هَذَا فيمَا يَكُوْنُ مَعقولَ المَعنَى، فَأَمَّا ما لَا يُعقَل المَعنَى فيهِ فَنحنُ لَا نَجوّزُ إِعمالَ الرَّأي لِتَعديةِ الحُكمِ إِلَى مَا لا نَصَّ فيهِ.



فصلٌ في تعليلِ الأصول

قال الشيخُ الإمام: واختلفوا في هذه الأصول، فقال بعضُهم: هي غيرُ شاهدةٍ أي: غيرُ معلولةٍ إلا بدليل، وقال بعضُهم: هي معلولةٌ بكلِّ وصفٍ يمكنُ إلا بمانع، وقال بعضُهم: هي معلولةٌ لكن لا بدّ من دليلٍ مميز، وهذا أشبهُ بمذهب الشافعيِّ رحمه الله، والقولُ الرابع قولُنا أنّا نقولُ: هي معلولةٌ شاهدةٌ إلا بمانعٍ، ولا بدّ من دلالة التمييز، ولا بدّ قبل ذلك من قيام الدليل على أنه للحال شاهدٌ، وعلى هذا اختلافنا في تعليل الذهبِ والفضةِ بالوزنِ،

[تَعليلُ الأُصولِ، وفيه أربعةُ مذاهبَ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فصل فِي تَعليلِ الأُصولِ) إلى قوله: (فَيَبقَى مُوجِباً كما كَانَ)

أقول: تَفسيرُ تَعليلِ الأُصولِ هو أَنَّ حُكمَ الأُصولِ وهي النُصوصُ مَعلولٌ بِعِلَّةٍ فِي الأَصلِ أَم لَا؟ وَقَد اختلَفَ العُلماءُ رَحِمَهُم الله فِي هَذِهِ الأُصولِ أي: فِي أَنَّ الأَصلَ فيهَا مَاذا؟ فقال بَعْضُ العُلماءِ: إنهَا غَير مَعلولَةٍ مَا لَمْ يقم دَليلٌ على كَونِهَا مَعلولَةً، وَقَالَ بَعْضُهُم: إنَّهَا مَعلولَةٌ بِكُلِّ وَصفٍ مُمكِنٍ إِلَّا بِدليلِ مانِعٍ، وَقَالَ بَعْضُهُم: إنَّهَا مَعلولَةٌ فِي الأَصلِ، لَكِنْ لَا بُدَّ مِن دَليلٍ مُمَيزٍ لِجَوازِ التَّعلِيلِ فِي كُلِّ أَصلٍ، وَهَذَا القَولُ أشبه بِمَذاهبِ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله أي: بِمَواضِعِ ذَهابِهِ فِي الأَحكامِ فإنه يَكتَفِي بِدَلالَةِ التَمييزِ وَلَا يَشتَغِل بِكَوْن هَذَا النَّصّ مَعلولاً بِعَينِهِ، وَلِهَذَا قَالَ: إِنَّ حُرمةَ الخَمرِ مَعلولَةٌ اكتِفاءً بِكَوْن الأَصلِ فِي النُّصُوص هو التَّعلِيل، وَجعلَ استِصحابَ الحالِ حُجَّةً فِي حَقِّ الإِثباتِ وَالدفعِ بِاعتِبارِ أَنَّ الأَصلَ عَدمُ ثُبوتِ الأَمرِ الحادِث.

وَالقَولُ الرَّابع هو مَذهَبُ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله وهو أَنَّهَا مَعلولَةٌ إِلَّا بِدَليلِ مانِعٍ وَلَا بُدَّ مَع ذَلِكَ مِن قِيامِ دَليلٍ مُمَيزٍ، وَلَا بُدَّ قَبْلَ دَلالَةِ التَمييزِ مِن قِيامِ الدَّليل على أَنَّ هَذَا النَّصَّ المُعيَّنَ فِي

وأنكر الشافعي رحمه الله التعليلَ فلا يصحُّ الاستدلالُ بأنّ النصوصَ في الأصل معلولةٌ إلا بإقامة الدليل في هذا النص على الخصوص أنه معلولٌ، احتجّ أهلُ المقالة الأولى بأنّ النصَّ موجبٌ بصيغته، وبالتعليل ينتقلُ حكمُه إلى معناه، وذلك كالمجاز من الحقيقة، فلا تتركُ إلا بدليل، ألا ترى أنّ الأوصافَ متعارضةٌ، والتعليلُ بالكلِّ غيرُ ممكنٍ وبكلِّ وصفٍ محتمل، فكان الوقفُ أصلًا، واحتجَّ أهلُ المقالة الثانيةِ بأنّ الشرعَ لما جَعلَ القياس حجّةً ولا يصيرُ حجةً إلا بأنْ يجعلَ أوصافَ النصِّ علّةً وشهادةً صارتِ الأوصافُ كلُّها صالحةً فصلحَ الإثباتُ بكلِّ وصفٍ إلا بمانعٍ،

الحالِ مَعلول، وَلَا يَكتَفى بِكَوْن الأَصلِ فِي النّصُوص التَّعلِيل[1]، وَإِنَّمَا يَتبَيَّنَّ هَذَا فِي مَسألَةِ الذَّهَبِ وَالفِضةِ، فَإِنَّ مَنْ يستدلُّ مِن أَصحابِنا رَحِمَهُم الله على أَنَّ الحُكمَ الثابِتَ فيهَا مَعلولٌ بِعِلَّةِ الوَزنِ لَا يَصِحُّ استِدلالُه على أَنَّ النُصوصَ فِي الأَصلِ مَعلولَةٌ حَتَّى يَثبُتَ بِالدَلِيلِ أَنَّ النَّصَّ الوارِدَ فيهِمَا مَعلولٌ فِي الحالِ، وَأَنكَر الشَّافِعِيُّ رَحِمَه الله التَّعلِيلَ بِالوَزنِ، وَلَهُ فِي ذَلِكَ النَّصِّ قَولان، فِي قَولٍ هو غَيرُ مَعلولٍ، وَفِي قَولٍ هو مَعلولٌ بالثمنيّةِ.

احتَجَّ أَهلُ القَولِ الأَوَّلِ بِأَنَّ النَّصَّ يُوجِبُ الحُكمَ قَبْلَ التَّعلِيلِ بِصيغَتِه فِي المَنصُوصِ عَلَيهِ، وبسببِ التَّعلِيل يَنتَقِلُ حُكمُه إِلَى الوَصفِ الَّذِي هو مَعْنَى النَّص؛ لِأَنَّهُ لَو لَمْ يَنتَقِلْ لَا يُمكِنُ التَعدِيَة، وَالمَعْنَى مِن التَعدِيَةِ هو أَنَّ الحُكمَ فِي المَنصُوصِ عَلَيهِ مُضافٌ إِلَى النَّصِّ المُعلّلِ، لَكِنَّ أَثرَ هَذَا الوَصف فِي إِثباتِ الحُكمِ فِي الفَرعِ لَا فِي المَنصوصِ عَلَيهِ، وَهَذَا الوَصفُ مَوجودٌ فِي الأَصلِ، فَيثبَتُ مثل هَذَا الحُكمِ فِي الفَرعِ، وَفِي انتِقالِ الحُكمِ تَغييرٌ لِحُكمِ النَّصّ فَيَكُوْن ذَلِكَ بِمَنزِلَةِ المَجازِ مِن الحَقيقَةِ؛ لِأَنَّ الحَقيقَةَ ثابِتةٌ وَضعاً وَالحُكمُ واجِبٌ بِالنَّصِّ وَضعاً، فَكانَ

(١) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٠١-٣٠٢)، أصول السرخسي (٢/ ١٤٤- ١٤٥)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٣٧ -١٣٨).

مثل روايةِ الحديث لمّا كان حجةً والاجتماعُ متعذّرٌ صارتْ روايةُ كلِّ عدلٍ لا تُتركُ إلا بمانعٍ، فكذلك هذا، ولما صار القياسُ دليلًا صار التعليلُ والشهادةُ من النصِّ أصلًا فلا يُتركُ بالاحتمال، وإنما التعليلُ لإثبات حكمِ الفرع، فأما النصُّ فيبقى موجبًا كما كان،

النَّصُّ قَبْلَ التَّعلِيل كَالحَقيقَةِ، وَانتقالُ الحُكمِ مِن النَّصِّ إِلَى العِلَّةِ لِكَوْنِ الحُكمِ يَثبُتُ بِغَيْرِ مَا وُضِعَ له / س:٢٦١/ فَكانَ كَالمجازِ، وَلَا يَجُوزُ العَدولُ عَن الحَقيقَةِ إِلَى المَجازِ إِلَّا بِدَليلٍ، فَكَذَلِكَ ههنا لَا يعدلُ عَن النَّص إِلَى المَعْنَى فِي حَقِّ إِضافَةِ الحُكمِ إِلَيهِ إِلَّا بِدليلٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ الأَوصافَ مُتعارِضَةٌ أي: أَنَّ بَعْضَ أَوصافِ المَنصوصِ يَقتَضِي حُكماً ضِدَّ مَا يَقتَضِيه الآخَرُ، أَلَا تَرَى أَنَّ تَعليلَ قَولِهِ ﷺ: «الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ» بِالطَعمِ يَقتَضِي الحِلَّ فِي بَيعِ الجِصِّ وَالنورَةِ مُتفاضِلاً، وَتَعليلُ ذَلِكَ بالقدر وَالجِنسِ يَقتَضِي الحُرمَةَ فِي بَيْعِها مُتفاضِلاً، وَتَعليلُ المَنصُوصِ بِكُلِّ أَوصافِهِ غَيرُ مُمكِنٍ؛ لِأَنَّ جَميعَ هَذِهِ الأَوصافِ لَا تُوجَدُ فِي غَيرِ المَنصوصِ عَلَيهِ وهو الفرعُ؛ إِذ لَو وجدَ ذَلِكَ فيهِ لَكانَ هو غَيرَ المَنصوصِ عَلَيهِ فَلَا يُمكِنُ تَعدِيَةُ حُكمِ المَنصوصِ عَلَيهِ إِلَى الفَرعِ حِينَئِذٍ، وَيلزَمُ مِنْهُ انسِدادُ بابِ القِياسِ لِعَدمِ العِلَّةِ الجامِعَةِ، وَتَعليلُ المَنصوصِ بِكُلِّ وَصفٍ على الانفِرادِ مُحتَملٌ أَنْ لَا يَكُوْنَ ذَلِكَ الوَصفُ عِلَّةً لِإِيجابِ الحُكمِ، وَالمُحتَمَلُ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً، فَلَا بُدَّ مِن تَرجُّحِ بَعْضِ الأَوصافِ عند الاشتِغالِ بِالتَّعليلِ، وَالتَرجيحُ بَعْدَ التَّعارُضِ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِالدَليلِ، فَلَا يَجُوزُ المَصيرُ إِلَى التَّعليلِ حَتَّى يَقُوْمَ الدَّليلُ، فَكَانَ الوَقفُ أَصلاً أي: الامتِناعُ عَن التَّعلِيل كَانَ أَصلاً.

وَاحتَجَّ أَهلُ القَولِ الثَّانِي بِأَنَّ الدَّليلَ الَّذِي دَلَّ على جَوازِ القِياسِ شرعاً دَلَّ على جَوازِ التَّعلِيلِ فِي كُلِّ أَصلٍ؛ لِأَنَّ الوَقفَ الَّذِي هو صالِحٌ للعليةِ مَوجودٌ فِي كُلِّ نَصٍّ فَصَلُح إِثباتُ الحُكمِ بِكُلِّ وَصفٍ مُمكِنٍ مَا لَمْ يَظهر المانِعُ، بِمَنزِلَةِ رِوايَةِ الأَحادِيثِ فَإِنَّهَا لَمَّا كَانَت مُوجِبَةً لِلعَملِ بِهَا واجتِماعُ كُلِّ الرُّوَاةِ على حَديثٍ واحِدٍ مُتعَذِّرٌ صارَت رِوايَةُ كُلِّ عَدلٍ حُجَّةً حَتَّى يَمنَعَها مانِعٌ، فكذا هَذَا، وَلَمَّا صارَ القِياسُ دَليلاً شَرعِيًّا صارَ التَّعلِيل أَصلاً، فَلَا يُترَك ذَلِكَ

ووجهُ القول الثالث أنه لمّا ثبتَ القولُ بالتعليل، وصار ذلك أصلًا بطلَ التعليلُ بكلِّ الأوصاف؛ لأنه ما شرع إلا للقياس مرّةً وللحجر أخرى عند الشافعيّ، وهذا يسدُّ بابَ القياس أصلًا فوجبَ التعليلُ بواحدٍ من الجملةِ فلا بدّ من دليلٍ يُوجبُ التمييزَ؛

الأَصلُ بِاحتِمالِ أَنَّ كُلَّ وَصفٍ لَا يَكُوْنُ مُراداً، وَإِنَّمَا يُترَك ذَلِكَ بِالدَلِيلِ المانِعِ، وَالحُكمُ فِي المَنصوصِ بَعْدَ التَّعلِيل ثابِتٌ بِالنَّصِّ كما كَانَ قَبْلَ التَّعلِيل كما سَتأتِي فِي فَصلِ الشَّرط.

وَقَوله: «وَإِنَّمَا التَّعلِيل لِإِثباتِ حُكمِ الفَرع» إِلَى آخرِهِ جَوابٌ عَن قَولِ مَنْ قَالَ: إنَّ النَّصَّ موجبٌ بِصيغَتِه، وَبِالتَعليلِ يَنتَقِلُ حُكمُه إِلَى مَعناهُ فَكانَ تَغييرًا لحُكمِ المَنصوصِ، وَتَقريرُ الجَوابِ أنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِتَغييرٍ لِحُكمِ المَنصوصِ؛ إِذ الحُكمُ فِي المَنصُوصِ بَعْدَ التَّعلِيل ثابِتٌ بِالنَّصِّ كما كَانَ قَبْلَ التَّعلِيل، فَكانَ ذَلِكَ تَقريراً لِلحُكمِ لَا تغييرًا له؛ إِذ التَغييرُ إِنَّمَا يَكُوْن إذا لَمْ يَبقَ الحُكمُ المَفهومُ مِن النَّص بِسَببِ التَّعلِيل كما فِي تَعليلِ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] بِالتَمليكِ، حيث لَمْ يَبقَ مَفهومُ الإِطعامِ الَّذِي هو عِبارَةٌ عَن جَعلِ الغَيْرِ طاعِماً بِالإِباحَةِ مُراداً، وَأَمَّا الَّذِي نَحنُ بِصَدَدِه فَيَبقَى النَّصّ مُوجِباً لِحُكمِه كما كَانَ قَبْلَ التَّعلِيل، وَإِنَّمَا التَّعلِيلُ لِإِثباتِ الحُكمِ فِي مَحلٍ آخَرَ لَا نَصَّ فيهِ، فَكانَ هَذَا تَعميماً لِحُكمِ النَّصِّ فِي حَقِّ وُجوبِ العَملِ لَا تَغييراً.

وَلَا تَتحَقَّقُ المُعارَضةُ المُوجِبةُ لِلتَوقّفِ لِمُجرَّدِ اختِلافِ الآثارِ عند إِمكانِ العَملِ بِالكُلِّ فكذا لَا تَثبُتُ هِيَ عند كَثرَةِ أَوصافِ الأَصلِ مَع إِمكانِ العَملِ بِالكُلِّ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَوجهُ القَولِ الثَّالِث)** إلى قوله: **(على مِثالِ استِصحابِ الحالِ)**

أقول: وَجهُ القَولِ الثَّالِث وهو أَنَّ الأَصلَ مَعلولَةٌ هو أَنَّهُ لَمَّا ثَبتَ القَولُ بِالتَّعلِيل وَصارَ ذَلِكَ أَصلاً بِمَا مَرَّ ذِكرُه بَطلَ التَّعلِيلُ بِكُلِّ أَوصافِ النَّصِّ؛ لِأَنَّهُ مَا شُرِعَ التَّعلِيل إِلَّا لِتعديَةِ

لأنّ التعليلَ بالمجهولِ باطلٌ والواحدُ من الجملةِ هو المتيقّنُ بعد سقوطِ الجملة، لكنه مجهول، قلنا نحن إنّ دليلَ التمييزِ شرطٌ على ما نبيّنُ إنْ شاء الله تعالى، لكنا نحتاجُ قبل ذلك إلى قيامِ الدلالة على كون الأصلِ شاهدًا للحال؛

الحُكم مِن الأَصلِ إِلَى الفَرعِ مَرّةً كما هو مَذهَبُ العامَّةِ ولِلحَجرِ أُخرَى أي: وَلِلمَنعِ عَن تَعدِيَةِ الحُكمِ إِلَى غَيرِ المَنصوصِ مَرةً أُخرَى كما هو أَصلُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ التَّعلِيل عندهُ يَجُوز بِعِلَّةٍ قاصِرَةٍ أي: غَير مُتَعدِيَةٍ كَالتَعلِيلِ بالثمنية فِي النَقدَينِ فَإِنَّهَا عِلَّةٌ قاصِرةٌ لَا تَتعَدَى إِلَى غَيْرِهِمَا، وَذَلِكَ مَنعٌ عَن التَعدِيَةِ، وَيَجُوز بِعِلَّةٍ مُتَعدِيةٍ كَالطَعمِ، وَهَذَا يَسدُّ بابَ القِياسِ، فَإِنَّ فائِدَةَ التَّعلِيل بِالعِلَّةِ القاصِرةِ المَنعُ عَن القِياسِ، وَإِذَا كَانَ التَّعلِيلُ بِكُلِّ مَا مَرَّ ذِكرُه مُمتَنِعاً فَوجَبَ التَّعلِيل بِواحِدٍ مِن جُملَةِ ذَلِكَ، ثُمَّ لَا شَكَّ أَنَّ الوَصفَ الَّذِي يَثبُتُ به الحَجرُ عَن التَعدِيَةِ غَير الوَصفِ الَّذِي ثَبت به حُكمُ التَعدِيَةِ، فَمَا لَمْ يَتَميَّز أَحدُ الوَصفَينِ عَن الآخَرِ بِالدَلِيلِ لَا يَجُوزُ تَعلِيلُ النَّصِّ؛ لِأَنَّ التَّعلِيلَ بِالمَجهولِ باطِلٌ، أَو نَقولُ: قوله: «وَهَذَا يَسدُّ بابَ القِياسِ» أي: التَّعلِيل بِكُلِّ أَوصافِ النَّصِّ يَسدُّ بابَ القِياسِ؛ لِأَنَّ كُلَّ صُورَةٍ وُجد مِنْهَا جَمِيعُ أَوصافِ النَّصِّ تَكُوْن أَصلاً لَا فَرعاً، وَلِأَنَّ فِي كُلِّ مَوضعٍ انعدَمَ بَعْضُ تِلْكَ الأَوصافِ لَا يثبتُ الحُكمُ فيهِ؛ لِكَوْنِ جَمِيعِ الأَوصافِ عِلَّةً وَلَمْ تُوجَد، فَلَو شُرِطَ فِي التَّعلِيل اجتِماعُ كُلِّ أَوصافِ النَّصِّ لَأَدَّى إِلَى سَدِّ بابِ التَعدِيَةِ ضَرورَةً وَإِنَّهُ باطِلٌ، وَكَذَا يُؤَدِّي إِلَى سُقوطِ الابتِلاءِ والامتِحانِ، نَظيرُه أَنَّ الحِنطَةَ مَكيلٌ مَطعومٌ مقتاتٌ مُدَّخرٌ حَبّ، فَجَميعُ هَذِهِ لَا تُشتَرطُ لِلتَعليلِ؛ لِمَا مَرَّ ذِكرُه؛ وَلِأَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم اختَلَفُوا فِي الفُروعِ بِسبَبِ اختِلافِهِم فِي الوَصفِ الَّذِي هو عِلَّةٌ فِي النَّص، وَكُلُّ واحِدٍ مِنْهُم ادّعَى أَنَّ العِلَّةَ مَا قالَهُ، وَذَلِكَ مِنْهُم على أَنَّ أَحدَ الأَوصافِ هو العِلَّةُ لَا كُلُّهَا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوجَبَ التَّعلِيلُ بِواحِدٍ مِن جُملَةِ أَوصافِ النَّصِّ، ثُمَّ ذَلِكَ الوَصفُ مَجهولٌ، وَالمَجهولُ لَا يَصلُحُ لِتَعدِيَةِ الحُكمِ فَلَا بُدَّ مِن دَلِيلِ التَمييزِ بَينَهُ وَبَيْنَ سائِرِ الأَوصافِ، حتى يجوز التعليلُ به، والواحدُ من جملةِ الأوصاف متيقّنٌ بهِ بعدَ سقوطِ جملةِ الأوصاف، لَكِنَّهُ غَيرُ صالِحٍ لِلتَّعدِيَةِ لِجَهالَتِه.

لأنا قد وجدنا من النصوص ما هو غيرُ معلولٍ فاحتمل هذا أن يكونَ من تلك الجملةِ لكن هذا الأصلَ لم يَسقطْ بالاحتمال، ولم يبقَ حجّةً على غيرِه وهو الفرعُ بالاحتمال أيضًا على مثال استصحاب الحال،

وَقَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: إنَّ دَليلَ التَّمييز شَرطٌ على مَا يَأتِي بَيانُه فِي مَوضعِهِ، لَكِنَّا نَحتاجُ قَبْلَ دَلالَةِ التَّمييزِ إِلَى قِيامِ الدَلالَةِ على كَوْنِ الأَصلِ شاهِداً أي: مَعلولاً فِي الحالِ؛ لِأَنَّ مِن المَنصوصِ مَا هو غَيرُ مَعلولٍ كما فِي قَولِهِ ﷺ: تِمَّ على صَومِكَ. فَإِنَّ صَومَ النَّاسي لَمْ يَفسَد بِالأَكلِ مَع فَواتِ رُكنِ الصَّوْمِ حَقيقَةً بِهَذَا الحَديثِ، وَإِنَّهُ غَيرُ مَعلولٍ فَلَا يُقاسُ عَلَيهِ صلاةُ النَّاسي عَن صلاتِهِ حَتَّى فَوتَ رُكناً مِن أَركانِهَا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَاحتَمَلَ هَذَا النَّصُّ المُعيَّنُ أَنْ يَكُوْنَ مِن جُملَةِ مَا هو غَيرُ مَعلولٍ، وَالمَصيرُ إِلَى التَّعلِيلِ فِي كُلِّ نَصٍّ بَعْدَ زَوالِ هَذَا الاحتِمالِ وَذَلِكَ لَا يَقُومُ إِلَّا بِدَليلٍ يَدُلُّ على أَنَّ النَّصَّ مَعلولٌ فِي الحالِ، كَمَجهولِ الحالِ إذا شَهِدَ فإنه مَا لَمْ تَثبُتْ حُريَتُه بِقِيامِ الدَّليل لَا يَكُوْن شَهادَتُه حُجَّةً فِي الإِلزامِ /ج:٨٨/ وَقَبلَ ثُبوتِ الحُريَّةِ إِنَّمَا هِيَ ثابِتةٌ بِطَرِيقِ الظاهِرِ، وَهَذَا يَصلُحُ للدفع لَا لِلإِلزامِ، لَكِنَّ هَذَا الأَصلَ وهو أَنَّ التَّعلِيلَ أَصلٌ فِي النُّصُوصِ لَمْ يَسقُط بِذَلِكَ الاحتِمال، وَلَمْ يَبقَ حُجَّةً على الفَرعِ بِالاحتِمالِ أَيْضاً، كَاستِصحابِ الحالِ فإنه يَصلُحُ حَجَّةً للدفع لَا لِلإِلزامِ لِبَقاءِ الاحتِمالِ فيهِ، كما إذا غابَ الحَيُّ يجعَلُ حَياً فِي حَقِّ الدفع حَتَّى لَا يورثَ مالُهُ، وَاحتِمالُ مَوتِهِ لَا يَقدَحُ فِي هَذَا الأَصلِ، وَلَو ماتَ قَريبٌ حاضِرٌ لَا يَرِثُ الغائِبَ المَفقودَ؛ لِاحتِمالِ مَوتِهِ وَنَعتَبِرُ فيهِ احتِمالَ مَوتِهِ؛ لِأَنَّ الحاجَةَ إِلَى إِثباتِ المالِ له فَلَا يُكتَفى فِي ذَلِكَ بِالأَصلِ، فَكَذَلِكَ ههنا الأَصلُ فِي النُّصُوصِ التَّعلِيلُ نَظراً إِلَى الدَّليل؛ لِأَنَّ النَّصَّ حُجَّةٌ مِن حُجَجِ الله تعالى وَكَذَلِكَ العَقلُ حُجَّةٌ مِن حُجَجِه تعالى، وَالأَصلُ فِي حُجَجِ الله المُوافِقَةُ لَا المُخالَفَةُ.

وَنَعنِي بِكَوْنِ النُّصُوصِ فِي الأَصلِ مَعلولَةً كَونَهَا مُوافِقَةً لِلعَقلِ فَكانَ التَّعلِيلُ هو الأَصلُ فيهَا.

ولا يلزمُ عليه أنّ الاقتداءَ بالنبيِّ عليه السلام واجبٌ مع قيامِ الاختصاص في بعض الأمور؛ لأنّ الاقتداءَ بالنبيّ عليه السلام إنما صار واجبًا لكونه رسولًا وإمامًا، وهذا لا شبهةَ فيه فلم يسقط العملُ بما دخل من الاحتمال في نفس العمل،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلَا يَلزَمُ عَكسه) إلى قوله: (فَلَم يَبطُلْ بِالاحتِمَالِ)

أقول: هو جَوابٌ عَمَّا يُقالُ: يَلزَمُ عَلى مَا قُلتُم أَنَّ الاقتِداءَ بِرَسولِ الله ﷺ فِي أَفعالِهِ واجِبٌ مَا لَمْ يَقمْ دَليلٌ مانِعٌ، مَع أَنَّهُ قَد ظَهرَ اختِصاصُه فِي بَعْضِ الأُمورِ كَالنِكاحِ بِغَيرِ مَهرٍ وَحِلّ تَزَوُّجِ التِسعِ وَحِلّ صَومِ الوِصالِ، ثُمَّ لَمْ يُوجِب ذَلِكَ الاختِصاصُ الاحتِمالَ فِي كُلِّ فِعلٍ حَتَّى يُقال: لَا يَجُوزُ الاقتِداءُ به إِلَّا بَعْدَ قِيامِ الدَّليل، وَتقريرُ الجَوابِ أَنَّهُ لَا يَلزَمُ ذَلِكَ على مَا قُلنا؛ لِأَنَّ الاقتِداءَ بِالنَبِيِّ ﷺ إِنَّمَا صارَ واجِباً لِكَونِهِ رَسولاً وَإِمامًا يُقتَدَى به، مَا بَعُثَ إِلَّا لِيَأخُذَ النَّاسُ بِطَرِيقِهِ فَيَكُوْنُ الاقتِداءُ به هو الأَصل مِن غَير شُبهَةٍ فيهِ، فَلَم يَسقُط العَملُ بِهَذَا الأَصلِ بِسَببِ مَا دَخلَ فيهِ مِن احتِمالِ الاختِصاصِ بِالنَبِيِّ ﷺ؛ لِأَنَّ الخُصوصِيَّةَ فِي حَقِّهِ بِمَنزِلَةِ دَليلِ التَخصيصِ فِي العُمومِ، وَالعَملُ بِالعامِّ مُستقيمٌ حَتَّى يَقُومَ دَليلُ التَخصيصِ فكذا الاقتِداءُ به عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ، فَأَمَّا ههنا فَإِنَّ النَّصَّ نَوعانِ مَعلولٌ وَغَيْرُ مَعلولٍ، فَيَكُوْن الاحتِمالُ ثابِتاً فِي نَفسِ الحُجَّةِ فَيَكُوْنُ بِمَنزِلَةِ المُجمَلِ فيمَا يَرجِعُ إِلَى الاحتِمالِ، وَالعَملُ بِالمُجمَلِ لَا يَكُوْنُ إِلَّا بَعْدَ قِيامِ دَليلٍ هو بَيانٌ، فَكَذَلِكَ تَعليلُ الأَصلِ.

فَإِنْ قيل: لِمَ لَا يصحُّ أَنْ يُقالَ فِي أَفعالِ النَّبِي ﷺ: إِنَّهَا نَوعان أَيْضاً، مَا يَقتَدى به وَغَيْرُ مَا يُقتَدَى به كَحِلِّ تَزَوُّجِ التِسعِ مَع أَنَّ النُصوصَ المَعلولَةَ أَكثرُ مِن غَير المَعلولَةِ كما فِي أَفعالِ النَّبِي ﷺ فَإِنَّ أَفعالَهُ الَّتِي تُتبعُ أكثرُ مِن أَفعالِهِ الَّتِي لَا تتبعُ وَإِنَّ القِلَّةَ وَالكَثرَةَ غَيرُ مانِعَةٍ مِن القَولِ بِالتَنويعِ كما ذَكرنا فِي النُّصُوص؟ قُلنَا: إِنَّمَا لَا يصح ذَلِكَ فِي أَفعالِ النَّبِي ﷺ؛ لِأَنَّ القَولَ بِالتَنويعِ إِنَّمَا يصحُّ إذا كَانَت الأَصالَةُ ثابِتَةً فِي الطَّرَفَيْن جَميعاً، وَصَحَّ ذَلِكَ فِي النُّصُوص فَإِنَّ احتِمالَ كَوْنِ النَّصِّ غَيرَ مَعلولٍ ثابِتٌ فِي كُلِّ نَصٍّ مِثْل احتِمالِ كونِه مَعلُولاً، فَيَكُوْنُ هَذَا

فأما هنا فإنّ النصَّ نوعانِ: معلولٌ وغيرُ معلولٍ، فيصيرُ الاحتمالُ واقعًا في نفس الحجة، ولأنّ الشرعَ ابتلانا بالوقف مرةً وبالاستنباط أخرى كلُّ ذلك أصلٌ، فلما اعتدلا لم يستقمِ الاكتفاءُ بأحد الأصلين،

بِمَنزِلَةِ المُجمَلِ فيمَا يَرجِعُ إِلَى الاحتِمالِ، وَالعَملُ بِالمُجمَلِ لَا يَكُوْن إِلَّا بَعْدَ قِيامِ دَليلٍ هو بَيانٌ كما مَرّ، فَكَذَلِكَ تَعليلُ النُّصُوص، وَأَمَّا النَّبِي ﷺ مَا بُعِثَ إِلَّا لِيأخُذَ النَّاس بِهَدِيهِ فَكانَ الاقتِداءُ بِهِ هُوَ الأَصل، وَإِنْ جازَ أَنْ يَكُوْن مَخصوصاً بِبَعْضِ الأَشياءِ، وَلِأَنَّ الدَّليل المُوجِبَ لِعلمِ اليَقينِ قَد قامَ على جَوازِ الاقتِداءِ به مُطلَقاً وهو قَولُهُ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] وَهَهُنا الدَّليل وهو صَلاحِيَةُ الوَصفِ المَوجودِ إِنَّمَا يُعلَمُ بِالرَّأي فَلَا يَنعَدِم به احتِمالُ كَوْن النَّص غَير مَعلولٍ، وَالدَليلُ الواضِحُ فِي الفَرقِ بَيْنَهُمَا أَنَّ كَوْن النَّص غَير مَعلولٍ مِثْلُ كونِه مَعلُولاً فيمَا يَرجِعُ إِلَى الابتِلاءِ، فَصَحَّ أَنْ يُقالَ: النُصوص على نَوعَينِ مَعلولَةٌ وَغَيْرُ مَعلولَةٍ، وَأَمَّا أَفعالُ النَّبِي ﷺ فَالَّتِي خُصَّتْ به مَع الَّتِي لَمْ تُخَصَّ به لَمْ يتساويا، لظُهور أَصالَةِ أَفعالِهِ الَّتِي يقتَدي هو فيهَا بِالدَليلِ القَطعِيِّ على مَا مَرَّ، فَلَمَّا لَمْ يُظهِر أَصالَةُ كُلِّ الطَّرَفَيْن على السواء لَمْ يَصحّ أَنْ يُقالَ: أَفعالُ النَّبِي ﷺ على نَوعَين، بَلْ الأَصلُ أَفعالُهُ الَّتِي يُقتَدَى فيهَا، وَأَمَّا أَفعالُهُ الَّتِي لَا يُقتَدَى هو فيهَا فَبمَنزِلَةِ دَليلِ التَخصيصِ، وَلِأَنَّ حالَ النَّبِي ﷺ لَمْ تَختَلِف فِي كونه مُقتَدًى به؛ لِأَنَّهُ لَا يُوجَدُ نَبيٌّ غَير مَقتَدًى به وَيُوجَدُ نَصٌّ غَير مَعلولٍ، وَلَمَّا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ نَحتَج فِي أَفعالِ النَّبِي ﷺ إِلَى إِقامَةِ الدَّليل فِي أَنَّهُ مُقتَدًى به أَمْ لَا، واحتيجَ فِي النُّصُوص إِلَى الدَّليل بِأَنَّ هَذَا النَّص مَعلُولٌ بِعِلَّةٍ[1].

قَوله: «وَلِأَنَّ الشَّرعَ ابتَلانا بِالوَقفِ مَرَّةً» أي: بِالوَقفِ عَن استِنباطِ الوَصفِ المُؤثِرِ مَرَّةً، وَذَلِكَ فيمَا لَا يُعقَلُ مَعْناهُ مِن النُّصُوص، وَباستِنباطِ ذَلِكَ أُخرَى، كُلُّ ذَلِكَ أَصلٌ، فَلَمَّا اعتَدَلا أي: استَويا فِي مَعْنَى الابتِلاءِ لَمْ يَستَقِم الاكتِفاءُ بِأَحدِ الأَصلَينِ وهو الاستِنباطُ، بَلْ لَا

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٦٨ - ١٦٧٠).

فأما الرسول عليه السلام فإنما بُعثَ للاقتداء لا معارضَ لذلك فلم يبطل بالاحتمال، ومثال هذا الأصل قولنا في الذهب والفضة إنَّ حكمَ النصِّ في ذلك معلولٌ فلا يسمعُ

بُدَّ مِن قِيامِ الدَّليل فِي كُلِّ نَصٍّ على أَنَّهُ مَعلولٌ فِي الحالِ / س:٢٦٢/ فَأَمَّا الرَّسُول ﷺ فَإِنَّمَا بُعِثَ لِلاقتِداءِ به بِدَليلٍ يُوجِبُ العِلمَ قَطعاً وهو قَولُهُ تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] لَا مُعارِض لِذَلِكَ الدَّليل، فَلَمْ يَبطُل كونه مُقتَدًى به بِاحتِمالِ اختِصاصِ بَعْضِ الأَفعالِ به عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَمِثالُ هَذَا الأَصلِ**) إلى قوله: (**بَلْ ربى الفَضلِ أَثبَتُ مِنْهُ**)

أقول: لَمَّا تَقرَّرَ أَنَّهُ لَا بُدَّ عند عُلمائِنا رَحِمَهُم الله مِن قِيامِ الدَّليل فِي النصوصِ على أَنَّهَا مَعلولَةٌ فِي الحالِ وَلَا نَكتَفِي بِأَنَّ الأَصلَ فِي النَّصِّ التَّعلِيلُ أَشارَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله إِلَى مِثالٍ لِهَذَا الأَصلِ بِقَولِه: «وَمِثالُ هَذَا الأَصلِ قَولُنا فِي الذَّهَبِ وَالفضَةِ» إِلَى آخِرِه وَبيانُ ذَلِكَ أَنَّ حُكمَ النَّصِّ الوارِدِ فيمَا سَبقَ مِن الذَّهَبِ وَالفِضّةِ وهو الربى ثابِتٌ بِذَلِكَ النَّصِّ وهو مَعلولٌ بِعِلَّةِ الوَزنِ، وَأَنكرَ الشافِعِيُّ رَحِمَهُ الله ذَلِكَ فَلَا يسمَعُ مِنا الاستِدلال بِأَنَّ التَّعلِيلَ أَصلٌ فِي النُّصُوص؛ لِأَنَّ غَرضَنا ههنا إِثباتُ الحُكمِ، وَالتَمسّكُ بِالأَصلِ لَا يَصلُح لِذَلِكَ، وَإِنَّمَا يَصلُحُ لِلدفعِ فَنَحتاجُ إِلَى أَنْ نُثبِت بِالدَلِيلِ أَنَّ هَذَا النَّصَّ بِعَينِهِ وهو قَولُهُ ﷺ: الذهبُ بِالذَّهَبِ يَداً بِيَد. الحَديث مَعلولٌ بِالوَزنِ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ هَذَا النَّصَّ تَضمَّنَ حُكمَ التعيين بِقَولِه: يَداً بِيَد، وَقَولُه: «حُكمُ التعيين» مِن إِضافَةِ العامِّ إِلَى الخاصِّ كَعلمِ الفِقه، «وَذَلِكَ» أَي: وَحُكمُ التعيين «مَنْ باب الربى أَيْضاً» أي: مِن أَنواعِ أَحكامِه؛ لِأَنَّهُ يَلزَمُ مِن تَفويتِهِ شُبهَةُ الفَضلِ وهي ربى كَحَقيقَةِ الفَضلِ، أَلَا تَرَى أَنَّ تَعيينَ أَحدِ البَديلَينِ شَرطٌ لِجَوازِ كُلِّ بيعٍ ليتعينَ بِهِ المبيعُ، وَتَعيينُ المَبيعِ قَبْلَ العَقدِ شَرطُ جَوازِ كُلِّ بَيعٍ احتِرازاً عَن الدَّين بِالدَّين، فَإِنَّ ذَلِكَ حَرامٌ بِالنَّصِّ وهو أَنَّهُ ﷺ نَهَى عَن الكَالِئِ بِالكَالِئِ، وَأَنْ تعيينَ البَدلِ الآخر واجبٌ طَلَباً

منا الاستدلال بالأصل وهو أنّ التعليلَ أصلٌ في النصوص بل لا بدَّ من إقامةِ الدلالة على أنّ هذا النصَّ بعينِه معلولٌ، ودلالة ذلك أنّ هذا النصَّ تضمّنَ حكمَ التعيينِ بقولِه: (يدًا بيدٍ) وذلك من باب الربى أيضًا،

لِلمُساواةِ بَيْنَ البَدلَينِ احتِرازاً عَن شُبهَةِ الفَضلِ الَّتِي هِيَ ربى؛ لِأَنَّ لِلنَقدِ مَزِيَّةً على النَّسيئةِ عادَةً، وَأَيَّدَ هَذَا المَعْنَى قَولُه ﷺ: إِنَّمَا الربى فِي النَّسيئة.(١) والتَأكيدُ بِكَلمةِ الحَصرِ راجِعٌ إِلَى استِقامَةِ الربى فِي وُجودِ الوَصفَينِ أَو الوَصفِ الواحِدِ فَإِنَّ حُرمَةَ النَّسيئةِ ثابِتَةٌ عند وُجودِ القَدرِ والجِنسِ أَو عند وجودِ أَحدِهِمَا، بِخِلافِ ربى الفَضلِ، فَإِنَّمَا هو عند وُجودِ القَدرِ والجِنسِ لَا غَيرُ، فَأَمَّا إذا كانَا نَسيئَتَينِ فَلَا ربى بَينَهُمَا؛ لِأَنَّهُمَا مُتساوِيان لَكِنْ لَا يَجُوز ذَلِكَ لَا لِكَونِهِ ربى بَلْ لِأَنَّ الحَديثَ نَهَى عَن بَيعِ الكَالِئِ بِالكَالِئِ؛ لِكَوْنِ العَقدِ غَيرَ مُفيدٍ شَيئاً فَكَان فِي مَعْنَى العَبثِ وهو حَرامٌ، أَو لِأَنَّ وُجودَ المَبيعِ وَتَعيينَه قَبْلَ عَقدِ البَيعِ شَرطٌ لِصِحَةِ البَيعِ، وَقَد وَجدَنا هَذَا الحُكمَ وهو التَعيينُ مُتَعدِّياً عنه أي: عَن اشتِراطِ تَعيينِ الذَّهَبِ وَالفِضَةِ بِالإِجماعِ إِلَى تَعيينِ الطَّعَام فِي بَيعِ الطَّعَام بِالطَعامِ أَو مُتعدِّياً عَن المَنصوصِ عَلَيهِ وهو تَعيينُ الذَّهَب وَالفِضةِ إِلَى الفَرعِ بِالإِجماعِ وهو تَعيينُ الطَّعَام بِالطعامِ، حَتَّى قَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فِي بَيعِ الطَّعَام بِالطَعامِ إِنَّ التَقابُضَ شَرطٌ مَع اختِلافِ الجِنسِ(٢)، وَنَحْنُ شَرَطنا التَعيينَ فِي ذَلِكَ لَا القبض، وَقُلنَا جَميعاً فِيمَنْ اشتَرَى قَفيزَ حِنطَةٍ بِعَينِها بِقَفيزِ شَعيرٍ بِغَيْرِ عَينِهِ أي: نَسيئَةً حالاً غَير مَقبوضٍ فِي المَجلِسِ أَنَّهُ باطلٌ وَإِنْ كَانَ الشَعيرُ الَّذِي هو غَيرُ مُعيَّنٍ مَوصوفاً؛ لِمَا قُلنَا أي: مِن أَنَّ تَعيينَ الآخَرِ واجبٌ احتِرازاً عَن شُبهَةِ الفَضلِ وَلَمْ يُوجَد ذَلِكَ، وَالقَبضُ شَرطٌ عنده وَقَد فاتَ ذَلِكَ فَلَا يَجُوز البَيعُ بالاتفاق، وَوَجبَ قَبْضُ رَأسِ مالِ السلمِ فِي مَجلسِ العَقدِ بِالإِجماعِ؛ لِتَحقيقِ مَعْنَى التعيين، فَعَرفنا أَنَّ حُكمَ ذَلِكَ النَّصِّ وهو التَعيينُ قَد تَعدَّى حُكم النَّصِ إِلَى الفرعِ بِلَا تَعليلٍ بِالإِجماعِ، فَقَد صَحَّ التعدي إِلَى مَا ذَكرنا مِن الصُّوَر عندنا وَعَنْدَه،

---

(١) صحيح مسلم (١٢١٨/ ٣) برقم (١٥٩٦).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤٨)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٥٥).

ألا ترى أنّ تعيينَ أحدِ البدلينِ شرطُ جوازِ كلِّ بيعٍ احترازًا عن الدين، وتعيينُ الآخر واجبٌ طلبًا للاستواء بينهما احترازًا عن شبهة الفضل الذي هو ربًى، وقد قال النبيّ عليه السلام: (إنّما الرّبى في النسيئةِ) وقد وجدنا هذا الحكمَ متعدّيًا عنه

وَالتَعليلُ بِالثَمنِيَّةِ فِي نَصِّ الذَّهَب والفِضَة يَمنَعُ التعدي، فَباعتِبارِ كَوْنِ هَذَا النَّصِّ مَعلولاً يَكُوْن حُكمُه وهو التَعيينُ مُتعَدِّياً إِلَى الفُروعِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الحُكمَ لَيْسَ بِمَخصوصٍ بِالثَمنِيَّةِ /ج:٨٩/ ولم يَنشأ مِن الثمَنيَّةِ فَلَمْ تَكُن الثمنيّةُ مانِعةً لِثُبوتِ هَذَا الحُكمِ فِي غَيرِ المَنصوصِ عَلَيهِ، وَلَا يَخرُجُ الوَصفُ المَذكورُ وهو التَعيينُ مِن أَنْ يَكُوْنَ شاهِداً، وَإِذَا ثَبتَ التعدّي فيهِ أي: إذا ثبتَ التَّعلِيلُ بِاشتِراطِ التعيينِ فِي حَديثِ الذَّهَب وَالفِضةِ ثَبتَ فِي مَسألَتِنا وهي تَعليلُ حَديثِ الذَّهَبِ والفِضةِ بِمَا عللنا بالقدرِ والجِنسِ؛ لِأَنَّهُ هو بِعَينِه فِي حُرمَةِ الربى؛ لِأَنَّ التَّعلِيلَ بالقدرِ وَالجِنسِ يُوجِبُ المُساواةَ، فَعَنْدَ فَواتِها يَلزمُ الربى، بَلْ ربى الفَضل أَثبَتُ مِنْهُ أي: ربى الفَضلِ أَقوَى مِن ربى النَّسيئة؛ لِأَنَّ ربى النَّسيئةِ ربى مِن حيث المَعْنَى وَالحُكمُ لَا مِن حيث الصُّوْرَةُ وَالحَقيقَةُ وهو أَنَّ النَقدَ خَيْرٌ مِن النَّسيئة، وَرِبا الفَضلِ ربى مَعْنًى وَصُورَةً حَقيقَةً وَحُكماً، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنَا مِن الذَّهَب بمنّين مِنْهُ ربى حَقيقَةً وَحُكماً، فَكانَ هو أَقوَى فِي كونه ربى، فَلَمَّا ثَبت ربى النَّسيئة بِقَولِه ﷺ: يَداً بِيَد. مَعلولاً بِالوَزنِ الَّذِي يَنشأُ مِنْهُ المُساواةُ؛ لأن بالمساواة فِي الوَزنِ انتِفاءَ حَقيقَةِ الفَضلِ وَبِالنَقدِ تنتَفِي شُبهَةُ الفَضلِ فَلَمَّا وَجبَ نَفيُ شُبهَةِ الفَضلِ بِالنَقدِ وَجبَ نَفيُ حَقيقَةِ الفَضلِ بِالوَزنِ المستوي بِالطَّرِيْقِ الأَولَى.

فَإِنْ قيل: جازَ أَنْ يَكُوْن الحُكمُ فيمَا ذُكرَ مِن الأَمثِلَة ثابِتاً بِالنُصوصِ، قُلنَا: هَذَا لَا يَضرُنا؛ لِأَنَّ حاجَتَنا إِلَى إِثباتِ أَنَّ هَذَا الحُكمَ غَير مُقتَصِرٍ على المَنصوصِ عَلَيهِ وهو بَيعُ الثَّمَن بِالثَمَنِ وَقَد دَلَّلنا على عَدمِ الاقتِصارِ على المَنصوصِ عَلَيهِ فَينفتِحُ عَلينَا بابُ التَّعلِيلِ فَحِينَئِذٍ كَانَ مَا وَردَ مِن النُّصُوصِ مُوافِقاً لِلتَعليلِ.

حتى قال الشافعيّ رحمه الله في بيع الطعام بالطعام إنّ التقابضَ شرطٌ، وقلنا جميعًا فيمن اشترى حنطةً بعينها بشعيرٍ بغير عينِه حالًّا غيرَ مؤجّلٍ إنه باطلٌ وإنْ كان موصوفًا لما قلنا، ووجبَ تعيينُ رأسِ مالِ السَّلَمِ بالإجماع، وإذا ثبتَ التعدي في ذلك ثبتَ أنه معلولٌ فلا تعدّيَ بلا تعليلٍ بالإجماع، فقد صحّ التعدي ولم تكنِ الثمنيّةُ مانعةً وإذا ثبت فيه ثبت في مسألتنا؛ لأنه هو بعينِه، بل ربى الفضل أثبتُ منه،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله إِنَّ تَحرِيمَ الخَمرِ مَعلولٌ) إلى قوله: (إِلَّا بِحُجَّةٍ)

أقول: مِثالٌ آخَرُ لِما ذَكرنا وهو أَنَّ كَونَ الأَصلِ فِي النُّصُوصِ هو التَّعلِيل غير كافٍ فِي التَّعلِيل، بَلْ لَا بُدَّ مِن إِقامَةِ الدَّلِيل على أَنَّهُ مَعلولٌ وَلَا دَلِيلَ على ذَلِكَ مِن قِبَلِ النَّص بَلْ الدَّلِيلُ مِن قبَلِه دَلَّ على أَنَّهُ غَير مَعلولٍ، فَإِنَّ قوله ﷺ: حُرمَت الخَمرُ لِعَينِها، وَالسُكرُ مِن كُلِّ شَرابٍ[1]. أَوجبَ تَحرِيمَ الخَمرِ بِسَببِ عَينِها لاَ بِعِلَّةٍ أَوجبَت ذَلِكَ، وَعيُن الخَمرِ لاَ تُوجَد فِي غيرِها من الأَشرِبَةِ فَكَيْفَ يَتعدَّى حُكمُهَا إِلَى سائِرِ الأَشرِبَةِ؟! وَقَولُه: «وَلَيْسَت حُرمَةُ سائِرِ الأَشرِبَةِ وَنَجاسَتُها مِن بابِ التعدي» جَوابٌ عَن قَولِهم: إِنَّ حُكمَ الخَمرِ فِي حَقِّ حُرمَةِ الشربِ وَالنَّجَاسَةِ قَد تَعدَّى مِنْهَا إِلَى سائِرِ الأَشرِبَةِ فَيَجِبُ أَنْ يَتعدَّى حُكمُها إِلَى سائِرِ الأَشرِبَةِ فِي حَقِّ الحَدِّ أَيْضاً، وَتَقرِيرُ الجَوابِ أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِن بابِ تَعدِيَةِ الحُكمِ الثابِتِ فِي الخَمرِ إِلَيْهَا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يثبتُ ذَلِكَ الحُكمُ فِي غَيْرِهَا على الوَجهِ الذِي ثَبتَ فيهَا حَتَّى لَا يكفرُ مُستَحِلُه ولا يكون التَّقديرُ بِنَجاسَتِه كَالتَقديرِ فِي نَجاسَةِ الخَمرِ وَيَجبُ الحَدُّ بِشُربِ قَطرةٍ مِن الخَمرِ وَفِي سائِرِ الأَشرِبَة لَا يَجِبُ مَا لَمْ يسكرْ، وَلَو كَانَ وُجوبُ الحَدِّ فِي غَيْرِها بِطَرِيقِ التعدي لَوَجبَ على وِفاقِ مَا وَجبَ فيهَا، وَلَمْ يَجِب، كَذَلِكَ تثبت الحُرمةُ وَالنَجاسَةُ فِي سائِرِ الأَشرِبَةِ بِدَلائِلَ فيهَا شُبهةٌ مِن أَخبارِ الآحادِ لِقَولِه ﷺ: وَالسُكرُ مِن كُلِّ شَرابٍ.

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٩٧)، برقم (٢٤٠٦٧)، شرح معاني الآثار (٤/ ٢١٤)، برقم (٦٤٣٢) موقوفًا على ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وقال الشافعيّ رحمه الله: إنّ تحريمَ الخمرِ معلولٌ فلا بدّ من إقامة الدليل عليه ولا دليلَ عليه من قِبَلِ النصِّ، بل الدليل دلَّ على خلافِه فإنّ النصَّ أوجبَ تحريمَ الخمرِ لعينها، وليستْ حرمةُ سائرِ الأشربةِ ونجاستها من باب التعدي، لكنه ثبتَ بدليلٍ فيه شبهةٌ احتياطًا،

وَقولُه: مَا أَسكَرَ كَثيرُه فَقَليلُه حَرام[1].

وَالحُرمَةُ مِمَا تَثبُتُ بِالشُّبُهَاتِ بِخِلافِ الحَدِّ مَع أَنَّ القِياسَ لَا يجري فِي الحُدود، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَثبُتُ بِذَلِكَ كَوْنُ النَّصِّ مَعلولاً، وَمِثالُ مَا سَبقَ ذِكرُه مِن مَسألَةِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَمَسألَةِ تَحريمِ الخَمرِ الشاهِدُ، فإنه لَمَّا قُبِلَت شَهادَتُه إذا كَانَ حُرّاً بالِغاً عاقِلاً عَدلاً مَع صِفَةِ الجَهلِ بِبَعضِ أَحكامِ الشَّرعِ وَحُدودِهِ بَطلَ طَعنُ الخَصمِ فِي شَهادَتِه بِالجَهلِ فإنه لَا يَخرجُ الشَّاهِد بِذَلِكَ عَن أَنْ يَكُوْن أَهلاً لِلوِلايَةِ، وَالشَّهادَةُ تبتَنى عَلَيْهَا، وَتقييدُنا[2] بِالجَهلِ بِبَعْضِ أَحَكامِ الشَّرعِ يُفيدُ فِي حَقِّ الشَّاهِدِ المُسلمِ يشهدُ على المُسلمِ فإنه لَو كَانَ جاهِلاً بِجَميعِ حُدودِ الشَّرعِ كَانَ جاهِلاً بِأَشرفِ حُدودِ الشَّرعِ أَيْضاً وهو الإِيمانُ فَلَا تقبَلُ شَهادَتُه حِينَئِذٍ على المُسلمِ، أَمَّا لَو كَانَ الشَّاهِدُ كافِراً وَيشَهدُ على الكافِرِ فهو مَجرًى على ظاهِرِ قَولِهِ مَع صِفَةِ الجَهلِ بِحُدودِ الشَّرعِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ بَطلَ طَعنُ الخَصمِ بِأَنَّهُ جاهِلٌ بِحُدودِ الشَّرعِ لما أَنَّهُ يَقبَلُ شَهادَتَه مَع ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ ههنا نَصّ «الذَهبُ بِالذَّهَبِ» لَمَّا صارَ شاهِداً على مَا ذَكَرنا مِن حُكمِ الوَزنِ بَطلَ طَعنُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله تَعليلَنا بِالوَزنِ بِتَعليله بالثمنية، وَالحاصِلُ أَنَّ الجَهلَ بِحُدودِ الشَّرعِ كما لَا يَصلُحُ مانِعاً لِقُبولِ الشَّهَادَة كذا التَّعليل بالثمنيّةِ لَا يَصلُحُ مانِعاً مِن التَّعليلِ بِالوَزنِ الَّذِي هو شَهادَةُ النُّصُوص، وَأَمَّا طَعنُ الخَصمِ فِي الشَّاهِد بِصَفةِ الرِقِّ فَصحيحٌ؛ لِأَنَّ الطَعنَ بِهَا يَمنَعُ العَملَ بِشَهادَتِه حَتَّى يثبتَ المُدَّعِي حُرّيتَهُ بِالحُجَّةِ؛ لِأَنَّهُ يَخرجُ بِتِلْكَ الصِّفَة مِنْ أَنْ يَكُوْن أَهلاً لِلوِلايَةِ، وَصَلاحِيَةُ الشَّهَادَة مَبنيَّةٌ عَلَيهَا، وَإِذَا كَانَ جَرحاً لَمْ يَجز الحُكمُ بِظاهِرِ الحُرّيَةِ وَيَحتاجُ إِلَى إِقامَةِ البَينَةِ على حريَّةِ الشَّاهِد وَلَا يُسمَعُ مِنْهُ الاستِدلالُ

---

(١) مسند أحمد (١١/ ١١٩)، برقم (٦٥٥٨)، سنن ابن ماجه (٢/ ١١٢٥)، برقم (٣٣٩٣).

(٢) في س: تقييد.

ومثال هذا الشاهد لما قبلت شهادته مع صفة الجهلِ بحدود الشرع بطلَ الطعنُ بالجهل وصحّ الطعنُ بالرقِّ، فكذلك ههنا متى وجدنا النّصَّ شاهدًا مع ما ذكر من الطعن بطلَ الطعنُ، ومتى وقع الطعنُ في الشاهد بما هو جرحٌ وهو الرق لم يجزِ الحكمُ بظاهر الحرية إلا بحجة، فكذلك هنا لا يصحّ العملُ به مع الاحتمال إلا بالحجة. والله أعلم.

بكونِ الأَصل فِي الآدَمِيّ هو الحُرية، فَكَذَلِكَ لَا يُسمَعُ مِن الشَّافِعِيّ رَحمَه الله دَعواهُ بِأَنَّ نَصَّ الخَمرِ مَعلولٌ لِمُخامَرَةِ العَقل أَي: تَغطِيته، فيتعدى حُكمُها إِلَى سائِرِ الأَشربَةِ فِي وُجوبِ الحُرمَةِ وَالحَدِّ؛ لما أَنَّ الأَصلَ فِي النُّصُوص التَّعلِيلُ مَا لَمْ يَقُم الدَّلِيلُ على أَنَّهُ فِي الحالِ مَعلولٌ بِالإِجماعِ وَلَا يَتمَكنُ هو مِن ذَلِكَ لما أَنَّ حُرمَةَ الخَمرِ ثابِتَةٌ لِعَينِ الخَمرِ، وَلَا تُوجَدُ عَينُ الخَمرِ فِي سائِرِ الأَشربَةِ فكذا لَا يَثبُت حُكمُهَا فيهِ.

وَإِلَى هَذَا أَشارَ المُصنِّفُ رَحمَهُ الله بِقَولِهِ: «فَكَذَلِكَ ههنا لَا يصح العَملُ به مَع الاحتِمالِ إِلَّا بِحُجَّةٍ» أي: لَا يَتَمَكَّن الشَّافِعِي رَحمَهُ الله فِي مَسأَلَةِ الخَمرِ مِنْ أَنْ يَقولَ: الأَصلُ فِي النُّصُوص التَّعلِيل، فَكانَ نَصُّ الخَمرِ مَعلولاً عَملاً بِالأَصلِ كما يَجُوز التَمسكُ لِلمُدَّعِي بِالأَصلِ إذا طُعنَ شاهِدُه بِالرِقِّ بِأَنْ يَقُولَ: هو حُرٌّ؛ لِأَنَّ الأَصلَ فِي بَنِي آدَمَ هو الحُرِّيَةُ.

اعرف هَذَا المَوضِعَ هَكَذَا فإنه مِن جُملَةِ المَواضيعِ المُغلَقَة.

وَقَولُهُ: «مَتَى وَجدنا النَّصّ» أي: نَصّ «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ» شاهِداً على مَا ذَكرنا مِنْ أَنَّهُ مَعلولٌ بِالوَزنِ مَع الجِنسِ مَع مَا ذَكَرَهُ الخَصمُ مِن الطَّعْن وهو أَنَّهُ مَعلولٌ بالثمنية بَطلَ الطَّعْن بِأَنَّ الثمنيةَ مانِعَةٌ مِن التَّعلِيل بِالوَزنِ كما بَطلَ الطَّعْنُ بأَنَّ الجَهلَ بِحُدودِ الشَّرع مانِعٌ مِن الشَّهَادَة، أَمَّا طَعنُنا بِأَنَّ نَصَّ الخَمرِ لَيْسَ بِمَعلولٍ فَلَا يَبطلُ.

وَالله أَعلمُ بِالصَوابِ وَإِلَيْه المَرجعُ وَالمآبُ.



باب شروطِ القياس

قال الشيخ الإمام: وهي أربعةُ أوجهٍ: أنْ لا يكونَ الأصلُ مخصوصًا بحكمِه بنصٍّ آخرَ، وأنْ لا يكونَ حكمُه معدولًا به عن القياس، وأنْ يتعدّى الحكمُ الشرعيّ الثابت بالنص بعينه إلى فرعٍ هو نظيرُه ولا نصَّ فيه، وأنْ يبقى الحكمُ في الأصلِ بعدَ التعليلِ على ما كان قبلَه،

[بابُ شُروطِ القِياسِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ شُروطِ القِياسِ) إلى قوله: (فَلَا يَتغَيرُ بِهُ حُكمُه)

أقول: شُروطُ القِياسِ أَربَعةٌ:

أَحدُها أَنْ لَا يَكُوْنَ الأَصلُ وهو المَقيسُ عَلَيهِ مَخصوصاً بِحُكمِه بِنَصٍّ آخرَ بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا يَثبُتُ انفِرادُه / س:٢٦٣/ بِالحُكمِ على وَجهٍ يَنقَطِعُ مُشارَكَةُ الغَيرِ مَعْهُ فِي ذَلِكَ.

وَثانيهَا أَنْ لَا يَكُوْنَ حُكمُ الأَصلِ مَعدولاً به عَن القِياسِ وَمُخالِفاً له.

وَثالِثُها أَنْ يَتعدَّى الحُكمُ الشَّرعِيُّ الثابِتُ بِالنَّصِّ بِعَينِهِ إِلَى فَرعٍ هو نَظيرُه أَي: نَظيرُ الثابِتِ بِالنَّصِّ وَلَا نَصَّ فيهِ أي: فِي الفَرعِ، وَقَولُه: «بِعَينِه» يَتعلَّقُ بِالحُكمِ الشَّرعِيِّ لَا بِالنَّصِّ.

وَرابِعُها أَنْ يَبقَى الحُكمُ فِي الأَصلِ وهو المَنصوصُ عَلَيهِ بَعْدَ التَّعلِيل على مَا كَانَ قَبْلَ التَّعلِيل.

وَذَكَرَ الإِمَام المُحقِقُ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُ الله شَرطاً خامِساً وهو أَن لَا يَكُوْن التَّعلِيل مُتَضمناً إِبطالَ شَيءٍ مِن أَلفاظِ المَنصوصِ[1].

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٤٩- ١٥٠).

أما الأولُ فلأنه متى ثبتَ اختصاصُه بالنصِّ صارَ التعليلُ منطلًا له، وذلك باطل؛ لأنه لا يعارضُه، وأما الثاني فلأنّ حاجتَنا إلى إثباتِ الحكمِ بالقياس، فإذا جاءَ مخالفًا للقياس لم يصحّ إثباتُه بهِ كالنصِّ النافي لا يصلحُ للإثبات، وأما الثالثُ فلأنّ القياسَ محاذاةٌ بينَ شيئينِ فلا ينفعلُ إلا في محلِّه وهو الفرعُ والأصلُ معًا، وإنما التعليل لإقامةِ حكمٍ شرعيٍّ، وفي هذهِ الجملةِ خلافٌ، وأما الرابعُ فلِمَا قلنا أنّ القياسَ لا يُعارضُ النصَّ فلا يتغيّرُ به حكمُه،

أَمَّا الشَّرطُ الأَوَّلُ فَلأَنَّهُ متى ثَبتَ اختِصاصُ حُكمِ الأَصلِ بِالأَصلِ بِنَصٍّ على حدةٍ صارَ التَّعلِيلُ والتَعدِّيَةُ إِلَى مَحلٍ آخَرَ مُبطِلاً لِذَلِكَ الاختِصاصِ الثابِتِ بِالنَّصِّ وَذَلِكَ باطِلٌ؛ لِأَنَّ التَّعلِيلَ لَا يُعارِضُ النَصَّ؛ إِذ القِياسُ فِي مُعارضَةِ النَّص باطِلٌ.

وَأَمَّا الشَّرط الثَّانِي فَلاحتياجِنا فِي هَذَا البابِ إِلَى إِثباتِ الحُكمِ بِالقِياسِ، وَالحُكمُ المَعدولُ به عَن القِياسِ الثابِتِ بِالنَّصِّ لَا مَدخلَ لِلقياسِ فيهِ على مُوافَقَةِ النَّصّ وَلَا اعتِبارَ لِلقِياسِ فيهِ على مُخالَفَةِ النَّص؛ إِذ القِياسُ يُبقِي هَذَا الحُكمَ وَلَا يَتحقَقُ الإِثباتُ بِحُجَّةِ النَّفي كما لَا يَتحقَقُ التَحليلُ بِحُجَّةِ التَحريمِ.

وَأَمَّا الشَّرط الثَّالِث فَلِأَنَّ القِياسَ مُحاذاةٌ بَيْنَ شَيئَيَنِ وَتَقديرُ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا على صاحِبِه لِيعلَمَ به أَنَّهُمَا مِثلان فَلَا يَنفَعلُ وَلَا يَحصلُ ذَلِكَ إِلَّا فِي مَحلِه وهو الأَصلُ والفرعُ مَعاً، أَو لِأَنَّهُ لَا يُتصَوَّرُ القِياسُ فِي شَيءٍ واحِدٍ وَلَا فِي شيئينِ مُختَلفين لِعَدمِ المُماثلَةِ بَيْنَهُما، فَإِذَا لَمْ يَتَعدَّ الحُكمُ عَن المَنصوصِ عَلَيهِ كَانَ شَيئاً واحِداً وَإِذَا كانَا مُختَلفَينِ لَا يَصيرانِ بِالتَّعلِيل مِثلينِ، وَمَحلُ الانفِعالِ شَرطُ كُلِّ فِعلٍ /ج:٩٠/ وَقولِ مثل مَحلٌّ هُوَ حَيٌّ فَإِنَّهُ شَرطٌ لِأَنْ يَكُوْنَ صَدمُه ضَرباً وَقطعُه قَتلاً، وَأَمَّا اشتِراطُ كَوْنِ الحُكمِ شَرعِيّاً فَلِأَنَّ التَّعلِيلَ لِإِثباتِ حُكمٍ شَرعِيٍّ لَا غَيرُ فَإِنَّ حُكمَ اللُّغَةِ وسَائِرَ العلُومِ لَا يثبتُ بِمِثلِ هَذَا القِياسِ، وَقولُه: «وَفِي هَذِهِ الجُملَةِ خِلافٌ» إِشارَةٌ إِلَى الشَّرط الثَّالِث لَا إليه وَإِلَى مَا قَبلِه؛ لِأَنَّ الشَرطَ الثالِثَ مُشتَملٌ على

مثالُ الأول أنّ الله تعالى شرَطَ العددَ في عامّةِ الشهاداتِ وثبتَ بالنصِّ قبولُ شهادةِ خزيمةَ وحدَه، لكنه ثبتَ كرامةً له فلم يصحّ إبطالُه بالتعليلِ وحلَّ للنبيِّ صلى الله عليه وسلم نسوةٌ إكرامًا له، فلم يصحّ تعليلُه،

الأَحكامِ الخَمسَةِ كما يَأتِي ذِكرُها إنْ شاءَ الله تعالى فكانَت جُملةً.

وَأَمَّا الشَّرطُ الرَّابعُ وهو أَنْ يَبقَى حُكمُ النَّصِّ بَعْدَ التَّعلِيل على مَا كَانَ قَبْلَه فَكَمَا مَرَّ أَنَّ القِياسَ لَا يَصلُحُ مُعارضاً لِلنَصِّ فَلَا يَتغَيرُ بِالقِياسِ حُكمُ النَّصِّ وَإِلَّا كَانَ مُعارِضاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيُشتَرَطُ بَقاءُ حُكمِ النَصِّ بَعْدَ التَّعلِيل على مَا كَانَ قَبْلَه؛ لِئَلَا يَكُوْنَ القِياسُ مُغيرًا لحُكم النَّصِّ.

وَأَمَّا الشَّرطُ الخامِسُ فَلِأَنَّ النَّصَّ مُقدَّمٌ على القِياسِ بِلَفظِه وَمعناهُ، فَكَمَا لَا يُعتَبرُ القِياسُ فِي مُعارَضَةِ النَّصِّ بِإبطالِ حُكمِه كَذَلِكَ لَا يُعتَبرُ فِي مُعارَضَتِه بِإبطالِ لَفظِه.

قَالَ رَحِمَه الله: **(مِثالُ الأَوَّلِ أَنَّ الله تعالى شَرطَ العَددَ فِي عامَّةِ الشَهادات)** إلى قوله: **(فَلَا يصحُّ إبطالُ الخُصوصِ بِالتَّعلِيل)**

أقول: مِثالُ الشَّرط الأَوَّلِ وهو أَنْ لَا يَكُوْنَ الأَصلُ مَخصوصاً بِحُكمِه بِنَصٍّ آخَرَ هو أَنَّ اللهَ سُبحانَهُ وَتَعَالَى شَرطَ العَددَ مِن الشُّهود فِي عامَّةِ الشَّهَادَات المُطلَقَةِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية وَبِقولِنا: «المُطلَقة» احترَزْنا عَن الشَّهَادَة على هِلالِ رَمضانَ فإنه يُقبَل فيهِ شَهادَةُ الواحِدِ؛ لِأَنَّهُ شَهادَةٌ مِن وَجهٍ خَبرٌ مِن وَجهٍ على مَا عرفَ فِي مَوضِعِه.

ثُمَّ ثبتَ قبولُ شَهادَةِ خُزيمَةَ بن ثابِتٍ وَحدَه رَضِيَ الله عنه بِالنَّصِّ وهو قَولُه ﷺ: مَنْ شَهدَ له خُزيمَةُ فهو حَسبُه[1]. كَرامَةً له وَتَفضيلًا فِي حَقِّه فإنه اشتُهِر بِهَذِهِ الفَضيلةِ بَيْنَ الصَّحَابَة

(١) مسند ابن أبي شيبة (١/ ٣٧)، برقم (١٩)، المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢/ ٢٢)، برقم =

وكذلك ثبتَ بالنصِّ أنّ البيعَ يقتضي محلًّا مملوكًا مقدورًا وجوّزَ السلم في الدَّينِ بالنصِّ وهو قولُه صلى الله عليه وسلم: (مَنْ أسْلَمَ مِنكُمْ فَلْيُسْلِمْ في كَيلٍ مَعلومٍ وَوَزْنٍ معلومٍ الى أجَلٍ مَعْلومٍ) وما ثبتَ بهذا النصِّ إلا مؤجّلًا فلم يستقمْ إبطالُ الخصوماتِ بالتعليل،

رَضِيَ الله عَنْهُم وَهَذَا يَقتَضِي اختِصاصَه بِتِلْكَ الصِفة، وَإِلَّا لَمْ يَكُن فيهِ شَرفٌ وَفَضيلةٌ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَصِحّ تَعديَةُ هَذَا الحُكمِ إِلَى غَيرِه مِمَّنْ هو مِثْلُه أو دُونَه أو فَوقَه بِالتَّعلِيل؛ لِأَنَّ التَّعلِيلَ يُبطِلُ اختِصاصَ هَذَا الحُكم به وَإِكرامَهُ بِذَلِكَ.

وَقِصَّةُ حَديثِ خُزيمَةَ رَضِيَ الله عنه هِيَ مَا ذَكَرَهُ فِي أَوائِلِ شَهاداتِ المَبسوطِ فَقالَ: رُوِيَ أَنَّ النَّبِي ﷺ اشتَرَى ناقَةً مِن أَعرابِيٍّ وَأَوفاهُ ثَمنَها ثُمَّ جَحَد الأَعرابِيُّ استِيفاءَ الثَّمَن وَجَعلَ يَقُول: وا غَدراه! هَلُمَّ شاهِداً، فَقالَ النَّبِي ﷺ: مَنْ يَشهَدُ لِي؟ فقال خُزيمَةُ رَضِيَ الله عنه: أَنا أَشهَدُ لَكَ يَا رَسولَ الله أَنَّكَ أَوفَيتَ الأَعرابِيَّ ثَمنَ الناقَةِ، فَقالَ النَّبِي ﷺ: كَيْفَ تَشهَدُ لِي وَلَمْ تَحضُرنا؟! قَالَ خُزيمَة: يَا رَسولَ الله إِنَّا نُصَدقُكَ فيمَا تَأتِينَا به مِن خَبرِ السماء، أَفَلَا نُصَدقُكَ فيمَا تُخبِرُ به مِن أَداءِ ثَمنِ الناقَةِ؟!! فَقالَ رَسولُ الله ﷺ: مَنْ شَهِدَ له خُزيمَةُ فَحسبُه[1].

وَذُكِرَ فِي غَير المَبسُوط: رُوِيَ أَنَّ النَّبِي عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ اشتَرَى بَغلاً مِن يَهودِيّ وَلَمْ يَنقُد الثَّمَنَ، فَبَاعَهُ اليَهودِيّ مِن غَيْرِه، فَقالَ المُشتَرِي الثَّانِي: اشتَرَيتُه أَوَّلاً، فَقالَ خُزيمَة رَضِيَ الله عنه: أَشهَدُ أَنَّ شِراءَ رَسولِ الله أَوَّلاً، فقال له النَّبِي ﷺ: بِمَاذَا عَلمتَ أَنَّ شِرائِي أَوَّل وَلَمْ تَحضر مُعاقَدَتنا؟! فَقالَ خُزيمَة رَضِيَ الله عنه: أُصدِقُك فِي أَخبارِ السماء أَفَلَا أُصدِقُك فِي

= (٢١٨٨)، بلفظ: أن رسول الله ﷺ اشترى فرسًا من سواد بن قيس المحاربي فجحده فشهد له خزيمة بن ثابت رضي الله عنه، فقال له رسول الله ﷺ: «ما حملك على الشهادة ولم تكن معنا حاضرًا؟» قال: صدقتك لما جئت به، وعلمت أنك لا تقول إلا حقًّا، فقال رسول الله ﷺ: «من شهد له خزيمة، أو شهد عليه خزيمة فحسبه».

(١) المبسوط للسرخسي (١٦/ ١١٤).

وقال الشافعيُّ رحمه الله: لما صحَّ نكاحُ النبيِّ عليه السلام بلفظةِ الهبةِ على سبيلِ الخصوصِ بقولِه: ﴿خَالِصَةً لَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] بطلَ التعليلُ، وقلنا: بل الاختصاصُ في سلامتِه بغيرِ عوضٍ وفي اختصاصِه بأنْ لا تحلَّ لأحدٍ بعدَه،

هَذَا؟! فَقَالَ النَّبِي عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام الحَديث وَسَمَّاه ذَا الشَّهادَتينِ كَرامةً له[1].

وَخَصَّ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدَ الرَحمنِ بن عَوفٍ رَضِيَ الله عنه بِلبْسِ الحَريرِ؛ لِأَنَّ القملَ كَانَ يؤذيه[2]، ثمَّ لاَ يَدُلُّ ذَلِكَ على أَنَّ غَيرَه يُباحُ له لِبْسُ الحَريرِ، وَأَبُو بردَةَ رَضِي الله عنه كَانَ مَخصُوصاً بِتَضحِيةِ العِناقِ[3] وَأَبُو طَيبةَ الحجّامُ كَانَ مخصوصاً بِشُربِ دَمِ النَّبِي ﷺ. كذا قالَهُ الإِمَام بَدرُ الدّين الكُردرِيّ رَحمَهُ الله.

وَحَلَّ لِرسولِ الله ﷺ تِسعُ نِسوَةٍ كَرامةً له واختِصاصاً به بِنَصٍّ آخَرَ وهو قَولُهَ تعالى: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِن بَعْدُ﴾ [الأحزاب: ٥٢] وَكانَ هَذَا بَعْد التِسعِ مِن النِّسَاء فَتَقييدُه بِقَولِه: ﴿مِن بَعْدُ﴾ يَدُلُّ على حِلِّ التِسعِ قَبلَه، فَلَم يصحّ تَعليلُ ذَلِكَ النَّصِّ لِيَتعدَّى ذَلِكَ الحُكمُ إِلَى غَيرِه؛ لِأَنَّهُ يَبطُلُ به الكَرامَةُ وَالاختِصاصُ.

وَكَذَلِكَ ثَبتَ بِالنَّصِّ وهو قَولُه ﷺ: لَا تَبِع مَا لَيْسَ عندك. أَنَّ البَيعَ يَقتَضِي مَحلاً مَملُوكاً مَقدوراً وَهَذَا النَّصُّ بِعُمومِهِ يَقتَضِي عَدمَ جَوازِ السلمِ لَكِنَّ النَّبِي ﷺ جَوَّزَ السَّلمَ فِي الدّين بِنَصٍّ آخَرَ وهو قَولُه ﷺ: مَنْ أَسلَمَ مِنْكُم فَليُسلِم فِي كَيلٍ مَعلومٍ وَوَزنٍ مَعلومٍ إِلَى أَجلٍ مَعلُومٍ[4].

---

(١) لم أقف عليه.

(٢) وكذا رخص للزبير بن العوام. صحيح البخاري (٤/ ٤٢)، برقم (٢٩١٩)، صحيح مسلم (٣/ ١٦٤٧)، برقم (٢٠٧٦).

(٣) صحيح البخاري (٢/ ١٧)، برقم (٩٥٥)، صحيح مسلم (٣/ ١٥٥٢)، برقم (١٩٦١).

(٤) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٣/ ٨٥)، برقم (٢٢٣٩)، صحيح مسلم (٣/ ١٢٢٦)، برقم (١٦٠٤)، واللفظ له: عن ابن عباس، قال قدم النبي ﷺ المدينة، وهم يسلفون في الثمار السنة =

قال الله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُم﴾ [الأحزاب: ٦] وقال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِم﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وهذا مما يُعقلُ كرامةً، فأما الاختصاص باللفظ فلا، وقد أبطلنا التعليلَ من حيثُ ثبتَ كرامةً،

وَمَا ثَبت السلمُ بِهَذَا النَّصِّ إِلَّا مَوصوفاً بِصَفَةِ الأَجلِ، وَفِي جَوازِ التَعدِيَة إِلَى السلَم الحالّ إِبطالُ وَصفِ الخُصوصِ الثابِت بِالنَّصِّ وَإِنَّهُ لَا يَستَقِيمُ؛ لِأَنَّ ظاهِرَ الحَديثِ يَقتَضِي تَحريمَ السلَمِ على مَنْ أَرادَ بِغَيرِ هَذِهِ الأَوصافِ، كما يُقالُ مَنْ دَخلَ دارِي فَليَدخُل غاضَّ البَصرِ فَهَذَا يَقتَضِي عَدمَ جَوازِ الدُّخُول غَيرَ غاضِّ البَصرِ؛ إِذ الدُّخُول فِي دارِ غَيْرِه بِغَيرِ إِذنِهِ مُنهيٌّ عنه على العُمومِ، فَإِنَّمَا أَطلقَ له بِهَذِهِ الصِّفَة، فَمَنْ لَمْ يَكُن بِهَذِهِ الصِّفَة كَانَ داخِلاً فِي عُمومِ النَّهي وَهَذَا المَعْنَى مَوجودٌ فِي السلمِ فَلَا يَجُوز المَصيرُ فِي حَديثِهِ إِلَى التَّعلِيل حَتَّى يَجُوزَ السلم حالًّا قِياساً على سائِرِ البَياعاتِ بِعِلَّةِ أَنَّهُ نَوعٌ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ حُكمٌ خاصٌّ فِي السلمِ ثابِتٌ بِالنَّصِّ، فَلَا يَستَقِيمُ إِبطالُ تِلْكَ الخُصوصِيَةِ بِالتَّعلِيل كما أَبطلَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله حَيثُ جَوَّزَ السلمَ الحالَّ بِالتَّعلِيل.

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: لَمَّا صَحَّ نِكاحُ النَّبِي ﷺ بِلَفظِ الهِبَةِ على وَجهِ الخُصوصِيَةِ بِالنَّصِّ وهو قَولُه تعالى: ﴿خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] بَطلَ التَّعلِيل فِي ذَلِكَ النَّص لِتَعدِّيَةِ الحُكمِ إِلَى نِكاحِ غَيْرِه كما قُلتُم فِي غَير ذَلِكَ مِن الصُّوَر، قُلنَا: اختِصاصُه ﷺ إِنَّمَا هو فِي سَلامَةِ النِّكَاح له بِغَيرِ عَوضٍ.

وَفِي بَعْضِ النُّسَخ: فِي سَلامَتِها أي: سَلامَةِ المَرأَةِ.

وَفِي اختِصاصِه بِأَنْ لَا تَحِلَّ حَليلَتُه لِأَحَدٍ بَعْدَه كما قَالَ تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦] ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وَهَذَا مِمَا يُعقَلُ كَرامةً؛

= والسنتين، فقال: «من أسلف في تمر، فليسلف في كل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم».

وكذلكَ ثبتَ للمنافِعِ حكمُ التقوّم والماليةِ في باب عقودِ الإجارة بالنصِّ مخالفًا للقياسِ المعقولِ؛ لأنّ التقوّمَ والتموّل يعتمدُ الوجودَ ليصلحَ الإحرازُ والتقوّم عبارةٌ عن اعتدالِ المعاني،

لِأَنَّ مَعْنَى الكَرامَةِ بِالاختِصاصِ إِنَّمَا يَظهَرُ فيمَا يُتوَّهَم فيهِ الحرجُ بِإلزامِهِ إيّاه وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِي المالِ لَا فِي اللَّفظِ، فَقَد كَانَ صلى الله عليه وسلم أَفصحَ العَربِ لَا يَلحَقُه الحَرجُ فِي لَفظِ النِّكَاح وَالتَزويجِ فَعَلمْنا أَنَّ اختِصاصَهُ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ إِنَّمَا هو بِمَا ذَكرنا وهو ملكُ البضعِ نِكاحاً بِغَيْرِ مَهرٍ وَاختِصاصُه بِحَليلَتِه حَتَّى لَا تَحِلّ لِأَحدٍ مِن بَعْدِه؛ لِأَنَّهُ يحرج فِي لُزومِ المالِ وَيَتأَذَى بِكَوْن الغَيرِ شَريكاً له فِي فِراشِه فِي زَمانٍ آخَرَ، دَلَّ عَلَيهِ قَولُه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣] فَكانَ قَولُه تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] على هَذَا مَعناهُ: خالِصَةً لَكَ لَا تَحلُ لِغَيرِكَ.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ بَطلَ تَعليلُ النَّص المُوجبِ لِلاختِصاصِ لِلتَعدِّيةِ؛ لِأَنَّهُ لَو تَعدَّى إِلَى غَيْرِه عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام بَطلَ الاختِصاصُ وَلَمْ تبقَ الكَرامَةُ؛ إِذ الكَرامَةُ إِنَّمَا كَانَت بِسَببِ الاختِصاصِ.

وَقَالَ شمس الأَئِمَّة السّرخَسِيّ رَحِمَهُ الله: المُرادُ بِالنَّصِّ المُوجِبِ لِلتَخصيصِ مِلْك البضع نِكاحاً بِغَيْرِ مَهرٍ فإنه ذَكرَ فِعلَ الهِبةِ وَذَلِكَ يَقتَضِي مَصدراً ثُمَّ قَولُه: ﴿خَالِصَة﴾ نَفتْ ذَلِكَ المَصدرَ أي: إنْ وَهبَت نَفسَها لِلنَبِيِّ هِبةً خالِصَةً، بِدَليلِ قَولِهِ تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] أي: مِن الابتِغاءِ بِالمالِ المُقدَّرِ، فَالفَرضُ عِبارَةٌ عَن التَّقدير وَذَلِكَ فِي المالِ يكَوْن لَا فِي لَفظِ النِّكَاح وَالتَزويجِ[1].

وَكَذَلِكَ قُلنَا ثَبتَ لِلمَنافِعِ حُكمُ التَقوُّمِ وَالمالِيَةِ فِي عَقدِ الإِجارَةِ بِالنَّصِّ المُخالِفِ لِلقِياسِ

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٥١).

وبينَ العينِ والمنافعِ تفاوتٌ في نفسِ الوجودِ فلا يصحُّ إبطالُ الخصوصِ بالتعليلِ،

المَعقُولِ أي: القِياس الظَّاهِر لَا الاستِحسان وَذَلِكَ النَّصُّ قَولُه ﷺ: أَعطُوا الأَجيرَ حَقَّهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عرَقُه[1]. وَبَيانُ كونِه مخالِفًا لِلقِياسِ أَنَّ التَقوُّمَ والتَموُّلَ يَعتَمِدُ الوُجودَ لِيَكُوْن مَا اتصَفَّ به صالِحاً لِلاحتِرازِ، وَالتَقَوُّمُ لَا يَسبِقُ الاحتِرازَ كَالصيدِ وَالحَشيشِ وَالماءِ وَلَا يُتَصوَّرُ الاحتِرازُ فِي المَنافِعِ؛ لِأَنَّهُ عَرضٌ فَلَا يَحتَمِلُ البقاءَ لِلاحترازِ، وَلِأَنَّ التَقوُّمَ مِن أَوصافِ المَوجُودِ فإنه عِبارَةٌ عَن الشَّيء القائِمِ أبداً، على مَعْنَى أَنَّهُ لَو فاتَ يَقومُ غَيرُه مَقامَه، أَمَّا مِن كُلِّ وَجهٍ إِنْ كَانَ مِن ذَواتِ الأَمثالِ، أَو مِن وَجهٍ إِنْ كَانَ مِن ذَواتِ القِيمِ، وَمَا لَيْسَ بِمَوجودٍ وَقتَ العَقدِ لَا يُتَصَوَّرُ عَلَيهِ وُرودُ العَقدِ وَلَا يَتَأَتَّى فيهِ التَسليمُ فَلَا يَكُوْن مَحلاً لِلعَقدِ، وَالمَنافِعُ بِهَذِهِ المَثابَة قَبْلَ وُجودِها، وَبَعْدَ وُجودِها لَا تَبقَى إِلَى وَقتِ التَّسليم؛ لِأَنَّهَا عَرضٌ لَا يَبْقَى، وَلِأَنَّ التَقوُّمَ عِبارَةٌ عَن اعتِدالِ المَعانِي؛ إِذ قِيمَةُ الشَّيء مَا يَقُومُ مَقامَ ذَلِكَ الشَّيء، وَمَا يَقُوم مَقامَ غَيرِه إِنَّمَا يَكُوْن إِذا كَانَ مُعادلاً له فِي المَعْنَى، كقيمةِ الثوبِ فَإِنَّهَا تُعادِلُ الثوبَ فِي المالِيَّةِ وَإِنْ كَانَت لَا تُعادِلُه فِي الصُّورَة، وَالعَينُ مَع العَوضِ لَا يَعتَدِلانِ فِي المَعْنَى لِما بَيْنَهُمَا مِن التَّفاوتِ فِي الوَجودِ؛ لِأَنَّ العَينَ جَوهرٌ يَبقَى وَيَقومُ به العَرضُ، وَالمَنفَعةُ عَرضٌ لَا يَبقَى وَيقُومُ بِالجَوهرِ /ج:٩١/ وَبَيْنَ مَا يَبقَى وَمَا لَا يَبقَى تَفاوتٌ فاحِشٌ، فَلَا يُمكِنُ التَّعديلُ بَيْنَهُمَا فِي المَعْنَى، فَلَم يَكُنْ لِلمَنفَعةِ قِيمَةٌ؛ لِأَنَّ القِيمَةَ عين؛ إِذ هِيَ ذَهبٌ أَو فضة، وَالمَنفَعةُ عَرضٌ فَأَنَّى يَعتَدِلانِ؟ وَلِهَذَا قُلنا: إِنَّ المنافِعَ لَا تُضمَن بِالغَصبِ وَالإِتلافِ، فَعَرفنا أَنَّ ثُبوتَ القِيمَةِ لِلمَنفعَةِ حُكمٌ خاصٌّ ثبتَ بِنَصٍّ مَعدولٍ به عَن القِياسِ لِلحاجَةِ وَالضَرورَةِ، فَلَا يصحُّ إِبطالُ الخُصوصِ بِالتَّعلِيلِ بِأَنْ يُقالَ: إِنَّ تَقوّمَ المَنافِعِ ثَبتَ /س: ٢٦٤/ فِي بابِ عُقودِ الإِجارَةِ فَيَجِبُ أَنْ يَثبُتَ تَقوُّمُها فِي بابِ العُدوانِ، وهو نَظيرُ حِلِّ المَيتَةِ عند المَخمَصَةِ فَإِنَّ ثُبوتَهُ لَمَّا كَانَ بِطَرِيقِ

---

(١) الأموال لابن زنجويه (٣/ ١١٢٦) برقم (٢٠٩١) بلفظ: «أعطوا الأجير حقه قبل أن يجف عرقه وأعطوا السائل وإن جاء على فرس». سنن ابن ماجه (٢/ ٨١٧)، برقم (٢٤٤٣)، بلفظ: «أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجف عرقه».

ومثالُ الثاني من الشروط أنّ أكلَ الناسي معدولٌ بهِ عن القياسِ وهو فواتُ القربةِ بما يُضادّ ركنها هو القياسُ المحض، وثبتَ حكمُ النسيانِ بالنصِّ معدولًا بهِ عن القياسِ لا مخصوصًا من النصِّ فلم يصحَّ التعليلُ للقياس وهو معدولٌ

الضَّرُوْرَة لَمْ يَجُز تَعليلُه لِتَعدِيةِ الحُكمِ إِلَى مَحلٍ آخَرَ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَمِثالُ الثَّانِي مِن الشُّرُوط**) إلى قوله: (**على مَا مَرَّ**)

أقول: مِثالُ الشَّرط الثَّانِي مِن شُروطِ القِياسِ وهو أَنْ لَا يَكُوْنَ حُكمُ الأَصلِ مَعدولاً به عَن القِياسِ هو أَنَّ بَقاءَ الصَّوْم مَع أَكلِ الناسِي صَومَهُ مَعدولٌ به عَن القِياسِ بِالنَّصِّ وهو قَولُه ﷺ: تِمَّ على صَومِكَ. الحَديث؛ لِأَنَّ رُكنَ الصَّوْمِ وهو الكَفُّ عَن شَهوَةِ البَطنِ والفَرجِ يَنعَدِم بِالأَكلِ ناسِياً، وَفَواتُ القُربَةِ بِمَا يُضادُّ رُكنَها هو القِياسُ المَحضُ؛ إِذ العِبادَةُ لَا تَتأَدَّى قَطُّ بِغَيرِ أَداءِ رُكنِها لَا شَرعاً وَلَا عَقلاً، وثبتَ حُكمُ النِّسْيَانِ وهو ثُبوتُ أَداءِ الصَّوْمِ شَرْعًا مِن غَيرِ أَداءِ رُكنِهِ حَقيقَةً بِنَصٍّ لَا يُعقَلُ مَعناه لَا بِكَونِهِ مَخصوصاً مِن النَّصِّ وهو قَولُهُ ﷺ: الفِطرُ مِمَا دَخلَ[1].

وَإِنْ كَانَ يتوهّمَ مُتوَّهِمٌ أَنَّ حُكمَ النِّسْيَان مَخصوصٌ مِن هَذَا الحَديثِ فَيُعدِّي هَذَا الحُكمَ إِلَى غَيرِ النَّاسي وهو الخاطِئُ بِعِلَّةٍ جامِعَةٍ وهي أَنَّ كُلًّا مِن الناسِي والخاطِئِ غَيرُ قاصِدٍ لِلفِطرِ بِالأَكلِ وَالشُّرب؛ إِذِ النَّصُّ المَخصوصُ يُمكِنُ تَعليلُه لَكِنَّ هَذَا الوَهمَ يَندَفِعُ بِمَا سَبقَ أَنَّ بَقاءَ الصَّوْمِ فِي حَقِّ مَنْ أَكلَ ناسِياً ثَبتَ بِخِلافِ القِياسِ وهو جَعلُ الأَكلِ ناسِياً كَلَا أَكلٍ شرعاً، وَإِذَا جُعلَ أَكلُه كَلَا أَكلٍ لَم يَتناوَلهُ قَولُه ﷺ: الفِطرُ مِمَا دَخلَ. لِانعِدامِ الدُّخُولِ شَرْعًا فَلَمْ يَكُنْ حُكمُ النِّسْيَان مَخصوصاً مِن هَذَا النَّص؛ إِذ التَخصيصُ لَا يُمكِنُ بِدُونِ التَناولِ، أَو

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (٢/ ٣٠٨)، برقم (٩٣١٩)، بلفظ: «الفطر مما دخل وليس مما يخرج» موقوفًا على ابن عباس. وقال البيهقي في السنن الكبرى (١/ ١٨٧)، بعد أن ذكر الأثر: وروي أيضًا عن علي بن أبي طالب من قوله. وروي عن النبي ﷺ ولا يثبت.

عنه فيصيرُ التعليلُ حينئذٍ لضدِّ ما وُضعَ له ولم يثبتْ هذا الحكمُ في مواقعةِ الناسي بالتعليل، بل بدلالةِ النصِّ؛ لأنهما سواءٌ في قيام الركنِ بالكفِّ عنهما، ألا ترى أنّ معنى الحديث لغةً أنّ الناسي غيرُ جانٍ على الصومِ ولا على الطعامِ فكان الجماعُ

نَقولُ: إِتمامُ الصَّوْمِ مَأمورٌ به بِقَولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وَذَلِكَ ثابِتٌ فِي حَقِّ مَنْ أَكلَ ناسِياً؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ جعلَ أَكلَ الناسِي كَلَا أكلٍ، وَكَذَلِكَ الشُّربُ وَالوِقاعُ فَكانَ داخِلًا تَحْتَ النَّصِّ المُوجِبِ لِلإِتمامِ كَمَنْ لَمْ يَأكلْ أَصلاً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يُمكِنُ القَولُ بِالخُصوصِ فَكانَ بَقاءُ صَومِ الناسِي مُخالِفاً لِلقِياسِ، فَلَو عَلَّلَ النَّصَّ الَّذِي ثَبتَ حُكمُه مُخالِفاً لِلقِياسِ لَصَارَ التَّعلِيلُ لِضِدِّ مَا وُضِعَ له؛ لِأَنَّ التَّعلِيلَ يَكُوْنُ لِبقاءِ صَومِ الخاطِئِ وَالمُكرَهِ وَالنائِمِ يُصَبُّ فِي حَلقِه الماءُ، وَالقِياسُ يَقتَضِي فَسادَ ذَلِكَ الصَوم لِوجُودِ الأَكلِ حَقيقةً، فَلَو عَلَّلنا كَانَ التَّعلِيلُ حِينَئِذٍ لِضِدِّ مَا وُضِعَ له وهو باطِلٌ؛ إِذ مِن المُحالِ أَنْ يَكُوْنُ المُوجِبُ لِلحَركَةِ مُوجِباً لِلسُكونِ، وَبَقاءُ الصَّوْمِ مَع فَواتِهِ ضِدّانِ، فَالَّذِي يَكُوْنُ مُوجِباً لِثُبوتِ أَحدِهِمَا لَا يَصلُح أَنْ يَكُوْن مُوجِباً لِثُبوتِ الآخَرِ، كَالنَصِّ النافِي لِلحُكمِ لَا يَصلُحُ أَنْ يَكُوْنَ مُثبِتاً لِذَلِكَ الحُكم؛ لِأَنَّهُ وُضِعَ للنفي فَالثُبوتُ به يَكُوْن لِضِدِّ مَا وُضِعَ له، وَكَذَلِكَ هَذَا فِي النَّصِّ المُثبَتِ.

فَإِنْ قيل: قَد أَثبَتُم حُكمَ هَذَا النَّص وهو بَقاءُ صَومِ الناسِي فيمَا إذا واقَعَ ناسِياً بِالتَّعلِيل حيث قُلتُم ببَقاءِ صَومِه أَيْضاً بِالقِياسِ على مَنْ أَكلَ ناسِياً، وَقَد وَردَ النَّصُّ فِي الأَكلِ لَا فِي الوِقاعِ، قُلنَا: مَا أَثبَتْنا ذَلِكَ بِالتَّعلِيل بَلْ بِدَلالَةِ النَّصّ؛ لِأَنَّ الأَكلَ وَالجِماعَ سَواءٌ فِي قِيامِ رُكنِ الصَّوْمِ وهو الكَفُّ عَن اقتِضاءِ الشَّهوتَينِ بِسبَبِ الكَفِّ عَنْهُمَا فَكانَ الحُكمُ الثابِتُ بِالنَّصِّ فِي أَحدِهِمَا ثابِتاً فِي الآخَرِ بِالنَّصِّ أَيْضاً لَا بِالقِياسِ؛ إِذ لَيْسَ بَيْنَهُمَا فَرقٌ فِي حُكمِ الصَّوْمِ فَإِنَّ فِي الإِقدامِ على كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا تَفويتَ رُكنِ الصَّوْمِ، وَلِأَنَّ أَحدَ المُتساويينِ إذا ثَبتَ له حُكمٌ ثَبتَ لِلآخَرِ ضَرورَةَ الاستِواءِ بَيْنَهُمَا، إِذ لَو لَمْ يَثبُت ذَلِكَ لَاختَلَفا، فَيَثبُتُ عَدمُ الاستِواءِ حالَةَ الاستِواءِ وَإِنَّهُ لَا يَجُوز، أَلَا تَرَى أَنَّ مَعْنَى الحَديثِ مِن حيث اللّغةُ أَنَّ القِياسَ أَنَّ الناسِي غَيرُ

جانٍ على الصَّوْم وَلَا على الطَّعَام فَإِنَّ مَنْ سَمِعَ قولَه ﷺ: تِمَّ صَومَكَ. فَهِمَ أَنَّ هَذَا الفِعلَ لَيْسَ بِجِنايَةٍ لِكَونِهِ أَمرًا له بِإِتمامِ الصَّوْم كَمَنْ لَمْ يُوجَد مِنْهُ فِعلُ الأَكلِ، وَكَذَلِكَ مَنْ سَمِعَ آخِرَ الحَديثِ وهو قَولُهُ ﷺ: فَإِنَّمَا أَطعَمَكَ اللهُ وَسَقاكَ. فهِمَ مِنْهُ أَنَّ الناسِي غَيرُ جانٍ على الإِطعامِ؛ لِأَنَّهُ أَضافَ الإِطعامَ إِلَى الله تعالى، وَمالِكُ الطَّعَام إذا أَطعمَ إِنساناً لَا يَكُوْنُ الطاعِمُ جانِياً على طَعامِهِ [كذا هَذَا][1]، وَهَذَا المَعْنَى ثابِتٌ فِي الوِقاعِ مِنْ غَير تَفاوتٍ، فهو لَيْسَ بِجِنايَةٍ على الصَّوْم؛ لِأَنَّهُ صَدَرَ هَذَا الفِعلُ مِنْهُ بِإِنساء الله تعالى، وَلَا على بضعِ المَرأَةِ؛ لِأَنَّهَا مَنكُوحَتُه، وَفِي إِدراكِ هَذَا المَعْنَى يَستَوِي الفَقيهُ وَغَيرُ الفَقيهِ، فَكانَ هَذَا الحُكمُ ثابِتاً فِي الوِقاعِ بِدَلالَةِ النَّص لَا بِالقِياسِ؛ لِأَنَّ عِبارَةَ النَّصِّ تَدُلُّ بمعناها اللُّغَوي الَّذِي يَفهَمُه كُلُّ مَنْ يَعرِفُ لُغَةَ العَرَبِ على ثُبوتِ هَذَا الحُكمِ فِي غَير المَنصوصِ عَلَيهِ وهو المَعْنيّ بِدَلالَةِ النَّصِّ، فَيَكُوْنُ ذَلِكَ الحَكمُ ثابِتاً بِالنَّصِّ لَا بِالتَّعلِيل، وهو نَظيرُ جَزِّ الرَّقَبَةِ مَع شَقِّ البَطنِ فَإِنَّهُمَا فِعلانِ مُختَلفانِ فِي الاسم وَكُلُّ واحِدٍ مِنْهُما قتلٌ موجب لِلقَودِ بِالنَّصِّ لَا بِالقِياسِ، وَكَذَلِكَ مَنْ به سَلسُ البَولِ يَتَوَضأُ لِوقْتِ كُلِّ صلاةٍ كَالمُستَحاضَةِ، وَهَذَا الحُكمُ ثابِتٌ فِي المُستَحاضَةِ بِالنَّصِّ بِخِلافِ القِياسِ، وَفيمَن به سَلسُ البَولِ وَفِي صاحِبِ الجُرحِ السائِلِ وَنَظائِرِهِمَا بِدَلالَةِ النَّص لَا بِالقِياسِ؛ إِذ النَّصُّ وَردَ عنه استِدامَةُ العُذرِ وَقَد استَوَى الكُلُّ فِي هَذَا المَعْنَى، فَأَمَّا الخَطأُ وَالكرهُ وَالنِسيانُ فَلَيْسَت بِسواءٍ؛ لِأَنَّ النِّسْيَانَ لَا يُمكِنُ الاحتِرازُ عنه وهو مِن قِبَلِ مَنْ له الحَقُّ خَلَقَهُ مِن غَير اختِيار العَبْدِ فَصارَ عَفواً، وَالخَطأُ مِمَا يُمكِنُ الاحتِرازُ عنه وَوقُوعُه بِضَربٍ مِن تَقصيرِهِ وهو ذاكرٌ للصَومِ، فَلَا يُمكِنُ التَّسْوِيَةُ بَيْنَه وَبَيْنَ النِّسْيَان، وَالكرهُ جاءَ لَا مِن قِبَلِ مَنْ له الحَقُّ، وَالمُكرَهُ فِي الإِقدامِ على مَا أُكرِهَ عَلَيهِ مُختارٌ وهو ذاكِرٌ لِلصَومِ، أَلَا تَرَى أَنَّ العَزيمَةَ هِيَ أَنْ لَا يُقدمَ على الإِفطارِ وَيُثابُ فِي الصَبرِ عَلَيهِ.

وَالحاصِلُ أَنَّ سَببَ العُذرِ فِي النِّسْيَان لَمَّا كَانَ مِن جِهَةِ مَنْ له الحَقُّ على وَجهٍ لَا صُنعَ لِلعَبدِ فيهِ استَقامَ أَنْ يُجعَلَ الرُكنُ قائِماً حُكماً، وَأَمَّا فِي المُكرَهِ والنائِمِ والخَاطِئِ فَسببُ العُذرِ جاءَ مِن

(١) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين، والنصّ في الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٨٧): وكذلك هذا المعنى في الشرب.

جِهَةِ العِبادِ، وَالحَقُّ فِي أَداءِ الصَّوْمِ لله تعالى فَلَمْ يَكُن السَبَبُ فِي ذَلِكَ ممنْ له الحَقُّ، أَلَا تَرَى أَنَّ المَريضَ يُصَلِي قاعِداً ثُمَّ لَا يَلزَمُه الإِعادَةُ إذا بَرَأَ، وَالمُقيَّدُ يُصلِي قاعِداً ثُم يَلزَمُه الإِعادَةُ إذا رُفعَ القَيْدُ عنه.

وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنيفَة وَمُحَمد رَحِمَهُمَا الله: الَّذِي شُجَّ فِي صلاتِهِ لَا يَبني بَعْدَ الوضُوءِ، وَالَّذِي ابتُلِيَ بِقَيءٍ أَو رُعافٍ يَبني على صَلاتِهِ بَعْدَ الوُضوءِ[1]؛ لَمَا أَنَّ البَقاءَ حُكمٌ مَعدولٌ به عَن القِياسِ فَلَمْ يَجُز التَّعليل فيهِ، وَمَا يَبتَني على صُنعِ العِبادِ لَيْسَ نَظيرَ مَا لَا صُنْعَ لِلعِبادِ فيهِ مِن كُلِّ وَجهٍ[2]، فَلاَ يَنقاسانِ، وَلاَ يَلزَمُ على مَا سَبقَ أَنَّ الصَّلاةَ وجبَت بِنَصٍّ واحِدٍ مَع ثُبوتِ التَّفاوت فِي أَركانِهَا؛ لِأَنَّ كُلَّ رُكنٍ مِنْهَا ثَبتَ بِنَصٍّ على حِدة كَقَولِهِ تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وَقَولِهِ: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ [الحج: ٧٧] وَنَحو ذَلِكَ فَجازَ إِثباتُ التَّفَاوتِ بَيْنَهُمَا بِخِلافِ مَا نَحْنُ فيهِ؛ لِأَنَّ الإِمساكَ ثَبت بِنَصٍّ واحِدٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ الاغتِسالَ بِالماءِ لَمَّا ثبتَ بِأَمرٍ واحِدٍ وهو قَولُه تعالى: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] جُعلَت الأَعضاءُ كُلُّهَا كَعضوٍ واحِدٍ حَتَّى يجوزَ نَقلُ البَلَّةِ مِن عُضوٍ إِلَى عُضوٍ آخَرَ، وَفِي الوُضوءِ لَمَّا اختَصَّ كُلُّ عُضوٍ بِأَمرٍ على حِدَةٍ جُعلَ كُلُّ عُضوٍ مُنفَرداً عَن الآخَرِ حَتَّى لَا يَجُوز أَنْ تُغسَلَ اليَدُ بِبَلَلِ الوَجهِ وَالرِجلُ بِبَلَلِ اليَدِ.

فَإِنْ قيل: المُساواةُ بينَ المُكرَهِ والخاطِئِ وَبَيْنَ الناسِي ثابِتٌ مِن حيث إِنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا غَيرُ قاصِدٍ إِلَى الجِنايَةِ على الصَّوْم، قُلنَا: نَعمْ وَلَكِنْ إِنَّمَا يَستَقيمُ هَذَا إذا ثَبتَ أَنَّ القَصدَ مُعتَبرٌ فِي تَفويتِ رُكنِ الصَّوْم، وَلَيْسَ كَذَلِكَ فَإِنَّ مَن أُغمِيَ عَلَيهِ قَبْلَ غُروبِ الشَّمْس وَبَقِي كَذَلِكَ إِلَى آخِرِ الغَدِ لَا يَكُوْن صائِماً وَإِن انعَدَمَ مِنْهُ القَصدُ إِلَى تَركِ الصَوم، ثُمَّ لَا مُساواة أَيْضاً بَيْنَ الخاطِئِ وَالمُكرَهِ وَبَيْنَ الناسِي فيما يَرجِعُ إِلَى عَدمِ القَصدِ فَإِنَّ الخاطِئَ إِن انعَدَم مِنْهُ القَصدُ بِاعتِبارِ قَصدِه إِلَى المَضمَضَةِ وَابتُلِيَ بِالشُربِ خَطأً فَالاحتِرازُ عنه مُمكِنٌ، وَأَمَّا الناسِي فَانعَدَمَ

(١) وقال أبو يوسف: يبني إن لم يتكلم. ينظر: الأصل للشيباني (١/ ١٧٢)، الفصول في الأصول (٤/ ١١٧)، المبسوط للسرخسي (١/ ١٩٦).

(٢) أصول السرخسي (٢/ ١٥٥).

مثلَه بدلالةِ النصِّ على ما مرَّ، وكذلك تركُ التسميةِ على [الذبح][1] ناسيًا يُجعلُ عفوًا بالنص معدولًا عن القياس، فلا يحتملُ التعليلَ، وكذلك حديثُ الأعرابيِّ الذي قال له رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: (كُلْ أنتَ وأطْعِمْ عيالَكَ)

القَصدُ مِنْهُ لِعدَمِ عِلمِه بِالصَّومِ أَصلاً إِلَى آخِرِ مَا ذَكَرَهُ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ تَركُ التَّسمِية على الذَبحِ ناسِياً) إلى قوله: (على مِثالِ مَا قُلنَا فِي عَددِ الرُّوَاة)

أقول: مِن جُملَةِ مَا نَحْنُ فيهِ تَركُ التَّسمِية على الذَّبحِ ناسِياً فإنه جُعِلَ عَفواً بِنَصٍّ مَعدولٍ به عَن القِياسِ، فَإِنَّ مِلّةَ التَّوحِيد قامَت مَقامَ التَّسمِية فِي حَقِّ الناسِي لِمَا رُوِيَ / ج:٩٢/ أَنَّهُ سُئِلَ ابن عَباسٍ رَضِيَ الله عنه عن مَتروكِ التَّسمِيةِ ناسِياً فَقالَ: كُلوهُ فَإِنَّ تَسمِيته مِلتهُ[2].

وَرُوِيَ أَنَّ النَّبِي ﷺ سُئِلَ عَن مَتروكِ التَّسمِية ناسِياً فَقالَ: كُلوهُ فَإِنَّ تَسمِيَةَ الله فِي قَلبِ كُلِّ مُسلمٍ[3].

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَمْ يَحتَمِل ذَلِكَ النَّصُّ التَّعلِيل؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ التَّعلِيلُ لِضِدِّ مَا وُضِعَ له وَلِأَنَّهُ لَا مُساواةَ بَيْنَ الناسِي والعامِد، فَإِنَّ الناسِيَ مَعذورٌ غَيرُ مُعرِضٍ عَن ذِكرِ الله تعالى، وَالعامِدُ جانٍ مُعرِضٌ عَن ذِكرِ الله تعالى على الذَّبيحَةِ.

فَإِنْ قيل: السَّؤالُ وَإِنْ وَقعَ عَن مَتروكِ التَّسمِيةِ ناسِياً لَكِنَّ التَّعلِيلَ عامٌّ وهو إِقامَةُ المِلَّةِ مَقامَ التَّسمِيةِ فَيَدخُلُ فيهِ العامِدُ بِعُمومِ التَّعلِيلِ أَو بِدَلالَةِ النَّصّ، قُلنَا: إِنَّ الناسِيَ مَعذورٌ

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الذبيح.

(٢) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وذكره الجصاص في أحكام القرآن (٤/ ١٧١) بلفظ: المسلم ذكر الله في قلبه.

(٣) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وذكره في أصول الشاشي (ص: ٢٣)، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص:٢٦٩- ٢٧٠).

كان الأعرابيُّ مخصوصًا بالنصِّ فلم يحتملِ التعليل، فأما المستحسناتُ فمنها ما ثبتَ بقياسٍ خفيٍّ لا معدولًا، وأما الأصلُ إذا عارضَه أصول فلا يسمّى معدولًا؛

عاجِزٌ وَالعامِدُ غَيرُ مَعذورٍ؛ لِأَنَّهُ جانٍ قادِرٌ، وَإِقامَةُ المِلَةِ مَقامَ التَّسمِيةِ حُكماً مِن بابِ التَّخفيفِ، فَوُرودُ الشَّرعِ بِهَذَا التَّخفيفِ فِي حَقِّ الناسِي لَا يَكُوْنُ وُروداً فِي حَقِّ العامِدِ، وَكَذَا لَا مُساواةَ بَيْنَ الناسِي وَالعامِدِ كما مَرَّ آنِفاً، فَلَا يُمكِنُ أَنْ يُقالَ فيه بِدَلالَةِ النَّصّ، وَكَذَلِكَ حَديثُ الأَعرابِيّ الَّذِي قَالَ لِرَسولِ الله ﷺ: هَلَكتُ وَأَهلَكت فقال ﷺ له: مَاذَا صَنَعْتَ؟ قَالَ: وَاقَعْتُ امرَأَتِي فِي نَهارِ رَمضانَ مُتعَمِداً، فَقالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: أَعتِق رَقبَة، فَقالَ: لَا أَملِكُ إِلَّا رَقَبَتِي هَذِهِ، فَقالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: صُم شَهرَينِ مُتتابِعَين، فَقالَ: وَهَلْ جاءَنِي مَا جاءَنِي إِلَّا مِن الصَّوْم؟ فَقالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام: أَطعِمْ سِتِّينَ مَسكيناً، فَقالَ: لَا أَجدُ، فَأَمرَ ﷺ بِعَرقٍ مِن تَمرٍ فيهِ خَمسَةَ عَشرَ صاعاً أَو سِتَّةَ عشَرَ فَقالَ: فَرِّقهَا على المَساكِينِ، فَقالَ الأَعرابِيّ: والله لَيْسَ بَيْنَ لابتي المَدينَةِ أَحوَجُ مِنِّي وَمِنْ عِيالِي، فَقالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: كُلْ أَنتَ وَعِيالُك. معدولٌ به عَن القِياس؛ إذ التكفيرُ إِنَّمَا يَقَعُ بِشَيءٍ يَقعُ على الأَعرابِيّ مِن بدنيّ أَو ماليّ لَا بِشيءٍ يَقَعُ له، فَكانَ الأَعرابِيّ مَخصوصاً بِمُوجبِ هَذَا النَّص فَلَمْ يَحتَمِل ذَلِكَ النَّصُّ التَّعلِيلَ لِتَعدِيةِ الحُكمِ إِلَى غَيرِه.

وَمِن هَذِهِ الجُملةِ إِيجابُ الطَّهَارَة بِالقَهقَهَةِ فِي الصَّلاةِ المُطلَقَةِ فإنه حُكمٌ ثابِتٌ بِخِلافِ القِياسِ؛ لِأَنَّ الطَّهَارَةَ كَانَت ثابِتَةً فَلَا تَزولُ إِلَّا بِمُنافِيهَا، وَالقَهقَهَةُ لَا تُنافِي الطَّهَارَة؛ إذ المُنافِي للطهارة إِنَّمَا هو ضِدُّهَا وهو النَّجَاسَة، فَعُلِمَ أَنَّهُ حُكمٌ ثبتَ بِخِلافِ القِياسِ فِي الصَّلاةِ المُطلَقَةِ فَلَا يَتعدَّى إِلَى صَلاةِ الجَنازَةِ وَسجدَةِ التِلاوَةِ بِطَرِيقِ التَّعلِيل.

وَكَذَلِكَ مَنْ سَبقَهُ الحَدثُ فِي خِلالِ الصَّلاةِ فإنه يَتَوضَأُ وَيَبنِي على صَلاتِهِ بِالنَّصّ، وَذَلِكَ حُكمٌ مَعدولٌ به عَن القِياسِ، وَالنَصُّ إِنَّمَا وَرَدَ فِي الرُّعافِ وَالقَيءِ، ثُمَّ جُعلَ ذَلِكَ وُروداً / س:٢٦٥/ فِي سائِرِ الأَحداثِ المُوجِبةِ لِلوضُوءِ لِلمُماثَلَةِ بَيْنَهُمَا، وَلَمْ يَجعَل وُروداً فِي الحَدثِ

لأنّ التعليل لا يقتضي عددًا من الأصول، ولكنه مما يصلحُ للترجيح على مثالِ ما قلنا في عددِ الرواة،

المُوجِبِ لِلاغتِسالِ لِلمُغايَرَةِ بَيْنَهُمَا، وَقَولُه: «وَأَمَّا المُستَحسناتُ» إِلَى آخِرِه جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقدَّرٍ وهو أَنْ يُقالَ: إِنَّكُم قُلتُم: إِنَّ مَا ثَبتَ مَعدولاً به عَن القِياسِ لَا يَحتَملُ التَّعلِيلَ، وَالمُستَحسناتُ هِيَ مَا ثَبتَ بِخِلافِ القِياسِ وَمَع ذَلِكَ كَانَ البَعْضُ مِنْهَا قابِلاً لِلتَعليلِ، وَتَقريرُ الجَوابِ أَنَّ مِن المُستَحسناتِ مَا ثَبتَ بِقِياسٍ خَفِيٍّ غَير مَعدولٍ به فَلِذَلِكَ جازَ تَعليلُ ذَلِكَ البَعْضِ، وَيَكُوْنُ الحُكمُ الثابِتُ فِي غَيْرِه ثابِتاً بِالقِياسِ كما يَأتِي فِي بابِ الاستِحسانِ.

وَهَذَا هو مَا عَلَيهِ أَكثَرُ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله.

وَقَد ظَنَّ بَعْضُهُم أَنَّ كُلَّ حُكمٍ ثَبتَ بِطَرِيقِ الاستِحسانِ يَكُوْن مَعدولاً به عَن القِياسِ، وَلَيْسَ كما ظَنَّ لِمَا مَرَّ تَقريرُه، وَكَذَلِكَ ظَنَّ بَعْضُ أَصحابِنا أَنَّ الأَصلَ إِذا عارَضَه أصولٌ سُمِّيَ مَعدولاً به عَن القِياسِ، أي: أَنَّ المَعْنَى الَّذِي تَعلَّقَ به الحُكم وهو مَعْنًى مَعقولٌ إِذا عارَضَه مَعانٍ أُخرُ تُخالِفُه يَكُوْن ذَلِكَ الحُكمُ مَعدولاً به عَن القِياسِ فَلَا يَجُوزُ تَعدِيَتُه إِلَى مَحلٍ آخرَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِن شَرطِ التَعديَةِ اعتِبارُ جَمِيعِ مَعانِي الأَصلِ وَلَا اعتِبارُ عَددٍ مِن تِلْكَ المَعانِي وَلَا مِن الأُصولِ، وَلَكِنَّ العَدَدَ مِنْهَا يَصلُح لِلتَرجيحِ كما مَرَّ فِي عَدَدِ الرُّوَاة، فَإِنَّ الأَصلَ بِمَنزِلَةِ الراوي، وَالوَصفَ الَّذِي يُعَلَّلُ به بِمَنزِلَةِ الحَديثِ، وَفِي رِوايَةِ الأَحادِيثِ قَد يَقعُ التَّرجِيح بِاعتِبارِ كَثرَةِ الرُّوَاة لَكِنْ لَا يَخرُج به مِنْ أَنْ يَكُوْن رِوَايَةَ الواحِدِ مُعتَبراً، فَعَرفنا أَنَّ النَّصّ مَتَى كَانَ مَعقولَ المَعْنَى يَجُوزُ تَعليلُه بِذَلِكَ المَعْنَى فيتعدى الحُكمُ به إِلَى فَرعٍ هو نَظيرُه وَإِنْ عارَضَ ذَلِكَ المَعْنَى مَعانٍ أُخَر فِي الأَصلِ، مِثالُهُ مَا قَالَ عُلماؤُنَا رَحِمَهُم الله فِي مَسحِ الرَّأس أَنَّهُ مَسحٌ فَلَا يسنُّ تثليثُه، فَعارَضَ هَذَا المَعْنَى مَعْنًى آخَر وهو كونه رُكناً فِي الوُضوءِ، كذا قِيْل، لَكِنَّ إِطلاقَ لَفظِ الأَصلِ وَلَفظ الأُصولِ بِطَرِيقِ الجَمعِ يَقتَضِي كَثرَة المَقيسِ عَلَيهِ، فَالأَولَى أَنْ يُقالَ: مِثالُ ذَلِكَ مَا قَالَ الشَافِعِيّ رَحِمَهُ الله فِي مَسحِ الرَّأس أَنَّهُ رُكنٌ فِي الوُضوءِ

وأما الثالثُ فأعظمُ هذهِ الوجوهِ فقهًا وأعمُّها نفعًا، وهذا الشرط واحدٌ تسميةً وجملةٌ تفصيلًا، من ذلك أنْ يكونَ الحكمُ المعلولُ شرعيًّا لا لغويًّا، ولهذا قلنا: إنّ من علّلَ بالرأي لاستعمالِ ألفاظِ الطلاق في بابِ العتاقِ كانَ باطلًا؛

فَيُسَنُّ تثليثُه، وَقُلنَا: إنَّهُ مَسحَ فَلَا يُسَنُّ تثليثُه، وَعارَضَ لما ذَكرَ الشَافِعِيّ رَحمَهُ الله أُصولٌ كَثيرَةٌ مِن مَسحِ التَيمُمِ وَمَسحِ الخُفِّ وَمَسحِ الجَبيرَةِ وَهَذِهِ الكَثرَةُ الَّتِي ذَكَرناهَا لَمْ تُوجب كَوْنَ مَا ذَكرَه الشافِعِيّ رَحمَه اللهُ مَعدولاً به عَن القِياسِ لَكِنَّها تُوجِب التَّرجِيحَ.

فَإِنْ قيل: هَذَا الَّذِي ذَكرَتَه مِن قَبيلِ قُوةِ ثَباتِ الوَصفِ على الحُكمِ لَا مِنْ قَبيلِ كَثرَةِ الأُصولِ، قُلنَا: لَا تَنافِي بَينَهُمَا فَإِنَّ هَذَا الوَصفِ وهو المَسحُ فِي قَولِنا إنَّهُ مَسحٌ له قُوةُ الثَباتِ على الحُكمِ وَأَثرُ كَثرَةِ الأُصولِ فَيُستَدَلُّ فِي كُلِّ مَوضعٍ بِمَا يَشهَدُ هو له، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيُصارُ إِلَى التَّرجِيحِ[1] كما قُلنَا إنَّ خَبَرَ الواحِدِ إذا عارَضَ الخَبَرَ المَشهورَ يُضافُ الحُكمُ إِلَى المَشهورِ بِاعتِبارِ أَنَّ الخَبرَ إِنَّمَا صارَ حُجَّة بِواسِطَةِ الاتصال بِرَسولِ الله ﷺ، وَبِكَثرَةِ الرُواة تثبتُ قُوةُ الاتصالِ فَيَترَجَّحُ بِهَا، فَكَذَلِكَ ههنا حُجِّيَةُ الوَصفِ إِنَّمَا هِيَ بِاعتِبارِ ظُهورِ الأَثرِ فَمَتَى [ثبتَ][2] لِوصفٍ كَثرَةُ التَأثيرِ كَانَ أَقوَى مِن وَصفٍ له قِلَّةُ التَأثيرِ.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَأَمَّا الثَّالِث)** إلى قوله: **(لما بَيّنَا)**

أقول: الشَّرطُ الثَّالِثُ وهو أَنْ يَتعدَّى الحُكمُ الشَّرعِيُّ الثابِتُ بِالنَّصِّ بِعَينِه إِلَى فَرعٍ هو نَظيرُه وَلَا نَصَّ فيهِ، هو أَعظَمُ شُروطُ القِياسِ فِقهاً وَأَعمُّهَا نَفعاً، وهو شَرطٌ واحِدٌ تَسمِيَةً وَجُملَةٌ مِن الشُّرُوْط تَفصيلاً، كُلٌّ مِن التَّفصيلِ راجِعٌ إِلَى وَصفِ التعدي، مِن ذَلِكَ المفصلِ أَنْ يَكُوْنَ الحُكمُ المَعلولُ شرعِياً لَا لُغوياً؛ لِأَنَّ الكَلامَ فِي القِياسِ الَّذِي هو فرعُ الأُصولِ الثَّلَاثَة فَيَكُوْن مَخصوصاً بِبَيانِ الأَحكامِ الشَّرْعِيَّة دُونَ الأَسماءِ اللُّغويَةِ؛ إِذ الرُّجوع فِي مَعرفَةِ

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٨٩ - ١٦٩٠).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٤/ ١٦٩٠).

لأنّ الاستعارةَ من باب اللغة لا تُنال إلا بالتأمّلِ في معاني اللغة، فكذلكَ جوازُ النكاح بألفاظِ التمليكِ واستعارة كلمةِ النسبِ للتحرير، وكذا التعليلُ بشرط التمليك في الطعام في كفارة اليمين باطلٌ عندنا؛ لأنّ الإطعام اسمٌ لغويٌّ،

تِلْكَ إِلَى أَوضاعِ اللُّغَةِ، وَلِهَذَا قُلنَا: إنَّ التَّعلِيل لِتَصحيحِ استِعمالِ أَلفاظِ الطَّلَاق فِي العِتاق بِطَرِيقِ الاستِعارَةِ باطِلٌ كما فَعلَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فإنه قَالَ: إذا قَالَ الرَّجل لِامرَأتِهِ: أَنتِ حُرَّةٌ، وَنَوَى به الطَلاقَ تطلقُ بِالإجماعِ، فَيَجِبُ على قِياسِ ذَلِكَ أَنَّ المَولَى إذا قَالَ لِأُمَتِه: أَنتِ طالِقٌ، وَنَوَى به الحُرِيَةَ أَنْ تُعتَقَ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن الطَّلَاق وَالعِتاق إسقاطٌ يَجُوز تَعليقُه بِالإخطارِ، قُلنَا: إنَّ التَّعلِيلَ شُرِعَ لِإثباتِ حُكمٍ شرعِيٍّ، وَالاستِعارَةُ بابٌ مِن اللُّغةِ فَينَالُ بِالتَأمُّلِ فِي مَعانِي اللُّغَةِ، وَمَا ذَكرَه لَمْ يَصِحّ مِن حيث الاستِعارَةُ؛ لِأَنَّ الاستِعارَةَ إنَّمَا تَصِحُّ عند المُشابَهَةِ بَيْن المُستَعارِ مِنْهُ وَالمُستَعارِ له فِي الوَصفِ الخاصِّ، وَلَا مُشابَهَةَ بَيْنَ الطَّلَاق وَالعِتاقِ فِي الوَصفِ الخاصِّ؛ لِأَنَّ الإعتاقَ عِبارَةٌ عَن إحداثِ القُوةِ الَّتِي يَحصلُ بِهَا صِفَةُ المالِكِيَةِ، وَالطَلاقُ عِبارَةٌ عَن إزالَةِ المانِع، وَلَا مُشابَهَةَ بَيْنَ إحداثِ القُوةِ وَبَيْنَ إزالَةِ المانِعِ فَلَا تَصِحُّ الاستِعارَةُ، بَلْ إنَّمَا صَحَّ بِاعتِبارِ أَنَّ مَا يُزيلُ تِلْكَ الرَقبَةَ كَانَ سَبباً لِزَوالِ تِلْكَ المتعَةِ فَصَلُح أَنْ يَكُوْنَ مِلكُ الرَّقبَةِ مَجازاً عنه، وَكَذَلِكَ جَوازُ النِّكَاح أي: التَّعلِيل بِجَوازِ النِّكَاح بِأَلفاظِ التَمليكِ كَالبَيعِ وَالهِبَةِ وَالصَّدَقَة باطِلٌ لِمَا ذَكَرنا، وَإِنَّمَا جَوازُ النِّكَاح بِهَا عندنا بِطَرِيقِ التَسبيبِ فَإِنَّ ملكَ الرَقبَةِ سَببٌ لِملكِ المتعَةِ فَصَحَّ مَجازاً عنه، وَكَذَلِكَ الاستِعارَةُ أي: التَّعلِيل لِاستِعارَةِ النَسبِ لِلتَحريرِ حَتَّى يَجُوز التَحريرُ بِقَولِهِ لِعَبدِه: هَذَا ابنِي، وَإِنَّمَا قَرَّرنا على هَذَا الوَجه؛ لِأَنَّ عُلماءَنَا رَحِمَهُم الله اتفَقُوا على جَوازِ النِّكَاح بِأَلفاظِ التَمليكِ، وَاتفَقُوا أَيْضاً على جَوازِ استِعارَةِ النَسبِ لِلتَحريرِ، فَإِنَّ المَولَى إذ قَالَ لِعَبْدِه: هَذَا ابْنِي، وهو يُولَدُ مِثْلُهُ لِمِثلِه يُعتَق بالاتفاق.

وَصَرَّحَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله بِالبُطلانِ فِي هَاتَينِ المَسأَلَتينِ حيث قَالَ قَبْلَ ذَلِكَ: كَانَ باطِلاً، ثُمَّ عَطفَ هَاتَينِ المَسأَلَتينِ على مَا قَبْلَهُمَا فَقَرَّرنا على هَذَا الوَجهَ إشعاراً بِأَنَّ المُرادَ مِن ذِكرِ البُطلانِ فِي هَاتَينِ المَسأَلَتينِ مِن حيث المُقايَسةُ بِأَنْ يُقالَ: لَمَّا جازَ النِّكَاح بِلَفظِ النِّكَاح وَالتَزويجِ وَجبَ

وكذلك الكسوة، فلا يكون ما يعقل بالكسوة حكمًا شرعيًّا ليصحَّ تعديتُه بالتعليل إلى غيره، بل يجب العملُ بحقيقة الإطعام وهو أنْ يصيرَ المرءُ طاعمًا ثمّ يصحُّ التمليكُ بدلالةِ النصِّ فأما الكسوةُ فاسمٌ لما يُلبسُ لا لمنافع اللباس،

أَنْ يَجُوز بِلَفظِ التَمليكِ بِالقِياسِ عَلَيهِ لَا مِن حيث ذِكرُ السَّببِ وَإِرادَةُ المُسَببِ بِطَرِيقِ التَجوَّزِ /ج:٩٣/ وَكَذَلِكَ فِي قِياسِ لَفظِ النَسبِ على لَفظِ التَحريرِ عَلَى مَا صَرح بِهِ الإِمَام شمس الأَئِمَّة السَرخْسِيّ رَحمَهُ الله فِي المَبسوطِ وَأُصولِ الفِقهِ فَقالَ فِي بابِ الهِبَةِ مِن نِكاحِ المَبسوطِ: وَالمَعْنَى فيهِ أَنَّ هَذَا ملكٌ يُستَباحُ به الوطءُ فَينعَقِد بِلَفظِ الهِبَةِ وَالتَمليكِ كَمِلكِ اليَمينِ ثُمَّ قَالَ: وَهَذَا كَلامٌ على سَبيلِ الاستِدلالِ لَا على سَبيلِ المُقايَسَةِ؛ لِأَنَّ صَلاحِيَةَ اللَّفظِ كِنايَةٌ عَن غَيرِه لَيْسَ بِحُكمٍ شرعِيٍّ، بَلْ بِطَرِيقِ مَعرِفَةِ ذَلِكَ النَّظَرِ فِي كَلامِ أَهلِ اللُّغَةِ[1]، وَذكرَ فِي عِتاقِ المَبسُوطِ: وَإِنْ قَالَ: هَذَا ابْنِي، وَمِثْلُه يُولد لِمِثلِه يُعتَق وَيَثبُت نَسبُه مِنْهُ؛ لِأَنَّ المَحلَ لَمَّا كَانَ قابِلاً لِلنِّسبَةِ وهو مُحتاجٌ إِلَى النِّسبَةِ وَالنسبُ لَا يثبت مَقصُوراً على الحالِ بَلْ إِنَّمَا يثبت مِن وَقتِ العُلوقِ فَيَتَبَيَّنُ أَنَّهُ مَلكَ وَلَدَه فَعتق عَلَيهِ[2].

وَكَذَلِكَ إِثباتُ شَرطِ التَمليكِ فِي الطَّعَامِ فِي كَفارَةِ اليَمينِ بِالقِياسِ باطِلٌ عندنا؛ لِأَنَّ الكَلامَ فِي مَعْنَى الإِطعامِ المَنصوصِ عَلَيهِ وَأَنَّهُ اسمٌ لُغَوِيٌّ لَا مَدخلَ لِلقِياسِ الشَّرعِيِّ فِي ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الكَلامُ فِي مَعْنَى الكسوَةِ فَلَا يكون مَا يُتَصَوَّرُ مِن الكسوَةِ حُكماً شرعِياً لِيَصِحَّ تَعدِيَتُه إِلَى غَيرِ مَا ذُكرَ وهو الكِسوةُ بَل يَجِبُ العَملُ بِحَقيقَةِ الإِطعامِ وهي أَنْ يَصيرَ المِسكينُ طاعِماً وَذَلِكَ بِالتَمَكُّنِ مِن المَطعَمِ ثُمَّ يَجُوزُ التَمليكُ فيهِ بِدَلالَةِ النَّص، وَأَمَّا الكِسوَةُ فَإِنَّهَا اسمٌ لِلمَلبوسِ لَا لِفعْلِ اللَبسِ وَلَا لِمَنفَعَةِ اللُّبوسِ حَتَّى تَصِحَّ الاستِعارَة، وَعَيْنُ المَلبوسِ لَا تَصيرُ كَفّارَةً إِلَّا بِالتَمليكِ مِن المِسكِينِ، فَأَمَّا الإِلباسُ فهو تَمكينٌ مِن الانتِفاعِ بِالمَلبوسِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يُشتَرطُ التَمليكُ فِي الإِطعامِ بِالقِياسِ على الكِسوَةِ كما فَعلَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله فإنه

(١) المبسوط للسرخسي (٥/ ٦٠).

(٢) المبسوط للسرخسي (٧/ ٦٦).

فبطلَ التعليلُ من كلِّ وجهٍ، وكذلكَ التعليلُ لإثباتِ اسمِ الزنى للواطة واسمِ الخمر لسائر الأشربةِ واسم السارقِ للنبّاش باطلٌ لما بيّنا،

قَالَ فِي الكِسوَةِ أَنَّهَا لَا تَصِحُّ بِدُونِ التَمليكِ فكذا فِي الطَّعَام، وَكَذَلِكَ التَّعلِيل باطِلٌ لِإِثباتِ اسمِ الزنى لِلَواطَةِ كما عَلَّلَ أَبُو يُوسفَ وَمُحمدٌ رَحمَهُمَا الله، وَكَذَا التَّعلِيل لِإِثباتِ اسمِ الخَمرِ لِسائِرِ الأَشرِبَةِ سِوَى الخَمرِ باطِلٌ كما عَلَّلَ لِذَلِكَ محمد وَالشَافِعِيُّ رَحِمهُمَا الله فَلَا يُقالُ للائط: زانٍ، وَلَا لِغَيرِ الَّتِي مِن ماءِ العِنبِ مِن المُسكراتِ: خَمرٌ؛ إذ طَرِيقُ مَعرِفَة ذَلِكَ إِنَّمَا هو النَّظَر فِي مَوضوعاتِ أَهلِ اللُّغةِ لَا الأَقِيسَة الشَّرْعِيَّة.

فَإِنْ قيل: إِنَّ الزنى عند أَهلِ اللُّغةِ اسمٌ لِفعلٍ فيهِ اقتِضاءُ الشَهوةِ على قَصدِ سَفحِ الماءِ دُونَ النسلِ، وَلِهَذَا سَمَّوه سفاحاً وَسمَّوا النِّكَاح إِحصاناً، وَاللّواطَةُ مثل الزنى فِي هَذَا المَعْنَى مِن كُلِّ وَجهٍ، وَكَذَلِكَ الخَمرُ لغةً اسمٌ لِعَينٍ تَحصلُ مُخامَرةُ العَقلِ بِشُربِهَا، وَلِهَذَا لَا يُسمَّى العَصيرُ خَمراً قَبْلَ التَخمُّرِ وَلَا بَعْدَ التَخلُّلِ، وَالأَشرِبَةُ المُسكِرَةُ مُساوِيَةٌ لِلخَمرِ فِي هَذَا المَعْنَى، قُلنَا: هَذَا فاسِدٌ؛ لِأَنَّ الأَسماءَ المَوضُوعَةَ لِذَوي الرُوحِ أَو لِلجَماداتِ قُصدَ بِهَا عند أَهلِ اللُّغَةِ تَعريفُ مُسمَّياتِهَا وَإِحضارُها بِتِلْكَ الأَسماءِ لَا يُحَقِّقُ ذَلِكَ الوَصفَ فِي مُسمَّياتِهَا فَكَذَلِكَ أَسماءُ الأَفعالِ كَالزِّنا واللّواطَةِ وَأَسماءِ الأَعيانِ كَالخَمرِ وَإِنْ كَانَ لِلواضِعِ نَوعُ التِفاتٍ إِلَى مَعْنًى خاصٍّ فِي ابتِداءِ الوَضعِ كَالعَقلِ وَالنهيةِ وَالحجرِ فِي دَلالَةِ المَنعِ، وَكَالقارورَةِ فِي دَلالَتِها على استِقرارِ المائِعِ خُصوصاً فِي أَسماءِ الآلاتِ كَمِسبارٍ وَمِكنِسةٍ وَغَيْرِهِمَا وَلَكِنْ وضع ذَلِكَ لِتَفهيمِ هَذِهِ المَعانِي لِلسامِعِ بَل هو مِن بابِ المُناسِبَة بَيْنَ الاسمِ وَالمُسمَّى، فَلِذَلِكَ لَمْ يطرد مثل هَذَا حَتَّى لَا يُقال لِلبابِ: عَقلٌ، وَإِنْ كَانَ فيهِ مَعْنَى مَنْعِ بَعضِ الدَاخِلينَ، وَلَا لِلقَصعَةِ: قارُورَةٌ، وَإِنْ كَانَ مُستَقرُ المائِعِ فيهَا، فَبِهَذَا تَبَيَّنَ أَنْ فِي أَوضاعِ اللُّغةِ لَا يُعتَبرُ مَعْنَى الوَضعِ فِي مَوضعٍ آخَرَ أَصلاً فَكَذَلِكَ لَا يُعتَبرُ مَعْنَى مُخامَرَةِ العَقلِ أي: سَتره فِي مَوضعٍ آخَرَ وهو سائِرُ

والثاني من هذه الجملة التعديةُ فإنّ حكمَ التعليلِ التعديةُ عندنا فبطلَ التعليلُ بدونه، وقال الشافعيُّ رحمه الله: هو صحيحٌ من غيرِ شرطِ التعديةِ حتى جوّزَ التعليلَ بالثمنيّةِ،

الأَشرِبَةِ لِإطلاقِ اسمِ الخَمرِ عَلَيهِ كما لاَ يُسمَّى [كُلُّ][1] مانِعٍ عَقل، وقال الإِمَام شمس الأَئِمَّة السّرخْسِيّ رَحمَهُ الله: وَمَا هَذِهِ الدَعوَى إِلَّا نَظيرُ مَا يُحكَى عَن بَعْضِ المُوَسوِسين أَنَّهُ كَانَ يَقُوْل: أَنا أُبَيِّنُ المَعْنَى فِي كُلِّ اسمٍ لُغَةً أَنَّهُ لِمَاذا وَضعَ ذَلِكَ الاسمُ لما يُسمَّى به، فَقيلَ له: لِمَاذَا يُسمَّى الجَرجِيرُ جَرجيراً وهو ضَربٌ مِن البُقولِ؟ فقال لأَنَّهُ يَتَجرجَرُ إذا ظَهرَ على الأَرضِ أي: يَتحَركُ فَقيلَ له: فَلِحيتِكَ تَتحركُ أَيضاً وَلَا تُسمَّى جَرجيراً!! وَقيْلَ له: لِمَاذَا سُمِّيَت القَارورَةُ قارورَةً؟ قَالَ: لِأَنَّهُ يَستَقِر فيهَا المائِعُ، فَقيلَ له: فَجوفُكَ أَيضاً يَستَقِرُ فيهِ المائِعُ، وَلَا يُسمَّى قارَورةً!! وَلَا شَكَّ أَنَّ الاشتِغالَ بِمِثْلِ هَذَا فِي الأَسماءِ المَوضُوعَةِ يَكُوْن من نَوع الجُنون[2].

وَكَذَلِكَ التَّعلِيل لِإثباتِ اسمِ السارِقِ لِلنَّباشِ باطِلٌ أَيضاً لَمَّا مَرَّ آنِفاً وَلما سَبقَ بَيانُه فِي نَفيِ التَّسْوِيَة بَيْنَ النَّباشِ وَالسارِقِ فِي فِعلِ السرقة.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَالثَّانِي مِن هَذِهِ الجُملَةِ التعدية)** إلى قوله: **(فَتَبطُلُ هَذِهِ الفائِدَة)**

أقول: الشَّرط الثَّانِي مِن جُملَةِ الشُّرُوْط الَّتِي تضَمَّنَها الشَّرطُ الثالِث هو التعديةُ، فَإِنَّ حُكمَ التَّعلِيل عندنا هو التعديةُ إِلَى مَحلٍ آخَرَ/ س:٢٦٦/ فَبَطَلَ التَّعلِيل بِدُونِ ذَلِكَ الحُكمِ وهو التعدية، وَقَالَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله: التَّعلِيل صَحيحٌ مِن غَير اشتِراطِ التَعدِيَةِ وَلَكِنْ لَا يَكُون ذَلِكَ مُقايَسَة، وَعَلَى هَذَا جَوَّزَ هو تَعليل نَصِّ الربى فِي الذَّهَب وَالفِضَةِ بالثمنية وَإِنْ كَانَت لَا تَتَعدَّى إِلَى سائِرِ المَوزوناتِ، فحكم التَّعلِيل على قَولِهِ ثُبوتُ الحُكمِ فِي المَنصوصِ ثُمَّ يَتعدَّى

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لكل.

(٢) أصول السرخسي (٢/ ١٥٧).

واحتجَّ بأنّ هذا لما كانَ من جنسِ الحججِ وجبَ أنْ يتعلّقَ به الإيجاب مثلُ سائرِ الحجج، ألا ترى أنّ دلالةَ كونِ الوصفِ علّةٌ لا تقتضي تعديةً بل يُعرفُ ذلكَ بمعنًى في الوصفِ،

ذَلِكَ الحُكمُ إِلَى الفُروعِ تارَةً وَلَا يَتعدَّى أُخرَى، فَيَبْقَى الحُكمُ ثابِتاً فِي الأَصلِ بِعِلَّتِه، فَاحتَجَّ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله على مَا قَالَهُ بِأَنْ قَالَ بِأَنَّ هَذَا أي: التَّعلِيل بِالرَّأي لَمَّا كَانَ مِن جِنسِ الحُجَجِ الشَّرْعِيَّة حَيْثُ يَثبُت بِهِ حُكمٌ شَرعِيٌّ وَجَبَ أَنْ يَتعلَّقَ به إِيجابُ حُكمِ الشَّرع مِثلَ تَعلُّقِه بِسائِر الحُجَجِ، وَسائِرُ الحُجَجِ مِن الكِتابِ وَالسُّنَّة لَا تَفتَقِرُ إِلَى كَوْنِ الحُجَّةِ عامَّةً، بَل إِنْ كَانَت الحُجَّةُ عامَّةً أَوجَبتْ الحُكمَ على العُمومِ، وَإِنْ كَانَت خَاصَّةً أَوجَبتهُ على الخُصوصِ؛ إِذ الخُصوصُ وَالعُمومُ أَمرانِ زائِدانِ على ذاتِ الحُجَّةِ؛ لِأَنَّهَا لَو كَانَت حُجَّةً بِاعتِبارِ العُمومِ لَمَا كَانَت حُجَّةً بِاعتِبارِ الخُصوصِ. وَإِلَى هَذَا المَعْنَى أَشارَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله.

أَلَا تَرَى أَنَّ دَلالَةَ كَوْنِ الوَصفِ عِلَّةً لَا تَقتَضِي تعديتَه، وَذَلكَ لأنَّ الوصفَ إِنَّما يصيرُ حُجَّةً لكونه مؤثِراً معدّلاً عندنا،(١) أَو لكونه مخيلًا أي: موقعاً خَيال الحجة في القَلب عند بعض أَصحابِ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله(٢)، أَو لكونه مطرداً منعكساً عند أَصحاب الطرد، وَهَذَا لَا يَقتَضِي التَعدية؛ إِذ التَعديةُ إِنما تنشأُ من كونِ الوصفِ عامًّا، وعدمُ التَعدِّيَةِ مِن كونِه خاصّاً، فَلَا تَكُوْنُ التعديةُ مِن مُقتَضَياتِ دَلالَةِ كَوْنِ الوَصفِ حُجَّةً، بَلْ يُعرَفُ ذَلِكَ أي: التَعديَة بِمَعْنًى فِي الوَصفِ وهو كونُه عامّاً كَالكَيلِ وَالجِنسِ على قَولِنا، وَالطَعم على قَوله، وعدمُ التعدي يُعرفُ من كونِ الوصف المؤثِرِ خاصًّا كالثمنيَّة في الذهب والفضة، ووجهُ قَولِنا هو أَنَّ الحججَ الشَّرْعِيَّةَ لَا بُدَّ أَنْ تَكُوْن مُوجِبةً عِلماً أَو عَملاً وَإِلَّا لَا تَكُوْنُ حُجَّةً، وَالتَعليلُ بِالرَّأي لَا يُوجِبُ عِلماً بالاتفاق؛ إِذ الرَّأي فِي إِصابَةِ الحَقِّ لَا يُوجِبُ القَطعَ [وإنما

(١) أصول السرخسي (٢/ ١٧٧).

(٢) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٧٧)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٥٩)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٦٠٧-٦٠٨).

ووجهُ قولِنا أنَّ دليلَ الشرع لا بدّ من أنْ يُوجبَ علمًا أو عملًا، وهذا لا يُوجبُ علمًا بلا خلافٍ ولا يوجبُ عملًا في المنصوصِ عليه؛ لأنه ثابتٌ بالنصِّ والنصُّ فوقَ التعليلِ فلا يصحُّ قطعُه عنه به،

يوجبُ][1] عَملًا فِي المَنصوصِ عَلَيهِ؛ لِأَنَّ العَملَ فِي ذَلِكَ ثابِتٌ بِالنَّصِّ، وَالنَّصُّ فَوقَ التَّعلِيل لما عُرِفَ غيرَ مرة، فَلا يصحُّ قَطعُ الحُكمِ عن النَّص بِالتَّعلِيل؛ إذ الضَّعِيفُ لَا يظهرُ فِي مُقابَلَةِ القَويّ وَلَا يُوجِبُ عَملاً فِي غَير المَنصوصِ عَلَيهِ إذا لَمْ يَكُن الوَصفُ مُتعدِّياً، فَكانَ الاشتِغالُ بِالتَّعلِيل بِمِثلِ هَذَا الوَصفِ اشتِغالاً بِمَا لَا فائِدَةَ فيهِ؛ لِكَونِهِ لَا يُوجِبُ شَيئاً فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ شَرْعًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَمْ يَبقَ لِلتَعليلِ حُكمٌ سِوَى التَعديَةِ فَكانَت التَعديَةُ حُكماً لازِماً لِلعِلمِ فَكانَ التَّعلِيل بِالعِلَّةِ القاصِرَةِ كَالثمنية باطلًا.

فَإِنْ قيل: لو كَانَ تعليلُ الذهبِ والفضةِ بالثمنيةِ باطِلاً بسبب أنَّها تعليلٌ بالعلّةِ القاصِرةِ لَوجبَ أَنْ يَكون تَعليلُ علمائنا رحمهم الله في الزكاةِ في مسألة الحليّ بالثمنية باطِلاً، وَقَد جَوَّزَ المصنفُ رحمه الله ذَلك حيث قَال في باب ركن القياسِ: «وهو جائزٌ أَن يكون وصفاً لازماً مثل الثمنيَّةِ جعلناها علةً للزكاة في الحليِّ».

فَكَيفَ جازَ ذلكَ في تعليلِنا وبَطلَ في تعليل الشّافعي رحمه الله، وفي كلا المذهبين تعليلٌ بالثمنية مِن غيرِ تَغيير؟ قلنا: لا نسلِّمُ عدمَ التغيير، بل هذا من قبيل ما اتَحدَت صورتُه واختَلف معناه.

فإنَّ مرادَ علمائنا رحمهم الله من التعليلِ بِالثمنية في مسألَة الحليِّ تعديةُ الحُكمِ مِن المَضروبِ إِلَى غير المَضروبِ، سواءٌ كان غيرُ المضروبِ تِبراً مكسوراً أَو حليّاً مصوغاً أَو حليةً من سيف أَو مِنطَقَة أَو غير ذلك، ففي جميعه الزَّكَاةُ إذا بلغ الذهبُ عشرين مثقالاً والفضة مائتي درهمٍ؛ لِأن في كلٍّ منهما معنى الثَمنيَّةِ مَوجودٌ، فَكانَ تَعليلُهُم /ج:٩٤/ بالثمنية تَعليلاً

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

فلم يبقَ للتعليل حكمٌ إلا التعدية إلى الفروع، فإنْ قال إنّ حكمَ النصِّ ثابتٌ بالعلة كان باطلًا؛ لأنّ التعليلَ لا يصلح لتغييرِ حكمِ النصِّ فكيفَ لإبطالِه،

بِالعِلَّةِ المُتعدِّيةِ فِي حَقِّ وُجوبِ الزَّكَاة.

والشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله لَمْ يُوجِب الزَّكَاة فِي حِليِّ النِّسَاء فِي أَحدِ قَولَيهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعلِّل بِالثمنِيَّةِ بَل أَلحقَهَا بِسائِر أَموالِ البذلةِ؛ لِكَونِهَا مُباحَةَ الابتِذالِ فَلَا يَجِبُ فيهَا الزَّكَاة، وَمُرادُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله مِن التَّعلِيل بِالثمنِيَّة فِي بابِ الربى قَصرُ حُكمِ الربى على الذَّهَب والفِضَةِ وَمَنعُ سائِرِ المَوزوناتِ كَالحَدِيدِ وَالرَصاصِ مِن الإِلحاقِ بِهِمَا، فَكانَ تَعليلُه بِالثمنِيَّةِ تَعليلاً بِالعِلَّةِ القاصِرَةِ، وَلَا اعتِبارَ لِاتحادِ الصُّوْرَة بَعْدَ تَغايُرِهِمَا وَاختِلافِهِمَا فِي المَعْنَى، أَلَا تَرَى أَنَّ المُنافِقِينَ يَقُولونَ لِلنَبِيِّ ﷺ: نَشهدُ أَنَّكَ رَسولُ الله.

وَالمُخلِصينَ أَيْضاً يَقُولونَ: نَشهَدُ أَنَّكَ رَسولُ الله.

وَهُمَا مِن حيث الصُّوْرَة واحِدٌ وَلَكِنْ مِن حيث المَعْنَى مختَلفٌ فَالمُنافِقونَ كاذِبونَ لِقَولِهِ تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] وَالمُخلِصونَ مُؤمِنونَ على التَحقيقِ قَالَ الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]

فَإِنْ قيل: ثُبوتُ الحُكمِ بِالتَّعلِيل لَا يُوجِبُ انقِطاعَ ذَلِكَ الحُكمِ عن النَّص، أَلَا تَرَى إِلَى صِحَّةِ قَولكم: القياسُ جائِزٌ بِالنَّصِّ وَالسُّنَّة وَالدَليل المَعقول، فَلَو انقَطَعَ الحُكمُ عَن الدَّليل المَعقولِ عند وُجودِ النَّص لَمَّا صَحَّ قَولُنا: «وَالدَليل المَعقول» بعد ذَلكَ، وقَد قَالَ المُصنِّف رَحِمَهُ الله: «وَالنَّص فَوقَ التَّعلِيل فَلَا يصح قَطعُه عنه»، وَذَلِكَ يُنافِي مَا مَرَّ مِن قَولِكُم، قُلنَا: مَعْنَى قَولِنَا القِياسُ جائِزٌ بِالنَّصِّ وَالسُّنَّةِ وَالدَليل المَعقول هو أَنَّهُ لَو نَظرنَا إِلَى كُلِّ واحِدٍ مِن ذَلِكَ كَانَ كافِياً لِإِثباتِ جَوازِ القِياسِ، وَلَا يُمكِنُ ذَلِكَ فيمَا نَحنُ فيهِ، بَلْ ثُبوتُ الدَّليل المَعقولِ بِطَرِيقِ التَبعِيَّةِ؛ إِذ لَو كَانَ الحُكمُ مُضافاً إِلَيْهِمَا لَصارَ المَعقولُ مُساوِياً لِلنَصِّ، وَالتَبعُ لا يساوِي الأَصلَ، ولو كَانَ مُضافاً إِلَى المعقولِ انقَطع الحُكمُ عَن النَّص وَذَلِكَ لا يَجُوزُ؛

فإنْ قيل: إنّ التعليلَ بما لا يتعدّى يفيدُ اختصاصَ النصِّ به، قيل له: هذا يحصلُ بتركِ التعليلِ على أنّ التعليلَ بما لا يتعدى لا يمنعُ التعليل بما يتعدّى فيبطلُ هذه الفائدة،

لِأَنَّ التَّعلِيلَ لَا يَصلُح لِتَغيِيرِ حُكمِ النَّص به فَكيفَ بِإبطالِهِ، ولو كان مضافاً إِلى العلَّةِ في المنصوصِ عليه لبقيَ النَّصُّ مهملاً غَير مُوجِبٍ لِلحُكمِ أَصلاً.

فَإِنْ قَالَ: إنَّ حُكمَ النَّص وهو وجُوبُ العَملِ به ثابتٌ بِالعِلَّةِ بَعْدَ التَّعلِيل كما أَنَّ فِي الفُروعِ بَعْدَ التَعدِيَةِ يَصيرُ وُجوبُ العَملِ مُضافاً إِلَى العِلمِ فَكانَ لِلتَعليلِ حُكمٌ سِوَى التَعدِيَةِ، قُلنا: هَذَا باطِلٌ؛ لِأَنَّ قَبْلَ التَّعلِيل كَانَ وُجوبُ العَملِ مُضافاً إِلَى النَّصِّ، وَالتَعليلُ لَا يصلحُ لِتَغيِيرِ حُكمِ النَّص به فَكَيفَ يجوزُ على وجهٍ يبطلُ به حكمُ الأَصلِ وهو إِضافَةُ وُجوبِ العملِ إِلَيهِ؟! وَإِذَا كان كَذَلِكَ كَانَ وُجوبُ العَملِ مُضافاً إِلَى النَّصِّ بَعْدَ التَّعلِيل كما كَانَ قَبْلَ التَّعلِيل؛ لِيَكُوْن الحُكمُ مُضافاً إِلَى أَقوَى الحُجَّتَينِ وهو النَّصّ.

وَاعتِبارُ الأَصلِ بِالفرعِ مِن حيث إنَّ الحُكمَ فيهِ مُضافٌ إِلَى العِلَّةِ فِي نِهايَةِ الفَسادِ؛ لِأَنَّ الفرعَ مُعتَبرٌ بِالأَصلِ فِي مَعرِفَةِ حُكمِه وَأَمَّا الأَصلُ فَلَا يُعتَبرُ بِالفَرعِ بِحالٍ.

فَإِنْ قِيلَ: إنَّ التَّعلِيلَ بِوَصفٍ لَا يَتَعدَّى يُفيدُ اختِصاصَ حُكمِ النَّص بِذَلِكَ الوَصفِ فَيَكُوْنُ لِلتَعليلِ فائِدةٌ سِوَى التَعدِيَةِ فَيَكُوْن جائزًا، قلْنَا: هذا الاختصاصُ يَحصُل قَبْلَ التَّعلِيل بِالنَّصِّ فَلَا حاجَةَ إِلَى التَّعلِيل، على أَنَّ تَعليلَ الأَصلِ بوصفٍ لَا يتعدَّى لا يمنعُ تعليلَه بِوصفٍ يَتعدَّى إذا وجدَ فيه شَرطُ العِلَّةِ؛ إذ التَّعلِيل بِوَصفٍ لَا يَتعدَّى لَا يُفيدُ إِلَّا عَدمَ هَذِهِ العِلَّةِ المُعينَةِ فِي الفَرعِ، وَعدمُ تِلْكَ لَا يَمنَعُ وُجودَ عِلَّةٍ أُخرَى؛ لِجَوازِ أَنْ يَكُوْنَ فِي النَّص وَصفانِ أَحدُهُمَا لَا يَتعدَّى كَالثمنِيَّةِ عنده وَالآخَرُ يَتعدَّى كَالقدرِ وَالجِنسِ عندنا، أَو كَانَ أَحدُهُما أَكثرَ تَعدِّيًا من الآخَرِ كَالقَدرِ والجِنسِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَكثرُ تَعدِّياً مِن الطَعمِ فِي المَطعوماتِ، وَلِأَنَّا أُمِرنا بِالاعتِبارِ، وبوصفٍ لَا يَتعدَّى أَمكنَ الاعتِبارُ فَوجبَ العَملُ به لَا مَحالَةَ فَيَبطُل دَعوَى فائِدَةِ اختِصاصِ حُكمِ النَّص بِه، وَكَيفَ لَا تَبطُلُ وانعِدامُ العِلَّةِ لَا يُوجِبُ انعِدامَ الحُكمِ بِإِجماعٍ

ومن هذه الجملةِ أنْ يكونَ المتعدّي حكم النصِّ بعينِه من غيرِ تغييرٍ لما ذكرنا أنّ ثمرةَ التعليلِ التعديةُ لا غيرُ، فأما التغييرُ فلا، فإذا كان التعليلُ مغيرًا كان باطلًا، ومن ذلك ما قلنا أنّ السلَمَ الحالَّ باطلٌ؛ لأنّ من شرطِ جوازِ البيعِ أنْ يكونَ المبيعُ موجودًا مملوكًا مقدورًا،

بَينَنا وَبَيْنَ الخَصم، وَإِنَّمَا يَكُوْنُ التَّعلِيل بِمَا لَا يَتعَدَّى مُوجِباً اختِصاصَ الأَصلِ بِالوَصفِ إذا كَانَ الحُكمُ يَنعَدِم بِانعِدامِ العِلمِ كما يُوجَد بِوجودِها، وَلَيْسَ كَذَلِكَ لَمَّا مَرَّ بَيانُه.

قَالَ رحمه الله: (**وَمِن هَذِهِ الجُملَةِ أَنْ يَكُوْنَ المُتعَدّي حُكمَ النَّصِّ لِعَينِه**) إلى قوله: (**لِأَنَّهُ تَغييرٌ مَحضٌ**)

أقول: مِن جُملَةِ الشُّرُوْطِ الَّتِي تَضمَّنَها الشَّرط الثَّالِث أَنْ يَكُوْن المُتعدِّي إِلَى الفَرع حُكمَ النَّص بِعَينِه على وَجهٍ لَا تَتغَيرُ صِفَةُ الحُكمِ فِي الفَرع زِيادَةً أَو نُقصاناً، بَل يَكُوْن ثابِتاً على الوَصفِ الَّذِي كَانَ فِي النَّصِّ؛ لِما سَبقَ ذِكرُه أَنَّ ثَمرَةَ التَّعلِيل وَفائِدَتَها التَعدِيَة لَا غَيرُ، فَأَمَّا التَغيرُ فَلَيْسَ بِثَمرَةٍ لِلتَعليلِ فَإِذَا كَانَ التَّعلِيل مُغيرًا لحُكمِ الأَصلِ كَانَ باطلاً، وَلِأَنَّهُ لَو لَمْ يَكُن كَذَلِكَ لَما كَانَ رَداً للشيء إِلَى الأَصلِ، بَل كَانَ إِثباتَ حُكمٍ آخرَ غَير الثابِتِ فِي الأَصلِ.

مِن ذَلِكَ النَّوْع مِن التَّعلِيل وهو أَنْ يَكُون مُغيراً حُكمَ الأَصلِ مَا قُلنَا أَنَّ السلَمَ الحالَّ -بِتَشديدِ اللَّامِ- باطِلٌ؛ لِأَنَّ مِن شَرطِ جَوازِ البَيعِ كَوْنَ المَبيعِ مَوجوداً مَملُوكاً مَقدورَ التَّسليم، أَمَّا اشتِراطُ كونِه مَوجوداً فَلِقَولِه ﷺ: لَا تَبع مَا لَيْسَ عندك.

وَأَمَّا كونُه مَملُوكاً فَبِالإِجماعِ فَإِنَّهُم أَجمَعُوا على عَدمِ جَوازِ بَيعِ ملْكِ الغَيرِ بِغَيرِ إِذْنِه ابتِداءً وَانتِهاءً، وَأَمَّا كونه مَقدوراً فَلِنَهي النَّبِي عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلام عَن بَيعِ الآبِقِ[1]، وَالمَبيعِ فِي

(١) عن أبي سعيد، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع، وعما في ضروعها إلا بكيل، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغانم حتى تقسم، وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص». مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٣١١)، برقم (٢٠٥٠٦).

والشرع رخّصَ في السلَمِ بصفةِ الأجلِ وتفسيرُه نقلُ الشرطِ الأصليِّ إلى ما يخلفُه وهو الأجلُ؛ لأنّ الزمانَ يصلحُ للكسب الذي هو من أسبابِ القدرةِ، فاستقام خلفًا عنه، وإذا كان النصُّ ناقلًا للشرط وكانت رخصة نقلٍ لم يستقمِ التعليل للإسقاط والإبطال؛ لأنه تغييرٌ محضٌ،

السلم لَيْسَ بِهَذِهِ المَثابَةِ فَكانَ القِياسُ عَدمَ جوازِه لَكِنَّ الشَّرعَ أَسقطَ هَذَا الشَرطَ فِي السلمِ حَيثُ رَخصَّ فيهِ لِاحتِياجِ المُسلَّمِ إِلَيهِ إِلَى النَّفَقَة على غِلَّتِه، فَلَو لَمْ يَجُز مَع العَجزِ لِأَدَّى إِلَى الحَرجِ، لَكِنَّهُ مَا رَخصَ مُطلقاً بَل بِصِفَةِ الأَجَلِ بِقَولِهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ: مَنْ أَسلَمَ مِنكُم فَليُسلم فِي كَيلٍ مَعلومٍ وَوزنٍ مَعلومٍ إِلَى أَجلٍ مَعلومٍ.

وَتفسيرُه أَي: تَفسيرُ كَوْنِ الرُّخصَة بِصِفَةِ الأَجلِ حيث نقل الشَّرط الأَصلِيّ فِي المَبيعِ وهو أَنْ يَكُوْن المَبيعُ مَوجوداً مَملُوكاً مَقدورَ التَّسليم إِلَى مَا يخلِفُه وَيَقومُ مَقامَهُ وهو الأَجلُ؛ لِأَنَّ الكَسبَ مِن أَسبابِ القُدرَةِ على تَسليمِ المُسلمِ فيهِ وَالزَمانُ صالِحٌ لِذَلِكَ الكَسبِ فَصَحَّ الأَجلُ خَلفاً عَن كَونِ المَبيعِ مَوجوداً مَملوكاً مَقدوراً، وَهَذَا مِن قَبيلِ إِقامَةِ السَّبب مَقامَ المُسبَبِ، والشَّيء يَبقَى تَقديراً بِبقاءِ مَا يَقومُ مَقامَهُ فَصارَ كأَنَ الشَّرطَ الأَصلِيّ فِي البَيعِ مَوجودٌ فِي السلمِ فَيَصِحُّ عند وجُودِه لِوجُودِ شَرطِ جَوازِ البَيعِ تَقديراً.

وَإِقامَةُ السَّبب مَقامَ المُسَبَّبِ شائِعٌ فِي الشَّرع كإِقامةِ نَومِ المُضطجِعِ مَقامَ الحَدثِ فإنه لَمَّا قامَ مَقامَ الحَدثِ صارَ كأَنَ الحَدثَ مَوجودٌ تَقديراً حَتَّى انتَقَضَ الوُضوءُ به وَإِنْ لَمْ يُوجَد الحَدثُ حَقيقَةً، وَكَالسَفرِ فإنه أُقيمَ مَقامَ المَشقَةِ، وَإِذَا كَانَ النَّصّ ناقِلاً لِلشَرطِ الأَصلِيِّ فَكانَت هَذِهِ الرُّخصَةُ رُخصةَ نَقلٍ لَا رخصةَ إِسقاطٍ لِلشَرطِ الأَصلِيِّ فِي البَيعِ لَا إِلَى مَا يخلفُه فَكانَ إِسقاطاً لِلخَلفِ بَعْدَ سُقوطِ الأَصلِ فَلَا يَجُوز التَّعلِيل؛ لِكَونِهِ مُغيِّراً لِلحُكمِ المَقيسِ عَلَيهِ؛ إِذَ الشَّرعُ رَخصَّ بِطَرِيقِ النَّقل لَا بِطَرِيقِ الإِسقاطِ فَكَانَ هَذَا الحُكمُ غَير مَا أَثبَتُه الشَّرعُ فَكانَ باطِلاً، كما أَنَّ الشَّرعَ أَسقطَ الطَّهَارَة حالَ عَدمِ الماءِ لَكِنْ إِلَى خَلفِه، فَمَنْ أَسقَطَهُ لَا إِلَى خَلفٍ كَانَ باطِلاً.

ومن ذلك قولُهم في الخاطئ والمكرَهِ أنّ فعلَهما لا يكونُ فطرًا لعدم القصد كفعل الناسي وهذا تعليلٌ باطلٌ؛ لأنّ بقاءَ الصومِ مع النسيانِ ليس لعدم القصد، لأنّ فواتَ الركنِ يعدمُ الأداءَ، وليس لعدمِ القصدِ أثرٌ في الوجودِ مع قيام حقيقةِ العدم، ألا ترى أنّ من لم ينوِ الصومَ؛ لأنه لم يشعرْ بشهرِ رمضانَ لم يكن صائمًا،

قَالَ رحمَهُ الله: (**وَمِن ذَلِكَ قَولُهُم فِي الخاطِئِ وَالمُكرَهِ**) إلى قوله: (**فَيَكُوْن تَغيِيراً لَا تَعدِيَةً**)

أقول: مِن التَّعلِيل الَّذِي يُوجِبُ / س:٢٦٧/ تَغيِيرَ حُكمِ الأَصلِ فِي الفَرع قَولُ الشَّافِعِيّ رَحمَهُ الله وَأَتباعُه رَحمَهُم الله فِي الخاطِئِ وَالمُكرَهِ أَنّ أَكلَهُمَا لَا يَكُوْن فطراً؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا غَيرُ قاصِدٍ إِلَى الجِنايَةِ على الصَّوْم كَأَكلِ الناسِي؛ إِذ الخاطِئُ هو الَّذِي اشتَغَلَ بِفعلٍ مُباحٍ كَالمَضمَضَةِ فَوصَلَ الماءُ إِلَى حَلقِه خَطأً، وَالمُكرَه هو الَّذِي خَوَّفَهُ رَجلٌ مَثلاً على القَتلِ أو على إِتلافِ العُضوِ إِنْ لَمْ يَأكُل الطَّعَامَ فِي نَهارِ شَهرِ رَمضانَ، وَالمُكرَهُ صائِمٌ فَأَكلُه لَمْ يَكُن ذَلِكَ أَكلاً بِطَرِيقِ القَصدِ بَل بِطَرِيقِ الجَبرِ، وَإِذَا كَانَ الخاطِئُ وَالمُكرَهُ غَيرَ قاصِدينِ إِلَى الفِطرِ ثَبتَ التَساوِي بَينَهُمَا وَبَيْنَ الناسِي، وَهَذَا تَعلِيلٌ باطِلٌ؛ لِأَنَّ بَقاءَ صَومِ الناسِي لَيْسَ لِعَدمِ قَصدِه إِلَى الجِنايَةِ على الصَّوْم؛ لِأَنَّ فَواتَ رُكنِ الصَّوْمِ يعدمُ أَداءَه، وَلَيْسَ لِعَدمِ القَصدِ أَثرٌ فِي وُجودِ الصَّوْم مَع قِيامِ حَقِيقَةِ عَدمِ الصَّوْم بِاعتِبارِ فَواتِ رُكنِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ لَمْ يَنوِ الصَومَ أَصلاً بِأَنْ لَمْ يَكُن له شُعورٌ بِشَهرِ رَمضانَ أَو بِأَنْ أُغمِيَ عَلَيهِ قَبْلَ غُروبِ الشَّمْسِ وَبَقِي كَذَلِكَ إِلَى آخِرِ الغَدِ لَمْ يَكُنْ صائِماً وَإِنْ لَمْ يُوجَد مِنْهُ القَصدُ إِلَى تَركِ الصَّوْم، فثبت أَنَّ بَقاءَ الصَّوْمِ مَع النِّسْيَانِ لَيْسَ لِعَدمِ القَصدِ، لَكِنَّ أَكلَ الناسِي لَمْ يُجعَلْ فِطراً بِنَصٍّ غَيرِ مَعقول المَعْنَى على مَا مَرَّ بَيانُه، وَعَلَى هَذَا الأَصلِ وهو أَنَّ أَكلَ الناسِي لَمْ يُجعَل فِطراً يَسقُطُ فِعلُ الناسِي وهو أَكلُه؛ لِأَنَّ النِّسْيَانَ أَمرٌ خَلقِيٌّ لِلإِنسانِ، وَلِهَذَا قالُوا: لَيْسَ فِي وِسعِ الإِنسانِ دَفعُ النِّسْيَان.

وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ سَماوِياً مَحضاً فَنُسِبَ هو إِلَى مَنْ له الحَقُّ تعالى فَلَمْ يَصلُح النِسيانُ سَبباً لِضَمانِ حَقِّ صاحِبِ الحَقِّ، فَيَجِبُ أَنْ لَا يَفسدَ الصَومُ بِالأَكلِ ناسِياً؛ لِأَنَّهُ / ج:٩٥/

والقصد لم يوجدْ لكنه لم يجعلْ فطرًا بالنصّ غير معلول على ما قلنا، وعلى هذا الأصل سقطَ فعلُ الناسي؛ لأنّ النسيانَ أمرٌ جُبلَ عليه الإنسانُ فكان سماويًّا محضًا فنُسبَ إلى صاحبِ الحقِّ فلم يصلح لضمانِ حقِّه فالتعدية إلى الخطأ وهو تقصيرٌ من الخاطئ أو إلى المكرَه وهو من جهةِ غيرِ صاحبِ الحقّ من وجهٍ يكون تغييرًا لا تعديةً،

لِأَنَّهُ لَو فَسدَ لَوجَبَ القَضاءُ، وَالقَضاءُ حَقُّ الشَّرعِ فَحِينَئِذٍ يَكُوْن حَقُّ الشَّرع سَبباً لِضَمانِ حَقِّهِ، وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ.

كَالمالِكِ إذا أَتلَفَ المَغصُوبَ لَا يُطالبُ الغاصِبُ بِالرَدِّ بَعْدَ ذَلِكَ، فأما لو أتلفَه غَيرُهُ فإنه يُطالبُ الغاصِب بِالرَدِّ إِلَى المالِكِ، ولما كَانَ النِسيانُ مِمَنْ له الحَقُّ استَقامَ أَنْ يُجعَلَ الرُكنُ قائِماً حُكماً بِاعتِبارِه، ثُمَّ لَا مُساواةَ أَيْضاً بَيْنَ الخاطِئِ وَالمُكرَهِ وَبَيْنَ الناسِي فيمَا يَرجِعُ إِلَى عَدَمِ القَصدِ؛ فَإِنَّ الخاطِئَ إِنَّمَا ابتُلِيَ بِالشُربِ خَطأً بِطَرِيقٍ يُمكِنُ التَحَرُّزُ عنه وَإِن انْعدَمَ مِنْهُ القَصدُ، وَأَمَّا الناسِي فَانعَدَمَ مِنْهُ القَصدُ لِعَدمِ عِلمِه بِالصَّومِ أَصلاً وَذَلِكَ بِنِسيانٍ لَا صُنعَ له فيهِ، وَإِلَيْه أَشارَ ﷺ بِقَولِه: فَإِنَّمَا أَطعَمكَ الله وَسقَاكَ.

وَأَمَّا المُكرَهُ وَالنائِمُ فَسَببُ العُذرِ جاءَ مِن جِهَةِ العِبادِ، والحَقُّ فِي أَداءِ الصَّوْمِ لله تعالى فَلَمْ يَكُن هَذَا فِي مَعْنَى سَببٍ كَانَ مِمَنْ له الحَقُّ، وَالدَليلُ على هَذَا أَنَّ المَريضَ يُصلِي قاعِداً ثُمَّ لَا يَلزَمُه الإِعادَةُ إذا بَرأَ وَالمُقَيَّدُ بقَيدِ السُلطانِ وَنَحوِه يُصلِي قاعِداً ثُمَّ يَلزَمُه الإِعادَة إذا رُفعَ عنه القَيدُ، وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُو حَنيْفَة وَمُحَمَدٌ رَحمَهُ الله: الَّذِي شُجَّ فِي صَلاتِهِ لَا يَبني بَعْدَ الوُضوءِ، وَالَّذِي ابتُلِيَ بِقَيءٍ أَو رُعافٍ يَبني على صلاتِهِ بَعْدَ الوُضوءِ لما أَنَّ البِناءَ حُكمٌ مَعدولٌ به عَن القِياسِ فَلَمْ يَجرِ التَعليلُ فيه، وَمَا يَبتَنى على صُنعِ العِبادِ لَيْسَ نَظيرَ مَا لَا صُنعَ فيهِ لِلعِبادِ مِنْ كُلِّ وَجهٍ، فَإِذَا ثَبت مَا قُلنَاه فَتَعدِيةُ الحُكمِ مِن النِّسْيَان إِلَى الخَطأ وهو تَقصيرٌ مِن الخاطِئِ بِسَببِ تَركِ المُبالَغَةِ فِي التَحرُزِ أَو إِلَى المُكرَهِ وَالإِكراهُ مِن جِهَةِ غَير صاحِبِ الحَقِّ مِن وَجهٍ يكونُ تَغيِيرًا لحُكمِ الأَصلِ لَا تَعدِيةً لِعَينِ ذَلِكَ الحُكمِ فَكانَت باطِلَةً.

ومن ذلك أنّ حكمَ النصِّ في الربى تحريمٌ متناهٍ وقد أثبت الخصمُ فيما لا معيارَ له غير متناهٍ، ومن ذلك قولُهم في تعيين النقودِ في المعاوضاتِ أنه تصرّفٌ حصلَ من أهله مضافًا إلى محلِّه مفيدًا في نفسِه فيصحّ كتعيين السلع،

وَإِنَّمَا قَالَ رَحِمَهُ الله: «مِن وَجهٍ» لَأن في فِعلِ العِبادِ جِهَتَينِ جِهَةَ الكَسبِ وهي مُضافَةٌ إِلَى العِبادِ، وَجِهَةُ الخَلقِ وهي مُضافَةٌ إِلَى صاحِبِ الحَقِّ سُبحانَهُ وَتَعَالَى فَلِذَلِكَ قَيد به. كذا أفادَ شَيخُنا الإِمَام المُحقِقُ ظَهيرُ المِلَّةِ والدين البُخارِيّ رَحِمَهُ الله.

أَو لِأَنَّ المُكرَهَ كَالآلَةِ لِلمُكرِه فَكانَ فِعلُ الإِكراهِ مِن المُكرَه مِن هَذَا الوَجهِ لَكِنَّ المُكرَه أَكلَ بِفَمِه وَأَسنانِهِ وَلَمْ يَصلُح هو آلة لِلمُكرِهِ فِي حَقِّ الأَكلِ فَكانَ ذَلِكَ فِعلَ المُكرَهِ الآكلِ مِن هَذَا الوَجهِ؛ فَلِذَلِكَ قَالَ: من وجهٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَمِن ذَلِكَ أَنَّ حُكمَ النَّصِّ فِي الربى تَحريمٌ مُتَناهٍ)** إلى قوله: **(تَغييرٌ مَحضٌ)**

أقول: وَمِنَ التَّعلِيلِ الَّذِي يُوجِبُ تَغييرَ حُكمِ الأَصلِ فِي الفَرعِ تَعليلُ نَصِّ الربى فِي الأَشياءِ الأَربَعَةِ بِالطَعمِ؛ لِأَنَّ حُكمَ النَّصّ فِي الربى إِثباتُ تَحريمٍ مُتناهٍ بِالتَساوِي فِي الكَيلِ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بالمسوي الشَّرعِيّ الَّذِي هو الكَيلُ وهو حُكمُ الأَصلِ، وَيَتحَقَّقُ عند تَعليلِ الأَصلِ بالقدرِ وَالجِنسِ حَتَّى لَا تبقى الحُرمَة فيمَا لَا يَدخُلُ تَحْتَ الكَيلِ، وَقَد أثبتَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله بِتَعليلِهِ بِالطَعمِ تَعدِيَةَ الحُكمِ إِلَى مَحالٍّ تَكُوْن الحُرمَةُ فيهَا مُطلَقَةً غَيرَ مُتناهِيَةٍ وهي المَطعوماتُ الَّتِي لَا تَدخُل تَحْتَ المِعيارِ، فَعَرفَنا أَنَّ هَذَا الوَصفَ لَا يُوجِبُ حُكمَ النَّصّ بِعَينِه؛ إِذ الحُرمَةُ المُتناهِيَةُ غَيرُ الحُرمَةِ المُؤبَّدَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الحُرمَةَ الثابِتَةَ بِالرِضاعَةِ وَالمُصاهَرَةِ غَيرُ الثابِتَةِ بِالطَلقاتِ الثلاث.

وَمِنْ ذَلِكَ أي: وَمِن التَّعلِيلِ الَّذِي أَوجَبَ تَغييرَ حُكمِ الأَصلِ فِي الفَرعِ قَولُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله وَأَتباعِهِ رَحِمَهُم الله أَنَّ النُقودَ مُتَعيِّنَةٌ فِي العُقودِ وَالمَفاوضاتِ وَالمَعني مِن تَعيينِ النُقودِ هو أَنَّ المُشتَري لَو اشتَرَى شَيئاً بِدَراهِمَ مُعيَّنَةٍ فَحبَسها وَأَعطَى البائِعَ مِثلَها فله أَنْ يأبى مِن

هذا تغييرٌ لحكم الأصل؛ لأنّ حكمَ الشرعِ في الأعيان أنّ البيعَ يتعلّقُ بهِ وجوبُ ملكِها لا وجودها، وحكمُ البيعِ في جانب الأثمان وجودُها ووجوبُها معًا بدلالة ثبوتها في الذمة ديونًا بلا ضرورةٍ،

ذلكَ عنده[1]، وَلَو مُلكَت تِلْكَ الدَراهِمُ أو استُحقَت [لبطل][2] البَيعُ عندهُ[3]، وَذَلِكَ لِأَنَّ التعيين تَصرُّفٌ مِن أَهلِهِ مُضافٌ إِلَى مَحلِهِ مُفيدٌ فِي نَفسِه فَيُصبِحُ كَتَعيينِ السلع.

أَمَّا بَيانُ أَنَّهُ حَصلَ مِن أَهلِهِ فَلِأَنَّ الأَهلِيَّةَ بِالعَقلِ وَالبُلوغِ وَالكَلامِ فيمَن تَصرَّفَ وهو عاقِلٌ بالِغٌ، وَلِهَذَا لَو عَيَّنَ المَبيعَ صَحَّ تَعيينُه، وَأَمَّا أَنَّهُ مُضافٌ إِلَى مَحلِه فَلِأَنَّ الدَراهِمَ والدَنانِيرَ مَحلٌ للتعيين وَلِهَذَا تَتعَيَّنُ فِي الوَدائِعِ وَالهِباتِ وَالغصوبِ وَالوَكالاتِ بالاتفاق، حَتَّى إنَّ الغاصِبَ لَو حَبَسَ الدَراهِمَ المَغصُوبَةَ وَرَدَ مِثلَها لَمْ يَكُن له ذَلِكَ وَجازَ الرُّجوعُ لِلواهِبِ فِي عَينِ الدَراهِمِ المَوهوبَةِ لَا في غَيرِها، وَأَمَّا أَنَّ التَعيينَ مُفيدٌ فِلاحتِمالِ أَنَّ مَا عَيَّنَهُ أَبيَنُ نَقشاً وَأَقلُ غُشاً وَأَيسَرُ وُصولاً، وَكَونُه مُفيداً فِي نَفسِه له تَأثيرٌ فِي الصِحةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو اشتَرَى عَبدَه لَمَا صَحَّ مَع الأَهلِيَّةِ وَالمحلِيَّةِ لِكَونِهِ غَيرَ مُفيدٍ، وَلَو اشتَرَى عَبْدَه وَعَبْدَ غَيرِه [...][4] وَأَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو اشتَرَى ربُّ المالِ مِن المَضاربِ مالَ المُضاربَةِ صَحَّ وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مالَ نَفسِه؛ لِكَوْن هَذَا الشِراء مُفيداً لِاستِحقاقِ[5] يَدِهِ على مَا اشتَرَاهُ، أَو نَقولُ: إنَّ التَعيينَ مُفيدٌ لِلبائِعِ وَلِلمُشتَرِي بَعْدَ مَوتِهِ، وَلَا يَملِكُ المُشتَرِي إِبطال حَقِّه، وَأَمَّا فائِدةُ المُشتَرِي فَمِنْ حيث إنَّهُ لَا

(١) وليس له أن يأبى ذلك عندنا. ينظر المبسوط للسرخسي (١٤/ ١٥).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: لم يبطل. والمثبت من هامش ج.

(٣) ووافقه زفر. ولم يبطل عندنا. ينظر المبسوط للسرخسي (١٤/ ١٥).

(٤) كأن ههنا سقطًا. ولعل تمامه ما في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٣٢٢)، حيث قال: ولو اشترى عبده وعبد غيره بثمن معلوم صح، ودخل عبده في البيع لظهور الفائدة، وهو انقسام الثمن عليهما بعد دخولهما في العقد.

(٥) في ج: لستحقاق.

وبدلالة جواز الاستبدال بها وهي ديونٌ ولم تجعل في حكم الأعيان فيما وراءَ الرخصةِ وبدلالة أنه لم يجبرْ هذا النقصُ بقبضِ ما يُقابلُه،

يُطالبُ بِشيءٍ آخَرَ إذا هَلكَت الدَراهِمُ المُتعيِّنَةُ فِي يَدِهِ وَتَكُوْنُ ذِمتُه فارِغةً عَن الدين، وَصِحةُ التَصرفاتِ تابِعَةٌ لِلفائِدَةِ، وَقُلنَا: هَذَا تَغييرٌ بِحُكمِ الأَصلِ فِي الشَّرع وهو كَوْنُ الثَّمَنِ ديناً فِي الذِمَّةِ حُكماً أَصلياً غَيرَ ضَروريٍّ؛ لِأَنَّ حُكمَ الشَّرعِ فِي الأَعيانِ أَنَّ حُكمَ البَيعِ يَتعلَّقُ به وجُوبُ ملكها إِلَى ملكِ الأَعيانِ، وَلَا يَتعلَّقُ به وُجودُ الأَعيانِ؛ لِأَنَّ وُجودَ الأَعيانِ قَبْلَ البَيعِ شَرطٌ لِجَوازِ بَيعِها، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا بُدَّ مِن قِيامِ عَينِ المَبيعِ فِي ملكِ البائِعِ وَقتَ العَقدِ، وَحُكمُ البَيعِ فِي جانِبِ الأَثمانِ، ووُجودُ الأَثمانِ وَوجُوبُها مَعاً بِالعَقدِ فِي الذِمَّةِ؛ إِذ الدَراهِمُ وَالدَنانيرُ لَمْ تَكُنْ مَوجودَةً فِي الذِمَّةِ قَبْلَ البَيعِ وَتُوجَد بَعْدَه على صِفَةِ الوُجوبِ فكانا حكمًا للبيع، والوجوبُ غَيرُ الوجود، فَإِنَّ العينَ مَوجُودةٌ وَالوُجوبُ مُنفَكٌّ عَنْهَا، ثُمَّ وجوبُ التَّسليمِ فيهِ ثَبت بَعْدَ البَيعِ، وَلِأَنَّهُ يُقالُ: وجبَ الدَينُ وَدَينٌ واجِبٌ ومَوجُودٌ فِي الذِمَّةِ، وَلَو كَانَ الوُجوبُ عينَ الوُجودِ لَكانَ مَعْناهُ: مَوجُود وَمَوجُود فِي الذِمَّةِ، وَهَذَا خلفٌ[1] مِن القَولِ، وَلِأَنَّ الدَينَ يصحُّ أَنْ يُوجَدَ فِي الذِمَّةِ على وَجهِ الاستِحبابِ لَا على وَجهِ الوُجوبِ فَعَرفنا أَنَّ الوُجودَ مَعْنًى وَراءِ الوُجوبِ.

فَإِنْ قيل: إِنَّ الوُجوبَ مَعْنًى وَالحُكمَ مَعْنًى وَقِيامُ المَعْنَى بِالمَعْنَى لَا يَجُوزُ فَكَيفَ قَالَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله: «وَحُكمُ البَيعِ فِي جانِبِ الأَثمانِ وُجودُها وَوجُوبُها مَعاً»؟ قُلنا: إِنَّ لِلأَحكامِ الشَّرْعِيَّة حُكمَ الجَواهِرِ حَتَّى يُقالَ: بَقِيَ لِزَيدٍ ملكٌ فِي هَذِهِ الدَارِ، وَلَهُ ملكٌ ثابِتٌ مُتَقرِّرٌ.

وَقَد استَدَلُّوا على بَقاءِ الأَحكامِ الشَّرْعِيَّة بِقَولِهِ تعالى: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] مِن وَجهَينِ، أَحَدهُما بِالمَجيءِ الَّذِي هو عِبارَةٌ عَن النَّقل، والَّذِي يَقبَلُ النَّقْلَ هو الجَواهِرُ لَا الأعراضُ.

---

(١) خلف: ساقطة من س.

فإذا صح التعيينُ انقلبَ الحكم شرطًا وهذا تغييرٌ محضٌ،

وَثانِيهما أَنَّ الله تعالى جَعلَ الأَعيانَ المُؤبَّدَةَ وهي الجنانُ بِمُقابَلَةِ الحَسنَةِ وهي الفِعلُ الصالِحُ، فَلَو أَنَّ اللهَ تعالى لَمْ يَجعَل لِلحَسنةِ حُكمَ البَقاءِ لَمَا جعلَ الأَعيانَ أَمثالاً لَهَا.

ثُمَّ المُصنِّفُ رَحمَهُ الله قَرَّرَ مَا سَبقَ أَنَّ وُجودَ الأَثمانِ وَوجُوبَها حُكمٌ أَصلِيٌّ فِي البَيعِ غَير مُتعلِّقٍ بِالعَوارِضِ بِوُجوهٍ:

الأَوَّل أَنَّ الأَثمانَ تَثبُت دَيناً فِي الذِمَّةِ بِلَا ضَرورَةٍ أي: بِلَا رُخصةٍ، فَإِنَّ مَنْ اشتَرى شَيئاً بِدَراهِمَ غَير مُعيَّنةٍ وَفِي يَدِه دَراهِمُ صَحَّ البَيعُ وثبت الثَمنُ فِي الذِمَّةِ، وَلَو لَمْ يَكُن وُجودُ الدين ابتِداءً فِي الذِمَّةِ حُكماً أَصلِياً لَمَا جازَ بِدُونِ الضَّرُوْرَة ولَلحقَه تغييرٌ وَإِنكارٌ مِن جِهَةِ الشَّرع كما فِي السِلعَةِ فإنه إذا باعَ شَيئاً غَير عَينٍ لَمْ يَجُز وَيَلحَقُه التَغييرُ مِن جِهَةِ الشَّرع، وَلِأَنَّ الأَثمانَ تَثبُت فِي الذِمَّةِ مُطلَقاً سَواءٌ كَانَ لِلمُشتَرِي دَراهِمُ أَو لَمْ يَكُن، وَلِهَذَا لَا يُشتَرطُ قِيامُ الثَّمَن في ملكِ المُشتَرِي عند العَقدِ لِصَحةِ العَقدِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ عُلِمَ أَنَّ ثُبوتَ الثَّمَنِ فِي الذِمَّةِ حُكمٌ أَصلِيٌّ فِي البَيعِ لَا ضَرورِيٌّ.

وَقَولُه: «بِلَا ضَرورَةٍ» احتِرازٌ عَن السلَم، فَإِنَّ الأَعيانَ مِن الحِنطَةِ وَالشَعيرِ وَغَيْرِهِمَا إِنَّمَا تَصيرُ دَيناً فِي السلَمِ بِضَرورَةِ وُرودِ الرُّخصَة فِي حَقِّهِ بِالسُّنَّةِ.

الثَّانِي أَنَّ الاستِبدالَ بِالأَثمانِ يَجُوز قَبْلَ قَبْضِها وهي دُيونٌ، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ كَوْنَ الأَثمانِ فِي الذِمَّةِ حُكمٌ أَصلِيٌّ؛ إِذ لَو لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَكانَت العَينِيَّةُ فيهَا أَصلاً وَالعُدولُ عَنْهَا إِلَى الدين بِطَرِيقِ الضَّرُوْرَة، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَجُوز الاستِبدالُ بِالمُسلَم فيهِ لِكَونِ العَينِيَّةِ فيهِ أَصلاً وَثُبوتُه فِي الذِمَّةِ ضَرورَةً، فَاقتصرَ على جَوازِ العَقدِ وَلَمْ تَظهَر الدينِيَّةُ فيمَا وَراءَهُ، وَيَبْقَى المُسلَّمُ فيهِ /ج:٩٦/ على العَينِيَّةِ فيمَا وَراءَ جَوازِ العَقدِ حَتَّى لَمْ يَجُز الاستِبدالُ بِالمُسلَّمِ فيهِ لَمَا ذَكَرنا أَنَّ الثابِتَ بِالضَّرُوْرَةِ لَا يَعدُو مَوضِعَ الضَّرُوْرَة، فَلَو كَانَ ثُبوتُ الأَثمانِ فِي الذِمَّةِ بِطَرِيقِ الضَّرُوْرَةِ كَالمُسلَّمِ لَمَا ظَهرَ ذَلِكَ فِي حَقِّ جَوازِ الاستِبدالِ بِهَا، وَحَيْثُ ظَهرَ عُلم أَنَّ الدَينِيَّةَ أَصلٌ فيهَا.

وَقولُه: «دُيون» أي: حال كَوْن الأثمانِ دُيوناً؛ إذ استِبدالُ مَا هو عَينٌ لَا يَجُوز قَبْلَ القَبضِ مِن غَير شُبهَةٍ، فَيفيدُ هَذَا القَيدُ أَنَّهُ لَيْسَ لِلأثمانِ قَبْلَ القَبضِ حُكمُ الأَعيانِ وَيُفيدُ أَيْضاً التَفرِقَةَ بَيْنَ هَذَا الدين وَبَيْنَ الدين فِي السلمِ وهو المُسلّمُ فيهِ، فَإِنَّ الاستِبدالَ بِالمُسلَّمِ فيهِ وهو دَينٌ لَا يَجُوزُ.

وَفِقهُهُ مَا ذَكَرنا أَنَّ المُسلَّمَ فيهِ باقٍ على حُكمِ العَينِيَّةِ فيمَا وَراءَ جَوازِ العَقدِ، وَلَيْسَ لِلثَمنِ فِي البَيعِ / س:٢٦٨/ حُكمُ العَينيَّةِ، فَلِهَذَا يَجُوزُ الاستِبدالُ به؛ إذَ التصرّفُ فِي الثَّمَن قَبْلَ القَبضِ جائِزٌ، والتَصرُّفُ فِي المَبيعِ قَبْلَ القَبضِ لَا، وَالمسلَّمُ فيهِ مَبيعٌ، وَقولُه: «وَلَمْ تُجعَل فِي حُكمِ الأَعيانِ» فيمَا وَراءَ جَوازِ السَلمِ؛ لِأَنَّ العَينيَّةِ فِي المُسلَّمِ فيهِ أَصلٌ وَالدَينيَّةُ عارِضَةٌ، فَيَظهرُ ذَلِكَ فِي الجَوازِ لَا فيمَا وَرَاءَه، بل جُعلَ فِي حُكمِ العَينيَّةِ فيمَا وَراءَهُ، وَلَمْ تُجعَل الأَثمانُ فِي حُكمِ الأَعيانِ فيمَا وَراءَ الرُّخصَةِ بَلْ جُعِلَت ثابتةً فِي الذِمَّةِ على الإطلاقِ لَا بِطَرِيقِ الضَّرُورَةِ فَجازَ الاستبدالُ بِهَا قَبلَ القَبضِ، وَقيلَ: مَعْناهُ أَنَّ العَقدَ جائِزٌ بِدُونِ تَعيينِ الثَّمَن لَا على اعتِبارِ أَنَّهُ بِمَنزِلَةِ السِلَع وَلَكِنْ سَقَط اعتِبارُ وجوده بِطَرِيقِ الرُّخصَة، وَلَمْ يُجعَل لِلثَمنِ حُكمُ العَينِ فيمَا وَراء الرُّخصَة وهو جَوازُ الاستِبدالِ فَإِنَّ حُكمَ الدَينيَّةِ باقٍ فِي حَقِّه، بِخِلافِ السلَمِ فَإِنَّ وُجودَ المُسلَّمِ فيهِ ساقِطٌ رُخصَةً، وَجُعلَ لِلمُسلَّمِ فيهِ حُكمُ العَينِ فيمَا وَراءَ الرُّخصَة، وَلِهَذَا لَا يَجُوزُ الاستِبدالُ بِالمُسلَّمِ فيهِ قَبْلَ القَبضِ؛ لِأَنَّ العَينيَّةَ فيهِ أَصلٌ وَالدَينيَّةُ عارِضَةٌ فَيَظهرُ ذَلِكَ فِي جَوازِ السلمِ لَا فيمَا وَراءَه وهو جَوازُ الاستِبدال، بِخِلافِ الأَثمانِ؛ لِأَنَّ الدِينيَّةَ فيهَا أَصلٌ.

الثَّالِث أَنَّ غَيرَ العَينيَّةِ نَقصٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى العَينيَّةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ بَيعَ دِرهم عَينٍ بِدِرهمٍ غَير عَينٍ لَا يَجُوز، وَلَمْ يُجبرْ هَذَا النقصُ المتمكنُ فِي الأَثمانِ بِقَبضِ مَا يُقابلُه وهو المَبيعُ فِي المَجلِسِ؛ لِكَوْن غيرِ العَينيَّةِ فيهَا أَصلاً، وَلَو ثَبت بِهَا حُكمُ العَينِ يجبرُ ذَلِكَ بقبضِ المَبيع كما جُبِرَ المُسلَّمُ فيهِ بقبض مَا يُقابلُه فِي المَجلسِ وهو رَأسُ المالِ وَبذكرِ الأَجلِ؛ لِكَوْنِ غيرِ العَينيَّةِ فيهِ ضَرورِياً لَا أَصلِيّاً، وَحَيْثُ لَمْ يُجبَر بِذَلِكَ عُلمَ أَنَّ غَيرَ العَينيَّةِ فِي الأَثمانِ حُكمٌ أَصلِيٌّ لَا عارِضِيٌّ، وَإِذَا ثَبتَ أَنَّ الحُكمَ الأَصلِيَّ فِي جانِبِ الأَثمانِ وُجودُها وَوجُوبُها فِي الذِمَّةِ بِسَببِ البَيعِ، فَلَو صَحَّ

وقال الشافعيُّ: الحكمُ في كفّارةِ اليمينِ والظهار أنه تحريرٌ في تكفيرٍ، فكان الإيمان من شرطِه،

التَعيينُ فِي الأَثمانِ كما فِي بَيعِ السلعِ لَخَرجَ وُجودُ الأَثمانِ مِن أَنْ تَكُوْنَ حُكماً لِلبَيعِ وَصارَ وُجودُها شَرطاً لِصِحَّةِ البَيعِ وَمَحلاً لِوُجوبِ الملكِ فيهِ، كَوُجودِ السِلعَةِ فإنه مَحلٌّ لِوُجوبِ الملكِ فيهِ وَالمحالُّ شُروطٌ، فَانقَلَب مَا هو حُكمٌ لِلبَيعِ شَرطاً له، وَالحُكمُ يقتَضِي التَأَخُّرَ والشَرطُ يَقتَضِي التَقدُّمَ؛ لِأَنَّ الحُكمَ أَثرُ البَيعِ فَيَظهرُ بَعْدَ صِحَّتِه وَوُجودِهِ، والشَرطُ مُصحِّحٌ لِجَوازِ البَيعِ فَيُشتَرطُ وُجودُه قَبله، وَهَذَا تَغييرٌ وَأَيّ تَغييرٍ، فَلَا يَجُوز هَذَا التَّعلِيل لِكَونِهِ مُغيراً حُكمَ الأَصلِ، وَأَمَّا مَا ادَّعاهُ الخَصمُ مِن الفائِدَةِ فَفاسِدٌ؛ لِأَنَّ الفائِدَةَ إِنَّمَا تُعتَبرُ إذا كَانَت فيمَا هو المَقصودُ بِالعَقدِ، وَفيمَا هو المَقصُودُ بِالعَقدِ ملكُ الدين أكمل مِن العَينِ، فإنه إن استَحقَ العَينَ أَو هَلكَت بَطلَ ملكُه، وإِنْ ثَبت المالُ دَيناً فِي الذِمَّةِ لَا يُتصَوَّرُ هَلاكُه وَلَا بُطلانُ الملكِ بِالاستِحقاقِ وَلِأَنَّ التَعيينَ لَا يُفيدُ جَوازَ العَقدِ، فَإِنَّ العَقدَ جائِزٌ بِتَسمِيَةِ الدَراهِمِ المُطلقَةِ مِن غَيرِ تَعيينٍ وَالمَقصودُ بِالعَقدِ هو الرِبحُ، وَذَلِكَ إِنَّمَا حَصلَ بِقَدرِ الدَراهِمِ لَا بِعينِهَا، فإنه لَيْسَ فِي عَينِ الدَراهِمِ وَالدَنانيرِ مَقصودٌ، إِنَّمَا المَقصُودُ هو المالِيَّةُ وهي بِاعتِبارِ الرَّواجِ فِي الأَسواقِ، وَعَينُها وَمِثلُها لَا يَختَلفانِ فِي هَذَا المَعْنَى، فَعَرفنا أَنَّ التَعيينَ غَيرُ مُفيدٍ فيمَا هو المَطلوبُ بِالعُقودِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فِي كَفارَةِ اليَمينِ والظهار إِنَّهُ تَحريرٌ فِي تكفيرٍ)** إلى قوله: **(وَهَذَا تَطهيرٌ وَغسلٌ)**

أقول: قَالَ الشَافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي كَفارَةِ اليَمينِ والظهار بِالإِعتاقِ إِنَّهُ تَحريرٌ فِي تَكفيرٍ فَكانَ الإِيمانُ مِن شَرطِهِ، وَهَذِهِ نكتة هي لَفظ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله على مَا قيل، وَهَذَا التَّعلِيل تَغييرٌ بِسَببِ تَقييدِ الإِطلاقِ؛ إِذ الواجِبُ بِالنَّصِّ تَحريرُ رَقبَةٍ مُطلَقَةٍ، فَإِذَا قَيَّدَها بِالإِيمانِ فَقَد غيّرَ الإِطلاق بِواسِطَةِ التَقييدِ كما إذا أُطلِقَ المُقيَّدَ فَقَد غيّرَ الإطلاق بِواسِطَةِ التقييد، وَهَذَا ومَا

وهذا تغييرٌ بقيدِ الإطلاق مثل إطلاق المقيّد، هذا وما أشبهَه تغييرٌ للحكم في الفروع، وقد صحّ ظهارُ الذمّيِّ عندَ الشافعيِّ فصارَ تغييرًا للحرمة المتناهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في الفرعِ عن الغاية،

أَشبَهُه تَغييرٌ لِحُكمِ الأَصلِ فِي الفُروعِ وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ بِناءً على مَا سبقَ ذِكرُه.

وَقَالَ الشَافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: يصحُّ ظِهارُ الذِمِّيّ؛ لِأَنَّهُ صَحَّ طَلاقُه فَيَصِحُّ ظِهارُه كَالمُسلِمِ[1].

وَقُلنَا: لَا يَستَقيمُ هَذَا التَّعلِيل؛ لَأَنَّ الحُرمَةَ الثابِتَةَ بِالظِّهارِ فِي حَقِّ المُسلِمِ حُرمةٌ تَنتَهِي بِالكَفارَةِ فَكانَت حُرمةً مُؤقَّتةً مُتناهِيةً فِي حَقِّهِ، وَالذِمِّيُّ لَا يَقدِرُ على التكفيرِ بِالصَّومِ؛ لِأَنَّ الصَومَ عِبادَةٌ، وَالذِمِّيُّ لَيْسَ مِن أَهلِهَا، أَو نَقولُ: إنَّ حُرمةَ الظِهارِ حُرمَةٌ مُؤقتَةٌ مُتناهِيةٌ بِالكَفارَةِ، وَالذِمِّيُّ لَيْسَ مِن أَهلِ الكَفارَةِ؛ لِمَا فيهَا مِن مَعْنَى العِبادَةِ؛ لِأَنَّ الكَفارَةَ دائِرَةٌ بَيْنَ العِبادَةِ وَالعُقوبَةِ، وَالذِمِّيُّ لَيْسَ مِن أَهلِ العِبادَةِ، فَلَو صَحَّ ظِهارُه لَثبَتَت الحُرمةُ فِي حَقِّه مُطلقَةً مُؤبدَةً؛ لِأَنَّهَا لا[2] تَرتَفِعُ فِي حَقِّه بِالصَّومِ وَلاَ بِالتكفيرِ مُطلقاً، فَصارَ التَّعلِيل المَذكُورُ تَغييراً لِلحُرمَةِ المُتناهِيَةِ بِالكَفارَةِ الثابِتَةِ بِالظِهارِ فِي الأَصلِ وهو ظِهارُ المُسلِمِ إِلَى إِطلاقِ الحُرمَةِ فِي الفَرعِ وهو ظِهارُ الذِمِّيّ عَن الغايَةِ وهي انتِهاءُ الحُرمةِ بِالكَفارَةِ، فَكانَت الحُرمةُ فِي الفَرعِ مُؤبدَةً؛ إِذ الغَايَةُ لَا تُوجَدُ فِي الفَرعِ كَالحُرمةِ الثابِتَةِ بِالظِهارِ فِي الجَاهِلِيَّةِ فَإِنَّهَا كَانَت مُؤبّدةً وَإِنَّهَا لَا تَجُوز؛ لأَنَّهُ لَمْ يَثبُت بِالتَّعلِيل حُكمُ الأَصلِ بِعَينِهِ وَإِنَّهُ شَرطٌ لِصِحَّةِ التَّعلِيل.

وَقَولُه: «فِي الأَصلِ» يَتعلَّقُ بِقَولِهِ: «لِلحُرمَةِ»، وَقَولُه: «إِلَى إِطلاقِهَا» يتعلّقُ بِقَولِه: «المُتناهِيَةِ»، وَ«عَن الغايَةِ» يتعلّقُ بِقَولِهِ: إطلاقها[3]، «إِلَى فرعٍ هو نَظيرُه» أَي: نَظيرُ الأَصلِ،

(١) ينظر الأم للشافعي (٥/ ٢٩١).

(٢) لا: ساقطة من س.

(٣) إطلاقها: ساقطة من ج.

ومن ذلك ما قلنا إلى فرعٍ هو نظيرُه، فأما إذا خالفَه فلا، وذلك مثلُ ما قلنا في تعديةِ الحكمِ من الناسي في الفطر إلى الخاطئ والمكرَه أنّ ذلك ثبتَ منةً والعذر في الخاطئ والمكرَهِ دون العذر في الناسي فصار تعديةً إلى ما ليس بنظيرِه وعدى

فَأَمَّا إذا خالَفَ الفرعُ الأَصلَ فَلَا تَصِحُّ التَعدِيَةُ؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يَكُن الفرعُ نَظيراً لِلأَصلِ لَا يَكُوْن الأَصلُ نَظيراً له أَيْضاً فَلَا يَتَحَقَّقُ القِياسُ إِذ هو رَدُّ الشَّيء إِلَى نَظيرِه، وَإِنَّما يَكُوْن ذَلِكَ حَينَئِذٍ شرعَ الحكم ابتِداءً بِالرَّأي وَإِنَّهُ لَا يَجُوز، وَذَلِكَ مَا سَبقَ تَقريرُه فِي تَعدِيَةِ الحُكمِ مِن الناسِي فِي الفِطرِ إِلَى الخاطِئِ وَالمُكرَهِ أَنَّ ذَلِكَ الحُكمَ فِي الناسِي وهو بَقاءُ صَومِهِ ثَبت مِنَّةً مِن الله تعالى بِقَولِهِ ﷺ: فَإِنَّمَا أَطعَمَك الله وَسَقاكَ.

وَالعُذرُ فِي الخاطِئِ وَالمُكرَهِ دُونَ العُذرِ فِي الناسِي؛ إِذ العُذرُ فيهِ جاءَ مِن قِبَلِ مَنْ له الحَقُّ بِخِلافِ العُذرِ فِي الخاطِئِ وَالمُكرَه، أَو لِأَنَّ الخَطأَ وَالإِكراهَ لَا يَغلب وُجودُهُمَا وَالنِسيانُ غالب، أَو لأَنَّ الخطأَ لَا يَنْفَكُّ عَن تَقصيرٍ حيث لَا يحترَزُ فيهِ عَن مَواضِعِ الشُّبْهَة وَلِهَذَا تَجِبُ الكَفارَةُ وَالدِيةُ على الخاطِئِ بِخِلافِ النسيان فإنه لَا تَقصيرَ فِيه، وإِذَا كان عذرُهما دونَ عذرِ الناسِي فَلَو تَعدَّى الحُكمُ مِنهُ إِلَيْهِمَا صارَ ذَلِكَ تَعدِيَةً إِلَى مَا لَيْسَ بِنَظيرِه وَإِنَّهَا لَا تَجوزُ لِما مَرَّ ذِكرُه.

فَإِنْ قيل: كَيفَ جَعلتُم صُورَةَ تَعديَةِ الحُكمِ مِن الناسِي إِلَى الخاطِئِ وَالمُكرَهِ نَظيرَ الأُصولِ الثَّلَاثَةِ المُختَلفَةِ حيث جَعلتُم هِيَ أَوّلاً نَظيرَ مُخالَفَةِ الشَّرط الثَّانِي وهو أَنْ لَا يَكُوْن مَعدولاً به عَن القِياسِ، ثُمَّ جعلتُم نَظيرَ مُخالَفَة كَوْن المُتعَدِّي حُكم النَّص بِعَينِهِ مِن غَير تَغيرٍ، ثُمَّ جعلتُم ههنا نَظيرَ مُخالَفَةِ كَوْن المُتعدِّي إِلَى فرعٍ هو نَظيرُه مَع مُخالَفَةِ كُلِّ واحِدٍ مِن هَذِهِ الأُصولِ الثَّلَاثَة لِلآخِرِ، فَلَو كَانَ نَظيراً لِأَحدِ المُخالِفين لَمْ يَكُن نَظيراً لِلآخِرِ لِوُجودِ المُخالَفَةِ بَيْنَهُمَا؟ قُلنا: جَعلنَا هَذِهِ الصُّوْرَةَ نَظيرًا لكُلِّ واحِدٍ مِن هَذِهِ الأُصولِ الثَّلَاثَةِ لانتزاع كُلِّ مِنْهَا إِلَى مَا يُشابِهُهُ فَإِنَّ فيهَا مَا يُشابِهُ كُلّ واحِدٍ مِنْهَا الآخَرَ وَقَد ذَكَرنا مُخالَفَةَ كُلّ واحِدٍ مِن الأَصلَينِ المَذكُورَينِ أَوَّلاً فَإِنَّ القَولَ بِبقاءِ الصَّوْم مَع فَواتِ رُكنِه كَانَ مَعدولاً به عَن القِياسِ فَلَا يَجُوز

حكمَ التيمّمِ إلى الوضوء في شرط النية وليس بنظيرِه؛ لأنّ التيمّمَ تلويثٌ، وهذا تطهيرٌ وغسل، وقال الشافعيُّ رحمه الله: أنتم عدّيتمْ حرمةَ المصاهرةِ من الحلال إلى الحرام، وليس بنظيرِه في إثباتِ الكرامةِ، فقلنا: ما عدّينا من الحلال إلى الحرام؛ لأنّ الوطءَ ليسَ بأصلٍ في التحريم حلالًا كان أو حرامًا،

التَعدِيَة فِي مِثْلِه، وَكَذَا التعدية إِلَى المُكرَهِ والخاطِئ لَا يَكُوْن حُكمَ النَّص بِعَينِه مِن غَير تَغيِر، فَإِنَّ حُكمَ النَّص فِي الناسِي وهو الأَصلُ مَنسوبٌ إِلَى صاحِبِ الحَقِّ وَلَيْسَ ذَلِكَ بِمَنسوبٍ إِلَيهِ فِي الخاطِئِ وَالمُكرَهِ، ثُمَّ لَو قُلنَا / ج:٩٧/ مَع ذَلِكَ بِجَوازِهِ لَلَزِمَ تَغيِرُ حُكمِ النَّصّ، وَهَذَا التَّعلِيل مُتضَمِّنٌ أَيْضاً لِعَدمِ كَوْنِ حُكمِ الفَرعِ نَظيراً لِحُكمِ الأَصلِ فَكانَتْ الصُّورة المَذكُورَة نَظيرَةً لِلأُصولِ الثَّلَاثَة بِهَذَا الطَّرِيْق، وَلَيْسَ بِبَعيدٍ أَنْ يَجتَمِعَ فِي الشَّيء الواحِدِ أَوصافٌ مُختَلفةٌ فَيَثبُتُ الحُكمُ بِحَسبِ تِلْكَ الأَوصافِ، كَمَنْ شَرِبَ خَمرَ الذِمِّيِّ مُتعَمداً فِي نَهارِ رَمضان وهو صائِمٌ وَقَد حَلَفَ أَنْ لَا يَشرِبَ فَفِيه أَحكامٌ سِتَّةٌ وهو مِن حيث إِنَّهُ شرب الخَمر شَيءٌ واحِدٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ المُصنِّفَ رَحِمَهُ الله كَيْفَ أَدارَ قوله: مَسح فِي وُضوءٍ فيسنُّ تثليثُه على أُصولٍ مُختَلفةٍ، وَقَد عَدَّى الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله حُكمَ التَيمُّم وهو اشتِراطُ نِيَّةٍ إِلَى الوُضوءِ بِجامِعٍ أَنَّهُما طَهارَةٌ حُكمِيَّةٌ، وَلَيْسَ الفَرعُ وهو الوُضوءُ بِنَظيرِ الأَصلِ وهو التَيمُّمُ؛ لِأَنَّ التَيمُّمَ بِاعتِبارِ أَصلِه تَلويثٌ وَالوُضوءُ تَطهيرٌ وَغُسلٌ، فَأَنَّى يَتماثَلانِ؟!

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: أَنْتُم عَدَّيتُم حُرمَةَ المُصاهَرَةِ مِن الحَلالِ إِلَى الحَرامِ**) إلى قوله: (**وَهَذَا مِمَا يَكثُر أَمثِلَتُه وَلَا تُحصَى**)

أقول: قَالَ الشَافِعِيُّ رَحِمَهُ الله مُعتَرِضاً على أَصحابِنا رَحِمَهُم الله: أَنتُم عَدَّيتُم حُرمَةَ المُصاهَرَةِ مِن الوَطءِ الحَلالِ إِلَى الحَرامِ، وَلَيْسَ الوَطءُ الحَرامُ بِنَظيرِ الحَلالِ فِي إِثباتِ الكَرامَةِ، فَإِنَّ إِلحاقَ الأَجنَبِيَّةِ بِالأُمِّ فِي الوطءِ الحَلالِ كَرامةٌ، وَالوطءُ الحَلالُ يَثبُت به النَسبُ وَالحَرامُ لَا، فَلَا يَكُوْن الفرعُ نَظيراً لِلأَصلِ فَلَا يَجُوز التَعدِيَة.

وإنما الأصلُ هو الولدُ المستحقُّ لكراماتِ البشر، فلمّا خُلقَ من المائَينِ تعدّى إليهما الحرمات كأنهما صارا شخصًا واحدًا، فصار آباؤه وأبناؤه كآبائها وأبنائها، وأمهاتُها وبناتُها مثلَ أمهاتِه وبناتِه، ثمّ تعدّى ذلك إلى سببِه وهو الوطءُ فصار عاملًا بمعنى الأصلِ فلم يجزْ تخصيصُه لمعنًى في نفسِه وهو الحلُّ ولا إبطالُ الحكمِ

وَقُلنَا: مَا عَدَّينَا حُرمةَ المُصاهَرَةِ مِن الوطءِ الحَلالِ إِلَى الحَرامِ؛ لِأَنَّ الوطءَ لَيْسَ بِأَصلٍ فِي إِثباتِ الحُرمةِ حَلالاً كَانَ هو أَو حَراماً، بِلْ الأَصلُ فِي ذَلِكَ هو الوَلَدُ الَّذِي يَتخلَّقُ مِن المائَينِ إذا اجتَمَعا فِي الرَحمِ وهو مِن جُملَةِ البشر، له مِن الحُرماتِ وَالكَراماتِ مَا لِغَيرِه مِن بَنِي آدَمَ، ثُمَّ تعدَّى إِلَى الزَوجَينِ الحُرماتُ بِاعتِبارِ أَنَّ الوَلدَ انْخلَقَ مِن مائِهِمَا فثبت بَيْنَهُمَا اتِحادٌ بِواسِطَةِ الوَلَدِ، وَالوَلدُ بِكَمالِهِ يُنسَب إِلَى الأَبِ وَكَذَا إِلَى الأُمِّ، فَيَلزَمُ مِن هَذَا أَنْ يَصيرَ جُزء المَرأَةِ جُزءَ الزوج فَصارَ الزَوجانِ شَخصاً واحِداً فِي تَحصيلِ مَا هو المَقصُودُ مِن النِّكَاح، كَزَوجِي البابِ وَزَوجِي الخُفِّ صارا باباً واحِداً أَو خُفاً واحِداً اعتِباراً لِحُصولِ مَا هو المَقصُودُ مِنْهُمَا.

وَإِلَى هَذَا أَشارَ أَميرُ المُؤمِنينَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه فِي الاحتِجاجِ على مَنْ جَوَّزَ بَيعَ أُمِّ الوَلدِ: كَيْفَ تَبيعونَهُنَّ وَقَد اختَلَطَت لُحومُكُم بِلُحومِهِنَّ وَدِماؤُكُم بِدِمائِهِنَّ، وَإِنَّهُ بَيانٌ واضِحٌ فِي ثُبوتِ الجُزئِيَّةِ بَيْنَ الزوج والمَرأَةِ، وَعَلَى هَذَا يَنبَغِي أَنْ تحرمَ المَرأَةُ على الزوج لِصَيرورَتِهَا جُزءً له لَكِنَّ مَواضِعَ الضَروراتِ مُستَثناةٌ عَن قَواعِدِ الشَّرع، وَلِهَذَا حلَّت حَواءُ لِآدَمَ عَلَيْهِمَا السَّلام وَإِنَّهَا جزؤه حَقيقِيةٌ كما قَالَ تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: ١] وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصارَت آباؤُه وَأَبناؤُه فِي حَقِّ الحُرمةِ كَآبائِهَا وَأَبنائِهَا، وَصارَت أُمهاتُها وَبَناتُها فِي حَقِّ الحُرمةِ عَلَيهِ كَأُمهاتِهِ وَبَناتِهِ، ثُمَّ تَعدَّى ذَلِكَ أي: التَحريمُ بِحُرمَةِ المُصاهَرَة إِلَى سَببِ الوَلَدِ وهو الوطء فإنه السَببُ لِاجتِماعِ المَائين فِي الرَحمِ فَصارَ الوَطء عامِلاً فِي إِثباتِ حُرمةِ المُصاهَرَةِ عَملَ الأَصلِ وهو الوَلدُ / س:٢٦٩/ لَا عَملَ نَفسِهِ؛ لقيامِه مقامَ الولد كالتراب لَمّا قام مقامَ الماء صار عاملًا عملَ الماء وهو التطهيرُ، لا عملَ نفسِه وهو التَلويثُ؛ لِأَنَّ الشَيءَ إذا قامَ مَقامَ غَيْرِه يُعتَبرُ فيهِ صِفَةُ الأَصلِ لَا صِفةُ نَفسِه، وَكَالنَوم لَمَّا قامَ مَقامَ الحَدثِ بِكَونِه سَبباً

بمعنًى في نفسِه وهو الحرمةُ وصارَ هذا مثلَ قولِنا في الغصب إنه من أسبابِ الملكِ تبعًا لوجوبِ الضمان لا أصلًا، فثبتَ بشروطِ الأصلِ فكان هذا الأصلُ مجمعًا عليه في الحرماتِ التي بُنيتْ على الاحتياط، فأما النسبُ فما بُنيَ على مثلِه من الاحتياطِ فوجبَ قطعُه عندَ الاشتباه،

لِخُروجِ النَجَس عَمِلَ عَملَ الحَدثِ لَا عَمْلَ نَفسِه؛ إذ النَومُ بِنَفسِه لَيْسَ بحدث، وَكَالسَفرِ قَامَ مَقامَ المَشقَةِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلِمَ يجر تَخصيصُ الوطء فِي كونِه مُوجِباً لِلحُرمةِ لِمَعْنًى فِي نَفسِه وهو الحلُّ لِأَنَّ الوطءَ قامَ مَقامَ الوَلدِ لَا بِاعتِبارِ أَنَّهُ حَلالٌ أَو حَرام بل باعتبار كونِه مُفضِياً إِلَى الوَلَدِ فَعَمِلَ بِمَعْنًى فِي الأَصلِ وهو الوَلدُ لَا بِمَعْنًى فِي نَفسِه، أَلَا تَرَى أَنَّ الوطءَ فِي المَوضعِ المَكرُوهِ لَا يُوجِبُ حُرمةَ المُصاهَرَةِ على مَا ذَكَرَهُ فِي الزيادات؛ لِعَدمِ إِفضائِهِ إِلَى الوَلدِ، وَلِهَذَا إذا مَسَّ امرَأَةً بِشَهوَةٍ فَأَنزَلَ لَا يَكُوْن مُوجِباً لِحُرمةِ المُصاهَرَةِ فِي الصَّحِيْح[1]؛ لِأَنَّهُ تَبيَنَّ بِالإِنزالِ أَنَّهُ غَير مُفضٍ إِلَى الوَلدِ وَإِذَا ثَبت ذَلِكَ فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُوْن حُرمةُ المُصاهَرَةِ مُخْتَصَّةً بِالوطءِ الحَلالِ، وَكَذَا لَا يَجُوز إِبطالُ الحُكمِ وهو ثُبوتُ حُرمةِ المُصاهَرَةِ لِمَعْنًى فِي الوطء وهو كونه حراماً لِمَا ذَكَرنا أَنَّهُ يُضافُ الحُكمُ إِلَى الوطء لِكَونِهِ سَبباً فَلَا أَثَرَ لِحُرمةِ الوطءِ فِي هَذَا الحُكمِ وَصَارَ هَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ فِي ثُبوتِ حُرمةِ المُصاهَرَةِ مِثْلَ قَولِنا فِي الغَصبِ أَنَّهُ لَا يُوجِبُ الملكَ لِلغاصِب حُكماً لِلغَصبِ حَتَّى يُقالَ أَنَّهُ حَرامٌ فَلَا يَجُوز أَنْ يَثبُت به نِعمَةٌ وهي الملكُ، بَلْ إِنَّمَا يُوجِبُ المُلكَ لِلغاصِبِ لِكَونِهِ مِن أَسبابِ الملكِ وَشُروطِه تِبْعاً لِوُجوبِ الضَمانِ الَّذِي هو حُكمُ الغَصبِ عَلَيهِ لَا أَصلاً، وَالشُروط أتباعٌ، فَكانَ ثُبوت الملكِ لِلغاصِبِ شَرطاً لِمَا هو مَشروعٌ حَسنٌ وهو الضَّمَان فِي حَقِّ كونِه مَشروعاً حَسناً؛ لِأَنَّ وُجوبَ الضَمانِ لِلمالِكِ على الغاصِبِ يَقتَضِي فَواتَ الملكِ عَن المالِكِ لِكَون الضمانِ جابرًا لِلفائِت، وَاتَفقَنا على وُجوبِ الضَمانِ على الغاصِبِ فَلَو لَمْ نَقُلْ بِفَواتِ الملكِ عَن المالِكِ لَلَزِمنا أَنْ نَقرلَ بِثُبوتِ الجابرِ لِلمالِكِ مع بقاءِ المجبورِ على ملكِه وأنه لا يصحُّ؛ لأدائه إِلَى اجتِماعِ العوضِ وَالمُعوَض فِي ملكِ رَجلٍ

(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٨٨).

ولا يَلزمُ على هذا أنَّ هذهِ الحرمةَ لا تتعدى إلى الأخوات والإخوة ونحوهِم؛ لأنّ التعليلَ لا يعملُ في تغييرِ الأصولِ وهو امتدادُ التحريم، وهذا مما تكثرُ أمثلتُه ولا تُحصى، ومن ذلك قولنا: ولا نصَّ فيهِ؛ لأنّ التعديةَ إليهِ بمخالفةِ النصِّ مناقضةُ حكمِ النصِّ بالتعليلِ وهو باطلٌ، والتعديةُ بموافقةِ النصِّ لغوٌ من الكلام؛

واحِدٍ وَإِنَّهُ غَير جائِزٍ فَكانَ هَذَا الأَصلُ وهُوَ إِقامَةُ السَّبب مَقامَ المُسبَبِ أَصلاً مُجمعاً عَلَيْهِ فيمَا بُنِيَ على الاحتِياطِ وهو الحرماتُ، وَالنَّسبُ لَمْ يبنَ على مِثْلِ هَذَا الاحتِياط فَلَا يَكُوْن نَظيراً له فَلِهَذَا لَا يُقامَ الوطءُ مطلقاً مَقامَ ما هو الأَصلُ فِي إِثباتِ النَسبِ وَوَجبَ قَطعُ النَسبِ عند الاشتِباهِ فَلَمْ يثبت وَلدُ المَخلُوقِ مِن ماءِ الزنى؛ إِذ لَو ثَبتَ لاشتَبهَت الأَنسابُ فَلَا يُدرى أَنَّ الوَلدَ ممَنْ هو؟ لِاحتِمالِ أَنْ تَزنِي المَرأَةُ بِعَددٍ مِن الرجال فَالشَّرعُ قَطعَ النَسبَ فِي الزنى عَن الزانِي لِهَذِهِ الحِكمَةِ البَليغَةِ وَلَا يَرِدُ على مَا مَرَّ مِن التَّعلِيل وهو أَنهُما صارا كَشَخصٍ واحِدٍ أَنَّ هَذِهِ الحُرمةَ لَا تَتعَدَّى إِلَى الإِخوةِ والأَخواتِ وَالعماتِ وَكانَ مُقتَضَى ذَلِكَ أَنْ تَتعدَّى فَتَصيرُ أَخواتُها كَأَخواتِهِ وَإِخوتُه كإِخوتها؛ لِأَنَّا نَقولُ: التَّعلِيلُ لَا يَعملُ فِي تَغيير الأُصولِ وَذَلِكَ التَغيرُ هو امتِدادُ التَحريم، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ تَعليلَنا يَقتَضِي حُرمةً مُؤبَدةً مُمتَدةً، وَالنّصوصُ أَثبَتَت حُرمةَ أَخواتِ الزَوجَةِ وإِخوَة الزوج مُؤقتَةً بِارتِفاعِ النِّكاح الأَوَّلِ، فَلَو صَحَّ هَذَا التَّعلِيل لِتَعديَةِ حرمةِ المُصاهَرَةِ إِلَى الإِخوةِ والأَخواتِ لَلَزِمَ تَأبيدُ مَا كَانَ مُؤَقتاً بِالنَّصِّ فَيَتغَيرُ حُكمُ الأَوَّلِ وهو النَّصّ وَإِنَّهُ لَا يَجُوز، وَقِيامُ السَّبب مَقامَ المُسَببِ له أَمثِلةٌ كَثيرَةٌ قَد ذَكَرنا بَعْضَها مَخافَةَ التَطويلِ.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَمِنْ ذَلِكَ قَولُنا وَلَا نَصَّ فيهِ**) إلى قوله: (**بِتَغييرِهِ بِالتَقليدِ**)

أقول: وَمِما تَضمَّنُه الشَّرطُ الثَّالِثُ فُقدانُ النَّصِّ في الفَرع؛ لأَنَّهُ إِذا وُجدَ النَّصُّ فِي الفَرعِ تَكونُ التعديةُ إِليه بِمُخالَفَةِ حُكمِ النَّصّ الَّذِي فيه مُناقَضَةُ حكمِ النَّصِّ بِالتَّعلِيل وَإِنَّهَا باطِلَةٌ لِما عُرِفَ أَنَّ القِياسَ لَا يَصلُحُ مُعارِضاً لِلنَصِّ، وَالتَعدِيَةُ إِلَى الفَرع بِمُوافِقَةِ النَّصِّ الَّذِي فيهِ

لأنّ النصَّ يغني عن التعليل، ومثال ذلك قولُ الشافعيِّ في كفارةِ القتل العمدِ واليمين الغموسِ وشرط الإيمان في مصرف الصدقاتِ اعتبارًا بالزكاة،

لَغوٌ مِن الكَلام؛ لِأَنَّ النَّصَّ يَكُوْن مُغنِياً عَن القِياسِ فَلَا يَجُوز الاشتِغالُ بِمَا لَا فائِدَةَ فيهِ، وَذَلِكَ كما قَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله بِوُجوبِ الكَفارَةِ فِي القَتلِ العَمدِ قِياساً على القَتلِ الخَطأ وَبِوجُوبِ الكَفارَةِ فِي اليَمينِ الغَموسِ قِياساً على اليَمينِ المَعقُودَةِ على أَمرٍ فِي المُستَقبَلِ وَبِاشتِراطِ صِفَةِ الإِيمانِ فِي مَصرِف الصَّدَقَات الواجِبَةِ كَالعُشرِ وَصَدقَةِ الفَطرِ قِياساً على الزَّكَاة وَبِاشتِراطِ التَمليكِ فِي طَعامِ الكَفَّاراتِ قِياساً على الكِسوَةِ وَبِاشتِراطِ صِفَةِ الإِيمانِ فِي رَقبَةِ كَفَّارَةِ اليَمينِ والظهار قِياساً على كَفَّارَةِ القَتلِ، وَقُلنا: لَا يَستَقيمُ التَّعلِيلُ فِي ذَلِكَ كُلِّه؛ لِأَنَّهُ تَعدَيَةٌ إِلَى مَا فيهِ نَصٌّ بِتَغيِيرِ حُكمِه بِسَبَبِ تقييده وَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوز، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ النَّصَّ الوارِدَ فِي كَفَّارَةِ القَتلِ وَهُو قَولُه ﷺ: خَمسٌ مِن الكَبائِرِ لَا كَفَّارَة فيهِنَ، وَعدّ مِنْهَا القَتل العَمد يَنفِي وُجوبَ الكَفَّارَةِ فيهِ فَكانَ القَولُ بِوجُوبِ الكَفَّارَةِ فيهِ بِالتَّعلِيلِ تَغيِيرًا لحُكمِ النَّصِّ الوارِدِ فِي الفَرعِ وَأَنَّهُ لَا يَجُوز؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ القِياسُ لِلنَصِّ مُغيِّراً حُكمَه، وَالنَّصُّ الوارِدُ فِي اليَمينِ الغَموسِ وهو قَولُه ﷺ خَمسٌ مِن الكَبائِرِ لَا كَفارَةَ فيهِن وَعد مِنْهَا الغَموس ينفِي وُجوبَ الكَفارَةِ فيهَا فَكانَ القَولُ بِوُجوبَ الكَفَّارَةِ فيهَا تَغيِيراً لِهَذَا النَّص بِالتَّعلِيل، وَالنَّصُّ الوارِدُ فيمَا وَراءَ الزَّكَاة مِن الصَّدَقَات الواجِبَةِ / ج:٩٨/ يَدُلُّ على جَوازِ الصَرفِ مِن غَير اشتِراطِ الإِيمانِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿لَّا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ [الممتحنة: ٨] الآية، وَالصَّدَقَة مبرةٌ فَكانَ اشتِراطُ الإِيمانِ تَغيِيراً لِإِطلاقِ هَذَا النَّص؛ إِذ النَّصُّ يَقتَضِي جَوازَ المَبرَّةِ، [و][1] بِالتَعلِيلِ يَتغَيَّرَ ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: هَذَا نَصٌّ عامٌّ يَتناولُ الزَّكَاةَ وَغَيرَها فَلِمَ اختَصّ به غَير الزَّكَاة مِن الصَّدَقَات؟ قُلنَا: إِنَّ خَبرَ مُعاذٍ رَضِيَ الله عنه خَصَّ الزَّكَاةَ بِاشتِراطِ الإِيمانِ فِي مَصارِفِهَا وهو قَولُه ﷺ:

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

ومثلُ شرطِ التمليكِ في طعامِ الكفاراتِ وشرط الإيمانِ في رقبةِ كفارةِ اليمينِ والظهار، وهذا كلُّه تعديةٌ إلى ما فيهِ نصٌّ بتغييرِه بالتقييد،

خُذهَا مِن أغنيائِهم وَرُدَّها فِي فُقرائِهم[1]. وَالضَميرُ فِي فُقَرائِهم يَرجِعُ إِلَىَ مَا يَرجِعُ الضَّمِير فِي أَغنيائِهم وهو أَهلُ الإِسلامِ؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ إِنَّمَا تُؤخَذُ مِن المُسلِمينَ.

فَإِنْ قيل: كَيفَ خُصَّ عُمومُ قَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] بِخَبرِ الواحِدِ وَمُوجبُ العامِّ قَطعٌ عندنا وَمُوجبُ الخَبرِ الواحِدِ ظَنِّيٌّ، وَيُشتَرطُ فِي المُخَصّص كونه مُساوياً لِلعامِّ فِي إِيجابِ الحُكمِ؟ قُلنا: هَذَا فِي العامِّ الَّذِي لَمْ يَخصّ مِنْهُ شَيءٌ، أَمَّا إذا خصَّ فَكانَ مُوجبُه وَمُوجبُ الخَبرِ الواحِدِ سَواء، وَلِهَذَا يُخَصُّ مَا بَقِي بِالقِياسِ، ثُمَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] خُصَّ مِنْهُ الوَالِدُ وَالوَلَدُ بِالإِجماعِ فَنَخُصُّ الكافِرَ بِالخَبرِ الواحِدِ فِي مَصرِفِ الزَّكَاة فَيبقَى غَيرُ الزَّكَاة على عُمومِ قَولِهِ تعالى: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ﴾ [الممتحنة: ٨]، وَالنَّص الوارِدُ فِي طَعامِ الكَفَّاراتِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] يَدُلُّ على جَوازِ الإِطعامِ بِدُونِ التَمليكِ؛ لِأَنَّ المَذكُورَ هو الإِطعامُ فِي النَّص، وَحَقيقَتُه أَنْ تَجعَلَ المَرءَ طاعِماً؛ لِأَنَّ الإِطعامَ فِعلٌ مُتعَدٌّ لازِمُه الطَعم، وهو الأَكلُ، وَإِنَّهُ ينبئ عَن الأَكلِ لَا عَن التَمليكِ، فَلَا يَكُوْنُ الإِطعامُ تَمليكاً بَلْ إِيكالاً، وَالإِيكالُ لَا يَحتاجُ إِلَى اشتِراطِ التَمليكِ فَكانَ اشتِراطُ التَمليكِ تَغييرًا لِحُكمِ هَذَا النَّص وَتَقييداً له، وَالنَّصُّ الوارِدُ فِي كَفَّارَة اليَمينِ وهو قَولُه تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] وَالنَّصُّ

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ بعث معاذا رضي الله عنه إلى اليمن، فقال: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم». صحيح البخاري (٢/ ١٠٤)، برقم (١٣٩٥)، صحيح مسلم (١/ ٥٠)، برقم (١٩). واللفظ للبخاري.

وأما الشرطُ الرابعُ وهو أنْ يبقى حكمُ النصِّ على ما كان قبلَ التعليلِ فلأنّ تغييرَ حكمِ النصِّ في نفسِه بالرأي باطلٌ كما أبطلناهُ في الفروع،

الوارِدُ فِي كَفَّارَةِ الظِهارِ وهو قَولُه تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا﴾ [المجادلة: ٣] يَقتَضِي جَوازَ تَحريرِ الرَقبَةِ الكافِرَةِ لِكَونِهِ مُطلَقاً، وَبِالتَعليل يَصيرُ مُقيَّداً، وَالإِطلاقُ غَير التَقييدِ، فَتَقييدُ الرَقبَةِ يَكُوْن تَغييراً، كما أَنَّ إِثباتَ صِفةِ الإِطلاقِ فِي المُقَيَّدِ يَكُوْن تَغييراً، وَإِطلاقُ المُقيَّدِ باطِلٌ بِالإِجماعِ فكذا عَكسُه؛ لَمَا أَنَّ المُطلَقَ مُمكِنُ العَملِ مِن غَير زِيادَةٍ فَكانَت الزِّيَادة بَعْدَ إِمكانِ العَملِ به تَغييراً لَا مَحالة، أَلَا تَرَى أَنَّ الحُرمةَ فِي الرَبائِبِ لَمَّا تَقيَّدَت بِالدُخولِ كَانَ تَعليلُ أُمهاتِ النِّسَاء لِإِثباتِ صِفَةِ الإِطلاقِ فِي حُرمةِ الرَبائِبِ تَغييراً فَلَا يَجُوزُ المَصيرُ إِلَيهِ بِالرأيِ، فَكَذَلِكَ إِثباتُ التَقييدِ فيمَا كَانَ مُطلَقاً بِالنَصِّ فَكانَ مَذهبُ الخَصمِ غَيْرَ مُستَقيمٍ مِن وُجوه:

الأَوَّلُ أَنَّهُ جَعلَ العِلَّةَ مُعارِضَةً لِلنَصِّ وَأَنَّهُ لَا يَجُوز.

الثاني أَنَّهُ غَيّر النَّصَّ المُطلَقَ كما مَرَّ تَقريرُه وَالنَّص المُطلَقُ واجِبُ العَمَلِ به لِقَولِهِ ﷺ: أَبهِمُوا مَا أَبهَم الله.

الثَّالِث أَنَّ القِياسَ إِنَّمَا يُصارُ إِلَيهِ عند العَوَزِ عَن العَملِ بِالكِتابِ وَالسُّنَّة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا الشَّرط الرَّابع)** إلى قوله: **(وَمِثْلُه كَثِيرٌ)**

أقول: الشَّرط الرَّابع مِن شُروطِ القِياسِ هو أَنْ يَبقَى حُكمُ النَّص بَعْدَ التَّعلِيل على مَا كَانَ قَبْلَ التَّعلِيل وَلَا يَتَغيرُ حُكمُ النَّص فِي نَفسِه بِالتَّعلِيل، وَالمُرادُ مِن النَّص الأَصلُ، سَواءٌ كَانَ الأَصلُ بِالنَصّ أَو بِالإِجماعِ، وَإِنَّمَا شُرطَ ذَلِكَ لِأَنَّ التَّعلِيل لَا يَجُوز أَنْ يَكُوْن مُغَيِّراً حُكمَ النَّص فِي الفَرع فَلَا يَجُوز أَنْ يَكُوْن مُغيِّراً حُكمَ الأَصلِ بِالطَّرِيْقِ الأُولَى.

وَقَولُه: «كما أَبْطَلناهُ فِي الفُروعِ» إِشارَةٌ إِلَى مَا سَبقَ ذِكرُه مِن السلَمِ الحالّ وَظِهارِ الذِمّي

وذلك مثلُ قولِ الشافعيِّ في طعامِ الكفارةِ بشرطِ التمليكِ أنه تغييرٌ لحكمِ النصِّ بعينِه؛ لأنّ الإطعامَ اسمٌ لفعلٍ يُسمّى لازمُه طعمًا وهو الأكلُ على ما قلنا،

وَكَفَّارَةِ اليَمينِ والظهار وَنَحوِ ذَلِكَ.

وَقِيْلَ: يُحتَملُ أَنْ يَكُوْن المُرادُ من الفُروعِ النَظائِرَ المَذكورةَ فِي النُّسخِ المُطوَلةِ كما عَلَّلَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله لِإيجابِ الكَفَّارَةِ فِي الغَموسِ بِأَنَّ المَعْنَى المُستَدعِي لِإيجابِ الكَفَّارَةِ فِي اليَمينِ المُنعَقِدةِ وهو الحاجَةُ الدَّاعِيَةُ إِلَى سَترِ الجِنايَةِ بَعْدَ تَحقِقِها وَمَعْنَى الجِنايَة فِي المُختلفِ أظهر فَكانَ أدعَى إِلى إِيجاب مَا يَحصُل به السَترُ، قُلنا: مِن شَرطِ صِحةِ التَّعلِيل بَقاءُ حُكمِ النَّصِّ بَعْدَ التَّعلِيل على مَا كَانَ قَبْلَه فَكانَ باطِلاً.

قَالَ الإِمَام المُحقِقُ مَولانا فَخرُ الدّين المايمرغي رَحِمَهُ الله: كَيْفَ اشترَط هذَا وَلَا يصح القِياسُ إِلَّا بَعْدَ تَغيُّرِ حُكمِ النَّص فَإِنَّ حُكمَ النَّص قَبْلَ التَّعلِيل كَانَ على وَجهِ الخُصوصِ وَبَعْدَ التَّعلِيل صارَ على وَجهِ العُمومِ وَالعُمومُ غَير الخُصوصِ فَكانَ حُكمُ النَّص مُتغيراً مِن الخُصوصِ إِلَى العُمومِ، بَيانُه أَنَّ قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣] كَانَ خاصّاً فِي الخارِجِ مِن السَبيلَينِ فَبَعْدَ مَا عَلَّلنا هَذَا النَّص وَقُلنا: إِنَّ المَعْنَى المُؤثِرَ فِي هَذَا خُروجُ النَّجَاسَة / س: ٢٧٠/ مِن بَدنِ الإِنسانِ فَقَد عَمَّ حُكمُه حَتَّى دَخلَ تَحْتَهُ الفَصدُ والحجامَةُ وَنَحوُهُمَا فَكانَ كُلُّ خارِجٍ نَجسٍ مِن غَير السَبيلَينِ ناقِضاً للطهارة كما يَنقُضُها الخارِجُ مِن السَبيلَينِ فَلَا بُدَّ مِن التَّأويل لِمَا هو المَذكُورُ فِي الكِتابِ وَتَأويلُه أَنْ يَتَغيرَ بَعْدَ التَّعلِيل مَا هو المَفهُوم مِن النَّصِّ قَبْلَ التَّعلِيل وَذَلِكَ فيمَا قالَهُ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فِي قَولِهِ تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] حَيْثُ عَلَّلَ الإِطعامَ بِالتَمليكِ، وَالإِطعامُ لُغةً جعل الغَيْر طاعِماً، وَكانَ يُفهَم هَذَا مِن النَّص قَبْلَ التَّعلِيل وهو قَد يَكُوْن بالإباحة، فَلَمَّا عَلَّلَهُ بِالتَمليك تَغيرَ بَعْدَ التَّعلِيل مَا هو المَفهُومُ مِن النَّص قَبْلَ التَّعلِيل حَتَّى لَا يَخرُج المُكفِّرُ عَن عهدة الكَفَّارَةِ بِالإِباحَةِ.

ومثلُ قولِه في حدِّ القذف أنه لا يبطلُ الشهادةَ وهذا تغييرٌ؛ لأنّ النصَّ يوجبُ أنْ يكونَ حكمُ القذفِ إبطالَ الشهادة حدًّا وقد أبطلَه فجعلَ بعضَ الحدِّ حدًّا؛ لأنّ الوقتَ مِن الأبدِ بعضُه، وأثبتَ الردّ بنفس القذف دونَ مدّةِ العجز،

ثُمَّ نَظيرُ حُكمِ النَّص بِالتَعليلِ قَولُ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله فِي طَعامِ الكَفَّارَةِ أَنَّهُ يُشتَرطُ التَمليكُ فيهِ لِأَنَّهُ ضَرب تَكفيرٍ يَقبَلُ التَمليكَ كَالكُسوَةِ أَنَّ هَذَا التَّعلِيل مُغيِّرٌ حُكمَ النَّص بِعَينِهِ؛ لِأَنَّ الإِطعامَ اسمٌ لِفِعلٍ مُتَعدٍ لَازِمُه الطُعم وهو الأَكلُ، وَلَا يَدُلُّ ذَلِكَ على الملكِ فَلَو شرطَ التَمليك فيهِ لَكانَ لَازِماً ملكاً لَا طعماً وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَقَولُه فِي حَدِّ القَذفِ أَنَّهُ لَا يُبطِلُ شَهادَةَ القاذِفِ حَتَّى قَالَ بِقُبولِ شَهادَتِه بَعْدَ التَّوْبَة كَالمَحدودِ فِي الزنى وَشُربِ الخَمرِ وَهَذَا التَّعلِيل مِنْهُ تَغييرٌ لِحُكمِ النَّص؛ لِأَنَّ النَّصَّ يُوجِبُ أَنْ يَكُوْن حُكمُ القَذفِ إِبطالَ شَهادَةِ القاذِفِ أَبداً حَدّاً أي: مُتمِماً لِلحَدِّ؛ لِأَنَّهُ تعالى عَطفَ رَدَّ الشَّهَادَة على الجلدِ بِحَرفِ الواو، وَالرَدُّ يَصلُح جَزاءً لِلقَذفِ كَالجَلدِ لِأَنَّهُ إِيلامٌ كَالجلدِ، وَلِأَنَّهُ مُفوَّضٌ إِلَى الأَئِمَّة كَالجَلدِ وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَكُوْن الجَلدُ وَرَدُّ الشَّهَادَة حَدّاً أَو جَزاءً، وَلَو قُبِلَت شَهادَتُه يَكُوْنُ الحَدُّ مَع الرَّدّ فِي بَعْضِ الأَوقاتِ، وهذَا بعضُ موجبِ النَّص وَإِبطالٌ لِحكمِهِ وَقَد أَبطَلَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله ذَلِكَ الحُكمَ فجعل بَعْضَ الحَدِّ حَدّاً لِأَنَّهُ جَعلَ الجَلدَ كُلَّ الحَدِّ بالتَعليلِ، وَعَلَى هَذَا كَانَ قَولُه رَحِمَهُ الله لِأَنَّ الوَقتَ مِن الأَبدِ بَعْضُه تَعليلاً لِمُعلّلٍ مَحذوفٍ تَقديرُه وَقَبلَ شَهادَةِ القاذِفِ بَعْدَ التَوبةِ، وَالنَصُّ رَدّ شَهادَته مُؤبداً فَكانَ تَعليلُه تَغييراً لِلنَصِّ؛ لِأَنَّ الرَدَّ المُؤقَتَ بَعْضُ الرَّدّ المُؤبدِ وَالنَّصّ رَدَّ شَهادَتَهُ مُؤَبداً أَو يَكُوْن مَعْنَى قَولِهِ فَجُعِلَ بَعْض الحَدِّ حَدّاً أَنَّ الله تعالى جَعلَ رَدَّ الشَّهَادَة مُؤبَداً مَع الجَلدِ كُلّ الحَدِّ، فَلَمَّا قَبِلَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله شَهادَةَ القاذِفِ بَعْدَ التَوبةِ كَانَ رَدّاً لِشَهادتِهِ مُؤقتاً وهو جَعْلُ بَعْض الحَدِّ حَدّاً لِمَا أَنَّ المُؤقتَ مِن المُؤبدِ بَعْضُه وكانَ المُعلِّل حِينَئِذٍ مَذكُورًا وهو الأَوجهُ لِصِحتِه بِدُونِ التَّقدير، وَأَثبَتَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله رَدَّ شَهادَةِ القاذِفِ بِنَفسِ القَذفِ وَقَالَ: لِأَنَّ القَذفَ فِسقٌ وَمَعصيةٌ إِذ الأَصلُ فِي المُسلِمينَ هو العِفَّةُ فَوَجبَ أَنْ يَصيرَ القاذِفُ مَردودَ الشَّهَادَة بِنَفسِ القَذفِ بِدُونِ مُدَّةِ العَجزِ عَن إِقامَةِ أَربَعةٍ مِن

وهو تغييرٌ وزادَ النفي على الجلدِ وهو تغييرٌ وجعل الفسق مبطلًا للشهادة والولاية وهو تغييرٌ؛ لأنّ حكمَ الفسقِ بالنصِّ التثبتُ والتوقفُ دونَ الإبطال، ومثلُه كثير،

الشُهداءِ بَعْدَ القَذفِ كَالزَانِي وَشارِبِ الخَمرِ فإنه كما زَنى أَو شَرِبَ الخَمرَ تُرَدُّ شَهادتُه مِن غَيرِ تَوقُفٍ على شَيءٍ آخَرَ وَهَذَا التَّعلِيلُ تَغيِيرٌ لِحُكمِ النَّص لِأَنَّ النَّص أَوجَبَ تَأَخُّرَ رَدِّ الشَّهَادَة إِلَى مُدَّةِ العَجزِ عن الإِتيانِ بِأَربعَةٍ مِن الشُهداءِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤] وَكَلِمةُ ثُمَّ لِلتَرتيبِ والتَراخِي وَذَلِكَ لَا يَحصُل بِدُونِ مُدَّةِ العَجزِ فَإِثباتُ الرَّدّ بِدُونِ مُدتِهِ تَغيِيرٌ لِحُكمِ النَّص بِالتَّعلِيل وَزادَ الشَّافِعِي النَفيّ على الجَلدِ وَإِنَّهُ تَغيِيرٌ لِحُكمِ النَّص، فإنه إذا أُلحِقَ النفي بِالجَلدِ يَصيرُ الجَلدُ بَعْضَ الحَدِّ والله عَزَّ وَعَلا جَعلَ الجَلدَ كُلَّ الحَدِّ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَاجْلِدُوا﴾ [النور: ٢] بفاء الجزاء، وَالجَزاءُ اسمٌ لِلكافِي مِن جزأ إذا كَفَى وَالخَصمُ لَمْ يَجعَل الجَلدَ كافِياً فَكانَ تَغيراً لِلنَصِّ وَذِكْرُ هَذَا فِي هَذَا المَحلِ إِنَّما هو لِتغيِيرِ حُكمِ النَّص فَحسب /ج:٩٩/ لَا لِتَغيِيرِهِ بِالقِياسِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ التَغيِيرَ مِن الخَصمِ إِنَّما هو بِالخَبرِ لَا غَيرُ، ثُمَّ كما لَا يَجُوزُ تغيِيرُ حُكمِ النَّص بِالقِياسِ كذا لَا يَجُوز بِالخَبرِ الواحِدِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصلُح مُعارِضاً لِلنَصِّ.

وَجَعلَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله الفِسقَ مُبطِلاً لِلشَّهَادَةِ وَالوِلايَة أَصلاً بِالقِياسِ على المَحدودِ فِي القَذفِ وَهَذَا تَغيِيرٌ لِحُكمِ النَّص بِالتَّعلِيل؛ لِأَنَّ حُكمَ النَّص فِي حَقِّ الفاسِقِ هو التَثَبُّتُ وَالتَوقُف فِي شَهادَتِه دُونَ إِبطالِهَا، فَالحُكمُ بِإِبطالِهَا يَكُوْن تَغيراً لِحُكمِ النَّص وَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ[1].

وَصُورُ هَذَا القِسمِ كَثيرٌ وَهَذَا القَدرُ يَكفِي لِمَن نَظرَ فيهِ حَقَّ النَّظَر.

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٦٦).

وقال الشافعيُّ: أنتم غيّرتم حكمَ النصِّ بالتعليلِ في مسائلَ، منها أنَّ نصَّ الربى يعمُّ القليلَ والكثيرَ وهو قوله عليه السلام: (لا تَبيعُوا الطّعامَ بالطّعامِ) فخصصتُم منها القليلَ، والنصُّ أوجبَ الشاةَ في الزكاةِ بصورتِها

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: أَنتُم غَيَّرتُم حُكمَ النَّص بِالتَّعلِيل) إلى قوله: (مُصاحِباً لِلتَعليلِ لَا به)

أقول: لَمَّا تَقرَّرَ بِمَا مَرَّ أَنَّ الشَافِعِيَّ رَحِمَهُ الله غَيّر حُكمَ النَّص بِالتَّعلِيل قَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله مُعتَرِضاً على عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله: أَنتُم غَيَّرتُم حُكمَ النَصِ بِالتَّعلِيل فِي مَسائِلَ، فَقَدْ فَعلتُم مَا أَنكَرتُموه.

مِنْهَا أَنَّ نَصَّ الربى وهو قَولُهُ ﷺ: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ إِلَّا سَواءً بِسَواء. عامٌّ فِي القَليلِ وَالكَثيرِ قَبْلَ التَّعلِيل، وَبِالتَعليلِ خَصَّصتُم القَليلَ مِن المَطعُوماتِ بِالجَوازِ فَلَمْ يَبْقَ حُكمُ النَّص بَعْدَ التَّعلِيل بِالكَيلِ فِي المَنْصُوصِ على مَا كَانَ قَبْلَهُ.

وَمِنْهَا أَنَّ النَّص الوارِدَ فِي الزَّكَاة وهو قَولُه ﷺ: فِي خَمسٍ مِن الإِبلِ السائِمَةِ شاةٌ، فِي أَربَعينَ شاةً شاةٌ. أَوجَب الشاةَ بِصُورَتِها وَمَعْناها وَأَنْتُم أَبطَلتُم بِالتَّعلِيل حَقَّ الفُقراءِ عَن صُورَتِها حيث قُلتُم جازَ أَداءُ الشاةِ لِدَفعِ حاجَةِ الفَقيرِ وَالقِيمَةُ تُشارِكُ العَينَ فِي هَذَا المَعْنَى فَجازَ دَفعُ القِيمَةِ، وَهَذَا تَغييرٌ لِحُكمِ النَّص بِالتَّعلِيل؛ لِأَنَّ الحَقَّ المُستَحَقَّ لِلفَقيرِ مُراعًى بِصُورَتِه وَمَعْنَاهُ كما فِي حُقوقِ النَّاس، وَلَا يَجُوز استِعمالُ القِياسِ فِي إِبطالِ حَقِّ المُستَحِقِ عَن الصُّوْرَة أَو المَعْنَى.

وَمِنْهَا أَنَّ نَصَّ الصَّدَقَاتِ أَوجَبَ الزَّكَاة لِلأَصنافِ المُسمَّينَ -بِفَتحِ المِيمِ- فِي النَّص وهو قَولُهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠] وَقَد أَبطَلتُم حُكمَ هَذَا النَّص وَغَيَّرتُموهُ بِتَجويزِكُم صَرفَ الزَّكَاة إِلَى صِنفٍ واحِدٍ مِن الأَصنافِ بِطَرِيقِ التَّعلِيل.

و[معناها][1] فأبطلتم الحقَّ عن صورتها بالتعليل، والحقُّ المستحقُّ مراعًى بصورته و[معناه][2] كما في حقوقِ الناس وأوجبَ النصُّ الزكاةَ للأصنافِ المسمَّينَ بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ﴾ [التوبة: ٦٠]،

وَمِنْهَا أَنَّ الله تعالى أَوجبَ التكبيرَ بِقَولِهِ: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدثر: ٣] وَقَولِهِ: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥] لِافتِتاحِ الصَّلاةِ، وَأَنْتُم غَيَّرتُم حُكمَ هَذَا النَّص حَتَّى جَوَزتُم افتِتاحَ الصَّلاةِ بِغَيرِ لَفظِ التكبيرِ بِالتَّعلِيل، وهو الثناءُ وَذِكْرُ الله تعالى على سَبيلِ التَعظيمِ، وَمِنْهَا أَنَّ الشَّرعَ عَيّنَ استِعمالَ الماءِ لِتَطهيرِ العَينِ عَن النَّجَاسَة بِقَولِهِ ﷺ: اغسِليهِ بِالماءِ [3].

وَقَد أَبطَلتُم هَذَا الحُكمَ بِالتَّعلِيل بكون المائِع مُزيلاً لِلعَينِ وَالأَثرِ حَتَّى جَوَزتُم تَطهيرَ الثوبِ النَّجس بِاستِعمالِ سائِرِ المائِعاتِ سِوَى الماءِ.

وَالجَوابُ عَن هَذِهِ الاعتِراضاتِ أَنَّ مَا ذَكرَه الخَصمُ وَهْمٌ وَدَعوَى مِن غَير تَأَمُّلٍ؛ إِذ التَغييرُ فيمَا ذُكِرَ مِن الصُّوَر لَيْسَ بِالتَّعلِيل، أَمَّا الأَوَّلُ فَلِأَنَّا مَا خَصَّصنَا القَليلَ مِن المَطعُومِ إِلَّا بِالنَّصِّ وهو قَولُهُ ﷺ: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ إِلَّا سَواءً بِسَواء.

وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الأَصلَ في الاستثناء من النفي أَنْ يَكُوْن المُستَثنى مِنْهُ على وِفقِ المُستَثنَى، فإنه إذا حُذِفَ المُستَثنَى مِنْهُ فِي الكَلامِ المَنفِيِّ يُجعَلُ المُستَثنَى مِن جِنْسِ المُستَثنَى مِنْهُ.

وَإِنَّمَا خُصَّ النَفيُّ؛ لِأَنَّ حَذفَ المُستَثنَى مِنْهُ إِنَّمَا يصحُّ فِي النَّفي لَا فِي الإِثباتِ لِمَا عُرِفَ فِي مَوضعه أَنَّ موضعَ النَّفي موضعُ التَعميمِ، وَلِهَذَا قيل: النكرَةُ فِي مَوضعِ النَّفي تعَمُّ وَفِي الإِثباتِ تخصُّ، وَلَمَّا كَانَ كَذَلِكَ استقامَ حَذفُ المُستَثنَى مِنْهُ فِي مَوضعِ النفي خاصّةً؛ لِأَنَّ أَعمَّ

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: معناه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: معناها.

(٣) صحيح ابن خزيمة (١/ ١٤١)، برقم (٢٧٧) بلفظ: عن أم قيس بنت محصن قالت: سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال: «اغسليه بالماء والسدر، وحكيه بضلع».

وقد أبطلتموه بجوازِ الصرفِ إلى صنفٍ واحدٍ بطريقِ التعليلِ وأوجبَ الشرعُ التكبيرَ لافتتاحِ الصلاةِ، وعيّنَ الماءَ لغسلِ العينِ النجسِ وقد أبطلتم هذا الواجبَ بالتعليل، والجوابُ أنّ هذا وهمٌ، [أما][1] الأولُ فلأنّ المخصوصَ إنما ثبتَ بصيغةِ النصِّ، وذلك لأنّ المستثنى منه إنما يثبتُ على وفق المستثنى فيما استُثني من النفي كما قال في الجامع: إنْ كان في الدار إلا زيدٌ فعبديَ حرٌّ، أنّ المستثنى منه بنو آدم،

العامِّ إِنَّمَا تُقدَّرُ فِي النَّفي، أَلَا تَرَى أَنَّكَ لَو قُلتَ: جاءَنِي إِلَّا زَيدٌ يَجِبُ أَنْ يُقدَّرَ: جاءَنِي جَميعُ مَنْ فِي العَالَمِ إِلَّا زَيداً؛ إِذ فِي تَقديرِ مَا دُونَ ذَلِكَ تَرجيحٌ مِن غَيرِ مُرجِّحٍ وَإِنَّهُ باطِلٌ، ومجيء جَميعُ مَن فِي العالَمِ مُحالٌ عادَةً بِخِلافِ قَولِكَ: مَا جاءَنِي إِلَّا زَيدٌ؛ إِذ تَقديرُه: مَا جاءَنِي أَحدٌ إِلَّا زَيدٌ، وَلَا كَلامَ فِي استِقامَتِه، فكذا عند الحذفِ، فَظهَرَ مِن هَذَا أَصلانِ، أَحدُهُما أَنَّ المُستَثنَى مِنْهُ يَجِبُ أَنْ يَكُوْن مِن جِنسِ المُستَثنَى، وَالثَّانِي أَنَّ حَذفَ المُستَثنَى مِنْهُ إِنَّمَا يصحُّ فِي مَوضِعِ النَّفي.

وَعَلَى هَذَا قَالَ محمد رَحِمَهُ الله فِي الجامِعِ الكَبيرِ: إذا قَالَ: إِنْ كَانَ فِي هَذِهِ الدارِ إِلَّا زَيدٌ أَو رَجلٌ فَعَبْدِي حُرٌّ، فَالمُستَثنَى مِنْهُ بَنُو آدَمَ، حَتَّى لَو كَانَ فِي الدَارِ دابَّةٌ أَو ثَوبٌ لَمْ يَحنَثْ، وَلَو كَانَ فيهَا صَبيٌّ أَو امرَأَةٌ حَنثَ، وَإِذَا قَالَ: إِنْ كَانَ فِي هَذِهِ الدارِ إِلَّا حِمارٌ، كَانَ مُستَثنًى مِنْهُ الحَيوانُ حَتَّى لَو كَانَ فيهَا حَيوانٌ آخَرُ سِوَى الحِمارِ حَنَثْ، وَإِنْ كَانَ فيهَا ثَوبٌ سِوَى الحِمارِ لَمْ يَحنَثْ.

وَإِذَا قَالَ: إِنْ كَانَ فِي هَذِهِ الدارِ إِلَّا مَتاعٌ، كَانَ المُستَثنَى مِنْهُ كُلُّ شَيءٍ يُمسَكُ فِي الدَارِ[2]، وَإِذَا ثَبت ذَلِكَ عُلمَ أَنَّ المُستَثنَى مِنْهُ يَنبَغي أَنْ يثبت على وِفقِ المُستَثنَى، وَالمُستَثنَى فيمَا مَرَّ مِن الحَديثِ حالَ التَساوِي فإنه ﷺ استَثنَى الحالَ بِقَولِهِ ﷺ: إِلَّا سَواءً بِسواء.

واستِثناءُ الحالِ وهو المُساواةُ مِن العَينِ وهي الطَعامُ لا يَجُوز فِي حَقيقَة الاستِثناء وهي

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: أنّ.

(٢) ينظر الجامع الكبير (ص ٤٣).

ولو قال: إلا حمارٌ، كان المستثنى منه الحيوان؛ لأنّ المستثنى حيوان، ولو قال: إلا متاعٌ، كان المستثنى منه كلّ شيءٍ، وههنا استثنى الحالَ بقوله عليه لسلام: (إلا سواءً بسواءٍ) واستثناءُ الحالِ من الأعيانِ باطلٌ في الحقيقة، فوجبَ أنْ يثبتَ عمومُ صدرِه في الأحوالِ بهذه الدلالة وهو حالُ التساوي والتفاضل والمجازفة، ثمّ استثني منه حال التساوي، ولن يثبتَ اختلافُ الأحوال إلا في الكثير، فصار التغيرُ بالنص مصاحبًا بالتعليلِ لا به،

المتصل لِعَدمِ المُجانَسَةِ بَيْنَهُمَا؛ إذ المُساواةُ مَعْنًى وَالطَعامُ عَينٌ فَلَا بُدَّ مِن تَقدير عامٍّ يَكُوْن مِن جِنسِ المُستَثنَى، فَمِنْ ضَرورَةِ هَذَا عَرَفنا أَنَّ المُستَثنَى مِنْهُ الأَحوالُ فَيَصيرُ التَّقدير: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ فِي جَميعِ الأَحوالِ إِلَّا فِي حالِ التَساوِي، وَأَحوالُ الطَّعَام فِي البَيعِ ثَلاثٌ: حالُ التَساوِي وَحالُ التَفاضُلِ وَحالُ المُجازَفَةِ، ثُمَّ استَثنَى مِن الأَحوالِ حالَ التَساوِي وَلَنْ يَثبُت اختِلافُ الأَحوالِ إِلَّا فِي الكَثيرِ وهو البالِغُ مَبلَغَ الكَيلِ وَالدَاخِلُ تَحتَه، أَمَّا المُساواةُ فَلِأَنَّهَا إِنَّمَا تَتَحقَّقُ عند وُجودِ المُسوِي وهو الكَيلُ، فَإِنَّ الشَّرعَ لَمَّا جَعلَ الكَيلَ مِعياراً يُعرَفُ به المُساواةُ سَقطَ اعتِبارُ التَساوِي فِي الذات وَعَددِ الحَباتِ وَالوَزنِ وَالجودَةِ بِنَصِّ الشارِعِ وَبِالإِجماعِ، وَدارَت المُساواةُ مَع المُساوِي وُجوداً وَعَدماً، حَتَّى لَو كَانَت حَباتُ أَحدِ القَفيزَينِ أَكثرَ عَدَداً أَو أَثقلَ وَزناً كَانَ مُساوِياً لِلأَقلِ الأَخفّ شرعاً، فَظَهرَ أَنَّ المُعتَبرَ هو المُساواةُ فِي الكَيلِ، وَأَمَّا المُفاضَلَةُ فَهِي زِيادَةٌ على أَحد المُتساوِينَ فَلَا تَتَحَقَّقُ إِلَّا عند وُجودِ المُسوِي، وَأَمَّا المُجازَفَةُ فَإِنَّمَا تحرمُ لِاحتِمالِ أَنْ يَكُوْن لِأَحدِهِمَا فَضلٌ على الآخرِ، وَالفَضلُ لَا يُتصَّورُ إِلَّا بَعْدَ اعتِبارِ المُساواةِ بَيْنَهُمَا، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بِالمُسوي، وَالمُسوي إِنَّمَا هو الكَيلُ إِمَّا بِحَديثٍ آخرَ وهو قَولُهُ ﷺ: لَا تَبيعُوا الطَّعَام بِالطَعامِ إِلَّا كَيلاً بِكَيلٍ. أَو بِالإِجماعِ.

وَإِذَا ثَبت أَنَّ اختِلافَ الأَحوالِ لَا يثبتُ إِلَّا فِي الكَثيرِ فَالقَليلُ لَمْ يَدخُل تَحْتَ النَّص؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُن أَحوالٌ وَكانَت إِباحَةُ البَيعِ فيهِ ثابِتَة بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] فَصارَ التَغييرُ وهو تَخصيصُ القَليلِ مُصاحِباً بِالنَّصِّ أي: بِدَلالَةِ النَّص لَا به أي: لَا بِالتَّعليلِ

وأما الزكاةُ فليسَ فيها حقٌّ واجبٌ للفقيرِ يتغيرُ بالنصّ؛ لأنّ الزكاةَ عبادةٌ محضةٌ، فلا تجبُ للعبادِ بوجهٍ، وإنما الواجبُ لله تعالى، وإنما سقطَ حقُّه في الصورة بإذنه بالنصّ لا بالتعليل؛ لأنه وَعدَ أرزاقَ الفقراء، ثمّ أوجبَ مالًا مسمًّى على الأغنياء لنفسِه ثمّ أمرَنا بإنجاز المواعيد من ذلك المسمّى،

وَقَولُهُ: «مُصاحِباً» أي: يُوافِقُ مَا ثَبت بِدَلالَةِ النَّص وَيُصاحِبُه، وَلَو كَانَ التَغيرُ بِالتَّعلِيل لَثَبتَ التَغيرُ بَعْدَ التَّعلِيل لَا مُصاحِباً به؛ لِأَنَّ حُكمَ الشَّيء يَعقُبه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ / س:٢٧١/ فَكانَ التَغيرُ مُضافاً إِلَى النَّص لَا إِلَى التَّعلِيل، وَتَبيَّنَ أَنَّ الشَافِعِيَّ رَحمَهُ الله خالَفَ النَّص مِن وَجهَينِ:

الأَوَّلُ أَنَّ النَّبِي ﷺ أَوجَبَ المُساواةَ فِي بَيعِ الطَّعَام بِالطَعامِ حيث قَالَ: إِلَّا سَواءً بِسَواءٍ.

وَإِنَّمَا تَجِبُ التَّسْوِيَةُ فِي مَحلٍ يَقبَلُ التَسويَةَ وَإِلَّا فَالأَمرُ بِالتَسويَةِ يَكُوْن تَكليفَ مَا لَيْسَ فِي الوسعِ، فَمَنْ أَوجَبَ المُساواةَ فِي الحَفنَةِ وَلَا يُمكِنُ المُساواةُ فيهَا لِعَدمِ المِعيارِ الشَّرعِيِّ أَوجبَ تَكليفَ مَا لَيْسَ فِي الوسعِ، وَإِنَّهُ خِلافُ النَّص.

الثَّانِي أَنَّهُ أَوجَبَ ﷺ بِهَذَا النَّص حُرمةً مُتناهِيةً بِالمُساواةِ وَالشَافِعِيُّ رَحمَهُ الله أثبت حُرمةً مُطلَقَةً بِتَعليلِهِ بِالطعمِ.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَأَمَّا الزَّكَاة**) إلى قوله: (**بِالنَّصِّ لَا بِالتَّعلِيل**)

أقول: الجَوابُ عَن جَوازِ دَفعِ القِيَمِ فِي الزَّكاة هو أَنَّا لَا نُبطِلُ بِالتَّعلِيل مِن الحَقِّ المُستَحَقّ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الزَّكَاة حَقٌّ واجِبٌ بِالنَصِّ لِلفَقيرِ يَتغيَّرُ بِالتَّعلِيل؛ لِأَنَّ الزَّكَاةَ عِبادَةٌ مَحضَةٌ وهي مِن أَركانِ الدّين الخَمسَةِ على مَا قَالَ ﷺ: بُنِيَ الإِسلامُ عَلَى خَمسٍ: شَهادَةِ أَنْ لَا إِله إِلَّا الله وإِقام الصَّلاةِ وَإِيتاء الزَّكَاة[1]. الحَديث، وَهَذَا الوَصفُ لَا يَليقُ بِمَا هو حَقُّ العَبْدِ، فَلَا تَجِبُ

(١) مسند أحمد (٣١/ ٥٥٠)، برقم (١٩٢٢٠)، بلفظ: « بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان ».

وذلك لا يحتملُه مع اختلاف المواعيد إلا بالاستبدال كالسلطان يجيز لأوليائه بمواعيدَ كتبَها بأسمائهم ثمّ أمرَ بعضَ وكلائه بأنْ ينجزَها من مالٍ بعينه كان إذنًا بالاستبدال، فصار تغييرًا مجامعًا للتعليل بالنص لا بالتعليل،

هِيَ لِلعِبادِ بِوَجهٍ؛ إذ المُستَحِق للعبادة هو الله تعالى على الخصوصِ وَهَذَا لِأَنَّ الإيمانَ حَقُّ الله تعالى، وَالزَكاةُ مَخصوصَةٌ بِالإيمانِ فَكانَت مَخصُوصَةً بِحَقِّ الله تعالى، وَإِنَّمَا قُلنَا: إنَّ الزَّكَاة عِبادَةٌ؛ لِأَنَّهُ ﷺ قَالَ: أَمَّا العِبادَةُ فَالصِيامُ وَالقِيامُ وَالصَّدَقَة النافِلَةُ بِعْدَ الزَّكَاة.

وَمِثْلُ هَذَا الكَلامِ يُستَعملُ لِتَرجِيحِ المَذكُورِ آخِراً على المَذكُورِ أَولاً فِي الصِّفَة السابِقَةِ كما يُقالُ: العالِمُ فِي البَلدَةِ زَيدٌ وَعُمرٌو بَعْدَ خالِدٍ فإنه يُفهَمُ مِن هَذَا التَركيبُ كَوْنُ خَالِدٍ أَعلَمَ مِنْهُمَا / ج:١٠٠/ ولا يكون المذكورُ آخرًا راجحًا على المذكور أولًا في الصفة السابقة إلا أن يكون مشاركًا إياه في تلك الصفة وهي صفةُ كونِه عبادةً، ثم معنى العبادةِ في الزكاة أن يجعل المؤدي ذلك المقدارَ من المال خالصًا لله تعالى ليكونَ مطهرًا لنفسه؛ إذ الزكاةُ مُدحتْ بصفةِ التطهيرِ قال الله تعالى:﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، ثم يصرفُ ذلك إلى الفقير ليكونَ كفايةً له من الله تعالى لا أنه حقُّ الفقير كما قال الخصم، فثبتَ بذلك أنَّ الزكاةَ محضُ حقِّ الله تعالى، وإنما سقطَ حقُّ الله تعالى في صورةِ الشاةِ بإذنه تعالى بالنصِّ ولم تسقط بالتعليل؛ لأنَّ اللهَ تعالى وعد أرزاقَ العبادِ بقوله تعالى:﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]. وهو كريمٌ لا يخلفُ وعدَه، ثم أوجب تعالى مالًا متعينًا على الأغنياءِ لنفسه ثم أمرَ الأغنياءَ بإنجازِ مواعيدِ عبادِه من ذلك المالِ المعيَّنِ وهو الإبلُ والشاةُ ونحو ذلك، وذلك المالُ المعيَّنُ لا يَحتملُ الإنجازَ مع اختلافِ المواعيدِ؛ لأنَّ حاجاتِ العبادِ مختلفةٌ؛ إذ البعضُ يحتاجُ إلى الطعامِ والبعضُ الى اللباسِ والبعضُ إلى غير ذلك، فتضمَّنَ الأمرُ بإنجازِ المواعيدِ من ذلك المال الإذنَ بالاستبدالِ ليكونَ المصروفُ إلى كلِّ واحدٍ من الفقراءِ ما وعد له، كالسلطان يجيزُ أولياءَه بجوائزَ وعطايا مختلفةٍ كتبها لهم بأسمائهم، ثم أمرَ واحدًا من وكلائِه بإيفاء ذلك كلِّه من مالٍ قسَمَه بعينِه كان ذلك إذنًا له بالاستبدال اقتضاء ضرورة،

وإنما التعليلُ لحكمٍ [شرعيٍّ][1] وهو كونُ الشاةِ صالحةً للتسليم إلى الفقير، وهذا حكمٌ شرعيٌّ فبيانُه أنّ الشاةَ تقعُ لله تعالى بابتداء قبض الفقير قربةً مطهّرة، فتصير من الأوساخ كالماء المستعمل قال النبي عليه السلام: (يا بَني هاشم إنّ الله تعالى كَرِهَ لكم أوساخَ الناسِ،

وصارَ كرجلٍ له على آخرَ كرٌّ حنطةٍ ولآخرَ على ربِّ الدينِ عشرةُ دراهمَ فأمرَ مزكي الحنطةِ لمن عليه الحنطةُ بقضاءِ حقِّ صاحبِ العشرةِ من الحنطةِ فأدّى إلى صاحبِ العشرةِ عشرةَ دراهمَ برضاه فقبلها يجوزُ ويسقط الحنطةُ عن صاحبِ الحنطةِ، وإذا كان إذنًا له بالاستبدال ضرورة، والثابتُ بضرورةِ النصِّ كالثابتِ بالنصِّ فصارَ التغييرُ بالنصِّ لا بالتعليلِ، ولكنَّ التغييرَ مجامعٌ للتعليلِ موافقٌ له.

قال رحمه الله: (**وإنما التعليلُ لحكمٍ شرعيٍّ**) إلى قوله: (**على مواقعِ سائرِ العلل**)

أقول: هو جوابٌ عن سؤالٍ مقدر وهو أن يقال: إن [كان][2] جواز الاستبدال بشيء ثبت بالنص على ما قلتم فما فائدةُ التعليل؟ وتقرير الجواب أنّ التعليل لإظهار حكم شرعي وهو أنّ الشاة بعد ما وقعت لله تعالى بابتداء يد الفقير تبقى صالحة للتسليم إلى الفقير كفاية له من حيث إنها مالٌ متقومٌ محترم إذ لو لم يكن متقومًا لما صار صالحًا للتسليم إلى الفقير؛ لأنَّ الغرضَ دفعُ حاجته وهي لا تندفع بغير المتقوم، وصلاحيةُ المحل وعدمُ صلاحيتِه حكمٌ شرعي، كالخمر لا يكون محلًا صالحًا للبيع والخلُّ يكون محلًا صالحًا له، وبيان كونِ الشاة صالحةً للتسليم إلى الفقير أنّ الشاة تقع لله تعالى قربةً مطهرة بابتداء قبض الفقير فتصير الشاة من جملة الأوساخ كالماء المستعمل فإنا حكمنا بنجاسته حتى قلنا إنّ المسافر يتيمم ويشرب ماءه، لا أنه يتوضأ ويشرب الماء المستعمل، وإلى ذلك أشار النبي ﷺ بقوله: يا معشر بني

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الشرعي.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وعوّضَكم منها بخُمُسِ الخُمُس) وقد كانت النار تنزلُ في الأمم الماضية فتحرقُ المتقبَّلَ من الصدقات، وأُحلَّتْ لهذهِ الأمةِ بعدَ أنْ ثبتَ خبثُها بشرط الحاجة والضرورة كما تحلُّ الميتةُ بالضرورة، وحرّمتْ على الغنيّ فصار صلاحُ الصرف إلى الفقير بعدَ الوقوعِ لله تعالى بابتداء اليد؛

هاشم إنّ الله كره لكم أوساخَ الناس وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة.(١)

وفي رواية: غسالة الناس.

وقد كان في شريعة من قبلنا أنّ النار تنزل فتحرق الصدقاتِ المقبولةَ والقرابين، ولا يجوز الانتفاع بها أصلًا وأحلت الصدقاتُ لفقراء هذه الأمة مع خبثها لا لأغنيائها لحاجة الفقير وضرورته كما تحل الميتة بضرورة المخمصة.

فَإِنْ قيل: إنّ الله تعالى طيب لا يقبل إلا الطيب، وإذا ثبت الخبث في الصدقة فكيف يقبل الله تعالى الخبيث؟ قلنا: تمكنَ الخبثُ في الصدقة بعد تحقق الصدقة بالوقوع في يد الفقير، فكان الخبث حكمًا للصدقة، وحكمُ الشيء لا يمنع تحققَ سببِه كإرسال الطلقات الثلاث فإنه يخرج المحل عن محلية الطلاق، وكتمليك النصاب من الفقير فإنه يخرج المحلَّ عن محلية الصدقة ومع ذلك لا يمنع تصدق النصاب ابتداءً لما قلنا، فكذلك ههنا ثبوت الخبث حكم الصدقة فلا يمنع الصدقة.

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، في المعجم الكبير للطبراني (١١/ ٢١٧) برقم (١١٥٤٣)، بلفظ: عن ابن عباس، قال: بعث نوفل بن الحارث ابنيه إلى رسول الله ﷺ فقال لهما: انطلقا إلى عمكما لعله يستعين بكما على الصدقات لعلكما تصيبان شيئًا فتزوجان، فلقيا عليًّا فقال: أين تأخذان؟ فحدثاه بحاجتهما، فقال لهما: ارجعا، فرجعا، فلما أمسيا أمرهما أن ينطلقا إلى نبي الله ﷺ، فلما دفعًا إلى الباب استأذنا، فقال رسول الله ﷺ لعائشة: «أرخي عليك سجفك أدخل عليّ ابني عمي» فحدثا نبي الله ﷺ بحاجتهما، فقال لهما نبي الله ﷺ: «لا يحل لكما أهل البيت من الصدقات شيء، ولا غسالة الأيدي، إن لكم في خمس الخمس لما يغنيكم أو يكفيكم»

ليصير مصروفًا إلى الفقيرِ بدوامِ يدِه حكمًا شرعيًّا في الشاة فعلّلناه بالتقويمِ وعدّيناهُ إلى سائرِ الأموالِ على موافقةِ سائرِ العِللِ،

فَإِنْ قيل: لما كان هذا بمنزلة تمليك النصاب من الفقير وجب أن تكره الصدقة للفقير كما يكره ذلك؟ قلنا: يكره هناك ولا يكره ههنا؛ لأن هناك المتصدق كان متمكنًا من الخروج عن عهدة التصدق من غير أن تلحقه الكراهة بأن يفرق النصاب على الفقراء على وجه تفارق الغني التمليك، وههنا لا يتمكن المتصدق من التصدق على وجه لا يتحقق الخبث في حكمه فلذلك افترقا وصار كثبوت حرمة المصاهرة باعتبار الجُزئِيَّةِ حَتَّى تَعَدَّى إِلَى أُمهاتِ المَوطُوءَةِ وَبَناتِها وَلَمْ يَثبُت فِي حَقِّ المَوطُوءَةِ لِعَدمِ إِمكانِ الاحتِرازِ عَنْهَا مَع إِرادَةِ بَقاءِ النَسلِ بِالنِكاحِ وِإِمكانُ الاحتِرازِ عَن سائِرِها[1]، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَصارَ صَلاحُ صرَفِ الشَاةِ إِلَى الفَقيرِ كِفايَةً له بَعْدَ الوُقوعِ لله تعالى بِابتِداءِ يَدِهِ تعالى إِذ الصَدقَةُ تَقعُ فِي كَفِّه تعالى أَولاً بِدَليلِ قَولِهِ تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] لِيَصيرَ المُؤَدّى مَصروفاً إِلَى الفَقيرِ بِدَوامِ يَدِهِ حُكماً شَرعِياً فِي الشاةِ لِأَنَّ هَذِهِ الصَلاحِيَّةَ لَمْ تَكُن ثابِتَةً قَبْلَ شَريعَتِنا وَالصَلاحُ لِلصَرفِ لِلفَقيرِ لِكَوْن مَحَلِّ الصَرفِ وهو الشاةُ مَثلاً مَالاً مُتقَوِّماً أَو لِكَونِهِ مَحَلَّ الانتِفاعِ وَهَذَا المَعْنَى مَوجودٌ فِي سائِرِ الأَموالِ فعَدَّينا هَذَا الحُكمَ وهو صَلاحُ الصَرفِ إِلَى الفَقيرِ كِفايَةً له إلى سائِرِ الأَموالِ لِدَفعِ الحاجَةِ كما هو حُكمُ التَّعليلِ فِي سائِرِ القِياساتِ الشَّرْعِيَّة، فَإِنَّ الحُكمَ يثبت فِي الفَرعِ بَعْدَ القِياسِ مَع بَقاءِ صَلاحِيَّةِ الأَصلِ لِإِثباتِ ذَلِكَ الحُكمِ كما كَانَ وَبَعْدَ هَذِهِ التَعدِيةِ تَبقَى الصَلاحِيَّةُ كما كَانَت فَلَا يَكُوْن التَّعليلِ مُغيِّراً حُكمَ النَّص أَصلاً؛ إِذ لِلنَصِّ حُكمانِ وُجوبُ الشاةِ وَصَلاحِيَتُها لِكِفايَةِ حاجَةِ الفَقيرِ وَنَحنُ إِنَّما عَلَّلنا لِكَوْن الشاةِ صالِحَةً لِكِفايَةِ الفَقيرِ مِن حيث كَونُهَا مَالاً مُتقَوّماً أَو مَحلاً لِلانتِفاعِ وَهَذَا الوَصفُ مَوجودٌ فِي سائِرِ الأَموالِ وَالمَحالِ فَكَيْفَ يَكُوْن التَّعليلِ مُغيِّراً حُكمَ النَّص؟ فَإِنْ قيل: صَلاحِيَةُ الشاةِ لِأَداءِ حاجَةِ الفَقيرِ مَا ثَبتَت بِالنَّصِّ لِكَونِها ثابِتَةً قَبلَهُ قلنا: نَحنُ مَا عَلَّلنا لِإِثباتِ تِلْكَ الصَلاحِيَةِ بَلْ لِإِثباتِ

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٧٣١ -١٧٣٢).

ولما ثبتَ أنّ الواجبَ خالصٌ حقّ الله تعالى كان اللامُ في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] لامُ العاقبةِ أي: يصيرُ لهم لعاقبته، أو لأنه أوجبَ لهم بعدَ ما صارَ صدقةً،

صَلاحِيَةٍ جَديدَةٍ ثَبتَتْ بِالنَّصِّ وَذَلِكَ أَنَّ المالَ بِالإِخراجِ إِلَى الله تعالى صارَ صَدقَةً وَحَصلَ فيهِ نَوعُ خُبثٍ كما مَرَّ تَقريرُه وَلَمَّا أَمَرَ الله تعالى بِالصَرفِ إِلَى الفَقيرِ مَع الخُبثِ فَقَد أَحدَثَ فيهِ صَلاحِيَةً جَديدَةً ضَرورَةَ حاجَةِ الفَقيرِ كما فِي المَيتَةِ فإنه جَعلَها صالِحَةً لِلتَناولِ بِعِلَّةِ الضَّرُوْرَة بَعْدَ مَا فَسدَت صَلاحِيَتُها بِالمَوتِ وَهَذِهِ الصَلاحِيَةُ ثابِتَةٌ بِالشَّرعِ كما مَرَّ تَقريرُها فَعَدينا هَذَا الحُكمَ إِلَى محالٍ آخَرَ مَع بَقاءِ الصَلاحِيَةِ فِي المَنصُوصِ عَلَيهِ.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَلَمَّا ثبت أَنَّ الواجِبَ خالِصُ حَقِّ لله تعالى)** إلى قوله: **(وهو خَطأٌ عَظيمٌ)**

أقول: لما ثبت بما سبق تقريرُه أنّ الواجب بطريق الزكاة محضُ حقِّ الله تعالى لا حقَّ فيه للفقير كانت اللام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] لام العاقبة أي: يصير جنس الصدقات لهم باعتبار العاقبة، وذلك بعد تمام أداء الصدقات بجعل المال لله تعالى بالتسليم الى الفقير وإن كان ظاهر الآية يقتضي أن يكون اللام في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ﴾ للملك وتكون الزكاة حقًّا لهم لكنه لما تقرر محض حق الله تعالى ودعت الضرورة إلى حمل اللام على معنى العاقبة مع أنها غير موضوعة لها وقد ثبت استعمال اللام بمعنى العاقبة في القرآن وغيره، قال الله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، ومعلوم انهم التقطوا موسى عليه السلام ليكون لهم ابنًا لا عدوًّا ولكن صار في العاقبة عدوًّا وقال الشاعر:

لِـــدُوا للمَـــوتِ، وابنُـــوا للخَرابِ ... فَكُلُّكُـــمُ يَصيـــرُ إلى التـــرابِ[1]

(١) من الوافر، قال أبو زيد في الجمهرة: روي أن بعض الملائكة قاله، ونسبه في الأغاني لأبي العتاهية. جمهرة أشعار العرب (ص: ٣١)، الأغاني (٤/ ٣٠٧).

وذلك بعدَ الأداءِ إلى الله تعالى فصاروا على هذا التحقيق مصارفَ باعتبارِ الحاجةِ وهذه الأسماء أسبابُ الحاجةِ وهم بجملتِهم للزكاة مثلُ الكعبةِ للصلاةِ وكلُّ صنفٍ منهم مثلُ جزءٍ من الكعبةِ واستقبالُ جزءٍ من الكعبةِ جائزٌ كاستقبال كلِّها، فكذلك هنا، وكان قولُ الشافعيِّ رحمه الله تغييرًا بأنْ جعلَ الزكاةَ حقًّا للعباد وهو خطأٌ عظيمٌ،

ومحققٌ أن البناء لا يكون للخراب وإنما يكون للسكنى، وإذا رأيت عاقلًا أحسن إلى إنسانٍ ثم آذاه ذلك الانسانُ قلتَ: إنه قد أحسن إليه ليؤذيَه، فإن الإحسان لم يكن للإيذاء ولكن آل في المآل إلى ذلك، ويجوزُ أن تحملَ اللامُ في الآية على موضوعها ويقال: المرادُ من الآية مآلُ المصرف؛ لأنَّ اللهَ تعالى أوجبَ صرفَ الصدقاتِ إلى الأصنافِ المذكورةِ من بعدِ ما صار المالُ صدقةً وذلك بعد الأداء إلى الله تعالى، وكان قبضُ الفقير بمنزلةِ قبضينِ قبضٍ لله تعالى وقبضٍ لنفسه، فصارت الفقراءُ على هذا التقرير مصارفَ /ج:١٠١/ ومستحقين للصدقة بعلة الحاجةِ، والحاجةُ شيءٌ واحدٌ وإن كانت أسبابُها مختلفةً من الفقر والمسكنة والغرم ونحو ذلك، والأسماءُ المذكورةُ في الآية أسبابُ الحاجة، والمعتبرُ هو الحاجةُ دون أسبابِها فصارت الأصنافُ السبعةُ كشيءٍ واحدٍ باعتبار الحاجة، والصنف الواحدُ منها /س:٢٧٢/ بِمَنزِلَةِ البَعْضِ مِن جملتِها، وَصارَت جُملَةُ هَذِهِ الأَصنافِ لِلزَكاةِ بِمَنزِلَةِ الكَعبَةِ لِلصَّلاةِ، وَكُلُّ صِنفٍ مِنْهَا بِمَنزِلَةِ جُزءٍ مِن الكَعبَةِ، وَذَلِكَ أَنَّ الأَركانَ المَعهُودَةَ المَعلُومَةَ إِنَّمَا صارَت قُربةً وَطاعَةً بِالتَوجُهِ إِلَى الكَعبَةِ وهي لَيْسَت بِحَقٍّ لِلكَعبَةِ، فكذا هَذِهِ الأَصنافُ لَيْسُوا مُستَحِقينَ لِلزَكاةِ بِاعتِبارِ ذَواتِهِم فَكَمَا أَنَّ التَوجُّهَ إِلَى جُزءِ الكَعبَةِ كَالتَوجُّهِ إِلَى كُلِّهَا فِي صَيرورَةِ الصَّلاةِ قُربَةً وَطاعةً بِالتَوجُهِ إِلَيْهَا وَمُخرجَةً عَن عُهدَةِ الواجِبِ كَذَلِكَ أَداءَ الزَّكَاة إِلَى صِنفٍ مِن الأَصنافِ المَذكُورينَ كَالأَداءِ إِلَى كُلِّهَا فِي صَيرورَةِ هَذَا الفِعلِ عِبادَةً لله تعالى وَمَخرَجاً عَن عُهدَةِ الواجِبِ، وَالتَوجُهِ إِلَى جُزءٍ مِن الكَعبَةِ ثابِتٌ بِالنَّصِّ لَا بِالتَّعلِيل فكذا الصَرفُ إِلَى صِنفٍ واحِدٍ مِن الأَصنافِ المَذكُورَةِ بِمَنزِلَةِ الصَرفِ إِلَى الأَصنافِ كُلِّهِم لَا

وأما التكبيرُ فما وجبَ لعينِه بل الواجبُ تعظيمُ الله بكلِّ جزءٍ من البدنِ واللسان منه؛ لأنها من ظاهرِ البَدنِ من وجهٍ، فوجبَ فعلُها والثناءُ آلةُ فعلِها فصار حكمُ النصِّ أنْ يجعلَ التكبيرَ آلةَ فعلِه؛ لكونِه ثناءً مطلقًا فعديناه إلى سائرِ الأثنية معَ بقاءِ حكمِ النصِّ وهو كونُ التكبيرِ ثناءً صالحًا للتعظيم، وإنما ادعينا هذا دونَ أنْ يكونَ التكبيرُ بعينِه واجبًا؛

بِطَرِيقِ التَّعلِيل، أَو نَقولُ: إنَّ الأَصنافَ صارَت بِمَنزِلَةِ جُزءِ الكَعبَةِ فِي حَقِّ الصَّلاةِ لِشُمولِ المَعْنَى جَميعهم كما شَمِلَ مَعْنَى الكَعبَةِ جَميعَ أَجزائِها وهو كَونُها قِبلَةً وَيَجُوز أَنْ يَكُوْن كُلُّ جُزءٍ مِن أَجزاءِ الكَعبَةِ قِبلَةً لِلصَّلاةِ فَكَذَلِكَ ههنا يَجُوز أَنْ يَكُوْن كُلُّ صنفٍ مِن الأَصنافِ مَصرِفاً لِلزَكاةِ وَكانَت اللَّامُ على هَذَا الوَجهِ باقِيَةً على مَوضُوعِها فَكانَ قَولُ الخَصمِ تَغييراً لِلنَصِّ لِأَنَّهُ جَعلَ الزَّكَاة حَقّاً لِلعِبادِ وَهُمْ الفُقراءُ وَإِنَّهُ غَير مُستَقيمٍ لَمَّا مَرَّ بَيانُه قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَأَمَّا التكبيرُ فَمَا وَجبَ لِعَينِه**) إِلَى قَولِهِ: (**فَعَديناهُ إِلَى نَظيرِه**)

أقول: هو جَوابٌ عَن الاعتِراضِ الرَّابع وهو أَنَّ الله تعالى أَوجبَ التكبيرَ لِافتِتاحِ الصَّلاةِ وَأَنْتُم غَيَّرتُم حُكمَ النَّص بِالتَّعلِيل حَيْثُ جَوَّزتُم افتِتاحَ الصَّلاةِ بِغَيرِ لَفظِ التكبيرِ، وَتَقريرُ الجَوابِ أَنَّ التكبيرَ لَيْسَ بِواجبٍ لِعَينِه عند الشُروعِ فِي الصَّلاةِ كما قَالَ الخَصمُ، بَلْ الواجِبُ التَعظيمُ لله تعالى بِكُلِّ عُضوٍ مِن البَدنِ، وَاللِّسانُ عُضوٌ مِنهُ وَإِنَّهُ مِن الأَعضاءِ الظاهِرَةِ مِن وَجهٍ لِأَنَّهُ إِذا فَتحَ فاهُ كَانَ اللِّسانُ ظاهِراً فَلَا بُدَّ له مِن فِعلٍ هو تَعظيمٌ وَلَا بُدَّ لِذَلِكَ الفِعلِ مِن آلَةٍ وهي كَلِمةٌ تَكُوْن ثَناءً على الله تعالى، وَلَفظُ التكبيرِ ثَناءٌ مُطلقٌ فَيَصلُح آلَةً لِفعْلِ اللِّسانِ فَصارَ حُكمُ النَّص أَنْ يَجعَلَ التكبيرَ آلَةَ فِعلِ اللِّسانِ لِكَونِهِ ثَناءً مُطلقاً أي: خَالِياً عَن السُؤالِ وهو احتِرازٌ عَن قَولِ القائِلِ اللهُمَ اغفِر لِي وَقَولُه الله أَجَلُّ وَنَحوُه ثَناءٌ مُطلَقٌ فَعَدَّينا حُكمَ النَّص وهو كَوْنُ التكبيرِ صالِحاً لِأَداءِ مَا وَجبَ على اللِّسانِ مِن فِعلِ التَعظيمِ لله تعالى إِلَى سائِرِ الأَثنِيَةِ مع بقاء حكم النص بعد التعدية كما كان قبلها من غير تغيير وإنما ادعينا هذا أي: وإنما قلنا إن التكبير ما وجب لعينه ولم نقل إن التكبير وجب لعينه لأنا وجدنا سائر

لأنا وجدْنا سائرَ الأركان أفعالًا توجدُ من البدنِ ليصيرَ البدنُ فاعلًا فكذلك اللسانُ، وكذلك استعمالُ الماءِ ليس بواجبٍ بعينه؛ لأنّ من ألقى الثوبَ النجسَ سقطَ عنه استعمالُ الماءِ لكن الواجب إزالةُ العينِ النجسِ والماءُ آلتُه فإذا عدّينا حكمَه إلى سائرِ ما يصلحُ آلةً بقيَ حكمُ النصِّ بعينِه وهو كونُ الماءِ آلةً صالحةً

الأركان أفعالًا توجد من البدن ليصير البدن فاعلًا ما يليق من تعظيم الله تعالى فكذلك اللسان والتكبير آلة صالحةٌ لفعل اللسان لكونه ثناء مطلقًا.

وأما الجواب عن الاعتراض الخامس وهو أن الشرع عين استعمال الماء لتطهير العين عن النجاسة وقد غيرتم هذا الحكم حيث جوزتم تطهيرها بسائر المائعات سوى الماء فهو أن استعمال الماء ليس بواجب بعينه لكونه غير مقصود فإن من ألقى الثوب النجس أو قرض موضع النجاسة بالمقراض لا يؤمر باستعمال الماء؛ لأنه يسقط عنه ذلك، ولو كان استعمال الماء واجبًا لعينه لأمر باستعماله ولما سقط عنه ذلك، لكن الواجب إزالة عين النجاسة عن الثوب حتى لا يكون اللابس مستعملًا لها عند لبسه والماء آلة صالحة لإزالة عين النجاسة باستعماله ولتطهير المحل، وهذا حكم شرعيٌّ لأن طهارة المحل بعد ما تنجس وعدم صيرورة الماء نجسًا حالة الاستعمال وبأول الملاقاة حَتَّى صارَ المَحلُ طاهِراً أَمرٌ شَرعِيٌّ فِي المُزيلِ وَهُو الماءُ وَكَذَا الطَّهَارَة فِي مَحلِ العَملِ وهو العَضوُ وَالثَوبُ فَعَدينا هَذَا الحُكمَ إِلَى سائِر مَا يَصلُح آلَةً لِإِزالَةِ النَّجَاسَة مِن كُلِّ مائِعٍ طاهِرٍ يَنعَصِرُ بِالعَصرِ وَعَلَّلنا بِأَنَّهُ إِنَّمَا صارَ الماءُ مُزيلاً لِلنَجاسةِ لِوَقتِهِ وَكَونُه يَنعَصِرُ بِالعَصرِ إِذ بِهَا تَزولُ النَّجَاسَة على وَجهٍ لَا يبقَى مِنْهَا عينٌ وَلَا أَثرٌ، والخَلُّ وَنَحوُه مِن حيث كونه رَقيقاً يَنعَصِرُ بِالعَصرِ مِثْلَ الماءِ فَيَكُوْن مُزيلاً لِلعَينِ وَالأَثرِ جَميعاً وَالنَجاسةُ هِيَ المُجاورَةُ إِذ الثَوبُ كَانَ طاهِراً فَإِذَا زَالَت المُجاوَرَةُ حَصلَ مَا كَانَ فِي الثَوبِ مِن الطَّهَارَة ضَرورَةَ زَوالِ المانِعِ وَبَعْدَ هَذَا التَّعلِيل يَبقَى حُكمُ النَّص وهو كَوْن الماءِ آلَةً صالِحَةً لِتَطهيرِ النَجَس كما كَانَ قَبْلَهُ فَلَا يَلزَمُ تَغيرُ حُكمِ النَّص وَقَولُه: هَذَا حُكمٌ شرعِيٌّ فِي المُزيلِ أي: كَوْن الماءِ لَا يَنجَسُ فِي ابتِداءِ مُلاقاةِ النَّجَاسَة حُكمٌ شرعِيٌّ فِي المُزيلِ

للتطهير وهو حكمٌ شرعيٌّ وهو أنه لا ينجسُ حالة الاستعمال هذا حكمٌ شرعيٌّ في المزيل والطهارة في محل العمل فعدّيناه إلى نظيره ولا يلزمُ أنّ الحدثَ لا يزولُ بسائر المائعات؛ لأنّ عملَ الماءِ لا يثبتُ في محلِّ الحدثِ إلا بإثباتِ المزال،

وَقَولُهُ: «وَالطَهارَةُ» بالرفعِ عَطفٌ على قَولِهِ: «هَذَا حُكمٌ شَرعِيٌّ» أي: الطَّهَارَة فِي مَحلِ العَملِ حُكمٌ شَّرعِيٌّ أَيضاً فَإِنْ قيل: إنَّ كَونَ الماءِ لَا يَنجَسُ فِي أَوَّلِ مُلاقاتِهِ لِلنَجاسَةِ فِي الثوبِ حالَةَ الاستِعمالِ حُكمٌ اختَصَّ به الماءُ للضَّرُوْرَة فَلَا يَتَعدَّى مِنْهُ إِلَى سائِرِ المائِعاتِ، قُلنا: إنَّ الحُكمَ إذا ثَبت بِطَرِيقِ الضَّرُوْرَة لِمَعْنَىً فِي مَحلٍ ثُمَّ شارَكَهُ غَيْرُه فِي ذَلِكَ المَعْنَى وَالضَرورَةُ تُثبتُ الحُكمَ فيهِ كَثُبوتِهِ فِي الأَصلِ كما فِي حُكمِ بَقاءِ طَهارَةِ المُستحاضَةِ فِي الوَقتِ فإِنَّهُ تَعدَّى إِلَى مَنْ هو فِي مَعْنَاه كَمَنْ به سَلسُ البَولِ أَو الجُرحُ الَّذِي لَا يرقأ وَإِن كانَ حُكمُ بَقاءِ طَهارَةِ المُستَحاضَةِ فِي الوَقتِ حُكماً ثَبت على خِلافِ القِياسِ فَكَذَلِكَ ههنا كَوْنُ الماءِ لَا يَنْجَس حَالَةَ الاستِعمالِ وَطَهارَةُ المَحلِ لِضَرورَةِ احتِياجِ صاحِبِ الثَوبِ إِلَى طَهارَتِهِ وَصَلاحِيَّةُ الماءِ لِلتَطهيرِ بِمَعْنَى القَلعِ وَالإِزالَةِ فَلَمَّا شارَكَهُ غَيْرُه فِي هَذَينِ المَعنَيينِ ثَبت حُكمُ الماءِ فيهِ أَيْضاً كَثُبوتِهِ فِي الماءِ إِذ المُشارَكَةُ فِي العِلَّةِ تُوجِبُ المُشارَكَة فِي الحُكمِ قَالَ رَحمَه الله: **(وَلَا يَلزَمُ أَنَّ الحَدثَ لَا يَزُولُ بِسائِرِ المائِعاتِ)** إِلَى قَولِهِ: **(مِنَّةً مِن الله تعالى وَفَضلاً)**

أقول: :لَا يَلزَم على مَا مَرَّ مِن التَّعلِيل وهو أَنَّ المائِعَ صالِحٌ لِإِزالَةِ النَّجَاسَة كَالماءِ عَدمُ جَوازِ إِزالَةِ الحَدثِ بِسائِرِ المائِعاتِ لِأَنَّا نَقولُ: إنَّ الماءَ مُطهِرٌ بِطَبيعَتِه لَكِنَّ عَملَهُ وهو إِزالَةُ النَّجَاسَة لَا يثبت فِي مَحلِ الحَدثِ إِلَّا بِإِثباتِ المُزالِ وهو مَا كَانَ فِي الأَعضاءِ مِمَا يَمنَعُ التَقرُّبَ إِلَى الله تعالى لِأَنَّ إِزالَةَ غَيرِ الثابِتِ لَا يُتَصَوَّر فَلَا بُدَّ مِن مُزالٍ فِي صُورةِ استِعمالِ الماءِ فِي أَعضاءِ الوُضوءِ مَع قِيامِ الطَّهَارَة حَقيقَةً وَحُكماً أَمَّا حَقيقَةً فَظاهِرٌ وَأَمَّا حُكماً فَلِأَنَّ الجُنُبَ إِذَا أَدخَلَ يَدهُ فِي الماءِ لَا يَصيرُ الماءُ نَجِساً بِدُونِ نِيَّةِ القُربَةِ وَكَذَا يَجُوزُ الأَكلُ لِلمُحدِثِ بِيَدِهِ طَعاماً مائِعاً وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِثباتُ المُزالِ فِي صُورَةِ الطَّهَارَة فِي المَحلِ حَقيقَةً وَحُكماً يَكُوْن أَمراً شرعِياً ثابِتاً فِي مَحلِّ الغُسلِ غَير مَعقولٍ أي: غَير مُدرَكٍ بِالعَقلِ لِأَنَّ أَعضاءَ الوضُوءِ لَيْسَت بِنَجِسةٍ

وذلك أمرٌ شرعيٌّ ثبتَ في محلِّ الغسلِ غيرُ معقولٍ عندَ استعمالِ الماءِ الذي يوجدُ مباحًا لا يبالي بخبثِه ولم يستقم إثباتُه في أوانِ استعمال سائر المائعات بالرأي وهو مما لا يعقلُ مع أنّ سائرَ المائعات يلحقنا الحرجُ بخبثِها؛ لأنها أموالٌ لا توجدُ مباحةً غالبًا ولا يلزمُ أنّ الوضوءَ صحّ مع هذا بغير النية؛

حَقِيقَةً لِيَصيرَ الماءُ مُطهِراً لَهَا فَكانَ مَا ثَبت مِن النَّجَاسَة فِي هَذِهِ لِلأَعضاءِ غَير مُدرَكٍ بِالعَقلِ وَعَملَ الماءِ لَا يَظهَرُ إِلَّا بِإِثباتِ المُزالِ وَالشَّرعُ أثبت ذَلِكَ المُزالَ عنه لِاستِعمالِ الماءِ الَّذِي يُوجَدُ مُباحاً غالِباً لَا يُبالِي بِخُبثِه وَنَجاسَتِه إِذ النَّاس لَا يُبالُون بِخُبثِ الماءِ بِالوُضوءِ وَبِصَبِّه فِي مَوضعِ النَجاساتِ فَلَمْ يَستقم إِثباتُ المُزالِ بِالرَّأي فيمَا لَا يُوجَدُ المُزيلُ مُباحاً وَيَتضَرَّرُ الإِنسانُ بِخُبثِه وَنَجاسَتِه وَزَوالُ مَاليَتِه وهو سائِرُ المائِعاتِ كَالخَلِّ وَأَشباهِهِ والحالُ أَنَّ المُزالَ بِمَا لَا يُعقَل مَعْناه وَإِذَا لَمْ يَجُز إِثباتُ المُزالِ فِي ذَلِكَ فَلَا يَكُوْن سائِر المائِعاتِ مُزيلاً فَلَا يَكُوْن مُطهّراً فَلَم يعمل عَملَ الماءِ فِي إِزالَةِ الحَدثِ بِخِلافِ النَّجَاسَة الحَقِيقِيةِ فَإِنَّ النَّجَاسَة الَّتِي هِيَ المُزالَةُ مَوجودَةٌ حِساً لِكَونِهَا عَيناً فَإِذَا زَالَت عَن مَوضِعٍ لَا تَبقَى هِيَ فيهِ فَعَملُ المائِعِ فيهَا عَمَلُ الماءِ لِوُجودِ مَعْنَى الإِزالَةِ فيهِ، فَإِنْ قيل إِنَّ الماءَ كَانَ رافِعاً لِلحَدثِ الحُكمي وَمُزيلا له شَرْعًا بِخِلافِ القِياسِ صارَ نَظير التَيَمُّم /ج:١٠٢/ فِي كَوْنِ وُجوبِ الطَّهَارَة به غَير مَعقولِ المَعْنَى فَينبغِي أَلَّا يَصِحَّ الوُضوءُ بِغَيرِ نِيَّةٍ كَالتَيمُّم، قُلنَا: لَا يَلزَمُ ذَلِكَ لِأَنَّ التغير مِن الطَّهَارَة إِلَى النَّجَاسَة ثَبت فِي مَحَلِّ العَملِ وهو الأَعضاءُ بِوجهٍ غَير مَعقولٍ كما سَبقَ تَقريرُه إِلَّا أَنَّ الماءَ عامِلٌ بِطَبعِه وَذاتِهِ بَوجهٍ مَعقولٍ وَلَمْ يَحدُث فيهِ مَعْنَىً غَير مَعقولٍ فَبَقِيَ على طَبعِه غَير مُتغَيِّرٍ وَإِذَا كَانَ كذلك فَلَا يَحتاجُ إِلى نِيَّةِ التَطهيرِ لِيَصيرَ مُطهِراً لِأَنَّ مَا كَانَ طَبعاً لِشيءٍ لَا يَتغَيَّرُ بِالنِيَّةِ وَالتَطهيرُ وَالإِزالَةُ طَبعٌ لِلماءِ فَيَعمَلُ عَملَهُ وهو التَطهيرُ بِالحَدثِ وَالخُبثِ جَميعاً حالَتِي النِيَّة وَعَدمها، كَالنارِ لِلإِحراقِ وَالسكِينِ لِلقَطعِ بِخِلافِ التُّراب لِأَنَّ طَبعَهُ التَلويثُ لَا الإِزالَةُ فَيَحتاجُ إِلى النِيَّة لِيَقومَ مَقامَ الماءِ فَيَعمَلُ عَملَ الماءِ لَا عَملَ طبعه لَا أَنَّ الطَبيعَةَ قَد تَغيَّرتْ بِالنِيَّةِ وَالشَّرعُ جَعلَ التُّرابَ قائِماً مَقامَ الماءِ عند إِرادَةِ الصَّلاةِ لَا مُطلَقاً وَإِرادَةُ

لأنّ التغيير ثبتَ في محلِّ العملِ بوجهٍ لا يعقلُ فبقيَ الماءُ عاملًا بطبعِه من الوجهِ الذي يعقلُ، وهذه حدودٌ لا يُهتدى لدركِها إلا بالتأمّلِ والإنصافِ وتعظيمِ حدودِ الشرعِ وتوقيرِ السلفِ رحمهم الله منّةً من الله وفضلًا

الصَّلاةِ هِيَ النِّيَّة فَاشتَرطَت فيهِ النِّيَّة دُونَ الوُضوءِ لِذَلِكَ، وَهَذِهِ الجُملَةُ الَّتِي ذَكرناهَا حُدودٌ لَا يَهتَدِي لِدَركِها إِلَّا بِواسِطَةِ التَّأمُّل فيهَا عَن إِنصافٍ وَتَعظيمِ حُدودِ الشَّرع بِعَدمِ تَغيِيرِ نُصوصِه وَتَوقيرِ السلَفِ رَحمَهُم الله بِعَدمِ الطَّعْن فِي أُصولِهم وَقَواعِدِهِم مِن غَيرِ نَظرٍ دَقيقٍ فيهَا وَإِذَا تُؤمّل فِي حُدودِ الشَّرع على وَجهِ التَعظيمِ وَتَوقيرِ السلَفِ رَحمَهُم الله تُدرَكُ الجُملَةُ المَذكُورَةُ مِنَّةً مِن الله تعالى وَفَضلاً مِنْهُ.

وَأَمَّا بَيانُ الشَّرط الخامِسِ فَفِيمَا قالَهُ عُلماؤُنا رَحمَهُم الله لَا يَجُوز قِياسُ السِباعِ سِوَى الخَمسِ المُؤذياتِ على الخمسِ بِطَرِيقِ التَّعلِيل فِي إِباحَةِ قَتلِها لِلمُحرمِ وَفِي الحَرمِ؛ لأَنَّهُ ﷺ نَصَّ على الخَمسِ بِقَولِهِ: «خَمسٌ يُقتَلن فِي الحِلِّ والحرمِ» وَإِذَا تَعدَّى ذَلِكَ الحُكمُ إِلَى مَجالٍ آخرَ يَكُوْن أَكبر مِن خَمسٍ فَيَكُوْن فِي هَذَا التَّعلِيل إِبطالُ لَفظٍ مِن أَلفاظِ النَّص بِخِلافِ حُكمِ الربى فَإِنَّ النَّبِي ﷺ لَمْ يَقُل الربى فِي سِتَةِ أَشياء وَلَكِن ذكرَ حُكمَ الربى فِي أَشياء فَلَا يَكُوْن فِي تَعليلِ ذَلِكَ النَّص إِبطالُ شَيءٍ مِن أَلفاظِ النَّص.

فَإِنْ قيل: أَلحَقتُم بِالخَمسِ غَيْرَها مِثْلَ الذئبِ فَقَد أَبطَلتُم لَفظَ النَّص، قُلنَا أَلحَقنا بِهَا مَا هو فِي مَعْناها مِن كُلِّ وَجهٍ فَإِنَّ أَذَى الفَواسِقِ يَتَعدَّى إِلَينا لِأَنَّهَا تَسكُن فِي بُيوتِنا أَو بِالقُربِ مِنْهَا فَجازَ إِلحاقُ مَا هو فيهِ مَعناها بِهَا بِدَلالَةِ النَّص[1]، فَأَمَّا إِلحاقُ السِباعِ المُتَنفِرَةِ عَنا بِالخَمسِ الفَواسِقِ بِعِلَّةِ الأَذَى فَغَيْرُ مُستَقيمٍ لِأَنَّ أَذاها لَا يَتَعدَّى إِلَيْنا لِأَنَّهَا لَا تَسكُن فِي بُيوتِنا وَلَا بِالقُربِ مِنْهَا / س:٢٧٣/ بِخِلافِ أَذَى الفَواسِقِ.

(١) أو لأن الذئب هو المراد بقوله في الحديث: «الكلب العقور». ينظر: المبسوط للسرخسي (٤/ ٩٠)، الهداية في شرح بداية المبتدي (١/ ١٦٧).

بابُ الركن

قال الشيخُ الإمام: ركنُ القياسِ ما جُعلَ علمًا على حكمِ النصِّ مما اشتملَ عليه النصُّ وجعلَ الفرعُ نظيرًا له في حكمِه بوجودِه فيه وهو جائزٌ أن يكونَ وصفًا لازمًا

[بابُ رُكنِ القِياسِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ رُكنِ القِياسِ) إِلَى قَولِهِ: (وَذَلِكَ لَا يُوجِبُ الفَصلَ)

أقول: لَمَّا فَرغَ رَحِمَهُ الله مِن بَيانِ الشُّرُوط المُقتضِيةِ لِلتعدية شَرعَ فِي بَيانِ مَا هو العُمدَةُ فِي هَذَا البابِ وهو الرُكنُ، فَإِنَّ رُكنَ الشَّيء مَا يَقُومُ به ذَلِكَ الشَيءُ كَأَركانِ الصَّلاةِ مِن القِيامِ وَالقراءَةِ وَالرُكوعِ وَالسُجودِ، وَرُكنُ القِياسِ هو الوَصفُ المُؤثِرُ الَّذِي جُعلَ علماً على حُكمِ النَّصّ بِمَا اشتَملَ عَلَيهِ النَّصُّ، وَجعلَ الفرعُ نَظراً لِلأَصلِ فِي حُكمِ النَّصِّ بِسَببِ وُجودِ مَا اشتَمَل عَلَيهِ النَّصُّ وهو الوَصفُ المُؤثِرُ فِي الفَرع؛ لِأَنَّ القِياسَ إِنَّمَا يَقُومُ بِمِثلِ مَا ذَكرنا فَكانَ ذَلِكَ رُكنُه، وَالمُرادُ بِالعلمِ الوَصفُ الَّذِي يَدورُ حُكمُ النَّص به، وَسُمِّيَ ذَلِكَ علماً؛ لِأَنَّ العلمَ مَا يُعلَمُ به الشَيءُ وَلَا يثبت به على مَا سيأتِيكَ فِي بابِ العَلامَةِ.

والحُكمُ فِي المَنصوصِ ثابِتٌ فِي النَّص لَا بِالعِلَّةِ فَكانَ الوَصفُ بِالمُؤثِرِ عَلامَةً على وُجودِ الحُكمِ كَسائِرِ العَلاماتِ، وَلَمْ يَكُن القِياسُ مُثبِتاً بِالحُكمِ وَإِنَّمَا كَانَ مُبَيِّناً؛ لِأَنَّ القِياسَ هو الإِبانَةُ وَذَلِكَ أَنَّ المُثبِتَ لِلأَحكامِ فِي الحَقيقَةِ هو الله تعالى وَعِلَلُ الشَّرعَ أَماراتٌ لَا مُوجِباتٌ، فَكانَت العِلَّةُ علماً أي: عَلامَةً وَمعرفةً بِأَنَّ حُكمَ الشَّرع هَذَا، لَا مُوجِباً لِلحُكمِ.

وَذكرَ فِي مِيزانِ الأُصولِ أَنَّ على قَولِ مَشايِخِ العِراقِ الحُكمُ ثَبت فِي المَنصُوصِ عَلَيهِ بِعَينِ النَّص لَا بِالعِلَّةِ، وَإِنَّمَا العِلَّةُ وُضعَت لِلدَلالَةِ على ثُبوتِ الحُكمِ بِالفُروعِ، فَكانَت العِلَّةُ علماً على وُجودِ الحُكمِ وَدَليلاً على ثُبوتِهِ بِالفَرعِ، وَعَلَى قَولِ مَشايِخِ سَمرقَند وهو قَولُ الشَّافِعِيّ

مثل الثمنيّة جعلناها علّةَ الزكاةِ في الحليّ والطعم جعله الشافعيُّ علة للربى ووصفًا عارضًا واسمًا كقول النبيِّ عليه السلام في المستحاضة: (إنّه دَمُ عرقٍ انفجَرَ) وهو اسمٌ علمٌ، وانفجر صفةٌ عارضةٌ غيرُ لازمةٍ، وعللنا بالكيلِ وهو غيرُ لازمٍ، ويكونُ جليًّا وخفيًّا،

أَنَّ الحُكمَ فِي المَنصُوصِ عَلَيهِ ثابِتٌ بِالعِلَّةِ فَكانَت العِلَّةُ علماً على ثُبوت الحُكمِ فِي كُلِّ مَوضعٍ وُجِدَ مثل تِلْكَ العِلَّةِ.

ثُمَّ الحُكمُ هو الأَثَرُ الثابِتُ بِالعِلَّةِ مِن الحِلِّ وَالحُرمَةِ وَالجَواز وَالفَساد[1].

وَالوَصفُ الَّذِي اشتَمَل عَلَيهِ النَّصُّ وَيَقُومُ به القِياسُ جازَ أَنْ يَكُوْن وَصفاً لازِماً لِلمَنصوصِ عَلَيهِ كَالثَمنيةِ فَإِنّا جَعَلْناها عِلَّةً لِوُجوبِ الزَّكَاة فِي الحِلِيِّ، وَالشَافِعِيُّ رَحِمَهُ الله جَعَلَها عِلَّةً لِحُرمةِ التَفاضُلِ فِي الذَّهَب وَالفِضةِ، وهي وَصفٌ لازِمٌ لِهَذينِ الجَوهَرينِ لَا تُفارِقُهُما البَتةَ، وَكَالطعمِ فَإِنَّ الشَافِعِيَّ رَحِمَهُ الله جَعَلَه عِلَّةً لِلرِبا، وَالطعمُ وَصفٌ لازِمٌ لِلحِنطَةِ وَالشَعيرِ وَنَحوهما لَا يُوجَدانِ ذَلِكَ إِلَّا وَمَعْهُما الطعمُ، وَجازَ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ الوَصفُ وَصفاً عارِضاً واسماً كَقَوْلِ النَّبِي ﷺ فِي المُستَحاضَةِ لِبَيانِ عِلَّةِ نَقضِ الطَّهَارَة: إِنَّهُ دَمُ عِرقٍ انفَجَر.

فَإِنَّ قولَه «دَمٌ» اسم علم، وَالانفِجارُ وَصفٌ عارِضٌ غَير لازِمٍ.

وَكَتَعليل عُلمائِنا رَحِمَهُم الله نَصَّ الربى وهو قَولُه ﷺ: الحِنطَةُ بِالحِنطَةِ. الحَديث بِالكَيلِ وَالجِنسِ وَذَلِكَ وَصفٌ غَير لازِمٍ؛ لِأَنَّهُ عارِضٌ يَختَلِفُ بِاختِلافِ عاداتِ النَّاس فِي الأَماكِنِ وَالأَوقاتِ، وَلِأَنَّهُ يُوجَدُ الحِنطَةُ والشَعيرُ فيمَا دُونَ الكَيلِ أَيْضاً، وَمَعْنَى عَدم اللُّزومِ هو أَنْ يَكُوْن مَوجوداً وَلَيْسَ له هَذِهِ الصِّفَة. وَبِهِ قَالَ الإِمَام أَبُو زَيد الدبوسي وَالإِمامُ شمس الأَئِمَّة السَّرَخْسِي رَحِمَهُمَا الله[2]، وَجَعلَ القاضِي الإِمَام رُكنُ الدّين الأَرسابَنْدِيّ رَحِمَهُ الله

(١) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٦٣٦).

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٢٦٦)، أصول السرخسي (٢/ ١٧٤ -١٧٥).

ويجوزُ أنْ يكونَ حكمًا كقول النبيِّ عليه السلام في التي سألته عن الحجّ: (أرأيتِ، لو كانَ على أبيكِ دَينٌ) وهذا حكمٌ، وكقولنا في المدبّر: إنه مملوكٌ تعلّقَ عتقُه بمطلقِ موتِ المولى، وهذا حكمٌ أيضًا، ويجوزُ أنْ يكون فردًا وعددًا كما في بابِ الربى، ويجوزُ أنْ يكونَ في النصِّ، وهذا لا يُشكلُ ويجوزُ في غيرِه إذا كان ثابتًا بهِ كما جاءَ في الحديثِ أنه رخّصَ في السلَمِ وهو معلولٌ بإعلام العاقد،

تَعليلَ نَصِّ الربى بِكَونِهِ مَكيلَ جِنسٍ وَصفاً لَازِماً، فَإِنَّ صَلاحِيَةَ الكَيلِ تَثبُت بِأَصلِ الخِلقَةِ، وَالتوفيقُ بَيْنَ القَولَينِ أَنَّهُم أَرادُوا بِمَا قَالُوا فِعلَ الكَيلِ، وَأَرادَ القاضِي الأَرسابَندِيّ بِمَا قَالَ كونه مِن جِنسِ مَا يُكالُ فِي الجُملَةِ، بِدَليلِ مَا ذكرَ فِي شرحه لِلأَسرارِ: وَلَا نَعْنِي بِالكَيلِ فِعلَ الكَيّالِ، وَإِنَّمَا نَعْنِي به كَوْنَ المَحلِ قابِلاً لِلتَسويَةِ، ثُمَّ ذَلِكَ الوَصفُ قَد يَكُوْن جَليّاً كَالطَوافِ فِي الهِرَّةِ لِسُقوطِ نَجاسَةِ سؤرِهَا، وَقَد يَكُوْن خَفِيّاً كالحرمية فِي حُرمةِ المُصاهَرَةِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُوْن الوَصفُ الَّذِي يَقُومُ به القِياسُ حُكماً لِقَولِ النَّبِي ﷺ لِلخَثعَمِيَّةِ حِيْنَ سَأَلتُه عَن الحَجِّ: أَرأَيتِ لَو كَانَ على أَبيكِ دَينٌ. الحَديث، وَكَينُونَةُ الدّين عِبارَة عَن الوُجوبِ فِي الذِمَّةِ وَإِنَّهُ حُكمٌ بَيَّنَ به لَهَا حُكماً آخَرَ لِلاستِدلالِ حيث استَدَلَّ ﷺ بِجَوازِ قَضاءِ دَينِ الأَبِ على جَوازِ قَضاءِ الحَجِّ عَن الأَبِ، وَذَلِكَ دَليلٌ على جَوازِ التَّعلِيل بِالحُكمِ، وَكَقولِ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله فِي المُدبَّرِ: إِنَّهُ مَملُوكٌ تَعلَّقَ به عِتْقُه بِمُطلَقِ مَوتِ المَولَى، فَلَا يَجُوز بَيعُه قِياساً على أُمِّ الوَلَدِ، وَذَلِكَ حُكمٌ أَيضاً؛ إِذ التَعلُّقُ حُكمٌ ثابِتٌ بِالتَعليقِ فَكانَ ذَلِكَ استِدلالاً بِحُكمٍ على حُكمٍ.

وَقَولُهم: بِمُطلَقِ مَوتِ المَولَى، احتِرازٌ عَن التَّدبير المُقيَّدِ نَحو: إِنْ مِتُّ مِن مَرَضِي هَذَا أَو فِي سَفَرِي هَذَا فَعَبْدِي حُرٌّ، فإنه لَا يَصيرُ مُدبراً[1].

وَيَجُوز أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ الوَصفُ فَرداً وَيَجُوز أَنْ يَكُوْن فَردَينِ وَأَفراداً وَعَدَداً مِن الأَوصافِ،

(١) إن مات من مرضه هذا صار حرًّا وإلا لا يكون مدبرًا. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٨٦)، تحفة الفقهاء (٢/ ٢٧٩).

وليس في النصّ، والنهيُ عن بيع الآبقِ معلولٌ بالجهالة أو العجز عن التسليم، وليس في النصّ، وعلّلَ الشافعيُّ رحمه الله في نكاح الأمة على الحرة بإرقاقِ جزءٍ منه، وليس في النصّ، لكنه ثابتٌ به، وإنما استوت هذه الوجوهُ؛ لأنّ العلةَ إنما تعرفُ صحّتُها بأثرها، وذلك لا يوجب الفصل،

فَأَمَّا الفَردُ فَنَحو تَعليلِ ربى النَّسيئة بِوَصفٍ واحِدٍ وهو الجِنسُ أَو القَدرُ، وَأَمَّا الفَردانِ فَنَحو تَعليلِ حُرمَةِ التَفاضلِ بِالجِنسِ وَالقَدرِ، وَكَالقَرابَةِ مَع الملكِ، وَأَمَّا العَددُ فَنَحو تَعلِيلِنا فِي نَجاسَةِ سُؤرِ السِباعِ لِأَنَّهُ حَيوانٌ مُحَرَّمُ الأَكلِ لَا لِكَرامَتِه وَلَا بَلَوى فِي سؤرِهِ.

وَإِنَّمَا يَجُوز أَنْ يَكُوْن العَددُ مِن الأَوصافِ عِلَّةً إذا كَانَت لَا تَعْمَلُ حَتَّى يَنضَمّ بَعْضُها إِلَى بَعْضٍ، وَلَا يُعمَلُ كُلُّ وَصفٍ فِي الحُكمِ بِانفِرادِهِ، ثُمَّ إِنْ ذَلِكَ الوَصفَ يَجُوز أَنْ يَكُوْن مَذكُوراً فِي النَّص إِجماعاً، وَهَذَا غَير مُشكَلٍ؛ إِذ التَّعلِيل يَكُوْن هو فِي النَّص صَحيحٌ لَا مَحالَةَ لِكَونِهِ واقِعاً كما فِي حَديثِ الهِرَّةِ وَغَيْرِه، وَجازَ أَنْ يَكُوْن مَذكُوراً فِي غَير النَّص إذا كَانَ الوَصفُ ثابِتاً بِمُقتَضَى النَّص كما فِي السلَم فإنه مُرخَّصٌ بِالنَّصِّ وهو قَولُه ﷺ: لَا تَبعْ مَا لَيْسَ عندك وَرَخصَّ فِي السَّلَم، وَنَصُّ الرُّخصَة مَعلولٌ بِإِعدامِ العاقِدِ المَبيعَ بِسَببِ فَقرِه واحتِياجِه، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِالنَّصِّ؛ إِذ المَذكُور فيهِ هو السلم، وَإِعدامُ العاقِدِ صِفَتُه لَا صِفَةُ النَّص، لَكِنَّ المسلَمَ فيه يَقتَضِي عاقِداً لَا مَحالة، وَالإِعدامُ صِفَتُه فَيَكُوْن الإِعدامُ مِن مُقتَضَياتِ النَّصِّ، وَكَما فِي نَهيِه عَلَيهِ السَّلام عَن بَيعِ الآبِقِ / ج:١٠٣/ فإنه مَعلولٌ بِجَهالَةِ المَبيعِ فِي نَفسِه على وَجهٍ يُفضِي إِلَى المُنازَعَةِ أَو بِعَجزِ البائِعِ عَن تَسليمِ المَبيعِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي النَّصِ لَكِنَّ البَيعَ يَقتَضِي بائِعاً ضَرورَةً وَالعَجزُ صِفتُه وَيَقتَضِي مَبيعاً لَا مَحالة وَالجَهالَةُ صِفَتُه فَيَكُوْن ذَلِكَ ثابِتاً بِمُقتَضى النَّصِّ، وَعلّلَ الشَّافِعِيّ رَحمَهُ الله فِي حُرمةِ نِكاحِ الأَمَةِ على الحُرمةِ الثابِتَةِ بِقَولِهِ ﷺ: لَا تُنكَحُ الأَمَةُ على الحُرَّةِ. بِإِرقاقِ الناكِحِ جُزءً مِنْهُ وهو الوَلدُ مَع غنيَتِه عنه؛ إِذ تَحتَه حُرَّةٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ فِي النَّص المَذكُورِ، لَكِنَّهُ ثابِتٌ بِمُقتَضَى ذَلِكَ النَّصِّ؛ لِأَنَّ ذِكرَ النِّكَاح يَقتَضِي ناكِحاً لَا مَحالَة وَالإِرقاقُ صِفتُه، وَمَا ثَبت بِمُقتَضَى النَّصِّ فهو كَالمَنصُوصِ، ثُمَّ عَدَّى رَحمَهُ الله هَذَا الحُكمَ

وَاتَفَقُوا أَنَّ كُلَّ أَوصافِ النَّص بِجُملَتِها لا يجبُ أن يكونَ علّةً، واختلفوا في دلالةِ كونِه علّةً على قولين، فقال أهلُ الطرد: إنه يصيرُ حجةً بمجردِ الاطراد من غير معنًى يعقل، وقال أئمة الفقهِ من السلف والخلف: إنه لا يصيرُ حجةً إلا بمعنًى يعقل،

إِلَى مَنْ كَانَ قادراً على نِكاحِ الحُرَّةِ، فَلَمْ يجوِّز له نِكاحَ الأَمَةِ لِوُجودِ العِلَّةِ وهي إِرقاقُ جُزئِهِ بِلَا ضَرورَةٍ، وَإِنَّما استوَتْ هَذِهِ الوُجوهُ المَذكُورَةُ وهي الوَصفُ اللَّازِمُ وَالصَفُ العارِضُ وَالاسِمُ فِي جَوازِ التَّعليلِ بِهَا؛ لِأَنَّ العِلَّةَ إِنَّما تَعرِفُ صِحتُها بِأَثَرِها فِي الحُكمِ المُعلَّلِ بِهَا، وَذَلِكَ لَا يُوجِبُ الفَصلَ بَيْنَ الوُجوهِ المَذكُورَةِ، فَلَا يَنفَرِدُ بَعْضُهَا بِالعِلِيَّةِ دُونَ بَعْضٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَاتَفَقُوا أَنَّ كُلَّ أَوصافِ النَّص بِجُملَتِها لَا يَجُوز أَنْ يَكُون عِلَّةً)** إِلَى قَولِهِ:**(وَالمُعارَضَةُ دَفعٌ)**

أقول: اتفَقَ عُلماءُ الأُصولِ رَحِمَهُم الله على أَنَّ جُملَةَ الأَوصافِ الَّتِي يَشتَمِلُ عَلَيهَا النَّصُّ لَا يَجُوز أَنْ تَكُوْن عِلَّةً؛ لِأَنَّ جُملَةَ أَوصافِ النَّص لَا تُوجَدُ إِلَّا فِي المَنصُوصِ، فَلَو جازَ أَنْ تَكُوْن تِلْكَ عِلَّةً فِي الفَرعِ لَكانَ الفرعُ مَنصوصاً عَلَيهِ لَا فرعاً، وَذَلِكَ يَمنَعُ صِحَّةَ القِياسِ وَيُؤَدِّي إِلَى سَدِّ بابِهِ، وَكَذَا كُلُّ وَصفٍ مِن أَوصافِ النَّص مِن غَيرِ تَفرِقَةٍ بَيْنَها لَا يَجُوز أَنْ يكون[1] عِلَّةً لِلحُكمِ فِي الفَرعِ وَإِلَّا لَسقطَ الابتلاءُ وَالاعتِبارُ، والاعتِبارُ مَأمورٌ به وَذَلِكَ إِنَّما يَكُوْن لِتَمييزِ وَصفٍ مُنجٍ مِن وَصفٍ مُهلِكٍ لِيَتَشَبَّثَ المُعتَبِرُ بِالمُنجِي وَيَحتَرِزَ عَن المُهلِكِ، وَذَلِكَ لَا يَحصُل بِدُونِ الاعتِبارِ وَالتَأَمُّلِ، فَلَو قُلنا بِعَدمِ التَفرِقَةِ بَيْنَ الأَوصافِ فِي التَّعلِيلِ لَاستَوى فيهِ العالِمُ والجاهِلُ، وَإِذَا لَمْ يَجُز أَنْ يَكُوْن جُملَةُ الأَوصافِ عِلَّةً لِلحُكمِ كَانَت العِلَّةُ بَعْضاً مِنْهَا بِشَرطِ أَنْ يَكُوْن صالِحاً لِلتَعليلِ كما سَيَأتِي بَيانُه، وَذَلِكَ كَالحِنطَةِ فَإِنَّهَا تَشتَمِلُ على أَوصافٍ وهي كَونُها مَكيلَةً مَوزونَةً مَطعُومَةً مُقتاتَةً مُدَّخَرَةً حَباً شَيئاً جِسماً، وَلَا يَجُوز أَنْ يَكُونَ عِلَّةَ الربى فيهَا

(١) يكون: ساقطة من ج.

وهذا المعنى هو صلاحُ الوصف ثمّ عدالتُه وذلك على مثال الشاهد لا بدّ من صلاحِه بما يصير به أهلًا للشهادة ثمّ عدالتُه ليصحّ منه أداءُ الشهادةِ ثمّ لا يصحُّ الأداءُ إلا بلفظٍ خاصٍّ واتفقوا في صلاحِه أنه إنما يُراد بهِ ملائمتُه وذلك أنْ يكونَ

جُمْلَةُ هَذِهِ الأَوصافِ ولا كلُّ وَصفٍ مِنْهَا مِن غَير تَمييزٍ، بَلِ العِلَّةُ أحدُ هَذِهِ الأَوصافِ على سَبيلِ التمييزِ بِدَليلٍ يَدُلُّ عَلَيهِ.

وَقَد اختَلَف العُلماءُ رَحِمَهُم الله فِي الدَّليل الَّذِي به يَكُوْن الوَصفُ عِلَّةً على قَولَينِ، فَقالَ أَهلُ الطردِ: إنَّ الوَصفَ يَصيرُ حُجَّةً بِمُجردِ الاطرادِ مِن غَير أَنْ يذكرَ أَثرُ الوَصفِ فِي استِدعاءِ ذَلِكَ الحُكمِ، كما قَالَ الشافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي النِّكَاح إنَّهُ لَا يثبت بِشَهادَةِ النِّسَاء مَع الرِّجَالِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمالٍ، فَوجدَ هَذَا الوَصف مُطرِداً فِي الحُدودِ وَالقِصاصِ، ثُمَّ اختَلفَ أَهلُ الطردِ فيمَا بَيْنَهُم على أَقوالٍ سيجيء ذَكرُها إنْ شاءَ الله تعالى.

وَقَالَ أَئِمَّةُ الفِقهِ مِن السلَفِ وَالخَلفِ رَضِيَ الله عَنْهُم:

لَا يَصيرُ الوَصفُ الَّذِي جُعِلَ عِلَّةً حُجَّةً إِلَّا بِمَعْنًى يُعقَل وهو الأَثرُ، وَذَلِكَ المَعْنَى هو صَلاحِيَةُ الوَصفِ لِلحُكمِ ثُمَّ كونه مُعدلاً كَالشاهِدِ فإنه لَا بُدَّ مِن صَلاحِهِ بِمَا يَصيرُ به أَهلاً للشَّهَادَةِ كَالحُرِيةِ وَالبُلوغِ وَالعَقلِ، ثُمَّ مِن عَدالَتِه لِيَصِحَّ مِنْهُ أَداءُ الشَّهَادَةِ، ثُمَّ لَا يصحُّ أَداءُ الشَّهَادَةِ مِنْهُ إِلَّا بِلَفظٍ خاصٍّ وهو لَفظُ الشَّهَادَة مِن بَيْنِ سائِرِ الأَلفاظِ لِتَصيرَ شَهادَتُه مُوجِبَةً لِلعَملِ بِهَا، وَالمُرادُ مِن السَّلَف الصَّحَابَةُ والتابِعُون وأَصحابُنا المُتَقَدِّمونَ وَهُم أَبو حَنيْفَة وَأَبُو يُوسُفَ وَمُحمدٌ وَغَيْرُهم رَحِمَهُم الله، وَالخَلَفُ مَن بَعْدَ هَؤلاءِ، وَالمُتَأَخِرونَ مَن بَعْدَهم[1].

ثُمَ لَا خِلافَ بَيْنَنا وَبَيْنَ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله أَنَّ صَلاحَ الوَصفِ لِلحُكمِ إِنَّمَا يُرادُ به مُلائَمَتُه، وَمَعْنَى المُلائَمَةِ أَنْ يَكُوْن على مُوافَقَةِ العِلَلِ المَنقُولَةِ مِن السلَفِ رَضِيَ الله عَنْهُم غَيرَ مُخالِفَةٍ

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٧٤٣).

على موافقةِ ما جاءَ عن السلفِ من العللِ المنقولة؛ لأنه أمرٌ شرعيٌّ فتعرف منه ولا يصحّ العملُ به قبل [الملاءمة][1] كما لا يصحُّ العملُ بشهادة قبلَ الأهلية لكن لا يجبُ العملُ به إلا بعدَ العدالة، والعدالة عندنا هي الأثر،

لِطرقِهم فِي التَّعلِيل؛ لِأَنَّ التَّعلِيل أَمرٌ شرعِيٌّ يقصدُ به إِثباتُ حُكمِ الشَّرع فَيَتعَرفُ ذَلِكَ مِن السلَفِ، وَالعِلَلُ المَنقُولَةُ عَنْهُم إِنَّمَا كَانَت بِأَوصافٍ مُؤثِرَةٍ مُستَدعِيَةٍ لِلحُكمِ الَّذِي تَرتَبَ عَلَيهَا كما سَيأتِي ذِكرُها على التَفصيلِ، وَلَا يصحُّ العَملُ بِالوَصفِ الَّذِي جُعلَ علماً على حُكمِ النَّصِّ قَبْلَ المُلائَمَةِ كما لَا يصحُّ العَملُ بِشَهادَةِ الشَّاهِد قَبْلَ أَهلِيَتِه لَهَا لَكِنْ لَا يَجِبُ العَملُ بِالوَصفِ إِلَّا بَعْدَ العَدالَةِ؛ لِأَنَّهُ يَحتَمِلُ الرَدَّ مَع قِيامِ المُلائَمَةِ؛ فإنه يَجُوز أَنْ يَكُوْن مُلائِماً وَلَا يَكُوْن عِلَّةً؛ لِأَنَّ كونَه عِلَّةً صالِحَةً لِفَواتِ الصَّوْم لَكِنْ لَمْ يَجعَله الشارِعُ عِلَّةً، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيتعَرَّفُ صِحَّتُهُ بِظُهورِ عَدالَتِه، وَقَولُه: «لَكِنْ لَا يَجِبُ العَملُ به إِلَّا بَعْدَ العَدالَةِ» / س ٢٧٤/ إِشارَة إِلَى أَنَّ العَملَ به بَعْدَ ثُبوتِ المُلائَمَةِ قَبْلَ العَدالَةِ يَجُوز، وَقَد نَصَّ عَلَيهِ القاضِي الإِمَام أَبو زَيدٍ الدَبوسيُّ وَصَدرُ الإِسلامِ أَبو يُسر البَزدَويّ وَالقاضِي الإِمَام رُكنُ الدّين أَبو جَعفَرٍ الأَرسابَنديُّ رَحِمَهُم الله فَإِنَّهُم قالُوا بِجَوازِ العَملِ به قَبْلَ العَدالَةِ، وَذَلِكَ كَالشاهِدِ إِذا تَكلَّمَ بِلَفظِ «أَشهَدَ» جازَ القَضاءِ بِشَهادَتِه، لَكِنْ لَمْ يَجِب القَضاءُ بِهَا حَتَّى تَظهَرَ عَدالَتُه[2].

وَقَد اختَلَفُوا فِي عَدالَةِ الوَصفِ فَقالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: عَدالَةُ الوَصفِ أَثرُه[3]، وَالمَعْنِيُّ به مَا جُعلَ أَثرٌ له فِي الشَّرع أي: فِي جِنسِ ذَلِكَ الحُكمِ الَّذِي وَقعَ فيهِ النِزاعُ، كَتَعلِيلِنَا بِالصِغَرِ فِي وِلايَةِ المناكِحِ بِقَولِنا: إِنَّها تُزَوَّجُ كُرهاً؛ لِأَنَّهَا صَغيرَةٌ، فَإِنَّ أَثرَ الصغرِ ظَهرَ فِي إِسقاطِ الوِلايَةِ عَن حَقِّ المالِ بِالاتفاقِ؛ لِأَنَّ العَجزَ يُلازِمُ الصِغَرَ لِقُصورِ عَقلِ الصَغيرِ، فَأُقيمَ مَن هو أَقرَبُ النَّاس إليه بِكَمالِ الرَّأي وَوُفورِ الشَفقَةِ مَقامَهُ فِي المالِ، وَإِذَا كَانَ لِلصِغَرِ أَثرٌ فِي وِلَايَةِ المالِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الملاء.

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣١١).

(٣) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣١١)، أصول السرخسي (٢/ ١٧٧).

وإنما نعني بالأثر ما جُعل له أثرٌ في الشرع. وقال بعضُ أصحابِ الشافعيِّ: عدالتُه بكونه مخيلًا ثم العرض على الأصول احتياطًا سلامته عن المناقضة والمعارضة، وقال بعضُ أصحابه: بل عدالتُه بالعرض على الأصول،

فكذا فِي النَّفسِ؛ إذ حُرمةُ النَّفسِ كَحُرمةِ المالِ لِقَولِهِ ﷺ: حرمةُ مالِ المُسلِمِ كَحُرمَةِ دَمِهِ[1]

وَلِهَذَا صارا مَعصُومَينِ بِالإِسلامِ غَير مَعصُومَينِ بِالكُفرِ؛ لِأَنَّ مَعْنَى العَجزِ مُستَلزِمٌ للضَّرُوْرَةِ، وَلِلضَرورَةِ تَأثيرٌ فِي إِسقاطِ مَا كَانَ فِي الأَصلِ للتَّخْفيفِ، عُرفَ ذَلِكَ بِالكِتابِ وَالسُّنَّةِ، أَمَّا الكِتابُ فَقَولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النور: ٥٨] إِلَى قَولِهِ:﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النور: ٥٨] حيث جَعلَ كَثرَةَ الطَّوَاف سَبباً لِسُقوطِ الاستِئذانِ للتَّخْفيفِ؛ لِمَا أَنَّ كَثرَةَ الطَّوَاف مُستَلزِمَةٌ للحرج وَالضَرورَةِ، وَأَمَّا السُّنَّة فَقَولُهُ ﷺ: الهِرَّةُ لَيْسَت بِنَجسَةٍ إِنَّمَا هِيَ مِن الطَّوافِينَ عَلَيْكُم وَالطَوافاتِ. حيث جعلَ كَثرَة الطَّوَافِ سَبباً لِسُقوطِ النَّجَاسَة للتَّخْفيفِ لِكَوْنِ كَثرَةِ الطَّوَاف مُستَلزِمَةً للضَّرُوْرَة.

[...][2] ذكر في شِفاءِ الغَليلِ: الوَصفُ المُؤَثِرُ هو الَّذِي دَلَّ النَّصّ أَو الإِجماعُ على كونه عِلَّةً لِلحُكمِ فِي مَحَلِّ النَّص أَو فِي غَير محلِّ النَّصِّ[3].

وَقَالَ بَعْضُ أَصحابِ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله: عَدالَةُ الوَصفِ إِنَّمَا تَكُوْن بِكَونِهِ مُخيلاً أي: مُوقِعاً فِي القَلبِ خَيالَ الصِحَّةِ لِلحُكمِ، ثُمَّ عَرضُهُ على الأُصولِ بَعْدَ ذَلِكَ على قَولِ ذَلِكَ البَعْضِ احتِياطٌ لِسَلامَتِه عَن المُعارَضَةِ وَالمُناقَضَةِ لَا أَنَّهُ بِالعَرضِ يَصيرُ حُجَّةً بِمَنزِلَةِ مَا لَو

---

(١) مسند أحمد (٧/ ٢٩٦)، برقم (٤٢٦٢) بلفظ: «سباب المسلم أخاه فسوق، وقتاله كفر، وحرمة ماله كحرمة دمه».

(٢) ههنا في النسختين: في.

فلعه زيادة من الناسخ أو لعل هناك سقطًا.

(٣) ينظر شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل (ص: ١٤٤).

فإنْ لم يردّه أصلٌ مناقضًا ولا معارضًا صار معدّلًا، وإنما يُعرضُ على أصلينِ فصاعدًا فعلى القول الأولِ يصحُّ العملُ به قبلَ العرض، وعلى الثاني لا يصحُّ؛ لأنه به يصيرُ حجةً، وعلى القول الأول صار حجةً بكونه مخيلًا،

كَانَ الشَّاهِدُ مَعلومَ العَدالَةِ عند القاضِي فَإِنَّ العَملَ بِشَهادَتِه جائِزٌ، وَالعَرضُ على المُزكينَ بَعْدَ ذَلِكَ نَوعُ احتِياطٍ؛ لِجَوازِ أَنْ يَظهَرَ له بِالرُجوعِ إِلَيْهِم مَا لَمْ يَكُن مَعلُوماً له، فكذا عَرضُ الوَصفِ على الأُصولِ احتِياطٌ، فَإِنْ سَلِمَ عَمَّا يُعارِضُه وَيُناقِضُه بِكَونِهِ مُطَرِداً فِي الأُصولِ فَحُكمُ وُجوبِ العَملِ به يَزدادُ وَكادةً وَقُوةً، وَإِنْ وَرَدَ عَلَيهِ نَقضٌ فهو جَرحٌ له، بِمَنزِلَةِ الشَّاهِد العَدلِ إذا ظَهرَ فيهِ طَعنٌ فَإِنَّ ذَلِكَ يَكُوْن جَرحاً فِي عَدالَتِه، لَا أَنَّهُ تَبيَّنَ أَنَّهُ لَمْ يَكُن عَدلاً، وَالمُعارَضَةُ دَفعٌ بِمَنزِلَةِ شاهِدٍ آخَرَ يَشهَدُ بِخِلافِ مَا يَشهَدُ به العَدلُ.

وَقَالَ بَعْضُ أَصحابِهِ أي: أَصحاب الشَّافِعِيّ إنما ثبتَ عدالةُ الوَصفِ فِي العَرضِ على الأُصولِ حَتَّى إذا كَانَ مُطرِداً سالِمًا عَن النَّقْض وَالمُعارَضَةِ ثَبَتَت عَدالَتُه حِينئِذٍ بِتَزكِيَةِ المُزكينَ وَهُم الأُصولُ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الظَّاهِر صَلاحُ الوَصفِ / ج:١٠٤/ لَكِنَّهُ يَحتَمِل أَنْ يَكُوْن مَجروحاً فَلَا بُدَّ مِن العَرضِ على المُزَكينَ؛ لِيَتَبيَّنَ حَقيقَةَ الأَمرِ، وَالمُرادُ مِن العَرضِ على الأُصولِ هُوَ أَنْ يَعرِضَ المُعلِّلُ وَصفَهُ الَّذِي جَعَلَه عِلَّةً على صُورٍ يُوجَدُ ذَلِكَ الوَصفُ فيهَا كَوصفِ الطعمِ الَّذِي جَعلَهُ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله عِلَّةً لِلرِبا بِعَرضِه على المَطعُوماتِ فَيَجدُ وَصفَهُ مُثبِتاً لِذَلِكَ الحُكمِ الَّذِي ادَّعاهُ فَيَجعلُ ذَلِكَ عِلَّةً لِلحُكمِ المُتنازَعِ فيهِ إذا لَمْ يَجِد ذَلِكَ الوَصفَ مَنقوضاً وَلَا مَجروحاً فِي تِلْكَ الصُّوَر كما فِي الشَّاهِد، وإِنَّمَا يُعرَضُ ذَلِكَ على أَصلَينِ فَصاعداً كما جَعلَ الشَّافِعِي رَحمَهُ الله وَصفَ الطعمِ عِلَّةً لِلرِبا وَعرضَ ذَلِكَ الوَصفَ على السِمسِم وَالأَرزِ فَوجَدَه مُؤثِراً فيهِمَا فِي إِثباتِ حُكمِ الربى فَجعلَ الطعمَ عِلَّةً لِلرِبا فِي المَطعُوماتِ؛ لِأَنَّ الأَصلَينِ لَمْ يَرُداه.

فَعَلَى قَولِ الفَرِيقِ الأَوَّلِ يصح العَملُ بِالوَصفِ قَبْلَ عَرضِه على الأُصولِ؛ لِأَنَّهُ صارَ

وإنما النقضُ جرحٌ والمعارضة دفعٌ، واحتجَّ أهلُ المقالة الأولى أنّ الأثرَ معنى لا يعقلُ فنقل عنه إلى شهادةِ القلب وهو الخيالُ، وهو كالتحري جعل حجةً بشهادة القلب عند تعذّر العملِ بسائرِ الأدلةِ ثم العرضُ بعدَ ذلكَ للاحتياط بخلاف الشاهد؛

مُعدلاً بِكَونِهِ مَخيلاً، وَالعَرضُ على الأُصولِ عندهُم احتِياطٌ، وإِنَّما النقض جرحٌ؛ لِأَنَّهُ يجرحُ الوَصفَ فَيُخرِجُه عَن كونه حُجَّةً كَجرحِ الشَّاهِد بِالرِّقِ، وَالمُعارَضَةُ دَفعٌ؛ لِأَنَّهَا لَا تَمنَعُ الوَصفَ عَن كونه عِلَّةً وَلَكِنَّهَا تَرفَعُ الحُكمَ الَّذِي أَثبَتَهُ الوَصفُ بِعِلَّةٍ أُخرَى.

وَعَلَى قَولِ الفَرِيقِ الثَّانِي لَا يصح العَملُ بِالوَصفِ وَإِنْ كَانَ مَخيلاً قَبْلَ العَرضِ على الأُصولِ؛ لِأَنَّهُ بِالعَرضِ يَصيرُ الوَصفُ حُجَّةً عندهُم.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَاحتَجَّ أَهلُ المَقالَةِ الأُولَى)** إِلَى قَولِهِ:**(لِأَنَّ التَّزكِيَةَ بِالاحتِمالِ لَا تُردُّ)**

أقول: احتَجَّ الفَرِيقُ الأَوَّلُ وَهُم الَّذِين قالُوا: إِنَّ عَدالَةَ الوَصفِ بِكَونِهِ مَخيلاً بِأَنَّ الأَثَرَ مَعْنًى لَا يُعقَل أي: لَا يُحَسُّ فَلَا يُعلَمُ بِطَرِيقِ الحِسِّ بَل بِطَرِيقِ العَقلِ، فَيَكُوْن طَرِيقُ الوُقوفِ عَلَيهِ تَحكيمَ القَلبِ، فَنُقِلَ الوَصفُ فِي كونه مُعدَلاً عَن الأَثرِ إِلَى شَهادَةِ القَلبِ وهي الخَيالُ حَتَّى إذا تَخايَلَ فِي القَلبِ به أَثرُ القبول والصِحةِ كَانَ ذَلِكَ حُجَّةً لِلعَملِ به بِمَنزِلَةِ التحرّي فِي بابِ القبلَةِ، فإنه جُعِلَ حُجَّةً بِشَهادَةِ القَلبِ عند انقِطاعِ سائِرِ الأَدلَّةِ وَأوجبَ العَملُ بِمَا يَقَعُ فِي قَلبِ مَنْ ابتُلِيَ به أَنَّهُ مِن جِهة الكَعبَةِ وَأَنَّ ذَلِكَ تَحكيمٌ لِلقَلبِ.

ثُمَّ العَرضُ عند هَؤلاءِ بِخِلافِ شَهادَةِ الشَّاهِد فإنه بِصَفةِ الصَلاحِيَّةِ هُناكَ لَا يثبت العَدالَةَ؛ لِأَنَّهُ يتوهّمُ أَنْ يَعتَرِضَ بَعْدَ أَهلِيَّةِ الشَّهادَة مَا يُبطِلُ الشَّهَادَةَ مِن فِسقٍ أَو خِيانَةٍ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ لَا يَصيرُ هو عَدلاً عند القاضِي مَا لَمْ يُعرَض حالُه على المُزكينَ لِاحتِمالٍ فِي حالِهِ، فَأَمَّا الوَصفُ الَّذِي هو عِلَّةٌ فَلَا يَحتَمِلُ مِثْلَ مَا ذَكَرنا؛ إِذ لَيْسَ فيهِ توهّمُ الفِسقِ وَالخِيانَةِ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ الوَصفُ ملائمًا غَير نابٍ عَن طُرُقِ تَعليلِ السَّلَف رَحِمَهُم الله وَلَا مُعرِضٍ عَنْهَا صارَ

لأنه يُتوهّمُ أنْ يَعترضَ فيه بعد أصلِ الأهلية ما يبطلُ الشهادةَ فسقٌ أو غيرُه، فأما الوصفُ فلا يحتملُ مثلَه، فإذا كان ملائمًا غيرَ نابٍ صار صالحًا وإذا كان مخيلًا كان معدلًا، ووجهُ القول الآخر أنه إذا كان على مثال العللِ الشرعيةِ كان صالحًا كالشاهد ثمّ قد يحتملُ أن يكون مجروحًا فلا بدّ من العرض على المزكّين

صالِحاً لِثُبوتِ الحُكمِ به مَعلومَ العَدالَةِ، وَإِذَا كَانَ هو مُخيلاً كَانَ مُعدلاً فَوجَبَ العَملُ به مِن غَير اشتِراطِ العَرضِ، وَأَمَّا الرَدُّ مِن سائِرِ الأُصولِ فَمُتوهَّمٌ، فَكانَ العَرضُ عَلَيْهَا احتِياطاً بِمَنزِلَةِ شاهِدِ عَدلٍ بِمُعدِّلَينِ لَا يُؤمَنُ مَنْ رَدَّ مُعدِّلَين آخَرينِ أَو مِن شُهودٍ بِالمُعارَضَةِ، فَلَا يَتَسارعَ القاضِي إِلَى القَضاءِ احتِياطاً.

وَاحتَجَّ الفَريقُ الثَّانِي بِأَنَّهُ إذا كَانَ الوَصفُ مُلائِماً كَانَ صالِحاً وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بِالعَرضِ على العِلَلِ الشَّرْعِيَّة المَنقُولَةِ عَن السَّلَف رَحمَهُم اللهُ، فَإِذَا عُلِمَ المُوافَقَة كَانَ صالِحاً كَالشاهِدِ فإنه إذا كَانَ صالِحاً للشَّهَادَةِ تُقبَلُ شَهادَتُه لَكِنَّهُ يحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن مجروحاً فَلَا بُدَّ مِن عَرضِ حالِهِ على المُزكينَ وَهُم الأُصولُ ههنا، فَكَذَلِكَ الوَصفُ إذا كَانَ صالِحاً يَحتَملُ أَنْ لَا يَكُوْن حُجَّةً؛ لِأَنَّ العِلَلَ الشَّرْعِيَّة لَا تُوجِبُ الحُكمَ بِذَواتِهَا فَلَا بُدَّ مِن إِثباتِ صِفَةِ العَدالَةِ فيهِ وَذَلِكَ بِالعَرضِ على الأُصولِ، حَتَّى إذا كَانَ سالِماً عَن النَّقْضِ وَالمُعارَضَةِ تُثبَت عَدالَتُه مِن جِهَةِ أَنَّ الأُصولَ شُهداءُ لله تعالى على أَحكامِهِ كَما كَانَ الرَّسُول ﷺ فِي حِياتِهِ فَيَكُوْن العَرضُ على الأُصولِ وامتِناعُ الأُصولِ مِن رَدِّهِ بِمَنزِلَةِ العَرضِ على رَسولِ الله ﷺ فِي حَياتِهِ وَسُكوتِه عَن الرَّدّ، وَذَلِكَ دَليلُ عَدالَتِه بِاعتِبارِ أَنَّ السُّكُوْت بَعْدَ تَحَقُّق الحاجَةِ إِلَى البَيانِ لَا يَحِلُّ، فَعَرفنا أَنَّ العَرضَ على الأُصولِ يثبت العَدالَة كما أَنَّ عَدالَةَ الشَّاهِد تَثبُت بِعَرضِ حالِه على المُزَكينَ، وَأَمَّا الفَرقُ الَّذِي قَالُوه فَلَيْسَ بقويٍّ؛ لِأَنَّ بَعْدَ ثُبوتِ صِفةِ الصَّلاحيَّةِ لِلشاهِدِ إِنَّمَا بَقِي احتِمالُ الكَذبِ فِي أَدائِهِ، وَهُنا بَعْدَ ثُبوتِ صِفةِ الصَّلاحيَّةِ بَقِي الاحتِمالُ فِي اصلِهِ أَنَّ الشَّرعَ جَعلَهُ عِلَّةً لِلحُكمِ أَمْ لَا، فإنه إِنْ وَردَ عَلَيهِ نَقضٌ أَو مُعارَضَةٌ يَتبَيَّنُ به أَنَّ الشَّرعَ مَا جَعلَهُ عِلَّةً لِلحُكمِ، فَإِذَا كَانَ هُناكَ مَع بَقاءِ الاحتِمالِ فِي الوَصفِ لَا يَكُوْن حُجَّةً لِلعَملِ به، فَههُنا مَع

وهم الأصول هنا، وأدنى ذلك أصلان، ولا يعتبر وراءَ ذلك؛ لأنّ التزكيةَ بالاحتمالِ لا يرد، ووجهُ قولِنا أنا احتجنا إلى إثبات ما لا يُحسُّ ولا يُعاينُ وهو الوصفُ الذي جُعلَ علمًا على الحكم في النصِّ، وما لا يُحسُّ فإنما يُعلمُ بأثرِه الذي ظهرَ في موضعٍ من المواضع،

بَقاءِ الاحتِمالِ فِي الوَصفِ لَأَنْ لَا يَكُوْن حُجَّةً كَانَ أَولى، وَكَمَا أَنَّ طَرِيقَ دَفعِ ذَلِكَ الاحتِمالِ هُناكَ العَرضُ على المُزَكِينَ وَالأَدنَى فيهِ اثنان فَالطَرِيقُ هَهُنَا العَرضُ على الأُصولِ، وَأَدنَى ذَلِكَ أَصلانِ؛ إِذ التَزكِيَةُ لَا تُردُّ بِالاحتِمالِ، وَلِأَنَّهُ لَا نِهايَةَ لِلأَعلَى وَفِي الوُقوفِ على ذَلِكَ حَرجٌ بَيِّنٌ، وَبِهَذَا تَبيَّنَ أَنَّ العَرضَ على جَمِيعِ الأُصولِ لَيْسَ بِشَرطٍ عند هَذَا الفَرِيقِ كما ذَهبَ إِلَيهِ بَعْضُ شُيوخِنا وَشُيوخِهِ، فَإِنَّ مَن شَرطَ ذَلِكَ لَمْ يَجِد بُدّاً مِن العَملِ بِلَا دَلِيلٍ؛ لِأَنَّهُ وَإِنْ استَقصَى فِي العرضِ فَالخَصمُ يَقُول وَراءَ هَذَا أَصلٌ آخَرُ هو مُعارِضٌ أَو مُناقِضٌ لِمَا يَدعِيهِ، فَلَا يَجِدُ بُدّاً مِن أَنْ يَقُولَ: لَمْ يَقُم عِنْدِي دَلِيلُ النَّقْض وَالمُعارَضَةِ.

وَمِثلُ هَذَا لَا يَصلُح حُجَّةً لِإِلزامِ الخَصمِ[1].

قَالَ رحمَهُ الله: (**وَوجْهُ قَولِنا**) إِلَى قَولِهِ:(**على مَا بَيَّنَّا**)

أقول: وَجهُ مَا قَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله أَنَّ عَدالَةَ الوَصفِ بِكَونِهِ مُؤثِراً على مَا سَبقَ تَقريرُه هو أَنَّا احتَجنا إِلَى إِثباتِ صِحَّةِ مَا لَا يُحسُّ وَلَا يُعايَنُ وهو الوَصفُ الَّذِي جُعلَ علماً على حُكمِ النَّصِّ، وَإِنَّمَا يُعلَمُ مَا لَا يُحَسُّ بِأَثرِه الَّذِي ظَهرَ فِي مَوضعٍ مِن المَواضِعِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الطَّرِيْقَ فِي مَعرِفَةِ صِدقِ الشَّاهِدِ أَنْ يُنظَرَ إِلَى أَثرِ دِينِه فِي احتِرازِه عَن ارتِكابِ مَحظورِ دِينِه وهو مَا يَعتَقِدُ فيهِ الحُرمةَ، وَصِدقُ الشَّاهِدِ مِمَا يُعرَف وُجودُه بِأَثرِه وهو الاحتِرازُ عَن المَحظُوراتِ فَإِذَا ظَهرَ أَثرُ الصِّدْقِ فِي سائِرِ المَواضِعِ يَترجَّحُ جانِبُ الصِّدْقِ فِي شِهادَتِه استِدلالاً بِالأَثرِ وهو أَنَّ الظَّاهِر أَنَّهُ يَنزَجِرُ عَن شَهادَةِ الزُّور لِاعتِقادِهِ حُرمَتَها، وَكَذَلِكَ يُعرَف الصانِعُ عَزَّ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٨٣- ١٨٤).

ألا ترى أنا نتعرّفُ صدقَ الشهادةِ باحترازه عن محظور دينِه، وذلك مما يُعرفُ بالبيان والوصف بوجهٍ مجمعٍ عليه على ما بيّن، فوجبَ المصيرُ إليه كالأثر الدالِّ على غير المحسوس، وأما الخيالُ فأمرٌ باطلٌ؛ لأنه ظنٌّ لا حقيقةَ له، ولأنه باطنٌ لا يصلحُ دليلًا على الخصم ولا دليلًا شرعيًّا ولأنه دعوى لا ينفكُّ عن المعارضة؛

وَعَلَا بِآثارِ صُنعِه وَذَلِكَ أي: وَذَلِكَ الوَصفُ الَّذِي جُعلَ علماً على حُكمِ النَّصِّ مما لَا يُحَسُّ أَيْضاً فَيُعرَف بِالبيانِ وَالوَصف بِوَجهٍ مُجمَعٍ عَلَيهِ، كَالتَعليلِ لِطَهارَةِ سُؤرِ الهِرَةِ بِالطوافِ وهو مِن أَسبابِ الضَّرُوْرَة وَإِنَّهَا مُوجِبَةٌ للتَّخْفيفِ وَقَد ظَهرَ أَثرُ الضَّرُوْرَة بِوَجهٍ مُجمَعٍ عَلَيهِ فِي جِنْسِ هَذَا الحُكمِ وهو سُقوطُ الحَظرِ بِالضَّرُوْرَةِ كما أَشارَ إِلَيهِ تعالى بِقَولِهِ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] وَكَالتعليلِ لِزَوالِ الطَّهَارَة بِخُروجِ النَّجَاسَة فَإِنَّ ذَلِكَ مؤثرٌ فيهِ بِوجهٍ مُجمَعٍ عَلَيهِ فِي جِنسِ ذَلِكَ الحُكمِ وهو المَخرجُ المُعتَاد وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَوجَب المَصيرُ إِلَى تَعرفِ الوَصفِ / س:٢٧٥/ بِآثارِه الظاهِرَةِ فِي بَعْضِ الصُّوَر كَالأَثرِ المَحسوسِ الدَالِّ على غَيرِ المَحسُوسِ كَأَثرِ المَشيِ فإنه يَدُلُّ على المَاشِي وَإِنْ كَانَ الماشِي غَيرَ محسوسٍ، وَكَذَلِكَ البِناءُ يَدُلُّ عَلَى البانِي، وَأَنَّ بانِيَهُ كَانَ حَياً قادِراً على البِناءِ يَحكُم على هَذَا كُلُّ عاقِلٍ بِالقَطعِ والثَّبَات بِعَقلِه وَإِنْ لَمْ يَرَ بَانِيَهُ، فَأَمَّا الخَيالُ فَأَمرٌ باطِلٌ؛ لِأَنَّهُ مجردُ ظَنٍّ لَا حَقيقةَ له، وَالظَّنّ لَا يُغنِي مِن الحَقِّ شَيئاً، وَلِأَنَّهُ باطِنٌ لَا يَطَّلِعُ عَلَيهِ غَيرُ صاحِبِه، وَمِثلُه لَا يَصلُحُ حُجَّةً على الغَيرِ؛ لِأَنَّ الحُجَّةَ إِنَّمَا سُمِّيَت حُجَّةً؛ لِأَنَّهَا تَغلُب على مَن قامَتْ عَلَيهِ، وَالإِخالَةُ لَيْسَت بِهَذِهِ المُقايَسَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَا يُؤَدِّي إِلَيهِ تحرّي الواحِدِ لَا يَكُوْن حُجَّةً على غَيْرِه حَتَّى لَا يَلزَمه اتباعُه فِي تِلْكَ الجِهَةِ، وَكَلامُنا فيمَا يَكُوْن حُجَّةً لِإِلزامِ الغَيْرِ العَمل به، وَلِأَنَّ الخَيالَ دَعوَى لَا تَنفَكُّ عَن المُعارَضَةِ؛ لِأَنَّ كُلَّ خَصمٍ يَتَمَكَّن مِن الاحتِجاجِ بِمِثلِه على خَصمِه / ج:١٠٥/ بِأَن يقولَ: وقعَ فِي قَلبي خَيالُ فَسادِ وَصفِك.

وَدلائِلُ الشَّرعِ لَا تَحتملُ لزومَ المُعارضَةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَلزمُ التساقُط كما لَا يحتملُ لزومَ المُناقضةِ وهو الفسادُ فِي الوضعِ؛ لِمَا عُرِفَ أَن حُججَ الله تعالى لَا تَتناقَضُ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا تُعتبَر

لأنّ كلَّ خصمٍ يحتجُّ بمثلِه فيما يدّعيه على خصمِه؛ لأنه إنْ كان يقولُ: عندي كذا، فالخصمُ يُعارضُه بمثلِه فيقول: عندي كذا، ودلائلُ الشرعِ لا تحتملُ لزومَ المعارضة كما لا تحتملُ لزوم المناقضة، وأما العرضُ على الأصول فلا يقع به التعديل؛ لأنّ الأصول شهودٌ لا مزكّون، وأنى لها التزكية من غير دركٍ لأحوال الشاهد ومعاينته، وهل يصحُّ التزكيةُ ممن لا خبرَ له ولا معرفةَ له بالشهود؟ فأما فرقهم بأنّ الشاهد مبتلًى بالطاعة منهيٌّ عن المعصية،

الإِخالةُ، وَأَمَّا العَرضُ على الأُصولِ فَلَا يَقعُ به التعديلُ؛ لِأَنَّ الأُصولَ كَالشهودِ أَو عَددِ الرُّواةِ لِلخبرِ لَا كالمزكين كما قالَهُ الخَصمُ؛ لِأَنَّ التزكِيةَ لَا تتأتى مِمَنْ لَا خِبرةَ وَلَا مَعرفَةَ له بِالشهودِ، وَدليلُ صِحَّةِ الخَبرِ وَكَوْنِه حُجَّةً إِنَّمَا يُطلَب مِنْ مَتنِ الحَديثِ، فَالأَثَرُ لِلوصفِ بِمَنزلةِ دليلِ الصِّحَّة مِن مَتنِ الخَبرِ، وَكَيْفَ يَكُوْن لِلأُصولِ تزكيةٌ وَلَا درك لَهَا وَلَا مَعرفَةَ بِأَحوالِ الشاهِدِ وهو الوَصفُ؟!

فَأَمَّا فرقُ أَهلِ المَقالةِ الأُولَى بَيْنَ الشاهدِ وَالوَصفِ بِأَن الشاهِدَ مُبتلًى بِطاعةِ رَبِّه مَنهِيٌّ عَن مَعصِيتِه فَيُتَوهّمُ مِنْهُ سقوطُ شهادَتِه بِاعتراضِ فِسقٍ مِنْهُ بِخِلاف الوَصفِ إِذ هو غَيْرُ مَأمورٍ وَلَا مَنهِيٍّ إِلَى آخر مَا ذُكِرَ فَلَيْسَ بِصحيحٍ؛ لِأَنَّ الوصفَ مَع المُلائمةِ يَجوزُ أَن يَكُوْن غَيْرَ عِلَّةٍ كما إِذا أَكلَ ناسياً فِي نهارِ شهرِ رَمضانَ، فَإِنّ فَواتَ ركنِ الصَّومِ عِلَّةٌ صالِحَةٌ لِفَواتِ الصَّومِ وَلَمْ يَصر عِلَّةً حيث بَقِي الصَّومُ مَع فَواتِ ركنِهِ حَقيقةً؛ لِأَنَّ الوصفَ لَا يَصيرُ عِلَّةً بِذاتِهِ بَلْ بجعل الشارع إِيَّاهُ عِلَّةً، فَكَانَ احتِمالُ الرَّد فِي أَصلِ الوَصفِ أَولَى وَأَحقَّ بِالاعتِبارِ مِن الاحتِمال فِي المُعترِضِ على أَصلِ مَا سَبقَ مِن أَهليَّة الشَّهَادَة وهو اعتِراضُ الفِسقِ فِي الشاهِدِ؛ لِأَنَّ أَصلَ الشَّهَادَة يَثبُتُ بِالأَهليَّة وهي الحرِّيةُ وَالعَقلُ والبُلوغُ، وَمَع المُعترِضِ على أَصلِ الشَّهَادَة يَبقَى الشاهِدُ أَهلاً لِأَصلِ الشَّهَادَة، بِخلافِ الوَصفِ فَإِنَّهُ مَع رَدّ الشارِعِ إِيَّاهُ لَا يَبقَى عِلَّةً أَصلاً وَإِنْ كانَ مُلائِماً كما ذَكرنا، والشاهِدُ مَع ردِّ شهادَتِه يبقى أهلًا لها فإن القاضي

فيتوهّم سقوطُ شهادتِه بخلاف الوصف، فليس بصحيحٍ؛ لأنّ الوصف مع كونِه ملائمًا يجوزُ أنْ يكونَ غير علةٍ بذاته، بل بجعلِ الشرعِ إياه علّةً فكانَ الاحتمالُ في المعترض على أصله، ألا ترى أنّ الوصفَ لا يبقى علّةً مع الردّ مع قيام الملاءمة، والجوابُ عن كلامه أنّ الأثرَ معقولٌ من كلِّ محسوسٍ لغةً وعيانًا ومن كلِّ مشروعٍ معقولٍ دلالةً على ما بيّنّا،

إذا ردّ شهادةَ الشاهدِ في حادِثَةٍ لمعنًى لا يوجب ذلك ردَّ شهادتِه في حادثةٍ أُخرَى، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فكانَ الاحتِمالُ الثابتُ فِي الوَصفِ أَحقّ بِالاعتِبارِ مِنْ الاحتِمالِ الثابتِ فِي المُعترِضِ على أَصلِ الشَّهَادَة، وَلَمَّا لَمْ يَقبَل شهادَةَ المَستورِ مَع هَذَا الاحتِمالِ فَأَولَى أَن لَا يَكُوْن الوَصفُ حُجَّةً مَع وُجودِ هَذَا الاحتِمالِ فِي أَصلِه وَإِنْ كانَ مُلائماً.

والجَوابُ عَن كَلامِ أَهلِ المَقالةِ الأُولَى وهو أَن الأَثَرَ مَعنًى لَا يُعقَل، فَنُقِلَ عنه إِلَى شهادَةِ القَلبِ وهي الخَيالُ: هو أَن الأَثَرَ مَعقولٌ أي: مَعلومٌ مِن كُلّ مَحسوسٍ بِطريقِ اللُّغةِ أي: باللفظِ الدالِّ على المَعنَى حَتَّى إنَّ مَنْ أَخبرَ غَيْرَه أَنَّ رجلاً مشى ههنا مِن غَيْر أَنْ رَأَى المُخبِرُ الماشيَ يَفهَمُ السامِعُ مِن إِخبارِه ذَلِكَ أَنَّهُ رَأَى أَثَرَ مَشيتِهِ واستدلَّ بِذَلِكَ على مَشيِه، وَكَذَلِكَ بِطرِيقِ العيانِ كما إذا رَأَى عياناً أَثَرَ المَشي فَأَنَّهُ يَعلَمُ ذَلِكَ بِذَلِكَ الطريقِ وَكَذَلِكَ أَثَرُ الجِراحةِ على البَدنِ وَأَثَرُ الإِسهالِ فِي الدواءِ وَأَثَرُ الإِحراقِ مِن النارِ وَأَثَرُ الإِبلالِ مِن الماءِ، فَقَولُه: «لغة» أي: فِي حَقِّ السامِعِ، وَقَولُه: «عياناً» أي: فِي حَقِّ رائي الأَثَرِ، وَكَذَا الأَثَرُ مِنْ كُلّ مَشروعٍ مَعقولٍ بِدلالَةِ الدَّليل كما سَبقَ بَيانُهُ مِن تَعرُّفِ الصانِعِ جَلَّ جَلالُه بِآثارِ مَصنوعاتِهِ وَتعرّفِ الشاهِدِ بِآثارِ دينِهِ، وَكَقولِ مِن قَالَ لِامرَأتِه: هِيَ مُطلقَةٌ ثلاثاً، فَإِن السامِعَ يَستدلُّ بِذَلِكَ على إِيقاعِهِ بِالتطليقِ الثلاثِ، وَكَونُهَا مُطلقَةً أَثَرُ ذَلِكَ، وَكَأَثَرِ الصِّغَرِ فِي حَقِّ سلبِ الوِلايةِ عَن الصَّغيرَةِ فِي النِّكاحِ بِطريقِ الدلالَةِ على سلبِ الوِلايةِ فِي حَقِّ المالِ؛ لِأَنَّ لِلصِّغرِ أَثراً فِي جِنسِ حُكمِ النِّكاحِ وهو الوِلايةُ فِي المالِ، وَقَولُه: «على مَا بَيَّنا» إِشارةٌ إِلَى قَولِه: «وَإِنَّما نَعنِي بِالأَثرِ مَا جُعلَ أَثر له فِي الشَّرعِ».

وإنما يظهرُ ذلكَ بأمثلتِه، وذلك مثلُ قولِ النبيِّ عليه السلام في الهرةِ: (إنّها ليستْ بنجِسَةٍ، وإنّما هيَ منَ الطّوّافينَ عَليكمْ) تعليلٌ للطهارةِ بما ظهرَ أثرُه وهو الضرورة، فإنها من أسبابِ التخفيف وسقوطِ الحظرِ بالكتاب قال الله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]،

وَفيمَا سَبقَ جَوابٌ عَمَّا قِيلَ فِي اعتِبارِ الأَثرِ اعتِبارُ مَا لَا يُمكِن الوُقوفُ فيهِ على حَدٍّ مَعلومٍ يُعقلُ أَو يَظهرُ لِلخُصومِ، فَإِن الأَثرَ الَّذِي ادَّعينا يَظهرُ لِلخُصومِ بِالتأمُّلِ فَأَنَّهُ عِبارةٌ عَن أَثرٍ ظاهرٍ فِي بعض المَواضِعِ سِوَى المُتنازعِ فيهِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَإِنَّمَا يظهرُ ذَلِكَ بِأمثلتِه)** إِلَى قَولِه **(وَهَذِهِ أُمورٌ مَعقولةٌ بِآثارِها)**

أقول: لَمَّا بَيَّنَ أَنَّ الأَثرَ مَعقولٌ مِن كُلِّ مَشروعٍ شرعَ فِي إِظهار ذَلِكَ بِأَمثلةٍ دالةٍ عَلَيْهِ، فَمِنْهَا قَولُ النَّبِي ﷺ فِي الهرةِ: إِنَّهَا لَيْسَت بِنَجسةٍ إِنَّهَا مِن الطَّوافِينَ عَلَيْكُم والطَّوافات. أي: مِن المَملوكِينَ والمَملوكاتِ، فَأَنَّهُ تعليلٌ لِلطهارَةِ بِما ظهرَ أَثرُه وهو الضرورَةُ، فَإِن لِلطوافِ تَأثيراً فيهَا والضرورَةُ مِن أَسبابِ التخفيفِ فَصحَّ التعليلُ بِالطوافِ الَّذِي لَا يَخلُو عَن الضرورَةِ وَأَنَّهُ تعليلٌ بِوصفٍ ثبتَ أَثرُه فِي جِنسِ الحُكمِ المُعلَّلِ بِهِ، فَإِن سقوطَ الحرمةِ والنجاسَةِ لِضرورَةِ المَخمصَةِ ثابتٌ بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وَبِهَذَا حَلَّ التناولُ مِن المَيتةِ.

وَمِنْهَا قَولُه ﷺ لِلمُستحاضَةِ: إنه دمُ عِرقٍ انفَجرَ، تَوَضئي لِكُلِّ صَلاة. فَأَنَّهُ ﷺ أَوجَب بِهَذَا الحَديثِ الطهارَةَ بِسببِ الدمِ المُنفجرِ لِمَعنَى النجاسةِ؛ إِذ الدمُ نَجسٌ فِي نَفسِه، وَلِوجودِ النجاسةِ أَثرٌ فِي التطهيرِ، وَعلَّق بِالانفِجارِ وَلِلانفِجارِ أَثرٌ فِي خُروجِ النجاسةِ وَوصُولِها إِلَى مَوضعٍ يَجِب تطهيرُه، وَإِنَّمَا أَوجَب ﷺ الطهارة بِهَذَا الدمِ؛ لِأَنَّهُ عارِضٌ لَيْسَ بِعادةٍ راتبَةٍ، فَكانَ التكليفُ بِالطهارَةِ والصَّلاةِ لَا يُؤدِّي إِلَى الحَرجِ بِخلافِ دمِ الحَيضِ والنفاسِ فإنَّهُمَا

والطوفُ من أسباب الضرورة فصحّ التعليلُ به لما يتصلُ به من الضرورة، ومثلُ قوله للمستحاضة: (إنه دمُ عِرقٍ انفجَرَ، تَوَضَّئِي لِكلِّ صلاةٍ) أوجبَ بهذا النصِّ الطهارةَ بالدمِ بمعنى النجاسةِ، ولقيامِ النجاسةِ أثرٌ في التطهير وعلّقَه بالانفجار وله أثرٌ في الخروج؛ لأنه غيرُ معتادٍ، والانفجارُ آفةٌ ومرضٌ لازمٌ،

لَا يُوجبانِ لِكَونِهِمَا مُعتادَين، ثُمَّ الانفِجارُ آفة وَمرضٌ لازِمٌ لِكَونِه عِبارةً عَن السيلانِ الدائِمِ وَكانَ له أَثرٌ فِي ثُبوتِ التخفيفِ فِي قِيامِ الطهارَةِ فِي وَقتِ الحاجَةِ إِلَيْهَا وهو الوقتُ مَع وُجودِ الانفِجارِ المُنافِي لِلطهارَةِ، فَلِهَذَا جازَ الاكتِفاءُ بِالوضوءِ لِكُلِّ صَلاةٍ وَلَمْ يَجب الوُضوءُ لِكُلِّ حَدثٍ؛ إِذ لَو وجبَ لَمَا وجدَت المُستحاضَةُ فَراغاً عَن الاشتِغالِ بِالطهارَةِ.

فَإِن قيل: قَولُه ﷺ: إِنَّهُ دمُ عِرقٍ انفَجرَ. لَمْ يَخرج مَخرجَ التعليلِ؛ لِانتقاضِ الطهارَةِ بِدمِ الاستِحاضَةِ، بَلْ لِبيانِ أَنَّهُ لَيْسَ بِدمِ الحَيضِ؛ لِأَنَّ المُستحاضَةَ سَأَلت عَن دمِ الحَيضِ، قُلنَا: لَيْسَ كَذَلِكَ إِذ لَو كانَ المُراد هَذَا لَاكتَفَى بِقَولِهِ: إِنَّ دمَ الاستِحاضَةِ لَيْسَ بِحَيضٍ؛ لِكَوْن هَذَا اللَّفظِ كافياً لِهَذَا المَقصود، وَلَمَّا لَمْ يَكتَف بِذَلِكَ وَقالَ: إِنَّهُ دمُ عِرقٍ انفَجَر. دَلَّ ذَلِكَ على أَنَّهُ أَفادَ فائِدةً جديدةً وهي بَيانُ عِلَّةِ الحَدثِ المُوجبِ لِلطهارَةِ لِتُعتبرَ تِلْكَ فِي نظائِرِ مَا نَحْنُ فيهِ، فَعَلمنا أَنَّ الحَدثَ خَرجَ مَخرجَ التعليلِ والتنبيه على العِلَّةِ.

وَمِنْهَا قَولُه ﷺ لِعُمرَ رَضِيَ الله عنه فِي عَدمِ إِفسادِ القُبلَةِ الصَّومَ وَقَد سَأَلهُ عَن القُبلَةِ لِلصائمِ: أَرأَيتَ لَو تَمضمَضتَ بِماءٍ ثُمَّ مَجتَهُ أَكانَ يَضرُّكَ؟! وَهَذَا تعليلٌ بِمَعنًى مُؤثرٍ؛ لِأَنَّ الفِطرَ ضِدُّ الصَّومِ، وَركنُ الصَّومِ إِنَّمَا هو الكَفُّ عَن قَضاءِ الشهوتَينِ شهوةِ البطنِ وشهوةِ الفرجِ، وَلَيْسَ فِي القُبلَةِ قَضاءُ شهوَةِ الفرجِ لَا صُورةً وَلَا مَعنىً، أَمَّا صورةً فَظاهرٌ، وَأَمَّا مَعنىً فَلِأَنَّ شهوةَ الفرجِ إِنَّمَا تَكُوْن بِالإِيلاجِ أَو الإِنزالِ لَا لِمُجردِ القُبلَةِ الَّتِي هِيَ المُقدمةُ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا تُفسدُ القُبلَةُ ركنَ الصَّومِ كما أَن المَضمَضةَ لَا تُفسدُه إِذ لَيْسَ فيهَا قَضاءُ شهوَةِ البطنِ؛ لِأَنَّ قَضاءَها بِمَا يَصلُ إِلَى الحلقِ لَا بِمَا لَا يَصلُ إِلَى الفَمِ. أَو نَقولُ: إِنَّ الصَّومَ

فكان له أثرٌ في التخفيفِ في قيامِ الطهارةِ مع وجودِه في وقتِ الحاجةِ، ومثلُ قولِه لعمرَ رضي الله عنه وقد سألَه عن القُبلة للصائم فقال: (أرأيتَ لو تمضمضتَ بماءٍ فمجَجْتَه أكانَ يضرُّكَ؟) تعليلٌ بمعنًى مؤثّرٍ؛ لأنّ الفطر نقيضُ الصومِ والصوم كفٌّ عن شهوةِ البطن والفرجِ،

كَفُّ النفسِ عَن قَضاءِ الشهوتَينِ، والقُبلَةُ مُبتَدأٌ قَضاءِ شهوَةِ الفرجِ والمَضمَضةُ مُبتَدأٌ قَضاءِ شهوَةِ البطنِ، وَلَمَّا لَمْ يَضرَّ الصَّومَ وُجودُ مُبتدأ شهوةِ البَطنِ لَمْ يَضرَّهُ أَيْضاً وُجودُ مُبتدأ شهوَةِ الفرجِ قِياساً لِلمبتدأ بِالمُبتدأ بَلْ بِالطريقِ الأَوْلى؛ لِأَنَّ مَنعَ شهوَةِ البطنِ فِي الصَّومِ قَصدِيٌّ بِدليلِ شَرعِيتِهِ فِي وَقتِه وهو النهارُ عادةً، وَلَمَّا لَمْ يمنع ذَلِكَ مَع أَنَّهُ مُبتدأُ المَقصودِ فَلَأَنْ لَا يُمنعَ وُجودُ مُبتدأ غَيْرِ المَقصودِ أَولَى.

وَمِنْهَا قَولُه ﷺ فِي تحريمِ الصدقَةِ على بَنِي هاشِم: أَرأَيتَ لَو تَمضمَضتَ بِماءٍ أَكُنْتَ شارِبَه؟! وَهَذَا تعليلٌ بِوصفٍ مُؤثرٍ وهو أَن الصدقَةَ مِن أَوساخِ الناسِ لِكَوْنِهَا مُطَهِّرةً للذنوب فَكانَت كَالغُسالَةِ المُستَعمَلَةِ والامتِناعُ مِن شُربِهَا يَكُوْن أَخذاً بِمَعالِي الأُمورِ، فَكَذَلِكَ حرمة الصدقةِ على بَنِي هاشِمٍ إِنَّمَا ثَبتَت بِطريقِ التعظيمِ والإِكرامِ لَهُم لِيَكُوْن لَهُم خُصوصِيَّةٌ بِمَا هو مِن مَعالِي الأُمورِ.

/ج:١٠٦/ وَمِنْهَا أَنَّ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم اختَلفُوا فِي الجدِّ مَع الإِخوَةِ فَقالَ أَبُو بَكرٍ وابْنُ مَسعودٍ وابْنُ عَبّاسٍ وَعامَّةُ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم أَن يَحجب الإِخوَة، وهو قَولُ أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله وَعَلَيْهِ الفَتوى، وَقالَ عَلِيٌّ وَزيد بن ثابت رَضِيَ الله عَنْهُم: لَا يَحجُبُهُم أي: يَرِثونَ مَع الجدِّ، وهو قَولُ أَبِي يُوسُف وَمُحمدٍ رَحِمَهُم الله، وَبِهِ قَالَ مالكٌ والشَّافِعِيُّ رَحِمَهُم الله[1]، واشتَغلَت الصَّحَابَةُ رَضِي الله عَنْهُم بِالتعليلِ وَضَربُوا فِي ذَلِكَ الاختلافِ أَمثالًا، مِثْل فروعِ الشجرِ وشُعوبِ الوادِي والأنهار والجَداولِ، فَعامَّةُ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم مَثلُوا بِالوادِي الَّذِي يَتشعَب مِنْهُ الأنهارُ يَعنِي أَنَّ الجَدَّ يتَشعَب مِنْهُ الأَبُ والإِخوانُ، والأَبُ

(١) ينظر: الأم للشافعي (٤/ ٨٥)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٦٨١)، المبسوط للسرخسي (٢٩/ ١٤٦)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٦١٢).

وليس في القُبلة قضاؤها لا صورةً ولا معنًى مثل المضمضة، وقال في تحريم الصدقة على بني هاشم: (أرأيتَ لو تمضمضْتَ بماءٍ ثمَّ مَجَجْتَه أكنتَ شارِبَه؟) فعلّلَ بمعنًى مؤثرٍ وهو أنّ الصدقةَ مطهّرةٌ للأوزار فكانت وسخًا كالماء المستعمل، واختلف أصحابُ النبيّ عليه السلام في الجدّ فضربوا بالأمثال

يتَشعَب مِنْهُ الإِخوانُ، ثُمَّ الأَبُ يَحجِب الأَخوينِ فَالجدُّ الَّذِي هو أَفضلُ الكُلِّ أَولَى.

وَقالَ عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه: إِنَّمَا مثلُ الجدِّ مثلُ الشجرَةِ أَنبتَت غُصناً ثُمَّ تَفرعَ مِن الغُصنِ فرعان، فَيَكُوْن القُربُ بَيْنَ الفَرعَين أَشدُ مِن القُربِ بَيْنَ الفَرعِ والأَصلِ؛ لِأَنَّ الغُصنَ بَيْنَ الأَصلِ والفِرعينِ واسِطة، وَلَا واسِطةَ بَيْنَ الفَرعَين، وَهَذَا الكَلامُ يَقتَضِي رَجحانَ الأَخِ على الجدِّ إِلَّا أَنَّ بَيْنَ الأَصلِ والفرعِ جُزئِيَّةً وبَعضِيَّةً، وَلَيْسَ بَيْنَ الفَرعَين وَهُمَا الأخوانِ جُزئِيَّةٌ، وَهَذَا يَقتَضِي رَجحانَ الأَخِ على الجَدِّ، فَاستَويا، وَقالَ بَعْضُهُم مثلُ الأَخوَين كَمَثلِ الجَدولَين تَشعَّبا مِن وادٍ / س:٢٧٦/ وَمَثلُ الجَدِّ مَع الحفَدةِ مثلُ وادٍ تَشعَّب مِنْهُ نهرٌ ثُمَّ تَشعَّب مِن النهرِ جَدولٌ، وَهَذَا إِشارةٌ إِلَى وَصفٍ مُؤثرٍ؛ لِأَنَّ استِحقاقَ المِيراثِ بِالقَرابَةِ وَفِي هَذَا إِثباتُ القُربِ؛ لِأَنَّ قُربَ النهرِ الَّذِي يَتشعَّبُ مِن الوادِي أَكثَرُ مِن القُربِ الَّذِي بَيْنَ الجَدولِ وَبَيْنَ الوادِي إِذْ قُربُ الجَدولِ بواسِطةِ النهرِ وَقُربُ النهَرِ بِلَا واسِطةٍ، إِلَّا أَنَّ قُربَ الجَدولِ وَإِنْ كانَ بِواسِطةٍ لَكِنَهُ بالجزئية؛ لِأَنَّهُ خَرجَ مِن النهرِ الَّذِي هو جزءٌ مِن الوادِي، وَقُربُ أَحدِ الأَخوَينِ مِن الآخرِ قُربُ مُجاورةٍ فِي الرحمِ لَا قُربُ بَعضيَّةٍ؛ إِذ لَيْسَ بَيْنَ الأَخوَين بَعضِيَّةٌ، والقُربُ فِي البَعضِيَّةِ فَوقَ القُربِ فِي المُجاوَرةِ، فَكانَ بِكُلِّ نَوعٍ ترجيحٌ فَاستَويا.

وَعَلَّلَ ابنُ عبَّاسٍ رَضِيَ الله عنه فِي الجدِّ بِقَولِهِ: ألا يَتقِي الله زَيدُ بن ثابت يَجعلُ ابْنَ الابنِ ابْناً وَلَا يَجعَلُ أَبا الأَبِ أَباً[1]. وَهَذَا استِدلالٌ بِمَعنَى المُؤثرِ حيث اعتبَر أَحد الطرفَين وهو

(١) ما رواه الأكابر عن الأصاغر لأبي بكر الباغندي (ص: ١٣٢) بلفظ: ألا يتقي الله زيد بن ثابت، لإنْ شاء باهلتُه عند الحجر؛ أيجعل ولدَ الولدِ بمنزلته إذا لم يكن دونه ولد، ولا يجعل الجدَّ بمنزلة الوالد؟!. وينظر الفصول في الأصول (٤/ ٦١).

مثل فروعِ الشجرِ وشعوبِ الوادي والأنهار والجداول، واحتجَّ ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما فيه بقربِ أحدِ طرفَي القرابةِ، وهذه أمور معقولة بآثارها، وقد قال عمر رضي الله عنه لعبادةَ بن الصامتِ -حين قال: ما أرى النارَ تحلُّ شيئًا-: أليسَ يكونُ خمرًا ثمّ يصيرُ خلًّا فنأكله؟!

البُنوَّةُ بالطرَفِ الآخرِ وهو الأُبوَّةُ فِي القُربِ.

وَأَبُو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه رَجَّحَ الجدَّ على الأَخِ؛ لِأَنَّ قُربَه تَشعَّب عَن الجُزئَينِ وهو أَقوَى؛ لِأَنَّ قُربَ الجُزئيةِ والبَعضِيَّةِ يَرجِعُ إِلَى الذاتِ، وَقُربُ المُجاورَةِ يَرجِعُ إِلَى الحالِ، والترجيحُ بِالذاتِ أَقوَى مِن الترجيحِ بِالحالِ.

وَوَجهُ الرَجحانِ لِقَولِ أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله أَنَّ الأَب حاجِبٌ لِكُلِّ الفرِيَقينِ بِالإِجماعِ، وَمُشابَهَةُ الجَدِّ بِالأَبِ أَكثر مِن مُشابَهَةِ الأَخِ به فِي حَقِّ حُرمةِ الحَليلَةِ وَحُرمَةِ وَضعِ الزكاةِ وَعَدمِ قُبولِ الشَّهَادَة له، وَكثرَةُ المُشابَهَةِ إِنْ لَمْ تَصلُح لِلعليّةِ تَصلُح لِلترجيحِ. وَقَولُ المصنِّفِ رَحِمَهُ الله: «وَهَذِهِ أُمورٌ مَعقولَةٌ بِآثارِها» إِشارةٌ إِلَى مَا ذَكَرناه على سبيلِ التفصيلِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَقَد قَالَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه لِعُبادَة بن الصامِت)** إِلَى قَولِه **(على مَا هو المُبتذَلُ)**

أقول: مِن الأَمثلَةِ المَذكُورَةِ مَا قَالَ عُمرُ رَضِيَ الله عنه لِعُبادَة بن الصامِت رَضِيَ الله عنه: أَليسَ يَكُوْن خَمراً ثُمَّ يَصيرُ خلاً فَتشرَبُه؟! وَفِي رِوايةٍ «فَتأكُلُه» حِيْنَ قَالَ له عُبادةُ فِي الطلاءِ: مَا أُرى النارَ تُحِلُّ شَيئاً[1].

وَهَذَا مِن عُمرَ رَضِيَ الله عنه تعليلٌ بِمَعنَى المُؤثِرِ وهو تَغيُّر الطِباعِ وَقَولُه: «مَا أُرَى» على البِناءِ لِلمَفعولِ و«النارَ» بِالنَّصبِ على أَنَّهَا مَفعولٌ ثانٍ للإِراءَة، وَ«تُحِلُّ» فِي مَحَلِّ الحالِ مِن النارِ.

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٨٨).

فعلّلَ بمعنًى مؤثّرٍ وهو تغير الطباعِ، وقال أبو حنيفةَ رحمه الله في اثنين اشتريَا عبدًا وهو قريبُ أحدِهما: إنه لا يضمنُ لشريكِه؛ لأنه أعتقه برضاه، وللرضا أثرٌ في سقوطِ العدوانِ، وقال محمدٌ رحمه الله في إيداع الصبيّ لأنه سلّطه على استهلاكِه،

فَإن قيل: كَيْفَ صحَّ قَولُه «تحلُ» وَمَاءُ العِنَبِ مَا كانَ مَوصوفاً بِالحرمَةِ قَبْلَ أَنْ يَصيرَ خمراً؟ قُلنا: يَحتَمِلُ أَنْ يُسمَى مَنْعُها عَن أَنْ يَكُوْن خَمراً إِحلالاً، أَو جَعلَ المُشارِفَ لِلحرمَةِ كَالحرمةِ، والطلاءُ العَصيرُ إذا طُبِخَ حَتَّى ذَهبَ أَقلُ مِن ثلُثَيه، وهو بِالحُكمِ مِثْل السكرِ وهو النَيئُ مِن ماءِ التمرِ.

وَمِنْهَا مَا قَالَ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله فِيمَن اشترَى قَريبَه بِشركَةِ غَيْرِه حَتَّى عَتقَ نصيبَهُ مِنْهُ أَنَّهُ لَا يَضمَنُ لِشريكِه شَيئاً؛ لِأَنَّهُ أَعتَقَهُ بِرِضى شريكِه حيث شارَكَه فِي سبَبِ العتقِ بِاختِيارِه وهو الشراءُ، وَمدارُ الحُكمِ على الأَسبابِ وَفِي ذَلِكَ لَا يَتفاوتُ عِلمُه وَعَدمُ عِلمِه؛ لِأَنَّ المُباشِرَ لعِلَّةِ الحُكمِ أنزلَ عالِماً بِوجُود الحُكمِ فَمُباشَرتُه بَعْدَ العِلمِ كانَت رِضىً مِنْهُ بِذَلِكَ الحُكمِ الَّذِي هو العتقُ، وَلِلرِضى أَثرٌ فِي سقوطِ ضَمانِ العُدوانِ فَإن الرجلَ إذا أَذِنَ لِآخر بِإتلافِ مالِه لَا يَكُوْن المُتلِفُ ضامِناً بِاعتِبار دليلِ الرِضى وهو الإِذنُ، أَو لِأَنَّ الضَّمانَ إِنَّمَا يَجِب بِالإِفسادِ، والإِتلافُ لِلمِلكِ الشريكِ بِطريقِ الجُبرانِ له وَرِضاهُ بِالسبَبِ يُغنِي عَن الحاجَةِ إِلَى الجُبرانِ؛ لِأَنَّ الحاجَةَ إِلَى ذَلِكَ لِدفعِ الضَّررِ عَنْهُ وَقَد اندفعَ ذَلِكَ حُكماً حِيْنَ رَضِيَ به كما لَو أَذِنَ له نصّاً أَنْ يعتِقَه[1].

وَمِنْهَا مَا قالُه أَبُو حنيفةَ وَمُحَمَّد رَحِمَهُمَا الله فِيمَنْ أَودعَ صبياً مالاً فَاستَهلَكَهُ أَنَّهُ لَا يَضمَنُ؛ لِأَنَّ المُودعَ سَلَّطه على الاستِهلاكِ، وَالمُرادُ بِالتسليطِ التمكِينُ، وَإِذَا مَكَّنَهُ مِن المالِ فَقَد سلَّطَهُ على إِتلافِه والتسليطُ يُخرجُ فِعلَ المسلَّطِ مِن أَن يَكُوْن جِنايةً فِي حقِّ المُسلِّط؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ راضِياً بِالإِتلافِ فَيَسقُط حَقُّه بِالضَّمانِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَدَّم طعاماً بَيْنَ يَدي إِنسانٍ فَأَكلَهُ لَا يَضمَنُ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٨٨).

وقال الشافعيُّ رحمه الله في الزنى: لا يوجبُ حرمةً للمصاهرة؛ لأنه أمرٌ رُجمت عليه والنكاح أمرٌ حُمدت عليه، وهذه أوصافٌ ظاهرةُ الآثارِ، وقال الشافعيُّ في النكاح: لا يثبتُ بشهادة النساءِ مع الرجال؛ لأنه ليس بمالٍ، ولذلك أثرٌ في هذا الحكم؛ لأنّ هذا المالَ هو المبتذلُ فاحتجّ فيه إلى الحجّةِ الضروريّةِ،

الآكلُ؛ لِوجودِ التمكينِ مِن صاحِبِ الطعامِ، وَإِذَا ثَبت أَنَّ التسليطَ تمكينٌ مِن الاستِهلاك كانَ بِقَولِهِ: «احفَظ» جعلَ التسليطَ مَقصوراً على الحِفظِ، وَهَذَا فِي حَقِّ البالِغِ العاقِلِ صحيحٌ، وَفِي حَقِّ الصبيِّ لَا يَصحُّ أَصلاً، وَفِي حَقِّ العَبدِ المَحجورِ لَا يصحُّ فِي حالَةِ الرقِّ. كذا ذَكرَ شَمسُ الأَئمةِ السَّرخَسِيُّ رَحِمَهُ الله[1].

وَذَكر فِي الأَسرارِ: الاختِلافُ فِي صبيٍّ يَعقِلُ لَا فِي صبِيٍّ لَا يَعقِلُ، ألا تَرَى أَنَّهُ بنِي على هَذَا أَن الصبيَّ لَو بَلغَ صارَ مُودّعاً وَلَو كانَ الخِطابُ مَع مَنْ لَا يَعقِل لَكان يلغُو وَلَا يَصِحُّ بِالبُلوغِ.

وَمِنْهَا مَا قالَه الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي الزنى أَنَّهُ لَا يُوجِب حَرمَة المُصاهرَة؛ لِأَنَّ الزنى فِعلُ رجمت عَلَيْهِ والنِّكاحُ أَمرٌ حمدت عَلَيهِ، وَهَذَا مُفارقةٌ بِوصفٍ مُؤثرٍ؛ لِأَنَّ ثُبوتَ حُرمَةِ المُصاهَرَةِ بِطريقِ النِعمَةِ والكَرامَةِ كما مَرَّ غَيْرَ مَرةٍ، فَيجوزُ أَنْ يَكُوْن سببُ الكرامَةِ مَا يحمدُ المَرءُ عَلَيْهِ وهو النِّكاحُ، وَلَا يَجُوز أَن يَكُوْن سببُه مَا يُعاقَب المَرءُ عَلَيْهِ وهو الزنى المُوجِبُ لِلرجمِ، وَهَذِهِ الجُملَةُ الَّتِي مرَّ ذِكرُها أَوصافٌ ظاهِرةُ الآثارِ.

وَمِنْهَا مَا قالَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي النِّكاحِ أَنَّهُ لَا يَثبُت بِشهادَةِ النساءِ مَع الرجالِ؛ لِأَنَّ النِّكاحَ لَيْسَ بِمالٍ، وَلِذَلِكَ الوَصفِ أَثرٌ فِي هَذَا الحكمِ؛ إِذ المالُ مُبتَذلٌ، وَملك النِّكاحِ مَصونٌ عَن الابتِذالِ، وَفِي شهادَةِ النساءِ مَع الرجالِ ضَربُ شبهَةٍ أَو هِيَ حُجَّةٌ قاصِرةٌ ضَروريةٌ، فَمَا يَكُوْن مُبتذلًا لَا تَجري فيهِ المُساهَلَةُ وَتكثر البَلوَى والحاجَةُ إليه فَيمكنُ إِثباتُه بِحُجَّةٍ فيهَا شبهَةٌ أَو بحُجَّةٍ ضَرورية، وَأَمَّا مَا لَيْسَ بِمالٍ فَمَصونٌ عَن الابتِذالِ فَإِن البَلوَى لَا تَكثُر فيهِ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٨٨- ١٨٩).

وأما ما ليس بمالٍ فغيرُ مبتذَلٍ فيجبُ إثباتُه بالحجّة الأصلية وليزدادَ خطرُه على ما هو مبتذلٌ وعلى هذا الأصل جرينا في الفروع، فقلنا في مسح الرأس: إنه مسحٌ فلا يُسنُّ تثليثُه كمسح الخفِّ؛ لأنّ معنى المسح معنًى مؤثّرٌ في التخفيف في فرضِه حتى لم يستوعبْ محلَّه ففي سنتِه أولى،

فهو عَظيمُ الخَطرِ أَيْضاً فَلَا يَثبُتُ إِلَّا بِحجَّةٍ أَصليَّةٍ خاليةٍ عَن الشبهَةِ.

فَعَرفنا أَنَّ تعليلَ السلفِ رَضِيَ الله عَنْهُم هو الإِشارةُ إِلَى الوصفِ المُؤثرِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَعَلَى هَذَا الأَصلِ جَرينا فِي الفُروعِ)** إِلَى قَولِه **(لَكِنَّهُ مَسكوتٌ لِوضوحِهِ)**

أقول: قَد جَرَى عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله فِي الفُروعِ على الأَصلِ السابِقِ وهو الاستِدلالُ بِالوصفِ المُؤثرِ فَقالُوا فِي مَسحِ الرَأسِ إِنَّهُ لَا يُشتَرطُ التكرارُ لِإِكمالِ السُّنَّةِ؛ لِأَنَّهُ مَسحٌ فَلَا يُسنُّ تثليثُه كَالمَسحِ على الخُفِّ وكَالتيمم، وَهَذَا استِدلالٌ بِوَصفٍ مُؤثرٍ؛ لِأَنَّ مَعنَى المَسحِ مُؤثرٌ فِي التخفيفِ فِي فَرضِه، وَلِهَذَا لَمْ يُشتَرط فيهِ استِيعابُ محَلِّه بِخِلاف المَغسولاتِ وَذَلِكَ تخفيفٌ، وَإِذَا كانَ ذَلِكَ مُؤثراً فِي التخفيفِ فِي حَقِّ الفَرضِ فَفي حَقِّ السُّنَّةِ أَولَى أَن يَكُوْن مُؤثراً. وَكَذَا فِي لفظِ المَسحِ مَا يَدلُّ على التخفيفِ فَإِن المسحَ أَيسرُ مِن الغُسلِ.

وَأَمَّا قَولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله أَنَّ المَسحَ ركنٌ فِي الوضوءِ فَيُسنُّ تكرارُه كما فِي سائِرِ المَغسولاتِ فهو غَيْر مُؤثرٍ فِي إِبطالِ التخفيفِ، فَإِن مَسحَ الخُفِّ ركنٌ وَمَع هَذَا ثبت التخفيف، وَكَذَا المَسحُ فِي التَيمم، وَلِأَنَّ القِيامَ والركوعَ ركنانِ وَلَا يَتكرَّانِ، وَلَا فِي إِبطالِ التكرارِ عَن غَيْر الركنِ فَإِن المَضمَضةَ والاستِنشاقَ يَتكرانِ وَلَيْسا بِركنينِ فَكانَ وَصفُه غَيْر مُؤثرٍ وَوصفُ عُلمائِنا مُؤثراً.

ثُمَّ إِنَّ المَقصودَ مِن السُّنَّةِ الإِكمالُ، وَفِي المَمسوحِ لَمَّا لَمْ يَكُن الاستِيعابُ شرطاً حَصلَ

فأما قولُ الخصمِ إنه ركنٌ في الوضوء غيرُ مؤثرٍ في إبطال التخفيفِ، وعلّلنا في ولايةِ المناكحِ بالصغَر والبلوغِ وهو المؤثر لأنها ما شُرعتْ إلا حقًّا للعاجزِ كالنفقة فصحَّ التعليلُ بالعجزِ والقدرةِ للوجود والعدم،

الإكمالُ فِي المرةِ الواحِدَةِ فَيَصيرُ مُؤدِّياً الفَرضَ والسُّنَّةَ / ج:١٠٧/ وَفِي المَغسولاتِ لَمَّا كانَ الاستِيعابُ شرطاً لَا يَحصلُ بِالمرةِ الواحِدَةِ إِلَّا إِقامَةَ الفَرضِ فَلَا بُدَّ مِن التكرارِ لِإقامةِ السُّنَّةِ.

وَفِي وَصفِ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله إِشارةٌ إِلَى هَذَا الفَرقِ وَلَيْسَ فِي وَصفِ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله إِشارةٌ إليه، فَكانَ المُؤثرُ وَصفَ عُلمائِنا لَا وَصفَهُ، وَعلَّلَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله فِي وِلايةِ المَناكِحِ بالصِّغرِ والبُلوغِ فَقَالُوا فِي الثَّيِّبِ الَّصغيرَةِ إنَّ أباها يُزَوِّجُها كُرهاً؛ لِأَنَّها صَغيرةٌ وَلَا يُزوِّج البِكرَ البالِغَة إِلَّا بِرضاهَا؛ لِأَنَّها بالِغةٌ وَكُلُّ واحدٍ مِن الصِّغَر والبُلوغِ هو المُؤثِرُ؛ لِأَنَّ وِلايةَ الاستِبدادِ فِي العَقدِ مَا شرِعَت إِلَّا على وجهِ النظرِ لِلمَوَلى عَلَيْهِ بِسبَبِ عَجزِه عَن مُباشرَةِ العَقدِ بِنفسِه مَع حاجَتِه إِلَى مَقصودِهِ كَنفقَةِ الصغيرِ فَأَنَّهَا مَا وَجبَت على الأَبِ إِلَّا بِسبَبِ عَجزِ الصَّغيرِ عَن قُدرةِ الاكتِسابِ لِصغرِه، وَلَمْ تَجب نفقَةُ البالِغِ على الأَبِ بِسبَبِ قُدرَةِ البالغِ على الاكتِسابِ لِبُلوغِه، فَكَذَلِكَ ثُبوتُ الوِلايةِ وَعدَمُها لِلمَولَى فِي النِّكاحِ بِسبَبِ قُدرةِ البالِغَة على القِيامِ بَأَمرِها وَعجزِ الصَّغيرَةِ عَن القِيامِ بِأَمرِها، فَكانَ المُؤثِرُ فِي ثُبوتِ الوِلايةِ وَعَدمِها البُلوغَ والصِّغرَ دُونَ الثِيابةِ والبَكارَةِ، وَكَذَا فِي سائِرِ المَواضِعِ إِنَّمَا يَظهرُ الأَثرُ لِلصِّغرِ والبُلوغِ فِي وِلايةِ المالِ وَعَدمها لَا للثيابَةِ والبَكارَة، فعلى هَذَا التَقريرِ كانَ قوله: «فَصحَّ التعليلُ بِالعجزِ والقدرةِ» لفّاً وَنشرًا أي: وُجودُ الوِلايةِ لِلولِيِّ على المولَى عَلَيْهِ بِسبَبِ عَجزِ المولَى عَلَيْهِ وَذَلِكَ بِالصِّغرِ وَعدمِ الوِلايةِ له على المولَى عَلَيْهِ بِسبَبِ قُدرةِ المولَى عَلَيْهِ وَذَلِكَ بِالبُلوغ بِخِلافِ مَا قالَه الخَصمُ فِي الثَيبِ الصَّغيرَةِ لَا يُزوِّجها أَبوها مِن غَيْرِ رِضاهَا؛ لِأَنَّها ثَيبٌ، وَفِي البِكرِ البالِغَة يُزوِّجُها أَبُوها مِن غَيْرِ رِضاها؛ لِأَنَّها بِكرٌ، إِذ لَيْسَ لِلبِكارَة والِثيابَة أَثرٌ فِي ذَلِكَ، أَلَا تَرَى أَنَّ الأَثرَ فِي وِلايةِ المالِ لِلصَّغيرِ والبُلوغِ لَا لِلبَكارةِ والثِيابَةِ فَإِن الوِلايةَ على مالِ الصَّغيرِ تَثبُت ثُمَّ تَزولُ بِالبُلوغِ بِالاتفاقِ، فَكانَ التعليلُ فِي الصِّغر والبُلوغِ تعليلاً بوصفٍ ظَهرَ أَثرُه

ولم يكنْ للبكارةِ والثيابةِ في ذلك أثرٌ وقلنا في صومِ رمضانَ إنه عينٌ وهذا مؤثّرٌ لأنّ النيةَ في الأصلِ للتعيينِ والتمييزِ، وذلك يحتاجُ إلى ذكرِهِ عندَ المزاحمةِ دونَ الانفرادِ، وعلّلَ بأنه فرضٌ ولا أثرَ للفرضيةِ إلا في إصابة المأمورِ وهذا أكثرُ من أنْ يحصى،

فِي جنسِ الحُكمِ المُعلَّلِ بِهِ.

المَناكِحُ: جَمعُ المَنكوحَةِ، وحقُّها: المَناكِيحُ، فَحذفَت الياءُ. كذا ذَكرَ المَيدانِيُّ رَحِمَهُ الله[1].

وَقالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله فِي صومِ شهرِ رَمضان أَنَّهُ عَينٌ أي: مُعيَّنٌ فَيُصاب بِمُطلقِ النِيَّةِ، وَهَذَا الوَصفُ مُؤثرٌ؛ لِأَنَّ النِيَّةَ بِالأَصلِ إِنَّمَا هو لِلتَعيينِ والتمييزِ، والتمييزُ إِنَّمَا يَحتاجُ إِلَى ذِكرِ النِيَّةِ عند مُزاحمَةِ المنويِّ غَيْرُه دُونَ انفراد المنويِّ بِتِلْكَ العِبادةِ، والمَشروعُ فِي شهرِ رَمضان مِن الصيامِ مُتعيِّنٌ لَا وُجودَ لِغَيْرِه فيهِ مَعْهُ فَارتَفعَت الحاجةُ إِلَى التمييزِ فَيُصابُ صومُ الفَرضِ بِمُطلقِ نِيَّةِ الصَّومِ.

وَعلَّلَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله بِصفةِ الفَرضيَّةِ فَقالَ: إِنَّهُ صومُ فَرضٍ فَلَا يُصابُ إِلَّا بِتَعيينِ النِيَّةِ كَصومِ القضاءِ، وَلَا أَثرَ لِصفةِ الفَرضيَّةِ إِلَّا فِي إِصابةِ المَأمورِ به، وَقَد حَصلَت الإِصابَةُ بِمُطلقِ النِيَّةِ لِتعيُّنِ المَأمورِ به فِي زَمانه فَلَا حاجَة إِلَى تَعيين الجِهَة. والتعليلُ بِوصفٍ مُؤثرٍ أَكثرُ مِن أَنْ يُحصَى.

مِن ذَلِكَ مَا قَالَه عُلماؤنا رَحِمَهُم الله فِي الصَرورَة إذا حَجَّ بِنيَّةِ النفلِ أَنَّهُ لَا يَقعُ عَن الفَرضِ لِأَنَّهُ عِبادةٌ تَتأَدَّى بِأَركانٍ مَعلومةٍ بِأَسمائِها كَالصَّلاةِ، وَهَذَا إِشارةٌ إِلَى وَصفٍ مُؤثرٍ وهو أَنْ تَتأَدَّى هَذِهِ العِبادَة / س:٢٧٧/ بِمُباشرة أَركانها لَا بِوقتِها فَصحَّةُ أَداءِ هَذِهِ الأَركانِ فِي الوَقتِ فَرضاً لَا تَنفِي صحَّةَ أَدائِها نفلاً، وَإِذَا بَقِي الأَداءُ بِصفةِ النَفليَّةِ مَشروعاً فَتعيينُه جِهةَ النفلِ بِالنيَّةِ صادَفَ مَحلّهُ فَيَجِبُ اعتِبارُه لَا محالةَ.

---

(١) مجمع الأمثال (١/ ٦١).

فإنْ قيل: التعليلُ بالأثرِ لا يكونُ قياسًا لأنه لا يكونُ قياسًا؛ لأنه لا قياسَ بالأصل إلا بأصل، قلنا: مجمعٌ عليه مثلُ قولِنا في إيداعِ الصبيِّ إنه سلّطَه على استهلاكِه؛ لأنّ أصلَه إباحةُ الطعامِ،

وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: إنَّهُ يَقعُ عَن الفَرضِ قِياساً على مَا إذا أَطلقَ النيَّة، وَلَا أَثرَ لِذَلِكَ؛ لِأَنَّ فيهِ حَملَ المُقيَّدِ على المُطلقِ، وَلَا خِلافَ لِأَحدٍ فِي عَدمِ جَوازه، إنَّمَا الخِلافُ فِي حَملِ المُطلقِ على المُقيَّدِ، وَإِنَّمَا يَجوزُ عند الإِطلاقِ بِدلالَةِ تعيينٍ مِن المُؤدِّي؛ إذ الظاهِرُ أَنَّهُ لَا يَقصِد النفلَ فَعَلَيْهِ حجَّةُ الإِسلامِ، فَإِذَا نَوى النفلَ فَقَد أَتَى بِصريحٍ يُخالِفُه فَبَطلَ به.

الصَرورَة الَّذِي لَمْ يَحجّ كذا فِي الدِيوانِ[1].

وَذكر فِي الصحاحِ: امرأَةٌ صرورَةٌ لَمْ تَحُجّ[2].

فَإِنْ قيل: التعليلُ بِالأَثرِ فِي صُورِ العِلَلِ المُؤثِرة الَّتِي مَرَّ ذِكرُها لَيْسَ بِقياسٍ؛ إذ القِياسُ لَا يَكُوْن إِلَّا بِالأَصلِ والفرعِ، فَإِن المُقايَسةَ تَقديرُ الشَيءِ بِالشيءِ، وَبِمُجرَّدِ ذِكرِ الوَصفِ مِن غَيْر ردٍّ إِلَى أَصلٍ لَا يَتحققُ القِياسُ، قُلنا: قَد قَالَ بعضُ مشايخِنا رَحِمَهُم الله: إن هَذَا النوعَ مِن التعليلِ يَكُوْن مُقايسةً عند ذكرِ الأَصلِ، وَبِدُونِهِ يَكُوْن استِدلالًا بِعلَّةٍ مُستنبطَةٍ بِالرَأيِ، بِمَنزلَةِ مَا قَالَ الخَصمُ أَن تعليلَ النصِّ بِوصفٍ يَتعدَّى إِلَى الفرعِ مُقايسةٌ وَبِوصفٍ لَا يَتعدَّى لَا، بَلْ يَكُوْن بَيانَ عِلَّةٍ شَرعيةٍ لِلحكمِ، والصحيحُ أَنَّهُ قِياسٌ على كُلِّ حالٍ؛ فَإِنَّ الأَثرَ لَا يَكُوْن إِلَّا بِأصلٍ مُجمعٍ عَلَيْهِ، لَكِنَّهُ استغني عَن ذِكره لِوُضوحِهِ كَقَولِنا فِي إِيداعِ الصبيِّ: إنَّ المُودعَ سَلَّطَه على استِهلاكِ الوَديعةِ؛ لِأَنَّ أَصلَ هَذَا الوَصفِ وهو التسليطُ واضحٌ وهو إِباحةُ الطعامِ، فَإِنَّ مَنْ أَباحَ الصبيَّ طعاماً فَتناولَه لَمْ يضمَن؛ لِأَنَّهُ بالإِباحة سلَّطَه على الطعامِ[3]،

(١) معجم ديوان الأدب (٣/ ٧٢).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٧١١).

(٣) الطعام: ساقطة من س.

على أنا نسمّي ما لا أصلَ له علةً شرعيّةً لا قياسًا والصحيحُ أنه قياسٌ على ما قلنا، لكنه مسكوتٌ لوضوحِه، والله تعالى أعلم

فَترك هَذَا الأَصل لِوضوحِه.

وَالَّذِي يذكر فِيْهِ الأَصل كَثيرٌ، مِنْهُ قَولُ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله فِي طَولِ الحرَّةِ أَنَّهُ لَا يُمنعُ نِكاحَ الأَمَةِ؛ لِأَنَّ كُلَّ نكاحٍ يَصحُّ مِن العَبدِ بِإِذنِ المَولَى فَهُو صحيحٌ مِن الحرِّ كَنكاحِ حرَّةٍ، وَهَذَا إِشارةٌ إِلَى مَعنىً مُؤثرٍ وهو أَنَّ الرِقَّ يُنصِّف الحِلَّ الَّذِي يُبتَنَى عَلَيْهِ عَقدُ النِّكاحِ شرعاً، وَلَا نُبدِله بِحلٍّ آخرَ فَيَكُوْن الرقيقُ فِي النصفِ الباقِي بِمَنزلَةِ الحرِّ فِي الكُلِّ؛ لِأَنَّهُ ذَلِكَ الحلُّ بِعينِه، ثُمَّ فِي هَذَا المَعنَى بعض الغُموضِ فَيقَعُ الحاجَة إِلَى ذِكرِ الأَصلِ عند التعليلِ.



بابُ بيانِ المقالةِ الثانيةِ وتقسيم وجوهِه وهو الطرد

اعلم بأنّ الاحتجاجَ بالطرد احتجاجٌ بما ليس بدليلٍ ولا حجةٍ، ومن عَدَلَ عن طريقِ الفقهِ إلى الصورة أفضى به تقصيرُه إلى أنْ قال: لا دليلَ على الحكم يصلحُ دليلًا وكفى به فسادًا،

[بابُ الطرْد]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ المَقالَةِ الثانِية) إِلَى قَولِه: (لَا يُوجَد فِي عِللِ السلفِ)

أقول: قَد سَبقَ أَنَّ العُلماءَ رَحِمَهُم الله اختَلفُوا فِي دلالَةِ كونِ الوَصفِ عِلَّةً على قَولَينِ، وَهُمَا قَولُ أَهلِ الطردِ وَقولُ أَئمَّةِ الفِقهِ مِن السلَفِ والخَلفِ رَحِمَهُم الله، ثُمَّ لَمَّا فَرغَ مِن بَيانِ القَولِ الثانِي شرعَ فِي بَيانِ القَولِ الأَوَّلِ وهو أَوَّلٌ فِي الذِكرِ وثانٍ فِي البَيانِ والتقريرِ.

فَلِهَذَا قَالَ بابُ المَقالَة الثانِية وَتَقسيمُ وُجوهِهِ إِلَى وُجوهِ هَذَا البابِ وهو الطردُ أي: هَذَا الباب هو الطردُ أَو المقالَةُ الثانِيةُ هو الطردُ، وَذكّرَ الضميرَ بِاعتبارِ أَنَّ المَقالَة بِمَعنَى القَولِ أَو بِاعتِبار الخَبرِ وهو الطردُ، وَفِي بعض النسخِ: بابُ بَيانِ المَقالَةِ الثانِيةِ وهو الطردُ، وَتذكيرُ الضميرِ فيهِ بِاعتِبارِ رَجعِه إِلَى البيانِ، أَو بِاعتِبار الَّذِي سَبقَ ذِكرُه.

ثُمَّ الاحتِجاجُ بِالطردِ احتِجاجٌ بِمَا لَيْسَ بِحجَّةٍ على مَا سَيأتِي تَقريرُه، وَالكلامُ فِي هَذَا البابِ يَنقسمُ [قِسمان][1] قِسمٌ فِي بَيانِ كَوْن الاطِّرادِ حُجَّةً عند أَهلِه بِمَعنَى أَنَّ حُجِّيةَ الاطِّرادِ بِمَاذَا يَكُوْن بِمجرَّدِ الوجودِ عند الوُجودِ أَو يَكُوْن العَدمُ مَع العَدمِ شرطاً لِصحَّةِ الطَّردِ أَو يَكُوْن الدورانُ على وجهٍ يَكُوْن النصُّ قائماً بالحالَين وَلَا حُكمَ له.

والقِسمُ الثانِي فِي تقسيمِ جُملةِ مَا لَيْسَ بِحجَّةٍ.

(١) هكذا بالألف في النسختين. وله وجه في العربية وإن كان الأشهر أن يكون بالياء.

والكلام في الباب قسمان: قسمٌ في بيان الحجة، والثاني في تقسيم الجملة، وقد اتفقَ أهلُ هذه المقالةِ أنّ الاطرادَ دليلُ الصحة، لكنهم اختلفوا في تفسيرِه، فقال بعضُهم: هو الوجودُ عندَ الوجودِ في جميع الأصول، وزادَ بعضُهم: العدم مع العدم أيضًا، وزاد بعضُهم: أنْ يكونَ النصُّ قائمًا في الحالين ولا حكمَ له،

وَقَد اتفَقَ القائِلونَ بِالاطِّرادِ أَن الاطِّرادَ دليلُ الصحَّةِ، لَكِنَّهُم اختَلَفُوا فِي تفسيرِ الاطِّرادِ، فَقالَ بَعْضُهُم: هو وجودُ الحُكمِ المُتنازَعِ فيهِ عند وُجودِ الوَصفِ فِي جَميعِ الأُصولِ، أي: كُلَّما وُجدَ هَذَا الوَصفُ وُجِدَ هَذَا الحُكمُ.

وقالَ بَعْضُهُم: هو وُجودُ الحُكمِ عند وُجودِ الوَصفِ، وَعَدمُ الحُكمِ عند عَدمِ الوَصفِ.

فَزادَ عَدم الحُكمِ مَع عَدمِ الوَصفِ على القَولِ الأَوَّلِ، أي: كُلَّما عُدِمَ هَذَا الوَصفُ عُدِمَ هَذَا الحُكمُ.

وَهَذَا قَولٌ بِأَنَّهُ لَا يَكُوْن لِلحُكمِ الشَّرعيِّ إِلَّا عِلَّةٌ واحِدةٌ، وَفيهِ مَا فيهِ.

وقالَ بَعْضُهُم: هو وُجودُ الحُكمِ عند وُجودِ الوَصفِ، وَعدمُ الحُكمِ عند عَدمِ الوَصفِ، وَأَنْ يَكُوْن النصُّ قائِماً بِالحالَين أي: ثابِتاً فِي الوُجودِ عند الوُجودِ والعَدمُ عند العَدمِ، وَلَا حُكمَ له أي: لِلنصِّ.

وقالَ بَعْضُهُم: نَعتَبِر الدورانَ وُجوداً وعَدماً، وَأَمَّا قِيامُ النصِّ وَلَا حُكمَ له فهو مُفسدٌ لِلقياسِ، واحتجَّ أَهلُ الطَّردِ بِأَن دلائِلَ صحَّةِ القِياسِ وهي الدلائِلُ المُوجبَةُ لِلعملِ بِالقياسِ مِن الكِتابِ والسُّنَّةِ والإِجماعِ والدليلِ المَعقولِ على مَا مرَّ ذِكرُه لَا تَخصُّ وَصفاً دُونَ وَصفٍ فَتقتَضِي هَذِهِ الدلائلُ جَوازَ العَملِ بِكُلِّ وَصفٍ والتعليلِ به إِلَّا مَا قامَ عَلَيْهِ دَليلٌ، وَكُلُّ وَصفٍ يُوجدُ الحُكم عند وُجودِه بِمَنزلةِ نصٍّ مِن النصوص بِحَقِّ إِضافَةِ الحُكمِ إليه فَيُعمَل به كما يُعمَل بِالنصِّ، وَلأنّ عِلَلَ الشرعِ أماراتٌ لِلأَحكامِ غَيْر مُوجبةٍ بِذَواتِهَا، أَلَا تَرَى أَنَّهَا

واحتجوا جميعًا بأنّ دلائلَ صحةِ القياس لا تخصّ وصفًا دونَ وصفٍ، وكلُّ وصفٍ بمنزلةِ نصٍّ من النصوصِ؛ لأنّ عِلَلَ الشرعِ أماراتٌ غيرُ موجبة، فلا حاجةَ بنا إلى معنًى يعقلُ، والجواب أنّ الشرعَ جعلَ الأصلَ شاهدًا، وذلك لا يقتضي الشهادةَ بكلٍّ كما جعلَ كاملَ الحالِ من الناس شاهدًا، ثمّ لم يوجبْ تمييزًا،فأما قوله: إنها أماراتٌ، فكذلك في حقّ الله،

كانَت مَوجودةً قَبْلَ الأَحكامِ، وَلَو كانَت عِللاً لَكانَت الأَحكامُ مَوجودةً مَعْهَا / ج:١٠٨/ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَحتاجُ إِلَى مَعنًى يُعقَلُ وهو الأَثَرُ وَإِذَا تمخضت أَمارات فَكُلُّ وصفٍ يُجعلُ أَمارةً على حُكمٍ صارَ أَمارةً عَلَيْهِ، وأَمارةُ الشيءِ مَا يَكُوْن مَوجوداً عند وجودِهِ، وَكَمَا يَجُوز إِثباتُ أَحكامِ الشَّرعِ بِعَينِ النصِّ مِن غَيْر أَنْ يُعقَل فيهِ مَعنىً على أَنْ يُجعَل اسمُ النصِّ أَمارةً لِلحُكمِ يَجُوز إِثباتُ الحُكمِ بِوصفٍ ثابتٍ بِاسمِ النصِّ مِن غَيْرِ أَنْ يُعقَل فيهِ المَعنَى، فَإِنَّ للشارعِ وَلَا بُدَّ شرْع الأَحكامِ كَيْفَ شاءَ، فَفِي اشتِراطِ كَوْنِ المَعنَى مَعقولاً فيمَا هو أمارةُ حُكمِ الشَّرعِ إِثباتُ نوعِ حَجزٍ فَلَا يَجُوز القَولُ به أَصلاً، وَجوابُ أَهلِ الفِقه عَن ذَلِكَ أَنَّ الشارعَ جَعلَ الأَصلَ شاهِداً، وَذَلِكَ الجَعلُ لَا يَقتَضي الشهادَةَ بِكُلِّ وصفٍ كما جعلَ كاملَ الحالِ وهو العَدلُ مِن الناسِ شاهِداً ثُمَّ لَمْ يَجب أَنْ يَكُوْن كُلُّ لفظٍ كاملِ الحالِ شهادةً إِلَّا بِمعنىً مَعقولٍ فَوجبَ تمييزُ بعضِ أَلفاظِ الشَّهَادَة مِن بَعْضِهَا وهو لفظُ أَشهدُ؛ لِأَنَّ فيهِ زِيادَةَ توكيدٍ إِذ هو مِن أَلفاظِ اليمينِ فَكانَ الامتِناعُ عَن الكَذبِ ثمّة أَكثر، والظَواهِرُ الدالَّةُ على جَوازِ العَملِ بِالاتفاقِ لَا تدلُّ على أَنَّ كُلَّ وَصفٍ مِن أَوصافِ الأَصلِ صالِحٌ لِلعليةِ؛ إِذ لَو كانَ كَذَلِكَ لَارتَفعَ مَعنَى الابتِلاءِ، وَإِذَا اتفقنا على أَنَّ دلالَةَ النصوصِ إِنَّمَا هِيَ بِوصفٍ مِن أَوصافِ الأَصلِ وَقَد ابتُلِينا بِطَلَبِهِ حِيْنَ أُمرنا بِالاعتِبار فَلَا بُدَّ مِن أَنْ يَكُوْن فِي ذَلِكَ الوصفِ مَعنًى مَعقولٌ يُمكِن التمييزُ بَيْنَه وَبَيْنَ سائِر الأَوصافِ لِيُوقَف عَلَيْهِ.

وَأَمَّا قَولُ الخَصمِ إِنَّ عِللَ الشَّرعِ أَماراتٌ، قُلنا: نَعَم هِيَ كَذَلِكَ فِي حقِّ الله تعالى، فَأَمَّا فِي حَقِّ

فأما في حقّ العبادِ فإنهم مبتلَون بنسبة الأحكام إلى العلل كما نسبت الأجزئةُ إلى أفعالهم، ونسب الملكُ إلى البيع والقصاصُ إلى القتل وما يجري مجراه، فكانت غيرَ موجبةٍ في الأصل، ولكنها جُعلت موجبة شرعًا في حقّنا على ما يَليقُ بها وهي النسبة، أليس وجبَ القصاصُ على القاتل وقد ماتَ القتيلُ بأجله، وإذا كان كذلك لم يكن بدٌّ من التمييز بين العلل والشروط، ومجرّدُ الاطرادِ لا يميزُ،

العِباد فَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُم ابتُلوا بِنسبَةِ الأَحكامِ إِلَى العِلَلِ إِذ لَا يُمكِن لَهُمْ العَملُ بِهَا إِلَّا بَعْدَ مَعرفَةِ عِلَلِها كما نُسبَت الأَجزيةُ إِلَى أَفعالِ العِباد، فَإِنَّ الجزاءَ حُكمُ فِعلِ العَبدِ، ونُسبَ الملك إِلَى البَيعِ؛ إِذ البَيعُ عِلَّةٌ له، وَنُسبَ القَصاص إِلَى القَتلِ؛ لِكَوْن القتلِ العَمدِ عِلَّةً لِلقصاصِ.

وَمَا يَجرِي مجرَى مَا ذَكَرناه مِن البَيعِ والقتلِ فِي حَقِّ السبَبِيةِ فَكانَت العِلَلُ غَيْر مُوجبةٍ فِي أَصلِها وَلَكِنَّهَا مُوجبةٌ لِلحُكم بِجَعلِ الشارِعِ إِيَّاها مُوجبَةً لِلعملِ فِي حقِّ العِباد على مَا يَليقُ بِالعِللِ وَذَلِكَ هو النسبةُ فَإِنَّا نَنسِبُ ثُبوتَ الأَحكامِ إِلَيْهَا وَلَا نَقولُ إِنَّهَا مُوجبةٌ بذواتها؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يليقُ بِهَا فَإِنَّ المُوجبَ هو الله تعالى، أَلَا تَرَى أَنَّ القَصاصَ وَجبَ على القاتلِ وَإِنْ كانَ القَتيلُ ماتَ بِأَجلِه وَذَلِكَ دليلٌ على أَن القتلَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ مُوجِبةٍ بِذَاتِهَا، وَإِنَّمَا هو علَّةٌ شَرعِيةٌ بِاعتبارِ نسبَةِ القَصاصِ إليه فِي حقِّ العِباد وَأَمَّا فِي حقِّ الله تعالى فهو مَيتٌ بِأَجلِه، وَإِذَا كانَت العِللُ مُوجبةً شرعاً لَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِن التمييزِ بَيْنَ العِلَلِ والشروطِ لِلالتِباسِ بَيْنَهُمَا، وَمُجَرَّدُ الاطِّرادِ فِي الوُجودِ لَا يُميزُ العِلَلَ مِن الشروطِ، وَكَذَا الاطِّرادُ فِي العَدمِ لِأَنَّهُ يُزاحمُ الشرطَ مَا ذُكِرَ مِن العِلَّةِ فِي ذَلِكَ الاطِّراد فَإِنَّ الحُكم كما يَدورُ مَع العِلَّة وُجوداً وَعدماً يَدورُ مَع الشرطِ أَيْضاً وَجوداً وعَدماً، أَلَا تَرَى أَنَّ مالِيَّةَ المَبيعِ شرطٌ لِصحَّةِ البَيعِ وهي دائرةٌ مَع صحَّةِ البَيعِ وُجوداً وعدماً فَإِنَّ المالِيَّةَ أَيْنَمَا وُجدَت وُجدَت صحَّة البيعِ عند مُباشرةِ البَيعِ، وَأَيْنَمَا عُدمَت المالِيَّةُ عُدمَت صحَّةُ البَيعِ وَكَذَلِكَ صحَّةُ الصَّلاةِ مَع اشتِراطِ الطهارَةِ أَصلاً وخلفًا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْنُ مُجَرَّدُ الاطِّراد وُجوداً وَعدماً مميزًا للعلة من الشرط، والكلام في العلل.

وكذلك العدمُ عند عدمِه؛ لأنه يزاحمُه الشرطُ فيه، ولأنّ نهايةَ الطردِ الجهلُ؛ لأنه يقالُ له: وما يُدريكَ أنه لم يبقَ أصلٌ مناقضٌ أو معارضٌ؟ وهل ثبتَ ذلك لك إلا بأنْ وقفتَ عن الطلب؟ وقد كان يتأتّى لك ذلك قبلَ الطرد، وأما العدمُ فليسَ بشيءٍ فلا يصلحُ دليلًا، وكيف يصلحُ مع الاحتمالِ أنْ يثبتَ بعلةٍ أخرى، فلا يصحّ شرطُ عدمه، ألا ترى أنّ مثلَ هذا لا يوجدُ في عللِ السلف،

فَإِنْ قيل: الأصل دورانُ الحكم مع العلة وجودًا وعدمًا وَأَمَّا الشرطُ فَعارضٌ لَا يَكُوْن إِلَّا بَعْدَ تعليقِ الحُكم به نصّاً، قُلنا: أَيْنَ ذَهبَ قَولُك أَنَّ عِللَ الشَّرعِ أَماراتٌ؟! فَأَنَّهُ لَا يُفهَم مِن ذَلِكَ اللَّفظِ إِلَّا أَنَّ الشَّرع جَعلَها أَمارةً لِلحُكم بِأَنْ علَّق الحُكمَ بِهَا، وَأَيُّ فَرقٍ بَيْنَ تعليقِ حُكمِ العتقِ مِن المَولَى بِدُخولِ الدارِ شرطاً وَبَيْنَ التعليقِ الثابتِ شرعاً؟! ثُمَّ فِي حُكمِ العتقِ دورانُ الحُكمِ لِمُجردِهِ لَا يَدلُّ على كَوْنِ الدخولِ عِلَّةً فَفِي التعليقِ الثابتِ شرعاً كَذَلِكَ، ثُمَّ قدرَ أَن الأَصلَ هو دورانُ الحُكمِ مَع العلَّة وَلَكِنْ مَع هَذَا احتمالُ الدورانِ مَع الشرطِ قائِمٌ، وَبِالاحتِمال لَا تَثبُت العلَّةُ، وَلِأَنَّ نِهايةَ الطردِ هِيَ الجهل، فَأَنَّهُ يقالُ لِلقائِل به: وَمَا يُدريكَ أَنَّهُ لَمْ يَبق أَصلٌ مُعارضٌ أو مُناقضٌ لِمَا هو علَّةٌ عندكَ؟ وَهَلْ ثبت لَكَ أَنَّ الاطِّرادَ عِلَّةٌ إِلَّا بِأَن وَقفت عَن طَلَبِ العِلَّة؟ فَلَا بدَّ له أَنْ يَقولَ: لأني مَا عَلمتُ له أَصلاً مُناقضاً وَلَا مُعارضاً.

فكانَ مَآله الجَهلُ مَع أَنَّهُ لَا يُمكِن استِقراءُ جَميعِ الأُصولِ، وَقَد كانَ يَتأَتَّى له مَا ذَكَرناه قَبْلَ الطَّردِ بِأَن يَقولَ: يَثبُت الحُكم هَهُنا بِهَذِهِ العلَّةِ لِأَنِّي مَا أَعرفُ تَخلُّفَ هَذَا الحُكمِ عَن هَذِهِ العلَّةِ فِي صورةٍ مِن الصورِ وَذَلِكَ باطلٌ فَالأَوَّلُ مِثْلُهُ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن مُجَرَّدُ الاطِّرادِ مُميزاً، وَأَمَّا العَدمُ فَلَيسَ بِشيءٍ عند أَهلِ السُّنَّةِ فَلَا يَصلُح هو دليلاً، وَكَيْفَ يَصلُح العدمُ دليلاً مَع احتِمالِ أَن يَثبُت الحُكمُ بِعلَّةٍ أُخرَى، فَإِنَّ الحُكمَ الشَّرعيَّ جازَ أَنْ يَثبتَ بِعللٍ شتَى بِالاتفاقِ وَلَو شرطَ العَدم عند العدَمِ لَزِمَ أَنْ لَا يَكُوْن لِلحُكمِ إِلَّا علَّةٌ واحدةٌ، والأَمرُ بِخلافِه، كَالنومِ مُضطَجِعاً والإِغماء والرعاف فِي انتقاضِ الطهارَةِ.

وأما من شرطَ أنْ يكونَ النصُّ قائمًا في الحالين ولا حكمَ له فقد احتجّ بآية الوضوء، وبقول النبيِّ صلى الله عليه وسلم: (لا يَقْضِي القاضِي وَهُوَ غَضْبان) أنه معلولٌ بشغلِ القلب؛ لأنه يحلُّ له القضاءُ وهو غضبان عندَ فراغَ القلب، ولا يحلُّ القضاءُ عند شغلِه بغير الغضب، إلا أنّ هذا شرطٌ لا يكاد يوجدُ إلا نادرًا في بعض الأصول ظاهرًا فكيف يُجعلُ أصلًا؟ وذلك غيرُ مسلَّمٍ أيضًا؛

وَقَولُهُم هَذَا يَقتَضِي أَنْ لَا يَكُوْن لِلحُكمِ الشَّرعِيِّ إِلَّا علَّةٌ واحدةً باطِلٌ على هَذَا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَصلُح اشتِراطُ عَدمِ الحُكمِ عند عَدمِ الوَصفِ لِصحَّةِ العِلّة / س:٢٧٨/ أَلَا تَرَى أَنَّ مَثْلَ الاطِّرادِ المَذكورِ لَمْ يُوجَد فِي عِللِ السلفِ رَضِيَ الله عَنْهُم.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا مَنْ شرطَ أَنْ يَكُوْن النصُّ قائِماً فِي الحالَين)** إِلَى قَولِه: **(وَإِنَّمَا التعليلُ لِلتعدية)**

أقول: اشتراطُ قِيامِ النصِّ حالَ وُجودِ الحُكم عند وُجودِ الوَصفِ، وَعَدمِه عند عَدمِه، والحُكمُ غَيْر مُضافٍ إِلَى النصِّ مُفسدٌ لِلقياسِ لِمَا سَبقَ أَنَّ شرطَ التعليلِ أَنْ يَبقَى حُكمُ النصِّ بَعْدَ التعليلِ على مَا كانَ قَبْلَه، وَإِذَا جعلَ التعليلُ على وجهٍ لَا يُضاف الحُكم إِلَى النصِّ كانَ ذَلِكَ آيَةَ فَسادِ القِياسِ، والفاسدُ لَا يُنتِجُ إِلَّا الفاسدَ، فَكَيْفَ يُجعَل ذَلِكَ شرطاً لِصحَّةِ التعليلِ، وَلِأَنَّ ركنَ القِياسِ أَنْ يَكُوْن الوَصفُ مِمَا اشتَمل عَلَيْهِ النصُّ، وَإِذَا كانَ النصُّ قائِماً وَلَا حكمَ له لَمْ يَكُنْ الوَصفُ مِمَا اشتملَ عَلَيْهِ النصُّ، فَلَمْ يَكُن ركنُ القِياسِ مَوجوداً، والشيءُ لَا يُوجد مَع فَواتِ ركنِه فَكان فاسداً.

وَأَمَّا مَنْ شرطَ ذَلِكَ فَقَد احتجَّ بِالكتابِ والسُّنَّةِ والدليلِ المَعقولِ، أَمَّا الكِتابُ فَقولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فَإِنَّ فيهِ ذِكرَ القِيامِ إِلَى الصَّلاةِ فَكانَ القِيامُ إِلَيْهَا مُوجباً لِلوضوءِ، والعِلَّةُ المُوجبَةُ لِلوضوءِ الحَدثُ، فَإِنَّ الحُكم يَدور مَع الحَدثِ وُجوداً وَعدماً، والنصُّ مَوجودٌ فِي حالَي الوُجودِ والعَدمِ وَلَا

لأنّ الحدث لم يثبتْ في باب الوضوءِ بالتعليلِ بل بدلالةِ النصّ وصيغته، أما الصيغةُ فلأنّ ذكرَ التيمّمِ بالترابِ الذي هو بدلٌ عن الماء معلّقًا بالحدث، وكذلك ذكرُ الغسلِ وهو أعظم الطهرين، فقال جلّ ذكرُه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦]،

حُكمَ له، فإنه إذا قامَ إِلَى الصَّلاة وهو غَيْر مُحدِثٍ لَا يَجب عَلَيْهِ الوُضوءُ مَع قِيامِ النصِّ، وَإِذَا كانَ مُحدِثاً يَجب الوُضوءُ وَإِنْ لَمْ يَقم النصّ، فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ ثُبوت الحُكمِ بِوجُودِ عِلَّتِه وهي الحدثُ لَا بِصورَةِ النصِّ.

وَأَمَّا السُّنَّةُ فَقَولُه ﷺ: لَا يَقضِي القاضِي وهو غَضبان[1]. فَإِنَّ فيهِ تنصيصاً عَلَى الغَضبِ، والعِلَّةُ شَغلُ القَلبِ، فَإِنَّهُ يَحلُّ القَضاءُ وهو غَضبان إذا كانَ فارِغَ القَلبِ أَو قَليلَ الغَضبِ، وَلَا يَحِلُّ القَضاءُ إذا كانَ مَشغولَ القَلبِ بِغَيْرِ الغَضبِ بِأَنْ كانَ حاقِناً أَو جائِعاً أَو عَطشاناً أَو مُهتَماً أَو نَحوَ ذَلِكَ، فَعُلِم أَنَّ الحُكمَ وهو المَنعُ مِن القَضاءِ دارَ مَع شَغلِ القَلبِ وُجوداً وَعدماً لَا مَع الغَضبِ، والنصُّ قائِمٌ فِي الحَالَينِ وَلَا حُكمَ له كما مَرَّ تَقريرُه أَنَّ القَضاءَ يَحِلُّ عِنْدَ عَدمِ الشغلِ.

وَأَمَّا الدليلُ المَعقولُ فهو أَنَّ بِذَلِكَ الشرطِ وهو قِيامُ النصِّ فِي الحالَين وَلَا حُكمَ له يَتبيَّنُ أَن الحكمَ مَربوطٌ بِالعلَّةِ لَا بِالنصِّ، كما إذا صارَ النصُّ مَجازاً بِدليلٍ كانَ ذَلِكَ عَلامةً لِعدمِ بَقاءِ حُكمِ الحَقيقةِ أَصلاً.

والجَوابُ عَمَّا احتَجُّوا به أَنَّ هَذَا الشرطَ وهو أَنْ يَكُوْن النصُّ قائِماً فِي الحالَين وَلَا حُكمَ له شرطٌ لَا يَكادُ يُوجد إِلَّا نادراً فِي بعض الأُصولِ بِحَسبِ الظهورِ لَا بِحَسبِ التحقيقِ، فَكَيْفَ يُجعَل ذَلِكَ أَصلاً فِي القِياسِ، وَلِأَنَّ هَذَا وَهمٌ ابتُلِي به مَنْ قَالَ به لِقِلَّةِ تأمُّلِه؛ لِأَنَّ

(١) صحيح البخاري (٩/ ٦٥)، برقم (٧١٥٨)، صحيح مسلم (٣/ ١٣٤٢) برقم (١٧١٧)، ولفظ البخاري: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان».

وقال: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، والنصُّ في البدل نصٌّ في الأصل؛ لأنه يفارقُه بحالِه لا بسببِه، وأما الدلالة فقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦]، أي: من مضاجعِكم وهو كنايةٌ عن النوم،

المَقصودَ بِالتعليلِ تعديةُ حُكمِ النصِّ إِلَى مَحلٍّ لَا نصَّ فيهِ، فَكَيْفَ يَجُوز أَنْ لَا يَبقَى حُكمٌ لِلنصِّ بَعْدَ التعليلِ؟! وَإِذَا لَمْ يَبقَ له حُكمٌ فَالتعديةُ بِالتعليلِ فِي أيِّ وَصفٍ يَكُوْن وَذَلِكَ الشرطُ / ج:١٠٩/ وهو أَنْ يَكُوْن النصُّ قائِماً فِي الحالَينِ وَلَا حُكمَ له غَيْر مُسلمٍ أَيْضاً فِي آيةِ الوُضوءِ؛ لِأَنَّ الحَدثَ لَمْ يَثبُت فيهَا بِالتعليلِ كما زَعمَ أَهلُ الطَّردِ، بَلْ ثبت بِدلالَةِ النصِّ وَبِصيغَتِه، أَمَّا صيغَتُه فَلأَنَّهُ تعالى ذَكرَ التيممَ بِالترابِ الَّذِي هو بَدلٌ عَن الماءِ مُعلَّقاً بِالحدثِ فَقالَ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] وَكَذَلِكَ ذَكرَ الله تعالى الغُسلَ مُعلَّقاً بِالحدثِ، والغُسلُ أَعظمُ الطهرَينِ وَهُمَا الطهرُ عَن الجَنابَةِ وَالطهرُ عَن الحَدثِ، فَقالَ تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] والتنصيصُ فِي البَدلِ وهو التيممُ على الحَدثِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦] تنصيصٌ عَلَيْهِ فِي الأَصلِ وهو الماءُ حُكماً؛ لِأَنَّ البدلَ يُفارِق الأَصلَ بِحالِهِ وهو التلويثُ واشتراطُ عَدمِ الماءِ فيهِ، فَإِنَّ مَنْ حالِ الماءِ التطهيرَ وَعَدمَ اشتراطِ عَدمِ الماءِ، وَحالُ التيممِ مَا ذَكرنا وهو التلويثُ واشتراطُ عَدمِ الماءِ فيهِ، وَلَا يُفارِق الأَصلَ بِسببِه إِذ السببُ المُوجِبُ لَا يَختلِف فيهَا، فَإِنَّ سببَ وُجوبِ الوُضوءِ وُجوبُ الصَّلاةِ مَع شرطِ الحدثِ كما فِي التيممِ، فَثبتَ مِن ذَلِكَ أَنَّ الحدثَ فِي بابِ الوُضوءِ ثابتٌ بِصيغَةِ النصِّ، وَأَمَّا دلالَة النصِّ فَقَد قَالَ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وَتَقديرُه: إذا قُمتُم مِن مَضاجِعِكُم، يُؤيدُه قِراءَةُ مَنْ قَرأَ مِن الصَّحابَة رَضِيَ الله عَنْهُم: إذا

والنومُ دليلُ الحدث، وهذا النظم والله أعلم؛ لأنّ الوضوء مطهرٌ فدلّ على قيام النجاسة، فاستغنى عن ذكره، بخلاف التيمم، والوضوءُ متعلّقٌ بالصلاة، والحدثُ شرطُه، فلم يذكر الحدث ليعلم أنه سنّةٌ وفرضٌ، فكان الحدثُ شرطًا لكونه فرضًا لا لكونه سنة،

قُمتُم مِن مَضاجِعِكُم إِلَى الصَّلاةِ[1]، لَكِنَّه سقطَ ذِكرُه اختِصاراً على مَا هو عادَةُ أَهلِ اللِّسانِ فِي الحَذفِ إذا دلَّ على المَحذوفِ شَيءٌ، وَقَد وُجدَ هَهُنا مَا يدلُّ على المَحذوفِ وهو قَولُه تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] وَقولُه: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] وَكَذَا عطفُ المَجيءِ مِن الغائِطِ دليلٌ على هَذَا المَحذوفِ فإنه قَالَ تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] وَلَو كانَ المُرادُ مِن آيةِ الوُضوءِ الوُضوءَ مِن البَولِ والغائِطِ لما استقام هَذَا العطفُ؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ تَقديرُ الآيةِ: إذا قُمتُم إِلَى الصَّلاةِ وَأَنتُم مُتغوِطونَ فَاغسِلُوا وُجوهَكُم.

ثُمَّ قَالَ تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] وَهَذَا مِمَا لَا يَستقيمُ، فَدلَّ ذَلِكَ أَنَّ المُرادَ مِن آيةِ الوُضوءِ الوُضوءُ مِن القِيامِ مِن المَضاجعِ، والقِيامُ مِن المَضاجعِ كِنايةٌ عَن النومِ، والنومُ دليلُ الحَدثِ، فَكانَ الحَدثُ ثابِتاً فِي آيةِ الوُضوءِ بِدلالَةِ النصِّ، وَقَولُه: «وَهَذَا النظمُ» أي: وَهَذَا النَظمُ الَّذِي وردَ فِي القرآنِ إِنَّمَا وَرد على هَذَا الطريقِ وهو أَنْ يَذكُر الحَدث فِي التيمم وَفِي أَعظمِ الطهرَينِ وَلَمْ يذكر فِي الوُضوءِ لِيدلَّ ذَلِكَ النظمُ على الحَدثِ؛ لِأَنَّ الوُضوءَ مُطَهِّرٌ، فَدلَّ هو على قِيامِ النجاسةِ، إِذ المُطَهِّرُ مَا يَثبُت به الطهارَةُ فَيَقتَضِي ثُبوتَ النجاسةِ لِتصحيحِ إِثباتِ الطهارَةِ، فَإِنَّ إِثباتَ الثابِتِ مُحالٌ، فَاستَغنَى عَن ذِكرِ الحَدثِ فِي آيةِ الوُضوءِ لِدلالَةِ الوُضوءِ عَلَيْهِ، بِخلافِ التيمم؛ لِأَنَّ الترابَ غَيْر مُطَهِّرٍ ذاتاً، وَإِنَّمَا هو مُلوِّثٌ فَلَم يَقتَضِ ثُبوتَ النجاسةِ فَاحتيجَ إِلَى ذِكرِ الحَدثِ فيهِ صريحاً.

---

(١) ذكره البخاري في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٣/ ٣٧٠)، ولم أقف عليه في كتب القراآت ولا في كتب التفسير.

فأما الغسل فلا يُسنُّ لكلِّ صلاةٍ، بل هو فرضٌ خالصٌ فلم يشرعْ إلا مقرونًا بالحدَث، وكذلك الغضبُ معلولٌ بشغل القلب، وقطّ لا يوجدُ الغضبُ بلا شغلٍ، ولا يحلُّ القضاءُ إلا بعدَ سكونِه، وإنما التعليلُ للتعدية،

ثُمَّ الوُضوءُ مُتعلِّقٌ بِالصَّلاةِ مِن حيث السبَبِيةُ؛ لِأَنَّ سبَبَ وُجوبِ الوُضوءِ الصَّلاةُ، والحدَثُ شرطٌ لِوجُوبِه لَا علَّةٌ لِوجوبِهِ، فَلَم يَذكُر تعالى الحدَثَ فِي آيةِ الوُضوءِ لِيَعلَم السامِعُ أَنَّ الوضوءَ سنَّةٌ وفَرضٌ، أَمَّا السُّنَّةُ فَعند عَدمِ الحَدثِ كما قَالَ ﷺ: الوُضوءُ على الوُضوءِ نورٌ على النورِ[1].

وَأَمَّا الفَرضُ فَعند الحَدثِ فَكانَ الحدَثُ شرطاً لِكَوْن الوُضوءِ فَرضاً لَا سنَّةً، بِخلافِ الغُسلِ فإنه لَيْسَ بِسُنَّةٍ لِكُلِّ صَلاةٍ، بَلْ هو فرضٌ لَا غَيْر، فَلَم يُشرع ذَلِكَ إِلَّا مَقروناً بِالحدثِ ضَرورةَ عَدمِ تَنوعِه.

فَإِنْ قيل: الغُسلُ سنَّةٌ لِلجُمعَةِ فَكان مُتنوعاً، قُلنا: المدَّعى أَنَّ الغُسلَ لَا يُسَنُّ لِكُلِّ صَلاةٍ فَلَا يَتجِه ذَلِكَ نقضاً، أَو نَقولُ: لَا نُسلِّم أَنَّهُ سُنَّةٌ لِصلاةِ الجَمعة بَلْ سُنَّةٌ لِيَومِهَا؛ لِأَنَّهُ يَومُ اجتِماعِ الناسِ فَيُسَنُّ فيهِ الغُسلُ دفعاً لِلرائِحةِ الكَريهَةِ عَمَّنْ يُجاوِرُه البَدوِيُّ والقَرويُّ وَغَيْرُ ذَلِكَ، وَلَئِنْ سلَّمنا أَنَّهُ سنَّةٌ لِلصَّلاةِ فَأصلُ الفَرضِ يَومُ الجَمعِة هو الظهرُ، وَلَا يُسَنُّ ذَلِكَ له، وَقِيْلَ: الخِطابُ فِي قَولِه تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: ٦] لجَميعِ المُسلمينَ وَوُجوبُ الجُمعةِ يَختص بِالبَعْضِ، فَثُبوتُ الحُكمِ على العُمومِ أَولَى، وَأَمَّا قَولُه ﷺ: لَا يَقضِي القاضِي وهو غَضبان. فَالمُرادُ مِنْهُ النَّهي عَن القَضاءِ عند شغلِ القَلبِ لِمَخافَةِ الغَلطِ، بِدَليلِ الإِجماعِ، فَإِنَّ الإِجماعَ انعقَدَ على حُرمةِ القَضاءِ عند الجوعِ المُفرطِ، وَهَذَا الإِجماعُ يَدلُّ على أَنَّ المانِعَ إِنَّما هو شغلُ القَلبِ فتكُوْن هِيَ العِلَّةَ بِدلالَةِ هَذَا الإِجماعِ لَا بِالرَأي والاستِنباط، والإِجماعُ فَوقَ الرَأي اتفاقاً، وَلَا يُوجَد غَضبٌ بِلَا شغلِ القَلبِ، وَلَا يَحلُّ لِلقاضِي أَنْ يَقضِي

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وذكره الجصاص في أحكام القرآن (٣/ ٣٣٢).

فِي حالَةِ الغَضبِ وَإِنَّما يَقضِي بَعْدَ سكُونِ الغَضبِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَفِي هَذِهِ المَواضِع لَمْ يَثبَت الحُكمُ بِالتعليلِ وَإِنَّمَا التعليلُ لتعديةِ الحُكمِ الثابِتِ بِالنصِّ إِلَى فَرعٍ لَا نصَّ فيهِ، فَاشتِراطُ وُجودِ النصِّ وَلَا حُكمَ له مانعٌ عَن التعليلِ، فَمَنْ قَالَ: إنَّ الحُكم فِي هَذِهِ المَواضِعِ دارَ مَع العلَّةِ وُجوداً وعَدماً والنصُّ قائمٌ فِي الحَالَينِ فهو مُخطِئٌ غَيْر متأمِّلٍ فِي مَوردِ النصِّ وَلَا فيمَا هو طريقُ التعليلِ.

وَبِهَذَا تَبيَّن فَسادُ مَا قالُوا: إنَّ بِاشتراطِ قِيامِ النصِّ فِي الحَالَين وَلَا حُكمَ له يَتبيَّنُ أَنَّ الحُكم مَربوطٌ بِالعلَّةِ لَا بِالنصِّ.



وأما تقسيمُ هذه الجملةِ فإنّ أولَ أقسامِه الاطرادُ وجودًا أو وجودًا وعدمًا والذي يليه الاحتجاجُ باستصحابِ الحال والذي يليه الاحتجاجُ بالنفي والعدم، والذي يليه الاحتجاجُ بتعارض الأشباهِ،

[أَقسامُ مَا لَيْسَ بِدليلٍ]

[القسمُ الأولُ: اطِّرادُ وُجودِ الحكمِ عند وُجودِ الوصفِ، والعدَمِ عند عدَمِه]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا تقسيمُ هَذِهِ الجُملةِ) إِلَى قَولِه: (مُقدَّماً على أَقسامِهِ)

أقول: قَد سَبقَ أَنَّ الكلامَ فِي الطَّردِ قِسمان قِسمٌ فِي بَيانِ كَوْنِ الاطِّرادِ حُجَّةً وقِسمٌ فِي بَيانِ تقسيمِ جُملةِ وُجوهِ مَا لَيْسَ بِدليلٍ، ثُمَّ لَمَّا فَرغَ المصنِّف رَحِمَهُ الله شرعَ فِي بَيانِ القِسم الثانِي فَقالَ: «وَأَمَّا تقسيمُ هَذِهِ الجُملَةِ» إِلَى آخرِه أي: جُملةُ مَا لَيْسَ بِدليلٍ، إِذ هو بَيانُ ذَلِكَ، وَأَوَّلُ أَقسامِ مَا لَيْسَ بِدليلٍ هو اطِّرادُ وُجودِ الحُكمِ عند وُجودِ الوَصفِ، أَو وُجودِ الحُكمِ عند وُجودِه، والعَدمِ عند عَدمِه على حَسبِ الاختِلاف المَذكورِ بَيْنَ أَهلِ الطَّردِ، وثانِيهَا الاحتِجاجُ بِالنَّفي، وَثالِثُها الاحتِجاجُ بِاستِصحابِ الحالِ، وَرابِعُها الاحتِجاجُ بِتعارُضِ الأَشباهِ، وَخامِسها الاحتِجاجُ بِمَا [لا][1] يَستقلُّ ذَلِكَ إِلاَّ بِوَصفٍ يَقعُ به الفَرقُ، وسادِسُها الاحتِجاجُ بِوصفٍ مُختلفٍ فيهِ ظاهر الاختِلافِ، وسابِعُها الاحتِجاجُ بِمَا لَا يشكُّ فِي فسادِهِ، وثامِنُها الاحتِجاجُ بِأَنْ لَا دليلَ.

فَهَذِهِ جُملةُ وجوهِ مَا لَيْسَ بِدليلٍ، أَمَّا بَيانُ القِسم الأَوَّلِ فَلِأَنَّ الاطِّراد لَا يَثبُتُ به إِلَّا

(١) ما بين المعقوفتين ساقطة من النسختين. وهي ثابتة في المتن وغير واحد من الشروح.

والذي يليه الاحتجاجُ بما لا يستقلّ إلا بوصفٍ يقعُ به الفرقُ، والذي يليه أن يكونَ الوصفُ مختلفًا ظاهرَ الاختلافِ، والذي يليه ما لا يشكُّ في فساده، والذي يليه الاحتجاجُ بأنْ لا دليلَ،

كَثرةُ الشهودِ أَو كَثرةُ أَداءِ الشَّهَادَة، وَذَلِكَ إِنْ نَظرَت إِلَى الأُصولِ فَوجَدت هَذَا الوصفَ مَوجوداً فِي هَذَا الأَصلِ وَمَوجوداً فِي أَصلٍ آخرَ وآخرَ فَذَلِكَ النظرُ يُوجِب كَثرةَ الشَّهَادَة؛ لِكَوْن كُلِّ وَصفٍ شاهداً، وَإِنْ نظرتَ إِلَى نَفسِ الوَصفِ لَا إِلَى الأُصولِ وإِنَّهُ واحدٌ يُوجد فِي أُصولٍ كَثيرةٍ فَذَلِكَ النظرُ يُوجِب كَثرةَ أَداءِ الشَّهَادَة، وَمِثالُ ذَلِكَ قَولُ الخَصمِ: المَسحُ ركنٌ فِي الوُضوءِ، فَيُسَنُّ تثليثُه، فَإِنَّ هَذَا الوَصفَ وهو الركنِيَّةُ مَوجودٌ فِي غسلِ الوَجهِ وَغَسل اليَدينِ وَغَسل الرجلَينِ، وَكُلُّ واحدةٍ مِن هَذِهِ الغسلاتِ أَصلٌ بِنَفسِها، لَكِنَّ هَذَا الوَصفَ شيءٌ واحدٌ وهو الركنِيَّةُ، فَالنظرُ إِلَى غَسلِ الأَعضاءِ المَذكورَةِ يُوجِبُ كَثرة الشهودِ، والنظرُ إِلَى وَصفِ الركنِيَّةُ يُوجبُ كَثرَة أَداءِ الشَّهَادَة، فَثَبت أَنَّ الاطِّراد لَا يَثبُت به إِلَّا كَثرَةُ الشهودِ أَو كَثرَةُ أَداءِ الشَّهَادَةِ، وصحَّةُ الشَّهَادَة / س:٢٧٩/ لَا تُعرَف بِكثرَة عَدَدِ الشهودِ وَلَا بِتكريرِ عِبارَتِهم، بَلْ تُعرَف صحَّةُ الشَّهَادَة بِأَهليَّةِ الشاهِدِ وهو أَنْ يَكُوْنَ هو حراً عاقِلاً بالِغاً، وَكَذَا تُعرَف بِعَدالَتِه وهي أَنْ يَكُوْن مُحتَرِزاً عَن مَحظورِ دينِه، وَكَذَا تُعرَف بِاختِصاص أَدائِه وهو أَنْ يَقولَ: «أَشهدُ» دُونَ «أَعلَمُ» أَو «أَتيقَّنُ» فَلَا تَكُوْن الكَثرةُ تعديلاً لِمَنْ لَمْ يَكُنْ عَدلاً قَبْلَ الكَثرَةِ، وَلِأَنَّ وُجودَ الحُكمِ عند وُجودِ وَصفٍ مِن الأَوصافِ قَد يَكُوْن بِسبَبِ اتفاقِ الحالِ، لَا أَنْ يَكُوْن لِذَلِكَ الوصفُ أثرٌ فِي إِثباتِ ذَلِكَ الحُكمِ، أَلَا تَرَى أَنَّ لِلحِنطةِ أَوصافاً سِوَى الكَيلِ والطعمِ فَإِنَّها شيءٌ حَبٌّ جِسمٌ أَسمرُ اللَّونِ مَشقوقُ البَطنِ وَيَجري الربى فِي بَيعِ الحِنطَةِ بِالحنطَةِ على اختِلافِ الأَصلَينِ وَفيهَا هَذِهِ الأَوصاف / ج:١١٠/ وَلَا شكَّ أَنَّ هَذِهِ الأَوصافَ لَا تأثيرَ لَهَا فِي جَريانِ الربى بَلْ جَريانُ الربى فِي بَيعِ الحِنطَة بِالحِنطَةِ عند وُجودِ هَذِهِ الأَوصافِ كانَ بِسبَبِ اتفاقِ الحالِ، وَلَمْ يُضف الحُكمُ إِلَيْهَا حَتَّى لَا يَصِحّ التعديةُ مِنْهَا إِلَى مَوضعٍ آخرَ إِذا وُجدَ شيءٌ مِن هَذِهِ الأَوصافِ فِي ذَلِكَ المَوضعِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن

أما الأول فلأنّ الاطرادَ لا يثبتُ بهذه إلا كثرة الشهودِ أو كثرة أداءِ الشهادةِ وصحةُ الشهادةِ لا تُعرفُ بكثرةِ العددِ لا بتكريرِ العبارة، بل بأهليةِ الشاهدِ وعدالتِه واختصاصِ أدائه،

مُجَرَّدُ الاطِّراد حُجَّةً مَا لَمْ يَقُمْ دليلٌ على أَنَّ ذَلِكَ الوَصفَ عِلَّةٌ لِلحُكمِ، وَلَا يَثبُت ذَلِكَ إِلَّا بِبَيَانِ مَعنىً آخرَ سِوَى وُجودِ الوَصفِ، وَنَظيرُ هَذَا أَيْضاً فِي عِلمِ الكَلامِ مَا قالَهُ أَهلُ السُّنَّةِ أَنَّ الله تعالى لَا يَجوز أَنْ يَكُوْن جَوهراً خِلافاً لِمَا يَقولُه النصارَى عَلَيْهِم اللَّعنَةُ، فَإِنَّهُم قالُوا: الجَوهَرُ فِي الشاهِدِ قائِمٌ بِالذاتِ، فَيَكُوْن كَونُه قائِماً بِالذاتِ بِمَنزلَةِ العِلَّةِ لِلجَوهريةِ، وَيُعرَف ذَلِكَ بالطَّرد والعَكس، يَعنِي أَنَّ فِي الشاهِدِ كُلُّ جَوهرٍ قائِمٌ بِالذاتِ وَكُلُّ قائمٍ بِالذاتِ فهو جَوهرٌ، وَإِذَا ثبت كَوْن البارِي تعالى قائِماً بِذاتِهِ ثبتَ كَوْنُه جَوهراً، قُلنا: الجَوهَرُ فِي الشاهِدِ كما يَدورُ مَع القائِم بِالذاتِ وُجوداً وَعدماً كَذَلِكَ يَدورُ مَع وَصفٍ آخرَ وُجوداً وعدماً وهو كَوْن الجَوهَرِ أَصلاً لِلمَركّباتِ، وَلَا يَجُوز أَنْ يَكُوْن لِشيءٍ واحدٍ ماهِيّتَان، فَلَا بُدَّ وَأَنْ يَكُوْن أَحَدُهُمَا اتفاقِياً والآخرُ لَا، وَكَوْنُه قائِماً بِالذاتِ فِي الشاهِدِ مِن أَوصافِ الوُجودِ، وَكَونُه أَصلاً لِلمَركّباتِ هو الأَصلُ المُؤثرُ لِاستِحقاقِ اسمِ الجَوهَرِ؛ لِمَا عُرِفَ مِن اشتِقاقِ اللَّفظِ واستِعمالِ أَهلِ الكَلامِ، فَعلِمَ أَنَّ [من][1] الأَوصافِ مَا لَيْسَ بِعِلَّةٍ وَإِنْ كانَ مَوجوداً، فَكان قَولُ أَهلِ الطَّرد فِي جَعلِ الوُجودِ عِلَّةً باطلاً، فَلَا بُدَّ مِن مَعنىً آخرَ سِوَى الوُجودِ له تأثيرٌ فِي إِثباتِ الحُكمِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الحَركةَ عِلَّةٌ لِصيرورَةِ الذاتِ مُتحرِكَةً لَا لِكَونِهَا مَوجودةً؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ كَذَلِكَ لَلَزِمَ أَن يَكُوْن كُلُّ مَوجودٍ عِلَّةً لِصيرورَةِ الذاتِ مُتحرِكَةً، فَيَلزَمُ أَنْ يَكُوْن السكُونُ عِلَّةً لِصيرورَةِ الذاتِ مُتحرِكَةً؛ لِأَنَّهُ مَوجودٌ، وَهَذَا باطلٌ.

أَلَا تَرَى أَنَّ أَهلَ السُّنَّةِ قالُوا: إِنَّ التكوينَ غَيْرُ المُكوّن، وهو صفةٌ أَزليَّةٌ قائِمةٌ بِذاتِ الله تعالى؛ إِذ لَو لَمْ يَكُنْ قائِماً بِذاتِ الله تعالى لَمْ يَكُنْ لِلعالَمِ تَعلُّقٌ بِالله تعالى سِوَى كَونِه أَسبقَ مِن

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

ولأنّ الوجودَ قد يكون اتفاقًا والعدمُ قد يقعُ لأنه شرطُه، ألا ترى أنّ وجودَ الشيءِ ليس بعلّةٍ لبقائِه، فكيف يصلحُ علّةً للوجودِ في غيرِه بنفسِه، وكذلك وجودُ الحكمِ ولا علة لا يصلحُ دليلًا لجوازِ وجودِه بغيرِه ووجود العلة

العالَمِ وَمَوجوداً لَا يُوجِب وُجوداً إذا لَمْ يَكُنْ فيهِ مَعنىً يُوجِب الوُجودَ، وَلَا ذَلِكَ إلَّا الإيجاد، فَعُلِمَ أَنَّ مجرَّدَ الوُجودِ لَا يُوجِب وُجوداً، بَلْ يُشترَط مَعنىً آخرُ سِوَى الوجودِ له تأثيرٌ فِي الإثباتِ وهو المعنيّ بِمَا قالَهُ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: لَا بُدَّ مِن المَعنَى المُؤثِر، وَكَذَا عَدمُ الحُكمِ عند عَدمِ الوَصفِ قَد يَقعُ لِكَوْن ذَلِكَ الوَصفِ شرطاً، والمَشروطُ يَنعَدِم عند عَدمِ شرطِه، فَجازَ أَن يَنعدِم ذَلِكَ الحُكمُ لِعَدم الشرطِ، لَا لِعَدمِ العِلَّةِ؛ لِأَنَّ الشيءَ يَنعَدِمُ بِعَدمِ شرطِه كما يَنعَدِم بِعَدمِ عِلَّتِهِ، فَإِن انعدَمَ كما يَنعَدِم عند عَدمِ ركنِهِ وهو بِعْتُ واشتَرَيْتُ كَذَلِكَ يَنعَدِم عند عَدمِ ماليَّةِ المَبيعِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فعدَمُ الحُكمِ عند عَدمِ الوَصفِ لَا يَقتَضِي أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ المَعدومُ عِلَّةً، أَلَا تَرَى أَنَّ وُجودَ الشيءِ لَيْسَ بِعلَّةٍ لِبقاءِ ذَلِكَ الشيءِ؛ لِأَنَّهُ يصحُّ أَنْ يُقالَ: وُجِدَ وَلَمْ يَبقَ، وَلَو كانَ وُجودُ الشيءِ عِلَّةً لِبقائِهِ لَمَا تُصوِّر البَقاءُ على العَدمِ بَعْدَ الوُجودِ، وَلَمَّا لَمْ يَكُن عِلَّةً لِبَقائِه فِي نَفسه لَمْ يَصلُح عِلَّةً لِلوجودِ فِي غَيْرِه بِالطريقِ الأَولَى؛ إذ البَقاءُ أَسهلُ مِن الابتِداءِ، وَكَذَلِكَ إذا وُجِدَ الحُكمُ وَلَمْ تُوجَد العِلَّةُ لَا يَصلُح ذَلِكَ دليلاً على فَسادِ العِلَّةِ؛ لِجَوازِ أَنْ يَكُوْن وُجود ذَلِكَ الحُكمِ بِغَير ذَلِكَ الوَصفِ، فإنه يَجوزُ أَنْ يَثبُت الحُكم الشَّرعيُّ فِي مَحلٍّ بِعِلَلٍ شَتى كما مَرَّ غَيْرَ مَرةٍ فَبانعِدامِ بَعْضِ العِلَلِ لَا يَمتَنِع بَقاءُ الحُكمِ بِالبَعْضِ الباقِي.

وَبِهَذَا تَبيَّن أَنَّهُ لَا بُدَّ مِن القَولِ بِأَنَّهُ لَا يَنعدِمُ الحُكم إلَّا بانعِدامِ جَميعِ العِلَلِ الَّتِي كانَ الحُكم ثابِتاً بِكُلِّ واحِدَةٍ مِنْهَا، فَعَرفنا أَنَّ وُجودَ الحُكمِ عند عَدَمِ العِلَّةِ لَا يَكُوْن دَليلَ فَسادِ العلَّةِ، وَوجودُ العلَّةِ وَلَا حُكمَ لَهَا لَا يَصلُح مُناقضاً لِتِلْكَ العلَّةِ وَإِنْ كانَ يَتَراءى مُناقضةً؛ لِجَوازِ أَن يَكُوْن الحُكم مَوقوفاً على وَصفٍ مِن أَوصافِ العِلَّةِ، وَذَلِكَ الوَصفُ لَيْسَ علَّةً بِنفسِهِ؛ إذ العلَّة هِيَ مَجموعُ الأَوصافِ، وَذَلِكَ بَعْضٌ مِنْهَا، وَإِذَا جاز ذَلِكَ كانَ انعِدامُ الحُكمِ بِانعدامِ عِلَّتِه لَا بِوجودِ عِلَّتِه مَع عَدمِ الحُكمِ، فَلَا يَكُوْن مُناقضةً حَقيقيةً، وَذَلِكَ كَقَولِنا: مَسحٌ فِي

ولا حكم بنفسه يصلحُ مناقضًا لجواز أنْ يقفَ الحكمُ لفوت وصفٍ من العلة بنفسِه فلا يكونُ مناقضةً، وقد دلّ عليه التعليلُ تخصيصًا على ما نبيّنُ إنْ شاء الله تعالى إلا أنّ هذا نهجُ العللِ ظاهرًا فكان مقدّمًا في أقسامه

الوضوءِ فَلَا يُسنُّ تثليثهُ، وَلَا يَلزَمُ على ذَلِكَ الاستِنجاءُ. وهو يَتَراءى مُناقضةً لِكَونِه مسحاً وَيُسنُّ تثليثه؛ لِأَنَّا نَقولُ: إنَّهُ لَيْسَ بِمَسحٍ بَلْ هو إزالَةُ نجاسةٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ إذا أَحدَث وَلَمْ يَتلطَّخ بَدنُه لَمْ يَكُنْ الاستِنجاءُ سنَّةً.

قَولُه: «وَلَا ذِكرُه، وَقَد دلَّ عَلَيْهِ التعليلُ تَخصيصاً» أي: وَلَا يَكُوْن ذِكرُ الوَصفِ بِأَنَّهُ علَّةٌ لِهَذَا الحُكمِ تَخصيصاً لِتِلْكَ العِلَّةِ بِذَلِكَ الحُكم، بَلْ يَجوزُ أَنْ يَكُوْن لِهَذَا الحُكمِ عِلَّةٌ أُخرَى يَثبُت هَذَا الحُكمُ بِتِلْكَ العلَّة عند عَدمِ هَذَا الوَصفِ؛ لِأَنَّ الحُكم يَجُوز أَنْ يَثبُت بِعِللٍ شَتى، فَكانَ قَولُه: «تخصيصاً» خَبرَ «يَكُوْن»؛ لِأَنَّ قَولَه: «وَلَا ذكره» مَعطوفٌ على قَولِهِ: «فَلَا يَكُوْن مُناقضَةً».

وَقِيْلَ: المُرادُ مِن التخصيصِ هُنَا هو تخصيصُ العِلَّةِ المُؤثِرَة المَعروفُ خِلافُه بَيْنَ عامَّة العُلماء رَحِمَهُم الله وَبَيْنَ الإمامِ القاضِي أَبِي زَيدٍ الدبوسيِّ رَحمَهُ الله فإنه يَجوزُ عنده خِلافاً لَهُم، وَمَعناهُ على هَذَا إذا ذَكرَ الخَصمُ وَصفاً وَقالَ: دلَّ التعليلُ على ثُبوتِ هَذَا الحُكمِ بِهَذَا الوَصفِ لَكِنَّه لَمْ يَثبُت لِمانعٍ، لَا يَكُوْن تخصيصاً لِلعلَّةِ لِلأكثر بَلْ يَكُوْن امتِناع الحُكمِ لِامتِناعِ العلَّةِ وَبفوتِ وَصفٍ مِنْهَا وَإِنْ كانَت صورَةُ العِلَّةِ مَوجودةً على مَا سيأتِي بَيانُ ذَلِكَ إِنْ شاءَ الله تعالى.

لَكِنَّ الوَجه مَا مرَّ ذِكرُه أَوَّلاً؛ لِأَنَّ سوقَ الكلامِ له؛ إذ الكَلامُ فِي إبطالِ الاستِدلالِ بِالدورانِ على أَنَّهُ عِلَّةٌ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَحصُل بِمَا قُلنا أَولا.

فَالحاصلُ أَنَّهُ نفَى بِهَذِهِ الأَوجهِ الثلاثةِ صحَّةَ عِلّية الدورانِ وُجوداً وَعدماً:

أَحدُها أَنَّ وُجودَ الحُكمِ وَلَيْسَ فيهِ عِلَّةٌ مُعيَّنةٌ وَقعَ النزاعُ فيهَا لَا يدلُّ على فسادِ تِلْكَ العلَّةِ

لِمَا ذَكَرنا مِن احتِمال ثُبوتِ الحُكمِ بِعِلَّلٍ شَتى على طريقِ البَدليَّةِ.

وثانِيها عَكسُه وهو أن تُوجدَ العلَّة ولا حكمَ لها فإنه لا يدلُّ على فسادِ العلةِ لما ذكرنا من احتمالِ فواتِ وصفٍ له يتوقّفُ تلك العلة إلَى وُجودِهِ فِي إثباتِ الحُكمِ.

وثالِثُها تعليلُ الحُكمِ بِعلَّةٍ لَا يدلُّ على التخصيصِ بِتِلْكَ العلَّةِ، فَإِنَّ مَنْ قَالَ: ثَبت لِزيدٍ ملكُ العَقارِ لِأَنَّهُ اشتَراه، لَا يُوجبُ ذَلِكَ التخصيصَ وَلَا يَنفي عِلّيةَ الهِبةِ والإرثِ فِي إثباتِ الحُكمِ.

وَقولُه: «إِلَّا أَنَّ هَذَا» أي: الطَّرد وُجوداً وعدماً على نَهجِ العلل وَطريقِها ظاهراً لِأَنَّهُ يُوجدُ الحكمُ عند وُجودِ الوَصفِ، فكانَ هَذَا القِسمُ مُقدَّماً على سائِرِ الأَقسامِ المَذكورَةِ، فَلِذَلِكَ قَدَّم فِي الذِكرِ.

وَقُولُه: «إِلَّا أَنَّ هَذَا» استِثناءٌ مِن قَولِهِ: «فَلِأَنَّ الاطِّراد لَا يَثبُت به إِلَّا كَثرةُ الشهودِ مِن حَيْثِ المَعنَى» إِلَى آخرِهِ[1].



(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٧٧٣- ١٧٧٥).

ثمّ التعليلُ بالنفي مثلُ قولِ الشافعيِّ رحمه الله في النكاح: لا يثبتُ بشهادةِ النساءِ مع الرجال؛ لأنه ليسَ بمالٍ، وفي الأخ لا يعتقُ؛ لأنه ليس بينَهما بعضيّةٌ ولا يلحقُ المبتوتةَ طلاقٌ؛ لأنه لا نكاحَ بينهما ويجوزُ إسلامُ المَرْويِّ في المَرْوِيِّ؛

[القسمُ الثاني: التعليلُ بالنفي]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (ثُمَّ التعليلُ بِالنَّفي) إِلَى قَولِهِ:(على مَا عُرِفَ)

أقول: الاحتِجاجُ الثانِي مِن الاحتِجاجاتِ الفاسدَةِ هو التعليلُ بِالنَّفي، وَذَلِكَ كَقولِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي النِّكاحِ أَنَّهُ لَا يَثبُت بِشهادَةِ النساءِ مَع الرجالِ؛ لِأَنَّ النِّكاحَ لَيْسَ بِمالٍ، فَلَا يَثبُت بِشهادَةِ النساءِ، قِياساً على الحُدودِ، وَكَقولِهِ فِيمَنْ مَلكَ أَخاه أَنَّ الأَخ لَا يُعتَق عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا جُزئِيَّةٌ وَبَعْضِيَّةٌ، قِياساً على ابْنِ العَمِّ، وَكَقولِهِ فِي المَبتُوتَةِ أي: المُطلَّقَة طلاقاً بائِناً أَنَّهَا لَا يَلحقُها طلاقٌ؛ لِأَنَّهُ لا نِكاحَ بَيْنَ الزوجَينِ، وَلِهَذَا يحرمُ وَطؤها عَلَيْهِ، قِياساً على مُنقَضِيَةِ العِدَّةِ، وكَقولِه: يَجُوز إِسلامُ الثوبِ المَرويِّ فِي المَرويِّ؛ لأَنَّهُمَا مَالَانِ لَمْ يَجمَعهُما طُعمٌ وَلَا ثمنيةٌ، وَعِلَّةُ الربى هَذَانِ الوَصفانِ.

المَرويُّ بِسكُونِ الراءِ نسبَةً إِلَى مَروٍ وهو بَلدٌ مَشهورٍ.

وَهَذَا التعليلُ الَّذِي ذَكَره الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله خَرجَ على مِثالِ العِلَلِ ظاهراً لِكَنَّهُ لَمَّا كانَ أمراً مَعدوَماً وَمنفياً لَمْ يَكُنْ شيئاً؛ إِذ المَعدومُ لَيْسَ بِشيءٍ على مَا عُرِف والحُجَّةُ شيءٌ، فَلَا يَصلُح ذَلِكَ الأَمرُ حُجَّةً لِإِثباتِ شَيءٍ، أَلَا تَرَى أَنَّا إذا استَقصينا ذَلِكَ الأَمرَ المَعدومَ لَا يَمنَعُ هو وُجودَ وَصفٍ يَثبتُ به الحُكمُ مِن وَجهٍ آخرَ غَيْرِ الَّذِي ذَكَره الخَصمُ كما سَيأتِي ذِكرُه إِلَّا إذا وَقعَ الاختِلافُ مِن العُلماءِ رَحِمَهُم الله فِي حُكمٍ له سببٌ واحدٌ مُعيَّنٌ كما فِي إِسلامِ المَرويِّ فِي المَرويِّ، فَإِنَّا اختَلفنا مَع الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي سببِ حُرمَةِ النسيئَةِ، فَعندنا القَدرُ والجنسُ، وَعندهُ الطَّعمُ والثمْنيةُ، واختِلافُنا مَعَهُ فِي حُكمِ هَذِهِ المَسألَةِ بِناءً على الاختِلافِ فِي السببِ

لأنهما مالانِ ما لم يجمعْهما طعمٌ ولا ثمنيةٌ وهذا في الظاهر جرحٌ على مثال العلل، لكنه لما كان عدمًا لم يكن شيئًا فلا يصلحُ حجّة للإثبات، ألا ترى أنّ استقصاءَ العدمِ لا يمنعُ الوجودَ من وجهٍ آخرَ إلا أنْ يقعَ الاختلافُ في حكمِ سببٍ معيّنٍ،

وَإِنَّهُ واحدٌ، / ج:١١١/ وَكَذَا وَقعَ الاختِلافُ فِي حُكمٍ ثَبتَ دليلُه بِالإِجماعِ حالَ كَوْن ذَلِكَ الدَّليل واحداً مُعيَّناً لَا ثانِي له، فَحِينَئِذٍ يَصحُّ الاحتِجاجُ بِانتِفاءِ ذَلِكَ السبَبِ الواحِدِ على انتِفاءِ ذَلِكَ الحُكمِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله فِي وَلَدِ المَغصوبِ الَّذِي فِي يَد الغاصِب أَنَّهُ لَمْ يَغصِب الوَلَد أي: أَن الغاصِبَ لَمْ يَغصِب وَلدَ المَغصُوبةِ فَلَا ضمانَ فيهِ على الغاصِبِ؛ لِأَنَّ سبَبَ ضمانِ الغَصبِ واحدٌ مُعيَّنٌ بِالاتفاقِ وهو الغَصبُ، فَالاستِدلالُ بِانتفاءِ الغصب على انتفاء الضمان يكون صحيحاً ثابِتاً بِالإِجماعِ، ثُمَّ بَعْدَ اتفاقِهِم على أَنَّهُ لَا سبَبَ له سِوَى الغَصبِ اختَلفُوا فِي حُكمِ الضَّمانِ بِاعتِبار اختِلافِهِم فِي تَغيِيرِ الغَصبِ، فَعندنا هو إِزالَةُ اليدِ المُحقَّة قَصداً وَإِثباتُ اليد المُبطلَةِ ضمناً، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله على العَكسِ، وَعَن هَذَا وَقعَ الاختِلافُ فِي وَلدِ المَغصوبَةِ، فَعندنا لَا يضمن؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَد فيهِ إِزالَةُ اليد المُحقَّةِ؛ لِكَونِه لَمْ يَكُنْ فِي يد المالِكِ حَتَّى يُزيلَه الغاصِبُ، وَعنده يُضمن؛ لِثُبوتِ اليد المُبطلَةِ فيهِ؛ لِأَنَّ هَذَا الوَلدَ ملكُ مالِكِ الأُمِّ وهو فِي يد غَيْرِ مَالِكِه بِدُون رِضاهُ، فَكانَ حدُّ الغَصبِ فيهِ مَوجوداً فَيُضمنُ[1]، وَمِثْلُ قَولِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله فِي اللؤلؤِ أَنَّهُ لاَ خُمُسَ فِيْهِ؛ لَأَنَّهُ لاَ يُوجفُ عَلَيْهِ المُسلِمونَ مِن خَيلٍ أَو [رِكابًا][2][3]؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أي: لِأَنَّ وُجوبَ الخُمسِ لَا يُوجَد بِغَيْرِ الإِيجافِ، والمُستَخرَجُ مِن البِحارِ لَمْ يَكُن فِي يد العَدوِّ قَطُّ؛ لِأَنَّ قهرَ الماءِ يَدفَعُ قَهرَ غَيْرِه فَلَا يَكُوْن غَنيمةً، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكانَ السبَبُ واحِداً مُعيَّناً / س:٢٨٠/ وهو الإِيجافُ بِالخَيلِ والرِكاب، وَدليلُ هَذَا الحُكمِ وهو الخُمس هو الإِجماعُ، وَإِيجافُ الخَيلِ إعمالُها، وَالرِكابُ

(١) وبقولنا قال مالك والثوري. ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٤/ ١٧٤)، الحاوي الكبير (٧/ ١٢١)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٠٣).

(٢) هكذا بالنصب في النسختين. وله وجه.

(٣) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٦٧).

وفي حكمٍ ثبتَ دليلُه بالإجماع واحدًا لا ثانيَ له مثلُ قولِ محمّدٍ رحمه الله: في ولَد الغصب؛ لأنه لم يغصب الولدَ، ومثل قولِه فيما لا خمسَ فيه من اللؤلؤ؛ لأنه لم يوجفْ عليه المسلمون؛ لأنّ ذلك لم يوجدْ بغيرِه، فأما قوله: ليس بمالٍ،

الإِبلُ الَّتِي يُسار عَلَيْهَا.

وَأَمَّا قَولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله: لَيْسَ بِمالٍ، فهو لَا يَمنَع قِيامَ وَصفٍ له أَثرٌ فِي صحَّةِ إِثباتِ النِّكاحِ بِشهادَةِ النساءِ مَع الرجالِ، وَذَلِكَ الوَصفُ هو أَنَّ النِّكاحَ مِن جِنْسِ مَا لَا يَسقُط بِالشبهَاتِ بَلْ يَثبُت مَعْهَا، فَكانَ النِّكاحُ فَوقَ الأَموالِ بِدليلِ أَنَّ النِّكاحَ يَثبُت بِالهزالِ والإِكراهِ وَبِدُون تَسميةِ المَهرِ، وَيَثبُت بِالشروطِ الفاسِدَةِ، والأَموالُ لَا تَثبُت بِهَذِهِ الأَشياءِ، وَبدليلِ أَنْ تَفرُّقَ الصفقَةِ فِي البَيعِ مُفسدٌ له، وَفِي النِّكاح لَيْسَ بِمُفسدٍ له، أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِذَا قَالَ لِآخر: بِعتُ مِنْكَ هَذَينِ العَبدَينِ بِكَذَا فَقَبِلَ المُشتَرِي أَحَدَهُمَا فإنه لَا يَجُوز ذَلِكَ، وَيَجُوز فِي النِّكاح إذا قَبِلَ إِحدَى امرَأَتينِ، وَبِدليلِ أَنَّهُ إذا جَمعَ بَيْنَ امرَأَتينِ إحداهُمَا لَا يَحِلُّ لَهُ نكاحُهَا صحَّ نكاحُ الَّتِي يَحِلُّ له نكاحُها، بِخِلافِ البَيعِ فإنه إذا جَمعَ بَيْنَ الحُرِّ والعَبدِ فَبَاعَهُمَا فِي صفقَةٍ لَا يَجُوز بَيع العَبدِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ النِّكاحُ فَوقَ الأَموالِ بِدرجةٍ وهي ثُبوتُ النِّكاحِ مَع الشبهَاتِ دُونَ البياعاتِ، وَلَمَّا ثَبتَت الأَموالُ بِشهادَةِ النساءِ مَع الرجالِ مَع [أنّ][1] الأَموالَ لاَ تَثبُت مَع الشبهَاتِ فَالنِّكاحُ أَولَى أَنْ يَثبُت بِشهادَتهنَّ مَع الرجالِ، وَهُوَ مِن جِنْسِ ما يَثبُت بِالشبهَاتِ بِخِلافِ الحُدودِ فَإِنَّهَا لَا تَثبُت مَع الشبهَات، وَكَذَلِكَ الحُكمُ فِي أَخواتِ مَسألَةِ النِّكاحِ وهي عتقُ الأَخِ بِالملكِ وَلُحوقُ الطَّلاقِ بِالمَبتوتَةِ وَعدَمُ جَوازِ إِسلامِ المَرويِّ فِي المَرويِّ، فَقُلنا: إنَّ الأَخَ يُعتقُ بِالملكِ؛ لِأَنَّ بَيْنَ الأَخوينِ وَإِنْ كانَت البَعضِيَّةُ مُنتَفِيةً لَكِنَّ فِي الأُخوَّةِ مَعنىً آخرَ وهو القَرابةُ المُحرِّمةُ لِلنِّكاح وَإِنَّهَا تُوجِب العتقَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا صينت القَرابَةُ عَن أَدنَى الذلين وهو الاستِفراشُ فَلَأَنْ تُصانَ عَن أعلاهما وهو الاسترقاقُ أَولَى، وَقُلنا: إنَّ الطَّلاقَ يَلحَقُ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

فلا يمنعُ قيامَ وصفٍ له أثرٌ في صحة الإثبات بشهادةِ النساءِ مع الرجال وهو أنّ النكاحَ من جنسِ ما لا يسقطُ بالشبهات، بل هو من جنسِ ما يثبتُ بها فصار فوقَ الأموال في هذا بدرجةٍ، وكذلك في أخواتها على ما عرف،

بِالمَبتوتَةِ؛ لِأَنَّهُ بَقِي فيهَا أَثرٌ مِن آثارِ النِكاحِ وهو العدَّة فَإِنَّهَا مَحبوسَةٌ عَن التَزوُّجِ بِزوجٍ آخرَ لِلعِدَّةِ كما هِيَ مَحبوسةٌ حالَ قِيامِ النِّكاحِ، فَيَقعُ عَلَيْهَا الطَّلاقُ كما لَو كانَت مَنكوحةً، وَقُلنا فِي إِسلامِ المَروِي بِالمَروِي إنَّ فيهِ مَعنَىً آخرَ يُوجِبُ عدم جَوازِه وهو اتحادُ الجِنسيَّةِ بَيْنَهُمَا، وَذَلِكَ بِانفرادِه يُحرّم النِّساءَ عندنا.



وأما الاحتجاجُ باستصحابِ الحال فصحيحٌ عندَ الشافعيّ وذلك في كلِّ حكمٍ عُرفَ وجوبُه بدليلِه ثمّ وقعَ الشكُّ في زوالِه كان استصحابُ حالِ البقاءِ على ذلك موجبًا بعدَ الاحتجاج به على الخصم، وعندَنا هذا لا يكونُ حجّةً للإيجاب،

[القسمُ الثالث: الاحتجاجُ باستصحاب الحال]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الاحتِجاجُ بِاستِصحابِ الحالِ) إِلَى قَولِه: (لِمَا ذَكَرنا)

أقول: الاحتِجاجُ الثالِثُ مِن الاحتِجاجاتِ الفاسدَةِ هو الاحتِجاجُ بِاستِصحابِ الحالِ، وَإِنَّهُ صحيحٌ عند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي كُلِّ حُكمٍ عُرِفَ وُجوبُه أي: ثُبوتُه بِدليلٍ دلَّ عَلَيْهِ، ثُمَّ وَقعَ الشكُّ فِي زَوالِ ذَلِكَ الحُكمِ كانَ استِصحابُ حالِ البقاء على الثُبوتِ مُوجباً يَصحُّ الاحتِجاجُ به، وَإِلَيْهِ ذَهبَ المُزنيُّ.

وَعند علمائِنا رَحِمَهُم الله استِصحابُ الحالِ لَا يَكُوْن حُجَّةً لِإثباتِ الحُكمِ لَكِنَّهَا تَكُوْن حُجَّةً دافِعَةً[1]، وَعَلَى ذَلِكَ -أَيْ: على مَا تَقدَّمَ أَنَّ الاحتِجاجَ بِالاستِصحابِ صحيحٌ عند الشَّافِعِيّ وَمَنْ تابَعَهُ رَحِمَهُم الله خِلافاً لِعُلمائِنا رَحِمَهُم الله- دلَّت مَسائِلُهُم أي: مَسائلنا وَمَسائِل الشَّافِعِيِّ رحمه الله، فَإِنَّا نَقولُ:

إِنَّ الصُلحَ على الإِنكارِ جائزٌ[2]؛ لِأَنَّ الدليلَ المُثبتَ لِبراءَةِ ذمَّةِ المُنكرِ أو لِلملكِ له فيما

---

(١) ذهب جمهور الحنفية والمتكلمين، كأبي الحسين البصري - رحمه الله - إلى أنه ليس بحجة، وقال بحجيته المالكية والحنابلة وأكثر الشافعية كالمزني والصيرفى وابن سريج، والظاهرية، سواء كان في النفي أو الإثبات. ينظر: أصول الشاشي (ص: ٣٨٩)، أصول السرخسي (٢/ ٢٢٥)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ٣٥)، الواضح في أصول الفقه (١/ ٤٤)، المحصول لابن العربي (ص: ١٣٠)، المحصول للرازي (٦/ ١٠٩)، البحر المحيط في أصول الفقه (٨/ ١٤).

(٢) ينظر: اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى (ص: ٤٣)، الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ٣٨٥)، تحفة الفقهاء (٣/ ٢٥٦)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/ ٢٩).

لكنها حجةٌ دافعةٌ، على ذلك دلّتْ مسائلُهم فقد قلنا في الصلح على الإنكار: إنه جائزٌ ولم نجعلْ براءةَ الذمةِ وهي أصلٌ حجّةً على المدعي، بل صار قولُ المدعي معارضًا لقوله على السواء، والشافعيُّ رحمه الله جعله موجبًا حتى تعدى إلى المدعي فأبطلَ دعواه وأبطل الصلح،

فِي يَدِه غَيْر مُتعرِضٍ لِلبقاءِ أَصلاً فَكانَ دَعوَى المُدَّعِي أَنَّ هَذَا المُدَّعَى به حقِّي وَملكِي خَبراً مُحتملاً، وَإِنكارُ المُدَّعى عَلَيْهِ خَبرٌ مُحتملٌ أَيضاً، فَكَمَا لَا يَكُوْن خَبرُ المُدَّعِي حُجَّةً على المُدَّعَى عَلَيْهِ فِي إِلزامِ التسليمِ لِكَونهِ مُحتَمَلاً فكذا خَبرُ المُدَّعَى عَلَيْهِ لَا يَكُوْن حُجَّةً على المُدَّعِي فِي فَسادِ الاعتِياضِ عنه بِطريقِ الصُلحِ، وَلِهَذَا لَو صالَحَهُ أجنبيٌّ على مالٍ جازَ بِالاتفاقِ[1]، وَلَو ثَبتَت بَراءَةُ ذِمَّتِه فِي حقِّ المُدَّعِي لَمْ يَجز صلحُه مَع الأجنبي كما أَقرَّ أَنَّهُ مُبطِلٌ فِي دعواهُ ثُمَّ صالَح مَع أجنبي فَلِهَذَا لَمْ نَجعلْ بَراءَة الذمَّةِ الَّتِي هِيَ الأَصلُ حجَّةً على المُدَّعِي، بَلْ صارَ قَولُ المُدَّعِي مُعارِضاً لِقَولِ المُدَّعَى عَلَيْهِ مِن غَيْر ترجيحٍ؛ إِذ قَولُ كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ فِي حقِّ الآخَرِ وَإِنَّمَا هُوَ حُجَّةٌ فِي حقِّ نفسِهِ، فَجوَزنا الصُلحَ وَجَعلنا بَدلَ الصُلحِ فِي حقِّ المُدَّعِي اعتِياضاً عَن حقِّه، وَفِي حقِّ المُنكِرِ لِافتداءِ اليَمينِ وَقطعِ الخُصومَةِ، فَلَو لَمْ يَجُز الصُلحُ لَكانَ قَولُ المُنكِرِ حُجَّةً على المُدَّعِي، وَلَا يُقال: لَو جازَ الصُلحُ لَكانَ قَولُ المُدَّعِي حُجَّةً فِي حَقِّ المُدَّعَى عَلَيْهِ؛ لِأَنَّا نَقولُ: إنَّ الصُلحَ مِن جانِب المُدَّعَى عَلَيْهِ لِافتِداءِ اليَمينِ وَقطعِ الخُصومَةِ كما مَرَّ لَا لِثبوتِ الحقِّ عَلَيْهِ، والشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله جَعلَه مُوجِباً أي: جَعلَ بَراءَة الذمَّةِ مُوجباً، والتذكيرُ على تأويلِ الأَصلِ حَتَّى تَعدَّى ذَلِكَ إِلَى المُدَّعِي فَأَبطلَ دَعواهُ وَأَبطلَ الصُلحَ؛ لِأَنَّ نفيَ المُنكِرِ دعوَى المُدَّعِي يَستنِدُ إِلَى دليلٍ وهو المَعلُومُ مِن بَراءَةِ ذمَّتِه فِي الأَصلِ أَو اليد الَّتِي هِيَ دليلُ الملكِ، فَيَكُوْن ذَلِكَ حُجَّةً له على خَصمِه فِي إِيفاءِ مَا ثبت بِدليلِه، وَبَعْدَ مَا ظهرَت بَراءَةُ ذمَّتِه فِي حقِّ المُدَّعِي بِهَذَا الدَّليل يَكُوْن أَخذُ المالِ رشوةً على الكَفِّ عَن الدعوَى، وَلَا يَكُوْن ذَلِكَ اعتِياضاً عَن حَقِّه فَيَكُوْن باطلاً.

---

(١) ينظر: التنبيه في الفقه الشافعي (ص: ١٠٤)، نهاية المطلب في دراية المذهب (٦/ ٤٥٥).

وقلنا في الشقْصِ إذا [بيعَ][1] من الدارِ فطلبَ الشريكُ الشفعةَ فأنكرَ المشتري ملكَ الطالبِ فيما في يدِه أنّ القولَ قولُه فلا تجبُ الشفعةُ إلا ببينةٍ، وقال الشافعيُّ: يجبُ بغير بيّنةٍ، وكذلك رجلٌ قال لعبده: إنْ لم تدخل الدارَ اليومَ فأنتَ حرٌّ فمضى اليومُ ثمّ اختلفا ولا يدري أدخلَ أم لا، فإنّ القولَ قولُ المولى عندنا لما ذكرنا،

وقالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله فيمَا إذا بِيعَ شِقصٌ أي: نصيبٌ مِن الدارِ فَطلَب الشريكُ الشفعَةَ فَأَنكرَ المُشتَرِي ملكَ الطالِبِ وهو الشفيعُ وَقالَ: مَا كانَ فِي يدكَ مما تدَّعِي به الشفعَةَ لَيْسَ بِملكٍ لَكَ إِنَّمَا هو ملكٌ لِي إِنَّ القولَ قَولُ المُشتَرِي فِي إِنكارِه حَقَّ الشفعَةِ حَتَّى أَنَّ الشفعَةَ لَا تَجِب إِلَّا بِإِقامةِ الشفيعِ بَيِّنَةً أَنَّ مَا فِي يدِهِ مِمَا يَدَّعِي به الشفعَةَ ملكُه؛ لِأَنَّ خبرَ كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا مُحتملٌ فَلَا يَكُوْن حجَّةً على خَصمِه فِي استِحقاقِ مَا فِي يدِهِ.

وقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: تَجِب الشفعَةُ بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ؛ إذ مَا فِي يد الشفيعِ مِن الملكِ ثابتٌ بِاعتِبار أَنَّ قَولَهُ مُستنِدٌ إِلَى دليلٍ مُثبتٍ وهو الاستِصحابُ فَيستَحِقُّ به الشفعَةَ، وَإِنَّمَا وَضع المَسألةَ فِي الشِقصِ دُون الجِوارِ ليتأتى فيهِ خِلافُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فإنه لَا يَقولُ بِالشفعَةِ فِي الجِوارِ.

وَنظيرُ هَذِهِ المَسألَةِ قَولُ الرجلِ لِعَبدِه: إِنْ لَمْ تَدخل الدارَ اليومَ فَأَنْت حُرٌّ، فَمَضَى اليَومَ وَلَا يعلمُ أَدخلَ العَبدُ الدارَ أَمْ لَا؟ ثُمَّ اختَلَفا، فَقالَ المَولَى لِلعَبدِ: قَد دَخلتَ، وقالَ العَبدُ: لَمْ أَدخل، فَإِنَّ القَولَ قَولُ المَولَى عندنا، حَتَّى لَا يُعتقَ العَبدُ، وَمعلومٌ أَنَّ قَولَ العَبدِ مُستنِدٌ إِلَى دليلٍ مِنْ حيث الظاهِرُ وهو أَنَّ الأَصلَ عَدمُ الدخولِ، وَلَكِنْ لَمَّا كانَ قَولُه فِي الحالِ مُحتَملاً وَقولُ المَولَى كَذَلِكَ لَمْ يَثبُت استِحقاقُه على المَولَى بِمَا هو مُحتملٌ، وَلِأَنَّ حاجَةَ العَبدِ إِلَى إِثباتِ الاستِحقاقِ، والظاهِرُ لَا يَكفِي لِهَذَا، وَعند زُفرَ رَحِمَهُ الله القَولُ قَولُ العَبدِ؛ لِتَمسكِهِ بِمَا هو الأَصلُ.

وَقولُه: «لِمَا ذَكَرنا» إِشارةٌ إِلَى قَولِه فيمَا سَبقَ: «وَعندنا هَذَا لَا يَكُوْن حُجَّةً لِلإِيجابِ»[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: باع.

(٢) ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٢٢)، المبسوط للسرخسي (٥/ ٥).

واحتجَّ بِأَنَّ الحُكمَ إِذَا ثَبت بِدليلِه بَقِي بِذَلِكَ الدليلِ أيضًا، ألا ترى أنّ حكمَ النصِّ يبقى به بعدَ وفاةِ النبيِّ عليه السلام حتى تعذّر نسخُه، واحتجَّ بإجماعِهم على أنّ من تيقّنَ بالوضوء لم يلزمْه وضوءٌ آخرُ ولزمَه أداءُ الصلاةِ بما علمَه وإن شك في الحدث، وإذا علِمَ بالحَدَثِ ثمّ شكّ في الوضوءِ يبقى الحدثُ، ولو ثبتَ ملكُ الشفيعِ بإقرارِ المشتري أنه كان له أو أنه اشتراه من فلانٍ وفلانٌ كان يملكُه وجبَ الشفعة،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (واحتجَّ بِأَنَّ الحُكمَ إِذَا ثَبت بِدليلِه بَقِي بِذَلِكَ الدليلِ أَيضاً) إِلَى قَولِهِ: (صارَ حُجَّةً مُوجبةً)

أقول: احتجَّ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله على أَنَّ استِصحابَ الحالِ حُجَّةٌ مُثبتَةٌ بِأَنَّ الحُكمَ إذا ثَبت بِالدليلِ يَبقَى به مَا لَمْ يَعترِض عَلَيْهِ مَا يُزيلُه، وَهَذَا يَبقَى حُكمُ النصِّ بَعْدَ وفاةِ الرسولِ ﷺ وَتعذَّر انتِساخُه؛ إذ لَا نسخَ بَعْدَ وَفاتِه عَلَيْهِ الصَّلاة والسَّلام؛ لِانقطاعِ الوحيِ، كما تعذَّر النسخُ حالَ إثباتِ حُكمِ النصِّ وَهَذَا إذا ثبتَ الملكُ بِالشراءِ أَو الحلُّ بِالنِّكاحِ أَو الحرمةُ بِالطلقاتِ الثلاثِ يَكُوْن باقياً إِلَى أَنْ يَعترِضَ على ذَلِكَ مَا يُزيلُه / ج:١١٢/ فَإِذَا مَضى زَمانٌ بَعْدَ ثُبوت الحُكم بالدَّليلِ المُثبتِ يَكُوْن الحُكم فيهِ باقيًا بِدليلٍ على احتِمالِ طَريان المُزيلِ، وَإِذَا لَمْ يَظهَر طَريانُ مَا يزيلُه يَكُوْنُ الحكمُ ثابتاً بِذَلِكَ الدَّليل، بِمَنزِلَةِ النَّصِّ العامِّ فإنه مُوجبٌ لِلحُكمِ فِي كُلِّ مَا يَتناوَلُه على احتِمالِ قيامِ الخُصوصِ، فما لَمْ يَقُم دَليلُ الخُصوصِ كانَ الحُكمُ ثابتًا بالعامِّ.

واحتَجَّ أَيْضًا بِإجماعِ العُلماء رَحِمَهُم الله على أَنَّ مَنْ تَيَقَّنَ بالوُضوءِ لَمْ يلزمهُ وضوءٌ آخَرُ، وَلَزِمَهُ أَداءُ الصَّلاة بِمَا عَلِمَهُ مِنْ كَونِهِ مُتوضِّئًا وَإِنْ شَكَّ فِي وُجودِ الحَدَث؛ إذ الشَّكُّ لَا يُعارِضُ اليَقينَ، وَإِذَا علِمَ بَكونِهِ مُحْدِثًا ثُمَّ شَكَّ فِي كَوْنِهِ مُتوضِّئًا بَقِيَ الحَدَثُ كما كانَ وَلَا يزولُ فِي الشَّكِّ، فعُلِمَ أَنَّ بقاءَ الحُكمِ يَثبُتُ بِالدَّليلِ المُثبت فِي الحُكم، وَكَذَا احتَجَّ بِأَنَّ ملك

وإنما يبقى ملكُه لعدم ما يُزيلُه، ومع ذلك قد صلحَ حجّةً موجبةً، وكذلك لو شهد شهودُ المدعي أنّ هذا الشيءَ كان ملكًا له صار حجّةً موجبةً، ولنا أنّ الدليلَ الموجبَ لحكمٍ لا يوجبُ بقاءَه كالإيجادِ لا يوجبُ البقاءَ حتى صحّ الإفناء، وهذا لأنّ ذلك بمنزلة أعراضٍ تحدثُ فلا يصلحُ أنْ يكونَ وجودُ شيءٍ علةً لوجودِ غيرِه، ألا ترى أنّ عدمَ الملكِ لا يمنعُ الملكَ، وعدمُ الشراءِ لا يمنعُ حدوثَ الشراءِ ووجودُ الملكِ لا يمنعُ الزوالَ،

الشَّفيع إذا ثَبَتَ بِإقرارِ المُشتَرِي أَنَّ ذَلِكَ الملكَ كانَ للشَّفيعِ أَو بِإقرارِه أَنَّ الشَّفيع اشتَراهُ مِن فُلانٍ، وَفُلانٌ كانَ يَمْلِك ذَلِكَ المَبيعَ فَإنَّهُ وجبَت الشُّفعَة لِلشَّفيعِ وَإنَّما يَبقَى ملكُ الشَّفيع لِعَدَمِ مَا يُزيلُه إذ لَا وَجهَ لِغَيرِ ذَلِكَ، وَمَع مَا ذَكَرناه قَد صَلُحَ ملكُ الشَّفيع حُجَّةً موجِبَةً فَعَلِمنا أَنَّ بقاءَ الحُكم بِالدَّليل المُثبت.

وَكَذَا احتجَّ بأَنَّهُ إذا شَهِدَ شُهودُ المُدَّعي أَنَّ هَذَا الشَّيءَ كانَ ملكاً لِلمُدَّعي صارَت شهادَتُهُم حُجَّة موجِبَةً ذَلِكَ الملك للمُدَّعي وَلَا يثبت له الملك إِلَّا بِأَنْ يَثبُت بقاءَهُ بِتِلْكَ الحُجَّة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَلَنا أَنَّ الدَّليلَ الموجِبَ لِحُكمٍ لَا يُوجِب بقاءَهُ**) إِلَى قَولِهِ: (**لِبَقائها بِدَليلٍ مُوجِبٍ**)

أقول: اسْتَدَلَّ عُلَماؤنا رَحِمَهُم الله على أَنَّ الاستِصحابَ لَيْسَ بِحُجَّةٍ مُثبِتَةٍ للحُكم بِأَنَّ الدَّليل الموجِب لِحُكمٍ لَا يوجِب بَقاء ذَلِكَ الحُكم بِوجهٍ مِنِ الوُجوهِ؛ إِذ لَو كانَ مُوجِباً لِبَقائِهِ لَما احتَمَل الزَّوال كما أَنَّ الحُكمَ فِي حالِ ثُبوتِهِ لَا يَحتَمِل السُّقوط لِمَا فيهِ مِن الاستحالَةِ وهي وُجودُ المتنافيين، أَلَا تَرَى أَنَّ الإيجادَ لَا يُوجِب البَقاءَ بِدَليل صِحَّةِ الإفناءِ بَعْدَ ذَلِكَ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ البقاءَ بَعْدَ الوُجود بِمَنزِلَةِ أعراضٍ تَحدُث مُتعاقِبَةً، والعَرض لَا يَبقَى زَمانَينِ فَكانَ البَقاءُ فِي الزَّمانِ [الثاني][1] والثالثِ بمنزِلَةِ عَرضَينِ يحدُثانِ على التَّعاقُبِ، وَوُجودُ عرَضٍ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وهذا لا يُشكل، ألا ترى أنّ النسخَ في دلائلِ الشرع إنما صحّ لما ذكرنا، ولما صارت الدلائلُ موجبةً قطعًا بوفاةِ النبيِّ عليه السلام على تقريرٍ لم تحتملِ النسخَ لبقائها بدليلٍ وجب،

لَا يَصلُح أَنْ يَكُوْن عِلَّةً لِوُجودِ عرضٍ آخرَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَصلُحُ وُجودُ شَيءٍ عِلَّةً لِوُجودِ شيءٍ آخرَ وهو البقاءُ الَّذِي بِمَنزِلَةِ العَرضِ، فَلَا يَكُوْنُ وُجودُ الدَّلِيلِ المُثبِتِ لِلحُكمِ عِلَّةً لِبقاءِ ذَلِكَ الحُكم، وَإِنَّمَا قَالَ رَحِمَهُ الله: «بِمَنزلَةِ أَعراضٍ»، وَلَمْ يَقُل: لِأَنَّ ذَلِكَ أَعراضٌ تحدُثُ؛ لِأَنَّ الأَعراضَ حقيقَةً إِنَّمَا تُطلَق بِالاصْطِلاح على المعانِي الَّتِي تَقومُ بِالأَعيانِ كَالسَّواد والبَياضِ والحَرَكَة والسُّكونِ، وَأَمَّا البَقاءُ بِالعَينِ الباقِيَة فَمَعنًى راجعٌ إِلَى ذاتِ العَين بِمنزِلَةِ جُزء العَين إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ أَيْضًا مَعنًى يَقومُ بِالعينِ الباقِيةِ فَكانَ بِمَنزِلَةِ العَرضِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَصلُحُ أَنْ يَكُوْنَ البقاءُ عِلَّةً لِوُجودِ غَيْرِه، وَإِنَّمَا هو مُحتَمِلٌ لِلسُّقوط والزَّوالِ، كَعَدَمِ الملك فإنه لَا يَمنَعُ حُدوث الملك بِسببِه وَكَعدِمِ الشِّراء فإنه لَا يَمنَعُ حُدوثَ الشِّراء بسببِه، وَلَو كانَ المُوجِب لِلعَدَم مُوجباً لِلعَدم فِي ثانِي الحالِ لَمَا صَحَّ تَملُّكُهُ فِي ثانِي الحالِ وَكَذَلِكَ فِي عَكسِهِ، فَإِنَّ وُجودَ الملك لَا يمنَعُ زَوالَ الملكِ بِمُزيلٍ لِلزَّوالِ عَن إِزالَتِهِ، وَهَذَا واضحٌ غَيْرُ خَفِيٍّ، وَلِهَذَا لَا يَجوزُ النَّسخ فِي حالِ ثُبوتِ الحُكمِ؛ لِأَنَّ النَّسخ رَفْعٌ للحُكمِ وإبطالٌ له، ورَفعُ الشَّيء فِي حالِ ثبوتِه مُحالٌ، وجازَ النَّسخُ فِي حالةِ بقاءِ حُكمِ الشَّرع / س:٢٨١/ وَقتَ حَياةِ النبيّ ﷺ لِمَا ذَكَرنا وهو أَنَّ الدَّليل المُوجِب لحُكمٍ لَا يُوجِب بَقاءَهُ، والأَمرُ فِي حالِ حياةِ النَّبِي ﷺ لَا يَتعرَّض لِبقاءِ الحُكمِ بِخلافِ بَقاءِ الحُكم بَعْدَ وفاتِهِ ﷺ فَإِنَّ بَقاءَه بدَليلٍ مُوجبٍ وهو تقريرُ النَّبِي ﷺ إِيَّاه على البقاءِ؛ لِقَولِهِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلام: الحَلال مَا جَرَى على لِسانِي إِلَى يومِ القِيامةِ، والحَرام على مَا جَرَى على لِسانِي إِلَى يومِ القِيامةِ.

فَكانَ بَقاء الحُكمِ ثابتًا بِدَليلٍ سِوَى الدَّليل المُوجبِ إِيَّاه.

وَقَولُه: «لَمْ يحتَمِل النَّسخ لِبَقائِها» أَيْ: لِبَقاءِ دَلائلِ الشَّرع بِدَليلٍ مُوجِبٍ لِلبقاءِ؛ لِأَنَّ إِزالَة

وأما فصلُ الطهارةِ والملكِ بالشراءِ وما أشبهَ ذلكَ فلا يشبهُ هذا الباب، وذلك من جنس ما بقيَ بدليلِه؛ لأنّ حكمَ الشراءِ الملكُ المؤبدُ، وكذلك حكمُ النكاح، وكذلك حكمُ الوضوءِ والحدث،

البَقاءِ إِنَّمَا تَكُوْن بِالنَّسخ، وَشرطُ صِحَّة النَّسخِ حياةُ النَّبي ﷺ، وَثَبتَ كونُ نبيِّنا ﷺ خاتَمَ النبيِّينَ بِدليلٍ قَطعيٍّ وهو قَولُه تعالى: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] والنَّسخ إِنَّمَا يثبُت بالوَحي وَلَا وَحيَ بعده فَلَا يَثبُت النَّسخُ، فَكانَ بَقاءُ دَلائِل الشَّرع بِدَليلٍ قَطعِيٍّ مُوجب لِلبَقاء فَلَمْ يَكُن ذَلِكَ حُجَّةً عَلَيْنَا؛ لِأَنَّ كَلامَنا فِي مَوجودٍ لَمْ يَقُم فيهِ دَليلٌ يُوجِب بقاءَهُ كما فِي براءَةِ الذِّمَّة عَن الدَّين وَبقاءِ ثُبوت الملك لِلشَّفيع الَّذِي يَطلُب الشُّفعةَ بملكِ مَا فِي يَدِهِ.

قَال رحمه الله: **(وَأَمَّا فَصْلُ الطَّهارة)** إِلَى قَولِهِ: **(فَلَمْ يَكُن حُجَّةً على خَصمِه)**

أقول: هو إشارَةٌ إِلَى جَوابِ مَا تَمَسَّكَ به الخَصمُ مِن فَصلِ الطَّهارة وَأَخواتِها وتَقريرُ الجَوابِ أَنَّ ذَلِكَ مِن جِنسِ مَا بَقِيَ بِدَليلِهِ؛ لِأَنَّ حُكمَ الوُضوءِ والحَدث مُؤَبَّدٌ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ تَوقِيتُه صَريحًا، وَكَذَا حُكمُ أَخواتِها فإنه إِذا اشتَرَى على أَنْ يَثبُت له الملك سنة أَو سنتين لا يجوز فإِنَّ حكم الشراء الملكُ المُؤَبَّدُ، وكذا في النكاح لكنَّ هذا الحكم يَحتَمِلُ السُّقوط بِطَريقِ المُعارَضَة على سَبيلِ المُناقَضَة، وَذَلِكَ لِأَنَّ المُعارضَة نَوعان مُعارَضَةٌ خالِصَةٌ وهي المُعارَضةُ فِي الحُكمِ مَع بَقاءِ الدَّليل المُثبِت لِلحُكمِ بِخلافِ مَا يَثبُته المُعارِضُ، فيَحتاجُ المُعَلِّل فِي تِلْكَ المُعارَضة إِلَى التَّرجيحِ.

وَمعارضَةٌ على سبيلِ المُناقَضَةِ وهي مَا يُعارِضُ دليلَ المُعَلِّل فِي الحُكمِ على وَجهٍ ينقض دَليله، كما هو حُكمُ المناقَضَةِ الخالِصَةِ، وَمَا نَحْنُ فيهِ بِهَذِهِ المثابة فإنه قَبْلَ وُجودِ مُعارضِ الحُكمِ له حُكمُ التَّأبيدِ فَكانَ البَقاءُ ثابتًا بِدَليلِه، وَكَلامُنا فِي مَا يثبت بقاؤه بِلَا دَليلٍ، مِثْل حَياةِ المَفقود فَإِنَّها ثابتةٌ بِاستِصحابِ الحالِ وهو لَيْسَ بِدليلٍ مُثبتٍ، وَلِهَذَا لَا يَرِثُ هو أَحدًا

ألا ترى أنه لا يصحّ توقيتُه صريحًا لكنه يحتملُ السقوطَ بالمعارضة على سبيلِ المناقضة، فقبلَ المعارضِ له حكمُ التأبيد، فكان البقاءُ بدليلِه وكلامُنا فيما ثبتَ بقاؤُه بلا دليلٍ كحياةِ المفقودِ، وكذلك الأمرُ المطلقُ في حياة الرسول عليه السلام إنما يَتناولُ حكمًا يحتملُ التوقيتَ فيصيرُ في البقاءِ احتمالُ فأما حكمُ الطهارةِ وحكمُ الحدثِ فلا يحتملُ التوقيتَ

مِن أَقاربه إذا ماتَ قَبْلَ أَنْ يَظهَر حَالُه، والأَمرُ المُطلَق فِي حياةِ النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلاة والسلَّام فِي بقائِهِ نَظير حَياةِ المَفقود فإنه إِنَّمَا يَتناولُ حُكمًا يَحتمِلُ التَّوقيت، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَو قَالَ الشَّارعُ: إنَّ شَرعِيَّة هَذَا الأَمرِ مُؤَقَّتَةٌ إِلَى سَنَة أَو سَنَتَينِ لَكانَ جائزًا، أَلَا تَرَى أَنَّهُ جاء بالتَّوقيت مُجملًا كما فِي قوله تعالى: ﴿فَاعْفُواوَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ﴾ [البقرة: ١٠٩] أي: بِالقَتلِ والسَّبي وَقَولُه: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ﴾ [النساء: ١٥] إِلَى قَولِه: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] أَيْ: مَخرجًا بالرَّجم أَو بالجَلدِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فيَصيرُ فِي بقاءِ الأَمرِ المُطْلق احتِمالٌ كما فِي بقاءِ المَفقود إِلَّا أَنَّ بَيْنَهُمَا فرقًا، وهو أَنَّ المَفقود لَمْ يُجعَل حيًّا فِي مالِ قَريبه؛ لِأَنَّهُ لَا دليلَ على حَياتِه، بِخِلاف النَّصِّ وَقتَ حياة النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلاة والسَّلام فإنه مُوجِبٌ لِلحُكم قطعًا وَإِنْ احتَمَلَ النَّسخ مَا لَمْ يعلم النَّاسِخ؛ لِأَنَّ الابتِلاءَ أَصلٌ فِي الأَحكامِ الشَّرعيَّة، والتَّكليفُ كانَ ثابتاً فِي النصِّ فَمَا لم يعلم انتِساخُه بِالدَّليل القَطعِيِّ لَمْ يَرتفِع التَّكليف عَن المُكَلَّف، بِخِلاف مالِ القَريبِ فِي حَقِّ المَفقودِ فإنه لَمْ يَكُنْ ملكاً له فَلَا يكون أَيضًا ملكًا له بِاحتِمالِ بَقاءِ حَياتِه فَكَانَا على طَرَفَي نَقيضٍ، وَأَمَّا حُكمُ الطَّهارَة والحَدَثِ فَلَا يَحتَمل التَّوقيت، فإنه لَا يَجُوز أَنْ يقولَ المُتَوَضِّئ: جَعَلتُ طَهارتِي هَذِهِ إِلى وقت الظُّهر أَو نَحوه، إِذ له حُكمُ التَّأبيدِ قَبْلَ وُجودِ المعارضِ، وَكَذَلِكَ البَيعُ والشِّراءُ لَا يَجُوز فيهِمَا التَّوقيت لَا مُجملاً وَلَا مُفسرًا، فإنه لَا يَجُوز أَنْ يَقولَ: اشتَرَيتُ هَذَا العَبد إِلَى سَنَةٍ أَو إِلى سَنَتَينِ، إِلَّا أَنَّ حُكمُها يَحتمِل السُّقوط بِطريقِ المُعارَضةِ عَلى وَجهِ المُناقَضةِ فَإِنَّ حُكمَ البَيع وهو الملك يَسقُط بِمُسقِطٍ عَلى وِجهِ انتقاضِ

ولذلك قلنا جميعًا في رجل أقرّ بحرّيةِ عبدٍ ثمّ اشتراه أنه صحيحٌ على اختلاف الأصلين، أما عندنا فلما أنّ قولَ كلِّ واحدٍ من العاقدَينِ لا يعدو قائلَه، ولو لم يجزِ البيعُ لعدا قائلَه، وعلى قولِه قولُ البائع رجعَ إلى ما عُرفَ بدليلِه وهو الملكُ فصار حجّةً على خصمه، وأما قولُ المشتري: إنه حرٌّ فليس يرجعُ إلى أصل عُرفَ بدليلِه فلم يكن حجّةً على خصمِه،

البيع لا أَنَّ الدَّليل وهو البَيع باقٍ مَع وُجودِ مسقِط الملك، لَكِنَّ مَا ذَكَرهُ المُصَنِّف رحمه الله هَهُنا فِي فصلِ الشِّراء وهو أَنَّ ذَلِكَ مِن جنسِ مَا بقيَ بِدَليلٍ يُناقِض مَا ذَكَرهُ فِي بابِ النَّسخ وهو أَنَّ النَّسخَ كَالشِّراءِ يثبُتُ بِهِ الملك دُونَ البَقاءِ، والتفصي عَن هَذَا التَّناقُض أَنَّ الملكَ يَثبُت بِالشِّراءِ عَلى وَجهٍ لا يَحتَملُ الانتِقاضَ، وَبقاءُ المِلكِ بِالشِّراء لَا يَثبُت كَثُبوت الملك فإنه يَحتَمِل الانتِقاضَ، وَبِهَذَا يَندَفِع التَّناقُض؛ لِأَنَّ الثُّبوتَ فِي زمانِ البَقاءِ لَيْسَ كَالثُّبوت فِي زمانِ الابتِداءِ؛ إذ هو فِي زَمانِ الابتِداءِ لَا يَقبلُ النَّقضَ، وَفِي زمانِ البَقاءِ يَقبَلُهُ، فَزَمانُ البَقاءِ فِي الشِّراء لَا يَثبُت فِيْهِ المِلكُ حَسْبَ ثُبوتِه فِي زَمانِ الابتِداءِ.

وَهِذَا الأَصل وهو أَنَّ استِصحابَ الحالِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ مُثبِتَةٍ عِندَنا خِلافًا له قُلنا نَحنُ والخَصمُ فِي رَجُلٍ أَقَرَّ بِحُرِّيَّةِ عَبدٍ ثُمَّ اشتَراهُ إنَّ شِراءَهُ صَحيحٌ ويُعتَق عَلَيْهِ العَبدُ عَلى اختِلافِ أَصلِنا وَأَصلِه، أَمَّا عَلى أَصلِنا فَلِأَنَّ كُلَّ واحدٍ مِن البائِع والمُشتري لَا يَتجاوزُ قائلَه؛ إذ قَول كُلٍّ مِنْهُمَا حُجَّةٌ فِي حَقِّ نَفسِهِ لَا غَيْرُ / ج:١١٣/ فَكانَ إقرارُ المُشتري بِحُرِّيَّة العَبد المُشترى لَا يَظهَر فِي حَقِّ البائِعِ، وقَول البائِع إنَّهُ عبدٌ لَا يَظهَر فِي حَقِّ المُشتري، فَلَو لَمْ يَجُز ذَلِكَ البَيع لتَجاوَزَ قَولُ كُلٍّ مِنْهُمَا قائِلَه، وَلَا يُقال: إنَّ البَيعَ لَو جازَ لَتجاوزَ قَولُ كُلٍّ مِنْهُمَا قائِله وصارَ قَولُ البائِعِ أَنَّهُ عبْدٌ حُجَّةً فِي حَقِّ المُشتَرِي حيث نَفذ البَيعُ وَوجبَ على المُشتري الثَّمنُ؛ لِأَنَّا نَقول: إنَّمَا يَكُوْنُ كَذَلِكَ أَنْ لو بقي العبدُ ملكًا لِلمُشتَري، وَلَيسَ كَذَلِكَ فإنه حُرٌّ فِي حَقِّهِ، فَعُلِمَ أَنَّ قَولَ البائِعِ لَمْ يَظهَر فِي حَقِّ المُشتري، وَأَمَّا على أَصلِه فَإِنَّ قَولَ البائِعِ أَنَّهُ عبدٌ يَرجعُ إلى

مَا عرفَ بِدَليله وهو ملكُ العَبد فإنه كانَ ثابِتًا فَصارَ حُجَّةً على خَصمِه، وَأَمَّا قَول المُشتَري إنَّهُ حُرٌّ فَلَيسَ يَرجِعُ إلى مَا عُرِفَ بِدَليلِهِ؛ لِأَنَّ الحُرِّيَّة عارِضَةٌ، فَلَم يَكُن قَولُ المُشتَري إنَّهُ حُرٌّ حُجَّةً على خَصمِهِ وهو البائِعُ، فَصَحَّ البَيعُ، ويَرجِع هو بالثَّمَن على المُشتَري.



وأما الاحتجاجُ بتعارضِ الأشباه فمثلُ قولِ زُفرَ أنّ غسلَ المرافقِ في الوضوء ليسَ بفرضٍ؛ لأنّ من الغايات ما يدخلُ ومنها ما لا يدخل، فلا يدخلُ بالشكّ، وهذا عملٌ بغير دليلٍ لأنّ الشكّ أمرٌ حادثٌ فلا يثبتُ بغير علّةٍ،

[القسمُ الرابعُ: الاحتِجاجُ بِتَعارُض الأَشباهِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الاحتِجاجُ بِتَعارُض الأَشباهِ) إِلى قَولِهِ: (فَلَا يَبقَى إِلَّا الدَّعوى)

أقول: إنَّ الاحتِجاجَ الرَّابع مِن الاحتِجاجات الفاسِدَة هو الاحتِجاجُ بِتَعارُض الأَشباهِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ زفرَ رَحِمَهُ الله إنَّ غَسلَ المَرافِق في الوُضوءِ لَيْسَ بِفرضٍ؛ لِأَنَّ مِن الغاياتِ مَا يدخُل في حُكم المغيا نَحو قَولِهِ تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١] فَإِنَّ المَسجِد الأَقصَى دَخَلَ تَحتَ الإِسراءِ، وَقَوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢] وَنَحو قَولِ مَن قَالَ: حَفِظتُ القُرآنَ مِن أَوَّله إِلَى آخرِه، فإنه مَسوقٌ لِحفظِ القُرآن كُلِّه، فَكانَ الآخِر داخِلًا، وَمِنْهَا مَا لَا يَدخُل نَحو قَولِهِ تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وَقَولِهِ تعالى: ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا تَدخُل الغَايةُ فِي حُكمِ المغيا بالشَّكِّ، فَلَا تَثبُت فَرضِيَّة الغُسل مَع الشَّكِّ فيمَا هو غايةٌ بِالنصِّ، وَهَذَا في الحَقيقَة احتِجاجٌ بِلَا دَليلٍ لِإِثباتِ حُكمٍ، فَإِنَّ الشَّكَّ الَّذِي يَدَّعيهِ زفرُ رَحِمَهُ الله أَمرٌ حادِثٌ فَلَا يَثبُتُ بِغَيرِ عِلَّةٍ؛ لِأَنَّ كُلَّ حادِثٍ يفتقر إِلى عِلَّةٍ، وَالشَّكُّ حادِثٌ فَلَا يَثبُت بِغَيرِ عِلَّةٍ، فَإِنْ قَالَ: عِلَّتُهُ تَعارُض الأَشباهِ، قُلنا: تَعارُض الأَشباهِ أَيْضًا حادِثٌ، فَلَا بُدَّ له مِن عِلَّةٍ، فَإِنْ قَالَ: عِلَّتُهُ أَنَّ مِن الغاياتِ مَا يدخُلُ بِالإِجماع كَالطَّهارة عَن الحَيض فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وَمِنْهَا مَا لَا يَدخُل بِالإِجماعِ كاللَّيل فِي بابِ الصَّوم وَالبَيعِ، قُلنا: أَتعلَم أَنَّ هَذَا المُتنازَعَ فيهِ مِن أيِّ القِسمَين المَذكورَيْن بِدَليلٍ؟ فَإِنْ قَالَ: لَا أَدري، فَقَد اعتَرَفَ بالجَهلِ.

ولأنه يقال له: أتعلمُ أنّ هذا من أيّ القسمين؟ فإن قال: لا أدري فقد جهلَ، وإنْ قال: نعم لزمه التأمل والعمل بالدليل، وأما الذي لا يستقلُّ إلا بوصفٍ يقعُ به الفرقُ فباطلٌ،

ثُمَّ إنَّ هَذَا إِنْ كانَ مَا يُمكِن الوُقوفُ عَلَيْهِ بِالطَّلبِ فهو إِنَّمَا جَهلَهُ عَن تَقصيرٍ مِنْهُ فِي طَلَبِهِ، وَذَلِكَ لَا يَكُوْن حُجَّةً أصلًا، وَإِنْ كانَ مِمَّا لَا يُمكِن الوُقوفُ عَلَيْهِ بَعْدَ الطَّلبِ كانَ مَعذوراً بِالوُقوف عَلَيْهِ وَلَكِنَّ هَذَا العُذر لا يَكُوْن حُجَّةً على غَيرِه، وَإِنْ قَالَ: نَعَم أَعلَم ذَلِكَ، قُلنا: فَإِذَاً عَلَيكَ أَنْ لَا تَشُكَّ فيهِ، بَلْ تُلحقهُ بِمَا هو مِن قِسمِهِ بالدَّليلِ بَعْدَ التَّأمُّل.

فَعَرَفنا أَنَّ حاصِلَ كَلامِه احتجاجٌ بِمَا لَيْسَ بِدَليلٍ، وَمَا قَالَهُ لَا يَصلُحُ دَليلًا لِلشَّكِّ؛ لِأَنَّ مَا دَخَلَ منَ الغَاياتِ فِي المغيا دَخَل بِدَليلٍ، وَمَا لَمْ يَدخُل مِنْهَا فيهِ لَمْ يَدخُل بِدَليلٍ، فَلَا يَصلُحُ هَذَا مُعارِضًا فِي غَسلِ المَرافِقِ إذ لَمْ يوجَد فيهِ دَليلانِ مُتَعارِضانِ؛ لِأَنَّ شَرطَ التَّعارُض اتِّحادُ المَحَلِّ، وَدُخول الغايَة فِي مَحَلٍّ وَعَدمُه فِي مَحَلٍّ آخرَ لَا يَكُوْن تَعارُضًا، بِخِلافِ سُؤرِ الحِمار؛ لِأَنَّهُ تَعارضَ فيهِ الدَّليلان أَحَدُهُما يُوجِب نجاسَتَه والآخَر طَهارَته، فَوَقَع التَّعارض، وَلَا يُمْكِنُ التَّرجيح، فَوَقَعَ الشَّكُّ، وَلَا كَذَلِكَ هٰهُنا.

مثلُ قولِ بعضِ أصحابِ الشافعيِّ في مسِّ الذكَرِ أنه حدَثٌ؛ لأنه مسُّ الفرجِ فكان حدثًا كما إذا مسَّه وهو يبولُ، وليس هذا بتعليلٍ لا ظاهرًا ولا باطنًا ولا رجوعًا إلى أصلٍ، وكذلك قولُهم: هذا مكاتبٌ فلا يصحُّ التكفير بإعتاقه،

[القسمُ الخامس: الاحتِجاجُ بِمَا لَا يستَقلّ إِلَّا بِوَصفٍ يقَع به الفَرقُ]

وَأَمَّا الاحتِجاجُ الخامِسُ مِن الاحتِجاجاتِ الفاسدَة فَهُوَ الاحتِجاجُ بِمَا لَا يستَقلّ إِلَّا بِوَصفٍ يقَع به الفَرقُ.

وَذَلِكَ مِثْلُ تَعليلِ بَعْضِ أَصحابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي مَسِّ الذَّكَرِ أَنَّهُ حَدَثٌ؛ لِأَنَّهُ مَسّ الذَّكَر فَكانَ حَدَثًا كما إذا مَسَّهُ عَن البَولِ، وَهَذَا لَيْسَ بِتَعليلٍ لَا ظاهِرًا وَلَا باطِنًا أي: لَا طَردًا وَلَا مُؤَثِّرًا، وَقيل: أَيْ: لَا قياسًا جَلِيًّا وَلَا قياسًا خفيًّا وهو المُسَمَّى بِالاسْتِحسانِ، إِذ القِياسُ متنوعٌ إِلَى هَذَينِ النَّوعَينِ فَمَا يَكُوْن خارجًا مِنْهُمَا لَا يَكُوْن قياسًا.

وَقَولُه: «وَلَا رُجوعًا إِلَى أَصلٍ» أَيْ: لَيْسَ له مَقيسٌ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ: كما مَسَّهُ وهو يَبولُ، فَجَعَلَ مَسَّ الذَّكَر مَقيساً وَجَعلَ مَسَّ الذَّكَر مَع وَصفٍ آخرَ مَقيساً عَلَيْهِ، وهو الأَصلُ، وَبِذَلِكَ الوَصف يَقَعُ الفَرقُ بَيْنَ الفرعِ والأَصلِ، فَلَم يَبقَ إِلَّا قِياس مَسِّ الذَّكَرِ على مَسِّ الذَّكَرِ، فَصارَ كَأَنَّهُ قَال: مَسَّ الذَّكَرَ فَينتَقِضُ طَهارَته كما إذا مَسَّ الذَّكَرَ.

وَذَلِكَ باطِلٌ؛ لِأَنَّهُ مَا رَجَع فِي ذَلِكَ إِلَى أَصلٍ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ مَسَّ الذَّكَرِ مَقيساً وَمَقيساً عَلَيْهِ.

وَمِثْلُ ذَلِكَ قَولُ بَعْضِ أَصحابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي إِعتاقِ المَولَى مُكاتَبَةً عَن الكَفَّارَة أَنَّهُ تَكفيرٌ بتحريرِ المُكاتَب فَلَا يَصِحُّ، كما لَو أَدَّى المُكاتِب بَعْضَ بَدَل الكِتابة ثُمَّ أَعتَقَهُ المَولَى؛ لِأَنَّ استقلالَ هَذَا القياس واستِقامَتَه بِزيادَةِ وَصفٍ فِي الأَصلِ يَقَعُ به الفَرقُ بَيْنَ الفرعِ والأَصلِ وهو أَداءُ بَعْض البَدَلِ، وَأَداءُ بَعْضِ البَدلِ عِوَضٌ مانِعٌ مِن التَّكفير عند عُلمائِنا رَحِمَهُم الله؛ لِأَنَّهُ سَلَّمَ لِلمَولى مَا هو عِوَضٌ عَن بَعْضِ رِقِّهِ فَلَا يَبقَى قَولُه: «لَا يَصِحُّ التَّكفير بِتَحريرِ

كما إذا أدّى بعضَ البدلِ؛ لأنّ أداءَ بعضِ البدلِ عوضٌ مانعٌ عندنا، فلا يبقى إلا الدعوى،

الْمُكاتَبِ؛ لِأَنَّهُ مُكاتَبٌ» إِلَّا الدَّعوى مِنَ الخَصمِ بِغَيرِ دَليلٍ وَأَنَّهَا باطِلَةٌ.



وأما الذي يكونُ مختلفًا فمثلُ قولهم فيمن ملكَ أخاه أنه شخصٌ يصحُّ التكفيرُ بإعتاقِه فلا يعتقُ في الملكِ كابنِ العمّ وقولهم في الكتابةِ الحالّة إنه عقدُ كتابةٍ لا يمنعُ من التكفير فكان فاسدًا كالكتابة بالخمر، وهذا في نهاية الفساد؛ لأنّ الاختلاف في ذلك ظاهرٌ فلا يبقى وصف أصلًا،

[القسمُ السادسُ: الاحتِجاجُ بِالوَصفِ الَّذي يَكُوْن مُختَلَفًا فيهِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي يَكُوْن مُختَلِفًا) إِلى قَولِهِ: (فَلَا يَبقَى وَصفٌ أَصلًا).

أَقولُ: النَّوع [الخامِسُ][1] مِن الاحتِجاجاتِ المَذكورَة هو الاحتِجاجُ بِالوَصفِ الَّذي يَكُوْن مُختَلَفًا فيهِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ بَعْضِ أصحابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فيمَن مَلَكَ أَخاهُ / س:٢٨٢/ أَنَّهُ لَا يُعتَقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ شَخصٌ يَصِحُّ التَّكفير بِإعتاقِهِ فلا يُعتَق بِمُجَرَّد الملك كَابْنِ العَمِّ، وَهَذَا تَعليلٌ بِوَصفٍ مُختَلَفٍ فيهِ فَلَا يَصِحُّ الاحتِجاجُ به على الخَصم، فَإِنَّ عندهُ الأَخُ لَا يعْتَق بِالملكِ فَلِذَلِكَ صَحَّ تَكفيرُه بِالإِعتاقِ بِاختيارِهِ، وَعندنا لا يَصِحُّ إِعتاقَهُ بِهَذَا الوَصف فَإِنَّهُ يُعتَقُ قَبْلَ أَنْ يُعتِقَهُ كما مَلَكَهُ جبرًا بِدُون اختيارِهِ، فَقَد جَعَلَ صِحَّةَ التَّكفيرِ بِإعتاقِهِ وَصفَ عَدَمِ العِتقِ بالملكِ فكانَ فيهِ إِشارَةٌ إِلَى أَنَّ عَدَمَ صِحَّة التَّكفير عِلَّةُ إثباتِ العِتق بالملكِ، وَعندنا لَا يَحتاجُ العِتقُ بِالملكِ إِلَى هَذَا الوَصفِ، فَكانَ وَصفُ العِتقِ بالملكِ مُختَلَفاً فيهِ، ومِثلُه قَول بَعضِهِم في الكِتابةِ الحالّة إِنَّهَا عَقدُ كتابةٍ لَا يَمنَعُ مِن جوازِ التَّكفيرِ بِتجويزِهِ فَكانَ فاسِدًا كَالكِتابةِ بِالخَمرِ أَو بِالقيمَةِ، وَهَذَا تَعليلٌ فِي نِهايَةِ الفَسادِ؛ لِأَنَّهُ تَعليلٌ بِوَصفٍ مُختَلَفٍ فيهِ اختِلافًا ظاهِرًا، فَإِنَّ التَّكفير بِإعتاقِ المُكاتِب كِتابَةً صَحيحَةً يَجوز عندنا وَلَا يَجوزُ عندهُ، فَلَا يَبقَى وَصفٌ جُعلَ دَليلًا على الفَسادِ أَصلًا؛ لِأَنَّ مِن شَرطِ صِحَّةِ الوَصف المُؤَثِّر

(١) هكذا في النسختين.

ولعله سهو من الناسخ، إذا هو القسم السادس

أَنْ لَا يَكُوْنَ مُخْتَلَفًا فيهِ، وَلِأَنَّ هَذَا الوَصفَ بِعَينِهِ مَوجودٌ فِي الكِتابَةِ الصَّحيحَة عندنا فَكانَ لَنَا أَنْ نَمنَعَ أَنَّ هَذَا الوَصفَ دَليلُ الفَسادِ.



وأما الذي لا يشكلُ فسادُه فمثلُ قولِ بعضِهم أنّ السبْعَ أحدُ عدَدَي صومِ المتعةِ فكان شرطًا لجواز الصلاةِ كالثلاث يريدُ به قراءةَ الفاتحةِ، ولأنّ الثلاثَ أحدُ عدَدَي مدّةِ المسحِ فلا يصحُّ به الصلاةُ كالواحد، ولأنّ الثلاثَ أو الآيةَ ناقصُ العددِ عن السبعِ فلا يتأدّى به الصلاةُ كالواحد؛

[القسمُ السابعُ: الاحتِجاجُ بالوَصفِ الَّذي لَا يُشَكُّ في فَسادِهِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا مَا لا يَشُكُّ في فَساده) إلى قَولِه: (وَهَذَا مِمَّا لَا يَخفَى فَساده).

أَقولُ: النَّوع [السَّادِس][1] مِن الاحتِجاجاتِ المَذكورةِ هو الاحتِجاجُ بالوَصفِ الَّذي لَا يُشَكُّ في فَسادِهِ وذِلِكَ مِثْلُ قَولِ بَعْضِ أَصحابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي كَوْنِ قِراءَة الفاتِحة رُكنًا فِي الصَّلاةِ أَنَّ السَّبعَ أحدُ عَدَدَي صَومِ المتعَة فَكانَ شَرطًا لجوازِ الصَّلاةِ كالثَّلاث، أَرادَ بِعَدَدَي صَومِ المتعَةِ الثَّلاثَ والسَّبعَ الثَّابِتَين بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] وبِقَولِه: فَكانَ شَرطًا فَكانَ سَبع آياتٍ وهو الفاتِحَة شَرطًا لِجوازِ الصَّلاة كَثلاثِ آياتٍ فَإِنَّهَا شَرطٌ لِجَوازِها عند أَبِي يُوسُف ومُحَمَّد رَحِمَهُما الله، والجامِع أَنَّ كُلَّ واحِدَةٍ مِن المتعَةِ والصَّلاة عِبادةٌ ذاتُ أَركانٍ، وَقَولُهُ: «يُريدُ به» أَيْ: السَّبع في قِولِه: «فَكانَ شَرطًا» قِراءَة الفاتِحَة، وَرُبَّما يَقولونَ: إنَّ الثَّلاثَ أَحَدُ عَدَدَي مُدَّةِ المَسحِ فَلَا يَصِحُّ به الصَّلاة كَالآيَة الواحِدَة القَصيرَة عندهُمَا، والجامِعُ أَنَّ بَيْنَ الثَّلاث والواحِدَة مناسِبة وتعَلُّقًا فِي مَشروعٍ مِن العِبادات وهو مُدَّةُ المَسحِ، فَإِنَّ مُدَّته لِلمُسافِر ثلاثَةُ أَيَّامٍ ولِلمُقيمِ يومٌ واحِدٌ، فَكانَ حُكمُ الثَّلاث كَحُكمِ الواحِدة، وَلَمَّا لَمْ تَصِحّ الصَّلاة بِالآيَةِ الواحِدَة وَ جَبَ أَنْ لا تَصِحَّ بالثَّلاثِ، أَو أَنَّ الثَّلاثَ أَو الآيَةَ الواحِدَةَ ناقِصَة العَدَدِ عَن السَّبعِ فَلَا تَتَأَدَّى بِهَا

(١) هكذا في النسختين.

ولعله سهو من النساخ، إذا هو القسم السابع

لأنّ الثلاثَ أو الآيةَ ناقصُ العددِ عن السبع فلا يتأدّى به الصلاةُ كما دون الآية ولأنّ هذه عبادةٌ لها تحليلٌ وتحريمٌ فكان من أركانها ما له عدد سبعة كالحجّ، وكما قال بعضُ مشايخنا: إنّ فرضَ الوضوءِ فعلٌ يقامُ في أعضائِه لم تكن النيةُ شرطًا في أدائِه قياسًا على القطع قصاصًا أو سرقةً، وهذا مما لا يخفى فسادُه،

الصَّلاة كما دُونَ الآيةِ، والجامِعُ أَنَّ بَيْنَهُمَا مُناسَبَة مِن حَيثُ النُّقصانُ مِن عَدَدِ السَّبعِ، وَلَمَّا لَمْ تصحّ بِمَا دُونَ الآيةِ بِالاتِّفاق وجبَ أَنْ لا تَجوز بِثلاثِ آياتٍ أَو بآيةٍ واحِدَةٍ، وَقَد جازَت عند أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله بآيَةٍ واحِدَةٍ وَعندهُمَا بِثلاثِ آياتٍ، أَو أَنَّ هَذِهِ أي: الصَّلاة عِبادةٌ ذاتُ أَركانٍ لَهَا تَحليلٌ وتَحريمٌ فَكانَ مِن أَركانِهَا مَا لَه عَدَدُ السَّبع أي: الفاتحَة كالحَجِّ إِذ مِن أَركانِهِ سَبعَةٌ وهي أَشواطُ الطَّوافِ.

وَمِثلُه مَا قَالَ بعض مَشايخِنا رَحِمَهُم الله / ج:١١٤/ فِي الوُضوءِ: إِنَّ فَرضَ الوُضوءِ فِعلٌ يُقامُ فِي أَعضاءِ المُتَوَضِّئ فَلَم تَكُن النِّيَّة شَرطًا فِي أَدائِهِ، كَالَقطع فِي السَّرِقَة وكالقَطعِ فِي القصاص، وَهَذَا النَّوع مما لا يَخفى فَسادُه؛ لِأَنَّهُ لا مُناسَبَة بَيْنَ المَقيسِ والمقيس عليه في جَميعِ مَا سَبَق مِمَّا نَحنُ فيهِ مُناسَبَةً لَهَا أَثَر، وَلَمْ يُنقَل مِن هَذَا الجِنسِ شَيءٌ مِن السَّلَف رَضِيَ الله عَنْهُم، وَإِنَّمَا أَحدَثُه مِنَ المُتَأَخِّرينَ مِمَّن كانَ بعيدًا مِن طَريقِ الفُقَهاءِ، وَأَمَّا عِلَل السَّلَف فَلَم تَخلُ عَن التَّأثير وَلِهَذَا كانَ الواحِدُ مِنْهُم يَتَأَمَّل مُدَّةً فَلَا يَقِفُ في حادِثَةٍ إِلَّا على قِياسٍ أَو قياسَينِ، والواحِدُ مِن المُتَأَخِّرين رُبَّما يَذكُر فِي مَجلسٍ واحِدٍ فِي حادِثَةٍ خَمسينَ قِياساً أَو أَكثر مِن هَذَا النَّوع.



وأما الاحتجاج بلا دليلٍ فقد جعله بعضُهم حجةً للنافي، وهذا باطلٌ بلا شبهةٍ؛ لأنَّ لا دليلَ بمنزلةِ لا رجلَ في الدار، وهذا لا يحتملُ وجودَه فلا دليل كيفَ احتملَ وجودَه وكيف صارَ دليلًا،

[القسمُ الثامن: الاحتِجاجُ بِلَا دَليلٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الاحتِجاجُ بِلَا دَليلٍ) إِلَى قَولِهِ: (اضطُرَّ إِلى التَّقليدِ الَّذِي هو باطِلٌ).

أَقولُ: النَّوعُ [السَّابع][1] من الاحتِجاجاتِ المَذكورَة هو الاحتِجاجُ بِلاَ دَليلٍ، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يُقالَ في العَنبَر: لَا خمسَ فيه؛ لِأَنَّهُ لا دليلَ عليه، وقَد جعلَ بعضهُم هذا النوعَ من الاحتجاجِ حجةً للنافي وأنه باطلٌ بِلا شبهة؛ لِأَنَّ «لَا دَليلَ» نفيٌ لجنسِ الدَّليل، بِمنزِلَةِ: لا رَجُلَ فِي الدَّارِ، فإنه نَفيٌ لِجِنس الرَّجُل فيهَا، وَقَولُه: لا رجل في الدار لا يحتملُ وجودَ رجلٍ في الدَّارِ لِأَنَّهُ ضِدَّ مُوجِبه، فَلَا دَليلَ كَيْفَ احتَمَلَ وُجودَ الدَّليل؟ وَكَيْفَ يَصيرُ هو دَليلًا؟ فَإِنَّ لَا دَليلَ على انتِفاءِ جِنسِ الدَّليل على ما هو موضوعُ هذا النفي فَيستَحيلُ أَنْ يَدُلَّ «لَا دَليلَ» على وُجودِ الدَّليل؛ لِأَنَّهُ يؤَدِّي إِلَى إِبطالِ الوَضعِ وَالحَقيقَةِ، وَلِأَنَّ ذَلِكَ اسْتِدلالٌ بِعَدَمِ الوَصفِ، والعَدَمُ لَا يَصلُحُ أَنْ يَكُوْن مُوجِبًا حُكمًا.

فَإِنْ قيل: لَيْسَ المُرادُ مِن قَولِهم لَا دَليلَ حُجَّةً لِلنَّافي أَنْ يَدُلَّ هو على وُجودِ الدَّليل، بَلْ المراد منه أَنَّ النَّافِي لَا يَحتاجُ إِلَى إِقامَةِ الدَّليل على مَا ادَّعاهُ مِن النَّفي فَيَثبُت النَّفي بِدُونِ إِقامَةِ الدَّليل عَلَيْهِ، وَلَمَّا ثَبَتَ مُدَّعاهُ بِدُونِ إِقامَةِ الدَّليل عليه كان هو بمنزلة الدَّليل؛ إِذ الدليلُ إِنَما يُحتاجُ إِليه لِإثبات المدّعَى، فَلَمَّا ثَبَتَ مُدَّعاه بِهَذَا القَدَرِ سَمَّاهُ دَليلًا، وَإِنَّما لَا يَحتاجُ النَّافي إِلَى إِقامَةِ الدَّليل مُتَمَسِّكًا بِالأَصلِ وهو عَدَمُ الدَّليل المُوجِب أَو المانِع، ووجوبُ التمسُّكِ

(١) هكذا في النسختين.

ولعله سهو من النساخ، إذا هو القسم الثامن.

ولا يلزمُ ما ذكر محمدٌ رحمه الله في العنبر إنه لا خمسَ فيه؛ لأنه لم يردْ فيه الأثر لأنه قد ذكرَ أنه بمنزلةِ السمكِ، والسمكُ بمنزلة الماء، ولا خمسَ في الماء يعني أنّ القياسَ ينفيه ولم يرد أثرٌ يتركُ به القياس أيضًا،

بِالأَصل إِلى أَنْ يَظهَرَ الدَّليل المُغَيِّر طَريقٌ فِي الشَّرع، ولهذا جَعلَ الشارعُ البينةَ في جانب المُدَّعي دُونَ المُنكِر؛ لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالأصلِ وهو عدمُ الحق للغير في ذمته ولا في يده، وَذَلِكَ حجةٌ له على خَصمِهِ فِي الكَفِّ عَن التَّعرُّضِ له مَا لَمْ يُقِم الدَّليلَ، وَهَذَا مُؤَيَّد بالنَّصِّ فِي أَقوَى المُناظرَة، وهو إِثباتُ التَّوحيدِ حيث عَلمنا الاحتِجاجَ فِيهِ بِلَا دَليلٍ على نَفيِ الشَّريك بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ له﴾ [المؤمنون: ١١٧]، قُلنا: لَا يَصِحُّ هَذَا التَّأويلُ مِنْهُم؛ لِأَنَّ النَّفيَ مِن النَّافي دَعوة شَيءٍ وهو أَمرٌ وُجوديٌّ فَلَا بُدَّ له مِن دَليلٍ وُجودِيٍّ عَلَيْهِ بِدَليلِ قَولِهِ تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١] فَقَد عَلَّمَ الله تعالى رَسولَهُ ﷺ مُطالَبَة النَّافي بإِقامَةِ البُرهان وهو اسْمٌ لِلدَّليلِ الوُجودِيِّ، وَذَلِكَ تَنصيصٌ على أَنَّ قَولَهم «لا دليلَ» لا يكون حُجَّةً، وَأَمَّا ما قالُوا مِن مَسألةِ المُدَّعي والمُنكَر فهو دليلُنا فَإِنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَجعَل مُجَرَّدَ إِنكارِ المُدَّعى عَلَيْهِ حُجَّةً على المُدَّعِي بوجهٍ مَا، حتَّى إِنَّهُ بعد ما حَضَرَ مَرَّة وَجَحَدَ وطَلَبَ المُدَّعِي مِن القاضِي إِحضارَهُ مرَّةً أُخرَى أَحضرَهُ القاضِي وَإِذا طَلَبَ المُدَّعِي أَنْ يَكفلَهُ بِنَفسِهِ أَو بِالعَينِ الَّتِي فيهَا الدَّعوى أجبَرَهُ القاضِي على ذَلِكَ، وَإِذَا طَلَبَ عينَه حَلَّفَه على ذَلِكَ، فَلَو كانَ «لَا دَليلَ» حُجَّةً لِلنَّافِي على خَصمِهِ لَمْ يَبقَ لِلمُدَّعِي على المُدَّعَى عَلَيْهِ سبيلٌ بَعْدَ إِنكارِه، وَأَمَّا جعلُ الشَّرع القَولَ قَولَ المُنكِر فَدَليلٌ بِاعتِبارِ دَليلٍ مِن حيث الظَّاهرُ وهو أَنَّ المُدَّعى به عَينٌ فِي يدِهِ، واليدُ دلَيلُ الملك ظاهرًا، وَأَمَّا مَا ذَكَرُوا فِي أَمرِ النصِّ فَإِنَّ الله تعالى عالِمٌ بِالأَشياءِ كُلِّها لَا يَعزُبُ عَنهُ مِثقالُ ذَرَّةٍ وَلَا يَخفَى عَلَيْهِ خافِيةٌ فَبِإِخبارِه أَنَّهُ لَا بُرهانَ لِمَن يَدَّعِي الشِّركَ حَصَل لَنا عِلمُ اليَقينِ بِأَنَّهُ لَا دَليلَ على الشِّركِ بوَجهٍ فكانَ هو بِمَنزِلةِ قَولِهِ تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، ثُمَّ نَقولُ لِهَذَا القائِل: قَولُك «لَا دَليلَ» تَقولُه عَن

فوجبَ العملُ بالقياسِ وهو أنه لم يشرع الخمس إلا في الغنيمة، ولم يوجد، ولأنّ الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهةٍ، فقولُ القائلِ: لم يقم الدليلُ مع احتمال قصورِه عن غيرِه في درك الدليلِ لا يصلحُ حجّةً،

عِلمٍ أَو لَا عَن عِلمٍ؟ فَإِنْ زَعمْتَ أَنَّكَ تَقُولُه عَن عِلمٍ فَإِنَّ العِلمَ الَّذِي يَحدُث لِلمَرء لَا يَكُوْن إِلَّا بِدليلٍ، وَإِنْ زَعَمتَ أَنَّكَ تَقُوله لَا عَن عِلمٍ فَقَد نُهيتَ عن ذلكَ، قَال الله تعالى: ﴿وَأَن تَقُولُوا على اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فَمَا يَكُوْن مَنهِيًا عنهُ نَصًّا كَيْفَ يَصلُحُ أَنْ يَكُوْن حُجَّةً على الغَيرِ؟ فَإِنْ قِيل: قَد احتَجَّ أَصحابُكُم بِالنَّفيِ، فَإِنَّ أَبا حنيفة رَحِمَهُ الله قَالَ: العقارُ لا يُضمَن بِالغَصب؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَنقُله وَلَمْ يُحوِلهُ.

وَقالَ رَحِمَهُ الله فيمَا لَا يَجِب فيهِ الخُمُس: لأَنَّهُ لَمْ يُوجف عَلَيْهِ المُسلمُونَ، وقالَ فِي تناولِ الحَصاة: لا تَجِب الكَفَّارَة؛ لأَنَّهُ لَيْسَ بمَطعومٍ، أَيْ: لِأَنَّ مَا ذُكِرَ وهو الحَصاة، وَقالَ فِي الجَدِّ: لَا يؤدّي صَدَقة الفِطرِ عَن النَّافلة أي: عَن وَلَدِ وَلَدِهِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ ذَلِكَ.

وَقالَ محمَّد رَحِمَهُ الله فِي العَنبَرِ: إنَّهُ لَا خُمُسَ فيهِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِد فيهِ الأَثَر، وَقالَ: ملكُ النِّكاحِ لا يُضمَن بِالإِتلافِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمالٍ.

وَقالَ: الزَّوائِدُ لا تُضمَن بِالغَصبِ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَغصِب الوَلَدَ.

وَهَذَا كُلُّهُ احتجاجٌ بِالنَّفيِ، قلنا: لا يلزم ذلك؛ لِأَنَّ مَا ذَكَرَهُ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله إِنَّمَا هو على وَجهِ الاستِدلالِ فيمَا كانَ سَبَبُه واحِدًا مُعَيَّنًا، وهو فِي الغَصبِ إِزالَةُ يدِ المالِك بِفِعلٍ في العَين، وَهَذَا لا يُتَصَوَّر فِي العقارِ؛ لِأَنَّ يَدَ المِلك لَا تَزول إِلَّا بِإِخراجِ المَغصوبِ عَن يدِهِ، وهو فِعلٌ فِي المَنقولِ لَا فِي العقارِ، وَفِيما لَا يَجِب فيهِ الخُمُس السببُ المُعيَّن هو الإِيجافُ عَلَيْهِ بِالخَيلِ والرِّكابِ؛ لِأَنَّ الخُمُسَ واجِبٌ فِي الغَنيمَة، وَطَريقُ الاغتِنام ذَلِكَ، لَا تانِيَ لَه، وكذلك في غيرِ

ولهذا صح هذا النوع من صاحب الشرع بقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]؛ لأنه هو الشارعُ، فشهادته بالعدم دليلٌ قاطعٌ على عدمه؛ إذ لا يجري عليه السهوُ ولا يوصف بالعجز،

ذلك، فَكانَ الاستِدلالُ فِي ذَلِكَ استِدلالًا صَحيحًا لَا احتِجاجًا بِلَا دَلِيلٍ(١)، وَأَمَّا مُحَمَّد رحمه الله فإنَّهُ قَال في العَنبر: لَا خُمُسَ فيه؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِد فيهِ الأَثَرُ أَيْ: فِي الخُمُس المَذكورِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ ذَكَرَ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله أَنَّ العنبر بِمَنزِلَة السَّمَك، فَقيل: وما بالُ السَّمَكِ لَا يَجِبُ فيهِ الخُمُس؟ قَال: لِأَنَّهُ بِمنزِلَةِ الماءِ، وَلَا خُمُس فِي الماءِ(٢).

فَأشارَ بِذَلِكَ إِلَى أَنَّ القِياسَ ينفي وجوبَ الخُمُس فِي شَيءٍ، وَإِنَّما وجبَ الخُمُس فِي بَعْضِ الأَموالِ وهو الغنائِمُ بِالأَثَر وَلَمْ يَرِد فِي العَنبَر أَثَرٌ يَترُك به القياسُ، فبيَّنَ أَنَّ ما لم يَرِد فيه الأَثَر يُؤَخذ بِالقِياسِ فَكَان هَذَا احتجاجًا بِالدليل، وَلو نظرنا إِلى قَوله: لَمْ يَرِد فيهِ أَثَرٌ لَكانَ احتجاجًا بِلا دليلٍ فلمَ رجَحت جانبَ ما يدلّ على الدليل على جانب ما يدلُّ على غير الدَّليل؟ قُلنا: تَرجيحًا لِجانِبِ المَوجودِ على المَعدومِ؛ لأَنَّ القياس موجودٌ فِي الحالِ، والأَثر الَّذي يُوجِب الخُمُس غَيْرُ مَوجودٍ فِي الحالِ فَلَا يَجوز تَرك الدَّليل الشَّرعيِّ الَّذِي يُوجِب العَمَل في الحالِ لِأَجلِ دَليلٍ يَحتَملُ أَن يُوجد فِي ثاني الحال، وَوُجوبُ ضَمان المال بِسَبَبٍ يَستدعِي المُماثَلة بالنصِّ وَلَهُ سَببٌ واحدٌ مُعَيَّن وهو إِتلافُ المالِ فَيستَقيمُ الاستِدلالُ بِانتِفاءِ الماليَّة في مَحَلِّ وَرَدَ عَلَيْهِ النِّكاح على انتِفاءِ الضَّمانِ / س:٢٨٣/ وضَمانُ الغَصب سَبَبُه واحدٌ مُعَيَّنٌ وهو الغَصبُ، فَالاستِدلالُ بانتِفاءِ الغَصبِ على انتِفاءِ الضَّمان يَكُوْن استِدلالًا صحيحًا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَالاستِدلالُ بِمَا ذَكَره لَا يَكُوْن استدلالًا بِلَا دَليلٍ، وَلِأَنَّ النَّاسَ مُتَفاوِتون فِي العِلم والمَعرِفة مِن غَيْرِ شُبهةٍ، وَقَولُ مَن قَالَ: لَمْ يَقُم الدَّليلُ لَا يَصلُحُ حُجَّة، مَع احتِمالِ قُصور هَذَا

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٣٠-٢٣١).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ١١٥).

فأما البشرُ فإنّ صفة العجز تلازمُهم، والسهوُ يعتريهم، ومن ادعى أنه يعرفُ كلَّ شيءٍ نُسبَ إلى السفهِ أو العتهِ فلم يُناظَرُ، ومن شَرعَ في العمل بلا دليلٍ اضطرّ إلى التقليد الذي هو باطلٌ والله أعلم بالصواب.

القائِل فِي إدراكِ الدَّليل عَنْ غَيرِه، وَلِهَذَا صَحَّ هَذَا النَّوع أَيْ: الاستِدلالُ بِالنَّفيِ مِن صاحِب الشَّرع وهو الله تعالى بِقَولِهِ: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية لِأَنَّهُ هو الشَّارِع لِلأَحكامِ فَشهادَته بِعَدمِ حُكمِ دَليلٌ قاطِعٌ على عَدَمِ ذَلِكَ؛ فإنه لَا يُوصَف بِالسَّهو وَلَا بِالعَجزِ، بِخلافِ البَشَر، فَإِنَّ صِفَةَ العَجز لازِمةٌ لَهُم، والسَّهو يَعتَرِيهِم أَيْ: يَغشاهُم، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ دَليلٌ على أَنَّ المُرادَ مِنَ الشَّارِع هو الله تعالى كما مَرَّ ذِكرُه؛ لا النبيّ ﷺ، وَمَنِ ادَّعَى أَنَّهُ يَعرِف كُلَّ شَيءٍ يُقالُ: إِنَّهُ سَفيهٌ وَلَمْ يُناظَر، وَكَيفَ يَتَمَكَّن أَحدٌ مِن هَذِهِ الدَّعوى مَع قَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥] وَإِذَا علمنا أَنَّ المُحتَجَّ بِلَا دَليلٍ لَمْ يبلغْهُ جَميعُ أَنواعِ العُلومِ عَرَفنا أَنَّ استِدلالَهُ على الخَصمِ بِمَا لَمْ يَبلُغْهُ باطِلٌ، وَصَحَّ هَذِهِ الدَّعوى مِن الله تعالى؛ لِأَنَّهُ عالِمٌ بِالأَشياءِ كلها، وَمَنْ شَرعَ فِي العَمَل بِلَا دَليلٍ -وَقَد بَيَّنا أَنَّ «لَا دَليلَ» لَيْسَ بِدَليلٍ- احتاجَ إِلَى التَّقليد، وَأَنَّهُ باطِلٌ؛ لِأَنَّ طَلَبَ العِلمِ وَنفيَ الجَهلِ واجبٌ على الكُلِّ، إِذ بِالجَهل يُذَم وبِالعِلم يُمدَح، وَإِيمانُ المُقَلِّدِ إِنَّمَا صَحَّ لِمُصادَفَتِهِ الحَقَّ، لَا لِأَنَّ التَّقليد حَلالٌ حَقٌّ، وَلِهَذَا يأثَمُ المُعَلِّل بِتَركِ طَلَبِ الدَّليل / ج:١١٥/ وحُكمه كَسائِر العُصاة.

السَّفَه: ضِدُّ الحِلْم، وأصله الخِفَّة والحَرَكَة.

والعَتَه: التَّجَنُّن والرعونة.



فهرس الجزء الرابع

بابُ تَقسيمِ معنى الخَبرِ، وأنه خمسةُ أقسامٍ ١٥٢٩
بابُ مَا يَلحَقُه الإنكارُ مِن قِبلِ راويه، وأنه أربعةُ أقسامٍ ١٥٣٢
بابُ الطَّعْن يَلحَقُ الحَديثَ مِن قِبَلِ غَير رَاوِيهِ، وأنه قسمانِ ١٥٤٣
تفسيرُ الطاعنِ الطعنَ بما لا يصلحُ للجرحِ، وأمثلةٌ عليهِ ١٥٤٩
بابُ المُعارَضَةِ ١٥٦٠
المخلصِ عَن المُعارَضَةِ بِخَمسَةِ أَوجُهٍ ١٥٨٣
إذا وَقعَ التَّعَارُض بَيْنَ نَصَّينِ ١٥٩٨
تعريفُ البيانِ، وأنه على خمسةِ أوجهٍ ١٦١٢
هل يقعُ دَليلُ خُصوصِ العُمومِ مُتَراخِياً؟ ١٦٢١
بابُ بَيانِ التغيير، وأنه نوعانِ ١٦٣٣
الاستثناءُ نوعانِ ١٦٥٢
مسائلُ مبنيةٌ على الاستثناء ١٦٥٦
مسائلُ مبنيةٌ على بيان التغيير ١٦٥٩
إِيداعُ الصَّبِي المَحجُورِ الَّذِي يَعْقِل ١٦٦٥
مسألة على قولهم: الاستِثناءُ تَكَلُّمٌ بِالباقِي بَعْدَ الثَنيا ١٦٦٨
مسائل على قولهم: بَيانُ التغييرِ إِنَّمَا يصحُّ بِشَرطِ الوَصلِ ١٦٧٠
بابُ بَيانِ الضَّرُوْرَة، وأنه على أربعة أوجهٍ ١٦٧٥
بابُ بَيانِ التَّبديل، وهو النَّسخ ١٦٨٧
النسخ لغة وشريعة ١٦٨٧
النسخُ من حيثُ الإمكان والوقوعُ ١٦٩١
بابُ مَحَلِّ النَّسْخ ١٦٩٨

بيانُ شرطِ النسخِ ١٧٠٥
بابُ تقسيم الناسخِ أي: ما يجوزُ به النسخُ وما لا يجوز ١٧١٢
الخلافُ في نَسخِ السُّنَّةِ بِالكِتابِ وَنَسخِ الكِتابِ بِالسُّنَّةِ ١٧١٧
نَسخُ الأَخَفِّ بِالأَثقلِ ونَسخُ الأَثقلِ بِالأَخَفِّ ١٧٣٨
بَيانُ أَنواعِ المَنسُوخِ ١٧٤١
أدلةُ جَوازِ نَسخِ الحُكمِ مَع بَقاءِ التِلاوَةِ ١٧٤٦
نَسخُ التِلاوَةِ وَبَقاءُ الحُكمِ ١٧٤٨
مِن أَنواعِ النَّسْخِ الزِّيَادةُ على النَّصِّ ١٧٥٠
بابُ أَفعالِ النَّبيِّ ﷺ ١٧٥٩
بابُ تَقسِيمِ السُّنَّةِ فِي حَقِّ النَّبِي ﷺ ١٧٦٦
هل يجتهدُ النبيُّ ﷺ ١٧٧٠
شرعُ من قبلَنا ١٧٨١
قولُ الصحابي ١٧٩١
قولُ التابعي ١٨٠٥
بابُ الإجماع ١٨٠٧
أهليةُ الإجماع ١٨٢٠
إجماعُ غير الصحابةِ ١٨٢٣
بابُ شُروطِ الإِجماعِ ١٨٢٨
بَابُ حُكمِ الإِجماعِ ١٨٤٠
مراتب الإجماع ١٨٥٥
بابُ بَيانِ سَبَبِ الإجماع ١٨٥٧
بابُ القِياسِ ١٨٦٣
تَفسيرُ القِياسِ لُغةً وَشَريعَةً ١٨٦٥

مثبتو القياسِ ونفاتُه ١٨٧١
أدلةُ النفاةِ ١٨٧٤
أدلةُ المثبتين ١٨٨١
تَعليلُ الأُصولِ، وفيه أربعةُ مذاهبَ ١٩١٤
بابُ شُروطِ القِياسِ ١٩٢٨
بابُ رُكنِ القِياسِ ١٩٩٠
بابُ الطرْد ٢٠١٧
أَقسامُ مَا لَيْسَ بِدليلٍ ٢٠٢٨
القسمُ الأولُ: اطِّرادُ وُجودِ الحكُمِ عند وُجودِ الوصَفِ، والعدَمِ عند عدَمِه ٢٠٢٨
القسمُ الثاني: التعليلُ بالنفي ٢٠٣٤
القسمُ الثالث: الاحتجاجُ باستصحاب الحال ٢٠٣٨
القسمُ الرابعُ: الاحتِجاجُ بِتَعارُض الأَشباهِ ٢٠٤٨
القسمُ الخامس: الاحتِجاجُ بِمَا لَا يستَقلّ إِلَّا بِوَصفٍ يقَع به الفَرقُ ٢٠٥٠
القسمُ السادسُ: الاحتِجاجُ بِالوَصفِ الَّذي يَكُوْن مُختلَفًا فيهِ ٢٠٥٢
القسمُ السابعُ: الاحتِجاجُ بالوَصفِ الَّذي لَا يُشَكُّ في فَسادِهِ ٢٠٥٤
القسمُ الثامن: الاحتِجاجُ بِلَا دَليلٍ ٢٠٥٦

التكميل

شرح

أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي

دار النوادر

الجزء الخامس

التكميل

شرح

أصول البزدوي

التمهيد

شرح أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي



المجلد الخامس

التكميل شرح أصول البزدوي للإمام الأرزنجاني

تحقيق: ذاكر عودة الحمادي الحنفي

الطبعة الأولى: ٢٠٢٢-٢٠٢١ م

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار النور المبين

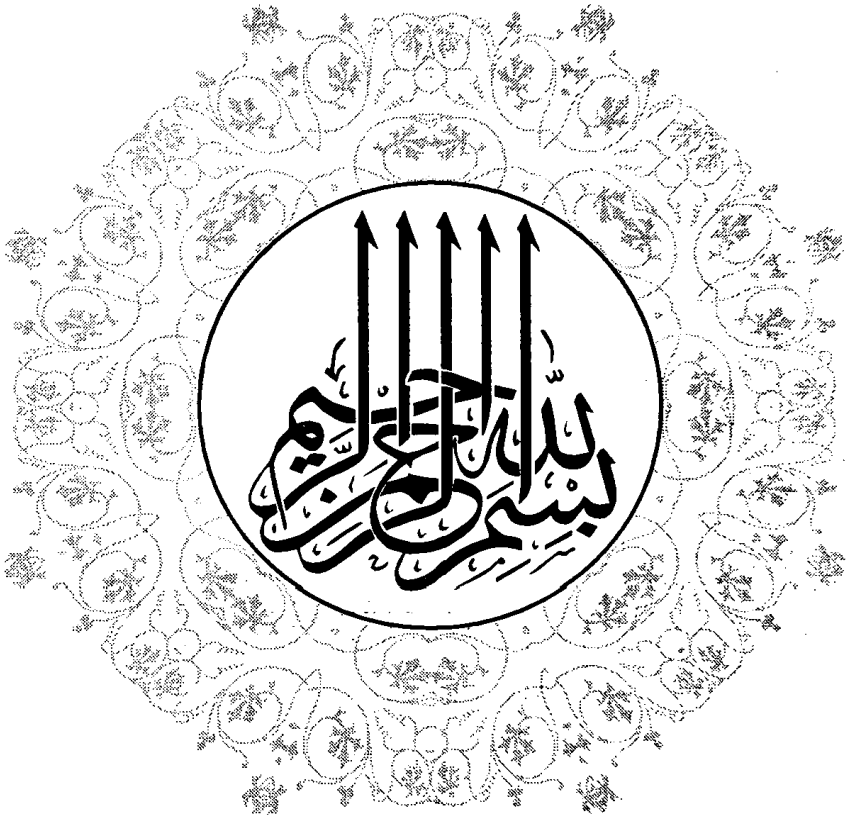
رقم الإيداع لدى المكتب الوطنية : 2021/3/1990

ردمك : 9789923181164



جميع الحقوق محفوظة، ولا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تجزأته في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book maybe reprinted, reproduced, transmitted, or utilized in any form by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented including photocopying, microfilming, and recording, or in any information storage or retrieval system, without prior permission from the publisher.


بسم الله الرحمن الرحيم

باب حكم العلة

فأما الحكمُ الثابتُ بتعليلِ النصوصِ فتعديةُ حكمِ النصِّ إلى ما لا نصَّ فيه ليثبتَ بغالبِ الرأيِ على احتمالِ الخطأ، وقد ذكرنا أنّ التعديةَ حكمٌ لازمٌ عندنا، جائزٌ عند الشافعي، وإذا ثبتَ ذلك قلنا إنّ جملةَ ما يُعلّلُ له أربعةُ أقسامٍ: إثباتُ الموجب أو وصفه، وإثباتُ الشرط أو صفه،

[بابُ حُكمِ العِلَّة]

قَال رحمه الله: (بابُ حُكمِ العِلَّة) إِلَى قَولِهِ: (فَلَم يَبْق إِلَّا الرَّابع)

أقول: لَمَّا فَرَغَ عَن رُكنِ القِياسِ ومَا يَتَعَلَّق به شرع في بيان حكم القياس؛ لأَنَّ حكمَ الشيء أَثَر ذلك الشَّيءِ والأثَر يَعقُب المُؤَثِّر، ثُمَّ الحُكم الثَّابِت بالتَّعليل عندنا هو تَعدِيَةُ حُكمِ النصِّ إِلَى فرعٍ لَا نصَّ فيهِ؛ لِيَثبُت الحُكمُ فِيمَا لَا نصَّ فيهِ بِغالِبِ الرَّأي على احتمَال الخَطَأ، وَقَد سَبقَ فِي النَّوع الثَّالِث مِنْ شُروط القِياس أَنَّ التَّعدِيَةَ حُكمٌ لازِمٌ للتَّعليلِ عَنْدَنا، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله حُكمُ التَّعليلِ تَعَلُّق الحُكمِ فِي المَنصوصِ به، وَأَمَّا التَّعدِيَة فَحُكمٌ جائِزٌ عندهُ لَا واجِبٌ، حتى جَوَّزَ التَّعليل بِالثَّمَنِيَةِ فِي الذَّهَبِ والفِضَّةِ، وَإِنَّهَا عِلَّةٌ قاصِرَةٌ لَا تتَعَدَّى إِلَى سائِر المَوزوناتِ، وجَوَّزَ تَعليل الأَصْل بِمَا لَا يَتَعَدَّى لِمنعِ قِياسِ غَيْرِهِ عَلَيْهِ، وَعندنا لَا يَجوزُ ذَلِكَ، وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ نَقولُ: إنَّ جَمِيعَ مَا يَتَكَلَّم النَّاسُ فيهِ على سَبيلِ التَّعليلِ والمُقايَسَة أَربعَةُ أَقسام، الأَوَّلُ: إِثباتُ المُوجبِ لِلحُكمِ أَو صِفَته. الثَّاني إِثباتُ الشَّرطِ فِي العِلَّة أَو صِفَةٍ للشَّرط. الثَّالِثُ: إِثباتُ الحُكم الشَّرعِيِّ أَو صِفَةٍ له. الرَّابعُ: تَعدِيَة حُكمٍ مَشروعٍ مَعلومٍ بِسَبَبه وشَرطِه وصِفَته وهِيَ الأَثَر.

واستعمَالُ القِياسِ لِلأَقْسام الثَّلَاثَة الأُولَى باطِلٌ؛ لِأَنَّ القِياس شُرِعَ مُدرِكًا لِلأَحكامِ الشَّرعِيَّة على مَا بَيَّنَّا أَنَّ العِلَلَ الشَّرعِيَّة غَيْر موجِبَةٍ بِذَواتِهَا بَلْ بجعل الشارعِ إِيَّاها مُوجبةً،

وإثبات الحكم أو وصفه، والرابع هو تعديةُ حكمٍ معلومٍ بسببِه وشرطِه بأوصافٍ معلومةٍ والتعليلُ للأقسام الثلاثةِ الأُوَل باطلٌ؛ لأنّ التعليلَ شرعَ مدركًا لأحكامِ الشرع على ما بيّنّا، وفي إثباتِ الموجب وصفته إثباتُ الشرع، وفي إثباتِ الشرط وصفته إبطالُ الحكم ورفعه، وهذا نسخٌ، ونصبُ أحكامِ الشرع بالرأي باطلٌ،

فَلَا مَجَالَ لِلقياسِ فِي مَعرفَةِ المُوجبِ وَإِنَّمَا طريقُ مَعرِفَتِه السَّماعُ مِمَّنْ يَنزِل عَلَيْهِ الوَحيُ، وَفِي إِثباتِ المُوجب أَو صِفَتِه بالقِياسِ إِثباتُ الشَّرع به ابتِداءً، وَفِي إِثباتِ الشَّرط أَو صِفَتِه به إِبطالُ الحُكم ورَفعُهُ بِالقِياسِ، ونَصبُ أَحكامِ الشَّرع ابتِداءً بالقِياسِ باطِلٌ؛ لِأَنَّ نَصبها إِلَى الشَّرعِ لَا إِلَى العِباد؛ إِذ نَصْبُها بِطَرِيقِ الابْتِلاءِ، والرَّأي لَا يَهتَدي إليه، ومَا القِياسُ إِلَّا اعتِبارُ أَمرٍ بِأمرٍ مَشروعٍ وَكَذَلِكَ رَفْعُ تلك الأَحكام لِمَا مَرَّ تَقريرُه وعَلَى هَذَا الحُكم أَو صفَته، فَعرَفنا أَنَّ التَّعليل لِإِثْبات هَذِهِ الأَقْسام باطلٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يُصادِف مَحَلَّهُ، والأَسبابُ الشَّرعِيَّة لَا تَصِحُّ بِدُوْنِ المَحَلِّ، كالبيعِ المُضاف إِلَى الحُرِّ والنِّكاح المُضافِ إِلَى محرمة، وَكَمَا لَا يَجوزُ استعمَالُ القِياس لِإِثْبات الأَحكام فِي هَذِهِ المَواضِع لَا يجوز استِعمَالُهُ لِنَفِيها؛ لِأَنَّ نافِيها يَدَّعي أَنَّ نَفيَها لَيْسَ بِحُكمٍ شَرعِيٍّ، وَمَا لَيْسَ بِحُكمٍ شَرعِيٍّ كَيفَ يُمكِن إِثباتُه بِدَليلٍ شَرعِيٍّ؟! وَإِنْ كانَ نافِيها يَدَّعي رَفعَها بَعْدَ الثُّبوتِ فَكَذَلِكَ؛ لِأَنَّ رَفعَها نَسخٌ، وَإِثباتُ النَّسخِ بالقِياسِ لَا يَجوز، فَعلِمَ أَنَّ مَا يَصنَعُهُ بعضُ النَّاسِ مِن استِعمَالِ القِياسِ فِي مِثْلِ هَذِهِ المَواضِع لَيْسَ بِفِقهٍ، وَإِنَّهُ مِنْ قِلَّةِ التَّأمُّلِ، يَتَبَيَّنُ ذَلِكَ عند النَّظر، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ بَطلَ إِثباتُ هَذِهِ الأَقْسام بِالتَعليل، فَلَمْ يَبقَ إِلَّا القِسمُ الرَّابعُ مِن الأَقْسامِ المَذكورةِ فِي جَوازِ إِثباته بِالتَّعليلِ.

فَإِنْ قيل: مَا ذَكَرَهُ يُؤدِّي إِلَى سَدِّ بابِ القِياس؛ لِأَنَّ القِياسَ شرعًا إِنَّمَا يَجرِي فِي هَذِهِ الثَّلَاثة وَلَمَّا لَمْ يَجرِ فيهَا لَمْ يبقَ مَوضعٌ شَرعِيٌّ يَجرِي فيهِ القِياس فَكَانَ هَذَا قَولًا بِأَنَّهُ لَا يَجرِي القِياسُ فِي شَيءٍ مِن هَذِهِ المَواضِع، مَعَ أَنَّ الأَقيسَة جَرَت شَرعًا فِي هَذِهِ المَواضِع، أَمَّا فِي إِثباتِ المُوجبِ ففي مَنْ شَرَعَ فِي صَلاةِ التَّطَوع أَو فِي صَومِ التَّطَوع فإنه يَلزَمهُ الإِتمامُ، وَلَو أَفسَدَهُ يَجِبُ عَلَيْهِ قَضاؤُه عِنْدَنا خِلافًا لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله، وَقَد قَالَ مَشايِخُنا رَحِمَهُم الله بِالقياسِ؛ لِأَنَّهُم قالُوا:

وكذلك رفعُها، وما القياس إلا الاعتبارُ بأمرٍ مشروعٍ، فيبطلُ التعليل لهذه الأقسام جملةً، وبطلَ التعليلُ لنفيها أيضًا؛ لأنّ نفيَها ليس بحكمٍ شرعيٍّ فبطلتْ هذهِ الوجوهُ كلُّها فلم يبقَ إلا الرابع، فأما تفسيرُ القسم الأول، فمثلُ قولِهم في الجنس بانفرادِه: إنه يحرمُ النسيئة،

إنَّ الشَّارعَ فيهِ باشَرَ فِعلَ قُربَةٍ مَقصودَةٍ فَيجِب عَلَيْهِ إتمامُه، وَيلزَمهُ القَضاءُ بِالإفْساد كمَن أَحرَمَ بِحَجِّ التَّطَوع، وَأَمَّا فِي إثباتِ الشَّرط فَقَد قَالَ مَشايِخُنا رَحِمَهُم الله فِي الوُضوءِ مِنَ الفَصدِ والحجامة إنه خارِجٌ نَجِسٌ وصل إلى موضعٍ يلحقُه حكمُ التطهيرِ فكان كالخارجِ مِنَ السَّبيلَينِ، وأَمَّا فِي إثبات الحُكم فَقَد قَالَ مَشايِخُنا رَحِمَهُم الله فِي جَوازِ دَفعِ اليَتيم فِي الزَّكاة أَنَّه ملك الفَقير مَالًا مُتَقوِّمًا بِنِيَّةِ الزَّكاة فَيجوزُ كما لو أدى بعيرًا عَن خمسٍ مِنَ الإبِل، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ الأَقِيسَة تَجري فِي المَواضِع المَذكورة، قلنا: هَذَا الَّذِي أَوردته هي نظائر القسم الرَّابع، ولا كلام فِي صِحَّته، إنَّما الكَلَام فِي غيرِهِ مِنَ المواضِع المَذكورة مَا إذا قَالَ فيهِ بالرَّأي مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُون له أصلٌ يَقيس عَلَيْهِ مَا وقَعَ فيهِ النِّزاع بِعِلَّةٍ جامِعَةٍ بَيْنهمَا، وَأَمَّا إذا كانَ لِمَا وقَعَ فيهِ النِّزاع مَعنًى مَعلومٌ يَجمَعهُمَا فيقيسُ المُعَلِّل بِشرائِطِهِ المَذكورةِ كانَ قِياسًا صَحيحًا، سواءَ كانَ ذَلِكَ فِي إثباتِ المُوجب أَو أَصلِه، أَو فِي إثباتِ الحُكمِ أَو وَصفِه؛ لِوُجودِ ما يَصِحُّ فيهِ القِياسُ على مَا يَجيءُ فِي آخرِ هَذَا الباب فِي قولِهِ: «وَإنَّما أَنكَرنا هَذِهِ الجُمَلة إذا لَمْ يُوجد له فِي الشَّريعةِ أَصل» إلَى آخِرِه.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**فَأَمَّا تَفسيرُ القِسم الأَوَّل**) إلَى قَولِهِ: (**فَهَذِهِ دلَالَاتُ النُّصوصِ**)

أقول: بَيانُ القِسمِ الأَوَّلِ مِن الأَقْسامِ المَذكورةِ وهو الموجبُ أَو صفَته مثل قَولِ علمائِنا رحمهم الله أَنَّ الجِنسَ بِانفرادِهِ يُحرِّم النسيئة، وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: إنه لَا يُحرِّمُها، فَهَذَا اختلَافٌ وقَعَ فِي المُوجِب لِلْحُكم فَلَا يَصِحُّ إثباتُه بِالرَّأي وَلَا نفيه به، إنَّما يَجبُ الكلَام فيهِ

فهذا خلافٌ وقعَ في الموجبِ للحكم فلم يصحّ إثباتُه بالرأي ولا نفيُه به، إنما يجبُ الكلامُ فيه بإشارةِ النصِّ أو دلالتِه أو اقتضائِه، وكذلك اختلافُهم في السفر إنه مسقطٌ لشطرِ الصلاةِ أم لا، لا يصحُّ التكلّمُ فيه بالقياس، بل بما ذكرنا فقلنا في مسألة الجنس إنّا وجدنا الفضلَ الذي لا يقابلُه عوضٌ في عقد المعاوضة محرمًا

أَيْ: فِي إِثبات المُوجِب لِلْحُكم [...][1] لاَ يُعرَف إِلاَّ بِالنصِّ.

فَإِنْ قيل: لَو ثَبَتَ المُوجِب بهَذِهِ الأشْياءِ لَكانَ حُكمُ المُوجِب فيهِ قطعيًّا لِمَا أَنَّ الحُكمَ الثَّابِتَ بِإِشارَةِ النصِّ أَو دلَالتِهِ أَو اقتِضائِهِ قَطعيٌّ على مَا مَرَّ، والكلَام هَهُنَا بالقِياس لَا فِي الإِشارَة والدَّلَالة والاقْتِضاء، وَقَد ذَكرت نَظيرَ جَريانِ القِياسِ فِي المُوجِب بِدُونِ أَنْ يثبت بِإِشارةِ النصِّ وأُختَيها، فَكَيفَ حصلَ ثبوتُ الموجبِ بهَذه الأشياءِ الثَّلَاثةِ مع ثبوتِه بالقياس؟ قُلنا: الحُكمُ الثَّابِت بِإِشارة النصِّ أَو دَلَالَته أَو اقتِضائِه غَيْرُ الحُكم الثَّابتِ بِتِلْكَ الأَشْياءِ الثَّلَاثَة فِي بابِ وجوهِ الوُقوفِ على أَحكامِ النَّظم، فَإِنَّ الأَحكامَ تَثبُتُ هُنَاكَ بِمَحضِ إِشارَةِ النصِّ أَو دلَالتِه أو اقتِضائِه مِنْ كُلِّ وجهٍ مِن غَيْرِ شائبَة غُموضٍ فيه، بل يَثبُتُ بِتِلْكَ الأَشْياءِ صريحًا، وَأَمَّا ههنا فيثبتُ الموجبُ أَو الشرطُ أَو الحُكمُ بِنوعِ إِشارةِ النص أَو نوعِ دلالتِه أَو نوعِ اقتِضائِه، أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَيفَ أثبتَ موجِب حرمة النَّسيئَة بِدلَالةِ النصِّ وَفيهَا غُموضٌ وخَفاءٌ لَا يَدرِكُهُ بعضُ الفُقهاءِ مَعَ أَنَّ حُكمَ الثَّابت بِدلَالَةِ النصِّ مَا يُدرِكُه الفَقيه وَغَيْرُ الفَقيه لِوُضوحِه، وَأَمَّا ما ذَكرته مِنْ نَظير إِثبات المُوجِب لِلْقِياس فَأَصْلُه مُستَنِدٌ إِلَى نَصٍّ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] ولِأَنَّ الحُكمَ يثبتُ هنا بِإِشارَة النصِّ أَو دلَالَتِه أَو اقتِضائِه، وَذَلِكَ النصُّ هو النصُّ الَّذِي كانَ ثُبوتُه غَيْرَ قَطعِيٍّ، بِدلَالَةِ مَا أَوردَه مِن النَّظائر بِخِلَاف الأَحكام الثَّابتة بِإِشارةِ النصِّ أَو دلَالتِه أَو اقتِضائِه فِي بابِ وُجوه الوُقوفِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الإِمامَ شمس الأَئِمَّة السَّرخْسِيَّ رَحِمَهُ الله ذَكَرَ عِبارَةَ النصِّ هنا أيضًا مع تلك الدَّلَالة

(١) كأن ههنا سقطًا، نحو: بإشارةِ النصِّ أو دلالتِه أو اقْتِضائِه؛ لأنه...

بما ذكر من العلة ووجدنا هذا حكمًا يستوي شبهتُه بحقيقتِه حتى لا يجوزَ البيعُ مجازفةً لاحتمالِ الربى، وقد وجدنا في التسيئة شبهةَ الفضل وهو الحلولُ الفضلُ وهو الحلولُ المضاف إلى صنعِ العبادِ وقد وجدنا شبهةَ العلّة وهو أحدُ وصفَي العلّة فأثبتناه بدلالةِ النصِّ وكذلك فعلنا في السفر؛

فَقال: وإنّما طريق إِثباته الرُّجوع إِلَى النصِّ أَو دلالته أَو إِشارَته أَو مُقتَضاهُ.

إِلَى أَنْ قَالَ: وإِنَّما أَثبَتَ أبو حنيفة رحمه الله ذَلِكَ -أَي: أَنَّ الوترَ بِمنزِلةِ الفَريضَة- بِالنَصِّ المَرويِّ فيهِ وهو قَولُه ﷺ: إِنَّ الله تعالى زَادكُم صَلَاةً، أَلَا وهي الوتر.

ثُمَّ قَالَ: وَكَذَلِكَ طريقُ إِثباتِ كَوْنِ الجِنسِ علَّةَ الرُّجوعُ إِلَى النصِّ وَدلَالتِه وهو أَنَّهُ ثَبتَ بِالنَصِّ حُرمَة التَّفاضُل الخالِي عَن العوضِ إِذا كانَ مَشروطًا بالعَقدِ، وبِالاشتِراطِ الآجِلِ يُتوَّهم فَضل مَالٍ خالٍ عَن المُقابَلَةِ بِاعتِبار صَفَة الحُلولِ فِي أَحدِ الجانِبَينِ وَلَمْ يَسقُط اعتِبارُه بالنصِّ لِكَونِهِ حاصِلًا بِصُنعِ العِبادِ، بِخلَافِ صِفَةِ الجَودَة فَإِنَّهَا يَسقُط اعتِبارُها بِالحَديثِ، وَهَذَا لَيْسَ فِي مَعنَاه فَلَا يَلحَق به[1].

وَبِمَا أَوردَهُ شمسُ الأَئِمَّة رَحِمَهُ الله مِن هَذَا الكلام هُنَا يَعلَم مَا ذَكَرناه مِن المَعنيينِ، الأَوَّلُ أَنَّ الدَّلَالة الَّتِي ذُكِرت هُنَا لَيْسَت كَدلَالةِ النصِّ الَّتِي مَرَّ ذِكرُها فِي الوُضوحِ، والثَّاني أَنَّ المُرادَ مِن النصِّ هو النصُّ الَّذِي هو غَيْرُ قَطعِيٍّ فِي إِيجابِ الحُكم، وَنَظيرُ هَذَا الاختِلافِ اختِلافُ العُلَمَاءِ رَحِمَهُم الله فِي السَّفرِ هل هو مُسقِطٌ شَطرَ الصَّلَاة أَم لَا؟ فَإِنَّهُ لا يصحُّ التَكَلُّمُ فيهِ بِالقياسِ فِي الإِثباتِ وَلَا فِي النَّفِي، بل يصحُّ التَكَلُّم فيهِ بِمَا ذَكَرنا مِنَ النصِّ وَدلَالَتِه على مَا سيأتِي بَيَانُهُ، وَإِذَا ثَبتَ أَنَّ إِثباتَ المُوجِب لِلْحُكمِ لَا يَصِحُّ إِثباتُه إِلا بِالنَصّ / ج:١١٦/ أَو إِشارتِه أَو دلَالتِه أَو اقتِضائِه، فَقُلنا فِي مَسألةِ الجِنسِ: وَجَدنا الفَضلَ الخالِيَ عَن العوضِ إِذا كانَ مَشروطًا فِي العَقدِ مُحَرِّمًا لِلعَقدِ بِمَا ذَكَرنا مِن العِلَّة وهي القَدرُ مَع الجِنسِ، وَوَجدنا

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٩٤ -١٩٥).

لأنّ النبيَّ عليه السلام قال: (أنّ اللهَ تعالى تَصَدَّقَ عليكمْ فاقبلُوا صَدَقَتَهُ) وذلك إسقاطٌ محضٌ فلا يصحُّ رَدّه، ولأنّ القصرَ تعيّنَ تخفيفًا بخلاف الفطرِ في السفر،

الفَضلَ المَذكورَ حُكمًا يَستَوِي فيهِ شُبهَتُه أي: شُبهَة الفَضلِ لِحَقيقةِ الفَضلِ إذ الشُّبهَة تَعمَلُ عَملَ الحَقيقَةِ فيمَا بُنِيَ أمْرُه على الاحتِياطِ، وَلِهَذَا لَا يَجوزُ بَيعِ الشَّيءِ مُجازفةً بِجنسِه لِاحتِمَالِ الربى بسبَبِ شُبهَةِ الفَضلِ، وَقَد وَجدنا فِي بيعِ النَّسيئَةِ شبُهةَ الفَضلِ وهي الحُلولُ وَالنَّقديةُ، فَإِنَّ لِلنَّقد حُرمَةً وَلِهَذَا يُزاد فِي الثَّمَن لِأَجْل الأَجَل فَيثْبُت لِلنَّقد شُبهةُ الفَضلِ / س:٢٨٤/ وَذَلِكَ ثابِتٌ بِصنعِ العَبْدِ حيث جَعلَ أحدَ العَوضَينِ نقدًا وَالآخَرَ نسيئة كما أَنَّ حَقيقَةَ الفَضلِ فِعلُ العَبْدِ لِكَونِهَا ربى والربى فِعْلُ العَبْدِ.

وَفِي هَذَا جَوابٌ عَمَّا قيل: إنَّ الفَضلَ مِنْ حيث النَّقديةُ فَضلٌ مِنْ حيث الوصفُ، فَجعلَ عفوًا كالفضلِ من حيثُ الجودةُ، وَتقريرُ الجَوابِ أَنَّ صِفَةَ الجودةِ ثابِتةٌ بِفِعْل الله وَتَخليقِهِ مِن غَيْرِ واسِطةِ فِعْلِ العَبْدِ فَلَا يُمكِنُ الاحْتِراز فيهَا فَتُجعَلُ عَفوًا كالفضل من حيثُ الجودةُ، بِخِلَاف الحُلولِ فِي الثَّمَن؛ لِأَنَّ ثُبوتَه بِفعلٍ اختيارِيٍّ لِلعَبْدِ يُمكِن الاحْتِرازُ عنه فَلَم تَكُن الجُودَةُ نظيرًا لِلحُلولِ فَلَا يَصِحُّ إِلحاقُه بِهَا فِي حَقِّ السُّقوطِ، وَلِأَنَّا لَو اعتَبرنا صِفَةَ الجودَة لَمَا أمكَنت المُساواةُ فِي الكَيلِ فَجُعِلَت عَفوًا لِذَلِكَ، بِخِلافِ صِفَة النَّقديةِ فإنه يُمكِن اعتِبارُها فَثَبتَ أَنَّ النَّسيئَةَ شُبهةُ الفَضلِ وَقَد وَجدنا فِي عَقدِ النَّسيئَةِ بِالنَّقدِ شُبهَةَ العِلَّة وهي أَحدُ وَصفِي العِلَّةِ؛ لِأَنَّ عِلَّةَ الربى عندنا هِيَ القَدرُ مَع الجِنسِ، وبِالقَدرِ تَثبُت المُماثَلَةُ صُورَةً وبِالجِنسِ تَثبُتُ المُماثَلة مَعنًى، فبِوُجودِ أَحدِ هَذَينِ الوَصفِين تَثبُت المُماثَلة مِنْ وجهٍ؛ إذ المُماثَلَة على وجهِ الكَمَال إِنَّمَا هِيَ بِوُجودِ الوَصفِينِ فَتثبُت شُبهَة العِلَّة بِأَحدِ الوَصفِين المَذكُورَين فَتثبُت شُبهَةُ الفَضلِ ضَرورةً تعدد الحُكمِ بِتعددِ العِلَّة، وَحَقيقَةُ الربى تَثبُت بِحَقيقةِ العِلَّة فَتثبُت شُبهَةُ الربى وهي حُرمةُ النَّسيئَةِ بِشُبهَةِ العِلَّة وهي الجِنسُ بِانفِرادِهِ فَأَثبَتنا كَوْنَ الجِنس الَّذِي هو أَحدُ وصفَي العِلَّة مُحرِّمًا لِلنَّسيئَةِ بِانفرادِهِ بِدلَالةِ النصِّ؛ لِأَنَّ النصَّ المُحَرِّمَ لِلرِّبا يدُلُّ على ثُبوتِ الحُكم عند وُجودِ العلَّة وَقَد وُجِدَت العِلَّةُ على الوَجهِ الَّذِي سَبَقَ فَكانَ ما

ولأنّ التخيير على وجهٍ لا يتضمّن رفقًا بالعبدِ ونفعًا من صفات الألوهيةِ دونَ العبوديةِ على ما عُرفَ فهذه دلالاتُ النصوص،

ذَكرناه ثابتًا بِدلالةِ النصِّ.

فَإِنْ قيل: إنَّ حقيقةَ الفَضلِ لَا تُحَرَّم بِأَحدِ الوَصفَينِ فَلَا تُحرمُ شُبهةُ الفَضلِ به بدلَالةِ النصِّ، قُلنَا: مَا ذَكَرته نَوعُ دلَالةٍ على الحِلِّ وَمَا ذَكَرناهُ نَوعُ دلَالةٍ على الحُرمَةِ، فرجَّحنا جانِبَ الحُرمةِ فِي النصِّ.

وَقِيْلَ: لِوُجودِ حَقيقَةِ العِلَّة حُكمٌ، وهو حُرمَة الفَضلِ وَحُرمَة النَّسيئَةِ، فَيثبَتُ بِشُبهَةِ العِلَّة الَّتِي هِيَ جُزءُ العِلَّة حُرمة النَّسيئَةِ الَّتِي هِيَ جُزءُ الحُكمِ؛ إذ فيهَا شبهَةُ الفَضلِ فيليق إِضافَتُها إِلَى شُبهةِ العِلَّة رِعايَةً لِلمُناسبَةِ بَيْنَ العِلَّة وَحُكمِها، وكَذَلِكَ نَقولُ فِي السَّفر فَإِنَّ النبيَّ ﷺ قَالَ: إِنَّ الله تعالى تَصَدَّقَ عَلَيكُم فاقبَلُوا صَدقَتَه.

حِيْنَ سُئِلَ عَن قَصرِ الصَّلَاة حالَةَ الأَمْن، والتَّصَدُّقُ هُنَا إِسقاطٌ مَحضٌ لَا يَحتَمِلُ التَّمليكَ، فَلَا يَصِحُّ رَدُّه كَالعَفْوِ عَن القصاص، وِلأَنَّ قَصرَ الصَّلَاة فِي السَّفرِ قَد تَعَيَّنَ بِهَذَا النصِّ تَحقيقًا بِخلَافِ الفِطر فِي السَّفَر فَإِنَّ فيهِ نَوعَ مَشَقَّةٍ بِالنَّظرِ إِلَى وَقتِ الأَداءِ، فإنه يَصومُ فِي وَقتٍ لَا يَصومُ فيهِ النَّاس، فَلَا يَصِحُّ إِلحاقُ قَصرِ الصَّلَاة بِالفِطرِ فِي السَّفَرِ لِيَكُوْنَ القَصرُ جائِزًا وَالإِتمامُ أَفضَل، كالفِطرِ فِي السَّفَر فإنه جائِزٌ وَالصَّومُ أَفضلُ كما قَالَ به الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله، وَلِأَنَّ تَخييرَ العَبْدِ على وجهٍ لَا يَتَضَمَّن نَفعَ العَبْدِ مِن صِفاتِ الأُلوهِيَّة لَا العُبودِيَّة، وَرَكعَتا المُسافِر كَالأَربعَة فِي حَقِّ الثَّواب، فَلَا يَجوزُ تَخييرُه بَيْنَ الرَّكعَتينِ والأَربَع؛ لأَنَّ ذلكَ التَّخييرَ لَا يَتَضَمَّنُ نَفعًا له، إِنَّمَا نَفعُهُ فِي الرَّكعَتَينِ لَا غَيْر، فَهَذه التي ذَكرناها دلالةُ النُّصوصِ، ونحن إِنَّمَا أَثبَتنا مَا أَثبَتنا بِهَا لَا بِالقِياسِ.

وأما صفةُ السببِ فمثلُ صفةِ السومِ في الأنعام أيُشترطُ للزكاة أم لا؟ ومثلُ صفةِ الحِلِّ في الوطءِ لإثباتِ حرمةِ المصاهرةِ، ومثلُ اختلافِهم في صفةِ القتلِ الموجبِ للكفّارةِ، وفي صفةِ اليمينِ الموجبةِ للكفارة،

قَال: (وَأَمَّا صِفةُ السبَبِ) إِلَى قَوْلِه: (أَنَّ الوُضوءَ شَرطٌ بِغَيرِ النِّية)

أقول: لَمَّا فَرغَ رَحِمَهُ الله مِن بَيانِ المُوجِب شَرعَ فِي بَيانِ صِفةِ المُوجِب وهي كما اختَلَفوا فِي أَنَّ الزَّكاة فِي الإبِلِ وَالبَقَر والشَّاة هَل تَجِب بِصِفَة كَوْنِهَا سائِمَةً أَم تَجِبُ بِدُوْنِ هَذِهِ الصِّفَة؟ فَلَا يَجوزُ إِثباتُ هَذِهِ الصِّفَة وَلَا نَفيُها بِالرَّأي، بَلْ يَجوزُ ذَلِكَ بالنصّ، فَمَنْ لَمْ يَشتَرِط الإِسامَةَ -وهو مَالكٌ رَحِمَهُ الله- احتَجَّ بِظاهِرِ إِطلَاق النصّ وهو قَولُه ﷺ: فِي خمسٍ مِن الإبِلِ شاةٌ. وَمَنْ شَرَطَها -وَهُم أَبُو حنيفة وَأَصحابُه رَحِمَهُم الله- احتَجُّوا بِنَصٍّ يُوجِب صِفَة الإِسامَةِ وهو قَولُه ﷺ: فِي خمسٍ مِن الإبِلِ السَّائمَةِ شاةٌ.

وادَّعوا نَسخَ إِطلَاقِ مَا تَمَسَّكَ به مَالكٌ رَحِمَهُ الله بِمَا رَوَى ابن عبَّاسٍ رَضِيَ الله عنه عَن النَّبِي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ فِي العَوامِلِ والعَلوفَة صَدَقَة، وَكَمَا اختَلَفوا فِي صِفَةِ الحِلِّ فِي الوَطءِ لإِيجابِ حُرمَة المُصاهَرَة، فَإِنَّ الوَطءَ يُوجِب حُرمَةَ المُصاهَرَة عند عُلَمَائِنا رَحِمَهُم الله، لَا بِصِفَة كَوْنِهِ حَلالًا وَلَا حرامًا، وَعَنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله يُشتَرَط صِفَةُ حِلِّ الوَطءِ لإِيجابِ حُرمَة المُصاهَرة، هو يَتَمَسَّك بِقَولِهِ ﷺ: الحَرامُ لَا يُحَرِّم الحَلَال[1].

ونَحنُ نَتَمَسَّك بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢] فَالنِّكاحُ لِلوَطءِ حَقيقَةً فَكَانَت الآيَةُ نَصًّا فِي تَحرِيمِ موطَوءَةِ الأَبِ على الابْنِ فَالتَّقييدُ بِكَوْنِ الوَطءِ حَلالًا زِيادَةٌ، فَلَا يَثبُت بِخَبَرِ الواحِدِ، وَكَمَا اختَلَفُوا فِي صِفَةِ القَتلِ المُوجِب لِلكَفَّارَة فَعندنا

(١) المعجم الأوسط للطبراني (٥/ ١٠٤)، برقم (٤٨٠٣) بلفظ: عن عائشة، قالت: سئل رسول الله ﷺ، عن الرجل يتبع المرأة حرامًا، أينكح أمها؟ أو يتبع الأم حرامًا، أينكح ابنتها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا يحرم الحرام الحلال، إنما يحرم ما كان بنكاح حلال».

وأما اختلافُهم في الشرط فمثلُ اختلافِهم في شرطِ التسميةِ في الذبيحة، ومثلُ صومِ الاعتكافِ، ومثلُ الشهودِ في النكاحِ، ومثلُ شرطِ النكاحِ لصحة الطلاق عندَ الشافعيّ،

صِفَة القَتلِ المُوجِب لِلكَفَّارَة هِيَ الخَطَأ لَا غَيْر، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله هِيَ القَتلُ مُطلَقًا خَطأً كانَ أَو عَمدًا، هو يَقول: لَمَّا أَجمَعنا على وُجوبِ الكَفَّارة فِي القَتلِ الخَطَأ مَع قُصورِهِ فِي الجِنايَة كانَ وُجوبُ الكَفَّارَة فِي القَتلِ العَمدِ أَولَى لِكَمَالِهِ فِي الجِنايَة، وَنَحْنُ نَتَمَسَّك بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] وَبِقَولِهِ ﷺ: خَمسٌ مِن الكَبائِر لَا كَفَّارَة فيهِنَّ. وَذَكَر مِنْهَا القَتل العَمد، وَكَمَا اختَلَفُوا فِي صِفَةِ اليَمينِ المُوجِبَة لِلكَفَّارَة فعندنا هي كَونُهَا مَعقودَةً وَأَنَّهَا تُتَصَوَّر فِي المُستَقبَل لَا فِي المَاضِي، فَلَا تَجِب الكَفَّارَة فِي الغَموسِ؛ تَمَسُّكًا بِقَولِهِ ﷺ: خَمسٌ مِنَ الكَبائِرِ لَا كَفَّارَةَ فيهِنَّ. وَذَكَرَ مِنْهَا الغَموس، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله هِيَ كَونُهَا مَقصودَةً وَأَنَّهَا تُوجَد فِي الغَموسِ؛ تَمَسُّكًا بِدَلَالَةِ النصِّ، فَهَذَا كُلُّهُ مِمَّا لَا مَدْخَل لِلرَّأي فيهِ إِثباتًا وَلَا نَفيًا.

وَأَمَّا بَيانُ الاخْتِلاف فِي الشُّروط فَمِثْلُ اختِلَافِ العُلَمَاء رَحِمَهُم الله فِي اشْتِراطِ التَّسْمِيَة لِحِلِّ الذَّبيحَة فَإِنَّ عُلَمَاءَنا رَحِمَهُم الله شَرطُوها، والشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله لَمْ يشرطها، وَأَصْلُه النَّاسِي، وَنَحْنُ نَقولُ هُنَاك بِسُقوط شَرط التَّسْمِيَة، وَلَكِنْ نَجْعَل النَّاسِي كَالمُسَمِّي حُكمًا بِدَلَالَةِ النصِّ، وَأَمَّا العامِدُ فَلَيْسَ كَالنَّاسِي؛ لِأَنَّهُ لَا عُذْرَ له، بِخِلافِ النَّاسي، فَلَا يَثبُت هو بِدَلَالَةِ النصِّ وَكَيْفَ يَثْبُتُ بِهَا وَقَد وُجِدَ صَريحُ النصِّ وهو قَولُه تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وَمِثلُه الاخْتِلافُ فِي صَومِ الاعْتِكافِ، فَعند عُلَمَائِنا الثَّلَاثَةِ رَحِمَهُم الله يُشتَرَط الصَّوم لِصِحَّةِ الاعْتِكافِ الواجِبِ؛ تَمَسُّكًا بِمَا رُوِيَ عَن ابْنِ عَبَّاسٍ وعائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا قَالَا: لَا اعتِكاف إِلَّا بِصَوْمٍ.

والاختلافُ في صفةِ مثلِ صفة الشهود في النكاح رجالٌ أم رجالٌ ونساءٌ عدولٌ لا محالةَ أم شهودٌ موصوفونَ بكلِّ وصفٍ، وكقولنا أنّ الوضوءَ شرطٌ بغير نية،

وَفِي اعتِكافِ التَّطَوع فِي رِوايَةِ الحَسَن عَن أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله لَا يَكُوْن إلا بِصَوم وَلَا يَكُوْن أقَلَّ مِن يَوم[1] لِإطلاقِ الحَديثِ، فَكَانَ الصَّوم لِلاَعتِكاف كَالطَّهارَة لِلصَّلاَة، وَفِي ظاهِرِ الرِّوايَة يَجوزُ ذَلِكَ الاعْتِكافُ مِن غَيْرِ صَوم؛ لِأَنَّ مَبنى النَّفْلِ على المُساهَلَة والمُسامَحَة، حَتَّى تَجوز صَلَاة النَّفْل قاعِدًا مَعَ الْقُدرَةِ على القِيام وراكِبًا مَعَ الْقُدرَةِ على النُّزولِ، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله لَا يُشتَرط الصَّوم لِصِحَّةِ الاعْتِكافِ مُطلَقًا تَمَسُّكًا بِمَا رُوِيَ عَن عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عنه أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ على المُعتكِفِ صَومٌ.

وَمِثلُه الاختِلافُ فِي شُهودِ النِّكاحِ لِلحِلِّ فَعند أكْثَرِ العُلَماء رَحِمَهُم الله الشُّهودُ شَرطٌ لِصِحَّةِ النِّكاحِ حالَةَ العَقْدِ، وَعند مَالِكٍ رَحِمَهُ الله لَا يُشتَرَط ذَلِكَ وَإِنَّمَا يُشتَرَط الإعلانُ[2]، فَإِنْ قَالَ الخَصْمُ: لَا تُشْتَرَط الشَّهادَة فِي عُقودِ المُعامَلَاتِ فَلَا تُشتَرَط فِي النِّكاحِ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا عَقدُ مُعامَلَةٍ بِدَليلِ جَرَيانِها بَيْنَ المُسلِمِ والكَافِرِ فَنُعَلِّل ذَلِكَ الأَصْل لِتَعْدِيَةِ الحُكم به إِلَى الفَرعِ، قُلنا: نَحنُ نَقولُ بِمُوجِبِ العِلَّة فَإِنَّ اشتِراطَ الشَّهادة فِي النِّكاحِ لَيْسَ لِكَوْنِ النِّكاحِ عَقدَ مُعامَلَةٍ، فَإِنَّ أَحَدًا لَا يَشْتَرِطُها لِذَلِكَ وَإِنَّمَا نشْتَرِطُها لِكَونِهِ عَقْدًا مَشروعًا لِلتَّناسُل وَأَنَّهُ يَرِدُ على مَحِلٍّ له خَطَرٌ مَصونٌ عَن الابْتِذالِ؛ لِأَنَّ كَوْنَ المَرأةِ حُرَّةً يُنافِي كَونَها مَملوكَةً مُبتَذَلَةً، فَشَرطنا / ج:١١٧/ الشَّهادَة لِإظهارِ خَطَرِهِ وصِيانَتِهِ عَن الابْتِذالِ، وَلَا نجد أَصْلًا فِي المَشْروعاتِ بِهَذِهِ الصفَةِ لِنُعَلِّلَ ذَلِكَ الأَصْلَ فَنعَدّي الحُكم به إِلَى الفرْعِ فَلِذَلِكَ شَرَطنا فِي النِّكاحِ مَا لَمْ نشْتَرِط فِي غَيْرِهِ مِنَ العُقودِ.

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٣/ ١١٧).

(٢) وبقول مالك قال ابن أبي ليلى وعثمان البتي. ينظر: المبسوط للسرخسي (٥/ ٣٠ -٣١)، الوسيط في المذهب (٥/ ٥٣)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٣/ ٤٤)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (١٢/ ٩٤ -٩٥).

وَمِثْلُهُ الاخْتِلافُ فِي أَنَّ وجودَ النِّكاحِ هلْ هو شَرطٌ لِصِحَّةِ الطَّلَاقِ أَم لَا؟ فَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله شَرطٌ، حَتَّى إذا خالَعَها ثُمَّ طَلَّقها فِي العِدَّةِ لَا تَقعُ عندهُ، وَعندنا يَقَعُ[1].

وَكَذَا النِّكاح لَيْسَ بِشَرْطٍ لِصِحَّةِ تَعليقِ الطَّلَاقِ عندنا، فَإِنَّ تَعليقَ طَلَاقِ الأَجْنَبِيَّة بِنِكاحِها صَحيحٌ عندنا، وَعند الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله شَرطٌ، وَلِهَذَا لَا يَصِحُّ هَذَا التَّعليقُ عندهُ.

وَهَذَا كُلُّهُ لَا مَدْخَل لِلْقِياسِ فِي إِثباتِهِ ونَفيهِ.

فَإِنْ قيل: قَدْ اخْتُلِفَ فِي التَّقابُض فِي المَجْلِسِ أَنَّهُ هَلْ يُشْتَرَط فِي بَيْعِ الطَّعامِ بِالطَّعامِ أَم لَا؟ وقَدْ تَكَلَّمْتُم فيهِ بِالقِياسِ، وَإِلَيْهِ أَشارَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله فَقالَ: مِنْ قِبَلِ أَنَّهُ حاضرٌ وَلَيْسَ له أَجَلٌ[2].

قُلنا: لِأَنَّ هُنَاكَ قَدْ وجِدَ أَصْلٌ كانَ هَذَا الحُكم وهو بَقاءُ العَقدِ بَعْدَ الافْتِراقِ عَن المَجْلِسِ مِن غَيْرِ قَبْضٍ فيهِ ثابِت بِالاتِّفاقِ وهو بَيْعُ الطَّعامِ وَسائِرِ الأَمتِعَةِ بِالدَّراهِمِ فَأَمْكَنَ تَعليلُ ذَلِكَ الأَصْلِ لِتَعْدِيَةِ الحُكمِ به إِلَى الفَرعِ، والخَصْمُ وَجَدَ أَصْلًا لِلْحُكمِ الَّذِي ادَّعاهُ وهو فَسادُ العَقْد بَعْدَ الافْتِراقِ مِن غَيْرِ قَبْضٍ كَما فِي الصَّرْفِ فَاسْتَقام تَعليلُهُ أَيْضاً لِتَعْدِيَةِ الحُكمِ به إِلَى الفَرعِ[3].

والاخْتِلاف فِي صِفَةِ الشَّرطِ كَالاخْتِلاف فِي صِفَةِ الذُّكورَةِ فِي شُهودِ النِّكاحِ أَهِيَ فِي رِجالٍ فَقَط أَم رِجالٍ ونِساءٍ؟ وَفِي صِفَةِ العَدالَةِ فيهَا أَعُدولٌ لَا مَحالَة أَم مَوصوفونَ بِكُلِّ وَصْفٍ مِن العَدالَةِ والفِسْقِ؟ وَكَونه مَحدودًا فِي القَذْفِ أَو ابْناً لِلمُعاقِد أَو أَعْمَى، وَكَالاخْتِلافِ فِي اشْتِراطِ النِّيَّةِ فِي الوُضوءِ وَفِي صِفَةِ التَّرتيبِ وَالمُوالاةِ فيهِ فإنه لَا مَدخَل لِلرَّأيِ فِي إِثباتِ صِفَةِ الشَّرط كما فِي إِثباتِ أَصْلِهِ.

---

(١) قال الحنفية والثوري والأوزاعي والليث في رواية يلحقها الطلاق ما دامت في العدة، وقال المالكية والشافعية والحنابلة: لا يلحقها الطلاق. ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٥٥١)، الأم للشافعي (٥/ ١٢٣)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٦٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (٢/ ٥٩٣)، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى (٥/ ٢٩٨).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٢/ ٤٢٠).

(٣) أصول السرخسي (٢/ ١٩٦).

وأما الاختلافُ في الحكمِ فمثلُ اختلافِهم في الركعة الواحدةِ، وفي صومِ بعضِ اليومِ وفي حرمِ المدينة، ومثلُ إشعارِ البدن، وأما الصفةُ فمثلُ الاختلافِ في صفةِ الوترِ وفي صفة الأضحيةِ وفي صفةِ العمرةِ

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الاخْتِلافُ فِي الحُكمِ) إِلَى قَولِهِ: (أَم مُتَراخٍ إِلَى قَطْعِ المَجْلِسِ)

أقول: الاخْتِلافُ فِي الحُكمِ كاخْتِلَافِ العُلَمَاءِ رَحِمَهُم الله فِي الرَّكْعَةِ الواحِدَةِ أَيْ: البُتَيْراء أَهِيَ صلَاةٌ مَشْروعَةٌ أَم لَا؟ فَهِيَ عندنا لَيْسَت بِمَشْروعَةٍ، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله مَشْروعَةٌ، وَفِي صَوْمِ بَعْضِ اليَوم نَفْلًا، فَعندنا لَيْسَ بِمشْروعٍ، وعندهُ مَشروعٌ حَتَّى صَحَّت نِيَّتُهُ بَعْدَ الزَّوالِ عندهُ، والإمساكُ فِي أَوَّلِ يَومِ النَّحْرِ لَمْ يُشرَع صَومًا، بَلْ شُرِعَ لِيَكُوْن التَّناوُلُ مِن ضِيافَةِ الله تعالى بِلُحومِ القَرابِين، وَكَاخْتِلَافِهِم فِي حَرَمِ المَدينَةِ هَلْ لَهَا حَرَمٌ أَم لَا؟ فَعندنا: لَا حَرَمَ لَهَا حَتَّى حَلَّ صُيودُها وَقطعُ أَشْجارِهَا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله لها حَرَم[1]، فَإِنْ قَالَ الخَصْمُ: وَجَدْتُ لِحَرَمِ المَدينَةِ أَصلًا، / س:٢٨٥/ وهو حَرَمُ مَكَّةَ، قُلنا: ذَاكَ حُكمٌ ثَبَتَ بِخِلافِ القِياسِ، وَحَرَمُ المَدينَةِ لَيْسَ فِي مَعنَى حَرَمِ مَكَّةَ ليثبتَ حَرَمُ المَدينَةِ بِالدَّلَالَةِ؛ لِأَنَّ الله عَزَّ وعَلَا جَعَلَ مَكَّةَ حَرَامًا مُنْذُ خَلَقَها كَمَا قَالَ ﷺ: أَلَا إِنَّ مَكَّةَ حَرامٌ مُنْذُ خَلَقَها الله تعالى[2].

وَكانَ هَذَا الحُكمُ ثابِتًا فِي الجاهِلِيَّةِ والإِسلَام، وَلَا كَذَلِكَ حَرَمُ المَدينَةِ.

---

(١) وبقول الشافعي قال المالكية والحنابلة. ينظر: الجامع لعلوم الإمام أحمد - الفقه (٨/ ٢٣٤)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ١٩١)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٥٣٤)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٣/ ٢٧٤).

(٢) صحيح البخاري (٣/ ١٤)، برقم (١٨٣٤) صحيح مسلم (٢/ ٩٨٦)، برقم ١٣٥٣)، ولفظ البخاري: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ يوم افتتح مكة: «لا هجرة، ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم، فانفروا، فإن هذا بلد حرم الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاها»، قال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم ولبيوتهم، قال: قال: «إلا الإذخر».

وفي صفةِ حكمِ الرهنِ بعدَ اتفاقِهم أنه وثيقةٌ لجانب الاستيفاء، وكاختلافهم في كيفية وجوبِ المهر، وفي كيفية حكمِ البيع انه ثابتٌ بنفسِه أم متراخٍ إلى قطعِ المجلسِ

وكَاخْتِلافِهِم فِي إِشعارِ البُدْنِ فإنه مَكْروهٌ عند أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله، وحسَنٌ عند أَبِي يوسف ومحمدٍ رحمهما الله، سنةٌ عند الشافعي رحمه الله[1]، وَكَاختلافِهِم في القراءَةِ المفروضة في الأَولَين أَتَعَيَّن الفاتحة ركناً أَم لَا؟ وفي المسحِ على الجرموق وعلى العمامةِ أَهُوَ جائِزٌ أَم لَا؟ وَأَمَّا بَيانُ صِفَة الحُكمِ فكاختلافهم في صِفَةِ الوترِ أَنَّهُ فَرْضٌ أَو واجِبٌ أَو سُنَّةٌ؟ وهي لا تثْبُت بالرَّأي.

فَإِنْ قيل: إنَّ أَبا حنيفةَ رَحِمَهُ الله جَعَلَ الوترَ بِالرَّأي بِمَنْزِلَةِ الفَريضَة فِي حَقّ العَمَلِ زِيادَةً على الخَمسِ، قُلنا: لَا نسلمُ ذلك، بل جعله كذَلك بالنصِّ الواردِ فيه وهو قَوله ﷺ: إنَّ الله تعالى زادَكُم صلاةً أَلَا وهي الوترُ، فَصَلُّوها مَا بَيْنَ العِشاءِ إِلَى طُلوعِ الفَجْرِ.

وكَاخْتِلافِهِم فِي صِفَةِ الأُضْحِيةِ أَهِيَ واجِبَةٌ كما هو مَذهَبُ عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله أَو سُنَّةٌ كما هو مَذهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله وَرِوايَةٌ عَن أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله؟ وَكاخْتِلافِهِم فِي صِفَة العُمْرَة أَهِيَ سُنَّةٌ أَم فَريضَةٌ؟ وَفِي صفَةِ حكمِ الرَّهْنِ بعد اتِّفاقِهِم أَنَّ الرَّهْنَ وثيقَةٌ لِجانِبِ الاسْتيفاءِ، فَعندنا يَدُ المُرتَهِن يَد اسْتيفاءٍ بِعاقِبَتِهِ فيَكُوْن الرَّهْن مَضمونًا بالأَقَلِّ مِن قيمَتِهِ وَمِنَ الدَّيْن[2]، وعند الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله يَد اسْتِحقاق البَيعِ بِالدَّيْن وهو أَمَانَةٌ[3]، وكَاخْتِلافِهِم فِي كَيفِيةِ وُجوبِ المَهرِ هَل يَجِبُ بِصِفَةِ كَونِهِ حَقًّا لله تعالى أَم بِصِفَةِ كَوْنِه حَقًّا للعَبْدِ؟ فَعندنا يَجِبُ حَقًّا

---

(١) وبقول الشافعي قال مالك وابن حنبل. ينظر: اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى (ص: ١٣٦)، الأم للشافعي (٧/ ١٥٤)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٧٢ -٧٣)، المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ٥٩٧)، التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد (٢/ ٥٢٥).

(٢) وبه قال ابن أبي ليلى والثوري. ينظر مختصر اختلاف العلماء (٤/ ٣٠٩).

(٣) ينظر فتح العزيز بشرح الوجيز (١٠/ ١٢٥).

ولا يلزمُ اختلافُ الناس بالرأيِ في صومِ يومِ النحر؛ لأنهم لم يختلفوا أنّ الصومَ مشروعٌ في الأيام، وإنما اختلفوا في صفة حكم النهيِ، وذلك لا يثبتُ بالرأيِ، وإنما أنكرنا هذه الجملةَ إذا لم يوجد في الشريعةِ أصلٌ يصحُّ تعليلُه،

لله تعالى فِي ابْتِداءِ النِّكاح ويَصير حَقًا للعَبْدِ فِي حالَةِ البقاءِ[1]، وَعند البَعْضِ يَجِبُ حَقًّا لِلعَبْدِ ابْتداءً وَبقاءً، ويَتَفَرَّع على هَذَا الاخْتِلافِ أَنَّ المرأةَ لَا تملكُ اسقاطَ المَهْرِ ابْتِداءً عندنا، وَعند البَعْضِ تَمْلِكُ ذَلِكَ، وَجازَ أَنْ يَكُوْن حَقَّ الله تعالى فِي الابتِداءِ وحَقَّ العَبدِ فِي البَقاءِ كَالزَّكاةِ فَإِنَّهَا حَقُّ الله تعالى ابْتِداءً وتَصيرُ حَقّ العَبْدِ بَقاءً، وَكاخْتِلافِهِم فِي المَهْرِ هَلْ يَجِبُ بِصِفَة كَوْنِه مُقَدَّراً تَقديرًا لله تعالى كما هو مَذهَبُنا حَتَّى لَا يُجوز ثُبوتُ مَا دُوْنَ العَشْرَةِ مَهْراً عندنا، أَم بِتَقْديرِ العَبْدِ كما هو مَذهَبُ البَعْضِ حَتَّى يَجوز أَنْ يَكُوْنَ المُسَمَّى مَهْرًا وَإِنْ قَلَّ مِن العَشْرَةِ[2].

وَكَاخْتِلافِهِم فِي كَيْفِيةِ حُكمِ البَيعِ حالَ بَقاءِ المُتعاقِدين هَلْ هو ثابِتٌ بِنَفْسِ البَيعِ كما عند عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله أَم مُتَراخٍ إِلَى قَطْعِ المَجْلِسِ كما هو عند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله؟[3].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَلَا يَلْزَم اخْتِلافُ النَّاس بِالرَّأي فِي صَومِ يَومِ النَّحْرِ)** إِلَى قَولِهِ:**(وَهُمَا القِياسُ والاسْتِحسانُ)**

أقول: هو جوابٌ عن سؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يقالَ: إنَّ العلماء رحمهم الله اختلفوا في صومِ يوم النَّحْرِ وفي النَّذْرِ بصومه أَهو مشروعٌ أَم لا؟ وتَكَلَّموا فيهِ بالرَّأي واشْتَغَلُوا بالمقايسة وذَلِكَ يُخالِفُ مَا قَرَّرْتُم أَنَّ الحُكمَ لَا يَثْبُتُ بِالرَّأي، وَتَقريرُ الجَوابِ أَنَّهُ لَا يَلْزَم ذَلِكَ؛ لأَنَّا قَدْ وَجَدْنا أَصْلًا لم يَخْتَلِفوا فيهِ وهو كَوْن الصَّومِ مَشروعًا فِي سائِرِ الأَيَّامِ فَأَمْكَنَ تَعْدِيةُ الحُكمِ

(١) ينظر اللباب في الجمع بين السنة والكتاب (٢/ ٦٧٠).

(٢) قال الشافعي: كل ما له قيمة يصح مهرًا. ينظر: الأصل للشيباني (١٠/ ٢٣٧)، الأم للشافعي (٥/ ١٧٢).

(٣) ينظر أصول السرخسي (٢/ ١٩٨).

فأما إذا وجدَ فلا بأسَ به، ألا ترى أنهم اختلفوا في التقابضِ في بيع الطعامِ بالطعامِ، وتكلموا فيه بالرأي؛ لأنّا وجدنا لإثباته أصلًا وهو الصرفُ، ووجدنا لجوازِه بدونِه أصلًا وهو بيعُ سائرِ السلع، فإذا وُجدَ مثلُه في غيرِه صحّت التعديةُ،

بِالرَّأي مِن ذَلِكَ الأَصْلِ إِلَى الفرعِ وَإِنَّمَا اخْتَلَفوا فِي صِفَةِ حُكمِ النَّهي وهِيَ أَنَّ النَّهي الَّذِي جاءَ لِمعنىً فِي صِفَةِ هَذَا اليَومِ وهو أَنَّهُ يَومُ عيدٍ عَمَلُهُ فِي إفْسادِ الصَّوم مَع بَقائِهِ فِي الأَصْل مَشْروعًا أَو فِي رَفْعِ المَشروعِ وانْتِساخِهِ، وَذَلِكَ أَمْرٌ لَا نثبتُهُ بِالرَّأي وَإِنَّمَا نُثْبِتُهُ بالنصّ وهو نَهْيُهُ ﷺ عَن صَومِ هَذِهِ الأَيَّام، والنَّهيُ تَكْليفٌ فَيقْتَضِي قُدْرَة المُخاطَبِ؛ إذ مُوجبُ النَّهي الانْتِهاءُ على وجْهٍ يَبقَى لِلمُنتَهي اخْتِيارٌ لِيَكُوْن بَيْنَ أَنْ يَكُفَّ عَن المَنْهِيِّ فَيُثاب عَلَيْهِ وَبَيْنَ أَنْ يُباشِرَهُ فِيعاقَبَ عَلَيْهِ، فَإِنَّ فيهِ تَحقيق مَغزَى الابتِلاءِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فكان الاختلاف في صومِ يومِ العيدِ والنَّذْرُ به لَا يَكُوْن مَبْنِيًا على الرَّأي بَلْ على النصِّ، وَإِنَّمَا أَنْكَرنا إِثباتَ هَذِهِ الجُمْلَةِ وهي الأَقْسامُ العَمَلِيَّة المَذكُورَة بِالرَّأيِ والتَّعليلِ إذا لَمْ يُوجَد لَهَا أَصْلٌ فِي الشَّريعَةِ تَصِحُّ تَعْدِيَةُ الحُكمِ مِنْهُ إِلَى الفرعِ، أَمَّا إذا وُجِدَ لَهَا أَصْلٌ تَصِحُّ التَّعْدِية مِنْهُ فَلَا بَأْسَ فِي إِثباتِهِ بِالرَّأي.

يُوضِّحُ ذَلِكَ أَنَّ العُلَمَاءَ رَحِمَهُم الله اخْتَلَفوا فِي التَّقابُض فِي بَيْعِ الطَّعامَ بالطَّعامِ أي: مُطْلَقًا سَواءَ كانَ فِي الجِنْسَينِ أَو مِنْ جِنسٍ واحِدٍ واشْتَغلُوا فيهِ بالتَّعليلِ لِأَنَّ الَّذِينَ خالَفُوا وَجَدُوا لِلْحُكمِ الَّذِي ادَّعوهُ وهو فَسادُ العَقدِ بِدُوْنِ القَبْضِ أَصْلًا وهو الصَّرفُ، وَوَجَدْنا لِجَوازِ البَيْعِ بِدُوْنِ القَبْضِ أَصْلًا وهو سائِرُ السِّلَعِ والأَمْتِعَةِ بِالدَّراهِمِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ القَبْضَ حُكمُ العَقْدِ فَلَا يُشْتَرَطُ فيهِ اقْتِرانُهُ بالعَقْدِ كَالملكِ فإنه يَجوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَن العَقْدِ بِخَيارِ الشَّرطِ أَو نَحْوه وَإِذَا وُجِدَ لِمَا ذَكَرنا أَصْلٌ مَقيسٌ عَلَيْهِ وَلَهُ عِلَّةٌ جامِعَةٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المقيسِ صَحَّت التَّعْدِيَةِ فَكَانَ هو نَظير القِسْم الرَّابِع، إِلَّا أَنَّ مَنْ قَالَ: إنَّ التَّسْمِيَةَ فِي حِلِّ الذَّبِيحَةِ شَرطٌ بالقِياسِ لَمْ يَجِد له أَصْلًا مَقيسًا عَلَيْهِ فِي الشَّرْعِ لِكَوْنِ اشْتِراطِ التَّسْمِيَةِ فِي ذَلِكَ بِالنصِّ، وَكَذَا مَنْ أَرادَ أَنْ يُثْبِتَ بالقِياسِ أَنَّ الصَّومَ شَرْطٌ فِي الاعْتِكافِ لَمْ يَجِد له أَصْلًا أَيْضًا؛ لِأَنَّ ثُبوتَ ذَلِكَ بالنصِّ وَبابُ حُكمِ العِلَّةِ بابٌ لَا يُحصَى عَدَدُ فُروعِهِ لِكَثْرَتِهِ فاقْتَصَرنا فيهِ أي: فِي هَذَا البابِ على

ألا ترى أنّ من ادعى إيجابَ التسمية في الذبيحة شرطًا بالقياس لم يجدْ له أصلًا، ومن أرادَ إيجاب الصوم في الاعتكاف شرطًا بالقياس لم يجد له أصلًا أيضًا، وهذا باب لا يُحصى عددُ فروعِه، فاقتصرنا فيه على الإشارة إلى الجمل، وأما النوع الرابعُ فعلى وجهينِ في حقّ الحكم وهما القياسُ والاستحسان. والله أعلم

الإِشارَة إِلَى الجُمَلِ أي: إِلَى الجُمَلِ الَّتِي مَرَّ ذِكْرُها.

وَأَمَّا القِسْمُ الرَّابِعُ مِنَ الأَقْسامِ الَّتِي مَرَّ ذِكْرُها وهو تَعْدِيَةُ حُكمٍ مَعلومٍ بِسببِهِ وشَرطِهِ بِأَوصافٍ مَعلومَةٍ فَعَلَى نَوعَيْنِ فِي حَقِّ إِثباتِ الحُكمِ وَهُمَا القِياسُ والاسْتِحسانُ / ج:١١٨/ وَإِنَّما انْحَصَرَ فِي هَذَيْنِ النَّوعَيْنِ لِأَنَّ الحُكمَ إذا تَعَلَّقَ بالمَعنَى لَا يخلو إِمَّا أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ المَعنَى جَلِيًا أَو خَفِيًّا، فَإِنْ كانَ جَلِيًا سَمَّيْناهُ قِياسًا، وَإِنْ كانَ خَفِيًّا سَمَّيْناهُ اسْتِحسانًا.



بابُ القياسِ والاستحسان

قال الشيخ الإمام رضي الله عنه: وكلُّ واحدٍ منهما على وجهين: أما أحدُ نوعي القياس فما ضعفَ أثرُه، والنوعُ الثاني ما ظهرَ فسادُه واسترت صحّتُه وأثرُه،

[بابُ القِياسِ والاسْتِحسانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا بابُ القِياسِ والاسْتِحسانِ) إِلَى قَولِهِ: (كانَ الأَثَر أَولَى مِنْهُ)

أقول: الاسْتِحسانُ لُغَةً: وُجودُ الشَّيءِ حَسَنًا، أَو طَلَب الحسن لِلاتِّباعِ الَّذِي هو مَأمورٌ به كما قَالَ تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧-١٨] وَفِي لِسانِ الْفُقَهاءِ رَحِمَهُم الله نَوعانِ، الأَوَّل: هو العَمَلُ بِالاجْتِهادِ وغالِبِ الرَّأي فِي تَقْدِيرِ مَا]جَعَله[(١) الشرعُ مَوكولًا إِلَىَ آرائِنا، نَحْو المتعة المَذكورة فِي قَولِهِ تعالى: ﴿مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا على الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] أَوجَبَ ذَلِكَ بِحَسَبِ اليَسارِ والعُسر، وشَرط أَنْ يَكُوْن بالمَعروفِ، فَعَرَفنا أَنَّ المُرادَ مَا يُعْرَفُ استحسانهم بِغالِبِ الرَّأي، وَكَذَلِكَ قَولُهُ تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ له رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وَهَذَا اسْتِحسانٌ لَا يُخالِفُهُ أَحدٌ مِن الفُقَهاءِ، والنَّوعُ الثَّاني هو الدَّليل الَّذِي يَكون مُعارِضًا لِلْقِياسِ الظَّاهِرِ الَّذِي سَبَقَ إليه الأَوهامُ قَبْلَ إِمْعانِ النَّظَرِ والتَّأَمُّلِ فِي حُكمِ الحادِثَةِ ثُمَّ يَظْهَر أَنَّ الدَّليلَ الَّذِي عارَضَهُ فَوقَهُ فِي القُوةِ وَأَنَّ العَمَلَ به هو الواجِب، فَسَمُّوا ذَلِكَ اسْتِحسانًا؛ لِلتَّمييزِ بَيْنَ هَذَا النَّوعِ مِنَ الدَّليل وَبَيْنَ الظَّاهِرِ الَّذِي سَبَقَ إليه الوهمُ قَبْلَ التَّأَمُّل كذا ذُكِرَ(٢).

والمُصَنِّف رَحِمَهُ الله جَعَلَ كُلَّ واحِدٍ مِن القِياسِ والاسْتِحسانِ على نَوعَيْنِ، فَالنَّوعُ الأَوَّلُ مِن القِياسِ مَا ضَعُفَ أَثَرُهُ، والنوعُ الأولُ من الاستحسانِ مَا قَوِيَ أَثَرُهُ وَإِنْ كانَ خَفِيًّا وهو

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: جعلوا.

(٢) ذكره السغناقي في الكافي شرح البزودي (٤/ ١٨٣٤).

وأحدُ نوعَي الاستحسانِ ما قويَ أثرُه وإن كانَ خفيًّا، والثاني ما ظهرَ أثرُه وخفيَ فسادُه، وإنما الاستحسانُ عندَنا أحدُ القياسَينِ، لكنه يُسمّى بهِ إشارة إلى أنه الوجهُ الأولى في العمل بهِ، وإنّ العمل بالآخرةِ جائزٌ كما جازَ العملُ بالطردِ وإن كانَ الأثرُ أولى منه،

فِي عامَّةِ الصُّورِ، والنَّوعُ الثَّانِي مَا ظَهَرَ أَثَرُهُ وَخَفِي فَسادُهُ، فَالاسْتِحسانُ عندنا هو أَحَدُ القِياسَيْنِ لَكِنَّهُم سَمُّوا ذَلِكَ اسْتِحسانًا إِشارَةً مِنْهُم إِلَى أَنَّهُ الوَجْهُ الأَولى فِي العَمَلِ به، وَأَنَّ العمَلَ بِالآخِرِ وهو القِياسُ الظَّاهِرُ جائِزٌ.

ثُمَّ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله شَبَّهَ جَوازَ العمَل بِالقِياسِ الظَّاهِرِ بِجَوازِ العَمَل بالطَّرْدِ حيث قَالَ: «كَمَا جازَ العَمَلُ بالطَّرْدِ وَإِنْ كانَ الأَثَرُ أَولَى مِنْهُ» أَيْ: وَإِنْ كانَ العَمَل بِالمُؤَثِّر مِنَ الأَوصافِ أَولَى مِن العَمَلِ بِالطَّرْد، وظاهِرُ هَذَا يَدُلُّ على أَنَّ العمَلَ بالقِياسِ الظَّاهِرِ جائِزٌ عندهُ إذا عارَضَهُ اسْتِحسانٌ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بِدَليلِ قَولِهِ بَعْدَ هَذَا: «فَسَقَطَ حُكمُ القِياسِ بِمُعارَضَةِ الاسْتِحسانِ لِعَدَمِهِ فِي التَّقدير» وَلِأَنَّ القِياسَ مَتروكُ العَمَلِ فِي مُقابَلَةِ الاسْتِحسانِ فَكَيْفَ يَجوزُ العَمَلُ به؟ وَكَذَلِكَ الطَّردُ مَع الأَثَر لَيْسَ بِحُجَّةٍ وَإِنَّمَا الحُجَّة هِيَ الأَثَر فَكَيْفَ يَجوزُ العَمَلُ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ؟! وَلِأَنَّ القِياسَ مَعَ الاسْتِحسان نزل منزِلَةَ خبر الواحِدِ مَع الخَبَرِ المَشهورِ وَلَا يَجوزُ العَمَلُ بِخَبَرِ الواحِدِ مَع وُجودِ مُعارَضَةَ المَشهورِ، وَلِأَنَّ القِياسَ والاسْتِحسانَ إذا تَعارَضا لَا يُقالُ: جازَ العَمَلُ بِهَذَا وَبِالآخِرِ، بَلْ يُرَجّحُ أَحَدُهُمَا إِنْ أَمْكَنَ، وَلَا تَعارُض بَيْنَ القِياسِ والاسْتِحسانِ حَقيقَةً؛ لِأَنَّ الاستِحسانَ قَويٌّ والقِياسُ ضَعيفٌ، والضَّعيفُ لَا يُعارِض القَويَّ فَصارَ بِمنْزِلَةِ العَدَم، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ المُرادُ مِن التشبيهِ المَذكورِ هو أَنَّ العَمَل بالقِياسِ الظَّاهِر عند سَلَامَتِهِ عَن مُعارَضَةِ الاسْتِحسانِ؛ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ شَرْعِيَّةٌ سالِمَةٌ عَن مُعارَضَةِ قَويٍّ، وَعَنى بِالجائِزِ الواجِبَ؛ لِأَنَّ القِياسَ إذا انْفَرَدَ عَن مُعارَضَةِ الاسْتِحسانِ كانَ العَمَلُ بِالقِياس واجِبًا وَأَنَّ العَمَلَ بِالاسْتِحسانِ أَولَى بِمَعنَى أَنَّهُ مُقَدَّمٌ على القِياسِ لِضَعْفِ أَثَرِهِ وقُوّةِ الاسْتِحسان، والاعْتِبارُ لِلأَثَرِ فَعدَم القِياس لِضَعْفِهِ وبَقِيَ الاستحسان سالِمًا عَن

المُعارِضِ فَوجَبَ العَمَلُ به لَا مَحالَة، كما أَنَّ العَمَلَ بالطَّرْدِ جائِزٌ عند عَدَمِ الوصْفِ المُؤَثِّر لِلضَّرورَةِ، كما يَجوزُ العَمَلُ بِالاسْتِصحابِ عند الضَّرورَةِ، وَمَا ثَبَتَ بِالضَّرورَةِ يَكُوْن مُسْتَثنَى عَن قَواعِد الشَّرعِ، وَعند وُجودِ الوَصفِ المُؤَثِّر يَسْقُط العَمَل بِالطَّردِ.

وَقَد ظَنَّ بَعْض المُتَأخِّرينَ مِن أَصْحابِنا رَحِمَهُم الله أَنَّ العَمَلَ بِالاسْتِحسانِ أَولَى مَع جَوازِ العَمَلِ بِالقِياس فِي مَوضِعِ الاسْتِحسانِ وشبهَ ذَلِكَ بِالطَّردِ مع المُؤَثِّر فَإِنَّ العَمَلَ بِالمُؤَثِّرِ أَولَى وإِن كانَ العَمَلُ بِالطَّرْدِ جائِزًا.

قَالَ الإِمَامُ شَمْسُ الأَئِمَّة السَّرخَسِيُّ رَحِمَهُ الله: وَهَذَا عَنْدِي وَهمٌ؛ فَإِنَّ اللَّفْظَ المَذكورَ فِي الكُتُبِ فِي أَكْثَرِ المَسائِل: إلا أَنَّا تَرَكْنا هَذَا القِياسَ، والمَتروكُ لَا يَجوزُ العَمَلُ به، وتارَةً يَقولُ إلَا أَنِّي أَسْتَقبِحَ ذَلِكَ، وَمَا يَجوزُ العَمَل به مِنَ الدَّليل شَرعًا فاسْتِقباحُهُ يَكُوْن كُفراً، فَعَرَفْنا أَنَّ الصَّحيحَ هو تَركُ القِياس أَصْلًا فِي المَوضِع الَّذِي نَأْخُذ بِالاسْتِحسانِ، وَبِهِ يَتَبَيَّن أَنَّ العَمَلَ بِالاسْتِحسانِ لَا يَكُوْن مَع قِيام المُعارَضَة وَلَكِنْ بِاعْتِبار سُقوطِ الأَضْعَف بِالأَقوَى[1]، فَصارَ الأَضْعَف بِمَنْزِلَةِ المَعدومِ فَلَا تَعارُض بَيْنَهُمَا حَقيقَةً، ويُؤَيِّد أَنَّ المُراد هَذَا مَا ذَكَرَ فِي كِتابِ الطَّلَاق: إذا قَالَ لِامْرَأَتِهِ: إذا حِضْتِ فَأَنْتِ طالِقٌ، فَقالَت: حِضْتُ، فَكَذَّبَها الزَّوجُ فَإِنَّهَا لَا تُصَدَّق فِي القِياسِ / س:٢٨٦/ باعْتِبارِ الظَّاهِر وهو أَنَّ الحَيْضَ شَرطُ الطَّلَاق كَدُخولِها الدَّار وَكَلَامِها زَيْدًا، فِي الاسْتِحسانِ تطلقُ؛ لِأَنَّ الحيض شيءٌ في باطنِها لا يَقِفُ عليها غَيْرُها فلا بدَّ من قبول قَولِها فيه بِمَنْزِلَةِ المَحَبَّةِ والبُغضِ[2].

وَقَد يَدْخُل فِي هَذَا الاسْتِحسان بعض القِياسِ يَعني به أَنَّ فِي سائِرِ الأَحكامِ المُتَعَلِّقَةِ بِالحَيْضِ قَبَلْنا قَولَها نَحْو حُرمَةِ الوَطءِ وانقِضاءِ العِدَّة، فَاعْتِبارُ هَذَا الحُكم بِسائِرِ الأَحكامِ نَوعُ قِياسٍ ثُمَّ تَرْكُ القِياس الأَوَّلِ أَصْلًا لِقُوةِ دَليلِ الاسْتِحسانِ وهو أَنَّهَا مَأمورَةٌ بِالإِخبارِ عَمَّا فِي رَحِمِهَا مَنهِيَّةٌ عَن الكِتمَانِ، قَالَ الله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي

(١) أصول السرخسي (٢/ ٢٠١).

(٢) ينظر الأصل للشيباني (٤/ ٤٧٨).

أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ومن ضرورةِ النَّهيِّ عن الكتمانِ كونُها أمينةً في الإظهارِ فَصارَ ذلك القِياسُ مَتروكًا باعْتِراض هَذَا الدَّليل القَويِّ المُوجِب لِلعَمَلِ به.

وَقالَ فِي كِتابِ السَّرِقَة: إذا دَخَلَ جَماعَةٌ البَيتَ وَجمعُوا المَتاعَ فَحَمَلوهُ على ظَهْرِ أَحدِهِم فَأَخْرَجَهُ وخَرجُوا مَعهُ فِي القِياسِ القَطعُ على الحَمَّالِ خاصةً، وَفِي الاسْتِحسانِ يُقطَعونَ جَميعًا.

وَقالَ فِي الحُدودِ: إذا اخْتَلَفَ شُهود الزنى فِي الزَّاويَتَيْنِ فِي بَيْتٍ واحِدٍ فِي القِياسِ لَا يُحَدُّ المَشْهود عَلَيْهِ وَفِي الاسْتِحسانِ يُقامُ الحدُّ، ومَعلومٌ أَنَّ الحدَّ يَسقُطُ بالشُّبْهَةِ[1]، وقال أَبو حنيفَة ومحَمَّد رحمهما الله: تصحُّ رِدَّةُ الصَّبيِّ اسْتِحسانًا، وَمْعلُومٌ أَنَّ عند قِيامِ دَليل المعارَضَة يَجِبُ تَرجيحُ الإِسلامِ كَالمَولودِ بَيْنَ الكافِرِ والمُسلِم، وَكَيْفَ يُستَحْسَن الحُكم بِالرِّدَّةِ مع بقاء دليلِ موجِبِ الإِسلَام؟! فَعَرَفنا مِن ذَلِكَ كُلِّه أَنَّ القِياسَ مَتروكٌ أَصْلًا فِي المَوضِعِ الَّذِي يَعْمَلُ فيهِ الاستِحسانُ، وَإِنَّما سَمَّيْناهُمَا تَعارُض الدَّليلَيْنِ باعْتِبارِ أَصْل الوَضعِ فِي كُلِّ واحِدٍ مِنَ النَّوعَيْنِ لَا أَنَّ بَيْنَهُمَا مُعارضَةً حَقيقِيَّةً[2]، وَقَولُه: «فَإِنَّمَا الاسْتِحسانُ عَنْدَنا أَحَدُ القِياسَيْنِ» جَوابٌ عَن تَشنيعِ بَعْضِ مَنْ لَا وُقوفَ له على مَا أَرادَ به عُلَمَاؤُنا رَحِمَهُم الله مِن لَفْظِ الاسْتِحسانِ وَبَيانُ تَشنِيعِهِم سَيأتِي ذِكْرُهُ فِي آخِرِ هَذَا البابَ إِنْ شاءَ الله تعالى.

ثُمَّ الاسْتِحسانُ فِي اصْطِلَاحِ أَهْلِ هَذَا الفَنِّ: هو الدَّليلُ الَّذِي يَكُوْن مُعارِضاً لِلقِياسِ الظَّاهِرِ وَيَكُوْن فَوقَهُ فِي القُوَّةِ عند التَّأمُّل[3]، وَقِيْلَ: هو الأَخذُ بِالدَّليلِ الأَقوَى وتَرْكِ الأَضْعَف.

وَقِيْلَ: هو العُدولُ عَن قِياسٍ إِلَى قِياسٍ أَقوَى مِنْهُ.

وَقِيْلَ: هو العُدولُ عَن تَعليقِ الحُكمِ فِي حادِثَةٍ بِأَمارَةٍ تَسْبِقُ الأَوهامُ إليه وتَعَليق الحُكمِ بِهَا فِي نَظائِرِها إِلَى تَعليقِهِ بِأَمارَةٍ فَوْقها بِقُوَّةٍ فِيها.

(١) ينظر الأصل للشيباني (٧/ ١٥٣)، أصول السرخسي (٢/ ٢٠١).

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٠١ -٢٠٢).

(٣) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٠٠)، الكافي شرح البزودي (٤/ ١٨٣٤).

وقيل: هو العُدول عَن حُكمِ الدَّليل إِلَى العادَةِ لِمَصلَحَةِ النَّاس، كَدُخولِ الحَمامِ مِن غَيْرِ بيانِ مُدَّةِ السُّكونِ، وكَشُرْبِ المَاء مِن السِّقاء مِن غَيْرِ تَقْديرٍ له ولعوضه.



والاستحسانُ أقسامٌ، وهو ما ثبت بالأثرِ مثلُ السلَم والإجارة وبقاء الصوم مع فعل الناسي، ومنه ما ثبتَ بالإجماع وهو الاستصناع،

[أقسامُ الاستحسانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (والاسْتِحسانُ أَقسامٌ) إِلَى قَولِهِ: (فِي حَقِّ الأَحكامِ)

أقول: الاسْتِحسانُ على أَرْبَعَةِ أَقْسام، الأَوَّل مَا ثَبَتَ بالسُّنَّةِ كالسلم فإنه أَخذُ عاجِلٍ بِآجِلٍ بِطَرِيقِ البَيعِ، والقِياسُ يَأْبى جَوازهُ؛ لِأَنَّهُ بيْعُ المَعدومِ، فَإِنَّ البيعَ هو المُسلَّم فيهِ وهو مَعدومٌ، وبيع مَا هو مَوجودٌ غَيْرُ مَملوكٍ لِلعاقِد لَا يَجوزُ، فَبيعُ المَعدومِ أَولَى، لَكِنَّا اسْتحسَنَّا وتَرَكنا القِياسَ بِالسُّنَّةِ وَهي أَنَّهُ ﷺ نَهى عَن بَيْعِ مَا لَيْسَ عندك ورَخَّصَ فِي السَّلَم بِقَولِهِ: مَن أَسْلَمَ مِنْكُم فَلْيُسلمْ فِي كَيْلٍ مَعلومٍ.الحَديث، وكَالإِجارةِ فَإِنَّ القِياسَ يَأْبى جَوازَها؛ لِكَوْنِ المَعقودِ عَلَيْهِ هو المَنافِعُ وَلَا يردُ العَقدُ عَلَيْهَا زَمَانَ الوُجودِ قَصْدًا؛ / ج:١١٩/ لِأَنَّهَا أَعراضٌ تَتَلاشَى كما وَجَدَت، فَلَا يُمكِنُ إِيرادُ العَقدِ عَلَيْهَا، لَكِنَّا تَركنَا القِياسَ بِالسُّنَّةِ وهي قَولُه ﷺ: أَعطُوا الأَجيرِ حَقَّهُ قَبْلَ أَنْ يَجفَّ عَرَقُه.

وَكَبقاءِ الصَّومِ مَع الأَكلِ والشُّربِ ناسِيًا؛ لِأَنَّهُمَا يفوّتانِ رُكنَ الصَّومِ وهو الكَفُّ عَن المُفَطِّراتِ الثَّلَاثِ، وَفَواتُ رُكنُ الشَّيءِ يُوجب فَواتَ ذَلِكَ الشَّيءِ ضَرورةً، وَذَلِكَ قِياسٌ بَيْنُ الأَثَر لَكِنَّا عَدَلنا عنه وَأَخَذنا بِالاستِحسانِ وَهو قَوْلهُ ﷺ: تِمَّ على صَومِك فَإِنَّمَا أَطعمَكَ الله وَسقاكَ.

وَلَا شَكَّ فِي أَنَّ العَملَ بِأَقوَى الدَّليلَينِ وهو الأَثَرُ وَترَكَ العَملِ بِالأَضْعَف وهو القِياسُ مُستَحسَنٌ.

الثَّانِي مَا ثَبَتَ بِالإِجمَاع كَجَوازِ الاستصناعِ فيمَا ظَهرَ تَعامُلُ الأمةِ به مِن غَيْرِ نكيرٍ وَالقِياسُ

ومنه ما ثبتَ بالضرورةِ وهو تطهيرُ الحياضِ والآبارِ والأواني، وإنما غرضُنا هنا تقسيمُ وجوهِ العللِ في حقِّ الأحكام،

يَأبَى جَوازَه وهو قَولُ زفر رَحِمَهُ الله[1]؛ لِجهالَتِه وَكَوْنِه مَعدومًا فإنه بَيعُ شيءٍ بِعمله وَبَيعُ المَعدومِ لَا يَجوزُ، ولَكِن عُلَمَاءنا رَحِمَهُم الله استَحسَنوهُ فَأجازُوه بِإجمَاعِ الأمةِ فَإنَّهُم أجمَعُوا مِن لَدُن رَسولِ الله ﷺ إِلَى يَومِنا هَذَا على صِحَّتِه، وَلَمْ يَرِد بِذَلِكَ نَكيرٌ مِن جِهَةِ الشَّارِعِ، وَالقِياسُ يترك بِالإجماعِ؛ لِأَنَّهُ فَوقَ القِياسِ، وهو بَيعٌ عند عامَّةِ مَشايِخِنا رَحِمَهُم الله.

وَكانَ الحاكِمُ الشَّهيدُ رَحِمَهُ الله يَقُول: إنَّهُ مواعدةٌ، وَإِنَّمَا يَنعَقِد العَقدُ بِالتَّعاطِي، وَالأَصَحُّ أَنَّهُ مُعاقدةٌ كذا فِي مَبسوطِ شَمسِ الأَئِمَّة السَّرخَسِيُّ رَحِمَهُ الله[2] بدَليلِ ثُبوتِ الخَيار فيهِ وَأَنَّ حُكمَ القِياسِ فيهِ عَدَمُ الجَواز، وحُكمُ الاستِحسانِ الجَوازُ، والمُواعَدَة تَجوزُ قِياسًا واستِحسانًا، وَصُورَةُ الاستصناعِ أَنْ يَقُولَ إنسانٌ لِلخرَّازِ: اخرز لي خفًّا مِن جِلدٍ صِفَتُه كذا وَقَدرُه كذا بِكَذَا دِرهَمًا، وَسلَّمَ إليه الدَّراهمَ أَو لَمْ يُسَلِّم أَو سَلَّمَ بَعْضَهَا. كذا فِي الجامِعِ الصَّغيرِ لِأَبِي اليُسر، وَفِي الجامِعِ الصَّغيرِ لَأَخيهِ فَخر الإِسلامِ رحمهما الله.

الثَّالِثُ مَا ثَبتَ بِالضَّرورَةِ وهو تَطهيرُ الحِياضِ وَالآبارِ وَالأَوانِي بَعْدَ مَا تَنَجَّسَت، وَالقِياسُ يَأبَى طَهارَتَهَا؛ لِأَنَّ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ النَّجاسَة يَتَنجَسُ بِالمُلاقاةِ؛ لأن النَّجاسَة تَختَلِط وَتَشيعُ فِي الكُلِّ وَلَا يُمكِن إِخراجُ المَاءِ النَّجِس على وَجهٍ لَا يَبقَى أَثَرُه، وَكَذَا الدَّلو ينجسُ بِمُلاقاةِ المَاءِ فَلَا يُزالُ يَعُود وهو نَجِسٌ، لَكِنَّا عدلنا عن مُوجب هَذَا القِياسِ لِلضَّرورةِ المُحوجَةِ لِعامَّةِ النَّاسِ إذ لَا يُمكِن غَسلُها بِمَاءٍ طاهِرٍ إِلَّا بِطَرِيقِ نَزحِ المَاءِ النَّجِسِ، فَقُلنَا بِطَهارَةِ المَاءِ بَعْدَ نَزحِ المَاءِ وَبِطهارَةِ الرَّشاءِ والدّلاءِ استَحسانًا لِلضَّرورَةِ وَالعَجزِ، وَالله عَزَّ وَعَلَا جَعَلَ العَجزَ عُذرًا فِي سُقوط العَمَل، والدُّخولِ فِي الحمام أَيْضاً مِن هَذَا القَبيلِ؛ لِأَنَّ المَعقودَ عَلَيْهِ مَعلومٌ، وَكَذَا

(١) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٧/ ١٣٤).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١٢/ ١٣٩).

ولما صارتِ العلّةُ عندَنا علّةً بأثرها سمّينا الذي ضعفَ أثرُها قياسًا، وسمّينا الذي قوي أثرُها استحسانًا أي: قياسًا مستحسنًا،

الحُكمُ بِطهارَةِ الثَّوبِ النّجسِ إذا غسلَ فِي الإجانات لِأَنَّ المَاءَ تنَجَّسَ بِمُلَاقاةِ النَّجسِ، إلَّا أَنَّا تَرَكنا القِياسَ لِلضَّرورَةِ المُحرجَة وَالحَرج مَدفوعٌ بالنصِّ، وَفِي مَوضِعِ الضَّرورَةِ يَتحَقَّقُ مَعنَى الحرج لَو أخذ فيهِ بِالقياسِ فَكَانَ مَتروكًا بِالنصِّ.

وذَكَرَ الإِمَام شَمسُ الأَئِمَّة السَّرخَسِيُّ رَحِمَهُ الله جَواز عَقدِ الإِجارَة فِي هَذَا القِسم فَقَالَ: وَكَذَلِكَ جواز عَقدَ الإِجارَة فإنه ثابتٌ بِخِلافِ القِياسِ لِحاجَة النَّاسِ إِلَى ذَلِكَ، فَإِنَّ العَقدَ على المَنافِع بَعْدَ وُجودِها لَا يَتحَقَّق؛ لِأَنَّهَا لَا تَبقَى زَمَانَينِ فَلَا بُدَّ مِن إِقامَة العَينِ المُنتَفعِ به مَقامَ المَنفَعَة فِي حُكمِ جَوازِ العَقدِ لِحاجَة النَّاس[1].

القِسمُ الرَّابعُ مَا ثَبتَ بِالقِياسِ الخَفِيِّ وَذَلِكَ فيمَا إذا اختَلفَ البائِعُ والمُشتَري فِي مِقدارِ الثَّمن وَالمَبيعُ غَيْرُ مَقبوضٍ، فَفِي القِياسِ القَولُ قَولُ المُشتَرِي وَلَا يمينَ على البائِعِ؛ لِأَنَّ البائِعَ يُدَّعى عَلَيْهِ زِيادَةً فِي حَقِّهِ وهو الثَّمَنُ، والمُشتَري مُنكرٌ واليَمينُ شَرعًا فِي جانِبِ المُنكَرِ، وَالمُشتَري لَا يَدَّعِي على البائِعِ شَيئًا فِي الظَّاهِر؛ إِذ المَبيعُ صارَ مَملوكًا له بِالعَقدِ.

وَفِي الاستِحسانِ يَتحالَفان؛ لِأَنَّ المُشتَرِي يَدَّعِي على البائِعِ وَجوب تَسليمِ المَبيعِ عند إِحضارِ أَقَلّ الثَّمنَين وَالبائِع مُنكِرٌ كَذَلِكَ، وَالبيعُ كَمَا يُوجِبُ استِحقاقَ المِلكِ على البائِع يُوجِب استِحقاقَ اليَد عَلَيْهِ عند وُصولِ الثَّمَن إليه.

ثُمَّ الغَرضُ فِي هَذَا البابِ تَقسيمُ وُجوهِ العِلَل إِلَى الأَوصافِ مِنْ حيث القُوَّةُ والضَّعفُ فِي حَقِّ إِثباتِ الأَحكام.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَلَمَّا صارَت العِلَّة عَنْدَنا عِلَّةً بِأثرِها**) إِلَى قَولِهِ: (**فِي بابِ بيانِ تَخصيصِ العِلَّة**)

---

(١) أصول السرخسي (٢/ ٢٠٣).

وقدّمنا الثاني وإنْ كان خفيًّا على الأول، وإنْ كان جليًّا؛ لأنّ العبرةَ لقوةِ الأثر دونَ الظهور والجلاء، ألا ترى أنّ الدنيا ظاهرةٌ والعقبى باطنةٌ وقد ترجّحَ الباطنُ بقوّةِ الأثر وهوَ الدوامُ والخلودُ والصفوةُ وتأخّرَ الظاهرُ لضعفِ أثرِه، وكالنفسِ معَ القلبِ والبصرِ مع العقلِ فسقطَ حكمُ القياسِ بمعاوضةِ الاستحسانِ لعدمِه في التقدير،

أقول: إنَّ العِلَّة عَنْدَنا صارَت عِلَّةً بأثَرِها؛ إذ العِبرَةُ لِلأثَر لَا لِلطَّرد وَلَا لِغَيرِه مِمَّا سَبقَ ذِكرُه مِن وُجوهِ مَا لَيْسَ بِدَليلٍ.

فَإنْ قيل: يرد على هذا الشَّهادةُ فَإنَّ الشَّاهِد لَا يَترَجَّح على الشَّاهِد بِقُوَّةِ الأثَرِ فِي العَدالَة مَعَ أَنَّ شَهادَة الشَّاهِد إنَّمَا صارَت حُجَّةً بِالعَدالَة، قُلنا: الشَّهادَة مَا صارَت حُجَّةً بِالعَدالَة بَلْ بِالولايَة الثَّابتةِ بِالحُرِّيَّة وَالإسلام، وَإنَّمَا العَدالَة شَرطٌ لِظُهور الصِّدق على أَنَّ القُوَّةَ وَالزِّيادة فِي العَدالَة لَا تَكُوْنُ قَبْلَ وُجود أَصلِهَا وهو الاجتِنابُ عَن مَحظورِ دِينِه وهو شَيءٌ واحِدٌ وَلَا يَترَجَّحُ الشَّيءُ على نَفسِه، وَأَمَّا التَّأثيرُ فمُختَلِفٌ لِأَنَّهُ لَا يَجوزُ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ راجِعًا إِلَى الذَّات وَأَنْ يَكُوْن رَاجِعًا إِلَى الحالِ، فَجازَ أَنْ يُوصَف التَّأثيرُ بِالقُوَّةِ والضَّعف بِمُقابَلْة الآخَر، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَت العِلَّة عِلَّةً بأثَرِها لَا غَيْر، سُمِّيَ مَا ضَعفَ أَثَرُهُ مِن العِلَل قِياسًا ظاهِرًا، ومَا قَوِي أَثَرُها استِحسانًا أي: قِياسًا مُستَحسنًا؛ لِمَا تَقَرَّر أَنَّ الاستِحسانَ أَحدُ القِياسَين، وقَدَّمنا الثَّانِي وهو الاستِحسانُ وَإِنْ كَان هو خفِيًّا على الأَوَّلِ وهو القِياسُ الظَّاهِرُ وَإِنْ كانَ هو جَلِيًّا؛ لِأَنَّ العِبرَة والرَّجحانَ لِقُوَّة الأثَر لا لِلجَلاءِ والظُّهورِ وَلَا لِلخَفاءِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الدُّنيا ظاهِرَةٌ وَالآخرَةَ باطِنَةٌ والرَّجحانُ لِلآخِرةِ حَتَّى وجِبَ الاشتِغالُ بِطلبِهَا والإعراضُ عَن طَلَبِ الدُّنيا لَا لِبُطونِهَا ولَكِنْ لِقُوَّةِ أَثَرِها وهو البَقاءُ وَالخُلودُ والصَّفوةُ لِأَنَّهَا خالِصَةٌ عَن شوب المِحنَةِ، والتَّأَخُّرُ لِلظَّاهِر وهو الدُّنيا لِضَعفِ أَثَرِه وهو الفناءُ والكَدَرُ.

الجَلَاءُ بِالفَتحِ وَالمَدِّ الأَمرُ الجَلِيُّ تقول: جَلَا لي الخَبَر أي: وضح، وَقَولُ زُهيرٍ:

مثالُ ذلكَ أنّ سؤرَ سباعِ الطيرِ في القياسِ نجسٌ؛ لأنه سؤر ما هو سبعٌ مطلقٌ، فكانَ كسؤرِ سباعِ البهائم، وهذا معنًى ظاهرُ الأثر؛ لأنهما سواءٌ في حرمةِ الأكلِ وفي الاستحسان هو طاهرٌ؛ لأنّ السبعَ ليس بنجسِ العينِ بدليلِ جوازِ الانتفاعِ به شرعًا، وقد ثبت نجاستُه ضرورةَ تحريم لحمِه فأثبتنا حكمًا بينَ الحكمينِ وهو النجاسةُ المجاورةُ فيثبتُ صفةُ

فَـإِنَّ الحَـقَّ مقطعُـهُ ثَـلاثٌ يَميـنٌ أَو شَـهودٌ أَو جِـلَاءُ[1]

يُريدُ الإقرارَ كذا فِي الصِّحاحِ[2].

وَمِثْلَ مَا نَحْنُ فيهِ النَّفسُ المُستلِذَّة باللَّذاتِ الشَّهوانِيَّة مَعَ القَلبِ فَإِنَّ الأُولَى ظاهِرَةٌ والثَّانِي باطِنٌ، وَكَذَا البَصَر مَعَ العَقلِ فَإِنَّ البَصَر ظاهِرٌ وَالعَقلَ باطِنٌ، والتَّرجيحَ لِلباطنِ بِقُوَّةِ أَثَرِه، وَإِذَا كانَت العِبرَة لِقُوَّة الأَثَر وصِحَّتِه دُونَ الظُّهورِ والبُطونِ أَخذنا بِالقِياسِ مَرَّةً وبِالاستِحسانِ أُخرَى وسَقَطَ حُكمُ القِياس بِمُعارَضةِ الاستِحسانِ لِعَدَمِ حُكمِ القِياسِ فِي التَّقديرِ؛ لِأَنَّ المَغلوبَ فِي مُقابَلةِ الغالِبِ مَعدومٌ، مِثالُ مَا سَقَطَ اعتِبارُ القِياسِ الظَّاهِر لِقُوَّة أَثَر الاستِحسانِ سؤرُ سِباعِ الطَّير، فإنه فِي القِياسِ نَجِسٌ؛ لِأَنَّهُ سؤرُ مَا هو سَبعٌ مُطلَقٌ فَكانَ نَجِسًا كسؤرِ سِباعِ البَهائِم / س:٢٨٧/ وَهَذَا الَّذِي ذَكرناهُ مَعنىً ظاهِرٌ أَثَرُه؛ لِأَنَّ سِباعَ الطَّير وسِباعَ البَهائِم استَوَيا فِي حُرمةِ الأَكلِ مِن لُحومِهِمَا، فِيَستَويانِ فِي نَجاسَة سؤرِهما، وَقَولُه: «سَبُعٌ مُطلَقٌ» احتِرازٌ عَمَّا هو سَبُعٌ مِن وجهٍ كَالعقعقِ وَأَشباهه، وَفِي الاستِحسانِ هو

---

(١) من الوافر، من قصيدة مطلعها:

عَفَـا مِـنْ آلِ فاطِمـةَ الجِواءُ فَيُمْـنٌ فالقَـوَادِمُ فالحِسَـاء

بلفظ:

فـإِنَّ الحـقَّ مقطعـهُ ثلاثٌ يميـنٌ أو نِفـارٌ أو جـلاءُ

ديوانه (ص١٨)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣٠٤).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٣٠٤).

النجاسةِ في رطوبتِه ولعابِه، وسباعُ الطيرِ تشربُ بالمنقار على سبيلِ الأخذِ ثمّ الابتلاع، والعظمُ طاهرٌ بذاتِه خالٍ عن مجاورةِ النجس، ألا ترى أنَّ عظمَ الميتِ طاهرٌ، فعظمُ الحيِّ أولى فصار هذا باطنًا ينعدم ذلك الظاهرُ في مقابلتِه فسقطَ حكمُ الظاهرِ لعدمِه، وعدمُ الحكمِ لعدمِ دليلِه لا يعدُّ من بابِ الخصوصِ على ما نبيّنُ في باب إبطالِ تخصيصِ العللِ إنْ شاءَ الله عز وجلّ،

طاهرٌ؛ لِأَنَّ السَّبعَ لَيْسَ بِنَجِسِ العَينِ بِدَليلِ أَنَّ الانتفاعَ به جائِزٌ فِي الشَّرعِ اصطِيادًا وحِراسَةً وَنَحوِهما، كما أَنَّهُ يَجوزُ الانتِفاعُ بِالفَهدِ والبازي، وَلَو كانَ نَجِسَ العَينِ لحُرِمَ الانتِفاعُ به، وَقَد ثَبتَ نَجاسةُ سؤرِه ضَرورةَ حُرمَةِ لَحمِه، واللُّعابُ يَتَولَّدُ مِن اللَّحمِ، وَلَحمهُ نَجِسٌ؛ إذ الحُرمةُ لَا بِطريقِ الكَرامَةِ عَلَامةُ النَّجاسَةِ، فَأَثبَتنا حُكمًا بَيْنَ حُكمَين، أَحَدُهُمَا نَجاسَةُ العَينِ لَا بِطَرِيقِ المُجاورَة، والآخَرُ طهارَتُها، والحُكمُ بَيْنَ الحُكمَينِ هو النَّجاسَةُ المُجاوِرَة؛ لِمَا ذَكَرنا أَنَّ عَينَ السَّبعِ لَيْسَت بِنجِسَةٍ فَثبت هَذَا الحُكم بِالضَّرورَةِ فتثبت صِفَة النَّجاسَةِ حِينَئِذٍ فِي رُطوبَة سؤرِ السَّبعِ، وَلُعابُه مُختَلِطٌ بِسؤرِه فَثبتَت النَّجاسةُ بِالمُجاورَةِ، لَكِنَّ هَذَا المَعنَى يُوجَد فِي سِباع البَهَائِم لَا فِي سِباعِ الطُّيورِ؛ لِأَنَّ سِباعَ الطُّيورِ تَأخُذُ المَاءَ بِمِنقارِها فَتبلَعُه وَمِنقارُها عظمٌ جافٌّ طاهِرٌ بِذاتِه لَا يُجاوِرُه نَجَسٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ عَظمَ المَيِّت طاهِرٌ عندنا فَما ظَنُّكَ بِعَظمِ الحَيِّ؟! وَإِذَا شَرِبَ بِمِنقارِها لَمْ يُلَاقِ المَاءَ شَيءٌ نَجِسٌ فِيبقَى المَاءُ طاهِرًا كما كانَ، وَإِنَّما أَثبَتْنا الكَراهَةَ؛ لِأَنَّ مِن عادَتِهَا تَناوُلَ الجِيَفِ / ج: ١٢٠ / فَأَشْبَهَ الدَّجاجَةَ المُخلاةَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَصارَ هَذَا المَذكُورُ أَثرًا باطنًا خَفِيًّا قَويًّا يَنعَدِم ذَلِكَ الظاهِرُ وهو أَنَّه سؤرُ سَبعٍ مُطلقٍ فِي مُقابَلَةِ ذَلِكَ الباطِنِ فَسقَطَ حُكمُ الظَّاهِر وهو نَجاسَةُ السؤرِ لِعَدَم ذَلِكَ الظَّاهر فِي مُقابَلَةِ الباطِن، وَعَدمُ الحُكم لِعَدم دَليلِه لَا يُعَدُّ مِن بابِ خُصوصِ العِلَل كما قالَهُ بعض مَشايِخِنا رَحِمَهُم الله وَكَما زَعَمَ أَهلُ الطَّردِ؛ لِأَنَّهُ تَبيَّن بِمَا ذَكَرنا أَنَّ المَعنَى المُوجِبَ لِنَجاسَةِ سؤرِ سِباعِ البَهائِم وهو [الرطوبة][1] النَّجِسةُ فِي الآلَةِ الَّتِي تَشرب بِهَا قَد انعَدَمَ فِي سؤرِ سِباعِ الطَّيرِ فَانعَدَمَ الحُكمُ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (٢/ ٢٠٤).

وأما الذي ظهرَ فسادُه واسترت صحّتُه وأثرُه، فهو القياسُ الذي عملَ به علماؤُنا رحمهم الله قابلَه استحسانٌ ظهرَ أثرُه واستتر فسادُه فسقطَ العملُ به، مثالُه أنهم قالوا فيمن تلا آيةَ السجدةِ في الصلاةِ أنه يركعُ بها قياسًا لأنّ النصَّ قد وردَ به، قال الله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [ص: ٢٤]، وفي الاستحسانِ لا يجوزُ؛ لأنّ الشرعَ أمرَنا بالسجودِ والركوعُ خلافه،

لَانعِدامِ علَّتِه، وَذَلِكَ لَا يَكُوْن مِن تَخصيصِ العِلَّة فِي شَيءٍ عند التَّأمُّلِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي ظَهرَ فَسادُهُ) إِلَى قَولِهِ: (فَأَكثرُ مِن أَنْ يُحصَى)

أقول: القِياس الَّذِي ظَهَرَ فَسادُه واسْتَتَر أَثَرُه وصِحَّتَهُ هو القِياسُ الَّذِي عَمِلَ به عُلَمَاؤنا رَحِمَهُم الله لِقُوَّةِ أَثَرِه وَتَركُوا الاستِحسانَ الَّذِي ظَهَر أَثَرُه وخَفِيَ فَسادُه فِي مُقابَلةِ القِياسِ المَذكُورِ لِضَعفِ أَثرِه، مِثالُه إذا تَلَا المُصَلِّي آيَةَ السَّجدَة فَرَكَع رُكوعَ التِّلَاوةِ ثُمَّ عادَ إِلَى القِيام، أَو قرَأَ سَورَةً فِي آخِرِهَا آيةُ سَجدَةٍ فَرَكَعَ لِلصَّلَاةِ وَينوِي لِلتِّلَاوةِ أَيْضاً يجزيهِ فِي القِياسِ، وَلَا يَجزيهِ فِي الاستِحسانِ، وَعَن القُدوريِّ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ قَالَ: مِن أَصحابِنا مَنْ قَالَ: هَذَا غَلطٌ وَقعَ مِن الكاتِبِ، والصَّحيحُ أَنَّ القِياسَ أنْ لا يَجوزُ، وفِي الاستحسان يَجوزُ.

وَكَذَا أَيْضاً فِي الإِيضاحِ[1]، وَلَكِنْ فِي عامَّةِ النُّسَخِ مِن المَبسوطِ وَشرَحِ الطَّحاويّ والتَّجنيسِ[2] ونسخ أُصولِ الفِقْهِ على وِفقِ مَا ذَكَرَهُ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله[3].

وَذُكرَ فِي فَتاوَى قاضِي خان رَحِمَهُ الله: رَجُلٌ قَرَأَ آيَةَ السَّجدَة فِي الصَّلاةِ فَإِنْ كانَت السَّجدَ

(١) لم أقف على نقل الإمام القدوري.

(٢) التجنيس والمزيد وهو لأهل الفتوى غير عنيد، للإمام المَرْغِيناني الحنفي صاحب الهداية (ت٥٩٣هـ). وهو مطبوع ولم أقف عليه.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (١/ ٢٧٥)، الفصول في الأصول (٤/ ٢٤٢)، أصول السرخسي (٢/ ٢٠٤)، المبسوط للسرخسي (٢/ ٩).

كما في سجود الصلاةِ فهذا أثرٌ ظاهرٌ، فأما وجهُ القياسِ فمجازٌ محضٌ، لكن القياس أولى بأثرِه الباطنِ والاستحسانُ متروكٌ لفسادِه الباطنِ، وبيانُه أنَّ السجودَ لم يجبْ عندَ التلاوةِ قربةً مقصودةً، ألا ترى أنه غيرُ مشروعٍ مستقلًّا بنفسِه وإنما الغرضُ مجرّدُ ما يصلحُ تواضعًا عند هذه التلاوةِ،

فِي آخِرِ السورَةِ أَو قَرِيبٍ مِن آخِرِها بَعْدَها آيةٌ أَو آيتان إِلَى آخِر السورَةِ فهو فِي الخَيارِ إِنْ شاءَ رَكَعَ بِهَا يَنوِي التِّلَاوةَ، وَإِنْ شاءَ سَجَدَ ثُمَّ يَعُود إِلَى القِيام فَيَختِم السورَة، وَإِنْ وَصَل بِهَا سَورَةً أُخرَى كانَ أَفضَلَ، وَإِنْ لَمْ يَسجُد لِلتِّلاوةِ على الفَورِ حَتَّى خَتَمَ السورَةَ ثُمَّ رَكَعَ وسَجَدَ لِصلاتِهِ سَقَطَ عنه سَجدَةُ التِّلاوةِ؛ لِأَنَّ بِهَذَا القَدر مِن القِراءَة لَا يَنقَطِع الفَور، وَلَو رَكَعَ لِصَلاتِهِ على الفَور وسَجَدَ سَقَطَ عنه سَجدَةُ التِّلاوةِ نَوى بِالسَّجدَة سَجْدَةَ التِّلاوةِ أَو لَمْ يَنو، وَإِذَا قَرَأَ بَعْدَهَا آيتَينِ أَجمَعُوا على أَنَّ سَجدَةَ [التلاوة][1] تتأَدَّى بِسجدَةِ الصَّلاةِ وَإِنْ لَمْ يَنوِ لِلتِّلاوةِ.

واختَلفُوا فِي الرُّكوعِ قَالَ شَيخ الإِسلَام المَعروف بِخواهِر زادَه رَحِمَهُ الله: لَا بُدَّ لِلرُّكوعِ مِن النِّيةِ حَتَّى يَنوبَ عَن سَجدَةِ التِّلاوةِ.

وَأَمَّا إِذا قَرأَ بَعْدَ السَّجدَةِ ثَلاثَ آياتٍ وَرَكَعَ بِسَجدةٍ لِلتِّلاوةِ ذَكَرَ شَيخُ الإِسلامِ المَعروفُ بِخَواهِرِ زَاده رَحِمَهُ الله: يَنقَطِعُ الفَور وَلَا يَنوبُ الرُّكوعُ عَن السَّجدَة.

وَقالَ شَمسُ الأَئِمَّة الحلواني رَحِمَهُ الله: لَا يَنقَطِع مَا لَمْ يَقرَأ أَكثرَ مِن ثَلاثِ آياتٍ.

هَذَا كُلُّهُ إِذا كانَ الرُّكوع فِي الصَّلاة وَأَمَّا إِذا كانَ خارِجَ الصَّلاةِ فَقَد ذَكَر فِي فَتاوَى قاضِي خان رَحِمَهُ الله: رُوِيَ أَنَّهُ يَجوزُ ذَلِكَ[2].

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر فتاوى قاضيخان (١/ ٧٧ - ٧٨).

والركوعُ في الصلاةِ يعملُ هذا العملَ بخلافِ الركوعِ في غيرِ الصلاةِ، وبخلافِ سجودِ الصلاةِ فصارَ الأثرُ الخفيُّ مع الفسادِ الظاهرِ أحقَّ من الأثر الظاهرِ مع الفساد الباطن، وهذا قسمٌ عزَّ وجودُه، فأما القسمُ الأولُ فأكثرُ من أنْ يُحصى،

وَفِي المَبسوطِ أَشارَ إليه، ثُمَّ فِي التَّجنيسِ وَالتَّمتَمَةِ أَنَّ الرُّكوعَ فِي الصَّلاةِ إِنَّمَا يَنوبُ عَن سَجدَة التِّلاوةِ بِشَرطَينِ، أَحَدُهُمَا النِّية والثَّانِي أَنْ لَا تَتَخَلَّل بَيْنَ التِّلاوةِ وَالرُّكوعِ ثَلاثُ آياتٍ؛ لِأَنَّ الرُّكوعَ يُغايِر السُّجودَ صورةً وَإِنْ كانَ يُوافِقُه مَعنىً وهو الخُضوع، فَلَا بُدَّ مِن النِّيةِ لِيَقومَ مَقامَه، وَكَذَا إِنَّمَا يَتأَدَّى بِالسَّجدَة الصلبية إذا نَوى؛ لِأَنَّ السَّجدَة الصلبية يُخالِفها حُكمًا لاختِلافِ سَببِهَا.

وَهَذَا يُخالِف مَا ذَكَرنا مِن فَتاوَى قاضِي خان.

وَذكرَ فِي مَبسوطِ خَواهرِ زادَه: إِنَّمَا يَنوبُ الرُّكوعُ فِي الصَّلاة أَو السُّجود إذا لَمْ يَقرَأ ثَلاثَ آياتٍ، حَتَّى لَو قَرَأَ بَعْدَهَا ثَلاثَ آياتٍ فَصاعدًا ثُمَّ رَكَع يَنوي عَن التِّلاوةِ أَو سَجَد سَجدَةً صلبيةً يَنوي بها التِّلاوةَ لَا يَجزيهِ عَن التِّلاوةِ؛ لِأَنَّ سَجدَةَ التِّلاوةِ صارَت دينًا عَلَيْهِ لِفواتِ وَقتِ الأَداءِ؛ لِأَنَّ وَقتَ أَدائِهَا وَقتُ وُجوبِهَا كما فِي سائِرِ أَفعالِ الصَّلاةِ.

وَإِذَا فَرغنا مِن ذَلِكَ فَنَقولُ: وَجهُ القِياسِ فِي مَسألَة الكتاب هو أَنَّ النصَّ وَردَ به فإنه أَطلق فيهِ اسْمَ الرُّكوعِ على السُّجودِ قَالَ الله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [ص: ٢٤] أي: ساجِدًا قَالَهُ ابن عبَّاسٍ رَضِيَ الله عنه[1].

وَهَذَا الإِطلاقُ لِمُشابَهةٍ بَينَهُمَا وهي أَنَّهُمَا يُنبِئانِ عَن مَعنَى الإِخفاءِ، فَيقُوم أَحدُ الشَّبهَينِ مَقامَ الآخَرِ، فَكَمَا يَخرُج عَن العُهدَة بِالسُّجودِ فكذا بِالرُّكوعِ، وَهَذَا قِياسٌ جَلِيٌّ استُفِيدَ مِن النصِّ، وَوَجهُ الاستِحسانِ أَنَّ الشَّارعَ أَمَرَنا بِالسُّجودِ قَالَ تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق: ١٩] وَقالَ ﷺ:

(١) ينظر تفسير الطبري (٢١/ ١٨١).

السَّجدَة على مَنْ سَمِعَها السَّجدَة على مَنْ تَلاهَا[1].

وَالرُّكوعُ يُخالِف السُّجودَ وضعًا فَلَا يَتَأَدَّى به السُّجودُ كما لَا يَتأدَّى به سُجودُ التِّلاوةِ مَع أَنَّ القُربَ بَيْنَهُمَا أَكثَر وأَظهَر؛ لِأَنَّهُمَا مُوجبا تَحريمةٍ واحِدةٍ، وَكَمَا لَا يَتأدَّى سُجودُ التِّلاوةِ بِالرُّكوعِ خَارجَ الصَّلاةِ على مَا عَلَيْهِ ظاهِرُ الرِّوايَة مَع أَنَّهُ غَيْر مُستَحِقٍّ بِجَهةٍ أُخرَى فَرُكوعُ الصَّلاةِ وهو مُستَحقٌّ بِجهَةٍ أُخرَى أَولَى أَلَّا يَنوبَ عَنْهُا.

فَهَذَا الَّذِي ذَكَرنا أَثَرٌ ظاهِرٌ، وَأَمَّا وَجهُ القِياسِ فَمَجازٌ مَحضٌ ظاهرًا؛ لِأَنَّ الله تعالى أَطلَق اسْمَ الرَّاكِع على السَّاجِد مَجازًا لِمُشابَهَةٍ بَيْنَهُمَا وهي أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا رُكنُ الصَّلَاةِ، والتَّمَسُّك بالمَجازِ ظاهِرُ الفَسادِ، لَكِنَّ القِياسَ أَولَى بِالعَمَل مِن الاستحسانِ بِسبَبِ أَثرِه الباطِنِ، والاستِحسانُ مَتروكُ العَمَلِ به بِفَسادِهِ الباطِن، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ سُجودَ التِّلَاوة لَمْ يَجِب قُربةً مَقصودَةً، أَلَا تَرَى أَنَّ السُّجودَ غَيْرُ مَشروعٍ مُستَقِلًّا بنَفسِه؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَجِبُ عند وُجودِ فِعْلِ العِبادِ مِن تِلاوةٍ أَو سَماعٍ، وَهَذَا لَا يلتزمُ بالنذر؛ لِأَنَّ مَا لَيْسَ له أَصلٌ فَي القُربِ لَا يَصيرُ قُربَةً بِالإِيجابِ، وَإِنَّمَا الغَرضُ مِن سُجودِ التِّلاوةِ إِظهارُ التَّواضُع والخُضوع لله تعالى عند تلاوةِ آيَةِ السَّجدَة مُوافَقةً لَأَحبَّائِهِ الصَّالِحِينَ الخَاضِعينَ ومُخالَفةً لَأَعدائِهِ الفاسِقينَ المُستَنكِفينَ عَن عِبادَتِه كما أَخبَرَ الله تعالى عَنْهُم فِي آيَةِ السَّجدةِ، وَكِلَا الأمرَينِ واجِبٌ عَلَيْنَا، والرُّكوعُ فِي الصَّلاةِ يَعمَل هَذَا العَملَ وهو التَّواضُع لِكَوْن التَّواضُع حاصِلًا فيهِ كما فِي السُّجودِ لَكِنْ بِشرطِ كَوْنِهِ مُشتَمِلًا على صِفَة القُربةِ والعِبادَة، وَقَد وَجَدنا تِلْكَ فِي رُكوعِ الصَّلَاة؛ لِأَنَّ فيهِ عِبادةً كما فِي السُّجودِ، فَبُنِي الأَمر عَلَى نَفسِ التَّواضُعِ المَشروعِ لَا على نِهايَةِ التَّواضُع؛ لِأَنَّ التَّواضُع لَا نِهايَةَ له، فَصَلُحَ أَنْ يَقومَ الرُّكوعُ مَقامَ السُّجودِ، بِخلافِ الرُّكوعِ خارِجَ الصَّلاةِ لِأَنَّهُ لَمْ يُشرَع تواضُعًا وَقُربةً، وَبِخلافِ سُجودِ الصَّلاةِ لِأَنَّهُ قُربةٌ مَقصودةٌ لِكَوْنِهِ مِن جُملَة أَركانِ الصَّلاةِ فَلَا يَنوبُ الرُّكوعُ عَنْها، وَبِخلافِ القِيامِ فِي الصَّلَاة لِفَقدِ مَعنَى التَّواضُع فيهِ،

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٦٨)، برقم (٤٢٢٥) بلفظ: «إنما السجدة على من سمعها». موقوفًا على ابن عمر.

وَهٰذَا إذا قَدرَ على القِيامِ وَلَمْ يَقدِر على الرُّكوعِ والسُّجودِ لَمْ يَلزَمهُ القِيامُ فَلَا يَنوبُ عَمَّا فيهِ التَّواضُع وهو سَجدةُ التِّلاوة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ صارَ الأَثَرُ الخَفِيُّ وهو أَنَّ الغَرَض مِن سَجدَةِ التِّلاوةِ مُجَرَّد التَّواضُع وَأَنَّهُ حاصِلٌ فِي الرُّكوعِ لَكِوْنِهِ مُشابِهًا لِلسُّجودِ مَع الفَسادِ الظَّاهِرِ وهو التَّمسُّك بِالمجازِ المَحضِ أَحَقُّ وَأَولَى مِن الأَثَرِ الظَّاهِرِ وهو أَنَّ الرُّكوعَ خِلافُ السُّجودِ مَع الفَسادِ الباطِنِ وهو عَدمُ الخُروجِ عَن العُهدَة بِالرُّكوعِ مَع حُصولِ مَا هو المَقصودُ وَهُوَ التَّواضُع الَّذِي يُوجِب الجَوازَ والخُروج عَن العُهدَةِ، وَإِنَّمَا ذكر جَواز السَّجدةِ بِالرُّكوعِ قِياسًا وَعَدم جَوازِهَا استِحسانًا؛ لِأَنَّ القِياسَ الجَلِيَّ يُسَمَّى قِياسًا وهو مَوجُودٌ هَهُنَا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: جازَ السُّجودُ فَجازَ الرُّكوعُ، وَهَذَا قِياسٌ جَلِيٌّ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا يُعدُّ تَواضعًا بِالانحِناء، وَهَذَا ظاهِرٌ لِأَنَّهُ إذا وُجِدَ المُسَمَّى جاءَ الاسمُ، وَفِي الاستِحسانِ نَوعُ خَفاءٍ وَقَد وُجِدَ ذَلِكَ هُنَا؛ لِأَنَّهُ يَحتاجُ فيهِ إِلَى أَنْ يُقالَ: إِنَّهُ مَأمورٌ بالسُّجودِ دُوْنَ الرُّكوعِ وَهُمَا مُخالِفان فَلَا يَجوزُ أَنْ يَنوبَ أَحَدُهُمَا عَن الآخَر كَسُجودِ الصَّلاةِ وَفِي هَذَا نَوعُ خفاءٍ لَا يُوجَد فِي القِياسِ؛ لِأَنَّهُ يَحتاجُ فيهِ إِلَى زِيادَةِ تَأَمُّلٍ فَسُمِّيَ استِحسانًا لِهَذَا.

فَإِنْ قيل: إِنَّ سَجدَةَ التِّلَاوةِ إذا لَمْ تَكُنْ قُربةً مَقصودةً يَجِبُ أَنْ لَا تَصيرَ دينًا كَالوُضوءِ، قُلنا: إِنَّ سَجدَةَ التِّلَاوة تُشبِهُ سَجدَة الصَّلَاةِ مِنْ حيث الحَقيقَةُ؛ إذ المَقصودُ بِعَينِها لَا بِغَيْرِها، وَمِن وَجهٍ تُشبِهُ الوُضوءَ، فَإِنَّ أَدّى على الفَور يَنوبُ عَنْهُا الرُّكوعُ والسَّجدةُ الصلبيةُ، وَإِنْ انقَطَعَ الفَورُ تَصيرُ دينًا فَلَا تَتأدَّى إِلَّا مَقصودةً عَملًا بِالشّبهَينِ /ج:١٢١/ ثُمَّ العَملُ بِالقِياسِ وَتَركُ الاستِحسانِ قِسمٌ عزَّ وُجودُه فِي الكُتُب أي: قَلّ؛ لِأَنَّ الشَّيءَ العَزيزَ يَكُوْن قَليلَ الوُجودِ، وَمِن ذَلِكَ القَليلُ مَا ذَكره الإِمَام الزَّاهد نَجمُ الدِّين النَّسفِيُّ رَحِمَهُ الله فِي مَجمَع العُلوم[1]: لَو قَالَ رَجلٌ لِامرَأَتِه: إذا وَلدتِ فَأَنْتِ طالِقٌ، فَقالَت: وَلَدْتُ، وَكَذَّبَهَا الزَّوجُ فَالقِياسُ أَنْ لَا تُصدَّق، وَفِي الاستِحسانِ تُصَدَّق، وَبِالقِياسِ نَأخذُ.

/س:٢٨٨/ وَفِي الجامِعِ: أَربعةٌ شَهِدُوا على رَجل بِالزِّنا فَقَضى القاضِي بِجَلدِ مَائةٍ، فَجُلِد

(١) مجمع العلوم ومطلع النجوم. موسوعة معرفية ما يزال مخطوطًا.

وَلَمْ يُكمل الجَلدَ فَشَهِد شاهِدانِ أَنَّهُ مُحصنٌ فَفِي القِياسِ يُرجَمُ، وهو قَولُهُما، وَفِي الاستِحسانِ لَا يُرجَم، وَبِالقِياسِ نَأخُذ.

وَذكر فِي كِتابِ الرَّهنِ والنِّكاحِ أَنَّ الرَّهنَ بِمَهرِ المثلِ لَا يَكُوْن رَهنًا بِالمتعة عند أَبِي يوسف رحمه الله قياسًا، وعند محمدٍ رحمه الله وهو الاستِحسانُ يَكُوْن رَهنًا، وَبِالقياسِ نَأخذُ[1].

ومن ذَلِكَ إذا وَقعَ الاختلافُ بينَ المُسلَّم إليه وَرَبِّ السَّلم فِي ذرعانِ المُسلَّم فيهِ فَفِي القِياسِ يَتحالَفانِ وَبِهِ أَخَذْنا، وَفِي الاستِحسانِ القَولُ قَولُ المُسَلَّم إليه؛ لِأَنَّ المُسلَّم فيهِ مَبيعٌ، فَالاختِلاف فِي ذرعانٍ لَا يَكُوْن اختِلافًا فِي أَصلِه بَلْ فِي وَصفِه مِنْ حيث الطُّولُ والسَّعَةُ وَذَلِكَ لَا يُوجِبُ التَّحالُف كَالاختِلافِ فِي ذرعانِ المَبيعِ، وَوجهُ القِياسِ أَنَّهُما اختَلَفا فِي المُستَحَقِّ بِعَقدِ السَّلم وَذَلِكَ يُوجِب التَّحالُف، ثُمَّ أَثَرُ القِياسِ مُستَتِرٌ لَكِنَّهُ قَويٌّ مِنْ حيث إنَّ عقد السَّلم إنَّما يُعقَد بِالأَوصافِ المَذكُورَةِ بِالإِشارَةِ إلى العينِ فكانَ الموصوفُ بِأَنَّهُ خَمسٌ فِي سَبعٍ غَيْرُ المَوصوفِ بِأَنَّهُ أَربعٌ فِي ستٍ[2]، فَتَبيَّنَ بِهَذَا أَنَّ الاختِلافَ ههنا فِي أَصلِ المُستَحِقِ بِالعَقدِ، فَأَمَّا القِسمُ الأَوَّلُ وهو الأَخذُ بِالاستِحسانِ والتَّركُ بِالقِياسِ فَأَكثرُ مِن أَنْ يُحصى، منهُ طَهارَةُ سؤرِ سِباعِ الطُّيور كما مَرَّ ذِكرُها، وَمِنْهُ مَا قَالُوا إذا دَخلَ البَيتَ جَماعةٌ فَتولَّى بَعْضُهُم أَخذَ المَالِ قُطِعُوا جَميعًا استِحسانًا، وَالقِياسُ أَنْ يُقطَعَ الحامِلُ وَحدَه، وهو قَولُ زفرَ رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ تَمامَ السَّرِقَة بِالإِخراجِ وَقَد وُجِدَ ذَلِكَ مِنْهُ، وَوجهُ الاستِحسانِ أَنَّ الإِخراجَ مِن الكُلِّ مَعنىً لِلمُعاونةِ كما فِي السَّرِقة الكُبرَى، ومنهُ لو حَلَفَ لَا يَلبَسَ هَذَا الثَّوبَ وهو لَابسُه فنزعه فِي الحالِ لم يَحنَث فيهِ، وفي القياسِ يَحنَث لِوُجودِ اللّبسِ حَقيقةً وَإِنْ قَلَّ، ووجهُ الاستِحسانِ أَنَّ اليَمينَ تُعقَد لِلبرِّ فَنَستَثنِي مِنْهُ زمَان تحقّقِه.



(١) لم أقف على النص. وينظر مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٦٥).

(٢) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٣٩٠ -٣٩١)، الفصول في الأصول (٤/ ٢٤٠)، أصول السرخسي (٢/ ٢٠٥).

وفرقُ ما بينَ المستحسِنِ بالأثرِ أو الإجماع أو الضرورة وبينَ المستحسَنِ بالقياسِ الخفيّ أنّ هذا يصحُّ تعديتُه، بخلافِ الأقسامِ الأولى؛ لأنها غيرُ معلولة، ألا ترى أنّ الاختلافَ في الثمَنِ قبلَ قبضِ المثمنِ لا يُوجبُ يمينَ البائعِ قياسًا؛

[الفَرقُ بينَ المُستَحسن بِالنصّ أَو بالإِجمَاع أَو الضَّرورَةِ وَبَيْنَ المُستَحسن بِالقِياسِ الخَفِيّ]

قَال رحمهُ الله: (وَفَرقُ مَا بَيْنَ المُستَحسنِ بِالأَثَر) إِلَى قَولِهِ: (وإِلَى حالِ هَلَاكِ السِّلعَةِ)

أقول: الفَرقُ بينَ المُستَحسن بِالنصِّ أَو بالإِجمَاع أَو الضَّرورَةِ وَبَيْنَ المُستَحسن بِالقِياسِ الخَفِيِّ أَنَّ هَذَا المستحسن يَصِحُّ تَعدِيَةُ حُكمِه إِلَى غَيْرِه لما سَبقَ أَنَّ حُكمَ القِياسِ الشَّرعِيِّ التَّعدِيةُ، فَهَذَا الخَفِيُّ وَإِن اختَصَّ بِاسمِ الاستحسانِ لمعنًى فلا يَخرُج عن القياسِ الشَّرعِيِّ، فكان حكمُه التَّعدِيةُ، بِخلافِ الأَقْسام الأُوَل؛ لِأَنَّهَا مَعدولٌ بِهَا عَن القِياس بِالنصِّ أَو الإِجمَاع أَو الضَّرورَة، فَلا يَحتَمِل التَّعدِيةَ لِمَا سَبَقَ بيانهُ، أَلَا ترى أَنَّ المتبايِعَين إذا اختَلَفا فِي مِقدارِ الثَّمن قَبْلَ قَبضِ المَبيع أَنَّ ذَلِكَ لَا يُوجبُ يَمينَ البائِع فِي القِياسِ؛ لِأَنَّ المُشتَرِي لَا يَدَّعِي على البائِعِ شَيئًا فِي الظَّاهِرِ؛ إِذ المَبيعُ صارَ مَملوكًا له بِالعَقدِ ولم يُسلِّم الثَّمَنَ لِيَجبَ على البائِع تَسليمُ المَبيعِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا إِنكارَ مِن جانِب البائِعِ لِيَجِبَ عَلَيْهِ اليَمينُ فَكانَ القَولُ قَولَ المشترِي مَع يَمينِهِ؛ لِأَنَّ البائِعَ يَدَّعِي عَلَيْهِ زِيادَةَ الثَّمَن وهو مُنكرٌ، واليمينُ فِي جانبِ المنكرِ شرعًا، وفِي الاستِحسانِ يَجِب اليَمينُ على البائِع أَيْضًا؛ لِأَنَّ المُشتَرِي يَدَّعِي وُجوبَ تَسليمِ المَبيعِ على البائِع عند إِحضارِ أَقلِّ الثَّمَنَينِ وهو مَا يَدَّعِيهِ، وَالبائِعُ يُنكِر ذَلِكَ، والبَيعُ كما يُوجب استِحقاقَ الملكِ على البائِع يُوجِب استِحقاقَ اليدِ عَلَيْهِ عِندَ وُصولِ الثَّمَن إِليهِ، وَالبائِع يدَّعِي زِيادَةَ الثَّمنِ وَالمُشتَرِي يُنكِر ذَلِكَ فَيَتحالَفانِ، وحُكمُ هذَا الاستِحسانِ وهو التَّحالُف قَبْلَ قَبضِ المَبيعِ مُتعذٌّ حَتَّى قُلنا إِنَّهُ يَجرِي بَيْنَ الوارِثين أَيْ: وارِث البائِعِ وَوارِث المُشتَرِي إِذا اختَلفا فِي مِقدارِ الثَّمنِ قَبْلَ قَبضِ المَبيعِ بَعْدَ مَوتِ المُتعاقِدَينِ كما إِذا

لأنّ المشتري لا يدّعي عليه شيئًا، وإنما البائعُ هو المدّعي، وفي الاستحسانِ يجبُ اليمينُ عليه؛ لأنه ينكرُ تسليمَ المبيعِ بما يدّعيه المشتري ثمنًا، وهذا حكمٌ قد تعدّى إلى الوارثين وإلى الإجارة وما أشبهَ ذلك،

اختَلَف المُورِثانِ، وكذَا تَعدَّى حُكمُه إلَى الإجارَةِ إذا اختَلفَ المُؤَجِّر مَع المُستأجِرِ فِي قَدرِ الأُجرَة قَبْلَ استِيفاءِ المَعقودِ عَلَيْهِ وهو المَنافِعُ فَإنَّهُمَا يَتَحالَفانِ ويترادّان العَقدَ، وَكَذَا تَعدَّى إلَى مَا أَشبهَ ذَلِكَ وهو كلّ عَقدٍ اختُلِفَ فِي بَدلِهِ والمَعقُودِ عَلَيْهِ غَيْرُ مُسَلّم، والتَّسليمُ لَا يَجِب إلَّا بَعْدَ تَسليمِ البَدلِ، أَمَّا فِي النِّكاحِ أَعنِي إذا اختلَفَ الزَّوجانِ فِي مِقدارِ المَهرِ قَبْلَ الدُّخولِ وَلَا بينةَ لَهُمَا تَحالَفا عِنْدَ أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله، وَلَا يُفسَخ النِّكاحُ وَلَكِنْ يحكمُ مَهْرُ المِثْلِ[1]، وَكَمَا إذا كانَ المَبيعُ عَبدًا فَقُتِلَ خطأً فِي يَدِ البائِع ثُمَّ اختَلفَ المُتبايِعان فِي مِقدارِ الثَّمن فإنه يَجرِي التَّحالُف بَيْنَهُمَا بِناءً على قِيام بَدَلِ العَبْدِ وهو القِيمَة مَقامَ العَبْدِ، وَأَمَّا إذا كانَ الاختِلافُ فِي مِقدارِ الثَّمن بَعْدَ قَبضِ المَبيعِ فإنه يَجرِي التَّحالُفُ بَيْنَهُمَا إذا كانَت السِّلعَة قائِمةً عند أَبِي حنيفةَ وَأَبِي يوسُف رَحِمَهُمَا الله بِالأَثَر وهو قَولُه ﷺ: إذا اختَلفَ المُتبايِعان والسِّلعَةُ قائِمةٌ بِعَينِها تَحالَفا وَتَرادَّا. على خِلافِ القِياسِ؛ لِأَنَّ المُشتَرِي لَا يَدَّعِي على البائِع شيئًا أَصلًا، إذ المبيعُ وَصلَ إلَيهِ سالِمًا فَلَا دَعوَى له على البائِع، لَكِنَّ البائِعَ يَدَّعِي زِيادَةَ الثَّمنِ على المُشتَرِي وهو مُنكرٌ فَكانَ القِياسُ أَنْ يَكُوْن اليَمينُ عَلَيْهِ دُوْنَ البائِع، لَكِنَّ التَّحالُف ثَبَتَ بِالنصِّ المُقتَضِي لِذَلِكَ؛ لِأَنَّ التَّرادَّ لَا يَكُوْن إلَّا بَعْدَ القَبضِ لَكِنَّهُ على خِلافِ القِياس، فَلَم تَصِح تَعديةُ حُكمِ النصِّ إلَى وارِثِ البائِعِ والمُشتَرِي بَعْدَ قَبضِ السِّلعةِ وَلَا إلَى المُتبايِعَينِ إذا اختَلَفا بَعْدَ هَلَاكِ المَبيعِ فِي يدِ المُشتَرِي وَإنْ أَحلَفَ، وَلَا إلَى الإجارَةِ بَعْدَ استِيفاءِ المَعقودِ عَلَيْهِ فَلِذَلِكَ لَا يَجرِي التَّحالُف فِي هَذِهِ [الصُورِ][2]، وَهَذَا الَّذِي ذَكرناهُ عندهُمَا، وَأَمَّا عند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله فإنه يَتعدَّى حُكمُ هَذَا النصِّ إلَى تِلْكَ الصُّورِ؛ لِأَنَّ التَّحالُف بَيْنَ المُتبايِعَينِ حالَ قِيامِ السِّلعة على وفقِ القِياسِ عَنْدَهُ فَإنَّ النصَّ مَعلولٌ عَنْدَهُ بَعْدَ القَبضِ أَيْضاً؛ إذ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا يَدَّعي عَقدًا

(١) ينظر: مختصر القدوري (ص: ٢١٨)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ١٦٣ - ١٦٤).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: الصورة.

وأما ما بعد القبض فلم يجبْ يمينُ البائع إلا بالأثر بخلاف القياس عند أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله فلم يصحّ تعديتُه إلى الوارث والى حالِ هلاكِ السلعة،

غَيْرِ العَقدِ الَّذِي يَدَّعيه صاحِبُه حيث يدَّعِي غَيْرَ الثَّمنِ الَّذِي يَدَّعيهِ الآخَر، فَإِنَّ العَقدَ بِأَقلِّ الثَّمَنَينِ غَيْرُ العَقدِ بِأَكثَرِهِمَا، وَكَمَا أَنَّ الحُكمَ مَطلوبٌ فكذا السبَبُ الشَّرعِيُّ أَيْضَاً مَطلوبٌ، حَتَّى إنَّ المِلكَ الثَّابِت بِالشِّراء غَيْرُ الملكِ الثَّابِتِ بِالهبة، فَلَمَّا كان اختلافهُمَا في قَدرِ الثمن يُوجِب اختِلافَ السبَبِ وَإِنْ كانَ بَعدَ القبض تَحالَفا كما قَبْلَ القَبضِ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا مُنكِرٌ لِمَا يَدَّعيهِ الآخَر وَإِذَا كان كذلك فَتعدَّى هذا الحكم إلى ما ذَكَرناهُ مِن الصُّورِ.

وإنما أنكرَ على أصحابِنا بعضُ الناسِ استحسانَهم لجهلِهم بالمراد، وإذا صحّ المرادُ على ما قلنا بطلتِ المنازعةُ في العبارة، وثبتَ أنهم لم يتركوا الحجّة بالهوى والشهوة،

[تشنيعُ بعضِهم على أصحابنا أنهم يستحسنون]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِنَّمَا أَنكرَ على أَصحابِنا بعضُ النَّاس) إِلَى قَولِهِ: (وَيَبتَنِي عَلَيْهِ مَسائِلُ أَحوالِ المجتهدين)

أقول: قَد شنَّعَ بعضُ الفُقهاءِ في تصنيفٍ له على عُلمَائِنا رَحِمَهُم الله أَنَّهُم يَقولُونَ: تَركنا القِياسَ واستَحسنَّا كذا فَيتركون العَملَ بِالقِياسِ الَّذِي هو حُجَّةٌ شَرعِيَّةٌ وَيَزعُمونَ أَنَّهُم يَستَحسنونَ ذَلِكَ، وَقَد يُستَحسنُ تَركُ الحُجَّة والعَملُ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ لِاتباعِ هَوىً أَو شَهوةِ نَفسٍ، فَإِنْ كانُوا تَركُوا القِياسَ الَّذِي هو حُجَّةٌ فَالحُجَّة الشَّرعيَّةُ حَقٌّ، وَمَاذَا بَعْدَ الحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ، وَإِنْ كانُوا يُريدُونَ تَركَ القِياسِ الباطِلِ شَرعًا فَالباطِلُ مِمَّا لا يُشتَغل بِذِكرِه وَقَد ذَكرُوا فِي كُتُبِهِم فِي بَعْضِ المَواضِع أَنَّا نَأخُذ بالقِياسِ، فَإِنْ كانَ المُرادُ هَذَا فَكَيْفَ يُجوِّزونَ الأَخذَ بِالباطِلِ، وَذَكَرَ المُشَنِّع مِن هَذَا الجِنسِ مَا يَكُوْن دَليلَ قِلَّةِ التَّأمُّل وَالوَرعِ وَدَليلَ جَهْلِهِم بِمُرادِ عُلمَائِنا رَحِمَهُم الله[1]، وَمَا ذَكَرَه هو مِن قَبيلِ مَا قَالَ سُبحانَه وَتَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، على مَا ظَهرَ فَإِنَّ الاستِحسانَ أَحدُ القِياسَينِ كما مَرَّ تَقريرهُ، لَكِنَّهُم سَمُّوه استِحسانًا إِشارةً مِنْهُم إِلَى أَنَّهُ الوَجهُ الأَولى فِي العَملِ به، والعَملُ بِأَقوَى الدَّليلَينِ لَا يَكُوْن عَمَلًا بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ / ج:١٢٢/ ولا تركَ العَملِ بِالحُجَّة، وَلَا يَكُوْن أَيْضاً من اتِّباعِ الهَوى وَشَهوَةِ النَّفسِ فِي شَيءٍ كما ظنَّهُ المُشنِّع، وَكَذَا العَملُ بِالأَقوَى لَا يَدُلُّ على أَنَّ الآخَر لَيْسَ بِحُجَّةٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ النصَّينِ إِذا تَعارَضا وَأَحدُهمَا أَقوَى لِمَعنًى فيهِ لِكَوْنِهِ مُفسَّرًا أَو مُحكَمًا فَالعَملُ به أَولَى، وَلَا يدُلُّ ذَلِكَ

(١) نقله السرخسي في أصوله: (٢/ ١٩٩).

وقد قال الشافعيُّ رحمه الله في بعض كتبِه: أستحبُّ كذا، وما بين اللفظينِ فرقٌ، والاستحسانُ أفصحُهما وأقواهما، والاستحسان بالأثر ليس من باب خصوص العلل أيضًا على ما نبيّنُ إن شاء الله،

على أَنَّ الظَّاهِرَ أَو النّصَّ لَا يَكُوْنُ حُجَّةً.

وَقَد قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي نظائِرِ هَذَا: أَستَحِبُّ كذا[1].

وَأَيُّ فَرقٍ بَيْنَ قَولِ مَنْ يَقولُ: أَستَحسِنُ كذا وَبَيْنَ قَوله: أَستَحَبُّ كذا؟!! بَلْ الاستِحسانُ أَفصَح اللُّغَتينِ وَأَقواهُمَا، أَما أَفصَحُهُمَا فَلِأَنَّ الاستِحسانَ مَزيدُ ثُلَاثيٍّ غير مضاعفٍ، والاستحباب مضاعفٌ، وفي التَّضعيفِ نَوعُ بَشاعَةٍ مِن تَكرُّرِ الحَرفِ فِي الكَلمَةِ الواحِدَة، وَلِذَلِكَ أَدغَموهُ عند إِمكانِ الإِدغامِ لِإِزالَةِ البَشاعَةِ، وَلَا إِمكانَ ههنا لِتَخَلُّل الأَلفِ بَيْنَ الحَرفَينِ فَبَقيت الكَلِمَة على بَشاعَتِها، فَكانَت الكَلِمَة الَّتِي لَا تَضعيفَ فيهَا أَفصحَ، وأَما أَقواهما فَلِأَنَّ الاستِحسانَ عبارةٌ عن وجودِ الشَّيءِ حَسَنًا، وَإِذَا كانَ الشَّيءُ حَسنًا يكون مُتَّبعًا، وأَمَّا قَولُهُ: «أَستَحَبُّ» ينبئ عَن المَحبَّة وَالإِيثارِ، وَذَلِكَ لَا يُوجِب كَوْنَ ذَلِكَ الشَّيءِ حَسنًا، لِاحتِمَال أَنْ يَكُوْن مَا أَحَبَّه وَآثَرَه قَبيحًا، أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى قَالَ فِي مَذَمَّة الكُفَّار: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا على الْآخِرَةِ﴾ [النحل: ١٠٧] فَكانَ بَيْنَ اللَّفظَينِ [تَفاوتٌ][2] لَفظًا وَمَعنًى، وَحاصِلهُ أَنَّ الاستِحسانَ يَدُلُّ على الحُسنِ والاستِحبابُ يدُلُّ على المَحَبَّةِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الحسَن يَدُلُّ على زِيادَةٍ فَضيلَةٍ فِي الشَّيءِ الَّذِي له حسنٌ مِن المحَبَّة الَّتِي تدُلُّ على محبوبٍ؛ إِذ حسن ذَلِكَ الشيَّءُ نَشأَ مِن ذاتِ ذَلِكَ الشَّيءِ، والمَحَبَّة نَشأَت مِن الغَيْرِ، وَمَا يَنشَأُ مِن الذَّاتِ أَولَى مِن الَّذِي يَنشَأُ مِن الغَيرِ؛ إِذ الأَوَّلُ يَدُلُّ على أَمرٍ قارٍّ، وَالثَّانِي على أَمرٍ طارِئٍ[3]، وَمَا قالَهُ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله فِي أَوَّل هَذَا البابِ: إِنَّ حُكم النَّص ثابتٌ فيمَا لَا نصَّ فيهِ أي: فِي الفرع

(١) في مواضع عديدة من كتابه الأم.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: تفاوتًا.

(٣) الكافي شرح البزودي (٤/ ١٨٣٤- ١٨٣٥).

وقولُنا في بيانِ حكمِ العلّة: إنه ثابتٌ في الفرع بغالب الرأي على احتمالِ الخطأِ راجعٌ إلى فصلٍ من أحكامِ العللِ؛ لأنه لا يثبتُ به الحكم قطعًا، وتبتني عليه مسائلُ أحوالِ المجتهدين.

بِغالبِ الرَّأي على احتِمالِ الخَطَأ راجِعٌ إِلَى فَصل مِن أَحكامِ العِلَل وهو أَنَّهُ لَا يَثبُت الحُكمُ بِالرَّأي قَطعًا وَيَقينًا لِاحتِمَالِ الخطَأ فيهِ وَتنبَنِي مَسائِلُ أَحوالِ المُجتَهدينَ على هَذَا الفَصلِ أَو على أَنَّ الحُكمَ الثَّابت فِي الفَرعِ إِنَّمَا هو بِغالبِ الرَّأي على احتِمَالِ الخَطأ.

باب معرفةِ أحوالِ المجتهدين ومنازلِهم في الاجتهاد

والكلامُ فيه في شرطِه وحكمِه، أما شرطُه فأنْ يحويَ علمَ الكتاب بمعانيه ووجوهِه التي قلنا، وعلمَ السنّةِ بطرقِها ومتونِها، ووجوهِ معانيها، وأنْ يعرفَ وجوهَ القياسِ على ما تضمّنَه كتابُنا هذا، وأما حكمُه فالإصابة بغالبِ الرأي حتى قلنا: إنّ المجتهدَ يُخطئُ ويصيبُ، وقالت المعتزلةُ: كلُّ مجتهدٍ مصيبٍ، فالحاصلُ أنّ الحقَّ في موضعِ الخلافِ واحدٌ أو متعدّدٌ فعندَنا الحقُّ واحدٌ،

[بابُ مَعرِفةِ أَحوالِ المُجتَهِدِينَ وَمَنازِلهم فِي الاجتِهادِ]

قالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا بابُ مَعرِفةِ أَحوالِ المُجتَهِدِينَ وَمَنازِلهم فِي الاجتِهادِ) إِلَى قَولِهِ: (وَجَبَ القَولُ أَنَّ بَعْضَها أَحَقُّ)

أقول: الكَلام فِي هَذَا البابِ فِي شَرطِ الاجتِهادِ وَفِي حُكمِه، أَمَّا شَرطُه فَهُوَ أَنَّ يَحوِي المُجتَهِد عِلمَ الِكتابِ مَع مَعانِيهِ لُغةً وَوجوهه الَّتِي سَبقَ ذِكرُها فِي أَوَّلِ الكِتابِ وهي الخاصُّ والعامُّ والمُشتَرَكُ والمُؤَوَّلُ إِلَى آخرِ الثَّمانين، وَأَنْ يَحوِي عِلم السُّنَّةِ بِطُرقِهَا وهي أَنواعُ الاتِّصالِ بِرسولِ الله ﷺ / س:٢٨٩/ مِن التَّواتُر والشُّهرَة والآحادِ وَبِمُتونِهَا وَطُرقِ مَعانِيهَا الَّتِي مَرَّ ذِكرُها فِي صَدرِ الكِتابِ، وَأَنْ يَعرِف طُرُقَ القِياسِ على الوَجهِ الَّذِي تَضَمَّنَه هَذَا الكِتابُ وَأَمثالُه، وَأَمَّا حُكمُ الاجتِهادِ فَإصابةُ الحكم بِغالِبِ الرَّأي، ولهذا قَال علماؤُنا رحمهم الله: إنَّ المجتَهدَ تارةً يخطئ ومرَّةً يُصيبُ.

وقَالت المعتزِلةُ: كلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ.

وَبِهِ قَالَ القاضِي أَبُو بَكرٍ، وَحاصِلُ الخِلافِ أَنَّ الحَقَّ واحد عَنْدَنا، مُتَعَدِّدٌ عند المُعتَزِلَةِ، وكلُّ مُجتهِدٍ مُصيبٌ عَنْدَهُم فيمَا أَدَّى إليه اجتِهادُه، ثُمَّ اختَلَفتِ المُعتَزِلةُ فيمَا بَيْنَهُم فَقالَ بَعْضُهُم

وقال بعضُ الناس وهو المعتزلةُ: الحقوقُ متعدّدةٌ، وكلُّ مجتهدٍ مصيبٌ فيما أدّى إليه اجتهادُه، وثمّ اختلفَ من قال بالحقوق، فقال بعضُهم باستوائِها في المنزلة، وقال عامتهم: بل واحدٌ من الجملةِ أحقُّ، واختلف أهلُ المقالة الصحيحة، فقال بعضُهم: إنّ المجتهدَ إذا أخطأ كان مخطئًا ابتداءً وانتهاءً، وقال بعضُهم: بل هو مصيبٌ في ابتداءِ اجتهادِه، لكنه مخطئٌ انتهاءً فيما طلبه،

بِاستِواءِ الحُقوقِ فِي المَنزِلةِ، وَقَالَ أَكثَرُهُم: وَاحِدٌ مِن جُملَةِ تِلْكَ الحُقوقِ أَحَقُّ، واختَلَفَ أَهلُ المَقالَةِ الصَّحيحةِ -وهي المَقالَةُ الَّتِي قَالَهَا أَصحابُنا رَحِمَهُم الله- بَعْدَ الاتِّفاقِ على أَنَّ المُجتَهِدَ يُخطِئ ويُصيب فقال بَعْضُهُم: إذا أَخطأَ المُجتَهِد كانَ مخطِئًا فِي ابتِداءِ اجتِهادِه وانتِهائِه فيمَا طَلَبَه حَتَّى لَا يَستَحِقُّ الثَّوابَ، وَقَالَ بَعضُهم: إنَّهُ مُصيبٌ فِي ابتِداءِ اجتِهادِه حيث سَلكَ طَرِيقَ الاجتِهادِ، لَكِنَّهُ مُخطِئٌ فِي انتِهائِه فِي حَقِّ طَلَبِ الحُكمِ، وهو المُختار عند عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله[1]، وَقَد رُوِيَ عَن أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ قَالَ: كُلُّ مجتَهِدٍ مُصيبٌ، والحَقُّ عند الله واحِدٌ.

وَمَعناهُ مَا قُلنا وهو أَنَّهُ مُصيبٌ فِي ابتِداءِ اجتِهادِه حيث سلَكَ طَرِيقَ الاجتِهادِ لَكِنَّه مُخطِئٌ فِي الانتِهاءِ[2].

احتَجَّ مَنِ ادَّعَى أَنَّ الحَقَّ حُقوقٌ وَهُم المُعتَزِلةُ وَمَنْ تابَعَهُم بِوجوهٍ:

الأَوَّلُ أَنَّ المُجتَهِدينَ كُلِّفوا إِصابَةَ الحقِّ بِإذنِ الله تعالى وَتَيسيرِه بِقَولِهِ تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢] لِأَنَّهُ لَا يَجوزُ أَنْ يُقالَ: كُلِّفوا غَيْرَ إِصابَةِ الحَقِّ؛ لِأَنَّ الله تعالى مُنَزَّهٌ عَن تَكليفِ الخَطأ، فَثَبتَ أَنَّهُم مُكلَّفُون إِصابَةَ الحَقِّ، وَلَا يَتحَقَّقُ ذَلِكَ بِالنَّظرِ إِلَى وِسعِهِم إِلَّا

(١) الأول اختيار الإمام الماتريدي، والآخر اختيار بعض مشايخ سمرقند. ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٧٥٣).

(٢) ينظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٩٥- ٣٠٣)، المعتمد (٢/ ٣٧٠ -٣٧٥)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٧٥٣- ٧٥٤).

وهذا القولُ الآخرُ هو المختارُ عندَنا، وقد رُويَ ذلكَ عن أبي حنيفةَ رحمه الله أنه قال: كلُّ مجتهدٍ مصيبٌ، والحقُّ عندَ الله تعالى واحدٌ، ومعنى هذا الكلام ما قلنا، احتجَّ من ادّعى الحقوقَ بأنّ المجتهدينَ جميعًا لما كُلِّفُوا إصابةَ الحقِّ ولا يتحقّقُ ذلك على ما في وسعِهم إلا أنْ يُجعلَ الحقُّ متعدّدًا وجبَ القولُ بتعدّدِه تحقيقًا لشرط التكليفِ كما قيل في المجتهدينَ في القِبلةِ إنهم جُعلوا مُصيبينَ حتى تأدّى

أَنْ نَجعلَ الحَقَّ مُتعَدِّدًا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ وَجبَ القَولُ بِتَعدُّدِ الحقِّ تَحقيقًا لِشرطِ التَّكليفِ، كما فِي المُجتَهِدِينَ فِي القبلةِ فَإِنَّهُم جُعِلُوا مُصيبينَ القبلةَ حُكمًا، وَلِهَذَا صارَ فَرضُ التَّوجُهِ عَنْهُم مُؤدًّى حَتَّى لَا يُعيدُونَ صلاتَهُم، وَلَا يَكُوْن ذَلِكَ إِلَّا بِإصابةِ المَأمورِ به وهو تَوجهُ القبلةِ بِالتَّحرِي مَع إِحاطَةِ عِلمنا بِخَطأ مُستَدبرِ الكَعبةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ سَلَك جادَّةً أَفضَى سُلوكُها إِلَى مَقصِده، وَأَنَّ مَنْ قَدَّمَ طعامًا بَيْنَ يَديِّ قَومٍ وَقالَ لَهُم: انتهبوا، فَمَنْ يَأخُذ مِن ذَلِكَ شَيئًا يَكُوْن مُصيبًا حَقيقةً، فكذا ههنا لَمَّا أَذِن الله تعالى لِلمُجتَهد فِي الاجتِهادِ كانَ مُصيبًا فيمَا أَدَّى إليه اجتِهادُه، وَجازَ تَعَدُّد الحُقوق فِي الحظرِ والإِباحةِ إذا قامَ الدَّليلُ على تَعَدُّدِها كما صَحَّ تَعَدُّد الحُقوقِ عند اختِلافِ الرُّسُلِ عَلَيْهِم السَّلَام فِي زمَانٍ واحِدٍ كما فِي إبراهِيمَ مَع لَوطٍ عَلَيْهِمَا السَّلَام إِلَى أقوامٍ مُختلفَةٍ مَع اقتِصارِ رسالَة كُلِّ واحِدٍ مِنْهُم إِلَى قَومِه بِطَرِيقِ الخُصوصِ، فَإِنَّ شَريعَةَ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُم حَقٌّ عند الله تعالى [فَجازَ][1] التَّعَدُّد، وَكَمَا صَحَّ تَعَدُّد الحُقوق على اختِلافِ الزَّمَان كما فِي الخَمرِ فَإِنَّهَا كانَت حلَالًا ثُمَّ صارَت حَرامًا فِي الزَّمَانِ الثَّانِي، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَصَحَّ تَعَدُّد الحُقوق عند اختِلافِ المُكَلَّفِين، وَذَلِكَ أَنَّ الله تعالى ابتَلَى عِبادَه بِهَذِهِ الأَحكامِ ليميز الخَبيثَ مِن الطَّيِّب، وَيَجوزُ اختِلافُ هَذِهِ الحِكمَة بِاختِلافِ الأَزمَانِ فَيختَلِف الابتِلاءُ لِأَجْلِهِ، فَلذَا يَجوزُ اختِلافُهَا بِاختِلافِ طَبقاتِ المُكلَّفِين في زمانٍ واحِدٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ مصالحَ الأَطعِمَة كَما يَختَلِفُ بِاختلَافِ الأَزمِنَة كَذَلِكَ تَختَلِف بِاختلَاف طَبقاتِ النَّاسِ فِي زمَانٍ واحِدٍ، وَلَا يُقالُ: لَمَّا تَعَدَّدَت الحُقوقُ صارَت بِمَنزِلَة خِصالِ كَفَّارة اليَمينِ فَسقَط

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: جاء.

الفرضُ عنهم جميعًا ولا يتأدّى الفرض عنهم إلا بإصابةِ المأمورِ بهِ مع إحاطةِ العلمِ بخطأِ من استدبرَ الكعبةَ، وجائزٌ تعدّدُ الحقوقِ في الحظرِ والإباحة عندَ قيام الدليل كما صحّ ذلك عندَ اختلافِ الرسلِ وعلى اختلاف الزمانِ فكذلك عندَ اختلاف المكلَّفين، ومن قالَ باستواء الحقوق قال: لأنّ دليلَ التعدّدِ لم يوجبِ التفاوتَ، ووجهُ القولِ الآخرِ أنّ استواءَها يقطعُ التكليف؛

الابتِلاءُ؛ لِأَنَّا نَقولُ: الكَلام إِنَّمَا هو فِي المُجتَهَدات وَلَا بُدَّ فيهَا مِن الاجتِهادِ فَحسنَ التَّكليفُ لِوُجودِ الابتِلاءِ.

الثَّاني أَنَّهُ لَو كانَ المُصيب واحِدًا لَوَجبَ النَّقيضانِ إِنْ كانَ الحُكمُ المَطلوبُ باقيًا في نفسِ الأَمرِ إذا أَدَّى اجتِهادُ المُجتَهد إِلَى خِلافِ ذَلِكَ الحُكمِ لِلقَطعِ بِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا مَطلوبٌ أَو وَجبَ الخَطأُ إِنْ لَمْ يَبقَ الحُكمُ المَطلُوبُ فِي نَفسِ الأَمرِ، والأَمرانِ باطلَانِ، فَيتَعَيَّن أَنْ يَكُوْن كُلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبًا والحَقُّ مُتعدِّدًا.

الثَّالثُ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: أَصحابِي كَالنُّجومِ بِأَيِّهِم اقتَدَيتُم اهتَدَيتُم.

جَعلَ الاقتِداءَ بِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُم هُدىً، وَلَو كانَ أَحدُهُم مُخطأً لَمْ يَكُنْ هُدىً.

واحتَجَّ مَنْ قَالَ إِنَّ الحُقوقَ مُستويةٌ بِأَنَّ الدَّليلَ الدَّالَّ على تعَدُّدِ الحُقوق وهو قَولُه: إِنَّ المُجتَهدينَ جَميعًا لَمَّا كُلِّفوا إِصابَة الحَقِّ إِلَى آخرِهِ لَمْ يُوجبِ التَّفاوت بَيْنَ الحُقوقِ فَاستَوت.

واحتَجَّ مَنْ قَالَ: إِنَّ واحِدًا مِن الحُقوقِ أَحَقُّ بِأَنَّ استِواءَ الحُقوق يقَطعُ التَّكليفَ؛ لأَنَّهَا عند استِوائِها تُصابُ بِمُجَرَّد الاختِيارِ مِن غَيْر امتِحانٍ، وَلَو كانَ كَذَلِكَ لَسقَطَت دَرَجةُ العُلَمَاء رَحِمَهُم اللهُ فِي استِنباطِ الأَحكامِ بِالاجتِهادِ وَبَطلَت دَعوةُ المُجتَهدينَ النَّاس إِلَى أَقوالِهم على تَقديرِ الاستِواءِ، وَالدَّعوةُ واجِبةٌ قَالَ الله تعالى: ﴿وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] والإِنذارُ هو الدَّعوةُ إِلَى العِلمِ والعَملِ، وَكَذَا سَقطَت وُجوهُ النَّظرِ على تَقديرِ استِواءِ الحُقوقِ

لأنها إذا استوتْ أصيبتْ بمجرّدِ الاختيار من غيرِ امتحانٍ وسقطت درجةُ العلماء وبطلتِ الدعوة وسقطتْ وجوهُ النظر، ألا ترى أنّ الاختلافَ في اختيارِ وجوهِ كفّارةِ اليمين باطلٌ وأنّ اختيارَه بمجرّدِ العزيمةِ صحيحٌ بلا تأمّلٍ فلذلك وجبَ القولُ بأنّ بعضَها أحقُّ

أَلَا تَرَى أَنَّ الاختِلافَ بِالاجتِهادِ فِي اختِيارِ خِصالِ كفَّارة اليَمينِ باطِلٌ لَاستِوائِها، وَإِنَّ اختِيارَ أَحدِ وُجوهِهَا بِمُجرَّد القَصدِ مِن غَيْرِ تَأَمُّلٍ فِي وُجوهِهَا صحَيحٌ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَت بعض الحُقوقِ أَحَقَّ / ج:١٢٣/ مِن بَعْض.

ووجهُ قولِنا أنّ الحقَّ واحدٌ أنّ المجتهدَ يصيبُ مرةً ويخطئُ أخرى، قال الله تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، وإذا اختصّ سليمانُ صلوات الله وسلامه عليه بالفهم وهو إصابةُ الحقّ بالنظر فيه كان الآخرُ خطأً،

[الأدلة على أَنَّ الحَقَّ واحِدٌ وأَنَّ المُجتَهِد يُصيبُ مَرَّةً ويُخطِئُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَوجهُ قَولِنا إنَّ الحَقَّ واحِدٌ) إِلَى قَولِه: (على احتِمالِ الخَطأ)

أقول: وَجهُ قَولِ عُلَمَائِنا وَمَنْ تابَعَهُم رَحِمَهُم الله فِي أَنَّ الحَقَّ واحِدٌ وأَنَّ المُجتَهِد يُصيبُ مَرَّةً ويُخطِئُ أخرَى الكِتابُ والسُّنَّة والاستِدلَال بِنَفسِ الحُكمِ وَسببه وَبِالدَّليلِ المَعقولِ.

الأَوَّلُ قَولُهُ تعالى: ﴿وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨-٧٩] خصَّ سُليمَانَ عَلَيْهِ السَّلَام بِالفَهمِ الَّذِي هو إِصابَة الحَقِّ بالنَّظر إِلَى سُليمَان، وَإِذَا اختَصَّ سُليمَانُ بِذَلِكَ كانَ اجتِهادُ الآخَرِ وهو داود عَلَيْهِ السَّلَام خطأً، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا قَضَى به داود كانَ بِالرَّأي؛ إِذ لَو كانَ بِالوحيِ لَمَا حَلَّ لِسُليمَان عَلَيْهِ السَّلَام المُخالَفَة فِي ذَلِكَ فَثبتَ بِذَلِكَ أَنَّ قَولَ كُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا كانَ بِالاجتِهادِ والله تعالى خَصَّ سُليمَان بِفَهمِ الحُكمِ المَطلوبِ وَمَنَّ عَلَيْهِ بِذَلِكَ، وَكَمَالُ المِنَّة فِي إِصابَة الحَقِّ الحَقِيقِيِّ، فَلَزِم مِن ذَلِكَ أَنْ يَكُوْن اجتِهادُ داودَ عَلَيْهِ السَّلَام خَطأً، وَلَا يُقالُ: إِنَّمَا خَصَّ سُليمَان عَلَيْهِ السَّلَام بِالفَهمِ لِإِصابَته الأَفضَلَ، وَكانَ مَا قَضَى به داود عَلَيْهِ السَّلَام تَركَ الأَفضلِ؛ لِأَنَّا نَقولُ: إِنَّ الله تعالى لَمَّا خَصَّ سُليمَان عَلَيْهِ السَّلَام بِالفَهمِ وَمَنَّ عَلَيْهِ بِذَلِكَ مِنَّةً كامِلَةً عَلِمنا أَنَّ الكَلامَ خَرجَ مَخرجَ الامتِنانِ، والمِنَّةُ المُطلَقَةُ وَكَمالُهَا فِي إِصابَة الحَقِّ الحَقِيقِيِّ، فَكانَ اجتِهادُ داودَ عَلَيْهِ السَّلَام خَطأً لَا تركًا لِلأَفضلِ، وَلِأَنَّهُ لَو كانَ ذَلِكَ مِنْهُ عَلَيهِ السَّلَام تَركًا لِلأَفضلِ لَمَّا حَلَّ لِسُليمَان عَلَيْهِ السَّلَام رَدُّ اجتِهادِ أَبِيهِ بَعْدَ التَّأيِدِ بِالقَضاءِ وَتَرجُّحِهِ به وَلِأَنَّ الافتياتَ على رَأيِ مَنْ هو أَكبَر لَا يُستَحسَن إِذا لَمْ يَكُنْ خَطأً لَا سِيَّما على الأَبِ القاضِي النَّبِي.

وقال النبيُّ عليه السلام لعمرِو بنِ العاص: (أُحكُمْ على أنكَ إنْ أصبتَ فلكَ عشرُ حسناتٍ، وإنْ أخطأتَ فلكَ حسنةٌ) وقال ابنُ مسعود: [...][1] إنْ أصبتُ فمنَ الله، وإنْ أخطأتُ فمنّي ومن الشيطان، واللهُ تعالى ورسولُه منه بريئان.

النفش: الانتِشارُ بِاللَّيلِ، وَالضَّميرُ فِي: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا﴾ [الأنبياء: ٧٩] للحُكومَة أَو للتقوى. كذا فِي الكشَّافِ[2].

الثَّانِي قَولُهُ ﷺ لِعَمرو بن العاص رَضِيَ الله عَنهُ: احكُم على أَنَّكَ إِنْ أَصبتَ فَلَكَ عَشرُ حَسناتٍ، وَإِنْ أَخطَأتَ فَلَكَ حَسنَةٌ.

وَقَولُ ابْنِ مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه فِي حَديثِ المُفوِّضة -أَيْ: الَّتِي فَوَّضَت بضعَها إِلَى زَوجِها بِأَنْ زَوجَتْه نَفسَها بِغَيْرِ تَسميةِ مَهرٍ-: إِنْ أَصبَت فَمِن الله، وَإِنْ أَخطأَتُ فَمِن ابْنِ أمّ عَبْدٍ.

وَفِي رِوايةٍ: وَإِنْ أَخطأَتُ فَمنِّي وَمِن الشَّيطان، والله وَرَسولُهُ مِنْهُ بَريئان.

قالَهُ حِيْنَ سَأَلهُ سائِلٌ عَن حُكمِ المُفَوِّضة، فَجعَل يردّده شَهرًا، ثُمَّ قَالَ: أقول: فيهِ بنفسي إِنْ أَصبتُ فَمِن الله. الحَديث: أَرَى لَهَا مَهر مِثْل نسائها.

فَقامَ رَجلٌ يُقالُ [له][3] مَعقِلُ بن يَسارٍ أَو مَعقِلُ بن سِنانٍ وَأَبُو الجرَّاحِ فقَالاَ: نَشهَدُ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ قَضَى فِي امرأَةٍ مِنَّا يُقالُ لَهَا بروع بِمِثْلِ قَضِيَّتِكَ هذه، فَسُرَّ ابنُ مسعودٍ رضي الله عَنهُ سرورًا لَمْ يُسَرّ قَطُّ مثله بعد [إسلامِه][4] لّما وافق قَضاؤه قَضاءَ رَسولِ الله ﷺ، وَوَجهُ التَّمسُّك بِهَذَا الحَديثِ وَبِمَا قَبْلَه أَنَّهُ أَثبَت تَصوُّرَ الخَطأ فِي الاجتِهادِ، وَعَلَى قَولِ المصوبة لا يُتَصوَّر الخَطأُ، وقَولُه ﷺ: وَإِذَا حاصَرتُم حِصنًا فَأَرادُوكُم أَنْ تُنزِلُوهُم على حُكمِ الله تعالى

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: على حكم الله فلا تنزلوهم.

(٢) تفسير الزمخشري (٣/ ١٢٨).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من المبسوط للسرخسي (٥/ ٦٣).

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة من المبسوط للسرخسي (٥/ ٦٣).

وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (إذا حاصرتُمْ حِصنًا فأرادوكمْ أنْ تُنزلوهمْ على حكمِ الله [فَلا تُنزلُوهم][1] فإنّكمْ لا تَدرونَ ما حكمُ الله فيهم) وهذا دليلٌ على احتمال الخطأ، ولأنّ تعدّدَ الحقوق ممتنعٌ استدلالًا بنفسِ الحكم وسببِه، أما السببُ فلأنّا قلنا إنّ القياس تعديةٌ وُضعَ لدركِ الحكم، فما ليس بمتعدٍّ لا يتعدّى متعدّدًا لأنه يصير تغييرًا حينئذ،

فَلَا تُنزِلُوهُم على حُكمِ الله تعالى، فَإِنَّكُم لَا تَدرُونَ مَا حُكمُ الله فيهِم[2].

وَهَذَا دَليلٌ على أَنَّ الاجتِهادَ يَحتَمِلُ الخَطَأَ، وَقَولُه: فَأَرادُوكُم، مَعناه: فَأَرادَ أَهلُ الحِصنِ إِيَّاكُم.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلِأَنَّ تَعَدُّدَ الحُقوقِ مُمتَنِعٌ استِدلَالًا بِنَفسِ الحُكمِ وسَبَبِه) إِلَى قَولِهِ: (أَكثرُ مِن أَنْ يُحصَى)

أقول: الثَّالثُ من الوُجوهِ المَذكُورَة الاستِدلَالُ بِسَبَبِ الحُكم وهو القِياسُ، وَبَيَانهُ أَنَّ

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

(٢) صحيح مسلم (٣/ ١٣٥٧)، برقم (١٧٣١) بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله، وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله، ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا».

فيوجبُ ذلك أنْ يكونَ الحقُّ متعدّدًا بالنص بعينِه، وهذا خلافُ الإجماع، ألا ترى لو توهّمنا غيرَ معلومٍ لم يكن حكمُه متعدّدًا، وذلك مما [لا][1] يحتملُه صيغتُه بيقين، فلا يتعدّدُ بالتعليل، وفيه تغيير، ويصيرُ الفرعُ به مخالفًا للأصل، وأما الاستدلالُ بنفسِ الحكمِ فهوَ أنّ الفطرَ والصومَ وفسادَ الصلاةِ وصحّتَها وفسادَ النكاحِ وصحتَه ووجودَ الشيءِ وعدمَه وقيامَ الحظرِ والإباحةِ في شيءٍ واحدٍ يستحيلُ

القِياسَ تَعديةُ الحُكمِ المُتَّحِدِ مِن الأَصْلِ إِلَى الفَرعِ بِعلَّةٍ جامِعَةٍ، فَما لَيْسَ بِمُتعَدِّدٍ لَا يَتعدَّى مُتعَدِّدًا؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ تَغييرًا لِحُكمِ النصِّ حِينَئِذٍ، وَذَلِكَ يُوجِب أَنْ يَكُوْن الحَقُّ الثَّابتُ بِالنصِّ مُتَعدِّدًا، وَإِنَّهُ خِلافُ الإِجماعِ؛ إِذ الحُكمُ فِي الأَصْلِ غَيْرُ مُتَعدِّدٍ بِالإِجماعِ.

أَلَا تَرَى أَنَّا لَو توهمنا النصَّ غَيْرَ مَعلولٍ بِعِلَّةٍ لَمْ يَكُنْ حُكمُ ذَلِكَ النصِّ مُتَعَدِّدًا، والتَّعَدُّدُ مِمَّا لَا تَحتَملُه صِيغَة النصِّ بِيَقينٍ بِدَليلِ الإِجمَاع، فَلَا يَتعَدَّدُ حُكمُ النصِّ بِالتَّعليلِ، والحال أَنَّ فِي تَعَدُّد ذَلِكَ تَغيير حُكمِ النصِّ وَيَصيرُ الفَرعُ بِذَلِكَ التَّغيِيرِ أَو التَّعَدُّد مُخالِفًا لِلأَصلِ وَإِنَّهُ لَا يَجوزُ لِمَا سَبقَ بَيَانُهُ فِي بابِ القِياسِ.

الرَّابعُ مِن الوُجوهِ: الاستِدلالُ بِنَفسِ الحُكمِ، وبَيَانُه أَنَّ الصَّومَ والفِطرَ وَصِحَّة الصَّلَاة وَفَسادَها وَنَحْوِ ذَلِكَ يستَحيلُ اجتِمَاعُهمَا فِي شيءٍ واحدٍ، وَالمُستَحيلُ لَا يَصلُحُ حُكمًا شَرعِيًا فَكانَ الحَقُّ أَحدَهمَا، وَهَذَا يَمتَنِعُ ذَلِكَ فِي النصَّينِ إذا تَعارَضا فِي الحظرِ والإِباحةِ، أَو فِي الإِيجابِ والنَّفيِ فإنه إذا تَعارضا فيهِ يَبقَى إِثباتُهُمَا فِي الأَصْلِ وَيَلزَم مِن ذَلِكَ انتِفاءُ إِثباتِهِمَا فِي الفَرعِ؛ لِأَنَّهُ لَو ثَبتَ ذَلِكَ فِي الفَرعِ لَزِمَ ثبوتُه فِي الأَصْلِ بِحُكمِ التَّعدِيَة، بَلْ يَجبُ التَّوقُّف إِلَى أَنْ يَظهَر الرَّجحانُ لِأَحَدِهمَا أَو التَّاريخُ وَإِنْ لَمْ يَظهَر شيءٌ مِن ذَلِكَ يُثبِت التهاتر.

وَقَولُه: «وَصِحَّة التَّكليفِ تَحصلُ بِمَا قُلنا» جَوابٌ عَن بَعْضِ مَا قَالَهُ الخَصم على مَا سَيأتِي بَيَانُه.

وقال أبو حنيفة رحمه الله فيمن ادَّعَى المِيراثَ وَلَا يَقولُ شُهودُه فِي حالِ أَداءِ الشَّهادةِ: إِنَّا لَا نَعلَم له وارِثًا غَيرَه، إِنِّي لَا أَكفلُ المُدَّعِي. أَيْ: لَا أقول: يُؤخَذ مِنْهُ الكَفيلُ لِمَا أَخذَ مِن

(١) ما بين العقوفتين زيادة مني.

اجتماعُه ولا يصلحُ المستحيلُ حكمًا شرعيًّا وصحّةُ التكليفِ يحصلُ بما قلنا من صحة الاجتهاد وإصابته ابتداءً وقال أبو حنيفة رحمه الله في مدّعي الميراث: إذا لم يشهدْ شهودُه أنا لا نعلمُ له وارثًا غيره أني لا أكفل المدعي، وهذا شيءٌ احتاطَ به القضاةُ وهو جورٌ، سمّاه جورًا وهو اجتهادٌ؛ لأنه في حق المطلوب مائل عن الحق، وهو معنى الجور والظلم،

المِيراثِ وَهَذَا أي: أَخذ الكَفيل شَيءٌ احتَاطَت به القُضاة[1] أي: نظرًا لِلمغَيبِ مِن وارثٍ أَو غَريمٍ وهو موجود، سمّى رحمه الله أَخذَ الكفيل جَورًا وهو مُجتَهَدٌ فيهِ؛ لِأَنَّ مَعنَى الجَورِ لُغةً هو المَيل والظُّلم، وَذَلِكَ الفِعلُ مِن القَضاءِ فِي حَقِّ المَطلوبِ مَيلٌ عَن الحَقِّ والقائِلُ به مائل عنه، وَيَلزَم مِن ذَلِكَ أَنَّ المُجتَهِد قَد يُخطِئ.

وَقالَ محمَّد رَحِمَهُ الله فِي المُتلَاعِنَينِ / س:٢٩٠/ إذا تَلاعنا ثَلاثَ مَرَّاتٍ ثلاث مراتٍ [...][2] مَقامَ الخمسِ وفرّقَ القاضي بَيْنَهُمَا نَفَذَ حكمُه[3]، بِاعتِبارِ إِقامةِ الأَكثرِ مقام الكلِّ وهو الخمسُ بِحَسبِ الاجتِهادِ، وَإِنَّهُ دليلٌ شرَعِيٌّ وَيَجبُ صِيانَةُ قَضاءِ القاضِي عن البطلانِ فَنَفذَ حُكمُه هَذَا، لَكِنَّه أَخطأَ السُّنَّةَ إِذ السُّنَّةُ هِيَ أَنْ يُفرِّقَ القاضي بينهما بعدَ الرَّابعة وَالخامِسة.

وَهَذَا مِنْهُ دَليلٌ على أَنَّ المُجتَهِد قَد يُخطِئُ.

---

(١) قال في الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ٣٩٦): باب القضاء في المواريث والوصايا محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنهم في نصراني مات فجاءت امرأته مسلمة فقالت: أسلمت بعد موته، وقالت الورثة: أسلمت قبل موته فالقول قول الورثة. رجل مات وله في يد رجل ألف درهم وديعة فقال المستودع: هذا ابن الميت لا وارث له غيره فإنه يدفع المال إليه، وإن قال لآخر: هذا أيضًا ابنه وقال الأول: ليس له ابن غيري قضي بالمال للأول، ميراث قسم بين الغرماء فإنه لا يؤخذ منهم كفيل ولا من وارث وهذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم. وينظر: الأصل للشيباني (١١/ ٥٢٨)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤١٥)، المبسوط للسرخسي (١٥/ ٣٤).

(٢) كأن ههنا سقطًا تقديره نحو: قامت الثلاث.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٥/ ٤٦)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤١٥).

وقال محمدٌ رحمه الله في المتلاعنين ثلاثًا إذا فرّقَ القاضي بينهما نفذَ الحكمُ وقد أخطأَ السنةّ، ودليل ما قلنا من المذهب لأصحابنا في أنّ المجتهدَ يخطئُ ويصيبُ في كتب أصحابنا أكثرُ من أن يحصى، وأما مسألة القبلة فإن المذهبَ عندَنا في ذلك أنّ المتحرّي يخطئُ ويصيبُ أيضًا كغيره من المجتهدين، ألا ترى أنه قال في كتاب الصلاة في قوم صلوا جماعةً وتحروا القبلةَ واختلفوا،

الخامِسُ أَنَّ القِياسَ حُجَّةٌ يُثبَت به الحُكم فِي حَقِّ كافَّةِ النَّاس كالنصِّ إذ هو خلف عنه، فَثَبتَ الوُجوبُ فِي حَقِّ الكُلِّ كَالنصِّ المُوجِب فإنه يوجبُ الحكمَ في حقِّ جَمِيعِ النَّاسِ، فَلَو تعَدَّدَت الحُقوقُ فِي المُجتَهِدات لَلَزِم أَنْ يَكُون كُلَّ مسلمٍ عاقلٍ بالغٍ مِمنوعًا عَن فعلٍ مَأمورًا به فِي زمَانٍ واحدٍ، وإنَّهُ باطلٌ فكانَ الحَقُّ واحدًا، والآخَر خطأ.

السَّادسُ لَو كانَ كُلُّ مُجتَهِدٍ مُصيبًا لَسقَط الابتِلاءُ وَبَطلَ الاجتِهادُ.

قَالَ رحمهُ الله: **(وَأَمَّا مَسألَةُ القِبلةِ)** إِلَى قَولِهِ: **(حَتَّى إذا أَخطأَ أَعادَ صَلاتَهُ)**

أقول: هو إشارةٌ إِلَى الجَوابِ عَن شبهَةِ الخَصمِ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنْ نَقولَ: الجَوابُ عَن الشُّبهَةِ الأولَى وهي قَولُهُم إنَّ واحِداً مِن المُجتَهِدِينَ مُكَلَّفٌ بِإِصابةِ الحَقِّ إِلَى آخِرِه هو أَنَّ صحَّة التَّكليف تَحصلُ بِمَا قُلنا من إِصابَة الحَقِّ اجتِهادًا لَا بِإِصابَتِه حَقيقَةً؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي وِسعِهِم تِلْكَ، وَلَو كُلِّفُوا بِهَا لَلَزِم تَكليفُ مَا لَيْسَ فِي الوِسعِ وَإِنَّهُ باطِلٌ، وَكَذَا تَحصلُ صِحَّة التَّكليفِ بِإِصابةِ الحَقِّ ابتداءً كما مَرَّ ذكرُه.

وَعَن الشُّبهةِ الثَّانيةِ وهي قَولُهُم إنَّ المُجتَهِدينَ فِي القِبلةِ جُعِلُوا مُصيبينَ إِلَى آخرِهِ هو أَنَّ المَذهبَ عَنْدَنا أَنَّ المُتَحرِّي لِلقِبلَةِ يُخطئُ وَيُصيبُ كَغَيرِه مِن المُجتَهدينَ، وَلِذَلِكَ قَالَ فِي كِتابِ الصَّلَاة فِي قَومٍ صلُّوا جمَاعةً فِي لَيلةٍ مُظلِمَةٍ وَتَحرُّوا القِبلةَ واختَلَفُوا فَصلَّى كُلُّ واحِدٍ مِنْهُم إِلَى

فمن علمَ منهم حالَ إمامِه وهو مخالفُه فسدتْ صلاتُه؛ لأنه مخطئٌ للقبلةِ عندَه، ولو كانَ الكلُّ صوابًا والجهاتُ قبلةً لما فسدت، ولما كُلّفوا التحرّي والطلبَ كالجماعة إذا صلوا في جوفِ الكعبة، وأما قولُه: إنّ المخطِئَ للقبلةِ لا يُعيدُ صلاتَه، فلأنه لا يكلّفُ إصابةَ الكعبةِ يقينًا بل كُلّفَ طلبَه على رجاءِ الإصابةِ

جِهةٍ وَكُلُّهُم خَلفَ الإمامِ فَمَنْ عَلِمَ مِنْهُم حالَ إِمَامِه وهو مُخالفه فَسدت صلاتُهُ[1]؛ لأَنَّهُ مُخطِئٌ للقِبلةِ عَنْدَهُ حيث اعتَقَد إِمَامَه على الخَطأ، وَلَو كانَ كُلُّ واحِدٍ مِنْهُم مُصيبًا فِي اجتِهادِه لَمَا فَسدَت صَلاتُه، وَلَمَا كُلِّفوا التَّحرِّي وَطَلَبَ القِبلةِ، كما لَمْ تَفسَد صلاةُ جَماعةٍ صَلُّوا فِي جَوفِ الكَعبةِ وَإِنْ كانَ المُقتَدي يُخالِف إِمامَه فِي التَّوجُّه إِلَى الجِهةِ.

وَعَن الشُّبهة الثَّالثةِ وهي قَولُهُم أَنَّ مُستدبِرَ الكَعبةِ مُخطئٌ وَمَع ذَلِكَ لَا يُعيدُ صلاتَهُ هو أَنَّ المُتحرِّي لِلقِبلةِ غير مُكَلَّف بِإِصابَةِ حَقيقَةِ الكَعبةِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ لَا تَكُون إِلَّا بِالمُشاهَدَة عَيانًا أَو بِالإِخبارِ عَن جِهَتِها أَو بِعِلمِ النُّجومِ وَقَد انعَدَمَت هَذِهِ الأَشْياء فِي حَقِّ مَنْ اشتبهتْ عليه القِبلةُ؛ لِأَنَّ النُّجومَ قَد استَتَرت بِالغَيمِ وَغابَت والنَّاسُ بَعُدوا عَن المُتحرِّي وَالخَبرُ الَّذِي سَمِعَه قَبْلَ ذَلِكَ لَا يَنفَعُه فِي الحالِ والمُشاهَدَةُ عيانًا مُنتَفِيةٌ، فَلَم يَبقَ له دَليلٌ سوى التَّحرِّي، ولَا يُصابُ بِهِ حَقيقةُ الكَعبةِ؛ /ج:١٢٤/ لأَنَّ الدَّليلَ مُطمعٌ فِي الإِصابةِ غَيْرُ مُوجِبٍ، فَلَم يُكلَّف المُتحَرِّي إِصابَتَها، بَلْ كُلِّفَ هُوَ طَلَبَ الكعبةِ على رجاءِ أَنْ يُصيبَهَا لَكِنَّ عَينَ الكَعبةِ غَيْر مَقصودَةٍ بِدَليلِ أَنَّ عَينَها كانَت ثابتةً وَلَمْ تَكُنْ قِبلَةً؛ لِأَنَّ التَّوجُّه كانَ إِلَى بَيتِ المَقدسِ بَلْ المَقصودُ هو وَجهُ الله تعالى وَلَا جِهةَ له فَلَا يُتَصوَّر الأَمرُ بِإِصابَتِه فَأُقيمَ استِقبالُ الكَعبةِ مَقامَ استِقبالِ وَجهِهِ تعالى لِيَصيرَ المُكلَّفُ مُبتلًى بِالإِصابةِ والطَّلبِ، وَذَلِكَ فِي جِهَةٍ هِيَ جِهَةُ الكَعبةِ بِتَحرِّيه، فَإِذَا استَقبَلَ تِلْكَ الجِهةَ بِالتحَرِّي حَصلَ الابتِلاءُ بِمَا [في][2] قلبه مِن رَجاءِ الصِّدقِ وَالإِصابَةِ وَحصل المَقصود بِالابتِلاء وهو طَلَبُ وَجهِ الله تعالى فَإِنَّ ذَلِكَ حاصِلٌ أَيْنَمَا

(١) ينظر الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير (ص: ١٠٩ - ١١٠).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من المتن.

لكنّ الكعبةَ غيرُ مقصودةٍ بعينها، وإنما المقصودُ وجهُ الله تعالى، واستقبالُ القبلةِ ابتلاءٌ، فإذا حصلَ الابتلاءُ بما في قلبه من رجاءِ الإصابة وحصل المقصودُ وهو طلبُ وجهِ الله سقطتْ حقيقتُه، ألا ترى أنّ جوازَ الصلاةِ وفسادَها من صفاتِ العملِ، والمخطئُ في حقّ نفسِ العمل مصيبٌ،

توجَّه عند التَّحرِّي كما أَشار إليه سُبحانَه وتَعَالَى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ سَقطَت حَقيقةُ إِصابَة عَينِ الكَعبةِ وَصارَ قَولُهُم: «كُلِّفوا إِصابَة الحَقِّ حَقيقَةً» باطِلًا، أَلَا تَرَى أَنَّ جَوازَ الصَّلَاة وَفسَادَها مِن صِفاتِ العَملِ وَالَّذِي أَخطأَ فِي نَفسِ العَملِ مُصيبٌ فِي حَقِّ التَّحرِّي وهو بِمَنزلةِ الطَّلب فِي ابتِداءِ الاجتِهادِ، والمُجتَهِد فِي طَلبِ الحَقِّ مُصيبٌ، وَإِذَا كانَ كذلك فَالمُتَحَرَّى قِبلةٌ لِلمُتَحرِّي، وَمَنْ صلَّى إِلَى قِبلتِه الَّتِي أُمِر بِأَنْ يُوجِّه وَجهَهُ إِلَيْها لَا يُعيدُ صَلاتَهُ بَعْدَ مَا صلَّى كَمَنْ صلَّى إِلَى الكَعبَةِ عَيانًا، فَثبَتَ أَنَّ مَسأَلَة القِبلةِ وَمَسأَلَتَنا سَواءٌ لَا تَفاوُتَ بَيْنَهُمَا، فَكانَ قَولُهُم: «كُلِّفوا إِصابَة الحَقِّ حَقيقَةً» ممنُوعًا.

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرنا أَنَّ المُتحرِّي مُكلَّفٌ بِإِصابَةِ جِهَةِ الكَعبةِ هو مَذهَبُ عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله[1]، وَأَمَّا مَذهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فهو أَنَّ المُتحرِّي مُكلَّفٌ بِإِصابَةِ حَقيقَةِ الكَعبةِ حَتَّى إذا أَخطأَ يَقينًا بِأَنْ استَدبرَ الكَعبَةَ يُعيدُ صَلاتَهُ[2].

وَعَن الشُّبهَةِ الرَّابِعَة وهي أَنَّ تعَدُّدَ الحُقوقِ جائِزٌ فِي الحَظرِ والإِباحَةِ إِلَى آخره هو أَنَّ الشَّيءَ الواحِدَ جازَ أَنْ يَكُوْن حَرامًا لِشَخصٍ حَلالًا لِشَخصٍ آخَرَ كَأُمِّ المَرأَةِ فَإِنَّهَا حرامٌ على الختن حَلالٌ لِغَيرِه، وَكَذَلِكَ سائِرُ المُحرَّمَات مِن الأُمِّ والبِنتِ وَغَيْرِهِمَا، وَكَذَلِكَ المالُ حَلالٌ لِمَالِكِهِ حَرامٌ لِغَيْرِه، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فجازَ أَنَّ تَثبُت الحُرمَةُ فِي حَقِّ أمةٍ وَالحِلُّ فِي حَقِّ أمةٍ أُخرَى، فَأَمَّا ههنا فَالأَمَّةُ كُلُّهُم كشَخصٍ واحِدٍ فَيستَحيلُ أَنْ يَكُوْن فِعلٌ واحِدٌ حَرامًا

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ١٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١١٩).

(٢) ينظر الأم للشافعي (١/ ١١٤).

فثبتَ أنّ مسألةَ القبلةِ ومسألتَنا سواءٌ، وهذا عندنا، وعند الشافعيِّ رحمه الله كُلّفَ المتحرّي إصابةَ حقيقةِ الكعبةِ حتى إذا أخطأَ أعادَ صلاتَه، فأما مَن جعلَه مخطئًا ابتداءً وانتهاءً فقد احتجَّ بما رُوِّينا من إطلاقِ الخطأِ في الحديث

عَلَيْهِم حَلالًا لَهُم فِي ذَلِكَ الزَّمَان؛ لِأَنَّ الاستِحالَة إِنَّمَا تَثبُت عند اتِّحاد الجِهَة والزَّمَان والمَحَلِّ فَتعذَّر القَولُ بِتَعَدُّد الحُقوقِ فيمَا نَحْنُ فيهِ بِخلافِ الرَّسولَينِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يَجوزُ أَنْ يَثبُت بِالوَحي حُكمٌ فِي شَخصٍ وَلَا يَثبُت ذَلِكَ الحُكم فِي شَخصٍ آخَرَ إِذ الكُلُّ كَشَخصٍ واحِدٍ، أَرأَيتَ أَنَّهُ لَا يَجوزُ حُرمةُ نِكاحِ المَجوسِيَّةِ على مُسلمٍ وَتَحِلُّ لِمُسلمٍ، وَإِذَا كانَ ذَلِكَ مُستَحيلًا بِالوَحي يَستَحيلُ أَنْ يَكُوْن ثابِتًا بِالقِياسِ؛ إِذ هو مُستَنبَطٌ مِن النُّصوصِ وَفَرعٌ لَهَا، وَلَا يَجوزُ أَنْ يُخالِفَ الفَرعُ الأَصْلَ وَأَيُّ مُخالَفَةٍ أَقوى مِن هَذَا، وَعَن الشُّبهَةِ الخامِسَة وهي أَنَّهُ لَو كانَ المُصيبُ واحِدًا لَوَجَب النَّقيضانِ إِلَى آخِرِه هو أَنَّ الثَّابِتَ مِن القِسمَينِ المَذكُورَين هو الثَّاني وهو وُجوبُ الخَطَأ على تَقديرِ سُقوطِ الحُكمِ المَطلُوبِ بِدَليلِ أَنَّهُ لَو كَانَ فِي المَسأَلَةِ المُجتَهِدِ فيهَا نَصٌّ أَو إِجمَاعٌ لَمْ يَطَّلِع عَلَيْهِ المُجتَهِد بَعْدَ اجتِهادِهِ وَجبَ عَلَيْهِ مُخالَفَةُ ذَلِكَ النصِّ وَالإِجمَاعِ وَيَجِبُ اتباعُ ظنِّهِ وَذَلِكَ خَطأٌ فَهَذَا أَجدَر؛ إِذ لَيْسَ فيهِ نصٌّ وَلَا إِجمَاعٌ.

وَعَن الشُّبهَةِ السَّادسَةِ وهي التَّمسُّك بِالحَديثِ هو أَنَّ المُرادَ مِن الاهتِداءِ فِعْلُ مَا يَجبُ على المُكَلَّف مِن مُجتَهِدٍ أَو مُقلِّدٍ، وَالصَّحابَةُ رَضِيَ الله عَنْهُم فَعَلُوا مَا وَجبَ عَلَيْهِم مِن الاجتِهادِ أَو التَّقليدِ فَكانَ الاقتِداءُ بِهِم فِي ذَلِكَ اهتِداءً.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(فَأَمَّا مَنْ جَعلَهُ مُخطِئًا ابتِداءً وانتِهاءً)** إِلَى قَولِهِ: **(أَو حِرمانًا مِن الله تعالى ابتِداءً)**

أقول: مَن قَالَ: إِنَّ المُجتَهِد إِذا أَخطَأَ كانَ مُخطِئًا فِي ابتِدائِه وانتِهائِه احتَجَّ بِمَا سَبقَ مِن إِطلَاق الخَطأ فِي الحَديثِ وهو قَولُهُ ﷺ لِعَمرو بن العاص رَضِيَ الله عنه: وَإِنْ أَخطأَتَ فَلَكَ حَسنَةٌ. وَقَولِ ابْنِ مَسعودٍ رَضِيَ الله عَنهُ فِي حَديثِ المُفَوِّضةِ: وَإِنْ أَخطأَتُ فَمِنِ ابْنِ أَمِّ عَبْد.

وبقول النبيِّ صلى الله عليه وسلم في أسارى بدرٍ حين نزلَ قولُه تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَابٌ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٨] الآية: (لو نزلَ بنا عذابٌ ما نجَا إلا عمرُ) واحتجَّ أصحابُنا بحديثِ عمرِو بنِ العاص رضي الله عنه،

الحَديث، حيث ذَكَر الخَطأَ مُطلقًا مِن غَيْرِ تَعليلٍ بِالانتِهاءِ فَشَمِلَ الخَطأَ ابتِداءً، واحتَجَّ أَيْضاً بِقَولِ رَسولِ الله ﷺ فِي حَقِّ أَسرَى بَدرٍ حِيْنَ نَزلَ قَولُهُ تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [الأنفال: ٦٨] : لَو نَزلَ بِنا عَذابٌ مَا نَجَا إِلَّا عُمر.

وَكانَ عُمر رَضِيَ الله عنه يَقولُ بِقَتلِ أَسرَى بَدرٍ وَأَبُو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه يَقولُ بِالمَنِّ، والنبيُّ ﷺ أَخذَ بِقَولِ أَبِي بَكرٍ رَضِيَ الله عنه فَلَمَّا نَزلَت الآيَة قَالَ ﷺ الحَديثَ، فَعُلِم مِن ذَلِكَ أَنَّ قَولَ عُمرَ رَضِيَ الله عنه كَان هُو الحَقَّ، وَإِنَّ مَنْ أَخطأَ فِي ذَلِكَ فهو مُخطِئٌ ابتِداءً وانتِهاءً بِدليلِ مَسِّ العَذابِ.

واحتَجَّ أَصحابُنا رَحِمَهُم الله على أَنَّ المُجتَهِد مُصيبٌ فِي ابتِداءِ اجتِهادِهِ مُخطئٌ فِي انتِهاءِ ذَلِكَ بِوُجوهٍ:

الأَوَّلُ: حَديثُ عَمرو بن العاص وهو أَنَّهُ ﷺ قَالَ له: احكُم على أَنَّكَ إِنْ أَصبْتَ فَلَكَ عَشرُ حَسناتٍ، وَإِنْ أَخطأَت فَلَكَ حَسنةٌ.

حيث أَثبت فِي الخَطأ حَسنةً واحِدةً، وَالمُخطِئُ ابتِداءً وانتِهاءً غَيْر مُستحِقٍّ لِلحَسنةِ، فَاستِحقاقُ الحَسنةِ بِاعتِبارِ أَنَّهُ مُصيبٌ فِي الطَّلَبِ.

وَذكرَ فِي التَّقويم: والأَجرُ لَا يَجِبُ إِلَّا بِالعَملِ على سَبيلِ الِامتِثالِ بِأَمرِ الآمِرِ، فَثبَت أَنَّ المُخطِئَ لِلحَقِّ عند الله تعالى مُؤتَمِرٌ بِعَملِه بِأَمرِ الله تعالى، وَالامتِثالُ بِالأَمرِ يَكُوْن صوابًا لَا محالة[1].

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤١١).

وبقول الله تعالى: ﴿ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: ٧٩]، والحكمُ والعلمُ إنما أُريدَ بهِ العملُ، فأما إصابةُ المطلوبِ فمن أحدِهِما، وقال عبدُالله بنُ مسعودٍ رضي الله عنه للمسروقِ والأسود: كلاكُما أصاب،

الثَّانِي قَولُهُ تعالى: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴾ [الأنبياء: ٧٩] أي: كُلُّ واحِدٍ مِن داودَ وَسُليمان عَلَيْهِمَا السَّلَام، وَالمُرادُ مِن الحُكمِ والعلم هو العَملُ بِهِمَا فَإِنَّ إِصابَة المَطلوبِ مِن أَحَدِهِمَا لَا مِنْهُمَا، وإِلَّا كانَ الحَقُّ مُتعدِّدًا وهو فاسِدٌ لِمَا مَرَّ، فَكانَ سُليمان عَلَيْهِ السَّلَام مُصيبًا ابتِداءً وانتِهاءً، وَداودُ عَلَيْهِ السَّلَام مُصيبًا ابتِداءً لِبَذلِ مَجهودِهِ فِي طَلَبِ الحَقِّ، مُخطِئًا انتِهاءً لِأَنَّهُ أَخبرَ تعالى أَنَّهُمَا أُوتِيا مِن الله تعالى عِلمًا وَحُكمًا، والخَطأُ المَحضُ لَا يَكُوْن حُكمَ الله تعالى، قيل: فَكانَ تأَويلُه أَنَّهُ حُكمُ الله تعالى مِنْ حَيْث إِنَّهُ صَوابٌ فِي حَقِّ العَملِ لَولَا الوَحي بِخلافِهِ.

الثَّالثُ قَولُ عَبْد الله بن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه لِتَلمِيذَيهِ مَسروقٍ والأَسودِ: كِلاكُما أَصابَ، وَصَنيعُ مَسروقٍ أَحَبُّ إِليَّ.

حِيْنَ سَبقَا بِرَكعَتي المَغرِب فَصَلَّى مَسروقٌ رَكعةً ثُمَّ قَعَد ثُمَّ صَلَّى رَكعةً أُخرَى، وَصَلَّى الأَسودُ رَكعَتَينِ ثُمَّ قَعَد، فَسأَلَا ابن مَسعودٍ رَضِيَ الله عنه عَن ذَلِكَ، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ المُجتَهِد فِي ابتِداءِ اجتِهادِه مُصيبٌ؛ لِأَنَّ إِصابَة الحَقِّ الحَقيقِيِّ لَا يُتصوَّر مِنْهُمَا؛ إِذ القائِلُ بِأَنَّ المُجتَهِدَ يُخطِئُ ابتِداءً وانتِهاءً يُساعِدُنا على أَنَّ المُجتَهِد قَد يُخطِئُ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكانَ أَحَدُهُمَا مُخطئًا، فَلَا يُمكِنُ [حَمْلُ][1] قَولِ ابْنِ مَسعودٍ رَضِي الله عنه: كِلاكُما أَصابَ عَلَى أَنَّهُمَا مُصيبانِ فِي الحُكمِ؛ لِمَا مَرَّ بَيانُهُ بِالدلَائل، وِلِأَنَّهُ قَالَ فِي حادِثَةٍ: وَإِنْ أَخطَأتَ فَمِنْ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ.

فَوجَب الحَملُ على أَنَّهُمَا مُصيبانِ فِي ابتِداءِ اجتِهادِهِمَا.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وصنيعُ مسروقٍ أحبُّ لي، فيما سبقا من ركعتَي المغرب، ولأنّ كلَّ مجتهدٍ يُكلّفُ بما في وسعِه فاستوجبَ الأجرَ على ابتداءِ فعلِه وحُرمَ الصوابَ والثوابَ في آخرِه إما بتقصيرٍ منه أو حرمانًا من الله تعالى ابتداءً،

وذكر فِي التَّقويمِ مَكانَ الأَسودِ عَلقَمةَ[1]، وَذكرَ فِي المَبسوطِ جُندبًا مَكانَ الأَسودِ[2].

فَقالَ: إذا أَدركَ الرَّجُل مَع الإِمام رَكعَةً مِن المَغربِ فَلَمَّا سلَّم الإِمامُ قامَ يَقضِي قَالَ يُصلِّي رَكعةً وَيَقعُد« وَهَذَا استِحسانٌ والقِياسُ يُصلِّي رَكعَتينِ ثُمَّ يَقعُد لِأَنَّهُ يَقضِي مَا فاتَه فَيقضِي كَمَا فاتَهُ، وَتأكِيدُ هَذَا القِياسِ بِالسُّنَّةِ وهي قَولُهُ ﷺ: «وَمَا فاتَكُم فاقضُوا» وَجهُ الاستِحسانِ أَنَّ هَذِهِ الرَّكعَةَ ثانِيةُ هَذَا المَسبُوقِ وَالقَعدَةُ بَعْدَ الرَّكعةِ الثَّانيةِ فِي صَلاةِ المَغرِب سنَّةٌ، وَهَذَا لِأَنَّ الثَّانيةَ هِيَ الثَّالِثةُ لِلأُولَى، وَالثَّانيةُ لِلأُولَى فِي حَقِّه هَذِهِ الرَّكعةُ.

وَتأويلُ قَولِهِ: «كِلَاكُمَا أَصابَ» أي: بِطَرِيقِ الاجتِهادِ فَأَمَّا الحَقُّ فَواحِدٌ غَيْرُ مُتعَدِّدٍ.

ثُمَّ مَا يُصلِّي المَسبوقُ مَع الإِمامِ آخِرُ صَلاتِهِ حُكمًا عند أَبِي حَنِيْفة وَأَبِي يوسُف رَحِمَهُما الله وَعند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله فِي حُكم القِراءَة والقُنوتِ هو آخِرُ صَلاتِهِ وَفِي حُكمِ القَعدَةِ أَوَّل صَلاتِهِ[3].

الرَّابعُ أَنَّ كُلَّ مُجتَهدٍ مُكلَّفٌ بِمَا فِي وِسعِهِ، وَفِي وِسعِهِ الاجتِهادُ فِي طَلبِ المَطلُوبِ لَا إِصابَة المَطلُوبِ حَقيقَةً، فَيُثابُ على ابتِداءِ فِعلِه، وَيُحرم الصَّوابَ والثَّوابَ فِي آخِرِه بِسبَبِ تَقصيرٍ مِنْهُ فِي الاجتِهادِ / س:٢٩١/ أَو استَوجَب حرمانَ الثّوابِ من الله تعالى ابتداءً من غيرِ نظرٍ إِلى تقصيرِهِ فَثبتَ بهذه الوجوهِ أَنَّ المُجتَهِد مُصيبٌ فِي ابتداءِ اجتهادِه.

---

(١) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٠٩).

(٢) المبسوط للسرخسي (١/ ١٩٠).

(٣) المبسوط للسرخسي (١/ ١٨٩ -١٩٠).

وأما قصةُ بدرٍ فقد عملَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم بإشارةِ أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه فكيفَ يكونُ الخطأُ إلا أنّ هذا كان رخصةً، والمرادُ بالآية على حكم العزيمة لولا الرخصة فالمخطئُ في هذا الباب لا يُضلّلُ ولا يُعاتبُ إلا أنْ يكونَ طريقُ الصوابِ بيّنًا فيُعاتب، وإنما نسبنا القولَ بتعدّدِ الحقوقِ إلى المعتزلةِ لقولِهم بوجوب الأصلح،

قَال رحمهُ الله: (وَأَمَّا قِصةُ بَدرٍ) إِلَى قَولِهِ: (وَبَطَلَ الاجتِهادُ)

أقول: هو جوابٌ عما تمسك به الخصمُ، وتقريرُه أَنَّ رسول الله ﷺ قد عَملَ في أُسارَى بدرٍ بِإِشارةِ أَبِي بكرٍ رضي الله عنه وقَد أَقرَّ ﷺ / ج:١٢٥/ على مَا عَمِلَ، وَبَعْدَ مَا أَقرَّ عَلَيْهِ قَالَ تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [الأنفال: ٦٩] وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكَيفَ يَكُوْن عَملُه خَطأً، وَلِأَنَّ ذَلِكَ لم يكن اجتهادًا من النَّبِي ﷺ ومنْ عَمِلَ بِاجتِهادِ غَيْرِه لَا يقالُ لِلعامِل أَنَّهُ أَخطأَ فِي اجتِهادِه، لَكِنَّ مَا أَشارَ إِليه أَبو بكرٍ رضِي الله عنه كان رخصةً، والمراد بِقَولِهِ تعالى: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ [الأنفال: ٦٨] الآيَةُ على حُكمِ العَزيمَةِ لَولَا الرُّخصةُ أي: لَولَا كِتابٌ مِن الله سَبقَ بِهَذِهِ الخُصوصِيَّةِ لَمَسَّكُم العَذَابُ على حُكمِ العَزيمَةِ كما قَالَ عُمر رَضِيَ الله عنه، وَذُكِرَ فيهِ وَجهٌ آخَرٌ ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ له أَسْرَىٰ﴾ [الأنفال: ٦٧] قَبْلَ الإِثخانِ وَقَد أَثخَنتَ فَكانَ لَكَ الأَسرَى كما كانَ لِسائِرِ الأَنبياءِ لَكِنَّ الحُكمَ فِي الأَسرَى المَنُّ أَو القَتلُ دُونَ المُفاداةِ، فَلَولَا كِتابٌ مِن الله تعالى سابِقٌ فِي إِباحَةِ الفِداءِ لَمَسَّكُم العَذابُ، وَالمُرادُ بِالآيَةِ حُكمُ العَزيمَةِ وهو القَتلُ يُقالُ: أَثخنتُ الجِراحَة أَوهنتها[1]، ثُمَّ المُخطِئُ فِي بابِ الاجتِهادِ لاَ يُضلّلُ وَلَا يُعاتِبُ لِكَوْنِه مَعذورًا فِي ذَلِكَ إِلَّا إذا كانَ طَرِيقُ الصَّوابِ ظاهرًا فَحِينَئِذٍ يُعاتَبُ على الخَطأ فِي ذَلِكَ لِوجُود التَّقصيرِ مِنْهُ، وَإِنَّمَا نَسَبنا القَولَ بتَعَدُّدِ الحُقوقِ إِلَى المُعتَزِلةِ لِكَوْنِهم قائِلينَ بِأَنَّ الأَصْلحَ واجِبٌ وَفِي أَنَّ كُلَّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ وُجوب القَولِ بِأَنَّ الأَصْلحَ واجِبٌ؛

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٨٥٢- ١٨٥٣).

وفي تصويبِ كلِّ مجتهدٍ وجوبُ القولِ بالأصلح وبأن يلحقَ الوليّ بالنبيِّ، وهذا عينُ مذهبِهم، والمختارُ من العبارات عندَنا أنْ يقال: إنّ المجتهدَ يصيبُ ويُخطئُ على تحقيقِ المرادِ به احترازًا عن الاعتزالِ ظاهرًا وباطنًا، وعلى هذا أدركنا مشايخَنا، وعليه مضى أصحابُنا المتقدّمون، والله أعلم. ولو كان كلُّ مجتهدٍ مصيبًا لسقطتِ المحنةُ وبطلَ الاجتهاد،

لِأَنَّ الإِصابةَ أَصلَحُ بِالنِّسبةِ إِلَى كُلِّ مُجتَهِدٍ لِينالَ ثَوابَ الإِصابةِ وَبِأَنْ يَلحَق الوَلِي بِالنبيِّ لِأَنَّ تعَدُّدَ الحُقوقِ ثابِتٌ لِلأَنبياءِ عَلَيْهِم السَّلَام فكذا لِلأَولياءِ وَهُم المُجتَهِدُون، فَأَلحقُوا الوَلِي بِالنبيِّ فِي حقِّ الإفضالِ والإنعامِ.

والمُختارُ مِن العِباراتِ عند عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله هو أَنْ يُقالَ: إنَّ المُجتَهِد يُخطِئُ وَيُصيبُ على تَحقيقِ المُرادِ به أي: يُصيبَ مَا هو الحَقُّ عند الله تعالى لِيَكُوْن قَولُنا: يُصيبُ وَيُخطِئُ مُخالفةً لأَهلِ الاعتِزالِ ظاهِرًا، وَقَولُنا على تَحقيقِ المُرادِ به مُخالفةً لَهُم باطِنًا؛ إذ مُخالَفةُ المُبتَدِعِ على كِلَا الوَجهَينِ واجِبةٌ، ولا نقتصر على قولنا: يُخطِئُ وَيُصيبُ؛ لِأَنَّهُ يَحتَملُ تأويلًا وهو: يُخطِئُ وَيُصيبُ الأَحَقَّ، كما هو قَولُ بَعْضِ المُعتَزلةِ، فَلِذَلِكَ كانَت العِبارةُ الأَولَى هِيَ المُختارَة والأُولَى[1]، وَقَوله: «وَعَلَىَ هَذَا أَدرَكنا مَشايخِنا» أَيْ: وَعَلَىَ مَا سَبقَ مِن مخُالفَةِ أَهلِ الاعتِزالِ ظاهِرًا وَباطِنًا أَدرَكنا أستاذينا وَعَلَى ذَلِكَ مَضَى أَصحابُنا المُتقدِّمونَ مِثْلُ أَبِي حنيفة وَأَبِي يوسُف وَمُحَمَّدٍ وَنَحْوهم رَحِمَهُم الله، بِخلافِ بَعْضِ المُتأَخِّرينَ مِنْهُم فَإِنَّهُم كانُوا على مَا عَلَيْهِ أَهلُ الاعتِزالِ كَبِشرٍ المريسي وَنَحوه.



(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ١٨٥٤).

ويتصلُ بهذا الأصلِ مسألةُ تخصيصِ العللِ، وهذا

بابُ فسادِ تخصيصِ العِلَل

قال الشيخُ الإمام رضي الله عنه: من أصحابنا من أجازَ تخصيصَ العللِ المؤثرةِ وذلك بأنْ يقولَ: كانت علّتي تُوجبُ لكنه لم توجبْ لمانعٍ فصارَ مخصوصًا من العلةِ بهذا الدليل، واحتجّ بأنّ التخصيصَ غيرُ المناقضةِ لغةً وهذا ظاهر؛ لأنه بيانُ أنه لم يدخل لا نقضٌ ولا إبطال،

[بابُ فَسادِ تَخصيصِ العِلَل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَيَتصِلُ بِهَذَا الأَصْلِ مَسألةُ تَخصيصِ العِلَل وَهَذَا بابُ فَسادِ تَخصيصِ العِلَل) إِلَى قَولِهِ: (لِأَنَّهَا لَا تَحتمِلُ فَسادًا)

أقول: مَسألةُ تَخصيصِ العِلَل فَرعُ الأَصْلِ المَذكُورِ لِلمُعتَزِلةِ وهو أَنَّ كُلَّ مُجتَهِدٍ مُصيبٌ وَأنَّ الأَصْلحَ واجِبٌ فَإِنَّ مَنْ قَالَ بِتَصويبِ كُلِّ مُجتَهِدٍ يَحتاجُ إِلَى القَولِ بِتَخصيصِ العِلَّة؛ لِأَنَّ العِلَّة إذا وُجِدَت وَلَا حُكمَ لَهَا تَكُوْن مَنقُوضَةً وَيَكُوْن المُعلِّل مُخطِئًا ضَرورةً، وَذَلِكَ خِلافُ مَا اعتَقَد هَؤلَاءِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجوزُ عندهُم أَنْ تَكُوْن عِلَّةُ المُجتَهِد مَنقُوضةً ضَرورَةَ كَوْنِ المُجتَهِد مُصيبًا عَنْدَهُم وهو الأَصْلَحُ فِي حَقِّه، فَأَلجأهُم ذَلِكَ إِلَى القَولِ بِتَخصيصِ العِلَّة، وَعند مَن قَالَ: إنَّ المُجتَهدَ قَد يُخطِئُ، جازَ انتِقاضُ العِلَّة، وَقالَ بعضُ العُلَمَاءِ: مَسألَةُ تَخصيصِ العِلَّة فَرعُ مَسألَةِ الاستِطاعَةِ مَع الفِعْلِ.

فَإِنَّ المُعتزلَة قالُوا: الاستِطاعةُ الحَقيقيَّة سابِقةٌ على الفِعْلِ فَقَد وُجِدَ مَا هو عِلَّة الفِعلِ وَلَا فِعلَ لمَانِعٍ ذَكَروهُ فِي مَوضِعِه فَجازَ أَنْ تُوجَد العِلَّة وَلَا حُكمَ لَهَا لمَانِعٍ، وهو قَولٌ بِتَخصيصِ العِلَّة، وَقالَ أَهلُ السُّنَّةِ والجَماعةِ: الاسْتِطاعةُ مُقارنةٌ لِلفِعلِ فَيستَحيلُ تَقدُّمُها على الفِعلِ،

وقد صحّ الخصوصُ على الكتابِ والسنةِ دونَ المناقضة، قال: ولأنّ المعدولَ عن القياس بسنةٍ أو إجماعٍ أو ضرورةٍ أو استحسانٍ مخصوصٍ منه بالإجماع، ولأنّ الخصمَ ادّعى أنّ هذا الوصفَ علّةٌ فإذا وُجدَ ولا حكمَ له احتملَ أنْ يكونَ العدمُ لفسادِ العلةِ فيتناقضُ

وَيَلزمُ مِن ذَلِكَ أَنْ لَا تَكُوْن العِلَّة مَوجودةً وَلَا حُكمَ لَهَا فَلَا يَجوزُ عَنْدَهُم القَولُ بِتَخصيصِ العِلَّة، وَإِذَا ثَبتَ ذَلِكَ فَنقُولُ: تَخصيصُ العِلَّة هو أَنْ يَقُولَ المُعلِّل إذا أوردَ عَلَيْهِ شيءٌ يَكُوْن الجَوابُ عنه بِخلافِ مَا يطلب إثباته بِعلَّتِه: مُوجبُ عِلَّتي ذَلِكَ، لَكِنَّهُ لَمْ يَجبِ لمَانعٍ، فَصارَ مَخصوصًا مِن العِلَّة بِاعتِبار ذَلِكَ المَانِع، بِمَنزلةِ العامِّ الَّذِي يُخصُّ مِنْهُ بعض مَا يَتناوَلُه بِالدَّليلِ المُوجِب للتَّخصيصِ.

وقَد اختلفَ العُلَمَاءُ رحمهم الله فِي جَوازِ تَخصيصِ العِلَل المُؤثِّرة، فَجَوزَه بعضُ أَصحابِنا كالكَرخيِّ وَأَبِي عَبْدِ الله الجرجانِيِّ وأَبي بكَر الجَصَّاصِ والقاضِي أَبِي زَيدِ الدَّبوسيِّ رَحِمَهُم الله، وَزَعمَ أَنَّهُ غَيْرُ مُخالِفٍ لِطَرِيقِ السَّلفِ وَلَا لِمَذهَبِ أَهلِ السُّنَّةِ والجَمَاعَةِ رَحِمَهُم الله، وَذَلِكَ خَطَأٌ عَظيمٌ على مَا يَتبيَّن، وَلَمْ يَجُوزه أَكثَر أَصحابِنا وجمَاعةٌ مِن أَصحابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله[1]، وَجوزَه قَومٌ فِي العِلَّة المُستَنبَطةِ لَا المَنصوصَةِ، وَقِيْلَ بِالعَكسِ[2].

أَمَّا المُجوزُ فَقَد احتَجَّ بِأَنَّ التَّخصيصَ غَيْرُ المُناقَضَةِ لَغةً وَشرعًا وَإِجمَاعًا وَفِقْهًا، أَمَّا اللُّغةُ فَلِأَنَّ التَّخصيص بَيانُ أَنَّ المَخصوصَ لَمْ يَدخُل فِي الجُملَةِ فَلَا يَكُوْن نَقضًا؛ لِأَنَّ النَقضَ إبطالُ فَعلٍ قَد سَبقَ بِفَعلٍ يُنشِئُه كَنَقضِ البُنيانِ، والتَّخصيصُ بَيانٌ، وَأَمَّا الشَّرع فَقَد صحَّ التَّخصيصُ فِي النُّصوصِ الشَّرعيَّةِ مِن الكِتابِ والسُّنَّةِ، والتَّناقُضُ فيهَا لاَ يَجوزُ بِحالٍ وَإِذَا

(١) ينظر: الفصول في الأصول (٤/ ٢٥٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣١٨)، التلخيص في أصول الفقه (٣/ ٢٧١ -٢٧٢)، أصول السرخسي (٢/ ٢٠٨)، ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٦٣٠ -٦٣١)، قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٨٦).

(٢) ينظر ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٦٣٠ -٦٣١).

واحتملَ أنْ يكونَ العدمُ لمانعٍ فوجبَ أنْ يقبلَ بيانه إنْ أبرزَ مانعًا وإلا فقد تناقضَ ولذلك لا يقبلُ مجرّدُ قولِه: خُصَّ بدليل؛ لاحتمالِ الفسادِ بخلاف النصوص؛ لأنها لا تحتملُ فسادًا،

صَحَّ التَّخصيصُ فيهِ صَحَّ فِي العِلَّة بَلَا تَناقُضٍ، وَأَمَّا الإِجماعُ فهو أَنَّ القِياسَ الشَّرعِيَّ يَترُك به العَملُ فِي بَعْضِ المَواضِعِ بُسنَّةٍ أَو إِجمَاعٍ أَو ضَرورةٍ أَو استِحسانٍ وَذَلِكَ تَخصيصٌ بِالإِجماعِ لاَ مُناقضَة، بِدليلِ أَنَّ القِياسَ يَبقَى مُوجبًا لِلعَملِ فِي غَيْرِ تِلْكَ المَواضِعِ، والقِياسُ المُقتَضى فاسِدٌ لَا يَجوزُ العَملُ به فِي مَوضِع، وَأَمَّا الفِقْهُ أي: المَعقولُ فهو أَنَّ الخَصمَ مَتَى ذَكرَ وَصفًا صالِحًا لِلعِلَّة وادَّعَى أَنَّ الحُكمَ مُتعلِّقٌ بِهَذَا الوَصفِ فَإِذَا وُجِدَ ذَلِكَ الوَصفُ وَلَا حُكمَ له احتَمَلَ أَنْ يَكُوْن عَدمُ الحُكمِ لِفَسادٍ فِي أَصلِ العِلَّة فَتَناقَض ذَلِكَ الوَصفُ، واحتَملَ أَنْ يَكُوْن عَدمُ الحُكمِ لِمَانعٍ مَنعَ ثُبوتَ الحُكمِ، أَلَا تَرَى أَنَّ سبَبَ وُجوبِ الزَّكاةِ ملكُ النِّصابِ النَّامِي، ثُمَّ يَمتَنِع وُجوبُ الزَّكاةِ بَعْدَ وُجوده لِمَانعٍ وهو انعِدامُ حُصولِ النَّمَاءِ بِمُضِي الحَولِ، وَلَمْ يَكُن ذَلِكَ دَليل فَسادِ السبَبِ، وَأَلَا تَرَى أَنَّ البَيعَ بِشرطِ الخيارِ يَمنَعُ ثُبوتَ الملكِ به لِمَانعٍ وهو الخيارُ المَشروطُ لَا لِفسادِ أَصلِ السبَبِ وهو البَيعُ، فَإِذَا قَالَ المُعلِّلُ: هَذَا المَوضعُ صارَ مَخصوصًا مِن عِلَّتي لِمانعٍ، فَقَد ادَّعى شَيئًا مُحتَمَلًا فَيَكُوْن مُطالَبًا بِالحُجَّة فَإِنْ أَبرَزَ مَانِعًا صالِحًا فَقَد أَثبَت مَا ادَّعاه بِالحُجَّة فَيَكُوْن ذَلِكَ مَقبولًا مِنْهُ، وَإِنْ لَمْ يُبرِز ذَلِكَ سَقطَ احتِجاجُه به لِلتَّناقُضِ فيهِ، وَلِأَنَّ المُحتَملَ لَا يَكُوْن حُجَّةً، وَلِهَذَا لَا يَقبَلُ قَول المُعلِّل بِمُجرَّد قَولِه: خصَّ وَصفِي بِدَليلٍ؛ لِأَنَّ وَصفَه يَحتَمِلُ الفَسادَ فَلَا يَتعيَّن جِهةُ التَّخصيصِ فيهِ مَا لَمْ يبيّن دَليلَ الخصوصِ، بِخلافِ مُدَّعِي التَّخصيصِ فِي النُّصوصِ فإنه لَا يُطالَب بِإِقامَةِ الدَّليل على مَا يدَّعِي أَنَّهُ صارَ مَخصوصًا مِمَّا استدَلَّ به مِن عُمومِ الكِتابِ والسُّنَّة؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي النُّصوصِ احتِمالُ الفَسادِ فَكانَت جِهَةُ التَّخصيصِ مُتعيِّنةً فيهَا بِالإِجماعِ.

وبنيَ على هذا تقسيم الموانعُ وهي خمسةٌ حسًّا وحكمًا: مانعٌ يمنعُ انعقادَ العلةِ ومانعٌ يمنعُ تمامَ العلةِ، ومانعٌ يمنعُ حكمَ العلّةِ، ومانعٌ يمنعُ تمامَ الحكمِ، ومانعٌ يمنعُ لزومَ الحكمِ، وذلك في الرامي إذا انقطعَ وترُه وانكسرَ فوقُ سهمِه، فلم ينعقدْ علّةً وإذا حالَ بينَه وبينَ مقصدِه حائطٌ منعَ تمامَ العلةِ حتى لم يصلْ إلى المحلِّ، ومانعٌ يمنعُ ابتداءَ الحكمِ وهو أنْ يصيبَه فيدفعَه بترسٍ أو غيرِه، والذي يمنعُ تمامَ الحكمِ أنْ يجرحَه ثمّ يداويه فيندمل،

[موانع العلة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَبُنِي على هَذَا تَقسيمُ المَوانِعِ) إِلَى قَولِهِ: (وَخَيارُ العَيبِ يَمنَعُ لُزومَ الحُكمَ)

أقول: بَنَى القائِلُ بِتَخصيصِ العِلَّة على أَصلِه السَّابِق أَقسام المَوانِع وَأَنَّهَا خَمسةٌ، الأَوَّلُ مَانِعٌ يَمنَعُ انعِقادَ العِلَّة. الثَّانِي مَانعٌ يَمنَعُ تَمَامَ العِلَّة. الثَّالِث مَانِعٌ يَمنَعُ ابتِداءَ حُكمِ العِلَّة. الرَّابعُ مَانِعٌ يَمنَعُ تمامَ الحُكمِ. الخامِسُ مَانِعٌ يَمنَعُ لُزومَ الحُكمِ.

وَيبيَّن مَا ذَكَرناهُ كُلَّهُ حِسًّا وَحُكمًا، أَمَّا حِسًّا فَفِي الرَّامِي إذا انقَطَع وَترُ قَوسِه أَو انكسر فَوقُ [سهمِه][1] فإنه لاَ يَنعَقِدُ الرَّمي عِلَّةً، وَلِهَذَا لاَ يَظهرُ شيءٌ مِن أَحكامِ الرَّمي مَع وُجودِ هَذَا المَانعِ، وَإِذَا حالَ بَيْنَ الرَّامِي وَبَيْنَ مَقصِدِهِ حائِطٌ أَو شجرٌ يَرُدُّه عَن الوُصولِ إِلَى المَقصِد وَالمَحلِّ مَنع ذَلِكَ تَمام العِلَّة، وَإِذَا دَفعَ المَرمِي إليه عَن نَفسِه بِتُرسٍ يَجعَلُه أَمَامَهُ أَو بِدِرعٍ فهو يَمنَعُ ابتِداءَ الحُكمِ الَّذِي كانَ الرَّمي لِأَجْلِه وهو الجَرحُ والقَتلُ، وَإِذَا دَاوَى المَرمِي إليه جِراحَهُ بَعد ما أَصابَه السَّهمُ حَتَّى اندَمَلَ وَبَرأَ فيهِ يَمنَعُ تَمامَ الحُكمِ، فَإِنَّ الجُرحَ إِنَّمَا يَتِمُّ قَتلًا

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من المتن.

والذي يمنعُ لزومه أنْ يصيبَه فيمرض به ويصير صاحبَ فراش، ثمّ يصير له كطبعٍ خامس، فيأمن منه غالبًا، بمنزلة من ضرَبَه الفالجُ فيصيرُ مفلوجًا كان مريضًا فإنِ امتدَّ فصار طبعًا صارَ في حكمِ الصحيحِ، ومثالُه من الشرعيات البيعُ إذا أُضيفَ إلى حرٍّ لم ينعقدْ، وإذا أضيفَ إلى مالٍ غيرِ مملوكٍ للبائع منعَ تمام الانعقاد في حقِّ المالك،

إذا سَرَى أَلَمُه / ج:١٢٦/ إِلَى المَوتِ، فَمَا يَقطَعُ السِّرايةَ يَكُوْن [...][1] مَانِعًا تَمامَ حُكمِ العِلَّةِ، وَإِذَا صارَ صاحِبَ فِراشٍ بِإِصابَة السَّهمِ إِيَّاه ثُمَّ تَطاوَلَ وَصارَ كَطبعٍ خامِسٍ فأَمِنَ مِنْهُ المَوتَ فَيَمنَعُ لُزومَ الحُكمِ، بِمَنزلَةِ مِن أصابَه مَرضُ الفالِجِ إذا تَطاوَلَ وامتَدَّ ذَلِكَ فَصارَ طَبعًا له بِمَنزلَةِ الصَّحيحِ فِي جَمِيعِ تَصرُّفاتِه، وَأَمَّا حُكمًا فَإِنَّ إِضافَةَ البَيعِ إِلَى الحُرِّ تَمنَعُ مِن انعِقادِ العِلَّة، وَإِضافَةُ البَيعِ إِلَى ملكِ الغَيرِ يَمنَعُ تَمامَ انعِقادِ العِلَّة فِي حَقِّ المَالِك حَتَّى تتَعيَّن جِهةُ البُطلَانِ فيهِ بِمَوتِهِ؛ لِأَنَّهُ فِي حقِّه كَأَنَّهُ لَمْ تَنعَقد أَصلًا لِعَدمِ وِلَايةِ العَاقِدِ عَلَيْهِ، وَخيارُ الشَّرطِ مِن البائِع لِنَفسِه فِي البَيعِ يمنَعُ ابتِداءَ الحُكمِ، وَخَيارُ الرُّؤيَةِ لِلمُشتَرِي يَمنَعُ تمامَ الحُكمِ حَتَّى لَا تَتِمُّ الصَّفقَةُ بِالقَبضِ مَعْهُ، وَخيارُ العَيبِ يَمنَعُ لُزومَ الحُكمِ حَتَّى يَتمَكَّن مِن رَدِّه بَعْدَ تمامِ الصَّفقةِ بِالقَبضِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا الدَّليلُ على صِحَّة مَا ادَّعينا)** إلى قوله: **(أَوجَبَ الخُصوصَ مَع قِيام العِلَّة)**

أقول: الدَّليل على بُطلَان تَخصيصِ العِلَل المؤَثِّرة الكِتابُ والدَّليلُ المَعقولُ، أَمَّا الكِتابُ فَقَولُه تعالى: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٣] فَفيهِ مَطالبةُ الكُفَّار بِبَيانِ العِلَّة فيمَا ادَّعوا فيهِ الحُرمةَ

(١) ما بين المعقوفتين في ج: يكون.
وهو تكرار.

وخيارُ الشرطِ يمنع ابتداءَ الحكم، وخيارُ الرؤيةِ يمنعُ تمامَ الحكم، وخيارُ العيبِ يمنعُ لزومَ الحكم، وأما الدليلُ على صحة ما ادّعينا من إبطالِ خصوصِ العللِ أنّ تفسيرَ الخصوصِ ما مرّ ذكرُه أنّ دليلَ الخصوص يشبهُ الناسخَ بصيغتِه ويشبهُ الاستثناءَ بحكمِه، وإذا كان كذلك وقعَ التعارضُ بين النصينِ فلم يفسد أحدُهما بصاحبِه،

على وَجهٍ لَا مدفعَ لَهُم فَصارُوا محجُوجينَ به، وَذَلِكَ الوَجهُ هو أَنَّهُم إذا بيَّنوا أَحدَ هَذِهِ المَعانِي الَّذِي ثَبتَت الحُرمة لِأَجْله وهو مَعنَى الذُّكورَة أَو الأُنوثةِ أَو مَعنىً يَجمَعُهمَا انتَقضَت عِلَّتُهُم بِإِقرارِهِم بِالحلِّ فِي المَوضعِ الآخَر مَع وُجودِ ذَلِكَ المَعنَى فيهِ، وَلَو كانَ التَّخصيصُ فِي عِلَلِ الأَحكامِ الشَّرعيَّةِ جابرًا لَمَا كانُوا محجوجينَ، فَإِنَّ أَحدًا لَا يَعجَزُ مِن أَنْ يَقولَ: امتَنعَ ثُبوتُ حُكمِ الحُرمةِ فِي ذَلِكَ المَوضِع لمَانعٍ، وَفِي قَولِهِ تعالى: ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٤٣] إِشارةٌ إِلَى أَنَّ تَخصيصَ العِلَل الشَّرعيَّةِ لَيْسَ مِن العلمِ فِي شَيءٍ فَيَكُوْنُ جهلًا.

وَأَمَّا الدَّليلُ المَعقولُ فَوجوهٌ، الأَوَّلُ أَنَّ دَليلَ الخُصوصِ يُشبِهُ النَّاسخَ بِصيغَتِه فِي الاسْتِقلالِ، فَإِنَّ دَليلَ الخُصوصِ مُستَقِلٌّ كَالنَّاسخِ وَيُشبِه الاسْتِثناءَ بِحُكمِه؛ لِأَنَّ دليلَ الخُصوصِ /س:٢٩٢/ لَا يَكُوْن إِلَّا مُقارنًا مَعنًى كَالاسْتِثناءِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ وَقعَ التَّعارضُ بَيْنَ النَّصَّينِ العامِّ والخاصِّ فَلَم يَفسد أَحدُهمَا بِصاحِبِه؛ لِأَنَّ الخاصَّ يُوجِب الحُكمَ قَطعًا كَالعامِّ فَيَجِبُ العَملُ بِهِمَا، وَلَكِنَّ النصَّ العامَّ يَلحقُه نَوعٌ مِن التَّجوّز بِأَنْ أُريدَ بَعضُه عند الإِطلاقِ مع بَقائِه حُجَّةً فِي الباقِي على مَا سَبقَ بَيَانهُ فِي مَوضعِه، وَهَذَا لَا يَستقيمُ فِي عِلَلِ الشَّرع أَبدًا؛ لأَنَّهُ يُؤَدِّي ذَلِكَ إِلَى تَصويبِ كُلِّ مُجتَهِدٍ؛ إِذ هَذِهِ المَسأَلَةُ فرعُ تِلْكَ، فَمَنْ قَالَ بِتَصويبِ كُلِّ مُجتَهِدٍ احتاجَ إِلَى القَول بتَخصيصِ العِلَّةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ العِلَّةَ إذا وُجِدَت وَلَا حُكمَ لَهَا تَكُوْنُ مَنقوضَةً فَيَكُوْنُ المُعلِّل مُخطئًا، وهو خِلافُ مَا اعتَقدُوه؛ لِأَنَّهُم يرونَ الأَصلحَ واجبًا، وخطأ المُعلِّل لَيْسَ بأَصلَحَ، فَلَا يَكُوْن المُعلِّل مُخطئًا على ذَلِكَ التَّقدير فدعاهم ذلك إِلى القَول بجوازِ التَّخصيصِ، وَعندنا لَمَّا جازَ خَطأُ المُجتَهِد جازَ انتِقاضُ العِلَّة، وَكَذَا التَّخصيصُ

ولكنّ النصَّ العامَ لحَقَه ضربٌ من الاستعارةِ بأن أُريدَ بهِ بعضُه مع بقائه حجةً على ما مر، وهذا لا يكون في العلل أبدًا؛ لأنّ ذلكَ يؤدّي إلى تصويب كلِّ مجتهدٍ، ويُوجبُ عصمةَ الاجتهادِ عن الخطأِ والمناقضة،

فِي العِلَل الشَّرعِيَّة يُوجِب أَنْ يَكُوْن الاجتِهادُ مَعصومًا عَن الخَطأ وَالمُناقَضةِ؛ لِأَنَّ التَّخصيصَ إذا جازَ يَكُوْنُ الحُكم مُتخلفًا لمَانعٍ ويَصيرُ المَانعُ مُعارضًا لِلعِلَّة لَا مُناقضًا، فَيَنتَظم القِياسُ لِكلِّ واحدٍ مِن المُجتَهدِين، وَفِي ذَلِكَ تَصويبُ كُلِّ مِنْهُم، وَعِصمَتُهم عَن الخَطأ، وَأَنَّهُ قَولٌ بِالأَصْلحِ، وَكُلُّ ذَلِكَ باطلٌ، وَمَا يُؤدِّي إِلَى الباطِلِ فهو باطِلٌ.

الثَّاني أَنَّ دَليلَ الخُصوصِ يُشبهُ النَّاسِخ بِصيغته والاسْتِثناءَ بِحُكمِه كما مَرَّ، وواحِدٌ مِن هَذَينِ المَذكُورَينِ لَا يَتحَقَّقُ فِي العِلَلِ؛ لِأَنَّ نسخَ العِلَّة بِالعلَّة لَا يَجوزُ فَلَا تَكُوْنُ العِلَّة ناسِخةً وَلَا مَنسوخَةً؛ لِأَنَّ فِي العلَّة احتِمَال الفَسادِ لِكَوْنِهَا مُستَنبطَةً بِالرَّأي، بخلاف النصِّ لأنَّه لَا يحتمِل جهةَ الفَسادِ، فَالنَّسخُ فيهِ يَكُوْن بَيانًا لمُدَّة العَملِ به، والخَصمُ يجوّزُ أَنْ يَكُوْن المَانعُ عِلَّةً فَلَا يُمكِن القَولُ فيهِ بشبه النَّاسخ، والاسْتِثناءُ تَصَرُّفٌ فِي اللَّفظ لِيتَبيَّن به أَنَّ الكلَامَ عِبارةٌ عَمَّا وَراءَ المُستَثنَى، وَذَلِكَ لَا يَتحقَّقُ فِي المَعانِي الخالِصَة العَاريةِ عَن الصِّيغ وهي العِلَل، والتَّخصيصُ لَا يَخلُو عَن هَذَينِ الشّبهينِ فَفَسدَ القَولُ بالتَّخصيصِ.

فَإِنْ قيل: يَجوزُ أَنْ يَكُوْن دَليلُ التَّخصيصِ كُلّ واحِدٍ مِن الاسْتِثناءِ والنَّاسخِ ثم يَثبُت له حُكمٌ لَيْسَ لَهما كما فِي جَواز تَعليل دَليل التَّخصيص وَإِنْ لَمْ يَجز تَعليلُهما على مَا مرَّ فِي بَيان دَليل التَّخصيص، قُلنا: إِنَّمَا جازَ ذَلِكَ فِي دَليل التَّخصيص لِوُجودِ مَا يَقتَضِي جوازَ ذَلِكَ الحُكم لِدليلِ التَّخصيص مِن اجتِمَاع الوَصفِين وَهُمَا وَصفُ الاستِبدادِ وَوصفُ التَّبيينِ، وَهَذَا لَا يُتصوَّرُ فِي تَخصيصِ العِلَّة؛ لِأَنَّ العِلَّة أَمرٌ معَنويٌّ لَمْ يَكُنْ لَهَا صِيغةٌ مَوضوعةٌ حَتَّى يُعمَل فيهَا بِشبه الاسْتِثناءِ والنَّاسخِ، بخلافِ دَليل التَّخصيص فإنه لَفظٌ مُستبدٌ بِنَفسِه لَيْسَ فيهِ مَا يَمنَع التَّعليلَ فَكان قابلًا لِلتَّعليل.

وفي ذلك قولٌ بالأصلح لكن الحكم إنما يمتنع [لزيادةِ][1] وصفٍ أو نقصانِه الذي نسمّيه مانعًا مخصّصًا، وبزيادتِه أو نقصانِه يتبدّل العلةُ فيجبُ أنْ يُضافَ العدمُ إلى عدم العلةِ لا إلى مانعٍ أوجبَ الخصوصَ مع قيام العلة،

الثَّالث أَنَّ العِلَلَ الشَّرعيَّةَ حُكمُها التَّعديَةُ كما سَبَق تَقريرُ ذَلِكَ وبِدُونِ التَّعديةِ لَا تَكُوْن صَحيحَةً؛ لِأَنَّهَا خالِيةٌ عَن مُوجِباتِها وَإِذَا جازَ قِيامُ المَانعِ فِي مَوضعٍ يتَعدَّى الحُكم إليه بِهَذِهِ العلَّة جازَ قِيامُه فِي جَميعِ المَواضعِ، فيؤَدِّي إِلَى القَولِ بِأَنَّهَا علَّةٌ صَحيحةٌ مِن غَيْر أَنْ يَتعدَّى الحُكم بِهَا إِلَى شيءٍ مِن الفُروعِ، وَقَد ثَبتَ فَسادُ هَذَا القَولِ وهو التَّعليل بِالعلَّة القاصِرة بِالدَّليل، ثُمَّ إِنْ كانت تَعديةُ الحُكم بِهَا إِلَى فَرعٍ دَليلَ صِحَّتها فانعِدامُ تَعديةِ الحُكم بِهَا إِلَى فَرعٍ آخرَ يُوجَد فيهَا تِلْكَ العِلَّة دَليلُ فَسادِها، وَمَع مُساواةِ دَليلِ الصحَّة والفَسادِ لَا يَثبُت الحُجَّة الشَّرعيَّة مُوجبَةً لِلعملِ.

الوَجهُ الرَّابع مَا قاله الشَّيخ أَبُو مَنصورٍ المَاتريديُّ رَحِمَهُ الله وهو أَنَّ فِي القَول بِجَوازِ تَخصيصِ العلَّة نِسبَةَ العَبث إِلَى الله تعالى[2]، فَإِنَّ العِلَّة شُرِعَت لِلحُكم، وَأَيُّ فائِدةٍ فِي وُجودِ العِلَّة وَلَا حُكمَ لَهَا، وَالعلَّة مَا شُرعَت إِلَّا لِلحكم وَبِدُونِهِ لَمْ يَكُن لِشَّرعِيَّتِها عاقِبةٌ حَميدةٌ، والفِعلُ إذا خلَا عَن العاقِبةِ الحَميدةِ يَكُوْن عَبثًا وسفهًا تعالى الله عَن ذَلِكَ عُلُوًا كَبيرًا.

وَلَمَا ثَبتَ بِهَذِهِ الوُجوهِ بُطلَانُ القَولِ بِجَوازِ تَخصيصِ العِلَّة نَقولُ:

إِنَّ الحُكمَ إِنَّمَا يَمتَنعُ بِزيادَةِ وَصفٍ أَو نُقصانِهِ، وَمَا ذُكِرَ يُسميهِ الخَصمُ مَانعًا مُخَصّصًا، وَبِزيادَةِ وَصفٍ أَو نُقصانِهِ تَتبَدَّلُ العلَّة وَتتغيَّرُ لَا مَحالةَ فَيصيرُ مَا هو عِلَّة الحُكم منعدمًا؛ لِأَنَّ المَجموعَ لَمَّا صارَ عِلَّةً لَمْ يَكُن عِلَّةً بانتِفاءِ وَصفٍ مِنْهُ أَو زِيادةِ وَصفٍ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ المَجمُوعَ يَنتَفِي بانتِفاءِ جُزئِه وَبِزيادَةِ جُزءٍ آخرَ عَلَيْهِ أَيْضاً؛ لِأَنَّه تَبيَّنَ أَنَّ ذَلِكَ المَجموعَ لَمْ يكُن عِلَّة،

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الزيادة.

(٢) ينظر قواطع الأدلة في الأصول (٢/ ١٨٦).

وفرقُ ما بينَنا وبينَهم في العلل المؤثّرةِ أنهم يَنسبونَ عدمَ الحكمِ إلى مانعٍ مع قيامِ العلّةِ فصار كدليل الخصوص في بعضِ ما تناولَه العامّ مع قيامِ دليلِ العمومِ، ونحن ننسبُ العدمَ إلى عدمِ العلة؛ لأنّ العلةَ تتعدم [بعدمِ][1] وصفِ العلة أو زيادتها،

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَجِب نِسبةُ عَدَمِ الحُكم إِلَى عَدَمِ العِلَّة، وَعَدمُ الحُكمِ عند انعِدامِ العِلَّة لَا يَكُوْن مِن تَخصيصِ العِلَّة بنفي حُرمةِ الفَضلِ، وَإِنَّ المُوجِبَ لِلزَّكاة شَرعًا هو النِّصاب النَامي الحوليُّ، بِقَولِهِ ﷺ: لَا زكاة فِي مَال حَتَّى يَحولَ عَلَيْهِ الحَول. والمُراد نَفي الوُجوبِ، وَإِذَا كانَ بِهَذَا الوَصفِ مُوجبًا عَرَفنا أَنَّ عند انعِدامِه يَنعدِم الحُكمُ وَلَا يَلزَمُ أَنَّ أداءَ الزَّكاة يَجوزُ قَبْلَ حَولَانِ الحَولِ بَعْدَ وُجودِ النِّصاب النَّامي؛ لِأَنَّ العِلَّة المُوجِبةَ غَيْرُ العِلَّة المُجوِّزةِ لِلأَداءِ كَالجزءِ الأَوَّل مِن الوَقت فإنه يَجوزُ أَداءُ الصَّلاة فرضًا وَإِنْ لَمْ يَكُن مُوجبًا لِلأَداءِ وَكَالبيعِ المُطلقِ فإنه مُوجبٌ لِلملكِ شرعًا وَبِزيادَةِ شَرطِ الخِيارِ يَصيرُ البَيعُ فِي حَقِّ الحُكمِ كَالمُعلَّق بِالشَّرط، وَقَد ثَبتَ أَنَّ المعلَّق بالشَّرط غَيْر المُطلق عنه، فَكانَ البيعُ فِي حَقِّ الحُكم مَعدومًا وَكَالأَكلِ المُطلق فإنه عِلَّةٌ لِلفِطرِ لِأَنَّه ضِدّه، وَبِزيادةِ وَصفِ النِّسيان تَنعَدِم العِلَّة لِكَوْن أكلِ النَّاسي غَيْر جِنايةٍ؛ إذ النِّسيانُ مِن جِهة صاحِب الحَقِّ فَكأَنَّ الأَكلَ لم يُوجَد فَلَم يُوجَد الفِطرُ لانعِدامِ العِلَّة، فَظهرَ أَنَّ العِلَّة تَنعَدِم بِزيادَة وَصفٍ أَو نُقصانِ وَصفٍ.[1]

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وفرق ما بيننا وبينَهم في العِلَلِ المؤثِّرة)** إلى قوله: **(لَا لمَانعٍ مَع فَواتِ رُكنِه)**

أقول: الفارِقُ بَيْنَ قَولِ مَن لَمْ يُجوِّز تَخصيصَ العِلَّة المؤثِّرة وَبَينَ قَولِ مَن جَوَّزَه هو أَنَّ المَجوزينَ ينسبون عدمَ الحُكمِ مَع وُجودِ عِلَّته إِلَى مَانعٍ مُخَصِّصٍ إيَّاه مِن العِلَّة فَصار المَانعُ عَنْدَهُم كَدليلِ التَّخصيص فِي بعض مُتناولاتِ العامِّ مَع قيامِ دَليلِ العُموم فيمَا وَراءَ مَوضعِ الخُصوصِ، وَعُلَماؤنا رَحِمَهُم الله / ج:١٢٧/ يَنسِبون عَدمَ الحُكم إِلَى عَدمِ العِلَّة؛ لِأَنَّ العلَّة

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

والعدمُ بالعدمِ ليسَ من بابِ الخصوص، وهذا طريقُ أصحابِنا في الاستحسان؛ لأنّ القياسَ إنْ تُركَ بالنصِّ فقد عدم حكمُ العلةِ لعدمِها؛ لأنّ العلةَ لم تُجعلْ علّةً في مقابلةِ النصِّ فبطلَ حكمُها لعدمِها لا معَ قيامِها بدليلِ الخصوص،

تَنعَدِمُ بِعَدمِ وَصفِها أَو زِيادَةِ وَصفٍ عَلَيْهَا كما سَبقَ تَقريرُه، وَعدَمُ الحُكم بِسبَبِ عَدمِ العِّلة لَيْسَ مِن بابِ التَّخصيصِ، بِخلافِ النُّصوصِ فَإِنَّ بِالنصِّ الخاصِّ لَا يَنعَدِم النصُّ العامُّ، فَجاز التَّخصيصُ فيهَا.

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ طَرِيقُ مَا استَحسَنه عُلَمَاؤنا رَحِمَهُم الله مِن القِياسِ فِي كُتبِهِم؛ لِأَنَّ الاستِحسانَ قَد يَكُوْن بالنصِّ، وَبِوُجودِ النصِّ تَنعَدم العِلَّة الثَّابتة بِالقياس؛ لِأَنَّ العلَّة غَيْرُ مُعتَبرةٍ أَصلًا فِي مُقابَلةِ النصِّ فَبطلَ حُكمُ العِلَّة لِعَدمِها لَا مَع قِيامِ العلَّة بِدليلِ الخُصوصِ، وَكَذَلِكَ إذا عارَضَ القِياسَ إجمَاعٌ نَتركُ العَملَ بِالقياسِ استِحسانًا فيَنعَدِم الحُكم لِانعِدامِ علَّته؛ لِأَنَّ الإجماعَ مِثْلُ الكِتابِ والسُّنَّة فِي كَوْنِه مُوجبًا لِلعِلم فَلَا يَبقَى الوَصفُ عِلَّةً فِي مُقابَلتِه، وَكَذَا إذا عارَضَ القِياسَ ضَرورةٌ؛ لِأَنَّ مَوضعَ الضَّرورةِ مُجمَعٌ عَلَيْهِ أَو مَنصوصٌ عَلَيْهِ والإجماعُ كَالكِتاب والسُّنَّة فِي إيجابِ العِلم وَلَا عبرة لِلعلَّة فِي ذَلِكَ فانعَدَم الحُكم لِانعِدام العلَّة، وَكَذَا إذا عارَضَ القِياسَ الظَّاهرَ استحسانٌ ظَهرَ قُوَّةُ أَثرِه لِمَا سَبقَ أَنَّ الضَّعيفَ فِي معارَضَة القَويِّ مَعدومٌ حُكمًا، فَصار عَدمُ الحُكم لِعَدمِ عِلَّته فَلَم يَكُنْ ذَلِكَ مِن بابِ التَّخصيص، وَكَذَلِكَ الحُكمُ فِي سائِر العِلَلِ المؤثِّرة فَإِنَّ التَّرجيح بِقَوَّة الأثَر، فَصارَ المَرجوحُ كَالمَعدومِ، وَبَيانُ مَا ذَكَرناهُ فِي الصَّائم إذا صُبَّ المَاءُ فِي حَلقِه وهو نائمٌ فَسدَ صَومُه عند علمَائنا رَحِمَهُم الله خِلافًا لِزفرَ رَحِمَهُ الله لِفَواتِ رُكن الصَّوم وهو الإمساكُ، والعِبادةُ لَا تَتأدَّى بِدُونِ رُكنِها، فَيلزَم على هَذَا التَّعليلِ النَّاسي؛ فَإِنَّهُ لَمْ يفسدْ صَومهُ مَع أَنَّ رُكنَ الصَّومِ فائِتٌ لِوجودِ المنافِي، فمنْ أَجاز تَخصيصَ العِلَل قَالَ: امتَنَع حُكمُ هَذَا التَّعليل فِي فَصل النَّاسي وهو فَسادُ الصَّوم لِوجودِ مَانعٍ وهو الأثَرُ الواردُ فِي فَصل النَّاسي وهو قَولُه ﷺ: تِمَّ على صَومِكَ فَإِنَّما أَطعَمكَ الله وَسقَاكَ.

بخلافِ النصّين؛ لأنّ أحدَهما لا يفسدُ صاحبُه فوجبَ القولُ بالخصوص، وكذلكَ إذا عارضَه إجماعٌ أو ضرورةٌ لم يبقَ الوصفُ علّةً؛ لأنّ في الضرورة إجماعًا أيضًا، والإجماع مثلُ الكتابِ والسنّة، وأما إذا عارَضَه استحسانٌ أوجبَ عدَمَ الأولِ؛ لما ذكرْنا في بابِ الاستحسانِ، فصار عدمُ الحكمِ لعدمِ العلّةِ فلم يكن من بابِ الخصوص، وكذلك نقولُ في سائر العللِ المؤثرةِ وبيانُ ذلكَ في قولِنا في الصائم إذا صبّ الماء في حلقِه يَفسدُ الصومُ؛ لأنه فاتَ ركنُه،

فَكانَ النَّاسي مَخصوصًا مِن هَذِهِ العلَّة بِهَذَا الطَّريق مَع بَقاءِ العلَّة، وَقُلنا: عَدمُ الحُكمُ وهو فَسادُ الصَّوم فِي فَصل النَّاسي لِعَدمِ مَا ذَكَرنا مِن العلَّة شرعًا وهو فَواتُ رُكنِ الصَّوم؛ لِأَنَّ فِعلَ النَّاسي وهو الأَكلُ مَنسوبٌ إِلَى صاحِب الشَّرع [إِذْ][1] ثَبتَ بالنصِّ أَنَّ الله تعالى أَطعَمَه وَسقاهُ فَسقطَ عَن النَّاسي مَعنَى الجِناية على الصَّوم؛ إِذ لَا صُنعَ له فِي النِّسيان وَصارَ الفِعلُ وهو الأَكلُ عفوًا، فَإِذَا لَمْ يَبقَ فِعلُه مُعتبرًا شرعًا كانَ رُكنُ الصَّوم قائمًا شرعًا، فَيبقَى الصَّومُ لِبقاءِ رُكنِهِ لَا لمَانعٍ مَع فَواتِ رُكنِ الصَّومِ، ثُمَّ النَّائمُ لَيْسَ فِي مَعنَى النَّاسي؛ لِأَنَّ الفِعلَ الَّذِي يَفُوتُ به رُكنُ الصَّوم مُضافٌ إِلى العِباد هُنَا فَيبقَى مُعتبرًا مُفَوِّتًا رُكنَ الصَّومِ، بِخلافِ مَا إذا كانَ مُضافًا إِلَى مَن له الحَقُّ، فَلَا يَستَقيمُ قِياسُ النَّائمِ على النَّاسي بِجامعِ العُذرِ كما فَعلَ زفرُ رَحِمَهُ الله.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِثْلُ قَولِنا فِي الغَصبِ) إلى قوله: (دُونَ المَعانِي الخالِصةَ)

أقول: مما نَحْنُ بِصدَّدِ بَيَانِهِ وهو تَخصيصُ العِلَل مَا قالَه عُلَمَاؤنا رَحِمَهُم الله فِي الغَصبِ أَنَّهُ لَمَّا صارَ سَببَ ملْكِ بَدل المَالِ وهو الضَّمَانُ فَإِنَّ ذَلِكَ يُقرّرُ على الغاصِب بِالغصبِ وَجبَ أَنْ يَكُوْن الغَصبُ سَببَ مِلْكِ المُبدلِ وهو المغصوبُ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا تقرَّرَ الملكُ فِي ضمَانِ المغصوبِ وهو حُكمٌ شرعيٌّ تقرّرَ الملكُ فيما يقابلُه، وَيلزَم على هَذَا التَّعليلِ فَصلُ المُدَبّر فَإِنَّه يَتقرَّرُ الملكُ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: إذا.

ويلزم عليه الناسي، فمن أجازَ الخصوصَ قال: امتنعَ حكمُ هذا التعليل ثمّةَ لمانعٍ وهو الأثرُ، وقلنا نحن: العدمُ لعدمِ هذهِ العلة؛ لأنّ فعلَ الناسي منسوبٌ إلى صاحبِ الشرعِ فسقط عنه معنى الجنايةِ، وصار الفعلُ عفوًا فبقيَ الصومُ لبقاءِ ركنِه لا لمانعٍ مع فواتِ ركنِه، ومثلُ قولنا في الغصب إنه لما صار سببَ ملكِ بدلِ المالِ وَجَبَ أنْ يكونَ سببَ ملكِ المبدلِ، وأما المدبّرُ فإنما امتنع حكمُ هذهِ العلّةِ فيه لمانعٍ وهو أنّ المغصوبَ لا يحتملُ الانتقال، فكان هذا تخصيصًا، وهذا باطلٌ،

فِي قِيمتِه لِلمَغصوب مِنْهُ، وَلَا يَثبُتُ الملك لِلغاصِب فِي المُدَبَّرِ، فَمَنْ أَجازَ تخصيصَ العِلَّة قَالَ: امتَنعَ ثُبوتُ حُكمِ هَذِهِ العلَّة فِي المُدَبّر لمَانع وهو أَنَّ المَغصوبَ وَهُوَ المُدَبَّرُ غَيْر مُحتملٍ للنَّقل مِن ملكٍ إِلَى ملكٍ فَكانَ هَذَا تَخصيصًا للعلَّة، ومَا أَجازوهُ باطِلٌ؛ لِمَا سَبق تَقريرُه، وإِنَّمَا الصَّحيحُ مَا نَقولُ، وهو أَنَّ الحُكمَ انعَدم لِعَدمِ العلَّة، وَذَلِكَ لِأَنَّ العلَّةَ هِيَ كَوْنُ الغَصبِ سببًا لِملك بَدلِ العَينِ المَغصوبَةِ وهو الضَّمَانُ، وَضمَانُ المدبَّرِ لَيْسَ بِبَدلٍ عَن العَين المَغصوبَةِ؛ لِأَنَّ شرطَ كَوْنِ القِيمَةِ بَدلًا عَن العَينِ أَنْ تَكُون العَينُ مُحتَملةً لِلتَّمليك، وَذَلِكَ لَا يُوجَدُ فِي المُدَبَّرِ؛ لِأَنَّهُ جَرَى فيهِ عِتقٌ مِن وجهٍ، وَالعتقُ فِي المَحلِّ يَمنَع وُجوبَ قِيمة العَينِ بِسببِ الغَصبِ، لَكِنَّ ضمَانَ المدبَّرِ على الغاصبِ بَدلٌ عَن تَفويتِ يَد المَالكِ عنه، / س:٢٩٣/ ومع جَريانِ العتقِ فيهِ مِن وجهٍ قَد بَقيَت اليدُ والمَالِيَّة مُستَحقَّةً لِلمَالك؛ إِذ انعِدامُ ذَلِكَ يَعتَمِد ثُبوتَ العتقِ فِي المَحلِّ مِن كُلِّ وَجهٍ، فَعَرفنا أَنَّ انعِدامَ الحُكم إِنَّمَا هو لِانعِدام العِلَّة بِوُجودِ مَا يُغيِّرُها، فالنصُّ الَّذِي يُخالفُ تِلْكَ العلَّة عَنْدَهُم دليلُ خُصوصِ تِلْكَ العلَّة، وَجعلنا ذَلِكَ النصَّ دَليلَ عَدمِ العِلَّة؛ لِأَنَّ شرطَ العلَّة أَنْ لَا تَكُوْن هِيَ مُعارِضةً لِلنصِّ، فَإِذَا وُجِد النصُّ على خِلافِ العلَّةِ فاتَ شرطُ العلَّةِ، فانتَفَت العلَّة ضَرورةً، وَكَذَلِكَ فِي نظائِرِها مِن الإِجماعِ والضَّرورَةِ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناه أَصلُ هَذَا الفَصلِ وهو فَصلُ تَخصيصِ العلَّة، فَإِنَّ كُلَّ شيءٍ جَعلُوه دَليلَ الخُصوصِ جَعَلناهُ دَليلَ العَدمِ.

فاحفَظْ ذَلِكَ الأَصْلَ وَأَحكِمه فَإِنَّ فِي ذَلِكَ الأَصْل فِقهًا كثيرًا وَمخلصًا كبيرًا عَن الشُّبَهِ والشُّكوكِ.

وإنما الصحيح ما قلنا أنّ الحكمَ عدمٌ لعدمِ هذه العلةِ وهو كونُ الغصبِ سببًا لملكِ بدلِ العينِ المغصوبة؛ لأنّ ضمانَ المدبّرِ ليسَ ببدلٍ عن العين المغصوبة، لكنه بدلٌ عن اليد الفائتةِ لما قلنا إنه ليسَ بمحلّ النقلِ، فالذي جُعلَ عندهم دليلَ الخصوص جعلْناه دليلَ العدمِ، وهذا أصلُ هذا الفصلِ، فاحفظْه وأحكِمْه، ففيه فقهٌ كثيرٌ، ومَخلصٌ كبيرٌ، وإنما يلزم الخصوص على العلل الطردية؛ لأنها قائمةٌ بصيغتِها والخصوص يردُ على العباراتِ دونَ المعاني الخالصة،

وَإِذَا أَثبتَ رَحِمَهُ الله أَنَّ التَّخصيص فِي العِلَل المُؤَثِّرةِ غَيْرُ جائزٍ قَالَ: «وَإِنَّمَا يَلزَم الخُصوصَ على العِلَل الطَّرديَّةِ» وَذَلِكَ لِأَنَّ العِلَل الطَّرْدِيَّة قائِمةٌ بِصِيغَتِها لِكَوْنِهَا صارَت عِلَلًا لِصورِ الأَوصافِ لَا لِمَعانِيها، والتَّخصيصُ إِنَّمَا يَرد على الأَلفاظِ دُونَ المَعانِي المَحضَةِ، فَإِذَا وُجِدَت صُورةُ الوَصف وَلَا حُكمَ لَهَا وَجبَ القَولُ بِالتَّخصيص لَا مَحالةَ، كما إذا وُجِدَتْ صِيغةُ العُمومِ مِن الكِتاب والسُّنَّة وَلَا حُكمَ لِبَعْضِ الأَفرادِ، وَذَلِكَ كَمَا فِي تَعليلِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي المسحِ أَنَّهُ ركنٌ فِي الوُضوءِ فَيُسنُّ فيهِ التَّثليثُ كَغسلِ الوَجهِ فَخصَّت تِلْكَ العلَّة فِي مَسحِ الخُفِّ فإنه رُكنٌ أَيْضاً وَمَع ذَلِكَ لَمْ يُسَنَّ التَّثليثُ فِيْهِ. لَمْ يُسَنَّ التَّثليثُ فِيْهِ.

وَإِنَّمَا قَيَّدَ المَعانِي بِالخالِصَة وَفِي بَعْضِ النُّسخِ بِالمَحضَةِ؛ لِأَنَّ التَّخصيص يَجرِي فِي المَعانِي تِبعًا لِلأَلفاظِ؛ لِأَنَّ الأَلفاظَ لَا تَنفَكُّ مِن المَعانِي فِي أَغلبِ الأَحوالِ فَإِذَا جَرى التَّخصيص فِي الأَلفاظِ جَرَى فِي مَعانِيها أَيْضاً تبعًا لَا قصدًا.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَمِنْ ذَلِكَ قَولُنا فِي الزنى**) إلى قوله: (**على هَذَا الأَصْل**)

أقول: مِمَّا سَبقَ ذِكرُه مِن أَمثلَة تَخصيصِ العلَّة مَا قَالَ عُلَمَاؤنا رَحِمَهُم الله فِي الزنى أَنَّهُ يَثبُت به حُرمَة المُصاهَرَة؛ لِأَنَّهُ حَرثٌ لِلوَلدِ بِاعتِبار أَنَّهُ يَتخلَّق مِن المَاءِ فَأُقيمَ الزنى مَقامَ الوَلد فِي إِثباتِ حُرمةِ المُصاهرَةِ، أَو لِأَنَّهُ إذا اجتَمعَ الواطِئُ والمَوطوءَة على الوَطءِ وَحَصلَ بَيْنَهُمَا شُبهَةُ البَعضيَّة بِواسِطة الوَلدِ صارَت أُمَّهات المَوطوءَةِ وَبَناتُها فِي حَقِّ الوَطءِ كَأُمَّهاتِه وبَناتِه

ومن ذلك قولُنا في الزنى يوجبُ حرمةَ المصاهرة أنه حرث للولد، فأُقيمَ مقامَه ولما خُلقَ الولدُ من مائهما أو اجتمعا على الوطء جاءت بينهما شبهةُ البعضيةِ بواسطةِ الولدِ صارت بناتُها وأمّهاتُها كبناتِه وأمّهاتِه، وآباؤُه [وأبناؤُه][1] كآبائِها وأبنائِها فلزمَ على هذا أنه لم يحرم الأخوات والعمات والخالات، فقال أهلُ المقالة الأولى: إنه مخصوصٌ بالنصّ معَ قيامِ العلة، وقلنا نحن: بل العللُ صارتْ عللًا شرعًا لا بذواتِها، وهي لم تجعل علّةً عند معارضةِ النصِّ،

وَصارَ آباؤُهُ وأَبْناؤُهُ كَآبائِهَا وأبْنائِها، فَيلزَم على هَذَا التَّعليلِ وَيرِدُ عَلَيْهِ عَدمُ تعدِّي الحُرمة إِلَى الأَخواتِ والعَمَّاتِ والخالَاتِ إِلَّا بِطريقِ التَّعاقب لَا بِطريقِ الجَمع، أَلَا تَرَى أَنَّ عُثمَان رَضِيَ الله عَنهُ تزَوج بِنتَي رَسولِ الله ﷺ على طَرِيقِ التَّعاقُب فسُمِّيَ به ذَا النُّورَين، فَقالَ أَهلُ المَقالة الأَولَى وَهُم الَّذِين جَوَّزوا تَخصيصَ العِلَل: امتَنع ثُبوت هَذَا الحُكم فِي هَذِهِ المَواضعِ لمَانعٍ مخصصٍ مَع قِيامِ العلَّة وهو قَولُهُ تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣] وقَولُه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أَو الإجماع، وقلنا: إنَّ العللَ صارت عللًا بالشَّرع لَا بذواتها كما سبق بَيَانُهُ، والعِلَلُ لَمْ تُجعل عِللًا شرعًا عند معارَضَة النصَّ، وَفِي القَولِ بِثُبوتِ الحُرمةِ فِي المَواضِع المَذكُورةِ مُعارضَةُ النصِّ؛ لِأَنَّ فِي النصِّ المُوجِب لِحُرمة المُصاهرَة ذكر الأُمَّهات والبَناتِ بِطَرِيقِ العِبارَة وَذكر الآباء والأَبْناءِ بِطَرِيقِ الدَّلَالةِ، وَبامتِدادِ الحُرمة إِلَى الأَخواتِ والعَمَّاتِ والخالَاتِ يَزدادُ حُكم النصِّ وهو تَغييرٌ لِلنصِّ؛ لِأَنَّ المَقصورَ غَيْرُ المُمتَدِّ، وَلَا يَجوزُ تَغييرُ النصِّ بِالتَّعليل فَلَا تَبقَى العلَّةُ علَّةً فِي معُارضةِ النصِّ، فَكانَ عَدمُ الحُكمِ فِي هَذِهِ المَواضعِ لِعدمِ العلَّة لاَ لمَانعٍ مَع قِيامِ العلَّةِ، وَلَيْسَ عَدمُ الحُكمِ لِعَدمِ العلَّة مِن بابِ التَّخصيصِ؛ إِذ التَّخصيصُ يَستدعِي مُخصّصًا وَإِنَّهُ مُنتفٍ هَهُنَا فانتَفى التَّخصيصُ، أَو لِأَنَّ حكمَ النصِّ هو الحرمةُ المؤقّتة، فَإِنَّ أُختَ المَرأَةِ حرامٌ جَمعًا فِي عَقدٍ واحدٍ لَا فِي عَقدينِ مُتفرِّقينِ، وَكَذَا عَمَّةُ المَرأَةِ وَخالَتُها حَرامٌ على الصِّفَة الَّتِي ذَكَرناها / ج:١٢٨/

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وفي هذا معارضةٌ؛ لأنّ حكمَ النصِّ يزدادُ بامتدادِ الحرمةِ إلى الأخواتِ وغيرهنّ، فلا يبقى علّةٌ عند معارضةِ النصِّ فيكونُ عدمَ الحكمِ لعدمِ العلة، وليسَ هذا من باب الخصوص في شيء، وهذا واضحٌ جدًّا، ومن أحكمَ المعرفة وأحسنَ الطويّةَ سهلَ عليه تخريجُ الجملِ على هذا الأصلِ إنْ شاءَ الله تعالى.

لِقولِهِ ﷺ: لَا تُنكَح المرأةُ على عمَّتها وَلَا على خالَتِها[1].

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَو امتدَّت الحُرمة إِلَى الأَخواتِ وَغَيرِهِنَّ لَكانَ تَغييرًا لِحُكم النصِّ فامتَنعَ حُكم العلَّة وهو الحرمةُ المؤبَّدةُ فِي الأَخواتِ وَنَحوِها لِعَدم علَّتها لِكَوْنِهَا لَمْ تُجعل علَّةً فِي مقابَلة النصِّ.

وَمَنْ قَالَ بِجوازِ التَّخصيص قَالَ: العلَّة الحُرمةُ المؤَبَّدة فِي الأَخواتِ وَنَحْوِها مَوجودةٌ، لَكِنَّ حُكمَها لَمْ يَثبُت لمَانعٍ وهو الحرمةُ المؤقتةُ بِالنصِّ.

وَمَنْ أَتقنَ مَعرِفته فِيمَا ذَكَرناه مِن المَسائِل وَأَحسن طَويَته أي: ضَميرَه واعتِقادَه وتأمّلَ عَن إنصافٍ وتَركَ التَّعَنّتَ والعَنادَ سَهُلَ عَلَيْهِ تَخريجُ جملَةِ مَا لَمْ تُذكَر نَظائِرُها على الأَصْل الَّذِي مَرَّ ذِكرُه إن سألته.



(١) صحيح مسلم (٢/ ١٠٢٩)، برقم (١٤٠٨).

بابُ وجوهِ دفعِ العلل

قال الشيخُ الإمام رضي الله عنه: العِلَلُ قسمانِ: طرديةٌ ومؤثرةٌ وعلى كلّ قسمٍ ضروبٌ من الدفع، أما العللُ المؤثّرةُ فإنّ دفعَها بطريقٍ فاسدٍ وبطريقٍ صحيحٍ، وأما الفاسد فأربعة أوجهٍ: المناقضةُ وفسادُ الوضعِ وقيامُ الحكمِ معَ عدمِ العلةِ،

[بابُ وُجوهِ دَفعِ العِلَل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ وُجوهِ دَفعِ العِلَل) إلى قوله: (والمُمانعةُ)

أقول: قَد تقدَّم أَنَّ الكلَامَ فِي بابِ القِياس فِي تَفسير القِياسِ وَشرطِه وَرُكنهِ وَحكمِه وَدفعِه ثُمَّ لَمَّا فَرغَ المُصنِّف شكَر الله تعالى مَساعِيَه مِن بَيانِ نَفسِ القِياسِ وَشرطِه وَرُكنِه وحُكمِه شَرعَ فِي بَيانِ دَفعِه فَقالَ: «العللُ قِسمَان» إِلَى آخرِه أي: العِلَل على زَعمِ القائِسينَ نَوعانِ طَرديَّةٌ ومُؤثِّرةٌ، وَعَلَى كُلِّ نوعٍ وُجوهٌ مِن الدَّفع، وَبالعجزِ عَن الدَّفع يَتِم القِياسُ كما فِي صُورَة دعوى المُدَّعِي إذا عَجزَ المُدَّعَى عَلَيْهِ عَن دَفعِ دَعواهُ فَإِنَّ دَعوَى المُدَّعِي تَتمُّ حِينَئذٍ، أَمَّا العِلَل المُؤثِّرة فَدَفعُها بِوجهٍ فاسدٍ وبِوجهٍ صَحيحٍ، أَمَّا الوَجهُ الفاسِدُ فَعَلَى أَربعَةِ أَقسامٍ، وهي المُناقَضةُ وفسادُ الوَضعِ وَوُجودُ الحُكمِ مَع عَدمِ العِلَّة، والفَرقُ بينَ الأَصْل والفَرعِ.

أَمَّا المُناقضةُ فَلَا تَرد على العِلَل المُؤثِّرة؛ لِأَنَّهَا هِيَ الَّتِي ظَهرَ أَثرُها بِالكِتاب والسُّنَّة والإِجماعِ، وَهَذِهِ الأَدلةُ لَا تَحتمِل المُناقَضة؛ لِأَنَّ أَحكامَ الشَّرع تَدورُ عَلَيْها وَلَا تَناقُضَ فِي أَحكامِ الشَّرع، لَكِنَّه إذا تراءى فيهَا مُناقضة وَجَب دَفعُها وَتَخريجُها على مَا قُلنا فِي تَخصيصِ العلَّة مِن عَدم الحُكم لَعدمِ العلَّة لَا لمَانعٍ يُوجبُ تَخصيصَ العلَّة مَع قِيامِها، وَعَدمُ الحُكمِ لِعَدمِ العِلَّة لَا يَكُوْن دَليل انتِقاضِ العِلَّة، وهو نظيرُ الشَّاهد فإنه مَع استِجمَاعِ شَرائِط الأَداءِ إذا تَركَ لَفظَة الشَّهادَة فَقالَ: «فيمَا أَعلمُ» لَا يَجوزُ العَملُ بِشَهادَتِه، وَذَلِكَ بِاعتِبارِ انعِدامِ العلَّة المُوجبَة لِلعَملِ بِشهادَتِه مَعنىً، وَمِثالُ ذَلِكَ قَولُ عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله فِي تِكرارِ مَسح الرَّأس

والفرقُ بينَ الفرعِ والأصل، أما المناقضةُ فلما قلنا إنّ الصحيحَ من العللِ ما ظهرَ أثرُه الثابتُ بالكتاب والسنة، وذلك لا يحتملُ المناقضةَ لكنّه إذا تصوّر مناقضة وجب تخريجُه على ما قلنا من عدم الحكمِ لعدمِ العلة لا لمانع يوجب الخصوصَ مثل قولنا: مسحٌ في وضوءٍ فلا يُسنُّ تكرارُه كمسحِ الخفّ لا يلزمُ الاستنجاء؛ لأنه ليس بمسحٍ بل إزالة للنجاسة، ألا ترى [أنّ][1] الحدثَ إذا لم يعقبْ اثرًا لم يُسنَّ مسحُه،

أَنَّهُ مَشروعٌ فِي طَهارة فَلَا يُسَنُّ تثليثه كَمسحِ الخُفِّ، لَا يَلزَم على هَذَا التَّعليل الاستِنجاءُ بالأحجار نقضًا بأن يقال: إنه مسحٌ مشروعٌ في الطهارةِ [ويُسَنُّ][2] تثليثُه؛ لأنّا نقولُ: إنَّ الاستنجاءَ ليس بمسحٍ لِأَنَّ المَسحَ إِصابَةٌ، والاستِنجاءُ إِزالةُ النَّجاسةِ العَينيَّةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الحَدثَ إذا لَمْ يعقبْ أثرًا بِأَنْ لَمْ يَتَنجَسْ شَيءٌ مِمَّا هو ظاهرٌ لَمْ يُسَنَّ مَسحُ الدُّبرِ، وَإِزالة النَّجاسة لَا تَحصُلُ بِالمرةِ إِلَّا نادرًا فكانَ انعِدامُ الحُكمِ لِانعِدامِ العلَّة.

وَأَمَّا فَسادُ الوَضعِ وهو أَنْ تُفِيدَ العلَّةُ ضدَّ الحُكمِ المرَتَّبِ عَلَيْهَا مِثْلُ أَنْ تَقتَضِي العلَّةُ التَّخفِيف فَيَترَتَّبُ عَلَيْهَا التَّغليظ فَلَا يُتصوَّرُ فِي العِلَلِ المؤثِّرةِ؛ لِأَنَّ تَأثيرَها إِنَّمَا يَثبُت بِالكِتَاب والسُّنَّة وَالإِجماع، وَلَا تُوصَف تِلْكَ الأَدلَّةُ بِفسادِ الوَضعِ، وَأَمَّا قِيامُ الحكُمِ مَع عَدمِ العلَّة فَلَا بَأس به؛ لِأَنَّهُ لَا يَدلُّ ذَلِكَ على فَسادِ العلَّة؛ إِذ يَجوزُ أَن يَكُونَ الحُكمُ ثابِتًا بِعلةٍ أُخرَى، أَلَا تَرَى أَنَّ الحُكمَ يَجوزُ أَنْ يَثبُتَ بِشهادَةِ شاهِدَين وَبِشهادَة أَربعةٍ حَتَّى إذا رَجعَ اثنانِ قَبْلَ القَضاءِ يَبقَى القَضاءُ واجِبًا بِشهادَة الباقِينَ، وَهَذَا لِأَنَّ العِلَّة لَمْ تُوضَعْ لِإبطالِ عِلَّةٍ أُخرى بَلْ لِإيجابِ الحُكمِ بِهَا وَمَع كَونِهَا واجِبًا بِهَا يَجوزُ الوُجودُ بِغَيرِها، فَإِذَا عُدمَت هَذِهِ يَجوزُ أَنْ يُوجَد غَيْرُها فَيثبُت بِهِ الحُكمُ، وَكَذَا يَجوزُ أَنْ يَكُوْن الأَصْلُ مَعلولًا بِعلَّتينِ يَتعدَّى الحُكم بِأَحدِهمَا إِلَى فُروعٍ وَبِالأُخرى إِلَى فُروعٍ أُخرَى، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُون انعِدامُ العِّلةِ مَع

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: ولا يسن.

وهذا يُذكرُ في آخرِ هذا الفصلِ على الاستقصاءِ إنْ شاء الله تعالى. وكذلك فسادُ الوضعِ لا يُتَصَوَّرُ بعدَ ثبوتِ الأثر؛ إذ لا يُوصفُ الكتابُ والسنةُ والإجماعُ بالفساد، وأما عدمُ العلّةِ وقيامُ الحكمِ فلا بأسَ بهِ لاحتمالِ علةٍ أخرى، ألا ترى أنّ العكسَ ليسَ بشرطٍ لصحةِ العلةِ لكنه دليلٌ مرجح، وأما الفرقُ فإنما فسدَ لوجوهٍ ثلاثة: أحدُها أنّ السائلَ منكرٌ، فسبيلُه الدفعُ دونَ الدعوى، فإذا ذكر في الأصل معنًى آخر انتصبَ مدّعيًا،

بَقاءِ الحُكم دَليلَ فسادِ العلَّةِ وَهَذَا كانَ العَكسُ وهو انعِدامُ الحُكمِ لِانعدِام العِلَّة لَيْسَ شرطًا لِصحَّة العِلَّةِ؛ لِأَنَّهُ يَجوزُ إِثباتُ الحُكم بِغَيرِها لَكِنَّه مُرجّحٌ للعِلّية بالنَّظر إِلَى ثبوت الحُكم بِهَا لَا لِغَيْرِها.

وَمَنْ مَنع جَوازَ تَعليلِ الحُكمِ بِعلَّتين شَرطَ العَكسَ؛ لِأَنَّهُ يَنتفِي الحُكم حِيْنَئِذٍ عند انتِفاءِ دَليله.

وَمِثالُ فسادِ الوَضعِ مَا قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي تكرارِ المَسحِ أَنَّهُ مَسَحٌ فَيسَنُّ فيهِ التَّثليثُ قِياسًا على الاستِنجاءِ، وَذَلِكَ فاسدٌ؛ لِأَنَّ المَسحَ بُنِي على التَّخفِيف وَفِي التّكرار تَغليظٌ فَلَا يَليقُ به، وَكَمَا عَلَّل لِإِيجابِ الفرقَةِ بإِسلامِ أَحدِ الزَّوجين لِأَنَّ الإِسلَامَ عُهِدَ عاصمًا فَلَا يجوزُ أَنْ يَصيرَ قاطعًا لِلحُقوقِ.

وَأَمَّا الفَرقُ وهو أَنْ يَقولَ الخَصم: إنَّ العِلَّة فِي الأَصْل غَيْرُ الَّذِي ذَكَرتَها وهي غَيْر مَوجودَةٍ فِي الفَرعِ، فَإِنَّمَا فَسدَ لِوُجوهٍ ثلَاثةٍ:

الأَوَّل أَنَّ السائِلَ أَنكَر كَوْنَ الوَصفِ المعَلَّل علَّة فَطريقُه أَنْ يُدفَعَ عَلَيْهِ ذَلِكَ الوَصفُ لَا أَنْ يدّعى عَلَيْهِ وَصفٌ آخر، فَإِذَا ذَكَر السَّائل أَنَّ علَّة الحُكم فِي الأَصْل وَصفٌ آخرُ انتَصب مُدَّعِيًا، وَذَلِكَ مِثْلُ أَنْ يَقولَ المُعلِّل: علَّة الربى هِيَ الكَيل مَع الجِنس وَعلَّل وقاسَ فَيقولُ السَّائلُ: لَيسَت العلَّة ما ذَكرتَ إِنَّمَا العلَّة هي الطّعمُ وهو غَيْر مَوجودٍ هُنَا.

ولأنّ دعواهُ ذلكَ بالمعنى الذي لا يصلحُ للتعديةِ إلى هذا الفرعِ لا يمنعُ التعليلَ بعلةٍ متعديةٍ، فلم يبقَ لدعواه اتصالٌ بهذه المسألة، ولأنّ الخلاف في حكم الفرع، ولم يصنع بما قال في الفرع إلا أنْ أرانا عدمَ العلة، وعدمُ العلّة لا يصلحُ دليلًا عندَ مقابلةِ العدمِ على ما مرّ ذكرُه، فلأَنْ لا يصلحَ دليلًا عند مقابلةِ الحجّةِ أولى، وأما القسمُ الصحيحُ فوجهان: الممانعة والمعارضة.

الثَّاني أَنَّ دَعوَى السَّائل الوَصفَ الَّذِي لَا يَصلُح أَنْ يَكُوْن مُتعدِّيًا إِلَى هَذَا الفَرعِ لَا يَمنعُ أنْ يَكُوْن حُكمُ الأَصْل مُعلَّلًا بِوصَفٍ يَكُوْن مُتعدِّيًا لِجَوازِ أَنْ يَكُوْن الحُكم فِي الأَصْل مَعلولًا بِعلَّتين ثُمَّ يتعدَّى الحُكم إِلَى بَعْضِ الفُروع بِإحدَى العِلَّتين دُونَ الأُخرى، فَلَم يَبقَ لِدَعوى السَّائل اتِّصالٌ بِالمَسألة الَّتِي يَعترض هو عَلَيْهَا، فَكان اشتِغالُ السَّائل بِتِلْكَ الدَّعوَى اشتِغالًا بِمَا لَا يُفِيد.

الثَّالث أَنَّ الخلَاف إِنَّمَا هو فِي حكمِ الفَرعِ وَلَمْ يَصنَع السَّائل بِمَا قَالَ فِي الفَرعِ وهو أَنَّ حُ الحُكمِ فِي الأَصْلِ غَيْر مَا ذَكَرته وَأَنَّهَا غَيْر مَوجودةٍ فِي الفَرع إِلَّا أَنْ بَصرنا وَعرفنا عَدمَ الع فِي الفَرعِ، وَعَدمُها لَا يَصلُح دليلًا على عَدم الحُكم عند عَدمِ إِقامةِ الحُجَّة على الحُكم، فَلَأَنْ يَصلُح دَليلًا عند مُعارضة الحُجَّة أَولَى، فَثبَت بِهَذَا الوَجهِ أَنَّ دَفعَ العِلَل المُؤثِّرة بِالأَقْسامِ الأَربعه فاسِدٌ، وَأَمَّا دَفعُها / س:٢٩٤/ [...][1] بِطريقٍ صَحيحٍ فَوجهانِ، وَهُمَا المُعارَضةُ والمُمَانعَةُ.



(١) ما بين المعقوفتين في س: وأما دفعها.
وهو تكرار.

باب الممانعة

قال الشيخ الإمام: وهي أساسُ النظر؛ لأنّ السائلَ منكرٌ فسبيلُه أنْ لا يتعدّى حدّ المنع والإنكار، وهي أربعةُ أوجهٍ: الممانعةُ في نفس الحجة، والمانعةُ في الوصف الذي جُعلَ علّة الموجود في الفرع والاصل أم لا، والممانعة في شروط العلة، والممانعةُ في المعنى الذي به صار دليلًا،

[بابُ المُمَانعةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا بابُ المُمانعةِ) إلى قوله: (وَذَلِكَ [أكثرُ][1] مِن أَنْ يُحصىَ)

أقول: المُمانعةُ هِيَ أَساسُ النَّظر مِن جانِب السَّائل؛ لِأَنَّ المُجيبَ مُدَّعٍ، والسَّائل مُنكِرٌ، فَسبيلُه أَنْ لَا يَتجاوزَ حَدَّ الإنكار بِمَنزلَةِ المُنكرِ فِي بابِ الدَّعاوى، والأَصْل فِي الإنكارِ هو المُمانعةُ وَلِأَنَّ بِالمُمَانَعَةِ يَتبيَّنُ عوارُ المُعلِّل فِي تَعليلِه، وَبِهَا يَظهرُ المُجيبُ مِن السَّائلِ، والمُلزمُ مِن الدَّافعِ، وهي أربعةُ أَوجهٍ، مُمَانعةٌ فِي نَفسِ الحُجَّة أي: الوَصف، وَمُمَانعةٌ فِي الوَصفِ الَّذِي جَعَلَهُ المُعلِّل علَّة أَهوَ مَوجودٌ فِي الأَصْل وَالفَرع أَم لَا؟ وَمُمانَعةٌ فِي شُروطِ صِحَّة العلَّة، ومُمانعةٌ فِي المَعنَى الَّذِي به صارَ الوَصفُ دَليلًا وَعلَّةً لِلحكمِ.

أَمَّا المُمانعةُ فِي نفسِ الحُجَّة الَّتِي ادَّعاها المُعلِّل فَلِأَنَّ كَثيرًا مِن النَّاس يتَمَسَّكون بِمَا لَيْسَ بدليلٍ وَذَلِكَ لَا يَكُون حُجَّةً على الخَصمِ لِإِثْبات الحُكم، وَذَلِكَ مثلُ قَولِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي النِّكاح أَنَّهُ لَيْسَ بِمَالٍ فَلَا يَثبُت بِشهادَة النِّساء مَع الرِّجال كَالحُدودِ والقصاص، قُلنا: هَذَا احتِجاجٌ بِالنَّفِي، وإِنَّهُ باطلٌ لَا يَصلُحُ حُجَّةً لِإِيجابِ الحُكم على مَا مرَّ بَيَانُه فِي مَوضعِه، فَتَركُ المُمانعة فيهِ يَكُوْن قُبولًا مِن الخَصمِ لِمَا لَا يَكُوْن حُجَّةً أصلًا، وَذَلِكَ دَليلُ الجَهلِ، فَكَانَت المُمانعةُ فِي هَذَا المَوضِع دَليلَ المفاقهة، والتَّمَسُّكُ بالطَّردِ مِن هَذَا القَبيلِ؛

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: كثيرٌ.

أما الأولُ فلأنّ من الناس من يتمسّكُ بما لا يصحُّ دليلًا مثلُ قولِ الشافعي رحمه الله في النكاح إنه ليسَ بمالٍ، فلا يثبتُ بشهادةِ النساءِ مع الرجال؛ لأنّا قد قلنا إنّ الاحتجاجَ بالنفي والتعليلَ به باطلٌ، وكذلك من تمسّكَ بالطرد، وأما الممانعةُ في الوصفِ فلأنّ التعليلَ قد يقعُ بوصفٍ مختلفٍ فيه، مثلُ قولِنا في إيداعِ الصبيِّ إنه مسلّطٌ على الاستهلاك ومثلُ قولنا في صومِ يومِ النحرِ إنه منهيٌّ وإن النهيّ يدلُّ على التحقق؛

لِأَنَّهُ لَا يصلُح حُجَّةً، وَأَمَّا المُمانعةُ فِي الوَصفِ الَّذِي جَعَلَهُ المعلِّل علَّةً فَلِأَنَّ التَّعليلَ قَد يَقعُ بِوصفٍ مُختَلَفٍ فيهِ وَيَكُوْنُ ممنوعًا حِيْنَئِذٍ ممنوعًا عند الخَصم إِذ بَعْدَ تَسليمِه لَا يَبقَى لِلنِّزاع فِي الحُكم معنًى، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ أَبِي حنيفة وَمحَمَّد رَحِمَهُمَا الله فِي إِيداعِ الصبيِّ أَنَّ الصبيَّ مُسلَّطٌ على الاستهلَاك، والتَّسليطُ مُؤَثِّر فِي سقوط الضمان فَإِنَّ عند أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله هو مُسَلَّطٌ على الحِفظ دُونَ الاستِهلاكِ، فَيقولُ هو: سلَّمنا أَنَّ كَونَه مُسلَّطًا مُسقِطٌ لِلضَّمَانِ، ولَكِنْ لَا نسلمُ أَنَّ إِيداعَ الصبيِّ تَسليطٌ على الاستِهلاكِ /ج:١٢٩/ وَمِثْلُ قَولِ عُلَمَائنا رَحِمَهُم الله فِي صَومِ يَومِ النَّحر أَنَّهُ مَنهيٌّ فَكانَ مَشروعًا؛ لِأَنَّ النَّهي يدلُّ على تَحقيقِ المَشروعِ لِيتحقَّق الانتِهاءُ عنه كَمَا هو مُوجب النَّهي؛ لِأَنَّ النَّهي المُطلق نَسخٌ عند الخَصم وهو الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله حَتَّى يَنعَدِم به المَشروعُ أصلًا، وَالنَّهي عَن الشَّرعيِّ لَا يدلُّ على تَحقيقِ المَشروعِ عَنْدَهُ، فَلَا بُدَّ مِن هَذِهِ المُمانعةِ لِمَنْ يُريدُ الكَلام فِي المَسأَلةِ على سَبيلِ المُفاقهةِ، وَمِثْلُ قَول الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي يَمينِ الغَموسِ أَنَّهَا مَعقودةٌ أي: مَقصودةٌ كَاليَمينِ المَعقودةِ على أَمرٍ فِي المُستقبَلِ فَتَجبُ الكفَّارة فيهَا كما تَجبُ فِي المَعقودَةِ، وَإِنَّا نَقولُ: الحُكم فِي الأَصْل ثابتٌ بِهَذَا الوَصفِ مَع قَرينَة وهي توهُّمُ البِرِّ فيهَا، وهذَا منعٌ لِما ادَّعاه الخَصمُ، وَذَلِكَ أَكثرُ مِن أَنْ يُحصَى، منه قَولُ أَصحابِ الشَّافعيِّ رحمهُ الله في كفَّارة الفِطرِ أَنَّهَا عُقوبةٌ مُتعلِّقة بِالجِمَاع فَلَا يَجِب بِالأَكل كَحَدِّ الزنى، قُلنا: لَا نسلم أَنَّ كفَّارة الفِطرِ مُتعلِّقَة بِالجِمَاع؛ لِأَنَّهَا تَتعلَّق بِالإفطارِ الكامِلِ إذا وَقعَ جِنايةً لَا بِاعتِبار أَنَّهُ أَكلٌ أَو شربٌ أَو جِمَاعٌ بَلْ بِاعتِبارِ أَنَّهُ جِنايةٌ كاملةٌ، فَكانَ المُوجبُ

لأنّ هذا نسخٌ عند الخصم، والنهي عن الشرعيِّ لا يدلُّ على التحقّقِ عندَه، ومثلُ قولِ الشافعيِّ رحمه الله في الغموس إنها معقودةٌ، وذلك أكثرُ من أنْ يحصى، وأما الممانعةُ في الشرط، فقد ذكرنا شروطَ التعليلِ، وإنما يجبُ أنْ يمنع شرطًا منها هو شرط بالإجماع، وقد عدم في الفرع والأصل، مثلُ قولِ الشافعيِّ في السلَمِ الحالِّ: إنه أحدُ عِوَضَيْ البيع فثبت حالًّا ومؤجلا كثمن البيع فيقال له: لا خلافَ أنّ من شرط التعليل أن لا يغيّرُ حكمًا

لِلكفَّارة فِي الحَقيقةِ وَصفًا عامًّا يَشملُ هَذِهِ الأَشْياءَ وهو الإِفطارُ الَّذِي وَقعَ جِنايةً، وَكَمَا وُجِدَ ذَلِكَ فِي الجماعِ وُجِدَ فِي الأَكلِ والشُّربِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا المُمانعة فِي الشُّروط) إلى قوله: (وهو مُدّعٍ صورةً)

أقول: الشَّرط الَّذِي لَا بُدَّ مِنْهُ لِيَصيرَ الوَصفُ علَّة قَد سَبقَ ذِكرُه فِي بابِ القِياسِ فَلَا بُدَّ مِن المُمانعة فِي الشَّرط لَكِنْ فيمَا هو شَرطٌ بِالإِجماع، وَقَد عدمَ ذَلِكَ الشَّرط فِي الأَصْل أَو الفَرع؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ شرطًا مختلَفًا فيهِ لَاحتاجَ السَّائل إِلَى إِثبات أَنَّهُ شرطٌ فِينتصبُ مُدَّعيًا وَلَيْس هُوَ فِي مقامِ الدَّعوى، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي السَّلم الحالِّ أَنَّهُ أَحدُ عوضَي البَيع فَيثبتُ حالًّا ومؤجَّلا كَثمنِ البَيعِ، فَنقولُ له: أَجمعَ العُلَمَاء رَحِمَهُم الله على أَنَّ مِن شروطِ التَّعليل أَنْ لَا يُغيِّر التَّعليلُ حُكمَ النصِّ، وَفِي هَذَا تَغييرٌ له لِمَا سَبقَ تَقريرُه قَبْلَ هَذَا، وَعَلَى أَنْ لَا يَكُوْن الأَصْلُ مَعدولًا به عَن القِياس مَع حُكمِه، وَأَنَّا لَا [نسلِّمُ][1] وجودَ هَذَا الشَّرط فِي هَذَا المَوضعِ؛ لِأَنَّ تأخيرَ الثَّمنِ فِي البَيعِ مَعدولٌ به عَن القِياس؛ إِذَ الأَصْل فِي البياعات وجوبُ الثَّمن فِي الحالِ، فَلَا يجوزُ تعديتهُ إِلَى السَّلَم، والأَجل مَنصوصٌ عَلَيْهِ فِي السَّلَمِ، وَفِي تَجويزِ السَّلَمِ الحالِّ تَغيير حُكمِ ذَلِكَ النَّصِّ وَإِنَّهُ لَا يجوزُ.

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: أسلم.

النصِّ، وأن لا يكونَ الأصلُ معدولا به عن القياس بحكمه، وأنا لا نسلم هذا الشرط ههنا، والممانعةُ في المعنى الذي به صار دليلًا فهو ما ذكرنا من الأثر؛ لأنّ مجرد الوصف بلا أثرٍ ليس بحجة عنده، فلا يصحّ الاحتجاج به من الخصم على من لا يراه دليلًا حتى يبين أثره، وسبيلُه في هذا كلِّه الإنكار، وإنما يعتبر الإنكار معنًى لا صورةً مثل قولنا في المودع يدعي الرد أن القولَ قولُه، وهو مدّعٍ صورة والله تعالى أعلم.

وَأَمَّا المَانعة فِي المعَنى الَّذِي به صارَ الوَصفُ دَليلًا مُوجبًا لِلحُكمِ شرعًا فَهِي الأثر لِمَا سَبقَ أَنَّ مجرَّدَ الوصفِ مِن غَيْر تَأثيرٍ لَيْسَ بُحجَّةٍ مُوجبةٍ لِلحُكم عَنْدَنا، فَلَا يصلُح ذَلِكَ دليلًا على مَن لَا يراهُ دليلًا فَلَا يَصحُّ الاحتِجاجُ به على الخَصمِ إلا ببيان الأثر، فَإِنْ قَالَ الخصمُ: الأثَر عَنْدِي لَيْسَ بِشرطٍ، لَا يُقبَل مِنْهُ ذَلِكَ على الخَصمِ؛ لِأَنَّهُ احتِجاجٌ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَنْدَه كَالكافرِ إذا أَقامَ بيِّنةً كُفّارًا عَلَى مُسلِمٍ، ثُمَّ سبيلُ الخَصمِ فِي جَميعِ مَا ذَكَرناهُ مِن وُجوهِ المُمانعةِ هو الإنكارُ، والمُعتَبرُ فِي الإنكارِ هو المَعنَى دُونَ الصُّورةِ، فَقَد يَكُوْن المَرءُ مُدَّعيًا صُورةً وهو مُنكرٌ مَعنًى، وَلِهَذَا قَالَ علمَاؤنا رَحِمَهُم الله فِي المودَّعِ إذا ادَّعى رَدَّ الوَديعَةِ أَنَّ القَولَ قَولُهُ مَع اليمينِ؛ لِأَنَّهُ مُنكرٌ لِلضَّمَان مَعنًى وَإِنْ كانَ مُدَّعيًا صَورةً، والشَّرع جَعلَ اليَمينَ فِي جانِب المُنكِر، وَقالُوا فِي البِكرِ إذا قالَت: بَلْغني النِّكاح فرَدَّدتُ، وَقالَ الزَّوج: بَلْ سَكَتِّ، فَالقَولُ قَولُهَا[1]، وهي مُدَّعيةٌ صُورةً إذ هِيَ تدَّعي الرَّدَّ لَكِنَّهَا مُنكِرَةٌ معنًى؛ لِأَنَّهَا تُنكرُ ثُبوتَ ملكِ النِّكاحِ عَلَيْهَا فَكَانَت مُنكِرةً لَا مَدَّعيَةً، وَإِذَا ثَبتَ ذَلِكَ فَنقولُ: الوُجوه الَّتِي ذَكَرناها مِن المُمانعةِ هِيَ إنكارٌ مِن السَّائل فَلَا حاجَةَ به إِلَى إثباتِ إنكارِه بِالحُجَّة، واشتِغالُ ذَلِكَ يَكُوْن اشتِغالًا بِمَا لَا يُفيدُ، حَتَّى إنَّ السَّائلَ إذا قَالَ للمُجيب بَعْدَ التَّعليل: إنَّ العِلَّة الَّتِي ذَكَرتها لَيْسَت بِعلَّة كانَت مُمانعةً صحيحةً، وَإِذَا قَالَ: إنَّ العِلَّة فِي الأصْل غَيْر الَّتِي ذَكَرتها وَإِنَّمَا هِيَ

(١) ينظر: عيون المسائل للسمرقندي الحنفي (ص: ٧٥)، أصول السرخسي (٢/ ٢٣٧)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٣/ ٦٠).

كذا، كانَت مُمَانعةً فاسدَةً؛ لِأَنَّهَا دَعوَى مِنْ حيث المَعنَى، وهي دَعوَى غَيْر مُفِيدةٍ فِي موضع النِّزاع؛ لِأَنَّهُ لَا يُمكِنُه أَنْ يَقولَ فِي مَوضعِ النِّزاع لِتَقريرِ ذَلِكَ المَعنَى سِوَى أَنَّ هَذَا المَعنَى مَعدومٌ فِي موضعِ النِّزاع، وعدمُ العلَّة المعَيَّنة لَا يُوجب عَدمَ الحكُم، وَلَو قَالَ: إنَّ الحُكم فِي الأَصْل مَا تعلَّق بِهَذَا الوصفِ فَقَط بَلْ به وَبِقرينةٍ أُخرَى، يَكُوْن إنكارًا صحيحًا مِنْ حيث المَعنَى وَإِنْ كانَ دَعوى مِنْ حيثُ الصُّورةُ؛ لِأَنَّ الحُكمَ المتعلِّق بعلَّةٍ ذاتِ وَصفِين لَا يَثبُت هو بِوُجودِ أَحدِ الوَصفِينِ، وَذَلِكَ نَحوُ مَا عَلَّلَ به الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي اليَمينِ المَعقودَة على أَمرٍ فِي المُستقبَلِ أَنَّهَا يَمينٌ بِالله تعالى مَقصودةٌ، فَيتعدَّى الحُكم بِهَذَا الوَصفِ إِلَى اليَمينِ الغَموسِ.

وَإِنَّا نقولُ: الحُكم فِي الأَصْل يَثبُت بِهَذَا الوَصفِ مَع قَرينةٍ وهي تَوهُّمُ البرِّ فيهَا، فَيَكُوْن هَذَا مَنعًا لِمَا ادَّعاه الخَصمُ، والخَصمُ مُحتاجٌ إِلَى إِثبات دَعواه بالحُجَّة.

بابُ المعارضة

قال الشيخُ الإمام رضي الله عنه: وليسَ للسائل بعدَ الممانعة إلا المعارضة، وهي نوعانِ: معارضةٌ فيها مناقضةٌ، ومعارضةٌ خالصةٌ، أما المعارضةُ التي فيها مناقضةٌ فالقلب، وهو نوعان، ويقابلُه العكسُ، وهو نوعانِ، لكنّ العكسَ ليس من هذا الباب،

[بابُ المُعارضة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ المُعارضة) إلى قوله: (فَبَطلَ القِياسُ)

أقول: لَيْسَ للسَّائل بَعْدَ المُمانعة فِي العِلَل المؤَثِّرة إِلَّا المُعارضة، وَإِنَّها نَوعانِ:

مُعارضةٌ فيهَا مُناقضةٌ، وَمُعارضةٌ خالِصةٌ، أَمَّا النَّوعُ الأَوَّلُ فهو القَلْبُ؛ لِأَنَّ المُناقضَةَ إِيرادُ الوَصفِ الَّذِي جَعلَه المُجيبُ علَّة مَع تخلُّف الحُكم بِدُونِ إِبداءِ علَّة فِي الأَصْلِ والفرعِ، والمُعارضَةُ إِبداءُ علَّة مُبتدأةٍ بِدُونِ التَّعرُّض لِدليلِ المُجيب، والقَلبُ متضمِّنٌ إِحدَى خاصَّتي المُعارضَةِ وهي إِبداءُ علَّة مُبتدأة، وَإِحدَى خاصَّتي المُناقَضَة وهي إِبطالُ دَليلِ المُعلِّل، فَسمِّيَ هَذَا النَّوع مِن المُعارضَة بِاسمِ آخرَ وَراءَ المُعارضَةِ والمُناقضَةِ وهو القَلبُ، ثُمَّ جعلَ فِي تِلْكَ التَّسميَة العارضَةِ أَصلًا حيث لَمْ يقل: مُناقضةٌ فيهَا مُعارضةٌ؛ لِمَا أَنَّ إِبداءَ العِلَّة بِمُقابلة دَليل المُعلِّل سابقٌ على إِيرادِ النَّقض بتخلُّف الحُكم، فَجُعل مَا هو السَّابق أَصلًا، والقَلبُ فِي اللّغة عبارةٌ عَن جَعلِ أَعلَى الشَّيء أَسفلَه وَأَسفلَه أَعلَاه، مَأخوذٌ مِن قَولِ القائِل: قَلَبَ الإِناءَ إِذا نَكسَه، أَو عَن جَعلِ بَطنِ الشَّيء ظَهرًا أَو الظَّهر بطنًا مِن قولِ القائِل: قَلَبتُ الجِراب، إِذا جَعلَ ظاهِرهُ باطِنًا وباطنه ظاهرًا، وقَلبتُ الأمرَ إِذَا جَعلتَه ظهرًا لِبطنٍ، ثُمَّ القلبُ نَوعان، وَعكسُ العلَّة مُقابِلٌ لِلقَلبِ وَإِنَّهُ أَيْضاً نَوعان، لَكِنَّ العَكسَ لَيْسَ مِن هَذَا البابِ أي: باب القَلبِ إِذ هو مِن بابِ التَّرجيح؛ لِأَنَّ العَكسَ يُصحِّحُ العلَّة حيث يقالُ فِي كُلِّ صورةٍ يُوجد هَذَا

وأما القلبُ فله معنيانِ في اللغة يقومُ بكلِّ واحدٍ منهما ضربٌ من الاعتراض، أما الأول فأنْ يُجعلَ الشيءُ منكوسًا أعلاه أسفلَه وأسفلَه أعلاه، ومثاله من الاعتراض أنْ يُجعلَ المعلولُ علّةً والعلةُ معلولًا؛ لأنّ العلة أصلٌ والحكمُ تابع، فإذا قلبتَه فقد جعلتَه منكوسًا، وكان هذا معارضةً فيها مناقضةٌ؛ لأنّ ما جعله المعلّلُ علةً لما صارَ حكمًا في الأصل واحتملَ ذلك فساد الأصل، فبطلَ القياس،

الحُكم وَفِي كُلِّ صورةٍ لَا يُوجد هَذَا الحُكم مِثْل قَولنا: مَا يُلتزمُ بالنَّذر يُلتزمُ بِالشُّروعِ كالحَجِّ، وعَكسُه الوُضوءُ، فَهَذَا يَصلُح لتَرجيحِ العِلَل، وَأَمَّا القَلبُ فَمُناقضٌ لِلعلَّة فَكانا على طَرفِي نَقيضٍ، فَلِذَلِكَ قَالَ: لَكِنَّ العَكسَ لَيْسَ مِن هَذَا البابِ، ثُمَّ إنَّهُ يَقُوم بِكُلِّ واحِدٍ مِن معنيي القلبِ لُغةً نَوعٌ مِن الاعتِراضِ، أَمَّا النَّوع الأَوَّل مِن القَلب فَأَنْ يَكُوْن الشَّيءُ مَنكوسًا أعلَاه أَسفَله وَأَسفَله أعلَاه، مَأخوذٌ مِن قَلبِ الإِناء كما ذَكَرنا وَمِثالُ هَذَا النَّوعِ مِن القَلب جَعلُ المَعلولِ علَّة وَجَعلُ العلَّة مَعلولًا وَهَذَا مُبطلٌ لِلعلَّة، فَإِذَا قَلَبت ذَلِكَ فَقَد جَعَلتَه مَنكوسًا لِأَنَّك صيَّرت التَّبع أَصلًا والأَصْل تَبعًا، فَكانَ هَذَا مُعارضة فيهَا مُناقِضةٌ، أَمَّا كَونُهُ مُعارضةً فَلِأَنَّهُ دعوى حُكم فِي الأَصْل بِعلَّةٍ، وَأَمَّا كَونُهُ مُناقضةً فَلِأَنَّ الَّذِي جَعلَه المُعلِّل عِلَّة لما صارَ بِواسطَةِ القَلبِ حُكمًا فِي الأَصْل واحتَملَ الأَصْل ذَلِكَ الانقلاب فَسدَ الأَصْل لِاحتِمَالِهِ أَمرَينِ مُتناقِضَينِ؛ لِأَنَّ العلَّةَ مُوجبةٌ والمَعلول مُوجبُهَا الَّذِي هو حُكمُها فَكانا كَالفَرع مَع الأَصْل، فَلَا يجوزُ أَنْ تَكُوْنَ العلَّةُ حُكمًا وَلَا الحُكمُ عِلَّةً، وَلَمَّا احتَملَ الانقلاب دلَّ ذَلِكَ على بطلَانِ التَّعليلِ، فَلِذَلِكَ فَسدَ الأَصْل فَبَطلَ القِياس.

وإنما يصحُّ هذا فيما يكون التعليل بالحكم، فأما بالوصفِ المحض فلا يردُ عليه القلبُ، مثالُه قولُهم: الكفارُ جنسٌ يُجلَدُ بكرُهم مِائَةً فيرجمُ ثيبُهم كالمسلمين، ومثل قولِهم: القراءةُ تكررت في الأوليين فكانت فرضًا في الأخريين كالركوع والسجود، فقلنا: المسلمون إنما جُلِدَ بِكرُهم مِائَةٌ؛

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِنَّمَا يصحُّ هَذَا فيمَا يَكُوْن التَّعليلُ بِالحُكم) إلى قوله: (فَفسدَ الاستِدلالُ)

أقول: إِنَّمَا يصحُّ هَذَا النَّوع مِن الاعتِراضِ وهو الاعتِراضُ بِالمَعنَى الأَوَّل / س:٢٩٥/ فيمَا يَكُوْن التَّعليل بالحُكم الشَّرعيِّ؛ لِأَنَّهُ يَجعلُ العلَّة حكمًا والحُكم عِلَّةً، ولَا يُتصوَّرُ ذَلِكَ إِلَّا بَيْنَ علَّةٍ ومعلولٍ يَكُوْن كُلّ واحدٍ مِنْهُمَا حكمًا شرعيًا، فَأَمَّا إذا كانَ التَّعليلُ بِالوَصفِ المَحضِ فَلَا يصحُّ هَذَا النَّوعُ مِن الاعتِراضِ؛ لِأَنَّ الوَصفَ لَا يَكُوْنُ حكمًا شرعيًّا يثبت بِحُكمٍ آخرَ فَلَا يَردُ عَلَيْهِ القَلبُ.

مِثالُ ذَلِكَ النَّوع مَا قالَهُ الشَّافِعِيُّ وَمَنْ [تابَعَهُ][1] رَحِمَهُم الله فِي الذِّمِّي أَنَّهُ يجَبُ عَلَيْهِ الرَّجمُ إذا زنا[2]؛ لِأَنَّ الكُفَّارَ / ج:١٣٠/ جِنسٌ تجلَد بِكرُهم مائةً فترْجَمُ ثَيِّبُهُم كَالمُسلمِيَن أي: كَأحرارِ المُسلمينَ، وَتقريرُ ذَلِكَ أَنَّ الحدَّ تارةً يتغلَّظ قَدرًا وَأُخرى ذَاتًا، ثُمَّ الذِّمِّيُّ ساوَى المُسلمَ فِي حَقِّ تَغلُّظِ الحدِّ قَدرًا حَتَّى إنَّ البِكرَ مِنْهُ إذا زَنا تُجلَد مَائةً وَالعبدُ البِكرُ مِنْهُ إذا زَنا يُجلَد خَمسينَ، فَوَجب أَنْ يُساويَهُ فِي تَغلُّظِ الحدِّ ذاتًا كَذَلِكَ حَتَّى أَنَّ الثَّيِّبَ مِنْهُ تُرجَمُ بَلْ أَوَلَى؛ لِأَنَّ الكُفرَ جِنايةٌ وَالجِنايةُ أَثرُها فِي تَغليظِ العُقوبَةِ، وَالإِسْلامُ عِبادَةٌ وَالعِبادةُ أَثرُها فِي التَّخفِيفِ، فَلَمَا تَغلَّظت عُقوبَةُ المُسلِم ذاتًا أَوَلَى أَنْ تَتغلَّظَ عقوبَةُ الكافرِ ذاتًا، وَإِنَّمَا قيَّد الجلدَ بِالمَائةِ؛ لِأَنَّ بِدُونِهَا لَا يَتمُ تعليله؛ إذ العَبيدُ تُجلَد بِكرُهُم خَمسينَ وَلَا تُرجَمُ ثَيِّبُهُم بِالاتِّفاقِ،

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين. تابعهم.

(٢) ينظر الأم للشافعي (٦/ ١٥٠ -١٥١).

لأنّ ثيّبَهم تُرجمُ، وإنما تكرّرَ الركوعُ والسجود فرضًا في الأوليين لأنه تكرّرَ فرضًا في الأخريين، والمخلصُ عن هذا أنْ يخرجَ الكلامُ مخرجَ الاستدلال؛ لأنّ الشيءَ يجوزُ أنْ يكون دليلًا على شيء، وذلك دليلٌ عليه أيضًا، وإنما يصحّ المخلصُ إذا ثبتَ أنهما نظيران مثل التوأمِ،

وَمِثْلُ قَولِهِم أي: قَول مَالِكٍ وَأصحابِهِ رَحِمَهُم الله: القَراءَةُ رُكنٌ يَتكرَّرُ فَرضًا فِي الأَوليين فَيتكرَّرُ فَرضًا فِي الأخريينِ كَالرُّكوعِ وَالسُّجوَدِ.

قُلنا: المُسلِمونَ إِنَّمَا تُجلَد بِكرُهُم مَائةً؛ لِأَنَّ ثَيِّبَهُم تُرجَمُ، وَإِنَّمَا تكرَّرَ الرُّكوعُ وَالسُّجوَدُ فَرضًا فِي الأَوَّلَين لِأَنَّهُ تكرَّر فَرضًا فِي الأَخريين، وَهَذَا قلب مُبطلٌ لِعلَّةِ الحَصمِ بِاعتِبارِ أَنَّ مَا جَعلَهُ فَرعًا صارَ أَصلًا وما جَعلَهُ أَصلًا صارَ فَرعًا، وَذَلِكَ لِأَنَّ الإِجماعَ مُتحَقِّقٌ على أَنَّ الجلدَ عقوبَةُ البِكرِ، وَالرَجمُ عقوبةُ الثيِّب، فَالجلدُ فِي حَقِّ البِكرِ يَقتَضِي الرَّجمَ فِي حَقِّ الثيِّب بِدَلَالةِ الإِجماع إِلَّا أَنَّ هَذَا الدَّليلَ مُشتركُ الدَّلَالةِ يَصلُح لِقلبِ السَّائِلِ كَمَا يَصلُح لِتعليلِ المَعلَّلِ فتتحَقَّقُ المُناقضةُ فِي أَصلِ المَعلَّل، ثُمَّ هَذَا النَّوعُ مِن قَلبِ الإِناء؛ لِأَنَّكَ لَو قَلبتَ الإِناء كَانَ الأَعلَى أَسفلَ وَالأَسْفَلُ أعلى، وهنا كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ العلَّة فِي الحَقِّيقَةِ هي الأَعلَى، وَالحُكمُ هو الأَسْفَل؛ لِأَنَّهُ مَبنِيٌّ عَلَيْها، فَإِذَا جَعلْتَ الحُكمَ علَّةً جَعلْتَ الأَسْفَلَ أَعلَى، وَإِذَا جَعلْتَ العلَّةَ حُكمًا جَعلْتَ الأَعلَى أَسفَل، فإنه جَعلَ رَجمَ الثَّيِّبِ حُكمًا وَنَحْنُ جَعلناهُ عِلَّةً، وَجعلَ هو جَلدَ البِكرِ عِلَّةً وَنَحْنُ جَعلناهُ حُكمًا، وَطريقُ المخلصِ عَن هَذَا النَّوعِ مِن القَلبِ أَنْ لَا يُخرِجَ المَعلِّلُ كَلَامَه على سَبيلِ التَّعليلِ، وَإِنَّمَا يُخرِجُه على سَبيلِ الاسْتِدلَالِ بِأَحدِ الحُكمَينِ على الآخَرِ؛ لِأَنَّ الشَّيءَ يَجوَز أَنْ يَكون دليلًا على شيءٍ وَذَلِكَ الشَّيءُ يَكُوْنُ دليلًا عَلَيْهِ أَيْضاً، كما فِي العَقلِياتِ فَإِنَّهُ يَجُوز أَنْ يُقالَ: إِنَّهُ موجودٌ فَتجوزُ رُؤيتُه، وَإِنَّهُ يَجوَزُ رُؤيَتُه فَيَكُوْن مَوجودًا، وَكَالنَّار وَالدُّخان فَإِنَّ كُلًّا مِنْهُمَا دَليلٌ على الآخَرِ، وَكَطلَوعِ الشَّمسِ مَع النَّهار، وَلِأَنَّ الاسْتِدلَالَ بِحُكم على حُكم طَرِيقُ السَّلفِ رَضِيَ الله عَنْهُم فِي الحَوادثِ ، وَإِنَّمَا يصِحُّ هَذَا المخلصُ إذا ثَبتَ أَنَّ الحُكمَينِ نَظيرانِ متساوَيان فَيدُلُّ كُلُّ وَاحدٍ مِنْهُمَا على صاحِبِهِ، بِمَنزلَةِ التَّوأَم فإنه

وذلك قولنا: ما يلتزمُ بالشروعِ إذا صحّ كالحجّ فقالوا: الحجُّ إنما يولّى عليها في مالها فيولى عليها في نفسِها كالبكر الصغيرة، فقالوا: إنما يولى على البكر في مالها لأنه يولى عليها في نفسِها، فقلنا: النذرُ لما وقعَ لله تعالى على سبيلِ التقرّبِ إليهِ تسبيبًا لزمته مراعاتُه بابتداءِ المباشرةِ وهو منفصل عن النذر،

تَثبُت حُريَّة الأَصْلِ لِأَحَدِهمَا بِثبوَتهِ لِلآخَر، وَيَثبُت فِي الرِّق فِي أَيِّهِمَا كَانَ بِثُبوَته لِلآخَر، وَذَلِكَ مِثْل ما قَالَهُ عُلمَاؤُنا رَحِمَهُم الله: إنَّ الصَّوم عِبادةٌ تُلتَزَمُ بِالنَّذر فَيُلتزَمُ بِالشُّروَع إذا صَحَّ أي: الشُّروَع كَالحَجِّ، وَبِقَولهم: «إذا صَحَّ» يَحتَرِزون عن مسألةِ النَّذرِ بِصوَم يَوم النَّحر، فَقَالَت الخُصوَم: الحجُّ إِنَّمَا يُلتزَم بِالنَّذر؛ لِأَنَّهُ يُلتزَم بِالشُّروع، وَقَالَ عُلمَاؤنا رَحِمَهُم الله فِي الثَّيِّب الصَّغيرةِ: إنَّهُ يُولَى عَلَيْهَا فِي مَالها فَيُولَى عَلَيْهَا فِي نَفسِهَا كَالبِكرِ الصَّغيرة، وَقَالَت الخصوَم بِطريقِ القَلبِ: إِنَّمَا يُوَلى على البِكرِ الصَّغيرة فِي مَالِهَا؛ لِأَنَّهُ يُولَى عَلَيْهَا فِي نَفسِهَا، وَلَمَّا قَلبَ الخَصمُ مَا قَالَوه أَخذُوَا بِالاستِدلَال طلبًا لِلمخلصِ عَن قلبِهِم فقَالَوا: النَّذر بِالصَّومِ لَمَّا وَقع للهُ تعالى على سَبيلِ التَّقرُّب إليه تَسبيبًا وَتَسمِّيةً لَا فِعلًا لَزِم النَّاذِر مُراعاةَ ذَلِكَ النَّذرِ بِابتِداءِ مُباشرَتِه، وَالحالُ أَنَّ ابتِداءَ المُباشرَةِ مُنفصلٌ عَن النَّذر، وَبالشُّروَع حَصلَ فِعْلُ القُربَةِ فَيَجِب مُراعاة ذَلِكَ الشُّروع بوَاسِطَة الثَّباتِ وَالدَّوَامِ على ذَلِكَ الشُّروعِ بِالطَّريق الأَولَى، وَالوِلايةُ شُرِعَت بِاعتِبارِ حاجَةِ المولى عليه وعجزِه عن التَّصرُّفِ بِنَفسِه على من هو قادِرٌ على قَضاءِ الحاجةِ، وَلَفظُ «على» فِي قولَهُ: «على مَنْ هو قادِرٌ» صلةُ «شُرِعَت»؛ لِأَنَّ هَذَا حَقٌّ على الوَليِّ حَتَّى لَو امتَنعَ عَن تَنفِيذِ مَا ولي لَأَثِم، فَلِذَلِكَ ذُكِرَ بِكلمةِ على. كذا ذَكرَ[1]، وَيحتَمِل أَنْ يَكُوْن على صِلة لِلولَايةِ.

وَمَا سَبَقَ ذِكْرُه مِن شروطِ الاسْتِدلَال مَوجودَةٌ فِيمَا قَالَوه؛ لِأَنَّهُم استَدلُّوا فِي فَصلِ الصَّومِ بأَحدِ الحُكمَينِ على الآخر بَعْد ثُبوتِ المُساوَاة بَيْنَهُمَا مِن حيث إنَّ المقصودَ بِكُلِّ وَاحدٍ مِنْهُمَا

(١) الكافي شرح البزودي (٤/ ١٨٨٠).

وبالشروع حصلَ فعلُ القربةِ، فلأنْ يجبَ مراعاتُه بالثبات عليه أولى، وكذلك الولايةُ شرعتْ للعجزِ والحاجةِ على من هو قادرٌ على قضاء الحاجة والنفس والمال، والثيّبُ والبكرُ فيه سواءٌ، فأما الجلدُ والرجمُ فليسا بسواءٍ في أنفسِهما وفي شروطِهما أيضًا حتى افترقا في شرط الثيابةِ

تَحصيلُ عِبادةٍ زائدةٍ هِيَ مَحْض حَقِّ الله تعالى على وَجهٍ يَكُوْن المَضيُّ فيها لَازمًا وَالرُّجوعَ عَنْهَا بَعْدَ الأَداءِ حرامًا، وَإِبطالُهَا بَعْدَ الصحَّةِ جِنايةً، فَبَعْدَ ثُبوتِ المُساوَاةِ بَينَهما نجعلُ هذَا دليلًا على ذاكَ تارةً وَذَاكَ على هَذَا أخرَى، وَأَمَّا فِي فَصلِ الولَايةِ فَقد استَدلُّوا فيهِ أَيضاً بِأَحدِ الحُكمين على الآخَرِ بَعْدَ ثُبوت المُساوَاةِ بَيْنَ التَّصرُّفَينِ؛ إذ الولَايةُ فِي كُلِّ وَاحدٍ مِنْهُمَا بِاعتِبارِ حاجَةِ المَولَى عَلَيْهِ وَعَجْزِه عَن التَّصرفِ بِنَفسهِ، وَالنَّفسُ وَالمَالُ وَالثَّيِّب وَالبِكرُ فِي ذَلِكَ سوَاءٌ، بِخلافِ ما علَّل به الخَصمُ فإنه لَا مُساوَاةَ بَينَ الجَلدِ وَالرَّجمِ مِن حيث الذَّاتُ وَلَا مِن حيث الشُّروط، أَمَّا الأُولَى فَلِأَنَّ الرَّجمَ عقوبَةٌ غَليظةٌ تَأتِي على النَّفسِ، وَالجلدُ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَأَمَّا الثانِيةُ فَلِأَنَّ الرَّجمَ يَستَدعِي مِن الشرائِط مَا لَا يَستَدعيهِ الجَلدُ حَتَّى افتَرقا فِي اشتِراطِ الثَّيابةِ فَإِنَّهَا شرطٌ لِوُجوبِ الرَّجمِ لَا لِوُجوبِ الجَلدِ، وَلَا يُستدَلُّ بِوُجوبِ الأَدْنَى على وُجوبِ الأَعلَى فِي بابِ العُقوباتِ.

فَإِنْ قيل: قَولُهُ: وَالنَّفسُ وَالمَال وَالثَّيِّب وَالبكرُ فيهِ سوَاءٌ، غَيْرُ مُسلَّمٍ؛ فَإِنَّ النَّفسَ وَالمَالَ لَا يَتَساوَيان فِي قَضاءِ الحاجَةِ فَإِنَّ حاجَةَ الصَّغيرِ وَالصَّغيرةِ إِلَى أَنْ يَقومَ الوَلِيُّ مَقامَهُمَا فِي حِفظِ المَالِ وَالتَّصرفِ فيهِ للتثمير أَشدُّ؛ لِأَنَّ حاجَتَهُمَا فيهِ ناجزة فَكَانَت الوِلَايةُ لِلوَلِيِّ بِالتَّصرفِ فِي مَالِهُ كَيْلَا تَأكلَهُ النَّفقةُ، وَالحاجَةُ فِي حَقِّ النَّفسِ مُتأَخِّرةٌ إِلَى مَا بَعْدَ البُلوغِ؛ لِأَنَّ الشَّهوةَ إِنَّما تَكُوْن بَعْدَهُ، وَالأَصْل فِي النِّكاحِ قَضاءُ الشَّهُوَةِ، فَلَمْ يَلزَم مِن ثُبوت الولَايةِ لِلوَلِيِّ فِي المَالِ ثُبوتُها فِي النَّفسِ؛ لِتَفاوُتِهِمَا فِي الحاجَةِ، قُلنا: الحاجةُ قَد تَقعُ فِي النَّفسِ فِي الحالِ على تقدير فَوَاتِ الكُفءِ، وَفِي المَال قَد لَا تَقعُ الحاجَةُ بِأَنْ كَانَ كثيرًا وَالصِّغرُ مُؤقتٌ فَكَانَت الحاجَةُ إِلَى حِفظِ المَالِ أَقربَ إِلَى الزَّوَال فَلَمَّا احتَمَلت الحاجَةُ الانْعِكاسَ فِي حَقِّ النَّفسِ وَالمَالِ كَانَت

وكذلك القراءةُ والركوعُ والسجودُ ليسَا بسواءٍ؛ لأنّ القراءةَ ركنٌ زائدٌ تسقطُ بالاقتداءِ عندَنا، وتسقط لخوفِ فوتِ الركعةِ عندَه، ومن عجزَ عن الأفعالِ لم يصلح الذكرُ أصلًا بخلافِ الأفعال، وكذلكَ الشفعُ الأولُ والثاني ليسا بسواءٍ في القراءة، ألا ترى أنّ أحدَ شطرَي القراءةِ سقط عنهُ وهو السورة، ويسقطُ أحدُ وصفيهِ، وهو الجهرُ فلم يجهرْ بحال ففسد الاستدلال،

الحاجَةُ إِلَيْهِمَا على السَّوَاءِ، فَجازَ الاسْتِدلَالُ بِثُبوَتِ الولَايةِ لِلوَلِيِّ بِسبَبِ الصِّغرِ فِي أَحدِهِمَا بِالإِجْماعِ على ثُبوتِهَا لِلوَلِيِّ فِي الآخرِ، وَكَذَلِكَ لَا مُساوَاةَ بَيْنَ القِراءَةِ وَالرُّكوَعِ وَالسُّجوَدِ؛ لِأَنَّ القِراءةَ ذِكرٌ هو رُكنٌ يَسقطُ بِالاقْتِداءِ عندنَا، وَبِخوف فَوتِ الرَّكعَةِ عَنْدَه، وَمَنْ عَجزَ عَن الأَفعالِ وَقَدرَ على الأَذْكارِ لَمْ يَصِحَّ أَداءُ الصَّلَاةِ مِنْهُ بِالأَذْكارِ، فَثَبتَ بِذَلِكَ أَنَّ القِراءَة رُكنٌ زائِدٌ بِخلافِ الأَفعالِ فَإِنَّهَا تَصلُح للأَصالَة، وَلِهَذَا إذا قَدرَ على الأَفْعالِ وَعَجزَ عَن الأَذْكار صَحَّ أَداءُ الصَّلَاة بِالأَفْعالِ، وَكَذَلِكَ لَا مُساوَاةَ بَيْنَ الشَّفع الأَوَّل وَالثَّانِي فِي القِراءَة؛ لِأَنَّهُ يَسقُط مِن الشَّفعِ الثَّانِي أَحدُ شطري القِراءَة وهو السُّوَرة وَسقَطَ مِنْهُ أَحدُ وَصفَي القِراءَةِ وهو الجَهرُ، فإنه لَمْ يَجهَر فيهِ بِالقِراءَة بَل يُخافِتُ بِهَا، وَإِذَا انعَدمَت المُساوَاةُ بَيْنَهُمَا فَسدَ الاسْتِدلَالُ بِأَحَدِهِمَا على الآخرِ.

وأما النوع الثاني منه فهو قلبُ الشيءِ ظهرًا لبطن، وذلكَ أنْ يكونَ الوصفُ شاهدًا عليك فقلبتَه فجعلتَه شاهدًا لك، وكانَ ظهرُه إليك، فصارَ وجهُهُ إليكَ فنقضَ كلُّ واحدٍ منهما صاحبَه، فصارتْ معارضة فيها مناقضةٌ، بخلاف المعارضةِ بقياسٍ آخر؛ لأنه يوجبُ الاشتباهَ إلا بترجيح، ولا يوجبُ تناقضًا إلا أنّ هذا لا يكونُ إلا بوصفٍ زائدٍ فيه تقريرٌ للأول وتفسيره،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا النَّوعُ الثَّانِي مِنْهُ) إلى قوله: (بِمَنزلةِ التّكرارِ فِي الوَجهِ)

أقول: النَّوعُ الثَّانِي مِن القَلبِ فهو مِن قَلبَ الشَّيءَ ظهراً لِبَطنٍ بِأَنْ جَعلَ ظاهِرَ الشَّيءِ باطنًا لِيَكُوْن بَطنُه أي: المُعارِضُ وهو مَأْخوذٌ مِن قَلبِ الجَوابِ وَذَلِكَ بِأَنْ يَكُوْن الوصفُ الَّذِي عَلَّل به الخَصمُ شاهِدًا عَلَيْكَ أي: على المُعارضِ فِي إِثباتِ ذَلِكَ الحُكمِ فَجَعلته بِالقَلبِ شاهِدًا لَكَ وَكَانَ ظَهرُ الوَصفِ إِلَيْكَ؛ لِأَنَّهُ كانَ مُعرضًا عَنْكَ حيث كَانَ يَشهَدُ له عَلَيْكَ، وَكَانَ وَجهُهُ إِلَى الخَصمِ لِكَوْنِه شاهدًا له وَحُجَّةً لِمُدَّعاه، فَصار بوَاسِطةِ القَلبِ وَجْهُه إِلَيْكَ وَظَهرُه نَحْوَ الخَصمِ؛ لِأَنَّهُ صارَ حُجَّةً لَكَ عَلَيْهِ بَعْدَ أَنْ كَانَ حُجَّةً لِخَصمِكَ، فَنقض كُلّ وَاحدٍ مِن المَعلِّلِ وَالسَّائلِ صاحبَه فَصارَت هَذِهِ المُعارَضَةُ وهي القَلبُ مُعارَضةً فيهَا مُناقضَةٌ؛ لِأَنَّ المَطلوبَ مِن التَّعليلِ هو الحُكمُ، وَالوَصفُ يَشهَدُ بِإِثباتِه مِن وَجهٍ وَنفيِهِ مِن وَجهٍ آخَرَ، فَيَكُوْن مُتناقِضًا فِي نَفسِه بِمَنزلَةِ الشَّاهِدِ الَّذِي يَشهدُ لِأَحدِ الخَصمَينِ على الآخرِ فِي حادثَةٍ ثُمَّ يَشهَدُ على الخَصمِ الآخرِ فِي عَيْنِ تِلْكَ الحادِثَةِ / ج:١٣١/ فإنه يَتناقَضُ كَلامهُ، فَكَذَلِكَ هَهُنا، بِخلافِ المُعارضَةِ بِقياسٍ آخَرَ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُ التَّناقض، بَلْ تُوجبُ الاشْتِباهَ فَيتعذَّر العَملُ به إِلَّا بِترجيحٍ لِأَحَدِهِمَا على الآخِرِ، فَأَمَّا مَا يَشهَدُ لَكَ وَلِخَصمِكَ عَلَيْكَ فِي وَقتٍ وَاحدٍ فِي حادِثةٍ وَاحِدةٍ فإنه يَتحَقَّقُ فيهِ التَّعارض مَع التَّناقض إِلَّا أَنَّ هذَا النَّوعَ من القَلبِ لا يَكُوْنُ إِلَّا بوَصفٍ زائدٍ على تَعليلِ المُعلِّلِ فيهِ تَقريرٌ وَتَفسيرٌ لِلأَوَّل وهو الحُكمُ المُتنازَعُ فيهِ، فَكَانَ هَذَا النَّوعُ مِن القَلبِ دُوْنَ النَّوعِ الأَوَّلِ مِنْهُ، فَلِذَلِكَ قَالُوا عَلَيْهِ النَّوع الأَوَّل.

فكانَ دونَ القسمِ الأول، مثاله قولهم في صومِ رمضانَ: إنه صوم فرض، فلا يتأدّى إلا بتعيين النيةِ كصوم القضاء، فقلنا: لما كان صومًا فرضًا استغنى عن تعيين النيةِ بعد تعينه كصوم القضاء، لكنه إنما يتعينُ بالشروع، وهذا تعينَ قبلَ الشروعِ،

فَإِنْ قيل: هَذَا النَّوعُ لَيْسَ بِقَلبٍ؛ إذ القَلبُ هو الَّذِي يَقلِبُ المَذكورَ بِعَينِه، وَأَنْتَ زِدتَ على المذكورِ وَصفًا لَمْ يَتعرض لَهُ المُعلِّلُ وَيَتغيَّرُ به المَذكورُ فَيصيرُ شيئًا آخرَ فَلَا يَكُوْن هَذَا قَلبًا بَلْ مُعارضَةً، قُلنا: نَعْم فيهِ زِيادةُ وَصفٍ لِلحُكمِ الأَوَّل لَكِن على وَجهِ التَّقرير وَالتَّفسيرِ لِلحُكم المُدّعى به لَا على وَجهِ التَّغيير، فَكانَت العِلَّةُ الأُولَى باقِيةً بِحالِهَا لَمْ تَصر شيئًا آخرَ، فَكانَ مَا ذَكَره السَّائلُ قَلبًا لَا مُعارضَةً ابتِداءً، وَقَوْلُ المُصنِّف رَحِمَهُ الله: «إِلَّا أَنَّ هَذَا لَا يَكُوْنُ إِلَّا بِوَصفٍ زائدٍ» فيهِ تَقريرٌ لِلأَوَّل وَتفسيرُ جَوابٍ عَن السُّؤالِ الَّذِي ذَكَرناهُ، وَمِثالُ هَذَا النَّوعِ مِن القَلبِ مَا قَالَهُ الشَّافِعِيُّ وَأَتباعُهُ رَحِمَهُم الله فِي صومِ شَهرِ رَمضانَ أَنَّهُ صومُ فَرضٍ فَلَا يَتأَدَّى إِلَّا بِتَعيينِ النِّيةِ كصومِ القَضاءِ، فَإِنَّا نَقلِبُ عَلَيْهِم عِلَّتَهُم وَنَقولُ: لَمَّا كَانَ صومًا فَرضًا استَغنَى عَن تَعيينِ النِّيةِ بَعْد تَعينِهِ كَصومِ القَضاءِ لَكِن صَومَ القَضاءِ / س:٢٩٦/ إِنَّمَا يَتعيَّن بِالشُّروعِ لَا قَبْلَهُ حَتَّى يَجُوز أَنْ يَصرف صَومَه قَبْلَ الشُّروعِ إِلَى صومٍ آخَرَ غيرِ القَضاءِ وَإِنْ كَانَ بَعْد نِيَّةِ القَضاءِ، وَصومُ شَهرِ رَمضانَ تَعيَّن قَبْلَ الشُّروعِ فيهِ لِكَوْنِهِ نافِيًا لِجَميعِ الصِّيامَات بِسبَبِ تَعيينِ الشَّارِعِ إِيَّاهُ لِصومِ الفَرضِ لَا بِتَعيينِ العَبْدِ كما فِي القَضاءِ، فَكانَ صومُ شَهرِ رَمضان فِي حَقِّ التَّعيينِ أَقوَى مِن صومِ القَضاءِ، فَقَولُهُ: «بَعْدَ تَعيُّنِه» هو الوَصفُ الزَّائدُ؛ لِأَنَّهُ زِيادةٌ على مَا قَالَهُ المُعلِّلُ لَكِن فيهِ تَفسيرٌ لِلأَوَّل؛ إذ الكَلامُ فيهِ لَا فِي نَفسِ الفَرضِ، فَإِنَّ الخَصمَ لَمَّا قَالَ: صومُ فَرضٍ، وَلَمْ يبين أَنَّهُ متعيِّنٌ فِي هَذَا الوَقتِ تَلبيسًا لِلأمرِ عَلَيْنَا فَسَّرنا نَحْنُ الصَّومَ الَّذِي أَعرَض عنه الخَصمُ وَبَيَّنا بِهَذِهِ الزِّيادةِ أَنَّ صومَ شهرِ رَمضانَ لَمَّا تعيَّن مَشروعًا فِي هَذَا الزَّمَان كَانَ قِياسُه مِن صومِ القَضاءِ مَا بَعْدَ تَعيُّنِ صومِ القَضاءِ بِالشُّروعِ فيهِ حَتَّى لَا يَبقَى غَيْرُه مَشروعًا فيهِ.

ومثلُ قولِهم في مسح الرأس: إنه ركنٌ في [الوضوء][1] فيسنُّ بثلاثةٍ كغسلِ الوجهِ فيقالُ لهم: لما كانَ ركنًا في الوضوءِ وجبَ أنْ لا يُسنَّ تثليثُه بعدَ إكمالِه بزيادةٍ على الفرض كغسل الوجه، وبيانُه أنّ مسحَ الرأسِ يتأدّى بالقليلِ فيكون استيعابُه تكميلًا للفرض في محلِّه بزيادةٍ عليهِ بمنزلةِ التكرارِ في الوجه،

وَقَوْلَهُ: «لَكِنَّهُ إِنَّمَا يَتعيَّن بِالشُّروع» إِلَى آخرِهِ لِبيانِ ضَعفِ صومِ القَضاءِ بِالنِّسبَةِ إِلَى صومِ الفَرضِ، وَمَثالُ هَذَا النَّوع أَيْضاً قَولُهُم فِي مَسحِ الرَّأسِ أَنَّهُ رُكنٌ فِي وُضوءٍ فَيُسنُّ تثليثُه كَغُسلِ الوَجهِ، فَقَلبْنا عِلَّتَهُم وَقُلنا: لَمَّا كانَ المَسحُ رُكنًا فِي وُضوءٍ وجبَ أَنْ لَا يُسنَّ تثليثُه بَعْدَ إِكمَالِهِ بِزيادةٍ على الفَرضِ كَغُسلِ الوَجهِ، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ مَسح الرَّأسِ يَتأدَّى بِالقَليلِ مِن المَسحِ لِأَنَّ المَسحَ هو الإِصابَةُ وَبِالقَليلِ مِنْهُ تَحصلُ الإِصابَة فَيَكُوْن لِاستِيعابِ الرَّأسِ بِالمَسحِ تكميلًا لِلفَرضِ فِي مَحلِّ الفَرضِ وهو الرَّأسُ كُلُّه، فَإِنَّ عندنا فَرضُ المَسحِ هو رُبعُ الرَّأسِ مِن غَيْرِ تَعيينٍ، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله ثلَاثُ شَعراتٍ وهي غَيْرُ مُعيَّنةٍ أَيْضاً، فَكانَ كُلُّ الرَّأسِ مَحَلَّ الفَرضِ على سَبيلِ البَدلِ، فَإِذَا مَسحَ كُلَّ الرَّأسِ فقد كملَ فَرض المَسحِ بِزيادةٍ على الفَرضِ؛ لِأَنَّ شرعيَّةَ السُّنَنِ لِتكميلِ الفَرائِضِ كَالتِّكرار فِي غَسلِ الوَجهِ وَنَحوهِ مِن المَغسولاتِ فإنه يَحصلُ الإِكْمالُ بِالزِّيادةِ على المَفروضِ، فَقَولُهُ: «بَعْدَ إِكمالِهِ بِزيادةٍ على الفَرضِ» هو الوَصفُ الزَّائدُ وَفيهِ تَقريرٌ وَتَفسيرٌ لِلحُكمِ المُتنازَعِ لَا تَغييرٌ له، فَإِنَّ الكَلامَ فِي التَّثليثِ بَعْدَ الاسْتِيعابِ دُوْنَ تَثليثِ قَدرِ المَفروضِ مِن المَسحِ.

فَإِنْ قيل: قَد قُلتُم: إِنَّ المُناقَضَة لَا ترِدُ على العِلَلِ المُؤثِّرةِ وَقد وَقعْتُم فيمَا أَبَيْتُم، قُلنَا: السَّائِلُ هَهُنا يبيِّنُ أَنَّ الدَّليلَ الَّذِي يُثبِتُ تأثيرَ عِلَّةِ المُعلِّلِ مِن الكِتابِ وَالسُّنَّةِ فِي التَّعيينِ أَوَ فِي التَّثليثِ حَقٌّ وَصوَابٌ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ قَبْلَ التَّعَيُّنِ وَقَبْلَ الإِكْمالِ لَا بَعْدَ ذَلِكَ، وَصومُ رَمضانَ مُتعيِّنٌ، وَالتَّثليثُ فِي المَسحِ بَعْدَ إِكمالِهِ لَيْسَ بِمَسنونٍ، فَالنَّقضُ راجعٌ إِلَى جَعلِ المُعلِّلِ الوَصفَ علَّةً مُطلقةً لَا إِلَى النصِّ.

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الصوم.

وأما العكسُ فليسَ من هذا البابِ لكنه لما استُعملَ في مقابلةِ القلبِ ألحقَ به، وهو نوعانِ: أحدُهما يصلحُ لترجيح العلل، والثاني معارضةٌ فاسدةٌ، وأصلُه ردُّ الشيء على سننِه الأولِ مثلُ عكسِ المرآةِ إذا ردّ نورَ البصرِ بنورِه حتى انعكسَ فأبصرَ نفسَه كأنّ له وجهًا في المرآة، وذلك مثلُ قولِنا: ما يلتزمُ بالنذرِ يلتزمُ بالشروع، كالحجِّ وعكسُه الوضوء،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا العَكسُ فَلَيْسَ مِن هَذَا البابِ) إلى قوله: (وَذَلِكَ مُبطِلٌ لِلقياسِ)

أقول: عَكسُ العِلَّةِ لَيْسَ مِن بابِ القَلبِ لَكِنَّه لَمَّا استُعمِلَ فِي مُقابَلةِ القَلبِ؛ لِأَنَّ أهلَ النَّظرِ يَقولُون: القَلبُ وَالعَكسُ أُلحِق به فِي الذِّكر، ثُمَّ عَكسُ العِلَّةِ نوعان، الأَوَّلُ رَدُّ الحُكمِ على سنَنِهِ الأول، وَطَرِيقُه بِمَا يَكُوْن قَلبًا لِعلَّتِه حَتَّى يَثبُت به ضِدُّ مَا كانَ ثابتًا بِأَصلِهِ، وَهَذَا النَّوعُ يَصلُح لِتَرجيحِ المُعلِّل.

الثَّانِي رَدُّ الحُكمِ على خِلافِ سنَنِه وَإِنَّهُ مُعارضةٌ فاسِدةٌ.

وَأَصلُ العَكسِ لُغةً: رَدُّ الشَّيءِ على سنَنِه الأوَل، مَأخوذٌ مِن عَكسِ المِرآةِ فإِنَّ نُورَها يَرد نورَ بَصرِ النَّاظرِ فيمَا وَراءَه على سننِه حَتَّى انْعَكَس فَرَأَى نَفسَه كأنَّ لَهُ فِي المِرآةِ وَجهًا وَعَينًا يُبصرُ بِهَا، وَكَذَا عكسُ المَاءِ يرُدُّ نورَ الشَّمس حَتَّى يقع على جدارٍ بمقابَلة المَاء كَأَنَّ فِي المَاء شمسًا، نظيرُ النَّوعِ الأَوَّل مِن العَكسِ قولُنا فِي الشُّروَع فِي صوم النَّفل أَنَّ مَا يُلتزمُ بِالنَّذر يلتزمُ بالشُّروع كالحَجِّ، وَعكسُه مَا لَا يلتزمُ بالنَّذرِ لَا يلتزمُ بالشُّروع كالوَضوءِ، فَكَانَ العكسُ على هَذَا المعنَى ضدَّ الطَّرد، وَهَذَا العَكسُ وهو الوُضوءُ وَمَا أشبهَ هَذَا العَكسَ كَصلاةِ الجنازَةِ وَعِيادةِ المَريضِ مِمَّا يَصلُح مرجِّحًا لِهَذَا النَّوع مِن العلَّة على العلَّة الَّتِي تَطّردُ وَلَا تَنعكِس على مَا سَيأتِي بَيانُه فِي بابِهِ، وَنظيرُ النَّوع الثَّاني مِن العَكسِ قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي صوم النَّفل: هَذِهِ عبادةٌ لَا تمضى فِي فَاسِدِها، فَلَا تلزمُ بالشُّروعِ فيها كالوُضوءِ وَعكسُه الحَجُّ فإنه عبادةٌ يمضى فِي فَاسِدِها وَتلزمُ بالشُّروعِ فيهَا، فَتُقلَب العلَّة على القائِلَين بِذَلِكَ وَيقَالُ لَهُم: كما كَانَ الصَّوم كالوُضوءِ وَجبَ أَنْ يَستوِي فيهِ أي: فِي الصَّوم عَملُ النَّذر وَالشُّروعِ فِي

وهذا وما أشبهه مما يصلحُ لترجيحِ العلل على ما نذكرُه إنْ شاء الله تعالى، والنوع الثاني أنْ يردَ على خلافِ سننِه مثلُ قولِهم: هذه عبادةٌ لا يمضي في فاسدِها فلا تلتزمُ بالشروعِ كالوضوء، فيقال لهم: لما كان كذلك وجبَ أنْ يستويَ فيه عملُ النذرِ والشروعِ كالوضوء، وهذا ضعيفٌ من وجوهِ القلب؛ لأنه لما جاءَ بحكمٍ آخرَ ذهبتِ المناقضة، ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة،

حَقِّ الالتِزام بِهَا كما استوَى عملُهُمَا فِي الوُضوءِ فِي حَقِّ الالتِزام بِهَا، فَإِنَّ الشُّروع فِي الوُضوءِ لَمَّا لَمْ يلزَم لم يلزمه النَّذر، وَهَهنا النَّذر يَلزَم الصوم فَكَذَا الشُّروع، وَإِذَا ثَبتَت المُساوَاةُ يَثبُت مَجموَع الوُجودَيْن فِي الصَّوم لانْتِفاء مَجموَع العَدَمينِ فيهِ إجمَاعًا، فَعُلمَ بِهَذَا أَنَّ النَّوعَ الثَّاني مِن العَكسِ مُعارضةٌ فاسدةٌ؛ لِأَنَّ فيها مُناقضةً، لَكِن هَذَا القَلبَ ضَعيفٌ مِن وُجوهِ القَلبِ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جاءَ المُعارِض بِحكمٍ آخرَ سِوَى مَا ذَكَره المُستدلُّ فِي التَّعليل وهو الاسْتِواء الَّذِي لَمْ يتعرَّض المستدلُّ له لَا عبارةً وَلَا دلَالةً ذَهبَت المُناقضَةُ وَانتَفَى الإِبْطال بِطريقِ النَّظر؛ لِأَنَّ المستدِلَّ لَمْ ينفِ الاسْتِواءَ حَتَّى يَكُوْن المُعارض بِإثباته مناقضًا وَلِذَلِكَ لَمْ يَكُنْ العَكسُ مِن هَذَا البابِ فِي الحَقِّيقة كما مَرَّ بَيانُه، وَلِأَنَّهُ جاءَ المُعارض بِحُكمٍ مُجملٍ وهو مُطلقُ الاسْتِواء يَتَناوَل الاسْتِواء فِي الوُجودِ وَالاسْتِواء فِي العَدمِ فَكانَ مُجملًا، وَذَلِكَ لَا يتَّصلُ بِالمُتنازع فيهِ فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ مِن السَّائل إِلَّا على وَجه الابْتِداءِ، وَلَيْسَ له ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ فِي مقام الإِنْكار لَا فِي مقام الإِثْبات، وَلِأَنّ مَا ذَكره المستدِلُّ وهو: هَذِهِ عبادةٌ لَا تمضى فِي فَاسدِها إِلَى آخرِه مُفَسر، فَكَانَ أَوْلَى مِن المُجملِ الَّذِي ذَكَره المُعارض، فَلَا تثبُتُ المُعارَضَةُ، وَلِأَنَّ المَقصود مِن الكِلامِ مَعناه؛ لِأَنَّ مَا لَا مَعنى له لَا يُسمَّى كَلامًا، وَالاسْتِواء الَّذِي ذَكَره المُعارِضُ مُختَلفٌ فِي المَعنَى سقوطٌ مِن وَجهٍ؛ إِذ الاسْتِواء قَد يَكُوْن بسقوطِهِمَا كما فِي الوُضوءِ الَّذِي هو الأَصْل فإنه لَا أَثَرَ لِلنَّذر وَلَا لِلشُّروعِ فِي وجوبِ الوُضوءِ، حَتَّى لَو نَذَر أَنْ يَتوَضَّأ لَا يَصحُّ نَذرُه إجمَاعًا، وَكَذَا شروعُه فِي الوُضوءِ غَيرُ مُلزمٍ وَكَذَا الاسْتِواء ثُبوتٌ مِن وَجهٍ كما فِي الصَّلاة الَّتِي هِيَ الفرعُ؛ لِأَنْ النَّذر مُلزِمٌ فيها بالإِجْماع فوَجبَ أَنْ يَكُوْنَ الشُّروعُ فيها كَذَلِكَ، وَالشُّروعُ وَالثُّبوتُ متضادَّانِ، فَكَانَ بَيْنَ الأَصْل وَالفَرع فِي المَعنى الجامَع بَيْنَهُمَا مضادَّةٌ، وَذَلِكَ مُبطلٌ لِلقياسِ؛

ولأنه لما جاء بحكمٍ مجملٍ لا يصحّ من السائل إلا بطريق الابتداء، ولأنّ المفسرَ أولى، ولأنّ المقصودَ من الكلام معناهُ، والاستواءُ مختلفٌ في المعنى سقوطٌ من وجهٍ وثبوتٌ من وجهٍ على التضاد، وذلك مبطلٌ للقياس،

لِأَنَّ شرطَ صحَّة القِياس أَنْ تَجعلَ الفَرعَ نظيرًا للأَصْل فِي حُكمِه وَلَمْ يُوجَد ذَلِكَ الشَّرط هَهُنا لِأَنَّ حُكمَ الأَصْل وهو الوُضوء عَدمُ اللُّزوم، /ج:١٣٢/ وَحكمُ الفرعِ وَهُوَ الصَّلَاة اللُّزومُ، وَلِأَنْ حُكم الأَصْل إِنَّمَا هو المُساوَاةُ فِي العدم، وَحكمُ الفرعِ هو المُساوَاة فِي الوُجودِ، فَلَم يَصرِ الفَرعُ نَظيرَ الأَصْل فِي حُكم، وَمَا ذَاكَ إِلَّا نظيرُ مَنْ أَثبتَ الحُرمةَ فِي الفَرعِ بالقياسِ على الحلِّ فِي الأَصْل.

وقوله: «على التَّضاد» يتعلَّق بقوله: «مُختلفٌ فِي المَعنى».



وأما المعارضة الخالصةُ فخمسةُ أنواعٍ في الفرع، [وثلاثةٌ في][1] الأصل، أما التي في الفرعِ فأصحُّ وجوهِها المعارضةُ بضدّ ذلك الحكم فيقع بذلك محضُ المقابلةِ فيمتنع العملُ وينسدّ الطريق إلا بترجيح، مثالُه قولِهم: إنّ المسحَ ركنٌ في وضوءٍ فيسنّ تثليثُه كالغسل، فيقال: إنه مسحٌ فلا يسنُّ تثليثُه كمسح الخفّ،

[المُعارضةُ الخالصةُ نوَعانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا المُعارضَة الخالِصةُ) إلى قوله: (بِالإِجْماع)

أقول: قَد سَبقَ أَنَّ المُعارضةَ نوَعانِ، مُعارضةٌ فيهَا مُناقضةٌ وَمُعارضةٌ خالِصةٌ أي: لَا مُناقضةَ فيهَا وَلَا مُمَانعَةَ، وَقَد مَضَى الكَلامُ عَلَى النَّوع الأَوَّل بِتَمَامِه.

وَهَذَا شروعٌ فِي بَيانِ النَّوعِ الثَّاني فَنقولُ:

المُعارضةُ الخالصةُ نوَعانِ:

الأَوَّل فِي حُكم الفَرع.

وَالثَّاني فِي علَّة الأَصْل.

أَمَّا النَّوعُ الأَوَّلُ فَخمسَةُ أَوجهٍ، وَأَمَّا النَّوعُ الثَّاني فَثلَاثةُ أَوجهٍ، أَمَّا المُعارضَة الَّتِي فِي حُكم الفَرعِ وهي النَّوعُ الأَوَّل فأصحَّ وُجوهِهَا المُعارضةُ بِضدِّ ذَلِكَ الحكمِ الَّذِي فِي الفَرعِ بِعَينِهِ، فَيقعُ بِذَلِكَ التَّعارضِ مَحضُ المُقابَلةِ بِحُكمِ الفَرعِ فَيمتَنعُ العَملُ بِعلَّة حُكم الفَرعِ بِسببِ المُعارِضِ وَينَسدُّ طريقُ ثُبوتِ حُكمِ الفَرع إِلَّا بِنوعٍ مِن التَّرجيح، مِثالُ هَذَا الوَجهِ قَولُ الشَّافِعِيِّ وَمُتابِعيهِ رَحِمَهُم الله فِي مَسحِ الرَّأسِ أَنَّ المَسحَ رُكنٌ فِي الوُضوءِ فَيسنُّ تثليثُه كَالغسلِ، فِيقَالُ لَهُم على طريقِ المُعارضةِ: إِنَّهُ مَسحٌ فَلَا يُسنُّ تثليثُه كَمسحِ الخُفِّ، وَهَذِهِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ثلاثةٌ وفي.

والثاني معارضةٌ بزيادةٍ هي تفسيرٌ للأول وتقريرٌ له فمثلُ قولِنا: إنّ المسحَ ركنٌ في الوضوء فلا يُسنُّ تثليثُه بعدَ إكمالِه كالغسل، وهذا أحدُ وجهَي القلبِ على ما قلنا، أما الثالثُ فما فيه نفي لما أثبته الأول، أو إثبات لما نفاه لكن بضرب تغيير مثل قولنا في الثيب اليتيمة: إنها صغيرةٌ فتنكح كالتي لها أبٌ فقالوا: هي صغيرةٌ فلا يولَّى عليها بولاية الإخوة كالمال،

مُعارضةٌ صَحيحةٌ؛ لِمَا فيهَا مِن التَّنصيص على قَيدِ حُكم علَّة المستدلِّ فِي ذَلِكَ المحلِّ بِعَينِهِ، ثُمَّ إنَّا نُرجِّح قولنا هَذَا؛ لِأَنَّ المسحَ له أثرٌ فِي التَّخفِيفِ بخلافِ الرُّكن فِي حَقِّ التكرار فَإِنَّهُم قَالُوا: يَكُوْن رُكنًا وَلَا يَتكرَّرُ كَمَسحِ الخُفِّ، وَقَالُوا: يَكُوْن رُكنًا وَيُكررُ كَغسلِ الوَجهِ، فَعُلِم أَنَّ الرُّكنيةَ غَيْر دائِرةٍ مَع التكرارِ، وَأَمَّا المَسحُ فَأَيْنَمَا دارَ دارَ مَعْهُ التَّخفِيفُ فَعُلمَ أَنَّ لوَصف المَسح زِيادةَ تَأثيرٍ فِي إِثباتِ التَّخفِيفِ مِن الرُّكنِ فِي إثباتِ التكرار، وَالدَّورانُ مِن أَسبابِ التَّرجيح.

وَالوَجهُ الثَّاني مُعارضةٌ بِسبَبِ زِيادةٍ هِيَ تَفسيرٌ وَتقريرٌ لِلأَوَّل وهو الحُكم الَّذِي ذَكَره المُعارِض أَوَّلًا وذَلِكَ مِثْلُ قَولِ الشَّافِعِيّ وَأَتباعِه رحمهم الله فِي المسحِ أَنَّهُ رُكنٌ مِن أَركانِ الوُضوءِ فَيسنُّ تثليثُه كَسائِرِ الأَرْكانِ فَنقولُ: إنَّ المَسحَ رُكنٌ فِي الوُضوءِ فَلَا يُسَنُّ تثليثُه بَعْد إِكمَالِهِ فِي مَحلِّهِ كالغسلِ، فَقولُنا: بَعْد إكمَالِه، زيادةٌ هِيَ تفسيرٌ وَتقريرٌ لِقولِنا: فَلَا يُسنُّ تثليثُه، لِيُعلَم أَنَّ المُرادَ مِن نفِي التَّثليث هو بَعْدَ صِفة الإِكْمال؛ إِذَ التَّثليثُ للإِكْمالِ فَإِذَا أُكملَ مرَّةً فَلَا يَحتاجُ إِلَى الإِكْمال أُخرَى، وَهَذَا الوَجهُ مِن المُعارضَةِ وهو الوَجهُ الثَّاني أَحدُ وَجهِي القَلبِ على مَا مَرَّ تَقريرُه.

وَإِنَّمَا ذَكَر ذَلِكَ فِي هَذَا القِسمِ لِكَوْنِه ذَا شبهينِ فإنه مُعارضةٌ قصدًا مُناقضةٌ ضمنًا، فَكَانَت جِهة المُعارضةِ راجحةً فيهِ.

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّالثُ فالمُعارضةُ الَّتِي فيهِا نَفيٌ لِمَا أَثبتَه الأَوَّل أي: المُعلِّل أَوَ الدَّليل الأَوَّل

وهذا تغيرٌ للأول؛ لأنّ التعليلَ لإثباتِ الولايةِ لا لتعيينِ الوليّ إلا أنَّ تحتَ هذه الجملةِ [نفيًا][1] للأول؛ لأنّ ولايةَ الإخوة إذا بطلت بطل سائرُها بناءً عليها بالإجماع، واما الرابع فالقسم الثاني من قسمَي العكس على ما بيّنّا ففيه صحة من وجهٍ وعلى ذلك قلنا: الكافرُ يملكُ بيعَ العبد المسلم فيملك شراءَه كالمسلم فقالوا بهذا المعنى وجب أن يستوي ابتداءه وقرارَه كالمسلم،

وهو دليلُ المُعلِّل أَوَ إثباتٌ لِمَا نَفاه الأَوَّل وَلَكِنْ بِنوَعِ تَغيير بِسبَب الزِّيادة، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ عُلَمائنا رَحِمَهُم الله فِي اليَتيمَةِ الصَّغيرة أَنَّ غَيرَ الأَبِّ وَالجَد مِن الأَقارِب له وَلَايةُ تَزويجِها كَرهًا؛ لِأَنَّهَا صَغيرةٌ فَيتوَلَّى عَلَيْهِا فِي التَّزويج كالَّتِي لَهَا أبٌ، فقَالَت الخُصوم بِطريقِ المُعارضَةِ: إِنَّهَا صَغيرةٌ، فَلَا يَثبُتُ عَلَيْهَا وَلَاية التَّزويج لِلأَخ كالمَال، وَهَذَا الَّذِي ذَكروه وهو قَولُهُم: «لِلأَخ» تَغييرٌ لِلحُكم الأَوَّل / س:٢٩٧/ وَفِي ذَلِكَ التَّغيير إِخلَالٌ لِمُجملِ النِّزاع؛ لِأَنَّ مَحَلَّ النِّزاع هو إِثباتُ وَلَايةِ التَّزويجِ على اليَتيمَةِ المَذكورة وَالتَّعليل لِذَلِكَ لَا لِتَعيينِ الوَلِيِّ المُزوج، وَالخَصم فِي مُعارضَته علّلَ لِنَفي وَلَاية الإِنْكاح مِن شَخصٍ بِعَينه وهو الأَخ، وَإِنَّهُ تغييرٌ فَلَا يَصيرُ مُعارضًا فِي الظَّاهر إِلَّا أَنَّ تَحتَ جُملةِ مَا ذَكَره الخَصمُ نَفي الأَوَّل وهو حُكم المَعلِّل؛ لِأَنَّ محلَّ النِّزاع إِثباتُ وِلايةِ الإِنْكاحِ لِلأَقارِب سِوَى الأَبِ وَالجَدِّ على الصَّغيرة، وَإِذَا بَطلَت وَلايةُ الإخوَة بِالمُعارضة بَطلَ سائرُ الولاياتِ وهي ولايةُ مَنْ وَراء الأَخ بِالاتِّفاق، بناءً على ولايةِ الإخوَة لِكَوْنِ الأَخ أَقرب الأَقارِب، وَإِذَا بَطلَ كَونُه وَليًّا بَطلَ كونُ غَيْرِه وَليًّا بِالطَّرِيقِ الأَولَى، فَظهَرَ مِن هَذَا الوَجهِ مَعنَى الصحَّة فِي هَذِهِ المُعارضة وَإِنْ لَمْ يَكُنْ قويًّا.[1]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا الرَّابع فَالقسم الثَّاني مِن قِسمَي العَكسِ**) إلى قوله: (**فَيفسد التَّرجيحُ**)

أقول: الوَجهُ الرَّابعُ مِن وُجوهِ المُعارضَةِ فِي حُكم الفرعِ هو القِسمُ الثَّاني مِن قِسمَي

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: نفي.

واما الخامس فالمعارضةُ في حكم غير الأول لكنْ فيه نفيٌ للأول أيضًا مثلُ قولِ أبي حنيفةَ في التي نُعيَ إليها زوجُها فنكحتْ وولدَتْ ثمّ جاءَ الأوّلُ حيًّا أنّ الأولَ أحقُّ بالولد؛ لأنه صاحبُ فراشٍ صحيحٍ، فإنْ عارضَه الخصمُ بأنّ الثاني صاحبُ فراشٍ فاسدٍ

العَكسِ وهو أَنْ يَردَ على خِلافِ سننِه وَقَد سَبقَ أَنَّهُ مُعارضةٌ فاسدةٌ وَفيهِ صِحَّة مِن وَجهٍ، مِثالُ ذَلِكَ مَا قَالَ عُلَمَاؤنا رَحِمَهُم الله فِي الكافِرِ يَشتَري عَبْدًا مُسلِمًا أَنَّ الكافِر يَملِك بَيعَ العَبدِ المُسلِم فَيملِكُ شِراءَه كَالمُسلِم، فَقَالَت الخصومُ: وَجبَ بِهَذَا المَعنى أَنْ يَستَوي حُكمُ ابتداءِ شِرائِه وَحُكمُ استِدامَةِ الملكِ وَقَراره فيهِ كَالمُسلِم، لَكِن لَا يقرُّ هو على ملكِه بَلْ يرد عَلَيْهِ فَكَذَلِكَ يرد شراؤه، وَهَذِهِ مُعارَضة فاسدةٌ؛ لِأَنَّ فيهَا إِثباتَ مَا لَمْ ينفهِ علمَاؤنا رَحِمَهُم الله بالتَّعليل وهو التَّسوَية بَيْنَ ابتِداءِ الشِّراء وَقَرارِه، وَإِنَّمَا أَثبتَ المُعلِّلُ التَّسوَيةَ بَيْنَ البَيعِ وَالشِّراءِ فَلَا تكُونُ هَذِهِ المُعارَضةُ متَّصلةً بِمحلِّ النِّزاع فَلَمْ تَكُنْ صَحيحةً وَإِنْ كَانَ يَظهر فيهِا مَعنَى الصحَّة عَنْدَ إِثباتِ التَّسوية بَيْنَ الابْتِداء وَالقرارِ؛ لِأَنَّهُ حِينَئِذٍ تَظهرُ المُفارقةُ بَيْنَ البَيع وَالشِّراء، وَإِنَّمَا تَظهرُ هَذِهِ بِبَيانِ التَّأثير فَيَحتاجُ السَّائلُ إِلَى البَيانِ وَلَيْسَ له ذَلِكَ.

وَقولُهُ: «الكافِر يَملِك بَيعَ العَبدِ المُسلِّم» أي: العَبْدُ الَّذِي كَانَ كافرًا ثُمَّ أَسلَمَ فِي يَدِهِ.

وَأَمَّا الوَجهُ الخامِس فهو المُعارَضة فِي حُكم غَيْرِ الحُكم الأَوَّل وهو الَّذِي أَثبَته المُعلِّل بِتَعليلِهِ لَكِن فِي هَذَا الوَجه مِن المُعارَضة نفي الحُكمِ الأَوَّل أَيْضاً، مِثالُهُ مَا قَالَ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله فِي المَرأةِ الَّتِي نُعِيَ إِلَيْهَا زوَجُها أَيْ: أُخبِرَت بِخَبرِ مَوتِهِ فَاعتَدَّت وَتَزوَّجت بِزَوجٍ آخَرَ وَوَلدَتْ مِنْهُ أَوَلَادًا ثُمَّ جاءَ الزَّوجُ الأَوَّل حيًّا وَادَّعى الأَولادَ وَالثَّاني أَيْضاً يَدَّعِيهَا أَنَّ الزَّوَج الأَوَّل أَحَقُّ بِالأَولادِ؛ لِأَنَّهُ صاحِبُ فِراشٍ صَحيحٍ، وَثُبوتُ النَّسب بِاعتبارِ الفِراش، فَثبتَ نَسبُ الأَولاد مِنْهُ، فَإِنْ عارَض الخَصمُ ذَلِكَ بِأَنَّ الزَّوَج الثَّاني صاحِبُ فِراشٍ فاسِدٍ، وَمَع صِفةِ الفَسادِ يَثبُتُ النَّسبُ كما لَو تَزوَّجَ رجلٌ امرأةً بِغَيرِ شهُودٍ فَدخلَ بِهَا وَوَلدَت مِنْهُ،

فيستوجبُ به نسبَ الولدِ كرجلٍ تزوّجَ امرأةً بغيرِ شهودٍ فولدتْ، فهذه المعارضة في الظاهر فاسدةٌ؛ لاختلافِ الحكم إلا أنّ النسبَ لما لم يصحّ إثباتُه من زيدٍ بعدَ ثبوتِه من عمرٍو صحّتِ المعارضةُ بما يصلحُ سببًا لاستحقاقِ النسبِ فاحتاج الخصمُ إلى الترجيحِ بأنّ فراشَ الأولِ صحيحٌ

فَهَذِهِ مُعارَضةٌ فاسدةٌ فِي الظَّاهر؛ لاختلافِ الحُكم؛ لِأَنَّ المُعارِض يُثبتُ فيهَا حُكمًا فِي غير المحلِّ الَّذِي وَقعَ فيهِ التَّعليلُ؛ إِذ الفاسدُ غَيرُ الصَّحيح فَلَا يثبت المنافاةَ بَيْنَ صحَّة نكاحِ الأَوَّل وَفساد نكاحِ الثَّاني، فَلَا يتحَقّق التَّعارض إِلَّا أَنَّ النَّسب لَمّا لَمْ يصِحّ إثباتُه مِن زيد بَعْد ثبوَته مِن عُمرٍو؛ لِأَنَّهُ لَا يُتصوَّرُ ثبوتُه مِنْهُمَا جميعًا صحَّت المُعارَضة بَيْنَهُمَا بِمَا يصلح سببًا لَاستحقَاقِ نسبِ الولدِ وهو الفراشُ وَإِنْ كَانَ فاسدًا؛ لِأَنَّ الفراشَ الفاسد يثبتُ النَّسبَ مَع فسادِه وَلَمَّا كَانَ كُلُّ وَاحدٍ مِن الفراشين مثبتًا للنَّسب، وَالإِجْماع ثابت على أَنَّ النَّسب إذا ثبت مِن أحدٍ لَا يثبتُ مِن غَيرِه صحَّت مُعارَضة الفاسدة الصَّحيحةَ مِن هَذَا الوجهِ، وَعَلَى هَذَا التَّقريرِ كَانَ قولُهُ: «لَمَّا لَمْ يصِحّ إثباته مِن زيد» أي: مِن فراشٍ صحيحٍ، وَقولُهُ: «مِن عَمرو» أي: مِن فراش فاسدٍ.

فَإِنْ قيل: يشكلُ على قَولِهِ: «إِلَّا أَنَّ النَّسبَ لَمَّا لَمْ يصحَّ إثباتُه مِن زيدٍ بَعْدَ ثبوتِه مِن عَمرٍو» مَا إذا كَانَت الجارِيةُ بَيْنَ اثنَين وَأَتت بوَلدٍ فادَّعياه مَعًا يثبت نسبُه مِنْهُمَا عندنَا خلَافًا للشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله[1]، فقَد ثبتَ نسبُ الابْنِ مِن الأبوَين فعلم بِهَذَا أَنَّ ثبوتَ النَّسبِ مِن رجلٍ لَا يَمنعُ ثُبوتَه مِن آخرَ، قُلنا: إِنَّمَا ثبت ذَلِكَ فِي صوَرة المتعةِ لِعدم إِمكَانِ تَرجيحِ أَحَدِهِمَا على الآخرِ لِمُصادفَة دَعوَاهمَا مَعًا ملكَهمَا، فَلَمَّا استوَيا فِي سببِ الاسْتِحقاق وهو الدَّعوَى مَع الملك استوَيا فِي ثبوتِ النَّسبِ لَهُمَا أَيْضاً، وَأَمَّا فِي مَسألتنا فَسببا ثبوَت النَّسب على التَّعاقب، على أَنَّ النَّسبَ مِن الأبوَين فِي مسألةِ الجارية إِنَّمَا ثبت بقضية عمر رَضِيَ الله بمحضرٍ مِن الصَّحَابَة

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ٣٨٦)، الأم للشافعي (٥/ ١٨).

ثمّ عارضَه الخصمُ بأنّ الثاني شاهدٌ والماءُ ماؤُه فتبيّنَ بهِ فقهُ المسألةِ وهو أنّ الصحةَ والملكَ أحقُّ بالاعتبار من الحضرة؛ لأنّ الفاسدَ شبهةٌ، فلا يعارضُ الحقيقةَ، فيفسدُ الترجيح،

رَضِيَ الله عَنْهُم على خلافِ القياسِ، فَلَا يردُ نقضًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ احتاجَ المَعلِّل وهو أَبُوَ حنيفة رَحِمَهُ الله إِلَى التَّرجيح بالصحَّة، فقَالَ: إنَّ فراش الزَّوج الأَوَّل صحيحٌ وَفراش الزَّوج الثَّاني فاسدٌ، وَالفاسد لَا يُعارضُ الصَّحيحَ، ثُمَّ عارَضَهُ الخَصمُ أَيْ: السَّائل وهو أَبُوَ يوسف وَمحمَّد رَحِمَهُمَا اللهُ بِأَنَّ الزَّوَج الثَّاني شاهدٌ أي: حاضرٌ وَالمَاءُ مَاؤه فَكَانَ أَولَى.

/ج:١٣٣/ فتبيَّن بِمَا قَالَ وَقَالَا فقهُ المسألةِ، وهو أَنَّ اعتبارَ الصحَّة وَالملك أَولَى مِن اعتِبار الحضورِ مَع الفَسادِ؛ لِأَنَّ الفاسد شُبهَة فَلَا يُعارضُ الحَقيقةَ فَيفسدُ التَّرجيح، وَلِأَنَّ الشَّيء لَا ينتسخ إِلَّا بِمَا هو مثلُهُ أَوَ فوقَه، وَالفاسد لَا يَكُوْن مثلًا لِلصَّحيح فَلَا ينتسخ به حُكم الاسْتِحقاق الثَّابت بالصَّحيح، وَأَمَّا النِّكاحُ بِغيرِ شهُودٍ فلَيْسَ مِن هَذَا المحلِّ فِي شيءٍ؛ لِأَنَّ كَلامَنا فِي أَنَّ النَّسبَ بَعْدَ مَا صارَ مستحَقَّ الثُّبوتِ لشخصٍ هَلْ يجوزُ أَنْ يثبتَ لِغَيره بِاعتِبار فِراشِهِ؟.



وأما المعارضاتُ في الأصلِ فثلاثةٌ: معارضةٌ بمعنًى لا يتعدّى، وذلك باطلٌ؛ لعدمِ حكمِه ولفساده لو أفاد تعديةً، والثاني أنْ يتعدى إلى أصلٍ مجمعٍ عليه؛ لأنه لا ينفي العلةَ الأولى، والثالث أنْ يتعدّى إلى معنًى مختلَفٍ فيه،

[المُعارَضةُ فِي علَّةِ الأَصْلِ ثلَاثةُ أَوجهٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا المُعارَضاتُ فِي الأَصْل فَثلاثة) إلى قوله: (فَبطلت المُعارَضة)

أقول: قَد تقدم أَنَّ المُعارَضةَ الخالصَةَ نوعانِ، أَحدُهمَا فِي حُكم الفَرعِ وَالآخر فِي علَّة الأَصْل، وَقد مرَّ الكلَامُ على النَّوعِ الأَوَّل، وَهَذَا شروعٌ فِي النَّوعِ الثَّاني فَنقولُ: المُعارَضةُ فِي علَّةِ الأَصْلِ ثلَاثةُ أَوجهٍ، الأَوَّل: مُعارَضة بمَعنًى أي: بوَصفٍ لَا يتعدَّى إِلَى فرعٍ، وَذَلِكَ باطلٌ لعدمِ حُكم هَذَا الوصفِ وهو التَّعدية لِمَا سبقَ أَنَّ حُكمَ التَّعليلِ هو التَّعديةُ فَمَا لَا يفِيد حُكمَه أَصلًا يَكُوْن فاسدًا مِن التَّعليلِ، وَذَلِكَ هو التَّعليل بعلَّةٍ قاصرةٍ، وَلِفساد ذَلِكَ الوَصف لَو أَفاد هو تَعديةً، نَظيرُه مَا إذا عَلَّل الحنفيُّ فِي مَسألةِ الربى وَقَالَ: إنَّ علَّة الربى فِي الذَّهب وَالفضَّة الجنسُ مَع الوَزنِ فَيتعدَّى الربى إِلَى الدُّهنِ بالدُّهن وَإِلَى كُلِّ مَوزونٍ قُوبلَ بِجنسِه، فَيعارضُه الخَصم بِأَنَّ العلَّة فيهِمَا الثمَنية وَلَمْ تُوجد فِي الفَرع، فقَالَ المَعلِّل: هَذَا باطلٌ؛ لِمَا أَنَّ التَّعليل حُكمُه التَّعديةُ إِلَى آخرِ مَا مرَّ، وَلِفسادِ وَصفِ الخَصمِ وَإِنْ تَعدَّى إِلَى فَرعٍ؛ لِأَنَّهُ لَا اتِّصال له بِمحلِّ النِّزاع إِلَّا مِن حيث إنَّهُ تنعدم تِلْكَ العلَّةُ فِي ذَلِكَ المحلِّ؛ إِذ الخصمُ لَمْ يصنعْ شيئًا بِهَذِهِ المُعارَضة إِلَّا أَنْ أَرانا عَدم العلَّة، وَعدمُ العلَّةِ لَا يُوجب عَدمَ الحُكم؛ لِجَواز أَنْ يَكُوْن الحُكم مَعلولًا بِعِلَلٍ شتى، فَلَا تزاحمَ فِي العِلَلِ، وَلِأَنَّ عدمَ العلَّةِ لَا يصلُحُ دليلًا عَنْدَ عدمِ الحُجَّةِ فَلَأَنْ لَا يصلُحَ دليلًا عَنْدَ مُقابَلةِ الحُجَّة أَولَى، وَقَد قامَت الحُجَّةُ للحنفيّ على أَنَّ الجنسَ مَع الكيلِ وَالوزنِ علَّةٌ، وَلَمْ يَنتصِب لِلخَصمِ دليلٌ فَلَم تَقم المُعارَضةُ، وَذَلِكَ كما إذا علَّلَ الحنفي لجَريان الربى فِي الحِنطة بالقدر وَالجنس ليتعدَّى ذَلِكَ إِلَى الجصِّ وَغَيرِه، فَيُعارضُه الخَصمُ بِأَنَّ العلَّةَ فِي الأَشْياء الأَرْبَعَةِ الطّعمُ، وهو لَيْسَ بمَوجودٍ فِي الجصِّ، فَلَا

ومن أهل النظرِ من جعلَ هذهِ المعارضةَ حسنةً؛ لإجماعِ الفقهاءِ على أنّ العلةَ أحدُهما فصارتا متدافعتينِ بالإجماعِ فيصيرُ إثباتُ الأخرى إبطالًا من طريقِ الضرورة، والجوابُ أنّ الإجماعَ انعقدَ على فسادِ أحدِهما لمعنًى فيه،

يَجرِي الرِّبى فِيْهِ، فَهَذِهِ مُعارَضة فاسدةٌ؛ لِأَنَّ العدمَ لَيْسَ بحُجَّةٍ.

الوَجهُ الثَّاني المُعارَضة بوَصفٍ يتعدَّى إِلَى فَصلٍ مُجمَعٍ عَلَيْهِ على اختلافِ التَّخريج كالأَرُزِّ وَالسّمسم وَالذرة وَنحوِ ذَلِكَ فقَالَوا: أَجمَعنا نَحنُ وَالشَّافِعِيُّ على جَريان الربى فِي ذَلِكَ وَلَكِنْ عِنْدَنَا باعتِبارِ القدرِ وَالجنسِ، وَعَنْدَه باعتبارِ الطّعمِ، فَإِذَا علَّلَ الحنفيُّ بِالكيلِ وَالجنسِ فِي الحِنطة ليعدي الحُكم إِلَى الجصِّ وَالنّورةِ فَيُعارِضُه المَالكيُّ بِأَنَّ العلَّةَ الاقتياتُ وَالادِّخار، أَوَ الشَّافِعِيُّ بِأَنَّ العلَّةَ الطّعمُ، وَوَصف المُعلِّل يتعدَّى إِلَى فرعٍ مجمَعٍ عَلَيْهِ كالسّمسمِ وَأَخواتِه، وَالخصمُ لَا يُناقشُه فِي ذَلِكَ بَقِي له أَنْ يَقول: إِنَّ الاقتيات وَالادِّخار أَوَ الطّعم غيرُ موجودٍ فِي الجصِّ وَالنّورةِ، وَهَذِهِ أَيْضاً مُعارَضةٌ فاسدةٌ؛ لِأَنَّ الخَصمَ مَا صَنع فيهَا إِلَّا أَنْ أَرى عدمَ العلَّة، وَعدمُ العلَّةِ لَيْسَ بدليلٍ على مَا مرَّ.

الوجهُ الثَّالث هو المُعارَضة بوَصفٍ يتعدَّى إِلَى مَعنًى أي: فَرعٍ مُختلفٍ فيه؛ إِذ التَّعدِي مِن الأَصْل إِلَى الفرعِ إِنَّما يَكُوْن بِسبَب مَعنىً يجمَعها فأطلقَ المَعنى وَأراد به الفَرع تَجوزًا، مِثالُ ذَلِكَ مَا علَّلَ الحنفِيُّ فِي الحِنطةِ بِالكَيلِ وَالجنسِ، فَيعارِضُه الخَصمُ لِيَتعدَّى الحكمُ إِلَى القَليلِ وهو مَا لَا يدخلُ تَحْتَ الكَيلِ كَالحفنةِ وَالحفنَتينِ، وَإِنَّهُ فرعٌ مختلفٌ فيهِ، وَهَذِهِ أَيْضاً مُعارَضةٌ فاسدةٌ؛ لِخُلوها عَن الفائدَةِ؛ لِأَنَّ ما جَعلَهُ الخَصمُ علَّة فِي الأَصْل لَا ينفِي مَا ذَكَره المُعلِّل؛ لِمَا سَبقَ غَير مرَّةٍ، إِلَّا أَنَّ الوَصفَ المُتعدِّي إِلَى فرعٍ مُجمَعٍ عَلَيْهِ أَقوَى مِن الوَصفِ المُتعدِّي إِلَى فَرعٍ مُختلفٍ فيهِ، وَمِن أَهلِ النَّظر مَنْ زَعمَ أَنَّ هَذَا الوَجهَ مِن المُعارَضةِ بوَصفٍ يَتعدَّى إِلَى فَرعٍ مُختلفٍ فيهِ مُعارَضةٌ حسنةٌ؛ إِذ فيهِا مَعنى المُمانعة؛ لِإجْماع الفُقهاء رَحِمَهُم الله على أَنَّ علَّة الحكم أَحدُ الوَصفِين لَا كِلَاهمَا، فَإِذَا ثَبتَت صحَّة علَّة السَّائل يَظهرُ حُكمُها وهو التَّعدِية

لا لصحّةِ الآخرِ كالكيلِ والطعمِ، والصحيحُ أحدُهما لا غيرُ لكنَّ الفسادَ ليس لصحةِ الآخر، لكن لمعنًى فيه يفسدُه، فإثبات الفسادِ لصحةِ الآخرِ باطلٌ، فبطلتِ المعارضةُ،

صار ذَلِكَ إبْطالًا للعلَّة الأُخرى إجمَاعًا فتتحَقَّقُ المُعارَضة وَيَكُوْن فيها ممَانعة مِن هَذَا الوجهِ.

بَيانُه أَنَّا نقولُ فِي تَعْليل الحِنطةِ: إنَّهُ باعَ مَكيلًا بِمَكيلٍ مِن جِنسه مُتفاضلًا فَكَانَ حرامًا، ثُمَّ عدَّينا الحكمَ إِلَى الجصِّ وَغَيرِه، فَالخصمُ يَقولُ بِطريقِ المُعارَضة: باعَ مَطعومًا بِمَطعومٍ مِن جِنسِه مُتفاضلًا لِيتعدَّى الحكم إِلَى المطعومَات الَّتِي هِيَ غَيرُ مقدرة كالتُّفَّاح وَقَد ثَبت باتِّفاق الخَصمين أَنَّ علَّة الحُكم أَحدُهمَا، فَإِذَا ثبتَ صحَّة مَا ادَّعاه علَّة انتفى الآخر بِالإِجْماع / س:٢٩٨/ فَكَانَ فِي هَذِهِ المُعارَضةِ ممَانعةٌ، وَالجوابُ عَن ذَلِكَ أَنَّ الإِجْماعَ انعقد على فَسادِ أَحدِ الوَصفينِ لَمعنىً فِي ذَلِكَ الوَصف يَجعلُهُ فاسدًا لَا لِصحَّة الوصفِ الآخر؛ لاحتِمَالِ كَوْنِهمَا صحيحينِ؛ إِذ يَجوزُ التَّعليل بعللٍ شتى، فَفسادُ أَحدِهِمَا لَمْ يَنشأ مِن التَّعليل بِالوَصفينِ المُختلفِين وَإِنَّمَا نشأَ لِفسادٍ فِي ذَلِكَ الوصفِ مِن حَيْث لَا يصلح علَّةً، وَحِينَئِذٍ لَمْ يَثبت فَسادُه لصحَّة الآخرِ لِاحتِمالِ صحَّتِهمَا، قُلنا: أَلَا تَرَى أَنَّ إِثباتَ الصحَّة لَيْسَ لِفسادِ الآخرِ لاحتِمالِ كَونِهمَا فاسِدينِ فَلَا بُدَّ مِن إِقامةِ الدَّليلِ على فَسادِ هَذَا الوَصفِ وَذَلِكَ كَالكَيلِ وَالطُّعمِ فَإِنَّ علَّة الربى أَحَدُهمَا بالاتِّفاق على وَجه الصحَّة وَالآخر فاسدٌ، لَكِن فَسادَه لَيْسَ لصحَّة الآخرِ؛ لِمَا مر ذَكرُه بَل لِمَعنىً فيهِ يفسدُ وَصف الخَصمِ، فَإِثبات فسادِ أَحدِ الوَصفِينِ لِصحَّة الآخرِ يَكُوْن باطلًا، كما أَنَّ إِثباتَ صحَّة وَصف الخَصم بِإفسادِ وَصفِ خَصمِه يَكُوْن باطلًا؛ إِذ صحَّة وَصفِه إِنَّمَا يَثبت لِمعنىً فِي وَصفه يصحِّحُه، فبطلَت هَذِهِ المُعارَضة فَعرفنا أَنَّ الوجوهَ المذكورةَ مِن المُعارَضة فِي علَّة الأَصْل كُلّهَا فاسدةٌ.

وَقَالَ القاضِي الإِمَام أَبُو زيد وَصدرُ الإِسْلام أَبُوَ اليسر البزدويُّ رَحِمَهُما الله: إِنَّ مُعارَضةَ

علَّة الأَصْل بعلَّةٍ أُخرى إِنَّمَا هِيَ المُفارقَة[1]، وَذَلِكَ بِأَنْ يَقولَ السَّائل: لا أسلم أَنَّ المَعنَى فِي الأَصْل مَا ذَكَرتَ، بَل المَعنَى فِي الأَصْل كذا وَكَذَا.



(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٢٧).

وكلُّ كلامٍ صحيحٍ في الأصل يذكرُ على سبيلِ المفارقةِ فاذكرْه على سبيل الممانعة، كقولهم في إعتاقِ الراهن: إنه تصرّفٌ من الراهن يلاقي حقَّ المرتهنِ بالإبطال، وكان مردودًا كالبيع فقالوا ليسَ كالبيع؛ لأنه يحتملُ الفسخَ بخلافِ العتقِ،

[كُلُّ كَلامٍ صحيحٍ فِي أَصلِهِ يَذكُره أَهلُ الطَّرد فِي ردِّ قَول المُعلِّل على سَبيلِ المُفارقَة بَيْنَ الأَصْل وَالفَرع فَاذكره على سبيلِ المُمَانعةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكُلُّ كَلامٍ صَحيحٍ فِي الأَصْل يُذكَر على سبيلِ المُفارقة) إلى قوله: (وَأَنت جَعلتَه مِن احتِمَالِهِ)

أقول: هو تنبيهٌ على قاعدةٍ كلِّيَّةٍ فِي المناظرةِ وَالتَّعليلِ وهي أَنَّ السَّبيلَ فِي كُلِّ كَلامٍ صحيحٍ فِي أَصلِهِ يَذكُره أَهلُ الطَّرد فِي ردِّ قَول المُعلِّل على سَبيلِ المُفارقَة بَيْنَ الأَصْل وَالفَرع فَاذكره على سبيلِ المُمَانعةِ؛ ليَكُوْن ذَلِكَ فِقهًا صحيحًا لَا بُدَّ مِن قبولِه، وَذَلِكَ لِوجوهٍ ثلَاثةٍ:

الأَوَّل أَنَّ شرطَ صحَّة القِياسِ تَعليلُ الأَصْل بِبَعضِ أَوصافِه لَا بِجَميعِها؛ لِمَا سَبقَ أَنَّ التَّعليل بِجَميعِ أَوصافِ الأَصْل باطلٌ؛ إِذ جَميعُ تِلْكَ لَو كَانَ مَوجودًا فِي الفَرعِ لَا يَكُوْن هو فرعًا بَلْ أَصلًا، وَلَمَّا كَانَ التَّعليل بِبَعضِ الأَوْصاف شرطًا لصحَّة التَّعليلِ كَانَ ذِكرُ الفَرق بَيْنَهُمَا بِذكرِ وَصفٍ آخرَ لَمْ يذكرهُ المُعلِّل راجعًا إِلَى بيانِ صحَّة التَّعليلِ وَحِينَئِذٍ يَكُوْن سعيُ السَّائل إِلَى ضِدِّ مَا يَقصِدُه؛ لِأَنَّ سعَيه لإِبْطال التَّعليلِ لَا لِتَصحيحِهِ.

الثَّاني أَنَّ ذِكرَ الفَرقِ ابتداءً هو دَعوَى صورةً وَالسَّائلُ فِي مَقامِ الإِنْكار إِلَى أَنْ يبيِّن الحجَّةَ لِلمُعلِّل لَا فِي مَقام الدَّعوَى؛ إِذ الدَّعوَى مَنصب المُعلِّل لَا مَنصبُ السَّائلِ، فَكَانَ فِي ذكرِ الفرق غصبُ مَنصبِ المُعلِّل.

الثَّالث هو أَنَّ الحكمَ فِي الأَصْل يجوز أَنْ يَكُوْن مَعلولًا بِعلَّتين فِيتعدَّى الحكمُ إِلَى بَعضِ

والوجهُ فيهِ أنْ نقولَ إنّ القياسَ لتعديةِ حكمِ النصّ دونَ تغييره، وأنّا لا نسلّمُ وجودَ هذا الشطرِ هنا، وبيانُه أنّ حكمَ الأصلِ وقف ما يحتملُ الردّ والفسخ، وأنتَ في الفرعِ تبطلُ أصلًا ما لا يحتمل الردَّ والفسخ، وكذلكَ إنِ اعتبَره بإعتاقِ المريض؛

الفُروعِ بِوُجودِ إِحدَى العلَّتين دُونَ الأُخرى، فانعِدام العلَّة الَّتِي يَقصدُها السَّائلُ لَا يَمنع المُعلِّلَ مِن أَنْ يُعدِّي حُكمَ الأَصْل إِلَى الفرعِ بالعلَّة الَّتِي يدَّعيها أَنَّهَا علَّة الحكمِ فِي الأَصْلِ، وَمَا لَا يَكُوْن قَدحًا فِي كِلَام المُعلِّل فاشتِغال السَّائل به يَكُوْن اشتغالًا بِمَا لَا يفِيدُ، وَإِنَّمَا المفاقهة فِي المَانعة حَتَّى يبيَّنَ المعلِّلُ تأثيرَ علَّتِه.

الرَّابع أَنَّ القوَلَ بطريقِ المَانعةِ أَفتُّ لِقولِ المعلِّل وَأكسر لعضُدِه، فَيزيد المعلِّلُ لِذَلِكَ فِي علَّته وَصفًا لَا يُمكِنُ للسَّائلِ منعُه فيظهرُ به فقهُ المسألة، وَقَد جعل كثيرٌ مِن فقهاءِ الفريقين الفَرق أَقوَى سؤالٍ وَظنُّوه فقهَ المسألةِ، وَزعموَا أَنَّ الفقهَ هو الفَرق وَالجمع، وَهُوَ أضعفُ سؤالٍ عَندَ المحَقِّقينَ لَمَا مرَّ بَيانه، وَقد قَالَ الإِمَام القاضِي أَبُوَ زيد الدبوسي رَحِمَهُ الله: إنَّ المفارقة اعتراضٌ فاسدٌ سمَّاها أَهلُ الطَّرد مفاقهة، وكل المفاقهةِ فِي المَانعةِ حَتَّى يبيَّن المعلِّلُ تأثيرَ الوصفِ / ج:١٣٤/ فَكُلُّ الفقه فِي المَانعة، فَأَمَّا المفارقةُ فلَيْسَتْ بفقهٍ بَلْ جِدالٌ وَمراءٌ[1]؛ لِأَنَّهُ [لم][2] يصنعْ شيئًا بما ذكرَ فِي المختلَفِ فيهِ إِلاَ أَنْ أَرانا عَدمَ علَّة ذَكرها فِي الفرع، وَالعدمُ لَا يُوجبُ عَدمَ الحُكم، وَلَا يَكُوْنُ حجَّةً موَجبةً، وَإِنَّمَا يَكُوْنُ دليلًا على حُكمِها حالَ عَدمِ سائرِ الحُجَجِ، أَمَّا حالَ قِيامِ حجَّةٍ أخرى فَلَا، وقد ذكرَ العدمَ هَهُنا حال حجَّة أخرى، فهَذَا الرَّجل بِهَذِهِ المفارقة أرادَ دفْعَ الحجَّةِ بعَدمِ الحجَّةِ، وَإِنَّهُ غايةٌ فِي الجهل، وَنظيرُ ذَلِكَ قَولُ الشَّافِعِي وَأتباعِه رَحِمَهُم الله فِي إعتاق الرَّاهنِ العبدَ المرهُوَنَ أَنَّ الإِعْتاق تصرُّفٌ مِن الرَّاهن يبطلُ حَقَّ المُرتَهنِ عَن المرهُونِ فَكَانَ مردوَدًا كالبَيعِ، فقَالَ المَعترضُ: لَيْسَ الإِعْتاقُ كالبيع؛ لِأَنَّ البيعَ يحتملُ النَّسخَ بَعْد وقوعِهِ، وَإِنَّمَا الوَجه فِي ذَلِكَ أَنْ يقوَلَ: إنَّ القياسَ لتعديَةِ حُكمِ

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٢٧).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

لأنّ حكمَ الإجماعِ ثمّةَ توقف العتق ولزوم العتاق، وانت قد عدّيتَ البطلانَ أصلًا، فإنِ ادّعى في الأصلِ حكمًا غيرَ ما قلنا، لا نسلّم، ومثلُ قولِهم قتلُ آدميٍّ مضمون، فيوجب المال، كالخطأ؛ لأنّ ثمّةَ المثل غيرُ مقدورٍ عليه،

النصّ دُونَ تغيير حكمِه لِمَا مرَّ أَنَّ شرطَ القِياسِ أنْ لَا يَتغيرَ حُكمُ النصِّ فِي الفرعِ بَلْ يَثبتُ ذَلِكَ فِي الفرعِ على الوَصفِ الَّذِي ثبتَ فِي الأَصْلِ، وَنَحنُ لا نسلّمُ وجودَ هَذَا الشَّرطِ فيمَا نَحْنُ فيهِ، وَبيانُ ذَلِكَ أَنَّ حُكمَ الأَصْلِ وهو البيعُ توقّفُ مَا يحتملُ الفَسخَ لَا إبطالُهُ، حَتَّى لَو أَجاز المُرتهنُ جازَ بالإجْماع، وَأَنت فِي الفرعِ وهو الإعْتاق تبطلُ بِالتعليلِ أَصلَ مَا لَا يَحتملُ الفَسخَ وهو الإعْتاقُ، فَإِنَّكَ أَبطلتَ الإعْتاق أصلًا حَتَّى لَو أَجازه المُرتهن لَا يصحُّ عَندَك، فَكَانَ تَعليلُك هَذَا مغيِّرًا حُكم الأَصْلِ وَالفرعِ، فَكَانَ فيهِ تغييرٌ مِن وَجهيَن وَكَذَلِكَ إن اعتَبر المعلِّل إعتاقَ الرَّاهن بإعتاقِ المريضِ فِي حَقِّ عدمِ الصحَّةِ يَتغيرُ بِتعليلِهِ حُكمُ أَصلِهِ إنْ كَانَ تَعليلُهُ لإبْطال الإعْتاق مِن الرَّاهن؛ لِأَنَّ حُكمَ الإجْماعِ فِي إعتاقِ المريضِ توَقفُ العتقِ وَلُزومُ الإعْتاق، وَإِنَّهُ قَد عُدِّي بتعليلِهِ بُطلان الإعْتاقِ إِلَى الرَّاهنِ، فَكَانَ فِي تعليلِهِ تَغييرُ حُكمِ أَصلِهِ، وَإِنَّهُ غيرُ صحيحٍ، وَإِن ادَّعى المَعلِّل فِي أصلِه وهو إعتاقُ المَريض حكمًا غَيرَ الحُكمِ الَّذِي قُلناه فِي إعتاقِ المَريضِ وهو بُطلان الإعتاق لِاستِقامة كِلامه لَمْ نسلِّم ذَلِكَ له بَلْ نمنعُه.

ثُمَّ تحريرُ النِّزاع أَنَّ إعتاق الرَّاهنِ العبدَ المرهُونَ باطلٌ عَندَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله، وَعندنَا ينفذُ. كذا فِي مختلف الرِّوَاية[1] وَغيره، وَذكر فِي الإيضاح إِنَّهُ ينفذُ عندنَا سوَاء كَانَ موَسِّرا أَوَ مَعسرًا، وعنده لَا ينفذ إذا كَانَ مَعسرًا وَينفذ إذا كَانَ موسرًا[2].

وَفِي المبسوط: فعتق الرَّاهن نافذٌ عندنَا سوَاء كَانَ موَسرًا أَوَ مَعسرًا، وهو أحدُ قولي الشَّافِعِي. ثُمَّ ذكر القوَلينِ[3].

---

(١) مختلف الرواية: هناك غير ما كتاب بهذا الاسم، ولم أهتد للمقصود.

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٣٠)،

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٣٠/ ١٣٦ -١٣٧). قال الإمام الماوردي: أما عتق العبد المرهون عن الكفارة =

وسبيله ما قلنا أنْ لا نسلّمَ قيامَ شرطِ القياسِ، وتفسيرُه أنّ حكمَ الأصلِ شرع المال خلفًا عن القود، وأنت جعلتَه مزاحمًا له وقد بيّنا أنّ المناقضةَ لا تردّ على العلل المؤثرةِ بعدَ صحةِ أثرِها، وإنما تبيّن ذلك بوجوهٍ أربعة،

حكينا مِن الإِيضاح وَنظير مَا نحنُ فيهِ أَيْضاً قَولُ الشَّافِعِي وَمَن تابعَه رَحِمَهُم الله فِي قتل العمد أَنَّهُ قتلُ آدميٍّ مضمونٍ فَكَانَ موجبًا للمال كالخطأ، فِيقوَل السَّائل: لَيْسَ قتلُ العمد كَالخطأ؛ لِأَنَّ فِي الخطأ المِثلُ غَير مَقدورٍ عَلَيْهِ؛ إِذ لَا يُمكِنُ فيهِ إِيجابُ مثلِ المُتلفِ مِن جِنسِه، وَفِي قتلِ العَمدِ المِثلُ مَقدورٌ عَلَيْهِ؛ إِذ المثلُ مِن جنسِه مُمكِنٌ هَهُنا وهو القصاص، ففرَّق السَّائلُ بِهَذَا بَيْنَ الأَصْلِ وَالفرعِ، وَلَيْسَ السَّبيل ذَلِكَ لَمَا مرَّ تقريرُه، بَل السَّبيلُ مَا قلنا هو أَنَّا لا نسلِّمُ أَنَّ شرطَ القياسِ قائمٌ، وَبَيانه أَنَّ الحكمَ فِي الأَصْل وهو الخطأُ وجوبُ المَال خلفًا عَمَّا هو الأَصْلُ وهو القصاص لِفوَاتِ الأَصْلِ، وَأَنت جَعلتَ الخلفَ وهو المَالُ مُزاحمًا للأَصْل وهو القصاصُ، وَلَا يَستقيمُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ شرعيَّةَ المَالِ فِي الخَطأ بِطريقِ الخلَافةِ عَن القَتلِ لِفوَاتِ الأَصْلِ لِأَنَّهُ لَا يُمكِن فِي الخَطأ إِيجابُ مِثلِ المُتلَفِ مِن جنسِه كما مرَّ فوَجبَ المَالُ خلفًا، وَفِي صورةِ العمدِ المثلُ مِن جِنسِه مُمكِنٌ فَكَانَ هو وَاجبًا عَينًا، فَكانَ فِي ذَلِكَ تغييرُ حُكمِ الأَصْلِ بالتَّعليلِ ثُمَّ تحريرُ النِّزاع أَنَّ موجبَ القتلِ العمدِ عندنَا هو القصاصُ عَينًا ، لَكِن لِلأَولياء أَنْ يُصالحوه على الدِّيةِ، وَعَندَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله هو أحدُ شَيئينِ القَصاصُ أَوَ الدِّيةُ مِن غَيرِ تَعيينٍ، وَثمرةُ الخلافِ إِنَّمَا تظهرُ فِي حَقِّ العُدولِ للِوليِّ إِلَى مَال القاتلِ مِن غَيرِ مَرضاتِه عَندَه، وَعِنْدَنَا لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ بِدُونِ مَرضاته[1].



= فقد ذكرنا فيه ثلاثة أقاويل أحدها: أن عتقه لا يصح مع اليسار والإعسار. والثاني: يصح مع اليسار والإعسار. والثالث: يصح مع اليسار ولا يصح مع الإعسار. ينظر الحاوي الكبير (١٠/ ٤٧٣).

(١) ينظر: الأم للشافعي (٣/ ٢٠١)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ٣٨٥-٣٨٦)، تحفة الفقهاء (٣/ ٩٩)، الكافي شرح البزودي (٤/ ١٨٩٣).

وهذا

بابُ بيانِ وجوهِ دفعِ المناقضةِ

قال الشيخُ الإمامُ رضي الله عنه: وحاصلُ ذلك أنّ المجيبَ متى أمكنهُ الجمعُ بينَ ما ادّعاه علةً وبينَ ما يتصوّرُ مناقضةً بتوفيق بيّنٍ بطلتِ المناقضةُ كما يكون ذلك في المناقضاتِ في مجلس القضاء بينَ الدعوى والشهادة وبينَ الشهادات أنه متى احتملَ التوفيقَ وظهرَ ذلك بطلَ التناقض،

[بابُ وُجوهِ دفعِ المُناقضةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقد بَيَّنا أَنَّ المناقضة لَا ترِدُ على العِلَلِ المؤثِّرةِ بَعْدَ صحَّةِ أثرِها، وَإِنَّمَا يتبيَّنُ ذَلِكَ بوجوهٍ أربعةٍ. بابُ وُجوهِ دفعِ المُناقضةِ) إلى قوله: (لَا يَجِبُ به الغَسلُ بِالإِجْماع)

أقول: قَد سبق فِي باب وُجوهِ دفعِ العِلَلِ أَنَّ العِلَلَ المؤثِّرةَ لَا تَقبَلُ المناقضةَ بَعْدَ صحَّةِ أثرِهَا؛ لِأَنَّ أَثرَها ثابتٌ بِالكتابِ وَالسُّنَّة وَإِجمَاع الأُمَّة، وَالنَّقض لَا يردُ على ذَلِكَ لِكَونهِ دلَائلَ الله تعالى، وَمِنْ المُحالِ أَنْ يَردَ التَّناقضُ على دلَائله تعالى، وَإِنَّمَا يتبيَّن ذَلِكَ أي: عدم وُرودِ المناقضة على العِلَل المؤثِّرة بوجوهٍ أَربعة، وَقِيْلَ: أَيْ: صحَّة الأَثر، وَفيهِ مَا فيهِ.

وَحاصلُ هَذَا البابِ أَوَ كون المناقضة لَا ترَد على العللِ المؤثِّرةِ أَنَّ المُجيبَ مَتَى وَفّق بَيْنَ مَا ذكرَه مِن العلَّةِ وَبَيْنَ مَا يوَردُ عَلَيْهَا مِن صُورةِ المُناقضة بِتوَفِيق [ظاهرٍ][1] اندَفعَت المُناقضةُ، بِمَنزلة المناقضاتِ الواقِعةِ فِي مجلسِ القاضِي بَيْنَ الدَّعوَى وَالشَّهادةِ وَبَيْنَ شهاداتِ الشُّهُودِ فَإِنَّهُ مَتَى احتملَ مَا ذكرناهُ التَّوَفِيقَ وَظهر ذَلِكَ التَّوَفِيقُ بوَجهٍ صحيحٍ بطلَ التَّناقضُ كما إذا

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: ظاهرة.

أما الأولُ فبالوصفِ الذي جعلَه علّةً، والثاني بمعنى الوصف الذي به صارَ الوصفُ علّةً، وهو دلالةُ أثرِه، والثالث بالحكم المطلوبِ بذلك الوصف، والرابع بالغرض المطلوب بذلك الحكم، أما الأولُ فظاهرٌ مثلُ قولِنا في مسح الرأس: إنه مسحٌ فلا يُسنُّ تثليثُه كمسح الخفِّ، ولا يلزمُ الاستنجاء؛ لأنه ليس بمسحٍ ولكنه إزالةُ النجاسة، ألا ترى أنه إذا أحدثَ فلم يتلطّخْ بهِ بدنُه لم يكنِ الاستنجاءُ سنّةً وكذلك قولنا في الخارج من غير السبيلين إنه خارجٌ من الإنسان،

ادَّعى المدَّعي ألفًا وَخمسمَائةٍ وَشهدَ أحدُ شاهدَيه بألفٍ وَخمسمَائةٍ وَالآخر بألفٍ فَإنَّهَا تُقبَل لإمكَان التَّوَفِيقِ، وهو أَنَّ شاهِدَ الأَلْفِ رأى أَنَّ المدَّعي قبضَ مِن غريمِه خمسمَائةٍ وَالآخرُ لَمْ يرَه وَبنى الأَمْر على الأَصْلِ فشهدَ بالكُلِّ.

أَمَّا الوَجه الأَوَّل مِن الوجوهِ الأَرْبَعَة فدفعٌ بالوصفِ الَّذِي جعلَهُ المعلِّلُ علَّةً، وَالثَّاني دفعٌ بمَعنَى الوصفِ الَّذِي به صارَ الوصفُ علَّةً، وَذَلِكَ المَعنَى هو دلَالة أَثرِه وهي التَّأثير. وَالثَّالث دفعٌ بالحكم المطلَوبِ بِذَلِكَ الوَصفِ المؤثِّر. وَالرَّابع دفعٌ بالغرض المطلَوب بِذَلِكَ الحكم.

وَإنَّمَا انحصرَ مَا ذكرناه فِي الوُجوهِ الأَرْبَعَةِ؛ لِأَنَّ المعللَ إِمَّا أَنْ يدفعَ مَا أَوردَه السَّائلُ بالمُؤثِّر وهو الوصفُ أَوَ بغيرِه، وَالدفعُ بالمؤثِّر وَجهٌ وَاحدٌ وَبغيره على ثلَاثةِ أَوجهٍ؛ إذ المعلِّلُ إِمَّا أَنْ يدفعَ بأثرِ وَصفِ العلَّةِ؛ لِأَنَّ الوصفَ إِنَّمَا صارَ علَّة بأثرِه، أَوَ يدفعَ بحكمِه؛ لِأَنَّ العلَّةَ إذا لَمْ توجِبْ حكمًا كَانَت لَغوًا، أَوَ بالغرضِ المَطلوبِ بِذَلِكَ الحكمِ / س:٢٩٩/ لِأَنَّ الحُكم مَا شُرِع إِلَّا لِلغرضِ، فَصحَّ الدَّفعُ بِكُلٍّ مِنْهُمَا كذا قِيلَ.

أَمَّا الوجهُ الأولُ فَبَيانُه فِي مسحِ الرَّأس فَإِنَّا نقولُ فيهِ: إنَّهُ مسحٌ فَلَا يُسَنُّ تثليثُه كالمسحِ على الخُفِّ فيوردُ عَلَيْهِ الاسْتِنْجاءُ بالأَحجار نقضًا، فإنه مسحٌ وَيسنُّ فيهِ التَّثليثُ، فندفَعُه بالوصفِ الَّذِي جُعل علَّةً وهو قولُنا: مَسح، فَإِنَّ الاسْتِنجاءَ بالأَحجارِ لَيْسَ بِمَسحٍ؛ لِكَوْنِ المَسحِ لَيْسَ بمَعتبرٍ فيهِ، لَكِن المُعتبرَ فيهِ إزالةُ النَّجاسةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ إذا أحدثَ فَلَم يَتلوّث به

فكان حدثًا كالبول، ولا يلزمُ عليه إذا لم يسل؛ لأنه ظاهرٌ، وليس بخارجٍ؛ لأنّ تحتَ كلِّ جلدةٍ رطوبةً، وفي كلِّ عرقٍ دمًا، فإذا زايلَه الجلدُ كان ظاهرًا لا خارجًا، ألا ترى أنه لا يجبُ به الغسلُ بالإجماع، وأما الدفعُ بمعنى الوصفِ فإنما صحّ؛ لأنّ الوصفَ لم يصرْ حجةً بصيغتِه، وإنما صارَ حجّةً بمعناه الذي يعقلُ بهِ، وذلك ضربان: أحدُهما ثابتٌ بنفس الصيغةِ ظاهرًا، والثاني بمعناهُ الثابتِ بهِ دلالة على ما ذكرناه فيما سبق، فكان ثابتًا به لغةً،

ظاهرُ بَدنِه لَمْ يَكُنْ المَسح أي: الاسْتِنْجاء بالأَحجار سُنَّةً، وَكَذَلِكَ نقوَل فِي الخارجِ مِن غيرِ السَّبيلين: إنَّهُ حدَثٌ؛ لِأَنَّهُ نجسٌ خارجٌ مِن بدنِ الإِنْسان فَكَانَ حدثًا كالبوَلِ، فَيورد على هَذَا التَّعليل مَا إذا لَمْ يَسِلْ عَن رأسِ الجرحِ فإنه لَيْسَ بِحَدثٍ، فَندفَعُ هَذَا النَّقضَ بِمعنَى الوَصفِ ظاهِرًا لِأَنَّ ما لم يَسلْ إِنَّمَا هو ظاهرٌ لَا خارجٌ؛ لِأَنَّا نعلمُ أَنَّ تحتَ كُلّ جلدةٍ رُطوَبةٌ نجسةٌ، وَفِي كُلِّ عرقٍ دمًا، فَإِذَا زالَ الجلدُ عَن محَلّهِ أَوَ قُطعَ العرقُ كَانَ مَا تَحته ظاهرًا لَا خارجًا؛ لِأَنَّ الخُروجَ عبارةٌ عَن الانتِقالِ مِن الباطِنِ إِلَى الظَّاهر ولم يُوجدْ ذلك، ولهَذَا لا يجبُ بِهَذَا الظَّاهر غَسلُ ذلك الموضعِ بالإِجماعِ، ولو كانَ خارجًا لَوجبَ تطهيرُه، وَهَذَا كرجلٍ فِي البيت إذا رفع سقفه يَكُوْنُ هو ظاهرًا لَا خارجًا، وَإِنَّمَا يسمّى خارجًا مِن البيت إذا فارقَ مكانه وانتقَلَ من باطنِ البيتِ إِلى ظاهِرِه.

قَال رحمه الله: (**وَأَمَّا الدَّفع بمَعنَى الوصف**) إلى قوله: (**حَتَّى لَمْ يَتعلَّق به وجوبُ التَّطهِير**)

أقول: هو الوَجهُ الثَّاني مِن وجوه الدَّفعِ، وهو الدَّفع بمَعنَى الوصفِ الَّذِي صارَ به الوصفُ علَّةً، ووجهُ الدَّفعِ هو أَنَّ الوصفَ إِنَّمَا صارَ حُجَّةً بِمَعناه الذِي يعقلُ ذَلِكَ الوَصف وهو أَثرُه لَا بِصيغَتِه، فَصحَّ الدَّفع به لِذلك، وهذا الوجهُ من الدَّفع نوعانِ، أَحدُهمَا ثابتٌ بِنفسِ الصِّيغة ظاهرًا كَقَولِنا: مَسحٌ، فَإِنَّ مَعنَى هَذَا الوَصف وهو الإِصابَةُ ثابتٌ بَلفظ المَسح

فصحّ الدفعُ به كما صحّ بالقسمِ الأولِ، فكان دفعًا بنفس الوصف، وهذا أحقُّ وجهَي الدفعِ لكنّ الأولَ أظهرُ فنبدأُ به، وذلك مثلُ قولنا: مسحٌ في الوضوءِ فلم يكنِ التكرارُ فيه مسنونًا كمسح الخفِّ، ولا يلزمُ الاستنجاء؛ لأنّ معنى المسح تطهيرٌ حكميٌّ غيرُ معقول، والتكرارُ لتوكيد التطهير،

كَمَعنَى الخروجِ بَلفظِ الخُروج، وَالثَّاني ثابتٌ بِمَعناه الثَّابتُ بِنفسِ الصِّيغة دلالةً، فَإِنَّ اللَّفظ يدُلُّ على التَّأثيرِ / ج:١٣٥/ فإنَّ مَعنَى المَسحِ لُغةً هو الإِصابَةُ، وَالإِصابَة ثابتةٌ بَلفظِ المسحِ، وَالمسح مُؤثِّرٌ فِي التَّخفِيف؛ لِأَنَّهُ ظهَرَ أثرُه فِي الشَّرعِ كمسح الخُفِين وَمسح الجبائر وَالجوَارب وَكالتَّيمُّم، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُكرهُ الغسلُ فِي مسح الرَّأس، وَالتكرارُ يقربُ إِلَى الغسلِ فَلَا يُسنُّ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ هَذَا المَعنى ثابتًا بِنفسِ الصِّيغة لُغةً، وهو مَعنَى قَولِهِ: بمَعناه الثَّابت دلَالةً، فصحَّ الدَّفع بِهَذَا الوَجه كما صحَّ بالوَجه الأَوَّل، فَكَانَ الدَّفعُ بِهَذَا دفعًا بِنفسِ الوَصفِ فِي الحَقِيقةِ؛ لِأَنَّ الوَصفَ ثابتٌ بمَعناه، فَإِذَا انتفَى مَعناه انتفَى الوَصف، وَهَذَا -أَيْ: الوَجه الثَّاني- أَحَقُّ وَجهِي الدَّفع؛ لِأَنَّهُ دفعٌ بمَعنى الوصف، وَالمَعنى هو المَعتبرُ، لَكِن الوَجه الأَوَّل أظهرُ؛ لِأَنَّهُ يَنتفِي به وَصفُ المعلِّل ابتداءً، فَلذَلِكَ ابتدئ به فِي الذِّكر.

وَقولُه: «على مَا ذَكرنا فيمَا سبقَ» إشارةٌ إِلَى مَا ذَكره فِي بابِ القِياس وهو الأَثر ثابتٌ مِن كُلِّ مَحسوسٍ لُغةً وَعيانًا، وَمِنْ كُلِّ مَشروعٍ مَعقولٍ دلالةً.

نَظيرُ النَّوعِ الأَوَّلِ مِن نوَعيِ الوَجه الثَّاني مِن وُجوهِ الدَّفعِ قَولُ علمَائِنا رَحِمَهُم الله فِي مَسح الرَّأس: مَسحٌ فِي وضوءٍ فَلَا يسنُّ التّكرارُ فيهِ كالمسح على الخُفِّ، وَلَا يردُ الاسْتِنجاءُ على هَذَا التَّعليلِ؛ لِأَنَّ مَعنَى هَذَا الوَصفِ وهو المسحُ تطهِير حُكم غير مَعقولِ المَعنى، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تأثيرَ لِلمَسح فِي إِثباتِ صفةِ الطَّهارة بعد ما تنجَّس المحلُّ حقيقةً، والتكرار لتأكيدِ التَّطهِيرِ، فَإِذَا لَمْ يكن التَّطهِير مُرادًا من المسحِ بطلَ التّكرارُ، ولهذَا يتأدَّى المسح بِبعضِ مَحلِّ المَسحِ للتَّخفِيفِ، وَلَو كَانَ التَّطهِيرُ مُرادًا مِنْهُ لَمَا تأدَّى ذَلِكَ كما فِي الاسْتنجاء، بخلافِ الاسْتِنجاء

فإذا لم يكن مرادًا بطلَ التكرار، ألا ترى أنه يتأدى ببعضِ محلِّه، بخلافِ الاستنجاء؛ لأنه لإزالةِ عينِ النجاسة، وفي التكرار توكيدُه، ألا ترى انه لا يتأدى ببعضِه فصار ذلك نظيرَ الغسل، ولهذا معنًى ثابتٌ باسمِ المسح لغةً، وكذلكَ قولُنا إنه نجسٌ خارجٌ، فكان حدثًا كالبول، ولا يلزمُ إذا لم يسل؛

لِأَنَّ المَطلُوبَ مِنْهُ إِزالةُ عينِ النَّجاسةِ وَهَذَا لَا يتأدَّى هو باستعمَال الحجرِ فِي بعضِ محلِّ الاسْتنجاءِ، وَفِي التكرارِ تأكيدُ المطلَوبِ مِن الاسْتنجاءِ، فصارَ ذَلِكَ أي: الاسْتنجاء باعتِبار الاسْتِيعابِ فيهِ وَالقصدِ إِلَى تطهِيرِ المحلِّ بإزالةِ حَقيقةِ النَّجاسةِ عنه نظيرَ الغسل فِي الأَعضاء المغسولةِ دُونَ المَسحِ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرنا مِن بُطلان التكرار فِي المسحِ مَعنًى ثابتٌ باسمِ المسحِ وَصيغتِه لغةً؛ لِأَنَّ المسحَ مجرَّد الإِصابَةِ فِي اللُّغةِ، وَالتكرارُ فيهِ يؤدِّي إِلَى الغسلِ المَكروهِ، فإنه غسلُ الرَّأسِ مكانَ مَسحِه.

وَنظيرُ النَّوع الثَّاني قَول علمَائنا رَحِمَهُم الله فِي الخارج مِن غير السَّبيلين أَنَّهُ نَجسٌ خارجٌ فَكَانَ حدثًا كالبولِ، وَلَا يردُ على هَذَا التَّعليلِ مَا لَمْ يَسلْ مِن النَّجاسةِ؛ لِأَنَّ مَا سالَ مِن النَّجسِ له تأثيرٌ وهو وجوبُ التَّطهِيرِ، فإنه وَجبَ غسلُ ذَلِكَ الموضعِ بالإِجْماع للتَّطهِيرِ، أَمَّا عندنَا فَفِي مَا إذا زادَ على قدرِ الدِّرهمِ، وَأَمَّا عَندَ الخصمِ فيجبُ وَإِنْ قلَّ، وَوجوب التَّطهِيرِ فِي بَدنِ الإِنْسان باعتِبارِ مَا يَخرجُ غَيرُ مُتجزٍّ؛ بِدليلِ وجوبِ الغسلِ بِالمني وَالحيض وَالنِّفاس، وَذَلِكَ لِأَنَّ بَعضَ بدنِ الإِنْسانِ إذا اتصف بصفةٍ حَقيقِيَّةٍ يُوجب ذَلِكَ اتِّصافَ الكُلِّ بِهَا حكمًا، كَالعِلم وَالجهل، يُقال: فُلانٌ عالِمٌ وَفُلانٌ جاهلٌ، وَلَا يقَال: قلبُه عالم، وَقلبُه جاهلٌ، وَكَذَلِكَ السَّمعُ وَالصَّممُ وَالبَصرُ وَالعمى يتَّصفُ كُلُّ بدنِ الإِنْسانِ بِهَذِهِ الصِّفاتِ وَإِنْ كَانَ قيامُها فِي بعضِ البدنِ حَقيقةً، وَذَلِكَ كالقراءةِ فِي حَقِّ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ محلَها خاصٌّ وَأثرُها عامٌّ رجوعًا إِلَى قَولِه ﷺ: لَا صلاةَ إِلَّا بَالقِراءة.

حَتَّى لَو أقامَ الإِمَامُ أميًّا مقامَه فِي الأخريين أَوَ فِي القَعدةِ قَبْلَ التَّشهدِ عند سبقِ الحدثِ

لأنّ ما سال منه نجسٌ أوجبَ تطهيرًا حتى وجبَ غسلُ ذلك الموضع، فصار بمعنى البولِ، وهذا غيرُ خارجٍ إذا لم يسل حتى لم يتعلّقْ به وجوبُ التطهير، وأما الدفعُ بالحكمِ فمثلُ قولِنا في الغصب: إنه سببٌ لملك البدل، فكان سببًا لملكِ المبدل، ولا يلزمُ المدبّر؛ لأنّا جعلناه سببًا فيه أيضًا، لكنه امتنعَ حكمُه لمانعٍ،

فِي الصَّلَاة لَا يجوزُ على قَول أَبِي حنيفة وَمحَمَّد رَحِمَهُمَا الله لِهَذَا المَعنى[1]، فعلمَ أَنَّ القياسَ فِيمَا نحنُ فيهِ وجوبُ غسلِ كُلِّ البدنِ عَندَ خروج النَّجاسة على الإطلاق، لَكِن الشَّرعَ اكتفَى بِغسلِ البَعضِ فيمَا عَدَا المني وَأخويهِ للضَّرورةِ لكثرَة وُقوعِه، وَبقيَ الحكمُ فِي المني وَأخوَيه على أصل القياس، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ عُلمَ أَنَّ الخارجَ النَّجسَ مِن غير السَّبيلين له تأثير فِي زَوَال الطَّهارةِ وَوَجوب التَّطهِير بِهَذَا المَعنى كالبولِ وهذا المعنى مفقودٌ فيما إذا لَمْ يسلْ؛ لِأَنَّهُ غيرُ خارجٍ حتَّى لم يتعلَّقْ بهِ وجوبُ تطهيرِ ذَلِكَ الموضعِ؛ لِأَنَّ النَّجاسةَ فِي معدنِها وَالنَّجاسةُ إذا كَانَت فِي مَعدنِها لَا يُعطى بِهَا حُكمُ النَّجاسةِ؛ إذ لَو أعطيت حكمَها لَمَا جازتْ صلَاةُ أحدٍ البتة؛ لقيام النَّجاسة بالمصلِّي، أَلَا ترى أَنَّهُ لَو صلَّى وَفِي كمِّه بيضةٌ حالَ محها دمًا جازت صلَاتُه، وَلَو صلَّى وَفِي كمه قارورَةٌ مملوءةٌ بولًا لَا تجوزُ صلَاته[2]؛ لِأَنَّ النَّجاسة فِي مَعدنها فِي المسألة الأُولى دُونَ الثَّانيةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يَجب الغسلُ فِيمَا لَمْ يسلْ لعدمِ العلَّةِ وهي الخُرُوجُ، وَانعدامُ الحُكمِ لانْعِدامِ العلَّةِ لَا يسمَّى مناقضةً؛ لِأَنَّهُ مرجَّحٌ للعلَّةِ فكيف يَكُوْن نقضًا على مَا يأتي تقريرُه فِي ترجيحِ العلَّةِ المنعكسةِ على غير المنعكسةِ، فصار النَّوعُ الأَوَّلُ دفعًا بالمَعنى الثَّابت بالوَصف لغةً، وَالنَّوعُ الثَّاني دفعًا بمَعناه الثَّابت دلَالة.

قَال رحمه الله: (**وَأَمَّا الدَّفع بالحكم**) إلى قوله: (**امتنع لمَانعٍ**)

أقول: هو الوَجه الثَّالث مِن وُجوهِ الدَّفع وهو الدَّفعُ بالحكمِ المطلوبِ مِن التَّعليلِ، وَمثالُهُ

---

(١) وقال زفر بصحة الصلاة. ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٢٧).

(٢) إلا في رواية عن محمد أنها تصح إن كانت القارورة غير مفتوحة الرأس وكان ضمامها أقل من قدر الدرهم جازت صلاته. ينظر: عيون المسائل للسمرقندي الحنفي (ص: ٢٤ -٢٥)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ١١٥).

كالبيع يُضافُ إليه، ومثل قولنا في الجمل الصائل إنّ المصولَ عليه أتلفَه لإحياءِ نفسه، والاستحلالُ لإحياءِ المهجةِ لا يُنافي عصمةَ المتلَف، كما إذا أتلفَه دفعًا للمخمصة، ولا يلزمُ مالُ الباغي وما يجري مجراه؛ لأنّ عصمتَه لم تبطل بهذا المعنى فكان طردًا لا نقضًا،

قَولُ علمَائنا رَحِمَهُم الله فِي الغصبِ أَنَّهُ سببٌ لِملكِ البدلِ وهو الضَّمَان فكذا يَكُوْنُ سببًا لِملك المبدلِ وهو المغصوبُ فأوردَ على هَذَا التَّعليل المدبَّرُ، فَإِنَّ غصبَه لَيْسَ بِسببٍ لِملكِه، فقالوا: لَا يلزم المدبَّرُ على هَذَا؛ لِأَنَّا جعلنا الغصبَ سببًا للملكِ فِي المدبَّر أَيْضاً لَكِن امتنع ذَلِكَ السَّبب فيهِ لمَانع كما فِي البيع إذا أضيف إِلَى المدبَّرِ، فإِنَّ المدبَّر إذا بيعَ مَع القنّ بثمنٍ وَاحدٍ يدخُل المدبَّر فِي البيعِ بحصَّته مِن الثّمنِ وَلَا يثبتُ الملك فيهِ لَا لِكَون السَّببِ غيرَ موجودٍ فيهِ، بَل لِأَنَّ الملكَ لَمْ يثبتْ مَع السَّبب لِوجودِ مُعارضٍ، وَذَلِكَ لَيْسَ بنَقضٍ؛ لِأَنَّ التَّخلفَ لِمَانعٍ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناه ظاهره خرجَ على قَول مَن يَقول بتَخصيصِ العلَّةِ، وَأَمَّا على قَول مَن لَا يَقولُ به وَهم أكثر العلمَاء رَحِمَهُم الله فالجوابُ عَن غصبِ المدبَّرِ أَنَّ سببَ الملكِ لَمْ يوَجد فيهِ أَصلًا فَلَم يَكُنْ كَلامُ المورِدِ نقضًا البتَّة؛ إِذ الحُكمُ انعدَمَ بانعِدامِ علَّته على مَا عُرفَ فِي باب تخصيصِ العلَّة، وَأُجيب عنه بِجوَابٍ آخرَ بِناءً على مَا مرَّ ذكرُه فِي آخر بابِ العامِّ إِذا لحقَه الخصوصُ وهو أَنَّ المدبَّرَ مَالٌ مملوكٌ فِيكُوْن محلًا للسَّببِ، وَالدَّليل على ذَلِكَ أَنَّهُ لَو جمَع بَيْنَ مدبَّرٍ وقنٍ وَباعهمَا بقي البيعُ فِي القنِّ بحصَّتِه مِن الثمنِ، وَلَو لَمْ يَكُنْ البيع منعقدًا على المدبَّرِ لَمَا بقي العقد فِي القنِّ بحصته؛ لِأَنَّهُ يصيرُ حِيْنَئِذٍ بالحصَّةِ ابتداءً وَإِنَّهُ لَا يَجوزُ، وَإِنَّمَا لَا يثبتُ حُكمُه فِي المدبَّر بحَقِّه كَي لَا يبطلَ، كالعبدِ المستحَقِّ بَعد ما انعقد عليه العقد، وَمثالُهُ أَيْضاً قَول علمَائنا رَحِمَهُم الله فِي الجَمَلِ الصائلِ وهو الَّذِي حملَ على إنسان وَوَثبَ عَلَيْهِ فأتلفَه الإِنْسانُ المصولُ عَلَيْهِ لإحياءِ نفسِه يغرمُ هو قيمتَه؛ لِأَنَّ الاستحلالَ لِإحياء المهجة لَا ينافِي عِصمةَ المُتلَفِ، كما إذا أتلفَ الجملَ لِضرورَةِ المَخمصَةِ وَإِذَا بقيتْ عِصمةُ المتلَفِ يَجب عَلَيْهِ أداء قيمتِه جبرًا لحَقِّ المَالِك، فيوردُ على هَذَا التَّعليل إتلَافُ العادلِ مَالَ الباغي حيث لَا يضمنُ العادلُ وَإِنْ كَانَ الإِتلاف لإحياء مهجتِه ،وَكَذَا يوردُ عَلَيْهِ مَا يجري مجرى مَال الباغي كالعبد إذا شهرَ سلَاحًا على رجلٍ فقتلَهُ الرَّجلُ فإنه لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَان وَإِنْ كَانَ قتلَهُ لإحياءِ مُهجتِه، وَكَذَا إتلَافُ المكرَهِ

وكذلك متى قلنا في الدمِ إنه نجسٌ خارجٌ فكان حدثًا لم يلزمْ دمُ الاستحاضة؛ لأنه حدَثٌ أيضًا، لكن عمله امتنعَ لمانع، وأما الرابعُ فمثلُ قولِنا: نجسٌ خارجٌ، ولا يلزمُ دمُ المستحاضةِ ودمُ صاحبِ الجرحِ السائلِ الدائم؛ لأنّ غرضَنا التسويةُ بينَ هذا وبينَ الخارج من المخرج المعتاد، وذلكَ حدَثٌ،

بالقتلِ مَالَ غَيرِه، فإنه لَا يَجِبُ ضمَان المَال عَلَى المكرَهِ بالقتلِ، فقَالَوا: لاَ يلزمُ هَذَا الإيرادُ على مَا ذكرنا مِن التَّعليل؛ لِأَنَّ عصمةَ مَال الباغي لَمْ تبطلْ بِهَذَا المَعنى وهو الاسْتحلالُ لإحياءِ مُهجته حَتَّى يَرِدَ ذَلِكَ نقضًا، بَل بمَعنى آخرَ وهو البغْيُ وَالتَّعدِّي وَذَلِكَ كَانَ موَجوَدًا قَبْلَ إتلَافِ العادلِ مَالَ الباغي، وَإِذَا كَانَ سقوطُ عصمةِ مَالِه لِذَلِكَ كَانَ مَا أوردَ طردًا لَمَا ذكرناه مِن العلَّة لَا نقضًا لَهَا، فَكَانَ مَا ذكرناه مِن العلَّة مطردًا لَا منقوَضةً، وَعدمُ وجوبِ الضَّمَانِ على المكرَهِ لِكَوْنِ المكرَه صارَ بِمَنزلةِ آلةِ المكرِه كالسَّيف وَالخنجر / س:٣٠٠/ لانتقال فعلِهِ إليه، وَلَا يَجِبُ الضمانُ على الآلَة، وَمثالُهُ أَيْضاً قَولُ علمَائنا رَحِمَهُم اللهُ فِي الدَّم إِنَّهُ نجسٌ خارجٌ مِن غَير السَّبيلينِ فَكَانَ حدثًا كالخارج مِن السَّبيلين فَيوردُ على هَذَا التَّعليل دمُ الاسْتِحاضَة مَع بقاءِ الوقتِ، فإنه نجسٌ خارجٌ، وَلَيْسَ بحدثٍ، فقَالَوا: لَا يلزم ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ حدثٌ أَيْضاً، لَكنَّه امتنع عملُهُ -وهو النَّقض- لمَانع وهو أَنَّ المستحاضة مخاطبةٌ بأَداء / ج:١٣٦/ [...][1] الصَّلَاة، فيجبُ أَنْ تَكُونَ قادرةً؛ لِكَوْنِ القدرةِ شرطًا لِوجوبِ الأَداءِ، وَلَا قَدرةَ إِلَّا بسقوطِ حكمِ الحدثِ، فسقطَ حكمُه وَتأَخَّر إِلَى مَا بَعْدَ خروجِ الوقتِ مُؤثِّرًا فِي انتقاضِ الطَّهارةِ، وَتأخيرُ الحُكمِ لَا يَكُوْنُ مناقضةً، كتأَخُّر حُكمِ البيعِ فِي بيعٍ شُرطَ فيه الخيار.

قَالَ رحمه الله: **(وَأَمَّا الرَّابع)** إلى قوله: **(فِي وُجوهِ الدَّفع)**

أقول: هو الوَجهُ الرَّابعُ مِن وُجوهِ الدَّفعِ وهو الدَّفعُ بالغَرضِ المطلوب مِن الحكم، وَمثالُهُ قَولُ علمَائنا رَحِمَهُم الله فِي الخارج مِن غير السَّبيلين إِنَّهُ نجسٌ خارجٌ، فَكَانَ حدثًا كالخارجِ

(١) ما بين المعقوفتين في ج: بأداء.
وهو تكرار.

فإذا لزمَ صارَ عفوًا لقيامِ وقتِ الصلاةِ فكذلك هذا، وكذلك قولُنا في التأمين إنه ذكرٌ فكان سبيلُه الإخفاءَ، ولا يلزمُ عليه الأذانُ وتكبيراتُ الإمام؛ لأنّ غرضَنا أنّ أصلَ الذكرِ الإخفاءُ، وكذلك أصلُ الأذانِ والتكبيراتِ إلا أنَّ في تلك الأذكارِ معنًى زائدًا وهو أنها إعلامٌ، فلذلك أوجبَ فيها حكمًا عارضًا،

مِن السَّبيلين، فَيورَد على مَا ذَكَرناه مِن التَّعليل دمُ الاسْتِحاضَةِ مَع بقاءِ الوَقتِ وَدَمُ صاحبِ الجرحِ السَّائلِ الدَّائم، فإنَّ ذَلِكَ خارجٌ نجسٌ وَلَيْسَ بِمُوجبٍ لانْتِقاضِ الطَّهارة، فدفعوَا ذَلِكَ مِن قَبل الغرضِ مِن الحكمِ وَقَالَوا: إنَّ غرَضَنا مِن هَذَا التَّعليل التَّسويةُ بَيْنَ الخارجِ النَّجسِ مِن غيرِ السَّبيلينِ كالدَّم وَبَيْنَ الخارجِ مِن المخرجِ المَعتادِ وهو الخارجُ مِن السَّبيلينِ كالبولِ وَدمِ الاسْتِحاضَة، وَالخارج مُن المخرجِ المَعتادِ حدثٌ، وَإِذَا لزمَ أي: دام الخارجُ مِن المخرج المَعتاد وَاستمرَ كالبولِ وَالدَّمِ صارَ عفوًا مَا دام وَقتُ الصَّلَاة باقيًا، فَلَم يَكُنْ حدَثًا موَجبًا للطَّهارةِ فِي الوقتِ دفعًا للحرجِ، وَكَانَ حدثًا موجبًا للطَّهارة خارجَ الوقتِ فَكَذَلِكَ الخارجُ مِن المخرجِ الغَيرِ المعتادِ، وَإِذَا ثبتَ التَّساوي بَيْنَ المخرجينِ اندفعَ النَّقضُ أصلًا؛ لِأَنَّهُ إذا لزمَ الحدَثُ فِي السَّبيلينِ وَدام صارَ عفوًا فِي الوقتِ فكذا يصير ذَلِكَ عفوًا فِي غيرِ السَّبيلين فِي الوقتِ ضرورَةَ ثُبوتِ التَّساوي، وَمثالُهُ أَيْضاً مَا قَالَهُ علمَاؤُنا رَحِمَهُم الله فِي التَّأمين إنَّهُ ذكر فَكَانَ الإخفاء فيهِ سُنَّةً، وَلَا يردُ على هذا التَّعليلِ الأَذانُ وَالتَّكبيراتُ الَّتِي يَجهرُ بِهَا الإِمَامُ؛ لِأَنَّ الغرضَ مِن هَذَا التَّعليلِ هُو التَّسوِيَةُ بَيْنَ التَّأمين وَبَيْنَ سائرِ الأَذْكارِ فِي أَنَّ أصلَ الذِّكرِ هو الإخفاءُ، كذا أصلُ الأَذانِ وَالتَّكبيراتِ لَكِن الجهرَ فِي الأَذانِ وَالتَّكبيراتِ لَيْسَ لِأَجلِ الذكر، بَل لمَعنىً زائدٍ عَلَيْهِ وهو أَنَّ هَذِهِ الأَذْكارَ إعلَامٌ فَإِنَّ الأَذان إعلَامٌ للوَقتِ، وَتكبيراتُ الإِمَامِ إعلَامٌ لِمَنْ خلفَه بالانتِقالِ مِن ركنٍ إِلَى ركنٍ فَذَلِكَ المَعنى الزَّائد أَوجبَ فِي تِلْكَ الأَذْكار حكمًا عارضًا وهو الجهرُ، وَلِهَذَا لَا يجهرُ المنفردُ وَالمقتدي بالتَّكبيراتِ وَلَا بالإِقامَةِ، وَمن صلَّى وَحدَه أذّن لنفسه أي: وَلَا يجهر بَل إنما يؤذن على ما قَالُوا أَنْ يُسمعَ أَذانَه نفسَه، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فِيندفعُ النَّقضُ ببيانِ الغرضِ المطلوبِ بالتَّعليل وهو التَّسويَةُ بينَ هَذَا الذِّكرِ وَبين سائرِ أَذكارِ

ألا ترى أنّ المنفردَ والمقتدي لا يجهرُ بالتكبير، ومن صلّى وحدَه أذّن لنفسه، وهذا معنى قول مشايخنا في الدفع: إنه لا يفارقُ الأصل، لكن ما قلناه أبينُ في وجوه الدفع،

الصَّلَاة، وَأهلُ النَّظرِ من مشايخِنا رحمهم الله لقبوا هَذَا الدَّفعَ بأَنَّهُ الفرعُ لَا يفارقُ الأَصْلَ، لَكِن مَا قلناه فِي وُجوهِ الدَّفع وَهُوَ الدَّفعُ بالغرض أَبْيَنُ من قوَلِهم؛ لِأَنْ الغرضَ أَوجبَ القصرَ على تِلْكَ الجملة وَتبيَّن أَنَّ العمومَ لَمْ يدخل تحت التَّعليل. كَذَا فِي التَّقويم[1].

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٥١).

وإذا قامتِ المعارضة كان السبيلُ فيه الترجيح، وهذا

بابُ الترجيح:

قال الشيخ الإمامُ: الكلامُ في هذا الباب أربعةُ أضربٍ: أحدُها في تفسير الترجيح ومعناه لغةً وشريعةً، والثاني في الوجوهِ التي يقعُ بها الترجيحُ، والثالثُ بيانُ المخلص في تعارضِ وجوهِ الترجيح، والرابعُ في الفاسدِ من وجوهِ الترجيح،

[بابُ التَّرجيح]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا قامت المُعارَضةُ كَانَ السَّبيل فيهِ التَّرجيح وَهَذَا بابُ التَّرجيحِ) إلى قوله: (فَكَانَ باطلًا)

أقول: إذا قامت المُعارَضة بين الحجج كَانَ الطَّريق فِي قيامها التَّرجيح؛ لِأَنْ المَعلِّل مستدلٌّ، فَإِذَا لَمْ يرجِّح علَّته كَانَ منقطعًا، وَالكلَام فِي باب التَّرجيح على أربعة أنوَاع، الأَوَّل: فِي تفسير التَّرجيح لغة وَشريعة. الثَّاني: فِي بيان الَوجوه الَّتِي يقع بِهَا التَّرجيح. الثَّالث: فِي بيان المخلَص عَندَ تعارضِ وُجوهِ التَّرجيح. الرَّابع: في الذي فسد مِن وُجوهِ التَّرجيح.

وَوَجه الانْحِصار فِي الأَنْواع المذكورةِ هو أَنْ الكلَامَ فِي التَّرجيح لَا يخلو إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ فِي بيانِ مَعرفةِ مَعناه أَوَ فِي بيان تمامِ مَعرفة مَعناه، وهو مَا يقع به التَّرجيحُ، وَالأَوَّلُ هو النَّوعُ الأَوَّلُ وَالثَّاني لَا يخلو عَن وَجهَينِ، صحيح وهو النَّوَع الثَّاني، وَفاسد وهو النَّوَع الرّابع.

ثُمَّ لَا بُدَّ من مَعرفةِ المخلصِ عَندَ تعارضِ وُجوهِ التَّرجيح وَهُوَ النَّوعُ الثَّالث، وَوَجه تقديمِ الصَّحيحِ على الفاسدِ؛ لِأَنْ الصَّحيح موجود من كُلِّ وَجهٍ، بخلَافِ الفاسدِ فَإِنَّهُ موَجودٌ من وَجْهٍ دوَن وَجهٍ، أَمّا النَّوعُ الأَوَّل فأنَّ التَّرجيحَ لغةً عبارةٌ عَن فضلِ أحد المثلينِ على الآخر وَصفًا، وَفِي هَذِهِ العبارة توَسّعٌ؛ إِذ التَّرجيحُ هو إثباتُ الرجحان، فذكر المؤثِّر وَأرادَ به الأَثَر

أما الأولُ فإنّ الترجيحَ عبارةٌ عن فضلِ أحدِ المثلينِ على الآخر وصفًا، فصارَ الترجيحُ بناءً على المماثلة وقيام التعارضِ بينَ مثلينِ يقومُ بهما التعارضُ قائمًا بوصفٍ هو تابعٌ لا يقومُ به التعارضُ بل ينعدمُ في مقابلةِ أحدِ ركنَي التعارضِ، وأصلُ ذلك رجحانُ الميزانِ، وذلك أنْ يستويَ الكفتانِ بما يقومُ به التعارضُ من الطرفينِ ثمّ ينقسمُ إلى أحدِهما شيءٌ لا يقومُ بهِ التعارضُ

وهو الرّجحانُ، وَلَو أرادَ به حَقيقةَ التَّرجيح لكَانَ ينبغي أَنْ يقول: هو عبارةٌ عَن تفضيل أحد المثلين على الآخر، وقوله: وَصفًا، أي: تبعًا لَا يقومُ بنفسِه، بَل يعني كالرجحان فِي الميزان فإنَّ المرجّح فِيه لَا يدخل تحت الَوزن منفردًا، أي: لَا يَكُونُ له وَزنٌ بطريق الأَصالَةِ حَتَّى إنَّ العشرةَ توزنُ بمقابَلةِ العشرةِ مَع الحبة وَلَا توضع للعشرة مَع الحبة حجر على حدة، بَل حجر العشرة حجر العشرة مَع الحبَّة، وَتعارُض العشرة بالعشرة مَع الحبة لوجود المُساوَاة بينهمَا فِي أصلِ الَوزن أَوَلَا ثُمَّ يثبتُ الرّجحان للعشرة مَع الحبة على العشرة المنفردة، وَالرّجحان أبدًا يقع بِمَا لَا عبرة له عَندَ عدم المزيد عليه، والحبة وإن كانت عينًا تقومُ بنفسها لَكِن لما لم يوضعْ لَهَا مع العشرة حجرٌ على حدة فِي الَوزن كَانَ تبعًا للعشرة، كالَوصفِ الحَقيقِيّ تبعٌ للعَين باعتبار أَنَّهُ عرَضٌ لا يقومُ بنفسِه، بل يقوم بالعين، فصار التَّرجيح بناء على المَماثلة وقيام المعارضةِ بين مثلينِ مَعادلين يقومُ بِهَا التَّعارض قائمًا بوَصف هو تابع لَا يقوَم بِذَلِكَ الَوصف التَّعارض وَالتَّماثل ابتداءً بَل ينعدمُ ذَلِكَ الَوصفُ فِي مقابَلةِ أحد ركني التَّعارضِ، وَأصل التَّرجيحِ وَمأْخذُ اشتقاقِهِ رجحانُ الميزانِ فَإِنَّهُ عبارة عن استواءِ كفَّتي الميزانِ بِما يقومُ به التَّعارضُ من الطرفينِ ثُمَّ ينضمُّ إِلَى أحد طرفيْهِ [...][1] لاَ يقوم به التَّعارضُ وَالمماَثلة ابتداءً وَلَا يدخلُ تحتَ الوزنِ منفردًا عَن المزيدِ عَلَيْهِ مقصوَدًا به عادة كالدانق وَالحبة فِي العشرة بمقابَلَة عشرة أخرى حيث لَا ينعدمُ بِهِمَا أصلُ المَماثلَة؛ إِذ هِيَ زيادةُ وَصفٍ بِمَنزلة زيادةِ وَصفِ الجودةِ، وَهَذَا لِأَن ضدَّ التَّرجيحِ التَّطفِيفُ، وَإِنَّمَا يَكُوْن التَّطفِيفُ بنقصانٍ يظهر

(١) كأن ههنا سقطًا، كـ: (ما) أو نحوها.

ولا يقومُ بهِ الوزنُ لولا الأصلُ فسمي ذلك رجحانًا كالدانق ونحوِه في العشرة، فأما الستةُ والسبعةُ إذا ضُمَّ إلى إحدى العشرتين فلا، ألا ترى أنّ ضدَّ الترجيحِ التطفيفُ، وذلك بنقصانٍ في الوزن والكيل بوصفٍ لا يقومُ به التعارضُ ولا ينفي أصلَ التعارض، وذلك معنى الترجيح شرعًا، ألا ترى أنّا جوّزنا فضلًا في الوزن في قضاء الديون، قال النبيُّ عليه السلام للوزان: (زِنْ وأرجِحْ)

فِي الَوزن أَوَ الكيل بَعْد وجودِ المُعارَضةِ بالطَّريقِ الَّذِي تثبتُ به المَماثلةُ على وَجهٍ لَا ينعدم به التَّعارضُ بين المثلينِ، فَكَذَلِكَ التَّرجيحُ يَكُون بزيادةِ وَصفٍ على وَجهٍ لَا يقومُ به المَماثلةُ وَلَا ينعدمُ بظهُورِه أصلُ المُعارَضة، وَلِهَذَا لَا يثبتُ حُكمُ الهَبةِ فِي مقدار الرّجحان؛ لأَنَّهُ زيادةٌ تقومُ وَصفًا لَا أصلًا، بخلَاف الدِّرهمِ وَمَا وَراءه فَإِنَّهُ إذا ضمَّ إِلَى إحدى العشرتين لَا يسمَّى رجحانًا؛ لِأَن المَماثلةَ تقومُ به أصلًا وَيثبتُ فِيهِ حُكم الهَبةِ حَتَّى لَو لَمْ يَكُنْ متميِّزًا كَانَ الحكم فيهِ كالحكم فِي هبةِ المشاع؛ لِأَنَّهُ لَا يَكُوْن مقصوَدًا بالَوزن فَلَا بُدَّ من أَنْ يجعلَ مقصوَدًا فِي التَّمليك، وَلَا يَكُوْنُ كَذَلِكَ إِلَا بالهبة، وقيل: قَولُهُ: «وَصفًا» احتراز عَن التَّرجيح بكثرة الأَدِلَّة، فَإِنَّهُ من المرجحات الفاسدةِ، وَأَمَا مَعنى التَّرجيح شرعًا فهو كمَعناه لغةً، إِذ هو فيهِ عبارةٌ عَن زيادة تَكُونُ وَصفًا لَا أصلًا، وَقِيْلَ: هو فيه عبارة عن وجودِ وصفٍ يقومُ بالحجةِ ولا تقومُ به، وَلِهَذَا جاز فِي قضاء الدُّيون الفضلُ في الَوزنِ، فإنَّ النَّبيَّ ﷺ قَال للَوزَّان حال قضاء الدَّين: زنْ وأرجح؛ فإنَّا مَعشرَ الأَنْبياءِ هكذَا نَزِنُ[1].

وَلَمْ يجعل ﷺ الفضلَ هبةً وَذَلِكَ دليل على أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَام لَمْ يعتبر الزِّيادة الَّتِي يقع بِهَا الرّجحانُ؛ لِأَنَّهَا تقومُ وَصفًا لَا أصلًا حَتَّى أجاز الإِرجاح فِي الَوزنِ؛ إِذ لَو اعتبرها لكَانَت

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ إلا في أصول السرخسي (٢/ ٢٥٠). وفي سنن ابن ماجه (٢/ ٧٤٨)، برقم (٢٢٢٠)، سنن أبي داود (٣/ ٢٤٥)، برقم (٣٣٣٦) واللفظ لابن ماجه: عن سويد بن قيس، قال: جلبت أنا ومخرفة العبدي بزا من هجر، فجاءنا رسول الله ﷺ، فساومنا سراويل، وعندنا وزان يزن بالأجر، فقال له النبي ﷺ: «يا وزان زن وأرجح».

ولم يجعلْه هبةً، فإن كان ذلك أكثرَ مما يقعُ به الترجيحُ وكان من قَبيلِ ما يَقعُ التعارضُ بصفةِ التطفيفِ صارَ هِبَةً، وكان باطلًا، ولهذا قلنا: إنّ الترجيحَ لا يقعُ بما يصلحُ أنْ يكونَ علّةً بانفرادِه، كرجل أقامَ شاهدينِ على عينٍ، وأقامَ آخرُ أربعةً لم يترجّح؛ لأنّ ذلك علة، وإنّما يقعُ بوصفٍ لا يصلحُ لإثباتِ الحكمِ بانفرادِه انضمّ إلى مثلها، فلم يصلحْ وصفًا،

هبةً وَلَمَا أجاز الإرجاح بِهَا حِيْنَئِذٍ لِكَوْنِ تِلْكَ الهبة مشاعًا وَ هِيَ لَا تجوزُ فِيمَا يقبَلُ القسمةَ أَوَ لِكَوْنِ إدخال الصَّفقة فِي الصَّفقة مِنْهِيٌّ عَنهُ، وَإِلَى هَذَا أشار المُصنِّف رَحِمَهُ الله بقوله: فإن كَانَ ذَلِكَ أي: الفضل فِي قضاء الدَّين أكثرَ مما يقعُ به التَّرجيح وَكَانَ من قبيل مَا يقع به التَّعارضُ أي: أصل التَّعارض بصفة التَّطفِيف أَي: بَعد وجود التَّعارضِ نحوُ الدِّرهم وَمَا وَراءه صار هبة فَكَانَ باطلًا.

الدانق قيراطان. ذكره فِي المغرب[1]، وَذكر فِي الصِّحاح الدانق: سدس درهم، وَالدِّرهم أربعة عشر قيراطًا[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلِهَذَا قلنا: إنْ التَّرجيح / ج:١٣٧/ لَا يقع بِمَا يصلح علة بانفراده) إلى قوله: (فلم يصلُح وَصفًا يقع به التَّرجيح)

أقول: قَالَ علمَاؤنا رَحِمَهُم الله [تفريعًا][3] على مَا سبق تقريرُه فِي التَّرجيح: إنَّ التَّرجيحَ لاَ يقعُ بِمَا يصلُح علَّة للحُكم بانفراده، وَإِنَّمَا يقعُ التَّرجيحُ بِمَا لَا يصلُحُ علَّةً موَجبةً للحُكم كما إذا أقام أحد المدعين شاهدَينِ على عينٍ وَأقامَ آخرُ أربعةً فَإِنَّهُ لَا يترجَّحُ البيِّنة الثَّانية بزيادة عددها؛ لِأَنّ زيادة الشَّاهدينِ علَّةٌ تامَّةٌ للحكم انضمَّت إِلَى مثلِها فَلَا تصلُح وَصفًا مرجّحًا

(١) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٦٩).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤٧٧).

(٣) ما بين المعقوفتين في النسختين: تعريفًا.

وإنما يقعُ الترجيح بوصفٍ مؤكّدٍ لمعنى الركن، ولذلك لم يقع الترجيحُ بشاهدٍ ثالث على الشاهدين؛ لأنه لا يزيدُ الحجةَ قوّةً ولا الصدقَ توكيدًا، ولهذا قالوا: إنّ القياسَ لا يترجّحُ بقياسٍ آخرَ، ولا الحديث بحديثٍ آخر، ولا القياس بالنصِّ، ولا نصّ الكتاب بنصٍّ آخر، إنما يترجّحُ النصُّ بقوّةٍ فيه على ما مرّ ذكرُه حتى صار الحديثُ المشهورُ أولى من الغريب؛

للحُجَّة، وَإِنَّمَا يقع التَّرجيح بوَصف يقوّي ركن الحُجَّة أَوَ يقوّي مَعنى الصِّدقِ فِي الشَّهادة وَذَلِكَ كما إذا أقام [أحدُ][1] المدَّعيين مستوَرينِ، وَالآخر عَدلين فَإِنَّهُ يترجَّح الَّذِي شهد له العدلانِ بظهُورِ مَا يؤَكِّدُ مَعنى الصِّدقِ فِي شهادةِ شهودِه وَكَذَلِكَ فِي النَّسبِ وَالنِّكاح لَو ترجَّحَت حُجَّةُ أحدِ الخصمينِ باتِّصالِ القضاء بِهَا لِأَنّ ذَلِكَ مما يؤكِّدُ ركنَ الحُجَّةِ؛ لِأَنَّ بقضاءِ القاضي يتمُّ مَعنى الحُجَّةِ فِي الشَّهادة وَيتعيَّن جانبُ الصِّدق، وَلِذَلِكَ لَمْ يقع التَّرجيحُ بزيادَةِ شاهدٍ وَاحدٍ على الشَّاهدين كما إذا أقام أحد الخصمينِ شاهدينِ وَالآخرُ ثلَاثةً؛ لِأَنّ الشَّاهدَ الَواحدَ لَا يزيدُ ركنَ الحُجَّةِ قوةً؛ لِأَنّ زيادةَ عددِ الشُّهُودِ لَيْسَت صفةً لَمَا هو حُجَّة من الشَّهادة؛ إذ هِيَ من جِنس مَا يقوَم الحُجَّة بطريق الأَصالَة كما إذا شهدَ بِهِلَالِ رمضانَ فِي يَوم الغيم، وَلِأَن القويّ مَا قام به القُوةُ، وَقيامُ شاهدٍ ثالثٍ بشاهدينِ لَا يُتصوَّرُ فَلَا يُتصوَّرُ زيادةُ القوَّةِ، وَكَذَا لَا يزيدُ الصِّدقَ توَكيدًا / س:٣٠١/ لِأَنّ التَّوكيدَ إنَّما يثبتُ بالعدالةِ لَا بالكثرةِ.

فَإِنْ قيل: قوَلكم: «الشَّاهدُ الَواحد من جنس مَا يقومُ به الحُجَّةُ» ممنوَع؛ لِأَنّ قبولَ شهادةِ[2] الشَّاهدِ الواحدِ موقوفٌ على وجودِ شاهدٍ آخرَ بالنَّصِّ فَكَانَ الشَّاهدُ الَواحدُ مما لاَ يقومُ به الحُجَّة، قلنا: لَا نسلّمُ، بَل شهادةُ امرأةٍ وَاحدةٍ تقبَلُ فِي الولَادةِ وَالبكارةِ وَالعيوبِ بالنِّساء فِي موضعٍ لَا يطَّلعُ عَلَيْهِ الرِّجال، وَذكر فِي الإيضاح: كما تقبَل شهادةُ امرأةٍ وَاحدةٍ على الولادة تقبَلُ شهادةُ رجلٍ وَاحدٍ أَيْضاً عَلَيْهَا، وَهَذَا كُلُّهُ شهادةٌ بدلَالةِ اشتراطِ لفظِ الشَّهادةِ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) في ج: الشهادة.

لأنّ الشهرةَ توجبُ قوّةً في اتصالِه بالرسول عليه السلام، وكذلك إذا جرحَ رجلٌ رجلًا جراحةً، وجرَحَه آخرُ جراحاتٍ فمات منها وذلك خطأ، أنّ الديةَ تجبُ نصفينِ، ولا يترجّحُ صاحبُ الجراحاتِ حتى يجعلَ وحدَه قاتلًا؛ لأنّ كلَّ جراحةٍ تصلحُ علّةً معارضة، فلم تصلحْ وصفًا يقعُ به الترجيحُ، وكذلك قلنا نحن في الشفيعينِ في الشقص الشائع المبيعِ بسهمينِ متفاوتينِ أنهما سواءٌ في استحقاقِه؛

وَاختصاصِ مجلسِ القضاءِ وَالإِسْلامِ، وَهَذَا الأَصْلِ قَالَ علمَاؤنا رَحِمَهُم الله: إنَّ التَّعارضَ إذا وَقعَ بينَ القياسينِ لَا يترجَّحُ أحدُهمَا بقياسٍ ثالثٍ، وَإِنَّمَا يترجَّحُ بقوَّةِ الأَثَرِ فيهِ بتأكُّد مَا هو ركنٌ فِي صحَّةِ القياسِ، وَكَذَا إذا وَقع التَّعارضُ بين الحديثينِ؛ لِأَنَّهُ [لا][1] يترجَّحُ أحدُهما بحديثٍ آخرَ، وكذا [إذا][2] وقع التَّعارض بين القياسين؛ لِأَنَّهُ [لا][3] يترجَّحُ أحدُهَما بالنَّصِّ، وَكَذَا لَا يترجَّحُ أحدُ القياسينِ بقولِ الصَّحابِي وَلَا بالمُرسلِ من الأَخبار، بَل يَجِبُ العملُ بقولِ الصَّحابِي وَالخبرِ المرسلِ، وَهَذَا عندنَا كما عُرفَ فِيمَا تقدمَ، وَعَندَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله يقعُ به التَّرجيحُ فِيجب العملُ بالقياس الَّذِي انضمَّ إليه قَولُ الصَّحابِي وَالمرسلُ. كذا ذكره صدر الإِسْلام أَبُو اليسر البزدويُّ رَحِمَهُ الله؛ لِأَنْ العملَ عَندَه لَا يَجِبُ بالخبرِ المرسلِ وَبرأي الصَّحابِي؛ لِكَوْنِ ذَلِكَ لَيْسَ بعلَّةٍ عَندَه، وَكَذَا لَا يترجَّحُ نصُّ الكتابِ بنصٍّ آخرَ؛ لِأَنْ هَذِهِ الأَشْياءَ المذكورةَ تصلحُ علَّةً موجبةً فَلَا تصلُحُ مرجّحةً، وَإِنَّمَا يترجَّحُ نصُّ الكتابِ بقوَّةٍ فيهِ على مَا سبق ذكرُه فِي أَوَّلِ الكتابِ، حَتَّى إذا كَانَ أحد النَّصَّين محكَمًا وَالمَعارِضُ مفسَّرًا أَوَ مفسرًا وَالمَعارض نصًّا أَوَ ظاهرًا يترجَّحُ المحكمُ على المفسّر، وَالمفسّر على الظَّاهر وَالنَّص بقوَّة الأَثَر، وَكَذَا الحديثُ إنَّمَا يترجَّحُ بِمَا صار به حُجَّةً وهو الاتِّصالُ برسولِ الله ﷺ حَتَّى صار الحديثُ المشهُورُ بكثرةِ روَاتِه راجحًا على الغريب الشَّاذِّ؛ لِأَنَّ شهرةَ الخبرِ توجبُ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

لأنّ كلَّ جزءٍ من أجزاءِ السهمِ علّةٌ صالحةٌ لاستحقاقِ الجملةِ، فقامت المعارضةُ بكلِّ جزءٍ وإنْ قلّ فلم يصلح شيءٌ منه وصفًا لغيرِه فقد وافقنا الشافعيّ على هذا لأنه لم يرجّح صاحب الكثير أيضًا، لكنه جعلَ الشفعةَ من مرافقِ الملكِ كالثمَر والولد فجعلَه منقسمًا على قدر الملك، وكان هذا منه غلطًا بأنْ جعل حكمَ العلّةِ متولّدًا من العلة ومنقسمًا على أجزائها،

زيادةَ القوَّةِ فيهِ من حيث الاتِّصالُ بالنَّبيِّ ﷺ، وَالشُّهرةُ صفةٌ للخَبرِ يقَالُ: خبرٌ مشهُورٌ، فصحَّ التَّرجيحُ بِهَا، وَكَذَا يترجَّحُ الخبر بفقهِ الرَّاوي وَحسنِ ضبطِه وَإتقانِه؛ لِأَنّ ذَلِكَ يزيدُ قوَّةً فِي الخبر، وَعَلَى ذَلِكَ الأَصْلِ قلنا: إنَّ رجلًا إذا جرحَ آخرَ جراحةً وَاحدةً وَجرحَه آخرُ جراحاتٍ ثُمَّ مَات المجروحُ مِنْهَا، وَذَلِكَ الجرحُ مِنْهُم على وَجه الخطأِ أَنَّ الدِّيةَ تجبُ نصفَينِ، وَلَا يترجَّحُ صاحبُ الجراحاتِ حَتَّى يُجعلَ وَحدَه قاتلًا دوَن الآخرِ وَتكونَ كُلُّ الدِّيةِ عَلَيْهِ، بَل يصيرُ مُضافًا إِلَى فعلهما على وَجه التَّساوي؛ لِأَنّ كُلَّ جراحةٍ علَّةٌ تامَّةٌ، فَلَا تصلُحُ وَصفًا يثبت به التَّرجيحُ، بخلَاف مَا إذا قطعَ أحدُهمَا يدَ إنسانٍ وَالآخرُ رقبتَه فإن القتلَ يضافُ إِلَى حازِّ الرَّقبةِ دونَ قاطعِ اليدِ؛ لزيادةِ قوَّته فِيمَا هو علَّةُ القتلِ من فعلِه وهو أَنَّهُ لَا يُتوَهَّمُ بقاؤه حيًّا بَعْد فعلِهِ فترجَّحَ بِذَلِكَ على القاطع.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ قلنا فِي الشَّفِيعين) إلى قوله: (وَمَا يجري مجراها)

أقول: مثلُ مَا سبق ذكره قلنا على الأَصْل الَّذِي مرَّ تقريرُه فِي شفِيعينِ لكُلِّ وَاحدٍ مِنْهُما سهمٌ شائعٌ فِي المبيع على وَجه التَّفاوُتِ بأنْ كَانَت دارٌ بين ثلَاثةٍ، لأَحدِهم نصفها وَللآخرِ ثلثُها وَللآخر سدسُها أَنَّ صاحبَ القليلِ يُساوي صاحبَ الكثيرِ فِي استحْقاقِ المبيعِ بالشَّفعةِ حَتَّى إذا باع صاحبُ السُّدسِ سدسَه من الدَّارِ كان صاحبُ النِّصفِ وَالثُّلثِ سوَاءً فِي استحَقَّاق الشَّفعة؛ لِأَنّ الشَّركةَ بكُلِّ جزءٍ من أجزاء السَّهم علَّةٌ تامَّةٌ لِاستحقاقِ جملة المبيعِ بالشَّفعةِ فتقومُ المُعارَضةُ بكلِّ جزءٍ وَإن كَانَ قليلًا، وإذًا فلم يصلُحْ شيءٌ مما ذكرَ من الأَجزاء

وأجمعَ الفقهاء في ابنَي عمٍّ أحدُهما زوجُ المرأةِ أنّ التعصيبَ لا يترجّحُ بالزوجية، بل يعتبرُ كلُّ واحدٍ علّةً بانفرادِه، وقال عامةُ الصحابةِ رضي الله عنهم في ابنَي عمٍّ أحدُهما أخٌ لأمٍّ أنَّ السدسَ له بالأخوّة،

وَصفًا لغيره؛ لما سبق أَنَّهُ علَّة، وَالتَّرجيح أَنَّمَا يثبتُ بالوَصفِ لَا بالعلَّة وَالأَصلِ، وَلِأَن فِي جانبِ صاحبِ الكثيرِ لَمْ يوجد إِلَا كثرةُ العلَّةِ وَبِهَا لَا يقعُ التَّرجيحُ.

وقد قَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فِيمَا ذكرناه من مسألة الشَّفعة على وَفق مَا قلناه؛ لِأَنَّهُ لَمْ يرجِّح صاحبَ الكثيرِ أَيْضاً هنالك، حَتَّى قَالَ: لصاحب القليل حَقُّ المزاحمة مَعَ صاحب الكثيرِ فِي الأَخذ بالشّفعةِ، لكنَّه جعل الشَّفعةَ من مرافق الملكِ كالثمارِ من الأَشجارِ المشتركةِ وَكالولدِ من جاريةٍ مشتركةٍ تزوَّجها رجلٌ، وَكالرِّبحِ من النّقودِ المشتركةِ، فجعلَ مَا ذكر من الشّفعة، أَوْ فجعلَ حَقَّ الشّفعةِ منقسمًا على قَدر الملكِ حَتَّى لَو كَانَت الدَّارُ بين ثلَاثة نفرٍ لأَحدِهم نصفُها وَلآخر ثلثُها وَلآخرَ سدسُها فباعَ صاحبُ النِّصفِ نصيبَه وَطلب الآخرانِ الشّفعةَ كَانَت أثلَاثًا بينهُمَا عَندَه، وَلَو باع صاحبُ الثُّلثِ نصيبَه كَانَت الشّفعةُ بينهمَا أرباعًا، وَلَو باع صاحبُ السُّدسِ نصيبَه كانت الشَّفعة بينهمَا أخمَاسًا، لصاحب النِّصف ثلَاثة أخمَاس، وَلصاحبِ الثُّلثِ خمساها، وَكَانَ هَذَا مِنْهُ غيرَ مستقيمٍ؛ لِأَنَّهُ جعل حُكم العلَّة متوَلِّدًا من العلَّة، كالثَّمَرِ وَالولدِ من الشَّجر والأم، حيث بناه عَلَيْهَا وَذَلِكَ لِأَنّ الحكمَ إِنَّمَا يثبت بالعلَّة كالأَلَم إِنَّمَا يثبتُ بالضَّربِ وَالملك بالبيعِ لَا بطريق التَّوَلُّد؛ لمَا عرف فِي موضعِه أَنَّ الله تعالى هو الموجدُ للحكمِ مقارنًا للعلَّةِ فَلَا يستقيمُ القولُ بتوَلُّد الحكمِ من العلَّةِ، وَلِأَنّ التَّوَلُّد يقتضي التَّأَخُّر بأزمنةٍ كتأَخُّر الَولد عن الأم، وَالحكم مَعَ العلَّة يقترنان فِي الوجود كالضَّرب مَعَ الأَلَمِ وَالقطع مَعَ الانْقِطاع، فبطلَ جعلُ حُكمِ العلَّةِ متوَلِّدًا من العلَّة، وَكَذَا جعلُ حُكمِ العلَّةِ منقسمًا على أجزاءِ العلَّة وهو غير مستقيمٍ أَيْضاً؛ لِأَنّ العلَّة مَا لَمْ تثبتْ بجميع أجزائها لَا يثبتُ حكمُها كالملكِ مَعَ القرابة علَّة للعتقِ، وَلَا ينقسمُ العتقُ عليهما، فجعلُ الحكمِ منقسمًا على أجزاء علَّتِه قَولٌ بأنَّ كُلَّ جزءٍ من العلَّة علَّة لكُلِّ جزءٍ من الحكم، وَهَذَا ظاهرُ الانْتِفاء،

والباقي بينهما بالتعصيب، خلافًا لعبدالله بن مسعودٍ رضي الله عنه، ولم يجعلوا الأخوّة مرجّحةً لما كانت علّةً بانفرادِها لا يصلحُ وصفًا؛ لأنها أقربُ من العمومةِ، بخلافِ الأخوة لأمٍّ، فإنها جُعلتْ وصفًا للأخوة لأب؛

وقَد أجمع الفقهاءُ رحمهم الله فِي ابني عَمٍّ أحدُهما زوجُ المرأة على أَنَّ للزَّوَجِ النِّصفَ، والباقي بينهما بالعصوبة، وَلَا يترجَّحُ جهةُ التَّعصيبِ بالزَّوَجيةِ؛ لِأَنّ تِلْكَ علَّة أخرى لَاستحَقَّاق الميراث سوَى العصوَبة، فَلَا يترجَّحُ علَّةٌ بعلَّةٍ أخرى، بَل يعتبرُ كلٌّ مِنْهُما علَّةً بانفرادِها بِمَنزلةِ مَا لَو وجدَ كُلُّ وَاحدةٍ مِنْهُما فِي شخصٍ آخرَ، وَهَذِهِ المسألةُ ممَّا اتَّفقتْ عَلَيْهِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنهُم[1].

وَقَالَ أكثر الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنهُم فِي ابني[2] عَمٍّ أحدُهما أخٌ لأم أَنَّ السُّدسَ له بالأُخوَّة، وَالباقي بينهمَا نصفانِ بالتَّعصيب[3]، وَصورةُ هَذِهِ المسألة: أخوانِ لأب وَأم أَوَ لأبٍ، لكلِّ وَاحدٍ منهما ابنٌ وامرأةٌ، فَمَات أحدُهما وَترك امرأةً هي أم ابنه، فتزوَّج أخوه امرأتَه، فولدَ له ابنٌ مِنْها، ثُمَّ مَاتَ هَذَا الأَخُ ثُمَّ مَاتَ ابنُ الأَخِ المتوَفى الأَوَّلِ، وَترك ابني عَمٍّ /ج:١٣٨/ أحدُهمَا أخوه لأمٍّ، وحكم هَذِهِ المسألة مَا ذكرناه أَنَّ الباقي بينهمَا نصفان، وَلَمْ يُرجِّحوَا جهةَ الأَخِ بالأخوة، وَقَال ابن مسعودٍ رَضِيَ الله عَنهُ: المَال كلُّهُ لابن العَمِّ الَّذِي هو أخٌ لأمٍّ، ولا شيءَ للآخر، وَبِهِ أخذ إبراهيمُ النَّخعي رحمه الله؛ لِأَنّ الكُلَّ قرابة، فيقوَى أحد الجهتين بالجهة الأخرى بِمَنزلة أخوَين أحدهمَا لأبٍ وَأمٍّ وَالآخر لأبٍ، فإنَّ المَال كُلَّهُ للأَخ لأبٍ وَأمٍّ فَكَذَلِكَ يُرجَّحُ ابنُ العَمِّ الَّذِي هو أخٌ لأم، وَأخذ علمَاؤنا رَحِمَهُم اللهُ بقوَل أكثرِ الصحابة رضي الله عنهم؛ لِأَنّ الأُخوة علَّة بانفرادِها فَلَا يقعُ التَّرجيحُ بِهَا لِأَنَّهَا لَا تصلُحُ وَصفًا للعمومة لِأَن

---

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٦/ ٩٥)، أصول السرخسي (٢/ ٢٥٢)، المبسوط للسرخسي (٢٩/ ١٧٩)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٩/ ٧٣)، الشرح الكبير على المقنع (١٨/ ٩٨).

(٢) في ج: بني.

(٣) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٥٢).

لأنّ هذه الجهةَ تابعةٌ والمنزلُ واحدٌ، وإنما يجب طلبُ الرجحانِ من الأوصافِ مثل العدالةِ في الشاهد وما يجري مجراها،

الأُخوة أقربُ من العمومَة فَلَا تَكُونُ من جنسِ قرابةِ ابنِ العَمِّ حَتَّى يتقوَّى بِهَا العصوبةُ الثَّابتةُ لابن العَمِّ الَذِي هو أخٌ لأمٍّ، ولهذا يكون استحقاقُ ابنِ العَمِّ العصوبةَ بَعْدَ استحقاقِ الأَخ بدرجاتٍ، وَالتَّرجيحُ بقرابةِ الَأمِّ فِي استحقاقِ العصوبة إنَّمَا يكون عند اتِّحادِ العصوبةِ والاستواءِ في المنزلةِ كما فِي حَقِّ الأَخوَينِ فَإنَّهُ يقعُ فِيهِ التَّرجيحُ بقرابَةِ الَأمِّ حِينَئذٍ لِأَنَّهُ لَا يستحَقُّ بِهَا العصوبة ابتداءً فيجوَز أَنْ يتقوَّى بِهَا علَّةُ العصوبةِ فِي جانبِ الأَخِ لأبٍ وَأمٍّ؛ إذ التَّرجيحُ بَعْدَ المُعارَضةِ، فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فجعلَت الأخوةُ لأم وَصفًا للأخوةِ لأبٍ؛ لِأَنّ جهةَ الأخوةِ تابعةٌ لجهةِ الأخوةِ لأبٍ، وَالمنزلُ وَاحدٌ وهو الأخوةُ؛ إذ هما جميعًا أخٌ لأبٍ وَالتَّرجيحُ إنما يتحَقّقُ بِمَا يَكُوْنُ من الأَوْصافِ كالعدالةِ فِي الشَّاهدِ فَإنَّهَا صفةٌ اعتبرَتْ ترجيحًا؛ لِأَنَّهَا تدلُّ على زيادةِ صدقٍ، وَلَا تصلُحُ علَّةً بنفسها؛ إذ العبدُ عدلٌ وَلَيْسَ له شهادةٌ.



وأما القسمُ الثاني فعلى أربعةِ أوجهٍ: الترجيحُ بقوةِ الأثر، والترجيحُ بقوة ثباتِه على الحكم المشهودِ به، والترجيحُ بكثرةِ أصولِه، والترجيحُ بالعدمِ عندَ عدمِه، أما الأوّل فلأنَّ الأثرَ معنى الحجة، فمهما قويَ كان أولى لفضل وصف في الحجة على مثال الاستحسان في معارضة القياس

[مَا يقع به التَّرجيحُ فِي المقايس وَهو أربعةُ أَوجهٍ]

[الوجه الأول: التَّرجيحُ بقوَّةِ الأَثَرِ]

قَالَ رحمه الله: (وأَمَّا القسم الثَّاني فأربعةُ أَوَجهٍ) إلى قوله: (يُستغنَى بِهَا عَنهُ)

أقول: النَّوعُ الثَّاني من أنواعِ الكلام في التَّرجيحِ وهو مَا يقع به التَّرجيحُ فِي المقايس وَإِنَّهُ أربعةُ أَوجهٍ، وَقولُنا: «فِي المقايس» احترازٌ من النُّصوَص فإنَّ هَذِهِ الأَوْجُهَ لَا تتأتى فيها، وَالأَوْجُه المذكورةُ هِيَ التَّرجيحُ بقوَّةِ الأَثَرِ وَبقوَّة الثَّبات على الحُكمِ المشهُودِ به بكثرةِ الأُصولِ وَبعدمِ الحكمِ عندَ عدمِ العلَّة.

وَوَجهُ الانْحِصار فيها هو أَنَّ التَّرجيحَ إمَّا أَنْ يَكُوْن بالوجودِ أو بالعدمِ، فإن كانَ بالوجودِ فَلَا يخلو إما أَنْ يَكُون بقوَّة مَعنًى وَاحدٍ أَوَ مَعانٍ متعدِّدَة، فإن كان بقوةِ معنًى واحدٍ فهو الوجهُ الأول، وإن كان بقوةِ معانٍ متعدِّدَة فَلَا يخلو إما أَنْ يكونَ التَّعدُّدُ حكمًا أَوَ حَقيقةً، فإن كَانَ ذَلِكَ حكمًا فهو الوَجهُ الثَّاني؛ لِأَنْ الثَّابتَ متعدِّدٌ حكمًا، وَإن كان ذَلك التَّعدُّدُ حَقيقةً فهو الوجهُ الثالث، وإن كان التَّرجيحُ بالعدمِ فهو الوجه الرابع.

أَما الوجهُ الأول فلأنَّ أثرَ الَوصفِ مَعنى الحُجَّة الموجبةِ من الكتابِ وَالسُّنَّةِ إذ به صارَ الوصفُ حُجَّةً، فمهمَا كَانَ الأَثَرُ أقوَى كَانَ الاحتِجاجُ بالَوصف أَوَلى لفضل وَصفٍ فِي الحُجَّة وهو صفةُ الوكادةِ فِيمَا صار به الَوصفُ حُجَّةً وَذَلِكَ كالاستحسان في مقابَلة القياسِ،

وهو كالخبر لما صار حجةً بالاتصال ازداد قوّةً بما يزيدُه قوةً في ذلك المعنى بضبطِ الراوي وإتقانه وسلامتِه عن الانقطاع على ما مرّ ذكرُه، وليس كذلك فضل عدالة بعض الشهود على عدالة بعضٍ؛ لأنه ليسَ بذي حدٍّ ولا متنوعٍ، بل هو التقوى، ولا وقوفَ على حدودِه مثاله ما قلنا في طَولِ الحرّةِ أنه لا يمنعُ الحر من نكاحِ الأمة،

فَإِنَّهُ يترجَّحُ الاسْتحسانُ على القياسِ عَندَ التَّعارضِ لقوَّة أثرِه، وَكالخبرِ لما صارَ حُجَّة بمَعنى الاتِّصالِ برسولِ الله ﷺ ازدادَ قوَّةً بسببِ مَا يزيدُ قوَّةً فِي ذَلِكَ المعنى وهو الاتِّصالُ بِه عليه الصلاة والسلام بسببِ الاشتهارِ وفقهِ الراوي وضبطِه وإتقانِه وسلامةِ الخبر عن الانْقِطاعِ فإنَّ قوّةَ الخبرِ يزيدُ على مَا سبق ذكرُه في بابِه، وإذا كان كذَلك كان / س:٣٠٢/ [...][1] الاحتجاجُ بِه أولى عند التَّعارضِ.

فَإِنْ قيل: الشَّهاداتُ مَتَى تعارضتْ لَمْ يترجَّحْ بعضُها بفضلِ عدالةِ بعضِ الشُّهُودِ على بعضٍ وهي إنَّمَا صارتْ حُجَّةً باعتبارِ العدالةِ كما أَنَّ الخبرَ إنَّمَا صارَ حُجَّةً لمعنى الاتِّصالِ وقد ترجَّحَ هو بازديادِ قوَّتِه دونَ الشَّهاداتِ، قلنا: ليس فضلُ عدالةِ بعضِ الشُّهُودِ كازديادِ قوَّةِ الخبرِ بقوَّةِ الاتِّصالِ؛ لِأَن مَا ذكرَ وهو العدالةُ ليس بذي حدٍّ يمكن الوقوفُ عَلَيْهِ كما قَالَ المصنِّف رَحِمَهُ الله فِي باب تفسير شروط الرَّاوي: «وَلَيْسَ لكَمَالِ الاسْتقامَةِ حدٌّ يدركُ مداه؛ لِأَنَّهَا -بتقَدير الله تعالى وَمشيئته- يتفاوت فاعتبر فِي ذَلِكَ مَا لَا يؤدِّي إِلَى الحرَج» إِلَى آخره، وَلِأَن العدالةَ عبارةٌ عَن التَّقوَى وَالانْزِجارِ عَن ارتكابِ مَا يعتقدُ الحرمةَ فِيهِ، وَذَلِكَ مما لَا يمكنُ الوقوفُ فيهِ على حدٍّ يرجِّحُ البعضَ بزيادةِ قوَّةٍ عَندَ الرُّجوعِ إِلَى حدِّهِ، بخلَاف تأثير العلَّةِ فإنَّ قوَّةَ الأثَرِ عَندَ المقابَلةِ تظهرُ على وَجهٍ لَا يمكنُ إنكارُه، وَكَذَا العدالةُ لَيْسَتْ بذاتِ أنواعٍ مُتَفاوِتَةٍ ليظهرَ لبعضِها قوَّةٌ عَندَ المقابَلةِ بالبعضِ، بخلَاف الرِّوَايةِ فَإِنَّهَا ذاتُ

(١) ما بين المعقوفتين في س: كان. وهو تكرار.

وقال الشافعيُّ رحمه الله: يمنعُ؛ لأنه يرقّ ماءَه على غنيةٍ وذلك حرامٌ على كل حرٍّ، كالذي تحتَه حرّةٌ وهذا وصف بيّنُ الأثر، وقلنا أنه جائزٌ؛ لأنه نكاحٌ يملكُه العبدُ بإذن مولاه إذا دفع إليه مهرًا يصلحُ للحرّةِ والأمةِ جميعًا، وقال: تزوّجْ من شئت، فيملكُه الحرُّ كسائر الأنكحة، وهذا قوي الأثر؛ لأنّ الحريةَ من صفات الكمال وأسباب الكرامة،

أنواعٍ مُتفاوِتَةٍ؛ لِأَنَّهَا متَّصلةٌ متوَاترةٌ وَ شاذَّةٌ وَمنقطعةٌ، وَكَذَا تتَفاوَتُ أحوَالُ الرُّوَاةِ فِي الضَّبطِ وَغيرِه فَلِذَلِكَ ترجَّحَ الخبرُ بفضلِ قُوَّتِه دوَنَ العدالة.

وَبيانُ هَذَا الوَجهِ من التَّرجيحِ وهو التَّرجيحُ بقوَّةِ الأثَرِ فِي مسائلَ، مِنْهَا مَا قَالَ علمَاؤنا فِي طَولِ الحُرَّةِ أَنَّهُ لَا يُمنعُ من نكاحِ الأَمَةِ، وقَالَ الشافعيُّ رحمه الله: إنَّهُ يمنعُ نكاحَ الأَمَة؛ لِأَنّ نكاحَ الأَمَةِ يُرقُّ مَاءَه على غنيةٍ، أَيْ: يرقُّ جزءً مِنْهُ وهو مَاؤه مَع استغنائه عَنهُ؛ لكونهِ قادرًا على نكاحِ الحُرَّة وَذَلِكَ لَا يجوزُ، كما لَو كَانَ تحتَه حُرَّةٌ وَهَذَا وَصفٌ ظاهرُ الأثَر؛ لِأَنّ الإرقاقَ بِمَنزلةِ القتلِ والإهلاك؛ لِأَنّ الرِّقَّ أثرُ الكفرِ وَالكفرُ موتٌ، فَكَانَ الإرقاقُ إهلَاكًا مَعنًى، ألَا ترى أَنَّ الإِمَامَ يتخيَّرُ فِي الأَسارى بينَ القتلِ وَالاسْترقاقِ، فكَمَا يحرمُ عَلَيْهِ قتلُ وَلدِه شرعًا يحرمُ عَلَيْهِ إرقاقُه مَع استغنائه، وَقلنا: إنَّ هَذَا النِّكاحَ جائزٌ؛ لِأَنَّهُ نكاحٌ يملكُه العبدُ بإذنِ موَلَاه إذا دفعَ إليه مهرًا صالحًا لمهرِ الحُرَّةِ وَالأَمَة وَقَالَ له: تزوَّجْ من شئتَ، فيملكُه الحُرُّ كسائر الأَنكِحَة؛ لِأَنّ الحُرَّ مَع العبد يستويان فِي شرائطِ النِّكاحِ من المهرِ وخلو المرأةِ عَن العِدَّةِ وَالشُّهُودِ وَالوليِّ عَندَه وَنحوَ ذَلِكَ، فَلَو كَانَ عدمُ طَولِ الحُرَّةِ شَرطًا لجوَازِ نكاحِ الأَمَةِ فِي حَقِّ الحُرِّ لكَانَ شرطًا فِي حَقِّ العبدِ؛ لَاستوَائِهمَا فِي الشُّروط، وَهَذَا الوَصفُ المذكورُ قوَيُّ الأثَر؛ لِأَنّ [الرقَّ][1] من أَوصافِ النُّقصانِ وَأسبابِ تنصيفِ الحِلِّ الَّذِي يترتَّب عَلَيْهِ عقدُ النِّكاح، وَحَقيقةُ التَّنصيفِ فِي أَنْ يَكُوْنَ الرَّقيقُ فِي النِّصف الباقي كالحُرِّ فِي الكُلِّ وَالحِلِّ، فأمَا

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: الحرية.

والرقّ من أسباب تنصيف الحلّ، فيجبُ أنْ يكونَ الرقيقُ في النصفِ مثل الحر في الكلّ، فأما أنْ يزدادَ أثرُ الرقِّ ويتسع حلّه فلا، وهذا أثرٌ ظهرتْ قوّتُه ويزداد وضوحًا بالتأمّل في أحوال البشر، ألا ترى أنه حلّ لرسول اللهِ عليه السلام التسعُ

أَنْ يزدادَ أَثَرُ الرِّقِّ وَيتَّسعَ حلُّهُ حَتَّى يحلَّ للعبدِ مَا لَا يحلُّ للحُرِّ كما قَالَ الخصمُ فَلَا يجوزُ؛ لِأَنَّهُ يزدادُ أثرُ الرِّقِّ حِيْنَئِذٍ؛ إذ يحلُّ للرِّقِّ عَندَه الحُرَّةُ وَالأَمَةُ، وَلَا يحلُّ للحُرِّ إِلَا الحُرَّةُ، فَكَانَ ذَلِكَ نصفَ مَا للعبد، وَهَذَا عكسُ المَعقولِ وَنقضُ الأُصول، وَهَذَا الَّذِي ذكرناه أثرٌ ظهرتْ قوَّتُه وَيزدادُ ذَلِكَ وضوحًا بالنَّظرِ وَالتَّأمّلِ فِي أحوالِ البشرِ، أَلَا ترى أَنَّهُ حلَّ لرسولِ الله ﷺ نكاحُ تسعةِ نسوَةٍ أَوَ النِّكاحُ إِلَى مَا لَا يتناهى عددًا لشرفِه كما رُوِي عَن عائشة رَضِيَ الله عَنهُا إنَّهَا قَالَت: مَا خرجَ رسولُ الله ﷺ من الدُّنيا حَتَّى أَبِيحَ له من النِّساء مَا شاء.

وَفِي روَاية: مَا قُبضَ رسولُ الله عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام حَتَّى أباحَ الله له من النِّساء مَا شاء.

فظهر بِهَذَا أَنَّ تحقيق مَعنى الكرامة فِي زيادة الحلِّ، وَتبيَّنَ أَنَّهُ لَا يجوزُ القولُ بزيادةِ حلِّ العبد على حلِّ الحُرِّ، وَأَمَا مَا ذكرَه الخصمُ من الأَثَرِ فضعيفٌ تحقيقه بالرُّجوع إِلَى الأُصول،؛ لِأَنّ إرقاقَ المَاء دونَ تضييعه؛ إذ الإرقاقُ استهلاكُ وصفِ الحرِّيَّة، وَالتَّضييعُ استهلاكُ الأَصلِ، وحرمةُ الأَصلِ فوقَ حرمةِ الوصفِ وَتضييعُ المَاء جائزٌ بالعزلِ عَن الحُرَّةِ بإذنها وَعَن الأَمَة بغير إِذنها أَيْضاً، فلأَنْ يجوزَ إرقاقُ المَاء بنكاحِ الأَمَةِ بالطَّريقِ الأَولى؛ لِأَنّ هذا إعدامٌ للوصفِ، وَذاكَ إعدامٌ للذَات.

فَإِنْ قيل: فِي العَزل امتناعٌ عَن اكتسابِ سببِ وجودِ الولدِ، وَلَيْسَ للمَرءِ اكتسابُ سببِ الولدِ؛ إذ هو مختارٌ فيهِ، لكنَّه إذا اكتسبَ السَّببَ ينتفِي أَنْ يكتسبَ على وَجهٍ لَا يؤدِّي إِلَى إبطال الحُرِّيَّة عَن الَولد، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ كمْ من شيءٍ يجوزُ للإِنْسان أَنْ يمتنعَ عَن تحصيلِ أصلِه، أَما لو باشرَ فِي تحصيلِ أصلِه لا يجوزُ له أَن يمتنعَ عن تحصيلِ وَصفِه المرغوبِ، نحو صلاةِ التَّطوع فإنَّ على المتطوعِ أَنْ يحصلَ جميعَ شرائطِها وأَوصافِها، ونحو النِّكاح فَإِنَّهُ كان للرّجل

أو إلى ما لا يتناهى لفضلِه وشرفِه، فأما ما ذكر من الأثرِ فضعيفٌ بحقيقتِه؛ لأنّ الإرقاقَ دونَ التضييع، وذلك جائزٌ بالعزلِ بإذنِ الحرّة، فالإرقاقُ أولى، وضعيف بأحواله، فإنّ نكاحَ الأمةِ جائزٌ لمن يملكُ سريةً يستغني بها عنه،

أَنْ يمتنعَ عن تحصيلِه ولو باشرَ تحصيلَه وجبَ عليه إحضارُ الشُّهودِ، فكذلك ههنا جاز له أَنْ يمتنعَ عَن تحصيلِ أصلِ الولدِ بالعزلِ، أَمَّا لَو باشرَ فِي تحصيلِه لَمْ يجزْ له أَنْ يمتنعَ عن تحصيلِ وَصفِه المرغوبِ وهو الحُرِّيَّةُ / ج:١٣٩/ كما فِي النَّظائرِ، وَفِي التَّزوّج بالأَمَة امتناعٌ عَن تحصيلِ الوصفِ المرغوبِ وهو الحرِّيَّةُ فَكَانَ غيرَ جائزٍ، قلنا: كما أَنَّ فِي العزلِ امتناعًا عَن إيجادِ سببِ الولد كَذَلِكَ فِي التَّزوّجِ بالأَمَةِ امتناعٌ عَن إيجادِ صفةِ الحرِّيَّة للَولد؛ لِأَنّ الموجودَ بصفة الحرِّيَّة الولد، وماؤه إنَّما يصيرُ ولدًا بالاختلاط بِمائِها، فقبلَ الاخْتلاطِ كَانَ له حُكمُ العدمِ؛ لِأَنَّهُ بِمَنزلةِ أحدِ شطرَي العلَّةِ، ولا حكمَ لبعضِ العلَّةِ قَبلَ وجودِ الباقي، فَإِذَا اختلطَ مَاؤُه بِمَائِها يترجَّحُ مَاؤُها على مَائِه بحكمِ الحضانةِ وَالتَّربيةِ، فِيتخلَّقُ الولدُ من الماءَينِ رقيقًا ابتداءً، فلم تثبتْ صفةُ الحُرِّيَّةِ أصلًا، وانعدامُ صفةِ الحرِّيَّة دونَ انعدامِ أصلِ الولدِ بتضييعِ المَاء، وَمَا نحن بصددِه لَيْسَ نظيرَ مَا ذكرتَه من المسائلِ، فَإِنَّهُ لَيْسَ لَمَا ذكرته [وجودٌ][1] شرعًا بدوَن تِلْكَ الشَّرائطِ الَّتِي ذكرتها، فَكَانَ فِي التزامِ أصلِها التزامُ شرائطِها؛ إِذ لَا يوجدُ أصلُها إِلَا بِهَا، فيجبُ تحصيلُ تِلْكَ الشَّرائطِ لالتزامها مَعنًى بحكم عقد الإِسلام، وَأَمَا الَّذِي نحن بصددِه فللأحرارِ وجودٌ وَللإرِقاق وَجودٌ حسًّا وَشرعًا، فلم يلزم من مباشرةِ الأَصْلِ تحصيلُ الوصفِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ وجودَ الأَصْلِ وهو المتبوعُ أَولى من وجودِ وصفِه الذي هو التَّبعُ، فلما جازَ له الامتناعُ عن تحصيلِ الأصلِ بالتضييعِ بالعزلِ جاز له الامْتناعُ عَن تحصيلِ وَصفِه الَّذِي هو التَّبع بالطَّريق الأُولى؛ لِأَنّ مرتبةَ التَّبع أدنى من مرتبةِ الأَصْل، وَكَذَا مَا ذكره الخصمُ ضعيفٌ بأحوالِه، فإنَّ نكاحَ الأَمةِ جائزٌ للذي يملكُ سريةً يستغني بِهَا عَن إرقاقِ الَولد؛ لِأَنَّهَا إذا وَلدتْ من مولَاها يثبتُ النَّسبُ وَيَكُوْن الَولدُ حرًّا، وكذا لو كان له أمُّ وَلدٍ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: وجودًا.

ومن ذلك قولهُم في نكاحِ الأمة الكتابية إنه لا يجوزُ للمسلم؛ لأنّ الرقَّ من الموانع، وكذلك الكفرُ فإذا اجتمعَا أُلحقَ بالكفر الغليظ، ولأنّ الضرورةَ انقضتْ بإحلال الأمةِ المسلمةِ، وقلنا نحن: لا بأسَ به؛ لأنه دينٌ يصحّ معه نكاحُ الحرةِ، فكذلك نكاحُ الأمةِ كدينِ الإسلامِ وهو نكاحٌ يملكُه العبدُ المسلم، وهذا أثرٌ ظهرتْ قوّتُه لما قلنا إنّ أثرَ الرقِّ في التنصيف فيما يقبلُه كما قيلَ في الطلاقِ

له أَنْ يتزوَّجَ أمةً مَع الاسْتغناء عَن إرقاق مَائه؛ ولِأَنّ من ملكَ نفسَه على وجهٍ يأمنُ أَنْ يقعَ فِي الحرامِ يجوزُ له نكاحُ الأَمَةِ، وَلَا يجوزُ له قتلُ وَلدِه إذا أمنَ من جانبِهِ بحالٍ من الأَحوالِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمن ذَلِكَ قولهُم فِي نكاح الأَمَة الكِتابِيَّة) إلى قوله: (لَمَا قلنا من سقوط حرمة الإرقاق)

أقول: مِمَا سبق ذكرُه من المسائل قَولُ الشَّافِعِي وَأتباعِه رَحِمَهُم الله فِي حرمَةِ نكاحِ الأمةِ الكتابيةِ على المسلِمِ أنها أمَةٌ كافرةٌ فلا يجوزُ نكاحُها للمسلمِ كالأمةِ المجوسيةِ[1]، وهذا بيِّنٌ الأثر من وَجهينِ أحدهما أَنّ الرِّقَّ من المَوانعِ أي: فِي الجملَةِ حَتَّى لَا يجوز نكاحُ الأَمَةِ على الحرَّةِ فَكَانَت رقيّةُ الأَمَةِ مَانعةً لمن تحتَه حرَّةٌ عَن تزوّجها، وَكَذَلِكَ الكفرُ من المَوانعِ حَتَّى لَا يجوز للمسلمةِ أَنْ تتزوَّجَ الكتابِيَّ وَإن كَانَ عكسُه جائزًا، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِذَا اجتمَع الرِّقُّ وَالكفرُ فِي شخصٍ تغلَّظَ مَعنى الحرمَةِ[2] فيهِ فألحقَ ذَلِكَ الكفرُ بالكفرِ الغليظِ وهو الشِّركُ فِي المنعِ عَن النِّكاح، وَالثَّاني أَنَّ جوَازَ نكاحِ الأَمَةِ للضرورةِ وهي خشيةُ الوقوعِ فِي الزنى، وَهَذِهِ الضَّرورةُ تنقضي وَترتفعُ بحِلِّ الأَمَةِ المسلمةِ فَلَا حاجةَ إِلَى حِلِّ الأَمَةِ الكِتابِيَّةِ للمسلِمِ بالنِّكاح، وَقَالَ علمَاؤُنا رَحِمَهُم الله: لَا بأسَ بنكاحِ الأَمَةِ الكِتابِيَّة؛ لِأَنَّ دينَ الكِتابِيَّةِ دينٌ يجوزُ مَعهُ نكاحُ الحُرَّةِ المتديِّنةِ بِذَلِكَ الدِّينِ، فَكَذَلِكَ يجوزُ نكاحُ الأَمَةِ كدينِ الإِسْلامِ،

(١) ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٩)، الحاوي الكبير (٩/ ٢٤٤).

(٢) في ج: الحرية.

والعدةِ والقسمِ والحدودِ وذلك يختصُّ بما يقبلُ العددَ من الأحكام، ونكاحُ المرأة في نفسه مقابلًا بالرجال ليس بمتعددٍ، فلا يحتملُ التنصيفَ لكنه ذو أحوالٍ متعدّدةٍ وهي التقدّمُ والتأخّرُ والمقارنةُ فصحّ متقدّمًا ولم يصحّ متأخّرًا قولًا بالتنصيف، وبطل مقارنًا؛ لأنه لا يحتملُ التنصيفَ فغلب التحريمُ كالطلاق الثلاث والأقراء أنها صارت ثنتينِ بالرقِّ لما قلنا، فهذا وصفٌ قويَ أثرُه،

وَالحال أَنَّ نكاحَ الكِتابِيَّةِ يملكُه العبدُ المسلمُ وَهَذَا المذكورُ أثرٌ ظهرَتْ قوّتُه لِمَا سبقَ أَنَّ الرِّقَّ فِي التَّنصيفِ فِيمَا يقبَلُ التَّنصيفَ لَا فِي التَّغيير وَالتَّبديل، وَذَلِكَ كالطَّلَاقِ وَالعدَّة وَالقسمِ وَالحدودِ فأنَّ جميع ذَلِكَ قابِلٌ للتَّنصيفِ، وَالتَّنصيفُ يختصُّ بِمَا يقبَلُ العددَ من الأَحكامِ كالطَّلَاقِ وَأخوَاتِه، وَالنِّكاحُ فِي جانبِ الرَّجُلِ متعدِّدٌ فِيظهرُ التَّنصيفُ فيهِ، وَأمَا النِّكاحُ فِي جانبِ المرأةِ مقابَلًا بالرِّجال فغيرُ متعدّدٍ فإنَّ المرأةَ فِي حالةٍ وَاحدةٍ لَا تحلُّ لرجلينِ بحالٍ، بخلَاف الرَّجُل فَإِنَّهُ يحلُّ لَامرأتينِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا يحتملُ نكاحُ المرأةِ التَّنصيفَ، لَكِن نكاحها من حيث الأَحوالُ متعدِّدٌ؛ إِذ له حالٌ يُقَدمُ نكاحُها على نكاح الحُرَّةِ، وَحال يؤخّرُ نكاحُها عَن نكاحِ الحُرَّةِ، وَحالٌ يتقارنان، فيظهرُ التَّنصيفُ باعتبارِ الأَحوالِ، فيصحُّ نكاحُها متقَدّمًا على نكاحِ الحرَّة، وَلَمْ يصحّ ذَلِكَ متأخِّرًا عَن نكاحِ الحرَّة قولًا بالتَّنصيف، وَبطلَ نكاحُها مقارنًا لنكاحِ الحرَّةِ؛ لِأَنّ ذَلِكَ لَا يحتملُ التَّنصيفَ لكونِه حالًا وَاحدًا وَقَد اجتمَع فيهِ الحلُّ وَالحرمةُ فغلبَ مَعنى الحرمةِ، وَلَا كَذَلِكَ مَا يحتملُ التَّنصيفَ كما قلناه، وَمثلُهُ الطَّلَاقُ الثلَاثُ وَالأقراءُ الثلَاثُ فَإِنَّهَا صارت ثنتينِ بالرِّقِّ؛ إِذ طلَاق الأَمَة تطليقتان، وَعدتُها حيضتان؛ لَمَا قلنا أَنَّ الرِّقَّ مؤثِّر فِي التَّنصيف، أَوَ نقولُ: إَنَّ الأَحوالَ المذكورةَ فِي الحَقِّيقة حالتان، حالة الانْفراد عَن الحُرَّة بالسَّبق، وَحالة الانْضمَامِ إِلَى الحرَّةِ / س:٣٠٣/ بالمقارنةِ أَوَ التَّأخُّرِ، فتكونُ الأَمَةُ محلّلَةً في إحدى الحالتين دوَن الأخرى، فهَذَا الَّذِي ذكرناه وَصفٌ قوَيُّ الأَثَرِ، يظهر ذَلِكَ بالتَّأمُّلِ فِي الأُصولِ، فإنَّ الحلَّ تارَةً يثبتُ بالنِّكاحِ، وَمرةً بملك اليمينِ، وَوَجدنا أَنَّ الأَمَةَ الكِتابِيَّةَ كالأَمَةِ المسلمةِ فِي الحلِّ بملكِ اليمينِ فَكَذَلِكَ فِي

ولذلك قلنا في الحرّ إذا نكحَ أمةً على أمةٍ أنه صحيحٌ، كالعبدِ إذا فعلَه وضعف أثرُ وصفِه؛ لأنّ الرّقَّ ليس من أسبابِ التحريم، لكنه من أسباب التنصيف كرقّ الرجال لم يحرم على الرجلِ شيئًا حلّ للحرّ، لكنه أثرٌ في التنصيف قد جعلت الرقّ من أسبابِ فضلِ الحلّ، وهذا عكسُ المعقولُ ونقضُ الأصول، ودينُ الكتابي ليس من أسباب التحريم أيضًا،

الحلِّ بالنِّكاحِ، وَلِذَلِكَ قلنا: إنَّ الحرَّ إذا نكحَ أمةً على أمةٍ يصحُّ ذَلِكَ، كالعبد إذا فعلَهُ؛ لِأَنّ الرِّقَّ لَا أثرَ له فِي التَّبديلِ، وَعَندَه لَا يجوَز ذَلِكَ من الحُرِّ؛ لِأَنَّ نكاحَ الأَمَةِ عندَه للضَّرورةِ وَقَد اندفعتْ بالأَمَةِ الَواحدةِ، وَضُعِّفَ أثرُ وَصفِ الخصم؛ لِأَنّ الرِّقَّ لَيْسَ من أسبابِ التَّحريمِ، بَل هو من أسبابِ التَّنصيفِ كرِقِّ الرِّجالِ فَإِنَّهُ لَمْ يحرمْ ذَلِكَ عَلَيْهِم شيئًا قَد حلَّ للحُرِّ، لَكِن رقهم أَثَّرَ فِي التَّنصيف كما سبق بَيانُه، وَقَد جعلَ الخصمُ الرِّقَّ من أسباب فضلِ الحلِّ فإنَّ الرَّقيقَ يملكُ عَندَه نكاحَ أمةٍ على أمةٍ، وَالحُرُّ لَا يملك ذَلِكَ عَندَه مَع شرفه وَفضله على العبد، وهذا منه عكسُ المعقول؛ لِأَن الحلَّ نعمةٌ، وَالعقل يأبى أَنْ يَكُونَ الحُرُّ أنقصَ من العبد نعمةً، وَكَذَا نقضُ الأُصولِ؛ لِأَنَ أثرَ الرِّقِّ فِي التَّنصيف لَا فِي البَتَّة، وَكَذَا دين الرَّجُل الكِتابِي لَيْسَ من أسباب التَّحريمِ، وَأثرُ الرِّقِّ التَّنصيفُ لنقصانِ حالِهِ، وَمَع اختلَافِهِمَا لا يصلحُ أَنْ يُجعلَا علَّةً وَاحدةً، وَأما الجوابُ عن قَوله: «فإِذَا اجتمعا ألحقَ بالكفر الغليظ» فهو أنّا لا نسلّمُ أَنَّ كفرَ الكِتابِيَّةِ يتغلَّظُ برقِّها فِي حُكم النِّكاح بالأَمَة الكِتابِيَّة كالمسلمة فِي الحلِّ بملك اليمين؛ إِذ لَو كَانَ يتغلَّظُ عَندَ الاجتمَاع لَمْ تحلّ هِيَ بملك اليمينِ كالأَمَة المجوَسيةِ، ولا نسلّمُ أَنَّ جوَازَ نكاحِ الأَمَةِ بطريق الضَّرورةِ، بَل بطريق الإِطلاقِ؛ لِأَنّ الرَّقيقَ فِي النِّصف الباقي مساوٍ للحُرِّ، وَكَمَا أَنَّ نكاحَ الحُرَّةِ لَيْسَ بطريق الضَّرورةِ فكذا نكاحُ الأَمَة فِي النِّصف الباقي لَها، وَاعتبرناها بالعبد بَل أَوَلى؛ لِأَنْ مَعنى عدمِ الضَّرورةِ فِي حَقِّ الأَمَةِ أظهرُ مِنْهُ فِي حَقِّ العبد؛ فَإِنَّهَا تستمتعُ بموَلَاها بملكِ اليمينِ، وَالعبدُ لَا طريقَ له سوى النِّكاح، ثُمَّ لَمْ نجعل بقاء مَا بقي فِي حَقِّ العبد بَعْدَ التَّنصيفِ بالرِّقِّ ثابتًا بطريق الضَّرورَة، ففِي حَقِّ الأَمَةِ أَوَلى،

وأثرُهُما مختلفٌ أيضًا فلا يصلحُ أنْ يجعلَا علّةً واحدةً وغير مسلّم له أنْ يكونَ نكاحُ الأمةِ في حكم الجواز ضروريًّا لكنه في حكم الاستحباب، مثل نكاح الحرّة الكتابية لما قلنا من سقوط حرمة الإرقاق، ومثاله أيضًا ما قال الشافعيُّ في إسلام أحدِ الزوجين أنه من أسبابِ الفرقةِ عند انقضاءِ العدة لا بنفسه، فكذلك الردّة سوى بينهما، وهذا وصفٌ ضعيفُ الأثر لا يخفى على أحدٍ،

وَلِأَنَّهُ لَو تزوَّج الحُرُّ أمةً ثُمَّ تزوَّجَ حرَّةً يجوزُ وَلَمْ يرتفعْ نكاحُ الأَمَةِ، وَلَو كَانَ الجوَازُ بحكم الضَّرورةِ لَمَا بقي ذَلِكَ مَع القدرة على الأَصْل من غير حصولِ المقصودِ بالبدل؛ لِأَنّ النِّكاح عقدُ عمرٍ، وَانقضاءُ ذَلِكَ المقصودِ بانقضاءِ العمرِ كالتيمُّم مَع الوضوءِ، لَكِنّ نكاحَ الأَمَةِ فِي حُكمِ الاستحبابِ مثلُ نكاحِ الحرَّةِ الكِتابِيَّةِ فَإِنَّهُ يستحبُّ نكاحُ الحرَّةِ وَلَا يستحبُّ نكاحُ الأَمَةِ، كما أَنَّهُ يستحبُّ نكاحُ الحرَّة المسلمةِ، وَلَا يستحبُّ نكاحُ الحرَّة الكِتابِيَّة، وَذَلِكَ لَمَا سبقَ من سقوطِ حرمةِ الإرقاقِ؛ إذ العزلُ يحلُّ فالإرقاقُ أَولى؛ لِأَنّ فِي الأَوَّل تضييعَ الأَصْلِ وَالَوصفِ، وَفِي الثَّاني تضييعَ الَوصفِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمثَالهُ أَيْضاً مَا قَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فِي إسلَام أحد الزَّوجين) إِلَى قَوله: (وَالاتِّفاق على الكفر لَا يمنع)

أقول: مثالُ مَا سبق من التَّرجيحِ بقوَّةِ الأَثَرِ أَيْضاً مَا قَالَهُ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فِيمَا إذا أسلَمَ أحدُ الزَّوَجين فِي دار الإِسْلام أَوَ فِي دار الحربِ أَنَّه من أسبابِ الفرقةِ بينهمَا فِي الفصلين من غير توَقُّفٍ إِنْ كَانَ قَبْلَ الدُّخوَل، وَإِن كَانَ بعدَه تتوَقَّف الفرقةُ على انقضاءِ العدَّةِ فِي الفصلين، فَإِذَا انقضت العدَّة تثبتُ الفرقةُ عَندَ انقضائها لَا بنفس الإِسْلام[1]، وَعلَّل بأنّ الحادثَ اختلَافُ الدِّين بين الزَّوجين، فيُوجبُ الفرقةَ عندَ عدم العِدَّة كالرِّدَّة، سوّى هو بين إسلَام أحدِهمَا وَردَّته فِي الجوَاب فقَالَ: إذا ارتَدَّ / ج: ١٤٠ / أحدُهمَا تعجَّلُ الفرقةُ فِي الحال،

(١) ينظر: الأم للشافعي (٥/ ٤٨، ٥٢)، الحاوي الكبير (٩/ ٢٥٨ ـ ٢٦٠).

وقلنا نحن: إنّ الإسلامَ ليس من أسبابِ الفرقةِ؛ لأنه من أسبابِ العصمةِ، وبقاءُ الآخر على ما كان ليس من أسبابِه أيضًا بالإجماع، فوجبَ إثباتُ الحكمِ مضافًا إلى سببٍ جديدٍ وهو فواتُ أغراضِ النكاح مضافًا إلى امتناع الآخر عن أداء الإسلام حقًّا للذي أسلم وهو سببٌ ظاهرُ الأثر كما في اللعان والإيلاء والجَبِّ والعنّة، وأما الردةُ فمنافيةٌ؛ لأنها من أسبابِ زوالِ العصمة، وذلك أمرٌ بيّن،

وَبعدَ الدُّخولِ يتوَقَّفُ على انقضاء ثلَاثِ حيض، وَبيانُ أثرِ هذا الَوصف هو أَنَّ مَع اختلَاف الدِّينِ عَندَ إسلَامِ المرأةِ وَكفرِ الزَّوجِ لَا ينعقدُ النِّكاحُ ابتداءً كما أَنَّ عَندَ ردَّةِ أحدِهمَا لَا ينعقدُ النِّكاحُ ابتداءً فكذا فِي حالةِ البقاء تستوي ردَّةُ أحدِهمَا وَإسلَامُ أحدِهمَا، وَفِي الرِّدَّة إنَّمَا يثبتُ هَذَا الحكمُ للاخْتلاف فِي الدِّينِ لَا لمنافاةِ الرِّدَّةِ النِّكاحَ، فَإنَّهمَا لَو ارتدَّا مَعًا لَا تقعُ الفرقةُ بينهمَا بَلَا خلَاف بيننا، وَإنَّمَا المنعدمُ هنا اختلَافُ الدِّينِ، أَمَا الرِّدَّةُ فتتحَقّقُ وَمَع تحَقّق المنافِي لَا يتصوَّرُ بقاءُ النِّكاح كالحرميَّة بالرِّضاعِ وَالمصاهرةِ، وَهَذَا وَصفٌ ضعيفُ الأَثَر لَا يخفى على أحدٍ ضعفُه، وَيزدادُ ذَلِكَ بِمَا يأتي الآن تقريرُه، وَقلنا نحن: إِذَا أسلمَ أحدُ الزَّوجينِ لَا تقعُ الفرقةُ قَبْلَ الدُّخولِ وَلَا بعدَه بَل يعرضُ الإِسْلامِ على الآخر فإنْ أسلمَ فهمَا على نكاحِهمَا، وَإن أبى فرَّقَ القاضي بينهمَا، وَإِذَا ارتدَّ أحدُ الزَّوجينِ تقعُ الفرقةُ فِي الحال قَبْلَ الدُّخول وَبعده، وَذَلِكَ لِأَنَّ الإِسْلامَ لَيْسَ من أسبابِ الفرقة، لكونِه من أسبابِ عصمةِ الملكِ، فَلَا يجوزُ أَنْ يُستحَقّ به زوالُ الملكِ بحال، وَبقاءُ الزَّوجِ الآخرِ على مَا كَانَ عَلَيْهِ من الكُفرِ لَيْسَ من أسبابِ الفُرقة أَيْضاً بالإِجْماع؛ لِأَنَّهُ غيرُ طارئٍ، بَل كَانَ موَجوَدًا وصحَّ معه النكاحُ ابتداءً وبقاءً، فلا يجوزُ أنْ يكونَ سببًا للفرقة.

فَإِنْ قيل: نعم، كان موجودًا وَلكنْ مَع كفرِ الآخر، وَههنا كفرَ بَعْد الإِسْلام، فأَوَجب اختلَافَ الدّينين، وَلَهُ أثرٌ فِي ايجاب الفرقة، أَلَا ترى أَنَّهُ لَو وُجدَ قَبْلَ النِّكاح منعَ جوَازِ النِّكاحِ، فَإِذَا وُجدَ بَعْدَ النِّكاحِ أَوَجب الفرقةَ، قلنا: اعتبارُ البقاءِ بالابْتِداء ضعيفٌ جدًّا فإنَّ قيامَ العدَّة وَعدمَ الشُّهُودِ يمنعُ ابتداءَ النِّكاح وَلَا يمنعُ بقاءَه، والاستغناءُ عَن نكاح الأَمَةِ

ولا يلزم إذا ارتدّا معًا؛ لأنّا أثبتنا حكمَه بنصٍّ آخرَ وهو إجماعُ الصحابة رضي الله عنهم، والقياسُ ليسَ بحجّةٍ في معارضةِ الإجماع، ولأنّ حالَ الاتفاقِ دونَ حالِ الاختلافِ، فلم يصحّ التعديةُ إليه في تضادّ حكمينِ وضعف أثرُ قولِه أنّ [الردةَ][1] غيرُ منافيةٍ بدلالةِ ارتدادِهما؛ لأنا وجدْنا اختلافَ الدينِ يمنعُ ابتداءَ النكاح، والاتفاقُ على الكفرِ لا يمنعُ،

بنكاحِ الحرَّة يمنعُ نكاحها ابتداءً، وَلَا يمنعُه بقاءً إذا تزوَّجَ الحرَّةَ بَعْد الأَمَة، فثبتَ أَنَّهُ لَيْسَ كلُّ مَا يمنعُ ابتداءَ النِّكاح يمنع بقاءَه، وَذَلِكَ لفقهٍ وهو أَنَّ منعَ الشَّيءِ أيسرُ من دفعِه بَعْد الثُّبوت، فإن صار الاختلاف مَانعًا من ابتداء النِّكاح لم [يدلّ][2] على أنه يوجبُ رفعَه بَعْد الثُّبوتِ، وَإِذَا ظهرَ أَنَّ إسلَام أحدِهمَا لَا يوجبُ الفرقةَ وَكَذَا بقاءُ الآخر على الكفرِ لَا يوَجبُها وَلَا بُدَّ من دفعِ ضرَرِ الظُّلمِ عَنهُا إِذ مَا هو المقصودُ بالنِّكاح وهو الاسْتمتاعُ وَالازدِواجُ بطريق الموَافقةِ فائتٌ شرعًا، وَإِنَّمَا يعودُ ذلك بانعدامِ الكفرِ أَو بانعدامِ الإِسْلامِ، وَلَا يستقيمُ الأَمْرُ بترك الإِسْلام تَحَقيقًا لموجبِ النِّكاح فوَجبَ إثباتُ الحكمِ مضافًا إِلَى سببٍ جديدٍ وَذَلِكَ الحُكم هو فوَاتُ أغراضِ النِّكاح مضافًا إِلَى امتناع الزَّوج الآخرِ عَن الإِسْلام بَعْدَ عرضِ القاضي الإِسْلامَ عَلَيه، فَإِذَا أبى عن الإِسلام وَجبَ التَّفريقُ على القاضي حَقًا للَّذي أسلمَ؛ لِأَنّ النِّكاح يُعقَدُ للَاستمتاع وَبعدَ الإِسْلامِ حرمَ الاسْتمتاعُ، والامتناعُ عَن الإِسْلامِ بَعْد العرضِ سببٌ ظاهرٌ قوَيُّ الأَثَرِ بالرُّجوعِ إِلَى الأُصولِ كما فِي اللِّعان والإيلاء وَالجبِّ وَالعنّةِ فإنَّ فِي اللِّعان يفوتُ أغراضُ النِّكاحِ بسببِ نزول أحدِ المكروهين إمَا الغضب أَوَ اللَّعن بينهمَا لَارتفاع البركةِ لَا محالةَ بنزول أحدِهمَا، فيفرِّقُ القاضي بين المتلَاعنين إنْ أبى الزَّوجُ عَن التَّفريق، وفي الإيلاءِ يفوتُ غرضُ النِّكاحِ وهو الازدواجُ لِأَنّ الزَّوجَ آذاها بِمَنعِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الرد.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: دلّ.

الوطءِ عَنها لفظًا [فلا بد][1] يقع الطَّلاَقُ جزاءً لظلمِه عَلَيْها، وَكَذَلِكَ فِي الجبِّ وَالعنّةِ يفوتُ غرضُ النِّكاحِ وَهوُ التَّناسلُ الذي هو المقصودُ بالنِّكاحِ وقضاءِ الشَّهوة بطريق الحلِّ، ثُمَّ لو استديم النِّكاحُ مع ذَلِكَ لرُبَّما تميلُ المرأةُ إِلَى غير زوجِها فتقع في الفاحشةِ فيفسدُ الفراشُ، فيفرّقُ القاضي بينهمَا دفعًا للضَّرَر عَنها، فحصلَ من ذَلِكَ كلِّه أَنَّ سببَ الفرقةِ فِي الحَقِّيقة دفعُ الضَّرَرِ عَنهُا كما فِي الأُصول المذكورةِ فإنَّ التَّفريق فيها ثابتٌ باعتبار هَذَا المَعنى، وَأَمَا الرِّدَّةُ فغيرُ موضوعةٍ للفُرقةِ بدليل صحَّتِها حيث لَا نكاحَ، وَبِهِ فارقت الطَّلاَقَ، فَإِذَا لَمْ تكن موَضوَعةً للفُرقةِ عرفنا أَنَّ حصولَ الفرقةِ بِهَا لكونِها منافِيةً للنِّكاح حُكْمًا؛ إذ هِيَ من أسبابِ زوَالِ العصمةِ وَذَلِكَ وَصفٌ مؤثِّرٌ وَأمرٌ بيِّنٌ؛ لِأَنّ النِّكاحَ يبتني على الحلِّ الذي هو كرامة، وَبعدَ الرِّدَّةِ لَا يبقى الحلُّ؛ لِأَن الرِّدَّةَ سببٌ لإِسقاطِ مَا هو كرامةٌ، وَلإِزالَة الولَايةِ وَالمَالكيَّة الثَّابتةِ بطريقِ الكرامةِ فجعلُها منافِيةً للنِّكاح حكمًا يكونُ قويَّ الأَثرِ من هَذَا الوَجه، وَمَع وجودِ المنافِي لَا يبقى النِّكاحُ سوَاء دخل بِهَا أَوَ لَمْ يدخل، كالمُحرمية بالرضاع والمصاهرة.

فَإِنْ قيل: يلزمُ مَا ذكرتم ارتدادُ الزَّوجينِ مَعًا فإنَّ النِّكاحَ باقٍ بينهمَا مَع وجودِ المنافِي وهو الرِّدَّة، قلنا: لَا يلزمُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّا أثبتنا حُكمَ ذَلِكَ وهو بقاءُ النِّكاحِ بينهمَا بنَصٍّ آخرَ أي: بدليلٍ آخرَ وهو إجمَاعُ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنهُم بخلَاف القياس[2]، إذ القياسُ يقتضي عدمَ بقاءِ النِّكاحِ بينهمَا لوجود المنافِي وهو الرِّدَّةُ، وَالقياسُ لَيْسَ بحُجَّةٍ فِي مقابلةِ الإِجْماعِ، وَلِأَنّ حالَ الاتِّفاقِ وهو ارتدادُهما إذ فِي ذَلك اتِّفاقٌ مِنْهُما على الكفر دونَ حال الاختلافِ وهو ارتدادُ أحدهمَا؛ لِأَن اتفاقهمَا على الكُفر لَا يمنع ابتداء النِّكاح وَلَا بقاءه وَالاختلاف يمنع ابتداء النِّكاح فَكَانَ حال الاتِّفاق دوَن حال الاختلاف ضرورة، فلم تَصِحّ التَّعدية من ارتدادهمَا إِلَى ارتداد أحدِهما؛ إذ الفسادُ فِي ارتدادِ أحدِهمَا للاخْتلاف، وَلَا اختلَاف فِي ارتدادِهمَا، أَوَ لِأَنّ فِي رِدَّة أحدِهمَا اختلَافًا وَمضادَّة، وَفِي ردَّتِهمَا ائتلَافًا وَموَافقةً، فلم تصِحّ التَّعديةُ من الوفاقِ إِلَى الخلَاف؛ لكونِها تعديةً إِلَى مَا لَيْسَ بنظيرِه؛ إذ هو ضِدُّهُ، فتكونُ تعديةً من أحد الضِّدَّين

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: فا بد.

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤/ ٣٥٩)، المبسوط للسرخسي (٥/ ٤٩).

ومثالُه قولُه في مسح الرأس: إنه ركنٌ في الوضوء، وهذا ضعيفُ الأثر؛ لأنّ الركنيةَ لا تؤثّرُ في التكرار، ولا يختصُّ به، فقد سُنَّ تكرارُ المضمضةِ وأثرُ المسح في التخفيف بيّنٌ لا شبهةَ فيه، قويٌّ لا ضعفَ فيه، وهذا أكثرُ من أنْ يُحصى،

إِلَى الضِّدِّ الآخر، وَإِنَّهُ لَا يجوزُ، وضعفُ أثر قَولِ الخصم أَنّ الرِّدَّةَ غيرُ منافِيةٍ للنِّكاحِ بدلَالةِ ارتدادِهِمَا حيث لَا تنافِي النِّكاحَ بالاتِّفاقِ؛ لِأَنّ اعتبار البقاء / س:٣٠٤/ بحالةِ الابْتِداء لَا يستقيمُ؛ إِذ البقاءُ لَا يستدعي مبقيًا شرعًا، وَإِنَّمَا يستدعي الفائدة فِي الإِبقاء، وَبعد ردتهمَا يتوَهَّم مِنْهُما الرجوعُ إِلَى الإِسْلام، فأمَا الثّبوتُ ابتداءً فيستدعي الحلَّ فِي المحلّ وذلكَ ينعدمُ بعد الرِّدَّة، وَعَندَ رِدَّةِ أحدِهمَا لَا يظهرُ فِي الإِبقاء فائدةٌ مَع الاختلاف الَّذِي هُمَا عليهِ، وَهَذَا كَانَ اختلَافُ الدِّين مَانعًا من ابتداءِ النِّكاح، وَاتِّفاقُهمَا على الكُفر لَا يمنع.

قَالَ رحمه الله: (**وَمثالُهُ قَولُهُ فِي مسح الرَّأس إِنَّهُ ركن فِي الَوضوَء**) إلى قوله: (**وَهَذَا أكثر من أَنْ يحصى**)

أقول: مثال الوَجه الأَوَّل من التَّرجيح أَيْضاً قَولُ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله فِي مسح الرَّأس إِنَّهُ ركن فِي الوضوءِ فيسنُّ فيهِ التّكرارُ كالغُسل، وَهَذَا الوصفُ ضعيفُ الأَثَر؛ لِأَنّ الرُّكنيَّة لَا تؤثّرُ فِي التّكرار؛ فإنَّ التّكرارَ مشروعٌ فِي المضمضةِ والاستنشاقِ على وَجهِ السُّنَّة وليسا بركنينِ، وَأركَانُ الصَّلَاة بالإِكْمال دوَن التّكرار، فعُلمَ أَنَّ مَعنى الرُّكنيَّة ينفَكُّ عَن التّكرار وجودًا وعدمًا، وأما قولنا: إِنَّهُ مسحٌ، فلا يُسنُّ فيه التّكرارُ كالمسح على الخفِّ فقويُّ الأَثَر؛ لِأَنّ أثرَ المسح فِي إسقاط التّكرار وَفِي إثبات التَّخفِيف بيّنٌ لَا شبهةَ فيهِ، وَقوَيٌّ لَا ضعفَ فِيه؛ لِأَن المسحَ أخفُّ من الغسل بَلَا شبهةٍ، وَيتأدَّى ببعضِ محلِّه، وَذَلِكَ دليلٌ على أثرِ المسحِ فِي التَّخفيف، ولأَنّ التَّخفِيفَ وهو عدمُ التّكرار يختَصُّ بالمسحِ حَتَّى ينعدم بعدمِه بخلَافِ التّكرارِ فَإِنَّهُ لَا يختصُّ بالركن، وذلك دليلٌ على قوةِ أثرِ المسح، ثُمَّ عَندَ الرُّجوع إِلَى الأُصول يظهرُ مَعنى التَّخفِيف بتركِ التّكرار بعد الإِكْمال مَع مَا فيهِ من دفعِ الضَّررِ الَّذِي يلحَقُ

المتوَضِّئ بإفسادِ عمامتِه بكثرة مَا يصيبُ رأسَه من البِلَّة، وَأمثلةُ هَذَا الوَجه من التَّرجيح أكثرُ من أَنْ تحصى، من ذَلِكَ الأَكثر مَا علَّلَ الشافعي رحمه الله في عددِ الطَّلَاقِ وإنَّهُ مَعتبرٌ بحال الزَّوجِ بأنَّ الزَّوجَ هو المالكُ للطَّلَاقِ وعددُ الملك مَعتبرٌ بحالِ المالك كعدد النِّكاح، وَهَذَا بيّنُ الأَثر؛ لِأَنّ المَالكيَّة عبارة عَن القدرة والتمكّن من التصرف، وإِذَا كَانَ الزَّوجُ هو المُتَمَكِّنُ من التصرف في الطَّلَاق بالإيقاع عرفنا أَنَّهُ المَالك له وَإِنَّما يتمُّ الملكُ باعتبار كَمَال حالِ المَالك بالحرِّيَّة، كما أَنَّ ملكَ التصرفِ بالإِعتاقِ وغيرِه إِنَّما يتمُّ الملك باعتبار كَمَالِ المَالك بالحرِّيَّة /ج:١٤١/ وَقلنا نحن: الطَّلَاقُ تصرُّفٌ بملك بالنِّكاح فيتعددُ بقدر ملك النِّكاح، وَذَلِكَ يختلفُ باختلَافِ حال المرأةِ فِي الرِّقِّ وَالحرِّيَّة؛ لِأَنّ الملكَ إِنَّمَا يثبتُ فِي المحلِّ باعتبار صفةِ الحِلِّ وَالحلُّ الَّذِي يبتني عَلَيْهِ النِّكاحُ فِي حَقِّ الأَمَة على النِّصفِ مِنْهُ فِي حَقِّ الحرَّةِ فبقَدرِ ذَلِكَ يثبتُ الملكُ، ثُمَّ بقدرِ الملكِ يتمكَّنُ المَالكُ من الإِبْطال كما أَنّ بقدرِ ملكِ اليمينِ يتمكَّن من إبطاله بالعتقِ حَتَّى إذا كَانَ له عبدٌ وَاحدٌ يملكُ إعتاقًا وَاحدًا وَإِنْ كَانَ له عبدانِ يملكُ إعتاقين ثُمَّ ظهرتْ قوَّةُ الأَثَر لَمَا قلنا بالرُّجوَع إِلَى الأَصْل وهو أَنّ ما يبتنى على ملكِ النِّكاح وَيختصُّ به يختلفُ باختلَاف حالِها كالقسمِ فِي حالِ قيامِ النِّكاحِ وَالعِدَّةِ وَحَقِّ المراجعةِ باعتبارِها بَعْدَ الطَّلَاقِ فعرفْنا أَنَّهُ بقدر مَا يبتنى على النِّكاح بقدر الملكِ الثَّابتِ بحسبِ مَا يَسعُ المحلّ.



وأما الثاني وهو قوّةُ ثباتِه على الحكم المشهود بهِ فلأنّ الأثرَ إنما صارَ أثرًا لرجوعه إلى الكتاب والسنة والإجماع، فإذا ازدادَ ثباتًا ازدادَ قوّةً بفضلِ معناه، وذلك في قولِنا في مسح الرأس: إنه مسحٌ، فهذا أثبتُ في دلالة التخفيفِ من قولِهم: ركنٌ، في دلالة التكرار، ألا ترى أنّ الركنَ وصفٌ عامٌّ في الوضوء،

[الوجه الثاني: التَّرجيحُ بقوَّةِ ثبات الأثر على الحكم]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَا الثَّاني وهو قوَّة ثباته على الحكم المشهُود به) إِلَى قَوله: (فَكَانَ أَولى)

أقول: الوَجه الثَّاني من وُجوهِ التَّرجيحِ هو التَّرجيحُ بقوَّةِ ثباتِ الأَثَرِ على الحكمِ المشهُودِ به وَذَلِكَ بأنْ لَا يوجدَ ذَلِكَ الحُكمُ فِي موضعٍ إِلَا متَّصِفًا بِذَلِكَ الوصفِ كوَصفِ التَّخفِيف فِي المسحِ؛ لِأَنَّ الأَثَرَ إِنَّمَا صارَ أثرًا مَعتبرًا إذا كَانَ ثابتًا بالكتابِ أَوَ السُّنَّة أَوَ الإِجْماعِ، فَإِذَا ازدادَ الأَثَرُ ثباتًا على الحُكمِ ازدادَ قوَّةً بفضل مَعناه، وَبيان ذَلِكَ فِي قَولِ علمَائنا رَحِمَهُم الله فِي مسح الرَّأس إِنَّهُ مسحٌ فَلَا يُسَنُّ تكرارُه كالمسوحات فهَذَا الوصفُ أثبتُ فِي دلَالة التَّخفِيفِ من قَولِ الخصمِ وَأتباعِه إِنَّهُ رُكنٌ فيسَنُّ تكرارُه كالمغسولَات فِي دلَالة التكرار؛ لِأَنَّ الركنَ وَصفٌ يعمُّ الوضوءَ وَأركَان الصَّلَاة نحو القيام وَالقراءة وَالرُّكوع وَالسُّجود وَغيرهمَا من الأَرْكان، ومن قضيةِ الركن إكمالُه بسبب الإطالَة فِي الرُّكوع وَالسُّجود لَا تكراره، وَوَجدنا فِي باب العبادة مَا لَيْسَ بركنٍ وهو يتكررُ كالمضمضةِ وَالاسْتنشاقِ فعرفْنا أَنّ الرُّكنيَّة ليستْ بوصفٍ قويٍّ فِي إثبات سُنَّة التكرار، وأما أثرُ المسحِ فِي التَّخفيفِ فثابتٌ لَازِمٌ من حيث إِنَّهُ إصابةٌ لَا إسالةٌ وَمن حيث تأديتُه بالإِيجادِ فِي بعض المحلِّ؛ لِأَنَّهُ مَا وجد مسحٌ إِلَا وَقَد وَصفَ التَّخفيف مَعه بتركِ التكرارِ فِي كُلِّ مَا لَا يعقلُ تَطهِيرًا كالتَّيمُّم وَالمسحِ على الخُفِّ وَالمسحِ على الجبائر وعلى الجواربِ عند من جوَّزَه، وقوله: «فِي كُلِّ مَا لَا يعقل تطهِيرًا» احتراز عَن الاستنجاءِ، فإنَّ الاسْتنجاء مسحٌ أَيْضاً لكنَّه يعقلُ تطهِيرًا؛ لِأَنَّهُ إزالةُ النَّجاسةِ الحَقِيقيَّة، والمقصودُ منه التطهِير والتَّنقيةُ فسنَّ فيه التكرارُ وإنْ كان مسحًا، وَلَا يقَال: السَّجدةُ ركنٌ

وفي أركان الصلاةِ وغيرِها، وهي الركوعُ والسجودُ وكانَ من قضيةِ الركنِ إكمالُه بالإطالة في الركوع والسجودِ لا تكراره، ووجدنا في الباب ما ليس ركنًا ويتكرّرُ وهو المضمضةُ والاستنشاق، وأما أثرُ المسحِ في التخفيفِ فثابتٌ لازمٌ لا محالةَ في كلّ ما لا يُعقلُ تطهيرًا كالتيممِ ومسحِ الخفّ ومسحِ الجبائرِ ومسحِ الجوارب، وكذلك قولنا في صوم رمضان: إنه متعيّنٌ،

فِي الصَّلَاة مع أنَّهَا متكرِّرة؛ لأنَّا نقول: الكلَامُ فِي تكرارِ سُنّ إكمَالًا للفرض، وَكُلُّ وَاحدة من السَّجدتين رُكن على حدة، لا أنَّهَا ركنٌ متكرِّرٌ مكمِّل للأوَّل، وَمن هذا الوجهِ قَولُ علمائِنا رحمهم الله فِي صومِ شهرِ رمضانَ لتعليلِ نفِي وجوب تعيُّنِ النيَّة إنَّهُ متعيِّنٌ أَوَلى من قَول المخالفِينَ لتعليل وجوب تعيين النيَّة صومٌ فرضٌ؛ لِأَنّ وَصفَ الفرَضِيَة لَا يوجبُ إلَا الامتثالَ بالفرضِ لَا تعيينَه لَا محالةَ بَعْد كونِه متعيِّنًا، ثُمَّ مَا علَّلوا به فِي التَّعيين وهو قولُهُم صَومٌ فرضٌ وَصفٌ خاصٌّ فِي باب الصومِ، ألَا ترى أَنَّ فرضَ الزَّكاةِ يتأدَّى من غيرِ نِيَّةِ الزَّكاةِ بأنْ وَهبَ كُلَّ النِّصاب للفقير أَوَ تصدَّق به عَلَيْهِ، وَأمَا مَا علَّلَ به علمَاؤنا رَحِمَهُم الله وهو أَنَّهُ متعيِّنٌ فَلَازم فِي عامَّة الصُّوَر حَتَّى تعدَّى حكمُه إلَى سائرِ العباداتِ كالزَّكاةِ وَكالحَجِّ إذا أَطلقَ النيَّةَ وَلَمْ يُعيِّن حجَّةَ الإسلامِ وكعقد الإيمَانِ -بكسر الهمزة- أي: إذا أقرَّ الإيمان بالله تعالى فَإنَّهُ إذا وجدَ الإقرارُ بأي جهة كَانَت اختيارًا أَوَ كُرهًا أَوَ فِي الصَّحو أَوَ في السُّكر يُحكمُ بصحَّتِه لتعيُّنِ المؤمنِ به وَتعين فرَضِيَة الإيمان عليه، فبالإطلاق يتأدَّى هَذَا الفرضُ وَإنْ لَمْ تُعيَّن الفرَضِيَة؛ لِأَن تَعيُّن الفرض يُغني عَن التَّعيين، وقيل: لَا تتصوَّرُ النيَّةُ فِي الإيمانِ؛ لِأَنّ أهليةِ النيَّةِ بالإيمان.

وَرُوي قَولُهُ: «وَعقَد الأيمان» بفَتح الهمزَة على أنَّهَا جمعُ يمينٍ، وَتقريرُه أَنَّ المحلَوف عَلَيْهِ إذا وجدَ يَجِبُ الحَنث بأيِّ جهة وجِدَ نسيانًا أَوَ خطأً أَوَ كرهًا لتعيُّنه، وَكَذَا تعدَّى إلَى غيرِ العباداتِ كرَدِّ الَودائعِ وَالغصوبِ فإنَّ الَوديعةَ إذا رُدَّتْ إلَى صاحبِها يخرجُ المودَعُ عَن العُهدة

أولى من قولهم: صوم فرض؛ لأنّ الفرضيةَ لا توجب إلا الامتثالَ به والتعيين لا محالة، وذلك وصفٌ خاصٌّ في الباب، وأما التعيينُ فلازمٌ حتى تعدى إلى الودائع والغصوب، وردّ البيع الفاسد وعقد الأيمان ونحوها، فكان أولى، وكذلك قولنا في المنافع: إنها لا تضمنُ مراعاةً لشرطِ ضمانِ العدوانِ بالاحترازِ عنِ الفضلِ أولى من قولهم: إنّ ما يضمنُ بالعقد يُضمنُ بالإتلاف، تحقيقًا للجبر،

بأيِّ جهة رُدَّتْ وَكَذَا المغصوبُ والمباعُ بيعًا فاسدًا إذا رُدّا يخرجُ من عَلَيْهِ ردُّهما عن العهدة بأيِّ جهة رَدَّ، سوَاءٌ عَلمَ صاحبُ الحَقِّ أَوَ لَمْ يعلمْ.

وقولُه: «وَنحوها» كالسَّيف المُحَلَّى بالذَّهب وَالفضَّة إذا بيع بجنس الحليةِ وَقَد أدَّى بعضَ ثمَنِ السَّيفِ ثُمَّ افترقا عَن المجلسِ فمَا يؤدِّيه من الثمَنِ للحليةِ سوَاءٌ عيَّنَ أَو أطلقَ أو قَالَ من ثمنها لتعيّن بدل الحليَةِ بالقبض، وَعَلَى هَذَا يتفرَّعُ كثيرٌ من مسائلِ الصَّرفِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ وَصفُ التَّعيُّن أَولى من وَصف الفرَضِيَة.

قَالَ رحمه الله: (وَكَذَلِكَ قولُنا في المنافع) إلى قوله: (فَكَانَ مَا قلنا أَولى)

أقول: قَالَ علمَاؤنا رَحِمَهُم الله فِي المنافع إنَّهَا لَا تُضمنُ بالإتلافِ مراعاةً لشرطِ ضمانِ العدوان وهو المَماثلةُ الثَّابتةُ بقولِه تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]، وَذَلِكَ الشَّرطُ إنَّمَا يُراعى بوَاسطةِ الاحترازِ عَن الفضلِ على المَماثلة المنصوصةِ؛ إذ المقصودُ هو الجبران، وَالمَماثلة بين المنافعِ وَبين الأعيان وَهي الدراهمُ والدَّنانير منتفِية؛ لِأَنّ المنافع عرضٌ لَا يبقى وَالأعيانُ باقيةٌ، وَمَع التَّفاوُتِ لَا تثبتُ المَماثلةُ وَلَا يجوزُ أَنْ يجبَ على المُتلِف فوَقَ مَا أتلفَه فِي صفة المَاليَّة كما لَا يَجِبُ الجيّدُ بإتلَاف الرَّديء، وَهَذَا التَّعليلُ أَولى من تعليل المخالِفين فِي قولهم: إنّ ما يضمنُ بالإتلاف أَيْ: إنَّ المنافع مَا يضمنُ بعقَد الإجارَة فتضمنُ بالإتلاف تحَقِّيقًا للجبرِ كما فِي الأعيانِ فإنَّ الحاجة متحَقِّقَة إلَى جبرِ حَقِّ المتلَفِ عَلَيْهِ وَالتَّحرُّز عَن إهداره وَتحَقيقًا لإثبات المثل تقريبًا وَذَلِكَ أَنَّ الدّرهمَ وَإن

وإثباتُ المثل تقريبًا وإنْ كان فيه فضلٌ لأنه فضلٌ على المتعدي أو إهدارٌ على المظلوم، ولأنه إهدار وصف، أو إهدار أصل، فكان الأولُ أولى؛ لأنّ التقييد بالمثل واجبٌ في كلِّ بابٍ كما في الأموالِ كلّها والصيام والصلاة وغيرها،

كانَ عينًا لكنَّه ذو أجزاء يسيرةٍ، وَالمنفعةُ وَإن كَانَت عرضًا لكنَّها ذاتُ أجزاء كثيرةٍ فِينجبر النُّقصان بتِلْكَ الزِّيادة فاستوَيا قيمةً، فيبقى بَعْد ذَلِكَ التَّفاوُت فِيمَا وَراءَ القيمةِ وَذَلِكَ غيرُ مَعتبَرٍ كالتَّفاوُتِ فِي الحِنطَة من حيث الحَبَّات وَالجودة، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فتضمنُ المنافع بالإِتلاف تحقيقًا لإثبات المثل تقريبًا لَا تحقيقًا وَإن كَانَ فيهِ فضلٌ أَيْ: فِي إثبات المثل أَوَ فِي الضَّمَان فضلٌ باعتبار أَنَّ للعَينِ فضلًا على المنفعة؛ لِأَنّ إيجاب الضَّمَان بالعين وهي الدَّراهمُ مثلًا فضلٌ على المتعدِّي وهو المتلِفُ وَإهدارٌ على الظَّالم، وَعدمُ إيجاب الضَّمَان على الظَّالم مَع تِلْكَ الزِّيادة إهدارٌ على المظلَوم وهو المغصوبٌ مِنْهُ، وَلِأَنّ إيجابَ الضَّمَان على المُتلف إهدارُ حَقِّه فِيمَا هو وَصفٌ محضٌ وهو فضلُ العَين على المنفعَة، وَإهدارُ العينِيَّة على الظَّالمِ وَعدمُ إيجابِ الضَّمَانِ على المُتلِفِ إهدارٌ وَأصلُ المنفعَة وهو حَقّ المغصوبِ مِنْهُ وَالوصف دون الأَصْل، فَكَانَ الأَوَّلُ أولى، أَيْ فَكَانَ الإهدارُ الأَوَّل من النَّكتتين أَولى من الإهدار الثَّاني، فَكَانَ قَولُهُ الأَوَّلُ راجعًا إِلَى الأَوَّلِ من كُلِّ وَاحدٍ من النَّكتتين يؤيِّدُ ذَلك ما ذكره الإِمَام شمسُ الأَئِمَّة السَّرخسي رَحِمَهُ الله: ثُمَّ هو -أَيْ: الشَّافِعِي- يزعُم أَنَّ علَّته أقوَى فِي إثبات الحُكم المشهُوَد به من وَجهين، أحدهمَا أَنَّهُ إذا لَمْ يَكُنْ بُدٌّ من الإِضرار بأحدهمَا فمراعاةُ جانب المظلومِ وَإلحاق الخسران بالظَّالم بإيجاب الزِّيادة عَلَيْهِ أَولى من إهدار حَقِّ المظلومِ وَالثَّاني أَنّ فِي إيجاب الضَّمَان إهدارَ حَقِّ الظَّالم فِيمَا هو وَصفٌ محضٌ، وَإِذَا قلنا: لَا يَجِبُ الضَّمَان كَانَ فيهِ إهدارُ حَقِّ المتلَف عَلَيْهِ فِي أصل المَاليَّة، وَلَا شَكَّ أَنَّ الَوصفَ دونَ الأَصْلِ[1]

/ س:٣٠٥/ وَوَجه التَّفرقَة بين مَا ذَكرنا من الدَّليلَين هو أَنَّ المنظورُ إليه فِي الدَّليل الأَوَّل كونُ المتلِفِ متعدِّيًا والمتلف عَلَيْهِ مظلَومًا، وفي الثَّاني الَوصفِية وَالأَصالَة، وَإِنَّمَا قلنا: إنَّ مَا

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٥٩ -٢٦٠).

ووضع الضمانِ في المعصوم أمرٌ جائزٌ، مثل العادل يُتلفُ مالَ الباغي، والحربيّ يتلفُ مالَ المسلمِ والفضلُ على المتعدّي غيرُ مشروعٍ، وهذا لأنه وإنْ قلّ فإنه حكمٌ شرعيٌّ ينسبُ إلى صاحبِ الشرعِ بغير واسطةٍ،

علَّلَ به علماؤنا رَحِمَهُم الله أَوَلى مما علَّلَ به مخالفوَهم؛ لِأَنّ تقييدَ الضَّمَان بالمثل وَاجبٌ فِي كُلِّ الأموالِ كما فِي البيوع الفاسدة وَالإجارات الفاسدة وَالغصوب وَالإتلاف وَفِي العبادات كالصلوات والصيامات وغيرها، ووضعُ الضَّمانِ وَإسقاطُه عما له عصمةٌ أمرٌ جائزٌ كالعادِل إذا أتلفَ مَالَ الباغي فَإِنَّهُ لَا ضمَان عَلَيْهِ، مَع أَنَّ مَال الباغي مَعصومٌ بدليل وجوبِ الحفظِ على الإمام، وكذَا الحربيُّ إذا أتلفَ / ج:١٤٢/ مَالَ المسلم لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمَانُ مَعَ عصمةِ مَال المسلم، فعرفنا أَنَّ إسقاط الضَّمَانِ عَن المَال المَعصوم أمر جائز، فكذا يجوز إسقاطُه عن المنافع، وأما الفضلُ والزِيادة على المتعدِّي فغير مشروعٍ أصلًا؛ إذ الفضل وَإن قلَّ فهو حُكمٌ شرعِيٌّ يُنسبُ إِلَى الشَّارع بغيرِ واسطةٍ، وفي الزِّيادة مَعنى الجَورِ، وَنسبَةُ الجورِ إِلَى الشَّارع بدون وَاسطةٍ من العبادِ لَا تجوزُ في حال من الأَحوال، وقولُه: وَأن لَا يضمن أَيْ: وَعدم إيجاب الضَّمَان فيما لا مثلَ له مضافٌ إِلَى عجزنا عن درك المماثلةِ وَذَلِكَ أمرٌ جائزٌ حسنٌ كما في سجدَةِ التلاوةِ إذا لم يسجدْ في الصلاةِ، وكالصلاةِ إذا فاتتْ عن أَيَّام التَّشريقِ في حَقِّ التَّكبيرِ، وكذلكَ في حقوقِ العباد كما إذا أتلفَ مالَ الغير من ذوات القيمِ مثل الحيواناتِ فإنَّ حَقَّ المتلَفِ عليه في الصُّورة ساقطٌ لعجزِنا عن إثباتِ المماثلةِ في الصورة، وقولُه: «بدونِ واسطةِ فعلِ العبدِ» احتراز عَن عقَد الإجارَة فإنَّ الجورَ فيه وهو إهدارُ الوصف بوَاسطةِ فعلِ العبدِ، وَلِأَنّ الَوصفَ وهو الزِّيادة وَإن كَانَ قليلًا فهو فائتٌ أصلًا بغير بدَلٍ؛ إذ لَو قلنا بإيجاب الزِّيادةِ لَأدَّى إِلَى إهدارِ حَقِّ المتلَف فِي الدُّنيا وَالآخرةِ، وَالأَصْلُ وَإن كَانَ كثيرًا فهو فائت إِلَى ضمَانٍ فِي دار الجَزاء؛ إذ لو قلنا بعدم إيجاب الضَّمَانِ لَمَا أدَّى إِلَى إهدارِ حَقِّ المتلَف عَلَيْهِ أصلًا، بَل يتأَخَّر إِلَى الآخرةِ، كمن شتَمَ غيرَه أو لطمَه على وجهٍ لا يمكنُ الجبرُ بإيجابِ شيءٍ على الشاتِمِ واللاطمِ بتأخّر ذَلِكَ إِلَى الآخرةِ، وَكالمولَى إذا قتلَ عبدَه يتأَخَّر ذَلِكَ إِلَى

ونسبةُ الجورِ إليهِ بدونِ واسطة فعلِ العبدِ باطلٌ وأنْ لا يضمن مضافٌ إلى عجزنا عن الدركِ، وذلك سائغٌ حسنٌ، ولأنّ الوصفَ وإنْ قلّ فائتٌ أصلًا بلا بدلٍ، والأصلُ إنْ عظمَ فائتٌ إلى ضمانٍ في دار الجزاءِ، فكان تأخّرًا، والأول إبطالًا،

الآخرةِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَكَانَ القولُ بفوتِ أصلِ المنافعِ تأخيرًا إِلَى الآخرة، والقولُ بفوتِ الوصفِ والزِّيادةِ إبطالًا لِحَقِّ المُتلَف مطلقًا، وَتأخيرُ حَقِّ المغصوب مِنْهُ إِلَى دارِ الجزاء أهْونُ وَأيسرُ من إبطالِ وَصفِ مَالِ الغاصبِ وهو العينيَّةُ فِي الدَّراهمِ وَالدَّنانيرِ؛ إذ ضَرَرُ التَّأخيرِ دوَنَ ضَرَرِ الإبْطال، وَهَذَا كَذَلِكَ فِي عامَّة الأَحكام أَيْ: تأخير حَقِّ المظلوم إِلَى دارِ الجزاءِ بسبب العجزِ عَن إثبات المماثلة جائزٌ ثبتَ ذَلِكَ فِي عامَّة الأَحكام كما فِي الشَّتم الَّذِي لَا يوجبُ حَدَّ القذفِ وَالضَّربة الَّتِي لَا توَجبُ الأرش وَالقصاص وَكالغيبة والبهتان وَكملك القصاص فَإِنَّهُ لَا يضمنُ بالإتلاف فِي الشَّهادة عَلَى العفوِ، وَإِنَّما هو مُؤَخَّرٌ إِلَى دارِ الجَزاء، وَكَذَلِكَ ملكُ النِّكاح لَا يضمنُ بالإتلاف فِي الشَّهادة عَلَى الطلاق قَبْلَ الدُّخول، وَإِنَّما يتأَخَّر إِلَى دار الجزاء، فأمَا ضمَانُ العقد فَإِنَّهُ بابٌ خاصٌّ فِي عدمِ رعايةِ المماثلةِ، فَإِنَّهُ غيرُ مبنِيٍّ على المماثلةِ بأصلِ الوضعِ، وكيف يكون مبنيًّا على ذلك والمطلوبُ منه الربحُ، وهذا جوابٌ عن قَول المخالفِين أَن ما يضمنُ بالعقد يضمنُ بالإتلاف فَكَانَ مَا قلناه أَوَلى؛ لِأَنَّهُ عامٌّ منسحِبٌ على أصولٍ كثيرة، وَذَلِكَ من أسباب التَّرجيح، وَلِأَن فيه قوّةَ الثَّباتِ على الحُكم المشهُود به، ولا يردُ على ما ذكرنا إتلَافُ مَا لَا مثلَ له من جنسهِ حيثُ يجبُ فيه القيمةُ مع التَّفاوُت، وفي ذلك نسبةُ الجور إِلَى الشَّرع لِأَنَّا نقولُ: إنَّ الَواجبَ هو مثلُ المتلف فِي المَاليَّة شرعًا لكنَّه إذا آلَ الأَمْرُ إِلَى الاستيفاءِ وهو مبتنٍ على الَوسع، قلنا: يتعدَّدُ ذَلِكَ بقَدر الوسعِ، ويسقطُ اعتبارُ أدنى تفاوتٍ من القيمة؛ لعدم إمكان التَّحرُّز عَن ذَلِكَ، فكان التَّفاوتُ إنَّما وقعَ فِي استيفائنا ذلك بواسطة عجزنا وَلَا يتحَقّقُ في هذا نسبةُ الجورِ إِلى الشَّرعِ؛ إذ الواجب شرعًا هو المثلُ لا غيرُ بِخلَافِ مَا سبقَ فإنَّ التَّفاوُت ثابتٌ فِي نفسِ الوجوبِ، فلو وجبت الزِّيادةُ لكان التفاوتُ مضافًا إِلى الشرع وإنّه لا يجوز؛ إذ فيه نسبةُ الجور إِلَى الشَّرع بدونِ واسطةِ فعل

والتأخيرُ أهونُ من الإبطال، وهذا كذلك في عامةِ الأحكام، فأمّا ضمانُ العقدِ فبابٌ خاصٌّ فكان ما قلناه أولى،

العبد، وما اعتبر المُخالف من ترَجيحِ جانب المَظلومِ فهو ضعيف جدًّا؛ لِأَن الظالمَ لا يُظلمُ وَلكن يُنتصفُ منه مع قيامِ حَقِّه في ملكِه فَلَو لَمْ نوجب الضَّمَانَ لسقطَ حَقُّ المظلوم لا بفعلٍ مضاف إلينا، وَعندَ إيجاب الضَّمَان يَسقطُ حَقُّ الظَّالم في الوصف بمعنًى مضافٍ إلينا وهو أنَّا نلزمُه أداء ذَلِكَ بطريق الحكم به عليه، ومراعاةُ الوصفِ في الوجوب كمراعاةِ الأَصْلِ، ألَا ترى أَنَّ فِي القصاص الَّذِي يبتني على المُساوَاة التَّفاوُتَ في الوصف كالصَّحيحةِ مَع الشلاء يمنعُ جريانَ القصاصِ، فإنَّ يدَ القاطعِ لَو كَانَت صحيحةً وَيدَ المقطوعِ لو كانت شلَاء لا تُقطعُ يدُ القاطع قصاصًا؛ لِأَنّ الأَكملَ لَا يستوَفى بالأنقص، وَلَا ينظر إِلَى جانب المظلوم وَإِلَى ترجيح جانب الأَصْل على الَوصف، فعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ إهدار الفَضلِ عَلَى المتعدِّي غيرُ مشروعٍ، سوَاءٌ كَانَ ذَلِكَ فِي الأَصْل أَو فِي الَوصف، فعرفنا أَنَّ قوَّة الثَّبات فِيمَا قَالَهُ علمَاؤنا رَحِمَهُم الله لَا فِيمَا قَالَهُ المُخالف.



وأما الثالثُ وهو كثرة الأصولِ فهو من جنس الاشهاد في السنن، وهو قريب من القسم الثاني في هذا الباب،

[الوجه الثالث: التَّرجيحُ بكثرة الأصول]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأمَّا الثَّالث وهو كثرةُ الأُصول) إلى قوله: (من هَذَا الباب)

أقول: الوَجه الثَّالثُ من وُجوهِ التَّرجيح هو التَّرجيحُ بكثرة الأُصولِ أي: بكثرة نظائر مَا وجد هَذَا الَوصف فِي الشَّرعيات فكثرةُ الأُصول فِي المَعنى الَّذِي به صار الَوصفُ حُجَّةً بِمَنزلة صفة الاشتهارِ الحاصلة فِي السُّنَنِ من كثرة الرُّوَاة الثِّقات، فإنَّ خبرَ كُلِّ عدلٍ حُجَّةٌ بحالِه، لَكِن لَمَا كثرت الأفرادُ ازدادَ الخبر حُجَّة ووكادة، حَتَّى دخل فِي حَدِّ الاشتهار والاستفاضةِ، فازدادَ الاتِّصال برسولِ الله ﷺ فثبت له الرّجحانُ على خبر الَواحدِ كَذَلِكَ لَمَا كثرت الأُصول دالَّة على صدقِ الوصفِ شاهدة على الحُكمِ المشهُودِ به ازدادَ الوصفُ قُوَّة فِي اقتضائه الحكمَ، فأَوجبَ زيادةَ توكيدٍ فصلح ذَلِكَ الازدياد مرجِّحًا.

فَإِنْ قيل: التَّرجيحُ بكثرة الأصولِ ترجيحٌ بكثرةِ المقيس عَلَيْهِ، وَقد سبق أَنَّ القياسَ لَا يترجَّحُ بقياسٍ آخرَ، قلنا: ترجيحُ القياسِ بالقياسِ إنَّمَا لَا يجوزُ؛ لِأَنّ كُلَّ قياسٍ علَّةٌ على حدة مستنبطة من نَصٍّ كما إذا علَّلَ المعلِّلُ مثلًا لعدمِ تنجُّسِ آبارِ الفَلَواتِ بوقوعِ البعرةِ والبعرتينِ وَالآخرُ يعارضُه فِيرجِّح المَعلِّلُ علَّته بعلَّةٍ أخرى فيقولُ فيهِ ضرورةٌ؛ لِأَن آبار الفَلَواتِ لَيْسَت لَهَا رؤوسٌ حاجزةٌ، فَلَا تخلو عن وقوع البعرات فيعفى القليل، كما في سؤرِ سواكنِ البيوتِ، بجامعِ عدم إمكَانِ الدَّفعِ، ثُمَّ يقولُ: مَا ذكرتُه من العلَّة راجحةٌ؛ لِأَنّ علَّة أخرى تقتضي هَذَا الحكمَ أَيْضاً وهي أَنَّ البعرة شيء صلبٌ لَا يؤثِّر فِي تنجيس مَا لَاقاه كما فِي سؤَرِ سباعِ الطُّيورِ فإنَّ منقارَها عظمٌ جافٌّ لَا يؤثِّر فِي تنجيس مَا لَاقاهُ فهَذَا التَّرجيح لَا يصِحُّ؛ لِأَنَّهُ ترجيحُ القياس بقياسٍ آخرَ فِي الحُكم الَواحد، وَأمَا المَعنيّ من كثرة الأُصولِ فهو تأثيرُ وَصفٍ وَاحدٍ فِي أصولٍ كثيرةٍ كتأثير وَصف المسح فِي استدعاءِ عدمِ التَّثليثِ فَإِنَّهُ ينسحبُ فِي

أصولٍ كثيرةٍ كمسح الخُفِّ وَالجبائر وَالتيمُّم فإنَّ الموجودَ فِي الكُلِّ إنَّما هو المسحُ وهو مؤثِّرٌ في الكُلِّ، فعُلمَ بِذَلِكَ أَنَّ بينهُمَا فرقًا كثيرًا ثُمَّ هَذَا الوَجهُ من التَّرجيحِ قريبٌ من الوَجه الثَّاني من وُجوهِ الَّترجيح؛ لِأَن فِي كلا الَوجهين يترجَّحُ الوصفُ بواسطةِ الأصولِ إِلَا أَنَّ الفرقَ بينهمَا أَنَّ فِي الوَجه الثَّاني اعتبرت قوَّة ثباتِ الوصف على الحكم المشهُود به وهي كثرةُ الأُصول فأخذ التَّرجيح من قوَّةِ هَذَا الوصف وَفِي الوَجه الثَّالث أخذ التَّرجيح من نَظائرِ الوصف فجعلَ المُرجَّح فِي ذَلِكَ نفسَ كثرةِ الأُصولِ؛ لِأَنَّهَا مؤثِّرةٌ فِي الثَّبات وجعل المرجَّح فِي الوجه الثَّاني أثرُ قُوَّةِ الَوصفِ، وَقَد مَرَّ نظيرُ هَذَا بأدنى تغييرٍ فِي بيان المَانعة فِي صلَاحه للحُكم حيث يَكُوْنُ الوصفُ الواحدُ ممَانعةً بذكرِ عدمِ التَّسليم وَفساد الَوضع بادِّعاء فسادِ الوضعِ، فَكَذَلِكَ ههنا لَو أثبت الرُّجحان بقولك إنَّهُ مسحٌ فَإِنَّهُ ينبئ عَن التَّخفِيفِ، وَلِهَذَا الوصفِ قُوَةُ الثَّبات عَلَى الحُكم المشهُود بِهِ حَتَّى جرى التَّخفِيف فِيمَا فيهِ المسح كمسح الخُفِّ وَالتَّيمُّم وَغيرهمَا كَانَ نظيرَ الوَجه الثَّاني فَلَو أثبتَ الرّجحان من جانب النَّظائر كالمسح على الخفِّ وعلى الجبائر والجوارب وكالتَّيمُّم فنقول: إنَّ وَصفي وهو المسح راجِحٌ من وَصفك وهو الرُّكن فِي إثبات المُدَّعى كثرةُ نَظائر وَصفِي من مسح الخُفِّ وَغيره كَانَ نظيرَ الوَجهِ الثَّالث.

ثُمَّ التَّرجيح بكثرة الأُصول لَيْسَ من التَّرجيح بغلبة الأشباه فِي شَيءٍ؛ لِأَنّ التَّرجيح بغلبة الأشباه وهو ترجيحُ بالأَوْصاف مَع كون المقيس عَلَيْهِ متَّحدًا / ج:١٤٣/ كما قَالَوا فِي الأَخ إنَّهُ لَا يعتق على أخيه؛ لِأَنّ الأشباه بينه وَبين ابن العمِّ أكثرُ من الأشباه بينه وَبين الَولدِ؛ لِأَنَّهُ يشبهُ الولدَ بوَجه وهو المحرميَّة، وَيشبهُ ابنَ العمِّ بسائر الوجوه لجواز وضعِ الزَّكاة من الطَّرفِينِ وَقبولِ شهادةِ كُلِّ وَاحدٍ منهما لصاحبِه وَحلّ الحليلة وجريان القصاص من الطَّرفينِ، وَكُلُّ وَاحدٍ من هَذِهِ الأَشْياء يصلُحُ للقياسِ فَكَانَ هَذَا فِي الحَقيقةِ ترجيحَ القياسِ بقياسٍ آخرَ، وَالتَّرجيحُ بكثرة الأُصولِ لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لَمَا مرَّ أَنَّهُ ترجيحُ وَصفٍ وَاحدٍ بقوَّةٍ فيهِ لوجوَدِه فِي كثير من الأصول، فِيَكُوْنُ أثبتَ من سائر الأَوْصاف.



وأما الرابع فهو العكسُ الذي ذكرناه وهو أضعفُ وجوه الترجيح؛ لأنّ العدمَ لا يتعلّق به الحكمُ لكن الحكمَ إذا تعلّق بوصفٍ ثم عُدمَ عند عَدمِه كان ذلك أوضحَ لصحته، فصلح أنْ يدخلَ في أقسام الترجيح، وذلك قولنا في مسح الرأس أنه مسحٌ وهو ينعكسُ بما ليس بمسح،

[الوجه الرابع: التَّرجيحُ بعدمِ الحُكم عَندَ عدَم الوصفِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الرَّابع فهو العكس الَّذِي ذكرناه) إلى قوله: (احترازًا عَن الكالئ بالكالئ)

أقول: الوَجهُ الرَّابع هو التَّرجيحُ بعدمِ الحُكم عَندَ عدَم الوصفِ وهو العَكسُ الَّذِي سبقَ ذكرُه وَهَذَا الوَجهُ هو أضعفُ وُجوهِ التَّرجيحِ؛ لِأَنَّ العدمَ لَا يُوجبُ حُكمًا / س:٣٠٦/ لمَا عرف أَنَّ الوجودَ لا تعلُّق له بالعدم، وَلِأَنَّ العدم ليس بشيءٍ والمرجَّحُ شيءٌ لكن الحكمَ إذا تعلَّق بوَصفٍ ثُمَّ عدم ذَلِكَ الحُكم عند عدم ذلك الوصفِ كان انعدامُ الحكمِ عند انعدامِ الوصفِ أَوضحَ دليلٍ لصحة ذلك الوصفِ ووكادةِ اتصالِ الحكم بذلك الوصفِ، فمن هذا الوجهِ صلُحَ أَنْ يدخلَ فِي أقسامِ التَّرجيح؛ لِأَنَّهُ يوجبُ عليه الظنَّ بكون ذلك الوصفِ مؤثِّرًا فِي ثبوتِ ذَلِكَ الحكم.

وقوله: «لكن الحكم» إِلَى آخره جوابٌ عما يقَال: قولُك: إنَّ العدمَ لَا يتعلَّق به حكمٌ يقتضي بطلان هذا الوجهِ من التَّرجيحِ ومثالُ ذلك الوجه قولُنا فِي مسح الرأس: إنَّهُ مسحٌ في وضوءٍ فلا يُسَنُّ تكرارُه وهو ينعكسُ بما ليس بمسحٍ فيسنُّ تكرارُه، فإنَّ سقوطَ التكرارِ حكمٌ يوجد عند صفة المسحِ كما في مسح الخُفِّ والجبيرة وغيرهما، وينعدمُ عند عدمِ هذه الصفةِ كما في غسل الوجهِ والاغتسال من الجنابةِ والحيضِ فَإِنَّهُ يُسنُّ فيه التكرارُ لكونِه ليس بمسحٍ، وأما قَول الخصم فِي المسح: إنَّهُ ركنٌ في الَوضوء فيسنُّ تكرارُه، فَلَا ينعكسُ؛ إذ لا

وقولهم: ركنٌ لا ينعكس؛ لأنّ المضمضة تتكررُ، وليس بركنٍ، وكذلك قولنا في الأخوّة: إنها قرابةٌ محرّمةٌ للنكاح لإيجاب العتق أحقُّ من قولهم: يجوز وضعُ زكاةِ أحدِهما في الآخر؛ لأنّ ما قلنا ينعكسُ في بني الأعمام، وقولهم لا ينعكسُ؛ لأنّ وضعَ الزكاةِ في الكافر لا يحلّ ولا يجب به عتقٌ،

ينعدمُ الحكمُ عند انعدامِ ذلك الوصفِ؛ لِأَنَّ التكرارَ سنةٌ في المضمضة والاسْتنشاق وليسا بركنينِ فكان تعليلنا أقوَى من تعليلهم، وكذلك قولُنا في الأَخِ إذا ملكَ أخاه عُتقَ عَلَيْهِ أَنَّ الأخوَةَ قرابةٌ محرِّمةٌ للنِّكاح فأشبهَتِ الأبوَّةَ وَالبنوَّةَ أحَقُّ من قَولِ الخصومِ شخصان يجوز لأَحدهمَا وَضعُ زكاةِ مَالِهِ فِي صاحبِهِ فَلَا يعتقُ أحدُهمَا على صاحبِهِ إذا ملكه كابنِ العمِّ؛ لِأَنّ ما قلناه ينعكس؛ لِأَنَّهُ ينعدم حُكمُ العتقِ بالملكِ عند انعدامِ الوصفِ المذكورِ كما فِي بني الأعمام، فإنَّ قرابةَ بني الأعمامِ لَمَّا لَمْ تكُنْ محرِّمة للنِّكاح انعدمَ حُكمُ العتقُ فيهم بالملكِ، وَقولُ الخصومِ لَا ينعكسُ إذ لَا ينعدمُ مَا ذَكروه من الحكمِ عندَ انعدامِ الَوصفِ فإنَّ وَضعَ المسلمِ زكاةَ مَالِهِ فِي الكافرِ لَا يحلُّ وَلَا يَجِبُ بِذَلِكَ الوصفِ عتقٌ إذا ملكَ أحدُهمَا صاحبَه، وَلَو انعكس لجاز وَضع الزَّكاةِ فِي الكافرِ ولوجبَ به عتقٌ، وَكَذَلِكَ قولنا فِي بيع الطَّعام بالطَّعام إنَّهُ مبيع عين، أَيْ: كُلُّ وَاحدٍ من الطَّعامين مبيع عين فَلَا يشترطُ قبضُه فِي المجلسِ أَولى من قَول الخصوم: مَالانِ لَو قوبل كُلّ وَاحد منهما بجنسه لحرمَ التفاضلُ بينهما فيشترطُ التقابضُ في بيعِ أحدِهما بالآخر كالذَّهبِ والفضَّة؛ لِأَنّ ما قلناه ينعكسُ فَإِنَّهُ ينعدمُ هَذَا الحكمُ وهو عدمُ اشتراطِ التَّقابضِ عندَ انعدامِ هذا الوصفِ وهو العينيَّة فإنَّ في باب الصَّرفِ يُشترطُ القبضُ من الجانبين؛ لِأَن الأَصْلَ فِيه النُّقودُ وهي لا تتعيَّنُ فِي العُقودِ فَلَو لَمْ تقبض لكانَ ذلك دينًا بدينٍ، وَفِي السَّلمِ يُشترطُ القبضِ فِي رأسِ المَالِ؛ لِأَن المسلَّم فيهِ دينٌ وَرأسُ المال في الغالبِ نقدٌ فلو لم يقبضُ يكونُ دينًا بدينٍ فعرفنا أَنَّهُ ينعدمُ الحكمُ عندَ انعدام ذَلِكَ الوصفِ وَلَا ينعكسُ تعليلُ الخصمِ أي: لَا ينعدم الحُكم عَندَ انعدامِ وَصفهم فِي السلَمِ، فَإِنَّهُ يشترطُ قبضُ رأسِ المَال فِي المجلس احترازًا عَن الكالئ بالكالئ أي: النَّسيئة بالنَّسيئة وَان جمَع العقَد

وكذلك قولنا في بيع الطعام: إنه مبيعُ عينٍ فلا يشترطُ قبضُه، أولى من قولِهم: مالانِ، لو قُوبلَ كلُّ واحدٍ منهما بجنسِه حرمَ ربى الفضل؛ لأنه ينعكسُ ببدلِ الصرفِ ورأس مالِ السلم؛ لأنه دَينٌ بدَينٍ، ولا ينعكسُ تعليلُه؛ لأنّ بيعَ السلَمِ لم يشملْ أموالَ الربى، ومع ذلك وجبَ فيه القبضُ احترازا عن الكالِئِ بالكالئ،

هُناك بدلينِ لَا يحرمُ التَّفاضُل إذا قوبَل كُلُّ وَاحد مِنْهُما بجنسهِ، فَإِنَّهُ لَو جعلَ رأسُ المَال فِي السلم الثَّوبَ يشترطُ قبضُه فِي المجلس أَيْضاً وَإِن كَانَ لَا يحرمُ التَّفاضل عَندَ المقابَلةِ بجنسه.

وقوله: «لِأَن بيع السلم لَمْ يشمل أموَال الربى» أَيْ: على طريق الحصر لجواز أَن يكون رأسُ المالِ مما لا يجري فيه الربى كالعبد والفرس ونحوِهما.

فَإِنْ قيل: قولكم: «إِنَّهُ مبيع عين فَلا يشترط قبضه» علَّةٌ غيرُ مطردةٍ؛ لِأَنّ الرَّأسَ مال السلمِ إذا كَانَ عينًا يشترطُ قبضُه، فقَد وجدنا ما هو عينٌ وَيشترطُ قبضُه واطِّرادُ العلَّةِ بالإجماع، قلنا: لا نسلِّمُ أَنَّ رَأسَ المَالِ مبيعٌ، ولئن سلَّمنا فرأسُ المَال دراهم وَدنانيرُ وَإِنَّهَا خلقت ثمَنًا للأشياء، وَالمسلّمُ فيهِ مبيعٌ لَا محالةَ وَرأسُ المَالِ قَد يقعُ عينًا بالعارض، وَفِي تمييز مَا لَا يتعيَّنُ عَمَا يتعيَّنُ نوع حرجٍ، فأُقيمَ عقدُ السلمِ مقامَه، فصارُ رأسُ المَال دينًا على هَذَا التَّقرير؛ لِأَنَ مَا قامَ مقامَ شيءٍ كَانَ الملتَفتُ إليه هو لا مدلولَهُ ألَا ترى أَنَّ النَّومَ مضطجعًا لَمّا قام مقام الحدَث كَانَ المُلتفتُ إليه النومَ لَا مدلولَ النوم، ألا ترى أن النوم مضطجعًا لما قام مقام الحدث كان الملتفت [إليه][1] النومَ لا مدلولَ النوم حتى لو نامَ مضطجعًا ولم يخرجْ منه شيء انتقضتْ طهارتُه.



(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وأما القسمُ الثالثُ فإنّ الأصلَ في ذلك أنّ كلَّ موجودٍ مما يحتملُ الحدوثَ موجودٌ بصورتِه ومعناه الذي هو حقيقةُ وجودِه، ويقومُ به أحوالُه الحادثةُ على وجودِه فإذا تعارضَ ضربَا ترجّح أحدُهما في الذات والثاني في الحال على مضادّةِ الوجهِ الأول كان الرجحانُ في الذات أحقَّ منه في الحال؛

[بيانُ المخلصِ من التَّعارض عند تعارضِ وجوهِ التَّرجيح]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَا القسم الثَّالث) إِلَى قَوله: (وَمثلهُ كثير)

أقول: قَد سبقَ أَنَّ الكلامَ في باب التَّرجيحِ أربعةُ أنواعٍ، وقَد مضَى بيانُ الأَوَّل وَالثَّاني، وهذا شروع في النَّوع الثَّالث وهو بيانُ المخلصِ من التَّعارض عند تعارضِ وجوهِ التَّرجيحِ، وبيان ذلك أَنَّ الأَصلَ في هذا النَّوعِ أَنَّ كُلَّ موجودٍ مما يحتملُ الحدوثَ موجودٌ بصورته ومعناه الذي هو حَقيقةٌ له وَتقومُ بذلك المعنى أحوالُه التي تحدثُ على وجودِه، وبِقَولِه: «مما يحتمل الحدوثَ» يحترز به عَن ذات الله تعالى، فإن اسم الموجود يطلقُ عليه تعالى وهو مُتعالٍ عن احتمَال الحُدوث، وإِذَا كانَ كذَلكَ فَإِذَا تعارض نوَعا ترجيحِ أحدهما لمَعنًى في ذات أحد المتعارضيَنِ وَالنَّوع الثَّاني لمَعنًى في الحال على مضادة النَّوعِ الأَوَّل كَانَ التَّرجيحُ بالمَعنى الَّذِي هو فِي الذَات أحَقَّ منه بالمَعنى الذي[2] هو في الحال لوجهين:

أحدهما أَنَّ الذَات أسبقُ وجودًا من الحال، فبعد ما وَقع التَّرجيح لمعنى في الذَات وَثبت الحكم به لَا يتغير ذَلِكَ بِمَا حدث من مَعنًى فِي حال الآخر؛ لِأَن السَّابقَ صار بِمَنزلة ما لو اتَّصل الحكم باجتهادٍ فتأيَّد به لا يحتمل هو النسخَ بِما يحدثُ من اجتهادٍ آخرَ بعد ذَلِكَ، وكما اتَّصل الحكمُ بشهادة المستورينِ بالنَّسب أَو النِّكاح لِرَجُلٍ لَمْ يتغيَّر بَعْد ذَلِكَ بشهادةِ عدلين لآخر.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بالحال.

(٢) الذي: ساقطة من ج.

لوجهين: أحدُهما أنّ الذاتَ أسبقُ من الحال فيصير كاجتهادٍ أُمضي حكمُه لا يحتملُ النسخَ بغيرِه، ولأنّ الحالَ قائمةٌ فلو اعتبرنا على مضادة الأول كان ناسخًا للأول مبطلًا له، والتبع لا يصلحُ مبطلًا للأصل ناسخًا له، وهذا عندنا، والشافعيُّ خفيَ عليه هذا الحدُّ وهو معذورٌ في [مزلّ][1] القدم، والمصيبُ في مراكزِ الزللِ مأجورٌ، وبيانُه فيما هو موضعُ الإجماع قولنا في ابن ابن الأخ لأب

الثَّاني أَنَّ الحال قائمةٌ بالذَات فَكانت الذَاتُ أصلًا وما يقومُ بِها تبعًا، والأَصْلُ لَا يتغيَّرُ بالتَّبع، وَذَلِكَ لِأَن الذَاتَ تقومُ بنفسها والتَّبعُ يقومُ بالذَات، وما يقوم بغيرِه في حكم العدمِ؛ لِأَنَّهُ باعتبار نفسِه لَا يقومُ ولا يبقى، ولَهُ حكمُ الوجود باعتبار ذَلِكَ الغير فَكَانَ موجودًا من وجهٍ مَعدومًا من وَجه، فَكَانَ فِي حُكم العدمِ من ذَلِكَ الوجه، وما يقوم بنفسِه موجودٌ من كُلِّ وجهٍ فلا يتغيَّر بما هو مَعدومٌ من وجهٍ وإِذَا كان كذَلك فَلَو اعتبرنا الوجهَ الثَّاني من التَّرجيح على مُضادَّة الوَجهِ الأَوَّل كان ناسخًا ومبطلًا لهُ، والتَّبعُ لا يصلح مبطلًا للأَصْل؛ لِأَنَّهُ يعودُ على موضوعه بالنَّقض، وَهَذَا عَندَ علمَائنا رَحِمَهُم الله، وَالشَّافِعِي رَحِمَهُ الله خَفِي عَلَيْهِ هَذَا الحَدُّ الَّذِي ذكرناه آنفًا فِي بعضِ المسائل حيث جعلَ الحالَ صالحًا للتَّرجيح فيهِ، وهو مَعذورٌ لكونه خفيًّا وأَنَّهُ مزلُّ الأقدام، وَمن أصاب الدَّليل فِي موَاضع الزَّلَل فهو مَأجور مشكوَرٌ، وبيان مَا نحن فيه بصدَدِ بَيانه فِي محلِّ الاتِّفاق أَنّ ابنَ ابنِ الأَخِ لأبٍ وَأُمٍّ أَو لأبٍ مقدمٌ فِي العصوبةِ على العمِّ؛ لِأَن المرجّحَ فِيْهِ مَعنى فِي ذات القَرابة وهو الأخوة الَّتِي هي مقدمةٌ على العُمومة، وَالمُرجّحُ في العم مَعنى فِي حال القرابةِ وهو زيادَةُ القُرب؛ لِأَنَّهُ يتَّصلُ إِلَى المَيِّت بوَاسطةٍ وَاحدةٍ وهي الأبُ فَإِنَّهُ يقَالُ: هو عمه، أَما ابنُ ابنِ الأَخِ فَإِنَّهُ يتَّصلُ إِلَى المَيِّت بوَاسطتين فَإِنَّهُ يُقَال: هو ابنُ ابنِ أخيه، وَكَذَلِكَ العمَّة لَأُمٍّ مَع الخال لأبٍ وَأُمٍّ إذا اجتمَعا فإنَّ العمَّة أَحَقُّ بالثُّلثين وَالثُّلثُ للخال؛ لِأَنْ العمَّة راجحَةٌ بمَعنى فِي ذات القَرابة وهو الإدلاءُ بالأب، وَالخال راجِحٌ بمَعنى فِي حال القَرابة وَهو اتصالُه / ج:١٤٤/ مِن الجانبين بأُمِّ الميِّت، وَكَذَلِكَ ابنُ الأَخ لأبٍ وَأُمٍّ أَحَقُّ من ابنِ الأَخ لأبٍ؛ لِأَنَّهُمَا استوَيا فِي ذات

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: منزل.

وأمٍّ أو لأبٍ: إنه أحقُّ بالتعصيبِ من العمّ؛ لأنّ هذا راجحٌ في ذات القرابة، والعمُّ راجحٌ بحالة، وكذلك العمةُ لأمٍّ مع الخالِ لأبٍ وأمٍّ أحقُّ بالثلثين، والثلثُ للخال؛ لأنها راجحةٌ في ذاتِ القرابة، والخالُ راجحٌ بحالة، وابن الأخ لأبٍ وأمٍّ أحقُّ من ابن الأخ لأبٍ؛ لاستوائهما في الذات، فيترجح بالحال وابنُ ابنِ الأخِ لأبٍ وأمٍّ لا يرثُ مع ابنِ الأخِ لأبٍ؛ للرجحانِ في الذات، ومثلُه كثير،

القرابة؛ إذ منزلتُها وَاحدة، وهي الأخوة، فيصارُ إلى التَّرجيحِ بالحالِ وهو زيادة الاتِّصالِ لأَحدِهما، وَكَذَلِكَ ابنُ ابنِ الأَخ لأبٍ وَأمٍّ لَا يرثُ مَع ابنِ الأَخ لأبٍ لاستوائهما في ذات القرابة، وهي الأخوة، ويرجّحُ ابنُ الأَخ لأبٍ لمَعنى فِي ذات القَرابةِ وهو التَّفرُّعُ من الأَخ بغيرِ وَاسطةٍ والآخر بواسطةٍ، فَكَانَ اتصالُه بالميِّت أقوَى؛ لِأَنَّهُ متَّصلٌ به بوَاسطة وَاحدة وَالآخر بوَاسطتين، وَكُلُّ واحدٍ من الاتصالين ذاتيٌّ إلا أَنَّ الأَوَّل أقوَى، أَو لِأَنهمَا لَمَّا استويا في ذاتِ القرابةِ وهي الأخوةِ ترجَّحَ أحدُهما للرّجحان فِي ذاته وهو القربُ، وَذَلِكَ ترجيحٌ باعتبار الحال، وَمثلُ هَذَا النَّوع من المخلص كثيرٌ، من ذَلِكَ أَنَّ رجُلًا لَو مَاتَ وَترك ابنَ ابنِ ابنِ أخٍ وبنتَ أخٍ المَالُ لابنِ الأَخ وإنْ سفلَ؛ لِأَن له ترجيحًا من حيث الذَاتُ وهو الذُّكورة، ولبنت الأَخ ترجيحًا من حيث الحالُ وهو القُربُ من الميِّتِ فترجَّحَ هو بالذَاتِ، ومن ذَلِكَ أَنَّهُ لَو مَاتَ وترك بنتَ بنتِ ابنِ ابنٍ وَبنتَ بنتِ بنتٍ كَانَ المَالُ لبنتِ بنتِ بنتٍ؛ لِأَنَّهمَا وَإن استوَيا فِي ذاتِ القَرابة وهي الأنوثَةُ إِلَا أَنَّ لَها ترجيحًا على الأَولى بالقرب، فَإِنَّهَا أقربُ إِلَى الميِّت من الأُولى، وَالأُولى ترجَّحت على هَذِهِ باعتبار الأَصْلِ فأَنَّ أصلَها صاحبُ فرضٍ فاعتبرنا التَّرجيحَ من حيث الحالُ؛ لِأَن القربَ صفةٌ فيهِ، وَكونُ الشَّخص صاحبَ فرضٍ صفةٌ فِي الميِّتِ لَا فيهِ فاعتبارُ القرب أَوَلى، فرجَّح بِهَذَا، وَلَو استويا ذاتًا وَحالًا رجَّح حينئذٍ بالأَصْل، كمن مَات وَترك بنتَ بنتِ بنتٍ وَبنتَ بنتِ ابنٍ كَانَ المَال لبنتِ بنتِ الابْن؛ لِأَنهمَا استوَيا ذاتًا وَحالًا وهو القُرب وَترجَّحت إحداهُمَا من حيث الأَصْلُ؛ لِأَنْ أصلَها صاحبة فرضٍ وهي بنتُ الابْن فترجَّحت على الأُخرى بِهَذَا.



وعلى هذا قال أصحابُنا رحمهم الله في مسائلِ صنعةِ الغاصبِ في الخياطةِ والصياغةِ والطبخِ والشيِّ ونحوِها: إنه ينقطعُ حقُّ المالك؛ لأنّ الصنعةَ قائمةٌ بذاتها من كلِّ وجهٍ، ولا يضافُ حدوثُها إلى صاحب العين، وأما العينُ فهالكةٌ من وجهٍ وهي من ذلك الوجهِ مضافٌ إلى صنعة الغاصب،

[مسائلُ بناءً على أنّ التَّرجيح بالذَات أحَقّ من التَّرجيح بالحال]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا قَالَ أصحابُنا فِي مسائل صنعة الغاصب) إِلَى قَولِهِ: (يؤدِّي إِلَى نسخ الذَات بالحال)

أقول: على مَا مرَّ من الأَصْل وهو أَنَّ التَّرجيح بالذَات أحَقّ من التَّرجيح بالحال قَالَ أصحابنا رَحِمَهُم الله فِي مسائل صنعة الغاصب فِي الخياطةِ وَالصِّياغة وَالطَّبخ وَالشَّي وَنحوِها أَنَّهُ ينقطعُ حَقُّ المَالك أي: إذا غصبَ رجلٌ ثوبًا فقطعَه وَخاطه أو غصبَ فضَّة أو ذهبًا فاتَّخذها آنيةً أَوَ غصبَ لحمًا فطبخهُ أو شوَاه ونحوهما كما إذا غصبَ حنطَةً فطحنها أَوَ حديدًا فاتَّخذه سيفًا أَوَ صفرًا فاتَّخذه آنية أَنَّهُ ينقطعُ حَقُّ المغصوب مِنْهُ عَمَا ذكرناه؛ لِأَنّ الصنعة / س:٣٠٧/ التي حدثت بفعل الغاصب قائمةٌ بذاتها من كُلِّ وَجهٍ[1]؛ لِأن الثَّوب بعد الخياطة تغيَّرت هِيَأتُه وَكَذَا تغيير اسمُه المقصودُ منه، وتبدُّلُ الهيَأةِ والاسمِ دليلٌ على المغايرة صورةً، وَتبديل المَقصودِ دليلٌ على المُغايرة مَعنًى، وَإِذَا ثبتت المغايرةُ صُورة ومعنًى إِلى الثَّاني وهو الصنعةُ كان الثَّاني موجودًا من كُلِّ وَجهٍ؛ إِذ وجودُ الشَّيءِ الحادثِ إِنَّما هو بصورتِه ومعناه، فمن ضرورةِ الثَّاني انعدامُ الأَوَّلِ لاستحالةِ أَنْ يكونَ الشَّيءِ الواحد شيئينِ، ولا يضافُ حدوثُ الصيغةِ إِلى صاحب العينِ وهو المغصوبُ منهُ لِانعدامِ المباشرةِ منه، ولا إِلى المغصوبِ وهو الثوبُ مثلًا لِأَنّ الثوبَ لا يصيرُ علَّة لصيرورَةِ الثوبِ مَخيطًا، وأما العينُ

(١) وقال زفر: لا ينقطع. ينظر: الأصل للشيباني (١٢/ ١٣٥ -١٣٦)، أصول السرخسي (٢/ ٢٦٣)، المبسوط للسرخسي (١١/ ٩٣).

فصارتِ الصنعة راجحةً في الوجود، وقال الشافعيُّ رحمه الله: صاحبُ الأصل أحقُّ؛ لأنّ الصنعةَ باقيةٌ بالمصنوع تابعةٌ له، والجواب عنه ما قلنا أنّ البقاءَ حال بعد الوجود، فإذا تعارضا كان الوجودُ أحقَّ من البقاء، وكذلك على هذا قلنا في صوم رمضانَ وكلّ صومٍ عُيّنَ إنه يجوزُ بالنيةِ قبلَ انتصافِ النهار،

المغصوبةُ فقائمةٌ من وجهٍ هالكةٌ من وجهٍ، وهي من ذلك الوجهِ وهو جهةُ الهلاك مضافة إِلَى صنعة الغاصب وفعله وهو الخياطةُ مثلًا لتسميةِ العَين باسْم المصنوع كالقميص وَنحوِه، ألا ترى أَنَّ الخياطةَ أَوجبتْ تغيُّرَ المغصوب صورَة وَمَعنًى، أَمَا الصُّورة فظاهرةٌ وَأما المَعنى فلأَنَّهُ لَمْ يبقِ كُلَّ منافعِ الثَّوب وإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فرجَّحنا مَا هو قائمٌ من كُلِّ وَجهٍ وهو الصنعة باعتبار مَعنًى فِي ذاتها وهو الوجودُ؛ إِذ الصنعةُ موجودةٌ من كُلِّ وَجهٍ فَكَانَ هو ترجيحًا للموجود على المَعدوم وأسقطنا اعتبارَ مَعنى قُوة الحال فِي الجانب الآخر وهو كونُه أصلًا؛ لِأَنّ الأَصْلَ قائمٌ من وَجهٍ مستهلكٌ من وَجهٍ، وَإِنَّمَا يترجحُّ الأَصْلُ إذا كَانَ قائمًا من كُلِّ وَجهٍ كما فِي مسألة الساحة إذا بنيَ عَلَيْها فَإِنَّهَا قائمةٌ من كُلِّ وَجهٍ صالحةٌ لَمَا كَانَت صالحةً له قَبْلَ البناء تُستحقّ بالشَّفعة كما كَانَت قَبْلُ فلِهَذَا رجَّحنا هناك اعتبار حَقِّ الساحة. كَذَا في المَبسوط[1].

واعلم أَنَّ المراد من قَوله: «لِأَن الصنعة قائمة بذاتها» أَنَّهَا موجودة لَا أَنَّهَا قائمة بذاتها حَقيقةً كما يقَال: العين قائمة بذاتها؛ لِأَنّ الصنعة عرضٌ وهو غير قائمٍ بذاته، وَلَو أريد بالصَّنعة أثرُ الصَّنعة الموجودة فِي المَحلِّ فهو قائم بالمحل كذا ذكر مولانا الإِمَام حميد الدِّين الضَّرير رَحِمَهُ الله.

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: صاحبُ الأَصْل أي: المغصوب مِنْهُ أحَقُّ من الغاصب؛ لِأَن صنعة الغاصب باقية بالمصنوع تابعةً له فَكَانَت مُراعاة جانب الأَصْل أَولى.

---

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٢٦٣)، المبسوط للسرخسي (١١/ ٩٤).

لأنه ركنٌ واحدٌ، تعلّقَ جوازُه بالعزيمةِ، فإذا وُجدتِ العزيمةُ في البعضِ دونَ البعضِ تعارضَا، فرجّحنا بالكثرة، وقال الشافعيُّ رحمه الله: بل ترجّحَ الفسادُ احتياطًا في العبادة، والجواب ما ذكرنا أنّ هذا يؤدّي إلى نسخِ الذات بالحال، وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله في رجلٍ له خمسٌ من الإبل السائمةِ مضى من حولها عشرةُ أشهرٍ ثم ملكَ ألفَ درهمٍ، ثمّ تمّ حولُ الإبلِ فزكّاها،

وَالجوَاب عَن ذَلِكَ مَا سبق أَنَّ البقاء بَعْد الوجود حال فيهِ، وَالوجوَد راجع إِلَى الذَات فَإِذَا تعارضَ البقاء وَالوجودُ كَانَ الوجودُ أحَقَّ من البقاء لمَا مَرَّ من الوجهَينِ، وَإِذَا ترجَّحَ الوجودُ لَا ينقطعُ حَقُّ الغاصب أَوَ لِأَن الصَّنعة راجحة فِي الوجود لمَا مَرَّ والمصنوع راجِح فِي البقاء؛ لِأَنَّهُ يبقى بنفسه، وَالصَّنعة تبقى بالمصنوع لا بنفسها فيكونُ للمصنوع قوةُ الحال وَللصَّنعة قوةُ الذَات، والذات أرجحُ من الحال لمَا مَرَّ تقريرُه، وَعَلَى هَذَا الأَصْل قلنا فِي صوم رمضان وَفِي كُلِّ صوم مَعيَّن أَنَّ ذَلِكَ يجوز بنيَّة موجودة فِي أكثر النَّهار كالنَّفل؛ لِأَنّ الصَّومَ وهو الإمساك فِي جميع النَّهار رُكنٌ وَاحد ممتدٌ تعلَّق جوازُه بالعزيمة أي: بالنيَّة ليحصلَ بِهَا الإخلاص كما قَالَ عزَّ وَعَلَا ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ له الدِّينَ﴾ [البينة: ٥] فَإِذَا وَجدت النيَّةُ فِي بعض ذَلِكَ الرُّكن دون البعضِ تعارضَ البعضان فرجَّحنا البعضَ الكثيرَ على القليلِ بالكثرة؛ لِأَنهَا من باب الوجود وَالذَات؛ لِأَن الأَجزاء إذا تكاملت توجد الذَات، وَمَعنى ذَلكَ أَنَّهُ إذا وَقع التَّعارض بين الإمساكات المنويَّة وَغير المنويَّة ترجَّحت المنويَّةُ بالزِّيادة لكونها أكثرَ من غير المنويَّةِ، وَتِلْكَ الزِّيادة إمساكٌ مثلُ المَزيد عَلَيْهِ فَيَكُون ترجيحًا بالوجودِ وَالذَات، والإمساك الزَّائد بِمَنزلة الَوصف للَامساك المَنوَيِّ الَّذِي هو على مقَدار غير المَنوَي فَيَكُوْن ترجيحًا بمَعنًى فِي ذاتِ الصَّوم.

وَقَالَ الشَّافِعِي رَحِمَهُ الله: العباداتُ يُؤخذ فيهِا بالاحتياط فَإِذَا انعدمت النيَّةُ فِي جزءٍ من هَذَا الرُّكن يُرجَّح جانبُ الفساد احتياطًا فِي أمر العبادة، وَالجوَابُ عَن ذَلِكَ أَنَّ هَذَا ترجيحٌ بمَعنى فِي حال الصَّوم، وهو أَنَّهُ فرض يؤخذ بالاحتياط، وَمَا اعتبرناه مَعنى في ذات الصَّوَم وَالمرجَّح

ثمّ باعها بألف درهم إنه لا يضمُّها إلى الألف التي عنده، لكنه يستأنفُ الحول، فإنْ وُهبتْ له ألفٌ أخرى ضمّها إلى الألف الأولى؛ لأنها أقربُ، فإنْ تصرّفَ في ثمنِ الإبلِ فربحَ ألفًا ضمّ الربحَ إلى أصلِه، وإنْ كانَ بعدَ عن الحولِ ولا يعتبرُ الرجحانُ بالاحتياط في الزكاة لما قلنا أنّ الألفَ الربحَ متصلٌ بأصله ذاتًا متصلٌ بالألف الأخرى حالًا، وهي القرب إلى مضي الحولِ، والذاتُ أحقُّ من الحال، والله أعلم.

بمَعنى فِي الذَّات أَولى من المرجَّح بمَعنى فِي الحال؛ لِأَنّ التَّرجيحَ بالحال يؤَدِّي إِلَى أمر باطلٍ وَهُوَ نَسخ الذَّات بالحال؛ لِأَنّ الحال تابعٌ للذَّات، وَالتَّبعُ لَا يصلُحُ مبطلًا للمتبوعِ لضعفِه.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا قَالَ أَبُوَ حنيفة رَحِمَهُ الله فِي رجُل له خمس من الإبل السائمةِ) إلى قوله: (مِنَ الفُروع)

أقول: على الأَصْل المذكوَر آنفًا قَالَ أَبُوَ حنيفة رَحِمَهُ الله فِي رَجُلٍ له خمسٌ من الإبل السَّائمة مَضى من حولِها عشرةُ أشهرٍ ثُمَّ ملك ألفَ درهَمٍ ثُمَّ تمَّ حولُ الإبل فزكَّى الإبل ثُمَّ باعها بألفِ درهم إنَّهُ لَا يَضَمُّ هَذِهِ الأَلْف إِلَى الأَلْف الَّتِي عَندَه، لَكِن يستأنِف حولَ الأَلْفِ الَّتِي هِيَ ثمنٌ فيجبُ فيها الزَّكاةُ إِذَا أتى عَلَيْها حولٌ جديدٌ، فإن استفادَ ألفَ درهم بِهِبَةٍ أَوَ ميراثٍ ضمَّها إِلَى الأَلْف الأُولى وهِيَ الَّتِي كَانَت عنده؛ لِأَنهَا أقربُ المَالَين حولًا، وهَذَا معنى مَا يُقَالُ: المستفاد يُضَمُّ إِلَى أقربِ النِّصابين، فإنْ تصرَّف في ثمنِ الإبلِ فربحَ ألفًا ضَمَّ الرِّبح إِلَى أصله وإن بعُدَ أصلُه عن الحول، وَلَا يعتبر فِي ذَلِكَ التَّرجيح بالاحتياط فِي الزَّكاة؛ لِأَنّ المرجَّح فِي ألفِ الرِّبح مَعنًى فِي الذَّات وهو كونُه نماءَ المَال وهو ثمنُ الإبل؛ إِذ النماء متَّصلٌ بأصلِه ذاتًا وَالمرجّح فِي الألف الأُخرى معنًى فِي الحال وهو القُرب إِلَى مُضِيِّ الحولِ، وَالتَّرجيح بمَعنًى فِي الذَّات أَولى من التَّرجيح فِي الحال، وَفِي الفصل الأَوَّل لَمَّا استوَى الجانبان فِيمَا يرجِع إِلَى الذَّات صرنا إِلَى الترجيحِ باعتبار الحال وهو القُربُ، وَفِي اعتبار هَذَا الحال منفَعَة الفُقراء وَاحتياط فِي إيجاب العِبادة، وقوله: «لَمَا قُلنا إنَّ الأَلْف الرِّبح متَّصل بأصلِهِ

وإنما ذكرنا من هذه الأقسام أمثلةً معدودةً لتكون أصلًا لغيرها من الفروع.

ذاتًا» إِلَى آخرِه إشارةٌ إِلَى مَا ذَكرَ فِي تَصنيفِ آخرَ له، وَالمسائلُ المتفرِّعةُ على هَذَا الأَصْل يكثرُ تعدادُها، وَإِنَّمَا ذَكَر المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله أمثلةً مَعدوَدَة مِنْهَا لتكونَ أصلًا لغيرِها منَ الفُروعِ الَّتِي لَمْ يذكرها.



وأما الرابعُ فعلى أربعةِ أوجهٍ: ترجيحُ القياسِ بقياسٍ آخرَ وما يجري مجراه على ما قلنا، والثاني الترجيحُ بغلبة الأشباهِ مثل قولِهم إنّ الأخ يشبهُ الولدَ بوجهٍ وهو المحرمية، ويشبهُ ابنَ العمّ بسائر الوجوه، مثلُ وضعِ الزكاة وحِلّ الحليلةِ وقبولِ الشهادة ووجوب القصاص من الطرفين، فكانَ أولى، وهذا باطلٌ؛ لأنّ كلَّ شبهٍ يصلحُ قياسًا فيصيرُ كترجيحِ القياسِ بقياسٍ آخرَ،

[الفاسِدُ مِن وُجوهِ التّرجيح]

/ج:١٤٥/ قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الرَّابِعُ فَعَلَى أربَعَةِ أَوْجُهٍ) إِلَى قولِه: (فَيصيرُ كَترجيحِ القِياس بِقياسٍ آخرَ)

أقول: النَّوع الرَّابع مِن أنواعِ الكلامِ فِي بابِ التَّرجيحِ وهو الفاسِدُ مِن وُجوهِ التَّرجيح على أربعَةِ أوجهٍ، الأَوَّل ترجيحُ القِياسِ بِقياسٍ آخرَ ومَا يجري مَجرى القِياسِ كما مَرَّ مِن ترجيحِ أَحدِ القِياسَين عِلَّةً شرعِيَّةً بنفسِه لِثبوتِ الحُكم به فَلَا يَكُونُ أَحدُهُمَا مُرجِّحًا لِلآخر بِمنزلَةِ زِيادَة العَددِ فِي الشُّهودِ، وَقَد سبَقَ أَن مَا يَصْلُحُ عِلَّةً لا يصلحُ مُرجّحًا، وَنَظيرُ ذَلِكَ مَا لَو علَّلَ مُعلِّلٌ مِن طرفِ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله فِي أَن الصَّائم فِي رَمضان لَو أَكلَ وشَربَ مُتعمِّدًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الكَفَّارة فَقالَ: هَذَا أَكْلٌ حرامٌ ناقصُ الأَثرِ، فَلَا يُلحَقُ بِالوقاعِ فِي الغِلظةِ كما لَو وجدَ الأَكْل فِي غَيْر الملك فَإِنَّ الأكلَ هُناكَ غَيْر مُلحقٍ بِالوقاعِ فِي إيجابِ الحدِّ فَكَذَلِكَ الأَكلُ هَهُنا لَا يُلحقُ بالوقاعِ فِي إِيجابِ الكفَّارة، وَلِأَنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْهُمَا مُفسِد للصَّوم فَلَا يُلحق بِالوقاعِ كما فِي الحجِّ فَإِنَّ الأَكلَ هُناكَ غَيْرُ مُلحقٍ بِالوقاعِ فِي إيجابِ الكفَّارة وَبِالوقاعِ فِي إفسادِ الحجِّ، فَكَذَلِكَ هَهُنا لَا يُلحقُ بِالوقاعِ فِي إيجابِ الكفَّارةِ، ثُمَّ قَالَ: قِياسي الأَوَّل تَرجح بِقياسِي الثَّاني، فَهذَا وأَمثاله لَا يصِحُّ؛ لِمَا قُلنا أَنَّ القياسَ عِلّةٌ بنفسِه فَلَا يصِحُّ مُرَجّحًا، وَكَذَا القياسُ مَتروكٌ بِالخَبر، والخَبرُ لَيْسَ بحجَّةٍ فِي مُعارضَةِ نصِّ الكتابِ، والمَصيرُ إِلَى التَّرجيح بَعْدَ وُقوع التَّعارُض بِاعتِبار المُماثلَة.

والثالثُ الترجيحُ بالعموم مثلُ قولهم: إنّ الطعم حقٌّ، لأنه يعمّ القليلَ والكثيرَ، وهذا باطلٌ، لأنّ الوصفَ فرعُ النصّ، والنصُّ العامُّ والخاصُّ سواءٌ عندنا، وعندَكم الخاصُّ يقضي على العامِّ، فكيفَ صار العامُّ أحقَّ من الذي هو فرعُه،

الوَجهُ الثَّاني هُوَ التَّرجيحُ بِغَلَبَة الأشباهِ وكَثرتها وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ الخُصوم: إن الأَخ يُشبه الولدَ بوَجهٍ وَهُوَ المحرَمية، ويشبهُ ابْنَ العمِّ بِسائِرِ الوُجوه مِثْل جوازِ وَضعِ الزَّكاة لِكُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا فِي صاحِبه وحِلّ مَنكوحَةِ كُلّ واحدٍ مِنْهُمَا لِصاحِبِهِ وَوُجوب القصاص مِن الطَّرفين وقُبول شَهادَةِ كُلّ واحدٍ مِنْهُمَا لِصاحِبِه وَغَيْر ذلكَ مِن الأَحكامِ فكانَ الشَّبَهُ بِابْن العَمِّ أولَى ترجيحًا باعتبارِ كَثْرَة الأشباهِ، وَهَذَا فاسِدٌ؛ لِأَنَّ كُلَّ شبهٍ مِمَّا ذَكروه يصلُح قِياسًا بنَفْسِه، فَكانَ مِن بابِ تَرجيح القِياس بِقياسٍ آخَرَ وَإِنَّهُ فاسِدٌ؛ لِمَا سبَقَ بَيانُه آنِفًا، وَلِأَنَّ التَّرجيحَ بِكَثْرَةِ العللِ وبكثرة الشُّهودِ فاسِدٌ لِمَا مَرَّ تقريرُه، فَكَذَلِكَ التَّرجيحُ بِغَلَبَة الأَشباهِ، قُلنا: لا نسلم ذَلِكَ؛ لِأَنَّ فِي التَّرجيحِ بِكَثْرَةِ الأُصول قولًا بقوة الوصفِ المؤثرِ وبيانه في كثيرٍ من الأصول فَكانَ الوَصفُ أَثبتَ مِن غَيْرِه كالتَّيَمُّم وَمسحِ الجوارِبِ والجَبائِر المَوجودةِ فِي الكُلِّ وهو المسحُ، وَأَثر ذَلِكَ المَسْحِ ظاهِرٌ فِي إثباتِ التَّخفيف فِي تِلْكَ المواضِع، وَأَمَّا غلَبة الأَشباهِ فَفِي كُلِّ شَبهٍ مِنْهَا وَصفٌ آخرُ وحُكمٌ آخرُ كَوضعِ الزَّكاة وحِلِّ الحليلَة وأَخواتِها، وكُلُّ واحدٍ مِن تِلْكَ الأشباهِ يصلُح قياسًا على حِياله، فَلِهَذَا شبَّهَ رَحِمَهُ الله ذَلِكَ بترجيح القِياس بِقياسٍ آخرَ؛ لِأَنَّ المقيسَ عَلَيْهِ مُتَّحدٌ فَلَا يَكُوْن هو ترجيحَ القِياسِ بِقياسٍ آخرَ حقيقةً؛ لِأَنَّ لِكُلِّ واحدٍ مِن القِياسَيْن وَصْفٌ على حدةٍ وأصلٌ على حدةٍ مَع الاتِّحادِ فِي الحُكم، فَبِذَلِكَ تَمَيَّز القياس عَن غلبةِ الأَشباهِ، والحاصِلُ أَنَّهُ إذا اتَّحدَ الحُكمُ والوصف مَع اختِلافِ الأُصولِ كانَ التَّرجيحُ به ترجيحًا بِقياسٍ آخرَ وهو فاسِدٌ لِمَا مَرَّ، وإِذَا اختَلفَ الحُكم والوصف مَع اتِّحادِ الأَصلِ كانَ ترجيحًا بِغَلَبَةِ الأَشباهِ، وهو أيضًا فاسِدٌ، وَهَذِهِ الفُروق مِمَا يُغتنَم بِهَا فَإِنَّها لَا تحصُل إِلَّا لِأوحديّ هذا الفن، وَقليلٌ مَا هُم.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**والثَّالثُ التَّرجيح بِالعُموم**) إلى قوله: (**والعُموم صورَةً**)

ولأنّ التعدي غيرُ مقصودٍ عندكم، فبطل الترجيحُ، وعندنا صار علّةً بمعناه لا بصورته، والعمومُ صورة، والرابعُ الترجيحُ بقلةِ الأوصافِ، فيقالُ: ذاتُ وصفٍ أحقُّ من ذاتِ وصفين، وهذا باطلٌ؛ لأنّ العلةَ فرعُ النصِّ

أقول: الوجهُ الثَّالثُ مِن الوُجوه المذكورَةِ هو التَّرجيحُ بِعمومِ العِلَّة كَقولِ الشَّافِعِيّ وَمَنْ تابَعه رَحِمَهُم الله: / س:٣٠٨/ إن تعليلَ حُكم الربى فِي الأَشياءِ الأَربعةِ بِالطّعم أَحقُّ وَأَولَى به؛ لِأَنَّهُ يعُمُّ القَليلَ كالحَفنةِ والحَفْنتَين والكَثيرَ وَمَا يَدخُل تَحْتَ الكَيْلِ، والتَّعليلِ بالقَدر والجِنسِ يَخُصُّ الكثير، وَمَا يَكُوْن أَعَمَّ فهو أَولَى، وَهَذَا عندنَا باطِل؛ لِأَنَّ إِثباتَ الحُكم بالوَصْفِ المُؤَثِّر فرعٌ لِإِثباتِ الحُكم بالنصِّ، والنصُّ العامُّ الَّذِي لَمْ يَلحَقه خُصوصٌ والنصُّ الخاصُّ عندنا سواء، لأنّ كلًا منهما يثبتُ الحكمَ بطريق القطعِ، فلا يقع الترجيحُ بالعموم والخصوصِ، وعندكم الخاصُّ على العامّ أي: يترَجَّح عَلَيْهِ عند التَّعارُض، فَكَيْفَ يُقالُ فِي العِلَلِ مَا يَكُوْن أَعمّ فهو راجحٌ على مَا يَكُوْنُ أَخصّ؟ وَكَيْفَ صارَ العامُّ أحقَّ مِن الَّذِي هو فرعُه وهو الخاصُّ؟ وَلِأَنَّ التَّعَدِّي غَير مَقصودٍ عندكُم فَبطلَ التَّرجيح به، بَيانُ ذَلِكَ أَن غَرَضَ الخَصمِ مِن قَولِه: التَّعليل بِالطّعم أَحقُّ لِأَنَّهُ يَعُمُّ الكَثيرَ والقَليلَ هو أَن الحُكمَ يتعَدَّى إِلَى القَليلِ والكَثيرِ، والتَّعدِّي عند الخَصمِ لَيْسَ بِمَقصودٍ مِن التَّعليل؛ لِأَنَّ التَّعليلَ بِالعِلَّةِ القاصِرَةِ عندهُ فَكانَ التَّرجيحُ بِالتَّعدِّي فاسِدًا لِصِحَّة التَّعليل بِدُوْنِ التَّعدِّي فَكانَ هو لِصِحَّةِ التَّعليلِ بِمَنزلَةِ العَدمِ والتَّرجيحُ بِالعَدم غَيْرُ جائِزٍ، وَلِأَنَّ مَعنَى الخُصوص والعُموم يَنبنِي على الصِّيغَة وتِلْكَ إِنَّما تَكُوْنُ فِي النُّصوصِ، فَأَمَّا العِلَلُ فَالمُعتبر فيهَا التَّأثير أَو الإِخالة على حَسبِ الاختِلافِ فيهَا، وَلَا مَدخلَ لِلعُمومِ والخُصوصِ فيهَا، وعندنَا صارَ الوَصفُ المُتعدِّي عِلَّةً بِمَعناه وهو تأثيرُه، وَلَا أثرَ لِلعُمومِ والخُصوصِ فِي التَّأثير وَلَمْ يَصرْ عِلَّةً بِصورَتِه إِذ لَا مَدخَل لَهَا فِي التَّعليلِ والعُمومُ صورة؛ لِأَنَّهُ يَنبَنِي على الصِّيغة قَالَ رَحِمَهُ الله: **(الرَّابعُ التَّرجيح بقلَّةِ الأَوصافِ)** إلى قوله: **(فَفِي هَذَا أولى)**

أقول: الوجهُ الرَّابعُ مِن وُجوه التَّرجيح الفاسدِ هو التَّرجيح بقلّةِ الأَوصافِ وهو أَن

والنصُّ الذي خصّ نظمُه بضربٍ من الإيجازِ والاختصار، والنصّ الذي أشبعَ بيانُه سواء، وإنما الترجيحُ في هذا الباب بالمعاني التي مرَّ ذكرُها، فأما بالصور فلا، والقلّةُ والكثرة صورة، ولم يعتبر ذلك في الذي جعل نظمه حجةً، ففي هذا أولى.

ذاتَ وصفٍ واحدٍ أَولَى مِن ذاتِ وَصفينِ، وَبَيانُ ذَلِكَ فيمَا قالَهُ الخصمُ أَن مَا جَعله علَّةً فِي بابِ الربى وَصفٌ واحدٌ وهو الطّعم، والجِنسيَّة شَرطٌ عِنْدِي، وَقَد جَعلتم عِلَّة الربى ذاتَ وَصفين وَهُمَا القدرُ والجنسُ فَكانَت عِلَّتي راجحةً بِقلَّةِ الأَوصافِ عَلَيَّ وَعَلَيْكُم، وَذَلِكَ لِأَنَّ الوصفَ فِي النصِّ بمنزلةِ الخَبَرِ، وخَيْرُ الكَلامِ مَا قَلَّ.

وَهَذَا أَيْضًا فاسدٌ عندنَا لِمَا سَبقَ أَن ثُبوتَ الحُكم بالعِلَّة فَرعٌ لِثبوتِه بالنصِّ، والنصُّ الَّذِي اختَصَّ لَفظُه بِنوعٍ مِن الإِيجازِ والاختِصارِ والنصُّ الَّذِي فيهِ بَعْضُ الإشباعِ والإِطنابِ سواء فِي البيانِ، لَا رُجحانَ لِلأَوَّل على الثَّاني، وَإِنَّمَا يُعتبَر التَّرجيحُ بِالمَعانِي الَّتي سَبقَ ذِكرُها قَبْلَ هَذَا الوجهِ، فَأَمَّا التَّرجيحُ بِالصُّوَر فَلَا اعتبارَ به وقِلَّةُ الأَوصافِ وَكَثرَتُها مِن بابِ الصُّورَة، وَلَمْ يُعتَبر ذَلِكَ أي: ما ذكر من القلة والكثرة في اللفظ فيما جعل نظمُه حجةً وهو الكتابُ، والخبر فيما نحن فيه وهو العِلَّةُ أَولَى؛ لِأَنَّ ثُبوتَ الحُكم هُناكَ بصيغة النصِّ الَّذِي يُحقّق فيهِ الإِيجازُ والإِطنابُ، وَهَهُنا باعتِبارِ المَعنَى المُؤثِّر، وَلَا يتحَقَّقُ فيهِ الإِيجازُ والإِشباعُ فَكانَ الاعتِبارُ لِلتَّأثير أَو الإِخالَة لَا لِلقلَّةِ، فَالاشتِغالُ بِمِثْلِ هَذَا التَّعليل نَوْعٌ مِنَ الإفلاسِ، وَإِذَا كانَت إِحدَى العِلَّتين مُستنبَطةً مِن عامٍّ لَمْ يلحَقه خُصوصٌ وَالأُخرَى مِن عامٍّ لَحِقَهُ خُصوصٌ فَالأولَى راجحَةٌ عند أكثَر أَصحابِنا رَحِمَهُم الله؛ لِأَنَّ ذَلِكَ النصَّ مَقطوعٌ بِصَحَّتِهِ مِن حيث العمَلُ فِي الكُلِّ بِخلافِ الآخَر، وهو قَولُ أَصحابِ الشَّافِعِيّ رَحِمَهُم الله، وَمَنْ لَا يَرَى العامَّ الَّذِي خُصَّ مِنْهُ شيءٌ حُجَّةً فالمُستنبَطة مِنْهُ لَا تَصلُح عِلَّةً عندهُ. كذا ذَكرهُ صَدْرُ الإِسلامِ البَزدويُّ رَحِمَهُ الله.



بابُ وجوهِ دفعِ العللِ الطردية

وهو القسمُ الثاني من هذا الباب، وذلك أربعة أوجه: القولُ بموجبِ العلة؛ لأنه رفع الخلاف، فهو أحقّ بالتقديم، ثمّ الممانعةُ، ثمّ بيانُ فسادِ الوضع، ثمّ المناقضة، أما القولُ بموجبِ العلة فالتزامُ ما يلزمُه المعلّلُ بتعليلِه، وأنه يلجيءُ أصحابَ الطردِ إلى القول بالمعاني الفقهية،

[بابُ وجوهِ دَفعِ العِلَلِ الطَّرديّة، وهي أربعةٌ]

[الوجهُ الأول: القول بموجب العلة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**بابُ وجوهِ دَفعِ العِلَلِ الطَّرديَّة**) إلى قوله: (**فَكانَ تثليثًا وزيادَةً**)

أقول: العِلَل عند القايسين نَوعانِ، مُؤَثِّرةٌ وَطردِيَّةٌ، والعِلَّةُ المُؤثِّرة هِيَ الَّتِي ظهرَ أَثرُها بِالكِتابِ أَو السُّنَّة، وَقَد تقَدَّم الكَلامُ عَلَيْها وَعَلَى وُجوهِ دفعِ الاعتِراضِ عَنْهَا، وَأَمَّا العِلَّة الطَّردِيَّةُ فَهِيَ مُجَرَّدُ الوَصفِ الَّذِي يَدُورُ مَعْهُ الحُكمُ مِن غَيْر أَنْ يُؤخَذ أَثرُ ذَلِكَ الوَصفِ بِالكتابِ أَو السُّنَّةِ، وَلَكِنّ القائِلينَ بِهَا يقولون: أَيْنَمَا طَردنا هَذَا الوَصفَ فاطرد هَذَا الحُكمُ معه علمنا أنّ هذا الوصف علةٌ لهذا الحكم فَسموهُ: علَّةً طردِيَّةً، كَقَولِهم فِي صومِ شَهرِ رمضانَ أَنَّهُ صومُ فَرضٍ فَلَا يَتأدَّى إِلَّا بِتَعيينِ النِّيَّة كَصومِ القَضاءِ، فَإِنَّ وَصْفَ الفرضِيَّة فِي الصَّومِ يوجِبُ التَّعيينَ أَيْنَمَا كانَ فَكانَ وُجوبُ التَّعيينِ حُكمًا دائِرًا مَع وَصفِ الفَرضِيَّة، وَدفعُ العِلَلِ الطَّردِيَّةِ هو القِسمُ الثَّانِي مِن بابِ الدَّفعِ / ج:١٤٦/ وَوُجوهُ دفعِهَا أَربَعةٌ:

الأَوَّلُ هو القَول بِموجِبِ العِلَّةِ، وَإِنَّمَا قَدَّمَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَرْفَعُ الخِلاف والمُنازعَة؛ لِأَنَّ المَصير إِلَى المُنازعَةِ عند تَعَذُّر إمكانِ المُوافَقَة، وَأَمَّا عند إِمكانِهَا وتحصُّل المَقصودِ بِذَلِكَ فَلَا، فَكانَ أَحقّ بالتَّقديم.

وذلك مثلُ قولِهم في مسح الرأس: إنه ركنٌ في وضوءٍ فيُسنُّ تثليثُه كغسل الوجه، فيقالُ لهم: عندنا يُسنُّ تثليثُه؛ لأنّ فرضَه يتأدى بقدرِ الربعِ عندَنا، وعندَكم بأقلّ منه، فما يجاوزُه إلى استيعابِه، فتثليثٌ وزيادةٌ؛ إذ ليسَ مقتضى التثليثِ اتحادَ المحلّ لا محالة، ألا ترى أنّ من دخلَ ثلاثةَ دورٍ كان ثلاثَ دخلات بمنزلها في دارٍ واحد،

الثَّانِي المانِع.

الثَّالثُ بَيانُ فَسادِ الوَضعِ.

الرَّابعُ المُناقضَة.

وَإِنَّمَا قَدَّم المُمانَعةَ على فسادِ الوَضعِ والمُناقضَة؛ لِأَنَّ المُمانعَة مَنعُ العِلَّة، وَفسادُ الوَضعِ بَيانُ أَنَّهُ وَضعُ الشَّيءِ فِي غَيْر موضِعِهِ فَيكُوْن اعترافًا بِوُجود العِلَّة، لَكِنَّهَا فِي غَيْر مَوضِعِهَا، وَكَذَا نَقْضُ الشَّيءِ إِنَّمَا يَكُوْن بَعْدَ وُجودِهِ وَإِنَّمَا قَدَّم فَسادَ الوَضعِ على المُناقضَة؛ لِأَنَّ فِي النَّقضِ وَضْعَ الشَّيء مَوضِعَه لَكِنَّهُ غَيْر مُحكَم حَتَّى قَبْلَ النَّقضِ، فَلَا يجوزُ أَنْ يَتبَيَّن فَسادُ الوَضعِ أَو يُنقَض ثُمَّ يُمانِعُ؛ لِأَنَّهُ رُجوعٌ فيمَا سلمَ، وَكَذَلِكَ لَا يجوز أَن يُبيِّنَ فَسادُ الوَضع ثُمَّ يُناقض؛ لِأَنَّهُ رُجوعٌ عَمَّا اعترَف، وَلِأَنَّ فسادَ الوَضع فِي العِلَلِ بِمنزِلَة فَسادِ أَداءِ الشَّهادَة بِقَولِه: أَعلَم أَو أَيقَنت، والنَّقض بمنزِلَة الجرح، والنَّقض إِنَّمَا يَصِحُّ بَعْدَ الوُجود، وَإِنَّمَا انحَصرَ دَفعُ العِلَل الطَّرْدِيَّة فِي الوُجوهِ الأَربعَةِ؛ لِأَنَّ السَّائِلَ إِما أَن يُقِرّ بِمَا عَلَّلَ به المُعَلِّل مِنْ غَيْر قُبولِ الحُكم الَّذِي تَرَتَّبَ عَلَيْهِ أَو ينكر، فَإِنْ أَقَرَّ فهو القَولُ بِمُوجَبِ العِلَّةِ، وَإِن أَنْكَرَ فَلَا يَخلُو إِمَّا أَنْ لَا يُظْهِرَ وَجْهَ الإِنكارِ أَو يُظْهِرَه فَإِنْ لَمْ يُظهِرْه فهو المُمانَعة، وَإِن أَظْهَرَهُ فَلَا يَخلُو أما إِنْ كانَ ذَلِكَ لِفسادِ مُطابَقةِ الوَصْفِ بِالحُكمِ أَو لِفسادِ الوَصف فِي نَفْسِهِ، الأَوَّلُ فَسادُ الوَضع والثَّانِي المُناقَضَة، وَبِهَذَا يُعلَم حَدُّ كُلِّ واحدٍ مِنْهَا، أَمَّا الوَجْه الأَوَّل وهو القَوْل بِموجب العِلَّة فهو التِزام مَا يَلْزَمُه المُعَلِّل بِتَعْلِيله، وَذَلِكَ أَنْ يَقولَ السَّائِل للمُعَلِّل حِيْنَ أَبْرَز عِلَّةَ حكمِه: أنا قائلٌ بموجب علتك، وإن هذا الوجه من الدفع يلجئ أهلَ الطرد إلى التعليل بالمعاني الفقهية،

وإذا كان كذلك فقد ضمّ إلى الفرض أمثالَه فكانَ تثليثًا وزيادة، فإنْ غيّرَ العبارةَ فقال: وجبَ أنْ يُسنَّ تكرارُه لم يسلمْ ذلك في الأصل؛ لأنّ التكرار في الأصلِ غيرُ مسنونٍ، ولكن المسنون تكميلُه وهو الأصل في الأركان، وتكميلُه بإطالته في محلِّه إنْ أمكنَ بمنزلةِ إطالة القيام والركوع والسجود،

وبيان ذلك فيما علل به الشَّافِعِيّ وَأَتباعُه رَحِمَهُم الله فِي مَسْحِ الرَّأس أَنَّهُ رُكنٌ فِي وُضوءٍ فَيُسَنُّ تثليثُه كالغُسلِ في المغسولات ، فَيقال لهم: نَحنُ [نقولُ][1] بِموجِب هذا ، ولا يلزمُ من ذَلك ثبوت ما ادَّعَيْتَهُ فَإِنَّ عنْدَنَا يُسَنُّ تثليثه؛ لِأَنَّ فَرض المسح يتأدَّى بِقدرِ رُبْعِ الرَّأسِ عندنَا، وعندكُم يتأدَّى بِأقلَّ منهُ وهو أَدنَى مَا يَتناوَلَهُ اسْمُ المَسحِ، فما يُجاوِزُ قَدر الرُّبع إِلَى استيعابِ جَمِيعِ الرَّأسِ بالمَسْحِ تثليثٌ وتَربيعٌ وَلَكِنْ فِي مَحَلِّ غَيْر الَّذِي قامَ فيهِ الفَرضُ؛ إِذ لَيْسَ مِن مُقتضى التَّثليثِ اتِّحادُ المَحَلِّ، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ دَخَلَ ثلاث أدورٍ يقول: دَخَلْتُ ثلاثَ دَخلاتٍ كما أَنَّ مَنْ دَخلَ دارًا واحِدةً يقول: دَخلتُ ثَلاثَ دخلاتٍ، وَإِذَا كانَ كما ذَكَرناها فَقَد ضُمَّ إِلَى فَرضِ المَسحِ وهو الرُّبع أَمثالُه فَكانَ تَثيلثًا وَتربيعًا[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**فَإِنْ غَيَّرَ**) إلى قوله: (**فَقَد أَدَّى القَولُ بِمُوجَبِ العِلَّةِ إِلَى المُمانعَةِ**)

أقول: إذا غَيَّر الخَصمُ عبارتَهُ فِي المَسألَةِ المُتَقَدِّمَةِ مِنَ التَّثليثِ إِلَى التِّكرارِ نَظرًا إِلَى أَنَّ التَّثليثَ لَا يَقتَضِي اِتِّحادَ المَحلِّ على مَا ذُكِرَ فِي الكِتابِ والتِّكرارُ يَقتَضِي ذَلِكَ لِيَحْصُل مَقصُودُه بِذَلِكَ التَّغيير فَقالَ: إِنَّهُ رُكنٌ فِي الوُضوءِ فوجب أَنْ يُستَثنَى تكرارهُ مَكانَ أَنْ يُسَنَّ تثليثُه، فَنقولُ: لَا نسلمُ ثُبوتَ سنيةِ التكرار فِي الأَصلِ وهو غَسْلُ الوَجهِ وَأَخواتُه فَإِنَّ التِّكرارَ فِي ذَلِكَ غَيْرُ مَسنونٍ، وَلَكِنَّ المَسنونَ هو الإِكمالُ وَأَنَّهُ الأَصلُ فِي الأَركانِ، والإِكمالُ بِالزِّيادَةِ عَلَى الفَريضَةِ فِي مَحَلِّه إِنْ أَمكَنَ ذَلِكَ، كالقراءَة فِي الصَّلاةِ فَإِنَّ الإِكمالَ فيها بِالإِطالة لا بالتكرار؛ لِأَنَّ فَرْضَ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٦٦).

ولكنّ الفرضَ لما استغرقَ محلَّه اضطررنا إلى التكرار خلفًا عن الأصل، والأصلُ ههنا مقدورٌ عليه في مسح الرأس لاتّساع محلِّه فبطلَ الخلفُ وظهرَ بهذا فقهُ المسألة، وهو أن لا أثرَ للركنيةِ في التكرار أصلًا كما في أركانِ الصلاة، ولا أثرَ لها في التكميل لا محالة، ألا ترى أنّ مسحَ الرأس يشاركُه مسحُ الخفّ في الاستيعاب سنّةٌ وهو رخصةٌ وكذلك المضمضةُ فأما المسحُ فله أثرٌ في التخفيف لا محالةَ،

القِراءَة يَحْصُلُ بِآيَةٍ أَو ثلاثٍ فَإِطالَتُها بَعْدَ ذَلِكَ تَكَميلٌ لَهَا، وَكَذَا الإِكمالُ فِي القِيامِ والرُّكوعِ والسُّجود بِالإِطالَة؛ لِأَنَّ فرضَ القِيام يحصُل بمُفردِ مَا يَنطلِقُ عليه اسْمُ القِيامِ، فإطالَتُه بعد ذَلِكَ تَكُونُ تكميلًا لها وَكَذَلِكَ الرُّكوع مُجَرَّدُ المَيَلان عن الاستِواءِ، والسُّجودُ مُجَرَّدُ وَضع الجَبْهَةِ على الأَرضِ، وَإِطالَتُها تكميلٌ لَهَا، وَأَمَّا الفَرضُ في الأَصل وهو المَغسولاتُ فإنه لَمَّا استوعبَ مَحَلُّه اضطُرِرنا إِلَى القَولِ بِالتكرارِ لِضرورَةِ ضيقِ المَحَلِّ كانَت الزِّيادَة بَعْدَ ذَلِكَ لَا تَكُوْنِ إِلَّا بِالتكرارِ، فَكانَ وُقوع التكرار فيهِ اتِّفاقًا مَقْصودًا، أَمَّا فيمَا نَحْنُ فيهِ وهو مَسْحُ الرَّأسِ فَإِنَّ الإكمالَ بِالإِطالَة مُمكِنٌ لِاتِّساع مَحَلِّه وهو الرَّأسُ؛ إِذ الاستِيعابُ فيهِ لَيْسَ بفرضٍ وَفَرْضُه يحصلُ بِمَسحِ رُبعِ الرَّأسِ عندنَا، وَبِمَا ينطَلِقُ اسْمُ المَسحِ عندهُ، فَأَمكنَ فَرضُ المَسْح بِاستِيعابِ جَميعِ الرَّأسِ لِبقاءِ كُلِّ جانِبٍ مِن جوانبِ الرّأسِ لِإقامَة فَرضِ المَسْح فكانَ استيعابُهُ جميعِه تكميلًا كما فِي إطالَة القِيامِ والرُّكوع والسُّجود، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فبَطلَ الخَلف، وهو التكرار، وَيحصُلُ الإِكمالُ فيهِ بِالاستِيعابِ لوُجودِ الزِّيادَة على القَدَر المَفروضِ، وَظَهر بِهَذَا الَّذِي ذَكَرنا فقْهُ المَسألَة، وهو أَنَّهُ لَا أَثَرَ للرُّكنِيَّةِ فِي اشْتراطِ التكرار أَصْلًا كما فِي أركانِ الصَّلاة، فَإِنَّ إِكمالَها بِالإِطالَة دُوْنَ التكرار، ثُمَّ يرد على هَذَا أَنَّ القيامَ والرُّكوعَ والسُّجودَ بَعْدَ الإِطالَة يجب أَنْ لَا يقعَ المُطوَّلُ فرضًا بَعْدَ وُجودِ سُجودِ القِيامِ والرُّكوعِ والسُّجودِ كما هو كَذَلِكَ فِي مَسْحِ الرَّأسِ عند الاستيعابِ ثُمَّ يَقَعُ هُناكَ مَا وَراءَ الرُّبعِ سُنَّةً، وجوابُ ذَلِكَ يُذكَر عَن قَريبٍ، وَلِأَنَّ التكرارَ مَسنونٌ فِي المَضْمَضَةِ والاستِنشاقِ مَع انْعدامِ الرُّكنيَّة، فتبَيَّنَ أَنَّهُ لَا أَثَرَ للرُّكنِيَّة / س:٣٠٩/ فِي التكرارِ وُجودًا وعدَمًا، وَكَذَا لَا أَثَرَ للرُّكنِيَّة فِي التكميل، بِمَعنَى

لأنه لا يؤدي لطهرٍ معقولٍ، فلما كان كذلك كان الإطالة فيه سنّةً لا التكميل بالتكرار، ألا ترى أنّ التكميلَ بالتكرار ربّما يُلحقُه بالمحظور، وهو الغسل، فكيف يصلحُ تكميلًا، وأما الغسلُ فقد شُرعَ [لطهرٍ][1] معقولٍ فكان التكرار تكميلًا، ولم يكن محظورًا فقد أدى القولُ بموجب العلة إلى الممانعة،

أَنَّ التَّكميلَ لَا يختَصُّ بِالرُّكنِيَّة لَا محالَة؛ إذ التَّكميلُ كما شُرِعَ فِي الرُّكنِ شُرِعَ فِي غَيْر الرُّكنِ، فَكانَ الموجِبُ لِلتَّكميلِ مَعنًى أعَمَّ مِنَ الرُّكنِيَّة.

أَلَا تَرَى أَنَّ مسحَ الخُفِّ مُشارَكٌ بِمَسْحِ الرَّأسِ فِي كَوْنِ الاستِيعابِ في كلٍّ منهما سنةً مع أنَّ مسحَ الخفِّ رخصةٌ ليس بركنٍ في الوضوء. كذا صرحَ به في التقويم[2].

وتكميلُه بالاستيعابِ لَا بِالتِّكرار، فتبيّنَ أَنَّ ما يَكُوْنُ رُكنًا وَمَا يَكُوْن رُخْصَةً سواءٌ فِي مَعنَى التَّكميلِ بالزِّيادَة على القدرِ المَفروض، وَإِنَّما قُلنا: إنَّ مَسحَ الخُفِّ لَيْسَ بِرُكنٍ فِي الوُصولِ؛ لِأَنَّ رُكنَ الشَّيء مَا يقومُ به ذَلِكَ الشَّيءُ وينعَدِمُ بانْعِدامِهِ، وَمسحُ الخُفِّ شَيءٌ يجوزُ الوُضوء بِدُوْنَه؛ لِأَنَّهُ لَو غَسَل قَدَمَه لَا يَحتاجُ إِلَى مَسْحِ الخُفِّ بِخلافِ غَسْلِ القَدَم فإنه رُكنٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجوزُ الوُضوءُ بدونِه إمَّا بِذاتِه أَو بخلفِه وهو المَسْحُ، وَكَذَلِكَ المَضْمَضَةُ والاستِنشاقُ لَمَّا كانَت إِقامَةُ أَصْلِ السُّنَّةِ فيهَا بِاستِيعابِ جَميعِ المَحلِّ كانَ التَّكميلُ فيهِمَا بالتِّكرار، فَقَد وُجِدَ فيهِمَا التَّكميلُ مَع انعِدامِ الرُّكنِيَّة، وَبَطلَ الفَرقُ بَيْنَ مَسْحِ الرَّأسِ وَمَسْحِ الخُفِّ بِأَنَّ أَحدَهما رُكنٌ والآخَرُ رُخْصَةٌ؛ لِمَا ثبتَ أَنَّ الرُّكنَ وغَيْرَه سيّانِ فِي اسْتِحقاقِ التَّكميلِ، فَلَا أَثرَ لِلرُّكنِيَّة فِي التَّكميلِ، وَأَمَّا المَسْحُ فَلَهُ أثرٌ فِي التَّخفيفِ لَا محالَة؛ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي هو لِتطَهيرٍ مَعقولٍ فكانَ التَّكميلُ فيهِ سُنَّةً بِالاستِيعابِ الَّذِي هو زِيادَةٌ على القَدْرِ المَفروضِ لَا بِالتِّكرار؛ إذ التَّكميلُ فيهِ بِالتِّكرارِ رُبَّما يُلحِقُه بِالمَحظورِ وهو غَسلُ الرَّأسِ مَكانَ مَسْحِه، فَكَيْفَ يصْلُح التِّكرارُ للتَّكميلِ بِخلافِ مَا هو تَطْهيرٌ مَعقولٌ وهو إِسالَة الماءِ على العُضوِ فَإِنَّ إكمالَهُ بالتِّكرار كما فِي

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الطهر.

(٢) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٣٥٣).

وهذا كلُّه بناءً على أنّ الفرضَ في المسح يتأدّى ببعض الرأسِ لا محالة، وذلك غيرُ مسلّمٍ على مذهبهم، بل الفرضُ يتأدّى بكلّه، ولكنّ الشرعَ رخّصَ في الحطِّ إلى أدنى المقادير، وذلك كالقراءةِ عندَكم وإنْ طالت كانت فرضًا وقد يتأدّى بآيةٍ واحدةٍ وإذا كان كذلك لم يلزمْه شيءٌ من هذه الوجوهِ، والجوابُ عنه أنّ هذا خلاف الكتاب، قال الله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]،

غُسلِ النَّجاسَة العَينِيَّةِ عَن الثَّوبِ أَو البدَن وَلَا يُؤَدِّي الإِكمالُ فيهِ إِلَى محظورٍ، فَظَهر بِذَلِكَ فِقهُ المَسأَلَة وأَدَّى القَولُ بوجوبِ العِلَّة إِلَى المُمانَعة، فَإِنَّ الخَصْمَ لَمَّا غَيَّر العِبارَة وَقالَ: وُجِبَ أَنْ يُسَنَّ تِكراره مَنعْنا مَا غَيَّرهُ وَقُلنا: لَا نسلم ذَلِكَ؛ فَإِنَّ الرُّكنِيَّةَ لَا أَثَرَ لَهَا فِي اشْتراط التِّكرار إِلَى آخِر مَا سَبَق.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا كُلُّهُ بناءً على أَنَّ الفَرْضَ فِي المَسْح يَتَأَدَّى بِبَعْض الرَّأسِ لَا محالَة) إلى قوله: (بِالإجماعِ)

أقول: هَذَا الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه آنِفًا مِن القولِ بِموجِب العِلَّة والمُمانَعةِ بناءً على أَنَّ فَرضَ المَسْحِ يتأَدَّى بِبَعْضِ الرَّأس حالَة الاستِيعابِ فَكانَ الزَّائِدُ على البَعْضِ تكميلًا لِلمَسْح، وَذَلِكَ غَيْرُ مُسَلَّمٍ على مَذهبِ الخُصومِ فَإِنَّ فَرضَ المَسْح عندهُم يتأَدَّى بِكُلِّ الرَّأسِ إذا وُجِدَ المَسْح على وجهِ الاستِيعابِ فَلَا بُدَّ بَعْدَ وُجودِ الفَرضِ أَنْ تُوجَدَ السُّنَّة وَذَلِكَ بالتِّكرار، وَلَكِنَّ الشَّرعَ حَطَّ ذَلِكَ وَأَثبَت أَدنَى مَقاديرِ المَسْح رُخْصَةً لِلعِبادِ وقالُوا: إنَّ ذَلِكَ كَالقِراءَة عندكُم، فَإِنَّها تَقَعُ فَرْضًا وَإِن طالَت وَقَد يَتأَدَّى فَرضُ القِراءَة بِآيَةٍ واحدَةٍ أَو ثَلاثِ آياتٍ، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَمْ يلزَمْهُ شيءٌ مِن هَذِهِ الوُجوه، أَيْ: إذا كانَ فَرضُ المَسحِ يَستوعِبُ جَميعَ الرَّأس إذا مُسحَ كلُّه عند الخَصْم لَمْ يلزَمه مَا ذَكرنا مِن أَنَّ المَسحَ إذا وُجدَ بِكُلِّ الرَّأس كانَ مَسْحُ قَدَر رُبع الرَّأس فرضًا وَمَا بقيَ وهو ثلاثة أرباعِه بمنزِلَة التَثليثِ بالمَسْحِ وأكثر؛ لِأَنَّهُ لَمَّا وقَعَ مَسح كُلِّ الرَّأسِ فرضًا عندهُ لَا يَكُوْن مَا ذَكَرناه حُجَّةً عَلَيْهِ / ج:١٤٧/ والجوابُ عَن ذَلِكَ أَنَّ القَولَ بِأَنَّ كُلَّ الرَّأس يَقعُ عَن الفَرضِ مُخالفٌ لِلكتابِ وهو قَولُه تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:

وقد بينا في أبوابِ حروف المعاني أنّ الاستيعابَ غيرُ مرادٍ بالنصّ فصار البعضُ هو المراد ابتداءً بالنصّ فصار أصلًا لا رخصةً، فصار استيعابُه تكميلًا للفرضِ، والفضلُ على نصابِ التكميل بدعةٌ بالإجماع، ومن ذلك قولُهم في صوم رمضان: إنه صوم فرض لا يصحُّ إلا بتعين النية، فقلنا نحن بموجبه؛ لأن هذا الوصف يوجبُ التعيينَ لكنه لا يمنعُ وجودَ ما يعينه فيكون إطلاقه تعيينًا،

٦] فإنه قَد سبقَ فِي حُروف المَعانِي أَنَّ استِيعابَ جَمِيعِ الرَّأسِ بالمَسْح بَعْدَ ذَلِكَ سُنَّةً فَلَا يحتاجُ حِينَئِذٍ فِي إِقامَةِ السُّنَّة إِلَى التّكرار؛ إِذ الفَضلُ على نِصابِ التَّكميلِ بِدعَةٌ بِالإجماعِ وَفِي تكرارِ المَسْح ذَلِكَ بِخلافِ غَسلِ الوَجهِ فَإِنَّ الفرضَ لَمَّا استغرقَ مَحَلَهُ فِي المَرَّة الواحِدَة احتيجَ فِي إِقامَةِ السُّنَّة إِلَى التّكرار ضَرورَةً.

فَإِنْ قيل: لِمَ صارَ مَسْحُ مَا وَراءَ الرُّبعِ سُنَّةً عندنَا وَفِي القِراءَة جَمِيعُ مَا طالَ مِنْهَا يَقعُ عَن الفَرضِ؟ قُلنا: لِأَنَّ الباءَ دخلَت فِي محلِّ الرَّأسِ فِي الكِتابِ فاقتَضَت تبعيضَه كما مَرَّ بَيانُه، وَلَا قَيْدَ فِي حَقِّ القِراءَة فَدخلَ جَمِيعُ مَا قرأَهُ تَحتَ قَولِهِ تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: ٢٠] فَوقَع جَمِيعُه فَرضًا.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَمِنْ ذَلِكَ قولُهم فِي صومِ رَمضانَ أَنَّهُ صومُ فرضٍ)** إلى قوله: **(على أَنَّهُ تَعيين)**

أقول: مِمَّا نَحْنُ فيهِ وهو القَولُ بِمُوجب العِلَّة قَولُ الشَّافِعِيّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي صومِ شَهرِ رَمضانِ أَنَّهُ لَا يتأدَّى بمُطلقِ النيَّة؛ لِأَنَّهُ صومُ فَرضٍ فَلَا يتأدَّى إِلَّا بِتَعيينِ النيَّة كَصومِ القَضاءِ والكَفَّارَة، فقُلنا لَهُم: نَحْنُ نَقولُ بِمُوجَبِ هَذَا الوَصفِ؛ لِأَنَّ هَذَا الوَصفَ وهو أَنَّهُ صومُ فرضٍ يُوجِب التَّعيين فَلَا يتأدَّى إِلَّا بتعيينِ النيَّة لَكِنَّ ذَلِكَ الوَصفَ لَا يمنَع وُجود شيءٍ يُعيِّنُه حَتَّى ينحَصِر التَّعيين عَلى ما[1] قالُوا، بَلْ يَقتَضِي وُجودَ مَا يُعَيِّنُه وَقَد وُجِدَ ذَلِكَ

(١) ما: ساقط من ج.

ولأنه لا يصحّ عندنا إلا بتعيين النية؛ لأنا إنما نجوّزُه بإطلاقِ النيةِ على أنه تعيينٌ، ومن ذلك قولهم باشر نفل قربة لا يمضي في فاسدها فلا يلزم القضاء بالإفساد كما قيل في الوضوء، فقلنا لهم: لا يجبُ القضاء عندنا بالإفساد حتى انه يجبُ إذ فسد لا باختياره بأنْ وجدَ المتيمّمُ في النفل ماءً،

وهو إِطلاقُ نِيَّةِ الصَّوم فكانَ إِطلاقُها تَعيينًا لعدَمِ المزاحِم؛ لِأَنَّ الصَّومَ مُتوحدٌ فِي هَذَا الزَّمان؛ إِذ صَومُ شَهرِ رَمضانَ ينفِي سائِرَ الصِّيامات شَرعًا فَكانَ كَالمُتَوَحِّد فِي المَكانِ فإنه يُصاب باسْمِ جِنْسِه فَكَذَلِكَ هَهُنا يُصابُ بمُطلَق نِيَّة الصَّوم، وَلِأَنَّهُ لَا يصحُّ صَومُ الفرضِ عندنَا إِلَّا بِتعَينِ النيَّة، إِلَّا أَنَا نُجَوِّزُ ذَلِكَ الصَّوم بِإِطلاقِ النيَّة على أَنَّ إِطلاقَها تعينٌ، وَذَلِكَ لِأَنَّ أَداءَ هَذَا الصَّوم فِي هَذَا الوَقتِ عينٌ لَا يُشارِكُه غيرُه فِي العَيْنِيَّة فَتناوَلَ مُطلَقُ الاسْمِ إِيَّاه، كَنَقدِ البَلْدِ فإنه أَولَى بِانصِرافِ مُطلَقِ الاسمِ إليه؛ لتَعَيُّنه ثمنًا لِأَهلِ تِلْكَ البَلْدَة دُوْنَ غَيْرِه، وَهَذَا لأَنَّ مُطلَق الاسْم إذا احتَمَل ضُروبًا مِنَ المُسَمَّياتِ لَا يكونُ حُجَّةً بحُكمِ المُعارَضة بَيْنَ المُسَمَّيات، وَإِنَّما تثبُتُ المُعارَضةُ إذا احتَمَل الاسمُ الضُّروب على السَّواءِ، فَأَمَّا إذا صارَ بَعْضُهَا أَولَى بِذَلِكَ الاسْم بِضربِ تَرجيحٍ فَلَا تثبُتُ المُعارَضة وَيَجبُ العَمل بِالرَّاجحِ كما فِي سائِر الأَسماءِ المُشتركَة. كذا فِي الأَسرارِ.

والفَرقُ بَيْنَ النَّكتتين أَنَّ التَّعيين فِي النَّكتة الأُولَى لَزِمَ بِاعتبارِ تَعيينِ الشَّارع؛ لِأَنَّهُ لَمْ يشرعْ فِي ذَلِكَ الشَّهر إِلَّا صَوْمًا واحدًا وهو الفَرضُ. وفي النَّكْتَة الثَّانيَة وهي قَولَه: «وَلِأَنَّهُ لَا يصِحُّ عندنَا إِلَّا بِتَعيينِ النيَّة» إِلَى آخِرِه لَزِمَ التَّعيين بِفعلِ العَبدِ وهو الصِّيامُ حيث قَالَ: «إِنَّما نُجَوِّزُه بِإِطلاقِ النيَّة» أي: بِإِطلاقِه النيَّة على أَنه تَعيينٌ لَا أَنَّهُ يسقطُ عنه التَّعيين، فَكانَ الإطلاق في الأولى نتيجة حيث قال: «فَيَكُوْن إِطلاقَهُ تَعيينًا» وَفِي الثَّانِيَة عِلَّةً حيث قَالَ: «إِنَّما نُجَوِّزُه بِإِطلاقِ النيَّة».

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِنْ ذَلِكَ قَولُهم باشَر نفْل قُربَةٍ) إلى قوله: (غَيْر مضمونَةٍ بِسائِر الأَوصافِ)

لكنه بالشروعِ يصيرُ مضمونًا عليه، وفواتُ المضمونِ في ضمانه يُوجبُ المثل، فإنْ قيل: وجبَ أنْ لا يلزمَه القضاءُ بالشروع ولا بالإفساد، قلنا: عندنا القربةُ بهذا الوصف لا تضمنُ، وإنما تُضمنُ بوصفِ أنه يلتزمُ بالنذر، وذلك مثلُ قولِهم: العبدُ مالٌ، فلا يتقدرُ بدلُه بالقتل كالدابة،

أقول: مَا سَبَقَ ذِكْرُه مِن الدَّفع قَولُ الشَّافِعِيِّ وأَتباعه رَحِمَهُم الله فِي صَوم التَّطوُّع وصلاته أَنَّ المُتَطَوِّع باشَر نَفْل قُربةٍ لَا يَجِب المُضِيّ فِي فَاسِدِها فَلَا يلزَمُهُ القَضاءُ بِالإِفساد كما قيل فِي الوُضوء، فَقُلنا لَهُم: نَحْنُ نَقولُ بِمُوجب عِلَّتكُم، فَإِنَّ عندنَا لَا يَجِب قَضاءُ ذَلِكَ بالإِفسادِ مُجَرَّدًا، وَلِهَذَا يَجِب القَضاءُ بِالفسادِ لَا بِاختِيارِه فإنه إذا شَرع المُتَيَمِّم فِي صَلاةِ النَّفلِ ثُمَّ وجدَ الماءَ فِي تِلْكَ الحالَة يَجِب قضاؤُها مَع أَنَّهُ لَا إفسادَ مِنْهُ لَكِنَّهُ يَجِب قضاؤُه بالشُّروعِ فإنه يَصيرُ به مضمونًا عَلَيْهِ، وَفواتُ المَضمونِ يُوجِب المِثْلَ.

فَإِنْ قيل: وِجبَ أَنْ لَا يَلزَمَه القَضاءُ بِالشُّروع وَلَا بِالإِفسادِ، أَيْ: فَإِنْ غَيَّر الخَصْمُ عبارَته وَقالَ: إِنَّهُ باشَرَ نَفْل قُربَةٍ لَا يمضِي فِي فاسِدِها فَوَجَبَ أَنْ لَا يَلْزَمَه القَضاء بِالشُّروع وَلَا بِالإِفسادِ كَالوُضوءِ، قُلنا: عندنَا القُربَة بِهَذَا الوَصف لَا تُضمن أَيْ: القُربَة عندنَا لَا تُضمن بالشُّروع وَلَا بالإِفسادِ، بَلْ بِوَصْفٍ آخَر سِواهُمَا وهو الشُّروع فِي عِبادَةٍ تلزم بِالنَّذر، وَذَلِكَ أَنَّ صومَ النَّفلِ وصَلاتَه لَمْ تَجب بِإِيجابِ الله تعالى وَإِنَّمَا تَجِب بِالتِزامِ العَبْدِ بِالنَّذر، فَعندنَا إِنَّمَا يَجِب القَضاءُ بِالشُّروعِ بِهَذَا الوَصفِ وهو أَنَّهُ يلتزمُ بالنَّذر، وكُلُّ نفلٍ مِن الصَّوم والصَّلاة له هَذِهِ الصِّفَة، بِخلافِ الوُضوء لِأَنَّهُ لَا يلتَزِمُ بِالنَّذر فَلَا يُلتزَمُ بالشُّروع، والحَجُّ يتَّصِف بِذَلِكَ الوَصْف لِأَنَّهُ يلتَزِمُ بالنَّذر فَيُلتَزَمُ بالشُّروع بِالإِجماعِ، وَعَدمُ اللُّزوم بِاعتِبارِ الوَصْفِ الَّذِي قالَهُ الخَصمُ لَا يَمنَعُ اللُّزومَ بِاعتِبار الوَصْف الَّذِي قُلناهُ، وَلَا بُدَّ مِن إِضافَة الحكم إِلى الوصف الَّذِي هو رُكنُ تَعْليله فَلَا بُدَّ مِن رُجوعِه إِلَى وَصفٍ له تأثيرٌ فِي الوُجوب وَبِكَوْنِهِ لَا يَجِب باعتِبارِ وصْفٍ لَا يَدُلُّ على أَنَّهُ لَا يَجِب باعتِبارِ وَصْفٍ آخَرَ، وَعند ذَلِكَ يضطَرُّ إِلَى إِقامَةِ الدَّليل على أَنَّ الشُّروعَ غَيْر مُلزِمٍ وَأَنَّهُ لَيْسَ نَظيرَ النَّذر فِي كَوْنِهِ مُلزِمًا فَيَتَبَيَّنُ به فقْهُ

وعندنا لا يتقدّرُ بدلُه بهذا الوصف بل بوصف الآدمية، وهذا كلامٌ حسنٌ، ألا ترى أنّ الموجودَ قد يكونُ ببعض صفاتِه حسنًا، وببعضِ صفاتِه رديًّا، فيجوزُ أنْ تكونَ القربةُ مضمونةً بوصفٍ خاصٍّ غيرَ مضمونةٍ بسائر الأوصاف، ومن ذلك قولُهم: أسلم مذروعًا في مذروعٍ فجاز، ونحن نقولُ: بهذا الوصف لا يفسدُ عندنا،

المَسألَةِ، وَذَلِكَ مِثْلُ قَولِ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَابعَهُ رَحِمَهُم الله فِي عبدٍ قُتِلَ خطأً أَنَّهُ تَجِب قيمَتُه بالِغَةً مَا بَلَغت لِأَنَّ العَبدَ مالٌ فَلَا يتَقَدَّر بدلهُ بسبب القَتلِ كالدِّيَة، قُلنا: عندنَا لَا يتقدر بدلُهُ بِهَذَا الوَصف وهو وصفُ المالِيَّة لَكِنَّهُ فِي العَبدِ وَصفٌ آخَرُ سِوَى المالِيَّة وهو الآدَمِيَّة فَيَتَقَدَّر بَدَلُهُ بِهَذَا الوصفِ؛ إذ العَبد بِهَذَا الوَصْف ليس بِمالٍ بَلْ هو يبقى على أَصْلِ الحُرِيَّة على مَا عُرِف، وَإِنَّمَا نقصتْ عَشَرَةٌ مِن دِيةِ الحُرِّ إظهارًا لِانحِطاطِ رُتبَة العَبدِ، وَتَعيُّن العَشرةِ بِأثَر عَبْدِ الله بن عبَّاس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما، وَهَذَا كلامٌ حَسَنٌ أي: القَولُ بِاعتِبار الجِهَتين بِأَنْ يُقالَ: يتقَدَّر بَدَلُه بِجِهَةٍ وَلَا يتَقَدَّر بِجِهَةٍ أَخرَى كَلامٌ حَسَنٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ المَوجودَ قَد يَكُوْن حَسَنًا بِبَعْضِ صِفاته وَقَد يَكُوْن رَديئًا بِبَعْضِهَا وَهَذَا تكثر أمثِلَته شَرعًا وعَقْلًا وحِسًّا، فَإِنَّ الإِنسانَ يَجوز له شَرعًا أَنْ يَصِفَ إِنسانًا بِعَيبٍ كائِنٍ فيهِ ويُظْهِره لِغَيْره لِيتَحَرّز ذَلِكَ الغَيْرِ عنه وَلَا يَقع فِي بَلْيَةٍ، وَذَلِكَ كمَنْ أرادَ أَنْ يُزَوِّج ابنَتَهُ مِن رَجُلٍ وَلَمْ يَقِف على أَخلاقِه السَّيِّئة ثُمَّ أخْبَرَهُ رَجُلٌ عَن تِلْكَ الأَخلاقِ كَيْلا تَقَع ابْنَتهُ فِي بَلْيَةٍ فَإِنَّ هَذَا الإِخبارَ حَسَنٌ مِن وَجْهٍ وهو أَنَّ الغَرَض مِنْهُ اصلاحُ حالِ الغَيْر لَا وَصْفهُ بِعُيوبه، رَديءٌ مِن وَجْهٍ وهو أَنَّهُ غِيبَةٌ، وَكَذَا فعل العَبد المُشتَرك بَيْنَ اثنَيْن وَإِذَا كانَ مَأمورًا مِن أَحَدِهِمَا به منهيًّا عنه مِن الآخَر يتَّصِف فِعْلُه ذَلِكَ بِالحسنِ والقُبحِ مِن وَجْهَيْن، وَكَذَا السُّمُّ حَسَنٌ مِن وَجْهٍ وهو أَنَّهُ يُقهَر به العَدوّ رَديءٌ مِن وَجْهٍ وهو أَنَّهُ يَتَضَرَّر به العِبادُ، وَنَحو ذَلِكَ مِن الأمثِلَة / س:٣١٠/ وإِذَا كانَ كذَلك فيجوز أَنْ تَكُوْن العِبادَة مَضمونَةً بِوَصْفٍ خاصٍّ وهو أَنَّهَا تلتَزِمُ بالنَّذر غَيْر مَضمونَةٍ بِسائِر الأَوصافِ كَالشُّروع فِي عِبادَةٍ لَا يمضى فِي فَاسِدِهَا وَكَذَلِكَ العَبدُ المَقتولُ خَطأً يتقَدَّر بدَلُهُ بِمَا ذَكَرنا مِن الوَصْف وَلَا

وذلك لا يمنعُ وجودَ الفسادِ بدليلِه كما إذا قُرنَ به شرطٌ فاسدٌ، وكذلك قولهم في المختلعة: إنها منقطعةُ النكاح، فلا يلحقُها الطلاق، كمنقضية العدة، ونحن نقولُ بموجبه؛ لأنّ الطلاقَ لا يلحقُها بهذا الوصف، بل بوصفِ أنها معتدّةٌ عن نكاحٍ صحيحٍ، ومن ذلك قولهم: تحريرٌ في تكفيرٍ فلا يقعُ بهِ التكفيرُ إلا بإيمان المحرَّرِ، ونحن نقولُ: هذا الوصفُ يوجبُ الإيمانَ عندَنا،

يتقَدَّر بَلْ يَجِب بِالغًا مَا بَلَغَ بِمَا ذَكَرهُ الخَصْم مِن الوَصْف.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِنْ ذَلِكَ قَولُهم أَسْلَمَ مَذروعًا فِي مَذروعٍ فَجازَ) إلى قوله: (فَكَذَلِكَ استيفاءُ الحَدِّ)

أقول: ومِمَّا مَرَّ ذِكْرُه مِن الدَّفع قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِهِ رَحِمَهُم الله: إسلام الثوب المروِيِّ فِي المَروِيِّ جائِزٌ؛ لِأَنَّهُ أسْلَمَ مذروعًا فِي مَذروعٍ فَجازَ كَإسلامِ المروِي فِي المروِي، وَنَحْنُ نَقولُ بِموجِب هَذَا الوَصْف، فإنه يَكُوْن مذروعًا فِي مَذروعٍ لَا يُفْسِد العَقد عندنَا، وَلَكِنَّ ذَلِكَ الوَصفَ لَا يَمنَعُ وُجودَ فَسادِ العَقدِ بِدَليلٍ آخَرَ مُفسِدٍ كما إذا قُرِنَ بالسّلم شرطٌ فاسدٌ فإنه يفسدُه، وكذا تركُ قبضِ رأس المالِ في المجلس مفسدٌ له بالاتفاق، وإذا جاز أنْ يفسدَ عقدُ السلم مع وجود هذا الوصفِ باعتِبار مَعنًى آخَر اتِّفاقي فَلِمَ لَا يَجوزُ أَنْ يفسد ذَلِكَ العَقدَ بِاعتِبار صِفَة الجِنْسِيَّة؟! فَإِنَّ الجِنْسَ بانْفرادِ يحرمُ النَّساءَ عندنا فيضطرُ الخصمُ عند ذلك إلى الشروع في فقهِ المسألةِ والاشتغالِ بأن الجنسيةَ لا تصلحُ عِلَّةً لفَسادِ هَذَا العَقد إنْ أَمكَنَهُ ذَلِكَ، وَمِنْ هَذَا الوَجْهِ مِنْ الدَّفع قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه فِي المُختلِعَة -بِكَسْر اللَّام- / ج:١٤٨/ أَنَّهَا لَا يَلْحقها الطَّلاقُ؛ لِأَنَّهَا مُنْقَطِعَةُ النِّكاح، فَلَا يَلْحَقُها الطَّلاق كَمُنْقَضِيَة العِدَّة، وَنَحْنُ نَقولُ بِموجِب هَذَا الوَصْفِ؛ لِأَنَّ الطَّلاقَ لَا يَلحَقُها بِهَذَا الوَصفِ لَكِنَّ هَذَا لَا ينفِي وصْفًا آخَرَ تَكُوْن به مَحلًا لِوُقوع الطَّلاق عَلَيْها، وَذَلِكَ هُوَ ملكُ اليَد الباقِي لِلزَّوجِ عَلَيْها بِبقاءِ العِدَّة، فَإِنَّها مُعتدَّةٌ مِن نِكاحٍ صَحيحٍ، فَيَضْطَرُّ الخَصمُ عند ذَلِكَ إِلَى بَيانِ فَقْهِ المَسْأَلَة، وَقَوْلُه: «عَن

لكن قيامُ الموجب لا يمنعُ معارضةَ ما يسقطُه، وهو إطلاقُ صاحبِ الشرعِ الذي هو صاحبُ الحقّ كالدّينِ يسقط، وكذلك قولُهم في السرقة: إنها أخذُ مالِ الغير بلا تدين، فيوجبُ الضمان، قلنا: نحن نقولُ به، لكن لا يمنعُ اعتراضَ ما يسقطُه كالإبراء، فكذلك استيفاءُ الحدّ.

نِكاحٍ صَحيحٍ» احترازٌ عَن الطَّلاق فِي العِدَّة عَن نكاحٍ فاسِدٍ، فَإِنَّهُ لَا يَقَعُ فيها الطَّلاق وَإِنْ كانَت مُعتَدَّةً. كذا ذَكرَهُ الإمامُ حَميدُ الدِّين الضَّرير رَحِمَهُ الله.

وَمِن ذَلِكَ الوَجْه قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي إعتاقِ الرَّقبة الكافِرَة عَن الظِّهارِ أَنَّهُ تحريرٌ فِي تكفيرٍ فَلَا يقَع به التَّكفير إِلَّا بِأَنْ يَكُوْن المُحَرَّرُ مُؤمنًا ككفَّارَة القَتلِ، وَنَحْنُ نَقول بِموجِبِ هَذَا الوَصف إنّ هذا الوصف يُوجِب قَيد الإيمانِ فِي المُحَرَّر عندنَا، لَكِنْ قِيام مُوجِب هَذَا الوَصفِ لَا يَمنَعُ مُعارَضةَ مَا يَسقُط مِن الإيمانِ فيهِ وهو إطلاقُ صاحِب الشَّرع الَّذِي هو صاحِبُ الحقِّ، فإنه أَطلَقَ التَّحرير بِقَولِهِ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة:٥٨] ، إذ هو بِإطلاقِه عَن قَيْدِ الإيمانِ يُسقِطُ وَصفَ الإيمانِ وُجوبًا حَتَّى لَا يَجِب بصفة الإيمان، لكن يستحبّ ذلك ويستحسن، وذلك كالدَّينِ فإنَّ الموجبَ لوجوبه في الذمة لا يمنعُ إسقاطَه بمسقطٍ، فإن صاحِبَ الحَقِّ إذا أَبْرَأ المَديونَ عَن دَينِهِ يسقطُ ذَلِكَ وإن كان الموجب لثبوت الدين موجودًا كالبيع والإجارة والإقراض وغير ذلك، فيضطرُّ الخصمُ عند ذلك إِلَى الرُّجوع إِلَى فِقْهِ المَسألَة وهو أَنَّ الامتِثالَ هُنا لَا يَحْصُلُ بِتَحريرِ الرَّقبةِ الكافِرَة كما لَا يَحْصُل فِي كفَّارَة القَتلِ؛ لِأَنَّ المُطلَق محمولٌ عَلَى المُقَيَّد، وَفيهِ النِّزاع، وَمِن ذَلِكَ الوَجهِ قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي السَّرِقَة: إِنَّهَا أَخذُ مالِ الغَيْر بَلْا تَدَيُّنٍ أي: بغير تأويل في أخذه وبغير اعتقادِ أنه حلالٌ فيوجب الضمانَ كالغصبِ، وبقوله: بلا تدينٍ احترز عَن الباغِي فإنه إذا أَتلفَ مالَ العادِلِ مُتأوِّلًا لَا يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمان؛ لأنه أخذه تدينًا على اعتقاد أنه حلالٌ، وإنّا نقولُ بموجب هذا الوصف، لكنّ هذا الوصفَ لا يَمنَع عَن اعتِراضِ مَا يُسقِطُه وهو الإبراءُ وَكَمَا أَنَّ الإبراءَ يُسقِط الدَّين مَع قِيام موجِبِه بِالإجماع فَكَذَلِكَ استِيفاءُ الحَدِّ وهو القَطعُ يُسقطُ

الضَّمانَ، فَعند ذَلِكَ يُضْطَرُّ الخَصْمُ إِلَى إِثباتِ أَنَّ القَطعَ لَا يمَنعُ الضَّمانَ، وهو حَرفُ المَسألة وَأَصْلُها وَأَنَّهُ محلُّ الخِلاف. وَإِذَا فَهمْتَ مَا مرَّ مِن الأَجوِبَة فِي المسائِل المذكورَة سَهُلَ عَلَيْكَ تَخليصُ النَّفس عَن مِثْل مَا قالَهُ الخَصْم فِي غَيْرِهَا مِن المَسائِل.



الفصلُ الثاني

وهو الممانعةُ وهي أربعةُ أوجه: ممانعةٌ في نفس الوصف، والثاني في نفسِ الحكم، والثالثُ في صلاحِه للحكم، والرابعُ في نسبةِ الحكم إلى الوصف، أما الأول فمثلُ قولهم: عقوبةٌ متعلّقةٌ بالجماع فلا يجبُ بالأكل كحدّ الزنى،

[الوجهُ الثاني: الممانعةُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (الفَصلُ الثَّانِي مِن المُمانعةِ) إلى قوله: (على المِعيار)

أقول: الوَجهُ الثَّانِي مِن وُجوهِ الدَّفعِ هو المُمانعة وسَمَّى رَحِمَهُ الله الوَجهَ فَصْلًا لِوُجود مَعنَى الفَصلِ فيهِ وهو التَّمييزُ عَن غَيْره.

ثُمَّ المُمانعةُ على أَربعةِ أَوجهٍ:

الأَوَّلُ فِي نَفسِ الوَصفِ.

الثَّانِي فِي صَلاحِيَّة الوَصفِ لِلحُكم.

الثَّالثُ فِي نَفس الحُكمِ.

الرَّابعُ فِي إِضافةِ الحُكم إِلَى الوَصفِ.

وَوجهُ الانحِصارِ فيهَا أَنَّ المَنعَ فيهَا لَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْن فِي المُفرَد أَو فِي المُرَكَّب، وَالمنعُ فِي المُفرد على ثَلاثةِ أَوجُهٍ، لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ فِي الوَصفِ مُفردًا أَو فِي الحُكم مُفردًا أَو فِي صلاحِ الوَصفِ مُفردًا، والمَنعُ فِي المُرَكَّب وهو مَنعُ نِسبَة الحُكمِ إِلَى الوَصفِ الَّذِي ادَّعاهُ المُعَلِّلُ وَجْهٌ واحدٌ، فَلَمَّا لَمْ يَتجاوَز المنعُ عَن هَذِهِ الأَربعَة انحصَرَ فيهَا.

أَمَّا الوَجهُ الأَوَّلُ وهو المُمانعَةُ فِي نَفس الوَصفِ فَمِثْلُ قَولِ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِهِ رَحِمَهُم الله

وهذا غيرُ مسلّمٍ عندنا؛ لأنّ كفارةَ الفطر متعلّقةٌ بالفطر دونَ الجماع، ومن ذلك قولُهم في بيع التفاحة بالتفاحة: إنه بيعُ مطعومٍ بمطعومٍ مجازفةً فيبطلُ كبيعِ الصبرةِ بالصبرة؛ لأنا نقولُ: مجازفةُ ذاتٍ أو وصفٍ فلا بدّ من القول بالذات،

فِي الكَفَّارَة على مَنْ أفطَر بِالأَكلِ والشُّربِ إنَّ الكَفَّارَة عُقوبَةٌ مُتَعَلِّقَةٌ بِالجِماعِ دَلَّ عَلَيْهِ حَديثُ الأَعرابيِّ، فَلَا يَجِب بِالأَكلِ والشُّربِ كَحدِّ الزنى فإنه يَجِبُ بِالزِّنا لَا غَيْرُ، وَهَذَا الوَصفُ غَيْرُ مُسَلَّمٍ، فَإِنَّ الكَفَّارَة عندنَا غَيْر مُتعلِّقَةٍ بِالجماعِ بَلْ بِالإِفطارِ على وَجهٍ يَكُوْن جِنايَةً مُتكامِلَةً، والوِقاعُ آلَةٌ لِهَذَا الإِفطارِ وَلَا عبرة لِلآلَة، وَكَمَا أَنَّ الوِقاعَ آلَةٌ لِهَذِهِ الجِنايَة فَكَذَلِكَ الأَكلُ والشُّربُ آلَةٌ لَهَا؛ لِوُجودِ الإِفطارِ الكامِلِ بِهِمَا صورَةً وَمعنىً، فَتعليقُ الكَفَّارَة بِجنايَة الإِفطار عند تحقُّقِها بِبَعْضِ الآلاتِ يَكُوْن تَعليقًا بِمَا يَكُوْن آلَةً، وحقيقةُ هَذَا المنعِ أَنَّ الموجب بِالكَفَّارَة وَصفٌ عامٌّ يَشْمل هَذِهِ الأَشياءَ، وَعند هَذَا المَنعِ يضْطَرُّ الخَصْمُ إِلَى بيانِ حَرفِ المَسألةِ وهو أَنَّ المُسبِّبَ الموجِب لِلكَفَّارَة هو الفِطْرُ على وَجْهٍ يَتكامَلُ به الجِنايَةُ أو الجِماعُ المُعدِمُ لِلصَّومِ، وَإِنَّ الأَوَّلَ مُنتَفٍ، فَيَثبُت الثَّانِي إِن أَمكَن ذَلِكَ.

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّانِي وهو المُمانَعةُ فِي صَلاحِيَّة الوَصفِ لِلحُكم مِثْلُ قَولِ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي بَيعِ التُّفاحَة بِالتُّفاحَة إِنَّهُ بَيعُ مَطعومٍ بِمطعومٍ مِن جِنْسِه مُجازَفَةً فَيَبْطُل كبَيع صَبْرَة بِصَبْرَةٍ مِن حِنطَةٍ؛ لَأنا نَقولُ: تَعنِي بِهَذِهِ المُجازَفَة مجازفة ذاتٍ أَو وصفٍ؟ فَلَا يَجد بُدًّا مِن أَنْ يَقولَ: مُجازَفة فِي الذَّاتِ، لَأن مُجازَفَةَ الوَصفِ فِي الأَموالِ الرَّبَوِيَّةِ عَفوٌ بِالإِجماع؛ إِذ الوَصفُ فيها وهو الجودَة والرَّداءَة مهدرٌ شَرعًا، ثُمَّ نَقولُ: تَعنِي مُجازَفَةً فِي الذَّاتِ بِصورَته الَّتي عُرِفت وهي بِأَجزائِه وَحياتِه أَمْ بِمِعيارِه الَّذِي وُضِعَ لِبيانِ القَدَر مِنْهُ؟ فَلَا يَجدُ الخَصْم بُدًّا مِن أَنْ يَقولَ: بِمِعيارِه؛ لِأَنَّ المُجازَفَة فِي الذَّات مِن حَيْث الصُّورَة لَا تَمنَعُ جَوازَ البَيعِ بِالاتِّفاق، فَإِنَّ بَيعَ المَطعومِ بالمطعومِ كَيْلًا بِكَيْلٍ جائِزٌ وَإِنْ تَفاوتا فِي الذَّات أي: فِي الأَجزاءِ والحَبَّاتِ، فَإِنَّ حَبَّات أَحَدِ القَفيزَينِ إِذا كانَت أَكثرَ مع استِواءِ القَفيزَين فِي المِعيارِ لَا يضرُّ ذَلِكَ، فعُلِمَ أَنَّ المُجازَفَة فِي الذَّات صورَة لَا تُعتبَر، فَإِن ادَّعَى المُجازَفَة بِمِعيارِه قُلنا: هَذَا

ثم نقولُ: مجازفةٌ في الذات بصورتِه أو بمعيارِه فلا بدّ من القول بالمعيار؛ لأنّ المطعوم بالمطعوم كيلًا بكيلٍ جائزٌ وإن تفاوتا في الذات، فإنْ قال: لا حاجةَ إلى هذا، لم نسلّم له المجازفة مطلقة، فيضطرُ إلى إثبات أنّ الطعمَ علّةٌ لتحريمِ البيع بشرطِ الجنسِ معَ أنّ الكيلَ الذي يظهرُ به الجوازُ لا يعدمُ إلا الفضل على المعيار،

الوَصفُ إِنَّمَا يستَقيم فيمَا يَكُوْن داخِلًا تَحْتَ المعيارِ، والتُّفَّاحُ لَا يَدخُل تَحْتَ المِعيار فَلَا تتحَقَّقُ المُجازَفةُ؛ إذ المُجازَفة إِنَّمَا تُعتبَر فِي الأَموالِ الرِّبوِيَّة إِذَا توهّمَ فِيْهَا المُفاضَلة، وَالمُفاضَلَة إِنَّمَا تَكُوْن بَعْدَ المُساواةِ، والمُساواةُ إِنَّمَا تَتَحَقَّقُ بِالمِعيارِ الشَّرعيِّ، أو لِأَنَّ المُساواةَ كَيْلًا شَرطٌ لِجوازِ العَقدِ فِي الأَموالِ الرِّبَوِيَّة بِالإِجماع، ومِن ضَرورَته أَنْ يَكُوْن ضِدّهُ وهو الفَضل فِي المِعيارِ مفسدًا للعقد، والفضلُ في المعيار لا يتحققُ فيما لا يدخلُ تحتَ المعيارِ كما أن المساواةَ في المعيار الذي هو شرطُ الجواز عندهُ لَا يتحَقَّق فيمَا لَا يَدخُل تَحْتَ المِعيارِ لِمَا مَرَّ بَيانُه، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن هَذَا الوَصفُ صالِحًا لِهَذَا الحُكم، فإن قَالَ الخَصْمُ: لَا حاجَةَ لِي إِلَى هَذَا التَّفصيلِ لِأَنِّي أقول: بِمُطلَق المُجازَفَة، قُلنا: لَا نسلّم أَنَّ المُجازَفَة المُطلَقَة عِلَّةٌ لِلحُرمَة لِمَا مَرَّ أَنَّ المُجازفَة إِنَّمَا تُعتبَر فِي الأَموالِ الرِّبوِيَّة إذا تَوَهَّمَ فيهَا المُفاضَلَة على الكَيلِ إِلَى آخِرِه، وَلِأَنَّ المُجازفَة فيهَا دُوْنَ الكَيلِ لَا تَمنعُ الحلَّ، فَيَضطرُّ الخَصمُ حِيْنَئِذٍ إِلَى بَيانِ الأَصلِ الَّذِي تَدورُ عَلَيْهِ المَسأَلَة وَهُوَ أَنَّ الطّعمَ عِلَّةٌ لِتحريمِ البَيعِ، والجِنْسِيَّة شَرطٌ، وَلَمْ يَنعدِم مَا هو عِلَّة الحُرمةِ عِنْدِي فَوُجِبَ القَولُ بِعَدَمِ الجَوازِ مَع أَنَّ الكَيلَ الَّذِي يَظهَر به جَوازُ العَقدِ لَا يَعدمُ إِلَّا الفَضلَ على المِعيارِ، والحاصِلُ أَنَّ حُرمَة العَقدِ فِي الأَموالِ الرِّبَوِيَّة عند المُقابَلَة بِجِنسِها أَصلٌ عنده، والجَوازُ يتعَلَّق بِشَرطَين، المُساواةُ فِي المِعيار واليَدُ بِاليَدِ، وَعندنَا جَوازُ العَقدِ فيهَا أَصلٌ كما فِي سائِرِ الأَموالِ، والفَسادُ بِاعتِبارِ فَضلٍ هو حَرامٌ وهو الفَضلُ فِي المِعيار، وَذَلِكَ لَا يَتحَقَّق إِلَّا فيمَا تَتحَقَّق فيهِ المُساواةُ فِي المِعيار؛ إذ الفَضلُ إِنَّمَا يَكُوْن بَعْدَ تِلْكَ المُساواةِ، وَلَا تَتحَقَّقُ هَذَا المُساواةُ فيمَا لَا يَدخُل تَحْتَ المِعيارِ كما مَرَّ، وَمَا ذَكَرَهُ الخَصْمُ مِنَ الحُكم مَأخوذٌ مِن الأَصلِ وهو المنصوصُ عَلَيْهِ، وَلِهَذَا قَالَ: كبَيع الصّبرَة بِالصّبرَة، فَتُعتَبر المُجازَفَةُ فِي الفرعِ

ومن ذلك قولهم في الثيّبِ الصغيرة إنها ثيّبٌ ترجى مشورتُها فلا تنكحُ إلا برأيها كالثيّبِ البالغة؛ لأنا نقولُ برأيٍ حاضرٍ أم برأيٍ مستحدثٍ، فأما الحاضرُ فلم يوجدْ في الفرع، وأما المستحدثُ فلا يوجدُ في الأصل، فإن قال: لا حاجةَ إلى هذا، قلنا له: عندنا لا تنكحُ إلا برأيها؛ لأنّ رأي الوليِّ رأيُها،

على حَسْب مَا اعتُبرَ مِن المُجازَفَة فِي الأَصلِ وهو مَا ذَكَرنا مِن تَوَهُّمِ الفَضلِ على الكَيل، وَفِي الفَرعِ لَا يُوجَد هَذَا البَتَّة فَلَا ينتَظم قِياسه.

وَإِلَى هَذَا أَشارَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله بِقَولِه: «مَع أَنَّ الكَيلَ الَّذِي يَظهَر به الجَوازُ» أي: عندهُ لِأَنَّ المُساواةَ مَخْلَصٌ مِن الحُرمَة عندهُ لَا يُعدَم أي: الكَيلُ إِلَّا الفَضلَ على المِعيار لَا مُطلَق الفَضلِ فَعُلِم أَنَّ المانِعَ مِن الجَوازِ هو الفَضلُ على المِعيار، وَهَذَا المانِعُ مَعدومٌ فِي بَيعِ تُفَّاحَةٍ بِتُفَّاحَةٍ فَلَا يَصلُح قِياسُها على بَيعِ الصَّبْرَةِ بِالصَّبرَةِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: «وَمِنْ ذَلِكَ قَولُهُم فِي الثَّيِّب الصَّغَيْرة إنَّ أَباهَا لَا يُزوِّجها لِأَنَّهَا ثيِّبٌ تُرجى مَشورَتُها إِلَى وَقتٍ معلومٍ فَلَا تُنكَحُ إِلَّا بِرَأيِهَا كَالثَّيِّبِ البالِغَةِ» وَإِنَّما قيّدوا بِالمَشورَة لِقَولِهِ عَلَيْهِ الصَّلاة والسَّلام: الثَّيِّب تُشاوَر[1].؛ لِأَنَّا نَقولُ: مَا تَعنُونَ بِقَولِكُم فَلاَ تُنكَح إِلاَّ بِرأيِهَا قائِمٌ فِي الحالِ أَمْ بِرَأيٍ مُستَحدَثٍ؟ فَإِنْ قَالَ بِرَأيٍ قائِمٍ فِي الحَالِ قُلنا: هَذَا غَيْرُ مَوجودٍ فِي الفَرعِ وهو الثَّيِّبُ الصَّغَيْرةُ / ج:١٤٩/ لِأَنَّهُ لَيْسَ لَهَا رَأيٌ قائِمٌ فِي الحالِ لَا فِي المَنعِ وَلَا فِي الإِطلاقِ، وَإِنْ قَالَ بِرَأيٍ مُستَحدَثٍ / س:٣١١/ قُلنا: هَذَا لَا يُوجَد فِي الأَصلِ وهو البالِغَة؛ لِأَنَّ الثَّابت ثَمَّة رَأيٌ قائِمٌ، فَإِن قَالَ: لَا حاجَة إِلَى هَذَا أَيْ: إِلَى هَذَا التَّفصيلِ أَو إِلَى هَذَا البَيانِ؛ لِأَنِّي أَقولُ: يُشتَرطُ رَأيُهَا بِلَا تَفصيلٍ، قُلنا: نَحْنُ نَقولُ بِمُوجِب علتك، فَإِنَّهَا لَا تُنكَحُ عندنَا أَيْضًا بدُوْنِ رَأيِهَا؛ إِذ رَأيُ الوَلِي رَأيُهَا لِعَجْزِها كَيْلَا تتعَطَّلَ مَصالِحُها، فَيؤَول المُمانعَة إِلَى القَولِ بِمُوجِب العِلَّة.

---

(١) مسند أحمد (١٢/ ٣٣)، برقم (٧١٣١) بلفظ: «البكر تستأمر، والثيب تشاور»، قيل: يا رسول الله، إن البكر تستحي قال: «سكوتها رضاها».

فإنْ قال: بأيّهما كان انتقض بالمجنونة؛ لأنّ لها رأيًا مستحدثًا أيضًا؛ لأنّ الجنونَ يحتملُ الزوالَ لا محالة، فيظهر به فقهُ المسألة، وهو أنّ الولايةَ ثابتةٌ فلا يمنعُها إلا الرأيُ القائم، فأما المعدومُ قبل الوجود فلا يحتملُ أنْ يكونَ شرطًا مانعًا أو دليلًا قاطعًا،

فَإِنْ قَالَ الخَصْمُ: لَا تُنكَح إِلَّا بِرَأيِهَا بِأَيِّ الرَّأيينِ كانَ مِن القائِم والمُستَحدِث، قُلنا: يَنقضُ قَولُكَ بِالمَجنونَة؛ لِأَنَّ لَهَا رَأيًا مُستَحدثًا لِاحتِمالِ زَوالِ الجُنونِ وتَوهُّم الإِفاقَة وَمَع ذَلِكَ جازَ تَزويجُها لِلمَولَى كُرهًا، فَيظهَر بِذَلِكَ النقض أَو المَنع فِقْهُ المَسألَة، وهو أَنَّ وِلايَة الأَبِ كانَت ثابِتَةً له عَلَيْها قَبْلَ الثَّيوبَةِ فَلَا يمنَع تِلْكَ الوِلايَة إِلَّا رَأيٌ قائِمٌ، وَأَمَّا رَأيُها فهو مَعدومٌ لَا وُجودَ [لَه][1] قَبْلَ ذَلِكَ فَلاَ يَصلُح أَنْ يَكُوْن شرَطًا مانعًا مِن إِثباتِ وِلايَةِ الأَبِ؛ لِأَنَّ الشرَّطَ لَا يُؤَثِّر فِي الحُكمِ قَبْلَ وُجودِهِ، والوِلايَة كانَت ثابِتةً مَع عَدَمِ رَأيِها وَلَمْ تكُن مانِعًا وَلَمْ يحدُث بَعْدَهُ مَا يَصلُح أَنْ يَكُوْن مانعًا، وَكَذَا لَا يَصلُح رَأيُها المَعدومُ دَليلًا مُعارِضًا قاطِعًا لِولايَةِ الأَب بَعْدَ مَا كانَت ثابِتَةً له؛ إِذ المَعدومُ لَا يَصلُح مُعارِضًا لِمَا يُوجَد فِي الحالِ فَكَيْفَ يُصلُح مُعارِضًا رافعًا لِمَا كانَ ثابتًا؟! وَلِأَنَّ الحُكمَ لَا يسبقُ علّته، وَالمَعدومُ لَا يَصحُّ علَّةً.

فَإِنْ قيل: ما جَوابُكُم عَمَّا تَعلَّق به الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله وهو قَولُه ﷺ: الثَّيِّبُ تُشاوَرُ. حيث علّقَ هَذَا الحُكم باسْمٍ مُشتقٍّ مِن مَعناهُ وهو الثَّيوبَة، فَيَكُوْن ذَلِكَ المَعنَى هو المُعتَبر فِي إِثباتِ الحُكمِ كما فِي الزاني والسَّارِق فِي إِيجابِ الحدِّ؟ قَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: المُراد بِالثَّيِّب البالِغَةُ؛ لِأَنَّهُ علّقَ بالثَّيِّب مَا لَا يَتحقَّق إِلَّا بَعْدَ البَلْوغ وهو المُشاورَة، وكَوْنُها أحَقَّ بِنَفسِها إِنَّمَا يَتحقَّقُ فِي البالغةِ دُوْنَ الصَّغَيْرة، وَلِئَنْ ثبت أَنَّ الصَّغَيْرة مُرادةٌ فالمُراد المَشورَة على سَبيلِ النَّدبِ دُوْنَ الحتْمِ كما أَمرَ عَلَيْهِ الصَّلاة والسَّلام بِاستِئمارِ أُمَّهاتِ البَناتِ فَقالَ: وَاستَأمِرُوا النِّساءَ فِي أبضاعِ بَناتِهِنَّ. وَكانَ ذَلِكَ بِطريقِ النَّدبِ فَهَذَا مِثْلُه. كذا فِي المَبسوطِ[2].

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لها.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٤/ ٢١٨).

وهذا الذي ذكرنا أمثلة ما يدخلُ في الفرعِ، وفيه قسمٌ آخرُ وهو ما يدخلُ في الأصل مثلُ قولِهم في مسح الرأس: إنه طهارة مسح فيُسنُّ تثليثُه كالاستنجاءِ فتقولُ: إنّ الاستنجاءَ ليس بطهارة مسح، بل طهارة عن النجاسة الحقيقة، فيضطرّ إلى الرجوع إلى فقهِ المسألةِ وهو بيانٌ يتعلّقُ به التكرارُ وهو الغسل

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا الَّذِي ذَكرنا أَمثلَةُ مَا يَدخُل فِي الفرعِ) إلى قوله: (وَهَذَا أَكثرُ مِن أَنْ يُحصَى)

أقول: إَنَّ الَّذِي مَرَّ ذِكرُه مِن قَولِه: عُقوبةٌ مُتعلِّقةٌ بِالجماعِ فَلَا تَجِبُ بِالأَكلِ كَحدِّ الزنى مِمَا يصِحُّ مَنعُه فِي الفَرعِ لَا فِي الأَصلِ إذا الحُكم فِي الأَصلِ كما ذَكَره الخَصم فَإِنَّ حدَّ الزنى مُتعلِّقٌ بِالجِماعِ لَا غَيْر، وَأَمَّا الفرعُ وهو كفَّارة الفطرِ فيَصِح مَنعُه بِأَنْ يُقالَ: لَا نسلّمُ أَنَّ كَفَّارَة الفِطْر متَعلِّقَةٌ بِالجِماع بَلْ بِالفِطْر الَّذِي هو كاملٌ فِي جِنايَته، وَكَذَلِكَ فِي غَيْرِه فَإِنَّ حُرمَةَ بَيعِ مَطعومٍ بِمَطعومٍ مُجازَفَةً مُسلَّمٌ فِي الأَصلِ وهو بَيعُ الصَّبرَةِ بِالصَّبرةِ مَمنوعٌ فِي الفرعِ وهو بَيعُ التُّفَّاحةِ بِالتُّفَّاحَة، وَكَذَلِكَ قَولُه: تُرجى مَشورتُها مُسلَّمٌ فِي البالِغَة مَمنوعٌ فِي الصَّغيْرة، وَفِي هَذَا الوَجهِ وهو الوَجهُ الثَّانِي قِسْمٌ آخَرُ مِن المُمانعَةِ وهو مَا يَدخُل فِي وُجودِ الوَصفِ الصَّالحِ فِي الأَصلِ كقولِ الشَّافِعِيّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي مَسحِ الرَّأسِ أَنَّهُ طهارَةُ مَسح فيسنُّ تثليثُه كَالاستِنجاءِ بِالأَحجارِ، فَنقُولُ بِطَرِيقِ المَنعِ: إنَّ الاستِنجاءَ طهارَةٌ عَن النَّجاسَةِ الحَقيقيَّةِ لَا طهارَةَ مَسحٍ، وَسنَدُ المَنعِ عَدمُ شرعِيَّة المَسحِ؛ إذا يَتلوَّثُ شيءٌ مِن طاهِرِ بَدنِه، وَعند ذَلِكَ يُضطَرُّ المُعَلِّلُ إِلَى الرُّجوعِ إِلَى فِقْهِ المَسألةِ وهو بَيانُ مَا يَتعلَّق به التِّكرارُ فِي الغسلِ بتحقيقِ الغَرض منه، والتِّكرارُ فِي المَسحِ يُفسِد الغَرضَ مِنْهُ لِأَنَّ الغَرضَ مِنْهُ الإِصابةُ، وَبِالتِّكرارِ يَكُوْن إِسالَةً لَا إصابَةً وَإِنَّهُ يُفسِدُ غَرضَ المَسحِ حِيْنَئِذٍ ويلحقُ المَسحُ بِالمَحظورِ وهو الغسلُ، وَبِذَلِكَ يُعرَف ضعفُ وَصفِ الخَصمِ، وَأَمثلَةُ هَذَا الوَجهِ مِن المُمانعَة كَثيرٌ وسَيأتِي بَيانُ صلاحِ الوَصفِ.

فَإِنْ قيل: على هَذَا لَمْ يَبقَ الفَرقُ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ فَسادِ الوَضعِ وَلَا شَكَّ أَنَّهُمَا يفتَرِقان، قُلنا:

وما يتعلّقُ به التخفيفُ وهو المسحُ وهما في طرفَي نقيض، التكرارُ في أحدِهما يحققُ غرضَه، وفي الثاني يفسدُه ويلحقُه بالمحظور، وهذا أكثرُ وهو الغسلُ وما يتعلّقُ به التخفيفُ وهو المسح، وهما في طرفَي نقيض، التكرار في أحدِهما يحققُ غرضَه، وفي الثاني يفسدُه ويُلحقُه بالمحظور، وهذا أكثرُ من أنْ يحصى،

الوَصفُ الواحِدُ يَجوزُ أَنْ يُسمَّى بِأَسماءٍ مُختلِفَةٍ بحَسَب اختِلافِ الجِهَة فَكانَ مَنعًا لِصلاحِ الوَصفِ بِاعتبارِ قَولِ الدَّافع لَا نُسَلِّم أَنَّهُ صالحٌ لِهَذَا الحُكم، وَفَسادُ الوَضعِ بِاعتِبارِ قَولِ الدَّافعِ إنَّ هَذَا الوَصفَ فاسِدٌ فِي الوَضع، أَلَا تَرَى أَنَّهُ أَورَدَ قَولَهُم: فَرضٌ فَلَا يَتأَدَّى إِلَّا بِتَعيينِ النِّيَّة فِي الدَّفع بِالقَولِ بِمُوجِب العِلَّة وَأَورَد ذَلِكَ أَيْضًا فِي المُعارَضة بِقَلبِ الجَوابِ وَكَذَلِكَ قَولهم: لَا يثبُتُ النِّكاح بِشهادَةِ النِّساءِ مَع الرِّجالِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمالٍ كَالحَدِّ يُورِدُ فِي مَنعِ نِسْبَة الحُكمِ إِلَى الوَصفِ وَيُورِد أَيْضًا فِي بابِ المُناقَضَةِ فَإِنَّهُ ينتقضُ بِشهادَةِ النِّساءِ فِي البكارَة وبِكُلِّ مَا لَا يَطَّلع عَلَيْهِ رَجُلٌ فإنه يَثبُت بِشهادَةِ النِّساءِ مَع أَنَّهُ لَيْسَ بِمالٍ، وَمِثْل هَذَا كَثيرٌ، وَلَيْسَ بِبَعيدٍ أَنْ يَختلِف الشَّيءُ الواحدُ فِي الاسْمِ والحُكمِ بِاعتِبارِ اختِلافِ القَولِ المُتَّصِل به، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ دَفعَ إِلَى آخر عشرةَ دَراهِم مَثلًا وَأَخذَ مِنْهُ عشْرَة دراهِمَ أُخرَى إِنْ قَالَ وَقتَ الدَّفع: أَقرضْتُكَها[1] تَكُوْن قرضًا فَتجوزُ النَّسيئة فيه، وَإِنْ قَالَ: بِعْتُكَها[2] تَكُوْن صرفًا وَلَا تَجوزُ النَّسيئة فيهِ، وَلَيْسَ فِي كِلتا الصُّورتينِ إِلَّا دَفعُ عَشرةٍ وَأَخذُ عشرَةٍ، وهي شيءٌ واحدٌ واختَلَفَ اسمُه بِسبَبِ اختِلافِ قَولِ الدَّافع، وَكَذَلِكَ الهِبَة بِشَرطِ العِوَض مُبادَلَةُ مالٍ بِمالٍ على سبيلِ التَّراضِي، وهو مَعنَى البَيعِ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا قَالَ وَهبتُك بِشَرطِ أَنْ تُعَوِّضنِي ذَلِكَ اعتُبِر حُكم الهِبَة فِي الابتِداءِ فاشْتُرِط التَّقابُض فِي المَجلِس، وَلَا يَجُوز فِي المشاعِ.

(١) في ج: أقرضتكما.

(٢) في ج: بعتكما.

وأما الممانعةُ في الحكم فمثلُ قولهم في مسح الرأس: إنه ركنٌ في وضوءٍ فيُسنُّ تثليثُه كغسل الوجه فنقول: إنّ غسلَ الوجهِ لا يُسنُّ تثليثُه بل يُسنُّ تكميلُه بعد تمامِ فرضِه، وقد حصلَ التكميلُ ههنا، ولكنّ التكرارَ صيرَ إليهِ في الغسلِ لضرورةِ أنّ الفرضَ استغرقَ محلَّه، وهذا المعنى معدومٌ في هذا،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا المُمانعةُ فِي الحُكمِ) إلى قوله: (غَيْر أَنَّ إِطلاقَه تَعيينٌ)

أقول: هي الوَجهُ الثَّالثُ مِن وُجوه المُمانعَة، وَمِثالُه قَول الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تابَعَه رَحِمَهُم الله أَنَّهُ رُكنٌ فِي وُضوءٍ فيسنُّ تثليثُه كغسلِ الوجهِ، فَنقولُ: لَا نسلمُ هَذَا الحُكمَ فِي الأَصلِ فَإِنَّ المَسنونَ هُناكَ عندنَا لَيْسَ التِّكرارَ بَلْ هو تَكميلُه بِالزِّيادَة على القَدرِ المَفروضِ فِي محلِّه مِن جِنسِه؛ إِذَ التَّكميلُ لَا يُتَصَور إِلَّا بِمَا هو مِن جِنْسِ الأَصلِ وَالأَصلُ لَا يُتَصورُ إِلَّا فِي محلٍّ مَخصوصٍ فَكَذَلِكَ الإِكمالُ وَقَد حَصلَ التَّكميلُ فِي مَسحِ الرَّأسِ بِاستِيعابِ جَميعِ الرَّأسِ بِالمَسحِ مَرَّةً واحِدةً، فَلَا يُعتبَر التكرار، بخلاف الغسلِ فَإِنَّ التكرارَ فيه لِضرورَة أَنَّ الفَرضَ استوعَبَ مَحَلَّه فَيسنُّ التكرارُ فيهِ لِيَحصُلَ مَعنَى الإِكمالِ لَا لِعَينِه وَهَذَا المَعنَى الَّذِي مَرَّ وهو استِغراقُ المَحلِّ الفَرضُ مَعدومٌ فِي مَسحِ الرَّأسِ؛ إِذ الفَرضُ فيهِ هو الرُّبع أَو أَدنَى مَا يَتناوَلُه اسْمُ المَسحِ، فَأَمكَن إِكماله بِغَيْر التكرارِ، ولِأَنّ المشروعَ من التَّكميلِ في الأَصلِ وهو الغسلُ إِطالَته لا تكراره كما فِي سائِر الأَركانِ، فَإِنَّ المَشروعَ فِي رُكن القِراءَة إِطالتهُ وَإِنَّمَا بِالتَّكميلِ بِالزِيادَة على القدرِ المَفروضِ فِي محلِّه وهو القِيامُ مِن جِنْسِه وهو تلاوةُ القُرآن، وَكَذَلِكَ فِي الرُّكوعِ والسُّجودِ، لَكِنَّ التكرارَ في الأَصلِ إِنَّمَا وجبَ للضرورة وهي استِيعابُ الفَرضِ محلَّه وَلَا ضَرورَةَ فِي المَسحِ كما مرَّ.

فَإِنْ قيل: يرِدُ على ذلك مَسحُ الأُذنينِ فإِنَّهُ مسنونٌ لِإِكمالِ مَسحِ الرَّأسِ وَإِنْ لَمْ يكُن فِي محلِّ الفَرضِ حتَّى لَا يتأدَّى مَسحُ الرَّأس بِمَسحِ الأُذُنين، قُلنا: لا يردُ ذلك لِأَنَّ مَسحَ الأذنين لإكمال السنةِ في مسح الرَّأسِ، ولهذا لا يأخذ لأذنيه ماءً جديدًا عندنا، ولكن يمسحُ مقدمها

أو لأنّ المشروعَ في الأصل وجبَ بالضرورةِ لما قلنا من الأركان، لكن التكرار إطالتُه لا تكرارُه كما في غيره، ومثل قولهم في صومِ رمضانَ: إنه صوم فرض فلا يصحُّ إلا بتعيين النيةِ، يقالُ له: بعد التعيين أو قبله؟ فإن قالَ: بعدَه، لم نجدْه في الأصل، فصحّت الممانعة، فإنْ قال: قبله، لم نجدْه في الفرع فصحت الممانعة أيضًا، فإن قال: لا حاجةَ لي إلى هذا، قلنا: عندنا لا يصحّ إلا بالتعيين،

ومؤخرهما مع الرأس، وَالمسحُ فيهِمَا أفضلُ مِن الغسلِ إِلَّا أَنَّ كون الأذنين من الرَّأس لَمَّا كانَ ثابتًا بِالسُّنَّة دونَ الكتابِ يثبت اتِّحادُ المحلِّ فيمَا يَرجِعُ إِلَى إِكمالِ السُّنَّة به، وَلَا تَثبُت المَحلِّيَّة فيمَا يَتأدَّى به الفَرضُ الثَّابتُ بِالكِتابِ، فَلِهَذَا لَا يَنوبُ مَسحُ الأُذُنين عَن مَسحِ الرَّأسِ، وَمِثالُ هَذَا الوَجهِ أَيضًا قَولُ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَابعهُ رَحِمَهُم الله فِي صَومِ شَهرِ رَمضانَ بِمُطلَق النِّيَّة أَنَّهُ صوم فرض فَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِتعَيينِ النِّيَّة كَصومِ القَضاءِ فَإِنَّا نَقولُ: مَا تَعنِي بِهَذَا الحُكمِ؟ التَّعيينُ بِالنِّيَّةِ بَعْدَ التَعيُّن أَو قَبْلَ التَّعيُّن أَمْ فِي الوَجهَينِ جَميعًا؟ فَإِنْ قَالَ: بَعْدَ التَّعيُّن، قُلنا: لَمْ نَجِد هَذَا الحُكمَ فِي الأَصلِ وهو صومُ القَضاءِ، فَإِنَّ التَّعيُّن فيهِ لَيْسَ بِشرطٍ بَعْدَ التَّعيُّن فصَحَّ مَنعُ ذَلِكَ الحُكم فِي الأَصلِ، وَإِنْ قَالَ: قَبْلَ التَّعيُّن، قُلنا: لَمْ نَجِد هَذَا الحُكمَ فِي الفرعِ وهو صومُ شهرِ رَمضانَ؛ لِأَنَّ التَّعيُّن فيهِ حاصلٌ بِتَعيين الشَّارع؛ إِذ المَشروعُ فِي هَذَا الزَّمان في حقِّ المُقيمِ صومُ الفَرضِ خاصةً، فغَيْره لَا يَكُوْن مَشروعًا فصَحَّ هَذَا المَنعُ أَيضًا، وَإِنْ قَالَ: فِي الوَجهَيْن جَميعًا فَظاهِرُ الفَسادِ؛ لِأَنَّهُمَا لَا يُوجَدانِ فِي الأَصلِ

/ج:١٥٠/ فَإِنْ قَالَ: لَا حاجَةَ إِلَى هَذَا التَّفصيلِ وَالبَيانِ؛ لِأَنِّي أقول: بِمُطلَقِ التَّعيين، قُلنا له: عندنَا أَيضًا لا يصحُّ إِلَّا بِالتَّعيين غَيْرَ أَنَّ إِطلاقَ النِّيَّة تَعيينٌ، وَعند ذَلِكَ يُضطَرُّ المُعلِّل إِلَى بَيانِ أَصلِ المسألَةِ وهو أَنَّ نِيَّة التَّعيينِ لَا يَسقُط اشتِراطُهَا بِكَوْن المَشروعِ مُتعيِّنًا فِي ذَلِكَ الزَّمانِ، وَفيهِ النِّزاعُ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَمِثْل قَولِهم فِي بَيعِ التُّفَّاحَة**) إلى قوله: (**وَلَمْ يُوجَد فِي الفرعِ رَأيٌ مُعتبَرٌ**)

غيرَ أنّ إطلاقَه تعيينٌ، ومثلُ قولِهم في بيعِ التفّاحة بالتفاحة: إنه بيعُ مطعومٍ بجنسِه مجازفةً فيحرمُ كالصبرة بالصبرة، يقالُ له: يحرمُ حرمةً موقتةً أو مطلقةً؟ فإنْ قال: موقتةٌ، لم نجدها في الفرع؛ لعدم المخلص، وإنْ قال: مطلقةٌ، لم نجدها في الأصل؛ لأنّ الحرمةَ عندنا في الأصل متناهيةٌ فصحّت الممانعة، ومثلُه ما قلنا في قولِهم ثيّبٌ ترجى مشورتُها فلا تنكحُ كرهًا، يقالُ له: ما معنى الكره؟

أقول: مِثالُ هَذَا الوَجهِ أَيْضًا قَولُ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَابعَهُ رَحِمَهُم الله فِي بَيعِ التفاحة بالتفاحة أَنَّهُ بَيعُ مَطعومٍ بِجنسِه مُجَازَفَةً فَيحرم قِياسًا على بَيعِ الصَّبرَة بِالصَّبرة، فَإِنَّا نَقولُ له بِطريقِ المُمانعَةِ: أي: شَيءٍ تَعنِي بِهَذِهِ الحُرمَةِ؟ مُؤَقَّتَةً إِلَى غايَةِ التَّساوي فِي القدَرِ بِالكَيْل أَو مُطلَقَةً؟ فَإِنْ قَالَ: أَعنِي بِهَا مُؤَقَّتَةً، قُلنا: لَا يُمكِن إِثباتُ تِلْكَ فِي الفرعِ وهو بَيعُ التفاحَة بِالتفاحةِ؛ لِعَدمِ المخلصِ مِن الحُرمَة؛ لِأَنَّ إِثباتَ الحُكمِ إِلَى غايَةٍ إِنَّمَا يَتحقَّق فيمَا يُتَصَوَّر فيهِ تِلْكَ الغايَة، وَمَا لَا يَدخلُ تَحْتَ المِعيار وهو القَليلُ لَا يُتَصَوَّر فيهِ الغايَة وهي المُساواة، فَكَيْفَ يَتحَقَّق فيهِ إِثباتُ الحُرمَة إِلَى غايَةٍ؟! وَلَو ثَبتَت الحُرمَة فيهِ لَثبتت مُطلَقَةً لَا مُؤَقَّتَةً وَذَلِكَ تغيير، وَإِنْ قَالَ: أَعنِي بِهَا حُرمَةً مُطلَقَةً، قُلنا: إِنَّهَا غَيْر مَوجودَةٍ فِي الأَصلِ وهو بَيعُ الصَّبْرَة بِالصَّبرة؛ إِذ الحُرمَة عندنا في الأَصلِ مُتناهِيَةٌ بِالمُساواةِ كَيْلًا مُؤَقَّتَةً إِلَى غايَةِ التَّساوي فَصَحَّت المُمانَعةُ فِي الحُكمِ، وَإِنْ قَالَ: لَا أُبيِّنُها؛ لِأَنَّ لِي غنيةً عَن بَيانِهَا، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ؛ إِذ الحُرمَةُ الثَّابتة إِلَى غايَةٍ غَيْرُ الحُرمَة المُطلَقةِ، والحُكم الَّذِي يَقعُ التَّعليل له لَا بُدَّ مِن أَنْ يَكُوْن مَعلوماً، وَلِأَنَّ الأَصْلَ شاهدٌ والشَّهادَة على المَجهولِ لَا تُقبَل وَهَذَا الحُكم مَجهولٌ، فَإِنَّ / س:٣١٢/ [...][1] الحُرمَة نَوعانِ، فَمَا لَمْ يُعَيَّن أَحدهُمَا لَا يَصِحّ الاحتِجاجُ به، وَإِنْ قَالَ أَعنِي بِهَا كِلَيْهِمَا قُلنا: لَا يَستَقيمُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ كِلَيْهِمَا لَا يُوجَدانِ فِي الأَصلِ، وَعند هَذَا المَنعِ يَضْطَرُّ الخَصْم إِلَى فِقْهِ المَسأَلَة، ومثالُ هَذَا الوَجه أَيْضًا قَولُ الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَابعَهُ رَحِمَهُم الله فِي الثَّيِّبِ الصَّغَيْرَة لَا يُزَوِّجها أَبوهَا؛

(١) ما بين المعقوفتين في س: فإن.
وهو تكرار.

فلا بدّ من أن يقالَ: عدمُ رأيها، فيقالُ في الأصل عدمُ الرأيِ غيرُ مانعٍ لكن الرأيَ القائمَ المعتبرَ مانعٌ ولم يوجد في الفرع رأيٌ معتبرٌ، ومثلُه قوله: ما يثبتُ مهرًا دينًا يثبتُ سلمًا كالمقدر، فيقالُ: ثبتَ معلومًا بوصفِه أم بقيمتِه؟ فإن قال: بوصفه، لم يسلمْ في الفرع، وإنْ قال: بقيمتِه، لم يسلم في الفرع،

لِأَنَّهَا ثَيِّبٌ تُرجَى مَشورَتُها فَلَا تُنكَح كُرهًا كَالبالِغَة فَيُقال لِلمُعَلِّل: ما مَعنَى الكُرهِ؟ فَلَا بُدَّ مِن أَنْ يَقولَ: هو عَدَم رَأيِهَا؛ إِذ لَيْسَ هُناكَ إِكراهٌ، فَيُقال له: فِي الأَصلِ وهو البالِغَة عَدمُ الرَّأي غَيْر مانعٍ مِن تَزويجِهَا كُرهًا كما فِي الثَّيِّب البالِغَةِ المَجنُونَةِ، وَإِنَّمَا الرَّأيُ القائِمُ المُعتَبرُ هو المانِعُ وَلَمْ يُوجَد فِي الفرع وهو الثَّيِّبُ الصَّغَيْرةُ رَأيٌ مُعتَبرٌ أَصْلًا.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَمِثْله قَولُه مَا يَثبُت مَهْراً دَيْنًا يثبُت دَيْنًا سَلمًا كَالمقدرِ)** إلى قوله: **(لَا القَبضُ)**

أقول: مِثالُ هَذَا الوَجهِ أَيْضًا قَولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي جَوازِ السلمِ فِي الحَيوانِ أَنَّهُ مالٌ يَثبُت مَهْرًا دَيْنًا فَيثبُت سَلمًا[1]، كَالمُقدَّرِ فإنه لَمَّا ثبت دَيْنًا مَهْرًا ثبت دَيْنًا سَلَماً، وَأَرادَ بِالمقدرِ الثِّيابَ وَالمَكيلاتِ وَالمَوزوناتِ سِوَى الذَّهبِ وَالفِضَّة، فَيُقال: مَا مَعنَى قَولِكَ: يَثبُت دَيْنًا؟ أَتُريدُ به أَنَّهُ يَثبُت مَعلومًا بَوَصْفِه أَمْ مَعلومًا بِقيمَتِه وَمَالِيَّته؟ فَإِنْ قَالَ: أَعنِي: مَعلومًا بوصْفِه، فَلَا نُسَلِّم ذَلِكَ فِي الفرعِ وهو السَّلمُ فَإِنَّ الحَيوانَ بَعْدَ ذِكْر أَوصافِهِ يَتفاوَتُ فِي المالِيَّة تَفاوُتًا حِسِيًّا، فَلَا يَجُوز السَّلمُ فيهِ عندنَا، وَكَذَا فِي الأَصلِ وهو المَهرُ؛ لِأَنَّ الحَيوانَ المُبهَم كَالعَبْدِ والشَّاةِ والبَقرِ وَغَيْر ذَلِكَ غيرُ مَعلومٍ بِالوَصفِ، وَمَع ذَلِكَ يَثبُت مَهرًا عندنَا كما إذا تَزَوَّجَ

(١) قال بجواز السلم في الحيوان من الصحابة: علي، وابن عمر، وابن عباس، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، والحسن البصري، والنخعي، ومن الفقهاء: مالك والشافعي وأحمد. وقال بعدم الجواز بحال من الصحابة: ابن مسعود، ومن الفقهاء: الأوزاعي، وأبو حنيفة، وأصحابه. ينظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/ ٥٦٨)، أصول السرخسي (٢/ ٢٧٣)، المبسوط للسرخسي (١٢/ ١٥٩)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٥/ ٣٩٨)، المجموع شرح المهذب (١٣/ ١٦٩).

وإنْ قال: لا حاجةَ لي إلى هذا، قلنا: بل إليه حاجةٌ لبيانِ استوائِهما في طريقِ الثبوت، وهما مختلفانِ أحدُهما يحتملُ جهالةَ الوصف، والثاني لا يحتملُه عندنا، ومثل قولهم في بيع الطعام بالطعام: إنّ القبضَ شرطٌ لما قلنا كالأثمان؛ لأنّ عندنا الشرط في الأثمان التعيين لا القبض،

على عَبْدٍ أَو فَرسٍ أَو حِمارٍ فإنه يَصِحُّ وَإِنْ كانَ غَيْرَ مَعلومٍ بِالوَصف فَقَد قامَت الدَّلالَة على أَنَّهُ لَا يُشتَرطُ فيمَا يثبتُ فِي الذِّمة مَهْرًا أَنْ يَكُوْن مَعلومَ الوَصْفِ فَيُمنَع فِي الفرع وَالأَصلِ.

وَإِنْ قَالَ: أَعنِي مَعلومًا بَقيمته فَلَا نسلمُ له ذَلِكَ في الفرعِ وَهُوَ السَّلمُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ غَيْر مَعلومٍ بِالقيمَةِ وَإِنَّمَا لَمْ يُسَلَّم فِي الفرعِ؛ لِأَنَّ الأَصلَ وهو المَهرُ مَعلومٌ بِالقيمَة عندنَا، وَلِهَذَا إذا أَتَى الزَّوجُ بِمَا سَمَّى مِن الحَيوانِ تُجْبَرُ المَرأةُ على قُبولِه، وإِذَا أَتى بِقيمَته تُخَيَّر أَيْضًا، فعلِمَ أَنَّهُ مَعلومٌ بِالقيمَة، وَإِنْ قَالَ: لَا حاجَةَ إِلَى هَذَا التَّفصيلِ، قُلنا له: ليس كَذَلِكَ، بَلْ إليه حاجَةٌ لِبيانِ استِواء الدَّينين، وَهُمَا الأَصلُ والفرعُ فِي طَريق الثُبوت، فَإِنَّ قِياسَ أَحدِ الدَّينين بِالآخَر لَا يَصِحُّ مَا لَمْ يثبُتْ أَنَّهُمَا نَظيران، وَلَا طَريقَ لِثُبوتِ ذَلِكَ إِلَّا الاتِّحادُ فِي الطَّريق الَّذِي يَثبتُ به كُلُّ واحدٍ مِن الدَّينين، وَإِنَّهُ مُنتَفٍ؛ إِذ هُمَا مُختَلِفان فِي الثُّبوت، فَإِنَّ أَحدَهُمَا وهو المَهْرُ يَحتَمِل جَهالَةَ الوَصف؛ لِمَا سَبقَ بَيانُهُ من صحَّة المَهرِ فِي نوعٍ مِن الحَيوان، والثَّاني هو السَّلمُ لَا يحتَمِل جَهالَةَ الوَصْفِ عندنَا، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا بُدَّ مِن البيانِ لِيَصِحَّ القِياسُ؛ لِأَنَّهُ مِن شَرطِ صِحَّة القِياس أَنْ يَكُوْن الفَرعُ نَظيرًا لِلأَصْلِ، وَمِن هَذَا الوَجهِ قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِهِ رَحِمَهُم الله فِي اشتِراطِ التَّقابُض فِي بَيعِ الطَّعامِ بِالطَّعام أَنَّ العَقدَ جَمعَ بَدَلَيْن يَجرِي بَيْنَهُمَا ربى الفَضْل، فَيُشْتَرَطُ فيهِ التَّقابُض كَبيعِ الثَّمنِ بِالثَّمنِ وهو عَقدُ الصَّرفِ، فَنَقولُ: مَا تُرِيدُوْنَ مِن قَولِكُم: فَيُشتَرط فيهِ التَّقابُض؟ هو التَّقابُض لِإِزالَة صَفَة الدَّيْنِيَّة أَو لِإِثباتِ مَعنَى الصِّيانَة عَن الربى أَو أَحدهُمَا يُخالِف الآخَر؟ فَلَا بُدَّ مِن بَيانِ هَذَا، فَإِنْ قالُوا: لِإِثباتِ مَعنَى الصِّيانَة، مَنَعْنا هَذَا الحُكمَ فِي الأَثمانِ، فَإِنَّ عندنا الشَّرطُ فِي الأَثمانِ التَّعيُّنُ لِإِزالَة صَفَة الدَّينيَّةِ لَا القَبضُ، لِأَنَّ الدَّينَ بِالدَّينِ حرامٌ شَرعًا، وَإِنْ قالُوا: لِإِزالَة صِفَة الدَّينيَّة، لَا يَتَمَكَّنونَ مِن إِثباتِ هَذَا الحُكم

ومثلُه قولهم فيمن اشترى أباه ينوي عن الكفارة أنّ العتيقَ أبٌ، فصار كالميراث، فيقال لهم: ما حكم العلة؟ فإن قال: وجبَ أنْ لا يجزئَ عن الكفارة، قيل له: ماذا لا يجزئ، وإنما سبقَ ذكرُ العتيقِ والأب، وذلك لا يجزئُ عندنا، فإنْ قال: وجب أنْ لا يجزئَ عتقُه، قلنا به،

فِي الفرعِ؛ فَإِنَّ الطَّعام يَتَعَيَّنُ فِي العَقدِ بِالتَّعيينِ مِن غَيْر قَبضٍ، فَلَا يَجِدُوْنَ بُدًّا مِن الرُّجوع إِلَى أَصلِ المَسألة، وهو بيانُ أَنَّ اشتِراطَ القَبضِ فِي الصَّرفِ لَيْسَ لِإِزالَةِ صِفَة الدَّينِيَّةِ بَلْ للصِّيانَة عَن مَعنَى الربى بِمَنزِلَة المُساواةِ فِي القُدرَة. كَذَا ذَكَر الإِمامُ شَمْسُ الأئِمَّة السَّرخْسيُّ رَحِمَهُ الله[1]، وَذَكَر مَولانَا حَميدُ الدِّينِ الضَّرِيرُ رَحِمَهُ الله: عِنْدَهُ الشَّرطُ هُوَ القَبْض فَلِهَذَا قاسَ الطَّعامَ بِالثَّمنِ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْهُمَا يَتَعَيَّن بِالتَّعيُّن عندهُ قَبْلَ القَبضِ فيكون القبض شرطًا مقصودًا عنده، وعندنا الثمنُ المطلقُ ما لا يتعينُ بالتعيين، والدين بالدين حرامٌ فيشترطُ القبضُ ليتعينَ بدلُ الصرفِ، لا أنَّ القبضَ شرطٌ لعينِه، فلهذا لم يصحّ عندنا قياسُ الطعام بالثمنِ؛ لتعين الطعامِ قبلَ القبضِ، والقَبضُ لِلتَّعيين وهو مُتعَيِّنٌ قَبْلَ القَبْض، فَلَا يُشتَرطُ القَبضُ لِصِحَّة العَقدِ وَبقائِه، بَلْ يُشتَرطُ القَبضُ فِي الأَعيانِ لتأكيد العَقد ودُخولِه فِي ضمانِ المُشتَرِي، وَقَولُه: «لِمَا قُلنا» إِشارَةٌ إِلَى مَا مَرَّ أَنَّ العَقدَ جَمع بدَلين إِلَى آخِرِه وَأَنَّهُ ذَكَر ذَلِكَ فِي مَوضِعٍ آخَر.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَمِثْل قَولِهِم فيمَن اشتَرى أَباهُ وهو يَنوِي عَن الكَفَّارَة)** إلى قوله: **(وَيظهَر به فِقْهُ المَسألةِ)**

أقول: مِن هَذَا الوَجهِ أَيْضًا قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فيمَن اشتَرَى أَباهُ ناوِيًا عَن كفَّارَة يمينِه أَنَّ العتيقَ أبٌ فَلَا يَتأدَّى به الكَفَّارةُ كما لَو وَرِثَهُ[2]، فيُقال لِلخُصوم: مَا حُكم

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٧٤).

(٢) وتتأدى به الكفارة عند الحنفية. ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢٨٢)، أصول السرخسي (٢/ ٢٢٩)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (١٠/ ٣٧٧).

وإنْ قال: إعتاقُه، لم نجده في الأصل، ولم يقل به في الفرع، ويظهرُ به فقهُ المسألة، وأما صلاح الوصف فما سبقَ ذكرُه في أنه لا يصحّ إلا بمعناه هو الأثرُ فكلُّه ما لم يظهر أثرُه منعناه من أنْ يكونَ دليلًا، فإنْ قال: عندي الأثر ليس بشرط، لم يقبل منه الاحتجاج بما لم يكن حجةً على الخصم،

عِلَّتكم؟ فَإِنْ قالُوا: حُكمُها أَنَّهُ وجبَ أَنْ لَا يجزئ عَن كَفَّارَة اليَمينِ، قيل لَهُم: أيُّ شيءٍ لَا يُجزِئ؟ العتيقُ أَو الأبُ؟ لِأَنَّ السَّابقَ هو ذِكرُهَمَا، وَذَا لَا يَجزِئ عندنَا، وَإِنَّمَا المُجزِئ عندنَا هو الإِعتاق لَا كَوْنُ المُعتَق أَبًا، وَلَا كَوْنُه عتيقًا، فَإِنْ قَالَ الخَصْم: وجبَ أَنْ لَا يَجزئ عِتْقُه، قُلنا: نَحْنُ نَقولُ به فِي الفَرعِ، فَإِنَّ الكَفَّارَة لَا تتأدَّى بِالعِتْق بَلْ بِفِعْلٍ منسوبٍ إِلَى المُكفِّر، وَالعتقُ لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّهُ وصفٌ فِي المحلِّ ثابتٌ شَرعًا، وَالواجِبُ عَلَيْهِ التَّحرير وهو فِعْلٌ اختِياريٌّ، وَذَلِكَ لَيْسَ فِي وُسعِه، فَكَيْفَ يُجزئ عَن الكَفَّارَة؟! وَإِنْ قَالَ الخَصْم: وجبَ أَنْ لَا يُجزئ إِعتاقُه، قُلنا: لَمْ نَجِد هَذَا فِي الأَصلِ وهو الإِرثُ؛ لِأَنَّهُ لَا صُنع لِلوارثِ فيهِ حتَّى يصير مُعتقًا؛ إِذ الإِرثُ يثبتُ جَبْرًا، وَإِنَّمَا يُعتَق عَلَيْهِ مِن غَيْر صُنعٍ مِنْهُ، وَلَمْ يَقُل الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله بِالإِعتاقِ فَإِنَّهُ لَا يَقولُ: إِنَّ الابْنَ يعتقُ الأَبَ بِالشِّراءِ، وَإِنَّمَا يَقولُ: إِنَّهُ يسعَى فِي تَخليصِ أَبيهِ عَن الرِّقِّ بِطريقِ الإِعتاقِ، يُوضِّحه أَنَّهُ لَمْ يوجد مِن الابْنِ إِلَّا الشِّراء / ج:١٥١/ والشِّراء بِحَقيقَتِه يَستحيلُ أَنْ يَكُوْن إِعتاقًا؛ لِأَنَّ الشِّراءَ إِثباتُ الملك، وَالإِعتاقُ إِزالَته، وَمحَالٌ أَنْ يَكُوْنَ الإِثباتُ إِزالَةً إِذا اتَّحدَت الجِهَة، وهي ههنا مُتحِدَةٌ [لا شراء الأَب وَإِعتاقه][1] وَمحَالٌ أَنْ يَكُوْن الإِثباتُ إِعتاقًا، إِلَّا أَنَّهُ إِذا مَلَك عُتِقَ مِن غَيْر إِعتاقِه، وَعند ذَلِكَ لَابُدَّ مِن الشُّروع فِي أَصلِ المَسألَة لِيظهَر به فِقهُهَا، وهو أَنَّ شراءَ القَريبِ هَلْ إِعتاقٌ بِطريقِ أَنَّهُ مُتَمِّمُ عِلَّةِ العِتقِ أَمْ لَيْسَ بِإِعتاقٍ، وَإِنَّمَا يَحْصُل العتقُ به حُكمًا لِلملك؟.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا صَلاحُ الوَصفِ) إلى قوله: (لما قلنا)

(١) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين، ولعل صوابها: لأن شراء الأب إعتاقُه.

كمثل كافرٍ أقامَ بينةً كفّارًا على مسلمٍ لم تقبل؛ لما قلنا، وأما نسبةُ الحكم إلى الوصف فلأنّ نفسَ الوجودِ لا يكفي بالإجماع، وذلك مثلُ قولِهم في الأخ: إنه لا يعتقُ على أخيه لعدمِ البعضية؛ لأنّ حكمَ الأصل لم يثبت لعدم البعضيةِ، وكذلك لا يثبتُ النكاحُ بشهادةِ النساءِ مع الرجال؛

أقول: قد سبقَ مثالُ الوجه الثاني وهو صلاحُ الوصفِ للحكم، ولم يبين المصنفُ رحمه الله صلاحَ الوصف فيهِ فَتَعَرَّضَ ههنا لِبيانِه وهو أَنَّهُ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِمَعناهُ وهو الأَثر، وَذَلِكَ كَتعليلِ النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ فِي الهِرَّة بِالطَّوَافِ، فَإِنَّ له تَأثيرًا فِي سُقوطِ نَجاسَةِ سؤرِها، وَقَد سبقَ فِي رُكنِ القِياس أَنَّ المُرادَ مِن الأَثرِ كَونُه مُلائِمًا بِالعِلَلِ المَنقولةِ عَن النَّبِي ﷺ وَعَنْ السَّلَف رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَما لَمْ يظهَر أَثَرُه مَنعنا كَوْنَه دَليلًا، وَذَلِكَ نَحْوُ قَولِ الشَّافِعِيِّ وَأتباعِه رَحِمَهُم الله فِي وِلايَة الأَبِ بِعِلَّة البكارَة أَنَّها جاهِلَة بِأمر النِّكاحِ لِعَدَم التَّجرِبَة، قُلنا: هَذَا الوَصفُ غَيْرُ مُسَلَّمٍ لِصَلاح الحُكمِ الَّذِي ادَّعاه الخَصْمُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يظهَر له المُلائَمَة فِي شَيءٍ مِن التَّأثير فلنا مَنعُهُ، وَأَمَّا قَولُنا فِي وصفِ هَذَا الحُكم أَنَّها صغَيْرَةٌ ملائم لتَعليلِ النَّبِي ﷺ فِي الهِرَّة بِالطَّواف وَإِنَّ له أَثَرًا فِي سُقوط نَجاسَة سؤرِهَا، فَإِنْ قَالَ الخَصْم: الأَثَرُ لَيْسَ بِشرطٍ عِنْدِي لَمْ يُقبَلْ مِنْهُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ احتِجاجٌ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّة على الخَصم، كَمثلِ كافِرٍ أَقام شُهودًا كُفَّارًا على مُسْلِمٍ لَمْ تقبَلْ تِلْكَ مِنْهُ؛ لِأَنَّها لَيْسَت بِحُجَّةٍ على المُسلِم فَكانَ الاحتِجاجُ بِهَا احتِجاجًا بِمَا لَيْسَ بِحُجَّة كما مَرَّ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا نسبةُ الحُكم إِلَى الوَصفِ**) إلى قوله: (**فَلَا بُدَّ مِن إِقامَة الدَّلالَة على نِسبَة الحُكم إليه**)

أقول: الوَجهُ الرَّابع مِن وُجوه المُمانَعَةِ هو نِسْبَة الحُكم إِلَى الوَصفِ، وتقريرُ ذَلِكَ أَنَّ نَفْس وُجود الحُكمِ عند الوصفِ لا تكفي لإضافةِ الحكم إلى ذلك الوصفِ بالإجماع؛ إذ لا بدَّ من صلاحِ الوصف اتفاقًا فيصحُّ منعُ نسبةِ الحكمِ إِلَى الوَصفِ، وَمِثالُ ذَلِكَ قَولُ الشَّافِعِيِّ

لأنه ليس بمالٍ كالحدّ؛ لأنّ الحدَّ عندنا لا يثبتُ بها؛ لأنّ ذلك ليس بمالٍ، وكذلك كلُّ نفيٍ وعدمٍ جُعلَ وصفًا لزمَه هذا الاعتراضُ؛ لأنّ العدمَ لا يصلحُ وصفًا موجبًا، ونفس الوجودِ لا يصلحُ حجّةً؛ لأنهم يسلمون شرطَ الصلاح فلا بدّ من إقامةِ الدلالة على نسبةِ الحكم إليه.

وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي الأَخِ أَنَّهُ لَا يَعتَقُ على أَخيْهِ إذا مَلكَهُ لِعَدَم البَعضِيَّة بَيْنَهُمَا كَابْنِ العمِّ، وَإِنَّا نَقولُ: حُكمُ الأَصلِ وهو عَدمُ العِتق فِي ابْنِ العَمِّ لَيْسَ لِهَذَا الوَصفِ وهو عَدمُ البَعْضِيَّة؛ إذ العَدمُ لَا يَجوزُ أَنْ يُوجِبَ شَيئًا، وَإِنَّمَا هو لِعَدمِ القَرابَة المُحَرّمة لِلنِّكاحِ، وَمِثالُه أَيْضًا قولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي النِّكاحِ أَنَّهُ لَا يثبُتُ بِشهادَة النِّساءِ مَع الرِّجالِ؛ لِأَنَّهُ ليس بمالٍ كالحُدود، وَإِنَّا نقولُ: لَا نسلِّمُ إِضافَةَ هَذَا الحُكم إِلَى هَذَا الوَصفِ؛ لِأَنَّ كَوْنَ الحدِّ لَيْسَ بِمالٍ لَا يَصْلُح عِلَّةً لامتِناعِ ثُبوتِه بِشهادَة النِّساء مَع الرِّجال، بَلْ لِأَنَّ الحدَّ بُنِيَ على الدَّرءِ بِالشُّبهَة، وَفِي اختِلاطِ النِّساءِ مَع الرِّجال شُبهَةُ البَدلِيَّةِ لِمَا عُرِفَ فَلَا يُمكِن إِثباتُها بِالحُجَّة الَّتي فيهَا شُبهَةٌ، والنِّكاحُ لَيْسَ بِمثلٍ لِلحُدودِ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يثبُتُ مَع الشُّبهاتِ كما إذا جَمع بَيْنَ أجنَبِيَّةٍ ومُحَرَّمَةٍ فِي نِكاحٍ واحدٍ / س:٣١٣/ فَإِنَّهُ يَنعَقِد النِّكاح فِي حقِّ الأَجنَبِيةِ، بِخِلافِ البَيعِ فَإِنَّهُ لَو جمعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَبَاعَهُمَا بِعَقدٍ واحدٍ بِثَمنٍ واحدٍ لَا يَنعَقِدُ البَيعُ فِي العَبْدِ بِالإِجماعِ، فَيَتَبَيَّن بِهَذَا أَنَّ النِّكاحَ يثبُتُ مَع الشُّبهاتِ وَأَنَّهُ فَوقَ المالِ، فَكَمَا لَا تُشتَرطُ صِفَة الذُّكورَة فِي بابِ المالِ فكذا فِي بابِ النِّكاح بَلْ أَولَى، وَكذلك كلُ تعليلٍ بنفي وصفٍ وعدمِه أو بِنفي حكمٍ لَزمه هذا الاعتراضُ الذي سبقَ ذِكْرُه آنِفًا؛ لِأَنَّ العَدمَ لَا يصلُح وَصفًا موجِبًا لِمَا مَرَّ غَيْر مرةٍ، وَكَذَا نفْس وُجودِ الوَصفِ لَا يصلُحُ حُجَّةً بِالاتِّفاق، فَإِنَّ أَهلَ النَّظَرِ مُسَلِّمون أَنَّ صلاحَ الوَصفِ شَرطٌ فَلَا بُدَّ مِن إقامَةِ الدَّلالَة على أَنَّ الحُكمَ منسوبٌ إِلَى هَذَا الوَصفِ، وَعَلَى هَذَا خرِّجْ مَا شِئت مِنَ المَسائِل.

فَإِنْ قيل: مَا الفَرْقُ بَيْنَ هَذَا الوَجْهِ مِن المُمانعَة وَبَيْنَ الوَجهِ الأَوَّلِ مِنْهَا وهو المُمانَعَةُ فِي نَفسِ الوَصفِ، وَيَتراءَى أَنَّهُمَا مُتساوِيان؛ إذ فيهِمَا جميعًا مَنعُ نِسْبَة الحُكم إِلَى الوَصفِ؟ قُلنا:

فِي الوَجهِ الأَوَّلِ المَنعُ لِنفْسِ الوَصفِ فِي حَقِّ الفرعِ، وَفِي الوَجهِ الرَّابعِ المَنعُ لِنَفْس الوَصفِ فِي حَقِّ الأَصلِ، وَهَذَا فَرقٌ ظاهِرٌ، وَذَلِكَ أَنَّك تَمنَعُ فِي الوَجهِ تَعليق الكَفَّارَة بِالجِماعِ وَلَا تَمنعُ تَعليقَ حَدِّ الزنى بِالجِماعِ وهو الأَصلُ، وَهُنا تَمنعُ تَعليقَ عَدمِ العتْقِ فِي ابْنِ العَمِّ وهو الأَصلُ بِوصفِ البَعضِيَّة.



النوعُ الثالث وهو فسادُ الوضع، وهذا ينقض القاعدة أصلًا وهو فوقَ المناقضة؛ لأنها خجلة مجلسٍ يحتملُ الاحتراز في مجلسٍ آخر، وأما فسادُ الوضعِ فيفسد القاعدة أصلًا، مثالُه تعليلُهم لإيجاب الفرقة بإسلامِ أحدِ الزوجينِ،

[الوجهُ الثالثُ: فسادُ الوضع]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (النَّوعُ الثَّالثُ وهو فَسادُ الوَضعِ) إلى قوله: (والرِّدَّة لَا تَصلُح عَفوًا)

أقول: النَّوعُ الثَّالثُ مِن أنواعِ دَفعِ العِلَل الطَّردِيَّة وهو فسادُ الوَضعِ هو أَنْ تفيدَ العِلَّةُ ضِدَّ الحُكم المُرَتَّبِ عَلَيْها مِثْل أَنْ تَقتَضِي العِلَّةُ التَّغليظَ فَيَترَتَّب عَلَيْها التَّخفيفُ، أَو تَقتَضِي هِيَ التَّخفيفَ فَيترتَّبُ عَلَيْها التَّغليظُ، وَهَذَا النَّوعُ مِن الدَّفعِ يَنقُضُ القاعِدَة أَصْلًا وَأَنَّهُ فِي العِلَلِ بِمَنزِلَة فَسادِ الأَداءِ فِي الشَّهادَة، وهو مُقَدَّمٌ على المُناقَضَة؛ لِأَنَّهَا خجل مَجلِسٍ يُمكِنُ الاحتِرازُ عَنْهَا فِي مَجلسٍ آخَرَ، وَأَمَّا فَسادُ الوَضعِ فَيُفسِد القاعِدَة بالكُلِّيَّة إذ بَعْدَ ظُهورِ الفَسادِ لَا وَجهَ سِوى الانتِقال إِلَى عِلَّة أُخرَى، فَكانَ تَأثيرُ فَسادِ الوَضعِ أكبرَ، مِثالُ هَذَا النَّوع مِن الدَّفع تَعليلُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله لِإيجابِ الفُرقَةِ بِإسلامِ أَحدِ الزَّوجَينِ فِي الحالِ بِأَنَّ الحادِثَ بَيْنَهُمَا اختِلافُ الدِّينِ فَالفُرقَةُ به لَا تتوَقَّفُ على قضاءِ القاضِي كَالفُرقَة بِرِدَّةِ أَحدِ الزَّوجينِ، وَإِنَّا نَقولُ: هَذَا التَّعليلُ فاسِدٌ فِي الوَضعِ؛ لِأَنَّ الإِسلامَ لَيْسَ مِن أَسبابِ الفُرقَة وقَطْعِ الحُقوق لِكَوْنِه سَبَبًا لِعِصمَة الملكِ فِي الوَضعِ شَرعًا لِقَولِه ﷺ: مَنْ قَالَ لَا إِلَه إِلَّا الله فَقَد عَصمُوا منِّي دِماءَهُم وَأَموالَهُم(١).

وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَجوزُ أَنْ يَستَحِقَّ به زَوالُ الملكِ، وَكَذَا تَعليلُهُم لِإبقاءِ النِّكاحِ مَع ارتِدادِ أَحَدِهِمَا بِأَنَّ ملكَ النِّكاحِ بَعْدَ الدُّخولِ مُتَأَكِّدٌ فَيتأَجَّل إِلَى انقِضاءِ ثَلاثَة أَقراءٍ كما فِي الطَّلاقِ وَإِنَّا نَقولُ: إنَّ هَذَا التَّعليلَ فاسِدٌ فِي الوَضعِ؛ لِأَنَّهُ لَو تَوَقَّفَت الفُرقَة إِلَى انقِضاءِ

(١) مسند أحمد (١/ ٣٥٨)، برقم (٢٣٩) بلفظ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله، فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله».

ولإبقاءِ النكاحِ معَ ارتدادِ أحدِهما أنه في الوضع فاسدٌ لأنّ الإسلام لا يصلحُ قاطعًا للحقوق، والردّةُ لا تصلحُ عفوًا، ومثلُه قولُهم في الصرورة إذا حجّ بنيةِ النفل: إنه جائزٌ عن الفرض؛ لأنه يتأدّى بإطلاقِ النية، فكذلكَ نيةُ النفل،

الأقراءِ لَكانَت الرِّدَّة عفوًا حَيْث لَا يُعطى لَهَا حُكمٌ فِي الحالِ، وإنها لا تصلُح عفوًا؛ لِأَنَّهَا مِن أَعظَمِ الجِناياتِ، وَلِأَنَّ المُرتَدَّ لَيْسَ مِن أَهلِ النِّكاح، فَكانَ القَولُ ببَقاء النِّكاح مَع الرِّدَّة فاسِدًا فِي الوَضعِ، ثُمَّ حُكمُ المَسألَة الأولى وهي أَنَّ الرَّجُل إذا أَسْلَمَ وَزوجَتُه مَجوسِيَّةٌ يعرضُ عَلَيْها الإسلام عندنَا فَإِنْ أَسْلَمَت بَقِيَ النِّكاحُ بَيْنَهُمَا، وَإِنْ أبتْ فَرَّقَ القاضِي بَيْنَهُمَا لِفوات مَقاصِد النِّكاح، وَعند الشَّافِعِيّ رَحِمَهُ الله لَا تتوَقَّف الفُرقَة على قَضاءِ القاضِي بَلْ تثبت الفُرقَة بَيْنَهُمَا بَعْدَ انقِضاءِ الإقرارِ إِنْ كانَ إسلامُ الزَّوج بَعْدَ الدُّخول، وَإِنْ كانَ قبلَه تَثبُتُ الفُرقَةُ بِإسلامِ الزَّوجِ، وحُكم المَسألَة الثَّانِيَة وهي إذا ارتَدَّ أَحدُ الزَّوجَينِ عَن الإسلام وَالعِياذُ بِالله أَنَّ عند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله حُكمَها حُكمُ الإسلامِ أي: لَو كانَت الرِّدَّة مِن أَحَدِهِمَا بَعْدَ الدُّخولِ تتوَقَّف الفُرقَة بالرِّدَّة مِن غَيْر توَقُّف، سواءٌ كانَت الرِّدَّةُ قَبْلَ الدُّخول أَو بعدَهُ، وَهَذَا إذا كانا كافِرَيْن فِي دارِ الإسلامِ فَأَمَّا إذا كانا كافِرَيْن فِي دارِ الحَربِ فأسْلَمَ أَحَدُهُما لَا تَقعُ الفُرقَة إِلَّا بِمُضِيِّ ثَلاثِ حَيضاتٍ، سَواءٌ كانَ قَبْلَ الدُّخولِ أَو بَعْدَهُ.

قال رَحِمَهُ الله: **(وَمِثْلُهُ قَولُهم فِي الصرورة إذا حجَّ بِنِيَّةِ النَّفلِ أَنَّهُ جائزٌ عَن الفَرضِ)** إلى قوله: **(وهو فاسِدٌ فِي وَضعِ الشَّرع)**

أقول: مِثالُ هَذَا النَّوع أَيْضًا قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي الصرورَة إذا حجَّ بِنِيَّةَ النَّفلِ أَنَّهُ جائِزٌ واقعٌ عَن الفَرضِ لِأَنَّ فَرضَ الحجِّ يَتأَدَّى بِمُطلَق النِّيَّة فَكَذَلِكَ بِنِيَّة النَّفلِ، كَالزَّكاة فَإِنَّ التَّصدُّق بالنِّصاب على الفَقيرِ بِمُطلَق النِّيَّة لَمَّا كانَ يتأَدَّى به الزَّكاة فَنِيَّة النَّفل كانَت كَذَلِكَ، وَقلنا: هَذَا فاسِدٌ فِي وَضعِ الشَّرع؛ لِأَنَّ ذَلِكَ حَملُ المُقَيَّد على المُطلَق، وَالأَمرُ على العَكسِ، فَإِنَّ العلماءَ رحمهم الله اختَلفُوا فِي حَملِ المُطلَقِ على المُقَيَّد واعتِبارِ المُطلَق بالمُقَيَّد، وَلَمْ يقُل أَحدٌ مِنْهُم بِحَملِ المُقَيَّد على المُطلَق، لِيُعلَم أَنَّ المُرادَ مِن المُقَيَّد المُطلَقُ؛ لِأَنَّ فيهِ إِلغاءَ

وهذا فاسد في الوضع؛ لأنّ العلماءَ إنما اختلفوا في حملِ المطلقِ على المقيدِ واعتبارِه به، وهذا حملُ المقيّدِ على المطلقِ واعتبارُه به، وهو فاسدٌ في وضعِ الشارع، ومثلُه التعليلُ بالطعم لتحريمِ الربى اعتبارًا بالنكاح فاسد في الوضع؛

صِفَةٍ زائِدةٍ منصوصةٍ فَيلزَمُ مِن القَولِ به نَسْخُ المَنطوقِ بِالمسكوتِ والمَوجودِ بِالمَعدومِ وَأَنَّهُ مُخالَفَةُ وَضعِ الشَّرع، فكانَ فاسِدًا، وَهَذَا التَّعليل /ج:١٥٢/ مِن الخَصْم قَولٌ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ جَوَّزَ أَداءَ الحجِّ بِنِيَّة النَّفل قياسًا على المُطلَق مِن النِّيَّة، وَفيهِ مُخالَفةُ وَضعِ الشَّرعِ، وهو نظيرُ مُطلَقِ النَّقد فإنه يَنصرِفُ إِلَى نَقدِ البَلْد المَعروفِ لِدلالَةِ العُرفِ، وَأَمَّا المُقَيَّد بِنَقدٍ آخَرَ فَلَا يُحمَل على المُطلَقِ لينصَرِف إِلَى نَقدِ البَلْد، وَلَا يَرِد عَلَيْنَا جَوازُ صِيامِ شهرِ رَمضانَ فَصِيامُه لَا يَقعُ عَن النَّذر، وَلَو نَذرَ أَنْ يَحُجَّ فِي هَذِهِ السَّنَة وَحَجَّ يَقعُ عَن النَّذر لَا عَن الفَرضِ، وَأَمَّا الجوابُ عَن فَصلِ الزَّكاةِ فهو أَنَّ قَدْرَ الزَّكاة جُزءٌ مِن ذَلِكَ النِّصاب لِأَداءِ النِّصابِ المُتَعَيّن فَيَخرُج عَن عُهدَةِ الزَّكاة بِالتَّصَدُّقِ بِجَميعِ النِّصاب؛ لِأَنَّهُ يَتعَيَّنُ حقُّ الفَقيرِ فيهِ لِتَعَيُّن ذَلِكَ النِّصابِ لِأَداءِ الزَّكاة مِنْهُ، حَتَّى لَو هَلكَ النِّصابُ قَبْلَ التَمَكُّن مِن الأَداءِ تَسْقُطُ عنه الزَّكاة بِالإِجماعِ، وَأَمَّا فِي مَسألَة الحجِّ فالواجبُ في الذِّمَّة وَفيهَا سِعَةٌ فَيَجوزُ أَنْ يَنوِيَ عَن النَّفلِ فيمَا أدّى مِن الحجِّ وَيقعُ عنه نفلًا، وَإِنْ كانَ هو فِي حقِّ الصرورة لِعدَم التَّعيُّن عَلَيْهِ فَافتَرقا.

الصرورَة بِالصَّاد المُهملَةِ الذي لَمْ يحجَّ حجَّةَ الإِسلام، وَذكرَ فِي الصِّحاح: رَجُلٌ صَرورَةٌ لِلَّذِي لَمْ يحجَّ، وَكَذَلِكَ صارُورَةٌ وصَرورِيٌّ، وحكى الفراء عَن العَرَب: رَأَيْتُ قَومًا صَرارَى بِالفَتحِ، وَاحدُهُم: صَرارَة، وَقالَ يَعقوب: والصَّرُورَةُ فِي شِعر النَّابغةِ الَّذِي لَمْ يأتِ النِّساء.

كَأَنَّهُ أَصَرَّ على تَركِهِن، وَفِي الحَديثِ: لَا صرورَة فِي الإِسلام، وامرَأَةٌ صرورَةٌ: لَا تَحجُّ[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَمِثْلُه التَّعليلُ بِالطّعمِ**) إِلَى قَولِهِ: (**إِلَّا بِعارِضٍ**)

أقول: مِن هَذَا النَّوع مِن الدَّفع تَعليلُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله بِالطّعمِ لتَحريمِ الربى

(١) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٢/ ٧١١).

لأنّ الطعم يقعُ به القوامُ فلا يصلحُ للتحريم، والحرية عبارةٌ عن الخلوص فصلحَ للتحريم إلا بعارض، ومثلُه قولُهم في الجنون: لما نافى تكليفَ الأداء نافى تكليف القضاء، وهو فاسدٌ؛ لأنّ الوجوب في كلّ الشرائع بطريق الجبر،

اعتِبارًا بِالنِّكاح وَذَلِكَ لِأَنَّ صِفة الطّعم مَعنًى يتعَلَّق به بَقاءُ النَّفْس فَيَكُوْن عِلَّةً لِزِيادَة شَرطَيْن فِي العَقْد على المَطعُوم عند مُقابَلْته بِجِنْسِه وَهُمَا التَّقابُض والتَّسْويَةُ كما أَنَّ النِّكاح له عِزَّةٌ وخَطَرٌ فَيُشتَرط لِوُرود الملك على البَضع شَرطٌ زائِدٌ وهو إِحضارُ شاهِدَيْن وَغَيْر ذَلِكَ، وَنَحْنُ نَقولُ: إنَّ ذَلِكَ فاسِدٌ فِي الوَضْع؛ لِأَنَّ البَيعَ مَا شُرِعَ فِي الأَصْلِ إِلَّا لِلحاجَة ، وَلِهَذَا اختَصَّ بِالمالِ الَّذِي هو بذلةٌ لِحوائِج النَّاس، والطّعم عبارَةٌ عَن أعظم أسبابِ الحاجَة إِلَى ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يتعلَّق به القَوامُ والبَقاءُ وكُلُّ أَحدٍ يَحتاجُ إِلَى ذَلِكَ، وَذَلِكَ إِنَّما يَصْلُحُ عِلَّةً لِصِحَّة العَقدِ وتَوسِعة الأَمرِ فيهِ لا للتَّحريم والتَّضييق؛ إِذ تأثيرُ الحاجَة فِي الإِباحَة بمنزِلَة إباحَة المَيْتَةِ عند شِدَّةِ الحاجَة والضَّرورة، وَلِهَذَا كانَ لِكُلِّ واحِدٍ مِن الغَانِمينَ تَناوُلُ مِقدارِ الحاجَة مِن الطَّعَام والعَلَف الَّذِي يَكُوْن فِي الغَنيمَة فِي دارِ الحَرب قَبْلَ القِسْمَة بِخلاف النِّكاح لِأَنَّ الحُرمَةَ فِي البضعِ أَصْلٌ؛ إِذ الحُرِّيَّة عِبارَةٌ عَن الخلوص، يُقال: طينٌ حُرٌّ أي: خالِصٌ، وَذَلِكَ يُوجِب تَخلِيصَها عَن وُرود الملك عَلَيْها؛ إِذ الحُرِّيَّة تُنافي الاسْتِيلاءَ؛ لِمَا أَنَّ فِي الاسْتِيلاءِ نَوعَ رِقٍّ، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَصَلُحَ مَا ذَكَر وهو الحُرِّيَّة عِلَّةً للتَّحريم، «إِلَّا بِعارِضٍ» وهو النِّكاح عند وُجود شَرْطِه، وَمَا ثبتَ بِعارَضٍ يتوَقَّف على أَشياء لِمَا فيهِ مِن مخالفةِ الأَصلِ، بِخلافِ الطّعْم؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعارِضٍ؛ إِذ الأَصْلُ فيهِ الإِباحَة، وَلِهَذَا قَد يُوجَد حَلالًا مجَّانًا، وَيَحِلُّ بِالإِباحَة بِخِلافِ النِّكاح، فَكانَ التَّوَسُّع فِي الطُّعم أَصْلًا، فالتَّعليلُ به للتَّحريمِ يَكُوْن مُخالِفًا لِوَضْع الشَّرع، فَكانَ فاسِدًا.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِثْلُه قَولُهم فِي الجُنونِ) إلى قوله: (مُخالِفًا لِلأُصولِ)

أقول: مِن هَذَا النَّوع مِن الدَّفع قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فيمَن جُنَّ فِي وَقْتِ

والأداءُ بطريق الاختيار، كما قيل في النائم والمغمى عليه، والقضاءُ الذي هو بدلٌ يعتمد انعقادَ السببِ للأداء على الاحتمال، فصار هذا التعليلُ مخالفًا للأصول،

صَلاةٍ كامِلٍ أَو فِي يَوم واحدٍ فِي الصَّوم أَنَّهُ لَا يَلْزَمهُ القَضاءُ؛ لِأَنَّ الجُنونَ لَمّا نافى تَكليفَ الأَداءِ لِكَوْن الخِطاب ساقِطًا عنه أَصْلًا نافى وُجوبَ القَضاءِ؛ لِأَنَّهُ يَنبَنِي على وُجودِ الأَداءِ بِمنزِلَة مَا لَو جُنَّ أَكْثَرَ مِن يَومٍ وَلَيْلَةٍ فِي الصَّلاة أَو استَوعبَ الجُنونُ الشَّهْرَ كُلَّه فِي الصَّوم، وَنَحْنُ نَقولُ: هَذَا التَّعليل فاسِدٌ؛ فِي وَضعِ الشَّرع؛ لِأَنَّ نَفسَ الوُجوبِ فِي الشَّرائِع كُلِّها بِطَريقِ الخبَر لَا بِالاختِيارِ، فَلَمْ تفتَقِر تِلْكَ إِلَى قُدرَة الفعل والتَّمييز الَّذِي حدَث بِالجُنونِ وهو العَجزُ عَن فَهْم الخِطاب وَالائتمار بِالأَمْر وَلَا أَثَرَ لِلجُنونِ فِي إِخراجِه مِن أَنْ يَكُوْن أَهْلًا للعِبادَة؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَنبَنِي على كَوْنِهِ أَهْلًا لِثوابها، والأَهْلِيَّة لِثواب العِبادَة بِكوْنِهِ مُؤْمِنًا، والجُنون لَا يُبطِل إِيمانَه، وَهَذَا يَبقَى مُسْلِمًا بَعْدَهُ / س:٣١٤/ وَيَرِثُ المَجنونُ قَريبَهُ المُسْلِمَ، وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ المَجنونةِ وَزَوجِهَا المُسْلِم، وَلَا يَبْطلُ صَوْمُه حَتَّى لَو جُنَّ بَعْدَ الشُّروع فيهِ بَقي صائِمًا، وَلَا وَجْه لِإِنكارِ هَذَا؛ فَإِنَّ بَعْدَ صِحَّة الشُّروع فِي الصَّوم لَا يُشتَرط قِيامُ الأَهْلِيَّة لِلبقاءِ سِوَى الكفِّ عَن اقتِضاءِ الشَّهواتِ، والجُنونُ لَا ينفِي تَحَقُّق هَذَا الفِعلِ، وإِذَا بقِيَ صائِمًا حتَّى تأَدَّى مِنْهُ عَرفنا أَنَّهُ تأَدَّى فرضًا كما شرعَ فيهِ، وَلَا يتَحَقَّق ذَلِكَ [إِلَّا][1] مَع تَقَرُّر سبَبِ الوُجوب فِي حَقِّه، والدَّليل عَلَيْهِ بَقاء حَجَّة الإِسلام فَرْضًا له بَعْدَ الجُنونِ وَبقاءُ مَا أَدَّى مِن الصَّلاة فِي حالِ الإِفاقَة فَرْضًا فِي حَقِّه، وَذَلِكَ لِأَنَّ الجُنون لَا يُنافي مَحَلِّيَّة الوُجوب، إِذ مَحَلُّه الذِّمَّةُ وهي قائِمَة بَعْدَ الجُنون كما كانَت قبلَهُ، فَهَذَا التَّحقيق يُبَيِّن أَنَّ سَبب الوُجوبِ يتَحَقَّق مَع الجُنونِ، والخِطابُ بِالأَداءِ ساقِطٌ عَنه لعجزه عن فَهْم الخِطاب، وَلَمَّا كانَ وُجوبُ الأَداءِ بِطَريقِ الاختِيار والمَجنونُ عَديمُ الاختِيارِ؛ لِأَنَّ الجُنونَ يُنافي العَقل الَّذِي هو آلَةُ الأَداءِ اختِيارًا لَا جرمَ لَمْ يَجِب عَلَيْهِ الأَداءُ، والعَجْز عَن فَهْم الخِطابِ لَا ينفِي صِحَّةَ الأَداءِ فَرْضًا، بِمنزِلَة مَنْ لَمْ يَبلُغْهُ الخِطابُ فَإِنَّهُ يَتأَدَّى مِنْهُ الفَرضُ، كَمَنْ أَسْلَمَ فِي دار الحَرب وَلَمْ يَبلُغْهُ الخِطاب لَا يَكُوْن

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لا.

والمثبت من أصول السرخسي (٢/ ٢٧٩).

وكذلك قولهم: ما يمنعُ القضاء اذا استغرقَ شهرَ رمضانَ يمنعُ بقدرِ ما يوجدُ، هذا فاسدٌ أيضًا في الوضع؛ لأنّ الفصلَ بينَ اليسرِ والحرج في حقوقِ صاحب الشرع كالحيض أسقطَ الصلاةَ دونَ الصوم،

مُخاطِبًا بالفَرائِض، وَمَع ذَلِكَ إذا أدَّاها تَقعُ عَن الفَرضِ، وَنظيرُ مَا سَبَقَ النَّائِمُ وَالمُغمَى عَلَيْهِ فإن الخطابَ بِالأَداءِ ساقِطٌ عَنْهُمَا قَبْلَ الانتِباه والإفاقَة، والسببُ مُتَقَرِّرٌ فِي حَقِّهِمَا بِالنصِّ وهو قَولُه ﷺ: مَن نامَ عَن صَلاةٍ أَو نسِيَها فليُصَلِّها إذا ذَكرَها فَإِنَّ ذَلِكَ وَقتُها. وَبِالإجماعِ.

وَأَمَّا القَضاءُ الَّذِي هو بدلٌ عَن الأَداءِ فيَعتَمِد انعِقادَ السببِ لِلأَداءِ على احتِمالِه وَقَد احتَمَل الأَداءُ ههنا؛ لِأَنَّ الجُنونَ يَحْتَمِل الزَّوالَ فِي كُلِّ ساعَةٍ، فكانَ احتِمالُ الأَداءِ ثابِتًا لَكِنَّ وُجوبَ القَضاءِ شَرْطه أَنْ لَا يُؤَدِّي إِلَى الحَرَج، فعند تَطاوُل الجُنون حقيقةً أَو حُكمًا بِتكرارِ الفَوائِت مِن الصَّلاةِ بِاسْتيعابِ الجُنون كُلَّ شَهرِ الصَّومِ سَقطَ القَضاءُ دَفعًا لِلحَرَج، وَلَمْ يَسقُط القَضاءُ عَن النَّائِم؛ لِأَنَّهُ لَا يَكُوْن مُتَطاوِلًا [...][1] عادَةً فَلَا يُؤَدِّي وُجوبُ القَضاءِ إِلَى الحَرج بَعْدَ الانتِباهِ، وَأُلحِقَ الإغماءُ بِالجُنونِ فِي حُكمِ الصَّلاة؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُوجَدُ عادَةً فِي مِقدارِ مَا يَتكَرَّرُ به الفائِتُ مِن الصَّلاة وأُلْحِقَ ذَلِكَ بِالنَّوم فِي حُكمِ الصَّوم؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَتطاوَلُ عادَةً بِقَدر مَا يَثْبُتُ به حُكمُ تَطاوُلِ الجُنونِ في حُكم الصَّلاة وهو أَنْ يَسْتَوعِبَ الشَّهرَ كُلَّه، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكانَ تَعليلُ الخَصْم بِكَوْن الجُنونِ مُنافيًا لِلقضاءِ على الوَجْه الَّذِي سَبَقَ تَقريرُه مُخالفًا لِلأُصولِ مِن النصِّ وَالإجماعِ كما مَرَّ فِي النَّائِم والمُسْلِم فِي دارِ الحَرب وَكَوْن المجنونِ أَهْلًا لبقاءِ الصَّوم مَع الجُنون.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَكَذَلِكَ قَولُهم مَا يَمنعُ القَضاءَ إذا اسْتَغرَق شَهْرَ رَمضان منعَ بِقَدر مَا يُوجَد**) إلى قوله: (**بِخِلافِ الجُنون**)

أقول: مِن هَذَا النَّوع مِن الدَّفع قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله أَنَّ الجُنون يَمنَعُ القَضاءَ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: ولا.
وهي مخلة بالمعنى، ثم النص من دونها في أصول السرخسي (٢/ ٢٨٠).

والسفرُ أثر في الظهرِ دون الفجر، كالحيض اذا تخلّل في كفارةِ القتل لا يوجبُ الاستقبال، بخلاف كفارة اليمين عندنا، وبخلاف ما إذا نذرت أنْ تصومَ عشرةَ أيامٍ متتابعة، لما ذكرنا، فكذلك ههنا في الاستغراق حرجٌ،

إذا اسْتَغرقَ شَهرَ رَمضانَ كُلَّه فَيُمنَعُ بِقَدر مَا يُوجَد، كما إذا جُنَّ فِي بَعْض الشَّهر ثُمَّ أفاقَ؛ لِأَنَّ الأَداءَ لَمْ يَجِب عَلَيْهِ لِانعِدامِ الأَهلِيَّة، وَالقَضاءُ مُتَرَتِّبٌ على الأَداءِ وَصارَ كَالمُستَوعِب، وَنَحْنُ نَقولُ: هَذَا التَّعليلُ فاسِدٌ فِي وَضعِ الشَّرع؛ لِأَنَّ الشَّارعَ فصَلَ بَيْنَ اليُسرِ وَالحَرج فِي حُقوقِه كَالحَيْض أَسْقَطَ الصَّلاةَ دُوْنَ الصَّوم؛ لِأَنَّ المَرأةَ تُبتَلَى بِالحَيضِ فِي كُلِّ شَهْرٍ عادَةً والصَّلاةُ تَلْزَمُها فِي اليَوم واللَّيلَة خَمْسَ مَرَّاتٍ، فَلَو وجبَ قَضاؤُها لِأَدَّى إِلَى الحَرج لِتضاعف الواجِب فِي زَمانِ الطهر فَسَقَط القَضاءُ، بِخلافِ الصَّوم لِأَنَّهُ يُفتَرَضُ فِي شَهْرٍ واحدٍ مِن السَنَةِ وَأكثرُ الحَيْض فِي ذَلِكَ الشَّهر عشرة أيَّام فَإِيجابُ قَضاءِ عَشْرَةِ أيَّامٍ فِي أَحدَ عَشَرَ شَهْرًا لَا يَكُوْن حَرَجًا؛ إِذ لَا يُؤَدِّي إِلَى تَضاعُف الوَاجِب فِي وَقتِه، وَكالسَّفر فَإِنَّهُ أَثَّرَ فِي سُقوطِ فَرضِ الظُّهر دُوْنَ فَرضِ الفَجْر؛ لِأَنَّ السَّفرَ مِن أَسبابِ المَشَقَّة وَفِي إِيجابِ فَرضِ الظُّهر بِتمامِهِ حَرجٌ بيِّنٌ، وَلَا كَذَلِكَ / ج:١٥٣/ فِي إِيجابِ فَرضِ الفَجرِ، وَكَمَا إذا لَزِمَ المَرأَة صومُ شَهرينِ عَن كَفَّارَة القَتلِ فَأَفطرَت بِعُذرِ الحَيْض لَا يُوجِبُ ذَلِكَ اسْتِقبالَ الصَّوم؛ لِأَنَّهَا قَلَّمَا تَجِد شَهرَينِ خالَينِ عَن الحَيْض عادَةً فَفِي التَّحُّرز عَن الفطر بعذر الحَيْضِ في شهرين معنى الحرج، بخلاف ما إذا لزمَها صومُ ثلاثةِ أيامٍ متتابعة عن كفارةِ اليمين عندنا فأفطرتْ فيها بعذر الحيضِ أَنَّهُ يَلزَمُها الاسْتِقبالُ لما ذكرنا من عدم الحرج، وذلك لأنه يوجدُ عشرةُ أيامٍ من غير حيضٍ فلا حرجَ فِي استِيفائِها، فَكَذَلِكَ ههنا في استِغراقِ الجُنونِ شَهرَ الصَّومِ حَرجٌ فِي قَضائِه، وَلَيْسَ فِي التَّعليلِ وهو الجُنونُ فِي بَعْض الشَّهر حَرجٌ مِثلُه لقلَّتِه، ولا كَلامَ فِي الحُدودِ الفَاصِلَة أي: لَا نزاعَ فيهَا، إِذ الحَدُّ الفاصِلُ بَيْنَ اليُسرِ والعُسرِ وَالتَّخفيفِ وَالحَرجِ ثابِتٌ بِالنصِّ، ويَحتَمِل أَنْ يَكُوْن مَعناهُ لَيْسَ كَلامُنا فِي التَّفرقَة بَيْنَ مَا يَصْلُح لِلحَرجِ وَبَيْنَ مَا لَا يَصْلُح لِذَلِكَ، بَلْ كَلامُنا فِي أَنَّ ما ليس فيه الحَرجُ وهو القليلُ لَا يُساوي مَا فيهِ الحَرجُ وهو الكَثيرُ، وَلَا يَجُوز

وليس في القليل حرجٌ مثلُه، ولا كلام في الحدودِ الفاصلةِ ولا حرجَ في استغراق الإغماء؛ لأنه قلما يمتدُّ شهرًا، وفي الصلواتِ استوى الإغماءُ والجنونُ في الفتوى، وإن اختلفا في الأصل، فكان القياسُ في الإغماءِ أنْ لا يسقط، واستحسنّا في الكثير، وكان القياسُ في الجنون أنْ يسقطَ، واستحسنّا في القليل؛ لأنهما سواءٌ في الطول،

أَنْ يُقاسَ القَليلُ على الكَثيرِ بِأَنْ يُقالَ: لَمَّا لَمْ يَجِب فِي صورَة الكثير لم يجب في صورة القليلِ، وَلَا كَذَلِكَ الإغماءُ فَإِنَّهُ إذا اسْتوعَب الشَّهرَ لا يُوجِبُ القَضاءَ؛ لِأَنَّهُ لَا حَرجَ فِي استِيعابِه فَإِنَّ امتِدادَه إِلَى الشَّهر قَليلٌ نادِرٌ، أَلَا تَرَى أَنَّ المُغمَى عَلَيْهِ لَا يأكُلُ وَلَا يَشرَبُ فَلَا تمتدُّ حَياتُه على خِلافِ العادَة إِلَّا نادِرًا فَلَمْ يَكُن في إِيجابِ القَضاءِ حَرجٌ فَلَا يَسقُط القَضاءُ، وَأَمَّا فِي حُكمِ الصلواتِ فَقَد استَوَى الإغماءُ والجُنونُ فِي الفَتوى حَيْث يُسقِطُهما الكَثيرُ مِنْهُمَا دُوْنَ القليلِ وَإِن اختلفَ الجُنونُ وَالإغماءُ فِي أَصلِهِمَا؛ لِأَنَّ الجُنونَ مُزيلٌ لِلعقلِ سالِبٌ له، والإغماءُ لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ هو فَتْرَةٌ عارِضَةٌ، فَكانَ القِياسُ فِي الإغماءِ أَنْ لَا يُسقِطَ قَضاءَ الصَّلاةِ وَإِنْ كَثُرَ هو؛ لِأَنَّهُ لَا يَمتدُّ وَلَا يُزيلُ العَقلَ كما ذَكَرنا، بَلْ يُضعِف القَوى أَلَا تَرَى أَنَّ النبيَّ ﷺ قَد ابتُلِيَ بِالإغماءِ فِي مَرَضِه وَنَفَى الله تعالى زَوالَ العَقلِ عنه حيث نَفَى عنه الجُنونَ بِقَو تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢] وَمَا كانَ الإغماءُ إلا نظيرَ النوم، حيث يمنعُ توجّهَ الخطابِ ولا يمنعُ القضاءَ قَلَّ النومُ أو كثرَ، إلا أنّا قلنا: إن كثيرَ الإغماء مُسقِطٌ لِلقَضاءِ اسْتِحسانًا؛ لِأَنَّ الإغماءَ مَرَضٌ يُنافي القُوَّة أَصْلًا، وقَد يحتَمِلُ الامتِدادَ على وَجْهٍ يُوجِبُ الحرَجَ فَإِذَا وُجِدَ الامْتِدادُ سَقَطَ عنه الأَداءُ؛ لِأَنَّ الحَرجَ مَوضوعٌ شَرعًا، فَيَسْقُط نفْسُ الوُجوبِ لِسُقوط مَقْصوده وهو الأَداءُ، وكانَ القِياس فِي الجُنون أَنْ يُسقِطَ القَضاءَ مُطْلَقًا؛ لِأَنَّهُ يُزيلُ العَقلَ الَّذِي هو شَرطُ التَّكليفِ، فَإِذَا انْعَدَمَ التَّكليفُ بِالأَداءِ انْعَدَمَ الوُجوبُ لِكَونِه غَيْر مَقصودٍ، إِنَّمَا المَقصودُ هو الأَداءُ إِلَّا أَنَّا قُلنا: تَعليلُ الجُنونِ لَا يُسقِطُ القَضاءَ اسْتِحْسانًا لِانعِدام الحرج، وَقَولُه: «لِأَنَّهُمَا سواءٌ فِي الطُّولِ والامتِدادِ» يَتعَلَّق بِالاسْتِحسانينِ أَيْ: لِأَنَّ الجُنونَ وَالإغماء مُستَوِيان فِي الطُّولِ والامتِدادِ لِكَونِهِمَا يقبَلان ذَلِكَ وَأَنَّهُ داعٍ إِلَى الحَرجِ،

والامتدادُ الداعي إلى الحرج والصبا ممتدٌّ أيضًا، وبخلاف الكفر لأنه ينافي الأهليةَ وينافي استحقاقَ ثوابِ الآخرةِ، بخلافِ الجنون، وكذلك التعليلُ لتعينِ النقودِ اعتبارًا بالسلع، ولفسخ البيعِ بإفلاسِ المشتري اعتبارًا بالعجز عن تسليم المبيع فاسدٌ في الوضع لما عرف من التفرقة بينَ المبيع والثمن في أصل وضع الشرع،

فَقُلنا: إنَّ كَثيرَ الإغماءِ مُسقِطٌ؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الحَرَجِ، وقليلُ الجُنونِ غَيْرُ مُسقطٍ؛ لِأَنَّهُ لا يُؤَدِّي إِلَى الحَرَجِ، والصِّبا ممتَدٌّ أيْضًا فيتحقق مَعنَى الحَرَجِ فِي إِيجابِ القَضاءِ فَأَسْقَطْنا لِذَلِكَ قَضاءَ العِباداتِ عَن الصَّبيِّ بَعْدَ البَلوغ، وبِخلافِ الكُفر فإنه لَا يُوجِبُ القَضاءَ مُطلَقًا قَليلًا كانَ أو كثيرًا؛ لِأَنَّ الكُفر يُنافِي أَهْلِيَّة الإِيجابِ وَيُنافِي اسْتِحقاق ثَوابِ الآخِرَة، بِخِلافِ الجُنون فَإِنَّه لَا يُنافيهما.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ التَّعليلُ لِتَعيينِ النُّقودِ) إلى قوله: (فِي مَوضِعِه)

أقول: مِن هَذَا النَّوع مِن الدَّفع قَولُ الشَّافِعِيِّ وَأَتباعِه رَحِمَهُم الله فِي النُّقود أَنَّها تَتَعيَّن فِي عُقود المُعاوَضات؛ لِأَنَّها تَتَعيَّنُ فِي التَّبَرُّعات كَالهِبَة والصَّدقَةِ فَتتَعَيَّنُ فِي المُعاوَضات كالحِنطَة وسائِر السِّلع، وَإِنَّا نَقولُ: هَذَا التَّعليلُ فاسِدٌ فِي وَضْع الشَّرع؛ فَإِنَّ البَياعات تُخالِف التَّبَرُّعات فِي أَصْلِ وَضْعِ الشَّرع، إِذ التَّبَرُّعات مَشْروعَةٌ فِي الأَصْلِ لِلإِيثارِ بِالأَعيانِ المُتبَرَّع بِهَا، لا لِإِيجابِ شَيءٍ مِنْهَا فِي الذِّمَّةِ، فَلَا بُدَّ مِن القَول بِتعَيُّنها لِيَتحَقَّق الإِيثارُ، فَإِنَّ النُّقودَ مَحَلُّ الهِبَة والصَّدقة، وَأَمَّا البَياعاتُ وهي المُعاوَضاتُ فَلِالتِزام الدُّيونِ وَإِيجابِ البَدل بِهَا فِي الذِّمَّة وَكانَت الذِّمَّة مَحَلًّا لِهَذَا الإِيجاب فَلَم تَصِحّ الإِضافَة إِلَى العَيْن؛ إِذ الأَصْلُ فِي الأَثمانِ ثُبوتُها فِي الذِّمَّة، قَالَ الله تعالى: ﴿إذا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي: تَبايَعتُم بِنسيئةٍ بِدليلِ قَولِهِ تعالى: ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [البقرة: ٢٨٢] أَلَا تَرَى أَنَّ الأَثمانَ تَجِب فِي الذِّمَّة فِي البَياعاتِ بِدُوْنِ الضَّرورَةِ بِأَنْ كانَت الدَّراهِمُ الَّتي فِي يَدِه للثَّمنِ، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ الأَصْلَ فِي البَياعاتِ التِزامُ الثَّمنِ فِي الذِّمَّة، فَكانَ اعتِبارُ مَا هو مَشْروعٌ لِلالتِزام فِي الذِّمَّة ابْتِداءً بِمَا هو مَشروعٌ فِي الأَعيانِ لِنقْل الملك واليَد فِي العَيْن مِن شَخْصٍ إِلَى شَخْصٍ فِي حُكم التَّعيين فاسِدًا فِي الوَضعِ، وَمِنْ

والبياعاتُ تخالفُ التبرّعاتِ في أصل الوضعِ، هذه للإيثار بالأعيان، وهذه لالتزام الديون، قال الله عز وجل: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ﴾ [البقرة: ٢٨٢] أي: تبايعتم بنسيئةٍ فبطلتْ وجوهُ المقاييسِ في ذلكَ جملة على ما عرفَ شرحُه في موضعِه،

هَذَا النَّوع تَعليلُهُم لِفَسْخ البائِع البَيعَ بِسببِ إفلاسِ المُشتَري وعَجزِه عَن أداءِ الثَّمنِ بِأَنَّ الثَّمنَ أَحدُ العوَضَينِ فِي البَيعِ فَالعَجزُ عَن تَسْليمِه بِحُكمِ العَقد يُثبت لِلمتَملّك حَقَّ الفَسْخِ دَفْعًا للضَّررِ عَن نَفْسِه كَعجْز البائِع عَن تَسليمِ المَبيعِ بِالإباق، أَو بِأَنْ كانَ دَيْنًا كالسَّلم فعَجزَ البائِع عَن تَسْليمِه بانْقِطاعِه عَن أَيدِي النَّاس، وَإِنَّا نَقول: هَذَا التَّعليلُ فاسِدٌ فِي وَضْعِ الشَّرعِ؛ لِما عُرِفَ مِن التَّفرِقَة بَيْنَ المَبيعِ والثَّمنِ فِي وَضْع الشَّرعِ؛ إِذ الشَّرعُ جَعلَ حُكمَ العَقد فِي جانِب المَبيعِ وُجودَ الملك لَا غَيْر بِالبيْع وَلِهَذَا لَمْ يجوّز بَيعَ العَيْنِ قَبْلَ وُجودِ الملكِ / س:٣١٥/ واليَدِ لِلبائِع فِي المَبيع؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَحَقَّقُ مِنْهُ اكتِسابُ سببِ اسْتِحقاقِ ذَلِكَ لِغَيْره إذا لَمْ يَكُن مُسْتَحِقًّا، فَكانَ الوُجود شَرْطًا لِجوازِ العَقْد إِلَّا فِي مَوْضِعٍ سَقَط ضَرورَةً وهو المُسَلَّمُ فيهِ بالنصِّ، وجعلَ حُكم العَقْد فِي جانِب الثَّمن وُجودَه ووجوبَه، فَإِنَّهُ إذا اشتَرى عبدًا بِألفٍ وَجَبت الأَلفُ فِي الذِّمَّة وَأَنَّهَا لَمْ تَكُن مَوجودَةً قَبْلَ العَقدِ، وَإِنَّمَا صارَت مَوجودَةً وَمَملوكَةً به، فَدَلَّ ذَلِكَ على أَنَّ حُكمَ العَقدِ هَذَا، فَكانَ تَعيينُ الأَثمانِ تَغييرًا لموجب الشرعِ؛ لِأَنَّهُ يصيرُ حكمُه الوجوب لَا غيرُ، وتَبيَّن بِهَذَا فَسادُ اعتِبار إفلاس المُشتَري بِالعَجْز عَن تَسْليمِ المَبيعِ؛ لِأَنَّ القُدْرَة على تَسليمِ المَبيعِ شَرطٌ لِجَوازِ العَقدِ، والقُدرَة على تَسليمِ الثَّمن لا؛ إذ الثَّمن إِنَّمَا يَصيرُ مَوجودًا بالعَقد، فَلَا يَقْدِر على تَسليمِه قَبْلَ العَقدِ؛ لِأَنَّ المَعدومَ لَا يتَصَوَّرُ تَسليمُه، وَلِأَنَّ مُوجِبَ البَيعِ فِي اسْتِحقاقِ ملكِ اليَد، وَمُوجِب العَقْد فِي الثَّمن التِزامُه فِي الذِّمَّة ابتِداءً، والشَّرط فيهِ ذِمَّةٌ صالِحَةٌ لِلالتِزام فيها، وَلِهَذَا لَا يُشْتَرَط قِيام ملكِ المُشتَري فِي الثَّمنِ وقُدْرَتهُ على تَسْليمِه عند العَقدِ حَقيقَةً وحُكمًا فتَبيَّن أَنَّ بِسببِ العَجزِ عَن تَسليمِ المَعقودِ عَلَيْهِ يَتمكنُ خَلَلٌ فيمَا هو مُوجِب العَقد وهو التِزام الثَّمن فِي الذِّمَّة، وَأَيُّ فسادٍ أَبْيَنُ مِن فَسادِ قَولِ مَنْ يَقول: إذا ثبت حَقُّ الفسْخِ عند تَمكُّن الخَللِ فِي مُوجِب العَقدِ يَنبَغِي أَنْ يَثبُت حَقَّ الفَسخِ بِدُوْنِ تَمكُّن الخَلَلِ فِي مُوجِب العَقْد، والدَّليلُ على مَا قُلنا جَواز إِسْقاطِ حَقِّ قَبضِ الثَّمنِ بِالإبراءِ أَصْلًا، وَعدَم

جوازِ ذَلِكَ فِي بَيعِ المُعَيَّن قَبْلَ القَبْض، حَتَّى إذا وَهَبَهُ مِن البائِع وَقبِلَهُ كانَ فَسْخًا لِلبَيعِ بَينهما.

فَإِنْ قيل: يَرِد على مَا ذَكَرْتُم الكِتابَةُ، فَإِنَّ عَجْزَ الكاتِب عَن أَداءِ بَدلِ الكِتابَة بَعْدَ حُلولِ الأَجَل يُمكِّن المَولَى مِن الفَسْخِ، والبَدَل هُناك مَعقودٌ به يَثْبُت فِي الذِّمَّة ابتِداءً وَلَا يتمكَّن الخَللُ فيمَا هو موجبُ العقد فيهِ بِسببِ العَجزِ عَن تَسْليمِه، قُلنا: لَا يَرِدُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ مُوجبَ العَقدِ لَزِمَ بَدَل الكِتابَة على أَنْ يَصيرَ ملكًا لِلمَولَى بَعْدَ حُلولِ الأَجَل بِالأَداءِ، فَإِنَّ المَولَى لَا يَستَوجِبُ على عَبْدِه دَيْنًا، وَلِهَذَا لَا تَجِب الزَّكاة فِي بَدَل الكِتابَة وَلَا تَصِحُّ الكَفالَة به، فَعَرفنا أَنَّ الملك هُناك لَا يَسْبِق الأَداءَ، فَإِذَا عَجزَ عَن الأَداءِ فَقَد تَمكَّنَ الخَللُ الَّذِي هو مُوجبُ العَقدِ فيهِ، أَمَّا هَهُنا مُوجب العَقدِ ملك الثَّمن دَيْنًا فِي الذِّمَّة ابتِداءً، وَقَد تَمَّ ذَلِكَ بِنَفْس العَقدِ، وَبِسبَبِ الإِفلاسِ لَا يتَمَكَّن الخَللُ فيمَا هو مُوجبُ العَقدِ، وَلِهَذَا لَو ماتَ مُفْلِسًا لَا يَتَمَكَّنُ البائِعُ مِن فَسْخِ العَقدِ / ج:١٥٤/ أَيْضًا، وَإِنْ لَمْ تَبْقَ صَلاحِيَّة المَحلِّ وهو الذِّمَّة بَعْدَ موتِه مُفْلِسًا؛ لِأَنَّ بِنَفْس العَقدِ قَد تَمَّ مُوجِبُ العَقدِ مُوجبٌ فيهِ، فَمَا كانَ فَواتُه بَعْدَ ذَلِكَ إِلَّا بِمنزِلةِ هَلاكِ المبيع بَعدَ القَبض، وَذَلِكَ لَا يوجبُ انْفِساخ العَقدِ، وَلَا يُثبت لِلمُشْتَري به حَقَّ الفَسْخ، فَهَذَا مِثلُه. كَذَا ذَكرَ شَمْسُ الأَئمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ الله[1].

وإِذَا ثَبتَ مَا قُلنا بَطلَتْ وُجوهُ مَقاييسِ الخَصْمِ فِي ذَلِكَ جُملَةً، وهي قِياسُه المُعاوَضةَ فِي تَعيينِ النُّقودِ فيها على التَّبرُّعاتِ والوَدائِع والغُصوبِ والوَكالاتِ، وَيَجوزُ أَنْ يَكُوْنَ المُرادُ بِوُجوه المَقاييسِ القِياسَ الجَليَّ والاسْتِحسانَ الَّذِي هو القِياسُ الخَفِيُّ والقِياسَ بالعِلَلِ الطَّرْدِيَّة والإِخالَةَ وَالعِلَلَ المُؤَثِّرة، فَإِنَّ جَميعَ مَا ذَكرناه مِن الأَقْيِسَة لَا يَتَأَتَّى فيمَا عَلَّل به الخَصْمُ إِذ كُلُّها يَفْتَقِرُ إِلَى صَلاحِ الوَصْفِ وَمَع فَسادِ الوَضعِ لَا يَبقَى الصَّلاحُ، فَبَطلتْ وُجوهُ المَقاييسِ بِأَسْرِها فيمَا اختارَه من الوصف.



(١) أصول السرخسي (٢/ ٢٨٢).

وأما النوع الرابعُ وهو المناقضةُ فيلجئُ إلى القول بالأثر أيضًا مثلُ قولِ الشافعيِّ رحمه الله في الوضوء والتيمم: إنهما طهارتان، فكيف افترقا؟ لأنه إنْ قال: وجب أنْ يستويا كان باطلًا بلا شبهةٍ؛ لأنهما قد افترقا في عددِ الأعضاءِ وفي قدرِ الوظيفةِ وفي نفسِ الفعل،

[الوجهُ الرابعُ: المناقضةُ]

قال رحمه الله: (وأما النوع الرابع وهو المناقضة) إلى قوله: (بخلاف غسل النجس)

أقول: النَّوع الرَّابع مِن أَنواعِ دَفْع العِلَلِ الطَّرْدِيَّة هو المُناقَضة، وهي إِيرادُ الوَصْف الَّذِي جعَلَهُ المُجيبُ عِلَّةً مَع تخَلُّف الحُكم، وَهَذَا النَّوع مِن الدَّفع يُلجِئُ أَصحابَ الطَّرد إِلَى الاحتِجاج بِمَا له أَثَرٌ كَسائِر أَنواعِ الدَّفعِ، وَمِثالُه قَول الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي اشْتراطِ النِّيةِ فِي الوُضوءِ والتَّيمُّم إن الوضوءَ والتيممَ طَهارتان فَكَيْفَ يَفْتَرِقان؟ أَيْ: فِي اشْتراط النِّيةِ فِي التَّيمُّم وَعَدم اشْتراطِها فِي الوُضوء، أَيْ: لَا يَفْتَرِقان، فَيُشتَرطُ النِّيةُ فِي الوُضوء قِياسًا على التَّيمُّم، وقُلنا نَحْنُ: إِنَّ عِلَّة الخَصْم مُنْتَقِضَةٌ؛ لِأَنَّهُ إِنْ عَنَى بِإِنكارِ التَّفْرِقَة بَيْنَهُمَا اسْتِواءَهُما مُطْلَقًا كانَ باطِلًا بَلا شُبهَةٍ؛ لِأَنَّهُمَا قَد افْتَرَقا فِي عَددِ الأَعضاءِ، فَإِنَّ الوُضوءَ يتأَدَّى بِالأَعضاءِ الأَرْبَعَة، والتَّيمُّم بِعَوَضَين، وَكَذَا افتَرَقا فِي قَدَر الوَظيفَة فَإِنَّ قَدرَ وَظيفَة التَّيمُّم فِي اليَد عندهُ مِن الأَصابِع إِلَى الرُّسغ[1]، وعندنا الاستيعاب فِي اليَد والوَجْه جَميعًا على ظاهِر الرِّوايَة، وعَلَى رِوايَة الحَسَن الاسْتِيعابُ لَيْسَ بِشَرطٍ بِخلاف الوُضوء، فَإِنَّ الاستِيعابَ فِي أَعضائِه قَدر الوَظيفَة[2]، وَكَذَا افترَقا فِي نَفْس الفِعلِ، فَإِنَّ أَحَدَهُمَا غسلٌ وآلَتهُ الماءُ، والآخَرُ مَسحٌ وآلتهُ التُّراب، فَهَذِهِ الوُجوه مِن الافتِراقِ نَقْضٌ لِعِلَّته، وَإِنْ قَالَ: أَعنِي بِذَلِكَ إِثباتَ التَّسْوِيَةِ بَيْنَهُمَا فِي اشْتراطِ النِّيَة خاصة،

---

(١) المنصوص عليه في الأم للشافعي (١/ ٦٥) وغيرها أن التيمم إلى المرفقين، ولم أقف على قول للإمام الشافعي بأنه إلى الرسغ.

(٢) ينظر أصول السرخسي (١/ ٢٢٩).

وإنْ قال: وجبَ أنْ يستويا في النيةِ انتقضَ ذلك بغسلِ الثوبِ وغسلِ البدنِ عن النجاسة، فيضطرُّ إلى بيانِ فقهِ المسألةِ وهو أنّ الوضوءَ تطهيرٌ حكميٌّ؛ لأنه لا يُعقلُ بالعين نجاسةٌ، فكان كالتيمّم في شرطِ النيةِ لتحقيق التعبّد، بخلافِ غسلِ النجس، ونحن نقولُ: إنّ الماءَ في هذا الباب عاملٌ بطبعِه،

قلنا: ينتقضُ ذلك الوصفُ بغسلِ الثوب والبدن عن النجاسة فإنهما طهارتان ولم يشترط النية فيهما، فَيَضطَّرُ المُعَلِّلِ إِلَى بَيانِ فِقْهِ المَسْأَلَة والرُّجوع إِلَى التَّأثير، وهو أَنَّ الوُضوءَ تطهيرٌ حُكمي أي: عُرِف حُصولُه حُكمًا وشَرعًا لَا حَقيقَةً؛ إِذ لَا يُعقَل فِي عَيْن الأَعضاءِ نَجاسَةٌ تزولُ بِهَذَا التَّطهير، والعِبادَةُ لَا تَتأدَّى بِدُوْنِ النِّية فكانَ كالتَّيَمُّم فِي اشتِراطِ النِّية لِتحقيق التَّعبُّد بِخلافِ الثَّوب النَّجِس، فإنه يُعقَل فِي المَحَلِّ نَجاسَةٌ فَلَا يَحتاجُ إِزالَتُها إِلَى النِّية.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَنَحْنُ نَقولُ: إِنَّ الماءَ فِي هَذَا البابِ عامِلٌ بِطَبعِهِ)** إلى قوله: **(لِفَرْضٍ صَلَّى به غَيْرُه)**

أقول: قَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله فِي بَيانِ فِقْهِ المَسألَة والجَوابُ عمَّا تَمَسَّك به الخَصْم: إِنَّ الماءَ عامِلٌ لِلطَّهارَة بِطبعِه فإنه خُلِقَ كَذَلِكَ قَالَ تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨] والطَّهورُ هو الطَّاهِرُ بِنَفْسِه المُطَهِّر لِغَيْرِه، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيعمَل فِي التَّطهير مِن غَيْر نِيَّةٍ، كَالنَّار فَإِنَّهَا لَمَّا كانَت مُحْرِقَةً بِطَبعها عمِلَت فِي الإِحراقِ مِن غَيْر نِيَّة، ثم الحَدَث لَا يختَصُّ بِالأَعضاءِ الأَربعَة بَلْ يَعُمُّ جَميعَ البَدن كَالجَنابَة والحَيْض والنِّفاس، وَلِأَنَّهُ لَو اختَصَّ الحَدثُ بِمَوضعٍ لَكانَ أَولَى به مَخرجُ النَّجاسَة وَذَلِكَ غَيْرُ مُختَصٍّ، فَكانَ القِياسُ غَسْلَ كُلِّ البَدَن، وَذَلِكَ لِأَنَّ الإِنسانَ إِذا اتَّصفَ بِصِفَةٍ قامَت بِبَعْضِه وَلَا يتَصِف بِهَا ذَلِكَ كانَ اتِّصافُ جَمِيعِ البَدَن إِنَّمَا هو على طَرِيقِ الحَقِيقَة كما يُقال: فُلانٌ عالِمٌ سامِعٌ بَصيرٌ، وغَيْر ذَلِكَ، وَإِنَّمَا هو يُبصِر بِعَيْنِه ويَسْمَع بِأُذُنِه ويَعْلَم بِقَلْبِه ويتَّصِف بِذَلِكَ جَميعُ البَدَنِ، وَالحَدَث مِن هَذَا القَبيلِ، فَإِنَّهُ إِذا خَرَج هو مَن موضع اتَّصفَ جَميعُ البَدَن به، فَيُقال: إِنَّهُ مُحدِثٌ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ غَسْلُ

وكان القياسُ غسلَ كلِّ البدن؛ لأنّ مخرجَ النجاسة غيرُ موصوفٍ بالحدث، وإنما البدنُ موصوفٌ فوجبَ غسلُ كلّه إلا أنّ الشرعَ اقتصرَ على أطرافِ البدنِ الأربعةِ التي هي مثلُ حدودِ البدنِ وأمهاتِه في هذا المعنى تيسيرًا فيما يكثرُ وقوعُه ويعتادُ تكرارُه، وأقرّ على القياس فيما لا حرجَ فيه وهو المنيُّ ودمُ الحيض والنفاس، فلم يكن التعدّي عن موضعِ الحدثِ إلا قياسًا،

جَمِيعِ البَدَن قِيَاسًا لَكِنِ اقْتَصَر على غسْلِ الأَعضاءِ الأَربَعَة الَّتِي هِيَ مِثْلُ أَركانِ البَدَن وَأُمَّهاتِه فِي مَعنَى الغُسل وَأَقامَهَا مَقامَ جَمِيع البَدن مَع قَيام المُقتَضِي لِوُجوب غَسْل الجَميع تَيْسيرًا على العِباد فيمَا يَكْثُر وُقوعُه وَيعتادُ تكرارُهُ فِي كُلِّ وَقتٍ وهو الحدَث، وأقرَّ الشَّرعُ على أَصْلِ القِياس مَا لَا حرَجَ فيهِ وهو الجنابةُ والحَيْضُ والنِّفاسُ، فيَثبُت بِذَلِكَ أَنَّ تَعدِّي الغَسْلِ عَن مَوْضِع الحَدثِ إِلَى كُلِّ البَدَن لم يكن إِلَّا قياسًا.

وَقَوْلِه: «وَإِنَّمَا تَغَيَّر» على صيغَة الفِعل الماضِي المَبنِي لِلفاعِل مِن التَّغَيّر، وَفِي بَعْض النُّسَخ «يُغَيَّر» بِناءَ المُغايَبَة مَع البِناءِ لِلمفعولِ مِن التَّغَيْر وَفِي بَعْضِها «نُغَيّر» بِالنُّون وَقِيلَ هو الظَّاهِر، لَكِنَّ السَّماع هو النُّسْخَة الأُولَى، والمَعنَى: وَإِنَّمَا تَغَيَّر بِنَصٍّ لَا يعقل معناهُ وَصْفُ محلِّ الغسْل وهو الأَعضاءُ الأَربَعةُ مِن الطَّهارَة إِلَى الخُبثِ أي: الحدَث؛ لِأَنَّهَا كانَت طاهِرَةً ثُمَّ اتَصَفَت بِصِفَةِ النَّجاسَة نَصًّا، فاتِّصافهُا بِهَا مِن غَيْر قِيام النَّجاسَة بِهَا حَقيقَةً هو مَعنًى لَا يُدْرَكُ بِالعَقل، لا عَمَلُ الماء وهو تَحصيلُ الطَّهارَة؛ لِأَنَّ الماءَ مُطَهّر كما هو عند الخَصْم فَإِنَّ الشَّرطَ عندهُ نِيَّةُ رَفْعِ الحَدَث، ورَفْعه إِنَّمَا يَحْصُل بِفِعْل الماءِ وهو التَّطهير، وعندنَا الماءُ مُطَهّرٌ بِطَبْعِه فَلَا حاجَةَ إِلَى النِّية فِي كَوْنِهِ مُطَهِّرًا، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكانَت النِّية للفعلِ القائمِ بالماء وهو التطهيرُ لا للوصف القائمِ بالمحل وهو الحدثُ ليزولَ بالماء، فكان غسلُ الأعضاءِ الأربعةِ عن الحدثِ وغسلُ جميعِ البدنِ عن الجنابةِ ونحوها بمنزلة غسلِ الثوبِ النجس في حصول الطهارة باستعمال الماء من غيرِ نيةٍ؛ لِكَوْن الماءِ مُطَهِّرًا طَبْعًا، وَهَذَا جازَ أَداءُ الصَّلاة مَع ذَلِكَ الثَّوب؛

وإنما نعني بالنصّ الذي لا يعقلُ وصفُ محلِّ الغسلِ من الطهارة إلى الخبث، فأما الماءُ فعاملٌ بطبعِه والنية للفعل القائم بالماء لا للوصف بالمحل، فكان مثل غسلِ النجس، بخلاف التراب؛ لأنه لم يعقل مطهرًا، وإنما صار مطهرًا عند إرادة الصلاة، وبعد صحةِ الإرادة وصيرورتِه [مطهرًا][1] يستغني عن النية أيضًا، ومسحُ الرأسِ [ملحقٌ][2] بالغسلِ لقيامِه مقامَه وانتقاله إليه بضربٍ من الحرج،

إذ المَقْصود هو الطَّهارة وَقَد حَصَلت بِدُوْنِ النِّيَّة، وصارَ ذَلِكَ كَالسعيِ إِلَى الجَمعة فإنه بِأَيِّ طَرِيقٍ حَصَل يَجوزُ أَداءُ الجَمْعةِ، بِخِلافِ التَّيمُّم فَإِنَّ التُّرابَ فِي أَصْلِه لَيْسَ بِمُطَهِّرٍ طَبْعًا وَعَقْلًا لِكَوْنِه تَلويثًا وتَغييرًا وهو ضِدُّ التَّطهير، وَلِهَذَا لَا يرتَفِعُ به الحَدثُ كَمَا نَصَّ عَلَيْهِ شَمْسُ الأَئِمَّة السَّرخْسِيُّ رَحِمَهُ الله [3]، وَلِهَذَا لَو رَأَى الماءَ عاد حكمُ الحدث، ولو ارتفعَ لم يعد إلا حدثٌ جديدٌ، وإنما صار التراب مطهرًا عند إرادة الصلاة بدلًا عن الماء لضرورة الحاجة إلى أدائها، وإرادةُ الصلاةِ هي نيتُها فكان شرطُ تطهيرِه هو النية، وبعد صحةِ إرادةِ الصلاة وصيرورةِ الترابِ مطهرًا بإرادة الصلاة يستغني هو عن النية ثانيًا كما أن الماء مُسْتغْنٍ عَن النِّية.

ولهذا قلنا: إن المسلمَ إذا تَيَمَّم ثُمَّ ارْتَدَّ والعِياذُ بِالله ثُمَّ أَسْلَمَ فهو على تَيَمُّمِه؛ لِأَنَّ الباقِي صفة كَوْنِه طاهِرًا فاعتِراضُ الكُفر لَا يُنافيه كما لَو اعتَرَض على الوُضوءِ، فَثبتَ أَنَّ النِّية فِي الوُضوءِ لَا يُشتَرط لِلتَّطهير، بَلْ لِيَصيرَ الفِعل بِهَا قُربَةً، وَلَا يُقال: إنَّ مَسْحَ الرَّأس طهارَةٌ حُكْمِيَّةٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِتَطهيرٍ عَقْلًا فَينبَغِي أَنَّ يَكُوْنَ مُحتاجًا إِلَى النِّية كالتَّيَمُّم؛ لِأَنَّا نَقولُ: المَسحُ مُلحَقٌ بالفِعْل لِقيامِه مَقامَ فِعْل الغُسلِ الَّذِي هو تَطْهيرٌ فِي ذَلِكَ العُضوِ لِإِقامَة المَسحِ بالماء كَالغُسل، وَإِنَّما انتَقَلَ غسل الرَّأس / س:٣١٦/ إِلَى مَسْحه لِأَنَّ فِي غُسل الرَّأس نوعًا مِن الحَرج يَلحقُ المُكلَّف فِي كُلِّ وُضوءٍ كَابتِلال عَمامَته وَغَيْر ذَلِكَ، فَقامَ المَسْحُ مَقامَ فِعْلِ الغُسلِ تَيْسيرًا.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: مطهر.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ملحقًا.

(٣) أصول السرخسي (٢/ ٢٨٤).

فثبت أنّ النيةَ لا تشترط، ولا يجوزُ أنْ يشترط لتصيرَ قربةً؛ لأنا نسلّمُ أنّ النيةَ لتصير قربةً شرطٌ، لكنا لا نسلّم أنه لم يُشرعْ إلا قربةً، بل شُرعَ بوصفِ القربةِ، وبوصفِ التطهير أيضًا، كغسلِ الثوب، والصلاةُ تستغني في ذلك عن وصفِ القربة، وإنما تحتاجُ في ذلك إلى وصفِ التطهير حتى إنّ من توضّأ للنفل صلى به الفرائضَ، ومن توضّأ للفرض صلّى به غيرَه،

فَثَبُتَ بِمَا ذَكرناهُ أَنَّ النِّية فِي الوُضوء لَمْ تُشْتَرَط لِلتَّطهير وَلَا يَجُوز أَنْ تُشْتَرط أَيْ: النِّية لِيَصيرَ فِعْلُ الماءِ قُربةً أي: لَا يَجوزُ أَنْ يَكُوْن الاختِلافُ بَيْنَنا وَبَيْنَ الشَّافِعِيِّ لِذَلِكَ؛ لِأَنَّا نُسَلِّمُ أَنَّ النِّية شَرطٌ لِيَصير فِعلُ الماءِ وهو الوُضوءُ قُربَةً؛ إذ النِّيَّة لِيَصيرَ الوُضوء قُربَةً شَرط بِالإجماع وَلَا نِزاع فِي هَذَا، وَإِنَّمَا النِّزاعُ فِي أَنَّ الصَّلاة هَلْ تَفتَقِر إِلَى كَوْنِ الوُضوءِ قُربَةً؟ لَكِنَّا لَا نسلم أن الوُضوءَ مَا شُرِعَ إِلَّا قُربةً وَعِبادَةً، بَلْ شُرِعَ هو بوَصفِ القُربَة وهو أَنَّ يكون مَنْويًّا، وبوَصْف التَّطهير أَيْضًا كَغسلِ الثَّوبِ فَإِنَّهُ يُغْسَل لِأَجْلِ الصَّلاة، ولِمُجَرَّد التَّطهير عَن النَّجاسَة، والصَّلاةُ / ج:١٥٥/ تسْتَغني فِي التَّطهير عَن وَصْفِ القُربَة؛ لِأَنَّ الطَّهارَة الَّتي هِيَ شَرطُ أداءِ الصَّلاة مَا يَكُوْن مُزيلًا للحَدَث لَا مَا يَكُوْن عِبادَةً، فَيَكُوْن اسْتِعمالُ الماءِ فِي مَحَلِّ الطَّهارَة بِدُوْن النِّية مُزيلًا لِلحَدَث بِطَبْعِه، وَإِنَّمَا تَحتاجُ الصَّلاةُ فِي التَّطهير إِلَى وَصف المُطَهِّر وهو كونُه مُزيلًا للحَدَثِ؛ لِأَنَّ الصَّلاةَ مُناجاةٌ مَع الله تعالى فَلَا يَصيرُ أهلًا لها بِدُوْن الطَّهارَة تعظيمًا لَهَا، وَقَد حَصَلت الطَّهارَة باسْتِعمالِ الماءِ، وَلِهَذَا قُلنا: إنَّ مَن تَوَضَّأ لِلنَّفل جازَ له أن يُصَلِّي بِذَلِكَ الوُضوء الفَرائِضَ، وَمَنْ توضَّأ لِفَرْضٍ جازَ له أَنْ يُصَلِّي بِذَلِكَ الوُضوءِ غَيْرَه مِن الفَرائِضِ؛ لِأَنَّ الصَّلاةَ إِنَّمَا تفتَقِرُ إِلَى كَوْنِ المُصَلِّي طاهِرًا، وَقَد حَصَل ذَلِكَ، وَلَو كانَت الصَّلاةُ مُفتَقِرَةً إِلَى كَوْنِ الوُضوءِ قُربَةً لَمَا كانَ ذَلِكَ، كما لَا يَجوزُ بِناءُ الفَرضِ على تَحريمةِ النَّفل وَلَا على تَحريمةِ فَرضٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ الصَّلاةَ تفتَقِر إِلَى كَوْنِ التَّحريمَةِ قُربَةً مَحْضَةً حتَّى لَمْ يَجُز الشُّروع فِي الصَّلاة بِقَولِ المُصَلِّي: اغفِر لِي، وَلِأَنَّ الفَرضَ هو الأَصْلُ والوُضوءُ لِلنَّفل لَمْ يَقَع لِلفَرضِ فخلا الفرضُ عَن وُقوع الوُضوءِ قُربَةً له ومع ذلك يَجوزُ، فعُلِمَ أَنَّ المُعتَبرَ وُقوعُ

ومثلُه قولُه في النكاح إنه ليس بمالٍ فلا يثبتُ بشهادةِ النساء مع الرجال، وهو باطلٌ بالبكارةِ وكلِّ ما لا يطلعُ عليه الرجالُ، فيضطرّه إلى الفقه وهو أنْ يقولَ: إنّ شهادةَ النساءِ حجّةٌ ضروريةٌ، فكان حجةً في موضع الضرورة وما يبتذلُ في العادة، بخلاف النكاح، فيظهرُ به فقهُ المسألة؛ لأنا لا نسلّمُ أنّ هذهِ الحجةَ ضروريةٌ، بل هي أصيلةٌ إلا أنّ فيها ضربَ شبهةٍ،

الوُضوءِ طهارَةً لَا وُقوعُهُ قُربَةً بالنِّية بِخلافِ التَّيمُّم لِمَا مَرَّ.

فَإِنْ قيلَ: إنَّ التَيمُّم قائِمٌ مَقامَ الوُضوءِ فَينبَغِي أَنْ لَا تُشترط النِّية فيهِ كَمَا لَا تُشْتَرَطُ فِي الوُضوءِ الَّذِي نابَ عنه، قُلنا: التَيمُّم وَإِنْ كانَ نائِبًا عنه لَكِنَّهُ يُقام بِالتُّرابِ والتُّرابُ فِي أَصْلِه غَيْرُ مَوضوعٍ للتَّطْهير بَلْ للتَّلويثِ، فمَع نِيَّةِ التَّطْهير كانَ قائِمًا مَقامَه لَا عند تَجَرُّده عَن النِّيَّة.

قال رَحِمَهُ الله: (**وَمِثْلُه قَولُه فِي النِّكاح لَيْسَ بِمال فَلَا يَثْبُتُ بِشهادَة النِّساء**) إلى قوله: (**إِلَى الانتِقالِ**)

أقول: مِن هَذَا النَّوع مِن الدَّفع قَولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي النِّكاح أَنَّهُ لَيْسَ بمالٍ فَلَا يَثْبُت بِشهادَةِ النِّساء مَع الرِّجال كَالحُدود، وَهَذَا الكَلامُ مُنتَقِضٌ بِالبَكارَة والرِّضاع وكُلِّ مَا لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ الرِّجال، فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ يثبُتُ بِشهادَة النِّساءِ مَع أَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بَمالٍ فَيضطَرُّ المُعَلِّلُ عند ذَلِكَ إِلَى بَيانِ الفِقْهِ والرُّجوعِ إِلَى التَّأثيرِ وهو أَنْ يَقولَ: إنَّ شَهادَةَ النِّساء مَع الرِّجال لَيْسَت بِحُجَّةٍ أَصْلِيَّةٍ، وَإِنَّمَا هِيَ حُجَّةٌ ضَرورِيَّةٌ يَجوزُ العَملُ بِهَا فيمَا يَكثُرُ به البَلْوى كما فِي البَكارَة وَأَخواتِهَا فَكانَت حُجَّةً فِي مَوضِعِ الضَّرورَة، وَكَذَا فيمَا يُبتَذَلُ عادَةً وَيتعامَلُ به النَّاس فِي كُلِّ وَقْتٍ كَالأَموالِ فَمَا لَا يَكْثُر فيهِ البَلْوى لَا تجعَلُ شَهادَةُ [...][1] النِّساءِ فيهِ حُجَّةً.

(١) ما بين المعقوفتين في س: لا تجعل شهادة.
وهو تكرار.

وهي معَ ذلك أصيلةٌ؛ لأنّ عامةَ حقوقِ البشرِ نظيرُ هذه الحجةِ في احتمال الشبهةِ، والنكاحُ من جنس ما يثبتُ بالشبهات، فكان فوقَ ما يسقطُ بالشبهاتِ في أصلِ الوضعِ فبطلَ القياسُ به من كلِّ وجهٍ، ألا ترى أنه يثبتُ مع الهزلِ الذي لا يَثبتُ به المالُ فلأنْ يثبتَ بما يثبتُ به المال أولى، وإذا ثبت دفعُ العللِ بما ذكرنا من وجوهِهِ كانت غايته أنْ يلجئَ إلى الانتقال. وهذا

والنِّكاح والطَّلاق والوَكالَة وَمَا أشْبَه ذَلِكَ لَا يُوجَد فِي ذَلِكَ مِن عُمومِ البَلْوى مِثْلَ مَا يَكُوْن فِي الأَموالِ، فَيَظْهَرُ بِذَلِكَ الكَلام فِقْهُ المَسألَة؛ لِأَنَّا لَا نُسَلِّم أَنَّ هَذِهِ الحُجَّة -وهي شَهادَة النِّساءِ- حُجَّةٌ ضَرورِيَّةٌ بَلْ هِيَ حُجَّةٌ أصْلِيَّةٌ بمنزِلَة شَهادَة الرِّجالِ؛ لِأَنَّهَا جائِزَةٌ مَع وُجودِ اثنَيْن مِن الرِّجال، وَلِأَنَّ أَهْلِيَّةَ الشَّهادَةِ مِبْنِيَّةٌ على الوِلايَة وهي مَبنِيَّةٌ على الحُرِّيَّةِ وَالإرثِ وَهُمَا مَوجودانِ فيهِنَّ، وقُبولُ الشَّهادَة مَبْنِيَّةٌ على العَدالَة وهي أَيْضًا موجودَةٌ فيهِنَّ إِلَّا أَنَّ فِي شَهادَتهنَّ نوعَ شُبهَةٍ بِاعتِبارِ نُقصان عقلِهِنَّ لِتَوَهُّم الضَّلال والنِّسيان فيهِنَّ لِكَثْرَة غَفْلَتهنَّ وَلِهَذَا ضُمَّت إِحدَى المَرأتَيْن إِلَى الأُخرَى لِيَكونا كَرَجُلٍ واحدٍ فِي الشَّهادَة أو بِاعتِبار شُبْهَة البَدَلِيَّة فِي شَهادَتهن؛ لِقيامِ شَهادَتهنَّ مَقامَ شَهادَةِ الرِّجالِ، وَهَذِهِ الحُجَّة وهي شَهادَة النِّساء مَع ذَلِكَ النَّوع مِن الشُّبهَة أَصْلِيَّةٌ؛ لِأَنَّ عامَّة حُقوقِ البَشَر نَظيرُ هَذِهِ الحُجَّة فِي احتِمالِ هَذِهِ الشُّبهَة، أَلَا تَرَى أَنَّ أَكثرَ الأَملاكِ والأَموالِ إِنَّمَا تَثبُت بِظاهِر اليَد وهو غَيْرُ خالٍ عَن مِثْلِ هَذِهِ الشُّبهةِ، ثُمَّ إِنَّ مَا لَا يَثبُت بِشَهادَتهنَّ هو مَا يندَرئُ بِالشُّبهات كالحُدود، وَأَمَّا النِّكاحُ فهو مِن جِنْس مَا يثبُت بالشُّبهات لِأَنَّهُ يثبُت بالجدِّ والهَزلِ والإكراهِ وبِشَرط أَنْ لَا مَهْر لَهَا وَبِمَا لَا يَصْلُح مَهْرًا، فَكانَ النِّكاحُ فوقَ مَا لَا يَسْقُطُ بالشُّبهات فِي أَصْلِ وَضع الشَّرع وهو الأَموالُ؛ لِأَنَّ النِّكاح أَسْرَعُ ثُبوتًا مِن المالِ لَمَا ذَكَرنا أَنَّ النِّكاحَ يثبُت بالهَزل وَلَا يثبُت به المالُ، وإِذَا كانَ النِّكاحُ فوقَ المالِ فَلأَنْ يثبتَ هو بِمَا يثبُتُ به المالُ وهو شَهادَة النِّساء مَع الرِّجال أَولَى، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَبَطلَ قِياسُ النِّكاح بِالحدِّ مِن كُلِّ وَجهٍ؛ لِأَنَّ النِّكاحَ فَوقَ الحَدِّ؛ لِأَنَّهُ يَثبُتُ مَع الشُّبهاتِ والحَدُّ يسقُطُ بِهَا، وَفِي بَعْضِ النُّسَخ: فَكانَ فوقَ مَا يَسْقُط بالشُّبهات، أَيْ: أَنَّ

النِّكاح مَندوبٌ مَسنونٌ فَيَحتاطُ فِي إثباتِه، وَلِهَذَا يَسْقُطُ مَع الهَزَلِ والكُرهِ فَكانَ فَوقَ مَا يَسقُط بالشُّبهاتِ وهو الحُدودُ، أَلَا تَرَى أَنَّ الشَّاهِدَ إذا رَجع بَعْدَ القَضاءِ قَبْلَ الإمضاءِ لَا يُحَدَّ، وَفِي النِّكاح لَا يبطُل النِّكاحُ بِذَلِكَ، وَذَلِكَ كُلُّه دليلٌ على أَنَّ النِّكاحَ أَسْرَعُ ثُبوتًا مِن المالِ، فَلَمَّا ثبَت المالُ بِشهادَة النِّساء مَع الرِّجال فَلأَنْ يَثبُت بِهَا النِّكاح أَولَى، وإِذَا ثَبتَ دَفعُ العِلَل بِمَا سبقَ ذِكرُه مِن وُجوه الدَّفع كانَت غايَة الدَّفع أَنْ تُلجِئ أَصحابَ الطَّردِ إِلَى الانتِقال مِن عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أُخرَى قَبْلَ تَمامِ الأُولَى.



باب وجوهِ الانتقال

وهو أربعةُ أوجهٍ: الأولُ الانتقالُ من علّةٍ إلى أخرى لإثباتِ العلة الأولى، والثاني الانتقال من حكمٍ إلى آخرَ بالعلة الأولى، والثالثُ الانتقالُ إلى حكمٍ آخرَ وعلةٍ أخرى، هذهِ كلُّها صحيحة، والرابعُ الانتقالُ من علةٍ إلى علةٍ أخرى لإثبات الحكمِ الأولِ لا لإثبات العلة الأولى، وهذا الوجهُ باطلٌ عندنا،

[بابُ وجوهِ الانتقال]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا بابُ وُجوه الانتِقال) إلى قوله: (أوْ لا يتَضَمَّن مَا يُمنَع)

أقول: الانتِقال على أربَعَة أَوْجُهٍ، انتِقالٌ مِن عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أُخرَى؛ لِإِثباتِ العِلَّة الأُولَى، وانتِقالٌ مِن حُكمٍ إِلَى حُكمٍ آخَرَ؛ لِإِثباتِه بالعِلَّة الأُولَى، وانتِقالٌ مِن حُكمٍ آخَرَ؛ لِإِتْباعِه بِعِلَّةٍ أُخرَى، وَهَذِهِ الأَوْجُهُ الثَّلاثَةُ كُلُّهَا صَحيحَةٌ على طَرِيقِ النَّظَر لَا يُعَدُّ مِن الانقِطاعِ، والوَجْه الرَّابع انتِقالٌ مِن عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أُخرَى لِإِثباتِ الحُكمِ الأَوَّل، لَا لِإِثباتِ العِلَّة الأُولَى، وَهَذَا الوَجهُ باطِلٌ عندنَا، وَقَد اسْتَحْسَنَهُ بعضُ أَهلِ النَّظَر، وَلَمْ يجعَلْهُ انقِطاعًا، وَوجهُ انحِصارِ الانتِقالِ فِي الوُجوه المَذكورَة هو أَنَّ الانتِقالَ لَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْن مِن عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أَو مِن حُكمٍ إِلَى حُكمٍ، وَالأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يَكُوْن لِإِثباتِ العِلَّةِ الأُولَى أو لا، فَإِنْ كانَ فهو الوَجهُ الأَوَّلُ، وَإِنْ لَمْ يَكُن فهو الوَجهُ الرَّابع، والثَّاني إِمَّا أَنْ يَكُوْن بِالعِلَّةِ الأُولَى أَو بِعِلَّةٍ أُخرَى، الأَوَّل هو الوَجْهُ الثَّاني، والثَّاني هو الوَجْهُ الثَّالث، أَمَّا الوَجْهُ الأَوَّل فَإِنَّمَا صَحَّ؛ لِأَنَّ المُعَلِّلَ إِنَّمَا التَزَمَ إِثباتَ الحُكمِ بِمَا ذَكرهُ مِن العِلَّة وتَمَكّنهُ مِن ذَلِكَ بِإِثباتِ العِلَّة فَإِذَا أنكَرَهُ الخَصْم يَحتاجُ إِلَى إِثباتِه، فَمَا دامَ سَعْيهُ فيمَا يَرجِع إِلَى إِثباتِ تِلْكَ العِلَّة يَكُوْن ذَلِكَ وفاءً مِنْهُ مَا التزَم، لَا أَنْ يَكُوْنَ إِعراضًا عَن ذَلِكَ واشْتِغالًا بِشيءٍ آخَرَ، فَلَم يَكُن المُعَلِّلُ بِذَلِكَ مُنقَطِعًا، وَمِثالُ ذَلِكَ مَن عَلَّلَ بِوَصْفٍ مَمنوعٍ فَقالَ فِي الصَّبيِّ المُودَع إِذا اسْتَهلكَ الوَديعَة لَا يَضمنُ؛ لِأَنَّهُ اسْتِهلاكٌ

ومن الناسِ منِ استحسنَ هذا أيضًا، أما الوجوهُ الأولى فإنما صحّت؛ لأنه لم يدع إلا الحكم بتلك العلة، فما دامَ يسعى في إثبات تلك العلة لم يكنْ منقطعًا وذلك مثلُ من علّلَ بوصفٍ ممنوعٍ فقال في الصبيّ المودعِ إذا استهلكَ الوديعةَ لم يضمنْ؛ لأنه مسلّطٌ على الاستهلاك، فلما أنكرَه الخصمُ احتاجَ إلى إثباتِه، وهذا هو الفقهُ بعينِه، وكذلك إذا ادعى حكمًا بوصفٍ فسلّم له ذلك لم يكن انقطاعًا؛ لأنّ غرضَه إثباتُ ما ادعاه والتسليمُ يحقّقُه،

عَن تَسليطٍ صَحيحٍ، فَلَمَّا أنْكَر الخَصْمُ ذَلِكَ الوَصفَ احتاجَ المُعلِّل إِلَى إثباتِه بِوصفٍ آخَرَ، فَيَكُوْن انتِقالًا مِن عِلَّةٍ إلى علةٍ أُخرَى لِإثباتِ العِلَّةِ الأُولَى بِهَا، وَلَا شَكَّ لِأَحَدٍ فِي اسْتِقامَة ذَلِكَ؛ إذ هو الفِقْهُ بِعَيْنِه، وَعَلَى هَذَا إذا اشْتَغَلَ بِإثباتِ الأَصْلِ الَّذِي تَفَرَّعَ مِنْهُ موضِعُ الخِلاف حَتَّى يرتَفِع الخِلافُ بِإثباتِ الأَصْلِ فَإِنَّ ذَلِكَ حَسَن صَحيحٌ، كما إذا وَقَع الاختِلافُ فِي الجَهْر بالتَّسْمِيَة فإذَا قَالَ المُعَلِّل: هَذَا ينبَني على أَصْلٍ وهو أَنَّ التَّسْمِيَة ليْسَت بآيَةٍ مِن الفاتِحَة ثم يشتغلُ بِإثباتِ ذَلِكَ الأَصْلِ حتَّى يثبتَ الفرعُ بِثُبوت الأَصلِ فيَكُوْن مُستَقيمًا، وَكَذَا إذا عَلَّل لِقياسٍ فَقالَ خَصْمُه: القِياس عِنْدِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ فاشْتَغَل بِإثباتِ كَوْنِه حُجَّةً بِقولِ صَحابِيّ فَيقولُ خَصْمُه: قَولُ الصَّحابيِّ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عِنْدِي، فَأَثْبَتَ كَونَهُ حُجَّةً بِخَبَر الواحِدِ، فَيقولُ خَصْمُه: خَبَرُ الواحِدِ عِنْدِي لَيْسَ بِحُجَّةٍ فَيَحْتَجُّ بِالكِتاب على أَنَّ خَبرَ الواحِدِ حُجَّةٌ يَكُوْن طَرِيقًا مُستَقيمًا وسَعْيًا فِي إثباتِ مَا رامَ إثباتَه فِي الابْتِداءِ[1].

وَعَن بَعْضِ المَشايخ[2] أَنَّهُ كانَ يَقولُ: نَظير هَذَا مِن القُرآن قَولُه تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ * إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة: ١٦٨-١٦٩] حَيْث عَلَّل النَّهي عَن اتِّباع خُطُوات الشَّيطان بـ: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [البقرة: ١٦٨] وأثْبَتَ حكمة النَّهي به ثُمَّ عَلَّل عداوتهُ للمُخاطَبين بِقَولِه: ﴿إِنَّمَا

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٨٦ - ٢٨٧).

(٢) هو شيخ الامام السغناقي كما في الكافي شرح البزودي (٤/ ١٩٧٩).

فلم يكن به بأسٌ فإذا أمكنَه إثباتُ حكمٍ آخرَ بذلك الوصفِ كان ذلك آيةَ كمالِ الفقهِ، وصحة الوصف مثلُ قولِنا: إنّ الكتابةَ عقدٌ يحتملُ الفسخَ بالإقالة فلا يمنعُ الصرفَ إلى الكفارةِ كالإجارة والبيع، فإنْ قال: عندي لا يمنعُ هذا العقد،

يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة: ١٦٩] وَكَذَا قَولُه تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ * أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهو اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٣-١٤]، حيث علّلَ استواءَ السرِّ والجهرِ عندَه في أنه معلوم له بقوله: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾، ثُمَّ عَلَّل عِلْمه بِذَات الصدور بِقَولِه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] وَهَذِهِ الآيَة [ردٌّ][1] على المُعتَزِلَة فِي قَولِهم: إنَّ أَفعالَ العِباد مَخْلوقَةٌ لَهُم، وَهُم لَا يَعلَمُون / ج:١٥٦/ كَيْفِيَّة أَفعالِهم وكَمِّيَّتها فِي الحُسْنِ والقُبحِ وقَدرِ مَا تقْطَع مِن الزَّمان فِي تَحصيلِ ذَلِكَ الفِعْلِ، فَكَيْفَ يَكُونُون خَالِقِينَ لِأَفعالِهم وشَرطُ الخَلق غَيْر مَوجودٍ؟!

وَأَمَّا الوَجهُ الثَّاني فَلِأَنَّ الانتِقالَ مِن حُكمٍ إِلَى حُكمٍ إِنَّما يَكُوْن عند مُوافَقَة الخَصْمِ فِي الحُكمِ الأَوَّلِ، فَإِذَا ادَّعَى المُعَلِّلُ حُكمًا بَوصفٍ فَسَلَّمَ الخَصمُ ذَلِكَ له لَمْ يَكُن ذَلِكَ التَّسليم انقِطاعًا؛ لِأَنَّ غَرضَ المُعَلِّل إِثباتُ مَا ادَّعاهُ وتَسليمُ الخَصْم ذَلِكَ يُحَقِّقُ مَا ادَّعاهُ الخَصْمُ فَلَم يَكُن بِذَلِكَ الانتِقالِ بأسٌ، فَإِذَا أَكَّدَ المُعَلِّلُ إِثباتَ حُكمٍ آخَر بالعِلَّة الأُولَى كانَ ذَلِكَ عَلامَةَ كَمالِ فِقْهِ المُعَلِّل وصِحَّة تِلْكَ العِلَّة وقُوَّتِهَا فِي إِثباتِ الحُكم بالعِلَّة.

مِثالُ ذَلِكَ قَولُنا فِي تَحريرِ المَكاتِب عَن كَفَّارة اليَمينِ: إنَّ / س:٣١٧/ [...][2] الكِتابَة عَقدُ مُعاوضةٍ يَحتَمِل الفَسْخ بِالإِقالَة فَلَا يُمنَع هو الصَّرف إِلَى الكَفَّارَة كَالإِجارَة فإنه إذا آجَرَ عَبْدَهُ ثُمَّ أعتَقَهُ عَن كَفَّارَته جازَ؛ إِذ البَيعُ لَا يُخرِج العَبد المَبيعَ عَن مَحَلِّيَّة الكَفَّارَة فَإِنَّ المُتبايعَين

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: ردًا.
والمثبت من الكافي شرح البزودي (٤/ ١٩٨٠).
(٢) ما بين المعقوفتين في س: إن.
وهو تكرار.

قيلَ له: وجبَ أنْ لا يوجبَ في الرّقّ نقصًا مانعًا من الصرف إلى الكفارة، أو لا يتضمنُ ما يمنعُ، وإذا علّلَ بوصفٍ آخرَ لم يكن به بأسٌ لما ذكرنا أنّ ما ادعاه صار مسلّمًا فلم يكن بهِ بأسٌ لكن مثلُ ذلك لا يخلو عن ضربِ غفلةٍ،

إذا تقايَلا فَلِلبائِع أَنْ يُكَفِّرَ عَن كَفَّارته، فَإِنْ قَالَ الخَصمُ: عِنْدِي لَا يَمنَع هَذَا العَقدُ وهو عَقدُ الكِتابَة مِن الصَّرف إِلَى الكَفَّارِة وَلَكِنَّ نُقصانَ الرِّقَّ الَّذِي حَصَل مِن عَقدِ الكِتابَة هو المانِعُ مِن ذَلِكَ، قيل له: وجبَ أَنْ لَا يُوجِب هَذَا الوَصْفُ وهو الكِتابَة فِي الرِّقِّ نُقصانًا يَمنَع مِن الصَّرفِ أَو لَا يتضَمَّن هَذَا الوَصفُ مَا يَمنَع الصَّرفَ إِلَى الكَفَّارة كَالبَيع والإِجارَة؛ لِأَنَّ مَا يمكّن نُقصانًا فِي الرِّقِّ لَا يحتَملُ الفَسْخَ كالتَّدبير، فَهَذَا إِثباتُ الحُكم الثَّاني بِالعلَّة الأُولَى أَيْضًا وهو نِهايَةٌ فِي الحَذاقَة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وإِذَا عَلَّل بِوصفٍ آخَرَ**) إلى قوله: (**لا يخلو عَن ضَربِ غَفْلَةٍ**)

أقول: هو نَظيرُ الوَجْه الثَّالِثِ مِن وُجوهِ الانتِقال وهو مَا إذا ادَّعى المُعَلِّل حُكمًا بِوصفٍ فَسَلَّم الخَصْمُ له ذَلِكَ ثُم عَلَّلَ بِوَصفٍ آخَرَ لِحُكمٍ آخَرَ حِيْنَ تعَذَّر إِثباتُ الحُكم الثَّاني بِالوَصْف الأَوَّل لَمْ يكُن بِذَلِكَ الانتِقالُ بأسٌ؛ لِأَنَّ مَا ادَّعاهُ المُعلِّلُ صارَ مُسلّمًا، والمُعَلِّلُ مَا التَزَم بِتعليلِه إِثباتَ جَميعِ الأَحكامِ بِالعِلَّة الأُولَى وَإِنَّمَا ضَمِن إِثباتَ الحُكم الَّذِي نازَعهُ الخَصْمُ فيهِ فإِذَا أَظْهَرَ الخَصمُ المُوافقَةَ فيهِ واحتاجَ إِلَى إِثباتِ حُكمٍ آخَرَ له أَثبتَ ذَلِكَ بِعِلَّةٍ أُخرَى وَلَا يَكُوْنُ هَذَا انقِطاعًا، لَكِنْ مِثْلُ ذَلِكَ لَا يَخلُو عَن نوعِ غفلَةٍ حيث لَمْ يُعَلِّلْ على وَجهٍ لَا يَحتاجُ إِلَى الانتِقالِ، مِثال هَذَا الوَجهِ قَولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي المَسحِ إِنَّهُ رُكنٌ فِي الوُضوءِ فَيُسَنَّ تثليثُه فَسَلَّمنا كُلَّ واحدٍ مِن الوَصف والحُكم، فَقالَ: فَرضٌ فِي الوَضوء فَيسنّ تِكرارُه، فانتَقل مِن العِلَّة الأُولَى وهي الرُّكن إِلَى العِلَّة الثَّانِيَة وهي الفَرضُ، وَكَذَا انتَقل مِن الحُكم الأَوَّل وهو قولُه: فَيسنُّ تثليثُه، إِلَى حُكمٍ آخَرَ وهو يُسنُّ تِكرارُهُ. كذا ذَكَرَهُ الإِمامُ مَولانا حَمِيد الدِّين الضَّرير رَحِمَهُ الله.

وأما الرابعُ فمن الناسِ من استحسنَه، واحتجّ بقصةِ إبراهيمَ في محاجّةِ اللعين، فإنه انتقل إلى دليلٍ آخرَ لإثبات ذلك الحكمِ بعينِه كما قصّ اللهُ عز وجلّ عنه بقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨]،

وَمثالُهُ أَيْضًا قَولُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله فِي صَوم شَهرِ رَمضانَ إنَّهُ صومُ فَرضٍ فَيُشْتَرَطُ تَعيينُه كَصومِ القَضاءِ فَسَلَّمنا اشْتراطَ التَّعيين بِعِلَّة أَنَّهُ فَرضٌ وَلَمْ نُسَلِّم أَنَّ إطلاقَ النِّية لَيْسَ بِتَعيينٍ إذا كانَ المَحلُّ مُتعيِّنًا فَاحتاجَ المُعَلِّل لِإثبات هَذَا الحُكم إِلَى عِلَّةٍ أخرى.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا الرَّابع)** إِلَى قَولِه: **(وَخوفُ الاشْتِباهِ)**

أقول: الوَجهُ الرَّابع مِن وُجوه الانتِقالِ وهو الانتِقالُ مِن عِلَّةٍ إِلَى عِلَّةٍ أُخرَى لِإثباتِ الحُكمِ الأوَّلِ، لَا لِإثباتِ العِلَّة الأولى، فَقَد اسْتَحسنهُ بَعْضُ أَهلِ النَّظَر وَلَمْ يجعَلهُ انْقِطاعًا؛ احتِجاجًا بِقِصَّة الخَليلِ صَلواتُ الله عَلَيْهِ حِيْنَ حاجَّ نُمرودَ اللَّعين بِقَولِهِ: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] فَقالَ اللَّعينُ: أَنا أُحيِي وأُميت، قَالَ إبراهيمُ عَلَيْهِ السَّلام: وَكَيْفَ تفعلُ؟ قَالَ اللَّعين: أُخرِجُ عَن الحَبْس رَجُلًا وَجَبَ عَلَيْهِ القَتلُ فَأُخليه، وأَقتُل الَّذِي لَمْ يَجِب عَلَيْهِ القَتْلُ، فَأَكُوْن قَد أحيَيْتُ المَيِّت وقَتلتُ الحَيَّ فَحاجَّهُ إبراهيم عَلَيْهِ السَّلام بِقَولِهِ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] أي: دُهِشَ وتحَيَّرَ فِي أمْرِه، وَكانَ ذَلِكَ مِنْهُ انتِقالًا مِن حُجَّةٍ إِلَى أُخرَى لِإثباتِ شيءٍ واحدٍ وَقَد ذَكَر الله تعالى ذَلِكَ على وَجهِ المَدْح له به، فَعَرفنا أَنَّهُ مُستقيمٌ، والمَذهبُ الصَّحيحُ عند عامَّة الفُقهاء رَحِمَهُم الله أَنَّ هَذَا الوَجه مِن الانتِقال يُعَدُّ انقِطاعًا؛ لِأَنَّ النَّظَر شُرِعَ لِبيانِ الحَقِّ فَإِذَا لَمْ يَكُن النَّظر مُتناهِيًا لَمْ يَقع به إبانَةُ الحَقِّ كما إذا لَزِمَ وَصْفَ المُعَلِّل النَّقضُ لَمْ يُقبَلْ مِنْهُ الاحترازُ عَن ذَلِكَ النَّقضِ بِوَصفٍ زائِدٍ على مَا ذَكَرهُ، ويظْهَر به انْقِطاعُه فِي ذَلِكَ المَجلِس، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلأَنْ لَا يُقبَلَ منه التَّعليلُ بِعِلَّةٍ أُخرى ابتِداءً لِإثباتِ ذَلِكَ الحُكم بِعَيْنِه أَولَى.

والصحيحُ أنّ مثلَ هذا يعدُّ انقطاعًا؛ لأنّ النظر شُرِعَ لبيان الحقِّ فإذا لم يكن متناهيًا لم يقعْ به الإبانةُ، كما إذا لزمَه النقضُ لم يقبلْ منه الاحترازُ بوصفٍ زائدٍ فلأنْ لا يقبلَ منه التعليلُ المبتدأُ أولى، [وعليه][1] فليس [ما][2] قصة [حجةِ][3] إبراهيمَ صلواتُ الله عليه من هذا القبيل؛ لأنّ الحجة الأولى كانت لازمةً،

وَأَمَّا قصَّة الخَلِيل عَلَيْهِ السَّلام فَلَيْسَ مِن هَذَا الوَجهِ، فإنه مَا انتَقل قَبْلَ ظُهورِ الحُجَّة الأُولَى؛ لِأَنَّ الحجَّة الأُولَى كانَت لازِمَةٌ خالِيَةٌ عَن طَعنِ الخَصْم فيهَا.

أَلَا تَرَى أَنَّ اللَّعين عارَض بِأَمْرٍ باطِلٍ وهو قَولُه: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة: ٢٥٨] وَذَلِكَ مَعلومُ الفَساد عند المتأملين النَّاظِرَيْن فيهِ بِنَظَر العَقلِ، فَكانَ اللَّعينُ مُنْقطِعًا إلَا أَنَّهُ كانَ فِي القَوم مَن يتَّبع اللَّعين وَلَا يَتأمَّل فِي حَقيقَةِ المَعنَى فَخافَ الخَليلُ عَلَيْهِ السَّلام الاشْتِباه والتَّلبيس على هَؤُلاءِ فَانتَقَل دَفْعًا لِذَلِكَ إِلَى حُجَّةٍ أُخرَى خالِيَةٍ عَن اللَّبْس، وَذَلِكَ مُسْتَحْسَنٌ فِي طَرِيق النَّظَر عند قِيامِ الحُجَّة وَخَوفِ الاشتِباه[4]، وَأَمَّا وُجوهُ الانْقِطاع فَقَد قَالَ شَمْسُ الأَئِمَّة السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ الله: إنَّهَا على أربَعَة أَوجُهٍ، أَحَدُها وهو أَظْهَرُها السُّكوتُ على مَا أخبرَ الله تعالى به عَن اللَّعين عند إِظهارِ الخَليلِ عَلَيْهِ السَّلَام حُجَّتَهُ بِقوله: ﴿فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ﴾ [البقرة: ٢٥٨] والثَّاني جَحْدُ مَا يعْلَمُ ضَرورَةً بِطريق المُشاهَدَة؛ لِأَنَّ سَعي المُعَلِّل ليجعَلَ الغائِبَ كَالمشاهَد، والعِلم بِالمُشاهداتِ يثبتُ ضَرورَةً، فَإِذَا اشْتَغل الخَصْمُ بِجَحدِ مثلِه عُلِمَ أَنَّهُ مَا حَمَلَهُ على ذَلِكَ إِلَّا عَجزُهُ عَن دَفْع عِلَّة المُعَلِّل فَكانَ انقِطاعًا، والثَّالث المَنعُ بَعْدَ التَّسليم، فَإِنَّهُ يُعلَم أَنَّهُ لَا شَيءَ يَحمِلُهُ على المَنع بَعْدَ التَّسليم إِلَّا عجزُهُ عَن الدَّفع لِمَا اسْتَدلَّ به خَصْمُه، وَلَا يُقال: يَحتَمِل أَنْ يَكُوْن تَسليمُه عَن سَهوٍ أَو غَفْلَةٍ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يُبيِّن وَجهَ الدَّفع بِطَرِيقِ التَّسليم ثُمَّ يُبنَى عَلَيْهِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: عليه.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فأما.

(٣) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الحجة.

(٤) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٨٧-٢٨٨).

ألا ترى أنه عارضَ بأمرٍ باطلٍ وهو قولُه تعالى: ﴿قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ [البقرة:٢٥٨]، فإذا كان كذلك كان اللعينُ منقطعًا إلا أنّ إبراهيمَ صلوات الله عليه لمّا خافَ الاشتباهَ والتلبيسَ على القوم انتقل إلى دفعٍ آخرَ دفعًا للاشتباه إلى ما هو خالٍ عما يوجب لبسًا، وذلك حسنٌ عند قيامِ الحجةِ وخوفِ الاشتباه. والله أعلم.

اسْتِدراكَ مَا سَها فيهِ، فَإِمَّا أَنْ يَرْجِع عَن التَّسليم إِلَى المَنعِ مِن غَيْر بَيانِ الدَّفع بِطريقِ التَّسليم فَذَلِكَ لَا يَكُوْن إِلَّا لِلعَجزِ، والرَّابعُ عجزُ المُعَلِّل عَن تَصحيحِ العِلَّة الَّتي قَصَد إِثباتَ الحُكم بِهَا حَتَّى انتَقَل مِنْهَا إِلَى عِلَّةٍ أُخرَى لِإِثباتِ الحُكمِ، فَإِنَّ ذَلِكَ انقِطاعٌ؛ لِأَنَّ حُكمَ الانقِطاعِ مُقتَضبٌ مِن لفظه وهو قُصورُ المَرءِ عَن بَلْوغِ مَغزاهُ وَعَجزُه عَن إِظهارِ مُرادِه ومُبتغاه، وَهَذَا العَجزُ نَظيرُ العَجزِ ابتِداءً عَن إِقامَةِ الحُجَّةِ على الحُكم الَّذِي ادَّعاهُ[1].

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٨٦- ٢٨٨).

بابُ معرفةِ أقسامِ الأسبابِ والعللِ والشروط

جملةُ ما يثبتُ بالحجج التي سبق ذكرها سابقًا على باب القياس شيئانِ: الأحكامُ المشروعة، والثاني ما يتعلّقُ به الأحكام المشروعة،

[بابُ مَعرفَةِ أَقسامِ الأَسبابِ وَالعِلَل والشُّروطِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ مَعرفَةِ أَقسامِ الأَسبابِ وَالعِلَل والشُّروطِ) إلى قوله: (وحَقٌّ قائِمٌ بِنَفْسِه)

أقول: هَذَا الباب لِمَعْرَفَة أَقسامِ الأَسبابِ والعِلَلِ والشُّروطِ بِحَسَب اللُّغَة والاصطِلاح لِافْتِقار القائِس إليه؛ إذ جُمْلَة مَا يثبُت بِالحُجج الشَّرْعِيَّة الَّتي مَرَّ ذِكْرُها مِن الكِتاب والسُّنَّة وَالإجماعِ شَيْئان، الأَوَّلُ هو الأَحكامُ المَشروعَةُ مِن الوجوب والحظر والجواز والفساد، والثاني هو الذي تتعلق به هذه الأحكام المشروعةُ من الأَسبابِ والعِلَلِ والشُّروطِ والعَلاماتِ، وَإِنَّمَا يَسْتقيمُ التَّعليلُ لِلقِياسِ بَعْدَ مَعرِفَة هَذِهِ الجُملَة الَّتِي هِيَ الأَحكامُ المَشروعَة وَمَا تتعلَّق به الأَحكامُ المَشروعةُ، أَمَّا الأَوَّلُ فَظاهِرٌ؛ لِأَنَّ القِياسَ مُساواةُ فرعٍ بِأَصْلٍ فِي عِلَّةِ حُكمِه، فَلَا بُدَّ مِن مَعرفَة الحُكم الشَّرعي، وَأَمَّا الثَّاني فَلِأَنَّ الحُكم مُضافٌ إِلَى العِلَّة وَإِلَى السببِ الَّذِي هو فِي مَعنَى العِلَّة وَيُوجَد عند الشَّرط، فَلَا بُدَّ مِن مَعرِفَة ذَلِكَ أَيْضًا، فَبَعْدَ مَا أَحكمَ رَحِمَهُ الله طُرُق التَّعليل وَبَيَّنها بِتَمامِها أَلْحَقَ هَذِهِ الجُمْلَة بباب القياس لتكون هذه الجملةُ وَسيلَةً إِلَى القِياسِ أَو إلى التَّعليلِ، وَلَو قُرئ: «لِيكون» بالياء لَكانَ مَعناهُ: لِيكون الإلحاق فَثَبت بِذَلِكَ مُناسَبَةُ هَذَا البابِ بِمَا تقَدَّم مِن بابِ القِياسِ، ثُمَّ المُناسَبَة تَقتَضِي تَقَدُّم هَذَا البابِ على بابِ القِياس؛ لِأَنَّ هَذَا البابَ وَسيلَةٌ إِلَى القِياس، والوَسائِلُ أَبدًا تُقَدَّم على المَقاصِد، كَالطَّهارَة فَإِنَّهَا تُقَدَّم على الصَّلاة، وكَنَصْب السُّلَّم فإنه مُقَدَّمٌ على صُعود السَّطح، لَكِنَّ القِياس مَدْرَكٌ مِن مَدارِكِ الشَّرع وحُجَّةٌ مِن حجَجِه كما عرفْتَ فَاقتَضى ذَلِكَ أَنْ تَكُوْن الحجَجُ كُلُّها مُرَتبًا

وإنما يصحُّ التعليلُ للقياس بعدَ معرفةِ هذه الجملةِ فألحقناها بهذا البابِ ليكونَ وسيلةً بعد إحكامِ طرقِ التعليل، أما الأحكامُ فأنواعٌ: حقوقُ الله عز وجلّ خالصة، وحقوقُ العباد خالصة، والثالث ما اجتمع فيه الحقّانِ وحقُّ اللهِ تعالى غالب، والرابعُ ما اجتمعا وحقُّ العبد فيه غالب،

بَعْضُهَا على بَعْضٍ، فقَدَّمَهُ على هَذِهِ الجُملَة لِذَلِكَ، أو لِأَنَّ الحجَج مَقْصودةٌ بالذَّات بالنِّسبَةِ إِلَى الأَسْباب وَأَخواتِهَا؛ لِأَنَّهَا هِيَ الأُصولُ فكانَت أَحَقَّ بالتَّقَدُّمِ،



وحقوقُ الله تعالى ثمانيةُ أنواعٍ: عباداتٌ خالصةٌ، وعقوباتٌ خالصةٌ، وعقوباتٌ قاصرةٌ، وحقوقٌ دائرةٌ بينَ الأمرينِ، وعبادةٌ فيها معنى المؤنة، ومؤنةٌ فيها معنى العبادة، ومؤنةٌ فيها شبهةُ العقوبة، وحقٌّ قائمٌ بنفسِه،

[الأَحكامُ المَشروعَةُ أَربعةُ أَنواعٍ]

وَلَمَّا ذَكَر أَنَّ جُملَة مَا ثبتَ بالحجَجِ شَيئان / ج:١٥٧/ الأَحكامُ المَشروعَة وَمَا يَتَعَلَّقُ به الأَحكامُ المشروعَةُ، ابْتدأَ بِبَيانِ الأَحكامِ لِكَونِهَا هِيَ المَقصودة فَقالَ: أَمَّا الأَحكامُ فأنواعٌ أربَعَةٌ أَيْ: الأَحكامُ المَشروعَةُ أَنواعٌ أَربَعةٌ.

الأَوَّلُ: حُقوقُ الله تعالى خالصَةً.

الثَّاني: حُقوقُ العِبادِ خالِصَةً.

الثَّالثُ: مَا اجتَمَع فيهِ الحَقَّان، وحَقُّ الله تعالى غالِبٌ.

الرَّابعُ: مَا اجْتَمَعَ فيهِ الحَقَّان وحَقُّ العَبدِ فيهِ غالِبٌ، والمُرادُ مِن حَقِّ الله تعالى مَا كانَت مَنفَعَته عامَّةً، وَمِن حَقِّ العِباد مَا كانَت منْفَعتُه خاصَّةً. كذا نُقِلَ عَن الأُستاذ الكَبير شَمْس الدِّين الكَرْدَريِّ رَحِمَهُ الله.

وَوجهُ انحِصار الأَحكامِ فِي الأَنواعِ الأَربَعةِ بَعْدَ خُروجِ صُورَة التَّساوي بَيْنَ الحَقَّين ظاهِرٌ، وحُقوق الله تعالى ثَمانِيَةُ أنواعٍ، عِباداتٌ خالِصَةٌ وعُقوباتٌ خالِصَةٌ وعُقوباتٌ قاصِرَةٌ، وسُمِّيت العُقوبَة عُقوبَةً لِأَنَّهَا تعْقُب الجِنايَة، وحُقوقٌ دائِرَةٌ بَيْنَ العِبادة والعُقوبَة، وعِبادَةٌ فيهَا مَعنَى المُؤونةِ، وَعقوبة فيهَا مَعنَى العِبادَة، ومؤونة فيهَا مَعنَى العُقوبَة، وحَقٌّ قائِمٌ بنَفْسِه.



والعباداتُ نوعان: الإيمانُ وفروعُه، وهي ثلاثةُ أنواعٍ: أصلٌ وملحقٌ به، وزوائدُ، أما الأصل فالتصديقُ في الإيمان أصلٌ محكَمٌ لا يحتملُ السقوطَ بحالٍ بعذر الإكراه، وبغيرِه من الأعذار، ولا [يبقى][1] مع التبديلِ بحالٍ، والإقرارُ باللسان ركنٌ في الإيمانِ ملحقٌ بالتصديق،

[العِباداتُ الخالِصةُ قِسْمان، الإيمانُ وفروع الإيمان]

[الإيمان]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (والعِبادات نَوعان) إلى قوله: (لَا رُكن)

أقول: النَّوع الأَوَّلُ مِن الأَنواعِ الثَّمانِيَة وهو العِباداتُ الخالِصةُ قِسْمان، الأَوَّلُ الإِيمان والثَّاني فروعُ الإِيمانِ، وَهَذِهِ الجُمَلة مِن الإِيمانِ وفُروعِه ثَلاثَةُ أقسام، أصْلٌ ومُلحَقٌ به وزوائِدُ، أَمَّا الأَصْلُ فهو التَّصديقُ بالقَلْب فِي بابِ الإِيمانِ فإنه أصْلٌ أي: رُكنٌ مُحكَمٌ، لَا يحتَمِل السُّقوط بِعُذرٍ مَا مِن إكراهٍ أَو غَيْرِه، وَلَا بَقاءَ له مَع التَّبديل بِغَيْرِه فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجِب الكُفر على كُلِّ حالٍ، والإِقرارُ بِاللِّسان رُكنٌ فِي بابِ الإِيمانِ مُلحَقٌ بِالتَّصديقِ عند الفُقهاء رَحِمَهُم الله، وَهَذَا الإِقرارُ فِي أصْلِهِ وَحَقيقَته دليلٌ على التَّصديقِ فانْقَلَبَ أي: هَذَا الدَّليلُ وهو الإِقرارُ رُكنًا فِي أَحكامِ الدُّنيا والآخِرَة جَميعًا، أَمَّا فِي أَحكامِ الدُّنيا فظاهِرٌ وهو مَا يحكُمُ بِكَوْنِه مُؤمِنًا عند النَّاسِ ويُعامَلُ به مُعامَلَةَ المُؤمنينَ فِي الدُّنيا إذا أَقَرَّ بِإِيمانِه، وَأَمَّا فِي أَحكامِ الآخِرَة فهو أَنَّهُ مَنْ صَدَّقَ بِقلبِه وتركَ البَيانَ مِن غَيْرِ عُذرٍ لَمْ يَكُن مُؤمنًا عند الله أَيْضًا، وهو مَذهبُ الفُقهاء، وَمَنْ يُصادِفُ وَقْتًا يَتَمَكَّن فيهِ مِن البَيانِ كانَ مُختارًا / س:٣١٨/ فِي التَّصديق مُؤمنًا بِالإِجماعِ أَنْ يُحَقِّقَ ذَلِكَ، وَإِنَّمَا كانَ هَكَذَا لِأَنَّ المُصَدِّقَ بالقَلْب عَن اختِيارٍ يُقِرُّ بَلْسانِه لَا مَحالَة، فإِذَا لَمْ يَقرَّ لَمْ يَكُن مُؤمِنًا عند الفَقهاء على مَا سَبقَ ذِكرُه فِي باب صِفَة الحُسن لِلمأمورِ به،

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يبق.

وهو في الأصل دليلٌ على التصديق فانقلبَ ركنًا في أحكامِ الدنيا والآخرة، وهو أصلٌ في أحكامِ الدنيا أيضًا حتى إذا أُكرهَ الكافرُ على الإيمانِ فآمنَ صحَّ إيمانُه بناءً على وجودِ أحدِ الركنينِ، بخلافِ الردّةِ في الإكراه؛ لأنّ الأداءَ في الردّةِ دليلٌ محضٌ لا ركنٌ،

وهو أَصْلٌ أي: الإِقرارُ أَصْلٌ فِي أَحكامِ الدُّنيا كَالتَّصديقِ مَع كَوْنِ الإِقرارِ دَليلًا على الإِيمانِ، والدَّليل على أَنَّ الإِقرارَ صارَ أَصْلًا كَالتَّصديق أَنَّهُ إذا أُكرِهَ الكافِر على الإِيمانِ فآمنَ باللِّسانِ صَحَّ إِيمانُه فِي أَحكامِ الدُّنيا بناءً على وُجودِ الإِقرارِ وهو أَحدُ الرُّكنَيْنِ؛ لِأَنَّ الإِسلامَ يَعلُو وَلَا يُعَلَى عَلَيْهِ فَجَعلْنا الإِقرارَ أَصْلًا وحَكمنا بِإِيمانِه مِن غَيْر تَصديقٍ قلبيٍّ فَإِنَّ مَنْ آمنَ مَع قِيامِ السَّيْفِ على رأسِه كانَ ذَلِكَ دليلًا على عَدَمِ التَّصديق بِقَلْبِه وَمَع ذَلِكَ حُكمَ بِإِيمانِهِ لِمَا مَرَّ، بِخلافِ مَا إذا أُكْرِهَ المَرءُ على الرِّدَّة فارتَدَّ والعَياذُ بِالله لَا يُحْكمُ بِرِدَّته؛ لِأَنَّ أَداءَ كَلِمَة الكُفر باللِّسان فِي الرِّدَّة دَليلٌ مَحْضٌ على مَا فِي الضَّمير لَا رُكنٌ، وَقيامُ السَّيف على رَأسِه يُنافيهِ لكونه دليلًا على أَنَّهُ غَيْرُ كافِرٍ، فَلِهَذَا لَا يُحكَم بِرِدَّته، وَلَو جُعِلَ الإِقرارُ فِي الرِّدَّة رُكنًا لِتَحقيقِ الرِّدَّة لَزِمَ أَمْرٌ مُحالٌ وهو القَولُ بِوُجوبِ الرِّدَّة، وَأَنَّهُ مُحالٌ، بِخلافِ الإِيمانِ؛ لِأَنَّهُ فَرضٌ فَيحسنُ القَولُ بِوُجوبِ الإِقرارِ، فَلَا جَرَمَ عند الإِكراه يجعلُ الإِقرار باللِّسان أَصْلًا بِنَفْسِه يَثبُت به الإِيمانُ فِي أَحكامِ الدُّنيا بِمنزِلَة التَّصديقِ وَإِنْ كانَ الإِقرارُ باللِّسان دَليلًا على التَّصديق، وَكَذَا يَصِحُّ إِيمانُ السَّكران الَّذِي لَا يعقِلُ مَع فَواتِ التَّصديق وَلَا تَصِحُّ رِدَّتُهُ لِمَا قُلنا أنَّ الأَداءَ لَيْسَ بِرُكنٍ فيهَا، والدَّليلُ وُجودُ الرِّدَّة بِدُونِ الأَداءِ بَلْفظ الرِّدَّة، بَلْ هو دَليلٌ مَحْضٌ وَقَد قامَت دلالَة عَدَمِه، و فِي الإِكراهِ يَستَوِي أَنْ يَكُوْنَ المُكرَه عَلَيْهِ حَربيًّا أَو ذِمِّيًّا عندنَا لِمَا سَبقَ مِن المَعنَى، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله مَتَى كانَ الإِكراهُ بِحَقٍّ بِأَنْ كانَ المُكْرهُ حَربيًّا لَا أَمانَ له فَكذَلِكَ الجَوابُ، وَمَتَى كانَ بَغَيْر حقٍّ بِأَنْ أُكرِهَ الذِّمِّي عَلَيْهِ لَا يَصيرُ مُسلِمًا.

والأصل في فروع الإيمان هي الصلاةُ، وهي عمادُ الدين، شُرعتْ شكرًا لنعمة البدنِ الذي يشملُ ظاهرَ الإنسان وباطنَه، إلا أنها لمّا صارتْ أصلًا بواسطةِ الكعبةِ كانت دونَ الإيمان الذي صارَ قربةً بلا واسطةٍ،

[فروعُ الإيمان]

[الصلاة، الزكاة، الصوم]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (والأَصْلُ فِي فُروعِ الإِيمانِ) إلى قوله: (مِنْ جِنْسِ الجِهادِ)

أقول: هو النَّوعُ الثَّانِي مِن النَّوعينِ المَذكُورَينِ وهو فُروع الإِيمانِ والأَصْلُ فيهَا هو الصَّلاة فَإِنَّهَا أَقوى الأَركانِ بَعْدَ الإِيمانِ لِكَوْنِهَا عِمادَ الدِّين كما نَطَقَ بِهَا الحَديثُ، وَمَا خَلَت عَنْهَا شَريعَةُ المُرسَلين وَإِنَّهَا تَشْتَمِل على الخِدمَة بِظاهِر بَدَنِ الإِنسانِ بِالأَفعالِ الدَّالَّة على التَّواضُع والانْقِياد، وبِباطِنه بِالإِخلاصِ والخُشوعِ، وتشْتَمِل على أَقوالٍ وأَفعالٍ وُضِعَت للتَّعظيم وَأَنَّهَا شُرِعَت شُكْرًا لِنعْمَة البَدنِ، لَكِنَّهَا دُوْنَ الإِيمانِ؛ لِأَنَّهَا إِنَّمَا صارَت قُربَةً بِواسِطَة البَيتِ الَّذِي عَظَّمَهُ الله تعالى وَأمَرنا بِتَعظيمِه لِإِضافَته إِلَى نَفْسِه بِقَولِه: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ [البقرة: ١٢٥] الآيَة، وَالإِيمانُ قُربَةٌ بِلا واسِطَةٍ فَكانَت الصَّلاة مِن شَرائِع الإِيمانِ لَا مِن نفْسِ الإِيمان، ثُمَّ بَعْدَ الصَّلاة الزَّكاة الَّتِي تَتأَدَّى بِأَحدِ نوعَيِ النِّعْمَة وهو المالُ وهي دُوْنَ الصَّلاة؛ لِأَنَّ الصَّلاة وجبَت شُكْرًا لِنِعْمَة البَدَن والزَّكاة شُرِعَت شُكرًا لنِعْمَة المالِ، ونِعْمَة البَدَن أَصْلٌ ونِعْمَة المالِ فرعٌ؛ لِكَوْن المالِ وِقايَةً للبَدَن فَما يَكُوْن مُتَعَلِّقًا بِأَقوَى النِّعمتين كانَ أَقوَى العِبادَتين، وَلِأَنَّ الأولَى وهي الصَّلاةُ صارَت قُربَةً بِواسِطَةٍ لَا يُعقَلُ فيهَا اسْتِحقاقُ التَّوَجُّه إِلَيْهَا وهي الكَعبَة الَّتِي [هي][1] جَمادٌ مَحْضٌ وَهَذِهِ أي: الزَّكاة صارَت قُرْبَةً بِواسِطَة الفَقيرِ الَّذِي له

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

ثمّ الزكاةُ التي تعلّقتْ بأحَدِ ضربَي النعمةِ وهو المال، وهيَ دونَ الصلاة؛ لأنّ نعمةَ البدنِ أصلٌ ونعمةُ المالِ فرعٌ، والأولى صارت قربةً هي بواسطةِ القبلةِ التي هي جمادٌ، وهذهِ صارت قربةً بواسطةِ الفقيرِ الذي له ضربُ استحقاقٍ في الصرف،

نوعُ اسْتِحقاقٍ فِي صَرْف الزَّكاة إليه لِحاجَتِه، فَكانَت الواسِطَة أَقْرَب إِلَى الإِيمانِ فَكانَت فَوْقَ الزَّكاة، أَو لِأَنَّ واسِطَة الصلاةِ لَمَّا كانَت جَمادًا كَأَنَّهَا لَيْسَت بِواسِطَةٍ أَصْلًا؛ لِأَنَّ وُجودَ الشَّيءِ الَّذِي لَا اختِيارَ له غَيْر مُعتبَرٍ فِي كَوْنِهِ واسِطَةً، أَلَا تَرَى أَنَّ مَن حَلَّ قَيْدَ عَبْدٍ فَأَبَق لَا يَضْمَنُ الحالُّ، وَلَو حَلَّ فَمَ زِقِّ الدُّهن يَضْمنُ؛ لِأَنَّ إباق العَبدِ لَمَّا كانَ بِاختِيارِه قَطَع فِعلَ الحالِّ لِوُجودِ الواسِطَةِ المُعتبَرَة بَيْنَ حَلِّ الحالِّ وَبَيْنَ هَلاكِ العَبْدِ بِالإباقِ، وَلَمْ يُعتبر سَيَلان الدُّهن واسِطَةً لِعَدَم اختِيارِه، فبَقيَ التَّلفُ مُضافًا إِلَى الحالِّ.

ثمَّ بَعْدَ الزَّكاة الصَّومُ الَّذِي هو قُربَةٌ وجبت شُكْرًا لِنِعمَةِ البَدَن مُلْحَقَة بِالأَصْل وهو الصَّلاة كَأَنَّ هَذِهِ القُربَة وهي الصَّوم وسيلَةٌ إِلَى كَمالِ الأَصْلِ وهو الصَّلاة، والحُضورُ فيهِ لَا يصيرُ الأَصْل الَّذِي هو الصَّلاة قُربَةً إِلَّا بِواسِطَة قَهْر النَّفْس، وَذَلِكَ لِأَنَّ تَعظيمَ الله إِنَّما يحْصُل بِأَقوالٍ وأَفعالٍ تُسَمَّى صَلاةً فِي الشَّرع، وتِلْكَ الأَقوالُ والأَفعالُ مُشْتَمِلَةٌ على نوعِ مَشَقَّةٍ تَأبَى النَّفْسُ الأَمَّارَةُ تَحَملَها فَلَا بُدَّ لَهَا مِن نوعِ رياضَة تَصيرُ بِذَلِكَ ذلولًا منقادة يَمنَعُها ذَلِكَ عَن مُقتَضياتِهَا وَحَملُها إِلَى قَضاءِ الشَّهوتينِ شَهْوَة البَطْن وشَهْوَة الفَرج، فَكانَ الصَّومُ وَسيلةً إِلَى الصَّلاة فَكانَ دُوْنَ الصَّلاة، وَلَا يُقالُ: الصَّومُ أَقوَى مِن الصَّلاة لِأَنَّهُ صارَ خالِصًا لله تعالى مِن بَيْنِ سائِر العِباداتِ قَالَ ﷺ حِكايةً عَن الله تعالى: الصَّومُ لِي وَأَنا أَجزِي به.

وَلَمْ يُوجَد مِثْلُ هَذَا التَّفريقِ لِلصَّلاة لِأَنَّا تَقولُ: لَا يَلزمُ أَفْضَلِيَّة الصَّومِ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ الصَّلاة عِبادَةٌ مُؤَدَّاةٌ بَيْنَ يَدَيِ الله تعالى فَكانَت أَفْضَلِيَّتها ظاهِرَةً، وَلَا كَذَلِكَ الصَّومُ، وَلِأَنَّ الصَّومَ إِنَّما يَجِبُ على العَبدِ بِطريقِ الرِّياضَة للنَّفسِ لِتَكُوْن صالِحَةً لِخِدْمَة الخالِق، كَرياضَة المُركبِ فَإِنَّهَا لِصلاحِه لرُكوبِ السُّلطان، وَذَلِكَ لِأَنَّ العدُوَّ إذا قُهِرَ فيَصير مُنقادًا فَيعبُد المُكَلَّفُ

ثمّ الصومُ قربةٌ تتعلقُ بنعمةِ البدنِ ملحقةٌ بالأصل، كأنها وسيلةٌ إلى الأصلِ وهو لا يصيرُ قربةً إلا بواسطةِ النفسِ وهيَ دونَ الواسطتينِ الأوليينِ حتى صارتْ من جنسِ الجهاد،

بِذَلِكَ خالِقَه تعالى على قَطعِ العَلائِق وهي الشَّهواتُ المُرَكَّبَةُ فيه فَكانَ دُوْنَ الصَّلاة، وَلِأَنَّ كفَّ النَّفسِ الشَّهوَى عَن مُقتَضياتِهَا مَوجودٌ فِي الصَّلاة على زِيادَةٍ وهي أَنَّ الصَّلاة مَوضوعَةٌ لِلتَّعظيم وَفِي الصَّوم لَمْ يُوجَد إِلَّا الكَفّ عَن الشَّهوَتين فَكانَ الصومُ دونَ الصَّلاة، وَلِأَنَّ الصَّلاةَ تَتأدَّى بِأركانٍ مُتنوِّعة وأَعمالٍ متَفَرِّقَةٍ والصَّومُ يُؤَدَّى بِرُكنٍ واحدٍ فَكانَ دون الصَّلاة، وَلِأَنَّ الصَّومَ إنما صارَ قُربَةً بِواسِطَة قَهر النَّفْس كما مَرَّ ذِكْرُه، وَهَذِهِ الواسِطة دُوْنَ الواسِطَتينِ الأَوَلِيَّن وَهُمَا الكَعبَة وَالفَقيرُ لأَنَّهُمَا خارِجَتان عَن ذاتِ المُؤَدِّي العابِد، والنَّفْس ليْسَت بِخارِجَةٍ عنه فَكانَتا أَقوَى فِي كَوْنِهِمَا واسِطةً مِن الأُخرَى؛ لأنَّ ذاتَ المُؤَدِي لَيْسَت بِواسِطةٍ فَكَذَلِكَ مَا فِي ذاتِهِ، وَلِأَنَّ الكَعبَة والفَقيرَ مُعَظَّمان، بِخلاف النَّفْس فَإِنَّهَا أَعدَى الأَعداءِ /ج:١٥٨/ وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فكانَت العِبادَة الَّتي واسِطتُها أدْوَنُ مِن تِلْكَ الواسِطتَيْن أدْوَنَ مِن تِلْكَ العِبادَتينِ لِمَا أَنَّ حُسنَ هَذِهِ العِباداتِ بِسبَبِ هَذِهِ الوَسائِط، فَلِذَلِكَ أَثَرَ انحِطاطُ رُتْبَة الواسطَة وَعَظمَتِها فِي انحِطاطِ هَذِهِ العِباداتِ وَعَظمَتِها، وَقَولُه: «حَتَّى صارَت مِن جِنْس الجِهاد» متعلق بقوله: «لا يصيرُ قربة إلا بواسطة النفس» أي: حتى صارت قربةُ الصومِ من جنسِ الجهاد بِواسَطة قَهْر النَّفْس الَّتِي هِيَ عَدوُّ الله تعالى وأَمَّارَةٌ بِالسُّوء فكانَ قَهْرُها جِهادًا.

وَإِلَى هَذَا المَعنَى أَشارَ ﷺ بِقَوْلِه: الجِهادُ جِهادان أَحدُهُما أفْضَل مِن الآخَر وهو أَنْ تُجاهِد نفْسك وَهوَاك[1].

فَإِنْ قِيلَ: يَنبغِي على هَذَا أَنْ يَكُوْنَ الصَّومُ أفْضلَ وأَقوَى مِن الصَّلاةِ والزَّكاةِ لِقِلَّة

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي نوادر الأصول في أحاديث الرسول (٤/ ٥٦) بلفظ: الجِهَاد جهادان وأفضلهما جِهَاد النَّفس.

الواسطَة فيهِ، قُلنا: قِلَّة الواسِطَةِ وانحِطاطُهَا يدُلُّ على انحِطاطِ رُتبَة العِبادَة، كما سَبقَ تَقريرُه، وَلِأَنَّ الصَّومَ لَمَّا كانَ لِرِياضَةِ النَّفْس على مَا مَرَّ تَقريرُه كانَ هو وَسيلَة إِلَى انقِيادِ النَّفسِ لِسائِر العِباداتِ، فَكانَ بِمنزِلَة التَّبع لِلصَّلاة والزَّكاةِ فَكانَتا أَقوَى مِن الصَّوم.



ثمّ الحجُّ عبادةُ هجرةٍ وسفرٍ لا تتأدى إلا بأفعالٍ تقومُ ببقاعٍ معظمّةٍ، فكانت دونَ الصومِ، كأنها وسيلةٌ إليه، والعمرةُ سنّةٌ واجبةٌ تابعةٌ للحجّ،

[الحجّ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (ثُمَّ الحجُّ عبادَةُ هجرةٍ وَسَفرٍ) إِلَى قَولِه: (وَلِذَلِكَ اختَصَّ بِالمَساجِد)

أقول: بَعْدَ الصَّومِ الحجُّ، وهو عِبادَةُ مُهاجرَةٍ ومُسافرَةٍ لَا تحصُل إِلَّا بِمُتارَكَة الأَوطانِ وَمُفارَقة الإِخوانِ والأَخدانِ، وَلَا تتأدَّى إِلَّا بِأَفعالٍ مَعلومَةٍ تَقومُ بِبِقاعٍ مُعَظَّمةٍ وأزمنَةٍ مَخصوصةٍ فَكانَ الحجُّ دُوْنَ الصَّوم؛ لِأَنَّ مَعنَى القُربَة فِي الحجِّ غَيْر مَعقولٍ بِخلافِ الصَّوم، كَأَنَّ الحجَّ وَسيلَةٌ إِلَى الصَّومِ مِن حيث إنَّ فِي هَذِهِ المُسافَرَة قَلَما تَجد النَّفْس شَهوتَهَا؛ لِأَنَّ النَّفْس تَبعُد بِهَا عَن الوَطنِ وتُذَل بِالمِحنِ فِي بَلْاد الغُربَة فَتَصيرُ ذَلولةً حمولةً مُنكَسِرَةَ القُوَّة فيقْدِر الإِنسانُ حِينَئذٍ على قَهْرِها وَمَنعِها عَمَّا تَشتَهيهِ وَتَهواه، وَأَمَّا العُمْرَة فَسُنَّةٌ واجِبةٌ أي: مُؤَكَّدةٌ تابعَةٌ لِلحجِّ ويؤَيِّد مَا ذَكَرناه قَولُ شَمسِ الأَئِمَّة السَّرخسيِّ رَحِمَهُ الله: العُمْرَة سُنَّةٌ قوِيَّةٌ تابعَةٌ للحجِّ بِاعتِبارِ أَنَّ أَركانَهَا مِن جِنْس أَركانِ الحجِّ فَعَلَهَا رَسولُ الله ﷺ وأَمَر بِهَا[1].



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٩١، ٢٩٢).

ثمّ الجهادُ شُرِعَ لإعلاءِ الدينِ فرضٌ في الأصل لكن الواسطة ههنا هي المقصودة، فصارت من فروض الكفاية، ألا ترى أنّ الواسطة كفرُ الكافر، وذلك جنايةٌ قائمةٌ بالكافرِ مقصودةٌ بالردِّ والمحو،

[الجهاد]

ثُمَّ بَعْدَ الحجِّ الجِهادُ الَّذِي هو سنامُ الدِّين شُرِعَ لِإعلاءِ دينِ الله تعالى وَإعزاز كَلِمَة الحَقِّ وَتوهين المُشرِكينَ وَدفع شَرِّهم عَن المُسلِمين، وَأَنَّهُ فَرضُ عَيْنٍ فِي أَصْلِه لِأَنَّ إِعلاءَ الدِّين فرضٌ على كُلِّ مُسْلِمٍ، لَكِنَّ الواسِطَة ههنا وهي إِعلاءُ الدِّين وَردُّ كُفر الكافِرينَ هِيَ المَقصودَة، لَا نَفسُ الجِهادِ؛ لِأَنَّ الجِهادَ لِرَدِّ كُفرِ الكافِرِ وَنَحوِه؛ إِذ هو الجِنايَة العُظمَى فَإِذَا حَصَلَ المَقصودُ بِإقامَة البَعْضِ سَقَطَ عَمَّن لَمْ يُجاهِد، فَلِذَلِكَ صارَ الجهادُ مِن فُروضِ الكِفايَة إِلَّا إذا كانَ النَّفير عامًّا فَيصيرُ مِن فُروضِ الأَعيانِ بِاعْتِبار الأَصْلِ، لَكِنَّ الجِهادَ فِي نَفْسِه تَعذيبُ العِبادِ وتَخْريبُ البِلادِ وَأَنَّهُ لَيْسَ بِحَسنٍ فِي نَفْسِه بَلْ لِغَيْرِه كما مَرَّ بَيانُه فَكانَ دُوْنَ الحجِّ.

والاعتِكافُ قُربَةٌ شُرِعَت لِإدامَة الصَّلاة على قَدْر الوَسِع والإِمكانِ إِذ المَقصودُ به تَكثيرُ الصَّلاة إِمَّا حَقيقةً بِأَنْ يَسْتَغرِق جَميعِ الوَقْتِ بِالصَّلاة أَو حُكمًا بانتِظار الصَّلاة فِي مَكانِهَا على صِفةِ الاسْتِعدادِ لَهَا بِالطَّهارَة قَالَ ﷺ: المُنتَظِرُ للصَّلاةِ في صلاة[1].

وَلِأَنَّ العَزيمَة اشْتِغالُ العَبدِ عُمْره بِالصَّلاةِ الَّتِي هِيَ أَشْرَفُ العِباداتِ لِتواتُر النِّعم ساعةً فَساعَةً، والصَّلاة شُرِعَت شُكْرًا لِلنِّعْمَة إِلَّا أَنَّ الله تعالى تفَضَّلَ على عِبادِه بِإِسْقاطِها فِي غَيْرِ أَوْقاتِها، والاعتِكافُ أخذٌ بِالعَزيمَة بِقَدَر الوَسع فَكانَ مِن تَوابِعِ الصَّلاة / س:٣١٩/ والتَّابعُ لِلشَّيءِ يُعطَى له حُكم ذَلِكَ الشَّيءِ، وَلِذَلِكَ اختَصَّ الاعْتِكافُ بِالمَساجِدِ؛ لِأَنَّهَا المعدَةُ

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي مسند أحمد (١٣/ ٥٥)، برقم (٧٦١٤) بلفظ: «لا يزال أحدكم في صلاة ما كان ينتظر الصلاة، ولا تزال الملائكة تصلي على أحدكم ما كان في مسجده، تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه».

والاعتكافُ شُرِعَ لإدامةِ الصلاة على مقدارِ الإمكان، فكان من التوابع، ولذلك اختصّ بالمساجدِ،

لِلصَّلاة، وَلِهَذَا صَحَّ النَّذر بِالاعتِكافِ وَإِنْ لَمْ يُفتَرَض مِن جِنْسِه؛ لِأَنَّ النَّذر بِالاعتِكافِ نَذْرٌ بِالصَّلاة مَعنًى؛ لِكَونِه تابِعًا لِلصَّلاة.

فَإِنْ قيل: على هَذَا يَنبَغِي أَنْ يَكُوْن الاعتِكافُ مُقَدَّمًا على الجِهادِ، قُلنا: قُدمَ الجِهادُ عَلَيْهِ وَإِنْ كانَ هو تابِعًا لِلصَّلاةِ؛ لِأَنَّ الجِهادَ فَرْض كِفايَةٍ فَكانَ مِن جِنْسِ الفَرائِض، بِخلافِ الاعتِكافِ وَأَمَّا الزَّوائِد فسَيأتِي ذِكْرُها.



والعبادة التي فيها معنى المؤنةِ صدقةُ الفطرِ فلم تكن خالصةً حتى لم يُشترطْ لها كمالُ الأهليةِ، والمؤنةُ التي فيها معنى القربةِ هي العشرُ حتى لا يبتدأ على الكافر، وأجازَ محمدٌ رحمه الله بقاءَه على الكافر،

[العِبادَة الّتي فيهَا مَعنَى المُؤونَة]

قَالَ رَحِمَهُ الله (والعِبادَة الَّتي فيهَا مَعنَى المُؤونَة) إلى قوله: (وَأجازَ مُحَمَّدٌ بِقاءَهُ على الكافِر)

أقول: مِن الأَنواعِ الثَّمانِيَة عِبادَةٌ فيهَا مَعنَى المُؤونَة، وهي صَدَقَةُ الفِطْر وَهَذَا اللَّفْظ يُشيرُ إِلَى جِهَةِ العِبادَة فيهَا أَصْلِيَّةٌ وجِهَة المُؤونَة فَرْعِيَّةٌ، دُوْنَ العَكْس، وَذَلِكَ لِوُجوه:

الأَوَّل: الاسْتِدلال بالاسْم وهو الصَّدَقة فَإِنَّهَا تُنبي عَن العِبادَة كَالزَّكاةِ وصَدَقَة التَّطَوُّع قَالَ اللهُ تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] الآيَةُ، والصَّدَقة النَّافِلَة عِبادَةٌ، فَما ظَنُّكَ بِالواجِبَة؟!

الثَّانِي: أَنَّهَا لَا تَتَأَدَّى إِلَّا بالنِيَّة، وَذَلِكَ دليلُ كَوْنِها عِبادَةً.

الثَّالِثُ اشْتِراط النِّصابِ فيهَا كَالزَّكاةِ.

الرابع: أن أداءها لا يصح إلا من المالك كالزكاة.

الخامِسُ أَنَّ مَصارِفها مصارف الصَّدَقات وهي الفُقراءُ قَالَ رَسولُ الله ﷺ: أَغْنوهُم عَن المَسْأَلَةِ فِي مِثْل هَذَا اليَوم.

فَثَبَتَ بِهَذِهِ الجُمْلَة أَصالَة العِبادَة فيهَا، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ فيهَا مَعنَى المُؤونَة؛ لِأَنَّ النبيَّ ﷺ أَجْراها مَجْرى المُؤَن بالِصيغَة الدالة على كَونِهَا مِن جُمْلَةِ المُؤَن حَيْث قَالَ: أَدُّوا عَمَّن تمونونَ.

وَلِأَنَّهَا تَجِب على الغَيْر بِسبَبِ الغَيْر كَنَفَقَة الزَّوجاتِ والمحارِم، وَهَذَا لِأَنَّهُ وَجَبَ على الإِنسانِ مؤُونَةُ نَفْسِه وألحقَ بِرأسِه مِن هو فِي مَؤونَتِه؛ لِأَنَّهُ يَمونُهُم بالوِلايَة كما يَمون نَفْسَه بِهَا إِلَّا أَنَّ المَؤونَة تارَةً [للغداء][1] كَالنَّفَقَة وتارَةً لِلتَطْهير كَماءِ الاغْتِسالِ، وصَدَقَة الفِطْر مِن مَؤونَة التَّطهير على مَا قَالَ ﷺ: صَدَقَةُ الفطر طهرةٌ لِلصَّائِم[2].

وإِذَا كانَ فيهَا مَعنَى المَؤونَة لَمْ تَكُن عِبادةً خالِصَةً حَتَّى لَمْ يُشْتَرَط لَهَا كَمالُ الأَهْلِيَّة فَيَجِب على الصَّبِيِّ والمَجنونِ الغنيين[3] فِي مالِهِمَا عند أَبِي حنيفةَ وَأَبِي يوسُف رَحِمَهُمَا الله كما تَجِب نفقتُهما في مالهما وكما تجب عليهما نفقة ذي الرحم المحرم، وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله في مال الأب، ولما كانت جهة العِبادَة راجِحَةً لِأَصالَتِها كما مَرَّ بَيانُها سُمِّيَت عِبادَةً فيهَا مَعنَى المَؤونَة لَا مَؤونَة فيهَا مَعنَى العِبادَة، والمَؤونَة الَّتِي فيهَا مَعنَى القُربَة والعِبادَة هِيَ العُشْر، والدَّليل على أَصالَة المَؤونَة فِي هَذَا النَّوعِ أَنَّ سَبب العُشْر هو الأَرْض النَّامِيَة ثُمَّ مؤونَةُ الشَّيءِ سَبَبٌ لِبقاء ذَلِكَ الشَّيء كَمَؤونَة الْأَوْلاد وَالزَّوجات، والعُشر يُصْرَفُ مَصارِفَ الزَّكاة ويُصْرَفُ إِلَى المُقاتِلَة إذا كانُوا فُقَراءَ وَهُم يذبون الكُفَّار عَن حَرِيم أَهْلِ الإِسْلام، فَبَقِيَت الأَراضِي فِي أَيدِي المُسْلِمين بِسَبَبِ المُقاتلَة، إِذ لَوْلاها لَغَلَبَت الكَفَّار على دِيارِ المُسْلِمر فَتَخْرُج أَراضيهِم مِن أَيديهِم، فَكانَ العُشْر سَبَبَ بَقاءِ الأَراضِي على أَيْديهِم وسَبَبَ حِفظ الأنزال، وَلِأَنَّ مَصارِفَ العُشرِ لَمَّا كانَت الفُقراء الضُّعفاء، وَالأَقوِياء إِنَّمَا تُنصَرونَ بِالضُّعَفاء كما قَالَ ﷺ: إِنَّكُم تُنصَرونَ بِضُعَفائِكُم.

فَتَقَعُ النُّصْرَةُ لِلمُسلِمين بِسبَبِ صَرفِ العُشْرِ إِلَى الفُقَراء وَأَنَّهُ سَبَبٌ لِبقاءِ الأَراضِي فِي أَيدِي أَربابِهَا فَكانَ العُشْر حِيْنَئِذٍ سَبَبَ بَقاءِ الأَراضِي كما كانَت، والأَرْض هِيَ الأَصْلُ فِي السَبَبِيَّة؛ لِأَنَّ القوتَ إِنَّمَا تَخْرُج مِنْهَا فَكانَت المَؤونَة أَصْلًا فِي العشر وَلِهَذَا تَجِبُ فِي أرضِ

(١) هكذا في النسختين، ولعل الصواب: للبقاء.

(٢) سنن الدارقطني (٣/ ٦١)، برقم (٢٠٦٧) بلفظ: «زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين، من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات».

(٣) في ج: والعنين.

الوَقفِ وأَرض المَكاتب، وَلَمْ يُشْتَرَطْ فِيْهِ الملك، بِخلافِ صَدَقَة الفِطْر فإنه يُشتَرط فيهَا الملكُ.

فَإِنْ قيل: الزَّكاة عِبادَةٌ خالِصَةٌ مَع كَوْنِهَا سَبَبًا لِبقاءِ الملكِ فِي الأَموالِ قَالَ ﷺ: حَصِّنوا أَموالَكُم بِالزَّكاة[1]. فَلِمَ قُلْتُم: إنَّ المَؤونَة سَببٌ لِلبَقاء؟ قُلنا: يَنبغِي أَنْ يَكُوْن فِي الزَّكاةِ أَيْضًا جِهَةُ المَؤونَة نَظَرًا إِلَى هَذِهِ الدَّلالَة إِلَّا أَنَّ هَذِهِ الجِهَة صارَت مُهْدَرَةً شَرعًا بِدَليلِ أَنَّ من ماتَ وَعَلَيْهِ الزَّكاةُ لَا تُؤخَذ هِيَ مَنْ تَركته مِن غَيْر وَصِيَّةٍ، ثُمَّ فِي العُشْر مَعنَى العِبادَة أَيْضًا نَظَرًا إِلَى اشْتِراط وَصْف النَّماء فِي الأَراضِي لِيَجِب قَليلٌ مِن كَثير وَذَلِكَ أمارَة التَّيسيرِ كالزَّكاة، وَالمَؤونات تَثبُت على الإِمكانِ لَا على التَّيْسيرِ فَدَلَّ على وُجود مَعنَى العِبادَة فيهِ، وَلِأَنَّهُ يُصْرَف مَصارِفَ الزَّكاة فَصارَ قُربَةً لِذَلِكَ، وَلَمَّا كانَت جِهَة العِبادَة فيهِ مِن حَيْث الوَصفُ والوَصفُ تابعٌ أَو مِنْ حيث مَحَلُّ الصَّرفِ والمُحالّ شُروطٌ وهي أَتباعٌ صارَت جِهَة العِبادَة فيهِ تَبْعًا.

وَإِذَا كانَ فِي العُشرِ مَعنَى العِبادَة لَا يَجبُ على الكافِر ابتِداءً؛ لِأَنَّ الكافِر لَيْسَ أَهْلًا لِلعِبادَة / ج:١٥٩/ لِمَا أَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِثوابِهَا.

وَأَجاز مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله بِقاءَهُ على الكَافِر؛ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِلمَؤونَة فَجِهَة المؤونة تُعارِض جِهَة العِبادَة فِي دَلالَة السُّقوط فَلَا يَسْقُط بالشَّكِّ كما لَا يثبُت بالشَّكِّ، وَلَمَّا كانَت جِهَة المَؤونَةِ فيهِ راجحةً بِالدَّليلِ سُمِّيَ مَؤونَةً فيهِ مَعنَى العِبادَةِ دُوْنَ عَكْسِه.



(١) المراسيل لأبي داود (ص: ١٢٧)، برقم (١٠٥)، بلفظ: «حصنوا أموالكم بالزكاة، وداووا مرضاكم بالصدقة، واستقبلوا أمواج البلاء بالدعاء والتضرع».

والخراجُ مؤنةٌ فيها معنى العقوبة؛ لأنّ سببَه الاشتغالُ بالزراعةِ، وهي الذلُّ في الشريعة، وكلُّ واحدٍ منهما شُرعَ مؤنةً لحفظ الأرضِ وإنزالِها، ولذلك لا يبتدأُ على المسلِم، وجازَ البقاءُ عليه؛ لأنها لمّا تردّدَ لا يجبُ بالشكّ، ولم يبطلْ به، وكذلك قال محمدٌ رحمه الله في العشر،

[المؤونة التي فيها معنى العقوبة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَالخَراجُ مَؤونةٌ فيهَا مَعنَى العُقوبَة) إلى قوله: (فَصار الصَّحيح مَا قالَهُ أَبو حنيفة رَحِمَهُ الله)

أقول: المَؤونَة الَّتي فيهَا مَعنَى العُقوبَة هِيَ الخَراجُ فَإِنَّهُ صارَ مَؤونَةً بِاعتِبار الأَرضِ وهي الأَصْلُ فَإِنَّ الأَراضِي إِنَّما تَبقَى فِي أَيدِي المُلَّاك بِواسِطَة قصرِ يَدِ المُتَغَلِّبَةِ عَنْهَا وَذَلِكَ إِنَّما يَحْصُل بِواسِطةِ المُقاتِلةِ الَّذِينَ يَدفَعُون اسْتِيلاءَ الكَفَّار عَن بَيضَةِ الإِسلام فَيُصرَف شيءٌ مِن الأَموالِ وهو الخَراج إِلَيْهِم لِيَصير مَعونَةً لَهُم فِي دَفْع شَوكَة أَهْلِ الشِّركِ وَمَنع غَلبَة أَربابِ الضَّلالِ عَن دِيار الإِسْلام، فَكانَ الخَراجُ مَؤونَةً مِن هَذَا الوَجْه بِطَرِيقِ الأَصالَة، لَكِنَّهُ عُقوبَةٌ بِاعتِبار الوَصْف؛ لِأَنَّ سببَ الخَراج هو الاشْتِغال بالزِّراعَةِ الَّتِي هِيَ عِمارَةُ الدُّنيا فَإِنَّهَا عادَةُ الكُفَّارِ والاشتِغالُ بِالزِّراعَةِ سببُ الذُّلِّ فِي الشَّريعَة لِمَا فيهِ مِن الإِعراض عَن الجَهادِ كما أَشارَ إِلَى ذَلِكَ رَسولُ الله ﷺ حِيْنَ رَأى آلَةَ الحِراثَة فِي دارِ قَومٍ بِقَولِه: مَا دخَل هَذَا دارَ قَومٍ إِلَّا ذَلُّوا.

وَفِي رِوايَةٍ: وَقَد ذَلَّ أَهلُها.

وَلَا يَلزَمُ على هَذَا التَّقريرِ العُسرُ حيث لَا يحصُل بِدُوْنِ الزِّراعَة وَإِنَّهَا عِمارَةُ الدُّنيا؛ لِأَنَّا نَقولُ: اعتُبِرَ فِي حَقِّ العُشْر اكتِسابُ المالِ كَاكتِسابِ مالٍ تَجِب فيهِ الزَّكاةُ لِمَا أَنَّ عِمارَةَ الدُّنيا أَصْلٌ فِي حَقِّ الكَفَّار عارِضٌ فِي حَقِّ المُسلِمينَ؛ لِأَنَّهُم يَجعَلونَها وَسيلةً إِلَى الآخِرَة إِذ كانَ جلُّ نَظَرِهِم ومُنتَهى مَقاصِدهم السَّعادَةَ الأُخرَوِيَّة، لَكِنْ لَا تَحْصُل هِيَ بِدُونِ عِمارَة الدُّنيا، فَكانَ

وقال أبو حنيفةَ رحمه الله تعالى ينقلبُ خراجيًّا، وقال أبو يوسفَ رحمه الله: يجبُ تضعيفُه؛ لأنّ الكفرَ يُنافي صفةَ القربةِ من كلِّ وجهٍ فلا يبقى العشرُ؛ لأنّه قربةٌ من وجهٍ، فلهذا يبقى الخراجُ، وعن محمدٍ رحمه الله روايتانِ في صرفِ العشر الباقي على الكافر، كأنه جعلَه خراجيًّا في رواية،

الاعْتِبار بِهَا كَلا اعتِبار، بِخلاف الكُفَّار فَإِنَّهُم: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾ [الروم: ٧]، فَظَهَرَ بِمَا ذَكرناهُ أَنَّ كُلَّ واحدٍ مِن العُشْر والخَراجِ شُرِعَ مَؤونَةً لِحفظِ الأَرْضِ وأنزالِها أي: حَواصِلِها، وهي فِي الأَصْلِ جَمْع نُزل وَهُوَ مَا يُهَيَّأ للضيفِ[1] عند نُزولِه كما مَرَّ تَقْريرُه، لَكِنَّ الخَراج فيه مَعنَى العُقوبَة وَلِذَلِكَ لَا يُبتدَأ به على المُسْلِم، وجازَ بَقاؤُه عَلَيْهِ بِأَنْ أَسْلَمَ بَعْدَ الكُفرِ أَو اشْتَرى أَرضَ الخَراجِ وهو مُسلِمٌ؛ لِأَنَّ الخَراجَ لَمَّا تَرَدَّدَ بَيْنَ المَؤونَةِ أصالَةً والعُقوبَةِ وَصْفًا وهو الإِعراضُ عَن الجِهاد بِسببِ الاشْتِغال بِالزِّراعَة لَا يَجِبُ على المُسْلِم ابْتِداءً بالشَّكِّ؛ لِأَنَّ مَعنَى المَؤونَة عارضَه مَعنَى العُقوبَة، وَلَمْ تبطُل بِالشَّكِّ بَعْدَ الوُجوبِ إذا أَسْلَمَ باعتِبار مَعنَى العُقوبَة لمُعارَضَة مَعنَى المَؤونَة إيَّاهُ، والإِسْلامُ لَا يُنافي صفةَ العُقوبَة؛ لِأَنَّ المُسْلِم أَهْلٌ لِلْعُقوبَة فِي الجُمْلَةِ عند تحقُّقِ أَسْبابها كَالحُدودِ والقصاص؛ وَلِأَنَّ البَقاءَ أَسْهَلُ مِن الابْتِداء كما مَرَّ غَيْر مَرَّةٍ فَجازَ البقاءُ عَلَيْهِ وَلِذَلِكَ أَيْ: ولِتَرَدُّد الخَراجِ بَيْنَ المَؤونَةِ والعُقوبَةِ قَالَ محمد رَحِمَهُ الله فِي العُشْرِ أَيْ: مَا قَالَ وهو أَنَّهُ يَبقَى على الكافِر إذا اشْتَرى أَرْضًا عُشْرِيَّةً؛ لِأَنَّ البقاءَ بِاعْتِبار مَعنَى المَؤونَة كَالخَراجِ فِي حَقِّ المُسْلِم، وقالَ أَبُو حنيفةَ رَحِمَهُ الله: يَنْقَلِب العُشرُ خَراجًا؛ لِأَنَّ الكُفْر ينافي صفة العِبادَة ابتداءً وبقاءً من كلِّ وجهٍ أي: لا تجامعُه القربةُ بوجهٍ من الوجوه، وفي العشر معنى العبادة فَلَا يَبقَى على الكافِر، وَكُلُّ واحدٍ مِن العُشْر والخَراجِ يَجِب بِطَرِيقِ المَؤونَة فَعند تَعَذُّر أَحدِهِمَا يَتَعَيَّن الآخرُ، أَمَّا الإِسلامُ فَلَا يُنافِي وُجوبَ العُقوبَة كما مَرَّ بَيانُه فَجازَ بَقاءُ الخَراج على المُسلِم، والخَراجُ يَبقَى وَظيفَةً لِلْأَرْضِ بَعْدَ انتِقالِ الملك فيهَا إِلَى المُسْلِم، وَقالَ أَبُو يوسُف رَحِمَهُ الله: يَجِب العُشْر على الكافِر

(١) في ج: لِلتَّخفيفِ.

والجواب عنه أنه غيرُ مشروعٍ إلا بشرطِ التضعيف، لكن التضعيف ضروريٌّ، فلا يُصارُ إليه مع إمكانِ الأصل وهو الخراجُ، فصار الصحيحُ ما قاله أبو حنيفة رحمه الله،

اعتِباراً بِالصَّدَقات المُضاعَفَة فِي حَقِّ بَني تَغْلِب، وَذَلِكَ لِأَنَّ فِي العُشْرِ مَعنَى القُربَة فَلَم يمكن إِبْقاؤُه على الكافِر فاحْتَجنا إِلَى التَّغيير، والتَّضعيفُ أَولَى؛ لِأَنَّ الشَّرعَ وَرَدَ به، والتغيير ثَبَتَ بِالضَّرورَة وهو فِي التَّضعيفِ أَقَلُّ مِن جَعْلِه خَراجًا؛ لِأَنَّ فِي الخَراج تَغييرَ الأَصْلِ والوَصفِ، وَفِي التَّضعيفِ تغَييرُ الوَصْفِ دُوْنَ الأَصْلِ فَكانَ أَولَى مِن الخَراجِ، ثُمَّ عَن مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله جَعل العُشْر الباقِي على الكافِر بَعْدَ شِرائِه الأَرْضَ العُشرِيَّة فِي إِحدَى الرِّوايَتين يُصْرَف إِلَى المُقاتلةِ كَالخَراج، كَأَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ الله جَعل العُشْر الباقِي بِاعتِبارِ مَعنَى المَؤونَة الخالِصَة خَراجًا، وَفِي الرِّوايَة الأُخرَى يُصْرَف إِلَى الفُقراءِ والمَساكِين؛ لِأَنَّ العُشْر لَمَّا بَقِيَ بِاعتِبارِ المَؤونَةِ تَبقَى على مَا كانَ مَصْروفًا إليه قَبْلَ هَذَا كَالخَراجِ فِي حَقِّ المُسْلِم وَإِنَّمَا قَالَ فِي صَرْف العُشْر الباقِي لِأَنَّهُ لِا يبْتدأ به على الكافِر كما مَرَّ[1]، والجَوابُ عَن ذَلِكَ مِن جانِب أَبِي حنيفة أَنَّ العُشْر غَيْر مَشروعٍ على الكافِرِ لِمَعنَى العِبادَة فيهِ إِلَّا بِشَرط التَّضعيفِ فإنه مَشروعٌ بِذَلِكَ الشَّرطِ لَكِنَّ التَّضعيفَ ضَرورِيٌّ؛ لِأَنَّهُ حُكمٌ ثَبَتَ بِخلافِ القِياسِ بِإِجماعِ الصَّحَابَة رَحِمَهُم الله فِي نَصارَى بَني تَغلِب وهُم كانُوا [ذوي][2] شَوْكَةٍ قالُوا: إِنَّا نَسْتَنكِف عَن الجِزْيَة و[فيها][3] الدَّنيَّةُ فَنُعطَي ضِعْفَ مَا يُعطي المُسلِمون، فَصالَحَهُم عُمَر رَضِيَ اللهُ عنهُ على ذَلِكَ لِمَصْلَحَةٍ رَآها بِمَحْضَرٍ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم[4]، وَغَيْرُهُم مِن الكُفَّار لَيْسوا بِمنزِلتِهِم؛ لِأَنَّ الجِزْيَةَ تُؤْخَذ مِن سائِر الكُفَّار دُوْنَهُم بِالإِجماعِ / س: ٣٢٠/ وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يُصارُ إِلَى تَضعيفِ العُشْر الَّذِي هو خلف عَن الخَراجِ مَع إِمكانِ الأَصْلِ وهو الخَراجُ؛ إِذ المَصير إِلَى الخلفِ إِنَّمَا

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٩٣).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: ذو.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من الكافي شرح البزودي (٤/ ١٩٩٩).

(٤) الخراج ليحيى بن آدم (ص: ٦٢)، السنن الصغير للبيهقي (٤/ ١٠).

يَجوزُ عندَ العَجْزِ عَن الأَصْلِ، وَالأَصْلُ مُمكِنٌ فِي حَقِّ غَيْرِ التَّغلِبيِّ فَينْقَلبُ العُشر خَراجًا.

وَهَذَا الحَرفُ الأَخيرُ جَوابٌ عَمَّا قَالَ أَبُو يوسُف رَحِمَهُ الله، وَالأَوَّلُ عمَّا قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله، فَصارَ الصَّحيحُ مَا قَالَ الإِمامُ أَبُو حنيفةَ أَسْكنَهُ الله تعالى بِأَعَلَى فَراديسِ الجِنانِ وأَلْبَسَهُ حُلَل الغُفرانِ.

وأما الحقُّ القائمُ بنفسِه فخمسُ المغانمِ والمعادنِ حقٌّ وجبَ لله تعالى ثابتًا بنفسِه بناءً على أنّ الجهادَ حقُّه فصار المصابُ بهِ له كله لكنه تعالى أوجبَ أربعةَ أخماسِه للغانمينَ منّةً منه، فلم يكن حقًّا لزمَنا أداؤُه طاعةً له،

[الحَقُّ القائِمُ بِنَفْسِه وهُوَ الغَنائِم والمَعادِن والرِّكاز]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الحَقُّ القائِمُ بِنَفْسِه) إلى قوله: (وينبَني عَلَيْهِ مَسائِلُ لَا تُحصى)

أقول: الحَقُّ القائِمُ بِنَفْسِه هو الغَنائِم والمَعادِن والرِّكاز وَمَعنَى القِيامِ بِنَفْسِه أَنَّهُ لَا يَتَعَلَّق ثُبوتُهُ بِذِمَّةِ المُكَلّف؛ لِأَنَّهُ لَا سَببَ له يَجِب على العَبْد باعتِبار ذَلِكَ السَّببِ، بَلْ يَثبُت لله تعالى ابْتداءً، بِخلاف الصَّلاة والزَّكاة والصَّوم فَإِنَّها مُتَعَلِّقَةٌ بِأَسْبابٍ تَجِب على العَبْد باعْتِبار تِلْكَ الأَسْبابِ. كذا أفَاد الشَّيْخ الأُستاذ رَحِمَهُ الله، وَإِلَى ذَلِكَ أَشارَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله بِقَولِه: فَإِنَّ ذَلِكَ حَقٌّ وجبَ أَيْ: ثَبَتَ لله تعالى ثابِتًا بِنَفْسِه بِناءً على أَنَّ الجِهادَ حَقُّه، وَعَنْ بَعْضِ المَشايِخ أَنَّ مَعنَى القِيام بِنَفْسِه أَنَّهُ لَمْ يَكُن لِفِعْلِ العَبْد فيهِ مُدخَلٌ بِخلافِ الصَّلاةِ والزَّكاةِ فَإِنَّ لفعل العَبْد فيهِمَا مُدْخَلًا؛ إِذ هُمَا عِبارَتان عَن الأَفعالِ، وَقِيلَ: مَعناهُ أَنَّهُ لَمْ يُوضَع له سَببٌ مَقْصودٌ فِي وُجوبِه، والغَنائِم وَإِنْ أُصيبَت بِسببِ الجِهادِ لَكِنَّ الجِهادَ غَيْر مَشروعٍ قَصْدًا لِإِصابَة الغَنائِم بَلْ شَرْعِيَّتُهُ لِإِعْلاءِ كَلِمَة الله تعالى، وَتَثْبُت الغَنيمَة فِي ضَمنِ ذَلِكَ، فَكانَت هِيَ خالِصَةً لله تعالى بِلَا سَبَبٍ فِي الحَقيقَة ، وَإِلَيْهِ وَقَعَت الإِشارةُ فِي قَولِه عَزَّ وَعَلَا: ﴿قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١] فَلِذَلِكَ كانَ الخُمسُ حَقًّا قائِمًا بِنَفْسِه بِخِلافِ الصَّلاة وَالزَّكاة وَغَيْرِهِمَا فَإِنَّ لَهَا أَسْبابًا مَوضوعَةً قَصْدًا[1]، وَقِيلَ: مَعناهُ أَنَّ الخُمسَ ثَبَتَ لله تعالى بِحُكمِ أَنَّهُ إِلَهٌ لَا يَتَعَلَّقُ بِذِمَّةِ المُكَلَّف وَلَا يَجِبُ على العَبْد أَداؤُه طاعَةً له.

وَهَذِهِ عِباراتٌ قَريبَةُ المَعانِي إِلَّا أَنَّ كُلًّا مِنْهَا لَا يَخلُو عَن فائِدَةٍ، فَلِهَذَا آثَرنا ذِكْرَها، وَإِذَا

(١) الكافي شرح البزودي (٤/ ٢٠٠٠-٢٠٠١).

بل هو حقٌّ استبقاهُ لنفسِه فتولّى السلطانُ أخذَه وقسمتَه، ولهذا جوّزنا صرف الخمس إلى من استحقّ أربعةَ أخماسِه بخلافِ الطاعاتِ مثل الزكاة والصدقات، فإنها لا تردّ إلى الملّاك بعدَ الأخذ منهم، ولهذا حلّ الخمسُ لبني هاشم؛

ثَبَتَ مَا ذَكَرناهُ فَنَقولُ: إذا كانَ الجِهادُ حَقَّهُ تعالى صارَ المُصابُ بِالجِهاد لله تعالى؛ لِأَنَّهُ حَصَل فِي ضِمنِ حَقِّه فَعَلَى هَذَا يَنبَغِي أَنْ لَا يَجوز صَرفُ شَيْءٍ مِنْهُ إِلَى الغَانِمينَ لِمَا أَنَّ كُلَّ المُصابِ بِالجِهاد له، بَلْ يَجِب صَرْف الكُلِّ إِلَى الفُقَراءِ والمَساكينِ وأَبناءِ السَّبيلِ كَالزَّكاة لَكِنَّ الله تعالى أَوْجَبَ أَرْبَعَةَ أَخْماسِه لِلغانِمينَ أي: أَثْبَتَ لَهُم لِلمِنَّة عَلَيْهِم مِنْهُ، وَإِذَا كانَ الخُمُس حَقًا قائِمًا بِنَفْسِه غَيْر مُتَعَلِّقٍ بِذِمَّتنا واجبٌ عَلَيْنا أداؤُه طاعَةً لله تعالى بِخلافِ سائِرِ الحُقوق فَإِنَّها ثابِتةٌ لله تعالى أَو لِلْعِباد مُتَعَلِّقَةٌ بِذِمَّتنا واجِبٌ عَلَيْنا أَداؤُها طاعَةً أَو غَيْر طاعَة.

وَقِيلَ: قَولُه: «فَلَم يَكُن» مُتَّصِلٌ بِقَولِه: «فَصارَ المُصابُ به له كله» بَلِ الخُمس حَقٌّ اسْتَبقاهُ اللهُ تعالى لِنَفْسِه وقَسَمَهُ بَيْنَ مَن ذَكَرَهُ فِي كِتابِه العَزيز فَباشَرَ السُّلطانُ أَخْذَهُ وقِسْمَتَهُ لِأَنَّهُ نائبٌ عَن الشَّرع /ج:١٦٠/ ولِكَون الخُمسِ لَمْ يَكُن حَقًّا لَزِمنا أَداؤُه طاعَةً جَوَّزنا صَرْفَ الخُمس إِلَى الغانِمين الَّذِينَ اسْتَحَقُّوا أَرْبَعَة أَخْماسِه وجَوَّزنا وضعَ خُمسِ المَعدنِ فيمَنِ اسْتَحَقَّ أَرْبَعَة أَخْماسِه وَلَو كانَ الخُمسُ حَقًّا لَزِمَنا أَداؤُه طاعَةً لَمَا جازَ ذَلِكَ، بِخِلافِ الحُقوقِ الواجِبَة عَلَيْنا أَداؤُها طاعَةً كالزَّكواتِ والصَّدَقاتِ الواجِبَة فَإِنَّ أَداءها لَمَّا كانَ واجِبًا عَلَيْنا لَمْ يَجُز صَرْفُهَا إِلَى مُؤَدِّيها ومُلَّاكِهَا وآبائهم وَأَولادهم عند وُجوبِ الأَداءِ بَعْدَ الأَخذِ مِنْهُم وَإِنْ كانُوا مُحتاجينَ، وَلِهَذَا حلَّ الخُمس لِبنِي هاشِم لِأَنَّهُ على مَا مَرّ، وهو أَنَّهُ لَمْ يَجِب أَداؤُه طاعةً لَمْ يصرْ[1] مِن الأَوْساخ، بِخلافِ الزَّكاة فَإِنَّهُ لَمَّا وجبَ على العَبْد أَداؤُها صارَت مِنَ الأَوْساخِ، ونَعنِي بِالأَوساخ: سِرايَةَ الذُّنوب إِلَيْهَا كَسِرايَتها إِلَى الماءِ المُسْتَعْمَلِ فِي البَدَن على وَجْه القُربَة حَتَّى لَمْ يَحِلّ شُربُهُ، فكذا الزَّكاةُ لَمْ تَحِلّ لِبَني هاشِم وَقَد أَمَرَ الله تعالى بِصَرْف بَعْضِ الخُمس

(١) في ج: يصرح.

لأنه على ما قلنا من التحقيقِ لم يصرْ من الأوساخ، غيرَ أنّا جعلنا النصرةَ علّةً للاستحقاق؛ لأنها من الأفعال والطاعات، فكان أولى بالكرامة، واعتبارًا بالأربعة الأخماس فإنها بالنصرة بالإجماع، فأما قرابةُ النبيِّ عليه السلام فخلقة،

إِلَى ذَوي الْقُربى، لَكِنَّ عِلَّة اسْتِحقاقِهِم إِيَّاهُ هِيَ النُّصْرَة لَا القَرابَة؛ لِأَنَّ النُّصْرَة مِن الأَفعالِ والطَّاعات، والمُطيعُ يَسْتَحِقُّ الكَرامَة بِوَعْدِه تعالى فَكانَت النُّصْرَةُ أَولَى بِالكَرامَة مِن القَرابَة، وسَهْمُ الغازِي وجبَ كَرامَةً وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَتَعَلَّق بِالنُّصْرَة اسْتِحقاق مَا هو صِلَةٌ ومِنَّةٌ مِنَ الله تعالى كاسْتِحقاق أَربَعَة الأَخْماس، فَإِنَّهَا بالنُّصْرَة بِالإِجماع، وَلِهَذَا كانَ سَهْمُ الفارِس أَكْثَرَ مِن سَهمِ الرَّاجِل، فَأَمَّا قَرابةُ النَّبِي ﷺ فخلقة لا تستحق بذاتها مالَ الله تعالى؛ لأنه ليس فيها طاعةٌ وصنعٌ من أحدهم، [ثمَّ][1] صيانة قرابة الرسول ﷺ عَن اسْتِحقاقِ عَوضٍ مالِيٍّ بِمُقابَلتِهَا أَولَى مِنْ ثَباتِ الاسْتِحقاق بقرابته.

ولم يجز أن تكونَ النصرةُ وصفًا يتمّ بها القرابة علة؛ لأنّ المرجحَ إنما يكونُ بما لا يصلحُ علةً بانفرادِه للاستحقاق دُوْنَ مَا يَصْلُحُ لَهَا على مَا سَبَقَ ذِكْرُه فِي بابِ التَّرجيح.

والنُّصرَةُ عِلّةٌ بانْفِرادِها فلَم تَصْلُح مُرَجَّحَةً، وَلِأَنَّ النُّصْرَة تخالفُ جنسَ القرابةِ لما ذكرنا أنّ النصرةَ من الطاعاتِ، والقرابةُ خلقة فلم تصلح النصرةُ وَصْفًا لِلْقَرابَة فَلَم تَكُن صالِحَةً لِلتَّرجيح، أَلَا تَرَى أَنَّ ابْنَي العَمِّ إذا كانَ أَحَدُهُمَا أَخًا لأُمِّه لَا يَتَرَجَّح به؛ لِأَنَّ الأُخُوَّة تُخالِف العُمومَة، فَلَم تَصْلُح وَصْفًا مُرَجِّحًا، بِخلافِ ابْنِ الأَخِ لأَبٍ وَأُمٍّ فإنه أَحَقُّ بالتَّعْصيب مِن ابْنِ الأَخِ لِأَبٍ؛ لِأَنَّ الْأُخُوَّةَ لِأُمٍّ مِن جنسِ الأُخُوَّةِ لِأَبٍ مِن حَيْث الأُخُوَّةُ وَإِنْ لَمْ تُوجِبِ العُصوبَةُ فَصَلُحَت مُرَجِّحَةً لِلأُخُوَّة فِي التَّعصيب، والمُرادُ بالنُّصْرَة هُنا هِيَ النُّصْرَة المَخصوصَة وهي اجتِماعُهُم مَع رَسول الله ﷺ حين هجرَه النَّاس لِمُؤانسَتِه والقِيام بِنُصْرَته، وَإِلَى هَذَا أَشارَ ﷺ بِقَولِه: إِنَّهُم لَنْ يَزالُون مَعِي، وشَبَّكَ بَيْنَ أَصابِعه.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (٢/ ٢٩٤).

ولتكونَ لها صيانة عن أعواض الدنيا، ولم يجزْ أنْ تكونَ النصرةُ وصفًا يتمُّ بها القرابةُ علّةً لما سبقَ في بابِ الترجيحِ أنّ ما يصلحُ علةً بنفسِه لا يصلحُ للترجيح، ولأنها تخالفُ جنسَ القرابةِ فلم يصلح وصفًا لها،

وَبِهَذَا يُصْرَف إِلَى نَسائِهم وَرجالِهم لِوُجودِ هَذِهِ النُّصْرَة مِنْهُم جَمِيعًا، وَلَيْسَ الْمُرادُ مِن النُّصْرَة نُصرَةَ القِتالِ.

وَعَلَى مَا سَبَق مِن الأَصْلِ وهو أَنَّ الغَنيمَة كُلُّها لله تعالى بناءً على أَنَّ الجِهادَ حقّه خالصًا وهي أصيبت بالجهاد فكانت له تنبني مسائلُ أصحابِنا رحمهم الله في أنّ الغنيمةَ تملكُ عند تمام الجهادِ حُكمًا دُوْنَ الجِهادِ وَتَمامه بِالإحْراز إِلَى دارِ الإِسلام، لَا بِالأَخْذِ مَقْصودًا؛ لِأَنَّ قَهْر الأَعداء يَتِمُّ بِالإحراز إِلَى دارِ الإِسلام، فَإِنَّ غَلَبَة الكُفَّار على المُسلِمينَ فِي دارِ الحَرب مُحْتَملةٌ مَا دامُوا فيهَا فَلَا يَتِمُّ الجِهادُ حُكْمًا، وَهَذَا يَدُلُّ على أَنَّ الغَنائِم حَقُّ الله تعالى لَا حَقُّنا؛ إِذ لَو كانَت كَسائِرِ حُقوقِنا لَتَمَّت بِالأَخذِ؛ لِأَنَّ أَخذَها اسْتيلاءٌ على مالٍ مُباحٍ كَالصَّيْد، وَحَيْثُ لَمْ تَصِر لَنا بِالأَخذِ قَصْدًا عَلِمنا أَنَّهَا لَيْسَت لَنا، والمَسائِلُ على هَذَا الأَصْلِ لَا تُعَدُّ وَلَا تُحصى كَثْرَةً.

مِنْهَا أَنَّ المدَّ إذا لَحِقَ الْغُزاة فِي دارِ الحَربِ شارَكوهُم فِي الغَنيمَة لِمَا أَنَّ الغُزاةَ لَمْ يَملِكوها.

ومِنْهَا أَنَّ قِسْمَة الإِمامِ الغَنيمَة فِي دارِ الحَرب غَيْرُ جائِزَةٍ.

ومِنْهَا أَنَّ مَنْ ماتَ مِنَ الغانِمين فِي دارِ الحَرْب فَلَا حَقَّ له فِي الغَنيمَة، ومَنْ ماتَ مِنْهُم بَعْدَ إِخراجِها إِلَى دارِ الإِسلامِ فَنَصيبُه لِورَثَتِه.



وعلى هذا مسائلُ أصحابِنا رحمهم الله في أنّ الغنيمةَ تُملكُ عند تمام الجهاد حكمًا لا بالأخذ مقصودًا، ويبتني عليه مسائلُ لا تُحصى، وأما الزوائدُ فالنوافلُ كلُّها والسننُ والآداب، وأما العقوباتُ الكاملةُ فمثلُ الحدود،

[زوائدُ الإيمانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الزَّوائِد) إلى قوله: (كَالقصاص)

أقول: قَد تَقَدَّمَ أَنَّ الإِيمانَ وفُروعه ثَلاثَةُ أَنْواعٍ، أَصْلٌ ومُلْحَقٌ وَزوائِدُ، وَقَد مَضى الكَلام على الأَصْل وَالمُلحَق به، وَأَمَّا الزَّوائِدُ فالنَّوافِلُ كُلُّها والسُّنَنُ والآدابُ، وَأَمَّا العُقوباتُ الكامِنَة أي: الخالِصَة فَمِثلُ الحُدود فإِنَّهَا شُرِعَت زَواجِرَ عَن ارتِكابِ أَسبابِهَا المَحظورَة حَقًّا لله تعالى كَحَدِّ الزنى والسَّرِقَة وشُرب الخَمْر؛ لأن حُرمَة هَذِهِ الأشْياء حَقٌّ لله تعالى.

قَالَ ﷺ: أَلَا إِنَّ لِكُلِّ ملكٍ حِمًى وَإِنَّ حِمَى الله مَحارِمُه[1].

وَأَمَّا العُقوباتُ القاصِرَة ونُسَمِّيها أَجْزِيَةً؛ لِأَنَّهَا ثَبَتت جَزاءً لِأَفْعالٍ وَقَعَت جِنايَةً فَمِثلُ حِرْمانِ المِيراثِ بِسبَبِ مُباشَرَة القَتْلِ المَحظورِ عَمْدًا كانَ أَو خَطَأً لَا تَسَبُّبًا فَإِنَّ الحِرمان عَن [الميراث][2] عُقوبَةٌ، وَلِذَلِكَ لاَ يثبُتُ فِي حَقِّ الصَّبيِّ عندنَا إذا قَتَلَ مُورِّثه؛ لِأَنَّ ذَلِكَ جَزاء، والصَّبيّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ الجَزاء؛ لِكَوْنِه غَيْرَ مَوْصوفٍ بِالتَّقصيرِ، فَلَا يثبُتُ الحِرمانُ فِي حَقِّه، أَو لِأَنَّ الحِرمان جَزاء الفِعْل وَذَلِكَ يَسْتَدعِي حُرمَة الفِعْل وهي بِالخِطاب، وَلَيْسَ الصَّبيّ

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٢١٩)، برقم (١٥٩٩)، بلفظ: «إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه، وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى، يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا وإن حمى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة، إذا صلحت، صلح الجسد كله، وإذا فسدت، فسد الجسد كله، ألا وهي القلب».

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: الحرمان.

وأما القاصرةُ فنسمّيها أجزية، مثل حرمانِ الميراثِ بالقتل، ولذلك لا يثبتُ في حقِّ الصبيّ؛ لأنه لا يُوصفُ بالتقصير، بخلاف الخاطِئ البالغ؛ لأنه مقصرٌ فلزمَه الجزاءُ القاصرُ ولم يلزمْه الكاملُ،

أَهْلًا لِلخِطابِ، وَكَذَلِكَ الحُكم فِي المَجنون، بِخلافِ العاقِل البالِغ إذا قتَلَ مُوَرِّثَهُ خَطأً؛ لِأَنَّهُ مُخاطَبٌ مُقَصِّرٌ فِي التَّحَرُّز وترك التَّثبيتِ فَلَزِمَهُ الجَزاءُ القاصِرُ وهو الحِرمانُ عَن المِيراثِ دُوْنَ الكامِلِ وهو القصاص بِعُذْر الخَطأ، والصَّبيُّ لَا يُوصَف بِالتَّقصير لَا كامِلًا وَلَا ناقِصًا فَلَم يَلْزَمْهُ الجَزاء قاصِرًا كانَ أَو كامِلًا؛ لِأَنَّ أَهْلِيَّة العُقوبَةِ لَا تَسْبِق الخطابَ وهو مُنتفٍ فِي حَقِّه لِعَدَم عَقْلِه، وَلَا يثبُت حِرمانُ المِيراثِ فِي حَقِّ حافِرِ البِئْر وواضِعِ الحَجَر فِي الطَّرِيق وَفِي حَقِّ القائِد والسَّائِق والشَّاهِد إذا رَجعَ عَن شَهادَته؛ لِأَنَّ الحِرمانَ عَن المِيراثِ جَزاءُ مُباشَرَةِ القَتْل المَحظورِ، والمَوجودُ مِنْ هؤُلاء شَرطٌ وتَسبيبٌ لَا مُباشَرةٌ، فَلَا يَلْزَمهُم ذَلِكَ كَالقصاص، والشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله جَعلَ حِرمانَ المِيراثِ ضَمانًا مُتَعَلِّقًا بِنَفْسِ القَتْل كَالدِّيَة فَيثْبُتُ فِي حَقِّ المسبب والمُباشِر جَميعًا وَفِي حَقِّ الصَّبيِّ والبالِغ، وَهَذَا غَيْر مُستَقيم؛ لِأَنَّ الضَّمانَ فِي الشَّرع مَا يَجِب جُبرانًا لِحَقِّ المُتْلَف عَلَيْهِ، ويَسقُطُ ذَلِكَ بِاعتِبار رِضاهُ أَو عفو منْ يَقوم مَقامَهُ، وحِرمانُ المِيراثِ لَيْسَ مِنْ ذَلِكَ فِي شَيْءٍ؛ لِأَنَّ المَجروحَ إذا رَضِيَ بِذَلِكَ أَو عَفا عَن ذَلِكَ لَا يَرْتَفِع عنه حِرمانُ المِيراثِ وَيَبقَى محرومًا كما كانَ، وَإِنَّمَا سُمِّيَ حِرمانُ الإِرْثِ عُقوبَةً قاصِرَةً اسْتِدلالًا بِالقُصور الثَّابِت فِي سَبَبِه؛ لِأَنَّ القَتْل إذا كانَ خَطأً لَا يَكُوْن جِنايَةً كامِلَةً؛ لِأَنَّ الرَّميَ إِلَى الهَدَف أَو إِلَى الصَّيْد مُباحٌ فِي نَفْسِه، لَكِنَّ قَتْل الآدَمِيّ بِدُون السبَبِ المُوجِب له حَرامٌ فَلَمَّا ثبتَ حِرمانُ المِيراثِ عند وُجود هَذِهِ الجِنايَة عَلِمنا أَنَّهُ عُقوبَةٌ قاصِرَةٌ؛ لِأَنَّ إِيجابَ الكامِلَة بِمُقابَلَةِ القاصِرَة لَا يَليق بِحَضرة مَنْ لَا يَظْلِم مِثقال ذَرَّةٍ.

ثُمَّ الجَزاء فِي وَضْعِه لَا يَدُلُّ على كَوْنِهِ عُقوبَةً لِأَنَّهُ / س: ٣٢١/ [...][1] أَعَمُّ مِن العُقوبَة

(١) ما بين المعقوفتين في س: لأنه.
وهو تكرار.

والصبيُّ غيرُ مقصرٍ فلم يلزمه القاصرُ ولا الكاملُ، وحافرُ البئرِ وواضعُ الحجرِ والقائدُ والسائقُ والشاهدُ إذا رجعَ لم يلزمهم الحرمان؛ لأنه جزاء المباشرةِ فلا يجبُ على صاحب الشرط أبدًا كالقصاص،

لِكَوْنِه مُتَناوِلًا لَهَا وَلِغَيْرِها، بِخلاف العُقوبَة فَإِنَّهَا اسْمٌ لِمَا يَعْقبُ الجِناية مِنَ الجَزاءِ فَكانَ سَبَبُها الجِنايَةَ فقَط.



والحقوقُ الدائرةُ هي الكفارةُ، فيها معنى العبادةِ في الأداءِ وفيها معنى العقوبة، حتى لم تجب مبتدأة وجهةُ العبادة فيها غالبةٌ عندنا، وهي مع ذلك جزاءُ الفعل حتى راعينا فيها صفةَ الفعل فلم نوجبْ على قاتلِ العمدِ وصاحب الغموس؛

[الحُقوقُ الدَّائِرَة بَيْنَ العِبادَة والعُقوبَة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (الحُقوقُ الدائرة هِيَ الكَفَّارات) إلى قوله: (بِخلافِ الديَة)

أقول: الحُقوقُ الدَّائِرَة بَيْنَ العِبادَة والعُقوبَة هِيَ الكَفَّارات، فَإِنَّ فيهَا مَعنَى العِبادَة فِي الأَداءِ لِأَنَّهَا تَتَأَدَّى بِمَا هو عِبادَةٌ وهو الصَّومُ والإِعتاقُ والإِطعامُ، والعُقوبَة لَا تَتَأَدَّى بالعِبادَة، وَلِأَنَّهَا تَجِبُ بِطريقِ الفَتوَى وَلَا تَستَوفى جَبْرًا، بَلْ فُوِّضَ أَدَاؤُها إِلَى مَنْ عَلَيْهِ، والعُقوبَة المَحْضَة تُستَوفَى مِمَّن عَلَيْهِ جَبْرًا وَلَا يُفَوَّض إِقامَتها إِلَى الفاعِل، بَلْ إلى الأئِمَّة، وَلِأَنَّهَا تَجِب على المُكْرِهِ والخاطِئ، وَكَذَا تَجِب على مَنْ لَا جِنايَةَ مِنْهُ فِي اليَمينِ والحِنْثِ جَميعًا، كَمَن حَلَفَ لَا يُكَلِّم هَذَا الكافِر فَالبِرُّ فِي ذَلِكَ أَنْ لَا يُكَلِّمَهُ وهو فِي ذَلِكَ غَيْر جانٍ؛ لِأَنَّ هجرانَ الكافِر واجِبٌ إِلَّا على وَجْه التقِيَّة، لِقَوْلِه تعالى: ﴿لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ آل عمران: ٢٨ إِلَى قولِه: ﴿إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً﴾ آل عمران: ٢٨ وَفِي الكَلامِ مَعَهُ نَوْعُ صَداقَةٍ، ثُمَّ إِذا أَسْلمَ ذَلِكَ الكافِر فَكَلَّمَهُ الحالِف حَنَثَ، وتَجِب الكَفَّارَة، وهو فِي الحَنثِ غَيْر جانٍ؛ لِأَنَّ الواجِب ههنا أَنْ تُكَلِّمَه، فَإِنَّ هجرانَ المُسلِم غَيْرُ مَشروعٍ، فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ فِي الكَفَّارَة مَعنَى العبادَة؛ إِذ لَو كانَت عُقوبَةً مَحْضَة لَمَا وجبت لِأَنَّهَا تَسْتَدعِي جِنايَةً لا محالة، وَفيهَا مَعنَى العُقوبَة أَيْضًا لِأَنَّهَا تَجِب جَزاءً لِلْمُكَلَّف عَن جِنايَته ولم تجب مُبتَدَأة حيث لَمْ تَجِب على الإنسان / ج:١٦١/ مِنْ غَيْرِ سابِقَةِ اليَمينِ مَع الحَنْثِ فِي كَفَّارَةِ اليَمينِ وَكَذَلِكَ فِي غَيْرِها، وَلِأَنَّ الكَفَّارَة سَتَّارَةٌ للذنوب مِنَ «الكفْرِ» وهو السَّتْر فَتَسْتَدْعي سَبْقَ الجِنايَة والذَّنْب فَكانَت عُقوبَةً؛ لِأَنَّ العُقوبَةَ تَعْقبُ الذَّنْبَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَتْ دائِرَةً بَيْنَ العِبادَةِ والعُقوبَة.

لأنّ السببَ غيرُ موصوفٍ بشيءٍ من الإباحة، وقلنا: لا يجبُ على المسبب الذي قلنا ولا على الصبيّ؛ لأنها من الأجزية، والشافعيُّ جعلَها ضمانَ المتلف، وذلك غلطٌ في حقوق الله تعالى، بخلاف الدِّيَةِ،

وَهٰذَا قَالَ مَشايخنا رَحِمَهُم الله: إنَّهَا عُقوبَةٌ وُجوبًا، عِبادَةٌ أداءً، لَكِنَّ جِهَةَ العِبادَةِ فيهَا غالِبَةٌ عندنَا؛ لِأَنَّهَا تَتَأَدَّى بِعِبادَةٍ مَحْضَةٍ كالصَّومِ وَتَجِبُ على الخاطِئِ وَالمُكْرَهِ، وَتَجِبُ على البارِّ فِي الحَنْثِ واليَمينِ جَميعًا كما مَرَّ مِثالُهُ، وَلَوْ كانَتْ جِهَةُ العُقوبَةِ راجِحَةً فيهَا لَمَا وَجَبَتْ فيمَا ذَكَرْناهُ؛ لِأَنَّ الكَفَّارَةَ تَسْتَدْعي الجِنايَةَ، وَلَا جِنايَةَ، وَكَذَا لَا يَجِبُ شَيءٌ مِنَ الكَفَّاراتِ على الكافِرِ، فَعُلِمَ بِذَلِكَ أَنَّ جِهَةَ العِبادَةِ فيهَا راجِحَةٌ، وَكَذَا عَدَمُ التَّداخُلِ فِي الكَفَّارَةِ دَليلٌ على رُجْحانِ جانِبِ العِبادَةِ.

وَهَذَا عندنا.

وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله جانِبُ العِبادَةِ غَيْرُ راجِحٍ فيهَا حَتَّى أَوْجَبَها فِي القَتْلِ العَمْدِ وَاليَمينِ الغَموسِ، وَمَعَ كَوْنِ العِبادَةِ فِي الكفَّارَةِ راجِحَةً عندنا لَا تَخْرُجُ عَن كَوْنِها جَزاءَ الفِعْلِ، وَلِذَلِكَ راعَيْنا فيهَا صِفَةَ الفِعْلِ مِن كَوْنِ ذَلِكَ مُباحًا له مِن وَجْهٍ فَلَم نوجِبْها على القاتِلِ عَمْدًا وَعَلَى صاحِبِ اليَمينِ الغَموسِ؛ لِأَنَّ السببَ وهو القَتْلُ العَمْدُ وَيَمينُ الغَموسِ غَيرُ موْصوفٍ بِشَيْءٍ مِنَ الإباحَةِ، بَلْ هو كَبيرَةٌ مَحْضَةٌ، وارتِكابُ الكَبيرَةِ المَحْضَةِ لَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِهَذَا الجزاءِ؛ لِأَنَّ سَبَبَه هو الدَّائِرُ بَيْنَ الحَظْرِ والإباحَةِ، وَمَا ذَكَرْنا مِنَ القَتْلِ العَمْدِ ويَمينِ الغَموسِ مَحظورٌ مَحْضٌ فَلَا يَصْلُحُ سَبَبًا لِمَا هو دائِرٌ بَيْنَ العِبادَةِ والعُقوبَةِ وهو الكَفَّارَةُ، وَقُلْنا: لَا تَجِبُ الكَفَارَة على المُسَبِّبِ الَّذِي قُلْنا كَحافِرِ البِئْرِ وَواضِعِ الحَجَرِ فِي الطَّرِيقِ، وَكَذَا لَا تَجِبُ على الصَّبِيِّ لِأَنَّهَا تَجِبُ جَزاءً على [المُباشَرَةِ وَالكَفَّارَةِ والتَّقصير،][1] والصَّبِيُّ غَيْرُ مُقَصِّرٍ، وحافِرُ البِئْرِ وَواضِع

(١) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين.
ولعل الصواب: المباشرة والتقصير

وكذلك الكفارات كلها، ولهذا لم يجب على الكافر ما خلا كفارةَ الفطر، فإنها عقوبةٌ وجوبًا، وعبادةٌ أداءً، حتى [تسقط][1] بالشبهة على مثال الحدود، وقلنا [تسقطُ][2] باعتراض الحيض والمرض و[تسقطُ][3] بالسفر الحادث بعدَ الشروعِ

الحجر ونَحْوهُما أَهْل تَسْبيبٍ لَا مُباشَرَة، والكَفَّارَة إِنَّمَا تَجِبُ على مُباشَرَةِ القَتْلِ.

وَهَذَا عندنا.

وَالشَّافعيُّ رَحِمَهُ الله جَعَلَ الكَفَّارَة ضَمانَ المُتْلَف، وَذَلِكَ غَيْرُ مُستَقيمٍ فِي حُقوقِ الله تعالى؛ لِأَنَّ ضَمانَ المُتْلَف فِي الأَصْلِ إِنَّمَا تَجِبُ بِطَرِيقِ الجبرانِ، وَذَلِكَ لَا يَتَحَقَّق فيمَا يخْلصُ لله تعالى؛ لأنّ الله تعالى عَن أَنْ يلْحقهُ خُسرانٌ حَتَّى تَقَع الحاجَة إِلَى الجُبرانِ، بِخلافِ الدِّيةِ فَإِنَّهَا بَدَل المَحَلِّ وهو حَقُّ العبدِ فَيُصلْح أَنْ يَكُوْن ضَمانَ المتلَفِ بِطريقِ الجُبرانِ، فَلِذَلِكَ وَجَبَتْ على المُسَبِّب والصَّبِيِّ.

قَالَ رحمه الله: (**وَكَذَلِكَ الكَفَّارات كُلُّها**) إِلَى قَوْلِه: (**وحُقوق العِبادِ أَكْثَر مِنْ أَنْ تُحصَى**)

أقول: وَكَذَا جِهَةُ العِبادَةِ راجِحَةٌ فِي الكَفَّارات كُلّها وَلَمْ تَجِب كَفَّارَة على الكافِرِ؛ لِأَنَّ الكافِرَ لَيْسَ بِأَهْلِ شَيءٍ فيهِ مَعنَى العِبادَةِ، مَا خَلَا كَفَّارَةَ الفِطْرِ فِي شَهْرِ رَمَضان، فَإِنَّهَا عُقوبةٌ وُجوبًا؛ لأنّ وجوبَها يَسْتَدعي جِنايَةً كامِلَةً عَرَفْنا ذَلِكَ بِخَبَرِ الأَعرابِيِّ حيث قَالَ: هَلَكْتُ وَأهلَكْت.

فَكانَت جِهَةُ العُقوبَةِ راجِحَةً على جِهَةِ العِبادَةِ؛ لأَنَّ سَبَبَها حَرامٌ مَحْضٌ، غَيْرُ مُتَرَدِّدٍ بَيْنَ الحظر وَالإِباحَةِ لِقَصْدِه الإِفْطارَ بِمَا يَصْلُحُ نَفعًا له، وهو جِنايَةٌ مَحْضَةٌ، لَكِنَّ الصَّومَ لَمَّا لَمْ يَكُن مُسلمًا إِلَى الله تعالى بَعْدُ كانَ فيهِ ضَرْبُ قُصورٍ، فَبالنَّظَرِ إِلَى هَذَا كانَتْ الجِنايَة قاصِرَةً،

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: سقط.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يسقط.

(٣) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يسقط.

في الصوم إذا اعترضَ الفطرُ على السفرِ و[تسقطُ][1] بشبهةِ القضاء، وظاهرُ السنةِ فيمن أبصرَ هلالَ رمضانَ وحدَه للشبهةِ في الرؤيةِ خلافًا للشافعيّ فإنه ألحقَها بسائرِ الكفاراتِ إلا أنّا أثبتْنا ما قلنا استدلالًا بقولِ النبيِّ صلى الله عليه وسلم:

وَوُجوب الكَفَّارَة فيهِ إِنَّمَا كانَ بِطَرِيقِ الفتوى ظَهَرَ فيهَا مَعْنى العِبادَة فَقُلْنا: تَجِب عُقوبَةً وَتُؤَدَّى عِبادَةً، وَلَمَّا تَرَجَّحَ مَعْنى العُقوبَة فيهَا قُلنا: إِنَّهَا تَسْقُطُ بالشُّبْهَةِ على مِثال الحُدودِ، وَتسقُط باعْتِراضِ الحَيْضِ وَالمَرَضِ، حَتَّى إنَّ المَرْأَة إذا أَصْبَحَت صائِمَةً فِي شَهْرِ رَمَضان ثُمَّ أَكَلَت أَو شَرِبَت عَمْدًا فَوَجَبَت عَلَيْها الكَفَّارَة ثُمَّ حاضَتْ فِي ذَلِكَ اليَوم سَقَطَ عَنْهَا مَا وَجَبَ عَلَيْها مِنَ الكَفَّارَةِ، وَكَذَلِكَ المَرَض فِي حَقِّ الرَّجُلِ وَ المَرْأَة، وَكَذَا تَسْقُط بالسَّفَر الحادِث بَعْدَ الشُّروعِ فِي الصَّومِ إذا اعْتَرَضَ الفِطْر على السَّفَر، فَإِنْ كانَ الأَداءُ مُسْتَحقًّا عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ الوَقْت لِكَوْنِه مُقيمًا فِي أَوَّلِ النَّهارِ لقِيامِ السَّفَرِ المُرَخِّصِ لِلْفِطْرِ فِي الجُمْلَةِ فَصارَ ذَلِكَ شُبْهَةً، وَإِنَّمَا قُيِّدَ باعْتِراضِ الفِطْرِ على السَّفَر احْتِرازًا عَمَّا لَوْ اعْتَرَضَ الفِطْر على المُقيمِ ثُمَّ سافَرَ فِي ذَلِكَ اليَوْم، حيث لا تَسْقُطُ عنه الكَفَّارَة، بِخلافِ الحَيْض وَالمَرَض على مَا سَيأتِي فِي العَوارِضِ إِنْ شاءَ الله تعالى، وَكَذَا تَسْقُطُ الكَفَّارَة بِشُبْهَةِ القَضاءِ أي: قَضاءِ القاضِي، فَإِنَّ مَنْ تَفَرَّدَ بِرُؤْيَةِ الهِلالِ فَشَهِدَ عند القاضي فَرَدَّ القاضي شَهادَتَهُ وَقضى أَنَّ هَذَا اليَوم مِن شَعبان، ثُمَّ أَفْطَرَ هو مُتَعَمِّدًا لَا يَجِب عَلَيْهِ الكَفَّارَة؛ لِأَنَّ قَضاءَ القاضِي بِكَوْنِ هَذَا اليَوْم مِن شَعْبان يَصيرُ شُبْهَةً، فَتَسْقُطُ الكَفَّارَة بِهَا، وَيَجبُ صَومُ ذَلِكَ اليَوم عَلَيْهِ بِالإِجماعِ، لَأنه مُتَيَقِّن بِرُؤيَةِ الهِلالِ، وَكَذَا تَسْقُطُ الكَفَّارَةُ بِظاهِرِ السُّنَّة وهِيَ قَوْلُه ﷺ: صَوْمُكم يَوْمَ يَصومُون. فيمَنَ أَبْصَرَ هِلالَ شَهْر رَمَضان وَحدَهُ لِشُبْهَةٍ فِي الرَّؤْيَة لِاحْتِمالِ أَنَّهُ أَخْطَأَ فِي الرُّؤْيَة فَصارَ ذَلِكَ شُبْهَةً فِي حَقِّ وُجوبِ الصَّوم عَلَيْهِ، وَلِذلِكَ قَالَ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله فِيمَنْ نَوى الصَّومَ مِنَ النَّهارِ ثُمَّ أَفْطَرَ مُتَعَمِّدًا لَا كَفَّارَة عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ ظاهِرَ قَوْلِه ﷺ: لَا صِيامَ لِمَنْ لَمْ يَنْوِ الصِّيامَ مِنَ اللَّيْلِ. يَصيرُ شُبْهَةً فِي وُجوبِ الصَّوم عَلَيْهِ قَطْعًا، فَلَمْ تَجِب الكَفَّارة بالأَكْلِ فِي ذَلِكَ اليَوْم مُتَعَمِّدًا، فَثَبَتَ بِهَذَا كَلِه أَنَّ جِهَةَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يسقط.

(منْ أفطرَ في رمضانَ متعمّدًا فَعلَيهِ ما على المُظاهِر) ولإجماعِهم على أنها لا تجبُ على الخاطِئ، ولأنا وجدْنا الصومَ حقًّا لله تعالى خالصًا تدعو الطباعُ إلى الجنايةِ عليه فاستدعى زاجرًا، لكنه لما لم يكنْ حقًّا مسلّمًا تامًّا صار قاصرًا فأوجبْناهُ بالوصفَينِ،

العُقوبَةِ راجِحَةً فِي كَفَّارَةِ الفِطْرِ، والشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله خالَفَ وألحَقَ تِلْكَ الكَفَّارة، فَكَمَا أَنَّ سائِرَ الكَفَّارات لَا تَسْقُط بالشُّبْهَة اعْتِبارًا لِرُجحانِ جانِبِ العِبادَةِ فَكَذَلِكَ كَفَّارَة الفِطْر، إِلَّا أَنَّا أَثْبَتْنا مَا قُلنا مِن أَنَّ جِهَةَ العُقوبَةِ فيهِ راجِحَةٌ فيهِ اسْتِدلالًا بقوله ﷺ: من أفطر في رمضان متعمدًا فعليه ما على المظاهر[1].

فإنه أوجبَ الكفارةَ بجنايةٍ موصوفةٍ بصفةِ العمدية وهي الجنايةُ المتكاملة وإنها تقتضي جزاءً كاملًا وذلك إنما يكونُ إذا كانت جهةُ العقوبةِ راجحةً فيه واستدلالًا أَيْضًا بِخَبَرِ الأَعْرابِيِّ حيث قَالَ: هَلَكْتُ وَأَهْلَكْتُ. فَإِنَّ الهَلاكَ وَالإِهلاكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّق بالجِنايَةِ الكامِلَةِ، وَبِإِجْماع العُلَماء رَحِمَهُم الله على أَنَّهَا لَا تَجِب على الخاطِئ بِعُذْرِ الخَطَأ، وَلَوْ كانَتْ جِهَةُ العِبادَةِ فيهَا راجِحَةً لَمَا سَقَطَت بِذَلِكَ، وَلِأَنَّا وَجَدْنا الصَّوْمَ حَقًّا لله تعالى على سَبيلِ الخُلوص، والطِّباع داعِيَةٌ إِلَى الجِنايَةِ على ذَلِكَ الحَقِّ فاسْتَدعَى ذَلِكَ زاجِرًا يَزْجُرُها عَن الجِنايَةِ عَلَيْهِ لَكِنَّ الصَّومَ لَمَّا لَمْ يَكُن حَقًّا مُسلمًا تامًّا إِلَى الله تعالى؛ لِأَنَّ الصَّومَ لَمْ يَتِمَّ بِعدَ زَمانِ الجِنايَةِ صارَ الصَّومُ قاصِرًا فَكانَت الجِنايَةُ عَلَيْهِ أَيْضًا قاصِرَةً، وَإِذَا قَصُرَت الجِنايَة وَوَجَبَتِ الكَفَّارَةُ بَطَرِيقِ الفَتْوى ظَهَرَ فيهَا مَعنَى العِبادَةِ، لكنها بمنزلةِ العدمِ في حقِّ الوجوبِ؛ لأنها لا تجبُ جبرًا أوجبْنا الزاجرَ وهو الكفارةُ بوصفينِ وصف العبادةِ وَوَصْف العُقوبَةِ، وَجازَ ذَلِكَ فَإِنَّا وَجَدنا مَا يَجِبُ بِطَرِيقِ العُقوبَةِ وَيسْتَوفَى بِطَرِيقِ العِبادَةِ والطّهرَة كالحُدودِ فَإِنَّ إِقامَةَ السُّلطانِ الحُدودَ إِنَّمَا هِيَ عِبادَةٌ لِقَوْلِهِ ﷺ: عَدْلُ ساعَةٍ أَفْضَلُ مِنْ عِبادَةِ سَبعينَ سَنَةً[2].

---

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وذكره في أصول السرخسي (٢/ ٢٩٦).

(٢) فضيلة العادلين من الولاة لأبي نعيم (ص: ١١٦)، برقم (١٥) بلفظ: «عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة، قيام ليلها، وصيام نهارها، وجور ساعة في حكم أشد وأعظم من معصية ستين سنة».

وقد وجدْنا ما يَجبُ عقوبةً ويستوفى عبادةً كالحدود؛ لأنّ إقامةَ السلطان عبادةٌ ولم نجدْ ما يجبُ عبادةً ويستوفى عقوبةً، فصار الأولُ أولى، ولهذا قلنا بتداخلِ الكفاراتِ في الفطر، وحقوقُ العبادِ أكثرُ من أنْ تُحصى،

وَلَمْ نجِد مَا يَجِبُ عِبادَةً ويَستَوْفَى عُقوبَةً فَلَم يَجُز ذَلِكَ وَصارَ المَذكور أَوَّلًا أَولَى، وَإِنَّمَا أَثْبَتنا مَعنَى العِبادَةِ فِي الاسْتِيفاءِ لِأَنَّهَا سُمِّيَت كَفَّارَةً، وَلِرُجحانِ جِهَة العُقوبَة فِي الكَفَّارَةِ قُلنا: تَتَداخَلُ الكَفَّاراتُ وَالاكْتِفاء بِكَفَّارَةٍ واحِدَةٍ إذا أَفْطَرَ فِي أَيَّام رَمَضان؛ لِأَنَّ التَّداخُل مِن بابِ الإِسْقاط بِطَرِيقِ الشُّبْهَةِ، وهي إِنَّمَا تُؤَثِّر فِي العُقوبات، وَأَمَّا حُقوقُ العِبادِ فَكَثِيرَةٌ مِنْهَا النِّكاحُ والطَّلاقُ والإِعتاقُ وَنَحْوَ ذَلِكَ وِمِنْهَا البيعُ وَالشِّراء وَضمان الدِّية وَضَمان المُتْلَف وَالمَغصوب وَنَحْو ذَلِكَ.



والمشتمل عليهما وحقُّ الله تعالى غالبٌ حدُّ القذفِ

[المُشتَمِل على الحَقَّيْنِ وَحَقُّ الله تعالى غالِبٌ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَالمُشتَمِلُ عَلَيْهِمَا وَحَقُّ الله تعالى غالِبٌ حَدُّ القَذْفِ)

أقول: المُشتَمِل على الحَقَّيْنِ وَحَقُّ الله تعالى غالِبٌ حَدُّ القَذْفِ؛ لِأَنَّهُ حَقُّ الله تعالى مِن حيث إنَّهُ يَنتَفِع به جميعُ النَّاس لِكَوْنِهِ مَشروعًا لِمَصْلَحةِ الزَّجْر وَإِخلاء العالَمِ عَن الفَسادِ كَالحُدودِ الخالِصَةِ لله تعالى، وَمِن حيث إنَّ فِي القَذْفِ إشاعَةَ الفاحِشَةِ وَإِنَّهَا تحرمُ حَقًّا لله تعالى، وَإِنَّ إقامَة حَدِّ القَذف إِلَى الإِمامِ فَإِنَّهُ يَتَصِف بِالرقِّ وَلَا ينقَلِب مالًا عند سُقوطِه وَلَا يُباح بِإباحَةِ العَبْد، وَحَقُّ العبدِ مِن حيث إنَّهُ مَشْروعٌ لِدَفْعِ العارِ عَن المَقذوفِ وَلِهَذَا كانَ دَعْواهُ شَرْطًا ولا يبطلُ بالتَّقادُم وَيَجِبُ على المُسْتَأمَنِ فِي دارِ الإِسْلامِ، وَلَا يُقبَل فيهِ الرُّجوع عَن الإِقرارِ / س:٣٢٢/ وَيُقَيمُه القاضِي بِعِلْمِ نَفْسِه فَإِنْ قِيلَ / ج:١٦٢/ تُشْتَرَطُ الدَّعوى فِي السَّرِقَة أَيْضًا، وَحَدُّ السَّرِقَةِ مَعَ ذلك خالِصُ حَقِّ الله تعالى فَمَا وَجْه الاسْتِدلالِ باشْتِراط الدَّعوى؟ قُلنا: نَعَم تُشْتَرَطُ الدَّعوى فِي السَّرِقَة أَيْضًا لَكِنَّ دَعوى سَرِقَة المالِ لَا دَعوى الحَدِّ قَصْدًا حَتَّى يَثْبُت ذَلِكَ بِدَعوى غَيْر المالِك كالمُودَع وَالمُسْتَعير، واشتُرِطَت تِلْكَ الدَّعوى لِظُهور السَّرِقَة، ثُمَّ بَعْدَ ذَلِكَ يَثبُتُ حَدُّ القَطْعِ مِن غَيْرِ دَعوى، وأَمَّا ههنا فتُشْتَرَطُ الدَّعوى لِحَقِّ العَبْدِ وهو إبْقاءُ عِرْضِ المَقذوفِ مَصونًا كما كَانَ، حَتَّى تُشْتَرَط فيهِ دَعوى مَنْ يَقَعُ التَّعيير فِي حَقِّهِ أَصْلًا وَنَسَبًا فافْتَرَقا، فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرناهُ أَنَّ فِي حَدِّ القَذْفِ حَقَّيْنِ لَكِنَّ المُغَلَّبَ فيهِ حَقُّ الله تعالى حَتَّى لَا يَسْقُطَ بالعَفو؛ لِأَنَّ مَا لِلْعَبْدِ يَتَوَلَّاهُ مَوْلاهُ وَفِي ذَلِكَ صِيانَةٌ لِلْحَقَّيْنِ، وَلَا كَذَلِكَ عَكْسهُ؛ لِأَنَّهُ لَا وِلايَةَ لِلْعَبْدِ فِي اسْتيفاءِ حَقِّ الشَّرْعِ إِلَّا نِيابَةً.

وَقالَ صَدْرُ الإِسْلام أَبُو اليُسْرِ البزودِيُّ رَحِمَهُ اللهُ تعالى: الصَّحيحُ أَنَّ المُغلَّبَ فِي حَدِّ القَذْفِ حَقُّ العَبْدِ كما قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله تعالى؛ لِأَنَّ أَكْثَرَ الأَحكامِ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَالمَعْقولُ

يُشْهَدُ له؛ لِأَنَّ العَبدَ مُنْتَفِعٌ به على الخُصوصِ، وَلِأَنَّ حَقَّ العَبْدِ مُقَدَّمٌ لِحاجَتِهِ وَغِنى الشَّرْعِ.

وَقَد نَصَّ مُحَمَّد رحِمَهُ الله فِي الأَصْلِ أَنَّ حَدَّ القَذْفِ حَقُّ العَبْدِ كالقصاص[1]، وَإِلَى هَذَا أَشارَ فِي الهِدايَةِ بِقَوْلِهِ: وَمِن أَصْحابِنا مَنْ قَالَ: إنَّ الغالِبَ حَقُّ العَبْدِ. وَخَرَّجَ الأَحكام، والأَوَّل أَظْهَرُ[2]؛ لِمَا مَرَّ أَنَّ مَا لِلْعَبْدِ يَتَوَلاَّهُ مَوْلاهُ إلَى آخِرِه، وَلِأَنَّهُ كما حرمَ القَذْف لِهَتْكِ عرضِ المُحصَن حرمَ لإظْهار الزنى وَأَنَّهُ حَرامٌ حَقًّا لله تعالى كَمُباشَرَةِ الزنى، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يحرمُ قَذْفُ غَيْرِ المُحْصَنِ فَكانَ فِي المَهتوكِ بِسَبَبِ القَذْفِ ثَلاث حُرُماتٍ حُرمَتانِ لله تعالى وَحُرمَةٌ للمَقْذوفِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ إظهارَ الزنى حَرامٌ حَقًّا لله تعالى خالِصًا وَفيهِ هَتْكُ حُرْمَةِ العرْض، وَفِي عرْضِ المَقذوفِ حَقَّانِ حَقٌّ لله تعالى وَحَقٌّ لِلْعَبْدِ، وَحَقُّ الله تعالى فيهِ أَتَمُّ مِنْ حَقِّ العَبْدِ فِي عرْضِهِ.



(١) ينظر الأصل للشيباني (٧/ ١٦٠).

(٢) الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٥٧).

والذي يغلبُ فيه حقُّ العبدِ القصاص، فأما حدُّ قطّاعِ الطريقِ فخالصٌ لله تعالى عندنا، وهذا مما يطولُ به الكتابُ،

[المشتمل على الحقين وحقُّ العبد فيه غالب]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (والَّذي يغلبُ حَقّ العَبْدِ القصاص، فأما حدُّ قطّاعِ الطرقِ فخالصٌ عندنا، وهذا مما يطول به الكتاب)

أقول: المشتمل على الحقين وحقُّ العبد فيه غالب هو القصاص؛ لأنّ فيه حقَّ الله تعالى، وَلِهَذَا يَسْقُطُ بالشُّبُهات وَأَنَّهُ جَزاءُ الفِعْلِ فِي الأَصْلِ فإنه شُرِعَ لِحِكْمَةِ الانْزِجارِ وَلِتَحْقيقِ مَعنَى الإِحياءِ كما نَطَقَ به الكِتابُ لَا ضَمان المَحَلِّ، وَلِهَذَا إذا قَتَلَ جَماعَةٌ رَجُلًا واحِدًا يُقتَلونَ جَميعًا، وَلَوْ كانَ ضَمان المَحَلِّ لَمَا قُتِلَ إِلَّا واحِدٌ، كَالدِّيةِ فَإِنَّهَا لَمَّا كانَتْ ضَمانَ المَحَلِّ لَا تَجِب إِلَّا دِيةٌ واحِدَةٌ إذا كانَ القَتْلُ خَطأً، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكانَ القصاص جَزاءَ الفِعْلِ، وأَجْزِيَةُ الأَفْعالِ تَجِبُ حَقًّا لله تعالى، وَفيهِ حَقُّ العَبْدِ أَيْضًا مِنْ حيث إِنَّهُ يَنْتَفِعُ فيهِ تَشَفِّيًا لِصَدْرِهِ وَدَرَكًا لِثَأْرِهِ، وَلَكِن التَّنْصيصَ على الاسْمِ المنبئ عَن المُماثَلَةِ وضعًا وهو القصاص دليلٌ واضحٌ وبرهانٌ لائحٌ على أنَّ حقَّ العبدِ فيه راجحٌ؛ لأنَّ المماثلةَ مَشْروعَةٌ لِمَصْلَحةِ الجَبْرِ بِحَسَبِ الإِمكانِ كما وَقَعَتِ الإِشارَة إليه بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي القصاص حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فَإِنَّ فِي قَولِهِ: «ولكم» إِشارَةً إِلَى العَبْدِ، وَبِقَوْلِهِ: «فِي القصاص» إِلَى المُماثَلَة، والجَبْر لَا يَكُوْن إِلَّا بَعْدَ تَمَكُّنِ النُّقصانِ بِفِعْلِ مَنْ لَزِمَ عَلَيْهِ الجَبْر، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَليقُ بِحالِ العِبادِ المَوْصوفينَ بِصِفَةِ العَجْزِ وَالحاجَةِ دُوْنَ حَضْرَةِ البارِي جَلَّت قُدرَتُه، وَكَذَا صِحّةُ الاعتِياضِ بِطَرِيقِ الصُّلْحِ وَالعَفْوِ مِنَ العَبْدِ، وَجَرَيانُ الإِرْثِ دَليلٌ واضِحٌ على رُجحانِ حَقِّ العَبْدِ فيهِ، وَكَذَا لَوْ باشَرَ الإِمامُ الَّذِي لَيْسَ فَوْقَهُ إِمامٌ القَتْلَ يُقْتَصُّ مِنْهُ بِخلافِ حَدِّ القَذْفِ، فَعُلِمَ أَنَّ حَقَّ العَبْد غالِبٌ فِي الأُول دُوْنَ الثَّانِي، وَأَمَّا حَدُّ قُطَّاع الطَّرِيقِ فَخالِصُ حَقِّ الله تعالى عندنا بِمَنْزِلَةِ العقوبات

وكذلك في حقِّ المعتوهِ والمجنونِ لا يعتبرُ ذلك مع أداءِ الصغيرِ بنفسِه ثمّ صارَ تبعيةُ أهلِ الإسلامِ والغانمينَ خلفًا عن تبعيةِ الأبوينِ في إثباتِ الإسلامِ في صغيرٍ دخلَ دارنا أو وقعَ في سهمِ المسلمِ إذا لم يكنْ معهُ أحدُ أبويه،

المَحْضَة، وَهٰذَا لا يجبُ على المستأمنِ إذا ارتكبَ سببَه في دارنا بمنزلة حدِّ الزنى والسرقة، بخلاف حد القذف، وكذا لا يَجْرِي فيهِ العَفو وَالإِرْثُ، ويَسْقُطُ بالشُّبُهات، وَلِأَنَّ حَقَّ العَبْدِ مُقَيَّدٌ بالمِثْلِ، وَحَدُّ قُطَّاعِ الطَّرِيقِ لَيْسَ بِمُقَيَّدٍ بِذَلِكَ، فَإِنَّ قطعَ اليدِ والرجلِ لم يعرف مثلًا لأحدَ عشرَ درهمًا، وهذا الذي مرّ ذكرُه من الحقوقِ مما يطول به الكتابُ فلنقتصرْ على ذلك فإنّ فيهِ كِفايَةً لِمَنْ كانَ له قَلْبٌ أَو أَلقَى السَّمْعَ وهو شَهيدٌ.



وكذلك في شروطِ الصلاةِ الطهارةُ بالماء أصلٌ والتيمّمُ خلفٌ عنه لكن هذا الخلف عندنا مطلقٌ، وعند الشافعيِّ خلفٌ ضرورةً، حتى لم يجوّز أداءَ الفرائض بتيمّمٍ واحد، وقال في إناءينِ نجس وطاهر في السفر أنّ التحريَ فيه جائزٌ،

[الحُقوقُ كُلُّها تَنقَسِمُ إِلَى أَصْلٍ وَخَلَفٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذِهِ الحُقوقُ كُلُّها تَنْقَسِمُ إِلَى أَصْلٍ وَخَلَفٍ) إلى قوله: (لِلْمُتَوضِّئين)

أقول: الحُقوقُ الَّتِي ذُكِرَت فِي هَذَا البابِ تَنْقَسِمُ إِلَى أَصْلٍ وَخَلفٍ، وَمَا ذَكَرنا مِنَ الحُقوقِ المُنْقَسِمَةِ ثابِتٌ فِي الإيمانِ أَوَّلًا، فالأَصْلُ فِي الإيمانِ هو التَّصْديقُ وَالإِقرارُ على مَا مَرَّ تَفْسيرُهُ وهُوَ أَنَّ التَّصْديقَ أَصْلٌ مُحكَمٌ لَا يَحْتَمِلُ السُّقوطَ، وَالإِقرارُ رُكْنٌ مُلْحَقٌ بالتَّصديقِ إِلَى آخِرِ مَا مَرَّ، ثُمَّ صارَ الإقرارُ أَصْلًا مُسْتَقِلًّا فِي حَقِّ المُكْرَه خَلفًا عَن التَّصديقِ فِي أَحْكامِ الدُّنيا ثُمَّ صارَ أَداءُ أَحَدِ الأَبَوَيْنِ التَّصْديقَ وَالإِقرار ثابِتًا فِي حَقِّ الوَلَدِ الصَّغيرِ خلفًا عن أداء الصغير ذلك، ولا يعتبر أداءُ الأبوين الإيمانَ مع إمكان أداءِ الصغيرِ ذلك بنفسِه، وذلك إذا كان الصغيرُ مِمَّن يَعْقِلُ الإِسلامَ فإنه فِي هَذِهِ الحالَةِ يَصِحُّ مِنْهُ الإيمانُ أَصالَةً وَلَا وُجودَ لِلْخَلف وهو إسلام الأبوين مع وجود الأصلِ وهو إسلامُ الصغير العاقل، وكذلك هذا الحكمُ في حَقِّ المَعتوه وَالمَجنونِ، فَإِنَّ أَداءَ أَبويهِمَا خَلفٌ عَن أَدائِهِمَا، ثُمَّ صارَت تَبَعِيَّةُ أَهْلِ الدَّار والغانِمين خَلفًا عَن تَبَعِيَّةِ الأَبَوَيْنِ فِي إِثباتِ حُكمِ الإِسْلام فِي حَقِّ صَغيرِ سُبي وَأُدْخِلَ دارَ الإِسلام وَلَمْ يَكُن مَعْهُ أَحدُ أَبَوَيْهِ، إِذ لَو كانَ [...][1] هو تَبْعًا لِأَحَدِ أَبَوَيْهِ لاَ لِلدَّارِ.

فَإِنْ قيل: لَا خَلف لِلْخَلف شَرْعًا، وَمَا ذَكَرْتُم يُؤَدِّي إليه؛ لِأَنَّ تَبَعِيَّةَ الدَّارِ خَلفٌ عَن أَداءِ الأَبَوَيْنِ وهو أَيْضًا خلفٌ، قُلنا: إِنَّ أَداءَهُمَا خَلفٌ عَن أَداءِ الصَّغير، فَإِذا عُدِمَ أَداؤُهما

(١) كأن ههنا سقطًا في النسختين!

وتستقيم الجملة بنحو: إذ لو كان معه أحدُ أبويه لكان هو تبعًا لِأحدِ أبويهِ لا لِلدَّارِ.

والله أعلم.

ولم يجعل التراب طهورًا؛ لعدم الضرورة، وقلنا نحن: هو خلفٌ مطلقٌ حتى جوّزنا جميعَ الصلواتِ به، وقلنا في الإناءين لا يتحرّى؛ لأنّ الترابَ طهورٌ مطلقٌ عند العجزِ وقد ثبتَ العجزُ بالتعارض،

كانَ الدَّار خَلفًا عَن أَداءِ الصَّغيرِ، وَذَلِكَ كالوارِثِ فإنه خَلف عَن المَوروثِ، وَالابْنُ مُقَدَّمٌ على ابْنِ الابْنِ، فَإِذَا لَمْ يَكُن الابنُ يَكُوْن ابن الابْنِ خَلفًا عَن المَيِّتِ لَا عَن الابنِ، لَكِن شَرْطُ خلفَة ابن الابْن عَن المَيِّتِ عَدَمُ الابْنِ الصُّلبِيِّ فَكَذَلِكَ ههنا شَرْطُ خِلْفَتِهِ أَهْل الدَّارِ عَن أَداءِ الصَّغيرِ عدَمُ الابَوَيْنِ، وَمِثْلُ هَذَا لَا يَكُوْن خَلَفَ الخلف، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ صارَت تَبَعِيَّةُ أهل الدار خلفًا عن بيعة الأبوينِ في إثبات الإسلامِ في حقِّ صغيرٍ أُدخلَ دارَنا بعد السبي[1]، ثم تبعية السَّابي إذا قَسَّمَ الغَنائِمَ فِي دارِ الحَرْبِ فَوَقَعَ الصَّبيُّ فِي سَهْمِ رَجُلٍ مِن الغُزاةِ أو بيعَ مِن مُسْلِمٍ فِي دارِ الحَرْبِ خَلفًا عَن تَبَعِيَّةِ الدَّارِ وَثُبوتِ حُكمِ الإيمانِ حَتَّى إذا ماتَ يُصَلَّى عَلَيْهِ، وَإِنَّما قُيِّدَ بالقِسْمَةِ فِي دارِ الحَرْبِ؛ لِأَنَّ الصَّبيَّ إذا أُخْرِجَ إِلَى دارِ الإِسلامِ بِدُونِ القِسْمَةِ وَمَعَهُ أَحَدُ أَبَوَيْهِ الكافِرَيْنِ كانَ مُسْلِمًا أَيْضًا لَا باعْتِبارِ تَبَعِيَّةِ السَّابي بَلْ باعْتِبارِ تَبَعِيَّةِ الدَّار[2].

وَكَذَلِكَ الحُكم فِي شُروطِ الصَّلاةِ فَإِنَّ مِن شُروطِها الطَّهارَة، وَالأَصْلُ فيهَا الطَّهارَةُ بالماءِ وُضوءً وَغُسْلًا، وَالتَّيَمُّمُ خَلفٌ عَن هَذَا الأَصْلِ عند العَجْزِ عَن الأَصْلِ فِي حُصولِ الطَّهارَةِ الَّتِي هِيَ شَرطُ الصَّلاةِ كما قَالَ تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] هَذَا الخَلف وهو التَّيَمُّمُ مُطْلَقٌ عند عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله تعالى، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله خلفٌ ضَرورِيٌّ، وَلِهَذَا لَمْ يَجوّز أَداءَ الفَرائِضِ بِتَيَمُّمٍ واحِدٍ؛ لِأَنَّهُ خَلف ضَرورَة عَدَمِ الماءِ، فَيُشْتَرَطُ فيهِ تَحقيقُ الضَّرورَةِ بالحاجَةِ إِلَى إِسْقاطِ الفَرائِضِ عَن ذِمَّتِهِ، وَباعْتِبار كُلِّ فَريضَةٍ تَتَجَدَّدُ ضَرورَةٌ أُخرَى، وَلِهَذَا لَمْ يعْتَبر التَّيَمُّم قَبْلَ دُخولِ الوَقْتِ فِي حَقِّ أَداءِ الفَريضَةِ لِعَدَمِ الضَّرورَةِ؛ إِذ لَا وُجوبَ له، وَلَمْ يُجوّز التَّيَمُّمَ لِلْمَريضِ الَّذِي لَا يَخافُ الهَلاكَ على نَفْسِهِ؛ لِأَنَّ لحوقَ الضَّرورَةِ عند خَوْفِ

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٤/ ٢٠١٨).

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٩٧).

لكن الخلافة بينَ الماء والتراب في قول أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله، وعندَ زفرَ ومحمدٍ رحمهما الله بينَ التيمّمِ والوضوء، ويبتني عليه مسألةُ إمامةِ المتيمّم للمتوضئ،

الهَلاكِ على نَفْسِهِ(١)، وَالحاصِل أَنَّ التَّيَمُّمَ عندنا ضَرورِيٌّ ابْتِداءً لاَ بَقاءً، وَعندهُ ضَرورِيٌّ ابْتِداءً وَبَقاءً، وَقالَ فِي إِناءَيْنِ أَحَدُهُما طاهِرٌ وَالآخَر نَجِسٌ فِي حالَةِ السَّفَرِ أَنَّ التَّحَرِّي في ذلك جائزٌ؛ لأن الضرورة لا تتحققُ مع وجود الماءِ الطاهر عندَه ، ومع رجاءِ الوصول إليه بالتحري فلا يكونُ فرضُه التيمم؛ إذ التحري في الشرع دليلُ فقدٍ، فقد وجدَ دليلُ إصابةِ الماءِ الطاهر فلا يجْعَلُ الترابُ طَهورًا لِعَدَمِ الضَّرورَةِ(٢)، وَقُلنا: هو خَلفٌ مُطْلَقٌ، أي: مُطَهِّرٌ فِي حالِ العَجْزِ عَن الأَصْلِ وهُوَ الماءُ، فَثَبَتَ الحُكمُ به على الوَجْهِ الَّذِي يَثْبُتُ بالأَصْلِ / ج:١٦٣/ مَا بَقِيَ عَجْزُهُ، لَا ضَرورِيّ، وَإِلَى هَذَا أَشارَ رَسولُ الله ﷺ بِقَوْلِهِ: التُّرابُ طَهورُ الْمُسْلِمِ وَلَوْ إِلَى عَشْرِ حجَجٍ مَا لَمْ يَجِد الماءَ.

وَالتَّقديرُ بالعشْرِ لَيْسَ لِلتَّوْقيتِ، بَلْ إِنَّهُ كالماءِ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ الكَثيرَة مَا لَمْ يَجِد الماءَ، وَهَذَا جَوَّزْنا أَداءَ الصَّلَواتِ به على صِفَةِ الاجْتِماعِ، وَقُلنا فِي الإِناءَيْنِ لَا يَتَحَرَّى فِي السَّفَرِ؛ لِكَونِ التُّرابِ طَهورًا مُطْلَقًا عند العَجْزِ عَن الماءِ، وقَد ثَبَتَ العَجْزُ عنه بِسَبَبِ التَّعارُضِ، وإنما قَيَّدَ رَحِمَهُ الله بالإِناءَيْنِ؛ لِأَنَّ الماءَ لَو كانَ فِي ثلاثَةِ أَوانٍ وَالغَلَبَةُ لِلطَّاهِرِ بِأَنْ كانَ الإِناءانِ طاهِرينِ والثَّالِثُ نَجِسًا فإنه يَتَحَرَّى فيهَا بالاتِّفاقِ؛ لِأَنَّ الحُكمَ لِلْغالِبِ وباعْتِبارِ الغالِبِ لَزِمَهُ اسْتِعمالُ الماءِ الطَّاهِر، وَإِصابَتُهُ بِتَحَرِّيه مَأمولٌ، وَإِنْ كانَت الغَلَبَةِ لِلْأَواني النَّجِسَة أَو كانَا سَواءً فَلَيْسَ له أَنْ يَتَحَرَّى عندنا، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله يَتَحَرَّى وَيَتَوَضَّأُ بِمَا يَقَعُ تَحريه أَنَّهُ طاهِرٌ، فَهَذَا

(١) ينظر: الأم للشافعي (١/ ٦٢ -٦٤)، المهذب في فقة الإمام الشافعي للشيرازي (١/ ٦٩ -٧٠)، أصول السرخسي (٢/ ٢٩٧).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (١/ ٢٥)، مختصر المزني (٨/ ١٠٢).

وَمَسْأَلَةُ المَسالِيخِ[1] سَواء، كذا فِي المَبسوطِ[2].

ثُمَّ مَذْهَبُهُ فِي المَسالِيخِ أَنَّهُ يَتَحَرَّى فيهَا لِلأَكْلِ فِي حالَةِ الاخْتِيارِ وَإِنْ كانَت الغَلَبَةُ لِلْحَرامِ[3]، وَعندنا لاَ يَتَحَرَّى عند المُساواةِ شَرْعًا[4]، هَذَا فِي الإِناءَيْنِ، أَمَّا إذا وَقَعَ الأَمْرُ فِي الثِّيابِ وَفِي بَعْضِهَا نَجاسَةٌ كَثيرَةٌ وَلَيْسَ مَعَهُ ثَوْبٌ غَيْرُهَا وَلَا ماءٌ يغْسِلُها وَلَا يَعْرِفُ الطَّاهِرَ مِن النَّجِسِ فإنه يَتَحَرَّى وَيُصَلِّي فِي الَّذِي يَقَعُ تَحريه أَنَّهُ طاهِرٌ سَواءٌ كانَت الغَلَبَةُ لِلثِّيابِ الطَّاهِرَةِ أَو النَّجِسَةِ أَو كانَا مُتَساوِيَيْنِ لِأَنَّهُ لَا يَجِدُ بُدًّا مِن سَتْرِ العَوْرَةِ فِي الصَّلاةِ / س:٣٢٣/ فَجَوَّزْنا التَّحرّي لِلضَّرورَةِ بِخلافِ الأَواني.

وَقَد ذَكَرْنا أَنَّ الغَلَبَةَ إذا كانَتْ لِلأَوانِي النَّجِسَةِ أَو كانَت سَواءً لَيْسَ لِهُ أَنْ يَتَحَرَّى عندنا، وَالفَرْقُ بَيْنَهُما أَنَّ الضَّرورَةَ لَا تَتَحَقَّقُ فِي الأَوانِي؛ لِأَنَّ التَّيَمُّمَ طَهور له عند عَجْزِهِ اسْتِعمال الماءِ الطَّاهِرِ فَلَا يَضْطَرُّ إِلَى اسْتِعمالِ التَّحَرِّي لِلْوُضوءِ عند غَلَبَةِ النَّجاسَةِ؛ لِأَنَّهُ أَمْكَنَهُ إِقامَةُ الفَرْضِ بالبَدَلِ، وَفِي مسألة الثِّيابِ الضَّرورةُ مَتَحَقِّقَةٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلسَّتْرِ بَدَلٌ يُتَوَصَّلُ به إِلَى إِقامَةِ الفَرْضِ، حَتَّى إنَّ فِي مَسأَلَةِ الأَواني لَوْ تَحَقَّقَتِ الضَّرورَةُ فِي الشُّرْبِ عند العَطَشِ وَلَيْسَ مَعَهُ طاهِرٌ جازَ لهُ أَنْ يَتَحَرَّى للشُّرْب؛ لِأَنَّهُ لَمَّا جازَ له شُرْبُ الماءِ النَّجِسِ عند الضَّرورَةِ فَلأَنْ يَجوزَ له التَحَرِّي وَإِصابَةُ الطَّاهِرِ بتَحَرٍّ به مَأمول أَولَى، وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ التَّيَمُّمَ خَلَفٌ فَنَقولُ: إنَّ الخِلافَةَ بَيْنَ الماءِ وَالتُّرابِ عند أَبِي حنيفةَ وَأَبِي يوسُفَ رَحِمَهُما الله لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا

---

(١) المساليخ: جمع مسلوخة، وهي الشاة المسلوخ جلدها بلا رأس ولا قوائم ولا بطن صفة غالبة لها. ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٢٣١).

(٢) ينظرالمبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٠١).

(٣) لم أقف على قول للشافعي في المسألة، وذكر في التعليقة للقاضي حسين (١/ ٥٠٠) ما نصه: فأما إذا كان معه شاتان مسلوختان، اشتبه عليه المذكاة منهما في الميتة الصحيح: أنه لا يجوز له التحري فيهما، لأن الأصل في الميتات الحرمة، وبالشك لا يجوز استباحتها، بخلاف الماء، فإن الأصل في المياه الإباحية، فإذا وقع فيه الشك تمسك بما هو الأصل فيه بالاجتهاد، وزانه أن لو تحقق أن كل واحدة منهما مذكاة، إلا أن إحداهما مسمومة، والأخرى غير مسمومة، واشتبه عليه المسموم منهما، فإنه يجوز له التحري فيه.

(٤) ينظر: الأصل للشيباني (٢/ ٢٢٠-٢٢١)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٠١).

مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [المائدة: ٦]، وَلِقَوْلِهِ ﷺ: التَّيَمُّم طَهورُ المُسْلِمِ الحَديث، وَعند مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُما الله الخِلافةُ بَيْنَ التَّيَمُّمِ وَالوُضوءِ لِقَوْلِهِ ﷺ: التَّيَمُّمُ طَهورُ المُسْلِمِ.

وَيَنْبَني على هَذَا الأَصْلِ الَّذِي مَرَّ ذِكْرُهُ مَسْأَلَةُ إِمامَةِ المُتَيَمِّمِ لِلْمُتَوَضِّئِينَ فَعِنْدَ أَبِي حنيفةَ وَأَبِي يوسُفَ تَصِحُّ هِيَ؛ لِأَنَّ الخَلفيةَ عندهُمَا لَمَّا كانَت بَيْنَ الماءِ وَالتُّرابِ فِي حُصولِ الطَّهارَةِ كانَت الطَّهارَة بالتَّيَمُّمِ كَالطَّهارَةِ بِالماءِ عند وُجودِ شَرْطِها، وَعَلَى هَذَا لَا يَكُوْن المُتَيَمِّمُ صاحِبَ الخَلف كَإِمامَةِ الماسِح الغاسِلينَ.

وَعند مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحِمهُما الله لَا تَصِحُّ تِلْكَ المَسْأَلَة؛ لِأَنَّ الخَلفيةَ عندهُما لَمَّا كانَت بَيْنَ التَّيَمُّمِ وَالوُضوءِ كانَ المُقْتَدي المُتَوَضِّئِ صاحِبَ الأَصْلِ وَالإِمامُ المُتَيَمِّم صاحِبَ الخَلَفِ وَالاقْتِداءُ بِناءٌ، وَبِناءُ القَوِيِّ على الضَّعيفِ لَا يَجوزُ، كما لَا يَجوز بِناء الرَّاكِعِ وَالسَّاجِدِ صَلَاتهُ على صَلاة المومئ[1]، وَإِذَا عُرِفَ ذَلِكَ فَنَقولُ: إذا صَلَّى المُتَيَمِّمُ بالمُتَوَضِّئِيَن فَإِنْ كانَ مَعَ المُتَوَضِّئِيَن ماءٌ لَهُم لَا يَصِحُّ الاقتِداءُ بالاتِّفاقِ، وَإِنْ لَمْ يَكُن مَعَهُم ماءٌ يَصِحُّ الاقْتِداء عند أَبِي حنيفة وَأَبِي يوسُفَ رَحِمَهُما الله لِعِدَمِ الماءِ، وَعند مُحَمَّدٍ وَزُفَرَ رَحِمَهُمَا الله لَا يَصِحُّ؛ لِأَنَّ التَّيَمُّمَ بَدَلٌ عَن الوُضوءِ، وَالوُضوءُ مَوْجودٌ فِي حَقِّهِم، فامْتَنَعَ طَهورُ البَدَلِيَّةِ فِي حَقِّهِم فَلَا يَصِحُّ الاقْتِداء.



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٩٨).

وقد يكون الخلفُ ضروريًّا وهو الترابُ عندَ القدرةِ على الماء إذا خيفَ فوتُ الصلاة حتى إنّ من تيمّمَ لجنازةٍ فصلى ثمّ جيءَ بأخرى لم يُعدْ عندَ أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله، وأعادَ عندَ محمدٍ بناءً على ما قلنا،

[الخلَف قَد يكُوْن مُطْلَقًا وَقَد يكُوْن ضَرورِيًّا]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقَدْ يَكُوْن الخَلَفُ ضَرورِيًّا) إِلَى قَوْلِهِ: (فيمَن أَسْلَمَ فِي آخِرِ وَقْتِ الصَّلاةِ)

أقول: الخَلَف قَد يَكُوْن مُطْلَقًا كَالتَّيَمُّم على مَا مَرَّ بَيانُهُ، وَقَد يَكُوْن ضَرورِيًّا وهو التُّرابُ حالَ وُجودِ الماءِ إذا خيفَ فَوْتُ صَلاةِ العيدِ أَو الجَنازَةِ إِنِ اشْتغِلَ بالوُضوءِ، حَتَّى إِنَّ مَنْ تَيَمَّمَ لِجَنازَةٍ فَصَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ أُتِيَ بِجَنازَةٍ أُخرَى لَا يَجِدُ زَمانًا يَتَوَضَّأُ فيهِ لَمْ يعد التَّيَمُّمَ عند أَبِي حنيفة وَأَبِي يوسُفَ رَحِمَهُمَا الله، وَأَعادَ التَّيَمُّمَ عند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله بناءً على أَنَّ الخِلافَةَ عندهُما بين التراب والماء، وعنده بَيْنَ التَّيَمُّم وَالوُضوءِ بِطَرِيقِ الضَّرورَةِ، وَلَا ضَرورَة بَعْدَ الفَراغِ مِن صَلاةِ الجَنازَةِ فَبَطَلَت الخِلافَة، وَعند حُضورِ جَنازَةٍ أُخرَى تَجَدَّدَت ضَرورَةٌ أُخرَى فَيَتَجَدَّدُ التَّيَمُّم[1]، قُلنا: التُّرابُ عند الفَراغِ مِن الصَّلاةِ طَهور أَيْضًا لِقِيامِ الضَّرورَةِ وهي عَدَمُ الماءِ؛ لِأَنَّ الكَلامَ فيمَا إذا لَمْ يَجِدْ زمانًا يَقْدِرُ على التَّوَضُّؤِ وَلَا يَفوتُ صَلاة جَنازَةٍ أُخرَى فَلَا تَبْطلُ الخِلافَة، وَهَذَا الَّذِي بَيّناهُ مِنْ أَحكامِ الخَلَف فيمَا سَبَقَ ذِكْرُهُ تُسْتَقصى فُروعُه فِي مَبْسوطِ أَصْحابِنا رَحِمَهُم الله، وَإِنَّمَا غَرَضنا ههنا الإِشارَةُ إِلَى الأَصْلِ، وهو أَنَّ الخَلَفَ إنما يجب بِمَا يَجِبُ به الأَصْلُ ولا يثبتُ إِلَّا بالنَّصِّ كالتَّيَمُّم، أَو بِدَلالَةِ النَّصِّ كالفِدْيَةِ عَن الصَّلاةِ بِإِطعامِ المَساكينِ، وَلِهَذَا قُلنا فِي العَرَقِ وَالبُزاقِ وَالدَّمْعِ إِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَجِب فيهِ الأَصْلُ بالنصِّ وهو الوُضوءُ لَمْ يَجِب خلفُه وهو [التيمم][2]، [وكذا العدة لَمّا لم تجب بالحيضِ بالنصِّ في الطلاقِ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٢٩٨).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: الوضوء. =

وهذا إنما يُستقصى في مبسوطِ أصحابِنا، وإنما غرضُنا الإشارةُ إلى الأصل، وذلك أنّ الخلافةَ لا تثبتُ إلا بالنصّ ودلالة النصّ وشرطه، وعدم الأصل للحال على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدًا للأصل فيصحّ الخلف،

قبلَ الدخول][1] لم يجبْ خَلفُها وهو العِدَّةُ بالأَشْهُرِ.

وَقَوْلُهُ: وَشَرْطُهُ أيْ: وَشَرْطُ الخِلافَةِ على تَأويلِ الخَلَف، أَو على تَأويل: وَشَرطُ حُكْمِ الخِلافَة، بِحَذْفِ المُضافِ عَدَمُ الأَصْلِ فِي الحالِ على احْتِمالِ وُجودِهِ لِيَصيرَ السَبَبُ مُنْعَقِدًا للأَصْلِ موجِبًا له بِمُصادَفَتِهِ مَحَلَّه، ثُمَّ بالعَجْزِ عَن الأَصْلِ يَتَحَوَّلُ الحُكمُ إِلَى الخَلفِ، فَأَمَّا إذا لَمْ يَكُنِ الأَصْلُ مُحْتَملَ الوُجودِ وَلَمْ يَنْعَقِد السبَبُ موجِبًا لِلأَصْلِ باعْتِبارِ أَنَّهُ أُضيفَ إِلَى مَحَلٍّ لا يُتَصَوَّرُ فيهِ فَلَا يَصِحُّ الخَلفُ، وَذَلِكَ كَالبِرِّ فِي يَمِيْنِ الغَموسِ لَمَّا لَمْ يَحْتَمِل الوُجودَ لِكَوْنِ الغَموسِ كَذِبًا مَحْضًا لَمْ تَثْبُت الكَفَّارَة خَلفًا عنه.

فَإِنْ قيل: يشكل على هَذَا مَسْأَلَةُ قَضاءِ الصَّوم لِلحائِض، فَإِنَّ قَضاءَ الصَّوْمِ خَلفٌ عَن أَدائِهِ الَّذِي هو الأَصْل، ثُمَّ المَرأَةُ إذا حاضَت فِي شَهْرِ رَمضان تَقْضِي الصَّومَ خارِجَ الشَّهْر مَعَ أَنَّ أَداءَ الأَصْلِ وهو الصَّومُ لَمْ يَكُن مَشْروعًا فِي حَقِّ الحائِضِ أَصْلًا بِمَا أَنَّ الطَّهارَةَ عَن الحَيْضِ شَرطُ صِحَّتِهِ وَمَعَ ذَلِكَ يَجِب عَلَيْهَا قَضاؤُها، قُلنا: الجَواب عَن هَذَا مِن وَجْهَيْن:

أَحَدُهُمَا أَنَّ قَضاءَ الصَّومِ على الحائِضِ ثَبَتَ بالنصِّ وهو قَولُ عائِشَة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: كانَت إِحدانا على عَهْدِ رَسولِ الله ﷺ إذا طَهُرَت مِن حَيْضٍ تَقضِي الصِّيامَ وَلَا تَقضِي الصَّلَوات[2].

وَمَا ثَبَتَ بِالنصِّ لَا مَجالَ لِلْقِياسِ فيهِ.

= والمثبت من الكافي شرح البزودي (٤/ ٢٠٢٤).

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي سنن الترمذي (٢/ ١٤٦)، بلفظ: عن عائشة قالت: كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، ثم نطهر، فيأمرنا بقضاء الصيام، ولا يأمرنا بقضاء الصلاة.

فإذا لم يحتمل أصلَ الوجود فلا مثل البرّ في الغموس لما لم يحتملِ الوجودَ لم يثبتِ الكفارة خلفًا عنه، بخلاف مسّ السماءِ وسائرِ الأبدال، فإنها لم تُشرعْ إلا عند احتمالِ وجودِ الأصلِ، والمسائل على هذا الأصل أكثر من أنْ تُحصى، وقد سبقَ بعضُها فيمن أسلم في آخر وقتِ الصلاة،

الثَّاني أَنَّ اشْتراطَ الطَّهارَة لِلحائِضِ مِنَ الحَيْضِ فِي حَقِّ صِحَّةِ الصَّومِ ثَبَتَ بالنصِّ بِخِلافِ القِياسِ الأَولَى أَنَّهُ لَا تُشتَرَط لِصِحَّة الصَّومِ الطَّهارَة مِنَ الحَدَثِ وَالجَنابَةِ بِخلافِ اشْتِراطِ الطَّهارَة فِي حَقِّ الصَّلاة فَإِنَّ ذَلِكَ مُوافِقٌ لِلقِياسِ، وَلَمَّا كانَ كَذَلِكَ أَظْهَرنا اشْتِراطَ الطَّهارَة فِي حَقِّ الصَّلاةِ فِي الأَداءِ وَالقَضاءِ وَأَظْهَرنا أَثَر اشْتِراطِ الطَّهارَةِ فِي الصَّوْمِ فِي حَقِّ الأَداءِ لَا فِي حَقِّ القَضاءِ تَقْليلًا لِعَملِ ذَلِكَ الاشْتراطِ الَّذِي ثَبتَ بِخلافِ القياسِ، كما قُلنا مِثلَ ذَلِكَ فِي عَمَلِ شَرْطِ الخِيار فِي البيعِ، فَحَصَلَ مِن هَذَا أَنَّ اشْتِراطَ الطَّهارَة مِن الحَيْضِ لِلصَّومِ لَمَّا ثَبَتَ بِخلافِ القِياس جُعِلَ أَنَّ أَصْلَ الصَّوم وجب مُدْرِكًا لِلحائِضِ فِي وَقْتِهِ فَوجبَ القَضاءُ عَلَيْهَا بِناءً على وُجوبِ الأَداءِ عَلَيْهَا تَقْديرًا بِخلافِ الصَّلاة، قَوْلُه: بِخلافِ مَسِّ السماء، أَيْ: بِخلافِ مَسْأَلَة اليَمينِ على مَسِّ السماء، وَسائِر الأَبْدالِ كَالصَّوم مَكان الهَدي وَالصَّوم عَن الإِعتاقِ فِي بابِ الطَّهارَة والفِدْيَةِ عَن الصَّومِ فِي حَقِّ الشَّيْخِ الفاني وَغَيْر ذَلِكَ مِن الأَبدالِ فَإِنَّهَا لَمْ تُشْرَعْ إِلَّا عند احْتِمالِ وُجودِ الأَصْلِ فيهَا كُلِّهَا؛ إِذ وُجودُ الأَصْل فِي كُلِّهَا يَحْتَمِلُ الوُجودَ ثُمَّ عند العَجْز عَن الأَصْل يَنْتَقِلُ الحُكم إِلَى الخَلف، وَالمَسائِلُ على هَذَا الأَصْلِ كَثيرَةٌ وَقَد سَبَقَ بَعْضُهَا فيمَن أَسْلَمَ فِي آخِرِ وَقتِ الصَّلاةِ وَقَد بَقِيَ مِن الوَقْتِ مِقْدار مَا لَا يُمْكِنُهُ أَنْ يصلي فيهِ وجبَ عَلَيْهِ القضاءُ؛ لِأَنَّ الجُزءَ الآخَر مِنَ الوَقْتِ لَمَّا صَلُحَ أَنْ يَكُوْن مُوجِبًا لِأَداءِ الصَّلاةِ صَلُحَ مُوجِبًا لِمَا هو خَلفٌ عنه وهو القَضاءُ.

ولهذا قال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله في المشهودِ بقتلِه إذا جاء حيًّا وقد قُتلَ المشهودُ عليه فاختارَ الوليُّ تضمينَ الشهودِ أنهم يرجعونَ على الوليّ؛ لأنّ سببَ الملكِ قد وجد وهو التعدّي، والضمانُ والمضمونُ وهو الدمُ محتملٌ للملك في الشرع غيرُ مستحيلٍ مثلُ مسّ السماءِ فعملَ في بدلِه وهوَ الديةُ عندَ تعذّرِ العملِ

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلِهَذَا قَالَ أبو يوسُف وَمُحَمَّد فِي المَشهودِ بِقَتْلِهِ إذا جاءَ حَيًّا) إلى قوله: (قامَ البَدَل مَقامَهُ)

أقول: لِمَا سَبَقَ مِنَ الأَصْلِ آنِفًا / ج:١٦٤/ قَالَ أَبُو يوسُف وَمُحَمَّد رَحِمَهُما الله: إذا جاءَ المَشْهود بِقَتْلِهِ حَيًّا وَالمَشهودُ عَلَيْه قَد قُتِلَ لَا يَجِب القصاص لَا على الوَلِيِّ وَلَا على الشُّهودِ عندنا؛ لِأَنَّ القَضاءَ أَوْرَثَ شُبْهَةً لَكِنَّهُ تَجِبُ الدِّيةُ، وَنُخَيِّر وَلِيَّ القَتيلِ إِنْ شاءَ ضَمّنَ الوَلِيَّ وهو القاتِلُ وَإِنْ شاءَ ضَمّنَ الشُّهودَ؛ لِأَنَّ القاتِلَ مُتْلِفٌ لِلنَّفْسِ حَقيقَةً، وَالشُّهود مُتلِفونَ لَهَا حُكمًا، وَالإِتلافُ الحُكمِيُّ فِي حُكمِ الضَّمان كَالإِتلافِ الحقيقيِّ، فَكانَ لِوَلِيِّ القَتيلِ أَنْ يُضَمّن أَيَّهُما شاءَ، فَإِن اخْتارَ تَضْمينَ الشُّهودِ أَنَّ الشُّهودَ يَرْجِعون على وَلِيِّ القاتِلِ بِمَا يَضْمَنونَ؛ لِأَنَّ السببَ الَّذِي يُوجِب الملكَ فِي المَضمونِ قَد وُجِدَ مِنَ الشُّهودِ وَذَلِكَ السببُ هو الضَّمان الَّذِي لَزِمَهُم بِطَرِيقِ التَّعَدِّي وَالعُدوانِ؛ لِكَوْنِهِم شُهودَ زورٍ، وَالمَضمونُ هو الدَّمُ مِمَّا يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُوْن مَمْلوكًا فِي الشَّرعِ فِي الجُمْلَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ نَفْسَ مَنْ عَلَيْهِ القصاص فِي حُكمِ القصاص كَالمَملوكِ لِمَنْ له القصاص فَكانَ المَضمونُ المَذكورُ مِثْلَ مَسِّ السماء فِي احْتِمالِ الوُجودِ فِي الجُمْلَةِ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ السببُ مُوجِبًا لِلأَصْلِ لِمُصادَفَتِهِ مَحَلَّه فَعَمِلَ أي: السببُ فِي بَدَلِهِ وهو الدِّيةُ عند تَعَذُّرِ العمَلِ بالأَصْلِ وهو القصاص، فَكانَ القاتِلُ مُتْلِفًا ملْكَ المَشهودِ وهو دَمُ المَشهودِ عَلَيْهِ فَيَضْمَن، وَلِأَنَّ الشَّاهِدَيْنِ ضمِنا بِشَهادَتِهما وَقَد كانَا عامِلَيْنِ فِي تِلْكَ الشَّهادَة لِلوَلِيِّ فَيَرْجِعانِ عَلَيْهِ بِمَا لَحِقهُما مِن الضَّمانِ كما لَو شَهِدا بِالقَتْلِ الخَطأ أَو بالمالِ فَقَضى القاضِي واسْتَوفَى المَشهودُ لهُ ثُمَّ رَجِعا جَميعًا وَضَمّنَ المَشهودُ عَلَيهِ الشَّاهِدَيْنِ كانَ لَهُما أَنْ يَرْجَعا، وَلَا يُقال هُناكَ قَد مَلَكا المَقبوضَ بِالضَّمانِ، وَهُنا لَمْ يملكا؛ لِأَنَّ القصاص لَا يملكُ

بالأصل كما قيلَ في غاصبِ المدبّرِ من الغاصبِ إذا ماتَ المدبّرُ عند الثاني أو أبقَ أنّ الأول إذا ضمنَ رجعَ على الثاني، وإنْ لم يملكِ المدبّرَ وكذلكَ شهودُ الكتابةِ اذا رجعوا بعدَ الحكمِ وضمنوا قيمتَه رجعوا ببدلِ الكتابةِ على المكاتب، ولم يملكوا رقبتَه لِمَا قلنا أنّ سببَ الملكِ وُجدَ والأصلُ يحتملُ الملك، فإذا لم يثبتِ الملك قام البدلُ مقامَه،

بِالضَّمان، وَالمَشهودُ به هو القصاص؛ لِأَنَّا نَقولُ: إنهما إنْ لَمْ يملكا فَقَد قامَا مَقامَ مَن ضَمَّنَهُما فِي الرُّجوعِ على القاتِلِ، وَمَا مَرَّ مِن رُجوعِ الشُّهود على الوَلِيِّ مِثْل مَا قيلَ فيمَن غَصبَ مُدَبّرًا فَغَصَبَهُ آخَرُ مِنْهُ فَماتَ المُدَبّر عند الغاصِبِ الثَّاني أو أَبَقَ مِن يَدِه إنَّ الغاصِبَ الأوَّل إذا ضَمِنَ لِمَوْلى المُدَبّر يَرْجِع بِمَا ضَمِنَ على الغاصِبِ الثَّاني، وإنْ لَمْ يملك المُدَبّر بالضَّمانِ؛ لِأَنَّ السبَبَ لَمَّا انْعَقَدَ مُوجِبًا لِلأَصل لِمُصادَفَتِهِ مَحَلَّهُ كانَ موجِبًا لِمَا هو خَلفَهُ؛ لِأَنَّهُ قائِمٌ مَقامَهُ، وَكَذَلِكَ شُهودُ الكِتابَةِ بِبَدَلٍ مُؤَجَّلٍ إذا رَجَعوا بَعدَ حُكمِ القاضِي بِذَلِكَ وَضَمِنوا قِيمَةَ المُكاتِب لَوْلاهُ كان لَهُم أَنْ يَرْجِعُوا بِبَدَلِ الكِتابَةِ على المُكاتِب وَلَمْ يَمْلِكُوا رَقَبَةَ المُكاتَب؛ لِأَنَّ سَبَبَ الملكِ قَد وُجِد مُوجِبًا لِلأَصْلِ وَهُوَ الملكُ فِي المَضمونِ مَحَلُّهُ؛ إذ الأَصْلُ مُحتَمِل الملك فَثَبَتَ به الخَلف وهو الرُّجوع بِبَدلِ الكِتابَةِ لِوُجودِ العَجْزِ عَمَّا هو الأَصْل وهو ملكُ الرَّقَبَة بِقِيامِ الكِتابَةِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا أَبُو حنيفة) إلى قوله: (فَكَذَلِكَ بَدلهُ)

أقول: احْتَجَّ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله على مَا مرَّ مِن المَسْأَلَة بِأَنَّ شُهودَ القَتلِ مُتلِفونَ نَفْسَ المَشهود عَلَيْهِ بالقَتْلِ حُكمًا تَسبيبًا وَوَلِيُّ القاتِل مُتْلِفٌ لَهَا حَقيقَةً بالمُباشَرَةِ تَعَدِّيًا، وَالمُتْلِف تسبيبًا وَالمُتْلِف حَقيقَةً مُباشِرَةً سَواءٌ فِي ضَمان الدَّم؛ إذ الإتلافُ الحُكمِيُّ فِي حَقِّ الضَّمانِ كَالإتلافِ الحَقيقيِّ، ثُمَّ إذا اخْتارَ وَلِيُّ المِقتول تَضْمين المُتلِف حَقيقَةً وهو وَلِيُّ القاتِل لَمْ يَرْجِع هو على الشُّهود بِشَيءٍ اتِّفاقًا؛ لِأَنَّهُ ضَمِنَ بِجِنايَتِهِ مِن حيث الإتلافُ وَالمُتلفُ لَا يَرجِعُ على غَيْرِهِ بِمَا ضَمِنَ، فَكَذَلِكَ إذا اخْتارَ وَلِيُّ المَقتول تَضمينَ الشُّهود لَمْ يَرْجِع الشُّهود أَيْضًا على

وأما أبو حنيفةَ رحمه الله فقد قال: إنّ الشهود متلفِونَ حكمًا بطريقِ التسبّب والوليّ متلِفٌ حقيقةً بالمباشرة، وهما سواءٌ في ضمانِ الدم، وإذا كان الوليُّ لا يرجعُ لم يرجعِ الشهودُ أيضًا بخلاف شهودِ الخطأ فإنهم إذا ضمنوا وقد جاء المشهودُ بقتلِه حيًّا رجعوا؛ لأنهم لا يضمنونَ بالإتلاف لكن بما أوجبوا للوليّ فإذا ضمنوا صار الوليُّ متلفًا عليهم؛ لأنّ المضمونَ ثمّةَ المالُ وهو محتملٌ للملكِ،

وَلِيِّ القاتِل؛ لِأَنَّهُم ضَمِنوا بِجِنايَتِهِم / س:٣٢٤/ بِخلافِ مَا إذا شَهِدُوا بالقَتْلِ الخَطَأ، وَأَخذ وَلِيُّ القَتيل الدِّيةَ مِن عاقِلَةِ القاتِل، ثُمَّ رَجعَ الشُّهود عَن شَهادَتِهِم فَضَمَّنَ القاضِي وَلِيَّ القتيلِ وهو ضَمَّنَ المَشهودَ بِقَتْلِهِ حَيًّا رَجِعَ الشُّهود بِمَا ضَمِنوا على الوَلِيِّ؛ لِأَنَّهُم لَا يَضمَنونَ بالإِتلافِ لِعَدمِ تَحَقُّقِ الإِتلاف مِنْهُم وَإِنَّمَا ضَمِنوا بِسَبَبِ مَا أوجبوا مِنَ الدِّيةِ لِوَلِيِّ القَتيل وَمَلَكوه، فَإِذا ضَمِنَ الشُّهودُ ذَلِكَ صارَ الوَلِيُّ مُتْلِفًا عَلَيْهِم مَا مَلَكوه بِشَهاداتِهِم وَالمَملوك فِي يَدِ الوَلِيِّ أَو صَرَفَهُ إِلَى حاجتِهِ، وَالمَضمونُ فِي هَذِهِ المَسألَةِ المالُ وَهُوَ الدِّيةُ وَأَنَّهُ يَحْتَمِلُ لِلْملك فَتَرْجِع الشُّهودُ على وَلِيِّ القَتيل بِمَا مَلَكوه، وَالجَوابُ عَمَّا قالَا: إنَّ سَبَبَ المِلْكِ قَد وُجِدَ إِلَى آخِرِهِ وهو أَنَّ ملكَ الأَصْل المُتلَفِ وهو الدَّمُ غَيْر مَشروعٍ أَصْلًا؛ لِأَنَّ الدَّمَ لَا يُملك بِالضَّمان بِحالٍ، وَلَا يَحتَمِلُ المِلْكَ فَلا يَنْعَقِدُ السببُ لِلأَصل وهو الدَّم فَلَا يَثْبُت به الخَلَف وهو الدِّيةُ فَيَبْطُل كَيَمينِ الغَموسِ، وَلئِنْ سَلَّمنا أَنَّ ملكَ الدَّم مَشروعٌ لَكِنَّ الخَلفَ لَا بُدَّ وَأَنْ يحكي الأَصْلَ أي: يُشابِهَهُ، وَالأَصْل ههنا هو الدَّمُ المُتلَفُ، وَملكُ الدَّمِ هو ملكُ القصاص لا غير ذلك، والأصلُ بنفسِه وهو ملكُ الدمِ غيرُ مضمونٍ، سواءٌ أتلفه حقيقةً أو حكمًا، ألا ترى أن الذي قتلَ من عليه القصاص لَا يَضْمنُ شَيْئًا لِمَنْ له القصاص، وَكَذَا شُهودُ العَفو إذا رَجعُوا لَا يضمنون، وَإِذَا كانَ الأَصْلُ غَيْرَ مَضمونٍ فكذا خَلَفُهُ وهو الدِّيةُ فَلَا يرْجِعُ الشُّهود على وَلِيِّ القَتيلِ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّ المُتلَفَ وهو ملكُ الدَّم لَا يُوجِب الضَّمان على مَا تَقَرَّرَ، وَمَا قالَا أَنَّ نَفْسَ مَنْ عَلَيْهِ القصاص كَالمَملوكِ لِمَن له القصاص، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الوَلِيَّ لَا يَمْلِكُ نَفْسَ مَنْ عَلَيْهِ القصاص ظُلمًا، وَأَمَّا فِي المُدَبر فَالأَصلُ وهو ملكُ الرَّقَبَة مَضمونٌ مَتَى كانَ

والجوابُ عن قولِهما أنّ ملكَ الأصلِ المتلفِ وهو الدمُ غيرُ مشروعٍ أصلًا ولا يحتملُ فلا ينعقدُ السببُ لهُ فيبطلُ الخلف، ولأنّ الخلفَ يحكي الأصلَ، والأصلُ هو الدمُ المتلف، وملكُ الدمِ هو ملكُ القصاص، والأصلُ بنفسِه غيرُ مضمونٍ لو صار ملكًا، فكذلكَ خلفه، وفي المدبّر الأصلُ مضمونٌ متى كان ملكًا لا محالة، فكذلك بدله،

ملكًا فكذا بَدلُهُ وهو القيمَةُ، وَإِنَّما لَمْ يَعْمَل الأَصْل عَمَلَهُ لِعارِضٍ وهو التَّدبير، وَالمُكاتَب أَيْضًا على هَذَا، وَهَذَا الَّذِي سَبَقَ ذِكْرُهُ مَذْهَبُ عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله.

وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: على الشَّاهِدَيْنِ القصاص لَأَنَّهُما باشَرا قَتْلًا بِغَيْرِ حَقٍّ؛ لِأَنَّهُما أَلجآ القاضِي إِلَى القَضاءِ بِالقَتْلِ فَإِنَّهُ يَخافُ العُقوبَةَ إِنِ امْتَنَعَ مِن ذَلِكَ، وَالمُلجِئُ مُباشِرٌ حُكمًا فَصارَ كالمُكرِه[1]، قُلنا: إِنَّ الشَّاهِدَ غَيْرُ مُباشِرٍ لاَ حَقيقةً وَلاَ حُكماً وَلاَ مَعنى لِلإلجاءِ؛ لِأَنَّ القاضِي إِنَّما يَخافُ العُقوبَةَ فِي الآخِرَةِ فَلَا يَصير مُلجَأً، وَكُلُّ أَحدٍ يُقيم الطَّاعَة خَوْفًا مِنَ العُقوبَةِ على تَرْكِها فِي الآخِرَةِ وَلَا يَصيرُ به مُكْرَهًا، ثُمَّ إِنْ وُجِدَ هَذَا الإِلجاءُ فِي حَقِّه فَبِمُجَرَّد القَضاءِ مَا صارَ المَقضيُّ عَلَيْهِ مَقتولًا، وَإِنَّما صارَ مَقْتولًا بِاسْتيفاءِ الوَلِيِّ وهو غَيْرُ مُلْجأٍ إِلَى ذَلِكَ، بَلْ هو مَندوبٌ إِلَى العَفوِ شَرْعًا، فَإِذَا لَمْ يَجِب القَود عَلَيْهِمَا كانَ عَلَيْهِمَا الدِّيةُ إِنْ رَجِعَا، وعلى أحدهما نصفُ الدية إنْ رجع؛ لِأَنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْهُمَا مُسَبِّبٌ لِإِتلافِ نِصفِ النَّفسِ.



(١) ينظر الحاوي الكبير (٧/ ٢٠٨).

وأما القسمُ الثاني فأربعةٌ: السببُ والعلةُ والشرطُ والعلامة، أما السببُ فإنه يُذكرُ ويُرادُ به الطريق، قال الله تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤، ٨٥] أي: طريقًا، ويذكرُ ويرادُ به البابُ، قال الله تعالى: ﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] يريدُ بهِ أبوابَها،

[القِسم الثَّاني مِن قَسْم الثَّابِت بالحجَجِ الشَّرْعِيَّة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وأَمَّا القِسمُ الثَّاني فَأَرْبَعَةٌ) إلى قوله: (لَكِنْ بِمَشيِه)

أقول: القِسم الثَّاني مِن قَسْم الثَّابِت بالحجَجِ الشَّرْعِيَّة وهو مَا يَتَعَلَّق به الأَحكامُ المَشروعَةُ وَذَلِكَ أَرْبَعَةُ أَقْسام: السببُ وَالعِلَّةُ وَالشَّرْطُ وَالعَلامَةُ، وَوَجْهُ الانْحِصارِ أَنَّ الحُكمَ أثَرٌ مِن الآثارِ فَلَا بُدَّ له مِن مُؤَثِّرٍ إمَّا قَديم أو حَديثٍ جَعَلَهُ القَديمُ مُؤَثِّرًا، وكلامُنا في المُؤَثِّر الحادِث، ثُمَّ المُؤَثِّر الحادِث لَا بُدَّ له مِنْ داعٍ يحمله إِلَى التَّأثير وهو السببُ كَدَلالَة السَّارِق وَمَنْ هي تَجبُ به وهو العِلَّةُ، ثُمَّ هَذَا المُؤَثِّرُ يحتاجُ إِلَى مانِعٍ يَمنَعُه عَن التَّأثير وهو الشَّرطُ، وَإِلَى مُعَرِّفٍ يُعرِّفُ أَنَّ هَذَا الأَثَرَ أَثرُ هَذَا المُؤَثِّر؛ لِجوازِ الاشتِراكِ فِي التَّأثيرِ، وهو العَلامَةُ، أَو نَقولُ: مَا يَتَعلَّقُ به الحُكم لَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْن مُعَرِّفًا لِوُجود الحُكم أَو لا، الثَّانِي السببُ، وَالأَوَّل لَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَتَعَلَّق به الوُجود أَو لا، الثَّاني العَلامَةُ، وَالأوَّل إِمَّا أن يَتَعَلَّق به الوُجوب أَيضًا أو لا، والأَوَّلُ العِلَّةُ، وَالثَّانِي الشَّرط، وَإِنَّمَا قَدَّمَ السَّببَ لِتَقَدُّمِه وُجودًا على هَذِهِ الثَّلاثَةِ، ثَمَّ قُدِّمَت العِلَّةُ لِأَنَّهَا هِيَ المُؤَثِّرَة فِي إِثباتِ الحُكمِ فَكانَ لَهَا زِيادَة قُوَّةٍ وَأَنَّهَا مِن أَسبابِ التَّرجيحِ، ثُمَّ العِلَّةُ إِنَّمَا تَعْمَل عند وُجودِ شَرطِهَا، وَالعَلامَة شَيْءٌ له [أَصلٌ][1]، فَلاَ جَرَمَ قدّمَ الشَّرط على العَلامَة، ثُمَّ كانَ مِن حَقِّ الشَّرط أَنْ يُقَدَّم على العِلَّةِ؛ لِأَنَّ عَملَ العِلَّةِ مَوقوفٌ على وُجودِه، فَكانَ وُجودُهُ سابِقًا على وُجودِ العِلَّة، لَكِنَّ العِلَّة لَمَّا كانَت مَقصودَةً فِي التَّأثيرِ جَرَت مَجرَى

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: أصلاً.

ومنه قولُ زهير:

... * وَلوْ نالَ أسبابَ السّماءِ بِسُلَّمِ

ويذكرُ ويُرادُ به الحبل، قال الله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ﴾ [الحج:١٥] أي: بحبلٍ إلى السقف، ومعنى ذلك واحدٌ وهو ما يكون طريقًا إلى الشيء،

الأَصْلِ، وَجرَى الشَّرطُ مَجرَى البَيْع فَقُدِّمَت العِلَّة عَلَيْهِ.

فَإِنْ قيل: مَا ذَكَرْتَهُ يَقْتَضِي أَنْ تُقَدَّمَ العِلَّة على السبَبِ أَيْضًا، قُلنا: نَعَم كَذَلِكَ لَكِنَّ السبَبَ مُقَدَّمٌ وُجودًا كما مَرَّ، مَع أَنَّ السبَبَ قَد يَكُوْن معملًا لِلْعِلَّةِ وَتَكُوْن العِلَّة صِفَةً مِن صِفاتِ السبَب على مَا يَأْتِي ذِكْرُه، فَقدّمَ ذِكْره على ذِكْرِها.

أَمَّا السبَبُ فِي اللُّغَةِ فَيُسْتَعْمل على وُجوهٍ؛ لِأَنَّهُ يُذْكَرُ وَيُراد به الطَّرِيق إِلَى الشَّيْء، وَمِنْهُ قَولُهُ تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [الكهف: ٨٤] أي: طَرِيقًا، ويُذكَرُ ويُراد به البابُ، /ج:١٦٥/ وَمِنْهُ قَولُهُ تعالى: ﴿لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾ [غافر: ٣٦-٣٧]، أَيْ: أَبوابها، ومنهُ قَول زُهَيْر:

وَمَنْ هابَ أَسبابَ المَنايا يَنَلْنَهُ ... وَلَوْ نالَ أَسْبابَ السَّماءِ بِسُلَّمِ[1]

أَرادَ بالأَسبابِ الثَّانِيَة الأَبواب، وَبالأَوَّل الطَّرِيق، كَالأَمراضِ وَالحَوادِث الموجِبَة لِلمَوت.

ويُذكَر السبَبُ وَيرادُ به الحَبْلُ، وَمِنْهُ قَوْلُه تعالى: ﴿بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٥] أَيْ:

---

(١) من الطويل، من قصيدة مطلعها:

أَمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ ... بِحَوْمانَةِ الدَّرّاجِ فالمُتَثَلَّمِ

بلفظ:

وَمَنْ هابَ أَسبابَ المَنايا يَنَلْنَهُ ... وَلَوْ رامَ أَسْبابَ السَّماءِ بِسُلَّمِ

ديوانه (ص ١١١).

وهو في الشريعة عبارةٌ عما هو طريقٌ إلى الشيء مَن سلكَه وصلَ إليه فنالَه في طريقِه ذلك، لا بالطريقِ الذي سلكَ كمن سلك طريقًا إلى مصر بلغَه من ذلك الطريقِ لا بهِ لكن بمشيه،

بِحَبلٍ إِلَى سَقفِ البَيتِ، وَمَعنَى مَا ذَكَرنا كُلَّه واحدٌ، وهو مَا يَكُوْنُ [طَرِيقًا][1] إِلَى الشيَّء.

وَأَمَّا فِي الشَّرِيعَةِ فَهُوَ عِبارَةٌ عَمَّا يَكُوْن طَرِيقًا لِلْوُصولِ إِلَى الحُكمِ المَطلوبِ مِنْ غَيرِ أَنْ يَثْبت به وُجوبٌ وَلَا وُجود، من سلكَ ذلك الطريقَ وصل إلى الحكم فينالُه في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلكه؛ لأنه لا أثرَ للطريق في الوجوب ولا في الوجود كالسالك فِي طَرِيقِ بَلَدٍ بَلَغَ إليه مِن ذَلِكَ الطَّرِيقِ لَا بالطَّرِيقِ بَلْ بِمَشي الماشِي، وَكَذَلِكَ الحَبْلُ فإنه طَرِيقٌ لِلْوُصولِ إِلَى قَعْرِ البِئرِ أَو إِلَى الماءِ الَّذِي فِي البِئْرِ وَلَكِنْ لَا بالحَبْلِ بَلْ باسْتيفاءِ النَّازِح أَو بِنُزولِ النَّازِلِ.

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: طريق.

وأما العلّة فإنها في اللغة عبارةٌ عن المغيّر، ومنه سُمّيَ المرضُ علّةً والمريضُ عليلًا، فكلُّ وصفٍ حلّ بمحلٍّ فصار به المحلُّ معلولًا وتغيّرَ حالُه معًا معًا فهو علّةٌ كالجرحِ للمجروحِ وما أشبهَ ذلك، وهو في الشرع عبارةٌ عمّا يُضافُ إليه وجوبُ

[العلة لغةً وشريعةً]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا العِلَّة) إلى قوله: (حَتَّى صارَ رِضًا مِنَّا)

أقول: العِلَّةُ فِي اللُّغَةِ عِبارَةٌ عَن المُغَيِّر، وَمِنْهُ سُمِّيَ المَرَضُ عِلَّةً وَالمَرِيضُ عَليلًا لِأَنّ بحلولِه بالشَّخْص يَتَغَيَّر حالُهُ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الجُرحُ عِلَّةً لِأَنّ بحلوله بالمَجروحِ يَتَغَيَّر حالُه مِن وَصْفِ الصحَّةِ إِلَى وَصْفِ كَوْنِهِ مَجْروحًا.

وَقيلَ: العِلَّةُ حادِثٌ يَظْهَر أَثرهُ فيمَا حَلَّ به لَا عَن اخْتِيارٍ مِنْهُ، وَلِهَذَا سُمِّي الجُرْحُ عِلَّةً، وَلَا يُسَمَّى الجارِحُ عِلَّةً؛ لِأَنَّهُ غَيْر حالٍّ بالمَجروحِ، وَيُفْعَلُ عَن اخْتِيارٍ، وَلِهَذَا لم يَجُز وَصْف القَديمِ جُلَّ ذِكْره بالعِلَّةِ؛ لِأَنَّهُ تعالى أَنْشَأَ مَا أَنْشَأَ عَن اختِيارٍ، وَلَا يُوصَف بِحُلولٍ، فَكُلُّ وَصْفٍ حَلَّ بِمَحَلٍّ وَصارَ به المَحَلُّ مَعْلولًا أي: مُتَغَيِّرًا وَتَغَيَّرَ به حالُهُ مَعًا معًا أَيْ: مِنْ غَيْرِ تَراخٍ، فهو عِلَّةٌ كَالجُرح إذا حَلَّ بالمَجروحِ تَغَيَّرَ به المَجْروح.

وَأَمَّا فِي الشَّريعَةِ فهو عِبارَةٌ عَمَّا يُضاف إليه وُجوبُ الحُكمِ ابْتِداءً أي: بغير واسِطَةٍ وهو احْتِرازٌ عَن العِلَّةِ المُعَلّقَة بالشَّرطِ فَإِنَّهَا لَيْسَت عندنا قَبْلَ وُجودِ الشَّرطِ، وَإِنَّمَا تَصيرُ عِلَّةً عند وُجودِهِ، فَيُطْلَبُ مَا لَيْسَ بِعِلَّةٍ فَلَم تَكُن علّية التَّعليقات ابتِدائِيَّةً بَلْ انقِلابِيَّةً، وَكَذَلِكَ القَتْل العَمْدُ لإيجابِ الدِّيةِ عند الصُّلْحِ لَمْ يَكُن ابْتِدائِيًا؛ لِأَنَّ مُوجبَ القَتْل العَمد عندنا القصاص عَيْنًا لَا الدِّية، فاحْترزَ بِقَوْلِهِ: «ابْتِداءً» عَن مِثْلِ هَذِهِ العِلَل لِأَنَّهَا لَيْسَت بِعلَلٍ على الحَقيقَةِ؛ إِذ العِلَّةُ الحَقيقِيَّة هِيَ الَّتِي وُضِعَت لِحُكمِها قَصْدًا وَتوجِبُه فَوْرًا بِلَا تَراخٍ وَقيلَ: هو احْتِرازٌ عَن الدَّليل فإنه يُبَيِّن أَمْرًا قَد كانَ لَا أَنْ يُثْبِتَ الحُكم ابْتِداءً، كالدُّخانِ فإنه دَليلٌ على وُجودِ

الحكم ابتداءً مثلُ البيعِ للملكِ والنكاحِ للحلّ والقتلِ للقصاص، وما أشبهَ ذلك، لكن علَل الشرعِ غيرُ موجبةٍ بذواتِها، وإنما الموجبُ للأحكامِ هو اللهُ تعالى عزّ وجل، لكن إيجابه لما كان غيبًا نسبَ الوجوبُ إلى العلل فصارت موجبةً في

النَّار لَا عِلَّةٌ، وَقَوْلُهُ: «عَمَّا يُضاف إليه وُجوبُ الحُكم» احْتِراز عَن السبَبِ وَالشَّرْط، فَإِنَّ السبَبَ طَرِيقُ الحُكمِ لَا أثَرَ له فِي الإِيجابِ كما مَرَّ، وَالحُكم لَا يُضافُ إِلَى الشَّرطِ وُجوبًا بَلْ وُجودًا عندهُ، وهي مِثلُ البَيعِ فإنه عِلَّةٌ لِحِلِّ الاسْتِمتاعِ وَالمُباضَعة، وَالقَتلُ العَمد فإنه عِلَّةٌ لِوُجوبِ القصاص شَرْعًا، وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ كالتَّطليقِ لِلطَّلاقِ وَالإعتاق لِلْعِتقِ، إذ الشَّرعُ جَعَلَ هَذِهِ الأَشياء مُوجِبَةً لِهَذِهِ الأَحكام، وَقيلَ: مَا يَجِبُ به الحُكم به مَعَهُ، فَقوله: يَجِبُ به الحُكم احْتِراز عَن السبَبِ وَالشَّرط، وَقَولُه: مَعَهُ احْتِرازٌ عَن البَيْعِ المَوقوفِ وَالبَيْع بِخَيار الشَّرط، فَإِنَّ الحُكمَ فيهَا مُتَراخٍ، وَقيلَ: العِلَّة فِي أَحكام الشَّرع مَعنًى فِي النُّصوصِ، وهو مُغَيِّر حُكمَ الحالِ بِحُلولِهِ فيهِ مِنَ الخُصوصِ إِلَى العُمومِ وَيوقَفُ عَلَيْهِ بِالاسْتنباطِ، فَإِنَّ قَوْلَهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الحِنْطَة بالحِنْطَةِ مثلٌ بِمثلٍ. غَيْر حالٍ بالحِنْطَةِ وَلَكِنْ فِي الحِنْطَةِ وَصفٌ هو الحال بِهَا كَوْنُه مَكيلًا مُؤثِّرًا فِي المُماثَلَةِ وَيَتَغَيَّر حُكمُ الحالِ بِحُلولِهِ فَيَكُوْنُ عِلَّةً لِحُكمِ الربى فيهِ حَتَّى إِنَّهُ لَمَّا لَمْ يحلّ القَليلُ الَّذِي لَا يَدْخُل تَحْتَ الكَيْلِ لَا يَتَغَيَّر حُكمُ العَقْدِ فيهِ بَلْ يَبقَى بَعْدَ هَذَا النصُّ على مَا كانَ عِلَّةً قَبْلَهُ، فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرناهُ كُلُّهُ أَنَّ علَلَ الشَّرعِ موجِبةٌ لِلْأحكام الشَّرْعِيَّة لَكِنْ [لا] (١) بِذَواتِها؛ إِذ المُوجِب لِلأحكام هو الله تعالى، وَلَكِنَّ إِيجابَه تعالى لَمَّا كانَ غَيْبًا عَنَّا أي: غَائبًا نَسَبَ الشَّرعُ الوُجوبَ إِلَى العِلَلِ الَّتِي يُمكِنُنا الوُقوفُ عَلَيْهَا؛ تَيْسيرًا عَلَيْنا، فَصارَت مُوجِبَةً فِي حَقِّ العِبادِ بِجعل الشَّارِع إِيَّاها كَذَلِكَ، وَأَمَّا فِي حَقِّ الشَّارِعِ فَهِيَ غَيْرُ موجِبَةٍ، وَإِنَّمَا هِيَ أَعلامٌ خالِصَةٌ لِلأَحكامِ وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ نظيرُ أَفعالِ العِباد مِنَ الطَّاعاتِ فَإِنَّهَا لَيْسَت بِموجِبَةٍ للثَّوابِ بِذَواتِها كَوْنها مَخْلوقَةً لله تعالى وَمَملوكَةً له وفاعِلُها مَخْلوقٌ لله تعالى وَمَملوكٌ له، وَالمَملوكُ لَا يَسْتَحِقُّ على مالِكِهِ شَيْئًا، وَلِأَنَّا لو جَعَلْناها مُوجِبَةً

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

حقّ العبادِ بجعلِ صاحبِ الشرعِ إياها كذلك، وفي حقِّ صاحبِ الشرعِ هي أعلامٌ خالصةٌ، وهذا كأفعالِ العبادِ من الطاعات ليس بموجبةٍ للثوابِ بذواتِها، بل الله تعالى بفضلِه جعلَها كذلك، فصارتِ النسبة إليها بفضلِه

بِذَواتِها لَكانَ ذَلِكَ شِرْكَةً فِي الأُلوهِيَّة وَإِنَّهَا باطِلَةٌ، بل الله تعالى بِفَضْلِهِ وَكَرَمِهِ جَعِلَ أفعالَ عِبادِهِ مِنَ الطَّاعاتِ موجِبَةً للثَّوابِ، فَصارَت نِسْبَةُ الثَّوابِ إِلَى الطَّاعاتِ بِسَبَبِ فَضْلِهِ تعالى حيث أَضافَ الجَزاءَ إِلَى عَمَلِ العامِلِ / س:٣٢٥/ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف:١٤]، وَكَذَلِكَ العِقابُ يُضافُ إِلَى الكُفْرِ مِن الوَجْهِ الَّذِي سَبَقَ ذِكْرُهُ وهو أَنْ لَا يَكُوْنَ الكفرُ موجِبًا للعقابِ بِذاتِهِ بَلْ بجعله تعالى إِيَّاهُ موجِبًا.

عَن الشَّيْخِ أَبِي مَنصورٍ رَحِمَهُ الله قَالَ: الحِكمَةُ تَقْتَضي تَعذيبَ الكافِرِ على كُفْرِهِ، وَتَرك التَّعذيب لَيْسَ بِحِكمَةٍ(١).

قَوله: فَإِمَّا أَنْ تُجْعَل أي: الأَفْعالُ لَغْوًا كما قالَت الجَبْرِيَّة: إنَّ العَبْدَ مَجْبورٌ فِي أَفْعالِهِ لَا اخْتِيارَ له فيهَا وَالكُلُّ مِنَ الله تعالى بِلَا اخْتِيارِ العِبادِ، أَو مُوجِبةً بأنفسها كما قالَت القَدَرِيَّة -أَيْ: المُعْتَزِلة-: إنَّ العِبادَ هُم الَّذِينَ يَخْلُقونَ أَفْعالَهُم، فَلَا يَرَونَ فَضْلَ الله تعالى فِي الثَّوابِ، وَلَا خُذلانَه فِي العِقابِ، فَلَا يَجوزُ؛ لِأَنَّهُ تَصيرُ الأَحكامُ كُلُّهَا جَبْرًا، والثَّوابُ [والعِقاب](٢) شُرِعَ جَزاءً على الفِعْل فَلَا تَسْتَحِق العِباد حِيْنَئِذٍ شَيْئًا مِنَ الثَّوابِ وَالعِقاب؛ لِأَنَّهُ لَا فِعْلَ لَهُم عندهُم فَتَخْرُج أَفْعالُ العِباد مِنَ الوَسَط، وَأَنَّهُ باطِلٌ بالنَّقْلِ وَالعَقْلِ، وَقولُهم: إنَّ أَفْعالَ العِباد مَخْلوقةٌ لَهُم فَباطِلٌ أَيْضًا بِالنصِّ وَالمَعقول، أَمَّا النصُّ فَقَولُهُ تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] وقَوْلُه تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] وَغَيرُ ذَلِكَ، وَأَمَّا المَعقولُ فهو

(١) ينظر تفسير الماتريدي (٥/ ٤٩٢).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: للعقاب.

وكذلك العقابُ يُضافُ إلى الكفرِ من هذا الوجه، فأما أنْ تجعلَ لغوًا كما قالت الجبريةُ أو موجبةً بأنفسِها كما قالتِ القدرية فلا، كذلكَ حالُ العللِ، وقد أجمعَ الفقهاءُ على أنّ الشاهدَ بعلّة الحكمِ إذا رجعَ نُسبَ إليهِ الإيجابُ حتى صارَ ضامنًا،

أَنَّ فِعْلَ العَبْدِ مُحْدَثٌ، وهو جائِزُ الوُجودِ فَيَسْتَوي فيهِ إمكانُ الوُجودِ والعَدَم، فَلَا يَتَرَجَّح الوُجود على العَدم إلَّا بِمُخَصِّصٍ هو واجِب الوُجود، وَلِأَنَّ شَرطَ قُدْرَةِ التَّخليقِ العِلْمُ بِكَيْفِيَّةِ المَخلوق قبلَ وُجودِهِ، كما قَالَ اللهُ تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ [الملك: ١٤] وَلَا عِلْمَ لِلْعَبْد بِكَيْفِيَّةِ فِعْلِهِ غالِبًا مِنَ الحُسْنِ وَالقُبْحِ وَالأَضرارِ وَالأنفاعِ، فَلَا يُتَصَوَّر أَنْ يَكُوْن خالِقًا، وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا فاعْرِف أَنَّ حال عِلَل الشَّرع كذلِكَ فَإِنَّا لَا نَجْعلها موجِبَةً بِذَواتِها؛ لِئَلَّا يَفضي إِلَى الشِّرْكَةِ فِي الأُلوهِيَّة إِلَى آخر مَا مَرَّ ذِكْرُهُ.

وَقد أَجْمَعَ الفُقهاء رَحِمهُم الله على أَنَّ الشَّاهِدَ إذا شَهِدَ بِعِلَّةِ الحُكمِ كالبيعِ وَأَمْثالِهِ ثُمَّ رَجَعَ بَعْدَ القَضاء نُسِبَ إِلَى الشَّاهِد إيجابُ عِلَّة الحُكم حَتَّى صارَ ضامِنًا مَا أتلَفَ بِشَهادَتِهِ؛ لأَنَّ الشَّارِع جَعَلَ فِعْلَهُ موجِبًا، وإنما عَيَّنَ هَذِهِ الصُّورَة؛ لأَنَّ هَذَا صاحِبُ العِلَّةِ الشَّرعِيَّةِ الَّذِي يَجِبُ الضَّمان عَلَيْهِ بِخلافِ الإتلافِ فَإِنَّ صاحِبَهُ صاحِبُ العِلَّةِ الحِسِّيَّة، واسْتدلَّ بِهَذِهِ المَسألَة على أنَّ صاحِبَ العِلَّةِ الشَّرْعِيَّة بِمَنْزِلَةِ صاحِبِ العِلَّةِ الحِسِّيَّة فِي إِيجابِ الضَّمان.



وأما الشرطُ فتفسيرُه في اللغةِ العلامةُ اللازمةُ ومنه أشراطُ الساعةِ ومنه الشروطُ للصكوكِ، ومنه الشرطيّ، ومنه شرطُ الحجامِ، وهو في الشرع اسمٌ لما يتعلّقُ به الوجودُ دونَ الوجوبِ، فمن حيث لا يتعلّقُ به الوجوبُ علامةٌ،

[الشرطُ لغةً وشريعةً]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الشَّرطُ فَتَفْسيرُهُ فِي اللُّغَةِ العَلامَة اللَّازِمَة) إلى قوله: (مُنقَسِمٌ فِي حَقِّ الحُكمِ)

أقول: الشَّرط لُغَةً: هو العَلامَةُ اللَّازِمَة، وَمِنْهُ أَشْراطُ السَّاعَةِ أَيْ: عَلاماتُها اللَّازِمَة؛ لِأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا مَحالَة، وَمِنْهُ الشَّرطُ لِلصُّكوكِ وَللوَثائِق؛ لِأَنَّها عَلامَةٌ لازِمَةٌ للحُقوقِ وَالعُقودِ الَّتِي جَرَت بَيْنَ العاقِدين وَأعلام على التَّذَكّر، وَمِنْهُ الشُّرطِيُّ لَأَعوانِ السُّلطان؛ لِأَنَّهُ نَصَبَ نَفْسَهُ على زِيٍّ وَهَيْأَةٍ لَا يُفارِقُهُ ذَلِكَ فِي أَغْلَبِ الأَحوالِ، فَكَأَنَّهُ لازِمٌ له.

وذكرَ فِي الصِّحاحِ: الشَّرَطُ بالتَّحريكِ العَلامَة، وأَشْرطَ فُلانٌ نَفْسَهُ لِأَمَرَ كذا أَيْ: أَعْلَمَها له وأَعدَّهَا، قَالَ الأَصْمَعيُّ: ومِنْهُ سُمِّيَ الشُّرَطُ لِأَنَّهُم جَعلُوا لِأَنْفُسَهُم عَلامَةً يُعرَفونَ بِهَا، الواحِدَة: شُرطَةٌ وَشُرْطِيٌّ.

وَقالَ أَبُو عُبيْدَةَ: سُمّوا شُرَطًا؛ لِأَنَّهُم أُعِدُّوا[1].

وَمِنْهُ: شَرط الحجَّام لِأَنَّهُ يَحصُل بِفِعْلِهِ فِي مَوضِع المَحاجِم عَلامَةٌ لازِمَةٌ، وَمِنْهُ سُمِّيَ «إِنْ» حَرْفَ شَرطٍ؛ لِأَنَّ قَوْل القائِل لِغَيْرِه: إِنْ أَكْرَمتَني أَكْرَمْتُكَ يَجعل إكرام المُخاطَب عَلامَةً لازِمَةً لِإكرامِ المُخاطِب /ج:١٦٦/ وَأَمَّا الشَّرط شَريعَةً: فهو اسْمٌ لما يَتَعَلَّقُ به الوُجود دُوْنَ الوُجوبِ، أي: يَتَعَلَّق به وُجودُ المَشروطِ دُوْنَ وُجوبِه؛ لِأَنَّ وُجوبَهُ بالعِلَّةِ، فَبِقَوْلِهِ:

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ١١٣٦ -١١٣٧).

ومن حيثُ يتعلّقُ به الوجودُ يشبهُ العللَ فسمّيَ شرطًا، وقد يُقامُ مقامَ العللِ على ما نبيّنُ إنْ شاءَ الله تعالى، وأما العلامةُ فما يعرف الوجود من غير أنْ يتعلّقَ به وجوبٌ ولا وجودٌ مثلُ الميلِ والمنارةِ فكان دونَ الشرطِ فهذا تفسيرُ هذه الجملة،

«دُوْنَ الوُجوب» احْتِرازٌ عَن العِلَّةِ، فَإِنَّ وُقوعَ الطَّلاقِ بـ: أَنتِ طالِقٌ إِنْ دَخَلتِ الدَّار، عند الدُّخول لَا بالدُّخول، فَمِن حيث إنَّهُ لا يَتَعَلَّقُ وُجوبُ المَشروطِ بِالشَّرط لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ له فيهِ، وَكَذَا لَا يَتَعَلَّق الوُصولُ إليه لَمْ يَكُن عِلَّةً وَلَا سَبَبًا، بَلْ عَلامَة، وَمِن حيث إنَّهُ يَتَعَلَّق به وُجودُ المَشْروط يشبه العِلَّة فَسُمِّيَ شَرْطًا، وَلِهَذَا لَا نُوجِب الضَّمانَ على شُهودِ الشَّرط بِحالٍ، وَإِنَّما نوجِبُهُ على شُهودِ التَّعليق بَعْدَ وُجودِ الشَّرط إذا رَجَعوا، وَقَد يُقامُ الشَّرط مُقامَ العِلَّةِ فِي حُكمِ الضَّمان عند تَعَذُّر إِضافَة الإِتلافِ إِلَى العِلَّةِ، كَحافِرِ البِئرِ فِي الطَّرِيقِ على مَا سَيَأتي بَيانُه إِنْ شاءَ الله تعالى.

وَأَمَّا العَلامَة فِي اللُّغَة فَهُوَ المُعَرِّف.

قَالَ الله تعالى: ﴿وَعَلَامَاتٍ ۚ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل:١٦] أي: مُعَرِّفاتٍ لِوَحدانِيَّةِ الله تعالى، وهي مَثَلُ الميلِ فإنه عَلامَةٌ لِلطَّرِيقِ، وَمِثْلُ المَنارَةِ بِفَتْحِ المِيمِ وهي الَّتِي نؤَذِّن عَلَيْهَا؛ لِأَنَّهَا عَلامَةٌ لِلجامِعِ أَو المَسْجِدِ، وِمنْهُ سُمِّيَ المُمَيِّز بَيْنَ الأَرْضَيْنِ مِن المَنارَةِ مَنارَةَ الأَرْضِ، قَالَ ﷺ: لَعَنَ الله مِن غَيَّرَ مَنارَة الأَرْض[1]. أي: العَلامَة الَّتِي يُعْرَفُ بِهَا التَّمييز بيَن الأَرضين.

وَأَمَّا فِي الشَّرِيعَةِ فَمَا يُعرّف وُجودَ الحُكم مِن غَيْرِ أَنْ يَتَعَلَّقَ به وجوبِه وَلَا وُجودهُ.

فَبِقَيْدِ التَّعريف خَرَجَ السبَبُ، وَبِقَيْدِ الوُجوبِ خَرَجَت العِلَّةُ، وَبِقَيْدِ الوُجودِ خَرَجَ الشَّرطُ،

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٥٦٧)، برقم (١٩٧٨)، عن أبي الطفيل عامر بن واثلة، قال: كنت عند علي بن أبي طالب، فأتاه رجل، فقال: ما كان النبي ﷺ يسر إليك، قال: فغضب، وقال: ما كان النبي ﷺ يسرّ إلي شيئًا يكتمه الناس، غير أنه قد حدثني بكلمات أربع، قال: فقال: ما هن يا أمير المؤمنين؟ قال: قال: «لعن الله من لعن والده، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثا، ولعن الله من غير منار الأرض».

وكلُّ ضربٍ من هذه الجملةِ منقسمٌ في حقِّ الحكم.

فَكانَ مَا ذُكِرَ وهو العَلامَة دُوْنَ الشَّرط؛ لِأَنَّ الحُكمَ يُضافُ إِلَى الشَّرط وُجودًا عندهُ بِخلافِ العَلامَة فَهَذَا الَّذِي سَبَقَ ذِكْرُه مِنَ السببِ وَالعِلَّةِ وَالشَّرط تَفسيرٌ لِهَذِهِ الجُملَة، وَكُلّ نوعٍ مِن هَذِهِ الجُمَل مُنْقَسِمٌ إِلَى أَقسامٍ فِي حَقِّ الحُكمِ، وسَيَأتي ذِكْرُها فِي مَوضِعها إِنْ شاءَ الله تعالى.



باب تقسيمِ السبب

وقد مرّ قبلَ هذا أنّ وجوبَ الأحكامِ متعلّقٌ بأسبابها، وإنما يتعلّقُ بالخطابِ وجوبُ الأداء، والسببُ أربعةُ أقسامٍ في حقّ الحكم: سببٌ حقيقيٌّ، وسببٌ سمّيَ به مجازًا، وسببٌ له شبهةُ العللِ، وسببٌ هو في معنى العلة، أما السببُ الحقيقيُّ فما يكونُ طريقًا إلى الحكمِ من غيرِ أنْ يُضافَ إليه وجوبٌ ولا وجودٌ ولا يُعقلُ فيهِ معاني العلل،

[بابُ تَقسيم السبَبِ]

قالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ تَقسيم السبَبِ) إلى قوله: (لِإيجابِ مَا هو جَزاءُ المُباشَرَة)

أقول: قَد سَبَقَ أَنَّ وُجوبَ الأَحكامِ أي: نَفْس وُجوبِهَا مُتَعَلِّقٌ بِأَسْبابها، وإنما يَتَعَلَّق وُجوبُ الأَداءِ بالخِطاب، ثُمَّ سَببُ الحكم يَنْقَسِم إِلَى أَرْبَعَة أَقْسامٍ:

الأَوَّلُ: سَببٌ حَقيقيٌّ وهو السبَبُ صورَةً وَمَعنًى.

الثَّانِي: سبَبٌ صورَةً لَا مَعنًى.

وَسُمِّيَ ذَلِكَ سَبَبًا مجازًا.

الثَّالِثُ: سَببٌ يُشْبِه العِلَّة.

الرَّابعُ: سبَبٌ فِي العِلَّةِ.

أَمَّا السبَبُ الحَقيقيُّ فَمَا يَكُوْن طَرِيقًا إِلَى الحُكمِ مِن غَيْرِ أَنْ يُضافَ إليه وُجوبٌ وَلَا وُجودٌ ولَا يُعقَلُ فيهِ مَعانِي العِلَل وهي الأَثَر وَتَغَيُّر المَحَلِّ مِن وَصْفٍ إِلَى وَصْفٍ وَلَكِن يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الحُكم عِلَّةٌ لَا يُضافُ إِلَى السبَبِ، فَقَوْله: «مَا يَكُوْن طَرِيقًا إِلَى الحُكمِ» جِنْسٌ يَدْخُل تَحْتَهُ

لكن يتخلّلُ بينَه وبينَ الحكمِ علّةٌ لا يُضافُ إلى السببِ، فإنْ أُضيفتِ العلّةُ إليه صارَ للسببِ حكمُ العلّةِ فيصيرُ حينئذٍ من القسمِ الرابعِ وذلكَ مثلُ سوقِ الدابّةِ وقودها هو سببٌ لما يتلفُ بها؛ لأنه طريقٌ إليه لكن بمعنى العلة، وكذلكَ شهادةُ الشهودِ بالقصاص سببٌ لقتلِ المشهودِ عليه في حكم العلة؛ لأنّ حدَّ العللِ فيه لم يوجد،

السبَبُ وَالعِلَّةُ وَالشَّرطُ؛ لِأَنَّ العِلَّةَ لَمَّا كانَت موجِبَةً لِلحُكمِ كانت طَريقًا لِثُبوتِه، وَلَمَّا تَوقَفَ وُجودُ الحكمِ إِلَى الشَّرطِ كانَ هو طَريقًا لِثُبوتِ الحُكمِ، فَبِقَوْلِهِ: «مِن غَيْرِ أَنْ يُضافَ إليه وُجوبٌ» خَرَجت العِلَّةُ عنه، وَبِقولِهِ: «وَلا وُجودَ» خَرجَ الشَّرطُ، وَبِقَوْلِهِ: «وَلَا يُعْقَل فيهِ مَعانِي العِلَلِ» خَرَجَ عنه عِلَّةُ العلة فَإِنَّ لَهَا أَثَرًا فِي إِيجابِ الحُكمِ، وَبِقَوْلِهِ: وَلَكِنْ يَتَخلَّلُ بينهُ -أَيْ السبَب- وَبَيْنَ الحُكمِ عِلَّةٌ لَا تُضافُ تِلْكَ العِلَّةُ إِلَى السبَبِ خَرَجَ عنه السبَبُ الَّذِي له شُبْهَة العِلَّة وَالسبَبُ الَّذِي فِي مَعنَى العِلَّةِ، فَإِنَّهُمَا وَإِنْ كانَا مِن أَنواعِ السبَبِ لَكِنَّهُمَا لَيْسا بِسَبَبٍ حَقِيقِيٍّ، وَالكَلامُ فيهِ فيجب الاحْتِرازُ عَمَّا فيهِ شائِبَةُ العِلَّةِ، فَإِنْ أُضيفَت العِلَّة إِلَى السبَب صارَ للسبَبِ حُكمُ العِلَّةِ، فَيَصيرُ ذَلِكَ مِنْ القِسْم الرَّابع.

نَظيرُ هَذَا القِسْم وهو الَّذِي صارَ للسبَبِ حُكمَ العِلَّة بِواسِطَةِ إِضافَةِ العِلَّة إليه سوقُ الدَّابة وُقَوْدُها، فَإِنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْهُمَا سَببٌ لِمَا يَتْلَف بِهَا أي: بالدَّابةِ، وَالمَعنَى: بِوَطْئِها على حَذْفِ المُضافِ، وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّهُمَا سَبَبٌ؛ لَأَنَّ كُلَّ واحدٍ مِنْهُمَا طَرِيقٌ يُوصِلُ إِلَى التَّلَف، وَالسبَبُ هو الطَّرِيقُ إِلَى الحُكمِ لَكِنْ بِمَعنَى العِلَّةِ؛ لِأَنَّ الإِتْلافَ يُضافُ إليه، يُقالُ: أتلَف القائِدُ وَالسَّائِقُ؛ لأن الحَيَوانَ يَمشِي على طَبْعِ مَنْ يَقودُه أَو يَسوقُه، وَمِثْلُه شَقُّ الزِّق فإنه سَببٌ لِلتَّلَفِ لَكِنْ فِي مَعنَى العِلَّةِ؛ لِأَنَّ عِلَّةَ التَّلَفِ سَيَلانُ [الدهنِ][1] لَكِنَّهُ مُضافٌ إِلَى الشَّقِّ، وَمِن هَذَا التَّقسيمِ شَهادَةُ الشُّهودِ بالقصاص فَإِنَّهَا سَبَبٌ لِقَتْلِ المَشهود عَلَيْه؛ لِأَنَّ حَدَّ العِلَل لَمْ يُوجِد فِي ذَلِكَ السبَب وهو الشَّهَادَة؛ لأن العلة وصف يتغير المحلُ بحلوله فيه من حالٍ إلى حالٍ، وقد تغير

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: الدم.

لكنه طريقٌ إليه محضٌ خالصٌ فكان سببًا ولهذا لم يجب به القصاص؛ لأنه جزاءُ المباشرة، وقد سلّمَ الشافعيُّ هذا إلا أنه جعلَ السببَ المؤكدَ بالعمل الكامل بمنزلةِ المباشرةِ وقد وُجدَ لأن الشاهدَ [عيَّنَ][1] المشهود عليه، لكنا قلنا إنّ فعلَ الشهادةِ ليس بفعلِ قتلٍ بلا شبهةٍ، وإنما يصيرُ قتلًا بواسطةٍ ليستْ في يدِ الشاهد وهو حكمُ القاضي واختيار الوليّ قتل المشهود عليه،

حالُ الشاهد بالشهادة مِنْ كَوْنِه غَيْرَ شاهِدٍ إِلَى كَوْنِهِ شاهِدًا، وَلَمْ يَتَغَيَّر إِلَى كَوْنِهِ قاتِلًا؛ لِعَدَم المُباشَرَة مِنْهُ القَتْلَ؛ لِأَنَّ قَضاءَ القاضِي بَعْدَ الشَّهادَة عَن اخْتِيارٍ فَلَم يُوجَد فِي الشَّهَادَة حَدُّ عِلَّة القَتْلِ، وَكَذَا الشَّهادَة غَيْرُ مَوضوعَةٍ لِلقَتْلِ، فَلَا تَكُوْن عِلَّةً بَلْ سَبَبًا مَحْضًا؛ لِأَنَّه طَرِيقٌ إِلَيهِ، وَلِهَذَا لَمْ تُوجب القصاص بِذلِكَ السبَب وهو الشَّهادَةُ؛ لِأَنَّ القصاص جَزاءُ المُبَاشَرَة، وهي مُنتَفِيَة عَن الشَّاهِد، وحدُّ المُباشرة أَنَّ يتصل فِعْلُ الإِنسانِ بِغَيْرِه وَيَحدُث مِنْهُ التَّلَفُ، كما لَوْ جَرَحَهُ أَو ضَرَبَهُ فَماتَ مِنْ ذَلِكَ، وحدّ التَّسبيب أَنْ يتصلَ أَثَرُ فِعْلِه بِغَيْرِه لَا حَقيقَة فِعْلِه، ويتلف بِأَثَر فِعْلِهِ، كما فِي حَفْرِ البِئر، فَإِنْ المُتَّصِل بالواقِع أثر فِعْلِه وهو العُمْق الحاصِل بِحَفْرِهِ لَا حَقيقَة فِعلِهِ؛ لِأَنَّ حَقيقَة فِعْلِه اتَّصَلَت بِالمَكانِ وهو الحَفْر. كذا قَالَه الإِمامُ بَدْر الدِّين الكردريُّ رَحِمَهُ الله.

وَقَد سَلَّم الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله مَا ذَكَرنا أَنَّ الشَّهادَة سَببٌ إِلَّا أَنَّهُ جَعَلَ السبَب المُؤكَّد بِالعَمل بِمَنْزِلَة المُباشَرة، فالسبَبُ هوَ الشَّهادَة الكاذِبَة وَقَد تَأكَّدت بِاسْتيفاءِ القصاص فَكانَ سَبَبًا مُؤَكَّدًا، وَالعَمْدُ الكامِلُ هو تعيينُ الشهودِ المشهودَ عليه بالقتل، بخلاف وضع الحجر وأمثالِه فإنه لم يوجد فيه العمدُ الكامل، حيث لَمْ يُعَيِّن واضِعُ الحَجَر أحدًا لِلقَتْل لِيَكُوْن قاصِدًا لِقَتْلِهِ بِالتَّسبيبِ، فَكَذَلِكَ لَمْ يَجِب فيهِ القصاص وَإِن وُجِدَ فيهِ التَّسبيبُ أَيْضًا، وَإِذَا كانَ السببُ المُؤَكّد بِالعَمْد بِمَنْزِلَةِ المُباشَرَة وَقَد وُجِدَ هَذَا المَعنَى فِي الشَّهَادَة بِالقَتْلِ؛ لِأَنَّ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: غير.

وقلنا نحن بأنْ لا كفارةَ على المسبّب لما سبق من قبل، وإنما صار هذا القسمُ في حكم العلل؛ لأنّ المباشرةَ أضيفتْ إليه فصار في حكمِ العلة مع كونه سببًا من قبلِ أنّ المباشرةَ حادثةٌ باختيار المباشر، فبقيَ الأول سببًا له حكمُ العلل، ولهذا لم يصلحْ لإيجابِ ما هو جزاءُ المباشرةِ

السبَب قَوِيٌّ مِنْ حيث إنَّ الشَّاهِد عَيَّنَ شَخْصًا بِعَيْنِهِ وهو المَشهودُ عَلَيْهِ وَقَصده فَكانَت بِمَنْزِلَةِ القَتْلِ، وَلِأَنَّ الشَّهادَةَ آلَة القَتْلِ وَقَد عيَّنَ الشَّاهِدُ بِتلك الآلَة مَحَلًّا لِلْقَتْلِ وَتَعَيَّن القَتْلُ بِتِلْكَ الآلَةِ وَأَمْضَى القَتْل بِهَا، فَكانَ القَتْلُ مُضافًا إِلَيْهَا وَصارَت نَظيرَ حَزِّ الرَّقَبَةِ إِلَّا أَنَّ القَتْل بالشَّهادَةِ قَتْلٌ مَعنىً، وهو أَبْطَأُ وُجودًا، لَكِنَّهُ أَثْبَتُ مِنَ الجَرْحِ بِالسَّيْفِ لِأَنَّهُ لَا يُمكِن دَفْعُه، وَالجِراحَة بالسَّيْفِ تُداوى، وَلَمَّا وجبَ القصاص بِحَزِّ الرَّقَبَةِ كانَ بِالشَّهادَةِ أَولَى، لَكِنَّا نَقولُ: فِعْلُ الشَّهَادَة لَيْسَ بِفِعْلِ قَتْلٍ بِلَا شُبْهَةٍ / س:٣٢٦/ وَإِنَّمَا يَصيرُ هو قَتْلًا بِواسِطَةٍ لَيْسَت فِي يَدِ الشَّاهِدِ وَوسعِه، وهي قَضاءُ القاضِي واخْتِيارُ الوَلِي قتل المَشهودِ عَلَيْهِ؛ إذ القاضِي إِنَّمَا يَقضِي عَن اخْتِيارٍ مِنْهُ، وَلَيْسَ فِي وُسعِ الشَّاهِد دَفْع مَا يُظْهِره القاضِي بِقَضائِهِ، فَبَقِيَت شَهادَةُ الشُّهودِ تَسبيبًا فِي الحَقيقَة، وَلَا مُماثَلَة بَيْنَ التَّسبيبِ وَالمُباشَرَة، وَوُجوبُ القصاص بتعمد المُباشَرَة، وَعَلَى هَذَا قَالَ فِي السِّيَرِ إِذ قَالَ رَجُلٌ لِلْغُزاة أَدُلُّكُم على حصنٍ فِي دارِ الحَرب تَجِدونَ فيهِ الغَنائِم، فَإِنْ ذَهَبَ مَعَهُم حَتَّى دَلَّهُم عَلَيْهِ كانَ هو شَريكَهُم فِي المُصابِ؛ لِأَنَّ فِعْلَهُ تَسبيبٌ فيهِ مَعنَى العِلَّةِ، وَإِنْ وَصَفَ لَهُم الطَّريقَ حَتَّى وَصَلُوا إليه بِوَصْفِهِ وَلَمْ يَذهَب مَعَهُم لَمْ يَكُنْ شَريكَهُم فِي المُصابِ؛ لِأَنَّ مَا صَنَعَهُ تَسْبيبٌ مَحْضٌ، وَقُلنا نَحْنُ: لَا كَفَّارَة على المُسَبِّب لِمَا سَبَقَ مِنْ قَبلِ -أي: في مَعْرِفَةِ أَقْسامِ الأَسبابِ- أَنَّ الكَفَّارَة جَزاءُ الفِعْل فَلَا تَجِب على صاحِبِ السبَب لِانْعِدامِ الفِعْل مِنْهُ، وَإِنَّمَا صارَ هَذَا القِسْمُ وهو سوقُ الدَّابةِ وُقَوْدُها وَشَهادَةُ الشُّهودِ بِالقصاص فِي حُكمِ العِلَلِ؛ لِأَنَّ المُباشَرَة أُضيفَت إِلَى هَذَا السبَب كما مَرَّ ذِكْرُه، وَلِأَنَّ مُباشَرَةَ القَتْل مِن القاتِلِ إِنَّمَا تَثْبُت بِشَهادَةِ الشُّهودِ، وَلِهَذَا صَحَّ أَنْ يَقُولَ القاتِلُ: باشَرتُ القَتْل بِشَهادَتِهِم وَكَذَا صَحَّ لِلحاكِمِ / ج:١٦٧/ أَنْ يقولَ: حَكَمْتُ بِشَهادَتِهِم، وَلِهَذَا

يَضْمَن الشَّاهِدُ الدِّيةَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَصارَ السبَب فِي حُكمِ العِلَّةِ مَعَ كَوْنِهِ سَبَبًا مِن جِهةِ أَنَّ مُباشَرَةَ القَتْلِ حَدَثَت باخْتِيارِ [المُباشِر][1]، وهو الوَلِيُّ، فَبَقِيَ الأَوَّل وهو مَا ذُكِرَ مِنَ الشَّهَادَة الكاذِبَةِ سَبَبًا له حُكمُ العِلَّة ولِذَلِكَ لَمْ يَصْلُح الإِيجابُ مَا هو جَزاءُ المُباشَرَة وهو القصاص وَالكَفَّارَةُ وَالحِرمانُ مِنَ الميراثِ فَإِنَّ هَذِهِ الأَحكامَ الثَّلاثَة إِنَّمَا تَثْبُتُ بالمُباشَرَةِ لَا غَيْرُ، وَبَقِيَ الثَّاني وهو مُباشَرَة الوَلِيّ القَتْلَ عِلَّةً.



(١) في النسختين: المباشرة.

وإذا اعترض على السبب علةٌ لا يُضافُ إليه بوجهٍ كان سببًا محضًا، مثلُ دلالةِ الرجلِ الرجلَ على مالِ رجلٍ ليسرقَه أو ليقطعَ عليهِ الطريقَ أو ليقتلَه، ومثلُ دلالةِ الرجلِ في دارِ الإسلام قومًا من المسلمين على حصنٍ في دارِ الحربِ بوصفِ طريقِه فأصابوه [بدلالتِه][1] لم يكن الدالُ شريكًا؛ لأنه صاحبُ سببٍ محضٍ،

[إذا اعترَضَ على السبَب عِلَّةٌ لَا تُضافُ إليه]

قَالَ رَحِمَهُ الله : (وَإِذَا اعترَضَ على السبَب عِلَّةٌ لَا تُضافُ إليه) إلى قوله: (فَلَمْ تَصِحّ الكَفالَة)

أقول: لَمَّا فَرَغَ مِن بَيانِ القِسْمِ الرَّابِعِ شرعَ فِي بَيانِ مَا كانَ فيهِ وهو القِسمُ مِن أَقسامِ السبَب وهو السبَب الحقيقيُّ فَقالَ: وَإِذَا اعْترَضَ على السبَب عِلَّةٌ لَا تُضافُ إليه أَيْ: لَا تُضاف تِلْكَ العِلَّة إِلَى السبَب بِوَجْهٍ مِنَ الوُجوهِ كانَ سَبَبًا مَحْضًا وَذَلِكَ مِثْلُ دَلالَةِ الرَّجُل رَجُلًا على مالِ إنسانٍ لِيَسْرِقَهُ أَو لِيَقْطَعَ عَلَيْهِ الطَّريق أَو على شَخْصٍ لِيَقْتُلَهُ فَسَرَقَهُ أَو قَطَعَ عَلَيْهِ أَو قَتَلَهُ لَمْ يَضْمن؛ لِأَنَّ الدّلالَة سَبَبٌ مَحْضٌ لِإِتْلافِ المالِ وَالنَّفسِ، وَفِعْلُ السَّرِقَةِ وَالقَتْلِ مِنَ الفاعِل المُختارِ هو العِلَّة، وَإِنَّهَا مُضافَةٌ إِلَى سوءِ صَنيعِ الفاعِلِ لَا إِلَى الدّلالَةِ، فَقُطِعت إِضافَةُ الحُكمِ وهو ضَمانُ المالِ أَو قَطْعُ اليَد أَو القَتْلُ إِلَى السبَب، فَلَم يَجِب الحُكم على صاحِبِ السبَب وهو الدّلالَة، وَمثلُ دلالَةِ الرَّجُل فِي دارِ الإِسلامِ قَوْمًا مِنَ المُسْلِمين على حِصْنٍ فِي دارِ الحَرْبِ بِأَنْ وَصَفَ لَهُم طَرِيقَ الحِصْنِ فَأَصابُوه بِسَبَبِ دلالَتِهِ وَوَجَدوا فيهِ غَنائِمَ وَلَمْ يَذْهب مَعَهُم لَمْ يَكُن الدَّال شَرِيكًا فِيما أَصابُوه مِن الغَنائِم؛ لِأَنَّ الرَّجُلَ الدَّالَ صاحِبُ سَبَبٍ مَحْضٍ، وَمِثْلُه رَجُلٌ قَالَ لِآخَر: تزوج هَذِهِ المَرأَةَ فَإِنَّهَا حُرَّةٌ، فَتزَوَّجَها واسْتولَدَها ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهَا أَمَةٌ لَمْ يَرجِع الزَّوج على الدَّالِ بِقيمَةِ الوَلَد؛ لِمَا بَيَّنَّا أَيْ: أَنَّهُ صاحِبُ سَبَبٍ مَحْضٍ؛ لِأَنَّ دلالَته وإِخبارَه

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بدلالة.

ومثلُ رجلٍ قال لرجل: تزوّجْ هذه المرأةَ فإنها حرّةٌ فتزوّجها، ثمّ ظهرَ أنها أمةٌ، وقد استولدَها، لم يرجع على الدالِّ بقيمةِ الولد؛ لَمَا بيّنّا، بخلاف ما إذا زوّجها على هذا الشرط؛ لأنه صارَ صاحبَ علّةٍ وكذلك قلنا في الموهوبِ له إذا استولدَ ثمّ استحقت لم يجعلْ قيمة الولدِ على الواهب؛

سَبَبٌ لِلْوُصول إِلَى المَقْصودِ وَلَكِنْ تَخَلَّل بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَقصودِ وهو الاسْتيلادُ مَا هو عِلَّةٌ وهي عَقْدُ النِّكاحِ، وَتِلْكَ العِلَّة غَيْر مُضافَةٍ إِلَى السبَب وهو الدّلالَةُ، بِخِلافِ مَا إذا زَوَّجها الرَّجُلَ على هَذَا الشَّرط بِأَنْ يَقولَ: زَوَّجتُكَها على أَنَّهَا حُرَّةٌ، فاسْتَولَد ثُمَّ ظَهَرَ أَنَّهَا أَمَةٌ وَضَمِنَ الزَّوجُ قِيمَةَ الأَولادِ لِمالِكِهَا يَرْجِعُ بِهَا على الرَّجُلِ؛ لِأَنَّهُ صاحِبُ عِلَّةٍ وهي التَّزويجُ؛ لِأَنَّ مَا لَزِمَ عَلَيْهِ لَزِمَ بِالاسْتِيلادِ وهو حُكمُ ذَلِكَ التَّزويجِ المُقَيَّد بِالوَصْف؛ لِأَنَّ شَرْطَ الحُرِّيَّةِ صارَ وَصْفًا لِلتَّزويجِ فَكانَ مَا لَزِمَ عَلَيْهِ مُضافاً إِلَى ذَلِكَ التَّزويجِ المُقَيَّدِ بِالوَصْف، وَلِمَا مَرَّ مِنَ الأَصْلِ آنِفًا قُلنا: المَوهوبُ له إذا اسْتَوْلَدَ الجارِيَة المَوْهوبَة ثُمَّ اسْتَحَقَّت هِيَ لَمْ يَرجِع المَوهوب بِقيمَةِ الوَلَد على الواهِبِ؛ لِأَنَّ هِبَتَهُ سَبَبٌ مَحْضٌ تَخَلَّل بَيْنَهُ وَبَيْنَ حُصولِ الأَولادِ مَا هو عِلَّةٌ وهي مُباشَرَةُ الاسْتِيلاءِ المُفضِي إِلَى التَّلَفِ، وَتِلْكَ العِلَّةُ غَيْر مُضافَةٍ إِلَى السبَب بِوَجْهٍ، وَكَذَلِكَ المُستَعيرُ إذا أَتْلَفَ العَيْنَ بِاسْتِعمالِه ثُمَّ ظَهَرَ الاسْتِحقاقُ وَضَمِنَ لِلمُسْتَحقِّ لَمْ يَرجِع هو على المُعير بِضَمان الاسْتِحقاق؛ لِأَنَّ الإعارَةَ سَبَبٌ تَخَلَّل بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَقصودِ مَا هو عِلَّةٌ وهي الاسْتِعمالُ المُفضِي إِلَى التَّلَف، وَتِلْكَ العِلَّةُ غَيْرُ مُضافَةٍ إِلَى السبَب، بِخلافِ المُشتَري إذا اسْتَوْلَدَ الجارِيَة المُشتَراةَ ثُمَّ ظَهَرَ الاسْتِحقاقُ فَيَرجِع بِقيمَةِ الوَلَدِ على البائِع؛ لِأَنَّهُ بِمُباشَرَةِ عَقْد الضَّمان صارَ كَفيلًا عَن الوَلَدِ بِسَببِ مَا شَرطَ مِنَ البَدَل على نَفْسِهِ، فالرُّجوعُ عَلَيْهِ لِكَوْنِهِ كَفيلًا لَا لِكَوْنِهِ سَبَبًا فَكَأَنَّهُ قَالَ البائِعُ للمشتري: إنَّ وَلَدَكَ مِنْهَا حُرٌّ بِحُكمِ بَيعِي، فَإِنْ ضَمَّنَك أحد بِحُكمٍ باطِلٍ فَأَنا كَفيلٌ عَن الوَلَدِ، وَلِأَنَّ البائِعَ قَد التَزَمَ بِمُباشَرَةِ عَقْدِ الضَّمانِ لِلمُشتَري صِفَةَ السَّلامَة عَن العَيْبِ، وَلَا عَيبَ فَوْقَ الاسْتِحقاقِ فَيَرجِعُ المُشتَري بالتِزامِهِ، وَلِمَا مَرَّ مِن أَنَّ الرُّجوعَ على البائِعِ بِكَفالَتِهِ قُلنا: لَا يَرجِعُ المُشتَري بالعقر متى وَطِئَهَا ثُمَّ اسْتَحَقَّت وَأَخَذَ المُسْتَحِق العقر

لأنّ هبتَه سببٌ محضٌ لا يضافُ إليهِ مباشرةُ الاستيلاد بوجهٍ، وكذلك المستعيرُ لا يرجعُ على المعير بضمانِ الاستحقاقِ لما قلنا، بخلاف المشتري؛ لأنّ البائعَ صارَ كفيلًا عنه بما شرطَ عليه من البدل، كأنه قال له: إنّ ولدَك حرٌّ بحكمِ بيعي، فإنْ ضمّنكَ أحدٌ بحكمٍ باطلٍ فأنا كفيلٌ عنه، ولذلك لم يرجع بالعقر؛ لأنّ ما ضمنه فهو قيمةُ ما سلم له، فلم يكن غرمًا فلم يصحّ الكفالة به

مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ لَزِمَهُ بَدَلًا عَمَّا اسْتَوْفاه، فَمَا ضَمِنَ الْمُشْتَرِي هُوَ قِيمَةُ مَا سلمَ له وهو منفَعَة بَضْع الجارِيَة، فَلَمْ يَكن مَا سلمَ له مِن الْمَنْفَعةِ غُرْمًا لَحِقَهُ بِسببِ البائِعِ؛ لِأَنَّ اللَّازِمَ بالعِوَضِ لَا يُسَمَّى غُرْمًا، فَلَمْ تَصِحَّ الكَفَالَة بِمَا ضَمِنَ الْمُشْتَرِي فَلَا يَكُوْن البائِعُ كَفيلًا عنه، وَقالَ شَمْسُ الأئِمَّةِ السَّرخْسِيُّ رَحِمَهُ الله: وَزَعَمَ بَعْض أَصْحابِنا أَنَّ رُجوعَ الْمَغرورِ باعْتِبار الكَفالَةِ وَذَلِكَ باشْتِراطِ البَدَلِ فَإِنَّ البائِعَ يَصيرُ كَأَنَّهُ قَالَ: ضَمِنْتُ لَكَ سَلامَةَ الأَوْلاد، عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ تَسلمْ لَكَ فَأَنا ضامِنٌ لَكَ مَا يَلْزَمُكَ بِسَبَبِه، وَهَذَا الضَّمانُ لَا يثْبتُ فِي عَقْد التَّبَرُّع، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ فِي عَقْدِ الضَّمانِ باشْتِراط البَدَل، إِلَّا أَنَّ الأَوَّلَ أَصَحُّ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي كِتابِ العارِيَة: العَبد الْمَأذون إذا أَجَّرَ دابَّة فَتلفَت باسْتِعمالِ الْمُسْتأجْر ثُمَّ ظَهَرَ الاسْتِحقاقُ رَجَعَ الْمُستأجَرُ بِمَا يَضْمَن مِن قِيمَتِهَا على العَبْدِ فِي الحالِ، وَالعَبْد لَا يُؤاخَذُ بِضَمانِ الكَفالَة مَا لَمْ يُعْتق، وهو مُؤاخَذٌ بِالضَّمانِ الَّذِي يَكُوْنُ سَبَبُه العَيْب بَعْدَ مَا التَزَم صِفَة السَّلامَة عَن العَيبِ بعقدِ الضَّمان[1].

فاسْتضعَفَ رَحِمَهُ الله بِمَا ذَكَرَهُ التَّعليل بِطَرِيق الكَفالَةِ وَأَشارَ بِقَوْلِهِ: وَالأَوَّل أَولَى أي: مَا علل فِي أُصولِهِ فِي رُجوعِ الْمَغرورِ بِقَوْلِهِ: لِأَنَّ بِمُباشَرَة عَقدِ الضَّمانِ قَد التَزَمَ صِفَة السَّلامَة عَن العَيْبِ وَلَا عَيبَ فَوْق الاسْتِحقاق، وَبِمُباشَرَةِ عَقْدِ التَّبَرُّع لَا يَصيرُ مُلتَزِمًا سَلامَة الْمَعقودِ عَلَيْهِ عَن العَيْبِ.

(١) أصول السرخسي (٢/ ٣٠٨).

ولا يلزمُ على هذا دلالةُ المحرمِ على الصيدِ أنه يوجبُ الضمانَ عليه وإنْ كان [سببًا][1] لأنّ الدلالةَ في إزالةِ أمنِ الصيدِ مباشرة، ألا ترى أنّ الصيدَ لا يبقى آمنًا على المدلول إذا صحّت بالدلالة، غير أنها يعرضُ الانتقاضُ فلم يجب الضمانُ بنفسِ الدلالةِ حتى يستقرّ وذلك بأنْ يتصلَ بها القتلُ فكان ذلك بمنزلةِ الجراحةِ يستأنى فيها لمعرفةِ قرارِها،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلَا يَلْزَم على هَذَا دلالَة المُحرم على الصَّيْدِ) إلى قوله: (مِثْل أَموالِ النَّاس)

أقول: هو جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يُقال: إنَّ المُحْرِم إذا دَلَّ غَيْرَهُ على صَيْدٍ فَقَتَلَهُ أَنَّ دَلالَتَهُ تُوجِب ضَمانَ الجَزاءِ عَلَيْهِ وَإِنْ كانَت الدَّلالَة سَبَبًا مَحْضًا وَقَد قُلْتُم إنَّ الدَّلالَة لَا تَثْبُت على صاحِبِ السبَبِ المَحْضِ، وَتَقريرُ الجَوابِ: إنَّ الدَّلالَة فِي إزالَةِ أَمْنِ الصَّيْدِ مُباشَرَةٌ حُكمًا؛ لِأَنَّ الصَّيْدَ إنَّما يَأْمَن بتوحّشِه وبُعْده عَن أَيدِي النَّاسِ وَالتِزام المُحرِم بِعَقْدِ الإحرامِ أمنَ الصَّيْد عنه، فَيَصيرُ بِالدَّلالَةِ جانِيًا مِن حيث إزالة الأَمن، وَلِهَذَا لَا يَبقَى الصَّيْدُ آمِنًا عَن المَدلولِ بَعْدَ صِحَّةِ الدَّلالَةِ فَكانَت الدَّلالَة بِمنزِلَةِ الأَخذِ فَكانَ ضامِنًا، غَيْرَ أَنَّ الدَّلالَة بِعَرضِيَّة الانتِقاضِ فإنه قد يتوارى الصيدُ على وجهٍ لا يقدر المدلولُ عليه فيعودُ آمنًا كما كان فلم يجب الضمانُ على المحرمِ بنفس الدلالة حَتَّى تَسْتَقِرَّ دَلالَتُهُ لِتحَقّق جِنايَته بِإزالَةِ الأَمْن، واسْتِقرار دَلالَته بِسَبَبِ أَنْ يتصل بِهَا القَتْل، وهو نَظيرُ الجِراحَة الَّتِي يتَوَهَّمُ فيهَا الاندمالُ بِالبُرءِ على وَجْهٍ لَا يَبقَى لَهَا أَثَرٌ فإنه يستأنى فيهَا أي: يُمْهَلُ وَيُنتَظَر لِمَعْرِفَةِ قَرارها فِي حَقِّ الضَّمان كما إذا قلعَ سِنّ إنسانٍ فإنه يستأنى سَنَةً فَإِنْ لَمْ يَنبُت وجبَ الضَّمانُ، وإِنْ نَبتَ لَا يَجِب[2]، وَلاَ يجبُ بِنَفْسِ القَلع لِأَنَّ السبَب لَمْ يَتَقَرَّر، وحَقيقَةُ الاسْتيناءِ طَلَبُ الآنِي وهو الوَقتُ، بِخلافِ الدَّلالَة على مالِ إنسانٍ فَإِنَّهَا لَيْسَت بِمُباشَرةِ عُدوانٍ؛ لِأَنَّ المالَ غَيْرُ محفوظٍ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: سبب.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٤٩).

فأما الدلالةُ على مال الناسِ فليسَ بمباشرة عدوانٍ؛ لأنه غيرُ محفوظٍ بالبعدِ عن أيدي الناس، بل بالعصمةِ ودفع المالك عن المال، ولا يلزمُ دلالةُ المودعِ على الوديعة؛ لأنها مباشرةُ جنايةٍ على ما التزمه من الحفظِ بالتضييع، فصار ضامنًا بالمباشرةِ دونَ أنْ يضمنَ بفعلِ المدلول مضافًا إليه بطريقِ التسبب كانَ حكمُ المحرمِ في الجنايةِ على موجب العقد حكمَ المودع،

بِالبُعد عَن أَيدِي النَّاس، بَلْ بِالأَيْدِي وَدَفعِ المالِكِ غَيْرَهُ عَن مالِهِ، وَإِزالَة ذَلِكَ إِنَّما حَصَلَت مِن المَدلولِ لَا مِن الدَّالِ، وَأَيْضًا فَإِنَّ الدالَّ لَمْ يَلْتَزِم حَفِظَ مالِهِ بِخلافِ المُودَعِ إذا دَلَّ سارِقًا على سَرِقَةِ الوَديعَةِ فإنه يصير ضامنًا؛ لأنَّ دلالتَه مباشرةُ جنايةٍ على ما التزمه من الحفظ بسبب التضييع؛ لأنّه بالدلالة يصيرُ مُضَيِّعًا حَفِظَهُ فَصارَ هو ضامِنًا بالمُباشَرَة لَا بِفِعْلِ المَدلولِ فِي حالِ كَوْنِ ذَلِكَ الفِعلِ مُضافًا إِلَى المَدلولِ بِطَرِيقِ التَّسبيبِ، فَلِذَلِكَ لَا يَلْزَم دَلالَة المُوَدِع على مَا مَرَّ أَنَّ الضَّمانَ لَا يَجِب على المُسبِّب، وَكانَ حُكمُ المُحرِمِ فِي جِنايَتِهِ على مُوجِب عَقْدِ الإِحرامِ وهو أَمنُ الصَّيْدِ بِعَقدِ إِحرامِهِ حَتَّى يَصير ضامِنًا بِجِنايَتِهِ وهي دَلالَته على الصَّيْدِ حُكمَ المودِع كما مَرَّ بَيانُه، وَكانَ صَيْدُ الحُرِّ لِكَوْنِهِ راجِعًا إِلَى بِقاعِ الأَرضِ مِثْلَ أَموالِ النَّاس فِي كَوْنِهِ مَضمونًا بِاعْتِبار البِقاعِ؛ فَإِنَّ الصَّيْد إذا كانَ فِي بَقعَةٍ لَا يَجوزُ التَّعَرُّض فيهَا وهي الحَرَم يَضْمَن مَن دَلَّ عَلَيْهِ إذا اتَّصَلَ بِالإِتْلافِ وَكَان خارِجَ الحَرَمِ لَا يَضْمَن كما فِي أَموالِ النَّاسِ /ج:١٦٨/ فَإِنَّهَا إِنْ كانَت مُودَعَةً عندهُ [يضمنُ بدلاتِها لكونِ الدلالة جنايةً على ما التزمه من الحفظ بالنفس، وأما إذا لم تكن مودعة عنده][1] لاَ يَضْمَن بِالدَّلالَةِ.

فَإِنْ قيل: الأَجنبيُّ أَيْضًا التَزَمَ بِعَقْدِ الإِسْلامِ أَنْ لَا يَدُلَّ السَّارِق على مالِ الآخَر لِكَوْن الدَّلالَة إِضرارًا، وَقَد تَرَكَ مَا التَزَمَهُ بالدَّلالَةِ فَينبَغي أَنْ يَضمَن هو أَيْضًا، قُلنا: الالتِزامُ هُناكَ كانَ مع الله تعالى فيقعُ عليه موجبُ ما تركه من الالتزام وهو الإثمُ، وهنا كان العَقْدُ واقِعًا

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

وكان صيدُ الحرمِ لكونِه راجعًا إلى بقاع الأرض مثل أموال الناس، ومن دفعَ إلى صبيٍّ سكينًا أو سلاحًا آخر ليمسكَه للدافع فوجأَ به نفسَه لم يضمنِ الدافعَ؛ لأنّ ذلك سببٌ محضٌ اعترضَ عليه علّةٌ لا يضافُ إليه بوجهٍ، وإذا سقطَ عن يدِ الصبيّ عليه فجرحَه كان ذلك على الدافع؛ لأنه أضيف إليه العطبُ ههنا؛ لأنّ السقوطَ أُضيفَ إلى الإمساكِ فصار له حكمُ العللِ وشبه بها،

مَعَ المُودِعِ الَّذِي هو صاحِبُ المالِ فَيَقَع عَلَيْهِ موجبُ مَا تَرَكَهُ مِن الالتِزام وهو الضَّمانُ مَعَ الإثْمِ، بِخلافِ الحَلال إذا دَلَّ غَيْرَهُ على صَيْدِ الحَرَمِ وَقَتَلَهُ المَدلول فإنه لَا يَضْمَنُ بِدلالَتِهِ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَد فِي حَقِّهِ / س:٣٢٧/ عَقْدٌ يُلتَزمُ بِه تَركَ التَّعَرُّض للصَّيْدِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمَنْ دَفَعَ إِلَى صَبِيٍّ سِكِّينًا) إلى قوله: (وَمَسائِلنا على هَذَا أَكْثَرُ مِن أَنْ تُحصَى)

أقول: مِن أَصْنافِ السببِ المَحضِ هو أَنْ يَدْفَعَ شَخْصٌ سِكِّينًا إِلَى صَبِيٍّ أَو سِلاحًا إِلَى آخَر لِيُمسكهُ للدافِع فَوَجَأَ المَدفوعُ إليه بِذلِكَ نَفْسَهُ أَيْ: ضَرَبَهَا لَا يَجِب على الدَّافِع ضَمانٌ؛ لِأَنَّ دَفْعَ السِّكينِ إِلَى الصَّبِيِّ سَبَبٌ مَحْضٌ اعتَرَضَ على ذَلِكَ السبَبِ عِلَّةٌ لَا تُضافُ هِيَ إِلَى ذَلِكَ السبَب بِوَجْهٍ، وهي وُجوءُ الصَّبِيِّ بِالسِّكينِ نَفْسَهُ، وَإِذَا سَقَطَ السكينُ عَن يَدِ الصَّبِيِّ فَأَهْلَكَهُ كانَ ضَمانُ ذَلِكَ على الدَّافِع؛ لِأَنَّهُ أُضيفَ إِلَى الدَّافِعِ الهَلاك هَهُنا؛ لِأَنَّ سُقوطَ السِّكينِ مِن يَدِه لَمَّا كانَ بِدُوْنِ فِعْلِه الاخْتِيارِيِّ كانَ ذَلِكَ الإِهلاكُ مُضافًا إِلَى السبَب الأَوَّلِ وهو مُناوَلَتُه إِيَّاه وَإِمْساكُه لِلدَّافِعِ فَصارَ هَذَا سَبَبًا فِي حُكمِ العِلَّةِ، وَكَذَلِكَ مَنْ حَمَلَ صَبِيًّا لَيْسَ مِنْهُ بِسَبيلٍ أي: لَيْسَ له وِلايَةٌ عَلَيْهِ حَيْث لَمْ يَكُن وَلِيًّا له إِلَى بَعْضِ المَهالِك كَالحَرِّ وَالبَرْدِ وَالشَّواهِق أَيْ: الجِبالِ المُرتَفِعَةِ فَهَلَكَ الصَّبِيُّ بِسَبَبِ الحَرِّ وَالبَرِدِ أو بِسَبب سبعٍ كانَ فِي ذَلِكَ الشَّاهِقِ فَافتَرَسَهُ أَو سَقَطَ مِن ذَلِكَ الشَّاهِق فَهَلَكَ كانَت عاقِلَةُ الغاصِبِ وهو حامِلُ الصَّبِيِّ ضامِنًا؛ لِأَنَّ حَمْلَهُ وَتقريبَه إِلَى الهَلاك سَببٌ فِي مَعنَى العِلَّةِ بِاعْتِبار الإِضافَةِ إليه، فإنه يُقالُ: لَولَا تَقْرِيبُهُ إِيَّاه مِن المهالِك لَمَا هَلَكَ.

وكذلك من حمل صبيًّا ليسَ منه بسبيلٍ له إلى بعضِ المهالك مثل الحرِّ أو البردِ أو الشواهقِ فعطبَ بذلك الوجهِ [كانت][1] عاقلةُ الغاصبِ ضامنًا، وإذا قَتلَ الصبيُّ في يدِه رجلًا لم ترجع عاقلتُه على عاقلةِ الغاصب، وكذلك إذا ماتَ بمرضٍ لم تضمنْ عاقلةُ غاصبِه شيئًا لما ذكرنا، وكذلكَ من حملَ صبيًّا ليس منه بسبيل على دابّةٍ كان سببًا للتلف، فإنْ سقطَ منها وهيَ واقفةٌ أو سارتْ بنفسِها ضمنهُ عاقلةُ الحاملِ اذا كان صبيًّا يستمسكُ أو لأنه صار بمنزلةِ صاحبِ العلةِ

وَإِذَا قَتَلَ الصَّبيُّ فِي يَدِ الغاصِبِ رَجُلًا فَضَمِنَت عاقِلَةُ الصَّبيِّ الدِّيَةَ لَمْ يَرجِعوا بِهَا على عاقِلَةِ الغاصِبِ؛ لِأَنَّهُ تَخَلَّلَ بَيْنَ التَّسبيبِ وَوُجودِ الضَّمانِ على العاقِلَة مَا هو عِلَّةٌ لَا تُضافُ إِلَى ذَلِكَ التَّسبيبِ وهي قَتْلُ الصَّبيِّ نفسه، وَكَذَلِكَ لَوْ أَخَذَ رَجُلٌ صَبِيًّا حرًّا مِن يَدِ وَلِيِّه [فَماتَ فِي يَدِ الآخِذِ بِمَرَضٍ لَمْ يَضْمَن عاقِلَة غاصِبِه وهو آخِذهُ شَيْئًا؛ لِمَا ذَكرنا أَنَّ السبَبَ المَحضَ لَا يُوجِبُ الضَّمانَ والأَخذُ سَبَبٌ مَحْضٌ اعْتَرَضَ عَلَيْهِ عِلَّةٌ لَا تُضافُ إِلَى السبَب وهي المَرَض؛ لِأَنَّهُ لَا يُقال لَولَا أَخذهُ مِن يَدِ وَلِيِّه][2] لَم يَمُت مِن مَرَضِهِ، وَكَذَلِكَ مَنْ حَمَلَ صَبِيًّا لَيْسَ مِنْهُ بِسَبِيلٍ على دابَّةٍ فَسَقَطَ مِنْهَا ميتًا كانَ الحامِلُ ضامِنًا لِدِيَتِهِ؛ لِأَنَّ الحَملَ المَذكورَ سَبَبٌ لِلتلف، فَإِنْ سَقَطَ الصَّبيُّ مِن الدَّابةِ وهي واقِفَةٌ أَو سارَت الدَّابةُ مِن غَيْرِ تَسيِيرِ الصَّبيِّ فَسَقَطَ الصبيُّ وَماتَ ضَمِنَ مُوجِبَ ذَلِكَ -وهو الدِّية- عاقِلَةُ الحامِلِ، سَواءٌ كانَ يَسْتَمْسِكُ على الدَّابةِ أَيْ: يَقدِرُ على الجُلوسِ عَلَيْهَا بِدُوْنِ أَنْ يمسِكَهُ أَحدٌ أَو لَا يَستَمسِكُ عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ الحامِلَ صارَ بِمنزِلَةِ صاحِبِ العِلَّةِ، وَإِنْ ساقَ الصَّبيُّ الدَّابّةَ وهو بحيث يَصْرِفُ الدَّابّةَ وَيَمنعُهَا فَسَقَطَ مِنْهَا وَمات لَمْ يَضْمَن الحامِلُ شَيْئًا؛ لِأَنَّهُ انْقَطَعَ التَّسبيبُ بِهَذِهِ المُباشَرَةِ الحادِثَة مِن الصَّبيِّ، وَكَذَلِكَ لَو قَالَ رَجُلٌ لِصَبِيٍّ: اصْعَدْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ وانْفضْ ثَمَرَتها لِتَأكُلَ أَنتَ أَو لِنأكُلَ نَحْنُ، فَسَقَطَ مِنْهَا وَهَلَكَ لَمْ يَضْمَن الرَّجُل؛ لِأَنَّهُ صاحِبُ سَبَبٍ؛ لِأَنَّ كَلامَهُ تَسبيبٌ قَد تَخَلَّلَ بَيْنَهُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: كان.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وإنْ ساقَها الصبيُّ وهو بحيثُ يصرفُها انقطعَ التسبيبُ بهذه المباشرةِ الحادثة، وكذلك رجلٌ قال لصبيٍّ: اصعدْ هذهِ الشجرةَ، وانفضْ ثمرتَها؛ لتأكلَ أنت، أو: لنأكلَ نحن، ففعلَ فعطبَ لم يضمنْ؛ لأنه صاحبُ سببٍ ولو قال: لآكلَ أنا، ضمنَ ديتَه على عاقلته؛ لأنه صارَ بمنزلةِ صاحبِ العلةِ لما وقعتِ المباشرة له، ومسائلُنا على هذا أكثرُ من أنْ تُحصى،

وَبَيْنَ السُّقوطِ مَا هو عِلَّةٌ وهي صُعودُ الصَّبيّ الشَّجَرَةَ لِمنفَعَةِ نَفْسِهِ وَلَمْ نضِف إِلَى كَلامِ الرَّجُلِ فَكانَ كَلامُهُ سَبَبًا مَحْضًا بِخِلافِ مَا لَوْ قَالَ: لِآكُلَ أنا، فَإِنَّ عاقِلَتَهُ تَضْمَن دِيتَهُ؛ لِأَنَّ الآمِرَ صارَ بِمنزِلَةِ صاحِبِ العِلَّةِ؛ لِأَنَّ المُباشَرَةَ وهي الصُّعودُ وَقَعَت لِمنفَعَتِهِ، بِخلافِ: لِنأكُلَ نَحْنُ؛ لِأَنَّ المُباشَرَة وَقَعَت على الشَّرِكَةِ فَلَا تَكُوْن لِلآمِرِ على الخُصوصِ، أَو لِأَنَّ فِعلَ الصَّبيِّ وَقَعَ لِلآمِر مِن وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فَلَا يَجِبُ الضَّمانُ بِالشَّكِّ.

وَمَسائِلنا على هَذَا أَكْثَر مِن أَنْ تحصى، مِنْهَا مَنْ أَخْرَجَ ظَبيَةً مِن الحَرَمِ فَوَلَدت فهو ضامنٌ لِلوَلَدِ؛ لِأَنَّهَا بالحَرَم آمِنَة صَيْدًا؛ وبِثُبوتِ يَدِهِ عَلَيْهَا يَفوتُ مَعنَى الصَّيْد به فَثَبَتَ به مَعنَى إِزالَة الأَمنِ فِي حَقِّ الولَد بِخِلاف الغاصِب فإنه لَا يَكُوْن ضامِنًا للزَّوائِدِ؛ لِأَنَّ الأَموالَ مَحفوظَةٌ بِالأَيْدِي وَالضَّمان إِنَّمَا يَجِب هُنا بِالغَصبِ الَّذِي هو مُوجبٌ قصر يَد المالِك عَن مالِهِ وَذَلِكَ غَيْرُ مَوجودٍ فِي الزِّيادَةِ لَا مُباشَرَةً وَلَا تَسبيبًا[1].

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٠٨-٣٠٩).

فأما الذي يُسمّى سببًا مجازًا فمثلُ قولِ الرجل: أنت طالقٌ إنْ دخلتِ الدار، وأنت حرٌّ إنْ دخلت الدارَ، ومثلُ النذرِ المعلّقِ بدخولِ الدار وسائر الشروط ومثل اليمينِ بالله سُمّيَ سببًا للكفارة مجازًا، وسمي الأول للطلاق والعتاق سببًا مجازًا؛

[السبَبُ المجَازِيُّ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي سُمِّيَ سَبَبًا مَجَازًا) إلى قوله: (بِمَعنَى العِلَّةِ)

أقول: القِسمُ الثَّانِي مِن الأَقسامِ الأَربعَةِ وهو السبَبُ المَجازِيُّ مِثْلُ تَعليقِ الطَّلاقِ وَالإعتاقِ وَالنَّذْرِ بِالشَّرطِ كَدُخولِ الدَّارِ وَغَيْرِه فإنَّ التَّعليقَ سَببٌ صورَةً لَا مَعنىً؛ إذ بِالتَّعليقِ يَمنَع نَفْسَهُ عَن مُباشَرَةِ الشَّرطِ، وَالشَّيءُ المانِع عَن ثُبوتِ الحُكمِ كَيْفَ يَكُوْن طَريقًا لِثُبوت ذَلِكَ الحُكم؟ وَيَتَّضِحُ هَذَا فيمَا إذا قَالَ المَولَى: إنْ كَلَّمْتُ زَيْدًا فَعَبْدِي حُرّ، وَقالَ الزَّوجُ: إنْ كَلَّمتُ عمرًا فَامْرَأَتِي طالِقٌ، فإنه لَا شَكَّ أَنَّ غَرَضَهما مَنْعُ النَّفْسِ عَن التَّكَلُّم، وَفِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إذا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] فَإنَّ التَّعليقَ الَّذِي فيهِ يُخْرِجُ التَّمَتُّع مِن أَنْ يَكُوْنَ سَبَبًا لِصَومِ السَّبْعَةِ قَبْلَ الرُّجوعِ مِن منى، حَتَّى لَو أَدَّاهُ لَا يَجوزُ لأنهُ لَمَّا تَعَلَّقَ بِشَرطِ الرُّجوع لَا يَتِمُّ سَبَبُه مَعنًى قَبْلَ وُجودِ الشَّرطِ، بِخلافِ قَولِهِ تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] حيث لَا يَخْرُج شُهودُ الشَّهْر مِن أَنْ يَكُوْنَ سَببًا حَقيقَةً فِي حَقِّ جَوازِ الأَداءِ؛ لِأَنَّهُ أَضافَ الصَّومَ إِلَى وَقْتٍ، فَقبْلَ وُجودِ الوَقتِ يَتِمُّ السببُ فيهِ مَعنًى حَتَّى يَجوز الأَداءُ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَكُوْن هَذَا التَّعليقُ طَريقًا لِلجَزاءِ وهو وُقوعُ الطَّلاقِ وَالعِتْقِ، وَلِأَنَّ الطَّلاقَ وَالعتاقَ لَا يَقَع بِدُوْن المَحلِّ، وَالتَّعليق يَمنعُ الوُصولَ إِلَى المَحَلِّ، وَكَذَا النَّذرُ فإنه التِزامٌ فِي الذِمَّةِ، وَالتَّعليقُ يَمنعُ وُصولَ المَنذورِ إِلَى الذمَّةِ، وَالتَّصَرُّف بِدُوْن المَحَلِّ لَا يَكُوْن سَببًا، كَبيعِ الحُرِّ إِلَّا أَنَّ هُناكَ [تَصَرُّفًا][1] آخَرَ، وهو اليَمِيْن؛ لِأَنَّهُ عقدٌ مَشروعٌ لِمَقصودٍ، وَالتَّصرُّف فِي

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: تصرف.

لما بيّنّا أنّ أدنى درجاتِ السببِ أنْ يكونَ طريقًا واليمينُ شُرعتْ للبرّ، وذلك قطُّ لا يكونُ طريقًا للجزاءِ ولا للكفارةِ لكنه لما كانَ يحتملُ أنْ يؤولَ إليه سميَ سببًا مجازًا، وهذا عندنا، والشافعيُّ رحمه اللهِ جعلَه سببًا هو بمعنى العلة،

ذَلِكَ المَقصودِ صادَفَ مَحَلَّهُ، بِخلافِ بيعِ الحرِّ فإنه لا ينعقدُ أصلًا، واليمينُ بالله تعالى من هذا القسمِ الذي نحنُ في صددِ بيانِه فإنه سمّي أي: اليمين بتأويل الحلف أَو بِتأويل مَا ذُكِرَ سَببًا لِوُجوبِ الكَفَّارَة مجازًا قَبْلَ وُجوبِ الحَنْثِ بِاعْتِبار الصَّورَة، وَلَيْسَ بِسَبب اعْتِبارِ المَعنَى وَالحَقيقَةِ لِعَدَمِ مَعنَى السبَبِ فيهِ؛ لِأَنَّ أَدنَى دَرجاتِ السبَبِ فيهِ أَنْ يَكُوْن طَريقًا لِلوُصولِ إِلَى المَقصودِ وهو المُسَبّب، وَاليَمينُ شُرِعَت لِلبِرّ، والبِرُّ لَا يَكُوْنُ قَطُّ[1] لِلجَزاء فِي اليَمِين بِالطَّلاقِ وَالعتاقِ بِالتَّعليقِ وَلَا للكَفَّارَةِ فِي اليَمينِ بِالله تعالى؛ لِأَنَّ البِرَّ مُعْدِمٌ لَهَا، وَلِأَنَّ الكَفَّارَة بِاليَمينِ إِنَّمَا تَجِبُ بَعْدَ الحَنْثِ وهي مانِعَةٌ مِنَ الحنثِ مُوجِبَةٌ لِضِدِّهِ وهو وَالبِرُّ، وَ الحَنْثُ مَع البِرِّ ضِدَّان، فَكانَ المانِعُ مِن ثُبوتِ الحَنْثِ الَّذِي هو شَرطُ وُجوبِ الكَفَّارَة مانِعًا مِن ثُبوتِ المَشروطِ وهو وُجوبُ الكَفَّارَة، فَلَا تَكُوْن اليمينُ سَببًا لِوُجوبِ الكَفَّارَة، وَلِأَنَّ السبَبَ مَا يَتَقَرَّر عند وُجودِ الشَّرطِ، وَاليَمين يَنْحَلُّ عند وُجوبِ الكَفَّارَةِ فَلَا تَكُوْنُ سَببًا.

وَإِنَّمَا قَالَ: أَدنَى دَرَجاتِ السبَبِ أَنْ يَكُوْنَ طَريقًا؛ لِأَنَّ اسْمَ السبَبِ يُطْلَق على العِلَّةِ الحَقيقيَّة وَعَلَى سائِرِ وُجوهِ العِلَّةِ، فإنه يُقالُ: أَنتِ طالِقٌ سَببٌ لِوُقوعِ الطَّلاقِ، والشِّراءُ سَببٌ لِلملك، وَالهِبَةُ وَالتَّصَدُّقُ سَبَبانِ للملكِ، وَفِي هَذِهِ الصُّوَر ارتَقَى مَعنَى السَّبَبِيَّةِ مِن مُجَرَّدِ الطَّريقِ إِلَى مَعنَى الإِيجابِ، فَكانَ مُجَرَّد كَوْنِه طَريقًا لِلوُصولِ إِلَى المَقصودِ أَدنَى دَرَجاتِ السبَب، فَلِذَلِكَ قُيِّدَ بِالأَدنَى، وَقوله: لَكِنَّهُ لَمَّا كانَ يَحْتَمِل أَنْ يَؤولَ إليه إِلَى آخِرِهِ جوابٌ عَمَّا يُقال: إذا كانَت اليَمينُ تُعقَدُ لِلبِرِّ وَلَمْ تَكُنْ طَريقًا لِلجَزاءِ وَلَا لِلكَفَّارَةِ يَنبَغِي أَنْ لَا يُطْلَق عَلَيْهَا اسْم السبَبِ، فَقالَ: لَكِنَّهُ أَيْ: لَكِنَّ الحَلفَ أَو مَا ذُكِرَ مِنَ اليَمينِ لَمَّا احْتَمَلَ أَنْ يَؤولَ

(١) جعل العلامة الحريري استعمال «قط» مع المضارع لحنًا، وفيه كلام تجده في شرح درة الغواص للشهاب الخفاجي (ص: ٩٧- ١٠٠).

وعندنا لهذا المجاز شبهةُ الحقيقية حكمًا، خلافًا لزفرَ رحمه الله، وذلك [يتبيَن][1] في مسألة التنجيز، هل يبطلُ التعليقَ أم لا، فعندنا يبطلُه؛ لأنّ اليمين شُرعتْ للبرّ فلم يكن بدٌّ من أنْ يصيرَ البرُّ مضمونًا بالجزاء،

إليه أَيْ: إِلَى مَا مَرَّ ذِكْرُهُ مِن إِيجابِ الجَزاءِ وَالكَفَّارَةِ سُمِّيَ سَبَبًا مَجازًا؛ لِأَنَّهُ طَرِيقٌ لِلوُصولِ إِلَى ذَلِكَ بَعْدَ زَوالِ المانِع وهو البِرُّ، وَتَسْمِيَةُ الشَّيءِ باسْمِ مَا يَؤولُ إليه طَرِيقٌ / ج:١٦٩/ مِن طُرُقِ المَجازِ كما فِي قَوْلِهِ تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] فَإِنَّ [عصرَ الخمرِ][2] إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِي العِنبِ لَا فِي الخَمرِ وَلَكِنْ سُمِّيَ العِنَبُ خَمْرًا؛ لِأَنَّ أَمْرَهُ يَؤولُ إِلَيْهَا، وَقَولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: ٩٤] على مَا يُقال إِنَّهُ البيض[3]، وَهَذَا الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه مِن أَنَّ اليَمِينَ سَببٌ مجَازًا هو عندنا، وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فَقَد جَعَلَهُ سَببًا بِمَعنَى العِلَّةِ، وَفَرَّع على ذَلِكَ الأَصلِ جَواز التَّكفيرِ قَبْلَ الحَنْثِ، وَعَدَم جَوازِ تَعليقِ الطَّلاقِ وَالعتاقِ بِالمِلكِ، وَإِنَّمَا قَالَ: جَعَلَهُ سَبَبًا هو بِمَعنَى العِلَّةِ؛ لِئَلَّا يُتَوَهَّم أَنَّهُ سَببٌ حَقيقيٌّ، فَإِنَّهُ لَا يُضافُ الحُكمِ إليه لَا وُجوبًا وَلَا وُجودًا على مَا مَرَّ، فَلَا يَكُوْنُ سَببًا حَقيقيًّا، فَلِذَلِكَ قيدَ السبَب.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعندنا لِهَذَا المَجاز شُبْهَةُ الحَقيقَة حُكمًا) إلى قوله: (على مَا نُبيِّن)

أقول: قَد تَقَرَّرَ أَنَّ التَّعليقَ سَببٌ مجَازًا، وَلِهَذَا المَجازِ شُبْهَة حَقيقِة حُكمًا عند عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله خِلافًا لِزُفَرَ رَحِمَهُ الله، فإنه لَا يُثْبت فيه معنى السببيةِ بِوَجْهٍ، وَتَتَبَيَّن فائِدَةُ هَذَا الخِلاف فِي مَسألَةِ التَّنجيزِ، هل التنجيز يُبطِل التَّعليقَ أَمْ لَا؟ فَعندنا يُبْطِلهُ خِلافًا له، وَصورَةُ التَّنجيزِ المُختَلَف فيهِ مَا إذا قَالَ لِامْرَأتِهِ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّار فَأنتِ طالِقٌ، ثُمَّ قَالَ لَهَا قَبْلَ دُخولِ الدَّار: أَنتِ طالِقٌ ثَلاثًا، ثُمَّ تَزَوَّجَت غَيْرَه وَدَخَلَ الزَّوْجُ بِهَا، ثُمَّ تَزَوَّجَت الأَوَّل فَدَخَلَت الدَّار، لَا

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تبين.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من ج.

(٣) ينظر تفسير الماتريدي (٣/ ٦١٢).

وإذا صار مضمونًا به صار لما ضمنَ به البرّ للحال شبهة الوجوب، كالمغصوب مضمونٌ بقيمتِه فيكونُ للغصبِ حالَ قيامِ العين شبهة إيجاب القيمة، وإذا كان كذلك لم يبقَ الشَبهة إلا في محلِّه كالحقيقة لا تستغني عن المحلّ،

يَقَعُ شَيءٌ عندنا، وَعند زُفَرَ رَحِمَهُ الله يَقَعَ.

فَأَمَّا إذا لَمْ يَكُن التَّنجيزُ ثَلاثًا فَلَا يبطلُ التَّعليقُ بالاتَّفاقِ وَإِنْ كانَ الطَّلاقُ بائِنًا؛ لِأَنَّ زَوالَ المِلْكِ بَعْدَ اليَمين لا يبطلُ اليمين لبقاء المحل، وإنما قلنا: إن التنجيز يُبطلُ التعليقَ؛ لأن التعليقَ يمين؛ إذ اليمينُ بِغَيْرِ الله تعالى ذِكْرُ شَرط وَجزاء، واليَمينُ شُرِعَت لِلبِرِّ؛ لِأَنَّ الكَوائِنَ الآتِيَةَ مُتَرَدِّدَة فِي حَقِّ المُتَصَرِّفِ بِأَنْ يَفعَل هَذَا الكائِن أَو لَا يَفْعَلُهُ، أَو بَيْنَ أَنْ يَفْعَل هَذَا وَأَنْ يَفْعَل هَذَا وَقصد أَنْ يفعلَ أَحَدَ هَذَيْنِ على طَرِيقِ التَّعيينِ لَكِنْ لَمْ يَستَوثِق على نَفْسِهِ أَكَّدَهُ بِاليَمينِ الَّتِي هِيَ عِبارَةٌ عَن القُوَّة لِيَتَقَوَّى بِهَا على تنفيذِ مَا قَصَدَهُ، وَكَذَلِكَ فِي جانِبِ العَدَمِ بِأَنْ أَدْخَلَ حَرفَ الشَّرط فِي المُثبَت فَإِنَّ حَرفَ الشَّرطِ إذا دَخَلَ فِي الإِثباتِ فِي التَّعليقِ كانَ المَقصودُ وهو البِرُّ النَّفي كَقَوْلِهِ: إِنْ دَخَلتِ الدَّارَ فَأَنتِ طالِقٌ؛ إِذ مَقصودُ الزَّوجِ مِن هَذَا التَّعليق عَدَم الدُّخول، وَإِذَا دَخَلَ حرفُ الشَّرطِ فِي النَّفي كانَ المَقصودُ مِنْهُ الإِثباتُ كما فِي قَوْلِه: إِنْ لَمْ تَدْخُلي الدَّارَ فَأنتِ طالِقٌ، فَإِنَّ المَقصودَ مِنْهُ وُجودُ الدُّخولِ وهو البِرُّ، وَلَمَّا كانَت شَرْعِيَّةُ اليَمينِ لِتَحصيلِ البِرِّ على وَجْهِ التَّأكيدِ وَذَلِكَ إِمَّا فِي المَنعِ كما فِي قَولِهِ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنتِ طالِقٌ، أَو فِي الحمل كما فِي قَوْلِهِ: إِنْ لَمْ تَدْخُلي الدَّارَ فَأَنتِ طالِقٌ، ازدادَ التَّأكيدُ بِأَنْ يَكُوْن البِرُّ مَضمونًا بِالجَزاءِ كَالطَّلاقِ وَالكَفَّارَة على مَعنى لَو فاتَ مُوجَبُ اليَمينِ وهو البِرُّ لَتَرَتَّبَ عَلَيْهِ الجَزاءُ لِيَكُوْن ذَلِكَ مانِعًا مِن تَفويتِ البِرِّ أَو حامِلًا على تَحقيقِ مَا عُقِدَ له اليَمينُ وهو البِرُّ، فَتَحَقَّقَ مَا هو المَقصودُ مِن اليَمينِ / س:٣٢٨/ وهو المَنعُ أَو الحَمل، وَذَلِكَ لِأَنَّ لُزومَ الجَزاءِ على تَقديرِ تَفويتِ البِرِّ ضَرَرٌ، وَخوفُ وُقوعِ الضَّررِ حامِلٌ على تَحقيقِ البِرِّ، أَمَّا الضَّررُ فِي اليَمينِ بِالله تعالى ظاهِرٌ؛ لِأَنَّ الجزاءَ فيهِ الكَفَّارَة وَوُجوبُها لِلزَّجرِ نَظَرًا إِلَى جانِبِ العُقوبَةِ وَكَذَا فِي اليَمينِ بِالطَّلاقِ وَالعتاقِ؛ لِأَنَّ زوالَ الملكِ ضررٌ مَحْضٌ حَتَّى لَمْ يُشْرَع فِي حَقِّ الصَّبيِّ

فإذا فاتَ المحلُّ بطلَ، وعلى قوله: لا شبهةَ له أصلًا، وإنما الملك للحال اعتبر لرجحانِ جانبِ الوجود؛ ليصحّ الإيجاب، فلم يشترطْ للبقاء، فكذلك الحلّ، وذلك مثلُ التعليقِ قبلَ الملكِ يصحّ في امرأة حرمتْ بالثلاث على الحالف بالملك

لَا بِنَفْسِهِ ولا بوَليّهِ، وَإِذَا صارَ البِرُّ وهو تَركُ الدُّخولِ فِي الدَّارِ مَثَلًا مَضمونًا بالجَزاءِ وهو وُقوعُ الطَّلاقِ مَثَلًا صارَ لِمَا ضُمِنَ به البِرُّ فِي الحالِ شُبْهَةَ الوُجوبِ -أَيْ: شُبْهَةَ الإِيجابِ، أَيْ: الإِثبات- على مَا قيل، وَيَجوزُ أَنْ يُرادَ بالوُجوبِ حَقيقَةُ الوُجوبِ وهو الوُقوع وَالثُّبوت، وَتقديرُه على الأوَّلِ: صارَ لِلشَّيءِ الَّذِي ضَمِنَ البِر بالجزاءِ بِوُجودِه أو بِسببِه وهو تَعليقُ الطَّلاقِ شُبْهَةُ كَوْنه إِيقاع الطَّلاقِ فِي الحال، وَأَنَّهُ مُوافقٌ لِقَوْلِهِ: وَعندنا لِهَذَا المَجازِ شُبْهَةُ الحَقيقَةِ، ولِقَوْلِهِ: فَيَكُوْن لِلغَصْبِ حالَ قِيامِ العَيْنِ شُبْهَةُ إِيجابِ القِيمَة، وَتَقديرُهُ على الثَّانِي: صارَ لِلشَّيءِ الَّذِي ضمنَ به البِرُ وهو الجَزاءُ كَالطَّلاقِ شُبْهَة الوُقوعِ والثُّبوت نَظَرًا إِلَى وُجود التَّعليق أَو اليَمينِ؛ إِذ بِوُجودِهِمَا صارَ البِرُّ مَضمونًا بِالجَزاءِ فِي الحالِ، وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّ لِمَا ضمنَ به البِر فِي الحالِ شُبْهَةَ الوُجوبِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصير البِرُّ مَضمونًا إِلَّا بِتَرجيحِ جانِب وُجودِ الضَّمانِ على عَدَمِهِ، وَعند ذَلِكَ أَخذَ البِرُّ شُبْهَةَ العَدَمِ، وَبِقَدر مَا أَخذ هو شُبْهَةَ العَدَم أَخذَ الجَزاءُ شُبْهَةَ الوُجودِ وَالوُجوب؛ لِمَا عُرِفَ، وَذَلِكَ كَالمَغصوبِ، فَإِنَّهُ مَضمونٌ بِقيمَتِه عند فَوات عينِهِ بِمَعنَى أَنَّهُ يَلزمُ رَدُّ القيمَةِ عند فَواتِ رَدّ المَغصوبِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَكُوْنُ للغصبِ حالَ قِيامِ العَيْنِ المَغصوبَة شُبْهَة إِيجابِ القِيمَة وَيَتَّضِح ذَلِكَ بِمسائِلَ.

مِنْهَا أَنَّ إِبراءَ المالِكِ الغاصِبَ عَن الضَّمان قَبْلَ هَلاكِ المَغصوبِ يَصِحُّ حَتَّى لَو هَلَكَ المَغصوب بَعْدَ ذَلِكَ لَا يَجِبُ الضَّمان، وَلَو لَمْ يَكُن لِلغَصبِ حالَ قِيام العَيْن شُبْهَة إِيجابِ القِيمَة لَمَا صَحَّ الإِبراءُ؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ إِبراءً عَن العَينِ، وَأَنَّهُ باطِلٌ؛ لِأَنَّ الإِبراء إِنَّمَا يَكُوْن فِي حَقِّ الأَوصافِ الواجِبَة فِي الذمَّةِ، وَالعَيْن لَا تَجِب فِي الذمَّةِ. أَو يَصيرُ إِبراءً قَبْلَ الوُجوبِ، وَأَنَّهُ باطِلٌ.

وَمِنْهَا أَنَّ الغاصِبَ إِذا أَدَّى القِيمَة يَمتَلِكُ المَغصوبَ مِن حِيْنِ الغَصْبِ، وَإِنَّمَا يمتَلِكهُ بأَداءِ

وإنْ عُدِمَ الحِلّ عندَ الحلفِ، والجواب عنه أنّ ذلك الشرطَ في حكمِ العللِ، فصارَ ذلك معارضًا لهذه الشبهةِ السابقة عليه، وأما الإيجابُ المضافُ فهو سببٌ للحال، وهو من أقسامِ العلل على ما نبيّنُ إنْ شاءَ الله تعالى،

القيمَةِ، فَلَو لَمْ يَكُن الغَصْبُ فِي الحالِ سَببًا لِوُجوبِ القيمَةِ لَمَا مَلَكَهُ مِن وَقْتِ الغَصْب، وَمِنْهَا أَنَّ الرَّهنَ بِالمَغصوبِ صَحيحٌ حالَ بَقاءِ العَيْن مَع أَنَّ الرَّهنَ لَا يَصِحُّ إِلَّا بِالدَّين القائِم فِي الحالِ لَا بِالدَّيْنِ الَّذِي يَجِب بَعْدُ.

وَمِنْهَا أَنَّ الكَفالَة تَصِحُّ بِالمَغصوبِ حَتَّى يَلْزَم على الكَفيلِ رَدُّ العَيْنِ حالَ بَقائِها، وَدفعُ القِيمَةِ حالَ هَلاكِها، مَع أَنَّ الكَفالَة بِالمالِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بالدَّيْنِ الصَّحيح، وَهَذَا لَا تَصِحُّ بِبَدَل الكِتابَة.

وَمِنْهَا أَنَّ ضَمانَ الغَصْبِ يَمنَعُ وُجوبَ الزَّكاةِ فِي مالِ الغاصِب بِقَدَر قيمَةِ المَغصوبِ وَإِنْ كانَ المَغصوبُ قائِمًا كما فِي المَديونِ، كذا نُقِلَ عَن مَولانَا حَميد الدِّينِ الضَّريرِ رَحِمَهُ الله. فَهَذِهِ المَسائِلُ كُلُّهَا تَشْهَد بِصِحَّةِ قَولِه: فَيَكُوْن لِلغَصْبِ حالَ قِيامِ العَيْن شُبْهَة إِيجابِ القِيمَة.

وَإِلَى هَذَا أَشارَ صاحِبُ الهِدايَةِ رَحِمَهُ الله بِقَولِه: وَقِيْلَ: المُوجبُ الأَصليُّ فِي الغَصْبِ القِيمَةُ، وَرَدُّ العَيْنِ مخلصٌ. وَيَظهَر ذَلِكَ فِي بَعْضِ الأَحكامِ[1].

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ -أَيْ: وَإِذَا ثَبَت أَنَّ شُبْهَةَ الإِيجابِ أَو الوُجوبِ ثابِتَةٌ فِي الحالِ- لَمْ تَبقَ تِلْكَ الشُّبْهَة إِلَّا فِي مَحَلٍّ صالِحٍ لَهَا كما لَا يَسْتَغنِي حَقيقَة الإِيجابِ أَو الوُجوبِ عَن المَحَلِّ لِأَنَّ الشُّبْهَة دَلالَةُ الدَّليل مَع تَخَلُّف المَدلولِ، وَلَا يَدُلُّ دَليلٌ على ثُبوتِ شَيءٍ مِن المَخلوقاتِ فِي غَيْرِ المَحَلِّ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يُمكنُ دَلالَة الدَّليلِ على ثُبوتِ الطَّلاق فِي البَهيمَةِ لِانْعِدامِ المَحَلِّ فَكَما يُشْتَرَط قِيامُ الملكِ وَصِفَةُ الحِلِّ فِي المحل لِبقاءِ مَا هو سَببٌ لِلحُكمِ حَقيقَةً فكذا يُشتَرَط لِبَقاءِ

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٢٩٧).

مَا فيهِ شُبْهَة السَّبَبِيَّة للحُكم؛ لِأَنَّ حُكمَ الشُّبهَةِ أَبَدًا يُؤخَذُ مِن حُكمِ الحَقيقَة، وَلِأَنَّ مَا كانَ راجِعًا إِلَى المَحَلِّ فَالابْتِداءُ وَالبَقاءُ فيهِ سَواءٌ، وَإِنَّما قَالَ رَحِمه الله: «إِلَّا فِي مَحَلِّهِ» بِالتَّذكيرِ نَظَرًا إِلَى المُضافِ إليه وهو الوُجوبُ أَو نَحْو ذَلِكَ مِن التَّأويلاتِ، وَإِذَا ثَبَتَ ذَلِكَ فَإِذَا فاتَ المَحَلُّ بِإِرْسالِ الطَّلَقاتِ الثَّلاث بَطلَ التَّعليقُ، يُحَقِّقهُ أَنَّ الجَزاءَ طَلَقاتُ هَذَا الملكِ لِأَنَّهَا هِيَ المانِعَةُ؛ إِذ الظَّاهِر عَدَم مَا يَحدُث وَقَد فاتَ ذَلِكَ بتنجيز الثَّلاثِ فَلَا يَبقَى اليَمينُ بِدُوْن الجَزاءِ؛ إِذ بِانْعِدامِهِ يَتَحَقَّق فَواتُ المَحلِّ، وَبَعْدَ فَواتِ المَحَلِّ لَا تَبْقَى اليَمين، وَلِأَنَّ حُكمَ الأَصلِ لِلطَّلاقِ زَوالُ صِفَة الحلِّ عَن المَحَلِّ، ولا تَصَوُّر لِذلِكَ بَعْدَ حُرمَةِ المَحَلِّ بِالتَّطليقاتِ الثَّلاثِ، وَلِأَنَّ مَحلِّيَة الطَّلاق مَحلِّيَة النِّكاحِ، وَلَمْ تَبقَ مَحَلًّا لِلطَّلاقِ بِخلافِ زَوالِ النِّكاحِ بِتَطليقةٍ أَو بِتَطليقَتينِ؛ لِأَنَّهَا بَقِيَت مَحَلًّا لِلنِّكاحِ بَعْدُ، وَعَلَى قَولِ زُفَرَ رَحِمَهُ الله لَيْسَ للتَّعليق شُبْهَة السَّبَبِيَّةِ لِلْحُكمِ وهو الطَّلاقُ وَالإِعتاقُ أَصْلًا، وَإِنَّما هو تَصَرُّفٌ آخَر وهو اليَمينُ، وَمَحَلُّ اليَمينِ الذِّمَّةُ، وَمِن حَقِّ ذَلِكَ أَنْ لَا يَتَوَقَّف صِحَّةُ التَّعليقِ فِي الأَجْنَبِيَّة بِدُخولِ الدَّارِ على المِلكِ فِي الحالِ، وَإِنَّما اشْتُرِط ذَلِكَ فِي حالِ انْعِقادِ اليَمينِ لَا لِاعْتِبارِ أَنَّ لِلتَّعليقِ شُبْهَةَ السَّبَبِيَّةِ بَلْ لرجحانِ جانِبِ الوُجودِ على جانِبِ العَدَمِ لِيَصِحَّ الإِيجابُ به؛ إِذ شَرْعِيَّةُ اليَمينِ /ج:١٧٠/ لَمَّا كانَت لِلبرِّ وجبَ أَنْ يَكُوْن البِرُّ مَضمونًا بِجزَاءٍ مُخيفٍ لِيَصيرَ وَسيلَةً إِلَى وُجودِ البِرِّ، وَإِنَّما يَكُوْن الجَزاءُ مُخيفًا إِذا كانَ غالِبَ الوُجود عند الشَّرط، وَإِذَا كانَ الملكُ مَوجودًا فِي حالٍ كانَ الظَّاهِر دَوامَهُ، فَيَكُوْن الجَزاءُ غالِب الوُجودِ فَتَنْعَقِد اليَمين، وَإِذَا لَمْ يَكُن الملكُ مَوجودًا فِي الحالِ لَمْ يَكُن الجَزاءُ غالِبَ الوُجودِ، فَيَفُوت اليَمينُ بِفَواتِ مَقصودِهَا، وَلِهَذَا إِذا قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنتِ طالِقٌ، لَا يَصِحُّ هَذَا التَّعليق؛ لِفَواتِ مَقْصودِه، وَهَذَا المَعنَى مُعتَبَرٌ فِي حالَةِ الابْتِداءِ أَمَّا فِي حالَةِ البَقاءِ فَلَا؛ لِأَنَّ حالَةَ البَقاءِ أَسْهَلُ مِنْ حالَةِ الابْتِداءِ لِمَا مَرَّ غَيْرَ مَرَّةٍ، فَلَمْ يشْتَرط الملكُ لِلبَقاء فَكَذَلِكَ لَا يُشْتَرَط الحلُّ لِحالَة البَقاءِ، فَإِذَا فاتَ الحلُّ لَا يبْطلُ التَّعليق، وَذَلِكَ مِثْلُ تَعليقِ الطَّلاق بمِلك النِّكاحِ فإنه يَصِحُّ قَبْلَ ملْكِ النِّكاحِ فِي حَقِّ امْرَأَةٍ حُرِّمت على الحالِف بِالطَّلَقات الثَّلاثِ وَإِنْ عُدِمَ الحلُّ الَّذي يَصيرُ به المَحَلُّ مَحَلًّا لِلطَّلاقِ عند الحَلفِ، فَعُلِمَ أَنَّ شُبْهَةَ السَّبَبِيَّةِ مُنْعَدِمَةٌ فِي التَّعليقاتِ، وَإِنَّما قيّدَ قَوْله بِـ: مُطَلَّقَة الثَّلاثِ، مَع أَنَّ الحُكمَ فِي جَميعِ

الأَجْنَبِيَّاتِ سَواءٌ فِي صِحَّةِ التَّعليقِ بالمِلْكِ؛ لِأَنَّ مُطَلَّقَةَ الثَّلاثِ أَبْعَدُ مِن الحلِّ بالنِّسْبَةِ إِلَى سائِرِ الأَجْنَبِيَّات لِمَا أَنَّ نِكاحَ غَيْرِها يَصِحُّ بِدُوْن واسِطَة المُحَلِّل، وَهُنا لَا يَصِحُّ بِدُوْنِ الوَسائِط مِن انْقِضاءِ عِدَّة المُطلِّق فَنِكاح الغَيرِ وَدُخولِه بِهَا وَطَلاقِه وانْقِضاءِ عِدَّتِه، وَالجَواب عَمَّا اسْتَشْهَدَ به زفرُ رَحِمَهُ الله مِن صِحَّةِ التَّعليقِ بالمِلكِ مَع عَدَمِ الحلِّ عند الحَلْفِ أَنَّ تَعْليقَ الطَّلاق بِملكِ النِّكاح فِي امْرَأةٍ حُرِمَت بالطَّلَقات الثَّلاثِ تَعليقٌ بِشَرطٍ هو فِي حُكمِ العِلَلِ؛ لِأَنَّ النِّكاحَ عِلَّةٌ بِملك الطَّلاق حُكمًا فَإِنَّ ملكَ الطَّلاق يُستَفاد بِالنِّكاحِ فَكانَ مُعمِلًا للعِلَّةِ، وَالحُكم كما يُضاف إِلَى العِلَّةِ يُضاف إِلَى عِلَّةِ العِلَّةِ كَما عُرِفَ فِي مَسْأَلَةِ الرَّمي، فَإِنَّ الرَّميَ عِلَّةُ النُّفوذِ وَالنُّفوذُ عِلَّةُ الإِصابَةِ وَالإِصابَةُ عِلَّةُ السِّرايَةِ وَالسِّرايَة عِلَّةُ المَوتِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَصارَ ذَلِكَ أي: صارَ كَوْن الطَّلاق مُعَلَّقًا بِمَا هو عِلَّتُهُ حُكمًا وهو النِّكاحُ مُعارِضًا لِهَذِهِ الشُّبْهَةِ السَّابِقَةِ على وُجودِ ذَلِكَ الشَّرط الَّذِي هو فِي حُكمِ العِلَّةِ، يَعنِي: أَنَّ شُبْهَةَ العِلّيةِ في التعليق اقتضت قيامَ المحلّ من حيثُ إنه تعليقٌ، وإذا كان تعليقًا بالنكاح لما أنّا أقمنا الدليلَ على مطلقِ التعليل فيه شبهةُ العلة فَدَخَلَ تَحْتَهُ التَّعليقُ بِالنِّكاحِ أَيْضًا فَيَقْتَضِي هو أَيْضًا قِيامُ مَحَلِّ الطَّلاق وهو بَقاءُ النِّكاحِ؛ لِأَنَّ حُكمَ الشُّبْهَةِ أَبَدًا يُؤخَذُ مِن حُكمِ الحَقيقَةِ فَكَمَا أَنَّ حَقيقَةَ عِلَّةِ الطَّلاقِ يَقْتَضِي بَقاءَ النِّكاحِ فَكَذَلِكَ شُبْهَتُها إِلَّا أَنَّ كَوْنَ الطَّلاقِ مُعَلَّقًا بِمَا هو عِلَّةٌ مَعنًى يَقْتَضِي عَدَمَ النِّكاحِ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ فِي مَحَلٍّ لَا نِكاحَ فيهِ؛ لئلا يَلْزَم إِثباتُ الثابتِ، فَتَعارَضَ مُقتَضى مُطْلَقِ التَّعليقِ لمقتضى التَّعليقِ بِالنِّكاحِ؛ لِأَنَّ مُقتَضى كُلّ واحِدٍ مِنْهُمَا يُضادُّ مُقتَضَى الآخَرِ لِمَا مَرَّ أَنَّ مُقتَضَى مُطْلَق التَّعليقِ بَقاءُ النِّكاحِ، وَمُقتَضى التَّعليقِ بِالنِّكاحِ عَدَم النِّكاحِ، فَرَجَّحنا جانِبَ العِلَّةِ حُكمًا وهي النِّكاحُ لِقُوَّتِها لِأَنَّهَا عِلَّةٌ، وَعِلَّةُ العِلَّةِ قائِمَةٌ مَقامَ العِلَّة فِي مَواضِعَ كما مَرَّ ذِكْرُه، فَأُلْغِيَ لِذَلِكَ جانِبُ مُطْلَقِ التَّعليقِ الَّذِي له شُبْهَةُ العِلَّة فَكانَ المُراد مِن قَوْلِهِ لِهَذِهِ الشُّبْهَةِ السَّابِقَة هِيَ شُبْهَة حَقيقَة عِلَّة الطَّلاقِ الَّتِي تَحْصلُ مِن مُطْلَق التَّعليقِ، وَالمُراد مِن مُطْلَق التَّعليق مَا وَراءَ تَعليق الطَّلاق بِالنِّكاحِ كتَعْليقِ الطَّلاق بدخول الدار ونحوه، أو نقول -وهو المشهور فيما بين الناس-: إن النكاحَ لما كان له حكمُ العلة على ما ذكرنا كان تعليقُ الطلاق بِالنِّكاح بِمنزِلَةِ تَعليقِ الطَّلاق بِالطَّلاق وهو باطِلٌ؛ لِأَنَّ تَعليقَ الحُكمِ بِمَا هو عِلَّتُه لا يصحّ، كما إذا قَالَ: إِنْ طَلَّقْتُكِ فَأَنتِ

طالِقٌ، وَإِنْ أَعْتَقْتُكِ فأنتِ حُرَّةٌ؛ لِأَنَّ المُزيلَ قارَنَ الزَّوال فَلَا يَعْمَل، كما إذا قَالَ: أَنتِ طالِقٌ مَع انْقِضاءِ عِدَّتكِ؛ لِمَا أَنَّ المُزيلَ يَعْتَمِد الثُّبوتَ سابِقًا، وَزَمانُ الزَّوالِ لَيْسَ بِزَمانِ الثُّبوت، فَلَا يَصِحُّ هَذَا التَّعليقُ لِكَوْنِهِ تَعليقَ الحُكمِ بِمَا هو عِلَّته مَعنًى فَلَا يُشْتَرَط قِيامُ المَحلِّ؛ لِأَنَّهُ إِنَّما يُشرط لِلتَّطليقِ، وَهَذِهِ الشُّبْهَة قَد بَطلَت فَبَقِيَت يَمينًا مُطْلَقَةً لِوُجودِ الشَّرط وَالجَزاءِ صورَةً، وَمَحَلُّ اليَمينِ ذِمَّةُ الحالِفِ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرطُ انْحَلَّ الجَزاءُ، وَوَجْه المُعارَضة مَا مَرَّ بَيانُه.

وَقِيْلَ فِي بَيانِ هَذِهِ المَسألَةِ: صِحَّة تَعليقِ الطَّلاقِ بِالنِّكاح لَيْسَت باعْتِبار الملك وَالمَحَلِّية فِي الحالِ بَلْ يَبقَى الملك وَالمَحَلِّية زَمان وُجودِ الشَّرط، وَفائِدَةُ اليَمينِ وهي المَنعُ عَن مُباشَرةِ الشَّرطِ خَوفًا عَن لُزومِ الجَزاء يَحْصُل بِهَذَا، وَإِنْ عُدِم ملكُ المَحَلِّ فِي الحالِ، فَصارَ هَذَا التعليق مثلَ تعليقِ سائرِ الشروط حالَ قيامِ المحلِّ بل هو أولى بالصحة؛ لأنّ الجزاء جزميٌّ هنا عندَ وجودِ هذا الشرط، لَيْسَ بجزميّ فِي سائِرِ الشُّروطِ، فَكانَ مَعنَى الإِضافَةِ هُنا أَتَمّ، فَكانَ أَولَى بالصحَّةِ.

فَإِنْ قيل: يَرِدُ على مَا ذَكَرْتُم بَقاءُ الظِّهار بَعْدَ تَنجيزِ الثَّلاث وَفَوات المَحلِّ، قُلنا: لَا يَرِدُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الظِّهارَ تَحريمٌ لِفِعْلِ الوطءِ لَا تَحريمٌ لِحِلِّ النِّكاحِ / س:٣٢٩/ إلا أنّ قيامَ النكاح من شرط الظهارِ، ولا يشترطُ بقاءُ المشروط كالشهودِ في بابِ النكاح، بِخلافِ الطَّلاق؛ لِأَنَّهُ تَحريمٌ لِلحِلِّ الأَصلِيِّ وَقَد فاتَ الحِلُّ بِتَنجيزِ الثَّلاثِ فَيَفوتُ بِفواتِ مَحَلِّه.

فَإِنْ قيل: إذا لَمْ يُشتَرط لِبقاءِ الظِّهارِ قِيامُ النِّكاحِ وجبَ أَنْ لَا يَرْتَفِعَ الظِّهارُ بِالرِّضاعِ، قُلنا: نَعم لَا يَرْتَفِعُ مِن هَذَا الوَجهِ، بَلْ إِنَّمَا يَرْتَفِعُ مِن حيث إنَّ الرَّضاعَ تَحريمٌ مُؤَبَّدٌ وَالظِّهارُ تَحريمٌ مُؤَقَّتٌ فَلَا يُتَصَوَّرُ اجتِماعُهُما.

ثُمَّ اعْلَم أَنَّ مَذْهَبَنا فِي مَا مَرَّ مِن المَسألَة وَسطٌ بَيْنَ المَذْهَبينِ، فَإِنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ الله [جعلَ][1] لِلتَّعليقِ حُكمَ حَقيقَةِ العِلَّة إلاَّ أَنَّهُ تأخَّرَ حُكمُها لِلشرَّطِ كما فِي البَيعِ بِشرَطِ الخِيارِ، وَعند زفرَ رحِمَهُ اللهُ لَيْسَ لِلتَّعليقِ حَقيقَةُ العِلَّةِ وَلَا شُبْهَةُ العِلَّةِ، وَعندنا لَيْسَ له حُكمُ الحَقيقَةِ،

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وأما السببُ الذي له شبهةُ العلل فمثلُ ما قلنا في اليمين بالطلاق والعتاق، والله أعلم بالصواب.

وَلَكِنْ له حُكمُ شُبْهَةِ حَقيقَةِ العِلَّةِ، وَثَمَرة المَذاهِب على مَا عَرَفْت مِن قَبْلُ.

ثمّ هَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ هو فِي الإيجابِ المُعَلَّق، أَمَّا الإيجابُ المُضاف إِلَى وَقْتٍ فِي المُستَقبلِ كَقَولِهِ: أَنتِ طالِقٌ غَدًا، أَو: لله عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدِرْهَمٍ غَدًا، فهو سَببٌ فِي الحالِ بالاتِّفاقِ، وهو مِن أَقسامِ العِلَل على مَا سَيأتِي بَيانُه إِنْ شاءَ الله تعالى.

وَقالَ شَمْسُ الأَئِمَّةِ السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ الله: فَأَمَّا الإِضافَةُ إِلَى وَقْتٍ فَلَا تعْدمُ السَّبَبِيَّة مَعنىً كما بَعُدَ التَّعليق بِالشَّرط وَهَذَا قُلنا فِي قَوْلِهِ تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] إِنَّهُ لَا يخرج الشَّهْر مِن كَوْنِهِ سَبَبًا حَقِيقَةً فِي حَقِّ جَوازِ الأَداءِ، وَقَوْلُهُ تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦]، يخرج التَّمَتُّع مِن أَنْ يَكُوْن سَبَبًا لِصَوْمِ السَّبْعَة قَبْلَ الرُّجوعِ مِن مِنى، حَتَّى لَو أَدَّاهُ لَمَا جازَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَلَّقَ بِشَرطِ الرُّجوعِ فَقَبْلَ وُجودِ الشَّرطِ لَا يَتِمُّ سَبَبُه مَعنىً، وَهُناكَ أَضافَ الصَّوم إِلَى وَقْتٍ فَقَبْلَ وُجود الوَقتِ يَتِمُّ السبَب فيهِ مَعنىً حَتَّى يَجوز الأَداءُ[1]، وَقالَ الإِمامُ الأَرسابَنْدِيُّ رَحِمَهُ الله: لَو قَالَ: إِذا جاءَ غدٌ فلله أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدِرْهَمٍ، فَتَصَدَّقَ قَبْلَهُ لَمْ يَصِحَّ؛ لِأَنَّ كَلِمَةَ «إِذا» شَرْطٌ فَإِذَا عُلِّقَ بالشَّرطِ لَمْ يبقَ سَببًا فَلَا يَصِحُّ التَّعجيلُ، بِخلافِ النَّذْرِ المُضافِ فإنه سَببٌ حَتَّى لَو قَالَ: لله عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدِرْهَمٍ يومَ الخَميسِ، فَتَصَدَّقَ قَبْلَهُ صَحَّ؛ لِأَنَّ الإِضافَة دَخَلَت على الحُكمِ فَأَجَّلَتْهُ فَكانَ سَببًا فِي الحالِ، فَإِذَا عجّلَ المُؤَجَّل صَحَّ كما إِذا عجّلَ الدَّيْن المُؤَجَّل أَو عجّلَ الصَّوم فِي السَّفَر.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا السببُ الَّذِي له شُبْهَة العِلَل فَمِثْلُ قَولِنا فِي اليَمينِ بِالطَّلَاقِ وَالإِعتاق)**

---

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٠٦).

أقول: هُوَ القِسْمُ الثَّالِث مِن الأَسبابِ مِثْلُ مَا مَرَّ ذِكْرُه فِي اليَمينِ بِالطَّلاق وَالعتاق بِأَنْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّةٍ: إِنْ تَزَوَّجتُكِ فَأنتِ طالِقٌ، أَو قَالَ لِعَبْدِ الغَيْر: إِنْ مَلَكْتُكَ فَأَنتَ حُرٌّ، وَإِنَّمَا أعادَ ذِكْرَ هَذِهِ المَسأَلَةِ ههنا بَعْدَمَا ذَكَرها مَرَّةً لِأَنَّ مَا ذكرَ قَبْلَ هَذَا كانَ بِطَرِيقِ التَّطَفُّل؛ لِأَنَّهُ كانَ ذَلِكَ فِي السبَب الَّذِي سُمِّيَ سَببًا مَجازًا أَو اقْتَضى ذَلِكَ ذِكْر السبَبِ الَّذِي له شُبْهَةُ العِلَل، وَذِكْر تِلْكَ المَسأَلَة ههنا قَصْدًا؛ لِأَنَّهُ ذَكَرَها فِي تِعدادِ السبَبِ المُقَسَّم إِلَى عِدَّة أَقسامٍ / ج:١٧١/ فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ ذِكْرَها هُنا لِمَعنًى غَيْر المَعنَى الَّذِي اقْتَضى ذِكْرَها قَبْلَ هَذَا.

فَإِنْ قيل: لَا يَتِمُّ الأربعة؛ لِأَنَّ السبَبَ الذِي له شُبْهَةُ العِلَل لَمَّا كانَ مِثْلَ ما ذكره مِن اليَمينِ بِالطَّلاقِ وَالعتاقِ وهو أَيْضًا السبَبُ الَّذِي يُسَمَّى مَجازًا كَانا شَيْئًا واحِدًا فَحِينَئِذٍ كانَت الأَقسامُ ثَلاثَةً، قُلنا: لَا بَلْ تَمَّت الأَرْبَعةُ؛ فَإِنَّ تَعلِيقَ الطَّلاق بِالنِّكاحِ هو السبَبُ الَّذِي له شُبْهَةُ العِلَلِ عُلِمَ ذَلِكَ بِقَولِهِ: وَالجَوابُ عنه أَنَّ ذَلِكَ الشَّرطَ فِي حُكمِ العِلَل، وَبِمَا ذَكَرَ قَبْلَ هَذَا فِي بابِ وُجوهِ الوُقوفِ بِقَولِهِ: فَأَمَّا تَعليقُ الطَّلاقِ بِالنِّكاحِ فَتعليقٌ بِمَا هو عِلَّةُ الطَّلاقِ، وَلَو لَمْ يجْعَل تَعليق الطَّلاقِ بِالنِّكاحِ كما ذَكَرنا لَمَّا تَمَّت الأَرْبَعةُ، فَحَصَلَ مِن ذَلِكَ كُلِّهِ أَنَّ تعليقَ الطَّلاقِ بِالشَّرطِ على نَوعَينِ، أَحَدُهُمَا بِشَرطٍ مِن الشُّروطِ كَدُخولِ الدَّارِ وَكَلام زَيْدٍ وَنَحوهما، وهو الَّذِي قالَهُ وَسببٌ سُمِّيَ به مَجازًا، وَهَذَا النَّوعُ سالِمٌ عَن المُعارِض فَوَفَّينا مَا اقْتَضاهُ مِن اشْتِراط المَحَلِّيةِ.

وَالثَّانِي تَعليقُ الطَّلاقِ وَالعتاقِ بِالملكِ كما مَرَّ مِثالُه وهو الَّذِي قالَهُ وَسبب له شُبْهَة العِلَلِ لَكِنَّ هَذَا فِي التَّقسيم وَقَعَ الثَّالث، وَفِي التَّحريرِ وَقَعَ فِي آخِرِ الأَقسامِ الأَرْبَعَة؛ لِمَا أَنَّ القِسمَ الرَّابع الَّذِي ذَكَرَهُ فِي التَّقسيم وهو السبَبُ الَّذِي فِي مَعنَى العِلَّة نَحْو سَوقِ الدَّابةِ وَقَوْدِها على مالِ إِنسانٍ مَرَّ ذِكْرُه قَبْلَ هَذَا فَلِذَلِكَ صَرَّحَ هُناكَ حِينَ ذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ: «فَيصيرُ حِينَئِذٍ مِن القِسْمِ الرَّابعِ» لِئَلَّا يُشْبِه مَا ذَكَرَهُ مِن التَّقسيمِ الَّذِي قَسَّمَهُ على أَرْبَعَة أَقْسامٍ، وَلَا يَرِد مِثْلُ هَذَا الاشْتِباه عَلَى مَا ذَكَرهُ الإِمامُ شَمْسُ الأَئِمَّة السَّرَخْسِيُّ رَحِمَهُ الله حيث جَعَلَ نَظيرَ السبَبِ الَّذِي له شُبهَةُ العِلَّة حَفْر البِئرِ فِي الطَّرِيقِ وَإِرضاع الكَبيرَةِ الصَّغيرَةَ فيمَا إِذا كانَتا ضرَّتَيْنِ، فَإِنَّ

حَفرَ البِئرِ فِي الطَّرِيقِ فإنه سببٌ لِلقَتْل مِن حيث إنَّهُ إِيجادُ شَرطِ الوُقوعِ وهو زَوالُ المَسألَة وَلَيْسَ بِعِلَّةٍ فِي الحَقيقَة؛ إذ العِلَّة ثِقَلُ الماشِي فِي نَفْسِهِ، والسبب المحض مشيُه في ذلك الموضع، ولكن شبهة العلة مِن حيث إنَّ الحُكمَ يُضافُ إليه وُجودًا عِنْدَه لَا ثُبوتًا، وَثُبوتُ الحُرمَة بِالإِرضاعِ وَذَلِكَ مَوجودٌ مِن الصبيَّة إِلَّا أَنَّ إِلقامَ الثَّدي إِيَّاها مِن الكَبيرَة له شُبْهَةُ العِلَّة مِن حيث إنَّ الحُكمَ يُضاف إليه وُجودًا وَهَذَا الضَّمانُ لَيْسَ بِضمانِ إِتلافِ ملكِ النِّكاحِ فإنه لَا يَضمَن بِالإِتلافِ عندنا، وَلَكِن تَقرير نصف الصداقِ على الزَّوجِ فَإِذَا صارَ ذَلِكَ مُضافًا إِلَى فِعْلِهَا وُجودًا عندهُ كانَ لِفعْلِهَا شبه العِلَّةِ وَقَد كانَت مُتَعَدِّيَةً فِي ذَلِكَ حِيْنَ تَعَمَّدَت الفَساد فيلزمُها ضمان العدوان فلهذا قلنا: إن الزوجَ يغرم نصفَ صداق الرضيعةِ ثم يرجع به على الكبيرة إن تعمدت الفسادَ.



باب تقسيمِ العلة

وهي سبعةُ أقسامٍ: علةٌ اسمًا وحكمًا ومعنًى وهو الحقيقةُ في الباب، وعلّةٌ اسمًا لا حكمًا ولا معنًى وهو المجاز، وعلّةٌ اسمًا ومعنًى لا حكمًا، وعلّةٌ هو في حيزِ الأسبابِ لها شبهٌ بالأسبابِ، ووصفٌ له شبهةُ العللِ،

[بابُ تَقسيمِ العِلَّةِ، وهي سبعةُ أقسامٍ]

[الأوَّلُ: عِلَّةٌ اسْمًا وَحُكمًا ومعنىً]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا بابُ تَقسيمِ العِلَّةِ) إلى قوله: (بَيْنَ الفَصْلَيْنِ)

أقول: العِلَّة تنقَسِمُ على سَبعةِ أَقسامٍ:

الأوَّلُ: عِلَّةٌ اسْمًا وَحُكمًا وَمعنىً، وَهَذَا القِسمُ هو العِلَّة الحقيقيَّة فِي هَذَا البابِ.

الثَّانِي: عِلَّةٌ اسْمًا لَا حُكمًا ولَا مَعنىً وهو العِلَّةُ مَجازًا.

الثَّالثُ: عِلَّةٌ اسمًا وَمَعنًى لَا حُكمًا.

الرَّابعُ: عِلَّةٌ تُشْبِهُ السبَبَ.

الخامِسُ: وَصفٌ له شبهةُ العِلَل.

السَّادِسُ: عِلَّةٌ مَعنىً وَحُكمًا لَا اسْمًا.

السَّابعُ: عِلَّةٌ اسْمًا وَحُكمًا لَا مَعنىً.

ثُمَّ المُراد مِن كَوْنِ العِلَّةِ اسْمًا هو أَنْ تَكُوْن العِلَّة مَوضوعَةً لِحُكمِهَا شَرعًا، كملكِ النصابِ

وعلّةٌ معنًى وحكمًا لا اسمًا، وعلةٌ اسمًا وحكمًا لا معنًى، أما الأول فمثلُ البيعِ المطلقِ للملك، والنكاح للحلّ، والقتلِ للقصاص، وما يجري [مجرى][1] ذلكَ من العللِ لما ذكرْنا من تفسيرِها وحقيقةِ ما وضعتْ له، وإنما نعني بالمعنى ما تقدّم وهو الأثر، وليس من صفةِ العلّةِ الحقيقيةِ تقدّمها على الحكم،

فإنه وُضِعَ لِإيجابِ الزَّكاةِ، وَأَنْ يُضافَ الحُكمُ إِلَيْهَا؛ لِأَنَّ الأَصْلَ فِي الإِضافَةِ هو إِضافَةُ الحُكمِ إِلَى العِلَّةِ كما يُضافُ الملكُ إِلَى الشِّراء، وَمِن كَوْنِهَا عِلَّةً مَعنىً هو أَنْ تَكُوْنَ مُؤَثِّرَةً فِي الحُكمِ كَتأثيرِ الغِنى فِي حَقِّ المُساواة وَمِن كَوْنِهَا عِلَّةً حكمًا هو أَنْ يَثْبُتَ الحُكم مُتَّصِلًا بِهَا وُجودًا وَلَا يَتَراخَى عَنْهَا كَثُبوتِ الملكِ بِالشِراءِ المُطلقِ وَكَثُبوتِ حُكمِ الزَّكاة بِوُجوبِ الأَداءِ عند حَوَلانِ الحَوْلِ، وَوَجْهُ الانْحِصارِ فِي الأَقْسامِ المَذكورَةِ يَظْهَر مِن ذَلِكَ عند التَّأَمُّل، أَمَّا القِسْمُ الأَوَّلُ فَمِثْلُ البَيعِ المُطلَقِ لِلملكِ وَالنِّكاحِ لِلحلِّ وَالقَتْلِ لِلقَصاصِ وَمَا جَرَى مَجرَى ذَلِكَ مِن العِلَلِ كَالإِعتاقِ لِزَوالِ الرِّق وَإِثباتِ الحُرِيَّة وَإِيقاعِ الطَّلاقِ لِلوُقوعِ وَخُروجِ النَّجاسَةِ لانتقاضِ الطَّهارَة، فَإِنَّ هَذِهِ الأَشياءَ كُلَّهَا عِلَّةٌ اسْمًا؛ لِأَنَّهَا مَوضوعَةٌ لموجِباتِهَا، وَمُوجِباتُهَا مَنسوبَة إِلَيْهَا مِن غَيْرِ واسِطةٍ، بِخلافِ السبَبِ فَإِنَّ الحُكمَ يُضافُ إليه لَكِنْ بِواسِطَة العِلَّةِ، وَعِلَّةٌ مَعنىً لِأنّها مَشروعَةٌ لِهَذِهِ الموجِباتِ ومُؤَثِّرَةٌ فيهَا شَرعًا، وَالمَعنيّ بِالمَعنَى هو الأَثَر الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه. وَعِلَّةٌ حُكمًا؛ لِأَنَّ الأَحكامَ تَثبُت بِهَا مِن غَيْرِ تَراخٍ، وَقَوله: «لِمَا ذَكَرنا مِن تَفْسيرِهَا» إِشارَةٌ إِلَى مَا ذكَرَهُ من تَفسير العِلَّةِ بِقَولِهِ: فَإِنَّهَا فِي اللُّغَة عِبارَةٌ عَن المُغَيِّر، وفي الشَّرعِ عِبارَةٌ عَمَّا يُضافُ إليه وُجوبُ الحُكمِ ابْتِداءً، وَقَد وُجِدَ التَّغيرُ وَإِضافَةُ الحُكمِ إِلَى هَذِهِ الأَشياءِ فَكانَت هَذِهِ الأَشياءُ عِلَلًا لِحُكمِهَا، وَقَولُه: وَحَقيقَةُ مَا وُضِعَت له هِيَ إِضافَةُ الحُكمِ إِلَيْهَا فِي الشَّرعِ ابْتِداءً بِلَا واسِطَةٍ وَقَد وُجِدَت هِيَ هَهُنا.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

بل الواجبُ اقترانهما معًا، وذلك كالاستطاعةِ معَ الفعلِ عندَنا، فإذا تقدّمَ لم يسمّ علّةً مطلقةً، ومن مشايخنا مَن فرّقَ بينَ الفصلينِ وقال: لا، بل من صفةِ العلّةِ تقدّمُها على الحكم، والحكمُ يعقبُها، ولا يقارنُها، بخلاف الاستطاعةِ معَ الفعل؛ لأنّ الاستطاعةَ عرَضٌ لا بقاءَ لها؛ ليكونَ الفعلُ عقيبها،

وَقَد اخْتَلَف مَشايِخنا رَحِمَهُم الله فِي أَنَّ العِلَّةَ الحَقيقيَّةَ هَلْ يَجوزُ تَقَدُّمُهَا على الحُكمِ زَمانًا بِمَعنَى أَنْ تَكُوْن هِيَ مَوجودَةً والحُكمُ مُتأخِّرٌ؟

فَذهَبَ الأَكثرُ مِنْهُم إِلَى أَنَّهُ لَا يَجوزُ ذَلِكَ، بَلْ الواجِبُ اَقترانهما معًا كَالاسْتِطاعَةِ مَع الفِعْلِ فَإِنَّهَا لَا تَسْبِقه عند أَهْلِ السُّنَّةِ، فَإِذَا تَقَدَّمَت العِلَّة على حُكمِهَا لَمْ تُسَمَّ هِيَ عِلَّةً مُطْلَقَةً، بَلْ تُسَمَّى عِلَّةً اسْمًا وَمَعنىً لَا حُكمًا.

وَمِنْهُم مَنْ جَوَّزَ ذَلِكَ، وَلَكِنْ قَالَ: لَا يَجوزُ أَنْ تَكُوْن العِلَّة خالِيةً عَن الحُكم، وَيَجوزُ أَنْ لَا يتصلَ الحكم بها ويَتأَخَّرَ لِمانِعٍ[1]، وَلم يجوّز ذَلِكَ فِي الاسْتِطاعَة، فَفَرَّق بَيْنَ فَصلِ العِلَّةِ الحَقيقيَّةِ الشَّرعِيَّةِ وَبَيْنَ فَصلِ الاسْتِطاعَةِ مَع الفِعْلِ، وَقالَ لِأَنَّ العِلَلَ الشَّرعِيَّةَ مَهْمَا لَمْ تُوجَد لَمْ تُؤَثِّر في غيرها، فلا بد من تصور وجود المؤثر قبلَ وُجودِ المتَّأثرِ بِخلافِ الاسْتِطاعَةِ مَع الفِعلِ فَإِنَّهَا عَرضٌ لَا بَقاءَ لَهَا، فَكَمَا وُجِدَت انعَدَمَت، فَلَا يُمكِنُ القَولُ بِتَقدُّمِهَا على الفِعلِ وَإِلَّا يَلزمُ حُصولُ الفِعلِ بِدُوْنِ القُدْرَةِ وَخُلُوِّ القُدْرَةِ عَن الفائِدَة، فَلِذَلِكَ قُلنا بِاقترانِهَا هُناكَ، أَمَّا العِلَلُ الشَّرعِيَّةُ فَلَهَا بَقاءٌ إِذ هِيَ فِي حُكمِ الجَواهِرِ وَالأَعيانِ فَيُتَصَوَّر بَقاؤُها وَتراخِي الحُكمِ عَنْهَا، وَلِهَذَا صَحَّت الإِقالَةُ فِي البيعِ بَعْدَ أَيَّامٍ وَأَنَّهَا عِبارَةٌ عَن فَسْخِ البَيعِ وَلَولَا قِيامُ البَيعِ إِلَى وَقْتِ الإِقالَةِ لَمَا صَحَّ فَسْخُهُ.

والأَصَحُّ مَا قالَهُ الأَكثرُ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ وِفاقُ المَشروعِ المَعقول، فَإِنَّ العِلَلَ الشَّرعيَّة أعراضٌ حَقيقَةً فَكانَت كَالاسْتِطاعَة فِي عَدَم قُبولِ البَقاءِ، وَقَولُهُم: إِنَّهَا تَبقَى شَرعًا؛ لِأَنَّهَا فِي حُكمِ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣١٣).

فلضرورةِ عدمِ البقاءِ يكونُ مقارنةً للفعل، فأما العللُ الشرعية فلها بقاء، وإنها في حكم الأعيانِ فيُتصوَّرُ بقاؤها وتراخي الحكمِ عنها بلا فصل، وأما الذي هو علةٌ اسمًا فما سبقَ ذكرُه من الإيجاب المعلّق بالشرط على ما مرّ ذكرُه،

الجَواهِر، قُلنا: جوابُهُ أَنَّ بَقاءَها شَرعًا ضَرورِيٌّ فَلَا يَظهر فِي غَيْرِ أَحكامِ الشَّرعِ وتَقَدُّم العِلَّة على حُكمِهَا زَمانًا مِن هَذَا القَبيلِ بِاقْتِرانِهَا مَع حُكمِهَا.



وأما العلة اسمًا ومعنًى لا حكمًا فمثلُ البيعِ الموقوفِ هو علّةٌ اسمًا؛ لأنه بيعٌ مشروعٌ، ومعنًى؛ لأنّ البيعَ لغةً وشرعًا وُضعَ لحكمه، وذلك معناه لا حكمًا؛ لأنّ حكمَه تراخى لمانع، فإذا زال المانع ثبتَ الحكم به من الأصل، فيظهرُ أنه كان علّةً لا سببًا،

[الثاني: علة اسمًا]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي هو عِلَّةٌ اسْمًا) إلى قوله: (مِن جِنْسِ الإِيجابِ)

أقول: القِسْم الثَّانِي مِن أَقْسامِ العِلَلِ اسْمًا لَا حُكمًا وَلَا مَعنىً فيمَا سَبَقَ ذِكْرُه مِن تعليقِ الطَّلاقِ وَالإِعتاقِ بِالشَّرطِ وَاليَمين قَبْلَ الحَنْثِ فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ عِلَّةٌ اسْمًا لَا مَعنًى وَلَا حُكمًا؛ لِأَنَّ العِلَّةَ مَعنًى وَحُكمًا مَا يَكُوْن ثُبوتُ الحُكمِ عند تَقرُّرِه لَا عند ارتِفاعِهِ، وَبَعْدَ الحَنْثِ لَا تَبْقَى اليَمينُ بَلْ تَرتَفع، وَكَذَلِكَ بَعْدَ وُجودِ الشَّرطِ لَا تَبقَى اليَمينُ فِي تَعليقِ الطَّلاقِ وَالإِعتاقِ، وَلِأَنَّ الأَحكامَ لَيْسَت مُرَتَّبَةً / س: ٣٣٠/ على هَذِهِ الأَشياءِ فَلَا تَكُوْن علَّةً مَعنىً وَإِنَّمَا تَكُوْن علَّةً اسْمًا؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ الحَنْثِ يُضافُ الطَّلاقُ والعتاقُ إِلَى قَولِهِ: أَنتِ طالِقٌ، وَأَنتَ حُرٌّ، وَلِهَذَا ضَمِنَ شُهود التَّعليقِ لَا شُهود وُجودِ الشَّرط.

فَإِنْ قيل: إذا لَمْ تَكُن اليَمينُ عِلَّةً قَبْلَ الحَنْثِ يَنبَغِي أَنْ لَا تَجِب الكَفَّارَة عند الحَنْثِ؛ لِأَنَّ الحَنْثَ لَا يَصْلُح سببًا لِوُجوبِ الكَفَّارَة كَالقَتلِ العَمْدِ، وَبَعْدَ الحَنْثِ يَرتَفِع اليَمينُ يَصيرُ عِلَّةً لِوُجوب الكَفَّارَة وحينئذ لو وجبت بلا علة والحكم بدون العلة لا يثبت قلنا: إن ما ليس بعلةٍ وهو الخبر يصيرُ علةً لوجوب الكفارة بِطَرِيقِ الانْقِلابِ فَتَكُوْن الكَفَّارَة ثابِتَةً، أَو نَقولُ: يَرْتَفِع اليَمينُ فِي حَقِّ البِرِّ لَا فِي حَقِّ وُجوبِ الكَفَّارَة.



وكذلك البيعُ بخيارِ الشرطِ علّةٌ اسمًا ومعنًى لا حكمًا؛ لأنّ الشرطَ دخلَ على الحكمِ دونَ السبب؛ لأنّ دخولَ الشرطِ فيه مخالفٌ للقياس، ولو جعلَ داخلًا على السبب لَدخلَ على الحكم أيضًا، وإذا دخلَ على الحكمِ لم يدخلْ على السببِ وكان أقلّهما أولى، فبقي السبب مطلقًا،

[الثَّالثُ: عِلَّةٌ اسمًا وَمعنًى]

وَأَمَّا القِسمُ الثَّالثُ وهو العِلَّةُ اسْمًا وَمَعنىً لَا حُكمًا فَكَالبَيعِ المَوقوفِ وهو بَيعُ الفُضوليِّ فَإِنَّهُ عِلَّةٌ للملكِ اسْمًا؛ لِأَنَّهُ بَيعٌ مَشروعٌ حَقيقَةً لِوُجودِ الإِيجابِ والقُبولِ وَإِنْ كانَ [مَوضوعًا][1] لِموجَبِه وهُوَ الملك وَيُضاف الحُكم إليه.

وَعِلَّةٌ مَعنًى؛ لِأَنَّ البَيعَ لُغَةً وشَرعًا وُضِعَ لِحُكمِهِ وهو الملكُ وَذَلِكَ مَعناهُ؛ لِأَنَّهُ مُؤَثِّرٌ فِي إِثباتِ الحُكمِ. وَلَيْسَ بِعِلَّةٍ حُكمًا / ج:١٧٢/ لِأَنَّ حُكمَه تَراخى لمانِعٍ وهو الإضرارُ بِالمالِكِ أَنْ خَرَجَت العَينُ عَن ملكِهِ بِغَيْرِ رِضاهُ، فَإِذَا زالَ المانِع بِإِجازَتِهِ ثَبَتَ الحُكمُ بِذَلِكَ البَيعِ مِن وَقْتِ أَصْلِ العَقدِ حَتَّى يَملِكهُ المُشتري بِزوائِدِه المُتَّصِلَة وَالمُنفَصِلَة جميعًا، فَيَظْهَر أَنَّ ذَلِكَ البَيعَ كانَ عِلَّةً لَا سَببًا؛ إِذ لَو كانَ سَببًا لَمَا اسْتَنَدَ الحُكمُ إِلَى وَقْتِ العَقْدِ فَإِنَّ السبَبَ يَثْبُتُ مُقتَصرًا لَا مُستَنَدًا، وَكَذَلِكَ البَيعُ بِخَيارِ الشَّرطِ للبائع علةٌ اسمًا ومعنًى لا حكمًا؛ لأن شرطَ الخيار داخلٌ على الحكم لا على السببِ وهو البيع؛ لأنّ دخولَ الشرطِ فِي البَيعِ مُخالِفٌ للقِياسِ؛ إِذ القِياسُ يَقتَضِي أَنْ لَا يَجوزَ اشْتراطُ الخيارِ فِي البَيعِ لِمَعنَى الغَرَرِ، فَلَو أَدخَلنا الشَّرط على أَصْلِ السبَبِ لَدَخَلَ على الحُكمِ أَيْضًا ضَرورَةً، وَلَو أَدخَلناهُ على الحُكمِ خاصَّةً لَمْ يَكُن داخلًا على السبَبِ فَكانَ الدُّخولُ على السبَبِ أَقَلَّهُما غَررًا وَجهالَةً فَكانَ أَولَى، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ يَبقَى السبَبُ مُطْلَقًا عَن الشَّرطِ فَكانَ البَيعُ بِهَذَا الشَّرطِ عِلَّةً اسْمًا ومعنىً لَا حُكمًا، وَدَلالَةُ كَوْنِ

(١) في النسختين: موضوع.

فلذلك كان علّةً اسمًا ومعنًى لا حكمًا، ودلالةُ كونهِ علّةً لا سببًا ما قلنا أنّ المانعَ إذا زالَ وجبَ الحكم به من حين الإيجاب، وكذلك عقدُ الإجارةِ علّةٌ اسمًا ومعنًى لا حكمًا لما عُرفَ في موضعِه، ولذلك صحّ تعجيلُ الأجرة،

البَيعِ بِشَرطِ الخِيارِ عِلَّةً لا سببًا مَا مَرَّ أَنَّ المالِكَ إذا أجازَ البيعَ فَزالَ المانِع وجَبَ الحُكمُ به مِن وَقتِ الإيجابِ حَتَّى اسْتَحَقَّ المُشتري المَبيعَ بِزوائِدِه بِخِلافِ التَّعليقات فإنه إذا زالَ المانِع ثبتَ الحُكمُ مِن وَقْتِ زَوالِ المانِع، وَالفَرْقُ بَيْنَ البَيعِ الموقوفِ وَبَيْنَ البَيعِ بِخيارِ الشَّرطِ أَنَّ أَصْلَ الملكِ صارَ مُعَلَّقًا بِالشَّرطِ لَمْ يَكُن مَوجودًا قَبْلَ الشَّرط أَصْلًا فَلِذَلِكَ لَمْ يَتَوَقَّف إعتاقُ المُشْتَري فِي هَذِهِ الحالَة على أَنْ يَنْفذَ بثبوتِ الملكِ له إذا سَقَطَ الخِيارُ بَلْ يَفْسُد لِعَدَم الملكِ، وَفِي البَيعِ المَوقوفِ إِنَّما يَثْبُت الملكُ بِصِفَةِ التَّوَقُّف أَيْضًا، وتوقُّفُ الشيءِ لا يُعدمُ أصلَه، فثبتَ إعتاقُه بصفةِ التوقُّفِ أيضًا على أَنْ يَنْفَذ بِنُفوذِ الملكِ له بِالإجازَة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَكَذَلِكَ عَقدُ الإِجارَة عِلَّةٌ اسْمًا وَمعنًى لَا حُكمًا)** إلى قوله: **(حتى يصحّ أداءُ الحكمِ قبلَه)**

أقول: عقدُ الإجارة أيضًا علةٌ لملكِ المنافِع اسمًا ومعنًى لا حكمًا، أَمَّا اسْمًا فَلِأَنَّهُ يُضافُ إليه مُوجبُ العَقْدِ، وَأَمَّا مَعنًى فَلِأَنَّهُ شُرِعَ له وَأَنَّهُ مُؤَثِّرٌ فيهِ وَلَيْسَ بِعِلَّةٍ حُكمًا لما عُرف فِي مَوضِعِه وهُوَ أَنَّ عَقدَ الإِجارَة يَتناوَلُ المَعدومَ حَقيقَةً؛ لِأَنَّ المَعقودَ عَلَيْهِ هو المنفَعَةُ المَعدومَة، وَالمَعدومُ لَيْسَ بِمَحلٍّ لِلملكِ، وَلِهَذَا لَمْ يثبُت الملك فِي الأجرَة فِي الحالِ لِانْعِدامِ العِلَّةِ حُكمًا، وَلِذَلِكَ صَحَّ تعجيلُ الأجرةِ أي: لكونه علة اسمًا ومعنًى؛ لأنه لو لم يكن علةً لكان المستأجرُ متبرعًا بالأجرة عند التعجيل بها، ولهذا تملكُ الأجرةُ بشرط التعجيل، لَكِنَّ عَقدَ الإِجارَة يُشْبِهُ الأَسبابَ لِمَا فيهِ مِن مَعنَى إِضافَة ملك المَعقودِ عَلَيْهِ وهو المنفَعَةُ إِلَى وَقتِ وُجودِ المَنفعَة، فَيَصيرُ كَأَنَّ المُؤَجِّر قَالَ لِلمُستأجِر: مَلَّكْتُكَ منافِعَ هَذِهِ الدَّار بِكَذَا حالَ وُجودِهَا، إِذ العَقدُ فِي حَقِّ الحُكمِ وهو ثُبوتُ المنفَعة مُضاف أي: مُتراخٍ إِلَى حالِ وُجودِ المنفَعةِ، فَيَقْتَصِرُ الملكُ فِي

لكنه يشبه الأسبابَ لما فيه من معنى الإضافة حتى لا يستندَ حكمُه، وكذلك كلُّ إيجابٍ مضافٍ إلى وقتٍ فإنه علّةٌ اسمًا ومعنًى لا حكمًا، لكنه يشبهُ الأسباب وذلك أنْ يوجدَ ركنُ العلة اسمًا ومعنًى،

الأُجْرَةِ على حالِ اسْتِيفاءِ المنفَعَة، وَلَا يَثْبُتُ حُكمُه وهو ثُبوتُ المنفَعَةِ مُستنِدًا إِلَى وَقْتِ العَقدِ حَتَّى لَا تَجِبُ الأُجْرَة مِن وَقْتِ العَقدِ، بَلْ مِن وَقتِ تسليمِ المفتاحِ؛ لِأَنَّ إِقامَةَ العَينِ مَقامَ المنفَعَة ضَرورَةَ صِحَّة العَقدِ دُوْنَ الحُكمِ، فَيبقَى فيمَا وراءَها على الأَصْلِ وهو أَنْ ينعَقِدَ العَقد عند وُجودِ المَعقودِ عَلَيْهِ، وَلَو لَمْ يَكُن فيهِ مَعنَى الإِضافَة لَثَبَتَ حُكمُه مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْت العَقدِ كما فِي البَيعِ بِشَرطِ الخيارِ فَإِنَّ حُكمهُ عند سُقوطِ الخَيارِ يَسْتَنِدُ إِلَى وَقْتِ العَقدِ، وَهَذَا بِخلافِ البَيعِ مَع الخَيارِ لِلمُشتَري حيث لَو عَجَّلَ المُشتَرِي الثَّمنَ لَا يملِكهُ البائِعُ؛ لِأَنَّ المانِعَ لِثُبوتِ الحُكمِ وهو الخَيارُ قائِمٌ، فَلَا يَثبُتُ الملكُ مَع قِيامِ المانِع، كَالمَديونِ إذا عَجَّلَ الزَّكاةَ قَبْلَ الحَولِ لَا يَقَعُ المُؤَدّى زَكاةً بَعْدَ تمامِ الحَولِ؛ لِأَنَّ المانِعَ وهو الدَّينُ قائِمٌ فَلَم يَظهَر حُكمُ ذَلِكَ السبَبِ مَع قِيامِ ذَلِكَ المانِع، بِخلافِ الأُجْرَةِ؛ لِأَنَّ امتِناعَ الملك فِي المنفَعَة لَيْسَ بِمانِعٍ قائِمٍ، فَإِنَّ العَقدَ مُطْلَقٌ عَن الشَّرط فَكانَ مُنْعَقِدًا فِي حَقِّ البَدَلِ لِوُجودِ مَحَلِّه وهو الذِّمَّة، وَإِنَّمَا عُدِمَ الانْعِقادُ فِي حَقِّ المنفَعَة لِعَدَمِ المَحَلِّ، لَكِنْ لم يَثْبُت ملكُ البَدَل قَبْلَ القَبْض مَع الانْعِقاد فِي حَقِّهِ لِلمُساواةِ بَيْنَ البَدَلَيْنِ، فَإِذَا جاءَ التَّعجيلُ سَقَطَ اعْتِبار المُساواةِ؛ لِأَنَّ اعْتِبارَها كانَ لِحَقِّ المُسْتأجِر وهو قَد سَقَطَ فَوجبَ الاعْتِبارُ.

فَإِنْ قيل: على مَا ذَكَرْتُم أَنَّ المعدومَ لَيْسَ بِمَحلٍّ لِلملكِ يَنبَغِي أَنْ لَا يَكُوْنَ عَقدُ الإِجارَة عِلَّةً أَصْلًا، قُلنا: إنَّ العَيْنَ أُقيمَت مَقامَ المنفَعَة تَصْحيحًا للعَقْدِ.

فَإِنْ قيل: فَعَلَى هَذَا ينبَغِي أَنْ تَكُوْنَ عِلَّةً اسْمًا وَمَعنًى وَحُكمًا لما أَنَّ العَينَ أُقيمَت مَقام المنفَعَة، وَالخَلَفُ حُكمُه حُكمُ الأَصلِ، قُلنا: أُقيمَت العَينُ مَقامَ المنفَعَة ضَرورَةَ صِحَّةِ العَقْدِ، وَالمَبيع فِي هَذَا العَقْدِ إِنَّمَا هو المنفَعَةُ، وَالعَقدُ فِي حَقِّ الحُكمِ حَقيقَةٌ وهو ملكُ المنفَعَة مُضاف

وتراخى عنه وصفُه فيتراخى الحكمُ إلى وجودِه، وإذا وُجدَ الوصفُ اتصلَ بالأصل لحكمِه فكان بمعنى الأسبابِ حتى يصحّ أداء الحكمِ قبلَه،

إِلَى حالِ وُجودِها، وَلِهَذَا لَمْ يثبُت العَقد فِي حَقِّ الأُجْرَةِ مُسْتَنِدًا إِلَى وَقْت العَقدِ بَلْ إِلَى وَقتِ تَسليمِ الدَّار؛ لِأَنَّ العَيْنَ إِنَّمَا قامَت مَقامَ المنفَعَة فِي حَقِّ صِحَّة العَقدِ لَا فِي حَقِّ ثُبوتِ الملكِ، وَكَذَلِكَ الطَّلاقُ الرَّجعيُّ عِلَّةٌ اسْمًا ومَعنًى لَا حُكمًا؛ لِأَنَّ حُكمَ زَوالِ الملكِ به مُتَعَلِّقٌ بِشَرطِ انْقِضاءِ العِدَّةِ قَبْلَ الرَّجْعَةِ، وَلِهَذَا لَمْ تَثْبُت حُرمَةُ الوَطءِ به أَصلًا، وَكَذَلِكَ كُلُّ إِيجابٍ مُضافٌ إِلَى وَقتٍ مُعينٍ أي: غَيْر عَقْدِ الإِجارَة فإنه أَيْضًا إِيجابٌ مُضافٌ إِلَى وَقتِ وُجودِ المَنفَعَة كما مَرَّ تَقْريرُه، فَلَا بُدَّ مِن الاحْتِرازِ عنه، وَذَلِكَ كما إذا قَالَ: أَنتِ طالِقٌ غَدًا، وَلله عَلَيَّ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِدِرْهمٍ غَدًا، أَو عند رأسِ الشَّهْرِ، فإنه عِلَّةٌ اسْمًا وَمعنًى لَا حُكمًا، حَتَّى لَو عَجَّلَ قَبْلَهُ فَتَصَدَّقَ اليَوم بِدِرهمٍ صَحَّ وَيَقَع عَن المَنذورِ، وَلِذَلِكَ قَالَ أَبُو يوسُف رَحِمَهُ الله فِي النَّذرِ بالصَّلاةِ وَالصَّوْمِ إذا أضافَه إِلَى وَقْتٍ فِي المُستَقبلِ يَجوزُ تَعجيلِه قَبْلَ ذَلِكَ الوَقت لِوُجودِ العِلَّةِ اسْمًا ومعنًى، وَإِنْ تأَخَّرَ حُكمُ وُجوبِ الأَداءِ إِلَى مَجيءِ ذَلِكَ الوَقتِ كَالصَّوم فِي حَقِّ المُسافِرِ(١)، وَلِهَذَا قالُوا: لَو حَلَفَ لَا يُطَلِّق فأضافَ الطَّلاق إِلَى وَقْتٍ مُعَيَّنٍ حَنَث فِي الحالِ، بِخلاف مَا إذا عَلَّقَ؛ لِأَنَّ التَّعليقَ لَيْسَ بِسَببٍ فِي الحالِ لَكِنَّ الإِيجابَ المُضافَ إِلَى وَقْتٍ يُشْبِه الأَسبابَ مِن حيث إِنَّهُ لَا يَستنِد حُكمُه إِلَى وَقتِ الإِيجابِ بَلْ يَثْبُتُ مُقْتَصِرًا على حالِ وُجودِ الوَقتِ المُضافِ إليه، وَإِذَا أَشْبَهَ الأَسبابَ مِن ذَلِكَ الوَجهِ فَصارَ مِن القِسمِ الرَّابع مِن أَقسامِ العِلَّةِ وهو العِلَّةُ الَّتِي تُشْبِه الأَسبابَ وَذَلِكَ القِسمُ وهو الرَّابعُ مِن أَقسامِ العِلَّةِ هو أَنْ يُوجَد رُكنُ العِلَّةِ اسْمًا وَمعنًى وَيَتراخى عَن ذَلِكَ الرُّكنِ وَصفُه، وَفِي حَقِّ وُجودِ ذَلِكَ الوَصف خطَرٌ فَيَتراخى حُكمُ ذَلِكَ الرُّكن إِلَى وُجودِ الوَصفِ، وَعند وُجودِ الوَصْف اتَّصَلَ هو بالأَصْلِ مَع حُكمِهِ؛ إِذ الوَصْفُ لَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ؛ إِذ الأَصلُ مَع ذَلِكَ الوَصفِ عِلَّةٌ، فَمِنْ حيث وُجودُ الرُّكن وهُوَ الأَصْل كانَ عِلَّةً؛ لِأَنَّ الصِّفَة تابِعَةٌ لِلأَصْلِ، وبانْعِدامِ التَّبع لا ينْعدمُ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣١٧).

الأَصلُ، وَمِن حيث إنَّ الرُّكنَ مُوجِبٌ لِلحُكمِ باعْتِبار الوَصفِ وهو مُنتَظَرٌ مُتَأَخِّرٌ كانَ وُجودُ الوَصفِ أَصْلًا، فَكانَ ذَلِكَ القِسمُ بِمَعنَى الأَسبابِ؛ لِأَنَّ الحُكمَ تأَخَّرَ إِلَى شيءٍ آخَرَ فَكانَ بِمنزِلَةِ تَأَخُّرِ السَّرِقَة مِن وَقْتِ الدَّلالَة إِلَى وَقْتِ وُجودِ فِعْلِ السَّارِقِ، وَلِهَذَا يَصِحُّ أَداءُ الحُكمِ قَبْلَ وُجودِ ذَلِكَ الوَصفِ؛ لِأَنَّهُ أَداءٌ بَعْدَ وُجودِ السبَبِ.



وذلك مثلُ زكاةِ النصابِ في أوّلِ الحولِ هو علةٌ اسمًا ومعنًى، أما اسمًا لأنه وُضعَ له، ومعنًى لكونهِ مؤثّرًا في حكمِه؛ لأنّ الغناء يوجبُ المواساة، لكنه [جُعلَ][1] علّةً بصفة النماء، فلما تراخى حكمُه أشبهَ الأسباب،

[الرَّابِعُ: عِلَّةٌ تُشْبِهُ السبَبَ]

قَالَ رحِمَهُ الله: (وَذَلِكَ مِثْلُ نِصابِ الزَّكاةِ فِي أوَّلِ الحَوْلِ) إلى قوله: (لِيَصيرَ زَكاةً بَعْدَ الحَوْلِ)

أقول: نَظيرُ القِسْمِ الرَّابِعِ مِن العِلَل وهو العِلَّةُ الَّتِي تُشْبِه الأَسبابَ نِصابُ الزَّكاة فِي أوَّلِ الحَوْلِ فإنه عِلَّةٌ اسْمًا؛ لِأَنَّهُ وُضِعَ لِإِيجابِ الزَّكاةِ، وَعِلَّةٌ مَعنىً؛ لِأَنَّهُ مُؤثِّرٌ فِي حُكمِهِ؛ لِأَنَّ الغَنى يُوجِب المُواساةَ لَكِنَّ النِّصابَ جعلَ بِصِفَةِ النَّماءِ، وَحُصولُ هَذَا النَّماء مُنتَظَرٌ مُتراخٍ لَا يَكُوْن إلا بعد مُدَّة قَدَّرَها الشَّرع بِالحَوْلِ بِقَولِهِ ﷺ: لَا زكاةَ فِي مالٍ حَتَّى يَحول عَلَيْهِ الحَولُ.

وَ«حَتَّى» كَلِمَة غايَةٍ، وَالغايَة صِفَةٌ لِلنَّماءِ، وَبانْعِدام صِفَة النَّماءِ فِي الحالِ لَا ينعَدمُ أَصْلُ المالِ الَّذِي يُضافُ إليه هَذَا الحُكم شَرعًا، فَلَمَّا تَراخَى حُكمُ النِّصابِ عَن ملكِ النِّصابِ أَشْبَه الأَسبابَ، ثُمَّ بَيَّنَ مُشابَهته الأَسبابَ بِوَصْفَيْن، أَحدهما قَوْله: «أَلَا تَرَى أَنَّهُ إِنَّما يَتراخَى إِلَى مَا لَيْسَ بِحادِثٍ به»، والآخَر قَوله: «وَإِلَى مَا هو شَبيهٌ بِالعِلَل» وَأَرادَ بِقولِهِ: «ما لَيْسَ بِحادِثٍ به» النَّماءُ؛ لِأَنَّ وُجوبَ أَداءِ الزَّكاة مُتراخٍ إِلَى وُجودِ النَّماءِ، وهو حَولانُ الحَولِ، فإنه قامَ مقامَ زِيادَة المالِ الحاصِلَة بِالتِّجارَة بِالنِّصاب، وَحَولانُ الحَول لَيْسَ مِن مُوجباتِ النِّصابِ، فَكانَ هَذَا احْترازًا عَن عِلَّةِ العِلَّة الَّتِي تَراخَى حُكمُها / ج:١٧٣/ إِلَى مَا هو حادِثٌ بِهَا كالرمي فإنه يُوجِبُ تَحَرُّكَ السَّهم وَمُضِيَّه فِي الهَواءِ وَنُفوذَه فِي المَرمَى وَسِرايَةَ مَا جَرَحَ فَجُعِلَ الوَصْفُ الأَخيرُ وهو النُّفوذ على وَجْهِ السِّرايَة عِلَّةً للقَتْلِ، وَلَكِنْ لَمَّا كانَت هَذِهِ الوَسائِطُ مِن مُوجِباتِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: جل.

ألا ترى أنه إنما يتراخى إلى ما ليس بحادثٍ به وإلى ما هو شبيه بالعلل، ولمّا كانَ متراخيًا إلى وصف لا يستقلُّ بنفسِه أشبه العلل، وكان هذا الشبهُ غالبًا؛ لأنّ النصاب أصلٌ، والنماءُ وصفٌ،

الرَّمي عِلَّةً تامَّةً لِمُباشَرةِ القَتْلِ فوَجَبَ القصاصُ على الرَّامي وَإِنْ تَراخى حُكمُه إِلَى الوسائِط، وَلَكِنَّ تِلْكَ الوَسائِط لَمَّا كانَت حادِثَةً به / س:٣٣١/ لَمْ تُعتبَر وَسائِطَ، وَإِذَا كانَ كذلِكَ كانَ النِّصابُ عِلَّةً تُشْبِه السَّببَ حَتَّى يَجوز تَعْجيل الزَّكاة بَعْدَ كمالِ النِّصاب، وَلَا يَكُوْنُ المُؤَدَّى زَكاةً فِي الحالِ؛ لِانْعِدام صِفَة العِلَّة، بِخلافِ المُسافِر إذا صامَ فِي شَهْر رَمضان، وَالمُقيم إذا صَلَّى فِي أوَّلِ الوَقتِ، فَإِنَّ المُؤَدَّى يَكُوْنُ فَرضًا لِوُجود العِلَّة بِصِفَتِها، وَكَذَا قَولُه: وَإِلَى مَا هو شَبيهٌ بِالعِلَل يُوضِّح شبه سَببيَّة النِّصاب، لِأَنَّهُ لو تراخى حُكمُ النِّصاب إِلَى مَا هو عِلَّةٌ حَقيقَةً كانَ النِّصابُ سَببًا حَقيقَةً لَا عِلَّةً كما فِي دَلالَةِ السَّارِقِ، فَإِنَّ السَّارِق لَمَّا كانَ صاحِبَ عِلَّةٍ حَقيقيَّةٍ كانَ الدَّالُّ صاحِبَ سَببٍ حَقيقِيٍّ، وَلَمَّا تَخَلَّلَ بَيْنَ النِّصابِ وَحُكمِه مَا هو شَبيهٌ بِالعِلَل وهو النَّماء كانَ لِلنِّصاب شبهُ السَّبَبِيَّة؛ إِذ الحُكمُ إِنَّمَا يَثْبُت بِحَسَب دَليلِه، وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّ النماءَ شَبيهٌ بِالعِلَل؛ لِأَنَّ النَّماءَ يُوجِب المواساةَ فَكانَ له أَثَرٌ فِي وُجوبِ الزَّكاة، أَو لِأَنَّ النَّماءَ وَصْفٌ فَكانَ فيهِ مَعنَى العِلَّة؛ إِذ العِلَّة وَصفٌ يَحِلُّ بِالمَحلِّ فَيَتَغَيَّر بِهِ حالُ المَحلِّ، وَإِذَا ثبَتَ مَا قُلناه فَكانَ لِلنِّصابِ شبهُ السَّبَبِيَّة بالوَصفَيْنِ المَذكورَيْنِ، وَقَولُه: وَلَمَّا كانَ مُتراخِيًا أَيْ: وَلَمَّا كانَ الحُكمُ مُتراخِيًا إِلَى وَصْفٍ لَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ وهو النَّماءُ أَشْبَه أي: النِّصابُ العِلَلَ؛ لِأَنَّ حَقيقَةَ السببِ أَنْ يَكُوْنَ الحُكمُ مُتراخِيًا إِلَى مَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ كما فِي دَلالَةِ السَّارِقِ فَإِنَّ السَّارِق صاحِبُ عِلَّةٍ؛ لِأَنَّهُ فاعِلٌ باخْتِيار مُسْتَبَدٌّ بِنَفْسِهِ فَكانَت دَلالَتُه سَببًا مَحْضًا، وَلَمْ يُوجَد ذَلِكَ ههنا، فَإِنَّ حُكمَ النِّصابِ مُتراخٍ إِلَى مَا لَا يَستَقِلُّ بِنَفْسِهِ وهو النَّماءُ، فَكانَ النِّصاب مِن هَذَا الوَجْه شَبيهًا بِالعِلَلِ، وَلَمَّا تَجاذَبَ طَرفا النِّصابِ إِلَى شبهِ السَّبَبِيَّة وَإِلَى شبهِ العِلِّيةِ رَجَّحَ رَحِمهُ الله كَوْنَ النِّصاب عِلَّةً بِقَولِهِ: فَكانَ هَذَا الشَّبَه -أَيْ: شَبَهُ النِّصابِ فِي أَوَّلِ الحَوْلِ- بِالعِلَلِ غالِبًا، أَيْ: على شَبَه كَونِه سَببًا؛ لِأَنَّ النِّصابَ أَصلٌ وَالنَّماءَ وَصفٌ، وَالأَصْل راجِحٌ

ومن حكمِه أنه لا يظهرُ وجوبُ الزكاةِ في أول الحول قطعًا بخلاف ما ذكرنا من البيوع ولما أشبه العلل، وكانَ ذلكَ أصلًا كان الوجوب ثابتًا من الأصلِ في التقدير حتى صحّ التعجيلُ، لكن ليصيرَ زكاةً بعدَ الحول،

على الوَصفِ؛ لِأَنَّ الوَصْفَ تابعٌ لِلأَصْلِ مُنْعَدِمٌ بانعِدامِهِ، فلَا يَصلح قاطِعًا لِلحُكم عنه، فَبِهَذَا تَرَجَّحَ شَبَهُ كَوْنِ النِّصاب عِلَّةً لِوُجوبِ الزَّكاة، وَمِنْ حُكمِ النِّصاب الَّذِي هو عِلَّةٌ اسْمًا وَمعنًى لَا حُكمًا أَنْ لَا يَظْهَر وُجوبُ أَداءِ الزَّكاة فِي أَوَّلِ الحَولِ قَطْعًا لِفواتِ وَصْفِ العِلَّةِ؛ إِذ العِلَّة مالٌ نام، وِالعِلَّة بِدُوْنِ وَصْفِها لَا تَعْمَلُ كَأَرْضِ العُشْر وَالخَراجِ فَإِنَّهَا لَا تُوجِبُهما بِدُوْنِ وَصْف النَّماء وهو حَقيقَة الخارِجِ فِي العُشْرِ وَالتَّمَكُّن مِن الزِّراعَة فِي الخَراجِ، فَلَمْ يَكُن الوُجوبُ ثابِتًا مِن أَوَّلِ الحَولِ، فَلِذَلِكَ لَا يَقطَع القَوْل بِكَوْنِ المُعَجَّل زَكاةً، لَكِنْ لَا يَكُوْنُ له حَقُّ الاسْتِردادِ إذا انتَقَصَ النِّصاب فِي آخِر الحَولِ فيهَا إذا وَقَعَ المُؤَدَّى فِي يَدِ الفَقيرِ لِوُقوعِهِ صَدَقَةً تَطَوُّعًا، وَأَمَّا إذا كانَ فِي يَدِ السَّاعي فَقِيْلَ: إِنَّهُ يُسْتَرَدّ[1]؛ لِأَنَّهُ لما وَقَعَ فِي يَدِ الفَقيرِ تمَّ الإِخراجُ إِلَى الله تعالى وَوَقَعَ مَوقِعَهُ، وَإِنَّمَا التَّوَقُّف فِي وَصْفِ الزَّكاة، بِخلافِ مَا ذَكَرنا مِن البُيوعِ كَالبيعِ المَوقوفِ والبَيعِ بِخَيارِ الشَّرطِ؛ لِأَنَّهُ وُجِدَت العِلَّة تمّة وَلَمْ يَفُت وَصْفٌ مِنْهَا، إِلَّا أَنَّ عَدَم الإِجازَة مَنَعهَا عَن أَنْ تَقَع مُلْزِمَةً دَفْعًا لِلضَّرر، فَلَمَّا زالَ المانِعُ ثَبَتَ الحُكمُ مِن حِيْنِ وُجودِ العِلَّة وهي الإِيجابُ بِكَمالِهَا حِيْنَ وُجِدَت، وَلَمَّا أَشْبَهَ النِّصابُ العِلَلَ وَكانَ شبْهُه بالعِلَل أَصْلًا لِمَا سَبَقَ تَقريرُه كانَ الوُجوبُ ثابِتًا مِن الأَصلِ تَقديرًا؛ لِأَنَّ الوَصفَ مَتَى وُجِدَ اتَّصَلَ بأَصْلِهِ فَكانَ الأَصْلُ مَوصوفًا به مِن الأَصْلِ تَقْديرًا، وَلِهَذَا صَحَّ تَعجيلُ الزَّكاة وَلَكِنْ لِيَصيرَ المُعَجَّل زَكاةً بَعْدَ الحَولِ لَا فِي الحالِ؛ لِانْعِدامِ صِفَة النَّماءِ فِي الحالِ فَلَا يَثْبُت حُكمُ الأَداءِ بِسببِ هَذِهِ العِلَّةِ، بَلْ يَكُوْن المُعَجَّلُ مَوقوفَ الصِّحَة على أَنْ يَكُوْنَ عَن الواجِب إذا تَمَّ وَصفُ العِلَّةِ بِاسْتِناد حُكمِ الوُجوبِ إليه، وَعَلَى أَنْ يَكُوْن تَطَوُّعًا إذا لَمْ يَتِمَّ ذَلِكَ الوَصفُ، وَيُخالِف هَذَا مَا ذَكَرَهُ صاحِبُ الهِدايَةِ رَحِمَهُ الله فِي التجنيس وهو مَا إذا عَجَّلَ المُؤَدِّي زكاتَهُ

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٣٢).

وكذلك مرضُ الموتِ علّةٌ لتغير الأحكام اسمًا ومعنًى إلا أنّ حكمَه يثبتُ به بوصفِ الاتصالِ بالموتِ فأشبهَ الأسبابَ من هذا الوجه، وهو في الحقيقةِ علّةٌ، وهذا أشبهُ بالعللِ من النصاب،

وَوَقَعَ مَا أَدَّى إِلَى الفَقِيرِ المُسلِم فَصارَ غَنِيًا أَو ارتَدَّ والعِياذُ بِالله قَبْلَ تَمامِ الحَوْلِ جازَ عَن زَكاتِهِ؛ لِأَنَّ العِبْرَة لِوَقْتِ الأَداءِ؛ لِاسْتِنادِ الوُجوبِ إِلَى أَوَّلِ الحَولِ فَصارَ كما إذا أَدَّى بَعْدَ الوُجوبِ.

فَإِنْ قيل: يردُ على مَا ذَكَرْتُم أَنَّ الإِبلَ إذا كانَت عَلوفَةً فَعَجَّلَ عَنْهَا الزَّكاةَ ثُمَّ جَعَلها سائِمةً لَا يَقَع المُعَجَّل عَن زَكاتِهِ، قُلنا: لَا يَرِد ذَلِكَ؛ لِأَنَّ هُناكَ لَمْ يُوجَد أَصْل العِلَّة وهو المالُ النَّامِي، فَإِنَّ الغَنِى مُطْلقًا لَا يَحْصُل شَرعًا إِلَّا بِالمالِ النَّامِي، وَبِمَا لَا يَحْصُل الغَنى مِن المالِ لَا تَكُوْنُ العِلَّة موجودَةً بمنزِلَةِ مَا دُوْنَ النِّصاب.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَكَذَلِكَ مَرَضُ المَوتِ عِلَّةٌ**) إلى قوله: (**وَهَذَا أَشْبَهُ بِالعِلَلِ مِن النِّصابِ**)

أقول: مَرَضُ المَوتِ أَيْضًا مِن القِسْمِ الثَّالِث، فإنه عِلَّةٌ لِتَغيُّرِ الأَحكامِ اسْمًا وَمعنىً لَا حُكمًا، أَمَّا اسْمًا فإنه وُضِعَ لهُ شَرعًا، وَأَمَّا مَعنىً فَلأَنَّهُ مُؤَثِّرٌ فِي الحُكمِ المَنوطِ به وهو التَّغَيُّر تَحقيقًا لِصِيانَةِ حَقِّ الوارِثِ وَالغَريم؛ لِأَنَّ بِمَرَضِ الموتِ يَتَعَلَّقُ حَقُّ الوارِثِ بالتَّرِكَةِ؛ لِكَوْنِهِ سَببًا لِمَا يَتَعَلَّق به الملك، وَكَذَلِكَ حَقُّ الغَريم يَتَعَلَّق بالتَّرِكَةِ بِسَبَبِ مَرَضِ الموتِ؛ إذ مَحَلُّ الدَّيْنِ شَرعًا هو المَعنَى الَّذِي به يَصير المَرءُ أَهلًا لِوُجوبِ الحُقوقِ له وَعَلَيْهِ، وهو الَّذِي يُعَبَّرُ عنه بِالذِّمَّةِ، وَقَد تَطَرَّقَ الخَلَلُ فيهِ به لِكَوْنِهِ سَببًا لِمَا تَفوتُ به الذِّمَّة، وَإِذَا تَعَلَّقَ بالتَّرِكَة حَقُّ الوارِثِ وَالغَريم حالَةَ المَرَضِ كانَت الحاجَةُ داعِيَةً إِلَى تَغَيُّرِ الأَحكامِ لِتَحقيقِ مَعنَى الصِّيانَةِ فَظَهَرَ أَنَّ المَرَض مُؤَثِّرٌ فِي تَغَيُّرِ الأَحكامِ وهو الحجْرُ عَن التَّصَرُّفاتِ فِي ثُلُثَي مالِهِ صِيانَةً لِحَقِّ الوَرَثَة وَالغَريم، لَا فِي ثُلُثِهِ؛ فَإِنَّ تَبَرُّعاتِهِ كُلَّهَا مِن الهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالمُحاباةِ والإِقرارِ وَالوَصِيَّةِ إِنَّمَا تنفذُ مِن الثُّلُث، إِلَّا أَنَّ حُكمَ المَرضِ وهو تَغَيُّرُ الأَحكامِ يَثْبُتُ بالمَرَضِ بِوَصفِ اتِّصالِهِ بِالموتِ، وَإِذَا اتَّصَلَ به اسْتَنَدَ إِلَى أَوَّلِ المَرَضِ حَتَّى يَبطلَ تَبَرُّعُهُ بِمَا زادَ على الثُّلُث، وَإِذَا

وكذلك الجرحُ علّةٌ اسمًا ومعنًى لكن تراخى حكمُه إلى وصفِ السرايةِ وذلك قائمٌ بالجرح، فكان علةً يشبهُ الأسباب، وكذلك ما هو علّةُ العلةِ فإنه علّةٌ يشبهُ الأسباب، وذلك مثلُ شراء القريب لما كان علّةً للملك كان علّةً للعتق أيضًا،

أنْهَضَهُ البرءُ كانَ تَبَرُّعَهُ نافِذًا؛ لِأَنَّ العِلَّةَ لَمْ تَتِمَّ بِصِفَتِها، وَإِذَا كانَ حُكمُ المَرَضِ يَثْبُت بِوَصْفِ الاتِّصالِ بِالموتِ فَكانَ الأَصْلُ مَوجودًا وَالوَصْفُ مُنْتَظَرًا فَأَشْبَه الأَسبابَ مِن هَذَا الوَجِه؛ لِأَنَّ الموتَ الَّذِي هو عِلَّةٌ حَقِيقَةٌ لِلحجْرِ عَن التَّصَرُّفاتِ تَخَلَّلَ بَيْنَ الحَجْرِ وَبَيْنَ المَرَض، وَالسبَبُ الحَقِيقيُّ هو أَنْ يَتَخَلَّل بَيْنَهُ وَبَيْنَ الحُكمِ عِلَّةً لَا تُضاف إِلَى السبَبِ الحَقِيقيِّ، لِذَلِكَ قُلنا: إِنَّهُ عِلَّةٌ لِتَغَيُّرِ الأَحكامِ لَا سبَبٌ، وَهَذَا أي: مَرَضُ المَوتِ أَشْبَهُ بِالعِلَلِ مِن النِّصابِ؛ لِأَنَّ المَوتَ يَحدُثُ مِن المَرَض بِتَرادُفِ الآلامِ وَتوالِي الضَّعفِ المُفضِي إِلَى المَوتِ، فَكانَ المَوتُ مِن مُوجِباتِ المَرَض؛ لِكَوْنِهِ حادِثًا به، فَكانَ مَرَضُ المَوتِ بِمنزِلَةِ عِلَّةِ العِلَّة، أَمَّا الوَصفُ فِي بابِ الزَّكاةِ وهو النَّماءُ لَا يَحدُثُ مِن النِّصابِ، أَمَّا النَّماءُ التَّقديريُّ وهو الحَولُ فَظاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِن مُوجِباتِ النِّصاب، وَأَمَّا النَّماءُ الحَقِيقيُّ فَلأَنَّهُ إِنَّما يَحصُل بِالتِّجارَةِ، وَالمالُ آلَتُهُ، وَلِأَنَّ المَرَضَ مَعنىً وَالنِّصابَ عَيْنٌ، وَالعِلَّةُ مَعنىً يَحِلُّ بِالمَحَلِّ فَكانَ المَرَضُ أَشْبَهَ بِالعِلَلِ مِن النِّصابِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَكَذَلِكَ الجَرحُ عِلَّةٌ اسْمًا وَمَعنىً**) إلى قوله: (**لِمَا ذَكَرنا**)

أقول: الجَرحُ مِن هَذَا القِسم فإنه عِلَّةٌ لِوُجوبِ الكَفَّارَةِ اسْمًا وَمَعنىً فِي الصَّيْدِ والآدَمِيِّ لكِن تَراخى حُكمُه إِلَى وَصفِ السِّرايَة، وَذَلِكَ الوَصفُ قائِمٌ بِالجَرحِ فَكانَ الجَرْحُ قَبْلَ وَصْفِ السِّرايَةِ عِلَّةً تُشْبِهُ السبَبَ حَتَّى يَجُوز أَداءُ الكَفَّارَة بِالمالِ والصَّومِ جَمِيعًا، وَإِذَا اتَّصَلَ به المَوتُ كانَ المُؤَدَّى جائِزًا عَن الواجِبِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الوَصْفَ لَا يَقومُ بِنَفْسِهِ بَلْ بِالمَوصوفِ وَلَا يُمكِن جَعلُ المَوصوفِ أَحدَ وَصفَيِ العِلَّةِ لِيَكُوْن سَببًا لَا عِلَّةً؛ إِذ المَوصوفُ لَيْسَ بِوصفٍ، وَلَا يُمكِنُ جَعلُ الوَصفِ عِلَّةً مَعنىً وَحُكمًا بِمنزِلَةِ آخِرِ الوَصْفَيْنِ وُجودًا مِن عِلَّةٍ هِيَ ذاتُ

وكذلك الرمي إلا أنّ الحكمَ لمّا تراخى عنه أشبهَ الأسباب، وكذلك التزكيةُ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله بمنزلة علّةِ العلة، حتى إذا رجع المزكّي ضمن، لما ذكرنا،

وَصْفَيْن فَجعلنا الجَرحَ عِلَّةً تُشْبِه الأَسبابَ، وَكَذَلِكَ مَا هو عِلَّةُ العِلَّةِ فإنه عِلَّةٌ تُشْبِهُ الأَسبابَ وهي أَنْ تَكُوْنَ العِلَّة موجِبَةً لِحُكمِها / ج: ١٧٤/ لَكِنْ بِواسِطَةٍ وهي مِن مُوجِباتِ تِلْكَ العِلَّةِ، فَيَكُوْن بِمنزِلَةِ عِلَّةٍ تُوجِبُ الحُكمَ بِوَصْفٍ وَذَلِكَ الوَصفُ قائِمٌ بِالعِلَّةِ، فَكَمَا أَنَّ الحُكمَ هُناكَ يَكُوْن مُضافًا إِلَى العِلَّةِ دُوْنَ الوَصفِ فَهُنا أَيْضًا يَكُوْن مُضافاً إِلَى العِلَّةِ دُوْنَ الواسِطَة، وَذَلِكَ مِثْلُ شِراءِ القَرِيبِ فإنه لَمَّا كانَ علةً لِلملكِ كانَ عِلَّةً لِلعِتْقِ أَيْضًا لَكِنْ بِواسِطَةٍ هِيَ مِن مُوجِباتِ الشِّراءِ وهي الملك، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الشِّراءَ عِلَّةٌ لِلملْكِ فِي القَرِيبِ ذِي الرَّحِمِ المحرمِ عِلَّةٌ لِلعِتْقِ بِالحَدِيثِ وهو قَولُهُ ﷺ: مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ محرمٍ مِنْهُ عتقَ عَلَيهِ.

وَلِهَذَا قُلنا فِي شراءِ القَرِيبِ أَنَّهُ إِعتاقٌ تَتَأَدَّى به الكَفَّارَة إذا نَوى، بِخِلاف مَا إذا نَوى الكَفَّارَة عند شِراءِ المَحلوفِ بِعتقِهِ؛ لِأَنَّ الواسِطَة وهي الشَّرطُ يُضاف إليه العتْقُ وجودًا عنده لا وُجوبًا به، وَالعتْقُ عند وُجودِهِ يُضاف إِلَى مَا وُجِدَ مِن التَّعليقِ بِمَا هو باقٍ بَعْدَ وُجودِ الشَّرطِ وهو قَولُه: أَنتَ حُرٌّ، وَلَمْ يَقتَرِن به نِيَّةُ الكَفَّارَة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ شِراءُ القَرِيبِ عِلَّةً تُشْبِهُ الأَسبابَ، لَكِنْ لَمْ يَتأَخَّر حُكمُهُ زَمَنًا؛ إِذ حُكمُ الملكِ فِي القَرِيبِ وهو العتْقُ ثبَتَ مُقارنًا بِعِلَّتِهِ وهي الملكُ لِمَا أَنَّ العتْقَ لَا يُتَصَوَّر بِدُوْن الملكِ لِقَولِهِ ﷺ: لَا عِتقَ فيمَا لَا يَملِكُه ابنُ آدَم.

فَيثبت العتْقُ مُقارِنًا لِلشِّراءِ ضَرورَةً؛ لِأَنَّهُ مُقارنُ المُقارنِ، فَثَبَتَت مُقارَنَتُهُ بِالأَوَّلِ ضَرورَةً لَكِنْ بِواسِطَةٍ وهي الملكُ على مَا سَبَقَ أَنَّ العتْقَ لَا يُوجَد بِدُوْنِ الملكِ بِخِلافِ مَرَضِ المَوتِ، فَإِنَّ تَرادُفَ الآلامِ قابِلٌ لِلامتِدادِ بِتكَرُّرِ الأَمثالِ فَجازَ أَنْ يَتَراخَى حُكمُهُ عنه، وَكَذَلِكَ الرَّميُ أَيْضًا عِلَّةُ العِلَّة؛ لِأَنَّهُ عِلَّةٌ لِمُضيّ السَّهْمِ فِي الهَواءِ وَذَلِكَ عِلَّةٌ للوُصولِ إِلَى المَحَلِّ، وَالوُصولُ عِلَّةٌ لنُفوذِ السَّهمِ فِي المَقصودِ، وَالنُّفوذ عِلَّةٌ لِإِزهاقِ الرُّوحِ بِهَذِهِ الوَسائِطِ وَأَنَّهَا مِن مُوجِباتِ الرَّميِ؛ لِكَوْن الكُلِّ مُضافًا إِلَيهِ فكانَ الرَّميُ عِلَّةً تامَّةً لِمُباشَرَةِ القَتْلِ حَتَّى يَجِب القصاص على

الرَّامي، وَلَمْ تُورث هَذِهِ الوَسائِط شُبهَةً فِي وُجوبِهِ إِلَّا أَنَّ حُكمَ الرَّمي لَمَّا تراخَى عنه هَذِهِ الوَسائِطِ أَشْبَه الأَسبابَ، ثُمَّ الرَّميُ أَشْبَه بِمَرَض المَوتِ / س:٣٣٢/ مِن شِراءِ القَريبِ؛ لِأَنَّ الوَسائِطَ فيهِ وهي تَحَرُّك السَّهم وَمُضِيّه فِي الهَواءِ وَنُفوذُه فِي المَقصودِ قابِلةٌ لِلامتِدادِ كَتَرادُفِ الآلامِ، بِخِلافِ شِراءِ القَريبِ؛ لِأَنَّ الواسِطَة فيهِ مُقارِنَةٌ لِلعِلَّة كما مَرَّ بَيانُه وَكَذَلِكَ التَّزكِيةُ عِلَّة العِلَّة عند أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله[1]؛ لِأَنَّ المَوجِبَ لِلحُكمِ وهو الرَّجم شَهادَةُ الشُّهودِ وَالشَّهادَة إِنَّما تَصيرُ موجِبَةً بالتَّزكِيَة فكانَت التَّزكِيَة مُعملة لِلعِلَّةِ، وَالمعملُ للعِلَّةِ يُعطَى له حُكمُ العِلَّةِ، فَصارَ الحُكمُ مِن هَذَا الوَجْه مُضافًا إِلَى التزكية، وَمِنْ حيث إنَّ التَّزكِيَةَ صِفةُ الشَّهادَة بَقِيَ الحُكم مُضافًا إِلَى الشَّهادَة أَيْضًا فَأَيُّ الفَريقينِ مِن المُزكينَ وَالشُّهودِ رَجعَ ضمنَ؛ لِمَا ذَكَرنا أَنَّ التَّزكِيَة بِمنزِلَةِ عِلَّةِ العِلَّة وَأَنَّ التَّزْكِيَة صَفَة الشَّهادَة، بِخلافِ شُهودِ الإِحصانِ؛ لِأَنَّهُم مَا أعملوا الشَّهادَة فَإِنَّهَا كانَت مَوجودَة وَالحُكمُ كانَ ثابِتًا فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِم الضَّمان.



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣١٧).

وأما الوصف الذي له شبهةُ العلل فكلُّ حكمٍ تعلّقَ بوصفينِ مؤثّرينِ لا يتمّ نصابُ العلة إلا بهما، [فلكلّ][1] واحدٍ منهما شبهة العلل ،حتى إذا تقدم أحدُهما لم يكن سببًا لأنه ليس بطريقٍ موضوعٍ، وليس بعلة،

[الخامِسُ: وَصفٌ له شبهةُ العِلَل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الوَصف الَّذِي له شُبْهَةُ العِلَل) إلى قوله: (وهو أَحدُ الوَصْفَينِ)

أقول: الوَصْفُ الَّذِي له شُبْهَةُ العِلَلِ هو كُلُّ حُكمٍ تَعَلَّقَ بِوَصْفَيْنِ مُؤَثِّرَين كَالقَرابَة وَالملك فَإِنَّهُمَا يُؤَثِّرانِ فِي العتْقِ، أَمَّا الملكَ فَإِنَّهُ يُستَفاد به الإِعتاقُ فَكانَ بِمَعنَى العِلَّةِ كَالنِّكاحِ فإنه لَمَّا اسْتُفيدَ به الطَّلاق صارَ عِلَّةً لِلطَّلاقِ، وَأَمَّا القَرابَة فَلِأَنَّهَا تُؤَثِّر فِي الصِّلَةِ وَفِي إِبقائِهِ رَقيقًا قَطعُ الصِّلَة، فَثَبتَ أَنَّ الوَصفَيْنِ المَذكورَيْنِ مُؤَثِّران، وَنِصابُ العِلَّةِ لَا يَتِمُّ إِلَّا بِهِمَا فَكانَ لِكُلِّ واحدٍ مِن الوَصْفَيْنِ شُبْهَةُ العِلَلِ حَتَّى إِذا انعدمَ أَحَدُهُمَا لَمْ يَكُن ذَلِكَ سَببًا؛ لِأَنَّ السببَ هو الطَّرِيقُ الَّذِي وُضِعَ لِحُكمِهِ، وَأَحدُ الوَصفَيْنِ لَيْسَ بِطَرِيقٍ مَوضوعٍ للحُكمِ، وَلَيْسَ بِعِلَّةٍ؛ لِأَنَّ العِلَّةَ لَا تَتِمُّ إِلَّا بِالوَصفيْن، لَكِنْ له شُبهَة العِلَّة؛ لأنه جزءُ العلة، ولهذا قلنا: إن الجنسَ بانفرادِه يحرمُ النَّساءَ، وكذلك القدر؛ لأنّ ربى النسيئة شُبهَة الفَضلِ؛ لِأَنَّ أَحدَ البَدَلَيْنِ فِي أَموالِ الربى إذا كانَ نَقْدًا والآخَرُ نسيئَةً كانَ لِلنَّقْدِ شبهَةُ فَضْلٍ على الآخَرِ؛ لِأَنَّ لِلنَّقد مَزيةً على غَيْرِهِ عُرفًا، وَقَد يزادُ فِي الثَّمنِ لِأَجْلِ الأَجَل، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَثَبَتت حُرمَة شُبهَةِ الفَضْلِ الَّتِي هِيَ فَضلُ النَّقدِ على النَّسيئَة لِشُبْهَةِ العِلَّة وهي أَحدَ الوَصفَيْنِ مِنَ الجنسِ والقَدْر ضَرورَةَ تقَدّر الحُكم بِقَدرِ العِلَّة، وَلِأَنَّ الشُّبهاتِ فِي بابِ الحُرمات مُلحَقَةٌ بِالحَقائِق، يُؤَيِّد ذَلِكَ مَا رُوِيَ أَنَّهُ ﷺ: نَهَى عَن الربى وَالربية[2].

وَلَمْ يُعكَس حَيْث لَمْ يَقُل: تَثْبُت حُرمَةُ حَقيقَةِ الفَضل بِشُبْهَة العِلَّةِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَبقَى الطَّباقُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فكل.

(٢) لم أقف عليه.

لكن له شبهة العلل، ولهذا قلنا: إنّ الجنسَ بانفراده يحرمُ النسيئة وكذلك القدر؛ لأنّ ربى النسيئةِ شبهةَ الفضل، فيثبت بشبهة العلة وهو أحدُ الوصفين،

حِينَئِذٍ؛ لِأَنَّ الحُكمَ يزيدُ على العِلَّةِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ كُلُّ الحُكم، فَلَا يُمكِنُ إثباتُهُ بِشُبْهَةِ العِلَّة؛ لِأَنَّ الحُكمَ يَثبُت على قَدرِ العِلَّةِ تَحقيقًا لِلمُعادَلَة وَالمُناسَبَة، أَلَا تَرَى أَنَّ البَيعَ الفاسِدَ الَّذِي فيهِ ضَعفٌ لِفَسادِهِ يَثبُت به الحُكمُ الَّذِي فيهِ ضَعفٌ، وهو أَنَّهُ لَا يَثبُت الملك فيهِ قَبْلَ القبضِ، بِخلافِ حُكمِ البَيعِ الصَّحيحِ.



وأما العلةُ معنًى وحكمًا لا اسمًا فكلُّ حكمٍ تعلّقَ بعلّةٍ ذاتِ وصفينِ مؤثّرينِ، فإنّ آخرهما وجودًا علّةٌ حكمًا؛ لأنّ الحكمَ يُضافُ إليه؛ لأنه ترجّح على الأول بالوجود، وشاركَه في الوجوب، ومعنًى؛ لأنه يؤثّرُ فيه، لا اسمًا؛

[السَّادِسُ: عِلَّةٌ مَعنىً وَحُكمًا]

قَالَ رحِمَهُ الله: (وَأَمَّا العِلَّةُ مَعنىً وُحكمًا لَا اسْمًا) إلى قوله: (فَلَا يَتَرَجَّح البَعْضُ على البَعْضِ فِي الحُكمِ)

أقول: القِسمُ السَّادِسُ مِن أَقسامِ العِلَّة هو العِلَّة مَعنىً وحُكمًا لَا اسْمًا، وهو كُلُّ حُكمٍ تَعَلَّقَ بِعِلَّةٍ ذاتِ وَصْفَيْنِ مُؤَثِّرَينِ فَإِنَّ آخِرهُمَا وُجودًا عِلَّةٌ حُكمًا وَمَعنىً، أَمَّا حُكمًا فَلِأَنَّ الحُكم يُضاف إليه؛ لِأَنَّ الوَصفَ الثَّانِي مَع الأَوَّل اسْتَوَيا فِي وُجوبِ الحُكمِ بِهِمَا وَتَرَجَّحَ الوَصفُ الثَّانِي على الأَوَّل بِوُجودِ الحُكمِ عندهُ، وَيَجوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ الحُكمُ بِآخِرِ الوَصفينِ وَإِنْ كانَ مَجموعُ الوَصْفَيْنِ عِلَّةً لِلحُكمِ كما فِي فَصْلِ السَّفينَةِ، فَإِنَّهَا إذا كانَت تَحْتَمِلُ مائَةً وَقَد جُعِلَ فيهَا ذَلِكَ القَدر فَوَضَعَ إِنسانٌ آخَرُ فيها منًّا فَغَرِقَ وجبَ الضَّمانُ على واضِعِ المنّ الأَخيرِ وَإِنْ كانَ الغَرَقُ فِي الحَقيقَةِ حَصَلَ بِحَمْلِ الكُلِّ؛ لِأَنَّ تَمامَ عِلَّةِ الغرقِ حَصَلَ بِفِعْلِهِ، وَأَمَّا مَعنىً فَلِكَوْنِهِ مُؤَثِّرًا؛ لِأَنَّهُ ظَهَرَ أَثَرُهُ فيهِ فِي الحالِ وَلَيْسَ بِعِلَّةٍ اسْمًا؛ لِأَنَّ رُكنَ العِلَّةِ يَتِمُّ بالوَصفينِ فلا يسمى أَحدُهُما بِالرُّكنِ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن الوَصْفَيْنِ شَطْرُ العِلَّةِ، لَكِن لأَوَّلِهِمَا وُجودًا يُسَمَّى شُبْهَةَ العِلَّة كما سَبَقَ تَقريرُه، وَلِآخِرِهِمَا وُجودًا يُسَمَّى عِلَّةً مَعنىً وَحُكمًا لَا اسْمًا، وَذَلِكَ مِثْلُ القَرابَةِ وَالملكِ لِلعتْقِ فَإِنَّهُمَا وَصْفانِ مُؤَثِّرانِ لِلعتْقِ، ثُمَّ إِنَّ تأَخَّرَ الملكِ أُضيفَ العتْقُ إليه حَتَّى يَصيرَ المُشتَرِي مُعتِقًا بِواسِطَةِ الشِّراءِ حَتَّى إذا اشْتَرَى نِصفَ قَريبِهِ مِن أَحدِ الشَّريكَينِ كانَ ضامِنًا لِشَريكِهِ وَلِهَذَا صَحَّت نِيَّةُ الكَفَّارَةِ عند الشِّراءِ، وَلَو كانَ الحُكمُ مُضافًا إِلَى الكُلِّ لَمَا صَحَّت كما فِي الإِرثِ، وَلَيْسَ لِأَحدٍ أَنْ يَقولَ: إِنَّ أَحَدَهُمَا شَرطٌ والآخَرُ عِلَّةٌ؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ كَذَلِكَ لَمَا صَحَّ عَن الكَفَّارَة عند النِّيةِ فِي آخِرِهِمَا وُجودًا كما فِي المَحلوفِ بِصِفَةٍ، وَبقولِهِ: «وَبِعِلَّةٍ ذاتِ وَصْفَيْنِ

لأنّ الركنَ يتمّ بهما، فلا يسمى بذلك أحدهما، وذلك مثلُ القرابة والملك للعتق، فإنّ الملك الذي تأخّرَ أُضيفَ إليه حتى يصير المشتري معتقًا، ومتى تأخرت القرابة أُضيف إليها حتى لو ورثَ اثنان عبدًا ثمّ ادّعى أحدُهما أنه ابنُه [غرم][1] لشريكِه،

مُؤَثِّرَيْنِ» احْتَرَزَ عنه؛ لِأَنَّ الشَّرطَ لَيْسَ بِمُؤَثِّرٍ، وَمَتَى تَأَخَّرَت القَرابَة أُضيفَ العتْقُ إِلَيْهَا أي: إِلَى دَعوَى القَرابَةِ على حَذفِ المُضافِ، حَتَّى لَو وَرِثَ اثْنانِ عَبْدًا ثُمَّ ادَّعَى أَحَدُهُمَا أَنَّهُ ابْنُه غَرِمَ لِشَرِيكِهِ، وَلَو لَمْ يُضف العتْق إِلَى دَعوَى القَرابَةِ عِنْدَ الملكِ لَمَا غَرِمَ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَد مِنْهُ صنعٌ، بِخلافِ شَهادَةِ الشَّاهِدَينِ فَإِنَّ آخِرَهُمَا شَهادَةً لَا يُضاف الحُكمُ -وهو ثُبوتُ المدعى- إليه، وَإِنْ كانَ اسْتِحقاقُ الحُكمِ عند شَهادَةِ آخِرِهِمَا، حَتَّى لَا يَجِب الضَّمان على الآخَر مِنْهُمَا إذا رَجِعا بَعْدَ القَضاءِ، بَلْ يَجِب عَلَيْهِمَا؛ لِأَنَّ آخِرَهُمَا شَهادةً لَا يعمَلُ إِلَّا بِقضاءِ القاضِي، وَقَضاؤُهُ إِنَّمَا يَقَع بِجُمْلَةِ شَهادَةِ الشَّاهِدَينِ، فَلَا يُتَصَوَّر كَوْنُ أَحَدِهِمَا سابِقًا والآخَرُ مُتَمِّمًا لِعِلَّةِ الاسْتِحقاقِ، فَلَا يَتَرَجَّح شَهادَةُ أَحدِهِمَا على شَهادَةِ الآخَرِ فِي الحُكمِ؛ لِأَنَّ شَهادَتَهُمَا إِنَّمَا صارَت حُجَّةً لِلاسْتِحقاقِ بِقَضاءِ القاضِي، وَعند ذَلِكَ لَا تَأَخُّرَ فيهِمَا وَلَا تَقَدُّم، وَلَا يُقالُ: وُجوبُ القَضاءِ على القاضِي إِنَّمَا يَثبُت بِشَهادَتِهِمَا عند آخِرِهِمَا شَهادَةً، وَثُبوتُ المُدَّعى مَبنِيٌّ على القَضاءِ فَكانَ ثُبوتُ المُدَّعى مُضافًا إِلَى آخِرِهِمَا؛ لِأَنَّا نَقولُ: وُجوبُ القَضاءِ إِنَّمَا يَثبُت بِالتِزامِ القاضِي طاعَة الله تعالى وَطاعَة رَسولِه ﷺ، لَا بِإِلزامِ الشَّاهِد فَلَا يَرِد ذَلِكَ، وَعَلَى هَذَا الأَصلِ قُلنا: إِنَّ أَحدَ وَصْفَي عِلَّةِ الربى يُحَرِّم النَّسيئة بانْفِرادِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن الوَصفَينِ عِلَّةٌ مَعنىً وَحُكمًا إذا تأَخَّرَ وُجودُه عَن الوَصفِ الآخَرِ، وَحُرمَة النَّساءِ مَبنِيَّةٌ على الاحتِياطِ وهي أَسْرَع ثُبوتًا مِن حُرمَةِ الفَضْلِ فَجُعِلَت ثابِتَةً / ج:١٧٥/ بِأَحَدِ الوَصفَيْنِ، وَلِأَنَّ حَقِيقَةَ العِلَّةِ تُثبِت حُرمَةَ حَقِيقَة الفضل، فَشبهَة العِلَّة تُثْبِتُ حُرمَةَ الفَضلِ، وَلِكُلِّ واحِدٍ مِن وَصفَي عِلَّةِ الربى شُبْهَةُ العِلَّةِ لِكَوْنِهِ جُزءَ العِلَّةِ فَثَبتَ به شُبْهَة الفضلِ.

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: عزم.

وأضيفَ العتقُ إلى القرابة، بخلاف شهادةِ الشاهدين، فإنّ آخرَهما شهادةً لا يُضافُ الحكمُ إليه؛ لأنه لا يعملُ إلا بالقضاء، والقضاءُ يقعُ بالجملة، فلا يترجّحُ البعضُ على البعضِ في الحكمِ

فَإِنْ قيل: لَمَّا تثبت حُرمَة حَقيقَةِ الفضلِ مَع قُوَّتها لا تثبت حُرمَة شُبَهَة الفضلِ مَع ضعفها بِدَلالَةِ النصِّ؟ قُلنا: إن ربى النَّساءِ أعَمُّ لأَنَّهُ يَثبُتُ فِي بيعِ الحِنطَةِ بالشَّعير وَإِن كانَ لَا يثبتُ ربى الفَضلِ، فَلَا يَلزَم مِن عِدم ثُبوت حُرمَةِ الفَضلِ عدمُ ثبوتِ حرمةِ شبهة الفضل، وَلِأَنَّ مَا ذَكَرَ نَوع دَلالَة، وَمَا ذَكرناهُ وهو شُبْهَة العِلَّةِ يثبُت حُرمَة شُبْهَة الفضلِ لَا حَقيقَته، رِعايَةً للتَّناسُبِ بَيْنَ العِلَّةِ وَالمَعلولِ نَوعُ دَلالَةٍ على الحُرمَةِ فَرَجَّحنا جانِبَ الحُرمَةِ بِالنصِّ.

فَإِنْ قيل: على هَذَا يَنبَغِي أَن تَثبُتَ حُرمَةُ شُبْهَة الفضْلِ الثَّابِتة بِالجَودَةِ أيضًا عندَ وجودِ أحدِ الوصفين كما ثبتت حرمة شبهةُ الفضلِ الثابتةِ بالنقديةِ فكيف تثبتُ هذه وسقطت تلك؟ قلنا: الجودةُ وَالرَّداءَةُ ثابِتَانِ بِخَلْقِ الله تعالى، وَسُقوطُ اعتِبار الجودَةِ بِشَرْعِ الشَّارِعِ جَبْراً، ولَهُ وَلايةُ الإيجاد والإعدام، فَصارَت كَأَنَّهَا بِمنزِلَةِ العَدَمِ، فأمَّا جَعل أحدِ البَدَلَيْنِ حالًّا والآخَر نَسيئَة فَبصنع العِباد كَحقيقَة الفَضلِ، وَالشُّبْهَة مُلحَقَةٌ بِالحَقيقةِ فِي وَصفِهَا، فَلَا بُدَّ مِن اعتِبارِه لِوُجودهِ حِسّاً فَيُجعَل مَوجوداً كَالفَضلِ الحَقيقيِّ، أَلَا تَرَى أَن التَّفاوُتَ بَيْنَ المَقْليَّة وَغَيْرِهَا تَفاوُتُ صِفَةٍ، لَكِن لَمَّا كانَ بِصْنع العِباد كانَ مُعتَبراً، وَعَلَى هَذَا الأَصْل قَالَ أَبو حنيفةَ وَأَبو يوسُف رَحِمَهَا الله فِي المُثَلَّث: إن السُّكر مِنْهُ حرامٌ، ثُمَّ المُسكِر هو القَدحُ الأَخيرُ؛ لِأَنَّ تمامَ عِلَّة الإسكارِ يَتحقَّق عندهُ فَيَكُوْن مُضافاً إليه خاصَّةً، وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله تَركَ هَذَا الأَصلَ فِي هَذِهِ المسألة احتِياطاً لِإثباتِ الحُرمَة حَتَّى أَثبتَ الحُرمَة فِي الجَميعِ[1].

(١) عن محمد ثلاث روايات، رواية مثل قولهما، ورواية بكراهة المثلث، ورواية بتحريمه. ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٥/ ١١٧ -١١٦).

فأمّا العلةُ اسمًا وحكمًا لا معنًى فمثلُ السفرِ للرخصةِ والمرض، ومثل النومِ للحدث، وذلك أنّ السفرَ تعلّقَ به في الشرع الرخص، فكان علّةً حكمًا، ونُسبتِ الرخصُ إليه، فصار علّةً اسمًا ايضًا،

[السَّابعُ: عِلَّةٌ اسْمًا وَحُكمًا]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا العِلَّة اسماً و حُكماً لَا مَعنى فَمِثْل السَّفَر للرُّخْصَةِ) إلى قوله: (وأمثلَة هَذَا الأَصْلِ أكْثَر مِن أَنْ تُحصَى)

أقول: القِسم السَّابعُ مِن أَقسامِ العِلَّةِ هو العِلَّة اسماً وَحُكماً لَا مَعنى وَذَلِكَ مِثْل السَّفَر لِثُبوتِ الرُّخْصَةِ فإنه تَعَلَّقَ رُخْصَة الإِفطارِ وَالقَصْر بِنَفْسِ السَّفَرِ شَرعاً وَتَتَحَقَّق تِلْكَ عند وُجودِهِ فكانَ هو عِلَّة حُكماً وَالرُّخْصَة المَذكورَة أُضيفَت إِلَى السَّفَر فَقِيلَ رُخْصَة السَّفَر فَصارَ هو عِلَّةً اسماً وَهَذَا إذا أصْبَحَ الرَّجُل مُقيماً صائِماً ثُمَّ سافَرَ لَمْ يَحِلّ له الفِطْر فِي هَذَا اليوم؛ لِأَنَّ الصَّوم فِي حالِ الإِقامَة وَقَعَ مُوجِباً لِلإِتمام حالَ الشُّروعِ وَالعارِض اخْتِيارِيٌّ بِخِلافِ المَرَض على مَا يَأْتِي ذِكْرُه وَمَع ذَلِكَ إن أفطَرَ لَمْ تَلْزَمْهُ الكَفَّارَة لِوُجودِ عِلَّةِ الإِسْقاطِ اسْماً؛ لِأَنَّ هَذَا السَّفَر وهُوَ سَفَرُ المُقيم بَعْدَ نِيَّةِ الصَّوم لَيْسَ بِعِلَّةٍ للرُّخْصَةِ حُكماً وَلَا مَعنى لِمَا يَأْتِي تَقريرُه فَلَمَّا صارَ شُبْهَةً فِي حَقِّ الكَفَّارَةِ حَتَّى سَقَطَت به عَلِمنا أَنَّهُ عِلَّة اسْماً.

فَإِنْ قيل: قَولُهُ: وَهَذَا لَيْسَ بِعِلَّةٍ حُكماً يناقِض مَا ذَكَرَهُ أَوَّلاً بِقولِهِ: فَكانَ عِلَّةً حُكماً، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ موضوعَ المَسألَة فيمَا ذُكِرَ قَبْلُ فيمَن لَمْ يُصْبِح صائِماً فِي حالَةِ الإِقامَةِ بَلْ أَصْبَحَ غَيْر صائِمٍ وهو فِي السَّفَر فَإِنَّ السَّفرَ فِي حَقِّهِ عِلَّةٌ لِرُخْصَةِ الإِفطارِ حُكماً؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ عِلَّةً لَهَا لَأُبيحَ له الفِطْر، وَلَيْسَ بِمُباحٍ له، فثبت بِمَا ذَكرنا أَن السَّفَرَ المَذكورَ قَبْلَ هَذَا عِلَّةٌ اسْماً وحُكماً لَكِنَّهُ لَيْسَ بِعِلَّةٍ مَعنىً؛ لِأَنَّ فِي إِثباتِ هَذِهِ الرُّخْصَة فِي الحَقيقَةِ إِنَّمَا هو المَشَقَّة الَّتِي تَلْحَقُهُ بِالصَّومِ لَا السَّفَر، لِكَونِهِ سَبب المَشَقَّة، فَإِنَّ المُسافِرَ وَإِن كانَ فِي دَعَةٍ وَرفاهِيَةٍ لَا يخلو

ألا ترى أنّ من أصبحَ صائمًا ثمّ سافرَ لم يحلّ له الفطرُ، ومع ذلك إذا أفطرَ لم يلزمْه الكفارة، وهذا ليس بعلّةٍ حكمًا ولا معنًى، فلما صار شبهةً علمنا أنه علةٌ اسمًا، وأما المعنى فلأنّ الرخصةَ تعلّقت بالمشقّةِ في الحقيقةِ إلا أنه أضيفَ إلى السفر؛

عَن مَشَقَّةٍ، وَلِهَذَا قَالَ ابن عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: لولا أَن رَسولَ الله ﷺ قَالَ: السَّفَر قِطْعةٌ مِن العَذابِ لَقُلتُ العَذابُ قِطْعَةٌ مِن السَّفَرِ.

وَلذَلِكَ قيل: السَّفَر قِطعةٌ مِن السَّقرِ، لَكِن المَشَقَّة أَمْرٌ باطِنٌ يَتَعَذَّرُ الوُقوفِ على حَقيقَتِها / س:٣٣٣/ وَتتفاوُت أَحوال النَّاسِ فيهَا لِاخْتِلافِهَا فِي نَفْسِها، فَأَقامَ الشَّرعُ السَّفَرَ المُقَدّر بِثلاثَةِ أَيَّام مقامَ تِلْكَ المَشَقَّةِ تيسيراً وَتخفيفاً، وَكَذَلِكَ المَرضُ عِلَّةٌ لرخصةِ الإفطار اسْماً وحُكماً؛ لِأَنَّ الرُّخْصَةَ تُضاف إليه شَرعاً فَكانَ عِلَّةً لَهَا اسْماً، وَحُكمُ التَّرخّصِ بِالفِطْرِ يَتَحَقَّقُ عندهُ فَكانَ له حُكماً لَكِنَّهُ لَيْسَ بِعِلَّةٍ مَعَنى؛ إذ العِلَّة المَعنوِيَّة هِي المُؤَثِّرَة في إيجاب الحُكم، وَالمَرضُ نَفْسُهُ لَا أثَرَ له فِي إيجابِ الرُّخْصَةِ، وَإِنَّمَا المُؤثِّرُ فيهِ حَقيقَةً هو المَشَقَّة، إِلَّا أَنَّ المَرض مُتَنَوِّعٌ إِلَى مَا يَكُوْنُ الصَّومُ سَبباً لِزيادَةِ المَرَض وَإِلَى مَا لَا يَكُوْن سَبباً؛ لِأَنَّ الصَّومَ يَحْصُلُ به الحِميَةُ وَإِنَّهَا رأسُ كُلِّ دواءٍ فَلَو قُلنا مَع ذَلِكَ إنَّ مُطْلَق المَرَض سَببٌ لِلرُّخْصَةِ لَلَزِمَ مِنْهُ أَنْ نَقولَ: مَا هو المُوجِبُ لِلمَنْفَعَة مُوجِبٌ لِلمَشَقَّة، وَفيهِ خَرم لِلقاعِدَة المُمهّدَة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فأُقيمَ النَّوع الَّذِي يُوجِب ازدِيادِ المَرضِ مَقامَ المَشقَّة، وَمَا لَا يُوجِبُ ذَلِكَ لَا يُقامُ مَقامَها بِخِلاف السَّفَر فَإِنَّ مُطلَقه أُقيمَ مَقامَ المَشَقَّة.

فَإِنْ قيل: فِي قولِكَ المَرض مُتَنَوِّعٌ فِي تَعليقِ الرُّخْصَةِ خرم القاعِدَة؛ لِأَنَّ اللهَ تعالى جَعَلَ مُطْلَق المَرَض عِلَّةً لِرُخْصَةِ الإِفطارِ بِقَوْلِهِ تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] حيث ذكرَ المَرَض مُطْلَقاً، والأَصْل فِي المُطلَقِ أَنْ يُجرى على إطلاقِهِ، وَفِيمَا ذكرتهُ تَركٌ لِهَذَا الأَصْلِ وَتفريقٌ لِلمُقترَنَينِ فِي الوَصْلِ وَهُمَا المَرَض وَالسَّفر، قُلنا: لَيْسَ فيمَا قُلنا تَركٌ لِلأَصْلِ بَلْ فيهِ تَقييدٌ لِلمُطلَق لِوُجودِ دَليلِ التَّقييدِ بِالإِجماع، أَلَا تَرَى

لأنه سببُ المشقّة، فأقيمَ مقامَها، وكذلك المرضُ إلا أنه متنوّعٌ، فما هو سببٌ للمشقة أقيمَ مقامَها، وما لا فلا، وكذلك النومُ مما كان منه سببًا لاسترخاءِ المفاصل أقيمَ مقامَه فصار حدثًا، وإنما نُقلَ إلى السببِ الظاهر للتيسير،

أَنَّ ظاهِرَ الآيةِ الَّتِي ذَكَرتها كَيفَ قُيِّدَ إطلاقُها بِتَقييدِ الإفطارِ بِالإجماعِ فكذا قُيِّدَ مُطلَقُ المَرضِ بِالمَرَضِ المُفضِي إِلَى الحَرَجِ بِالإجماعِ، بَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الله تعالى قَالَ: ﴿ومَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وَمُجَرَّد النَّظَر إِلَى ظاهِرِ الآيَة يُلزِم أَنْ يَصومَ المَرِيضُ وَالمُسافِر مَرَّتَينِ فِي وَقتَينِ مُختَلِفَيْنِ أَحدُهُمَا فِي وَقْتِ الأَداءِ وهو وَقْتُ شَهْرِ رَمضانَ؛ لِقَولِهِ عَزَّ وَجلَّ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وَهُمَا مِمَّنْ شَهِدَ الشَّهرَ، وَلَيْسَ فِي قولِهِ تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ذِكْرُ الإفطار، والثَّانِي أَنْ يَصوما فِي وَقْتِ القَضاءِ لِقَولِهِ تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فَلَا بُدَّ مِن أَنْ يُقَيَّد مُطْلَق تِلْكَ الآيَة وهي قَولُهُ تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] بِقَولِنا: فَأفْطَرَ ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وَلَو لَمْ نزِد: فَأفْطَرَ لَزِمَ مَا قُلنا مِن الصَّوْمِ مَرَّتينِ وَذَلِكَ مَدفوعٌ بِمَرَّةٍ لِقَوْلِهِ تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولِقولِهِ تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فَقُيِّدَ ذَلِكَ المُطْلَق بِمَا قُلنا، فكذا فيما نَحْنُ فيهِ تَقيّد بِالمَرضِ الَّذِي يَضُرُّه الصَّوم لَا بِالمَرَض الَّذِي يَنفَعُهُ الصَّوم؛ إِذ لَو قُلنا ذَلِكَ يَلْزم أَن يَعود الكَلامُ على موضوعِه بالنَّقْض؛ لِأَنَّ الله تعالى جَعَلَ المَشَقَّة سَبباً لِلرُّخصَةِ لَا المنفعَة، فَلِذَلِكَ افْتَرَق المَرضُ وَالسَّفر؛ لِأَنَّ السَّفَر وَإِن قَلَّ لَمْ يَخلُ عَن نَفْسِ المَشَقَّة لِمَا أَنَّ التَّحَرُّك لِلسَّاكِن مَشَقَّةٌ وَفيهِ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ النَّومُ عِلّةٌ للحَدَث اسْماً وَحُكماً لَا مَعنىً؛ لِأَنَّهُ لَا أثَرَ له فِي الحُكمِ وهو الحدَث فَإِنَّ المُؤَثِّر فيهِ هو خُروجُ النَّجَس مِن البَدَن أَو مِن أَحدِ السَّبيلَيْنِ على حَسَب مَا اخْتَلَفَ فيهِ العُلماءُ رَحِمَهُم الله وَذَلِكَ غَيْر موجود فِي النَّوم، لَكِن النَّومَ أنواع مُختَلِفَة فما كانَ مِنْهُ سَبَبًا لاسْترخاء المفاصِل كالنَّومِ مُضْطَجِعاً أَو مُتَّكئاً أَو مُستَنداً على وَجْهٍ مَخصوص أُقيمَ مَقامَ الحَدَث، وَسَقَطَ اعْتِبارُ نَفْس

وكذلك الاستبراء متعلّقٌ بالشغل، ثمّ نُقلَ إلى استحداثِ سببِ الشغل تيسيرًا، وأمثلةُ هذا الأصل [أكثرُ][1] من أنْ تُحصى،

الحَدَث لِتَعَذُّر الوُقوف عَلَيْهِ، وَتَعَلَّقَ الحُكمُ بِالنَّومِ الَّذِي هو السبَبُ الظَّاهِر لِلِيُسْرِ، وَكَذَلِكَ الاسْتِبراء مِن هَذَا القِسم؛ لِأَنَّ اسْتِحداثَ ملكِ الوطء بِملكِ اليَمينِ عِلَّةٌ لِوُجوبِ الاسْتِبراء اسْماً وَحُكماً لَا مَعنى؛ لِأَنَّ المُؤثّر فِي إِيجاب الاسْتِبراء شُغْل الرَّحم بِماءِ الغَيْرِ لِمَقصود صِيانَة مائِهِ عَن الخَلطِ بماءِ آخَر، وَذَلِكَ أمرٌ باطِنٌ فَنُقِلَ ذَلِكَ إِلَى السَّبب الظَّاهِر الدَّال على الشُّغل وهُوَ اسْتِحداثُ ملك الوَطء بِملك اليَمين تَيْسيراً؛ لِأَنَّ ملكَ اليمينِ سَببٌ لِشُغلِ الرَّحم ظاهِراً فَأُقيمَ الملكُ مَقامَ الشُّغل لِذَلِكَ وَأديرَ الحُكم عَلَيْهِ فَقيلَ مَتَى اسْتَحْدَثَ الرَّجُل ملكَ الوَطءِ بِملك اليَمين لَمْ يَحِلَّ له ذَلِكَ إلا بالاسْتِبراء، سواءٌ كانت المملوكة بكرًا أو ثيبًا وطئت عند المالك الأول أو لم توطأ.[1]

فَإِنْ قيل: لِمَ لم يَجب الاستبراءُ فِي اسْتِحداث ملك الوطءِ بِملكِ النِّكاح وَإِن كانَ الوطءُ عند الأَوَّلِ كَأَمَةٍ وَطِئَها مَولاها ثُمَّ زوَّجها مِن غَيْرِهِ فإنه لَيْسَ على زَوجِها أَنْ يَستبرئَها وَإِن كانَ / ج:١٧٦/ يُؤَدِّي إِلَى الاخْتِلاط؟، قُلنا: لِأَنَّ النِّكاحَ أَصْلُهُ فِي الحَرائِر؛ إِذِ الرِّق أمرٌ عارِضٌ، وَالحُرَّة لَا توطَأ إِلَّا بِنِكاح وَزوالُهُ بَعْدَ الوطء يُوجِب عِلَّةً مانِعَةً مِن نِكاحٍ آخَر، والاسْتِبراءُ يقَعُ بِالعِدَّةِ الموجِبَة لِبراءَةِ الرَّحْم فَلَمْ تَصِر إباحَة الوطء للزَّوج مِن غَيْر اسْتبراءٍ موجِباً لاخْتِلاط المِياه فَلَمْ يَصر الاسْتِحداث المَذكور عِلَّةً، فَإِمَّا زَوالُ ملكِ اليَمين بَعْدَ الوَطء لَا يَعْقِب وُجوبَ مَا هو دَليل بَراءَة الرَّحم فَتَقَع الحاجَة إِلَى إِيجابِ الاسْتِبراء عند حُدوثِ ملك الوَطء بِملكِ اليَمين لِمَقصودِ بَراءَة الرَّحم، وأمثِلَة هَذَا الأَصْل كَثيرَةٌ.



(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: أكبر.

وذلك بطريقينِ يكون: إقامة السببِ الداعي مقامَ المدعو، مثلُ السفر والمرض والنوم والمسّ والنكاح مقامَ الوطءِ، والثاني أنْ يقومَ الدليلُ مقامَ المدلول مثلُ الخبرِ عن المحبة مقامَ المحبة، ومثلُ الطهر مقام الحاجةِ في إباحة الطلاق،

[أَقسامُ العِلَل إِنَّمَا يَكُوْن بِطَرِيقَينِ، إقامَةُ السبَبِ الدّاعِي مَقام المَدعُو، وإقامَة الدّليل مَقام المدلولِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَذَلِكَ بِطَرِيقَينِ إِلَى آخِر البابِ)

أقول: ذَلِكَ القِسم الَّذِي مَرَّ ذِكْرُهُ الآنَ مِن أَقسامِ العِلَل إِنَّمَا يَكُوْن بِطَرِيقَين:

أَحدُهُمَا إِقامَةُ السبَبِ الدَّاعِي مَقام المَدعُو كَالسَّفَرِ وَالمَرَضِ الدَّاعي إِلَى المَشَقَّةِ أُقيمَ مَقا المَشَقَّة، وَكالنَّوم الدَّاعي إِلَى الحَدَثِ أُقيمَ مَقامَ الحَدَث، وَكَالمَسِّ عَن شَهْوَةٍ والنِّكاح الدَّاء إِلَى مَا ثَبَتَ به مَعَنى البَعضِيَّةِ مقامَ الوَطء فِي حَقِّ حُرمَةِ المُصاهَرَة.

وَالطَّرِيق الثَّاني إقامَة الدَّليل مَقام المدلولِ كالخَبَر عَن المَحَبَّةِ وَالعَداوَةِ أُقيمَ مَقامَهُما فِي قولِهِ لامْرَأتِهِ: إِنْ كُنتِ تُحِبِّينَني أَو تبغضينَني فَأَنتِ طالِقٌ، فَإِنَّ إِخبارَها عَنهَا فِي المَجْلسِ دَليلُ وُجودِ مَا جَعَلَهُ شَرْطاً، فَجعلَ الدَّليلُ قائِماً مَقامَ المَدلولِ، وَكالطُّهْرِ أُقيم مَقام الحاجَة في إباحَةِ الطَّلاقِ، وَمعَنى ذَلِكَ أَنَّ الأَصْل فِي الطَّلاقِ هو الحظر، وَالإباحَة لِلحاجَةِ إِلَى الخَلاص عَنهَا وَالإِقدامُ على الطَّلاقِ فِي الطُّهْرِ دَليلُ حاجَتِهِ إِلَى الطَّلاق؛ لِأَنَّ الإِقدامَ على الطَّلاقِ زَمانَ تَجَدُّد الرَّغبَة وهو زَمانُ الطُّهر دَليلُ حاجَتِهِ إِلَى الطَّلاق، وَالوُقوفُ على حَقيقَة الحاجَةِ غَيْر مُمكِنٍ فَأُقيم الدَّليل مَقامَ المَدلولِ فِي إباحَةِ الطَّلاق دَفْعاً لِلحَرَجِ، وأُدير الحُكم مَع الدَّليل وُجوداً وَعَدَماً فَسَقَطَ اعتِبار حَقيقَة الحاجَة، وكمسائِل الاسْتِبراءِ فَإِنَّ اسْتِحداثَ ملك الوَطء بِملكِ اليَمينِ أُقيمَ فيهَا مَقامَ شُغْلِ الرَّحِمِ بِماءِ الغَيْرِ فِي حَقِّ الاسْتِبراء.

ومثلُ مسائل الاستبراء، وطريقُ ذلك وفقهُه من ثلاثة أوجه: أحدُها لدفعِ الضرورة والعجز، وذلك في قوله: إنْ أحببْتِني أو أبغضْتِني فأنتِ طالقٌ، وفي الاستبراء وفي قيام النكاح مقامَ الماء وللاحتياط كما قيل في تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات،

وَالفرق بَيْنَ السبَبِ الدَّاعِي والدليل أن الدليل إنما يقومُ مقامَ المدلول فيما لا يعلم وجود المدلول حقيقة ولكن وجود الدليل ظاهرًا يدل على وجود المدلول بخلاف السبب الداعي كالمَسِّ فِي إِثباتِ البَعْضِيَّةِ فإنه يَدعُو إِلَى البَعضِيَّةِ وَمَع ذَلِكَ يُعلَم حَقِيقَةً أَنَّهُ لَا تَثبُت البَعْضِيَّة لِمُجَرَّد المَسِّ وَقِيْلَ: إنَّ السبَبَ مُؤَثِّر فِي حُصولِ المُسبِبِ وَمُفْضٍ إليه، وَالدَّليل إِنَّمَا يَحْصُل به العِلمُ بِالمَدلولِ، وَطَرِيقُ كَوْنِ الشَّيء قائِماً مَقام غَيرِهِ، وَفِقْهُ ذَلِكَ مِن وُجوهٍ ثَلاثَة:

أَحدُها لِدَفْعِ الضَّرورَةِ وَالعَجز عَن الوُقوفِ على مَا هو الحَقِيقَة كما فِي المَحَبَّة وَالبُغض وَكَمَا فِي الاسْتِبراء فَإِنَّ اسْتِحداثَ ملك الوَطء بِملكِ اليمينِ أُقيمَ مَقام اشْتِغالِ الرَّحمِ بِماء الغَيْرِ للضَّرورَة وَالعَجْز على حَقِيقَة الشُّغلِ وَكَمَا فِي قِيامِ النكاح مقام الماءِ، فَإِنَّ الأَصْلَ فِي النَّسَب الماءُ إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ أمْرٌ باطِنٌ فَقامَ النِّكاح مَقامَهُ لأَنَّه سَبَبُه.

الثَّاني لِلاحْتِياط وَكَمَا فِي تَحريم الدَّواعي فِي الحُرُمات فَإِنَّ الجِماعَ حَرامٌ فِي الظَّهار وَكَذَلِكَ دواعيهِ مِن المَسِّ وَالقُبلَةِ وَغَيْرِهما حَرامٌ أَيْضاً.

الثَّالثُ لِدَفْعِ الحَرج عَن النَّاس كما فِي السَّفر فإنه أُقيم مَقام المَشَقَّة؛ لِأَنَّ فِي الوُقوفِ على حَقِيقَة المَشَقَّة حَرَجاً لِتَعَذّره وَكَمَا فِي الطُّهْرِ أُقيم مَقام الحاجَة إِلَى إباحَةِ الطَّلاقِ؛ لِأَنَّ فِي الوُقوفِ على حَقِيقَة الحاجَة إِلَى الطَّلاقِ حَرَجاً، وَكَمَا فِي التِقاء الخِتانَيْنِ فإنه أُقيمَ مَقام خُروج المَنيِّ عَن شَهْوَةٍ لَمَّا مر، وَكَما فِي المُباشَرة الفاحِشَة فِي كَونِها مُوجِبَةً لِلحَدث عند أَبِي حنيفَة وَأَبِي يوسُف رَحِمَهُمَا الله فَإِنَّهَا قامَت مَقامَ خُروجِ شيءٍ حِيْنَ انْتَشَرت الآلَةُ بِالمُباشَرَة؛ إِذ فِي الوُقوف

ولدفع الحرج كما قيلَ في السفر والطهر القائمِ مقامَ الحاجةَ والتقاءِ الختانينِ والمباشرةِ الفاحشةِ لإيجابِ الحدثِ عندَ أبي حنيفة وأبي يوسفَ رحمهما الله، وهذه وجوهٌ متقاربةٌ في ضبطها معرفةُ حدودِ الفقه. والله أعلم.

على حَقيقَة الخُروجِ حرجٌ، واحْتَجَّ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله بقولِهِ ﷺ: لَا وُضوءَ إِلَّا مِن حَدَثٍ(١).

وَالحدَث اسْمٌ لِخارِجٍ نَجِسٍ، وَقَد انْعَدَمَ الخُروج(٢)، ثُمَّ محَلُّ الخِلاف مَا إذا باشَرَ امْرأتهُ وَهُمَا مُتَجرِّدانِ لَمْ يكُن عَلَيْهِمَا إزارٌ وانْتَشَرَت آلَتُهُ وَلَمْ يَلتَقِ الخِتانان وَيتَماسَّ(٣) الفَرجانِ قُبُلًا كانَ أَو دُبُراً وَلَمْ يَرَ بَللًا، وَعَن العَلَّامَة رَحِمَهُ الله أَنَّهُ قَالَ: المُباشَرَة: زَنْ را بَرهَنَهْ كِنارْ گِرِفْتَنْ.(٤) فوافق هَذَا مَا قيل: المُباشَرة مَسُّ البَشَرة البشرةَ(٥)، قَولُهُ: «وَهَذِهِ وُجوهٌ» إشارَة إِلَى مَا مَرَّ ذِكْرُهُ مِنَ الوُجوهِ الثَّلاثَةِ أي: هِيَ وُجوهٌ مُتَقارِبَةٌ لَا يَتِمُّ مَعرِفَتُها إِلَّا لِلفَقيهِ، وَفِي ضَبْطها مَعْرِفَة حُدودِ الفِقهِ، لَكِن فيهِ بَعْض الحرجِ لِمَا فيهِ مِن دِقَّةٍ فَلَا يطلبنها فَقيهٌ بِكَسَلٍ وَلَا يَقِفَنَّ عَن طَلَبِها بفشل.

والله الهادِي لِمَن جاهدَ فِي سَبيلِهِ.



(١) مسند أحمد (١٥/ ١٨٠)، برقم (٩٣١٣)، بلفظ: عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، أنه قال: «لا وضوء إلا من حدث أو ريح». وحكاه البخاري في صحيحه (١/ ٤٦) معلقًا موقوفًا على أبي هريرة.

(٢) قولهما استحسان، وقول محمد قياس. ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٦٨).

(٣) في ج: وتماسّا.

(٤) من الفارسية، ومعناه: ان تأخذ المرأة بجنبك وهي عارية.

(٥) طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية (ص: ٢١).

باب تقسيمِ الشرط

وهو خمسةُ أقسامٍ: شرطٌ محضٌ، وشرطٌ له حكمُ العلل، وشرطٌ له حكمُ الأسباب، وشرطٌ اسمًا لا حكمًا، فكان مجازًا في الباب، وشرطٌ هو بمعنى العلامةِ الخالصة، أما الشرطُ المحضُ فما يمتنعُ به وجودُ العلة، فإذا وُجدَ الشرطُ وجدتِ العلةُ، فيصيرُ الوجودُ مضافًا إلى الشرط دونَ الوجوب، وذلك في كلِّ تعليقٍ بحرفٍ من حروف الشروط، نحو: إنْ دخلت الدارَ فأنتِ طالق، وكلّما دخلت وما أشبهَ ذلك، وذلك داخلٌ في العبادات والمعاملات، ألا ترى أنّ وجوبَ العباداتِ يتعلّق بأسبابها، ثمّ يتوقّفُ ذلك على شرطِ العلم، حتى إنّ النصَّ النازلَ لا حكمَ له قبلَ العلمِ من المخاطب،

[بابُ تَقسيمِ الشَّرط، وهو على خمسة أقسام]

[الأول: شَرطٌ مَحضٌ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ تَقسيمِ الشَّرط) إلى قوله: (وَكَذَلِكَ هَذَا فِي كُلِّ الشُّروطِ)

أقول: الشَّرطُ فِي الشَّريعَةِ ينقَسِمُ على خَمْسَةِ أَقسام، شَرطٌ مَحضٌ وَشرطٌ له حُكمُ العِلَّةِ وشَرطٌ له حُكمُ السببِ وشَرطٌ اسماً لَا حُكماً وهو مجازٌ فِي هَذَا البابِ وَشرطٌ بِمَعنى العَلامَة الخالِصَة، أَمَّا الشَّرطُ المَحضُ فهو الَّذِي يَمتَنِعُ به وُجودُ الشَّرط قَبْلَ وُجودِهِ فَإِذَا وُجِدَ هو وُجِدَت العِلَّة بِمَعَناها فَيَصيرُ وُجودُ المَشروطِ مُضافاً إِلَى وُجود الشَّرط دُوْنَ وُجوبِ المَشروط، فَإِنَّ وُجوبَه مُضافٌ إِلَى العِلَّةِ لَا إِلَى الشَّرطِ، وَذَلِكَ فِي كُلِّ تَعليقٍ بِحَرْفٍ مِن حُروفِ الشَّرط كَقولِهِ لِامْرأتِهِ: إِنْ دَخَلْتِ الدَّار فَأَنْتِ طالِقٌ، أَو: إذا دَخَلْتِ أَو: كُلَّمَا دَخَلْتِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ مِن حُروفِ الشَّرطِ، فَإِنَّ دُخولَ الدَّار شَرطٌ مَحضٌ؛ لِأَنَّ قَولَهُ: أَنْتِ طالِقٌ

فإنْ أسلمَ مَن في دار الحرب لم يلزمْه شيءٌ من الشرائعِ قبلَ العلم، فصارتِ الأسبابُ والعللُ بمنزلةِ المعدومِ لعدمِ الشرط، وكذلكَ ركنُ العباداتِ ينعدمُ لعدمِ شروطِها، وهي النيةُ والطهارةُ للصلاة، وكذلك ركنُ النكاحِ وهو الإيجابُ والقبولُ ينعدمُ عندَ عدمِ شرطِه وهو الإشهادُ عليه وقد ذكرنا أنّ أثرَ الشرطِ عندَنا انعدامُ العلةِ، وعندَ الشافعيّ تراخي الحكمِ، وكذلك هذا في كلِّ الشروطِ،

مَوجودٌ بِصورَتِهِ وَلَمْ يَنعَقد عِلَّةً لِلحُكمِ مَا لَمْ يتصل بِالمَحلِّ؛ إذ الشَّرطُ حالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ المَحلِّ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرطُ واتَصَلَ قولُهُ: أَنتِ طالِقٌ بِالمَحلِّ انعَقدَ عِلَّة فَتَرَتَّبَ الحُكمُ عَلَيْهِ مُضافاً إِلَى الشَّرط وُجوداً وَإِلَى التَّعليق عند وُجودِ الشَّرطِ وُجوباً، ثُمَّ الشَّرط كما يَدخُل فيمَا هو قابِلٌ للتَّعليق مِن النِّكاحِ وَالطَّلاقِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِن المُعاملاتِ يَدخُل فِي العِباداتِ أَيْضاً؛ لِأَنَّهَا تَعَلَّقَت بِأَسبابٍ / س:٣٣٤/ جَعَلَها الشَّرعُ أَسباباً لِوُجوبها كما مَرَّ، ثُمَّ يَتَوَقَّف الوُجوبُ على شَرطِهِ وهو العِلمُ به أَو مَا يَقومُ مَقامَ العِلمِ حَتَّى أَنَّ النصَّ النَّازِلَ لَا حُكمَ له قَبْلَ عِلمِ المُخاطَب به؛ لِأَنَّ القُدرَة لَا تَحْصُل بِدُوْنِ العِلم، وَلَا تكليفَ بِدُوْنِ القُدرَةِ بِالنصِّ قَالَ اللهُ تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] فَجُعِلَ النَّصَ فِي حَقِّهِ كَأَنَّهُ غَيْرُ نازِلٍ، وَلِهَذَا قُلنا فيمَن أَسلَمَ فِي دارِ الحَربِ ولَمْ يعلَم بِوُجوبِ الشَّرائِعِ لَمْ يَلْزَمْهُ شيءٌ مِنْهَا، وَإِذَا مَضَى زَمانٌ ثُمَّ عَلِمَ بِهَا لَمْ يلزَمْهُ قضاءُ شيءٍ، فَإِذَا أَسْلمَ فِي دارِ الإِسلامِ يَلزَمهُ القَضاءُ، لَا لِأَنَّ العِلمَ لَيْسَ بِشَرطٍ وَلَكِنْ لِأَنَّ شُيوعَ الخِطاب فِي دارِ الإِسلامِ وَتَيَسَّرَ الوُصول إليه بِأَدنَى طَلَبٍ يَقوم مقامَ العِلم به، فَيَصير به السببُ مَوجوداً حَقيقَةً لِوُجودِ شَرْطِهِ حُكماً، وَإِذَا صارَ المَشروطُ مُضافاً إِلَى وُجودِ الشَّرطِ فَصارَت الأسبابُ وَالعِلل بِمنزِلَةِ المَعدوم لِعَدم الشَّرط، وَكَذَلِكَ رُكنُ العِبادات كَالقيامِ وَالقِراءَة وَالرُّكوعِ وَالسُّجودِ لِلصَّلاةِ فَإِنَّ هَذِهِ الأَركانَ تَنعَدِمُ بانْعِدام شُروطِها وهي النِّيَّةُ وَالطَّهارَةُ وَغَيْرهمَا وَكَذَلِكَ الزَّكاة وَالصَّوم، وَالحجُّ ينعَدِمُ بِانْعِدامِ شَرطِهِ وَكَذَلِكَ المُعامَلات فَإِنَّ النِّكاحَ وهو الإِيجابُ وَالقُبولُ ينعَدِمُ لِعَدمِ شَرْطِهِ وهو الإِشهادُ عَلَيْهِ، وَقَد ذَكرنا فيمَا سَبقَ أَنَّ أَثر الشَّرطِ عند عُلمائِنا رَحِمَهُم الله انعِدامُ العِلَّةِ،

وإنما يُعرفُ [الشرطُ][1] بصيغتهِ أو دلالتِه، وقطّ لا تنفكُّ صيغتُه عن معناه، فأمّا قولُ الله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] فقد قال بعضُهم: هو شرطٌ عادةً، وليس كذلك، وهذا قولٌ بأنه لغوٌ، وكتابُ الله تعالى منزّهٌ عن ذلك، ولكن أدنى درجاتِ الحكمِ استحبابُ المأمورِ بهِ، واستحبابُ الكتابِ متعلّقٌ بهذا الشرطِ لا يوجد إلا به، وينعدمُ قبلَه،

وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله أَثَرُه تَراخِي الحُكمِ بَعْدَ تمامِ العِلَّة، وَهَذَا الَّذِي ذَكرناهُ مِن حُكمِ أَثَرِ الشَّرط على الوَجْهِ المَذكورِ لَا يَخْتَصُّ بِبَعْضِ الشُّروط دُوْنَ بَعْضِها بَلْ يثبُت فِي كُلِّها.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَإِنَّمَا يُعرَف الشَّرط بِصيغَتِهِ أَو دَلالَتِهِ**) إلى قوله: (**وَنصّ الشَّرط بِجمع الوَجهَيْنِ**)

أقول: الشَّرط إِنَّمَا يُعرَف تارَةً بِلَفْظِهِ الدَّال عَلَيْهِ نَصّاً نَحو «إِنْ» وَأَخواتها، وَأُخرى بِدَلالَتِهِ وهي أَنْ يَكُوْن فِي الكَلامِ مَعنى الشَّرط مِن غَيْرِ صيغَةٍ كَقولِ الرَّجُل: المَرأة الَّتِي أَتَزَوَّجها طالِقٌ، على مَا يَأتِي تَقريرُه، وَمَتَى وجدَ الشَّرط صيغَةً لَا تنفَكُّ صيغَتُه عَن مَعناهُ، وَأَمَّا قَولُه تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] فقالَ بَعْض المُتأخِّرين: إنَّ لَفظَ «إِنْ» فيهِ لَيْسَ بِشَرطٍ على التَّحقيق، وَإِنَّمَا هو شَرطٌ ذُكِرَ على سَبيلِ العادَةِ، فَإِنَّ العادَة جارِيَةٌ بِتَركِ الكِتابة إِلَّا عند العِلمِ بِالخَيْرِيَّةِ كما فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] فَإِنَّ العادَة جارِيَةٌ بِكَوْن الرَّبيبَة فِي حُجورِ زوجِ أُمِّها، وَهَذَا قولٌ ضَعيفٌ / ج:١٧٧/

لأَنَّهُ يُؤَدِّي إلى أَنْ يَكُوْن ذِكْرُ هَذَا الشَّرط لَغْواً؛ لأَنَّهُ وُجِدَ الشَّرط وَلَمْ يُوجَد مَعناهُ، وَلَيْسَ اللَّغو إِلَّا هَذَا، وَكتابُ الله تعالى مُنَزَّهٌ عَن مِثْل هَذَا، بَلْ فيهِ مَعنى الشَّرط وفائِدَتُهُ، وَبيانُ ذَلِكَ أَنَّ الأَمْرَ لِلإِيجاب تارةً وللنَّدْبِ والاسْتِحباب أُخرى، وأَدنى دَرَجاتِ الأَمْرِ الاسْتِحبابُ، واسْتِحبابُ الكِتابَة مُتَعَلِّقٌ بِهَذَا الشَّرط لَا يوجد إِلَّا به وَينعَدِم قَبْلَهُ، حَتَّى أَنَّ المُستَحَبَّ تَركُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الشروط.

فأما الإباحةُ فتستغني عنه، والمرادُ بالأمر الاستحبابُ، ألا ترى أنّ قولَه: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] سنةٌ واستحبابٌ، وكذلك قوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] ليس بشرطٍ عادةً، بل هو شرطٌ أريدَ به حقيقةُ ما وُضعَ له؛ لأنّ المرادَ بالنصِّ قصرُ الأحوال وهو أنْ يُوميَ على الدابةِ ويخفّفَ القراءةَ والتسبيح،

الكِتابَة عند عَدَم العِلم بالخَيْرِيَّةِ، فَإِمَّا إباحَة الكِتابَة فَيُستغني عَن هَذَا الشَّرط وهو العِلم بالخَيْرِيَّة، وَالمُراد بالأمْرِ ههنا الاسْتِحباب لَا الإيجابُ، بِدَليل ما بَعْدَهُ وهو قولُهُ تعالى: ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] فَإِنَّ هَذَا الأَمرَ لِلاسْتِحباب دُوْنَ الإيجابِ بِإجماع الفُقهاء رَحِمَهُم الله فكذا فِي قولِهِ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] يَكُوْن أَيْضاً للاسْتِحباب؛ تَحقيقاً للمُجانَسَة بَيْنَ المَعطوف وَالمعطوف عَلَيْهِ.

فَإِنْ قيل: يُشْكل على هَذَا قَولُه تعالى: ﴿كُلُوا مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا له﴾ [سبا: ١٥] حيث عطفَ الأَمْر الَّذِي هو للوُجوب على الأَمرِ الَّذِي هُو لِلإباحَة وهي الأكل، قلنا: ليس كَذَلِكَ، فَإِنَّ الأكلَ بِقَدر مَا يَقوم به مُهجَتهُ واجِبٌ، وَجازَ أَنْ يَكُوْن المُرادُ ههنا ذَلِكَ، وَقِيْلَ: إنّ نفعَ الأَكلِ راجِعٌ إِلَى العَبد، وَالشُّكر حقُّ الله تعالى، فَلِذَلِكَ قامَ دَليلُ الوُجوب فِي الشُّكْرِ لِكونِهِ حَقّ الله تعالى وَدليلُ الإِباحَة فِي الأَكْلِ لِكونِهِ حَقّ العِبادِ، وكَلامُنا فيمَا إذا كانَ الحَقُّ لِواحِدٍ.

وتكَلَّموا فِي مَعنى الخَيْرِيَّة فَقِيْلَ: إنْ كانَ العَبدُ يُحسنُ خِدمَة المَولَى فتكُوْن كِتابَته مَندوباً إِلَيْهَا لِيَكُوْن جَزاءً على فِعْلِهِ، وَقِيْلَ: المُراد مِن الخَير المال، يعَني :لَو عَلِمَ المَولَى أَنَّ لِلعَبْد مالًا، على مَعنى أَنَّهُ كَسوبٌ يَكتسب المالَ وَيُؤَدِّي بَدَل الكِتابَة تَكُوْن الكِتابَة حِيْنَئِذٍ مَندوباً إِلَيْهَا، وَقيلَ: وَالمُراد مِن قَولِهِ تعالى: ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٣] حَطُّ بَعْضِ بَدَل الكِتابَة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكَانَ قَولُهُ تعالى: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] شَرطاً على سَبيلِ الحَقيقَةِ لَا على سَبيلِ العادَة.

ألا ترى إلى قوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٩] **وقال تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾** [النساء: ١٠٣] **وقصرُ الأحوالِ يتعلّقُ بقيام الخوف عيانًا لا بنفسِ السفر، فأما قوله: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ﴾** [النساء: ٢٣] **فلم يذكر الحجور شرطًا،**

وَكَذَلِكَ قولهُ تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] لَمْ يُذكَر الشَّرط فيهِ على وِفاق العادَة بَلْ على سَبيل الحَقيقَة؛ لِأَنَّ المُرادَ من القَصْر المَذكورِ فِي النصِّ القَصرُ فِي أَحوالِ الصَّلاة كَأَدائِها راكِباً بِالإِيماءِ وَالتَّخفيف فِي القِراءَة وَالتَّسبيح وَتخفيف الرُّكوع والسُّجود بِدليلِ قولِهِ تعالى: ﴿حَافِظُوا على الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كما عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٨-٢٣٩] وَقَولِه تعالى: ﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٣] أي: فأَتِمُّوها مِن غَيْرِ قَصْر فِي أَحوالِها والله أَعلمُ.

فَثبتَ أَنَّ المُرادَ مِن القَصْرِ فِي أَحوالِ الصَّلاة لَا القَصْر فِي أَحوالِ مِقدارِها وشَطرها، وقَصْر أَحوالِها مُتَعَلِّقٌ بِهَذَا الشَّرط وهو الخَوفُ عَياناً لَا بِنَفْسِ السَّفَر، بِخلاف قَصْر شَطرِها فإنه مُتَعَلِّقٌ بِنَفْسِ السَّفَر لَا بالخَوْفِ، وَأَمَّا قَولُه تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] معرِفَةٌ بِالإِضافَة فَكانَ ذِكر الحُجور على سبيلِ العادَةِ، وَفِي هَذَا جوابٌ عَمَّا يُقال: يَنبَغِي أَنْ يَكُوْن الحجرُ شَرطاً لِأَنَّهُ شَرط دَلالَةً مِن حَيْث الظَّاهِرُ مُتَقَيِّدٌ به، حَتَّى لَو كانَت الرَّبائِب فِي غَيْرِ الحجر يَنبَغِي أَنْ يَجوز نِكاحُها، وَجوابُه مَا مَرَّ أَنَّ دَلالَةَ الشَّرط إِنَّمَا تُعتبَر فِي النَّكِرَة لَا فِي المَعرِفَة فَلَمْ يذكر الحُجور شَرطاً، وَإِنَّمَا الشَّرط قولُهُ تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فإنه شَرطٌ للحلِّ وعَدَمِ الدُّخولِ بالأُمَّهات، وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّ البِنت لَا تَحِلُّ بَعْدَ مَا دَخَلَ بالأمِّ سواءٌ كانَت فِي حِجْرِه أَو لَمْ تَكُن، فكانَ عَدَمُ الدُّخول بِالأُمَّهات شَرطَ حِلِّ الرَّبائِب لَا كَونهم فِي حجرِ الأَزواجِ، وَذَلِكَ الشَّرطُ وهو عَدَم الدُّخول

وإنما الشرطُ قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وهو شرطٌ اسمًا وحكمًا، وكذلك دلالةُ الشرطِ لا تنفكّ عن مدلوله وذلك مثل قولِ الرجل: المرأةُ التي أتزوّجُ طالقٌ ثلاثًا، هذا الكلام بمعنى الشرط دلالةً، لوقوعِ الوصفِ في النكرة، ولو وقعَ في العين لما صلحَ دلالةً، ونصُّ الشرطِ [يجمعُ][1] الوجهين،

بِالأُمَّهات شَرط اسْماً وحُكماً؛ لِأَنَّ حُكمَ الحِلِّ لَا يثبُت إِلَّا عند وُجود هَذَا الشَّرط، وَإِذَا ثَبَتَ هَذَا الشَّرط لَا ينفَكُّ عنه معَناه، وَلِهَذَا يَتَوَقَّف الجوازُ على عَدمِ الدُّخول، وَإِذَا ثَبَتَ بِمَا سَبَقَ أَنَّ الشَّرطَ الثَّابِت بِصيغَتِهِ لَا تنفَكُّ صِيغَته عَن مَعَناه كَذَلِكَ الشَّرطُ الثَّابِت بالدَّلالَةِ لَا ينفَكُّ عَن مَدلولِهِ، وَبيانُ دَلالَةِ الشَّرطِ فيمَا قَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: إذا قَالَ الرَّجُل لِنِسْوَةٍ: المَرأَةَ الَّتِي أَتَزَوَّجُها مِنكُنَّ طالِقٌ، أَو قَالَ لِأَرْبَعِ نِسوَةٍ له: المَرأَةُ الَّتِي تَدخُل الدَّار مِنكُنَّ طالِقٌ، فإنه يَتَوَقفُ وُجود العِلَّة حَقيقَةً على وُجود التَّزوُّج وَالدُّخول وهُوَ معَنى الشَّرط، وذلك لأنّ هذا الكلامَ بمعنى الشرط دَلالَةً إِذ هو مَذكورٌ على سَبيلِ الوَصف للنكِرَة[2][3]، إِذ صِفَة التَّزوُّج وَقَعت على مَرأةٍ مُعَيَّنَةٍ مِن النِّساء مَعنىً فَكانَت نكِرَةً، وَالوَصف فِي الغائِب مُعتَبَرٌ فَصارَ كَأَنَّهُ قَالَ: المُتَزَوِّجَة طالِقٌ، فَجَرى الوَصْفُ مجرى الشَّرط فَكانَ الطَّلاق بِمعَنى الشَّرط دَلالَةً؛ لِأَنَّهُ إذا عَيَّنها لَمْ يجْرِ ذَلِكَ الوَصفُ مَجْرى الشَّرط؛ لِأَنَّ الوَصفَ فِي الحاضِرِ لَغو؛ لِما أَنَّ الوَصفَ لِلتَّعريف؛ لِأَنَّهُ مَوضوعٌ لِلتَّفْرِقَة بَيْنَ المشترِكين، وَالتَّعريف الحاصِل مِن الإِشارَة أَقوى مِن التَّعريفِ الحاصِل مِن الوَصفِ، فَكان الوَصف بَعْدَ الإِشارَةِ وَقَعَ ضائِعاً فَلَا يُعتَبَر فَيبقَى قَولُهُ: هَذِهِ طالِقٌ وهي أجنَبِيَّة فَلَا تَصِحُّ، فَلَو تَزَوَّجها لَا تطلق.

قَولُهُ: وَنَصُّ الشَّرط أي: صَرِيحُ الشَّرط وهو ذِكْر حَرفٍ مِن حُروفِ الشَّرط يجمع

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بجميع.

(٢) في س: النكرة.

(٣) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٢٢).

الوَجهَيْن أي: وَجْهَي النكرَة وَالمعَرفة أي: يَصِحُّ الكَلامُ فيهِمَا مِن غَيْرِ تَفاوُتٍ وَيَكُوْن الطَّلاق مُعَلَّقاً فيهِمَا حَتَّى لَو قَالَ: إنْ تَزَوَّجْتُ هَذِهِ المَرأةَ فَهِيَ طالِقٌ، ثُمَّ يَتَزوجها تطلقُ كما لَو قَالَ: إنْ تَزَوَّجت امْرَأةً فَهِيَ طالِقٌ.



وأما الشرطُ الذي هو في حكمِ العلل فإنّ كلّ شرطٍ لم يعارضه علةٌ صلحَ أنْ يكونَ علّةً يُضافُ إليه الحكمُ، ومتى عارضه علّةٌ لم يصلح علّةً وذلك لِما قلنا أنّ الشرطَ يتعلّقُ بهِ الوجودُ دونَ الوجوب، فصار شبيهًا بالعلل،

[الثاني: شرطٌ له حُكمُ العِلَّةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الشَّرط الَّذِي هو فِي حُكمِ العِلل) إلى قوله: (وَالتَّخييرُ سببٌ)

أقول: الشَّرطُ الَّذِي فِي حُكمِ العِلَّةِ هو كُلُّ شَرطٍ لَمْ تُعارِضه عِلَّة، وَحِينَئِذٍ صَلُحَ ذَلِكَ الشَّرط أَنْ يَكُوْنَ عِلَّةً يُضاف الحُكم إِلَيْه، وَمَتَى عارَضَت الشَّرطَ عِلَّةٌ لَمْ يَصِحَّ الشَّرط عِلَّةً لِلحُكمِ، وَذَلِكَ لِمَا سَبَقَ أَنْ الشَّرطَ يَتَعَلَّقُ بِه وُجود الحُكم لَا وُجوبُه، فَصارَ الشَّرط شَبيهاً بِالعِلل مِن حَيْث إنَّ الحُكمَ يُضافُ إِلَى الشَّرط وُجوداً أَو إِلَى العِلَّةِ وُجوداً وَوُجوباً فاشْتَرَكا فِي الوُجود، وَالعِللُ أُصولٌ فِي حَقِّ إضافَة الحُكم؛ لِأَنَّ الأَثَر فيهِ لَهَا لَكِن العِلل لَمَّا لَمْ تَكُن عِللًا بِذَواتها؛ لِأَنَّ العِلل الشَّرعِيَّة أماراتٌ فِي الحَقيقَة اسْتَقام أَن يَخْلفَه مَا يُقارِبُها وهُوَ الشُّروط عند تَعَذُّر إضافَة الحُكم إِلَيْهَا، بِخِلافِ العِلل العَقْلِيَّة فإنَّها عِلَلٌ بِذواتها أي: بِوضعِها فَلَمْ يَستَقم أَن يَخلُفها الشُّروطُ فِي إضافَة الحُكم إِلَيْهَا، ألا ترى أَن الكَسْرَ لَمَّا كانَ عِلَّةً للانْكِسار وَالقَطْع عِلَّة للانْقِطاع لَمْ يَقُم غَيْرُهُما مَقامَهُما فِي إثْباتِ الانْكِسار وَالانْقِطاع، وَهَذَا الَّذِي ذَكرناهُ أَصْلٌ كَبيرٌ لِعُلمائِنا رَحِمَهُم الله يَتَفَرَّع عَلَيْهِ فُروع كَثيرَة، فَإِنَّهُم قالُوا فِي شُهود الشَّرط وَاليَمين أي: التَّعليق إذا رَجَعوا جَميعاً بَعْدَ حُكم القاضي: إنَّ الضَّمان يجِب على شُهود الشَّرط؛ لِأَنَّ شُهود اليَمين شُهود العِلَّةِ؛ لِأَنَّهُم نَقلوا قَول الرَّجُل: أنتِ طالِقٌ وَذَلِكَ بانْفِرادِهِ عِلَّةٌ تامَّةٌ لِإضافَة الطَّلاق إليه فَيُضاف الحُكم إِلَيْهِم لِيَضمنوا مَا أتْلَفوا؛ إذ إيجاب عِلَّة الطَّلاقِ مُتعَدِّياً صالِح للضَّمان فَلَمْ يُجعَل الشَّرط فِي حُكمِ العِلَّةِ[1]، وَصورَة هَذِهِ المَسألَة إذا شَهِدَ شاهِدانِ على قولِ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٢٣).

والعللُ أصولٌ لكنها لما لم [تكنْ][1] عللًا بذواتها استقامَ أنْ يخلفَها الشروطُ، وهذا أصلٌ كبيرٌ لعلمائنا رحمهم الله، فقد قالوا في شهود الشرط واليمينِ: إذا رجعوا بعدَ الحكمِ أنّ الضمانَ يجبُ على شهودِ اليمين؛ لأنّهم شهودُ العلة،

الرَّجُل لامْرأتِهِ: إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأنتِ طالِقٌ، وَشَهِدَ آخَرانِ على أَنَّهَا دخَلَت الدَّار، فَقضَى القاضِي بِوُقوعِ الطَّلاقِ ثُمَّ رَجعُوا.

ثُمَّ إنَّ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله سَمَّى التَّعليق عِلَّةً حيث قَالَ: لِأَنَّهُم شُهودُ العِلَّة، مَع أَنَّ التَّعليقاتِ لَيْسَت بِعِللٍ عَنْدَنا؛ لِأَنَّ قولَهُ: أنتِ طالِقٌ، عِلَّةٌ للطَّلاقِ، وَشُهود التَّعليق أثْبَتوا ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُم أثْبَتوه مُرَكَّباً بالشَّرطِ، فَإِذَا وُجِدَ الشَّرطُ زالَ التَّركيبُ فَيبقَى قولُهُ: أَنتِ طالِقٌ، فَكانَ شُهودُه شُهودَ العِلَّةِ.

فَإِنْ قِيلَ: يُشكلُ هَذَا بِمَا إذا شَهِدَ شاهِدانِ / س:٣٣٥/ أَنَّ هَذَا الرَّجُل تَزَوَّجَ هَذِهِ المَرأَةَ بِأَلفِ دِرهَمٍ، وشَهِدَ آخَرانِ أَنَّهُ دَخَلَ بِهَا فَحَكَمَ القاضِي بِشَهادَتِهِم، ثُمَّ رَجعوا، يَجِب الضَّمان على شاهِدَي الدُّخولِ خاصَّةً وَإِنْ كانَت العِلَّةُ فِي إِيجابِ المَهْرِ هو النِّكاح، قُلنا: نَعْم إنَّ المَهرَ يَجِبُ بِالنِّكاحِ لَكِن شُهودَ الدُّخول أَبْرأوا شُهودَ النِّكاحِ عَن الضَّمانِ بِشَهادَتِهِم حيث أَدخَلُوا فِي ملكِ الزَّوجِ عِوَضَ مَا غَرِمَ منَ المَهْرِ / ج:١٧٨/ إِذ هو اسْتيفاءُ مَنافِع البضع، أَمَّا ههنا فَشُهود دُخول الدَّار مَا أَبرأَوا شُهودَ التَّعليق عَن الضَّمانِ؛ لِأَنَّهُم لَمْ يدخلوا فِي ملكِ الحالِفِ عِوَضَ ملكِ النِّكاح الموجِب لِاسْتيفاءِ مَنافِع البضع، فَتبقَى هَذِهِ شَهادَة على شَرطٍ مَحضٍ فَلَمْ يُضَف الضَّمانُ إِلَيْهِم[2].

فَإِنْ قيل: يردُ على هَذَا الجَواب مَا إذا شهدَ شاهِدانِ على النِّكاحِ وشاهِدانِ على الطَّلاق قَبْلَ الدُّخولِ ثُمَّ رَجعُوا بَعْدَ قَضاءِ القاضِي بِشَهادَتِهِم فإنه يَجِبُ الضَّمان على شاهِدَي الطَّلاقِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يكن.

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٠٧).

وكذلك العلةُ والسببُ إذا اجتمعا سقطَ حكمُ السببِ كشهودِ التخييرِ والاختيارِ إذا اجتمعوا في الطلاق والعتاق ثمّ رجعوا بعدَ الحكم فإنّ الضمان على شهودِ الاختيار؛ لأنه هو العلة، والتخييرُ سببٌ،

وَإِنْ لَمْ يُدْخلا فِي ملكِ الزَّوج عِوَضَ مَا غَرِمَ مِن المَهْرِ[1]، قُلنا: الجَوابُ عَنْهُ مِن وَجهَيْنِ، أَحدُهُمَا أَنَّ شُهودَ الطَّلاقَ أكَّدوا على الزَّوج نِصْفَ المَهر الَّذِي كانَ على شَرَف السُّقوط بِواسِطَة تَقبيلِها ابْنَ الزَّوج أَو بِالارْتِداد وَغَيْر ذَلِكَ، وَلَمْ يُوجَد من شاهدَي الشرط في مسألة التعليق تأكيد ما كان على شرفِ السقوطِ فافترقا، والثاني أنّ الطلاقَ قبلَ الدخول يوجبُ رَفعَ النِّكاحِ مِن الأَصْل فَكانَ القِياسُ أَنْ لَا يَجِبَ الضَّمانُ؛ لِأَنَّهُ عادَ المُبدلُ بِكَمالِهِ إِلَى ملكِ المَرأةِ فَينبَغي أَنْ يَعود البَدَل إِلَى ملكِ الزَّوج إِلَّا أَنَّ الشَّرعَ حَكَمَ على الزَّوجِ بِإيجابِ نِصفِ المَهْرِ بِطَريقِ المتعَةِ دَفْعاً لِلوَحْشَةِ الَّتِي جاءَت مِن قِبَلِ الزَّوج، فَكانَت العِلَّةُ فِي الحَقيقَة هِيَ الطَّلاق، فَيُضاف الضَّمان إِلَى شُهود الطَّلاق، وَكَذَلِكَ العِلَّة وَالسَّبَب إذا اجْتَمعا سَقَطَ حُكمُ السبَبِ وَيُضاف الحُكم إِلَى العِلَّةِ، كَشُهود التَّخيير والاخْتِيار إذا اجْتَمعوا فِي الطَّلاق والعتاقِ، وَصورَة التَّخيير والاختِيار فِي الطَّلاق هِيَ أَنَّهُ إذا شَهِدَ رَجُلانِ أَنَّهُ قَالَ لِامْرَأتِهِ: اخْتاري نَفْسَك قَبْلَ الدخول بها، وشهد آخران أنها قالت: اخترت، وصورتها في العتاق هي أنه إذا شهد رجلان أن المولى خير عبده بين الرِّق وَالعِتق، وشَهِدَ آخرانِ أَنَّهُ اخْتارَ العِتق، ثُمَّ رَجعُوا بَعْدَ الحُكمِ بِالطَّلاقِ وَالعتاقِ أَنَّ الضَّمان على شُهودِ الاختِيارِ؛ لِأَنَّ الاخْتِيار هو العِلَّة؛ إِذَ التلف حصل به لكون الطلاق يوجدُ بالاختيار، والتخييرُ سببٌ؛ لأنه طريقُ الحكمِ فكان شهودُ الاختيار هم الذين أَثبَتُوا عِلَّةَ التَّلَفِ زوراً فَيُضَمَّنون[2].



(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ١٣٣).

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٢٤).

فأما إذا سلمَ الشرطُ عن معارضةِ العلةِ صلحَ علّةً لما قلنا، وذلك مثلُ قولِ علمائنا في رجلٍ قيّدَ عبدَه ثمّ حلفَ فقال: إنْ كان قيدُه عشرةَ أرطالٍ فهو حرٌّ، ثمّ قال: وإنْ حلّه أحدٌ من الناس فهو حرٌّ، فشهدَ شاهدانِ أنّ القيدَ عشرةُ أرطالٍ،

[إذا سلمَ الشرطُ عن معارضة العلة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَإِمَّا إذا سَلمَ الشَّرطُ عَن مُعارَضَةِ العِلَّةِ) إلى قوله: (على مَا نبيّنُ إِنْ شاءَ الله تعالى)

أقول: قَد سَبَقَ أَنَّ الشَّرط إذا عارَضَتهُ عِلَّةٌ لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُوْنَ الشَّرطُ عِلَّةً فَيُضاف الحُكم إِلَى صاحِبِ العِلَّةِ، أَمَّا إذا سَلِم الشَّرطُ عَن مُعارَضَة العِلَّةِ إِيَّاه فَيَصْلُح أَنْ يَكُوْنَ الشَّرطُ عِلَّةً وَيُضاف الحُكم إليه؛ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ اسْتَقامَ أَنْ يَكُوْن الشَّرط خَلَفاً عَن العِلَّةِ عند تَعَذُّر إضافَةِ الحُكم إِلَى العِلَّة، وَنظيرُ ذَلِكَ قَولُ عُلمائِنا رَحِمَهُم الله فِي رَجُلٍ قَيَّدَ عَبْدَهُ ثُمَّ قَالَ: إِنْ كانَ قَيْدُهُ عَشْرَةَ أَرطال حَديدٍ فهو حُرٌّ، ثُمَّ قَالَ: وَإِنْ حَلَّ هَذَا القَيْد أَحدٌ فهو حُرٌّ، فَشَهِدَ شاهِدانِ أَنَّ القيدَ عشرةُ أرطال حديد فيقضي القاضي بعتق العبد، ثم حلَّ المولى القيدَ فوزنَه فإذا هو ثمانيةُ أرطالٍ فإن الشاهدين يضمنانِ قِيمَة العَبدِ فِي قَولِ أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ قَضاءَ القاضِي بِالإِعتاق بِشَهادَةِ الزُّورِ ينفذُ عنده ظاهرًا وباطنًا فقد وجبَ العتق بشهادتِهما قبل أن يحلَّ القيد فلا يعتقُ بالحلِّ بعده.

فَإِنْ قيل: قضاء القاضي إنما ينفذ عند أبي حنيفة رحمه الله إذا لَمْ يَتَيَقَّن بِبُطلانِهِ فَأَمَّا بَعْدَ التَّيَقُّن بِبُطلانِهِ فَلَا ينفذ كما لو ظَهَرَ أَنَّ الشُّهود عَبيد أَو كُفَّار، وَهَهُنا قَد تَيقنا بِبُطلانِ الحُجَّةِ حِيْنَ كانَ وزنُ القَيْدِ ثَمانِيَةَ أَرْطالٍ وَبَعْدَ ما عُلِمَ كَذِبَهُم بيقين لَا يَنعَقِد القَضاءُ باطِناً فَيُعتَق حِيْنَئِذٍ بحل القَيد، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ بَلْ نُفوذ القَضاءِ عند أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله بِاعْتِبارِ أَنَّهُ يَسقُط مِن القاضِي تَعَرُّف مَا لَا طَرِيقَ له إِلَى مَعْرِفَتِهِ وَهُوَ حَقيقَةُ صِدقِ الشُّهود، وَلَا يَسْقُط عنه الوُقوفُ

فقضى القاضي ثمّ حلّه ووزَنه فإذا هو ثمانيةُ أرطالٍ أنّ الشاهدينِ يضمنانِ قيمتَه في قول أبي حنيفة؛ لأنّ القضاءَ بالعتاق ينفذُ عندَه ظاهرًا وباطنًا، فقد وجب العتقُ بشهادتهما، وعندهما لا يضمنان؛ لأنّ القضاءَ لم ينفذ في الباطن،

على مَا يَتَوَصَّل إليه مِن رِقِّهِم أَو كُفرِهِم؛ لِأَنَّ التَّكليفَ إِنَّمَا يَثْبُتُ بِحَسَبِ الوسعِ، وَقَد تَعَذَّرَ عَلَى القاضِي ههنا الوُقوفُ على حَقيقَةِ وَزنِ القَيْدِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُعرَف ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ أَنْ يُحَلَّ، وَإِذَا حُلَّ عتقَ العَبْدُ فَسَقَطَ عنه حَقيقة مَعرِفَةِ وَزنِ القَيْدِ وَنَفَذَ قَضاؤُهُ بِشَهادَتِهِمَا ظاهِراً وباطِناً، وَعند أَبِي يوسُف وَمحمَّدٍ رَحِمَهُمَا الله لَا يضمنُ الشَّاهِدانِ؛ لِأَنَّ قَضاءَ القاضِي بِشَهادَةِ الزُّورِ لَا تنفَذُ باطِناً فَوَقَعَ العِتْقُ بِحلِّ القَيْدِ، وَالحَلُّ كانَ بِأَمْرِ القاضِي فَلَا يَكُوْن مَوجِباً لِلضَّمانِ، وَهَذَانِ الشَّاهِدان أَثْبَتا شَرطَ العِتْقِ وهو كَوْنُ القَيْد عَشْرَةَ أَرطالٍ، وَلَمْ يُثبِتا عِلَّةَ العتقِ مَع ذَلِكَ ضمنا أي: عند أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله قِيمَةَ العَبْد مِن جِهَةِ أَنَّ عِلَّةَ العتقِ وهي يَمينُ المَولَى إِنْ كانَ قَيْدُهُ عَشْرَةَ أَرطالٍ فهو حُرٌّ لَا تَصْلُح لِضمانِ العِتقِ؛ لِأَنَّهَا تَصَرُّف في ملكِهِ غَيْرُ مَوصوفَة بِالتَّعدِّي؛ لِأَنَّهَا مُباحَةٌ أَو لِأَنَّ الإِنسانَ لَا يَضمنُ لِنَفْسِهِ فَجُعلَ الشَّرط خَلَفاً عَن العِلَّةِ فِي حَقِّ إِضافَةِ الحُكمِ إليه[1]، بِخِلافِ مَا إِذا رَجَع الفَريقانِ وَهُمَا شُهودُ اليَمِين وَشُهودُ الشَّرطِ، حيث يَجِب الضَّمانُ على شُهودِ اليَمينِ خاصَّةً؛ لِأَنَّ إِيجابَ كَلِمَةِ العِتقِ وهي قَولُ المَولَى: أَنتَ حُرٌّ إِنْ كانَ كذا إِنَّمَا هو مِن شُهودِ اليَمينِ كاذِباً وَأَنَّهُ عِلَّة صالِحَةٌ لِضَمانِ العُدوانِ؛ لِأَنَّ الكَلِمَة المَذكورَة تَثْبُت بِطَرِيقِ التَّعَدِّي فَلَمْ يُجْعَل الشَّرط خَلَفاً عَن العِلَّةِ فِي حَقِّ إِضافَةِ الحُكمِ، وَإِذَا رَجَعَ شُهود الشَّرط وحدَهُم فِي فَصْلِ الطَّلاقِ وَفَصْل القَيْد يَجِب أَنْ يضمنوا؛ لَمَا قلنا أَنَّ الشَّرط مَتَى لَمْ يُعارِضْهُ عِلَّةٌ صَحَّ الشَّرط أَنْ يُجْعَل خَلَفاً عَن العِلَّةِ فِي حَقِّ إِضافَةِ الحُكم.

وذكرَ فِي المُحيط[2]: الصَّحيح أَنَّ شُهودَ الشَّرط لَا يُضَمَّنون بِحالٍ، نصَّ عَلَيْهِ فِي الزِّيادات؛

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٥/ ٨٩، ١٢/ ٣٦)، أصول السرخسي (٢/ ٣٢٣)، المبسوط للسرخسي (٧/ ٩٦).

(٢) لعله: المحيط الرضوي لرضي الدين بن محمد بن محمد السرخسي المتوفي سنة (٥٧١هـ)، وهو مخطوط لما يطبع، وقد حقق جزء منه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر بفرع أسيوط.

فوقعَ العتقُ بحلِّ القيدِ، وهذانِ الشاهدانِ أثبتا شرطَ العتقِ لا علّةَ العتقِ، ومع ذلك ضمنا من قبلِ أنّ علّةَ العتق لا [تصلحُ][1] لضمان العتقِ وهو يمينُ المولى، فجعل الشرطُ علّةً، وفي مسألةِ رجوعِ الفريقينِ إيجابُ كلمةِ العتقِ يصلحُ لضمان العدوان؛

لِأَنَّ قَوْلَهُ: أَنتَ حُرٌّ مُباشَرَة لِإِتْلافِ المالِيَّةِ وَالحُكم يُضاف إِلَى مُباشَرَةِ العِلَّة سواءٌ كانَ بِطَرِيقِ التَّعَدِّي أَو لَمْ يَكُن، وَإِلَى ذَلِكَ أَشارَ الإِمامُ شَمْسُ الأَئِمَّةِ السَّرخْسِيُّ رَحِمَهُ الله فِي أُصولِ الفِقْهِ وَالمَبسوط حيث قَالَ: إِنَّهُم لَا يضمنون.

وَقالَ فِي المَبسوط: ظنَّ بَعْض مَشايِخنا أَنَّهُم يضمنون فِي هَذَا الفَصْل قالوا: إِنَّ العِلَّة لَا تَصِحُّ لِإِضافَةِ الحُكم إِلَيْهَا ههنا بِأَنَّهَا لَيْسَت بِتَعَدٍّ فَيَكُوْن الحُكم مُضافاً إِلَى الشَّرط، [على أن الشرطَ][2] يُجْعَلُ خَلَفاً عَن العِلَّةِ باعْتِبار أَنَّ الحُكم يُضاف إليه وُجوداً عندهُ، وشبّهَ هَذَا بِحَفْرِ البِئرِ ثُمَّ قَالَ: وهو غَلَط، بَلْ الصَّحيح مِن المَذهَب أَنَّ شُهودَ الشَّرط لَا يضمَنون بِحالٍ. نصَّ عَلَيْهِ فِي الزِّيادات.

وَهَذَا لِأَنَّ قَولَه: أَنتَ حُرٌّ، مُباشَرَة الإِتلاف لِلمالِيَّةِ، وَعند وُجودِ مُباشَرَة الإِتلافِ يُضافُ الحُكم إليه دُوْنَ الشَّرط[3].

لَكِنّ المُصَنِّفَ وَغَيْرَه مِن المَشايخ رَحِمَهُم الله اخْتاروا جانِبَ الضَّمان؛ لِمَا مَرَّ تَقريرُهُ، وَكَذَلِكَ قَالَ الإِمامُ فَخْرُ الدِّين قاضِي خان رَحِمَهُ الله فِي إِيمانِ الجامِع الكَبير، وَأَمَّا شُهودُ الإِحصانِ إذا رَجَعوا عَن شَهادَتِهِم فَلَا ضَمانَ عَلَيْهِم عند عُلمائِنا الثَّلاثَة رَحِمَهُم الله؛ لِأَنَّ الإِحصانَ لَا يَتَعَلَّق بِهِ وُجوبُ الحَدِّ وَلَا وُجودُهُ؛ لِأَنَّهُ عِبارَةٌ عَن الخِصالِ الحَميدَة فِي الشَّاهِدِ وهي لَا تَصْلُحُ لِإِضافَةِ الرَّجمِ إليه لِكونِهِ عُقوبَةً مُتَناهِيَةً، وَيَستَحيلُ إِضافَةُ العُقوبَةِ إِلَى الخصالِ الحَميدَة

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يصلح.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من المبسوط للسرخسي (١٧/ ١١).

(٣) المبسوط للسرخسي (١٧/ ١١).

لأنها تثبتُ بطريقِ التعدّي فلم يجعلِ الشرطُ علةً، وإذا رجعَ شهودُ الشرطِ وحدَهم يجبُ أنْ يضمنوا لما قلنا، فأما شهودُ الإحصان إذا رجعوا فلا يضمنون بحالٍ عندنا، خلافًا لزفرَ رحمه الله؛ لأنّ الإحصانَ لا يتعلّقُ بهِ وجوبٌ ولا وجودٌ، فلا يضمنون على ما نبينُ إنْ شاء الله.

وهي الإِحصانُ وَإِنَّمَا الرَّجمُ يُضافُ إِلَى الزِّنى.

وقالَ زفر رَحِمَهُ الله: يضمَن شُهودُ الإحصانِ؛ لِأَنَّهُم فِي مَعنى عِلَّةِ العِلَّة[1].

وَإِنْ رَجَعَ شُهودُ الدُّخولِ وحدَهُم لَمْ يَذكُرهُ فِي الكِتاب، واخْتَلفوا فيهِ، قَالَ بَعْضُهُم: لَا يضمَنون اسْتِدلالاً بِشُهودِ الإحصانِ إِذَا رَجعوا وَحدَهُم، فَإِنَّهُم لَا يضَمَنون، وَأكثَرُ المَشايخ رَحِمَهُم الله على أَنَّهُ يَجِب الضَّمان عَلَيهِم؛ لِأَنَّ شُهودَ الدُّخولِ إِنْ لَمْ يَثبتوا عِلَّةَ التَّلَفِ فَقَد أثْبَتوا التَّلَفَ؛ لِأَنَّ قولَهُ أنتَ حُرٌّ يَصير عِلَّةً عندهم للدُّخولِ فَألحِقَ ذَلِكَ بالعِلَّةِ عند تَعَذُّر إيجابِ الضَّمان على صاحِبِ العِلَّةِ، نظرًا لصاحب الحق، أما الإحصان فليس في معنى العلةِ، بل هو مانعٌ عن العلة وهي الزنى فلا يكون ملحقًا بالعلة، أَمَّا الدُّخول فَلَا يمنعُ وُجودَ العِلَّةِ وهِيَ الإعتاقُ فأمكَنَ إلحاقَهُ بالعِلَّةِ[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا حَفْر البئر) إلى قوله: (فَجُعِلَ لِلشَّرط حُكم العِلل)

أقول: على الأَصْلِ الَّذِي سَبَقَ هو أَنَّ الشَّرط إذا سلِمَ عَن مُعارَضَة العِلَّة يُجعَل عِلَّةً فِي حَقِّ إِضافَةِ الحُكم إليه يَتَفَرَّعُ حَفْر البِئر فِي الطَّرِيقِ، فَإِنَّهُ شَرطٌ لِلوُقوع وَالتَّلَف حَقيقَةً؛ لِأَنَّ الثِّقَلَ عِلَّةُ السُّقوطِ وَالمَشي سَببٌ مَحْضٌ؛ لِأَنَّهُ تَخَلَّلَ بَيْنَ المَشي وَبَيْنَ التَّلَفِ عِلَّةٌ لَا تُضافُ إِلَى الوُقوع وهو الثِّقَلُ، وَذَلِكَ مَعنى السببِ المَحضِ، لَكِن الأَرض كانَت مُمسِكَةً مانِعَةً لِلثِّقَل

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٧/ ١٤٧)، مختصر اختلاف العلماء (٣/ ٣٠٦)، الفصول في الأصول (٤/ ١٧٩ -١٨٠).

(٢) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٠٨٧ -٢٠٨٨).

وعلى هذا الأصلِ حفرُ البئرِ هو شرطٌ في الحقيقة؛ لأنّ الثقل علّةُ السقوطِ، والمشيُ سببٌ محضٌ، لكن الأرض كانت [ممسكةً][1] مانعةً عملَ الثقل، فيكون حفرُ البئرِ إزالةً للمانع، وكذلك شقُّ الزقِّ شرطٌ للسيلانِ؛ لأنَّ الزّقَّ كان مانعًا، وكذلك القنديلُ الثقيلُ ثقلُه علةٌ للسقوط،

عَن عملهِ بِإمساكِهَا، فَإِذَا أزالَ المسكَة فَقَد باشَرَ شَرطَ التَّلَف فَيَكُوْنُ حَفْر البِئر إِزالَةً لِلمانِع فَكانَ كَوُجودِ الشَّرط بِدُخولِ الدَّار فَإِنَّهُ إِزالَةٌ لِلمانِع، كَذَا هُنا، وَإِنَّمَا قُلنا حَفْر البِئر فِي الطَّرِيقِ احْتِرازاً عَن الحَفر فِي ملكِ نَفْسِهِ فَإِنَّ الحَفْر وَإِنْ كانَ شَرطاً ثَمَّةَ لَكِن لَا يُضاف التَّلَفُ إليه لِوُجودِ التَّعَدِّي مِن الواقِع وهو المَشيُ فِي أَرضِ الغَيْر بِغَيْرِ أمْرِهِ، وَكَذَلِكَ / ج:١٧٩/ شقُّ الزِّقِّ فِي حَقِّ الدّهنِ شَرطٌ لِسَيَلانِهِ، لَكِن الزِّقَّ كانَ مانِعاً مِن السَّيَلانِ فَإِزالَةُ مَا به تَماسُكهُ تَكُوْنُ مُباشَرَة تَفويتِ مَا كانَ مَحفوظاً فَجُعِلَ هَذَا الشَّرط فِي حُكمِ العِلَّةِ، وَكَذَلِكَ القِنديلُ الثَّقيلُ فَإِنَّ ثِقْلَهُ عِلَّةُ السُّقوط، وَالحَبلُ مانِعٌ مِن سُقوطِهِ، فَإِذَا قُطعَ حَبْلُهُ فَقَد زالَ مانِعُ السُّقوطِ فَعملَ ثِقَل القَنديل عَمَلَهُ فَكانَ قَطعُ حَبْلِه مُباشَرةَ تَفويتِ مَا كانَ مَحفوظاً به فَيَكُوْن إِلقاءً وَكَسْراً، فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرناهُ أَنَّ حَفْرَ البِئر شَرطٌ، لَكِن العِلَّة وهي الثقلُ لَيْسَت بِصالِحَةٍ لِإِضافَةِ الحُكمِ إليه والسببُ وهو المَشيُ مُباحٌ فِي ذَلِكَ المَوضِعِ مِنْ غَيْرِ شُبْهَةٍ، وَهَذَا الضَّمانُ ضَمانُ جِنايَةٍ وَعُدوانٍ، فَلَا يَثْبُتُ بِمَا لَيْسَ بِجِنايَةٍ وَعُدوانٍ، فَلَمْ يَصلُحُ أَنْ يُجعَل المَشيُ عِلَّةً بِواسِطَةِ الثِّقَل فَيُجعَل الشَّرطُ المَوصوفُ بالتَّعَدِّي خَلَفاً عَن العِلَّةِ وهِيَ الثِّقَلُ فِي ضَمان النَّفْس وَالأَموالِ جَميعاً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُعارِض الشَّرط ما هو علةٌ، وللشرط شبهٌ بالعللِ لما يتعلق بالشرط من الوجود؛ إذ الحكمُ يوجدُ عند تشابهِ الشرط العلة مِن حيث / س:٣٣٦/ اشْتِراكُهُما فِي تَعَلُّق وُجود الحكم، وَلِذَلِكَ لَمْ يَجِب على حافِرِ البِئرِ كفارةٌ وَلَمْ يحرم من المِراثِ، وَهَذَا يُوَضِّحُ أَنَّ حافِرَ البِئرِ صاحِبُ شَرطٍ لَا صاحِبُ عِلَّةٍ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: مسكة.

وإنما الحبلُ مانعٌ فإذا قطعَ الحبلُ فقد زالَ المانعُ فعملَ الثقلُ عملَه فثبتَ أنه شرطٌ لكن العلّةَ ليست بصالحةٍ للحكم؛ لأنّ الثقلَ طبعٌ لا تعدّيَ فيه، والمشيُ مباحٌ لا شبهةَ فيهِ فلم يصلحْ أنْ يجعلَ علّةً بواسطةِ الثقل، وإذا لم يعارضِ الشرطَ ما هو علّةٌ والشرطُ شبه بالعللِ لِما تعلّقَ به من الوجودِ أقيمَ مقامَ العلةِ في ضمانِ النفس والأموال جميعًا،

فَإِنْ قيل: لَا يُشتَرطُ وَصْفُ التَّعَدِّي فِي العِلَّةِ ويُشتَرَطُ ذَلِكَ فِي السبَبِ وَالشَّرط لِانْحِطاطِهِمَا مِن العِلَّةِ فِي إِيجابِ الحُكمِ، وَلِهَذَا افْتَرَقَ حُكمُ مَن حَفَرَ البِئر في ملكِهِ وَحُكمُ مَن رَمى السَّهْمَ فِي ملْكِهِ حَتَّى لَمْ يَجِب الضَّمانُ فِي الأول؛ لِأَنَّهُ صاحِبُ شَرطٍ غَيْرُ مَوصوفٍ بِالتَّعَدِّي وَوجبَ فِي الثَّاني وَإِنْ كانَ خَطأً غَيْرَ موصوفٍ بِالتَّعَدِّي لِأَنَّهُ صاحِبُ عِلَّةٍ، وَكَذَا إذا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ صَغيرَةً وَكبيرةً فَأرضَعت الكَبيرَةُ الصَّغيرَةَ حرمَتَا على الزَّوج، ثُمَّ يَرْجِعُ الزَّوجُ على الكَبيرَةِ بِنِصْفِ مَهْرِ الصَّغيرَةِ إِنْ كانَت الكَبيرَةُ مُتَعَدِّيَةً بِإِنْ قَصَدَت إِفسادَ النِّكاح؛ لِأَنَّهَا سَببُه، بِخلافِ صاحِبِ العِلَّة فإنه يَجِبُ عَلَيْهِ الضَّمانُ فِي الحالَتَيْنِ؛ لِأَنَّهُ مُباشِرٌ فَلَا يَتَوَقَّف الحُكم على صِفَةِ التَّعَدِّي كما فِي الرَّمي فِي ملْكِهِ على مَا قُلنا.

ثُمَّ إِنَّ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله ذَكَرَ عَدَمَ وَصْفِ التَّعَدِّي فِي حَقِّ العِلَّةِ فِي عَدِمِ إضافَة الحُكم إِلَيْهَا حيث قَالَ: لِأَنَّ الثِّقَلَ طَبعٌ لَا تَعَدِّيَ فيهِ، قُلنا: الحُكمُ نَتيجَة العِلَّةِ وأَثَرُها فَلَا بُدَّ مِن المطابقَة مِن المناسَبَة بينهما، فَلَو قُلنا بالضَّمان الَّذِي هو نتيجةُ جنايةٍ وتقصيرٍ في حقِّ فعلٍ خلُقيٍّ لا تبقَى المُناسَبَةُ أَصْلاً، فَلِذَلِكَ قُلنا فِي حَقِّ العِلَّةِ الموجِبَة للضَّمانِ بِنَوعِ تَقصيرٍ ناشَئٍ عَن فَعلٍ اخْتِيارِيٍّ لَا عَن فِعْلٍ خُلُقيٍّ، أَلَا تَرَى أَنَّ رَميَ الخاطِئِ لَا يَخلو عَن نوعِ تَقْصيرٍ وَإِنْ كانَ فِي ملكِهِ وهو تَركُ التَّثبتِ حَتَّى وجبَت الكَفَّارَة وَحِرمانُ الإِرث، وهَذَانِ الحُكمانِ ثَبتا جَزاءً فَلَو لَمْ يَكُن فيهِ نوع جِنايَةٍ لَمَا ثَبَتَ هَذَانِ الحُكمانِ المبنيانِ على الجِنايَةِ، وَإِنَّمَا الفَرقُ بَيْنَ السبَبِ والعِلَّة أَنَّهُ يُشْتَرَط تمامُ وَصْفِ التَّعَدِّي فِي السَّببِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ صاحِبِ العِلَّةِ فَغَيْر مَشروطٍ تمامُهُ، وَإِنَّما فيهِ نوعُ تَقصيرٍ لِيَقَع الحُكم جَزاءً.

ولهذا لم يجبْ على حافرِ البئرِ كفارة، ولم يحرم الميراثَ؛ لأنه ليس بمباشرةٍ فلا يلزمُه جزاؤُها، وأما وضعُ الحجرِ واشراعُ الجناح والحائطُ المائلُ بعدَ الإشهادِ فمن قسم الأسباب التي جعلت عللًا في الحكمِ على ما مرّ لا من هذا القسم، وعلى هذا قلنا في الغاصبِ إذا بذرَ حنطةَ غيرِه في أرضِ غيرِه أنّ الزرعَ للغاصبِ وإن كان التغيرُ بطبعِ الأرضِ والماءِ والهواء،

فَإِنْ قيل: إنَّ الشَّيءَ إِنَّمَا يَصيرُ خَلَفاً عَن شيءٍ فِي الحُكمِ إذا كانَ الأَصْلُ مَوصوفاً بِصِفَةٍ داعِيَةٍ إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ الحُكم، ثُمَّ تِلْكَ الصِّفَةُ تُوجَدُ فِي الخَلَف، وَهَهُنا مَا كانَ الثِّقَلُ مَوضوعاً بِالتَّعَدِّي فَكَيْفَ جُعِلَ الحَفْرُ خَلَفاً عَنهُ عند وُجود التَّعَدِّي؟ قُلنا: لَو كانَ الأَصْلُ ههنا مَوصوفاً بِنَوعٍ مِنَ التَّعَدِّي لَمْ يجعَلْ صاحِبُ الشَّرط خَلَفاً عَنهُ، بَلْ يُضافُ الحُكم حِيْنَئِذٍ إِلَى الأَصْلِ لَا إِلَى الخَلَف؛ إذ الإِضافَةُ إِلَى الخَلَف لِضَرورَةِ عَدَمِ إِمكانِ الإِضافَة إِلَى الأَصْلِ، وَلِأَنَّهُ لَا يَلزم أَنْ يَكُوْنَ الخَلَف مَوصوفاً بِمَا وُصِفَ به الأَصْلُ الَّذِي له تأثيرٌ فِي إِثباتِ الحُكمِ مِن كلِّ وَجهٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ الماءَ مُطَهِّرٌ خِلْقَةً وَلَا كَذَلِكَ التُّراب، فَثَبَتَ أَنَّ مَا ذَكرناهُ مِن التَّفريعات مِن قِسْم الشَّرط الَّذِي هو فِي حُكمِ العِلَّةِ، وَأَمَّا وَضعُ الحَجَرِ في الطريق وإشراع الجناح وتركُ هدمِ الحائطِ المائلِ بعدَ الإشهادِ فمن قسم الأسباب التي جُعلت عللًا في الحكم؛ لِأَنَّهَا طُرُقٌ إِلَى التَّلَفِ لَا مِن هَذَا القِسم وهو الشَّرط الَّذِي فِي حُكمِ العِلَّةِ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تَكُن إِزالَةَ مانِعٍ للعِلَّةِ، بِخلافِ حَفْر البِئر وَنَحْوِه، فإنه إِزالَةٌ لِلمانِع لَا طَرِيق مُفْضٍ إِلَى التَّلَف، وَعَلَى الأَصْل السَّابِق وهو إِقامَة الشَّرطِ مَقامَ العِلَّةِ عند عَدَمِ الإِضافَةِ إِلَى العِلَّةِ قَالَ عُلَمَاؤُنا رَحِمَهُم الله فِي الغاصِب إذا بَذَرَ حِنطَتَهُ فِي أرضِ آخَرَ إِنَّ الزَّرعَ يَكُوْن مَملوكاً لِلغاصِب وَإِن تَغَيَّر المَبذور وَخُروجه بِسبَبِ طَبْع الأَرضِ وَالماءِ وَالهَواء، وَأَمَّا إِلقاءُ البَذر فَشَرط جامِعٌ بَيْنَ هَذِهِ الأَشْياءِ وهي الحَبُّ وَالأَرض وَالماء وَالهَواء، وَلَكِنَّ العِلَّة لَمَّا كانَت مَعنى مُسَخَّراً بِتَقْديرِ الله تعالى لَا اخْتِيار له لَمْ يَصْلُح هو عِلَّةً لِإِضافَةِ الحُكم إِلَيْهَا مَع وُجود فِعل فاعِل مُختارٍ وهو إِلقاءُ البُذورِ وَإِنْ كانَ ذَلِكَ الفِعْلُ شَرطاً فَجُعِلَ لِذَلِكَ الشَّرط حُكم العِلَل فِي حَقِّ إِضافَةِ الحُكمِ إليه حيث

وأما [الإلقاءُ][1] فشرطٌ لكن العلة لما كان معنًى مسخرًا لا اختيارَ له لم يصلحْ علّةً مع وجود فعلٍ عن اختيارٍ، وإنْ كان شرطًا فجعلَ للشرط حكمُ العلل،

أضيف الضمان إِلَى صاحِبِ الشَّرط كما أُضيفَ إِلَى صاحِب العِلَّة[2]، وَبِهَذَا الطَّريق يَكُوْن الزَّرعُ كَسْبَ الغاصِب مُضافاً إِلَى عَمَلِهِ فَيَكُوْن مملوكاً، فَكانَ هَذَا كالواقِع مَع الحافِر فَإِنَّ الثِّقَل الَّذِي هو عِلَّة لَمّا لَمْ يَصْلُح لِإضافَة حُكمِ الضَّمانِ إليه أُضيفَ إِلَى حَفْرِ الحافِرِ الَّذِي هو شَرطٌ خَلفاً عَنه، وأما إذا سقط الحبُّ في الأرض من غير صنعِ أحدٍ بأنْ هبتْ به الريحُ فقد تعذرَ جعلُ هذا الشرط خلفًا عن العِلَّةِ، فَجُعِلَ المَحلّ الَّذِي هو فِي حُكم الشَّرِكَة كالعِلَّةِ خَلَفاً، حَتَّى يَكُوْن الخارِج لِصاحِبِ الحِنْطَةِ لِكَونِهَا مَحَلًّا لِمَا حَصَلَ وهو الخارج.



(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الإلقة.

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٢٥).

وأما الشرطُ الذي له حكمُ الأسبابِ، فأنْ يعترضَ عليه فعلُ مختارٍ غير منسوبٍ إليه، وأنْ يكونَ سابقًا عليه، وذلك مثلُ رجلٍ حلّ قيدَ عبدٍ حتى أبقَ لم يضمنْ قيمتَه باتفاقِ أصحابِنا؛

[الثالث: شَرطٌ له حُكمُ السبَبِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الشَّرط الَّذِي له حُكم الأَسبابِ) إلى قوله: (وَلَا عِلَّةٍ)

أقول: الشَّرط الَّذِي هو فِي حُكمِ السَّبب وَمعَناهُ هو أَنْ يَعتَرِض عَلَيْهِ فِعْلٌ مِن مُختارٍ غَيْر مَنسوبٍ إِلَى الشَّرط لَئِلَّا يَكُوْن مَنسوباً إِلَى العِلَلِ وَأَنْ يَكُوْنَ الشَّرط سابِقاً على الفِعلِ الاخْتِيارِيِّ لِيَكُوْن فِي مَعنى السَّبب، وَذَلِكَ مِثْلُ رَجُل حَلَّ قَيدَ عَبْدٍ حَتَّى أَبقَ العَبدُ لَا يَضمَنُ الحالُّ قيمَةَ العَبدِ باتِّفاق أَصحابنا رَحِمَهُم الله؛ لِأَنَّ حَلَّ القَيْد إِزالَةُ المانِع لِلعَبْد مِن الإِباقِ كَالحَفر وَالشَّقِّ فَإِنَّهُمَا إِزالَةُ المانِع فكانَ حَلُّ القَيْد شَرطاً فِي الحَقيقَةِ، وَإِنَّما قيّدَ عَدَم الضَّمان فيمَا ذَكرناهُ مِن المَسألَةِ بِقولِهِ: «بِاتِّفاق أَصحابِنا رَحِمَهُم الله» احْتِرازاً عَن فَتْحِ باب القَفص حَتَّى طارَ الطَّيْرُ وبابِ الاصْطَبلِ حَتَّى خَرَجَت الدَّابَّة فَإِنَّ فِي ذَلِكَ خِلافاً بَيْنَ أَصْحابِنا، فقالَ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله فيهِ بِالضَّمان، وَقولُه: «إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا سَبَقَ الإِباق» إِلَى آخِرِه جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يُقال: لَمَّا كانَ حَلُّ القَيْد شَرطاً فِي الحَقيقَةِ لِمَ نزلَ ذلك منزِلَةَ الأَسْبابِ؟ وَتَقريرُ الجَواب أَنَّ الحَلَّ لَمَّا سَبَقَ فِعْلَ المُختار وهو الإِباقُ الَّذِي هو عِلَّةُ التَّلَف لمالِيَّة العَبد الآبِق نزلَ الحَلُّ الَّذِي هو شَرطٌ حَقيقَةٌ منزِلَةَ السببِ فَإِنَّ السببَ الحقيقي مِمَّا يَتَقَدَّمُ على حَقيقَةِ العِلَّةِ كالتَّخيير مَع الاختِيار، وَالشَّرط الحَقيقِيُّ مِمَّا يَتأَخَّر عَن العِلَّةِ وُجوداً وإلا يكون هو رفع المانع، وذلك كَصُوَر العِلَل بِالشَّرط كَالتَّعليقِ بِدُخول الدَّار فَإِنَّ الدُّخولَ رَفعٌ لِلمانِع؛ إِذ التَّعَلُّق كانَ مانِعاً مِن وُقوعِ المُعَلَّق، وَمُتَأَخِّرٌ عَن العِلَّةِ وهي أَنتِ طالِقٌ وُجوداً فَإِنَّ قَولَهُ: «أنتِ طالِقٌ» يُعتَبر عِلَّةً فِي حَقِّ وُقوع الطَّلاق بَعْدَ وُجودِ الشَّرط وهو الدُّخول، بِخلافِ الشَّرطِ الَّذِي هو فِي حُكم السببِ فإنه لَا يَتأَخَّر بَلْ يَتَقَدَّم، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَلزَم أَنْ يَكُوْن التَّأَخُّر مُراعًى فيمَا

لأنّ المانع من الإباق هو القيدُ فكان حلّه إزالةً للمانع فكان شرطًا في الحقيقة إلا أنه لما سبقَ الإباق الذي هو علّةُ التلفِ نزلَ منزلةَ الأسباب، فالسببُ مما يتقدمُ والشرطُ مما يتأخر،

نَحْنُ فيهِ؛ إذ لَو كانَ مُتَأخِّراً لما كانَ في معنى السَّبب ثُمَّ هو -أي: حَلُّ قَيْد العَبد- سَببٌ مَحْضٌ أي: خالٍ عَن مَعنى العليةِ؛ لِأَنَّهُ اعْتَرَضَ عليه مَا هو عِلَّةٌ قائِمَةٌ بِنَفْسِها غَيْر حادَثةٍ بالشَّرط، وهي الإِباق وَأَنَّهُ فِعلُ فاعِلٍ مُختارٍ، فتنْقَطِع نِسْبَةُ الحُكم عَن فِعلِ الحالِّ فَلَمْ يُضف الحُكم إِلَى السبَبِ المَحضِ وهو الحَلُّ كما فِي دَلالَة السَّارِق، بَلْ أُضيف إِلَى مَا اعْتَرَضَ عَلَيْهِ مِن العِلَّة، وَإِنَّمَا قَالَ: هو سببٌ مَحْضٌ؛ لِأَنَّهُ إذا كانَ السببُ فِي مَعنَى العِلَّة فَيُضاف الحُكمُ إليه.

فَإِنْ قيل: كَيْفَ يَستَقيم قَولُه: «ثُمَّ هو سَببٌ مَحْضٌ» مَع ما تَقَدّم ذِكْرُه مِن قَولِه: «فكان شَرطاً فِي الحَقيقَة» وَهَذِهِ مُناقَضَةٌ ظاهِرَةٌ؟ قُلنا: إنَّ المُرادَ مِن قَولِهِ: «ثم هو سَببٌ مَحْضٌ» بَيانُ خُلُوِّه عَن جِهَةِ العلية كما مَرَّ لا بيانُ خُلُوِّه عَن جِهَةِ الشَّرطِيَّةِ، فانْدَفَعَ مَا قيل.

فَإِنْ قيل: قَد تَقَدَّمَ أَنَّ الشَّرط مَا يَتأَخَّر عَن العِلَّةِ وُجوداً، وَحَلُّ القَيْد شَرطٌ مَع أَنَّهُ سابِقٌ على العِلَّةِ وهي الإِباقُ، قُلنا: / ج:١٨٠/ الحَلُّ ههنا تأخر عَن صِفَةِ كونِهِ آبِقاً؛ لِأَنَّ المولى لَا يُقَيِّد إِلَّا الآبِق ظاهِراً، فَإِذَا أَبَقَ بَعْدَ الحَلِّ فَكأَنَّ الإباقَ السَّابِقَ الممنوعَ بِالقَيْد نفذَ الآن، فَجُعِلَ العَبدُ بِاعتِبار الدَّاعي إِلَى الإباقِ وَقدرته كَأَنَّهُ وُجِدَ مِنْهُ الإباق صورَةً، وَنَظيرُ مَا ذَكرنا أَنَّ السبَبَ المَحضَ كَالحلِّ لَا يُضاف إليه الحُكم مَن أرْسَلَ دابَّةً فِي الطَّريقِ فَجالَت يَمنَةً وَيَسْرَةً عَن سنَنِ الطَّريق ثُمَّ سارَت فَأتلَفَت شَيئاً لَمْ يَضمنْه المُرسلُ؛ لِأَنَّ الإرسالَ سَببٌ مَحْضٌ وَقَد اعتَرَضَ عَلَيْهِ فِعلُ المُختارِ وهو فِعلُ الدَّابَّة وَذَلِكَ الفِعلُ غَيْر مَنسوبٍ إِلَى السبَبِ الأَوَّل حِيْنَ لَمْ تَذهَب على سنَنِ إِرسالِهِ حَتَّى يَكُوْن سائِقاً بِذلِكَ الإرسالِ، وَإِنَّمَا قَيَّدنا الجولان بِاليَمنَة وَاليَسرَة لِأَنَّهَا لَو أَصابَت على فَورِ الإرسالِ ضَمِنَ المُرسِلُ، ثُمَّ الجولانُ يمنَةً وَيَسْرَةً إِنَّمَا يُعتبَر إذا كانَ لَهَا طَرِيقٌ آخَرُ، أَمَّا إذا لَمْ يَكُن لَهَا طَرِيقٌ سِواه يضمَنُ المُرسِل وإِنْ جالَت يَمنَةً أَو يَسْرَةً.

ثمّ هو سببٌ محضٌ لأنه اعترض عليهِ ما هو علّةٌ قائمةٌ بنفسِها غيرُ حادثةٍ بالشرط، وكان هذا كمن أرسلَ دابّةً في الطريقِ فجالتْ ثمّ أتلفتْ شيئًا لم يضمنْه المرسلُ إلا أنّ المرسلَ صاحبُ سببٍ في الأصل، وهذا صاحبُ شرطٍ جُعلَ مسبّبًا،

كذا نصَّ فِي الهِدايَة[1].

وَقَولهُ: «إِلَّا أَنَّ المُرسِل صاحِبُ سَببٍ فِي الأَصْلِ» إِلَى آخِرِهِ جَوابٌ عَمَّا يُقال: كَيْفَ يَكُوْن هَذَا مِثْلَ مُرسِلِ الدَّابَّة فِي الطَّرِيقِ وهو صاحِبُ السبَبِ؟ فَقالَ: هَذَا النَّظيرُ فِي حَقِّ عَدَمِ وُجوب الضَّمان عَلَيْهِما، لَكِن الفَرقَ بَيْنَهُمَا مِن جِهَةٍ أُخرَى وهي أَنَّ المُرسِل صاحِبُ سَبب فِي الأَصْل؛ لِأَنَّ الإِرسالَ لَيْسَ بِإزالَةٍ للمانِع؛ لِأَنَّ الدَّابَّة لَا تُربَط غالِباً لِئَلَّا تتلفَ شَيْئاً فَلَا يَكُوْن فيهِ مَعنى الشَّرط بِخِلافِ العَبْد فَإِنَّه يُقَيَّد لِئَلَّا يأبَق فَكانَ حَلُّ قَيْدِهِ إِزالَةً للمانِع، وَهَذَا -أَيْ حالُ القَيْد- صاحِبُ شَرطٍ جُعِلَ مُسَبِّباً؛ لِأَنَّ حَلَّ القَيدِ إِزالَةُ المانِع كما مَرَّ لَكِنْ أُعطِيَ له حُكمُ السبَبِ بِاعْتبار أَنَّهُ مُتَقَدِّم على عِلَّة التَّلَفِ وهي الإباقُ فافْتَرَقا.

فَإِنْ قيل: لَا عِبْرَة لِاختِيارِ الدَّابَّة فِي إضافَةِ الحُكمِ الشَّرعيِّ إِلَيهِ كما قَالَ ﷺ: جَرحُ العَجماءِ جُبَار. أي: هَدْر، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ أَلقى حَيَّةً على إِنسانٍ فَلَدَغْتهُ كانَ الضَّمان على المُلقِي؛ لِأَنَّ اللَّدغ طَبْعٌ لَهَا فَأُلحِقَت بِمَا لَا اختيارَ له أَصْلاً كما فِي سَيَلانِ الزِّقِّ[2]، وَالمَسألَة فِي الجامِعِ الصَّغير لِلإمام ظَهيرِ الدِّين التَّمرتاشيِّ رَحِمَهُ الله[3]، قُلنا: إِنَّ فِعل البَهيمَة لاَ يُعتَبَرُ لِإيجاب حُكمٍ مَا، فَأَمَّا لِقَطعِ الحُكم عَن غَيْرِه فمُعتَبَرٌ كالدَّابَّة تَجول بَعْدَ الإِرسالِ يَمنَةً أَو يَسْرَةً ثُمَّ أَتلَفَت الزَّرع أَنَّ المُرسِلَ لَا يضمن؛ لِأَنَّ فِعْلَها إِنْ لَمْ يَكُنْ مُعتبَراً فِي الأَصْلِ لَكِن في قَطْع

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٢٦)، المبسوط للسرخسي (١١/ ٢٤١)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٨٢- ٤٨٣).

(٢) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٢٧٣).

(٣) شرح الجامع الصغير للتُّمُرتاشي (نسبة إلى تُمُرتاش بضم التاء والميم وسكون الراء قرية من قرى خوارزم)، توفي سنة (٦٠١هـ)، والكتاب ما يزال مخطوطًا.

وإذا انفلتتِ الدابةُ فأتلفتْ زرعًا بالنهارِ كان هدرًا، وكذلكَ بالليل عندنا؛ لأنّ صاحبَ الدابةِ ليسَ بصاحبِ شرطٍ ولا سببٍ ولا علةٍ،

النِّسْبَةِ إِلَى المُرسِل مُعتَبَرٌ، وَكَذَلِكَ صَيْدُ المُحرِمِ إذا خرجَ منَ الحَرَم يُعتَبَر فِعْلُه فِي قَطْعِ الحُكمِ وهو الحُرمَةُ الثَّابِتَة له بِسَبب الحرمِ، وَكَذَا لَو وَضَعَ واضِعٌ حَجَراً على قارِعَةِ الطَّرِيقِ فَحَوّلتهُ دابَّةٌ فَعثَر به إِنسانٌ لَا يضمَنُ الواضِعُ، وَلَمَّا كانَ فِعْل الدَّابَّة يُعتبَر فِي الجُملَةِ اعتُبِرَ فِي قَطْعِ فِعْلِ الفَتْحِ عَن الفاتِح حَتَّى لَا يَجِب الضَّمانُ على فاتِح القَفَص، بِخِلاف فَتْحِ فَمِ زِقِّ الدّهنِ وَغَيْره حتى تَلِفَت مالِيَّتُه بِسَيلانِهِ كانَ الضَّمان على الفاتِح؛ لِأَنَّ السَّيلانَ لَيْسَ بِفِعْلِ البَهيمَة حَتَّى يَصْلُح قاطِعاً لِفِعْلِ الفاتِح، وَأَمَّا وجوبُ الضَّمانِ على مُلقي الحَيَّة فَباعْتِبارِ أَنَّ المُلقي صارَ بِمنزِلَةِ عِلَّةِ العِلَّة؛ / س:٣٣٧/ لِأَنَّهُ بالإلقاء أعملَ عِلَّةَ اللَّدغ؛ لِأَنَّ إِلقاءَهُ إِيَّاها لَا يَكُوْن أَدنَى مِن سوقِ الدَّابَّةِ على زَرْعِ الغَيْرِ وَإرسَالها فإنه يضمَنُ السَّائقُ وَالمُرسِل إذا كانَ ذَهابُهَا على سننِ الإِرسالِ، وَأَمَّا الحالُّ وَالمُرسِل مَع جَولانِ الدَّابَّةِ فَلَيْسَ مِنْهُمَا إِلَّا رَفع المانِع كما مَرَّ ذِكْرُهُ، فاعتُبِرَ فَعْل العَبْد وَفِعْل الدَّابَّةِ لِصُدورِهِما مِمَّن له اختيار حَقِيقَةً فِي حَقِّ العَبد وحُكماً فِي حَقِّ الدَّابَّة بِسَبب الجَولانِ، وَفِي الحَيَّة لَمْ يَكُن صُدور الفِعل مِمَّن له اختِيارٌ حَقِيقَةً لَا حَقِيقَةً [ولا][1] حُكمًا فأُلحِقَت بالدّهنِ فِي سَيلانِه فِي حَقِّ عَدَمِ قَطْعِ النِّسْبَةِ إِلَى الغَيْرِ فَيبقَى فِعْلُ الغَيْرِ مُعتَبَراً فوجب الضَّمانُ على المُلقي لِذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: يُشكلُ عليهذا كلّه مَا إذا أمرَ عبدَ الغَيْرِ بِالإِباق فإنه يضَمن الآمرُ وَإِن وُجِدَ اعْتِراض فِعل فاعِلٍ مُختارٍ على أمر الآمِر وَالمَسألَةُ فِي الخُلاصَةِ وَفتاوى رَشيد الدِّين الوَتَّار رَحِمَهُ الله[2] فَينبَغِي أَنْ يضَمَن الحالُّ وَالمُرسِلُ على هَذَا بِالطَّرِيقِ الأَولَى؛ لما أَنَّ الفِعلَ أكثَر تأثيراً

---

(١) ما بين المعقوفتين في س: و.

(٢) فتاوى رشيد الدين: محمد بن عمر بن عبد الله السنجي، الوتار، الحنفي. (ت ٥٩٨ هـ). ولم أقف على خبر مخطوطتها.

وقال أبو حنيفةَ وأبو يوسفَ رحمهما الله فيمن فتحَ بابَ قفصٍ فطارَ الطيرُ أو بابَ اصطبلٍ فخرجت الدابةُ فضلّت أنه لا يضمنُ؛ لأنّ هذا شرطٌ جرى مجرى السببِ؛ لما قلنا، وقد اعترض عليه فعلُ مختارٍ فبقي الأولُ سببًا خالصًا فلم يُجعلِ التلفُ مضافًا إليه،

مِن [القول][1] فِي إِيجابِ الضَّمان [لِوُجودِهِ][2] حِسّاً بِأثَرٍ ظاهِرٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ أَقوالَ الصَّبِي والمَجنون غَيْرُ مُعتَبَرَةٍ فِي إيجاب الضَّمانِ، وَأَفعالُهما مُعتبَرَةٌ فيهِ؟ قُلنا: الآمِر بِالإِباق اسْتَعْمَلَهُ بأمْرِهِ وَلَكِنْ يَتَوَقَّف هَذَا الاسْتِعمال إِلَى اتِّصال أثَرِه به وهُوَ الإِباقُ فَعَندَ ذَلِكَ يظهرُ اسْتِعمالُه فَيضمنُ المُستَعمل؛ لِأَنَّهُ يَصير غاصِباً بِاسْتِعمالِهِ كما إذا اسْتخْدَمَهُ فَخَدَمَ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا عَمِلَ على وِفق اسْتِعمالِهِ صارَ بِمنزِلَةِ آلَة المُستَعمِل الَّتِي لَا خَيارَ لَهَا فأُضيف الضَّمانُ إِلَى المُستَعمِل لِعَدَمِ صَلاحِيَّة العِلَّة فِي إضافَة الضَّمان إِلَيْهَا لِعَدَمِ الاختِيار تَقديراً، بِخلافِ الحالّ فإنه رفَعَ المانِعَ عَن الإِباق لَا غَيْرُ، فعَندَ ذَلِكَ أَبقَ العَبدُ باخْتِيارِه فَكانَت للعِلَّةِ -وهي الإِباقُ- صَلاحِيَّة فِي إِضافَة الحُكم إِلَيْهَا، فَلَمْ يُضف الضَّمان إِلَى صاحِبِ الشَّرط لِذَلِكَ حَتَّى إنَّ العَبد المُقيَّد لَو كانَ مَجنوناً كانَ الحالّ ضامِناً لِعَدَم اختِيار العَبْد فَصارَ كَمَسألَة الآمِر بِالإِباق، وَعَلَى مَا سَبَقَ مِن الأَصْلِ قُلنا: إذا انْفلتَت الدَّابَّة فَأتلَفَت زَرعَ إِنسانٍ نَهاراً أَو لَيْلاً لَمْ يضَمَن صاحِبها شَيئاً عَنْدَنا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَد مِن صاحِب الدَّابَّة شَرطٌ وَلَا سَببٌ وَلَا عِلَّةٌ يُضاف الحُكم إليه بِذَلِكَ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَقالَ أَبُو حنيفةَ وَأَبُو يُوسُف رَحِمَهُما الله فيمَن فَتَحَ بابَ قَفَصٍ**) إِلَى قولِهِ: (**فَكَذَلِكَ هَذَا**)

أقول: على مَا سَبَقَ مِن الأَصْلِ قَالَ أَبُو حنيفةَ وَأَبُو يوسُف رَحِمَهُما الله: مَن فَتَحَ بابَ قَفَصٍ فَطارَ الطَّيْرُ أَو فَتَحَ بابَ اصْطَبلٍ فندت الدَّابَّةُ فِي فَورِ ذَلِكَ فَضَلَّت إِنَّ فاتِحَ البابِ لَا يضَمَن

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: الفعل.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: لوجود.

بخلاف السقوطِ في البئر؛ لأنه لا اختيارَ له في السقوط حتى إذا أسقطَ نفسَه فدمُه هدرٌ، كمن مشى على قنطرةٍ واهيةٍ وُضعتْ بغيرِ حقٍّ فخُسفَ بهِ أو على موضعٍ رُشَّ الماءُ عليه فزلقَ فعطبَ هدرٌ دمُه؛ لأنّ الإلقاء هو العلةُ وقد صلحَ لإضافة الحكم، وقال محمدٌ رحمه الله: طيرانُ الطيرِ هدرٌ شرعًا، وكذلك فعلُ كلِّ بهيمةٍ فيُجعلُ كالخارجِ بلا اختيارٍ وصار كسيلانِ ما في الزقِّ،

شَيئاً؛ لِأَنَّ فِعْلَه هَذَا شَرطٌ لِكونِهِ إزالَةَ المانِع مِن الانْطِلاق لَكِنَّهُ جَرَى مَجرَى السبَبِ لِمَا قُلنا إنَّهُ سابِقٌ على العِلَّة، وَالسبَبُ مِمَّا يَتَقَدَّم على العِلَّة وَالشَّرط مِمَّا يَتأَخَّرُ وَقَد اعتَرَضَ على هَذَا الشَّرط وهو الفَتحُ فِعلٌ مِن مُختارٍ وهو الطَّيرُ وَالدَّابَّةُ غَيْرُ منسوبٍ إِلَى الشَّرط فَيبقَى الأَوَّلُ وهو الفَتْحُ سبباً خالِصاً مَعنىً وَإِن كانَ شَرطاً صورَةً فَلَمْ يُجعَل التَّلَفُ مُضافاً إليه، بِخِلاف حَفْرِ البِئر إذا سَقَطَ فيهَا الماشِي فَإِنَّ الضَّمانَ على الحافِر لَا على الماشِي؛ لِأَنَّ مَا اعتَرَضَ مِن مَشيِه لَا يَصْلُح أَنْ يَكُوْنَ عِلَّةً لِلإِتلاف؛ لِأَنَّهُ لَا اختِيارَ لِلماشِي فِي السُّقوط إِذ هو لَمْ يَكُن عالِماً بِعُمق ذَلِكَ المَكان[1]، حَتَّى [إذا][2] أَسْقَطَ نَفْسَهُ فِي البِئر لَم يضمَنِ الحافِرُ شَيئاً؛ لِأَنَّ إِلقاءَهُ نَفْسَهُ فِي البِئر هو العِلَّة وَأَنَّهُ صالِحٌ لِإِضافَة الحُكم إليه؛ إِذ هو فِعلٌ صَدَرَ مِن مُختارٍ، كَمَنْ مَشَى على قَنْطَرَةٍ واهِيَةٍ موضوعَةٍ بِغَيْر حَقٍّ وهو عالِمٌ بِذَلِكَ فانْخَسَفت به لَمْ يضَمَن الواضِع شَيئاً، أَو مَشى على مَوضعٍ قَد رُشَّ الماءُ فيهِ وهو عالِمٌ به فَزَلَقَ فَعُطِب هُدِرَ دَمُه فَلَا يضَمَن الواضِع وَلَا الرَّاش، وَقالَ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله: طَيَران الطَّير هَدْر شَرعاً، وَكَذَا فِعْل كُلِّ بَهِيمَةٍ لِقَولِهِ ﷺ: العجماءُ جُبارٌ. فَلَا يَصْلُح لِإِضافَة الحُكم إليه فَيُجعَل الطَّيْرُ وَالبَهِيمَةُ كَالخارِجِ مِن القَفَصِ وَالاصْطَبل بِلَا اختِيارٍ وَصارَ ذَلِكَ كَسَيَلانِ مَا فِي الزِّقِّ فَإِذَا أخرَجَ مَا ذَكرناه مِن الطَّير وَالدَّابَّة على فَورِ فَتْحِ بابِ القَفَص والاصْطَبل وجبَ الضَّمانُ على صاحِبِ الشَّرط

(١) النص من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢١٤)، وفيه بعد هذا: فلم يصلح لقطع الحكم عن الشرط وإضافته إليه.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢١٤).

فإنْ خرج على فورِ الفتحِ وجبَ الضمانُ على صاحب الشرط، والجوابُ عنه أنّ فعلَ البهيمةِ لا [يُعتبرُ][1] لإيجاب حكمٍ ما، فأما لقطعِه فنعم، كالكلبِ تميلُ عن سننِ الإرسال وكالدابةِ تجولُ بعدَ الإرسالِ، فكذلك هذا، ولهذا قلنا فيمن حفرَ بئرًا فوقعَ فيها إنسانٌ ثمّ اختلفَ الوليُّ والحافر، فقال الوليُّ: سقطَ، وقال الآخر: أسقطَ نفسَه،

وهو الفاتِح لِكَونِهِ فِي مَعنى صاحِب العِلَّةِ، بِخلاف فِعل العَبْدِ الَّذِي هو الإباق فإنه صالِحٌ شَرعاً لِإِضافَة الحُكم إليه، وَالجَوابُ لَهُما عَمَّا تَمَسَّكَ به مُحَمَّد رَحِمَهُ الله أَنَّ فعْلَ الدَّابَّة لَا يَصْلُح لِإِيجابِ حُكمٍ مِنَ الأَحكام، فَإِمَّا لِقَطْعِ الحُكم عَن الغَيْر فَصالِح له كما إذا أرسَلَ كَلْبَهُ على صَيْدٍ فمالَ الكَلْبُ عَن سنَنِ الإرسالِ ثُمَّ أتبَعهُ وأخَذَهُ وَقَتَلَهُ أَنَّهُ لَا يَحِلُّ أكلُهُ، فاعتُبِرَ فِعْلُه فِي حَقِّ منع الإضافَةِ إِلَى غَيْرِه وَإِنْ كانَ لَمْ يُعتبَر فِي حَقِّ إِضافَةِ الحُكمِ إليه، وَكَما إذا أرسَلَ دابَّة فِي الطَّرِيقِ فَجالَت يَمنَةً أَو يَسْرَةً أَنَّهُ اعْتُبِرَ فِعلُها فِي قَطْعِ حُكم إِرسالِ صاحِبها، وَكَذَلِكَ الصَّيد إذا خَرَجَ مِن الحَرَم يُعتبَر فِعْلُه فِي قَطْعِ الحُكم وهو الحُرمَةُ الثَّابِتَة له بسَبب الحرم[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلِهَذَا قلنا فيمن حفر بئرًا) إلى قوله: (فهي ملحقة بذلك الباب)

أقول: لما سبق من الأصل وهو أن الإلقاء هو العلة وأَنَّهُ صالِحٌ لِإِضافَةِ الحُكمِ إليه قُلنا فيمَنْ حَفَرَ بِئراً فَوَقَعَ فيهَا إِنسانٌ وَهَلَكَ ثُمَّ اختَلَفَ وَلِيُّ الهالِك وَالحافِر، فقالَ الوَلِيُّ: إِنَّهُ سَقَطَ فِي البِئر وَقال الحافِرُ: هو أَسْقَطَ نَفْسَه فيهَا كانَ القَولُ قَولَ الحافِر اسْتِحساناً؛ لِمَا مَرَّ أَنَّ الحَفرَ شَرطٌ لَكِنَّهُ جُعِلَ خَلفاً عَن العِلَّةِ حينَ تَعَذَّرَت إضافَة الحُكم إِلَى العِلَّةِ، فَإِذَا ادَّعى صاحِب الشَّرط وهو الحافِر أَنَّ العِلَّة صالِحَةٌ /ج:١٨١/ لِإِضافَة الحُكم إِلَيْهَا حيث ادَّعى إِلقاءَهُ نَفْسه فِي البئرِ لِكَوْن ذَلِكَ الفِعْل اخْتِيارياً فَقَد تَمَسَّك بِالأَصْلِ وهو إِضافَةُ الحُكم إِلَى العِلَّةِ،

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تعتبر.

(٢) ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول (١/ ٦٢٥)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٦٦)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢١٤-٢١٥).

أنّ القولَ قولُ الحافرِ استحسانًا لما قلنا أنّ الحفرَ شرطٌ جُعلَ خلفًا عن العلة لتعذّرِ نسبةِ الحكمِ إلى العلّةِ، فإذا ادّعى صاحبُ الشرط أنّ العلةَ صالحةٌ لإضافة الحكم إليها فقد تمسّكَ بالأصل وجحد حكمًا ضروريًّا، فجعلنا القولَ قولَه، بخلاف الجارحِ إذا ادّعى الموتَ بسببٍ آخرَ لم يصدق؛ لأنه صاحبُ علةٍ، لهذا قلنا في الجامع الصغير فيمن أشلَى كلبًا على صيدٍ مملوكٍ فقتلَه

وَجَحَدَ حُكماً ضَرورِياً وهو إضافَة الحُكم إِلَى الشَّرط، فَجَعلنا القَولَ قَولَ الحافِر، بِخلاف مَا إذا ادَّعى الجارِحُ مَوتَ المَجروحِ بِسَبَبٍ آخَرَ فإنه لَمْ يصدقْ فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ صاحِبُ عِلَّةٍ وهي الجَرْحُ، وَالأَصْلُ فِي العِلَّةِ الصَّلاحيةُ لِإِضافَةِ الحُكمِ إِلَيْهَا، فَكانَ الوَلِيُّ الَّذِي ادَّعى الموتَ بِسبَبِ الجراحة هو المُتمسِّكُ بِالأَصلِ، وَعَلَى هَذَا لَو أَشْلَى[1] كَلباً على صَيدٍ مَملوكٍ لِشَخْصٍ فَقَتَلَهُ الكَلبُ أَو أشلى كَلْباً على نَفْسٍ فَقَتَلَها أَو على ثَوب رَجُلٍ فَمَزَّقَهُ لَمْ يضمن شَيئاً؛ لِأَنَّ المُشلِي صاحِبُ سَبَبٍ، وَقَد اعْتَرَضَ على ذَلِكَ السَّبَبِ فِعْلٌ مِن مُختارٍ، وَذَلِكَ الفعل غَيْرُ مَنسوبٍ إِلَى ذَلِكَ السبَبِ؛ لِأَنَّ الكَلْبَ إِنَّمَا يَعْمَلُ بِطَبْعِهِ، وَالَّذِي أَشلاهُ لَيْسَ بِسائِقٍ له لِمُجَرَّد الإِشلاءِ، بِخِلافِ مَا إذا أشْلى كلْبَهُ المُعَلَّمَ على الصَّيْدِ فَقَتَلَهُ فَإِنَّ صاحِبَهُ يجعلُ كَأَنَّهُ ذَبَحَهُ بِنَفْسِهِ فِي حُكم الحَلِّ؛ لِأَنَّ الاصْطِيادَ نوعُ مكسَبٍ فِي الجُملَةِ، فَبني الحُكم فيهِ على نَفي الحَرَج وَعَلَى قَدْر الإِمكانِ، فَأَمَّا فِي ضَمان العُدوان فَوَجَبَ المَصيرُ إِلَى مَحْضِ القِياس وهو عَدَمُ وُجوب الضَّمانِ على المُشلي؛ لِأَنَّ مَا وُجِدَ مِنْهُ وهو الإِشلاءُ سَببٌ اعتَرَضَ عَلَيْهِ فِعْلٌ مِن مُختارٍ غَيْرُ منسوبٍ إِلَى ذَلِكَ السبَبِ فإنه لَا يَكُوْن سائِقاً لِمُجَرَّد الإِشلاء، وَمَع الشَّكِّ فِي السبَبِ المُوجِب للضَّمان لَا يَجبُ الضَّمانُ بِحالٍ، وَبِقَوْلِهِ: «فِي الجُمْلَةِ» احترزَ عَن اصْطِيادِ المُحرِمِ، فإنه لَمْ يُجعَل فِي حُكمِ الحَلِّ كَالذَّابِحِ بِنَفْسِهِ، وَحاصِلُ الفَرق بينَهُا مَا ذَكَرَهُ فِي الهِدايَةِ أَنَّ البَهيمَة مُختارٌ فِي فِعْلَهِ وَلَا يَصِحُّ نائِباً عَن المُرْسِل فَلَا يُضاف فِعْله إِلَى غَيْرِهِ، وَهَذَا هو الحَقِيقَةُ إِلَّا أَنَّ الحاجَة مَسَّت فِي الاصْطِياد فأُضيفَت إِلَى المُرْسِل فِي أَنَّ الاصْطِياد مَشروعٌ وَلَا طَرِيق سِواه

(١) أشلاه: دعاه. ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٢٥٦).

أو على نفسٍ فقتلَها أو مزّقَ ثيابَ رجلٍ لم يضمنْ؛ لأنه صاحبُ سببٍ، و قد اعترضَ عليه فعلُ مختارٍ غير مضافٍ إليه؛ لأنّ الكلبَ يعملُ بطبعِه، وليسَ الذي أشلاه بسائق، بخلاف ما إذا أشلى على صيدٍ فقتلَه أنّ صاحبَه جُعلَ كأنه ذبحَه بنفسِه؛ لأنّ الاصطيادَ من المكاسب في الجملة، فبنيَ على نفيِ الحرجِ وقدرَ الإمكان، ووجبَ المصيرُ في ضمانِ العدوان إلى محضِ القياس،

وَلَا طَرِيقَ فِي حَقِّ ضَمان العُدوان[1]، وَذَكَرَ الفَقيه أَبُو اللَّيْث رَحِمَهُ الله: إذا أَرسَلَ كَلباً فأصابَ إنساناً فِي فَوْرِهِ يُضَمَّن المُرسِل وَإِنْ لَمْ يَكُن سائِقاً له؛ لِأَنَّهُ إذا أَرْسَلَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُن خَلْفَهُ فَمَا دامَ فِي فَوْرِهِ فَكَأَنَّهُ خَلفَهُ. قَالَ الصَّدر الشَّهيد رَحِمَهُ الله: وَعَلَيْهِ الفَتوى[2].

وَلِمَا سَبَقَ أَنَّ المُشلي صاحِبُ سَببٍ قُلنا: إذا أَلقَى رَجُلٌ ناراً فِي الطَّريق أَو فِي ملْكِهِ فَهَبَّت بِهَا الرِّيح إِلَى أَرْضِ جارِه ثُمَّ أحرَقَت كدسَهُ لَمْ يضَمَن؛ لِأَنَّهُ صاحِب سَببٍ وَالفِعْل المَوجودُ بَعْدَهُ غَيْرُ مُضافٍ إليه؛ لِأَنَّ هُبوبَ الرِّيح بَعْدَ إِلقاءِ النَّارِ فِي الطَّريقِ غَيْرُ مُضافٍ إِلَى المُلقِي، وَإِذَا أَلقَى شَيْئاً مِن الهَوامِ فِي الطَّريق فَتَحَرَّكَت فانْتَقَلَت مِن مَكانِها إِلَى مَكانٍ آخَرَ لَدَغَتْ إنساناً لَمْ يَضْمن المُلقِي شَيْئاً، بِخِلافِ مَا إِذَا أحرَقَت قَبْلَ الوُقوعِ على الأَرْضِ وَقَبْلَ التَّحَرُّك لِأَنَّهُ مُضافٌ إليه تَسبيباً فَيضَمن.

وَبَعْضُ هَذِهِ المَسائِل الَّتِي ذَكَرنا ههنا تُخَرَّج على الأَصْل الَّذِي مَرَّ ذِكْرُهُ فِي بابِ تَقْسيمِ الأَسْبابِ فَإِنَّهَا مُلْحَقَةٌ بِذَلِكَ البابِ لِكَونِ هَذَا القِسمِ مِن الشَّرط له حُكمُ الأَسْبابِ كما سَبَقَ تَقْريرُه.

الكُدس بِالضَّم واحدُ أَكداسِ الطَّعام[3].



(١) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٨٢).

(٢) الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٠٩٨).

(٣) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٠٣).

ولهذا قلنا فيمن ألقى نارًا في الطريق فهبّت به الريحُ ثمّ أحرقَت لم يضمن وإذا ألقى شيئًا من الهوامِّ في الطريق فتحرّكتْ وانتقلتْ ثمّ لدغتْ لم يضمن، وبعضُ هذه المسائل تخرجُ على ما سبَقَ في بابِ تقسيمِ الأسبابِ، فهي ملحقةٌ بذلك الباب،

وأما الذي هو شرطٌ اسمًا لا حكمًا فإنّ كلَّ حكمٍ تعلّقَ بشرطينِ فإنّ أولَهما شرطٌ اسمًا لا حكمًا؛ لأنّ حكمَ الشرطِ أنْ يضافَ الوجودُ إليه،

[الرابعُ: شَرطٌ اسْماً لَا حُكماً]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي هو شَرطٌ اسْماً لَا حُكماً) إلى قوله: (كما قَبِلَ الشَّرط الأوَّل)

أقول: أَمَّا الشَّرطُ الَّذِي هو شَرطٌ اسْماً لَا حُكماً وهو المجاز في هذا الباب فكلُّ حكمٍ تعلقَ بشرطين فإنّ الأولَ منهما وجودًا شرطٌ اسمًا لا حكمًا؛ لِأَنَّ حُكمَ الشَّرط هو أَنْ يُضافَ إليه وُجودُ المَشروط، وَذَلِكَ بِثُبوتِهِ عندهُ، وَإِنَّمَا يَثْبُت الحُكم عند الشَّرطِ الثَّاني دُوْنَ الأَوَّل، فَكانَ الأَوَّل منهما شرطًا اسمًا لَا حُكماً، فعلى هذا كلُّ شرطٍ من شروطِ الصلاةِ كالطهارةِ وسترِ العورةِ وغيرِها يكون شرطًا اسمًا لا حكمًا.

فَإِنْ قيل: مَا الفَرْقُ بَيْنَ الشَّرط وَبَيْنَ العِلَّةِ فِي مِثْل هَذِهِ الصُّورَة، فَإِنَّ الحُكمَ إذا تَعَلَّقَ بِوَصْفَيْنِ لَمْ يَكُن الوَصفُ الأَوَّل هُناك عِلَّةً اسماً، بَلْ له شُبْهَةُ العِلَلِ على مَا ذَكَرَهُ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله وَأَمَّا الوَصْف الَّذِي له شُبْهَةُ العِلَلِ إِلَى آخِرِهِ، وَأَمَّا الشَّرط فِي مِثْل هَذِهِ الصُّورَة فَكانَ الوَصْفُ الأَوَّل شَرْطاً اسْماً، قُلنا: إِنَّمَا كانَ هَكَذَا لِأَنَّ لِكُلِّ واحدٍ مِن الوَصْفَين هُناك نَوْعَ تأثيرٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ كَيْفَ صَرَّحَ بِقَولِهِ: فَكُلُّ حُكمٍ تَعَلَّقَ بَوَصْفَيْنِ مُؤَثِّرَين، وَلَمَّا لَمْ تَتِمَّ العِلَّة إِلَّا بِهِمَا لَمْ يَكُن كُلُّ واحدٍ مِنْهُمَا عِلَّةً بانْفِرادِهِ فَكانَ يُشْبِه العِلَّة باعتِبارِ تأثيرِه، وَلَمْ يَكُن عِلَّةً لِعدم تَمام رُكنِ العِلَّة، بِخِلافِ الشَّرط فإنه يَتِم شَرْطاً بانْفِرادِهِ فَكانَ يُشْبِهُ العِلَّة بِاعْتِبارِ تأثيرِهِ وَلَمْ يَكُن عِلَّةً لِعَدَمِ تَمام رُكن العِلَّة، بِخلافِ الشَّرط فإنه يَتِمُّ شَرطاً بِانْفِراده وَإِنْ لَمْ يَثْبُت

وذلكَ مضافٌ إلى آخرِهما فلم يكنِ الأوّلُ شرطًا [إلا][1] اسمًا، ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: إنْ دخلت هذهِ الدارَ وهذهِ الدارَ فأنتِ طالق، ثمّ أبانَها ثمّ دخلتْ إحداهما ثمّ نكحَها ثمّ دخلَتِ الثانيةَ إنها تطلقُ خلافًا لزفر رحمه الله؛

الحُكم عندهُ لِتَوَقف الحُكمِ إِلَى وُجودِ شَرطٍ آخَر، وَحاصِلُ ذَلِكَ راجِعٌ إِلَى أَنَّ اجْتِماعَ شُروطٍ كَثيرَةٍ جائِزٌ فِي حَقِّ حُكمٍ واحد حالَ وُجودِه كَجَواز الصَّلاة مَثَلاً يَتَوَقَّف إِلَى شُروطٍ كَثيرَةٍ كُلُّ شَرطٍ مِنْهَا تامٌّ فِي كَوْنِهِ شَرطاً وَإِنْ لَمْ يَثْبُت الحُكم عِندَهُ، / س:٣٣٨/ وَلَيْسَت العِلَّةُ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَحيلُ أَنْ يَثبُتَ الحُكمُ الواحِدُ فِي حالَةِ الوُجود بِعِلَلٍ كَثيرَةٍ جَمْعاً، وَالمَعنى فيهِ أَنَّ العِلَّةَ هِيَ المُؤثِّرَةُ فِي وُجودِ الحُكم فَلَمَّا وُجِدَ الحُكم بِواحِدَةٍ مِنْهَا كانَ وُجودُهُ ثانِياً بِأُخرَى مِنْهَا مُحالاً، أَمَّا الشَّرطُ فَلَيْسَ بِمُؤَثِّرٍ فِي وُجودِ الحُكمِ فيصحّ اجْتِماعُ الشُّروطِ، فَكانَ كُلُّ شَرطٍ تامّاً فِي كَونِهِ شَرطاً فَصَحَّ اسْمُ الشَّرط على واحِدٍ مِن الشَّرطَينِ بِدُوْنِ الآخَرِ وَلَمْ يَصِحّ ذَلِكَ فِي العِلَل، ثُمَّ إذا لَمْ يَتِمَّ رُكنُ العِلَّة إِلَّا بِوَصفَيْنِ مُؤَثِّرَيْن لَمْ يَكُن كُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا عِلَّةً تامَّة، فَلَمْ يَكُن عِلَّةً اسْماً، وَلَكِنَّهُ يُشْبِه العِلَّةِ باعْتِبار تَأثيرِهِ؛ لِأَنَّ وُجودَ الوَصفِ الآخَر يُثبِت الحُكمَ بِهِمَا، فَكُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا [مُؤَثِّرٌ][2] فِي وُجودِ الحُكمِ وَلِهَذَا الأَصْل قُلنا فيمَنْ قَالَ لِامْرَأتِهِ: إِنْ دَخَلْتِ هَذِهِ الدَّار وهذه الدار فَأَنتِ طالِقٌ، ثُمَّ طَلَّقها واحدَةً فانْقَضَت عِدَّتها ثُمَّ دَخَلت إِحدَى الدَّارَيْنِ ثُمَّ تَزَوَّجها فَدَخَلَت الثَّانِيَة تطلقُ عَنْدَنا، وَلَمْ تَعْتَبِر قِيامَ الملك عند وُجودِ الشَّرط الأَوَّلِ؛ لِأَنَّ الملكَ شَرطٌ زَمانَ وُجودِ الشَّرطِ لِصِحَّة وُجودِ الجزاءِ وَتَرْتيبه على الشَّرطِ لَا لِصحَّةِ وُجود الشَّرطِ؛ لِأَنَّ الشَّرطَ يَصِحُّ وُجودُهُ وَإِنْ لَمْ يُوجَد الحُكم عِنْدَهُ لِمَا ذَكَرنا، وَأَمَّا الملكُ فَشَرطٌ لِصِحَّةِ نُزولِ الجَزاءِ، وَلَمْ يُوجَد فيمَا نَحنُ فيهِ جَزاءٌ يَفْتَقِر إِلَى الملكِ؛ لِأَنَّ الحُكمَ غَيْرُ مُضافٍ إِلَى الشَّرط الأَوَّل وُجوباً به؛ لِأَنَّهُ لَا تأثيرَ له فِي ذَلِكَ وَلَا وُجوداً عندهُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَنزلُ الطَّلاق فِي المَحلِّ مَا لَمْ يَتِمَّ الشَّرط، فَلَمْ يَجُز أَنْ يُجْعَل الملكُ شَرطاً لعَين الشَّرط؛ إِذ عَيْنُهُ لَا تفتقِرُ إِلَى

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لا.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: مؤثرًا.

لأنّ الملكَ شرطٌ عندَ وجودِ الشرطِ لصحةِ وجودِ الجزاءِ لا لصحةِ وجودِ الشرطِ ولم يوجدْ ههنا جزاءٌ فيفتقرُ إلى الملك، فلم يجزْ أنْ يُجعلَ الملكُ شرطًا لغيرِ الشرط؛ لأنّ عينَه لا يفتقرُ إلى الملك، ولم يجز شرطُه لبقاء اليمين كما قبل الشرط الأول،

الملك، وَهَذَا لَو وُجِدَ الشَّرطانِ فِي غَيْرِ الملكِ انْحَلَّت اليَمينُ إِلَى غَيْرِ جَزاء حَتَّى لَو نَكَحَها بَعْدَ ذَلِكَ وَدَخَلَت الدَّارَيْن لَا تُطَلَّق، وَلَو كانت عَينَ الشَّرط مُفتَقِرَةً إِلَى الملكِ لَمَا انْحَلَّت اليَمين، وَلَمْ يَجُز شَرطُ الملكِ لِبقاء اليَمين؛ لِأَنَّ مَحَلَّ اليَمينِ هو الذِّمَّةُ فكانَت باقِيَةً بِبَقاءِ مَحَلِّها مِن غَيْرِ أَنْ يُشْتَرط فيهِ الملكُ فِي حَقِّ المَحلِّ كما قبلَ الشَّرط الأَوَّل، فَإِنَّ الملكَ كانَ مُنْعَدِماً لِكَونِهَا مُبانَةً فِي ذَلِكَ الوَقت وَمَع ذَلِكَ كانَت اليَمينُ باقِيَةً فَعُلِمَ أَنَّ الملكَ لَيْسَ بِشَرطٍ لِبَقاء اليَمين وَلَا لِعَيْنِ الشَّرطِ بَلْ للجَزاءِ، وَوَقْتُ وُجودِ الشَّرطِ الأَوَّلِ لَيْسَ بِزَمانٍ لِنُزولِ الجَزاء فَلَا يُعتَبَر قِيامُ الملكِ عندهُ، وَإِنَّمَا يُعتَبَر ذَلِكَ عند وُجودِ الشَّرطِ الثَّانِي؛ لِأَنَّهُ زَمانُ نُزولِ الجَزاءِ وَالملكُ قائِمٌ عندهُ فَتطَلق، أَو لِأَنَّ شَرطَ الملكِ عند الشَّرط اسْماً إِمَّا لِبَقاء اليَمين أَو لِوُقوع الجَزاء أَو لِصِحَّةِ الشَّرط، لَا سَبيلَ إِلَى الأَوَّل؛ لِأَنَّ اليَمين كانَت باقِيَةً قبلَ الشَّرط بِدُوْنِ الملك فكذا بَعْدهُ؛ لِأَنَّ الشَّرطَ اسْماً لَا يُوجِب تَغيُّرَ حُكم، وَلَا سَبيلَ إِلَى الثَّاني؛ لِأَنَّ الجَزاءَ إِنَّمَا يَتَرَتَّبُ على الشَّرط الثَّانِي دُوْنَ الأَوَّل، وَلَا سبيلَ إِلَى الثَّالث؛ لِأَنَّ الشَّرطَ صَحيحٌ بِدُوْنِ الملكِ حَتَّى لَو وجدَ الشَّرطان بِدُوْنِ الملك تنحَلُّ اليَمين لَا إِلَى جَزاءٍ، وَخالَفَ زفر رَحِمَهُ الله فيمَا ذَكرناه مِن المَسْأَلَة وَقالَ: لَا تطلقُ، بناءً على اعتِبارِهِ قِيامَ الملكِ عند وُجودِ الشَّرطِ الأَوَّل وَلَمْ يُوجد ذَلِكَ.



فأما الشرطُ الذي هو علامةٌ فالإحصان في باب الزنى، وإنما قلنا إنه علامةٌ؛ لأنّ حكمَ الشرطِ أنْ يمنعَ انعقادَ العلّةِ إلى أنْ يوجدَ الشرطُ، وهذا لا يكونُ في الزنى بحالٍ؛ لأنّ الزنى إذا وجدَ لمْ يتوقّفْ حكمُه على إحصانٍ يحدثُ بعدَه لكن الإحصان إذا ثبتَ كان معرّفًا لحكمِ الزنى فأما أنْ يوجدَ الزنى بصورتِه فيتوقّفُ انعقادُه علّةً على وجودِ الإحصانِ فلا يثبتُ أنه علامةٌ، وليس بشرطٍ،

[الخامس: شرطٌ بِمَعنى العَلامَة الخالِصَة]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَأَمَّا الشَّرطُ الَّذِي هو عَلامَة) إلى قوله: (بِشَهادَة الكُفَّار أَبداً)

أقول: القِسم الخامِس مِن الشُّروط هو الشَّرط الَّذِي هو عَلامَةٌ كَالإحصان فِي بابِ الزنى فإنه عَلامَة يُعرَف بِظُهورِهِ كَوْنُ الزنى مُوجِباً للرَّجْم، وَإِنَّما قُلنا: إنَّهُ عَلامَةٌ؛ لِأَنَّ حُكمَ الشَّرط أَنْ يَمنَعَ انْعِقادَ العِلَّةِ بَعْدَ وُجودِها صورَةً إِلَى أَنْ يُوجَدَ الشَّرط كما فِي تَعليقِ الطَّلاق بِدُخولِ الدَّارِ، وَهَذَا الَّذِي ذَكرناهُ لَا يَكُوْن فِي الزنى بِحالٍ؛ لِأَنَّ الزنى مُوجِبٌ لِلعُقوبَة بِنَفْسِهِ، وَلَا يَمتَنِعُ ثُبوتُ حُكمِه إِلَى وُجودِ الإِحصانِ، فَإِذَا وُجِدَ الزنى لَمْ يتَوَقَّف حُكمُهُ على إِحصانٍ يَحدُث بَعْدَهُ، لَكِنْ إذا ثَبَتَ كانَ مُعَرِّفاً أَنَّ الزنى حِينَ وُجِدَ كانَ موجِباً للرَّجم وَمَا للمظهرِ حُكمُ العِللِ بِوَجْهٍ / ج:١٨٢/ فَإِنَّ العِلَّةَ مَا يَتَغَيَّر بِهَا حُكم المَحَلِّ، وَالمظهرُ هو مَا ظهرَ عندهُ أَمْرٌ كانَ مِن قَبْلُ، فَلَمْ يَكُنْ له حُكمُ العِلَلِ إِيجاباً ولَا إِيجاداً. كذا فِي الأَسْرارِ.

فأَمَا أَنْ يُوجَد الزنى بِصورَتِهِ وَيَتَوَقَّف انْعِقادُهُ عِلَّةً على وُجودِ الإِحصانِ فَلَا يَجوز؛ لِأَنَّهُ إذا وُجِدَ يَتَوَقَّفُ حُكمُهُ إِلَى زَمانِ وُجودِ الإِحصانِ الحادِثِ بَعْدَهُ، فإنه إذا زَنى ثُمَّ أُحصنَ لَا يَجِبُ الرَّجم، فَثَبَتَ أَنَّ الإِحصانَ عَلامَةٌ وَلَيْسَ بِشَرطٍ؛ لِأَنَّ الشَّرطَ مَا يمنَع انْعِقاد العِلَّةِ إِلَى زَمانِ وُجوده، وَالإِحصانُ لَيْسَ بِهَذِهِ المَثابَة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَمْ يَصْلُح الإِحصانُ عِلَّةً لِلوُجودِ وَلَا للوُجوبِ، وَهِذَا لَمْ يُجْعَل لِلإِحصانِ حُكمُ العِلَّة بِحالٍ، وَلِذَلِكَ لَا يَجِب الضَّمانُ

فلم يصلحْ علةً للوجودِ ولا للوجوب، ولذلك لم يُجعلْ له حكمُ العللِ بحال، ولذلك لم يضمنْ شهود الإحصان إذا رجعوا على حال، بخلاف ما تقدمَ في مسألةِ الشرط الخالص، ولهذا قلنا إنّ الإحصانَ يثبتُ بشهادة النساء مع الرجال، ولم يشترط فيه الذكور الخالصة لما لم يثبتْ به وجوبُ عقوبةٍ ولا وجودُها، فإنْ قيل: إذا شهدَ كافرانِ على عبدٍ مسلمٍ أنّ مولاه أعتقه

على شُهودِ الإِحصانِ إذا رَجعوا بِحالٍ، حَتَّى إذا شَهِدَ أَرْبَعَةٌ على الزنى واثْنان على الإِحصانِ فَرُجِم ثُمَّ رَجعَ شُهود الإِحصان لَمْ يضمَنوا عَنْدَنا؛ لِأَنَّهُ لم يُجعل للإحصان حكمُ العلة خلافًا لزفر رحمه الله.

وقوله: «إذا رجعوا على حال» إشارةٌ إلى ما يقعُ به الامتيازُ بينَ الشرطِ المحضِ وَالعَلامَة، فَإِنَّ شُهودَ العَلامَةِ كَالإِحصان لَا ضَمانَ عَلَيْهِم، سواءٌ رَجعُوا وَحدَهُم أو مَع شُهودِ الزنى، أَمَّا شُهود الشَّرط الخالِص فَيضمَنون إذا انْفَرَدوا فِي الرُّجوعِ على مَا سَبَقَ ذِكْرُهُ؛ لِمَا عُرِفَ أَنَّ الشَّرطَ له شُبْهَةُ العِلل لِمَا يَتَعَلَّقَ به مِن الوُجودِ عندهُ فَإِذَا سلِمَ هو عَن مُعارَضَة العِلَّة أمكنَ إِضافَة الحُكم إليه، بِخِلاف العَلامَة فإنه تَعَذَّر إِضافَةُ الحُكم إِلَيْهَا مُطلَقاً لِخُلُوِّها عَن شبهِ العِلَّةِ، وَلِهَذَا الأَصْلِ قُلنا: إنَّ الإِحصانَ يَثْبُت بَعْدَ الزنى بِشَهادَةِ رَجُلٍ وامْرَأَتَيْنِ وَلَمْ يُشْتَرَط فِيْهِ الذُّكورَةُ الخالِصَةُ أي: لَمْ يُشْتَرطْ فيهِ أَنْ يَكُوْن الشُّهودُ كُلُّها ذُكوراً عَنْدَنا خِلافاً لزفر رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كانَ الإِحصانُ مُعَرّفاً وَلَمْ يُثبت به وُجوبُ الرَّجم وَلَا وُجودُه كانَت هَذِهِ الحالَة كَغَيْرِها مِن الأَحوال فِي حُكمِ الشَّهادَة، فَكَمَا يَثْبُتُ النِّكاح بِشَهادَةِ رَجُلٍ وامْرأتينِ فِي غَيْر هَذِهِ الحالَة فَكَذَلِكَ فِي هَذِهِ الحالَة.

فَإِنْ قيل: إذا شَهدَ نَصْرانِيان على عبدٍ مُسْلِمٍ لِنَصرانِيٍّ أَنَّ مولاهُ النَّصرانِيَّ أعْتَقَهُ وَالحال أَنَّهُ زَنى العَبد المُسلِم أَو قَذَف فأنْكَرَ العَبدُ وَالمولَى الإِعتاقَ فَإِنَّ هَذِهِ الشَّهادَة لَا تُقبل فِي حَقِّ إِقامَةِ الرَّجمِ، مَع أَنَّهُم شَهِدُوا على المَولَى وهو نَصْرانِيٌّ وَلَمْ يَشهَدُوا على العَبْدِ بِشَيءٍ بَلْ

وقد زنى العبدُ أو قَذَفَ فأنكرَ العبدُ والمولى ذلك والمولى كافرٌ فإنّ الشهادةَ لا تُقبل وقد شهدوا على المولى وهو كافرٌ ولم يشهدوا على العبد بشيءٍ على ما قلتم إنه لا ينسبُ إليه وجودٌ ولا وجوبٌ، فهلّا قبلتْ هذه الشهادةُ، الجوابُ عنه أنّ لشهادة النساء مع الرجال خصوصًا [في][1] المشهود به دون المشهود عليه، وخصوصها أنها لا تصلحُ لإيجابِ عقوبةٍ،

شَهِدُوا له بِالعِتق وَشهاداتُهم فِي حَقِّ العِتق مَقبولَةٌ مَع أَنَّكُم قُلتُم: إنَّ الإِحصانَ لَا يَتَعَلَّقُ به وُجودُ عُقوبَةٍ وَلَا وُجوبُهَا، فَهَلَّا قبِلت هَذِهِ الشَّهادَة، أي: لِمَ لمْ تُقبَل شَهادَة الكافِر على الكافِر بِإِعتاقِ عَبْدِهِ؟ يَعَني يَنبَغِي أَنْ يَتَمَكَّن الإِمامُ مِن إقامَةِ حَدِّ الرَّجْم على هَذَا العَبدِ بِسَبب ثُبوت العِتق بِشَهادَةِ الكافِرين عَلَيْهِ، وَإِنْ لَمْ تُقبلْ شَهادةُ الكافِر على المُسلم فِي جَميعِ الصُّوَر كما ثَبَتَ إِحصانُ الرَّجُلِ بِشَهادَة النِّساءِ مَع الرِّجال حَتَّى يَتَمَكَّن الإِمامُ مِن إقامَةِ حَدِّ الرَّجْم بِشَهادَةِ النِّساءِ فِي حَقِّ الإِحصانِ، مَع أَنَّهُ لَا تُقبلُ شَهادَةُ النِّساءِ فِي الحُدودِ فِي جَميع الصُّور لِمَا أَنَّ إقامَةَ الحَدِّ مُضافَةٌ إِلَى الإِحصانِ لَا وُجوباً به وَلَا وُجوداً عندهُ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الشَّهادَة أَعَني شَهادَة الكافِرين على عتْق العَبدِ المُسلِم لَيْست بِشَهادَةٍ على العَبْد، بَلْ شَهادَةٌ على مَولاهُ الكافِر بِزوالِ ملكِهِ حَتَّى ثَبَت عِتْقُه على مَولاهُ بِهَذِهِ الشَّهادَة بِالإِجماعِ فَيَجِب أَنْ يَثْبُت فِي حَقِّ الرَّجْم وَحَيْثُ لَمْ تُقبَل هَذِهِ الشَّهادَة فِي حَقِّ الرَّجْم دَلَّ أَنَّ الرَّجمَ مُتَعَلِّقٌ بِثُبوت الإِحصانِ فَكانَ مثبتُ الإِحصانِ مُثبِتاً للرَّجْم، فكانَ الإِحصانُ فِي مَعنى عِلَّة العِلَّة كما قَالَ زُفَر رَحِمَهُ الله، قُلنا: الجوابُ عنه على وَجهٍ يَقَع به الفَرق بَيْنَ شَهادَة النِّساء وَبَيْنَ شَهادَة الكُفَّار فِي حقِّ إِثباتِ إِحصانِ الرَّجم أَنَّ لِشَهادَة النِّساء مَع الرِّجال خُصوصاً فِي المَشهود به حَتَّى لَا تُقْبَل شَهادَتُهنّ فِي حَقِّ الحُدود وَالقصاص، وَتُقبل فِي غَيْرِهِمَا دُوْنَ المَشهود عَلَيْهِ حَتَّى قَبِلَت شَهادَتُهن فِي حَقِّ المُسلِمين وَالكُفَّار وَإِنْ كانَ فِي شَهادَتهنّ ضَرَر على المُسلِم كما فِي إثباتِ المالِ على المُسلِم، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فكانَ خُصوصُ الشَّهادَةِ المذكورَة فِي المشهود به هو أَنَّهَا

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وقد بيّنّا أنه لم يتعلّق بها وجوبٌ ولا وجودٌ ولكن في هذه الحجةِ تكثيرُ محلِّ الجناية، وفي ذلك ضررٌ زائدٌ، وشهادةُ هؤلاءِ حجةٌ لإيجاب الضرر إذا لم يكن حدًّا وعقوبةً، ولشهادةِ الكفار اختصاصٌ في حقّ المشهود عليهِ دون المشهود بهِ، وقد تضمّنتْ شهادتُهم تكثيرَ محلّ الجنايةِ، وفي ذلك ضررٌ بالمشهود عليه، ولا يجوزُ إيجابُ الضررِ على المسلمِ بشهادةِ الكفار أبدًا،

لَا تَصْلُح لِإِيجابِ عُقوبَة حَدّاً كانَت أَو قصاصًا كما مَرَّ، فَدَخَلَ فِي تِلْكَ الشَّهادَة خُصوصٌ فِي المَشهود به دُوْنَ المَشهودِ عَلَيْهِ، وَشهَادَةُ الكُفَّار على العَكْس على مَا يَأْتِي ذِكْرُهُ.

ثُمَّ ههنا المَشهودُ به هو الإِحصانُ، والإِحصانُ لَا يَتَعلَّق بِهَا أي: بِشَهادَةِ وُجوبِ الرَّجم وَلَا وُجودِهِ فَتُقبلُ شَهادَةُ النِّساء فِي الإِحصان لِذَلِكَ، وَإِنَّمَا لَمْ تُقبَل شَهادَةُ الكافِر ههنا بِالإِعتاقِ على المَولَى وَإِنْ كانَ كافِراً؛ لِأَنَّ فِي هَذِهِ الحُجَّة أي: فِي الشَّهادَة بِالإِحصانِ يَكثُر مَحَلُّ الجِنايَة مِن حيث إِنَّهُ يُثبت الجنايَةَ على نِعْمَةِ الإِسلامِ وَالحُرِّيَة وَالعَقْل وَنِعْمَة إِصابَة الحَلالِ بِطَريقه فَيَكُوْن مَحَلُّ الجِنايَة فِي المُحصَن أَكثَر؛ لِأَنَّ بَعْضَ هَذِهِ الأَوصافِ الحَميدَة لَمْ يُوجد فِي غَيْر المَحصن، وَالجنايَةُ تعظمُ عند كَثْرَة النِّعمة، أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى كَيْفَ ذَكَر مُضاعَفَة العُقوبَة على نِساء النَّبِي عَلَيْهِ الصَّلاةُ وَالسَّلام على تَقدير إِتيانِهِنَّ بِالفاحِشَة بِقولِهِ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٠] لِأَنَّ النِّعمَ فِي حَقِّهن دُوْنَ سائِر النِّساء ضُوعِفَت وَتَكَثَّرت فَضُوعِفت العُقوبَةُ بِمُقابلتها عند الجنايَة كَذَلِكَ، وَفِي تَكْثِير مَحَلِّ الجنايَةِ ضَررٌ بِالمشهودِ عَلَيْهِ وهو العَبدُ المُسلمُ مِن حيث وُجوبُ الرَّجْم عَلَيْهِ، وَشهادَةُ هؤلاءِ أي: النساء حُجَّةٌ فيمَا يَتضرَّرُ به الرَّجُل إذا لَمْ يَكُنْ حدّاً وَلَا عُقوبةً، والإِحصانُ لَيْسَ بِحدٍّ وَلَا عُقوبَةٍ وَلَا يَتعلَّقُ به وجوبُ العُقوبَةِ وَلَا وجودُها لِمَا سبَقَ تقريرُه فَتُقبلُ بِهَا شَهادَتُهنَّ وَإِنْ تَضرَّرَ بِهَا المُسلِمُ كما تُقبَلُ شَهادَتُهن على المُسلِم فِي إِيجابِ الأموالِ، ولِشهادَةِ الكُفَّارِ اختِصاصٌ فِي حقِّ المَشهودِ عَلَيْهِ، فَإِنَّهَا تُقبلُ فِي حقِّ الكُفَّارِ وَلَا تُقبَلُ فِي حقِّ المُسلِمين دُوْنَ المَشهودِ به فَإِنَّهَا تُقبَلُ فِي الحدِّ والقصاص وَغيْرِهِمَا على الكُفَّارِ،

وعلى هذا الأصل قال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: إنّ شهادةَ القابلةِ على الولادةِ تُقبلُ من غيرِ فراشٍ قائمٍ ولا حبَلٍ ظاهرٍ ولا إقرارٍ بالحبَل؛ لأنّ شهادةَ القابلة حجّةٌ في تعيينِ الولدِ بلا خلافٍ، ولم يوجد ههنا إلا التعيين، فأما النسبُ فإنما ثبتَ بالفراشِ فيكونُ انفصالُه معرّفًا لا يتعلّقُ به وجوبُ السببِ ولا وجودُه كما في حال قيامِ الفراشِ أو ظهورِ الحبَلِ والاقرارِ به،

وَقَد تَضمنَتْ شَهادَةُ الكافِرين بإعتاقِ العَبْدِ تكثيرَ مَحلِّ الجِنايةِ مِن حيث إنَّهُ يُثبِت الجِنايةَ على نِعمَةِ الإِسلامِ والحُرِّيةِ فَيَقتَضي الرجمَ، وَفِي ذَلِكَ أي: وَفِي تَضمُّنِ شهادَتِهم تَكثيرَ مَحلِّ الجِنايَةِ ضَررٌ بِالمَشهودِ عَلَيهِ وهو العَبْدُ المُسلِمُ؛ لِأَنَّهُ يَجبُ عَلَيْهِ الرجمُ بِشهادَتِهم، ولَا يَجوزُ إِيجابُ ضرَرٍ على المُسلِمِ بِشهادَةِ الكُفَّارِ أَبداً.

ثَمَّ هَذَا المَوضِعُ مِن الكِتابِ مِن [الأوابدي][1] الَّتِي لاَ يُقيِّدُها إِلاَّ أوحدي وَلاَ يركبُ ثبجها إِلَّا لوذعي، وَقليلٌ مَا هُم، أَسأَلُ الله تعالى أَنْ يَجعلَ مَا تَعبْتُ في حلِّ ذَلِكَ وأمثاله سبَباً لِرُضوانِهِ وَطريقاً إِلَى غُفرانِهِ.

/س:٣٣٩/ قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَعَلَى هَذَا الأَصل قَالَ أَبُو يوسُف وَمُحَمَّدٌ)** إِلَى قولِهِ: **(فَثَبَتَ مَا كانَ تَبعاً له)**

أقول: على الأَصْلِ الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه وهو أَنَّ العَلامَة الخالِصَة لَا يُضافُ إِلَيْهَا وُجوبٌ وَلَا وُجودٌ قَالَ أَبُو يوسُف وَمُحَمَّد رَحِمَهُمَا الله فِي المُعتَدَّة إذا جاءَت بِوَلدٍ فَشَهِدَت القابِلَة على الوِلادَة: إنَّ شَهادَتَها تُقبلُ وَيثبُتُ النَّسب بِهَا، وَإِنْ لَمْ يَكُن هُناكَ فِراشٌ قائِمٌ حالَ الولادَةِ وَلَا حَبَلٌ ظاهِرٌ وَلَا إقرارٌ مِن الزَّوج بِالحَبَل؛ لِأَنَّ شَهادَةَ القابلَةِ حُجَّةٌ فِي تعيينِ الوَلَدِ في الاتِّفاقِ وَلَمْ يُوجَد فيمَا نَحْنُ فيهِ إِلَّا تَعيينُ الولَدِ فَتُقبل شَهادَتُها عَلَيْهِ، والنَّسَب إِنَّمَا يَثبُتُ بِالفِراش القائِمِ وَقتَ العلوقِ فَيَكُونُ انْفِصالُ الوَلَدِ مُعَرّفاً لَا يَتَعَلَّق به وُجوبُ النَّسبِ وَلَا

(١) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين، ولعل الصواب: الأوابِد. بأمارة قوله: التي.

والجوابُ عنه لأبي حنيفة رحمه الله أنّ الفراشَ إذا لم يكنْ قائمًا ولا حبلَ ظاهرٌ ولا إقرارَ به كان ثبوتُ نسبِه وهو باطنٌ لا يستندُ إلى سببٍ ظاهرٍ حكمًا ثانيًا في حقّ صاحبِ الشرع، فأما في حقّنا فلا، فبقيَ مضافًا إلى الولادة، فشُرطَ لإثباتِها كمالُ الحجة،

وُجودُه، فَلَمْ يَكُن النَّسبُ مُضافاً إِلَى الوِلادَة، والولادةُ تثبُتُ بِشَهادة القابِلَة فِي حالِ قِيام الفِراش أَو ظُهور الحَبَل أَو إِقرارِ الزَّوج بالحَبَل، فكذا عند عَدَم هَذِهِ الحالات، وَالجواب عَن ذَلِكَ لِأَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله أَنَّ الفِراش إذا لَمْ يَكُن قائِماً وَلَمْ يَكُن حَبَلاً ظاهِراً وَلَا إقراراً به مِن الزَّوج كانَ ثُبوتُ نَسَب الوَلَدِ حُكماً ثابِتاً فِي حَقِّ الشَّارِع تعالى وَالحالُ أَنَّ النَّسَب باطِنٌ غَيْر مُستندٍ إِلَى سَببٍ ظاهِرٍ فَكانَت الوِلادَة بِمنزِلَة العَلامَة فِي حَقِّ مَنْ يَعْرِف الباطِن لَا يَحتاج إِلَى أَنْ يَثْبُت الحُكمُ بناءً على الأَسبابِ الظَّاهِرَة، فَأَمَّا فِي حَقِّنا فَلَا يَثبت؛ لِأَنَّا نَبني الحُكم على الظَّاهِر وَلَا نَعرِف الباطِنَ، فَكانَ ثُبوتُ الحُكم فِي حَقِّنا مُضافاً إِلَى الأَسبابِ الظَّاهِرَة، فَما كانَ باطِناً يُجعَل ذَلِكَ فِي حَقِّنا كَالمَعدومِ إِلَى أَنْ يَظهرَ بِالولادَة بِمنزِلَةِ الخِطاب النَّازِل فِي حَقِّ مَنْ لَمْ يَعلَم به فإنه يُجعل كَالمَعدومِ مَا لَمْ يعلَم به لِيَكُوْن التَّكليفُ على قَدْر الوَسعِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَبَقِيَ النَّسَب مُضافاً إِلَى الوِلادَة، فَشرط لِإِثباتِ الولادَة كَمالُ الحُجَّة لِيَثْبُتَ النَّسَب، وَشهادَة القابِلَة لَيْسَت بِحُجَّةٍ على النَّسَب لِيُضاف إِلَيْهَا، بِخِلاف مَا إذا كانَ الفِراشُ قائِماً أَو الحَبَلُ ظاهِراً / ج:١٨٣/ فإنه وجدَ دَليل قِيام النَّسَب ظاهِراً إِذ الفراشُ القائِمُ مثبتٌ للنَّسَبِ قبلَ الولادة فَكانَت الولادَةُ علامَةً مُعَرِّفَةً، وَكَذَا إذا كانَ الحَبَلُ ظاهِراً أَو أَقرَّ الزَّوجُ بالحَبَلِ وَإِذَا عَلَّقَ الزَّوجُ طَلاقَ امْرَأتِهِ أَو أعتَقَ عَبْدَهُ بِولادَة امْرَأتِهِ وَلَمْ يُقِرّ بِأَنَّهَا حُبلى فَشَهِدَت امْرأةٌ بالولادَة حالَ قِيامِ الفِراشِ وَقَعَ مَا علّقَ مِن الطَّلاقِ وَالإِعتاق بِمَا ذَكَرَهُ وهو الوِلادَة عندهما؛ لِأَنَّ مَا علّقَ مِن الطَّلاقِ وَالإِعتاق غَيْرُ مَقصودٍ بِشَهادَةِ تِلْكَ المَرأةِ بَلْ المقصودُ مِنْهَا الوِلادَة وَالطَّلاق، وَالإِعتاق مِن ضَروراتِهَا كالنَّسَب وَقَد تَثبُتُ الوِلادَة بِشهادتِها فَيَثْبُت مَا كانَ تَبْعاً له أي: لِوُجودِ الوِلادَة وهو الجَزاء المُتَعَلِّق به مِن الطَّلاقِ وَالعتاق وَثُبوت النَّسَب وَغَيْر ذَلِكَ[1].

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٢٩-٣٣٠).

فأما عندَ قيامِ الفراشِ [و][1] الحبلِ فقد وُجدَ دليلُ قيامِ السببِ ظاهرًا، فصلحَ أنْ تكونَ الولادةُ معرّفةً، وإذا عُلّقَ بالولادةِ طلاقٌ أو عتاقٌ وقد شهدت امرأة بها حالَ قيامِ الفراش وقعَ ما علقَ به عندهما؛

اعلَم أَنَّ ههنا مَسائِلَ ذكرَ كُلّها فِي المبسوطِ[2] لَا بُدَّ مِن تَحريرِها حَتَّى يَتَمَيَّزَ مَا هو المُتفقُ عَلَيْهِ عَمَّا هو المُختَلَف فيهِ.

إذا قَالَ الرَّجُل لامْرأتِهِ: إذا وَلَدْتِ فَأَنتِ طالِقٌ، فَقالَت: قَد ولَدتُ، وَكذَّبَهَا الزَّوج لَمْ يَقع الطَّلاق بِقولِها، بِخِلاف الحيضِ؛ لِأَنَّ الوِلادَة مِمَّا يَقِفُ عَلَيْهِ غَيْرُهَا فَلَا يُحكمُ بِوقوعِ الطَّلاق مَا لَمْ تشهَدِ القابِلَة بِالوَلد، وَالحَيضُ لَا يَقِفُ عَلَيْهِ غيرُها فَلِذَلِكَ يُقبلُ قولُها، وَإِنْ شَهِدَت القابِلَة بِالولَدِ يَثبُت نَسَبُ الوَلَدِ بِشهادَتِها وَلَا يَقعُ الطَّلاق عند أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله مَا لَمْ يَشهَد بِهَا رَجُلان أَو رَجُلٌ وامْرَأتانِ، وَعند أَبِي يوسُف وَمُحَمَّد رَحِمَهُما الله يَقَع الطَّلاق بِشَهادَة القابِلَة؛ لِأَنَّ شَرط وُقوع الطَّلاق وِلادَتُها، وَقَد صارَ محكوماً بِهَا بِشَهادَة القابِلَة بِدَليل ثُبوت نَسَب الوَلَد، وَلِأَنَّ شَهادَة القابِلَة في حالِ الفِراشِ حُجَّةٌ تامَّةٌ في حَقِّ النَّسَب وَغَيْرِه كَجَريانِ اللِّعان وَثُبوت الحدِّ وأمومية الولَدِ فكانَ حُجَّةً فِي وُقوعِ الطَّلاق، يعَني إذا وَلَدت امْرأتُه وَلداً فقالَ الزَّوج: ليْسَ هو منِّي وَلَا أَدرِي أَنتِ وَلدتِهُ أَمْ لَا، فَشَهِدَت القابِلَةُ حُكم بِاللِّعان بَيْنَهُمَا، وَلَو كانَ الزوج حُرّاً محدوداً فِي قَذفٍ أَو عَبْدًا وجبَ الحدُّ عَلَيْهِ، وَلَو قَالَ لجارِيَتِهِ: إِنْ كانَ بِهَا حَبَلٌ فهو منِّي فشَهِدت القابِلَة بِوِلادَتِها صارَت أُمَّ وَلدٍ له، وَأَبُو حنيفةَ رَحِمَهُ الله يَقول: شَرطُ الطَّلاق إذا كانَ لَا يثبُت بِشَهادَة القابِلَة فَلَا بُدَّ فيه مِن شَهادَة رَجُلَيْنِ أَو رَجُلٍ وامْرأتَيْنِ كَسائِرِ الشُّروط، وَهَذَا لِأَنَّ شَرطَ الطَّلاق كَنَفْسِ الطَّلاق وتأثيرُه أَنَّ شَهادَةَ المرأةِ الواحِدَة لَيْسَت بِحُجَّةٍ أصلِيَّةٍ وَإِنَّمَا يُكتَفَى بِهَا فيمَا لَا يَطَّلِع عَلَيْهِ الرِّجالُ لِأَجْلِ الضَّرورَة، وَالثَّابِتُ بِالضَّرورَة لَا يَعدُو مَوضِعَها، وَالضَّرورَةُ فِي نَفْسِ الوِلادَةِ وَمَا هو مِن

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٦/ ١٠٦ -١٠٧).

لأنّ ذلك غيرُ مقصودٍ بشهادتِها وقد يثبت الولادةُ بشهادتِها فيثبتُ ما كان تبعًا له، وكذلك قالا في استهلال الصبيِّ إنه تبعٌ للولادة، فأخذ أبو حنيفة رحمه الله فيه بحقيقةِ القياسِ أنّ الوجودَ من أحكامِ الشرط فلا يثبت إلا بكمال الحجة،

الأَحكامِ المُختَصَّة بِهَا، وَالحُكمُ المُختَصُّ بِالوِلادَة أُمومَةُ الوَلدِ لِلأمِّ، وَاللّعانُ عِنْدَ نَفي الوَلَدِ، فَأَمَّا وُقوعُ الطَّلاقِ وَالعتاقِ فَلَيْسَ مِن الحُكمِ المُختَصِّ بالوِلادَة، بَلْ إِنَّمَا يَقَعُ بِإِيقاعِهِ عند وُجودِ الشَّرط وَبِسبَب مِن الأَحكامِ المُختَصَّة بِالوِلادَة مَع أَنَّ النَّسَبَ عند أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله لَا يَثبُت بِشَهادَةِ القابِلَة، وَإِنَّمَا يثبُت تَعَيُّن الوَلدِ، فَأَمَّا ثُبوتُ النَّسَب فَبِالفِراشِ القائِم، وَكَوْنُ شَهادَةِ القابِلَة حُجَّةً فِي ثُبوت النَّسَب لَا يَدُلُّ على أَنَّهَا تَكُوْنُ حُجَّةً فِي وُقوعِ الطَّلاق، فَكانَ هَذَا كَقولِهِ لِإِحدَى امْرأَتَيْهِ: إذا حِضْتِ فَأنتِ طالِقٌ وَفُلانَةٌ مَعَكِ، وَهَذَا فِي صورَةِ الإِنكارِ.

وَأَمَّا إذا كانَ الزَّوج أَقَرَّ بِأَنَّهَا ذاتُ حَبَلٍ ثُمَّ قَالَ لَهَا: إذا وَلَدْتِ فَأَنتِ طالِقٌ، فقالَت: قَد ولدْتُ، فَعند أَبِي حنيفةَ يَقَع الطَّلاق لِمُجَرَّد قَولِهَا، وَعندهُمَا لَا يَقَع إِلَّا أَنْ تَشهَد القابِلَة به؛ لِأَنَّ الشَّرطَ وِلادَتُها وَذَلِكَ مِمَّا يَقِف عَلَيْهِ القابِلَة، فَلَا يُقبَل فيهِ مُجَرَّد قَولِهَا كما فِي الفَصلِ الأَوَّل، أَلَا تَرَى أَنَّ نَسَب الوَلدِ لَا يثبُت إِلَّا بِشهادَة القابِلَة وَإِنْ أَقَرَّ الزَّوجُ بِالحَبَل، فكذا فِي الطَّلاقِ، وَأَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله يَقولُ: إِنَّهُ عَلَّقَ الطَّلاق بِبُروزِ مَوجودٍ فِي باطِنِها فَيَقَع الطَّلاق لِمُجَرَّد خَبَرِها، كما لَو قَالَ: إذا حِضتِ فَأَنتِ طالِقٌ، وَهَذَا لِأَنَّ وُجودَ الحَبَل بِهَا يَثْبُت بِإِقرارِ الزَّوج فَلَمَّا جاءَت الآن وهي فارِغَةٌ وَتقولُ: قَد وَلَدتُ، فَالظَّاهِر يشهدُ لَهَا، أَو نَتيَقَّن بِولادَتِها، وَهَذَا بِخلافِ النَّسَبِ لِأَنَّ مُجَرَّد الوِلادَة تَثبُت بِقَولِهَا، وَلَيْسَ مِن ضَرورَته تَعيُّن هَذَا الوَلَدِ؛ لجواز أَنْ يَكُوْن وَلَدَت غَيْرَ هَذَا مِن وَلَدٍ مَيِّتٍ، ثُمَّ تُريدُ[1] حَمْلَ نَسَب هَذَا الوَلَدِ عَلَيْهِ، فِلهَذَا لاَ يقبلُ قَولُها فِي تَعيينِ الوَلَد إِلَّا بشَهادَةِ القابِلَة، فَأَمَّا وُقوعُ الطَّلاق فَيَتَعَلَّق بِنَفْسِ الوِلادَة أي: وَلد كانَ مِن حَيٍّ أَو مَيِّتٍ، وَبَعْدَ إِقرارِ الزَّوج بالحَبَل يَتيَقَّن بالوِلادَة إذا جاءَت وهي فارِغَةٌ.

---

(١) في ج: يريد.

والولادة لم تثبتْ بشهادةِ القابلة مطلقًا فلا يتعدى إلى التوابع كشهادة المرأة على أنّ هذه الأمةَ ثيّبٌ وقد اشتراها رجلٌ على أنها بكرٌ أنها لا تردّ على البائع بل يستحلفُ البائع وإنْ كان قبل القبض فكذلك والله أعلم بالصواب.

هَذَا كُلّه مِن بابِ الطَّلاقِ.

قَالَ رَحِمه الله: «وَكَذَلِكَ قالَا فِي اسْتِهلالِ الصَّبي أَنَّهُ تَبعٌ لِلوِلادَة» فَكَمَا يَثْبُت نَفْسُ الوِلادَة بِشهادَةِ القابِلَة فَكَذَلِكَ يَثبُت نَفْسُ الاسْتِهلالِ بِشَهادَتِها أَنَّ المَولودَ اسْتَهَلَّ بَعْدَ الولادَة، وَذَلِكَ إذا كانت حُرَّةً مُسْلِمَةً عدلَةً، وَنفسُ الاسْتِهلال فِي غَيْرِ حالَة التَّوريث تَثبُتُ بِشَهادَةِ القابِلَة حَتَّى يُصَلَّى على المَولودِ اتِّفَاقاً فكذا فِي حالَةِ التَّوريث، وَقالَ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله: استهلال المولود في حكم الإرث لا يثبت بشهادة القابلة وحدها؛ لأن حياةَ الولدِ غيبٌ عنا، وإنما تظهرُ عند استهلاله فتصيرُ مضافةً إليه في حقنا، والإرثُ يبنى عليه، فلا يثبتُ بشهادةِ القابلة، «فأخذ أبو حنيفةَ فِي الإرثِ بحقيقة القِياس» إذ وُجودُ الحُكم مِن أَحكامِ الشَّرط فَلَا يَثبُت الشَّرط فِي حَقِّ الحُكم إلَّا بِكمالِ الحُجَّةِ وهو شَهادَة رَجُلَيْنِ أَو رَجُل وامرأَتَينِ، كما فِي وُجود الشَّرط بِدُخولِ الدَّار[1]، وَالوِلادَة فِي المسألَة السَّابِقَة لَمْ تَثبُت مِن وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ كَتَعليقِ طلاق المُخاطَبَة وَضرَّتِهَا بِحَيضِ المُخاطبَةِ، ثُمَّ قالت المخاطبة: حضتُ، ثبتَ حيضُها في حكمٍ مخصوصٍ بالمخاطبة وهو طلاقُها لا طلاقُ ضرتِها، فكذلك ههنا أثبتنا حُكمَ الوِلادَة فيمَا يختصُّ بِهَا دُوْنَ مَا لَا يَخْتَصُّ بِهَا، فثبوتُ النسَبِ وجريانُ اللعان وأمومية الولد مما يختصُّ بالولادة، فيثبتُ وقوعُ الطلاقِ والعتاق وَالتَّوريث، وَقِيْلَ: لَمْ تثبُت الوِلادَة بِشَهادَة القابِلَة مُطلَقاً، وَإِنَّمَا جُعِلَت حُجَّةً ضَرورَةً بِثبوتِ الولادَة؛ لِأَنَّ مَوضِعَها مِمَّا لَا يطلِّع عَلَيْهِ الرِّجال وَلَا يَحِلُّ النَّظر للنِّساء أَيْضاً إِلَّا أَنَّ نَظَرَ النِّساء أَخَفُّ مِن نَظَرِ الرِّجال، وَنظرَةُ الواحدَةِ أَخَفُّ، فَجُعِلَت شَهادَةُ الواحِدِ فِي بابِ الولادَةِ ضَرورَةً فتُقَدَّر بِقَدرِ الضَّرورَة، فَلَا

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٣٠).

تَتَعَدَّى تِلْكَ الشَّهادَةُ إِلَى التَّوابع كَشهادَة النِّساء بِجارِيَةٍ اشْتُرِيَت بِشَرطِ البكارَة على أَنَّ هَذِهِ الجارِيَة ثَيِّبٌ فَإِنَّهَا لَا تُرَدُّ على البائِع بِهَذَا العَيبِ وَإِنْ كانَ قَبْلَ القَبضِ، مَع أَنَّ الرَّدَّ قَبْلَ القَبضِ يُشبِهُ الامتِناعَ مِن القُبولِ؛ لِأَنَّ القَبضَ يُشبِهُ العَقدَ وَمَع ذَلِكَ لَا تُرَدُّ بشَهادَتِهِنَّ وَكَذَا لَا تُرَدُّ بَعْدَ القَبضِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَكُوْنُ نَقْضاً لِلبَيعِ لَا امتِناعاً فَلَمَّا لَمْ يَتَمَكَّن بِشهادَتِهِنَّ مِن الامتِناعِ لَمْ يتَمَكَّنْ مِن نَقْضِهِ بِالطَّرِيقِ الأَولَى، بَلْ يُستَحلَفُ البائِع للرَدِّ لِينضَمَّ نكولُه إِلَى قولِهِنَّ، وَالعَيبُ يَثبُت بِقولِهِنَّ لَا الرَّدُّ؛ لِأَنَّ شَهادَتَهُنَّ لَيسَت بِمُلزِمَةٍ، فَلَا يُثبُت الرَّدُّ قبلَ القَبضِ وَلَا بَعْدَهُ بِشهادَتِهِن، فكذا مَا نَحْنُ فيهِ.



بابُ تقسيمِ العلامة

أما العلامةُ فما يكون علَمًا على الوجود على ما قلنا، وقد تسمّى العلامةُ شرطًا، وذلك مثلُ الإحصانِ في الزنى على ما قلنا، فصارتِ العلامةُ نوعًا واحدًا، وقد قال الشافعيُّ في مسألة القذفِ: إنّ العجزَ عن إقامةِ البيّنةِ على زنى المقذوفِ علامةٌ لجنايتِه لا شرطٌ، بل هو معرّفٌ فيكونُ سقوطُ الشهادةِ سابقًا عليه؛

[بابُ تَقسيمِ العَلامَة، وهو أربعة أقسامٍ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ تَقسيمِ العَلامَة) إلى قوله: (مَع هَذَا الاحتِمالِ)

أقول: العَلامَة تنقَسِم على أَربَعَة أَقسامٍ، عَلامَةٌ هِيَ عَلَمٌ وَدلالَةٌ على الوُجود على مَا قُلنا فِي بيان الشَّرط الَّذِي هو عَلامَةٌ، وَمِنْهُ عَلمُ الثَّوب وَعلمُ العَسكَر، وَهَذَا حدُّ العَلامَةِ المَحضَةِ، وَعلامَةٌ بِمَعنَى الشَّرط كَالإحصانِ فِي بابِ الزنى فِي حُكمِ الرَّجمِ على مَا مَرَّ بَيانُه، وَعلامَةٌ هِيَ كالعِلَل الشَّرعِيَّة لِمَا أَنَّهَا أماراتُ الأَحكامِ على الحَقيقَةِ غَيْر مُوجِبَةٍ بِذَواتِهَا شَيئاً بَلْ بجعل الشَّارِع إِيَّاها مُوجِبَةً وَأمارَة على الأَحكامِ تَيْسيراً، وَعلامَةٌ تَسْمِيَةٌ وَمجازاً وهي عِلَل الحَقائِق المُعتَبَرة بِذَواتِهَا كَالعِلل العَقلِيَّة، وَهَذِهِ القِسمَة مَذكُورَة فِي أُصولِ الفِقهِ لِلإمامِ شَمسِ الأَئِمَّة السَّرخْسِيِّ رَحِمَهُ الله[1]، وَفِي قَولِ المُصنِّف رَحِمَهُ الله: «فَصارَت العَلامَة نوعاً واحداً» بَعْدَ قَولِه: «بابَ تَقسيمِ العَلامَة» نَوعُ مُنافاةٍ، / س:٣٤٠/ لَكِنَّا نَقولُ فِي التَّوفيقِ بَيْنَهُمَا:

العَلامةُ المَحضةُ نَوعٌ واحدٌ على الإطلاقِ، وهو مَا كانَ علماً على الوُجودِ مِن غَيْرِ أَنْ يَتَعَلَّق به وُجوبُ الحُكمِ وَلَا وُجودُهُ عندهُ، وَقَد تُسَمَّى العَلامَة شَرطاً مِن حيث إنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا دالٌّ على وُجودِ الحُكم، / ج:١٨٤/ وَالعِلَل الشَّرعِيَّة عَلاماتٌ على أَحكامِهَا لَكِنَّهَا لَيْسَت

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٣١).

لأنه أمرٌ حكميٌّ، بخلاف الجلد؛ لأنه فعلٌ، وذلك أنّ القذفَ كبيرةٌ وهتكٌ لعرضِ المسلمِ، والأصلُ في المسلم العفّةُ فصار كبيرةً بنفسِه بناء على هذا الأصلِ، والعجز معرّف، والجواب عنه أنّ الثابتَ بالكتابِ في جزاءِ هذه الجملةِ فعلٌ كلُّه، وهو الجلد وإبطال الشهادة،

بِعلامَةٍ مُطْلَقَةٍ؛ إذ هِيَ عِلَلٌ فِي حَقِّنا، وَالأَحكامُ تُنسب إِلَيْهَا فَتنقَسِمُ العَلامَةُ بِهَذَا الاعتِبار لا باعتبارِ العَلامَة المَحضَة، فَتَندَفِعُ المُنافاةُ وَالمُخالَفَة بِهَذَا الوَجه، وَإِلَى هَذَا المعَنى أشارَ مَولانا حَميدُ الدِّين الضَّرير رَحِمَهُ الله.

وَقَد قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي مَسألَةِ القَذفِ[1]: إنّ عجْزَ القاذِفِ عَن إِقامَةِ البَيِّنَةِ على زِنى المَقذوفِ عَلامَةٌ لِجنايَةِ القاذِفِ وَبُطلانِ شَهادَتِه لَا شَرطه، حَتَّى قَالَ: القَذفُ يُبطِل شَهادَتَهُ قبلَ ظُهور عَجْزِهِ عَن إقامَة البَيِّنَة، وَلَو كانَ شَرطًا لَمَا بَطلَت قبلَ ظُهور العجزِ، بَلْ العَجزُ مُعَرّفٌ لِذَلِكَ القَذف بِأَنَّهُ كبيرَةٌ مِنْ حِينَ وُجِدَ لَا أَنْ يَصيرَ كَبيرَةً عند العجزِ، إِلَّا أَنَّهُ يحتَمِل أَنْ يَكُوْن صادِقًا فَلِذَلِكَ وجبَ التَّأخير إِلَى زمانٍ يتَمَكَّن فيهِ مِن إِثباتِهِ فَإِذَا عَجزَ ظَهَرَ أَنَّهُ حِيْنَ وَقَعَ كَبيرَةٌ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فكانَ علامَةً فَيَكُوْن سُقوطُ الشَّهادَة سابِقاً على العَجزِ؛ لِأَنَّ سُقوطَ الشَّهادَة أمْرٌ حكمِيٌّ شَرعاً، وَالحُكم الشَّرعِيُّ جازَ أَنْ يَتَوَقف كَالعَقد المَوقوفِ على الإِجازَة، فإنه إذا أُجيزَ العَقدُ يَستنِد الحُكم إِلَى السبَبِ حَتَّى تَكُوْن الأَكسابُ الحاصِلَة قَبْلَ الإِجازَة لِلمُشتري، فَكَذَلِكَ سُقوطُ الشَّهادَة أَمْرٌ شَرعِيٌّ يَتوَقفُ على العَجزِ عَن إِقامَةِ البَيِّنَة، فَإِذَا كانَ العجزُ مُعَرِّفًا سُقوطَ الشَّهادَة سابِقًا على العَجزِ تَسْقُط الشَّهادَة بِنَفْس القَذفِ، حَتَّى إذا شَهِدَ القاذِف فِي حادِثَة قبلَ ظُهورِ العجزِ عَن إقامَةِ البَيِّنَةِ ثُمَّ ظَهَرَ العَجزُ تُقبلُ شَهادَتُه فِي تِلْكَ الحادِثَة عندهُ، بِخلافِ الجَلدِ؛ لِأَنَّهُ فِعلٌ حِسِيٌّ يُقام على القاذِف لَا يُتَصَوَّر سَبقُه على ظُهورِ العَجزِ؛ لِأَنَّهُ يُوجَد بَعْدَ ظُهورِ العَجزِ لَا محالَة، فَلَا يُتَصَوَّرُ وُجودُه قَبْلَهُ، فكانَ العَجزُ

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٣١).

ألا ترى إلى قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا﴾ [النور: ٤] عطفًا على قوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤]، وإذا كان كذلك لم يصلحْ أنْ يُجعلَ معرّفًا كما لم يجعل كذلك في حقّ الجلد، وأصلُ ذلك أنا نحتاجُ في العملِ بالتعريفِ إلى أنْ يثبتَ أنّ القذفَ بنفسِه كبيرةٌ، وليس كذلك؛ لأن البينة على ذلك مقبولةٌ حسبةً في إقامة حدّ الزنى،

عَن إِقامَةِ البيِّنَة فيهِ شَرطًا لَا عَلامَةً؛ لِأَنَّ إقامَةَ الحدِّ تَصيرُ مُضافَةً إليه وُجوداً عندهُ، بِخلافِ سُقوطهِ؛ لِأَنَّهُ أمرٌ حُكميٌّ، فَيثبُت بِنَفس القَذفِ؛ لِأَنَّ القذفَ كَبيرَةٌ بِنَفْسِهِ لِمَا فيهِ مِن إِشاعَةِ الفاحِشَة وَهَتْكِ عرضِ المُسلمِ العَفيفِ، فَإِنَّ الأَصلَ فِي المُسلِم هو العِفَّةُ عَن الزنى لِوُجود مَا يَمنعُ مِن الفاحِشَة وهو العَقلُ وَالدِّينُ، وَالعَملُ بالأَصل واجبٌ مَا لَمْ يُوجَد دَليلٌ أَقوَى مِنْهُ، فصارَ القذفُ كَبيرَةً بِنَفسِهِ فِي الحالِ لِرجحانِ جِهَةِ الكَذِب بِناءً على الأَصلِ الَّذِي ذَكرناهُ فَتَسْقُطُ الشَّهادَةُ بِنَفْسِ هَذِهِ الكَبيرَة كما فِي سائِرِ الكَبائِر، والعَجزُ مُعَرِّفٌ لَنا حُكمَ سُقوط الشَّهادَة، وَثَمَرَة الخلافِ هِيَ أَنَّ القاذِفَ إذا شَهِدَ فِي حادِثَةٍ قَبْلَ العَجزِ عَن إِقامَةِ البيِّنَة ثُمَّ ظَهَرَ العجزُ لَمْ تُقبل شهادتُهُ فِي تِلْكَ الحادِثَة عندهُ، والجَوابُ عَمَّا ذَكَرَهُ الخَصمُ أَنَّ العَجزَ عَن إقامَةِ البيِّنَةِ شَرطٌ لِإقامَةِ الجَلدِ وَسُقوطِ شَهادَةِ القاذِف، وَالحُكمُ المُتَعَلِّق بِالشَّرط لَا يسبِقُهُ؛ لِمَا أَنَّ الثَّابِت بِالكتابِ فِي جَزاءِ جُملَةِ مَا فِي قَولِهِ تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ﴾ [النور: ٤] الآية، وهي الجلد المَقدَّر وَردُّ الشَّهادَة فِعلٌ كُلُّه ذُكِرَ جزاءً لِفِعلِ القاذِفِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الكُلَّ مُفَوَّضٌ إِلَى الإِمامِ فَكانَ جزاءً، وَالجَلد مُرَتَّبٌ على العَجزِ وَرَدُّ الشَّهَادَة عُطِف عَلَيْهِ فكانَ هو مُرَتَّباً على العَجز أَيْضاً لَا محالَة، فَكانَ سُقوط الشَّهادَة حُكماً لِرَدِّ الشَّهادَة الَّذِي يَحصلُ مِن فِعلِ الإِمامِ لَا أَنْ يَكُوْن حُكماً لِلقذفِ؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ حُكمًا لِلقذفِ لَمَا صَحَّ تفويضُه إِلَى الإِمامِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَمْ يَصْلُح أَنْ يُجعَل العَجزُ مُعَرِّفاً لِسُقوط الشَّهادَة كما لَمْ يُجعل هو مُعَرِّفًا فِي حَقِّ الجلدِ على مَا تَقَدَّمَ، وَلَا يُقال: إنَّ عدَمَ قُبولِ الشَّهادَة لَا يَكُوْن فِعلًا؛ لِأَنَّا نَقولُ: النَّهيُ عَن قبولِهَا أَمرٌ بردِّها فكانَ الثَّابِت فِعلًا لَا محالَة، وعدَمُ القُبول بناءً على كَونِهِ مَردودَ الشَّهادَة وَأَصلُ ذَلِكَ -أَيْ: وَأَصلُ مَا قُلنا: إنَّ العجزَ لَا يصلُح

فيكف يكونُ كبيرةً مع هذا الاحتمال؟ فأما قوله: إنّ العفةَ أصلٌ، فنعم، لكنه لا يصلحُ علّةً للاستحقاق، ولو صلح لذلك لما قبلت البينةُ أبدًا، لكن الإطلاق لما كان بشرطِ الحسبةِ وذلك لا يحلُّ إلا بشهودٍ حضورٍ وجبَ تأخيرُه إلى ما يتمكّنُ به من إحضارِ الشهود، وذلك إلى آخرِ المجلس، أو إلى ما يراه الإمام،

أَنْ يُجعلَ مُعَرّفًا- هو أَنَّا نحتاجُ فِي العَملِ بِالتَّعريف إِلَى أَنْ نُثبِتَ أَنَّ القذفَ كَبيرةٌ بِنفسِهِ حَتَّى تسقُط الشَّهادَة بِنفس القَذفِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ البَيِّنَة على فِعلِ الزِّنى حُسبة، أَيْ: جزاءً وثواباً مِن الله تعالى فِي إِقامَةِ حدِّ الزنى إذا كانَ الزَّاني مُصرّاً غَيرَ تائِبٍ، وإِقامَةُ حدِّ الزِّنى حقٌّ خالِصٌ مِن حُقوقِ الله تعالى إِخلاءً لِلعالَمِ عَن الفساد وَالسَّاعِي فِي إِقامَته مُحتَسِبٌ مُقيمٌ حقَّ الله تعالى فَيَكُوْنُ فِعلُهُ مِن جُملَةِ العِبادات إِلَّا أَنْ يَكُوْن عَن ضَغينَةٍ فَكَيفَ يَكُوْن القذفُ كَبيرَةً مَع احتِمالِ وُقوعِه عبادَةً على تقديرِ اخْتِيار الحسبَة، وَمَع كَونِه خَبَراً مُحتَمَلاً لِلصِّدقِ وَالكَذِب، وَلِأَنَّ بالقَذفِ تَتِمُّ الحُجَّة موجِبَةً للرَّجم فَإِنَّ الشُّهودَ على الزِّنى قَذفَةٌ فِي الحَقيقَة ثُمَّ كانَت شَهادَتُهم حُجَّةً لِإِيجابِ الرَّجم، فَعَرفنا أَنَّ القَذفَ نَفْسَهُ لَيْسَ بِكبيرَةٍ فَلَا تَسْقُط الشَّهادَة بنَفس القَذفِ كما قالَهُ الخَصم.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**فَأَمَّا قَولُه إِنَّ العِفَّة أَصْلٌ**) إلى قوله: (**غَيْر التَّقادم**)

أقول: هو إِشارَةٌ إِلَى الجَوابِ عَمَّا قالَهُ الخَصم وهو أَنَّ الأَصْلَ فِي المُسلمِ العِفَّة، وَتقريرُ الجَوابِ هو أَنَّهُ كما قُلتَ، لَكِنَّ ذَلِكَ لَا يَصْلُحُ عِلَّةً لاسْتِحقاق رَدِّ شَهادَة القاذِف؛ لِأَنَّ الأَصلَ يصْلُحُ دافِعًا لَا مُثبِتاً كَاليَدِ الثَّابتة على العَين فَإِنَّهَا دافِعَةٌ يَد الغَيْر لَا مُثبتَةٌ لِلملك، وَلَو كانَ الأَصلُ صَلح مُثبَتاً لاسْتحقاق رَدِّ شَهادَة القاذِف لَمَا قُبلَت البَيِّنَة أَبداً على الزِّنى وَإِنْ كانَت البَيِّنَة أَقوَى مِن الأَصْلِ الَّذِي هو العِفَّة؛ لِأَنَّ البَيِّنَة لَا تُخرِجُ القاذِف وَالشُّهودَ عَن كَونِهم كاذبين؛ لِوُجودِ الأَصْلِ، فَلَا تَحصُل حِينَئِذٍ فائِدَةُ إِقامَة البَيِّنَة؛ لِأَنَّ الحُدودَ تَندَرئ بِالشُّبهاتِ، وَحَيْثُ قُبِلَت البَيِّنَة بِالإِجماع دَلَّ ذَلِكَ أَنَّ الأَصلَ لا يَصلُح مُثبِتًا لاسْتِحقاقِ رَدِّ

ثمّ لم يؤخّر حكمٌ قد ظهرَ لما يحتمل الوجودَ، فإذا أُقيمَ عليه الحدُّ ثمّ جاءَ ببينةٍ يشهدونَ على الزنى قبلناها وأقمنا على المشهودِ عليه حدَّ الزنى وأبطلنا على القاذف ردَّ الشهادة، وإنْ كان تقادَمَ العهدُ لم نُقمِ الحدَّ على المشهود عليه وأبطلنا ردَّ الشهادة عن القاذف كذلك، ذكره في المنتقى غيرَ فصلِ التقادم.

الشَّهادَة، وَقَولُه: «لَكِنَّ الإطلاقَ» مُتَعَلِّقٌ بِمُقَدَّرٍ دَلَّ عَلَيْهِ قَولُه: «فَكَيْفَ يَكُوْن كَبيرَةً» وهو أَنَّ القَذفَ لَيْسَ بِكَبيرَةٍ أي: أَنَّ القذفَ لَيْسَ بِكَبيرَةٍ فِي نَفسِهِ فَيجوزُ لِلقاذِف ذَلِكَ؛ لِأَنَّ قَولَهُ: «هو زانٍ» خَبَرٌ مُتَمَثِّلٌ بَيْنَ الصِّدقِ وَالكَذِب لَكِنْ تَجويزُ القَذفِ مُقَيَّدٌ بِشرطِ طَلَب الحسبَةِ بِقَذفِهِ، حَتَّى لَو كانَ القَذفُ عَن ضَغينَةٍ لَا يَحِلُّ ذَلِكَ وَإِنْ كانَ صادِقاً، وَذَلِكَ لَا يَحِلُّ أَيْ: واخْتِيار الحسبَةِ لَا يَحِلُّ إِلَّا بِشُهودٍ حُضورٍ فَوجبَ تأخيرُ القاذِف القذفَ إِلَى زَمانٍ يتمكَّنُ به مِن إحضار الشُّهود وَذَلِكَ إِلَى آخِر مَجْلِس القاضِي أَو إِلَى زَمانٍ يَراهُ الإمامُ، تَقْديرُه: وَإِذَا لَمْ يَتَمَكَّن مِنْهُ فِي ذَلِكَ الزَّمان وَظَهَرَ عجزُهُ فَقَد وُجِدَ الشَّرط فَيَتَرَتَّب عَلَيْهِ الجَزاءُ لِرجحان الكَذِب على الصِّدق حِيْنَئِذٍ، ثُمَّ لَمْ يُؤَخَّر حُكمٌ قَد ظَهَرَ وهو جَلدُ القاذِف وَردُّ شَهادَتِه عند وُجودِ شَرطِهِ وهو العَجزُ عَن إِقامَةِ البَيِّنَة بِسَبب مَا يَحتملُ وُجودَ البَيِّنَة بَعْدَ ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: يَنبغِي أَنْ يُؤَخَّرَ هَذَا الحُكمُ وهو إِقامَة حَدِّ القَذفِ إِلَى آخِرِ جُزء مِن أَجزاءِ حَياتِهِ؛ لِأَنَّ العجزَ عَن الإتيانِ بِأَربَعَة شُهداءَ يَسْتَغرِق جَميعَ العُمُر فَلَا يَثبُت ذَلِكَ إِلَّا بِمُضِيِّه، أَو لِأَنَّ عدَم الإتيانِ بِالشُّهود شَرطُ إِقامَةِ حَدِّ القذفِ، وَالعدَم لَا يَتَحَقَّق مَا لَمْ يَمُت كما فِي قولِهِ: إِنْ لَمْ يأتِ البَصرَة فهُوَ كذا، قُلنا: الشَّرط عَدَم الإتيان بِالشُّهودِ فِي الحالِ إِذ لَو لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لخَلا قولُهُ تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ﴾ [النور: ٤] عَن الفائِدَة؛ لِأَنَّهُ بَعْدَ مَا ماتَ لَا يُمكِن الجَلدُ وَلَا رَدُّ الشَّهادَة، فَكانَ هَذَا كقَولِهِ تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤]، وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فَإِنَّ فيهِمَا يُعتبَر عدَم وُجود المالِ فِي الحالِ لَا العَدم المُستَغرِق لِلعُمُر، فكذا هُنا، فَإِذَا أقيم على القاذِف الجَلد وَسَقَطَت شَهادَتُهُ ثُمَّ جاءَ القاذِف بِبَيِّنَة يَشهدون على زِنى المقذوف قبِلنا شَهادَتهم وأقمنا حَدّ الزِّنى على المشهود عَلَيْهِ وهُوَ

المقذوف وَأبطَلنا عَن القاذِف رَدَّ الشَّهادَة وَقَبلنا شَهادَتَهُ بَعْدَ ذَلِكَ إِنْ لَمْ يَتَقادَم العَهد؛ لِأَنَّ سُقوط شَهادَتِهِ يثبُت بِسبب عَجْزِهِ عَن إقامَةِ الشُّهودِ فَإِذَا قَدِرَ على إِقامَتِها عُلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَكُن عاجِزاً فَبَطلَ رَدُّ شَهادَتِهِ، وَإِنْ تقادَم العَهدُ وهو ستَّةُ أشهُر لَمْ نُقم الحدَّ على المَشهود عَلَيْهِ وَأبطلنا رَدَّ الشَّهادَة عَن القاذِفِ كذا أَورَدَهُ فِي المُنتقَى رِوايَةً عَن أَبِي يوسُف أَو مُحَمَّد رَحِمَهُمَا الله لِتَتَحَقَّق الشُّبهة فَصارَ هَذَا بِمَنزِلَة مَن ادَّعى السَّرِقَة على الغَيْر وَأَقام رَجُلًا وامرأَتَيْنِ على ذَلِكَ فإنه يَثبُت المالُ وَلَا يَجِبُ الحدُّ، فَكَذَلِكَ ههنا لَا يَثبُتُ حدُّ الزنى وتُقبل شَهادَة المَحدودِ فِي القَذفِ، وَفِي رِوايَة: لَا تُقبلُ شَهادَتُه؛ لِأَنَّ مَنْ رُدت شَهادَتُه فِي حادِثَة لَمْ تُقبَل شَهادَته فيهَا بَعْدَ ذَلِكَ أَبدًا كَالفاسِق إذا شَهِدَ فِي حادِثَةٍ فَرُدَّت شَهادَتُهُ لِفسْقِهِ ثُمَّ تابَ لَمْ يُقبَل فِي تِلْكَ الحادِثَة وَإِنْ تقادمَ[1] العَهدُ.

وَقَولُه: «غَيْر فَصلِ التَّقادُم» أي: لَمْ يُذكَر فِي المُنتقَى مَسألَة التَقادُم وهي قَولُه: «وَإِنْ تَقادَمَ العَهدُ لَمْ نُقِم الحدَّ على المشهودِ عَليْهِ» وذَكَر غَيْرَها فيهِ.



(١) في ج: تقام.

ويتصل بهذه الجملةِ

بابُ بيانِ العقل وما يتصلُ به من أهليةِ البشر اختلفَ الناسُ في العقلِ أهو من العللِ الموجبةِ أم لا؟ فقالتِ المعتزلةُ: إنّ العقلَ علّةٌ موجبةٌ لما استحسنه، محرّمةٌ لما استقبحه على القطع والبتاتِ فوقَ العللِ الشرعيةِ فلم يجوزوا أنْ يثبتَ بدليلِ الشرعِ ما لا تُدركُه العقولُ أو تقبّحُه،

[بابُ بيانِ العَقلِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَيَتَّصِل بِهَذِهِ الجُملَة بابُ بيانِ العَقلِ) إلى قوله: (أَنَّهُ مَعذورٌ أَيْضاً)

أقول: بابُ العَقلِ يَتَّصل بِالجُملَة الَّتِي مَرَّ ذِكرُها مِن أوَّلِ الكِتابِ إِلَى هَذَا الموضعِ، وَوجهُ الاتِّصال هُوَ أَنَّ إثباتَ أَنَّ مُساواةَ حُكمِ العامِّ لِحُكم الخاصِّ بِدَليل الاجْتِهاد وهو مُحتاجٌ إِلَى العَقلِ، وَكَذَا إِثباتُ قَطعِيَّة أَحكامِ الظَّاهِر وَالنَّص وَالمُفسر وَالمُحكَم مَع تَفاوُتٍ / ج:١٨٥/ فِي القَوَّةِ وَالضَّعف فيمَا بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَذَا بابُ القِياسِ فِي التَّفرِقَة بَيْنَ العِلل المُؤثِّرَة [...][1] والطردية ووجوه القياس والاستحسان وَكَذَا مَعرِفَة السبَبِ وَالعِلَّةِ وَالشَّرط وَالعلامَة وأَحكامها مُحتاجَةٌ إِلَى العَقلِ، فكَانَ بابُ العَقلِ مُتَّصِلًا بِهَذِهِ الجُملَةِ.

ثُمَّ إنَّ النَّاسَ اختَلفوا فِي العقلِ أَهُوَ مِن العِلَل الموجِبَة أَمْ لَا؟

فَقَالَت المُعتزِلَة: إنَّ العَقلَ عِلَّةٌ موجِبَةٌ لِمَا اسْتحسَنَهُ هو مُحَرِّمَةٌ لِمَا اسْتَقبحَهُ على القطعِ والثَّباتِ، فَأَحالُوا الإِيجابِ إِلَى العَقلِ / س:٣٤١/ كما أَحالُوا الإِيجادَ إِلَى العَبدِ، وقَالُوا: الحَسَنُ مَا حَسَّنَه العَقلُ، وَالقبيح مَا قَبَّحَهُ هو، وَجعلُوا العِللَ العقليَّة فوقَ الشَّرعِيَّة، وَقالُوا: لِأَنَّ العِللَ الشَّرعِيَّةَ أَماراتٌ فِي الحقيقَة لَا مُوجِباتٌ بِذَواتِهَا، فَجازَ أَنْ تتَخَلَّفَ أَحكامُهَا بعد

(١) ما بين المعقوفتين في س: المؤثرة. وهو تكرار.

وجعلوا الخطابَ متوجّهًا بنفسِ العقل، وقالوا: لا عذرَ لمن عقلَ صغيرًا كان أو كبيرًا في الوقفِ عن الطلبِ وترك الإيمان، وقالوا: الصبيُّ العاقلُ مكلّفٌ على الإيمان، وقالوا فيمن لم تبلغْه الدعوةُ فلم يعتقدْ إيمانًا ولا كفرًا وغفلَ عنه أنه من أهلِ النار، وقالتِ الاشعرية أنْ لا عبرةَ بالعقلِ أصلًا دونَ السمع، وإذا جاءَ السمعُ فله العبرةُ لا للعقل، وهو قولُ بعضِ أصحابِ الشافعيِّ رحمه الله،

وُجود العِلَّة بِتَمامِهَا كَبقاء صومِ النَّاسِي وَعَدَم ثُبوت حُكم البَيعِ فِي البَيعِ بِشَرط الخِيار، وَلِهَذَا جازَ النَّسخُ فِي مَنصوصاتِهَا بِخلاف العِلَّة العَقلِيَّة فَإِنّ تَخَلُّفَ حُكمِها بَعْدَ وُجودِ العِلَّةِ لَا يَجوز، حَتَّى لَمْ يتَصَوَّر تَخَلُّف الانكِسار بَعْدَ وُجودِ الكَسرِ وَلَا تَخَلُّف الانقِطاع بَعْدَ وُجود القَطع، فَلَمْ يَجوّزوا أَنْ يثبُتَ بِدَليلِ الشَّرع مَا لَا يُدرِكُهُ العقلُ، وَلِهَذَا نَفوا جوازَ رُؤْيَة الله تعالى فِي الدَّارِ الآخِرَة بِالأبصار وَقالُوا: إنَّ رِؤيَة مَوجودٍ لَا فِي جِهَةٍ وَلَا اتِّصال شُعاعِ عينِ الرَّائي إِلَى المَرئِي وَلَا مَسافَة مُقَدَّرَة بَيْنَهُمَا مِمَّا لَا يُدرِكُهُ العَقلُ.

وَلَمْ يَجوزوا أَيْضاً أَنْ يثبُت بِالدَّليل الشَّرعيِّ مَا يُقَبِّحَهُ العَقلُ، كما نَفَوا تَعذيبَ المَيِّت فِي القَبرِ، وقالُوا: تَعذيبُ مَنْ لَا حَياةَ له أَصْلاً مِمَّا يُقَبِّحُهُ العَقلُ؛ إذ هو مِن فِعلِ المَجانِين، وَجَعلُوا الخِطاب مُتَوجِّهاً بِنَفس العقلِ، وقالُوا: لَا عُذر لِمَنْ عَقِلَ صَغيراً كانَ هو أو كبيراً فِي الوَقفِ عَن طَلَب الحقِّ وَفِي تَرك الإيمانِ وَإِنْ لَمْ تبلغْهُ دَعوَةُ نبيٍّ، فَلَمْ يعتَقِد إيماناً وَلَا كُفراً وَغَفل عَن اعتِقاد الإيمانِ وهو عاقِلٌ أَنَّهُ مِن أَهلِ النار؛ لوُجودِ مَا هو مُوجِبٌ لِلإيمانِ وهو العَقلُ، وَذَكر الشَّيخ الإمامُ أَبُو المُعينِ رَحِمَهُ الله فِي تبصِرَة الأَدلَّةِ: لَمَّا انتَهَت نوبَة رِئاسَة المُعتَزِلَة إِلَى أَبِي هاشِمٍ زَعمَ أَنَّ لا دلالةَ لِلعقلِ على وحدانِيَّة الصَّانِع وَإِنَّمَا عَرفنا أَنَّ الصَّانِع واحدٌ بِدلالَة السَّمع دُوْنَ العَقلِ، وَلَو خُلّينا وَعقولنا لجوّزنا أَنْ يَكُوْن لِلعالَمِ صانِعان وَأَكثَرُ[1].

قُلت: وهذا هو تناقض بيّن مِن أَبِي هاشِمٍ.

(١) ينظر تبصرة الأدلة: ١/ ٢٣٦.

حتى أبطلوا إيمانَ الصبيّ، وقالتِ الأشعريةُ فيمن لم تبلغْه الدعوةُ فغفلَ عن الاعتقاد حتى هلكَ أنه معذورٌ، قالوا: ولو اعتقدَ الشركَ ولم تبلغْه الدعوةُ أنه معذورٌ أيضًا، وهذا الفصل أعني أنْ يُجعلَ شركُه معذورًا تجاوزٌ عن الحدِّ كما تجاوزتِ المعتزلةُ عن الحدّ في الطرفِ الآخرِ والقولُ الصحيحُ في الباب هو قولُنا أنّ العقلَ معتبرٌ لإثباتِ الأهلية، وهو من أعزّ النِّعَم،

وقالَت الأَشْعَرِيَّة عَلَى ضِدِّ مَا قالَت المُعتَزِلَة، فَقالُوا: لَا عِبْرَة بِالعَقلِ أَصْلًا دُوْنَ السَّمع، أي: دُوْنَ الدَّليل السَّمعيِّ، بل الحسنُ ما أُمِرنا به والقبيحُ ما نهينا عنه، فلا يعرفُ حسنُ الإيمان والصدقِ والعدلِ وقبحُ أضدادِها بالعقل قبل السمع، وإذا جاء السمع فَالعِبْرَة له لَا لِلعقلِ، وهو قَولُ بَعْض أَصحابِ الشَّافعيِّ رَحِمَهُ الله، حَتَّى أَبطلَوا إِيمانَ الصَّبيّ العاقِل لِعَدَم تَكليف الشَّرع عَلَيْهِ فَصارَ إِيمانهُ كَإِيمانِ الصَّبيّ الَّذِي لَا يَعقِلُ، وقالَت الأَشْعَرِيَّة: إِنْ لَمْ تبلغْه الدَّعوَة فَغفلَ عَن اعتِقادِ الإِيمانِ حَتَّى ماتَ أَنَّهُ مَعذورٌ، وَكَذَلِكَ قالُوا: اعتَقد الشّركَ أَحدٌ وَلَمْ تبلغهُ الدَّعوةُ أَنَّهُ مَعذورٌ أَيْضاً وَإِنْ كانَ عاقِلًا.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَهَذَا الفَصلُ) إلى قوله: (فِي كُلِّ لَحْظَةٍ)

أقول: هَذَا الفَصلُ إِشارَة إِلَى مَا سَبَقَ ذِكرُهُ مِن قولِ الأَشْعَرِيَّة وهو أَنَّ مَن اعتَقَدَ الشِّركَ وَلَمْ تبلُغْهُ الدَّعوَة فإنه مَعذورٌ تجاوزٌ عن الحدِّ أي: حدِّ طرف عدَمِ اعتِبار العَقلِ؛ لِأَنَّهُم جَعلُوا شركَهُ معَذوراً كما تَجاوزَت المُعتَزِلَةُ عَن الحدِّ فِي الطَّرَف الآخَر وهو طرَفُ اعتِبار العَقلِ حيث جَعَلُوا العَقلَ مُعتبَرًا على وَجهٍ كانَ الصَّبيّ مُكَلَّفًا بِالإِيمانِ كَالبالِغ مَع أَنَّ العَقلَ عاجِزٌ مِثلنا بِدُوْنِ تَوفيقِ الله تعالى، وَالقَولُ الصَّحيحُ فِي بابِ العَقلِ هو قَولُنا لَا قَولُ الأَشعَريِّ والمُعتَزِلَة وهو أَنَّ العَقلَ غَيْرُ مُوجِبٍ بِنَفْسِهِ؛ إِذ الموجِب هو الله تعالى، وَغَيْرُ مُهمَلٍ؛ لِأَنَّهُ يحصُل به أهلِيَّة الخِطاب، وَإِنَّمَا هو مُعتَبرٌ لِإِثباتِ أَهْلِيَّة التَّكليف للبَشَر، إِذ الإِنسانُ بِدُوْنِ العَقلِ لَا يفهمُ الخطاب، وخطابُ مَنْ لَا يَفْهَم بَعيدٌ عَن الصَّواب، وَطرفا الأُمور ذَميمٌ، وَخير الأُمورِ

خُلقَ متفاوتًا في أصلِ القسمَةِ، وقد مرَّ تفسيرُه قبل هذا أنه نورٌ في بدنِ الآدميّ، مثل الشمسِ في ملكوتِ الأرضِ تضيءُ به الطريقَ الذي مبدأه من حيثُ ينقطعُ إليه أثرُ الحواسّ، ثمّ هو عاجزٌ بنفسِه،

أَوساطُها، وَذَلِكَ فيمَا قُلنا، وَثَمَرَة الاخْتِلاف تَظْهَرُ فِي الصَّبيّ العاقِل فإنه إذا لَمْ يعتَقِد الشِّرك وَلَا الإيمان لَا يَكُوْن مَعذوراً عند المُعتَزِلَة كالبالغ، مَعذور عند الأشْعَرِيَّة وَإِنْ اعتَقَدَ الشِّرك؛ لِأَنَّ حُكمَ السَّمع لَمْ يثبت فِي حَقِّه، وعَنْدَنا حُكمُه بَيْنَهُمَا أي: مَن اعتَقَدَ الشِّركَ فهُوَ [غيرُ][1] مَعذورٍ، وَإِنْ لَمْ يعتَقِد الشِّرك وَلَا الإيمان بَلْ تَوَقَّف فهو مَعذورٌ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُخاطَبٍ بِالإيمانِ، أو نَقولُ: العَقلُ عند المُعتَزِلَة مُعَرِّفٌ وَموجِبٌ، وَعند الأشْعَرِيَّة غَيْرُ مُعرِّفٍ وَلَا موجِبٍ، وَعند عُلمائِنا رَحِمَهُم الله مُعَرِّفٌ غَيْرُ مُوجِبٍ، فَكانَ مَذهبُنا مَذهَباً وَسَطاً.

قيل: إِنَّ القلبَ كَالعَينِ وَقُوَّة الإدراكِ فيهِ كَقُوَّة الإبصارِ فيهَا، والعَقلُ كَالشَّمس المُنيرَة، وَتأَخَّرت قُوَّة الإدراكِ عَن عَيْن العَقلِ فِي مُدَة الصَّبيّ إِلَى أَوانِ التَّمييز وَالبُلوغ كما تأَخَّرتْ قُوَّة الإبصارِ عَن العَيْن إِلَى أَوانِ شُروق الشَّمس وَإِشراقِ نُورِها، وَلَا يُقال: الشَّمس هِيَ الموجِبَة للرّؤيةِ وَلَاهِيَ مُستغنًى عَنْهَا فِي تَحقيقِ الرّؤية.

ثُمَّ العَقلُ مِن أعَزِّ نِعَم الله تعالى على عِبادِهِ؛ لِأَنَّ الإنسانَ به يَتَميَّزُ عَن سائِر الحَيواناتِ، وَبِهِ يتمكَّنُ مِن مَعرفَة الصَّانِع تَعَالَى وَتقدَّس، وَمِن الوُقوفِ على الأَحكامِ الَّتِي لَمْ يرِد الشَّرعُ بِهَا بِالتَّنصيصِ وَبِه يَتَوَصَّل إِلَى السَّعادَة الأَبَدِيَّة وَالنِّعَم السَّرمَدِيَّة وَأَنَّهُ خُلقَ فِي الأَصلِ مُتفاوِتاً كما تَرَى.

وَتفسيرُ العَقلِ أَنَّهُ نورٌ فِي بَدنِ الإنسانِ مِثْلُ الشَّمس فِي مَلكوتِ الأَرضِ يُضيء به أي: بِذَلِكَ النُّور الطَّريقَ الَّذِي مُبتدَأه مِن حيث ينقَطِع إليه أَثَرُ الحَواس.

---

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وإذا وضح لنا الطريقُ كان الدركُ للقلبِ بفهمِه كشمسِ الملكوتِ الظاهر إذا بزغت وبدا شعاعُها ووضحَ الطريقُ [كانت][1] العينُ مدركةً بشهابها، وما بالعقل كفايةٌ بحالٍ في كلِّ لحظة،

يُضيءُ: يَجيءُ لازِمًا وَمُتَعَدِّيًا، وَعلَيْهِ قَولُه تعالى: ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ [البقرة: ١٧] وقُرِئَ: ضاءَت[2]، وهو ههنا لازمٌ، وَالباء للسَّببيَّة أَيْ: يتضح بِسبَب ذَلِكَ النُّور الطَّريق المُوصِلُ إِلَى المَطلوب، مبدأُ ذَلِكَ الطَّريق عند انتِهاءِ دركِ الحَواس، يَعني أَنَّ العاقِلَ إذا نَظَرَ إِلَى مَحسوسٍ أدرَكَهُ بِحِسِّ البصَرِ، فَإِذَا انْقَطَع أَثرُ حِسِّه عن درك مَا غابَ عَن الحِسِّ يبتدئ طريقُ دَركِ الغائِب الَّذِي هو غَيرُ مَحسوسٍ مِن حيث انتهَى إليه أَثرُ حِسِّ البَصَر، وَلِهَذَا قالُوا: بِدايَة المَعقولاتِ نِهايَة المَحسوساتِ، وَهَذَا الَّذِي قُلنا إِنَّما يتأَتَّى فيمَا له صورَةٌ مَحسوسَةٌ كما إذا أَحَسَّ بِبِناءٍ ثُمَّ انتَهى حِسُّه يَبتدِئ العَقلُ مِن مُنتَهى الحِسِّ وَيحكمُ بِأَنَّ لِهَذَا البناءِ بانِياً، فَأَمَّا فِي مَوجودٍ لَا يُحسُّ أَصْلاً إِنَّمَا مَبدأ طَرِيقِ العِلمِ بِهِ مِن حيث يُوجد كالعِلم مثلاً فَإِنَّهُ لَا يُحسُّ بالبَصر وَيُحتاج فيهِ إِلَى أَن العِلم مَعنى راجِع إِلَى ذات العالِمِ أَمْ إِلَى غَيْر ذاتِهِ، فَيُعرف ذَلِكَ بالعَقلِ مِن غَيْرِ انقِطاعِ أَثَرِ الحَواسِّ، وَقالَ الشَّيخ رَحِمَهُ الله فِي نَظير ذَلِكَ: إِنَّ مَنْ نَظرَ إِلَى أَصابِعِ اليَد وَرَأى الإِبهامَ فِي جانِبٍ وَالأَربعَ الأُخرَى فِي جانِبٍ ثُمَّ رَأى الأَربعَ مُتفاوِتةً فِي الطُّولِ وَالقصرِ وَرَأى الإِبهامَ قَصيراً ذَا قُوَّةٍ، هَذَا مُنتَهى دَركِهِ الحِسِّي ثُمَّ يَبتَدئُ عقلُهُ بَعْدَ انتِهاءِ عَملِ الحِسِّ بِدَركِ مَا غابَ عَن حِسِّهِ فَيُدركُ بِأَنَّهُ لَو كانَ كُلُّهَا فِي جانبٍ لَمَا حصلَتْ قُوَّةُ البَطشِ مِثلَ حُصولِهَا الآن، كما لَا يَحصلُ بِمَا بَيْنَ الأصابعِ لِاصطِفافِها فِي جانِبٍ وَلَمَا صارَت آلَةً عند الانْضِمامِ مِثْل صَيرورَتِها الآن، وَكَذَلِكَ لَو لَمْ تَكُن مُتَفاوِتةً حالَة الانتِشارِ لَمَا حَصَلَ الغَرفُ بِهَا لِلمائِعاتِ عند الانْفِراج، وَكَذَلِكَ لَو لَمْ تَكُن الإِبهامُ ذاتَ قُوَّةٍ لَمَا حَصَلت مُقاومتُها إِيَّاها بالمُقابَلة فِي حَقِّ البطشِ، وَكَذَلِكَ لَو لَمْ يَكُن كُلُّها ذاتَ مفاصِلٍ لَمَا حَصَلَ جَمعُ الكَفِّ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فكل.

(٢) قرأ بها ابن أبي عبلة. ينظر تفسير الزمخشري (١/ ٧٣).

عند الانْضِمام، وَكَذَلِكَ لَو تأمَّلتَ فِي خَلقِ الظفر وَفِي غِلظِ كَفِّ الرِّجالِ مِن الصَّنائِع العَجيبَةِ والحِرَف الأَنيقَةِ اسْتَوفَيت جُزءً مِن أَجزاءِ الحِكَم الرَّبانِيَّة، وَكَذَا فِي كُلِّ شيءٍ فَإِنَّه يَزدادُ عند التَّأمُّل وُضوحاً وَإِيقاناً بِكمالِ قُدرَة الله تعالى فَسُبحانَهُ وَتَعَالَى دَقَّت حِكمَتُهُ وعلَتْ كَلِمَتُهُ يَفعَلُ الله مَا يَشاء وَ يحكُم مَا يُريد.

ثُمَّ العَقلُ عاجِزٌ بِنَفْسِهِ لِأَنَّهُ آلَةُ العَملِ وهي بِدُوْنِ العامِل لَا تُفيد فَلَا يَكُوْن مُوجِباً بِنَفْسِهِ، فَإِذَا وَضحَ لِلعقلِ الطَّرِيقُ كانَ الدَّركُ لِلقَلب بِسبَبِ فَهْمِهِ كَالشَّمسِ فِي المَلكوتِ الظَّاهِر إذا طلَعت وَظَهَرَ شُعاعُها وَوضحَ الطَّرِيق كانَت العَيْن مُدرِكَةً بِشِعاعِهَا أي: بِنُورِها لَا بِنورِ الشَّمسِ.

الملكوت: مِن المُلكِ كالرَّهبوت مِن الرَّهبَة فَتكُوْن التَّاءُ زائِدَةً كالجَبروتِ وَالرَّغبوتِ.

وَعَن قتادَة: مَلكوتُ السَّمواتِ: الشَّمس وَالقمَر والنُّجومُ، ومَلَكوتُ الأَرضِ: الجبال [...][1] وَالشَّجر وَالبِحار[2].

وَمَا بِالعَقلِ كِفايَةٌ أي: بِدُوْنِ إعانَة الله تعالى وَالتَّأمُّل وَالتَّجَنُّب عَن الهَوى وَالبِدَع لِأَنَّهُ مَخلوقٌ عاجِزٌ مِثْل سائِر المَخلوقاتِ بِدُوْنِ تَوفيقِ الله تعالى فَلَا يَكُوْن مُوجِباً لِلأَحكامِ بِذاتِهِ، وذَكَرَ القاضِي أَبُو الحُسين عَليُّ بن مُحَمَّد الماوَردِيُّ رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ أَدَبِ الدِّينِ وَالدُّنيا أَنَّ بِالعَقل تُعرفُ حَقائِق الأُمورِ وَيُفَصَل بَيْنَ الحَسناتِ وَالسَّيِّئاتِ، وَقَد يَنقَسِمُ قِسمَين غَريزيّ وَمُكتَسَب، فَالغَريزيُّ هو العَقلُ الحَقيقيُّ وَبِهِ يَمتازُ الإِنسانُ مِن سائِرِ الحَيوانِ فَإِذَا تَمَّ فِي الإِنسانِ سُمِّيَ عاقِلًا، وَرُوِيَ عَن الضحاكِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠] أي: عاقِلاً، واختَلفَ النَّاس فيهِ وَفِي صِفَتِهِ على مَذاهِبَ شَتَى، فَقالَ قَومٌ: هو جوهَرٌ لَطيفٌ يَفصِلُ بَيْنَ الحَقائِق والمَعلوماتِ / ج:١٨٦/ وَمَنْ قَالَ بِهَذَا القَولِ اختَلفُوا فِي مَحَلِّه، فَقالَ طائِفَةٌ مِنْهُم: مَحَلُّه الدِّماغ؛ لأنّ الدماغ مَحَلُّ الحِسِّ، وَقالَت طائِفَةٌ مِنْهُم: محلُّه القَلبُ؛

(١) ما بين المعقوفتين في س: الجبال.

وهو تكرار.

(٢) ينظر تفسير الطبري (١١/ ٤٧٤).

لِأَنَّ القَلبَ معدنُ الحَياةِ وَمادَّة الحَواسِّ، وَهَذَا القَولُ بِأَنَّهُ جوهَرٌ لَطيفٌ فاسِدٌ؛ لِأَنَّ الجوهَر يَصِحُّ قِيامُهُ بِذاتِهِ، فَلَو كانَ العَقلُ جَوهراً جازَ أَنْ يَكُوْن عَقلٌ بِغَيْر عاقِلٍ كما جازَ أَنْ يَكُوْن جِسمٌ بِغَيْر عَقلٍ، وَقالَ الآخَرونَ: العَقلُ هو المُدرِكُ لِلأَشياء على مَا هِيَ عَلَيْهِ مِن حَقائِق المعَنى، وَهَذَا القولُ بَعيدٌ مِن الصَّواب؛ لِأَنَّ الإِدراك مِن صِفات الحَيِّ وَالعَقلُ يَستحيلُ ذَلِكَ مِنْهُ كما يَستَحيلُ مِنْهُ أَنْ يَكُوْن مُلتذًّا وَآلِماً وَمُشتَهِياً، وقالَ آخَرونَ مِن المُتكلِّمين: العَقلُ هو جُملَة العُلومِ الضَّرورِيَّة، وَهَذَا الحدُّ غَيْرُ مَحصورٍ لِمَا تضَمَّنَهُ مِن الإِجمالِ وَتَناولَهُ مِن الاحتِمالِ، وَالحدُّ إِنَّمَا هو بيانُ المَحدودِ بِمَا ينفِي عنه الإِجمالَ والاحتِمالَ، وَقالَ آخَرونَ -وهو القَولُ الصَّحيحُ-: إنَّ العَقلَ هو العِلمُ بِالمُدرَكات الضَّرورِيَّة، وَذَلِكَ نَوعان أَحَدُهُمَا مَا وَقَعَ عَن دَركِ الحواسِّ، والثَّاني مَا كانَ مُبتدأً فِي النُّفوس، فَأَمَّا مَا كانَ واقِعاً عَن دَركِ الحَواسِّ فَمِثْلُ المَرئِيَّاتِ المُدرَكَة بِالنَّظَر، والأَصواتِ المُدرَكَة بالسَّمعِ، وَالطَّعومِ المُدرَكَة بِالذَوق، وَالرَّوائِح المُدرَكَة بِالشَّمِّ، وَالأَجسامِ المُدرَكَة بِاللَّمسِ، وَأَمَّا مَا كانَ مُبتَدأً فِي النُّفوس فَكَالعِلمِ بِأَنَّ الشيءَ لا يخلو مِن وُجودٍ أَو عدمٍ، وَأَنَّ المَوجودَ لا يخلو مِن حُدوثٍ أَو قِدَم وَإِنَّ مِن المُحالِ اجتِماعَ الضِّدَّينِ، وَأَنَّ الواحِدَ أَقَلُّ مِن الاثْنَيْن، وَهَذَا النَّوعُ مِن العلمِ لَا يَجوزُ أَنْ يَنتفي عَن العاقِل مَع سَلامَة حالِه وَكَمالِ عَقلِهِ، فَإِذَا صارَ عالِماً / س:٣٤٢/ بِالمُدرَكاتِ الضَّرورِيَّةِ مِن هَذَينِ النَّوعَين فهو كامِلُ العَقلِ، وَسُمِّيَ بِذَلِكَ تَشبيهاً بِعِقال النَّاقَة؛ لِأَنَّ العَقلَ يَمنَعُ الإِنسانَ مِن الإِقدامِ على شَهواتِهِ كما يَمنَعُ العِقالُ النَّاقَةَ مِن الشُّرودِ إِنْ نَفَرت، وَلِذَلِكَ قَالَ عامِر بن عَبْدِ قَيْسٍ: إذا عقلَكَ عقلُكَ عَمَّا لَا يَنبَغِي فَأَنتَ عاقِلٌ.

وَقَد جاءَت السُّنَّة بِمَا يُؤَيِّد هَذَا القَولَ فِي العَقلِ وهو مَا رُوِيَ عَن النَّبِي ﷺ أَنَّهُ قَالَ: العَقلُ نورٌ فِي القَلبِ يُفَرِّقُ بَيْنَ الحَقِّ وَالباطِلِ[1].

وَكُلُّ مَنْ نَفَى أَنْ يَكُوْن العَقلُ جَوهَراً أَثْبَتَ مَحَلَّهُ فِي القَلبِ؛ لِأَنَّ القَلبَ مَحلُّ العُلومِ كُلِّهَا.

فَهَذَا جُملَة القَولِ فِي العَقلِ الغَريزِيِّ، وَأَمَّا العَقلُ المُكتَسَب فهو نَتيجَةُ العَقلِ الغَريزِيِّ

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر.

وهو صِحَّة السِّياسَة وإصابَة الفِكرِ، وَلَيْسَ لِهَذَا حدٌّ؛ لِأَنَّهُ ينمي[1] إن اسْتُعملَ، وينقُصُ إنْ أُهمِل، وَبقاؤُه يَكُوْن بِأَحدِ وَجهَين أَمَّا بِكَثْرَةِ الاسْتِعمال إِذَا لَمْ يُعارِضْه مانِعٌ مِن هوىً وَلَا صادٌّ مِن شَهوَةٍ كَالَّذِي يَحصُلُ لِذَوي الأسنانِ مِن الحُنكَةِ وَصِحَّةِ الرّويَّة بِكثرَة التَّجارِب ومُمارَسَة الأُمورِ، وَلِذَلِكَ حَمدتَ العَربُ آراء الشُيوخِ حَتَّى قالُوا: المَشايِخُ أشجارُ الوَقارِ ومنابِتُ الأَخبارِ وَلَا يَطيشُ لَهُم سهمٌ، وَلَا يَسقُطُ لَهُم وَهْمٌ، إِنْ رَأَوكَ على قُبحٍ صَدُّوكَ، وَإِنْ أَبصَروكَ على جَميلٍ أمَدُّوك.

وَقالُوا: عَلَيْكُم بِآراءِ الشُّيوخِ فَإِنَّهُم إِنْ فَقَدُوا ذكاءَ الطبعِ فَقَد مَرَّت على عُيونِهِم وُجوهُ العِبَرِ وَتَصَدَّت لِأَسْماعِهِم آثارُ الغيْرِ.

وَقِيْلَ فِي مَنثورِ الحكمِ: مَنْ طالَ عُمُرُه نَقَصَت قُوَّةُ بَدَنِهِ وَزادَت قُوَّة عقلِهِ، وَقِيْلَ: لَا تدَعِ الأَيَّام جاهلاً إِلَّا أَدَّبته.

وَقالَ بَعْض الحُكماءِ: كَفَى بِالتَّجارُب تأدّباً وَبِتَقلُّبِ الأَيَّام عِظَةً.

وَقالَ بَعْضُ الشُّعراءِ:

أَلَم تَـرَ أَنَّ العقـلَ زيـنٌ لِأَهْلِهِ وَلَكِنْ تمامُ العَقلِ طولُ التَّجارُبِ[2]

وَأَمَّا الوَجه الثَّانِي فَقَد يَكُوْنُ بِفَرطِ الذَكاءِ وَحُسنِ الفِطنَة فَإِذَا امْتَزَجَ بِالعَقلِ الغَريزيِّ صارَت نَتيجَتُهما نُمو[3] العَقلِ المُكتَسَبِ كَالَّذِي يَكُوْنُ فِي الأَحداثِ مِن وُفورِ العَقلِ وَجودَة

---

(١) قال في جمهرة اللغة (٢/ ٩٩٢): ونَمَى الشيءُ يَنمي وينمو، وَالْيَاء أَعلىَ وأفصح.

(٢) من الطويل، ويروى:

ألم تـر أن العقل زيـن لأهله وأن كمال العقـل طول التجارب

وقدوعظ الماضي من الدهر ذا النهى ويزداد فـي أيامـه بالتجارب

العقد الفريد (٢/ ١٠٩)، روضة العقلاء ونزهة الفضلاء (ص: ٢٢).

(٣) في ج: هو.

الرَّأيِّ وَقَد قالَت العَرب: عَلَيْكُم بِمُشاوَرَة الأَحداثِ؛ فَإِنَّهُم يُنتِجون رَأياً لَمْ يُعلّه[1] طُولُ القِدَم وَلَا اسْتولَت [عليه][2] رُطوبَة الهَرَم.

حُكيَ أَنَّ الأَصْمَعيَّ قَالَ لِغُلامٍ حَدِث السِّن مِن أَولادِ العَرب: أَيَسُرُّك أَنْ يَكُوْن لَكَ مِائَة أَلفِ دِرهَمٍ وَأَنَّكَ أَحمق؟ قَالَ: لَا وَالله، قَالَ: وَلِمْ؟ قَالَ: أَخافُ أَنْ يَجنِي عَليَّ حُمقِي جِنايَةً تَذهَبُ بِمالِي ويَبقَى عَليَّ حُمقِي.

فَانْظُر إِلَى هَذَا الصَّبيّ كَيفَ اسْتَخرجَ بِفرط ذَكائِهِ مَا لَعَلَّهُ يَدقُّ على مَنْ هو أَكبرُ مِنْهُ سِناً وَأَكثرُ تَجْرِبَةً.

وَأَحسَنُ مِن هَذَا الذَّكاء مَا حَكَى ابن قُتَيبَة أَنَّ عُمَر بن الخَطَّاب رَضِيَ اللهُ عَنهُ مرَّ بِصبيانٍ يَلعَبونَ وَفيهِم عَبْدُ الله بن الزُّبير رَضِيَ الله عنه فَهَربُوا مِنْهُ إِلَّا عَبْدَالله فَقالَ له عُمَر رَضِيَ الله عَنهُ: مَا لَكَ لَمْ تَهرُب مَع أَصحابِكَ؟ فَقالَ: يَا أَميرَ المُؤمنين لَمْ أَكُنْ على رَيبَةٍ فَأَخافُكَ، وَلَمْ يَكُن بِالطَّرِيقِ ضِيقٌ فَأُوسِعَ لَكَ.

انْظُر إِلَى مَا تَضَمَّنَهُ هَذَا الجَوابُ مِن الفِطنَة وَحُسنِ البَديهَة فَلَيْسَ لِلذَّكاء غايَةٌ وَلَا لِجودَة القَريحَة نِهايَةٌ.

وَقِيْلَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عنه: كَيفَ يُحاسِب الله العِبادَ على كَثْرَةِ عَدَدِهِم؟ قَالَ: كما يَرزقُهُم على كَثْرَةِ عَدَدِهِم.

وَقِيْلَ لِعَبْدِ الله بن عبَّاس رَضِيَ الله عَنهُ: أَيْنَ تَذهَب الأَرواحُ إذا فارَقَت الأَجساد؟ فَقالَ: أَيْنَ تَذهَب نارُ المَصابِيحِ عند فَناءِ الأَدهانِ؟ وَهَذَانِ الجَوابانِ جَوابُ[3] إِسكاتٍ تَضمَّنا دَليلَي إِذعانٍ وَحُجَّتِي قَهْرٍ، وَقِيْلَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ الله عنه: كَمْ بَيْنَ السَّماءِ وَالأَرضِ؟ قَالَ: دَعوَةٌ

(١) في المطبوع من أدب الدنيا والدين: ينله.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من أدب الدنيا والدين.

(٣) في المطبوع من أدب الدنيا والدين: جوابا.

مُستجابَةٌ، قيل: فكَم بَيْنَ المَشرِق وَالمَغرِب؟ قَالَ: مَسيرَةُ يَومٍ لِلشَّمسِ.

فَكانَ هَذَا السُّؤالُ مِن سائِلِه إمَّا اختِباراً وَإمَّا اسْتِبصاراً فَصَدَرَ عنه مِن الجَوابِ مَا أَسْكَت[1].



(١) ينظر أدب الدنيا والدين (ص: ١٨-٢٤).

ولذلك قلنا في الصبيّ العاقل: [إنه][1] لا يُكلَّفُ بالإيمان حتى إذا عقلتِ المراهقةُ ولم تَصفْ وهي تحتَ زوجٍ مسلمٍ بينَ أبوينِ مسلمينِ لم تُجعلْ مرتدّةً ولم تَبنْ من زوجها، ولو بلغتْ كذلك لبانتْ من زوجها،

[الصَّبيُّ العاقِلُ لَا يُكَلَّفُ بِالإِيمانِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلِذَلِكَ قُلنا فِي الصَّبيّ العَاقِل) إلى قوله: (دَليلٌ قاطِعٌ)

أقول: لَمَّا سَبَقَ أَنَّ العَقلَ غَيْر مُوجِبٍ بِذاتِه وَمَا بِالعَقلِ كِفايَةٌ قَالَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله: إنَّ الصَّبيَّ العاقِلَ لَا يُكَلَّفُ بِالإِيمانِ لِأَنَّ العَقلَ غَيْر مُوجِبٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى لَمْ يُكَلِّف الصَّبيَّ شَيئاً مِن العِبادات وَقَد قَالَ ﷺ: رُفِعَ القَلم عَن الصَّبيّ حَتَّى يَحتَلم.

وَالإِيمانُ رَأسُ العِباداتِ فَلَمْ يَكُن مُكَلَّفاً إِلَّا أَنَّهُ إذا آمنَ بِالله تعالى وهو عاقِلٌ يَقَع عَن الفَرضِ مَع أَنَّهُ غَيْرُ مُخاطَبٍ به كَصومِ المُسافِر وَجُمَعتِهِ لِمَا أَنَّ الإيمانَ بَعْدَ الوُجودِ بِتَحقيقِه لَمْ يَقع نَفلاً فِي حَقِّ شَخْصٍ مَا البَتَة بَلْ يَقَع فَرضاً حَتَّى إذا عَقِلت المُراهِقةُ -أَيْ: الَّتِي دَنت لِلحُلُم، مِن رهقه إذا دَنا مِنْهُ، وَمِنْهُ: إذا صَلَّى أَحدُكُم إِلَى سُترَةٍ فَلْيرهقْها.[2][3]- وَلَمْ تَصِف أَي: ديناً مِن الأَديانِ لَا الإِسلام وَلَا الكُفر، وَقِيْلَ: لَمْ تَصِف الإسلامَ، أي: تَقدِرُ على وَصفِه بَعْد مَا اسْتُوصِفَت وهي تَحْتَ زوجٍ مُسلِمٍ بَيْنَ أَبوينِ مُسلِمَينِ لَمْ تُجعَل مُرتَدَّةً، أَيْ: لَمْ يُحكم بِرِدَّتِهَا وَلَمْ تَبِن مِن زَوجِها، وَهَذَا يَدُلُّ على أَنَّ العَقلَ غَيْرُ كافٍ، فَإِنْ: قيل: التَّوَقُّف فيمَا يَجِبُ الإِيمانُ به كُفرٌ، وَتَركُ وَصفِ الإِسلامِ أي: تَركُ الإِقرارِ به وَإِباءُ الإِسلامِ عند العَرضِ عَلَيْهِ كُفرٌ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: كان.

(٢) لم أقف على هذا الحديث بلفظ: فليرهقها. وإنما بلفظ: فليدن منها. مسند أحمد (٢٦/ ٩)، برقم (١٦٠٩٠)، سنن أبي داود (١/ ١٨٥)، برقم (٦٩٥)، السنن الكبرى للنسائي (١/ ٤٠٧)، برقم (٨٢٦)، صحيح ابن حبان - مخرجا (٦/ ١٣٥)، برقم (٢٣٧٢).

(٣) ينظر أساس البلاغة (١/ ٤٠٠).

ولو عقلتْ وهي مراهقةٌ فوصفتِ الكفرَ كانت مرتدّةً وبانت من زوجِها، ذكر ذلك في الجامع الكبير، فعُلمَ أنه غيرُ مكلَّفٍ، وكذلك [نقولُ][1] في الذي لم [تبلغْه][2] الدعوةُ أنه غيرُ مكلّفٍ بمجرّدِ العقل، وأنه إذا لم يصفْ إيمانًا وكفرًا ولم [يعتقدْ][3] على شيءٍ كان معذورًا،

وارْتِدادٌ مِن البالِغَة فَلِمَ لَمْ يُجعَل ذَلِكَ ارتِداداً مِن العاقِلَة مَع أَنَّ ارتِدادَ العاقِلَة صَحيحٌ لِمَا ذكرَ بَعْدَ هَذَا بِقَولِه: وَلَو عَقِلَت وهي مُراهِقةٌ فَوصَفَت الكُفرَ كانَت مُرتَدَّة؟ قُلنا: إِنَّمَا لَمْ نَجعل ذَلِكَ مِن المُراهقَة العاقِلَة ارتِداداً لِبقاء تَبَعِيَّة أَبويهَا المُسلِمينِ بِسَبب بَقاءِ وَصفِ الصَّبيّ، ثُمَّ لَمَّا بَلَغت خَرَجت عَن تَبَعِيَّة أَبويهَا؛ لِاسْتِبدادِهَا بِنَفسِها بِالبُلوغِ، فَكانَ تَركُ الإِقرارِ بِالإِسلامِ وهي مُراهَقةٌ عاقِلَةٌ حيث تَخرُج عَن تَبَعِيَّة أَبويهَا بِالتَّصريحِ بِالإِقرارِ بِالإِسلامِ عَن عَقلٍ أَو بِالتَّصريحِ بِالرِّدة عَنْ عَقلٍ لِضرورَة الحُكم بِصِحَّة إِيمانِ الصَّبيّ العاقِلِ وَصِحَّة ارتِدادِه. فَحَصلَ مِن هَذَا أَنَّهُ وَقَعَ الفَرقُ بَيْنَ التَّصريحِ بِالرِّدّة وَبَيْنَ تركِ الإِقرارِ بِالإِسلامِ فِي حَقِّ المُراهقة العاقِلَة حيث جُعِلَ الأَوَّلُ كُفراً لَا الثَّانِي؛ لِإِمكانِ إِبقاءِ تَبَعِيَّة أَبويهَا المُسلِمَين لِبَقاء مَعنَى الصِّبا فيمَا لَمْ تُصرِّح بِالإِقرارِ لِعَدَم الخِطاب، بِخِلافِ البالِغة حيث يُجعَل كَلامُهَا كُفراً لِوُجود الخِطاب فِي حَقِّهَا.

قَالَ الإِمامُ شَمسُ الأَئِمَّة السَّرخْسِيُّ رَحِمَهُ الله فِي الجامِع الكَبير: إذا أراد الزَّوج أَنْ يَستَوصِفَها لَا يَنبَغِي [لَه][4] أَنْ يقول: صِفِي الإِسلامَ؛ فَإِنَّهَا تَعجَز عَن ذَلِكَ وَإِنْ كانَت تُحسنُهُ حَياءً مِن زَوجِها، وَلَكِنْ يَصِفُ بَيْنَ يَديهَا وَيَقُول: هَذَا اعتِقادِي، وَظَنِّي بِكِ أَنْ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يقول.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يبلغه.

(٣) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يعتقده.

(٤) ما بين المعقوفتين في النسختين: لها.

والمثبت من: الكافي شرح البزودي (٥/ ٢١٢٩)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٢/ ٤٠٢).

وإذا وصفَ الكفرَ وعقدَه أو عقدَ ولم يصفْه لم يكن معذورًا وكان من أهلِ النارِ مخلّدًا على نحوِ ما وصفْنا في الصبي، ومعنى قولنا: إنه لا يُكلَّفُ بمجرّدِ العقلِ، نريدُ أنه إذا أعانه اللهُ تعالى بالتجربةِ والهمّةِ وأمهلَه لدركِ العواقبِ لم يكنْ معذورًا وإنْ لم [تبلغه][1]

تَعتَقِدي هَذَا، فَإِنْ قالَتْ: نَعَم، كَفَى ذَلِكَ، فَكانَت مُسلِمَةً حَلالاً له، وَإِنْ قالَتْ: لَا أَعرِف شَيئاً مِمَّا تقُولُ، فَلَا نِكاحَ بَيْنَهُمَا، وَلَو بَلَغت هَذِهِ المُراهِقَة كَذَلِكَ أي: بَلَغَت غَيْرَ قادِرَةٍ على وَصفِ الإِسلامِ وهي تَحْتَ مُسلِمٍ بَيْنَ أَبوينِ مُسلِمينِ لَبَانَت مِن زَوجِها؛ لِأَنَّهَا صارَت مُكَلَّفَةً بِالإِيمانِ بِخلافِ مَا قَبْلَ البُلوغِ وَلَو عَقِلت وهي مُراهِقَةٌ فَوَصَفَت الكُفر كانَت مُرتَدَّةً وبانَت مِن زَوجِهَا على قَولِ أَبِي حنيفة ومحمدٍ رحمهما الله، وَهَذَا يَدُلُّ على أَنَّ العَقلَ غَيْر مَلغِيٍّ، وَعَلَى قَولِ أَبِي يُوسفَ رحمهُ الله لَا تَكُوْن مُرتدةً وَلَا تَبينُ مِن زوجِها؛ لِأَنَّ ارتِدادَ الصبِيِّ لَا يَصحُّ عنده. كذا فِي الجامِعِ الكَبيرِ.

فَعُلِمَ مِن ذَلِكَ كُلِّهِ أَنَّ الصبيَّ العاقِلَ غَيْرُ مُكلَّفٍ بِمُجرَّدِ العَقلِ، وَكَذلِكَ نَقولُ فِي الَّذِي لَمْ تَبلغهُ الدَّعوةُ أي: فِي البالِغِ الَّذِي لَمْ تَبلغهُ الدَّعوةُ أَنَّهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ لِمُجَرَّد العَقلِ أي: إذا لَمْ يُصادِف مُدَّةً يَتمكَّنُ فيهَا مِن الاسْتِدلالِ على وُجودِ الخالِق وَمَعرِفَته بَأَنْ بلغَ على شاهِقِ الجَبلِ أَو فِي دارِ الحَربِ ثُمَّ ماتَ مِن ساعَتِه مِن غَيْر أَنْ يَصِف إِيماناً وَلَا كُفراً ولَمْ يَعتَقِد على شيء / ج:١٨٧/ كانَ معذورًا، وهُوَ كَالصَّبيِّ العاقِل إِذ لَمْ يُقِرَّ بِالإِسلام وَلَا بِالكُفر، وَإِذَا وَصفَ الكُفرَ وعقده أي: اعتَقَدَهُ أَو عَقد الكُفرَ وَلَمْ يَصفهُ لَمْ يَكُن مَعذورًا وَكانَ مِن أَهلِ النَّارِ مُخَلَّدًا، كَالصَّبيِّ إِذا عقلَ واعتَقَد الشِّركَ كانَ مِن أَهلِ النَّار، وَقَولُه: «على نَحوِ مَا وَصفناه فِي الصَّبيّ» يَحتَملُ أَنْ يَكُوْن إِشارَةً إِلَى قَولِه: «وَلَو عَقلت وهي مُراهِقةٌ فَوصَفت الكُفرَ كانَت مُرتَدَّةً»، أَو إِلَى مَا ذَكَرهُ فِي مَوضِعٍ آخَرَ مِن كُتبِه.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يبلغه.

الدعوةُ على ما قال أبو حنيفةَ رحمه الله في السفيهِ إذا بلغَ خمسًا وعشرينَ سنةً لم يُمنعْ منه مالُه لأنه قد استوفى مدةَ التجربةِ والامتحان، فلا بدّ من أنْ يزدادَ بهِ رشدًا، و ليسَ على الحدّ في هذا الباب دليلٌ قاطعٌ،

قَالَ رَحِمَهُ الله: وَمعنَى قَولِنا: «إنَّهُ لَا يُكلَّف لِمُجَرَّد العَقلِ» نُريدُ به أَنَّهُ إذا أَعانَهُ الله تعالى بِالتَّجرِبَةِ وَأمْهَلَهُ لِدرك العواقِب لَمْ يَكُن مَعذورًا وَإِنْ لَمْ تبلغهُ الدَّعوة.

وَفِي هَذَا زِيادَةُ بَيانٍ أَنَّ مَن لَمْ تُبلغْهُ الدَّعوَة قبلَ إعانَة الله تعالى بِالتَّجرِبَة والإمهالِ لِدركِ العَواقِب أَنَّهُ غَيْرُ مُكَلَّفٍ لِمُجَرَّد العقلِ وهو كَالصَّبيِّ العاقِل إذا لَمْ يَصِف كُفرًا وَلَمْ يَعتقدهُ فهو مَعذورٌ، وَإِذَا أُعينَ بِالتَّجرِبَة وأُمهِلَ لِدَرك العَواقِب فَهوَ مُكَلَّفٌ بِالإيمان غَيْرُ مَعذورٍ بِالجَهل بِالصَّانِع لما أَنَّهُ رَأَى أَبْنِيَةً كَبيرَةً مِن السَّماءِ وَالأَرض وَالجبال والأَشجارِ وَغَيْرِهِمَا وَأَلهَ أَنَّ البِناءَ لَنْ يُوجَد بِدُوْنِ البانِي وَغَيْر ذَلِكَ مِمَّا يُستَدَلُّ به على وُجود الصَّانِع تعالى كما قيل البَعرَةُ تدُلُّ على البَعيرِ، وَآثارُ القَدمِ تدُلُّ على المسير، فَيهتَدِي هَذَا الشَّخص إِلَى أَنَّ هَذَا الهَيكَل العُلويَّ وَالمركزَ السُّفليَّ يَدُلَّانِ على وُجودِ الصَّانِع تعالى وَتَقَدَّس، وَإِذَا وُجِدَ زمانُ التَّجْرِبَة على نَحوِ مَا ذَكَرنا لَمْ يبقَ مَعذورًا فِي الجهلِ بِالصَّانِع تعالى وَإِنْ لَمْ يعتقد الكُفر، وَإِن اعتَقَدَ الكُفر قبلَ إِدراكِ زَمانِ التَّجْرِبَة لَمْ يَكُن مَعذورًا أَيْضًا كَالصَّبيِّ العاقِل إذا اعتَقَدَ الكُفر، وَإِذَا وَصَفَ الإيمان وجبَ القَولُ بِصِحَّتِهِ لوُجود حَقيقَة الإيمان وَإِنْ كانَ صَبِيًّا، وَهَذَا عَلَى نَحوِ مَا قَالَ أَبو حنيفة رَحِمَهُ الله فِي السَّفيه إذا بَلَغَ خَمْسًا وَعشرين سَنَةً لَمْ يُمنَع مَالهُ مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ قَد اسْتوفَى مُدَّة التَّجرِبَة وَالامتِحان، فإنه صارَ بحالٍ يُمكِن أَنْ يَكُوْن جدًّا؛ لِأَنَّ أَدنَى مُدَّة البُلوغ فِي حَقِّ الغُلام اثْنَتا عَشْرَةَ سَنَةً فَيُمكِنُ أَنْ يَبلُغ فِي تِلْكَ المُدَّة ثُمَّ يُولَد له ابْنٌ لِستَّة أَشهُرٍ؛ لِأَنَّهَا أَقلُّ مُدَّةِ الحَملِ، ثُمَّ يبلُغ ابْنُهُ باثْنَتي عَشرَة سَنَة ثُمَّ يُولد له ابْنٌ لِستَّةِ أَشهُرٍ فَيصيرُ جَدًّا بعد خمسٍ وعشرين سنةً، ولو فرضنا البنتَ مقامَ الابنِ يصيرُ جدًّا فِي اثْنتينِ وَعشرينَ سَنَةً؛ لِأَنَّ أَدنَى مُدَّة بُلوغِ البِنْتِ تِسعُ سنِينَ، وَإِذَا احتَمَل أَنْ يَكُوْن فِي تِلْكَ المُدَّة جَدًّا فَلَمْ يَبقَ فيهِ شَيءٌ مِن آثارِ الصَّبيّ وَلَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَزدادَ بِسبَب اسْتيفاءِ المُدَّة المَذكورَة رُشْداً، وَالشَّارعُ تعالى شَرَطَ لِدفعِ

المالِ إليه رُشدًا منكّرًا بِقَولِه: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] فَيكفِي بِمَا يَنطَلِق عَلَيْهِ اسْمُ الرُّشدِ، وَلَيْسَ على الحدِّ فِي هَذِهِ البابِ أي: على حَدِّ الإِمهالِ فِي بابِ الإِمهالِ، أَو: لَيسَ على حَدِّ الإِمهالِ فِي هَذَا النَّوعِ وهو مَسألَة شاهِق الجبل، أَو: لَيْسَ على الحَدِّ الفاصِل بَيْنَ مدَّة يتَمَكّنُ مِن التَّجْرِبَة فيهَا ومن مدةٍ لا يتمكنُ من التجربة فيها فِي بابِ التَّجْرِبَة دَليلٌ قاطعٌ على أَنَّهُ سنةٌ أَو سنتان وَنَحوهُما حَتَّى يَخْرُج المُكَلف بِذَلِكَ الحدِّ مِنْ أَنْ يَكُوْن مَعذورًا / س:٣٤٣/ لِأَنَّ ذَلِكَ يَختلف بِاخْتِلاف العُقلاءِ، فَربَّ عاقِلٍ يَهتدي إِلَى إِدراكِ العَواقبِ أَو إِلَى التَّجْرِبَة فِي زَمانٍ قَليلٍ، وَربَّ عاقِل لَا يَهتدي إِلَى ذَلِكَ فيهِ بَلْ يَحتاجُ إِلَى زَمانٍ كَثيرٍ فَلَا مَعنى لِتَقديرِ ذَلِكَ بِزَمانٍ مُعَيَّنٍ.



فمن جعلَ العقلَ حجّةً موجبةً يمتنعُ الشرعُ بخلافِه، فليسَ معَه دليلٌ يعتمدُ عليه سوى أمورٍ ظاهرةٍ نسلّمها له، ومن ألغاهُ من كلّ وجهٍ فلا دليلَ له أيضًا وهو قولُ الشافعيّ رحمه الله، فإنه قال في قومٍ لم [تبلغْهم][1] الدعوة إذا قُتلوا ضُمنوا،

[شبهُ المعتزلة في جعلهم العقلَ حجة موجبة، والرد عليها]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَمَنْ جَعَلَ العَقل حُجَّةً موجِبَةً) إلى قوله: (فَتناقضَ مَذهبُه)

أقول: إذا ثَبت مَا مَرَّ ذِكْرُهُ فَمَنْ جَعَل العَقلَ حُجَّةً موجِبَةً يمنع الشَّرع بِخلافِهِ وَهُم المُعتَزلة فَلَيْسَ مَعَهُ دليلٌ يُعتَمدُ عَلَيْهِ سِوَى أُمورٍ ظاهِرةٍ يَحكم العَقلُ بِثُبوتِها، مِنْهَا مَا أَخبَرَ الله تعالى عَن قَولِ الخَليلِ عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلام لِأَبيهِ: ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤] وَلَمْ يَقُل: أُوحِيَ إِلَيّ.

وَمِنْهَا مَا أَخْبَرَ الله تعالى عنه أَنَّهُ اسْتَدَلَّ بِالنُّجومِ على مَعرِفَة الله تعالى عزَّ وَعَلَا.

وَمِنْهَا أَنَّ شُكرَ المُنعِم حَسَنٌ، وَكَذَا العدلُ وَالصِّدق وَالإِحسان يَجِب ذَلِكَ بِالعَقل، وَلَا يردُ الشَّرع بِخلافِهِ؛ لِأَنَّهُ يَستحيلُ وُرود الشَّرع بِقُبحِ شُكرِ المُنعِم وَقُبحِ العَدلِ وَالصِّدق وَالإِحسانِ، وَكَذَلِكَ كُفرانُ المُنعِم وَالظُّلمُ وَالكَذِبُ وَالإِساءَةُ قَبيحٌ، وَوُرودُ الشَّرع بِحُسنِ ذَلِكَ مُمتَنِعٌ، وَمِنْهَا أَنَّ مَنْ كانَ فِي مَفازَةٍ فَتَصَدَّى له طَريقان لِلوُصولِ إِلَى المقصِد أَحَدُهُمَا أَسْلَمُ مِن الآخِر يَجِب السُّلوك فِي الأَسْلمِ بِالعَقل وَيمتَنِع وُرود الشَّرع بِخلافِه، وَغَيْر ذَلِكَ مِن النَّظائِر.

وَنَحْنُ نُسَلِّم هَذِهِ الأُمورَ الظَّاهِرَة له، لَكِنْ لَيْسَ لَهُم فيهَا دَليلٌ على أَنَّ العقلَ مُوجِب ذَلِكَ بِذاتِهِ، فَإِنَّ المُوجِبَ هو الله تعالى فِي الحَقيقَة، أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى لَمْ يُخْلِ زَمانًا مِن الشَّرع قَالَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يبلغهم.

فجعلَ كفرَهم عفوًا، ومن كان فيهمْ من جملَةِ من يعذر على ما فسرنا لم يستوجبْ عصمةً بدونِ دارِ الإسلام، وذلك لأنه لا يجدُ في الشرع أنّ العقلَ غيرُ معتبرٍ لأهليته فإنما يُلغيهِ بطريقِ دلالةِ الاجتهادِ المعقولِ فيتناقضُ مذهبُه

تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] إِلَّا إذا عرَفْنا ذَلِكَ بِالعَقْلِ؛ لِأَنَّهُ تعالى جَعَلَهُ طَرِيقًا للوُصولِ إِلَى المَقصود، وَمعلومٌ أَنَّ الطَّرِيقَ لَا يَكُوْن مُوجِبًا بَلْ يَكُوْن سَببًا مَحْضًا، وَمَا قالُوا أَنَّ الشَّرعَ لَمْ يَرِد بِمَا لَا يُدرِكُه العَقلُ ظاهِرُ البُطلانِ؛ فَإِنَّ الله تعالى شَرَعَ مِن المُقَدّرات مَا لَا تُدْرِكُهُ العُقولُ كَأَعدادِ الرَّكعاتِ وَمَقاديرِ الزَّكاةِ وَالحُدودِ وَغَيْرِها وَكيفَ يَكُوْن العَقلُ مُوجِبًا؟! وَفِي الشَّرع لَمْ يَرد دَليلٌ على أَنَّ العقلَ مُوجِبٌ، وَلَا يَجوز أَنْ يَكُوْن موجِبًا بِدُوْنِ الشرع؛ إذ العِلَلُ مَوضوعاتُ الشَّرع وَلَيْسَ إِلَى العِبادِ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَنزعُ إِلَى الشَّركَة، فَمَنْ جَعَلَهُ مُوجِبًا مِن غَيْر دَليلٍ شَرعيٍّ فَقَد جاوز حدَّ الشَّرع، أَو نَقولُ: نَحْنُ نُسَلِّم أَنَّ العَقْلَ يُوجِب هَذِهِ الأَشياءَ على هَذِهِ الصِّفاتِ لَكِن لَا يَكُوْن إِيجابُ العقلِ فِي هَذِهِ الأَشْياءِ بِهَذِهِ الصِّفاتِ حُجَّةً لِمَنْ جَعَلَ العَقلَ حُجَّةً موجِبَةً فيمَا ادَّعاهُ مِن الحُكم كَوْنِ العَقل حُجَّةً موجِبَةً فِي جَميعِ الأَشياءِ؛ لِأَنَّ العَقلَ كما يوجِبُ أَنْ تَكُوْن هَذِهِ الأَشياءُ على هَذِهِ الصفات كَذَلِكَ يُوجِب الشَّرعُ أَيْضًا ذَلِكَ قَالَ الله تعالى: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ﴾ [النحل: ١١٤]، وقالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] وَيدخُل تَحْتَ ذِكْر الفَحشاء وَالمُنكَر مَا يَسْتَقبِحُهُ العَقلُ وَالشَّرع، وَكَذَلِكَ مَنْ كانَ فِي مَفازَةٍ فَتَصَدَّى له طَرِيقان إِلَى آخرِهِ كما مَرَّ فالعَقلُ يُحكمُ بِالسُّلوكِ فِي الطَّرِيقِ الَّذِي لَا يَخافُ المَهالِكَ وَكَذَلِكَ الشَّرع قَالَ الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّهُ لَا دَليلَ لَهُم على أَنَّ العَقْلَ مُوجِبٌ بِذاتِهِ حُسنَ مَا هو[1] حَسنٌ وَقَبُحَ مَا هو قَبيحٌ، وَقَولُه: «فَلَيسَ مَعْهُ دليلٌ يُعتَمَدُ عَلَيْهِ» يَشعُر بِأَنَّ له دليلًا لا يُعتَمَدُ عَلَيْهِ وهُوَ اسْتِدلالهُم بِمَا مَرَّ مِن الأُمورِ الظَّاهِرَة، فَمَنْ جَعَلَ العَقل موجِبًا مِن غَيْرِ دَليلٍ مُعتَبَرٍ فَقَد جاوَزَ حدَّ الشَّرع

(١) هو: ساقطة من ج.

وَهُم المُعتزِلَة، وَمَنْ ألغاهُ أي: العَقلُ مِن كُلِّ وَجْهٍ وَهُم الأَشْعَرِيَّة فَلَا دَليلَ له أيْضًا، وهو مذهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله لِاتباعِهِ الأَشعَرِيّ فيمَا ذَهَبَ إليه فإنه قَالَ فِي قومٍ لَمْ تَبْلُغْهُم الدَّعْوَة إذا قُتِلوا ضُمِنوا أي: يَصيرونَ مَضمونِينَ فَجَعَل كُفْرَهُم عفوًا حَيْث أوجَبَ الضَّمانَ فيهِم كما فِي المُسلِمينِ وَأصحابنا رَحِمَهُم الله قالُوا: لَا يُضمنون[1]؛ لِأَنَّا لاَ نَجْعَل كُفرَهُم عَفوًا، وَلِأَنَّ إيجابَ الضَّمان مُتَعَلِّق بالعِصْمَةِ المُقَوَّمَة على مَا عُرِفَ وهي بالإحراز إلَى دارِ الإسلام، وَلَمْ يُوجَد ذَلِكَ، أَلَا تَرى أَنَّ الحَربيَّ إذا أسْلَمَ فِي دارِ الحَربِ وَلَمْ يُهاجِر إلَيْنا فَقَتَلَهُ مُسْلِمٌ لَمْ يضمن لِما ذَكَرنا فَهَذَا أَولَى، وَمَنْ كانَ فيهِم أي: فِي الكُفَّار الَّذين لَمْ تبلُغهُم دعْوَةُ الإسلام مِن جُملة مَنْ يُعذَر فِي الإيمانِ بِأَنْ بلغ وَلَمْ يَجِد زَمانَ التَّجْرِبَة وَمُدَّة الإمهالِ أو كانَ صَبِيّاً فَإنَّهُم مَعذورون على مَا سَبَقَ بَيانه لَا يُضمَنون بالقَتْلِ؛ لأَنَّهُم لَمْ يستَوجِبُوا عصمةَ النَّفس وَالمالِ عَنْدَنا بِدُوْنِ إحرازِ نفسِهِ ومالِهِ إلى دار الإسلام، وعندَه استوجب ذلك بدون الإحراز، وَقَولُه: «وَذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَجِد فِي الشَّرع» إشارَةً إلَى قَولِهِ: «فَلَا دَليلَ له أَيْضًا» أَيْ: وَبيانُ ذَلِكَ أَنَّهُ لَا يَجِد فِي الشَّرع أَنَّ العقلَ غَيْرُ مُعتبَرٍ فَيُلغِيَهُ بِدَلالَةِ الاجْتِهاد وَالعَقْل فَيَقولُ: نَفْسُ العَقلِ غَيْرُ مُعتبَرَةٍ فِي كَوْنِ العَبد مُكَلَّفًا بِالإيمان وَالشَّرائِع كالصَّبيِّ العاقِل فَإِنَّ له أَصْلَ العَقلِ وَمَع ذَلِكَ لَمْ يُخاطَب بِشَيءٍ؛ لِأَنَّ الشَّرعَ لَمْ يَرِد به، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَتناقَضُ مذهَبُهُ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ العَقْل حُجَّةً فِي إلغاءِ كَوْنِ العَقل حُجَّةً فَقَد أَلغى العَقلَ وَنَفَى مَا أَثْبَتَهُ وأَثْبَتَ مَا نَفاه، وَلو لَمْ يَكُن العَقلُ حُجَّةً أَصْلًا كما زَعمَهُ لما صَلُحَ حُجَّةً لإلغائه، وَتوضيحُ ذَلِكَ أَنَّا نَقول له وَلِمَنْ قَالَ بِمَا قاله: إنَّ أسبابَ العلمِ ثَلاثَةٌ الحَواسُّ الخَمْس وخَبَر الصَّادِق وَنَظر العَقل، فبمَ عَرَفْتُم أَنَّهُ لَا يُعرَف بِالعَقل حسنُ الشَّيْء وَقُبحهُ؟ فَإِنْ قالُوا: بالحسّ بانَ عنادُهم، وَلَمْ يَجِدوا نَصًّا بِأَنَّ العَقْلَ غَيْرُ مُعتَبرٍ لِإثبات الأَهْلِيَّة، فَيَتَعَيَّن النَّفي بِالعَقل فَيَتناقَضُ مَذهَبُهم، ويلزَمُ مِن ذَلِكَ أَيْضًا أَمرٌ مُحالٌ، وهو أَنْ يَكُوْنَ العَقلُ حُجَّةً زَمانَ كَونِه غَيْرَ حُجَّةٍ؛ لِأَنَّهُ حُجَّةٌ لِلإلغاء وهو فِي نَفْسِهِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ.

---

(١) ينظر: التجريد للقدوري (١٢/ ٦١٧٦)، الحاوي الكبير (١٢/ ٣١٢)، المهذب في فقة الإمام الشافعي للشيرازي (٣/ ٢٠٢)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ٣٠)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ٢٥٩).

وإنّ العقلَ لا ينفكُّ عن الهوى فلا يصلُحُ حجّةً بنفسِه بحالٍ، وإنما وجبَ نسبةُ الأحكام إلى العلل تيسيرًا على العبادِ من غيرِ أنْ [تكونَ][1] عللًا بذواتها، وأنْ يجعلَ العقل علّةً بنفسِه وهو باطنٌ فيه حرجٌ عظيم، فلم يجز ذلك والله أعلم.

فَإِنْ قيل: لِمَ قُلتُم: إنَّهُ لَا يُمكن نَفي كَوْنِ العَقلِ حُجَّةً بالشَّرع فإنه تعالى قَالَ: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] أَخْبَرَ اللهُ تعالى أَنَّهُ لَا يُعَذِّب حَتَّى يُقيم حُجَّةَ السَّمع، فَلَو كانَ يُعرفُ قُبحُ الشَّيء قَبْلَ السَّمع لَوجبَ الاجْتِناب عنه، وَعند ارْتِكابِهِ يَسْتَحِقُّ التَّعذيبَ، وَحِينَئِذٍ يَلْزَم الخُلفُ فِي خَبَره تعالى، وَأَنَّهُ مُحالٌ، قُلنا: إنَّ وُرود الآيَة فيمَا طَرِيقُه السَّمع لَا فيمَا طَرِيقُه العَقل؛ لِأَنَّ الدَّلالَة قامَت على اسْتِحقاق التَّعذيب بِالإغماضِ عَن دَلائِلِ العُقولِ، قَالَ الله تعالى خَبَرًا عَن فعلِ الكُفَّارِ: / ج:١٨٨/ ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠] وَقَالَ: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤] وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩] حيث اعْتُبِرَ العَقلُ فِي النَّفي وَالإثباتِ جَميعًا أَو نَحْمِل قَولَهُ تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ﴾ [الإسراء: ١٥] على تَعذيب الاسْتِئصالِ، وَقيل: المُراد مِن العَقْلِ الرَّسولُ وَمُدَّةُ الإمهالِ بالتَّجْرِبَة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَإِنَّ العَقلَ لَا يَنفَكُّ عَن الهَوى)** إلى قوله: **(وَالأُمور المُعتَرضة على الأَهلِيَّة)**[1]

أقول: هو كَلامٌ ابْتِدائِيٌّ خَرَجَ جَوابًا لِقولِ المُعتَزِلَة: إنَّ العَقلَ عِلَّةٌ موجِبَةٌ لِمَا اسْتَحسَنَهُ إلَى آخِرِه أي: أَنَّ العَقلَ لَا يَنْفَكُّ عَن الهَوى؛ لِأَنَّ الإنسانَ قَد وُجِدَ وَوُجِدَ مَعَهُ الهوى وَلِأَنَّهُ يَظُنُّ الإنسانُ شَيْئًا بِأَنَّهُ مُوجبُ العَقلِ ثُمَّ يَتَبَيَّن أَنَّهُ موجبُ الهَوى، وَالتَّمييزُ بَيْنَهُمَا مُتَعَسِّر أو مُتَعَذِّر مَع أَنَّ الهَوَى غالِبٌ على العَقل بِاعْتِبار كَثْرَة أَسبابِ الهَوى، أَلَا تَرَى أَنَّ الَّذِي آثَرَ الهَوَى أَكْثَر مِمَّنْ آثَرَ الهُدَى، وَمِنْهُ قَولُه تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] وَإِذَا كانَ العَقل

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يكون.

وإذا ثبت أنّ العقلَ من صفات الأهلية قلنا: إنّ الكلامَ في هذا ينقسمُ إلى قسمين: الأهلية والأمور المعترضة على الأهلية.

مَغلوبًا بِالهوَى كانَت العبرَة للرَّاجِح فَلَا يَستَقيم أَنْ يُجْعَل العَقل عِلَّةً موجِبَةً بِنَفْسِها بَلْ يَبقَى الحُكم مَا كانَ قبلَ العَقل حَتَّى يتأَيَّد العَقلُ بِالشَّرع فَيَتَرَجَّح على الهَوَى، فَعُلِمَ أَنَّ مَن اعْتَمَدَ على العَقل وادَّعى الاسْتِغناء به كَأَهلِ الأَهواءِ ضَلَّ هو وأَضَلَّ غَيْره، وَدَخَلَ تَحْتَ قَولِهِ تعالى فِي حَقِّ السَّحَرَةِ: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]

فَإِنْ قِيلَ: لَو لَمْ يَكُن العَقلُ عِلَّةً موجِبَةً بِنَفْسِها لِلأَحكامِ لَمَا أُضيفَت الأَحكامُ الشَّرعِيَّة الثَّابِتَة بالاجْتِهاد وَالقِياس إِلَى العَقلِ حيث يُقال: هَذَا الحُكمُ ثابِتٌ بالقِياسِ، وَالقِياس إِنَّمَا يَكُوْن بِالعَقل، قُلنا: إنَّ نِسْبَةَ الأَحكام إِلَى العِلَلِ إِنَّمَا وجِبت تَيْسيرًا على العِبادِ؛ لِأَنَّ إِيجابَ الله تعالى غيبٌ عَنا فأُقيمَ الأَسبابُ الظَّاهِرَة مُقامَ الإِيجابِ الغَيبِيِّ تَيْسيرًا، لَا أَنَّ العِلَل مُوجِباتٌ بِذَواتِهَا، وَفِي جعلِ العَقلِ عِلَّةً بِنَفْسِهِ وَالحالُ أَنَّ العَقلَ شَيءٌ باطِنٌ حَرَجٌ عَظيمٌ على العِباد فلا يَجوز ذَلِكَ، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ العَقلَ شيءٌ باطِنٌ لِأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ تُجْعَل قَضايا العَقلِ مُتَّحِدَةً حيث يُتَرَتَّب عَلَيْها حُكمٌ واحِدٌ كما فِي سائِرِ الأَسبابِ الظَّاهِرَة فِي حَقِّ العِبادِ مِن دُلوكِ الشَّمْسِ وَملكِ النِّصابِ وَشُهود الشَّهْرِ فِي وُجوبِ الصَّلاة وَالزَّكاة وَالصَّوم، فَحِينَئِذٍ يَجِبُ أَنْ تُجعَل عُقولُ العُقلاءِ عِلَّةً موجِبَةً فِي حَقِّ كُلِّ مُكَلَّفٍ مِنَ المُكَلَّفين، وَفِي حَقِّهِ عَقلُ غَيْرِه أَمْرٌ باطِنٌ، فَلَا يَصِحُّ إِثباتُ حُكمٍ يَجِبُ عَلَيْهِ بِسَبَب عَقْلِ غَيْرِهِ الَّذِي هو باطِنٌ فِي حَقِّهِ؛ لِأَنَّ سُنَّةَ الله تعالى أَيْنَمَا أَوْجَبَ الأَحكام إِنَّمَا أَوْجَبَ بِعِلَّةٍ ظاهِرَةٍ فِي حَقِّ المُكَلَّفين كَالآياتِ الدَّالَّةِ على حُدوثِ العالَمِ فِي حَقِّ وُجوبِ الإِيمانِ وَدُلوكِ الشَّمْسِ وَملكِ النِّصابِ فِي حَقِّ وُجوبِ الصَّلاةِ وَالزَّكاةِ مَع أَنَّ العُقولَ مُتَفاوِتَةٌ فِي نَفْسِها فَكَيْفَ تُثْبِتُ حُكمًا واحدًا؟! كذا ذَكَرَ الإِمامُ مَولانا حُسامُ الدِّين السَّغناقيّ رَحِمَهُ الله[1].

(١) الكافي شرح البزودي (٥/ ٢١٣٦).

وَقيل قَولُه: «وَإِنَّ العَقلَ لَا يَنْفَكُّ عَن الهَوى» مُتَّصِلٌ بِقولِهِ: «لَا يَجِدُ فِي الشَّرعِ أَنَّ العَقلَ غَيْر مُعتبَرٍ لِلأَهلِيَّة» وَتقديرُ الكَلام أَنَّ مَنْ أَلغاهُ لَا يَجِدُ دَليلًا فِي الشَّرعِ أَنَّ العَقلَ غَير مُعتبرٍ، وَلَا يَجِدُ مَنْ جَعَلَهُ حُجَّةً قاطِعَةً دليلًا أَنَّ العَقْلَ حُجَّةٌ قاطِعَةٌ مَع أَنَّ العَقلَ لَا يَنْفَكُّ عَن الهَوى، أَو: وَالحال أَنَّ العَقل لَا يَنْفَكُّ عَن الهَوَى، ثُمَّ الهَوى عِبارَةٌ عَن إِرادَةِ مشتهًى حَرامٍ لَا عَن شَهْوَةٍ إِذ الشَّهوَة كانت مَوْجودَةً فِي الأَنْبِياءِ عَلَيْهِم السَّلام، فَلَو كانَ الهَوَى عِبارَةً عَن الشَّهْوَةِ لَجازَ كَوْنُ الهَوَى فِي الأَنْبِياءِ عَلَيْهِمِ السَّلام وَالإجماعُ مُنْعَقدٌ على أَنَّ الهَوَى غَيْر مُتَحَقَّقٍ فيهِم.

وَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ العَقْلَ مِنْ صِفاتِ أَهْلِيَّةِ البَشَر لِلتَّكْليفِ بِمَا سَبَقَ أَنَّ القَوْلَ الصَّحيحَ هو أَنَّ العَقْلَ مُعتبَرٌ لِإِثباتِ الأَهْلِيَّة، قُلنا: الكَلام فيمَا ذَكرناهُ مِنْ الأَهْلِيَّةِ على قِسْمَينِ، وَهُمَا الأَهْلِيَّةُ وَالأُمورُ المُعتَرِضَة عَلَيْها.



فهرس الجزء الخامس

بابُ حُكمِ العِلَّة ٢٠٦١
بابُ القِياسِ والاسْتِحسانِ ٢٠٧٧
أقسامُ الاستحسانِ ٢٠٨٢
الفَرقُ بينَ المُستَحسن بِالنصِّ أَو بالإِجمَاع أَو الضَّرورَةِ وَبَيْنَ المُستَحسن بِالقِياسِ الخَفِيِّ ... ٢٠٩٤
تشنيعُ بعضِهم على أصحابنا أنهم يستحسنون ٢٠٩٧
بابُ مَعرِفةِ أَحوالِ المُجتَهِدِينَ وَمَنازِلهم فِي الاجتِهادِ ٢١٠٠
الأدلة على أَنَّ الحَقَّ واحِدٌ وأَنَّ المُجتَهِد يُصيبُ مَرَّةً ويُخطِئُ ٢١٠٥
بابُ فَسادِ تَخصيصِ العِلَل ٢١١٩
موانع العلة ٢١٢٢
بابُ وُجوهِ دَفعِ العِلَل ٢١٣٤
بابُ المُمانعةِ ٢١٣٨
بابُ المُعارضة ٢١٤٣
المُعارضةُ الخالصةُ نوَعانِ ٢١٥٦
المُعارَضةُ فِي علَّةِ الأَصْلِ ثلَاثةُ أَوَجهٍ ٢١٦٢
كُلُّ كِلامٍ صحيحٍ فِي أَصلِهِ يَذكُره أَهلُ الطَّرد فِي ردِّ قَول المُعلِّل ٢١٦٦
بابُ وُجوهِ دفعِ المُناقضةِ ٢١٧٠
بابُ التَّرجيحِ ٢١٨٠
مَا يقع به التَّرجيحُ فِي المقايس وَهو أربعةُ أَوجهٍ ٢١٩٠
الوجه الأول: التَّرجيحُ بقوَّةِ الأَثَرِ ٢١٩٠
الوجه الثاني: التَّرجيحُ بقوَّةِ ثبات الأثر على الحكمِ ٢٢٠٤
الوجه الثالث: التَّرجيحُ بكثرة الأصول ٢٢١١

الوجه الرابع: التَّرجيحُ بعدمِ الحُكم عَندَ عدَم الوصفِ ٢٢١٣
بيانُ المخلصِ من التَّعارض عند تعارضِ وجوهِ التَّرجيح ٢٢١٦
مسائلُ بناءً على أنّ التَّرجيح بالذَّات أحَقّ من التَّرجيح بالحال ٢٢١٩
الفاسِدُ مِن وُجوهِ التَّرجيح ٢٢٢٤
بابُ وجوهِ دَفعِ العِلَلِ الطَّرديَّة، وهي أربعةٌ ٢٢٢٨
الوجهُ الأول: القول بموجب العلة ٢٢٢٨
الوجهُ الثاني: الممانعةُ ٢٢٤١
الوجهُ الثالثُ: فسادُ الوضعُ ٢٢٥٨
الوجهُ الرابعُ: المناقضةُ ٢٢٦٩
بابُ وجوهِ الانتقال ٢٢٧٧
بابُ مَعرفَةِ أَقسامِ الأَسبابِ وَالعِلَل والشُّروطِ ٢٢٨٤
الأَحكامُ المَشروعَةُ أَربَعةُ أَنواعٍ ٢٢٨٦
العِباداتُ الخالِصةُ قِسمان، الإيمانُ وفروع الإيمان ٢٢٨٧
الإيمان ٢٢٨٧
فروعُ الإيمان ٢٢٨٩
الصلاة، الزكاة، الصوم ٢٢٨٩
الحجّ ٢٢٩٣
الجهاد ٢٢٩٤
العِبادَة الَّتي فيهَا مَعنَى المُؤونَة ٢٢٩٦
المَؤونَة الَّتي فيهَا مَعنَى العُقوبَة ٢٢٩٩
الحَقُّ القائِمُ بِنَفْسِه وهُوَ الغَنائِم والمَعادِن والرّكاز ٢٣٠٣
زوائدُ الإيمانِ ٢٣٠٧
الحُقوقُ الدَّائِرَة بَيْنَ العِبادَة والعُقوبَة ٢٣١٠

المُشتَمِل على الحَقَّيْنِ وَحَقُّ الله تعالى غالِبٌ..... ٢٣١٦
المشتمل على الحقين وحقُّ العبد فيه غالب ٢٣١٨
الحُقوقُ كُلُّها تَنْقَسِمُ إِلَى أَصْلٍ وَخَلَفٍ..... ٢٣٢٠
الخَلَف قَد يَكُوْن مُطْلَقًا وَقَد يَكُوْن ضَرورِيًّا ٢٣٢٥
القِسم الثَّاني مِن قَسْم الثَّابِت بالحجَجِ الشَّرْعِيَّة ٢٣٣٢
العلة لغةً وشريعةً..... ٢٣٣٥
الشرطُ لغةً وشريعةً..... ٢٣٣٩
بابُ تَقسيم السبَبِ ٢٣٤٢
إذا اعترَضَ على السبَب عِلَّةٌ لَا تُضافُ إليه..... ٢٣٤٧
السبَبُ المَجازِيُّ ٢٣٥٥
بابُ تَقسيم العِلَّةِ، وهي سبعةُ أقسامٍ..... ٢٣٦٧
الأوَّلُ: عِلَّةٌ اسْمًا وَحُكمًا وَمعنىً..... ٢٣٦٧
الثاني: علة اسمًا..... ٢٣٧١
الثَّالثُ: عِلَّةٌ اسمًا وَمَعنىً ٢٣٧٢
الرَّابعُ: عِلَّةٌ تُشْبِهُ السبَبَ ٢٣٧٧
الخامِسُ: وَصفٌ له شبهةُ العِلَل..... ٢٣٨٤
السَّادِسُ: عِلَّةٌ مَعنىً وَحُكمًا ٢٣٨٦
السَّابعُ: عِلَّةٌ اسْمًا وَحُكمًا ٢٣٨٩
أَقسامُ العِلَل إِنَّمَا يَكُوْن بِطَرِيقَينِ ٢٣٩٣
بابُ تَقسيم الشَّرط، وهو على خمسة أقسام..... ٢٣٩٦
الأول: شَرطٌ مَحْضٌ..... ٢٣٩٦
الثاني: شرطٌ له حُكمُ العِلَّةِ..... ٢٤٠٣
إذا سلمَ الشرطُ عن معارضة العلة ٢٤٠٦

الثالث: شَرطٌ له حُكمُ السبَبِ ٢٤١٤
الرابعُ: شَرطٌ اسْماً لَا حُكماً ٢٤٢٣
الخامس: شرطٌ بِمَعَنى العَلاَمَة الخالِصَة..... ٢٤٢٦
بابُ تَقسيمِ العَلامَة، وهو أربعة أقسامٍ..... ٢٤٣٦
بابُ بيانِ العَقلِ..... ٢٤٤٢
الصَّبيُّ العاقِلُ لَا يُكَلَّفُ بِالإِيمانِ ٢٤٥٢
شبهُ المعتزلة في جعلهم العقلَ حجة موجبة، والرد عليها ٢٤٥٧

التكميل

شرح

أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عمر بن عبد المحسن الأرزنجاني الحنفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحمادي الحنفي



الجزء السادس

التكميل

شرح

أصول البزدوي

التكميل

شرح

أصول البزدوي

(ت ٤٨٢ هـ)

للإمام عُمَر بن عَبد المُحسِن الأرزِنجاني الحَنَفي

(ت نحو ٧٠٠ هـ)

اعتنى به

ذاكر عودة الحَمادي الحَنَفي



المجلد السادس

التكميل شرح أصول البزدوي للإمام الأرزنجاني

تحقيق: ذاكر عودة الحمادي الحنفي

الطبعة الأولى: ٢٠٢٢-٢٠٢١ م

حقوق الطبع والنشر محفوظة لدار النور المبين

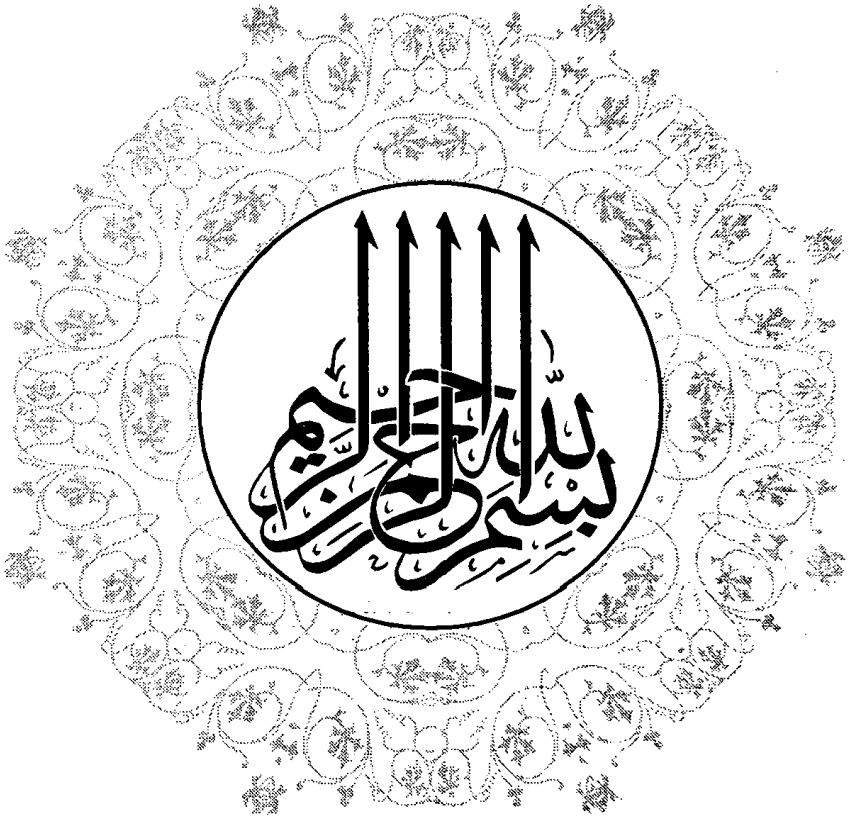
رقم الإيداع لدى المكتب الوطنية : 2021/3/1990

ردمك : 9789923181164



جميع الحقوق محفوظة، ولا يُسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تجزأته في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي سابق من الناشر

All rights reserved. No part of this book maybe reprinted, reproduced, transmitted, or utilized in any form by any electronic, mechanical, or other means, now known or hereafter invented including photocopying, microfilming, and recording, or in any information storage or retrieval system, without prior permission from the publisher.


بسم الله الرحمن الرحيم

بابُ بيانِ الأهليةِ وما يتصلُ بها

الأهليةُ ضربانِ: أهليةُ وجوبٍ وأهليةُ أداءٍ، أما أهليةُ الوجوبِ فينقسمُ فروعُها وأصلُها واحدٌ وهو الصلاحُ للحكمِ فمن كان أهلًا لحكمِ الوجوبِ بوجهٍ كانَ هو أهلًا للوجوب، ومن لا فلا،

[بابُ بَيانِ الأَهْلِيَّةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَهَذَا بابُ بَيانِ الأَهْلِيَّةِ وَمَا يتصلُ بِهَا**) إِلَى قَوْلِهِ تعالى: (﴿أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣])

أقول: أَهْلِيَّة الذَّات عِبارةٌ عَن الصَّلاحِيَّة لِوُجوبِ الحُكمِ له وَعَلَيْهِ، وهي نوعانِ أَهْلِيَّةُ نَفْسِ الوُجوبِ وَأَهْلِيَّةُ وُجوبِ الأَداءِ، وَقَد مرَّ أَنَّ أَهْلِيَّةَ الوجوبِ عِبارَةٌ عَن شَغلِ الذمَّةِ، والأَداءُ عِبارَةٌ عَن التَّفريغِ، والوجوبُ / س:٣٤٤/ يَثبُتُ بِتَحقُّقِ الأَسبابِ والأَداءُ بالخِطابِ، ثُمَّ أَهْلِيَّةُ الوُجوبِ تَنْقَسِمُ فروعُها على أقسامٍ، وهي مَا يَرْجِعُ إِلَى حُقوقِ الله تعالى وَحُقوقِ العِبادِ وَإِلَى مَا اشْتَمَلَ عَلَيْهِما، وَحُقوقُ العِبادِ مِنْها مَا هو غرمٌ وعوضٌ، وَمِنْهَا مَا هو مؤونَةٌ، وَمِنْهَا مَا هو صِلَةٌ لَهَا شُبْهَةٌ بِالأَجْزِيَةِ إِلَى آخِرِ مَا ذكرَ، وَأَصْلُ الأَقسامِ المَذكورَةِ واحِدٌ وهو الصَّلاح لِلْحُكمِ، أي: وهو كَوْنُ الذَّات صالِحَةً لِإِيجابِ الحُكمِ لَهَا وَعَلَيْها، وَقِيلَ: لِلحُكمِ أَيْ: لِحُكمِ الوُجوبِ بِوَجْهٍ وهو المُطالَبَةُ بالواجِبِ أداءً وَقضاءً، فَمَنْ كانَ أَهْلًا لِحُكمِ الوُجوبِ بِوَجْهٍ كانَ هو أَهْلًا لِلْوُجوبِ، وَمَنْ لَمْ يَكُن أَهْلًا لِحُكمِ الوُجوبِ فَلَا يَكُوْنُ أَهْلًا لِلوُجوب.

فَإِنْ قيل: هَذَا مِمَّا لَا يَكادُ يَصِحُّ؛ إِذ المُراد مِنْ قَوْلِهِ: «لِلْوُجوبِ» لِحُكمِ الوُجوبِ، فَحِينَئِذٍ كانَ هَذَا بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ مَنْ يَقولُ: مَنْ كانَ أَهْلًا لِحُكمِ البَيْعِ بِوَجْهٍ كانَ أَهْلًا لِحُكْمِ البَيْعِ، وَقول مَنْ يَقولُ: مَنْ كانَ أَهْلًا لحُكْمِ الطَّلاقِ بِوَجْهٍ كانَ أَهْلًا لِحُكمِ الطَّلاقِ، وَنَحْوهما، وَهَذَا مِمَّا

وأهليةُ الأداءِ نوعانِ: كاملٌ يصلحُ للزومِ العهدة، وقاصرٌ لا يصلحُ للزوم العهدة، أما أهليةُ الوجوبِ فبناءً على قيامِ الذمة وأنّ الآدميَّ يولدُ وله ذمةٌ صالحةٌ للوجوب بإجماع الفقهاءِ رحمهم الله بناءً على العهد الماضي،

يَأباهُ اسْتِقامَةُ الكَلامِ؛ لِأَنَّ الوُجوبَ الثَّاني لَا يُفيدُ غَيْرَ الوُجوبِ الأوَّل فَكانَ الشَّرطُ وَالجَزاءُ شَيْئًا واحِدًا وهو لَا يَصِحُّ، قُلنا: لَا بَلْ هو يَسْتَقيمُ غايَةَ الاسْتِقامَةِ؛ لِأَنَّ الوُجوبَ الأوَّلَ مُقَيَّدٌ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجوهِ، وَالثَّاني مُطْلَقٌ فَكان تقديرُهُ: مَنْ كانَ أَهْلًا لِحُكمِ الوُجوب لِوَجْهٍ مِنَ الوُجوهِ أي: على صَلاحِيَّةِ احْتِمالِ حُكمِ الوُجوبِ بِوَجْهٍ نادِرٍ كانَ هو أَهْلًا لِحُكمِ الوُجوبِ مُطْلَقًا أي: فِي الوُجوهِ كُلِّها، يَعني فِي حَقِّ الأداءِ وَالقَضاء، كما إذا أَسْلَمَ الكافِر أَو بَلَغَ الصَّبيُّ فِي آخِرِ وَقْتِ الصَّلاةِ على وَجْهٍ يَتَمَكَّنُ فيهِ مِن الشُّروعِ فِي الصَّلاةِ لَا غَيْرُ يَجِبُ عَلَيْهِ تِلْكَ الصَّلاةُ لِاحْتِمالِ امْتِدادِ ذَلِكَ الوَقت على وَجْهٍ يَسَعُ فيهِ تِلْكَ الصَّلاة أداءً، فَيَجِبُ عَلَيْهِ قَضاءُ تِلْكَ الصَّلَاةِ وَإِنْ لَمْ يَمْتَدَّ ذَلِكَ الوَقْت؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كانَ أَهْلًا لِحُكمِ وُجوبِ الصَّلاةِ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجوهِ قُلنا بِأَهْليَّتِهِ له مُطْلَقًا يَعني فِي حَقِّ الأَداءِ وَالقَضاءِ حَتَّى إنَّهُ إذا لَمْ يُدْرِك ذَلِكَ المَقدارَ مِنَ الوَقْتِ لَا تَجِبُ عَلَيْهِ تِلْكَ الصَّلاة الَّتِي لَمْ يُدْرِك وَقتها أَصْلًا؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُن أَهْلًا لِحُكمِ وُجوبِ تِلْكَ الصَّلاة بِوَجْهٍ مِنَ الوُجوهِ فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ تِلْكَ الصَّلاةُ وهو مَعنى قولِهِ: وَمَنْ لَا فَلَا.

فَإِنْ قيل: يَرِدُ على ذَلِكَ الجَنينُ فإنه أَهْلٌ لِلْوُجوبِ له حَتَّى صارَ أَهْلًا لِلإرثِ وَالوَصِيَّةِ وَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِلوُجوبِ عَلَيْهِ حَتَّى لَمْ يَصر أَهْلًا للضَّمانِ، وَكَذَلِكَ الصَّبيّ فِي الحُقوقِ الخالصَة لله تعالى حيث لَمْ يَصِر هو أَهْلًا لِوُجوبِ الصَّلاةِ وَالزَّكاةِ وَغيْرِهِمَا على مَا هو اختِيارُ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله مَع كَوْنِهِ أَهْلًا لِلْوُجوبِ له فِي حُقوقِ العبادِ، قُلنا: المُراد مِمَّا ذَكَرهُ وهو أَنَّ مَنْ كانَ أَهْلًا لِحُكمِ الوُجوبِ بِوَجْهٍ كانَ أَهْلًا لِلْوُجوب مُطْلَقًا أي: فِي حَقِّ ذَلِكَ الحُكمِ الَّذِي كانَ أَهْلًا لحُكمِ الوُجوبِ بِوَجْهٍ كانَ أَهْلًا لِحُكمِ الوُجوبِ مُطلَقًا لَا فِي حَقِّ حُكمٍ آخر، وَلِأَنَّ الجَنين لَا يَرِد على ذَلِكَ نَقْضًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ: فَمَنْ كانَ أَهْلًا، وهو لَا يَتَناوَلُ الجَنين؛ لِأَنَّ الجَنينَ

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] الآية، **وقال تعالى:** ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣]،

بِمَنْزِلَةِ جُزء الأُمِّ كَيدِها وَرِجلها، وَكَلِمَة مَنْ لِلْعُقلاء، وَأَمَّا الإِرْث والوَصِيَّةُ فَليْسا بِثابِتَيْنِ له فِي الحالِ، بَلْ على تَقديرِ أَنْ يُولَد حَيًّا، فَكانَ ذَلِكَ عَمَلاً بالتَّوَقُّفِ للاحْتِياطِ، لَا لِكَوْنِهِ أَهْلًا لهما فِي الحالِ، وَأَمَّا الصَّبيُّ فَجَوابُهُ مَذكورٌ فِي الكِتابِ وهو قولُهُ: «وَكَذَلِكَ القَولُ فِي حُقوقِ الله تعالى على الإِجمالِ» إِلَى آخِرِهِ على مَا يأتِي ذِكْرُهُ.

ثُمَّ أَهْلِيَّةُ الأَداءِ نَوعانِ، كامِلٌ وهو مَا يَصْلحُ لِلُزومِ العُهدَةِ وهي الضَّمان، وَقيل: هِيَ اسْتحقاقُ حُقوقٍ تَلْزَم بِالعَقْدِ، وَقِيلَ: هِيَ نَفْس الحُكم؛ لِأَنَّ العَقد وَالعَهد سَواء.

وَقاصِرٌ وهو مَا لا يَصْلُح لِذَلِكَ، أَمَّا أَهْلِيَّة الوُجوبِ فَبِناءٌ على قِيامِ الذِّمَّةِ؛ لِأَنَّها مَحَلُّ الوُجوبِ، وَلِهَذَا يُضاف الوُجوب إِلَيْهَا دُوْنَ غَيْرِهَا، واخْتَصَّ بِهَا الآدَمِيُّ دُوْنَ سائِرِ الحَيوانات الَتِي لَيْسَت لَهَا ذِمَّةٌ فَإِنَّ الآدَمِيَّ يُولَد وَلَهُ ذِمَّةٌ صالِحَةٌ لِلْوُجوبِ عَلَيْهِ بِإِجماعِ الفُقَهاء رَحِمَهُم الله، وَهَذَا رَدٌّ لِمَا قيل: إِنَّ تَقْديرَ المالِ فِي الذِّمَّةِ لَا مَعنى له، بَلْ الشَّرع مَكَّنَهُ بِأَنْ يُطالِبَهُ بِذَلِكَ القَدرِ مِنَ المالِ، فَقالَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله: «الذِّمَّة ثابِتَةٌ بِالإِجماعِ فَمَنْ أَنْكَرَها فهو مُخالِفٌ لِلإِجماعِ» قَوْلُه: «بِناءً على العَهدِ الماضِي» أي: العَهدُ الَّذِي جَرى بَيْنَ العَبد وَرَبِّهِ تعالى يَومَ المِيثاقِ كما أشارَ إليه عَزَّ وَجَلَّ بِقَوْلِهِ: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وَالمُرادُ العَهدُ مَع الله تعالى فِي قَبولِ الأَماناتِ وَالحُقوقِ المَشروعَة وَقَولُه: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء: ١٣] أَيْ: أَلزَمناهُ مَا طارَ له مِن عَمَلِه مِنَ الخَيْرِ وَالشَّرِّ فِي ذِمَّتِهِ، مِن قَولِكَ: طارَ له سَهمٌ إِذا خَرَجَ، وَالمعنى أَنَّ عَمَله لازِمٌ له لُزومَ القِلادَة أَو الغلِّ لَا يُفَكُّ عنه، وَهَذَا وَصْفٌ ثابِتٌ لِكُلِّ إِنْسانٍ، وابْنُ اليَومِ إِنسانٌ فَيَدْخُل تَحْتَ حُكمِ النَّصِّ.

وَقَد اختَلَفَ النَّاس فِي تأويلِ / ج:١٨٩/ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فقالَ بَعْضَهُم: إنَّ الله تعالى قَالَ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] عَندَ ما خَلَقَ آدَمَ أَخْرَجَ من يكونُ مِن ذُرِّيَّتِهِ إِلَى يَوْمِ القِيامَةِ مِثْل الذَّرِ فَعَرَضَ عَلَيْهِم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وَذكرَ فِي التَّيسيرِ: قَالَ أَبُو العالِيَةِ: جَمَعَهُم جَمِيعًا يومَئِذٍ فَجَعَلَهُم أَزواجًا ثُمَّ صَوَّرَهُم ثُمَّ اسْتَنطَقَهُم وأَخَذَ عَلَيْهِمُ الميثاقَ وأَشْهَدَهُم على أَنْفُسَهُم أَلَسْتُ بِرَبِّكُم؟ قالوا: بَلى شَهِدنا، قَالَ: فَإِنِّي أُشْهِدُ عَلَيْكُم السَّموات السَّبعَ وَالأرضِينَ السَّبعَ وأُشْهِدُ عَلَيْكُم أَباكَم آدَمَ أَنْ تقولُوا يَوْمَ القِيامَةِ مَا لَمْ تَعلَمُوا، اعلموا أَنَّهُ لَا إِلهَ غَيْري فَلَا تُشْرِكوا بِي شَيْئًا، وَإِنِّي سَأُرْسِلُ إِلَيْكُم رُسُلًا يُذَكِّرونَكُم عَهدِي، وَأُنْزِلُ عَلَيْكُم كُتُبي، قالُوا: نَشْهَدُ أَنَّكَ إِلهُنا لَا إِلَهَ غَيْرُكَ[1].

وَقالَ ابن عَبَّاسٍ وَأُبَيُّ بن كَعب رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: فَجَعَلَهُم سامِعينَ ناطِقينَ عُقَلاءَ مُختارينَ، فإنه أَشْهَدهُم وَلَا يَصِحُّ الإِشهادُ إِلَّا على المَوصوفينَ بِهَذِهِ الصِّفات وَلِأَنَّهُ خاطَبَهُم فَدَلَّ على سَماعِهِم وأَجابُوا فَدَلَّ على كَلامِهِم وَقالوا شَهِدنا فَدَلَّ على عِلْمِهِم وَعقْلِهِم وَقالَ: أَنْ تقولُوا يَوْمَ القِيامَة، أَيْ: كَراهة أَنْ تَقولُوا: إِنَّا عَن هَذَا غافِلينَ فَدَلَّ على اخْتِيارِهِم، وَلَيْسَ بِمُستَبعدٍ وضعُ هَذِهِ الأَشْياءِ فِي الذَّر الصِّغار مِن قُدرَةِ الله تعالى اعْتِبارًا بِنَمْلِ سَيِّدنا سُليمان عَلَيْهِ السَّلام وَهُدهُده وَكلامِ عِيسى عَلَيْهِ السَّلام فِي المَهْدِ وَشَهادَةِ الرَّضيعِ لِيوسُف عَلَيْهِ السَّلام.

فَإِنْ قيل: مَا وَجْه إِلزامِ الحُجَّةِ بِقَولِهِ: ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَالْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، وَنحْنُ لا[2] نَذكُرُ هَذَا المِيثاقَ؟ قُلنا: إِنَّ اللهَ تعالى أَنْسانا ذَلِكَ ابتِلاءً؛ لِأَنَّ الدُّنيا دارُ غَيْبٍ، وَعَلَيْنا الإِيمانُ بِالغَيْبِ، وَلَو تَذَكَّرنا ذَلِكَ لَزالَ الابْتِلاءُ، وَلَيْسَ مَا يُنسَى تَزول به الحُجَّة وَيَثبُت به العُذر، قَالَ اللهُ تعالى فِي حَقِّ أَعمالِنَا: ﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ﴾ [المجادلة: ٦] فَأَخْبَرَ أَنَّهُ سَيُنْسينا وَقال: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ [ق: ٢٢] وَلِأَنَّ الله تعالى جَدَّدَ هَذَا

(١) حكاه الطبري عن أبي العالية عن أبي بن كعب. ينظر تفسير الطبري (١٣/ ٢٣٨ -٢٣٩).

(٢) لا: ساقطة من س.

العَهدَ وذَكَّرَنا هَذَا المَنسيَّ بِإرسالِ الرُّسُل وَإنزالِ الكُتُب بَعْدَهُ فَلَمْ يَثْبُت العُذْرُ. أَشارَ إِلَى هَذَا كلِّه فِي التَّيسيرِ.

وَفِي رِوايَةِ مُقاتِلٍ أَنَّ الله تعالى مَسَحَ صَفْحَةَ ظَهْر آدَم اليُمنى أي: أمَرَ مَلَكًا بِذَلِكَ فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً سَوداءَ كَهيأَةِ الذَّر يَتَحَرَّكون ثُمَّ مَسَحَ صَفْحَةَ ظَهْرِهِ اليُسرى فَأَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً سوداءَ كَهَيْأَةِ الذَّر فَقالَ: يا آدَم هؤُلاءِ ذُرِّيَّتُكَ آخذُ ميثاقَهُم على أَنْ يَعبُدونِي وَلَا يُشرِكوا بِي شَيْئًا وعَلَيَّ رِزقُهُم فَقالَ: نَعم يا ربِّ، فَقالَ لَهُم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ثُمَّ أفاضَهُم إفاضَةَ القداح ثُمَّ أعادَهُم جَميعًا فِي صُلبِ آدَم فأَهْلُ القُبورِ مَحبوسونَ حَتَّى يَخْرُجَ أَهْلُ الميثاق كُلُّهُم مِن أَصْلابِ الرِّجالِ وَأَرحامِ النِّساء[1].

وذكرَ فِي الكَشَّاف مَعَنى أخْذِ ذُرِّياتِهِم مِن ظُهورِهِم إِخراجُهُم مِن أَصْلابِهِم نَسْلًا وَإِشهادُهُم على أَنْفُسِهِم وَقَوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وَقَولُهُ: ﴿بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَا﴾ [الأعراف: ١٧٢]، مِنْ بابِ التَّمثيلِ وَالتَّخيُّل، ومَعَنى ذَلِكَ أَنَّهُ نَصَبَ لَهُم الأدِلَّة على رُبوبِيَّته ووَحدانِيَّته وَشَهِدَت بِهَا عُقولُهُم وَبَصائِرُهُم الَّتِي رَكَّبَها فيهِم وَجَعَلها مُمَيِّزَةً بَيْنَ الضَّلالَةِ وَالهُدى فَكَأَنَّهُ أَشْهَدَهُم على أَنْفُسِهِم وَقَرَّرَهُم، وَقالَ لَهُم: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُم» وَكَأَنَّهُم قالُوا: «بَلى أنتَ رَبُّنا»[2].

فَثَبَتَ بِذَلِكَ كُلِّه أَنَّ لِلآدَمِيِّ ذِمَّةً صالِحَةً لِلوُجوبِ عَلَيْهِ وَكَذَا لِلوُجوبِ له، وَلِهَذَا لَو اشْتَرَى الوَلِيُّ لِلصَّبيِّ شَيْئًا ثَبَتَ الملكُ لِلصَّبيِّ فيهِ بِالإجماعِ، وَكَذَا لَو زَوَّجَهُ الوَلِيُّ يَثبُت الملك له على الزَّوْجَة وَتَجِبُ نَفَقَتُهُ وَأَجْرُ رِضاعَته على أَبيهِ، وَيَجِبُ عَلَيْهِ الثَّمن وَمَهْرُ الزَّوْجَة، وَكَذَا لَو انْقَلَبَ ابْن يَومٍ على مالِ إِنسانٍ فَأَتلفَهُ يَجِبُ الضَّمان عَلَيْهِ وَهَذَا أَيْضًا يَدُلُّ على أَنَّ لِلآدَمِيِّ ذِمَّةً صالِحَةً لِلوُجوبِ عَلَيْهِ.



(١) التفسير البسيط (٩/ ٤٤٦).

(٢) تفسير الزمخشري (٢/ ١٧٦).

والذمةُ العهدُ، وإنما يُرادُ به نفسٌ ورقبةٌ لها ذمةٌ وعهدٌ حتى إنّ وليَّ الصبيِّ إذا اشترى للصبيّ كما ولدَ لزمَه الثمنُ، وقبل الانفصال هو جزءٌ من وجهٍ فلم يكن له ذمةٌ مطلقةٌ حتى صلحَ ليجبَ له الحقُّ ولم يجب عليه،

[الذمةُ لغةً وشريعةً]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (الذِّمَّةُ العَهدُ) إِلَى قَولِهِ: (فَيَبْطُل القَولُ بِلُزومِهِ)

أقول: الذِّمَّة فِي اللُّغَة عِبارَةٌ عَن العَهدِ، قَالَ الله: ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠] أَيْ: لَا يَحفَظونَ قَرابَةً وَلَا عَهْدًا، وَقَالَ ﷺ: وَإِنْ أَرادوكُم أَنْ تُعطُوهُم ذِمَّةَ الله فَلَا تُعطُوهُم(١).

وَمِنْهُ قِيلَ لِلمُعاهِدين أَهْلُ الذِّمَّةِ، وَإِنَّمَا يُراد بِمَا ذَكرنا مِنَ الذِّمَّةِ نَفسٌ وَرَقَبَةٌ لَهَا ذِمَّة أي: عَهدٌ.

وَأَمَّا فِي الشَّرائِع فَعِبارَةٌ عَن المَعنى الشَّرعِيِّ يَصيرُ المَرء به أَهلًا لِلإيجابِ وَالاسْتيجاب أي: يَصيرُ به مَحَلًّا صالِحًا لِإيجابِهِ على غَيْرِهِ شَيْئًا وَإِيجاب غَيْرِهِ عَلَيْهِ وهو بِناءٌ على العهدِ السَّابِقِ،

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٣٥٧)، برقم (١٧٣١)، بلفظ: كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرًا على جيش، أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث خصال - أو خلال - فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك، فاقبل منهم، وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكف عنهم، فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله، وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله، ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تنزلهم على حكم الله، فلا تنزلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا».

وإذا انفصلَ فظهرتْ ذمّتُه مطلقةً كان أهلًا بذمتِه للوجوبِ غيرَ أنّ الوجوبَ غيرُ مقصودٍ بنفسِه فيجوزُ أنْ تبطلَ لعدمِ حكمِه وغرضِه فكما ينعدمُ الوجوبُ لعدمِ محلِّه فكذلك يجوزُ أنْ ينعدمَ لعدمِ حكمِه أيضًا فيصيرُ هذا القسمُ منقسمًا بانقسام الأحكام، وقد مرّ التقسيم قبلَ هذا في أوّلِ الفصل،

فَكانَ هَذَا إطلاقَ اسْمِ السببِ عَلَى المُسبّبِ، ثُمَّ الآدَمِيُّ كُلُّهُ داخِلٌ فِي ذَلِكَ العَهدِ حَتَّى صارَ به أَهْلًا لِوُجوبِ الحُقوقِ له وَعَلَيْهِ كما مَرَّ بَيانُهُ، وَقِيْلَ: الانْفِصال هو جُزءٌ مِن وَجْهٍ؛ لِأَنَّ قَرارَهُ وانتِقالَهُ بِقَرارِ الأُمِّ وانْتِقالِها، وَلِذَا يعتقها وَيَدْخُل فِي بَيعِها مِنْ غَيْرِ ذِكْرٍ لِجُزئِها وَنَفْسٍ مِن وَجْهٍ؛ لِأَنَّهُ مُنفَرِدٌ بِالحَياة مُعَدٌّ لِيَصير أَهْلًا لِلوُجوبِ وَأَنَّهُ على عَرَضِيَّة الانْفِصال وَلِذَلِكَ يَقْبَل العِتق مَقصودًا أَو يُوقَفُ الإرْثُ لأَجْلِهِ وَيثبُت نَسَبُه وَتَصِحُّ الوَصِيَّة له وَتجبُ الغُرَّةُ فِي حَقِّهِ فَباعْتِبار هَذَا الوَجه يَكُوْن أَهْلًا لِلْوُجوبِ له لِكَوْنِه أَهْلًا لِلْمُلكِ وَباعْتِبار الوَجه الأَوَّلِ لَا يَكُوْن أَهْلًا لِلوُجوبِ عَلَيْهِ، فَلَمْ تَكُن له ذِمَّةٌ مُطْلَقَةٌ وَبَعْدَ الانْفَصالِ ظَهَرَت له ذِمَّةٌ مُطْلَقَةٌ فَكانَ أَهْلًا بِسببِ ذِمَّتِهِ لِلوُجوبِ له وَعَلَيْهِ، وَقولُهُ: «غَيْر أَنَّ الوُجوبَ» جوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يُقالَ: لَمَّا كانَ أَهْلًا لِلْوُجوبِ مُطْلَقًا يَنْبَغي أَنْ يَجِب عَلَيْهِ الإيمانُ وَالصَّلاة وَالزَّكاة وَغَيْرها، فَأجابَ عنه بِأَنَّ الوُجوبَ أي: نَفْسُ الوجوبِ غَيْرُ مَقصودٍ بِنَفْسِهِ؛ إذ المَقصودُ مِنْهُ / س:٣٤٥/ فِي الدُّنيا تَحقيقُ مَعنَى الابْتِلاءِ المَذكورِ فِي قَولِهِ تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] وَفِي الآخِرَةِ الجَزاء، وَذَلِكَ ينبني على الفعل لقوله تعالى: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧]، وإذا كان كذلك فيجوزُ أن يبطلَ الوجوبُ لِعدَمِ حُكْمِهِ الَّذِي هو المَقصود وَهُوَ الأداء عَن اخْتِيارٍ، وَعَدَم غَرَضِه وهو الابْتِلاء فَكَما يَنْعَدِم الوُجوب لِعَدِمِ مَحَلِّهِ مَع قِيام السَّبب كَبيعِ الحُرِّ فَكَذَلِكَ يَجوزُ أَنْ يَنْعَدِمَ الوُجوبُ لِعَدَمِ حُكمِهِ أَيْضًا؛ إذ الوُجوبُ بِدُوْنِ حُكمِهِ لَا يُفيد فِي الدُّنيا وَلَا فِي الآخِرَةِ لَمَّا مَرَّ بَيانُه، وَكَما إذا اشْترى مالَ نَفْسِهِ مِن غَيْرِهِ أَو مِن نَفْسِهِ لَا يَصِحُّ لِعَدَمِ إفادَتِهِ الحُكمَ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَصيرُ هَذَا القِسمُ وهو أَهْلِيَّةُ الوُجوبِ مُنْقَسِمًا بانْقِسامِ الأَحكامِ، وَقَد مَرَّ تَقْسيمُ الأحكامِ قبلَ هَذَا

فأما في حقوقِ العبادِ فما كانَ منها غرمًا وعوضًا فالصبيُّ من أهل وجوبِه؛ لأنّ حكمَه وهو أداءُ العينِ يحتملُ النيابةَ لأنّ المالَ مقصودٌ لا الأداء، فوجبَ القولُ بالوجوب عليه متى صحّ سببُه، وما كان صلةٌ لها شبهٌ بالمؤن وهي نفقةُ الزوجاتِ والقراباتِ لزمَه أيضًا، [أما نفقةُ][1] الزوجاتِ فلها شبهٌ بالأعواض،

فِي أوَّلِ الفَصْلِ أي: البَحْث الَّذِي قَالَ: ثُمَّ جُمْلَة مَا ثَبَتَ بالحِجَجِ الَّتِي سَبَقَ ذِكْرُها سابِقًا على بابِ القِياسِ شَيْئانِ، وهو مَعْرِفَةُ أقْسام الأسْبابِ وَالعِلَل وَالشُّروط، فَإنَّهُ ذكرَ فِيْهِ أَنَّ الأَحكامَ تَنْقَسِمُ إِلَى حُقوقِ الله تعالى وَإِلَى حُقوقِ العِباد وَإِلَى مَا هو مُشْتَمِلٌ عَلَيْهِمَا، وَكُلٌّ مِنْهُمَا على أَنواعٍ فَتكُوْن أَهْلِيَّةُ الوُجوبِ مُنْقَسِمَةً أَيْضًا وَإِنْ كانَ أَصْلُها واحِدًا وهو الصَّلاح لِحُكمِ الوُجوبِ، فَأَمَّا حُقوقُ العِباد فَمَا كانَ مِنْهَا غُرمًا أي: غَرامَةً كَوُجوبِ ضَمانِ المُتلَفِ وَعِوَضًا كَوُجوب ثَمَن المُشتَري؛ لِأَنَّ المالَ مَقصودٌ لَا الأَداءُ الَّذِي هو الفِعْلُ، فَإِنَّ المُرادَ رَفْعُ الخُسران أَو حُصول الرِّبح، وَذَلِكَ بِالمالِ يَكُوْن، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فالصَّبيُّ الَذِي لَا يَعْقِل مِن أَهْلِ وُجوبِ هَذَا القِسم مِنْ حُقوقِ العِبادِ؛ لِأَنَّ حُكمَ الوُجوب وهو أَداءُ العَيْن أي: عين مَا أَتْلَفَهُ مُحْتَمِلٌ للنِّيابَةِ؛ لِكَوْنِ المَقصودِ ههنا هو المال لَا نَفْس الفِعل وَذَلِكَ يَحْصُل بِأَداءِ وَلِيِّهِ كَأَدائِهِ فِي حُصولِ هَذَا المَقصودِ، فَوَجَبَ القولُ بِالوُجوبِ على الصَّبيّ مَتَى صَحَّ سَببُ الوُجوبِ، ومَا كانَ مِنْهَا صِلَةً لَهُ شُبْهَة بالمُؤن كَنَفَقَةِ الزَوجات وَالأَقارِب فَوجوبُهُ ثابِتٌ فِي حَقِّهِ عند وُجودِ سَببه، أَمَّا نَفَقَة الزَّوجات فَلَهَا شُبْهَة بِالأَعواضِ لِكَونِهَا فِي مُقَابَلَةِ احْتِباسِ المَرأةِ للزَّوْجِ وَقَد حَصَلَ الاحْتِباسُ له فَيَجِب عَلَيْهِ مَا يُقابِلُهُ كَثَمَنِ المُشْتَرى لَكِنَّهَا لَيْسَت بِعِوَضٍ حَقِيقِيٍّ؛ لِأَنَّ العِوَض الحَقِيقيَّ إِنَّمَا يَكُوْن فِي الأَموال، وَأَمَّا الأُخرَى أي: نَفَقَة القَراباتِ فَفيهَا مَعنَى مَؤونَةِ اليَسارِ؛ لِأَنَّ نَفَقَة القَريبِ إِنَّمَا تَجِبُ إذا كانَ مَنْ يَجِبُ عَلَيْهِ النَّفَقَة غَنِيًا، وَالمَقصودُ دَفعُ حاجَةِ المُنفَق عَلَيْهِ بِوُصولِ كِفايَتِهِ إليه، وَذَلِكَ بالمالِ لَكِن النِّصاب الَّذِي يَجِبُ بِسَبَبِه نَفَقَة القراباتِ لَا يُشْتَرَطُ فيهِ النمو بِخِلاف نِصابِ الزَّكاة، ثُمَّ أداء الوَلِيّ فيهِ كأدائه فَعَرَفْنا أَنَّ الوُجوبَ فيمَا

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وأما الأخرى فمؤنةُ اليسار، وكلُّ صلةٍ [لها][1] شبهٌ بالأجزيةِ لم يكنِ الصبيُّ من أهلهِ مثلُ تحمّلِ العقل؛ لأنه لا يخلو عن صفة الجزاءِ مقابلًا بالكفّ عن الأخذ على يدِ الظالم، ولذلك اختصّ بهِ [رجالُ][2] العشائر، وما كانَ عقوبةً أو جزاءً لم يجب عليهِ على ما مرّ؛ لأنه لا يصلحُ لحكمِه فبطلَ القولُ بلزومِه،

ذَكرناهُ غَيْرُ خالٍ عَن حُكمِهِ وهو وُجوبُ الأَداءِ، فَثَبَتَ الوُجوبُ فِي حَقِّ الصَّبيّ لِذَلِكَ، وَكُلُّ صِلَةٍ لَهَا شُبهَةٌ بِالأجزية لَا يَثْبُت وُجوبُها فِي حَقِّ الصَّبيّ أَصْلًا كَتَحمّلِ العَقْلِ أي: الدِّية فإنه صِلَةٌ؛ لِأَنَّهُ سَببٌ لِذَهابِ الضَّغينَة وَالوَحشِة الَّتِي بَيْنَ القاتِل وَأَولِياءِ القَتيلِ وَسببٌ لِتُشفَى الصُّدورِ، وَلَكِنَّهُ يُشْبِه الجَزاءَ؛ لِأَنَّهُ مُقابَلٌ بِتَركِ حِفظ السَّفيه وَالامتِناعِ عَن الأَخذِ على يَدِ الظَّالِمِ وهو القاتِل، وَكَذَلِكَ اخْتُصَّ بِتَحمُّل العقل رِجالُ العَشيرة الَّذينَ هُم مِن أَهْلِ هَذَا الحِفظ وَالأَخذ دُوْنَ النِّساء لِعَجْزِهِنَّ عَن الحِفظِ وَمنعِ الظُّلْم، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يَثبُت ذَلِكَ النَّوع مِنَ الصِّلَةِ فِي حَقِّ الصَّبيّ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَكَّنُ مِن حِفظِ السَّفيه وَلَا الأَخذ على يَدِ الظّالِم، وَمَا كانَ عُقوبَةً أَو جَزاءً بِطَرِيقِ الغَرامَةِ لَمْ يَجِب على الصَّبيّ أَصْلًا على مَا مَرَّ ذِكْرُهُ وهو قولُهُ: صِلَةٌ لَهَا شبهٌ بِالأَجْزِيَة لَمْ يَكُن الصبيُّ مِن أَهْلِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصْلُح الصَّبيّ لِحُكمِ ذَلِكَ وهو الجزاءُ؛ لِأَنَّ الجزاءَ مُرَتَّبٌ على كَمالِ العَقْلِ لِتَحقيقِ الابْتِلاءِ وَذَلِكَ بِالبُلوغِ فَلِذَلِكَ بَطلَ القَولُ بِلُزوم هَذَا النَّوع مِنَ الجَزاءِ وَالعُقوبَة.



(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: له.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الرجال.

وكذلك القولُ في حقوقِ الله تعالى على الإجمال أنّ الوجوبَ لازمٌ متى صحّ بحكمِه، ومتى بطلَ القول بحكمِه بطلَ بوجوبِه وإنْ صحّ [سببُ][1] القولِ ومحلّه؛ لأنّ الوجوبَ كما ينعدمُ مرّةً لعدمِ سببِه لعدم محلِّه فينعدمُ أيضًا لعدمِ حكمِه وقد مرّ تقسيمُ هذهِ الجملةِ أيضًا

[ما يجبُ على الصبي من حقوق الله]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ القَولُ فِي حقوقِ الله تعالى) إلى قوله: (وَالحَجُّ وَالصَّوم)

أقول: الحُكم فِي حُقوقِ الله تعالى / ج:١٩٠/ على الإجمال أي: على الجُملَةِ دُوْنَ التَّفصيل كالحُكمِ فِي حُقوقِ العِبادِ وهو أَنَّ الوُجوبَ لازِمٌ مَتَى صَحَّ القَولُ بِحُكمِه، وَمَتَى بَطَلَ القَولُ بِحُكمِهِ بَطَلَ القَولُ بِوُجوبِه، وَإِنْ صَحَّ سَببُ الوُجوبِ كَملكِ النِّصاب، وَكَذَا إِنْ صَحَّ مَحَلّ الوُجوب وهو ذاتُ الصّبيِّ؛ لِأَنَّ الوُجوبَ كما يَنْعَدِمُ مَرَّةً لِعَدَمِ سَبَبه كما إذا لَمْ يَملِك النِّصابَ وَمَرَّةً لِعَدَم مَحَلِّهِ كَعَدَمِ وُجوبِ الإِيمانِ وَالصَّلاة وَالصَّوم على البَهائِم وَإِنْ وُجِدَت أَسبابُهَا مِن حُدوثِ العالَمِ وَدُلوكِ الشَّمْسِ وشُهود الشَّهْر يَنْعَدِمُ أَيْضًا لِعَدَم حُكمِهِ وَقَد انْعَدَمَ حُكمُ الوُجوب فِي حَقِّ الصَّبيّ وهو الابْتِلاء فَيَنعَدِمُ الوُجوب أَيْضاً؛ لِأَنَّ الوُجوبَ بِدُوْنِ حُكمِهِ لَا يُفيد فِي الدُّنيا وَلَا فِي الآخِرَة، فَإِنَّ فائِدَة الوُجوب فِي الدُّنيا تَحقيقُ مَعنَى الابْتِلاء وَفِي الآخِرَة الجَزاءُ، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن باعْتِبار الحُكم فَإِذَا انْعَدَمَ الحُكم انْعَدَمَ الوُجوبُ وَإِنْ صَحَّ سَبَبُه؛ لِأَنَّ الأَسبابَ إِنَّمَا تُعتَبرُ إِذَا وجبَتْ أَحكامُها، وَقَد مَرَّ تَقسيمُ هَذِهِ الجُملَة أي: فِي بابِ مَعْرِفَة الأَسبابِ فَأَمَّا الإِيمانُ فَلَا يَجِب على الصَّبيّ قَبْلَ أَنْ يَعقِل لِمَا مَرَّ مِن عَدَمِ أَهلِيَّتِهِ لِحُكمِ الوُجوبِ وهو الأَداءُ وُجوبًا، فَمَا كانَ القَولُ بِالوُجوبِ هُنا إِلَّا نَظيرَ القَولِ بِالوُجوبِ باعْتِبار السبَبِ دُوْنَ المَحلِّ كما فِي حَقِّ البَهائِم وَإِنَّهُ لَا يَجوزُ القَولُ به، وَكَذَلِكَ العِباداتُ المَحْضَة

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: سببه.

فأما الإيمان فلا يجبُ على الصبيِّ قبلَ أنْ يعقلَ لما قلنا من عدم أهليةِ الأداء، وكذلك العباداتُ الخالصةُ المتعلّقةُ بالبدنِ أو بالمالِ لا يجبُ عليه وإن وجدَ سببُها ومحلُّها لعدمِ الحكم وهو الأداءُ؛ لأنّ الأداءَ هو المقصودُ في حقوق الله تعالى، وذلك فعلٌ يحصلُ عن اختيار على سبيل التعظيم تحقيقًا للابتلاء والصغرُ ينافيه، وما يتأدى بالنائبِ لا يصلُح طاعةً؛ لأنها نيابةُ جبرٍ لا اختيار،

الَّتِي تَعَلَّقت بِالبدنِ أَو بِالمالِ لَا يَجِب على الصَّبيّ وَإِنْ وُجِدَ سَببُ وُجوبِهَا، وَوُجِدَ مَحلُّها؛ لِأَنَّ حُكمَ الوُجوب لَا يَثبتُ فِي حَقِّهِ بِحالٍ وهو الأَداءُ فَلَا يَثبُتُ الوُجوبُ، وَبيانُ ذَلِكَ أَنَّ الأداءَ هو المَقصودُ فِي حُقوقِ الله تعالى لا الوجوب، والأداء فعلٌ يحصلُ من العبد صادرًا عن اختيار على سبيلِ التعظيمِ لله تعالى تَحقيقًا لِمعنَى الابْتِلاء، وَلَا يَتَحَقَّق ذَلِكَ مِنَ الصَّغير بِنَفْسِهِ؛ لِوُجود المُنافِي وهو الصِّغر، وَكَذَا لَا يَتَحَقَّق بِأَداءِ نائِبِهِ وهو وَلِيُّه؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَصْلُح طاعَةً؛ لِأَنَّ النِّيابَة المَذكورَةَ وهي نِيابَة وَلِيِّ الصَّبيّ عنه نِيابَة جَبرٍ؛ لِأَنَّ الصَّبيَّ لَمْ يَجْعلهُ وَلِيًّا باخْتِيارِهِ، بَلْ جَعَلَهُ الله تعالى وَلِيًّا عنه بِدُوْنِ اخْتِيار الصَّبيّ فيمَا صَحَّ حُكمُه إذا عَجزَ الصَّبيُّ عَن الإتيانِ بِمِثْلِهِ كما فِي العُشر وَالخَراج، فَلَو وجبَ ذَلِكَ النَّوعُ مِن العِبادَةِ مَع أَداءِ الوَلِيِّ لَصارَ المالُ مَقصودًا فِي حَقِّ الزَّكاة وَإِنَّهُ باطِلٌ؛ إِذ المالُ لَيْسَ بِمقصودٍ فِي جِنْسِ القُرَب، بَلْ أَداءُ مَنْ وجبَ عَلَيْهِ الزَّكاة وهو المَقصودُ إِمَّا بِنَفْسِهِ أَو بِنائِبِهِ باخْتِيارِهِ، فلِهذا لَا يَلزَم الصَّبيَّ الزَّكاةُ وَالصَّلاةُ وَالحجُّ.

وَقَولُه: «لِأَنَّها نِيابَةُ جَبرٍ لَا اختِيار فيهِ» إِشارَةٌ إِلَى أَنَّ العِباداتِ الخالِصَةَ المُتَعَلِّقَةَ بالمالِ تَتأَدَّى بالنائب إِذَا كانت النِّيابَة باخْتِيارٍ، وذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْنُ فِي حَقِّ البالِغِ لِوُجودِ الفِعل عَن اخْتِيارٍ مِنْهُ مَعنىً لَا فِي حَقِّ الصَّبيّ.

فلو وجبَ مع ذلك لصار المال مقصودًا، وذلك باطلٌ في جنسِ القرب، فلذلكَ لم يلزمْه الزكاةُ والصلاةُ والحجُّ والصومُ، وما يَشوبُه معنى المؤنةِ مثلُ صدقةِ الفطرِ لم يلزمْه عندَ محمدٍ رحمه الله لما قلنا، ولزمَه عندَ أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله اجتزاءً بالأهلية القاصرة والاختيار القاصر، وذلك بواسطةِ الوليّ ولزمه ما كان مؤنةً في الأصل وهو العشر والخراج لما ذكرنا،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمَا يَشوبُهُ مَعنَى المُؤنَة مثلُ صَدَقَةِ الفِطرِ لم يلزمْه) إلى قوله: (شرطًا [مقتضيًا] [1])

أقول: هو نوع آخر من أنواع العبادات وهو الذي يشوبُه معنى المؤنةِ ويختلطُ به كصدقةِ الفطرِ لَا يَثبُتُ وُجوبُه فِي حَقِّ الصَّبيّ عند مُحَمَّد رَحِمَهُ الله؛ لِمَا قُلنا: إنَّ الأداءَ هوَ المقصودُ فِي حُقوقِ الله تعالى، وَمَعنَى العِبادَة راجِحةٌ فِي صَدَقَةِ الفِطرِ فَلَا يثبُت وُجوبُها فِي حَقِّ الصَّبيّ تَرجيحاً لجانِبِ العِبادَة، وَثَبتَ وُجوبُ هَذَا النَّوع وهُوَ صَدَقَة الفطرِ فِي حَقِّ الصَّبيّ عند أَبِي حنيفةَ وأَبِي يوسُف؛ لِأَنَّ فيهِ مَعنَى المؤنَة وَإِنْ كانَ مَغلوبًا فَخرَجَت صَدَقَةُ الفِطر عَن كَونِهَا عِبادَةً خالصة فيكتفى فيها بالأهلية القاصرة والاختيار القاصر، وَذَلِكَ الاختيارُ القاصِر بِواسِطة الوَلِيِّ، فَإِنَّ اخْتِيارَه قائِمٌ مَقامَ اخْتِيارِ الصَّبيّ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِكامِلٍ لِكَونِهِ نائبًا جَبْرًا فَمِن حَيْث إنَّ صَدَقَةَ الفِطر عِبادَة شرطًا فيهَا الاخْتِيار وَمِن حَيثُ إنها [...][2] لَمْ يَشْتَرطا الكمالَ فَقالَا: تَجِب بِالقاصِر مِن الاختِيار وَلَا يَحتاجُ إِلَى الكامِل، وَلَزِمَ الصَّبيَّ مَا كانَ مؤنَةً فِي أَصْلِه كَالعُشر وَالخراجِ لِمَا ذَكَرنا أَنَّ الصَّبيَّ أَهْلٌ لِلمؤنَة كَنَفَقَةِ الزَّوجاتِ وَالقراباتِ، وَالعُشر مؤنَةٌ فيهَا مَعنَى العِبادَة وَالخراجُ مؤنَةٌ فيهَا مَعنَى العُقوبَة فَكانَت المؤنة فيهِمَا أَصلًا؛ لِأَنَّ سَببَهُما الأرضُ النَّامِيَة وهي تبقَى بِحِمايَة الإِمامِ، وَالعُشرُ وَالخراجُ نُصرَةٌ لِلإِمامِ مَعنىً فَلِذَلِك كانَت

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: مقتضى

(٢) كأن ههنا في النسختين سقطًا.

وتستقيم العبارة بكلمة: مؤنة.

وما كان عقوبةً لم يجب أصلًا لعدم حكمِه، ولهذا كان الكافر أهلًا لأحكامٍ لا يرادُ بها وجهُ الله تعالى؛ لأنه أهلٌ لأدائها فكان أهلًا للوجوب له وعليه، ولما لم يكن أهلًا لثوابِ الآخرة لم يكن أهلًا لوجوبِ شيءٍ من الشرائعِ التي هي طاعات الله تعالى عز وجل عليه، وكان الخطابُ بها موضوعًا عنه عندنا،

المؤنةُ أَصْلًا فيهِمَا، وَإِذَا كانَ الصَّبيُّ أَهلًا لِلمؤنة قامَ أَداءُ الوَلِيِّ مَقامَ أَدائِهِ؛ إذ مَعنَى القُربَة فيهَا غَيْرُ مَقصودٍ، وَإِنَّمَا المَقصودُ هو أَداءُ المالِ، وَأَداءُ الوَلِيِّ فِي ذَلِكَ كَأَدائِهِ[1]، وَقيلَ: قَولُه: «ذَكَرنا» إِشارَةٌ إِلَى مَا ذَكَرَ فِي بابِ مَعرِفَةِ أَقسامِ الأَسبابِ وَالعِلَل بِقَولِهِ: «وَالمؤنَة الَّتِي فيهَا مَعنَى القُربَة هِيَ العُشر» إِلَى آخِرِه، وَمَا كانَ عُقوبَةً لَمْ يَجِب على الصَّبيّ أَصْلًا، سَواءٌ كانَ وُجوبُ العُقوبَة لله تعالى خالِصًا أَو مُختَلَطًا بِحَقِّ العِباد؛ لِعَدَمِ حُكمِ الوُجوب وهو العُقوبَة؛ لِأَنَّ الصَّبيَّ لَيْسَ بأَهْلٍ لِلجَزاء بِالعِقاب؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مبنيٌّ على الابْتِلاء، وَالابْتِلاءُ بالبُلوغ، وَلِمَا مَا سَبَق أَنَّ مَا كانَ عُقوبَةً لَمْ يَجِب أَصْلًا لِعَدَم حُكمِهِ كانَ الكافرُ أَهْلًا لِأَحكامٍ لَا يُراد بِهَا وَجْهُ الله تعالى كَالبِياعات وَالأَشْرِبَة وَالأَنْكِحَة وَالإِجاراتِ وَغَيْرِها مِنَ المُعامَلاتِ؛ لِأَنَّ الكافِرَ أَهْلٌ لِأَداءِ تلك الأَحكامِ فَكانَ أَهْلًا لِوُجوبِهَا له وعَلَيْهِ؛ إِذَ وُجوبُ الشَّيء على الإنسانِ دائِرٌ مَع صِحَّةِ حُكمِهِ فَيُطالِبُ الكافِرُ مَديونَهُ بِدَيْنٍ له عَلَيْهِ ويُطالَبُ هو أَيْضًا بِدَيْنٍ عَلَيْهِ لِلغَيْر.

وَيَجوز أَنْ يَتَعَلَّق قولُهُ: «وَلِهَذَا كانَ الكافِرُ أَهلًا لِأَحكامٍ لَا يُراد بِهَا وَجْهُ الله تعالى» بِقَولِهِ: «أَنَّ الوُجوبَ لازِمٌ مَتَى صَحَّ القَولُ بِحُكمِهِ» إِلَى آخِرَه، وَلَمَّا لَمْ يَكُن الكافِرُ أَهْلًا لِثوابِ الآخِرَة عُقوبَةً له على كُفرِه لَمْ يَكُن هو أَهلًا لِوُجوبِ شَيءٍ مِنَ الشَّرائِع الَّتِي هِيَ طاعاتٌ لله تعالى، وَكانَ الخِطابُ بِتِلكَ الشَّرائِع مَوضوعًا عَن الكافِرِ عَنْدَنا، وَهَذَا تَقريرٌ لِمَا ذكرَ مِن قَبْلِ هَذَا أَنَّ الوُجوبَ لازِمٌ مَتَى صَحَّ القولُ بِحُكمِهِ، وَمَتَى بَطَلَ بطل القَولُ بِوُجوبِهِ وَإِنْ صَحَّ سَببُهُ، وَلَمَّا لَمْ يَكُن الكافِر أَهْلًا لِحُكمِ العِبادات لَم يصحّ القَولُ بِوُجوب أَداءِ العِباداتِ عَلَيْهِ،

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٣٧-٣٣٨).

ولزمَه الإيمان بالله تعالى لما كان أهلًا لأدائه، ووجوبِ حكمه، ولم يجعلْ مخاطَبًا بالشرائعِ بشرطِ تقديمِ الإيمان؛ لأنه رأسُ أسبابِ أهليةِ أحكام نعيمِ الآخرة، فلم يصلح أنْ يجعلَ شرطًا مقتضيًا،

وَإِنَّمَا قَالَ: مِنَ الشَّرائِعِ الَّتِي هِيَ طاعات الله تعالى / س:٣٤٦/ لِأَنَّ الصَّحيحَ مِن المَذهَب أَنَّ الكُفَّار مُخاطَبونَ بِالحُرُمات.

فَإِنْ قيل: أَلَيْسَ أَنَّ العبدَ أَهلٌ لِمُباشَرة التَّصَرُّف المُوجِب لِلكِ المالِ وَإِنْ لَمْ يَكُن أَهْلًا لِلكِ المالِ، فَكَذَلِكَ يَجوز أَنْ يَكُوْن الكافِرُ مُخاطَبًا بِأَداءِ العِباداتِ وَإِنْ لَمْ يَكُن أَهْلًا لِمَا هو المقصودُ بِالأَداء؟ قُلنا: صِحَّةُ ذَلِكَ التَّصَرُّف مِنَ المَملوكِ على أَنْ يَخلِفه المَولَى فِي حُكمِهِ أَو على أَنْ يَتَقَرَّر الحُكم له إذا أُعتِقَ، فَأَمَّا ههنا فَلَا يَثبُتُ الأَداء فِي حَقِّهِ على أَنْ يَخلفه غَيْرُه فيمَا هو المقصودُ مِنَ الأداء، وَعَلَى أَنْ يَتَقَرَّر له بَعْدَ إيمانِهِ، وَيَجِب على الكافِر الإِيمانُ بِالله تعالى لما كان أَهلًا لِأَدائِهِ؛ إذ أَداؤُهُ بِالإِقرارِ وَالتَّصديق وهو أهل لذلك، وكذا أهلٌ لوجوبِ حكمِه وهو الفوزُ من النيران بعد الإيمان؛ إذ به وعدَ اللهُ تعالى المؤمنَ، وكان ما مر ذكرُه أن الكافر لم يخاطب بِالشَّرائِع وَخوطِبَ بِالإِيمانِ نَظيرَ التَّعليقين فِي طَلاقِ الأَجْنَبِيَّة، فَإِنَّ مَنْ قَالَ لِأَجْنَبِيَّة: إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنتِ طالِقٌ، لَا يَصِحُّ؛ لِعَدَمِ الأَهْلِيَّة، وَلَو قَالَ: إِنْ تَزَوَّجتُك فَأَنتِ طالِقٌ، يَصِحُّ؛ لِوُجودِ الأَهلِيَّةِ عند التَزوُّج، وَالحاصِلُ أَنَّ الأَهْلِيَّة مُقارنَةٌ لِأَداءِ الإِيمانِ فَيصحُّ الخِطاب به، وَالأَهْلِيَّةُ فِي الشَّرائِع لَيْسَت بِمُقارنَةٌ بَلْ تتَوَقَّف على أَمْرٍ آخرَ وهو الإِيمانُ فَلَا يَصِحُّ الخِطاب بِهَا فِي الحالِ، وَهَذَا بِخلافِ المُعاملاتِ وَالعُقوباتِ فَإِنَّ الكافِر مِن أَهْلِ هَذَينِ القِسمَين، وَبِخِلافِ الجُنُب وَالمُحدِث فِي الخِطاب بِأَداءِ الصَّلاةِ؛ لِأَنَّ الأَهلِيَّة لَمَا هو لِلمؤْمِنينَ مَوعودٌ لِلمُصَلِّين لَا تَنْعَدِمُ بِالجَنابَةِ وَالحدَث؛ إذ الإِيمانُ باقٍ بَعْدَ وُجودِهِمَا، فَالوَعدُ إِنَّمَا لِلمُؤمِنينَ، وَالجُنُب وَالمُحدِث مُؤمِنان، وَلكِنَّ الطَّهارَةَ شَرطُ الأَداءِ، وَبانْعِدام الشَّرط تَنْعَدِمُ الأَهلِيَّةُ لِخطاب أَداءِ الأَصْل.

فَإِنْ قيل: إنَّ الكافِرَ لَمَّا كانَ صالِحًا لِأَداءِ الإِيمانِ يَنبَغِي أَنْ يُجعَل كَالموجودِ بِاعْتِبار الصَّلاحِيَّة حَتَّى يَتَرَتَّب عَلَيْهِ وُجوبُ خطاب الشرائع كما تُجعلُ النطفةُ في الرحم كالحي حكمًا في حقِّ الإرثِ والوصيةِ والإعتاقِ ويُجعلُ البيضُ كالصيد حكمًا في حق وجوبِ الجَزاء عَلَى المُحرِم بِكَسْرِهِ بِاعْتِبار الصَّلاحِيَّة وَإِنْ لَمْ يَكُن فيهِ مَعنى الصَّيدِيَّة حَقيقَةً فِي الحالِ، قُلنا: إِنَّما يَكُوْن هَذَا أَنْ لَو كانَ مآلُ أمرِه بِاعْتِبار الظَّاهِر كَالبَيْضِ وَالنُّطفَة فَإِنَّ مآلَها إِلَى الحَياة وَالصَّيْدِيَّة مَا لَمْ يفسد، وَالفَساد عارِضٌ، وَمآلُ أَمرِ الكافِر لَيْسَ إِلَى الإِيمانِ ظاهِرًا، بَلْ الظَّاهِر مِن كُلِّ مُعتَقِدٍ أَنْ يَستَديمَ اعتِقادهُ.

فَإِنْ قيل: إنَّ الكافِرَ يُعاقَب على تَرْكِ الشَّرائِع بِلَا خِلافٍ فَإِذَا لَمْ يُخاطَب بِهَا لِماذَا يُعاقَب على تَرْكِها؟ قُلنا: ثَبَتَ الخِطابُ فِي حَقِّ الكَفَّارِ فِي حَقِّ الإِثْمِ واسْتِحقاق العُقوبَة بِالتَّركِ لَا فِي حَقِّ الثَّواب واسْتِحقاق الجَنَّة بِالفِعلِ لِوُجودِ اَهلِيَّة الأول فِي حَقِّهِم دُوْنَ الثَّانِي، وُيَؤَيِّد مَا ذَكَرنا أَنَّ تَوَجُّه الخِطابِ بِالعِباداتِ لِتحقيقِ مَعنى الفِكاكِ عَن قَيْدِ الاسْتِعبادِ كَمال الكتابَة يُؤَدِّيه المُكاتب لِلفَكاكِ عَن قَيْدِ الرِّقِّ، وَلِأَنَّ مُوجِبَ الأَمْر اعتقاد اللزوم والأداء، وهم ينكرون اللزومَ اعتقادًا وذلك كفرٌ منهم بمنزلة إنكار التوحيد، فهُم مُعاقَبون عليه في الآخرة كما هم معاقبون على أَصْلِ الكُفْرِ بِإِنكارِ التَّوحيد وهو المُرادُ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ﴾ ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦-٧] أي: لَا يُقِرُّونَ بِهَا، وَقالَ تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٣] أَيْ: مِنَ المُسلِمين المُعتَقِدينَ فَرَضِيَّة الصَّلاة /ج:١٩١/ كذا فِي التَّيسيرِ[1].

فَثَبَتَ بِهَذَا أَنَّ الخِطابَ يتنَاولهُم فيمَا يَرجِعُ إِلَى العُقوبَةِ فِي الآخِرَة، وَأَمَّا مَا قَالَ بعض أَصحابِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُم الله إِنَّ الكُفرَ مَعصِيَةٌ فَلَا يَصلُحُ سَببًا لِلتَّخْفيفِ، فَالجَواب عَنهُ هو أَنَّا لَا نُسقِطُ الخِطاب عَنْهُم مَرحَمَةً فِي حَقِّهِم بَلْ أَسْقَطناهُ لِتَحقيقِ مَعنَى النقمة وَالعُقوبَة فِي حَقِّهِم وهو خُروجُهُم عَن صَلاحِيَّةِ الجَنَّة، وَهَذِهِ نِقْمَةٌ مَحضَةٌ بِلَا شُبْهَةٍ، نَظيره مَريضٌ لَا

(١) ينظر: تفسير الماتريدي (٨/ ٩٦)، تفسير السمرقندي (٣/ ٥١٩).

وقد قال بعضُ مشايخِنا رحمهم الله بوجوب كلِّ الأحكامِ والعباداتِ على الصبيّ لقيامِ الذمةِ وصحةِ الأسباب، ثمّ السقوطُ بعذرِ الحرجِ.

يُرجى شِفاؤُهُ وَلَمْ يُخاطِبْهُ الطَّبيبُ بِشُربِ الدَّواءِ لِيَكُوْن ذَلِكَ مِنْهُ تَغليظًا لِيأسِهِ عَن حَياتِهِ، وَالمَريضُ الَّذِي يُرجى شِفاؤُهُ يُخاطِبُه الطَّبيبُ بِشربِ الدَّواء لِيَكُوْن ذَلِكَ تَخفيفًا فِي حَقِّهِ، كَذَلِكَ الكافِرُ يَسْقُطُ عنه خِطابُ الله تعالى بِالعِباداتِ لِيأسه عَن الجَنَّةِ جَزاءً على كُفْرِهِ، وَخوطب المُؤمِن بِهَا لِاسْتِحقاقِه الجَنَّة بِإيمانِهِ.

قَوْلُهُ: وَلَمْ يُجعَل أي: الكافِرُ مُخاطَبًا بِالشَّرائِعِ وَالعِبادات بِشَرط تَقديمِ الإيمانِ على الأَداءِ الذي هو الحُكم؛ لِأَنَّ الإيمانَ رأسُ أَسبابِ أَهْلِيَّة نَعيمِ الآخَرَة وَأَصلِها؛ إذ به تُنالُ السَّعادَة الأَبَدِيَّة فِي الدُّنيا وَالعُقبى فَلَمْ يَصْلُح أَنْ يُجعَل ذَلِكَ شَرطًا مُقتَضى لِغَيْرِهِ إذ فِي ذَلِكَ جَعْلُ الإيمانِ تَبْعًا لِلعِبادات لَمَّا عُرِفَ أَنَّ الشُّروط أتباعٌ، وَأَنَّه لَا يَجوزُ لِأَنَّ الإيمانَ أَصْلُ جَميع الشَّرائِع، وافتِقارُها إليه كافْتِقارِ الفرعِ إِلَى الأَصْلِ لَا كَافْتِقارِ الشَّرطِ إِلَى المَشروطِ، نَظيرهُ مَا إذا قَالَ المَولَى لِعبدِهِ: تَزَوَّج أَرْبَعًا، لَا يَصيرُ حُرًّا؛ لِأَنَّ حريتَهُ أَصلُ نفاذِ كُلِّ التَّصرفاتِ، فَلَمْ يَصحَّ أَنْ تُجعَلَ تَبعاً، وَلِأَنَّهُ قَد سَبَقَ فِي شَرائِطِ المُقتَضى أَنَّ مَا كانَ مُقتَضىً لِشيءٍ يَكُوْن أَحَطّ رُتبَةً مِنَ المُقتَضي.

وَكَذَا إذا قَالَ لِعَبْدِهِ الحانِث فِي يَمينِهِ: كَفِّر عَن يَمينِكِ بِإعتاقِ هَذَا العَبد، لَا يَصيرُ حُرًّا؛ لِمَا ذَكَرنا.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَقَد قَالَ بعض مَشايخِنا رَحِمَهُم الله بوجوب كُلّ الأَحكامِ وَالعِباداتِ على الصَّبيّ**) إلى قوله: (**تقليدًا وحجة**)

أقول: ذهبَ بعضُ مشايخِنا رحمهم الله إلى أنه يجبُ كلُّ الأحكامِ والعباداتِ على الصبيِّ مِن حِيْنِ الوِلادَةِ لِقِيامِ صَلاحِيَّةِ ذِمَّتِهِ وَصِحَّةِ أَسْبابِ الوُجوب، ثم يسْقطُ مَا يَسْقُط بَعْدَ ذَلِكَ

قال الشيخُ الإمامُ رضي الله عنه: وقد كنا عليه مدّةً لكنا تركناه بهذا القول الذي اخترناه، وهذا أسلمُ الطريقينِ صورةً ومعنًى وتقليدًا وحجةً،

لِعُذْرِ الصّبا؛ دَفْعًا لِلحَرَج.

قَالَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله: وَقَد كُنَّا عَلَيْهِ مُدَّةً أَيْ: على مَا ذَكَرَهُ مِنَ وُجوبِ كُلِّ الأَحكامِ وَالعِباداتِ على الصَّبيّ مِنْ حِيْنِ يُولَد، ثُمَّ السُّقوط بَعْدَ ذَلِكَ لِعُذر الحَرَج، لَكِنَّا تَرَكناهُ، أَيْ: تَركنا ذَلِكَ القَولَ بِمَا اخْتَرناهُ وهو إِشارَةٌ إِلَى مَا سَبَقَ ذِكْرُهُ أَنَّ الوُجوبَ غَيْرُ مَقصودٍ بِنَفْسِهِ فَجازَ أَنْ يُبطلَ لِعَدَمِ حُكمِهِ وهو الَّذِي ذَهَبَ إليه بَعْض مَشايِخنا رَحِمَهُم الله فَإِنَّهُم قالُوا: الوُجوبُ لَا يَثْبُت إِلَّا بَعْدَ اعْتِدالِ الحالِ بِالبُلوغِ عَن عَقلٍ؛ لِأَنَّ المُوجِبَ هو الله تعالى لما خاطَبَ مِنَ الأمرِ وَالنَّهي، وَحُكمُ هَذَا الخِطاب لَا يَثبُت فِي حَقِّ المُخاطَب مَا لَمْ يَعْلَم بِه عِلمًا مُعتَبَرًا فِي الإلزامِ شَرعًا، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْنُ بَعْدَ اعْتِدالِ الحالِ، وَمَنْ جَعَلَ السببَ مُوجِبًا فَقَد [أَخلى][1] صيغَةَ الأَمرِ عَن حُكمِهِ؛ لِأَنَّ حُكمَ الأَمْرِ المُطلَق الوُجوبُ وَاللُّزومُ، وَإِذَا كانَ الوُجوبُ باقِيًا بِالسببِ قَبْلَ ثُبوتِ الخِطاب فِي حَقِّهِ لَمْ يَبْقَ لِلأَمْرِ حُكمٌ، فَيُؤدِّي هَذَا القَولُ إِلَى عَدَم فائِدَة أَوامِر الله تعالى وَنواهِيهِ، وَأَيُّ قولٍ أَقْبَحُ مِن هَذَا؟! ثُمَّ قَالَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله: «وَهَذَا الَّذِي اخْتَرناهُ أَسْلَمُ الطَّرِيقَين صورَةً وَمعنىً، وَتقليدًا وحُجَّةً» أَمَّا صورَةً فَلِأَنَّ فيهِ احْتِرازًا عَن جَعلِ نَفس الوُجوب مَقصودًا وَعَمَّا لَا فائِدَة فيه، فإنه لا فائدة فِي الوُجوبِ ثُمَّ السُّقوط، فَكانَ فيهِ التَّصَوُّر بِصورَة العَبَث، وَأَمَّا مَعنىً فَلِأَنَّ المَقصودَ مِنَ الوُجوبِ الأَداءُ الَّذِي يَتحقَّقُ به الابْتِلاءُ وَأَنَّهُ غَيْرُ ثابِتٍ فِي حَقِّ الصَّبيّ، وَأَمَّا تَقليدًا فَلِأَنَّهُ قَولُ بَعْضِ السَّلَف، وَقِيلَ: لَمْ يَقُل أَحدٌ مِنَ السَّلَفِ بِوُجوب الأَحكامِ وَعَدَم وُجوب الأَداءِ، وَأَمَّا حُجَّةً فَلِأَنَّهُ قَالَ ﷺ: رُفِعَ القَلَم عَن ثَلاث عَن الصَّبيِّ حَتَّى يَحْتَلِم وَالمَجنونِ حَتَّى يَفيق وَالنَّائِم حَتَّى يَسْتَيْقِظ.

فَإِنْ قِيلَ: الرَّفع يَقتَضي الوَضعَ، قُلنا: أَطْلَقَ ذَلِكَ بِواسِطَة النهي لِلوَضْع فِي الزَّمان الثَّاني

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: أخلّ. والمثبت من أصول السرخسي (٢/ ٣٣٤).

ولذلك قلنا في الصبيّ إذا بلغَ في بعضِ شهرِ رمضانَ أنه لا يقضي ما مضى، وكذلك نقولُ في الحائضِ أنّ الصومَ يلزمُها لاحتمالِ الأداء ثمّ النقل إلى البدل وهو القضاء؛

كما أَنَّ البَيض أُطْلِقَ على الصَّيْدِ لتهيئه صَيْدَاً فِي الزَّمان الثَّاني.

وَقالَ الإمامُ شَمْسُ الأَئِمَّةِ السَّرخَسِيُّ رَحِمَهُ الله: وَكلا الطَّرِيقَيْنِ عَنْدِي غَيْرُ مَرْضِيٍّ؛ لِمَا فِي الطَّرِيقِ الأَوَّل مِن مجاوزَةِ الحدِّ فِي الغُلُوِّ؛ لِأَنَّ القولَ بِأَنَّ الوُجوب ثابِتٌ بِنَفْسِ السبَبِ مِن غَيرِ اخْتِيارِ مَا هو حُكمُ الوُجوبِ نَوع غُلُوٍّ، وَفِي الطَّرِيقِ الثَّاني مِنْ مُجاوَزَةِ الحَدِّ فِي التَّقصيرِ، فإِنَّ القَولَ بِأَنَّهُ لَا عِبْرَةَ لِلأَسباب الَّتِي جَعَلَها الشَّرعُ سَببًا لِوُجوبِ حُقوقِه على سَبيلِ الابْتِلاء لِلعِبادِ وَلِتعظيمِ بَعْضِ الأَوقاتِ أَو الأَمْكِنَة وَتفَضيلِها على البَعْضِ نَوعُ تَقصيرٍ، وَلَكِنَّ الطَّرِيقَ الصَّحيحَ أَنْ نَقولَ بِأَنَّ بَعْدَ وُجوبِ السبَبِ وَالمَحَلِّ لَا يَثْبُت الوُجوبُ إِلَّا بِوُجود الصَّلاحِيَّة لِمَا هو حُكمُ الوُجوب؛ لِأَنَّ الوُجوبَ غَيْرُ مُرادٍ لِعَيْنِهِ بَلْ لِحُكمِهِ، فَكَمَا لَا يَثبُت الوُجوب إذا وُجِدَ السَّبب دُوْنَ المَحلِّ فَكَذَلِكَ لَا يَثبُت إذا وُجِدَ السبَبُ وَالمَحَلُّ بِدُوْنِ حُكمِهِ، وَهَذَا أَعدَل الطَّرِيقِ، فَفيهِ اعْتِبارُ السبَبِ فِي ثُبوتِ الوُجوبِ به إذا كانَ موجِبًا حُكمَه، وَقَد جَعَلَهُ الشَّرع كَذَلِكَ، وَفيهِ اعْتِبارُ الأَمْر لِإِثْبات مَا هو حُكمُ الوُجوبِ به، وهو لُزومُ الأَداءِ وَإِسْقاطُ الواجِب به عَن نَفْسِهِ، وَمَنْ تأَمَّلَ صيغَةَ الأَمر ظَهَرَ لَهُ أَنَّ مُوجَبه مَا قُلنا فإنه قَالَ تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وَالإقامَة وَالإيتاءُ إِسْقاطُ الواجِب بِالأَداءِ، وَكَذَلِكَ قَولُه تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] وَقولِه: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٦] فَإِنَّ مُباشَرة فِعْل الصَّوم وإِتمامَ الحجِّ يَكُوْن إِسقاطَ الواجِب، وَالأَمرُ لِإِلزامِ ذَلِكَ[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَلِذَلِكَ قُلنا فِي الصَّبيّ إذا بَلَغَ فِي بَعْضِ شَهر رَمضانَ**) إلى قوله: (**لِاحْتِمال حُكمِه**)

أقول: وَلِأَجْل مَا مَرَّ ذِكْرُه مِن أَنَّ الوُجوب غَيْرُ مَقصودٍ بِنَفْسِهِ فَجازَ أَنْ يَبطُل لِعَدَم

(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٣٥- ٣٣٦).

لأنّ الحرجَ لما عُدمَ في ذلك بقيَ الحكم، فوجبَ القولُ بالوجوب، وأما الصلاةُ فقد بطلَ الأداء لما فيه من الحرجِ فبطلَ الوجوبُ لعدمِ حكمِه مع قيامِ محلّ الوجوبِ وقيام سببِه، وكذلك قولُنا في الجنونِ إذا امتدّ فصارَ لزومُ الأداءِ يؤدّي إلى الحرج، فبطلَ القولُ بالأداء، وبطلَ القولُ بالوجوب؛ لعدم الحكم أيضًا، هذا في الصلواتِ والصيامِ معًا، وإذا لم يمتدّ في شهرِ رمضانَ لزمَه أصلُه لاحتمالِ حكمِه، وإذا عقلَ الصبيُّ واحتملَ الأداءَ قلنا بوجوب أصل الإيمان دون أدائِه حتى صحّ الأداءُ،

حُكمِهِ قُلنا فِي الصَّبيّ إذا بَلَغَ فِي بَعْض شَهر رَمضان لَا يَلْزَمُهُ قَضاءُ مَا مَضى؛ لِأَنَّ الوُجوبَ لَمْ يَكُن ثابِتًا فِي حَقِّه لِعَدم حُكمِهِ وهو وُجوب الأَداءِ فِي الحالِ أَو فِي الثَّاني مِن الزَّمان بِاعْتِبار مَا يَلحَقه مِن الحَرَجِ فِي ذَلِكَ، فَلَمْ يَثبُت الوُجوبُ أَصْلًا حَتَّى لَو أَدَّى فِي الحالِ أَو بَعْدَ البُلوغِ كانَ مُنتَفِلًا لَا مُؤَدِّيًا لِلواجِب، وَكَذَلِكَ نَقولُ فِي الحائِض بِناءً على ذَلِكَ الأَصْل إنَّ الصَّوم يَجِب عَلَيْهَا لِحُكمِهِ؛ لِأَنَّ الأَداءَ مُحتَمَلٌ بِاعْتِبار القُدرَة المُتَوَهّمة؛ إذ الانْقِطاعُ مُتَوَهَّمٌ، ثُمَّ إذا تَحَقَّقَ العَجْز انْتَقَل الأَداءُ إِلَى بَدَلِه وهو القَضاءُ مِن غَيْرِ حَرَجٍ؛ لِعَدَم تكررِ الصَّوم فِي يَوْمٍ واحدٍ فَبَطلَ وُجوبُهَا لِعَدَمِ حُكمِهِ وهو الأداءُ فِي الزَّمانِ الثَّاني وَإِنْ كانَ مَحَلُّ الوجوبِ قائِمًا وَالسَّبب كَذَلِكَ، وَكَذَا نَقولُ فِي الجُنونِ إذا امْتَدَّ حَتَّى صارَ مُستوعِبًا لِلشَّهْرِ فِي حُكمِ الصَّوم أَو زائِدًا على اليَوم وَاللَّيْلَة فِي حُكمِ الصَّلاة لَا يَلْزَمُهُ القَضاء؛ لِأَنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى الحَرَج فَلَا يَكُوْن الوُجوب ثابِتًا فِي حَقِّهِ لِذَلِكَ وَلانْعِدام أَهْلِيَّتِه لِحُكمِ الوُجوب وهو الأَداءُ، وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ مِن حُكمِ الجُنونِ ثابِتٌ فِي حَقِّ الصَّلاة وَالصِّيام مَعًا / س:٣٤٧/ بِخِلافِ الإِغماءِ فإنه إذا امْتَدَّ مُدَّةَ امْتِداد الصَّوم يَثبُت نَفْسُ الوُجوب لِعَدَمِ اشْتِمال حُكمِهِ على الحَرَجِ؛ لِأَنَّ الإغماءَ لَا يَسْتَوعِب الشّهرَ بِخلافِ الجُنونِ، وَإِذَا امتَدَّ مُدَّة امْتِداد الصَّلاة يَشْتَمِل حُكمَ الوُجوبِ على الحَرَجِ فَيَنْعَدِمُ حُكمُ الوُجوبِ وَيُلزِمُ مِن انعدامه انْعِدامُ أَصْلِ الوُجوب، وَأَمَّا إذا لَمْ يَمْتَدَّ الجُنونُ فِي الشَّهْرِ لَزِمَهُ أَصْلُ الوُجوبِ لاحْتِمالِ حُكمِهِ وهو الأَداءُ فِي الحالِ إن تصوّر، أَو فِي الزَّمان الثَّاني وهو بَعْدَ الإِفاقَة، حَتَّى إذا نَوى الصَّومَ باللَّيْلِ ثم جُنَّ وَلَمْ يَتناوَل شَيْئًا

وذلك لما عُرفَ أنّ الوجوبَ جبر من الله تعالى بأسباب وضعت الأحكام إذا لم يخلُ الوجوب عن حكمِه وليس في الوجوبِ تكليفٌ وخطابٌ، وإنما ذلكَ في الأداء، ولا خطابَ ولا تكليفَ على الصبيّ بمجرّدِ العقل حتى [يبلغَ][1] فثبتَ أنه غيرُ مخاطبٍ بالإيمان، لكن صحة الأداء يَبتني على كون الشيء مشروعًا، وعلى قدرة الأداء لا على الخطاب والتكليف، كالمسافر يؤدّي الجمعةَ من غيرِ خطابٍ ولا تكليفٍ، والإغماءُ لمّا لم يُنافِ حكمَ وجوبِ الصومِ لم يُنافِ وجوبه وكان منافيًا لحكم وجوب الصلاة إذا امتدَّ فكان منافيًا لوجوبه، والنومُ لما لم يكن منافيًا لحكم الوجوب إذا انتبه لم يكن منافيًا للوجوب أيضًا

حَتَّى مَضى اليَوم كانَ مُؤَدِّيًا للفَرْضِ وَيَلْزَمُه القضاءُ فيمَا ذَكرنا مِنَ الصُّورَةِ لِما ثَبَتَ الوُجوبُ فِي حَقِّهِ باعْتِبار حُكمِهِ؛ إذ لَيْسَ فيهِ حَرَج كَثير، ثُمَّ الأصْل فِي جِنْسِ هَذِهِ المَسائِل أَنَّ فِي كُلِّ صورَةٍ يَكُوْن الوُجوب مُفيدًا لِحُكْمِهِ يَتَحَقَّق الوُجوبُ لِوُجود السبَبِ وَالمَحلِّ وَكَوْن السبَبِ مُفيدًا لِحُكمِهِ فِي كُلِّ صورَةٍ يَنْعَدِمُ حُكمُ الوُجوبِ لِعَدَم إمكانِهِ أَو لاشْتِمالِهِ عَلَى الحرجِ لَا يَثْبُت الوُجوبُ أَصْلًا على القولِ المُختار.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَإِذَا عقَلَ الصَّبيّ واحْتَمَلَ الأَداءَ)** إلى قوله: **(لِلوُجوبِ أَيْضًا)**

أقول: الصَّبيُّ إذا عَقَلَ واحتَمَلَ الأَداءَ وجبَ عَلَيْهِ أَصْلُ الإيمانِ دُوْنَ أدائِهِ، وَالمُرادُ مِن وُجوبِ أَصْلِ الإيمانِ أَنَّهُ لَو أدَّاهُ صَحَّ الأَداءُ مِنْهُ وَيَكُوْن مَحْسوبًا نَحو المُسافِر يُؤَدِّي الصَّوم فَإِنَّهُ يَصِحُّ ذَلِكَ مِنْهُ ويَقع عَن الفَرْض، وَإِنْ لَمْ يَجِب الأَداء عَلَيهِ، وَإِنَّما قلنا بِوُجوبِ أَصْلِ الإيمانِ عَلَيْهِ لِأَنَّ نَفْسَ الوُجوب جَبْرٌ مِنَ الله تعالى بِأَسْبابٍ وُضِعَت لِلأَحكامِ، وَلَيْسَ في نَفْسِ الوُجوب تَكليفٌ وَإِنَّما التَّكليفُ فِي وُجوبِ الأَداءِ، وَلَا تَكليفَ على الصَّبيّ العاقِلِ لِمُجَرَّد العَقل حَتَّى يَبلُغ فَكانَ غَيْرَ مُخاطَبٍ بِالأَداءِ، لَكِنَّ صِحَّة الأَداءِ تُبنَى على كَوْنِ الشَّيء

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فكل.

بابُ أهلية الأداء

وأما أهلية الأداء فنوعان: قاصرٌ وكاملٌ، أما القاصرُ فيثبتُ بقدرةِ البدنِ إذا كانت قاصرةً قبلَ البلوغ، وكذلك بعدَ البلوغ فيمن كان معتوهًا لأنه بمنزلة الصبيّ؛ لأنه عاقلٌ لم يعتدل عقلُه، وأصلُ العقل يُعرفُ بدلالة العيان،

مَشروعًا على قُدْرَة الأَداءِ لَا على الخِطاب وَالتَّكليف، وَذَلِكَ مَوجودٌ فِي حَقِّ الصَّبيّ العاقِلِ، فَثَبَتَ وجوبُ أَصْلِ الإِيمانِ، فَإِذَا أَتَى به صَحَّ وَوَقَعَ عَن الفَرض كَالمُسافِر يُؤَدِّي الجُمعَة فَإِنَّهَا تَصِحُّ مِنْهُ وَتَقع عَن الفَرضِ مِن غَيْرِ خِطابٍ أو تكليف، وَالإغماءُ لَمَّا لَمْ يُنافِ حُكمَ وُجوبِ الصَّوم وهو القضاءُ لِأَنَّهُ لَا يُؤَدِّي إِلَى الحَرَج؛ لِأَنَّهُ قَلَّما يَمْتَدُّ شَهْرًا وهُوَ المُوجِب لِلحَرج لَمْ يُنافِ نَفْسَ وُجوبِ الصَّوم فَثَبَتَ نَفسُ وُجوبِه وَكانَ الإِغماءُ مُنافِيًا لِحُكمِ وُجوبِ الصَّلاة إذا امْتَدَّ؛ لِأَنَّ قَضاءَها يُؤَدِّي إِلَى الحَرَج فكانَ مُنافِيًا بِنَفْسِ وُجوب مَا ذَكَرناهُ /ج:١٩٢/ وهو الصَّلاة فَلَا يَثْبُت نَفسُ وُجوبِهَا لِذَلِكَ، وَالنَّوم لَمَّا لَمْ يَكُن مُنافِياً لِحُكمِ الوُجوبِ وَهوَ القَضاءُ بَعْدَ الانْتِباهِ لِأَنَّهُ لَا يَشْمَل حُكمَ الوُجوبِ فيهِ على زِيادَةِ الحَرَج لَا فِي حَقِّ الصَّلاة وَلَا فِي حَقِّ الصَّوم لِعَدم امْتِداده غالِبًا لَمْ يَكُن مُنافِيًا لِنَفْسِ الوُجوب أَيْضًا فَلَا ينعَدِم أَصْلُ الوُجوب فِيها.

[أهلية الأداءِ وحُقوقُ اللهِ تَعَالَى وحقوقُ العباد]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**بابُ أَهْلِيَّة الأَداءِ**) إلى قوله: (**فِي أَحكامِ الشَّرعِ**)

أقول: أَهْلِيَّة الإِنسانِ لِلشَّيء صَلاحِيَّتُه لِصدورِ ذَلِكَ الشَّيء مِنْهُ، وَقَد مَرَّ أَنَّ الأَهلِيَّة نَوعان وُجوبٌ وَأَهلِيَّة أداءٍ، وَتمَّ الكَلامُ على النَّوع الأَوَّل وَهَذَا شُروعٌ فِي بيانِ النَّوع الثَّاني وهو أَهْلِيَّة الأَداءِ وَإِنَّهَا نوعانِ أَيْضًا قاصِرٌ وكامِلٌ، أَمَّا القاصِرُ فَيثبُت بِقُدرَةِ البَدنِ إذا كانَت تِلْكَ القُدرَة قاصِرَةً قبلَ البُلوغِ، وهي إِنَّما تَكُوْن بِالعَقلِ النَّاقِص وَالبَدن النَّاقِص كما فِي الصَّبيِّ المُمَيِّز

وذلك أنْ يختارَ المرءُ ما يصلحُ له بدركِ العواقبِ المشهورةِ فيما يأتيه ويذرُه، وكذلك القصورُ يُعرفُ بالامتحان، فأما الاعتدالُ [فأمرٌ][1] يتفاوتُ فيه البشر، فاذا ترقّى عن رتبةِ القصور أقيمَ البلوغُ مقامَ الاعتدالِ في أحكام الشرع،

قبلَ البُلوغ وَالمعتوه بَعْدَ البُلوغ فَإِنَّهُ بِمنزِلَةِ الصَّبيّ مِن حيث إنَّ له أَصْل العَقل وَقُوَة العمل بالبدن وليس له صفةُ الكمالِ في ذلك حقيقة ولا حكمًا، وإنما علقَ القدرةَ بوصف القصور بقوله: إذا كانت قاصرة قبل البُلوغ؛ لِأَنَّ مِن الصَّبيانِ مَن لَا قُدْرَةَ له أَصْلًا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَا يَتَأَتَّى هَذَا الكَلام فيهِ، فاحْتَرَزَ عَنهُ لِذَلِكَ، ثُمَّ أَصْلُ العقلِ يُعرَف بِدلالَةِ العَيانِ وَالمُشاهَدَة؛ لِأَنَّ كُلَّ مَا لَا يُعرَف بِالعَقل فَطريقُ عِرفانِهِ المُشاهَدَةُ، وهي أَنْ يَخْتار المَرءُ مَا يَصْلُحُ له بِدَركِ العَواقِب المَستورَةِ فيمَا يَأتيهِ وَيَذَرُهُ أَيْ: يترُكُهُ، وَكَذَا قُصورُ العَقْلِ يُعرَف بِالامتِحانِ، وَأَمَّا اعْتِدالُ العَقلِ فأمْرٌ يَتفاوَتُ فيهِ البَشَر فِي صِفاتِ الكَمالِ على وَجْهٍ يَتَعَذَّرُ الوُقوفُ عَلَيْهِ، فَإِذَا تَجاوَزَ عَن رُتْبَةِ القُصورِ أقامَ الشَّرعُ البُلوغَ عَن مُقام اعتِدال العَقل وَكمال الحال فِي بِناءِ إلزام الخِطاب عَلَيْهِ تَيْسيرًا.

وَأشارَ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله بِقولِهِ: «فَأَمَّا الاعْتِدالُ» إِلَى آخِرِه إِلَى النَّوعِ الثَّاني وهو الأَهلِيَّة الكامِلَة، وَذَكرَ الإِمامُ شَمْسُ الأئِمَّةِ السَّرخَسِيُّ رَحِمَهُ الله: والنَّوع الثَّاني وهو الكامِلُ يَنبَني على قُدرَتينِ قدرة فَهم الخِطاب، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَكُوْن بالعَقل الكامِلِ وَقُدرَة العَمل به، وَذَلِكَ بالبَدَن الكامِل[2].



(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: قاصر.

(٢) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٤٠).

والأحكام في هذا الباب منقسمةٌ على ما مرّ، فأما حقوقُ الله تعالى فمنه ما هو حسنٌ لا يحتملُ غيرَه ولا عهدةَ فيه بوجهٍ وهو الإيمان بالله تعالى فوجبَ القولُ بصحتّه من الصبيّ لما ثبت أهليةُ أدائه ووجدَ منه بحقيقتِه؛

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَالأحكامُ فِي هَذَا الباب مُنقَسِمَة على مَا مَرّ) إِلَى قَولِهِ: (وَلَمْ يعدّ عُهدةً)

أقول: أَحكامُ الشَّرعِ فِي بابِ أَهْلِيَّةِ الأَداء تَنقسِمُ عَلى قِسمَين، حُقوقُ الله تعالى وَحُقوقُ العِبادِ على ما مرَّ ذكرُه قبيل هذا في أهلية الوجوب، فإنها منقسمةٌ فيها على حقوقِ الله وحقوق العباد فكذا أَهْلِيَّةُ الأَداءِ، فَأَمَّا حُقوق الله تعالى فتَنقَسِمُ على ثَلاثَةِ أقسامٍ، مِنْهَا حَسَنٌ لِذاتِهِ لَا يَحْتَمِل غَيْرَهُ، وَقَبيحٌ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرِه، وَمَا هو بَيْنَ هَذَينِ القِسمَينِ، وَفِي بَعْضِ النُّسَخ: فَمِنْهُ أي: مِمَّا ذُكِرَ،

لأنّ الشيءَ اذا وجدَ بحقيقتِه لم ينعدمْ إلا بحجرٍ من الشرع، وذلك في الإيمان باطلٌ لما قلنا إنه حسنٌ لا يحتملُ غيرَه و لا عهدةَ فيه إلا في لزوم أدائِه، وذلك يحتملَ الوضعَ فوُضعَ عنه، فأما الأداءُ فخالٍ عن العهدة؛

[مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو حسنٌ لذاته]

أَمَّا الَّذِي هو حَسَنٌ لِذاتِهِ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَهُ وَلَا عُهدَةَ فيهِ وَلَا لُزوم بِوَجْهٍ مِن الوُجوهِ وَهوَ الإِيمانُ بِالله عَزَّ وَعَلا فَوَجَبَ القول بِصِحَّتِهِ مِن الصَّبيِّ العاقِلِ فِي أَحكامِ الدُّنيا وَالآخِرَة؛ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِأَدائِهِ ووجدَ ذَلِكَ مِنْهُ بِحقيقتِه وهي الإِقرارُ بِاللِّسانِ وَالتَّصديق بِالجَنان كما فِي البالِغ؛ لِأَنَّ التَّصديقَ إِنَّما يُعرَف بِالإقرارِ [مِمَّن](١) هُوَ عاقِلٌ مُمَيِّزٌ، وَكلامُنا فِي صبيٍّ عاقِلٍ يُناظِرُ فِي وَحدانِيَّةِ الله تعالى وَصِحَّةِ رِسالَةِ الرَسولِ ﷺ وَيُلزِمُ الخَصمَ بالحجَجِ على وَجْهٍ لَا يَبقَى فِي مَعرَفَته شُبْهَة فَكانَ هو وَالبالِغ سواءً. كذا ذَكَرَ الفاضِل عَلاء الدِّين عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله(٢).

وَالإِيمان حَسَنٌ لَا يَحتَمِل غَيْرَهُ؛ لِأَنَّ المَطلوبَ به الفوزُ وَالسَّعادَة فِي الدُّنيا وَالعُقبَى، وَمَنْ رَجَعَ إِلَى نَفسِهِ عَلِمَ أَنَّ الصَّبيَّ فِي مِثْل هَذِهِ الحالَة يَعتَقِد وَحدانِيَّة الله تعالى، وَالإِقرارُ مِنْهُ مَسموعٌ لَا يُشَكُّ فيهِ وَالأَهلِيَّة لِلأَداءِ حَقيقَةٌ مَعلومةٌ كما تَقَدَّمَ، وَكَذَا حُكمًا مِنْ حيث إِنَّهُ اهْتداءٌ بالهَدي وإِجابَةٌ للدَّاعي، وَقَد ثبتَ بالنصِّ أَنَّ الصَّبيَّ مِن أَهْلِ أَنْ يَكُوْن هادِيًا داعِيًا لِغَيْرِهِ إِلَى الهُدى قَالَ تعالى: ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم: ١٢] وَالمُراد النُّبُوَّة فِي حَقِّ يحيى عَلَيْهِ السَّلام فَيُعلَمُ بِذَلِكَ أَنَّ الصَّبيَّ مِن أَهلِ أَنْ يَكُوْن مُهتَدِيًا مُجيبًا للدَّاعي بالطَّرِيقِ الأُولَى، ثُمَّ الشَّيء بَعْدَ تَحقق وُجودِه لَا ينعَدِمُ إِلَّا بِحَجْرٍ مِنَ الشَّرعِ، وَالحَجْر فِي الإِيمانِ باطِلٌ لِمَا قُلنا أَنَّ الإِيمانَ حَسَنٌ لَا يَحْتَمِل غَيْرَه وَيَتَعَلَّق به السَّعادَة الأَبَدِيَّة، وَلِأَنَّ الحَجرَ عَن الإِيمانِ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: مما. والمثبت من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٤٩).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٤٩).

لأنّ حرمانَ الإرث يضاف إلى الكفر الباقي، وكذلك الفرقة، ولأنّ ما يلزمه بعد الإيمان فمن ثمراتِه، وإنما يتعرفُ صحةُ الشيء من حكمه الذي وُضعَ له وهو سعادةُ الآخرة، لا من ثمراته، إلا أنها تلزمُه إذا ثبتَ له [حكمُ][1] الإيمان تبعًا لغيره ولم يعد عهدة،

كُفْرٌ؛ إذ الإِيمانُ حَسَنٌ لِعَيْنِهِ لَا يَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن قَبيحًا بِحالٍ، وَهٰذَا لَا يَحْتَمِلُ النَّسْخَ وَلَمْ يَخْلُ عَن وُجوبِه وشَرعِيَّتِهِ فَلَا يُمكِنُ أَنْ نَحجُرَ الصَّبيَّ عنه وَنجعَل الإِسلامَ فِي حَقِّه غَيْرَ مَشروعٍ، بِخلافِ الطَّلاق وَالبَيعِ، وَلِأَنَّ الإِيمانَ لَو امْتَنَعَ مِنْهُ لامتنع بِحَجْرٍ شَرعِيٍّ كما فِي الطَّلاقِ وَالبيعِ، وَالحَجْرِ لَا يليقُ بِالإِيمانِ أصْلًا؛ لِأَنَّ النَّاسَ مِن أوَّلِهم إِلَى آخِرِهِم دُعوا إِلَى الإِيمانِ، وَأَمَّا الحَجْر بِسَببِ الصِّغَرِ فلِلنَّظَر، وَذَلِكَ لَا يَليق بِمَا يَتمحضُ منفعَةً فَكانَ النَّظَرُ فِي حَقِّهِ بِصِحَّةِ الأَداءِ مِنْهُ؛ إِذ المَطلوبُ بِهِ الفَوزُ مِنَ النِّيرانِ وَالوُصولُ إِلَى الجنانِ، وَلَا عُهدَةَ إِلَّا فِي لُزومِ أَدائِهِ، وَذَلِكَ أي: لُزوم أدائِهِ يَحتَمِل الوَضعَ أَيْ: الإِسْقاط؛ لِأَنَّهُ يَسْقُط بَعْدَ البُلوغِ بِعذرِ الإِكراه وَالنَّوم، فَوُضِعَ عَن الصَّبيِّ لُزومُ أَداءِ الإِيمانِ بِعُذْرِ الصِّبا؛ إِذ اللُّزومُ مِن بابِ التَّكليفِ وهو ساقِطٌ عَنهُ، فَأَمَّا نَفْسُ أَداءِ الإِيمانِ مِن غَيْرِ لُزومٍ فَثَبتَ فِي حَقِّهِ؛ لِأَنَّهُ خالٍ عَن العُهدَةِ، وَهٰذَا جَوابٌ عَمَّا قَالَه الخَصْمُ وهو أَنَّ الإِسلامَ عَقْدٌ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ النَّفْعِ وَالضَّرَرِ فَكانَ كَالبيعِ لِاسْتِلزامِهِ العُهدَة. فقالَ رَحِمَهُ الله: لَا عُهدَةَ أي: لَا ضَرَرَ وَلَا تَبِعَةَ إِلَّا فِي لُزومِ أدائِهِ إِلَى آخِرِهِ.

فَإِنْ قيل: العُهدَة فِي أَداءِ الإِيمانِ ثابِتَةٌ وهي عَدَمُ الإِرثِ مِن مُوَرِّثِه الكافِر، وَثُبوت الفرقَةِ بَيْنَ الزَّوج الَّذِي أَسْلَمَ وَبَيْنَ امْرأَتِهِ الكافِرَة فَلَا يَكُوْن الإِسلامُ فِي حَقِّهِ نَفْعًا مَحْضًا لِتَضَمُّنِه مَا مَرَّ من الضَّرَرِ، قُلنا: لَا اعْتِبار لِذَلِكَ؛ لِأَنَّ حِرمانَ الإِرث عَن أَبيهِ الكافِرِ إِنَّمَا يُضاف إِلَى كُفْرِ الباقِي على الكُفْرِ أي: الَّذِي ماتَ على الكُفْرِ لِكَونِهِ مُخالِفًا للدِّينِ، وَكَذَلِكَ الفُرقَة، لَا

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الحكم.

إِلَى إِسلامِ مَنْ أَسْلَمَ؛ لِأَنَّ الحِرمان بِسَبب انْقِطاع الوِلايَة بَيْنَهُمَا، وَالسبَبُ القاطِع كُفرُ الكافِرِ منْها، لَا إِسلامُ مَنْ أَسْلَمَ؛ لِأَنَّ الإِسلامَ سَببٌ للعِصْمَةِ لَا سَببٌ لِإِبطالِها، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ الإِسلامُ نَفعًا مَحْضًا فَكانَ مَشروعًا فِي حَقِّهِ، ولَئِن سَلَّمنا أَنَّ مَا تَرَتَّبَ عَلَيْهِ مِنَ الأَحكام المَذكورَة مُضافٌ إليه فلا نسلمُ أَنَّهُ مِنَ الأَحكامِ الأَصْلِيَّةِ المَقصودةِ بِالإِيمانِ؛ لِأَنَّ الإِيمانَ يَصِحُّ مِن غَيْرِ قَريبٍ يَرِثُهُ وَلَا امْرَأةٍ يفسد نِكاحُها بَلْ هو يَثْبُت بِناءً على صِحَّةِ الإِسلامِ وَتَحَقُّقِه، لَا أَنْ يَكُوْن مُخْتَصًا به، وَمِثْلُ هَذَا لَا يَمنع صِحَّة الإِيمانِ؛ لِأَنَّ تَعرُّفَ صِحَّة الشَّيء مُستَفادٌ مِن حُكمِهِ الأَصلِيِّ وهو سَعادَة الآخِرَة فيمَا نَحْنُ فيهِ مِمَّا هو مِنَ ثَمَراتِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّبيَّ لَو وَرِث قَريبَهُ أَو وَهَبَ له قَريبُه فَقَبِلهُ يُعتَق عَلَيْهِ مَع أَنَّ العِتقَ ضَررٌ مَحْضٌ وَلَا يَمتَنع شَرعِيَّة الإِرثِ وَالهِبَة فِي حَقِّهِ بِهَذَا السبَبِ؛ لِأَنَّ الحُكمَ الأَصْلِيَّ لِلإِرْثِ وَالهِبَة ثبوت الملك بِلَا عِوَضٍ وهو نَفْعٌ مَحْضٌ فَكانَ مَشروعًا فِي حَقِّهِ، وَلِأَنَّ مَا يَلزَم الصَّبيَّ بَعْدَ الإِيمانِ مِنَ الفُرقَةِ وَالحِرمان فذَلِكَ مِن ثَمَراتِ الإِيمانِ وَضِمنِيَّاتِهِ لَا مِن حُكمِهِ الأَصْلِيِّ، أَلَا تَرَى أَنَّ الصَّبيَّ يَلزَمُهُ مِنَ الأَحكامِ إذا حُكِمَ تَبعًا لِإِيمانِ أحدِ أَبَوَيْهِ وَلَمْ يُعَدَّ ذَلِكَ فِي حَقِّه عُهْدَةً لِما ثَبَتَ ضِمنًا لَا قَصْدًا.



ومنه ما هو قبيحٌ لا يحتملُ غيرَه وهو الجهلُ بالصانع والكفر به، ألا ترى أنه لا يردُّ علمُه بوالديه، فكيف يردُّ علمُه بالله تعالى، وكذلك الجهلُ بغيرِ الله تعالى لا يعد منه علمًا فكيف الجهل بالله تعالى،

[مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو قَبيحٌ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَه]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (ومِنْهَا مَا هو قَبيحٌ لَا يَحتَمل غَيْرَه) إلى قوله: (كما إذا ثَبت)

أقول: مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو قَبيحٌ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَه وهو الجَهْلُ بِالصَّانِع تعالى وَالكُفر به نَعوذُ بِالله مِنْهُ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا يردُ علمُ الصَّبيّ بِوالِدَيْهِ بِسَببِ ضَرَرٍ يلحَقُه مِن جانِبِهِمَا وهو ضَررُ التَّأديبِ، وَلَا يُجعَل ذَلِكَ مِنْهُ جَهْلًا بَلْ يُعتبَر، فَكَيْفَ يردُ عِلْمُهُ بِالله تعالى الَّذِي خَلَقَهُ وَرَزَقَهُ بِسَبب أَحكامٍ تَلزَمُهُ مَع أَنَّ آدابَ الشَّرع أَنْفَعُ له مِن آدابِ الأَبوينِ؟! وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيُعتبَر عِلْمُهُ بِوحدانِيَّةِ الله تعالى وَيُجْعَل ذَلِكَ عِلمًا حَقيقَةً وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ الجَهْلَ بِالصَّانِعِ تَعَالَى وَالكُفْرَ به مِنْ حُقوقِهِ تعالى / س:٣٤٨/ لِأَنَّ حُرمَةَ الكُفْرِ حَقُّه تعالى كَحُرمَةِ الزِّنى وشُرْبِ الخَمر، فَإِذَا وُجِدَ الكُفر لَا يَحتَمِل العَفو؛ لِأَنَّ الجَهلَ فِي غَيْرِ الله تعالى لَا يُعَدُّ مِنَ الصَّبيِّ عِلمًا وَعفوًا حَتَّى لَا يُجعل عارِفًا لِشَيءٍ جَهِلَهُ فَكَيْفَ الجَهل بِالله تعالى يُعَدُّ عِلمًا مَع أَنَّهُ أَقْبَح مِنَ الجَهْلِ بِغَيرِهِ؟! وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَمْ يَصلُح أَنْ تُجْعَلَ رِدَّةُ الصَّبيِّ عَفْوًا؛ لأَنَّ الرِّدَّةَ جَهْلٌ بالله تعالى وَقَد وُجِدَت مِنْهُ حَقيقَةً وَالحَقائِق لَا تُرَدُّ، بَلْ كانَ ارْتِدادُه صَحيحًا مُعتَبرًا فِي حَقِّ أَحكامِ الدُّنيا وَالآخِرَة، وَلِأَنَّ مِن ضَرورَة كَوْنِ الصَّبيّ أَهْلًا للعَقْدِ كَوْنَهُ أَهْلًا لِرَفْعِهِ كما أَنَّهُ لَمَّا كانَ أَهْلًا لعَقْدِ الإِحرامِ وَالصَّلاةِ كانَ أَهْلًا لِلخُروجِ مِنْهُمَا، فَكَذَلِكَ ههنا لَمَّا كانَ الصَّبيُّ أَهْلًا لِلإِسلامِ كانَ أهلًا للرِدَّةِ أَيْضًا وَلَمْ يَصِحَّ مِنْهُ رَدُّ الهِبَة لِما فيهِ مِن نَقْلِ الملكِ إِلَى غَيْرِه، أَلَا تَرَى أَنَّ ضَرَرَ الرِّدَّةِ يَلْحَقُهُ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّة إذا ارْتَدَّ أَبَواهُ وَلَحِقا بِدارِ الحَربِ، وضَرَر رَدِّ الهِبَةِ لَا يَلْحقُهُ مِن جِهَةِ أَبيهِ، فاتَّضَحَ الفَرْق بَيْنَهُمَا، وَإِذَا حُكِمَ بِصِحَّةِ رِدَّتِهِ بانَت مِنْهُ امْرأَتُهُ، وَلَكِنَّهُ لَا يقتلُ اسْتِحسانًا؛ لِمَا يَأتِي ذِكْرُهُ، فَقَولُه: / ج:١٩٣/ «مَا يَلْزَمُهُ مِن أحكامِ الدُّنيا» إِلَى آخِرِهِ

وإذا كان كذلك لم يصلحْ أنْ يجعلَ ردّته عفوًا بل كان صحيحًا في أحكام الآخرة، وما يلزمُه من أحكام الدنيا بالردة فإنما يلزمُه حكمًا لصحّتِه لا قصدًا إليه، فلم يصلح العفوُ عن مثله، كما إذا ثبت تبعًا،

جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يُقالَ: القولُ بِصِحَّةِ ارْتِداد الصَّبيّ يُؤَدِّي إِلَى تَحقُّقِ المَضارِ الدُّنياوِيَّة فِي حَقِّه كَعَدَمِ الإِرثِ مِن مُوَرِّثِه المُسلِمِ وَعَدَمِ الصَّلاة عَلَيْهِ متى ماتَ وَوُقوع الفُرقَةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرأَتِهِ المُسلِمَة وَيُعتَق عَبيدهُ إذا حَكَمَ الحاكِمُ بِلَحاقِهِ بِدارِ الحَرب مُرتَدًّا، وَالمَضار مُنْدَفِعَةٌ، وَتقريرُ الجَوابِ أَنَّ مَا يلزَمُهُ مِنَ المَضارِ المذكورَة بِسَببِ الرِّدَّةِ عند أَبِي حنيفةَ وَمُحَمَّد رَحِمَهُما الله فَمِن ضَرورَةِ الحكمِ بِصِحَّةِ الارْتِدادِ لَا قَصْدًا إليه أي: إِلَى مَا يَلْزَمُهُ، وَمِثْلُ هَذَا غَيْر مُعتَبَرٍ فِي كَونِهِ ضَرَرًا لثبوتِه فِي ضِمنِ شَيءٍ آخَرَ فَإِنَّ الاعْتبارَ لِلمُتَضَمّن لا للمتضمن، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يثبُت ارْتِدادُ الصَّبيّ تَبْعًا لِلأَبَوَيْنِ إذا ارْتَدَّا وَلَحِقا بِدارِ الحَرْبِ، وَفيمَا يتَضَرَّرُ به الصَّبيّ مَقصودًا لَا وِلايَةَ لِلأَبَوَيْنِ عَلَيْهِ.

وقالَ أَبُو يوسُف رَحِمَهُ الله: لَا يُحكم بِصِحَّةِ ارْتِداد الصَّبيّ فِي أَحكامِ الدُّنيا لِأَنَّ ذَلِكَ يتمحضُ ضَرَرًا ويليقُ به الحَجْرُ بِخِلاف إِيمانِهِ؛ لِأَنَّهُ يتمحض مَنْفَعَةً وَلَا يَليقُ به الحَجرُ فَحَكمنا بِصحَّتِه. كذا فِي أُصولِ الإِمامِ شمسِ الأَئِمَّة السَّرخَسيِّ رَحِمَهُ الله[1]، وَهَذَا يَدلُّ على أَنَّ عند أَبِي يوسُفَ رَحِمَهُ الله يُحْكَمُ بِصِحَّةِ الرِّدَّةِ مِنْهُ فِي حَقِّ أَحكامِ الآخِرَة، وإِطلاقُ مَا ذُكِرَ فِي المَبسوطِ وَالهِدايَة يَدُلُّ على أَنَّ عندهُ لَا يُحكَم بِصِحَّةِ رِدَّتِهِ لَا فِي حَقِّ أَحكامِ الدُّنيا وَلَا فِي حَقِّ أَحكامِ الآخِرَة[2]، وَالأَوَّل هو الصَّحيحُ؛ لِأَنَّ العَفوَ عَن الكُفْرِ مِن غَيْرِ تَوْبَةٍ خِلاف العَقْلِ وَالنصِّ.



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٤٧-٣٤٨).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٤١١).

ومن ذلك ما هو بين هذين القسمين فقلتا فيه بصحة الأداءِ من غيرِ عهدةٍ حتى قلنا بسقوط الوجوبِ في الكلّ؛ لأنّ اللزومَ لا يخلو عن العهدة وقد شرعت بدون ذلك الوصف، وقلنا بصحتها تطوعًا بلا لزومِ مضي ولا وجوبِ قضاء؛

[مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو بَيْنَ الحَسَنِ لِذاتِهِ وَالقبيح]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمِن ذَلِكَ مَا هو بَيْنَ هَذَينِ القِسمَيْنِ) إلى قوله: (فأشْبَهَ رِدَّة المَرأَةِ)

أقول: مِمَّا سَبَقَ ذِكْرُهُ مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو بَيْنَ هَذَينِ القِسمَيْنِ أي: بَيْنَ الحَسَنِ لِذاتِهِ كَالإيمانِ وَالقبيح كَالكُفْرِ وهو الَّذِي يَحْتَمِلُ أَنْ لَا يَكُوْن مَشروعًا فِي بَعْضِ الأَوقاتِ أو لَا يَكُوْن حَسَنًا فِي بَعْضِها كَالصَّلاةِ وَأَخواتِهَا فَإِنَّ الصَّلاة لَيْسَت بِمَشروعَةٍ فِي الأَوقاتِ المَكروهَة وَفِي حالَةِ الحَيْضِ، والصَّوم لَيْسَ بِمشروعٍ فِي اللَّيْلِ، وَالحَجُّ لَيْسَ بِمشروعٍ فِي غَيْرِ وَقْتِهِ، فَقُلنا فيهِ أي: فيمَا هو بَيْنَ هَذَينِ القِسمَينِ بِصِحَّةِ الأَداءِ قَبْلَ البُلوغِ مِن غَيْرِ لُزومِ عهدة، وَفِي بَعْضِ النُّسَخ: فقُلنا فيهَا أي: فِي هَذِهِ الحُقوقِ المَوصوفَة بِصِفَةِ الأَداءِ مِنَ الصَّبيّ العاقِل حَتَّى قُلنا بِسُقوط وُجوبِ الأَداءِ عَن الصَّبيِّ فِي الكُلِّ أي: فِي المالِيِّ وَالبَدَنِيِّ جَميعًا كَالصَّلاةِ وَالصَّوْمِ والزكاة وَالحَجِّ فَإِنَّ وُجوبَ الأَداءِ قَبْلَ اعتِدالِ الحالِ إلزام العُهدةِ وَقَد شُرِعَت العِبادات فِي حَقِّ الصَّبيِّ بِدُوْنِ وَصْفِ العُهدَةِ، وَقُلنا بِصِحَّةِ أداءِ العِبادات البَدَنِيَّة على وَجْهِ التَّطَوُّع مِن غَيْرِ لُزومِ الإتمامِ بَعْدَ الشُّروعِ وَلَا وُجوبِ قَضاءٍ بَعْدَ الإفسادِ؛ لِأَنَّ العِباداتِ البَدَنِيَّة قَد شُرِعَت مِن غَيْرِ لُزومِ إتمامٍ وَوُجوبِ قَضاءٍ فِي الجُملَةِ، أَلَا تَرَى أَنَّ البالِغَ إذا شَرَعَ فِي صَلاةٍ على ظَنِّ أَنَّهَا عَلَيْهِ ثُمَّ تَبَيَّن أَنَّهَا لَيْسَت عَلَيْهِ يَصِحُّ مِنْهُ الإتمامُ وَيَبطُلُ عَنهُ صِفَة اللُّزوم حَتَّى إذا أفْسَدَ لَا يَجِب عَلَيْهِ القَضاءُ، وَكَذَا إذا شَرَعَ فِي إحرامِ الحَجِّ على ظَنِّ أَنَّهُ عَلَيْهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ يَنعَدِم فيهِ صِفَة اللُّزومِ حَتَّى إذا أُحْصِرَ فَتَحَلَّلَ لَا يَلْزَمُهُ القَضاءُ وَإِنْ كانَ الإحصارُ لازِمًا حَتَّى لَا يتمكن الانْصِراف بِالاخْتِيارِ وَلَكِنْ إذا تَحَلَّلَ بَعْدَهُ لَمْ يَلزَمْهُ القَضاءُ، وَلَو أَتَمَّهُ

لأنها قد شرعت كذلك، ألا ترى أنّ البالغَ إذا شرع فيها على ظنّ أنها عليه وليست عليه أنّ اللزومَ يبطلُ عنه، وكذلكَ إذا شرعَ في الإحرام على هذا الوجه ثمّ أحصر فلا قضاءَ عليه، فقلنا في الصبيّ إذا أحرمَ صحّ منه بلا عهدة،

صَحَّ مَع انْعِدامِ صِفَة اللُّزومِ[1]، وَقُلنا فِي الصَّبيّ إِذَا أَحرَمَ يَصِحُّ مِنْهُ إِحرامُهُ مِن غَيرْ عُهدَةٍ عَلَيْهِ حَتَّى إذا ارْتَكَبَ مَحظورَ إِحرامِه لَمْ يَلزَمْهُ الجَزاءُ؛ لِأَنَّ فِي لُزومِهِ إِيجابَ ضَرورَةٍ، وَذَلِكَ يَنبَنِي على الأَهلِيَّةِ الكامِلَة، وَهَذَا فِي البَدَنِيَّات لِأَنَّها نفعٌ مَحضٌ، وَأَمَّا فِي الماليات كَالزَّكاةِ فَفِي صِحَّة الأَداءِ إِضْرارٌ به فِي العاجِلِ بِاعْتِبار نُقصانِ مالِهِ، وَلِأَنَّ الوُجوبَ لَمَّا لَمْ يَثبُت فِي حَقِّه كانَ الأَداءُ مِنْهُ تَبَرُّعًا مَحْضًا بِالمالِ وَالصَّبيُّ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ التَّبَرُّع بِالمالِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَتُبتَنى تِلْكَ على الأَهْلِيَّة الكامِلَة، وَعَلَى مَا سَبَقَ مِنَ الأَصْلِ قُلنا فِي الصَّبيّ إذا ارْتَدَّ أَنَّهُ لَا يُقْتَل على الرِّدَّةِ وَإِنْ صَحَّت رِدَّتُه عَنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ القَتلَ إِنَّما يَجِبُ بالمُحارَبَة لَا بِالرِّدَّةِ عَينها، وَلِهَذَا [لا][2] يَثبُت فِي حَقِّ النِّساء، وَكَذَا فِي أَصحابِ الأَعذارِ كَالزِّمنى وَالعميانِ، وَمَعنَى المُحارَبَة لَمْ يُوجَد مِنْهُ قَبْلَ البُلوغِ فَأَشْبَهَ ارْتِدادُهُ المَرأَةَ حيث لَا يَجِب به قَتلها، وَلِأَنَّ القتلَ عُقوبَةٌ هِيَ جَزاءٌ على الرِّدَّةِ وَقَد تَقَرَّرَ أَن ما يَكُوْن وُجوبُه بِطَرِيقِ الجزاءِ فِي الدُّنيا يَنبَنِي على الأَهلِيَّةِ الكامِلَةِ فَلَا يَثبُت فِي حَقِّ الصَّبيّ بالأَمْثِلَةِ القاصِرَةِ، وَلَكِنَّهُ لَو قَتَلَهُ إنسانٌ قَبْلَ البُلوغِ أَو بَعْدَهُ لَمْ يغرم شَيئًا؛ لِأَنَّ مِن ضَرورَةِ صِحَّةِ رِدَّتِهِ إِهدارَ دَمِهِ، وَلَيْسَ مِن ضَرورَةِ صِحَّتِها اسْتِحقاقُ قَتْلِهِ، كَالمَرأَة إذا ارْتَدَّت لَا تُقتَل، وَلَو قَتلها قاتِلٌ لَمْ يَلْزَمْه شيءٌ، وَكانَ يَنبَغِي أَنْ يُقتَلَ إذا بَلَغَ مُرتَدًّا لوُجودِ الارْتِداد بَعْدَ الإِسلامِ وَزَوال العُذرِ وهو الصِّبا، وَيَتَحَقَّق مَعنى المُحارَبَة بَعْدَ البُلوغِ إِلَّا أَنَّ فِي الاسْتِحسانِ لَا يُقتَل ويجبَر على الإِسلامِ؛ لِأَنَّ اخْتِلافَ العُلماءِ فِي صِحَّةِ إِسلامِهِ فِي الصِّغَر صارَ شُبْهَةً فِي إِسقاطِ القَتلِ.

---

(١) لو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة، خلافًا لزفر. ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٤٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٢٩١).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٥٣).

حتى إذا ارتكبَ محظورًا لم يلزمْه وقلنا في الصبيّ إذا ارتدّ أنْ لا يقتل وإنْ صحّتْ ردّتُه عند أبي حنيفةَ ومحمدٍ رحمهما الله؛ لأنّ القتلَ يجبُ بالمحاربةِ لا بعينِ الردّة، ولم يوجدْ فأشبهَ ردّةَ المرأة،

فَإِنْ قيل: أَليسَ أَنَّ الصَّبيَّ يُعزرُ بِالضَّربِ إذا أساءَ الأدَبَ وَأَنَّهُ نوعُ جَزاءٍ، وَقَد نَصَّ عَلَيْهِ صاحِبُ الشَّرعِ صَلواتُ الله عَلَيْهِ فيمَا هو مَحْضُ حَقِّ الله تعالى فَقالَ عَلَيْهِ السَّلام: مُروهُم بِالصَّلاةِ إذا بَلَغوا سَبعًا واضْرِبوهم عَلَيْها إذا بلغوا عَشْرًا[1].

وَهَذَا الضَّرب بِطَرِيقِ الجَزاءِ على الامتِناعِ مِن أَداءِ الصَّلاة عُقوبَة، وَكَذَا الصَّبيُّ يسْتَرَقّ وَالاسْتِرقاقُ عُقوبَةٌ على وَجْهِ الجزاءِ على الكُفرِ، فَإِنَّ الكُفَّار لَمَّا أنكَرُوا وِحدانِيَّة الله تعالى جازَاهُم على ذَلِكَ بِجَعلِهِم عَبيدَ عَبيدِهِ، وَفِي الاسْتِرقاقِ إِتلافٌ حكميّ بِطَرِيقِ الجزاءِ ثُمَّ يَثبُت اسْتِحقاقُه فَكَيْفَ لَا يَثبُت استحقاق الإِتلافِ الحَقِيقِيِّ إذا صَحَّت رِدَّتُه شَرعًا؟ قُلنا: أَمَّا الضَّربُ إذا أَساءَ الأَدَب فهو تأديبٌ لِلرِّياضَةِ فِي المُستَقبلِ لِيَتَخَلَّق بِأَخلاقِ الصَّالِحِين وَيعتاد أَداءَ الصَّلاة، قَالَ الشَّاعِر:

أَدِّب بَنيكَ إذا مَا [اسْتوجبوا][2] أدَبًا ... وَالضَّـرْبُ أَنْفَعُ أَحْيانًـا مِنَ الضرَبِ[3]

أي: العسل، وقالَ أَيْضًا:

إِنَّ الغُصونَ إذا [...][4] قَوَّمتَها عدلَت ... وَلَا يَليـنُ إذا قَوَّمتَها الخَشَـبُ[5]

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة (١/ ٣٠٤)، برقم (٣٤٨٢)، مسند أحمد (١١/ ٢٨٤)، برقم (٦٦٨٩)، سنن أبي داود (١/ ١٣٣)، برقم (٤٩٥)، بلفظ: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرا، وفرقوا بينهم في المضاجع».

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: استوجبا.

(٣) من البسيط، ولم أقف على ناظمه.
الكافي شرح البزودي (٥/ ٢١٧٩).

(٤) ما بين المعقوفتين في ج: ما.

(٥) من البسيط، ولم أقف على ناظمه، ويروى:

أيْ: وَلَا يَلين الخَشَب إذا قَوَّمتَها.

وَلَيْسَ بِجزاءٍ على الفِعل الماضِي مِنْهُ بِطَرِيقِ العُقوبَةِ بِمَنْزِلَةِ ضَربِ الدَّوابِّ لِلتَّأديبِ، وَقَد وَرَدَ الشَّرع به قَالَ ﷺ: تُضرَب الدَّابَّة على النفار، وَلَا تُضرَب على العثار(١).

وَأَمَّا الاسْترقاقُ فَلَيْسَ بِطَرِيق الجَزاءِ، وَلَكِنْ مَا كانَ مُباحًا غَيْر مَعصومٍ فهو مَحَلٌّ لِلتَمَلُّك كالصُّيودِ وَذَرارِي أَهلِ الحَرب.

فَإِنْ قيل: قَد قُلتُم: إنَّ العصْمَة لِلآدَمِيِّ أَصْلٌ ثُمَّ زوالُ هَذِهِ العِصمَّةِ الثَّابتة كَرامَة تَكُوْن بِطَرِيقِ الجَزاءِ، قُلنا: لَيْسَ كَذَلِكَ، وَلَكِنَّ زوالَ هَذِهِ العِصمة كَزوالِ صِفَةِ الصِّحَّة بِالمَرَضِ وَصِفَةِ الحَياةِ بِالموتِ وَصِفَة الغَنِى بِالفَقر، وَلَا يَقولُ أحدٌ: إنَّ ذَلِكَ جَزاءٌ بِطَرِيق العُقوبَة، وَإِنَّما قُلنا: إنَّ الصَّلاة وأَخواتها مِن هَذَا القِسمِ وهو الَّذِي بَين الحسنِ لِذاتِهِ كَالإِيمان وَبَين القُبحِ الَّذِي لَا يَحتَمِلُ غَيْرَه كَالكُفرِ؛ لِأَنَّ الصَّلاةَ وَإِن كانَت حَسَنَةً لِذاتِها لَكِنَّها لَيْسَت كَالإِيمانِ لِكَونِهَا دُوْنَ التَّصديق على مَا مَرَّ فِي بابِ صِفَة الحسن، وَلَيْسَت بِقَبيحةٍ، فَكانَت بَيْنَهُمَا، وَالصَّومُ وأَخواتُه لَيْسَت بِحَسَنَةٍ لِذَواتِها بَلْ بِالواسِطَة على مَا عُرِفَ وَلَيْسَت بِقَبيحَةٍ فَكانَت بَيْنَهُمَا، والصومُ وأخواتُه ليست بحسنةٍ لذواتِها بل بالواسطة على ما عرف وليست بقبيحةٍ فكانت أيضًا بينهما.

ثُمَّ اعلَم أَنَّ مَا مَرَّ ذِكْرُهُ مِن وُجوبِ الأَداءِ يَسْقُطُ عَن الصَّبيّ فِي المالِيِّ وَالبَدَنِيِّ جَميعًا،

إنَّ الغصون إذا قومتها اعتدلت ... ولا تلين إذا قومتها الخشـــبُ

ويروى:

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ... ولن تلين إذا قومتها الخشـــب

ويروى:

إن الغصون إذا قومتها اعتدلت ... ولـــن تلين إذا قومته الخشـــب

الأمثال لابن سلام (ص: ١٢١)، البيان والتبيين (٢/ ١٦١)، أدب الدنيا والدين (ص: ٢٣٣).

(١) لم أقف عليه فيما بين يدي من كتب الأثر، وذكره في أصول السرخسي (٢/ ٣٤٤)، شرح السير الكبير (ص: ٥٦).

هو عَنْدَنا، أَمَّا الشَّافِعِيُّ رحمه الله ففرقَ بينهما باعتبار أنّ المالَ يقبلُ النيابةَ فِي الأَداءِ فتوجه الخطاب بالأداء في حقّ الصبيِّ على أنْ ينوبَ الوليُّ عنه في الأداء، وَالبَدَنِيُّ لَا يَحْتَمِلُ هَذِهِ النِّيابَة، فَلَو تَوَجَّهَ الخِطابُ بِهِ عَلَيْهِ لَلَحِقَهُ العُهدَةُ بسببه، فَرُبَّمَا يَعجَزُ عَن الأَداءِ لِصِغَرِهِ ثُمَّ يَتَضاعَف عَلَيْهِ وُجوبُ الأَداءِ بَعْدَ البُلوغِ فَيَلْحقهُ الحَرجُ، فَلِدَفْعِ الحرَجِ قُلنا: لَا يَثبُت فِي حَقِّه خِطابُ الأَداءِ فيمَا هو بَدَنِيٌّ.

قَالَ الإِمامُ شَمْسُ الأئِمَّةِ السَّرخَسِيُّ رَحِمَهُ الله: هَذَا لَا مَعنى له؛ لِأَنَّ الواجِبَ فِي المَوضوعَيْنِ الفِعلُ فَالإِقامَةُ وَالإِيتاءُ فِعلٌ، وَقَد بَيَّنَّا أَنَّ هَذَا الفعلَ لازِمٌ بِطَريق القُربَة وَذَلِكَ لَا يَتَحَقَّق بِأَداءِ الوَلِيِّ إِذ الوِلايَةُ ثابِتَةٌ عَلَيْهِ شَرعًا بِغَيْرِ اخْتِيارِه، وَبِمِثْلِ هَذِهِ الولايَةِ لَا تَتَأَدَّى العِبادَة[1].



(١) أصول السرخسي (٢/ ٣٤٥).

فأمّا ما كان من غيرِ حقوقِ الله تعالى فثلاثةُ أقسامٍ أيضًا: ما هو نفعٌ محضٌ، وما هو ضررٌ محضٌ، وما هو دائرٌ بينهما، أما النفعُ المحض فيصحّ منه مباشرتُه؛ لأن الأهليةَ القاصرةَ والقدرةَ القاصرةَ كافيةٌ لجواز الأداء،

[حُقوقُ العِبادِ مُنْقَسِمَةٌ على ثلاثَةِ أقسامٍ]

[القسمُ الأول: ما يتمحض منفعةً]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَأَمَّا مَا كانَ مِن غَيْرِ حُقوقِ الله تعالى فَثَلاثَةُ أقْسامٍ) إلى قوله: (قَالَ الله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ﴾ [النساء: ٦])

أقول: إنَّ حُقوقَ العِبادِ مُنْقَسِمَةٌ على ثلاثَةِ أَقسامٍ أَيْضًا، وهي مَا يتمحضُ مَنْفَعَةً وَمَا يتمحض مَضَرَّةً وَمَا هو دائِرٌ بَيْنَ المنفعَةِ وَالمَضَرَّةِ، أَمَّا مَا يتمحض منفعَةً نَحْو الاصطِيادِ وَالاحْتِطابِ وَالاحتشاش وَقُبولِ الهَدِيَّةِ وَالصَّدَقة / ج:١٩٤/ وَصِحَّة عِباراتِهِ إذا صارَ وكيلًا عَن غَيْرِهِ بِالبيعِ أَو التَّطليق أَو الإِعتاقِ فَيَصِحُّ مباشَرةُ ذَلِكَ مِنَ الصَّبيِّ شَرعًا؛ لِأَنَّ الأَهْلِيَّةَ القاصِرَة كافِيَةٌ فِي حَقِّه لِجَوازِ الأَداءِ، فَيَصِحُّ ذَلِكَ مِنْهُ نَظَرًا له، ولهذا صَحَّت النَّوافِلِ مِنْهُ، وفِي ذَلِكَ أي: فِي جَوازِ أداءِ النَّوافِلِ مِنْهُ جاءت السُّنَّة المَعروفَة وهي قَولُه ﷺ: / س:٣٤٩/ مُروا صِبيانَكُم بِالصَّلاة إذا بلغوا سبعاً واضْرِبوهم عَلَيْهَا إذا بَلغُوا عَشْرًا. أَيْ: واضْرِبوهُم على تَرْكِ الصَّلاةِ وَالامْتناعِ عَن أَدائِها، وَإِنَّمَا هَذَا أي: الضَّربُ المَذكورُ فِي الحَديثِ إِنَّمَا هو لِلتَّأديبِ وَالتَّعزيرِ لَا العُقوبَة؛ لِمَا أَنَّ الصَّبيَّ لَيْسَ مِن أَهلِها، وَقَد تَقَدَّمَ على هَذَا كَلامٌ فَتَذَكَّرْهُ، وَإِذَا صَحَّت مِنْهُ النَّوافِلِ فَيَصِحُّ مِنْهُ مَا هو نَفْعٌ مَحْضٌ مِنَ التَّصَرُّفات كَقُبولِ الهِبَةِ وَالصَّدَقَةِ، وَالتَّوَكُّل نَفْعٌ مَحْضٌ؛ لِأَنَّ حظه مِنْهُ صِحَّة العِبارَة، وَالآدَمِيُّ مُكَرَّمٌ بِصِحَّةِ العِبارَةِ

ألا ترى أنّ مباشرةَ النوافلِ منه صحّت لما قلنا، وفي ذلك جاءتِ السنةُ المعروفة، قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: (مُروا صبيانَكمْ بالصلاةِ إذا بَلغُوا سبعًا، واضْربُوهمْ عليها إذا بَلغُوا عشرًا) وإنما هذا ضربُ تأديبٍ وتعزيرٍ لا عقوبة،

قَالَ اللهُ تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] وَقَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنهُ: مَا [الإنسانُ][1] لَولاَ اللِّسان.[2] فكانَ القولُ بِصِحَّةِ العِبارَةِ مِن أَعظَم المنافِع، وَفِي ذَلِكَ اهْتِداءٌ إِلَى التِّجارَةِ وَدَركِ المنافِع وَالمَضارِّ بِالتَّجْرِبَة، وَفِي تَصحيحِ عِبارَته فِي أَداءِ الشَّهادَة وَإِن كانَ نفْعًا مَحْضًا إِلَّا أَنَّ صِحَّة أَدائِها تَبتَني على أهلِيَّة الشَّهادة وَأَنَّهَا تَبتَني على الأَهلِيَّةِ الكامِلَة؛ لِأَنَّ فِي الشَّهادَة إِثباتَ الوِلايَة على الغَيْر فِي الإِلزامِ مِن غَيْرِ رِضاهُ، وَبِدُونِ الأَهْلِيَّة الكامِلَة لَا تَثْبُت هَذِهِ الوِلايَةُ، بِخلاف الوَكالَةِ فإنه لَا إِلزامَ فيهَا فَتَثبُت بِالأَهْلِيَّةِ القاصِرَة، وَكَذَا قَبولُ بَدَل الخُلع مِنَ العَبْدِ المَحجورِ بِغَيْرِ إِذْنِ المَولَى نَفْعٌ مَحضٌ فِي حَقِّ مَولاهُ فَيَصِحُّ، وَصورَةُ ذَلِكَ أَنَّ العَبدَ المَحجورَ إِذا خالَعَ امْرأَتَهُ على أَلفِ دِينارٍ مَثَلًا فَإِنَّ الأَلفَ تَكُوْن لِلمَولَى بِغَيْرِ شَيْءٍ فَلَا ضَرَرَ فِي حَقِّهِ، وَحَجْرُ العَبْدِ لِلضَّرَر أَو تَوهّمِه، وَكَذَا إِذا آجَرَ الصَّبيُّ المَحجورُ أَو العَبدُ المَحجورُ نَفْسَهُ وَمَضَى كُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا على العَمَل المَقصودِ جازَ؛ لِأَنَّ هَذَا العَقدَ يَتَمَحضُ بِنَفْسِهِ منفَعَةً بَعْدَ إِقامَةِ العَمل وَالصَّبيُّ وَالعَبْدُ لَا يَكُوْن مَحجورًا عَمَّا يَتَمَحضُ منفَعَةً كَقبولِ الهِبَةِ، وَوجَبَ الأَجْرُ لِلحُرِّ وهو الصَّبيُّ المَحجورُ اسْتِحسانًا لاسْتِحقاقِ الأَجرِ المُسَمَّى بِقَدر مَا يُقيمُ مِن العَمَل من غيرِ أنْ يتعلقَ بشرطِ السلامةِ من العمل، ووجبَ الأجرُ للعبد المحجورِ بشرط السلامة من العمل؛ لِأَنَّ العَبدَ يَجري فيهِ الغَصبُ دُوْنَ الحُرِّ، فَلَو هَلَكَ الصَّبيُّ الحُرُّ قَبلَ السَّلامَة مِنَ العَمل لَا يَجِبُ الضَّمانُ، وَفِي العَبد يَصيرُ المُستأجِرُ غاصِبًا فَإِذَا هَلَكَ العَبد قبلَ السَّلامَة مِن العَمَل وجبَ الضَّمان، وَإِذَا ضَمِنَ قيمَتَهُ ملَكَهُ مِن وَقت الغَصب بِطَرِيقِ الاسْتِنادِ،

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لإنسان.

(٢) وتتمته: إلا صورة ممثلة، أو بهيمة مهملة. وهذا القول منسوب لخالد بن صفوان كما في البيان والتبيين (١/ ١٥٤)، ونسبه لسيدنا علي الإمامُ الرازي في تفسيره (٢٢/ ٤٢).

فكذلك ما هو نفعٌ محضٌ من التصرفات مثل قبولِ الهبةِ وقبولِ الصدقة، وذلك مثلُ قبولِ بدلِ الخلعِ من العبد المحجورِ بغيرِ إذن المولى فإنه يصحّ، وكذلك إذا أجر الصبيُّ المحجورُ نفسَه ومضى على العمل وجبَ الأجر للحرّ استحسانًا ووجبَ للعبدِ بشرطِ السلامة، ولا يشترط السلامةُ في الصبيِّ الحرّ،

فَكانَت مَنافِعُه حاصِلَةً على ملكِهِ فَلَا يُمكِن إِيجابُ الأَجرِ عَلَيْهِ، وإِيجابُ الأَجرِ لِنَفعِ المَولَى، وَوُجوبُ الضَّمانِ أَنفَعُ له مِن لُزومِ الأَجرِ، وَفِي القِياسِ لَا يَجوزُ لِلصَّبيِّ المَحجورِ وَلَا للعَبدِ المحجورِ أَنْ يُؤاجِر نَفْسَهُ؛ لِأَنَّ الإِجارَةَ عَقدُ مُعاوَضةٍ كَالبيعِ فَلَا يَمْلِكُهُ المَحجورُ عَلَيْهِ، وَإِنَّما ذَلِكَ إِلَى المَولَى أَو الوَلِي وَإِنْ عَمِلا لَا أَجْرَ لَهُما؛ لِأَنَّ العَقدَ لَمْ يَصِحّ، وَإِذَا فَسَدَ لَمْ يَجِب الأَجْر، وَعَلَى هَذَا قَالَ فِي السِّيرِ الكَبير: العَبدُ المَحجور إذا قاتَل بِغَيْرِ إذن المولى وَالصَّبيُّ بِغَيْرِ إذنِ الوَلِيِّ لَا شَيءَ له فِي القِياسِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ مِن أَهْلِ القتالِ فإنه يَصير أهلًا للقِتالِ عند إذنِ المَولَى أَو الوَلِيِّ فَيَكُوْن حالهُ كَحالِ الحَربيِّ المُسافِرِ إِنْ قاتَل بِإِذنِ الإِمامِ اسْتحَقَّ الرَّضخَ وَإِلَّا فَلَا، وَفِي الاسْتِحسانِ اسْتَحَقَّ الرَّضخ[1]؛ لِأَنَّ ذَلِكَ محَضُ منفعَةٍ فَثَبَتت بِالأَهلِيَّة القاصِرة كالاحتِطابِ وَالاحْتِشاشِ، واستِحقاقُ الرَّضخ بَعْدَ الفراغِ منَ القِتالِ بِهَذِهِ الصِّفَة، فَيَكُوْن كَالمأذونِ فيهِ مِن جِهَةِ المَولَى أَو الوَلِيِّ دَلالَةً، وَقَولُه: وَيحتَمِلُ أَنْ يَكُوْنَ هَذَا أي: اسْتحقاقُ الرَّضخِ اسْتحسانًا فإنه لَمْ يَذكُر أي: هَذِهِ المَسألَة إِلَّا فِي السِّيَرِ الكَبيرِ وَأكثَرُ تَفريعاتِهِ مبنِيٌّ على أَصْلِهِ كَتفريعاتِ الزِّيادات، وَلِأَنَّ أَمانَ الصَّبيّ المَحجورِ وَالعَبد المَحجورِ عندهُ صَحيحٌ، وَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ إِلَّا مِمَّنْ له وِلايَةٌ، وَإِذَا كانَ لَهُما وِلايَةُ القِتالِ كانَ كُلُّ واحدٍ مِنْهُمَا مُستَحقًّا للرَّضخِ عند الفراغِ منَ القِتال، فَأَمَّا عند أَبِي حنيفةَ وَأَبِي يوسُف رَحِمَهما الله فَلَا يَسْتَحِقَّانِ شَيئًا؛ لِأَنَّ أَمانَهُما لَيْسَ بِصَحيحٍ عِنْدَهُما، فَلَمْ يَكُن لَهُما وَلايَة القتالِ، وَلِهَذَا لَا يَحِلُّ لَهُما شُهودُ القِتالِ بدون الإذن بالإجماع فلا يستحقان شيئًا بالقتال كالحربي إذا قاتل.

---

(١) ينظر شرح السير الكبير (ص: ٩٠٧-٩٠٨).

وكذلك العبدُ إذا قاتلَ بغيرِ إذنِ المولى والصبيّ بغيرِ إذن الوليّ استوجبَ الرضخَ استحسانًا، ويحتمل أن يكونَ هذا قولَ محمدٍ رحمه الله فإنه لم يذكر إلا في السِّيَرِ الكبير، ووجبَ القولُ بصحّةِ عبارةِ الصبيّ في بيعِ مالِ غيرِه وطلاقِ غيرِه أو عتاقِ غيرِه إذا كان وكيلًا؛

والأصحُّ أن هذا جوابُ الكل؛ لما ذكرنا أنّ الحجرَ عن القتال لِدَفْعِ الضَّرَرِ وَقَد انْقَلَبَ نَفْعًا بَعْدَ الفَراغ فَلَا مَعنىً لِلمنعِ مِن الاسْتِحقاق. كذا ذَكَرَ الإمامُ عَلاء الدِّين عَبْدُ العَزيز رَحِمَهُ الله[1]. وَوَجَبَ القَوْلُ بِصِحَّةِ عِبارَةِ الصَّبيّ إذا صارَ وَكيلاً عَن الغَيرِ بِالبيعِ وَالطَّلاق وَالإعتاق لِأَنَّ الآدَمِيَّ مُكَرَّمٌ بِصِحَّةِ العِبارَة وَعلمِ البَيانِ، وَقَد مَنَّ الله تعالى على عِبادِهِ بِذَلِكَ فَقالَ: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣-٤] أي: المنطقَ الفصيحَ المُعرِبَ عَمَّا فِي الضَّمير. كَذَا فِي الكشَّاف[2].

وَذَلِكَ لِأَنَّ الإنسانَ إِنَّمَا يَتَمَيَّز عَن سائِرِ الحَيواناتِ بِالبَيانِ وَقالَ ﷺ: المَرءُ بِأَصْغَرَيْهِ بِقَلْبِهِ وَلِسانِهِ[3]. وقالَ الشَّاعِر:

لِســـانُ الفَتَى نِصْـــفٌ وَنِصفٌ فُؤادُهُ ... [4]

وَفِي ذَلِكَ تَنبيه على أَنَّ البيانَ وَصِحَّة العِبارَة مِن أَعظَم وُجوهِ الانتِفاعِ عند العُقلاءِ، فَكانَ

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٥٥).

(٢) ينظر تفسير الزمخشري (٤/ ٤٤٣).

(٣) لم أقف عليه، بل لا أحسبه حديثًا، وإنما هو قول لضمرة في حادثة له مع النعمان بن المنذر. ينظر البيان والتبيين (١/ ١٥٤).

(٤) من الطويل، لزهير بن أبي سلمى، من قصيدة مطلعها:

أَمِـــنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَـــم تَكلّمِ بِحَوْمَانَـــةِ الـــدَّرّاجِ فالمُتَثَلَّمِ

وتمامه:

... فَلَمْ يَبْقَ إلاّ صُورَةُ اللّحمِ والدّمِ

ديوانه (ص١١٢)، جمهرة أشعار العرب (ص: ١٧٨).

لأنّ الآدميّ يكرمُ لصحةِ العبارةِ وعلم البيان، قال الله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٤] **فكان القول بصحتِه من أعظمِ المنافعِ الخالصةِ، وفي ذلك يوصلُ إلى دركِ المضارِّ والمنافعِ، واهتداء في التجارة بالتجربة، قال الله تعالى: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾** [النساء: ٦]،

القولُ بِصِحَّةِ كَلامِهِ إذا لَمْ يَتَضَمَّن ضَرَرًا مِن المَنافِع الخَالصَة عَن الضَّرَر لِبني آدَمَ، وَكَذَا فِي صِحَّةِ عِبارَته اهْتِداء إِلَى التِّجارَة وَدرك المنافِع مِن الأَرباحِ وَدَفْعِ المَضارِّ مِن الغُبنِ وَالخُسرانِ بِواسِطةِ التَّجرِبَة مِن غَيْرِ أَنْ يَلحَقهُ ضَرَرٌ، فَكانَ ذَلِكَ مَحْضَ مَنفَعَةٍ، وَقَد أَشارَ عزَّ إلى ذلك بِقولِهِ الكَريم: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إذا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النساء: ٦] أي: اخْتَبروا عُقولَهُم، وَتَعَرَّفُوا مَعرِفَتَهُم بِالتَّصرُّف قَبلَ البُلوغ، ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦] أي: تَبَيَّنوا هِدايَةً ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] مِن غَيْرِ تأخيرٍ عَن حدِّ البُلوغِ.



وأما ما كان ضررًا محضًا فليس بمشروعٍ في حقِّه فبطلت مباشرتُه، وذلك مثلُ الطلاق والعتاق والهبة والقرض والصدقة، ولم يملك ذلك عليه غيرُه ما خلا القرضَ فإنه ملكُ القاضي عليه؛ لأنّ صيانةَ الحقوق لما كانت بولاية القضاءِ

[القسمُ الثاني: ما يتمحض ضررًا]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا مَا كانَ ضَرَرًا مَحْضًا فَلَيْسَ بِمَشروعٍ فِي حَقِّه) إلى قوله: (بِالمنافِع الخالِصَةِ)

أقول: الَّذِي هو ضَرَرٌ مَحْضٌ مِن حُقوقِ العِبادِ لَيسَ بِمشروعٍ فِي حَقِّ الصَّبيّ؛ لِأَنَّ الصبيَّ مَظِنَّةُ المَرحَمَة لَا مَظنَّةُ الإضْرارِ فَبَطلَت مُباشَرَته إيَّاه، وَذَلِكَ مِثْلُ إبطالِ الملكِ بِالطَّلاق وَالعتاقِ، وَنقلِ الملكِ بِالهِبَة وَالقرضِ وَالصَّدَقَة فَإِنَّ ذَلِكَ ضَرَرٌ مَحْضٌ في العاجِل لَا تَشوبُهُ مَنفَعَةٌ، فَلَا يَثبُت بِالأَهلِيَّة القاصِرَةِ حَتَّى لَا يَملِكَهُ الصَّبيّ بِنَفْسِهِ وَلَمْ يَملِك ذَلِكَ أي: مَا هو ضَرَرٌ مَحْضٌ عَلَيْهِ غَيْرُه كَالوَلِيِّ وَالقاضِي وَالوَصِيِّ إذا باشَروا ذَلِكَ فِي حَقِّهِ؛ لِأَنَّ وِلايَةَ هؤُلاءِ نَظريَّةٌ وَلَيْسَ مِنَ النَّظَر إثباتُ الوِلايَة فيمَا هو ضَرَرٌ مَحْضٌ فِي حَقِّهِ مَا خَلا القَرضَ أي: الإقراض، فَإِنَّ القاضِي يَملِكُه على الصَّبيّ لَا وَلِيّه مِنَ الأَبِّ وَالجَدِّ؛ لأَنَّ هَذَا التَّصَرُّفَ بِقَضاءِ القاضِي يَصيرُ منفَعَةً خالِصَةً مِن حيث إنَّ صِيانَة الحُقوقِ لَمَّا كانَت مُفَوَّضَةً إِلَى القُضاةِ تَصيرُ الحُقوق مَأمونَة التوى وَالعَطب؛ لِأَنَّ الدَّيْنَ مَأمونُ العَطب إِلَّا مِن قِبَلِ التوَى بِأَنْ يَجحد المَديونُ الدَّينَ وَلَا بَيِّنَة لِرَبِّ الدَّينِ وَقَد وَقَعَ الأَمنُ عَن التوى بِولايَة القَضاءِ، فإن القاضي يَقْدِرُ على اسْتِيفائه لِمُجَرَّد عِلْمِهِ بِخلافِ الأَبِ، فإنه لَا يَملِك الإقراضَ على الصَّبيّ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَمَكَّن إِلَّا بالشُّهودِ وَالقاضِي، وَلَيْسَ كُلّ قاضٍ يَعدِل، وَلَا كُلُّ شاهِدٍ معدل، فَكانَ بِمنزِلَةِ الوَصِيِّ، وَلَا كَذَلِكَ القاضِي لِمَا ذَكَرنا، فصارَ الإقراضُ مِنْهُ بِهَذَا الشَّرط وهو وُقوعُ الأَمنِ عَن التوى بِولايَةِ القَضاءِ مُلحَقًا بِالمَنافِعِ الخالِصَة عَن الضَّرَرِ لِلصَّبيِّ، وَفِي رِوايَةٍ: يَمْلِك الأَبُ الإقراضَ بِملكِ التَّصَرُّف فِي المالِ وَالنَّفْسِ فَكانَ بِمنزِلَةِ القاضِي، وَأَمَّا الاسْتقراضُ فَقَد ذكرَ

انقلب القرضُ بحالِ القضاءِ نفعًا محضًا لا يشوبُه مضرةٌ؛ لأنّ العينَ غيرُ مأمونِ العطبِ، والدَّين مأمونُ العطب إلا من قبل التوى، وقد وقع الأمنُ عنه بولاية القضاء، فصار ملحَقًا بهذا الشرط بالمنافع الخالصة،

فِي شَرحِ الجامِعِ الصَّغير لِقاضي خان رَحِمَهُ الله أَنَّ الأَبَ لَو أَخذَ مالَ الصَّغيرِ قَرضًا جازَ لِأَنَّهُ لَا يهلِكه عَلَيْهِ، وَالوَصِيُّ لَو أَخذَ مالَ اليَتيمِ قرضًا لَا يجوزُ فِي قَولِ أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله، وَقالَ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله: لَا بأسَ به إذا كانَ مَليئًا قادِرًا على الوَفاءِ.

وَنقلَ عَن المُنتَقى أَنَّهُ لَيْسَ لِلقاضِي أَنْ يَسْتَقرِضَ مالَ اليَتيم والغائِب لِنَفْسِهِ.

وَقالَ الإِمامُ شَمْسُ الأَئِمَّة السَّرخَسيّ رَحِمَهُ الله فِي أُصولِهِ: زَعَمَ بَعْض مَشايِخنا أَنَّ هَذَا الحُكمَ أي: مَا يَتَمَحَّض ضَررًا غَيْرُ مَشروعٍ فِي حَقِّ الصَّبيّ أَصلًا حَتَّى أَنَّ امْرأته لَا تَكُوْن مَحَلًّا لِلطَّلاق، وَهَذَا عَنْدِي وَهمٌ؛ فَإِنَّ الطَّلاقَ يُملَك بِملِكَ النِّكاح؛ إِذ لَا ضَرَرَ فِي إثباتِ أَصْلِ الملك، وَإِنَّما الضَّرَر فِي الإِيقاعِ حَتَّى إذا تَحَقَّقَت الحاجَة إِلَى صِحَّةِ إِيقاعِ الطَّلاق مِن جِهَتِهِ لِدَفْعِ الضَّرَر كانَ صَحيحًا حَتَّى إذا أَسلَّمَت امْرأَته وعُرِضَ عَلَيْهِ الإِسلامُ فَأَبَى فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَكانَ ذَلِكَ طَلاقًا فِي قولِ أَبِي حنيفةَ وَمُحَمَّد رَحِمَهُما الله، وَإِذَا [ارتدت][1] وَقَعَت الفُرقَة بيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأتِهِ وكانَ ذَلِكَ طَلاقًا فِي قَولِ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله وَإِذَا وجَدَته امْرأتُهُ مَجبوبًا فَخاصَمت فِي ذَلِكَ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَلَمْ يبيَّن في الجامِع أَنَّ هَذِهِ الفُرقَة تَكُوْن بِطَلاقٍ أَمْ لَا؟ قَالَ بعض مشايخنا: إنها تكون بطلاق؛ اكتفاءً بالأهليةِ القاصرةِ عندَ تحققِ الحاجةِ إلى دفع الضررِ عنها، وقال بَعْضُهُم: هَذِهِ تَكُوْن بِغَيْرِ طَلاقٍ؛ لِأَنَّ الصَّبيَّ المُمَيِّز وَالرَّضيع الَّذِي لَا يَعْقِل فِي هَذَا الحُكم سواءٌ وَينعَدِمُ فِي حَقِّ الرَّضيع الأهلِيَّة القاصِرَة والكامِلَة جَميعًا وَإِذَا كاتَبَ الأَبُ أَو الوَصِيُّ / ج:١٩٥/ نَصيبَ الصَّغير مِن عبدٍ مُشتَرَك بَيْنَهُ وَبَيْنَ غَيْرِه واسْتوفَى بَدَل الكِتابَة صارَ الصَّبيّ مُعتِقًا لنَصيبِهِ حَتَّى يَضمن قيمةَ شَريكِهِ إِنْ كانَ مُوسِرًا، وَهَذَا الضَّمانُ لَا يَجِبُ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من أصول السرخسي (٢/ ٣٤٨).

إِلَّا بِالإِعتاقِ فيكتَفِي بِالأَهلِيَّة القاصِرَة فِي جَعلِهِ مُعتِقًا لِلحاجَةِ إِلَى دَفْعِ الضَّرَر عَن الشَّريكِ، فَعَرفنا أَنَّ الحُكمَ ثابِتٌ فِي حَقِّهِ عند الحاجَة، فَأَمَّا بِدُوْنِ الحاجَة لَا يُجعَل ثابِتًا لِأَنَّ الاكْتِفاء بِالأَهلِيَّة القاصِرَة لِتَوَفُّر المَنفَعَة على الصَّبيّ، وَهَذَا المَعنَى لَا يَتَحَقَّقُ فيمَا هو ضَرَرٌ مَحضٌ[1]، وَبِهَذَا يَتَبَيَّن فَسادُ قَولِ مَنْ يَقول: لَو أَثبَتنا ملكَ الطَّلاق فِي حَقِّهِ كانَ خالِيًا عَن حُكمِهِ وهو وِلايَةُ الإِيقاعِ، وَالسبَبُ الخالِي عَن حُكمِهِ غَيْرُ مُعتبَرٍ شَرعًا كَبَيعِ الحُرِّ وَطلاقِ البَهيمَة.



(١) ينظر أصول السرخسي (٢/ ٣٤٨-٣٤٩).

وأما ما يتردّدُ بين النفعِ والضرر مثلُ البيع والإجارة والنكاح وما أشبه ذلك فإنه لا يملكُه بنفسِه لما فيه من الاحتمال، وملكَه برأيِ الوليِّ؛ لأنه أهلٌ لحكمهِ بمباشرةِ الوليّ وقد صار أهلًا يتصوّرُ منه المباشرة،

[القسمُ الثالثُ: ما يترددُ بين النفع والضرر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (أَمَّا مَا يَتَرَدَّدُ بَيْنَ النَّفع وَالضَّرَر) إلى قوله: (بإذْنِ الوَلِيِّ يَلْزَمُهُ)

أقول: الَّذِي يَتَرَدَّد بَيْنَ المنفعَةِ وَالمَضَرَّة مِن حُقوقِ الله تعالى هو مثْلُ البيعِ وَالشِّراء أو الإجارَة وَالنِّكاح؛ إذ زوالُ الملكِ ضَرَرٌ، لَكِنَّ حُصولَ البَدَل نَفْعٌ، أو لِأَنَّ البَيعَ إذا كانَ رابِحًا كانَ نَفعًا وَإِذَا كانَ خاسِرًا كانَ ضَرَرًا، وَكَذَا الإجارَة وَالنِّكاح فَإِنَّ كُلَّ واحِدٍ مِنْهُمَا إنْ كانَ بِأَقَلّ مِن أجْرِ المثلِ أو مَهر المثل كانَ نَفْعًا فِي حَقِّ المُستأجِر وَالمُتَزَوِّج، وَإِنْ كانَ بِأكْثَر مِن ذَلِكَ كانَ ضَرَرًا، وَأَمَّا مَا أشْبَهَ ذَلِكَ كالشَّرِكَة وَالأَخذِ بالشُّفعَةِ وَالإقرارِ بِالغَصب / س:٣٥٠/ وَالاسْتِهلاكِ وَالرَّهن فَإِنَّ الصَّبيَّ لَا يَمْلِكُ هَذَا النَّوع مِنَ التَّصَرُّفاتِ بِنَفْسِهِ لِمَا فيهِ -أَيْ: فِي كُلِّ واحِدٍ مِمَّا ذَكرناهُ أو فيمَا هو مُتَرَدِّدٌ- مِنِ احْتِمالِ الضَّرَرِ، وَمَلَكَه برأي الوَلِيِّ أي: بِإجازَتِه وَإِذنِهِ، على أَنَّ نُقصانَ رَأيِهِ ينجبِر بِرَأيِ الوَلِيِّ فَصارَ كَالبالِغ فِي ذَلِكَ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّبيَّ أَهلٌ لِحُكمِ هَذَا التَّصَرُّف بِواسِطَة مُباشَرةِ الوَلِيِّ بِوُجودِ أَصلِ العَقدِ وَالحال أَنَّ الصَّبيَّ صارَ أَهْلًا يُتَصَوَّر مِنْهُ مُباشَرَة العَقدِ لِكَونِهِ مُمَيِّزًا فَكانَ أَهْلًا للسبَبِ لَا مَحالَةَ، والأَسبابُ إِنَّمَا تُعتبَر لِأَحكامِها لَا لِذَواتِهَا، وامتِناعُ الصِّحَة كانَ لِمَعنى الضَّرَر، فَإِذَا انْدَفَعَ تَوَهُّم الضَّرَر برأيِ الوليِّ التَّحقَ هذا القسمُ بِمَا يَتَمَحَّضُ نفعًا، ولأن توفيرَ المنفعة فيه متوهّمٌ وكذا معنى الضرر، ومعنى الضررِ لا يندفعُ إلا بالرأي الكامل، وذلك محصلٌ عند مباشرةِ الوليِّ أو مباشرةِ الصبيِّ بعد استطلاع رأي الوليِّ، فإذا اندفعَ توهّمُ الضررِ التحقَ بما يتمحضُ منفعةً، فَيَكُوْن الصَّبيّ أَهلًا للتَّصَرُّفِ فيهِ، وَلِأَنَّ فِي القَولِ بِصِحَّة تَصَرُّفِ الصَّبيّ بِرَأي الوَلِيِّ إِصابَةَ مِثْل مَا يَتَصَرَّف الوَلِيُّ مَع حُصولِ مَنْفَعَةٍ عَظيمَةٍ وَهِيَ مَنْفَعةُ البَيانِ وَتَصحيح عِبارَتِه، وَتِلْكَ

فإذا صار أهلًا للحكم كان أهلًا للسببِ لا محالة، وفي القولِ بصحةِ مباشرتِه برأي الوليّ إصابة مثل ما يصابُ بمباشرةِ الوليّ لا محالةَ مع فضل نفعِ البيانِ وتوسيعِ طريقِ الإصابة، وذلك بطريقِ أنّ احتمالَ الضررِ في التصرّفِ يزولُ برأيِ الوليّ حتى يجعلَ الصبيُّ كالبالغ،

المَنفَعَة لَا تَحصُل بِمُباشَرة الوَلِيِّ، ثُمَّ فِي ذَلِكَ أي: فِي القَولِ بِصِحَّةِ عِبارَته [فسْحُ][1] طَرِيق المَقصودِ عَلَيْهِ مِن وَجهَيْنِ، أَحَدُها بِمُباشَرِتِه وَالآخَرُ بِمُباشَرةِ الوَلِيِّ، وَذَلِكَ أَنْفَعُ مما إذا كانَ الطَّرِيقُ واحِدًا لِمَا فيهِ مِن تَوَسُّع طَرِيق الإِصابَة إِلَى المَقصودِ وَتَوفيرِ المنفَعَة عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ مَنفَعَة التَّصَرُّف تَحْصُلُ له بِمُباشَرتِهِ وَمُباشَرةِ وَلِيِّهِ، وَذَلِكَ أَنْفَعُ له مِن أَنْ يَحصلَ عَلَيْهِ أَحَد الطَّرِيقَيْنِ وَيُجعَل لِتَحصيلِ المَنْفَعَة له طَرِيقٌ واحدٌ، وَذَلِكَ أي: جَوازُ هَذِهِ التَّصَرُّفات مِنَ الصَّبيّ عند انْضِمامِ رَأيِ الوَلِيِّ إِلَى رَأيِهِ بِطَرِيقَينِ كما مَرَّ ذِكرُهُ بِطَرِيقِ أَنَّ احْتِمالَ الضَّرَر فِي تَصَرُّف الصَّبيّ يَزولُ بِرأيِ الوَلِيِّ حَتَّى يجعَل رأيهُ القاصِر بسَبب رَأيِ الوَلِيِّ مُلحَقًا بِرأيِ البالِغ أَو بِمنزِلَةِ رأيِهِ فِي قَولِ أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله حَتَّى صَحَّح رَحِمَهُ الله بَيعَ الصَّبيّ بِغُبْنٍ فاحِشٍ مِنَ الأَجانِب كما يَصِحُّ تَصرُّف البالِغ أَو كما يَصِحُّ مِنهُ بعد البُلوغ، وَالوَلِيُّ لَا يَمْلكُه أي: البَيع بِغُبنٍ فاحِشٍ، وَذَلِكَ بِاعْتِبار أَنَّ نُقصانَ رأيِ الصَّبيّ انْجَبَرَ بِانْضِمامِ رَأيِ الوَلِيِّ إليه فصارَ كَالبالِغ فِي ذَلِكَ، وَعند أَبِي يوسُف ومُحَمَّد رَحِمَهُما الله لَا يَصِحُّ ذلك من الصبي؛ لأنه لما كان نفوذ هذا التصرفِ من الصبيِّ باعتبارِ رأيِ الوليِّ فكان رأيُه شرطًا لجواز تصرف الصبي، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ وَجبَ اعتِبار رأيِهِ العامِّ وهو مَا إذا باشَرَ الوَلِيُّ بِنَفْسِهِ وأذِنَ لِلصَّبيِّ بِالمُباشَرة بِرأيِهِ الخاصِّ وهو مَا إذا باشرَ الوَلِيُّ التَّصَرُّف بِنَفسِهِ، وَقِيْلَ: مَعنَى عُمومِ رَأيِ الوَلِيِّ وَخُصوصِه أَنَّهُ باشَرَ بِنَفْسِهِ كانَ رأيًا مُختَصًّا به لِتَصَرُّفِهِ بِرَأيِ نَفْسِهِ، وَإِذَا تَصَرَّفَ الصَّبيّ بِرأيِهِ كانَ رأيهُ عامًّا لِتَعدِّيه عَنهُ إِلَى غَيْرِه وانْضِمام رَأيِ الصَّبيِّ إِلَى رَأيِهِ، وَقِيْلَ: يحْتَملُ أَنْ يَكُوْن المُرادُ مِن عُمومِ رأيِهِ أَنَّهُ إذا أُذِنَ لِلصَّبيِّ فِي التِّجارَةِ إِذنًا عامًّا دَخَلَ كُلُّ تَصَرُّفٍ صَدَرَ مِنْهُ تَحْتَ عُموم رأيه، ووجد رأيُه

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: فصح.

وذلك في قولِ أبي حنيفةَ رحمه الله، ألا ترى أنه صحّحَ بيعَه بغبنٍ فاحشٍ من الأجانبِ، والوليُّ لا يملكُه، وذلك باعتبار أنّ نقصانَ رأيهِ جُبرَ برأيِ الوليّ، فصار كالبالغ، وعند أبي يوسفَ ومحمدٍ رحمهما الله بطريقِ أنّ رأيَ الوليّ شرطٌ للجواز، وعمومُ رأيهِ لخصوصِه فجعل كأنّ الوليّ باشرَ بنفسه،

العامُّ فيه، وإذا باشر بنفسه كان رأيه خاصًّا، فَكَمَا لَا يَنْفَذ التَّصَرُّف بِالغُبن مِن الوَلِيِّ بِمبَاشَرِته كذا لَا يَنْفَذ بِمُبَاشَرَةِ الصَّبيّ بَعْدَ إذْنِ الوَلِيِّ، وَلِذَلِكَ قالَا: لَا يَمْلِك الصَّبيّ التَّصَرُّف بِالغُبنِ الفاحِش مَع الأَجانِب، وَمَا قالَهُ أَبُو حنيفةَ رَحِمَهُ الله أَوْجه؛ فَإِنَّ إقرارَ الصَّبيّ بَعْدَ إذنِ الوَلِيِّ به صَحيحٌ وَإِنْ كانَ الوَلِيّ لَا يَمْلِكُ الإقرارَ عَلَيْهِ بِنَفْسِهِ، وَعَن أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله فِي تَصَرُّفِ الصَّبيّ بِالغُبْنِ الفاحِشِ مَع وَلِيِّه رِوايَتانِ، فِي إحداهمَا أَجازَ تَصَرُّفَهُ المَذكورَ لما قُلنا إنَّهُ صارَ كَالبيعِ بِسَبَبِ رَأيِ الوَلِيِّ، وَالبالِغ إذَا باعَ ملكَه بِغُبْنٍ فاحِشٍ مِن قريبِهِ جازَ، فكذا هَذَا، وَفِي الثَّانِيَة رَدَّ تَصَرُّفَه بِغُبنٍ فاحِشٍ مَع الوَلِيِّ اعْتِبارًا لشُبَهة النِّيابة فِي مَوضِعِ التُّهمَة، وَبَيانِ ذَلِكَ أَنَّ الصَّبيَّ فِي الملكِ أَصيلٌ؛ لِأَنَّ ملك الرَّقَبَة يَثبُت له كامِلًا، وَفِي الرَّأيِ أَصيلٌ مِن وَجْهٍ دُوْنَ وَجهٍ؛ لِنُقصان رَأيِهِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ وُجِدَ مِنْهُ أَصْلُ الرَّأيِ وَلَمْ تُوجَد صِفَة الكَمالِ فَكانَ هو باعْتِبار الأَصْلِ مُتَصَرِّفًا لِنَفْسِهِ كَالبالِغ وَباعْتِبار الصِّفَة كَالنَّائِب فَثَبَتَت شُبْهَةُ النِّيابَة، وَلَو كانَ نائِبًا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ لَمَا جازَ تَصَرُّفه مَع الوَلِيِّ أَصْلًا لَا بِمِثْل القِيمَة وَلَا بِالغُبْنِ كَالوَكيلِ، وَلَوكانَ أَصْلًا مِن كُلِّ وَجْهٍ لَجازَ مُطلقًا، وَإِذَا كانَ نائِبًا مِن وَجْهٍ دُوْنَ وَجْهٍ فاعتُبِرت هَذِهِ الشُّبْهَة فِي مَوضِع التُّهمة وَهُوَ التَّصَرُّفُ مَع الأَقارِب بِغُبنٍ فاحِشٍ لِتَمَكُّن التُّهمَة فيهِ وهي تُهمَةُ أَنَّ الوَلِيّ إنَّمَا أذِنَ له لِيحصُل مَقصوده مِن غَيْر أَنْ يَكُوْن لِلصَّبيِّ نظَرٌ فيهِ، وَسَقَطت فِي غَيْرِ مَوضِعِ التُّهمَةِ وهو التَّصَرُّف بِمِثْلِ القِيمَة مَع الأَقارِب أَو بِالغُبنِ الفاحِشِ مَع الأَجانِب، أَو نَقولُ: إنَّ الصَّبيَّ يَمْلِك التَّصَرُّف بِالغُبنِ الفاحِشِ مَع الأَجانِب بِاعْتِبارِ الأَصْلِ، وَلَا يُمكِن ذَلِكَ مَع الأَقارِبِ بِاعْتِبار الوَصفِ؛ لِأَنَّ التُّهْمَة تَكمُن فِي الأَقارِب دُوْنَ الأَجانِب، وَلِأَنَّ الصَّبيَّ أَصلٌ فِي الملك دُوْنَ التَّصَرُّف؛ لِأَنَّهُ يَستَفيد ذَلِكَ مِنَ الوَلِيِّ فَكانَ كَالنَّائِب عَنهُ فِي ذَلِك، وَهَذَا

ولذلك قالا: لا يملكُه بالغبنِ الفاحشِ مع الأجانب ومع الوليّ، وعن أبي حنيفة رحمه الله في التصرّفِ مع الوليّ روايتانِ في الغبنِ الفاحش: في روايةٍ أجازَ لما قلنا، وفي روايةٍ أبطلَه بشرطِ النيابة، وذلك أنه في الملكِ أصيلٌ وفي الرأي أصيلٌ من وجهٍ دونَ وجهٍ ألا ترى أنّ له أصلَ الرأيِ دونَ وصفِه فيثبت شبهة النيابةِ،

التَّصَرُّف لَا يَجوز مِنَ المَنوبِ وهو الوَلِيُّ فكذا مِن النَّائِب وَهُو الصَّبيّ اعْتِبارًا لشُبْهَة النِّيابة فِي مَوضِع التُّهْمَة، فَلَمْ يَصِحّ البَيعُ بِالغُبن الفاحِشِ مَع الأَقارِب، وَعَلَى مَا مَرَّ ذِكْره مِنَ الأَصْلِ وهو أَنَّ مَا فيهِ احتِمالٌ لَا يَملِكُه الصَّبيّ بِنَفْسِهِ وَيَملِكُه بِإِذنِ الوليِّ قُلنا فِي المَحجورِ أي: العَبدِ المَحجورِ أَو الصَّبيّ الحُرِّ إذا تَوَكَّل أي: قَبْلَ الوكالَة لَمْ تَلزمهُ العُهدَة وهي المُطالبَة بِالثَّمن وَالخُصومَة فِي العَيب وَتسليم المَبيعِ؛ لِأَنَّهَا ضَرَرٌ مَحْضٌ فِي حَقِّ المَولَى وَالصَّبيِّ، وَلَا يَثبُت ذَلِكَ بِالأَهلِيَّة القاصِرَة لِلزُومِ العُهدَة وَبِإِذنِ المَولَى أَو الوَلِيّ تَلزَمه لِرِضَى المَولَى بِضَررِه وَلِانْجِبارِ نُقصانِ رَأيِ الصَّبيّ بِرأيِ الوَلِيِّ فَصارَ الصَّبيّ كَالبالِغِ، وَفِي بَعْض النُّسَخ: وَبِإذن المَولَى يَلزمهُ، فَكانَ المُرادُ مِن المَحجُورِ على هَذِهِ النُّسخَة إِنَّمَا هو العَبدُ المَحجور وَحُكمه وَإِنْ كانَ مِثْل حُكمِ الصَّبيّ فيمَا ذَكَرنا حَتَّى تَوكَّله بِدُوْنِ إِذنِ المَولَى بِاعتِبار كَمالِ عَقْلِهِ وَلَمْ يَلْزَمه العُهدَة دفعًا للضرر عن المولى، وبإذن المولى تلزمه لالتزامه الضرر بالإذن، لكن بناءُ هذه المسألة على الأصلِ المذكورِ لا يصحّ إِلَّا أَنْ يُفَسّر الأَصلُ بِمعنًى آخَرَ يَستقيمُ تخريجُه عَلَيْهِ، وَلَا يَخلُو ذَلِكَ عَن تَمحلٍّ، فَكانَت النُّسْخَة الأُولَى أَظْهَر. كذا ذَكَرَ الإِمامُ عَلاءُ الدِّينِ عَبْدُالعَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].

فَإِنْ قِيلَ: قَد ذكرَ فِي الإِقرارِ فِي السِّيرِ الكَبيرِ أَنَّ الصَّبيَّ العاقِلَ إذا كانَ مَجهولَ الحالِ وَأَقَرَّ على نَفسِهِ بِالرِّقِّ فإنه يَصِحُّ إِقرارهُ[2]، وَفِي هَذَا اعتِبارُ عِبارَةِ الصَّبيّ فيما يَتَمَحَّضُ ضرَرًا فِي حَقِّهِ وهو إِبطالُ الحُرِّيَة وَتَبَدُّل صِفَة المالِكِيَّة بِالمَملوكِيَّةِ، قُلنا: ثُبوتُ الرِّق هُنا لَيْسَ بِعبارَته وَلَكِن بِدَعوى ذِي العَبدِ أَنَّهُ عَبْدِي؛ لِأَنَّ عَنْدَ مُعارَضتِه إِيَّاه بِدَعوَى الحُرِّيَّة لَا تتَقَرَّر يَدُه عَلَيْهِ،

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٥٩).

(٢) ينظر شرح السير الكبير (ص: ١٦٥٥).

فاعتُبرتْ في موضعِ التهمةِ وسقطتْ في غير موضعِ التهمة، وعلى هذا قلنا في المحجورِ إذا توكّلَ لم يلزمْه العهدة، وبإذن الوليّ يلزمُه،

وَعِنْدَ عَدَمِ هَذِهِ الْمُعارَضة تَتَقَرَّرُ يَدُه عَلَيْهِ فَيَكُوْن القَولُ قَولَه فِي رِقِّه بِمَنزِلَة الصَّبيّ الَّذِي لَا يَعقِل إذا كانَ فِي يَدِه فَقالَ: هو عَبْدِي، أَو لِأَنَّ الحُرِّيَّة إِنَّمَا تثبَت له إذا ادَّعى الحُرِّيَة وَلَا يُمكِن أَنْ يُجعَل بِإِقرارِهِ بِالرِّق مُدَّعِيًا لِلحُرِّيّة بِوجهٍ فَكانَ هَذَا نَظيرَ صِحَّة رِدَّتِه مِن حيث إِنَّهُ مع جَهله بِالله تعالى لَا يُمكِنُ أَنْ يُجعَل عالمًا به حَتَّى يَكُوْن محكومًا بِإِسلامِهِ.

وأما إذا أوصى الصبيُّ بشيءٍ من وصايا البرِّ بطلتْ وصيّتُه عندنا وإنْ كان فيها نفعٌ ظاهرٌ؛ لأنّ الإرثَ شُرعَ نفعًا للمورث، ألا ترى أنه شُرعَ في حقِّ الصبيِّ وفي الانتقال إلى الإيصاءِ تركُ الأفضلِ لا محالةَ إلا أنه مشروعٌ في حقّ البالغِ كما شُرعَ له الطلاقُ في النكاح ولم يشرعْ في حق الصغير،

[وصيةُ الصبيِّ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا إذا أَوصَى الصَّبيّ بشَيءٍ) إلى قوله: (فَبَطُل اختِيارُه)

أقول: الصَّبيُّ إذا أَوصَى بِشيءٍ مِن أَعمالِ البِرِّ بَطلَت وَصِيَّتُه عَنْدَنا وَإِنْ كانَ فيهَا نَفعٌ ظاهِرٌ / ج:١٩٦/ لِكَونِهَا قُربةً؛ لِأَنَّ الإِرثَ شُرِعَ نفعًا للمُورّث، فَإِنَّ الزَّوالَ بِالموتِ إلى الوارث لِتكميلِ مَنفَعةِ المورثِ على مَا يَأتِي ذِكْرُهُ، ألا ترى أَنَّ الإِرثَ شُرعَ فِي حَقّ الصَّبيّ حيثُ يُورَث عَنهُ مَا بَقِيَ مِنْهُ وَلو لَمْ يَكُن فِي الإِرثِ نَفعٌ لِلمورّث لما شُرِعَ ذَلِكَ فِي حَقِّه؛ لِمَا سَبَقَ أَنَّ مَا كانَ ضَررًا له لَا يَثبُت فِي حَقِّه، وَقَوله: «مِن وَصايا البرِّ» لَيْسَ بِقَيدٍ، فَإِنَّ وَصِيَّته باطِلَةٌ عَنْدَنا مُطلَقًا، لَكِنَّ الخِلافَ لَمَّا كانَ فِي وَصايا البِرِّ دُوْنَ غَيْرِهَا عَيّنَ هَذِهِ الصُّورَة لِيمكنه الإِشارَة إِلَى الخلافِ بِقَولِه: عَنْدَنا.

قَولُه: «وفِي الانتِقالِ إِلَى الإِيصاءِ تَركُ الأَفضَلِ لَا مَحالَة» جَوابٌ عَمَّا يُقالُ: إنَّ فِي الوَصِيَّةِ نَفعًا لِلمُوصِي فَيلزَم القَولُ بِصِحَّتها مِن الصَّبيّ كما قالَهُ الخصم، وَتقريرُ الجوابِ أَنَّ فِي تَصحيحِ الوَصِيَّة وَالانتِقال عَن الإِرثِ إِلَيْهَا تَرْكَ الأَفضلِ لَا مَحالَة؛ لِأَنَّ نَقلَ ملكِهِ إِلَى أَقارِبِهِ عند اسْتِغنائِهِ عنه أَولَى مِنَ النَّقل إِلَى الأَجانِب؛ لِأَنَّهُ إِيصالُ النَّفع إِلَى القَريبِ وَصلَةُ الرَّحِم، وَإِلَيْهِ أَشارَ ﷺ بِقَولِهِ لِسَعد بن أَبِي وَقَّاص رَضِيَ الله عَنهُ: لأَنْ تَدَع وَرثَتَك أَغنياء خَيرٌ مِن أَنْ تَدَعَ عالَةً يَتكفَّفونَ النَّاس[1].

(١) صحيح البخاري (٢/ ٨١)، برقم (١٢٩٥)، صحيح مسلم (٣/ ١٢٥٠)، برقم (١٦٢٨)، ولفظ=

فكذلك هذا، ولذلك قلنا لا يجوزُ أن يُخيَّرَ الصبيُّ بينَ الأبوين بعدَ الفرقة؛ لأنه من جنس ما يتردّدُ بين الضرر والنفع، والغالبُ من حالِه الميلُ إلى الهوى والشهوةِ، والوليُّ في موضعِ النزاعِ ليس بوليٍّ، فبطل اختيارُه،

أي: خَيرٌ لَكَ مِن أَنْ تَترُكَهُم فُقراءَ يَسألونَ النَّاسَ بِأَكُفِّهِم، وَلِأَنَّ الوَصِيَّة إِزالَةُ المِلك مُضافَةً إِلَى مَا بَعْدَ المَوتِ فَتُعتبَر بِإِزالَة المِلك فِي حالَةِ الحياة بِطَرِيقِ التَّبَرُّعِ مِنْ حيث إِنَّهُ ضَررٌ مَحضٌ.

فَإِنْ قيل: إِنَّ الملكَ يَزولُ عنه بِموتِهِ وَإِنْ لَمْ يوصِ فيهِ فَينعَدِمُ مَعنَى الضَّرَر عَنهُ بَلْ يَكُوْن نَفعًا له؛ لِأَنَّهُ إِن عاشَ يَنتَفِع بِمالِهِ وَإِنْ ماتَ فبمَآله، قُلنا: الزَّوال بِالمَوتِ يَكُوْن إِلَى الوارِثِ وكانَ ذَلِكَ بِتوفيرِ المَنفَعَة على المُورِّث فَإِنّ نَقْلَ ملكِه إِلَى أَقارِبِهِ عند اسْتِغنائِه عنه أَولَى مِنَ النَّقْلِ إِلَى الأَجانِب كما مَرَّ بَيانُهُ، وهو بِالإِيصاءِ تَرك هَذَا الأَولَى وَأَنَّهُ ضَرَرٌ فَلَا يَكُوْن مَشروعًا فِي حَقِّهِ، إِلَّا أَنَّهُ أي: أَنَّ الإِيصاءَ مَشروعٌ فِي حَقِّ البالِغ؛ لِأَنَّهُ يَملكُ مِثْلَ هَذَا التَّصَرُّف بالأَهلِيَّة الكامِلَة لَا القاصِرَة، فَشُرِع ذَلِكَ فِي حَقِّهِ وَإِنْ كانَ فيهِ تَركُ الأَفضَلِ كما شُرِعَ له الطَّلاق وَالعتاقُ وَالهِبَة وَالصَّدَقة وَإِنَّ فِي ذَلِكَ كُلِّه زَوالَ الملكِ، فَقَولُه: إِلَّا أَنَّهُ إِلَى آخِره جَوابٌ عَمَّا يُقال: لَو كانَ الإِيصاءُ ضَررًا يَنبَغي أَنْ لَا يَكُوْنَ مَشروعًا فِي حَقِّ البالِغ وَقَد عَرَفْتَ جَوابَهُ، قولَهُ: وَلَمْ يُشرَع أَيْ: الطَّلاق وَأَخواتُه فِي حَقِّ الصَّبيّ لِمَّا مَرَّ ذِكْرُهُ فَكَذَلِكَ هَذَا أي: الإِيصاءُ.

= البخاري: عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه رضي الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: «لا» فقلت: بالشطر؟ فقال: «لا» ثم قال: «الثلث والثلث كبير - أو كثير - إنك أن تذر ورثتك أغنياء، خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس، وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت بها، حتى ما تجعل في في امرأتك» فقلت: يا رسول الله، أخلف بعد أصحابي؟ قال: «إنك لن تخلف فتعمل عملا صالحا إلا ازددت به درجة ورفعة، ثم لعلك أن تخلف حتى ينتفع بك أقوام، ويضر بك آخرون، اللهم أمض لأصحابي هجرتهم، ولا تردهم على أعقابهم، لكن البائس سعد ابن خولة» يرثي له رسول الله ﷺ أن مات بمكة.

ثُمَّ اعلَمْ أَنَّ العُلَماء رَحِمَهُم الله اختَلَفوا فِي وَصِيَّة الصَّبيّ، فَأَهْلُ المَدينَة جَوَّزوا مِن وَصاياهُ مَا وافقَ الحَقَّ، وَبِهِ أَخذَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ هَذِهِ الوَصِيَّة نَفْعٌ مَحْضٌ؛ إذ بِهَا يَحْصُلُ له الثَّواب فِي الآخِرَةِ بَعْدَ مَا اسْتغنَى عَن المالِ بِنَفْسِهِ بِالموتِ، فَكانَ وَلِيًّا فيهَا بِنَفْسِهِ، وَلِأَنَّ الوَصِيَّة أُخت المِيراثِ / س:٣٥١/ وَالصَّبيّ في الإرث كالبالغ، فكذا في الوصية، بخلاف تبرّعِه بالهبةِ والصدقةِ في حال الحياة؛ لأنه يتضررُّ بزوالِ ملكِه عنه في حالِ حاجتِه، وبخلاف إيمانِهِ بِنَفْسِهِ؛ لِأَنَّهُ حَصَلَ له بِغَيْرِهِ وهو الوَلِيُّ، فَلَا يَكُوْن وَلِيًّا بِنَفْسِهِ، كَيفَ وَقَد أجازَ عُمَر رَضِيَ اللهُ عَنهُ وَصِيَّةَ غُلامٍ يافِعٍ -وهو الَّذِي قارَبَ البُلوغَ وَلَمْ يَبلُغ- وَسُئِلَ شُرَيحٌ رَحِمَهُ الله عَن وَصِيَّةِ غُلامٍ لَمْ يَبلُغ فَقالَ: إِنْ أَصابَ الوَصِيَّة فَهِيَ جائِزَةٌ.

وَهَكَذَا نُقِلَ عَن الشَّعبِيِّ رَحِمَهُ الله، وَعَنْدَنا وَصِيَّتُه باطِلَةٌ سَواءٌ ماتَ قَبْلَ البُلوغِ أَو بَعْدَهُ[1]، لِأَنَّهَا إزالَة الملك بِطَرِيقِ التَّبرُّع مُضافَةً إِلَى مَا بَعْدَ المَوتِ، وَإِنَّهَا ضَرَرٌ مَحْضٌ، وَمَا يَنقَلِبُ نَفعًا ما بِاتِّفاقِ الحالِ لَا يُعتبَر كما لَو باعَ شاةً أَشْرَفَت على الهَلاكِ لَمْ يَصِحّ البَيعُ مَع أَنَّهُ نَفعٌ مَحْضٌ فِي هَذِهِ الحالَةِ؛ لِأَنَّهُ على تَقديرِ عَدَمِ البَيعِ يَزولُ ملكُهُ بِغَيْرِ بَدَلٍ وَلَكِنَّ البَيعَ فِي أَصْلِهِ لَمَّا تَضَمَّنَ ضَررًا لَمْ يَصِحّ وَكَمَا لَو باعَ شَيْئًا مِن مالِهِ بِأَضعافِ قِيمَتِهِ لَمْ يَجُز وَإِن انْقَلَبَ نَفعًا مَحضًا فِي هَذِهِ الحالَة؛ لِأَنَّ أَصْلَ التَّصَرُّف مِن المَضارِ، وذَلِكَ لِأَنَّ فِي اعْتِبارِ الأَحوالِ حَرَجًا فَيعتبر فِي باب أصلِهِ تَيسيرًا لِلأَمْرِ على النَّاس، وَلَئِن سَلَّمنا أَنَّ فِي إيصائِهِ نَفعًا وهو حُصولُ القولِ فَفِي القَولِ بِصحَّته تَركُ نَفعٍ أَعلَى مِنْهُ كما مَرَّ تَقريرُه، وَتأويلُ حَديثِ عُمَر رَضِيَ اللهُ عنه أَنَّ الغُلام كانَ بالِغًا وَلَكِنَّهُ كانَ قَريبَ العَهدِ بِالبُلوغِ، وَمِثْله يُسَمَّى يافِعًا بِطَرِيقِ المَجاز. كذا فِي المَبسوطِ[2].

---

(١) المنع قول الحنفية وهو الأظهر من قولي الشافعي، والجواز قول مالك وأحد قولي الشافعي وهو قول أحمد. ينظر: الأصل للشيباني (٥/ ٥٣٩)، مختصر اختلاف العلماء (٥/ ٢٢ -٢٣) المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٦٢٨)، نهاية المطلب في دراية المذهب (١١/ ٢٩٧)، المبسوط للسرخسي (٢٨/ ٩١)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ٢٦٧)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٦/ ٩٧).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٨/ ٩٢)

وقَولُ شُريح وَالشَّعبيِّ لَيْسَ بِحُجَّةٍ؛ لِأَنَّهُمَا مِنَ التَّابِعينَ دُوْنَ الصَّحَابَة، وَلِمَا سَبَقَ مِنَ الأَصْلِ وهو أَنَّ مَا يَتَرَدَّد بَيْنَ النَّفع وَالضَّرر لَا يَملِكه الصَّبيّ بِنَفْسِهِ، قُلنا: إذا وقَعَت الفُرقَة بَيْنَ الزوَّجينِ وَبَيْنَهُمَا صَبيٌّ مُمَيِّزٌ لَا يَجوزُ أَنْ يُخَيَّر الصَّبيُّ بَيْنَ الأَبَوينِ وَلَا تُعتبَر عِبارَتُه فِي هَذَا الاختِيارِ شَرعًا؛ لِأَنَّهُ يَتَرَدَّدُ بَيْنَ النَّفع وَالضَّرَر، بَلْ جانِبُ الضَّرَر فيهِ مُتَعيِّنٌ إذ الغالِبُ مِن حالِ الصَّبيّ المَيلُ إِلَى الهَوى وَالشَّهوَة، فيختارُ مَنْ لَا يُؤَدِّبه بَلْ يتركُهُ خَليعَ العذار لِقِلَّةِ نَظَرِهِ فِي عَواقِبِ الأُمورِ(١).

فَإِنْ قيل: إذا كانَ اختِيارُ الصَّبيِّ دائِراً بَيْنَ النَّفعِ وَالضَّرَر يَنبَغِي أَنْ يَجوزَ ذَلِكَ بِاخْتِيار المَولَى وَإِذنِهِ كما فِي البَيعِ، قُلنا: الوَلِيُّ فِي مَوضِع المُنازَعَة لَيْسَ بِوَلِيٍّ شَرعًا، وَوَلِيُّهُ فِي هَذِهِ الحالَةِ أَبوه، وَإِنَّهُ فِي هَذَا الاختِيارِ يَعمَل لِنَفْسِهِ فَلَا يَصْلُح أَنْ يَكُوْن ناظِرًا فيهِ لِوَلِدِه، وَلِأَنَّ الأَبَ لَو أُذِنَ له فِي حالَةِ المُنازَعَةِ لَا يَخلُو بِأَنْ يأذَنَ له بِأَنْ يَقعُدَ مَعَهُ أَو مَع أُمِّهِ، وَفِي الأَوَّلِ يَكُوْنُ عامِلًا لِنَفْسِهِ وَفِي الثَّانِي يَكُوْن تارِكًا لِمَا هو الأَنْفَعُ لِلصَّغير، وَكِلَا الأَمْرَينِ لَا يَجوزُ فَبَطَلَ اختِيارُ الوَلِيِّ وَإِذْنِهِ، وَقَد يَجوزُ أَنْ لَا يُعتبَرَ قَولُ الصَّبيّ فِي ذَلِكَ وَلَا قَولُ أَبيهِ كما قَالَ فِي السِّيرِ الكَبيرِ: إذا كانَ فِي رَهنِ المُشرِكِينَ عند المُسلِمينَ صبيانٌ فَأَسلَمُوا ثُمَّ رَضُوا بِرَدِّهِم على المُشرِكينَ لِاسْتِردادِ رَهنِ المُسلِمينَ مِنْهُم لَا يُعتبَر رِضاهُم وَلَا رِضاءُ آبائِهِم وَلَا يُرَدُّون(٢)، بِخلافِ الرِّجال البالِغين فَهَذَا نَوع اختِيارٍ مِنْهُ لَا يُعتبَر عِبارَته فيهِ وَلَا عِبارَة وَلِيِّه؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَنبَنِي على الأَهلِيَّة الكامِلَة بِمنزِلَةِ التَّصَرُّفِ الَّذِي يَتَمَحَّض ضَررًا، وَلَا يُقال: إِنَّمَا تَحقَّق الضَّرَرُ بِفِعْلِ الغَيْرِ لَا بِاخْتِيارِهِ؛ لِأَنَّا نَقول: اختِيارُهُ عِلَّةُ العِلَّة فَيصيرُ الأَخيرُ مَع حُكمِها مُضافَةً إِلَى الأَولَى كما فِي شِراء القَريبِ، ثُمَّ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله ذَهَبَ إِلَى أَنَّ حَقَّ الحَضانَةِ لِلأُمِّ إِلَى سَبعِ سِنينَ أَو ثَمانِ سِنين، ثُمَّ يُخَيَّر الوَلَدُ بَيْنَ الأَبَوَيْنِ، فَأَيَّهُمَا اختارَه يَكُوْن عندهُ، سواءٌ كانَ الوَلَدُ ذَكَرًا أَو

(١) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٥٠)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ٤٤).

(٢) ينظر شرح السير الكبير (ص: ١٧٥٧).

وقد خالفَنا الشافعيُّ رحمه الله في هذه الجملة خلافًا متناقضًا لا يستقيمُ على شيء من أصولِ الفقه، وكفى به حجةً عليه، ولم يعتدّ بخلافه؛ لأنه قد قالَ بصحةِ كثيرٍ من عباراته في اختيارِ أحد الأبوين وفي الإيصاءِ وفي العبادات،

أُنثَى[1]؛ لِمَا رُوِيَ عَن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ النَّبيَّ ﷺ خَيَّرَ غُلامًا بَيْنَ الأَبَوَيْنِ[2]، وَعَن عِمارَة الجرميِّ قَالَ: خَيَّرَني عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه بَيْنَ عمِّي وَأُمِّي وَكُنْتُ ابنَ سَبعِ سِنينَ أو ثَمانِ سِنينَ[3].

وَلِأَنَّ المَقامَ مَع الَّذِي اختارَهُ الصَّبيّ نفع محْضٌ له؛ لِأَنَّ أَحَدَهُمَا يَكُوْن أشفقَ عَلَيْهِ وَأَرفَقَ به وَأَنَّهُ يَختارُ المَقامَ مَعَهُ فَيَكُوْن منفَعَةً فِي حَقِّهِ وهو لَيْسَ بِمَولىً عَلَيْهِ فِي هَذَا البابِ فَيَكُوْن وَلِيًّا بِنَفسِهِ، قُلنا: إنَّ النَّبيَّ ﷺ دَعَا لِذَلِكَ الغُلام فقال: اللَّهُمَّ سَدِّدهُ. فَبِبَرَكة دُعائِهِ اختارَ مَا هو الأَنفَع له، وَلَا يُوجَد مِثْلَه فِي حَقِّ غَيْرِهِ. كذا فِي المَبسوطِ[4].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَقَد خالَفنا الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله)** إلى قوله: **(وإِنَّمَا الأُمورُ لِعَواقِبِهَا)**

أقول: قَد خالَفَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله أَصحابَنا رَضِيَ الله عَنْهُم فِي هَذِهِ الجُملَة أي: جُملَةِ مَا ذَكرنا مِنَ الأَحكام خِلافًا مُتناقِضًا لَا يَسْتَقِرُّ على شَيءٍ مِن أُصولِ الفِقهِ، وَكفَى به أَنْ يَكُوْن خِلافُهُ أَنْ لَا يَسْتَقِرَّ على شيءٍ مِن الأُصولِ حُجَّةً عَلَيْهِ، ثُمَّ بَيَّنَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله التَّناقُضَ بِقَولِهِ: لِأَنَّهُ قَد قَالَ بِصِحَّةِ كَثيرٍ مِن عِباراتِهِ فِي اختِيارِ أَحدِ الأَبوَينِ لِإلزامِ الحُكم به، وَلَا تُعتبَر عِبارته فِي الحُكمِ بِإِسلامِهِ إذا أقَرَّ به مَع أَنَّ المَنفعةَ فِي هَذَا أَظهَر فِي الدُّنيا وَالآخِرَة، وَكَذَا قَالَ بِصِحَّةِ عِبارَتِه فِي الإِيصاءِ وَالتَّدبيرِ[5]، وَفِي العِباداتِ حيث قَالَ بِصِحَّةِ صلاةِ الصَّبيّ،

---

(١) ينظر: الأم للشافعي (٤/ ٢٩١)، المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٣/ ١٦٤).

(٢) مسند الشافعي - ترتيب السندي (٢/ ٦٢)، برقم (٢٠٥).

(٣) ينظر الأم للشافعي (٥/ ٩٩).

(٤) ينظر المبسوط للسرخسي (٥/ ٢٠٨).

(٥) في صحة وصية الصبي للشافعي قولان الجواز وعدمه. ينظر الحاوي الكبير (٨/ ١٨٩)، اللباب في الفقه الشافعي (ص: ٤١٧).

وقال بلزومِ الإحرام من غير نفعٍ وأبطلَ الإيمانَ وهو نفعٌ محضٌ، وليس له [فقهٌ][1] في شيءٍ من ذلك إلا شيئًا موضوعًا وهو أنّ من كان مولًّيًا عليه لم يصلح وليًّا؛ لأنّ أحدَهما سمةُ العجز والباقي آيةُ القدرة، وهما متضادّانِ،

وصِحَّتها مُتَوَقِّفة على صِحَّةِ العِبارَة[2]، وَقالَ بِلُزومِ الإحرامِ مِن غَيرِ نفعٍ، أَيْ: إذا أَحرَمَ الصَّبيُّ يلزَمُ المُضِيُّ عندهُ، وَلَيْسَ فِي القَولِ بِاللُّزومِ له نَفعٌ[3]، وَلاَ تُعتبَرُ عِبارَته فِي صِحَّة البَيعِ وَالشَّراء مَع ظُهورِ المنفَعَة فيهَا[4]، وَكَذَا لَو ارْتَكَبَ محظورَ إحرامِه يَلزَمه الجَزاء عندهُ[5]، وَلَيْسَ له فِي ذَلِكَ نفعٌ، بَلْ هو ضرر محْضٌ، وَأَبطَل الإيمانَ أَيْ: عِبارَته فِي الإيمانِ، حَتَّى لَو سمعَ مِنْهُ الإقرار عَن مَعرِفَةٍ وَطَوعٍ لَا يُحكَم بِإسلامِه عندهُ مَع أَنَّهُ نفعٌ كما مَرَّ بَيانُه[6]، وَهَذَا تناقُضٌ، حيث صَحَّحَ عِبارَته فِي تِلْكَ المَسائِل لِمَعنَى النَّفع وَلَمْ يُصَحِّحها فِي الإيمانِ الَّذِي هو أَظهَرُ نَفعًا مِنَ الوَصِيَّة وَاختِيارِ أَحدِ الأَبَوَيْنِ، وَلَيْسَ له فِقهٌ أي: أَنَّهُ لَمْ يَنظُر إِلَى مَعنًى فقهيٍّ مُودَعٍ فِي تِلْكَ المَسائِل، وَإِنَّمَا له حَرفٌ واحدٌ وَضَعَهُ بِنفسِهِ يطردُه فِي المسائِلِ، وهو: مَنْ كانَ مُوليًا عَلَيْهِ لَمْ يَصلُح وَلِيًّا، أي: ما يُمكِن حُصولُه مِن المَنافِع له بِمُباشَرة وَلِيِّه لَا تُعتبَر عِبارَته فيهِ، وَمَا لَا يُمكِن حُصولُه له بِمُباشَرة وَلِيِّه تُعتبَر عِبارته فيهِ؛ لِأَنَّ كَونَهُ مُوليًا عَلَيْهِ سِمَة العَجزِ أَيْ: عَلامَته، وَكَونه وَلِيًّا بِنَفْسِهِ آيَةُ القُدرَةِ، وَهُمَا أي: كَونه عاجِزًا وَكَونه قادِرًا فِي شيءٍ واحدٍ مُتضادّانِ فَلَا يجتَمِعانِ، ثُمَّ أَجرَى [هَذا][7] الحَرفَ[8] فِي الفُروعِ فَقالَ: يَصِحُّ اختِيارُ الصَّبيّ أَحدَ الأَبَوَينِ، وَلَا يَصِحُّ اختِيارُ الوَلِيِّ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ منفَعَةَ هَذَا الاختِيارِ لَا تَحصُل

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) وصحح إمامته. ينظر الأم للشافعي (١/ ١٩٣).

(٣) ينظر الأم للشافعي (٢/ ١٤٢).

(٤) ينظر الأم للشافعي (٣/ ٢٤٠)

(٥) ينظر الحاوي الكبير (٤/ ٢٠٦).

(٦) ينظر الحاوي الكبير (١٣/ ١٧١).

(٧) ما بين المعقوفتين في النسختين: هذه.

(٨) في س: الحروف.

فأجرى هذا الأصلِ في الفروع فطردَه [بلا][1] فقهٍ معقولٍ فقال: يصحُّ اختيارُ أحدِ الأبوين، ولا يصحُّ اختيارُ الوليِّ عليه، وكذلك قبولُ الهبةِ في قولٍ صحيحٍ منه دونَ الوليّ، وفي قولٍ عكسه، ولا فقهَ فيه؛ لأنه [لم][2] [يبنِ][3] الأمر على دليل الصحةِ والعدمِ من الصبيِّ،

لِلصَّبيِّ بِمُباشَرَةِ الوَلِيِّ فَتُعتبَر عِبارته فيهِ، وَإِذَا اعتُبِرَت عِبارته فيهِ لَا تُعتبَر عِبارة الوَلِيِّ عَلَيْهِ فِي ذَلِكَ فَلَا يُعتبَر اختيارُه، وَكَذَلِكَ أي: وَكَاختِيارِ أَحدِ الأَبَوَينِ قُبولُ الهِبَة فإنه يَصِحُّ ذَلِكَ مِنْهُ فِي قولٍ إذا بَلَغَ سَبعَ سِنينَ؛ لِأَنَّهُ نَفعٌ مَحضٌ فيَملِك مُباشَرَتَه، وَإِذَا مَلَكَهُ بِنَفْسِهِ لَا يَملِكه الوَلِيُّ عَلَيْهِ، وَفِي قَولٍ لَا يَصِحُّ مِنْهُ ويصحُّ مِنَ الوَلِيِّ كَالبيعِ، وَقالَ: إنَّ الصَّبيَّ مُوَلىً عَلَيْهِ فِي الإِسلامِ /ج:١٩٧/ حَيثُ يَصير مُسلِمًا بإسلامِ أَبَوَيهِ فَلَا يَصلُح وَلِيًّا فيهِ بِنَفسِهِ كالصَّبيِّ الَّذِي لَا يعقِل وَالمَجنونِ؛ لِأَنَّ ثُبوتَ الوِلايَة عَلَيْهِ دَليلٌ على أَنَّهُ عاجِزٌ، وَكَذَا الشَّيءُ إِنَّمَا يُجعَل تَبعًا لِغَيْرِهِ فِي حُكمٍ إذا لَمْ يَكُن أَصلًا بِنَفسِهِ فِي ذَلِكَ الحُكمِ، فَلَو صَحَّ إِسلامُهُ بِنَفسِهِ يَكُوْن تَبعًا وَمَتبوعًا فِي حُكمٍ واحدٍ وَأَنَّهُ لَا يَجوزُ.

قَالَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله: «لَا فِقهَ فيهِ» أَيْ: فيمَا ذَكَرَهُ الخَصمُ فِي أَحكامِ هَذِهِ المَسائِل؛ لِأَنَّهُ لَمْ يبنِ الأَمرَ على دليلِ الصِّحَّة وَالعَدَم مِن الصَّبيّ أي: على دَليلٍ يُبَيِّن صِحَّته مِن الصَّبيّ أَو عَدَم صِحَّته مِنْهُ، بَلْ بنى الأَمرَ على أَمرٍ خارِجٍ عَن الفِقهِ، فَإِنَّ مَا ذَكَرَهُ شيءٌ طَردَه مِن غَيرِ أَنْ يُبَيِّنَ صِحَّته بِدَليلٍ شَرعِيٍّ، فإنه لَا مُنافاةَ بَيْنَ تَحصيلِ مَنفَعَةٍ له بِواسِطةِ الوَلِيِّ فِي حالَةٍ وَبَيْنَ تَحصيلِها له بِمُباشَرَته بِنَفْسِهِ فِي حالَةٍ أُخرَى، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يصيرُ مُسلِمًا بِإسلامِ أبيهِ تارَةً وَبِإسلامِ أُمِّهِ أُخرَى، وَإِنَّمَا تَتَحَقَّق المُنافاة فِي حالَةٍ واحدَةٍ، وَعِنْدَنا لَمَّا كانَ الصَّبيّ قاصِرَ الأَهلِيَّةِ صَلُحَ أَنْ يَكُوْن مُولَيًا عَلَيْهِ بِاعتِبارِ قُصورِ العَقلِ، وَلَمَّا كانَ هو صاحِبَ أَصْلِ الأَهلِيَّة بِوُجودِ أَصلِ العَقلِ صَلُحَ وَلِيًّا، وَلَا مُنافاة فِي الجَمعِ بَيْنَهُمَا، فَإِنَّا إذا جَعلناهُ وَلِيًّا فِي تَصَرُّفٍ لَمْ نَجعَلهُ فيهِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لا.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بين.

وعندنا لما كان قاصرَ الأهليةِ صلحَ مولًّيا عليه، ولما كان صاحبَ أصلِ الأهليةِ صلحَ وليًّا، ومتى جعلناه مولًّيا عليه لم نجعلْه وليًّا فيه، وإنما هذا عبارة عن الاحتمالِ وهو [راجع][1] إلى توسع طريقِ النَّيلِ والإصابة، وذلك هو المقصود؛ لأنّ المقصودَ من الأسبابِ أحكامُها،

أي: فِيمَا جَعلناهُ وَلِيًّا مُولِيًا عَلَيْهِ، وَإِذَا جَعَلناهُ مُولِيًا عَلَيْهِ فِي تَصرُّفٍ لَمْ نَجعلهُ وَلِيًّا فِي ذَلِكَ؛ لِئلَّا يُؤَدِّي إِلَى التَّغايُر على وجهِ التَّضادِّ، أَلَا تَرَى أَنَّا إذا جَعلناهُ مُسلِمًا بِإسلامِ نَفسِهِ لَا نَجعَلهُ تَبعًا فِي تِلْكَ الحالَة، وَفِي الحالَة الَّتِي يَكُوْن مُسلِمًا تَبعًا لأبوَيْهِ لَا يَكُوْن مُسلِمًا بإسلامِ نَفْسِهِ، وَمَا هَذَا إِلَّا نَظيرُ العَبدِ يَكُوْن تَبعًا لِمولاهُ فِي السَّفَرِ وَالإقامَةِ فِي حالَةٍ واحِدَةٍ وَيَكُوْن أَصْلًا بِنَفْسِهِ فِي حالَةٍ أُخرَى، وهي إذا خلِيَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ذَلِكَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَقبلَ وُجودِ الشَّيء يَحتَمِلُ أَنْ يَتَصَرَّف فيهِ الصَّبيُّ بِنَفْسِهِ فَيَكُوْن وَلِيًّا فيهِ، وَيحتَمِل أَنْ يَتَصَرَّفَ فيهِ الوَلِيُّ له فَيَصيرُ مولًّيا عَلَيْهِ فيهِ، وَأَمَّا إذا وُجِدَ الشَّيء وَتَحقَّق لَا يُوجَد إِلَّا بِطَرِيقٍ واحِدٍ، وَفِي هَذَا جَوابٌ عَمَّا قَالَ: فَلَو صَحَّ إِسلامُهُ يَكُوْن تَبَعًا وَمتبوعًا فِي حُكمٍ واحِدٍ؛ لِأَنَّهُ فِي حالِ كَونِه أَصلًا بِنَفسِهِ لَيْسَ بتبعٍ لِغَيْرِهِ، وَفِي حالِ كَونِه تَبَعًا لِغَيْرِهِ لَيْس أَصلًا بِنَفسِهِ، وَقَد يَجوز أَن يجتَمِع فِي الشَّيء دَليلانِ يقتَضِي أَحَدُهُمَا كَونَهُ أَصلًا والآخر تَبَعًا، كَالجَنين يَتبع الأُمَّ فِي العِتقِ وَالوَصِيَّة وَيصلُح أصلًا بِنفسِهِ، وكالشَّجرِ يتبعُ الأَرضَ فِي البيعِ وَيصلُح أصلًا بِنَفْسِهِ، وَلَكِنْ لَا يَصيرُ أصلًا وَتبعًا فِي حالَةٍ واحدَة بِجِهَةٍ واحدَةٍ، وَأَمَّا قَولُه: إنَّ ثُبوت الوِلايَة عَلَيْهِ دَليلٌ على أَنَّهُ عاجِزٌ عَن التَّصَرُّفِ لِنَفْسِهِ بِنَفسِهِ، فقُلنا: إنَّ تَفسير الوِلايَة أَنْ يَقدِر الرَّجُلُ على مُباشَرةِ التَّصَرُّف على غَيْره، وَالأَب لَا يَملِكُ أَنْ يَعقِد عَقدَ الإِسلامِ على وَلَدِه بَلْ يَعقِده لِنَفْسِهِ ثُمَّ يثبتُ حُكمه فِي وَلَده، وَالدَّليل عَلَيْهِ أَنَّهُ لَا يَصيرُ مسلمًا بإسلام الجدِّ حالَ عدمِ الأبِ، ويصيرُ مسلمًا بإسلام الأمِّ مع وجودِ الأبِ، ولا ولايةَ للأمِّ مع وجودِ الأبِ، فعُلمَ أن ثبوتَ إسلامِه ليس بِطَرِيقِ الوِلايَة وَلَكِنْ بِطَرِيقِ التَّبعِيَّة على أَنَّ الصَّبيَّ عَنْدَنا يَجوز أَنْ يَكُوْن مُولًّيا عَلَيْهِ وَولِيًّا بِنَفْسِه إذا كانَ التَّصَرُّف نَفعًا مَحضًا كَقبولِ الهِبَة يَقبلُ عَلَيْهِ وَيقبَل هو بِنَفسِهِ؛ لِأَنَّ الوِلايَة أثبَتتْ لِلوَلِيِّ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: راجح.

فوجبَ احتمالُ هذا التردد في السبب لسلامة الحكم على الكمال، وإنما الأمورُ بعواقِبها واللهُ أعلمُ بالصواب.

عَلَيْهِ نَظَرًا له، فَلَا يُوجِب حجرًا عَمَّا هو نَظيرٌ له، بَلْ يَثبُت الأَمرانِ جَميعًا لِيَنتفِع بِطريقَينِ.

قَولُه: وَإِنَّ هَذَا أي: الجَمع بَيْنَ كَونِه وَلِيًّا وَمولِيًا عَلَيْهِ عِبارَةٌ عَن الاحتِمال أي: احتمال وُجود سَببِ الحُكم بِطَريقَين، وَهُمَا مُباشَرةُ الوَلِيِّ بِنَفْسِهِ وَمُباشَرة الصَّبيّ بِانْضِمامِ رَأيِ الوَلِيِّ إِلَيْهَا فَيَكُوْن الصَّبيُّ فِي الأَوَّل مولَيًا عَلَيْهِ وَفِي الثَّانِي وَلِيًّا، لَا أَنْ يُوجَد التَّصَرُّف / س:٣٥٢/ بِالطَرِيقَينِ جميعًا فَيَكُوْن وَلِيًا وَمولَيًا عَلَيْهِ فيهِ، بَلْ لَا يُوجَد إِلَّا بِطريقٍ واحدٍ كما فِي إِرسالِ الطَّلاق وَتَعليقِهِ فَإِنَّهُمَا يَتنافِيان وُجودًا على مَعنَى أَنَّهُ لَو وَقَعَ بِالإِرسالِ لَا يَقع بِالتَّعليقِ وَكَذَا بالعَكس، فَأَمَّا قبلَ الوُجود فَيحتَمِل الوُقوع بِكُلٍّ واحدٍ مِنَ الطَّريقَينِ، وَقَولُه: وهو راجِعٌ أي: الجَمعُ بَيْنَ كَونِهُ وَلِيًّا وَمُولَيًا عَلَيْهِ فِي تَصَرُّفٍ راجِعٍ إِلَى تَوَسُّع طرقِ نيلِ الحكمِ والنفع الذي في ذلك التصرفِ، فإنه متى صحّ قبولُ الهبةِ بنفسهِ وصحّ قبولُها بوَلِيِّه أَيْضًا كانَ حُصولُ النَّفع له بِطَريقَينِ، وَلَو لَمْ يُجمَع بَيْنَهُمَا لَكانَ طَريقُهُ واحدًا، وَلَا شَكَّ أَنَّ حُصولَهُ بِطَريقَينِ أَنفَعُ مِن حُصولِه بِطَريقٍ واحدٍ، وَذَلِكَ -أي: تَوَسُّع طُرُق الإِصابَة وَنيل مَنفَعَة التَّصَرُّف- هو المَقصودُ مِن جَعْلِهِ وَلِيًّا وَمولَيًا عَلَيْهِ؛ إِذ المَقصودُ مِن الأَسبابِ هو أَحكامُها لَا الأَسبابُ أَنفُسُها، فَوَجَبَ احتِمالُ هَذَا التَّرَدُّد فِي السبَبِ أي: وجبَ تَحَمُّل التَّرَدُّد الَّذِي فِي السبَبِ فإنه يحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن بِمُباشَرتِهِ بِنَفْسِهِ وَأَنْ يَثبُت بِمُباشَرة وَلِيِّهِ مِن غَيْرِ تَعَيُّن أَحَدِهِمَا لِسلامة الحُكم على الكَمال أي: لِتَحصيل النَّفع على كِلَا التَّقديرَينِ مِن مُباشَرة الوليّ بنفسه ومن مباشرة الصَّبيّ مَع انْضِمام رَأيِ الوَلِيِّ إِلَيْهِا، وَإِنَّمَا الأُمورُ بِعواقِبها أي: المُعتَبرُ عَواقِب الأُمورِ لَا ابْتِداؤُها، وعاقِبَةُ مَا ذَهَبنا إليه تَحصيلُ المنافِعِ لِلصَّبيِّ مِن غَيْرِ تَرَدُّدٍ فِي السبَبِ، وَلَا اعتِبارَ لِتَرَدُّدِه؛ لِأَنَّ المَقصودَ مِنَ الأَسبابِ أَحكامُها، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَجِب اعتِبارُ مَا قُلنا.



بابُ الأمورِ المعترضةِ على الأهلية

والعوارضُ نوعان: سماويٌّ ومكتسبٌ، أما السماويّ فهو الصغرُ والجنونُ والعتهُ والنسيانُ والنومُ والإغماءُ والمرضُ والرِّقُّ والحيضُ والنفاسُ والموت، وأما المكتسب فإنه نوعانِ منه ومن غيره،

[بابُ الأُمورِ المُعتَرِضة على الأَهلِيَّةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ الأُمورِ المُعتَرِضة على الأَهلِيَّةِ) إلى قوله: (وَبِمَا لَيْسَ فيهِ إِلجاءٌ)

أقول: لَمَّا فَرَغَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله مِن بَيانِ الأَهلِيَّةِ وَمَا يَنبَني عَلَيْهَا مِن الأَحكامِ شَرعَ فِي بَيانِ أُمورٍ تَعتَرِض على الأَهلِيَّة فَتمنَع الأَحكام المُتَعلِّقَة بِهَا وَتَصدُّها عَن بَقائِها على تِلْكَ الأَهلِيَّة، فَبَعْضُها يمنَع أَهلِيَّة الوُجوبِ كَالموتِ، وَبَعْضُها يَمنَع أَهلِيَّة الأَداءِ كَالنَّومِ وَالإِغماءِ، وَبَعْضُها يُوجِب تَغيرًا فِي بَعْض الأَحكامِ مَع بَقاءِ أَصلِ أهلية الوُجوبِ وَالأَداءِ كَالسَّفَر.

وَالعَوارِض جَمعُ عارِضةٍ أي: خصلَةٍ عارِضَةٍ أَو آفَةٍ عارِضةٍ، مِن عَرَض به أَمرُ كذا أي: ظَهَرَ له فَمنعَ عَن المُضِيِّ على مَا كانَ عَلَيْهِ، وَمِنْهُ سُمِّيت المُعارَضة مُعارَضةً؛ لِأَنَّ كُلَّ واحدٍ مِنَ الدَّليلَينِ يُقابِلُ الآخَرَ على وَجهٍ يَمنَعُه عَن إِثباتِ الحُكم، وَيُقالُ للسَّحاب عارِضٌ؛ لِأَنَّهُ يمنَع أَثَر الشَّمس وَشُعاعها، وَلِلمَرض عارِضٌ؛ لِمنعِهِ المَريضَ عن أَنْ يَقومَ بِحَوائِجِه، وَلَمَّا كانَ العارِضُ اسْمًا لِلَّذِي يَظهَر كانَ فِيْهِ دَلالَةٌ على أَنَّهُ لَمْ يَكُن أَمْرًا أَصْلِيًا، ثُمَّ المُراد بالعوارِضِ ههنا العوارِضُ الَّتِي لَهَا تأثيرٌ فِي تَغيرِ الأَحكامِ الَّتِي تَتَعَلَّق بِالأَهلِيَّة، وَلِهَذَا لَمْ تُذكَر الشيبة وَلَا الكُهولَة وَلَا الشَّيخوخَة مِن جُملتها لِأَنَّهَا لَا تَأثيرَ لَهَا فِي تَغيرِ الأَحكام.

وَقالَ الإِمامُ بَدر الدِّين الكَردَريّ رَحِمَهُ الله: العَوارِضُ هُنا هِيَ الحالاتُ المُنافِيَةُ لِلحالاتِ المُطلَقَة.

ثُمَّ العَوارض أي: المَوانِع نَوعان سَماوِيٌّ وَمُكتَسَبٌ، وَالمُراد مِن السَّماوِيِّ مَا يَكُوْن مِن

أما الذي منه فالجهلُ والسكرُ والهزلُ والسفَهُ والخطأُ والسفر، وأما الذي من غيرِه فالإكراهُ بما فيه إلجاءٌ وبما ليس فيهِ إلجاء،

قِبَل صاحِب الشَّرع يَثبت جَبْرًا مِن غَيْر أَنْ يَكُوْن لِلعَبدِ فيهِ اختِيار وَصنعٌ، بَلْ يَصيرُ العبدُ مُبتلَىً بِه، وَلِهَذَا نُسِبَ إِلَى السَماءِ، فَإِنَّ مَا لَا اختِيارَ لِلعَبد فيهِ يُنسَب إِلَى السَّماء على مَعنى أَنَّهُ مَعنًى خارِجٌ عَن قُدرَةِ العَبدِ نازِلٌ مِنَ السَّماءِ، وَالمُكتَسَب ضِدُّه وهو مَا يَكُوْن بِاخْتِيار العَبدِ وَكَسبِهِ وَإِنْ كانَ بِخلقِ الله تعالى، وَجملتها ثَمانِيَةَ عَشر، مِنْهَا أَحدَ عَشَرَ سَماوِيَّةٌ، وهي الصِّغَرُ وَالجُنونُ وَالعَتَه وَالنِّسيانُ وَالنَّومُ وَالإِغماءُ وَالرِّقُّ وَالمَرَضُ والحيضُ والنفاسُ وَالموتُ، وَالسَّبعة الباقِيَة مُكتَسَبَةٌ على مَا يَجيء ذِكرُها، وانحِصارُ العَوارِض على هَذَا العَددِ لِانْحِصار تَغَيُّر الأَحكامِ بِهَذَا المَعدودِ شَرعًا.

فَإِنْ قيل: إنَّ الحَملَ وَالإِرضاعَ وَالشَّيخوخَة القَريبَة إِلَى الفَناء مِمَّا يَتَغَيَّر به بعضُ الأَحكام فَلَمَ لَمْ يُذكَر ذَلِكَ مِنَ العَوارِض؟ قُلنا: إنَّ ذَلِكَ مِن قَبيل المَرَض [وَداخِلٌ][1] فيهِ فَكانَ ذِكرُ المَرَض ذِكْرًا له، وَأَورَد على ذَلِكَ الجُنونُ وَالإِغماءُ فَإِنَّهُمَا مِنَ الأَمراضِ وَقَد ذَكَرَهُمَا على الانْفِرادِ، وأُجيبَ عنه بَأَنَّهُمَا وَإِنْ [كانَا داخِلينِ][2] في المَرَضِ لَكِنَّهُمَا اختُصَّا بِأَحكامٍ كَثيرةٍ يَحتاجُ إِلَى بَيانِهَا فَأَفرَدَهُمَا بِالذِكرِ.

ثُمَّ إِنَّهُ قَدَّمَ السَّماوِيَّ على المُكتَسَبِ إِمَّا لِأَنَّ السَّماوِيَّ أَكثرُ وُقوعًا مِنَ المُكتَسَبِ فَكانَ أَمَسَّ حاجَةً إِلَى البيانِ، أَو لِأَنَّ السَّماوِيَّ أَثبتُ قدمًا فِي العارِضِيَّة، إِذ العارِض هو الَّذِي يَظهَرُ فَيمنَع الأَصْلَ عَمَّا كانَ عَلَيْهِ كما مَرَّ ذِكْرُه، وَهَذَا المَعنَى فِي السَّماوِيِّ أشدُّ وَأَقوى؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُن فِي يَدِ العَبدِ دَفعُهُ كانَ ظُهورهُ أَوقَع، بِخلافِ المُكتَسَب فَإِنَّهُ بِاختِيار العَبدِ، واختِياره لَيْسَ مِنَ العَوارِض.

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: وداخلا.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: كان داخلا.

وَإِنَّمَا قَدَّمَ الصِّغَرَ فِي تَعدادِ العَوارِض السَّماوِيَّة، وَالجَهل فِي تِعدادِ العَوارِض المُكتَسَبَة لِأَنَّهُمَا عِبارَةٌ عَن أَوَّلِ أحوالِ الآدَمِيِّ بَعْدَ الوِلادَة، ثُمَّ ذكرَ الجُنونَ لِأَنَّ حُكمَ المَجنونِ كَحُكمِ الصَّغيرِ فِي أَوَّلِ أحوالِهِ وهو قَبْلَ أَنْ يَعقِل شَيئًا، وَقَدَّمَ الجُنونَ على الصِّغَرِ فِي تَفصيلِ العَوارِض السَّماوِيَّة؛ لِأَنَّ حُكمَ الصِّغَر فِي بَعْضِ أحوالِه حُكمُ الجُنونِ، فَقَدَّمَ بَيانَ الجُنونِ لِيُمكنَهُ إِلحاقُ الصِّغَر به.

ثُمَّ ذَكَرَ العَتَه؛ لِأَنَّ حُكم المَعتوهِ كَحُكمِ الصَّغير بَعْدَ كونِه عاقِلًا، ثُمَّ ذَكَرَ النِّسيان قَبْلَ النَّوم؛ لِأَنَّهُ مُرَكَّبٌ بِالإِنسانِ فَكانَ أَلزَم به مِنَ النَّوم، وَمِنْهُ قَولُ ابْن عَبَّاس رَضِيَ اللهُ عنه: إِنَّمَا سُمِّيَ الإِنسانُ إِنسانًا لِأَنَّهُ عُهِدَ إليه فَنَسِيَ[1].

ثُمَّ ذَكَرَ النَّوم قبلَ الإِغماءِ؛ لِأَنَّهُ يَكثُر وُقوعُه بِخلافِ الإِغماءِ، ثُمَّ ذَكَرَ الإِغماء؛ لِأَنَّهُ يُشارِك النَّومَ فِي بَعْضِ الأَحكامِ، ثُمَّ ذَكَرَ الرِّق قَبلَ المَرَض؛ لِأَنَّ الرِّقَّ أَثَرُه مَرَضُ القَلبِ وهو الكُفر، وَالقَلبُ رَئيسُ الأَعضاءِ، فَفسادُ الرَّئيسِ فَسادُ المَرؤوسِ، وَإِلَيْهِ أَشارَ ﷺ بقوله: أَلَا وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضغَةً / ج:١٩٨/ إذا صلحتَ صَلُحَ الجَسدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَت فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وهي القَلب[2].

بِخلافِ المَرضِ فَإِنَّ مَحَلَّه البَدن، ثُمَّ أَخَّرَ الحَيضَ وَالنِّفاس عن المرضِ لِأَنَّهُمَا آثار المَرضِ غالِبًا، وَقَدَّمَ الحَيضَ على النِّفاس؛ لِأَنَّهُ أَكثَر وُقوعًا بالنِّسْبَة إِلَى النِّفاسِ، ثُمَّ أَخَّرَ الموتَ عَن العَوارِض كُلِّهَا؛ لِأَنَّهُ آخِرُ أَمْرِ الإِنسان فِي الدُّنيا، وَإِنَّمَا أَدخَلَ الصِّغَر فِي العَوارِض وَإِنْ كانَ هو ثابِتًا بِأَصْلِ الخِلقَةِ؛ لِأَنَّهُ غَيْر داخِلٍ فِي ماهِيَّةِ الإِنسانِ الَّتِي هِيَ حَيوانٌ ناطِقٌ، أَلَا

---

(١) تفسير عبد الرزاق (٢/ ٣٧٨).

(٢) صحيح البخاري (١/ ٢٠)، برقم (٥٢)، صحيح مسلم (٣/ ١٢١٩)، برقم (١٥٩٩)، ولفظ البخاري: «الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات: كراع يرعى حول الحمى، يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة: إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب».

تَرى أَنَّ الإِنسانَ يُوجَد بَعْدَ حالِ الصِّغَر، وَوُجودُ الشَّيءِ بِدُونِ ماهِيَّتِهِ مُحالٌ، وَالماهِيَّة تَنتَفِي بِانْتِفاءِ جزئها، وَلِأَنَّ الإِنسانَ قَد يَخلُو عَن الصِّغَر فِي الجُملَةِ، فَإِنَّ آدَمَ صَلواتُ الله عَلَيْهِ وَسلامُه أَصْلُ الإِنسان وَلَمْ يَكُن له صِغَر، وَكَذَلِكَ حَوَّاءُ عَلَيْهَا السَّلام، ثُمَّ اعتَرَضَ الصِّغَر على أولادِهِمَا.

فَإِنْ قيل: لَمَ أَورَدَ الرِّقَّ فِي العَوارِضِ السَّماوِيَّة مَع أَنَّ سَبَبَهُ الكُفر مَع وَصفِ الحرابِ وَكانَ الرَّقيقُ قادِرًا على إِزالَةِ الرِّق بِالإِسلامِ فَكانَ مِن العَوارِض المُكتَسَبَة كالجَهْلِ، قُلنا: لَيْسَ هذا كَالجَهْلِ، فَإِنَّ الإِنسانَ بَعْدَ مَا صارَ مَرقوقًا لَا يَتَمَكَّنُ مِن إِزالَتِه؛ إِذ الرِّقُّ جَزاءُ الكُفر، وَلَا اختِيارَ لِلعَبدِ فِي ثُبوت الأَجْزِيَة؛ لِأَنَّهَا تَثبُت جَبْرًا، بِخلافِ الجَهلِ، فَإِنَّ إزالته فِي يَدِهِ، أَلَا تَرى أَنَّهُ عدَّ المَرَض مِنَ العَوارِض السَّماوِيَّة مَع أَنَّ إِزالَته فِي يَدِه بِالمُعالَجَة فِي بَعْضِ الصُّور، وَلَيْسَ فِي يَدِ العَبدِ إِزالَةُ الرِّق فِي جَمِيعِ الصُّوَر، فَأَولَى أَنْ يُعَدَّ مِنَ السَّماوِيَّة.

وَأَمَّا المُكتَسَبُ مِنَ العَوارِضِ فَنوعانِ، الأَوَّل هو مَا يَصدُرُ مِمَّن اعتَرَضَ عَلَيْهِ العَوارِضُ، وَالثَّانِي هو مَا يَصدُرُ مِن غَيْرِهِ عَلَيْهِ، أَمَّا الَّذِي يَصْدُرُ مِنْهُ فستةٌ، وهي الجَهلُ وَالسَّفَهُ والسُّكرُ وَالهَزَلُ وَالخَطَأُ وَالسَّفَرُ، وَإِنَّمَا أَدخَلَ الجَهْلَ فِي هَذَا القِسمِ مَع أَنَّهُ أَصلِيٌّ لَا اختِيارَ له فيهِ قَالَ تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] لِأَنَّ صاحِبه لَمَّا كانَ قادِرًا على إِزالَته بِواسِطة تَحصيلِ العِلمِ فَإِذَا تَرَكَ التَّعليمَ بِالاختِيارِ فَقَد ضَيَّعه فصارَ مُكتَسِبًا الجَهلَ مِن هَذَا الوَجهِ، وَهَذَا كَالذِّميِّ إذا أَسْلَمَ وَلَمْ يُصَلِّ حَتَّى مَضَى عَلَيْهِ زَمانٌ وقال: لم أعلم به، يجبُ القضاءُ عليه بخلاف الحربيّ فإنه لا يجبُ عليه القضاءُ إذا أسلم ومضى عليه زمانٌ لما قلنا، وصارَ كالكافرِ فإنه يُجعَل قادرًا على أَداءِ العِباداتِ عند أَصحابِنا العِراقِيينَ بِواسِطة قُدرَتِهِ على الإِسلامِ فَكانَ تَركُه الإِسلامَ مَع القُدرَة عليْهِ تَركًا لِأَداءِ العِباداتِ مَع القُدرَة على أَدائِها فَلِذَلِكَ جازَ أَنْ يُعَذَّب على تَركِها. كذا قَالَ الإِمامُ عَلاءُ الدِّين عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٦٣).

وَأَمَّا العوارِضُ الَّتِي تَصدُرُ مِن غَيْرِهِ فَواحدٌ وهو الإِكراهُ، وَأَنَّهُ نَوعانِ مَا فيهِ إِلجاءٌ أي: اضْطِرارٌ، وَمَا لَيسَ فيهِ إِلجاءٌ، وَالإِلجاء إِنَّمَا يَقَع بِالإِيعادِ بِالقَتل وِإِتلاف العُضوِ، وَالَّذِي لَيْسَ فيهِ إِلجاءٌ كَالإِيعادِ بِالضَّربِ وَالقَيدِ.

أما الجنونُ فإنه في القياس مسقطٌ للعباداتِ كلِّها؛ لأنه ينافي القدرةَ فينعدمُ به الأداءُ فينعدمُ الوجوبُ لانعدامه، لكنهم استحسنوا فيه إذا زال قبل الامتداد فجعلوه عفوًا وألحقوه [بالنوم][1] والإغماءِ،

[الجنون]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَالجُنونُ) إلى قوله: (قَبْلَ انْسِلاخ شَهرِ رَمضانَ)

أقول: إِنَّمَا قَدَّمَ الجُنونَ هُنا على غَيْرِه مِنَ العَوارِض السَّماوِيَّة؛ لِأَنَّهُ عارِضٌ لِعَدَمِ العَقلِ أَصلًا بِخلافِ غَيْرِهِ مِنَ العَوارِض، ثُمَّ الجُنونُ نَوعُ آفَةٍ يُضعف القَوى وَيُزيلُ الحجا أَيْ: العَقل، وَالقِياس أَنْ يَكُوْن الجُنونُ مُسقِطًا لِلعِبادات كُلِّها أصليًّا كانَ أو عارِضًا، قَليلًا كانَ أَو كَثيرًا، وهُوَ قول زفر وَالشَّافِعيِّ رَحِمَهُمَا الله حَتَّى قالَا: لو أَفاقَ المَجنونُ فِي بَعْضِ شَ رَمضان لَمْ يَجِب عَلَيْهِ قَضاءُ مَا مَضَى كَالصَّبيِّ إذا بَلَغ وَالكافِر إذا أَسْلَمَ فِي خِلالِ الشَّهرِ، و إذا أفاقَ قَبْلَ تَمامِ يوم وَليلَةٍ لَمْ يَجِب عَلَيْهِ قضاءُ مَا فاتَ عَنْدَهُمَا؛ لِأَنَّ الجُنونَ يُنافي القُدرَة ع الأَداءِ؛ إذ العِبادَة فَعلٌ اختِيارِيٌّ يُؤتى به على سَبيلِ التَّعظيم، وَلَا يَتَحَقَّق ذَلِكَ بِدُوْنِ العَقل. وَالجُنون مزيلٌ للعَقلِ، فَلَا يُتَصَوَّر مِنْهُ فَهمُ الخِطاب وَإِحضارُ النِّيَّة وَإِبقاءُ الطَّهارَة وَإِقامَة الأَركانِ، وَإِذَا نافَى القُدرَة على الأَداءِ انْعدم الأَداءُ، فَانْعدم الوُجوبُ؛ إذ لَا فائِدَة فِي الوُجوبِ بِدُوْنِ الأَداءِ لِمَا ذَكَرنا فِي بابِ أَهلِيَّة الوُجوبِ أَنَّ الشَّيءَ ينعَدِم لِفوات حُكمِهِ وَذَلِكَ كالصِّغَر فإنه يمنَع الوُجوبَ بَلْ أَولَى؛ لِأَنَّ الصَّبيَّ أَحسَنُ حالًا مِنَ المجنونِ، فإنه ناقِص العَقْلِ فِي بَعْضِ أَحوالِهِ عَديمُ العَقل فِي البَعْضِ الآخَرِ[2]، وَالمجنون عَديمُ العَقلِ فِي كُلِّ أَحوالِهِ لَكِنَّ عُلماءَنا الثَّلاثَة رَحِمَهُم الله اسْتَحسَنوا فِي الجُنونِ وقالوا بِوُجوبِ العِباداتِ على المَجنونِ إذا زالَ جُنونُهُ قَبْلَ الامْتِدادِ فَجَعلوا الجُنونَ المَذكور عَفوًا أي: ساقِطًا كَأَنْ لَمْ يَكُن فِي حَقِّ إِيجابِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: والنوم.

(٢) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٦٧)، الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ٧٨).

وذلك لما كان منافيًا لأهليةِ الأداءِ كان القياسُ فيه ما قلنا، ألا ترى أنّ الأنبياءَ عليهم السلام عُصموا عنه، لكنه إذا لم يمتدّ لم يكن موجبًا حرجًا على ما قلنا وقد اختلفوا فيه،

القَضاءِ، وأَلحقوهُ بِالنَّومِ وَالإغماءِ بِجامِعِ أَنَّ كُلَّ واحدٍ عُذرٌ زال قَبْلَ الامتِدادِ وَإِذَا لَمْ يَكُن مُمتَدّاً لَمْ يَكُنْ القَضاءُ مُوجبًا لِلحَرجِ لِعَدَمِ الدُّخولِ فِي حدِّ التّكرارِ فَلَمْ يَكُن الوُجوبُ خالِيًا عَن حُكمِهِ وهو الأَداءُ فَثَبَتَ بِمَا قُلنا أَنَّ الجُنون يُنافِي أَهلِيَّة الأَداءِ[1] / س:٣٥٣/ وَلِهَذَا كانَ الأَنبياءُ صَلواتُ الله عَلَيْهِم مَعصومينَ عَن الجُنونِ؛ لِأَنَّهُ يخلُّ بِالتَّبليغِ بِخِلافِ النَّومِ وَالإِغماءِ؛ لِأَنَّ النَّومَ معهودٌ فِي الإنسانِ وَالانتِباه عنه مُتَوَقَّعٌ فِي كُلِّ ساعَةٍ فَلَا يُنافي أَهلِيَّةَ الأَداءِ فَوُجِبَ القَولُ بِالوُجوبِ.

وَكَذَا الإِغماءُ مَعهودٌ، أَلَا تَرى أَنَّ الأَنبياءَ عَلَيْهِمِ السَّلام لَمْ يُعصَموا عَنهُ، بِخلافِ الجُنونِ فإنه يُوجِب إِلحاقَ الشَّخص بِالبَهائِم، وَذَلِكَ لَا يَليقُ بِحالِ الأَنبياءِ عَلَيْهِم السَّلام، وَلِهَذَا كانَت نِسبتُهُم إِلَى الجُنونِ كُفرًا[2]، وَقَد اخْتَلَفوا فيهِ أي: اختَلَفَ عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله فِي الجُنونِ الَّذِي جُعِلَ عَفوًا، وهو مَا إذا زالَ قَبْلَ الامتِدادِ، فَقالَ أَبو يوسُف رَحِمَهُ الله: هَذَا أي: إِلحاقُ الجُنونِ بِالنَّوم وَالإغماءِ وَإِيجاب القضاءِ عند زوالِهِ قَبْلَ الامتِدادِ إذا كانَ الجُنون عارِضًا غَيْر أَصليٍّ وهو الَّذِي عَرَضَ بَعْدَ البُلوغِ لِيُلحَق بالعَوارِض أي: لِيُمكِن إِلحاقُهِ بِهَا وَجَعله عفوًا عند عَدَمِ الامتِدادِ، فَأَمَّا إذا كانَ الجُنونُ أَصْلِيًا كما إذا بَلَغَ الصَّبيُّ مَجنونًا كانَ حُكمُ هَذَا الجُنون حُكمَ الصِّبا، فَإِذَا زالَ هَذَا الجُنونُ فِي خِلالِ الشَّهر صارَ هَذَا المَجنونُ فِي مَعنى الصَّبيّ إذا بَلَغَ فِي خِلالِ الشَّهر، فَلَا يَجِبُ عَلَيْهِ قضاءُ مَا مَضى.

وقالَ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله: هُمَا سَواءٌ، أي: الجُنون الأَصْلِيُّ وَالعارِضِيُّ سواءٌ في أَنَّ غَيْرَ المُمتَدِّ

---

(١) ينظر أصول السرخسي (١/ ٦٧).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٦٥).

فقال أبو يوسف رحمه الله: هذا إذا كان عارضًا غيرَ أصليٍّ ليلحقَ بالعوارض، فأما إذا بلغَ الصبيُّ مجنونًا فإذا زال صارَ في معنى الصبيِّ إذا بلغ، وقال محمدٌ رحمه الله: هما سواءٌ واعتبر حاله فيما يزولُ عنه،

مِن كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا مُلحَق بِالعَدَم، وَقَولُه: «واعتبر حاله» هو بَيانُ المُساواةِ، أَيْ: واعتَبَرَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله حالَ الجُنونِ الأَصلِيِّ وهي امتِدادُه وَعَدَمُ امْتِدادِهِ، وَفَرَّقَ بَيْنَ الأَمرَيْنِ فِيما يَزولُ هَذَا الجنونُ عنه مِنَ الواجِباتِ كَالصَّومِ وَالصَّلاةِ، وَيلحق أي: مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله الجُنونَ الأَصلِيَّ بِأَصْلِ الجُنونِ وهو كَونُهُ عارِضًا، يعَني: الأَصْلُ فِي الجُنونِ أَنْ يَكُوْن عارِضًا نَظَرًا إِلَى أَنَّ الأَصلَ فِي الجِبِلَّةِ سَلامتُها عَن الآفاتِ، فَكانَ كَوْنُ الجُنون أَصلِيًا أمرًا عارِضًا فيهِ، فَيُلحِق مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله هَذَا العارِضَ بِالأَصل.

ثُمَّ أَشارَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله إِلَى الفَرقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصِّبا فَقالَ: وهو -أَيْ: الجُنون- فِي أَصْلِ الخِلقَة مُتفاوِتٌ بَيْنَ مَديدٍ يُوجِب سُقوط الواجِباتِ وَبَيْنَ قَصيرٍ لَا يُوجِب سُقوطَها، بِخلافِ الصِّبا فإنه أَمرٌ أَصلِيٌّ مُمتَدٌّ مُسقِطٌ لِلعِبادات جَميعًا، أَو الضَّمير لِلجُنون الأَصلِيِّ أَيْ: الجُنونُ الأَصلِيّ فِي أَصْلِ الخِلقَةِ مُتفاوِتٌ بَيْنَ مَديدٍ مُوجِبٍ لِلحَرَج وَبَيْنَ قَصيرٍ لَا يُوجِبُه كَالعارِضِي، فَيُلْحِقُ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله هَذَا الأَصلَ -أَيْ كَوْنَ الجُنون أَصلِيًا فِي الحُكمِ الَّذِي لَمْ يَستَوعِبهُ هَذَا الجُنونُ- بِالعارِضِي أَيْ: جَعَلَ هَذَا الوَصفَ فيهِ عارِضًا فَلَمْ يَعتَبرْهُ وَلَمْ يُلحِقه بِالصِّبا، واعتبرَ أَصْله وهو كَونه عارِضًا، فَفَرَّقَ بَيْنَ المُمتَدِّ مِنْهُ وغيره، وذَلِكَ -أَيْ إِلحاقُه الجُنونَ الأَصلِيَّ بِالعارِضِ- إِنَّمَا يَتحقَّق فِي زوالِ الجُنون الأَصلِيِّ قَبْلَ انْسِلاخ شَهر رَمضان فإنه يُلحِقهُ بِزوالِ الجُنون العارِضِي قبل الانسلاخ ويوجب قضاء ما مضى مِنَ الشَّهر بِزوالِهِ، وَلَا يوجِبُه أَبو يوسُف رَحِمَهُ الله، وَكَذَا الحُكم فِي الصَّلاة بِأَنْ بَلَغَ مَجنونًا ثُمَّ زالَ الجُنون قَبْلَ مُضِيِّ يومٍ وَلَيْلَةٍ لَزِمَهُ قَضاءُ صَلوات مَا مَضَى عند مَنْ جَعَلَ الجُنون الأَصلِيَّ كَالعارِضِيِّ، وَلَا يَلزم قَضاؤُها عند مَنْ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا. كذا فِي بَعْضِ الفَوائد وَذُكِرَ الاختِلافُ فِي المَبسوطِ وَفتاوَى قاضِي خانْ

ويلحقُ بأصلِه وهو في أصلِ الخلقةِ يتفاوتُ بينَ مديدٍ وقصيرٍ فيلحقُ هذا الأصلُ في الحكم الذي لم يستوعبْه بالعارض، وذلك في الجنون الأصليّ إذا زال قبلَ انسلاخِ شهرِ رمضانَ،

وعامَّة الكُتُب[1] على عكسِ مَا ذكرَ هَهُنا فَقيلَ: إِنْ كانَ جُنونُهُ أصْلِيًا بِأَنْ بَلَغَ مجنونًا ثُمَّ أفاقَ فِي بَعْضِ الشَّهر فَالمَحفوظ عَن مُحَمَّد رَحِمَهُ الله أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قضاءُ مَا مَضَى؛ لِأَنَّ ابْتداءَ الخِطاب يَتَوَجَّه عَلَيْهِ الآن، فَيَكُوْن بِمنزِلَةِ الصَّبيِّ يبلُغ، وَرَوَى هِشامٌ عَن أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله أَنَّهُ فِي القِياسِ لَا قَضاءَ عَلَيْهِ، ولكن استحسن، فَأَوْجَبَ عَلَيْهِ قَضاءَ مَا مَضَى مِنَ الشَّهر لِأَنَّ الجُنون الأصلِيَّ لَا يُفارِق الجُنون العارِضيَّ فِي شيءٍ مِنَ الأَحكام، وَلَيْسَ فيهِ رِوايَة عَن أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله، واخْتَلَفَ فيهِ المُتأخِّرون على قِياسِ مذهَبِه، وَالأصَحُّ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَيْهِ قَضاءُ مَا مَضَى.

وَرَوَى ابن سَماعَة عَن مُحَمَّد رَحِمَهُ الله أَنَّهُ جَعَلَ الَّذِي بَلَغَ مَجنونًا بِمنزِلَةِ الصَّبيّ وَالكافِر وَلَمْ يُروَ عَن أَبِي حنيفةَ رَحِمَهُ الله فِي هَذَا شَيءٌ، مِنْهُم مَن جَعَلَ مَا رُوِيَ عَن مُحَمَّد رَحِمَهُ الله تَفسيرًا لِما أبهمَ فِي ظاهِرِ الرِّوايَةِ وَمِنْهُم مَن جَعَلَ هَذَا قَولَ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله خاصَّةً، وَوجهُ الفَرقِ أَنَّ الجُنونَ الحاصِلَ قَبْلَ البُلوغِ حَصَلَ فِي وَقتِ نُقصانِ الدِّماغ لِآفةٍ فيهِ مانِعَةٍ له عَن قُبولِ الكَمالِ مُبقِيَةٍ له على مَا خُلِقَ عَلَيْهِ مِنَ الضَّعف الأَصلِيِّ، فَجُعِلَ أمْرًا أصلِيًا فَلَا يُمكِنُ إِلحاقُه بِالعَدَم فَيلزَمُهُ الحُقوقُ مُقتَصِرَةً على الحالِ فأما الحاصل بَعْدَ البُلوغ فَقَد حَصَلَ بَعْدَ كَمالِ الأَعضاءِ واسْتيفاءِ كل مِنْهَا القُوَّة فَكانَ مُعتَرِضًا على المَحلِّ الكامِل بِلُحوقِ آفَةٍ عارِضَةٍ فَيُمكِنُ إِلحاقُهُ بِالعَدَم عند انْتِفاء الحَرَج فِي إِيجابِ الحُقوق، وَوَجهُ المُساواةِ بَيْنَهُمَا فِي الحُكمِ أَنَّ الجُنونَ الحاصِل قَبْلَ البُلوغِ مِن قبيلِ العارِض أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ لَمَّا زالَ فَقَد دَلَّ ذَلِكَ على حصوله عن أَمرٍ عارِضٍ على أَصْلِ الخِلقَة لَا لِنُقصانٍ / ج:١٩٩/ جُبِلَ عَلَيهِ دِماغُهُ فَكانَ مِثْلَ العارِضِ بَعْدَ البُلوغِ.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٨٩)، فتاوى قاضيخان (١/ ٩٧- ٩٨) التجريد للقدوري (٣/ ١٥٤٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٨٩)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ٣٩٨)

وَالحاصِلُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَحِمَهُ الله ساوَى بَيْنَ الجُنونِ الأَصْلِيِّ وَبَيْنَ العارِضِيِّ؛ لَمَا أَنَّ الجُنونَ فِي أَصْلِهِ مُتَفاوِتٌ بَيْنَ مَديدٍ وَقَصيرٍ، وَالمَديدُ يفضي إلى الحرَج دون القصيرِ، فأثبتَ الحكمَ فيه على حسب ذلك، وألحقَ الجنونَ الأصلي بالعارضيِّ، والحكمُ في العارضيِّ مجمعٌ عليه، وهو أَنَّهُ إذا كانَ مُسْتَوعِباً لِمُدَّةِ وَظيفَةِ العِبادَةِ كانَ مُسقِطًا لَهَا وَإِلَّا فَلَا فَكَذَلِكَ فِي الأَصلِيِّ.



وحدُّ الامتدادِ يختلفُ باختلافِ الطاعاتِ، فأما في الصلواتِ فبان يزيدَ على يوم وليلةٍ باعتبار الصلواتِ عندَ محمدٍ رحمه الله ليصيرَ ستًّا فيدخل في حدّ التكرار، وأقامَ أبو حنيفة وأبو يوسفَ رحمهما الله الوقتَ فيهِ مقامَ الصلاةِ تيسيرًا فيعتبرُ الزيادة بالساعات،

[حدُّ امتدادِ الجنونِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وحَدُّ الامتِدادِ يَختَلِف بِاخْتِلافِ الطَّاعاتِ) إلى قوله: (بِالسَّاعاتِ)

أقول: إذا ثَبَتَ أَنَّ الجُنونَ المُمتَدَّ مسقطٌ لِلعِباداتِ فَلَا بُدَّ مِن تَحديدِ الامتِدادِ؛ إذ هو يَختَلِفُ بِحَسَبِ اختِلافِ العِباداتِ وَالطَّاعاتِ؛ لِأَنَّ بَعْضَها مُؤَقَّتٌ بِاليَومِ وَاللَّيْلَةِ، وَبَعْضُها بِالشَّهرِ، وَبَعْضُها بِالسَّنةِ، فنَقولُ: حَدُّ الامتِدادِ فِي الصَّلاةِ كَثْرَةٌ مُوقِعَةٌ فِي الحَرَجِ ثم لَمَّا لَمْ يَكُن لِلكَثْرَة نِهايَةٌ يُمكِنُ ضَبطُها اعتُبِرَ أَدناها وَهُوَ أَنْ يَستَوعِبَ العُذْرُ وَظيفَةَ الوَقتِ، وَوَقتُ جِنْسِ الصَّلاةِ يَومٌ وَلَيْلَةٌ، ثُمَّ اختَلَفَ أَصحابُنا رَحِمَهُم الله فِي ذَلِكَ، فَاعْتَبَر مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله الزِّيادَةَ على ذَلِكَ بِحَسَب الصَّلاةِ لِتَصيرِ الصَّلواتِ سِتّاً؛ لِأَنَّ التِّكرارَ يَحْصُلُ بِها، وَأَقامَ أَبو حَنيفَة وَأَبُو يُوسُف رَحِمَهُمَا الله الوَقْتَ وهُوَ دُخولُ وَقتِ السَّادِسَةِ فيهِ أي: في حَدّ التِّكرارِ مَقامَ الصَّلاةِ؛ تَيسيرًا على المُكَلَّفِ بِإِسْقاطِ الواجِبِ عنه[1]، كما أُقيمَ السَّفرُ مَقامَ المَشَقَّةِ، وَكَما قالُوا جَميعًا فِي حَقِّ المُستَحاضَةِ، فَاعتَبَرَ أَبو حَنيفَة وَأَبُو يُوسُف رَحِمَهُم الله الزِّيادَةَ على يَومٍ وَلَيْلَةٍ باعْتِبار السَّاعاتِ، وَفائِدَةُ الاخْتِلافِ تَظْهَر فيمَا إذا جُنَّ قُبيلَ الزَّوالِ ثُمَّ أَفاقَ فِي الغَدِ بَعْدَ دُخولِ وَقتِ الظُّهرِ لَا قَضاءَ عَلَيهِ عندهُما؛ لِأَنَّهُ مِن حَيْث السَّاعاتُ يَزيدُ على يَومٍ وَليلَةٍ، وَعند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله يَجِب عَلَيهِ القَضاءُ مَا لَمْ يَمتَدَّ إِلَى وَقتِ العَصْرِ؛ لِأَنَّ الفَوائِتَ لَمْ تَدْخُل فِي حَدِّ التِّكرارِ بِاعتِبارِ الصَّلواتِ حيث لَمْ تَصرِ سِتاً، وَفِيمَا إِذَا جُنَّ بُعيدَ طلوعِ الشَّمْسِ ثُمَّ أَفاقَ فِي اليَومِ الثَّانِي

(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ١٣٥)، المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٥٣٣).

وفي الصومِ بأنْ يستغرقَ شهرَ رمضان ولم يعتبرِ التكرار؛ لأنّ ذلك لا يثبتُ إلا بحولٍ وبالزكاة بأنْ يستغرقَ الحولَ [عندَ][1] محمد رحمه الله،

قُبيلَ الزَّوالِ سَقَط القَضاءُ عندهُمَا، خِلافًا لِمُحَمَّدٍ، وَمَا قَالَه مُحَمَّدٌ هو الأَصَحُّ[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَفِي الصَّومِ بِأن يَستَغْرِقَ شَهْرَ رَمضان)** إِلَى قَولِه: **(كانَ على هذا الاختِلافِ)**

أقول: حَدُّ الامتِدادِ فِي الصَّومِ أَنْ يَستَغرِقَ الجنونُ شَهرَ رَمضانَ؛ لِأَنَّ الصَّومَ وَظيفَةُ السَنَةِ إِلَّا أَنَّهُ اكْتُفِيَ بِأدائِه فِي شَهْرٍ واحِدٍ رحْمَةً مِن الله تعالى على عِبادِه، وجُعِلَ أَداءُ الصَّومِ فِي شَهْرِ رَمضانَ كَأَداءِ الصَّومِ فِي جَمِيعِ السَّنَةِ بِشَرطِ أَداءِ سِتَّةِ أَيَّامٍ أُخَرَ مِن شَوال نَفْلًا؛ إِذ الحَسَنَةُ الواحِدَةُ بِعَشْرَةِ أَمثالِها، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَباسْتيعابِ الجُنونِ شَهْرَ رَمضان يَتَحَقَّقُ الحَرجُ، وما ذَكَرَهُ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله هُنا إِشارَةٌ إِلَى أَنَّهُ لَو أَفاقَ فِي جُزءٍ مِن الشَّهرِ لَيْلاً أَو نَهارًا يَجِبُ القَضاءُ لِانْعِدامِ الاستِيعابِ، وهو ظاهِر الرِّوايَةِ، وَذكرَ فِي الكامِلِ[3] نقْلًا عَن الإِمامِ شَمْسِ الأَئِمَّةِ الحَلَوانيِّ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ لَو كانَ مُفيقًا فِي أَوَّلِ لَيْلَةٍ مِن رَمضان فَأَصْبَحَ مَجنوناً واسْتَوعَبَ الجُنونُ باقِي الشَّهر لَا يَجِبُ عَلَيهِ القَضاءُ، وهو الصَحيحُ؛ لِأَنَّ اللَّيْلَ لَا يُصامُ فيهِ، ولا يُفتَح فيه، وَلَمْ يُعتبر التكرارُ فِي الصَّومِ كما اعتُبِرَ فِي الصَّلاةِ؛ لِأَنَّ التّكرارَ لَا يَثْبُت فيهِ إِلَّا بحولٍ، فَيَزدادُ المُؤَكّد على الأَصْلِ، بَيانُه أَنَّا إِنَّمَا اعتَبرنا التّكرارَ فِي بابِ الصَّلاةِ لِتَأكيدِ وَصفِ الكَثْرَةِ؛ لِأَنَّ الكَثْرَة تَحْصُل بِاستِيعابِ ذَلِكَ الجِنْسِ، وهو وَظيفَةُ يَومٍ وَليلَةٍ، وَلَا يُمكنُ هَذَا فِي بابِ الصَّومِ؛ لِأَنَّ المُؤكّد تَبْعٌ لِلمُؤكّد، فَلَو جَعَلنا التّكرارَ فِي الصَّومِ مُؤَكِّدًا لَلَزِمَ أَنْ يَكُوْن التَبعُ وهو المُؤَكّدُ أَكْثَرَ مِن الأَصْلِ وهو المَتبُوع؛ لِأَنَّهُ لَا يَمضِي وَقتٌ آخَرُ مَا لَمْ يَمْضِ أَحدَ عَشَرَ شَهْرًا فَيصيرُ التبعُ أَحدَ عشَرَ شَهْرًا والمَتبُوع شَهْرًا واحِداً، فَاعتُبِرَ الامتِدادُ فِي استِيعابِ شَهْرِ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) ينظر المحيط البرهاني في الفقه النعماني (٢/ ١٤٥ - ١٤٦).

(٣) لم أهتد لمعرفته.

وأقام أبو يوسفَ رحمه الله أكثرَ الحولِ مقامَ كلِّه، فما يمتدّ عملًا بالتيسيرِ والتخفيفِ فإذا زالَ قبلَ هذا الحدِّ وهو أصليٌّ كان على هذا الاختلاف

رَمضانَ هٰذَا المَعْنَى.

فَإِنْ قيل: إنَّ غَسْلَ العُضوِ مَرَّةً واحِدَةً أَصْلٌ، والزائِدُ عَلَيهَا تَبعٌ، وَأَنَّهُ أَكْثَر عَدداً مِن الأَصْلِ، قُلنا: الزائِد على المَرَّةِ الواحِدَةِ ليْسَ بِشَرطٍ [لاسْتِباحَة][1] حَصَلت بالمَرَّةِ الواحِدَةِ، والزائِدَة عَلَيهَا سُنَّةٌ، والسُّنَنُ والنَّوافِلُ وَإِنْ كَثُرَت لَا يَكُنَّ مثلًا لِلفَرضِ، والأَكْثَرِيةُ لَا تُحَقَّقُ بِدُونِ المِثْلِيَّة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَا يُتوَجَّه ذَلِكَ نَقْضًا على مَا ذَكرناهُ، والامتِدادُ فِي الزَّكاةِ أَنْ يَسْتَغرِقَ الجُنونُ الحَولَ عند مُحَمَّدٍ رَحمَهُ الله، وهو رِوايَةُ ابْنِ رستم عنه، وَرِوايَةُ الحَسَن عَن أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله؛ لِأَنَّ الزَّكاةَ وَظيفَةُ السَّنةِ كما أَنَّ الصَّومَ وَظيفَةُ الشَّهرِ، وَأَقامَ أَبُو يُوسُفَ رَحمَهُ الله أَكْثَرَ الحَوْلِ مُقام كُلِّه فيمَا يمتد الجُنونِ تَيْسيرًا لِلأَمْرِ على المُلَّاكِ وَأَرْبابِ الأَموالِ؛ لِأَنَّ وُجوبَ الزَّكاةِ بالقُدْرَةِ المُيسّرَةِ، فَاعْتُبِرَ فيهِ التَّيسيرُ وهو رِوايَةُ هِشامٍ عنه[2].

قَالَ صَدْرُ الإِسلامِ رَحمَهُ الله: الأَصَحُّ قَولُ مُحَمَّدٍ رَحمَهُ الله، فَإِذَا زالَ الجُنونُ قَبْلَ هَذَا الحدّ الَّذِي ذَكرناهُ فِي كُلِّ عِبادِةٍ، والجُنونُ أَصْلِيٌّ كانَ هو على الاختِلافِ المَذكُورِ بَيْنَ مُحَمَّدٍ وأَبِي يُوسُفَ رَحمَهُمَا الله، يَعْنِي إذا بَلغَ الصَّبيُّ مَجنوناً وهو مالِكٌ لِلنِّصابِ وَمَضَى بَعْدَ البُلوغِ سِتَّة أَشْهُرٍ مَثَلاً فَزالَ الجُنونُ وَتَمَّ الحَولُ على إِفاقَتِه فَعَلَيهِ الزَّكاةُ عِنْدَ محمد رحمه الله، لأنه [لا][3] يفرِّقُ بين الأصلي والعارضي، ولا زكاةَ عليه عند أبي يوسف رحمه الله بل يستأنف الحول عقيبَ الزوال لأنّ حدَّ الجنون عندهُ بِمَنْزلَةِ الصِّبا، وَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ إذا كانَ الجُنونُ عارِضِياً

---

(١) ما بين المعقوفتين هكذا في النسختين، ولعل الصواب: فالاستباحةُ حصلت بالمرة الواحدة. أو أن هناك سقطًا، وتكون العبارة: ليْسَ بِشَرطٍ لاسْتِباحَة الصلاة، فالاستباحة حَصَلت بالمَرَّةِ الواحدة.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٣/ ٣٩)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٢/ ٥ -٦)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٦٨).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٦٨).

بينَا من قبلِ أنّ الجنونَ لا ينافي أهليةَ الوجوب؛ لأنه لا ينافي الذمةَ، ولا ينافي حكمَ الواجبِ وهو الثوابُ في الآخرة إذا احتمل الأداءَ، ألا ترى أنّ المجنونَ يرثُ ويملكُ وذلك ولايةٌ،

تَجبُ الزَّكاةِ بِالإجماعِ؛ لِأَنَّهُ زائِدٌ قَبْلَ حَدِّ الامتِدادِ عند الكُلِّ، وَأَمَّا إذا زالَ الجُنونُ بَعْدَ مُضِيِّ أحدَ عشَرَ شَهْراً فَكَذَلِكَ الجَوابُ / س:٣٥٤/ عِندَ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله في الجُنونِ الأَصْلِيِّ وَالعارِضِيِّ جَميعاً لِوُجودِ الزَّوالِ قَبْلَ حَدِّ الامتِدادِ، وَعند أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ الله لَا تَجِبُ لِوُجودِ الزَّوالِ بَعْدَ حَدِّ الامتِدادِ وهو أَكْثَر الحَولِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقَدْ بَيَّنَا مِن قَبْلُ أَنَّ الجُنونَ لَا يُنافي أَهْلِيَةَ الوُجوبِ) إلى قَولِه: (حَتَّى يَصيرَ مُرتَدًّا تَبعاً لِأَبَويهِ)

أقول: قَد سَبَقَ فِي أَواخِرِ بابِ بَيانِ الأَهْلِيَّةِ وَأَواخِر بابِ دَفعِ العللِ الطَّرديَّةِ أَنَّ الجُنونَ لَا ينافِي أَهْلِيَّةَ الوُجوبِ، وَبِهذَا يَلزَمُه أَصْلُ الوُجوبِ فيمَا إذا لَمْ يَمتَدّ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الجُنونَ لَا يُنافِي الذِّمَةَ؛ لِكَوْن المَجنونِ آدَمِيّاً وَالآدَمِيُّ يُولَد وَلَهُ ذِمَّةٌ صالِحَةٌ لِلوُجوبِ، وَكَذَا لَا يُنافِي الجُنونُ حُكمَ الواجِبِ وهو الثَّوابُ فِي الآخِرَةِ؛ لِكَوْن المَجنونِ مُسْلِمًا بَعْدَ جُنونِه، وَذَلِكَ إذا احْتَمَل الجُنونُ الأَداءَ فِي الحالِ إن تصوّرَ، أَو فِي الزَّمانِ الثَّانِي بَعْدَ الإفاقَةِ إذا لَمْ يَمتَد الجُنونُ، وَأَداءُ الصَّومِ متصوّرٌ مِنْهُ فَإِنَّهُ إذا نَوَى الصَّومَ لَيْلاً ثُمَّ أَصْبَحَ مَجنوناً صَحَّ مِنْهُ صَومُ ذَلِكَ اليَومِ؛ لِأَنَّ الرُّكنَ بَعْدَ النِيَّةِ تَركُ المُفطراتِ وَأَنَّهُ وُجِدَ مِنْهُ، والتَّركُ مِن حيث هو تَركٌ لَا يَفْتَقِر إِلَى القَصدِ وَالتَّمييزِ، وإذا تصوّر منه الأَداءُ كانَ أَهْلاً لِلوُجوبِ إِلَّا أَنْ يَنعَدِمَ الأَداءُ بِامْتِدادِ الجُنونِ فَينعَدِمُ الوُجوبُ بِناءً عَلَيهِ لِانْعِدامِ حُكمِه وهو الأَداءُ، وَيُوَضِّحُ مَا ذَكرناه أَنَّ الجُنونَ لَا يُنافِي أَهْلِيَّةَ الوُجوبِ لِذِمَّتِه هو أَنَّ المجنونَ يَرِثُ وَيتَملَّكُ وَذَلِكَ مِن قَبيلِ الوِلايَةِ؛ لِأَنَّ الوِراثَةَ خِلافَةٌ؛ إِذَ الوارِثُ يَخْلِف المورُوثَ مُلْكاً وَتَصَرُّفًا، حَتَّى إنَّ مَا يَقْطعُ الوِلايَةَ كَالرِّقِّ وَاختِلافِ الدِّينِ يَمنعُ التَّوارُثَ، وَعَلَى هَذَا الأَصْلِ وهو أَنَّ الجُنونَ لَا يُنافِي أَهْلِيَّةَ الوُجوبِ

إلا أنْ ينعدمَ الأداءُ فيصيرُ الوجوبُ عدمًا بناءً عليه، ولهذا قلنا: إنّ المجنونَ مؤاخذٌ بضمانِ الفعالِ في الأموالِ على الكمال؛ لأنه أهلٌ لحكمِه على ما قلنا فإذا ثبتتِ الأهليةُ كان العارضُ من أسباب الحجرِ،

قُلنا: إنَّ المَجنونَ يُؤاخَذُ بِضَمانِ الأَفعالِ فِي بابِ الأَموالِ على سَبيلِ الكَمالِ؛ لِأَنَّهُ أَهْلٌ لِحُكمه، وهو أَداءُ القِيمَةِ وَملكُ المَضمونِ، وأَداءُ القِيمَةِ يَحتَمِل النِّيابَة؛ لِأَنَّ المَجنونَ غَيْرُ مَقصودٍ، بَل المَقصودُ وهُوَ المالُ والوَلِيُّ يَصْلُح نائِبًا عنه فِي أَدائِه، فَكانَ المَجنونُ مِن أَهْلِ وُجوبِهِ كَالصَّبيِّ فَعَلَى هَذَا لَو كَسَر المَجنونُ جَرَّة كانَ ضامِناً.

واحْتَرَزَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله بِقَولِه: «على الكَمالِ» عَن ضَمانِ الأَفعالِ فِي الأَنفُسِ، فإنه لَو جَنَى المَجنونُ جِنايَةً موجِبَةً للقصاص لَا يَجِبُ عَلَيهِ القصاص الَّذِي هو ضَمانُ هَذَا الفِعْلِ على الكَمالِ، وَتَجبُ الدِّيَة على العاقِلَة كما فِي الخَطأ، وَإِذَا ثبت أَنَّ المجنونَ أَهلٌ لِلوُجوبِ كانَ هَذَا العارِضُ وهو الجُنونُ مِن أَسبابِ الحَجرِ، فَيُحْجرُ عَمَّا يَصِحُّ الحَجْرُ عنه وهو الأَقوالُ نَظَرًا له كالمقتدي فِي حَقِّ القراءة والمَريضِ فِي حَقِّ الأَقاريرِ لِورَثَتِه والصَّبيِّ وَالرَّقيقِ، وَإِذَا صَحَّ حَجْرُه عَن الأَقوالِ فَسَدَت عِباراتُه فَلَمْ يُعتبَر مِنْهُ الإِقرارُ والعُقودُ وَنَحوَ ذَلِكَ مِمَا يَتعلَّقُ بِالقَولِ؛ لِأَنَّ صِحَّةَ الكَلامِ بِالعَقْلِ وَالتَّمييزِ فَبِدونِهِمَا لَا يَكُوْن كَلاماً صَحيحاً وَلَمْ يَصِحَّ حَجْره عَن الأَفعالِ؛ لأنه لا مَرَدّ لَهَا لِوُجودِها حِسًّا وَمُشاهَدةً بِخِلافِ الأَقوالِ؛ لِأَنَّ اعتِبارَها مَوجودةٌ بالشَّرعِ، وَالقَصدُ مِن شَرطِه، فَيَجُوزُ أَنْ يَسْقُطَ اعتِبارُها شَرعًا بِعارِض، وقُلنا: لَمَّا لَمْ يَصِحّ إِيمان المَجنونِ لِعَدَمِ رُكنِه وهو العَقدِ أي: عَقدُ القَلبِ وهو التَّصديقُ والأَداءُ أَيْضاً وهو الإِقرارُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَحْصُل بالعَقل والتَّمييز لِكَونِها شَرطاً لِصحَّةِ الكَلامِ؛ إِذ الكَلامُ وُضِعَ لِلبَيانِ، وَلَا يَقَعُ البَيانُ لِمُجَرَّدِ الصَّوتِ بِلَا مَعْنَى لَمْ يَكُنِ القَولُ بِعدَمِ صِحَّةِ إِيمانِ المَجنونِ مِن بابِ الحَجْرِ فِي شَيءٍ؛ لِأَنَّ عَدمَ الحُكمِ لِعدَمِ رُكنِه لَيْسَ مِن أَسبابِ الحَجْرِ، وَهَذَا جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يُقالَ: قَد سَبقَ قَبْلَ هَذَا فِي صِحَّةِ إِيمانِ الصَّبيِّ العاقِلِ أَنَّ الشَّيءَ إِذا وُجدَ بِحَقيقَتِه لَمْ يَنعدِم إِلَّا بِحَجْرٍ مِنَ الشَّرعِ، وَذَلِكَ باطِلٌ فِي الإِيمانِ فَعَلَى هَذَا يَنبغي أَنْ يَكُوْنَ إِيمانُ

والحجرُ عن الأقوالِ صحيحٌ ففسدتْ عباراتُه، وقلنا لمّا لم يصحّ إيمانُه لعدم ركنِه وهو العقدُ والأداءُ أيضًا، فلم يكن حجرًا؛ لأنّ عدمَ الحكمِ [لِعدمِ الركن][1] ليس من باب الحجر، ولكن الإيمانَ مشروعٌ في حقّه حتى صار مؤمنًا تبعًا لأبويه،

المَجنونِ صَحيحاً / ج:٢٠٠/ لِأَنَّ الحَجْرَ عَن الإِيمانِ غَيْرُ صَحيحٍ، فَأجابَ رَحِمَهُ الله عَن ذَلِكَ بِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِن بابِ الحَجْر، بَل هو راجِعٌ إِلَى فَواتِ رُكنِ الإِيمانِ مِنْهُ وهو التَّصديقُ، وَكَذَا أَداؤُه وهو الإِقرارُ كما مَرَّ بَيانُه، وَلَكِنَّ الإِيمانَ مَشروعٌ فِي حَقِّ المَجنونِ حَتَّى صارَ مُؤمِناً تبعاً لِأَبويهِ كذا قَالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله فِي الجامِعِ الكَبيرِ[2].

وَإِنَّما يَصيرُ تَبعاً لِأَبَوَيْه لِأَنَّ الإِيمانَ لَا يُتَصَوَّر مِنْهُ قَصدًا كما ذَكَرناهُ، فَلَمْ يمكن أَنْ يَجعَلُ مُؤمِنًا مُستَقِلّاً فَجُعِلَ مُؤمِنًا تبعًا؛ نظرًا له، وَلَمْ يَصِحّ تَكليفُ المَجنونِ بِوجهٍ سَواءٌ كانَ بالِغًا أَو لَمْ يَكُن لِعَدَمِ عَقْلِه الَّذِي هو آلَةُ القُدرَةِ إِلَّا فِي حُقوقِ العِبادِ فَإِنَّ تَكليفَهُ يَصِحُّ فيما يَرْجِعُ إِلَى حُقوقِهِم، حَتَّى إِنَّ امرَأَتَهُ النَّصرانِيَّةَ إِذا أَسْلَمت يَعرِضُ القاضِي الإِسلامَ على وَلِيِّه اسْتِحسانًا، فَإِنْ أَبَى فَرَّق بَيْنَ المَجنونِ وامرَأَته، وَإِنْ أَسْلَمَ أقرَّ على نكاحِهما، وَهَذَا نَوعُ تَكليفٍ لِلمَجنونِ ثُمَّ يَنتَقِلُ إِلَى الوَلِيِّ؛ لِأَنَّ السَّبيلَ إِلَى إِسلامِه ممكنٌ بِهذَا الطَّريقِ فَوجبَ المَصيرُ إليه دَفْعًا لِلظُّلمِ والضَّررِ عَن المُسلِمَةِ بِقَدرِ الإِمكانِ وهو كَونُها مَقهورَةً تَحْتَ كافِرٍ، وَأَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوز؛ لِأَنَّ الإِسلامَ يَعلُو وَلَا يُعلَى عَلَيْهِ[3]، فيصارُ إِلَى مَا ذَكَرناه تَخْليصًا لَهَا عَن ذَلِكَ، وَإِنَّمَا لاَ يُؤَخَّرُ إِسلامُهُ إِلَى حالِ العَقلِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ لِلجنونِ غايَةٌ مَعلومَةٌ فالتأخير إِلَى حالِ العَقلِ إِبطالٌ لحقها، وَإِسلامُه بِنَفْسِه متَعَذِّرٌ فَوجَب النَّقلُ إِلَى مَا يَخلِفُه وهو إِسلامهُ تَبعًا؛ إِذ فيهِ صِيانَة

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: العدم لركن.

(٢) لم أقف على المسألة في الجامع الكبير. وينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٠).

(٣) «الإسلام يعلو ولا يعلى» ورده مرفوعًا في مسند خليفة بن خياط (ص: ٤٠-٤١)، سنن الدارقطني (٤/ ٣٧١) برقم (٣٦٢٠)، السنن الكبرى للبيهقي (٦/ ٣٣٨)، برقم (١٢١٥٥)، وحكاه البخاري موقوفًا عن ابن عباس رضي الله عنهما. صحيح البخاري (٢/ ٩٤)، كتاب الجنائز - باب إذا أسلم الصبيُّ فمات هل يُصلَّى عليه، وهل يُعرَضُ على الصبيِّ الإسلام.

كذلك قال في الجامع، فلم يصحّ التكليفُ بوجهٍ إلا في حقوق العباد، فإنّ امرأةَ المجنون إذا أسلمتْ عُرِضَ الإسلام على وليِّ المجنون دفعًا للظلم بقدرِ الإمكان، وما كان ضررًا يحتملُ السقوطَ فغيرُ مشروعٍ في حقّه،

الحَقَّين بِقَدر الإمكانِ فكانَ أَولَى مِن إبطالِ أَحدِهما، وَهَذَا اسْتِحسانٌ، وَالقِياسُ أَنْ يُؤَخَّر حَتَّى يَعْقِل؛ لِأَنَّ العَرضَ وجبَ على الزَّوجِ فَيُؤَخَّر كما فِي الصَّبيِّ، قُلنا: للصِّغَر غايَة فَكانَ تَأخيرُ العَرضِ جَمعاً للحَقَّين لَا إبطالاً، فَلَا يَصِحُّ النَّقل إِلَى الخَلفِ مَع القُدرَةِ على الأَصْلِ.

قَالَ شَمْسُ الأَئِمَّة رَحِمَهُ الله: لَيْسَ المُراد مِن عَرضِ الإِسلامِ على والِدِه أَنْ يُعرَضَ بِطَريق الإِلزامِ وَلَكِنْ على سَبيلِ الشَّفَقَةِ المَعلومَةِ مِن الآباءِ على الأَولادِ؛ فلَعَلَّ ذَلِكَ يَحمِلُه على أَنْ يُسلِم.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو لَمْ يَكُن له والِدانِ جعلَ له القاضِي خَصْماً وفَرَّق بينَهُما، فَهَذَا دَليلٌ على أَنَّ الأَبَ سَقَط اعتِبارُه ههنا وَأَنَّ مَا ذَكَرَهُ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله مِن العَرْضِ على سَبيلِ الشَّفقَةِ، الأب والأُمُّ فِي ذَلِكَ سَواء، وَمَا كانَ ضَرَرًا يَحْتمِل السُّقوطَ فَغَيْرُ مَشروعٍ فِي حَقِّ المَجنونِ كَالطَّلاقِ والعتاقِ بِدَليل سُقوطِ ذَلِكَ عَن النَّائِم فَلَا يَمْلِك ذَلِكَ عَلَيهِ غَيرُه، وَكَالحُدودِ والكَفَّاراتِ فَإِنَّهَا تَسْقُط عَن البالِغِ بِالشُّبهة، وَكالعباداتِ مِن الصَّلاةِ وَالصَّومِ فَإِنَّها تَسْقُط بِالأَعذارِ كَالإِغماءِ فَلَا تَجِب عَلَيهِ بِوُجود العُذُر وهو الجُنون لِما مَرَّ أَنَّ الجُنونَ يُنافِي القُدْرَةَ على الأَداءِ وَكَذَا أَداءُ الإِيمانِ يَحتَملُ السُّقوطَ عَن البالِغ كَالمُكْرَه على الكُفْر بِالقَتْلِ فإنه يُرَخَّص له الإِقدامُ على إجراءِ كَلِمَة الكُفْر على اللِّسانِ مَع طُمأنينَة القَلْبِ بِالإِيمانِ، فَكانَ أَداءُ الإِيمان بالإِقرار ساقِطاً عنه فِي ذَلِكَ الزَّمانِ فَيَسْقُط ذَلِكَ كلُّه عن المَجنونِ لكون الجنون عُذْراً.

وِإِنَّمَا قَيَّد رَحِمَهُ الله بِقولِه: «يَحْتَمِل السُّقوطَ» وَلَمْ يَقْتَصِر على قَولِهِ: «وَمَا كانَ ضَرَرًا فَغَيْر مَشروعٍ فِي حَقِّه» احْتِرازًا عَن ضَمانِ المُتلَفات فَإِنَّ وُجوبَه أَيْضًا ضَررٌ فِي حَقِّه لَكِنْ لَمَّا كانَ لَا يحتَمِل السُّقوطَ أَصْلاً وجبَ عَلَيهِ، وَمَا كانَ قَبيحًا لَا يحتَمِلُ العَفوَ كَالكُفرِ فَثَابت فِي حَقِّهِ حَتَّى إذا ارتَدَّ أَبواهُ يَصيرُ هو مُرتَدًا تَبْعًا؛ لِأَنَّ الإِسلامَ فِي حَقِّه إِنَّمَا كانَ بِطَرِيقِ التَّبَعِيَّة لَا

وما كان قبيحًا لا يحتملُ العفوَ فثابتٌ في حقّه حتى يصير مرتدًّا تبعًا لأبويه،

بِطَرِيقِ الأَصالَةِ؛ لِعَدَمِ تَصوُّرِ الإِيمانِ مِنْهُ كما مَرَّ بَيانُه، وَقَد زالَت التَّبَعِيَّة بِارتِدادِ أَبوَيْهِ فَلَو لَمْ يَصرْ مُرتَدًّا إنما لا يصيرُ بأن تجعلَ ردتُهما عفوًا ويبقى إسلامهما في حقه ليبقى مسلمًا تبعًا وذلك مما لا يتصوّرُ لأنّ الردةَ قبحٌ لا يحتمل العفو عنها فوجبَ القَولُ بِثُبوتِها فِي حَقِّه أَيْضًا تَبْعًا لِأَنَّ ثُبوتَ الإِسلامِ مَع وُجودِ الرِّدَّة مُحالٌ؛ لِلتَّضادِّ بَيْنَهُما، وَإِنَّمَا قيَّدَ بِقَولِه: «تَبعًا»؛ لِأَنَّ الرِّدَةَ لَا تَصِحُّ مِنْهُ قَصْدًا؛ لِعَدَمِ تَصَوُّرِ رُكنِها مِنْهُ وهو اعتِقادُهُ ذَلِكَ، وَذَكرَ فِي نكاحِ الجامِعِ: إِنَّمَا تَثبُت الرِّدَّة فِي حَقِّه تَبْعًا إذا بلَغَ مَجْنونًا وَأَبواهُ مُسلِمانِ فَارتَدَّا ولَحِقا به بِدارِ الحَرْبِ، فَإِنْ لَحِقا بِدارِ الحَرْب وَتَركاهُ فِي دارِ الإِسلامِ لَا تثبُتُ الرِّدَةُ فِي حَقِّهِ؛ لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ تَبْعًا لِلدَّارِ؛ إذ الإِسلامُ مُسْتَفاد بِأَحدِ الأَبوَينِ وَبالدَّارِ، فَإِذَا بَطلَ حُكمُ الإِسلامِ مِن جِهَةِ الأَبَوَين ظَهَر أَثَرُ دار الإِسلامِ؛ لِأَنَّهُ كَالخَلفِ عَن الأَبوَينِ، وَلَو أدْرَكَ عاقِلاً مُسلِمًا وَأَبواهُ مُسلِمان ثُمَّ جُنَّ فَارْتَدَّا وَلَحِقا به بِدارِ الحَرْب لَمْ يَصِر تَبعاً لَهُمَا فِي الرِّدَّةِ؛ لِأَنَّهُ صارَ أَصْلاً فِي الإِيمانِ فلا يصير تَبْعًا بَعْدَهُ بِحالٍ.

وَكَذَا لَو أَسْلَمَ قَبْلَ البُلوغِ وهو عاقِلٌ ثُمَّ جُنّ لَمْ يَتبعْ أَبَوَيْه بِحالٍ؛ لِأَنَّهُ صارَ أَصْلاً فِي الإِيمانِ فَلَا يَصيرُ تَبعاً بَعْدَهُ بِحالٍ[1].

(١) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ١٣٩).

وأما الصغيرُ في أولِ أحوالِه فمثلُ الجنونِ أيضًا؛ لأنه عديمُ العقلِ والتمييزِ، وأما إذا عقلَ فقد أصاب ضربًا من أهلية الأداء، لكن الصبى عذرٌ مع ذلك فقد سقط بعذر الصبى ما يحتملُ السقوطَ عن البالغِ

[الصغَر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الصِّغَر) إلى قوله: (وإلزامُ الأَداءِ)

أقول: الصِّغَرُ خِلافُ الكِبَرِ لُغَةً وهو مِن الأَسماءِ الإِضافِيَّةِ، وَإِنَّهُ هُنا عِبارَةٌ عَن أَوَّلِ أَحوالِ الآدَمِيِّ مِن وَقْتَ الوِلادَة إِلَى وَقْتِ البُلوغِ، ثُمَّ إِنَّهُ رَحِمَهُ اللهُ قَدَّم الصِّغَر فِي التّعدادِ وأخّره عَن الجنون فِي البَيانِ، أَمَّا التقديم فظاهرٌ؛ لأنّه لمّا كان عبارةً عن أوّلِ أحوالِ الآدميّ استدعى ذكره أولًا ليوافقَ الوضعُ الطبعَ، وأما التأخير عن الجنون في البيان فَلاقتضَائه التَّوَسُّط بَيْنَ بَيانِ المَجنونِ وَالمعتُوهِ؛ لِكَونِ الصَّغيرِ ذَا حَظٍّ مِن الجانِبينِ، أو لِأَنَّ لِلصَّغيرِ حالَتينِ مَا قَبْلَ العَقْل والتَّمييزِ وَمَا بَعْدَهُ، فَتختَلِفُ أَحكامُه بِحَسبِ تينكَ الحالتينِ، وَلِلمَجنونِ حالَةٌ واحِدَةٌ، وَلَمْ تَختَلِف أَحكامُه لِعدَم اختلافِ حالِه فَصارَ حالُه [أَصلًا][1] غيرَ متزلزل، فَأُلحِقَ الصَّغيرُ فِي أَوَّلِ أَحوالِه بِذَلِكَ الأَصلِ المُتَقَرِّر فَلِهَذَا قَالَ رَحِمَهُ الله: وَأَمَّا الصِّغَر فِي أَوَّلِ أَحوالِه فَمِثْل الجُنونِ أَيْضاً؛ لِأَنَّ الصَّغيرَ عَديمُ العَقْل وَالتَّمييزِ كَالمَجنونِ، وَأَمَّا إذا عَقِل أي: تَرَقَّى عَن أَوَّلِ دَرجاتِ الصِّغَر إِلَى أَوساطِها وَظَهَرَ فيهِ شَيءٌ مِن آثارِ العَقْل فَقَد أَصابَ نَوعًا مِن أَهْلِيَّة الأَداءِ وهو الأَهلِيَّة القاصِرَة على مَا مَرَّ فِي بابِ بَيانِ الأَهْلِيَّةِ فَكانَ يَنبَغِي أَنْ يَثبُت فِي حَقِّه وُجوبُ الأَداءِ، لَكِنَّ الصِّبا عُذرٌ مِن ذَلِكَ النَّوعِ مِن الأَهْلِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ ناقِصُ العَقلِ بعدَ إِذ هو لَمْ يَبلُغ غايَةَ الاعتِدالِ فَسَقط به أي: بِهذَا القَدْر مَا يَحتَمِلُ السُّقوطَ عَن البالِغ كَالصَّلاةِ والصَّوم وَسائِر العِباداتِ والحُدودِ فَإِنَّهَا تَسْقُط عَن البالِغ فِي الأَعذارِ كَالإِغماءِ وبِالشُّبِهات كما تَقَدَّم بَيانُه،

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: أصل.

فقلنا: لا يسقطُ عنه فرضيةُ الإيمان حتى إذا أداه كان فرضًا لا نفلًا، ألا ترى أنه إذا آمنَ في صغرِه لَزمَه أحكامٌ ثبتت بناءً على صحّة الإيمان،

فتسقط عَن الصَّبيِّ بَعْدَ مَا أَصابَ نَوعًا مِن الأَهْلِيَّة فَضْلاً مِن الله تعالى ورَحْمَةً، وَأَمَّا مَا لَا يحتَمِل السُّقوطَ نَحوُ الإِيمانِ بِالله تعالى فَلَا تَسْقُط فَريضَتُه عنه حَتَّى إذا أَدَّاهُ كانَ فَرْضًا لَا نَفْلاً / س:٣٥٥/ بِخلافِ العِباداتِ؛ لِأَنَّ الإِيمانَ فرضٌ دائِمٌ لَا يحتَمِل السُّقوطَ؛ لِأَنَّ الله تعالى إلهٌ دائِم مُنَزَّهٌ عَن التَّغيير وَالزَّوالِ فَكانَ وُجوبُ التَّوحيدِ دائِمًا بِدَوامِ الأُلوهِيَّةِ، لَكِنَّ العَبدَ رُبَّمَا يُعذَر عَن الإِجابَةِ بِعُذرٍ حَقيقِيٍّ أَو تَقديريٍّ بِأَنْ لَمْ يَكُن له قُدرَةُ الفِعلِ والعَقْلِ كَالصَّلاةِ المَشروعَةِ فِي الوَقْتِ فَرْضًا فَإِنَّ العَبدَ يُعْذَر عَن الإِجابَة بِعُذْرٍ حَقيقِيٍّ أَو تَقديريٍّ كَالنَّومِ وَفَقد الطَّهارَةِ، فَإِذَن الإِجابَةُ واجِبَةٌ [...][1] على العَبْد بِشَرْطِ الطَّاقَةِ مَع بَقاءِ وُجوبِ التَّوحيدِ كذا ذكره المُصَنِّف رَحمَهُ الله فِي بَعْضِ مُصَنَّفاتِه، وَلِهَذَا قُلنا: إذا آمَنَ الصَّبِيُّ فِي صِغَرِه لَزِمَهُ أَحكامٌ تَثبُت بناءً على صِحَّةِ إيمانِه مِن حِرمان المِيراثِ وَوُقوعِ الفُرقَة ووُجوب صَدَقةِ الفِطر، وَتِلْكَ الأَحكامُ جُعِلَت تِبعاً لِلإِيمانِ الفرض وهُوَ إيمانُه فِي حال صِغَرِه وَقولُه: «الفرضُ» تَأكيد وَإحكام لِلإِيمانِ، لَا أَنَّهُ نَوعُ الإِيمانِ؛ لِأَنَّ الإِيمانَ لَا يتَنوّعُ إِلَى فَرضٍ وَنَفْلٍ. كذا قَالَه مَولانا حَميدُ الدِّين الضَّريرُ رَحمَهُ الله.

وَكَذَلِكَ إذا بَلَغَ الصَّبيُّ وَلَمْ يُعِد كَلِمَة الشَّهادَة بَعْدَ طَلَب الإِعادَة لَمْ يُجْعَل مُرْتدًّا، وَلَو كانَ الإِيمانُ الأَوّلُ واقِعًا نَفلاً لَمَّا كانَ مُجْزِيًا عَن الفَرضِ، كَالصَّبيِّ إذا صلَّى فِي أَوّلِ الوَقتِ ثُمَّ بلغَ فِي آخِرِه يَلزَم إِعادَتُه؛ لِأَنَّ النَّفلَ يُخالِف الفَرْضَ، وهو أَدنَى حالاً مِن الفَرضِ فَكَيْفَ يَجزِي ذَلِكَ عَن الفَرْض؟!

فَإِنْ قِيْل: إنَّ الوُضوءَ قَبْلَ الوقتِ نَفْلٌ ثُمَّ أَنَّهُ يَجزي عَن الفَرْض بَعْدَ دُخولِ وَقْتِه فَلِمَ لَا يَكونُ إِيمانُ الصَّبيِّ كَذَلِكَ؟ قُلنا: الوُضوءُ تَبعٌ لِلصَّلاةِ غَيْر مَقْصودٍ وَلِهَذَا يَصِحُّ بِغَيْرِ نِيَّةٍ كَسَتْر

(١) ما بين المعقوفتين في س: واجبة. وهو تكرار.

وهي جُعلتْ تبعًا للإيمان الفرض، وكذلك إذا بلغَ ولم يُعدْ كلمةَ الشهادة لم يجعل مرتدًّا، ولو كان الأول نفلًا لما أجزأَ عن الفرض ووُضعَ عنه التكليف، وإلزام الأداء، وجملةُ الأمر ما قلنا أنْ يوضعَ عنه العهدةُ ويصحّ منه وله ما لا عهدةَ فيه؛

العَوْرَة، والغَرضُ مِنْهُ التَّطهيرُ لِصِحَّةِ الصَّلاةِ، والتَّطهيرُ ثابتٌ كَيْف مَا كانَ فَتجوزُ الصَّلاةُ، بِخلافِ الإِيمانِ فإنه رَأسُ العِباداتِ وَأَصْلُها فَلَا يُمكِن وُقوعُه نَفلاً، ووُضِعَ عَن الصَّبيِّ التكليفُ بِالإِيمانِ وِإلزامُ الأَداءِ؛ لِأَنَّ وُجوبَ الأَداءِ يُثبَت بِالخِطابِ وَلَا خِطابَ فِي حَقِّه، وَلِأَنَّ أَداءَ الإِيمانِ مِمَّا يَحتَمِل السُّقوط عَن البالِغ بِالنَّوم وَالإِغماءِ، وَكَذَا إذا وصَفَ الله تعالى مَرَّةً كما هو بِأَسمائِهِ وَصِفاتِه بِاللِّسانِ لَا يلزَمهُ ثانِيًا مِمَا يحتَمِلُ السُّقوطَ عَن البالِغ بِعُذرِ النَّوم وَالإِغماءِ، فَصَحَّ القَولُ بِالسُّقوط عَن الصَّبيِّ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وجُمْلَة الأَمرِ)** إِلَى قَولِه: **(وَلِذَلِكَ لَا يُحرَمُ المِيراثَ بالقَتْلِ)**

أقول: وجُملةُ الأَمرِ أَيْ: الأَمرُ الكُلِّيّ فيمَا نَحْنُ بِصَدَدِ بَيانِه وهو أَحكامُ الصَّغيرِ أَنَّهُ تُوضعُ العُهدَةُ عَن الصَّبيِّ أَيْ: الغَرامَةُ أَو المُؤاخَذَةُ على مَا قيل؛ لِأَنَّ العُهدَةَ فِي الأَصْلِ هِيَ الضَّمان، وَأَنَّهُ سَببٌ لِلمُؤاخَذةِ فَأُطْلِق اسْمُ السَّببِ وَأُريدَ به المُسبّبُ، وَقِيْلَ: المُرادُ مِن العُهدَة هُنا مَا حَصَل بِالعَهدِ الماضِي وهو الوُجوبُ كَالغرفَة اسْمٌ لِمَا حَصلَ مِن الغَرفِ، ذكرَ في الصِّحاح: غَرَفْتُ الماءَ بيَديَّ غَرفًا، وَاغْتَرَفْت مِنْهُ، والغُرفَة بالضَّمِّ اسْمٌ لِلمَفعولِ مِنْهُ لِأَنَّك مَا لَمْ تَغْرِفه لَا تُسَمِّيه غرفَةً والغرفَة العلية[1]، وَقَولُه: «توضَعُ العُهدَة عَن الصَّبيِّ» يَدُلُّ على سُقوطِ وُجوبِ الاعتِقاد عنه أَيْضًا / ج:٢٠١/ لِأَنَّ وُجوبَه لَا يَخْلو عَن عُهدَةٍ وهي لُزومُ عَذابِ الآخِرَة على تَقْديرِ الشِّركِ كما فِي حَقِّ البالِغ.

قَولُه: «ويَصِحُّ مِنْهُ» أَيْ: بِمُباشَرته بنَفْسِه، «وَلَهُ» أَيْ: بِمُباشَرة الوَلِيِّ لِأَجْل الصبي مَا لَا عُهدَةَ فيهِ حَتَّى صَحَّ مِنْهُ قُبولُ الهِبَة وقُبولُ الغَيْر الهِبَة لِأَجْلِه؛ لِأَنَّ الصِّبا مِن أَسْبابِ المَرْحَمَة

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٤١٠).

لأنّ الصبى من أسبابِ المرحمةِ فجعل سببًا للعفو عن كلّ عهدةٍ تحتملُ العفوَ، ولذلك لا يحرمُ الميراثَ بالقتلِ

طَبعًا، فَإِنَّ كُلَّ طَبعٍ سَليمٍ يَميلُ إِلَى التَّرَحُّم على الصِّغار، وَشَرعًا لِقولِه ﷺ: مَنْ لَمْ يرحَم صَغيرنا وَلَمْ يُوَقِّر كَبيرَنا وَلَمْ يُجِلَّ عالِمَنا فَلَيْسَ مِنَّا.

وَهٰذَا قُلنا: إذا حلفَ لَا يُكلِّم هَذَا الصَّبيَّ لَمْ يتقَيَّد الحَلفُ بِزمانِ صِباه، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فجُعِلَ الصِّبا سببًا لِلعفو عَن كُلِّ عُهدَةٍ تَحتَملُ العَفو أَيْ: جُعِلَ هو سبباً لِإِسْقاطِ كُلِّ تبعَةٍ وَضمانٍ يحتَملُ السُّقوط عَن البالِغ بِوَجْه، فَقُلنا فِي وُقوع طَلاقه وصِحَّة عتاقِه ونفاذِ أَقاريرِه عُهدَة، فَلَا تثبُت هَذِهِ الجُملَة وَلَا العهدَة فِي صِحَّة إِيمانِه فتثبُت وَتسقُط عنه العِبادات؛ لِأَنَّها تحتَملُ العَفو فَإِنَّها تسقُط بالأعذار كما مَرَّ فَيُجعَل الصِّبا سَببًا للمُغَيَّر عَنْها، ويَصِحُّ ارتِدادُه؛ لِأَنَّهُ لَا يحتَمِل العَفو أَصْلاً وَلَا تَسْقُط عنه حُقوق العِباد؛ لِأَنَّها مَوضُوعَةٌ عَنْهُ وَجَبَت لِصالح المُستَحِّقِ وَتعلَّق بَقاؤه بِها فَلَا يمتَنعُ وُجوبُها بِسَببِ الصِّبا كما لَا يمتَنع فِي حقِّ البالغِ بِعُذر، فَإِذَا أَتلَف شَيئًا لَزِمَهُ ضَمانُ المَحَلِّ لَا يحتَمل العَفو [من][1] صاحِب الشَّرع؛ لِأَنَّ ذَلِكَ واجِبٌ لجُبران نُقصان المَحلِّ، والصِّبا وَإِنْ كانَ مِن أَسباب المَرْحَمَة لَكِنْ لَا ينفي عِصمَةَ المَحلِّ، وَكُلُّ عُهدَةٍ وضَمانٍ تثبُتُ بِطَريق الجزاءِ والزَّجرِ لَا تثبُت فِي حَقِّه؛ لِأَنَّ فِعلَه لَا يَصِحُّ مُستوجِباً لِلجَزاءِ فِي الدُّنيا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَنبَنِي على الأَهلِيَّة الكامِلَةِ. وَلِذَلِكَ لَا يُحرَمُ عَن الميراثِ بِقتلِ مُوروثِه عندنا عَمدًا أَو خَطأً؛ لِأَنَّ الحِرمان جَزاءُ الفِعلِ، وَفِعلُه لَا يَصلحُ سَببًا لِلجزاءِ؛ لِكونِه لَا يُوصَف بالحُرمَة لِانْعدامِ التَّكليفِ فِي حَقِّه، أَو لِأَنَّ الحِرمانَ بِطَريقِ العُقوبَةِ والصِّبا لَيْسَ مِن أَهْلِها بِخلافِ الدِية فَإِنَّهَا ضَمانُ عِصمَةِ المَحلِّ وهو أهلٌ لوُجوبِهِ عَلَيهِ، والصِّبا لَا ينفِي عِصمَةَ المَحَلِّ.

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: عن.

ولا يلزم عليه حرمانُه بالكفر والرقِّ؛ لأنّ الرقّ ينافي الأهليةَ للإرث، وكذلك الكفر؛ لأنه ينافي أهليةَ الولايةِ، وانعدامُ الحقّ لعدم سببِه أو عدمِ أهليتِه لا يعدّ جزاء، والعهدة نوعان: خالصةٌ لا تلزمُ الصبيّ بحال،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلَا يَلزمُ حِرمانُه بِالرِّقِ وَالكُفْرِ) إِلَى قَولِه: (وقَطْع وَلايَته عَن الأَغيارِ)

أقول: لَا يلْزمُ على مَا مَرَّ ذِكْرُه أَنَّ الصَّبيَّ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلُزومِ العُهدَة وَالأَجزِيَة عَلَيهِ حْرمانُه عَن الإِرثِ بسبب الرق والكفر، فإنه إذا ارتدّ الصبيُّ القاتلُ والعياذُ بالله يحرمُ عن الإرث بذلك، وكذا بالرق مع أنّ الحرمانَ عن الإرث نَوعُ عُهدَةٍ؛ لِأَنَّ الرِّقَّ يُنافِي أَهْلِيَّة الإِرثِ لِكَونِه أَثرًا مِن آثارِ الكُفرِ، وَالكُفرُ مَوتٌ حُكمًا قَالَ الله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أَيْ: كافِراً فهَدَيناهُ، وَقالَ تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ [النمل: ٨٠] أي: الكَفَرَة، وَذَلِكَ لِمَعْنَى وهو أَنَّ الكافِرَ لَمَّا لَمْ يَنتَفع بِحياتِه صارَ كَأَنَّهُ مَيِّتٌ حُكماً، والمَيِّت لَا يَرِث الحَيَّ، وَلِأَنَّ الرَّقيقَ مالٌ، والمالُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِلميراثِ، وَلِأَنَّ العَبدَ فِي حَقِّ الأَموالِ مُلحَقٌ بِالجماداتِ والبهائِم، فَلَا يَكُونُ أَهْلاً لِلمِيراثِ، وَلِأَنَّ القَولَ بِوِراثَةِ الرَّقيقِ قَولٌ بِوراثَةِ الأَجنَبِيِّ مِن الأَجنَبِيِّ؛ لِأَنَّ الرَّقيقَ ومَا في يده لِمولاهُ فَيَكُوْن المِيراثُ لِلمَولَى فِي الحَقيقَةِ، وَإِنَّهُ باطِلٌ لِكَوْنِه أَجْنَبِيّاً، وَكَذَلِكَ الكُفر يُنافِي أَهْلِيَّة الإِرثِ، فَإِنَّ الصَّبيَّ العاقِلَ إذا ارتَدَّ يُحرَمُ عَن المِيراثِ؛ لِأَنَّ الإِرثَ مِن بابِ الوِلايَةِ على المسلم بقوله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ على الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١]، وبقوله في قصة زكريا عليه السلام: ﴿فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثنِى﴾ [مريم: ٥] - ٦، بالرفع صفة للنكرة فَكانَ تَفسيراً لِقَولِه: «وَلِيًّا» وَالتَّفسيرُ عَيْنُ المُفَسَّر، وَإِلَّا لا يَكُوْن تَفسيرًا له، فَكانَ المُفَسر أَيْضًا عَيْنَ التَّفسيرِ، والمُفَسَّر وِلايَة فَكانَ التَّفسير -وهو الوِراثَة- وِلايَةً أَيْضًا ضَرورَةَ. كذا قَالَ الإِمامُ فَخْر الدِّينِ المايَمرغيّ رَحِمَهُ الله.

ولأن الولاية تنفيذ الأمر على الغير شاء أو أبى، والإرث بهذه المثابة فكان ولايةً، ولا ولايةَ للكافر على المسلم فلا إرثَ له منه، وَلِأَنَّ سَببَ الإِرثِ هو التناصرُ، والرِّقُّ يُنافِيه،

ومشوبةٌ يتوقفُ لزومها على رأي الوليّ، ولما كان الصبى عجزًا صارَ من أسبابِ ولايةِ النظرِ وقطع ولايتِه عن الأغيار،

وَانعِدامُ الحَقِّ وهو الإرثُ ههنا لِعَدَم سَببِهِ وهو الوِلايَة كما فِي الكُفر، أَو لِعَدَم أَهْلِيَّته كما فِي الرِّقِ لَا يُعَدُّ جَزاءً أي: عُقوبَةً وعُهدَةً فَإِنَّ العُهدَة تَعْقب سَبباً أو أَهْلِيَّةً كالعُهدَة بَعْدَ البَيعِ وغَيْرِه فَلَا يَمتَنعُ بِسببِ الصِّبا، ألا تَرَى أَنَّ مَن لَا يَملِكُ الطَّلاق لِعَدَم ملكِ النِّكاحِ أَو الإعتاق لِعَدم ملكِ الرَّقبةِ لَا يُعَدُّ ذَلِكَ عقوبة فكذا هَذَا، ثُمَّ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله أَشار هُنا إِلَى أَنَّ سَببَ الإرثِ الوِلايَةُ، وَذكرَ فِي عامَّةِ الكُتُب أَنَّ سَببَ الإرثِ هو اتِّصالُ الشَّخصَينِ بِالمَيِّت بِقرابَةٍ أَو زوجِيَّةٍ أَو وَلاءٍ، فَعَلَى هَذَا كانَت الوِلايَة مِن شُروطِ الأَهلِيَّةِ كَالحُرِيَّةِ، إِلَّا أَنَّ المُصنِّف رَحِمَهُ الله لَمَّا نَظَر إِلَى أَنَّ الكافِرَ لَا يَخرُج بِكُفرِه عَن أَهْلِيَّةِ الإرث مُطْلَقاً فإنه يَرِث مِن كافِرٍ آخرَ وَذَلِكَ لَا يثبُتُ بِدُون الأَهْلِيَّةِ بِخلافِ الرَّقيقِ فإنه لَا يَرِث مِن أَحدٍ أَصلاً فَلَيْسَ بِأَهْلٍ لِلمِيراثِ بِوَجْهٍ جَعَل الكُفر مُزيلاً لِلسَببِ والرِّقُ مُزيلاً للأَهْلِيَّة.

ثُمَّ العُهدَة نَوعانِ نَوعٌ هو عُهدَةٌ خالِصَة كَالطَّلاقِ والإعتاقِ وإِنَّهَا لَا تَلزَم الصَّبيَّ بِحالٍ؛ لِأَنَّهَا مَوضُوعَةٌ عنه كما مَرَّ تَقريرُ ذَلِكَ، وَنَوعٌ هو عُهدة مَشوبَة بالمنفَعَة أي: مُختَلِطَة بِهَا كَالبيعِ وَإِنَّهَا يتوقَف لُزومُها على رَأيِ الوَلِيِّ لِيَنجبر نُقصانُ رَأيِ الصَّبي بِانْضِمامِ رَأيِ الوَلِيِّ إليه، وَلَمَّا كانَ الصِّبا مُسْتلزمًا لِلعَجْز صارَ هو مِن أَسبابِ وِلايَة نَظرِ الوَلِيِّ وَمِن أسبابِ قَطع وِلايَة الوَلِيِّ عَن غَيْرِ الصَّبيِّ فَجَرت وِلايَة الوَلِيِّ على الصَّبيِّ لِعَجْزِه عَن النَّظَر بِنَفْسِه فِي أُمورِهِ وَلَيْسَ له وِلايَةٌ على البالِغ لِانْعِدامِ عجْزِه.

وأما العتهُ بعدَ البلوغِ فمثلُ الصبى مع العقل في كلّ الأحكام، حتى إنه لا يمنعُ صحّةَ القولِ والفعلِ، لكنه يمنعُ العهدة، وأما ضمانُ ما يستهلكُ من المالِ فليسَ بعهدةٍ لكنه شُرعَ جبرًا،

[العته]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا العَتَهُ بَعْدَ البُلوغِ) إِلَى قَولِهِ: (وَلَا يَلِي غَيْرَه)

أقول: المَعتُوه هو ناقِص العَقل، وَقَد عُتِهَ الرَّجُل، ورجل مَعتوهٌ: بَيّنُ العَتهِ. كذا فِي الصّحاحِ.

فَكانَ العَتهُ مَصدَرَ عُتهَ الرَّجُل، وَقالَ الأَخفَشُ: مَصدرُ عُتهَ: العَتاهِيَة[1].

وَقالَ الإِمامُ بدر الدِّين الكَردَرِيّ رَحِمَهُ الله: العَتهُ آفَةٌ تُنقِصُ العَقلَ حَتَّى صارَ كَلامُه بَيْنَ كَلامِ المَجنونِ وَالعاقِل، مُستقيم البَعْضِ مُختَلِط البَعْضِ.

ثُمَّ العَتهُ بَعْدَ البُلوغِ مِثْلُ الصِّبا مَع العَقلِ فِي كُلِّ الأَحكامِ؛ لِأَنَّ العته نَظيرُ آخِر أَحوالِ الصِّبا، والجُنونُ نَظيرُ أَوّلِ أَحوالِ الصِّبا، فيَسْقُط الخِطابُ عَن المَجنُونِ تَحقيقًا لِلعَدْل حَتَّى لَا يَكُوْنَ مُكَلَّفاً بِمَا لَيْسَ فِي الوُسعِ كما فِي أَوّلِ أَحوالِ الصَّبيِّ، وَأَعطي المَعتوهُ حُكمَ آخِرِ أَحوال الصَّبيِّ فِي كُلِّ الأَحكامِ نَظرًا له ومَرحَمة عَلَيهِ حَتَّى لَا يَمنَع العَتهُ صِحَّة القَولِ والفِعْل كما لَا يَمْنَعُها الصِّبا مَع العَقلِ، حَتَّى لَو أَسْلَم المَعتوهُ صَحَّ إِسلامُه، وَلَو أَتلَفَ مالَ الغَيْر ضِمنَ، لَكِنَّ العَتَه يَمنَعُ العُهدَة كما يَمنَعُها الصِّبا مِثْل الطَّلاقِ وَالعتاقِ بِإِذنِ الوَلِيِّ وَبِغَيْر إِذنِه.

فَإِنْ قيل: إِنَّ ثُبوتَ الضَّمانِ بِاسْتِهلاكِ مالِ الغَيْر عهدَة، والعَتهُ مانِعٌ للعُهدَة، قُلنا: إِنَّ ضَمانَ مَا يَسْتهلكُه مِن الأَحوالِ لَيْسَ بِعُهدَةٍ مُنعَقِدةٍ عنه لَكِنَّ الضَّمانَ شُرِعَ جَبْرًا لِمَا استُهلِكَ مِن المَحَلِّ المَعصومِ وَلِهَذَا قُدِّر بالمِثْل لَا جزاءً لِلأَفعالِ، وَكَوْن المُستَهلِك صَبِيًّا مَعْذوراً أَو مَعتوهًا

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٦/ ٢٢٣٩).

وكونه صبيًّا معذورًا أو معتوها لا ينافي عصمةَ المحلّ ويوضعُ الخطابُ عنه كما وُضعَ عن الصبيّ، ويُولّى عليه ولا يلي على غيرِه،

لَا يُنافِي عِصْمَةَ المَحلِّ؛ لِأَنَّها ثابِتةٌ لحاجَةِ العَبْدِ إِلَيْهَا لِتَعلُّق بَقائِه وقَوامِ مَصالِحِه بِها، وَبِالصِّبا وَالعَتهِ لَا تَزولُ حاجَتُهُ عنه فَيبقَى مَعصومًا فَيَجِب الضَمان على المُستَهْلِك / س:٣٥٦/ وَلَا يَمْنعُ بِعُذرِ الصِّبا وَالعَته، أَو لِأَنَّ عِصْمَةَ المحالِّ ثابِتةٌ لِحَقِّ العِبادِ وَحاجتِهم، لَا لِابتِلاءٍ مِن الله تعالى بِحُكمِ الأَمرِ والنَّهيِ، وَالعُذْرُ الثابِتُ فِي المُتْلِف لَا يُوجِبُ بُطلانَ حَقِّ المُتلَفِ عَلَيهِ؛ لِأَنَّهُ مُحتاجٌ وَلَكِنْ يَجُوز أَنْ يبطلَ مَا ثبت حَقًّا لِلشَّرعِ؛ لِأَنَّ اللهَ تعالى غَنِيٌّ عَن العالَمين فَيُؤثِرُ كَوْنُه مَعذورًا فِي حَقِّه تعالى.

ألا تَرَى أَنَّ المُكرَهَ والمُضطرَّ إذا تَناوَلا مالَ الغَيْرِ لَمْ يَأثَما؛ لِأَنَّ الإِثمَ حَقُّ الشَّرعِ وَوجبَ الضَّمانُ عَلَيْهِما؛ لِأَنَّ الضَّمانَ حَقُّ العَبْدِ، وَلِأَنَّ العُهدَةَ إذا استُعمِلَت فِي حُقوقِ العِباد يُرادُ بِها مَا يَلْزَم بِالعُقودِ فِي أَغلَب الاستِعمال وهو المُراد بِها هَهُنا. كذا قالَهُ الإِمامُ عَلَاءُ الدِّينِ عَبْدُالعَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].

وَضَمانُ المُستَهلِك لَيْسَ من[2] هَذَا القَبيل فَلاَ يَكُوْن عَهدَةً ويوضَعُ الخِطابُ بِأَداءِ العِبادات وَلَا يثبُت فِي حَقِّه العُقوبات عَن المَعتُوه تَحقيقًا لِلفَضلِ عَلَيهِ، وهو نَفيُ الحَرجِ عنه نَظرًا له، حَتَّى لَا يَلزمَه الصَّلاة والصَّوم وَغَيْرُهما مِن العِباداتِ كما يُوضَعُ عَن الصَّبيِّ وهو اختِيارُ عامَّةُ المُتأَخِّرين، وذكَر القاضِي الإِمامُ أَبُو زَيدٍ فِي التَّقويمِ أَنَّ حُكمَ العَتَه حُكمُ الصِّبا إِلَّا فِي العِباداتِ فإنه لَمْ يَسقُط به الوُجوبُ احتِياطًا فِي وَقتِ الخِطاب وهو البُلوغُ، بِخِلافِ الصِّبا لِأَنَّهُ وَقْتُ سُقوطِ الخِطابِ[3]، وَأَشارَ صَدْرُ الإِسلامِ رَحِمَهُ الله إِلَى هَذَا القَول بِقولِه: إنَّ

---

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٤).

(٢) من: ساقطة من ج.

(٣) تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٤٣٣).

بَعْضَ أَصحابِنا ظنُّوا أَنَّ العَتَه غَيْرُ مُلحَقٍ بالمَرَض حَتَّى لَا يَمنَع وُجوبَ العِباداتِ، وَلَيْسَ كما ظَنُّوا، بَل العَتَهُ نَوعُ جُنونٍ فيَمنَع وُجوبَ أَداءِ الحُقوقِ جَميعًا؛ إِذَ المَعتُوهُ لَا يَقِفُ على عَواقبِ الأُمورِ كَصبِيٍّ ظَهَر فيهِ قليل عَقْلٍ، وَتَحقيقُه أَنْ نقصان العَقل لَمَّا أثّرَ فِي سُقوطِ الخِطاب عَن الصَّبيِّ كما أَثرَ عدَمُه فِي حَقِّ أَثر فِي سُقوطِ الخِطاب أَيْضًا كما أَثّرَ عَدمُه فِي السُّقوطِ بِأَنْ صارَ مَجنونًا؛ لِأَنَّهُ لَا أَثَرَ لِلبُلوغِ إِلَّا فِي كَمالِ العَقْل فَإِذَا لَمْ يحْصُل الكَمالُ بِحُدوثِ هَذِهِ الآفَةِ كانَ البُلوغُ وعدَمُه سَواء.

قَولُه: وَيُوَلَّى عَلَيهِ أَيْ: يَلي الوَلِيُّ على المَعتُوه، وَلَا يَلِي المَعتُوه عَلَى غَيْرِه؛ لِمَا ذَكرنا أَنَّ المَعتُوهَ بِمنزِلَة الصَّبيِّ، وَلِأَنَّهُ عاجِزٌ عَن التَّصرُّف بِنَفْسِه فَلَا تَثبُت له قُدْرَة التَّصَرُّف على غَيْرِه.

وإنما يفترقُ الجنونُ والصغرُ في أنّ هذا العارضَ غيرُ محدودٍ فقيل: إذا أسلمتِ امرأتُه عُرِضَ على أبيه الإسلامُ أو أمه، ولا يؤخر، والصبى محدودٌ، فوجبَ تأخيرُه، وأما الصبيُّ العاقلُ والمعتوهُ العاقل لا يفترقان،

[افتراق الجنونِ والصغر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِنَّمَا يفترِق الجُنون والصِّغَر) إلى قوله: (فَلَا يفترِقان)

أقول: / ج:٢٠٢/ إنَّ الجُنونَ وَإِنْ كانَ بِمنزِلَةِ أَوَّلِ أحوالِ الصِّغَر لَكِنَّ الجُنونَ والصِّغَر أَيْ: أول أَحوال الصِّغَر يفترقان في أن هَذَا العارِضَ وهو الجُنونُ غَيْر مُحدودٍ؛ إِذ لَيْسَ لِزوالِه وَقْتٌ مُعَيَّنٌ يُنتَظَرُ لَهُ، فَقِيلَ: إذا أَسْلَمت امرَأَةُ المَجنونِ عُرِضَ على أبيهِ أَو أمه الإِسلامَ فِي الحالِ وَلَا يُؤَخَّر العَرض إِلَى أَنْ يَعْقِل المَجنونُ؛ لِأَنَّهُ لَا يُمكِن إِبقاءُ المُسلِمَة تَحتَ الكافِرِ، وَلَا وَجْه لِعَرْض الإِسلام على المَجنونِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ أداؤُه وَلَا وَجْهَ لِتأخيرِ العَرضِ إِلَى زَمانِ زَوال الجُنونِ؛ لِأَنَّ زَوالَه موهُومٌ غَيْر مُتَيقنٍ فَيَتَعَيَّن العَرضُ على أَبويهِ وَأَمَّا الصَّبا فهو مَحدودٌ فَوجبَ تَأخيرُ عَرضِ الإِسلامِ إِلَى حِينِ زَوالِ الصِّبا حَتَّى لَو أَسْلَمت امرأَةُ الصَّبيِّ وَطَلبَت الفُرقَة لَمْ يُفَرَّق بَيْنَهُما بَل يُؤَخَّر العَرضُ إِلَى زَمانِ زَوالِ صِباه؛ لِأَنَّ زَوالَهُ مُتَيَقَّن به غَيْرُ مَوهومٍ، وَلَيْسَ فِي تَركِ الفُرقَة إِلَّا تَأخير مِن غَيْرِ ضَررٍ فِي الحَالِ؛ لِأَنَّ عقلَ الصَّبيِّ فِي أَوانِه مَعهودٌ وَلَهُ حَقُّ إِمساكِ النِّكاح بِإِسلامِه فَكانَ التَّأخيرُ أَولَى، فَإِذَا عَقل الصَّبيُّ عرضَ عَلَيهِ القاضِي الإِسلامَ، فَإِنْ أَسْلَمَ وإِلَّا فُرِّقَ بَيْنَهما، وَإِنَّما صَحَّ العَرضُ وَإِنْ كانَ لَا يُخاطَب بِأَداءِ الإِسلامِ؛ لِأَنَّ الخِطابَ إِنَّما يَسْقُط عنه فيما هو حَقُّ الله تعالى، دُون حَقِّ العِبادِ، ووُجوبُ العَرضِ هَهُنا لِحَقِّ المَرأةِ فَيَتَوَجَّه الخَطابُ عَلَيهِ وَلَا يُؤَخَّر إِلَى بُلوغه؛ لِأَنَّ إِسلامَ الصَّبِيِّ العاقِل صَحيحٌ عندنا فَيَتَحَقّق الإِباءُ مِنْهُ فلا يُؤَخَّر إِلى البُلوغ، وَأَمَّا الصَّبيُّ العاقِلُ والمَعتُوه العاقِل فَلَا يَفترِقان، أَيْ: فِي عَرضِ الإِسلام فِي الحالِ فَيُعرَض علَيْهِما الإِسلامُ فِي الحالِ ويُؤَيِّد ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ القاضِي أَبُو زَيدٍ رَحِمَهُ الله: نَصْرانِيٌّ زَوّجَهُ أَبوه نَصْرانِيَّةً فَأَسْلَمت المَرأَة لَا يُفَرِّق القاضِي

بَيْنَهُما حَتَّى يَعقِلَ الصَّبيُّ فَإِذَا عَقِلَ يُعرَضُ عَلَيهِ الإِسلامُ[1]، وَهكَذَا [ذَكَرَ][2] العالمي هَذِهِ المَسألَة فِي الجامِع، وذكرَ فِي الجامِعِ أَنَّهُ لَا يُؤَخَّر إِلَى حِيْنِ بُلوغِه بَلْ يعرض بِمُجَرَّد مَا عَقِل.

وَذكرَ فِي المَبْسوطِ فِي نِكاحِ الصَّبِيَّينِ مِن أَهْلِ الذِّمَّة وَإِسلام أَحدِهِمَا ثُمَّ إِنْ كانَ الآخَرُ يَعقِلُ الإِسلام يُعرَض عَلَيهِ الإِسلامُ، فَإِنْ أَسْلَمَ يُترَكان على النِّكاحِ وَإِنْ لَمْ يُسلِم يُفَرَّقُ بَيْنَهُما[3]، وَذَكرَ فِي الأَسرارِ مَا إِذَا كانَ الصَّبيُّ عاقِلاً فَيُعرَض عَلَيهِ الإِسلامُ؛ لَأَنَّ إِسلامه صَحيح عندنا.

وَهَذَا كُلُّه دَليلٌ على أَنَّ المُرادَ مِن قَولِه: لَا يَفتَرِقان أي: فِي العرضِ فِي الحالِ، وَمَا قَالَ محمد رَحِمَهُ الله فِي الجامِع: مَعتُوهٌ نَصْرانِيٌّ زَوّجَه أَبوه امرأَةً نَصْرانِيَّةً فَأَسْلَمت المَرأَةُ يُعرَض على أَبيهِ الإِسلامُ إِلَى آخِرِه المُرادُ مِن المَعتُوه المَجنون، فَإِنَّ سِياقَ الكَلامِ فيهِ يَدُلُّ عَلَيهِ وَقَد يُطلَق المَعتُوه على المَجنونِ؛ لِأَنَّ العَتَه يُشبِه الجُنونَ. كذا ذَكَرَهُ الإِمامُ عَلاءُ الدِّينِ عَبْد العَزيزِ رَحِمَهُ الله[4].

وَذكَر مَولانَا حَميدُ الدِّينِ الضَّريرُ فِي فَوائِدِه: وَأَمَّا الصَّبيُّ العاقِلُ والمَعتُوه العاقِل فَلَا يَفتَرِقان أَيْ: فِي صِحَّة الإِيمانِ، أَمَّا فِي حَقِّ عَرضِ الإِسلامِ على أَبيهِ فَيَنبَغِي أَنْ يَكُوْن مِثْلَ المَجنونِ؛ لِأَنَّ العَتَهَ لَا حَدَّ له كالمَجنونِ، وَقِيْل: لَا يَفْتَرِقان أَيْ: فيمَا سِوى العَرضِ؛ فَإِنَّهُمَا يَفتَرِقان فيهِ فإنه يُعرضُ على وَلِيِّ المَعتوهِ فِي الحالِ وَلَا يُعرَض على الصَّبيِّ وَلَا على أَبيهِ وَأُمهِ إِلَّا إذا عَقَلَ فَحينَئِذٍ يُعرَض عَلَيهِ، وَهَذَا غَيْر صَحيحٍ؛ لِأَنَّ الكَلامَ فِي الصَّبيِّ العاقِل والعَرضُ عَلَيهِ لِصِحَّةِ إِسلامهِ عندنا، وَإِنَّمَا قَيَّدَ المَعتوهَ بِالعاقِلِ احتِرازاً عَن المَجنونِ، فَإِنَّ الصَّبيَّ العاقِلَ والمَجنونَ وَإِنْ اسْتَوَيا فِي وُجوبِ العَرضِ فِي الحالِ يُفارِقُهما فِي أَنَّ الواجِبَ فِي حَقِّه العَرضُ على وَلِيّه وَفِي حَقِّهِما العَرضُ على أَنْفُسِهِما، وَيُفارِق المَجنونُ الصَّغيرَ فِي الوُجوبِ فِي الحالِ، وَفِي الوُجوب على الوَلِيِّ أَيْضاً، ويُفارِق الصَبيُّ المَعتوهَ الَّذِي لَا يَعقِلُ فِي الوُجوب فِي الحالِ

(١) لم أقف عليه في التقويم.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: ذكره.

(٣) المبسوط للسرخسي (٥/ ٤٧).

(٤) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٥).

وَيُساويه فِي الوُجوبِ على النَّفْسِ دُونَ الوَلِيِّ، وَكَذَا الصَّبيُّ العاقِل. كذا ذَكَرَهُ الإِمامُ عَلاءُ الدِّينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].

ثُمَّ إذا فَرَّق القاضِي بَيْنَ الصَبيّ العاقل وَزَوجَته بِإِبائِه عَن الإِسلامِ لَا يَكُوْن طلاقاً عند بَعْضِ مَشايِخنا رَحِمَهُم الله؛ لِأَنَّ الصَّبيَّ لَيْسَ مِن أَهْلِ الطَّلاقِ، وَالصحيحُ أَنَّهُ طلاقٌ؛ لِأَنَّ السببَ قَد تَقَرَّر وهو نَظيرُ الفُرقَة بِسَببِ الجبِّ، وَهَذَا لِأَنَّ الصَّبيَّ لَيْسَ بأَهْل لِإِيقاعِ الطَّلاقِ وَالعتاقِ ثُمَّ العِتْق يَنفَذُ مِن جِهَته إِذَا تَقَرَّر سببُهُ بِأَنْ وَرِثَ قَريبَه فكذا الطَّلاقُ، كذا فِي المَبسوطِ[2].



(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٦).

(٢) المبسوط للسرخسي (٥/ ٤٨).

وأما النسيانُ فلا ينافي الوجوبَ في حقّ الله تعالى، ولكنه يحتملُ أنْ يُجعلَ عذرًا، ولكنّ حقوقَ العبادِ محترمةٌ لحقهم وحاجتهم لا ابتلاء، وحقوقُ الله تعالى ابتلاءٌ لكن النسيان إذا كان غالبًا يلازمُ الطاعة،

[النسيان]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا النِّسيانُ فَلَا يُنافِي الوُجوبَ فِي حَقِّ الله تعالى) إلى قوله: (عُدَّ عُذراً)

أقول: قيل النِّسيانُ عِبارَةٌ عَن مَعْنَى يَعتَري الإِنسانَ بِدُون اختِيارٍ فَيُوجِب الغَفْلَة عَن الحِفظِ، وَقِيْلَ: هو عِبارَةٌ عَن الجَهلِ الطَّارِئ، وَيَبطُلُ انعِكاسُ هَذَينِ التَّعريفَين بِالنَّومِ وَالإِغماءِ، وَقِيْل: هو زَوالُ عِلمِ الرَّجُلِ عَمَّا كانَ يَعْلَم ضَرورَةً مَع أنه ذاكِرٌ لِأُمورٍ كَثيرَةٍ لَا بِسَببِ عِلَّةٍ، فَقَولُه: ذاكِر لِأُمورٍ كَثيرَةٍ احتِرازٌ عَن النائِمِ والمُغمَى عَلَيهِ، وَقَولُه: لَا بِسَببِ عِلَّةٍ احتِرازٌ عَن الجُنونِ، فإنه زَوالُ عِلمِ الرَّجُلِ عَمَّا كانَ يَعلَمُ ضرورَةً مَع كونِهِ ذاكِراً لِأُمورٍ كَثيرَةٍ لَكنَّهُ بِعِلَّةٍ وَمرضٍ، وَقِيلَ: هو آفَةٌ تَعترِضُ للمُتخيِّلَة مانِعَةٌ مِن انطِباعِ مَا يَرِدُ مِن الذِّكرِ، وَقِيلَ: هو أَمرٌ بَديهِيٌّ لَا يَحتاجُ إِلَى تَعريفٍ؛ إِذ كُلُّ عاقِلٍ يَعقِلُ النِّسيانَ مِن نَفْسِه كما يَعلَم الجُوعَ والعَطشَ.

ثُمَّ النِّسيانُ لَا يُنافِي الوُجوبَ أي: لَا نَفس الوُجوبِ وَلَا وُجوبَ الأَداءِ فِي حَقِّ الله تعالى[1]، حَتَّى إذا نَسِي الصَّوم فَلَمْ يصم لا يَسقُط عنه الصَّومُ؛ لِأَنَّهُ لاَ يُنافِي العَقلَ وَلاَ حُكمَ الفعلِ وَلَا القولَ، لَكِنَّهُ يحتَمِل أَنْ يُجعَل عُذراً فِي حَقِّ الله تعالى؛ لِأَنَّهُ اعتَرَض مِن جِهَةِ صاحِبِ الحَقِّ وهو الله سُبحانَهُ وَتَعَالَى، فَأَمكَنَ أَنْ يُجْعَل عُذراً فِي حَقِّه، وَلِأَنَّهُ يعدم القَصد إِذ القَصدُ لَا يتصوَّر قَبلَ العِلمِ به فَصارَ فِي حُكمِ العَجزِ.

وَقالَ أَبُو اليُسرِ رَحِمَهُ الله: النِّسيانُ سَببُ العَجْز؛ لِأَنَّ النَّاسِي يَعجزُ عَن أَداءِ الحُقوقِ فَيمنَعُ

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٦).

إما بطريق الدعوة مثل النسيانِ في الصوم، وإما باعتبار حالِ البشرِ مثل التسميةِ في الذبيحةِ جُعلَ من أسبابِ العفو في حقّ الله تعالى؛ لأنه من جهةِ صاحبِ الحقّ اعترض فجعل سببًا للعفو في حقّه، بخلاف حقوقِ العباد؛

وُجوب أَدائِهَا كَسائِر الأَعذارِ عند عامَّة أَصْحابِنا، لَكِنَّهُ لَا يَمنَعُ وُجوبَ الحُقوقِ، فإنه لَا يخلُّ بِالأَهلِيَّةِ، وَإِيجابُ الحُقوقِ عَلَى النَّاسِي لَا يُؤَدِّي إِلَى إِيقاعِه فِي الحَرجِ لِيمتَنِع الوُجوبُ به؛ إِذ الإِنسانُ لَا يَنسَى عِباداتٍ مُتوالِيَة تَدخُل فِي حدِّ التّكرارِ غالباً فَصارَ فِي حُكمِ النَّوم، وَهَذَا قَرَنَ النّبيّ ﷺ بَيْنَ نِسيانِ الصَّلاةِ والنَّومِ عَنْهَا فِي قَولِه: مَنْ نامَ عَن صَلاة أو نَسِيها. الحَديث.

وَلَمْ يجْعَل النِّسيان عُذراً فِي حُقوقِ العِبادِ أي: بِوَجهٍ؛ لِأَنَّ حُقوقَهُم مُحَرَّمةٌ لِحاجَتِهم لَا لِلابتِلاءِ، فَإِذَا أَتلفَ واحدٌ حَقَّهُم ناسِيًا وجبَ ضَمانُه جُبرانًا لِحَقِّهم، وَحُقوقُ الله تَعَالَى مُحَرَّمةٌ ابتلاءً مِنْهُ سُبحانَه وَتَعَالَى، وَقَولُه: «لَكِنَّ النِّسيانَ» اسْتِدراكٌ مِن قَولِهِ: «وَفِي حُقوقِ العِبادِ لَا يُجْعَل عُذرًا لَكِنَّهَ إذا كانَ غالِباً يُلازِم الطَّاعَةَ يَصْلُح عُذْرًا فِي حُقوقِ الله تعالى» فَقَولُه: «يُلازِم الطَّاعَة» صِفَةٌ لـ«غالبًا»، وَقَولُه: «جُعِل مِن أَسبابِ العَفو» خَبَر «لَكِن»، وَأَرادَ بِالمُلازَمَةِ أَنْ لَا تَخْلو الطَّاعَة عنه فِي الأَغلب كالنِّسيانِ فِي الصَّوم فإنه يَغلُب فيهِ. كذا ذَكَر الإِمامُ عَلاءُ الدِّين عَبْد العَزيزِ رَحمَهُ الله[1].

ثم مُلازمَته الطَّاعَةَ يتَحقَّقُ بِطَريقَين:

أَحدُهُما بِطريقِ دَعوَةِ الطَّبعِ إِلَى الأَكلِ والشُّربِ، وَقِيْل: دَعْوَة الطَّاعَة كَالنِّسيانِ فِي الصَّومِ فإنه غالِبُ الوُجودِ فيهِ؛ لِأَنَّ الطَبعَ داعٍ إِلَى الأَكلِ والشُّربِ، وَالنِّسيانُ ينبَعِثُ مِن نَفسِ الطَّاعَة وهي الصَّوم؛ لِأَنَّ الصَّومَ تَجويعٌ، وَالجَوعُ يَدعُو الجائِعَ إِلَى الأَكلِ ويَحْوِجُهُ إليه، فَيَميلُ الجائِع بِسَببِ جوعِهِ إِلَى الأَكلِ وَالشُّرب، وَعند ذَلِكَ يلزَمُه النِّسيانُ عَن ضدِّه، وهو الإِمساكُ، فَصارَ وُجود النِّسيان بِهذِهِ الوَسائِط مُضافًا إِلَى الصَّوم، فَكانَ الصَّومُ هو السببُ

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٦ -٢٧٧).

لأنّ النسيانَ ليس بعذرٍ من جهتهم، والنسيانُ ضربان: ضربٌ أصليٌّ وضربٌ يقعُ فيه المرءُ بالتقصير، وهذا يصلحُ للعتابِ، والنسيانُ في غيرِ الصومِ لم يُجعلْ عذرًا، وكذلك في غيرِ الذبيحة؛

الداعي إلى النسيان.

والطريق الثاني في وجه الملازمة اعتبار حال البشر كالنسيان في تسمية الذبيحة؛ لأنّ الذبحَ قَتْلٌ وهو سَببٌ لتَغَيّرِ حالِ المَذبُوحِ مِن الحَياةِ إِلَى المَوتِ فَيَغْلب على الذَّابِح النِّسيان لِخَوفِ يَعتَريه واضْطِرابٍ يَلحَقُه، وَهَذَا حالُ البَشَر فَيُوجِب ذَلِكَ تغَيُّرَ حالِ الذَّابِحِ مِن التّذَكُّر إِلَى النِّسيانِ، وَلِهَذَا لَا يُحسنُ الذَّبحَ كَثيرٌ مِن النَّاسِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ جُعِلَ النِّسيانُ مِن أسبابِ العَفو فِي حُقوقِ الله تعالى؛ لِأَنَّ النِّسيانَ اعترَض مِن جِهَة صاحِب الحقِّ وهو الله تعالى، بِخِلافِ حُقوقِ العِباد فَإِنَّ النِّسيانَ / س:٣٥٧/ لَا يُجعَل عَفوًا فيهَا لِمَا مَرَّ أَنَّ حُقوقَهم مُحَرَّمة لحاجَتِهِم، وَإِنَّمَا جُعِلَت التسمِّية على الذَّبيحَة مِن حُقوقِ الله تعالى لِأَنَّ الثَّابِتَ عند وجود التسمِّيَة الحِلُّ وَعند عَدَمِها الحُرمَة وَهُمَا مِن حُقوقِ الله تعالى.

قَالَ الإِمامُ عَلاءُ الدِّينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله: وَلَيسَ المُراد حَصْر غلبَة النِّسيان على هَذَينِ الوَجْهَين، بَلْ المُرادُ بَيانُ بَعْضِ أَسبابِ الغَلَبَة[1].

ثُمَّ النِّسيان نَوعان، نَوعٌ أَصلِيٌّ وَهو مَا رُكّبَ فِي الإِنسانِ مِن غَيْرِ صُنعٍ وَتَقصيرٍ وَغَفلَةٍ مِنْهُ وَهَذَا يَصْلُح عُذْرًا فِي حَقِّ الشَّرع وَنوعٌ يَقَع المَرء فيهِ بالتَّقصير بِأَنْ لَا يُباشِر سَببَ التَّذكر مَع القُدرَة عَلَيهِ كما فِي حَقِّ آدَم عَلَيهِ السَّلام وكنِسيان المَرءِ مَا حَفِظَ مَع القُدْرَة على تذكار بِتكرارِه / ج:٢٠٣/ وَهَذَا النَّوع مِن النِّسيانِ يَصْلُح سَببًا لِلعِقابِ.

ولِهَذَا قالَ أَبُو يوسُفَ رَحِمَهُ الله فِي مُسافِرٍ نَسِيَ الماءَ فِي رَحْلِه وَتَيَمَّمَ وصَلَّى أَنَّهُ يُعيدُ؛ لِأَنَّ

(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٧).

لأنه ليسَ مثلَ المنصوصِ عليهِ في غَلَبَة الوُجودِ فَبطلت التعديةُ حتى إنّ سلامَ الناسي لما كان غالبًا عدّ عذرًا،

هذا نِسيان صَدرَ عَن تَقصيرٍ؛ لِأَنَّ رَحْل المُسافِر مَعْدن لِلماءِ عادَةً بِمَنزلِة قريَةٍ عامِرَةٍ، فَكانَ مُقَصِّرًا بِترك الطَّلَبِ فَلَا يُعذَر بِهذَا النِّسيان.

وَلَمَا مَرَّ أَنَّ النوع الثَّانِي مِن النِّسيان لَا يَصْلُح عُذْرًا يَسْتَحِقُّ الوَعيد مَنْ نَسِيَ القُرآن بَعْدَ حِفْظِه.

وَقِيْلَ: إنَّ قَولَهُ تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِى فَإِنَّ له مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤] نَزَل فِي حَقِّ مَن حفِظَ القُرآن ثُمَّ نَسِيَه.

والنِّسيان فِي غَيْر الصَّومِ والذَّبيحَة لَمْ يُجعَل عُذْراً؛ لِأَنَّ النِّسيان فِي غَيْرِهما لَيْسَ مِثْلَ النِّسيان المَنصُوصِ عَلَيهِ فِي غَلَبَة الوُجودِ فَبطُلت التَّعْدِيَة إِلَى غَيْرِهما، مِثْل مُباشَرة المُحرِم أو المُعتكِف مَا يُفسِد إحرامه واعتكافَه ناسِيًا لِإحرامِه واعتكافِه، وَمِثل تَكَلُّم المُصَلِّي فِي صَلاتِه فِي أيِّ رُكن ناسِيًا لِصلاته، ومثلُ التَّسليمةِ فِي غَيْر القعدةِ ناسيًا وتسليمه على الغَيْر فِي أيِّ حالٍ كانَ، حَتَّى فَسدَ الحجُّ والاعتِكافُ والصَّلاةُ، وَذلِكَ لِأَنَّ القِياسَ أَنْ لَا يُجعل النِّسيانُ عَفوًا فِي جميعِ الصُّور؛ لِأَنَّ وُجودَ الشَّيءِ مِن عَدمِه مِمَا يَأباهُ القِياسُ إِلَّا أَنَّهُ جُعِلَ النِّسيانُ عَفوًا فِي الصَّوم والذَّبيحة بالنَصّ، وهو قَولُه ﷺ لِلَّذِي أكلَ وشَربَ ناسِيًا: تِمَّ على صَومِك فإِنَّما أَطعمَك الله وَسقاكَ.

وقَولُه: المُسلم يذبَحُ على اسْمِ الله سَمَّى أَو لَمْ يُسَمِّ.

فإنه مَحمولٌ عندنا على حالَة النِّسيان؛ لِأَنَّ القِياس لَا عَبْرَة له مَع وُجود النّص فَلَا يتعَدَّى هَذَا الحُكم إِلَى مِثْلِ المَنصوصِ فِي غَلَبَةِ الوُجود، وَلَيْسَ غَيْر المَنصوصِ مِثْلَ المَنصوصِ فِي غَلَبَة وُجود النِّسيان لِوُجود هَيأةٍ مُذَكِّرةٍ فيهِ تَمنَعُ عَن النِّسيان إذا نظَر النَّاسِي إِلَيْهَا، فَكانَ وُقوعُه فيهِ لِغفلَةٍ وَتَقصيرٍ مِنْهُ فَلَا يُمكنُ إِلحاقُه بِالمَنصوصِ حَتَّى إنَّ سَلامَ النَّاسي لَمَّا كانَ

غالِبًا بِأَنْ سَلَّمَ فِي القَعدَة الأُولَى ظانًّا أَنَّهَا القَعدَة الأَخيرَةُ عُدَّ عُذراً حَتَّى لَا تَفسَد صلاتُه؛ لِأَنَّ القَعدَة مَحَلُّ السَّلامِ وَلَيْسَ للمُصلِّي هَيأَةٌ تُذَكِّرُهُ أَنَّهَا القَعدَةُ الأُولَى فَيَكُوْن مِثْلَ النِّسيان فِي الصَّومِ، بِخلافِ السَّلام فِي غَير القَعدَة مِن القِيامِ والرُّكوع والسُّجودِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ النِّسيان غالِب الوُجودِ فيهِ فَلَا يُجعَل عُذْرًا فَيقطَع الصَّلاةَ.



فأما النومُ فعجزٌ عن استعمالِ قدرةِ الأحوال، فأوجبَ تأخيرَ الخطاب للأداء؛ لأنّ النومَ لا يمتدُّ، فلا يكونُ في وجوبِ القضاءِ عليه حرجٌ،

[النومُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا النَّومُ فعَجزٌ عَن استِعمالِ قُدرَة الأَحوالِ) إلى قوله: (بطلَ حُكم الكَلامِ أَيْضاً)

أقول: النَّوم فَترَةٌ أَصْلِيَّةٌ تحدُث فِي ذِي الرُّوحِ وتُزيل عَملَ مشاعِرِهِ وقِواه، فَقولُه: «أَصْلِيَّةٌ» احترازٌ عَن الإِغماءِ؛ فإنه عارِضِي حيث يَخلُو الإِنسانُ عنه وَلَا يَخلُو عَن النَّوم، وَقولُه: «يَحدُث» فيهِ إِشارَةٌ إِلَى أَنَّ حُدوثَه ليْسَ بِاختِيار النَّائِم بِخلافِ السكرِ، والمشاعِرُ مَواضِعُ الشُّعورِ وهي الحَواسُّ.

فَإِنْ قيل: لما كانَ النَّومُ فترَةً أَصلِيَّةً كيفَ جُعِلَ هو مِن العوارِضِ؟ قُلنا: الإِنسان فِي أَوَّلِ أَحوالِ وُجوده كانَ خالِيًا عَن النَّوم ثُمَّ اعتَرَضَ، فَلِذَلِكَ جُعِلَ هو مِن العَوارِضِ.

وَقولُه رَحِمَهُ الله: «وَأَمَّا النَّوم فعجزٌ» تَعريفٌ بِلازِمِ النَّومِ لَا تَحقيقُه فَإِنَّ حقيقتَه فَتْرَةٌ على مَا مرَّ، والعَجزُ مِن لَوازِمه، وَقِيلَ[1]: هَذَا لَيْسَ بِتَحديدٍ لِلنَّومِ؛ إِذ الإِغماءُ وَنَحوهُ داخِلٌ فيهِ، لَكِنَّهُ بَيانٌ لِأَثَر النَّومِ.

وَقولُه: «عَن استِعمالِ قُدرَةِ الأَحوالِ» أَيْ: الإِدراكاتِ الحِسيَّة؛ لِأَنَّهُ لا قُدرَة لِلنَّائِم على استِعمالِ الحَواسِّ لِيُدرِكَ المَحسوساتِ أَو الأَحوال الَّتِي تَعرضُ للإِنسان، وهي أَفعالُه الاختِيارِيَّة كَالقِيامِ والقُعود والذَّهاب وَنَحوُ ذَلِكَ فَإِنَّ النَّائِم عاجِزٌ عَن استِعمالِ القُدرَة الَّتِي تحصُل بِها الأَفعالُ عند استِعمالِ الآلاتِ السَّليمَة لعَدم اختِيارِه فِي تِلْكَ الحالَة، ولِذَلِكَ يبطُل

(١) قاله البخاري في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٨).

وإذا كان كذلكَ فلا يسقطُ الوجوبُ قال النبيُّ عليه السلام: (مَن نامَ عَن صلاةٍ أو نَسيهَا فلْيُصَلِّها إذا ذَكَرَها؛ فإنّ ذلكَ وقتُها)

بِالنَّوم مَا هو مَبنيٌّ على الاختِيار مِن الأَحكام وَلَا تُعتبَر أَفعالُ النَّائِم مِن القِيام والرُّكوعِ والسُّجود مِن الفَرض إِلَّا أَنَّ النَّومَ إذا وُجدَ غَيْرَ مُضطَجِعٍ وَلَا متَّكِئٍ وَلَا مُستنِدٍ على وجهٍ خاصٍّ لَا يُنافي الصَّلاةَ حالَ بَقاءِ أَفعالِهَا؛ لِأَنَّ النومَ بِذَاتِه لَا يُنافي فِي القُوَّة، بَلْ بِسَببِ استِرخاءِ المَفاصِل وَأَنَّهُ مَعدومٌ فيمَا ذَكرناهُ مِن الصُّوَرِ.

وَأَمَّا القَعدَة الأَخيرَة فَلَا نَصَّ فيهَا عند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله أَنَّهَا تُعدُّ مِن الفَرض أَمْ لَا، إِلَّا أَنَّهُ ذكَر رَحِمَهُ الله مَسألَةً يسْتَدلُّ بِهَا على اعتِدادِها مِن الفَرض وهي أَنَّهُ إذا رَفعَ رأسَهُ مِن السَّجدةِ الأَخيرَة فِي الرَّكعَة الأَخيرَة وَقعَدَ ثُمَّ نامَ قَبْلَ قُعودِه قَدْر التَّشَهُّد ثُمَّ انتبَهَ بَعْدَ القُعودِ قَدْر التَّشَهُّد ثُمَّ قهقَه قَالَ: لَا تفسدُ صلاتهُ، وَتَنتقضُ طَهارَتُه، فَهَذِهِ المَسألَةُ دلَّت على اعتِدادِ القُعودِ مِن الفَرضِ فِي النَّوم؛ لِأَنَّهَا لو لم تُحتَسَب مِن الفَرضِ لوُجِدَت القَهقَهةُ قَبْلَ القُعودِ قَدرَ التَّشَهُّد فتفسدُ صَلاتُه، وَحَيْثُ لَمْ تفسد عُلِمَ أَنَّهَا مُحتَسَبة مِن الفَرضِ[1].

وَقالَ مَولانا حَميدُ الدِّين الضَّريرُ رَحِمَهُ الله: لَعلَّ الفَرق بَيْنَ القعدَة وَغَيْرِها مِن الأَركانِ أَنَّ القعدَةَ الأَخيرَةَ فَرضٌ وَلَيْسَت بِرُكنٍ؛ لِأَنَّ القعدَة استراحَةٌ، والعِبادَة تُبنَى على المَشَقَّة، وَغَيْرُ القعدَة مِن الأَفعالِ كَالقِيام وَغَيْرِه رُكنٌ، فَكانَ أَقوى حالًا مِن القَعدَة، فَمَا هو المَقصُود مِنْهَا مِن التَّعظيم والتَّذَلُّل لَا يوجَد فِي النَّوم.

وَفِي عِبارَة أَهلِ الطبِّ: النَّومُ سُكون الحَيوانِ بِسَبب مَنعِ رُطوبَةٍ مُعتَدِلَةٍ، وَقِيْلَ: النَّوم حالَةٌ تَعرض للحيوان مِن استِرخاءِ أَعصابِ الدِّماغِ مِن رُطوباتِ الأَبخِرَة المُتصاعِدَة، بِحَيْثِ تَقفُ الحواسُّ الظَّاهِرةُ عَن الإِحساسِ.

---

(١) لم أقف عليها فيما بين يدي من كتب الإمام محمد، وينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٢١٩- ٢٢٢٠).

وينافي الاختيارَ أصلًا حتى بطلتْ عباراتُه في الطلاقِ والعتاقِ والإسلامِ وغيرِ ذلكَ والمصلي إذا قرأَ في صلاتِه وهو نائمٌ في حالِ قيامِه لم [تصحّ][1] قراءته، وإذا تكلّم النائمُ في صلاتِه لم تفسدْ صلاتُه، وإذا قهقهَ النائمُ في صلاتِه فقد قيل: تفسدُ صلاتُه ويكونُ حدثًا،

وَإِذَا ثبتَ ذَلِكَ فَنقُول: لَمَّا كانَ النَّوم عجزًا عَن استِعمال القُدرَة على مَا قالَهُ المُصنِّف رَحمَهُ الله أَوجبَ تَأخير الخِطاب لِلأَداءِ عَن النَّائِم؛ لِأَنَّهُ لَا خِطابَ لِلأَداءِ بِدُون القُدرَة عَلَيْها، بِخلافِ السُّكر فإنه وَإِنْ كانَ هو أَيْضاً عَجزًا عَن استِعمالِ نُورِ العَقلِ لَكِنَّهُ لَا يوجِبُ تَأخيرَ الخِطابِ فَإِنَّ السّكرَان مُخاطَبٌ فِي حالَة سُكْرِه؛ إِذ العَجْز فِي السُّكر إِنَّمَا جاءَ مِن جهَة العَبدِ فَلَا يُعتبَر فِي دَفعِ الحَرَج؛ لِأَنَّهُ هو الَّذِي التَزَمهُ فيُجعَل قادِراً على الأَداءِ زَجْراً عَلَيهِ، وَلَمْ يَمنع النَّومُ الوُجوبَ أي: نَفس الوُجوب لِوجود أهلِيَّة الوُجوب؛ لِأَنَّ أَهلِيَّة وُجوبِ العِبادات بِالذِّمةِ والإِسلام، والنَّومُ لا يُخِلُّ بِهِمَا وَلاحتِمالِ الأَداءِ إِذ النَّومُ لَا يمتَدُّ غالِبًا عادَةً بِحيْث يُحرج العبدُ فِي قَضاءِ مَا يَفوتُه فِي حالِ نَومِه، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ أي: إذا كانَ النَّوم غَيْرَ ممتَدٍّ وَغَيْرَ مُستَلزِمٍ للحَرجِ لَمْ يَسْقُط الوُجوب به، ثُمَّ أوضَحَ المُصَنِّف رَحمَهُ الله مَا ذَكرهُ بِإِيرادِ قَولِه ﷺ: مَن نامَ عَن صلاةٍ أَو نَسِيَها فَليُصَلِّها إذا ذكرها فَإِنَّ ذَلِكَ وَقتُها. فَإِنَّ قَولَه: «فَليُصَلِّها إذا ذَكرهَا» دَليلٌ على أَنَّ الوُجوبَ ثابِتٌ فِي حقِّ النَّائِم والنَّاسي.

وَقالَ الإِمامُ البَرغريُّ[2] رَحمَهُ الله: فِي هذا الحَديث إِشارَةٌ إِلَى أَنَّ الصَّلاةَ واجبةٌ حالَةَ النَّوم وَلَكِنَّ تَأخيرَ وُجوبِ أَدائِها بِعُذرِ النَّومِ؛ لِأَنَّهُ عَلَيهِ السَّلام قَالَ: «مَن نامَ عَن صَلاةٍ» وَلَو لَمْ تَكُن واجبةً حالةَ النَّوم لَمَا كانَ نائِمًا عَن الصَّلاةِ[3]، وَكَذَا النَّوم يُنافي الاختِيارَ أَصْلاً؛ لِأَنَّ الاختِيارَ بِالتَّمييز وَلَمْ يبقَ للنَّائِم تمييز، فَلِذَلِكَ بطلَت عِباراتُه فِي الأَحكامِ المبنِيَّة على الاختِيار

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يصلح.

(٢) لم أقف على ترجمته.

(٣) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٧٨).

وقيل: تفسدُ صلاتُه، ولا يكونُ حدثًا، وقيل: يكونُ حدثًا ولا تفسدُ صلاته، والصحيح أنه لا يكونُ حدثًا؛ لأنّ القهقهةَ جُعلتْ حدثًا لقبحِها في موضعِ المناجاة، وسقطَ ذلك بالنومِ ولا يفسدُ أيضًا؛ لأنّ النومَ يبطلُ حكمَ الكلام،

حَتَّى لَا يصحُّ طلاقُه وعتاقُه وَإِسلامُه وَردّته وبيعُه وشِراؤُه؛ لِأَنَّ هَذِهِ الجُملَةَ مَبنِيَّةٌ على الاختِيار وَصارَ كَلامُه لِعدَم التَّمييزِ والاختِيارِ بِمَنزِلَةِ ألحان الطُّيورِ.

فَإِنْ قيل: إنَّ الاختِيارَ لَا يُشتَرَط فِي الطَّلاقِ وَالعتاقِ بِدَليلِ وُقوعِهما في حالَة الخَطأ والإِكراهِ والهَزل فَينبَغي أَنْ يَقَعا فِي حالَة النَّوم، قُلنا: لَا بُدَّ فيهَا مِن الاختِيار؛ لِأَنَّ الكَلامَ لَا يُعتبَر بِدُونِه وَلَكِن لَا يُشتَرط فيهَا الرِّضا بِالحُكمِ، وَفِي الهَزل والخَطأ والإِكراهِ أَصلُ الاختِيارِ مَوجودٌ وَإِنْ عُدِمَ الرِّضا فيهَا بِالحُكم فَلَا يمنَع الوُقوع، فَأَمَّا النَّومُ فيُعدم الاختِيار أَصلًا فيَمنَع صَيرورَةَ العِبارَة كَلامًا، وَلَمْ يتعلَّق بِقراءَةِ النَّائِم حُكم كَجوازِ الصَّلاةِ وَلَا بِكلامِه حُكمٍ كَفسادِها، حَتَّى لَو قَرَأَ فِي الصَّلاة وهو نائِم فِي حال قِيامِه لَا يُؤدّى بِتِلْكَ القِراءَة فَرض القِراءَة هو المُختار، وذكر فِي النَّوادِر أَنَّ قراءَة النَّائِم تَنوبُ عَن فَرضِ القِراءَة؛ لِأَنَّ الشَّرع جَعل النَّائِم كالمُستَيْقظ فِي حَقِّ الصَّلاةِ. كذا فِي الذَّخيرَة.

وَإِذَا تكلَّمَ النَّائِم فِي صَلاتِه لَا تفسَدُ صلاتُه لِأَنَّهُ لَيْسَ بِكلامٍ لصدوره مِمَّنْ لَا تَمييزَ له وهو اختِيار المُصنِّف رَحِمَهُ الله.

وَذَكَرَ فِي المُغني وَفتاوَى قاضِي خان: والخُلاصَة أَنَّهُ تفسدُ صلاتُه مِن غَيْرِ ذِكرِ خِلاف[1].

وَإِذَا قهقَه النَّائِم فِي صلاتِه فَقَدْ قيل: تفسد صلاته وينتَقِض وُضوؤهُ، وَقيْلَ: تفسد صلاته وَلَا يَنتقِضُ وُضوؤهُ، وهو المَذكُور فِي عامَّة نُسَخ الفَتاوَى[2]؛ لِأَنَّ فَسادَ الصَّلاةِ

---

(١) (وأما المفسد من حيث القول) إذا تكلم في صلاته عامداً أو ناسياً أو نائمًا يسيراً أو كثيراً قبل أن يقعد قدر التشهد فسدت صلاته. فتاوى قاضي خان (١/ ١٢٥).

(٢) إذا نام في صلاته قائمًا أو ساجداً ثم قهقه: لا رواية لهذا في الأصول، قال شداد بن أوس: وقال أبو حنيفة =

بِاعتِبارِ مَعْنَى الكَلامِ فِي القَهقهَةِ، والنَّوم واليَقظة فِي حقِّ الكَلامِ سَواء، وَأَمَّا كَونُها حدَثًا فَبِاعتِبار مَعْنَى الجِنايَة وَقَد زَالَ بِالنَّوم أَلَا تَرَى أَنَّ قهقَهة الصَّبيِّ لَا تَكُوْن حدَثًا لِزوالِ مَعْنَى الجِنايَة عَن فِعلِه، وَقِيْل: يَنتَقِضُ وُضوؤه وَلَا تفسد صلاتُه، حَتَّى كانَ له أَنْ يَتوضَّأَ وَيَبنِي على صلاتِه بعدَ الانتِهاءِ؛ لِأَنَّ فَسادَ الصلاة بالقَهقَهةِ بِاعتِبار مَعْنَى الكَلامِ فيهَا وَقَد زالَ ذَلِكَ بِالنَّوم لِفواتِ الاختِيار، وَأَمَّا تحقُّق الحدَث فَلَا يفتَقِر إِلَى الاختِيار فَلَا يمتنِع بالنوم، والصحيحُ أَنَّهُ لا يَنتَقِضُ وُضوؤهُ؛ لِأَنَّ القهقَهةَ اشتَمَلت على جِهَتين جِهَة الحدَث لِقُبحِها فِي موضِع المُناجاة مَع الله تعالى وهو الصَّلاةُ، وجِهَة الكَلامِ بِاعتبارِ وُجودِ الصَّوتِ المُهجى، أَو بِاعتِبار كونِهَا دالَّةً على مَا فِي الضَّميرِ مِن الفرَح والسُّرورِ، وسقَطَ ذَلِكَ أي: القُبح بِالنَّوم / ج:٢٠٤/ لِعدَم القَصد فسَقَطَ مَا يُبنى عَلَيهِ وهو وَصفُ الحدثِ، وَصارَت القهقَهةُ بمنزِلَةِ الكَلامِ وَلَا تُفسد صَلاتُه على مَا اختارَهُ المُصنِّف رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ النَّوم يُبطِل حكمَ الكَلامِ فَيُبطلُ حُكمَ القَهقهَةِ أَيْضًا.



= رحمه الله: تفسد صلاته، ولا يفسد وضوؤه، وهكذا أفتى الفقيه عبد الواحد رحمه الله، قال الحاكم أبو محمد الكفيني: فسدت صلاته ووضوؤه جميعاً، وبه أخذ عامة المتأخرين احتياطاً. ولو نسي كونه في الصلاة ثم قهقهة قال شداد: قال أبو حنيفة رحمه الله: تفسد صلاته ولا يفسد وضوؤه، وقال الحاكم الكفيني والفقيه عبدالواحد: فسدا جميعاً. وجه قول من قال بفسادهما: أن هذه قهقهة حصلت في خلال الصلاة، فتنقض الوضوء كما في الذاكر المستيقظ. وجه قول من قال بعدم فساد الوضوء: أن السنّة وردت في حق اليقظان الذاكر، وليس النائم والناسي في معنى المستيقظ الذاكر؛ لأن فعل النائم والناسي لا يوصف بكونه جناية، فيعمل فيه بالقياس، وقضية القياس أن لا يفسد الوضوء. المحيط البرهاني في الفقه النعماني (١/ ٧٠).

وأما الإغماء فإنه ضربُ مرضٍ وفوتُ قوةٍ حَتَّى كان النبيُّ صلَّى الله عَلَيهِ وَسلَّم غَيْرَ معصومٍ عنه، والإغماءُ في فوتِ الاختيارِ وفي فوتِ استعمالِ القدرةِ مثل النوم، حتى منعَ صحّةَ العباداتِ وهو أشدّ منه؛ لأنّ النومَ فترةٌ أصليةٌ،

[الإغماء]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الإِغماءُ فَكانَ ضرب مَرضٍ وَفوْت قُوَّةٍ) إِلَى قَولِهِ: (ومنع البِناء على كُلِّ حالٍ)

أقول: الإِغماءُ عبارَةٌ / س:٣٥٨/ عَن فترَةٍ عارِضيَّةٍ قويَّةٍ تَحدثُ فِي ذِي الروحِ وَتُزيلُ عَملَ مَشاعِره وقُواهُ، فَقَولُه: «عارِضِيَّةٌ قَوِيَّةٌ» احترازٌ عَن النَّومِ فإنه فَترةٌ أَصلِيَّةٌ ضعيفَةٌ حَتَّى يَنتبِه النَّائمُ بِالتنبيهِ بِخلافِ المُغمَى عَلَيهِ، وَقِيْلَ: الإِغماءُ آفةٌ تمنَع العَقل عَن إِدراكِ الأَشياءِ.

ثُمَّ الإِغماءُ نَوعُ مَرضٍ لَا يُزيلُ العَقلَ وفَوتُ قُوَّةٍ حَتَّى كان النبيُّ ﷺ غَيْرُ مَعصومٍ عَن الإِغماءِ فإنه ابتُلِيَ به مرَّةً فِي مَرضِه، وَلَو فيهِ زَوالُ العَقلِ كانَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ مَعصومًا عنه كما عُصِمَ عَن الجُنون قَالَ الله تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢] أَخبرَ الله تعالى أَنَّهُ ﷺ مَعصومٌ عَن زَوالِ العَقلِ، ثُمَّ الإِغماءُ فِي أَنَّهُ يُفوّت الاختِيار وَيُوجِب العَجز عَن استِعمال آلَة القُدرَة كَالنَّوم حتى مَنع صِحَّة العِباراتِ كَالطَّلاقِ والعتاقِ وَالإِسلامِ والرِّدَةِ، وهو أَيْ: الإِغماءُ أَشَدُّ مِن النَّوم في فوات استعمال القدرة؛ لأنّ النومَ فترةٌ أصليةٌ أي: طبيعية لازمة للإنسان بأصل الخلقة فيكون كثيرَ الوقوع، ولهذا كان النوم من المُضطَجِع فِي الصَّلاةِ إذا لَمْ يتعَمد حَدثًا لَا يَمنَعُ البناءَ بِمنزِلَة الرُّعاف، بِخلافِ نَومِ الرَّاكِع والسَّاجِدِ والقائِم فِي الصَّلاةِ فإنه لَيْسَ بحدث لِعَدمِ التَّعَمُّد، والمُصلِّي إذا نامَ مُضطَجِعًا مُتعَمِّدًا انتقَضَ وُضوؤُه وَبطَلت صلاتُه بِلا خلافٍ، وَهَذَا أي: الإِغماءُ عارِضٌ أَيْ: يَعْتَرِض إِنسانًا دُونَ إِنسانٍ، فَكانَ أَقوَى فِي العارِضِيَّةِ مِن النَّومِ، وَكَذَلِكَ فِي نَفيِ القُوَّة والاختِيار أَقوى مِن النَّومِ؛ لِأَنَّ النَّومَ

وهذا عارضٌ ينافي القوّةَ أصلًا، ألا ترى أنّ النائمَ إذا كان مستقرًّا لم يكنْ نومُه حدثًا؛ لأنه بعينِه لا يوجبُ الاسترخاء لا محالةَ، والإغماءُ بكلِّ حالٍ يكونُ حدثًا، والنوم لازمٌ بأصلِ الخلقةِ وكان النومُ من المضطجعِ في الصلاة إذا لم يتعمدْه حدثًا

يُمكِن إزالَتُه بِالتنبيهِ، وَالإِغماءُ لَا، وَقولُه: «أَلَا تَرَى» تَوضيحٌ لِكَوْن الإِغماءِ أَشَدّ مِن النَّومِ، يَعْنِي أَنَّ أَثر شدَّتِه ظَهرَ فِي الحُكم حيث صارَ الإِغماءُ حَدثًا فِي الأَحوالِ كُلِّها مِن الاضْطِجاعِ والقِيام والرُّكوعِ والسُّجودِ؛ لِكَوْنِه سَبباً لِاسترخاءِ المَفاصِل، بِخلافِ النَّومِ فَإِنَّ النَّائِم إذا كانَ مُستَقِراً على الأَرضِ لَمْ يكُن نَومُه حدثًا؛ لِأَنَّ النَّومَ بِعَينِه لَا يوجِب الاسترخاءَ فَلَا يَكُوْن حدثًا فِي كُلِّ الأَحوالِ، بَلْ فِي بَعْضِها وهو مَا يَكُوْن سببًا لِزوال القُوَّة وهو النَّوم مُضطَجِعًا أَو مُتَّكِئًا أَو مُستنِدًا إِلَى شَيءٍ لَو أُزيلَ عنه لسَقَط، فَتبيَّن بِهذَا أَنَّ الإِغماءَ نَظيرُ بَعْضِ أَنواعِ النَّوم، فَكانَ النَّومُ مِن المُضطَجِع فِي الصَّلاة إذا لَمْ يتعمدْه -أَيْ: الاضطِجاع- حَدثًا لَا يَمنَع البِناءَ؛ لِأَنَّهُ كَثيرُ الوُقوع كما مرَّ، بِخلافِ الإِغماءِ فإنه مِن العَوارِضِ النَّادِرَة فِي الصَّلاة وهو أَنَّ الإِغماءَ فوقَ الحَدَث فِي المَنْعِ مِن الصَّلاةِ؛ لِأَنَّهُ مَع كَونِه حَدثًا مُخِلٌّ بِالعَقلِ، وَكُلُّ واحِدٍ مِنْهُمَا مُؤَثِّرٌ فِي المَنعِ مِن الأَداءِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيمنَعُ الإِغماءُ البِناءَ إذا حدَثَ فِي الصَّلاةِ على كُلِّ حالٍ، مُضطَجِعًا كانَ المُغمَى عَلَيهِ أَمْ غَيْرَ مُضطَجِعٍ، قَليلًا كانَ أَو كَثيرًا[1]؛ لِأَنَّ البِناءَ ثبَت بِخلافِ القِياسِ فِي الحدَث السَّابِق، وَأَنَّهُ كَثيرُ الوُقوعِ فَلَا يُلحَق به مَا هو مِن العَوارِض النَّادِرة فِي الصَّلاةِ، فَمنعَ البناءَ كَالجنابة، وَقِيلَ: قَولُه: «وهو أَشَدُّ مِنْهُ» جوابٌ عن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ، وهو أَنْ يُقال: لَمَّا كانَ الإِغماءُ مِثْلَ النَّوم فِي فَوتِ الاختِيارِ وَفَوتِ استِعمالِ القُدرَة لِمَاذَا جُعِلَ حَدثًا فِي جَميعِ الأَحوالِ مانِعًا لِلبِناءِ وَلَمْ يُلحَق بِالنَّومِ؟ فقال: هو أَشدُّ مِن النَّومِ فَلَمْ يُلحَق بِالنَّوم.

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٨٩).

لا يمنعُ البناءَ، والإغماءُ من العوارضِ النادرةِ في الصلاةِ وهو فوقَ الحدث، فلم يكن يلحق به، ومنع البناء على كل حال، ويختلفان فيما يجبُ من حقوقِ الله تعالى جبرًا؛ لأنّ الإغماءَ مرضٌ ينافي القدرةَ أصلًا وقد يحتملُ الامتدادَ على وجهٍ يوجبُ الحرجَ فيسقطُ به الأداء، وإذا بطلَ الأداءُ بطلَ الوجوبُ لما قلنا،

[اختلافُ النومِ والإغماءِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَيَختلِفان فيمَا يَجِبُ مِن حُقوقِ الله تعالى جَبرًا) إِلَى قَولِهِ: (فَلَمْ يُوجِب حَرجًا)

أقول: النَّومُ والإغماءُ يَختلِفان فِي مَا يَجب مِن حُقوقِ الله تعالى بِطريقِ الجَبر، فَيصلُح الإغماءُ عُذرًا مُسْقِطًا فِي البَعْضِ وَلَا يَصلُح النَّوم عُذرًا مُسقِطًا بِحال؛ لِأَنَّ الإغماءَ يُنافِي القُوَّة أَصْلًا فَلَا يَجِبُ الأَداء فِي الحالِ لِلعَجزِ، وَقَد يَحتَملُ الامتِدادَ أَيْ: فِي حقِّ بَعْضِ الواجِباتِ على وَجهٍ يُوجِب الحَرجَ أي: يُوجِب عَدمُ اعتِبارِ امتِدادِه الحَرَجَ بدُخول الواجِب فِي حَدِّ التَكرارِ فَيَسْقُط به أي: بالحَرَج أو بِالامتِدادِ أَداءُ الواجِب عنه أَصْلًا يعني: يسقُط عنه حَقيقَةُ الأَداءِ لِلعَجزِ، وَكَذَا خلفهُ وهو القَضاءُ للحَرج، وَإِذَا بَطل وُجوبُ الأَداءِ أَصلًا بَطل الوُجوبُ؛ لما قُلنا -أَيْ فِي بابِ الأَهلِيَّةِ-: إنَّ الوُجوبَ عند امتِدادِ الإغماءِ استِحسانٌ، والقِياسُ أَنْ لَا يَسقُط بِالإغماءِ شَيءٌ مِن الواجِباتِ وَإِنْ طالَ كما ذهَب إلَيه بشرٌ المريسي[1]؛ لِأَنَّهُ مَرضٌ حَقيقةً وحُكمًا، أَمَّا حَقيقَةً فلأَنَّهُ لَا يَزيلُ العَقل وَإِنَّما يُضعِفُ القَوى بِخِلافِ الجُنون فَإِنَّهُ يُزيلُ العَقلَ، وَأَمَّا حُكمًا فَلأنَّ الإغماءَ لَا يَجعلُ صاحِبَه مولَيًا عَلَيهِ كَسائِرِ الأَمراضِ غَيْرِ الجُنون فَإِنَّهُ يَجعلُ المَجنونَ مُولَيًا عَلَيهِ، [فما][2] كانَ الإغماءُ إلاَّ نَظيَر النَّومِ بِأَنَّهُ يمنعُ توجهَ الخِطابِ وَلاَ يَمنَعُ القَضاءَ.

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٢١٧).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: فكما.

وهذا استحسانٌ، وكان القياسُ أنْ لا يسقطَ به شيءٌ من الواجبات، مثل النوم امتدادُه في الصلاة أن يزيدَ على يومٍ وليلة على ما فسرنا، وفي الصوم لا يعتبرُ امتدادُه؛ لأنّ امتدادَه في الصومِ نادرٌ وكذلك في الزكاة، وفي الصلاة غيرُ نادر، في ذلك جاءت السنة، فلم يوجب حرجًا،

ثُمَّ الإغماءُ اعتُبِر امتِدادُه فِي حقِّ الصَّلاةِ دُونَ الصَّومِ والزَّكاةِ، حَتَّى إذا امتَدَّ الإغماءُ زائِدًا على يَومٍ ولَيلَةٍ بالسَّاعاتِ أَو بِالصلواتِ على حَسبِ الاختِلافِ الَّذِي سبقَ تَفسيرُه لَا يَجِبُ قَضاءُ الصَّلواتِ، وَفِي الصَّوم لَا يُعتَبرُ امتِدادُ الإغماءِ؛ لِأَنَّ امتِدادَه فيهِ نادِرٌ فَلَمْ يُوجِب امتِدادُه فِي الصَومِ حرَجًا فِي القَضاءِ حتى لو امتدّ شهرَ رمضانَ لا يسقطُ الصوم ويلزمُه القضاءُ بعدَ الإفاقةِ، وعند الحسن البصري رحمه الله لا يلزمُه القضاءُ، هو يَقُول: سَبب وُجوبِ الأَداءِ لَمْ يتحَقَّق فِي حَقِّه؛ لِزوالِ عَقلِه بالإغماء، ولزوم القَضاءِ يَنبَنِي عَلَيهِ، قُلنا: الإغماءُ عُذر فِي تَأخيرِ الصَّومِ إِلَى وَقتِ زَوالِه لَا فِي إِسقاطِه؛ لِأَنَّ سُقوطَه بِزَوالِ الأَهلِيَّةِ أَو بِالحَرج، وَلَا تَزولُ به الأَهلِيَّةُ لَمَّا مرَّ، وَلَا يتحقَّق به الحرَجُ أَيْضاً؛ لِأَنَّ امتِدادَه فِي حَقِّ الصَّومِ نادِر، والحرجُ إِنَّمَا يَتحقَّق فيمَا يَكثُر وُجودُه[1]، وَكَذَا لاَ يُعتَبر امتِداد الإغماءِ فِي حَقِّ الزَّكاةِ لِندورِ امتِدادِ الإغماءِ فيهَا بِخِلافِ الصَّلاةِ فَإِنَّ امتِدادَ الإغماءِ فيهَا غَيْرُ نادِرٍ فَاعتُبِر وسقَطَ قَضاؤُها، وَقَد جاءَت السُّنَّةُ فِي ذَلِكَ أي: فِي اعتِبارِ امتِدادِ الإغماءِ فِي حَقِّ الصَّلاةِ، وهي مَا رُوِيَ أَنَّ عليًا رَضِيَ الله عنه أُغمِيَ عَلَيهِ أَربع صلَواتٍ فَقَضاهن، وَعَمَّار بن ياسِرٍ رَضِيَ الله عنه أُغمِيَ عَلَيهِ يَومًا وَلَيلَة فَقَضَى الصَّلواتِ، وَعَبْدُ الله بن عُمر رَضِيَ الله عَنْهُمَا أغمي عليه ثَلاثَة أَيَّامٍ وَلَيالِيها ثُمَّ أَفاقَ وَلَمْ يقْضِ[2]، فَعَرفنا أَنَّ امتِدادَ الإغماءِ فِي حقِّ الصَّلاةِ بِمَا ذَكَرنا، لاَ بِمَا قَالَ الشافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: إنَّ امتِدادَه استِيعابُ وَقتِ الصَّلاةِ حَتَّى لَو كانَ مُغمًى عَلَيهِ وَقتَ صَلاةٍ كامِلاً لَا يَجب عَلَيهِ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٣/ ٨٧).

(٢) ينظر: التجريد للقدوري (١/ ٤٠١)، المبسوط للسرخسي (١/ ٢١٧).

القَضاءُ؛ لِأَنَّ وُجوبَ القَضاءِ يَنبَنِي على وُجوبِ الأَداءِ[1]، وَفرقٌ بَيْنَ النَّومِ وَالإِغماءِ بِأَنَّ النَّوم عَن اختِيارٍ مِنْهُ بِخلافِ الإِغماءِ، فَإِنَّ الأَحاديثَ الَّتِي ذَكَرناها دَلَّت على مَا ذَكَرنا، وَأَمَّا النَّومُ فَلَا يَعتبرُ امتِدادُه أَصْلًا فِي حَقِّ الصَّلاةِ وَلَا فِي حقِّ غَيْرِها، والجُنونُ إذا امتَدَّ يُعتبرُ فِي إِسقاطِ الكُلِّ، وَذَلِكَ أَنَّ الجُنونَ لَمَّا غَلب امتداده اعتُبِر فِي إِسقاطِ كُلِّ الواجِبِ دَفعًا لِلحَرَجِ، والنَّومُ لَمَّا نَدر امتِدادُه كانَ هَدرًا؛ إِذ لَيْسَ فِي إِيجابِ القَضاءِ حرجٌ لنُدرتِه، وَالإِغماء لَمَّا غَلبَ امتِدادُه فِي حقِّ الصَّلاةِ لَا غَيْر اعتُبِر فِي إِسقاطِها خاصَّةً، وأُلحِقَ بِالجُنونِ فِي حَقِّ الصَّلاةِ، وبِالنَّومِ فِي حَقِّ الصَّومِ والزَّكاة.



(١) ينظر الإقناع للماوردي (ص: ٤٤).

وأما الرقّ فإنه عجزٌ حكميٌّ شُرعَ جزاءً في الأصل، لكنه في البقاء صار من الأمورِ الحكمية، به يصيرُ المرءُ عرضةً للتملكِ والابتذالِ وهو وصفٌ لا [يحتمل][1] التجزي، فقد قال في الجامعِ في مجهولِ النسبِ إذا أقرّ أنّ نصفَه عبدٌ لفلانٍ أنه يُجعلُ عبدًا في شهادتِه وفي جميع أحكامِه،

[الرِّقُّ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الرِّق فإنه عجز حُكْميٌّ) إِلَى قَولِه: (وَفِي جَمِيعِ أَحكامِه)

أقول: الرِّقُ ينبِئ عَن الضّعفِ لغَةً، وَمِنْهُ الرِّقُ وهو الضُّعفُ وَيُقالُ: ثَوبٌ رَقيقٌ أي: ضَعيفُ النَّسجِ، وَمِنْهُ رِقَّة القلب[2]، وَفِي عُرف الفُقهاءِ عبارَة عَن صَيرورَة الآدَميِّ محلًا لِلتَملُّك والابتِذالِ، ويلزمُ مِنهُ العَجزُ الحُكمي، فَكانَ قَولُه رَحِمَهُ الله: «وَأَمَّا الرِّقُ فإنه عَجزٌ حُكميٌّ» تَعريفًا له بِلازمِه، لَا بحقيقتِهِ فإنه كَم مِن عَجْزٍ حُكْمِيٍّ يُوجَد وَلَا رِقَّ فيهِ، فَإِنَّ غَيْرَ المالِك عاجِزٌ عَن التَّصرُف فِي ملك المالكِ دُونَ إِذنه وَلَيْسَ بمرقوق، وَكَذَا المُقتدي فِي حَقِّ الإِمامِ، والصَّبيّ العاقِل فِي ملكِه لِحَق الأب فَإِنَّ كُلًّا مِنْهُمَا عاجِزٌ حُكمًا فِي حقِّ التَّصرُف وَلَيْسِ بِمَرقوقٍ، وَقَولُه: «عَجز حُكمي» احتراز عَن العَجزِ الحِسيِّ فإنه قَد يَكُوْن العبد أَقوَى مِن الحُرِّ حِسًّا؛ لِأَنَّ الرِّق لَا يُوجِب خَللًا فِي سلامَة البنية ظاهِرًا وَباطِنًا، لَكِنَّهُ عاجِزٌ حُكمًا وَشَرعًا، أَمَّا أَنَّهُ عَجزٌ فَلِعَدمِ نُفوذِ تَصرُّفاتِهِ دُون إِذنِ المَولَى، وَأَمَّا أَنَّهُ حُكمٌ فَلِأَنَّهُ عاجِزٌ عَمَّا يَقدرُ عَلَيهِ الحُرُّ بِطريقِ الكَرامَةِ كَالشَّهادَة والقَضاءِ والسَّلطنَةِ والإِمارَةِ وَكَمَالِ التَّزويجِ وَالملكِ وَنَحوِها، فَظهَر أَثرُ الرِّقِّ فِي انسِلابِ هَذِهِ الكَراماتِ المختَصَّةِ بِالبَشرِ.

ثُمَّ الرِّقُ شُرِعَ جزاءً فِي الأَصلِ، أَيْ: أصل وَضعه وابتَداء أَمرِه، فَإِنَّ الاسترقاقَ ابتِداءً لَا

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وهو.

(٢) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ١٩٥).

يَرد إِلَّا على الكَفرَةِ جَزاءً لِكُفرهِم فَإِنَّهُم لَمَّا استَنكَفُوا عَن أَنْ يَكُونُوا عِبادَ الله تعالى وصَيَّروا أَنفُسَهم مُلحَقَةً بِالجَماداتِ حيث لَمْ يَنتَفِعُوا بِعقولِهم وأسماعِهم وَأبصارِهِم بِالتأملِ فِي آياتِ الله تعالى والنَّظَرِ فِي الدَّلائلِ الدَّالَّةِ على وِحدانِيَّة الله تعالى جازاهُم الله تعالى على ذَلِكَ بِأَنْ صَيَّرَهُم عَبيدَ عَبيدِه وَأَلحَقَهُم بالبِهائِم فِي التَّملُّك وَالابتِذالِ.

فَإِنْ قيل: إنَّ أَهلَ الحَربِ أَرِقاءُ حَتَّى مُلِكوا بِالاستِيلاءِ ثُمَّ إنَّ تَصرُّفاتِهم نافِذةٌ وَأنكحَتَهُم صَحيحَةٌ /ج:٢٠٥/ وشهادتهُم فيمَا بَيْنَهُم مَقبولةٌ وَأملاكَهُم ثابِتةٌ، قلنا: إن ثُبوت وَصفِ الرِّق فَيهم بِالنِّسبَة إِلَيْنا حَتَّى صارُوا عُرضةً لِلتَملُّك فِي حَقِّنا، فَأَمَّا فيما بَيْنَهُم فَلَهُم حُكمُ الأَحرارِ بِناءً على دِيانتِهم فيمَا بَيْنَهُم بِالجِزيَةِ، فَثبتت هَذِهِ الأَحكامُ فِي حَقِّهم.

وَقَولُه: «لَكنَّهُ فِي حالَة البقاء» أي: لَكِنَّ الرِّقَ فِي حالَةِ بَقائِه صارَ أَمرًا حَكميًا أي: ثابِتًا بحُكمِ الشَّرعِ حُكمًا مِن غَيْرِ أَنْ يُراعَى فيهِ مَعْنَى الجَزاءِ وَمِن غَيْرِ أَنْ يلتَفتَ فيهِ إِلَى جهَة العُقوبَةِ حَتَّى يَبقَى رَقيقًا وَإِنْ أَسلمَ، أَلَا تَرَى أَنَّ المَولودَ مِن المُسلِمة يَكُوْن مَرقوقًا بِرِقِّ أُمهِ وَإِنْ لَمْ يُوجَد مِنْهُ مَا يَكُوْن الرِّق جزاءً فِي حقِّه من مَعْنَى الاستِنكافِ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَبقى العَبدُ رَقيقًا وإِنْ كانَ أَتقَى وَأورَع مِن الأَحرارِ، وَيَسري إِلَى الأَولادِ وَإِنْ لَمْ يُوجَد مِنْهُم الاستِنكافُ، وَكيفَ يَزولُ الرِّقُّ وَقَد تعلَّق به حقُّ المَولَى، وَأَنَّهُ ضَررٌ فِي حقِّه؟ ثُمَّ بِالرِّق يَصيرُ المَرءُ عُرضةً للتملّك والابتذال أي: منصوبًا للاستعمال بالاستخدام، فإنّ استخدامَ الحرِّ حرامٌ من غير سببٍ شرعيٍّ، يقال: فلانٌ جعلَ عرضةً لِلبَلاءِ أي: مَنصوبًا له فَكانَت العُرضةُ فعلةً بمَعْنَى مَفعولٍ كالقبضة والغُرفَة، قَالَ:

... فَــلَا تَجعلُوني عُرضــــةً للوائمِ[1]

(١) من الطويل، ولم أقف على ناظمه، وتمامه:

دعوني أُنَحْ وجدًا كنوح الحمائمِ

تفسير الزمخشري (١/ ٢٦٧)، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) (٣/ ٣٧٥).

وَقِيْلَ: العُرضَةُ الخرقةُ الَّتِي تَكُوْن لِلقَصابِ يَمسَحُ بِهَا يدَهُ أَو سِكينَهُ إذا تَلَطَّخَ بِالدَّم وَلَمَّا كانَ العَبْدُ مَظَنَّة دَفعِ الحاجاتِ لِلمَولى صارَ العَبْدُ كَالعُرضة لِلقَصابِ وهو وَصفٌ أَيْ: الرِّق وَصفٌ / س:٣٥٩/ لَا يَحتَمِل التَّجزيَ أي: فِي الزَّوالِ والثبوتِ بِأَنْ يَثبُت ذَلِكَ فِي بَعْضِ المحلِّ الَّذِي يَحِلُّ فيهِ هَذَا الوَصفُ جزءٌ مِنْهُ دُونَ البعض أَو يَزولُ عَن البَعْضِ مِنْهُ دُون البعض؛ لِأَنَّ الرِّقَّ أَثرُ الكُفر وهو لَا يتجزَّى فَكَذَا أثرُه الثابتُ بِهِ، وَلِأَنَّ الرِّقَّ عُقوبةٌ شرِعت جزاءً كما مرَّ بيانُه.

أَو لا يُتصوَّر وُجوبُ العُقوبةِ على النِّصف دُونَ النِّصف كما أَنَّ هَذَا الذَّنبَ لَمْ يُتصَوَّر ثُبوته مِن النِّصف دُونَ النِّصفِ، وَلِأَنَّ الرِّقَ ضعفٌ حُكمَيٌّ أَثرهُ فِي سلبِ الكراماتِ المُختَصَّة بِالبَشرِ كَالشَّهادَةِ وَالقَضاءِ وَغَيْرِهما كما قيل، أَو مَعْنًى شَرعِيٌّ إذا ثبت في الآدميِّ يصلُح أَنْ يَثبُت الملك فيهِ كما قَالَه البَعْضُ، والضعفُ الحُكميُّ والمَعْنَى الشَّرعيُّ لَا يتجزَّى ثُبوتًا وَزوالًا، وَذَلِكَ كَالعِلم والجَهلِ والقُدرةِ فإنه لَا يَملِكُ أَنْ يُوصفَ بِذَلِكَ بَعْض الشَّخْص دُونَ البعضِ، وَيُؤَيِّد ذَلِكَ مَا قالَه مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله فِي الجامعِ الكَبيرِ[1] فِي مجهول النَّسبِ مِن غَيْرِ ذِكرِ الخِلاف إذا أقرَّ أن نِصفَه عَبْدٌ لِفلان أَنَّهُ يَجعلُ عبدًا فِي شَهاداتِه حَتَّى لَا تقبلَ شَهاداتُه كَشهاداتِ مَنْ أقرَّ بكُلّ رقِّه ولم يجعلْ نصفَه حرًّا ونصفَه عبدًا، حتى اذا انضمّ إليه مثله يكونان بمنزلة الحر كما أقيمت المرأتان مقام رجل واحد، وكذا يجعل المقرّ المذكور عبدًا في جميع أحكامِه كالزكاةِ والحجِّ والجمعةِ، فإن ذلك لا يجب على من أقر برقِّ نصفِه كما لا يجب على من أقرَّ برق كله، وَهَذَا دَليلٌ على عَدمِ تَجزي الرِّق، فَإِنَّ مُحمدًا رَحِمَهُ الله لَمَّا نصَّ على هَذَا وَلَمْ يُخالِفه أَحدٌ كانَ هَذَا إجماعًا مِنْهُم على عَدمِ تجزّي الرِّق، وذكَر الإمامُ شَمسُ الأَئِمَّة رَحِمَهُ الله فِي المَبسوطِ: فَأَمَّا الِاسْتِرْقَاقُ فَقَدْ قِيلَ يَحْتَمِلُ الْوَصْفَ بِالتَّجَزِّي حَتَّى لَوْ فَتَحَ الْإِمَامُ بَلْدَةً، وَرَأَى الصَّوَابَ فِي أَنْ يَسْتَرِقَّ أَنْصَافَهُمْ نفذ ذَلِكَ مِنْهُ، وَالْأَصَحُّ أَنَّهُ لَا يَتَجَزَّى؛ لِأَنَّ سَبَبَهُ -وهو الْقَهْرُ- لَا يَتَجَزَّى؛ إذْ لَا يُتَصَوَّرُ قَهْرُ نِصْفِ الشَّخْصِ شائعًا دُونَ النِّصْفِ، وَالْحُكْمُ يَنْبَنِي على السَّبَبِ[2].

(١) لم أقف على المسألة في الجامع الكبير.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٧/ ١٠٤).

ثُمَّ التَّجزي أَصْلُه: التَّجزئ بِالهَمزَةِ لَكِنَّ الفُقهاءَ لَيَّنوا الهَمزةَ تَخفيفًا كما هو مذهب العَرب فِي المَهموزاتِ فَصار: تجزُّوًا بِالواوِ ثُمَّ قَلبوها ياءً لِوقُوعها ساكنًا فِي الطَّرفِ مَضمومًا مَا قَبْلَها، فَقَالُوا: التَّجزي، ومثله التَّوضُؤ. كذا ذَكرَ الإِمامُ عَلاءُ الدِّينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].



(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٨٢).

وكذلك العتقُ الذي هو ضدّه، حتى إنّ معتقَ البعضِ لا يكون حرًّا أصلًا عند أبي حنيفةَ رحمه الله في شهاداتِه وسائرِ أحكامِه، وإنما هو مكاتبٌ،

[العتقُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ العتقُ الَّذِي هو ضدُّه) إلى قوله: (كَالتَّطليقِ والطَّلاق)

أقول: العِتقُ الَّذِي هو ضِدُّ الرِّق لَا يَتجزى كَالرِّق حَتَّى إنَّ مُعتَقَ البعَضِ لا يكون حرًّا عند أبي حنيفة رحمه الله في شهاداته وسائر أحكامه كالزكاة والحج[1].

وقوله: «وإنما هو مكاتبٌ» جواب عما يقال: إن معتَقَ البعضِ لَمَّا كانَ مِثلَ العَبْدِ فِي الأَحكام فَمَا فائِدَة الإِعتاقِ؟ فَقالَ: هو مُكاتبٌ، أَيْ: حُكمُه بِالإِعتاقِ حُكمُ المُكاتَب مِن حيث إنَّ المَولى يَملِك بيعَه وَأَنَّ المَولى أحَقُّ بِمكاسِبِهِ وَأَنَّهُ يخرُج إِلَى الحُرِيَّة بِالسعايةِ وَأَنْ بَعْضَ الملك زالَ عَنهُ كما زال عَن المُكاتب ملك اليَدِ لِلمَولَى إِلَّا أَنَّهُ لَا يُرَدُّ إِلَى الرِّق بِالعَجزِ بِخلاف المُكاتب؛ لِأَنَّ السَّببَ فِي المُكاتب عَقدٌ يَحتملُ الفَسخَ وهو الكِتابَة والسببُ هَهُنا إزالَة ملك لَا إِلَى أَحدٍ وَذَلِكَ لَا يحتَمِل الفَسخَ[2]، فَأَبُو حنيفَة رَحِمَهُ الله اعتبرَ فِي معتَقِ البَعْضِ جانِبَ الشَّريكِ فَإِنَّ المالِكَ لَمَّا بقيَ عبدهُ فِي نَصيبِهِ تعذَّر إثباتُ العِتْقِ فِي الحال؛ لِأَنَّهُ لَو ثَبتَ لَثَبتَ فِي الكُلِّ لِعدمِ تَجزيه، فَيتوقَّفُ بِالحُكمِ بِالعِتقِ إِلَى أَنْ يُؤدِّي السِّعايَة وَيسقُط الملك بِالكُليَّةِ فَحِينَئِذٍ يَحكُم بالعِتق، وَأَبُو يوسُف ومُحَمَّدٌ رَحِمَهُما الله نَظرا إِلَى جانِب العَبْدِ فإنه لَمَّا استَحَق العَتق فِي النِّصف عملاً بِإِضافَة الإِعتاق إليه ثَبت فِي الكُلِّ لِعدمِ تجزيه كما فِي الطَّلاقِ، وَإِنَّما قُلنا: إنَّ العِتقَ لَا يَتجزَى لِأَنَّهُ عِبارَةٌ عَن قُوَّةٍ شرعِيَّةٍ فظَهَر أَثرُها فِي استِجلابِ الكَراماتِ المَوضوعَةِ لِلبَشر مِن صلاحِيَّةِ المَرءِ لِلقَضاءِ والسَّلطَنةِ والإِمارَةِ والشَّهادةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، والمحلُّ الواحِدُ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٧/ ١٠٣).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٧/ ١٠٣-١٠٤).

وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: الإعتاق انفعالُه العتقُ فلا يُتصوّرُ دونَه، وإذا لم يكنِ الانفعالُ متجزّيًا لم يكنِ الفعل متجزّيًا كالتطليق والطلاق،

فيمَا يَرجِعُ إِلَى الاتِّصافِ بِهذَا الوَصف غَيْرُ قابلٍ للتَجزّي فإنه لَا يُمكِن أَنْ يَكُوْن نصفُهُ صالِحًا لِلقضاءِ وَنصفُهُ غَيْر صالحٍ له، نِصفُه صالِحًا لِلشهادَة وَنصفه غَيْرَ صالحٍ لَها، فَثبُت بِمَا ذَكَرنا أَنَّ الرِّقَّ والعِتقَ لَا يَقبلانِ التَّجزي بِاتِّفاقٍ بَيْنَ أَصحابِنَا رَحمَهُم الله، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحمَهُ الله إِنْ صَدرَ العِتقُ مِن مَوسرٍ فَكَذَلِكَ، وَإِنْ صَدرَ مِن مُعسِرٍ فَإِنَّهُ يَحتمِلُ التَّجزي[1]، وَكَذَلِكَ الرِّقُّ حَتَّى لَو أَعتقَ أَحدُ الشَّريكَينِ نَصيبِه مِن العَبْدِ وهو مُعسِرٌ عَتق نصيبهُ وَبقِي الباقِي كما كانَ يُباع وَيُوهَب؛ لِقولِهِ ﷺ: مَن أَعتقَ شَقصًا له فِي عَبْد ضَمِنَ لِشريكِهِ إِنْ كانَ مُعسرًا وَإِلَّا عتقَ مَا عَتق ورَقّ مَا رَقَّ[2].

ولأن الإعتاق وجد في النصف فيثبت موجبُه في ذلك القدر، ولا استحالة في اتصاف البعض منه بالحرية والبعض بالرق كما قَالَ أَبُو حنيْفَة رَحمَهُ الله فِي الملك أَنَّهُ زالَ عَن البَعضِ وبقِيَ فِي البَعْضِ، والجَوابُ مَا بيَّنا أَنَّ الجَمعَ بَيْنَ الرِّق والحُرِّيَّة فِي شَخصٍ واحدٍ مُستحيلٌ؛ لِأَنَّهُمَا وَصفانِ مُتضادَّان لَا يتجزَّيان كما لَا يُمكن الجَمع بَيْنَ الحلِّ والحُرمَةِ فِي شَخصٍ واحدٍ، وَمَا ذَكرَ مِن الحَديث مُعارِضٍ بقَوله ﷺ: مَن أَعتَقَ شقصاً له فِي عبد عُتِقَ كُلّه ليسَ لله فِيْهِ شرك[3]. فَلاَ يَصِحّ التّمَسّك به أَو مُؤوَّلٌ بأَنَّ المُرادَ بِقَولِهِ: «عَتَقَ مَا عتَق» بِاعتِبارِ المآلِ، وَقَولُه: «رَقَّ مَا رقَّ» حقيقةَ لَأنه رَقيق، وَلَا كَلام فيهِ، إِنَّمَا الكَلامُ فِي أَنَّهُ هَل يبقَى على حالِهِ رقيقًا أَمْ يخرُج إِلَى العِتق بِالسِّعايَة؟ ولَا ذِكرَ له فِي هَذَا الحَديثِ. كذا فِي طريقَة البرغريِّ[4].

---

(١) ينظر الأم للشافعي (٤/ ١٢٢ -١٢٣).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة (٤/ ٤٢٣)، برقم (٢١٧٢٨) بلفظ: «من أعتق شقصا له في عبد ضمن لأصحابه في ماله إن كان له مال». صحيح البخاري (٣/ ١٤١)، برقم (٢٥٠٤)، بلفظ: «من أعتق شقصا له في عبد، أعتق كله، إن كان له مال، وإلا يستسع غير مشقوق عليه».

(٣) الأصل للشيباني (٥/ ٩٧)، السنن الكبرى للبيهقي (١٠/ ٤٦٢) موقوفًا على عمر بن الخطاب.

(٤) لم أقف على شيء من خبره.

وَقَولُه: «هو ضِدُّه» إِشارَةٌ إِلَى دَليلِ عَدمِ تَجزّيه فَإِنَّ الرِّقَّ لَمَّا لَمْ يكُن متجزِّيًا لَزَمَ مِنْهُ أَنْ لَا يَكُوْنَ العَتقُ مُتجزّيًا؛ لِأَنَّ المحلَّ لَا يَخلُوَ عَن أَحدِ الضِّدينِ.

وَقالَ أَبو يوسُف وَمُحَمَّدٌ رَحمَهُما الله: الإِعتاقُ لَا يَتجزَّى؛ لِأَنَّ الإِعتاقَ انفِعالُه -أي: لازِمُه الَّذِي يَتوقَّف وُجودُه عَلَيهِ- العِتقُ.

يُقال: أعتقه فَعُتِق، كما يُقال: كَسَرته فانْكَسَر، فَلَا يُتَصوّر الإِعتاقُ دُونَ العَتقِ كما لَا يُتَصوَّرُ الكَسْر بِدُونِ الانكِسارِ؛ لاستِحالَة وُجود المَلزومِ بِدونِ اللازم، وَإِذَا لَمْ يَكُن الانفِصالُ وهو العِتقُ متجزِّيًا باتِّفاق بَينَنا لَمْ يكُن الفِعلُ وهو الإِعتاقُ مُتجَزّيًا كالتَّطليقِ مَع الطَّلاقِ فإنه لَمّا لَمْ يَتجزَّ الطَّلاقُ لَمْ يَتجَزَّ التَّطليقُ، وَلِأَنَّ الإِعتاقَ لَو كانَ مُتجزّيًا فَإِذَا أُعتِقَ البَعْضُ فَلَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يثبُت العِتقُ فِي المحلِّ أو لَا، فَإِنْ ثَبتَ فَإِمَّا أَنْ يثبت كُلُّه أَو بَعْضُه، لَا جائِزَ أَنْ يثبُتَ بَعْضُه؛ لِأَنَّهُ لَا يَخلُو حِينَئِذٍ عَن أَنْ يَزولَ الرِّق عَن ذَلِكَ المحلِّ أَو لَا، فَإِنْ لَمْ يَزل يلزِم اجتِماعُ الضِّدينِ، وَإِنْ زالَ لَا يَخلُو مِن أَنْ يَزولَ بَعْضُه أَو كُلُّه، فَإِنْ زالَ بَعْضُه يَلزمُ تجزّي الرِّق وهو مُحالٌ؛ لِمَا مرَّ تقريرُه، وَإِنْ زالَ كُلُّه فَهُو أَيْضًا مُحالٌ لِاستلزامِه خُلُوَّ بَعْضِ المَحلِّ عَن أَحَد الضِّدينِ، ولِأَنَّهُ يُؤدِّي إِلَى تجزّي العِتقِ وهو مُحالٌ بِالاتِّفاقِ، وَلَا جائِز أَنْ يثبُت كُلُّ العِتق؛ لِأَنَّهُ يُؤدِّي إِلَى تَحقيقِ الأثَر وهو مُحال، وَإِنْ لَمْ يثبُت شَيءٌ مِن العِتقِ فِي المُحلِّ يَلزَمُ مِنْهُ تَحقيقُ المُؤثِّر دُونَ الأَثَرِ والمتعدِّي بِدُون اللَّازم، وَإِنَّهُ ممتَنِع بمَرّة، وَلَمَّا كانَ القَولُ بِالتَّجزي مؤديًا إلى ما ذكرنا من الأمور الممتنعة كان ذلك القولُ ممتنعًا فثبت عدم التجزّي، وهو المَقصودُ، وَلِأَنَّ الإِعتاقَ إِسقاطُ الرِّق والرِّقُّ لَا يَتجزَى ابتداءً وبقاءً، فَإِسقاطهُ بالإِعتاق لَا يَتجَزى كما أَنَّ الحلَّ لَمّا لَمْ يَتجزَّ ابتداءً وبقاءً فَإبطالهُ بِالطَّلاقِ لَا يَتجزَى أَيْضًا، وَلِأَنَّ اتِّصالَ أَحدِ النِّصفَينِ بِالآخَرِ أَقوى مِن اتصالِ الجَنينِ بِالأُمِّ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ بِعَرضِ الانفِصالِ، ثُمَّ اعتِاقُ الأُمِّ يُوجِب عِتقَ الجَنينِ / ج:٢٠٦/ لَا مَحالَةَ فَإِعتاقُ أَحدِ النِّصفَينِ أَولَى أَنْ يُوجِبَ عتقَ النِّصفِ الآخَرِ، وَلِأَنَّ الاستِيلاءَ الَّذِي هو إِثباتُ حقِّ العِتق لَا يَتجزَّى حَتَّى لَو استولَد الجارِيَة المُشتركَة صارَت كُلُّها أُمَّ وَلدٍ له فَإِثباتُ حَقيقةِ العَتق وهو الإِعتاقُ أَولَى بِعَدمِ التَّجزّي؛ لِأَنَّ إِعتاقَ أُمِّ الوَلدِ

وقال أبو حنيفةَ رحمه الله: العتاقُ إزالةُ الملكِ [متجزٌّ][1] تعلقَ بهِ حكمٌ لا يتجزّى وهو العتقُ؛ لأنه عبارةٌ عن سقوطِ الرّقِّ، وسقوط الرقّ حكمٌ لسقوطِ كلّ الملكِ،

لَا يَتجزّى حَتَّى لَو ادَّعى الشَّريكان ولَد جارِيَةٍ مُشتَرَكةٍ بَينهُما وَصارَت أُمّ وَلدٍ لَهما ثُمَّ أعتَق أَحدُهُما نصيبَه عتقَ نَصيب الآخَر فِي الحالِ فكذا إعتاقُ القنّة.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقالَ أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله: الإعتاقُ إزالَةُ الملكِ مُتجزٌّ) إِلَى قَولِهِ: (لِلتَّحريمِ)

أقول: قَالَ أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله: الإعتاقُ يَتجزَى لِأَنَّهُ إزالَةٌ لِلملكِ وهُوَ مُتجزٌّ، وَقَد تعلَّقَ بِإزالَة الملك حُكم لَا يَتجَزّى وهو العِتق، أَمَّا كَوْن الإعتاقِ إزالَةً للملكِ دُونَ إزالَة الرِّق فَلأَنَّ الرِّقَّ حقُّ الله تعالى؛ لِأَنَّهُ شُرِعَ جزاءً على الكُفر، وحُرمَة الكُفر حقُّ الله تعالى، والملك حقُّ العَبْدِ، وَالمَرءُ إِنَّما يَتصرّفُ فيمَا هو حقّه بِإزالَة مالِيَّةٍ لَا فيمَا هو حقُّ غيرِه كما فِي بَيعِ العبد المُشتَرَكِ والدَّار المُشتَرَكة فإنه يَنصَرِفُ إِلَى نَصيبِه خاصَّةً، وَإِذَا كانَ حقُّ العبدِ فِي الملك فَلَهُ أَنْ يتصَرَّف فيهِ بِإزالَة مالِيَّته، وَإِنَّهَا تَقبَل التَّجزّي؛ لِأَنَّ العَبْدَ مِن حَيْثُ إِنَّهُ مُتجزٌّ كَالثَّوبِ إِلَّا أَنَّهُ إذا أَزالَ الملكَ إِلَى العَبْدِ والعَبْدُ لَا يَملِكُ نَفسَهُ كانَ ذَلِكَ إِسْقاطًا لِلمالِيَّة، وَإِسقاطُها يُوجِب زَوالَ الرِّق وثُبوتَ العِتقِ، فَكانَ فِعلُه إِسقاطًا بِواسِطةِ إِزالَة المالِيَّةِ على مَعْنَى أَنَّهُ إذا تمَّ إِزالَة الملكِ بِطَريقِ الإِسقاطِ يَعقبُه العِتْق لا أَنْ يَكُوْن فِعلُ المُزيل مُلاقِيًا لِلرِّق كَشِراءِ القَريبِ يَكُوْن إِعتاقًا بواسِطة التَّمَلُّك لَا بِدون الواسِطَةِ، وَهَذَا مَعْنَى قَولِهِ رَحِمَهُ الله: «الإعتاقُ إِزالَة الملكِ مُتجزٌّ تعلَّقَ به» أي: بِمَا ذُكِرَ مِن الإِزالَة أَو بِهَذِهِ الإِزالَةِ على تَأويلِ: الإِسقاط حُكم لَا يَتجَزى وَأَمَّا العَتقُ الَّذِي هو قُوَّةٌ شَرعِيَّةٌ بِهَا يَصيرُ المَرءُ أهلًا لِلكَراماتِ فَغَيْرُ مَوكولٍ إِلَى العَبدِ حَتَّى يتصَرَّف فيهِ؛ إِذ لَيْسَ فِي وِسعِهِ إِثباتُ القُوَّةِ الشَّرعِيَّةِ قَصدًا، وَإِنَّمَا ذَلِكَ إِلَى الله تعالى، وَلِلعَبْدِ إِثباتُ العَتق فِي ضِمنِ إِزالَة الملكِ بِطَريقِ التَّسببِ، وهو أَنَّ العَبْدَ لَمَّا أَزالَ حقَّه مَع حاجَته فَالله

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: متجزي.

فإذا سقطَ بعضُه فقد وُجدَ شطرُ علّةِ العتق، وصارَ ذلكَ كأعدادِ الوضوءِ إنها متجزّيةٌ تعلّقَ بها إباحةُ الصلاةِ و[هي][1] غيرُ متجزّية، وكذلك أعدادُ الطلاقِ للتحريم،

تعالى أَولَى أَنْ يُزيلَ حقَّه مَع استِغنائِه وَكمال كَرمِه، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكانَ الإِعتاقُ آلَةً لِلملكِ فَإِثباتُ العِتقِ بواسِطَة إِزالَة الملكِ.

فَإِنْ قيل: لِمَ قُلتُم: إنهُ لَا تَأثيرَ لِلإِعتاقِ فِي إِزالَةِ الرِّقِّ وَلَو كانَ الأَمرُ كما زَعمْتُم لَمَا زَال الرِّقُّ إذا أعتَق العَبْدُ؟ قُلنا: إِنَّما يَزولُ الرِّقُّ لِأَنَّهُ إِنَّما يَثبُت هو مَصحِحًا لِلملكِ فَإِذَا زالَ الملكُ وَلَا يُتصوَّر عَودُه فِي دارِ الإِسلامِ وَإِنْ كانَ كافِراً أَو أَسْلَم فِي دارِ الحَربِ فَلَم يبقَ فِي إِبقاءِ الرِّقِّ فائِدَة فَيزُول، وَأَمَّا كَوْنُ الملك مُتجَزِّيًا فَظاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ يَصحُّ أَنْ يَزولَ ملكُهُ عَن نِصفِ العَبْدِ دُون النِّصفِ الآخَرِ بِالبَيعِ وَنَحوه، لَكِن تعلُّق بِإِزالَة كُلِّ الملك عَن المَحلِّ حُكمٌ لَا يَتجَزى وهو العِتْق؛ لِأَنَّ العِتق عِبارَةٌ عَن سُقوطِ الرِّق الَّذِي هو الضَّعف الشَّرعيّ؛ لِأَنَّ زَوالَ الضعف / س:٣٦٠/ يُوجِبُ قُوَّةً بِحَسبِهِ.

وَفِي قَولِهِ: «لِأَنَّهُ -أَيْ: لِأَنَّ العِتقَ- عِبارَةٌ عَن سُقوطِ الرِّق» تُسامح؛ لِأَنَّ العِتقَ عِبارَة عَن ثُبوتِ القُوَّةِ إِلَّا أَنَّ سُقوطَ الرِّق مِن لَوازِمِه فَيعبَّرُ به عنه كما أَنَّ الحَركَةَ لَيْسَت بِعبارَةٍ عَن زَوالِ السَّكونِ، بَلْ هِيَ مَعْنًى يَلزمُ مِن وُجودِه زَوالُ السُّكونِ، فَجازَ أَنْ يُعبَّر بالحَركة عَن زَوالِ السكونِ، ومثلُه تفسيرُ الموت بزوال الحياة؛ لأن الموتَ أمرٌ وجوديٌّ عند أهلِ السنةِ يلزمُ منه زوالُ الحياةِ، فثبتَ أنَّ العتقَ عبارةٌ عَن سُقوطِ الرِّقِّ مما ذَكَرنا مِن المَعْنَى، وسُقوطُ الرِّقّ حكمٌ لسقوطِ كُلِّ الملك؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ حُكمًا لِسُقوطِ بَعْضِ الملكِ لَمَا بقِيَ الملكُ الَّذِي يَتجزَّى مُتجزّيًا، فَإِنَّهُ إذا سَقطَ الرِّقُّ بِسُقوطِ بعضِ الملكِ يسقطُ الباقِي ضَرورَةً؛ لِكَوْن بَقاءِ الملكِ بدون الرِّقِّ غيرَ مَشروعٍ فَيَصيرُ إِزالَة بَعْضِ الملك إِزالَةً لِكله وَلَيْسَ كَذَلِكَ، وَإِذَا كانَ كما ذَكَرنا فَإِذَا سَقَط بعضُ الملكِ فَقَد وَجدَ بعضَ العِلَّةِ فَيتَوقفُ الحُكم وهو العِتقُ إِلَى تكميلِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وهو.

وهذا الرّقُّ يبطلُ مالكيةَ المال لقيام المملوكيةِ مالًا حتى لا يملك العبدُ والمكاتبُ التسرّي وحتى لا يصحّ منها حجّةُ الإسلامِ لعدمِ أصلِ القدرةِ وهي البدَنيّة؛

العِلَّةِ ضَرورَةً وَصارَ ذَلِكَ -أي: وصار إسقاط الملكِ الَّذِي هو مُتجزٌّ والعَتقُ الَّذِي هو غَيْرُ مُتجزٍّ- نَظيرَ أَعدادِ الوُضوءِ فِي حُكمِ الغُسل، فَإِنَّهَا مُتجزِّيَةٌ فِي حقِّ نَفسِها حَتَّى يَكُوْن غاسِلُ بَعْضِها مُتَطَهرًا لَكِن تَعلَّقَ بِغسلِ كُلِّها حُكمٌ لَا يَتجزَى وهو إِباحَةُ أَداءِ الصَّلاةِ فَإِنَّهَا تُبنَى على غسلِ كل الأَعضاءِ وَهَذِهِ الإِباحَة غَيْرُ مُتجزِّيَة حَتَّى إنَّ غاسِلَ بَعْضِ الأَعضاءِ لَمْ يكُن مُزيلًا لِلحدَثِ عَن ذَلِكَ البَعْض وَصارَ أَيْضًا نَظيرَ أعداد الطَّلاقِ لِلتَّحريمِ حَتَّى كانَ الموقِع لِلتَطليقةِ والطلقَتينِ مُطلَّقًا لَكِن تَعلّقَ بِجملَتِها حُكمٌ لَا يَتجزَى وهو الحُرمَة الغَليظَةُ، فَإِنَّ حُرمَةَ المحلِّ لَا تَتَجزَّى لَكِن يَتوقفُ ثُبوتُ الحُرمَة على كَمالِ العِلَّةِ، فَإِنَّ مَا لَا يتجزى إِذَا تعلَّقَ بِمَا يَتجزّى تعلّقَ بِجُملَتِه، فَثبتَ بِهَذَا أَنَّ مُعتَق البَعْضِ كُلُّه مَرقوقٌ لِانعِدام كَمالِ العِلَّة.

فَإِنْ قيل: إنَّ الملك أَيْضًا لَيْسَ بِمُتَجزٍّ؛ لِأَنَّ الملكَ عبارةٌ عَن القُدرَةِ الشَّرعِيَّةِ وَإِنَّهَا لَا تَتجزَّى، قُلنا: الْمُرادُ بِقَولِنا: الملك مُتجزٌّ أَنَّ المحلَّ الواحِدَ فيمَا يَرجِعُ إِلَى الاتِّصافِ بِالملكِ يَقبَلُ التَجزّي كَالثَّوبِ الْمُشتَرَكِ وَالعَبْد الْمُشتَرك بِخِلافِ العَتقِ والرِّق فَإِنَّ المَحلَّ الْمُتَّصِفَ بِهِمَا غَيْرُ قابِلٍ لِلتَجزِّي لِمَا مَرَّ أَنَّ العَتق عِبارَةٌ عَن قُوَّةٍ شرعِيَّةٍ والرِّقُّ عِبارَة عَن ضعفٍ شرعِيٍّ، والمَحلُّ فيمَا يَرجعُ إِلَى الاتِّصافِ بِهَذَينِ الوَصفَينِ غَيْرُ قابِلٍ لِلتجزِّي كما سَبقَ بَيَانُه فعُلم بِمَا ذَكَرنا أَنَّ الاختِلافَ الْمَذكُورَ فِي الإِعتاق بناءً على أَنَّ حَقيقَةَ الإِعتاقِ مَا هِيَ؟ فقال أَبُو حَنيْفَة رَحمَهُ الله: هِيَ إِزالَة الملك قَصدًا وَإِثباتُ العِتق ضمنًا، وَقالَا رَحمَهُمَا الله: هِيَ إِثباتُ العتقِ قَصدًا بِإِزالَة ضِدِّه وهو الرِّق.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَهَذَا الرِّق يُنافي مالِكِيَّةَ المالِ)** إلى قوله: **(وصَحَّ الأَداءُ)**

أقول: الرِّق الَّذِي مَرَّ ذِكرُه يُبطِل مالِكِيَّة المالِ ويُنافِيه، وَكأن المصنف رحمه الله احترز بِقَوله: «وَهَذَا الرِّق» عَن النِّكاحِ فإنه يُسَمَّى رِقًّا وَلَا يُنافِي ذَلِكَ مالِكيَّةَ المالِ وَإِنَّمَا يُنافِيها الرِّق

لأنها للمولى؛ لأنّ ملكَ الذاتِ يوجبُ ملكَ الصفاتِ القائمةِ لكونها تبعًا إلا ما استثني عليه في سائرِ القُرَبِ البدنية، بخلافِ الفقير؛

المُشار إليه لِقيامِ المَملُوكِيَّةِ مالًا فَإِنَّ الآدمِيَّ لَمْ يَصِر مَملُوكًا لِكَونِه آدَمِيًّا بَلْ لِكَوْنِه مالًا، وإذا كان هو مالًا لا يكون مالكًا للمال؛ لِمَا بَيْنَ المالِكِيَّةِ والمَملوكِيَّةِ مِن المُنافاةِ؛ إذ المالِكِيَّةُ عِبارَةٌ عَن القُدرَةِ الشَرعِيَّةِ والمملوكِيَّة عِبارَة عَن العَجز الشَّرعيِّ، وَلِأَنَّ المالِكَ مُبتَذِلٌ والمالُ مُبتَذَلٌ، وَإِذَا كانَ بينهما مُنافاةٌ فَلَا يَجتَمِعان بِجِهَةٍ واحدَةٍ، فَقولُه: «مالًا» إشارَةٌ إِلَى جِهَة التَّنافِي، فَإِنَّ الرِّق لَمَّا نافَى مالِكيَّةَ المالِ لَا بُدَّ مِن أَنْ تَكُوْن المملوكِيَّةُ مِن جِهَةِ المالِ أَيْضًا؛ إذ التَّنافِي بَيْنَ الشَّيئينِ إِنَّمَا يتحقَّق عند اتِّحادَ الجِهَة لَا عند اختِلافِها، وَإِذَا كانَ العبدُ مَملُوكًا مِن حيث إنَّهُ مالٌ فلا يكون مالكًا للمال لما بينهما من المنافاة.

فَإِنْ قيل: لِمَ لا يجوز أن يكون العبد مملوكًا مِن حيث إنه مال، مالكًا من حيث إنَّهُ آدِميٌّ كَما قُلتُم فِي مالِكيَّةِ غَيْرِ المالِ؟ قُلنا: لَو جازَ ذَلِكَ لَلزِمَ مِنْهُ كَوْنُ المالِ مالِكًا لِلمالِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوز، بِخِلافِ مالِكِيَّةِ مَا لَيْسَ بِمالٍ فَإِنَّ العَبدِ مِن هَذَا الوَجهِ لَيْسَ بِمَالٍ إذ هو مِن خواصِّ الآدَمِيَّةِ وَأَنَّهُ مِن هَذِهِ الجِهةِ لَيْسَ بِمَملوكٍ وَإِنَّمَا هو مَملُوكٌ مِن جهَةِ المالِيَّةِ، وَلَمَّا كانَ الرِّقُّ يُبطِل مالكِيَّة المالِ ويُنافِيه قُلنا: لَا يملِك العَبدُ والمكاتب التسرّي، وإن كانا يملكان التصرّف؛ لأن سببَ التسرّي ملكُ الرقبةِ، وإنه لا يثبت في حق العبد؛ لعدم أهليته وإنه لا يملك المال، وإذا كان كذلك فلا يملكان التسرّي وإن أذن لهما المولى في ذلك؛ لِأَنَّهُ لَا تَأثيرَ لإذنِ المَولَى فِي إثباتِ الأَهلِيَّةِ إِنَّمَا تَأثيرُه فِي إسقاطِ حقِّه عند قِيامِ أَهلِيَّةِ العَبدِ.

وقالَ مَالكٌ رَحِمَهُ الله: يَجوز لَهُمَا التسري؛ لِأَنَّ ملك المتعَة الَّذِي يثبُت بعَقد النِّكاحِ أَقوى مِمَا يثبُت بِالشِّراءِ، والجَوابُ مَا سَبقَ أَنَّ سببَ التسري لَا يثبُت فِي حقِّ العَبدِ بِخِلاف النِّكاحِ وَإِنَّمَا خَصَّ المُكاتبَ بِالذِّكر مَع أَنَّ حُكمَ المُدَبِّر كَذَلِكَ لِأَنَّهُ صارَ أَحقَّ بِمَكاسِبِهِ لِحُرِّيته يدًا فَيوهِم ذَلِكَ جَواز التسري له، فَأَزالَ الوَهمَ بِذِكرِه.

لأنه مالكٌ لما يحدثُ من قدرةِ الفعلِ إذا حدثت وهي الاستطاعةُ الأصلية، فأما الزادُ والراحلةُ فلليسر فلم يجب، وصحّ الأداءُ،

وَكَذَا لَا يَصِحُّ منهما حَجَّةُ الإِسلامِ؛ لِأَنَّ الحَجَّ تتأدي بِمَنافعِ بدنِيَّةٍ بِطَرِيقِ الأَصالَةِ وَمالِية بِطَرِيقِ الوَسيلَةِ والمالِيَّة مُنعَدِمَةٌ لِلعَبد لِمَا ذَكَرنا، وَكَذَا البدنِيَّةُ؛ لِأَنَّها لِلمَولَى فَإِنَّ ذاتَ العَبْدِ ملك المَولَى فَمَا يحصُل مِن ذاتِه ملكُه أَيْضًا؛ لِأَنَّ ملك الذاتِ عِلَّةٌ لملكِ الصِّفات، أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ يَملُك الدَّار يَملِك مَا يَحصُل مِنْها وهو منافِعُها، وَإِذَا كانَت المَنافعُ البدَنِيَّةُ والمالِيَّةُ مُنعَدِمَةً فِيهِمَا والعِبادَةُ لَا تتأَدَّى بِملك الغَيْر لِأَنَّهُ لَا يحصُل به مَعْنَى الابتِلاءِ فَلَا يصِحُّ مِنْهُمَا حجَّة الإِسلامِ إِلَّا مَا استُثنِيَ عَلَيهِ أي: على المَولَى مِن سائِر القُرَب البَدنيَّةِ الخالِصَةِ كَالصَّلاةِ والصَّومِ لَيْست لِلمَولى فَإِنَّهَا بِإِجماعِ المُسلِمينَ صارَت مُستثناةً؛ لِأَنَّ الاستِطاعَة الَّتِي يحصُل بِهَا الصَّلاةُ والصَّومُ لَيْست لِلمَولَى؛ إِذ العَبْدُ فِي حقِّ الفرائِض مُبقًى على أَصْلِ الحُرِيَّةِ بِالإِجماعِ بِخِلافِ القُدرَة على القِتال فَإِنَّهَا لِلمَولَى / ج:٢٠٧/ لِأَنَّ القِتالَ لَا يتحَقَّقُ بِدُون المالِ ظاهِرًا لِلاحتِياجِ فيهِ إِلَى السِّلاح وغَيْرِه، ولِأَنَّهُ قَد يُفضِي إِلَى قَتلِ النَّفسِ فَيفُوت حَقُّ المَولَى أَصلًا بِخلافِ الصَّلاة والصَّوم، وإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَكانَ الحَجُّ المُؤَدَّى مِنْهُمَا قَبْلَ وُجودِ شَرطِه نَفْلًا فَلَا يَنوبُ عَن الفَرضِ، بِخلافِ الفَقيرِ فإنه إذا تَكَلَّفَ وَأَدَّى الحَجَّ يَقعُ عَن المَفروضِ وَلَا يَجِبُ عَلَيهِ بَعْدَ الغِنَى؛ لِأَنَّ ملكَ المالِ لَيْسَ بِشَرطٍ لِلوُجوبِ لِذاتِه، وَإِنَّمَا هو شَرطٌ للتَّمَكنِ مِن الوُصولِ إِلَى الأَداءِ، أَلَا تَرَى أَنَّ المكيَّ هو فِي مَوضعِ الأَداءِ لَا يُعتبَر فِي حَقِّه ملكُ المالِ، وَفِي حَقِّ الآفاقي لَا يُقَدَّر المالُ بِالنِّصابِ، وَإِنَّمَا يختَلِف ذَلِكَ بِاعتِبارِ القُربِ والبُعدِ، فَعَرَفنا أَنَّ الشَّرط هو التَّمَكُّن مِن الوُصولِ إِلَى مَوضعِ الأَداءِ، فَبأيِّ طَرِيق وَصلَ إليه الفَقيرُ وجبَ عَلَيهِ الأَداءُ وَكانَ أَداؤُه حاصِلًا بِمَنافِعه الَّتِي هِيَ حقُّه فَكانَ فَرضًا، وَلِأَنَّ الفَقيرَ مالِكٌ لِمَا يَحدُث مِن قُدرَةِ الفعلِ وهي الاسْتطاعَة واشتِراط الزَّاد والرَّاحلَة لِليُسر الَّذِي يندَفع به الحاجَة لَا لِليُسر الَّذِي صارَ به الحجُّ سَمْحًا سَهلًا كيسر الزَّكاةِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَحصلُ بِالمَراكَب والأَعوانِ والخَدم، وَأَنَّهَا لَا تُشتَرطُ فِي الحجِّ بِالإِجماعِ فَلَمْ يَجِب ذَلِكَ اليُسرُ وصَحَّ أَداءُ الحجِّ بِدُونِه بِمَا ذَكَرناه.

والرقّ لا ينافي مالكيةَ غيرِ المال، وهو النكاحُ والدمُ والحياةُ، وينافي كمالَ الحالِ في أهليةِ الكراماتِ الموضوعةِ للبشر في الدنيا مثل الذمةِ والحلّ والولاية، حتى إنّ ذمتَه ضعفتْ برقِّه، فلم يحتمل الدين بنفسها،

وقالَ القاضِي الإمامُ أَبُو زَيدٍ رَحِمَهُ الله[1]: إنَّ السَّببَ هو البَيتُ وهو مَوجودٌ فتَوَجَّه الخِطاب إذا جاءَ وَقتُه على مَن هو مِن أَهلِ الخِطابِ بِالحجِّ، والفَقيرُ مِنْهُ لِأَنَّهُ ملكَ اسْتِطاعَة الأَداءِ وَلَكِنْ يَلحِقُه المَشَقَّة بِلَا زادٍ وَراحلة فتَأخَر الوُجوبُ عنه تَيْسيرًا له، فلم يَمنَعْ ذَلِكَ صحَّةَ التَّعجيلِ كَالمُسافِرِ تَعَجَّل الصَّومَ، وَهَذَا بِخلافِ الجُمعَة إذا أداها العَبدُ بِإِذنِ المَولَى فَإِنَّهَا تَقعُ عَن الفَرضِ؛ لِأَنَّ الجُمعَة تُؤَدّى فِي وَقتِ الظُّهرِ ومَنافعُه لِأَداءِ الظُّهرِ مُستَثناةٌ مِن حَقِّ المَولَى، فَكانَ أَداؤُه الجُمعَة بمَنافِعَ[2] مملوكَةٍ له فجازَ عَن الفَرضِ.

وَقولُه: «فَأَمَّا الزَّاد والرَّاحلة» جَوابٌ عَمَّا يُقال: إنَّ القُدرَة على الزَّاد والرَّاحلَة شَرطٌ لِلوُجوبِ كَقُدرَة البَدَن فكانَ أَداءُ الفَقيرِ قَبْلَ هَذِهِ القُدرَةِ أَداءً قَبْلَ الوُجوبِ كَأَداءِ العَبْدِ والصَّبيِّ فَينبَغِي أَنْ يَقعَ عَن حَجَّة الإِسلام، فَقالَ رَحِمَهُ الله: اشتِراطُ الزَّادِ والرَّاحِلَة لِليُسرِ فَلَم يَجِب أي: اليُسرُ وصَحَّ أَداءُ الحجِّ بِدُونِهِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(والرِّقُّ لَا يُنافِي مالِكيَّةَ غَيْرِ المالِ)** إلَى قَولِه: **(فِي حقِّ المَولَى)**

أقول: الرِّق لا[3] يُنافِي مالِكيَّة غَيْرِ المالِ كَالنِّكاح والدَّمِ وَالحياةِ لِانْعدامِ المَملُوكِيَّة مِن ذَلِكَ الوَجْهِ؛ لِأَنَّ مالِكِيَّة غَيْرِ المالِ مِن خواصِّ الآدَمِيَّةِ كَالقِصاصِ وَإِنَّ العَبْدَ فِي حَقِّها مبقى على الحُرمَة فَلَا تُوجَد المُنافاةُ فَلَا تَنعَدِم بِالرِّقِّ أَهلِيَّة مالِكِيَّة النِّكاحِ، وَلِأَنَّ الضَّرورَةَ داعِيَةٌ إِلَى ثَباتِ هَذِهِ المالِكِيَّة لِحاجَة العَبدِ إِلَيْهَا وهو لَا يملِك الانتِفاعَ بِأمةِ المَولى وَطئًا عند الحاجَة

(١) ينظر تقويم الأدلة في أصول الفقه (ص: ٦٤).

(٢) في س: لمنافع.

(٣) لا: ساقطة من ج.

وضُمّت إليها ماليةُ الرقبةِ والكسب، ولذلك قلنا: إنّ الدَّينَ متى ثبتَ بسببٍ لا تهمةَ فيه إنه يُباعُ به رقبتُه، مثلُ دَينِ الاستهلاكِ ودَينِ التجارة؛ لأنّ حاجتَنا إلى ظهورِ التعلّقِ في حقّ المولى، ثمّ لا بدَ من استيفائِه من موضعِه،

كما يَملِك الانتِفاعَ بِمالِ مَولاه أكلًا ولبسًا عند الحاجَة، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ النِّكاح لَيْسَ بِمالٍ؛ لِأَنَّهُ لَا يَجِب الضَّمان بِإتلافِ المَحَلِّ على الزَّوجِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيملِكُه العَبدُ وَينعقِد النِّكاحُ بِغَيرِ إِذنِ المَولَى حَتَّى يشترطَ الشُّهود عند النِّكاح لَا عند الإِذن، وَهَذَا إذا أعتَقَهُ المَولَى قَبْل الإِجازَة يَنفذُ ذَلِكَ النِّكاحُ السَّابقُ، وَلَكِنْ يَتوقفُ النِّكاحُ عند عدَمِ الإِذنِ على إِجازَة المَولَى لِأَنَّ النِّكاحَ لَمْ يُشرَع خالِيًا عَن المَهر وَفِي إيجابِهِ بِدُون إِجازَة المَولَى أَضرارٌ به؛ إِذ المَهرُ متعلّق بِرقَبتِه مِن حيث إنَّهَا مال؛ لِأَنَّهُ لا مال له والرَّقبَةُ مِن حيث الماليَّة ملكُ المولى فلا بد من إجازته كيلا يفوتَ حقُّه بدون رضاه.

فَإِنْ قيل: إنَّ المَولَى يَملِكُ إِجبارَ عبدِه على النِّكاحِ وَهَذَا يَدُلُّ على أَنَّ العَبْدَ لَيْسَ بِمالِكٍ لِلنِّكاح، قُلنا: إنَّ ذَلِكَ مِن قَبيلِ تَمكينِ المَولَى عَبدَهُ مِن تَحصينِ ملكِهِ عَن الزِّنى الَّذِي هو سببُ الهَلاكِ والنُّقصانِ فِي الدُّنيا والآخِرَة، لَا لِأَنَّ العَبدَ لَيْسَ بِمالكٍ لِلنِّكاحِ، فَكانَ هو حَفيظًا لِمالِه لَا إِبطالًا لِمالِكيَّةِ العَبدِ النِّكاحِ، أَلَا تَرى أَنَّ العَبدَ أَهلٌ لِحُكم النِّكاحِ وهو الوطءُ والحُكم هو المَقصُود فَكانَ أَهلًا لِسببِهِ لَا محالَةَ، وَأَنَّ العَبدَ أَهلٌ لِرِفْعه بِالطَّلاقِ وَالمالِكُ لِرَفعِ الشَّيءِ مالِكٌ لِإِثباتِهِ.

فَإِنْ قيل: لَمَّا مَلك العَبدُ النِّكاحَ وجبَ أَنْ لَا يَملِكَ المَولَى إِجبارَ عَبدِه على النِّكاح؛ لأنه عاملٌ بالغ مالك للنكاح / س:٣٦١/ فَلَا يَملِكُ إِجبارَه كما لَا يَملِكُ إِجبارَ ابْنِه العاقلِ البالِغ على النِّكاحِ، وَهَذَا لِأَنَّ مَا يتناوَلُه النِّكاحُ مِن العَبْدِ غَيْرُ مَملُوكٍ للوَلِيِّ فهو فِي تُزويجِه مُتَصرِّفٌ فيمَا لَا يَملِكُه فَلَا يستبدّ به كما هو مَذهبُ الشَّافِعِيِّ[1] رَحِمَهُ الله، قُلنا: قَد اسْتَدَلَّ

(١) عند الشافعية إن كان العبد صغيرًا جاز للسيد أن يجبره، وإن كان بالغًا فقولان، القديم يجبره، والجديد لا. ينظر الحاوي الكبير (٩/ ٧٤).

وإذا لم يثبتْ في حقّ المولى تأخّر إلى عتقِه ولم يتعلّقْ برقبتِه ولا بكسبِه، مثل دَينٍ ثبتَ بإقرارِ المحجورِ ومثل أنْ يتزوّجَ امرأةً بغيرِ إذنِ مولاه، ويدخل بها؛ لأنّ تقوّمَ البضعِ إنما يثبتُ بشبهةِ عقدٍ عدمتْ في حقّ المولى،

عُلماؤُنا رَحِمَهُم الله على صحّةِ إجبارِ المَولَى عَبْدَهُ على النّكاح بِقَولِهِ تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] وَإِباءُ عَقدِ المَولَى شَيءٌ، فَلَا يَقدِر العَبْدُ عَلَيهِ، وَلِأَنّه مَملُوكه على الإطلاقِ فَيُمكنُ إنكاحُه بِغَيْرِ رِضاهُ كَالأَمَةِ.

فَإِنْ قيل: قَولُهُ تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] يَقتضِي أَنْ لَا يَملِكَ العَبْدُ النّكاح؛ لِأَنَّ اللهَ تعالى نَفَى قُدرَتَه عَلَى شَيءٍ مُنكَّرٍ فِي مَوضِعِ النَّفي فتَناوَلَ كُلّ الأَشياءِ، قُلنا: إنَّ العَبْدَ لَا يَستَبِدّ بِالنّكاحِ بِغَيْرِ إذنِ المَولَى بِالنَّظَر إلَى ظاهِرِ هَذِهِ الآيَةِ، لَكِنَّهُ يَملِكُ أَصلَ النِكاحِ بِالدَّليلِ الَّذِي قُلنا، وَبِهَذَا كانَ الحُكمُ المَقصُودُ بِالنّكاحِ وهو حِلّ الاستِمتاعِ [حاصِلًا][1] له لاَ لِلمَولَى، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ الدَّمَ والحَياةَ لَيْسا بِمالٍ؛ لِأَنَّ العَبْدَ يَملِك إتلافَ دَمِهِ بِالإقرارِ بِوُجوبِ القصاصِ على نَفسِه وهو إقرارٌ بِالدَّمِ؛ لِأَنَّهُ أقرّ أَنَّ وَلِيَّ القصاصِ يَستَحِقُّ إراقَةَ دَمِه وَلَا يُشتَرط فيهِ حُضورُ مَولاهُ حَتَّى لَو أَقرَّ به حال غَيبة مَولاهُ يُقتَل به، وَأَمَّا الحَياةُ فَإِنَّ مَولاهُ لَا يَملِكُ إتلافَ حَياتِه فَلَا يَكُوْنُ مالِكًا لِحياتِه.

فَإِنْ قيل: فِي صِحَّةِ إقرارِه بالقصاص إتلافٌ لِمالِيَّتِه وهي لِلمَولَى فوجبَ أَنْ لَا يصلحَ إقرارُه بِذَلِكَ بِدُون إذنِ المَولَى كما في النّكاحِ بَلْ أَولَى؛ لِأَنَّ فِي نَفاذِ النّكاح بِدُونِ إذنِ مَولاهُ شُغلَ مالِيَّته بِالمَهر والنَّفقَة لَا إتلافَ مالِيَّتِهِ مِن كُلِّ وَجهٍ، وَلَمَّا توقّف نَفاذُ النّكاح على إذنِ المَولَى وجبَ أَنَّ يَتوقفَ صِحَّةُ إقرارِه بالقصاص على إذْنِ المَوَلَى بِالطَّرِيقِ الأَولَى، قُلنا: إنَّ إتلافَ مالِيَّتِهِ إنَّمَا يَثبُت بِطَرِيقِ الضّمنِ لصحةِ الإقرارِ بالقصاص، فكان الاعتبارُ للمتضمّن الأصليّ لا للمتضمن الفرعيّ كما في سائر الأحكامِ الثابتةِ بطريق الضمن مِثْل ثُبوتِ المضارِ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: حاصل.

الدُّنياوِيَّةِ فِي حَقِّ الصبيِّ بِطَرِيق التبعيَّةِ مِن حِرمانِ الإرثِ وَوَقوع الفُرقَة بَينَه وَبَينَ امرأته، وتعجّل وُجوب المَهر لِصَحَّة ردَّته الَّتِي لَا يُمكن رَدُّها، وَهَذَا لما أَنَّ الضَّررَ الواقعَ على نَفسِ العَبْدِ بالقصاص أَكثرُ مِن ضررِ المَولَى؛ لِأَنَّ ذَلِكَ واقعٌ على المالِ وَهَذَا واقِعٌ على النَّفسِ، والنَّفسُ أَعظَمُ خَطرًا مِن المالِ، فَلَمَّا صَحَّ فِيمَا هو أَعظَمُ خَطرًا صَحَّ أَيْضًا فيمَا هو أَقلُّ خَطرًا بِطريقِ التَبَعِيَّةِ، وأَمَّا شُغلُ مالِيَّته بِالمَهرِ والنَّفقَةِ وَنَفاذِ النِّكاحِ بِغَيْرِ إِذنِ المَولَى فَلَا مُفاضَلةَ بَيْنَهما فَلَمْ يَكُنْ أَحدُهُمَا تبعًا لِلآخرِ، فَلَو قُلنا بِصَحَّةِ النِّكاحِ بِدُونِ إِذْنِ المَولَى كانَ شُغلُ الماليَّةِ بِالمَهرِ قَصدًا فَلَا يصِحُّ، وَلِأَنَّ النِّكاحَ عَقدٌ قابلٌ للتَّوقفِ فِي الجُملة كما فِي نِكاح الصِّغار والصَّغائِر بِدُون إِذنِ الأَولياءِ، وَكَمَا فِي نكاحِ الفُضوليِّ، وَأَمَّا إِقرارُ العاقلِ البالِغِ فَنافِذٌ على المقرّ من كل وجهٍ، وبعد النفاذِ لا يتوقف على إذن أحدٍ.

فَإِنْ قيل: ما وجهُ الفرق لأبي حنيفة ومحمد رحمهما الله في وجوب القصاص على العَبْدِ مِن البَيِّنةِ وَالإقرار حيث يُؤاخَذُ بِمُوجِبِ إِقرارِهِ فِي الحُدودِ والقصاص وَإِنْ كانَ مَولاهُ غائِبًا، بِخِلافِ مَا إذا ثَبتَت الحُدودُ والقصاص عَلَيهِ بِالبَيِّنة فَإِنَّ استِيفاءَهُمَا يَتوقَفُ على حُضورِ مَولاهُ عندهُمَا، خِلافًا لِأَبِي يُوسُف؟ قُلنا: هُمَا يَقولانِ: إِنَّ لِلمَولَى حقَّ الطَّعنِ فِي البيِّنةِ دُونَ الإقرارِ، وَلِأَنَّ الإقرارَ مُوجِبٌ لِلحَقِّ بنفسِه والبيِّنَة لَا تُوجبُ إِلَّا بِالقَضاءِ وَفيهِ إِتلافُ الماليَّة وهي لِلمَولَى فيُشتَرط حُضورُه.

ثُمَّ الرِّقُّ يُنافِي كَمالَ الحالِ فِي أَهلِيَّةِ الكَراماتِ المَوضُوعةِ لِلبشرِ فِي الدُّنيا مِثْلَ الذِّمَّة والحلّ والولايَة فَإِنَّ الذِّمةَ وهي الصَّلاحيَّةُ لِلإيجابِ والاستِيجابِ مِن كَراماتِ البَشرِ، إِذ بِهَا يَصيرُ المرءُ أَهلًا لِتَوَجُّه خِطاب الشَّرعِ وَبِهَا يَمتازُ عَن سائِرِ الحَيواناتِ فتكُوْن كرامَةً، وَقَد حُكِيَ عَن بَعْضِ الصِّديقينَ أَنَّهُ قَرأَ قَولَهُ تعالى: ﴿قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] فَقالَ: مرحبا[1] لِمَنْ له هَذَا الخِطاب! فَقِيلَ له: كَيْفَ تَقولُ هَذَا وهو فِي حقِّ أَهلِ النَّارِ؟!! فَقالَ: أَلَيْسَ هَذَا خِطابَ الحَبِيبِ؟! فنَظَر إِلَى القائِل لَا إِلَى القَولِ.

(١) هكذا في ج، وفي س: مرجبا. ولعل الصواب: مرحى.

وَإِنَّمَا قَالَ رَحِمَهُ الله: «فِي الدُّنيا» مُقتَصِرًا عَلَيهَا؛ لِأَنَّ الرِّقَّ لَا يُنافِي أَهلِيَّةَ الكراماتِ المَوضوعَةِ لِلبَشرِ فِي الآخِرة؛ لِأَنَّ أَهلِيَّةَ الكَراماتِ ثَمَّةَ إنما تَكُوْن بِالتَّقوَى، ورُبَّ عَبدٍ يكون أَتقَى مِن مَولاهُ.

ثُمَّ شَرعَ رَحِمَهُ الله بتَفصيلِ كُلِّ مَا ذكر مِن الذِّمةِ وَالحلِّ والوِلايَةِ بِالبَيانِ فَقَالَ: حَتَّى أَنَّ ذِمَّتَهُ -أَيْ: ذِمَّةَ الرَّقيقِ- ضَعُفَت بِرِقٍّ فِيهِ ضعف حاله فِي الذمَّة، وَإِنَّمَا ضعُفَت ذِمَّتُه لِأَنَّ الرَّقيقَ مالٌ فَلَا ذِمَّةَ له مِن هَذِهِ الحيثية، وَمِنْ حيث إنَّهُ إنسانٌ مُكَلَّفٌ لَا بُدَّ مِن أَنْ يَكُوْن له ذِمَّةٌ، فقُلنا بِوجودِ أَصلِ الذِّمةِ مَع صِفَةِ الضُّعف، وَإِذَا ضعُفَت ذِمَّته لَمْ تَحتَمِل الدّين بِنَفسِها أي: بِنَفسِ الذِّمةِ وهي رَقبةُ العَبْدِ القابِلَةِ لِلإيجابِ والاستِيجاب كما تَحملُ ذِمَّةَ الحُرِّ، وضُمَّت إِلَى ذِمَّته مالِيَّة رقبتِه / ج:٢٠٨/ لِيظهَر الدَّين فِي حَقِّ المَولَى وَيمكِنُ المُطالَبة بِالدَّينِ حَتَّى إذا أَذِنَ المَولَى لِعبْدِه وتصَرَّف هو ووجَبَت الدُّيونُ تباع رَقبَتُه لِأَجلِها؛ إذ لَو لَمْ تكُن كَذَلِكَ لَمْ يكُن فِي انضِمامِ المالِيَّةِ إِلَى ذِمَّتِه فائِدة، وَرَقبتُه مالٌ فَيَظهَرُ فيهَا الإذنُ وتُباع فِي ذِمَّتِه لِحاجتِه إِلَى تَفريغِ ذِمَّتِه وَقَولُه: «والكَسْبُ» بالرَّفع أَيْ: يُضَمُّ إِلَى ذِمَّته مَكسوبُه حَتَّى لَا يَملكَ المَولَى التصرُّفَ فيمَا فِي يد مأذونِه مِن الأَكساب، وَلَو أَعتَقَهُ يَضمَنُ قيمَتَه لِلغُرماء، بِخِلافِ الحُرِّ فإنه إذا كانَ مَديو ليسَ لرَبِّ الدَّينِ أَنْ يَأخُذَ مَا فِي يَدِّ المَديونِ مِن مالِه جَبراً إِذَا لَمْ يَكُنْ مِن جِنسِ دَينِه، وَفِي العَبْدِ المَديونِ يَأخذُه وَيَبيعُه لِاستِيفاءِ حقِّه مِن ثمنِه كما يَبيعُ رَقَبتَه وَيَأخُذُ دينهُ مِن ثَمنِه، وَلِذَلِكَ قُلنا: إنَّ الدَّينَ مَتَى ثَبت فِي ذِمَّةِ العَبدِ المَأذونِ بِسبَبٍ لَا تُهمَةَ فيهِ أي: بِسببٍ ظَهرَ فِي حقِّ المَولَى أَنَّهُ تُباعُ بِذَلِكَ الدّين رَقبَته لِيستَوفى الدَّين مِن ثَمنِها إِنْ لَمْ يَختَرِ المَولَى الفِداءَ، والضَّمير فِي قَولِه: «أَنَّهُ» ضَميرُ الشَّأن وَمَا بَعْدَ مُفَسِّره، وَذَلِكَ الدَّيْن مِثْلُ دين الاسْتِهلاكِ ودين التِّجارَةِ فَإِنَّ العَبدَ المَأذونَ إذا استَهلكَ مَالَ الأَجنَبيِّ يَجبُ الضَّمانُ عَلَيهِ ويستَوفى مِن رَقبَتِه إِنْ لَمْ يفدِه المَولَى وَلَمْ يكُن كَسبٌ فِي يَده، وَهَذَا بِلَا خِلافٍ؛ لِأَنَّهُ دَيْنٌ ظاهرٌ فِي حَقِّ المَولَى لِثُبوته حِسًّا وعَيانًا؛ إذ الاستِهلاكُ فِعلٌ مَحسوسٌ لَا مَردَّ له، وَكَذَا دَيْن التِّجارَة بِأَنْ تصرّفَ المَأذونُ وركبَهُ دَينٌ يُستَوفى مِن كَسبِهِ أَو مالِيَّة رقبَتِه عندنا؛ لِأَنَّ الحاجَةَ إِلَى ظُهورِ تعلُّقِ الدَّينِ فِي حَقِّ المَولَى وَقَد ظَهرَ لِكَونِهِ مَأذونًا مِن جِهَة المَولَى، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَا بُدَّ مِن استِيفاءِ الدَّينِ مِن مَوضِعِه وإنه رقبةُ

العبد فيباع العبد فيه لذلك إلا أنْ يفديَه المولى أو يكون له كسبٌ، ثمّ المرادُ من تعلقِ الدينِ بالكسبِ أنَّ الكسبَ الموجودَ في يدِ العبدِ يصرفُ إلى الدين أولًا، فَإِنْ لَمْ يَفِ به يصرف مالِيَّةَ الرَّقبةِ إليه وَلَا تُباع الرَّقبةُ بِالدَّينِ مَا بَقِي الكَسب بِالإِجماعِ كذا فِي الأَسرارِ.

وقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: لَا يُباعُ العَبْدُ في دَينِ التِّجارَة؛ لِأَنَّ رَقبَتَه كَسبُ المَولَى فَلَا يُباع بِدينِ التِّجارَة كَسائِر أَكسابِهِ[1]، وَهَذَا لِأَنَّ الإِذنَ لَمْ يحصُل لِغَيْرِ مالِ التِّجارَة فَلاَ يُشغِل غَيْرَ مالِ التِّجارَة بِدينِها بِخِلافِ دينِ الاستِهلاكِ لِأَنَّهُ كانَت رقَبَتُه تُشغَل قَبْلَ الإِذنِ فكذا بَعدَهُ، قُلنا: هَذَا دينٌ وجبَ على العَبْدِ مُطلَقًا لِأَنَّهُ ظَهر وُجوبُه بِإِقرارِ المَولَى وَالعَبْدِ جَمِيعًا أَو ثَبُت بِسبَب مُعاينٍ وهو الشِّراءُ فَيتعَلَّق بِرقَبَتِه كَدَيْنِ الاستِهلاكِ؛ لِأَنَّ حاجَتَنا فِي تَعليقِ الدَّينِ بِرَقبَتِه إِلَى ظُهورِ التَّعلُّق فِي حقِّ المَولَى لَا إِلَى رِضاهُ به فَإِنَّ دَيْنَ الاستِهلاكِ يَتعلَّقُ بِرقَبَتِه دُونَ رِضاه، فَإِذَا ظَهرَ لَا بُدَّ مِن استِيفائِه مِن مَوضِعه وهو مالِيَّةُ الرقبَةِ.

فَإِنْ قيل: لَو كانَت الرَقبَة محَلًّا لِتَعَلُّق دينِ التِّجارَة بِهَا لَكانَ الاستِيفاء منهَا مُقَدَّمًا على الاستِيفاءِ مِن الكَسبِ لِكَونها أَقرَبَ إليه مِن الكَسبِ، قُلنَا: حقُّ الغَريمِ مَتَى وَصلَ إليه مِنْ أيِّ مَوضعٍ وصَلَ لَا تَصِحُّ مُطالَبَتُه بِالاستِيفاءِ مِن مَوضعٍ آخَرَ؛ لِأَنَّهُ لَا فائِدةَ فيهِ، وَفِي البِدايَة بِالكَسبِ نَظر لِلمَولَى حيث لَا يزولُ ملكُه عَن رَأسِ مالِه وَنظر لِلغَريمِ حيث لَم يَنقَطِع حقُّه عَن الكَسبِ بِالبَيعِ وَلَمْ يَضق محَلُّ حَقِّه فَلِهَذَا قدَّمنا الاستِيفاءَ مِن الكَسبِ وَإِنْ كانَ التَعلُّق بِالرَقبة أسبقَ مِن الكَسبِ. كذا فِي الأسرارِ وَالطَريقَةِ البرغرِيَّةِ.

قَولُه: «وَإِذَا لَمْ يَثبُت» أي: الدَّين «في حقِّ المَوَلَى» بِأَنْ لَمْ يَظهَر سَببُهُ فِي حَقِّه «تَأخر» أي: الدَّيْن «إِلَى عتقِه وَلَا يتعَلَّق هَذَا الدَّين بِرقَبتِه وَلَا بِكسْبِهِ» كَدَيْنٍ ثَبتَ بِإِقرارِ العَبْدِ المَحجورِ والمَولَى يُكذبُه؛ لِأَنَّ فِي إِقرارِه تهمةً فَلَا يُباعُ فيهِ رَقبتُه، وَلَكِنْ يُؤاخَذُ بَعْدَ العَتقِ كَرجُلٍ أخبرَ بِحُرِيَّةِ عَبدٍ فِي يَد رَجُلٍ وَأَنكَرهُ ذُو اليَد لَمْ يظهَر حُكمُه مَا لَمْ يَملِكْه المُخبِر؛ لِأَنَّ خَبرَه حجَّةٌ على نَفسِه لَا على غَيْرِه، واحتَرَزَ بِقَولِهِ: «المَحجُورُ» عَن المَأذُونِ له، فَإِنَّ إِقرارَه بِالدَّيْنِ صَحيحٌ

(١) ينظر منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص: ١٠٩).

وكذلكَ الحقُّ انتقصَ بالرّقِّ؛ لأنه من كراماتِ البشرِ، فيتّسعُ بالحريةِ ويقصرُ بالرّقّ إلى النصفِ حتى لا ينكح العبدُ الا امرأتين، وكذلك حالُ النساءِ يقصرُ بالرقِّ الى النصفِ حتى صحّ نكاحُ الأمةِ اذا تقدّم على الحرّةِ

فِي حَقِّ المَولَى، وَمِثْلُ أَنْ يَتزوَّجَ العَبْدُ امرأةً بِغَيْرِ إِذنِ المَولَى ويَدخُل بِهَا لَا يُباع فِي مَهرِها أي: عُقرِها؛ لِأَنّ تَقُومَ بُضعِها إِنَّمَا ثبتَ بِسببِ شُبهَة العَقدِ؛ إِذ المَولَى مَا أُذِنَ له بِهَذَا العَقدِ وَهَذِهِ الشُّبهَة فِي حَقِّ المَولَى.

قَال رحمه الله: (وَكَذَلِكَ الحلُّ انتقصَ بِالرِّقِ) إلى قوله: (وَلِذَلِكَ يتنصَّفُ القسْمُ)

أقول: قَولُه: «وَكَذَلِكَ الحلُّ انتقَصَ بِالرِّق» بَيانُ ضَعف حال الرِّقِ فِي الحلِّ أي: كما ضَعُفَت الرَّقبَةُ بِالرِّق ضعف الحلّ الَّذِي يُبنَى عَلَيهِ وانتقَصَ به؛ لِأَنَّ الحلَّ مِن كَراماتِ البَشرِ، أَلَا تَرَى أَنَّ النبيَّ ﷺ اختَصَّ بِزِيادَةِ الحلِّ لِزِيادَةِ شَرفِهِ وَكَرامَتِه على سائِر الخَلقِ حَتَّى حَلَّ له تِسعُ نِسوَةٍ أَو مَا شاءَهُ دُونَه، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَتَّسِع الحلُّ بِسببِ الحُرِيَّةِ المُستَحقَّةِ لِلكَرامَةِ كما اتَّسَع بِفَضلِ النبُوَّة، والقَصرُ بِسببِ الرِّقِّ المُنافِي لِلكَمالِ والكَرامَةِ إِلَى النِّصفِ أي: قُصورٌ مُنتَهِيًا إِلَى النِّصفِ حَتَّى لَا يَنكِح العَبْدُ سِوَى امرَأَتينِ وَلَا تُطلَّق الأَمةُ إِلَّا اثنَينِ، وَقَال مَالكٌ رَحِمَهُ الله: لِلعبدِ أَنْ يتزوَّجَ أَربعًا؛ لِأَنَّ الرِّق لَا يُؤَثِّر فِي مالِكِيَّة النِّكاح حَتَّى لَا يخرُج العَبدُ مِن أَهلِيَّة النِّكاحِ، وَمَا لَا يُؤثِّر فيهِ الرِّق فَالحُرُّ والعَبْدُ فيهِ سَواءٌ كَملكِ الطَّلاقِ وملكِ الدَّمِ فِي حَقِّ الإِقرارِ بالقَود، قُلنا: إِنَّ الرِّق مُؤَثِّرٌ فِي تَنصيف مَا كانَ مُتعدِّدًا فِي نَفسِه كَالجلَداتِ فِي الحُدودِ وَعَددِ الطَّلقاتِ / س:٣٦٢/ وَأَقراء العِدَّة؛ لِأَنَّ لِلرِّق أَثرًا فِي نُقصان النِّعمَةِ، والحِلُّ نعَمةٌ، وَرُوِيَ عَن عُمَرَ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: لا يَتزَوَّج العَبْدُ أَكثرَ مِن ثنتَينِ[1].

قَوله: «وَكَذَلِكَ حِلُّ النِّساءِ» أَيْ: وَكَمَا يَقصُر حِلُّ الرِّجالِ إِلَى النِّصفِ بِالرِّق كذا يُقصر حِلُّ النِّساءِ أي: الإِماءِ بِالرِّق إِلَى النِّصفِ أَيْضًا؛ لِأَنَّ الحِلَّ نِعمَةٌ فِي جانِبِ النِّساءِ كما هو نعمَةٌ

(١) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٤/ ٣١٣)، المبسوط للسرخسي (٥/ ١٢٤).

ولا يصحّ إذا تأخّرَ وقارنَ لتعذرِ التنصيف في المقارنة، والعدّةُ [تتنصفُ][1] لكن الواحدة لا تقبلُ التنصيف فيتكامل، لكنّ عددَ الطلاقِ لمّا كانَ عبارةً عن اتساعِ المملوكيةِ اعتُبرَ بالنساءِ،

فِي جانِبِ الرِّجالِ، إذ هو سَببٌ لِلسّكنِ والازدِواجِ والمَحَبَّة وتحصينِ النَّفسِ وَتحصيل الوَلدِ وغير ذلكَ، فَكانَ نِعمةً حَتَّى صحَّ نِكاحُ الأَمَةِ إذا تقَدَّم نِكاحُهما على نكاحِ الحُرَّةِ، وَلَا يَصَحُّ نِكاحُهَا إذا تأَخَّرَ عَن نكاح الحُرَّةِ عمَلًا بِالتَّنصيفِ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ نكاحهُا إذا قارَن نكاحُها نكاحَ الحُرَّةِ لتَعَذَّر التَّنصيف فِي المُقارنَةِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّنصيف بِاعتِبارِ الأَحوالِ، وَالأَحوالُ ثُلاثُة حال التقَدُّم على نكاحِ الحُرَّةِ وَحال التَّأخُر عنه وَحال المُقارَنةِ، والحَالُ الواحِدُ لَا يَتحمَلُ التَّجزّي فَتَغلُب الحُرمَةُ على الحِلِّ فَتجعَلُ الأَمَة مُحلَّلةً فِي حالِ التَقدُّم على الحُرَّة مُحرّمَةً فِي حالِ التأخُّر والمُقارَنَة، أَو نَقُوْل: فِي الحَقيقَةِ لَيْسَت إِلَّا حالَتانِ حالَةَ الانْضِمامِ إِلَى الحُرَّةِ وحالَةُ الانفِرادِ عَنْهَا، فتُجعَلُ الأَمَةُ مُحلَّلةً فِي حالِ الانفِرادِ مُحرَّمةً فِي حالَةِ الانضِمامِ إِلَى الحُرَّة والعِدَّة تَنتَصِفُ أَيْ: تَكُوْن عِدَّة الأُمَةِ نِصفَ عِدَّةِ الحُرَّةِ، وَذَلِكَ ظاهِرٌ فيهَا إذا كانَ الاعتِدادُ بِالأَشهُرِ، وَأَمَّا إذا كانَ بِالحَيْض فَلِأَنَّ الحَيضَةَ لَا تَتجزى فَيَتكامَلُ، وَلِأَنَّ فِي التكامُلِ احتياطًا، ثم مَعْنَى تَأثير الرِّقِ فِي تَنصيفِ العِدَّةِ هو أَنَّ العِدَّة مِن آثارِ النِّكاحِ والرِّقُّ يُؤَثِّر فِي تَنصيفِ النِّكاحِ فكذا فِي تَنصيفِ أَثَرِه؛ لِأَنَّ العِدَّةَ نِعمَةٌ فِي حقِّ النِّساءِ لِمَا فيهَا مِن تَعظيمِ النِّكاحِ فَيُؤَثِّرُ الرِّقّ فِي تَنصيفِها، وَكَذَا الطَّلاقُ يَتنصَّف لِهَذَا المَعْنَى؛ إذ الطَّلاقُ مِن الآثارِ الثَّابِتَةِ بِالنِّكاحِ، لَكِنَّ الطلقَةَ الواحِدَةَ لَا تَقبلُ التَّنصيفَ شَرعًا فيتكامَلُ وَلَا تَسقُط؛ لِأَنَّ جانِب الوُجودِ راجِحٌ على جانِبِ العَدَم، وَقَولُه: «لَكِنَّ عَددَ الطَّلقاتِ» استِدراكٌ مِن قَولِهِ: «وَيقصرُ بالرِّقِّ إِلَى النِّصفِ» أَيْ: عَددُ الطَّلقاتِ تُعتبَر بِالنِّساءِ، وَعَددُ الأَنكِحَةِ بِالرِّجالِ، وهو مَذهبُ عليٍّ وابْنِ مَسعودٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا؛ لِأَنَّ عَددَ الطَّلاقِ عِبارَةٌ عَن اتِّساعِ المَملوكِيَّةِ فَإِنَّ ذَلِكَ يَقعُ على قَدرِ المَملوكِ فَيُتَعَرَّف مِقدارُه مِن مَحَلِّه؛ لِأَنَّ مَع كَمالِ حالِ المُتَصرِّف يَزدادُ تَصَرُّفُه بِزِيادَته

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يتنصف.

وعددُ الأنكحةِ لما كانَ عبارةً عن اتساعِ المالكيةِ اعتُبِرَ فيهِ رِقُّ الرجالِ وحرّيّتُهم، فكانَ الطلاقُ بالنساءِ، ولذلكَ [تتنصفُ][1] الحدودُ في حقِّ العبدِ

وَينتَقِص بِانتِقاصِه فَإِنَّ مَن مَلَك عَبدًا واحدًا مَلَك إعتاقًا واحِدًا، وَمَن مَلَك عَبدَينِ مَلَك إعتاقَينِ، وحُكمُ الطَّلاقِ ارتِفاعُ القَيْدِ عَن المَرأَةِ فكلُّ امرأةٍ كانَ حِلُّها أَكْثَر كانَ طَلاقُها أكثَر؛ إذ المَحليَّةِ تَزدادُ بِالحِلِّ، وحِلُّ الحُرَّة أكثرُ مِن حِلِّ الأَمَة؛ لِأَنَّ نِكاحَ الحُرَّة جائزٌ مُتَقَدّمًا على نِكاح الأَمَة ومُتأخِّرًا عَن نِكاحِها ومُقارَنًا مَعْهُ، بِخلافِ نِكاحِ الأَمَةِ فإنه إنَّما يَجُوز مُتَقَدِّمًا على نِكاحِ الحُرَّة لَا غَيْرُ، وَلَمَّا كان حِلُّها أَكثَرَ كانَ طَلاقُها أكثر، فَيُعتَبَرُ عَدَدُ الطَّلاقِ بِالنِساءِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَو كانَ الزَّوجُ حُرًّا والمَرأةُ أَمَةً كانَ الطَّلاق اثنَتين، وَقولُه: «لَمَا كانَ» أي: عَددُ الطَّلاقِ «عِبارَةً عَن اتِّساعِ المَملوكِيَّةِ» فيهِ تَوسع، وتَسْمِيَةٌ لِلحالِ بِاسْمِ المَحلِّ؛ لِأَنَّ الطَّلاقَ إنَّما يَتعَدَّدُ إذا اتسَعتْ المَملُوكِيَّة فَكانَ اتِّساعُ المَملوكِيَّةِ محلَّ تَعَدُّد الطَّلاقِ.

وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحمَهُ الله: عَدَدُ الطَّلاقِ يُعتبَر بِالرِّجالِ، وهو مَذهبُ عُثمانَ وَزَيدٍ وعائِشَةَ رَضِيَ الله عَنْهُم، وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا أَنَّهُ كانَ يَقُول: يَنتَقِصُ بِالرِّق أَيُّهَا كانَ.

احتَجَّ الشَّافِعِيُّ رَحمَهُ الله بِقَولِهِ ﷺ: الطَّلاقُ بِالرِّجالِ والعِدَّة بِالنِّساءِ.[2]

/ج:٢٠٩/ وَبِأَنَّ الرَّجُلَ هو المالِكُ لِلطَّلاقِ فيُعتَبرُ حالُه فيهِ دُون حَالِها؛ لِأَنَّ المَرأةَ مَملوكَةٌ فِي النِّكاحِ والطَّلاق، ونُقصانُ حالِ المَملُوكِ بِالرِّقِّ يُوجِبُ زِيادَة فِي المُلوكِيَّة لَا نُقصانًا فيهَا، قلنا: مَا رُوِيَ مِن الحَديثِ مُعارَض بِقَولِهِ ﷺ: طلاقُ الأمةِ ثنتان، وعِدَّتُها حَيضتان.

أَو مُؤَوَّلٌ بِأَنَّ إيقاعَ الطَّلاقِ أَو مُباشَرةَ الطَّلاقِ بِالرِّجالِ، وَأَمَّا عددُ الأَنكِحَةِ أي: ملكُ عَدَدِ الأَنكِحَة فَعِبارَة عَن اتِّساعِ المالِكِيَّةِ؛ لِأَنَّ النِّكاحَ إثباتُ الملكِ؛ إذ الملك لِلرَّجُلِ يثبُتُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يتنصف.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي (١٥/ ٣٥٢)، برقم (١٥٢٦١) موقوفًا على زيد بن ثابت.

بالنكاحِ فاعتُبِر فِي ذَلِكَ العَدد رقُّ الرِّجال وحُرّيَتُهم، ولِأَنَّ الحلَّ لَمَّا اتَّسعَ بِفَضيلَةِ المُتَزوِّج الَّذِي هو الرَّجُل كما اتَّسعَ لِرَسولِنا ﷺ بِالزِّيادَة على الأَربعِ وجَب أَنْ يتَّسِعَ الحلُّ للحُرِّ أكثرَ مِمَا يتَّسِعُ لِلعَبدِ؛ لِأَنَّ للحُرِّ فَضلًا على العبدِ شَرعًا حَتَّى أَظهرَ الشَّارعُ فَضلهُ فِي عامَّةِ الأَحكامِ مِن الشَّهادَة والوِلايَة وَالإرثِ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَكَذَلِكَ فِي حقّ النِّساءِ بِخلافِ الطَّلاقِ فَإِنَّ النبيَّ ﷺ قابَلَ الطَّلاق بِالعِدَّة بِقَولِهِ: طلاقُ الأمَةِ تَطليقَتانِ وَعِدَّتُها حَيْضَتانِ.

والمُقابلَة تَقتَضِي التَّسويَةَ، وَفِي العِدَّةِ يُعتبَر حالها بِالاتِّفاقِ فَكَذَلِكَ فِي الطَّلاقِ، وَمَن مَلَك على امرأتِه عَددًا مِن الطَّلاقِ يملكُ إِيقاعَ ذَلِكَ أَوقات السّنَّة، وَبِهَذَا أفحَم عِيْسَى بنُ إِبانَ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ الله حِيْنَ قَالَ له: أَيُّهَا الفَقيهُ إذا ملَكَ الحُرّ على امرأتَه الأَمَة ثَلاثَ تَطليقاتٍ، كَيْفَ يُطَلِّقها فِي أَوقاتِ السُّنَّةِ؟ فَقالَ: يوقِعُ عَلَيهَا واحِدَةً فَإِذَا حاضَت وَطَهُرَت أَوقعَ أُخرَى، فَلَمَّا أَرادَ أَنْ يَقُوْل: فَإِذَا حاضَتْ وطَهُرَت، قَالَ: حَسْبُك، فَإِنَّ عدَّتَها قَد انْقَضَت، فلَمَّا تَحَيَّر رَجعَ وقالَ: لَيْسَ فِي الجَمعِ بِدعَةٌ وَلَا فِي التَفريقِ سُنَّة. كذا فِي المَبسوطِ[1] وَلِأَنَّ الحُرَّ يَملِك اثنَتَي عَشَرة تَطليقَةً يُوقِعُها على أَربعِ نِسوَة فَيَنبَغِي أَنْ يَملِك العَبدُ سِتَّ تَطليقاتٍ يُوقِعُها على امرأتَينِ ليتَحقق التَّنصيف، فَلو قُلنا: إنَّ الباقِي يَنتَصِف فِي حَقِّ العَبدِ مَرَّةً أُخرَى لَبَقِيَ [الربع][2] وتَأثيرُ الرِّق فِي التَّنصيفِ لاَ فِي التَّربيعِ، قَوله: «وَلِذَلِكَ» مُنصفٌ لِمَا هو ثابتٌ للحُرِّ مِن كَرامَةٍ وعلَامَة تَنصفِ الحُدودِ فِي حَقِّ الرقيق لِأَنَّ الحلَّ فِي حَقِّه أَنقَصُ فتَكُوْن جِنايَتهُ أقلّ بِالنِّسبَةِ إِلَى جِنايَةِ الحُرِّ؛ لِأَنَّ تَوفُّر النِّعَم يُوجِب تَغَلُّظ الجِنايَة، وانتِقاصُ النِّعْمَة يُوجِب تَخفيفَهَا أَلَا تَرَى أَنَّ النعمةَ فِي حَقِّ المُحصَن لَمَّا كانَت أَوْفر كانَت جِنايَةَ الزِّنى مِنْهُ أَغلَظ، حَتَّى يَستَحِقّ زِيادَة العُقوبَة، وَإِلَى هَذَا المَعْنَى أَشارَ تبارَك وتَعَالَى بِقَولِهِ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] لِأَنَّ النِّعْمَة كمُلَت فِي حَقِّهن بِتشَرفِهن بِمُصاحَبَة النَّبِي ﷺ، وَلَمَّا كانَ الرِّقُّ مُؤثِّراً فِي تَنصيفِ النِّعَم كانَ مُؤَثِّرًا فِي تَخفيفِ الجِنايَة، وَتَخفيفها مُؤَثِّرٌ فِي تَخفيفِ الحدِّ، ثُمَّ اختَصَّ ذَلِكَ التَّخفيف بِالتَنصيفِ؛ لِأَنَّ

(١) المبسوط للسرخسي (٦/ ٤٠).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: الأربع. والمثبت من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٩٢).

ولذلك انتقصت قيمةُ نفسِه لما قلنا من انتقاصِ المالكيةِ كما انتقصت بالأنوثة، فوجبَ نقصانُ بدلِ دمِه عن الدية، لكنّ نقصانَ الأنوثةِ في أحدِ ضربَي المالكيةِ بالعدمِ فوجبَ التنصيف، وهذا نقصانٌ في أحدِهما لا بالعدم،

هَذَا التَخفيفَ إِنَّمَا نَشأ مِن تَنصيفِ نِعمَة الحلِّ وَهَذَا فِي الحدِّ الَّذِي يُمكِنُ تَنصيفُه، فَأَمَّا فيمَا لَا يُمكِن ذَلِكَ فيَتكامَلُ كَالقَطعِ فِي السَّرِقةِ فَإِنَّ الحُرَّ والعَبدَ فيهِ سَواء، وَلِهَذَا تَنصف القسم حَتَّى كانَ لِلأَمَةِ الثُلُث مِنْهُ وَلِلحُرَّة الثُلُثان؛ لِأَنَّ القسمَ مِن آثارِ النِّكاحِ، والرِّق يُؤَثِّر فِي تَنصيفِ النِّكاحِ، فكذا فِي تَنصيفِ آثارِه.

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَلِذَلِكَ قيمَةُ نَفسِه انتَقصَت) إِلَى قَولِهِ: (ينتَقِصانِ فِي الذِّمةِ)

أقول: إنَّ قِيمَة نَفسِ العَبدِ انتَقصَت بِناءً على انتِقاصِ مالِكِيَّته، وَقَوله: «لما قُلنا» إِشارَةٌ إِلَى قَولِهِ: «وَهَذَا الرِّقُّ مُبطلٌ مالِكِيَّة المالِ» كما انتقَصَت قِيمَة النَّفسِ بِالأنوثَة وَلِهَذَا إذا قُتلَ العَبْدُ خَطأً وَقِيمَته تُساوي دِية الحُرِّ وهي عَشرَة آلافِ درهَمٍ أَو تَزيدُ عَلَيهَا تَجِب قِيمَته على القاتِل وعَلَى عاقِلَته إِلَّا عَشرَة دَراهِم، فَأوجَب الرِّق نُقصانَ بَدل دَمِ العَبدِ عن الديَةِ إِظهاراً لِانْحِطاطِ رُتبَته، وتَعَيُّن العشرَة بِأثَر عَبْدِ الله بن عبّاسٍ وابْن مَسْعودٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا فِي الأَمةِ إذا زادَت قِيمَتُها على دِيةِ الحُرَّة وهي خمسَة آلافِ درهَم تَجِب خمسَة آلاف دِرهَمٍ إِلَّا عشْرَة دَراهِمَ[1]، فانْتَقَصَ بَدل دَمها عَن دِية الحُرَّة، وَهَذَا عند أَبِي حنيْفَة ومحُمَّدٍ رَحمَهُمَا الله.

وَقالَ أَبُو يُوسُفَ والشَّافِعِيُّ: تَجِب قيمَة العَبدِ المَقتولِ على القاتِل لا على عاقِلَته بالِغَةً مَا بَلَغت[2]، وَأَمَّا إذا غُصبَ العَبدُ وقِيمَتُه عِشرون ألفَ دِرهَمٍ وَهَلَك فِي يَدِه وَجَبت قيمَته بالِغَةً مَا بَلَغت بِالإِجماعِ[3]، فَالحاصِل أَنَّ أَبَا يُوسُف والشَّافِعِيّ رجّحا جانِب المالِيَّة فِي العَبدِ؛

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٧/ ٣٠).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١٩/ ١٥٦-١٥٧، ٢٧/ ٢٩).

(٣) ينظر الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٤٩١).

ألا ترى أنّ العبدَ ليسَ بأهلٍ لملكِ المال، لكنه أهلٌ للتصرّفِ في المال وأهلٌ [لاستحقاقِ][1] اليد على المال فوجبَ القولُ بنقصانٍ في الدية،

لِأَنَّ الواجِبَ بَدَل المالِيَّة فيَجِب تَقديرُه بِالقيمَة بالِغَةً مَا بَلَغت كما فِي الغَصْبِ، وَأَبُو حَنِيْفَة ومُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله رجّحا جانِب الآدَمِيَّة مَع النُّقصان بناءً على أَنَّ النَّفسِيَّة مِن العَبد مَعصومَةٌ عَن الهَدرِ مُعتَبَرَةٌ فِي جانِب الضَّمانِ، والقصاص والكَفَّارَة حَقَّانِ لله تعالى فَكانَ اعتِبارُها فِي إيجابِ الضَّمانِ أَولَى مِن اعتِبار المالِيَّة؛ لِأَنَّها أَصلٌ والمالِيَّة قائِمةٌ بِهَا، وَأَمَّا الغَصب فَلَا يَرد إِلَّا على المالِ فَرَجَّح جانِب المالِيَّة بِالإِجماع.[1]

وَقولُه: «لَكِنَّ نُقصانَ الأنوثَة» إِلَى آخرِه جَوابُ سُؤالٍ وهو أَنْ يُقال: قَد أُلحِقَ الرِّق بِالأُنوثَة فِي إِيجابِ تنقيص المالِكِيَّة فوجَبَ أَنْ يستَوِيا فِي قدَر النّقصان حَتَّى كانَ النُّقصانُ في الرقِّ بقدرِ النصفِ كما في الأنوثة فقال: إنهما قد استويا في إثباتِ أصلِ النقصانِ لكن لم يستويا في مقدارِه، فإنّه النقصان الحاصِل بِالأنوثَة فِي أَحدِ ضَربَيِ المالِكِيَّة وَهُمَا مالِكِيَّةُ النِّكاحِ ومالِكيَّة المالِ، ومالِكِيَّةُ النِّكاحِ نُقصانٌ بِالعَدَم فَإِنَّ المَرأَةَ تَملِكُ المالَ رَقَبَةً وتَصَرُّفًا ويَدًا، وَلَا تَملِكُ النِّكاح أَصْلًا، بَلْ هِيَ مَملوكةٌ فيهِ فَلِزوالِ إِحدَى المالِكِيَّتَينِ بِالكُلِيَّةِ عادَت دِيَتُها إِلَى النِّصفِ وَهَذَا -أي: الانتِقاصُ الحاصِلُ بِالرِّقِّ وهو انتِقاصُ قِيمَة نَفسِ العَبْدِ- نُقصانٌ فِي أَحدِ نوعَيِ المالِكِيَّة لَا بِالعَدم، فَإِنَّ العَبْدَ مالِكٌ لِأَحدِ النَّوعَين وهو مالِكِيَّة النِّكاحِ على الكَمالِ كالحُرِّ؛ إِذ هو مالِكٌ لِلبُضعِ على الكَمالِ وَمالِكِيَّة النَّوع الآخَر وهي مالِكِيَّة المالِ لَمْ تَزُل عنه بِالكُلِيَّة فَإِنَّهَا حاصِلَةٌ بِأَمرَين ملك الرَّقَبةِ وَملك التَّصرُّفِ، وَأَقوَى الأَمرَينِ ملكُ التَّصرُّفِ؛ لِأَنَّ الغَرَض المُتَعَلِّق بالمالِكِيَّة وهو الانتِفاعُ بِالملكِ يَحصُل به، وملكُ الرَّقَبَة وَسيلَةٌ إليه، والعَبْد وَإِنْ لَمْ يَبْقَ أَهلًا لِملكِ الرَّقبَةِ فَهوَ أَهلٌ لِلتَصرُّفِ فِي المالِ الَّذِي هو أَصلٌ، وَأَهلٌ لاستِحقاقِ اليَد على المالِ، فَإِنَّ المَأذونَ اسْتَحَقَّ اليَد على كَسبِهِ كَالمُكاتبِ، وَكَذَا لَو أَودَعَ العَبْدُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الاستحقاق.

وهذا عندَنا في المأذونِ أنه يتصرّفُ لنفسِه، ويجبُ لهُ اليدُ بالإذن غيرُ لازمةٍ، وبالكتابةِ يدٌ لازمةٌ، وقال الشافعيُّ رحمه الله: لما لم يكن أهلًا للملك لم يكن أهلًا لسببه؛ لأنّ السببَ شُرعَ لحكمةٍ ولم يكنْ أهلًا لاستحقاقِ اليدِ أيضًا،

مَالًا عَند آخرَ لَا يَملِكُ المَولَى الاسترِدادَ مِنْهُ. كذا فِي الجامِعِ الصَّغيرِ[1].

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَانتَقَصَت حالُ العَبدِ مِن حالِ الحُرِّ فَوجَبَ انتِقاصُ بَدَل دَمِه وهو الديةُ فَتَنقص مالُه خطَرٌ واعتِبار في الشَّرعِ وهو عَشْرَةُ دَراهِمَ؛ لِأَنَّها نِصابُ السَّرِقَة فَإِنْ قِيلَ: لَا نسلّمُ أن مالِكِيَّة النِّكاحِ كامِلَةٌ لِلعَبْد بَلْ هِيَ ناقِصَةٌ لِتَوَقفِها على إِذْنِ المَولَى وَلِاقتِصارِها على امرَأتَينِ بِخلافِ الحُرِّ، قُلنا: التوَقُف على الإِذنِ / س:٣٦٣/ لَا يَدُلُّ على النُّقصانِ كما فِي حقِّ الصَّبيِّ فَإِنَّ مالِكيَّته كامِلةٌ توَقُفها على إِذْنِ الوَلِيِّ وَكَذَا تَنصِيفُ عدد الأنكحة في حق العبد ليس بنقصان المالكية، فإنّ مالكيتَه فيما ملكَ من النكاح مثلُ مالكية الحرِّ بلا نقصانٍ ولكن ينتصف الحِلُّ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (هَذَا عندنا فِي المَأذونِ) إِلَى قَولِهِ: (وعامَّةُ مَسائِلِ المَأذونِ)

أقول: ثُبوتُ وِلايَة التَّصرُّفِ واسْتِحقاقِ اليَد على المالِ لِلعَبْدِ المَأذونِ هو عندنا، فَإِنَّ المَأذونَ يتصَرَّفُ لِنفْسِه أي: بِطَريق الأَصالَة لَا بِطَريق النِّيابَة؛ لِأَنَّهُ يتصَرَّف بِلِسانِهِ النَّاطِقِ وَعقلِه المُميِّز وَذَلِكَ لِأَنَّ الإِذْنَ فَكُّ الحَجر الثابتِ بِالرِّقّ وَرَفْعُ المانِعِ عَن التصَرُّف عندنا، والعبْدُ بَعْدَ ذَلِكَ يتصَرَّفُ لِنفْسِه بِأَهْلِيَته؛ لِأَنَّ رُكنَ التصَرُّف كَلامٌ مُعتبَرٌ شَرعًا وَذَلِكَ يَتَحَقَّقُ مِن العَبْدِ لِاعتِبارِ كَلامِه شَرعًا إِذ هو صادِرٌ عَن عَقلٍ وتَمييزٍ، ومحَلُّ التصَرُّفِ الذِّمَّةُ، وذِمَّةُ العَبْدِ صالِحَةٌ لِثُبوتِ الحُقوق فيهَا؛ لِأَنَّ صلاحِيَّتها لِثُبوتِ الحُقوقِ مِن كَراماتِ البشَرِ، وَبِالرِّق لَا يخرُج العَبدُ مِن جُمْلَة البَشَر، والذمَّة مَملوكَةٌ لِلعَبْدِ بِدَليلِ أَنَّ المَولَى إذا أَرادَ أَنْ يَشتَري شَيئًا على أَنْ يَجِبَ الثَّمَن فِي ذِمَّة العَبْدِ لَا يَقْدِر على ذَلِكَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ الإِذْنُ فَكًّا لِلحَجرِ،

(١) لم أقف عليه.

قلنا: إنّ أهليةَ التكلمِ غيرُ ساقطةٍ بالإجماع، وكذلكَ الذمّةُ مملوكةٌ للعبدِ قابلةٌ للدَّينِ، وإذا صار أهلًا للحاجةِ كان أهلًا للقضاء، وأدنى طرقِه اليدُ، وهو الحكم الأصليُّ؛ لأنّ الملكَ ضربُ قدرةٍ شُرعَ للضرورةِ،

وَهٰذَا لَا يَرْجِعُ على المَولَى بِمَا لحقَه مِن الدُّيونِ، وَلَو كانَ نائِبًا لَرَجِعَ الوَكيلُ والمُضاربُ على الموكِلِ وَرَبِّ المالِ، فَثبَتَ أَنَّ العَبْدَ المَأذونَ يتَصَرَّف لِنَفْسِه وَيَجِبُ له اليَدُ بِالإِذنِ، واليَدُ هِيَ الحُكم الأَصلِيُّ للتَصَرُّف؛ لِأَنَّ التصَرُّفَ إِنَّمَا شُرِعَ لِدَفعِ الحاجَة وهي تندَفِع حقيقَةً بِاليَد لَا بِالملكِ، فَإِنَّ ملكَ الرَّقَبَة وَإِنْ كانَ ثابِتًا فَرُبَّمَا لَا يُمكنه التصرفُ إِلَى قَضاءِ حَوائِجِهِ إِمَّا لِبُعدِه أَو لِمانعٍ آخَرَ أَو لِأَنَّ تَصَرُّف اليَد يَجرِي مَجرى الأَصْلِ، وملكُ الرَّقبَةِ يَجرِي مَجرَى الوَسيلَة بِدليلِ أَنَّ مَنْ كانَ له ملكُ الرَّقَبَة كانَ ذَلِكَ مُطْلَقًا لِتَصَرُّف اليَدِّ وَلَا يَنعَكِسُ، وَأَنَّ للمستعير والمُستأجِر والمُضارِب الَّذِي لَمْ يظهَر رِبْحُهُ والمُستَبضِع والوَكيلِ تَصَرُّفَ اليَد لَا ملكَ الرَّقَبةِ، فَعُلِمَ بِهٰذَا أَنَّ ملكَ اليَد لَم يستَلْزِم ملكَ الرَّقَبة وَلَمْ يَكُن وسيلَةً له، فَأَمَّا ملكُ الرَّقبَة فَإِنَّمَا أَثبَتَ تَصَرُّف اليَد بِطَرِيقِ الأَصالَةِ

/ج:٢١٠/ إلّا إذا عَرَض عارِض كما إذا لَمْ يُسلِّم المُشتَري الثَّمنَ فَلَا يتَمَكَّنُ من تَصَرُّف المَبيع وإن ثبَتَ له ملك الرَّقَبة، ولكن ذلك عارِض؛ لِأَنَّ الأَصْلَ أداءُ الثَّمنِ حالًا تحقيقًا لِمُقابَلة العَينِيَّة؛ لِأَنَّ المَبيعَ عَيْنٌ فَيقتضي عَيْنِيَّة ما يُقابِلُه وهو الثَّمن؛ لِأَنَّ الشِّراء من: الشَّرَوَى، وهي المِثلُ[1]، والمماثَلةُ إِنَّما تَقومُ بِعَيْنِيَّةِ ما يُقابِلُه وهو الثَّمنُ، وعَيْنِيَّتُه إِنَّما تَكونُ بالأداءِ، فَعُلِمَ أَنَّ ملكَ الرَّقَبَة صارَ وَسيلَةً إلى تَصَرُّفِ اليَدِ فَتَجِبُ اليَد للمأذون لكنّها غيرُ لازِمَة؛ لِأَنَّ يَدَه يدٌ بلا بَدَل، بِخلاف الكِتابَةِ فَإِنَّهُ يَجِب بِها يَد لازِمَة؛ لِأَنَّها ثابِتةٌ بِعِوَضٍ وهو بَدَلُ الكِتابَةِ، ومعنى اللُّزومِ وغَيْرِ اللُّزوم أَنَّ المولى فِي الإذن ينفَرِد بالحَجْر، وَفِي الكِتابَة لَا ينفَرِدُ بالفَسخ فَصارا نَظير العارِيَة والإجارَة[2]، وقال الشَّافِعي رَحِمَهُ الله: لَمَّا لَمْ يَكُن المَأذونُ أهلاً لِملك

(١) قال في القاموس المحيط (ص: ١٢٩٩): الشَّرْوَى، كجَدْوَى: المِثْلُ.

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٢-١٠)، الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٢٥٣).

وكذلك ملكُ اليدِ بنفسِه غيرُ مالٍ، ألا ترى أنّ الحيوانَ يثبتُ دَينًا في الذمّةِ في الكتابة، وإذا كان كذلك كان العبدُ أصلًا في حكمِ العقدِ الذي هو محكمٌ، والمولى بخلفُه فيما هو من الزوائدِ وهو الملك،

الرّقبة لَمْ يَكُن أهلًا لسبب الملك وهو ملك اليَد والتَّصَرّف؛ لِأَنَّ السَّببَ إنما شُرِعَ لِحُكمِه وهو ملكُ الرّقَبَة و لَمْ يَكُن المأذونُ أَهلًا لِاستِحقاقِ اليَد أَيْضًا؛ لِأَنَّ المأذونَ عِندَهُ يتصرَّف بِطَريق التَّوكيل والإنابَة مِن المَولَى إذ هو يَستفيد الوِلايَة مِن جِهَته ويثبُت الحُكم وهو الملك لِلمَولَى دُونَ العَبدِ[1]، وقُلنا: إنَّ أهليَّة التكَلُّم غَيرُ ساقِطَةٍ مِن المَأذونِ بِالإجماع؛ لِأَنَّ المأذونَ آدَمِيّ، والآدَمِيُّ محكومٌ عَلَيهِ بِصِحَّةِ عِباراته وَبَيانه.

أَلَا تَرَى أَنَّ الله تعالى مَنَّ على عِبادِه بِذَلِكَ فَقالَ: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣] - ٤ وَلِهَذَا قُبِلَت رِوايَتُه فِي الأَحاديثِ واعتُبِرَت عِباراتِه فِي كَثيرٍ مِن المَواضِع نَحو الهَدايا وطَهارَة الماءِ ونَجاسَتِه وقُبِلَت شَهادَته بِهِلال رَمضان، وَكَذَلِكَ الذمَّة أي: ذِمَّة العَبدِ مَملوكَةٌ له قابِلَةٌ لِلدَّيْن، فإنه إذا أَقَرَّ بِدَيْنٍ لَزِمَهُ ويُطالَبُ به بعدَ العِتْق وصَحَّت الكَفالة بِهَذَا الدَّيْن حالًا عَلَى الكَفيل، والمَكفولُ عنه -وهو العَبْدُ- مُطالَبٌ بِهَذا الدَّيْنِ بَعدَ العِتقِ، وَلَو كانَت ذِمَّةُ العَبد لِلمَولى لَمَّا صَحَّ ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: لَا نسلّمُ أَنَّ ذِمَّةَ العَبدِ مَملوكَةٌ له، بَل هِيَ مَملوكَةٌ لِلمولَى، بِدليلِ أَنَّهُ لَو أَقَرَّ على عَبْدِه بِدينٍ صَحَّ إِقرارُه، قُلنا: صِحَّةُ إِقرارِه بِاعتِبارِ أَنَّ مالِيَّةَ العَبدِ مَملوكَةٌ له لَا بِاعتِبارِ أَنَّ ذِمَّتَهُ مَملوكَةٌ لَهُ، بِدليلِ أَنَّهُ يَصِحُّ إِقرارُ المَولَى بِقَدر مالِيَّة رَقَبَة العَبد، وَلَو كانَت صِحَّتُه بِاعتِبار ملكِ الذمَّةِ وهي مُتسِعَةٌ لَكانَ يَنبَغِي أَنْ يَصِحَّ الإِقرارُ بِمَا زادَ على المالِيَّة وَإِنْ كَثُر كما لَو أقرَّ على نفسِه.

فَإِنْ قيل: إنَّ العَبدَ يُؤاخَذُ بِهَذَا الدَّيْن بعْدَ العِتق، وَلَو لَمْ يَكُن الدَّين واجِباً فِي ذِمَّته بِإِقرارِ

(١) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٣٥).

ولذلك جعلنا العبدَ في حكمِ [...][1] الملك وفي حكمِ بقاءِ الإذن كالوكيل في مسائلِ مرضِ المولى وعامّةِ مسائلِ المأذون.

المَولَى لَمَا أُخِذَ بَعْدَ العِتق، قُلنا: إنَّما يُؤاخَذ به بَعْدَ العِتق؛ لِأَنَّ مالِيَّة رَقبتِه صارَت مَشغولَةً بالدَّيْنِ وَقَد أَتلَفَهَا المَولَى بِالإعتاقِ فيضمنُ وَيضمَنُ العَبْد أَيْضًا؛ لِأَنَّ منفَعَةَ الإعتاقِ سلمت له.

قولُه: «وَإِذَا صارَ أَهْلًا للحاجَة كانَ أَهلًا لِلقَضاءِ» أَيْ: إذا صارَ العَبْد أَهلًا للعِبارَة والتَّصَرُّف واليَد لِحاجَته إِلَى ثُبوتِ الدَّيْن فِي ذِمَّته فِي بياعاتِه وأَشْرِيَته كانَ أَهْلًا لِقضاء الدَّين لَا محالَةَ لِحاجَته أَيْضًا وهي تفريغُ ذِمَّته مِن الدَّيْن، وَأَدنى طُرُقِه أي: طُرُق قضاءِ الدَّيْن اليَد، أي: ملكُ اليَد، وملكُ اليَدِ هو الحُكمُ الأصلِيُّ؛ لِأَنَّ به يحصُل مَا هو المَقصودُ وهو التصَرُّفُ لِقضاءِ حاجَتِه.

وَإِنَّمَا قَالَ: «وَأَدنى طُرُقه اليَد» لِأَنَّ أعلَى الطُرُق فيهِ اجتِماعُ ملكِ اليَد مَع ملك الرَّقبةِ، فَكانَ ملكُ اليَد المُجرَّدَة أَدنَى طُرُق القَضاءِ لَا محالَة، وَقولُه: «لِأَنَّ الملكَ ضَربُ قُدرَة» فيهِ توسُّعٌ؛ لِأَنَّ الملكَ عند أَهلِ السُّنَّة ليسَ عِبارَةً عَن القُدرَة، بَلْ عِبارَةٌ عَن الاختِصاصِ المُطلَق الحاجِز. كذا ذَكَرَهُ مَولانا حَميدُ الدِّين الضَّريرُ رَحِمَهُ الله، إِلَّا أَنَّ الملكَ لَمَّا كانَ مُطلَقًا لِلتصرُّفِ كانَ مِن أَسبابِ القُدرَة على الانتِفاعِ فَلِذَلِكَ سَمَّاهُ قُدرَةً، والحاصِلُ أَنَّ ملكَ الرَّقبةِ نَوعُ قُدرَةٍ شُرِع لِلضَّرورَةِ، وهي قَطْعُ طَمَعِ الأَغنِياءِ عَن هَذَا الملكِ وَلَمْ يُشرَع لِتَمَكُّنِ التصَرُّف؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ثابتٌ بِدونِ ملكِ الرَّقَبَة كما فِي المُستَعير والمُستأجر وغَيرِهما، فَكانَ ملكُ اليَد أَصْلِيًّا وملكُ الرَّقبَة ضَرورِيًّا، وَكَذَلِكَ ملكُ اليَد بِنَفْسِه فَلَيْسَ بِمَالٍ فَيَجوزُ أَنْ يَمْلِكُه العَبْدُ؛ لِأَنَّ الرِّقّ لَا يُنافي مالِكِيَّةَ مَا لَيْسَ بِمالٍ، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ ملكَ اليَد لَيْسَ بِمالٍ؛ لِأَنَّ الحَيوانَ يثبُتُ دَيْناً فِي الذِّمَة فِي الكِتابَة، وَوجهُ الاسْتِدلالِ بِذَلِكَ أَنَّ الحَيوانَ لَا يثبُتُ دَيْنًا فِي الذمَّة بَدَلًا عَمَّا هو مالٌ، أَو له حُكمُ المالِ كما فِي البَيعِ وَالإِجارَةِ ويثبُت دَيْنًا فِي الذمَّةِ بدلًا عَمَّا لَيْسَ بِمالٍ كالمَهْر والخُلع،

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: العبد في حكم.

والمَعْنَى فِي ذَلِكَ أَنَّ مَبنَى المُبادَلاتِ الماليةِ على المُضايَقَةِ فَيبقى فِي الحَيوان الدَّيْنِ جِهَة الجَهالَة وَإِنْ بولِغَ فِي وَصْفِه، بِخلافِ الواجِبِ بِمُقابَلة مَا ليْسَ بِمالٍ فَإِنَّ مَبناهُ على المُساهَلةِ فَكانَ مَا يَبقَى مِن الجَهالَة فِي الحَيوان الدَّيْن مُحتَمَلًا له للتَّساهُل فِي أمْرِه، وَإِذَا ثبت ذَلِكَ فَنَقُول: لَو كانَ ملكُ اليَد الثَّابِتُ للمُكاتَب مالًا لَمَا صَحَّ الحيوانُ دينًا فِي ذِمَّة المُكاتبِ بِمُقابلَةِ ملكِ اليَد الثَّابِت له، وَحَيْثُ صحَّ ثُبوتُه فِي الذمَّة عُلِمَ أَنَّ ملكَ اليَد لِلمُكاتب لَيْسَ بِمالٍ، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ ملكُ اليَد مالًا فجازَ أَنْ يملِكَهُ العَبْد لَمَا بيَّنّا أَنَّ العَبَد يَملِكُ مَا ليْسَ بِمالٍ.

فَإِنْ قيل: إنَّ الحَيوانَ يَثبُت دَيْنًا فِي الذمَّةِ فِي النِّكاحِ مَع أَنَّ المَملُوكَ بِالنِّكاح وهو منافِعُ البُضع فِي حُكم المالِ، قُلنا لَا نسلّمُ أَنَّ المَملوكَ بِالنِّكاح فِي حُكم المالِ، أَلَا تَرى أَنَّهُ لَا يُضمنُ بِالإِتلافِ بِقَتْل المَرأَةِ وبِالشَّهادَةِ الكاذِبَة على الطَّلاقِ، وَلِإِنَّ سَلَّمنا أَنَّهُ فِي حُكمِ المالِ فَذَلِكَ أَمرٌ حَكْمِيٌّ يظْهَر أَثَرُه فِي بَعْضِ المَسائِل، لَا فِي المَنعِ مِن ثُبوتِ الحَيوانِ دَيْنًا فِي الذمَّةِ فَإِنَّهُ لَيسَ بِمالٍ حَقيقَةً، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ -أَيْ: وَإِذَا كانَ العَبدُ المَأذونُ أَهلًا لملكِ اليدِ ولِلتكَلُّم وَكَوْنُ الذمَّةِ مَملوكَةً- كانَ العَبْدُ المَأذونُ أَصْلًا فِي حُكم العَقدِ الَّذِي هو مُحكَمٌ أَيْ: أَصْلٌ وهو مَا مَرَّ ذِكْرُه أَنَّ ملكَ اليَدِ هو الأَصْلُ، وَملكُ الرقَبةِ شُرِعَ لِلضَرورَةِ، فَكانَ ملكُ اليَد مِن حُكمِ العَقد أَصْلًا. كذا قَالَ مَولانا حَميدُ الدِّينِ الضَّريرُ رَحمَهُ الله.

وَقالَ مَولانا عَبْدُ العَزيزِ رَحمَهُ الله: قَولُه: «هو مُحكَمٌ» أَيْ: أَمرٌ أصلِيٌّ مَقصودٌ[1]، فَقَولُه: «الَّذِي وُصِف لِلحُكم» لَا العَقد فعُلِم بِهَذَا أَنَّ مَا يَتصرَّفُ فيهِ العَبدُ المَأذونُ مِن التِجاراتِ كانَ ذَلِكَ له بِطَرِيقِ الأَصالَة؛ لِأَنَّ العَقدَ ينعَقِد لِلعَبدِ فَيَكُوْنُ حُكمُه لهِ لِأَنَّهُ نَتيجَةُ تصَرُّفِه، وَالمَولَى يخْلفُه فيمَا هو مِن الزَّوائِد، وهو ملكُ الرَّقَبة؛ لِأَنَّه أَقربُ النَّاسِ إِلَيهِ؛ لِقيام ملكِه فِي الرَّقبةِ، وَإِنَّمَا كانَ ملكٌ مِن الزَّوائِد لِأَنَّ ملكَ اليَد أَصْلٌ، وملكُ الرَّقبةِ وَسيلةٌ إِلَى تَصَرُّف اليَد كما سَبَق، وَالوسائِلُ غَيْرُ مَقصودَةٍ، وَإِنَّمَا هِيَ زائِدةٌ على المَقصودِ، أَو لِأَنَّ الأَصْلَ فِي العَقدِ نَفسُ التَّصَرُّفِ، والملكُ الحاصِلُ به من الزَّوائِد؛ إذ الموجِب أَصْلٌ، والحُكم تَبعٌ، وهذا

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٢٩٨).

الّذي أَشار إِلَيْهِ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ الله هو أَحدُ الطَرِيقَينِ لمشايخنا رَحِمَهُم الله، والطَرِيقُ الآخَرُ أَنَّ ملكَ اليَد بِالتَّصَرُّف تَبعٌ لِلعَبدِ، وملكُ الرَّقبةِ لِلمَولَى أَصالةٌ، وَلِكَوْن العَبدِ المَأذونِ أَصيلًا فِي التَّصَرُّف والمَولَى يخلِفُه فِي الزَّوائِد جَعَلنا العَبد فِي حُكمِ الملك وَفِي حُكمِ بَقاءِ الإذن كالوكيل فِي مسائلِ مرضِ المولى، وإن كان هو أصيلًا في نفس التصرفِ؛ لأنه لم يكن أهلًا لملكِ الرقبةِ حتى وقع الملك لِلمَولى فكانَ العَبدُ كَالوَكيل والمَولَى كَالموكّلِ.

مِنْهَا إذا أَذِنَ المَولَى لِعبدِه في التِّجارَة وهو صَحيحٌ ثُمَّ مَرض ثُمَّ باعَ العَبْدُ مِمَا فِي يَدِه لِلتِّجارَةِ أَو اشتَرى وجاءَ بِغُبْنٍ فاحِشٍ أَو يَسير فِي مَرضِ المَولَى ثُمَّ ماتَ المَولَى وَلَا مالَ له غَيْرُ العَبد وَمَا فِي يَدِه يُعتبَر ذَلِكَ مِن الثلُثِ عند أَبِي حنيْفَة رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ الملكَ لَمَّا كانَ واقِعًا لِلمَولَى كما كانَ واقِعًا لِلمُوكِلِ فِي تَصَرُّف الوَكيلِ يتغَيَّر تَصَرُّف العَبدِ بِمَرضِ المَولَى بنفْسِه فَيُعتبَر مِن الثُّلُث، وَكَذَا الحُكمُ عندهُما فِي المُحاباة بِغُبنٍ يَسيرٍ وَأَمَّا المُحاباةُ بِغُبنٍ فاحشٍ فَباطِلةٌ وَإِنْ كانَت تخْرج مِن ثُلثِ المالِ؛ لِأَنَّ المَأذونَ عندهُما لَا يَملُك هَذِهِ المُحاباة حَتَّى لَو باشَرَها فِي صِحَّةِ المَولَى كانَت باطِلَةً[1].

وَمِنْها إذا أَذِنَ المَولَى لِعَبْدِه فِي التِّجارَة ثُمَّ مَرض يَبقَى العَبدُ مَأذونًا كما كانَ وَيخلِفُه المَولَى فِي الملك وَإِنْ تعَلَّق حَقُّ الغُرماءِ والوَرثةِ بِمَالِه، كما إذا وكَلَ رجُلٌ رَجُلًا ثُمَّ مَرِض الموكِل / س:٣٦٤/ تَبقَى الوكالَة بَعْدَ مرَضِ الموكِل وَإِنْ تعلَّقَ حَقُّ الوَرَثة والغُرماءِ بِمالِه ويخلفه المُوكِل فِي المُلك، وَلَو كانَ الإذنُ إثبات وِلايَةٍ ضَرورِيَّةٍ لَا أَمرًا أَصلِيّاً لَمَا بَقيَ الإذنُ بَعْدَ المَرَض، وَكَذَا يَملِكُ المَولَى تَحجيرَ[2] المَأذونِ كَالموكِلِ يَملِكُ عَزل الوَكيلِ فَكانَ المأذونُ فِي بَقاءِ الإذنِ بِمَنزِلَة الوَكيلِ، وَكَذَا العَبْدُ المَأذونُ كَالوَكيلِ فِي عامَّةِ مَسائِلِ المَأذونِ أَيْ: فِي أَكثَرِها، وَفِي هَذَا اللَّفظِ إِشارةٌ إِلَى أَنَّ المَأذونَ كالوَكيلِ فِي أَكثرِ المَسائِل، وَفِي بَعْضِها ليسَ كَالوَكيلِ، فَلَا بُدَّ مِن نَظيرِ كُلٍّ مِنْهَا، أَمَّا المَسائِلُ الدَّالةُ على أَنَّ المأذونَ كَالوَكيلِ فَمِنْها مَا ذكِر

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٦/ ٥٣- ٥٤)، الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٢٥٩).

(٢) في س: تعجيز.

فِي المَبسوطِ / ج:٢١١/ أَنَّ المَولَى إذا أخْرَجَ المَأذونَ عَن ملكِه ليس لِلمَأذونِ أَنْ يَقبِض شَيئًا مِمَا كانَ على غريمه وَقتَ الإذنِ وَلَا يَكُوْن خَصماً فيهِ؛ لِأَنَّ منافعه صارَت لِلمُشتَرِي وَإِنْ قَبض لَم يَبرأ الغَريمُ بِقَبضِه؛ لِأَنه خَرَج مِن أَنْ يَكُوْن خَصْماً فيهِ، فَكانَ قَبضُه كَقبضِ أجنَبيٍّ آخَرَ فَصارَ فِي هَذَا المَعْنَى كَالوَكيلِ بَعْدَ العزلِ[١].

وَمِنْهَا إذا أذِنَ المَولَى لعبْدِه فِي التّجارَة ثُمّ جُن المَولَى فَإِنْ كانَ جُنونُه مُطبقًا دائِماً فهو حجْرٌ على العَبدِ؛ لِأَنَّ المَولَى صارَ مولَياً عَلَيهِ فِي التصَرُّف وانْقطَع رأيهُ فَكانَ ذَلِكَ حَجْرًا عَلَيهِ كما فِي الوَكيل[٢].

وَمِنْهَا إذا ارْتَدَّ المَولَى وقُتِلَ فيهِ أو لِحِقَ بِدار الحَرب صارَ المَأذونُ مَحجورًا كما فِي الوَكيلِ[٣].

وَأَمَّا المَسائِلُ الدَّالةُ على أَنَّ المَأذونَ لَيْسَ كَالوَكيلِ فَمِنْهَا أَنَّ العَبدَ المَأذونَ إذا باعَ مَتاعًا مِن رَجُلٍ بِألفِ دِرهَمٍ وَتَقابَضا ثُمَّ حَجَرَ عَلَيهِ المَولَى فوجدَ المُشتَري بِالمَتاعِ عَيبًا فَالخَصْمُ فيهِ العَبدُ؛ لِأَنَّ ملكَ المَولَى فِي منافِعه باقٍ بَعْدَ الحَجرِ وَقَد لَزِمهُ العُهدَة بِمُباشَرَة سببه بِإِذن المَولَى[٤].

وَمِنْهَا إذا وجبَ لِلعَبدِ المَأذونِ دَيْنٌ مِن ثَمنِ بَيعٍ أَو إجارَةٍ أَو قَرضٍ أَو استِهلاكٍ ثُمَّ حجرَ عَلَيهِ مَولاه فالخَصْم فيهِ العَبدُ؛ لِأَنَّهُ باشَرَ سَببَ إلزامِ العُهدَة فِي حالِ انْفكاكِ الحَجْر وتَأثيرُ الحَجْر عَلَيهِ بَعْدَ ذَلِكَ فِي مَنْعِ لُزومِ العُهدَة إيَّاهُ بِمُباشَرةِ السببِ ابتِداءً لَا فِي إسقاطِ مَا كانَ لَزِمَهُ. كذا فِي المَبسوطِ[٥].

وَلَيْسَ لِلوَكيلِ بِالبَيعِ وِلايَةُ قَبضِ الثمنِ بَعْدَ العزَلِ. كذا فِي التَتَمَّةِ.

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٩٥).
(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٣٧-٣٨).
(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٣٨).
(٤) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٩٦).
(٥) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٥/ ٩٥).

والرّقُّ لا يؤثرُ في عصمةِ الدم، وإنما يؤثّرُ في قيمتِه، وإنما العصمةُ بالإيمان ودار الإيمان والعبدُ فيه مثلُ الحرِّ، ولذلك قُتلَ الحرُّ بالعبدِ قصاصًا،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**والرِّقُّ لَا يُؤثرُ فِي عِصْمَة الدَّم**) إِلَى قَولِه: (**لَا يَستوجِبُ السَّهم الكامِل**)

أقول: هو جَوابٌ عَمَّا يُقال: إنَّ العَبْدَ لَمَّا صارَ أنقصَ حالاً مِن الحُرِّ بِاعتِبارِ أَنَّ الرِّقَّ أثر فِي تَنقيصِ قيمَة العَبدِ عَن دِيةِ الحُرِّ يَنبَغِي أَنْ لَا يَجرِي القصاصُ الَّذِي مَبناهُ على المُساواةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الحُرِّ، فَقال رَحِمَهُ الله: إنَّ الرِّقَّ لَا يُؤثِّر فِي عِصْمَة الدَّم أَيْ: فِي حُرمَة تَعَرُّضه مِن حيث الإعدامُ والتَّنقيصُ فَلَا يعدم الرِّقُ العِصمَةَ ولَا ينقصها؛ لِأَنَّ العَبدَ يُساوي الحُرَّ فِي العِصمَة، وَبِاعتِبار ذَلِكَ يقتلُ الحُرُّ بِالعَبدِ قصاصًا.

والعَصمَةُ عِبارَةٌ عَن حُرمَة التَّعَرُّض على غَيْرِ مَنْ يَثبُت الحُرمَة لِأَجْلِه، وَلَا يلزمُ على هَذَا قَتلُ الشَّخْصِ نَفسه؛ لِأَنَّها مَعصومَةٌ بِعِصمَتين عصْمَةٌ له وعِصمَةٌ لله تعالى، فَلَا يَجُوزُ التعرُّض إِلَّا بِإِذنِ الله تعالى، والله تعالى نَهَى عَن ذَلِكَ بِقولِه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] ثُمَّ العِصمَةُ نَوعان، مُؤثِمَةٌ ومُقَومةٌ، فَالأولَى أَصْلُ الحُرمَةِ على وَجهٍ لَا يُؤثِّر فِي إِيجابِ الضَّمانِ، بَلْ يُؤَثِّر فِي إِيجابِ الإِثمِ على تَقديرِ التَعَرُّضِ لِلدَّمِ ويرتَفِعُ إِثمُها بِالتوبَة، وَإِنَّ هَذِهِ العِصمَة تَثبُت بِالإِيمانِ نفسِه، والثانِيَة هِيَ الحُرمَة الَّتِي تُؤَثِّر فِي إِيجابِ الضَّمانِ وَالإِثمِ جَمِيعًا، وَلَا يرتَفِعُ إِثمُها إِلَّا بِأَداءِ الضَّمانِ وَإِنَّها تَثبُت بِالإِيمانِ وَدار الإِسلامِ أي: بِالإِحرازِ بِهَا بِأَنْ أَسْلَم أو التَزَم عَقد الذمَّةِ، والرِّقُّ مِمَا يُوجِبُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الإِنسانَ بِالرِّقِّ يَصير تبعًا لِلمَولَى، فَإِذَا كانَ المَولَى مُحرزًا بِدارِ الإِسلامِ يَصيرُ العَبْدُ مُحرزًا بِها تِبعاً له كَسائِر أَموالِهِ أَو بِدارِ الإِسلامِ نفسها، والعبدُ فِي العِصمَة مثلُ الحُرِّ لاستوائِهِما فِي العِصْمَة، والاشتِراكُ فِي العِلَّة يُوجِب الاشتِراكَ فِي الحُكم، وَأَثَرُ العِصمَةِ المُؤثِمَة وُجوبُ الكَفَّارَة لَا غَيْرُ، رَفعاً لِلإِثمِ، وَذَلِكَ فيمَنْ أَسْلَمَ فِي دارِ الحَربِ ثُمَّ قتلَهُ آخَرُ لَا يَجِبُ القصاصُ فِي العَمدِ وَلَا تَجِب الديةُ فِي الخَطأ، وَلَكِنْ تَجِبُ فيهِ الكَفَّارَة، وَأَثَر العِصمَة المُقَوّمةِ وُجوبُ القصاصِ فِي العَمدِ والدِّيةِ فِي الخَطأ، وَإِنَّمَا أَثر الرِّقّ

وأوجبَ الرّقُّ نقصًا في الجهاد لما قلنا في الحجّ أنّ الاستطاعةَ للجهادِ والحجِّ غيرُ مستثناةٍ على الوليّ، ولذلك قلنا: لا يستوجبُ السهمَ الكاملَ،

فِي انتِقاصِ قِيمَة الرَّقيقِ حَتَّى إذا قُتِلَ العَبدُ خطأً يُنقَص عَن قِيمَته عَشر دَراهِمَ عَن دِية الحُرِّ إذا كانَت قِيمَتهُ مثلَ دِيَةِ الحُرِّ أَو أَزيَد مِنهَا كما مرَّ سابِقًا، ثُمَّ الرِّق أوجبَ نَقصاً فِي الجِهاد؛ لِأَنَّ استِطاعَة المَرقوقِ في حق الجهاد غَيْرُ مُستثناةٍ على المَولَى لِمَا فِي ذَلِكَ النوعِ مِن العِبادَة إبطالُ حقِّ المَولَى؛ لِأَنَّ الجِهادَ يفضِي إِلَى القَتلِ فَيفُوت حَقُّ المَولَى أَصْلاً، وَلِأَنَّ الجِهادَ لَا يَتأَتَّى إِلَّا بِالمالِ لِاحتِياجِه إِلَى السِّلاح والكراع وَلَا مالَ لِلعَبْدِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا تَصيرُ مَنافعُ العَبْدِ مُستثناة على المَولَى، بَلْ يَكُوْن ملكًا له، بِخلافِ مَا ليْسَ فيهِ إبطالُ حقِّ المَولَى كَالصَّلاةِ والصَّومِ فَإِنَّ الشَّرعَ استَثنَى منافِعَهُ فِي ذَلِكَ على المَولَى، وَلِأَجلِ أَنَّ الرِّق أوجَبَ نَقْصاً فِي الجِهادِ قُلنا: لَمْ يَستوجِب العَبدُ السَّهمَ الكامِل مِن الغَنيمَة، سَواءٌ كان مَحجورًا أَو مَأذونًا. نصَّ على هَذَا فِي المَبسوطِ.

بَلْ يرضَخ له -أَيْ يُعطى له شَيئًا قَليلًا- انحِطاطًا عَن دَرجَة الحُرِّ[1].

وَذَكر الإِمامُ الأَجَلُّ حافِظُ الدِّينِ النَّسفيُّ والإِمامُ حُسام الدِّين النوريُّ رَحمَهُمَا الله فِي حَواشيهِما لِلأَخسيكتيِّ: العَبدُ لَا يَستوجِبُ السَّهمَ الكامِلَ إذا كانَ مَحجورًا وَأَمَّا إذا كانَ مأذونًا فإنه يَستَحِقُّ السَّهمَ الكامِل لِالتِحاقِه لِلحُرِّ بِواسِطَة الإِذنِ الَّذِي هو فَكُّ الحَجْر[2]، وَقالَ أَهلُ الشَّام: يُسهَم لِلعَبدِ والصبيِّ والمَرأَةِ؛ لِأَنَّ النبيَّ ﷺ أَسْهَم يَوم خَيْبَر لِلنساءِ والصِّبيان والعَبيد، قُلنا: إنَّهُ عَلَيهِ الصَّلاة والسَّلام كانَ يرضخُ لِلمالِيكِ وَلَا يُسْهِم لهُم. رواه

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ٤٥).

(٢) ينظر شرح النسفي على أصول الأخسيكتي (ص٨٢١)، شرح المنتخب الحسامي للنوري (مخطوط) (لوحة ٢٢٥).

فضالة بن عبيد رَضِيَ اللهُ عنه[1].

فَإِنْ قيل: أَلَيْس أَنَّ الإِمامَ إذا نفلَ على سَبيلِ العُمومِ، وَقالَ: مَنْ قَتَل قَتيلًا فَلَهُ سلبُهُ فَإِنَّهُ يَستوِي فِي استِحقاقِ السَّلبِ الحر والعبدُ، وربما كان سلبُ قتيلِ العبدِ أكثرَ من سهمِ الحرِّ، فلمَ لا يجوزُ أن يسوّى بينهما في استحقاقِ السهمِ؟ قلنا: لأنّ استحقاقَ السلبِ بَعْدَ التَنفيلِ إِمَّا أَنْ يَكُوْن بِالقَتلِ أَو بِالإِيجابِ مِنْ الإِمامِ، وَلَا تَفاوُتَ بَيْنَهُمَا فِي ذَلِكَ، بِخلافِ اسْتِحقاقِ الغَنيمَة فَإِنَّهُ بِاعتِبارِ مَعْنَى الكرامَةِ، والعَبْدُ أَنقصُ حالًا مِن الحُرِّ فِي أَهْلِيَّةِ الكَراماتِ، أَلَا تَرَى أَنَّ فِي اسْتِحقاقِ التَنفيلِ يُسوَّى بَيْنَ الفارِس والرَّاجِلِ وَلَا يَدلُّ ذَلِكَ على جَوازِ التَّسوِيَةِ بَيْنَهُمَا فِي استِحقاقِ الغَنيمَة، وَمَا تَمسَّكوا به محمولٌ على الرَّضخِ؛ لَمَّا رُوِيَ عَن عُمَيْر مَولَى آبِي اللَّحم[2] أَنَّهُ قَالَ: شَهِدتُ خَيْبر وَأَنا مَملوكٌ فَلَمْ يُسْهِم لِي رَسول الله ﷺ. كذا فِي المَبسوطِ[3] قَالَ الإِمامُ عَلاءُ الدِّينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله: فتَبَيَّنَ بِذَلِكَ أَنَّ مَا ذُكِرَ فِي بَعْضِ شُروحِ المُختَصراتِ[4]: المَحجورُ يَستَوجِبُ الرَّضخَ، وَالمَأذونُ له فِي القِتالِ يَستوجِبُ السَهمَ الكامِلَ لِالتِحاقِه بِالحُرِّ بِالإِذنِ وَهْمٌ[5].

---

(١) سنن سعيد بن منصور (٢/ ٣٢٩)، برقم (٢٧٨٢)، بلفظ: عن يزيد بن هرمز، أن نجدة كتب إلى ابن عباس يسأله عن المرأة، والمملوك، يحضران الفتح: ألهما من المغنم شيء؟ قال: «يحذيان، وليس لهما شيء». سنن أبي داود (٣/ ٧٤)، برقم (٢٧٢٧)، بلفظ: عن يزيد بن هرمز، قال: كتب نجدة إلى ابن عباس يسأله عن كذا وكذا، وذكر أشياء وعن المملوك أله في الفيء شيء؟ وعن النساء هل كن يخرجن مع النبي ﷺ؟ وهل لهن نصيب «؟ فقال ابن عباس: «لولا أن يأتي أحموقة ما كتبت إليه، أما المملوك فكان يحذى، وأما النساء فقد كن يداوين الجرحى ويسقين الماء». وينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٤٥)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٠١).

(٢) آبي اللحم: آبي اللحم، سمي آبي اللحم لأنه أبي أن يأكل ما ذبح على النصب في الجاهلية، من قدماء الصحابة وكبارهم، قتل يوم حنين. وقد اختلف في اسمه. ينظر: الثقات لابن حبان (٣/ ٢٩٩- ٣٠٠)، معرفة الصحابة لأبي نعيم (١/ ٣٦٨)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب (١/ ١٣٥ -١٣٦).

(٣) سنن أبي داود (٣/ ٧٥)، برقم (٢٧٣٠)، سنن الترمذي (٣/ ١٧٩)، برقم (١٥٥٧)، مسند ابن أبي شيبة (٢/ ٢٨٣)، برقم (٧٧٩). وينظر: الخراج لأبي يوسف (ص: ٢١٧)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ٢٦).

(٤) يريد ما ذكره النسفي والنوري في شرحيهما على أصول الأخسيكتي.

(٥) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٠١).

وانقطعتِ الولاياتُ كلُّها بالرّقِّ؛ لأنه عجزٌ، ولذلك بطلَ أمانُه عندَ أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله؛ لأنه ينصرفُ على الناس ابتداءً، ولأنّه غيرُ مالكٍ للجهادِ أصلًا،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وانْقَطعَت الوِلايَاتُ كُلُّها بِالرِّق**) إلى قوله: (**مِثْل شَهادَتِه بِهِلالِ رَمضان**)

أقول: هو مُتَصلٌ بِقَولِهِ قَبْلُ: مِثْلُ الذمَّةِ والحِلِّ والوِلايَة.

وَقَد بَيَّنَ ضعفَ حالِ العَبْدِ فِي الذمَّةِ والحلِّ، ثُمَّ شرعَ فِي بَيانِ ضعفِ حالِ العَبدِ فِي حقِّ الوِلايَة، لَكِنَّ ضَعفَ العَبدِ فِي حقِّ الولايَةِ مِن كُلِّ وَجهٍ فَلِذَلِكَ قَالَ: «وانْقَطعَت الوِلاياتُ كُلّها بِالرِّق» أَيْ: الوِلاياتُ المتَقَدِّمةُ مِثْلُ القَضاءِ والشَّهادَةِ والوِراثَةِ وَتَزويجِ الصِّغارِ وَنَحو ذَلِكَ بِسبَبِ الرِّق؛ لِأَنَّ الرِّقَّ عَجزٌ حكميٌّ كما مَرَّ بَيانُه، وَلَا وِلايَةَ لِلرَّقيقِ على نفسِه فَكَيفَ يَتعدَّى إِلَى غَيْرِه؟! وَيُمكِن أَنْ يُقالَ: فِي وِلايةِ الرَّقيق ضعْفٌ أَيْضاً لَا بُطلان بِالكُلِيَّةِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يلي على نَفسِه بِالإِقرارِ بالقصاص والحُدودِ، وهو مِن بابِ الوِلايَةِ فَإِنَّ فيهِ تَلفَ الماليَّةِ وهي حقُّ المَولَى، فَكانَ قَولُه نافِذًا على الغَيْرِ شاءَ أَو أَبَى وهو مَعْنَى الوِلايَةِ، وَأَمَّا قَولُه رَحِمَهُ الله: «وانْقَطعَت الوِلايَات كُلَّها» أَيْ: بِطريقِ القَصدِ لَا بِطَرِيقِ الضمنِ، وَلذَلِكَ أَيْ: وَلِانقِطاعِ الوِلاياتِ بالرقِّ بطلَ أمانُ العبدِ المحجورِ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله[1]؛ لأنَّ العبد يتصرّفُ على الناس ابتداءً فيكون إلزامًا من غير أن لزمه، وذلك مُقتَضَى الوِلايَة كَشهادَةِ الشَّاهدِ فَإِنَّهَا إِلزامٌ على الخَصمِ مِنْ غَيْرِ أَنْ لَزِمَهُ الشَّاهدُ، فَلَا يَصِحُّ ذَلِكَ مِن العَبدِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَملِكُه وَإِنْ لَمْ يَكُن فيهِ ضَررٌ بِالمَولَى، وَلِأَنَّ العَبدَ لَا يَملِكُ الجِهادَ أَصْلًا فَلَا يَملِكُ مَا يبتنى عَلَيهِ، وَعند مُحَمَّدٍ والشَّافِعِيِّ وَإِحدَى الرِّوايَتينِ عند أَبِي يُوسفَ رَحِمَهُ الله يَصِحُّ أَمانُ العَبْدِ المَحجورِ[2]؛ لَأَنَّهُ مِن أَهلِ القِتالِ دينًا وبدَنًا، فَإِنَّ دِينَهُ يَدفَعهُ إِلَى القِتالِ لِكَونِهِ شرعَ لِمَنفَعةِ المُسلِمينَ وهي دَفعُ شَرِّ الكَفَرَة إِلَّا أَنَّهُ مُنعَ عنه حقًّا لِلمَولَى، وَلَيْسَ فِي تَصحيحِ أَمانِه

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٧٠)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٨٣).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٠/ ٧٠)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٣٨٣).

وإذا كان مأذونًا بالجهادِ لم يَصرْ أهلًا للولايةِ لكنّ الأمانَ بالإذن يخرجُ عن أقسامِ الولايةِ من قِبَلِ أنه صارَ شريكًا في الغنيمةِ فلزمَه ثمّ تعدّى فلم يكنْ من بابِ الولايةِ مثل شهادتِه بهلالِ رمضانَ،

إِبطالُ حَقِّ المَولَى؛ لِأَنَّهُ نُصرَةٌ بِالقَولِ فيَصحُّ كَالإِيمانِ، وَالجَوابُ عَنْهُ مَا ذَكَرَهُ وَمَا نذكُرَهُ وهو أَنَّ الأَمانَ مِن الجِهادِ؛ لِأَنَّ المَقصودَ مِن الجِهادِ إِعلاءُ كَلَمَة الحقِّ وَقَهرُ أَعداءِ الله تعالى، وَذَلِكَ يَحصُلُ بِالقِتالِ مَرَّةً وَبِالأَمانِ أُخرَى، وَالعَبْدُ المَحجورُ لَا يَملِك القِتالَ / ج:٢١٢/ فكذا مَا هو مِن تَوابِعِه؛ لِأَنَّ التَّبعَ يَثبُت مِن عِلَّةِ الأَصلِ.

فَإِنْ قيل: يُشكلُ مَا قُلتُم أَنَّ الوِلايات كُلَّها انقَطعَت بِالرِّقِّ بِصِحَّةِ أَمان العَبْدِ المَأذونِ فِي القِتالِ فَإِنَّهُ مِن الوِلايَة؛ لِأَنَّ الولايةَ تَنفيذُ القَولِ على الغَيْرِ، وَهُنا لَمَّا صَحَّ أَمانُ المَأذونِ كانَ تعرُّض المُؤمّنِ حَراماً فَكانَ فيهِ تَنفيذ قَولِ العَبْدِ المَأذونِ على العَسكرِ بِدُون رِضاهُم، وهو عَيْنُ مَعْنَى الوِلايَة، قُلنا: إنَّ المَأذونَ بِالجِهادِ يَصيرُ شَريكًا مَع الغُزاة فيمَا حَصَل بِالجِهاد وهو الغَنيمَة وَإِنْ لَمْ يكملْ سَهْمهُ، فَإِذَا أَثبتَ [الأمانَ][1] فَقَد لزِمَهُ حُكمُ الأَمانِ أَوَّلاً حَتَّى حرمَ عَلَيهِ تَعرُّضُهُ لِلمُؤمّنِ وَسَقطَ حَقُّه الثابتُ فِي الغَنيمَة بِالأَمانِ فَيَلْزَمه أَوَّلًا ثُمَّ تعدَّى ذَلِكَ الحُكمُ مِنْهُ إِلَى غَيْرِه مِن الغانِمينَ لِضَرورَةِ صَحَّته فِي حَقِّه وَعَدم تَجزّيه، وَهَذَا لَيْسَ مِن قَبيلِ الوِلايَة؛ لِأَنَّ مَعْنَى الوِلايَة تَنفيذُ القَولِ على الغَيْر مِن غَيْر ضَررٍ يَلزمُ الوَلِيَّ كما فِي القَضاء والشَّهادَة، وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ يَلزَم المَأذونَ ضَررٌ وهو سُقوطُ حَقِّه مِن الغَنيمَة، وَإِنَّمَا هو مِن قَبيلِ السِّرايَة فإنه سَرى الحُكم مِن المَأذونِ إِلَى غَيْرِه بَعْدَ ثُبوتِه عَلَيهِ كَشهادَة العَبدِ المَأذونِ بِهلالِ رَمضان فَإِنَّهَا تُقبل مِنْهُ وَإِنْ كانَ عَبدًا؛ لِأَنَّ لُزومَ التَّكليفِ يَثبُت فِي حَقِّه أَوَّلًا ثم يَتعَدَّى مِنْهُ إِلَى غَيرِه مِن المُسلِمينَ لِضَرورَةِ صحَّتِه فِي حقِّه وَعَدم تجزِّيه / س:٣٦٥/ فَلَا تَكُوْن تِلْكَ وِلايَةً، وَلِهَذَا قُبِلَت رِوايَة العَبْدِ فِي الأَحاديثِ ورِوايَة المَحدودِ فِي القَذفِ إذا

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: الامام.

وعلى هذا الأصلِ صحَّ إقرارُه بالحدودِ والقصاص، وصحّ بالسرقةِ المستهلكةِ، وبالقائمة صحّ من المأذون، وفي المحجورِ اختلافٌ معروفٌ، عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله يصحّ بهما، وعندَ محمدٍ رحمه الله لا يصحّ بهما، وعند أبي يوسفَ رحمه الله يصحّ بالحدِّ دونَ المال،

تابَ؛ لِأَنَّها لَيْسَت بِإلزامٍ مِنْهُ؛ إذ كُلُّ المُسلِمينَ التَزمُوا طاعَةَ الله وطاعَةَ رَسولِه ﷺ فتُلزِمُهُم بِالتِزامِهم طاعَةَ الشَّارِعِ لَا بِإلزامِ العَبْدِ وَغَيْرِه، وهو بِهَذَا المَعْنَى خارِجٌ عَن أَقسامِ الوِلايَةِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا الأَصلِ صَحَّ إِقرارُه بِالحُدودِ والقصاص) إلى قوله: (وَذَلِكَ إذا كَذَّبَهُ المَولَى)

أقول: صحَّ إِقرارُ العَبْدِ بِالحُدودِ والقصاص بِناءً على الأَصلِ السَّابِقِ آنِفًا فِي أَمانِ العَبدِ المَأذونِ وهو أَنَّ حُكمَ الأَمانِ يلزَمُه أَوَّلاً ثُمَّ يَتعَدَّى إِلَى غَيْرِه؛ لِأَنَّ العَبدَ يبقى على أَصلِ الحُرِّية فِي الحُدودِ والقصاص حَتَّى لَمْ يَملِك المَولَى إِراقَةَ دَمِه فَكانَ إِقرارُه مُلاقِياً لِحَقِّ نَفْسه مقصوداً فَيلزَمُه أَوَّلًا ثُمَّ يتعَدَّى إِلَى مالِ المَولَى ضِمْنًا وَإِنْ كانَ فيه إِلزامُ الضَّررِ على المَولَى بِخلافِ إِقرارِهِ بِالمالِ؛ لِأَنَّهُ يُلاقِي مالَ المولى مَقصودًا فَلَا يَصِحُّ وَيَجوزُ أَنْ يَكُوْن ذَلِكَ بِناءً على قَولِه: الرِّق لَا يُنافِي مالِكِيَّةَ غَيْرِ المالِ كَالنِّكاحِ والدَّم والحَياةِ فَإِنَّ الحُدودَ والقصاص غَيْرُ المالِ، فَصَحَّ إِقرارُ العَبْدِ المَأذونِ بِذَلِكَ كَالحُرِّ إِلَّا أَنَّ الأَوَّلَ أَولَى لِقُربِهِ، وَكَذَا صَحَّ إِقرارُ العَبْدِ المَأذونِ بِالسَّرِقَةِ المُستَهلكةِ وَبِالقائمَةِ أَيْ: بِالمَسروقِ به المُستَهلكِ والقائِم حَتَّى تَقطَع يَدُه فيهَا إِجماعًا، ويُرَدُّ المَسروقُ إِلَى المَسروقِ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الإِقرارَ بالمالِ الذِي فِي يَدِهِ صَحيحٌ فَيَصِحُّ فِي حَقِّ القَطعِ تَبْعًا، وَفِي إِقرارِ العَبدِ المَحجورِ بِالسَّرِقةِ مِن رَجلٍ اختِلافٌ مَعروف وهو أَنَّ عند أَبِي حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله تقطَعُ يدُه إِذا وُجِدَ نصاب السّرقَة ويُرَدُّ المَسروقُ إِلَى المَسروقِ مِنْهُ إِنْ كانَ المَسروق قائِمًا في يده، ويَصِحُّ إِقراره عِندَهُ بِهِمَا أي: بِالحَدِّ والمالِ وَعند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله لَا يَصحُّ إِقرارُهُ بِهِمَا حَتَّى لَا تُقطع يَدُه والمَسروقُ لِلمَولَى، وَعِندَ أَبِي يُوسُف رَحِمَهُ الله يَصِحُّ إِقرارُه بِالحَدِّ دُونَ المالِ حَتَّى

وذلك إذا أكذبَه المولى، وعلى هذا الأصل قلنا في جناياتِ العبدِ خطأً إنّ رقبتَه [تصيرُ][1] جزاءً؛ لأنّ العبدَ ليس من أهلِ ضمانِ ما ليسَ بمالٍ، ولكنه صلةٌ إلا أن يشاءَ المولى الفداءَ فيصيرُ عائدًا إلى الأصل عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله، حتى لا يبطل بالإفلاس، وعندَهما يصيرُ بمعنى الحوالة، وهذا أصلٌ لا [تحصى][2] فروعه،

تقطَع يدُه وَلَا يُرَدّ المَسروقُ إِلَى المَسروقِ مِنْهُ بَلْ لِلمَولَى، لِأَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله أَنَّ العَبدَ مُبقًى على أَصْلِ الحُرِّيَّةِ فيمَا هو مِن خَواصِّ الآدَمِيَّة فَيَصِحُّ إقراره بالقطع من حيث إنه آدميٌّ وهو غير متهم فيه فيصح، ومن ضرورته أن يكون المسروقُ ملكًا للمسروق منه فيصح الإِقرارُ به ضِمْنًا، ولِمُحَمَّدٍ رَحمَهُ الله أَنَّهُ لَمَّا لم يَصِحّ إِقرارُه فِي المالِ لَمْ يَصِحّ فِي حَقِّ القَطعِ؛ لِأَنَّهُ بناء عَلَيه، وَلِأَبِي يوسُف رَحمَهُ الله أَنَّ الإِقرارَ بِالسَّرِقَة فِي حَقِّ القَطعِ إِقرارٌ على نَفْسِه فَيَصِحُّ، وَفِي حَقِّ المالِ إِقرارٌ على المَولَى فَلَا يَصِحُّ، وَذَلِكَ الاختِلافُ فيمَا إذا كَذَّبَ المَولَى العَبدَ فِي إِقرارِه وَقالَ: المالُ مالِي وهو لَمْ يَسْرِقه.

فَأَمَّا إذا صَدَّقَهُ المَولَى فيهِ فإنه تُقطَع يَدُه ويُرَدُّ المالُ إِلَى المَقر به بِالإِجماعِ[3].

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَعَلَى هَذَا الأَصْل قُلنا فِي جِنايات العَبدِ خَطأً)** إِلَى قَولِهِ: **(لَا تُحصَى فُروعُه)**

أقول: على الأَصْلِ الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه وهو أَنَّ الرِّق يُنافِي مالِكِيَّة المالِ إِلَى آخِرِه قُلنا فِي جِنايَةِ العَبْدِ خَطَأً: إِنَّ رقبَةَ العَبدِ تَصيرُ جَزاءً لِجنايَتِه حَتَّى إذا ماتَ العَبْدُ لَا يَجِبُ على المَولَى شَيءٌ، وَوجه البِناءِ أَنَّ موجِبَ القَتلِ الخَطأ المالُ، وَلَا يُمكِنُ إِيجابُ ذَلِكَ على العَبْدِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ ضَمانُ مَا لَيْسَ بِمالٍ وهو النَّفسُ، والعَبدُ لَيْسَ مِن أَهلِ هَذَا الضَّمانِ؛ لِأَنَّهُ صِلَةٌ فِي حَقِّ الجانِي كَأَنَّهُ يَهبُه ابتِداءً، فَإِنَّ مَعْنَى الصِّلَة وُجوبُ المالِ بِمُقابلَةِ مَا لَيْسَ بِمالٍ كنَفَقَة الزَّوجاتِ، وهو بِهَذِهِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يصير.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يحصى.

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٦/ ٣٢٨-٣٣١)، التجريد للقدوري (٥/ ٢٦١٩-٢٦٢٠)، المبسوط للسرخسي (٩/ ١٨٣-١٨٤).

الصِّفةِ فكانَ صِلَةً، وَلِهَذَا لَا تَجِبُ الزَّكاةُ فِي الديةِ إِلَّا بعدَ حَوْلانِ الحَولِ مِن حَيْنَ القَبضِ، وَلَا تَصَحُّ الكَفالَة بِها، فَثبُتَ أَنَّ المالَ فِي الخَطأ صِلَةٌ فِي حَقِّ الجانِي، لَكِنَّهُ عوَض فِي حَقِّ المَجنيِّ عَلَيهِ عَن دَمِه، وَكَونُه صِلَةً لَا يُوجب ذَلِكَ على العَبْدِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لَها، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا تستَحقُّ عَلَيهِ نَفقَةُ المَحارِمِ، وَكَونُه عِوضاً عَن الدَّمِ فِي حقِّ المَجنيِّ عَلَيهِ يُوجِبُ الضَّمانَ على العَبدِ لئلا يُهدرَ الدَّمُ فَلِهَذَا صارَت رَقَبَتُهُ جَزاءً؛ لِأَنَّهُ لَا يَملِكُ المالَ، والأَصْلُ فِي الجِنايَة أَنْ يَكُوْنَ الجَزاء على الجانِي؛ لِأَنَّهُ هو المُتَعَدِّي، وَقَولُه: «لكنَّهُ صِلَةٌ» متعلِّق بِقَولِه: «مَا لَيْسَ بِمالٍ» وَالضَّميرُ راجِعٌ إِلَى «مَا» وَكَأَنَّهُ احترَزَ بِذَلِكَ عَن وُجوبِ المَهرِ فإنه يَجِبُ فِي ذِمَّة العَبدِ مُقابِلًا بِمَا لَيْسَ بِمالٍ وهو ملكُ النِّكاحِ أَو مَنافِع البضعِ، إِلَّا أَنَّهُ يَجِب عِوَضًا عَمَّا حَصلَ له مِن الملكِ فَلَا يَكُوْن صِلَةً، والضَمانُ هَهُنا يَجِب عَمَّا لَيْسَ بِمالٍ مِن غَيْرِ أَنْ يَدخُل شَيءٌ فِي ملكِه فَكانَ صِلَةً، وَقوله: «إِلَّا أَنْ يَشاءُ المَولَى الفِداء» مُتَّصِلٌ بِقَولِه: «أَنَّ رقَبَتَهُ تَصيرُ جزاءً» أَيْ: فِي جَميعِ الأَحوالِ إِلَّا حالَ مَشيئَة المَولَى الفِداء، فَيَصيرُ أي: الواجِب حَينَئِذٍ عائدًا إِلَى الأَصْلِ وهو المالُ؛ [لِأَنَّه][1] الأَصْلُ فِي مُوجِبِ الجِنايَة خَطأً، والنَّقلُ عنْهُ إِلَى الدَّفعِ لِعارِض الرِّق؛ إِذ المالُ وِقايَةُ النَّفسِ فَصارَ هو مُتَعَيِّنًا لِلجَزاءِ، أَو لِأَنَّ الله تعالى نَصَّ على إِيجابِ الديةِ فِي القَتلِ الخَطأ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فَجعَلَ الله تعالى المالَ مُوجبًا أَصْلِياً فيهِ فَكانَ وُجوبُ المالِ فيهِ أَصْلًا وَالمَصيرُ إِلَى رقبَةِ العَبْدِ لِضرورَة أَنَّ العَبدَ لَيْسَ بِأَهلٍ لِضمانِ مَا لَيْسَ بِمالٍ، وَإِذَا ارتَفعَت الضَّرورَةُ بِاختِيارِ المَولَى الفِداءَ عادَ الأَمرُ إِلَى الأَصْلِ فَلَا يَعودُ إِلَى إِيجابِ الرَّقبةِ ثانِيًا بِعارِضٍ يَعتَرِض لِلمَولَى، كما إذا تَحولَت قُربَةُ الإِراقَةِ مِن التَّضحِية إِلَى التصَدُّقِ وتَحوّل الصَّومُ الضَّمنِيُّ فِي الاعتِكافِ المَنذورِ فِي شَهرِ رَمضانَ بِعَيْنه إِلَى الصَّومِ القَصديِّ بِالفَواتِ على مَا عُرِفَ، وَإِذَا صارَ الواجبُ عائِدًا إِلَى الأَصْلِ لَا يبطلُ ذَلِكَ عند أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله بِإِفلاسِ المَولَى؛ لِأَنَّ الإِفلاسَ عندهُ لَا يتحَقَّق فَكانَ الإرش دَيْناً فِي ذِمَّته والعَبْد عَبدُه.

وَعندهُما وُجوبُ الديةِ على المَولَى يَصيرُ بِمَعْنَى الحَوالَة كأَنَّ العَبْد أَحالَ وَلِيَّ الجِنايَة على

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: لأن.

المَولَى بِالديةِ فَإِذَا نَوَى مَا على المَولَى بِإفلاسِه يَعودُ الدّيْنُ على رَقَبَة العَبدِ كما فِي الحَوالَة، فَإِنْ لَمْ يؤدّ المَولَى الدية مَكانَهُ دَفع العَبْد إِلَى الأَولِياءِ إِلَّا إذا رَضوا أَنْ يتَّبِعوهُ بِالديةِ فَلَمْ يَكُن هُم بعدَ ذَلِكَ أَنْ يَرجِعوا على العَبد[1]، وَإِنَّمَا قَالاَ: إِنَّ وُجوبَ الديةِ على المَولَى بِمَعْنَى الحَوالَة؛ لِأَنَّ الأَصْلَ أَنْ يَكُوْن الجانِي مَصْروفاً إِلَى جِنايَته، دليله الزنى وشربُ الخمرِ وقتلُ العمد، وإنما يصارُ إلى الديةِ في جنايةِ الخطأ إذا كان الجاني حرًّا؛ لتعذّرِ صيرورةِ الجاني جَزاءً لِجنايَته؛ لِأَنَّ مُوجِب تِلْكَ الجِنايَة المالُ، والحُرُّ لَيسَ بِمالٍ وَإِذَا كانَ العَبدُ مالًا كانَ أَصْلًا فِي مُوجبِ الجِنايَة، ثُمَّ المولى باختيار الفداء كان تاركًا للأصل فكأنّ العبد أحال الأرش على المولى كمن قبِلَ الحوالة بأداءِ الدينِ عن الغير يَكُوْن تارِكاً لِلأَصْلِ؛ إِذ الأَصْلُ أَنْ يُطالَبَ المَديونُ بِالدَّيْنِ لَا غَيْرِه، ثُمَّ هُناك يَعودُ الدَّينُ على المُحيلِ عند التَّوى، فَكَذَلِكَ ههنا يَعود حَقُّ وَلِيِّ الجِنايَة عند التَّوى مِن الفِداءِ إِلَى رَقبَة العَبدِ كما فِي سائِرِ الحَوالاتِ، وَهَذَا الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه مِن الرِّق بِجَميعِ أَحكامِه أَصْلٌ لَا تُحصَى فُروعُه كَثْرَةً واتِّساعاً.

(١) ينظر: شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٦/ ٨٤-٨٥)، المبسوط للسرخسي (٢٧/ ٢٦-٢٧).

وأما المرضُ فإنه لا ينافي أهليةَ الحكم ولا أهليةَ العبارة، ولكنه لما كانَ سببَ الموتِ، والموتُ عجزٌ خالصٌ كان المرضُ من أسبابِ العجز، ولمّا كان الموتُ علّةَ الخلافة كان المرضُ من أسبابِ تعلّقِ حقِّ الوارثِ والغريمِ بمالِه،

[المرضُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأُمّا المَرض فإنه لَا يُنافِي أَهْلِيَّة الحُكمِ) إلى قوله: (وَلَا وارِث)

أقول: ذكرَ في القانونِ: المَرضُ: هَيْأةٌ غَيْرُ طَبيعِيَّةٍ فِي بَدَن الإنسانِ يَجبُ عَنْهَا بالذَّاتِ آفَةٌ فِي الفعلِ[1]، / ج:٢١٣/ وآفَةُ الفعلِ ثلاثُ، التَّغييرُ والنُّقصان والبُطلان، مِثالُ التغيرُّ أَنْ يَتخَيَّل إنسانٌ صُورًا لَا وُجودَ لَهَا خارِجًا، ومِثالُ النُّقصانِ أَنْ يَضعُف بصرُه مثلًا، ومثالُ البطلانِ العَمى، وذَكرَ مُحَمَّد بن زكَريا: المَرضُ حالٌ لِلبَدَن خارِجٌ عَن المَجرَى الطَّبيعِيِّ، وَإِذَا عَرَفْتَ المَرَض فَاعْلَم أَنَّ المَرَض لَا يُنافِي أَهْلِيَّةَ الحُكمِ مُطْلَقًا سَواءٌ كانَ مِن حُقوقِ الله تعالى كَالصَّلاةِ والصَّومِ أَو حُقوق العِبادِ كَالقصاصِ وَنفقَةِ الأَزواجِ وَالأَولادِ والعَبيدِ، وَلِهَذا صَحَّ بَيْعُهُ وَنِكاحُهُ وسائِر تَصَرفاتِهِ كَالإيصاءِ ونَحْوِه، فَإِنَّ الشَّرعَ وَردَ بِتَصحيحِ عِباراتِه حيث أَجازَ وَصِيَّتَهُ بِقَوْلِه: إنَّ الله تعالى تَصَدَّقَ عَلَيْكُم بِثُلثِ أَموالِكُم فِي آخِرِ أَعمارِكُم زِيادَةً لكُم فِي أعمالِكُم فَضَعوها حيث شِئتُم[2].

فَإِنْ قيل: لَمَّا لَمْ يَكُن المَرَض مُنافِياً أَهْلِيَّةَ الحُكمِ على المَريضِ وَلَا أَهْلِيَّة العِبارَة لِمَ جَعَلْتُموهُ مِن أَسبابِ الحجْر؟ قُلنا: لِأَنَّ المَرَض لَمَّا كانَ سَببَ الموتِ لِكَونِه مُفْضِياً إليه بِواسِطَة تَرادُف الآلامِ والمَوتُ عَجْزٌ خالِصٌ لِكَونِه مُنافِياً لِلقُدْرَةِ كانَ المَرَضُ مِن أَسبابِ العَجْز أي: مِن

(١) القانون في الطب (١/ ١٠٣).

(٢) سنن ابن ماجه (٢/ ٩٠٤)، برقم (٢٧٠٩)، بلفظ: «إن الله تصدق عليكم، عند وفاتكم، بثلث أموالكم، زيادة لكم في أعمالكم»

ولما كان عجزًا شُرعتِ العباداتُ عليه بقدر المكنة، ولما كان من أسبابِ تعلّقِ الحقوق فكان من أسبابِ الحجر بقدرِ ما يقعُ به صيانةُ الحقّ حتى لا يؤثّر المرضُ فيما لا يتعلّقُ به حقُّ غريمٍ ولا وارثٍ،

مُوجَباتِه بِزَوالِ القُوَّةِ وَإِيقاظِها، وَالعَجْز عِلَّةٌ لخلافةِ الورثَة والغُرَماء فِي المالِ فَكانَ المَوتُ عِلَّةَ الخِلافَة، وَلَمَّا كانَ هو عِلَّةَ الخِلافَة كانَ المَرضُ مِن أَسبابِ تَعَلُّق حقّ الوارِث والغَريم بِمالِ المَريضِ فِي الحالِ؛ لِأَنَّ التعَلُّقَ لَمَّا ثبَتَ بِالمَوْتِ حَقيقَةً يَسْتندُ الحُكم إِلَى أَوَّلِ المَرضِ إِذ الحُكمُ يَستَنِدُ إِلَى أَوَّلِ السببِ كَمَنْ جَرحَ رَجُلًا خَطأً ثُمَّ كفّر قَبْلَ السِّرايَة ثُمَّ سَرَى صَحَّ التكفيرُ؛ لِأَنَّ وُجوبَ التَّكفيرِ حُكمٌ مُتَعَلِّقٌ بِالمَوتِ فَيَسْتَنِدُ إِلَى سَببِ القَتْل فَيَظْهَر فِي الآخِرَة أَنَّهُ أَدَّاها بَعْدَ الوُجوبِ فَيَجوزُ، فَكَذَلِكَ فِي مَسْأَلَتنا هَذِهِ خَرابُ الذمَّةِ وتَعَلُّق الدّينِ بِالمالِ حُكمُ المَوت فَيَسْتَنِدُ إِلَى سببِهِ وهو المَرَض، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيَثْبُتُ الحَجْر بالمَرَض إذا اتَّصَلَ به الموت، وَلَمَّا كانَ أي: المَرضُ عَجْزًا أي: سَببَ عَجْزٍ شُرِعَت العِبادات على المَريضِ بِقَدر إِمكانِه قائِماً أَو قاعِدًا أَو مُستَلْقِياً؛ لِأَنَّ التَّكليفَ بِحَسَبِ الوُسعِ، ولَمّا كانَ أي: المَرَضُ مِن أَسبابِ تَعَلُّق الحُقوقِ بِمالِ المَريضِ كانَ المَرَضُ مِن أَسبابِ حَجْر المَريضِ بِقَدَر مَا يَقَع به صِيانَةُ حَقِّ الوارِث والغَريمِ وهو مِقْدار الثُّلُثين فِي حَقِّ الوارِث، وَجَميعُ المالِ فِي حَقِّ الغَريمِ، ثُمَّ حقُّ الوارِث مُعَلَّقٌ بِالمالِ صورَةً وَمَعْنَىً فِيمَا بَينَ أَنْفُسِهِم حَتَّى لَا يَجوز لِأَحَدِهِم بَيْعُ عَيْنٍ؛ لِأَنَّهُ إِيثارٌ لِأَحدِهِم بِالعَيْن فَلَا يَجوزُ؛ صِيانَةً لِحقِّ الباقِينَ، وحَقُّ الغَريمِ يتَعَلَّق بِمَعْنَى المالِ لَا بِصُورَتِه حَتَّى يَجُوز لِلمَريضِ البيعُ مِن الأَجنبِيِّ لِعَدم التُّهَمة، وحَقُّ الوارِث والغَريم لَا يتعَلَّقُ بِمَا يَحتاجُ إليه المَريضُ كَالنَفقَةِ وَغَيْرِها فَلَا يَظهَر فيهِ الحَجْرُ، وَكَذَا حَقُّهم لَا يتعَلَّقُ بِأُمِّ الوَلَد حَتَّى لَو استَولَد المَريضُ مَرَضَ المَوتِ صَحَّ ذَلِكَ مِن جَميعِ المالِ، فَلَا يظهَر الحَجْرُ فيها أَيْضاً.

وإنما يثبتُ بهِ الحجرُ إذا اتصلَ بالموتِ مستندًا إلى أوّله، فقيل: كلُّ تصرّفٍ واقعٍ يحتملُ الفسخَ فإنّ القولَ بصحّتِه واجبٌ للحال، ثمّ التداركُ بالنقضِ إنِ احتيجَ إليهِ

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِنَّمَا يثبُتُ به الحجْرُ إذا اتَّصل بِالمَوتِ) إِلَى قَولِهِ: (إذا وَقعَ على حَقِّ الغَريم أَو الوارثِ)

أقول: لَا يثبتُ الحجْرُ بِالمَرض إِلَّا إذا اتَّصلَ المَرضُ بِالمَوتِ مُستنداً إِلَى أَوَّلِ المَرضِ كما نَقولُ: إنَّ المَضموناتِ تُملَك عند أَداءِ الضَّمانِ مُستنداً إِلَى وَقتِ وُجودِ السببِ، وَإِنَّ النِّصابَ يَجِب به الزَّكاةُ عندَ تَمامِ الحَولِ مُستَنداً إِلَى وَقتِ وُجودِ السبَبِ / س:٣٦٦/ وَالمَعْني مِن الاستِنادِ أَنَّهُ يَظهَرُ فِي الحالِ كَوْنُ الحُكم ثابتًا مِن ذَلِكَ الزَّمان وَتَبينَ ذَلِكَ فِي صُورَة الغَصبِ لِيَتَّضحَ الباقِي فَنَقولُ: مَتَى قُلنا: إنَّ المَغصوبَ يُملَك عند أَداءِ الضَّمانِ مُستندًا إِلَى أَوَّلِ السببِ نريدُ بِذَلِكَ أَنَّ عند أَداءِ الضَّمانِ ظهَر كونُ الملك ثابتًا من ذلك الزّمان، فيَكوْنُ أداءُ الضّمانِ دليلًا على ثُبوتِ الملكِ من ذلك الزّمان؛ لِأَنَّهُ لَا يثبتُ الملك بأداءِ الضّمان، وَكَذَلِكَ نقول فِي سائِر أسباب الملكِ من البيع والهِبَة وغَيْرِها أنّها دلالاتٌ على ثُبوت الملكِ وانتقالِه إلى المُشتَرِي وَالمَوهوب لهُ، لَا أَنَّهُ يَثبُتُ الملكُ به؛ لِأَنَّ حَقيقةَ الملكِ هِيَ المُطلَقُ الحاجِزُ، وَذَلِكَ إِنَّما يَثبُت فِي المَحلِّ بِإيجادِ الله تعالى، وَنَحْنُ لَا نَعرِفُ ذَلِكَ إِلَّا بِدَليلٍ، فَجعل الله تعالى لَنا أَماراتٍ وَدَلائِلَ على ثُبوتِ ذَلِكَ المَعْنَى مِن البَيعِ والهِبَة وَالإرثِ وَأَداءِ الضَّمانِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

فَإِنْ قيل: لَو كانَ كما قُلتُم لَكَانَ يَنبَغِي أَنْ لَا يَجوزَ عتقُ المَغصوبِ مِنْهُ إذا أَعتَقَهُ ثم الغاصِبُ أَدَّى الضَّمانَ، والمَسْأَلَة على العَكسِ، قُلنا: إِنَّما جازَ الإِعتاقُ مِن المَغصوبِ مِنْهُ؛ لِأَنَّ الملكَ ثابِتٌ له مِن كُلِّ وَجْهٍ، وَالملكُ للغاصِب يظهر عند أَداءِ الضَّمانِ مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ، والملكُ الثابت مِن وَجهٍ يَكفِي لِجوازِ البَيعِ دُونَ الإِعتاقِ كَملكِ المُكاتبِ وَالعَبْد المَأذون فجازَ بَيعُ الغاصِبِ دُونَ إِعتاقِه وَجازَ إِعتاقُ المَغصوبِ مِنْهُ هَذَا وَلَمْ يَجُز بَيعهُ لِكَوْن المَبيعِ غَيْرَ مَقدورِ التَّسليمِ.

مثل الهبةِ وبيعِ المحاباة، وكلُّ تصرّفٍ لا يحتملُ [الفسخَ][1] جُعلَ كالمتعلّقِ بالموت، كالإعتاق إذا وقعَ على حقّ الغريمِ أو الوارثِ،

وَقَالَ مَولانا حَميدُ الدِّينِ الضريرُ رَحِمَهُ الله: قَد تَثبُت الأَحكامُ مِن طُرقٍ أَربعَةٍ: الاستِناد والاقتِصار والتَبَيُّن والانقِلاب، مِثالُ الاستِنادِ ثُبوتُ الملكِ لِلغاصِب فِي المَغصُوب بِأَداءِ الضمانِ، وَمِثالُ الاقتِصارِ ثُبوت القِبلَة لِلكَعبَة وَثُبوتُ الملكِ لِلمُشتَرِي فِي المُعاوَضاتِ، وَمِثالُ التَبيُّن كَوْن الدَّم حَيْضاً بِاسْتمرارِه ثَلاثَةَ أَيّامٍ، وَمِثالُ الانقِلابِ اليمينُ فَإِنَّهَا تَنعَقِد مُوجِبَةً للبر فَإِذَا حَنثَ الحالِفُ تَنعقِد تِلْكَ اليَمينُ مُوجِبةً لِلكَفَّارَة.

وَقِيْلَ: الفَرق بَيْنَ الاستِنادِ والتبيُّنِ أَنَّ الاستِنادَ فيمَا لَا يُمكِنُ الوُقوف عَلَيهِ من جهة العباد، كما فِي ثبوتِ ملكِ المغصوبِ بأداء الضمان، والتبينُ فيما يمكنُ الوقوفُ والاطلاعُ عليه للعباد كما في كَوْنِ الدَّمِ حيْضاً بواسِطَةِ الاستِمرارِ فإنه يُمكِن الاطِّلاعُ عَلَيهِ بالرؤية وكما في برءِ ما تحتَ الجبيرةِ فإنه يمكنُ الاطلاعُ عليه بِأَنْ يحلّها وَيرَى مَا تَحْتَها.

وَإِذَا ثَبت أَنَّ ثُبوتَ الحجْر بِسبَبِ المَرَض لِصيانَة الحُقوقِ فَقِيلَ: كُلُّ تَصَرُّفٍ واقعٍ مِن المَريضِ يَحتَملُ الفَسخَ كَالهِبَة وَبَيعِ المُحاباةِ فَإِنَّ القَولَ بِصِحَّته واجبٌ فِي الحالِ أي: ثابتٌ أو لازمٌ؛ لِأَنَّ رُكنَ التصَرُّف صَدرَ مِن أَهْلِهِ مُضافًا إِلَى محلِّه عَن وِلايَة شَرعِيَّةٍ والمانِعُ مُتردد، ثُمَّ التَّدارُك بِالنَّقصِ واجِبٌ إذا احتيج إِلَيْه كما إذا كانَ على المَيّت دَينٌ، وكُلُّ تَصرفٍ لَا يحتَمل الفَسْخَ جُعِلَ كالمُعَلَّق بِالموتِ أي: كالتَّدبيرِ حَتَّى يَكُوْن الإِعتاقُ لازِماً، وَلَا يَثبُتُ العتقُ فِي الحالِ؛ لِأَنَّ فِي القَولِ بِثُبوتِه فِي الحالِ ضَرراً، وَذَلِكَ كَالإِعتاقِ إذا وَقَع على حقِّ الغريمِ بأنْ تركَ الميتُ عبدًا لا مالَ له غيرُه وعليه دينٌ يستغرق رقبةَ العبدِ فأعتق ذلك العبد في مرضِه، وكذا إذا وقع الإِعتاقُ على حَقِّ الوارثِ كما إذا أعتَقَ المَريضُ عبداً تَزيدُ قِيمَته على الثُلثِ؛ لِأَنَّهُ يُلاقي حقَّ الوارِثِ فَلَا ينفذُ فِي الحالِ بل كالمعلق بالموت حتى يعتبر من الثلثِ، بخلافِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: النقص.

وكان القياسُ أنْ لا يملكَ المريضُ الإيصاءَ لما قلنا، لكنّ الشرعَ جوّزَ ذلك نظرًا له بقدرِ الثلُثِ استخلاصًا على الورثةِ بالقليلِ؛ ليُعلمَ أنّ الحجرَ والتهمة فيه أصلٌ،

إعتاقِ الراهنِ العبدَ المرهونَ فإنه ينفذُ في الحال؛ لِأَنَّهُ مُكَلَّفٌ أعتَق ملكَ نَفْسِه فينفذ، وَحقُّ المُرتهَنِ فِي اليدِّ دُونَ الرَقبَةِ، وَإِعتاقُه مُلاقٍ لِلرقبةِ لَا لِملك اليَد، لَكِنَّ ملك اليَدِ يزَولُ بِناءً على زَوالِ ملك الرقبَةِ، وَينجبرُ ذَلِكَ بِالتَّضمينِ أَو الاستِسعاءِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكانَ القِياسُ أَنْ لَا يَملِك المَريضُ الإِيصاءَ) إِلَى قَولِه: (لِيُعْلَم أَنَّ الحَجْر والتُّهمَة فيهِ أَصْلٌ)

أقول: القِياسُ يَقتَضِي أَنْ لا يملكَ المَريضُ الوَصِيَّة بِالصِّلةِ وَأَداءِ الحُقوقِ المالِيَّةِ لله تعالى؛ لِما سَبقَ أَنَّهُ تَعلَّقَ حَقُّ الوارِث والغَريم بِمالِه وَسببُ الحَجْر وهو المَرضُ مَوجودٌ فَيَكُوْن الحَجْرُ مَوجودًا، فَنظرا إِلى السَّببِ وَلِأَنَّ الوصِيَّة تَمليك مُضافٌ إِلَى حالِ زَوالِ مالِكِيَّة المُوصِي، ولو أضاف التَّمليكَ إِلَى حالِ قِيام المالِكِيَّة بِأَنْ قَالَ: مَلَّكْتُكَ غدًا، سواءٌ كانَ بِعوضٍ أَو بِغَيْرِ عوضٍ كانَ باطِلًا، فَهَذَا أَولَى لَكِنَّ الشَّرعَ جَوَّزَ ذَلِكَ أَيْ: الإِيصاءَ نَظراً لِلمَريضِ بقَدَر الثلثِ بِقولِه ﷺ: «إنَّ الله تصَدَّق عَليكُم بِثُلثِ أَموالِكُم» الحَديث، وَقولُه: «استِخلاصاً على الوَرثَةِ بِالقَليلِ» تَعليلٌ لِلاكتفاءِ على الثلثِ وَيَحتَمِلُ أَنْ يَكُوْن بَدلاً مِن نظرًا بَدلَ الاشتِمالِ.

قَالَ الإِمامُ عَلاءُ الدِّين عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله: أَو يَكُوْن عَطْفًا أي: على «نظرًا» بِغَيْر واو على مَذهبِ من جَوَّزَه[1].

وَمَعْنَى الاسْتخلاص: الاسْتخصاصُ، يُقال: اسْتَخْلَصهُ لنَفْسِه أَي: اسْتَخَصَّهُ، بِالقَليلِ وهو الثلثُ لِأَنَّهُ لَا يَعُوْد فِي ذَلِكَ ضَررٌ إِلَى الوَرثةِ وضمنَ فِي الاستِخلاصِ مَعْنَى الحُكم وَلِهَذَا اسْتُعملَ بِـ«على» فَيَكُوْن الاسْتخلاصُ بِالنظَرِ إِلَى المَريضِ، والحُكمُ بِالنظَرِ إِلَى الورثَةِ، وَقولُه:

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٠٨).

ولمّا تولّى الشرعُ الإيصاءَ للورثةِ وأبطلَ إيصاءَه لهم بطلَ ذلك صورةً ومعنًى وحقيقةً وشبهةً، حتى لا [يصحّ][1] منهُ البيعُ أصلًا عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله، وبطلتْ أقاريرُه له للتهمة؛ لأنّ شبهةَ الحرامِ حرامٌ،

«لِيُعلَم» مُتَعَلِّقٌ بـ جوز أَيْ: جَوز الشَّرعِ القَليلَ وهو الثلثُ لِيُعلَم أَنَّ الحجْر والتُّهمَة فيهِ أَيْ: فِي الإِيصاءِ أَصْلٌ؛ لِوُجودِ سببها والتُّهمة هِيَ إِيثارُه الأَجنَبِيَّ على الوارِثِ بِاعتِبارِ ضَغينَةٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(لَمَّا تولَّى الشَّرعُ الإِيصاءَ لِلورثَةِ)** إِلَى قَولِه: **(كما تقوَّمَت فِي حَقِّ الصِّغارِ)**

أقول: هو جَوابٌ عَن سُؤالٍ مُقَدَّرٍ وهو أَنْ يُقالَ: لَمَّا جوَّزَ الشَّرعُ الإِيصاءَ بِالثُلثِ نَظَرًا لِلمريضِ عُلِمَ أَنَّ الثلثَ لَا يتعلَّقُ به حقُّ أحدٍ فَإِذَا أَوصَى / ج:٢١٤/ بِشَيءٍ مِن الثُّلثِ لوارثه وجبَ القَول بِصحتِه؛ لِأَنَّهُ مُتَصَرِّفٌ فِي حقِّه كما إذا وهبَ لِأَحدِ ورثتِه فِي حالِ صِحَّته شَيْئًا مِن مالِه مَع أَنَّ النصَّ وردَ بِصحّة الوَصِية لِلوالِدين والأَقربين، فقال رَحِمَهُ الله فِي الجوابِ: إنَّ الشَّرع لَمَّا تولَّى الإِيصاءَ أي: باشَرهُ وتقلَّدَهُ لِلورَثة بِأَنْ بَيَّنَ حُقوقَهُم مِن التَركَة وأَبطلَ أَيْضًا المورثَ لهُم بالنّسخِ بِطَريقِ التَّحويلِ كما نُسِخَت القِبْلَة إِلَى الكَعبَة وَقَصرَ حُقوقَهم على حُدودٍ مَعلومَةٍ مثل النِّصف والرُّبع والثمن والثلث والسُّدس بِقولِه تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] أي: الَّذِي فَوَّضَ إِلَيْكُم الوَصِيَّة فِي ابتِداء الإِسلام بِقولِهِ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أَيْ: مالًا ﴿الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] تولّى هو بنفسه بَيانَ ذَلِكَ إذا عجزتم عَن مَقاديرِ حُقوقِكم؛ لِأَنَّ العَبدَ لَا يُحْسِن التَّدبيرَ فِي مِقدارِ مَا يُوصِي به لِكُلِّ واحدٍ مِن الوَرَثَة لِجَهْلِه، وَعَلَى هَذَا وَقعَت الإِشارةُ بِقَولِه تعالى: ﴿لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا﴾ [النساء: ١١] فَبيَّن الله تعالى نَصيبَ كُلِّ واحدٍ مِنْهُم على وجهٍ نتيَّقن بِأَنَّهُ هو الصَّوابُ، وَلِأَنَّ المَوصِي رُبَما يَقصِدُ المَضارَّة فِي إِيصائِهِ، وإِلَيْهِ وَقعَت الإِشارَة بِقولِهِ تعالى: ﴿غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِّنَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تصح.

ولم يصحّ إقرارُه باستيفاءِ دَينِه من الوارثِ وإنْ لزمَه في صحّتِه وتقوّمتِ الجودةُ في حقّهم لتهمةِ العدول عن خلافِ الجنسِ، كما تقوّمت

اللَّهِ﴾ [النساء: ١٢] فَتولَّى الشَّرعُ بَيان ذَلِكَ دَفعًا لِلمضارَّةِ، وَإِذَا أبطَل الشَّرعُ الإيصاءَ لِلوَرَثةِ بَطلَ ذلك أي: إيصاءُ المورث لهم صورةً حَتَّى لَا يَصِحَّ مِن المَريضِ بَيعُ شَيءٍ مِن مالِه مِن أَحدِ الوَرثة بِمِثْلِ قيمَته عند أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله؛ لِأَنَّهُ وَصِيَّةٌ صورَةً؛ إذ فيهِ إيثارُ بَعْضِ الوَرثَةِ بِالعَين صورَةً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ إيثارًا مَعْنًى؛ لِكَونِه مُعاوَضة مالٍ بِمَال، وَعندهُمَا يَصِحُّ بِمِثْلِ القيمةِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي تَصَرُّفه إبطالُ حَقِّ الوارِثِ فَكانَ الأَجنَبِيُّ والوارِثُ فيهِ سَواء[1]، وَكَذَا بَطلَ الإيصاء لِلوَرثَةِ مَعْنًى، لَا يَصحُّ إقرارُ المَريضِ لَورثَتِه بِشَيءٍ لوُجودِ تُهمةِ الكَذبِ فيهِ؛ لِأَنَّهُ يَجُوز أَنْ يَكُوْنَ غرضُه فِي هَذَا الإقرار إيصالَ مِقدار المالِ المقَرّ به إِلَى الوارِث بِغَيرِ عِوَضٍ، فَيَكُوْن وَصِيَّةً مِن حَيْث المَعْنَى فَكانَ فِيْهِ شُبهةُ حُرمَةٍ، وَإِنَّهَا حرامٌ كَهُوَ، وَكَذَا لَا يَصِحُّ إقرارُ المَريضِ بِاسْتيفاءِ دَينِه مِن الوارِث وَإِنْ لَزمَهُ الدَّينُ فِي صَحَّته لوُجود التُّهمَة، فَهَذَا وَصِيَّةٌ مَعْنًى؛ لِأَنَّ المَريضَ المُقِرَّ يُسلِّم المالَ إلى الوارِث بِغَيْرِ عِوَضٍ ظاهِرٍ، وَذَلِكَ إيثارٌ مِن حيث المَعْنَى فَلَا يَصِحُّ مِنْهُ، وكذَا بطل الإيصاءُ لِلورَثة شُبهةً، حَتَّى تَقَوَّمت الجودَة فِي حَقِّهم كما إذا باعَ المَريضُ جَيِّدًا بِرَديءٍ مِن الأَموالِ الربوِية مِن أَحدِ الوَرثة فَإِنَّهُ لَا يَجُوز لِمَا فيهِ مِنْ شُبهةَ الوَصِيَّة؛ لِأَنَّ المريضَ لَا يَملكُ المُحاباةَ فعدَل عَن خِلاف الجِنْس إِلَى الجَنس لِيحصُل لِلوارثِ نَوعُ مَنفَعةٍ وهو الجودَة مُتَمَسِّكًا بِأَنْ الجودَةَ فِي الأَحوالِ الرَّبوية عند المُقابلة بِجنسها غَيْرُ مُعتبرةٍ كما نطَقَ به قوله ﷺ: جَيِّدُها ورَديئُها سَواء.

وَلَو باعَ بِخلاف الجِنسِ لَا تَظهرُ هَذِهِ المنفعَة؛ لِأَنَّ الجودَة مُتَقومةٌ إذا قوبِلَت بِخلاف جِنْسِها، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ تقَوَّمت الجودَة فِي هَذِهِ الصُّورَة فِي حَقِّ الورثَة لِتُهمَة العُدولِ عَن خلافِ الجِنس إِلَى الجِنْس كما تَقَوَّمت هِيَ فِي حقِّ الصِّغار حَتَّى لَو باع الوَلِيُّ مالَ الصَّبي مِن

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٤/ ١٥٠).

في حقِّ الصغارِ، وحجرَ المريضَ عن الصلةِ إلا منَ الثلثِ لما قلنا ذلك، ولذلك قلنا: إذا أدى في مرضِ موتِه حقًّا لله ماليًّا كان من الثلث، وكذلك إذا أوصى بذلكَ عندَنا،

نفْسه أَو من غَيْرِه تتقَوَّم الجودَة فيهِ، وَلَا يَجُوز ذَلِكَ البَيعُ إِلَّا بِاعتِبار القيمَة، وَلَو باع الوَصِيُّ دَنانيرَ اليَتيمِ وهي جَيِّدَةٌ بِدَنانيرَ مِثْلِها فِي الوزنِ وهي رديئَةٌ لَا يَجُوز؛ لِأَنَّ الضَّررَ مُندَفعٌ عَن الصَّبي حَقيقةً وشُبهةً، وانتَفَى ضررُ إِيصاءِ المَوروثِ عَن الورثَة أَيْضاً أَصلًا فتقَوَّمت الجودَةُ فِي حَقِّهم حَسبَ تَقومِها فِي حَقِّ الصِّغارِ، وَمَا ذَكَرَهُ المُصَنِّف رَحمَهُ الله على الوَجْه الَّذِي مَرَّ ذِكرُه مِن صُنع اللَّف والنَّشر فإنه لَمَّا قَالَ: «بَطل ذَلِكَ صورةً وَمَعْنًى وحقيقةً وشُبهةً» فَسَّر ذَلِكَ على التَّرتيبِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَذكُر فِي النَّشرِ لِحقيقَة الوَصيَّة مِثالًا لِظُهورِها، وَذَلِكَ كما إذا وَصَّى لِأَحد وَرثَته بِشَيءٍ مِن مالِه فَإِنَّهُ لَا يَجُوز؛ لِأَنَّ ذَلِكَ وَصِيةٌ لِلوارِث وَإِنَّهَا غَيْرُ جائِزَةٍ بِالنَّصِّ.

قَالَ رَحمَهُ الله: **(وَحجرَ المَريض عَن الصِّلةِ إِلَّا مِن الثُّلث لَمَّا قُلنا)** إِلَى قَولِه: **(لَا تُحصَى فُروعُه)**

أقول: حجَرَ الشَّارِعُ المَريضَ عَن الصِّلة أَيْ: عَن التَّبَرع بِمَاله فِيما سِوى الثُّلث كالهِبة والصَّدَقة والمُحاباةِ وَغَيْرِها لَمَا قُلنا: إنَّ المَرَض مِن أَسبابِ الحجْر ليَتَعلَّق حَقُّ الوارِث أَو الغَريم بِمالِه الموجِب لِلحجْر، وَإِنَّمَا رَخَّص فِي الثُّلث نظراً له وَلِذَلِكَ أَيْ: وَلِكَونِه مَحجوراً عَن الصِّلةِ فيمَا وَراءَ الثُّلثِ قُلنا: إذا أدَّى بِنفْسِه فِي مَرضِ مَوتِه حَقًّا ماليًّا لله تعالى سَواءٌ كانَ مالاً واجِبًا مِن الابتِداءِ كَالزَّكاةِ وصدَقةِ الفِطْر أَو صارَت مالاً بِسببِ العَجزِ كَالفِديَة فِي الصَّلاةِ والصَّومِ والإنفاقِ فِي الحَجِّ كانَ مِن الثُّلث، وَإِنْ لَمْ يُؤَدِّ بِنَفْسِه لَا يَصيرُ دَيْنًا فِي التَّركِة مُقَدَّمًا على المِيراثِ، وَكَذَلِكَ إذا وَصَّى بِذَلِكَ الحقِّ كانَ مِن الثُّلث كَسائِر التَّبَرُّعات / س:٣٦٧/ وَإِنْ لَمْ يوصِ بِذَلِكَ سَقطَ فِي أَحكام الدّنيا ويُؤاخَذ به فِي الآخِرَة.

ولمّا تعلّقَ حقُّ الغرماءِ والورثةِ بالمالِ صورةً ومعنًى في حقّ أنفسِهم، ومعنًى في حقّ غيرِهم صارَ إعتاقُه واقعًا على محلٍّ مشغولٍ بعينِه، بخلافِ إعتاقِ الراهن؛

وَهَذَا عندنا[1]، وَعِنْدَ الشَّافِعِيِّ إنْ أَدّاهُ بنفْسِه كانَ مُعتبَرا مِن جَمِيعِ المالِ لاَ فِي الثُلثِ اعتِبارًا لِحُقوق العِباد، وَإِنْ لَمْ يوصِ به يَصيرُ دينًا في جَمِيعِ التَّرِكَة مُقَدَّماً على الميراثِ والوَصيَّةِ كَديونِ العبادِ، وَكَذَا إذا أَوصى به[2]، فتبينَّ بِهَذَا أَنَّ قَولَه: «عندنا» مُتعَلِّقٌ بالمسلمين وَإِشارَةٌ إِلَى الخِلافِ فيهِمَا. احتَجَّ الشَّافِعِيُّ بِحَديث الخثعمية فإنه ﷺ شبه فيه دين الله تعالى بدين العباد بقوله: أرأيتِ لو كانَ على أبيكِ دَينٌ كنتِ تقضينِه. الحديث، وبِأَنَّهُ حقٌّ مَطالَبٌ به فِي حَياتِه وَتَجرِي النِّيابَة فِي إيفائِه فَيَستوفى مِن تَركَتِهِ بَعْدَ وفاتِه كديون العِباد، وَلَنا مَا تَقدَّم وَأَنَّ المالَ خرجَ مِن ملكِ المَوروثِ وصارَ لِلوارثِ وَلَمْ يَجِب على الوارثِ شَيءٌ لِيؤخذ به ملكُه فَلَا يَصيرُ دَيْناً فِي التَّرِكَة إِلَّا إذا أَوصَى فَينفَذُ مِن الثُّلث، وَلَمَّا تَعَلَّق حقُّ الغُرماء والورثةِ بِالمال فِي مَرضِ المَوتِ صورَةً وَمَعْنًى فِي حقِّ أنفسِهم إِلَى أَنْفسِ الوَرَثة حَتَّى لَا يَجُوز إِيثارُ بَعْضِهم على بَعْضٍ بِصورَةِ المالِ كما لَا يَجُوز الإِيثارُ بِالمَعنَى، وَمَعْنًى فِي حَقِّ غَريم أي: غَيْرِ الورَثة وهو الأَجانِبُ والغُرماءُ جَميعاً، فَإِنَّ حقَّهُم يَظهَر فِي مَعْنَى المالِ لَا فِي صورَته حَتَّى يَجُوز بَيعُ المَريضِ عَيْنًا مِن الأَجنبيِّ بمثْلِ قيمَتِه، وَفيهِ بُطلانُ الصُّورَة والمَعْنَى صارَ إِعتاقُ المَريضِ واقِعاً عَلَى محَلٍّ مشغولٍ بعَيْنِه بحَقِّ الغَيْرِ وهو الوارِثُ والغَريمُ فَإِنَّ حقَّ الوارثِ يتعلَّقُ بِالصَّورةِ والمَعْنى، أَمَّا مَعنًى فَظاهرٌ، وَأَمَّا صورَةً فَلِأَنَّ المَريضَ لَا يَملكُ البَيعَ مِن وارثه بِمِثْلِ القِيمَة أَو بِأَكثَر، وحقُّ الغَريمِ يَتعلَّقُ بِالمَعْنَى وهو الماليَّة، حَتَّى جازَ بَيعُ المَريضِ مِن الأَجنَبيِّ بمثلِ القِيمَةِ.

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا ينفذُ إِعتاقُ المَريضِ فِي الحالِ بِخلافِ إِعتاقِ الرَّاهِن العَبدَ المَرهونَ فإنه يَنعَقد فِي الحالِ؛ لِأَنَّ حقَّ المُرتهِن فِي ملكِ اليَد دُونَ ملكِ الرَّقبةِ، وَإِعتاقُ الرَّاهنِ يُلاقِي ملكَ الرَّقبةِ لَا ملكَ اليدِ، وملكُ اليَدِ يَزولُ فِي ضِمن زَوالِ ملك الرَّقبةِ، ويتخَيَّرُ ذَلِكَ بِالتَّضمينِ أَو

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٧/ ١٤٦).

(٢) ينظر بحر المذهب للروياني (٣/ ٢١١-٢١٢).

لأنّ حقّ المرتهنِ في ملكِ اليدِ دونَ ملكِ الرقبة، فلذلكَ نفذَ هذا ولم ينفذْ ذلك، وهذا أصلٌ لا تحصى فروعُه،

الاستسعاءِ، فَلِهَذَا نَفذَ هَذَا أي: إعتاقُ الرَّاهن فِي الحالِ وَلَمْ يَنفذ ذَلِكَ أي: إعتاقُ المَريضِ فِي الحالِ، بَلْ صار كَالمُعلّق بِالموتِ حَتَّى يُعتبرَ مِن الثُّلث وَهَذَا أي: المرضُ أَصْلٌ كَثيرُ الفروعِ، مِنْهَا إذا أعتَقَ المَريضُ عَبدًا لَا مالَ له غَيْره وقيمَته ثُلثها ثُمَّ ماتَ المَولَى ثُمَّ مات العَبدُ وترك ثَلاثمائَةٍ فَمِنْ ذَلِكَ المال مِئتان لِوَرثةِ المَولَى وَالباقِي لِورثَةِ العَبدِ؛ لِأَنَّ ثلث رَقبة العَبدِ يُسلَّم لِلعَبدِ عند مَوتِ المَولَى بِالوَصِيَّةِ وَيلزَمه السّعايَة فِي ثُلثي رَقبته فلَمَّا ماتَ عَن وَرثةٍ أَحرارٍ يُبدأُ بِقضاءِ الدَّين مِن تَركته وَذَلِكَ مِئتانِ والباقِي لِورثَتِه.

وَمِنْهَا أَنَّ المريضَ إذا أَعتق أمَة فَولَدت بَعْدَ العِتق قبلَ أَنْ يَموتَ الرَّجُل أَو بَعدَ مَا ماتَ لَمْ يَدخُل وَلدُها فِي الوَصِيَّة؛ لِأَنَّها وَلدَت وهي حُرَّةٌ وَهَذَا التَعليلُ مُستقيمٌ على أَصلِهِمَا؛ لِأَنَّ المُستسعاة عندهُمَا حُرَّةٌ عَلَيهَا دَيْنٌ والعِتقُ فِي المرضِ نافذٌ عندهُمَا كسائِر التصَرُّفات، وَكَذَا عند أَبِي حنيْفَة رَحمَهُ الله إِنْ كانَت تخرجُ مِن ثلثه، وَإِنْ كانَ الثلثُ أَقلَّ مِن قيمَتِها فَعَلَيْهَا السِّعايَة فيمَا زادَ على الثُّلثِ، وَتَكُوْنُ بِمَنزلَةِ المُكاتبِ مَا دامَت تَسعَى، وَحقُّ الغُرماءِ والوَرثةِ لَا يَثبُت فِي وَلدِ المُكاتب؛ لِأَنَّ الثُّلُثَ والثُّلُثين لَا تُعتَبر مِن رقبَتِها إِنَّمَا تُعتَبر مِن بَدلِ الكِتابَة، فَلَا يَثبُت حقُّ المَولَى فِي وَلدِها حَتَّى يُعتبَر خُروجُ الولدِ مِن الثُّلث، فَإِنَّ ماتَت قَبْلَ أَنْ تُؤَدِّي مَا عَلَيْهَا مِن السِّعايَة كانَ على وَلَدِها أَنْ يَسعَى فِيما كانَ على أمِّه على قِياسِ قَولِ أَبِي حنيْفَة رَحمَهُ الله بِمَنزلةِ وَلدِ المُكاتَبةِ، وَعندهُمَا لَا شَيءَ على الولدِ لِأَنَّهُ حُرٌّ فَلَا يلزمَهُ السِّعايَة فِي دينِ أُمه بَعْدَ مَوتِهَا.



وأما الحيضُ والنفاسُ فإنهما لا يعدمانِ [الأهليّةَ][1] بوجهٍ، لكن الطهارةَ للصلاةِ شرطٌ وقد شُرعتْ بصفةِ اليسرِ [في][2] الأداء، وفي وضعِ الحيضِ والنفاسِ ما يوجبُ الحرجَ في القضاء،

[الحيضُ والنفاسُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الحيْضُ والنّفاسُ فَإِنَّهُمَا لَا يعدمان الأَهلِيَّة بوَجْهٍ) إِلَى قَولِهِ: (لَا يُحصَى عَدَدُها)

أقول: الحَيْض فِي اللُّغة عِبارَةٌ /ج:٢١٥/ عَن الدَّم الخارِج، يُقال: حاضَت الأَرنبُ إذا خرجَ مِنْهَا شَيءٌ كالدَّم، وفي الشَّرعِ عبارَةٌ عَن الدَّم الخارِج عَن رَحمِ المَرأةِ السَّليمَةِ عَن الدَّاءِ والصِّغَر المُستَمِر فِي زَمانٍ مَخصوصٍ.

فَقَولُه: «عَن رَحم المَرأةِ» احتِرازٌ عَن دمِ الرعاف ودمِ الجراحةِ وعن دم الاستحاضة، فإنهُ دمُ عرقٍ انفجر لا دمُ رحمٍ، وقوله: «السليمة عن الداء» احتراز عن النُّفساءِ فَإِنَّهَا كالمَريضةِ حَتَّى تُعتبر تَصرُّفاتُها مِن الثُّلثِ[3].

وَقولُه: «الصغر» احترازٌ عَن دمٍ تراهُ مَن دُونَ تِسعِ سِنينَ فإنه لَيْسَ بِمُعتَبرٍ، والنّفاسُ فِي الأَصْلِ مَصدَرٌ نُفِست المَرأةُ بِضَمِّ النُّونِ إذا صارَت نُفساء[4]، وَنَفست بِالفَتح إذا حاضَت، وكُلٌّ مِنْهُمَا مِن النَّفْس بِمَعنَى الدَّم، وَذكرَ فِي الصِّحاحِ: النُّفاسُ وِلادةُ المَرأةِ إذا وَضعَت فَهِيَ نُفساء، وَنِسوةٌ نِفاسٌ، ولَيْسَ فِي الكلامِ فُعلاء يُجمعُ على فِعالٍ غَيْر نُفساء وعُشراء، وَقَد

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: أهلية.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣١٢)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (١/ ٥٤)، فتح القدير للكمال ابن الهمام (١/ ١٦٠).

(٤) ينظر المغرب في ترتيب المعرب (ص: ٤٧٢).

فلذلك وُضعَ عنهما، وقد جُعلتِ الطهارةُ عنهما شرطًا لصحّةِ الصومِ أيضًا، بخلافِ القياسِ فلم يتعدّ إلى القضاء، ولم يكن في قضائِه حرجٌ، فلم يسقط أصلُه، وأحكامُ الحيضِ والنفاسِ كثيرةٌ لا يُحصى عددُها،

نَفِسَت المَرأةُ بِالكَسْر، وَيُقال أَيْضًا نفست على مَا لَمْ يُسمَّ فاعِلهُ والولَدُ مَنفوسٌ(١).

وَأَمَّا فِي الشَّريعَةِ فعِبارَةٌ عَن الدَّمِ الخارِجِ عُقَيب الوِلادَةِ، مَأخوذٌ مِن تنَفسَ الرَّحمُ بِالدَّم أَو مِن خُروجِ النَّفسِ بِمَعنَى الولدِ وَبِمَعنَى الدَّم.

ثُمَّ إنَّ الحَيضَ والنّفاسَ لَا يعدمان الأَهلِيَّةَ بوجْهٍ أي: لَا أَهلِيَّة الوُجوبِ وَلَا أَهلِيَّة الأَداءِ؛ لِأَنَّ الأَهلِيَّةَ بِاعتِبارِ العَقلِ وَالبُلوغِ والذِّمةِ، وَلَا أَثرَ لِلحَيضِ والنَّفاسِ فِي ذَلِكَ، فَكانَ يَنبَغِي أَنْ يجِبَ أَداءُ الصَّلاةِ والصَّومِ على الحائِض والنُّفساءِ لَكِنَّ الطَّهارَة عَن الحَيضِ والنَّفاسِ شَرطٌ لِجوازِ أَداءِ الصَّلاة والصَّوم فَيَفوتُ الأَداءُ بِفَوات شَرطِه، لَكِنْ فِي حقِّ الصَّلاةِ وَقعَ مُوافقًا لِلقِياسِ كَالطَّهارَة عَن سائِر الأَحداثِ والأَنجاسِ، وَفِي حَقِّ الصَّوم ثبت نَصّاً بِخلافِ القِياسِ؛ لِأَنَّ الطَّهارَة لَا تُشترطُ لِصَحَّة الصَّوم بِدَليلِ صِحَّته مِن الجُنُب والمُحدِث بِالاتفاقِ، فَيجوزُ أَنْ يتأَدَّى مَع الحَيضِ والنَّفاسِ، والنصُّ السّاقطُ به الصَّوم هو قَولُه ﷺ: الحائِضُ تَدعُ الصومَ والصَّلاة(٢).

أَو نَصّ على سَبيلِ الإِجمالِ لِإِجماعِ المُسلمين على أَنَّ الحائِضَ لَا تَصومُ، وَالإِجماعُ إِنَّما يُعتَبر بَعْدَ رَسولِ الله ﷺ فَلَا بُدَّ مِن نَصٍّ يوجِب اشتِراط الطَّهارَة. كذا ذَكرَ مَولانا حَميدُ الدِّين الضَّريرُ رَحمَهُ الله.

وَلَمَّا كانَت الطَّهارَةُ عَنْهُمَا شرَطًا لِجوازِ أَداءِ الصَّلاةِ وَقَد شُرعَت الصَّلاةُ بِصفَةِ اليُسرِ حيث

---

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٣/ ٩٨٥ -٩٨٦).

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وفي صحيح البخاري (٣/ ٣٥)، برقم (١٩٥١) بلفظ: «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم، فذلك نقصان دينها».

وجبت بِحَسبِ وُسعِ المُصلِّي وقُدرتِه على أدائِها قائِمًا أو قاعِدًا أو مُومئًا فيَفُوت جَوازُ الأَداءِ باعتبارِ فَواتِ شَرطِه، وَيَلزَمُ مِن فَوتِ الجَوازِ فَوتُ الأَداءِ لَا باعتِبار عَدمِ أَهلِيَّة وُجوبِ الأداءِ لما مَرَّ بَيانُه، وَإِذَا فاتَ الأَداءُ فاتَ الوُجوبُ لِفَواتِ مَقصودِه وهو الأَداءُ، وَفِي وَضْعِ الحَيضِ والنِّفاسِ وَعَدم اعتِبارِهِمَا حَتَّى يَثبُت الوُجوبُ على الحائِضِ والنُّفساءِ مَا يُوجِبُ الحرجَ فِي قَضاءِ الصَّلواتِ لِتَضاعُفِها فِي أَيّامِ الحيضِ والنِّفاسِ فَوقَ تَضَاعُفِها فِي حقِّ مَنْ أُغمِيَ عَلَيهِ زائِدًا على يَومٍ وَلَيلةٍ؛ لِأَنَّهُ يَلزَمُ على الحائِض خمسون صلاةً فِي عَشرةِ أَيّامٍ وَلياليهَا مِن كُلِّ شَهرٍ، وَقَد سقطَ القضاءُ فِي حَقِّ المُغمَى عَلَيهِ لِاشتِمالِه على الحَرج المَدفوعِ شَرعًا فَههُنا أولى.

فَلِذَلِكَ أي: فَلرفع الحَرجِ وُضِعَ أي: رُفِعَ عَن الحائِضِ والنُّفساءِ قَضاءُ الصَّلواتِ، وَقَد جُعِلَت الطَّهارَة عَن الحَيضِ والنِّفاس شَرطًا لِصِحَّة الصَّوم بنصٍّ بِخِلافِ القِياس لَمْ يُؤَثر عَدمُ الطَّهارَة عَنْهُمَا فِي إِسقاطِ الصَّوم فلم يَعدَّ النصُّ إِلَى إِسقاطِ القَضاءِ فَيَجِبُ القَضاءُ وَلَمْ يكُن فِي قَضاءِ الصَّوم حَرجٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتضاعَفُ إِذ يَلزم الحائِضَ قَضاءُ عَشرَة أَيّامٍ فِي أحدَ عشرَ شهرًا فَلَمْ يخْلُ نَفسُ الوُجوب عَن مَقصودِه فَلَمْ يَسقُط أَصلُ الصَّومِ فِي حَقِّ الحائِض لِذَلِكَ وَكَذَا فِي حقِّ النّفساء بالطريق الأولى.

أو نقول: إنّ الطهارةَ لَمّا اشترطَتْ في جميعِ صورِ الصلاةِ وعدمِ الطهارةِ في حقِّ الحائضِ والنفساءِ بِدُونِ اختِيارِهِمَا صارتا كأنّه لم يتناولهما سببُ وجوبِ الصلاة لا تحقيقًا ولا تقديرًا فلم يجبْ أداؤُه عليهما فَلَمْ يَجِب القَضاءُ إِذ وُجوبُ القَضاءِ يَنبَنِي على وُجوبِ الأَداءِ، وَلَمَّا لَمْ يَجِب الأَداءُ لَمْ يَجب القَضاءُ، وَلَمَّا لَمْ تُشتَرط الطَّهارَةُ فِي حَقِّ الصَّوم صارَ وُجودُ الطَّهارَة وَعدَمُها بِمَنزِلَةٍ فتناولهما سَببُ وُجوبِ الصَّومِ تَقديرًا فَوجبَ القضاءُ بِناءً عَلَيهِ.

فَإِنْ قيل: يَنبَغِي أَنْ يَكُوْنَ النِّفاس مُسقِطًا لِقَضاءِ الصَّوم إذا استوعَبَ الشَّهر كما كانَ مُسقِطًا لِقضاءِ الصَّلاة، قُلنا: حُكمهُ مأخوذٌ مِن الحَيض فِي الصَّلاة والصَّوم، فَلَمَّا لَمْ يَكُن الحَيْضُ مُسْقِطًا لِلصَّوم كانَ حُكمُ النِّفاسِ كَذَلِكَ وَإِنِ استوعَبَ الشَّهرَ، وَلَمَّا أَسْقطَ الحَيضُ الصَّلاةَ أَسْقطَ النِّفاسُ أَيْضًا وَإِنْ لَمْ يَستوعِب اليَوم واللَّيلةَ، وَكَذَا وُقوعُه فِي وقتِ الصَّومِ

مِن النَّوادرِ فَلَا يُبنَى الحُكمُ عَلَيهِ كَالإغماءِ إذا استَوعبَ الشَّهرَ بِخِلافِ الصَّلاةِ فَإنَّ وُقوعَها فِي وَقتِ الصَّلاةِ مِن اللَّوازمِ فَأثَّرَ فِي إسقاط القَضاءِ لِدُخول الواجِبِ فِي حَدِّ التِّكرارِ وَلَا يَردُ على هَذَا الجُنونُ، فَإنَّ قَضاءَ الصَّومِ يَسقُط عند اسْتِغراقِهِ الشَّهرَ وَإنْ كانَ وُقوعُه فِي الصَّومِ مِن النَّوادِر أَيْضًا؛ لِأَنَّ الجُنونَ مُعدِمٌ لِلأَهلِيَّة أَصْلًا فَكانَ القياسُ فيهِ أَنْ يسقُطَ وَإنْ لَمْ يَستوعِب، إلَّا أَنَّا تَركناهُ اسْتِحسانًا إذا لَمْ يَستوعِب، وَأَمَّا النِّفاس فَلَا يُخِلُّ بِالأَهلِيَة فَلَا يُوجِب سُقوطَ القَضاءِ.



وأما الموتُ فإنه عجزٌ كلُّه منافٍ لأهليةِ أحكام الدنيا مما فيه تكليفٌ حتى وُضعتِ العباداتُ كلُّها عنه، والأحكام نوعانِ: أحكامُ الدنيا وأحكامُ الآخرة، فأما أحكامُ الدنيا فأنواعٌ أربعةٌ، قسمٌ منها ما هو من باب التكليفِ، والثاني ما شُرعَ عليه لحاجةِ غيرِه،

[الموتُ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا المَوتُ فإنه عَجزٌ كُلُّه) إلى قَولِه: (وإِنَّمَا يَبقَى عَلَيهِ المَأثَمُ)

أقول: المَوتُ عِبارَةٌ عَن أَمرٍ يَلزمُ مِنْهُ العَجزُ فَقولُه: «فَإِنَّهُ عجز» تَعريفُ المَوتِ بلازِمه لَا بحقيقتِه، وَقَولُه: «كُلُّه» أي: خالِصٌ لَيْسَ فيهِ جِهة القُدرَة بِوجهٍ مِن الوُجوه، بِخلافِ الصِّغرِ والرِّق وَغَيْرِهمَا مِن العَوارضِ السَّماويةِ، فَإِنَّ أَثر كُلٍّ مِن ذَلِكَ عَجزٌ وَلَكِنَّهُ لَيْسَ بِخالِصٍ لِكَونِه على عَرضِيَّة الزَوالِ فِي الدُّنيا مَع بَقاءِ نَوعِ قُدرَة فِي أَكثَرِها بِخِلافِ المَوتِ، ثُمَّ إنَّ المَوتَ مُنافٍ لِأَهلِيَّة أَحكامِ الدُّنيا مِمَا فيهِ تَكليفٌ؛ لِأَنَّ التكليفَ يَعتَمدُ القُدرةَ وَالمَوتُ يُنافِيهَا فَسَقط به مَا هو مِن بابِ التَّكليفِ، وَبِهَذَا وُضِعت العِبادات كُلُّها عَن المَيِّت، ثُمَّ أَحكامُ المَوتِ نَوعانِ هُمَا أَحكامُ الدُّنيا وَأَحكامُ العُقبَى، والنَّوعُ الأَوَّلُ أَربعة أَقسامٍ:

الأَوَّلُ: مَا هو مِن بابِ التَّكليفِ مِثْلَ الصَّلاةِ والصَّومِ والزَّكاةِ.

/ س:٣٦٨/ الثَّانِي: مَا شُرِعَ على المَيت لِحاجَةِ غَيرِه.

الثَّالثُ: مَا شُرِعَ لِلمَيتِ لِحاجَته.

الرَّابعُ: مَا لَا يَصلُح لِقَضاءِ حاجةِ المَيت.

وَوجهُ الانحِصارِ فِي هَذِهِ الأَربعَةِ هو أَنَّ الحُكمَ المتعَلِّقَ بِالمَيت لَا يَخلُو مِن أَنْ يَكُوْنَ مِن بابِ التَّكليفِ أَو لا، فَإِنْ كانَ مِنْهُ فهو القِسمُ الأَوَّلُ، وَإِنْ لَمْ يَكُن مِنْهُ فَلَا يَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْن

ومنها ما شُرِعَ له لحاجتِه، ومنها ما لا يصلحُ لقضاءِ حاجتِه، هذه أحكامُ الدنيا، فأما القسم الأولُ فقد وُضِعَ عنه لفواتِ غرضِه وهو الأداءُ عن اختيارٍ ولهذا قلنا: إنّ الزكاةَ تبطلُ عنه وكذلك سائرُ القُرَبِ، وإنما يبقى عليه المأثم،

فيهِ حاجَةٌ لِلمَيِّت أَو لِغَيْرِه، فَإِنْ كانَت لِلمَيت فهو القِسْمُ الثَّالِثُ، وَإِنْ كانَت لِغَيْر المَيِّت فَلَا يَخلُو إِمَّا أَنْ تَكُوْن الحاجَة مُتعلِّقةً بِالعَين لأمْر ظاهِريّ كتَعَلُّق حقِّ المودِع بِعَين الوَديعةِ، وَإِمَّا أَنْ تَكُوْن لِأَمْرٍ باطِنِيٍّ كتَعَلُّق حقِّ الوارِث بِقاتِل المورِّث فِي القصاصِ فهو القِسمُ الرَّابعُ.

فَأَمَّا القِسمُ الأَوَّلُ مَا كانَ مِن بابِ التَّكليفِ وهو الأَداءُ عَن اختِيارٍ يُوجَد مِن المُكلَّف تَعظيماً لِأَمرِ الله تعالى وَذَلِكَ لَا يَتحقَّقُ إِلا بِالقُدرةِ، والمَوتُ يُنافِيها وَبِفَواتِ القُدرةِ يَفوتُ الأَداءُ وَيَلزمُ مِنْهُ فَواتُ نَفسِ الوُجوبِ.

قيل: هَذَا التَّعليلُ الَّذِي عَلَّلَ به المُصَنِّف رَحِمَهُ الله إِنَّمَا وَقعَ على قاعدَة أَهلِ الاعتِزال؛ لِأَنَّ فائِدَة الوُجوبِ عندهُم هِيَ الأَداءُ، وَأَمَّا عند أَهلِ السُّنَّةِ رَحِمَهُم الله ففائِدَةُ التَّكليفِ بِتَحقيقِ مَعْنَى الابتِلاءِ لِيَكُوْنَ العَبدُ مُبتلًى بَيْنَ أَنْ يَفعَلَ المَأمورَ به فَيُثاب عَلَيهِ، وَبَيْنَ أَنْ يَترُكَه بِاختِيارِه فيُعاقبَ عَلَيهِ، لَكِنَّ المُصنِّف رَحِمَهُ الله اتَّبعَ كُتبَ العِراقِيِّينَ وهُمْ كانُوا مَائلينَ إِلَى الاعتِزالِ فَوقعَ مَا عَلَّلَ به موافقًا لِعباراتِهم، لَا أَنَّ المُصَنِّفَ كانَ مَذهبُه هذا.

قَولُه: «وَلِهَذَا» أَيْ: ولأجل أَنَّ مَا هو مِن بابِ التَّكليفِ مَوضوعٌ عَن المَيِّت أَو لِأَجلِ فَوتِ الغَرضِ وهو الأَداءُ عَن اختِيارٍ قُلنا: إنَّ الزَّكاةَ تَبطُل عنه أَيْ: فِي حقِّ أَحكامِ الدُّنيا، فَلَا تَتعلَّق بِالتَّركةِ وَلَا يلتَحِق بِحُقوقِ العِبادِ.

وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: لَا تبطلُ؛ بِناءً على أَنَّ المالَ هو المَقصودُ عندهُ دُونَ الفِعل.

حَتَّى لَو ظَفَرَ الفَقيرُ بِمالِ الزَّكاةِ لَهُ أَنْ يَأخذَ مِقدارَ الزَّكاةِ عندهُ بِدُونِ الإِيصاءِ، وَعندنا لَا يؤخذ مِن ثُلثِ تَركته إِلَّا بِالإِيصاءِ، وَكَذَلِكَ يَبطُل عَن المَيِّتِ سائِرُ وُجوه القُربِ مِن الصَّلاةِ

وأما القسمُ الثاني فإنه إنْ كانَ حقًّا متعلّقًا بالعينِ يبقى ببقائِه؛ لأنّ فعلَه فيه غيرُ مقصودٍ وإنْ كانَ دَينًا لم يبقَ بمجرّدِ الذمّةِ، حتى يضمّ إليه مالٌ أو ما يؤكّدُ بهِ الذمم، وهو ذمةُ الكفيلِ؛ لأنّ ضعفَ الذمةِ بالموتِ فوقَ الضعفِ بالرقّ؛ لأنّ الرقَّ يرجى زوالُه غالبًا، وهذا لا يُرجى زوالُه غالبًا، فقيل: إنها لا تحتملُ الدَّينَ بنفسِها،

والصَّومِ والحجِّ كما يبطلُ عنه الزَّكاةُ؛ لِأَنَّ المَقصودَ مِنْهَا هو الفِعْلُ وَأَنَّهُ يَستَدعِي القُدرَة، والمَوتُ يُنافِيها لَكِنَّ الحجَّ يَسقُط بِدُونِ الإِيصاءِ، بِخلافِ الصَّلاةِ والصَّومِ فَإِنَّ السَّقوطَ / ج:٢١٦/ فيهِمَا غَيْرُ مَشروطٍ بِعدمِ الإِيصاءِ؛ إِذ النِّيابَة لَا تُجزي فيهِمَا فِي حالَتِي الاختِيارِ والاضطرارِ، بِخلافِ الحجِّ فَإِنَّهُ يُجزي فِي النِّيابَة حالَةَ الاضطِرار دُونَ حالَة الاختِيارِ، وَإِنَّمَا يَبقَى على المَيِّت المأثَم أي: الإِثمُ لِتقصيرِه فِي الأَداءِ مَع القُدرَة عَلَيهِ، أَو لِأَنَّ بَقاءَ الإِثمِ مِن أَحكامِ الآخِرةِ لِأَنَّ أَثرَه إِنَّمَا يَظْهَر فيهَا والمَيِّت فِي حقِّ أَحكامِ الآخِرَة مُلحَقٌ بِالأَحياءِ لِمَا سَيأتِي بَيانُه.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا القِسم الثَّانِي)** إلى قوله: **(لَا يحتَمِل الدَّين بِنفسِها)**

أقول: القِسم الثَّانِي وهو الَّذِي شُرِعَ على المَيِّت لِحاجة غَيْرِه ينقسِم على قِسمين، قِسْم مِنْهُمَا يَكُوْن حَقًّا مُتعلِّقاً بِالعَينِ أي: بالمُتعَيَّن والقِسمُ الآخرُ مَا يَكُوْن حقّاً مُتعلِّقاً بِالذِّمةِ، أَمَّا القِسمُ الأَوَّلُ فَمَثْلُ تَعَلُّقِ حَقِّ المُودِعِ بِالوَديعَةِ وحقّ الرَّاهنِ بِالرَّهنِ وحق المُستأجِر بِالمُستأجَر وَحقّ المالِكِ بِالمَغصوبِ، وحُكمُ ذَلِكَ القِسم [أَنْ][1] يَبقَى ذَلِكَ الحقُّ بِبَقاءِ العَينِ؛ لِأَنَّ فِعْلَ المَيِّتِ فِي ذَلِكَ الحَقِّ -وهو فِعْلُ التَسليمِ- غيرُ مَقصودٍ؛ لِأَنَّ الفِعلَ فِي حُقوق العِبادِ غَيْرُ مَقصودٍ، وَإِنَّمَا المَقصودُ هُوَ المالُ والفِعلُ لِكَونِهم مُحتاجينَ وحاجتُهُم تَبقَى بِالمالِ، وَأَمَّا فِي حُقوقِ الله تعالى فَالمَقصودُ هو الفِعلُ والمالُ آلَةٌ لِلفِعلِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ يَبقَى حقُّ العبدِ فِي العَينِ بَعْدَ مَوتِ مَنْ عَلَيهِ الحقُّ لِبقاءِ مَا تعلَّق به حقُّ العَبدِ وهو العَينُ.

وَأَمَّا القِسمُ الثَّانِي وهو مَا شُرِعَ على المَيِّت حقّاً مُتعلِّقاً بِالذِّمةِ فهو يَنقِسمُ على قِسمَين،

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: أي.

ولهذا قيل: إنّ الكفالةَ عن الميتِ المفلسِ لا [تصحُّ][1] وهو قولُ أبي حنيفةَ رحمه الله كأنّ الدينَ ساقطٌ؛ لأنّ ثبوتَه بالمطالبة وقد عدمت، بخلاف العبد المحجور يقرُّ بالدَّين فيكفلُ رجلٌ عنه صحَّ؛ لأنّ ذمتَه في حقّه كاملةٌ وإنما ضُمّتِ الماليةُ إليها في حقّ المولى،

دَيْن وصِلَة، فَإِنْ كانَ دينًا لَمْ يبقَ هو بمجرد ذمة المَيِّت؛ لِأَنَّ ذِمَّتَه ضَعُفت بِالمَوتِ فَلَا بُدَّ مِن أَنْ تَنضَمّ إليه أَيْ: الذمَّة بِتَأويلٍ مِمَا ذُكِر، أَو إِلَى مُجَرَّد ذِمَّة المَيِّت مالٌ أَو ذِمَّةٌ أُخرَى وهي ذِمَّة الكَفيلِ فَيتأَكَّدُ ذِمَّةُ المَيِّت بِهِمَا فَيبقَى الدَّينُ عند تأكُّدها وَتَصيرُ كَذِمَّة الحَيِّ، وَأَمَّا بِمجَرَّد الذِّمةِ مِن غَيْرِ مَا يُؤَكَّد به الذمَّة فَلَا، وَذَلِكَ لِأَنَّ ضعفَ الذمَّةِ بِالمَوتِ فوقَ ضعفِها بِالرِّق؛ لِأَنَّ الرِّقَّ مَرجوّ الزَّوالِ غالِباً بِالإِعتاقِ؛ لِأَنَّهُ أَمرٌ مَندوبٌ وَهَذَا أي: المَوتُ لَا يُرجى زَوالُه غالِباً، وَإِنْ كانَ يحتَملُ ذَلِكَ كما ثبتَ على يَدي عِيسَى وعُزيرٍ عَلَيْهِمَا السَّلام بِطَرِيقِ المُعجزةِ، وذِمَّةُ العَبدِ لَمْ تَحتمِل الدَّين بِنَفسِها بَلْ مَع غَيْرِها وهو مالِيَّة الرَّقبةِ وَالكَسبِ فَهَذِهِ أَولَى، بِخلافِ الحَيِّ فَإِنَّ ذِمَّتَه قَوِيَّةٌ تَحتمِلُ الدَّينَ بِنَفسِها، وَإِذَا كانَ الضعفُ بِالمَوتِ فَوقَ الضعف بالرق فَقيلَ: إنَّ ذِمَّة المَيِّت لَا تَحتمِلُ الدينَ بِنفسِها، بل بغيرها وهو انضمامُ مالٍ إليها أو ذمةِ كفيل.

قال رحمه الله: (**ولهذا قيل: إنَّ الكفالةَ عن الميّتِ المفلسِ لا تصحُّ**) إلى قوله: (**إذا أخلف مالًا أو كفيلًا**)

أقول: ولأجل أنَّ ذمةَ الميتِ لا تحتملُ الدينَ بنفسها. قَالَ أَبُو حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله: إنَّ الكفالَة بِالدَّينِ عَن المَيِّت المُفلسِ لَا تصِحُّ إذا لَمْ يخلف المَيِّت مالاً أَو كفيلاً؛ لِأَنَّهُ إذا لَمْ يُوجَد الكَفيلُ والمَيِّتُ مُفلِسٌ لَا يَحتَمِل ذِمَّة الدَّينِ لِضعفِها وَعدَم المُؤَكَّد فصارَ كأنَ الدَّيْنَ ساقِطٌ فَلَا تَصِحُّ الكَفالةُ به، وَذَلِكَ لِأَنَّ الدَّينَ وَصفٌ شَرعيٌّ يَظهرُ أَثرُه وَثُبوتُه عند المُطالَبة والكَفالَة لِالتِزامِ المُطالَبةِ وَقَد عُدِمَت المُطالبَةُ لِفواتِ مَحلِّ المُطالَبة عند انعِدامِ المالِ وذِمَّة الكَفيل فَلَا التِزامَ،

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يصح.

وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: صحَّ؛ لأنّ الدين مطالبٌ به، لكنا عجزنا عنها، والجوابُ عنه أنه غيرُ مطالبٍ به لأنّ ذلكَ انعدمَ لمعنًى في محلّ الدَّينِ لا لعجزِنا لمعنًى فينا،

أَو لِأَنَّ الدَّينَ هو فِعلُ تَمليكِ المالِ حَقيقةً وَلِهَذَا يُوصفُ بِالوُجوبِ، والوجوبُ مِن صِفاتِ الفِعلِ لَا مِن صِفاتِ العَينِ لكنَّهُ مالٌ حُكماً؛ لِأَنَّهُ يَؤولُ إليه وَقَد عَجزَ المَيِّت عَن الأَداءِ بِنَفسِه وبِخَلَفه وهو الوارِثُ فَفات عاقِبَةُ الاستِيفاء، فَيسقُط الدَّينُ ضَرورَةً، وَإِذَا سَقَطَ لَا تَصِحُّ الكفالَة به بِخلاف حالَة الغنى؛ لِأَنَّ الوارثَ يَقُوم مَقامَهُ.

فَإِنْ قيل: يردُ على مَا ذَكرتُم العَبدُ المَحجورُ إذا أَقرَّ بِالدَّيْن ثُمَّ تكَفَّلَ عنه رَجُلٌ صَحَّ تَكَفُّلُه مَع أَنَّ ضعفَ الذمَّة والإِفلاسَ وَعدمَ وُجوبِ المُطالَبة فِي الحالِ مُتحقِّقٌ فِي حَقِّه كما فِي حقِّ المَيِّت، قُلنا: إنَّ ذِمَّة العَبدِ المَحجورِ فِي نفسِه كامِلَةٌ؛ لِأَنَّهُ حَيٌّ عاقلٌ بالغٌ مُكَلَّفٌ كَالأحرارِ، أَلا تَرَى أَنَّهُ يَملكُ الإِقرارَ بالقصاص والحُدود، وَكَذَا يُؤاخَذُ بِإِقرارِه بِالمالِ بَعْدَ العَتقِ فَعُلِمَ مِن ذَلِكَ أَنَّ ذِمَّتَهُ كامِلَةٌ فِي حَقِّه، بِخلافِ ذِمَّة المَيِّت فَإِنَّ ذِمَّتَهُ قَد ضَعُفت لِمَا مَرَّ بَيانُه، إِلَّا أَنَّ ذِمَّة العَبدِ ضعُفت بِسبَبِ الرِّق فَضُمَّت مالِيَّةُ رَقبَته إِلَى ذِمَّته فِي حَقِّ المَولَى حَتَّى تُباع رقبتُه بِالدَّينِ فِي ضَمانِ الاستِهلاكِ والدَّينِ الَّذِي لَحَقَه بِالتِّجارَة بَعْدَ الإِذنِ.

فَإِنْ قيل: قَد ذكَر قَبْلَ هَذَا أَنَّ ذِمَّة العَبدِ قَد ضَعُفت بِالرِّقِّ وذكرَ ههنا أَنَّ ذِمَّتَهُ كامِلَةٌ وَهَذَا تَناقُضٌ، قُلنا: إنَّ ذِمَّتَه كامِلةٌ فِي حَقِّ نفْسِه، ضَعيفةٌ فِي حقِّ المَولَى، وَإِنَّمَا ضمَّت إِلَيْها المالِيَّة فِي حقِّ المَولَى دُونَ حقِّ العَبدِ.

فَإِنْ قيل: لَمَّا كانَ المَوتُ عَجزًا خالِصاً قُلتُم: إنَّ ذِمَّةَ المَيِّت ضَعُفت بِالمَوتِ، وَكَيْفَ تَضعُف وَقَد خربت وَلَمْ تَبقَ أَصلاً لِانعِدامِ مَا يُراد مِن الذِّمَّةِ وهو أَهلِيَّةُ الإِيجاب؟ قُلنا: استَدلَلنا بِبقاءِ بَعْضِ الأَحكام الشَّرعِيَّةِ مِن بقاءِ ملكِه فيمَا تَنقَضِي به حاجَتُه وَبَقاءُ محلِّيَّته لوُجوب الدَّين على بَقاءِ ذِمَّتِه، وقالَ أَبُو يُوسُف وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله: تَصحُّ الكفالَة بِالدَّين عَن المَيِّت

فلهذا لزمتْه الدّيونُ مضافًا إلى سببٍ صحَّ في حياتِه، ولهذا صحَّ الضمانُ عنه إذا خلف مالًا أو كفيلًا،

المُفلِس وَإِنْ لَمْ يُخلف مالًا وَلَا كفيلًا[1]؛ لِأَنَّ الدَّينَ مُطالبٌ به لِكَونِهِ وجبَ لِحَقِّ الطَّالب، وَلَمْ يُوجَد المُسقط؛ إِذَ الموتُ لَا يُوجِب سُقوط الدَّيْن فَكانَ الدَّيْنُ ثابتًا، وَلِهَذَا لَو تبَرَّع به إِنسانٌ صَحَّ، وَكَذَا يَبقَى الدَّينُ فِي حقِّ أَحكامِ الآخِرة، وَيَبقَى إذا كانَ له مالٌ أَو كفيلٌ لَكِنَّا عَجزنا عَن مُطالَبته لِمَعْنَى فينا وهو أَنَّا لَا نَقدِرُ على مُطالَبة الدَّيْنِ مِن الميِّت لِإِفلاسِه كَدرّةٍ لِإِنسانٍ أَسقَطَها آخَرُ فِي البَحرِ كانَت مَملُوكَةً لِصاحِبِها وَإِنْ كانَ يَعجَزُ هو عَن أَخذِها، وَالعَجزُ عَن المُطالَبة لَا يَمنَعُ صِحَّة الكَفالةِ كما لَو كفلَ عن حيٍّ مُفلِسٍ، وَكَمَا لَو كانَ الدَّينُ مؤجَّلًا، ويُؤَيِّدُ ذَلِكَ مَا رُوِيَ أَنَّ النَبيَّ ﷺ أُتِيَ بِجَنازَةِ رَجُلٍ مِن الأَنصارِ فَقالَ عَلَيهِ الصَّلاةُ والسَّلامُ لِأَصحابِهِ: هَلْ على صاحِبِكُم دَينٌ؟ قالُوا: نَعَم، دِرهمان أَو دِينَاران، فَامتَنع عَن الصَّلاةِ عَلَيهِ فَقالَ عليٌّ أَو أَبو قَتادةَ رَضِيَ الله عَنْهُمَا: عَلَيَّ يَا رَسولَ الله، فَصَلَّى عَلَيهِ[2].

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٤/ ٢٦٠)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٦).

(٢) سنن الدارقطني (٣/ ٤٦٦)، برقم (٢٩٨٤)، عن علي قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتي بالجنازة لم يسئل عن شيء من عمل الرجل ويسأل عن دينه.

فَإِنْ قيل: عليه دين كف عن الصلاة عليه، وإن قيل: ليس عليه دين صلى عليه، فأتي بجنازة فلما قام ليكبر سأل رسول الله ﷺ أصحابه: «هل على صاحبكم دين؟» قالوا: ديناران، فعدل رسول الله ﷺ عنه وقال: «صلوا على صاحبكم» فقال علي رضي الله عنه: هما علي يا رسول الله برئ منهما، فتقدم رسول الله ﷺ فصلى عليه ثم قال لعلي بن أبي طالب: «جزاك الله خيرًا، فك الله رهانك كما فككت رهان أخيك، إنه ليس من ميت يموت وعليه دين إلا وهو مرتهن بدينه، ومن فك رهان ميت فك الله رهانه يوم القيامة» فقال بعضهم: «هذا لعلي عليه السلام خاصة أم للمسلمين عامة؟» فقال: «بل للمسلمين عامة». مستخرج أبي عوانة (٣/ ٤٤٣)، برقم (٥٦٢٤)، بلفظ: عن جابر بن عبد الله، قال: كان النبي ﷺ لا يصلي على رجل عليه دين، فأتي بجنازة فقال: «هل على صاحبكم دين؟» قالوا: نعم ديناران، قال: «صلوا على صاحبكم»، فقال أبو قتادة: هما علي يا رسول الله، قال: فصلى عليه، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن ترك مالا فلورثته، ومن ترك دينا، فعلي أو إلي».

فَلَو لَمْ تصِحّ الكفالَةُ لَما صلَّى، والجوابُ عَمَّا قالَا أَنَّ الميِّت غَيرُ مُطالبٍ بِالدَّين فِي أَحكامِ الدُّنيا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أي: عَدمُ المُطالَبة لِمعنًى فِي محلِّ الدَّين وهو الذمَّة، فَإِنَّ ذِمَّة المَيِّت ضَعُفت بِالمَوت فَلَا تَحتَمِلُ الدَّين بِنَفسِها لَا لِعَجزِنا لِمَعنًى محقّق فينَا فَانعدَمت المُطالَبة بِسَببِ ذَلِكَ، لَا لِأَنَّ الدَّين ثابِتٌ وَنَحنُ عاجِزونَ عَن مُطالَبَته، كَمَنْ لَيْسَ له دينٌ على غَيرِه لَمْ يمكن مُطالَبَتُه لِعَدم الدَّينِ لَا لِعجزٍ فِي المطالِب، بِخلافِ الدرةِ الساقطةِ فِي البَحر فَإِنَّ العَجزَ عَن الأَخذِ لِمَعنًى فِي مَالِكِها لَا لِأَنَّهُ غَيْرُ مُمكِنٍ فِي نَفسِه، وَبِخلافِ الكفالَة عَن المُفلس الحَيِّ؛ لِأَنَّ ذِمَّتهُ كاملَةٌ محتَمِلةٌ لِلدَّينِ بِنَفسها فَيَبقى الدَّين المُؤَجَّل؛ لِأَنَّ المُطالبةَ فيهِ مُستحقّةٌ على سَبيلِ التَأجيلِ، فَيَصِحُّ التِزامُها بِعَقدِ الكفالَة، وَبِخلافِ مَا إذا تبرَّعَ بِدينِ إِنسانٍ فَإِنَّهُ إِنَّما يصِحُّ فِي حقِّ تَخليصِ المَيِّت عَن العِقابِ لَا فِي قَضاءِ الدَّيْن؛ إِذ التبرُّع لَا يَعتمِدُ قِيامَ الدَّين، وَلِهَذَا لَو قَالَ رجُلٌ: لِفلان على فُلانٍ كذا وَأنا كَفيلٌ به، صَحَّت الكَفالَة وَعَلَيْهِ المالُ وَإِنْ أَنْكَر فُلانٌ وُجوبَ ذَلِكَ المالَ عَلَيهِ، وَأَمَّا الاستِدلالُ بِالحَديثِ فَلَيْسَ بِصحيحٍ؛ إِذ لَيْسَ فيهِ أَنَّ المَيِّت لَيْسَ له مالٌ، وَيَحتَمِل أَنَّهُ كانَ له مالٌ وَعَرفَه رَسولُ الله ﷺ، وَلَيْسَ فيهِ أَيْضًا أَنَّ هَذِهِ الكفالَةَ صَحيحَةٌ على وَجهٍ يُبنَى عَلَيهِ أَحكامُ الكفَالَةِ مِن توجُّهِ المُطالبَةِ والجَبرِ على القضاءِ واحتمَل الإِقرار واحتَملَ العِدَة وهي أَقربُ الوُجوه؛ لِأَنَّ الكفالَة لَا تصحُّ لِلغائِب عند الأَكثرِ وَلَا تصحُّ لِلمجهولِ بِلَا خِلافٍ.

وَكانَ النبيُّ ﷺ لا يصلي مَا لَمْ يتبيَّن له وجهُ القَضاءِ، وَبِالعِدةِ تبيَّن له الوجهُ بِناءً على ظاهِرِ الحالِ فِي الوفاءِ كما كانَ يتبيَّن بِالمآلِ كذا فِي الأَسرارِ.

قَولُه: «وَلِهَذَا لزمَتْهُ الدُّيونُ» أي: وَلِأَجْلِ سُقوط الدَّين عَن المَيِّت المُفلِسِ وَبِعُذرُ الإِيجابِ عَلَيهِ لِضرورَة ضُعفِ الذمَّةِ أَو خرابِهَا لَزمَ المَيِّتَ الدُّيون مُضافًا أي: لُزوماً مُضافًا إِلَى سَببٍ صَحَّ فِي حَياتِه بِأَنْ حفَرَ بئْرًا على قارعَةِ الطَّريق / س:٣٦٩/ ومات ثُمَّ وَقعَ فيهَا إِنسانٌ أَو حيوانٌ مَملوكٌ وَهَلكَ لَزِمَ المَيِّتَ ضَمانُ المالِ فِي مالِه ولَزم ضَمانُ النفس على عاقِلتِهِ مَع أَنَّ المَيِّتَ لَمْ يَبقَ أَهلًا لِوُجوب الحُقوق عَلَيهِ؛ لِأَنَّ سَببَ الضَّمانِ لما وُجدَ مِنْهُ فِي حالِ الحيرَةِ أَمكَن إِسنادُ

وإنْ كان شُرعَ عليه بطريقِ الصلةِ بطلَ إلا أنْ يوصيَ فيصحّ من الثلث، وأما الذي شُرعَ له فبناءً على حاجتِه؛ لأنّ مرافقَ البشرِ إنما شُرعتْ لهم لحاجتِهم؛ لأنّ العبوديةَ لازمةٌ للبشر،

الوُجوبِ إِلَى أَوَّلِ السَبَبِ وَقَد كانَت الذمَّةُ صالِحَةً لِلوجوبِ فِي ذَلِكَ الوَقت فوجبَ القَولُ بِالضَّمانِ لاندفاعِ الضَّرورَةِ المانِعَة عن الإيجابِ بِإمكانِ إسنادِه إِلَى حالِ كمال الذمَّة، وَلِهَذَا أي: وَلِأَنَّ ذِمَّةَ المَيِّت لَا تَحتمِلُ الدَّينَ بِنَفسِها، وَإِذَا قويت بِالمُؤكِّد احتَملتهُ صَحَّ الضَّمانُ عَن المَيِّت إذا خلَّف مالًا أو كفيلًا؛ لِأَنَّهُ إذا ترك مالًا قوِيت الذمَّة به؛ لِأَنَّهُ مَحَلُّ الاستِيفاءِ الَّذِي هو المَقصودُ مِن الوُجوبِ فصَحَّت الكفالَةُ، وَكَذَا إذا خلَّفَ كَفيلًا؛ لِأَنَّ ذِمَّة الكَفيلِ لَمَّا انضَمَّت إِلَى ذمَّةِ الأَصيلِ في تَحمُّل المُطالبَةِ تقوَّت ذمَّتُه / ج:٢١٧/ بَعدَ مَوتِه بِبَقاءِ ذِمَّة الكفيلِ فَيبقَى الدَّين فِي ذِمَّتِه فتَصِحُّ الكفالَة، وَلَا يَلزمُ على مَا مَرَّ مَا إذا قتل المُفلسُ المَديونَ عَمدًا فَكَفل بِالدَّينِ الَّذِي عَلَيهِ إنسانٌ صَحَّت الكفالَةُ وَإِنْ لَمْ يَكُن القصاصُ مَالًا، لِأَنَّهُ يعرضُ أَنْ يَصيرَ مالًا بِعَفوِ بَعْضِ الشُّركاء أَو بتوَهُّمِ الشُّبهة فَيتوجه المطالبة فِي الدُّنيا فيُحكم بِكَوْن الدَّين باقيًا حُكمًا فصَحَّت الكفالَة.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَإِنْ كانَ شُرِعُ عَلَيهِ بِطَرِيقِ الصِّلة بَطلَ**) إلى قَوله: (**فَهِيَ تابِعةٌ فِي البابِ**)

أقول: هَذَا هو القِسمُ الثَّانِي وهو مَا كانَ حقّاً مُتعلِّقاً بِالذمَّةِ شُرِعَ عَلَيهِ بِطريقِ الصِّلة مِثْلُ نفقَةِ المحارِمِ، وحُكمُه أَنَّهُ يَبطلُ بِالمَوتِ وَإِنْ خلَّف مَا يُؤَكِّد به الذِّمم؛ لِأَنَّ المَوتَ فَوقَ الرِّق كما مرَّ تَقريرُه، والرِّقُّ يُنافي وُجوبَ الصِّلاتِ فكذا المَوتُ بَلْ أَولَى، وَلِهَذَا لَمْ تَجِبْ نَفقةُ العِدَّة لِلمُتوفّى عَنْهَا زَوجُها إِلَّا أَنْ يُوصِي المَيِّت فَتصِحُّ وصِيَّته مِن الثُّلث وَإِنْ كانت صِلةً؛ لِأَنَّ نَفعَ الوصِيَّةِ راجعٌ إِلَى المُوصِي فَفي صِحَّتها نظر له والشَّرع قدَّر صِحَّتها مِن الثُّلث فيصِحُّ مِنْهُ.

القِسمُ الثَّالثُ وهو مَا شُرِعَ لِلميِّت بِناءً على حَسبِ حاجَتِه حَيْث يُقدَّم الأَهمُّ فَالأَهمّ؛ لِأَنَّ مَرافقَ البَشر أي: مَا يَنتفِعون به مِن المَشروعاتِ مَشروعةٌ لَهُمْ لِحاجَتِهم لِكَوْن العُبودِيَّة

والموتُ لا ينافي الحاجةَ فبقيَ له ما [تنقضي][1] به الحاجة، ولذلك بقيتِ التركةُ على حكمِ ملكِه عندَ قيامِ الديونِ عليه، لذلك قُدِّمَ جهازُه ثمّ ديونُه،

لازمَةٌ لِلبَشرِ إذ لَا يُتصوَّرُ انفِكاكُها عَنْهُم أبدًا والعُبودِيَّةُ مُستلزِمةٌ لِلحاجةِ؛ لِأَنّها تُنبئُ عَن العَجزِ والافتِقارِ، والمَوتُ لَا يُنافي الحاجَة بَلْ يُلازِمها؛ إذ الحاجَةُ بِاعتِبار العَجزِ الذِي هو دَليلُ النُّقصان، وَلِهَذَا قِيلَ: الحاجَةُ نقصٌ يَرتفِعُ بِالمَطلوبِ، وَلَا عَجزَ فَوقَ المَوتِ فَأَمكَنَ القَولُ بِبقاءِ الحاجَةِ فَيَبقَى لِلميِّت مَا يَقضِي به حاجَته، لِهَذَا المَعْنَى بقيت التِركةُ على ملكِ المَيِّتِ حُكمًا عند قيامِ الدُّيون عَلَيهِ، وَلِذَلِكَ أي: وَلِبقاءِ التَّركةِ على ملكِ المَيِّت لِلحاجَة قُدِّم جِهازُه وهو مؤنةُ غَسْلِه وتَكفينِه على دُيونه اعتِبارًا لحالِ حَياته، فَإِنَّ تَجهيزَه بِمَنزلةِ أكلِه وشُربِهِ وَلِباسِه بِقَدر مَا يَقُوم به معاشُه، وصاحبُ الدَّيْن لَا يَمنعُه عَن هَذِهِ الأَشياءِ حالَ حَياتِه فكذا فِي حالِ مِمَاته.

وَهَذَا فِي دَينٍ لَا يتعلَّقُ بِالعَينِ حالَ حَياتِه، أَمَّا الدَّينُ الَّذِي يَتعلَّقُ بِالعَينِ حالَ حَياتِه كَتعلُّق دينِ المُرتَهن بِالعَينِ المَرهونَةِ يُقدَّمُ على التَّجهيزِ لِحاجةِ المُرتَهن، وحاجتُه مُقدَّمةٌ على حاجَةِ المَيِّت كما فِي حالِ حَياتِه، وَكَذَا المُستأجر والمُشتَري قَبْلَ القَبضِ والعَبدِ الجانِي.

وَلِذَلِكَ أي: ولِحاجةِ المَيِّتِ صَحَّت وَصاياهُ كُلُّها مِن ثُلثِه لِحاجَتِه إِلَى تدارُكِ مَا فرَّط فِي حَياتِه، سواءٌ كانَت الوَصِيَّةُ واقعةً أي: مُنفَّذةً بِفِعْل نَفسِه كما إذا أَوصَى بِنَفسِه بِثُلثِ مالِه أو سُدسِه وكالتَّدبيرِ وَنَحوَ ذَلِكَ، أَو مفوضةً بِأَنْ فَوَّض المَيِّت الإِيصاءَ إِلَى الوَرثة كَمَا إِذَا أَوصَى أَنْ يُعتِقُوا عنه عبدًا بَعْدَ مَوتِه أَو يَبنُوا مَسجدًا أَو رباطًا مِن ثُلثِ مالِه فَيَقَعُ ذَلِكَ كُلُّه عَن المَيِّتِ وَيَبقَى ذَلِكَ القَدر على ملكِه وَكانَ القِياسُ أَنْ يُقدّم الإِرثُ على الوصِيَّة؛ لِأَنَّ فيهِ إِيصالَ النَّفعِ إِلَى أَقاربِهِ، وَذَلِكَ نَظرٌ فِي حقِّه، وَفِي الوصِيَّةِ إِيصالُ النَّفعِ إِلَى الأَجانبِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الأَوَّلَ أَولَى لَكِنَّ الشَّرعَ قدَّم الوَصِيَّةَ على المِيراثِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ينقضي.

ولذلك صحّت وصاياه كلُّها واقعةً ومفوّضةً، ولذلك بقيتِ الكتابةُ وهي مشروعةٌ لحاجةِ المكاتب، وهي أقوى الحوائج، ألا ترى أنه نُدبَ فيه حطٌّ بعضِ البدل،

أَوْ دَيْنٍ﴾ [النساء: ١١] وَلِذَلِكَ أي: ولِبقاء ما تَنقَضِي به حاجة المَيِّت قُلنَا: إنَّ الكِتابةَ تَبقَى بَعْدَ مَوتِ المَولَى بِلَا خِلافٍ؛ لِأَنَّ المَولَى وَالمُكاتبَ مُحتاجانِ إِلَى بَقاءِ الكِتابةِ، أَمَّا المَولَى فَلِإحراز ثَوابِ التَّحريرِ وَلِاحتِياجِه إِلَى أَخذِ بَدلِ الكِتابةِ لِيُؤدّي به دَينه، وَأَمَّا المُكاتَبُ فَلنيل شَرفِ الحُرِيَّةِ.

وَيظهرُ هَذَا الشَّرفُ فِي أَولادِه فَلِذَلِكَ بَقيتِ الكِتابَةُ بَعْدَ مَوتِ المُكاتبِ أَيْضًا عَن وفاءٍ بِأَنْ تَرك مَالًا يَفِي بَدَلَ الكِتابَةِ فَيقضِي مَا عَلَيهِ مِن مالِهِ وَيَحكُمُ بِعتقِه في آخر جزءٍ من أجزاء حياتِه، وما بقي من ذلك فهو ميراثٌ لورثته وعتقَ أولادُه المولودون في حال كتابتِه والمشترَون، وهو مذهبُ عليٍّ وابن مسعود رضي الله عنهما وبه أخذ علماؤنا رحمهم الله[1]؛ لأنَّ المكاتَبَ مالكٌ لِمكاسِبِه بحكمِ عقدِ الكتابةِ، والكتابةُ شرعت لحاجةِ المكاتبِ فتبقى لينالَ شرفَ الحرية ويسري ذلك إلى أولاده؛ لئلا يعيّروا برقِّ أبيهم وهو يَتأذَّى في قبره بتأذي أولادِه؛ فَإِنَّهُ رُوي عنه صلَّى الله عَلَيهِ وَسلَّم: يُؤذِي المَيِّتَ فِي قَبرِه مَا يُؤذيهِ فِي أَهلِه[2].

وَحاجَةُ المُكاتبِ إِلَى بَقاءِ الكِتابَةِ لِينالَ شَرفَ الحُرِيَّةِ أَقوَى الحَوائِج.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ نُدب فيهِ أي: فِي عَقدِ الكِتابَةِ حَطُّ بعضِ البَدلِ لِحَاجَةِ المُكاتِب لِيَصلَ إِلَى الحُرِيَّةِ سَريعًا، وَإِلَى هَذَا أَشار قَولُه تعالى: ﴿وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِى آتَاكُمْ﴾ [النور: ٣٣] وَإِذَا جازَ بقاءُ مالِكيَّةِ المَولَى بَعْدَ مَوتِه لِحاجَته إِلَى ملكِ البَدلِ وَصيرورَتِه مُعتِقًا ونِسبَة الولاءِ إليه فَلَأَنْ تَبقَى هَذِهِ المالِكيَّةُ وَهي مَالكيَّة المُكاتِبِ ملكَ اليدِ وَالمَكاسب لِيَصيرَ مُعتقًا بِالطَرِيقِ

(١) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٢٦٤)، إيثار الإنصاف في آثار الخلاف (ص:١٨٥- ١٨٦)، الاختيار لتعليل المختار (٤/ ٤١).

(٢) لم أقف عليه إلا في بحر الفوائد المسمى بمعاني الأخبار للكلاباذي (ص: ٢٩٧) بلفظ: «الميِّتُ يؤذيه في قبره ما يؤذِيه في بيته».

فإذا جازَ بقاءُ مالكيةِ المولى بعدَ موتِه ليصيرَ معتقًا، فلأنْ تبقى هذهِ المالكيةُ ليصيرَ معتقًا أولى، وأما المملوكيةُ فهي تابعةٌ في الباب،

الأَولَى؛ لِأَنَّ حاجَةَ المُكاتَبِ إِلَى الحريةِ الَّتِي هِيَ رَأْسُ مالِ الحيِّ فِي أَحكامِ الدُّنيا؛ إِذ الرّقيقُ فِي حُكمِ الأَمواتِ فَوقَ حاجَة المَولَى إِلَى عِتقِ المُكاتَب؛ لِأَنَّ الأَصلَ في بابِ الكتابَةِ مالكيَّةُ المُكاتِب ولهذا يَثبُت له ملكُ اليد فِي الحالِ، وَأَمَّا مَملوكيَّتُه فهيَ تابعةٌ فِي بابِ الكِتابةِ لَا مَقصودَةٌ، أَلَا ترى بَقاءَ الحقِّ بَعْدَ المَوتِ لِحاجَةِ المَيِّت وَلَا حاجَةَ لِأَحدٍ إِلَى المَملوكِيَّةِ، بَلْ الحَاجةُ إِلَى المَالكيَّةِ فَلَا يُمكنُ القَولُ بِبَقاءِ المَملوكيَّةِ لِذَلِكَ وَلِزَوالِ أَهلِيَّةِ المَملوكيَّةِ بِالموتِ؛ لِأَنَّ المَملوكَ مما يَنتَفِعُ به، وَبَعْدَ المَوتِ يَصيرُ جيفَةً لَا يُنتَفعُ بِهَا، وَإِذَا بَقيَت الكِتابَةُ بَعْدَ المَوتِ لِلحاجَةِ فَلَا بُدَّ مِن القَولِ بِبَقاءِ المَملوكيَّةِ بِالنَّظَرِ إِلَى هَذَا، وَبِالنَّظرِ إِلَى كَوْن المُكاتَب مَملوكاً يُوجِب أَنْ لَا تَبقَى الكِتابةُ بَعْدَ المَوتِ، فَقُلنا: المالكيَّةُ أَصلٌ فِي عَقدِ الكِتابةِ على مَا مَرَّ بَيانُه، فَتبقَى الكِتابةُ لِمَعنَى المَالكيَّة أَصالةً، وَتَبقَى المَملُوكيَّةُ تَبعاً.

وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: تَبطُل الكِتابةُ بِالمَوتِ أي: يَنفسِخُ وَيَموتُ المُكاتَب عَبداً، وَمَا تَركَ مِن المالِ لِمَولاهِ، وَأَشارَ المُصنِّفُ رَحِمَهُ الله إلى مَحلِّ الخِلافِ بِقَولِه: «عَن وَفاءٍ» فَإِنَّهُ إذا لَمْ يَترك مالاً وَلَا ولدًا مَولودًا فِي الكِتابة وَلَا مُشتَرًى فيهَا يَموتُ عَبدًا بِالاتِّفاقِ، وَإِمامهُ فِي ذَلِكَ زَيد بن ثابِت رَضِيَ الله عنه[1]، وَلِأَنَّ المَعقُودَ عَلَيهِ هو الرَّقبةُ إِذ العَقدُ يُضافُ إِلَيْهَا، وَعِنْدَ فَساد العَقدِ يُرجَعُ إِلَى قيمتها كما يرجع إلى قيمَةِ المَبيعِ عند فَسادِ العَقدِ وَقَد فاتَ المَعقُود عَلَيهِ بِمَوتِه فَيُوجِب انفِساخ العَقْدِ كما لَو ماتَ عاجِزًا وَكَما لَو هَلكَ المَبيعَ قَبْلَ القَبضِ، وجوابُه مَا سبَقَ مِن بَقاءِ الكِتابَةِ لِلحاجَةِ كَمَا فِي جانِبِ المولى بَلْ أَولَى؛ لِمَا مَرَّ، وَلِأَنَّهُ عَقدُ مُعاوَضةٍ وَلَا يَبطُل بِمَوتِ أَحدِ العاقِدين وهو المَولَى فكذا بِمَوتِ الآخَرِ والجامِعُ بَيْنَهُمَا الحاجَةُ إِلَى بَقاءِ العَقدِ لِإِحياءِ الحقِّ، وَقَولُه رَحِمَهُ الله: وَأَمَّا المَملوكيَّةُ فَتابعٌ فِي البابِ هو قَولُ أَكثرِ أَصحابِنا رَحِمَهُم الله، وَمِنْهُم من حكمَ بِبَقاءِ المملوكيَّةِ قَصدًا، وقالَ: لَمَّا جازَ أَنْ تَبقَى مالكيَّةُ المَولَى بَعْدَ

(١) ينظر: بحر المذهب للروياني (٨/ ٢٧٩)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٥٤ -١٥٥).

ولهذا وجبتِ المواريثُ بطريقِ الخلافةِ عن الميت [نظرًا][1] له من وجهٍ، حتى صُرفتْ إلى من يتصلُ بهِ نسبًا أو سببًا أو دينًا أو دينًا بلا نسبٍ وسببٍ،

مَوتِه لِيَصيرَ مُعتقًا جازَ أَنْ تَبقَى مَملوكيَّةُ المُكاتِب لِيَصيرَ حُرّاً؛ لِأَنَّ المَملوكيَّةَ الَّتِي تُنبئ عَن الضعفِ أَليَقُ بِحالِ المَيِّت مِن المالكيَّةِ الَّتِي هِيَ ضَربُ قوَّةٍ، أَلا تَرَى أَنَّ كُفرَ العَبدِ بَعْدَ مَوتِه على مَولاهُ وَلَا سببَ لِاستِحقاقِه عَلَيهِ سِوَى المَملوكيَّةِ، وَمِنْهُم مَنْ يَقولُ: لَا نَحكمُ بِبَقاءِ المَملوكيَّة وَلَا نَجعلُه حُرًّا بَعْدَ المَوتِ وَلَكِنْ تُسنَدُ حُرِّيتُه إِلَى حالِ حَياته؛ لِأَنَّ بَدلَ الكتابة كانَ فِي ذِمَّته والدَّين يَتحوَّلُ مِن الذمَّة إِلَى الذمَّةِ؛ لَكِوْن الذمَّةِ لَا تَبقَى مَحلًّا صالحًا لِلدَّينِ بَعْدَ المَوتِ، وَلِهَذَا حَلَّ الأَجَلُ بِالموتِ وَإِذَا تَحول بَدل الكِتابةِ إِلَى التِركَة فرغت مِنهُ، وَفَراغُ ذِمَّةِ المُكاتَب يُوجِب حُرّيتَه إِلَّا أَنَّهُ لَا يَجُوز الحُكمُ بِحُريتِه مَا لَمْ يَصل المالُ إِلَى المَولَى، فَإِذَا وَصلَ المالُ إِلَيهِ حُكِمَ بحريته فِي آخِرِ جُزءٍ مِن أَجزاءِ حَياتِهِ[2].

وَلَا يَلزَم على مَا ذَكَرنا مَا إذا قُتِل المُكاتَب خطأً وَقَد تَركَ وَفاءً بِمُكاتَبته حيث يَضمَنُ قِيمَتَه لَا ديتَه وَلَو حُكمَ بِمَوتِه حُرّاً لَكانَ المَضمُون دِيتَه؛ لِأَنَّا أَسندنا حُرِّيَتَه إِلَى آخِرِ جُزءٍ مِن أَجزاءِ حَياتِهِ، والجرحُ وُجِد قَبْلَه، وَمَنْ جرحَ مُكاتِباً ثُمَّ عتق ثُمَّ سَرَى يَضمَنُ قِيمَتَه لَا دِيتَه؛ لِأَنَّ الوُجوبَ مُضافٌ إِلَى الجَرحِ، وهو عَبْدٌ فِي تِلْكَ الحالةِ، وَلَا يَلزمُ أَيْضاً مَا إذا أَوصَى إِلَى رَجُلٍ بِشَيءٍ لَا يَجُوز إِيصاؤُه وَوصيَّته، وَكَذَا لَو قَذفَهُ إِنسانٌ بَعْدَ مَوتِه عَن وَفاء وَأَداءِ بَدلِ كِتابته لَا يُحَدُّ، وَلَو حُكم بِحريَّتِه فِي حالِ حَياتِه لَجازَ إِيصاؤُه وَلَحُدَّ قاذِفُه؛ لأنا بَيّنّا أَنَّ إِسنادَ حُريَّته فِي حُكم الكِتابةِ لِلضَرورَة وَلَا يَظهرُ فِيما لَا ضَرورةَ فيهِ، وَلِأَنَّ الحُريةَ الثابتةَ بالإسناد ثابتةٌ من وجهٍ دون وجه، فلا يثبتُ بها الإحصانُ، والحدّ لا يجبُ بقذفِ غيرِ المحصن، فأما الحرّيةُ فَتثبُت مَع الشُّبهة، وَكَذَا المِراثُ فَلَا يَمنَعُ الإِسناد ثُبُوتهما.

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَلِهَذَا وجبَت المَواريثُ بِطَرِيقِ الخِلافةِ) إِلَى قَولِهِ: (مِن ثَمراتِه)

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: القوم.

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣١٩-٣٢٠).

ولهذا صار التعليقُ بالموتِ بخلافِ سائرِ وجوهِ التعليق؛ لأنّ الموتَ من أسبابِ الخِلافةِ فيصيرُ التعليقُ بهِ وهو كائنٌ بيقينٍ إيجابَ حقٍّ للحالِ بطريق الخلافةِ عنه،

أقول: لِأَجل أَنَّ حقَّ المَيِّت يَبقَى بَعْدَ مَوتِه فيمَا شُرِعَ لِحاجَتِه وَجبَت المَواريثُ أي: ثبتت بِطَرِيقِ الخِلافَةِ عَن المَيِّت نَظرًا للميِّت مِن وَجهٍ؛ لِأَنَّ مالَه إذا صُرف إِلَى مَنْ يتَّصلُ به نَسباً كَأَقارِبِهِ المُسلمينَ مِثْلِ الأَبِ وَالابْنِ والأَخِ والعَمِّ المُوافِقِ له فِي الدِّينِ أَو سَببًا كَأَحدِ الزَّوجينِ ومَولَى العَتاقةِ والمُوالاةِ إذا كانُوا مُسلِمين / ج:٢١٨/ وَقولُه: «دينًا» مُتعلِّقٌ بِالنَّسبِ والسَّبَب أو دينًا بلا نَسبٍ ولا سَببٍ كَعامَّة المُسلمينَ، فَإِنَّ مالَهُ حِينَئذٍ يُوضَع فِي بَيتِ المالِ لِكَوْنِه مُعدًّا لِحوائِجِ المُسلمين وَمصروفًا إِلَيْهَا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ المِيراثُ نَظرًا لِلمَيِّت مِن هَذَا الوجهِ / س:٣٧٠/ لِأَنَّ انتِفاعَ أَقربِ النَّاسِ بِملكِه بِمَنزلةِ انتِفاعِه به بِنَفسِه لَكِنْ مِنْ حيث إنّ حَقيقَةَ الانتِفاع لَمْ تَحصُل لِلميِّتِ لَا يَكُوْنُ لَهُ فِي المِيراثِ نَظَرٌ، فَكانَ ذَلِكَ نَظرًا له مِن وَجهٍ دُونَ وَجهٍ، فَلِهَذَا قَالَ رَحِمَهُ الله: «نَظراً له مِن وَجهٍ» بِخلافِ تَعلُّق حقِّ الغَريمِ بِمالِ المَيِّتِ وَإِبقاءِ دينِه، فَإِنَّ نَفعَهُ راجعٌ إليه؛ لِأَنَّ الدَّيْنَ حائِلٌ بَينَهُ وَبَيْنَ الجنَّة، فَكانَ إِنفاذُه سَببًا لِوُصولِه الجنَّة وَخلاصِهِ مِن العذابِ، فَكانَ نَظرًا إليه مِن كُلِّ وَجهٍ، وَلِهَذَا أي: وَلِأَنَّ المَوتَ مِن أَسبابِ الخِلافةِ صارَ التَّعليقُ بِالمَوتِ -سَواءٌ كانَ تَعليقَ إِيجابٍ كما إذا قَالَ لعَبده: إذا مُتُّ فَأَنْت حُرّ، أو تَمليكًا كما إذا أَوصَى بِشيءٍ مِن مالِه- يُخالف سائِرَ وُجوهِ التَّعليقِ حَتَّى صَحَّ تَعليقُ العَتقِ بِالموتِ بِحَيث لَمْ يَجُز إِبطالُه بِالبَيعِ عندنا، وَلَمْ يَلزم تَعليقُه بِسائِر الشُّروطِ بِهَذِهِ المَثابةِ حَتَّى صَحَّ إِبطالُه بِالبيعِ وصحَّ تَعليقُ التَّمليكِ؛ إذ مَعْنَى الوَصيَّةِ بِالمالِ هو التَعليقُ، وَلَمْ يَصحَّ بسائِر الشُّروط وَذَلِكَ لِأَنَّ المَوتَ مِن أَسبابِ الخِلافة كما مرَّ بَيانُه فَيصيرُ التَّعليقُ به -أَيْ: بِالموتِ- وَهُوَ كائنٌ بيقين إِيجابَ حقِّ العَتقِ فِي الحالِ بِطَرِيقِ الخِلافةِ عنه أي: عَن المَيِّت حيث جُعل العَبدُ خلفًا عنه بَعْدَ المَوتِ فِي إِعتاقِ نَفسِه، وَحقيقَةُ العَتقِ مِمَا لَا يُمكِن نَقضُه فَكَذَلِكَ حقُّ العَتقِ وَقِيْلَ: قَولُه: «بِطَرِيقِ الخِلافَةِ عنه» أي: عَن قَوله: أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوتِي، وَهَذَا لبَيان تحقِيق الخِلافَة فَإِنَّ المَوتَ لَمَّا كانَ ثابتًا لَا مَحالة كانَ التَّعليقُ به إِثبات الخِلافة بِلَا شكٍّ.

ألا ترى أنّ الخلافةَ إذا ثبتَ سببُها وهو مرضُ الموتِ للوارثِ ثبتَ بهِ حقٌّ يصيرُ بهِ المريضُ محجورًا، فكذلك إذا ثبتَ بالنصِّ وصارَ المالُ من ثمراتِه،

قَالَ الإِمامُ القاضِي أَبُو زَيدٍ والإمام فَخرُ الدِينِ البَرغوي رَحمَهما الله: إنَّ الإِيصاءَ إِثباتُ عَقدِ الخِلافَةِ في ملكه للموصى له مقدمًا على الوارث فاعتبر للحال سببًا لإثبات الخلافة كالنسب والولاء[1].

قوله: «ألا ترى أن الخلافة» إِلَى آخِرِه إِيضاحٌ لِمَا مرَّ مِن أَنَّ الموتَ مِن أَسبابِ الخِلافةِ أي: أَنَّ الخلافة إذا ثبتَ سببُها لِلوارثِ وهو مَرضُ المَوتِ ثبت به أي: بِذَلِكَ السبَب حقٌّ يَصيرُ المَريضُ به مَحجورًا، فَكَذَلِكَ إِذَا ثَبتَ سَببُ الخِلافةِ بِنصِّه أي: بتَنصيص المَيِّت بِأَنْ قَالَ: أَوصيتُ لِفلانٍ بِكَذَا، وقالَ لِعَبدِه: أَنتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوتِي، فَيصيرُ الوَلِي مَحجورًا عَن بَيعِه كما هو مَحجورٌ عَن إِبطالِ حقِّ الوارثِ عند تَعلقِ حقِّه بِالتركِةِ وَصارَ المالُ مِن ثَمراتِه أي: ثَمَراتِ ثُبوتِ سَببِ الخِلافَةِ فَيثبتُ المالُ حُكمَها لِثُبوتِ سَببِ الخِلافةِ لَا أَنْ يَكُوْن الإِيصاءُ تصرُّفًا فِي المالِ قَصداً، فإنه لو قال: أوصيتُ لفلانٍ بثلثِ مالي ولا مالَ له صحَّ، حتى لو حدثَ له مالٌ ثم ماتَ كان ثلثُه للموصى له، ولو كان تمليكًا للمال قصدًا كانَ قِيامُ المالِ شرطاً.

وَإِنَّمَا قَالَ رَحمَهُ الله هَذَا دفعًا لشبهةٍ وهي أَنَّ التَّدبيرَ وَصِيَّةٌ، وَقَد قَالَ قَبْلَ هَذَا: فَيصيرُ التعلُّيق بِهِ إِيجابَ حقٍّ للحالِ بِطَرِيقِ الخِلافةِ عنه أي: عَن قَولِهِ: أَنْتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوتِي، وَفيهِ إِخراجُ ماليَّةِ العَبْدِ عَن ملكِه فَصارَ كَإِخراجِ مالِه عَن ملكِه بِالإِيصاءِ لِلموَصى له بِالمالِ، ثُمَّ هُناكَ يَملِك إِبطالَ مَا أوجبَه فِي الحالِ فَينَبغِي أَنْ يَملِك إِبطالَ مَا أَوجبَه فِي الحالِ مِن تدبيرِ العَبدِ أَيْضاً. كذا ذَكرُه الإِمامُ حُسامُ الدِينِ السَّغناقيُّ رَحمَهُ الله[2].

وَقِيلَ: هو جَوابٌ عَمَّا يُقال: إنَّ التَّعليقَ بِالموتِ اسْتخلافٌ، والخِلافةُ تَثبُت بَعْدَ المَوتِ

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٢١).

(٢) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٠١).

فينظرُ من بعد فإنْ كان الحقُّ لازمًا بأصلِه مثل حقِّ العتقِ بالتدبيرِ منعَ الاعتراض عليه من المولى؛ للزومِه في نفسِه وللزومِه وهو معنى التعليق، فلذلك بطلَ بيعُ المدبّرِ وصار ذلكَ كأمِّ الولدِ فإنها استحقّتْ شيئينِ حقّ العتقِ

وَبَعْدَه أوانُ الحُرِيَّة، وَبِحريَّةِ العَبْدِ تَفوتُ ماليَّتُه، فَكَيفَ يَكُوْنُ العَبدُ بِالمَوتِ خَلفًا عَن المَيِّت فِي ماليَّتِه؟ وَتقريرُ الجوابِ أَنَّ النَّظرَ إِلَى سَببِ الخِلافةِ وهو المَرضُ والنَّصُّ لَا إِلَى المالِ الَّذِي هو ثَمراتُ سَببِ ثُبوتِ الخِلافَةِ وَتَوابِعِها لِأَنَّهُ يَثبُت ضِمنًا، فَإِذَا ثبتَ سَببُ الخِلافَةِ ثبت المالُ فِي ضِمنِه، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا يُبالى بَفوت المال، فَإِنَّ الوارِثَ خَلفٌ عَن المَيِّت وَإِنْ ماتَ مُفلِساً، وَلِهَذَا لَا يَملِكُ المَولَى إِبطالَ حقِّ العَتقِ بِخِلافِ المُوصى له؛ لِأَنَّ المالَ فِي الوصِيَّةِ أَصلٌ هو مَوجودٌ عند ثُبوتِ الخِلافةِ فَلَمْ يَتعلَّق حقُّ المُوصى له بِالمالِ قَبْلَ المَوتِ فَيَملِك المُوصِي إِبطالَه، بِخلافِ مَا نَحْنُ فيهِ؛ لِأَنَّ إِثباتَ الخِلافةِ فِي الحريَّةِ وهي مِمَا لَا يَحتَمِل النَقضَ فَوقَع لازمًا عند التَدبيرِ.

قال رحمه الله: (**فيُنظرُ مِن بَعْدِ**) إلى قوله: (**دُونَ الثَّانِي**)

أقول: إذا كانَ النَظر إِلَى أَحدِ سَببَي [الخلافة][1] وهو المَرضُ أو النصُّ فَينظَرُ مِنْ بَعْدِ أي: بَعْد ثُبوتِ الحقِّ بِسببِ الخِلافَةِ فَإِنْ كانَ الحقُّ لازمًا بِأَصلِه مِثْلَ حقِّ العتقِ بِسَببِ التَّدبيرِ مَنْعَ ذَلِكَ الحقُّ اللَّازِمُ الاعتِراض على ذَلِكَ الحقِّ اللَّازِمِ مِن المَولَى بِمَا يُبطلُه بِالبَيعِ والهِبة وَنَحوهما؛ لِلزُومِ حق العتقِ فِي نَفسِه فَإِنَّهُ لَا يَقبَلُ الفَسخَ وَلِلزومِه فِي سببِه وهو مَعْنَى التَّعليقِ، فَإِنَّ تَعليقَ العتقِ بِسائرِ الشُّروطِ لَازمٌ لَا يَحتَمِل النَقضَ لِكونه يَمينًا فَتعلِيقُه بِالمَوتِ الَّذِي هو كائِنٌ لَا مَحالةَ وَسَببٌ لِلخِلافَةِ أَولَى بِاللُّزومِ[2].

وَإِنَّمَا قَالَ: «وهو مَعْنَى التَّعليقِ» لِأَنَّ قَوله: «أَنتَ حُرٌّ بَعْدَ مَوتِي» إضافة وَلَيْسَ بِتَعليقِ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٢٢).

لما بيّنّا وسقوط [التقوم][1] عند أبي حنيفةَ رحمَه الله تعالى؛ لأنّ التقوّمَ بالإحرازِ يكونُ وقد ذهب لأنّ الأمَةَ في الأصل [تحرزُ][2] لماليتها، والمتعةُ تابعةٌ، فإذا صارتْ فراشًا صارتْ محصنةً محرزةً للمتعة، والماليةُ تابعةٌ،

حَقيقةً؛ إذ التَّعليقُ الحَقيقِيُّ إنَّما يَكُوْن بِالتَّعليقِ بِأَمرٍ له خَطرُ الوُجودِ أي: التَّردِدِ فِي الوُجودِ لَا أَنْ يَكُوْن أَمراً كائِناً لَا مَحالةَ، وَلَكِنْ فيهِ مَعْنَى التَّعليقِ بِاعتِبار تأخُّر الحُكم عَن زمانِ الإيجابِ، وَكَذَلِكَ قَولُه: «إِنْ مُتُّ فَأَنْتَ حُرٌّ» وَذَلِكَ لِلُزومِ حقّ العتقِ بَطلَ بَيعُ المدبَّر لِوجودِ سَببِ الحُرِّيَّةِ وصارَ ذَلِكَ -أَيْ: المدبَّر- في عَدمِ جَوازِ البَيعِ كَأُمِّ الوَلدِ فَإِنَّهَا استَحقَّت شَيئَينِ، أَحَدُهُمَا حقُّ العتقِ لَمَّا بيَّنا -أَيْ: في مَوضعه- وهو أَنَّهُ ﷺ أَثبَت فيهَا حقّ الحُرِّيَّةِ؛ لِأَنَّ ملكَ المَولَى فيهَا قائِمٌ؛ لِأَنَّه جازَ له وطؤها واستِخدامُها وَتزويجُها، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيثبُت بَعْضُ مَواجِبِ الإعتاقِ وهو حُرمَةُ البَيعِ.[2]

الثَّانِ سُقوطُ تَقوّمِها عند أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله حَتَّى لَا تُضمَن بِالغَصبِ وَلَا بِإعتاقِ أَحدِ الشَّريكَين نَصيبه منها عنده؛ لِأَنَّ تَقوُّمَ الشَّيءِ إِنَّما يَكُوْن بِإحرازِه؛ إذ التقوُّمُ يُنبئ عَن خطرِ الوُجودِ والخَطرُ إِنَّما يَثبُتُ إذا كانَ ذَلِكَ الشَّيءُ مَمنوعاً عَن الأَخذِ، أَمَّا إذا كانَت الأَيدِي تَصلُ إليه مِن غَيْرِ مُنازعَةٍ وَمَدافِعَةٍ لَمْ يَكُن له خَطرٌ كَالصَّيدِ والحَشيشِ فَثبَتَ بِذَلِكَ أَنَّ التقوُّمَ بِالإحرازِ، وَقَد ذَهبَ الإحرازُ -أَيْ: فاتَ- فِي حقِّ أُمِّ الوَلد؛ لأن الإحراز إِنَّما يُعتَبرُ إذا قُصدَ به التَّموّلُ كَالأَمةِ فَإِنَّهَا تحرزُ لِماليتِها، وَملكُ المتعةِ مِنْهَا تابِعةٌ لِمَالِيتِها، وَلِهَذَا صَحَّ شِراءُ أختِه مِن الرِّضاع والأَمَةِ المَجوسيَّةِ وَشراءُ الأُختَينِ، وَإِذَا صارَت الأَمةُ فِراشًا لِمَولاها صارَت مُحصنَةً مُحرَزةً لِملكِ المتعةِ وَصارَت الماليَّةُ ضَروريَّةً فَجَعلناهَا تَبعًا، وَلِأَنَّ الإحرازَ لَو كانَ ثابتًا فيهَا لِلماليَّةِ لَتعلَّق به الحقُّ المُؤكَّد وهو حقُّ الغَريمِ والوارِثِ كالمُدبَّر وَلَمْ يَتعلَّق بِهَا حَقُّهمَا قَطّ، فعُلِمَ أَنَّ الماليَّةَ فيهَا تَبعٌ لِلأَصلِ وهو ملكُ المتعَةِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ صارَ الإحرازُ فِي حقِّ الماليَّةِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: القوم.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يحرز.

فصارَ الإحرازُ عدمًا في حقّ المالية، فلذلك ذهبَ التقوّمُ وهو غرةُ المالية، وانتسختْ بغرة المتعة، فتعدى الحكمُ الأولُ إلى المدبرِ لوجودِ معناه دون الثاني، ولهذا قلنا: إنّ المرأةَ تغسلُ زوجَها بعدَ الموتِ في عدّتِها؛

عَدمًا بِقابِلَةِ الإحرازِ للمتعَة فَلِذَلِكَ -أَيْ: لِعَدمِ الإحرازِ- ذَهب تَقوّمُه وهو عِزَّةُ مالِيَّتِها وانتَسخَت هِيَ بِعزةِ المُتعةِ فَتعدَّى الحُكم الأَوَّلُ وهو ثُبوتُ حقِّ عَتقِها فِي الحالِ على وَجهٍ يَمنَع مِن البَيعِ إِلَى المدبَّر لِوجُود مَعْناه أي: علَّته وهو تَعليقُ العَتقِ بِالموتِ الَّذِي هو كائِنٌ لَا مَحالَة وَلَمْ يَعدّ الحُكمُ الثَّانِي وَهُوَ سُقوطُ تَقوّمِها إِلَى المُدبَّر لِعَدمِ مَعْناه وهو ذَهابُ الإحرازِ لِلمالِيَّةِ؛ إذ الإحرازُ لِلمالِيَّةِ فِي حقِّ المُدبّرِ مَوجودٌ غَيْر ذاهِبٍ، وَلِهَذَا لَا تَسعَى أُمُّ الوَلدِ لِلوَرثةِ والغرماء، وَتسعى المُدبَّرةُ لَهُم؛ لِأَنَّ المالِيَّةِ لَا تَبقَى فِي أُمّ الوَلدِ فَلَا يَتعلَّقُ بِهَا حَقُّ الغُرماءِ والوَرثَةِ، فَلَا تَسعَى لَهُم، بَلْ تُعتَقُ مِن جَمِيعِ المالِ، وَالمُدبَّرةُ لَمَّا أحرزَت لِلمالِيَّة لَا لِلمتعَةِ تقوَّمت فِي حقِّ الغُرماءِ والوَرثَةِ فَيتعلَّق بِهَا حقُّهُم فَتسعى لَهُم، وَعند أَبِي يُوسُف ومُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا الله أمّ الوَلدِ مُتقوّمةٌ[1]؛ لِأَنَّ الثَّابِتَ فيهَا حقُّ العَتقِ، وَذَلِكَ مُؤثِّرٌ فِي امتِناعِ البَيعِ مِن سُقوطِ التَقوُّمِ كما فِي المُدبّرَةِ إِلَّا أَنَّ المُدبرَة تَسعَى لِلغُرماءِ والوَرثَةِ دُونَ أمِّ الوَلَدِ لِأَنَّها مَصروفَةٌ إِلَى حاجَة المَولَى وَإِنَّهَا حاجَةٌ أَصلِيَّةٌ وَحاجَتُه مُتقدِّمةٌ على حقِّ الغُرماءِ والوَرثةِ، أَمَّا التدبيرُ فَليسَ مِن أُصَولِ حَوائِجه فَيُعتَبر مِن الثُّلثِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَلِهَذَا [قلنا][2] إِنَّ المرأَةَ تَغسلُ زَوجَها)** إلى قوله: **(والمُحرمةُ)**

أقول: وَلِكَوْن ملكِ المَيِّت باقيًا بَعْدَ مَوتِه بِقدرِ مَا يَنقَضِي به حاجَتُه [...][3] قُلنا: إنَّ المَرأةَ تَغسِل زَوجَها بَعْدَ المَوتِ فِي عِدَّتِها؛ لِأَنَّ الزَّوجَ مَالكٌ فَيَبقَى ملكُه إِلَى انقِضاءِ العِدَّةِ فيمَا

(١) ينظر: تحفة الفقهاء (٢/ ٢٧٥)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٤/ ١٣٢)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٠٧).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٣) ما بين المعقوفتين في النسختين: لما.

لأنّ الزوجَ مالكٌ فبقيَ ملكُه إلى انقضاءِ العدّةِ فيما هو من حوائجِه خاصّة بعدَ الموت، بخلافِ المرأةِ إذا ماتت؛ لأنها مملوكةٌ، وقد بطلتْ أهليةُ المملوكية، فلا تبقى حقًّا لها؛ لأنّ ذلك حقٌّ عليها، ألا ترى أنه لا عدّةَ عليه بعدها،

يَرجِعُ إِلَى حَوائِجِه خاصَّةً بَعْدَ المَوتِ، وَالغسلُ مِنْهَا، وَلِأَنَّ ملكَ النِّكاحِ لَا يَحتمِلُ التَّحوُّلَ إِلَى الوَرثَةِ فَيبقَى مَوقوفًا على زَوالِه بِانقِضاءِ العدَّةِ كما بَعْدَ الطَّلاقِ الرَّجعِيِّ، وَقالَت عائِشةُ رَضِيَ الله عَنْهَا: لَو استَقبَلنا مِن أَمرِنا مَا استَدَبرنا لَمَا غسل رَسولَ الله ﷺ / ج:٢١٩/ إِلَّا نِساؤهُ[1].

تَعنِي: لَو عَلِمنا أَنَّ رَسولَ الله ﷺ يغسل بَعْدَ الْوفاةِ لما غسَّلَهُ إِلَّا نِساؤهُ، وَأَوصَى أَبُو بَكرٍ رَضِيَ الله عنه إِلَى امرأته أَسماءَ أَنْ تُغَسِّلَهُ[2]، وَكَذَلِكَ أَبُو مُوسَى الْأَشعَرِيُّ رَضِيَ اللهُ عنه[3]، بِخلافِ المَرأَة إذا ماتَت؛ لِأَنَّها مَملوكَةٌ وَقَدْ بَطلَت أهليةُ المملوكيةِ بِالمَوْتِ؛ لِأَنَّ الحياةَ شَرط لِثبوتِ الْملكِ فِي الآدَمِيِّ؛ إِذ عند فَواتها تَصيرُ غَيْرَ مُنتَفعٍ بِهَا، والملكُ مَا شُرِعَ إِلَّا لِلانتِفاعِ، فَانْعدَم الملكُ بِانْعِدام مَقصُودِه.

فَإِنْ قيل: إِنَّ المالِكِيَّةَ تنبِئ عَن القدرةِ والولايَةِ والْموتُ يُنافيهَا، والْمملوكِيَّة تنبئ عَن العَجز والْموتُ يُساعدُه، فَلَمَّا لَمْ تَبقَ المملوكِيَّةُ بِالْموتِ مَع مُساعدتِه إياهَا لأَنْ لَا تَبقَى المالكيَّةُ مَع مُنافاةِ المَوت إياهَا أَولَى، قُلنا: الملكُ شُرِعَ لِدفعِ حاجَةِ المالِكَ فِي حالِ حَياتِه والْموتُ يُحقِّقُ الحاجَة فَيبقَى هو دَفعًا لِحاجَته بعدَ موتِه أَيْضًا؛ لِأَنَّه بَعْدَ مَوتِه أَحوجُ، والمملوكِيَّة مَا شُرِعَت لِدَفعِ حاجَة الْمملوكِ فِي حالِ حَيَاته فَلَا تُجعَل باقِيَةً بَعْدَ مماتِه، وكَيف تَبقى بَعْدَ مماتِه مَع بُطلان محليته لِلمملوكِيَّةِ لِكَوْن الميّت لَمْ يَبقَ أَهلًا لِلتَّصرُّفات المختصَّة بِالمملُوكِ فَانْقَلَب حُكمُها لِانْقِلاب عِلَّتِهما، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا تبقى الْمملوكِيَّةُ حَقًّا لَهَا؛ لِأَنَّ ذَلِكَ أي: ما ذُكِرَ من أَهْلِيَّة

(١) مسند الشافعي (ص: ٣٦٠)، وفي مسند أحمد (٤٣/ ٣٣١)، برقم (٢٦٣٠٦)، بلفظ: لو استقبلت من الأمر ما استدبرت ما غسل رسول الله ﷺ إلا نساؤه.

(٢) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٣/ ٤١٠)، برقم (٦١٢٤).

(٣) الأصل للشيباني (٢/ ٢٤٢).

ولو بقيَ ضربٌ من الملك لوجبتْ مراعاتُه بالعدةِ؛ لأنّ ملكَ النكاحِ لم يشرعْ غيرَ مؤكّدٍ، ألا ترى أنه يؤكّدُ بالحجةِ والمالِ والمحرميّة،

المُملوكِيَّة حَقٌّ عَلَيهَا ،أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَا عِدَّةَ عَلَيهِ -أي: على الزوج- بَعْدَ مَوْتِها / س:٣٧١/ حتَّى حلَّ له التَّزوج بِأُختِها وأَربَعٍ سِواها من غَير تراخٍ، وَلَو بَقِي نَوعٌ مِن ملك النِّكاحِ بَعْدَ مَوتِها لَوجبَت مُراعاتُه بِالعِدَّة؛ لِكَوْنِ ملكِ النِّكاح لَمْ يشرع غَيرَ مُؤكَّدٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ مُؤكَّدٌ بِالحجَّةِ وهي الشَّاهدان حيث يُشترَط حُضورُهُما في مجلس النكاح، وَكَذَا بِالمالِ وهو المَهرُ وَكذا بالمَحرَمِيَّة فَإِنَّهُ ثَبَتَ حُرمةُ المُصاهَرَة بِملك النِّكاحِ، وِلِأَنَّهُ لَمْ يَبقَ لِلزَّوج حلُّ النَّظَر إِلَيْهَا وِلا حلّ المسّ كما لَو طلَّقَها قَبْلَ الدُّخولِ بِهَا، وَلَو بقي نَوعُ ملكٍ بَعْدَ مَوتِها لَحَلّ ذَلِكَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَمْ يَجُز لِلزَّوج غَسْلُها بعد موتها، وقال الشافعي رحمه الله: له ذلك[1]؛ لأن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: لو متِّ غسلتُكِ وكفّنتُكِ وصليت عليك[2]. وَقَد غَسَّلَ عَلِيٌّ فاطِمَة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا بَعْدَ مَوتِها[3].

قُلنا: مَعنىَ قَوله ﷺ: «غَسَّلتُك» قُمتُ بِأَسبابِ غَسْلك، وَقَدَ رُوِيَ أَنَّ أُمَّ أَيمَن غَسَّلت فاطِمَة رَضِيَ الله عَنْهَا، وَلَو ثبت غَسلُها فَذَلِكَ لِادِّعائِه الخُصوصِيَّة بِهَا حيث قَالَ لِابْنِ مَسعود رَضِيَ الله عنه حِينَ أَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيهِ: أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ رَسولَ الله ﷺ قَالَ: فاطِمَة زَوْجَتُك فِي

(١) ينظر: الأم للشافعي (١/ ٣١١)، الحاوي الكبير (٣/ ١٦)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (٢/ ٤٠٣).

(٢) مسند أحمد (٤٣/ ٨١)، برقم (٢٥٩٠٨)، سنن ابن ماجه (١/ ٤٧٠)، برقم (١٤٦٥)، ولفظ أحمد: عن عائشة قالت: رجع إلي رسول الله ﷺ ذات يوم من جنازة بالبقيع، وأنا أجد صداعًا في رأسي، وأنا أقول: وارأساه قال: بل أنا وارأساه قال: «ما ضرك لو مت قبلي، فغسلتك وكفنتك، ثم صليت عليك، ودفنتك؟» قلت: لكني أو لكأني بك، والله لو فعلت ذلك لقد رجعت إلى بيتي فأعرست فيه ببعض نسائك، قالت: فتبسم رسول الله ﷺ، ثم بدئ في وجعه الذي مات فيه.

(٣) مسند الشافعي - ترتيب السندي (١/ ٢٠٦)، برقم (٥٧١)، عن أسماء بنت عميس أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أوصت أن تغسلها إذا ماتت هي وعليّ، فغسلتها هي وعلي رضي الله عنه.

وأما الذي لا يصلحُ لحاجتِه فالقصاصُ؛ لأنه شُرعَ عقوبةً لدركِ الثأرِ وقد وجبَ عند انقضاءِ الحياةِ وعندَ ذلك لا يجبُ لهُ إلا ما يضطرّ إليه لحاجتِه وقد وقعتِ الجنايةُ على حقّ أوليائِه من وجهٍ لانتفاعِهم بحياتِه،

الدُّنيَا والآخِرَة[1].

قَالَ رحمه الله: (وَأَمَّا الَّذِي لَا يَصْلُح لِحَاجَتِهِ فَالْقصاصُ) إِلَى قَوْلِه: (كُلِّف إِعادَة الْبَيِّنة)

أقول: القِسمُ الرَّابعُ من الأَقسامِ المَذكورَةِ هو مَا لَا يَصْلُح لِحاجَة المَيِّت وهو الْقصاص، فإنه شُرِعَ عُقوبَةً لِدَرك الثَّأرِ وتشفي الصدر.

الدَّركُ بِفَتحِ الراءِ أو سكونها اسْمٌ لِلإدْراكِ، والثَّأرُ: قَتْلُ قاتِلِ الْقَتيلِ، يُقالُ: ثَأَرتُ الْقَتيلَ وبالقتيل ثَأرًا وَثُورَةً أَيْ: قَتلَت قاتلَهُ حَمِيَّةً.

وَقَد وجبَ -أَي: القصاصُ- عند انقِضاءِ الحَياةِ أَيْ: حَياة المَقتولِ وَعند ذَلِكَ لَا يَجِب له -أَيْ: لَا يُثبَت لِلمَيِّت- إِلَّا مَا يُضطَر إِلَيْهِ لِحاجَتِه إِلَى قَضاءِ حوائِجه، والقصاص لَمْ يَصلُح لِدَفع حَوائِجه فِي قَضاءِ ديونِه وَتَنفيذِ وَصاياهُ وَنَحو ذَلِكَ وَقَد وَقعَت الجِنايةُ على حق أَولياءِ القَتيلِ من وجه؛ لِأَنَّهُم كانُوا يَنتَفِعون بِحياةِ القَتيلِ، ووقَعَت على حقِّ القَتيلِ من وجهٍ؛ لِأَنَّ انتِفاعَهُ بِحياتِه أَكثَرُ مِن انتِفاعِ أَوليائِه بِحَياتِه، وَلِهَذَا -أَيْ: وَلِمَا ذكرَ فِي الوَجهَينِ- صَحَّ عَفوُ الوارِثِ عنه -أَيْ: عَن القصاصِ، أَو: عَن القاتِل- قَبْلَ مَوتِ المَجروحِ اسْتحسانًا، والقِياسُ أَنْ لَا يَصحّ؛ لِأَنَّ حَقَّهُ إِنَّما ثَبت بَعْدَ مَوتِ المَوروثِ، فَعَفوهُ قَبْلَ مَوتِ الْمجروحِ يَكُوْن إِسْقاطًا لِلحقِّ قَبْلَ ثُبوتِه كما لَو أَبْرَأ الوارِثُ ذِمَّةَ مَنْ عَلَيهِ دينٌ لِمورِّثه[2]، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَمْ يَجِب الْقصاصُ لِلقَتيلِ وَأَوجبناهُ للورَثةِ ابتداء أي: لا على سبيل الخِلافةِ بِسَببِ انْعقَد لِلميِّتِ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَو عَفا الوارِثُ عَن القصاصِ قَبْلَ مَوتِ المَجروحِ صحَّ العَفوُ عنه، وَلَو كانَ

(١) المبسوط للسرخسي (٢/ ٧١).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٥٣).

فأوجبنا القصاصَ للورثةِ ابتداءً والسببُ قد انعقدَ للميتِ، ولهذا صحّ عفوُ الوارثِ عنهُ قبلَ موتِ المجروحِ، وصحّ عفوُ المجروحِ أيضًا ولهذا قال أبو حنيفةَ رحمه الله: إنّ القصاصَ غيرُ موروثٍ لما قلنا أنّ الغرضَ بهِ درکُ الثأرِ

الوجوبُ فِي حقِّهم بِطريقِ الخِلافَة كَمَا فِي بابِ الأَموالِ لَمَا صحَّ العَفوُ لِعَدمِ تَحقق الإرثِ قَبْلَ المَوتِ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُوْن بَعْدَ المَوتِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْوارثَ لَو أَبرأَ مَديونَ الْموروثِ حالَ حياة الْمُورث لَمْ يَصحَّ لِثُبوتِ الدَّين لِلوارثِ بِطَريقِ الخِلافةِ وَالإرثِ، وَكَذَا لو عَفا الْموروثُ الْمجروحُ عَن القصاصِ قَبْلَ مَوْته صحَّ العَفوُ اسْتِحسانًا بناءً على انْعقادِ السَّبَبِ فِي حَقِّه، والأَصلُ أَنَّهُ مَنْ فازَ بِالسببِ فازَ بِالْحُكم، والفائِزُ بِالسَّبَبِ هو الْمورثُ المجروحُ فَصحَّ عَفوُه لِذَلِكَ فَعُلِمَ بِمَا ذَكرناهُ أَنَّ الأَصلَ وهو القصاصُ يَثبُت لِلوَرثَة ابتِداءً، لَكنَّهُ إذا انْقلَب القصاصُ مالاً بِعَفوِ بَعْضِ الْورَثةِ يَثبُت لِلمَقتولِ ثُمَّ يَنتَقلُ إِلَى الْورثَةِ على سَبيلِ الخِلافةِ حَتَّى تَنفُذ وَصاياهُ وتُقضَى دُيونُه مِنها[1]، وَلِهَذَا -أَيْ: ولِكَوْنِ القصاصِ مَشروعًا لِدَرك الثَّأرِ- قَالَ أَبُو حَنيْفَة رَحمَهُ الله: إنَّ القصاصَ غَيْرُ مُوْروثٍ؛ لِمَا مَرَّ أَنَّ الْغرَض به دَركُ الثَّأرِ وَأَنْ تَسلمَ حَياةُ الأَولياءِ وَالعَشائِر كما أَشارَ سُبحانَهُ وتَعَالَى إِلَى ذَلِكَ بِقَولِه تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩] وَذَلِكَ الْمعنَى يَرجعُ إِلَى الوَرَثةِ لَا إِلَى المَيِّت فَكانَ القصاص ثابِتًا لَهُم لَا وِراثَة وَلَا خِلافةً[2]، وَقوله: «لَكِنَّ القصاصَ واحِدٌ» جَوابٌ عَمَّا يُقال: لَو كانَ وُجوبُ القصاصِ لِدَرك الثَّأرِ وسَلامَةِ الحَياةِ لِلأَولياءِ يَنبَغِي أَنْ لَا يَملِك بَعْضُ الوَرَثةِ اسْتِيفاءَ القصاصِ بِدُون حُضورِ الباقِينَ؛ لِأَنَّ الحَقَّ ثابِتٌ لِلكُلِّ فَقالَ: لَكِنَّ القصاصَ واحِدٌ؛ لِأَنَّهُ جَزاء قَتْلٍ واحِدٍ فَكانَ واحِدًا، وكُلُّ واحدٍ مِنْ الْورثَة يَملِك القصاصَ وَحدهُ كأَنْ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُه فَيَجِب لِكُلِّ واحدٍ مِنْهُم كامِلًا كما فِي وِلايَة النِّكاح فَإِنَّهَا تَثْبُتُ فِي كُلِّ واحِدٍ مِن الأَولياءِ كامِلًا فَإِذَا عَفَا أَحدُ الْورَثَة عَن القصاصِ أَو اسْتوفَى القصاصَ بَطَلَ ذَلِكَ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٥٣).

(٢) ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٢٤٢).

وأنْ تسلمَ حياةُ الأولياءِ والعشائر، وذلكَ يرجعُ إليهمْ لكنّ القصاصَ واحدٌ؛ لأنه جزاءُ قتلِ واحدٍ، وكلُّ واحدٍ منهم كأنّه يملكُه وحدَه، فإذا عفا أحدُهم أو استوفاهُ بطلَ أصلًا

أَصْلًا، وَلَيْسَ لِلآخَرينَ على الْعافِي سَبيلٌ، وَلَا على المُستوفِي؛ لِأَنَّهُما تَصَرّفا فِي خالِصِ حَقِّهِمَا والقصاص واحدٌ وَقَد اسْتوفي فَلَا شَيء لِغَيْرِهِمَا، وَقيْلَ: إنَّهُ لَمَّا تبيَّنَ أَنَّ القصاصَ ثبت لِلوَرَثةِ ابتِداءً شرعَ فِي بَيانِ أَنَّهُ ثبت لِكُلِّ واحدٍ على الْكَمالِ؛ لا أَنَّهُ يثبتُ قصاصٌ واحدٌ لِلجَميعِ كما قالَت الخُصوم فَقالَ: لَكِنَّ القصاصَ واحِدٌ يعني فِي جانِب الْمحلّ وهو الْقاتلُ بِلَا خِلافٍ لِأَنَّهُ لَمْ يُباشِر إلَّا قتْلًا واحِدًا، فَلَا يَجِب عَلَيهِ إلَّا جَزاءٌ واحِدٌ، وَلَا حاجةَ لِصَحَّةِ الوُجوبِ إلَى إثباتِ التَّعَدُّدِ حُكمًا، وكُلُّ واحِدٍ كَأَنَّهُ يملك وَحدهُ يَعْنِي فِي جانِب المُستَحقِّين هو فِي حُكم المُتَعدد؛ لِأَنَّ الإيجابَ لَهُم لَمْ يَسْتَقم إلَّا بِهَذَا الطَّريق؛ إذ القصاصُ لَا يُحتمَل التّجزي؛ لِأَنَّهُ لَا يُمكنُ إزالَةُ الْحياةِ عَن بَعْضِ المحلِّ دُونَ الْبَعضِ وَقَد ثَبتَ بِسَببٍ لَا يَحتَمِل التَّجزّيَ وهو القَتلُ وَقَد تَعذَّر إيجابُ البَعْضِ ابتِداءً بِالإجماعِ، فَإمَّا أَنْ يَتكامَل فِي حَقِّ كُلِّ واحدٍ مِنْهُم أو يبطلَ لتَعَذّر إثباتِه مُتَجزِّيًا وَلَمْ يَبطُل بِالإجماعِ فَثبت أَنَّهُ تكامَل فِي حَقِّ كُلِّ واحدٍ كأنْ لَيْسَ مَعَهُ غَيْرُه وَهَذَا لَيْسَ بِإيجابِ زيادةٍ فِي حَقِّ القاتلِ؛ لِأَنَّ هَذَا التعَدّدَ لَا يَظهرُ فِي حقِّه بِوجَهٍ.

قولُه: «وملك الكَبيرُ» أَي: الوَلي البالِغُ الحاضِرُ اسْتِيفاءَ القصاصِ إذا كانَ سائِرُ الورثَةِ صِغارًا عند أَبِي حَنيْفَة؛ وَلِأَنَّ حَقَّ الكَبيرِ ثابِتٌ فِي جَميعِ القصاصِ لِمَا مَرَّ أَنَّ القصاصَ يثبتُ لكلِّ واحدٍ من الورثة كاملًا وليس في استيفائه شبهةُ عفوٍ، ولا يملكُ الكبيرُ الحاضرُ اسْتِيفاءَ القصاص إذا كانَ فِي الوَرثَةِ كَبيرٌ غائِبٌ؛ لِأَنَّ العَفوَ مِن الكَبيرِ الغائِب مُحتَملٌ، بَلْ وُجودُ العَفوِ مِنْهُ راجحٌ لِكَوْن العَفو مَندوبًا إليه شَرعًا، والإنسانُ يَرغَب فيمَا ندَب إليه الشَّرع، فَلَا يَملِكُ الحاضِرُ استِيفاء لِاحتِمالِ سُقوطِ حَقِّه، وَأَمَّا السَّارقُ فَإنما يُقطَع بِخُصومَة المُوَدِّع عند غيبة المالِك وإن احتملَ أنّ المالك وهبَ المسروقَ من السارق وأقرَّ له بالملك، وكذا يقطع بغيبة الشُّهودِ مَع توَهُّم الرُّجوع؛ لِأَنَّ المالِكَ غَيْرُ مَأمورٍ بِالهِبة أَو الإقرارِ فَيَقع مُجَرَّد الوهمِ فَلَا

وملكَ الكبيرُ استيفاءَه إذا كان سائرُهم صغارًا عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله، ولا يملكُه إنْ كان فيهم كبيرُ غائبٍ لاحتمالِ العفوِ ورجحانِ جهةِ وجودِه لكونهِ مندوبًا شرعًا،

يُعتبر، على أن اعتِبارَ هَذَا الوَهمِ فِي هَذِهِ المَسألةِ يُوجِب تَأخيرَ الاستِيفاءَ إِلَى حُضور الغائِب لَا إِسْقاطَ القوَد أَصلًا، وَهُناكَ اعتِبارٌ يُوجِب إِسْقاطَ القَطعِ؛ لِأَنَّهُ بِالتَّقادُم فَلَا يَدُل اعْتبار الموهوم هُنا على اعْتِباره هُناكَ، وَأَمَّا الشَّاهِد فَغَير مَندوبٍ إِلَى الرُّجوعِ بِخلافِ الصَّغيرِ فَإِنَّ الْعَفوَ لَا يُتوقَع فِي الحالِ وَلَا يُعتبر ذَلِكَ بَعْدَ البُلوغ؛ لِأَنَّ فِي ذَلِكَ إِبطالَ حقٍّ ثابِتٍ لِلكبيرِ.

وقالا: القصاصُ واحدٌ فِي حقِّ القاتلِ لَكِنَّهُ مُتجزِّ فِي حقِّ المُستَحقِين؛ لِأَنَّهُم قامُوا مَقامَ مورّثهم بِطَرِيق التَّجزِي وَإِنْ كانَ واحِدًا فِي حَقِّ المحل، كالرهن من جماعة فإنّه واحدٌ غيرُ متجزٍّ فِي حَقِّ نَفسِ الرَّهنِ، والرهنُ مُتَجَزٍّ فِي حقِّ المُرتهنين؛ لِأَنَّهُم يقسِمُون الرَّهنَ فيما يُقسم / ج: ٢٢٠/ ويحبس كُلّ واحدٍ مِنْهُم مَا أَصابَه وَإِنْ كانَ هو غَيْر مُتَجَزٍّ فِي حقِّ المحل والرَّاهِن حَتَّى إذا قَضَى دَين أَحدِهِم لَيْسَ له أَن يأخذ مَا كانَ فِي يَده مِن الرَّهنِ المَقسومِ. كَذا قَالَ الإِمامُ بَدْر الدِّينِ الكَردَريُّ.

وَلِذَلِكَ أي: وَلِأَجْل أَنَّ القصاصَ ثَبتَ لِلورَثةِ ابْتداءً قَالَ أَبُو حَنيْفَة رحمه الله فِي الوارثِ الحاضِرِ: إذا أقامَ بَيِّنَةً على القصاصِ ثُمَّ حَضرَ الوارِثُ الغائِب كُلِّفَ هو إِعادة البيِّنَة؛ إِذِ القصاصُ لَمْ يثبُت لِلورَثة بِطريقِ الإِرثِ مِن المَقتولِ فَلَا يَنتَصِب أَحدُهُم خَصْمًا عَن البَاقين وَلَا نَقضِي بالقصاص قَبْلَ إِعادة البيِّنة، وَعِنْدَهما: لَا يُكلَّفُ إِعادةَ البينة؛ لِأَنَّ القصاصَ عندهُمَا واجِبٌ بِطَرِيقِ الإِرث فَينتَصِب أَحدُ الوَرثَة خَصمًا عَن المَيِّت فيما يَثبُت له وَعَلَيهِ، والبيِّنةُ مَتَى أَقامَها خَصْمٌ لَمْ يَجِب إِعادتُها بَعْدَ ذَلِكَ[1].

(١) ظاهر ما نقله السرخسي أن أبا يوسف موافق لأبي حنيفة، وليس موافقًا لمحمد كما قال الشارح. ينظر المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٧٧ -١٧٨).

ولذلك قال أبو حنيفةَ رحمه الله في الوارثِ الحاضرِ إذا أقامَ بيّنةً على القصاص، ثمّ حضرَ الغائبُ كُلّفَ إعادةَ البينة، وإذا انقلبَ القصاصُ مالًا صار موروثًا؛ لأنّ موجبَ القتلِ في الأصلِ القصاصُ،

قَالَ رحمَهُ الله: (**وَإِذَا انْقلَب القصاصُ مالًا صارَ مورُوثاً**) إلى قوله: (**كالنَّسبِ**)

أقول: إذا انْقلَبَ القصاصُ مالًا بِشُبهةٍ وَقعَت أَو يَكُوْنُ القاتِلُ أَباً أَو بِعَفوِ أَحَد الأَولياءِ أَو بنَحو ذَلِكَ صارَ الْمَالُ مَوروثًا يُقَضَى مِنْهُ دُيونُ المَقتولِ وَتُنفَّذ وَصاياهُ؛ لِأَنَّ مُوجِب القَتلِ هو القصاصُ أصالَة وعند ضَرورَةِ سُقوطِ القصاصِ تجب الديَة خَلفًا عَن القصاصِ، فَإِذَا جاءَ الخلَف وهو الدِّية جُعِلَ كأنّ الخلَف هو الْواجب أصالَة.

فَإِنْ قيل: إنَّ القصاصَ وهو القصاصُ لَيْسَ بِمَوروثٍ، فَكيْفَ يَكُوْن خَلَفه وَهُوَ الديَّة مورُوثًا، وشَرطُ الخِلافة هُوَ انعقادُ السبَبِ لِلأَصل، والقَصاصُ لَمْ ينعَقد سببًا لِلإرث فَلَا يَنعَقدُ سببًا لوراثَة مَا هو خلفٌ عنه؟ قُلنا: إنَّ الموتَ هو سَببُ الخِلافة فِي الإرثِ، وَالإرثُ إِنَّمَا لَمْ يثبُت فِي القصاصِ بِدَليلٍ مُجتهَدٍ فيهِ فَأَمنَ قِيامَ الدَّليل على وراثَة القصاصِ فَإِذَا انقَلبَ القصاصُ مالًا ارتَفعَت الضَّرورَة فَيثبُت الإرث فِي المال كأنّه الواجِبُ الأَصليّ، وَذَلِكَ الواجِبُ يَصلُح لِقَضاءِ حَوائِج المَيِّت من قَضاءِ دُيونِه وتَنفيذ وَصاياهُ وَصَرفه إِلَى وَرثَته فيمَنْ يتَّصلُ به نسبًا وسببًا فَيُجعَل ذَلِكَ مَوروثًا.

فَإِنْ قيل: لَمَّا لَمْ يُوجب القَتلُ العَمدُ الإرثَ فِي ابتِداءِ وُجودِه لَمْ يُوجِب بَعْدَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ حالةَ البَقاءِ كالزِّنى المَوجودِ فِي دار الحَربِ واستحداث الملك فِي الجارِيَة المَنكوحَةِ حيث لَمْ يُوجبا حُكمَهما الَّذِي هو الْحدُّ، وَوجُوبُ الاستِبراءِ بَعْدَ زوالِ مَا يَمنَعُهُمَا مِن ثُبوت حُكمِها وهو الخُروجُ إِلَى دارِ الإسلامِ فِي الزِّنى وَفِرقَة الزَّوجِ فِي الجارِيَةِ المَنكوحَة؛ لِأَنَّهُما لَمَا لم يوجبَا ذَينكَ الحُكمَين فِي ابتِداءِ وُجودِ السَّبَبِ لَمْ يُوجِبا بَعْدَ ذَلِكَ؛ لِأَنّ ما لَمْ يَنعَقِد مُوجِبًا فِي ابتِداءِ وَجوده لَا ينقَلِب مُوجبًا بَعْدَ ذَلِكَ، قُلنا: لَيْسَ هاتانِ الصَّورتانِ وَزانَ مَا نحن فيهِ؛ لِأَنَّ

وعندَ الضرورةِ يجبُ الديةُ خلفًا عن القصاص، فإذا جاءَ الخلفُ جعلَ كأنهُ هو الواجبُ في الأصل، وذلك يصلحُ لحوائجِ الميتِ فجعلَ موروثًا، ألا ترى أنّ حقَّ الموصَى له لا يتعلّقُ بالقَوَدِ ويتعلّقُ بالدية،

الزِّنى المَوجودَ فِي دارِ الحربِ واستِحداثَ ملكِ الجارِيةِ المَنكوحَةِ لَمْ يُوجِبا حُكمًا فِي الأَحكامِ فِي ابتداءِ وَجودهما؛ لِانعِدامِ شَرطهما حَتَّى لَا يَنقَلِبَ ذَلِكَ الحُكمُ إِلَى حكمٍ آخرَ عند وجودِ شَرطِه / س:٣٧٢/ فلغا السَّبَبُ عَن إِثباتِ حُكمِه لِعَدمِ شَرطِه ابتِداءً وَبَقاءً بِخِلافِ مَا نحن فيهِ فَإِنَّ القَتلَ العَمدَ أَوجَب حُكمَه الأَصلِيَّ وهو القصاصُ، وحقُّ القصاصِ شَيءٌ يَصلُح أَنْ يَكُوْن سَبباً لِوجوبِ المالِ بِدليلِ صِحَّةِ صلح القصاصِ على المالِ، وَلَمَّا انقَلبَ القصاصُ مالًا صارَ كَأَنَّهُ هو الواجِبُ الأَصليُّ فيهِ فَتعلَّق حَقُّ الميِّت به كما لَو كانَ المَوت مُوجِبًا لِإِرثِ المالِ ابتِداءً؛ لِأَنَّ الخَلف إِنَّما يثبُت بِالسَّبَبِ الَّذِي يَجِب به الأَصلُ، والسببُ وُجِد فِي ذَلِكَ الوَقت فيُسند وُجوبُ الخَلفِ إِلَى ذَلِكَ الوقت أَيضًا فجعل ذلكَ مَوروثًا.

قَولُه: «ألا يرى أَنَّ حقَّ المُوصى له لَا يتعلَّقُ بِالقَود» لِإِيضاحِ أَنَّ الديَة هِيَ الواجِبُ فِي الأَصلِ [فتجب][1] مَوروثًا مِن الأَصلِ؛ [إِذ لو][2] لَم تَكُن كَذَلِكَ لَما تعلَّق بِهَا حقُّ المُوصى له كما فِي القصاصِ، وإذا كان كذلك فاعتبر سهام الورثةِ في الذمةِ فيأخذُ كلُّ واحدٍ منهم بقدر حقِّه؛ لأنها متجزّيةٌ، بخلاف القصاص فَإِنَّ لِكُلِّ وَاحدٍ أَنْ يَستوفِي كُلَّه.

وَكانَ يَنبَغِي أَن لَا يُفارِق الخَلف -وهو الدية- الأَصل -وهو القصاصُ- إِلَّا أَنَّهُ فارَقَه؛ لِاختِلاف حالهما، فإنّ حالَ الأصلِ لا يَصْلُحُ لِقَضاءِ حاجَةِ المَيِّت؛ إذ الغرضُ منه درك الثأر، وقد عدمَ ذلك في حقِّه، وحال الخلفِ يصلحُ لقضاء حاجةِ الميتِ، وَهَذَا كالتَّيمُّم فَإِنَّهُ فارقَ الوُضوء فِي اشْتِراط النيَّةِ لِاختِلاف حالِهِمَا، فَإِنَّ الأَصلَ وهو الماءُ مُطَهِّرٌ بِطَبعِه، فَلَمْ يَحتج إِلَى

(١) هكذا في النسختين. وفي الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٠٩): فيصير.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: إذا.

فاعتُبر سهامُ الورثةِ في الخلَفِ دون الأصلِ وفارقَ الخلفُ الأصلَ لاختلافِ حالِهما، ولهذا وجبَ القصاصُ للزوجِ وللزوجة؛ لأنّ النكاحَ يصلحُ سببًا للخلافة ودركِ الثأر، ولهذا وجب للزوجيةِ نصيبٌ في الديةِ،

النِيَّة، والتُّرابُ الَّذِي هو خلف ملوَّث مُغَيِّرٌ لَا مُطَهِّر بِطبعِه لَمْ يُشرع إِلَّا عند إِرادَةِ الصَّلاةِ وهي النيَّةُ فَاحتاجَ إِلَى النيَّة، وكَالمُسافرِ إذا نَوى الإِقامَةَ فِي الوَقتِ يَنقَلبُ فَرضهُ أَربعًا، وَلَو نَوى حالةَ القَضاءِ لَا يَنقَلِبُ فَرضُه أَربعًا مَع أَنَّ القَضاءَ خَلفٌ عَن الأَداءِ؛ لِأَنَّهُ اختَلفَ حالُهُما فِي قُبولِ التَّغيرِ وَعَدمِ قُبوله، فَاختَلفَ حالهما وَلِهَذَا -أي: وَلِأَجلِ أَنَّ القصاصَ يَجِب لِلوَرثةِ ابتِداءً- وجبَ القصاصُ لِلزَّوج إذا قُتِلت زَوجَتُه ولِلزَّوجةِ إذا قُتل زَوجُها؛ لِأَنَّ النِّكاح يَصلُح سَبباً لِلخِلافةِ أي: لِاستِحقاقِ الإِرثِ بِطَرِيقِ الخِلافةِ حَتَّى لَا يُتوقَّف الملكُ على القُبول وَلَا يرتَدّ بِالرَّدِّ بِخِلافِ الوصِيَّةِ، وَكَذَا يَصلُح سببًا لِدَرك الثَّأر؛ لِأَنَّهُ على المحبَّةِ، والمَحبَّةُ الثابتةُ بِالزَّوجِيَّةِ مِثْلُ المَحبة الثَّابتةِ بِالقَرابةِ بَلْ فَوقَها فتَصلُح الزَّوجِيَّة سَببًا لِاستِحقاق القصاص، وَلِهَذَا -أَيْ: ولِأَجْل أَنَّ النِّكاح يصلُح سببًا لِلخلافَةِ- وجبَ لِلزَّوج والزَّوجةِ بِسَببِ الزَّوجِيَّة نَصيبٌ فِي دِية أَحدِهِمَا، أَلَا تَرَى أَنَّ لِلزَّوجِيَّة مَزيةَ تُصرُّفٍ فِي الملك -أَيْ: فِي المالِ- إِذ لِكُلِّ واحدٍ مِن الزَّوجَين زِيادَة بسوطة فِي ملكِ الآخرِ لَيْسَت لِغَيرِهِمَا من الأَقارِب، فَإِنَّ مَنافِعَ أَموالِهِمَا مُشتركَةٌ بَيْنَهُمَا، وَلِهَذَا لَمْ يَصلُحْ شَهادَة أَحدِهِمَا لِلآخَرِ فَكانَ سببُ القَولِ بِالقَولِ فِي حقِّهَا أَكثَر، وَذَلِكَ دَليلُ المَحبَّة وَالاتِّحاد، فَصارَت -أي: الزَّوجيَّةُ- وَفِي نُسخَةٍ: فَصارَ -أَي: النِّكاح- كَالنسَبِ فِي الصَّلاحِيَّة لِاستِحقاقِ القصاصِ والدية.

وقالَ مالِك رَحِمَهُ الله: لَا يرِثُ الزَّوج والزَّوجَة مِن الدية شَيئًا؛ لِأَنَّ وُجوبَهَا بَعْدَ المَوتِ، والزَّوجِيَّة تَنقَطِع بِالمَوتِ[1]، قُلنا: سلَّمنا انقطاعَ الزَّوجِيَّة بِالموتِ لَكِنَّ سَببَ الخِلافَةِ زوجِيَّةٌ

(١) يرث الزوجان من الدية عند الحنفية والشافعية والحنابلة، وقال المالكية لا يرثان.
ينظر: الأصل للشيباني (٦/ ٥٩٩)، المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٥٧)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥١١)، التهذيب في فقه الإمام الشافعي (٧/ ٧٦)، القوانين الفقهية (ص: ٢٢٧).

ألا ترى أنّ للزوجيةِ مزيدَ تصرّفٍ في الملكِ فصار كالنسب، وأما أحكام الآخرةِ فأربعةٌ: ما يجبُ له وما يجبُ عليه مما اكتسبَه في حياتِه، وما يلقاه من ثوابٍ وكرامةٍ أو عقابٍ وملامةٍ؛

قائِمَةٌ إِلَى وَقتِ المَوتِ لَا زوجِيَّةٌ قائِمَةٌ فِي الحالِ، أَلَا تَرَى أَنَّ سائِرِ الأَموالِ تُستَحقُّ بِهَذِهِ الزَّوجِيَّة فكذا الديةُ وَقَد أَمَر رَسولُ الله ﷺ الضحاك بن سُفيان الكلابِيَّ أَن يُورِّث امرأَةَ أَشيَم الضَّبابِيِّ مِن عقل زوجِها أَشيَمَ[1]، وهو مَذهَب عُمرَ وعليٍّ وعامَّة الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا أَحكامُ الآخِرَة)** إِلَى آخَرِ البابِ.

أَقولُ: النَّوعُ الثَّانِي فِي الفرعَين المَذكُورَين وهو أَحكامُ الآخِرَة تَنقَسِم إِلَى أَربعَة أَقسامٍ، الأَوَّل: مَا يَجِب لِلمَيِّت على غَيْرِه فِي الحُقوقِ الماليَّةِ والمَظالِمِ الَّتِي تَرجِع إِلَى النَّفسِ وَالعرضِ وَمَا ثبُت له فِي الملك بَعْدَ مَوتِه بِسَببٍ باشَرَهُ فِي حَياتِه كما إذا رَمَى صَيْدًا فَأَصابَ السَّهمُ الصيدَ بعد ما ماتَ الرَّامي فَإِنَّ الصَيدَ يَكُوْن له ويُصرَف فِي حوائِجِه كَسائِرِ أَموالِهِ، وَكَذَا لَو نصَبَ شبَكَةً فتَعلَّق بِهَا صَيد يَكُوْن له أَيْضًا.

الثَّانِي: مَا يَجِب عَلَيهِ فِي الحُقوقِ لغَيرِه والمَظالِمِ الَّتِي قَد اكتَسَبَهَا فِي حال حياتِه كما إذا حَفَرَ بِئراً فِي قارِعَةِ الطَّرِيق فَوقَعَ فيهَا إِنْسانٌ أَو حَيوانٌ بَعدَ موتِ الحافِرِ وهَلَك يؤخذ ضمانه من تركَته.

وَهَذانِ القِسمانِ فِي السبَبِ.

الثالِثُ: هو مَا يَلقاهُ المَيِّت مِن ثَوابٍ وكَرامةٍ بِفِعلِ الطَّاعات والخَيراتِ.

الرَّابعُ: مَا يَلقاهُ المَيِّت مِن عِقابٍ بِفعْلِ المَعاصِي، وَهَذان القِسمانِ فِي حقِّ الحكمِ.

وَوجهُ انْحصِار أَحكامِ الآخِرَة وَمَا يَجِب فِي هَذِهِ الأَقسامِ أَنَّ الأُمورَ الثَّابتَةَ فِي الآخِرة

(١) مسند أحمد (٢٥/ ٢٢)، برقم (١٥٧٤٥)، سنن ابن ماجه (٢/ ٨٨٣)، برقم (٢٦٤٢)، سنن أبي داود (٣/ ١٢٩)، برقم (٢٩٢٧)، سنن الترمذي (٣/ ٧٩)، برقم (١٤١٥).

لأنّ القبرَ للميتِ كالرحمِ للماءِ والمهادِ للطفلِ وُضعَ فيه لأحكامِ الآخرةِ روضةَ دارٍ أو حفرةَ نارٍ، فكانَ لهُ حكمُ الأحياء، وذلكَ كلُّه بعدَ ما يمضي عليه في هذا المنزلِ الابتلاءُ في الابتلاء. والله أعلم.

لَا تَخلُو إِمَّا أَنْ يَكُوْن فِي السَّبَبِ أَو فِي الحُكمِ، والأَوَّلُ مَا يَجِبُ عَلَيهِ لِغَيْرِه. والثَّانِي مَا يَلقاه المَيِّت ثوابًا أَو عِقابًا، وللمَيِّت فِي حَقِّ أَحكامِ الآخِرةِ حُكم الأَحياءِ؛ لِأَنَّ القَبرَ لِلميِّت فِي حُكمِ الآخِرةِ كالرَّحمِ لِلماءِ والمَهد لِلطِّفل مِن حيث إنَّهُ وُضِعَ فيهِ إِلَى زَمانٍ يَخرُج وَيَصيرُ أَهْلًا لِلأَحكام، حَتَّى أَنَّهُ تَصِحُّ له الوصِيَّة ويوقَف الميراثُ، فكذَلِكَ الميِّتُ يُوضَع فِي القَبرِ لِأَحكامِ الآخِرة من الحَياةِ بَعْدَ انقِضائِها بعد الفناء وَغَيْرِها، رَوضةُ دارٍ أَيْ: قَبرُه رَوضَةٌ مِن رِياضِ الجنَّة إِنْ كانَ مِن أَهلِ السَّعادَة والثَّوابِ، وحُفرةُ نارٍ أَيْ: حُفرَةٌ مِن حُفر النِّيران إِنْ كانَ مِن أَهلِ الشَّقاوةِ والعِقابِ.

يُقال لِلسَّعيد: نَم نومَة العَروس لَا خِزيَ عَليكَ وَلَا بُؤسَ، ويُقال لِلشَّقي: نَم كما ينام المنهوسُ وهو الَّذِي نَهَسته الحَياتُ أَيْ: لسَعَتهُ وَذَلِكَ -أَيْ: ما ذُكِرَ هَهُنا- إِنَّمَا يَكُوْن بَعدَ مَا يَمضِي عَلَيهِ -أَيْ: يَجرِي- فِي هَذَا المَنزِل -وهو القَبرُ- الابْتلاءُ -بِالرَّفعِ على أَنَّهُ فاعلُ «يَمضِي»- فِي الابتداءِ أَيْ: مَا صارَ بالِغًا فِي الدُّنيا، وَفِي بَعْضِ النُّسخِ: لِلابتِلاءِ فِي الابتِداءِ وهو سُؤالُ مُنكر ونكير فِي ابتِداءِ الوَضع فِي القَبرِ وهو آخِرُ ابتِلاءٍ فِي حقِّ الميِّت فَإِنَّ سُؤالَهما من الابتِلاءِ والفِتنَة وَلِهَذَا سُمِّيا: فتّانَي القَبرِ / ج:٢٢١/ وَقَد رُوِيَ عَن [...][1] سُفيان الثَّوري رحمه الله أَنَّهُ قَالَ: إذا سُئِل المَيِّت ترآى له الشَّيطان فِي صورَةٍ فَيُشيرُ إِلَى نَفسِه: أَنَا رَبُّك.

فَهَذِهِ فِتنةٌ عَظيمَةٌ جَعلَها الله مَكرُمةً لِلمَيِّت إذا ثَبَّتهُ الله ولقَّنهُ الجَوابَ، وَلِذَلِكَ كانَ رَسولُ الله ﷺ إذا فَرَغَ مِن دَفنِ الميِّت يَدعُو له بِالثَّباتِ وَيَقُول لِأَصحابِهِ: سَلُوا لهُ التَّثبيتَ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: أبي.

فَإِنَّهُ الآنَ يُسأل[1].

وَقَولُه: «تَنويهًا» يتعلَّق بِالابتِلاء أي: جَريان الابتِلاء عند وَضعِه فِي قَبرِه لِأَجلِ إِعلاءِ أَمرِه ومُباهاته أي: مُفاخَرة على أَقرانِه، جَمعُ: قرنٍ، وهو الكفءُ فِي الشَّجاعةِ، وَعَلَى أَخدانِه، أَيْ: أَصدقائِه، جَمعُ: خَدنٍ، إِنْ كانَ قَبْرُه رَوضةً مِن رِياضِ الجنَّةِ، وَذَلِكَ إذا سُئِلَ وَأَجابَ على مُقتَضَى الإِيمانِ أَمِنَ مِن فِتنَة الشَّيطان، وَبُشِّر بِالرَّحمَةِ والرضوانِ، وجُعِلَ قبرُه رَوضَةً مِن رِياضِ الجِنان، وَلَا شَكَّ أَنَّ ذَلِكَ أَعلَى الشَّان، وَهَذَا فِي حقِّ المُؤمِن.

فَأَمَّا فِي حقِّ الكافِر فَالسُّؤال لِلإِلزامِ والتَّخجيل لَا لِلإِكرامِ والتَّبجيل، وَنَرجُو مِن الله الكَريمِ الرَّحيمِ أَنْ يَجعَلَ قُبورَنا بِفَضلِه وَكرمِه رَوضةً مِن رِياضِ الجِنانِ، لَا حُفرةً مِن حُفرِ النِّيرانِ، اللَّهُمَّ استَجِب دُعاءَنا بِرَأفَتِك، وَلَا تَردَّنا خائِبينَ بِرَحمَتِك، يا أَكرم الأَكرمَين وَأَرحمَ الرَّاحِمِينَ.

ثُمَّ السُّؤالُ فِي القَبرِ فِي حقِّ البالِغِ ظاهِرٌ لِوُرودِ الآثارِ الَّتِي لا يُمكِنُ رَدُّها، وَأَمَّا فِي حقِّ الصَّبيِّ فَإِنَّهُ قيل: يُسأَل ويُلقَّنه المَلَك، وَقِيلَ: لَا يُلقِّنه الملكُ، وَلَكِنْ يُلهِمُه الله بِفَضلِه حَتَّى يُجيب، كما أَلهَمَ عِيسَى عَلَيهِ السَّلام بِالجَواب فِي المَهدِ حَتَّى قال: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: ٣٠] الآية، وَبِهَذَا نَأخذُ، كذا ذكرَ الإِمامُ الزَّندويستى فِي الرَّوضةِ[2]، وذُكرَ الإِمامُ القاضِي ظَهيرُ الدِّينِ فِي فَتاواه: وَأَمَّا حُكم الأَطفالِ فِي السُّؤال رَوَى الضَّحاك عَن ابْنِ عبَّاسٍ رَضِيَ الله عَنْهُمَا أَنَّهُم يُسأَلونَ عَن المِيثاقِ الأَوَّل، وَأَمَّا جوابُ الأَطفالِ عَن

(١) سنن أبي داود (٣/ ٢١٥)، برقم (٣٢٢١) بلفظ: كان النبي ﷺ، إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: «استغفروا لأخيكم، وسلوا له بالتثبيت، فإنه الآن يسأل».

(٢) الزَّنْدَوِيسْتي: الامام علي بن يحيى بن محمد، أبو الحسن الزندويستي البخاري الحنفي، له « روضة العلماء ونزهة الفضلاء - خ » و « نظم » في فقه الحنفية. شرح الجامع الكبير للشيباني في الفروع. المبكيات. متحير الالفاظ للتجانس. توفي سنة (٣٨٢ هـ = ٩٩٢ م). ينظر ا لأعلام للزركلي (٥/ ٣١). هدية العارفين (١/ ٣٠٧).

هذا، وقد وقفت على نسخة مصورة من روضة العلماء، وبعد طول بحث لم أقف على النص المذكور، كأن في النسخة سقطًا. والله أعلم.

ذَلِكَ فَعَلَى قِياسِ قَولِ أَبِي حَنيْفَة يُتوقَّف فِي جَوابِهِم، فَإِنَّ أَبا حَنيْفَة رحمه الله يتوقَّف فِي أمرِ الأَطفالِ فَكَذَلِكَ تَوقَّفَ فِي أَمرِ أَجوِبَتِهِم(١).

وَأَمَّا على مَذهبِ مَنْ قَالَ: إنَّهُم خَدَمُ أَهلِ الجنَّة فَكانَ جوابهُم على الصَّوابِ مَا كانَ فِي المِيثاقِ الأَوَّل(٢)، والسُّؤالُ فِي القبرِ لاَ يختصُّ بِهذه الأُمَّة بَلْ لِهَذِهِ الأُمَّة ولِسائِر الأُمم الماضِيَة وَهَذَا فِي قَولِ عامَّةِ العُلماءِ المتقدِّمينَ، وَقالَ الشَّيخُ مُحمدُ بن عليٍّ الترمذي رَحِمَهُ الله: إنَّ السُّؤالَ فِي القَبرِ لِهَذِه الأُمَّة خاصَّةً(٣)، وَهَلْ لِلأنبياءِ عَلَيْهِم سُؤالٌ فِي القَبرِ؟ قَالَ الشَيخُ الإمامُ الزَّاهدُ الصَّفارُ: لَا، لَيْسَ فِي هَذَا نصٌّ وَلَا خَبرٌ، وَدليلُ نفيِ ذلك عَنْهُم أَوضَحُ(٤).

وَمَا رُوِيَ فِي الخَبرِ من استعاذة رَسولِ الله ﷺ مِن عَذابِ القبرِ فَذَلِكَ لِلمُبالغَة فِي إظهارِ الافتِقار إِلَى الله عزَّ وجلَّ.



(١) توقف الإمام في أربع عشرة مسألة. ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٥٩)، الدر المختار وحاشية ابن عابدين (رد المحتار) (٣/ ٨٠٠)

(٢) والأصح أن أطفال المؤمنين لا يسألون. وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين وفي دخولهم الجنة أو النار، فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره وقد وردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله - تعالى. وقال محمد بن الحسن: اعلم أن الله لا يعذب أحدًا بلا ذنب. وقد نقل الأمر بالإمساك عن الكلام في حكمهم في الآخرة مطلقًا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير من رءوس التابعين وغيرهما وقد ضعف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة. وقال: الرواية الصحيحة عنه أنهم في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح: «الله أعلم بما كانوا عاملين». وقد حكى فيهم الإمام النووي ثلاثة مذاهب، الأكثر أنهم في النار، الثاني: التوقف، الثالث: الذي صححه أنهم في الجنة لحديث «كل مولود يولد على الفطرة» ويميل إليه ما مر عن محمد بن الحسن وفيهم أقوال أخر ضعيفة. ينظر المسامرة بشرح المسايرة (ص٢٣٣-٢٣٦).

(٣) ينظر نوادر الأصول في أحاديث الرسول (٣/ ٢٢٧ -٢٢٨).

(٤) الأصح أنهم لا يسألون، فإنه ثبت عمن دونهم كالشهداء أنهم لا يسألون. ينظر المسامرة بشرح المسايرة (ص٢٣٣).

باب العوارضِ المكتسبة

وهي نوعانِ: من المرءِ على نفسِه ومن غيرِه عليه، أما التي من جهتِه فالجهلُ والسكرُ والهزلُ والسفهُ والخطأُ والسقرُ، والذي من غيرِه عليه الإكراهُ، أما الجهلُ فأربعةُ أنواع: جهلٌ باطلٌ بلا شبهة لا يصلحُ عذرًا أصلًا في الآخرة،

[بابُ العَوارضِ المُكتسَبةِ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (بابُ العَوارضِ المُكتسَبةِ) إلى قوله: (بَعْدَ وُضوحِ الدَّليل)

أقول: هَذِهِ هِيَ النَّوع الثَّاني مِن العوارضِ وَإِنَّهَا نَوعان، الأَوَّلُ مِن جهَةِ المَرءِ على نفسِه والثَّاني مِن جِهَةِ غَيْرِه عَلَيهِ، أَمَّا الَّذِي مِن جِهَتِهِ فَستَة أَقسامٍ، الجَهلُ والسُّكرُ وَالهزَلُ والسَّفهُ وَالخَطأُ والسَّفرُ، وَأَمَّا الَّذِي مِن جِهَةِ غَيْرِه فالإكراهُ.

فَإِنْ قيل: فِي إِيرادِ الجَهلِ مِن العَوارضِ المُكتسَبة سؤالان، أَحدَهُما أَنَّ الجَهلَ أَمرٌ أَصليٌّ لِقَولِه تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] فَكَيْفَ عُدَّ ذَلِكَ مِن العَوارضِ؟ والعارِضُ هو الأَمرُ الطَّارئُ الَّذِي عرضَ على الأَمرِ الأَصليِّ.

الثَّانِي أَنَّهُ إِنْ عُدَّ مِن العوارضِ فَكَيْفَ يُعدُّ مِن المُكتَسبَةِ والمُكتَسبُ مَا دَخلَ تَحتَ كَسبِ أَحدٍ كَالسَّفرِ وَنَحوِه؟ وَالجَهلُ لَا يَدخُل تَحْتَ كَسبِ أَحدٍ، قُلنا: أَمَّا الجَوابُ عَن السُّؤالِ الأَوَّلِ فهو أَنَّ ماهِيَّة الإِنسانِ الَّتِي هِيَ الحَيوانُ النَّاطِقُ لَا يَتعرَّضُ لِلجَهلِ وَلَا لِلعِلمِ فَكَانا أَمرَين زَائِدَين على حَقيقةِ الإِنسانِ وَلَكِنْ أوردَ الجَهل مِن العَوارِضِ دُونَ العِلمِ لما أَنَّ لِلجَهلِ تَأثيراً فِي تَغيِيرِ الأَحكامِ دُونَ العِلمِ، وَالمُصنِّفُ رَحِمَهُ الله إِنَّمَا أَوردَ الأَوصافَ الَّتِي لَهَا تَأثيرٌ فِي تغيِيرِ الأَحكامِ مِن قبيلِ العَوارِض لَا غَيْرِها، فَإِنَّ الأَوصافَ كَثيرَةٌ مِثْلُ كَوْنِ المَرءِ شابًّا وَكَهلًا وَشيخًا من السَّماوِيَّة، وَكَوْنُه عالمًا وكاتِبًا وَنَحوَ ذَلِكَ مِن المُكتسَبةِ.

وجهلٌ هو دونَه لكنه باطلٌ لا يصلحُ عذرًا أيضًا في الآخرة، وجهلٌ يصلحُ شبهةً، وجهلٌ يصلحُ عذرًا، أما الأولُ فالكفرُ من الكافرِ لا يصلحُ عذرًا؛ لأنه مكابرةٌ وجحودٌ بعدَ وضوحِ الدليلِ،

وَأَمَّا الجَوابُ الثَّانِي فهُوَ أَنَّ الله سُبحانَهُ وَتَعَالَى لَمَّا مَكَّنَ العِبادَ مِن إِزالَة هَذِهِ الصِّفة الذمِيمةِ / س:٣٧٣/ وهي الجَهلُ وأَقدرهُم عَلَيْهَا، فَمَنْ لَمْ يقدِر على إِزالَتِها مَع قُدرتِه عَلَيْهَا صارَ مُكتسِبًا لَهَا وَإِنْ كانَت أَمرا أَصلِيًّا، نَظيرُ ذَلِكَ قَولُه تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] وَالكفرةُ لَمْ يَكُنْ لَهُم هُدىً حَتَّى يَستبدِلُوا الكُفرَ بِالهُدَى، وَلَكِن لَمَّا مُكِّنوا مِن اكتِسابِ الهُدَى وَلَمْ يَكتسبوا جُعلُوا كَأَنَّهُم دَفعُوا الهُدى وَأَخذُوا الكُفر.

فَإِنْ قيل: على هَذَا يَنبَغي أَنْ يَكُوْن الرِّقُّ أَيْضاً فِي العَوارضِ المُكتسَبةِ؛ لِأَنَّ ابتِداءَ الاسترِقاقِ إِنَّمَا شُرِعَ جزاءً على الكُفر، والكُفرُ مُقدور الإِزالَةِ فكذا جَزاؤُهُ، قُلنا: الرِّق فِي حالَةِ البَقاءِ صارَ أَمرًا مِن الأمورِ الحُكمِيَّة كما مرَّ تَقريرُه وَحِينَئِذٍ لَمْ يَقدِر الإِنسانُ على إِزالَته فَلَمْ يَكُن مُكتسبًا، وَلِأَنَّ سَبب الرِّقِّ هو الاستِيلاء على الكافِر لَا الكُفر المُجَرَّد، والاستِيلاءُ لَيْسَ فِي قُدرتِه واختِيارِه، فَكانَ الرِّقُّ سَماوِيًا.

فَإِنْ قيل: على هَذَا يَنبَغِي أَنْ يَكُوْنَ السكرُ مِن العَوارضِ السَّماوِيَّةِ؛ لِأَنَّ السَّكرانَ لَيْسَ فِي يدِه إِزالةُ السُّكر، فكانَ سماوِيًا كالرِّق، قُلنا: عن هَذَا جَوابان، الأَوَّلُ أَنَّ السُّكرَ إِنَّمَا صارَ مُكتسَبًا لِكوْنِ السكرانِ مُخاطبًا زجرًا عَلَيهِ بِنَصٍّ مُخالِفٍ لِلقِياسِ إِذا حَصلَ السُّكرُ بِطَرِيقٍ مُحَرَّمٍ، حَتَّى إِنَّ السكرَ إِذا حَصلَ بِطَرِيقٍ مُباحٍ كانَ حُكمُه كَحُكمِ الأَعمَى وَكانَ مُلحقًا بِالسَّماوِيِّ على مَا يَقتَضِيه القِياس فَلَم يَبقَ مُخاطبًا.

والثَّاني أَنَّ سُكرَ السَّكرانِ لَمَّا لَمْ يمتدَّ آخرُه بِاستِيعابِ زَمانِ العباداتِ بِالتِّكرار غالبًا وَسببُه حَصلَ بِاختِيارِه فَقَد يَقوَى الأَوَّلُ بِالآخرِ وَتَرجَّحَ جانِبُ الكَسبِ بِالآخرِ وتَرجيحُ جانِبِ الكَسبِ؛ لِأَنَّ لِكُلّ مِنْهما تَأثيراً فِي أَنْ تكُوْنَ هَذِهِ العارضةُ مِن العَوارضِ المُكتَسبةِ، وَبِهِ خالَفَ

الرِّقُّ النَّومَ؛ لِأَنَّهُ بِعَدمِ الامتِدادِ بِاستِيعابِ زَمانِ العِباداتِ بِالتِّكرارِ خالَفَ الرِّق فَإِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَمتدَّ جُعل كَأَنَّهُ فِي يَده إِزالَتُه بِاعتبارِ قُربه مِن الزَّوالِ فَكانَ مِن العَوارِضِ المُكتَسبةِ نَظرًا إِلَى آخِره بَعْدَم الامتِدادِ، وَلَمَّا كانَ سَببُ السُّكر شُرب المُسكرِ عَن اختِيارٍ فارقَ النَّومَ فَكانَ مِن العَوارضِ المُكتسَبة نَظرًا إِلَى السبَبِ بِخِلافِ النَّومِ.

ثُمَّ الجَهلُ مَا يُضادُّ العِلمَ عند احتِمالِه وتَصوُّرِه وَإِنَّما قُيِّد بِالاحتِمالِ والتصورِ لِأَنَّ الدَّابَّةَ لَا توصَفُ بِالجهلِ مَع وُجودِ مَا يُضادُّ العِلمَ؛ لِأَنَّهُ لَا يُتَصوَّر مِنْهَا العِلمُ، وقالَ السيِّدُ أَبُو القاسِمِ فِي كِتابِ رِياضَةِ الأَخلاقِ: الجَهلُ يُذكر ويُراد به عَدمُ الشُّعورِ [بالشيء][1]، ويُذكر ويُراد [به][2] الشُّعورُ بِالشيَّءِ على خلافِ مَا هو به، ويُذكَر ويُراد به السّفه، قَالَ الله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] فَالقِسَم الأَوَّلُ فِطرةٌ، وَلَيْسَ بِعيبٍ، قَالَ الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٨] وَإِنَّمَا العَيبُ التَّقصير فِي إِزالَةِ الجَهلِ، وَدواؤُه التَّعلُّم، وَالقِسمُ الثَّانِي هو الغَلطُ، ودواؤُه التوقُّفُ والتثبُّت، وَسببُله الجَهلُ الخُلُقي مَع العَجلَةِ والعُجبِ، والقِسمُ الثَّالِث [وهو السَّفَهُ][3] سَنذكُرُه فِي مَوضعه إِنْ شاءَ الله تعالى[4]، وَقِيْلَ: هو اعتِقادُ الشيءِ على خِلافِ مَا هو به، وَأَورَدَ على ذَلِكَ أَنَّهُ يَلزمُ مِنْهُ كَوْنُ المَعدومِ شيئًا أَو كَوْنُ المَعدومِ غَيْرَ مَعلومٍ، والأَمرانِ بِخِلافِه، فَإِنَّ المَعدومَ مَعلومٌ وَلَيْسَ بِشَيءٍ.

ثُمَّ الجَهلُ أَنواع أَربعَة، جهل باطِلٌ بِلَا شُبهةٍ لَا يَصْلُح عُذرًا أَصلًا فِي الآخِرةِ، وَإِنَّما قال: «فِي الآخِرة» لِأَنَّهُ اختُلِفَ فِي دِيانَةِ الكافِر على خِلافِ حُكمِ الإِسلامِ فِي أَحكامِ الدُّنيا على ما يَأتِي ذِكرُه، وَجهْلٌ هو دونَهُ لَكِنَّهُ باطلٌ لَا يَصلُح شُبهة، وَجهلٌ يَصْلُح عُذرًا، وَوجه الحَصر أَنَّ الجَهلَ الَّذِي طَرأَ على الجاهلِ لَا يَخلو إِمَّا أَنْ يَكُوْن عَن شُبهة أَوْ لا، الثَّاني إِمَّا أَنْ يَكُوْن

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من مخطوطة رياضة الأخلاق.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من مخطوطة رياضة الأخلاق.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من مخطوطة رياضة الأخلاق.

(٤) رياضة الأخلاق لأبي القاسم السمرقندي (مخطوط) (لوحة ٢٩).

مُتأوِّلًا بالقُرآن أَو لا، فَإن لَمْ يكُن مُتأوِّلًا فَهوَ النَّوع الأَوَّل، وَإِنْ كانَ فهو النَّوع الثَّانِي، والأَوَّل إِمَّا أَنْ يُعذر فِي جَهْلِه أَو لَا، والثَّاني هو النَّوع الثَّالِث، وَالأَوَّل هو النَّوع الرَّابعُ.

أَمَّا النَّوعُ الأَوَّلُ فَالكُفر مِن الكافِر لِأَنَّهُ مُكابِرةٌ وَجَحودٌ بَعْدَ وُضوحِ الدَّليل أي: على وجودِ الصَّانعِ تعالى.

والجُحود هو الإِنكارُ مَع العِلم وَوضُوح الدَّليل قَالَ تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤] وَعَلَى هَذَا لو قَالَ القاضِي لِلمُدَّعى عَلَيهِ: أَتجحَدُ أَمْ تقِرُّ؟ فِبأيهما أَجابَ يَكُوْن إِقرارًا. كذا ذَكرَ مَولانا حَميدُ الدِّينِ الضَّرير رَحمَهُ الله.

وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ الكُفر مُكابرةٌ بَعْدَ وُضوحِ الدَّليل؛ لِأَنَّ الأَدلَّة الدَّالةَ على وُجودِ الصَّانع عزَّ وَعَلَا وَكمالَ قُدرتِه وَعَظَمَة ألوهِيَّته واضِحةٌ لَا وَجهَ لِإنكارِها، فَإِنَّ العالَمَ بِجواهره وأَعراضِه وأَجزائِه وأَبعاضِه سَهلِه وَجبلِهِ حضيضِه وقُلّته دالٌّ على وُجود الربِّ سُبحانهُ وتَعَالَى، وَلِأَنَّ حُدوثَ العالَمِ ثابِتٌ بِالحِسِّ؛ لِأَنَّهُ مُحاطٌ بِالحَوادِث حِسًّا وَكَذَا بِالعَقلِ فَإِنَّ الجِسمَ لَا يَخلُو عَن الحَوادثِ / ج:٢٢٢/ لِأَنَّ الأجسامَ لَا تَخلُو عَن الأَعراضِ نَحو الحَركَة والسُّكون والاجتِماع والافتِراق، والأَعراضُ محدثَةٌ، وَمَا لَا يَخلُو عَن الحَوادثِ فهُوَ حادثٌ؛ لِمُشارَكَتِه المُحدَث فِيما كانَ لِأَجلِه مُحدثًا، وَقَد عُلم أَنَّ الحادِثَ لَا بُدَّ له مِن مُحدِثٍ وهو الله تعالى، وَإِذَا ثبتَ وجودُ الصَّانع تعالى عُلِم أَنَّ الكافِر مُنكرٌ لِمَا ثَبتَ بِطريقٍ لَا يُمكنُ إِنكارُه وجُحودُه فَيَكُوْن مُكابِرًا وجاحِدًا بَعْدَ وُضوحِ الدَّليل ضَرورَةً، والجَهلُ بَعْدَ وُضوحِ الدَّليل جَهلٌ باطِلٌ بِلَا شُبهةٍ.



واختلفت في ديانةِ الكافر على خلافِ حكمِ الإسلام، أما أبو حنيفةَ رحمه الله فقد قالَ: إنها تصلحُ دافعةً للتعرضِ ودافعةً لدليلِ الشرعِ في الأحكامِ التي تحتملُ التغيرَ ليصيرَ الخطابُ قاصرًا عنهم في أحكام الدنيا استدراجًا بهم ومكرًا عليهم وتركًا لهم على الجهل، وتمهيدًا لعقاب الآخرةِ والخلودِ في النارِ وتحقيقًا لقول النبيّ عليه السلام: (الدنيا سجنُ المؤمنِ وجنّةُ الكافر)

[اختلافُ العلماءِ في ديانة الكافر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (واختُلِفَ فِي دِيانَةِ الكافِرِ) إِلَى قَولِهِ: (فيتعدى)

أقول: اختلف العلماءُ في ديانة الكافر أي: فِي اعتِقادِه حُكماً مِن الأَحكامِ على خلاف حُكمِ الإِسلامِ، فَقالَ أَبُو حَنيْفَة: إنَّ الخطابَ تَناوَلهُم لكنّ حكمَ الخطابِ قاصرٌ عَنْهُم كَخِطابٍ وَردَ وَلَمْ يَبلُغ المُسلمينَ لَا يَلزمهُم حُكمُ الخِطابِ، فَصارَت ديانَتُهم صالِحَةً لِدَفعِ التَّعرضِ لَهُم، حَتَّى لَو باشَر الكافِرُ مَا دانَ به لَا يتعَرَّض له بِوجهٍ، وَتَصلُح دِيانتُهُم دَافعةً لِدَليلِ الشَّرعِ أي: مانِعةً بُلوغَ دَليلِ الشَّرعِ إلى الكافر في الأحكام التي تقبلُ التغيرَ كحرمةِ الخمرِ وحرمةِ نكاحِ الأختِ وغيرِ ذلكَ، فإنّ هذه الأحكامَ تحتملُ التغيرَ، أَلَا تَرَى أَنَّ نكاحَ الأُختِ كانَ صَحيحاً فِي زَمنِ آدمَ عَلَيهِ السَّلام وَكَذَا إِباحَةُ الخَمرِ كانَت ثابِتَةً فِي ابتِداءِ الإِسلام، فَتَصلُح أَنْ تَكُوْنَ ديانَةُ الكافِرِ فِي مِثْلِها دافِعَةً لِلدَّليلِ المُوجِبِ لِلحُرمَةِ ليَصيرَ الخِطابُ قاصِرًا عَنْهُم فِي أَحكامِ الدُّنيا اسْتِدراجًا لهُم وَمكْراً عَلَيْهِم وَتركاً لَهُم على الجَهلِ وتَمهيدًا لِعذابِ الآخِرة، فَلَا يثبُتُ الخِطابُ فِي حقِّهِم وَيَقعُ الحُكم الَّذِي كانَ قَبْلَ الخِطاب فِي حقِّه على الصِّحةِ كما كانَ.

قَولُه: «اسْتدراجًا» مُتَعَلِّقٌ بِـ«قاصِرًا» أي: قُصورُ الخِطابِ عَن الكافِرِ لَيْسَ لِلتَّخفيفِ عَلَيهِ وَلَكِنْ لِلاستِدراجِ وهو التَّقريبُ إِلَى العَذابِ بِوجهٍ لَا شُعورَ له به، يُقال: اسْتدرجَهُ إِلَى كذا أَيْ: أَدناهُ مِنْهُ، و«مَكرًا» أَيْ: أخذًا على غِرَّةٍ، وتَحقيقًا لِقَولِهِ ﷺ: الدُّنيا سجنُ المُؤمنِ

فأمّا في حكمٍ لا يحتملُ التبدّلَ فلا، حتى إنه لا يعطي للكفر حكمَ الصحةِ بحالٍ، و[...][1] يبتني على هذا أنه جعلَ الخطابَ بتحريمِ الخمرِ كأنه غيرُ نازلٍ في حقِّهم في أحكامِ الدنيا من التقوّمِ وإيجابِ الضمانِ وجوازِ البيعِ وما أشبهَ ذلكَ، وكذلكَ الخنازير، وجعلَ لنكاحِ المحارمِ بينهم حكم الصحةِ حتى قالَ إذا وطِئَها بذلكَ ثمّ أسلما كانا محصنينِ،

وَجَنَّةُ الْكافِرِ [2].

أي: مِن حيث إنَّهُ لَا خِطابَ فِي الجنَّةِ وَلَا تكليفَ فيهَا، بَلْ فيهَا مَا تَشتَهِي الأَنفُسُ وتلَذُّ الأَعيُن، والدُّنيا لِلكافِرِ بِهَذِهِ المَثابَة، ويُوضِّحُ مَا مرَّ ذِكرُه أَنَّ حُكمَ الخِطاب لَا يَثبُتُ قَبْلَ البُلوغ، والبُلوغُ لَا يتحقَّق إِلَّا بِمُبلِّغٍ وهو الرَّسولُ عليه السلام، والرِّسالَةُ وصِدقُ دَعواهُ إِنَّمَا تَثبُت بِالمُعجِزَة؛ لِأَنَّ المُخبِرَ رجُلٌ مثلُهُ فَلَا يترَجَّح جِهةُ صِدقِه إِلَّا بِظهورِ المُعجزَةِ، والمُعجِزَةُ الباقِيَة إِنَّمَا هِيَ القُرآنُ، والكفارُ أنكروه فلا يظهر معنى الإعجاز في حقهم إلا بالمناظرة معهم وإلزامهم الحجةَ، وقد مُنعْنا عن ذلك، وهم بأنفسِهم لم يتأمّلوا في القرآنِ حَتَّى تظهرَ المُعجِزةُ لهُم، وَإِذَا لَمْ تثبُت الرِّسالة لَمْ يثبُت التَّبليغُ، وَأَمَّا فِي حُكمٍ لَا يحتمل التَّبَدُّل والتَّغيرَ مِثْلَ تَدَيُّنِهم بِعبادَة الصَّنمِ -عَصَمَنا الله تعالى عَن ذَلِكَ- فَلَا تصلُحُ ديانتُهم دافِعَةً لِلتَعرُّض ودافِعَةً لِدليلِ الشَّرعِ حَتَّى أَنَّهُ -أي: إن الشَّأن- لَا يُعطَى لِلكُفرِ حُكمُ الصِّحةِ بِحالٍ؛ لِأَنَّ حُرمةَ الكُفر لَا تَحتَمِلُ التَّغييرَ، والمُغيِّر إِنَّمَا يَعمَلُ فيما يحتملُه.

وَيُبنَى على هَذَا -أَيْ: على أَنَّ دِيانَتَهُم دافِعَةٌ لِلتَعرُّض والخِطاب جميعًا- أَنَّ أَبا حَنيفة رَحِمَهُ الله جَعل الخِطاب بِتَحريمِ الخَمر كَأَنَّهُ غَيْرُ نازِلٍ فِي حَقِّهِم فِي أَحكامِ الدُّنيا، كَتقوّم الخَمرِ وَإِيجابِ الضَّمان على مُتلِفِها وَجواز البَيعِ وَمَا أَشبَه ذَلِكَ كَهِبَة الخَمر والتَّصدُّق بِهَا والوصِيَّة

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لا يَبتني على هذا أنه جعلَ حكم الصحةِ بحالٍ ولا.

(٢) صحيح مسلم (٤/ ٢٢٧٢)، برقم (٢٩٥٦).

لو قُذِفَا حُدَّ قاذفُهما، وإذا طلبتِ المرأةُ النفقةَ بذلكَ النكاحِ قُضيَ بها عندَه، ولا يُفسخُ حتى يترافعَا، فإنْ قيل: لا خلافَ أنّ الديانةَ لا تصلحُ حجّةً متعدّيةً ألا ترى أنّ المجوسيَّ إذا تزوّجَ ابنتَه ثمّ هلَكَ عنها وعن ابنةٍ أخرى أنهما ترثانِ الثلثينِ ولا ترثُ المنكوحةُ منهما بالنكاح؛ لأنّ ديانتَها لا تصلحُ حجّةً على الأخرى، فكذلك في إيجاب الحدِّ على القاذفِ واستحقاقِ القضاءِ بالنفقةِ وإيجابِ الضمانِ

وَأخذ العشر من قِيمَتِها؛ لِأَنَّ حُرمَةَ الخَمر حُكمٌ يَحتمِلُ التَّغير كما ذَكرنا، فَتَصيرُ دِيانَتُهم دافِعَةً لِلدَّليل المُوجِب لِحُرمَتِها، وكَذَا حُكمُ الخنازيرِ وجَعل -أَيْ: أَبُو حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله- لِنكاحِ المَحارمِ مِن الكُفَّار حُكمَ الصحَّةِ إذا دانوا بِصِحَّته بمَنزِلة نكاحِ المَجوسِيَّة؛ لِأَنَّ حُرمَة نِكاحِهم مُحتملٌ لِلتَّغيرِ والخِطاب قاصِرٌ عَنْهُم، حَتَّى قَالَ -أَيْ: أَبُو حنيْفَة رَحِمَهُ الله-: إذا نكحَ الكافِرُ مَحرَمَهُ وَوَطِئَها بِذَلِكَ النِّكاحِ ثُمَّ أسلَما -أَيْ: الزَّوجَان- كانا مُحصَنَيْنِ، حَتَّى لَو قَذَفَهُمَا قاذِفُ حُدَّ، وَإِذَا طَلبت المرأةُ المَذكورَةُ النَّفقةَ بِذَلِكَ النِّكاح قُضِيَ بِالنَّفقةِ عند أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله بِناءً على مَا ذَكرناهُ، وَلَا يَفسخُ القاضِي النِّكاحَ بَيْنَهُمَا حَتَّى يَترافَع الزَّوجانِ الأَمرَ إليه وَطَلبا التَّفريق مِنْهُ؛ لِأَنَّهُ حينئِذٍ صارا رَاضِيين بِحُكمِ الإِسلامِ.

فَإِنْ قيل: لَا خِلافَ أَنَّ دِيانَةَ الكافِرِ لَا تَصلُح حُجَّةً مُتَعدِّيَةً فَإِنَّ المَجوسيَّ إذا تَزوَّجَ ابنتَهُ ثُمَّ هَلكَ عَنْهَا وَعَن ابنةٍ أُخرَى أَن البِنتَين تَرِثان الثُّلثَينِ بِالنَّسبِ، وَلَا تَرِث المَنكوحَةُ مِن البِنتَينِ بِسَببِ النِّكاحِ؛ لِأَنَّ ديانَةَ المنكوحَة لَا تَصلُح حُجَّةً على البِنتِ الأُخرَى فَكَذَلِكَ يَجِبُ أَنْ لَا نَجعلَ دِيانةَ الكافِرِ حُجَّةً فِي إِيجابِ حَدِّ القَّذفِ على قاذِفِهِ بَعْدَ إِسلامِه، وَفِي اسْتحقاقِ قَضاءِ القاضِي بِالنَّفقةِ لِلمُحَرم الَّتي تَزوَّجها الكافِرُ وَفِي إِيجابِ الضَّمان على مُتلفِ الخَمر فَفِي هَذِهِ المسائِل وجبَ أَنْ لَا تُجعَل دِيانتُهم حُجَّةً؛ لِأَنَّهَا تَصيرُ مُتَعَدِّيَةً إِلَى القاذِف والمقضي عَلَيهِ بِالنَّفقةِ والمُتلِف، وهي لَا تصلُح مُتعدِّيةً، قُلنا: عنه أي: الجَوابُ عَمَّا قيل: هَذَا تَناقُضٌ، أَيْ: ما ذكَرت مِن عَدمِ اعتِبار دِيانتِهم فِي الصُّورِ المَذكورَةِ يُؤدِّي إِلَى التَّناقضِ، بيانُ التَّناقض أنّ ما قُلت مِن النَّقضِ يُؤدِّي إلى أن لا تكُوْن دِيانتُهُم مُعتبَرةً أَصلًا وَقَد اعتبَرْنا دِيانتَهُم فَنَأخُذ

على متلفِ الخمرِ وجبَ أنْ لا تُجعلَ حجّةً متعدّيةً، قلنا عنه: هذا تناقضٌ؛ لأنّا نجعلُ الديانةَ معتبرةً؛ لأنّا نأخذُ نصفَ العشرِ من خمورِ أهلِ الذمةِ والعشرَ من خمورِ أهلِ الحربِ خلافًا للشافعيّ رحمه الله، وهذهِ غيرُ متعدّيةٍ بل هي حجةٌ عليهمْ إلا أنه لا يُؤخذُ من الخنزير؛ لأنّ إمامَ المسلمينَ ليسَ لهُ ولايةُ حمايةِ الخنزيرِ لنفسِه، فلا يتعدّى، ولهُ ولايةُ حمايةِ الخمرِ لنفسِه للتخليلِ فيتعدّى،

إجماعًا نِصف العُشر مِن خُمور أَهلِ الذِّمة أي: مِن قِيمَتها إذا مروا بِهَا على العاشِر، والعُشرَ مِن خُمور أَهلِ الحَربِ أي: قيمتها، وَذَلِكَ يُؤدِّي إِلَى أَنْ تَكُوْن دِيانَتُهم مُعتبرةً، ولو لَمْ تُعتَبر دِيانتُهم فِي حقِّنا لَمَا أَخذنا مِنْهُم شَيئًا كما ذهبَ إليه الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله / س:٣٧٤/ فَيَكُوْن ذَلَكَ قولًا بِاعتِبارِ الدِّيانةِ وَعدَم اعتِبارِها، وَهَذَا هو التَّناقُض، والتّناقُض فِي أَحكامِ الشَّرعِ مُنتَفٍ، فَمَا أَفضَى إليه كَذَلِكَ.

وَقَولُه: «هَذِهِ غَير مُتعَدِّيةٍ» أي: هَذِهِ الدِّيانَةُ الَّتِي تُوجِبُ عَلَينا أَخذَ العُشر لَا تُسمَّى مُتَعَدِّيةً بِالاتِّفاقِ مَع وُجود الإلزامِ فيهَا؛ لِأَنَّهَا لَيسَت بِحُجَّةٍ على المُسلمِ، بَلْ هِيَ حُجَّةٌ عَلَيْهِم فِي أَخذِ العُشر مِنْهُم بِاعتِبار دِيانتِهم أَنَّ الخَمر مِن الأَموالِ المتقومة، والعُشر إِنَّمَا يُؤخذ من الأَموالِ المُتقوّمة لَا بِاعتِبار أَنَّ دِيانَتَهُم مُتَعَدِّيةٌ أي: مُلزِمةٌ عَلَينا، فكذا فيمَا وَراءَ هَذَا مما قُلنا من المسائِل.

وَقِيْلَ فِي بَيانِ التَّناقُض: إنَّك ساعدْتَنا على أَنَّ دِيانَتَهُم مُعتبَرةٌ فِي حَقِّ الدَّفعِ وَمَا قُلت مِن النَّقضِ يُؤدِّي إِلَى أَنْ لَا تَكُوْن دِيانتُهم مُعتبرةً أَصلًا فَيَكُوْن ذَلِكَ قَولًا بِاعتِبار الدِّيانةِ وَعدَم اعتِبارِها وَهَذَا تَناقُضٌ[1]، قولُه: إِلاَّ أَنَّهُ أي: العُشر وَنِصفُ العُشر لاَ يؤخَذ مِن الخِنزيرِ، وَهَذَا جَوابٌ عَمَّا يُقال: لَمَّا كانَ أَخذُ العُشرِ بناء على ديانتهم وأنهم دانوا بتقوّم الخنزير كما دانوا بتقوّم الخمر فوجبَ أن يؤخذ العشرُ أو نصفُ العشر مِن قِيمَة الخِنزيرِ كما يُؤخذُ مِن

(١) قاله السغناقي. ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣١٨).

وحقيقةُ الجوابِ أنّا لا نجعلُ الديانةَ متعديةً؛ لأنّ الخمرَ إذا بقيتْ متقوّمةً لم يثبتْ بالديانةِ إلا دفع الإلزامِ بدليلٍ، فأما التقوّمُ فباقٍ على الأصلِ، وذلك شرطُ الضمانِ؛ لأنّ الضمانَ لا يجبُ بتقوّمِ المتلفِ، لكن بإتلاف المتلف،

قِيمَة الخَمرِ، فَأَجابَ بأَنَّ حقَّ الأَخذِ لِلإمامِ بالحماية وَلَيْسَ لَهُ وِلايَةُ حِمايَةِ الخنزير لِنفسِه، فَلَا يملُك حِمايتهُ لغيرِه، وَلَهُ ولايَةُ حمايةِ الخَمرِ لِنفسِه لِلتخلُّل فَيتَعدَّى إِلَى غَيْرِه. وَهَذَا عندهُمَا.

وَعند أَبِي يوسُف يُؤخَذ العُشر مِن الخِنزير أَيْضاً إذا مرَّ به وبِالخَمر، جعل الخِنزير تبعاً لِلخَمر.

قال رَحِمَهُ الله: (وَحقيقَةُ الجَوابِ) إلى قوله: (فَقَد جَعَلنا الدِّيانةَ دافِعَةً أَيْضاً)

أقول: لَمَّا ذَكرَ المُصَنِّف جواباً عَمَّا قيل شَرعَ فِي جوابٍ آخر فَقالَ: وَحقيقَة الجوابِ أَنَّا لَا نَجعلُ الدِّيانَة أي: دِيانَتَهُم مُتَعَدِّيةً أي: فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرنا من المسائِلِ، أَمَّا فِي مَسألةِ الخَمر فَلِأَنَّهَا كانَت مُتقوَّمَةً فِي الأَصلِ ثُمَّ بَقِيتَ كَذَلِكَ بِديانَتِهم فَلَمْ يَثبُت بِدِيانَتِهم إِلَّا دَفعُ الإِلزامِ بِالدَّلِيلِ أي: إِلزامنا إِيَّاهُم سُقوطَ التقوّم بِالدَّلِيلِ الشَّرعيِّ وَهُوَ النَّصُ الدَّالُ عَلَى سُقوط تقوّمِها فَكانَت دِيانَتُهُم دافعةً لِلإِلزامِ لَا مُثبتةً للتقوّم،، فَأَمَّا التقَوّم فباقٍ على الأَصلِ، وَذَلِكَ أي: التقوُّم وَصفُ الضَّمانِ؛ لِأنه وَصفُ المحلِ، والمُحالُّ شُروط، والضَّمانُ يوجبُ جَزاءً على الجِنايَة فَلَا يَجِب بتَقويمِ المُتلف، بَلْ بِإِتلافِ المُتلف الَّذِي هو فِعلُه، فَعُلِمَ أَنَّ التَّقويمَ شَرطٌ، وَالإِتلافَ عِلَّةٌ، والضَّمانُ مُضافٌ إِلَى عِلَّته فيُقال: ضمانُ التَّعدِّي وضمانُ الجِنايَةِ وَقَد وُجدَت العِلَّة فِي المُسلم وهي الإِتلافُ لَكِنَّهُ ادَّعى عَدمَ الشَّرط وهو التَّقوُّم والكافِرُ يدفَعُ ذَلِكَ بِديانَتِه فبقِيت الخَمرُ مُتقوّمةً على مَا كانَ فيجِب الضَّمانُ بِوجودِ شرطِه مُضاف على سببِهِ وهو الإِتلافُ، فَلَو لَمْ يَكُن مُضافًا إِلَى الإِتلافِ بَلْ إِلَى التَّقوُّم لَكانَ ذَلِكَ مُتَعدِّيًا إِلَى دِيانَتِهم؛ لِأَنَّ التَّقوّمَ ساقِطٌ عند المُسلمين لَا عند الكفرة فَلَو ثبُت التَّقوُّمُ لثبتَ بِإِلزامِ الكافِرِ المُسلمَ وَذَلِكَ مُنتفٍ، بِخِلافِ إِضَافَةِ الضَّمانِ إِلَى الإِتلافِ؛ لِأَنَّ الإِتلافَ مَوجودٌ حَقِيقَةً وَحِسّاً فِي المُسلم فَلَا حاجَةَ إِلَى إِثباتِه، وَإِذَا لَمْ يُضف أي: الضَّمان إِلَى تَقوُّمِ المَحلِّ بَلْ إِلَى الإِتلافِ لَمْ تَصِر

وإذا لم تضفْ إلى تقوّم المحلِ لم تصرْ متعدّيةً، وكذلك إحصانُ المقذوفِ شرطٌ لا علةٌ، وإنما العلّةُ هي القذفُ، وأما النفقةُ فإنما شُرعتْ بطريقِ الدفعِ في الأصل، ألا ترى أنّ الأبَ يُحبسُ بنفقةِ الابنِ الصغيرِ كما يحلُّ دفعُه إذا قصدَ قتلَه

ديانَتُهم مُتعدِّيةً إِلَى المُسلمين؛ لِأَنَّ التقوُّم ساقِطٌ فِي حقِّهم، فَلَم يَجِب الضَّمان به، إِذ لَو وجب الضَّمان به بِدِيانَة الكافِر لَكانَت دِيانتُهُم مُلزَمَةً لِلمُسلمين / ج:٢٢٣/ وَذَلِكَ غَيْرُ جائِزٍ.

وذكر فِي غَصبِ المَبسوطِ: ثُمَّ وُجوب الضَّمان بِالإِتلافِ لَا يَكُوْن المحلُّ مُتقوِّمًا وَلَكِنَّ شَرط سُقوطِ الضَّمانِ بِالإِتلاف انِعدامُ المالِيَةِ وانعِدامُ التَّقوُّم فِي المحلِّ، وَهَذَا الشَّرط لَمْ يُثبت فِي حقِّهِم مَع أَنَّا ضمنّا بِعقدِ الذِّمَّةِ حَفْظها وَحِمايَتها لَهُمْ والعِصمَة تتمُّ بِهَذَا الحِفظ وَوجوبُ الضَّمانِ بِالإِتلافِ يَنبَنِي على ذَلِكَ فَكانَ هَذَا ضَرورَةَ مَا ضمنّا بِعَقدِ الذِّمَّةِ[1]، أَلاَ تَرَى أَنَّ فِي الذي لَمْ يَضمَن بِعَقد الذِّمةِ بقي على ظاهِر مُقتَضَى الشَّرط كما فِي عُقود الربى حيث نتعرَّضُ لَهُم فِي إِبطالِ عُقودِ الربى بَيْنَهُم؛ لِأَنَّا لَمْ نَضمَن تَرك التعرُّض لَهُم فِي ذَلِكَ مَع قَولِ الرَّسولِ ﷺ: أَلَا مَنْ أَربَى فَلَيْسَ بَيْنَنا وَبَيْنَهُ عَهدٌ[2].

وَهَذَا لِأَنَّ ذَلِكَ فسقٌ مِنْهُم فِي الاعتِقاد لَا ديانَة، وَقَد ثبت بِالنّصِّ حُرمةُ الربى فِي اعتِقادِهِم قَالَ الله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الربى وَقَدْ نُهُوا عنه وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٦١] فَلَم نَعمَل به بِمَا يَدَّعونَ فِي اعتِقادِهِم بِحلِّ الربى، وَقَولُه: وَكَذَلِكَ إِحصانُ المَقذوفِ شَرطُ وُجوبِ الحدِّ لَا عِلَّته، وَإِنَّمَا عِلَّتُه هِيَ القَذفُ؛ لِأَنَّهُ الجنايةُ الموجِبَةُ لِلجَزاء والحُكم يُضافُ إِلَى العِلَّةِ، فَكانَ إِيجابُ حدّ القَذفِ على

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١١/ ١٠٣).

(٢) قال ابن حجر: لم أجده بهذا اللفظ وروى ابن أبي شيبة عن مرسل الشعبي كتب رسول الله ﷺ إلى أهل نجران وهم نصارى أن من بايع منكم بالربى فلا ذمة له، وأخرج أبو عبيد في الأموال من مرسل أبي المليح الهذلي نحوه مطولًا ولفظه: ولا يأكلوا الربى فمن أكل منهم الربى فذمتي منهم بريئة. الدراية في تخريج أحاديث الهداية (٢/ ٦٤).

ولا يُحبسُ بدينهِ جزاءً كما لا يُقتلُ قصاصًا، وإذا كان كذلك صارتِ الديانةُ دافعةً لا موجبةً، بخلافِ الميراث؛ لأنه صلةٌ مبتدأةٌ لو وجبَ بديانتِها كانتِ الديانةُ بذلكَ موجبةً لا دافعةً، وإذا لم يُفسخْ بمرافعةِ أحدِهما فقد جعلنا الديانةَ دافعةً أيضًا، هذا جوابٌ قد قيل،

قاذِف الكافِر بَعْدَ إِسلامِه مُضافاً إِلَى قَذفِ القاذِف لَا إِلَى إِحصانِ الكافِر بَعْدَ الإِسلام؛ لِأَنَّ الإِحصانَ شَرطٌ فَلَا تَكُوْن دِيانَتُهم مُتَعدِّيةً لما لَمْ يُضفْ وُجوب الحدِّ إِلَى الإِحصانِ، وَأَمَّا النَّفقةُ فَإِنَّمَا شُرِعت بِطريقِ دَفع الضَّرَر عَن المُنفقِ عليه، فإنه لَو لَمْ يجِب النَّفقَة لَتَضَرَّرت المَرأةُ، وربما يفضِي ذَلِكَ إِلَى الهَلاكِ على مَا هو المُعتاد؛ إِذ لَا بَقاءَ لِلإِنسانِ عادَةً بِدُون النَّفقةِ فَكانَ القَولُ بِالوُجوبِ قَولًا بِدَفع الضَّررِ عَنْهَا لَا بكوْن دِيانتِهم مُلزِمةً لِلنَّفقة، أَو لِأَنَّ سبَبَ النَّفقَة هو عَجزُ المُنفقِ عَلَيهِم وَمِن أَسبابِ العَجزِ هُوَ الاحتِباسُ الدَّائِم، وَكَونُها مَحبوسَةً دائِمًا بحقه سَببُ تَعجيزِها عَن الإِنفاقِ على نَفسِها بِمالِهَا، وَمَالُها فِي المآلِ لَا تبقَى مَع النَّفقةِ فَصارَ هالكًا مَعنىً، أَلَا تَرَى أَنَّ الأَب يُحبَسُ بنفقَة الابْنِ الصَّغير كما يَحلُّ لِلابْنِ دَفعُ الأَبِ بِالقَتل إِذا قصدَ هو قَتلَ الابْنِ وَلَا يُحبَس الأَب بِشيءٍ مِن دُيون الابْنِ جَزاءً كما لَا يُقتل الأَب قصاصًا؛ لِأَنَّ النَّفقَةَ دفعُ سَببِ الهَلاكِ وَالأَبُ يُعاقَب على سَبيلِ الدَّفع وَلَا يُعاقب على سَبيلِ المُجازاةِ، فدَلَّ ذلك على أَنَّ النَّفقةَ تَجِب بِطَرِيقِ دَفعِ الهَلاك، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ صارَت ديانتهُم دافِعَةً لِلضَّرر والهلاكِ لَا مُوجِبَةً لِلنَّفقةِ بِخِلافِ المِيراثِ أي: مِيراثِ المَنكوحَةِ مِن البِنتَين؛ لِأَنَّ الميراثَ صِلَة مُبتَدأة أي: لَا يُقابلها عِوضٌ ماليٌّ، وَقِيْلَ: أي: لَيْسَ فيهَا مَعْنَى الدَّفع فَلَو وجبت أي: هَذِهِ الصِّلة وهي المِيراثُ لِلبِنتِ المَنكوحَة بِديانَتِها لَكانَت دِيانَتُها بِصِحَّة النِّكاح مُوجِبةً زِيادَة المِيراثِ على البِنْتِ الأُخرَى لَا دافِعةً، ودِيانتها لَا تصلُح لِلإِيجابِ لِمَا مرَّ.

فَإِنْ قيل: قَد دانَت الأُخرَى بِوجوبِ المِيراثِ إِذ مِن دِيانَتِهم صِحَّةُ مِثْلِ هَذَا النِّكاح

فكانت [زيادة][1] الميراث بناءً على التزامها بديانتها، قُلنا ذكرَ في الأسرار: وَلاَ ترث المنكوحة بالنكاح؛ لِأَنَّهُ فاسد في حَقِّ الأُخرى الَّتِي نازَعتها في الإرثِ ودانت بالفَسادِ.

وذكر في مَبسوطِ الإمامِ خواهر زادَه رَحِمَهُ الله: فَأَمَّا الميراثُ فَإِنَّما لَمْ يَتوارَثا وَإِنْ كانَ جائِزًا لِأَنَّهُ ثَبَتَ لَنا بالدَّليلِ جَوازُ نِكاحِ المحارِمِ في شريعَة آدَم عَلَيهِ السَّلام وَلَمْ يَثبُت كونُهُ سَبباً لِلميراثِ في دِينِه فَلَا يثبُت سببًا لِلميراثِ باعتقادِهِم ودِيانتِهم؛ لِأَنَّ ديانَة الذِّميِّ لَا عِبرَة لَها في جَوازِ حُكمٍ أَو فساد حُكمٍ إذا لَمْ يعتَمِد على شَرع وَلَمْ يَثبُت بِدِيانتِنا؛ لِأَنَّ نِكاحَ المحارِمِ في دِيانتِنا فاسِدٌ بِخلاف نِكاح الأَجانِب؛ لِأَنَّهُ سَببٌ لِلميراثِ في دِيننا فَيَكُوْن سَبباً في حَقِّهِم إذا اعتَقدُوا ذَلِكَ.

وذكرَ في طريقَة البرغريِّ رَحِمَهُ الله في هَذِهِ المَسألَة: وَأَمَّا المَجوسِيُّ إذا تَزوَّجَ إحدَى ابنتَيْهِ ثُمَّ ماتَ فَكثيرٌ مِن مَشايخِنا رَحِمَهُم الله يَقولُون بِأَنَّ المَذكورَ قَولُهما، وَأَمَّا على قِياسِ قَولِ أَبِي حَنيْفَة رَحِمَهُ الله يَنبَغِي أَنْ يُستَحَقَّ المِيراث بِالزَّوجِيَّة؛ لِأَنَّ عِندَهُ هَذَا النِّكاحُ محكومٌ بِصِحَّتِه، ولَئِنْ سَلَّمنا فَنَقولُ بِأَنَّ أَبَا حنيْفَة رَحِمَهُ الله حَكَمَ بِصِحَّةِ مَا يَعتَقِدُه في حقِّه فَأَمَّا في حَقِّ المُسلِم وَفِي حَقِّ مَنْ يُنكِر صِحَّته فهُوَ فاسِدٌ، وسَببُ اسْتِحقاقِ الميراثِ إِنَّما هو النِّكاح، والأُخت الأُخرى تُنازِع في مِيراثِ الزَّوجِيَّةِ فَلَم يَصلُح هَذَا النِّكاح المُتنازَع حُجَّةً على الأُخت الأُخرى في اسْتِحقاقِ المِيراثِ؛ لِأَنَّها تُنكِر صِحَّتَه وَهَذِه تَحتاجُ إِلَى الإِلزام، قَوله: وَإِذَا لَمْ يُفسَخ أي: نِكاح المَحارِم بِمُرافَعة أحد الزَّوجَين فَقَد جَعَلنا دِيانَة أَحَدِهما دافِعَةً أَيْضاً لِفَسخ النِّكاح لَا مُلزِمَةً؛ لأَنَّهما دانا جَميعًا بصِحَّة هَذَا النِّكاح حِيْنَ أَقدمَا على مُباشَرته فَإِذَا جاءَ أَحدُهُما طالِباً لِحُكمِ الإِسلامِ فهو المُلزِم على صاحِبِهِ شَيئًا لَمْ يَعتَقِده والآخَر مُصِرٌّ على اعتقادِه كما كانَ فَيَكُوْن دافِعاً بِدِيانته إِلزام الغَير عَلَيهِ، بِخلاف مَا إذا ترافَعا جميعًا لِأَنَّهما قَد التَزَمَا حُكمَ الإِسلامِ فِي هَذِهِ الحالَةِ فَيَجري عَلَيْهِمَا.

فَإِنْ قيل: مَا الفَرق بَيْنَ الجَوابَين؟ قُلنا: فِي الجَواب الأَوَّل كانَ الفَرقُ بَيْنَ وُجوبِ النَّفقةِ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني. وفقًا لنص المسألة في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٣٣).

والجوابُ الصحيحُ عندي عن فصلِ النفقةِ أنهما لمّا تناكحَا فقدْ دانا بصحّتِه، فقد أخذَ الزوجُ بديانتِه، ولم يصحّ منازعتُه من بعد، بخلافِ منازعةِ من ليسَ في نكاحِهما؛ لأنه لمْ يلتزمِ هذهِ الديانة، وأما القاضي فإنما يلزمُه القضاءُ بالتقليدِ دونَ الخصومةِ،

بِذَلِكَ النِّكاح على الزَّوج وَعدم ثُبوتِ المِيراثِ بِذَلِكَ النِّكاح يَدورُ على صَيرورَة دِيانَتِهم دافِعَةً للهلاك وعلى صيرورةِ ديانتهم دافعةً موجِبَةً؛ لِأَنَّ المَرأَةَ لَمَّا كانَت مَحبوسَةً لِلزَّوجِ كانَ وُجوبُ النَّفقَة على الزَّوجِ بِاعتِبار دَفع الهَلاكِ عَنْهَا لَا أَنْ تَكُوْن دِيانَة الزَّوجينِ بِصِحَّة النِّكاح مُلزِمَةً على القاضِي بِالحُكم بِإِيجاب النَّفقة على الزَّوج بهذا النِّكاح، ثُمَّ لَو حَكَم القاضِي بِزيادَةِ إِرثِ البِنت المَنكوحَة على الأُخرى لَكانَت دِيانَة الكافِر -الَّتِي هِيَ مَنكوحَةُ أَبيْها- مُلزِمَةً على القاضِي بِأَنْ يَحكُم بِصِحَّة نِكاحِها، وَلَيْسَت دِيانَة الكافِر بمَلزمَة على المُسلِم شَيئًا، وَفِي الجَواب الثَّاني دار الفَرق بَيْنَ وُجوبِ النَّفقَة بِذَلِكَ النِّكاح وَعدَم ثُبوتِ المِيراث به على المُناقَضة وعدَم المُناقَضَة، وَذَلِكَ أَنَّ المَحرَمَين لَمَّا تناكَحا التزَمَ الزَّوج النَّفقَة على نَفسِه باعتِبار أَنَّ فِي دِيانَته أَنَّ النِّكاح بَيْنَهُمَا صَحيحٌ، ثم لَو أَرادَ أَلَّا يُنفقَ عَلَيْهَا بِسَببِ أَنَّ النِّكاح بَيْنَهُمَا غَيرُ صَحيحٍ مَع بَقائِه على كُفرِه كانَ مُناقِضًا فِي دِيانتِه فَلَا تَسقُط النَّفقة إِلَّا بِإِسقاطِ صاحِب الحَقِّ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَصلُح مُنازَعَته لِلتناقُضِ، بِخلافِ مُنازَعة البِنتَ الأُخرَى فِي حَقِّ الميراثِ على مَا يَأتِي ذِكرُها.

قَالَ رَحمَهُ الله: (هَذَا جَوابٌ قَد قيل) إلى قوله: (دُونَ الخُصومَة)

أقول: أَشارَ المُصَنِّف رحمه الله بِقولِهِ: «هَذَا» إِلَى جَواب ذكره قُبيلَ هَذَا فِي نفَقةِ زوجَة الكافِر المَذكورِ أي: مَا أَجبناهُ عَن فَصلِ النَّفقةِ جَوابٌ قَد قيل وَكَأَنَّهُ رَحمَهُ الله لَمْ يَرضَ بِهَذَا الجَواب وَلَمْ يسْتَحسِنه؛ لِأَنَّ أَبا يوسُف ومُحَمَّد رَحمَهُمَا الله لَمْ يُسلِّمَا أَنَّ النَّفقة تَجِب بِطريقِ الدَّفع وَجَعلاها جُملَةً مُبتَدأة / س:٣٧٥/ فَلِذَلِكَ اختارَ جَواباً آخَرَ وَأَشارَ إِلَى فَسادِ ذَلِكَ الجَوابِ

وأما أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله فكذلك قالا أيضًا إلا أنهما قالا: إنّ تقوّمَ الخمرِ وإباحةَ شربِها وتقوّمَ الخنزيرِ وإباحتَه كان حكمًا ثابتًا أصليًّا فإذا قصرَ الدليلُ بالديانةِ بقيَ على الأمر الأول، فأما نكاحُ المحارمِ فلم يكنْ أصليًّا، ألا ترى أنه كان لا يصلحُ للرجلِ أختُه من بطنٍ واحدٍ في زمنِ آدمَ صلوات الله عليه،

فَقالَ: والجَوابُ الصَّحيحُ عِنْدِي أي: عَن فَصلِ النَّفقة أَنَّهُمَا أي: الكافِرُ ومحرَمه لَمَّا تَناكَحا فَقَد دَانا بِصِحَّته أي: اعتقَدَا صَحَّة ذَلِكَ النِّكاح الَّذِي بَيْنَهُمَا حيث أَقدَما عَلَيهِ فأخَذَ الزَّوج بِدِيانَتِه؛ لِأَنَّ ديانَتَه حُجَّةٌ عَلَيهِ فَوجبَ عَلَيهِ النَّفقةُ وَلَمْ تَصِحَّ مُنازَعَتُه مِن بَعْدِ أي: مِنْ بَعْدِ مَا أَقدَما على التَّزوُّج فِي مَنعِ النَّفقةِ بِدَعوى فَسادِ النِّكاح؛ لِأَنَّهُ يناقضُ دِيانَتَه فِي ذَلِكَ فَلَا يَملِكُ إِسْقاطَ النَّفقةِ بِدُون رِضا المُنفَق عَلَيهِ، بِخلافِ مُنازَعَة مَنْ لَيْسَ فِي نِكاحِهِمَا أي: فِي مَسألَة الإِرثِ وهي البِنتُ الأُخرَى فَإِنَّهَا لَمَّا نازَعَت أُختَها فِي اسْتِحقاق زِيادَة الإِرثِ بِالزَّوجِيَّة صَحَّت تِلْكَ المُنازَعة مِنْهَا؛ لِأَنَّهَا مَا أَقدَمت على النِّكاح فَيَكُوْن مُنازَعتُها دَليلًا على عَدمِ التِزامِها هَذِهِ الدِّيانَة، غايةُ مَا فِي البابِ أَنّ عندهَا أَيْضًا أَنَّ نِكاح المَحارِم صَحيحٌ فِي ديانتها، لكن دِيانَةَ الكُفَرَة إِنَّمَا تُعتبَرُ إذا كانَت مَبنيَّةً على شَرعٍ سَماويٍّ فِي المُجملِ، ونِكاحُ المَحارِم كانَ ثابِتًا فِي شَريعَةِ آدَمَ عَلَيهِ السَّلامُ فتُعتبَرُ دِيانتُهم دافِعَةً، أَمَّا نِكاحُ المَحارِم لَمْ يَثبُت سَببًا لِلإِرث فِي شَريعَة آدم عَلَيهِ السَّلام فَلَم تُعتبَر دِيانتهُم البَتَّة فَلَم يَثبُت الإِرثُ، وقولُه: «وَأَمَّا القاضِي» إِلَى آخِرِه جوابٌ عَمَّا يُقالُ: إنَّ دِيانَةَ الزَّوج لَو صَلُحَت حُجَّةً عَلَيهِ فِي إِيجابِ النَّفقةِ لَمْ تَصلُح حُجَّةً على القاضِي فِي إِيجابِ القَضاءِ عَلَيهِ وَقَد وجبَ القَضاءُ عَلَيهِ بِهذِهِ الخُصومَة فَكانَت دِيانَة الزَّوج مُتَعدِّيَةً إِلَى القاضِي مُلزِمَةً عَلَيهِ بِإِيجابِ النَّفقةِ على زَوجِها مَع أَنَّ القاضِي أَيْضًا لَيْسَ فِي نِكاحِهما فَقالَ فِي جَوابِهِ: ليسَ لُزومُ القضاءِ على القاضِي بوُجوب النَّفقةِ بِاعتبارِ أَنَّ ديانَةَ الزَّوجِ صارَت مُلزِمَةً على القاضِي بِإِيجابِ النَّفقَةِ، بَلْ بِاعتِبار تَقلُّدِهِ القَضاءَ على المُسلمينَ والكافِرينَ دُونَ الخُصومَةِ أي: عند خُصومَةِ المُدَّعي فَإِنَّ خُصومَتَه شَرطٌ لَا مُلزِمَة لِلقَضاءِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا أَبُو يُوسف وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله فكذَلِكَ قَالا**) إلى قوله: (**لَا مَحالَة**)

وإذا كان كذلك لم يجزِ استبقاؤُه بقصرِ الدليلِ، ولأنّ حدَّ القذفِ من جنسِ ما يُدرأُ بالشبهاتِ فلا بدّ من أنْ يصيرَ قيامُ دليلِ التحريمِ شبهةً وبالقضاءِ بالنفقةِ على الطريقِ الأولِ باطلٌ لما قلنا،

أقول: قَالَ أَبُو يوسُف وَمُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله فِي ديانَة الكافِر / ج:٢٢٤/ على خِلاف حُكمِ الإِسلام أَنَّهَا دافِعَةٌ لِلتعَرُّض ولدَليلِ الشَّرع فِي الأَحكام كما قَالَ أَبُو حنيْفَة رَحِمَهُ الله، إِلَّا أَنَّهُمَا قالَا: إنَّ تَقوُّم الخمرِ وَإِباحَة شُربِهَا وتُقوُّمَ الخَنزيرِ وَإِباحَته كانَ حُكماً ثابِتاً أَصلِيًا قَبْلَ الخِطاب على وَجهٍ واحِدٍ لَمْ يَرِد الخِطاب لِيَبقَى مَشروعًا فِي حَقِّ المُسلمينَ فَإِذَا قَصُر دَليلُ الشَّرعِ النَّافي لتقوُّمِ الخَمرِ والخَنزيرِ بسبَبِ الدِّيانَة يَبقَى على الأَمرِ الأَوَّل وهو الحلُّ الأَصليُّ، وَلِذَلِكَ لَمْ يَجِب الحَدُّ على الكافِرِ بِشُربِ الخَمرِ وصحَّت بياعاتُهم وأشرِبتُهم فيهَا، وَأَمَّا نِكاحُ المَحارِم فَلَم يَكُن حُكمًا أَصلِيًّا فِي شَريعَتِه وَإِنَّمَا شُرِعَ فِي شريعَة آدَم عَلَيهِ السَّلام بِطَريق الضَّرورَةِ بِناءً على قِلَّة الجِنس، وَلِهَذَا كانَ لَمْ يَحِلَّ للرَّجُلِ أُختُه مِن بَطنٍ واحِدٍ فِي زَمان آدَمَ عَلَيهِ السَّلام، وَإِنَّما حَلَّ مِن بَطنٍ آخَرَ وَلَمْ يَبقَ مَشروعًا بَعْدَهُ عَلَيهِ السَّلام، فعُلِمَ أَنَّهُ كانَ مَشروعًا بِطَريقِ الضَّرورَةِ، والضَّرورةُ تقَدَّرُ بِقَدرِها، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ أي: وَإِذَا كانَ جَوازُ نِكاح المَحارِم غَيْرَ أَصلِيٍّ لَمْ يَجُز اسْتبقاءُ حلِّ نِكاح المَحارِم بِقَصر الدَّليل أي: بِسبَبِ قُصور دَليلنا على تَحريم نِكاح المَحارِم لِمُعارَضة دِيانَتِهم بِحِلِّه فَلَمْ يَبقَ حَرامًا على الإِطلاق على زَعمِهِم، بِخِلاف تَقوُّم الخَمرِ والخِنزير لِأَنَّهُ أمرٌ أصلِيٌّ فَجازَ اسْتِبقاءُ حِلِّه بِالدِّيانَة فَهَذَا الطَّريقُ يَقتَضِي عَدمَ صِحَّة نِكاح المَحارِم فِي حقِّهِم، إِلَّا أَنَّا لَمَّا أُمِرنا بِتَرك التعَرُّض لَهُم لَمْ نمنَعهُم عَن ذَلِكَ كما لَا نَمنعهُم عَن عِبادَة الأَصنام، وَإِذَا رَفَعَ أحدَهُم الأَمرَ إِلَى القاضِي وجبَ عَلَيهِ القَضاءُ بِالفَسخِ لِفسادِ النِّكاح، وَإِذَا وَطِئَها بِهَذَا النِّكاح سَقَطَ إِحصانُه؛ لِأَنَّهُ وَطِئَ بالنِّكاح الفاسِد فَلَا يجب الحَدُّ بِقَذفِه، وَلِأَنَّ حدَّ القَذفِ يَعنِي [...][1] وَلَئِنْ سَلَّمنا أَنَّ النِّكاحَ صَحيحٌ فيما بَيْنَهُم لاَ

(١) كأن ههنا سقطًا في النسختين، نحو: صحةَ النكاح.

إذ حد القذف متوقف على صحة النكاح.

وأما على هذا الطريقِ فلأنّه من جنسِ الصلاتِ المستحقّةِ ابتداءً حتى لم يشترطْ لها حاجة المستحقّ، والجوابُ لأبي حنيفةَ رحمه الله أنّ الحاجةَ الدائمةَ بدوامِ الحبسِ لا يردّها المالُ المقدّرُ فتحققتِ الحاجةُ لا محالةَ

يَجِب الحَدُّ على قاذِفِه أَيْضاً؛ لِأَنَّ حَدَّ القذفِ مِن جِنسِ مَا يُدرأُ بِالشُّبهات، فَلَا بُدَّ مِن أَنْ يَصيرَ قِيامُ دليلِ التَّحريمِ أي: تحريم المَحارِم عامًّا فِي دَرء الحَدِّ عَن القاذِف، فَإِنَّ فِي زَعم القاذِف أَنَّهُ صادِقٌ فِي قولِه: يا زاني؛ لِقيامِ دَليلِ الحُرمَة، وَإِنْ كانَ فِي زَعمِ المَقذوفِ أَنَّهُ كاذِبٌ.

وَهَذَا الطَّريقُ يُشير إلى أن النِّكاح صَحيحٌ، والقَضاءُ بِالنَّفقةِ على الطَّريق الأَوَّلِ وهو أَنَّ نِكاحَ المَحارِم لَمْ يَكُن أَمرًا أصليًا فَلَم يَجز اسْتبقاؤُهُ باطِلٌ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُن أَمراً أَصليًا لَمْ يَجُز استبقاؤُه لِقصورِ الدَّليل فَلَا يوجِب النَّفقةِ لِفسادِه كَالأَنكِحَة الفاسِدَةِ بَيْنَ المُسلمين.

وَأَمَّا على هَذَا الطَّريقِ أي: الطَّريق الثَّاني وهو أَنَّ النِّكاح صَحيحٌ وحَدُّ القذفِ يَسقُطُ بِالشُّبهة فَكَذَلِك، وَإِنْ كانَ الدَّليل يَقتضِي وُجوبَ النَّفقةِ حيث سَلَّم صِحَّة النِّكاح بَيْنَهُمَا بقوله: فَلَا بُدَّ مِن أَنْ يَصيرَ قِيامُ دَليلِ التَّحريمِ شُبهةً فَأَسقطا الحدَّ لِمكانِ الشُّبهة، والنَّفقةُ مِمَا لَا يَسقُط بالشُّبهة لَكِنَّهَا لَا تَجِب على هَذَا الطَّريقِ؛ لِأَنَّها فِي جِنسِ الصِلات المُستَحِقَّة المُبتدأة أي: المُستَحَقَّة بِالنِّكاح ابتداءً، وَلِهَذَا لَمْ تُشتَرط لَها حاجَة المُستحقّ حَتَّى أَنَّ المرأةَ وَإِنْ كانَت غَنِيَّةً فائِقَةً فِي اليَسارِ تَجِب لَهَا النَّفقةُ على الزَّوجِ، فعُلمَ بِذَلِكَ أَنَّ النَّفقةَ لَمْ تَجِب بِطَريقِ الدَّفعِ كما قَالَ أَبُو حَنيْفَة رَحمَهُ الله؛ لِأَنَّ مَا يثبُتُ بِطريقِ الدَّفع يَكُوْن بِطَريقِ الحاجَةِ فَيَجِبُ عند الحاجَة وَعند عَدَمِها لا، أَلَا تَرى أَنَّ الأَبَ إذا صالَ على ابنهِ بِالسِّلاح وَلَا يَمكُن دَفعُه إِلَّا بِالقَتلِ فإنه يَحِلُّ قَتْلُه لِلابْنِ، وَإِذَا أدرَكَ المُسلِمُ أَباهُ الحَربيَّ فِي الجِهاد لَا يَحِلُّ له قَتْلُه بَلْ يُمسِكه لِيَقتُلَه غَيرُه لِاستِغنائِه عَن قَتلِهِ بِنَفسِه.

قَالَ الإِمامُ حُسام الدِّين السَّغناقِيُّ رَحمَهُ الله: وَيحتملُ أَنْ يَكُوْن المُرادُ فِي قَولِه: «أَمَّا على

ثم هذي الجملة بنصها في كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٣٥)، وفيها أيضًا ما أحسبه سقطًا.

وأما الشافعيُّ رحمه الله فإنه جعلَ الديانةَ دافعةً للتعرّضِ لا غيرُ حتى لا يحدّ الذميُّ بشربِ الخمرِ فأما سائرُ الأحكامِ فلا تثبتُ، والجوابُ عنه أنّ تقويمَ الأموالِ وإحصانَ النفوسِ من بابِ العصمةِ، وتفسيرُ العصمةِ الحفظُ،

الطَّرِيق الأوَّلِ» مَا قَالَ فِي تَعليلِ قَوْلِ أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله وهو مَا قَالَ: «وحَقِيقَةُ الجوابِ» إِلَى أَنْ قَالَ: «وَأَمَّا النَّفقةُ إِنَّمَا شُرِعت بِطريق الدَّفعِ، وَقالَا لَمْ تَجِب النَّفقةُ بِطَرِيقِ الدَّفع بَلْ وُجوبِهَا صِلَة مُبتدَأة فَلَا تجب بِهَذَا النِّكاح كَالمِيراثِ لِأَنَّ هَذَا النِّكاحَ محكومٌ عَلَيهِ بِالبُطلانِ وَإِمَّا على الطَّرِيق الثَّانِي» إِلَى آخِرِهِ والأَوجَهُ هو الاحتِمالُ الأوَّلُ؛ لِمُساعَدةِ لَفظِ الكِتاب إِيَّاهُ، وَلِأَنَّ فِي احتِمال الثَّانِي صَيرورَةَ الطَّرِيقَين واحِدًا فِي المآلِ[1].

قَولُه: «وَالجَوابُ لِأَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله عَمَّا قالَا أَنَّ النَّفقةَ صِلَة مُبتَدأة» إِلَى آخِره هو أَنَّ الحاجَة الدَّائِمة بِدوامِ الحَبس لَا يَرُدُّها المالُ المُقَدَّر فَإِنَّ المَرأَةَ وَإِنْ كانَت غَنِيَّةً تَحتاجُ إِلَى النَّفقةِ لِدَوامِ حَبْسِها تَحتَهُ، وَمالُها وَإِنْ كانَ كَثِيراً فُهوَ مُقدَّرٌ فَلَا يرُدُّ حاجتها الدَّائِمَة؛ لِأَنَّ المالَ المُقَدَّر لَا يَبقَى مَع دَوامِ الحَبسِ، فَتَحَقَّقت حاجَتُها لَا مَحالَةَ وَكانَ وجوبُ النَّفقةِ بِطَرِيقِ الدَّفع بِهَذَا الطَّرِيقِ، وَمَا كانَ وجوبُ النَّفقة لِأَحدٍ بِسبَبِ أَنَّهُ محبوسٌ بِحَقِّ الغَيرِ لَا يُعتبَر فيهِ الغَنَى كَالقاضِي والعامِل فَإِنَّهُ تَجبُ النَّفقةُ لَهُمَا وَإِنْ كانَا غَنِيَّين بِاعتِبارِ الحاجَةِ الدَّائِمَةِ بِدوامِ الحَبس.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله)** إلى قوله: **(وَذَلِكَ كَاستِحلالِهِم الزنى)**

أقول: إِنَّ الشَّافِعِيَّ رَحِمَهُ الله جعلَ دِيانَة الكَفَرَة دافِعَةً لِلتعرُّض لَا غَير أَيْ: لَا غَيْرَ ذَلِكَ، حَيْث لَمْ يَجعَل دِيانتهُم دافِعَةً لِدَلِيلِ الشَّرع فِي حَقِّ الأَحكامِ الَّتِي تَحتمِل التَّغيير حَتَّى لَا يُحَدّ الذِّمِيّ بِشرب الخَمر عِندهُ؛ لِأَنَّ الحدَّ شُرِعَ زاجِراً ودِيانَتُه تَدفعُ شَرعيَّةَ ذَلِكَ، فَأَمَّا سائِرُ الأَحكامِ مِثْل تقوُّمِ خمرِه [و][2]إِيجابِ الضَّمان على مُتلِفها وصِحَّة بَيعِها وَإِيجاب النَّفقة على

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٢٩ - ٢٣٣٠).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

فيكونُ في تحقيقِ العصمةِ بديانتِهم حفظٌ عن التعرّضِ أيضًا، وقد بيّنّا ما يبطلُ بهِ مذهبُه، وتبيّنَ أنّ ما قلنا من باب الدفع، ولا يلزمُ عليهِ استحلالُهم الربى، وذلك لأنّ ذلكَ ليس بديانةٍ بل هو فسقٌ في ديانتِهم؛

الزَّوجِ وَإِيجابِ الحدِّ على القاذفِ فَلَا تثبُت عندهُ؛ لِأَنَّ خِطابَ التَّحريمِ يَتَناوَل الكافِر كما يَتَناولُ المُسلِمَ بِالإِجماعِ وَقَد بَلغَهُ الخِطابُ حَقيقةً أَو تَقديرًا بِالإِشاعَة فِي دارِ الإِسلامِ وهو مِن أَهلِ الدَّار، وَإِنكارُهُ تَعنُّتٌ وجَهلٌ فَلَا يَكُوْن عُذرًا، إِلَّا أَنَّ الشَّرعَ أَمرَنا بِأَنْ لَا نَتعَرَّض لَهُم بِعَقدِ الذِّمةِ فكُلُّ مَا يَرجِع إِلَى تَركِ التعرّض فِي الأَحكامِ يثبُت فِي حَقِّهم وما لا فلا، وعَلَى هَذَا فَإِذَا أَتلَفَ المُسلِمُ خَمرَ الذميِّ أَو خنزيرَه لَا يضمنُهُما عنده، وَكَذَا إِذا أَتلفَها ذِمِيٌّ لِذِمِيٍّ، ولِأَنَّهُ لَو ثبتَ لَزِمَ تعدِّي دِيانَتِهم إِلينا، والجَوابُ عنه أي: عَن كَلامِ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله وهو قولُه: إِنَّ سائِرَ الأَحكامِ لَا تَثبت أَنْ تقوّمَ الأَموال وَإِحصانَ النُّفوس فِي باب حدِّ القَذفِ مِن بابِ العِصمَةِ، والعِصمةُ هِيَ الحِفظُ عَنِ التعرُّض فَيَكُوْن فِي تَحقيقِ العِصمةِ لِنفوسِهم وأَموالِهم بِسبَب دِيانتِهم حفظٌ عَن التعرُّضِ أَيْضاً أي: كما أَنَّ إِسقاط حدِّ الشُّرب عَن الذميِّ بدِيانتِه مِن بابِ تَركِ التعرُّضِ له وحِفظِه عنه كذا إِثباتُ تَقوُّمِ الخَمرِ والخِنزيرِ وَإِبقاء الإِحصانِ بِدِيانته مِن بابِ الحِفظِ عَن التَّعرُّض؛ لِأَنَّ الأَموالَ والنُّفوسَ لَا تَصيرُ مَعصومَةً أَو محفوظَةً عَن تعرُّض المُسلمينَ فِي حقِّ أَحكامِ الدُّنيا إِلَّا بِإِيجابِ الضَّمانِ عَلَيْهِم بِإِتلافِهِم، فوجبَ الضَّمانُ لِضَرورَةِ تَحقيق العِصمَة، وَقَد بَيَّنا مَا يبطلُ به مذهبه حَيثُ قُلنا: إِنَّ الضَّمان لَا يَجب بِتقوُّم المُتلَف لَكِنْ بِإِتلاف المُتلف، والمُتلِف مُسلِمٌ فَكانَ الضَّمان عَلَيهِ بسبَب إِتلافِهِ عند وُجودِ الشَّرط وهو تقوُّم المُتلَفِ، وَكَذَلِكَ حدُّ القَذف يَجِب بِالقَذفِ لَا بِالإِحصانِ فَلَا تَكُوْن دِيانتُهم مُتَعَدِّيةً.

وَقالَ مَولانا حَميدُ الدِّين الضَّرير رَحِمَهُ الله: قوله: «وَقَد بَيَّنا مَا يَبطُل به مذهَبُه» هو مال وَحقيقَة الجَوابِ أَنَّا لَا نَجعلُ الدِّيانَة مُتَعَدِّيةً إِلَى آخِرِه وتبيَّن فِي هَذَا أَنَّ مَا قُلنا أَنَّ تَقويمَ الأَموالِ وإِحصانَ النُّفوسِ من بابِ العِصمَة هو مِن بابِ الدَّفعِ أَيْضًا.

لأنّ من أصلِ ديانتِهم تحريمَ الربى وذلك مثلُ خيانتِهم فيما ائتُمِنوا في كتبِهم؛ لأنهم نُهوا عنه، فكذلك الربى كاستحلالِهم الزنى،

فَإِنْ قيل: لَمَّا كانَت دِيانَتُهم [دافعةً][1] لِلتعرُّض والخطاب عَنْهُم وَلِدليلِ الشَّرع وجبَ اسْتِحلالُه فِي حَقِّهِم لِديانَتِهم ذَلِكَ، حَتَّى أَنَّ الذميَّ إذا باعَ دِرهَمًا بِدِرهَمَينِ مِن ذِمِيٍّ آخَرَ ثُمَّ ترافَعا إِلَى القاضِي أَو أَسلَم أَحدُهُما يَجِب نَقضُه كما لَو باشَرَه مُسلِمٌ وَلَمْ يُعتبَر فِي ذَلِكَ دِيانَته بحلِّ ذَلِكَ التَّصرُّف، قُلنا: لَا يلزَم هَذَا على كَلامِنا؛ لِأَنَّ استِحلالَهم الربى بِديانَة لَهُم إِذ مِن دِيانَتِهِم تَحريم الربى، بَل اسْتحلالُه فسْقٌ فِي دِيانَتِهِم؛ لِأَنَّ تَحريمَ الربى مِن أصلِ دِيانَتِهِم مِثْل خيانتِهِم فيمَا ائتُمِنُوا مِن كُتُبِهِم بِتغيِيرِ الأَحكامِ وتَبديلِ صِفات النَّبِي ﷺ؛ لِأَنَّهُم نُهوا عنه أي: عَن الخِيانَة فيهِ بِتَأويلِ مَا ذُكِرَ فَكَذَلِكَ الربى لِأَنَّهُم نُهوا عنه قَالَ الله تعالى: ﴿وَأَخْذِهِمُ الربى وَقَدْ نُهُوا﴾ [النساء: ١٦١] وَذَلِكَ الاسْتِحلالُ مِنْهُم كاسْتِحلالِهِم الزِّنى والسَّرقَة / س:٣٧٦/ فَإِنَّ ذَلِكَ خارِجٌ عَن دِيانَتِهِم غيرُ مُعتبَرٍ فِي حَقِّهِم يَجبُ إِقامَة الحَدِّ عَلَيْهِم؛ لِأَنَّ الزِّنى والسَّرِقة حَرامان فِي كُلِّ الأَديان، فَكَذَلِكَ اسْتحلالُ الربى، وَبِهَذَا تُستَثنى هَذِهِ الأَشياءُ عَلَيهِم فِي عَقدِ الذِّمَّةِ فيُشترطُ عَلَيْهِم أَنْ لَا يَقتلُوا وَلَا يَزنُوا وَلَا يَسرِقُوا.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وأما القسمُ الثاني فجهلُ صاحبِ الهوى في صفاتِ الله عز وجل وأحكامِ الآخرةِ، وجهلُ الباغي؛ لأنه مخالفٌ للدليل الواضحِ الصحيحِ الذي لا شبهةَ فيه فكان باطلًا كالأول إلا أنه متأوّلٌ بالقرآن،

[جهلُ صاحبِ الهوى]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا القسمُ الثاني فجَهلُ صاحِبِ الهَوى) إلى قوله: (فَلَم يُؤخُذ بِضمانٍ)

أقول: النَّوع الثَّانِي مِن أَنواعِ الجَهل دُون الكُفر وهو جَهلُ صاحِبِ الهَوى أي: الَّذِي يتبَّع هَوى نَفسِه كَالقَدَرِيَّة والجَبرِيَّة وَغَيْرِهِمَا فَالقَدَرِيَّة وهي المُعتَزِلة يُنكرونَ صِفاتِ الله تعالى / ج:٢٢٥/ مِثل الحَياةِ والعِلم والقُدرَة والسَّمع والبَصرِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن الصِّفات فَإِنَّهُم نافونَ لِصفاتِه تعالى قائِلونَ إِنَّهُ تعالى عالِمٌ بِلَا عِلمٍ قادِرٌ بِلَا قُدرَةٍ وَكَذَا فِي سائِر الصِّفات، وَكَذَا جَهل صاحِبِ الهَوى فِي أَحكامِ الآخِرَة كَعذابِ القَبر وسُؤالِ مُنكرٍ وَنكيرٍ والشَّفاعةِ لِأَهلِ الكَبائِر وَجوازِ العَفوِ عَمَّا دُونَ الشِّرك، لَكِنَّ هَذَا النَّوعَ مِن الجَهلِ لَا يُوجِب الكُفر؛ لِأَنَّ صاحِبَهُ مُتأَوّلٌ بِالقُرآنِ مُتَمَسِّكٌ بِهِ فيمَا اعتَقَدَهُ، وَإِنْ كانَذَلِكَ التأويلُ لَيْسَ بِتأويلٍ لِلقُرآن فِي الحَقيقة كما تَمَسَّكَت المُعتزِلَة فِي نَفيِ جَوازِ الرُّؤيةِ بِالآياتِ وَفِي كَوْنِ صاحِب الكبيرَة مُخَلَّدًا فِي النَّارِ بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ له نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [الجن: ٢٣] وَنفي الصِّفات بِقَولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وَبِقَولِهِ تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وَلَو قُلنا بِالصِّفة والصِّفةُ غَيْرُ المَوصوفِ لَانتفَى التَّوحيد، وتَمَسَّكتِ المجسمة بِظَواهِرِ الآياتِ وَلِكن مَع ذَلِكَ هو جهل باطلٌ بِلَا شُبهةٍ، لَا يَصْلُح عُذراً فِي الآخِرَة لِأَنَّهُ يُخالِفُ الدَّليل الواضِح الَّذِي لَا شُبهة فيهِ سمعاً وعقلاً، أَمَّا السَّمع فَقَولُه تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿إِنَّ اللَّهَ هو الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، إِلَى غَيرِهَا مِن الآياتِ فَإِنَّهَا تَدُلُّ على أَنَّ لله تعالى صفاتٍ، وَأَمَّا العَقلُ فهو أَنَّ

فكانَ دونَ الأولِ ولكنه لمّا كان من المسلمينَ أو ممن ينتحلُ الإسلامَ لزمَنا مناظرتُه وإلزامُه، فلم نعملْ بتأويلِه الفاسد، وقلنا في الباغي: إذا أتلفَ مالَ العادل أو نفسه ولا منعَةَ له يضمنُ،

الحوادِث كما دلَّت على وُجودِ الصانعِ دلَّت على كَوْنِه حَياً عالِماً سَميعاً بَصيراً، فوجبَ أَنْ يَكُوْن له تعالى حَياةٌ وعِلمٌ وقُدرَةٌ وسَمعٌ وبصَرٌ وَأَنْ يَكُوْن لِهَذِهِ الصفاتِ مَعانٍ وَراءَ الذَّات؛ إِذ يُحيل العَقل [أن يحكمَ][1] بِعالِمٍ لاَ عِلمَ له وحَيٍّ لاَ حَياةَ له وقادِرٍ لاَ قُدرَة له، وَكَذَا فِي جَميعِ الصِّفاتِ، وَلِأَنَّ الأَسامِي المُشتَقة مِن المَصادِر لَهَا مَعانٍ يَستَحيلُ ثُبوتُها بِدُونِ تِلْكَ المَعانِي فِي الذَّات؛ إِذ ثُبوتُها بِدُون تِلْكَ المَعاني لَا يَكُوْن إلا[2] بِطَرِيقِ اللَّقَبِ أو الهزءِ كَصَبِيٍّ وُلِدَ فَسُمِّيَ عالِماً وأَميراً ولا علمَ له وَلَا أَمرَ مِنْهُ، تعالى الله عَن ذَلِكَ عُلُواً كبيراً، وَلِأَنَّ البَناءَ كما يدُلُّ على البانِي يَدُلُّ [على][3] عِلمه وَحياته وقُدرَته؛ لِأَنَّ مَنْ تَوَقَّعَ نسجَ ديباجٍ حَسَنِ النسجِ أو بِناءَ قَصرٍ عالٍ مِن مَيِّتٍ أَو جَمادٍ أَو جاهِلٍ أَو عاجزٍ يُعَدُّ مِن المَجانِين أَو السُّفهاء، وَقَد عُرِفَ بِدلالَة العَقل أَيْضاً أَنَّ مَا هو مَحَلُّ الحَوادِث حادِثٌ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَكُوْن صِفاتُه تعالى حادِثَةً لَاستِلزمِ حُدوث الذَّات الَّذِي هو مُحالٌ، فيثبت بِالدَّليل الَّذِي لَا شُبهةَ فيهِ أَنَّهُ تعالى مَوصوفٌ بِصفاتِ الكَمالِ مُنزَّهٌ عَن النقيصةِ والزَّوالِ، وَأَنَّ صِفاته قائِمَةٌ بِذاتِه وَلَيسَت بِأَعراضٍ تَحدُ وَتَزولُ بَلْ هِيَ أَزَلِيَّةٌ لَا أَوَّلَ لَهَا أَبدِيَّةٌ لَا آخِرَ لَهَا.

فَكانَ مَا ذهَب إليه صاحب الهَوى باطِلًا وَجهلًا بَعْدَ وُضوح الدَّليل فَلَا يَصلُح عُذْراً فِي الآخِرَة.

وَكَذَا إِنكارُ الجَهمِيَّة خُلودَ الجنَّةِ والنَّارِ وَأَهالِيهِمَا جَهلٌ باطِلٌ؛ لِأَنَّ الدَّلائِلَ الناطِقَة بِهَذِهِ الأَحكامِ مِن الكِتابِ والسُّنَّةِ كَثيرَةٌ واضِحَةٌ لَا تَخفَى على مَنْ تأمَّل فيهَا عَن إنصافٍ.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٣٧).

(٢) إلا: ساقطة من ج.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وكذلك سائرُ الأحكامِ تلزمُه، فاذا صار للباغي منعةٌ سقطَ عنهُ ولايةُ الإلزامِ فوجبَ العملُ بتأويلِه الفاسد فلم يؤخذْ بضمانٍ

وَكَذَا جَهلُ الباغِي لَا يَكُوْن عُذراً أَيْضاً لِكَوْنِه جَهلاً باطلاً لِإِنكارِه الدَّليلَ الواضِحَ الَّذِي لَا شُبهةَ فيهِ؛ إِذَ الدَّلائِل لائِحَةٌ على حَقيقةِ خِلافَةِ الخُلفاءِ الرَّاشِدين على وَجهٍ يُعَدُّ جاحِدُها مُعانِداً.

والباغِي هو الَّذِي خَرج عَن طاعَة الإِمامِ الحَقِّ ظانّاً أَنَّهُ على الحَقِّ والإِمامُ على الباطِلِ مُتَمسِّكًا فِي ذَلِكَ بِتأَويلٍ فاسِد، فإن لَمْ يَكُن له تَأويلٌ فَحكمُه حُكم اللُّصوص، وذَلِكَ مَن خالَف عَلِيّاً رَضِيَ الله عنه مِن الخَوارِجِ وَعَدلُوا عنه فَإِن الدَّلائِل واضِحَةٌ على حقيَّةِ خِلافتِه فَإِنَّهُ رَضِيَ الله عنه استُشهِدَ على رَأسِ الثّلاثَين مِن وَفاةِ رَسول الله ﷺ وَقَد قَالَ ﷺ: الخلافَةُ بَعدِي ثَلاثونَ سَنةً[1].

وثبتَت خِلافَتُه رَضِيَ اللهُ عنه بِاختِيارِ كِبارِ الصَّحَابَة رَضِيَ الله عَنْهُم مِن المُهاجِرينَ وَالأَنصار كما ثبتت خِلافة مَنْ قَبلَه، فَكانَ هَذَا النَّوع مِن الجَهلِ باطِلاً كَالنوعِ الأَوَّل إِلَّا أَنَّهُ يَتأَوَّلُ بِالقُرآنِ أي: إِلَّا أَنَّ صاحِب الهوَى والباغِي كُلٌّ مِنْهُما يَتأَوَّلُ بِالقُرآنِ أي: مُتَمَسِّكٌ به في اعتِقادَه فَلِذَلِكَ لَمْ يُحكَم بِكُفرِه وإِنْ كانَ ذَلِكَ التَأويلُ لَيْسَ بِتأويلٍ فِي الحقيقة.

أَمَّا تأويلُ المُعتزلَةِ فَقَد مَرَّ بَيانُه.

وَأَمَّا الباغِي فَإِنَّهُ قَالَ: إنَّ العاصِي يُخَلَّد فِي النَّار بِقَولِهِ تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤] والإِمامُ لَمْ يبقَ واجِبَ الطَّاعَة

---

(١) سنن أبي داود (٤/ ٢١١)، برقم (٤٦٤٦)، بلفظ: عن سفينة، قال: قال رسول الله ﷺ: «خلافة النبوة ثلاثون سنة، ثم يؤتي الله الملك أو ملكه من يشاء» قال سعيد قال لي سفينة: «أمسك عليك أبا بكر سنتين، وعمر عشرًا، وعثمان اثنتي عشرة، وعلي كذا» قال سعيد، قلت: لسفينة: إن هؤلاء يزعمون أن عليًا عليه السلام لم يكن بخليفة قال: «كذبت أستاه بني الزرقاء، يعني بني مروان».

بِوُجود المَعصيَة مِنْهُ فيظهَر عَلَيهِ البغي بِسبَبِ هَذَا، وَهَذَا القَولُ مِنْهُم مُخالِفٌ لِلدَّليل الواضِح بِقَولِهِ تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ به وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء: ٤٨] وَكَذَا يَتمسَّكُ الباغِي فِي حَقِّ وُجوبِ القصاص على قتلَة عُثمان رَضِيَ الله عنه بِقَولِهِ تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القصاص فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨] وَلَا تَمَسُّك له فِي ذَلِكَ فإنّهُ نُقِلَ عَن الزهرِيِّ رَحمَهُ الله أَنَّهُ قَالَ: وقَعَت الفِتنةُ بَيْنَ المُسلمينَ وأَصحابُ رَسولِ الله ﷺ كانُوا مُتوافِرينَ فَاتَّفقُوا على أَنَّ كُلَّ دَمٍ أُريقَ بِتأويلِ القُرآن فهو مَوضوعٌ[1].

فَكانَ إِجماعُهُم ذَلِكَ مُخَصّصاً لِعُمومِ الكِتاب، وَإِذَا كانَ الباغِي مُتأَوِّلاً بِالقُرآن كانَ جَهلاً دُونَ النَّوع الأَوَّل مِن أَنواعِ الجَهل والكُفر، وَلَكِنَّهُ أي: وَلَكِن الجاهِل فِي هَذَا النَّوع -فإِنَّهُ يَتناوَل صاحِب الهَوى والباغِي- لَمَّا كانَ مِن المُسلمينَ لِأَنَّهُ بالبغي لَمْ يخرُج عَن الإِسلام وَكَذَا بِالهَوى إذا لَمْ يَغل صاحِبُهُ فِي هَواهُ، أَو مَنْ يَنْتَحل الإِسلامَ أي: يتَّخِذ الإِسلامَ نحْلةً وَديناً، وَقِيلَ: أي: يَنتسِب إِلَى الإِسلام ويَدَّعِي أَنَّهُ مُسلِمٌ وَلَكِنْ غَلَا فِي هَواه كَغُلاة الرَّافِضَةِ والمجسمة حتى خرج عن الإسلام، فإن الرافضة -خَذَلَها الله- سمّت عَلِيّاً رَضِيَ الله عنه إِلهاً أَصغَر لَزِمنا مُناظَرَته وَإِلزامه قُبولَ الحَقِّ بِالحُجَّة فَلَم نَعمل بِتَأويلِه الفاسِد إذا لَمْ توجَد مَنعَتُهُم ومُقاتلتُهُم فَإِذَا استَحَلَّ الباغِي أَموالَ المُسلمينَ ودِماءَهُم بِتَأويلِ أَنَّ مُباشَرَة الذَّنب كُفرٌ لَا يُحكم بِإِباحَتها فِي حَقِّه بتَأويلِه كما حَكمْنا بِإِباحَة الخَمر فِي حَقِّ الكافِر بدِيانَتِه؛ لِأَنَّ الباغِي يَعتقِد الإِسلامَ فَأَمكَن مُناظَرَتُه وَإِلزامُ الحُجَّة عَلَيهِ بِخلافِ الكافِر؛ لِأَنَّ وِلايَة المُناظَرَة والإِلزام مُنقَطَعَةٌ بِموجِبِ العَملِ بدِيانتِه فِي حَقِّه فَلِذَلِكَ قُلنا: إنَّ الباغِي إذا أتلفَ مالَ العادِل أَو نَفسه وَلَا منعَة له يَضمَن كما لَو أَتلَفه غَيرُه لِبَقاءِ وِلايَةِ الإِلزامِ، بِخلافِ مَا إذا كانَ له مَنعةٌ فَإِنَّهُ لَمْ يُؤاخَذ بِالضَّمانِ لِانقِطاعِ وِلايَة الإِلزام بِالدَّليلِ حِسًّا وَحقيقَةً، فوجبَ العَملُ بِتأويلِهِ الفاسِدِ فَلَم يُؤخَذ بِضمانٍ فِي نَفسٍ وَلَا مالٍ بَعْدَ التَّوبَةِ كما لم يُؤخَذ أَهلُ الحَرب بِتأويلِهِم بَعْدَ مَا أَسلَمُوا.

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٨).

وَقَد رُوِيَ عَن مُحَمَّدِ بنِ الحسَن رَحِمَهُ الله أَنَّهُ قَالَ: أَفتَيتُهُم إذا تابُوا بِأَنْ يَضمنُوا مَا أَتلَفُوا مِنَ النُّفوسِ والأَموالِ، وَألزمهُم فِي الحُكم فَإِنَّهُم كانُوا مُعتَقدينَ الإِسلامَ وَقَد ظهَر لهم خطأهُم فِي التَأويلِ إِلَّا أَنَّ وِلايَة الإِلزامِ كانَت مُنقَطِعَةً لِلمَنعَة فَلَا يُجبرون على أَداءِ الضَّمان فِي الحُكم وَلَكِنْ يُفتى به فيمَا بَيْنَهُم وَبَيْنَ رَبِهِم تعالى، وَلَا يُفتى أَهلُ العَدل بمثلِه لِأَنَّهُم مُحِقّون فِي قتالِهِم ومُمتَثِلون بِالأَمرِ[1].

قَولُهُ: «وَكَذَلِكَ» أَيْ: وَكَوُجوبِ الضَّمانِ «سائِر الأَحكامِ الَّتِي تلزَم المُسلِمين» تَلزَمُه لِأَنَّهُ مُسلِمٌ وَوِلايَة الإِلزامِ باقِيَةٌ.

وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: يَلزمُ الضَّمانُ الباغِي وَإِنْ كانَ له مَنعَةٌ؛ لِأَنَّهُ مُسْلِمٌ مُلتَزِمٌ بِأَحكامِ الإِسلامِ وَقَد أَتلَفَ بِغَيْرِ حَقٍّ فَيَجِب عَلَيهِ الضَّمان لِأَنَّهُ مِن أَحكامِ الإِسلام، وَلَا عِبرَة لِتأويلِه؛ لِأَنَّهُ مُبطلٌ فِي ذَلِكَ.

وقِصَّة البُغاةِ مَا رُوِيَ أَنَّهُ لَمَّا اشْتَدَّ القِتال بَيْنَ المُسلِمين أَمر عَمرو بن العاص لِأَصحابِ مُعاوِيَة حَتَّى جَعلوا المَصاحِف على رُؤوس الرِّماح وَقالُوا لِأَصحابِ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عَنْهُم: بَيْنَنا وَبَيْنَكُم كِتابُ الله نَدعوكُم إِلَى العملِ به، فَقالَ لَهُم عَلِيٌّ رَضِيَ الله عنه: إِنَّ هَذَا كَيدٌ مِنْهُم، فَلَا تَلتَفِتوا إليه، فَلَم يَفعلُوا وقالَوا: كَيفَ نُقاتِل قَوماً يَدعُونَنا إِلَى العَملِ بِكتابِ الله تعالى؟!! ثُمَّ إِنَّ عَمرو بن العاص قَالَ: يَنبَغِي أَنْ نَتَّفِقَ على أَمرٍ حَتَّى يَرتَفِع الخِلافُ والمُحارَبة، فَإِنَّهُ قُتِلَ خَلقٌ عَظيمٌ وَكادَ أَنْ لَا يَبقَى مِن أَصحابِ رَسولِ الله ﷺ ثُمَّ قَالَ: نتَّفِق على الحكَمَين حَكَم مِنَّا وَحَكَم مِنْكُم فَمَنْ اتَّفقَ الحُكمانِ على إِمامَتِه فهو الإِمامُ.

وَكانَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عنه يَعرفُ أَنَّهُ حيلَة وَكانَ لَا يَرضى بِذَلِكَ حَتَّى اجتَمَع عَلَيهِ أَصحابُهُ وَقالُوا: لابُدَّ مِنْ أَنْ نتَّفِق عَلَيهِ، فَوافَقَهُم عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عنه على ذَلِكَ ضَرورَةً فَخَرَجَ مِن أَصحابِ مُعاوِيَة عَمرو بن العاص وَمِنْ أَصحابِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عنه أَبُو مُوسَى الأَشعَرِيُّ

(١) المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٨).

رَضِيَ الله عنه، فَقالَ عَمرُو بن العاص لِأَبِي مُوسَى: يَجِبُ عَلَينا أَنْ نَعزِلَ هَذَينِ ثمّ نَتَّفِقُ على واحِدٍ مِنْهُمَا حَتَّى لَا تَبقَى هَذِهِ الفِتنة، ثُمَّ قَالَ لِأَبِي مُوسَى: أَنتَ أكبرُ سِنّاً فَاصْعَد على المِنبَر واعْزِل عَلِيّاً عَن الإمامَة، فَصَعَد المِنبر ثُمَّ حَمَدَ الله تعالى وَأَثنَى عَلَيهِ وَدَعا لِلمُؤمِنينَ والمُؤمِناتِ ثَمَّ قَالَ: إِنَّ هَذِهِ الفِتنَة قَد طالَت والصَّوابُ أَنْ تَعزِل عَلِيّاً وَمُعاوِيَة! وأَخرَجَ خاتَمَهُ مِن إِصبَعِه وَقالَ: أخرَجتُ عَلِيًّا عَن هَذا الأَمرِ كما أَخرَجتُ هَذَا الخاتَم مِن هَذِهِ الإِصبَع، وَنَزَلَ، ثُمَّ صَعَدَ عَمرُو بن العاص / ج:٢٢٦/ وحمد الله تعالى وَأَثنَى عَلَيهِ وصَلَّى على النَّبِي ﷺ وَدعا لِلمُؤمِنينَ والمُؤمناتِ وَذَكَرَ الفِتنَة ثُمَّ قَالَ: إِنِّي أَدخَلتُ مُعاوِيَة فِي هَذَا الأَمرِ كما أَدخَلتُ هَذَا الخاتَم فِي هَذِهِ الإِصبَع، وَأَدخَلَ خاتَمَهُ فِي إِصبَعِه! فَلَمَّا سَمِعَ عِلِيٌّ رَضِيَ الله عنه بذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُم أَفسَدوا عَلَيهِ الأَمرَ، ثُمَّ خرجَ الخَوارِجُ على عِلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عنه قَريباً مِن اثْنَي عَشَرَ ألفاً مِن عَسكَرِه وَقالُوا: إنَّ عَلِيّاً كَفَر حَيثُ تَركَ حُكمَ الله تعالى وأخذ بِحُكمِ المُحَكِّمين!

فَهؤُلاءِ هُم الخَوارِج الَّذِين تَفرَّقوا فِي البِلاد وزَعموا أَنَّ مَنْ أذنَبَ فَقَدْ كَفَر وَقَد أخطَأوا فِي ذَلِكَ؛ إِذ الرِّضا بِحُكم الحَكَمَين جائِزٌ لَا نَصَّ فيهِ، على أَنَّ عَلِيّاً رَضِيَ الله عنه لَمْ يَكُن راضِياً بِذَلِكَ بَلْ كانَ مُكرَهاً وعَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عنه كانَ على الحَقِّ؛ إِذ هو كانَ خَليفَةَ حَقٍّ / س:٣٧٧/ حيث اختارَهُ عُمَر رَضِيَ اللهُ عنه لِلخِلافَة وَقَد اتَّفقَ مَنْ بَعدَه على أَنَّ الصَّالِحَ لِلخِلافَة مِنْهُم عُثمانُ وَعَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وَهَذَا القَدرُ الَّذِي ذَكَرنا مِن قِصَّتِهِم لِرَفع الإِبهام، وَإِلَّا كانَ السُّكوتُ عَمَّا جَرَى بَيْنَهُم أَولَى؛ فَإِنَّهُم قُبِضُوا على اسْتِغفارٍ.



ووجبتِ المجاهدةُ لمحاربتِهم، ووجبَ قتلُ أسرائِهم والتدفيفُ على جريحِهم، ولم نضمنْ نحنُ أموالَهم ودماءَهم، ولم نحرمْ عن الميراثِ بقتلِهم؛ لأنّ الإسلامَ جامعٌ والقتلُ حقٌّ،

[وجوبُ مقاتلةِ البغاة بطريق الدفع]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (ووَجَبَت المُجاهَدَة لمُحارَبتِهِم) إلى قوله: (وَلَهُم فِي حَقِّنا مِن كُلِّ وَجهٍ)

أَقولُ: إِذَا كانَت لِلبُغاةِ مَنَعَةٌ وجبَت المُجاهَدَة إِلَى جِهادِهِم ومُقاتَلَتِهِم بِطَرِيق الدَّفع لَا أَنْ تَجِب ابتداءً كما تَجِب مُقاتَلَة الكُفَّار، فَإِنّ عَلِيّاً رَضِيَ اللهُ عنه قَالَ لِلخَوارِجِ فِي خَطبَتِه: ولَنْ نُقاتِلَكُم حَتَّى تُقاتِلونا[1].

يعَني: حَتَّى تَعْزِموا على القِتال بِالتَّجمعِ والتحَيُّز عَن أَهلِ العَدلِ وَذَلِكَ دَليلٌ على أَنَّهُم مَا لَمْ يَعزِموا على الخُروج لَا يُتعَرّضُ لَهُم بِالقَتل والحَبس[2]، فَإِذَا تَجَمَّعوا وَعَزَموا على الخُروج وجبَ على كُلِّ مَنْ يَقوى على القِتال أَنْ يُقاتِلَهُم مَع إِمامِ المُسلِمينَ لِقولِهِ تعالى: ﴿فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] والأَمرُ لِلوُجوب، ولِأَنَّهُم قصدَوا أَذى المُسلِمين وتَهييجَ الفِتنَة، وَإِماطَة ذَلِكَ الأَذى وَتَسكين الفِتنَة مِنْ واجِباتِ الدِّين، ووجبَ قَتل أَسراهُم قَطْعاً لِمادَّة شَرِّهِم؛ لِأَنَّهُم يَسعَون فِي الأَرضِ بِالفَساد.

---

(١) عن كثير بن نمر، قال: بينا أنا في الجمعة، وعلي بن أبي طالب، على المنبر إذ جاء رجل فقال: لا حكم إلا لله، ثم قام آخر فقال: لا حكم إلا لله، ثم قاموا من نواحي المسجد يحكمون الله، فأشار عليهم بيده: اجلسوا، نعم لا حكم إلا لله، كلمة حق يبتغى بها باطل، حكم الله ينتظر فيكم الآن لكم عندي ثلاث خلال ما كنتم معنا: لن نمنعكم مساجد الله أن يذكر فيها اسمه، ولا نمنعكم فيئًا ما كانت أيديكم مع أيدينا، ولا نقاتلكم حتى تقاتلوا، ثم أخذ في خطبته. الأصل للشيباني (٧/ ٥١٢ -٥١٣)، مصنف ابن أبي شيبة (٧/ ٥٦٢)، برقم (٣٧٩٣٠).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٥- ١٢٦).

وهم لم يُحرموا أيضًا إنْ قتلوا أيضًا عندَ أبي حنيفةَ ومحمّدٍ رحمهما الله؛ لأنّ القتلَ منهم في حكمِ الدنيا بشرطِ المنعَةِ في حكمِ الجهادِ بناءً على ديانتِهم وإنْ كانَ باطلًا في [الحقيقة][1] ووجبَ حبسُ أموالِهم زجرًا لهمْ ولم نملكْ أموالَهم؛

وذكرَ في المَبسوط بِلَفظِ «لَا بأسَ» فَقالَ: لَا بأسَ بِقَتل أَسيرِهِم إذا كانت لهُم فِئَةٌ؛ لِأَنَّ شَرَّهُ [ما][2] اندَفَع لَكِنَّهُ مَقهورٌ لَو تَخلصَ لتَحَيَّزَ إِلَى فِئَتِه[3]، فَإِذَا رَأَى الإِمامُ المَصلَحَةَ فِي قَتلِه فَلَا بأسَ بِأَنْ يَقتُلَهُ، وَإِذَا لَمْ تَبقَ لَهُم فِئَةٌ لَا يُقتَل؛ لِأَنَّ إِباحَة القَتل لِدَفع البغي وَقَد اندَفَع، وَكانَ عِليٌّ رَضِيَ اللهُ عنه يُحَلِّف مَا يأسِرُ منهُم أَنْ لَا يَخرُج عَلَيهِ، ثُمَّ يُخلِّي سَبيلَهُ[4].

وَوجبَ التَّدفيفُ على جريحِهم، يقالَ: دَفَفْتُ على الجَريح تَدفيفاً إذا أَسْرَعْت قَتلَه.

قَالَ أَبُو عُبيد: يُروَى بِالدَّال والذَّال مَعاً. كذا فِي الصِّحاح[5].

وَلَمْ نَضمَن نحن أَموالَهُم ودِماءهُم بناءً على وُجوب المُقاتَلَة مَعَهُم وَلَمْ نحرم عن الميراثِ بِقَتلِهِم، أَيْ: أَنَّ العادِل إذا قَتَلَ مورِّثَهُ الباغِي فِي حال المُقاتَلةِ فَإِنَّهُ يرِثهُ إِجماعاً؛ لِأَنَّ الإِسلامَ جامِع أَيْ: بَيْنَ العادِل والباغِي لِكَونِهِمَا على دينٍ واحدٍ فِي الأَصلِ فَلَم يَثبُت اختلافُ الدِّين الَّذِي هو مانِعٌ عَن الإِرث، وَهَذَا القَتلُ حقٌّ إِذَ القاتِل مُحِقٌّ فيهِ فصارَ كالقَتل قصاصًا وهُم لَمْ يُحرموا أَيْضاً أي: أَهلُ البَغي إذا قَتلوا مُورِّثَهُم العادِل فَإِنَّهُم لَا يُحرمون أَيْضاً عَن الميراثِ عند أَبِي حَنيْفَة ومُحَمَّد رحَمهما الله، خِلافاً لِأَبِي يوسُف رَحمَهُ الله، ثُمَّ الخِلافُ فيمَا إذا قَالَ الباغِي: كُنتُ على حقٍّ حِيْنَ قَتلتُه، وَأَنا الآن على الحَقِّ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: حقيقة.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة مني. فإن نصّ المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٦): لأنه ما اندفع شره.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٧/ ٥١٣)، السير الصغير (ص: ٢٢٨)، المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٦).

(٤) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٦).

(٥) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٤/ ١٣٦٢).

لأنّ أصلَ الدارِ واحدةٌ وهيَ بحكمِ الديانةِ مختلفةٌ، فثبتتِ العصمةُ من وجهٍ وهو الإسلامُ دونَ وجهٍ فلم يجبِ الضمانُ بالشكّ، ولم يجبِ الملك بالشبهة،

أَمَّا إذا قَالَ: قَتلتُه وَأنا أَعلَمُ بِأَنِّي على باطِلٍ حِيْنَ قتلتُه لَمْ يَرِثهُ إجماعاً[1]؛ له: أَنَّ التأويلَ الفاسِدَ إِنَّما يُعتبَر فِي حَقِّ الدَّفع، والحاجَة ههنا إِلَى استِحقاق الإرث، ولهُما: أَنَّ القَتل مِن أَهلِ البَغي فِي حُكم الدنيا بِشرطِ وُجود المنعَة فِي حُكم الجِهاد مِنْهُم مَع أَهلِ العَدل بِناءً على دِيانَتِهِم، وَإِنْ كانَ -أَيْ: دِيانَتُهم بِتأويلِ تَدَيُّنِهم أَو مَا ذُكِرَ- باطِلًا فِي الحَقِيقَة، وَلِأَنَّ التَأويلَ الفاسِد مُلحَقٌ بالصَّحيحِ إذا انضَمَّتَ إِلَيهِ المَنعة، ثُمَّ القَتل بِالتَّأويلِ الصَّحيحِ لَا يُوجِب حِرمان الميراثِ فكذا القَتل بِالتَّأويلِ الفاسِدِ، ووجبَ حَبسُ أَموالِ أَهلِ البَغي زجرًا لهُم عَن البَغي وعُقوبَةً عَلَيهِ وَلَمْ تملك أَموالهُم؛ لِأَنَّ أَصل الدارِ واحِدٌ والدارُ بِحُكم الدِّيانَة مُختَلِفَةٌ فَتَثبُت العِصمَةُ مِن جِهَةِ اتحادِ الدارِ وَلَا تَثبُت مِن جِهَة اختِلافِهِمَا بِحُكم الدِّيانَة وهو أَنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن الفَريقَين اعتَقَدَ أَنَّ الفَريق الآخَر على الباطِل وَأَنَّ دِماءَهُم مُباحةٌ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَم يَجِب الضَّمان بِالشَّك وَلَمْ يَجب الملك بِالشبهَةِ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَو كانَت الدارُ مُختَلِفةً مِن كُلِّ وَجهٍ لثَبتَ الملك بِالاستِيلاء وَلَمْ يَجِب الضَّمان وَلَو كانَت مُتحِدةً مِن كُلِّ وَجهٍ لَمْ يَثبُت الملكُ وَوجبَ الضَّمان، فَإِذَا كانَت مُختَلِفَةً مِن وَجهٍ ومُتحِدةً مِن وَجهٍ لَمْ يَثبُت كُلُّ واحِدٍ مِن حُكم الاختِلاف والاتحادِ على الإطلاق بِالشَّك، فَكَذَلِكَ لَمْ يَجِب الضَّمان نَظَراً إِلَى الاختِلاف وَلَمْ يَثبُت الملك نَظَراً إِلَى الاتحادِ.

فَإِن قِيل: لِمَ لَمْ يُعْكَس فَيَثبُت المُلك نظَراً إِلَى الاختِلافِ ويجب الضمان نظرًا إلى الاتحاد؟ قلنا: لأنّ فيه تركَ العمل لجانب الاتحاد من كل وجه؛ لأنّه لمّا كان موجبًا للملك نظرًا إلى

(١) وقال مالك والشافعي: لا يتوارثان، وأما مذهب أحمد فإن قتل العادل الباغيَ فيرث، وإن قتل الباغي العادلَ فرويتان. ينظر: الأم للشافعي (٤/ ٢٤٢)، مختصر اختلاف العلماء (٤/ ٤٤٣ -٤٤٤)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٦/ ١٠٧)، الكافي في فقه أهل المدينة (١/ ٤٨٦)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٢/ ٤١٣)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٥٤٥).

بخلافِ أهلِ الحربِ لأنّ الدارَ مختلفةٌ والمنعةُ متباينةٌ من كلِّ وجهٍ فبطلتِ العصمةُ لنا في حقِّهم ولهم في حقِّنا من كلّ وجهٍ،

الاختلاف وهو الأَقوَى كانَ مُوجِباً لِنَفي الضَّمانِ بِالطَّريقِ الأَولى، فَكانَ فيهِ تَركُ العَمَل بِجانِب الاتحادِ؛ لِأَنَّ استيلاءَهُم لَمَّا كانَ مُثبتاً أَقوى الأَمرَين بِأَيِّ شبهَةٍ كانَت كانَ مُثبِتاً لِأَضعَفِها بِالطَّريقِ الأَولى.

وَقِيْلَ لِعَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عنه يَوم الجَمَل: أَلَا نقسمُ بَيْنَنا مَا أَفاءَ اللهُ عَلَينا؟ قَالَ: «فَمَنْ يَأْخُذ مِنْكُم عائِشَة»! قَالَ ذَلِكَ استِبعاداً لِكلامِهِم إِظهاراً لِخَطَئِهِم[1]، وَقَد جَمَعَ مَا أصابَ مِن عَسْكَرِ أَهلِ النَّهروَان فِي رحبة الكوفَة، وَقالَ: فَمَنْ كانَ يَعرِفُ شَيئاً أَخَذهُ[2].

بِخلافِ أَهلِ الحَربِ حيث يَملِكونَ أَموالَنا إذا استَولوا عَلَيْهَا؛ لِأَنَّ الدارَ مُختلفَةٌ والمُقاتلَة مُتباينَةٌ مِن كُلِّ وَجهٍ فَلِهَذَا نَملِك أَموالَهُم كما يَملِكونَ أَموالَنا.

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٧).

(٢) الأصل للشيباني (٧/ ٥١٣-٥١٤).

وكذلك جهلُ من خالفَ في اجتهادِه الكتابَ والسنةَ من علماءِ الشريعةِ وأئمةِ الفقهِ، أو عملَ بالغريبِ من السنةِ على خلافِ الكتابِ أو السنةِ المشهورةِ فمردودٌ باطلٌ ليس بعذرٍ أصلًا مثلُ الفتوى ببيعِ أمهاتِ الأولادِ،

[جَهل مَنْ خالَفَ فِي اجتِهادِه الكِتابَ والسُّنَّةَ المَشهورَةَ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ جَهل من خالَفَ فِي اجتهادِه الكِتاب) إِلَى قَولِه: (وَمَا لَا ينفذ)

أقول: جَهل مَنْ خالَفَ فِي اجتِهادِه الكِتابَ والسُّنَّةَ المَشهورَةَ مِن علَماءِ الشَّريعَة وأَئِمَّةِ الفَتوَى أَو عَمِل بِالغَريب مِن السُّنَّةِ على خِلاف الكِتابِ أَو السُّنَّة المشهورَةِ جَهلٌ باطِلٌ لَا يَصلُحُ عُذراً أَصلاً كَجَهْلِ الكافِر لِمُخالَفَتِه الدَّليلَ الَّذِي لَا شبهَةَ فِي ثُبوتِه وهو الكتابُ والسُّنَّة المشهورَة، وَذَلِكَ مِثْلُ الفَتوَى بِجوازِ بَيع أُمَّهاتِ الأَولادِ وهو قولُ بِشرٍ وداودَ الأَصفَهانِيّ وَبِهِ قالَت الرَّوافِض، مُتَمَسِّكينَ بِمَا رُوِيَ عَن جابِرِ بن عَبد الله رَضِيَ اللهُ عنه أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نَبيعُ أُمَّهاتِ الأَولادِ على عَهدِ رَسولِ الله ﷺ(١).

وَبِأَنَّ المالِيَّة والمَحَلية لِلبَيع قَبْلَ الوِلادَةِ مَعلومَةٌ فيهَا بِيَقينٍ فَلَا يَرتَفِع بَعْدَ الوِلادَة بِالشَّك، وَهَذَا مُخالِفٌ لِلسُّنَّةِ المَشهورَة وهي قَولُه ﷺ لِمارِيَا القِبطِيَّة حِينَ وَلَدَت إِبراهِيمَ رَضِيَ الله عنه: أَعتَقَها وَلَدُها(٢).

قَالَه عَلَيهِ السَّلام حِينَ قِيلَ له: أَلَا تُعتِقَها؟ وَمَا رُوِيَ عَن سَعيد بن المُسَيَّب أَنَّهُ قَالَ: قَالَ النبيُّ ﷺ: أَيُّما أَمَةٍ وَلَدَت مِن سَيِّدِها فَهِيَ مُعتَقَةٌ عَن دُبرٍ مِنْهُ(٣).

وَمَا رُوِيَ عَن سَعيد بن المُسَيَّب أَنَّهُ قَالَ: أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بِعتْقِ أُمَّهاتِ الأَولادِ مِن غَيرِ

---

(١) حديث سفيان الثوري (ص: ١٢٠).

(٢) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (٧/ ٢٣٣)، برقم (١٢٩٣٧)، سنن ابن ماجه (٢/ ٨٤١)، برقم (٢٥١٦).

(٣) مسند أحمد (٥/ ٨٢)، برقم (٢٩١٠).

ومثل القول بالقصاص في القَسامةِ ومثل استباحةِ متروكِ التسميةِ عمدًا، والقضاءِ بالشاهدِ الواحدِ ويمينِ المدعي؛ لأنّا أُمرْنا بالأمرِ بالمعروفِ والنهيِ عن المنكرِ والنصحِ لكلِّ مسلمٍ وعلى هذا يبتني ما ينفذُ فيه قضاءُ القاضي، وما لا ينفذ،

الثلُث وَأَنْ لَا يُبَعْنَ فِي دَينٍ(١).

وَمَا رُوِيَ عَن عُمرَ رَضِيَ اللهُ عنه أَنَّهُ يُنادِي على المِنبر: أَلَا إنَّ بَيعَ أُمَّهاتِ الأَولادِ حَرامٌ وَلَا رِقَّ عَلَيْها بَعْدَ مَوتِ مَولاهَا(٢)، وَإِذَا كانَ القَولُ بِالجوازِ مخالِفاً لِلسُّننِ المَشهورَة كانَ مَردوداً وَكانَ القِياسُ فِي مُقابَلَتها فاسِداً.

وَمِثْلُ القَولِ بِجوازِ القصاص مَع القَسامَة وهو قَولُ مالِكٍ والشَّافِعِيِّ رَحِمَهُمَا الله فِي القَديم وَقَالا: بَلغَنا هَذَا عَن رسولِ الله ﷺ(٣).

وَذَلِكَ مُخالِفٌ لِلسُّنَّةِ المَشهورَةِ وهي مَا رُوِيَ أَنَّ النبيَّ ﷺ قَضَى بِالقَسامَة والدِّيةِ أي: على أَهلِ المحلَّةِ(٤)، وعُمَر رَضِيَ الله عنه قَضَىَ بِذَلِكَ على أَهلِ وادِعة، ورُوِيَ أَنَّ أَهلَ وادِعَة بَعْدَ القَضاءِ بِالقَسامَة والدِّيةِ عَلَيْهِم قالُوا: لَا أَيمانُنا تَدفعُ عَن أَموالِنا وَلَا أَموالُنا تدفعُ عَن أَيمانِنَا! فَقالَ عُمر رَضِيَ اللهُ عنه: إِنَّمَا أَيمانُكُم تَحقِنُ دِماءَكُم، وَأَمَّا أَموالُكُم فَلِوُجودِ القَتيلِ بَيْنَ أَظْهُرِكُم(٥).

---

(١) الأصل للشيباني (٥/ ١٤١).

(٢) الآثار لأبي يوسف (ص: ١٩٢)، برقم (٨٧٢).

(٣) وهو قول أحمد، وقال الشافعي في الجديد: لا قصاص بقسامة. ينظر: المعونة على مذهب عالم المدينة (ص: ١٢٩٩)، العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (١١/ ٤٠)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٦/ ١٥٨).

(٤) صحيح مسلم (٣/ ١٢٩١ -١٢٩٥)، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات -باب القسامة.

(٥) مصنف عبد الرزاق الصنعاني (١٠/ ٣٥)، برقم (١٨٢٦٦) مصنف ابن أبي شيبة (٥/ ٤٤٢)، برقم (٢٧٨١٣).

فكانَ ذَلِكَ بِمَحضَرٍ مِن الصَّحَابَة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم وَلَمْ يُنكِر عَلَيهِ أَحدٌ فَيحلُّ مَحَلَّ الإِجماعِ، وَمِثْلُ القَولِ بِاستِباحَة مَتروكِ التسميةِ عامِداً وهو مَذهَبُ الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله مُتَمَسِّكاً بِقَولِهِ ﷺ: تسْميةُ الله فِي قَلبِ كُلِّ امرِئٍ مُؤمِنٍ. وَبِالقياسِ على مَتروك التسميةِ ناسِياً.

وَذَلِكَ مُخالِفٌ لِلكتابِ وهو قَولُهُ تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١] لِأَنَّهُ نهي ومُطلَق النَّهي لِلتحريم ويُؤَيِّد ذَلِكَ أَنَّهُ أُكِّد بحرف «مِن» وَأَنَّهُ فِي موضِعِ النَّهي لِلمُبالَغة فتَقتَضي حُرمةَ كُلِّ جُزءٍ مِنْهُ، وَفِي الآيَةِ بَيانُ أَنَّ الحُرمةَ لِعَدَم ذِكر اسمِ الله تعالى؛ لِأَنَّ التحريمَ بِوَصفٍ دليلٌ على أَنَّ ذَلِكَ الوَصفَ هو المُوجِبُ لِلحُرمةِ كَالمَيتةِ والموقوذة، وَبِهَذَا تَبيَّنَ فَسادُ حَمْل الآيَةِ على المَيتةِ وَذَبائِح المُشرِكين / ج:٢٢٧/ لِأَنَّ الحُرمةَ هُناكَ لَيْسَت لِعَدَم ذِكر اسم الله تعالى حَتَّى أَنَّهُ لَو ذُكِرَ اسمُ الله عَلَيْهَا لَمَا حلَّت، فَعُلِمَ أَنَّ الحُرمةَ لِعَدم ذِكر اسمِ الله تعالى.

وَمِثْلُ القَضاءِ بِالشاهِد الواحِدِ ويَمين المُدَّعي، وَبِهِ قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فإنه يُخالِف الكِتاب وهو قولُهُ تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآيَة ومُخالِفٌ لِلسُّنَّة المَشهورَة وهي قولُه ﷺ: البيِّنَة على المُدَّعي واليمينُ على مَن أَنكَر.

فَإن فيهِ بَيان أَنَّ اليَمينَ فِي جانِب المُنكِر دُونَ المُدَّعي، وَإِنَّمَا قُلنا بِبُطلان هَذَا النَّوعِ مِن الجهلِ لِأَنَّا أُمِرنا بِالأَمر بِالمَعروفِ والنَّهي عَن المُنكَر وأُمِرنا بِالنّصحِ لِكُلِّ مُسلِمٍ.

النّصح: مَصدَر نَصَحتُكَ، والاسمُ النّصيحَة.

وَمِن المَعروفِ العَمَلُ بِالكِتاب والسُّنَّةِ المَشهورَة، وَمِن المُنكَر مُخالَفَتُهُمَا وَمُخالَفَة أَحدِهِمَا، وَمِن النَّصيحةِ الإِرشادُ إِلَى الصَّوابِ وَإِظهارُ الحَقِّ بِالمُناظَرَة وَإِقامَة الدَّليل، فَيَجِب عَلَينا ذَلِكَ ويَجِب على الخَصم الطَّلَبُ والقَبولُ فَلَا يَكُوْن جهله عذرًا أصلًا، وعلى ما ذكرناه يبتني ما ينفذ فيه قضاء القاضي [وما لا ينفذ فيه][1] فكلُّ اجتهادٍ يخالفُهما أو أحدَهما لا ينعقدُ فيه ذلك.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

وأما القسمُ الثالثُ فهو الجهلُ في موضعِ الاجتهادِ الصحيحِ أو في غيرِ موضعِ الاجتهادِ لكن في موضعِ الشبهةِ، أما الأولُ فإنّ من صلّى الظهرَ على غيرِ وضوءٍ ثمّ صلّى العصرَ بوضوءٍ، وعندَه أنّ الظهرَ قد أجزأَه فالعصرُ فاسدةٌ؛ لأنّ هذا جهلٌ على خلافِ الإجماع، وإنْ قضى الظهرَ ثمّ صلى المغربَ وعندَه أنّ العصرَ أجزى عنهُ جاز ذلك؛

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا القسمُ الثالثُ) إلى قوله: (وَمِثلُه كَثِيرٌ)

أقول: النَّوعُ الثالثُ مِن الجهلِ جَهلٌ يَصلُح شُبهةً دارِئَةً لِلحُدودِ والكفَّارات وهو الجَهل فِي مَوضعِ الاجتِهاد الصحيح، وهو الاجتهاد الذي لا يكونُ مخالفًا للكتاب أو السنة المشهورة، أو في غيرِ موضع الاجتهادِ أي: لَمْ يُوجدْ فيهِ اجتِهادٌ لَكِنْ فِي مَوضِعِ الشبهَةِ أي: الاشتِباهُ، أَمَّا الأَوَّل فإنه مَنْ صلَّى الظهرَ على غَيْرِ وُضوءٍ أي: غَيْرِ عالِمٍ بِعدَم الوُضوءِ فيهِ ثُمَّ صلَّى العَصر على وُضوءٍ أي: ذاكِراً له وَعندهُ أَن الظهر جائِزٌ لِكَوْنِهِ غَيرَ عالِمٍ بِعدَم الوُضوءِ فيهِ فَالعَصرُ فاسِدٌ كَالظهرِ؛ لِأَنَّ هَذَا جهلٌ على خِلافِ الإِجماعِ؛ لِأَنَّ ظهرَهُ فاسِدٌ بِلَا خِلافٍ فَعَلَيْهِ أَنْ يعيدَهُمَا جَميعاً وَكانَ مِن القِسم الثانِي.

وَإِنْ قَضى الظهرَ ثُمَّ صلَّى المغْرِبَ وَعِندَهُ -أَيْ: وَعِندَ المُصَلِّي- أَنَّ العَصرَ جائِزٌ جازَ ذَلِكَ أي: المَغرِب ويُعيدُ العَصرَ فَقَط؛ لِأَنَّهُ جَهلٌ فِي مَوضِعِ الاجتِهادِ؛ إذ الترتيبُ بَيْنَ الفوائِتِ مُجتَهَدٌ فيهِ فَكانَ دليلاً شَرعِيّاً وهو مَوضِعُ الاستِشهادِ / س:٣٧٨/ وذكر الأَول لِبناءِ هَذَا عَلَيهِ، وَحاصِلُ الفَرقِ أَنَّ فَسادَ الظُهر بِتَركِ الوُضوءِ فَسادٌ قوِيٌّ مُجمَعٌ عَلَيهِ، فَكانَت الظهر مَتروكَةً بِيَقينٍ فيَظهَر أَثر الفَسادِ فيمَا يُؤَدَّى بَعْدَها، وَلَمْ يُعذَر بِالجهلِ، فَأَمَّا فَسادُ العصرِ بِسَببِ تَركِ الترتيبِ فَضَعيفٌ مُختَلَفٌ فيهِ فَلَا تَكُوْن مَتروكَةً بِيَقينٍ، فَلَا يتعَدَّى حُكمُه إِلَى صَلاة أُخرَى.

وَقالَ أَصحابُنا رَحِمَهُم الله فِي الَّذِي قُتِلَ وَلَهُ ولِيَّان فَعَفا أَحدُهُمَا عَن القصاص ثُمَّ قَتلَهُ الوَلِيُّ الثانِي عَمداً وهو يَظنُّ أَنَّ القصاص باقٍ له على وَجهِ الكَمالِ وَأَنَّهُ وجب لِكُلِّ واحدٍ مِن

لأنه جهلٌ في موضعِ الاجتهادِ في ترتيبِ الفوائت، وقال أصحابُنا رحمهم الله فيمن قُتلَ وله وليّانِ فعفَا أحدُهما عن القصاص ثمّ قتلَه الثاني وهو يظنُّ أنّ القصاص باقٍ له على الكمالِ وأنه وجبَ لكلِّ واحدٍ منهم قصاصٌ كاملٌ فإنه لا قصاصَ عليه؛ لأنّ جهلَه حصلَ في موضعِ الاجتهاد، وفي حكمٍ يسقطُ بالشبهةِ، وكذلك صائمٌ احتجمَ ثمّ أفطرَ على ظنِّ أنّ الحجامةَ فطرته، وعلى ذلك التقدير لم تلزمْه الكفارةُ لما قلنا، ومثله كثيرٌ

الوَلِيينِ قصاصٌ كامِلٌ: إنَّهُ لَا قصاصَ على القاتِلِ؛ لِأَنَّ جَهْلَهُ حَصَلَ فِي مَوضِعِ الاجتِهادِ[1]، فَإِنَّ عند أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ الله يَثبُت القصاص لِكُلِّ واحِدٍ مِن الأَوْلياءِ على وَجهِ الكَمالِ؛ لِأَنَّهُ إِثباتُ مَا لَا يتَجَزّى لِاثنَيْنِ فوجبَ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا كَوِلايةِ النِّكاحِ، وَلَيْسَ المُرادُ مِنْهُ أَنَّ بَقاءَ وِلايةَ الاسْتِيفاءِ بَعْدَ عَفوِ أَحدِ الشريكَينِ لِلآخَر أَمرٌ مُجتهَدٌ فيهِ كما أَنَّ الترتيبَ فِي المَسألَةِ الأُولَى أَمرٌ مُجتَهدٌ فيهِ فَإِنَّ واحِداً مِن الفُقهاءِ لَمْ يَقُل بِذَلِكَ، وَقولُهُ: «وَفِي حُكمٍ يَسقُطُ بِالشبهَةِ» أي: بَعْدَ مَا حَصَلَ جَهْله فِي مَوضِعِ الاجتهاد وحصلَ في حكمٍ يسقطُ بالشبهة وهو القصاص فكان الأولى بالاختيار من الجهل في المسألة الأولى.

وقال زفر رحمه الله: على القاتل القصاص؛ لأن القود سقطَ بعفو أحدِهما علمَ به الآخرُ أو لم يعلمْ، فيبقى مجرد الظنِّ في حق الآخر وإنه غير مانعٍ مِن وُجوبِ القصاص بَعْدَ تَقَرُّر سببِهِ كما لَو قَتلَ رجلاً على ظَنِّ أَنَّهُ قتل وَلِيّهُ ثُمَّ جاءَ وَلِيُّه حَيّاً كانَ عَلَيهِ القصاص[2]، قُلنا: قَد عَلِمَ وُجوبَ القصاص فَالأَصلُ بَقاؤُه واجِباً فِي حَقِّهِ ظاهِراً، والظاهِرُ يَصيرُ شبهَةً فِي دَرءِ مَا يَنْدَرِئُ بِالشبُهات، بخلاف المُستَشهَد به؛ لِأَنَّ هُناكَ قَد ظَهَر المسقَط عندهُ وَأَقدمَ على القَتلِ مَع العِلمِ بِالحُرمةِ وَكَذَلِكَ -أَيْ: وكَالوَلِيِّ القاتِلِ فِي أَنَّ الجهلَ يَصلُح شبهَةً- صائِمٌ احتجَمَ

(١) ينظر الأصل للشيباني (٦/ ٥٩٢)، المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٦٢ -١٦٣).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٦/ ١٦٣).

ومن زنى بجاريةِ امرأتِه أو جاريةِ والدِه وظنّ أنها تحلُّ له لم يلزمْه الحدُّ، فيصير الجهلُ والتأويلُ في موضعِ الاشتباهِ شبهةً في الحدودِ دونَ النسبِ والعدّةِ، بخلافِ ما إذا وطِئَ جاريةَ أخيه أو أختِه، وكذلك حربيٌّ أسلمَ

ثُمَّ أفطَرَ على أَنَّ الحُجامةَ فَطَّرَتهُ على ذَلِكَ التقديرِ -أَيْ: على أَنَّ الحُجامةَ فَطَّرَتهُ- لَمْ يَلزَمهُ الكَفَّارَة إجماعاً، وَهَذَا فيمَا إذا كانَ ظَنَّهُ مُعتَمِدًا على فَتوى فَقيهٍ بِالفَسادِ لَا مُطلَقاً؛ لِأَنَّ على العامِيِّ أَنْ يَأخُذَ بِقَولِ المُفتِي وَإِنْ كانَ يَجُوزُ أَنْ يَكُوْنَ مُخطئاً فِيمَا يُفتي؛ لِأَنَّهُ لَا دَليلَ لِلعامِيِّ سوى هَذَا فَكانَ مَعذوراً فيمَا صَنَعَ وَلَا عُقوبَةَ على المَعذور.

وَقَولُه: «لما قُلنا» مُتَعَلِّقٌ بـ«كذلك» لِأَنَّهُ يتَضَمَّن جَوابَ المَسألَة فَإِنَّ جَوابَهَا ليْسَ بِمَذكورٍ صَريحاً.

قَالَ الإِمامُ عَلاء الدينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله: ظَنِّي أَنَّ قَولَه: «على ذَلِكَ التقديرِ» زِيادَةٌ وَقَعَت مِن الكاتِبِ، وَإِنَّ قَولَه: «لَمْ تَلزَمهُ الكفَّارَةُ» جواب المسألة[1].

وإذا بلغه حديث الحجامةِ وهو قولُه ﷺ: أفطر الحاجمُ والمحجومُ. ولم يعرف تأويله تلزمه الكفارة عند أَبِي حنيْفَة ومُحَمَّدٍ خِلافاً لِأَبِي يوسُفَ رَحِمَهُم الله، وَإِذَا احتَجَمَ وَظَنَّ أَنَّ ذَلِكَ يُفطرُه ثُمَّ أكَلَ مُعْتَمِداً على ذَلِكَ الظنِّ فَعَلَيْهِ القَضاءُ والكَفَّارَة بِالاتفاقِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَمَنْ زنا بِجارِيةِ امرَأَتِه) إِلَى قَولِه: (على الأَصلِ الَّذِي ذَكرنا)

أقول: القسم الثانِي مِن النَّوعِ الثالِثِ نَظيرُهُ مَنْ زنى بِجارِيةِ امرَأتِه أَو بِجارِيةِ والِدِه أَو أُمِّه على ظَنِّ أَنَّهَا تَحِلُّ له لَمْ يَلزَمْهُ الحَدُّ عندنا خِلافاً لزفر؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ الجَهلُ -أَيْ: بِالحُرمَةِ- والتَّأويلِ -أَيْ: تأويلُ أَنَّ الجارِيةَ تَحِلُّ لِي كما تَحِلُّ نَفسُ المَرأةِ وَكَمَا تَحِلُّ جارِيَتِي لِأَبِي بِالملك فِي مَوضِعِ الاشتِباهِ- شُبهةً فِي دَرءِ الحدِّ؛ لِأَنَّ الحالَ مُشتَبَهٌ على الابْنِ مِنْ حيث إنَّ الأَبَ يَحِلُّ له الانتِفاعَ بِمالِ ابْنِه بِاعتِبارِ قَرابَةِ الوِلادَة، وهَذِهِ القَرابَةُ مُشتركَةٌ فَيَشتَبِهُ عَلَيهِ أَنَّهُ كما يَحِلُّ

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٤٤).

ودخلَ دارَنا فشربَ الخمرَ وقال: لم أعلمْ بالحرمةِ لم يحدَّ، بخلافِ ما إذا زنى، وبخلاف الذميِّ إذا أسلمَ ثمّ شربَ الخمرَ وقال: لمْ أعلمْ بحرمتِها، فإنه يحدُّ، هذا بناءً على هذا الأصل الذي ذكرنا،

له الانتِفاعِ بِمَالِي يحَلُّ لي الانتِفاعُ بِمَاله أَيْضاً، وَلِهَذَا جُعِلَ مالُ أَبِيهِ فِي حَقِّه فِي الشَّهَادَة كَمَالِه فيهَا فِي حَقِّ أَبِيهِ، وَكَذَا مالُ المَرأةِ مِن وَجهٍ بِمَنزلَةِ مالِ الزَّوجِ، وَقِيْلَ فِي تأويلِ قَولِه تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَايِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ [الضحى: ٨] أي: بِمالِ خَديجَةَ[1]، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَتكُونُ شبهَةُ الاشتِباهِ مُؤَثِّرةً فِي سُقوطِ الحَدِّ على مَنِ اشتَبَهَ عَلَيهِ كَقَومٍ سُقُوا على مائِدَةٍ خَمْراً فَمَنْ عَلِمَ مِنْهُم أَنَّهُ خَمرٌ يَجِبُ عليه الحدُّ، وَلَا يَصيرُ هَذَا الجَهلُ شبهَةً فِي النَّسبِ والعِدَّةِ فَلَا يَثبُتُ نَسَبُ الولَدِ مِنْهُ وَإِن ادَّعاهُ؛ لِأَنَّ النَّسبَ يَعتَمِدُ قِيامَ الملك أَو الحَقَّ فِي المحلِ وَهَذَا الفِعلُ تمحض زنًى فِي نَفسِهِ، وَكَذَا لَا تَثْبُتُ العِدَّة لِأَنَّهَا تَقتَضِي النِّكاحَ أَو شُبهَتَه وَلَمْ يُوجَدا، بِخِلافِ مَا إذا وَطِئَ جارِيةَ أَخيهِ أَو أُختِه فَإِنَّهُ لَا يَسقُط الحَدُّ لِانتِفاءِ الشبهَةِ إذ لَا بسطة بَيْنَهُمَا فِي المالِ.

وَكَذَلِكَ حربيٌّ أَسلمَ ودَخَل دارَنا فَشَرِبَ الخَمرَ وقالَ: لَمْ أَعلَم بِحُرمةِ الخَمر لَمْ يُحَدَّ، بِخِلاف مَا إذا زَنى؛ لِأَنَّ أَهلَ دارِ الحربِ استَحلُّوا الخَمر بِديانَتِهم دُونَ الزنى فَإِنَّهُ حَرامٌ فِي الأَديانِ كُلِّها، فَلَم يَكُن الجَهلُ فِي مَوضعِ الشبهَة، وبِخلافِ الذميِّ إذا أَسلَمَ ثُمَّ شَرِبَ الخَمرَ وقالَ لَمْ أعلَم بِحُرمتِها فإنه يُحَدُّ؛ لِأَنَّهُ كانَ بَيْنَ المُسلِمينَ فَلَا يُعذَر بِالجَهل، وَقَولُه: «وَهَذَا بِناءً على الأصلِ الَّذِي ذَكرنا» إِشارَةٌ إِلَى مَا مَرَّ ذِكرُه مِن أَنَّ الجهل فِي النَّوع الثانِي إِنَّمَا يُعتَبَر إذا كانَ فِي موضِع الشبهَةِ، أَمَّا إذا كانَ فِي غَيْرِ مَوضِعِها فَلَا.

(١) تفسير الماتريدي (١٠/ ٥٦٢).

وأما القسمُ الرابعُ فهو الجهلُ في دارِ الحربِ من مسلمٍ لم يهاجرْ أنه يكونُ عذرًا في الشرائع، حتى إنها لا تلزمُه؛ لأنّ الخطابَ النازلَ خفي، فيصيرُ الجهلُ به عذرًا؛ لأنه غيرُ مقصّرٍ، وإنما جاءَ من قِبَلِ خفاءِ الدليلِ في نفسِه، وكذلك الخطابُ في أوّلِ ما يَنزلُ، فإنّ من لم يبلغْهُ كان معذورًا مثل ما رُوّينا في قصةِ أهلِ قباء وقصةِ تحريمِ الخمر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]،

[الجَهلُ فِي دارِ الحَرب ودار الإسلام]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا القِسمُ الرَّابِعُ) إِلَى قَولِه: (لَمْ يَجُز)

أقول: النَّوعُ الرَّابعُ مِن أَنواعِ الجَهلِ فِي دارِ الحَرب فِي مُسلِمٍ أسلَمَ فيهَا وَلَمْ يُهاجِر إِلَيْنا أَنَّ جَهْلَهُ يَكُوْن عُذراً فِي حَقِّ الشَّرائِع حَتَّى أَنَّهُ لَو مَكَثَ فِي دارِ الحَرب وَلَمْ يُصَلِّ وَلَمْ يَصمْ لَا يجب عَلَيهِ قَضاؤهُما لِأَنَّ الخِطاب النَّازلَ خفِيٌّ فِي حَقِّه؛ إِذ الأَصلُ فِي دارِ الحَرب خَفاءُ الدَّليل فَلَم يَبلُغه الخِطابُ حقيقةً بِالسماعِ وَلَا تَقديراً بِشهرَتِه، فَلَا يُضافُ هَذَا الجَهلُ إِلَى تقصيرِهِ؛ لِأَنَّه غَيْر مُقصِّرٍ أي: فِي طَلَب الدَّليل، وَإِنَّما التقصيرُ مِن جِهَة خَفاءِ الدَّليل فيَصير الجَهلُ به أي: بِالخطابِ عُذراً.

وَقالَ زفر رحمه الله: يجب عليه قَضاؤُهُما لِأَنَّهُ صارَ مُلتَزِماً لِلأَحكامِ بِقُبولِ الإِسلامِ وَإِنَّما قصرَ عنه خَطابُ الأَداءِ لِجهلِه به، وَذَلِكَ لَا يُسقِط القَضاءَ بَعْدَ تَقَرُّرِ السبَبِ المُوجِب، كَالنائِم إذا انتبَه بَعْدَ مُضِيِّ وَقتِ الصَّلاةِ، قُلنا: إنَّ النائِم بَلَغَهُ الخِطابُ تَقديراً لِشُهرَة الخِطاب فِي دارِ الإِسلامِ، بِخِلافِ مَنْ كانَ فِي دارِ الإِسلام فَإِنَّ الجَهل لَيْسَ بِعُذرِ [في][1] حقِّه؛ لِأَنَّ الدارَ دارُ اشتِهارِ أَحكامِ الشَّرعِ / ج:٢٢٨/ فَيَكُوْنُ الجَهلُ مُضافاً إِلَى تقصيرِهِ فَلَم يَصلُح عُذراً فِي سُقوطِ الأَحكامِ، وَكَذَلِكَ الخِطاب فِي أَوَّل نُزولِه خَفِيٌّ فَكُلُّ مَنْ لَمْ يَبلغهُ ذَلِكَ مِن المُسلمينَ

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: ٩٣] الآية، فأما إذا انتشرَ الخطابُ في دارِ الإسلام فقد تمّ التبليغُ من صاحبِ الشرعِ، فمن جهلَ من بعد فإنما أُتِيَ من قِبَلِ تقصيرِه لا من قِبَلِ خفاءِ الدليل فلا يعذرُ كمن لم يطلبِ الماءَ في العمران، ولكنه تيمّم والماءُ موجودٌ فصلّى لم يجزه،

كانَ مَعذوراً، مِثْل مَا رُوّينا -بِضَمِّ الرَاءِ- فِي قِصَّةِ أَهلِ قباء فَإِنَّهُم لَمَّا سمعُوا بِتَحَوُّل القِبلَة مِن بيتِ المَقدِس إِلَى الكَعبَة وَهُم فِي صَلاةِ الظهرِ استَدارُوا وَأَتَمّوا صلاتَهُم مِن غَيْرِ نَقضِ المُؤَدَّى قَبْلَهُ، واستَحسنه النبيُّ ﷺ، وَقَد قَالَ الله تعالى فِي ذَلِكَ: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] أَيْ: صلواتِكم إِلَى بَيتِ المَقدِسِ.

وَرُوِيَ أَنَّ النبيَّ ﷺ لَمَّا تَوجَّه إِلَى الكَعبَةِ قَالُوا: كَيفَ مَنْ ماتَ قَبْلَ التحويلِ مِنْ إِخوانِنَا؟ فَنزلَتِ الآيَةُ[1].

وَكَذَا فِي قِصَّةِ تحريمِ الخَمرِ فَإِنَّ التحريمَ لَا يثبُت فِي أَوَّل الخِطاب به فِي حقِّ مَنْ لَمْ يَبلغْه ذَلِكَ.

قَالَ الله تعالى: ﴿لَيْسَ على الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة: ٩٣] الآيَة أي: شَرِبوا الخَمر قَبْلَ علْمِهِم بِالتحريمِ، والطعْم يُستَعمَل بِمَعْنَى الشُّربِ، قَالَ اللهُ تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فإنه مِنِّي﴾ [البقرة: ٢٤٩] أي: لَمْ يَشْرَبْه.

عَن ابْن كَيسان أَنْ[2] لَمَّا نَزَلَ تحريمُ الخَمرِ والمَيسِر قَالَ أَبُو بَكرٍ: يَا رسولَ الله كَيفَ بِإِخوانِنا الَّذِين مَاتُوا وَقَد شَرِبُوا الخَمر وَأَكلُوا المَيسِر؟ وكَيْفَ بِالغائِبينَ عَنَّا فِي البُلدان لَا يَشعُرونَ بِتحريمِهَا وَهُم يَطعَمونَها؟ فَأَنْزَلَ الله تعالى: ﴿لَيْسَ على الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي: مِن الأَمواتِ والأَحياءِ فِي البُلدانِ ﴿جُنَاحٌ﴾ أي: إِثْمٌ ﴿فِيمَا طَعِمُوا﴾ مِن الخَمر والقِمار

(١) تفسير الطبري (٣/ ١٥٧).

(٢) أنْ: ساقطة من س.

وكذلك جهلُ الوكيلِ بالوكالةِ وجهلُ المأذونِ بالإذنِ يكونُ عذرًا؛ لأنّ فيه ضربَ إيجابٍ وإلزامٍ فلا بدَّ من علمِه إلا أنه لا يشترطُ فيمن يبلغُه العدالة وإنْ كان فضوليًّا؛ لأنه ليسَ بإلزامِ محضٍ بل هو مخيّرٌ وجهلُ الوكيلِ بالعزلِ وجهلُ المأذونِ بالحجرِ

﴿إذا مَا اتَّقَوا﴾ مَا حَرَّمَ الله عَلَيْهِم سِواهُمَا.

وَقِيْلَ: اتَّقُوا الشِّرك ﴿وَآمَنُوا﴾ بِالله ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا﴾ -يَعنِي: الأَحياءَ فِي البُلدانِ- الخَمرَ والقِمارَ إذا جاءَهُم تحريمُهَا ﴿وَآمَنُوا﴾ أَيْ: صَدَّقُوا بِتحريمِهَا ﴿ثُمَّ اتَّقَوا﴾ مَا يُحَرَّمُ عَلَيهِم بَعْدَ هَذَا بِنصٍّ يَرِدُ فِي التحريمِ لِبَعض مَا أَحَلَّ لَهُم ﴿وَأَحْسَنُوا﴾ فيمَا تعبدهم الله ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ فَهَذَا مَعْنَى ذِكر التَّقوى ثَلاثاً فِي هَذِهِ الآيةِ كذا فِي التيسير[1].

بِخِلافِ مَنْ كانَ فِي دارِ الإِسلامِ مِن المُسلِمين وَلَمْ تَبلغهُ بعض الشَّرائِعِ فَإِنَّ جَهلَهُ ذَلِكَ لَا يُعَدُّ عُذراً؛ لِأَنَّهُ إذا انتَشرَ الخِطابُ فِي دارِ الإِسلامِ فَقَد تَمَّ التبليغُ مِن جِهَة صاحِبِ الشَّرعِ، فَمَنْ جهلَ بَعْدَ انتِشارِ الخِطاب وشُهرَتِه فَإِنَّمَا أتي -أَي: ابتُلِيَ بِالجَهلِ- مِن هَذِهِ الجِهَة مِن قِبَل تَقصيرِه لَا مِن قِبَل خَفاءِ الدَّليل، فَلَا يُعذَر فِي سُقوطِ الأَحكامِ كَمَنْ لَمْ يَطلُب الماءَ فِي العمران ظَانّاً أَنَّ الماءَ معدومٌ فتيَمَّم وصَلَّى والماءُ مَوجودٌ لَمْ تجز صلاتُه؛ لِأَنَّهُ مُقصِّرٌ فِي تَركِ الطَلَبِ فِي مَوضعِ الماءِ، بِخلاف مَا إذا تَركَ الطَلَب فِي المفازَة على ظَنِّ عَدمِ الماءِ فتيَمَّمَ وصَلَّى حيث جازَت صلاتُه كذا فِي بَعْضِ الحَواشِي[2].

يُقالُ: مِن هنا أُتيتَ، أَيْ: مِن هنا دَخلَ عَلَيْكَ البَلاءُ، وَمِنْهُ قَولُ الأَعرابيِّ: وَهَلْ أُتيْتُ إِلَّا مِن الصَّوم. أَيْ: وهَلْ أَتاني المَحذورُ إِلَّا مِن الصَّومِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ جَهْلُ المَرأةِ البِكْر) إِلَى قَولِه: (فِي شرطِ القَضاءِ)

---

(١) التفسير البسيط (٧/ ٥١٤-٥١٥).

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٤٧).

وجهلُ مولى العبدِ الجاني فيما يتصرّفُ فيه وجهلُ الشفيعِ بالشفعةِ يكونُ عذرًا؛ لأنّ الدليلَ خفيٌّ وفيهِ إلزامٌ فشرطَ أبو حنيفةَ رحمه الله في الذي يبلغُه من غيرِ رسالةِ العدالةَ أو العددَ وكذلكَ جهلُ المرأةِ البكرِ بإنكاحِ الوليِّ مثلُه، وكذلك قولُه في تبليغِ الشرائعِ إلى الحربيِّ الذي أسلمَ في دارِ الحربِ ولم يهاجرْ إلينا إذا لم يكن المبلغُ رسولَ الإمام،

أقول: إنَّ البِكْر البالِغَة إذا زَوَّجها الوَلِيُّ وَلَمْ تَعلم هِيَ بِإنكاحِ الوَلِيِّ يُجعَل جَهْلُها بِذَلِكَ عَذراً كَالجَهْل الَّذِي مَرَّ ذِكْرُهُ حَتَّى يَثبُت لَهَا الخِيارُ بَعْدَ العِلم وَإِنْ سَكتَت قَبْلَ العِلم بِالإنكاحِ لِخفاءِ الدَّليل فِي حَقِّهَا؛ لِأَنَّهَا لَا تتمكَن مِن مَعرفَة أَحكام الشَّرع وَلِما فيهِ إلزامُ ضَرَرٍ وَقَولُه: «مِثْله» لَا حاجَة إِلَى ذِكْره؛ لِأَنَّ قَولهُ: «وَكَذَلِكَ» يُغنِي عَن ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ كَأَنَّهُ ذَكَرَهُ لِيُفيدَ الاشْتراك / ج:٢٢٩/ فِي العِلَّة المُتقَدِّمة وهي قَوْله: «لِأَنَّ الدَّليل خَفِيٌّ وفيه إلزامٌ» وَكَذَلِكَ قولُه -أَيْ: قَولُ أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله فِي تبليغِ الشَّرائِع إِلَى الحَربِيِّ الَّذِي أَسْلَم فِي دارِ الحَرْب وَلَمْ يُهاجِر إِلَينا- فَإِنَّهُ يُشتَرَط فِي المُبَلِّغ العَدالَةُ أَو العَدد إذا لَمْ يَكُنْ المُبَلِّغ رسولَ الإمام لِأَنَّ فِي هَذَا إلزاماً على المُسلِم فَلَا بُدَّ فيهِ مِن أَحدِ شَرطِي الشَّهَادَة، وَقالَ شَمْسُ الأئِمَّة السَرْخَسِيُّ رَحِمَهُ الله: الأَصَحُّ عِنْدِي أَنَّهُ لَا يُشتَرطُ العَددُ أَو العَدالَة فِي هَذَا الأَصلِ خاصَّةً؛ لِأَنَّ كُلَّ مُسْلِمٍ يَلْزَمُهُ تبليغُ الشَّرائِع إِلَى مَنْ لَا يَعْلَمُها قَالَ ﷺ: فَيُبَلِّغ الشاهِدُ الغائِبَ.

فَكانَ المُبَلِّغ بِالتبليغ مُسْقطَ مَا وجبَ عَلَيهِ فلا يشترط فيهِ العَددُ أَو العَدالَة بَلْ يُشتَرَط فيهِ مَا يَصَيرُ أَهْلاً لِلتبليغ[1]، وَكَذَلِكَ الأَمة المَنكوحَة إذا أعتقَها مَولاهَا وهي جاهِلَةٌ بِالإعتاقِ أَو بِخَيار العِتْقِ بَعْدَ العِلْمِ بِإعتاقِهَا يَجْعَل جَهْلُها عُذْراً؛ لِأَنَّ الدَّليلَ -أَيْ: دليلُ العِلم- خَفِيٌّ فِي حَقِّها إِذ اشتِغالُها بِخِدْمَةِ مَولاهَا شاغِلٌ لَهَا عَنْ تَعَلُّم أَحكام الشَّرع فَعُذِرَت بِالجَهْل بِثُبوت الخِيارِ فَيَثبُت لَهَا الخِيارُ، وَلِأَنَّهَا دافِعَةٌ أي: ضَرَرَ زِيادَةِ المُلكِ عَلَيْهَا عَن نَفْسِها؛ إِذ المُلكُ يَزدادُ بِالإعتاقِ، والجَهل يَصْلُح حُجَّةً لِلدَّفعِ فَيَثبُت لَهَا خِيارُ العِتقِ، بِخلافِ الحُرَّة فَإِنَّهَا تتفَرَّغ لِمَعْرِفَةِ أَحكامِ الشَّرعِ فَلَمْ نَجعَل جَهْلَها بِالشَّرائِعِ عُذراً وَبِخِلافِ الصَّغيرَة البِكْر إذا زوّجها

(١) ينظر: أصول السرخسي (١/ ٣٣٨)، الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٤٨).

وكذلك جهلُ الأمة المنكوحةِ إذا أعتقتْ بالإعتاقِ أو بالخيارِ بعدَ العلمِ بالإعتاقِ يُجعلُ عذرًا؛ لأنّ الدليلَ خفيٌّ في حقِّها، ولأنها دافعةٌ بخلاف الصغيرةِ البكرِ إذا بلغت وقد أنكحَها أخوها فلم [تعلمْ][1] بالخيار لم تعذر، و[جعلَ سكوتها][2] رضًى؛ لأنّ دليلَ العلم في حقّها مشهورٌ غيرُ مستورٍ، ولأنها تريدُ بذلك إلزامَ الفسخ ابتداءً لا الدفع عن نفسها، والمعتقة تدفع الزيادة عن نفسها، ولهذا افترقَ الخياران في شرطِ القضاء،

غيرُ الأب من الأولياء ثم بلغت جاهلة بخيار البلوغ لم تعذر هي في ذلك بل تصيرُ بسكوتها راضيةً؛ لأن دليلَ العلم في حقها مشهورٌ غير خفيٍّ؛ لأنها كانت متفرغةً لمعرفةِ أحكامِ الشرع والدارُ دارُ العلم فيبنى جهلُها بها على تقصيرها، وَلِأَنَّ الصَّغيرَة تُرِيدُ بِذَلِكَ أي: بِالجَهْل إلزام فَسْخ النِّكاح ابتِداءً لَا الدَّفع عَن نَفْسِها؛ لِأَنَّهَا لَيْسَت بِدافِعَةٍ إِذِ الضَّررُ فِي إنكاحِ الأَخِ ونَحْوه خَفِيٌّ، ورُبَّمَا يَكُوْن إبقاءُ النِّكاحِ فِي حَقِّها أَنفَعَ فَلَم نَعْتَبِر العِلمَ الحقيقِيَّ فِي ذَلِكَ بَلْ اكتَفَى بِدَليلِ العِلمِ، ودليل العلم فيهِ مُنتَشِرٌ؛ لِأَنَّ الدارَ دارُ الإسلامِ وهي دارُ العِلمِ، وَأَمَّا الأَمَةُ الَّتِي أُعتِقَت فَتَدْفَع ضَرَر زِيادَة الملك عَلَيْهَا عَن نَفْسِها والدَّفعُ مُتَوَقفٌ على حَقِيقَةِ العِلم فَتَعَذَّر بِالجَهلِ وَلِهَذَا -أَيْ: وَلِأَجْلِ أَنَّ خَيارَ البُلوغِ لِلإلزامِ- افْتَرَق الخياران -أي: خيار العتق وخَيارُ البُلوغِ- فِي شَرطِ القَضاءِ، فَإِنَّ خَيار العِتقِ لَا يَفتَقِر إِلَى قَضاءِ القاضِي فِي حَقِّ انفِساخِ النِّكاحِ بَلْ يَنفَسِخُ ذَلِكَ لِمُجَرَّد اختِيارِها نَفسَها؛ لَمَا سَبقَ أَنَّهُ دَفع الإلزام قَصْداً، وَأَمَّا خَيارُ البُلوغِ فَيَفتَقِر إِلَى القَضاءِ فِي حَقِّ انفِساخِ النِّكاحِ حَتَّى إذا أَرَادت النِّكاحَ بَعْدَ البُلوغِ لَا يرتفع النِّكاحُ مَا لَمْ يَقضِ القاضي به، حَتَّى لَو ماتَ الزَّوجُ قَبْلَ قَضاءِ القاضِي بِالفَسخِ بَعْدَ رَدِّها ترثه.

فَإِنْ قيل: الصَّغيرَة أيضًا دافِعَةٌ؛ لأنها تدفع تَأَكُّد الملك عَلَيْهَا، قُلنا: لَا نُسلم أَنَّ ملكَها غَيْرُ مُتأكدٍ وَلِهَذَا تَثبُتُ جُمْلَةُ أَحكامِ النِّكاحِ لَهَا مِن النَّسَبِ والعِدَّةِ والإِرثِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يعلم.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: جهل شكوتها.

وعلى هذا الأصل قال أبو حنيفةَ ومحمدٌ رحمهما الله في صاحبِ خيارِ الشرطِ في البيعِ إذا فسخَ العقدَ بغيرِ محضرٍ من صاحبِه أنّ ذلك لا يصحُّ إلا بمحضرٍ منه؛ لأنّ الخيارَ وُضعَ لاستثناءِ حكمِ العقدِ لعدمِ الاختيار، فيصيرُ العقدُ بهِ غيرَ لازمٍ ثمّ يُفسخُ لفوتِ اللزوم لا أنّ الخيارَ للفسخ لا محالةَ، فيصيرُ هذا بالفسخِ متصرّفاً على الآخر بما فيهِ إلزامٌ فلا يصحّ إلا بعلمِه، فإنْ بلّغه رسولُ صاحبِ الخيارِ صحّ في الثلاثِ بلا شرطِ عدالةٍ، وبعدَ الثلاث لا يصحُّ

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَعَلَى هَذَا الأَصلِ) إِلَى قَولِه: (إلى التزامه)

أقول: على مَا مر مِن الأَصلِ وهو أَنَّ مَا فيهِ إِلزامٌ على الغَيرِ لَا يَثْبُت بِدُونِ عِلْمِه قَالَ أَبُو حَنِيْفَة ومُحَمَّد رَحِمَهُمَا الله فِي صاحِبِ خَيارِ الشَّرطِ فِي البَيعِ سواءٌ كانَ بائِعاً أَو مُشترياً إِذا فَسَخَ هو عَقدَ البَيعِ بِغَيْرِ حُضورِ صاحِبِهِ: إِنَّ ذَلِكَ الفَسْخَ لَا يَصْلُح؛ لِأَنَّ شَرطَ الخَيارِ وُضِعَ لِاسْتِثناءِ حُكمِ العَقْدِ فَإِنَّ الخَيارَ يمنع حُكم العَقدِ كَالاستِثناءِ فَإِنَّهُ يمنَعُ انعِقادَ السبَبِ لَكِنَّ شَرطَ الخَيارِ فِي البَيعِ لَمَّا ثَبت بِخلافِ القِياسِ مَنعَ الحُكمَ لَا السببَ على مَا عُرِف فَكانَ بِمنْزِلَةِ الاستِثناءِ فِي حَقِّ الحُكْم، وَإِنَّمَا وُضِعَ شَرطُ الخَيارِ لِاستِثناءِ حُكمِ العَقدِ لِعَدَمِ اختِيارِ العاقِدِ حُكمَ العَقدِ وَإِذَا امتنَعَ حُكمُ العَقدِ بِسبَبِ خَيارِ الشَّرطِ فاتَت صِفَة اللُّزومِ عَن العَقدِ فيفسخ العقد بِناءً على فَواتِ صِفَةِ اللُّزومِ عَن العَقدِ لَا أَنَّ شرطَ الخَيار وُضِعَ لِلفَسخِ لَا مَحالَةَ؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ مَوضوعاً لِلفَسْخِ لَوجدَ الفَسْخُ البَتَّة وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ قَد لَا يَفسَخُ العاقِدُ بَلْ يُجيز وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُن الفَسخُ حَكَماً لِلخَيار فَيَصيرُ أي: صاحِب الخَيار مَتصرِّفاً على صاحِبَه بِمَا فيهِ إِلزامٌ؛ لِأَنَّ صاحِبَهِ قَد يَجرِي على مُوجِبِ العَقدِ فهو بِالفَسْخِ يَلزَمُهُ خِلافَ مُوجِبِ عَقدِه فَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِحضورِ صاحِبِهِ قَبْلَ مُضِيِّ مُدَّةِ الخَيار دَفْعاً لِلضررِ ثُمَّ الشرطُ علم صاحِبه دُونَ حُضورِه وَإِنَّمَا كنّي بِالحَضرَةِ عَن العِلمِ كذا فِي الهِدايةِ[1] وَلِهَذَا قَالَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله: «فَلَا يَصِحُّ إِلَّا بِعِلمِه» فَإِن فسخ صاحِب الخَيار العقدَ فِي حالِ غَيبَةِ صاحِبِهِ وَبلَّغَ الفَسخَ رسولُ صاحِب الخَيار إِلَى صاحِبِهِ فِي مُدَّة الخَيار وهي الثلاث لَا يَصِحُّ التَّبليغ؛ لِأَنَّهُ

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٥/ ١٨٧)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٣١).

وإنْ بلّغَه فضوليٌّ شُرطَ فيهِ العددُ أو العدالةُ عندَ أبي حنيفةَ خلافًا لمحمدٍ رحمهما الله، فإنْ وجدَ أحدُهما صحّ التبليغُ في الثلاثِ ونفذَ الفسخُ، وبعدَ الثلاث لا يصحُّ وبطلَ الفسخُ، وأبو يوسفَ جعلَ صاحبَ الخيارِ مسلّطًا على الفسخِ من قِبَلِ صاحبِهِ فأضيفَ ما يَلزمُ صاحبَه إلى التزامِه. والله أعلم.

تَمَّ العَقدُ لِمُضِيِّ المُدَّة قَبْلَ الفَسخِ فَإِذَا بلَغَ الفَسخ الفضولي فِي الثلاثِ شُرطَ فيهِ أي: فِي المبلغِ العَددُ أَو العدالَةُ عند أَبِي حنيفة؛ لِأَنَّ فيهِ نَوع إِلزامٍ والمُخبِر فُضولِيٌّ.

وَقالَ مُحَمَّدٌ: لَا يُشترَط ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ إِخبارٌ كما فِي المعاملاتِ فَإِنْ وُجِدَ أَحدُهُما أي: العَدد أَو العَدالَة فِي المُبَلِّغِ الفُضولِيِّ صَحَّ التَّبليغُ فِي الثلاثِ وَكانَ الفَسْخُ نافِذاً وَبَعْدَ الثلاث لَا يَصِحُّ التَّبليغُ وبَطلَ الفَسْخ؛ لمَا سَبَقَ أَنَّ بَعْدَ انقِضاءِ مُدَّةِ الخَيار ثُمَّ العَقد قَبْلَ الفَسْخ فَلَا أَثَر لِلتَّبليغ بَعْدَ ذَلِكَ بِخلافِ مَا قَبْلَ انقِضاءِ مُدَّةِ الخَيار وَأَبُو يوسُف رَحِمَهُ الله يَجوِّزُ فَسخَ مَنْ له خَيارُ العَقد بِغَير حَضرَة صاحِبِهِ بناءً على أَنَّهُ جَعَلَ رَحِمَهُ الله صاحِبَ الخَيار مُسَلَّطاً على الفَسخِ مِن جِهَة صاحِبِهِ فَلَا يتَوَقفُ على عِلمِه كما فِي الإِجازَة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَأُضيفَ مَا يَلْزَم صاحِبه بِسبَبِ الفَسخِ إِلَى التِزامَ صاحِبِهِ حيث سَلَّطَهُ على الفَسْخ، قُلنا: كَيْفَ يُقال: إِنَّهُ مُسَلَّطٌ مِن جِهَة صاحِبِهِ وصاحِبُه لَا يَملِكُ الفَسْخ وَلَا تسليطَ فِي غَيْر مَا يَملكُه المُسَلَّط بِخِلافِ الإِجازَة؛ لِأَنَّهُ لَا إِلزامَ فيهِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فيتوَقفُ على عِلمِ صاحِبِهِ

/ س: ٣٨٠/ فإن قيل: فائدة الخيار أنْ لا يلزمه حكم العقد إلا برضاه، وفي التوقيف على علم صاحبه إضرار به؛ لِأَنَّ مُدَّةَ الخَيار مُقَدَّرَةٌ وَمِنْ الجائِز أَنْ يَغيبَ فِي مُدَّةِ الخَيار فَتفوتُ فائِدةُ شرطِ الخَيار؛ إِذ العَقدُ يَلزَمُهُ بِدُونِ رِضاهُ؟ قُلنا: إِنَّ التَّصَرُّف مَتى تَوقفَ على شَرطِه فَامتِناعُ نَفاذِه لِعَدمِ الشرطِ لَا يُعَدُّ مِن بابِ الإِضرارِ.



فصلٌ في السكْرِ وهوَ القسمُ الثاني

السكرُ نوعانِ: سكرٌ بطريقٍ مباحٍ وسكرٌ بطريقٍ محظورٍ، وأما السكرُ بالمباحِ مثلُ من أُكرهَ على شربِ الخمرِ بالقتلِ فإنه يحلُّ لهُ وكذلكَ المضطرّ إذا شربَ منها ما يردُّ بهِ العطشَ فسكرَ بهِ، وكذلكَ إذا شربَ دواءً فسكرَ بهِ مثل البنجِ والأبيون،

[السُّكْر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فصلُ السكرِ) إلى قوله: (أَلَا تَرَى أَنَّهُ يُوجِب الحَدَّ)

أقول: السكرُ عِبارَةٌ عَن سُرورٍ يَغلِب على العَقل وَلَا يزيلهُ، فَلِذَلِكَ بقي السكرانُ أَهلاً لِلخِطابِ، وَقِيْلَ: هو عِبارَةٌ عَن مَعْنًى يَزولُ به العَقلُ عند مُباشَرَةِ بَعْضِ مَا يُزيلُ العَقلَ، فَقولُه: «مَعْنًى يَزولُ به العَقلُ» جِنْسٌ يَدخُل فيهِ الإِغماء والجُنون والسكر، وقَولُه: «عند مُباشَرَةِ بَعْضِ مَا يُزيلُ العَقلَ» احترازاً عَن الإِغماءِ والجُنونِ.

وَإِنَّما قيل: «عند مُباشَرَةِ بَعْضِ مَا يُزيلُ العَقلَ» وَلَمْ يَقُلْ: عند شُرب بَعْضِ مَا يُزيل العَقل؛ لِيَدخُل فيهِ البَنجُ؛ لِأَنَّهُ عند مُباشَرته يَزولُ العَقلُ.

فَإِنْ قِيْلَ: عَلَى هَذَا التَّعريفِ يَنبغي أَنْ لا يَبقَى السكرانُ مُخاطَباً؛ لِأَنَّ خِطابَ مَنْ لَا يَفهَمُ قَبيحٌ، والفَهمُ إِنَّما يَكُوْن بِالعَقل، قُلنا: ذَلِكَ أَمرٌ حُكمِيٌّ ثبت زَجْراً لِمُباشَرته المُحَرَّم حَتَّى إِنَّ السكرَ لَو حَصَلَ بِدُونِ مُباشَرَة المُحَرَّم كانَ غَيْرَ مُخاطَبٍ وَكانَ حُكمُه حُكمَ المُغمَى عَلَيهِ، وَقِيْل: السكر سَهوٌ يَلحَق الإِنسانَ مَع الطربِ والنشاطِ وفُتورِ الأَعضاءِ مِن غَيْرِ مَرَضٍ وعِلَّةٍ.

قَالَ الشَّيخ الحَكيم مُحَمّد بن عليٍّ التِّرمِذيّ رَحِمَهُ الله فِي نوادِر الأُصولِ: العَقلُ فِي الرأسِ وشُعاعُه فِي الصَّدرِ والقَلبِ، فَالقَلبُ يَهتَدِي بِنورِه لِتدبيرِ الأُمورِ وتمييزِ الجِنْسِ، فَإِذَا شَرِبَ

أو شربَ لبنًا فسكرَ بهِ، وكذلكَ على قولِ أبي حنيفةَ رحمه الله إذا شربَ شرابًا يُتخذُ من الحنطةِ والشعيرِ والعسلِ فسكرَ منهُ حتى لم يحدّ على قولِه في ظاهرِ الجواب، فإنّ السكرَ في هذه المواضعِ بمنزلةِ الإغماءِ يمنعُ من صحّةِ الطلاقِ والعتاقِ وسائرِ التصرفات؛ لأنّ ذلكَ ليسَ من جنسِ اللهو،

الخَمر خَلُصَ أَثَرُها إِلَى الصَّدرِ فَحالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ نُورِ العَقلِ[1].

ثُمَّ السكر -وهو القِسْمُ الثانِي مِن أَقسامِ النَّوع الأَوَّل مِن العَوارِض المُكتَسَبَة- نَوعانِ أي: قِسمان: سكر بِطَرِيقٍ مُباحٍ وسكْرٌ بِطريقٍ مَحظورٍ أي: مُحَرَّم، أَمَّا السكرُ المُباحُ فَمِثْل مَنْ أُكرِه على شُرب الخَمر بِالقَتلِ فإنه يُباح له شربُهَا وَكَذَا المُضطَرُّ إذا شَرِبَ من الخَمر مَا يَرُدُّ به العَطَش فَسكِرَ بذَلِكَ، وَكَذَا إذا شَرِبَ دَواءً فَسكِرَ به كالبِنْجِ والأَبيونِ وهو مُعَرَّب الأَفيونِ أَو شَرِبَ لَبَناً مُسْكِراً فسكِرَ به، وَكَذَا على قَولِ أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله إذا شَرِبَ شَراباً مُتَّخَذاً مِن الحِنطَة أَو الشعيرِ أَو العَسَل فَسكِرَ مِنْهُ لَا يُحَدُّ / ج:٢٣٠/ على قَولِهِ فِي ظاهِرِ الجَوابِ فَإِن السكرَ فِي هَذِهِ المَواضِعِ كَالإِغماءِ يَومًا ولَيْلَةً فَالقَلبُ يَهتَدِي بِنورِه والإِعتاقِ وَسائِرِ التَّصرُّفاتِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ لَيْسَ مِن جِنْسِ الهَوَى فِي أَصْلِه فَصارَ مِن أَقسامِ المَرضِ يَعْنِي مَرَضاً يَحصُل به الإِغماءُ.

وذَكَرَ الإِمامُ فَخْر الدينِ قاضِي خانَ رَحِمَهُ الله: إِنْ كانَ الرجلُ عالِماً بِفِعلِ البَنجِ وَتَأثيرِهِ على العَقلِ وَمَع هَذَا أَقدمَ على أَكْلِه فإنه يَصِحُّ طلاقُهُ وَإِعتاقُه[2].

وَذكرَ فِي المَبسوطِ: لَا بَأسَ أَنْ يَتدَاوَى الإِنسانُ بِالبَنج فَإِذَا أَرادَ أَنْ يُذهبَ عقله به فَلَا يَنبغِي له أَنْ يَفعَلَ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الشربَ على قَصدِ السكرِ حرامٌ[3].

---

(١) ينظر نوادر الأصول في أحاديث الرسول (٣/ ٢٤٩ - ٢٥٠).

(٢) ينظر فتاوى قاضيخان (٣/ ٩٣).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٩).

فصارَ من أقسامِ المرض، وبعضُ هذهِ الجملةِ مذكورٌ في النوادر، وأما السكرُ المحظورُ فهو السكرُ من كلِّ شرابٍ محرّمٍ، وكذلك السكرُ من النبيذِ المثلّثِ أو نبيذِ الزبيبِ المطبوخِ المعتّق؛ لأن هذا وإنْ كانَ حلالًا عندَ أبي حنيفةَ وأبي يوسفَ رحمهما الله، فإنما يحلُّ بشرطِ أنْ لا يسكرَ منه،

وَأَمَّا السكرُ المُحَرَّمُ فَالسكرُ مِن كُلِّ شَرابٍ مُحَرَّم، وَكَذَا السكرُ مِن النَّبيذِ المثلّث وَنبيذ الزبيبِ وهو الماءُ الَّذِي أُلقيَ فيهِ الزبيبُ لِيُخرِجَ حَلاوَتهُ إليه، ثُمَّ هو إنْ لَمْ يُطبَخ حَتَّى اشتدَّ وَغَلا وقذفَ بِالزّبد فهو حَرامٌ لِلآثارِ الوارِدَة فيهِ، وَإن اشتَدَّ بَعْدَ أَنْ طُبِخَ أَدنَى طَبخِه يَحِلُّ شرب القَليلِ منهُ عِندَهُمَا فِي ظاهِرِ الروايَةِ.

وَرَوَى هشامٌ فِي النَّوادِرِ عَن أَبِي حنيفة وَأَبِي يوسُف رَحِمَهُمَا الله أَنَّهُ مَا لَمْ يَذهَب ثُلُثاه بِالطَّبخِ لَا يَحِلُّ كَالعَصيرِ فَقَوْلُه: «مِن النَّبيذِ المُثلَّثِ» يَحتمِلُ أَنْ يَكُوْن المُرادُ مِنه المُثلَّث الَّذِي بَينا أَنَّهُ فِي مَعْنَى النَّبيذِ مِن حيث إنَّهُ يُخْلَط بِالماءِ لِلتَّرقيقِ، وَيَجوزُ أَنْ يُراد مِنْهُ نبيذُ الزبيبِ المُثلَّثِ على رِوايةِ هِشام. كذا ذكَرَهُ الإمامُ عَلاءُ الدينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحمَهُ الله[1]؛ لَأَنَّ هَذَا -أي: الشرب مِن النَّبيذِ المُثلَّث وَنَبيذ الزبيبِ المَطبوخِ المُعتقِ- وَإِنْ كانَ حَلالاً عند أَبِي حنِيْفَة وَأَبِي يُوسُف رَحِمَهُمَا الله لَكِنَّهُ إِنَّمَا يَحِلُّ بِشرطِ أَنْ لَا يَسكر مِنْهُ، ويقصد به استِمراء الطَّعامِ والتَّداوِي والتَّقوي دُونَ التَّلَهي واللَعب، وَذَلِكَ -أي: المُثلَّث وَنبيذُ الزبيبِ- مِن جِنْسِ مَا يُتلَهَّى بِهِ، والفُساقُ يَستَعمِلونَهُ استِعمالَ الخَمْر لِلتَّلَهي وَالفِسق، فَيصيرُ السكرُ مِنْهُ مِثْل السكرِ مِن الشربِ المُحَرَّمِ، وَلِهَذَا يَجِب الحَدُّ اتفاقاً[2]، والمُعَتَّق غَيْرُ الجَديدِ وَإِنَّمَا قُيِّد به؛ لِأَنَّ الجَديدَ مِنْهُ غَيْرُ مُسْكِرٍ.

---

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٣- ١٤)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٩٧)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٣).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٤)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٣)، الفتاوى الهندية (٥/ ٤١٢). لكن ظاهر ما في الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٩٦) أنه لا يحدّ عند أبي حنيفة وإن سكر.

وذلكَ من جنسِ ما يُتلهّى به فيصيرُ السكرُ منه مثلَ السكرِ من الشرابِ المحرم، ألا ترى أنه يوجبُ الحدَّ، وهذا السكرُ بالإجماع لا ينافي الخطابَ، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء: ٤٣]، وإنْ كان هذا خطابًا في حال السكرِ فلا شبهةَ فيهِ وإنْ كان في حالِ الصحوِ فكذلك،

وَقالَ مُحَمَّدٌ رَحِمَهُ الله: لَا يَحِلُّ شُربُ المثلَّثِ.

وَيُروَى عنه أَنَّهُ مَكروهٌ[1].

واتفَقَ أَصحابُنا رَحِمهُم الله أَنَّ طَلَاقَ السكرانِ مِنْهُ وَإِقرارَه وبَيعَه جائِزٌ[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَهَذَا السكرُ بِالإِجماعِ لَا يُنافِي الخِطابَ)** إلى قوله: **(جُعِلَ عُذراً)**

أقول: السكرُ المَحظورُ لَا يُنافِي الخِطابَ إِجماعاً؛ لِقولِه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] وَوجهُ التمَسُّكِ به أَنَّ هَذَا الخِطابَ لَا يَخلو من أَنْ يَكُون مُتوجّهاً فِي حالِ السكرِ أَو فِي حالِ الصَّحوِ مُعَلَّقاً بِحالِ السكرِ، فإنْ كان متوجهًا في حال السكر فَلَا شبهَةَ فِي أَنَّ السكرَ لَا يُنافِي الخِطابَ، وَإِنْ كانَ مُتَوجِّهاً فِي حالِ الصَّحوِ مُعَلَّقاً بِحالِ السكرِ فَكَذَلِكَ، لأنه لَو كانَ السكرُ مُنافِياً لِلخطابِ لَصارَ كَأَنَّهُ قيل لَهُم: إذا سكرتُم وَخَرجتُم عَن أَهلِيَّةِ الخِطابِ فَلَا تُصلُّوا؛ لِأَنَّ الواوَ لِلحالِ، وَالأَحوالُ شُروطٌ، وَحِينَئِذٍ يَصيرُ كما يُقالُ لِلعاقِلِ: إذا جُنِنْتَ فَلَا تَفعَلْ كذا، وَفَسادُه ظاهِرٌ؛ لِأَنَّهُ علَّق الخِطابَ بِحالةٍ منافِيَة له، وَلَمَّا صَحَّ الخِطاب هَهُنا عَرَفنا أَنَّ السكرَ لَا يُنافِي الخِطابَ؛ لِأَنَّ المُعَلَّق بِالشرطِ كَالمَلفوظِ لدى الشرطِ فيُعَلَّق الخَطابُ بِالسكرِ كَابتِداءِ الخِطابِ حالَةَ السكرِ.

فَإِنْ قيل: السكرُ يُعجزه عن استِعمالِ العَقلِ وَفَهمِ الخِطاب كَالنومِ والإِغماءِ فَينبَغِي أَنْ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥).

(٢) لكن ذكر في الهداية في شرح بداية المبتدي (٤/ ٣٩٦) أن طلاقه لا يقع عند أبي حنيفة.

ألا ترى أنه لا يقالُ للعاقل: إذا جُننتَ فلا تفعلْ كذا، وإذا ثبتَ أنه مخاطَبٌ ثبتَ أنّ السكرَ لا يُبطلُ شيئًا من الأهلية فيلزمُه أحكامُ الشرعِ كلُّها و[تصحُّ][1] عباراتُه كلُّها بالطلاقِ والعتاقِ والبيعِ والشراءِ والأقارير،

يَسْقُطَ الخِطابُ عنه أَو يتأَخَّرَ كالنائِم والمغْمَى عَلَيهِ، قُلنا: الخِطابُ إِنَّمَا يَتوَجَّهُ بِاعتِدالِ العَقلِ وَأُقيمَ البُلوغُ عَن عَقلٍ مَقامَه تَيسيرًا لتعَذُّرِ الوُقوف على حَقيقَتِه، وَبِالسكرِ لَا يَفوتُ هَذَا المَعْنَى، ثُمَّ قُدرَتُه على فَهمِ الخِطابِ وَإِنْ فاتَت بِآفَةٍ سَماوِيَّةٍ تَصْلُح عُذراً فِي سُقوطِ الخِطابِ أَو تأخره عنه لئلا يُؤَدِّي إِلَى تكليفِ مَا لَيْسَ فِي الوسعِ وَإِلَى الحَرَجِ، وَأَمَّا إذا فاتَتْ مِن جِهَةِ العَبْدِ بسببٍ هو مَعصِيةٌ عُدَّت قائِمَةً زَجْراً عَلَيْهِ، فَيَبقَى الخِطابُ مُتوَجِّهاً عَلَيْهِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمَّا كانَ فِي وُسْعِه دَفْعُ السكرِ عَن نَفسِه بِالامتِناعِ عَن الشربِ كانَ هو بِالإِقدامِ على الشربِ مُضَيِّعاً لِلقُدرَةِ فَيَبقَى التكليفُ مُتَوَجِّهاً عَلَيهِ فِي حَقِّ الإِثمِ وَإِنْ لَمْ يَبقَ فِي حَقِّ الأَداءِ، وَبِهَذَا الطَّرِيقِ بَقِيَ التكليفُ بِالعِباداتِ فِي حَقِّه وَإِنْ كانَ لَا يَقْدِرُ على الأَداءِ وَلَا يَصح مِنْهُ الأَداءُ. كذا فِي شَرحِ التَّأويلاتِ[2].

وَإِذَا ثَبتَ أَنَّ السكرانَ مُخاطَبٌ ثَبَتَ أَنَّ السكرَ لَا يُبطِل شَيئاً مِن الأَهلِيَّةِ فيلزمُه أحكامُ الشرعِ كلُّها مِن الصَّلاةِ والصَّومِ وغيرِهما وتَصِحُّ عِباراتُه كُلُّها بِالطَّلاقِ والإِعتاقِ والبَيعِ والشَّراءِ؛ لِأَنَّ فواتَ شَيءٍ مِن هَذِهِ الأَشياءِ بِاعتبارِ فَواتِ الأَهلِيَّةِ أَو قُصور الخِطابِ، والسكرُ لَا يُنافِي الأَهلِيَّة وَلَا يُنافِي الخِطابَ فَتثبُت هَذِهِ الأَحكامُ، وَإِنَّمَا يَنعَدِمُ بِالسكرِ القَصدُ أي: القَصْدُ الصَّحيحُ وهو العَزم على الشَيءِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَنشَأُ عَن نُورِ العَقلِ وَقَد احتجب ذَلِكَ عنه بِالسكرِ، وَلَا تَنعدِمُ به العِبارَة حَتَّى إن السكرانَ إذا تَكلَّم بِصيغَة الكُفر لَمْ تَبِن امرأَته مِنْهُ استِحساناً؛ لِعَدم القَصدِ مِنْهُ وهو الركنُ فِي الارتِدادِ، والشَّيءُ لَا يَثبُت بِدُونِ ركنِه، أَلَا تَرَى أَنَّ الرجُلَ إذا تلفَّظ بِلفظِ الكُفر وَعَلِمنا عَدم قَصدِه لَا نَجعَلهُ كافِراً، بِخِلافِ مَا إذا تلفَّظَ به

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يصح.

(٢) ينظر: تفسير الماتريدي (٣/ ١٨٨ - ١٩٠)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٤).

وإنما ينعدمُ بالسكرِ القصدُ دونَ العبارةِ حتى إنّ السكرانَ إذا تكلّمَ بكلمةِ الكفرِ لم تَبِنْ منهُ امرأتُه استحسانًا، وإذا أسلمَ يجبُ أنْ يصحَّ إسلامُه كإسلامِ المكرَه، وإذا أقرّ بالقصاص أو باشرَ سببَ القصاص لزمَه حكمُه،

هزلًا حيث يكفَّر؛ لِأَنَّهُ استِخفافٌ بِدِينِ الإِسلامِ حَتَّى إنَّ مَنْ أَرادَ أَنْ يَقُولَ فِي دُعائِه: اللَّهُمَ أَنْتَ رَبِي وَأَنَا عَبْدُك فَجَرى على لِسانِهِ عَكسُه لَا يكفر؛ لِعَدمِ الركنِ وهو الاعتِقادُ بِخِلافِ الإِسلامِ، فَإِنَّ الإِقرارَ رُكنٌ على قَولِ الفُقهاءِ، وَهَذَا لَو اعتقَدَ الإِسلامَ وَلَمْ يُقِرَّ اختِياراً لَمْ يَكُن مُسْلِماً، وتمسّكَ بَعْضُهم بِمَا رُوِيَ أَنَّ واحِداً مِن كِبار الصَّحابَة رَضِيَ الله عنه سَكِرَ حِيْنَ كانَ الشُّربُ حَلالاً فَقالَ لِرسولِ الله ﷺ: هَلْ أَنْتُم إِلَّا عَبيدِي وعَبيدُ آبائِي[1]. وَلَمْ يجُعل ذَلِكَ مِنْهُ كُفراً، وَقَرَأَ سَكراناً سُورَة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] فِي صَلاةِ المَغرِب وَترَكَ «لَا» فَنزَلَ قَولُه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ [النساء: ٤٣][2] وَلَمْ يَحكم النبيُّ ﷺ بِكُفرِه وَلَا بِالتَّفريقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امرَأتِه وَلَا بِتَجديدِ الإِيمانِ، فَدلَّ أَنَّ بِالتَّكلمِ بِكلِمَةِ الكُفرِ فِي حالِ السكرِ لَا يُحكَم بِالردَّة كما لَا يُحكَم بِهَا فِي حالَة الجُنونِ فَلَا تَبينُ مِنْه امرَأَتُه، وَهَذَا التَمسُّك ههنا غَيْرُ مُستَقيمٍ؛ لِأَنَّ كَلامَنا فِي السُّكرِ المَحظورِ، وَهَذَا السُّكرُ كان مُباحاً؛ لِأَنَّ الشُّربَ كانَ حَلالًا فَصَيرورَتُه عُذراً فِي عَدَمِ اعتِبارِ الردَّةِ لَا يدُلُّ على صَيرورَةِ المَحظورِ عُذراً فيهِ، فَإِذَا أَسلَمَ أَي: السَّكرانُ يَجِبُ أَنْ يَصِحَّ إِسلامُه كما إذا أُكْرِهَ الكافِرُ على الإِسلامِ فَأَسْلَمَ يَصِحُّ إِسلامُه بِناءً على وُجودِ أَحَد رُكنَيِ الإِسلامِ وهو الإِقرارُ بِاللِّسانِ تَرجيحاً لِجانِب الإِسلامِ؛ لِأَنَّهُ يَعلُو وَلَا يُعَلَى عَلَيهِ.

فَإِنْ قيل: يَنبَغِي أَنْ لَا يَصحَّ إِيمانُه؛ لِأَنَّ دَليلَ الرُّجوعِ وهو السُّكرُ يقارِنُه فيُمنَع مِن الثُّبوتِ، قُلنا: إِنَّ الإِيمانَ لَا يقبَلُ الرُّجوعَ؛ لِأَنَّ الرُّجوعَ رِدَّةٌ والسُّكرُ مانعٌ مِن صِحَّةِ الردَّةِ فَلَا يُمكِنُ إِثباتُها بِمَا يَمنَعُ عَن ثُبوتِهَا، وَإِذَا أَقرَّ السكرانُ بِالقصاص أَو باشَر سَبب القصاص

(١) صحيح البخاري (٣/ ١١٤)، برقم (٢٣٧٥)، بلفظ: هل أنتم إلا عبيد لآبائي.

(٢) سنن الترمذي (٥/ ٨٨)، برقم (٣٠٢٦). على أن الصحابي القائل: «هل أنتم إلا عبيد لآبائي» غير القارئ: «أعبد ما تعبدون».

وإذا قذفَ أو أقرّ بهِ لَزمهُ الحدُّ؛ لأنّ السكرَ دليلُ الرجوع، وذلكَ لا يبطلُ بصريحِه، فبدليلِه أولى، وإنْ زنى في سكرِه حُدَّ إذا صحى، وإذا أقرّ أنه سكرَ من الخمرِ طائعًا لم يحدّ حتى يصحوَ فيقرّ أو [تقوم][1] عليه البينةُ،

وهو القَتلُ العَمدُ لَزِمَهُ حُكمُ كُلِّ واحِدٍ مِن الإقرارِ والمُباشَرَة، وَإِذَا قَذَفَ السَّكرانُ أو أقرَّ بِالقَذفِ لَزِمهُ الحَدُّ؛ لِأَنَّ السُّكرَ دَليلُ الرُّجوعِ؛ إذ السكرانُ لا ثباتَ له على ما يقول في حال سكره، بل الغالب عليه الرجوع عما تكلم به إذا صحا، فأقيم السكرُ مقام الرجوع وَجُعِلَ عالمًا فِي حَقِّ حُكمٍ يحتمل الرُّجوعَ وذلك أي: الإقرارُ بالقصاص ومُباشَرَة سَببِهِ وحَدُّ القَذفِ لَا يَبطُل بَصريحِ الرُّجوعِ؛ لِأَنَّ مُباشَرَةَ السبَبِ أمرٌ مُعايَنٌ لَا يَقبَلُ الرُّجوعَ، وَكَذَا الإقرارُ بِالقصاص والقَذفِ لِأَنَّهَا مِن حُقوقِ العِبادِ فَدليل الرُّجوعِ وهو السُّكر أولى أن لا يبطل[2].

وإذا زنى في سكرِه حُدَّ إذا صحا وثبتَ الزنى بالبينة؛ لأنّ الزنى أمر مشاهدٌ لا مردَّ له، والسكرُ لَا يصلحُ شُبهةً دارئةً؛ لِأَنَّهُ حصَلَ بِسبَبٍ هو مَعصِيَةٌ فَلَا يَصْلُح لِلتَخفيفِ لَكِنَّ الحَدَّ يُؤخّرُ إِلَى الصحو؛ لِأَنَّ المَقصودَ وهو الانزجار لَا يَحصُلُ بِإِقامَةِ الحَدِّ فِي حالِ السُّكرِ، وَإِذَا أَقَرَّ أَنَّهُ سكر مِن الخَمرِ طائِعاً لَا يُحَدُّ حَتَّى يَصحُوَ فيقَر فِي حالِ صَحْوِه أو تَقُوم عَلَيهِ البيِّنةُ أَنَّهُ سكر طائِعاً؛ لِأَنَّ السَّكرانَ لَا يَثبُت على كلامِهِ والإصرارُ على الإقرارِ بِالسبَبِ لَا بُدَّ مِنْهُ لِإِيجابِ حَدِّ الخَمْر، وَإِذَا أقرَّ أي: السَّكرانُ بِشَيءٍ مِن الحُدودِ أي: الخالِصَة لله تعالى نَحو حَدِّ الشُّربِ والزِّنى والسَّرقةِ لَمْ يُؤخَذ به؛ لِأَنَّ السُّكرَ قائِمٌ مَقامَ الرُّجوعِ، والرُّجوعُ عَن هَذِهِ الحُدود يَصِحُّ / س:٣٨١/ إِلَّا بِحَدِّ القَذفِ فَإِنَّهُ يُؤخذُ به إذا أقرَّ به؛ لِأَنَّ فيهِ حَقَّ العَبدِ وَلِهَذَا لَمْ يَصِحَّ الرُّجوع عنه فَلَا يَستَقيم إِقامَةُ دَليلِ الرُّجوعِ وهو السُّكر مقامَ حقيقَةِ الرُّجوعِ.

وَإِنَّمَا لم يُوضَع عنه -أي: السَّكران- الخِطابُ ولَزِمُه أحكامُ الشَّرعِ؛ لِأَنَّ السُّكرَ لَا يُزيل العَقلَ لَكنَّهُ سُرورٌ غَلبَ السَّكرانَ، وَهَذَا إِشارَةٌ إِلَى دَلائِلِ مَا ذُكِر مِن الأَحكامِ فَإِنْ كانَ سَببُه

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يقوم.

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٣٠ -٤٣٢)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٥/ ١٣ -١٦).

وإذا أقرَّ بشيءٍ من الحدودِ لم يؤخذْ به إلا بحدّ القذف، وإنما لم يُوضعْ عنه الخطابُ ولزمَه أحكامُ الشرع؛ لأنّ الحكمَ لا يُزيلُ العقل، لكنه سرورٌ [غلَبَهُ][1] فإنْ كانَ سببُه معصيةً لم يعدّ عذرًا، وكذلك إذا كان مباحًا مقيدًا وهو مما يُتلهّى بهِ في الأصلِ، واذا كان مباحًا جُعلَ عذرًا،

-أَيْ: سَببُ السُّكر- مَعصِيَةً / ج:٢٣١/ بِأَنْ شَربَ الخمرَ ونَحوها مِن الأَشرِبَة المُحَرَّمَة لَا يُعَدُّ السُّكر عُذراً فِي أَحكامِ الشَّرع؛ لِأَنَّ المعصِيَة لَا تَصْلُح سبباً لِلتَّخفيف وَكَذَلِكَ إذا كانَ سببه مُباحاً مُقَيَّداً بِشرطِ الاحتِرازِ عَن السُّكْر.

وَقَولُه: «وهو مِن جِنسِ مَا يُتلَهَّى به» بَيانُ التَّقييدِ، لَا أَنَّهُ قَيدٌ آخَر، أي: التَّقييدُ بِالاحتِرازِ عَن السُّكر فيمَا يُتلَهَّى به لَا غَيره. كذا ذَكَر مَولانَا حُسامُ الدِّينِ السِّغناقيُّ رَحمَهُ الله[2].

وَقِيْلَ: وهو -أَيْ: ذَلِكَ السببُ- مِن جِنسِ مَا يُتَلَهّى به فِي الأَصلِ كَالمُثَلَّث عند أَبِي حنيْفَة وَأبي يوسُف رَحمَهُمَا الله، فَإِنَّ السُّكرَ مِنْهُ كَالسُّكرِ مِن الشَّرابِ المُحَرَّمِ فَلَا يُعَدُّ ذَلِكَ عُذراً، وَإِذَا كانَ -أَيْ: سَببُ السُّكر- مُباحاً -أَيْ: على الإِطلاقِ غَيْرَ مُقيَّدٍ بِالاحتِرازِ عَن السُّكر كَالأَشْرِبَة المُتَّخذَةِ مِن الحُبوبِ وغَيْرِها- جُعِلَ عُذراً؛ لِأَنَّ هَذِهِ الأَشياءَ لَمْ تَكُن للتَّلهّي فِي الأَصلِ بَلْ هِيَ لِلتغذّي وَلَا أَثر لتَغَيُّرها فِي الحُرمَة لِأَنَّ تَغَيُّر الطَّعام لَا يُؤثر فِي الحُرمَة وَكَذَا نَفْس الشِّدةِ لَا تُوجِبُ الحُرمَة لِأَنَّها تُوجَد فِي بَعْضِ الأَدويَةِ كَالبِنجِ وَفِي بَعْضِ الأَشْرِبَة كَاللَّبنِ. كذا فِي المَبسوطِ[3].



(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: غلبة.

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٦).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٨).

وأما ما تعتمدُ الاعتقادَ مثل الردّةِ فإنَّ ذلك لا يثبتُ استحسانًا؛ لعدمِ ركنِه لا أنّ السكرَ جُعلَ عذرًا، وما يبتني على صحةِ العبارةِ فقد وُجدَ ركنُه، والسكرُ لا يصلحُ عذرًا،

[ردةُ السكران، وحدُّ السكر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا مَا يعتمدُ الاعتِقاد إِلَى آخرِ الفَصلِ)

أقول: الَّذِي يَعتَمِد الاعتِقادَ كَالرِّدَة لَا يَثبُت مِن السَّكرانِ استَحسانًا لِعَدم رُكنِهِ أي: رُكنِ الرِّدة بِتَأويلِ الارتِدادِ وهو تبَدُّل الاعتِقادِ والشَّيءُ لا يَثبُت بِدُونِ رُكنٍ فَلَم تَثبُت الرِّدةُ[1]، وَقَولُه: «لَا أَنَّ السكر جُعِلَ عُذراً» جَوابٌ عَمَّا يُقال: قَد جُعِلَ السُّكر المَحظور عُذراً فِي الرِّدةِ حَتَّى مَنعَ صِحَّتَها فَيَجُوز أَنْ تُجعَل عُذراً فِي غَيْرِهَا أَيْضاً، فَقالَ: عَدمُ صِحَّة الرِّدةِ لِفواتِ رُكنِها وهو تبدُّل الاعتِقاد؛ لِأَنَّ السُّكر جُعِلَ عُذراً فيهَا بِخِلافِ مَا يُبنَى عَلَى صِحَّةِ العِبارَة مِثْلُ الطَّلاقِ وَالعتاقِ والعُقودِ؛ لِأَنَّ رُكنَ الطَّلاقِ قَد يُحقّقُ فِي ذَلِكَ مِن الأَهلِ مُضافاً إِلَى المَحَلِّ، والسُّكرُ لَا يَصلُحُ عُذراً فوجبَ القَول بِالصِحَّة مَع السُّكر، وَأَمَّا الحُدودُ فَإِنَّهَا تُقامُ على السَّكرانِ حالَ صَحوِه إذا ثَبتَت أَسبابُهَا مُعايَنَةً فِي حالَةِ السُّكرِ كَالزِّنى والسَّرقةِ؛ لِما سَبَق أَنَّ السُّكرَ بعَينِه لَيْسَ بِعُذرٍ وَلَا شُبهةٍ.

وَقَولُه: «إِلَّا أَنَّ مِن عادَة السَّكرانِ» إِلَى آخرِهِ استثناء مِن قَولِه: «أَمَّا الحُدودُ فَإِنَّهَا تُقام عَلَيهِ إذا صَحا» أَيْ: مِن عادَة السَّكرانِ أَنْ يختَلِط كَلامُه وَلَمْ يكُن له ثَباتٌ على كلامِهِ فَلَا يُقامُ عَلَيهِ الحَدُّ الَّذِي ثبت بِإِقرارِه إذا صَحَا لِوُجودِ دَليلِ الرُّجوعِ وهو السُّكر، وَقَولُه: «هو أَصْلُه» أَي: اختلاطُ الكَلامِ أَصلٌ فِي السُّكر، أَلَا تَرَى أَنَّهُم -أَيْ: أَصحابُنا رَحِمَهُم الله- اتَّفقُوا على أَنَّ السَكرَ لَا يثبُت بِدُون هَذَا الحَدِّ وهو اختلاطُ الكَلامِ فَيثبُتُ أَنَّ ذَلِكَ هو الأَصلُ فيهِ وَأَنَّهُ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (١٠/ ١٢٣).

وأما الحدودُ فإنها تُقامُ عليه إذا صحا لِمَا بيّنّا أنّ السكرَ بعينِه ليسَ بعذرٍ و لا شبهةٍ، إلا أنّ من عادةِ السكرانِ اختلاطَ الكلامِ هو أصلُه، ولا ثباتَ له على الكلامِ، ألا ترى أنهم اتفقوا أنّ السكرَ لا يثبتُ بدونِ هذا الحد،

من عادَة السَّكرانِ.

وَقَد زادَ عَلَيهِ أَبُو حَنيْفَة رَحمَهُ الله -أَيْ: على اشتِراطِ اختِلاطِ الكَلامِ لِثُبوتِ السُّكر فِي حَقِّ وُجوبِ الحُدودِ- فقال: السُّكر الَّذِي يَتعَلَّق به الحَدُّ أنْ لَا يَعرفَ الأَرضَ مِن السَّماءِ وَلَا الرجُل مِن المَرأةِ، فَلَا يَجِب الحَدُّ على السَّكرانِ عندهُ مَا لَمْ يَبلُغ السُّكر هَذَا الحَدَّ، وَإِنَّمَا زادَ عَلَيهِ هَذَا اعتِبارًا لِلنِّهايَة فِي السببِ الَّذِي يُوجِبُ الحَدَّ كما فِي الزِّنى والسَّرقَة؛ لِأَنَّهُ إذا كانَ يُمَيِّز بَيْنَ الأَشياءِ كانَ مُستَعمِلًا لِعقلِه مِن وَجْهٍ فَلَا يَكُوْن ذَلِكَ نهايَةَ السُّكر، وَفِي النُّقصانِ شُبهَة العَدم، والحُدودُ تَندَرئ بِالشُّبهاتِ فيَحتمِلُ أَنْ يَكُوْن حَدُّه -أَيْ: حدُّ السُّكر- عند أَبِي حنيْفَة رَحمَهُ الله فِي غَيْر الحَدِّ أي: فِي غير إِقامَةِ حَدِّ السُّكر مِن الأَحكامِ هو أَنْ يَختلِط كَلامُه ويَهذي غَالِباً كما قَالَا فِي جَمِيع الصُّوَرِ، وَأَمَّا حَدُّ السُّكر عندهُ فِي حَقِّ إِقامَةِ الحَدِّ فهو أَنْ يَبلُغ حَدّاً لَا يَعرِف الأَرضَ مِن السَّماءِ وَلَا الرَّجُل من المرأةِ بَعْدَ تَحقُّقِ اختِلاطِ كَلامِه؛ لِأَنَّ الحَدَّ مِمَا يُحتالُ فِي إِسقاطِهِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ غَيْرِ الحَدِّ مِن الأَحكامِ كَالقولِ بِعَدمِ صِحَّةِ رِدَّتِه والقَولِ بِصِحَّة إِيمانِه والقَولِ بِعدَم إِقامَة الحُدودِ الخالِصَة لله تعالى بِإِقرارِه فحَدُّه هو أَنْ يختَلِط كلامُه كما قَالَا؛ لِأَنَّ مَن اختَلطَ كَلامُه يُعَدُّ سَكراناً عُرفاً، وَأَكثرُ مَشايخِنا رَحِمَهُم الله على قَولِهِمَا كذا ذَكَر الإِمامُ شَمسُ الأَئِمَّة رَحمَهُ الله[1].

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ -أَيْ: وَإِذَا كانَ السُّكر اختِلاطَ الكَلامِ، أَو كانَ اختِلاطُ الكَلامِ أَصلًا فِي السُّكر- أُقيمَ مَقامَ الرُّجوعِ فَلَم يعمَل -أَي: السُّكر- فيمَا يُعايَن ويُشاهَد مِن أَسبابِ الحَدِّ كما إذا زَنى أَو قذَفَ أَو سَرَقَ فِي حال سُكرِه لِمَا مَرَّ أَنَّهُ لَا مَرَدَّ لِذَلِكَ لِكَونِه مُشاهَداً وعمِلَ -أَي:

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٠).

وقد زادَ أبو حنيفةَ في حقّ الحدودِ فيحتملُ أنْ يكونَ حدُّه في غيرِ الحدِّ هو أنْ يختلطَ كلامُه ويهذي غالبًا، وإذا كان ذلك أُقيمَ السكرُ مقامَ الرجوعِ فلم تعملْ فيما يعاينُ من أسبابِ الحدِّ وعملَ في الإقرار الذي يحتملُ الرجوعَ ولم يعملْ فيما لا يحتملُه وهو الإقرارُ بحدِّ القذفِ والقصاص.

السُّكر- فِي الإِقرارِ الَّذِي يَحتمِلُ الرُّجوع وهو الإِقرارُ بِالحُدودِ الخالِصَةِ لله تعالى كَالإِقرارِ بِالزِّنى وَشُربِ الخَمرِ وَبِالسَّرِقَةِ الصُّغرَى وَالكُبرَى وَلَمْ يَعمَل السُّكرُ فِيما لَا يَحتمِل الرُّجوع وهو الإِقرارُ بِحَدِّ القَذفِ وَالقصاص فَإِنَّهُ يَلزَمهُ الحُكمُ؛ فرقًا بين الصَّورَتينِ؛ إِذ فيهِمَا حقٌّ لِلعَبد وهو لَا يبطلُ بِصَريحِ الرُّجوع فَبِدلالَتِه أَولَى.



فصلُ الهزلِ وهو القسمُ الثالث

وأما الهزلُ فتفسيرُه اللعبُ، وهو أنْ يُرادَ بالشيءِ ما لم يُوضعْ لهُ وهو ضدّ الجدِّ وهو أنْ يُرادَ بالشيءِ ما وُضعَ لهُ فصارَ الهزلُ يُنافي اختيارَ الحكمِ والرضا بهِ، ولا ينافي الرضا بالمباشرةِ واختيارَ المباشرة،

[الهزل]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَصلٌ فِي الهَزلِ) إِلَى قَولِهِ: (والتلجئة هِيَ الهَزلُ)

أقول: الهَزلُ هو القِسمُ الثَّالِثُ مِن النَّوعِ الأَوَّلِ مِن العوارِض المُكتَسَبَة، وتفسيرُه: اللَّعِب، وهو أَنْ يُراد بالشَّيءِ مَا لَمْ يوضَع له.

ليسَ المُراد مِن الوَضع ههنا وَضعَ اللُّغة لَا غَيْر كَالأَسدِ للهَيكَل المَعلومِ بَل الوَضعُ العَقليُّ أَو الشَّرعيُّ فَإِنَّ الكلامَ مَوضوعٌ عَقلًا لِإِفادَة مَعناهُ حَقيقَةً كانَ أَو مجازاً، والتَّصَرُّف الشَّرعيُّ مَوضوعٌ لِإِفادَة حُكمِه، فَإِذَا أُريدَ بِالكلامِ غَيْرُ مَوضوعِه العَقليِّ وَغَيْرُ مَوضوعِهِ الشَّرعِيِّ فهو الهزلُ، وتَبيَّن بِهَذَا الفَرق بَيْنَ المجازِ والهَزل فَإِنَّ المَوضوعَ العَقليَّ لِلكلامِ وهو إِفادَةُ المَعْنَى المجازِيِّ مُراد وَإِنْ لَمْ يَكُن المَوضوعُ له اللُّغويُّ مُراداً، وَفِي الهَزل كِلاهُمَا لَيْسَ بِمرادٍ، وَلِهَذَا فَسَّرهُ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله بِاللَّعب؛ إِذ اللَّعب مَا لَا يُفيد فائِدَةً أصلًا. كذا ذكرَهُ الإِمامُ عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].

وَقَولُه: «هو ضِدُّ الجَدِّ» إِشارَةً إِلَى أَنَّهُ مُخالِفٌ لَهُما، وَلِهَذَا جازَ المَجازُ فِي كَلامِ صاحِبِ الشَّرعِ، وَلَا يَجُوز الهَزل فيهِ لِاستلزامِ خُلُوه عَن الفائِدة وهو باطِلٌ.

وَقالَ بَعْضُهُم: إِنَّ الهَزل كَلامٌ لَا يُقصَد به مَا صلُحَ له الكَلامُ بِطَرِيقِ الحَقيقَةِ، وَمَا صَلُحَ

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٧).

فصار بمعنى خيارِ الشرطِ في البيع أنه يُعدمُ الرضا والاختيارَ جميعًا في حقّ الحكمِ ولا يُعدمُ الرضا والاختيارَ في حقّ مباشرةِ السببِ، هذا تفسيرُ الهزلِ وأثرُه، وشرطُه أنْ يكونَ صريحًا مشروطًا باللسان إلا أنه لا يُشترطُ ذكرُه في نفسِ العقد، بخلاف خيارِ الشرطِ، والتلجئةُ هي الهزل،

له بِطَرِيقِ المَجازِ، وَقِيلَ الفَرقُ بَيْنَ الهَزل وَالمَجازِ أَنَّ الهَزل اسمٌ لِمَا أُرِيدَ به غَيْرُ مَا وُضِع له مِن غَيْرِ اتِّصالٍ بَيْنَهُمَا صُوَرِياً أَو مَعنَوِياً، والمجازُ اسْمٌ لِمَا أُرِيدَ به غَيْرُ مَا وُضِعَ له لِاتِّصالٍ بَيْنَهُمَا صورَةً أَو معنىً.

وذكرَ فِي الأَسرارِ: الهَزل واللَّعِب سواءٌ، واللَّعِب اسمٌ لِفِعْلِ الفاعِل، سَواءَ كانَ فِعل اللِّسانِ أَو غيره، خارِجٌ على نَهجِ فِعلِ الصِّبيانِ والمَجَانِين، مَا يُراد مِنْهُ مَا وُضِعَ الفِعلُ له، والجدُّ: اسْمٌ لِلفعلِ الَّذِي له سَبيلٌ إِلَى تَحقيقِ مَا وُضِعَ له، حَتَّى لَا يُتصَوَّر إِلَّا مِن العُقلاء.

وَقالَ مَولانا حَميدُ الدينِ الضَّرير رَحِمَهُ الله: اللَّعب مَا لَا يُراد به مَعنىً أَصلاً لَا حَقيقَةً وَلَا مجازاً، والجَدُّ خِلافُه، فإنه أُرِيدَ به مَا هو مَعْنًى مَقصودٌ فيَتناولُ الحَقيقَةَ وَالمَجازَ؛ لِأَنَّ مِن الكَلامِ مَا هو جدٌّ وهو مَجازٌ.

ثُمَّ قَالَ: وَقالَ الشَّيخُ أَبُو منصورٍ رَحِمَهُ الله: إِنَّ الهَزل مَا لَا يُراد به مَعنًى[1].

وَمَا أَشارَ إليه يَدُلُّ على مَا ذَكَرت مِن مَعنَى الهَزلِ والجَدّ.

وذكرَ فِي الصِّحاحِ: الهَزل ضِدُّ الجَدِّ[2].

ثُمَّ الهَزلُ يُنافِي اختِيارَ الحُكمِ وَالرِّضا به أي: بِالحُكمِ؛ لِأَنَّ الهزلَ هو مَا أُريد به غَيْرُ مَا

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٦١).

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٨٥٠).

وُضِعَ [له][1] فَلَم يَكُن الرِّضا بِحُكمِ التَّصرُّف مَوجوداً فكانَ السَبب تامّاً مَع الهَزل لِعدمِ المانِعِ مِن تَمامِه لِكَوْن الهَزل لَا يُنافي الأَهلِيَة وَلَا الخِطاب، وَلَكِنَّهُ لَا يُنافِي الرِّضا بِمُباشَرة سَببِ الحِكمِ وَلَا يُنافِي اختِيارَ مُباشَرته؛ لِأَنَّ هَزلَ الهازِلِ صَدَرَ عَن اختيارٍ صَحيحٍ وَرِضًى بِالسبَبِ فَثبتَ بِهِ مَا تعلَّق بمُجَرَّد المُباشَرة وَإِنْ لَمْ يَرضَ بِحُكمِ المُباشَرة وَلِهَذَا يُكفَّر إذا تَكلَّمَ بكلِمَة الكُفر هازِلًا؛ لِأَنَّهُ راضٍ بالمُباشَرَة مُختارٌ فيهَا، بِخلافِ المُكرَه على كلمَة الكُفر فإنه لَا يُكَفَّر بِإجرائِها على لِسانه لِأَنَّهُ غَيْرُ راضٍ بِالمُباشَرَة فَكَأَنَّهُ لَمْ يُوجد المُباشَرة فَصَار أي: الهَزلُ بِمَعنَى خَيارِ الشَّرطِ فِي البَيعِ مِن حيث إنَّ كلًّا مِنْهُمَا يُعدِم الرِّضا والاختِيار بِالحُكمِ وَلَا يَعدِم الرضا بِمُباشرَة السبَبِ لَا أَنَّهُ بِمَعنَى خَيارِ الشَّرطِ مِن كُلِّ وجهٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ الهَزل يُفسدُ البَيعَ وخَيارُ الشَّرط لَا يُفسِدُه إِلَّا إذا أُريدَ بِشَرطِ الخِيارِ الخيار المُؤبَّد فَحِينَئِذٍ يَكُوْن الهَزلُ نَظير خَيارِ الشَّرطِ مِن كُلِّ وَجهٍ فَيَتماثَلان فِي إفسادِ البَيعِ وَفِي أَنَّهُ لَا يثبت الملك بِالقَبضِ فِي الهَزلِ فِي خَيارِ الشَّرطِ حالَ بَقائِه وَإِنْ لَمْ يَكُن مُؤبَّداً، وَقَولُه: «فَصارَ الهَزل يُنافِي اختِيارَ الحُكمِ ولا ينافي الرضا بالمباشرة» أثر لما مر من تفسير الهزل؛ لأنه إذا لم يرِدْ بالهزل ما وُضعَ له لم يكن اختيارُ الحكم مَوجوداً، وَلِهَذَا قَالَ رَحِمَهُ الله: هَذَا تفسيرُ الهَزلِ وأثَرُه.

وَإِنَّمَا جَمَعَ المُصنِّف رَحِمَهُ الله بَيْنَ الاختِيارِ والرضا لِأَنَّ الاختِيارَ قَد يَنفَكُّ عَن الرضا فِي مَسائِل الإِكراهِ، وَشَرطُه -أَيْ: وَشَرطُ اعتِبارِ الهَزلِ فِي حَقِّ التَّصَرُّفات- / ج:٢٣٢/ أَنْ يَكُوْن صَريحاً مَشروطاً بِاللِّسان كما إذا قَالَ المُتبايِعانِ: إنَّا نَبيعُ وَنَشتَرِي هَذَا الشَّيءَ هازِلينِ، إِلَّا أَنَّهُ لا يُشتَرَط ذِكْر الهَزلِ فِي نفسِ العَقدِ حَتَّى يَجُوز قَبلَه، إذ لَو شُرِطَ ذَلِكَ لَمْ يحصُل المَقصود وهو أَنْ يعتَقِد النَّاسُ التَّصَرُّف الَّذِي هَزلا به جدًّا، بِخِلاف خَيار الشَّرطِ فإنه يُشتَرط ذِكْرُه فِي نفسِ العَقد وَلَا يَكتَفى بِذِكرِهِ قَبْلَ العَقد لِأَنَّهُ لِدفعِ الغبن وَمَنْعِ الحُكم عَن الثُّبوت بَعْدَ انعِقادِ السبَبِ وَلَا يحصُل ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَكُوْن مُتَّصِلًا بِالعَقدِ، والتلجئة هِيَ الهَزل مِن حَيْث المَعنَى لَكِنَّها لَا تَكُوْن إِلَّا سابِقةً على العَقدِ، بِخلافِ الهَزل فإنه يَكُوْنُ مُقارَناً لِلعَقد وَيَكُوْن سابِقاً عَلَيهِ فَكانَ أَعَمَّ مِنْهَا كذا قِيْل.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

وإذا كانَ كذلكَ لم يكنْ منافيًا للأهليةِ، ولا لوجوبِ شيءٍ منَ الأحكامِ ولا عذرًا في وضعِ الخطابِ بحالٍ لكنه لمّا كانَ أثرُه ما قلنا وجبَ النظرُ في الأحكامِ كيفَ تنقسمُ في حقّ الرضا والاختيارِ فيجبُ تخريجُها على هذا الحدِّ

والأَظهَر أَنَّهُمَا سواءٌ فِي الاصطِلاح كما أَشارَ المُصَنِّف رَحمَهُ الله. كذا ذكَرَ الإِمامُ عَلاءُ الدِّين عَبْدُ العَزيزِ رَحمَهُ الله[1].

وَصُورَة التلجئة أَنْ يَتَّفِق الرَّجُلان بِالسِّر بِحَضْرَة الشُّهودِ على مُبايَعَة شَيءٍ تلجئة لِأَمرٍ يخافُ مِنْهُ البائِع ثُمَّ قَالَ البائِع بِمَجلِسٍ آخَر: بِعْتُكَ بِأَلفٍ، وقالَ المُشتَري: قبلْتُ، وهي فِي الحقيقَةِ أَنْ يلجئك أَمرٌ إِلَى أَنْ تَأتِي شِيئاً باطِنهُ بِخلافِ ظاهِرِهِ، مِن: لجأَ إِلَى كذا وألجأهُ أَيْ: اضطرّه وأكرهَه.

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَمْ يَكُن مُنافِياً لِلأَهلِيَّة) / س:٣٨٢/ إلى قوله: (وَإِنَّما دخَلَ على الحُكم)

أقول: إذا تَقَرَّرَ أَنَّ الهَزل يُعدِم الرِّضا والاختِيارَ فِي حَقِّ الحُكم وَلَا يُعدمهُما فِي حَقِّ مُباشَرَة السَبب لَمْ يَكُن الهَزلُ مُنافِياً لِلأَهلِيَّة لِأَنَّهَا بِالعَقلِ والبُلوغِ وَقَد وُجِدَ ذَلِكَ، وَلَا لِوُجوب شَيءٍ مِن الأَحكامِ الشَّرعِيَّةِ وَلَمْ يَكُن عُذراً فِي سُقوط الخِطاب بِحالٍ لكنه -أَيْ: لَكِنَّ الشَّأنَ- لَمَّا كانَ أَثر الهَزلِ مَا قُلنا أَنَّهُ يُنافِي اختِيارَ الحُكمِ والرضا به وجبَ أَنْ يُنظَر فِي الأَحكامِ كَيْفَ تَنقَسِم هِيَ فِي حُكم الرضا والاختِيارِ فَيَجِب تَخريجُها -أَيْ: تخريج الأَحكام مَع الهَزل- على هذا الجد أي: على انقسامها في حكم الرضا والاختيار، فكلُّ حكمٍ يتعلقُ بالسبب ولا يتوقف ثبوتُه على الرضا والاختيار يثبت مع الهزل، وكُلُّ حُكمٍ يتعَلَّق بِالرضا والاختِيار لَا يَثبُت مَع الهَزل كما سَيأتيكَ بَيانُه، وَذَلِكَ -أَيْ: وتَخريجُ الأَحكامِ مَع الهَزل بحسب انقسامها فِي الرِّضا- على وُجوهٍ أَربَعَةٍ:

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٥٧- ٣٥٨).

وذلك على وجوهٍ: إما أنْ يدخلَ التلجئةُ والهزلُ فيما لا يحتملُ النقضَ أو فيما يحتملُه، فهذا وجهٌ، ووجهٌ آخرُ أنْ يدخلَ على الإقرارِ بما ينفسخُ أو لا، ووجهٌ آخرُ أنْ يدخلَ فيما يبتني على الاعتقاد، وذلكَ وجهان: الإيمانُ والردة، فأما إذا دخلَ فيما يحتملُ النقضَ مثل البيعِ والإجارةِ،

الأَوَّل أَنْ تَدخُل التلجئة وَالهَزلُ فيمَا لَا يَحتَمِل النَّقضَ كَالطَّلاقِ والعتاقِ أَو فيمَا يَحتَمله كَالبيعِ والإِجارَة فَهَذَا وجهٌ -أَيْ: وجهٌ واحدٌ- لِيَصيرَ الجَميعُ أَربَعَةً؛ إِذ أَكثر تَقسيمُ الكِتابِ عَلَيها.

الثَّانِي أَنْ يَدخُلَ ذَلِكَ على الإِقرارِ بِمَا يَنفَسِخ أَو بِمَا لَا يَنفَسِخ.

الثَّالثُ أَنْ يَدخُل ذَلِكَ فيمَا يَنبَنِي على الاعتقادِ، وَذَلِكَ الوجهُ يَنقَسِم على وَجهَين، وَهُمَا: ابتِناءُ الاعتِقاد على الحُسن كَالإِيمانِ أَو على القُبح كَالرِّدّة، فَأَمَّا إذا دَخَلَ -أَيْ: كُلُّ واحدٍ مِن التلجئة والهَزل- فيمَا يَحتَمِل النَّقضَ كَالبيعِ والإِجارَةِ فهو على ثلاثَةِ أَوجهٍ، إِمَّا أَنْ يَهزَلَا بِأَصْلِه -أَيْ: بِأَصلِ مَا يَحتَمل النَّقض- كما إذا تَواضَعا على البَيعِ فِي العَلانِية وَلَا يَكُوْن بَيْنَهُمَا بَيعٌ أَصلًا، أَو يَهزَلَا بِقدَرِ العِوَض كما إذا تَواضَعا على البَيعِ بألف درهمٍ في العلانية ويكون الثمنُ خمسمائة، أو يهزلا بجنس العوض كما إذا تواضعا على البيع بِالدَّنانيرِ فِي العَلانِيَّة وَيَكُوْن الثَّمَن دَراهِمَ، وكُلُّ وجهٍ مِن الوُجوه المَذكورَةِ على أَربَعَة أَوجُهٍ، وهي: إِمَّا أَنْ يَتواضَعا على الهَزلِ بِأَصلِ البَيعِ ثُمَّ يتَّفِقا على الإِعراضِ -أَيْ: عَن المُواضَعة-، أَو يتَّفِقا على بَناءِ العَقدِ على المُواضَعةِ، أَو على أَنْ لَمْ يَحضُرهُما شَيءٌ، أَو يَختَلِفان بِأَنْ يَدَّعِي أَحدُهُمَا البناءَ على الهَزل والآخَر الإِعراضَ عنه، فَأَمَّا إذا تَواضَعا على الهَزلِ بِأَصلِ البَيعِ ثُمَّ اتَّفقا على البَناءَ على الهَزل كانَ البَيعُ مُنعَقِدًا؛ لِمَا مَرَّ أَنَّ الهازِلَ مُختارٌ راضٍ بِمُباشَرَة السبَبِ لَكِنَّهُ لَيْسَ بِمُختارٍ وَلَا راضٍ بِحُكمِه فَكانَ كَخَيارِ الشَّرطِ على وَجهِ التَّأبيدِ كما إذا باعَ عَبدًا على أَنَّهُ بِالخَيارِ أَبداً أو على أَنَّهُمَا بِالخَيارِ أَبداً فَانعَقَدَ العَقدُ فاسِداً غَيْرَ مُوجِبٍ لِلملكِ وَإِنْ حَصَل القَبضُ، بِخلافِ مَا إذا كانَ الفَسادُ فِي البَيعِ بِوجهٍ آخَرَ حيث يُوجِبُ الملكَ عند البَعْضِ لِأَنَّ الهَزل أُلحِقَ بِشَرط الخَيار وَأَنَّهُ يَمنع

وذلك على ثلاثةِ أوجهٍ: إما أنْ يهزلا بأصلِه، أو بقدرِ العوضِ، أو بجنسِه، وكلُّ وجهٍ على أربعةِ أوجهٍ: إما أنْ يتواضعا على الهزلِ ثمّ يتفقا على الإعراضِ وعلى البناءِ أو على أنْ لا يحضرَهما شيءٌ أو يختلفَا، فأما إذا تواضعَا على الهزلِ بأصلِه ثمّ اتفقا على البناءِ فإنّ البيعَ منعقدٌ لما قلنا أنّ الهازلَ مختارٌ وراضٍ بمباشرةِ السببِ لكنه غيرُ مختارٍ ولا راضٍ بحكمِه،

ثُبوت الملك فِي العَقد الصَحيح، فَفِي العَقدِ الفاسِدِ أَولَى أَنْ يمنَع، فَصار كَخيارِ المُتابِيعين مَعاً يَعنِي: إذا شرطَ الخَيار لِكُلِّ واحدٍ مِن المُتبايِعين فِي العَقد لَا يَثبُت الملك به لِواحِدٍ مِنْهُمَا لِأَنَّ خَيارَ كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا يَمنَع زَوالَ مُلكِه عَمَّا فِي يَدهِ فكذا الهَزلُ؛ لِأَنَّهمَا اتَّفقا عَلَيهِ صارَ كُلُّ واحدٍ مِنْهُمَا هازِلاً فَكانَ بِمَنزِلَة شَرطِ الخَيارِ لَهُما.

وَقَولُه: «على احتِمالِ الجَواز» مُتَّصِلٌ بِقَولِهِ: «انعقدَ فاسِداً» فَإن نَقضَ أَحدهمَا البَيعَ الَّذِي عقدَ هازِلاً انتقَض لِعدَم الرِّضا بِالحُكمِ وَإِنْ أَجازَهُ جازَ؛ لِأَنَّ البَيعَ إِنَّما لَمْ يَكُن مُفيداً لِحُكمِه لِعَدمِ اختِيارِهِمَا الحُكمَ وَقَد اختَارَ ذَلِكَ بِالإِجازةِ فَيَجوزُ كما فِي البَيعِ بِشَرط الخَيار أَبداً وَإِنْ أَجازَ أَحَدُهُمَا وسَكتَ الآخَر لَمْ يَجُز على صاحِبِهِ؛ لِأَنَّ الهَزل لَمَّا كانَ بِمنزِلَة شَرطِ الخَيارِ لَهُما كانَ المُجيزُ مُسقِطاً خَيارَه وَلَكِنَّ خَيار الآخَر يَكفِي فِي المَنعِ مِن جَوازِ العَقد فَإِنْ أجازَ صاحِبه بَعْدَ ذَلِكَ فَالبَيعُ جائِزٌ لِأَنَّهُمَا أَسقَطا خَيارَهُما، وَعند أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله يَجِبُ أَنْ يَكُوْن -أَيْ: ما ذكرَ من رَفْعِ الفَساد بِالإِجازَةِ أَو وَقتِ الإِجازَة- مُقَدراً بِالثّلاثِ حَتَى لَو أَجازَ العَقدَ بِالثّلاثِ جازَ وَبَعْدَه لَا؛ لِأَنَّ رَفعَ الفَسادِ والإِجازة تَتَقَدَّرُ بِالثّلاث عندهُ كَخيارِ الشَّرطِ أَبدًا فَإِنَّ رَفْعَ المُفسِد فيهِ لَا يَجوز عندهُ بَعْدَ الثّلاثِ، فَكَذَلِكَ فِي الهزلِ.

وَعندهُمَا لَا فَرق بَيْنَ أَنْ يَكُوْن إِسْقاطُ الخَيارِ والإِجازَةِ فِي الثّلاث وَبَعْدَهَا؛ لِأَنَّ رَفعَ الفَسادِ المُفسِد عندهُمَا يَجُوز بَعْدَ الثّلاث كما فِي شَرطِ الخَيارِ.

وَإِنَّما قَالَ رَحمَهُ الله: وَعند أَبِي حَنيْفَة يَجِب؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِد عَن أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله لفظ صَريح

وكان بمنزلةِ خيارِ الشرطِ مؤبّدًا فانعقدَ العقدُ فاسدًا غيرَ موجبٍ للملكِ كخيارِ المتبايعينِ معًا على احتمالِ الجوازِ كرجلٍ باعَ عبدًا على أنه بالخيارِ أبدًا أو على أنهما بالخيارِ أبدًا فإنْ نقضَه أحدُهما ينقض، وإنْ أجازاه جازَ، وعندَ أبي حنيفةَ رحمه الله يجبُ أنْ [يكونَ][1] مقدرًا بالثلاث،

فِي تَقديرِ إجازَة بَيعِ الهازِلِ لَكِنَّ الهَزل فِي مَعْنَى خَيارِ الشَّرطِ ووَردَ عنه لَفظٌ صَريحٌ فِي تَقديرِ الإجازَة فيهِ، فَكانَ الوارِدُ فيهِ وارِداً هَهُنا، وَلِهَذَا -أَيْ: وَلِأَجلِ أَنَّ الهَزل مُلحَقٌ بِخيارِ الشَّرطِ- لَمْ يَقع الملكُ بِبَيعِ الهازِل وَإِنْ اتَّصلَ به القَبض كما فِي البَيعِ بِخَيارِ الشَّرطِ فَإِنَّهُ لَا يَثبُت به الملكُ وَإِنْ اتَّصَل القَبضُ، حَتَّى لَو قَبَضَ المُشتَرِي فَأَعتقَهُ لَا يَنفَذ؛ لِأَنَّ الملكَ غَيْرُ ثابِتٍ لِعَدمِ اختِيارِهِما الحُكم بِالقَصد إِلَى الهَزلِ بِخِلافِ سائِر البُيوعِ الفاسِدَةِ حيث يَثبُت فيهَا الملك إذا اتَّصل به القَبض لِثبوتِ الرضا بِالملكِ فيهَا عند القَبضِ وَبِخلاف من المُكرهِ، فَإِنَّ المُكره مُختارٌ لِلحُكمِ غَيْرُ راضٍ به؛ لِأَنَّ الحُكمَ لِلجَدِّ مِن الكَلامِ وَإِنَّمَا أُكرِه على الجَدِّ وَأَجا ـ إِلَى ذَلِكَ فَلِهَذَا يَنفَذُ إعتاقُه بَعْدَ القَبضِ حَتَّى لَو أُكْرِه على بَيعِ عَبْدٍ تلجئة فَباعَهُ لم يجز إعتاقُ المُشترى وَدَلالَة هَذِهِ الجُملَة -أَيْ: جُملة مَا سَبَق ذِكْرُه مِن أَنَّ الهَزل يُنافِي الرضا وَالاختِيار بِالحُكمِ دُونَ الرضا والاختِيارِ بِالسَببِ- أَنَّ الهَزلَ لَا يُؤَثِّر فِي فَسادِ النِّكاحِ فَإِنَّ نكاحَ الهازِلِ صَحيحٌ بِالسُّنَّة وهي قَولُه ﷺ: ثلاثٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ وهَزْلُهُنَّ جَدٌّ: النِّكاحُ والطَّلاقُ واليَمينُ[2].

فَعُلِمَ به -أَيْ: بعدم تَأثيرِ الهَزلِ فِي النِّكاح- أَنَّ الهَزل لَا يُنافِي الإيجابَ أي: السبَب وصِحَّة العِبارَة إِذ لَو كانَ هو مُنافِياً لِذَلِكَ لَمَا صَحَّ النِّكاحُ؛ لِأَنَّهُ لَا يَنعَقِد بِدُونِ العِبارَة، أَلَا تَرى أَنَّ نِكاحَ المَجنونِ لَا يَنعَقدُ بِناءً على فَسادِ عِبارَتِه فَيثبُت أَنَّ عبارَةَ الهازِلِ صَحيحَةٌ فِي حَقِّ انعِقادِ السبَبِ وَإِنَّمَا دخَلَ الهَزلُ على الحُكمِ وهو الحلُّ، والحُكمُ فِي النِّكاحِ لَا يَحتمِلُ الرَّدَ والتَّراخِي

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تكون.

(٢) سنن ابن ماجه (١/ ٦٥٨)، برقم (٢٠٣٩)، بلفظ: «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة».

ولهذا لم يقع الملك بهذا البيع وإنِ اتصلَ به القبضُ، ودلالةُ هذهِ الجملةِ أنّ الهزلَ لا يُؤثّرُ في النكاحِ بالسنة، فعُلمَ به أنه لا يُنافي الإيجاب، وإنما دخلَ على الحكم، وأما إذا اتفقا على الإعراض فإنّ البيعَ صحيحٌ وقد بطلَ الهزلُ بإعراضِهما عن المواضعة،

وَلَا يُتوقَّفُ على الرِّضا فَلَا يُؤَثِّر فيهِ الهَزلُ.

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَأَمَّا إذا اتفَقا على الإعراضِ) إلَى قَولِهِ: (الآخَرُ ناسِخٌ)

أقول: إذا اتَّفقَ البائِعُ والمُشتَري على الإعراضِ عَن الهَزل والمُواضَعَة فَالبَيعُ صَحيحٌ لازِمٌ وَالهَزلُ باطِلٌ بِواسِطَةِ إعراضِهِمَا عَن المُواضَعَةِ، وَإن اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحضُرهُمَا شَيءٌ عِندَ العَقد أَو اختَلَفا فِي البِناءِ على المُواضَعَة والإعراض عَنْهَا فَالعَقدُ صَحيحٌ عند أَبِي حَنيْفَةَ رَحمَهُ الله فِي الحالَتين أي: فيمَا إذا اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحضرهُمَا شَيءٌ وَفيمَا إذا اختَلَفا فيهِ فجَعَل أَبُو حَنيْفَة رَحمَهُ الله الإيجابَ أَولَى إذا سَكَتا -أَيْ: عَن البناءِ- واتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحضُرهُما شَيءٌ فَالعَقدُ باطِلٌ أي: فاسِدٌ، وَإنْ اختَلَفا فَالقَولُ قَولُ مَنْ يَدَّعِي البناءَ على المواضَعَةِ فَاعتَبَرَا المُواضعةَ وأَوجَبا العَهدَ بِهَا إلَّا أَنْ يُوجَد النصُّ أي: التنصيصِ هَهُنا على مَا يَنقُض المُواضَعَة وهي اتِّفاقُهُمَا على الإعراضِ عَنْهَا. كذا حَكى مُحَمَّد عَن أَبِي يوسُف عَن أَبِي حَنيْفَة قَوله أي: قَول أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله فِي كتابِ الإقرارِ لَكِنَّهُ قَالَ أَبُو يُوسُف: قَالَ أَبُو حَنيْفَة: فيما أَعلَم، لَيْسَ بِشَكٍّ فِي رِوايَتِه وَلَا تَردُّدَ فيهَا؛ لِأَنَّ مِن مَذهبِ أَبِي يُوسُف رَحمَهُ الله أَنَّ مَنْ قَالَ: لِفُلانٍ عليَّ أَلفُ دِرهَمٍ فيمَا أَعلَم، أَنَّ مَا أقرَّ به لازِمٌ؛ لِأَنَّهُ يُخبِر عَن نَفسِه بِالعِلم مُؤكِّداً الإقرارَ لَا مُبطِلاً له[1]، فَكَذَلِكَ ههنا يَكُوْن

(١) قال أبو حنيفة ومحمد: إذا أقر الرجل أن لفلان عليه ألف درهم فيما يعلم فإن هذا الإقرار باطل لا يجوز. وقال: أرأيت لو قال: أشهدُ أن لفلان علي ألف درهم فيما أعلم، أكانت شهادة. وقال: هذا كله شك؛ في قول أبي حنيفة ومحمد. وقال أبو يوسف: هو شك في الشهادة وهو يقين في الإقرار لازم له. الأصل للشيباني (٨/ ٢٨٨).

وإن اتفقا على أنه لم يحضرْهما شيءٌ أو اختلفا في البناءِ والإعراضِ فإنّ العقدَ صحيحٌ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله في الحالينِ فجعل صحّة الإيجابِ أولى إذا سكتَا، وكذلك إذا اختلفا، وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: إذا سكتا واتفقا على أنه لم يحضرْهما شيءٌ فإنّ العقدَ باطلٌ، وإنِ اختلفا فالقولُ قولُ من يدّعي البناءَ، فاعتبر المواضعة وأوجبَ العمل بها، إلا أنْ يوجدَ النصُّ على ما ينقضُها،

قَولُه: «فيمَا أعلَم» [تأكيدًا][1] لِلرِوايَةِ أَنَّهُ يُخبِرِ عَن تَحقيقٍ لاَ عَن تَشكيكٍ، فَيَكُوْن الخِلافُ ثابِتاً فِي المسألتين فَكانَ البَيعُ صَحيحاً عندهُ باطِلاً عندهُمَا، وَمِن المَشايِخِ مَنْ اعتبَرَ هَذَا -أَيْ: قَول «فيمَا أَعلَمُ»- بِقَولِ الشَّاهِدِ يَقُول عند القاضِي أَشهَدُ أَنَّ لَهَا عليَّ أَلفَ دِرهَمٍ فيمَا أعلَم أَنَّهُ أَيْ: أَن قَول الشَّاهِدِ- باطِلٌ اتَّفاقًا؛ لِأَنَّ قَولَهُ «فيمَا أَعلَم» بَيانٌ لِشَكِّه بِمَنزِلةِ / ج:٢٣٣/ قَولِهِ «فيمَا أَظُنُّ» فكذا ههنا يَكُوْن «فيمَا أَعلَم» تَشكيكاً لِأَنَّ الرِّوايَة عَن الغَيْرِ كَالشَّهادَةِ عَلَيهِ.

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَمْ يَثبُت الاختِلافُ بَيْنَ أَبِي حَنيْفَةَ وصاحِبَيه رَحمَهُم الله؛ لِأَنَّ مَا رُوِ لَمَّا لَمْ يثبُت بالشَّكِ لَمْ يثبُت الاختِلافُ فَكانَ البَيعُ فاسِداً فِي المَسأَلَتينِ بِالاتِّفاقِ، وَالصَّحيحُ هـ الأَوَّل، وهو أَنَّ قَولَه ههنا «فيمَا أَعلَم» لِلتَّحقيقِ لَا لِلتَّشكيكِ فَكانَ الاختِلافُ ثابِتاً؛ لِأَنَّ المُعَى رَوى عَن أَبِي يوسُف عَن أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُم الله أَنَّ البَيعَ جائِزٌ مُطلَقاً[2]، ولأن اعتبار قوله هَهُنا «فيمَا أَعلَم» بِمسأَلَة الإقرارِ أَولَى مِن اعتِبارِه بِمَسأَلَةِ الشَّهادةِ؛ لِأَنَّ الإقرارَ إخبار مَحْض عَمَّا كانَ ثابِتاً فِي الزَّمانِ الماضِي وَلَمْ يُشتَرط لِصحَّته زِيادَة تَوكيدٍ، والرِّوايَة مِثلُه فتُلحق به، فَأَمَّا الشَّهادَة فَفيهَا مَعْنَى الإلزام وَيُشتَرط فيهَا زِيادَةُ تَوكيدٍ حَتَّى اختصَّت بِلَفظةِ الشَّهَادَة الدَّالَة على المُعايَنة وحُضورِ الحادِثَة فَكانَ قَولُ الشَّاهِدِ «فيمَا أَعلَم» مُوهِماً لِلشكِّ فِي الشَّهادَة.

وَقَولُه «فِيمَا أَعلَم مُلحَقٌ بِروايَةِ أَبِي يُوسُف لَا بِفتوَى أَبِي حنيْفَة» رَدٌّ لما زَعمَ بعض المَشايِخِ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: تأكيد.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (١٨/ ١٢٤).

كذلكَ حكى محمدٌ عن أبي يوسفَ عن أبي حنيفةَ رحمهم الله قولَه في كتاب الإقرار، لكنه قال: قال أبو حنيفةَ رحمه الله فيما أعلمُ، وقولُ أبي يوسفَ فيما أعلم، ليسَ بشكٍّ في الراوية؛ لأنّ من مذهبِ أبي يوسفَ رحمه الله أنّ من قالَ: لفلانٍ عليّ ألفُ درهمٍ فيما أعلمُ أنه لازمٌ، ومنهم من اعتبرَ هذا بقولِ الشاهدِ عندَ القاضي: أشهدُ أنّ لهذا على هذا ألفَ درهمٍ فيما أعلمُ، أنه باطلٌ،

أَنَّهُ مُلحَقٌ بِجَوابِ أَبِي حَنيْفَة لَا بِكَلامِ أَبِي يُوسُف، حَتَّى قَالَ الإِمامُ خواهِر زادَه رَحِمَهُ الله فِي هاتَيْن المسأَلَتيْنِ: قَالَ أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله فِي كِتابِ الإِقرارِ: البَيعُ جائِزٌ فيمَا أَعلَم.

وذكَر فِي كِتابِ الإِكراهِ أَنَّ البَيعَ جائِزٌ على قَولِ أَبِي حَنيْفَة فيمَا يعلمُه أَبُو يوسُف، وَقالَا: البَيعُ فاسِدٌ.

فَالحَقُّ أَنَّ قَولَهُ: «فيما أعلَم» مُوجِبٌ لِلشَّك فِي جَميعِ المواضِع فَلَا يثبُت قَولُه مَع الشكِّ كما لَو قَالَ: أَنَا أشكُّ فِي جوابِ هَذِهِ المَسأَلَةِ فَلَا يثبُت الاختِلافُ، وعرَضَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله إثباتَ الخِلافِ فَقالَ هو مُلحَقٌ بِروايَة أَبِي يُوسُف وَقَد تبيَّن أَنَّ عندهُ لَا يُوجِب هَذَا اللَّفظُ شَكّاً فِي الرِوايَة فَيَكُوْن الاختِلافُ ثابِتاً، وَقَولُه: «لا بِفَتوى أَبِي حَنيْفَة» فَإِنَّ فَتواهُ مَشهورَةٌ بِأَنَّ الصحَّةَ أَولَى عندهُ، وَوجهُ كَوْنِ البَيعِ صحيحاً عندهُ أَنَّ العَقدَ المَشروع لإيجاب حُكمه وهو الملكُ فِي الظَّاهِر جَدٌّ؛ لِأَنَّ الهَزلَ غَيرُ مُتَّصِل به أي: بِالعَقدِ، فالجدُّ أَولَى بِالتَّحقيقِ لِكَونِهِ الأَصلَ مِن المَواضعة الَّتِي هِيَ عارِضَةٌ وَإِنْ سَبقَه المواضعة، وَذَلِكَ لِأَنَّ الأَصلَ فِي العُقودِ الشَّرعِيَّة الصَّحَة واللُّزومُ، والتغيُّر إِنَّمَا هو لِعارِضٍ، فَمَن ادَّعَى عَدمَ البِناءِ على المَواضعة فهو مُتَمَسِّكٌ بِالأَصلِ فَكانَ القَولُ قَوله / س:٣٨٣/ وَأَبُو يوسُف ومُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله اعتبَرَا العادَة وهي تَحقيقُ المُواضَعةِ بِقدَر الإِمكانِ.

أَلَا تَرَى أَنَّهَا -أَيْ: أَنَّ المُواضَعةَ- أَسْبَق الأَمرَينِ -أَي: المُواضعة والجدّ- والسبقُ مِن أَسبابِ التَّرجيحِ فيَتَرَجَحُ جِهَة المُواضَعَة، أو لأنّ المواضعةَ لَمْ يُعارِضهَا شَيءٌ فيَثبُتُ حُكمُها

فلم يثبتِ الاختلافُ، والصحيحُ هو الأوّلُ، وقوله: فيما أعلمُ، ملحقٌ بروايةِ أبي يوسفَ لا بفتوى أبي حنيفةَ، قال أبو حنيفة رحمه الله: العقدُ المشروعُ لإيجابِ حكمِه في الظاهرِ جدٌّ؛ لأنّ الهزلَ غيرُ متصلٍ بهِ نصًّا فهو أولى بالتحقيق من المواضعةِ، وهما [اعتبرا][1] العادةَ، وهو تحقيقُ المواضعةِ ما أمكنَ، ألا ترى أنها أسبقُ الأمرينِ، وقالَ أبو حنيفةَ رحمه الله: الآخِرُ ناسخٌ،

بِلَا مُعارِضٍ، والسُّكوتُ فِي حالَةِ العَقدِ أو الاختلافِ فِي البِناءِ والإعراضِ لَا يَصْلُح مُعارِضاً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يتعرَّض لِلهَزل والجدِّ فوجبَ العَمَل بِالسَّابِق، وَقالَ أَبُو حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله فِي الجوابِ عَمَّا قَالَا: الآخَرُ ناسِخٌ لِمَا بَيْنَهُمَا مِن المُواضَعَة؛ لِأَنَّهُ خالٍ عَن الهَزلِ نصّاً فَيصلُح مُعارِضاً ناسِخاً لِلأَوَّل، وَذَلِكَ لِأَنَّ عَقلَ المُتعاقَدين يَدُلُّ عَلَى صِحَّة البَيعِ، وصِحَّتُه فِي الابتِداءِ لَا فِي البِناءِ على الهَزل السَّابِق، فَإِن العامِلَ وَإِنْ ظَهر مِنْهُ مَا يُخالِفُ مُوجِب عَقْلِهِ لَا يَدُلُّ على أَنَّهُ يَثْبُت على خِلاف موجِب العَقلِ بل العقل يمنعُه من الثبات عليه كما يمنعُه من الابتداء، وكما يجبُ حملُ ابتداء الكلام على موجب العقل مَا أَمكنَ كَذَلِكَ فِي البِناءِ يَجِب الحَملُ عَلَى مُوجِبِ العَقلِ مَا أَمكنَ وَذَلِكَ فِي أَنْ نَجعَلَهُمَا مُعرضَينِ عَن الهَزلِ جادَّين على الجدِّ وهو مُمكِنٌ فيمَا نَحْنُ فيهِ لِخُلُوِّه عَن الهَزل أَيْضاً، بِخلافِ مَا إذا اتَّفقا على البِناءِ لِوُجودِ التَّصريحِ بِخلافِ مُوجِب الشَّرعِ والعَقلِ وَفِي هَذِهِ الحالَة لَا يُمكِن الحملُ على الصِحَّة وَفيمَا نَحْنُ فيهِ مُمكِنٌ لعَدَم الاتِّفاقِ نَصّاً عند السُكوتِ أَو الاختِلافِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا إذا اتَّفقا على الجدِّ فِي العَقدِ)** إِلَى قَولِهِ: **(كما فِي الفَصلِ الأَوَّلِ)**

أقول: إذا اتَّفقَ المتبايعان على الجدِّ فِي العَقد لَكِنَّهُمَا تَواضَعا على البَيعِ بَألفَين على أَنَّ إِحدَى الاثنَينِ هَزلٌ وَتلجِئة، فَإِن اتَّفقا على الإعراضِ عَن الهَزلِ والتَلجِئة كانَ الثَّمَن أَلفَين وَإِنِ اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحضُرهُمَا شَيءٌ أَو اختَلَفا فيهِ فَالهَزل باطِلٌ والتَّسمِيَةُ صَحيحَةٌ عند أَبِي حَنِيْفَة

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: اعتبر.

وأما إذا اتفقا على الجدِّ في العقدِ، لكنهما تواضعَا على البيعِ [بألفينِ][1] على أنَّ أحدَهما هزلٌ وتلجئةٌ، فإنِ اتفقَا على الإعراضِ كان الثمنُ [ألفين][2]، وإنِ اتفقا أنه لم يحضرْهما شيءٌ أو اختلفا فالهزلُ باطلٌ، والتسميةُ صحيحةٌ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله، وعندَهما العملُ بالمواضعةِ واجبٌ، والألفُ الذي هَزَلا بهِ باطلٌ لما ذكرَ من الأصل،

رَحِمَهُ الله حَتَّى يَنعَقِد البَيعُ بِأَلفِينِ عندهُ وهو أَصَحُّ الرِوايَتين عنه وَيَبطُل مَواضِعَة الهَزلِ وَفِي الرِوايَةِ الأُخرَى يَنعَقِد البَيعُ بِأَلفٍ وَالأَلفُ الَّتِي هَزلا بِهَا باطِلَةٌ وَعند أَبِي يوسُف ومُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله يَجِب العَملُ بِالمواضَعَةِ فيمَا ذُكِر فَيَصِحُّ البَيعُ بِأَلفِ دِرْهَم والأَلفُ الَّتِي هِيَ باطِلَةٌ لِمَا ذَكَرنا مِن الأَصْلِ أي: مِن الجانِبَين فَإِنَّ الأَصلَ عندهُ هو الجَدُّ والعَمَل به أَولَى مَا أمكنَ، وَعندهُمَا الأَصْلُ هو المُعارَضَة وَالعَمَلُ بِهَا أَحَقُّ عند الإمكان، وَأَمَّا إذا اتَّفقا على البِناءِ على المُواضَعَة فَإِنَّ الثَّمنَ أَلفان عند أَبِي حَنِيفَة رَحِمَهُ الله فِي إِحدَى الرِوايَتينِ عنه، وهي رِوايَةُ كِتاب الإِقرار وهي الأَصحُّ لِأَنَّهُمَا جَدّا فِي أَصلِ العَقدِ وَهزلا بِوصْفِه وهو الثَّمن؛ إذ الثَّمَن تَبعٌ كَالصِّفةِ لِلمَوصوفِ واعتِبارُ الجَدِّ فِي أَصلِ العَقدِ يوجِب صِحَّة العَقدِ، واعتِبارُ الهَزلِ فِي وَصفِ العَقدِ يُوجِبُ فَساد العَقدِ فَوقَعَت المُعارَضة بَيْنَهُمَا فَكانَ العَمَل بِالأَصلِ أَولَى مِن العَمَل بِالوَصفِ عند التَّعارضِ، أَعني: تَعارضَ المُواضَعَة في البدل أي: الثمن فجعله أي: جعل المواضعة بتأويل ما ذكر شرطًا فاسدًا فيفسد العقد، وإنما أُطلِقَ اسمُ المُواضَعَة على الجَدِّ لِأَنَّ المُواضَعَة عِبارَةٌ عَن أَنْ يَضعَ كُلُّ واحدٍ مِن الواضِعَينِ رَأيَهُ على رَأيِ الآخَرِ سَواء كانَ فِي الجَدِّ أَو فِي الهَزلِ، إِلَّا أَنَّ استِعمالَهَا غَلبَ فِي الهَزلِ وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ العَمَل بِالأَصلِ أَولَى مِن العَملِ بِالوَصفِ؛ لِأَنَّ الوَصفَ تابعٌ والتبعُ لَا يُعارِضُ الأَصْلَ أَو لِأَنَّ إعمالَ المُصَحِّح أَولَى مِن إعمالِ المُفسِد، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ اعتِبارَ الهَزل فِي وَصفِه يُوجِبُ فَسادَ العَقدِ؛ لِأَنَّ صِحَّة

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: بالقين.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: القين.

وأما إذا اتفقَا على البناءِ على المواضعةِ فإنّ الثَّمنَ ألفانِ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله؛ لأنهما جدّا في العقدِ، والعملُ بالمواضعةِ يجعلُهُ شرطًا فاسدًا فيفسدُ البيعُ، فكان العملُ بالأصلِ عندَ التعارضِ أولى من العملِ بالوصف،

البَيعِ تَفتقِر إِلَى قُبول مَجموعِ المُسَمَّى ثمنًا وَأَنَّهُ أَلفان، وأَحدُ الأَلفَين غَيْرُ واجِبٍ وَلَا داخِل فِي الثمنية فَيَكُوْن قُبولُ الأَلفينِ شَرطاً فِي البَيعِ فَيُفسِد به البيعُ؛ لِأَنَّ قَبولَ غَيرِ الثَمنِ لِثُبوتِ الثمنِ شَرطٌ مُفسِدٌ لِلعَقِد كَاشْتِراطِ قُبول مَا ليسَ بِمَبيعٍ لِثُبوتِ المَبيعِ، كَمَنْ جَمعَ بَيْنَ حُرٍّ وعَبدٍ وبَاعَهُمَا فِي عَقدٍ واحدٍ لَا يَجُوز.

فَإِنْ قيل: الهَزل بِالأَلف الآخَر شَرطٌ مُخالِفٌ لِمُقتَضى العَقدِ فَينبَغِي أَنْ يُفسَد به العَقد عندهُ، قُلنا: سَلَّمنا ذَلِكَ لَكِنَّ هَذَا شَرطٌ لَا طالِبَ له مِن العِبادِ لِاتِّفاقِ المُتعاقِدينِ على عَدمِ ثمنيتِهِمَا فَلَا يُفسَد به البَيعُ كما إذا شَرطَ أَنْ لَا يَبْيعَ المُشتَري الثَوبَ المَبيعَ أَو الدابَّةَ المَبيعَةَ.

وَقَولُه: «بِخلافِ تِلْكَ المواضعة» أي: المُواضَعةُ فِي أَصلِ العَقدِ فَإِنَّهَا مُخالِفَةٌ لِلمُواضَعةِ فِي البَدَلِ؛ لِأَنَّ تِلْكَ المُواضَعةَ تَقتَضِي فَسادَ العَقدِ فيمَا إذا اتَّفقا على البِناءِ بِالاتِّفاقِ وَهَذَا يَقتَضِي جَوازه بِالاتِّفاقِ على كُلِّ حالٍ سواءٌ اتَّفقا على البِناءِ أَو الإِعراضِ أَو اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحضُرهُمَا شيءٌ أَو اختَلَفا، وَإِنَّمَا ذكرَ هَذَا لِلفَرقِ بَيْنَ مَا إذا اتَّفقا على البِناءِ فِي الهَزل بِأَصلِ العَقدِ فَإِنَّ ذَلِكَ فاسِدٌ على قولِ أبي حنيفة أَيْضاً رَحِمَهُ الله وَأَمَّا فِي مَسألَتِنا وهي مَا إذا جدًّا فِي أَصلِ العقد وهَزلا فِي قَدرِ البدَلِ فَفِي قَولِهِم جَميعاً يَصِحُّ العَقدُ فِي الصُّورِ الأَربعِ فِي ظاهِرِ الرِوايَة.

وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّ القَولَ بِالجَوازِ هو قولُهُم جَميعاً؛ لِأَنَّهُ ذكرَ فِي المَبسوطِ فِي بابِ التلجِئَة مِن الإِكراهِ[1]: وَلَو أَنَّ رجُلاً قَالَ لولِي امرأةٍ: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَتزَوَّجَ فُلانَةَ على أَلفِ دِرهَمٍ وَتَسمَعُ بِأَلفَينِ وَالمَهرُ أَلفٌ فَقالَ الوَلِيُّ نَعمْ افعل، فَتزوَّجَها على أَلفَينِ علانِيَةً كانَ النِّكاح جائِزًا والصَّداقُ أَلفُ دِرهَمٍ إذا تصَادَقا على مَا قالَا فِي السِّر، إِلَى أَنْ قَالَ: وَكَذَلِكَ البَيعُ، ثُمَّ قَالَ:

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٢٥).

أعني تعارضَ المواضعةِ في البدلِ والمواضعةِ في أصلِ العقدِ بخلافِ تلك المواضعة، وقد ذكرَ أبو يوسفَ رحمه الله عليه في هذا الفصل في روايتِه: فيما أعلم، كما في الفصل الأولِ، وأما إذا تواضعا على البيعِ بمِائَةِ دينارٍ وأنّ ذلكَ تلجئةٌ،

وَهَذَا الجَوابُ فِي البَيعِ قَولُ أَبِي يوسُفَ ومُحَمَّد وهو إِحدَى الرِوايَتينِ عَن أَبِي حَنيفَة رَحمَهُ الله.

وَأَمَّا فِي رِوايَة أَبِي يُوسُف رَحمَهُ الله عَن أَبِي حَنيفَة رَحمَهُ الله البَيعُ فاسِدٌ إذا تصادَقا على أَنَّهُما بَنيا على تِلْكَ المُواضَعَةِ، وَوَجهُ الفرقِ أَنَّ شَيئاً مِن الجدِّ لَمْ يُعارِض الهَزل هُناكَ فَكانَ حُكمُ الهَزلِ ثابِتاً فِي صُورَةِ البِناءِ فَفَسدَ العَقدُ لِذَلِكَ، وَأَمَّا ههنا فَقَد عارَضَ لصُوَرِ الهَزلِ الجَدّ فِي أَصْلِ العَقدِ، فَلِذَلِكَ رَجَّحنا جانِبَ الصحَّةِ فِي الصُّورِ الأَربَعَةِ؛ تَرجيحاً لِجانِبِ الأَصلِ عَلَى جانِبِ الوَصف، وَحَملًا لِأَمرِ المُسلِمين عَلَى الصَّلاحِ؛ لَمَّا أَنَّهُما لَمْ يَذكُرا الهَزل فِي البَدَلِ حالَ العَقدِ، واتِّفاقُهما عَلَى البِناءِ إِنَّما كانَ بَعْدَ العَقدِ، والاتِّفاقُ الطَّارئُ لَا يُؤَثِّر فِي العَقدِ الماضِي.. كَذَا ذَكَرَ الإِمامُ حُسام الدِّين السَّغناقيُّ رَحمَهُ الله[1]، وَقالَ الإِمامُ مَولانا حَميدُ الدِّينِ الضَّريرُ رَحمَهُ الله: يَحْتَمِل أَنْ يَكُوْن قَولُه: «بِخلافِ تِلْكَ المُواضَعَة» مُلحَقًا بِقَولِهِ: «فَكانَ العَمَل بِالأَصلِ عند التَّعارُضِ أَولَى مِن العَمَل بِالوَصفِ» وَقَولُه: «أَعنِي تعارُضَ المُواضَعةِ فِي البَدلِ» حشو، فَصارَ مَعْنَى الكَلام -وَالله أَعلَم-: فَكانَ العَمَل بِالأَصْلِ بِخِلافِ تِلْكَ المُواضَعةِ -أَي: المُواضَعَة فِي الوَصفِ- أَولَى.

قَولُه: وَقَد ذَكَرَ أَبُو يوسُف فِي هَذَا الفَصل -أَيْ: فِي هَذَا الوَجهِ وهو الاتِّفاقُ على البِناءِ على المُواضَعةِ فِي رِوايَته عَن أَبِي حَنيفَة رَحمَهُ الله- لَفظ «فيمَا أَعلَم» فَقالَ أَبُو حَنيفَة: الثَّمَن أَلفان / ج:٢٣٤/ فيمَا أَعلَم، كما ذَكَرنا فِي الفَصلِ الأَوَّل وهو مَا إذا اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحضُرهُما شَيءٌ أَو اختَلَفا فِي البِناءِ والإِعراضِ حيث قَالَ فيهِ: «قَالَ أَبُو حَنيفَة فيمَا أعلَم».

قَالَ رَحمَهُ الله: (وَأَمَّا إذا تواضَعا على البَيعِ بِمائَةِ دِينارٍ) إِلَى قَولِه: (فَصارَ العَمَلُ

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٧٣).

وإنما الثمنُ كذا وكذا درهمًا فإنَّ البيعَ جائزٌ على كلِّ حالٍ ههنا، ففرّقَ أبو يوسفَ ومحمّدٌ رحمهما الله بينَ هذا وبينَ الهزلِ في القدرِ، قالا: لأنّ العملَ بالمواضعتينِ ممكنٌ ثمّةَ لأنّ البيعَ يصحُّ بأحدِ الألفينِ، والهزلُ بالألف الأخرى شرطٌ لا طالبَ له فلا يفسدُ البيعُ،

بِالمُواضَعة فِي العَقدِ أَولَى)

أقول: إذا تواضَعَ المُتبايِعانِ على البَيعِ بِمِائَةِ دِينارٍ تَلْجِئَةً وَيَكُوْن الثَّمَن أَلفَ دِرهَمٍ مَثَلاً فَالبَيعُ جائِزٌ بِمِائَة دينارٍ على كُلِّ حالٍ مِن أَحوالِ الإعراضِ عَن المُواضعَةِ والاتِّفاقِ على البِناءِ والاختِلافِ فِي ذَلِكَ وَفيمَا إذا لَمْ يَحضُرهُمَا شَيءٌ فصَحَّت التَّسمِيَة ههنا بِالاتِّفاقِ.

وَهَذَا استِحسانٌ، وَفِي القِياسِ فاسِدٌ؛ لِأَنَّهُمَا قَصدا الهَزلَ بِمَا سَمَّيا وَلَمْ يَذكُرا فِي العَقدِ مَا قَصدَا أَنْ يَكُوْن ثَمَناً فَيَقعُ البَيعُ بِلَا ثَمنٍ، وَجهُ الاستِحسانِ أَنَّ البَيعَ لَا يَصحُ إلا بتسمية البدل وهما قصدا الجدّ فِي أَصلِ العقد فَلَا بُدَّ مِن تَصحيحِهِ وَذَلِكَ يَنعَقِد البَيعُ بِمَا سَمَّيا مِن البَدلِ، وَأَبُو يوسُف ومُحَمَّدٌ رَحمَهُمَا الله فرَّقا بَيْنَ هَذَا -أَيْ: بَيْنَ الهَزلِ فِي جِنْسِ البَدلِ- وَبَيْنَ الهَزلِ فِي قَدَر البَدل وهو البَيعُ بِأَلفين على أَنْ يَكُوْن الثَّمَن أَلفًا، حيث اعتبَرَا المواَضَعةَ فِي الفَصلِ الأَوَّلِ فَأَجازَا البَيعَ فيهِ بِأَلفٍ، واعتَبَرا التَّسمِيَة فِي الفَصلِ الثَّانِي حيث أَجازا البَيعَ فيهِ بمائَةِ دينارٍ؛ لِأَنَّ العَملَ بِالمواضعتين وَهُمَا المُواضعَة على صِحَّةِ أَصلِ العَقدِ والمُواضعَة على الهَزل فِي مِقدارِ البَدلِ مُمكنٌ فِي الفَصلِ الثَّانِي؛ لِأَنَّ البَيعَ يَصِحُّ بِإِحدَى الألفيْنِ لكَونِهَا تَصْلُح ثَمناً، والأَلفُ فِي الأَلفينِ مَوجودَةٌ فصَار بَيعاً بِثَمنٍ وَحطّاً لِبَعْضِ الثَّمنِ بَعْدَ ذِكر الكُلِّ والجِنسُ واحدٌ فَصلُح لِلحطّ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَوجبَ العَمَلُ بِهِمَا، غايَة مَا فِي البابِ أَنْ يُقالَ: إنَّ المُواضَعة ههنا بِمنزِلَة شَرطٍ فاسِدٍ لِأَنَّهُ لَمَّا ذكرَ الأَلفَين كانَ قُبولُ المُشترِي كُلَّ واحِدة من الأَلفينِ شَرطًا لِصِحَّة وُجوبِ الأُخرَى، فَإِذَا قَبِلَ أَحدَهُما دُونَ الأُخرَى كانَ شَرطاً مُخالِفاً لِمُقتَضى العَقدِ فيفسد به العَقد، لكنا نَقُول: لا نسلم فَساد العَقدِ بِذلك؛ لِأَنَّ الهَزلَ بِالأَلفِ

فأما ههنا فإنّ العملَ بالمواضعةِ في العقدِ معَ المواضعةِ بالهزلِ غيرُ ممكنٍ؛ لأنّ البيعَ لا يصحُّ لغيرِ ثمنٍ فصارَ العملُ بالمواضعةِ في العقدِ أولى، وأما ما لا يحتملُ النقضَ فثلاثةُ أنواعٍ: ما لا مالَ فيهِ، وما كانَ المالُ فيه تبعًا، وما كان المال فيه مقصودًا، وأما الذي لا مالَ فيهِ هوَ الطلاقُ والعتاقُ والعفوُ عن القصاصِ واليمينُ والنذرُ،

الأُخرَى شَرطٌ لَا طالَبَ له مِن جِهَة العِبادِ لِاتِّفاقِهِمَا على أَنَّهُ هَزْلٌ، فَلَا يفسُد به البَيعُ، كما إذا باعَ دابَةً بِشَرط أَنَّ لا يَبيعَها أَو يَعلِفَها كُلّ يَوم منًّا مِن الشَّعيرِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ يَنعَقدُ البَيعَ بِأَلفٍ وتَبطُل الأُخرَى، فَأَمَّا ههنا -أَيْ: فِي الفَصلِ الثَّانِي وهو الهَزل بِجِنْسِ البدَلِ- فَإِنَّ العَمَلَ بِالمُواضَعةِ فِي العَقد وهو بِجِنْس البَدل فَإِنَّ العملَ بِالمُواضَعة فِي العَقدِ وهو أَنْ يَقعَ العَقدُ صَحيحاً مَع المُواضَعةِ بِالهَزل والعَمَل بِهَا غَيْرُ مُمكِنٍ لِأَنَّهُ يُفضِي إِلَى خُلُوِّ العَقدِ عَن الثَّمنِ؛ لِأَنَّ الدِّينارَ لَمْ يَصر ثمنًا لِكَونِه تَلجِئَةً والدَّراهِمُ غَيْرُ مَذكورَةٍ فِي العَقدِ فَيبقَى بَيعاً بِلَا ثَمنٍ وَأَنَّهُ لَا يَصِحُّ، فصارَ العَملُ بِالمُواضَعة في العَقدِ أَولَى فبَطلَ الهَزل وصَحَّ البَيعُ بِالدَّنانيرِ؛ وَلِأَنَّ اعتِبارَ المُواضَعةِ فِي الفَصْلِ الأَوَّل عَمَلٌ بِالتَّسْمِيَة مِن وَجْهٍ؛ لِأَنَّ مَا تَواضَعا عَلَيهِ داخِلٌ فِي المُسَمَّى فَكانَ هَذَا إِشارَةً إِلَى الجَمعِ وهو مُقدَّمٌ على التَرجيح فِي باب المُعارَضة، وَفِي الفَصل الثانِي لَمّا تَعَذَّرَ الجَمع بِهَذَا الطَّريق صيرَ إِلَى اعتِبارِ جانِب التَّسمِيَة لِكَونِهَا أَصلاً فِي العُقود. كَذَا أَفادَ شَيْخُنا الإِمامُ المُحَقِّقُ ظهيرُ الملة والدينِ البُخارِيُّ رَحمَهُ الله.

فَإِنْ قيل: إذا وجبَ أَقَلُّ الثَّمنَينِ فِي الفَصْلِ الأَوَّلِ كَيْفَ يَكُوْن ذَلِكَ عَمَلاً بِالمُواضعتين؟ بَلْ يَكُوْنُ ذَلِكَ عَملًا بِمُواضَعَة الجدِّ، قُلنا: لَمَّا لم يَجِب تَسْميَتها عند المَلأ كانَ ذَلِكَ عَمَلاً بِمواضَعَة الهَزل أَيْضاً؛ لِأَنَّ غَرَضهُمَا عَدمُ وُجوبِ تَسْميَة العَلانِيةِ بجملتها وَقَد حَصَل ذَلِكَ الغَرَض فَكانَ عَمَلًا بِمُواضَعَة الهَزل أَيْضاً.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَأَمَّا فيمَا لَا يَحتَمِلُ النَّقض فَثلاثَةُ أَنواعٍ**) إِلَى قَولِه: (**لَا يَحتملُ خَيار الشَّرطِ**) / س: ٣٨٤/ أقول: قَد سَبَقَ أَنَّ الهَزْل إِمَّا أَنْ يَدْخُل فيمَا يَحْتَمِلُ النَّقضَ أو فيما لا

وذلك كلُّه صحيحٌ، والهزلُ باطلٌ بقوله صلى الله عليه وسلم: (ثلاثٌ جدهنَّ جدٌّ وهزلهنَّ جدٌّ: النكاحُ والطلاقُ واليمينُ)، ولأنّ الهازلَ مختارٌ للسببِ راضٍ بهِ،

يحتملُه وقد مضى الكلام على الوجه الأولِ، وهذا شروعٌ في بيان الوجه الثاني فنقول: الذي لا يحتمل النقض أي: لَا يَجْري فيهِ الفَسْخ والإِقالَة ثَلاثَةُ أَقسامٍ:

الأَوَّل: مَا لَا مالَ فيهِ أصْلاً بِمَعْنَى أَنَّهُ يَثْبُت بِدُونِ المالِ وَلَو شُرطَ فيهِ المالُ يَجِب عند الشَّرطِ كما إذا قَالَ لِعَبْدِه: أَنتَ حُرٌّ على أَلفٍ، أَو: أَنتِ طالِقٌ على أَلفٍ، أو قَالَ: إِنْ كانَ كذا فَعَلَيَّ أَلفُ دينارٍ صَدَقَةً لِلمَساكينِ.

الثَّانِي: مَا كانَ فِيْهِ المالُ تَبعاً.

الثالِثُ: مَا كانَ المالُ فيهِ مَقصوداً.

أَمَّا الَّذِي لَا مالَ فيهِ وهو الطَّلاقُ والعتاقُ والعَفوُ عَن القصاص وَاليَمينُ والنَّذرُ مِثل: إِنْ دَخَلتِ الدَّار فَأَنتِ طالِقٌ، أَو: فَأَنتِ حرَّةٌ، ولله عَلَيَّ كذا، فَذَاكَ كُلُّه صَحيحٌ، والهَزل باطِلٌ؛ لِقولِه ﷺ: ثلاثَةٌ جَدُّهُنَّ جَدٌّ وهَزْلُهُنَّ جدٌّ النِّكاحُ والطَّلاقُ واليَمينُ.

وَلِأَنَّ الهازِلَ مُختارٌ لِلسَببِ راضٍ به لَكِنَّهُ غَيْرُ راضٍ بحِكمِه، وحُكمُ هَذِهِ الأَسبابِ -أي: العِلَّل- لَا يَحْتَمِل الرَّد بِالفَسْخِ والإِقالَة وَلَا التراخِي بِخَيار الشَّرطِ، بِخلافِ البَيعِ وَنَحوه فإنه يَحتملُ الرَّد بِالفَسْخِ وَالإِقالَةِ والتراخِي بِخَيار الشَّرط بِخِلاف حُكمِ هَذِهِ الأَسبابِ فإنه لَا يَحتَمِلُها، أَلَا تَرَى أَنَّهُ -أَيْ: هَذَا النَّوع- لَا يَحتَمِل خَيارَ الشَّرطِ، فَإِذَا وُجِدَت هَذِهِ الأَسبابُ وُجِدَت أَحكامُها لَا محالَة فَلَا يُؤَثِّر الهَزلُ فيهَا؛ لِأَنَّ الهَزلَ فيهَا بِمَنزِلَة خَيار الشَّرطِ كما مَرَّ بَيانُه، فَما لَا يَحتَمِل خَيارَ الشَّرطِ لَا يحتَمِل الهَزلَ.

فَإِنْ قيل: يَرِد على هَذَا إِضافَةُ الطَّلاقِ إِلَى وَقْتٍ كالغَد، فَإِنَّ الطَّلاقَ المُضافَ سَببٌ فِي الحالِ بِالاتِّفاقِ مَع أَنَّ حُكمه مُتراخٍ، قُلنا: لَا يَرِد ذَلِكَ عَلَيهِ، فَإِنَّ المَعنى فِي السبَبِ ههنا

دون حكمِه، وحكمُ هذه الأسبابِ لا يحتملُ الردَّ والتراخي، ألا ترى أنه لا يحتملُ خيارَ الشرط،

كما ذَكَرنا والطَّلاق المُضافُ إِلَى وَقْتٍ لَيْسَ بِعِلَّةٍ فِي الحالِ، وَلِهَذَا لَمْ يستَنِد حُكمُه إِلَى وَقْتِ الإِيجابِ وَلَو كانَ عِلَّةً لَمَا استندَ كما فِي البَيعِ بِشَرطِ الخِيار فَإِنَّهُ عِلَّةٌ فِي الحالِ وَلِهَذَا يَسْتَنِد الملك إِلَى وَقْت البَيعِ بَلْ هو سببٌ مُفضٍ إِلَى الحُكمِ.

فَإِنْ قيل: كَيْفَ عَدَّ المُصَنِّف العتاقَ والعَفوَ عَن القصاصِ والنَّذرَ فِي قِسْم الطَّلاقِ مَع أَنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَذكورٍ فِي الحَديثِ فَيبطلُ العَدد المذكور فيه؟ قُلنا: العتاق مِن قبيلِ الطَّلاق لِأَنَّهُ إِسْقاطٌ كالطلاق وَلِأَنَّهُ إذا سَقَط بَعْضُه يَسقُط كُلُّه، وَالعَفوُ عَن القصاص أَيْضاً مِن قبيلِ الطَّلاقِ لِأَنَّهُ إِسْقاطٌ كَالطَّلاقِ وِلِأَنَّهُ لَا يَحتَمِل الفَسخ كَهُوَ، ولِأَنَّهُ مِن قبيل العتاقِ؛ لِأَنَّهُ إِحياءٌ مِثْلُه، أَلَا تَرَى إِلَى مَا رُوِى عَن ابْنِ مَسعودٍ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ فِي عَفوِ البَعْضِ عَن القصاص: أَراهُ قَد أَحياهُ[1].

وَالإِعتاقُ مَذكورٌ فِي الحَديثِ فِي بَعْضِ الرواياتِ وَلِأَنَّ العَفوَ يُشبِهُ الطَّلاق فإنه إذا عَفا عَن بَعْضِ الدمِ يَسْقُط كُلُّ القصاص كما إذا طَلَّقَ نِصفَ تَطليقَةٍ كانَت تَطليقَةً واحِدَةً، والنَّذْرُ نَظيرُ اليَمينِ؛ لِأَنَّ النَّذرَ إِيجابُ المُباحِ وَإِيجابُ المُباح يَتَضمَّن تَحريمَ المُباحِ، وتَحريمُ المُباحِ يَمينٌ بالنصِّ، فَكانَ النَّذر مَنْصوصاً عَلَيهِ مَعنًى، وَأَمَّا قَولُه: «فيهِ إِبطالُ العَددِ» فَالجَواب عنه إِنَّما لَا يَصِحُّ ذَلِكَ أَنْ لَو كانَ الإِلحاقُ بِطَرِيقِ القِياسِ، أَمَّا إذا كانَ بِطَرِيقِ الدَّلالَة فَيصحُّ؛ لِأَنَّ المُلحَق كَالمَنصوصِ عليه، فلا يَبطُلُ العَدد والدَّلالَة مَوجودَةٌ، فَإِنَّ مَنْ عَلَيهِ القصاص يَصيرُ كالمَملوكِ لِمَن له القصاص حَتَّى لَو قَطَعَ الطَّرفَ ثُمَّ استوفَى القصاص لَا شَيءَ عَلَيهِ، وَلَمَّا صارَ الإِعتاق إِحياءً مَع أَنَّ المَولَى لَا يَمْلِكُ دَمَهُ أَولَى أَنْ يَكُوْن العَفو عَن القصاص إِحياءً مَع أَنَّ مَنْ

(١) محمد عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن عمر بن الخطاب استشار عبد الله بن مسعود في دم عفا عنه بعض الورثة، فقال عبد الله: قد أحيا هذا بعض النفس، فلا يستطيع بقية الورثة أن يقتلوه حتى يقبلوا ما عفا هذا عنه، وللذي لم يعف حصته من الدية. فقال عمر: وأنا أرى ذلك. الأصل للشيباني (٦/ ٥٩٩).

وأما الذي يكونُ المال تبعًا مثل النكاحِ فعلى أوجهٍ: إما أنْ يهزلَا بأصلِه، أو بقدرِ البدلِ، أو بجنسِه، أما الهزلُ بأصلِه فباطلٌ والعقد لازمٌ، وأما الهزلُ بالقدرِ فيهِ فإنِ اتفقا على الإعراض فإنّ المهرَ ألفانِ،

له القصاص يَمْلِك حَياتَهُ وَدَمَهُ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي يَكونُ المالُ فيهِ تَبَعاً) إِلَى قَوله: (وهذا أَصَحُّ)

أقول: القَسم الثَّاني مِن الأَقسامِ الثَّلاثَةِ وهو الَّذِي يَكُوْن المالُ فيهِ تَبَعاً كَالنِّكاحِ على ثَلاثَة أَوْجُهٍ، وهي إِمَّا أَنْ يَهْزَلا بِأَصْلِ النِّكاحِ أَو بِقَدر البَدَلِ أَو بِجِنْس البَدَل أَمَّا الهَزل بِأَصْلِ النِّكاح مِثْل أَنْ يَقولَ لِامْرَأَةٍ: أَنِّي أُرِيدُ أَن أَتَزَوَّجَك بِأَلْفٍ فِي العَلانِيَّةِ، وَلَا يَكُوْنُ بَيْنَنا تَزَوُّجٌ فِي الحَقيقَة، فَهُوَ باطِلٌ والعَقد لازِمٌ فِي القَضاءِ لِمَا مَرَّ مِن الحَديثِ والمَعقولِ، وَأَمَّا الهَزل بِقَدرِ البَدَل فِي النِّكاحِ مثلُ أَنْ يَتَزَوَّجها بِأَلْفٍ فأَظْهَرا فِي العَلانِيَّة بِأَلْفَين، فَإِن اتَّفقا على الإِعراض عَن الهَزلِ فَالمَهْر أَلفانِ، وَإِن اتَّفقا على البِناء على الهَزل فَالمَهْرُ أَلفٌ بِخِلاف مَسأَلَةِ البَيعِ عند حَنيْفَة رحِمَهُ الله فِي الهَزل بِقَدر البَدَل فَإِنَّهُ يَجِب فيهِ أَلفان؛ لِأَنَّ المُواضَعةَ شَرْطٌ مُفْسِدٌ كما سَبق تَقريرُه وَإِنَّ البَيعَ بِالشَّرطِ الفاسِد يفْسد فَوجبَ العَمَل بِالأَصلِ وترك المُواضَعةِ تَصْحيحا لِلبَيع، والنِّكاحُ بِمِثل ذَلِكَ الشَّرطِ لَا يَفْسدُ، فَوَجَبَ العَمَل بِالهَزْلِ وَحِينَئِذٍ لَا يَجِب الأَلف.

فَإِنْ قيل: التَّرجيحُ فِي مَصْلَحَة البَيعِ بِتَرجيحِ الأَصلِ على الوَصْف عند وُقوع التَّعارُضِ على مَا مَرَّ، وَهُنا قَد وُجِدَ هَذَا التَّرجيحُ فَلِمَ لَا يُرَجّح الأَصْلُ حَتَّى يَثْبُت الأَلفانِ جَميعاً كما يَثْبُت الأَلفانِ فِي مَسْأَلَة البَيعِ؟ قُلنا: أَثرُ الأَصْلِ فِي مَسْأَلَة البَيعِ /ج:٢٣٥/ تَعَدَّى إِلَى الوَصْف وهو الصحَّة فتعدَّى قُوَّة الأَصلِ أَيْضاً إِلَيْهِ عند تَعدِّي الأَثَرِ، وَهُنا مَا تَعَدَّى أَثرُ الأَصْلِ إِلَى الوَصْف فَإِنَّ النِّكاحَ يَصِحُّ بِلَا تَسْمِيَةٍ فَمَا تَعَدَّى قُوَّة الأَصلِ إِلَى الوَصْف، فَلِهَذَا أَفْرَزْنا الوَصفَ وهو ذِكْرُ المال عَن الأَصْل، وأَوْجَبْنا الأَقَلّ؛ لِأَنَّهُ دائرٌ بَيْنَ الأَقَلِّ والأَكْثرِ، وَلَمْ نُفْرِز فِي مَسْأَلَة البَيعِ، أو نقول: الأَصْل فِي مَسْأَلَة البَيعِ مُفتقِرٌ إِلَى الوَصْف فِي صِحَّتِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا

وإنِ اتفقا على البناءِ فالمهرُ ألفٌ، بخلافِ مسألةِ البيعِ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله؛ لأنه لمْ يحضرْهما شيءٌ، أو اختلفا، فإنّ محمدًا رحمه الله ذكرَ عن أبي حنيفةَ رحمه الله أنّ النكاحَ جائزٌ بألفٍ، بخلافِ البيع؛

يَصِحُّ بِدُونِ الثَّمنِ، وهُنا الأَصْلُ غَيْر مُفْتَقِرٍ إِلَى الوَصْفِ فِي الصحَّةِ فَلِذَلِكَ أَعْطَيْنا لِلوَصْف حُكماً على حِدة بِخلافِ البَيعِ. كذا ذَكَرَ الإِمامُ بَدْرُ الدينِ خَواهِر زادَه رَحِمَهُ الله.

وَإِنْ اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرهُما أَو اخْتَلَفا فيهِ فَعَنْ أَبِي حَنِيْفَةَ رَحِمَهُ الله رِوايَتان فِي رِوايَةِ مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله أَنَّ النِّكاحَ جائِزٌ بِألفٍ بِخلافِ البَيعِ فإنه يَجِب فيهِ أَلفان عِندَهُ؛ لِأَنَّ المَهرَ تابِعٌ فِي النِّكاح؛ إِذ المَقصودُ الأَصْلي فيهِ ثُبوت الحَلِّ لِحُصول التَّناسُل، أَلَا تَرَى أَنَّهُ يَصِحُّ بِدُون ذِكْر المَهْر فَلَا يُجْعَل أي: المَهْر مَقصوداً بِصِحَّة النِّكاح، بِخلافِ البَيعِ فَإِنَّ الثَّمن فيهِ مَقصودٌ.

فَإِنْ قيل: قَد ذَكَر قَبْل هَذَا فَكانَ العَمَل بِالأَصلِ أي: بِالعَقدِ عند التَّعارُضِ أَولَى مِن العَمَل بِالوَصْف أي: بِالثمنِ، فَقَد جعلَ الثَّمن وَصْفاً والوَصْف تَبع المَوصوف، ثُمَّ ذكرَ ههنا فِي مَقام الفرق بَيْنَ النِّكاحِ والبَيعِ وَقالَ: لِأَنَّ المَهْرَ تابِعٌ.

وَكان فيهِ إِشارَة إِلَى أَنَّ الثَّمن لَيْسَ بِتابِعٍ فِي البيعِ، فَما وَجْهه؟ قُلنَا: وَجْهه أَنَّ فِي الثَّمنِ مَعنَى الأَصالَةِ وَمعنَى التَّبَعِيَّة بِدَليلِ شهادَةِ الأَحكام على ذَينكَ المَعْنَيين، فَمعنَى الأَصالَة فيهِ هو أَنَّهُ لَا يَصحُّ البَيعُ بِدُون ذِكْرِه، والجَهالَة فيهِ مانِعٌ لِصِحَّة البَيعِ، وَمعنَى التَّبيعِيَّة هو أَنَّهُ لَا يَحْتاج فِي الشِّراء إِلَى أَنْ يَكُوْن الثَّمن مَوجوداً فِي ملكِ المُشتَرِي وَلَا تتوَقَّف صِحَّةُ الإِقالَة إِلَى بَقائِه، أَو لِأَنَّ الثَّمنَ تابِعٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى المَبيعِ فِي مَحَلِّيَةِ البَيعِ وَلَكِنَّهُ أَصْلٌ ومَقصودٌ بِالنِّسبَةِ إِلَى البائِع؛ إِذ لَا غَرَضَ له فِي البَيعِ سِوى حُصول الثَّمنِ.

وَلِهَذَا كانَ أَحد رُكنَي البَيعِ، لكِنَّهُ رُكنٌ زائِدٌ كَالقِراءَة فِي الصَّلاةِ مَع سائِر الأَركانِ وَالإِقرار مَع التَّصديقِ فِي الإِيمانِ، وَأَمَّا المَهْر فِي النِّكاحِ فتابِعٌ مِن كُلِّ وَجْهٍ، وَلَيْسَ فيهِ شَيءٌ من دَلالَة الأَصالَة، وَكَذَا لَيْسَ بِمَقصود أَصلاً؛ إِذ الغَرَضُ مِنَ النِّكاحِ ثُبوتُ الحلِّ فِي الجانِبَيْنِ فَلِذَلِكَ

لأنّ المهرَ تابعٌ في هذا فلا يُجعلُ مقصودًا بالصحةِ، وروى أبو يوسفَ عن أبي حنيفةَ رحمهما الله أنّ المهرَ ألفانِ فإنّ التسميةَ في الصحةِ مثل ابتداءِ البيع جعلَ أبو حنيفة رحمه الله العملَ بصحةِ الإيجابِ أولى من العملِ بصحةِ المواضعة،

سَمَّاهُ تَبعاً على الإطلاقِ فِي مَقام الفَرقِ لَمَّا كانَ لِلثَّمنِ ذَانِكَ الوَصْفان، وَذُكِرَ فِي مَقامِ الفَرْقِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الأَصْلِ مِن كُلِّ وَجْهٍ جانِبَ الوَصْفِيَّة الَّتِي تَدُلُّ على التَّبَعِيَّة، وَذكرَ ههنا فِي مَقامِ الفَرْقِ بَينَهُ وَبَيْنَ التبع مِن كُلِّ وَجْهٍ جانِبَ الأَصالَةِ الَّتِي تَدُلُّ المَتبوعِيَّة لِتبَين تَفاوُت الأَحكامِ والفَرْق بالالتئام، وَإِذَا كانَ الثَّمَنُ مَقْصوداً فِي البَيعِ على مَا مَرَّ تَقريرُه فيُجعَل هو مقصوداً بِالصَحَّة كَالمَبيع وإذا كانَ مَقصوداً وجبَ تصْحيحُه بِترجيح جانِب الجَدِّ على الهَزلِ فَيَجِب الأَلفانِ، أَمَّا المَهْر تابعٌ فَلَو وجبَ الأَلفانِ لجُعِلَ مَقْصوداً وَأَنَّهُ لَا يَسْتَقيم، فوجبَ العمَلُ بالهَزل فَلَا تَجِب الأَلفُ الأُخرَى.

وَفِي روايَة أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله عَن أَبِي حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله أَنَّ المَهْرَ أَلفان فِي هَذَينِ الوَجْهَيْن، لِأَنَّ التَّسْميَة فِي الصحَّةِ مِثْلُ ابتداءِ البَيْعِ، يَعنِي: أَنَّ مُوجِب البَيع الصحَّةُ، والفَسادُ إِنَّمَا يَثبُتُ بِالعارِض وهو الهَزلُ، ومُوجِب التَّسْميَة فِي الصِحَّة كَذَلِكَ أَو لِأَنَّ البيعَ لا [يثبت][1] ابتداءً إلا قَصْداً ونَصّاً كما أَنَّ التَّسْميَةَ فِي النِّكاح لَا تَثْبُت إِلَّا كَذَلِكَ، والجَهالَة الفاحِشَة تَمنعُ صِحَّة التَّسْمِيَة كما تمنَع صِحَّة البيعِ، وَفِي ابتِداءِ البَيعِ جَعَلَ أَبُو حَنيْفَةَ رَحِمَهُ الله العَمَل بِصِحَّة الإِيجابِ أَولَى منَ العَمَل بِصِحَّة المُواضَعَة، كذا هَذَا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ جُعِلَت التَّسميَة بِالأَلفَيْنِ مُبتَدَأَةً عند اختِلافِهِمَا لَا بِناءً على الهَزل عندهُ، وَهَذَا أَصَحُّ -أَيْ: مَا رواهُ أَبُو يوسُفَ رَحِمَهُ الله أَصَحُّ- مِن رِوايَة مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ فيهِ إِهدارَ جانِبِ الهَزْل واعتِبارَ جانِبِ الجَدِّ الَّذِي هو الأَصْلُ فِي الكَلامِ والعَملُ بِالأَصْلِ واجِبٌ مَا أَمكَن، فَلَا يُتْرَك إِلَّا بِعارِضٍ وهو اتِّفاقُهُمَا على البِناءِ على الهَزلِ، فَإِذَا اختَلَفا أَو لَمْ يَحضُرهُما شَيءٌ وجبَ العَمَل بِالأَصْلِ عند التَّرَدُّد؛ لِأَنَّهُ عَمَل

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

فكذلكَ هذا، وهذا أصحُّ، وأما إذا تواضعَا على الدنانيرِ على أنّ المهرَ في الحقيقةِ دراهمُ، فإنِ اتفقا على الإعراضِ فالمهرُ ما سَمّيا، وإنِ اتفقا على البناءِ وجبَ مهرُ المثلِ بالإجماع، بخلافِ البيعِ؛ لأنه لا يصحُّ إلا بتسميةِ الثمن، والنكاحُ يصحُّ بلا تسميةٍ، وإنِ اتفقا أنه لم يحضرْهما شيءٌ أوِ اختلفا فعلى روايةِ محمدٍ وجبَ مهرُ المثلِ بلا خلاف، وعلى روايةِ أبي يوسفَ عن أبي حنيفةَ رحمهما الله يجبُ المسمّى ويطلبُ المواضعةَ، وعندَهما يجبُ مهرُ المثل،

بِموجِب العَقد.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا إذا تواضَعا على الدَّنانير) إِلَى قولِه: (يَجِب مهرُ المثل)

أقول: إذا تواضَعَ الزَّوجان على النِّكاح بِالدَّنانيرِ وَعَلَى أَنَّ المَهْر فِي الحَقيقَة دَراهِمُ فَإِن اتَّفقا على الإِعراضِ عَن الهَزل فَالمَهْر مَا سَمَّى الزَّوجانِ فِي العَقد، وَإِن اتَّفقا على البِناءِ على الهَزل السَّابِق وجبَ مَهْرُ المثلِ بِالإِجماعِ، بِخلافِ البَيع فإنه يَجِب فيهِ المُسَمَّى؛ لِأَنَّ التَّسْمِيَة رِعايَةً لِلمُواضَعَة تُفضي إِلَى فَساد البَيع؛ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ بِغَيْر التَّسْمِيَة فَيَجِبُ الإِعراضُ عَن المَواضعة واعتبار التَّسْمِيَة، بِخلافِ النِّكاح فَإِنَّهُ يَصِحُّ بِلَا تَسْمِيَة المَهْر، وَإِذَا هَزَلا بِالتسْمية وَصارَ كَأَنَّهُ تَزَوَّجها على غَيْر مَهْرٍ فَيَجِب لَهَا مَهْرُ المثل مِن غَيْرِ خِلافٍ؛ لِأَنَّ على هَذِهِ الرِّوايَة يَجِب العَمَل بِالهَزْل وَبِهَذَا يَجِب الأَلفُ إذا تَواضَعا على القَدر واخْتَلَفا فِي البِناءِ والإِعراضِ أَو لَمْ يَحْضُرهُما شَيءٌ، وَإِذا وجبَ العَمَل بِالهَزْل بقَي النِّكاحُ بِلَا تسْميَة؛ لِأَنَّ الدَّنانيرَ جعلَت تَلْجِئَةً وهَزْلاً فَيجِبُ مَهْر المثل، وَعَلَى رِوايَة أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله عَن أَبِي حَنيْفَة رَحِمَهُ الله يَجِبُ المُسَمَّى وَتَبْطُل المُواضَعة / س:٣٨٥/ كما فِي فَصْل البَيع عند أَبِي حَنيْفَة رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّ التَّسْمِيَة فِي حُكمِ الصِحَّة كَابتِداءِ البَيع، وَعندهُمَا يَجِب مَهرُ المثل؛ لأن هَذِهِ التَّسْميَة صارَت كلا تَسْميَة بِاعتِبار المُواضَعَة فَيبقَى نِكاحاً بِلَا تَسْمِيَة فَيَجِب مَهْرُ المثل.

وأما الذي يكونُ المالُ فيه مقصودًا مثل الخلعِ والعتقِ على مالٍ، والصلحِ عن دمِ العمد، فإنّ ذلك على [هذه][1] الأوجه أيضًا، فإنْ هزلا بأصلِه واتفقا على البناءِ فقد ذكرَ في كتاب الإكراهِ في الخلع أنّ الطلاقَ واقعٌ والمالُ لازمٌ،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الَّذِي يَكُوْن المالُ فيهِ مَقصوداً) إِلَى قَوْلِه: (بِخلافِ البَيعِ)

أَقولُ: القسمُ الثَّالثُ مِن الأَقسامِ المَذكورَة هو الَّذِي يَكُوْن المالُ فيهِ مَقْصوداً كَالخُلع والعِتْق على مالٍ والصُّلح عَن دم العَمدِ فَإِنَّ ذَلِكَ على هَذِهِ الأَوْجُه أَيْضاً -أَيْ: على الأَوجُه الثَّلاثَة المَذكورَة أَيْضاً- وهي مُنْقَسِمَة على اثْنَي عَشَر قِسْماً، فَإِنَّهُما إِمَّا أَنْ يَهْزَلا بِأَصْل التَّصَرفِ أَو بِقَدَر البَدَل فيهِ أَو بِجِنْسِه، وَكُلُّ قِسْمٍ عَلَى أربَعةِ أَقسامٍ، فَإِنْ هَزَلا بِأَصْلِه -أَيْ: بِأَصْلِ الذِي يَكُون المالُ فيهِ مَقْصوداً- أَو اتَّفقا على البناءِ على الهَزْل فَقَد ذكرَ فِي كِتابِ الإِكراهِ فِي الخُلعِ هازِلًا أَنَّ الطَّلاقَ واقِعٌ والمالُ لازِمٌ، قَالَ رَحِمَهُ الله: وَهَذَا عندنا قَولُ أَبِي يوسُف ومُحَمَّد.

وَأَراد بِقَولِهِ: «عندنا» نَفْسه، فَأَمَّا عند أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله فَإِنَّ الطَّلَاق لَا يَقَع؛ لأنه -أَيْ: لِأَنَّ الهَزلَ- بِمَنْزِلَة خَيارِ الشَّرْطِ مِن حَيْثُ إِنَّهُمَا يُعدمانِ الرِّضا بِالحُكمِ دُونَ السبَبِ، وخَيارُ الشَّرط لَا يَصِحُ فِي الخُلع عندهُما مِن الجانِبَيْن؛ لِأَنَّهُ شَرطٌ لِلفَسْخ بَعْدَ الانْعقادِ والخُلع مِن جانِب الزوج يَمينٌ وَمِن جانِب المرأة[2] شُرطها وَهُمَا لاَ يَحتمِلان الفَسْخَ بَعْدَ الانعِقادِ، وَإِذَا بَطلَ اعْتِبار خَيارِ الشَّرطِ فِي الخُلع بطلَ اعتِبار الهَزل فيهِ أَيْضاً لِمَا ذكَرْنا أَنَّ الهَزلَ بِمَنْزِلَة خَيار الشَّرطِ، وَإِذَا بَطلَ اعتِبار الهَزلِ فِي الخُلعِ يَقع الطَّلاقُ وَيَجِب المالُ تامّاً سَواءٌ هَزلا بِأَصْلِ الخُلع واتَّفقا على البِناءِ أَو على الإِعراضِ أَو على أَنَّهُ لَمْ يَحْضرهُمَا شَيءٌ أَو اخْتلَفا أو هزلا بقدر البدل ثم اتفقا على البناء أو على الإعراض أو على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فيه أو هزلا بجنس على البناء أو على الإعراض أو على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فيهِ، فَصارَت صُوَرُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: هذا.

(٢) المرأة: ساقطة من س.

وهذا عندنا قولُ أبي يوسفَ ومحمدٍ رحمهما الله، فأما عندَ أبي حنيفة رحمه الله فإنّ الطلاقَ لا يقعُ لأنه بمنزلةِ خيارِ الشرطِ، وقد نصَّ عن أبي حنيفةَ رحمه الله في خيارِ الشرطِ في الخلعِ في جانبِ المرأة أنّ الطلاقَ لا يقعُ ولا يجبُ المالُ حتى تشاء المرأةُ فيقع الطلاقُ،

وُجوبِ المالِ وهو المُسَمَّى عندهُمَا اثْنَتَي عَشْرَةَ صورَة، وصارَ المالُ المُسَمَّى لازِماً تَبعاً لِثُبوتِه فِي ضمن مَا لَا يَحْتَمِل الفَسْخ وهو الطَّلاق فِي الخُلع، وَأنه لَا يُؤَثِّر فيهِ الهَزْل بِالاتِّفاق، والتِزامُ المالِ وَإِنْ كانَ يُؤَثِّر فيهِ الهَزلُ بِالاتِّفاق كما فِي البيعِ والإجارَة لَكِنَّهُ لَمَّا ثبت التِزامُ المالِ ههنا فِي ضِمن مَا لَا يُؤَثِّر فيهِ الهَزل وهو الطَّلاق أخذَ حُكمه، حَتَّى وَقَعَ الطَّلاقُ ولَزِمَ المالُ على المَرأةِ وَإِنْ كانَتْ هازِلَةً؛ لِأَنَّ الاعتبارَ لِلمُتَضَمَّن لَا لِلمُتَضَمَّن، كَالوَكالَة الثَّابِتَة فِي ضِمن الرَّهنِ حيث أَخَذت حُكمَ الرَّهنِ فَلَزِمَت بِلُزومه.

فَإِنْ قِيْلَ: لَا يَسْتقيم جَعلُ المالِ فِي هَذَا النَّوع تَبعاً؛ لِأَنَّهُ سَمَّاهُ فيهِ مَقْصوداً بِقَولِهِ: «وَأَمَّا الَّذِي يَكُوْنُ المالُ فيهِ مَقْصوداً»، ولَئِن سَلَّمنا أَنَّهُ فيهِ تبع فلا نسلم أَنَّ الهزلَ لَا يُؤَثِّر فِي أَصْلِه؛ لِأَنَّ المالَ فِي النِّكاح تابعٌ وقَد أثر الهَزل فيهِ حَتَّى كانَ المَهْر أَلفاً فيمَا إذا هَزلَا فيهِ بِقَدَر البَدَل دُونَ الأَلْفَيْن كما مَرَّ بيانُه، قُلنا: المالُ ههنا مَقصودٌ بِالنَّظَر إِلَى العاقِد، فَأَمَّا فِي حَقِّ الثُّبوت فهو تابعٌ لِلطَّلاق أَو العتاقِ الذي هو مَقْصودُ العَقد؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَة الشَّرط فيهِ والشُّروط أتباعٌ فَيُؤخَذ حُكمُه مِنَ الأَصْلِ فَلَا يُؤَثِّر فيهِ الهَزل / ج:٢٣٦/ فَأَمَّا المال فِي النِّكاح فَتابعٌ بِالنَّظَرِ إِلَى العاقِدَيْن؛ لِأَنَّ مَقصودَهُما حلُّ الاسْتِمتاع وحُصولُ الازْدِواج دُونَ المالِ، فَأَمَّا فِي حقِّ الثُّبوت فَلَهُ نَوعُ أَصالةٍ حيث لَا يَتَوَقَّف ثُبوتُه على اشْتِراط العاقِدين بَلْ يثْبُت بِلَا ذِكْرٍ وَمَع النَّفي صَريحاً، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيُعْتَبَر هو بِنَفْسِهِ فِي حُكمِ الهَزل فيُؤَثِّر فيهِ الهَزل كما يُؤَثِّر فِي سائِر الأَموالِ على أَنَّ الإمامَ شَمْسَ الأَئِمَّة رَحِمَهُ الله ذكَر فِي شَرْح كِتاب الإكراه فِي بابِ التَّلْجِئَة أَنَّهُمَا لَو تَواضَعا فِي النِّكاح على أَلْفٍ فِي السرِ ثُمَّ عَقَدا فِي العَلانِية بِأَلْفَيْن كانَ النِّكاح

ويجبُ المالُ لِمَا عُرفَ ثمّةَ، وعندَهما الطلاقُ واقعٌ والمالُ واجبٌ والخيارُ باطلٌ، فكذلك هذا، لكنه هذا غيرُ مقدّرٍ بالثلاثِ في هذا، بخلافِ البيعِ،

جائِزاً بِأَلفٍ ثُمَّ قَالَ: وَكَذَا الطَّلاق على مالٍ والإعتاقُ عَلَيهِ[1]، وَلَمْ يَذْكرْ خِلافاً، فَعَلَى هَذِهِ الرِّوايَة كانَ الطَّلاقُ على مالٍ مِثْلَ النِّكاح إذا كانَ الهزلُ فِي قَدرِ البَدل فِي أَنَّ البَدَل مَا تَواضَعا عَلَيهِ فِي السِّر دُونَ المُسَمَّى فَلَا يَحتاجُ إِلَى الفَرْق، وَعَلَى هَذَا العِتْق على مالٍ والصُّلح عَن دَم العَمد هازِلًا فإنه يَجِب المالُ فيهِمَا؛ لِأَنَّهُمَا لا يَحْتَمِلان الهَزلَ كَمَا لَا يَحْتمِلانِ خَيار الشَّرط، وَأَمَّا عند أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله فَإِنَّ الطَّلاق لَا يَقَع وَإِنَّمَا يَتَوَقَّف على اختِيارِ المَرأةِ بِكُلِّ حالٍ، أي: سَواء هَزلا بِالأَصْل أَو بِالقَدر أَو بالجِنْس؛ لِأَنَّ الهَزل بِمَنْزِلَة خَيار الشَّرط كما مَرَّ ذِكْرُه، وَإِذَا خالَعَت المَرأة زَوْجَها على أنها بالخَيارِ فَقَد نصَّ مُحَمَّدٌ رَحمَهُ الله فِي الجامِع الصَّغيرِ عَن أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله أَنَّ الطَّلاق لَا يَقَع وَلَا يَجِب المالُ حَتَّى تَشاءَ المَرأةُ فَيَقَع الطَّلاقُ ويَجِب المالُ الآن، وَعندهُمَا يَقَع الطَّلاق وَيَجِب المالُ ويَبْطُل الخَيار[2]؛ لِأَنَّ قَبولها شَرطٌ لِليَمين فَلاَ يَحتَمِل الخَيار كَسائِر الشُّروط، وَلِأَبِي حنيْفَة رَحمَهُ الله أَنَّ جانِبها يُشْبِهُ البَيعَ لِأَنَّهُ تَمليك مالٍ بِعوضٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْبِدايَةَ لَو كانَت مِن جانِبِها فَرَجَعَت قَبْلَ قُبول الزَّوج صَحَّ رُجوعُها، وَلو قامَت عَن مَجْلِسِها قَبْلَ قُبول الزَّوج بطلَ كما فِي البَيعِ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ يَثبُت فيهِ الخَيار فَإِذَا بطلَ بِحُكم الخَيار بطلَ كَونُه شَرطاً؛ لِأَنَّ كونَه شَرْطاً بِهَذَا الوَصف وهو أَنَّهُ تَمليكُ مالٍ. كذا فِي شَرح الجامِع الصَّغير لِلمُصَنِّف رَحمَهُ الله.

وهو المُراد بِقَولِهِ: «لما عرفَ ثمة» أَيْ: فِي المَوضِع الَّذِي نَصَّ عَلَيهِ، وَقولُه: «فَكَذَلِكَ هذا»

---

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٢٥).

(٢) لم أقف عليه في الجامع الصغير، لكن قال في الأصل للشيباني (٤/ ٥٥٦): ولو قالت: طلقني ولك ألف، فقال لها: أنت طالق على هذه الألف التي سميت، فإن قبلت لزمها المال ووقع الطلاق عليها، وإن لم تقبل فهي امرأته، ولا يقع الطلاق عليها. وكذلك الخلع. وهو قول أبي حنيفة. وأما القول الآخر قول أبي يوسف ومحمد فالطلاق واقع، والخلع والمال لها لازم إن قبلت أو لم تقبل.

وإنْ هزلا بالكلِّ لكنهما أعرَضا عنِ المواضعةِ وقعَ الطلاقُ ووجبَ المالُ بالإجماع،

أَيْ: مِثْل الخَيارِ الهَزل على الاختِلافِ لَكِنَّ الخَيار غَيْر مُقَدَّرٍ بِالثلاث فِي الخُلْع حَتَّى لَو اشْتَرَط الخَيار أَكثَر مِن ثلاثٍ جازَ بِخِلاف البَيعِ؛ لِأَنَّ الأَصْلَ فِي بابِ الخُلع التعليقُ حيث لَا يَجِب المالُ إِلَّا بِالشَّرطِ، بِدَليل أَنَّهُ لَو خالَعها على دَمٍ أَو مَيْتةٍ يَقَع الطَّلاق وَلَا شَيءَ على المَرأةِ، وَهَذِهِ الأَشياءُ لَيْسَت بِمالٍ فَكانَ ذِكْر خَيارِ الشَّرط فيهِ مُوافِقاً لِلقِياسِ؛ لِأَنَّهُ تَعليقٌ أَيْضاً، وَلِذَلِكَ جازَ ههنا ضَرْب المُدَّة فَوق ثَلاثَة أَيام، بِخلافِ خَيارِ الشَّرطِ فِي البَيعِ؛ لِأَنَّهُ غَيْر مُلائِم له لِما عُرِفَ أَنَّهُ مِن الإِثباتاتِ وَحَيْثُ جازَ جاز بالنصِّ، والنصُّ وَرَدَ بِالثلاث فَيتقَيد به؛ لِأَنَّهُ ثابِتٌ بالنصِّ بِخلافِ القِياس، وَأَمَّا ههنا فَمُوافِقٌ لِلقِياس؛ لِأَنَّهُ تَعْليقٌ فَجازَت الزِّيادَة على ثَلاثَة أَيام. كذا ذَكَرَهُ الإِمامُ بَدْر الدِّين الكردَرِيّ رحمهُ الله.

فَإِنْ قيل: مَا سَبَق أَنَّهُ يَتَوَقف الطَّلاق على اختِيارِها بِكُلِّ حالٍ يُشكل على أَصْلِ أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله وَذَلِكَ أَنَّ الخُلْع فِي جانِب المَرأةِ بِمَنْزِلَة البَيعِ كما مَرَّ بَيانُه، ثُمَّ لَو تَواضَعا على البَيعِ بِأَلْفَي دِرْهَم على أَنْ يَكُوْن الثَّمنُ الفًا كانَت التَّسْمِيَة صَحيحَةً عندهُ حَتَّى وَجَبَت التَّسْمِيَة عندهُ ولَزِمه البَيعُ مِن غَيْر خَيارٍ، وَهَذَا مُلْحَقٌ به على مَا ذكرنا فَكَيْفَ افْتَرَقَ حُكْمُه؟ قُلنا: الخُلع وَإِنْ كانَ فيهِ جهة المُعاوضَة نظرًا إلى جانب المرأة ضرورة دفع الضرر عنها لكن هو في أصله من قبيل الإسقاطات حتى اعتبر جانبُ الإسقاط في جانب الزوجِ اتفاقًا.

وأما البيع فمن الإثباتات في كلا الحالتين وإذا كان كذلك كان شرطُ الخيار في الخلع موافقًا لِلقِياس نَظَراً إِلَى أَصْلِهِ، والشَّرطُ فِي الطَّلاقِ داخِلٌ على السبَبِ فَظَهَر أَثَرُه فِي الهَزلِ فِي الخُلع أَيْضاً وتَوَقفَ لُزومُ المالِ وَوُقوعُ الطَّلاقِ على اختِيارها، وَثُبوت شَرطِ الخَيارِ ضَرورِيٌّ حَتَّى دَخَل على الحُكم دُونَ السبَبِ فَلَم يَظْهَر أَثَرُه فِي الهَزل.

قَالَ رَحمَهُ الله: (**وَإِنْ هَزَلا بالكل**) إلى قوله: (**وَكَذَلِكَ إِن اختَلَفا**)

أقول: مَا سَبَق ذِكْرُه مِن الطَّلاقِ يَتَوَقفُ على مَشيئَة المَرأةِ عند أَبِي حَنيْفَة رَحمَهُ الله خِلافًا

وأنّ القولَ قولُ من يدّعي الإعراضَ عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله؛ لأنه جعلَ ذلك مؤثّرًا في أصلِ الطلاق، وعندَهما هو جائزٌ ولا يفيدُ الاختلاف، وإنْ سكتا ولم يحضرْهما شيءٌ فهو جائزٌ لازمٌ بالإجماع، وأما إذا تواضعا على الهزلِ في بعضِ البدلِ فإنِ اتفقا على البناءِ فعندَهما الطلاقُ واقعٌ، والمالُ كلُّه لازمٌ؛

هُمَا إِنَّمَا يَكُوْن فيمَا إذا اتَّفقا على البِناء على المواضعة، أما إذا هَزَلا بِالكُلِّ أي: بِأَصْلِ الخُلع والبَدَل وَأعرَضا عَن المُواضَعَة وَقع الطَّلاق وَوجبَ المالُ بِالإجماعِ، أَمَّا عندهُمَا فَظاهِرٌ إذ الهَزل لَا يَمنعُ مِن وُقوعِ الطَّلاقِ وَوجوب المالِ، وَأَمَّا عندهُ فَكَذَلِكَ لِبُطلانِ الهَزلِ بِاتفاقِهِمَا على الإعراضِ عنه، وَإِنْ اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرهُما شَيءٌ أَو اختَلَفا حمِلَ على الجَدِّ، وَجعلَ القَول قَول مَنْ يَدَّعِي الإعراضَ فِي قَولِ أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله حَتَّى لَزِمَ التَّصَرُّف وَوجبَ المالُ؛ لِأَنَّهُ رَحِمَهُ الله جَعَلَ الهَزل مُؤَثِّراً فِي أَصْلِ الطَّلاق بِالخُلع لِكَوْن الهَزلِ بِمَنْزِلَة شَرْط الخِيار كما مَرَّ غَيْر مَرَّةٍ حَتَّى قَالَ: لَا يَقَع الطَّلاق إذا اتَّفقا على البِناء على الهَزْل، وَإِذَا اخْتَلَفا فِي البِناء وَالإعراضِ فَالقَولُ قَولُ مَنْ يَدَّعِي الإعراضَ؛ لِأَنَّ فِي الاتِّفاق على البِناءِ ظَهَرَ أَثَرُ الهَزلِ فَإِذَا اخْتَلفا فِي البِناءِ وَالإعراض فَالقَوْلُ قَوْلُ مَنْ يَدَّعِي الإعراضَ كما هو الأَصلُ عندهُ فِي جَمِيعِ صُوَرِ ثُبوتِ الاخْتِلاف فَي الإعراض وَالبِناء، إذا اختَلَفا فيمَا نَحنُ فيهِ حُمِلَ التَّصَرّفُ على الجدِّ؛ بِناءً على أَصْلِه، وَلِأَنَّ العَقدَ المَشْروعَ لِإِيجابِ حُكمه جدٌّ فِي الظَّاهِر فَلَا يُتَرك هَذَا الظَّاهِر، وَعندهُمَا هو جائِزٌ -أَي: التَّصَرُّف جائِزٌ- والقَوْل قَولُ مَنْ يَدَّعِي البِناءَ على الهَزل؛ لِأَنَّ تَقريرَ المُواضَعةِ أَصْلٌ عندهُمَا؛ لِكَوْنِها أمْراً مُعتاداً وَلَا يُفيد اختِلاف المُتعاقِدين فِي البِناءِ والإعراضِ؛ لأَنَّ الهَزلَ عندهُمَا لَا يُؤَثِّر فِي أَصْل التَّصَرُّف فَيَقَع الطَّلاق، وَلَا فِي المالِ فيَجِبُ المالُ فِي حالِ اتِّفاقِهِمَا على البِناءِ، فَفِي حالِ الاخْتِلافِ أَولَى، وَإِنْ سَكَتا عَن الاخْتِلافِ وَلَمْ يَحْضُرهُما شَيْءٌ فَالخُلع جائِزٌ لازِمٌ بِالإجماعِ، فَحَصَل الاتِّفاق على الجَواب فيهِمَا مَع اخْتِلافِ التَّخريج، وَأَمَّا إذا تَواضَعا على الهَزلِ فِي بَعْض البَدَل فَإِنْ اتَّفقا على البِناءِ على الهَزل فَعِندَهُمَا يَقَعُ الطَّلاق؛ لِأَنَّ الهَزلَ لَا يُؤَثِّر فيهِ بِالمَنعِ عندهُمَا وَيلزَمُ المالُ كُلُّهُ؛ لِأَنَّ الهَزلَ وَإِنْ كانَ مُؤَثِّراً

لأنهما جعلَا المالَ لازمًا بطريق التبعيةِ، وعندَ أبي حنيفةَ رحمه الله يجبُ أنْ يتعلّقَ الطلاقُ باختيارِها؛ لأنَّ الطلاقَ يتعلّقُ بكلِّ البدلِ، وقد تعلّقَ بعضُه بالشرطِ، وإنِ اتفقا على الإعراضِ لزمَ الطلاقُ، والمالُ كلُّه، وإنِ اتفقا على أنه لمْ يحضرْهما شيءٌ وقعَ الطلاقُ ووجبَ المالُ كلُّه عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله؛

فِي المالِ لَكِنَّ المالَ ثابِتٌ فِي ضِمنِ الخُلعِ تَبَعاً فَلَا يُؤَثِّر فيهِ الهَزل؛ إِذَ العِبرةُ للمُتَضَمِّن.

وَقَد تَقَدَّم على هَذَا سُؤال وجَوابٌ فَليَكُنْ على ذِكْرٍ مِنْكَ.

وَعند أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله يَجِب أَنْ يتعَلَّق الطَّلاقُ بِاختِيار المَرأةِ بِجَميع المُسَمَّى؛ لِأَنَّ الطَّلاقَ يَتَعَلَّق بِكُلِّ البَدَل؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يتعَلَّق بِمَا عَلَّقَهُ الزَّوج؛ إِذ هو المالكُ لِلطَّلاقِ وَأَنَّهُ عَلَّقَهُ بِجَميعِ البَدلِ حيث ذَكَرَ الأَلفينِ فِي العَقد دُونَ الأَلفِ، وَقَد عرفَ أَنَّ الهَزل غَيْر مُؤَثِّر فِي جانِبِهِ كما لَا يُؤَثِّر خَيارُ الشَّرط؛ لِأَنَّ الخُلعَ مِن جانِبِهِ يَمينٌ لِكَوْنِه تَعليقَ الطَّلاق بِقُبولِ المَرأةِ بَدَلَهُ، والهَزلُ لَا يُؤَثِّر فِي اليَمينِ، فَكانَ الهَزْلُ والجدُّ فيهِ سواءً، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ كانَ الطَّلاق مُتعلِّقاً بِجَميعِ البِدلِ وَقَد تَعَلَّق بعضُ البَدلِ بِالشَّرط وهو اختِيارُها الأَلفَ الأُخرَى؛ لِأَنَّ بَعْضَ البَدَل هَزلٌ، والهَزلُ مُؤَثِّرٌ فِي جانِبِهَا كَخيارِ الشَرطِ، فَصارَ كَأَنَّهَا قَبِلَتْ إِحدَى الأَلفَين فِي الحالِ، فتعَلَّق قبولُ الأَلفِ الأُخرَى بِإِعراضِها عَن الهَزل / س:٣٨٦/ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَا يَقع الطَّلاقُ فِي الحالِ كما لَو قَالَ: أَنْتِ طالِقٌ على أَلفَين فَقَبِلَت إِحدَى الأَلفينِ وَلَمْ تَقبل الأُخرَى، وَعَلَى رِوايَة المَبسوطِ يَقَعُ الطَّلاق ويَلْزَم الأَلفُ[1].

فَإِنْ قيل: الأَلفُ فيما نَحنُ فيهِ جد وَقَد وجد القُبول فَيَقَع الطَّلاقُ كانَ الخُلع وقَعَ على الأَلفِ، قُلنا: إِنَّ الأَلفَ وَإِنْ كانَت واحِدَةً لِكَنَّ الأَلفَ الأُخرَى تَعَلَّقَت بِاختِيارِها والطَّلاقُ كانَ مُعَلَّقاً بِالأَلفَينِ حالَة الخُلعِ فَيَتَعَلَّق بِهِمَا جَميعاً.

(١) لم أقف عليها في المبسوط، وينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٦٦).

لأنه حَملَ ذلكَ على الجدّ، وجعلَ ذلك أولى من المواضعةِ، وعندهما كذلك؛ لما قلنا وكذلك إنِ اختلفا، وأما إذا هزلا بأصلِ المالِ [فذكرا][1] الدنانيرَ تلجئةً وغرضُهما الدراهمُ فإنّ المسمّى هو الواجبُ عندَهما في هذا بكلِّ حالٍ، وصار كالذي لا يحتملُ الفسخ تبعًا، وأما عندَ أبي حنيفةَ رحمه الله فإنِ اتفقا على الإعراض وجب المسمى، وإنِ اتفقا على البناء توقّفَ الطلاقُ،

فَإِنْ قيل: لَمَّا أُلْحِقَ جانِب المَرأةِ بِالبَيعِ يَنبَغِي أَنْ يَقَع الطَّلاقُ فِي الحالِ بِجَميعِ البَدَل عندهُ كما فِي البَيعِ فإنه ينعقِد بِجَميع المُسَمَّى، قُلنا: إِنَّما يَنعَقِد البَيع بِتَمامِ المُسَمَّى لِعَدَم إِمكانِ العَمَل بِالمُواضَعَة فَإِنَّهُ يُؤَدِّي إِلَى فَسادِ العَقد؛ لِأَنَّ البَيعَ يَفسدُ بِالشُّروطِ الفاسِدَة، فَأَمَّا الخُلعُ فَلَا يَفسُد بِها فأَمكَنَ العَمَل بِالمَواضِع فيهِ والعَمَل بِمَا يُوجِب أَنْ يَتَعَلَّق الطَّلاق بِجَميع البَدل وَلَا يَتَعَلَّق فِي الحالِ فَلِذَلِكَ افتَرَقا، وَإِنْ اتَّفقا على الإِعراضِ عَن الهَزل وقَعَ الطَّلاق ولَزِمَ المالُ كُلُّهُ، وَإِنْ اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحْضُرهُمَا شَيءٌ وَقَع الطَّلاق وَوجبَ المالُ كُلُّه عند أَبِي حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله؛ لِأَنَّهُ حَمَل هَذَا الفَصْل على الجدِّ، وجَعل ذَلِكَ -أَي: الجدُّ- أَولَى مِن اعتِبارِ المَواضعة / ج:٢٣٧/ وَعندهُمَا الحُكم كَذَلِكَ أي: يَقَع الطَّلاق ويَجِب المالُ كُلُّه لِمَا قُلنا مِن أَنَّ اعتِبارَ المُواضَعة عندهُمَا أَولَى، وَكَذَلِكَ إِنْ اختَلَفا فِي البِناء على الهَزْل وَالإِعراضِ عنه يَقَع الطَّلاقُ وَيَجِب المالُ كُلُّه اعتِباراً لِلجدِّ عندهُ، وَلِلمَواضَعةِ عندهُمَا، كما إذا اتَّفقا على أَنَّهُ لَمْ يَحضُرهُما شَيءٌ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا إذا هَزلا بِأَصْلِ المالِ) إلى قوله: (وَكَذَلِكَ هَذَا فِي نَظائِره)

أقول: إذا هَزَل[2] المُتبايِعان بِأَصْلِ المال -أَيْ: بِجِنْسِه- فَذَكَرا الدَّنانيرَ هَزْلًا وَغَرَضُهُمَا الدَّراهِم فَالمُسَمَّى فِي العَقدِ هو الواجِبُ عندهُمَا فِي الفَصْل بِكُلِّ حالٍ أي: حالَةُ الاتِّفاق على البِناءِ على الهَزل والإعراض عنه وعلى أنه لم يحضرهما شيء، والاختلاف لأنّ الهزلَ غير مؤثرٍ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فذكر.

(٢) في ج: هزلا.

وإنِ اتفقا أنه لم يحضرْهما شيءٌ وجبَ المسمى ووقعَ الطلاق، وإنِ اختلفا فالقولُ قولُ من يدّعي الإعراض، وكذلك هذا في نظائرِه، وأما تسليمُ الشفعةِ فإنْ كانَ قبلَ طلبِ المواثبةِ فإنّ ذلك كالسكوتِ [مختارًا][1] فتبطلُ الشفعةُ، وبعدَ الطلبِ والإشهادِ السلمُ باطلٌ؛ لأنه من جنسِ ما يَبطلُ بخيارِ الشرطِ، وكذلك إبراءُ الغريم،

في أصل التصرف عندهما لا في أصل المال تبعًا، وصار المال المسمى كالذي لا يحتمل الفسخ وهو الطلاق بطريق التبعية له؛ لأنَّ المال وإن كان يحتملُ الفسخَ لكنه لما ثبتَ في ضمن ما لا يحتملُ الفسخ أخذَ حكمَه، وعند أبي حنيفة رحمه الله إن اتفقا على الإعراض عن الهزل وجبَ المسمى، وإن اتفقا على البناء على الهزل توَقَّف الطَّلاق أي: على قبولِهَا المُسَمَّى بِطَرِيق الجَدِّ على اختِيارِها الطَّلاق؛ لِأَنَّ الهَزلَ لَمَّا كانَ بِمنزِلَة الخِيار مَنعَ صِحَّة قبولِ المَرأَة المُسَمَّى فصار كأنّه علّقَ الطلاقَ بقبول المسمى في العقد، وإنها لم تقبل فيتوقف على القبول كما في شرط الخيار، وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيءٌ وجب المسمى وَوَقع الطَّلاقُ اعتِباراً لِلجَدِّ، وَإِنْ اختَلَفا فَالقَوْل قَوْلُ مَنْ يَدَّعِي الإعراضَ عَن الهَزل، وَكَذَلِكَ هَذَا أي: الحُكم والتَّفريع فِي نَظائِر الخُلع وهي العِتْق على مالٍ والصُّلحُ عَن دَمٍّ بِكُلِّ حالٍ مِن غَيْر ذِكْر خِلافٍ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا تَسْليم الشُّفعةِ**) إلى قوله: (**وَكَذَلِكَ إِبراءُ الغَرِيمِ**)

أقول: إذا سَلَّمَ الشّفيعُ الشُّفعَةَ هازِلًا فَإِنْ كانَ التَسليمُ قَبْلَ طَلَب المواثبَةِ كانَ ذَلِكَ بِمنزِلَة السُّكوتِ مختارًا فيصحُّ التسليمُ وتبطلُ الشفعةُ؛ لأنّ الهازلَ غيرُ راضٍ بحكمِ التسليم فصار ساكتًا عن طلب الشفعة من حيثُ الحكمُ، والشفعةُ تبطلُ بصريح السكوتِ؛ لكون الطلب واجبًا على الفور إنْ أراد الشفعة، فإذا اشتغل بالتسليم هازلًا فقد أعرض عن الطلب فبطلت شفعته، وإذا كانت الشفعةُ تَبطلُ بصريح السكوت فكذا تبطلُ بدلالةِ السكوت؛ لِأَنَّ الدَّلالةَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: مختار.

وأما القسمُ الثاني وهو الإقرارُ فإنّ الهزلَ يُبطلُه، سواءٌ كان إقرارًا بما يحتملُه الفسخ أو بما لا يحتملُه؛ لأنه يعتمدُ صحةَ المخبرِ بهِ، والهزلُ يدلُّ على عدمِ المخبرِ

تعَملُ عَملَ الصَّريح وَإِنْ كانَ التَّسليمُ بَعْدَ طَلَب المواثبة والإشهادِ فَالتَسليمُ باطِلٌ والشُّفعَة باقِيَةٌ على حالِهَا؛ لِأَنَّ تَسْليمَ الشُّفعةِ مِن جِنْس مَا يَبْطُل بِخَيار الشَّرط، أَلَا تَرَى أَنَّ الشَّفيعَ لَو قَالَ بَعْدَ طَلَب المواثبة والإشهادِ على الطَّلَبِ: سَلَّمت الشُّفعة على أني بِالخَيار ثلاثَة أَيَّام بَطلَ التَّسليمُ وَبَقِيَت الشُّفعةُ، فكذا يَبطُلُ بِالهَزلِ؛ لِأَنَّ الهَزلَ بِمنزِلَة خَيارِ الشَّرطِ، وخَيارُ الشَّرطِ استِثناءٌ لِلحُكم، فَكَأَنَّهُ فِي حَقِّ الحُكم قَد سَكَتَ عَن الطَّلَبِ، وَلَو سَكَتَ صريحًا عَن الطَّلَبِ بَعْدَ طَلَب المُواثبة لَا تَبْطُل الشُّفعةُ فكذا لَا تَبْطُل بِدَلالَة السُّكوتِ، وَلِأَنَّ تَسْليمَ الشُّفعةِ فِي مَعْنَى التِّجارَة؛ لِأَنَّهُ استِيفاءُ أَحدِ العَوَضَين على ملْكِه، وَلِهَذَا يَمْلِكُ الأَبُ والوصي تَسْليم شُفْعَةِ الصَّبيِّ عند أَبِي حَنيْفَة وَأَبِي يوسُف كما يَمْلِكانِ البَيعَ والشِّراءَ له، فيَتَوَقَّف على الرِّضا بِالحُكم والخَيار يمَنْع الرضا به فيبطل التسليم.

وكذا الهزلُ يمنعُ الرضا بالحكم فيبطلُ به التسليم كما يبطل بخيار الشرط وتبقى الشفعه

قَوله: «وَكَذَلِكَ إبراءُ الغَريمِ» أي: إذا قَالَ الغَريمُ هازِلًا لِلمَديونِ: أَبْرَأْتُكَ عَن الدَّينِ لِي عَلَيكَ، لَا يَثبُت الإبراءُ وَيَبقَى الدَّين كما كان كإبراء الغريم بشرط الخيار كما إذا قال. أبرأتك على أني بالخيار ثلاثة أيام، فإنه لا يَبْرأُ الغَريمُ وَيَبقَى الدَّين؛ لِأَنَّ شَرط الخَيار اسْتثناءٌ لِلحُكم كما مَرَّ فَلَم يُوجَد الإبراءُ فِي حَقِّ الحُكم فَلَا يَبْرأُ الغَريمُ فكذا بِالهَزلِ؛ لِأَنَّهُ بِمَنْزِلَةِ خَيارِ الشَّرطِ، وَلِأَنَّ إبراءَ المَديونِ فيهِ مَعْنَى التَّمليكِ، وَلِهَذَا يَرْتَدُّ بِالرَّدِ، وَلَمَّا كانَ فيهِ مَعْنَى التَّمليكِ كانَ لِلهَزلِ فيهِ تَأثيرٌ بِالإبطالِ فَصارَ كَأَنَّ الإبراءَ لَمْ يوجَد، وَكَذَلِكَ إبراءُ الكَفيل هازِلًا لَا يَثْبُت؛ لِأَنَّهُ فرع لِإبراءِ الأَصيلِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا القِسْمُ الثَّانِي وهو الإقرارُ**) إلى قوله: (**لَا يَحْتملُ الإجازَةَ**)

أقول: القِسمُ الثَّانِي مِن أَقسامِ مَا دَخل عَلَيهِ الهَزلُ وهو الإقرارُ أَنَّ الهَزْل يُبْطِله -أَيْ:

بهِ فصارَ ذلك كلُّه ما يحتملُ النقض، ألا ترى أنّ الإقرارَ بالطلاقِ والعتاقِ يبطلُ بالكرهِ أصلًا، فكذلك يبطلُ بالهزلِ بطلانًا لا يحتملُ الإجازة،

يُبْطِل الإِقرار- سواءٌ كانَ [إقرارًا][1] بِمَا يَحتمِل الفَسْخ كَالإِقرارِ بِالبَيعِ وَالإِجارَة بِأَنْ تَواضَعا على أَنْ يُقِرَّ عند النَّاس بِالطَّلاقِ والعتاقِ ولَا يَكُوْن كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ الإِقرارَ يَعْتَمِدُ صِحَّة المُخبَر به أي: وُجوده وَتَحَقُّقه في الماضِي لترجّح جانب الصدق في إخبار المخبِر فيثبتُ المخبَر به، والهزلُ يدلُّ على عدمِ المخبر بهِ في الماضي فَلَا يُمكِنُ إِثباتُ المُخبَر به، وَلِأَنَّ الإِقرارَ خَبَرٌ مُتَميلٌ بَيْنَ الصِّدق والكَذِب، والمُخبَرُ به إذا كانَ باطِلًا فَبالإِخبارِ به لَا يَصيرُ حَقّاً، فَصارَ ذَلِكَ كُلُّه أي: الإِقرارُ بِمَا يَحْتَمِل الفَسْخ وَبِمَا لَا يَحتَمِلهُ مِن جِنْس ما يَحْتَمِل النقض؛ لِأَنَّ جَمِيعَ ذَلِكَ يَعْتَمِد وُجود المُخبِر فَيُؤَثِّر الهَزل فِي كُلِّه، وَلِهَذَا يَبطُل الإِقرارُ بِالطَّلاقِ وَالعتاقِ بِالكره أَصْلًا حَتَّى كانَت المَرأَة زَوجَتهُ والعَبْد عَبْدَهُ لِمَا قُلْنا أَنَّ الإِقرارَ خَبَرٌ مُتَرَدِّدٌ بَيْنَ الصِّدقِ والكَذِبِ، وَالإِكراهُ دَليلٌ ظاهِرٌ على أَنَّهُ كاذِبٌ فيمَا يقرُّ به قاصِداً إِلَى دَفْع الشَّرِ عَن نَفْسِه، فكذا يَبْطُل أي: الطَّلاقُ والعتاقُ بِالإِقرارِ بِطَرِيقِ الهَزل.

فَحَصل مِن هَذَا الفَرق بَيْنَ الطَّلاقِ هازِلًا وَبَيْنَ الإِقرارِ بِالطَّلاقِ هازِلًا حيث وقَعَ الطَّلاقُ في الأَوَّلِ دُونَ الثَّانِي مَع أَنَّهُمَا يَتَّحدانِ فِي الحُكم في الحدِّ، فَإِنَّ الطَّلاقَ كما يَقَع بِالإِنشاءِ كَذَلِكَ يَقعُ بِالإِقرارِ به فِي الجدِّ، وَكَذَا الهَزل إِنَّمَا يُؤَثِّر فيمَا يُؤَثِّر فيهِ خَيارُ الشَّرطِ، وخَيارُ الشَّرطِ لَا يُؤَثِّر فِي الإِقرارِ بِالطَّلاقِ فَيَجِب أَنْ لا يُؤَثِّر فيهِ الهَزل أَيْضاً، فما وَجهُ الفَرْقِ بَيْنَهُمَا؟ قُلنا: وَجهُ الفَرقِ بَيْنَهُمَا أن الواقِع بِالإِنشاءِ الَّذِي يُثبُت بِالآلَة المَحسوسَة وَبَعْدَ ما ثبت الشَّيء بِالآلَةِ لَا يُمكِن أَنْ لَا يُجعَل ثابِتًا كَالقَطْع الثَّابِت بِالسِّكينِ وَالإِحراقِ الثَّابتِ بِالنارِ لَا يُمكِن أَنْ يُجعلَ غَيْرَ مَقطوعٍ وَغَيْرَ مُحْرَقٍ وَإِنْ كانَ قَطَعه وَإِحراقُه بِطَرِيق الإِكراهِ وَالهَزلِ؛ لَمَا أَنَّهُ ثابِتٌ حِسّاً فَلَا يُمكِن ردُّهُ، فَأَمَّا الطَّلاقُ الواقِعُ بِالإِقرارِ فَبِاعتِبارِ أَنَّهُ أَقَرَّ طائِعاً جادّاً وهو إِخبارٌ فكانَ خَبرُه مَحمولًا على مَا هو الأَصلُ فِي خَبَرِ العاقِلِ البالِغ، لا بِاعتِبار أَنَّ إِقرارَه بِالطَّلاقِ مَوضوعٌ

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: إقرار.

وأما القسمُ الثالثُ فإنّ الهزلَ بالردّةِ كفرٌ لا بما هزلَ بهِ لكن بعينِ الهزل؛ لأنّ الهازلَ جادٌّ في نفسِ الهزلِ مختارٌ راضٍ،

لِإيقاعِ الطَّلاقِ، فَكَذَلِكَ عند قرانِ الشَّيءِ الدَّال على كذبِهِ فِي إقرارِه مِن الإكراهِ والهَزل حملَ إقرارُه على الكَذب فَلَم يَقع به الطَّلاق فَكانَ وُقوعُ الطَّلاقِ مِن إقرارِه بِالطَّلاقِ لِضَرورَةِ حمل إقرارِه على الصِّدقِ، لَا بِاعتِبار أَنَّهُ مَوضوعٌ لِإيقاع الطَّلاقِ، بِخِلاف إنشاءِ الطَّلاق بِلَفْظٍ مَوضوعٍ له فَإِنَّهُ لَا يَحْتَمِل غَيْرَ الإيقاعِ، فَلِذَلِكَ لَمْ يَتَغَير حُكمُه بِالإكراهِ والهَزل، والدَّليلُ على أَنَّ الإقرارَ بِالطَّلاق غَيْرُ مَوضوعٍ لِإيقاعِ الطَّلاقِ وَإِنْ كانَ [إقرارًا][1] بِطَريق الطَّوع مَا ذكرَ فِي المَبْسوط: لَو أقرَّ بِالطَّلاق طائِعاً وهو يَعْلَم أَنَّهُ كاذِبٌ فِي ذَلِكَ فإنه يَسَعهُ إمساكُها فيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الله تعالى إِلَّا أَنَّ القاضِي لَا يُصَدِّقهُ على ذَلِكَ لِأَنَّهُ مَأمورٌ بِاتِّباع الظَّاهِر، والظَّاهِر أَنَّ الإنسانَ لَا يَكذِب في مَا يلحِق به الضَّررَ وَإِذَا كانَ مُكرهاً وجبَ تَصديقُه فِي ذَلِكَ لِوُجود الإكراهِ فَلِذَلِكَ لَا يَقَع به شَيءٌ مِن الطَّلاق والعتاقِ[2]، وَبِهَذَا خَرَجَ الجَواب عَن خَيار الشَّرط فإنه لَا يُؤَثِّر فِي الإقرارِ بِالطَّلاق؛ لِأَنَّ خَيار الشَّرط إِنَّمَا يُؤَثِّر فِيمَا يُسْتَقبل مِن الأَفعالِ الَّتِي وُضعت لِلإنشاءِ لَا فِي الماضِي، والإقرارُ بِالطَّلاق إخبارٌ عَن وُقوعِ الطَّلاق فيمَا مَضى مِن الزَّمانِ، وَخيارُ الشَّرط لَا يَعْمَل فِي الماضِي فَيَقعُ الإقرارُ بِالطَّلاق طائعاً فيَقع الطَّلاق حمْلًا لِأَمْرِه على الصِّدقِ.

وَقَولُه: «بُطلانًا لَا يَحْتَمل الإجازَة» أي: لَو اتَّفقا على إجازَة مَا هَزَلا به مِن الإقرارِ بِالبيعِ وَالإقرار بِالطَّلاق وَالعتاقِ لَا تَلْحقُه الإجازَة؛ لِأَنَّ الإجازَة إِنَّمَا تلْحَق بشيءٍ مُنعَقِدٍ يَحْتَمل الصحَّةَ والبُطلانَ، وَهَذَا الإقرار لَمْ ينعَقِد بشيء أَصْلًا؛ لِأَنَّهُ كذِبٌ، وَبِالإجازةِ لَا يَتَغَيَّر ذَلِكَ /ج:٢٣٨/ قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا القسْمُ الثَّالِثُ إِلَى آخِرِ الفَصْل)**

أقول: القِسْم الثَّالثُ مِن أَقسامِ مَا دخَلَ عَلَيهِ الهَزل هو الهَزل بِالرِّدة وَإِنَّهُ كُفرٌ؛ لِأَنَّ الهازِل

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: إقرار.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٨٣).

والهزلُ بكلمةِ الكفرِ استخفافٌ بالدينِ الحقِّ فصارَ مرتدًّا بعينِه لا بما هزلَ بهِ إلا أنّ أثرَهما سواءٌ، بخلافِ المكرَه؛ لأنهُ غيرُ معتقِدٍ لعينِ ما أُكرِهَ عليه،

جادٌ فِي عَين الهَزل مُختارٌ فِي ذَلِكَ راضٍ به وَإِنْ لَمْ يَكُن راضِياً بِحُكمِه وهو ثُبوت مَا هَزَل به مِن كَوْن كذا شَريكاً لله تعالى كما هو اعتِقادُ الكَفَرَة تعالى الله عَن ذَلِكَ عُلُوّاً كَبيراً، والهَزل بكَلمَة الكُفر اسْتِخفافٌ بِالدِّين الحَقِّ وَإِنَّهُ كُفْرٌ، قَالَ الله تعالى: ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ﴾ [التوبة: ٦٥-٦٦] فَصارَ الهازِل مُرتَدّاً بِعَين الهَزل لَا بِمَا هزَلَ به أي: لَا بِاعتِقاد مَا هو هَزَلَ به، يَعنِي أَنَّا لَا نَحكُم بِكُفْره / س:٣٨٧/ [بِاعتِبار أَنَّهُ اعتَقَدَ مَا هَزَلَ به مِن الكُفر، بَلْ نَحكم بِكُفرِه][(١)] بِاعتِبار أَنَّ نَفْس الهَزل بِالكُفر [كفرٌ][(٢)]؛ لما ذَكَرنا أَنَّ الهازِلَ جادٌ فِي نَفْس الهَزل راضٍ بِالسبَبِ وَإِنْ لَمْ يَكُن راضِياً بِحُكمِه، فإنه إذا دَعا الله تعالى شَريكاً هازِلًا فهو راضٍ بِالتَّكَلُّم به وَإِنْ لَمْ يَعتَقِد لِما يَدُّل عَلَيهِ كلامهُ، فَصار المتَكَلّمُ بِالكُفر بطريق الهزل مرتدًا بعينِ الهزل؛ لاستخفافِه بالدينِ الحقِّ لا بما يهزلُ به إلا أنّ أثرَهما -أي: أثر عينِ الهزل بالكفر وَأَثَر مَا هو هَزَل به وهو الكُفر- سَواءٌ فِي إِزالَة الإِيمانِ وَإِثباتِ الكُفر؛ إِذ كِلاهُمَا رِدَّةٌ، وَهَذَا جَوابٌ عَمَّا يُقال: إنَّ مَبنَى الرِّدةِ على تَبَدُّل الاعتِقاد لَمْ يوجَد ههنا لِوُجود الهَزل فإنه يُنافي الرِّضا بِالحُكم فَينبَغي أَنْ لَا يَكُوْنَ الهَزلُ بِالرِّدةِ كُفراً كما فِي حالِ الإِكراهِ والسكر فَقالَ: إنَّ الهَزلَ بِالرِّدة كُفرٌ بعَين الهَزل لَا بِمَا هَزَل؛ لِأَنَّ أَثَرَهُمَا سواءٌ، بِخِلاف المُكرَه على الرِّدة فَإِنَّهُ لَا يُكَفَّر؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُعتَقِدٍ لِعَين مَا أُكْرِهَ هو عَلَيهِ وَلَا راضٍ بِإِجراءِ كَلِمَة الكُفرِ على لِسانِه، وَإِنَّمَا يُجريها على لِسانِه اضْطِراراً وَدَفعاً لِلشَّر عَن نَفْسِه فَلَم يَكْفُر لِعَدَم الرِّضا بِاللَّفظ وَلَا بِمُوجبِهِ، بِخِلاف مَسألَتنا هَذِهِ وهي المُرتَدُّ هازِلًا؛ لِأَنَّهُ راضٍ بِلَفظ الهَزل وَبِموجَبِهِ، فَأَمَّا الكافِر إذا تكلَّم بِكَلِمة الإِسلامِ هازِلًا وتَبَرَّأ عَن دينه هازِلًا فَيَجِب أَنْ يُحكمَ بِإِسلامِه فِي أَحكامِ الدُّنيا؛ لِأَنَّهُ راضٍ بِالتَّكَلُّم بِكَلِمَة الإِسلامِ وهي أَحدُ الرُّكنَينِ فِي الإِيمانِ، فَإِنَّ الإِيمانَ هو التَّصديقُ

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٦٨).

بخلافِ مسألتنا هذه، فأما الكافرُ إذا هزلَ بكلمةِ الإسلامِ وتبرّأَ عن دينِه هازلًا يجبُ أنْ يُحكمَ بإيمانِهِ كالمكرَه؛ لأنهُ بمنزلةِ إنشاءٍ لا يحتملُ حكمُه الردَّ والتراخي، والله أعلم.

بِالقَلبِ والإقرارُ بِاللِّسان وَقَد باشَرَ أَحدَ الرُّكْنَيْن وهو الإقرارُ باللِّسانِ على سَبيلِ الرِّضا، وَالإقرارُ هو الأَصْل فِي أَحكامِ الدُّنيا، فَيَجِب الحُكم بِالإيمان بِناءً عَلَيهِ كما إذا أُكْرِهَ الكافِر على الإيمانِ فآمَنَ يُحكمُ بإيمانِه بِناءً على وُجودِ الإقرارِ مَع قِيام الدَّليل على فَواتِ التَّصديقِ وَعدمِ الرِّضا بِكَلِمَة الإيمانِ وهو قِيام السَّيف على رَأسِه؛ لِأَنَّ التكَلُّم بِكَلِمَة الإسلام بِمَنْزِلَة إنشاءٍ لَا يَحتَمِل الردَّ والتَّراخِي كَالطَّلاق وأَخواته على مَا تَقَدَّم فَلَا يُؤَثِّر فيهِ الهَزلُ؛ لِأَنَّ الهازِلَ غَيْرُ راضٍ بِالحُكم وحُكم الإسلام لَا يَحْتَمِل الردَّ والتَّراخِي لِقَولِه ﷺ: مَنْ قَالَ لَا إِلَه إِلَّا الله وَكَفَرَ بِمَا يُعبَد مِن دُونِ الله حَرُمَ مالُه ودَمُه وحِسابُهِ على الله[1].

وَلِأَنَّهُ لَمَّا وجبَ الحُكم بِكُفْرِه عند كُفرِه هازِلًا فَبِالطريقِ الأَولى أَنْ يُحكَم بِإِسلامِه عند إِسلامِه هازِلًا؛ لِأَنَّ الإِسلامَ يَعْلو وَلَا يُعلَى.

(١) صحيح مسلم (١/ ٥٣)، برقم (٢٣).

القسمُ الرابعُ وهو السفَه:

السفَه: هو العملُ بخلافِ موجبِ الشرعِ من وجهٍ واتباعِ الهوى وخلافِ دلالةِ العقلِ وإنْ كانَ أصلُه مشروعًا وهو السرفُ والتبذير؛ لأنّ أصلَ البيعِ والبرِّ والإحسانِ مشروعٌ، إلا أنّ الإسرافَ حرامٌ كالإسرافِ من الطعامِ والشرابِ،

[السفه]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (القِسْمُ الرَّابعُ وهو السَّفهُ) إِلَى قَوْلِه: (وجبَ جزاؤُه)

أقول: القِسْم الأَوَّل مِن أَقسامِ النَّوعِ الأَوَّل مِن العَوارِضِ المُكْتَسَبَة هو السَّفهُ وَأَنَّهُ فِي اللُّغَة ضِدّ الحِكمة، وَأَصْلُه الخِفَّة والطَّيش، تَقول تسَفّهَت الرِّيحُ الشَّجَر أي: مالَت به وحَرَّكَتهُ قَالَ ذُو الرمَّةِ:

جَرَيْنَ كما اهْتَزَّت رماحٌ تَسَفَّهت ... أَعالِيهَا مَرُّ الرِّياحِ النَّواسِمِ[1]

أَيْ حَرَّكت، وَأُنِّثَ المَرّ لِإِضافَته إِلَى المُؤَنّث وهو الرِّياح.

وَقِيْلَ: السَّفهُ عِبارَةٌ عَن الاضطِرابِ الَّذِي يُصيب الشَّيءَ، يُقال: زِمام سَفِيه أي: مُضطَرِبٌ وَذَلِكَ يَكُوْن لِشِدَّةِ فَرَحٍ ونَشاطٍ يَحصُل لِلدابَّة.

وَفِي اصطِلاح الفُقَهاء: خفَّةٌ تَعْتَري الإِنسانَ فِي الفَرَح أَو الغَضَب فيبعثُهُ على العَمَل بِخلافِ مُوجِبِ الشَّرع والعَقِل مَع قِيام العَقل حَقيقَةً.

---

(١) من الطويل، من قصيدة مطلعها:

خليلي عوجا الناعجات فسلما ... على طلل بين النقا والأخارم

ويروى:

رويداً كما اهتزت رماح تسفهت ... أعاليها مر الرياح النواسم

ديوان ذي الرمة شرح الباهلي (٢/ ٧٥٤).

وذلك لا يُوجبُ خللًا في الأهليةِ ولا يمنعُ شيئًا من أحكامِ الشرعِ ولا يُوجبُ وضعَ الخطابِ بحالٍ، وأجمعوا أنه يُمنعُ منه مالُه في أوّلِ ما بلغَ بالنصِّ، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥]، ثمّ علّقَ الإيتاءَ بإيناسٍ من الرشدِ

وَقِيْلَ: فَيَبْعَثُه على فِعلٍ مِن غَيْرِ رويَّةٍ.

وَذكرَ فِي المَبْسوطِ: السَّفه هو العمَل بِخلافِ الشَّرعِ وهو اتِّباع الهَوى وَتَرك مَا يَدُلُّ عَلَيهِ الحجى[1].

وَمَا ذَكَرَهُ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله يُوافِق لَفْظ المَبْسوط لَكِنَّهُ زادَ عَلَيهِ قَوله: «مِن وَجهٍ»؛ لِأَنّ فِي اصْطِلاح الفُقَهاء غَلَبَ السَّفَهُ على تَبذيرِ المالِ وَإِتلافِه على خِلافِ مُوجِب الشَّرع والعَقلِ، وَلَمْ يُفهَم عند إِطلاقِه ارْتِكاب مَعْصِيَةٍ أُخرَى مِثْل شُرب الخَمرِ والزنى والسَّرِقَة وَإِنْ كانَ ذَلِكَ سَفهاً حَقيقَةً، فبِذِكْر هَذَا القَيْد يُشير إِلَى أَنَّ غَرضَه تَفسيرُ السَّفهِ المُصْطَلح بَيْنَ الفُقهاءِ وتَعَلُّق الأَحكام به مِن وُجوب الحَجْر وَمَنع المالِ لَا جَميعُ أَنواعِ السَّفه، وَلِهَذَا قَالَ: هو السَّرْفُ والتَّبذيرُ أي: والعَملُ بِخلافِ مُوجِب الشَّرع مِن وَجْهٍ السَّرف والتَّبذير.

وَقِيْلَ: إِنَّمَا قال: «مِن وَجهٍ»؛ لِأَنَّ السَّفه المُفَسَّر بِالتَّبذيرِ وهو الإِسرافُ فِي التَّصَرُّف فِي مالِه لَيْسَ بِعَمَلٍ مُخالفٍ للشَّرع مِن كُلِّ وَجْهٍ؛ لِأَنَّهُ تَصَرّفٌ فِي ملكِ نَفْسِه، والملكُ عبارةٌ عن المطلق الحاجر فكان المالكُ مطلقًا في تصرّفه كيف شاء لكنْ فيه جهةُ التبذير وهو تفريقُ مالِه إسرافًا فكانَ سَفهاً[2]، قَولُه: «وَإِنْ كانَ أَصْلُه مَشْروعاً» أي: أَصْلُ فعل السَّفه المُصطَلَح بَيْنَ الفُقهاءِ وهو التَّبذيرُ فِي صَرف مالِه إِلَى مَنْ يَسْتَحِقُّ الصَّرفَ إِلَيْه وَإِلَى مَنْ لَا يَسْتَحقُّ ذَلِكَ مَشْروعاً؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَدُلُّ على فَرْط الجَودِ وَأَنَّهُ مَشروعٌ وَأَنَّهُ تَصَرَّف فِي مالِه كَيْف شاءَ والإِسرافُ مُجاوَزَة الحدِّ، وكلا طَرَفي الأُمورِ ذَميمٌ وخَيرُ الأُمورِ أَوْسَاطُها، وَقِيْلَ بِالفارِسِيَّة:

---

(١) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٧).

(٢) قاله السغناقي في الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٩٣).

فقال: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُم﴾ [النساء: ٦]، قال أبو حنيفةَ رحمه الله: أوّلُ أحوالِ البلوغِ قد لا يفارقُه السفهُ فإذا امتدّ الزمانُ وظهرتِ الخبرةُ والتجربةُ حدثَ ضربٌ من الرشدِ لا محالةَ،

أَكَرْ احتياط مبالغتْ كْنِيْ دَرْ وسوسه أُفْتِيْ.(١) (٢) وَقِيْلَ: وَإِنْ كانَ أَصْلُه أي: أَصلُ ذَلِكَ العَمَلِ وهو مَا عَمِلَ سَفَهاً وَسَرْفاً مَشروعٌ فَإِنَّ أَصْلَ البَيعِ وَالإِحسانِ مَشروعٌ لَكِنَّ الإِسرافَ فيهِ كَالإِسرافِ فِي الطَّعامِ والشَّرابِ وَذَلِكَ أي: السَّفهُ لَا يُوجِب خللًا فِي الأَهْلِيَّة وَلَا يَمنع شَيئاً مِن أَحكامِ الشَّرع وَلَا يُوجِب وضع الخِطابِ بِحالٍ؛ لِأَنَّ الأَهلِيَّة بِسببِ الذِمَّة والعَقل الكامِلِ بِاعْتِبارِ كَمال الحالِ والسَّفه لَمْ يَصْلُح مُنافِياً لِشيءٍ مِنْهُمَا، وَكَذاَ لَا يُخِلُّ بِسَلامَة التَّركيب والقوى الغَريزِيَّة، لَكِنَّ السَّفيه يُكابِر عَقْله فِي عَمَلِه فَلَا جرَمَ يَبقى مُخاطِباً بتَحَمُّل أَمانَة الله تعالى فَيُخاطَب فِي الدِّين ابتِلاءً ويُجازى عَلَيهِ فِي الآخِرَة وَإِذَا بَقيَ أَهْلًا لِتَحَمُّل أمانَة الله تعالى بَقيَ أَهْلًا لِتَحَمُّل حُقوق العِباد بِالطَّرِيقِ الأَوَّل؛ لِأَنَّ حُقوقَ الله تعالى أَعظَم فَإِنَّهَا لَا تُحمل على مَنْ هو كاملُ الحالِ، أَلَا تَرى أَنَّ الصَّبِيَّ أَهْلٌ للتَّصَرُّفات مَع أَنَّهُ لَيْسَ بِأَهْلٍ لِإِيجاب حُقوق الله تعالى، وَأَجمعَ العُلماءُ رَحمَهُم الله على أَنَّهُ يُمنَع مِن السَّفيه المبذّر مالُهُ فِي أَوَّل بُلوغِه بِالنصِّ وهو قَولُه تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥] أَيْ: يَقُومُون بِهَا وَيتَعيشون، وَلَو ضَيَّعتُمُوها لَضَيَّعتُم أَنْفُسَكُم فَكَأَنَّهَا فِي أَنفُسِها قِيامُكُم وانتِعاشُكم، وَالأَموالُ وَإِنْ كانَت مُضافَةً إِلَى المُخاطَبين لَكِنَّ المُرادَ مِنْهَا أَموالُ السُّفهاءِ بِدَليلِ قَولِه تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] وَالأَمرُ لِلوُجوبِ وَدَفع مالهم أَو مال غَيْرهم إِلَيْهِم غَيْر واجِبٍ فَعلم أَنَّ المُرادَ مِنْهَا أَموالُ السُّفهاء، فيَكُوْن القاضِي أَو الوَلِيُّ أَو الوَصِيُّ مُخاطَباً بِعَدَم الدَّفع، وَإِنَّمَا أُضيفَ الأَموالُ إِلَيْهِم لكَونهَا فِي أَيدِيهِم وَالشَّيءُ يُضافُ إِلَى الشَّيءِ بِأَدنَى مُلابَسَةٍ أَو لِأَنَّهُم القَوَّامون عَلَيْهَا وَالمُتَصَرّفون فيهَا.

---

(١) معناه: ان بالغت في الاحتياط وقعتَ في الوسوسة.

(٢) الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٣٩٣- ٢٣٩٤).

والشرطُ رشدٌ نكرةٌ فسقطَ المنع؛ لأنه إما عقوبةٌ وإما حكمٌ لا يعقلُ معناه، فيتعلّقُ بغيرِ النصِّ فإذا دخلَه شبهةٌ أو صارَ الشرطُ في حكمِ الوجودِ بوجهٍ وجبَ جزاؤُه،

وَذكَرَ فِي الكشَّاف: الخِطابُ لِلأَولياء، وَأَضافَ الأَموالَ إِلَيْهِم لِأَنَّهَا مِن جِنْسِ مَا يَقيم به النَّاس مَعايِشَهُم.(١) فثبُتَ بِمَا ذَكرنا أَنَّ المُرادَ مِن الأَموالِ المَذكورَة فِي النصِّ أَموالُ السُّفهاءِ ثُمَّ علق الله تعالى إيتاءَ تلك الأموال إلى السفهاء بإيناس الرشد أي: إبصاره فقال عز وعلا: ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ أي: إِنْ رَأَيتُم مِنْهُم صَلاحاً فِي العَقلِ وحِفظاً لِلمالِ ﴿فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ ، فَقالَ أَبو حَنيْفَة رَحمَهُ الله: أَوَّلُ أَحوال البُلوغِ قَد لَا يُفارِقُه السَّفه فَإِذَا امتَدَّ الزَّمان وهو خَمْسَة وعِشرون سَنَة وظَهَرَت الخِبرَة والتَّجرِبةُ حدَثَ له نَوعٌ مِن الرُّشدِ لَا مَحالَة؛ لِأَنَّهُ قَد يَصيرُ جَدّاً فِي هذا السن وشرط الدَّفعِ فِي النصِّ / ج:٢٣٩/ رُشْدٌ مُنكرٌ فِي مَوْضِع الإِثباتِ، والنكرةُ في موضع الإثبات تَخُصُّ، فَإِذَا وُجدَ رُشْدٌ مَا فَقدَ وُجدَ الشَّرط فَسَقط مَنْعُ المالِ عَن السَّفيهِ؛ لِأَنَّ مَنْعَ المالِ عنه إِمَّا بِطَرِيقِ العُقوبَةِ عَلَيهِ كما قَالَ المَشايخُ رَحِمَهُم الله زَجْراً له عَن الفِعْل الحَرام وهو الإِسرافُ والتَّبذيرُ، وَإِمَّا بِطَرِيقِ أَنَّهُ حُكمٌ لَا يُعقَل مَعناه؛ لِأَنَّ مَنعَ المالِ عَن مالِكه غَيْرُ مَعقولِ المَعنَى؛ لِأَنَّ الملكَ عِبارَةٌ عَن المُطلَقِ الحاجِر، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فيَتَعَلَّق ذَلِكَ الحُكمُ وهو المَنع بِعَين النصِّ فَإِذَا دَخَلَهُ أي: مَنع المالِ الثَّابِت بِطَرِيق العُقوبَة شُبهةٌ لِحُصولِ الشَّرط مِن وَجْهٍ وهو إِصابَةُ نَوعٍ مِن الرُّشدِ بِالتَّجرِبَة سَقَطَ المَنعُ؛ لِأَنَّ العُقوبَة تَسْقُط بِالشُّبهة أَو صارَ الشَّرطُ وهو إِيناسُ رُشدٍ مَا فِي حُكمِ الوُجود بِوَجهٍ بِدَليله وهو ظُهورُ التَّجرِبَة بِامْتِداد الزَّمان وجبَ جَزاؤُه أي: جَزاءُ الشَّرط المَذكُور وهو دَفعُ المالِ إِلَى السَّفيه؛ لِأَنَّهُ لَمَّا حَصَل له بعضُ الرُّشد لَمْ يبقَ سَفيهاً مُطْلَقاً فَلَم يَبقَ داخِلًا تَحتَ النصِّ فَقوْله: «فَإِذَا دَخَلَهُ شُبهةٌ» تَعلّقَ بِقَولِهِ: «إِمَّا عُقوبَةٌ» وَقولُه: «أَو صارَ الشَّرط فِي حُكمِ الوُجودِ» تَعلَّقَ بِقَولِهِ: «وَإِمَّا حُكمٌ لَا يُعقل مَعناه» لفًّا وَنَشْرًا.

---

(١) تفسير الزمخشري (١/ ٤٧١).

واختلفوا في وجوبِ النظرِ للسفيهِ فقال أبو حنيفةَ رحمه الله: لمّا كانَ السفهُ مكابرةً وتركًا لِمَا هو الواجبُ عن علمٍ ومعرفةٍ لم يجزْ أنْ يكونَ سببًا للنظر، ألا ترى أنه من قصّرَ في حقوقِ اللهِ عز وجلّ مجانةً وسفهًا لم يُوضعْ عنهُ الخطابُ

قَالَ رَحِمَهُ الله: (واخْتَلفوا فِي وُجوب النَّظرِ لِلسَّفيه) إِلَى قَولِه: (وَلَا يُعَطَّل عَلَيهِ أَسباب الحُدودِ والعُقوبات)

أقول: اختَلَفَ العُلماءُ رَحِمَهُم الله فِي أَنَّ النَّظَر للسَّفيه هَلْ هو واجِبٌ بِسبَبِ سفهِهِ حتَى يَحجُر القاضِي عَلَيهِ بِذَلِكَ أَمْ لَا؟ فَقالَ أَبُو حنيْفَة رَحِمَهُ الله: لَمَّا كانَ السَّفَه مُكابَرَةً لِلعَقل بِغَلبَة الهَوَى فَإِنَّهُ عَملٌ بِخِلاف قَضِيَة العَقلِ مَع وُضوحِ طَرِيقِه؛ إِذ السَّفيه كامِلُ العَقل وَلَكِنَّهُ يُكابِر عَقلَه.

أي: لا ينقاد إِلَى مَا يوجِبه عَقلُه، بَلْ يُتابع هَواهُ ويَتْرُك مَا هو الواجِبُ عَن عِلمٍ ومَعرِفَةٍ بِقُبح السَّفَه وَفَساد عاقِبَتِه لَمْ يَجزِ أَنْ [يكونَ][1] السَّفهُ سببًا لِلنَّظَر لكونه معصية، ألا ترى أنّ السفيهَ يحبس في ديون العباد بطريق العقوبةِ، والحجرُ مشروع بطريق النظر، أَلَا تَرَى أَنَّ مَن قَصرَ فِي حُقوقِ الله تعالى مَجانَةً وسفهاً لَمْ يوضَع عنه الخِطاب نَظَراً لَهُ وَإِنْ كَثُرَت الواجِباتُ عَلَيهِ وتعَدَّدتِ الفوائِت، بَلْ كانَ أي: الخِطاب مُؤَكِّداً لازِماً عَلَيهِ بِسبَبِ التَّقصير فِي حُقوقِ الله تعالى سَفَهاً، لَا أَنْ يَكُوْن ساقِطاً عنه؛ لِأَنَّ تَركَ مَا هو الواجِبُ بِعد وجود العَقل سَبَبٌ لِلُزومِ الخِطاب لَا سُقوطِه حَتَّى يُعاقَب على تَرك حُقوقِ الشَّرع وَلَا يبطُل فِي ذَلِكَ -أَيْ: فيمَا ذَكَرنا مِن حُقوقِ الشَّرع وَحُقوقِ العِباد- عِبارَته، بِدَليلِ جوازِ إِقرارِه على نَفسِه بِالأَسبابِ المُوجِبَة لِلعُقوبة وَإِقامَة العُقوبات عَلَيهِ حَتَّى لو شربَ الخَمرَ أَو زنى أَو سرقَ أَو قَتل إِنساناً عَمداً يُقام عَلَيهِ الحُدودُ وَيَجِب عَلَيهِ القصاص، وَكَذَا صَحَّ طَلاقُه وعتاقُه وَيَمينُه ونَذْرُه، وَلَا يُعطَل على السَّفيهِ أَسبابُ الحُدودِ والعُقوباتِ مَع أَنَّهَا تَندَرئ بِالشُّبهات، فَلَو اعتُبِرَ السَّفَه بَعْدَ البُلوغ عَن عَقلٍ فِي إِيجاب النَّظَر لَكَانَ الأَولى أَنْ يُحجَر عليه عَن الإِقرارِ بِالأَسبابِ الموجِبَة

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٧١).

نظرًا بل كان مؤكّدًا لازمًا، وقد يُحبسُ عقوبةً، ولا يُوضعُ عنه الخطابُ، ولا يبطلُ في ذلك عباراتُه ولا يعطلُ عليه أسباب الحدودِ والعقوبات،

لِلعُقوبة؛ لِأَنَّ الضَّررَ فِي هَذَا أَكْثَر؛ إذ الضَّررُ هُنا يلْحَق فِي نَفْسِه والمالُ تابعٌ لِلنَّفس، وَهلاكُ التَّابع أَسْهَل مِن هَلاكِ المَتبوعِ، فَإِذَا لَمْ يَنْظُر له في دَفع الضَّرر عَن نفْسِه فَعَنْ مالِه أولَى، وَقَد اسْتَدَلَّ أَيْضاً أَبو حَنِيْفَة رَحِمَهُ الله على عَدمِ جَوازِ الحَجْر على السَّفيه بِقَولِهِ تعالى: / س:٣٨٨/ ﴿وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا﴾ [النساء: ٦] أي: مخافَةَ أَنْ يَكْبُروا، فَقَد نَهى الله تعالى الوليَّ عن الإسراف في مالِ السفيه مخافة أنْ يكبر فيبقى للولي عليه ولاية، والتنصيص على زوال ولايته عند الكِبَر يَكُوْن تَنصيصاً عند زَوالِ الحَجْر عنه بِالكبر؛ لِأَنَّ الوِلايَة عَلَيهِ لِلحاجَة وتَنعَدِم الحاجَة إذا صارَ هو مُطْلَقَ التصرُّفِ بِنَفْسِه، فَلَا يَكُوْن السَّفَهُ بَعْدَ البُلوغِ عَن عَقْلٍ سَبباً لِلحَجْر وَبِقولِه تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٢] وَالمُراد البالِغونَ، وسُمُّوا يَتامَى لِقُربِ عَهدِهِم بِاليُتمِ، فَهَذَا تَنصيصٌ على وُجوب دَفع مالِ اليَتيمِ إليه بَعْدَ البُلوغِ، إِلَّا أَنَّهُ قامَ الدَّليلُ على مَنعِ المالِ مِنْهُ عند البُلوغِ إذا لَمْ يُؤْنَس مِنْهُ الرُّشد فَإِنَّهُ تعالى قَالَ: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦] وَحَرفُ الفاءِ لِلوَصْل والتَّعقيب فَيَكُوْنُ بَياناً أَنَّ دَفعَ المالِ إِلَيْهِم عُقَيْب البُلوغ بِشَرط إِيناسِ الرُّشدِ وَمَا يَقْرُب مِن البُلوغِ فِي مَعْنَى حالَة البُلوغِ، فَأَمَّا إذا بَعُدَ عَن ذَلِكَ فَوُجوبُ دَفْع المالِ إليه مُطلَقٌ لما تَلَونا غَيْر مُعَلَّقٍ بِشَرطٍ، والفَرْق بَيْنَ المُعانَدَة والمُكابَرَة أَنَّ المُعانَدَة هِيَ مُخالَفَة الحَقِّ عَن عِلْمٍ بِظُهور الحَقِّ والمُكابَرَة هِيَ مُخالَفَة مُوجِب العَقل بَعْدَ مَا بيَّنَهُ عَقْلُه بِالأَقوال أَو بِالأَفعال. كذافِي شَرْحِ التَّأويلاتِ فِي تَفْسير قَولِهِ تعالى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا﴾ [المدثر:١٦][(١)]، ثُمَّ المُكابَرَة مِن الكِبْر يَعنِي: كأري كَهُ مُوافقِ عَقْل أسْتْ أز براي بُزُركي ناكردن.[(٢)]

---

(١) ينظر تفسير الماتريدي (١٠/ ٣٠٨).

(٢) من الفارسية، والمعنى: أن لا تفعل يوافق العقل لأجل أنك ترى نفسك كبيرًا.

وقال أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما الله: النظرُ واجبٌ حقًّا للمسلمين وحقًّا له لدينِه لا لسفَهِه، ألا ترى أنّ العفوَ عن صاحبِ الكبيرة حسنٌ في الدنيا والآخرةِ وإنْ أصرّ عليها، وقاساه بمنع المال،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقالَ أَبُو يوسُف ومُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله: النَّظر واجِبٌ حَقّاً لِلمُسلِمين) إلى قوله: (على مَا هو مَذكورٌ فِي المَبسُوطِ)

أقول: قَالَ أَبُو يوسُف ومُحَمَّدٌ رَحِمَهُمَا الله: النَّظر لِلسَفيهِ واجِبٌ إِحياءً لِحُقوقِ المُسْلَمينَ كَالغُرَماءِ والأَولاد الصِّغار وَالأَقارِب والزَّوجات وحَقٌّ لَهُ لِإِسلامِه لَا لِسَفَهه، وَهَذَا حسَن كما يَحسنُ العَفُو عَن صاحِب الكَبيرَة فِي الدُّنيا والآخِرَة وَإِنْ أَصَرَّ عَلَيْهَا حَقّاً لِإِسْلامِه لَا لِجَريمَته، وَقَولُهُمَا: «لَا لِسَفَهه» جَوابٌ عَمَّا قَالَ أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله: «لَمَّا كانَ السَّفَهُ مُكابَرَةً» إِلَى قَولِه: «لَمْ يَجُز أَنْ يَكُوْن سَبباً لِلنَّظَر» وَلِأَنَّهُ يُمنَع عَن السَّفيهِ المالُ فِي أَوَّل أَحوالِ البُلوغِ بِالآيَةِ وَبِالإِجماعِ نَظَراً له فَيَجُوز حَجرُه عَن التَّصرُّفات المُحتَمِلَةِ لِلفَسْخ كَالبَيعِ والإِجارَة دُونَ مَا لَا يَحتَمِل كَالنِّكاحِ والطَّلاق بِالقِياس على مَنعِ المالِ نَظَراً لِإِسْلامِه.

ويُقال: قاسَ عَلَيهِ، وقاسَ به، وقِسْتُ الشَّيءَ بالشيءِ، أي: قَدَّرتُهُ بِأَمثالِه.

وَكَذَا لَا يُدفَع إِلَى السَّفيه مالُه مَا لَمْ يُؤنس منه الرُّشدُ؛ لِأَنَّهُ تعالى علَّقَ الإِيتاءَ بِإِيناسِ الرُّشدِ فَلَا يَجوزُ قَبْلَهُ؛ لِأَنَّ المُعَلَّق بِالشَّرط عَدمٌ قبلَ وُجودِ الشَّرط، أَلَا تَرَى أَنَّ عند البُلوغِ إذا لَمْ يُؤنَس مِنْهُ الرُّشدُ فَلَا يدفع إِلَيْه فكذا إذا بلَغَ خَمْساً وَعِشرينَ؛ لِأَنَّ السَّفَه اسْتَحْكَمَ بِطُولِ المُدَّة.

وَقالَ أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله جواباً عَن كَلامِهما: النَّظَرُ مِن هَذَا الوَجْه -أَيْ: مِن الوَجْهِ الَّذِي ذَكَراه مِن أَنَّ النَّظَر واجِبٌ حقّاً لِلمُسلِمينَ وَلَهُ- جائِزٌ لَا واجِبٌ، كما فِي صاحِبِ الكَبيرَة، فَإِنَّ العَفو عنه جائِزٌ لَا واجِبٌ، وَقَولُه: «ثُمَّ النَّظَر بِهَذَا الطَّريق إِنَّمَا يحسن إذا لَمْ يَتَضَمَّن ضررًا فوقَهُ» جَوابٌ لِمَا يَرد شُبهةً على مَا أَجابَ أَبُو حَنيْفَة رَحِمَهُ الله عَن قَولِهِمَا بِقَولِه: «النَّظَر مِن هَذَا الوَجْه جائِزٌ لا واجِبٌ» بِأَنْ يُقال: لَمَّا دَلَّ هَذَا على الجَواز لَمْ لَمْ تَقُل أَنتَ فِي هَذَا بجَوازِ حَجْر

وقال أبو حنيفةَ رحمه الله: النظرُ من هذا الوجهِ جائزٌ لا واجبٌ، كما في صاحبِ الكبيرة، وإنما يحسنُ إذا لم يتضمّنْ ضررًا فوقَه، وههنا يتضمّنُ ضررًا فوقَه وهو وقفُ أهليّتِه وإلحاقُه بالصبيانِ والمجانينِ والبهائم، بخلاف منعِ المالِ؛

السَّفيهِ؟ فَقالَ: إنَّما يَجوز إذا لَمْ يتَضَمَّن ضَررُ الحْجر ضَرراً يَفُوق ذَلِكَ الضَّررَ الَّذِي يَلْزَم عند تَرْك الحَجْر، وَهَهُنا كَذَلِكَ، فَإِنَّ الحَجْر يَلْزَم أَنْ يَكُوْن كَلام الرَّجُلِ المُنطَبِق مُلحَقاً فِي اللَّغو بِالنَّعَيقِ وَمُشَبهاً بِالمَجانينِ وَالبِهائِم فِي سَلبِ وِلايَتِهِ وَبُطلانِ تَصَرُّفاته وَوِلايَة غَيْره عَلَيهِ، فَيَكُوْن الضَّررُ فِي هَذَا أعظمَ مِن الضَّررِ فِي الحجْر عَن التَّصَرُّفات وتَحَمُّل الضَّرر الأَدنى يَجُوز أَنْ يَكُوْن حَسَناً بِمُقابَلَة حُصولِ نَفعٍ يُماثِل ذَلِكَ الضَّررَ فَصارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَتَضَرَّر لِمُعادَلَةِ الضَّررِ بِالنَّفعِ كما فِي التِّجاراتِ الَّتِي[1] لاَ رِبْحَ فيهَا وَلاَ خُسران لما أَنَّ ضرَرَ زَوال العَين يَنْجَبِر بِحُصول نفعٍ يُعادِلُه فِي القِيمَة، فَصارَ كأَنَّهُ لَمْ يَتضَرَّر بِزَوالِ العَين، وَأَمَّا إذا زالَ العَين بِمُقابِلِ حُصولِ نَفعٍ لَا يُماثِل عُشرَ قيمَته فَلَا يَرضى به عاقِلٌ.

رُوِيَ أَنَّ أَعرابياً دَخَلَ يوماً على مُعاوِيَة فَقالَ لِمُعاوِيَة: أُمُّكَ كانَت عَظيمَة الكِفْل! فَحَلُمَ مُعاوِيَة عنه فَقالَ: لِأَجْلِ ذَلِكَ كانَ يُحِبُّها أَبِي، فَخرجَ الأَعرابِيُّ مِن عِنْدِهُ فَرَأى ابْنَهُ يَزيد فَقالَ: كانَتْ جَدّتُكَ عَظيمَة الكِفْل فَضَرَبَه يَزيدُ بِالسَّيفِ وَقتلَهُ، فَسَمِعَ مُعاوِيَةُ ذَلِكَ فَقالَ: قَتَلَهُ حُلُمِي! فَلَو أَنَّ مُعاوِيَة أَدَّبَهُ على ذَلِكَ لَمَّا فعَلَ به يَزيدُ مَا فَعَل.

أَورَدوا هَذِهِ القِصَّة فِي هَذَا المَقام لِبَيانِ أَنَّ تَحَمُّلَ ضَرَرِ التَّأديبِ الَّذِي هو الأَذى كانَ حَسَناً بِمُقابَلَة حُصولِ نَفعِ الحَياة الَّذِي يَفوقُ على ذَلِكَ الضررِ، وَأَمَّا عند غَلبَة الضَّررِ على النَّفع فَلَا[2]، بِخِلاف مَنعِ المالِ عَن السَّفيهِ المُبَذِّر فِي أَوَّل البُلوغِ فَإِنَّهُ حُكمٌ غَيْرُ مَعقولِ المَعنَى؛ لِأَنَّ مَنْعَ المالِ عَن مالِكِه لَا نُدْرِك مَعْناهُ بِعُقولِنا؛ إذ الملكُ هُوَ المُطلَق الحاجِرُ / ج:٢٤٠/

(١) التي: ساقطة من س.

(٢) لم أقف على هذي الحكاية إلا في الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٤٠١).

لما قلنا أنه غيرُ معقولٍ، ولأنه عقوبةٌ لا يحتملُ المقايسة، ولأنّ اليدَ للآدميِّ نعمةٌ زائدةٌ، واللسانُ والأهليّةُ نعمةٌ أصليّةٌ فيبطلُ القياسُ لإبطالِ أعلى النعمتينِ باعتبارِ أدناهما، وقالا: هذه الأمورُ صارتْ حقًّا للعبدِ رفقًا به،

وَحينَئِذٍ لَا يُمكِنُ القِياسُ عَلَيهِ لِكَوْنِهِ غَيْرَ مَعقولِ المَعنَى كما مَرَّ قُبيلَ هَذَا، وَلَأَنَّهُ ثَبَت عُقوبَةً على السَّفيه زَجْراً عَن التَّبذيرِ، والعُقوبَة لَا تَحْتَمل المُقايَسة إذ لَا مَدخلَ فيهَا لِلرَّأي، أو لِأَنَّ العُقوبَات مَشْروعَةٌ بالأَسبابِ الحِسِّيَّة، وَإِهدارُ القَول فِي التَّصرفاتِ مَعْنًى حَكميٌّ، والعُقوبَة بِهَذَا الطَّريقِ غَيْر مَشروعَةٍ كالحَدِّ بِخِلاف إِسْقاطِ شَهادَةِ القاذِفِ فإنه مُتَمِّمٌ لِحدِّه عندنا فَكانَ تابِعاً لِمَا هو حِسِيٌّ وهو إِقامَةُ الحَدِّ لَا مَقْصوداً بِنَفْسِه، وَلَا يُقالُ: إنَّ المَنْع لَو كانَ عُقوبَةً لَفُوِّضَ إِلَى الإِمامِ، والأَولياءُ هُمْ المُخاطَبون به دُونَ الأَئِمَّة، لِأَنَّا نَقول: هو عُقوبَةُ تَعزيرٍ وَتَأديبٍ لَا حَدٌّ، فَيجُوز أَنْ يُفَوَّض إِلَى الأَولياءِ كما فِي تَعزيرِ العَبيدِ وَالإِماءِ.

فَإِنْ قيل: يُمكِن تَعْدِيَة هَذَا الحُكمِ وهو مَنْعُ المالِ إِلَى الحَجْر عَلَيهِ بِطَريق الدَّلالَة لَا بِالقِياسِ، قُلنا: إِنَّمَا يُمكِنُ دَعوى الدَّلالَة أَنْ لَو كانَ الحَجْرُ فِي مَعنَى مَنعِ المالِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّ فِي الحَجْر إِبطال الأَهلِيَّة وَإِلحاقه بِالبهائِم والجَماداتِ، بَخلافِ مَنْع المالِ، وَلِأَنَّ يَدَ الملكِ لِلآدَمِيِّ نِعْمَةٌ زائِدَةٌ والأَهْلِيَّة وَإِطلاقُ اللِّسانِ فِي التَّصَرُّفات نِعْمَةٌ أَصْلِيَّةٌ لِمَا أَنَّ الإِنسانَ إِنَّمَا باينَ سائِرَ الحَيَوانِ بِالبَيانِ، وَقَد مَنَّ الله عَزَّ وَعَلا على الإِنسانِ بَعْدَ خَلْقِه وَإِيجادِه بِتَعليمِ البَيانِ فَقالَ تعالى: ﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ٣-٤]، وَفِي حجْرِ السَّفيه عَن التصَرُّفات إِبطالٌ لِأَعلَى النِّعم، فَبَطلَ القِياس لإبطال أعلى النعمتين وهو نعمةُ اللسانِ باعتبار أدناهما وهو نعمةُ اليدِ؛ لأنّ من شرط القياس أن يكونَ الفرعُ نَظيرًا للأَصْلِ.

فَإِنْ قيل: جازَ أَنْ يَكُوْن مَنعُ المالِ لِأَمْرٍ ثالثٍ وَراءهما يَحْتَمِل المُقايَسة وهو النَّظَر، فَإِنَّ العُقوبَةَ كما تَصْلُح سببًا لِلمَنع فالنَّظَر يَصْلُح سَبباً له أَيْضاً، أَلَا تَرَى أَنَّ مالَ الصَّبيِّ يُمنعُ عنه، وَكَذَا مالُ المجنونِ، وَلَا خَفاءَ أَنَّ المنعَ فِي مِثْل تِلْكَ الصُّورَة لِأَجْل النَّظَر، قُلنا: مَا نَحْنُ

فإذا أدّى إلى الضررِ وجبَ الردُّ لدفعِ الضررِ عن المسلمين وإنْ لم يكنْ للمسلمينَ حقٌّ في عينِ المال، وهذا قياسُ ما رويَ عن أبي يوسفَ رحمه الله فيمن تصرّفَ في خالصِ ملكِه بما يضرُّ جيرانَه أنه يُمنعُ عنه،

بِصَدَدِه مَع فَصْل الصِّغَر والجُنون على طَرَفَي نَقيضٍ، فَإِنَّ النَّظَر والعُقوبَة فِي الصُّورَتينِ سَببٌ صالِحٌ لِإضافَةِ الحُكم إِلَيْهَما وهو مَنعُ المالِ عنه، لَكِنَّ الصِّغَر لَمْ يَصْلُح سبباً لِلعُقوبَة؛ إذ لا جنايةَ من الصغير، والعقوبةُ مترتبةٌ على الجناية، وكذا الجنونُ، فتعينَ النظرُ منشأً للإضافة، وفي السفهِ لم يصلح النظرُ سببًا لِلإضافَة؛ لِأَنَّ السَّفيه لَيْسَ بِمُسْتَحقٍّ له لَمَّا مَرَّ أَنَّ السَّفه تَركٌ لِلواجِب ومُكابَرَةٌ لقضية العقل، فلم يكن مستحقًّا له حتى إنه لم يستحقّ النظر في حقوق الله تعالى وهو أكرمُ الأكرمين فلأَنْ لا يستحقَّ النَّظَر فِي حُقوقِ العِبادِ أَولَى، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فتَعينت جِهَة العُقوبَة مَنشَأً لِلإِضافَة.

وأجابَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله عما قَالَ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله مَيلاً مِنْهُ إِلَى قَولِهِمَا بِقَوْلِه: «وَقالا: هَذِهِ الأُمورُ أي: اليَدُ واللِّسانُ والأَهْلِيَّة صارَت حَقّاً لِلعَبْد رِفْقاً به» يَعنِي تَثْبت هَذِهِ الأُمورُ لِلعَبْد لِأَجْل أَنْ يرتفَق بِهَا العبد فإذا أَدَّى ثُبوتُ هَذِهِ الأُمورِ إِلَى الضررِ فِي حَقِّه وَفِي حق المُسلِمين وَجَبَ الرَّدُّ أي: رَدُّ هَذِهِ الأَشياءِ لِدفْعِ الضَّررِ عَن نَفْسِه كَيْلا يَصيرَ ثُبوتُها عائِداً على مَوضُوعِه بِالنَّقْضِ، وَلِدَفْع الضررِ عَن المُسْلِمينَ كَالغُرَماء وَالأَولاد الصِّغار.

وَفِي بَعْض النُّسَخ: «لدَفع» بِدُونِ الواو وهو الأَظْهَر وَإِنْ لَمْ يَكُن لِلمُسلِمين حَقٌّ فِي عَيْن المالِ أي: عَيْن مالِ السَّفيه؛ لِأَنَّ حَقَّهُم مُتَعَلِّقٌ بِذِمَّته لَا بِعَيْنِ مالِه، وَهَذَا إِشارَةٌ إِلَى رَدِّ مَا أُجيبَ عَن قَولِهِمَا، فَإِنَّهما لَمَّا قالَا: النَّظَرُ واجِبٌ بِالحَجْر حَقّاً لِلمُسلِمين أُجيبَ عنه بِأَنَّهُ لَا ضَرَر فِي حَقِّهِم؛ لِأَنَّ السَّفيهَ يَتَصَرَّفُ فِي خالِص ملكِه لَا حَقَّ لِأَحَدٍ فيهِ فَلَا يَجِب الحَجْر، فَرَدَّا ذَلِكَ الجَوابَ وَقالَا: إِنَّ السَّفيه وَإِنْ تَصَرَّف فِي خالِص ملْكِه وَلَا حَقَّ لِلمُسلِمين فِي عَيْن مالِه يُؤَدِّي تَصرُّفُهُ إِلَى الإِضرارِ بِهِم فِي المالِ فَيَجِب دَفْعُه عَنْهُم بِالحَجْر فِي الحالِ، وَهَذَا أي: وُجوبُ الرَّد

فصار الحجرُ عندهما مشروعًا بطريق النظر، وإنما يجبُ أنْ ينظرَ إلى ما فيه نظرٌ له أبدًا فلا يلحقُ بالصبيّ خاصّةً ولا بالمريضِ ولا بالمكره، لكن يجبُ إثباتُ النظر بأيِّ أصلٍ أمكنَ اعتبارُه على ما هو مذكورٌ في المبسوطِ

لِدفْعِ الضَّرر عَن المُسْلِمين قِياسُ مَا رُوِيَ عَن أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله فِيمَنْ تَصَرَّفَ فِي خالِص ملكِه بِمَا يضرُّ جيرانَه يُمنَع عَن ذَلِكَ التَّصَرُّف حَتَّى لَو نَصبَ مِنْوالاً[1] لِاسْتِخْراج الإبريسم فَلِلْجيران المَنعُ إذا تَضَرَّروا برائحة الدِيدانِ، وَلِلجيرانِ مَنعُ دَقاقِ الذَّهب لِتَضَرُّرِهِم بِدقِّه، وَكَذَا النَّدافُ إذا كانَ ضَرَرُه بَيِّناً يُمنع. كذا فِي مُخْتَصَر المُنيَةِ مِن غَيْر ذِكْر خِلافٍ[2].

وذُكِرَ فِي التَّتِمَة: وعن أبي يوسف: مَن اتَّخَذَ بَيتَهُ حَمَّاماً فتأَذَّى الجِيرانُ مِن دُخانِه فَلَهُم مَنعه إِلَّا أَنْ يَكُوْن دُخانُ الحَمَّام مِثْلَ دُخانِ الجِيران[3]، فَثبتَ أَنَّ شرعِيَّة الحَجْر على السَّفيهِ عندهُمَا بِطَرِيق النَّظَر، وَإِنَّمَا يَجِب أَنْ يُنظَر أَبَداً إلى مَا فيهِ نَظَرا له، يَعنِي: لَمَّا كانَ حَجْرُ السَّفيه عندهُمَا لِأَجْل النَّظَر له لِدينِه أَو لِلمُسْلِمين يَجِب عَلَينا أَنْ نَنظُرَ فِي أيِّ مَوضِعٍ مِن المَواضِع المُجْمَع عَلَيْهَا من مَسائِل الصَّبِيِّ والمَريضِ والمُكْرَه يتَحَقَّق له النَّظَر عند إِلْحاقِه به يُلْحَق به؛ لِأَنَّ الحَجْر لِلنَّظَر له فَلَا يُلحَق بالصَّبيّ خاصَّةً وَلَا بِالمَريضِ لَا غَيْرُ وَلَا بالمُكرَه لَا غَيْرُ، بَلْ يَجِب إثبات النَّظَر بِأَيِّ أَصْلٍ أَمكَن اعتِبارُه مِن الأُصولِ الآتِي ذِكْرُها، أَمَّا إِلحاقُه بِالمَريضِ فهو أَنَّ السَّفيهَ البالِغَ المَحجورَ عَلَيهِ إذا تَزَوَّجَ امرَأَةً جازَ نِكاحُهُ ويُنْظَر إِلَى مَا تَزوَّجها عَلَيهِ وَإِلَى مَهْر مِثلِها فَيَلزَمُه أَقَلُّهما وَيَبْطُل الفَضْل عَن مَهْرِ مِثْلِه وَعَمَّا هو فِي ذَلِكَ كَالمريضِ المَديون فَإِنَّ التزوُّجَ مِن حَوائِجِه وَإِنْ جاءَت جارِيَتُه بِوَلَدٍ فادَّعاهُ ثبت نَسبُه مِنْهُ والوَلدُ حُرٌّ والجارِيَة أُمُّ ولَدٍ له، فَإِنْ ماتَ كانَت حُرَّةً لَا سَبيلَ عَلَيْهَا لِأَحدٍ؛ لِأَنَّ تَوفيرَ النَّظَر فِي إِلحاقِه بِالرَّشيدِ المُصلِح فِي

---

(١) النَّوْل: خشَبةٌ من أداة الحائك، والمِنوال: الحائكُ الذي يَنسُجُ الوسائد ونحوها، وأداتُهُ المنصوبة تُسمَّى أيضاً مِنوالًا. العين (٨/ ٣٣٢).

(٢) لم أقف على المختصر، وينظر: الفتاوى الهندية (٥/ ٣٧٤).

(٣) ينظر: الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٤٠٣)، معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام (ص: ١٦٢).

حُكمِ الاستِيلادِ فَإِنَّهُ مُحتاجٌ إِلى ذَلِكَ لِإبقاءِ نَسْله وصِيانَة مَا به فَيُلحَق فِي هَذَا الحُكم بِالمَريض المَديون إذا ادَّعى نَسَب ولَد جارِيَته كانَ هو فِي ذَلِكَ كَالصَّحيح حَتَّى أَنَّهَا تُعْتَق / س:٣٨٩/ مِن جَمِيعِ مالِه بِموتِه، وَلَا تَسعَى هِيَ وَلَا وَلَدُها فِي شيءٍ؛ لِأَنَّ حاجَتَهُ مُقَدَّمَةٌ على حق غرمَائِه، وَأَمَّا إِلحاقه بِالمُكْرَه فهُوَ أَنَّ المَحجورَ عَلَيهِ بِسببِ السَّفه إذا اشْتَرى ابنَه وَهُوَ مَعْروفٌ وَقَبَضَهُ كانَ شِراؤُهُ فاسِداً ويُعْتَق الغُلام حِينَ قَبْضه وَيُجعل فِي هَذَا الحُكم بِمَنزِلَة شِراءِ المُكْرَه، فَيَثْبُت له الملك بِالقَبْض ويُعتَق عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مَلكَ ابنَه وَيسعَى فِي قِيمَته لِلبائِع، وَأَمَّا إِلحاقُه بِالصَّبيِّ فَفِي هَذِهِ الصُّورَة أَنَّهُ لَيْسَ لِلبائِع فِي مالِ المُشْتَري شَيءٌ مِن ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ وَإِنْ مَلَكَهُ بِالقَبْض فَالتِزامُ الثَّمَنِ أَو القِيمَة بِالعَقد مِنْهُ غَيْرُ صَحيحٍ لِمَا فيهِ مِن الضررِ عَلَيهِ فهو فِي هَذَا الحُكم مُلحَقٌ بِالصَّبيِّ، وَإِذَا لَمْ يَجِب على المَحجورِ شَيءٌ لَا يُسَلَّم له شيءٌ مِن سِعايتِهِ فَتَكُوْن السِّعايَة الواجِبَة على العَبْدِ لِلبالِغ، وَلَو حلَف بِالله أَو نَذرَ نَذْراً مِن هَدْيٍ أَو صَدقَةٍ لَمْ يُنفذ له القاضِي شَيْئاً مِن ذَلِكَ وَلَمْ يَدَعْه يُكَفِّر أيمانَه؛ لِأَنَّهُ مَحجورٌ عَلَيهِ عَن التَّصَرُّفات فِي مالِه فيمَا يَرْجِع إِلَى الإِتلافِ فهو فِي هَذَا الحُكمِ أَيْضاً مُلحَقٌ بِالصَّبيِّ، وَلَكِنَّهُ يَصومُ لِكُلِّ يَمينٍ حَنِثَ فيهَا وَإِنْ كانَ هو مالِكاً؛ لِأَنَّ يَدَهُ مَقْصورَةٌ عَن ذَلِكَ عَن مالِه فهو بِمَنْزِلَةِ ابْن السَبيل المُنقَطِع عَن مالِه فَلَهُ أَنْ يُكَفِّرَ بِالصَّومِ.

وَهَذَا الَّذِي ذَكَرناهُ هو مَا أَحالَ به على المَبْسوطِ فِي قَولِه: على مَا هو مَذْكورٌ فِي المَبسوطِ[1].

وَقَد احتَجَّ أَبُو يوسُف ومُحَمَّدٌ وَمَنْ تابعَهُمَا رَحِمَهُم الله على جَواز الحَجْر على السَّفيه بِقَوْلِه تعالى: ﴿فَإِن كَانَ الَّذِى عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هو فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فَإِنَّ هَذَا تَنصيصٌ على إِثبات الوِلايَة على السَّفيه وَعَلَى أَنَّهُ مَولًى عَلَيهِ وَلَا يَكُوْن ذَلِكَ إِلَّا بَعْدَ الحَجْرِ عَلَيهِ وَبِقَوْلِه تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: ٥] إِلَى أَنْ قَالَ تعالى: ﴿وَاكْسُوهُمْ﴾ [النساء: ٥] فَإِنَّ هَذَا تنصيصٌ على إِثبات الحَجْر بِطَرِيقِ النَّظَر فَإِنَّ الوَلِيَّ هُوَ الَّذِي يُباشِرُ التَّصَرُّف فِي مال السَّفيه على وَجْهِ النَّظَر له، والمَعنَى فيهِ أَنَّهُ مُبَذِّرٌ

(١) ينظر الأصل للشيباني (٨/ ٤٧٢).

فِي مالِه فَيَكُوْن مَحْجوراً عَلَيهِ كَالصَّبيِّ بَلْ أولَى؛ لِأَنَّ الصَّبيَّ إِنَّما يَكُوْن مَحْجوراً عَلَيهِ لِتَوَهُّم التَّبذيرِ وَقَد تَحَقَّق التَّبذير فِي حَقِّ السَّفيه فَكانَ مَحجوراً عَلَيهِ بِالطَّرِيقِ الأَولى، وَبِمَا رُوِيَ أَنَّ عَبْدَ الله بن جَعْفَر رَضِيَ الله عنه كانَ يُفني مالَهُ فِي اتِّخاذ الضِيافات حَتَّى اشْتَرى لِلضِّيافةِ داراً بِمائَة أَلفٍ، وَفِي رِوايَةٍ بِأَرْبَعين أَلفَ دينارٍ فطَلَبَ عِلِيٌّ مِن عُثمان رَضِيَ اللهُ عنه أَنْ يَحْجر عَلَيهِ، فَقالَ الزُّبير بن العَوَّام رَضِيَ اللهُ عنه: أَشْرِكنِي فيهَا، فَأَشْرَكَهُ فَبَلَغَ ذَلِكَ عُثمان رَضِيَ اللهُ عنه فَقالَ: كَيْفَ أَحْجُرُ على رَجُلٍ شَريكُهُ الزُّبير؟! وهو كانَ مَعروفًا بِالكِياسَة فِي التِّجارَة / ج:٢٤١/ فَثَبَتَ بِذَلِكَ أَنَّهُم كانُوا يَرونَ الحَجْر بِسببِ التَّبذير[1]، وَأجيبَ عَن الآيةِ الأولَى أَنَّ المُراد مِن السَّفيهِ الصَّغيرُ العاقِلُ؛ لِأَنَّ السَّفهَ عِبارَةٌ عَن الخِفَّة وَأَنَّهَا تَثْبُت بِنُقصانِ العَقْل، وتَصَرُّفات الصَّبيِّ تَخْرُج عَن نَهْج الاستِقامَة، والمُرادُ مِن الضَّعيف الصَّبيُّ الصَّغيرُ، و مَنْ لَا يَستَطيعُ أَنْ يُملَّ المَجنونُ، وعن الثانِيَة أَنَّ السُّفهاءَ إِمَّا أَنْ يكون الصِّبيانَ أَو المَجانِينَ بِدَليلِ أَنَّهُ أَثبَتَ عَلَيْهِم وِلايَةَ الوَلِيِّ مُطْلَقاً، وَعَنْ الحَديثِ أَنَّ عَلِيّاً رَضِيَ اللهُ لَمْ يَطْلُب الحَجْر بِسببِ السَّفَه بِدَليل أَنَّ عُثمان رَضِيَ اللهُ عنه تَرَكَ الحَجْر بِسببِ اشْتِراكِ الزُّبَيْر رَضِيَ اللهُ عنه، وَمَنْ يرى الحَجْر لَا يُتْرَك بِمِثْل هَذَا العُذر فَإِنَّ الغُبْن الواقِع فِي العَقْد لَا يَرْتفَع بِإِشْراكِ الغَيْر وَلَكِنْ يحتملُ أَنَّ عَلِيّاً رَضِيَ اللهُ عنه رَآهُ إِسْرافًا حِيْنَ أَنْفَقَ مالاً عَظيماً فِي شِراءِ دارٍ وهي حَظُّ الدُّنْيا؛ لِأَنَّهُ مَتَى أنفَقَ على هَذَا الوَجْهِ فِي كُلِّ حُظوظِ الدُّنيا رُبَّمَا يُقَصِّر فِي حُظوظِ الآخِرَة فَكانَ ذَلِكَ على سَبيل التَّخويفِ.



(١) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٨).

وهو أنواعٌ عندهما: حجرٌ بسببِ السفَهِ مطلقًا، وذلك يثبتُ عندَ محمدٍ رحمه الله بنفسِ السفَهِ إذا حدَثَ بعدَ البلوغِ أو بلغَ كذلك، وقال أبو يوسفَ رحمه الله: لا بدَّ من حكمِ القاضي؛ لأنّ بابَ النظرِ إلى القاضي،

[أنواع الحجر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وهو أَنواعٌ عندهُمَا) إلى قوله: (بِمَنْزِلَة العَضْل مِن الأَولِياءِ)

أقول: الحَجْرُ بِسبَبِ النَّظَر أَنواعٌ عند أَبِي يوسُف ومُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا الله، وَقَولُه: «عندهُمَا» ظرفٌ لِقولِه: «أَنواعٌ» أَيْ: تَنويعُ الحَجْر على هَذِهِ الأَنواعِ الثَّلاثةِ عندهُمَا لَا عند أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله، فَإِنَّ عندهُ لَا حَجْر اصْطَلاحاً على الحُرِّ العاقِلِ البالِغ فَلَا يَتأَتَّى التَّنويعُ، الأَوَّل: حَجْرٌ بِسبَبِ السَّفَه مُطْلَقاً أي: سواءٌ حَجَرَ عَلَيهِ القاضِي أَمْ لَا، وَسواءٌ أَكانَ أَصْلِيّاً أَو عارِضاً، وَذَلِكَ يَثْبُت عند محمَّد رَحِمَهُ الله بنَفسِ السَّفَه إذا بَلَغَ سَفيهًا أَو حَدَثَ ذَلِكَ بَعْدَ البُلوغ، وَلَا يَتَوَقّف الحَجْر عندهُ على قَضاءِ القاضِي بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ عِلَّة الحَجْر هِيَ السَّفه بِمَنْزِلَة الصِّبا فَلَا حاجَة إِلَى قَضاء القاضِي، وَعند أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله لَا بُدَّ مِن حُكم القاضِي بِالحَجْر فِي الوَجْهَين؛ لِأَنَّ الحَجْر دائِرٌ بَيْنَ الضَّرر والنَّظَر، والحَجْر لِلنَّظَر إبقاء لِملك السَّفيه، وَفِي إِهدارِ قَوله ضررٌ، فَلَا بُدَّ مِن فِعل القاضِي حَتَّى يَتَرَجَّح أَحدُ الجانِبين على الآخِر، وَلِأَنَّ الحَجْر بِهَذَا السبَبِ مُخْتَلَفٌ فيهِ بَيْنَ العُلماءِ رَحِمَهُم الله، فَلَا يَثْبُت إِلَّا بِقضاء القاضِي كَالحَجْر بسبَبِ الدَّيْن، وَعَلَى هَذَا يَتَفَرَّع مَا إذا باعَ السَّفيه شَيْئاً مِن تَركةِ والِدِه أَو أَقْربائِه أَو وَهَبَ أَو تَصَدَّقَ قَبْلَ حَجْر القاضِي عَلَيهِ بِسَفَهِ به فَعند أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله جازَ هَذِهِ التَّصَرفات، وَعند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله لَا تَجُوز؛ لِأَنَّهُ يَبلُغ مَحْجوراً عندهُ بِسبَبِ السَّفَه[1].

وَالنَّوعُ الثَّانِي: إذا امتَنَعَ المَديونُ عَن بَيْعِ مالَهِ لِقضاءِ دَيْنِه باعَ القاضِي عندهُمَا على المَدْيون

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٦٣ - ١٦٤).

والنوعُ الثاني إذا امتنعَ المديونُ عن بيعِ مالِهِ لقضاءِ الدينِ باعَ القاضي عليهِ أموالَه، والعروضُ والعقارُ في ذلك سواء، وذلك ضربُ حجرٍ، والثالثُ أنْ يخافَ على المديونِ أنْ يلجئَ أموالَه ببيعٍ أو إقرارٍ،

أَموالَه عروضاً كانَت أَو عقاراً وَقضى دُيونه؛ لِأَنَّ البيعَ مُسْتَحَقٌّ عَلَيهِ لِإيفاءِ دَيْنِه حَتَّى يُحْبَس لِأَجْلِه، فَإِذَا امتنَعَ نابَ القاضِي منابَه، أَصْلُه أَنَّ مَن امتَنَعَ لِإيفاءِ حَقٍّ مُسْتَحَقٍّ عَلَيْهِ وهو مِمَا يَجْرِي فيهِ النَيابَة نابَ القاضِي مَنابَهُ كَالذِّمِيِّ إذا أَسْلَمَ عَبْدَهُ فَأَبَى أَنْ يَبيعَهُ باعَهُ القاضِي، والعنّين بَعْدَ مُضِيِّ المُدَّة إذا أَبَى أَنْ يُفارِقَ امْرأَتَهُ نابَ القاضِي منابَهُ فِي التَّفريقِ بَيْنَهُمَا، وَذَلِكَ -أي: بَيعُ القاضِي عَلَى المَديون أَموالَه- نَوعٌ حجرٍ عَلَيهِ، لَكِنْ يُباع فِي الدَّيْن النُّقود ثُمَّ العُروض ثُمَّ العَقار، فَيُبدَأ بالأَيْسَر فالأَيْسَر لِمَا فيهِ مِن المُسارَعَة إِلَى قَضاءِ الدَّين مَع مُراعاة جانِب المَديون.

وَقالَ أَبُو حنيفة رَحِمَهُ الله: لَا يَبيعُ القاضِي على المَدْيون مالَهُ إِلَّا أَحد النَّقدَيْن بِالآخِر لِقضاءِ دَيْنِه اسْتِحْساناً.

واسْتَدَلَّ بِقَوْلِه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وَبيعُ المالِ على المَدْيون بِغَيْرِ رِضاه لَيْسَ بِتِجارَةٍ عَن تَراضٍ وبِأَنَّ بَيع المالِ غَيْر مُسْتَحَقٍّ عَلَيهِ بَلْ المُسْتَحَقُّ عَلَيهِ قَضاءُ الدَّيْن، وَبيعُ المالِ غَيْر مُتَعَيِّنٍ لِقضائِه فإنه يتَمَكَّنُ مِن قَضائِه بِالاسْتِقراضِ والاسْتيهابِ فَلَا تَكُوْن هَذِهِ الجِهَة مُتَعَيِّنَةً لِقضاءِ الدَّيْن، بخِلاف العَبد الذمِّي إذا أَسْلَمَ؛ لِأَن عند إِصْرارِ المَولَى على الشِّرك إِخراج العَبْدِ عَن ملكِه مُسْتَحَقٌّ عَلَيهِ بِعَيْنِه، وَكَذَلِكَ فِي حَقِّ العنّين لَمّا تحَقَّق عجزُه عَن الإِمساكِ بِالمَعروفِ اسْتَحَقَّ عَلَيهِ التَّسريحُ بِعَيْنِه، وَمَا رُوِيَ فِي حَديثِ مُعاذٍ رَضِيَ اللهُ عنه أَنَّهُ رَكِبَتْه الدُّيون فباعَ مَالَهُ وقَسَّمَ ثَمَنَه بَيْنَ غرمائه بالحِصصِ تَأويلُه أَنَّهُ ﷺ باعَ مَالَهُ بِسؤالِ مُعاذٍ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُن فِي مالِه وَفاءٌ بِدَيْنِه فَسَأَلَ رَسولُ الله ﷺ أَنْ يَتولَّى بَيعَ مالِه لِينال مالُه

فيحجر عليه على أنْ لا يصحّ تصرفُه إلا معَ هؤلاءِ الغرماءِ والرجلُ غيرُ سفيهٍ، فإنّ ذلكَ واجبٌ ليعلمَ أنّ طريقَ الحجرِ عندَهما النظرُ للمسلمين، فأمّا أنْ يكونَ السفَهُ من أسبابِ النظرِ فلا، لكنه بمنزلةِ العضلِ من الأولياء.

بَرَكَة رَسولِ الله ﷺ فَيَصير وَفاءً بدَيْنِه، ثُمَّ هَذَا النَّوعُ مِن الحَجْر لَا يَثْبُت عندهُمَا إِلَّا بِقضاءِ القاضِي، ومحمَّدٌ رَحمَهُ الله فرَّق بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ النَّوع الأَوَّل بِأَنَّ هَذَا الحَجْر لِأَجل النَّظَر لِلغُرَماء فَيُتَوَقَّف على طلبِهِم وَذَلِكَ لَا يَتِم إِلَّا بِقضاءِ القاضِي، والحَجْر على السَّفيه لِأَجْلِ النَّظَر له وهو غَيْر موقوفٍ على طَلَب أَحد فَيثبُت حُكمُه بِدُونِ القَضاءِ[1].

والنَّوعُ الثَّالث: لَا يُخاف على المَديون بِأَنْ يُنَحِّي أَموالَه بِبَيع أَو إِقرارٍ فَيَحْجُر القاضِي على المَديون بِطلَب الغُرَماء مِنْهُ الحَجْر، على أَنْ لَا يَصِحَ تَصَرُّفُه إِلَّا مَع الغُرَماء، والرَّجُل -أي: المَديون- غَيْر سَفيه حالةَ الحَجْر، فَإِنَّ ذَلِكَ -أي: الحَجْر عَلَيهِ- واجِبٌ؛ لِيَعْلَم أَنْ طَريق الحَجْر عندهُمَا النَّظَر لِلمُسْلِمين لَا أَنْ يَكُوْن نَفْس السَّفَه الَّذِي هو مَعْصِيَة مِن أَسبابِ النَّظَر، فَإِنَّ السَّفَه لَمْ يُوجَد فِي هَذَينِ النَّوعينِ وَقَد وَجَبَ الحَجْرُ إِحياءً لِحُقوق المُسلِمين ولِحَقِّه بِاعْتِبار دينِهِ، لَكِنَّهُ -أي: لكن السَّفَه- بِمَنْزِلَة العَضل -أي: المنع- مِن الأَولياءِ فِي أَنَّهُ يوجِب الحَجْر نَظَراً لِلغَيْر، فَإِنَّ الوَلِيَّ إذا امتنَعَ عَن تَزويج المَرأة عند خِطْبَة الكُفُؤ وخيفَ فَوتهُ يُزَوِّجُها القاضِي مِنْهُ ويَصيرُ الوَلِيُّ مَحْجوراً ساقِطَ الولايَة فِي هَذَا العَقد، حَتَّى لَمْ يَكُن له وِلايَةُ إِبْطالِه نَظَراً لِلمَرأة لَا أَنْ يَكُوْن العَضل الَّذِي هو ظُلم مِن أَسبابِ النَّظَر له، فكذا السَّفيه إذا أَتلَفَ مالَهُ يُحْجَر عَلَيهِ نَظَراً لِلمُسلِمينَ لَا أَنْ يَكُوْن السَّفهُ بِنَفْسِه مِن أَسباب النَّظَرِ له. كذا ذَكَرَ الإِمامُ عَلاء الدِّين عَبْدُ العَزيزِ رَحمَهُ الله[2].

وَقالَ مَولانا حَميد الدينِ الضريرُ رَحمَهُ الله: مَعنَى قولِه: «لَكِنَّهُ بِمَنْزِلَة العَضلِ مِنَ الأَولِياءِ»

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٦٤-١٦٦).

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٧٦).

أَنَّ لِلوَلِيِّ أَنْ يَمنعَ الحُرَّة البالِغَة العاقِلَة مِن التَّزَوُّج ليحصلَ التزوجُ بِرأي الوَلِيِّ وَلِئلَّا تَقعَ المَرأة تَحتَ غَيْرِ كُفُؤٍ ولِئلَّا تُنسَب إِلَى الوَقاحَة بِمُباشَرَة النِّكاح بِدُونِ الوَلِيِّ، فَلِهذا مَلَكَ الأَولِياءُ عَضْلَهُنَ نَدْباً لَا حتمًا عند أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله، وَعند مُحَمَّدٍ رَحِمَهُ الله حَتْماً، وَكَذَا عند أَبِي يوسُف رَحِمَهُ الله فِي رِوايَةٍ عنه، حَتَّى يَتَوَقف نِكاحُها بِدُونِ الوَلِيِّ على إِجازَة الوَلِيِّ، وَوجْه الاتِّصال بِمَسأَلَة السَّفيهِ أَنَّ شَرْعِيَّة العَضْل نَظَراً لِلأَولِياءِ وَلِلمَرأة لَا أَنَّهَا تَصيرُ مُولًّياً عَلَيْهَا فَكَذَلِكَ الحَجْرُ ثبت فِي حَقِّ السَّفيه نَظَراً له لَا أَنَّ السَّفه يُوجِب النَّظَر.

وذَكَرَ الإِمامُ بَدْرُ الدِّين الكَردَريّ رَحِمَهُ الله مَا يُوافِقُ هَذَا، وذَكَرَ الإِمامُ حُسامُ الدِّين السِغناقيّ رَحِمَهُ الله مَا قالَهُ مَولانا حَميدُ الدينِ الضريرُ رَحِمَهُ الله، ثم قال: وَقِيْلَ فيهِ مَعنىً آخَر وهو أَنَّ المَديون فِي امتِناعِه عَن أَداءِ الدُّيون بِمَنْزِلَة عَضْل الوَلِيِّ وهو امتِناع الوَلِيِّ عَن تَزويجِ وَلِيَّته عند مُخاطَبَة الكُفُؤ الخاطِب فَإِنَّ القاضِي يَقومُ مَقامَهُ ويُزَوِّج وَلِيَّتَهُ وينْحَجِرُ الوَلِيُّ عَن العضْل، وَهَذَا قَولٌ قيل فيهِ، وَلِكَنَّ قَول الكِتابِ لَا يُساعِدُهُ؛ لِأَنَّهُ لَو كانَ مَعناهُ هَذَا لَقال: لَكِنَّهُ بِمَنزِلَة عَضْلِ الأولياءِ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا قَالَ: بِمنزِلَة العَضْل مِن الأَولِياءِ عُلِمَ أَنَّ المَعنَى هو الأَوَّل، وَلِأَنَّ فِي تَعليلِ الأَسرارِ إِشارَةً إِلَى المَعنَى الأَوَّلِ[1].

العَضْلُ: المنعُ يُقال: عَضَلَ الرَّجُل أَيّمه إذا مَنعَها مِن التَّزويج، يَعْضُل وَيعْضِل عضْلًا، وعَضَلْتُ عَلَيهِ تعْضيلًا إذا ضَيَّقت عَلَيهِ فِي أَمْرِه وحلْت بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يُريد. كذا فِي الصِّحاح[2].



(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٤٠٨-٢٤٠٩).

(٢) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٧٦٧).

القسمُ الخامسُ وهوَ السفَر

السفَرُ: هو الخروجُ المديدُ، وأدناهُ ثلاثةُ أيامٍ ولياليها على ما عُرفَ، وأنه لا يُنافي شيئًا من الأهليةِ، ولا يمنعُ شيئًا من الأحكام، لكنه من أسبابِ التخفيفِ بنفسِه مطلقًا؛ لأنه من أسبابِ المشقّةِ لا محالةَ، بخلافِ المرض؛

[السفَر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**القِسْم الخامِس وهو السَّفَر**) إلى قوله: (**فانْعَدَم أَداؤُه**)

أقول: القِسْم الخامِس مِن أَقسامِ العَوارِض المُكتَسَبَة هو السَّفَر، وهو فِي اللُّغة قَطع المَسافَة، وَفِي الشَّرائِع: الخُروج المَديدُ على قَصدِ المَسير المُقَدَّر أَقَلُّه ثلاثَةُ أَيامٍ وَلَيالِيها عندنا بمَسيرِ الإِبِل وَمَشي الأَقدام، وَإِنَّمَا قَالَ رَحِمَهُ الله: هو الخُروجُ المَديد، / س:٣٩٠/ وَلَمْ يَقُل: السَّير المديدُ؛ لِأَنَّ المُسافِر لَا يَكُوْن أَبداً على السَّير وَيَكُوْنُ على الخُروج أَبداً مَا لَمْ ينقَضِ السَّفر، وَإِنَّ السَّفَر لَا يُنافي شَيئاً مِن الأَهلِيَّة وَلَا يَمنعُ شيئًا أي: وُجوبَ شَيءٍ مِن الأَحكامِ كالصَّلاة والزَّكاة والحَجِّ؛ لِأَنَّ الأَهلِيَّةَ بِالذمَّة والعَقلِ والبُلوغِ، وَذَلِكَ كُلُّهُ مَوجودٌ فِي حقِّ المُسافِر، لكن جُعِلَ فِي الشَّرعِ مِن أَسبابِ التَّخفيف بِنَفْسِه مُطلَقاً أي: مِن غَيْرِ نَظَرٍ إِلَى كَوْنِه مُوجِباً لِلمشَقَّة أَولَا؛ لِأَنَّ السَّفَر مِن أَسبابِ المَشَقَّة لَا مَحالَة حَتَّى لَو تنزَّهَ سُلطانٌ / ج:٢٤٢/ مِن بُستانٍ إِلَى بُسْتانٍ فِي خَدَمِه وأَعْوانِه لَحِقَهُ مَشقَّةٌ بِالنِّسبَة إِلَى حالَة إِقامَتِه، فَلِذَلِكَ اعتُبِرَ نَفْس السَّفَر سَبباً لِلرُّخْصَةِ، وَأُقيمَ عَيْنُ السَّفَر مَقامَ المَشَقَّة، بِخلافِ المَرَض؛ لِأَنَّهُ متنوعٌ إِلى مَا يَضُرُّ به الصَّوم وَإِلَى مَا يَنْفَعُه على مَا قُلنا أي: فِي باب تَقْسيم المَأمورِ به حيث قَالَ: «فَأَمَّا المَريضُ فَالصَّحيح عندنا فيهِ أَنْ يَقَعَ صَوْمُه بِكُلِّ حالٍ عَن الفَرض» إِلَى آخِرِه، فَلِذَلِكَ تَعَلَّقت الرُّخَصُ بالمَرَض الَّذِي يُوجِب المَشَقَّة بِازْدِياد المَرَض لَا بِمَا [لا][1] يوجبُهَا، أَلاَ تَرَى أَنَّهُ لَو حَدَثَ به بَرَصٌ فِي

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٧٦).

لأنه متنوّعٌ على ما قلنا، واختلفوا في أثرِه في الصلواتِ فهوَ عندَنا سببٌ للوضعِ أصلًا حتى أنّ ظهرَ المسافرِ وفجرَه سواءٌ، لا يحتملُ الزيادةَ عليه، وقال الشافعيُّ رحمه الله: هو سببُ رخصةٍ فلا يبطلُ العزيمةَ كما قيلَ في حقّ الصائمِ، ولنا على ما قلنا دليلانِ ظاهرانِ ودليلانِ خفيّانِ،

حالِ الصَّوم لَا يُمكن أَنْ نُرَخِّص له بالإفطار مع أنه من الأمراض الصعبة، فعرفنا أنَّ الحكم غيرُ متعلّقٍ بنفس المرض كما ظنّه بعضُ أصحابِ الحديثِ[1]، ولا يردُ على ما قلنا أَنَّ السَّفَر لَا يَمنعُ شَيْئاً مِن الأَحكامِ إلا الأضحِيَة فَإِنَّهَا لَا تَجِب على المُسافِر؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا لا تَجِب عَلَيهِ تَخْفيفاً لَا أَنَّ السَّفَر مَنعَها عنه، وَلِهَذَا لَو ضَحَّى جازَ، ولَو كانَ السَّفَر مانِعاً لَمَا جازَ، ومِثْلها الجمعة، واخْتَلَفَ العُلماء رَحِمَهُم الله فِي أَثَر السَّفَر فِي الصَّلوات فَعند أَصحابِنا رَحِمَهُم الله هو سبَبٌ لِلوَضعِ أي: لِإِسْقاطِ الشَّطرِ مِن ذواتِ الأَربعِ حَتَّى لَمْ يَبقَ الإِكمالُ مَشْروعاً أَصْلًا لَا رُخْصَةً حَتَّى أَن ظَهَر المُسافِر وفَجْرَهُ سواءٌ، لَا يَحْتَمِل -أَي: الظُهر- الزِّيادَة على الفَجْر.

وَقالَ الشَّافعِيُّ رَحِمَهُ الله: السَّفَر سبَبٌ بِطَريق الرُّخصَة بِأَنْ يصَلِّي رَكْعَتَيْن إِنْ شاءَ فَلَا تَبطُل العَزيمَة كما فِي حَقِّ الصَّائِم فَإِنَّ السَّفَر فِي حَقِّه سبَبٌ لِلإِفطار بِطَريق الرُّخْصَة فَلَا تَبْطُل العَزيمَة وهي إِتمامُ الصَّلاة[2]، وَلِأَصحابِنا رَحِمَهُم الله على مَا ذَهبُوا إليه دَليلانِ ظاهِرانِ ودَليلانِ خَفِيّان، أَمَّا الظَّاهِران فَأحدُهُمَا أَنَّ قَصر الصَّلاة أَصْلٌ وَإِكمالُها زِيادَةٌ لِقَوْلِ عائِشَة

---

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٧٦). ولعله هذا البعض هو الإمام البخاري فقد جاء في معرفة علوم الحديث للحاكم (ص: ٧٥): حدثني أبو سعيد أحمد بن محمد النسوي قال: حدثني أبو حسان مهيب بن سليم قال: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: اعتللت بنيسابور علة خفيفة، وذلك في شهر رمضان فعادني إسحاق بن راهويه في نفر من أصحابه، فقال لي: أفطرت يا أبا عبد الله، فقلت: نعم، قال: خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة، فقلت: أخبرنا عبدان، عن ابن المبارك، عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: من أي المرض أفطر؟ قال: ومن أي مرض كان كما قال الله عز وجل: ﴿فمن كان منكم مريضًا﴾ [البقرة: ١٨٤] ؟ قال البخاري: ولم يكن هذا عند إسحاق.

(٢) ينظر الأم للشافعي (١/ ٢٠٨).

أما الأولانِ فأحدُهما أنّ القصرَ أصلٌ والإكمالُ زيادةٌ، قالت عائشةُ رضي الله عنها: فُرضتِ الصلاةُ ركعتينِ ركعتينِ، فأُقِرَّتْ في السفرِ، وزِيدَتْ في الحضرِ، والأصلُ لا يحتملُ المزيدَ إلا بالنصّ. والثاني أنّا وجدْنا بالفضل على ركعتينِ إنْ أدّاه أُثيبَ عليهِ، وإنْ تركَه لا يُعاتبُ عليه، وهذا حدُّ النوافل،

رَضِيَ الله عَنْهَا: فُرِضَت الصَّلاةُ رَكْعَتَين رَكْعَتَين فَأُقِّرت فِي السَّفر وزِيدَت فِي الحَضر(١).

فَثَبتَ بِهَذَا أَنَّ القَصْر أَصْلٌ لَا يَحْتَمِلُ الزِّيادَة إِلَّا بالنصِّ، والنصُّ وَرَدَ بِالأَرْبَعِ فِي حالَة الإِقامَة لَا فِي حالَة السَّفَر، وَقالَ مُقاتِل: كانَ النَّبيُّ ﷺ يُصَلِّي بِمَكَّةَ رَكْعَتَيْن بالغدْوَة ورَكْعَتَيْنِ بالعَشِيِّ، فلَمَّا عُرِجَ به إِلَى السَّماء أُمِرَ بالصَّلواتِ الخَمس فَصارَت الرَّكْعتان لِلمُسافِر ولِلمُقيم أَرْبَعٌ(٢). كذا فِي التَّيسير.

وثانيهما أَنَّهُ إِنْ أدَّى الفَضْل على رَكْعَتَين أُثيبَ عَلَيهِ وَإِنْ تَرَكَهُ لَا يُعاقَب عَلَيهِ، وَهَذَا حَدُّ جِنْس النَّفل فَكانَ الأَصْلُ رَكْعَتَيْنِ وَالإِكمالُ زِيادَةً، وَإِنَّما سمى هَذَينِ الدَّليلَيْنِ ظاهِرينِ؛ لِأَنَّ أَحدَهُما حَديث عائِشَة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وهو نَصٌّ ظاهِرٌ، والثَّاني قِياسٌ على النَوافِل بِدَليل ظاهِر.

وَأَمَّا الدَّليلانِ الخَفِيَّان فَأَحدُهُما أَنَّ هَذِهِ -أَيْ: أَنَّ قَصْر الصَّلاة، أُنِّثَ بِاعْتِبار الخَبَر بِسبَبِ السَّفَر- رخْصَةُ إِسْقاط أَيْ: رخْصَةَ تُسْقِط العَزيمَة حَتَّى لَا يَجوز لِلمُسافِر أَنْ يُصَلِّي الظُّهر أَرْبَعاً وأنّ ذلك بمنزلة ما لو صلى المقيمُ الفجرَ أربعًا؛ لأنّ ذلك أي: ما زاد على الركعتين حقٌّ وُضعَ عنّا أداؤُه مثلُ وضعِ الإصر والأغلالِ التي كانَت على مَن قَبْلَنا كما قَالَ سُبحانَهُ وتَعَالَى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] والإِصْر الحَمْلُ الثقيل والأُمور الشاقَّة الَّتِي كانَت على الأُممِ الماضِيَة كما مَرَّ ذِكْرُها فِي بابِ العَزيمَة والرُّخْصَة ويُؤَيِّد

(١) صحيح البخاري (٥/ ٦٨)، برقم (٣٩٣٥)، صحيح مسلم (١/ ٤٧٨)، برقم (٦٨٥)، واللفظ له: «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر».

(٢) تفسير مقاتل بن سليمان (١/ ١٤٣).

وأما الوجهانِ الخفيّانِ: أحدُهما أنّ هذهِ رخصةُ إسقاطٍ؛ لأنّ ذلك حقٌّ وُضعَ عنّا مثل وضعِ الإصرِ والأغلال، قال عمرُ رضي الله عنه: يا رسولَ الله ما لنا نقصرُ وقد أَمِنّا؟ فقال النبيُّ عليه السلام: (إنّ اللهَ تعالى تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِصَدَقَةٍ فاقْبَلوا صَدَقَتَهُ) وحقُّ الصلاةِ علينا حقٌّ لا يَحتملُ التمليكَ ولا ماليّةَ فيهِ،

ذَلِكَ قَولُ عُمَر رَضي الله عنه لِرَسولِ الله ﷺ: يَا رَسولَ الله مَا لَنا نَقْصُر الصَّلاةَ وَقَد أمِنَّا؟! وَفِي رِوايَةٍ: نُصَلِّي فِي السَّفَر رَكْعَتَين ونحْنُ آمِنون؟! فَقالَ ﷺ إزالَةً لِشُبهته: إنَّ الله عز وجل تصَدَّقَ عَلَيكُم بِصَدَقَةٍ. وَفِي رِوايَةٍ: إنَّ هَذِهِ صَدقَة تصدَّقَ الله بِهَا عَلَيكُم فَاقْبلُوا صَدَقَتَهُ.

أي: القَصْر المُتَعلِّق بِالسَّفَر وَقَولهُ: «فَاقبلُوا صَدقَتهُ» أَي: اعتَقِدُوها واعمَلُوا بِهَا؛ إذ الصَّدَقَة لَا تَحتاجُ إِلَى القُبولِ وحَقُّ الصَّلاة لله تعالى؛ لِأَنَّهُ يَحتَمِل التَّمليك والحالُ أَنَّهُ لَا ماليَّةَ فِي ذَلِكَ الحقّ فَكانَت صَدقَتهُ تعالى إسْقاطاً محضاً لَا يَحْتَملُ الرَّدَّ، كما إذا عَفا الوَلِيُّ عَن القصاص مَع أَنَّهُ لَا يَلْزم طاعَتهُ فَمَنْ يَلزَم طاعَتهُ أَولَى أَنْ لَا يَحْتَمل الرَّدَّ، وَلِأَنَّ إثباتَ حَقّ يَحتَمِل التَّمليك مِن الله تعالى لَا يَحْتَمِل الرَّدَّ كَالإرث فإسْقَاط حَقّ لَا يَحْتَمِل التَّمليك أَولَى أَنْ لَا يَحْتَمِل الرَّدّ.

واحْترزَ بقَوْلِه: «مَحْضاً» عَن التصَدُّق بالدينِ فَإِنَّ فيهِ مَعنَى التَّمليك فَاحْتَمَل الردَّ لِذَلِكَ، وَكَذَا إبراءُ الدَّين مِن العِباد يَحْتَمِل الردَّ؛ لِأَنَّ في الإبراء مَعنَى التَّمليك مِن وَجْهٍ إذ الدَّيْن مالٌ مِن وَجْهٍ فَلَا يَكُوْنُ إسْقاطاً مَحْضاً فَيجوزُ أَنْ يَرْتَدَّ بالرَّد عملًا بِجِهة التَّمليكِ وَلَمْ يتوَقف صِحَّتُه على القُبول عَمَلًا بِجِهَة الإسقاط، فَأَمَّا التصَدُّقُ بِمَا لَا يَحْتَمِل التَّمليك فَإسقاطٌ مَحْضٌ فَلَا يَحْتَملُ الرَّد بِوَجْه؛ لِأَنَّهُ يَتِم بالمُسقِط.

وَفِي هَذَا جَواب عَمَّا تَمَسَّك الخَصْمُ بِهَذَا الحَديثِ فإنه قَالَ: سَمَّاهُ صَدقَةً وأَمَرَ بِالقبولِ فتَوَقفَ التَّرخصُ على القبولِ، فَأَجابَ أَنَّ صَدَقَته تعالى إسْقاطٌ مَحْضٌ فَلَا يَتَوَقفُ على القبول كسائِر الإسقاطات المَحْضَة، وَلَو عُلِّقَ التَّرخصُ بِاختِيارِه على مَعنَى إنْ شاءَ قَبِل وَإنْ شاءَ

وكانتْ صدقتُه إسقاطًا محضًا لا يحتملُ الردَّ، أرأيتَ عفوَ الله عنا الآثامَ وهبةَ العتقِ منَ النارِ أيحتملُ الردّ؟ هذا أمرٌ يُعرفُ [ببداءةِ][1] العقولِ بخلافِ الصومِ؛ لأنّ النصَّ أوجبَ تأخيرَه بالسفرِ لا سقوطَه فبقيَ فرضًا فصحَّ أداؤُه وثبتَ أنه رخصةُ تأخيرٍ، وفي الصلاةِ رخصةُ إسقاطٍ وفسخٍ فانعدمَ أداؤُه. الثاني أنّ العبوديةَ [تنافي][2] المشيئةَ المطلقةَ والاختيارَ الكاملَ، وإنما ذلكَ من صفاتِ الباري جلّ جلاله، وإنما للعبدِ اختيارُ ما يرتفقُ به،

رَدَّ لكان ذلك نَصْب شَرِيعَةٍ مُفَوّضاً إِلَى رأي العِباد وَإِنَّهُ لَا يَجوزُ؛ إِذ نَصْب الشَّرِيعَة لَا يَجوزُ إِلَّا لله تعالى ولِرسُلِه عَلَيْهِم السَّلام بِأَمْره تعالى بِخلافِ صَدقة العِبادِ فَإِنَّهَا مُتَعَلِّقَةٌ بِاخْتِيار المُتصَدَّق عَلَيهِ.

ثُمَّ قَالَ رَحِمَهُ الله على سَبيلِ الإِيضاحِ: أَرَأَيْتَ عفو الله تعالى عَن الآثام وهِبَتَهُ العِتْق مِن النَّار أَيَحْتَمِل الرَّد؟! -أَيْ: لَا يَحْتَمِل الرَّد؛ إِذ هو اسْتفهامٌ على سَبيلِ الإِنكار- هَذَا -أَيْ: هَذَا الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه مِنْ حَقٍّ لَا يَحْتَمِل التَّمليكَ، وَإِنّ صَدَقَتَهُ تعالى إِسْقاطٌ مَحْضٌ لَا يَحْتَمِل الردَّ- أَمْرٌ يُعْرَفُ بِبداءَةِ العُقولِ.

فَكانَ قَصْرُ الصَّلاة لِلمُسافِر رخْصَة إِسْقاطٍ لَا تَخيير، بِخِلاف الصَّوم فِي السَّفر فإنه رُخْصَةُ تأَخيرٍ لَا رُخْصَةُ إِسْقاطٍ؛ لِأَنَّ النصَّ وهو قَولُه تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] أوجَبَ تَأخيرَ الصَّوم بِسبَبِ السَّفر الَّذِي هو مِن أَسبابِ المَشَقَّة لَا سُقوطَه أي: لَا سُقوطُ الصَّوم؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَرِد فيهِ نَصٌّ بالصَّدَقَة بالصَّوم لِيَصير رُخْصَةَ إِسْقاطٍ فَيَقَع الصَّوم فَرْضاً فِي ذِمَّة المُسافِر، فَإِذَا أدَّى صَحَّ أداؤُه، بِخلافِ مَا زادَ على الرَّكعَتَين فَإِنَّهُ لَا يَصِحُّ أَداؤُه فرضاً؛ لِأَنَّ السَّفرَ أَوْجَبَ القَصْر فَلَم يَبْقَ الإِكمالُ مَشْروعاً إِلَّا بِردِّ هَذَا المَشروع كَالإِبراء عَن بَعْضِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ببداية.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: ينافي.

ولله تعالى الاختيارُ المطلقُ يفعلُ ما يشاءُ بلا رفقٍ يعودُ إليهِ ولا حقٍّ يلزمُه، ألا ترى أنّ الحالفَ إذا حنثَ في اليمينِ خُيِّرَ بينَ أنواعِ الثلاثةِ من الكفارةِ لرفقٍ يختارُه، وفي مسألتِنا لو ثبتَ الاختيارُ بينَ القصرِ والإكمالِ لكانَ اختيارًا في وضع الشرع؛ لأنه لا رفقَ لهُ بل الرفقُ واليسرُ متعيّنٌ في القصرِ من كلِّ وجهٍ فإذا لم يتضمّنِ الاختيارُ رفقًا كان ربوبيةً لا عبوديّةً، وهذا غلطٌ ظاهرٌ وخطأٌ بيّنٌ، ألا ترى أنّ المدبّرَ إذا جنى جنايةً لم يُخَيَّرْ مولاهُ بينَ قيمتِه وهيَ ألفُ درهمٍ

الدَّين إذا أوجَبَ السُّقوطَ لَمْ يَبقَ الإكمالُ إلَّا بالرد، وَمَا لِلعَبْد وِلايَة رَدِّ المشروعِ، وثَبَت بِذَلِكَ أَنَّهُ أي: إِفطارُ المُسافِرِ فِي الصَّوم رُخصَة تَأخير، والقَصْر فِي الصَّلاة رخْصَة إِسْقاطٍ لِلعَزيمَة وهي الإِكمالُ ونَسْخٌ لَهَا، فانْعَدَم أَداؤُه أي: أَداءُ مَا سَقط وهو الزَّائِد على الرَّكْعَتَين.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (والثَّانِي أَنَّ العُبودِيَّة تُنافِي المَشيئَة المُطلَقَة) إلى قوله: (لَا رُبوبِيَّة)

أقول: الوَجْه الثَّانِي مِن الوَجهَينِ الخَفِيَّين هو أَنَّ العُبودِيَةَ تُنافِي المَشيئَة المُطْلَقَة والاختِيار الكامِل؛ لِأَنَّ العُبودِيَة عِبارَةٌ عَن الذِّلة والخُضوعِ وَإِنَّهَا تُنافِي المَشيئَة المُطْلَقة والاختِيارَ الكامِل، وَإِنَّمَا ذَلِكَ أي: مَا ذُكِرَ مِن المَشيئَة المُطلقةِ والاختِيارِ الكامِل مِن صِفاتِ البارِئ سُبحانَهُ وَتَعَالَى كما قَالَ عَزَّ وَعلَا: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨] ، وَإِنَّمَا لِلعَبد اختِيارُ مَا يرتفَق به مِن جلبِ المَنفَعَة أَو دَفْع المَضَرَّة، والله سُبحانَهُ وتَعَالَى أَنْ يَكُوْن فِي اختِيارِه رِفقٌ يَعودُ إليه أَو حقٌّ يلْزَمُه؛ إِذ هوَ النَّافِع الضَّار النَّاصِب لِلشَّرعِ المُكَلِّف لِلعِباد، أَلَا تَرَى أَنَّ الحانِث فِي اليَمين يُخَيَّر بَيْنَ أَنواعِ الكَفَّارَة لِرِفقٍ يَخْتارُه، وَفيمَا نَحْنُ فيهِ لَو ثَبَت لِلمُسافِر الاخْتِيار بين القَصْر والإِكمال لَكانَ نَصْبَ شَرْعٍ؛ لِأَنَّهُ لَا نَفْعَ له فِي ذَلِكَ وليسَ لِلعَبد نَصْبُ الشَّرع، وَإِنَّمَا قُلنا: إِنَّهُ لَا يَقَع له فِي ذَلِكَ؛ لِأَنَّ نَفْعَه مُتَعَيِّنٌ فِي القَصْر لِتَعَيُّن الرِّفق فِي التَّعليل فَلَا مَعنَى لِلتَّخَيُّر بَيْنَ القَصْر والإِكمالِ، والتَّخَيُّر بَيْنَهُمَا خَطأٌ ظاهِرٌ كما قالَهُ الخَصْم.

يُوضِّح ذَلِكَ أَنَّ المُدَبَّر إذا جَنى لَمْ يُخَيَّر مَوْلاهُ بَيْنَ دَفْع قِيمَته وهي أَلفُ دِرْهَمٍ مَثَلًا وَبَيْنَ

وبينَ الديةِ وهيَ عشرةُ آلافِ درهمٍ، وكذلك إذا جنى عبدٌ ثمّ أعتقَه وهو لا يعلمُ بجنايتِه غرمَ قيمتَه إذا كانت دونَ الأرشِ من غيرِ خيارٍ، وكذلك المكاتبُ في جناياتِه، وإذا كانَ كذلكَ عُلمَ أنّ الاختيارَ للرفقِ ولا رفقَ في اختيارِ الكثيرِ على القليل، والجنسُ واحدٌ، ويُخَيَّرُ في جنايةِ العبدِ بينَ إمساكِ رقبتِه وقيمتُه ألفِ درهمٍ، وبينَ الفداءِ بعشرةِ آلاف؛ لأنّ ذلك قد يُفيدُ رفقًا، وفي مسألتِنا لا رفقَ في اختيارِ الكثير، فبقيَ اختيارُه مطلقًا ومشيئة وهي ربوبيةٌ، وذلك باطلٌ،

الدِّية وهي عَشْرَة آلافِ دِرْهَم بَلْ لَزِمَ مَولاهُ الأَقَلُّ مِنْهُمَا عَيْناً مِن غَيْر خَيارٍ؛ لِأَنَّ المُدَبَّر لَا يُمكِن دفْعُهُ لِكَوْن الملك فيهِ غَيْرَ قابِلٍ لِلانتِقال مِن ملكٍ إِلَى ملكٍ فَكانَ الواجِبُ فِيهِ مَا هو الأَقَلُّ مِن القِيمَة والأرش؛ إِذ القيمَةُ مِن جِنْسِ الأرشِ فَلَا فائِدَة فِي التَّخيير، وَكَذَلِكَ إذا جنى عبدُ رجلٍ ثمَّ أعتقَه مولاه وهو لا يعلمُ بالخيار غرمَ المولى قيمةَ العبد إذا كانت دون الأرش من غير تخيير، وكذلك المُكاتبُ فِي جناياتِه أي: إذا قَتَلَ عَبْداً قيمَتُه أَكْثَر مِن الدية غرمَ الدِّيَةَ إِلَّا عَشْرَة دَراهِم لما قُلنا أنَّ الرِّقق مُتَعَيَّنٌ فِي القَليل وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ أي: إذا كانَ الأَقَلُّ مُتَعَيِّناً فِي هَذِهِ المَسائِل عُلِمَ أَنَّ التَّخييرَ لِلرِّفق وَلَيْسَ فِي اخْتِيارِ الكثيرِ على القَليلِ رِفق، والجِنْس واحِدٌ مِن حيث المالُ وهو احْتِرازٌ عَن التَخييرِ بَيْنَ الجُمعَة والظُّهْر لِلعَبد فِي الجُمُعَة / ج:٢٤٣/ بِخلافِ العَبْد إذا جَنى فَإِنَّ مولاهُ يُخَيَّر بَيْنَ إِمساكِ رَقَبَته وَقِيمَةُ العَبدِ أَلفُ دِرْهَم وَبَيْنَ الفِداءِ بِالدِّيةِ وهي عَشْرَة آلافِ دِرْهَم وَإِنْ كانَت الدِّيَة أَكْثَر؛ لِأَنَّ التَّخييرَ قَد يُفيدُ رِفقاً لِاخْتلافِ الجِنْس، وَفِي مَسْأَلَتنا لَا رِفق فِي اختِيار الكَثيرِ لِاتِّحادِ الجِنْس فَيَبقى اخْتِيار المُسافِر اخْتِياراً مُطْلَقاً وَمشيئَةً مُطْلَقَةً وَإِنَّهَا رُبوبِيَّةٌ لَا عُبودِيَّةٌ وللعَبْد عُبودِيَّةٌ وَذَلِكَ أي: اخْتِيارُ المُسافِر مُطْلَقاً باطِلٌ.

فَإِنْ قيل: فِي الكَثيرِ وهو الإِكمالُ فَضْلُ ثَوابٍ إِذ الثَّوابُ فِي أَداءِ الأَربَع أَكْثَر بِاعْتِبارِ زيادَة المَشَقَّة فَيَتَحقَّقُ مَعنَى الرِّفق فِي التَّخيير بَيْنَ القَصْر وَالإِكمالِ، قُلنا: لَا نسلمُ ذَلِكَ فَإِنَّ الثَّواب لَا يَثْبُت إِلَّا فِي جِنْس الطَّاعَة لَا فِي طُولِهَا وقُصرها، أَلَا تَرَى إلى قَوله ﷺ: رَكْعتانِ مِن متّقٍ

فإنْ قيل: فيهِ فضلُ ثوابٍ، قلنا عنه: ليسَ كذلك [فما الثواب إلا][1] في جنسِ الطاعةِ لا في الطولِ والقصر، ألا ترى أنّ ظهرَ المقيمِ لا يزيدُ على فجرِه ثوابًا وأنّ ظهرَ العبدِ لا يزيدُ على جمعةِ الحرِّ ثوابًا فكذلك هذا، على أنّ الاختيارَ وهو حكمُ الدنيا لا يصلحُ بناؤُه على حكمِ [الآخرة][2] وهذا بخلافِ الصومِ في السفر؛ لأنه مخيّرٌ بينَ وجهينِ كلُّ واحدٍ منهما يتضمّنُ يُسرًا من وجهٍ وعسرًا من وجه؛ لأنّ الصومَ في السفرِ يتضمّنُ يسرَ موافقةِ المسلمينَ، وذلك يسرٌ بلا شبهةٍ،

خَيْرٌ مِن أَلفِ رَكْعَةٍ مِن مُخلطٍ [3][4]، وربّ دِرْهَمٍ يَكُوْن له ثَوابُ عَشْرةٍ، ورُبَّ دِرهَمٍ يَكُوْن له ثَوابُ سَبْعمائَةٍ وَيَكُوْن ضِعْفه أَيْضاً، فَعُلِم أَنَّ الثَّوابَ فِي جِنْس الطَّاعَة وَهَذَا لَا يَزيدُ ظُهْر المُقيمِ على فَجْرِه مِن حيث الثَّوابُ وَكَذَا ظُهْر العَبدِ لَا يَزيدُ على جمْعة الحُرِّ مِن حيث الثَّوابُ فَكَذَلِكَ هَذَا أي: ظَهر المُقيمِ وظهر المُسافِر مِثْل ظهر العَبْد وجُمعَته، على أَنَّ الاختِيارَ وهو حُكم الدُّنيا لَا يَصْلُح بِناؤُه على حُكم الآخِرَة / س:٣٩١/ وهو الثَّواب لِاخْتلافِهِمَا كَصلاةِ المُرائِي يُحْكَمُ بِجَوازِها عند اسْتِجماعِ شَرائِطِها وهو حُكم الدُّنيا وَلَا ثَوابَ لَهَا، وَكَالمُتوَضِّئِ بماءٍ نَجِسٍ وهو غَيْر عالِمٍ بِنَجاسَته وَلَا مُقَصِّرٍ فِي حِفْظِهِ إذا صلَّى بِذَلِكَ الماء يَكُوْن له ثَوابُ الآخِرَة ويُفتَى بِالفَساد، بَلْ يَصِحُّ بِناؤُه على مَا يُعْقَلُ مِن حُكم الدُّنيا مِثْل لزوم بَراءَةٍ بِلَا أَداءٍ كما فِي الاخْتِيار فِي أَنواعِ كَفَّارَة اليَمين فَإِنَّهُ مَبنيٌّ على اليُسْر الحالِي فِي الدُّنيا لَا على الثَّواب.

فَإِنَّ قيل: إنَّ العَبْد مُخَيَّرٌ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّي صَلاةَ الضُحى أَرْبَعاً أَو أَكْثَر وَلَمْ يَقُل فيهِ أَحدٌ بِأَنَّ ذَلِكَ لَا يَجُوز، قُلنا: إنَّ ذَلِكَ فِي التَّطَوُّعات وَمَا نَحْنُ فيهِ فِي الفَرائِض فَإِنَّ الاختِيارَ فِي أَصْلِ التَّطَوُّعات ثابِتٌ فَإِنَّ كُلَّ إِنسانٍ مُختارٌ فِي أَنْ يَفْعَلَها أَو لَا يَفعلَها، فَأَوْلَى أَنْ يَثْبُت الاختِيارُ فِي قَدْرِها.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فالثواب إلا.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الآخر.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٤) لم أقف عليه إلا في الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٤١٥).

ويتضمّنُ عسرًا بحكمِ السفرِ، والتأخيرُ إلى حالةِ الإقامةِ يتضمّنُ عسرًا من وجهٍ وهو عسرُ الانفرادِ ويسرًا من وجهٍ وهو [الاستمتاع][1] بحالِ الإقامةِ، فصحّ التأخيرُ لطلبِ الرفقِ بينَ وجهينِ مختلفينِ فكانَ ذلك عبوديةً لا ربوبيةً، والله تعالى أعلم.

فَإِنْ قيل: يردُ على هَذَا قَولُه تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] فَإِنَّهُ يَدُلُّ على أَنَّ للعَبْدِ مَشيئَة مُطْلَقَة، قُلنا: لَا يَردُ على ذَلِكَ؛ لِأَنَّ تِلْكَ المَشيئَة لَيْسَت على حَقيقَتِها الَّتِي تُوجِب الإِطلاقَ وَكَذَلِكَ الأَمْرُ بِالعَمَل بِهَا لَيْسَ على حَقيقَته؛ لِأَنَّ المَشيئَة لَيْسَت الصَّادِرَة مِن الشَّارِع إذا كانَت عِبارَةً عَن الإذن وَالإباحَةِ وكذلك الأمر على حقيقته كان أول درجاته الإباحة، وليس في فِعْل الكُفرِ والمَعاصِي الإِباحَة بَلْ هو أَمْرُ تَهْديدٍ وتَوبيخٍ فَكانَ مِن قبيل قَولِه تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وَهَذَا بِخلافِ الصَّوم فِي السَّفر؛ لِأَنَّ المُسافِر مُخَيَّرٌ بَيْنَ وَجْهَين وَهُمَا الإِمساكُ وَالإِفطارُ وكُلُّ واحدٍ مِنْهُمَا يَتَضَمَّن يُسْراً مِن وَجْهٍ وعُسْراً مِن وَجْهٍ، أَمَّا اليُسْر فهو مُوافَقَة المُسْلِمين مَعهُ فِي أَداءِ الصَّومِ وَأَنَّهَا يُسْرٌ بِلاَ شُبهةٍ إِذ الصَّوم مَع الجَماعَة فِي شَهْر رَمضانَ أَيسرُ مِن التَّفَرُّد خارِجَ هَذَا الشَّهَر، وَأَمَّا العُسْر فَبحُكْم السَّفَر؛ إِذ الصَّوم فيهِ يَشُقُّ على المُسافِر لاجْتِماع مَشَقَّةِ السَّفَر ومَشَقَّة الصَّوم فِي وقت واحِدٍ، وَتَأخيرُ الصَّومِ إِلَى حالَة الإِقامَة يَتَضَمَّن عُسْراً مِن وَجْهٍ وهو عُسْرُ الانفراد فِي الصَّوم، ويُسْراً مِن وَجْهٍ والارْتِفاقُ بِمَرافِقِ الإِقامَة، وَإِذَا اخْتَلَفَ الوَجْهانِ صَحَّ التَّخيير لِطَلَب الرِفقِّ فَكانَ ذَلِكَ الاختِيارُ عُبودِيَّةً لَا رُبوبيَّةً، بِخلافِ الاختِيارِ المُطْلَق وَإِنَّمَا سَمَّى رَحِمَهُ الله الدَّليلَيْن الآخَرَيْنِ خَفيينِ لِدِقَّتِهِمَا فِي أَنْفسِهِمَا لَا يُدْرَكانِ إِلَّا بِزِيادَة التأمُّل، وَهَذَا لِأَنَّ مَا ثَبَت بِطَرِيقِ الرُّخْصَة لَا يُبْطِل الحُكم المَشروع بِطَرِيق العَزيمَة كما فِي صومِ المُسافِر على مَا ذَكَرَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله وهو الظَّاهِر، ثُمَّ مَع ذَلِكَ كانَ القَوْلُ بِبُطلانِ حُكم العَزيمة قَوْلًا مُخالِفاً لِلدَّليلِ الظَّاهِر فَكانَ خَفِيّاً، وَكَذَلِكَ القَوْل بنفي المَشيئَة المُطْلَقَة والاختِيار الكامِل

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الاستماع.

لِلعِباد مَع أَنَّ الله تعالى خَلَقَهُم مُختارينَ شائين؛ إذ بِدُون الاختِيارِ يَلْزَم الجَبْر، والجَبْرُ باطِلٌ كانَ قوْلًا مُخالِفاً لِلدَليلِ الظَّاهِر فكانَ خَفِيّاً.



وإنما يثبتُ هذا الحكمُ بالسفر إذا اتصلَ بسببِ الوجوبِ حتى ظهرَ أثرُه في أصلِه وهو الأداءُ فظهرَ في قضائِه، [و][1] إذا لم يتصلْ بهِ فلا، ولمّا كان السفرُ من الأمورِ المختارةِ ولم يكن موجبًا ضرورةً لازمةً قيل له إنّ المسافرَ إذا نوى الصيامَ في رمضانَ وشرعَ فيه لم يحلّ له الفطرُ بخلاف المريضِ،

[متى يثبتُ حكمُ الرخصةِ بالسفر]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِنَّمَا يَثْبُت هَذَا الحُكم بِالسَّفَر) إلى قوله: (سَماوِيٌّ)

أقول: إِنَّمَا يَثْبُت حُكمُ الرُّخْصَةِ وهو القَصْرُ وَالإِفطارُ بالسَّفَر إذا اتَّصَلَ السَّفَر بِسبَبِ الوُجوب وهو الجَزاء الَّذِي يتصل به الأَداءُ مِن الوَقْت أَو الجَزء الأَخير مِنْهُ حَتَّى ظَهَرَ أَثَرُ السَّفَر فِي أَصْلِ ذَلِكَ الحُكم وهو الأَداءُ فَظَهَرَ فِي القَضاءِ الَّذِي هو خَلْفُه وإذا لم يتصل السفرُ بسببِ الوجوبِ فلا يظهرُ هذا الحكم وهو سقوطُ الركعتين في حقِّ القضاءِ؛ لعدمِ ظهورِ أثرِه في حقِّ الأصلِ وهو الأَداءُ، أَلَا تَرَى أَنَّ المُسافِرَ إذا فاتَتهُ صَلواتٌ فِي السَّفَر يَقْضِيها فِي الحَضَر رَكْعَتَيْنِ؛ لِاتّصال السَّفَر بِسبَبِ الوُجوبِ، وظَهَر ذَلِكَ فِي أَداءِ الرَكْعَتَين فَظَهَر فِي حَقِّ القَضاءِ أَيْضاً، وَلَو فاتَتهُ فِي حالَة الإِقامَة يَقْضِيها فِي السَّفَر أَرْبَعاً لِعَدَم اتِّصالِ السَّفر بِسبَبِ الوُجوب، فوجَبَ الأَداءُ أَرْبَعاً وَوجبَ القَضاءُ كَذَلِكَ، وَهَذَا لِأَنَّهُ لَا بُدَّ مِن أَنْ يُقارَن المانِعُ المُثْبتَ لِيَمْنعه عَن العَمَل، فَإِذَا تأَخَّرَ ثبت الحُكمُ وتَقَرَّر فَلَا يَزولُ إِلَّا بِالأَداءِ أَو الرَّافع، والسَّفَر مانِعٌ لَا رافِعٌ، وَعند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله إذا مَضى مِن الوَقتِ مِقدار مَا يُصَلَّى فيهِ رَكْعَتان ثُمَّ خَرَجَ مُسافِراً صلَّى أَرْبَعاً[1]،

(١) في المسألة عند الشافعية تفصيل، موجزه: إن سافر في وقت الصلاة فعلى أربعة أضرب: أحدها: أن يسافر في أول وقت الصلاة وقبل إمكان أدائها فله أن يقصرها في سفره. لا خلاف بينهم إلا على قول أبي يحيى البلخي. والضرب الثاني: أن يسافر وقد مضى من الوقت أربع ركعات، مذهب الشافعي وكافة أصحابه أن له أن يقصرها ولا يلزمه إتمامها، وقال المزني عليه إتمامها ولا يجوز له قصرها. والضرب الثالث: أن =

إذا تكلّفَ ثمّ بدَا لهُ أنْ يفطرَ حلّ لهُ لأنه سببٌ ضروريٌّ للمشقةِ، وهذا موضوعٌ لها، ولكنّه إذا أفطرَ كانَ قيامُ السفرِ المبيحِ عذرًا وشبهةً في الكفارة، وإذا [أصبحَ][1] مقيمًا وعزمَ على الصومِ ثمّ سافرَ لم يحلّ لهُ، بخلافِ ما إذا مرضَ، وإذا أفطرَ لم يلزمْه الكفارةُ عندَنا، وإذا أفطرَ ثمّ سافرَ لم [تسقطْ][2] عنه الكفارةُ، بخلافِ المرضِ لما قلنا أنّ السفرَ مكتسَبٌ وهذا سماويٌّ،

وَعندنا صلَّى رَكْعَتَيْنِ [3]، بِناءً على أَنَّ وُجوبَ الصَّلاة عندهُ يَتَعَلَّق بِأَوَّل الوَقْت فَإِذَا كانَ مُقيماً فِي أوَّلِه وجبَ عَلَيهِ صَلاة المُقيمينَ، وَعندنا الوُجوب يَتَعَلَّق بِآخَر الوَقت؛ لِأَنَّهُ فِي أَوَّل الوَقْت مُخَيَّر بَيْنَ الأَداءِ والتأخيرِ، والوُجوب يَنْفي التَّخييرَ، فَإِذَا كانَ مُسافِراً فِي آخِره كانَ عَلَيهِ صَلاة السَّفَر، وَلَمَّا كانَ السَّفَر مِن الأُمورِ المُختارَة أي: مِن الأمور التي يختارها الإِنسان، وَلَمْ يَكُن مُوجِباً ضَرورَةً لازَمَةً يَعنِي: بَعْدَ مَا تَحَقَّقَ لَا يُوجِب ضَرورَةً تَدعُو إِلَى الإِفطارِ بِحَيْثُ لَا يُمكِن دَفْعُه؛ إِذ السَّفرُ يَتَعَلَّق بِاختِيار الإِنسانِ فيَكُوْن فِي وُسْعِه الامتِناع عنه فَيَكُوْن فِي وُسْعِه الامتِناعُ عَن حُكمِه فَلَم يَكُن السَّفَر مُوجِباً ضَرورَةً لَازِمَةً، بِخِلافِ المَرض فَإِنَّهُ ضَرورِيٌّ على وَجْهٍ لَا يُمكن دَفْعُه؛ لِكَوْنِه سَماوِيّاً فكانَ ضَرورَةً لازِمَةً، وَهَذَا التَّفاوُت بَيْنَ السَّفَر والمَرَض يُؤَثِّر فِي الأَحكامِ، فَقيلَ له أي: لِلمُسافِر إنَّ المُسافِر هو مِن قَبيلِ

= يسافر وقد بقي من وقت الصلاة قدر أدائها فمذهب الشافعي وعامة أصحابه جواز قصرها، وقال أبو الطيب بن سلمة يتم لا يقصر. والضرب الرابع: أن يسافر في آخر وقت الصلاة وقد بقي منه مقدار ركعة ففيه قولان: أحدهما: وهو المنصوص عليه في كتب الشافعي وعليه عامة أصحابه يتم الصلاة ولا يقصرها. والقول الثاني: نص عليه في الإملاء. وبه قال أبو علي بن خيران: يجوز قصرها ينظر الحاوي الكبير (٢/ ٣٧٦- ٣٧٧).

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: صبح.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يسقط.

(٣) إذا بقي من الوقت مقدار ما يمكنه أداء ركعتين فإنه يقصر بلا خلاف بين أصحابنا، وإذا بقي مقدار ما يتمكن من أداء ركعة واحدة أو من التحريمة لا غير فإنه يصلي ركعتين عندنا خلافًا لزفر. ينظر تحفة الفقهاء (١/ ١٤٩- ١٥٠).

إقامَة المظهرِ مَقامَ المُضمر وَلو لم تذكر كلمة «له» كما هو فِي بعض النُّسَخ لَكانَ أَوضَح، أَيْ: أُجيبَ وَأَفتي فِي حَقِّ المُسافِر إذا نَوَى الصِّيام فِي رَمضان وَشَرعَ فيهِ ثُمَّ بَدا له أَنْ يُفطِر لَمْ يَحِلّ له الفِطْر لِعَدم الضَّرورَة الدَّاعِيَة إليه وتَقَرَّر الوُجوبُ بِالشُّروعِ، وإِنَّما قيّدَ بِقولِه: «وَشَرَعَ فيهِ» لِأَنَّهُ إذا عَزَمَ على الصَّوم ثُمَّ نَسَخَهُ قَبْلَ انفِجارِ الصُّبحِ يُباحُ له الإفطارُ، كَمَنْ عَزَمَ على صَومِ النفل ثُمَّ رَجَعَ عنه قَبْلَ الصُّبح يُباحُ له الأَكْل وَلَا يَلْزَمُه القَضاءُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُوجَد مِنْهُ الشُّروع فِي الصَّوم، بِخلافِ المَريض إذا تَكَلَّفَ وَصامَ ثم بَدا له أَنْ يفْطِر حلّ له الإفطار لِأَنَّهُ -أَيْ: لِأَنَّ المَرَض- سببٌ ضَرورِيٌّ لِلمَشَقَّة، وَهَذَا -أَيْ: السَّفَر- مَوضوعٌ لَهَا أَيْ: لِلمَشَقَّة، يَعْنِي: أُقيمَ السَّفَر مَقام المَشقَّةِ فِي إِباحَة الإفطارِ، لَا أَنْ يَكُوْنَ مُوجِباً لِلمَشَقَّة حَقيقَةً، فكانَت المَشَقَّة فيهِ مَوجودَةً تَقديراً لَا تَحقيقاً، فَلَا يُؤَثِّر فِي إِباحَة نَقْض الصَّوم الذي شَرَعَ فِيهِ، بِخلافِ المَرَض فَإِنَّ المَشَقَّة فيهِ مَوجودَةٌ تَحقيقاً، وَلِكَنَّهُ أَيْ: وَلِكَنَّ المُسافِر -وهو اسْتِدْراكٌ مِن قَولِه: «حلّ له الفطر»- إذا أَفْطَرَ مَع أَنَّهُ لَمْ يَحِلّ له الفِطْر لما مرَّ كانَ قِيام السَّفَر المُبيح لِلإفطارِ عُذْراً وَشُبهةً فِي إِيجابِ الكَفَّارَة؛ إِذ السَّفَر شُبهَةُ الإِباحَةِ، وَإِنْ لَمْ تَثْبُت الإِباحَةُ فِي هَذِهِ الصُّورَة، والشُّبْهَة تُوجِبُ سُقوطَ الكَفَّارَة، وَإِذَا أَصْبَحَ الصَّحيحُ مُقيماً وَعَزم على الصّوم ثُمّ سافَر بعدَ الصُّبح لَا يَحِلُّ له الفِطْر؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَيهِ أَداءُ الصَّومِ فِي هَذَا اليَوم حَقّاً لله تعالى، وإنشاءُ السَّفَر كانَ بِاختِيارِه فَلَا يَسْقُط به مَا تَقَرَّر وُجوبُهِ عَلَيهِ، بِخلافِ مَا إذا أَصْبَحَ الصَّحيح المُقيمُ صائِماً ثُمَّ مَرِضَ فإنه يَحِلُّ له الإفطار؛ لِأَنَّ المَرَض أَمْرٌ سَماوِيٌّ مُوجِبٌ لِلمَشَقَّة حَقيقَةً فَيُؤَثِّر فِي إِباحَة الإِفطارِ، وَلَو أَفْطَرَ أي: الصَحيحُ المُقيم العازِم على الصَّوم فِي حالِ السَّفَر مَع أَنَّهُ لَمْ يَحِلّ له الإفطارُ لَا تَجِب الكَفَّارة عندنا لتمكنِ الشُّبهة فِي وُجوبِهَا بِاقْتِران السببِ المُبيحِ لِلفِطْر فَإِنَّ السَّفَر مُبيحٌ لِلفِطْر فِي الجُمْلَة فَصورَته تُوجِبُ شُبهةً وَإِنْ لَمْ توجب إِباحَةً.

وَعَن الشَّافِعيِّ رَحِمَهُ الله أَنَّهُ يَلْزَمُه الكَفَّارَة؛ اعتبارًا لآخِر النَّهار بِأَوَّلِه / ج:٢٤٤/ وَإِذَا أَفْطَرَ أي: المقيم العازِمُ على الصَّوم لَا تسْقُط عنه الكَفَّارَة تَرْجيحاً لِجانِب الإقامَة؛ لِأَنَّ السَّفَر أمرٌ اختِياريٌّ مُكْتَسَبٌ بِخلافِ مَا إذا أَفْطَرَ الصَحيحُ المُقيم ثُمَّ مَرِضَ فإنه يسْقطُ عنه الكَفَّارَة

وأحكامُ السفرِ تثبتُ بنفسِ الخروجِ بالسنةِ المشهورةِ عن رسولِ الله عليه السلام، وإنْ لم يتمّ السفرُ علّةً بعدُ تحقيقًا للرخصةِ، ألا ترى أنه إذا نوى رفضَه صارَ مقيمًا وإنْ كان في غيرِ موضعِ الإقامة؛

تَرْجيحاً لِجانِب المَرَض لِأَنَّهُ أَمْرٌ سَماوِيٌّ لَا اختِيار للعبد فيهِ[1].

قَالَ رَحمَهُ الله: (**أَحكامُ السَّفَر تَثبت بِنَفس الخُروج**) إِلَى قَولُه: (**فَلَا يَصِحُّ فِي غَيْر مَحِلِّه**)

أقول: إنَّ أَحكامَ السَّفَر مِن القَصْر وَالإِفطار والمَسْح تَثْبُتُ بِنَفْس الخُروج مِن عمران المصر بالسُّنَّة المَشهورَة وهي مَا ذكرَ فِي المَصابيحِ قَالَ أَنَسٌ رَضِيَ الله عنه: إنَّ النبِيَّ ﷺ صلَّى الظُّهر بِالمَدينَة أَرْبعاً وصَلَّى العَصْر بِذِي الحُلَيْفَة رَكْعَتَين[2].

وَكَذَا روِيَ عنه ﷺ أَنَّهُ كانَ يترَخّص برخص المسافرين حِيْنَ يَخْرُج إِلَى السَّفَر.

وَعَن عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عنه أَنَّهُ حِيْنَ خَرَجَ مِن البَصْرَة يُريدُ الكوفَة صلَّى الظَّهرَ أَرْبَعاً ثُمَّ نَظَرَ إِلَى خصّ أمامَهُ فَقالَ: لَو جَاوزَنا ذَلِكَ الخصَّ لَصَلَّينا رَكْعَتَين[3].

وَالقِياسُ أَنْ لَا تَثْبُت تِلْكَ الأَحكام إِلَّا بَعْدَ تَمامِ السَّفَر؛ لِأَنَّ العِلَّة إِنَّمَا تتمُّ عند تَمامِ السَّفَر وحُكم العِلَّة لَا يثبُت قَبْلَ تَمامِ العِلَّة، لِكَنَّهُ ترك القِياس بِمَا روينا تَحقيقاً لِلرُّخصَة فِي كُلِّ فَرْدٍ

---

(١) إذا أصبح الرجل مقيماً في رمضان ثم شرع في السفر بعد طلوع الفجر لم يجز له أن يفطر عند المذاهب الثلاثة الحنفية والمالكية والشافعية، وإنما المبيح للفطر أن يطلع الفجرُ وهو شارع في السفر. فإن أفطر من غير أن تلحقه مشقةٌ أثم ولزمه القضاء ولم تلزمه الكفارة عند الحنفية بالفطر عامدًا، لوجود الشبهة بالسفر، وقال مالك: يلزمه القضاء والكفارة. وقال الشافعية يلزمه القضاء. ينظر: المدونة (١/ ٢٧٢)، مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٣)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٢/ ٤١١)، حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء (٣/ ١٤٥).

(٢) صحيح البخاري (٢/ ١٣٨)، برقم (١٥٤٧) صحيح مسلم (١/ ٤٨٠)، برقم (٦٩٠)، مشكاة المصابيح (١/ ٤٢١).

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (١/ ٢٣٦).

لأنّ السفرَ لمّا لم يتمّ علةً كانتْ نيةُ الإقامةِ نقضًا للعارض [لا][1] ابتداءَ علةٍ، وإذا سارَ ثلاثًا ثمّ نوى المقامَ في غيرِ موضعِ إقامةٍ لم يصحَّ؛ لأنّ هذا ابتداءُ إيجابٍ فلا يصحّ في غيرِ محلِّه،

مِن أَفرادِ المُسافِرينَ، فَإِنَّ شَرعِيَةَ الرُّخصَة لِلتَّرفيهِ، وَلَو توَقَف الحُكم وَهُوَ التَرخّصُ بِأحكامِ السَّفَر على تَمامِ السَّفَر لَتخَلَّف هو فِي بَعْضِ المُسافِرين وهو مَنْ لَمْ يَكُن مَقْصِدُه سِوَى مَسيرَة ثَلاثَة أَيّامٍ وَلَمْ يَسِر بَعْدَ تمامِها إِلَى مَكانٍ آخَر فَإِنَّهُ تَمَّ سَفَرُه وَلَمْ يَثْبُت فِي حَقِّه شَيءٌ مِن أَحكامِ السَّفَر، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فتَعَلَّقت بنَفْس الخُروجِ تَعْمِيماً لِلحُكمِ فِي الجَميعِ وَإِثْباتاً لِلتَرْفيه فِي جَميعِ مُدَّة السَّفَر.

ثُمَّ اسْتَوْضَح عَدَم تَمام السَّفَر عِلَّة بقَولِه: أَلَا تَرَى أَنَّهُ -أَيْ: أَنَّ المُسافِر- إذا نَوَى رَفَضَ السَّفَر بِأَن بدا لَه أَنْ يَرجِع إِلَى مِصْرِه قَبْلَ تَمامِ ثَلاثَة أَيّامٍ وَلَيالِيها صارَ مُقيماً حَتَّى صلَّى صَلاةَ المُقيمِ فِي انْصِرافِه وَإِنْ كانَ هو فِي غَيْرِ مَوضِع الإقامَة كالمَفازَة؛ لِأَنَّ السَّفر لَمَّا تَمَّ عِلَّةً كانَت نِيَّةُ الإِقامَة نَقْضاً لَمَا عَرض وهو السَّفَر قبلَ التَّمام لَا ابتِداءَ عِلَّةٍ فَصارَ كأَنَ السَّفَر لَمْ يَكُن فَعادَت الإِقامَة الأولى وإنها ممكنة فِي المَفازَة فلم يشترطْ محلُّ الإقامةِ، بخلافِ ما إذا سافرَ ثلاثةَ أيامٍ ثم نوى الإقامة في المفازة فإنها لا تصحُّ؛ لأن هذا -أي: نية الإقامة على تأويل القصد- إيجاب أي: إثباتِ إقامَةِ ابْتِداءً؛ لِكَوْنِه عِلَّةً تامَّةً لَا نَقْض السَّفَر، فَلَا يَصحُّ فِي غَيْر مَحَلِّه، والمَفازَة لَيْسَت مَحَلاً لِإِيجابِ الإِقامَةِ ابْتِداءً.

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يسقط.

وإذا اتصلَ بهذا السفرِ عصيانٌ مثلُ سفرِ الآبقِ وقاطعِ الطريقِ كانَ من أسبابِ الترخّصِ عندَنا، وقال الشافعيُّ رحمه الله: ليسَ ذلك من أسبابِ الترخّصِ لقولِه تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] ولأنه عاصٍ في هذا السببِ فلم يصلحْ سببَ رخصةٍ وجُعلَ معدومًا زجرًا وتنكيلًا كما سبقَ في السكرِ،

[إذا اتصل بالسفر عصيانٌ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَإِذَا اتَّصَلَ بِهَذَا السَّفَرِ عِصْيَانٌ) إِلَى قَولِه: (أَكْثَر مِن أَنْ تُحصَى)

أقول: إذا اتَّصَل بِهَذَا السَّفَر وهو السَّفَرُ المُثبِتُ لِلرُّخْصَة عِصيانٌ كَسَفر الآبِق وقاطِع الطَّرِيقِ كانَ هو مِن أَسبابِ التَّرخصِ عندنا[1]، وَقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: ليسَ ذَلِكَ مِن أَسبابِ التَّرخصِ[2]؛ لِقَولِه سُبحانَهُ وَتَعَالَىَ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَإِنَّ اللَّه غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣] فَإِنَّ الله تعالى أَثْبَتَ الرُّخْصَة فِي حَقِّ غَيْر الباغِي والعادِي، وَلِأَنَّ الآبِق وَنَحْوَه عاصٍ فِي هَذَا السبَبِ وهو السَّفَر فَلَم يَصْلُح ذَلِكَ سبَبَ رخْصَةٍ تَحَرُّزاً عَن القَولِ بِفسادِ الوَضْع؛ لِأَنَّ الرُّخْصَة تثْبت تَخْفيفًا فَلَا يتعلَّق بِمَا يُوجِب التَّغليظَ فَجُعِل هَذَا السبَبُ مَعْدوماً فِي حَقِّ العاصِي خِزْياً وَتَنكيلاً أَيْ: ذُلًّا وعُقوبَةً، كما جُعِلَ السُّكر مَعدوماً فِي حَقِّ السَّكْران حَتَّى جازَت تَصَرُّفاتُه زَجْراً له.

وَإِذَا ثبتَ / س:٣٩٢/ مَا ذُكِرَ مِن الشَّرط فِي حَقِّ التَّرخصِ بِأَكْل المَيتةِ ثَبتَ فِي التَّرخصِ بِقَصْر الصَّلاة وَالإِفطار وَغَيْرِهمَا بِالدَّلالَة أَو بِالقِياس أَو بِعدمِ القائِل بِالفَصلِ، والمُرادُ بِالباغِي الخارِج على الإِمامِ، وبالعادِي الَّذِي يَقْطَع الطَرِيق على المُسلِمين.

---

(١) وبقولنا قال الثوري والأوزاعي. ينظر مختصر اختلاف العلماء (١/ ٣٥٦)، النتف في الفتاوى للسغدي (١/ ٧٥).

(٢) ينظر الأم للشافعي (٢/ ٢٧٧).

وقلنا نحن: إنّ سببَ وجوبِ الترخّصِ موجودٌ وهو السفرُ وأما العصيانُ فليسَ فيه، بل في أمرٍ ينفصلُ عنه وهو التمرّدُ على من يلزمُه طاعتُه والبغيُ على المسلمينَ والتعدّي عليهم بقطعِ الطريقِ، ألا ترى أنّ ذلكَ ينفصلُ عنه، فإنّ التمرّدَ على المولَى في المصرِ بغيرِ سفرٍ معصيةٌ

ولنا إِطلاقُ النَّصوص وَأَنَّ سببَ وُجوبِ التَّرخص وهو السَّفَر مَوجودٌ؛ لِأَنَّهُ إِنَّمَا يتحَقَّق بالخُروجِ والقَصْدِ إِلَى مَكانٍ بَعيدٍ؛ لِأَنَّهُ بِدُون ذَلِكَ لَمْ يَصِر مُسافِراً وإِنْ طافَ الدُّنيا، وَقَد تَحَقَّق الخُروجُ المذكُور مِنْهُ، والعِصيان لَيْسَ فِي نَفْسِ السَّفَر؛ لِأَنَّ السَّفَر مَشْيٌ مُباحٌ، بل هو فِي أَمرٍ منفَصِلٍ عَن السَّفَر وهو التَّمَرُّدُ على مَنْ يَلْزَمُه طاعَته كما فِي الخُروج عاقّاً لِلأَبوين أَو لِلمَولَى بِالإِباقِ والبَغي أي: الخُروج على المُسلِمينَ، والتَعَدِّي عَلَيْهِم بِواسِطَة قَطْع الطَّريق، أَلَا تَرَى أَنَّ ذَلِكَ الأَمرَ يَنفصِلُ عَن السَّفرِ فَإِنَّ التَّمَرُّد على المَولَى بِغَيْرِ سفَرٍ مَعْصِيَةٌ كما فِي المَصرِ وَكَذَا البَغيُّ وقَطْع الطَرِيقِ صارَ جِنايَة لِوُقوعِه على مَحَلِّ العِصْمَة وهو النَّفسُ والمال، والسَّفر يَقع على مَحَلٍّ آخَر وهو الأَرضُ، أَلَا تَرَى أَنَّ الرَّجُل قَد يَخْرُج فِي الغَزو ثُمَّ يَستَقْبِله عيرٌ أي: إِبلٌ تَحْملُ الميرَةَ وهي الطَّعام فَيبدُو له أَنْ يَقْطَع الطَّريق فيَقطَع على أَصحابِهَا، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَصَلُح السَّفر مُتَعلّقَ الرُّخْصَة فَصارَ النَّهي عَن هَذِهِ الجملة -أي: جمْلة مَا ذَكَرناهَا مِن السَّفَر الَّذِي فيهِ إِباقٌ عَن المَولَى، وَمِن السَّفَر الَّذِي فيهِ قَطع الطَّريق، وَمِن السَّفَر الَّذِي فيهِ خُروجٌ على الإِمامِ- نَهياً لِمَعنًى فِي غَير المَنهِي عنه من كُلِّ وَجْهٍ، وهو مَعنَى الإِباقِ وَقَطع الطَّرِيقِ والخُروج على الإِمامِ لَا لِمَعنىً فِي عَيْن السَّفَر، وَقولُه: «مِن كُلِّ وجه» احْتِراز عَن النَّهي لِمَعنًى فِي غَيْر المَنهِي عنه وهو مُتَّصِلٌ بِه وَصْفًا كَصوم يوم العِيدِ، بِخلاف النَّهي عَن الجُمَل المَذكورَة، فَإِنَّ النَّهي فيهَا لِمعنىً فِي غَيْر المَنهِيِّ عنه وهو مُجاوِرٌ له كَالبَيع وَقتَ النِّداءِ، وَلِهَذَا أَثَّر هَذَا النَّهي في الكَراهةِ والأَوَّل فِي الفَسادِ، وَإِذَا كانَ كذلك فَهَذَا النَّهيُ لَا يَمنع تَحقيق الفِعلِ مَشْروعًا فَلَا يَمنعُ هَذَا النَّهيُ تَحقيقَ الفِعلِ وهو السَّفرُ سبباً لِلرُّخْصَة؛ لِأَنَّ صِفَةَ الحلِّ فِي السبَبِ وهو السَّفَرُ دُونَ صِفَة القَربَة فِي المَشروعِ مَقصودٌ وَأَصْل، والسبَبُ وَسيلَةٌ وَتبعٌ، ثُمَّ زَوالُ صِفَة القَربَة عَن المَشروعِ لَا يَمنعُ المَشْروعَ عَن المَشروعِيَّةِ كَالطَّلاقِ فِي حالَة الحَيْضِ

وكذلكَ البغيُ وقطعُ الطريقِ صارَ جنايةً لوقوعِه على محلّ العصمةِ من النفسِ والمالِ، والسفرُ فعلٌ يقعُ على محلٍّ آخرَ، ألا ترى أنّ الرجلَ قد يخرجُ غازيًا ثمّ قد يستقبلُه عيرٌ فيبدو لهُ فيقطعُ عليهم، فصارَ النهيُ عن هذهِ الجملةِ نهيًا لمعنًى في غير المنهيِّ عنه من كل وجهٍ، وبذلك لا يمتنعُ تحقّقُ الفعلِ مشروعًا،

والصَّوم فِي الوَقتِ المَكْروه، فَلَأَنْ لَا يَمنعَ زَوالَ صِفَة الحلِّ عَن السبَبِ عَن تَحَقُّقه سبباً أولَى وَأَحْرَى، فَكانَ سفَرُ المَعصِيَة سَببًا لِثبوتِ الرُّخصَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُن حَلالًا بِخِلافِ السُّكر؛ لِأَنَّ نَفْسَه عِصْيانٌ؛ إذ هو حَدَث مِن شرب الخمر، وشربُهَا حَرامٌ فَلَم يَصْلُح أَنْ تتعَلَّق الرخصَةُ بأثرِه، فَلَا يَمنَع جَوازَ التَّصَرُّفات فِي تِلْكَ الحالَة.

وتَبيَّن بِمَا تَقَدَّم أَنَّ المُرادَ مِن قَولِه تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] البَغيُ والعَداءُ فِي نَفس الفِعلِ وهو الأَكل وَذَلِكَ -أي: البَغيُ والعَداءُ فِي نَفسِ الفِعلِ- أَنْ يتعَدَّى المُضطَرُ وَيَتجاوَز عَن أَكْل مَا يُمْسِك به مهجته وروحه، فَيَدَّخرُ ويأكُلُ إِلَى الشَّبعِ، والأَوَّلُ الباغِي والثَّانِي العادِي.

قَالَ الإِمامُ نَجْم الدِّين رَحِمَهُ الله فِي التَّيسيرِ: هُمَا واحدٌ، وَمعناهُمَا مُجاوَزَةُ الحاجَة، والتِّكرارُ لِلتَّأكيدِ كَقَولِه تعالى: ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحشر: ١٠] وَقِيْلَ: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أَيْ: طالِب للمُحَرَّم وهو يَجِد غَيْرَه، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أَيْ: مُجاوِز بقَدَر مَا يَقعُ به دَفْع الهَلاك عَن نَفْسِه.

وَقِيْلَ: هُمَا تَفسيرُ قَولِه: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ [البقرة: ١٧٣]، أي: المضطر هو الَّذِي يَكُوْن غَيْرَ باغٍ وَلَا عادٍ فِي الأَكْل، وهو كَقَولِه تعالى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥] فإنه تَفسيرٌ لِلمُحْصَنات[1]، وَقِيْلَ: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أَيْ: مُتَلَذِّذٍ، ﴿وَلاَ عَادٍ﴾ أَيْ: مُتَرَدِّد.

وَفِي الكَشّاف: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ عَلَى مُضْطَرٍّ آخَر بِالاستيثارِ ﴿وَلَا عَادٍ﴾ سَدّ الجوعة[2].

فَتَبيَّنَ بِهَذِهِ التَّأويلاتِ أَنَّ المُرادَ نَفيُ البَغي والعَداء عَن نَفسِ الفِعلِ وهو الأَكلُ، والتَّقديرُ: فَمَن اضْطرَّ إِلَى المُحَرَّم فَأَكْلَهُ غَيْر باغٍ وَلَا عادٍ فِي أَكْلِه فَإِنَّ الله غفورٌ رَحيمٌ.

(١) ينظر تفسير الماتريدي (١/ ٦٢٥).

(٢) تفسير الزمخشري (١/ ٢١٥).

فلا يمتنعُ تحقّقُ الفعلِ سببًا للرخصة؛ لأنّ صفةَ الحِلِّ في السفرِ دونَ صفةِ القربةِ في المشروع، بخلافِ السكر؛ لأنه عصيانٌ بعينِه فلم يصلحْ أنْ تتعلّقَ الرخصةُ بأثرِه، وتبيّنَ أنّ قولَه عز وجل: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] في نفس الفعلِ أنْ يتعدّى المضطرُّ عن الذي بهِ يمسكُ مهجتَه، وصيغةُ الكلام أدلُّ على هذا مما قاله، وأحكامُ السفرِ أكثرُ من أنْ تحصى.

وَصيغَةُ كلامِ الله تعالى أدَلُّ هَذَا التَّأويل وَهُوَ رُجوع البَغي والعداء إِلَى الأَكْلِ بِمَا قَالَه الخَصْم، فَإِنَّ الآيَة وَرَدَت فِي حُرْمَةِ أَكْلِ المَيْتَةِ وحِلِّه فَكانَ صَرفُ البَغي والعَداء إِلَى الفِعلِ الَّذِي هو المَقْصود أَولَى مِن صَرْفه إِلَى مَا لَيْسَ بِمَقْصودٍ، وَمَا قُلناه مُحْتَمَلها أَيْضاً مَع أَنَّهُ أَليقُ بِهَذَا الموضوعِ فَكانَ مَا قُلنا راجِحاً.

وذكرَ فِي شَرْحِ التَأويلاتِ أَنَّهُ لَا فَتوَى أَضيع مِن فَتواهُ هَذِهِ؛ لِأَنَّ أَحداً مِن البُغاةِ وقُطَّاع الطَّريق لَا يَأخُذ بِفَتواه؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَمتَنِع عَن البَغي أَو قَطْع الطَّرِيقِ مَع أَنَّهُ لَا يَلْحَقُه كَثيرُ ضَررٍ فِي الامتِناع عنه فَكَيفَ يَمتَنِعُ عَن أَكْلِ المَيتَة وَفِي ذَلِكَ هَلاكه؟!!، ثُمَّ هَذَا مُناقَضَةٌ مِنْهُ، فإنه قَالَ في الباغِي المُقيم يَمْسَحُ يوماً وليْلَةً، وَإِذَا سافَرَ هَذَا الباغِي لَمْ يُرَخَّص له المَسْحُ فَمَا بالُهُ حرَّم إِحدَى الرُّخْصَتينِ وَأَباحَ الأُخرَى مَع وُجود الظُّلم والبغَي وَلَمْ يَعْتَبِر مَا ذَكَرنا مِن المَعنَى؟!![1].



(١) قال الإمام أبو منصور ما نصه: ثم نقول لهذا المخالف لنا: إن الباغي المقيم يمسح يومًا وليلة، وإذا سافر لم يرخص له المسح. وهو في الحضر رخصة كهي في السفر. فما باله حرم إحدى الرخصتين على إباحة الأخرى مع وجود الظلم والبغي؛ فقال: لأن الضرورة طريق التناول فيه رخصة، لا ترخص الظالم، إذ هو تخفيف. والأصل في المسألة أن الباغي على أهل الإسلام لا يأتمر بأحكام أهل الإسلام؛ إذ لو ائتمر أمر بالكف عن بغيه. وإذا لم يأتمر في ذا، لاشك أنه لا يأتمر في الثاني، ولا يؤمر بما فيه العبث، ولا يزجره التحريم عن التناول، إذ على العلم بحرمة البغي بغى ما اشتهت نفسه، فكيف ينتهي للحرمة فيما اضطرت إليه نفسه؟ ولم يملك الغلبة عليها في شهوتها إيثارًا لها، كذلك إنظارًا لها للكف لا معنى لإحداث الحرمة عليه ببغيه. تفسير الماتريدي (١/ ٦٣١).

الفصلُ السادسُ وهوَ الخطأ

هذا النوعُ نوعٌ جُعلَ عذرًا صالحًا لسقوطِ حقّ الله تعالى إذا حصلَ عن اجتهادٍ وشبهةٍ في العقوبة، حتى [قيل][1]: إنّ الخاطِئَ لا يأثمُ ولا يُؤاخذُ بحدٍّ ولا قصاصٍ؛ لأنه جزاءٌ كاملٌ من أجزِئَةِ الأفعالِ، فلا يجبُ على المعذور، ولم يُجعلْ عذرًا في حقوقِ العباد، حتى وجبَ ضمانُ العدوانِ على الخاطِئ؛

[الخطأ]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**الفَصلُ السَّادِسُ وهو الخَطأُ**) إلى قوله: (**وَلعدَمِ الرِّضا**) / ج:٢٤٥/ أَقولُ: القِسْمُ السَّادِسُ مِن العَوارِض المُكتَسَبة هو الخطأ، وسُمِّيَ القِسْم فَصْلًا لِانفِصالِه عَمَّا سَبقَ مِن الأَقسامِ بِمَا يَخْتَصُّ به.

قَالَ الإِمامُ أَبُو القاسِم رَحِمَهُ الله: الخطأُ يُذْكَر ويُراد به ضِدُّ الصَواب، لَا ضِدّ العَمْد، كما فِي قَولِه تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] وَقولُه صلَّى الله عليه وَسلَّم: رُفِعَ عَن أُمّتِي الخَطأُ والنِّسيان.

وَقالَ الإِمامُ اللَّامِشي رَحِمَهُ الله: هو ضِدّ الصَوابِ، وَمَعناهُ مُخالَفَة القَصْدِ والعُدول عنه، والصَّوابُ مَا أُصيب به المَقصود بحُكمِ الشَّرعِ[2]، وَقِيلَ: هو عبارَةٌ عَمَّا يَلزَم المَرءَ فِعلٌ أَو قولٌ بغَيْر قَصدِه بِسبَبِ تَركِ التَّثبتِ عند مُباشَرَةِ مَقصودٍ سِواهُ، ثُمَّ الخَطأُ نَوعٌ مِن العَوارِض المُكْتَسَبة جُعِلَ عُذْراً صالِحاً لِسُقوط حَقِّ الله تعالى إذا حَصلَ أي: الخَطأ عَن اجتِهادٍ حَتَّى لَو أَخْطأَ فِي القِبلَة بَعْدَ مَا اجتَهَدَ لَا يَأْثَم ويَسْتَحِقُّ أَجْراً واحِداً، وَكَذَا إذا حَصَل الخطأُ عَن شُبهَةٍ فِي العُقوبةِ حَتَّى قيل: إنَّ الخاطِئَ لَا يأثَم أَيْ: إثْمَ القتل العمد، فَأَمَّا هو فِي نفسِه فَلَا يعرى

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: قل.

(٢) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٨٠).

لأنه ضمانُ مالٍ لا جزاءُ فعلٍ، ووجبتْ بهِ الديةُ لكنّ الخطأَ لمّا كانَ عذرًا صلحَ سببًا للتخفيفِ بالفعلِ فيما هو صلةٌ لا يقابلُ مالًا ووجبتْ عليهِ الكفّارةُ؛ لأنّ الخاطِئ لا ينفكُّ عن ضربِ تقصيرٍ يصلحُ سببًا لما يُشبهُ العبادةَ والعقوبةَ؛ لأنه جزاءٌ قاصرٌ، وصحَّ طلاقُه عندَنا، وقال الشافعيُّ: لا يصحُّ لعدمِ الاختيارِ منه،

عَن الإِثْمِ مِن حيث تَرْكُ المُبالَغَة فِي التَّثبتِ حَتَّى وجبَت الكَفَّارَة لِسَتر ذَلِكَ الإِثمِ، وَلَو لَمْ يأثَم لما وجبَت الكَفَّارَة، وَكذلِكَ يحرمُ عَن المِيراثِ وهو مِن الأَجزِيةِ، وَإِنَّمَا لَا يأثَم إِثمَ العَمْدِ لِأَنَّ الإِثْم بِاعتبارِ الجِنايَة على حَقِّ الله تعالى، والخَطأُ جعل عُذْرًا لسقوطِ حَقّ الله تعالى، وَقَد اخْتُلف فِي جَواز المُواخَذَةِ على الخَطأ، فَعند المُعتَزِلَة لَا يَجوز فِي الحِكمَة؛ لِأَنَّ الخاطِئَ غَيْرُ قاصِدٍ، والجِنايَة لَا تتحَقَّقُ بِدُون القَصْدِ، وَعند أَهْل السُّنَّة رَحِمَهُم الله تَجوزُ المؤاخَذة عَلَيهِ عَقْلاً؛ لِأَنَّ الله تَعَالَى أمَرَنا بِأَنْ نَسأَلَ منْهُ عَدمَ المُؤاخَذَة بالخَطأ فِي قَولِه عَزَّ وَعَلَا إِخْباراً عَن الرَّسولِ ﷺ أَو تعليماً لِلعباد: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وَلَو كانَ الخطأُ غَيْر الجائِز المؤاخَذة فِي الحِكمَةِ لَكانَت المؤاخَذة جوراً وصارَ الدُّعاء فِي التَّقديرِ: ربَّنا لَا تَجرْ عَلَيْنا بِالمُؤاخَذة! لَكِنَّ المُؤاخَذةَ مَع جَوازِها فِي الحُكم قَد سَقَطَت بِدُعاء النَّبِي ﷺ فَإِنَّهُ لَمَّا قَالَ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] اسْتُجيبَ له فِي دُعائِه، فالمُصَنِّف رَحِمَهُ الله أَشارَ بِقولِه: «جُعِلَ عُذْراً» إِلَى مَا ذَكرنا، يَعنِي وَإِنْ كانَ جائِز المُؤاخَذة باعتِبار أَنَّهُ لَا يَخلُو عَن تَقصيرٍ جُعِلَ عُذْراً صالِحاً لِسُقوط حَقِّ الله تعالى. كذا ذَكَرَ الإِمامُ عَلاء الدينِ عَبدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].

وَلَا يُؤاخَذ -أَي: الخاطِئُ- بِحَدٍّ وَلَا قصاصٍ، حَتَّى لَو زُفَّت إِلَيْه غَيْر امرَأَته فَوطِئَها على ظنّ أَنَّهَا امْرأَتُه لَا يَجب الحَدّ.

وكَذَا لَو شَرِبَ الخَمر على ظَنّ أَنَّهُ ماءٌ، كما لَو رَمَى على إِنسانٍ سهمًا على ظَنِّ أَنَّهُ صَيْد

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٨١).

وصارَ كالنائمِ، ولو قام البلوغُ مقامَ اعتدالِ العقلِ لصحَّ طلاقُ النائمِ، ولقامَ البلوغُ مقامَ الرضا أيضًا فيما يعتمدُ الرضا، والجوابُ عنه أنّ الشيءَ إنما يقومُ مقامَ غيرِه إذا صلحَ دليلًا وكانَ في الوقوفِ على الأصلِ حرجٌ [فينقلُ][1] تيسيرًا، وليس في أصلِ العملِ بالعقلِ حرجٌ في دركِه والنومُ ينافي في أصلِ العملِ بهِ،

فَإِنْ يسقُط القصاص هُناكَ فكذا الشُّرب هُنا يسْقط الحَدّ؛ لِأَنَّهُ -أَيْ: لَأَنَّ كُلَّ واحدٍ مِن الحَدِّ والقصاص- جَزاءٌ كامِلٌ مِن أَجْزِيَة الأَفعالِ فَلَا يَجِب على المَعذورِ، وَلَا يُجعل الخَطأ عُذراً فِي حُقوقِ العِباد حَتَّى إذا أتلَفَ مالَ إنسانٍ خَطأً بِأَنْ رَمَى إِلَى شاةٍ أَو بَقَرَةٍ على ظَنِّ أَنَّهَا صَيد أَو أَكَلَ مالَ إنسانٍ على ظَنِّ أَنَّهُ مالُه وجبَ الضَّمان على الخاطِئِ؛ لِأَنَّهُ -أَيْ: لِأَنَّ ضمانَ الاسْتِهلاك- ضمانُ مالٍ لجبر نُقصانِ مالِ الغَيْر لَا جَزاء فعلٍ، أَيْ: لَا مُجازاة لِفعلِه، بخِلاف الحدِّ والقصاص فَإِنَّهَا جَزاءُ فعلٍ حَرامٍ، والدَّليل على أَنَّ الضَّمان بدَل المَحَلِّ لَا جزاء الفعلِ أَنَّ جماعَةً لَو أَتلَفوا مالَ إنسانٍ وجبَ على الكُلِّ ضمانٌ واحدٌ كما لَو كانَ المُتلِف واحِداً وَلَو كانَ جزاء الفعلِ لَوجبَ على كُلِّ واحدٍ ضمانٌ كامِلٌ كما فِي جَزاء الصَّيد، ووجبت به -أَيْ: بِفِعْل الخَطأ- الدِّية؛ لِأَنَّها بَدَلُ النَّفسِ وهو حقُّ العَبد، والخَطأ لَا يَصْلُحُ عُذْراً فيهِ لَكِنَّ الخَطأ لَمَّا كانَ عُذْراً صَلُحَ سبباً للتَّخفيفِ بالفِعْل فيمَا هو صِلَة وهو الدِّية؛ لِأَنَّ مَبنَى الصلاتِ على التخفيفِ والتوسعةِ حتى وجبت الديةُ على العاقلة في ثلاثِ سنين ولم تجب على القاتلِ وحدَه، بخلاف ضمان الأموال فَإِنَّ الخطأَ لَا يَصْلُح عُذْراً فيهِ، وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ الدِّيَةَ صِلَة؛ لِأَنَّها لَا تُقابِل مالًا، إذ النَّفْسُ لَيسَت بِمالٍ، ووجبَت على الخاطِئِ الكَفَّارَةُ؛ لِأَنَّ الخاطِئَ لَا ينفَكُّ عَن نوعِ تقصيرٍ لِمَا فيهِ مِن تَرك التَّثبت وَقَد أَمكَنهُ أَنْ يتَثَبّت ويتأمَّل لِئَلَّا يَقعَ فِي الخَطأ، فيَصْلُحُ أي: الخَطأ سَبَبًا لما يُشْبِهُ العِبادَة والعُقوبَة وهو الكَفَّارَة لِتَرَدُّدها بَيْنَ العِبادَة والعُقوبَة على مَا عُرِفَ؛ لِأَنَّهُ -أَيْ: مَا يُشْبِهُ العِبادَة والعُقوبَة وهو الكَفَّارَة- جزاءٌ قاصِر، فيَصْلُح جزاءً لِمَا هو قاصِرٌ فِي كَونِه جِنايَة وهو فِعْل الخَطأ، بِخلافِ العُقوبَة الكامِلَة فَإِنَّهَا جَزاءٌ لِلجنايَة الكاملَة،

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فيقل.

ولا حرجَ في معرفتِه فلم يقمِ البلوغُ مقامَه، والرضا عبارةٌ عنِ امتلاءِ الاختيارِ حتى يفضيَ إلى الظاهرِ، ولهذا كان الرضا والغضبُ من المتشابهِ في صفاتِ الله عز وجلّ، فلم يجزْ إقامةُ غيرِه مقامَه، فأما دوامُ العملِ بالعقلِ بلا سهْوٍ ولا غفلةٍ أمرٌ لا يُوقفُ عليهِ إلا بحرجٍ فأُقيمَ البلوغُ مقامَه عندَ قيامِ كمالِ العقلِ،

وصَحَّ طلاقُه أي: طلاقُ الخاطِئِ عندنا بِأَنْ أَرادَ أَنْ يَقُولَ مَثَلًا لِامْرأَتِهِ: اسقيني، فَجرَى على لِسانِه: أَنتِ طالِقٌ[1]، وقالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله: لاَ يَصِحُّ طَلاقُه لِعَدَم الاختِيار والقَصْد مِنْهُ[2]، وصارَ -أَي: الخاطئُ- كالنَّائِم والمُغمَى عَلَيهِ فِي عدمِ صِحَّة الطَّلاَق، وَقالَ أَصْحابُنا رَحِمَهُم الله: القَصدُ أَمرٌ باطنٌ لَا يُتوقَّف عَلَيهِ فَلَا يتعلَّق الحُكم به، بَلْ يتعَلَّق بِالسبَبِ الظَّاهِر الدَّال عَلَيهِ وهو أَهلِيَّةُ القَصدِ بِالعَقل والُبلوغ تَيسيراً وَدَفعاً لِلحَرَج كما فِي السَّفَر مَع المَشَقَّة، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَم يُعْذَر الخاطِئُ.

فأَجابَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله عَن ذَلِكَ بِقَوْله: وَلَو قامَ البُلوغ -أَيْ: عَن عَقلٍ- مَقامَ اعتِداله -أَيْ: مَقامَ العَملِ بِاعتِدالِ العَقلِ، وهو أَنْ يَكُوْن كَلامُه عَن قَصْدٍ- لَصَحَّ طلاقُ النَّائِم بِهَذَا الطَّرِيق وَلَقامَ البُلوغ مَقامَ الرِّضا أيضًا فيمَا يعْتَمدُ الرِّضا -أَيْ: فِيمَا يَقتضيه مِن البيعِ وَالإِجارَة وَنَحوِهما- كما قامَ مَقامَ القَصدِ / س:٣٩٣/ لِأَنَّ الرِّضا أَمرٌ باطِنٌ كَالقَصْد؛ لِأَنَّهُ مِن أَعمالِ القَلبِ وَحَيْثُ لَمْ يَقُم ذَلِكَ مَقامَهُ دلَّ أَنَّ المُعتَبر حَقيقَةَ القَصْد كَحقيقَةِ الرِّضا وَلَمْ تُوجد تِلْكَ فِي حقِّه، والجَواب عَن كَلام الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله أَنَّ الشَّيءَ إِنَّمَا يَقومُ مَقامَ غَيْرِه بِشَرْطَيْن أَحدهمَا أَنْ يَصْلُح دَليلًا عَلَيهِ، والثَّاني أَنْ يَكُوْن فِي الوُقوف على الأَصْلِ حَرجٌ لِخَفائِه فَينتَقِلُ الحُكم عند وُجود الشَّرْطَيْنِ إِلَى الدَّالِ ويَقومُ هو مقامَ المَدلولِ تَيْسيراً وَدَفْعاً لِلحَرجِ كَالسَّفَر مَع المَشَقَّة، وَأَحدَ الشَّرطَيْن فِي حَقِّ النائِم مَفقودٌ؛ لِأَنَّهُ لَيسَ فِي أَصلِ العمَل بِالعَقْل

---

(١) ينظر: التتف في الفتاوى للسغدي (١/ ٣٤٩)، تحفة الفقهاء (٢/ ١٩٦)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣/ ١٠٠).

(٢) ينظر العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (٨/ ٥٥١).

ولمّا كان الخطأُ لا يخلو عن ضربِ تقصيرٍ لم يصلحْ سببًا للكرامة، ألا تراه صالحًا للجزاء، ولهذا قلنا إنّ الناسيَ استوجبَ بقاءَ الصومِ من غير أداءٍ وجعلَ المناقض عدمًا في حقِّهِ فلم يلحقْ به الخاطئ، وإذا جرى البيعُ على لسانِ المرءِ خطأً بلا قصدٍ وصدّقَه عليه خصمُه يجبُ أنْ ينعقدَ ويكونَ كبيعِ المكرَهِ لوجودِ الاختيار وضعًا ولعدم الرضا. والله أعلم.

حَرَجٌ فِي دَرْكِه أَيْ: فِي دَرْك أَصلِ العَمَل؛ إذ كُلُّ واحدٍ مُدْركٌ أَنَّ أَصْلَ عَملهِ بِالعقلِ بِلَا حَرَجٍ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا حَرَج فِي الوُقوف على الأَصْلِ، وَنحنُ نَعلَم يَقينًا أَنَّ النَومَ يُنافِي أَصْلَ العَمَل بِالعَقْل؛ لِأَنَّ النومَ مانعٌ عَن اسْتِعمالِ نُورِ العَقلِ، فَكانَت أَهْلِيَّة القَصدِ مَعدومَةً بِيقينٍ مِن غَيْرِ حَرجٍ فِي دَرْكِه فَلَا يَصِحُّ فِي حَقِّ النَّائِم إِقامةُ البلُوغِ عَن عَقلٍ مَقامَ القَصْد ومقام أَصلِ العَملِ بِالعَقلِ لِانتِفاء شَرطِه، وَلَا حَرَج فِي مَعرِفَته أي: فِي مَعرِفَة أَنَّ النَّوم يُنافِي أَصلَ العَملِ بالعَقِل، والرِّضا عِبارَةٌ عَن امتِلاءِ الاختِيار أي: عَن بُلوغِه نِهايَته حَتَّى يُفضِي أَثَرُه إِلَى الظَّاهِر ويَحْصُل به بشاشة الوَجه وَنَحوهَا كما يفضي أَثَر الغَضبِ إِلَى الظَّاهِر فِي حَماليقِ العَين وَفِي الوَجْه بِسبَبِ غَلَيان دَم القَلبِ.

وَلِكَوْن معنى الرِّضا والغَضبِ مَا ذَكَرنا كانا مِن المُتشابِهِ فِي صِفاتِه تعالى؛ لِأَنَّهُما يُنبئان عَن التغيُّر وهو مُحالٌ على الله تعالى؛ لِأَنَّهُ تعالى مُنَزَّهٌ عَن امتِلاءِ الاختِيارِ وغَلَيان دَمِ القَلبِ، فَيَجِب الوَقف والتَّسليم، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَم يَجُز إِقامَة غَيْر الرِّضا وهو البُلوغ عَن عَقلٍ مَقام الرِّضا؛ لِأَنَّهُ لَيسَ [بأمرٍ][1] باطِنٍ، وَلِأَنَّ البلوغ لاَ يَصْلح دليلاً على الرِّضا، فَأَمَّا دَوامُ العَملِ بِالعقلِ مِن غَير سَهوٍ وغَفْلَةٍ فهو أَمرٌ لَا يُوقَف [عليه][2] إِلاَّ بِحَرَجٍ فأُقيم البُلوغُ مَقامَه تَيسيراً عند قِيامِ كَمالِ العَقلِ، وَلَمَّا كانَ الخَطأُ لَا يَخْلو عَن نوعِ تقصير وهو تَركُ التَثبُّتِ والتَّأَمُّل كي لا يَقعَ الخَطأُ مِنْهُ لَمْ يَصْلُح هو سَبباً لِلكَرامَة، أَلَا تَرَى الخَطأَ صالِحاً لِلجَزاء وهو

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٨٢).

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة من متن البزدوي.

الكَفَّارَة، ولِكَوْن الخَطأ لَمْ يَصْلُح سَبباً لِلكَرامَة قُلنا: إنَّ الَّذِي أكَلَ ناسياً لِصَومِه اسْتَوْجَبَ بَقاءَ الصَّومِ مِن غَيْر أَدائِه، وَهَذَا كَرامَةٌ ثبَتت له؛ لِأَنَّ النِّسيان مِن صاحِبِ الشَّرعِ وَلَا مُذَكِّرَ فِي الصَّوم فَجُعِلَ عفواً، وجُعِلَ النَّاقِض وهُوَ الأكل عَدَماً فِي حَقِّهِ بِقَولِه ﷺ: تمَّ على صَوْمِكَ فَإِنَّمَا أَطْعَمَك الله وسَقاكَ.

وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَم يُلحَق الخاطِئُ -وهو الَّذِي أرادَ أَنْ يُمَضمِضَ فسَبقَ الماءُ حلقَهُ- بِالناسِي عندنا فِي اسْتِحقاقِ الْكَرامَة الَّتِي ذَكَرناها؛ لِأَنَّ الخاطِئَ لَيْسَ فِي معنى النَّاسِي؛ لِأَنَّ الخَطأَ إِنَّمَا جاءَ مِن قِبَل العَبدِ أَو لتمَكُّن التَّقصير فِي حَقِّه بِخِلاف النَّاسِي، وَإِذَا جَرى لَفْظ البَيعِ على لِسان المَرء خطأً مِن غَيْرِ قَصْد البَيعِ بِأَنْ أَراد التَّسبيحَ أَو غَيْره فَجرَى لَفظ البَيعِ على لِسانه وصَدَّقهُ خَصْمُه عَلَيهِ -أَي: الخَطأ- يَجِبُ أَنْ ينعَقِد البَيع، وَإِنَّمَا قَالَ رَحِمَهُ الله: «يجِب أَنْ ينعَقِد» لِأَنَّهُ لَا رِوايَة فيهِ عَن أَصحابِنا رَحِمَهُم الله، وَلَكِنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَنعَقِد انعِقادَ بَيعِ المُكْرَه فاسِدًا لِوُجود الاخِتِيار وَضْعاً يَعنِي جَرَيان هَذَا الكَلَام على لِسانِه فِي أَصْلِ وَضْعِه اختِيارِيٌّ لَا طَبيعيٌّ كَجَرَيان الماءِ وَطولِ القامَة، فَينعقِدُ البَيعُ لِوُجود أَصْلِ الاختِيار /ج:٢٤٦/ ويَفسدُ لفَوات الرِّضا، إذ مَعناهُ أَنَّ الاختِيار مَوجودٌ تقَديراً بِإِقامَة البُلوغ عَن عَقلٍ مَقامَ القَصدِ وَلَكِنَّ الرِّضا فائتٌ لِعدمِ القَصدِ حَقيقةً فَعندئذٍ يَنعَقِد وَلَا ينفذ.



وأما الفصلُ الآخرُ فهو فصلُ الإكراهِ وهو ثلاثةُ أنواعٍ: نوعٌ يُعدمُ الرضا ويُفسدُ الاختيارَ وهو الملجِئُ، ونوعٌ يُعدمُ الرضا ولا يُفسدُ الاختيارَ وهو الذي لا يلجئ، ونوعٌ آخرُ لا يُعدمُ الرضا وهو أنْ [يغتمَّ][1] بحبسِ أبيهِ أو ولدِه وما يجري مجراه،

[الإكراه]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا الفَصلُ الآخرُ فهو فَصلُ الإكراهِ) إِلَى قَولِهِ: (فِي غَيْرِ مَا أُكرِه عَلَيهِ)

أقول: القِسمُ الآخرُ مِن أَقسامِ النوعِ الثَّانِي مِن العَوارِضِ المُكتَسبَةِ هو الإِكراهُ وَأَنَّهُ فِعلٌ يَفعله المَرءُ بِغَيرِه فَينتَفِي به رضاهُ أَو يَفسدُ بِه اختِياره مِن غَيْرِ أَنْ يَنعدِم بِه الأَهليَّة فِي حقِّ المُكرَهِ أَو يَسقطَ عنه الخِطابُ كذا فِي المبسوطِ[2].

وَقِيْلَ: إِنَّهُ فِعلٌ يُوجَد مِن الإِنسانِ فيحدث به فِي المَحَل مَعنًى يَصير به مَدفوعاً إِلَى الفِعلِ الَّذِي طلبه مِنْهُ.

وَقِيلَ: هو عبارَة عَن حَملِ الغَير على أَمرٍ يَكْرَهُه وَلَا يُريد مُباشَرته لَولَا الحَملُ عَلَيهِ.

وَيدخُل فِي هَذينِ التَعريفَين الأَقسامُ الثَّلاثَة المَذكورَة فِي الكِتابِ، وَلَمْ يدخُل القِسمُ الثَّالثُ فِي التَّعريفِ الَّذِي ذَكَرُه فِي المَبسوطِ.

وكأنه لم يجعله من أقسام الإكراه لعدم ترتّبِ أحكامِه عليه.

ثم في الإكراه يعتبر معنًى في المكرِه وَمعنًى في المكرَه، ومعنًى فيما أُكْرِهَ به، فَالمَعنَى المُعتَبرُ فِي المُكرِه تمكُّنهُ مِن إِيقاع مَا هَدّد به فَإِنَّهُ إذا لَمْ يَكُن مُتَمَكِّنًا مِن ذَلِكَ فَإِكراهُه هَذَيان، وَالمَعنَى المُعتَبر في المكرَه أنْ يصيرَ خائفًا على نفسه من جهةِ المكرِه في إيقاع

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يهتم.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٨).

والإكراه بجملتِه لا ينافي أهليةً ولا يُوجبُ وضعَ الخطابِ بحال؛ لأنّ المكرَهَ مبتلًى، والابتلاءُ يحقّقُ الخطابَ، ألا ترى أنه متردّدٌ بينَ فرضٍ وحظرٍ وإباحةٍ ورخصةٍ، وذلك آيةُ الخطابِ فيأثمُ مرّةً و يُؤجرُ أخرى،

ما هَددّ به عاجلًا؛ لأنه لا يصير مُلجأً محمولًا عليه إلا بذلك، والمعنى المعتبر فيما أكْرِهَ به أنْ يَكُوْن مُتلفاً عُضواً أو مُوجِباً انعِدامَ الرِّضا باعتباره، والمعنى المعتبَر فيما أكرهَ عليه أنْ يكونَ المكرَه ممتنعًا عنه قبل الإكراه إما لِحقّه أو لِحقِّ آدمي آخرَ أو لِحقِّ الشرع.

وبحسب اختلاف هَذِهِ الأَحوالِ يَخْتَلِف الحُكم. كذا فِي المَبسوطِ[1].

فعَلَى هَذَا يَنبَغِي أَنْ يُقالَ: الإِكراهُ حَمْل الغَيرِ على أَمرٍ يَمتَنعُ عنه بتخويف بِقَدَر الحاملِ على إِيقاعِه، وَيَصيرُ الغَيْر خائِفًا فائِتَ الرِّضا بِالمُباشَرَة، فيَتِمُّ التَّعريفُ بِهَذِهِ القُيودِ، وَيُمكِن أَنْ يُجعَل فَواتُ الرِّضا داخِلًا فِي الامتِناع؛ لِأَنَّهُ إذا كانَ مُمتَنعاً عنه قَبْلَ الإِكراهِ لَمْ يَكُن راضِياً فَيَكْتَفي بِذِكْر أَحدِ القَيْدَين، ثُمَّ الإِكْراهُ ثَلاثَةُ أَنواعٍ، نَوْعٌ يُعدِمُ الرِّضا ويُفَسِدُ الاختِيارَ وَيُوجِب الإِلجاء أي: الاضْطِرارَ، يُقال: ألجأه أي: جعله مَضْطرًّا، وَذَلِكَ كَالإِكراهِ بِالقَتْلِ أَو قَطْعِ العُضوِ وهو الإِكراهُ الكامِلُ، وَنوعٌ يُعدمُ الرِّضا وَلَا يُفْسِد الاخْتِيارَ وَلَا يُوجِب الإِلجاءَ وهو الإِكراهُ القاصِرُ كَالإِكراهِ بِالحَبسِ والقَيْد مُدَّةً مَديدةً أَو بِالضَّربِ الَّذِي لَا يَخاف على نَفْسِه وَذَلِكَ لَا يُبيحُ شَيئًا مِن المُحَرَّمات، وَنوعٌ آخَر لَا يُعدمُ الرِّضا فلا يفسدُ به الاختيار ضرورةً وهو أنْ يهتم بحبسِ والدِه أو ولدِه أو ما يجري مجرى ذلك من حبس زوجتِه وأُمِّه وأَخيهِ وأُخته وَكُلّ ذِي رَحمٍ مِنْهُ.

والاختِيارُ هو إِرادَةٌ يَتَرَجَّحُ بِهَا أَحدُ الدَّاعيينِ، وَذَلِكَ أَنْ يَكُوْن لِلشَخْصِ داعِيانِ داعٍ يَدْعوهُ إِلَى الفِعْل وداعٍ يَدعوهُ إِلَى التَّرك، مِثْل الشَّهوة فَإِنَّهَا تَدعوهُ إِلَى الزنى وَعِلْمُه يَدعُوه إِلَى تَركِه لِكَونه حراماً، فَيَحْصُل لِلشَّخْصِ عَنْدَ ذَلِكَ إِرادَةٌ يَتَرَجَّح بِهَا جانِب فِعلِ الزِّنى أَو تَرْكه،

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٩-٤٠).

ولا ينافي الاختيارَ أيضًا؛ لأنه لو سقطَ لبطلَ الإكراه، ألا ترى أنه حملَ على الاختيار وقد وافق الحامل، فكيف لا يكونُ مختارًا، ولذلكَ كان مخاطبًا في عينِ ما أُكرهَ عليه،

وَقِيْلَ: الاختِيارُ هوَ الميل إلى الحقِّ وَإِلَى مَا هو الأَولَى، وَهَذَا يَنتَقضُ بِاختِيارِ الإِنسانِ الأَفعالَ المُحَرَّمة، وَقِيلَ: هو القَصْد إِلَى أَمرٍ مُتَرَدِّدٍ بَيْنَ الوُجودِ والعَدم داخِلٌ فِي قُدْرَة الفاعِل بتَرَجّح أَحدُ الجانِبينِ على الآخَرِ.

ثُمَّ الإِكراهُ بِجملته أَيْ: بِجملة أقسامه لَا يُنافِي الأَهلِيَّة أي: أَهْلِيَّة الوُجوبِ وَلَا أَهْلِيَّةَ الأَداءِ؛ لِأَنَّ الأَهْلِيَّة إِنَّمَا تَكُوْن بِالذِمَّةِ وَكمالِ العَقلِ كما عُرِفَ، والإِكراهُ لَا يُنافي شَيئًا مِنْهَا، وَكَذَا لَا يُوجِب وَضْع الخِطاب بحال سَواء كانَ ملجئًا أَو لَمْ يَكُن؛ لِأَنَّ المُكرَه مُبتَلىً والابْتلاءُ يُحَقِّقُ الخِطاب؛ إِذ الخِطابُ تكْليفٌ وابْتِلاءٌ، أَلَا تَرى أَنَّ المُكرَه فِي الإِتيانِ بِمَا أُكْرِه عَلَيهِ مُتَرَدِّدُ بَيْنَ فَرضٍ -أَيْ: بَيْنَ كَونِهِ مُباشِرَ فَرضٍ- وَحظرٍ -أَيْ: محظور- وَإِباحةٍ ورخصةٍ، وَيأْثَمُ مَرةً ويؤجر أُخرَى، وَذَلِكَ -أَيْ: تَردُّد المُكرَه بَيْنَ هَذِهِ الأُمور- عَلامَةُ الخِطاب؛ لِأَنَّ هَذَا الأَمْر لَا يَثْبُتُ بِدُون الخِطاب فَلَا يَكُوْن الإِكراهُ موجباً سُقوطَ الخِطاب، أَمَّا نَظيرُ الفَرْض فَمَا إِذا أُكْرِهَ على شُرب الخَمْر أَو أَكْل المَيْتَةِ بالقَتل أَو بِقَطْع العُضوِ فَإِنَّهُ يُفرَض على المُكرَه الإِقدامُ على شُرب الخَمْر وأَكْل الميْتَةِ، ويَحرمُ عَلَيهِ الامتِناعُ عَن ذَلِكَ، حَتَّى لَو امتنَع فقُتِل صارَ آثِماً كما هو مُوجَب تَركِ الفَرضِ لِثُبوت الإِباحَة فِي حَقِّه فِي هَذِهِ الحالَة بِقَوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إليه﴾ [الأنعام: ١١٩]، ونَظيرُ الحَظْر مَا إِذا أُكْرِهَ بالقَتْل على قتل الغَيْر أَو على الزِّنى بِالمَرأَة فإنه يُحرم الإِقدام على مَا أُكْرِهَ عَلَيهِ؛ لِأَنَّ القَتْل المُحَرَّم والزِّنى لَا تنكَشِف حُرمتُهما بِحالٍ وَلَا يَدْخُلهما رخْصَة، ونَظيرُ الإِباحَة مَا إِذا أُكْرِه على الإِفطارِ فِي صومِ رَمضانَ بِالقَتلِ فإنه يُباحُ له الفِطْر وَكَذَا إِذا أُكْرِهَ على ضَربِ الغَيْر أَو حَلْقِ لِحْيَته أَو أَكْلِ مالِه بِالقَتلِ فإنه يُباحُ له ذَلِكَ، ونَظيرُ الرُّخْصَة مَا إِذا أُكْرِهَ المُسلِم على إِجراءِ كَلِمة الكُفرِ على لِسانِه فإنه يُرَخّص له الإِقدامُ على ذَلِكَ عند طُمأنينَة القَلبِ بِالإِيمانِ صوْناً لِنَفْسِه عَن التَّلَف، وَلَا يُباحُ؛

فثبت بهذهِ الجملةِ أنّ الإكراهَ لا يصلحُ لإبطالِ حكمِ شيءٍ من الأقوالِ والأفعالِ جملةً إلا بدليلٍ غيرِه على مثالِ فعلِ الطائع، وإنما أثر الكره إذا تكاملَ في تبديلِ النسبة وأثره إذا قصرَ في تفويتِ الرضا،

لِاسْتَحالَة اتِّصافِ ذَلِكَ بِالإِباحَة؛ لِقيامِ المُحرم، بِخِلافِ الإِفطار فِي نهارِ رَمضانَ وَأخواته؛ لِأَنَّ الإِفطارَ يُباح بِعُذرِ السَّفَر وَأكْل مالِ الغَيرِ بِإِباحةِ صاحِبِه، وَخوفُ التَّلف بِالقَتلِ أقوَى الأَعذارِ.

وَذكرَ فِي المَبسوطِ فِي إِجراءِ كلمَة الكفر على اللِّسانِ لَفظَ الإِباحَة[1]، وَإِنَّهُ إِطلاقٌ بِطَرِيقِ المَجازِ، وَلَا حاجَة إِلَى ذِكْر الإِباحَة فِي التَّحقيقِ؛ لِأَنَّهَا داخِلَةٌ فِي الفرضِ أَو فِي الرُّخْصَة؛ لِأَنَّهُ إِنْ أرادَ بِهَا أَنَّ الإِقدامَ على الفِعلِ يُباح له بِالإِكْراه وَلَو صَبَرَ حَتَّى قُتِلَ لَا يأثَم فهو فِي مَعنَى الرُّخْصَة، وَإِنْ أَرادَ بِهَا أَنَّهُ يُباحُ وَلَو تَركَهُ يأثَم فهو مَعنىَ الفَرضِ، فَثَبتَ أَنَّهُ لَا حاجَة إِلَى ذِكرِ لَفظِ الإِباحَة، والدَّليلُ عَلَيهِ مَا ذَكَرَ الإِمامُ البَرغرِيّ[2] رَحِمَهُ الله مُسْتَدِلاً على أَنَّهُ مخاطبٌ أَنَّ أَفعالَ المُكرَه مُنقسِمَةٌ مِنْهَا مَا هو حرامٌ عَلَيهِ كَالقتلِ والزِّنى، وَمِنْهَا مَا هو فرضٌ عَلَيهِ كَشربِ الخَمْر وَأَكْل المَيْتَة، وَمِنْهَا مَا هو مُرَخَّصٌ فيهِ كَإِجراءِ كَلمَةِ الكُفرِ وَالإِفطارِ وَإِتلافِ مالِ الغَيرِ، وَهَذِهِ عَلامَةُ كَوْن الشَّخصِ مُخاطَباً، فذَكَر الفَرض والحظر والرُّخصة وَلَمْ يَذكُر الإِباحَة، فَعَرفنا أَنَّهَا لَيْسَت قِسماً آخَر، إِلَّا أَنَّ فِي نَفس الأَمرِ بَيْنَ الإِفطارِ وَبَيْنَ إِجراءِ كَلمةِ الكُفر فَرقاً فِي غَيرِ حالِ الإِكراهِ، فَإِنَّ حُرمةَ الإِفطارِ تَسْقُط بِعُذْرِ السَّفَر وَالمرضِ وحُرمة

---

(١) قال الإمام السرخسي بعد أن ذكر خبر عمار بن ياسر: وبعض العلماء - رحمهم الله - يحملون قوله - عليه الصلاة والسلام - «فإن عادوا فعد» على ظاهره يعني إن عادوا إلى الإكراه، فعد إلى ما كان منك من النيل مني، وذكر آلهتهم بخير، وهو غلط، فإنه لا يظن برسول الله - ﷺ - أنه يأمر أحدا بالتكلم بكلمة الشرك، ولكن مراده - عليه الصلاة والسلام -، فإن عادوا إلى الإكراه، فعد إلى طمأنينة القلب بالإيمان، وهذا؛ لأن التكلم وإن كان يرخص له فيه، فالامتناع منه أفضل. المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٤٤).

(٢) لم أقف على شيء في ترجمته سوى ما ذكره في أنه الخواجه أحمد البرغري شيخ السلطان محمود بن سبكتكين الغزنوي. ينظر: تلفيق الأخبار وتلقيح الآثار في وقائع قزان وبلغار وملوك التتار (١/ ٣٢٣-٣٢٤).

وأما في الإهدار فلا، فهذا أصلُ هذهِ الجملةِ خلافًا للشافعيِّ رحمه الله، ثمّ الحاجةُ إلى التفصيلِ وترتيب هذه الجملة،

الكُفرِ لَا تسْقُط بِحالٍ، فلَعَلَّ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله فَرَّقَ بَيْنَهُما بِهَذَا الاعتِبار. كذا ذَكَر الإمامُ عَلاءُ الدينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحِمَهُ الله[1].

وَقَولُه: «فَيأثَم مرةً» بِأَنْ أُكْرِهَ على قَتلِ غَيْرِه أَو جَرحه أَو على الزِّنى فَفعلَ أَو أكرِهَ عَلَى أَكْل المَيْتَةِ أَو شُرب الخَمْر بِالقَتل فامتَنع عَن ذَلِكَ حَتَّى قَتل يأثَم، وقولُه: «ويُؤجَر أخرى» بِأَنْ امتَنَع عَن قَتلِ الغَيْر وجرحه وَعَن الزِّنى وَأكل مالِ الغَيرِ وَإتلافه حَتَّى قُتِلَ، أَو أكلِ الميتَةِ وشرب الخَمرِ فيما إذا أُكْرِهَ بِمَا فيهِ إلجاءٌ فيُؤجر على ذَلِك، وَكَذَا إذا أكْرِهَ على إجراءِ كَلمَةِ الكُفرِ بِالقَتْل فَصَبر حَتَّى قُتِلَ يُؤجَر، ثُمَّ الإكراهُ كما لَا يُنافِي الأَهلِيَّة لَا يُنافِي الاختِيار أَيْضاً؛ لِأَنَّهُ لَو سَقَط -أَي: الاختِيار- لبطلَ الإكراه كما يَبطُل إكراهُ المقعدِ على القعود، والقصيرِ على أن يصير طويلًا؛ إذ الإكراه فيما لا اختيار فيه لا يتصورُ فيبطل، ألا ترى أن المكرَهَ حُمِلَ على اختيار ما يريدُه الحاملُ وَقَد وافقَ -أَي: المُكْرَهُ- الحامِلَ -وهو المُكْرِه- على ذَلِكَ، فَكَيفَ لَا يَكُوْن المُكرَه مُختاراً؟! إذ لَو لَمْ يَكُن مُختاراً لَمْ يَكُن مُوافقاً له فَلَا يَكون مُكْرَهاً وَكَذَلِكَ -أي: وَلِكَوْن المَكره مُختاراً- كانَ مُخاطَباً فِي عين مَا أُكْرِهَ عَلَيهِ.

/ س:٣٩٤/ قَالَ رَحِمَهُ الله: **(فَيبطُل بِهَذِهِ الجُملَة)** إِلَى قَولِهِ: **(وَترتيبُ هَذِهِ الجُملَة)**

أقول: إذا تَقرَّرَت جُملَةُ مَا مر ذَكرهُ مِن أَنَّ الإكراهَ لَا يُنافِي الأَهلِيَّة وَلَا يوجِبُ وَضعَ الخَطاب وَلَا يُنافِي الاختِيارَ فَيثبُت بِهَا أَنَّ الإكْراهَ لَا يَصْلُح لِإبطالِ شَيءٍ مِن الأَقوالِ كَالطَّلاق والعتاق والبيع والإجارَة، والأفعال جُملَةً كَالقَتْلِ وَإتلافِ المالِ وَإفسادِ الصَّومِ والصَّلاةِ وَنَحوهمَا إلَّا بِدليل غَيْرِه -أَيْ: غَيْر ذَلِكَ الشَيءِ- أَو حُكمه على مِثالِ فِعلِ الطَّائِع يَعْنِي: أَنَّ الطَّائِع له مُوجبٌ أَصليٌّ يَثْبُت مُوجبُه لَا مَحالَة إلَّا إذا قامَ الدَّليلُ على غَيْرِه كما أَنَّ

(١) ينظر كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٨٣-٣٨٤).

موجبَ قَولِهِ: أَنتِ طالِقٌ، وَأَنتِ حُرَّةٌ وقوعُ الطَّلاقِ والعِتقِ فِي الحالِ إِلَّا إذا أُلحِقَ به المُغَيِّر وَهُوَ التَّعليقُ بِالشَّرطِ أو الاستِثناء، وَكَذَلِكَ هَذَا فِي سائِرِ الأَقوالِ والأَفعالِ جُملَةً كَالقَتلِ مَع موجِباتها فَإِنَّ موجبَ شُرب الخَمْر طوعاً الحَدُّ، وَكَذَا مُوجبُ الزِّنى والسَّرقَة إِلَّا إذا قامَ الدَّليلُ على التَّغيير بِأَنْ وجدت هَذِهِ الأَفعالُ فِي دارِ الحَربِ فَإِنَّهَا لَمْ تَكُنْ موجِبةً لِلحَدِّ / ج:٢٤٧/ فَقَد تَغَيَّرت الأَقوالُ والأَفعالُ عَنْ كَونِهَا مُوجبةً إِلَى كَونِهَا غَيْرَ مُوجِبَةٍ عند قِيام الدَّليل، فَكَذَلِكَ أَقوالُ المُكْرَه [وَأَفعالُهُ][1] ثبتت مُوجباتُها لِكَونِها صادِرَةً عَن عَقلٍ واختِيارٍ وأَهلِيَّةٍ وخِطاب كثبوتها فِي الطَّائِع، وَإِنَّمَا قَالَ هَذَا جَواباً عَن قَولِ الشَّافِعِيِّ رحمه الله فَإِنَّهُ يَقولُ: إنَّ الإِكراهَ مَتَى جُعِلَ عُذْراً شَرعاً كانَ مُبطِلاً لِلحُكمِ عَن المُكرَه، سواءٌ كانَ فِعْلاً أَو قولاً[2]، فَعُلِمَ بِمَا ذَكَرنا أَنَّ فسادَ بَيعِ المُكْرَه لاَ لِنَفْس تَصرُّف المُكرَه بَلْ لِاعْتبارِ اشْتِراط الرِّضا فِي البيعِ، وَالإِكراهِ دَليلُ عَدمِ الرِّضا حَتَّى إنَّ التَّصَرُّف الَّذِي لَا يُشْتَرَط فيهِ الرِّضا ينُفُذ مِن المُكرَه كَنَفاذِه مِن الطَّائِع مِثْلُ الطَّلاقِ فكانَ دَليل التَّغيير فِي بَيعِ المُكْرَه مِن الصِحَّة إِلَى الفَسادِ عَدم الرِّضا.

ثُمَّ لَمَّا ذَكَرَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله أَنَّ الإِكراه لَا يُبطِل شَيئاً مِن الأَفعالِ وَالأَقوالِ وَلَا يُغَيِّره عَن مَوضوعِه فَكأَنَ قائِلًا قَالَ: فَمَا أَثَرُه فِي حَقِّ التَّغيير؟ فَقالَ: وَإِنَّمَا أَثَرُه الكُره أَي: الإِكراه إِنَّمَا تَكامَل فِي تَبديلِ النِّسبَة إِلَى آخِرِه، أَيْ: أَثر الإِكراهِ مُنحَصِرٌ فِي أَمْرين يَخْتَصُّ بِشَيئَين لَا غَيْرُ، أَحَدُهُمَا تَبديلُ النِّسبَة مِن الفاعِل إلى الآمر فِي الإِكراهِ الكامِل وهو الملجئ، وَأَنْ يَصْلُح المُكْرَه آلَةً لِلمُكرِه بِدُونِ تَبديلِ مَحَلِّ الجِنايَة فَحِينَئِذٍ يَصيرُ المُكرَه آلَةً لِلمُكْرِه، والثَّانِي تفويت الرِّضا وهو عامٌّ فِي الكاملِ والقاصِرِ جَميعاً، لَكِنَّ القاصِرَ لَمَّا خالَف الكامِل فِي تَبديلِ النِّسبَة

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: وأفعالها.

(٢) والإكراه أن يصير الرجل في يدي من لا يقدر على الامتناع منه من سلطان أو لص أو متغلب على واحد من هؤلاء ويكون المكرَه يخاف خوفًا عليه دلالة أنه إن امتنع من قول ما أمر به يبلغ به الضرب المؤلم أو أكثر منه أو إتلاف نفسه. فإذا خاف هذا سقط عنه حكم ما أكره عليه من قول ما كان القول شراء أو بيعًا أو إقرارًا لرجل بحق أو حد أو إقرارًا بنكاح أو عتق أو طلاق أو إحداث واحد من هذا وهو مكرَه، فأي هذا أحدث وهو مكره لم يلزمه. الأم للشافعي (٣/ ٢٤٠).

والجملةُ عندَ الشافعيِّ أنّ الإكراهَ الباطلَ متى جُعلَ عذرًا في الشريعة كان مبطلًا للحكمِ عنِ المكرهِ أصلًا، فعلًا كان أو قولًا؛

لَمْ يوجَد فيهِ مَا وَجَد في الكامِل مِن الوَصفين جميعاً صارَ كأنّ القاصِر اخْتَصَّ بِتفويتِ الرِّضا فَلِذَلِكَ قَالَ: وَأَثَرُه -أَيْ: وَأَثَر الكره- إذا قصر في تفويت الرضا، وَلَمّا انْحَصَرَ أَثَر الكره فِي هذينِ الوَصفين ذَكَرهُمَا بِصيغَة الحَصْر وهي «إِنَّمَا»، وَأَمَّا أَثَر الكُره فِي إِهدارِ القَولِ والفِعلِ فَلَا يتَحَقَّق.

أَلَا تَرَى[1] أَنَّ المُكْرَه على إِتْلافِ مالِ الغَيْرِ لاَ يُجْعَل فِعله لَغْواً بِمَنزِلَة فِعلِ البهِيمَة، بَلْ يجعلُ موجِباً لِلضَّمان على المُكرَه، فَهَذَا الَّذِي مرَّ بَيانُه مِن أَنَّ أَثَر الكُره تَبديلُ النِّسبة وَتَفويتُ الرِّضا أَصْلُ هَذِهِ الجُمَلة أي: جملة أَنواعِ الإِكراهِ عندنا، وَقولُه: «خِلافاً لِلشَّافعي رَحِمَهُ الله» راجعٌ إِلَى نَفيِ الإِهدارِ عندنا، وَإِلَى إِثباتِ الفَرقِ بَيْنَ الإِكراهِ الكامِل والقاصِر، فَإِنَّ إِهدارَ القَولِ والفِعلِ بِالإِكراهِ الباطِل ثابتٌ عند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله مِن غَيْرِ فَرق بينهما حَتَّى لَا يَقَع طَلاق المُكرَهِ وَلَا إِعتاقُه وَلَا يفسد صَومه بالأَكْل بالإكراه لِبُطلانِ قَولِ المُكرَه، وَكَذَلِكَ لَا فَرقَ عِندَهُ بَيْنَ الإِكراهِ الكامل والقاصِر، ثُمَّ الحاجَة متَحَقِّقَةٌ إِلَى تَفصيلِ هَذِهِ الجملةِ وَتَرتيبها- قَالَ رَحِمَهُ الله: **(والجُملة عند الشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله)** إلى قوله: **(بعْد المُدَّةِ عندهُ)**

أقول: الجُملَة عند الشَّافِعِيِّ أي: الأَصْل الجامِعُ فِي فَصلِ الإِكراهِ عندهُ أَنَّ الإِكراهَ الباطِلَ وهو الَّذِي يحرم الإِقدام عَلَيهِ كما سيأتي بيانه مَتَى جُعِلَ عُذراً فِي الشَّريعَةِ بِقَولِه ﷺ: رُفِعَ عَن أُمَّتِي الخَطأُ والنِّسيانُ وَمَا اسْتُكرهوا عَلَيهِ. وَبِالإِجماعِ حَتَّى سَقَط الإِثمُ عَن المُكره فِي بَعْضِ الصُّوَر بلَا خِلاف كانَ مُبطِلاً لِلحُكمِ عَن المُكْرَه أَصْلاً كامِلاً كانَ الإِكراهُ أَو قاصِراً فِعلاً كانَ أَو قَولاً؛ لما قُلنا -أَيْ: فِي أَوَّلِ هَذَا الفَصْل، أَو فِي المَبسوطِ- أَنَّ الإِكراهَ يُبطِل الاختِيار أي: يُفسدُه وصِحَّة القَولِ بِالقَصْدِ والاختِيارِ لِيَكُوْن ذَلِكَ القَولُ بِاعتِبارِ القَصدِ

(١) ترى: ساقطة من س.

لما قلنا أنّ الإكراه يبطلُ الاختيارَ وصحة القولِ بالقصدِ والاختيارِ ليكونَ ترجمةً عما في الضمير، فتبطلُ عندَ عدمِه، والإكراهُ بالحبسِ مثلُ الإكراهِ بالقتلِ عندَه، ألا ترى أنه يُعدمُ الرضا،

تَرْجَمَةً وتَفْسيراً عَمَّا فِي ضميرِ القائِلِ وَدليلاً عَلَيهِ فَبَطَلَ القَولُ عند عَدمِ القَصدِ والاختِيارِ لِقَولِهِ تعالى: ﴿إذا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ ۘ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ [المنافقون: ١] أَخْبَرَ الله تعالى بِأَنَّهُم كاذِبونَ مَع أَنَّهُم شَهِدوا بِرِسالَة مُحَمَّدٍ ﷺ لَمَّا خالَفَ لِسانُهُم ضَميرَهُم فبطل صَحَّة القَولِ بِعدمِ القَصدِ وَلذَلِكَ بطَل قَول الصَّبيِّ والمَجنونِ والنَّائِمِ لِعَدمِ القَصدِ والاختِيار فَلَا يترَتَّب على ذَلِكَ حُكمٌ، وَالإِكراهُ بالحَبس -أَيْ: بِالحَبسِ الدَّائمِ- كَالإِكراهِ بِالقَتلِ عندهُ فِي حَقِّ إِبطال القَولِ والفِعلِ لِيَتَحقَّق عِصْمَةُ حُقوقِ المُكرَه لئَلا يَفوت بِدُون اختِيارِه أَلَا تَرَى أَنَّ الإِكراهَ بِالحبسِ المذكور يعدم الرضا كَالإِكراهِ بِالقَتْل وهو الإِكراهُ الكامِلُ، وتَحقيقُ العِصْمَة فِي دَفْعِ الضَّررِ عنه -أَيْ: عَن المُكرَه- عند عَدمِ رضاه، يَعنِي أَنَّ مالَ المُكرَه مَعصومٌ؛ لِأَنَّهُ ليسَ بِكافِرٍ حربي، فَتحقيق عِصْمَتِه أَنْ لَا يَفُوتَ هو عن ملكِه عند عَدمِ الرِّضا بِزَوالِ حَقِّه دَفْعاً لِلضَّررِ عَنْهُ.

وَقالَ المُصنِّف رَحِمَهُ فِي شَرْح كِتابِ الإِكراهِ فِي جانِبِ الشَّافِعِي الإِكراهُ يُعدِم الرِّضا فَلَو قلنا: إِنَّهُ يَزولُ حُقوقُهم وَأَملاكهُم مِن غَيْر رِضاهُم به أدَّى إِلَى أَنْ لا تَظهَر فائِدَةُ حُرمَةِ الحُقوق والرِّضا شَرطٌ فِي التَّصَرُّف فِي المالِ فَيَكُوْن شَرْطاً فِي غَيْرِ الأَموالِ؛ لِأَنَّ المَعنَى يَجْمَع الكُلَّ وهُوَ صِيانَةُ الحُقوقِ المُحترمة فَوجب إِلحاقُ الإِكراهِ بِالحَبسِ لِفواتِ الرِّضا فيهِ بِالإِكراهِ بالقَتل، وَكَذَا الإِكراهُ يُبطِل البَيعَ والأَقاريرَ كُلَّها أي: مِمَا يَحْتَمل الفَسْخ وَمِمَا لَا يَحْتَملُه كما فِي الهَزلِ وَإِنْ كانَت تَصَرُّفات المُكْرَه فِعْلِيَّةً بِأَنْ وَقَع الإِكراهُ على الفِعلِ، فَإِذَا تَمَّ الإِكراهُ بَطَلَ حُكمُ الفِعلِ عَن الفاعِلِ وَتَمامُ الإِكراهِ بِأَنْ يُجعلَ -أَي: الإِكراهُ- عُذْراً يُبيح الفِعلَ شَرعًا كَالإِكراه بِالقَتْل أَو بِالحَبس الدَّائِم على إِتلافِ مالِ الغَيْرِ أَو الإِفطار فِي نَهارِ رَمضان أَو شُرب الخَمرِ أَو إِجراء كَلمَةِ الكُفرِ على اللِّسانِ، فَإِنْ أَمكَنَ أَنْ ينسب الفِعْل إِلَى المكرهِ نسب ذَلِكَ

وتحقيقُ العصمةِ في دفعِ الضررِ عنهُ عندَ عدمِ الرضا ويُبطلُ البيعَ والأقاريرَ كلَّها، وإذا وقعَ الإكراهُ على الفعلِ فإذا تمّ الإكراهُ بطلَ حكمُ الفعلِ عن الفاعلِ، وتمامه بأن يُجعلَ عذرًا يبيحُ الفعلَ، فإنْ أمكنَ أنْ يُنسبَ الى المكرهِ نُسبَ إليه،

إليه، وَإِنْ لَمْ يُمكِن ذَلِكَ بطلَ حُكمُ الفِعْلِ أصلًا وإن لم يتم الإكراه اقتصر حكمُ الفعل على الفاعِلِ، وَهَذَا -أَيْ: وَلما ذَكَرنا مِن أَصْلِ الشَّافِعِيِّ- قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله فِي الإِكراهِ على إِتلافِ المالِ: إنَّ ضمانَهُ على المكره[1]؛ لِأَنَّهُ يُمكِن أَنْ يُنسَبَ فِعلُ الإِتلافِ بِواسِطَة أَنْ الفاعِلَ يَصلُح آلَةً لِلمُكْرِه فِي الإِتلافِ، بِخِلافِ الإِكراهِ على شُربِ الخَمْر فإنه لَا يُمكِن نِسْبَة الفِعْل إِلَى المكرِه، وَقالَ فِي الأَقوالِ جَمِيعاً كَالطَّلاق والعتاقِ وَالإِقرار بِالمالِ والبَيع إِنَّهَا تبْطلُ لِأَنَّهُ لَا يُمكِن نِسْبَة الأَقوالِ إِلَى المُكرِه؛ إِذ التَّكَلُّم بِلِسانِ الغَيْر غَيْرُ مُمكِنٍ، وَقالَ: إذا أُكْرِهَ الحَلالُ على إِتلافِ صَيْد الحرم فَأَتْلَفَهُ المُكْرَه وَفِيمَا إذا أُكره المُحْرِم عَلَى قَتْل صَيدٍ فَقتَله وَفِيمَا إذا أُكْرِه الصَّائِم على الإِفطارِ فَأَفْطَرَ أَنَّهُ لَا شيءَ على الفاعِلِ وهو المُكْرَه فِي جَمِيعِ ذَلِكَ، وَلَا على المُكرَه فِي فَصْلِ الإِفطارِ لِأَنَّهُ لَا يُمكِن نِسْبَة الفِعلِ إِلَيْهِ أَصْلًا فَيبْطلُ وَلَكِنَّ الجَزاءَ -أَيْ جَزاء الصَّيدِ- على المُكْرِه[2]؛ لإمكان نسبة الفعل إليه فإنه يتصورُ قتلُ الصيد من المكرِه بيدِ مَن باشرَ القتلَ فينسب القتلُ إلى المكرِه إذا تَمَّ الإِكراهُ وَقَد تَمَّ؛ لِأَنَّ الَّذِي باشَرَ أُبيحَ له الإِقدامُ عَلَيهِ، وَلَا يَفْسُد صَوْمُه فِي صورَةِ الإِفطارِ؛ لِأَنَّ الخَطَر يَزولُ بِالإِكراهِ فالتَحَقَ الإِفطارُ بِابْتِلاعِ البُزاق والأَكلِ ناسياً[3]، بِخلافِ الإِفطار بِالمَرَض؛ لِأَنَّ الخَطَر وَإِنْ زالَ فَصومُ العِدَّة لَزِمَهُ بِالنصِّ فَالشَّرع أَقام العِدَّة فِي حَقه مَقام الشَّهر، وقالَ فِي الإِكراهِ على الزنى إِنَّهُ يُوجِب الحَدَّ على الزَّانِي لِأَنَّهُ لَمْ يَحِلّ بِذَلِكَ الإِكراه الفِعلُ وهو الزِّنى فَلَم يَتِمَّ الإِكراهُ، ووجدَ الزِّنى مِن

(١) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (١٦/ ١٢٠)، روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ١٤٢).

(٢) ينظر العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير (٣/ ٥٠٥).

(٣) ينظر الحاوي الكبير (٣/ ٤٢٠).

وإلا فيبطلُ حكمُه أصلًا، ولهذا قال في الإكراه على إتلاف المال: إنّ الضمانَ على المكره، وقال في الأقوال أجمع إنها تبطل، وقال في إتلافِ صيدِ الحرمِ والإحرام والإفطار إنه لا شيءَ على الفاعلِ ولكن الجزاءَ على المكره، وقال في الإكراه على الزنى إنه يُوجبُ الحدَّ على الفاعل؛ لأنه لم يحلّ بهِ الفعل،

غَيْرِ إكراهٍ فَيَجِب الحَدُّ[1]، وقالَ فِي المُكْرَه على قَتْل المُسْلِم: لاَ يُباح له قتله[2]، فَيُقْتَل المَكْرَهُ قصاصًا لِمَا قُلنا أَنَّهُ لَمْ يَحِلّ به الفِعلُ فَلَا يَتِمُّ الإكراهُ، وَقَولُه: «وَأَمَّا المُكرِه فَإِنَّما يُقْتَل بِالتسبُّب» جَوابٌ عَمَّا يُقال: لما بَقِيَ القَتْل مُضافًا إِلَى المُكرَه حَتَّى وَجَبَ القصاص عَلَيهِ فَلِم وجبَ القصاص على الآمِر أَيْضاً؟ فَقالَ: إِنَّما يُقتَل الآخَر بِاعْتِبار أَنَّ تَسبّبَ القَتْل مِنْهُ والمُسَبِبُ عندهُ بِمَنْزِلَة المُباشِر فِي اسْتِحقاقِ القصاص عليه كما قال في شهود القصاص يلزمهم القوَد إذا رجعوا أو جاء المشهود به حيًّا وذلك لأنّ القصاص مشروعٌ لِلإحياءِ يسدّ باب القَتلِ عُدواناً خوْفاً مِن القصاص، والقَتْلُ بِالإكراهِ بابٌ مَفتوحٌ فِي النَّاس لِلمُتَغَلِّبةِ فَلَو لَمْ يَلْزَمْهُ القصاص لَمَّا انْسَدَّ البابُ بِقَتْل المُباشِر؛ لِأَنَّهُ مُضْطَر إليه والاضْطِرارُ إِنَّما جاءَ مِن جِهَة المُتَغَلِّب وَهذا كما يُقْتَل الجَماعَة بِالواحِدِ؛ لِأَنَّ قتلَ الآدَمِيّ عادَةً إِنَّما يَكُوْن بالتَّغالُب والاجْماع؛ إذ الواحدُ يَدعُّ الواحدَ عَن نَفْسِه فَلَو لَمْ يُقْتَل الجَماعَة بالواحِدِ قصاصاً لما انْسَدَّ باب القَتْل عُدواناً بالقصاص.

وقالَ فِي الإكراه على الإسلامِ: إنَّ المُكرَه إذا كانَ ذِمِّياً لَمْ يَصِحّ إِسلامُهُ، وَذكرَ فِي المَبسوط: أَو مُسْتأمَناً[3].

وَإِنْ كانَ حَرْبِيّاً يَصِحُّ؛ لِأَنَّ إِكراهَ الذِّميِّ باطِلٌ؛ فَإِنَّا أُمِرْنا بِعَدمِ التَّعَرُّض لَهُم وَبِأَنْ نَتْرُكَهُم وَمَا يدينونَ، والإِكراهُ تَعَرُّضٌ، فَعُلِمَ بِهَذَا أَنَّ عَدمَ تَمامِ الإِكراهِ غَيْر مُنْحصِر على عَدمِ إِباحَة

(١) ينظر روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ١٤٢).

(٢) ينظر روضة الطالبين وعمدة المفتين (٩/ ١٤٢).

(٣) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٥٧).

وكذلك قال في المكرهِ على القتل أنه يُقتلُ لما قلنا، وأما المكرهُ فإنما يقتلُ بالتسبيبِ، وقال في الإكراه على الاسلام: إنّ المكرهَ اذا كان ذميًا لم يصحّ إسلامُه، وإنْ كان حربيًا يصحُّ لأنّ إكراهَ الذميّ باطلٌ، وإكراه الحربيِّ جائزٌ، فعدّ الاختيار قائمًا، وكذلك القاضي إذا أَكرَهَ المديونَ على بيعِ مالهِ فباعَه صحّ؛

الفِعْل على المُكرَه بَلْ عَلَيهِ وَعَلَى عَدَمِ إِباحَة الإِكراهِ على المُكْرِه الآمِر / ج:٢٤٨/ وَهَذَا لِأَنَّ الذِمِّيَّ لَو أَسْلَمَ عند الإِكْراه عَلَيهِ كانَ الإِسلامُ مُباحاً، وَمَا ذَكَرَهُ قَبْلَ هَذَا بِقَولِه: وتَمامُه بأَنْ يُجْعَل عُذْراً يُبيحُ الفِعْل معناه يبيح الفعل على المُكْرَه المَأمورِ وَعَلَى المُكره الآمِرِ بِالإِكراهِ. كذا ذَكَرَهُ الإِمامُ حُسام الدِّينِ السَّغناقيُّ رَحِمَهُ الله[1].

وَإِكْراهُ الحربي أَيْ: غَيْر المُسْتَأمن على الإِسلامِ جائِزٌ لِخُلُو الدَّليل المُطْلَق لِلإِكراهِ عَن مُعارَضَة المانعِ بِخلافِ إِكراهِ الذِميِّ، فَعَدَّ أي: الشَّافِعيُّ رَحِمَهُ الله اختِيارَ المُكْرَه قائِماً حيث قَالَ بِصِحَّة إِكراه الحربي على الإِسلامِ، وَكَذَلِكَ القاضِي إذا أُكْرِه المَديون على بَيعِ مالِه لِقضاءِ دَيْنِه إِذا امتنَع عَن البَيعِ فَباعَهُ صَحَّ البيعُ؛ لِأَنَّ هَذَا الإِكراهَ حَقٌّ إِذ هو لِإِيفاءِ حُقوقِ المُسْتَحقِّين وَكَذَا المُولي -اسْمُ الفاعِلِ مِن الإِيلاءِ- إذا أُكْرِهَ على التَّطليقِ / س:٣٩٥/ فَطَلَّقَ صَحَّ تَطْليقُه لِمَا قُلنا أي: أَنَّ الإِكراهَ حَقٌّ، أَو أَنَّ اختِيار المُكْرِه قائِمٌ فصحَّ الإِكراهُ وَذَلِكَ بَعْدَ المُدَّة عندهُ أي: جَوازُ تَطْليقِ المُولي المُكْرَه عندهُ إِنَّمَا يَكُوْنُ بَعْدَ انْقِضاءِ مُدَّة الإِيلاءِ؛ لِأَنَّ عندهُ لَا يَقَعُ طلاقُ المُولي بِانْقِضاءِ مُدَّةِ الإِيلاءِ بل يَتَوقَّف على تَفريقِ القاضِي كَامْرَأةِ العنّين بَعْدَ الحَول، فَكانَ التَّفريق مُسْتَحَقًّا على المَولي بَعْدَ الانْقِضاء، فَإِذَا امتَنَعَ عَن ذَلِكَ فَأَكْرِهَ عَلَيهِ كانَ الإِكراهُ عَلَيهِ حَقًّا كَإِكْراهِ المَديونِ على البَيعِ عند المماطَلَة، فَلِذَلِكَ وَقعَ الطَّلاقُ.

(١) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٤٣٦).

لأنّ هذا الإكراهَ حقٌّ وكذلك المولِي إذا أُكرهَ فطلَّقَ صحَّ لما قلنا، وذلك بعدَ المدّةِ عندَه، وقد ذكرنا نحن أنّ الإكراهَ لا يُعدمُ الاختيار، لكنه يُعدمُ الرضا فكان دونَ الهزلِ، وشرط الخيارِ ودونَ الخطأ لكنه يفسدُ الاختيار، فإذا عارضَه اختيارٌ صحيحٌ وجبَ ترجيحُ الصحيحِ على الفاسدِ إنْ أمكنَ،

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَقَد ذَكَرنا نَحْنُ أَنَّ الإِكراهَ لَا يُعدِم الاختِيار) إِلَى قَولِهِ: (صالِحٌ لِلخِطابِ)

أقول: لَمَّا فَرَغَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله عَن بيان جُملة أَصل الشَّافِعيِّ رَحِمَهُ الله فِي فَصْل الإِكراه شرعَ فِي بَيانِ أَصْلِ عُلَمائِنا رَحِمَهُم الله فيهِ فَقالَ: وَقَد ذَكرنا نَحْنُ أَنَّ الإِكراهَ لَا يُعدِم الاختِيارَ لَكِنَّهُ يُعْدِم الرِّضا فِي السبَبِ وَفِي الحُكمِ، فَكانَ الإِكراهُ دُونَ الهَزل وَشرط الخَيارِ وَدُونَ الخَطأ فِي المانِعِيَّة، وَقَد شَبَّه أَحدُ مَشايِخِنا رَحِمَهُم الله الإِكراهَ بِالهَزْل؛ لِأَنَّ الهَزلَ يُعدم الرِّضا بحُكم السبَبِ مَع وُجودِ القَصْدِ والاختِيارِ فِي نَفْس السبَبِ، وشبّهه بَعْضُهم بِشَرط الخَيار، فَإِنَّ شَرطَ الخَيار يُعدِم الرِّضا بِحُكمِ السَبب دُونَ نفْسِ السبَبِ. كذا فِي المَبسوطِ[1].

وقالَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله: دُونَهُمَا وَدُونَ الخَطأ؛ لِأَنَّ الرِّضا بِالسبَبِ مَوجودٌ فِي الهَزْلِ وَشَرط الخَيارِ واختِيارُ الحُكمِ والرِّضا به مَعدومٌ، والبُلوغُ قائِمٌ مَقامَ اعتِدالِ العَقلِ فِي الخَطأ فَكان الرِّضا والاختِيارُ مَوجوداً تَقْديراً لَا تَحْقيقًا، وَأَمَّا فِي الإِكراهِ فَاختِيار السبَبِ والحُكم مَوجودٌ حَقيقةً وَإِنْ كانَ فاسِدًا، فَكانَت تِلْكَ الأَشْياءِ فِي المَنعِ أَقرَب إِلَى فِعلِ الطَّائِع مِنْهَا فَكانَ تَصَرُّف المُكْرَه أَولَى بالاعتِبار مِن تَصرُّف الهازِلِ والخاطِئِ.

وَقِيْلَ: إِذا كانَ الرِّضا والاختِيار مَوجوداً فَكانَ الإِكراهُ فيمَا يتعَلَّق بِالرِّضا دُونَ هَذِهِ الأَشياءِ فَكانَ أَبْعَد عَن إِفادَةِ مُوجِبِ السبَبِ مِن الهَزْل وأُخْتَيْهِ، وَفيمَا يتَعَلَّق بِالاختِيارِ دُونَ الرِّضا، فَكانَ فَوقَ الهَزل لِوُجودِ الاختِيار فِي السَبَبِ والحُكم جَميعاً وَإِنْ كانَ فاسِداً، وَفِي

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٣٩).

فيُجعلُ الاختيارُ الفاسدُ معدومًا في مقابلتِه، وإذا جُعلَ معدومًا صارَ بمنزلةِ عديمِ الاختيار، فيصيرُ آلةً للمكرِه فيما يحتملُ ذلك، وفيما لا يحتملُه لا يستقيمُ نسبتُه إلى المكرِهِ، فلا [تقعُ][1] المعارضة في استحقاق الحكم فبقي منسوبًا إلى الاختيار الفاسد؛ لأنه صالحٌ لذلك، وإنما كان يسقطُ بالترجيحِ،

الهَزل وَشَرط الخَيار الاخِتِيارُ فِي الحُكمِ مَعدومٌ.

فَإِنْ قيل: الرِّضا بِالسبَبِ مَوجودٌ فِي الهَزلِ وشَرْط الخَيارِ دُونَ الإِكراهِ، واخْتِيارُ الحُكمِ مَوجودٌ فِي ذَلِكَ الإِكراهِ دُونَ الهَزل وَشَرط الخَيار فَيَسْتَوي الكُلُّ فَلَا يَكُوْن دُونَهُمَا، قُلنا: الحُكم هو المَقصودُ دُونَ السَببِ فَلَا يُعادِل الرِّضا بِالسبَبِ وَشرطُ الخَيار اختِيار الحُكم فِي الإِكراهِ فلا تثبتُ المساواة بين الإكراه والهزل وشرط الخيار، بل كان الإكراهُ دونهما كما مر بيانه، وقوله: لكنه -أي: لكن الإكراه- يُفسِد الاختِيارَ جَوابٌ عَمَّا يُقال: لما كانَ الإِكراهُ دُونَ هَذِهِ الأَشياءِ فِي المَنع لِوُجود الاختِيار فيهِ ينبَغِي أَنْ يَقْتَصِر الحُكم على المُكْرَه كما فِي الهَزْل وَالخَطأ، فَقالَ: لَا يُعدِم الاخْتِيار لَكِنَّهُ يُفْسِدُه لَمَّا مَرَّ بَيانُه، فَإِذَا عارَضَهُ -أي: الاختِيارَ الفاسِد- اختيارٌ صَحيحٌ وَهُوَ اختِيارُ المُكرِه؛ لِأَنَّهُ لَمْ يبنِ اختِياره على اختِيارِ الغَير وجب تَرجيحِ الاختِيارِ الصَحيحِ عَلَى الاختِيار الفاسِدِ إِنْ أَمكنَ، وَذَلِكَ بِاحْتِمالِ الفِعْل النِّسبَةَ إِلَى المُكرِه بجْعل المُكرَه آلةً له، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيجعَلُ الاختِيار الفاسِد مَعدوماً فِي مُقابلة الاختِيارِ الصَحيحِ، وَإِذَا جُعلَ الاختِيارُ الفاسِدُ مَعْدوماً صارَ المُكْرَه بِمَنْزِلَة عَديمِ الاختِيار فَيَصير هُوَ آلَةً لِلمُكْرِه فِيمَا يَحْتَمِلُ ذَلِكَ على مَا يَأتِي ذِكْرُه.[1]

أَمَّا فيمَا لَا يَحتَمِلُ ذَلِكَ لَا يَسْتَقيم نِسْبَتُهُ أي: نسبة الفِعْل إلى المكرِه فَلَا تَقع المُعارضة بَيْنَهُمَا فَيبقَى الفِعْل مَنسوبًا إِلَى الاختِيارِ الفاسِدِ وهو اختِيارُ المُكْرَه؛ لِأَنَّ الاختِيارَ الفاسِدَ صالحٌ لِأَنْ يُنسَب إِلَيْه إِذ هو صالِحٌ لاستحقاق الحكم صالح لِلخطابِ لِمَا بَيَّنا أنّ المكْرهَ يتَرَدّد بينَ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: تقع.

ألا ترى أنّ هذا القدرَ من الاختيارِ صالحٌ للخطاب، وصارتِ التصرفاتُ كلُّها منقسمةً إلى هذين القسمين، الأقوالُ قسمٌ واحدٌ أنّ المتكلّمَ فيها لا يصلحُ آلةً لغيرِه، فاقتصرت عليه، والأفعالُ قسمانِ أحدُهما مثلُ الأقوال، والثاني ما يصلحُ أنْ يكونَ الفاعلُ فيه آلةً لغيرِه، والأقوالُ قسمانِ أيضًا: ما يحتملُ الفسخَ ويتوقّفُ على الرضا، وما لا يحتملُ الفسخَ ويتوقّفُ على القصدِ والاختيار دونَ الرضا،

فَرضٍ وَحَظْرٍ وإباحَةٍ ورخْصَةٍ وَإِنَّمَا كانَ الاختِيارُ الفاسِدُ يسْقَطُ بِالتَرجيحِ وَإِنَّهُ مُنتَفٍ بَعْدَ انتِفاء المُعارَضةِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَصارَت التَّصَرُفات كُلُّها مُنقسمةً إِلَى هَذَينِ القِسْمَين) إِلَى قَولِهِ: (واحْتَمَلت الرُّخصَةَ أَيْضاً)

أقول: لَمَّا فَرغَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله مِن تَمهيدِ أَصْلِ هَذَا الفَصلِ وَتَأسيس قاعِدَته شَرعَ فِي تَرتيبِ الأَحكامِ عَلَيهِ وتفصيل الجملة كما أَشارَ إليه بِقَولِه: «ثُمَّ الحاجَة إِلَى التَفصيلِ وتَرتيبُ هَذِهِ الجُملَة» فَقالَ: «وَصارَت التَّصَرُّفات» إِلَى آخِرِه أي: صارَت تَصَرُّفات المُكرَه كُلُّها مُنقَسِمَةً إِلَى هَذَينِ القِسمَينِ وَهُمَا مَا يَصْلُح أَنْ يَكُوْن المُكرَه آلةً لِلمُكرِه وَمَا لَا يَصْلُح لذلك فيقتصرُ الحُكم على المُكْرَه، ثُمَّ تَصَرُّفاته إِمَّا أَنْ تَكُوْن بِالأَقوالِ أَو بِالأَفعالِ، فَالأَقوالُ قِسْمٌ واحدٌ فِي فَصْلِ الإِكراهِ وهو أَنّ المتَكَلِّم فيهَا لَا يَصْلُح آلَةً لِغَيْرِه فاقْتَصَرَت أي: الأَقوالُ على المُتكَلِّم، والأَفعالُ قِسمان أَحَدُهُما مِثْلُ الأَقوالِ وَقَد عُرِفَ حُكمُها، والثَّانِي مَا يَصْلُح أَنْ يَكُوْن الفاعِل فيهِ آلَةً لِغَيْرِه، والأَقوالُ قِسمان أَيْضاً بِاعتِبارِ آخَرَ وهُما مَا يَحْتَمِلُ الفَسخَ ويَتوقَّف على الرِّضا كَالبيعِ، ومَا لَا يَحْتَمِل الفَسْخ ويتوَقَّف على القَصدِ والاختِيارِ دُونَ الرِّضا كَالطَّلَاقِ والعتاقِ، والإِكراهُ نَوعان أي: الإِكراهُ الَّذِي له أَثَرٌ فِي الأَحكامِ نَوعان أَحدُهُمَا كامِلٌ يُفْسِد الاختِيارَ وَيُوجِب الإِلجاءَ أي: الاضْطِرارِ كَالإِكراهِ بِالقَتْل، والثَّانِي قاصِرٌ يُعدِم الرِّضا وَلَا يُوجِب الإِلجاءَ كَالإِكراهِ بالحَبْس، والحُرُمات أَنواعٌ حُرمَةٌ لَا تَنكَشِف أي: لا تَزول وَلَا تسقُط

والإكراهُ نوعانِ: كاملٌ يفسدُ الاختيارَ ويوجب الإلجاء، وقاصرٌ يُعدمُ الرضا ولا يُوجبُ الإلجاء، والحرماتُ أنواعٌ: حرمةٌ لا تنكشفُ ولا يدخلُها رخصةٌ، بل هي محكمةٌ، وحرمةٌ تحتملُ السقوطَ أصلًا وحرمةٌ لا تحتملُ السقوطَ لكنْ تحتملُ الرخصةَ، وحرمةٌ تحتملُ السقوطَ لكنّها لم تسقطْ بعذرِ الكرهِ واحتملتِ الرخصة أيضًا،

[بِحَالٍ][1] وَلاَ تَدخُلُها رخْصَةٌ كَحُرْمَةِ الزِّنى والقَتْل بِغَيْرْ حَقٍّ؛ لِأَنَّ القَتلَ بِغَيْرْ حَقٍّ لاَ يَحِلُّ بِضرورَةٍ مَا فَلَا يَحِلُّ بِهَذِهِ الضَّرورَة أَيْضاً؛ لِأَنَّ حُرمَةَ نَفسِ غَيْرِه مثل حُرمَةِ نَفْسِه فَلَا يَجوزُ أَنْ يَجعَل إهلاكَ نفسِ غَيْرِه طَريقاً لِصِيانَة نَفْسِه، والزنى فِي حُكم القَتْل، وَحُرْمَةٌ تحْتَمِلُ السُّقوط أَصْلاً كَحُرمَة شُربِ الخَمرِ بِالإكراه وكَحُرمة أَكْلِ المَيْتَةِ لِقَولِه تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إليه﴾ [الأنعام: ١١٩] والاسْتِثناءُ مِن الحُرمَة إباحَة، وحُرمَةٌ لَا تحتَمِل السُّقوطَ لَكِنَّهَا تَحْتَمِلُ الرُّخصة على مَعنَى أَنَّهُ تَسْقُط المُؤاخَذَة بِالمُباشَرة مَع قِيامِ الحُرمَة بِكَمالِهَا وَذَلِكَ كَحُرمَةِ إجراءِ كلِمَة الكُفر على اللِّسانِ مَع طمأنينَةِ القَلبِ بالإيمان، قَالَ الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] وحرمةٌ تحْتَمِل السُّقوط بِإباحَةِ صاحِبه لَكِنْ لَا تَسْقُط حُرمَته بِعُذْرِ الإكراه كما لم يسقط بعذر المَخمَصَة؛ لِأَنَّ حُرمَته لِحَقِّ الغَيْرِ وحَقُّه باقٍ فِي حالَة الإكراهِ والاضْطِرارِ لَكِنَّها تَحتَمِلُ الرُّخْصَة حَتَى رخِصَ له الإتلافُ بِالإكراهِ والأَكلِ فِي المخمَصَة مَع بَقَاءِ الحُرمَة مَع أَنَّهُ تَنعَدِم المُؤاخَذَة بِمُباشَرة الأَكلِ بِشَرطِ الضَّمان، لَا أَنَّهُ يَحِلُّ أَكْلُه وَلَكِنْ يُرَخَّص له.

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: بحق.

وجملةُ الفقهِ فيهِ ما قلنا أنّ الإكراهَ لا يوجبُ تبديلَ الحكمِ بحالٍ ولا تبديلَ محلِّ الجنايةِ، ولا يُوجبُ تبديلَ النسبةِ إلا بطريقٍ واحدٍ وهو أنْ تجعلَ المكرَهَ آلةً للمكرِه لا وجهَ لنقلِ الحكمِ بدونِ نقلِ الفعلِ

[مآخذُ الإكراه]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وجُمْلَة الفقهِ فيهِ مَا قُلنا) إِلَى قَولِه: (فاقْتَصر على المُتكَلِّم)

أقول: لَمَّا ذَكَرَ رَحِمَهُ الله أَقسامَ الإِكراهِ على سبيلِ الإِجمالِ شرعَ في بَيانِ فِقْهِهَا وَمَآخذِها فَقالَ: وجُمَلةُ الفِقهِ مَا قُلنا إلى آخِره أي: المَعنَى الَّذِي تدورُ عَلَيْهِ الأَحكامُ مَا قُلنا، وَبَيانُ ذَلِكَ أَنَّ الإِكراهَ لا يوجبُ تبديلَ الحكمِ بِحالٍ أي: تبديلُ حُكمِ السبَبِ المَوضوعِ له، سواءٌ كانَ الإِكراهُ مُلجِئاً أَو غَيْرَ مُلجِئٍ بَلْ يبقى حُكمُه كما فِي الطَّائِع؛ لِأَنَّ السبَبَ إِنَّمَا أَوجبَ الحُكم لِكَونِه صادِراً عَن عَقلٍ وتَمييزٍ وبُلوغٍ وأَهْلِيَّةِ الخِطابِ وَبَعْدِ الإِكراهِ تُوجَد هَذِهِ المَعانِي؛ لِأَنَّهُ داخِلٌ تَحْت خِطابِ قَولِهِ تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] وَقَولُه: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] وَقَولُه تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إليه﴾ [الأنعام: ١١٩] وَلَمَّا ثبت أَنَّهُ مُخاطَبٌ ثبت أنه مُختارٌ ضَرورَةً إِذَ خِطابُ المَجبورِ العاجِزِ بِالفِعْل الاختِياريِّ لَا يجوز.

ولِانْقِسام /ج:٢٤٩/ أفعالِ المُكْرَهِ إِلَى الفرَضِ والحظر وَالإِباحَة والرُّخصَة كَأفعالِ الطَّائِع، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ لَا يَكُوْن الإِكراهُ مُوجباً تَبديلَ الحُكم بِخِلاف مَا قالَه الشَّافِعِيُّ أَنَّ الإِكراه يُبطِل الحُكم عَن المُكْرَه، وَلِهَذَا لَا يَقعُ طَلاقُه عندهُ.

فَإِنَّ قيل: إن الإِكراهَ على إِجراءِ كلمَة الكُفرِ على اللِّسانِ قَد أَوجَبَ تَبديلَ الحُكم حَتَّى لَا يُحكم بِكُفرِ المُكرَه وَلَا تَبين مِنْهُ امرَأَتُه وَلَو صَدرَ عَن الطَّائِع يُحكم بِكُفْرِه وَبِالبَينونةِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امرَأَتِه، قُلنا: الرِّدَةُ فِي الحَقيقَةِ تَثبُت بِتَبديلِ الاعتِقادِ لَا بِإِجراءِ كلِمَةِ الكُفر على اللِّسانِ،

ولا وجهَ لنقلِ الفعلِ ذاتِه إلا بهذا الطريقِ، فإنْ أمكنَ وإلا وجبَ القصرُ على المكرهِ ففي الأقوالِ كلِّها لا يصلحُ أنْ يتكلّمَ المرءُ بلسانِ غيرِه فاقتصرَ على المتكلِّم،

والتَّكَلُّم بِاللِّسانِ طَوعاً دَليلٌ عَلَيهِ، وَقِيام الإِكراهِ ههنا مَنعَ كَوْنَ التكلُّمِ دَليلاً على تَبَدُّل الاعتِقادِ كما فِي الإِكراهِ على الإِقرارِ؛ إذ الدَّليلُ دلَّ على بَقائِه وهو الكُرهُ فَدلَّ أَنَّ الحُكمَ لَمْ يتبَدَّل فَلَم يَثبُت الارْتِدادُ فَلَا تَقعُ البَينونَة.

وَكَذَا لَا يُوجِبُ الإِكراهُ تبديلَ مَحلِّ الجِنايَة؛ لِأَنَّ فِي تبديلِ مَحلِّها تبديلَ محل الحُكمِ على الاحتِمالِ؛ إذ الحُكم يَختَلِف بِاخْتِلاف المَحالِّ فَإِنَّ الحُرمَةَ المُضافَة إِلَى كَلمَةِ الكُفر غَيْرُ الحرمة المُضافَةِ إِلَى الخَمْرِ والخَنزيرِ، أَلَا تَرَى أَنَّ حَلالاً إذا أَكْرَهَ المُحرِم على قَتْل صَيْد الحرم أو على قَتلِ صَيدِ مَملوكٍ أَنَّ مَحَلَّ الجِنايَةِ إحرامُ المُحْرِم حيث يَجِب الجَزاءُ عَلَيهِ وَفِي التَبديلِ يَصيرُ مَحَلَّ الجِنايَة الصَيدُ وَفيهِ تَبديلُ الحُكمِ، وَالإِكراهُ لَا يُوجِب ذَلِكَ، بِخلافِ مَا قالَهُ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ الله أَنَّ الجزاء فِي ذَلِكَ يَجِب على المُكْرِه وَفِي ذَلِكَ تَبديلُ محلِّ الجِناية؛ لِأَنَّ المُكرِه إِنَّمَا أَكْرَهَ على أَنْ يَجنِي المُكره على إِحرامِه، وَكَذَا لَا يُوجِب الإِكراهُ تَبديل نِسْبَة الفِعلِ إِلَّا بِطريقٍ واحدٍ وهو أَنْ يُجْعَل المُكرَه آلَةً لِلمُكرِه فيمَا يَحتَمل ذَلِكَ وَلَا وَجهَ لِنقلِ الحُكمِ بِدُونِ نَقلِ الفِعلِ؛ لِأَنَّ الحُكم أثَر الفِعلِ والأثَر لَا يَنفَكُّ عَن المُؤثِّر وَنقلُ ذاتِ الفِعلِ غَيْرُ مُمكنٍ؛ لِأَنَّ الفعلَ إذا وُجد فِي مَحَلٍّ يَسْتَحيل نقلُه عنه؛ لِأَنَّهُ اضْمَحلَّ بَعْدَ الوُجود، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَلَا وَجهَ لِنقلِ الفِعلِ إِلَّا بِطريقٍ واحدٍ وهو مَا مَرَّ ذِكْرُه، وَإِلَّا وجبَ قَصْرُ الفِعلِ على المُكْرَه كَأَنَّهُ أَشارَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله بِمَا ذَكَر إِلَى رَدِّ مَا قالَهُ بعض مَشايِخِنا رَحِمَهُم الله أَنَّ أَثَر الإِكراهِ التَّام فِي نقلِ الفعلِ عَن المُكرَه إلى المكرِه؛ لِأَنَّهُ لَا تَصَوَّر لِنَقْل الفعلِ المَوجودِ حقيقةً مِن شَخْصٍ إِلَى غَيْرِه، والمَسائِل تَشْهَدُ بِخِلافِ هَذَا أَيْضاً فَإِنَّ البالغ إذا أَكْرَهَ صَبِيّاً على قَتلِ الغَير فَقَتلهُ يَجِب القَوَد على المُكره، والفِعلُ فِي مَحَلِّه غَيْرُ مُوجِبٍ لِلقَود فَلَا يَصيرُ موجِباً لِانتِقاله إِلَى مَحَلٍّ آخَر فَكانَ مَا قالوه غَيرَ صَحيحٍ، وَإِنَّمَا الصَّحيحُ أَنَّ تَأثيرَ الإِكراهِ فِي جَعْل المُكرَه آلَةً لِلمُكْرِه عند الإِمكانِ كما ذكرَهُ

المُصَنِّف رَحِمَهُ الله لَا بِطَرِيقِ النَّقلِ.

وقالَ الإمامُ أَبو الفَضلِ الكَرمانيُّ رَحِمَهُ الله فِي الإيضاحِ: المُرادُ مِن قَولِنا: يصحُّ آلَةً أَنَّ المُكرِه يُمكِنهُ إيجاد الفعل المطلوب بنفسه، فإذا حملَ غيرَه عليه بوعيد التلفِ صار كأنه فعلَ بنفسِه، ومن قولنا: لا يصحُّ آلةً أنه / س:٣٩٦/ لا يمكنه مُباشَرة ذَلِكَ الفِعلِ بِنَفسِه، فَإِذَا حملَ عليه غَيرَه يبقَى مَقصورًا عَلَيهِ، وَإِذَا كانَ كما ذَكرنا فَفِي الأَقوالِ كُلِّها لَا يَصِحُّ أَنْ يتكَلَّمَ الرَّجُلُ بِلِسانِ غَيْرِه حِسًّا فَاقْتَصَر الفِعلُ بِحُكمِه على المُتكَلِّم، وَلَا يتبدَّلُ بِسَببِهِ الفِعلُ فَلَا يُجعَل كأن المُكرِهَ طَلَّقَ امرَأَةَ المُكْرَه وَلَا أَعتَقَ عَبْدَهُ.

فَإِنْ قيل: يردُ على هَذَا كَلامُ الرَّسولِ فإنه مُنتَقِلٌ إِلَى المُرسَل حُكماً، وَلِهَذَا قيل: لِسانُ الرسول لسانُ المُرسِل، مَع أَنَّ القَولَ لَا يُمكِن نَقلُه مِن القائِل إِلَى غَيْرِه، قُلنا: لَا يَرِد ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الرَّسولَ طَائِعٌ قَد وَهَبَ مَنافِعَهُ لِلمُرْسِلِ فَكانَ انتِقالُه إِلَى المُرسِل شرعِيّاً لَا حِسيّاً، وَفِي المُكرَه لَا يَسْتَقيم ذَلِكَ؛ لِعَدمِ الطواعِيَة فِي انتقال كَلامِه إِلَى المُكرِهِ، وَحقيقَةُ ذَلِكَ أَنَّهُ مِن بابِ التَّبليغِ؛ إِذ التَّبليغُ نَوعان، تبليغٌ بِلَا واسِطةٍ وَذَلِكَ بِالمُشافَهة، وتبليغٌ بِواسِطَةٍ وَذَلِكَ بِالكِتابِ والإِرْسالِ، والتَّبليغُ لَيسَ مِن بابِ تكَلُّم المَرْء بِلِسان غَيْرِه، وَأَمَّا مَا قيل: لِسانُ الرَّسولِ لِسانُ المُرْسِلِ فهو إِطلاق مَجازِيٌّ، فَلَم يتوجَّه نَقْضاً على مَا قُلنا بَعْدَ مَا تَقَرَّر الأَصْلُ.

فَإِنْ قيل: لَا نسلّمُ أَنَّ المُتكَلِّم لَا يَصْلُح آلَةً لِلمُكرِه فَإِنَّ مَنْ وَكَّلَ رَجُلًا بِطَلاقِ زوجَته أَو إِعتاقِ عَبدِه صَحَّ، وَمَتى طَلَّقَ الوَكيلُ كانَ عامِلاً لِلموكِلِ حَتَّى لَو حَلَفَ الرَّجُلُ لَا يُطَلِّق وَلَا يَعْتِق فَوَكَّل غَيْرَه بِالطَّلاقِ والإِعتاقِ حَنِثَ، فعُلِمَ أَنَّ الوَكيلَ صارَ آلَةً لِلموكِلِ وَلِهَذَا يرجع المُكْرَه بِقيمَة العَبدِ على المُكْرِه، وَفِي الطَّلاقِ قَبْلَ الدُّخولِ يَرجعُ بِنصفِ الصَّداقِ على المُكْرِه، وإذا صار المكرَه آلَةً لِلمُكرِه صارَ كأنَ المُكْرِه طَلَّقَ امرأَةَ المُكْرَه وَأَعتَقَ عَبْدَهُ وَيَنبغِي أَنْ يَلغُو، قُلنا: المُكْرَه إِنَّمَا يَصْلُح آلَةً بِنَفْسِه فَلَا يُجْعَل فاعِلاً حُكماً فَفِي تَطْليقِ امْرأَةِ نَفْسِه وَإِعتاقِعَبْده أَمكَن أَنْ يُجْعَل مُتَصرِّفاً بِنفسِه، فَإِذَا وكَّلَ غَيرَه بِذَلِكَ جَعَلَهُ عاملاً تَقْديراً واعتِباراً، فَأَمَّا فِي تطليقِ امرأةِ المُكْرِهِ وَإِعتاق عَبْدِه فَلَا يُمكِن أَنْ يُجْعَل مُباشِراً بِنَفْسِه فَكَيْفَ يُجْعَل المُكْرَه آلَةً

ثمّ يُنظرُ فإن كان من جنسِ ما لا يَنفسخُ ولا يتوقّفُ على وجودِ الرضا والاختيار لم يبطلْ بالكرهِ مثل الطلاقِ والعتاقِ والنكاحِ؛ لأنّ ذلكَ لا يبطلُ بالهزلِ وهو يُنافي الاختيار والرضا بالحكم، ولا يبطلُ شرطُ الخيارِ وهو يُنافي الاختيارَ أصلًا فلأَنْ لا يبطلَ بما يفسدُ الاختيار أولى، وإذا اتصلَ الإكراهُ بقبولِ المالِ في الخلعِ فإنّ الطلاقَ يقعُ والمالُ لا يجبُ؛ لأنّ الإكراهَ لا يُعدمُ الاختيار في السببِ والحكمِ

له؟! فبَقِيَ الفِعلُ مُقْتصراً على المُكْرَه، وهكذا القَولُ فِي جَميع التَّصَرُّفات الشَّرعِيَّة كَالبيعِ والهِبَة وَغَيْرِهِمَا. كَذَا فِي الطَّريقَة البَرغرِيَّة.

قَالَ رَحمَهُ الله: (ثُمَّ يُنظَر) إِلَى قَولِهِ: (هو المَقصودُ)

أقول: بَعْدَ مَا تَقَرَّرَ الأَصْلُ السَّابقُ يُنْظَر إِلَى تَصَرُّفات المُكرَه فَإِنْ كانَ تَصَرُّفه مِن جِنْس مَا لَا يَنْفَسِخ وَلَا يتوَقَّف على وُجود الرِّضا والاختِيار الصَحيحِ لَا يبْطلُ ذَلِكَ بِالإِكراهِ مِثْل النِّكاحِ والطَّلاقِ والعتاقِ؛ لِأَنَّ مَا ذَكَرناهُ لَا يبطل بِالهَزْل، والهزل يُنافِي الاختِيار والرِّضا بِالحُكم، وَلَا يبطل بِخَيار الشَّرط وهو يُنافي اختِيار الحُكمِ والرِّضا أَصْلاً فَلأَنْ لَا يَبطُلَ ذَلِكَ بِالإِكراهِ وَأَنَّهُ يُفسدُ الاختِيار وَلَا يُعدِمُه أَولَى، وَإِذَا اتَّصَل الإِكراهُ بِقبولِ المالِ أي: إذا أُكْرِهت المَرأَةُ على قُبولِ المالِ فِي الخُلعِ بِوعيدِ تَلَف أَو حَبس فَقبِلَت وَقَد دَخَلَ بِهَا فَإِنَّ الطَّلاق يَقَع والمالُ لَا يَجِب؛ لِأَنَّ الإِكراهَ لَا يُعدمُ الاختِيارَ فِي السبَبِ والحُكم جَميعًا إِذ لِلمُكْرَه نَوعُ اختِيارٍ لَكِنَّهُ يُعدمُ الرِّضا، فَكأَنّ المال لم يوجَد فَلَم يتَوَقَّف الطَّلاق عَلَيهِ وَلَمْ يتوَقَّف على الرِّضا أَيْضاً فَيَقَع الطَّلاق بِلَا مالٍ كما إذا طَلَّق امْرأَته الصَّغيرَة على مالٍ يَقعُ الطَّلاق بِقبولِهَا إِيّاهُ وَلَا يَجِب المالُ، وَإِنَّمَا تَعَرَّضَ لِجانِبِ المَرأةِ لِأَنَّ الرَّجُل إذا أُكْرِهَ على أَنْ يُخالِع امْرأَته على أَلفٍ وَقَد دَخَل بِهَا والمَرأةُ غَيْرُ مُكرَهَةٍ فالخُلعُ واقِعٌ؛ لِأَنَّهُ مِن جانِب الزَّوجِ طلاقٌ وَالإِكراهُ لَا يَمنَع وُقوع الطَّلاقِ، والمال لازِمٌ على المَرأَةِ لِلزَّوجِ؛ لِأَنَّهَا التَزَمَت المالَ طائِعةً بِإِزاءِ مَا سَلمَ لَهَا مِن البَينونَةِ، بِخِلاف الهَزل بِالخُلعِ وبَدله عند أَبِي حنيفة رَحمَهُ الله حيث لَا يَقع الطَّلاقُ مَا لَمْ

جميعًا ويُعدمُ الرضا بالسبب والحكمِ جميعًا أو التزام المالِ ينعدم عندَ عدمِ الرضا، فكأنّ المالَ لم يوجدْ فلم يتوقّفِ الطلاقُ عليهِ بل وقعَ كطلاقِ الصغيرةِ على مالٍ بخلافِ البدلِ عندَ أبي حنيفةَ رضي الله عنه؛ لأنه يُعدمُ الرضا والاختيارَ جميعًا بالحكمِ ولا يمنعُ الرضا ولا الاختيارَ في السبب، وإذا كان كذلك صحّ إيجابُ المالِ فيتوقّفُ الطلاقُ كشرطِ الخيار، فإنه لمّا دخلَ على الحكمِ دونَ السببِ أوجبَ توقّفَ الطلاقِ على المالِ، كذلك ههنا،

تَرْضَ المَرأة بِالتزامِ المالِ عندهُ كما سَبَق فِي فَصْلِ الهَزل؛ لِأَنَّ الهَزل يعدِم الرِّضا بِالحُكم وَلَا يَمنَع الرِّضا بالسبَب فَكانَ الرضا بِالسبَبِ مَوجودًا فَصَحَّ إِيجابُ المالِ فَيَتَوَقَّف الطَّلاق عَلَى قبولِ المالِ كَشَرطِ الخِيارِ فِي الخُلعِ مِن جانِبِها، فَإِنَّ الشَّرط لَمَّا دَخَل على الحُكمِ دُونَ السبَبِ لما عُرِف أَوْجَبَ ذَلِكَ تَوَقُّف الطَّلاقِ عَلَى قبولِ المالِ، فَكَذَلِكَ فِي الهَزل بِالخُلع بِخِلاف الإِكراهِ عَلَى قبولِ المالِ فِي الخُلع لما مَرَّ، وَلِأَنَّهُ لَا يُعدم الاختِيار فِي السبَبِ والحُكم، وَإِنَّمَا يُعدم الرِّضا بِالحُكم، فلِوُجود الاختِيار فِي السبَبِ والحُكم تمّ القبولُ ووقَعَ الطَّلاق، ولِعَدَم الرِّضا لَا يَجِب المالُ فَكأنَ المالَ لَمْ يُذكر أَصْلاً.

هَذَا هو الفَرقُ لِأَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله بَيْنَ الإِكراهِ والهَزلِ فِي الخُلع، وَأَمَّا الفَرقُ عند أَبِي يوسُف ومُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا الله بَيْنَهُما فهُوَ أَنَّ الإِكراه يعدِم الرِّضا بالسبَبِ والحُكم وَلَا يعدم الاختِيارَ فيهِمَا فَيَثبُت الحُكم وهو الطَّلاق وَلَمْ يَصِح إِيجاب المالِ لِعَدَم الرِّضا بِلُزومِه فوقَعَ الطَّلاق بغَيْر مالٍ، كَأَنَّ المالَ لَمْ يُذكَر أَصْلاً.

فصارَ جوابُهَما فِي الإِكراه كَجوابِهِ رَحِمَهُ الله مِن غَيْر اخْتِلافٍ بِخلافِ الهَزْل بِالخُلعِ وبَدله فَإِنَّ الجوابَ فيهِ عندهُما أَنَّ الطَّلاق يَقَع والمالُ لازِمٌ فِي الحالِ وَفِي الإِكراه لَا يَلزَم المالُ فَيَحتاجانِ إِلَى الفَرْق، وَذَلِكَ أَنَّ الهَزل يُعدمُ الرِّضا بِالحُكم دونَ السبَبِ فَكانَ الرِّضا بالسبَبِ فيهِ مَوجوداً فَصَحَّ إِيجابُ المالِ لَكِنَّ الطَّلاق لَا يَتَوَقف عَلَيهِ.

وأما عندَهما فإنّ الإكراهَ يُعدمُ الرضا بالسبب والحكم، ولا يمنعُ الاختيارَ فيهما أيضًا فلم يصحَّ إيجابُ المالِ لعدمِ الرضا بلزومِ المال فكأنْ لم يوجدْ فوقعَ بغيرِ مالٍ، بخلافِ البدل؛ لأنه يُعدمُ الرضا والاختيارَ في الحكمِ دونَ السببِ، وعندَهما ما يدخلُ على الحكمِ دونَ السببِ لا يؤثرُ في بدلِ الخلعِ أصلًا كشرطِ الخيارِ، وما دخلَ على السببِ يؤثرُ في المالِ دونَ الطلاق؛ لأنه لا يجبُ إلا بالشرطِ فكانَ في الإيجابِ مثلَ الثمنِ وبعدَ صحةِ الإيجابِ [يقعُ][1] الطلاق الذي هو المقصود،

ثُمَّ الأَصْلُ عندهُمَا أَنَّ مَا يَدْخُل على الحُكم دونَ السبَبِ لَا يُؤَثِّر فِي بَدَل الخُلعِ بِالمنعِ والإِسقاطِ أَصلاً كَشرطِ الخَيار فِي الخُلع فإنه يدخلُ الحُكم دُونَ السبَبِ /ج:٢٥٠/ وأثرُه فِي المنعِ لَا فِي إِسْقاطِ الخُلع حيث توقَّف الطَّلاق فيهِ على المال، وَقيلَ: لِأَنَّ أثرَه فِي المنعِ وَلَمْ يؤَثِّر فِي أَحدِ الحكمَينِ وهو الطَّلاق بالمنع حَتَّى لَمْ يَتَوَقف على الاختِيارِ فَلَا يتوَقفُ فِي الحُكم الآخَر وهو لُزوم المالِ؛ لِأَنَّ المالَ فيهِ تابعٌ فَيَقعُ الطَّلاقُ ويَلزَمُ حَسبَ لُزومِه فَلَمْ يَعْمل فيهِ الهَزلُ وشرطُ الخَيارِ، وَمَا دَخَلَ على السبَبِ كَالإِكراهِ يُؤَثِّر فِي المالِ بِالمنعِ دُونَ الطَّلاق حَتَّى لَا يَجِب المالُ ويَقع الطَّلاق؛ لِأَنَّهُ لَا يَجِب المالُ فِي الخُلع إِلَّا بِالشَّرطِ أي: بِشرطِ ذِكْره فِي الخُلع، فَكانَ فِي الإِيجابِ أي: فَكانَ وُجوب المالِ فِي إِثْبات الخُلع مِثْلَ اليَمين أي: مِثْل ذِكْر الشَّرطِ فِي اليَمينِ يعني: في اليمين لَا يَجِبُ الجَزاءُ إِلَّا بَعْدَ وُجودِ الشَّرطِ فَكَذَلِكَ المالُ فِي الخُلع لَا يَجِب إِلَّا بِوجودِ شرطِ ذِكرِ البَدَل وَبَعْدَ صِحَّة إِيجابِ الخُلع يَتبَعُ وُجوب المالِ وُقوع الطَّلاق الَّذِي هو المَقْصودُ فَيَقعُ الطَّلاقُ فِي الحالِ وَيَتبَعُه المالُ؛ لِأَنَّ الطَّلاقَ مَقصودٌ والمالُ تَبعٌ، وَبِهَذَا يُفَرَّقانِ بَيْنَ الهَزل فِي الخُلع وبَيْنَ الإِكراه فيهِ حَيْث يَجِب المالُ فِي الهَزل فيهِ وَلَا يَجب فِي الإِكراهِ فيهِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا صَحَّ السبَبُ فِي فَصْلِ الهَزل وجبَ المالُ هُناكَ أَيْضاً تَبعاً لِصِحَّة السبَبِ؛ لِأَنَّهُ راضٍ بِمُباشَرة السبَبِ وَكانَ السبَبُ صَحيحاً فوجَبَ المالُ بِالتبعِيَّةِ، بِخلاف الإِكراه؛ لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَصِح السبَبُ فيهِ لِعدمِ الرِّضا به لَمْ يتبَعه وُجوبُ المالِ.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من المطبوع.

وأما الذي يحتملُ الفسخَ ويتوقّفُ على الرضا مثل البيعِ والإجارةِ فإنه يقتصرُ على المباشرِ أيضًا إلا أنه يفسدُ لعدمِ الرضا، ولا [تصحُّ][1] الأقاريرُ كلُّها؛ لأنّ صحتَها تعتمدُ قيامَ المخبرِ به، وقد قامتْ دلالةُ عدمِه ولا نسلّمُ قولَ الخصمِ أنّ الضررَ موقوفٌ على الرضا، بل على الاختيار، ألا ترى أنّ الإنسانَ قد يختارُ الضررَ كارهًا غيرَ راضٍ كالفصدِ وشربِ الدواء،

وَفِي بَعْضِ النُّسَخ: «فَكانَ فِي الإِيجابِ مِثْلَ الثَّمنِ» يَعْنِي كما أَنَّ الثَّمنَ لَا يَجِب إِلَّا بِشرطِ الذِّكر فِي البَيعِ كَذَلِكَ لَا يَجِب المالُ فِي الخُلعِ إِلَّا بِشرطِ الذِّكر، ثُمَّ إذا صَحَّ الإِيجابُ فِي البَيعِ وجبَ الثَّمنُ، وَإِنْ فَسدَ لَا يَجِب فَكَذَلِكَ فِي الخُلعِ إِذَا صَحَّ الإِيجابُ وجبَ المالُ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَأَمَّا الَّذِي يَحْتَمل الفَسْخ**) إلى قوله: (**فِي هذا سواء**)

أقول: التَّصَرُّف الَّذِي يحتَمِلُ الفَسْخَ كَالبَيعِ والإِجارَة وَنَحوهمَا أَنَّ ذَلِكَ يَقتصرُ على المُباشر وهو المُكْرَه كالَّذِي لَا يَحْتَمِل الفَسخَ مِثْل الأَقوالِ فَإِنَّهَا تَقْتَصر على المُتَكَلِّم إِلَّا أَنَّهُ أي: لَكِنَّ الَّذِي يحتمِلُ الفَسْخ ويتَوَقف على الرِّضا يَفْسد أي: ينعَقِد فاسِداً؛ لِأَنَّ الإِكراهَ لَا يَمنعُ انعِقادَ أَصْلِ التَّصَرُّف وَلَكِنَّهُ يَمنعُ نَفاذَهُ لِعَدم الرِّضا الَّذِي هو شرطُ النَّفاذ بِالإِكراهِ فَينعَقِد بِصفَةِ الفَسادِ فَلَو أَجازَ التَّصَرُّف بَعْدَ زَوالِ الإِكراهِ صَرِيحاً أَو دَلالَةً صَحَّ؛ لِأَنَّ رِضاهُ قَد تمّ وَزالَ المُفسِد وَلَا تَصِحُّ أَقارِيرُ المُكرهِ كُلُّها، سواءٌ كانَ الإِقرارُ بِمَا يَحْتَمِل الفَسْخَ كَالبيعِ أَو بِمَا لَا يحتَمِلهُ كالطَّلاق؛ لِأَنَّ صِحَّة الأَقارِيرِ تَعتمِدُ قِيامَ المُخْبَر به إِذ هِيَ بناء عَلَيهِ وَقَد قامَت دَلالَة عَدمِ المُخبَر به وهي الإِكراهُ وقِيامُ السَّيْفِ على رَأسِه أَو التَهديدُ بِمَا يَخافُ التَّلَف على نَفسِه؛ لِأَنَّهُ حينَئِذٍ يَكُوْن مُلجأً إِلَى الإِقرارِ وَمحمولاً عَلَيهِ، وَمَا قَالَ الخَصمُ وهو أَنَّ الإِكراهَ يُعدِم الرِّضا ويُحقِّقُ العِصْمَة فِي دَفْع الضررِ عنه عند عدَم الرِّضا حَتَّى يبطُل البيعُ وَلَا يَقعَ الطَّلاق بِالإِكراه لِكَوْن الضررِ مَوقوفاً على الرِّضا وهو مُنْتَفٍ بِالإِكراه فَغَيْرُ مُسلَّمٍ له ذَلِكَ، بل الضررُ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يصح.

وإنما الرضا للزوم فيما يحتملُ الفسخَ لا غيرُ، وهذا بخلافِ أقاريرِ السكرانِ فإنها تصحُّ على ما قلنا؛ لأنّ السكرَ لما لم يصلحْ عذرًا لم يصلحْ دلالةً على عدمِ المخبرِ بهِ، بل جعلَ دلالة على الرجوع، بخلافِ السكرانِ إذا ارتدَّ فإنّ امرأته لا تبينُ، وجُعلَ السكرُ دلالةً على عدمِ المخبرِ بهِ؛ لأنّ الردةَ تعتمدُ محضَ الاعتقادِ وقد وقعَ فيهِ الشكُّ والشبهةُ فلم يثبت، وما يعتمدُ العبارةَ لا يبطلُ بالشبهةِ أيضًا،

موقوفٌ على الاختِيار فَإِنَّ الإِنسانَ قَد يَخْتارُ الضررَ وهو كارِهٌ غيرُ راضٍ كَالفصدِ وشُرب الدَّواءِ، وَإِنَّمَا الرِّضا يُعتبَر للزوم فيمَا يَحْتَمِلُ الفَسخ فيَتَوَقف اللُّزوم على الرِّضا لَا الضرر، وَهَذَا أي: مَا سَبقَ مِن أَقارِيرِ المُكْرَه بِخلافِ أَقارِيرِ السكرانِ فَإِنَّهَا تَصِحُّ على مَا قُلنا فِي فَصْل السُّكر؛ لِأَنَّ السُّكر لما لَمْ يَصْلُح عُذْراً للزَّجْر دَلالَةً على عَدمِ المُخْبَر به بَلْ جُعِلَ أي: السُّكْر دَلالَةً على الرُّجوعِ عَن الإِقرارِ وقائِماً مَقامهُ، والرُّجوعُ عَن الإِقرارِ غَيْرُ جائِزٍ فِي حُقوقِ العِباد فَتَصِحُّ أَقاريرُ السكرانِ لِذَلِكَ بِخلافِ السكرانِ إذا ارتَدَّ فَإِنَّ امرَأتهُ لَا تَبينُ مِنْهُ، وجُعِلَ السُّكْر فيهِ دليلاً على عدم المُخبَر به؛ لِأَنَّ الرِّدَّة تَعتَمدُ مَحْض الاعتِقاد أي: اعتِقاد الكُفر وَقَد وَقَعَ فِي الاعتِقاد الشكُّ والشُّبهَة؛ لِأَنَّ كَلامَهُ بالنَّظَر إِلَى أَصْلِ عَقْلِه يَصْلُح دَليلاً على الاعتِقاد مِثْل كلامِ الصَّاحِي وبالنَّظَر إِلَى انطِماس نورِ العَقل بِالسُّكر لَا يَصْلُح دَليلاً عَلَيهِ، فَلَم يَثْبُت اعتِقادُ الكُفْر بِالشكِّ وَلَا تَثْبُت البَينونَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرأَتِهِ لِهَذَا، لا لِأَنَّ السُّكْر جُعِلَ عُذْراً.

وَهَذَا جَوابٌ عَمَّا يُقال: لَمَّا لَمْ يَصْلُح السُّكر دَليلاً على عَدمِ المُخْبَر به فِي الإِقرارِ يَنبَغي أَنْ لَا يَصْلُح دَليلاً على عَدمهِ فِي الرِّدَّة أَيْضاً، والَّذِي يَعتَمِد العبارَةَ كَالإِقرارِ والطَّلاق والعتاقِ لَا يبطلُ بالشُّبهَة كما لَا يبطلُ بِالرُّجوع؛ لِأَنَّ صُدور كَلامِ السكرانِ عَن عَقْلٍ وأَهْلِيَّةِ خِطابٍ تُوجِب وُقوعَ الطَّلاق والعتاقِ وصِحَّة سائِر التَّصَرُّفات إِلَّا أَنَّ قِيام السُّكر يورثُ شُبهَة عَدمِ الخِطاب فيها فَلَا يَبطُل مَا ثَبَت بِأَصْلِ الكَلام بِهَذِهِ الشُّبهَة، والكامِل مِن الإِكراهِ وهو الإِكراهُ بِالقَتل أَو القطعِ والقاصرُ وهو الإِكراهُ بِالحَبْس أَو القَيدِ فِي هَذَا أي: فِي الَّذِي يَحْتَمِل الفَسْخَ ويتَوَقف على الرِّضا سواءٌ أي: فِي إِبْطالِ الأَقارِيرِ كُلِّهَا؛ لِأَنَّ القاصرَ يُعدِم الرِّضا وعَدَمه يَمنعُ

والكاملُ من الإكراهِ والقاصرُ في هذا سواء، والقسمُ الذي يصلحُ أنْ يكونَ فيهِ آلةً لغيرِهِ فمثلُ إتلافِ المالِ وإتلافِ النفسِ؛ لأنه يحتملُ أنْ يأخذَه فيضربَ بهِ نفسًا أو مالًا فيتلفَه، فإنْ كان عليه ما أوجبَ جرحَه وجبَ بهِ القَوَدُ في النفس بالإجماع، وليس في ذلكَ تبديلُ محلّ الجنايةِ أيضًا، فلذلك جُعلَ آلةً،

النَّفاذ ويَدُّل على عدَم المُخْبَر به، والحَدُّ في الحَبس مَا يَجِد مِنْهُ الاغتِمام، وَفِي الضَّربِ مَا يَجد مِنْهُ الأَلَمَ الشَّديد، ولَيْسَ فِي ذَلِكَ حَدٌّ لَا يُزْاد عَلَيهِ وَلَا يُنقص؛ لِأَنَّ نَصْب المَقادير بِالرَأي لَا يَكُوْن وَلَكِنَّ ذَلِكَ على قَدْر مَا يَرَى الحاكِم إذا رُفِعَ ذَلِكَ إليه، فَمَا رَأَى أَنَّهُ إكراهٌ / س:٣٩٧/ أَفْسَد العَقد وأبطَلَ الإقرارَ به؛ لِأَنَّ ذَلِكَ يَخْتَلِف بِاخْتِلاف النَّاسِ كذا فِي المَبْسوط[1].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (والقِسم الَّذِي يَصْلُح أَنْ يَكُوْن فيهِ آلةً لِغيْرِه) إلى قوله: (لَمْ يُجعَل آلةً له)

أقول: القِسمُ الأَوَّلُ مِنْ تصرُّفاتِ المُكرَهِ وَهُوَمَا يَصلُحُ أَنْ يَكُوْن الفاعِلُ فيهِ آلَةً لِغَيره هو مِثْل إتلافِ المالِ والنَّفْسِ؛ لِأَنَّهُ يحْتَمِل أَنْ يَأْخُذ المُكْرِه المُكْرَه فَيَضْرِب به نَفْساً أَو مالاً فَيُتلِفَهُ، فَإِنْ كانَ عَلَيهِ أي: على المُكْرَه المَحْمولِ مَا أَوْجبَ جرحَهُ أي: جَرْحَ المَقتولِ كَالسَّيْف مَثَلاً بِأَنْ قَالَ: اقتلْهُ بِالسَّيْف وَإِلَّا قَتَلتُك فقَتَلَه به وَجَب بِسبَبِ هَذَا الإكراهِ أَو القَتْلِ أَو الجَرح القصاصُ فِي النَّفْسِ على المُكْرِه بِالإجماع، وَصورَتُهُ أَنْ يَكُوْن مَع المُكرَهِ المَحمول آلَةٌ قاتِلَةٌ كالسَّيف والخِنجَر ثُمَّ أَنَّ المُكرِه الحامِلَ أَخذ المُكرَه المَحْمول بِتِلْكَ الآلَةِ وَأَلقاهُمَا على إنسانٍ فَيَتْلَف ذَلِكَ الإنسانُ بِتِلْكَ الآلَةِ يَجِب القصاص على المُلقِي بَالإجماع، وَإِنَّمَا فَرض المسألَة فِي المُكْرَه الَّذِي مَعَهُ آلَةٌ جارِحَةٌ لِيَتَرَتَّب عَلَيهِ جَوابُ المسألة بِالقصاص على الاتِّفاق، لِأَنَّهُ لَو أُكْرِهَه على القَتْل بمثقل لَا يُوجِب القصاص عند أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله[2]، ثم إنَّ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله ذَكَر الإجماعَ فِي هَذِهِ المَسألَة وذكرَ فِي الأَسْرارِ والمَبسوطِ أَنَّ عند أَبِي حنيفة ومُحَمَّدٍ رحمهُمَا

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٥١ -٥٢).

(٢) إذ القتل بالمثقل لا يوجب القود عنده رضي الله عنه. ينظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٧/ ٢٣٤).

فإذا جُعلَ آلةً لهُ بالطريقِ الذي قلنا صار ابتداءُ وجودِ الفعلِ مضافًا إليهِ فلزمهُ حكمُ الفعلِ ابتداءً وخرجَ المكرَهُ من الوسط، ولذلك وجبَ القصاص على المكرِه ولذلك قلنا فيمن أُكرِهَ على رمْيِ صيدٍ فرماهُ فأصابَ إنسانًا أنّ الديةَ على عاقلةِ المكرِه والكفارةُ عليه؛ لأنّ الديةَ ضمانُ المتلَفِ،

الله يَجِب القودُ على المُكْرِه، وَعند أَبِي يُوسُفَ رَحِمَهُ الله لَا يَجِب القَوَدُ على أَحد، بَلْ تَجِبُ الديةُ على المُكرِه فِي مالِهِ فِي ثلاثِ سنين، وَعند زفرَ رَحِمَهُ الله يَجِبُ القَود على المُكرَه دُونَ المُكْرِه[1]؛ لِأَنَّهُ قَتَلَهُ لِإحياءِ نَفْسِه فَيَلْزَمُه القَود كما إذا أصابَتهُ مَخْمَصةٌ فَقَتَل إنْساناً وأكل لحمه واسْتَدلَّ أَبُو يوسُف رَحِمَهُ الله بِأَنَّ بَقاء الإثْم فِي حَقِّ المُكْرِه دليلٌ على أَنَّ الفِعلَ كُلَّهُ لَمْ يَصر مَنسوباً إِلَى المُكْرَه والقصاص لَا يجب إِلَّا بِمُباشَرةِ جِنايةٍ تامَّةٍ وَقَد عُدِمَت مِن المُكْرِه حَقيقةً وحُكماً فَلَا يَلزَمُه القَودُ، وَلَنا أَنَّ المُكْرَه مُلْجأٌ إِلَى هَذَا الفِعل والإلجاءُ يَجْعَل المُلجأَ آلَةً لِلمُلجِئ فيمَا يَصْلُح أَنْ يَكُوْن آلَةً له إذا لَمْ يَلْزَم مِنْهُ تَغييرُ مَحَلِّ الجِنايَة فَيَفْسُد اختِيارُه بِهَذَا الطَّريق فالتَحَقَ بِالآلَة الَّتِي لَا اختِيارَ لَها.

ثُمَّ المُكْرَه ههنا يَصْلُح أَنْ يَكُوْن آلَةً للمُكْرِه فِي القَتْل بِأَنْ يأْخُذ يَدَهُ مَع السِّكين فَيَقتُل به غَيْرَه وَلَيْسَ فِي جَعْله آلَةً تبديلُ مَحَلِّ الجِنايةِ أَيْضاً؛ لِأَنَّ هَذَا القَتْلَ لَو كانَ طوعاً مِن الفاعِل لَكانَ جِنايةً على المَقْتولِ مُوجِبةً لِلقَوَد، فَلِذَلِكَ جُعِلَ المُكْرَه آلَةً لِلمُكْرِه ونُسِبَ الفِعلُ إليه وَوجَبَ القصاص عَلَيهِ.

قَولُه: «وَلَيْسَ فِي ذَلِكَ تبديلُ مِحلِّ الجِنايةِ» إِلَى آخرِ ذكرَه لِدفعِ شبهَةٍ وهي أَنْ يُقالَ: فِي جعلِ المُكرَهِ آلةً لِلمُكرِه حَتَّى يَجِبَ القصاص على المُكْرِه الآمِرِ فِي العَمد والديةُ فِي الخَطأ تبديلُ مَحَلِّ الجِنايةِ؛ لِأَنَّ الجِنايةَ وُجِدَت مِن المُكرَه حَقيقَةً، فَقالَ فِي جَوابِهِ: لَيْسَ فِي ذَلِكَ تبديلُ

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٧/ ٣٠٢)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ٤٥١ -٤٥٤)، المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٧٢- ٧٣).

والكفّارةُ جزاءُ الفعلِ المحرّمِ لحرمةِ هذا المحلّ أيضًا، وكذلك إتلافُ المال يُنسبُ إلى المكرِه ابتداءً، و هذه نسبةٌ ثبتتْ شرعًا لما قلنا، وهذا كالأمر فإنه متى صحّ استقامَ نقلُ الجنايةِ بهِ أيضًا كمن أمرَ عبدَه بأنْ يحفرَ بئرًا في فِنائِه وذلكَ موضعُ إشكالٍ قد يخفَى على الناس أنه ملكُه أو حقُّ المسلمينَ،

مَحَلِّ الجِنايةِ؛ لِأَنَّ المُكرَه المَأمورَ فاسِدُ الاخْتِيار والمُكْرِه الآمِرُ صَحيحُ الاختِيار، والفاسِدُ فِي مُقابَلة الصَحيحِ بمَنزِلَةِ المَعدومِ، فَصارَ المُكْرَه كَأَنَّهُ لَا اخْتِيار له أَصْلاً فصارَ آلَةً لِلمُكْرِه مِن هَذَا الوَجْه.

وَإِذَا جُعِلَ المُكرَه آلَةً بِالطَّريق الَّذِي مَرَّ ذِكْرُه صارَ ابْتِداءُ وُجود الفِعْل من المُكرَه المَأمورِ مُضافاً إِلَى المُكْرِه الآمِرِ / ج:٢٥١/ فَلَزِمَ المُكْرِه حُكمُ الفِعْل ابْتِداءً وخَرَجَ المُكْرَه مِن البَينِ؛ لِأَنَّهُ صارَ آلَةً لِلمُكْرِه، والفِعْلُ لَا يُضافُ إِلَى الآلَة أبداً؛ لِأَنَّهَا جَمادٌ، وَإِنَّمَا يُضاف إِلَى الفاعِلِ، وَلِذَلِكَ وجبَ القصاص على المُكْرِه الآمِر إِنْ كانَ القَتْلُ عَمْداً عند أَبِي حنيفة ومُحَمَّدٍ رَحِمَهُمَا الله، وَلِذَلِكَ قُلنا فيمَنْ أَكْرَهَ رجُلاً على رَمي صَيْدٍ فَرَماهُ المُكْرَه فَأصابَ إِنْساناً فَقَتَلَهُ أَنَّ دِيتَهُ على عاقِلَة المُكرَه والكَفَّارَة على المُكْرِه الآمرِ؛ لِأَنَّ الديةَ ضمانُ المُتلَفِ فَتَجِبُ على عاقِلَةِ المُتلِفِ وهو المُكرَهُ، وَأَمَّا الكَفَّارَةُ فَينبغي أَنْ تَجبَ على المُكرَهِ؛ لِأَنَّهَا جَزاء الفِعْل المُحَرَّم وهو القَتْل وَأَنَّهُ وُجِدَ مِن المُكرَه، وَبِهَذَا يَأثَم فِي ذَلِكَ وَمَع هَذَا تَجِب على المُكْرِه إِلَّا أَنَّا نَقول: الكَفَّارَة تَجِبُ لِحُرمَة المحَلِّ كالدية، بِدليلِ أَنَّ المحلّ لَو لَمْ يَكُن محترمًا لَمْ تَثْبُت الحُرمَة وَلَمْ تَجِب الكَفَّارَة كما فِي قَتْل المُرتدِّ، والمُكْرَهُ فيمَا يَرْجِعُ إِلَى المحِلِّ جُعِلَ آلَةً وَلَا يجب على الآلَة شَيْءٌ؛ لِأَنَّها جَمادٌ فَتَجِب الكَفَّارَة على المُكْرِه، بِخلافِ كَفَّارَة الصيدِ فِي قَتْل المُحرِم؛ لِأَنَّها وجبَت لِمَعنىً فِي الفاعِل وهو كَونُه مُحْرِماً لَا لِمعنىً فِي المَحَلِّ فَلَا يَصْلُح أَنْ يَصير المُكْرَه آلَةً لِلمُكْرِه فَيَقْتَصر على الفاعِل، وَكَذَلِكَ إِتلافُ المالِ يُنْسَب إِلَى المُكْرِه ابْتِداءً حَتَّى لَا يَكونَ على المُكْرَه شيءٌ مِن حُكم الإِتْلاف بِالإِجماع وَلَا طريقَ لِلنسْبَة سِوَى جَعْل المُكرَه آلَةً كما فِي إِتلافِ النَّفْسِ، وَهَذِهِ نسْبَةٌ أي: نسْبَةِ فِعْل المُكْرَه إِلَى المُكْرِه يَثْبُت شرْعاً لِقَولِه ﷺ: رُفِعَ عَن أُمَّتي الخَطأُ و النِّسيانُ وَمَا

فحفرَ فوقعَ فيهِ إنسانٌ وماتَ أنّ المولَى هو القاتلُ؛ لما قلنا من صحّةِ الأمرِ، وكذلك إذا استأجرَ حرًّا واستعانَ بهِ، وذلك موضعُ إشكالٍ ولم يُبيّنْ فإنّ ضمانَ ما يعطبُ بهِ على الآمِرِ استحسانًا لما قلنا من صحّةِ الأمر، وإذا كان في جادّةِ الطريقِ لا يشكلُ حالُه بطلَ الأمرُ واقتصرتِ الجنايةُ على المباشرِ،

استُكْرِهُوا عَلَيهِ. أي: حُكم الخَطـأ، وَلَمّا كانَ ذَلِكَ مَرفوعاً عَن المُكْرَه فَكانَ على المُكْرِه الآمِر ضَرورَةً؛ إذ لَا أَحدَ سِواه يُنْسَبُ إليه الفِعْل، وَلِمَا مَرَّ أَنَّ المُكْرَه يَصْلحُ آلَةً فِي ذَلِكَ، أَمَّا حَقيقَةً فَنسْبَةُ الفِعْل إِلَى المُكرَه؛ لِأَنَّهُ وُجِدَ مِنْهُ، وَلِهَذَا يأثَم فِي فَصْل القَتْل.

فَإِنْ قيل: نَحنُ لَا نَقول: إنَّ المُكْرَه آلَةٌ فِي الإِتلافِ، بَلْ هو المُتلِف والضَّمان عَلَيهِ إِلَّا أَنَّهُ يَرْجِعُ على المُكْرِه؛ لِأَنَّهُ هو الَّذِي أَوْقَعَهُ فِي هَذِهِ العُهدَة. فكَذَا القاتل هو المُباشِر فَيجبُ القصاص عَلَيهِ، ثُمَّ الرُّجوع بِالقصاص لَا يَتَصور، قُلنا: لَا يُمكِنُ القَولُ بِإِيجابِ الضَّمان على المُكْرَه؛ لِأَنَّهُ لَو وجبَ عَلَيهِ لَمَا رَجعَ به على المُكْرِه؛ لِأَنَّ الأَمْر فِي ملكِ الغَيْر فاسِدٌ فَلَا يُجْعَل مُستَعمِلاً إِيَّاه لِيَرْجِع بِحُكمِ الاسْتِعمالِ فَعُلِم أَنَّ وُجوب الضَّمانِ على المُكْرِه بِحُكم أَنَّهُ هو الفاعِلُ لَا بحُكْم الأَمر.

قَولُه: «وَهَذَا كَالأَمْرِ» أَي: الإِكراهُ فِي كَونِه مُؤثِّراً فِي تبديلِ النِّسْبَة كَالأَمر، فإنه متى صحّ بأنْ صدرَ ممن له ولايةٌ على المأمور شرعًا استقام أن يجعلَ الجناية بسببِ الأمر إلى الآمر، كما يَنتَقلُ حُكمُ الفِعلِ مِن المُكْرَه إِلَى المُكرِه إذا صَحَّ الإِكراه مِن كُلِّ وَجْهٍ وهو الإِكراهُ المُلجِئُ وَذَلِكَ كَمَنْ أمَرَ عَبدَهُ بِأَنْ يَحْفِر بِئْراً فِي فِنائِه أي: فِناء الآمِر وَذَلِكَ الفِناء مَوضِعٌ يُشْكِلُ على النَّاس ويَخفى عَلَيْهِم أَنَّهُ ملك الآمِر أَو حَقُّ المُسْلِمين فَحَفرَ العَبدُ بئْراً فيهِ فوقَعَ فيهَا إِنْسانٌ وماتَ أَنَّ المَولَى هو القاتِل حُكماً؛ لِمَا قُلنا أَنَّ الأمرَ إذا صَحَّ تَنتَقِل الجِنايَة إِلَى الآمِر، وَأَمْرُ المَولَى لِعَبْدِه صَحيحٌ، بِخلافِ مَا إذا كانَ فِي غَيْرِ فِنائِه فَإِنَّ الضَّمان فِي رَقَبَةِ العَبد يُدْفَع به أَو يُفدى.

وكذلكَ من قتلَ عبدَ غيرِه بأمرِ المولَى انتقلَ إلى المولى نفسُ القتلِ في حقِّ حكمِه كأنه باشرَه؛ لأنه موضعُ شبهةٍ بخلافِ ما إذا قتلَ حرًّا بأمرِ حرٍّ آخرَ في أنّ الضمانَ على المباشرِ، والإكراهُ صحيحٌ بكلِّ حالٍ،

كذا في المَبسوط[1].

وَكَذَا إذا اسْتأجَر الآمِر حُرّاً أَو أمَرَهُ بحَفْرِ البِئْر فِي طريقِ المُسْلِمين أَو فِي غَيْرِ فِنائِه أَو اسْتَعان بِالحُرِّ وَذَلِكَ المَوضِع مَوضعُ إِشْكالٍ واشتِباهٍ لِلمأمور بِأَنَّهُ ملك الآمِر أَو حَقُّ المُسلِمين وَلَمْ يُبيِّن الآمِر لِلحُرِّ أَنَّهُ ملْكُه أَو حَقُّ المُسْلِمين فَفعَلَ الحُرُّ مَا أَمَرهُ الآمِر وَوقعَ فِي البِئْرِ إِنسانٌ أَو حَيوانٌ وَعطب أَنَّ ضمانَ مَا عطبَ وتَلَفَ بِسبَبِ الحَفْر على الآمِر اسْتِحْساناً، والقِياسُ أَنْ يَجِب الضَّمان على الأَجيرِ أَو المُعينِ؛ لِأَنَّهُ هو الَّذِي باشَرَ إِحداثَهُ فِي ذَلِكَ المَوضِع، وَإِنَّمَا يُعتبَر أَمْرُهُ فِي مالِه أَنْ يَفْعلَه بِنفْسِه، وَجه الاسْتِحسانِ أَنَّ الأَجيرَ يَعملُ لِلآجِر وَقَد صارَ مَعذوراً مِن جهَته حيث لَمْ يَعْلَم أَنَّ ذَلِكَ المَوضعَ لَيْسَ فِي ملْكِه وَإِنَّمَا حَفَر اعتِماداً على أَمْرِه، وَعَلَى أَنَّ ذَلِكَ مِن فنائِه فَينتَقِل فِعْلُه إِلَى الآمِر دَفْعاً لِضررِ الغُرورِ فَيَصير كَأَنَّهُ حَفَرَهُ بِنَفْسِه، وَإِذَا كانَ -أَي: الحَفْر- فِي جادَّة الطَّرِيق لَا يشتبِه حالهُ بَطلَ أَمرُ الآمِر واقْتَصرَ حُكم الجِنايَة على المُباشِر؛ لِأَنَّهُ غَيْر مالِكٍ لِلحفْرِ بِنَفْسِه فِي ذَلِكَ المَوضعِ، وَإِنَّمَا يُعْتَبر أَمْرُه لِإِثْباتِ صفَة الحلِّ به أَو لِدَفْع الغُرور عَن الحافِر وَقَد عُدِما فَسَقَطَ الأَمرُ واقْتَصرَت الجِنايَة على المُباشِر فَوجب الضَّمان عَلَيهِ.

واحْتَرزَ المُصَنِّف رَحِمَهُ الله بِقَوله: «وَهَذَا كَالأَمر فإنه متَّى صَحَّ» عَن هَذِهِ المسألَةِ فإنه لَمْ يَصِح الأَمرُ فيهَا، وَبِهَذَا يُعلَم أَنَّ المُرادَ مِن صحَّة الأَمرِ هو أَن يَعْلمَ المَأمورُ أَنَّ لِلآمِر حَقَّ الأَمرِ بِذَلِكَ الفِعلِ شرعاً كما فِي الأَمرِ بحَفْر البِئر فِي فِنائِه، وقيد المصنف رحمه الله المسألة المتقدمة بقوله: «وذلك موضع إشكال» ولم يقيدها به في المبسوط فقال: وإن أمر عبدًا له

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٧/ ١٦).

فوجَبَ أنْ يُنسبَ الفعلُ الى الذي أكرهَه، وأما الإكراهُ الذي لا يُوجبُ الإلجاءَ فلا يُوجبُ النقل؛ لأنه يُعدمُ الرضا ولا يُفسدُ الاختيارَ والمشيئةَ، فلذلك لم يُجعلْ آلةً له،

فحفر بئرًا في فنائه فَضمانُ مَا يَقَع فيهَا على الآمِر، وَلَو كانَ فِي غَيْرِ فِنائِه فَالضَّمانُ فِي عُنُق العَبد يُدْفَع به أَو يُفدى.

ثُمَّ قَالَ: ولَمْ يفصلْ هُنا بَيْنَ أَنْ يَكُوْن العَبدُ عالِماً بِذَلِكَ أَو غَيْر عالِمٍ بِخِلافِ الحُرِّ.

والفَرقُ أَنَّ الضَّمان هُناكَ لِمَعنَى الغُرورِ وَلَا غُرورَ بَيْنَ العَبدِ وَسَيِّدِه فَإِنَّ قَرار الضَّمان فِي الفَصْلَينِ على السيِّد فَلِهَذَا جُعِلَ فِعْل عَبْدِه بِأَمْرِه كَفِعْل نفْسِه[1]، وَكَذَلِكَ من قتل عَبْدَ غَيْرِه بِأَمْرِ مَولاهُ انتَقَل نَفْس القَتْلِ إِلَى المَولَى فِي حَقِّ حُكمِ القَتْل كأنَ المَولَى باشَرَهُ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ المَوضِعَ مَوضِعُ شبهَةٍ أي: اشْتِباه؛ إذ المَأمورُ مَملُوكُه مِن جِهَة الماليَّةِ فَعسى أَنْ يَتَوَهَّم أَنَّهُ يَجُوز قَتْلُه بأَمْرِه كما يَجوز أَمْرُه بقَتْل شاةٍ مَملوكَةٍ له، وَإِذَا صَحَّ أَمْرُه صارَ المَولَى كَالمُباشِرِ لِلقَتْل فَلزمه حُكمه وهو القصاص، بِخلافِ مَا إذا قَتَلَ رجُلاً حُرّاً بِأمْرِ حُرٍّ آخَرَ مِن غَيْرِ إِكْراهٍ حيث تَجِبُ الديةُ على المُباشِر لِعَدَم صِحَّة الأَمرِ لِانْعِدام الوِلايةِ فَلَا يَسْقُط الضَّمان، وَهَذَا إذا لَمْ يَكُن الآمِر ذا سُلْطَةٍ وَإِنْ كانَ فَبِمَنْزِلَة الإِكراهِ إذا كانَ يَخافُ على نَفْسِه بِمُخالَفَة أمْرِه؛ لِأَنَّ مِن عادَةِ المُتَجَبِّرين التَّرفُّع عَن التَّهديدِ بِالقَتْل ولَكِنَّهُم يَأمُرونَ بِهِم وَلَا يُعاقِبون مَنْ خالَفَ أَمرَهُم إِلَّا بِالقَتْل فَبِاعْتِبار هَذِهِ العادَة كانَ الأَمرُ فِي مِثْلِه بِمَنزِلَة التَّهديدِ بِالقَتلِ. كذا فِي المَبْسوطِ[2].

وَالإِكراهُ صَحيحٌ بِكُلِّ حالٍ أي: سواءٌ أَكْرَهَ حُرّاً على قَتْل عَبده أَو على حُرٍّ آخَرَ، وسواءٌ أكْرهَ على الحَفرِ فِي مَوضِعِ الاشْتِباه أَو فِي غَيْر مَوضِعِ الاشْتِباه كَجادَّة الطَّريق؛ لِأَنَّ الإِكراهَ صَحيحٌ أي: مُتَحَقِّق فِي الوُجوه كُلِّها لَا يُمكن دَفْعهُ فوجبت نِسْبَةُ الفِعْل إِلَى المُكْرِه بِخلافِ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٧/ ١٦).

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٧٦-٧٧).

وأما القسمُ الذي لا يَحتملُ أنْ يُجعلَ الفاعلُ فيهِ آلةً لغيرِهِ فذلك مثلُ الأكلِ والوطْءِ والزنى؛ لأنّ الأكلَ بفمِ غيرِه لا يُتصَوّرُ، وكذلك إذا كانَ نفسُ الفعلِ مما يُتَصَوّرُ أنْ يكونَ الفاعلُ فيه آلةً لغيرِهِ صورةً إلا أنّ المحلَّ غيرُ الذي يلاقيهِ

نِسْبة الفِعل إِلَى الآمِر فَإِنَّهَا تَصِحُّ إذا صَحَّ الأَمرُ، وَأَمَّا الإِكراه الَّذِي لَا يوجِب الإِلجاءَ وهو الإِكراهُ القاصِر كَالإِكراهِ بِحَبْسٍ أَو قَيْدٍ أَو ضرْبٍ لَا يَخافُ مِنْهُ على نَفْسِه فَلَا يُوجِب النَّقل أي: نَقْل حُكمِ المُكْرَه إِلَى المُكْرِه؛ لِأَنَّ هَذَا النَّوع مِن الإِكراهِ يُعدِم الرِّضا وَلَا يُفْسِد الاختِيار والمَشيئَة لِقُصورِه، فَلَم يُجْعَل المُكْرَه آلَةً للمُكْرِه فاقْتَصر الضَّمان والقَود على الفاعِل.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا القِسْم الَّذِي لَا يُحتَمَلُ فيهِ أَنْ يُجْعَل الفاعِل فيهِ آلَةً لِغَيْرِه)** إلى قوله: **(فَيصيرُ مَحلُّ الجِنايةِ إِحرام المُكرِه ودينه)**

أقول: القِسْم الثَّاني مِن تَّصَرُّفات المُكْرَه وهو مَا لَا يحْتَمِل أَنْ يُجْعَل الفاعِلُ فيهِ آلَةً لِغَيْرِه هو مِثْل الأَكلِ وَالوَطءِ والزِّنى، وأَرادَ بالوَطْءِ والزِّنى واحِداً وهو الزِّنى وَلِهَذَا اقْتصرَ على ذِكْر الزِّنى عند ذِكْر الدَّليل، وَبيانُ مَا قُلنا أَنَّ الأَكْل بِفَم غَيْرِه لَا يتصوَّر وَكَذَلِكَ الزِّنى أي: لَا يَتَصَوَّر أَنْ [مباشرته][1] بِذِكْر غَيْرِه وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ / س:٣٩٨/ فيَقتصُر الحُكم فِي ذَلِكَ على الفاعِلِ ثُمَّ الأَكلُ لَا يحتَمِل النِّسبَة إِلَى المُكرَه من حيثُ هو أكلٌ باتفاق الروايات عن أصحابنا رحمهم الله، حتى لو أكره على الأكل وهو صائم يفسد صومُه ولا يفسدُ صومُ المكرِه [لَو][2] كانَ صائِمًا؛ لَأَنَّ المُكرَه لَا يَصْلُح آلَةً لِلمُكْرِه فِي نَفْس الأَكلِ فَيقتَصُر عَلَى المُكْرَه، وَأَمَّا فِي نسَبتِه إِلَى المُكْرِه مِن حَيْث إِنَّهُ إِتلافٌ فَقَد اختَلَفت الرِّواياتُ، فَذكرَ فِي شَرحِ الطَّحاويِّ والخُلاصَة أَنَّهُ لَو أُكْرِهَ على مالِ الغَيْر يَجِب الضَّمان على المُكرِه، وإن كان المكرَه يصلح آلة من حيث الإتلاف كما في الإكراه على الإعتاق حيثُ يجب الضمانُ على المكرِه لِأَنَّ مالِيَّة العَبدِ

(١) ما بين المعقوفتين في س: مباشراته، وفي ج: يُباشِر أنه.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: ولو. والمثبت من كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٩٣).

الإتلافُ صورةً وكان ذلك يتبدّلُ بأنْ يجعلَ آلةً بطلَ ذلكَ واقتصرَ الفعلُ على المكره؛ لأنّ المحلَّ الذي إذا تبدّلَ كان في تبديلِه بطلانُ الكره؛ لأنّ الإكراهَ لا أثرَ لهُ في تبديلِ المحالّ، وفي تبديلِ المحلِّ خلافُ المكره، وفي خلافِه بطلانُ الإكراه،

تَلفَت بِالإِكراه مِن غَيْر أَنْ تَحصلَ المنفَعَة لِلمُكْرَهِ[1].

وذَكَر صاحِب المُحيط فِي تتمة الفَتاوَى: إذا أُكْرِهَ على أَكْلِ طَعام الآكِل فَأَكَلَ إِنْ كانَ جائِعاً لَا يَرجِعُ على المُكْرِه بِشَيءٍ وَإِنْ كانَ شَبْعان يَرْجِع عَلَيهِ بِقيمَة الطَعام؛ لِأَنَّ فِي الفصلِ الأَوَّل حصَلَ لِلمُكْرَه منفعةُ الأكل وفي الثاني لا[2].

فَإِنْ قيل: هذا العذر يُشكلُ بما إذا أكره على أكل طعام الغير فإنَّ الضمان على المكرِه لا على المكرَه وَإِنْ كانَ المُكْرَه جائِعاً، وَقَد حَصَل له منفَعَةُ الأَكْل، قُلنا: إِنَّما لَمْ يَجِب الضَّمان على المُكْرَه ثمَّة لِأَنَّهُ أَكَلَ طعام المُكْرِه بإذنه لِأَنَّ الإِكراهَ على الأَكلِ إِكراهٌ على القَبضِ / ج:٢٥٢/ لِأَنَّهُ يُمكِنُهُ ذَلِكَ بِدُونِ القَبضِ، وَكَمَا قَبضَ المُكرَه الطَّعَام صارَ قَبضُه مَنقولًا إِلَى المُكْرِه فَصارَ كَأَنَّ المُكْرِه قَبْضَ بِنَفْسِه وَقالَ لِلمُكْرَه: كُلْ، وَلَو قَبضَ بِنَفسِه صارَ غاصِباً ضامِناً ثُمَّ آذِناً له فِي الأَكلِ، وَفِي إِطعامِ نَفْسِه لَمْ يَصِر طَعام المُكرِهِ بِإِذْنِه؛ لِأَنَّ المُكْرِهَ هُناك يضَمنُ بَعْدَ الأَكْلِ، وَالإِذنُ وُجِدَ قَبْلَ الأَكْل، بَيانُه أَنَّهُ فِي طعامِ نفسِه لَا يُمكنُ أَنْ يُجعل المُكرِه غاصِباً الطَّعَامَ قَبْلَ الأَكْلِ؛ لِأَنَّ ضَمانَ الغَصْبِ لَا يَجِبُ إِلَّا بِإِزالَة يَد المالِك، ولا يتصورُ إزالةُ يدِ المالكِ مَا دامَ الطَّعام فِي يَدِه أَو فَمِه فتَعَذَر إِيجابُ ضمانِ الغَصْب قَبْلَ الأَكل حَتَّى يَصير الطَّعَام ملْكاً له قَبْلَ الأَكلِ، وَإِذَا لَمْ يُوجَد سببُ الضَّمان فِي طعامِ المُكْرِه قَبْلَ الأَكل صارَ المُكْرَه آكِلاً طعامَ نَفْسِه لا طعامَ المُكْرِه، إِلَّا أَنَّ المُكْرَه مَتَى كانَ شَبعان لَمْ تَحصُل له منفَعَةٌ فَقَد أَكْرَههُ على إِتلافِ مالِهِ، وَمَن أَكْرَهَ غَيْرَهُ على إِتلافِ مَالِهِ فأتلفه ضمن المكرِه فكذا هنا، وأما الأقوال فلنا أن ننظرَ

---

(١) ينظر شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ٤٣٧).

(٢) ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٩٤)، تيسير التحرير (٢/ ٣١١).

وإذا بطلَ اقتصرَ الفعلُ على الفاعلِ وعادَ الأمرُ إلى المحلّ [الأوّل][1] وبطلَ التبديلُ وذلك مثلُ إكراهِ المحرِمِ على قتلِ الصيدِ أو إكراهِ الحلالِ على قتلِ صيدِ الحرمِ أنّ ذلكَ القتلَ يقتصرُ على الفاعلِ؛

إن حصلت المنفعة للمكرَه أو كان المتلَفُ غيرَ متقوّمٍ وليس له حُكم المالِ فَلَا يَرْجِعُ المكرَهُ على المكرِه بِضمانِه، كما إذا أَكْرَهَهُ على النِّكاح فَإِنَّ النِّكاحَ يَصِحُّ لِأَنَّهُ مِمَا لاَ يُؤَثِّر فيهِ الهَزل فَلاَ يُؤثِّر فيهِ الإكراه وَلَا يَرْجِع الزَّوجُ بِمَا وجبَ مِن المَهْر على المُكرِه؛ لِأَنَّ المُكرِه إِنْ أَوْجَبَ عَلَيهِ مالاً فَقَد أَوْجَبَه بِعَوْض فَكانَت المنفَعَة حاصِلَةً لِلمُكْرَه فَلَا يَرْجِع، وَكَذَلِكَ إذا أكْرَهَهُ على الطَّلاق بَعْدَ الدُّخول أَو أكْرَهَهُ على العَفوِ عَن القصاص صَحَّ الطَّلاق والعَفوُ وَلَا يرجع المُكْرَه بِضمانِ مَا بَطل مِن ملكِ النِّكاحِ والقصاص؛ لِمَا أَنَّهُمَا لَيسا بِمالٍ، وَأَمَّا إذا أكْرَهَهُ على الإعتاقِ فَإِنَّ هَذَا مُشتَمِلٌ على مَعنَيين مَعنىً قابِلٍ للنَّقلِ وهو مَعنَى الإتلافِ؛ لِأَنَّ المُكْرَه فِي حَقِّ الإتلافِ يَصْلُح آلَةً لِلمُكْرِه فَيرجِعُ على المُكرِه بِذَلِكَ؛ لِمَا أَنَّ الإتلافَ يتصَوَّر أَنْ يَنفصِل عَن الإعتاق بِأَنْ أَتْلَفَهُ ابْتِداءً مِنْ غَيْر إعتاقٍ، وَمعنىً غَيْرُ قابلٍ لِلنَّقلِ وهو التَّلَفُّظ بِكلِمَة الإعتاقِ، فَإِنَّهُ لَا يَصْلُح أَنْ يَكُوْنَ فيهِ آلَةً؛ لِأَنَّهُ لَا يُمكن أَنْ يتكَلَّم بِلِسان غَيْرِه فَلِذَلِكَ نفذَ العِتْق وَكانَ الوَلاءُ لِلَّذِي أَعْتَقَهُ؛ لِأَنَّ الوَلاءَ حُكمٌ مُخْتصٌّ بِالإعتاقِ وَفِي الإعتاقِ لَا يَصلُح آلَةً له فكذا فيمَا يَخْتَصُّ به، وكَذَا إذا أكْرَهَهُ على الطَّلاق قَبْلَ الدُّخول يَقَع الطَّلاق ويَرْجِع الزَّوجُ بِمَا ضَمنَ الصَّداق أَو المُتعَة على المُكْرِه؛ لِأَنَّ فِي وُقوع الطَّلاق يُعْتَبَر التَّكَلُّم وَفِي التَّكَلُّمِ لَا يَصْلُحُ آلَةً لِغَيْرِه فَيَقَعُ الطَّلاق، وَفِي العتاقِ وَوجُوبِ المَهْر أَو المُتعَة يُعْتَبَر الإتلافُ وَفِي الإتلافِ يَصْلُح آلَةً له فَيَرْجِع به وَلَمَّا اقْتَصرَ حُكمُ الزِّنى على الزَّانِي يَنبَغِي أَنْ يَجِب الحدُّ على الزَّانِي كما هو القولُ الأَوَّل عَن أَبِي حنيفة رَحِمَهُ الله، وهو قَولُ زفر رَحِمَهُ الله لِمَا ذَكَرْنا، وَلِأَنَّ الزِّنى مِن الرجُلِ لَا يُتَصَوَّر إِلَّا بانْتِشار الآلَة وَلَا تُنشَر آلَتُه إِلَّا بِلَذَّةٍ وَذَلِكَ دليلُ الطَّواعِيةِ، وفَرق على هَذَا القَول بَيْنَ الرجُلِ والمَرأةِ؛ لِأَنَّ المَرأةَ فِي الزنى محَلُّ الفعلِ وَمَع الخَوفِ يُمكِن

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الأولى.

لأنّ المكرهَ إنما حملَه على أنْ يجنيَ على إحرامِ نفسِه أو على دينِ نفسِه وهو في ذلك لا يصلحُ آلةً لغيرِه، ولو جُعلَ آلةً لتبدّلَ محلُّ الجنايةِ فيصيرُ محلُّ الجنايةِ إحرامَ المكرَهِ ودينَه،

التَّمكينُ مِنْهَا، وفَرق على هَذَا القَولِ بَينَ الإِكراهِ على الزِّنى وَالإِكراهِ على القَتلِ وَقالَ: «لاَ قَود على المُكْرَه المأمورِ» وَعَلَيْهِ الحَدُّ فِي الزِّنى؛ لِأَنَّ القَتلَ فِعلٌ يَصْلُح أَنْ يَكُوْن المُكْرَه فيهِ آلةً للمُكْرِه [وَبسبَبِ الإِلجاءِ يَصيرُ الفِعْلُ مَنسوباً إِلَيْهِ فَيلَزِمُهُ القصاصُ، بِخِلافِ الزِّنى؛ لِأَنَّ المُكرَهَ فيهِ لَا يَصلُحُ آلَةً لِلمُكرِه][2] فَلِهَذَا لاَ يجَبُ الحدُّ على المُكرِه، وَوجهُ قَولِه الآخرَ -وهو قَولُهما- أَنَّ الحَدَّ مَشروعٌ للزَّجْر وَلَا حاجَةَ إِلَى ذَلِكَ فِي حالَة الإِكراه؛ لِأَنَّهُ كانَ مُنْزَجِراً عنه إِلَى أَنْ تَحَقَّق خَوفُ التَّلَفِ على نَفْسِه وَإِنَّمَا كانَ قَصْدُهُ بِهَذَا الفِعلِ دَفْع الهَلاك عَن نَفْسِه لَا اقْتِضاءَ الشَّهوة فَيصيرُ ذَلِكَ شُبهةً فِي إِسْقاط الحَدِّ عنه، وانتِشار الآلَة لَا يَدُلُّ على انعِدامِ الخَوْف فَقَد تَنتَشِرُ الآلَة طَبعاً بِالفُحولَة الَّتِي رَكّبَهَا الله سُبحانَهُ وتَعَالَى فِي الرجُلِ، أَلَا تَرَى أَنَّ النائِم تَنتَشِر آلَتُهُ طَبعاً مِن غَيْر اختِيارٍ له[3]، وَكَذَلِكَ إذا كانَ نَفْس الفِعل مِمَا يُتَصَوَّر أَنْ يَكُوْن الفاعِل فيهِ آلَةً لِغَيْرِه لَكِنَّ مَحَلَّ الإِكراه غَيْرُ المَحَلِّ الَّذِي يُلاقيه الإِتلافُ صورَةً وَكانَ ذَلِكَ يَتبَدَّلُ بِأَنْ يُجْعَل آلَةً بَطلَ ذَلِكَ أي: مَا ذكرَ مِن جعلَ المُكْرَه آلَةً واقْتَصر الفِعلُ على المُكْرَه المأمورِ؛ لِأَنَّهُ لَو جُعِلَ آلَةً لتبدّل محلّ الجِنايةِ على مَا يَأتِي بَيانُه، والمَحَلُّ إذا تَبَدَّل كانَ فِي تَبَدُّلِه بُطلانُ الكَره أي: الإِكراه، وَلِأَنَّ الإِكراهَ لَا أَثَرَ له فِي تبديلِ المَحالِّ؛ إِذ لَو أَثَّرَ فِي تَبديلِها لَلَزِمَ مِنْهُ خِلاف المُكرِه أي: مُخالَفَتُه؛ لِأَنَّ الإِكراهَ لَمَّا وقَع فِي مَحَلٍّ وتَبَدَّل ذَلِكَ المَحلُّ لَمْ يبقَ مَا أكْرِه عَلَيهِ فَيصيرُ الفاعِل مُخالِفاً لِلمُكْرَه ضَرورَةً؛ لِأَنَّهُ لَمْ يوجِدِ الإِكراهُ على المَحلِّ الآخَر ضَرورَةً وَفِي خِلافِه أي: خِلاف المُكْرَه بُطلانُ الإِكراهِ ضَرورَةً؛ لِأَنَّهُ يَكُوْن الفاعِل حِيْنَئِذٍ طائِعاً فيهِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فصاره.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

(٣) ينظر: الأصل للشيباني (٧/ ٣٤٣)، شرح مختصر الطحاوي للجصاص (٨/ ٤٥٤ -٤٥٦).

لَا مُكْرَهاً، وَإِذَا بَطلَ الإِكراهُ اقتصرَ الفِعلُ على الفاعِل وهو المُكْرَه وَعادَ الأَمرُ أي: الفعلُ وهو الجِنايةُ إِلَى المَحَلِّ الأَوَّل وهو إِحرامُ المُكْرَه ودِيْنُ الحَلال فِي قَتْل صيدِ الحرم فيمَا يَأْتِي نَظيرهُ؛ لِأَنَّ الفعلَ قامَ بِالفاعِل حَقيقَةً والانتِقالُ عنه إِلَى الآمِر لِمُوافَقَة المُكْرَه المَأمور الآمرَ، فَإِذَا خالَفَهُ عادَ الفِعلُ إِلَى المُكرَهِ المَأمور وهو المَحلُّ الأَوَّلُ وَبَطلَ التَّبدُّلُ، وَنظيرُ ذَلِكَ إذا أَكرَهَ رجُلٌ مُحرماً على قَتلِ الصَّيدِ أَو حلالاً على قَتلِ صيدِ الحرم أنَّ فِعلَ المُكرَهِ وهو القَتلُ يَقتصرُ عَلَيهِ أي: فِي حقِّ الإثمِ والجزاءِ جَميعاً إذا كانَ المُكرَهُ مُحرِماً، وَفِي حَقِّ الإثْم دُونَ الجَزاء إذا كانَ المُكْرَه حلالاً؛ لِأَنَّ المُكْرِه الآمِر إِنَّمَا حَمَلَ المُكْرَه على أن يجني على إحرام نَفْسِه أي: في صورة المحرم أو على دينِ نفسِه أي: في صورة الحلال؛ لأنه لا حرمةَ للصيد في نفسِه بِدليلِ أَنَّ الحلالَ لَو اصْطادَ يَحِلُّ أكْلُهُ للمُحْرِم إذا لَمْ يوجَد مِنْهُ صُنع كَالإِشارَة وَنَحوِها، وَكَذَا الصَّيد إذا خرَجَ مِن الحَرَمِ يَحِلُّ اصْطِيادُه فَكانَ مَحَلَّ الجِنايةِ هو الإِحرامُ أَو الدين فِي الحَقيقَة وهو فِي ذَلِكَ -أَيْ: فِي الجِنايةِ على الإِحرام أَو الدينِ- لَا يَصْلُح آلَةً لِغَيْرِه، وَلَو جُعِلَ آلَةً لتَبَدّلَ مَحَلُّ الجِنايَة فَيَصير مَحَلُّ الجِنايةِ إِحرامَ المُكْرَه إِنْ كانَ مُحْرِماً ودِيْنَه إِنْ كانَ حلالاً كما مَرَّ تَقريرُه، وَإِنَّهُ باطِلٌ؛ لِمَا مَرَّ بيانُه، وَلِأَنَّ الجِنايةَ على إِحرامِ الغَيْر تَصَرُّفٌ على فِعلِ الغَيْر وهو لَا يَدْخُل تَحتَ قُدْرَةِ المَخْلوقِ؛ لِأَنَّ قُدْرَة المَخْلوقِ لَا تتجاوَز عَن مَحَلِّ قُدْرَته وهو ذاتُ الفِعلِ بَعْدَ أَنْ خَرَجَ عَن كَونِه آلَةً لِلغَيْر، فَلو قُلنا: بِتبديلِ نِسْبة الفِعلِ مِن الفاعِل إِلَى الآمِر مَع أَنَّهُ لَا يُعقَل كَونُه آلَة لِلآمِر فيهِ كانَ فيهِ تعميمُ القُدرة مِن حَيْث وُقوعُ الفعلِ لَا فِي مَحَلِّ قُدْرَتِه فَحِينَئِذٍ كانَ ذَلِكَ الفِعلُ خَلْقاً لَا كَسْباً والله سُبحانهُ وتَعَالَى هو المُتَفَرِّد بِالخَلْقِ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ فيهِ شِرْكَةٌ، بِخلافِ مَا إذا كانَ يُعقَلُ كَوْنُ الفاعِل آلَةً لِلآمر [مِثْل قَتلِ الغَيْر حيث يُجْعَل الآمِرُ هو الفاعِل لِأَنَّهُ يتَصَوَّر أَنْ يأْخُذَه وَيَضربَهُ على ذَلِكَ فَيَتْلِفه، فَأَمَّا فيمَا لَا يُتَصَوَّر الفاعِل آلَةً لِلآمَر][1] يَقْتصُر الفعلُ على الفاعِلِ والجِنايةُ على الإِحرامِ مِن ذَلِكَ؛ لِأَنَّهَا مَعْصِيةٌ فِي إِحرامِه يُؤَيِّدُه قَولُه تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] لِأَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُن آلَةً لِلغَيْر كانَ مُسْتَنِداً بِنَفْسِه فَلَا يَتحَمَّل وِزْرَ غَيْرِه.

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من س.

ولهذا قلنا: إنّ المكرَهَ على القتلِ يأثمُ؛ لأنّ القتلَ من حيثُ إنه يوجبُ المأثم جنايةٌ على دين القاتلِ وهو في ذلك لا يصلحُ آلةً فصارَ محلُّ الجنايةِ دينَ المكرَه لو جعلَ آلة [فصار][1] في حقّ الحكمِ المكرهُ فاعلًا وصار المكرهُ في حقِّ المأثمِ فاعلًا

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَلِهَذَا قُلنا: إنَّ المُكْرَه على القَتْل يَأثَم) إِلَى قَولِه: (مِنْ حَيثُ هو غَصْبٌ)

أقول: وَلِأَجْل أَنَّ مَحَلَّ الجِنايةِ إذا تبَدَّلَ يَقتصِرُ الفِعْلُ على الفاعِل قَالَ عُلَماؤُنا رَحِمهُم الله فِي المُكْرَه على قَتْل المُسْلِم: إنَّهُ يَأثَم إذا قَتَلَ إِثْمَ القَتْلِ؛ لِأَنَّ القتلَ مِنْ حيث إنَّهُ يُوجِب المأثَم -أَي: الإِثْم- جَنايةٌ على دِيْنِ القاتِل؛ لِأَنَّهُ ارتَكَبَ [مَحْظور][2] دينه، وَهوَ فِي ذَلِكَ -أَيْ: فِي حَقِّ الإِثْمِ، أَو فِي حَقِّ الجِنايةِ على الدينِ- لَا يَصْلُح آلَةً لِغَيْرِه؛ إذ لَو جُعِلَ آلَةً لتبدّل مَحَلّ الجِنايةِ؛ لِأَنَّهُ يَصيرُ مَحَلُّها دِيْن المُكْرِه وَإِنَّهُ لَمْ يأمُر بِذَلِكَ وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فصارَ المُكْرِه فِي حَقِّ الحكم وهو وُجوبُ القصاص فاعِلاً والمُكْرَه المأمورُ آلَةً؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الحُكم بِاعْتِبار تَفويت المَحلِّ وَفِي جَعْل المُكْرَه آلَةً لَا يَتبدَّلُ المحلُّ والمُكرَهُ يَصلُحُ آلَةً لِلمُكرِه فِي ذَلِكَ، والنَّقْلُ أمرٌ حَكميٌّ فيُمكِنُ أَنْ يُجعَلَ القتلُ فِعلاً لِلمُكرَه بِاعْتِبارٍ وَلِلمُكْرِه بِاعْتِبارٍ آخَر، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فصارَ المُكرِه فِي حقِّ الحُكمِ فاعِلاً والمُكرَه فِي حقِّ المأثَم فاعِلاً، فَقيلَ له أي: لِلمُكْرَه المأمورِ: لَا تفعَل. أي: لَمَّا بَقيَ فاعِلاً صَحَّ أَنْ يُنهى عنه شرْعاً ويَلْحَقُه الإِثْمُ بِالمُباشَرَة.

ثُمَّ بيَّنَ جِهَة تَأثيمِه فَقالَ: وصارَ المُكرَه آثِماً لِأَنَّهُ [...][3] اختارَ مَوتَه أي: مَوت المُكرَه عليه وحَقَّقَ مَوتَه بِمَا فِي وِسْعِه وهو الجُرحُ الصَّالِح لِزُهوقِ الرُّوح وآثَر رُوحَ نَفْسِه على مَنْ هو مِثْلُه فِي الحُرمة وأَطاعَ المَخْلوق فِي مَعْصِيةِ الخالِق؛ لِأَنَّهُ تعالى نهاهُ عَن الإِقدامِ عَلَيهِ فقَصَدَ ذَلِكَ وَحقَّقَهُ بِالفِعل.

---

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فصاره.

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: محظورًا.

(٣) ههنا في س: لأنه. وهو تكرار.

فقيل له: لا تفعلْ، وصارَ المكرهُ آثمًا؛ لأنه اختارَ موتَه وحقّقَه بما في وسعِه فلحقَه المأثمُ، والمأثمُ يعتمدُ عزائمَ القلوبِ إذا اتصلتْ بالفعلِ ولهذا قلنا في المكرهِ على البيعِ والتسليم إنّ تسليمَه يقتصرُ عليه وإنْ كان فاعلًا؛ لأنّ التسليمَ تصرّفٌ في البيعِ، وإنما أُكرِهَ ليتصرّفَ في بيعِ نفسِه بالإتمام وهو فيهِ لا يصلحُ آلةً،

والقَصْدُ عمَلُ القَلبِ وهو لَمْ يَصْلُح فيهِ آلَةً لِغَيْرِه إذ لَا يُتَصَوَّر أَنْ يَقْصدَ الإنسانُ بِقَلْبِ غَيْرِه كما لَا يُتَصَوَّر أَنْ يتكَلَّم بِلِسانِ غَيْرِه فَلِذَلِكَ لَحِقه الإِثْمُ / ج:٢٥٣/ والإِثْم يَعْتمِدُ عَزيمَة القَلْب أي: إرادَته على وَجْهِ القَطع، يُقال عَزَمْت على كذا عَزْماً وعُزْماً بالفَتْحِ والضَّم وعَزيمَةً إذا أَرَدْتَ فِعْلَهُ وقَطَعْت عَلَيهِ.

قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ له عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] أي: عَزيمَةَ أمْرٍ. كذا في الصحاحِ[1].

وَقَولُه: إذا اتَّصَلَت أي: العَزيمَة بِالفِعْل إِشارَةٌ إِلَى مَا ثَبتَ فِي الحَديث أَنَّ الله تعالى تَجاوَزَ عَن هَذِهِ الأُمَّة مَا حَدَّثت به أَنْفُسهم[2]، وَهَذَا الأَصْل الَّذِي ذَكَرناهُ آنفاً قُلنا فِي المُكْرَه على البَيع وَالتَّسليم أَنَّ تسليمَ المُكْرَه المأمورِ يَقْتصرُ عَلَيهِ وَإِنْ كانَ التَّسْليمُ فِعْلاً مُتْلِفاً لِلمالِيَّةِ والمُكْرَه فِي حَقِّ الفِعْل المُتْلَف يَصْلُح أَنْ يَكُوْن آلَةً لِلمُكْرِه وَإِنَّمَا قُلنا: إنَّ التَّسْليم يَقتصرُ عَلَيهِ ؛لِأَنَّ التَّسْليمَ تَصَرُّفٌ مِن البائِع / س:٣٩٩/ فِي بَيع نَفْسِه بِالإتمام، والمُكْرَه إِنَّمَا أُكرِهَ على ذَلِكَ وهو فيهِ لَا يَصْلُح آلَةً لِغَيْرِه؛ لِأَنَّهُ لَو جُعِلَ المُكرَهُ فِي ذَلِكَ آلَةً لَتبدَّلَ مَحلُّ الإكراهِ؛ لِأَنَّ المُكرِهَ إِنَّمَا أَكرَه المُكرَهَ على بَيعِ مالِ نفسِه، وَلَو جُعِلَ آلَةً لَكانَ بَيع المَغصوبِ ولَتبَدَّل ذاتُ الفِعْلِ وهو التَّسْليم أو الإكراهُ على مَا قِيلَ؛ لِأَنَّ التَّسليمَ مِن المُكرَهِ وَقعَ إِتماماً لِلبَيعِ المَوجودِ مِنْهُ وأَنَّهُ لَيْسَ بِغَصبٍ وَلَو جُعِلَ آلَةً لَصارَ التَّسليمُ مِنْهُ غَصْباً مَحْضاً والمُكْرَه غَيْرُ مَأمورٍ بِالغَصْب فيَتَبَدَّل ذاتُ الفِعْل فَلَا يَصْلُح المُكْرَه آلَةً فِي ذَلِكَ، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ بقيَ التَّسْليمُ مُقتصراً على

(١) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية (٥/ ١٩٨٥).

(٢) صحيح البخاري (٧/ ٤٦)، برقم (٥٢٦٩)، صحيح مسلم (١/ ١١٦)، برقم (١٢٧)، ولفظ البخاري: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم» قال قتادة: «إذا طلق في نفسه فليس بشيء».

ولو جُعلَ آلةً لتبدّلَ المحلُّ ولتبدّلَ ذاتُ الفعلِ؛ لأنه حينئذٍ يصيرُ غصبًا محضًا وقد نسبناهُ إلى المكرهِ من حيثُ هو غصبٌ، وإذا ثبت أنه أمرٌ حكميٌّ صرنا إليه استقامَ ذلك فيما يُعقلُ

البائِعِ فيَحْصُل الملك لِلمُشترِي كما لَو سَلَّمَ طائِعاً.

فَإِنْ قيل: إِنْ لَمْ يَكُن نِسْبةُ الفِعل إِلَى المُكْرِه مِنْ حيث هو تسليمٌ فَيُمكِن نِسْبَته إليه مِن حيث هو غَصْبٌ وَقَد حَكَمْتُم بِأَنَّ الفِعْلَ يَقْتصرُ على المُكْرَه مُطْلَقاً، قُلنا: قَد نَسَبناهُ إِلَى المُكْرِه منْ [حيث][1] هو غَصْبٌ وَإِتلافٌ حَتَّى تثْبُت لِلمُكْرَه وِلايةُ تضْمِين المُكْرِه إِنْ هَلَك المَبيعُ فِي يَد المُشْتَرِي فَإِنَّ المُكْرَه إِنْ شاءَ ضمنَ المُكْرِه قيمَتَه يَوم التَّسليم وَإِنْ شاءَ أَخْذَ الثمَنَ مِن المُشتَرِي وَأَجازَ ذَلِكَ البيعَ، وَبهَذَا التَّقرير عُلِمَ أَنَّ الإِكراهَ على البَيع والتَّسْليم نَظير الإِكراهِ على القَتْلِ مِنْ حيث إِنَّ فِي كُلِّ واحدٍ مِنْهُمَا مَعنَيين مَعنىً قابِلٌ لِلنَّقلِ وهو مَعنى الإِتلافِ بِالغَصْب، والمُكْرَه يَصْلُحُ آلَةً لِلمُكْرِه فِي ذَلِكَ كما فِي القَتْل فصار كأَنَّ المُكْرِه باشَر ذَلِكَ بِنَفْسِه، ومعنى غَيْرُ قابِلٍ للنَّقل وهو التَّكَلُّم بِلَفْظ البيعِ؛ لِأَنَّه مِن قبيلِ الأَقوالِ، وَلِأَنَّهُ لَو جُعِلَ المُكْرَه آلَةً لتَبدّل مَحَلُّ الإِكراه على مَا مَرَّ كما أَنَّ فِي القتلِ مَعنىً غَيْرَ قابِلٍ للنَّقْلِ وهو جِنايةُ القاتِلِ على دِيْنِ نَفْسِه إِلَى آخِر مَا سَبَق بَيانُ ذَلِكَ.

وَقَولُه: «فِي المُكْرَه على البيع والتَّسْليم» إنما ذكرهما جميعًا لأنّ الإكراهَ على البيع وحدَه ليس بإكراهٍ على التسليم، بِخلافِ الهِبَة فَإِنَّ الإِكراهَ عَلَيْهَا إِكراهٌ على التَّسْليمِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (**وَإِذَا ثَبَت أَنَّهُ أَمْرٌ حُكميٌّ**) إِلَى قَولِهِ: (**لِلنَّقلِ بِأَصْله**)

أقول: لَمَّا ثَبت أَنَّ نَقْل الفِعْل مِن المُكْرَه إِلَى المُكْرِه فيمَا يَصْلُح آلَةً له أمْر حُكْميٌّ صِرنا إليه استَقام ذَلِكَ -أي: النَّقل- فيمَا يُعقَل وُجودُه مِن المُكْرِه وَلَا يُحسُّ أي: مِن شَرطِ انتِقال

(١) ما بين المعقوفتين زيادة من متن البزدوي.

ولا يُحسُّ قلنا: إنّ المكرهَ على الإعتاق بما فيه إلجاءٌ هو المتكلم، ومعنى الإتلافِ منهُ منقولٌ إلى الذي أكرهَه؛ لأنه منفصلٌ في الجملة [محتمل][1] للنقل بأصلِه،

الفِعْل إِلَى المُكْرِه أَنْ يتصَوَّر ذَلِكَ الفِعْل من المُكْرِه وَلَكِنْ لَا يوجَد منهُ حِسّاً؛ إِذ لو لم يتصور وجودُه منه لم يستقم الانتقالُ والنسبة إليه أصلًا ولو تصوّرَ وجودُه منه ووجد منه حسًّا كانَتْ النِّسْبَة إليه حَقِيقَةً لَا حُكْمِيَّةً، فَلِذَلِكَ قَالَ: فيمَا يُعْقَل وَلَا يُحسُّ، وَذَلِكَ مِثْل الإِتلافِ فإنه يُتَصَوَّر أَنْ يأْخُذ المُكْرِه رِجْل المُكْرَه فَيَضْرِب به نَفْساً أَو مالاً ويُتْلِفَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ بِمَحسوسٍ فَإِنَّ المُكْرِه لَمْ يوجَد منهُ ذَلِكَ حِسّاً وَيُوجَد ذَلِكَ مِن المُكْرَه المأمورِ حِسّاً كَالأَكْلِ وَلَا يَسْتَقِيم أَنْ يُقال: إنَّ قولَهُ: اسْتَقام ذَلِكَ فيمَا يُعْقَل وَلَا يحسُّ، مَعْناه اسْتَقام النَّقْل فيمَا هو مِن قبيلِ المَعْقول وَلَا يَسْتَقِيم فيمَا هو مِن قَبيلِ المَحْسوس؛ لِأَنَّ إِتلاف النفس[2] أَو المال مَحْسوسٌ مِن المُكْرَه وَمَع ذَلِكَ ينتَقِلُ الإِتلافُ إِلَى المُكرِه حُكماً، وَلَكِنَّ انتِقالَ الفِعْل إِلَى المُكْرِه إِنَّمَا هو بِمَا مَرَّ بَيانُه آنِفاً، وَعَلَى هَذَا الأَصلِ قُلنا: إنَّ المُكْرَه على الإِعتاقِ بِمَا فيهِ إِلجاءٌ هو المُتكَلِّم حَتَّى يقتَصرَ الإِعتاقُ عَلَيهِ؛ لِأَنَّ المُكْرَه لَا يَصْلُحُ آلَةً فِي حَقِّ التكَلُّم كما مَرَّ غَيْر مَرَّةٍ، وَلَو جُعِلَ آلَةً حَتَّى انتَقَل إِلَى المُكْرِه لما عُتِقَ العَبْد؛ لِأَنَّ المُكْرِه ليس بِمالِكٍ فَلَا يَصِحُّ إِعتاقُه بالحَديث بِخِلاف مَعنَى الإِتلاف الَّذِي يَثْبُت فِي ضِمنِ الإِعتاقِ فإنه مَنقولٌ إِلَى المُكْرِه؛ لِأَنَّ الإِتلافَ مُنْفَصِلٌ عَن الإِعتاقِ فِي الجُمْلَةِ لِوُجودِه بِدُونِ الإِعتاقِ، أَلَا تَرَى أَنَّ المُكْرِه إذا قَتَل العَبْد المُكْرَه على إِعتاقِهِ مِن غَيْرِ واسِطَةِ أَحدٍ كانَ الإِتلافُ مُتحَقِّقاً بِدُونِ الإِعتاقِ، وَكَذَا الإِعتاقُ يُوجَد مِن المالكِ مِن غَيْر إِتلافٍ فَكانَ كُلُّ واحدٍ مِنْهُمَا مُنْفَصِلاً عَن الآخَر ضَرورَةً، وَكَذَا الإِتلافُ مُحْتَمِلٌ لِلنَّقل بأَصْله؛ لِأَنَّ المُكْرَه يُحْتَمَلُ آلَةً لِلمُكْرِه فِي ذَلِكَ فَيضمَن المُكْرِه قيمَة العَبْد، وَالولاء لِلمُكْرَه وهو المُعْتق، وَيَجوزُ أَنْ يَجِب الضَّمان على المُكْرِه ويَثْبُت الوَلاءُ لِلغَيْر كما فِي الرُّجوعِ عَن الشَّهادَة على العِتْق، فَإِنَّ الضَّمانَ على الشَّاهِد والوَلاء لِلمَشْهود عَلَيهِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يحتمل.

(٢) النفس: ساقطة من س.

بالعِتْق، وَهَذَا لِأَنَّ الوَلاءَ كالنَّسب لَيْسَ بِمالٍ مُتَقَوّمٍ فَلَا يَمنَع ثُبوتُه لِلغَيْر وُجوبَ الضَّمانِ عَلَيهِ، وَلَا سِعايَةَ على العَبْدِ لأحَدٍ؛ لِأَنَّ العِتْقَ نَفَذ فيهِ من جِهَةِ مالِكِه وَلَا حَقَّ لأحدٍ عَلَيهِ فِي مالِه وَلَا يَلْزَمُ على مَا ذَكَرنا المُحرمُ المُكْرَه إذا قَتَلَ الصَّيْد حيث لَا يَثْبُت له الرُّجوع على المُكْرِه بالضَّمانِ؛ لِأَنَّهُ ضَمِنَ ضَماناً يُفتى بِهِ وَلَا يُقضَى به، فَلَو رَجعَ بِضمانٍ يُقضَى به وَقَد عُرِفَ أَنَّ ضمانَ العُدوان مُقَدَّرٌ بالمِثْلِ فَلَا يَجوزُ أَنْ تَجِب عَلَيهِ زِيادَةُ مَا أتْلَفَ. كذا ذَكَرَهُ الإمامُ عَلاءُ الدينِ عَبْدُ العَزيزِ رَحمَهُ الله[1].



(١) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (٤/ ٣٩٧).

وأما بيانُ ما ذكرنا من تقسيم الحرماتِ فإن القسمَ الأول هو الزنى بالمرأةِ والقتلِ والجرحِ لا يحلُّ ذلكَ بعذرِ الكرهِ، ولا يرخصُ فيه؛ لأنّ دليلَ الرخصةِ خوفُ التلف، والمكرِهُ والمكرَهُ عليهِ في ذلك سواءٌ، فسقطَ الكرهُ في حقِّ تناولِ دمِ المكرهِ

[أمثلةُ أنواعِ الحرمات ودلائلِها]

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَأَمَّا بَيانُ مَا ذَكَرنا مِن تقْسيمِ الحُرُمات) إِلَى قَولِه: (ويَد غَيْرِهِ ونَفْسه سواءٌ)

أقول: قَد ذَكَرَ المُصَنِّف رحمَهُ الله أَنواعَ الحُرُمات فيمَا سَبَق مِن غَيْرِ بَيانٍ أمْثِلَتها ودَلائِلها فَشَرَع هُنا فِي بَيان تِلْكَ وَقالَ: فَإِنَّ القِسْمَ الأَوَّل هو الزِّنى بالمَرأَةِ إِلَى آخِرِه أي: القِسْم الأَوَّل مِن الحُرُماتِ وهو حُرْمةٌ لَا تنْكَشِف وَلَا تدخُلها رخْصةٌ هو زنى الرجُلِ بالمَرأَةِ وَإِنَّمَا قَالَ: بِالمَرأَة؛ لِيُعْلَم به أَنَّ المُرادَ زنى الرجُل فَإِنَّ زنا المَرأَةِ يَحتَمِلُ الرُّخْصَة على مَا سَيأتِي، وَكَذَا العقْل والجُرح فَإِنَّ كُلَّ واحِدٍ مِن هَذِهِ الأَفعالِ لَا يَحِلُّ بِعُذرِ الإِكراه وَلا ترْخيصَ فيهِ مَع بَقاء الحُرمة كما رُخِّصَ فِي إجْراء كَلِمَة الكُفْر مَع الحُرمة؛ لِأَنَّ دليلَ الرُّخْصة هو خوْفُ التَّلَفِ، فإنه إذا خافَ تَلَفَ النفْسِ أَو العُضو جازَ له التَّرخصُ بِالمُحرَّم صِيانَةً للنَّفْس أَو العُضوِ عَن التَّلَفِ والمُكْرَه عَلَيهِ بِفَتْحِ الرَّاء فيهَما فِي ذَلِكَ أي: فِي اسْتِحقاقِ الصِّيانَةِ عند خوْفِ التَّلَف سَواء؛ لِأَنَّ حرمةَ دمِ غَيْرِه مِن المُسلِمين كَحُرمة دمِهِ فَلَا يَكُوْن له أَنْ يَبذِلَ نَفسَ غَيْرِه لِصيانَة نَفْسِه فَسَقَط الكُره أي: الإِكراهُ فِي حَقِّ تناوُل دم المُكْرَه عَلَيهِ لِلتَّعارُض أي: لِتَعارُض الحُرمتينِ فَإِنَّ حُرمةَ دمِ المُكْرَه عَلَيهِ عارَضت حُرمةَ دمِ المُكْرَه، وَالمَعنَى أَنَّ الإِكراهَ صارَ كالعَدَم فِي حَقِّ إباحَة قَتْل المَقْصودِ بِالقَتْل والتَّرخص به لِتعارُضِ الحُرمتَيْنِ، فَإِنَّ التَّرخصَ لَو ثَبَتَ بِالإِكراهِ لِصيانةِ حُرمة نَفسِ المُكْرَه مَنع ثُبوته ووجَب صيانَةُ حُرمةِ نَفسِ المُكْرَه عَلَيهِ؛ لِأَنَّهُ مثلهُ فِي اسْتِحقاق الصِّيانَة فَلَا يَثْبت لِلتَّعارُض، وَبِمَا ذَكَرنا تَبيَّنَ عِظَمُ حُرمةِ المُؤمِنِ؛ لِأَنَّ الشِّركَ بِالله تعالى أَعْظَمُ الأَشْياءِ وِزراً وأَشَدُّها تَحْريماً.

عليه للتعارض، وفي الزنى فسادُ الفراشِ وضياعُ النسل، وذلك بمنزلةِ القتلِ أيضًا حتى إنّ مَن قيلَ له: لَنقتلنّكَ أو لتقطعَنَّ يدَكَ، حلَّ له؛ لأنّ حرمةَ نفسِه فوقَ حرمةِ يدِه عندَ التعارض، ويدُ غيرِه ونفسِه سواءٌ،

قَالَ الله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريم: ٩٠] الآية، ثُمَّ رخّصَ إجراءُ كلِمة الكُفْر على اللِّسان حالَة الإكراه وَلَمْ يُرَخص قَتْل المُسلِم فِي تِلْكَ الحالَة، وَهَذَا بِخلافِ مَا إذا أُكْرِهَ الرجُل على قَطْعِ يَدِه إكراهاً مُلجِئاً وهو الإكراهُ بِالقَتْلِ، فَإِنَّ المُكرَه فِي سعَةٍ مِن ذَلِكَ؛ لِأَنَّ أَطرافَ الآدَمِيِّ وِقايةٌ لِنَفْسِه كَأموالِه، فَلَهُ أَنْ يبذُلَ طَرَفَهُ صِيانَةً لِنَفْسِه كما أَنَّ له أَنْ يبذُلَ أَموالَهُ عند الخَوف على نَفْسِه، وَهَذَا لَو قيل لِرجُلٍ: لنَقْتُلَنَّك أَو لَتقْطَعَنَّ يَدَك، حَلَّ له قَطْع يَدِه، بخلاف ما إذا أُكْرِهَ على قَطْع يَد الغَيْر بِالقَتْل حيث لَا يَحِلُّ له ذَلِكَ؛ لِأَنَّ حُرمةَ طرَف غَيْرِه فِي حَقِّهِ كَحُرْمة نَفْسِه.

فَإِنْ قيل: الأَطْرافُ مُلْحَقَةٌ بِالأَموالِ حَتَّى إنَّ القصاص لَا يَجري بَيْنَ أَطرافِ الرجُلِ والمَرأةِ وَأَطراف الحُرِّ والعَبْد لِتَفاوُتِهِمَا فِي القيمَة، ثُمَّ إنَّ المُكْرَه يُرَخص له الإِقدامُ على إتلافِ مالِ الغَيْر عند الإكراه فكذا قَطْعُ يَد الغَيْر بِمُقابَلَة تَلَف نَفْس المُكرَه عند الإكراه التَّام، قُلنا: إنَّ ذَلِكَ فِي حَقِّ صاحِبِ الطرَف لَا فِي حَقِّ غَيْرِه؛ إذ الطَّرَفُ والمالُ وِقايةٌ لِنَفْسِه، أَلَا تَرَى أَنَّ النَّاس يَبْذِلونَ أَموالَهُم صِيانَةً لِنفْس الغَيْر / ج:٢٥٤/ وَلَا يَبْذِلون أطْرافَهُم صِيانَةً للغَيْر فَلَا يَلْزَم مِن ثُبوتِ الرُّخْصةِ فِي إتلافِ المالِ ثُبوتُهَا فِي إتلافِ طَرَفِهِ، وَكَذَا لَا يُرَخَّص فِي الزِّنى بِعُذْرِ الإِكراهِ أَصْلاً، والمُراد بِقَولِنا: «أَصْلاً» نفي نوْعَي الإِكراهِ؛ لِأَنَّ فِي الزِّنى فَساد الفِراشِ إنْ كانَت المَرأةُ مَنكوحَةَ الغَيْرِ، وَضَياعَ النَّسْلِ إنْ لَمْ يَكُن كَذَلِكَ؛ إذ المَقْصودُ مِن التزَوُّجِ هو الوَلَد، والزِّنى يخِلُّ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ بِمنزِلَة القَتْل وَالإِهلاكِ مَعْنىً كَالجَرْح فَإِنَّ وَلَدَ الزِّنى هالِكٌ حُكماً؛ إذ لَيْسَ له أَبٌ يُرَبّيه ويُنفِق عَلَيهِ، وَبقاءُ الطِّفل بِالتَّربِيَة والإِنفاقِ عَلَيهِ، والأُمَّهاتُ عاجِزَةٌ عَن اكْتِسابِ الأَموالِ، وَإِذَا كانَ الزِّنى إهلاكًا حُكماً كانَ مُلْحَقاً بِالإِهلاكِ حَقيقَةً شَرْعاً فَلَا يُرَخَّص فِي الإِقدامِ عَلَيهِ كما لَا يُرَخّص فِي الإِقدامِ على قَتْلِ المُسْلِم، بل حُرمة الزِّنى

فَوقَ حُرمة القَتلِ؛ لِأَنَّ حُرمة الزِّنى لَا تَحتَمِل الرُّخصةَ والانكِشافَ بِحالٍ، بِخلافِ حُرمةِ قَتلِ المُسْلِم فَإِنَّهَا تَنكَشِفُ بِزناه بَعْدَ الإِحصانِ وَبِقَتْلِ نَفْسٍ بِغَيْرِ حَقٍّ.

فَإِنْ قيل: إنَّ الزِّنى إِهلاكٌ حُكْمِيٌّ وَتعَرُّضٌ لِحَقٍّ مُحَرَّمٍ لله تعالى، وَاعْتِبار الجِهَة الأولى يُوجِب أَنْ تكُوْن حُرمة الزِّنى قابِلَةً لِلانْكِشاف كَحُرمة قَتلِ المُسْلِم واعتِبار الجِهَة الأُخرَى كذلك كَحُرمة الخَمْر، قُلنا: نَعْتَبِرُ فيهِ جِهَة الإِهلاكِ وَلَا تُرفَع تِلْكَ الجهة؛ لِأَنَّ الارتِفاعَ بِاعتِبارِ جِنايَةٍ مُبيحَةٍ لِلدم، وَمِثْلُ هَذِهِ الجِنايَة لَا يُتَصَوَّر فِي الولَد الحاصِلِ مِن الزِّنى، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فلَا يُباح أَصْلاً.

فَإِنْ قيل: إِلحاقُ الزِّنى بِالقَتْل فيمَا إذا لَمْ تَكُن المرأة ذاتَ زَوجٍ مُسْلِمٍ، فَأَمَّا إذا كانَت مَنكوحَةً فَغَيْر مُسلّم؛ لِأَنَّ الوَلدَ حِينَئِذٍ يُنْسَب إِلَى الفِراش وَإِنْ خُلِقَ مِن الزِّنى بِقولِه ﷺ: الوَلدُ لِلفِراشِ[1]. فَلاَ يَكُوْن إِهلاكًا، قُلنا: الأَصْلُ أَنْ يُنْسَبَ الوَلدُ إِلَى مَنْ خُلِقَ مِن مائِه وَتَجِب نَفَقَته عَلَيهِ؛ لِأَنَّهُ جُزؤُه، فَلَمَّا انْقَطَع النَّسَبُ عَن الزَّاني كانَ الزِّنى إِهلاكًا حُكماً بِالنَّظَر إِلَى الأَصْلِ، وَقَد يَنفي صاحِبُ الفراش نسبَ مثلِ هذا الولدِ عن نفسه عادةً فيؤدي إلى الهلاك أيضًا.

قوله: «حتى إن من قتل له» متعلق بقوله: لا يحلُّ ذلك بعذرِ الكره؛ لأنَّ حرمةَ نفسِه فوقَ حرمةِ يدِه عندَ التعارضِ أي: تعارُض الحُرمتينِ؛ إذ القَتْلُ لَا يحلُّ بِعُذْر الإِكراهِ بِخلافِ قَطْع اليَد، ويَد غَيْرِه ونَفْسُه أي: وَنَفْسُ الغَيْرِ أَو نَفْس المُكْرَه سواءٌ، حَتَّى لَو قِيلَ لَهُ: لتَقْطَعَنَّ يَدَ فُلانٍ أَو لَنقْتُلَنَّكَ، لَا يَحِلُّ له ذَلِكَ، وَلَو فَعَل كانَ آثِماً، لِأَنَّ لِطَرَف المُؤمِن مِن الحُرمة مَا لِنَفْسِه بالنِسْبةِ إِلَى غَيْرِه.

أَلَا تَرَى أَنَّ المُضْطَرَّ لَا يَحِلُّ له أَنْ يَقْطَعَ طَرَف الغَيْر لِيأكُلَهُ كما لَا يَحِلُّ له أَنْ يَقْتُلهُ فَيَتَحَقَّقُ التَّعارُض فَلَا يَثْبُتُ التَّرَخّصُ إِلَّا أنَّ فِي الإِكراهِ على قَطْع يَد نَفْسِه بِاعتِبارِ مُقابَلَة طَرَفِه بِنَفْسِه

(١) صحيح البخاري (٣/ ٥٤)، برقم (٢٠٥٣) بلفظ: «الولد للفراش وللعاهر الحجر».

والحرمةُ التي تحتملُ السقوطَ أصلًا هي حرمةُ الخمرِ والميتةِ ولحمِ الخنزيرِ، فإنّ الإكراهَ الملجئَ يُوجبُ إباحتَه لأنّ حرمةَ هذهِ الأشياءِ لم [تثبتْ][1] بالنصِّ إلا عندَ الاختيار،

جَوَّزنا له أَنْ يَخْتارَ أَدنَى الضَّررَيْنِ وَهَذَا المَعنَى لَا يَتَحَقَّقُ / س:٤٠٠/ عند مُقابلةِ طَرَفِ الغَيْر بِنَفْسِه؛ لِأَنَّ القَطْعَ أَشدُّ على الغَيْر مِن قَتلِ المُكرَه بَلْ مِنْ قَتلِ جَميعِ الخَلْق؛ لِأَنَّهُ لَا يَلْزَم مِن ذَلِكَ فَواتُ طَرَفِه، فَثَبَتَ أَنَّهُمَا فِي الحُرمَة سواءٌ عند مُقابَلَة أَحدِهِمَا بِالآخَر، وَقَد سَبَقَ على هَذَا الوَضْع كلامٌ فَلَا نُعيدُه، وَكَذَا لَا رخْصةَ فِي جُرحِ الغَيْر بِالإِكراه لِمَا أَنَّ الجرحَ سببُ القَتلِ فَكانَ بِمَنْزِلَة القَتْل.

قَالَ رَحمَهُ الله: (والحُرمةُ الَّتِي تَحْتَمِل السُّقوطَ أَصلاً) إِلَى قَولِه: (لَمْ يَصر شبهَةً)

أقول: القِسْم الثَّانِي مِن أَقْسامِ الحُرُماتِ هو حُرمةٌ تَحْتَمِلُ السُّقوط أَصْلاً كَحُرمة الخَمْر والمَيْتَةِ وَلَحْم الخِنْزيرِ فَإِنَّ الإِكراهَ المُلجِئَ هُوَ الإِكراهُ بِالقَتْل يُوجبُ إِباحَته أي: إِباحَة كُلِّ واحدٍ مِن هَذِهِ الأَشياءِ؛ لِأَنَّ حُرمة هَذِهِ الأَشياءِ لَمْ تَثبُت بِالنص إِلَّا عند الاخْتِيار قَالَ الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إليه﴾ [الأنعام: ١١٩]، اسْتَثنى حالَة الضَّرورَة مِن الحُرمة، والاسْتِثناءُ مِن الحُرمة إِباحَةٌ، وَقالَ تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] أي: غَيْر طالِبٍ لِلحرامِ بَعْدَ إِبْقاءِ المهجة ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي: ولَا مُجاوِزٍ مِن حَدِّ سَدِّ الرَّمَق فَثَبَتَ بِالآيَتَيْن المَذكورَتينِ أَنَّ الإِباحَة إِنَّما هِيَ عند الاضْطِرار، فَكانَت الحُرمة ثابِتَةً عند الاختِيارِ، وَالإِكراهُ يُعْدِم الاختِيارَ فَأَوْجَب الإِباحَة.

أَو نَقولُ: إِنَّ الكلامَ صارَ عِبارَةً عَمَّا وراءَ المستثنى وَقَد كانَ مُباحاً قَبْلَ التَّحريم فَبَقِيَ على مَا كانَ فِي حالَة الضَّرورَة، وَإِنّ نَفي الإِثْم الذِي هو نتيجَة الحُرمة عَن المُضطَرِ دلَّ على انتِفاءِ الحُرمة كالَّذِي يَضْطَرّ إِلَى الأَكلِ والشُّربِ لِجوعٍ أَو عَطَشٍ، وَإِذَا كانَ التَّحريمُ فِي الأَصْلِ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: يثبت.

قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩]، وقال تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وإن كان التحريمُ في الأصل يثبت مقيدًا بالاستثناء كان الاستثناءُ خارجةً عن التحريم،

ثبتَ مُقيَّداً بِالاستِثناءِ كانَ حالُ الاستثناءِ خارِجَةً عَن التَّحريم؛ لِأَنَّ الاستثناءَ إِخراجٌ فَبقِيَ المُسَمَّى على الإِباحَة المُطلَقَة عَن القَيدِ كَالَّذِي يَصيرُ مُضطَرّاً إِلَى ذَلِكَ أي: إِلَى مَا ذُكِرَ مِن إِباحَةِ المَيْتَةِ وَلَحمِ الخَنزِيرِ لِجوعٍ وَإِباحَة الخَمْرِ لِعَطَشٍ، أَلَا تَرَى أَنَّ الرِّفقَ الَّذِي فِي تَحْرِيمِ هَذِهِ الأَشياءِ يَعودُ إِلَى المُتناولِ الآكل مِنْ حيث ثبتَ فِي المأكُولِ والمَشروبِ فَإِنّ فِي طَبعِ الخَمْرِ المَنعَ عَن الصَّلاةِ وَعَنْ ذِكْرِ الله تعالى كما قَالَ سُبحانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٩١] وَقالَ تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] إِذ للغذاء أَثَرٌ فِي الطَّبيعَة، وَفِي طَبعِ الخَنْزِيرِ الانتهابُ فَحرَّمَ الله سُبحانهُ وتَعَالَى هَذِهِ الأَشياءَ على المُؤمِنينَ صيانَةً لِأَنفُسِهم عَن الأَخلاقِ الرَّذيلَةِ والصِّفاتِ الذميمةِ، فَإِذا آلَ ذَلِكَ أي: الجُوعُ أَو العَطَشُ إِلَى فَوتِ كُلِّ النَّفسِ فَكانَ فَوتُ البَعْضِ وهو تلفُ العُضوِ بِسبَبِ امتِناعِهِ عَن تناوُل هَذِهِ المُحَرَّمات أَولَى مِنْ فَوتِ الكُلِّ على مِثالِ قَولِنا: لَتَقْطَعنَّ أَنْتَ يَدَكَ أَو لَنَقْتُلَنَّكَ نَحْنُ، فَإِنَّهُ يَسعُ لِلمُكْرَه أَنْ يَقْطعَ يَده صيانَةً لِنَفْسِه عَن الهَلاكِ، فَإِذَا أُسْقِطَت الحرمة أي: حرمة الأشياء المذكورة أصلًا بما مرّ ذكرُه كان الممتنع من تناوله أي: تناول ما سقطت حُرمتُه مُضَيِّعاً لِدَمِه والحالُ أَنَّهُ مُكْرَهٌ فصارَ آثِماً، وَهَذَا أي: سُقوطُ الحُرمة فِي الإِكراهِ التَّامِ وهو الإِكراهُ بِالقَتْل وَنَحوِه، فَأَمَّا فِي القاصِرِ كَالإِكراهِ بِالحَبْسِ أَو القيدِ لَمْ يَحِلَّ لِلمُكْرَه التَّناوُل مِن الأَشياءِ المَذْكورَة لِعَدَم الضَّرورَة بِسبَبِ قُصورِ الإِكراهِ؛ إِذ الحَبسُ أَو القيدُ يُوجِبُ الهَمَّ والحُزْن وَلَا يُخافُ مِنْهُ على نفْسٍ أَو عَضوٍ وَلَا يَسعُه تناوُل الحَرامِ لِرَفْعِ الحُزنِ، أَلَا تَرَى أَنَّ شارِبَ الخَمْرِ فِي العادَةِ إِنَّمَا يَقْصدُ بِشُرْبِهَا دَفْع الهَمِّ والحُزن عَن نَفْسِه وَلَو تَحَقَّق الإِلجاءُ بِالحَبسِ لتحقق بِحبسِ يَومٍ أَو

فيبقى على الإباحةِ المطلقةِ كالذي لا يضطرُّ إلى ذلك لجوعٍ أو عطشٍ يرى أنّ رفقَ التحريمِ يعودُ إلى المتناولِ من خبث في المأكول والمشروب، قال الله تعالى: ﴿ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١]،

نَحوِه وَذَلِكَ بَعيدٌ كذا فِي المَبسوطِ[1].

وَقالَ بَعْض مَشايخنا رَحِمَهُم الله: إنَّما أَجابَ مُحَمَّد رَحمَهُ الله بِناءً على مَا كانَ مِن الحَبْسِ فِي زِمانِه، وَأَمَّا الحَبْسُ الَّذِي أَحدَثوهُ اليَوم فِي زمانِنا فَإِنَّهُ يُبيحُ التَّناوُلَ؛ لِأَنَّهُم يَحْبِسون تَعذيباً كذا فِي المغني.

إلَّا أَنَّهُ أي: المُكْرَه بِالإكراهِ القاصِر إذا تناوَل مَا يُوجِبُ الحَدَّ بِأَنْ شَرِبَ الخَمْر لَمْ يُحَدَّ اسْتِحْساناً؛ لِأَنَّهُ لَو تكامَل أي: الإكراهُ أوجَبَ الحِلّ فَإِذَا قَصرَ صارَ شبهَةَ الحِلِّ فَسَقَطَ بِهَا الحَدُّ كَالملكِ فِي الجارِيَة المُشْتركَةِ فَإِنَّهُ شبهَةٌ فِي إِسْقاطِ الحَدِّ وَالقِياسُ أَنْ يُحَدَّ؛ لِأَنَّهُ لَا تَأثيرَ لِلإكراهِ القاصِر فِي الأَفعالِ فَوُجودُه كَعَدَمِه بِخِلاف ما إذا أُكْرِهَ على قتلِ المُسْلِم بِالحَبْسِ فَإِنَّهُ إذا قتلَ يُقتصُّ مِنْهُ وَلَا يَصيرُ قِيامُ الإكراهِ شبهَةً؛ لِأَنَّهُ لَو تَمَّ أي: الإكراهُ فِي هَذِهِ الصُّورَة لَمْ يَحِلّ لِلمُكْرَه القَتلُ لَكِنَّ القَتلَ انتَقلَ عَن القاتِلِ إِلَى المُكرِهِ فِي حقِّ الحُكمِ وهو القصاص، فَإِذَا قَصرَ الإكراهُ لَم يَنتَقِل عَن القاتِلِ إِلَى المُكرِهِ وَلَمْ يَصر شُبهَةً فِي إِسْقاطِ القصاص عَن القاتِلِ.

وَذكرَ فِي المَبسوطِ: الأَصلُ أَنَّ مَا يُباحُ تناوُلُهُ حالَة المخمصةِ أَنَّهُ لَو امتَنعَ عَن التَّناوُل يَخافُ تَلَفَ النَّفْسِ أَو العُضوِ فَمَتَى أُكْرِهَ بِالقَتلِ أَو بِقَطعِ العُضوِ على الأَكْلِ أَو الشُّربِ فَقَدْ تَحَقَّقت الضَّرورَةُ المُبيحَةُ؛ لِأَنَّهُ خافَ على نَفْسِه أَو على عُضوٍ مِن أَعضائِه فَدَخَلَ تَحتَ النصّ فَصارَ آثِماً يَعني إذا كانَ عالِماً بِسُقوطِ الحُرمة، فإن كانَ لَا يَعْلَم أَنَّ ذَلِكَ يَسَعُه يُرجَى أَنْ لَا يَكُوْن آثِماً لِأَنَّهُ قَصَدَ إِقامَة الشَّرعِ فِي التَحَرُّز عَن ارْتِكاب الحرامِ فِي زَعْمِه، وَهَذَا لِأَنَّ انْكِشافَ الحُرمة

(١) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٤٩).

وقال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، فإذا أدى ذلك إلى فوتِ الكلّ كانَ فوتُ البعضِ أولى من فوتِ الكلّ على مثال قولنا: لتقطعَنَّ يدَكَ أنتَ أو لَنقتلنَّكَ نحن، فإذا سقطتِ الحرمةُ أصلًا كان الممتنع من تناوله وهو مكرَه مضيّعًا لدمِه، فصار آثمًا،

عند الضَّرورَةِ [دليلُهُ][1] خَفيٌّ فَيُعْذَر فيهِ [بالجَهل][2] كما أَنَّ عَدَم وُصولِ الخِطابِ إليه قَبْلَ أَنْ يَشْتهَر يُجْعَل عُذْراً فِي تَركِ مَا يَثْبُت بِخِطاب الشَّرع كَالصَّلاةِ فِي حَقّ مَن أَسْلَمَ فِي دار الحَرب وَلَمْ يَعْلَم بِوُجوبِهَا عَلَيهِ.

قَالَ رَحِمَهُ الله: **(وَأَمَّا الَّذِي لَا يَسْقُط)** إِلَى قولِه: **(فَصارَ شَهيداً)** / ج:٢٥٥/ أَقولُ: القِسْم الثَّالِث مِن أَقْسامِ الحُرُمات وهو الَّذِي لَا يَحْتَمِل السُّقوط أَبَداً ويَحْتَمِل الرُّخْصة هو مِثْل إِجراءِ كَلِمَة الكُفْر على اللِّسان مَع طمأنينَةِ القَلبِ بِالإِيمانِ، فَإِنَّ هَذَا -أَيْ: إجراء كَلِمَة الكُفر على اللِّسان- ظُلْمٌ فِي الأَصْلِ -أَيْ: فِي أَصْلِ وضعه-؛ لِأَنَّ الظُّلمَ وَضعُ الشيءِ فِي غَيْرِ مَوضِعه، والكُفْر بِهَذِهِ الصِّفةِ، وَلِهَذَا سَمَّى الله سُبحانَهُ وتَعَالَى الكافِرَ ظالِماً فِي آياتٍ كَثيرةٍ مِن القُرآن، لَكِنَّهُ رخِّصَ فيهِ -أَيْ: فِي إِجراءِ كَلِمَة الكُفر- بِالنصِّ فِي قِصَّة عمار بن ياسِر رَضِيَ الله عنه وهي مَا رَوى أَبُو عُبيدَة بن مُحَمَّد قَالَ: أَخَذَ المُشركون عمَّار بن ياسِر فَلَم يَتْركوه حَتَّى سَبَّ رسولَ الله ﷺ وذَكَرَ آلِهَتَهُم بِخَيْر ثُمَّ تَركوه فلَمَّا أَتَى رسولَ الله عَلَيهِ السَّلام قَالَ: مَا وَراءَكَ؟ قَالَ: شَرٌّ، مَا تَركُوني حَتَّى نِلْتُ مِنْكَ وذَكَرْتُ آلِهَتَهُم بِخَيْرٍ، قَالَ: كَيْف تَجِد قَلبكَ؟ قَالَ: أَجِدُهُ مُطْمَئِناً بِالإِيمانِ، قَالَ له ﷺ: إِنْ عادُوا فَعُد.

أي: إِنْ عادُوا إِلَى الإِكراهِ بِالقَتل فَعُد إِلَى طمأنينَةِ القَلْب وَتَخْليصِ نَفْسِك، وَفيهِ نَزَلَ قَولُهُ

---

(١) ما بين المعقوفتين في النسختين: ودليله. والمثبت من المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥١).

(٢) ما بين المعقوفتين في النسختين: الجهل. والمثبت من المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥١).

وهذا إذا تمّ الإكراه، فأما إذا قصرَ لم يحلَّ لهُ التناولُ لعدمِ الضرورةِ إلا أنه إذا تناولَ لم يحد؛ لأنه لو تكاملَ أوجب الحدّ، فإذا قصرَ صارَ شبهةً بخلافِ المكرَهِ على القتلِ بالحبسِ إذا قتلَ فإنه يُقتصُّ [منهُ][1]؛ لأنه لو تمّ لم يحد، لكنه انتقلَ عنهُ فإذا قصرَ لم ينتقلْ ولم يصرْ شبهةً،

تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] [2].

فَإِنْ قيل: يَنبغِي على هَذَا أَنْ يَكُوْن إجراء كَلِمَة الكُفْر أَولَى مِن الصَبرِ، والحُكم بِالعَكْس، وَذَلِكَ لِأَنَّ النبيَّ عَلَيهِ الصَّلاة والسَّلام أَمَرَهُ بِالعَود وتخليصِ النَّفْس، وَلَا يَحْصلُ تخليصُ النَّفس إِلَّا بِإِجراءِ كلِمةِ الشِّرك على اللِّسان، فَكانَ هَذَا أَمْراً مِنْهُ بِإِجْراءِ كَلِمَة الشِّرك على اللِّسان، ومُطْلَقُ الأَمرِ لِلإِيجابِ، وَلِأَنَّ مَا أَجْراهُ على لِسانِه لَيْسَ بكُفْرٍ عند طُمأنينَةِ القَلْب بِالإِيمانِ فَينبَغِي أَنْ يَكُوْن الإِجراء أَولَى مِن الصبْرِ كما فِي الإِكراهِ بِالقتلِ على شُرب الخَمر، قُلنا: لَا، بَلْ مَعنَى قَولِه ﷺ: إِنْ عادُوا فعُد. إِلَى طُمأنينَة القَلبِ بِالإِيمانِ.

هَكذَا ذَكَر الإِمامُ شَمْسُ الأَئِمَّة رَحمَهُ الله فِي إِكراهِ المَبْسوطِ فقال فيهِ: وَبَعْضُ العُلماءِ رَحمَهُم الله حملوا قَولَه: «إِنْ عادُوا فعُد» على ظاهِره أي: إِنْ عادُوا إِلَى الإِكراهِ فَعُد إِلَى مَا كانَ مِن النَّيْل مِنِّي وَذِكْر آلِهَتهم بِخَيْرٍ، وهو غَلطٌ؛ فإنه لَا يُظَنُّ بِرسولِ الله ﷺ أَنَّهُ يأمر أَحدًا بِالتَّكَلُّم بِكلِمَة الشِّرك وَلِكَنْ مُرادُه فَإِنْ عادُوا إِلَى الإِكراهِ فَعُد إِلَى طُمأنينَة القَلْب بِالإِيمانِ[3]، وَأَمَّا قَولُه: وَلِأَنَّ مَا أَجراهُ على لِسانه لَيْسَ بِكُفْرٍ عند طمأنينَةِ القَلْبِ بِالإِيمانِ، قلنا: نَعَم كَذَلِكَ، وَلَكِنْ كما يَجِبُ على المُؤمنِ صيانَةُ إِيمانِه بِقلبِه كَذَلِكَ يَجِبُ صيانَة لِسانِه؛ لِأَنَّ القَلبَ واللِّسان مَحَلَّا

(١) ما بين المعقوفتين زيادة مني.

(٢) المستدرك على الصحيحين للحاكم (٢/ ٣٨٩)، برقم (٣٣٦٢)، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٣) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٤٤).

وأما الذي لا يسقطُ ويحتملُ الرخصةَ فمثلُ إجراءِ كلمةِ الكفرِ على اللسانِ والقلبُ مطمئنٌّ بالإيمانِ، فإنّ هذا ظلمٌ في الأصلِ لكنّه رُخّصَ فيهِ بالنصّ في قصةِ عمارِ بنِ ياسر، وبقيَ [الكفُّ عنهُ][1] عزيمةً بحديثِ خبيبٍ، وذلك أنّ حرمتَه لا تحتملُ السقوطَ، وفي هتكِ الظاهرِ مع قرارِ القلبِ ضربُ جنايةٍ لكنه دونَ القتل؛ لأنّ ذلك هتكٌ صورةً،

رُكْنَي الإِيمانِ وَهُمَا التَّصديقُ والإِقرارُ بِالإِيمانِ، وَإِنْ كانَ الإِقرارُ رُكناً زائِداً لِأَنَّهُ يَجِب على المُؤمنِ صيانَةُ إِيمانِه ظاهِراً وباطِناً وَلَا تَحْصُل الصِّيانَة هَكَذَا إِلَّا بالكفّ عن تبدِيلِهما مَعاً.[1]

هَذَا هو القِياسُ لِأَنَّ تبديلَ الاعتِقادِ مِن الإِيمانِ إِلَى الكُفْر كُفْرٌ فِي جَمِيعِ الأَحوالِ، فكذا يَجِبُ أَنْ يَكُوْن تبديلُ اللِّسانِ مِن كَلِمَة الإِيمانِ إِلَى كَلِمَة الكُفر كُفْراً، إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا جاءَ النصُّ بِإِباحَة إِجراء كَلِمَة الكُفر على اللِّسان مَع طمأنينَة القَلبِ بِالإِيمان وجبَ أَنْ يُحْمَل ذَلِكَ على رخصةِ الأَمرِ مع قِيامِ المُحَرم، لا على جواز المطلق فلما حمل ذلك على الرخصةِ مع قيام الحرمة كان الصبرُ على إجراء كلمة الشرك حتى يقتلَ أولى من إجرائها وتخليص نَفْسِه، وَإِلَى هَذَا المَعنَى أَشارَ النبيُّ ﷺ فِي حديثِ خُبيب رَضِيَ الله عنه حيثُ سَمَّاه: سَيِّد الشُّهداء، وَقالَ: هو رَفيقِي فِي الجَنَّة، حيث صَبرَ وامتَنعَ عَنْ الإِتيانِ بِالرُّخْصةِ وأَخذَ العَزيمَة حَتَّى صلبهُ كُفَّارُ مَكَّة وَذَلِكَ أَنَّ حُرمَتهُ -أَيْ: حرمة إِجراء كَلِمَة الكُفر على اللِّسان- لَا تَحْتَمِل السُّقوط؛ لِأَنَّ التَّوحيدَ واجِبٌ على العِباد إِلَى الأَبدِ وهو اعتِقادُ وِحدانيةِ الله تعالى والإِقرارُ بِهَا بِاللِّسانِ، والكُفْر بِالله تعالى حرامٌ دائِماً إِلَى الأَبدِ لَا تَسْقُط حُرمتهُ بِالإِكراهِ، إِلَّا أَنَّهُ رُخِّص لِلعَبدِ المُؤمنِ إِجراءُ كلِمَة الكُفر؛ لِأَنَّ فيهِ فواتَ التَّوحيدِ صورَةً لَا مَعنىً؛ لِأَنَّهُ مُعتَقدُ وحدانِيةِ الله تعالى بِالْقَلب وهو الأَصْلُ، والإِقرارُ بِاللِّسان مَرَّةً واحدةً كافٍ لِتمامِ الإِيمان، وَمَا بَعْدَهَا دَوامٌ لِبقاءِ الطُّمأنينَة، وَفِي هَتْك الظَّاهِر بِسبَبِ إِجراءِ كَلِمَة الكُفْر مَع قَرار القَلبِ على الإِيمانِ نَوعُ جِنايةٍ،

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: الكفر.

وهذا هتكٌ صورةً ومعنًى، فوجبتِ الرخصةُ، وبقيَ الكفُّ عنهُ عزيمةً لبقاءِ الحرمةِ نفسِها، فإذا صبرَ فقد بذلَ نفسَه لإعزازِ دينِ الله عز وجلّ فكان شهيدًا، وإذا أجرى فقد ترخّصَ بالأدنى صيانةً للأعلى، وكذلك هذا في سائر حقوقِ الله عز وجلّ مثلُ إفسادِ الصلاة والصيامِ وقتلِ صيدِ الحرَمِ أو في الإحرام لما قلنا، وكذلك في استهلاكِ أموالِ الناسِ يرخّصُ فيه بالإكراهِ التامِّ؛

لَكِنَّهُ -أَيْ: لَكِنَّ ذَلِكَ الضَّربَ مِن الجِنايةِ- دُونَ جِنايةِ القتلِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الضَّربَ مِن الجِنايةِ وهو إِجراءُ كَلمَةِ الكُفر على اللِّسان هَتك صورَةً لَا غَيْر، وَهَذَا -أَي: القتلُ- هَتك صورَةً وَمعنىً، فوَجَبَت الرُّخصةُ وَبقِيَ الكَفُّ عنه -أَي: الامتِناعُ عَنْ الرُّخْصةِ، بِتأويلِ التَّرخُصِ- عَزِيمَةً لِبقاءِ نَفْس الحُرمة، فَإِذَا صَبَرَ عَنْ إِجراء تِلْكَ الكلِمَة على لِسانِه مَع طُمأنينَةِ القَلبِ فَقَد تَرخصَّ بِالأَدنَى، وهو هَتكُ الإِيمانِ صورَةً؛ لِصيانَة الأَعلَى وهو هَتكُ النَّفْس صورَةً وَمعنىً، وَكَذَلِكَ هَذَا الحُكم فِي سائِر حُقوقِ الله عَزَّ وجَلَّ مِثْل إِفسادِ الصَّلاة والصَّوم وَقَتل صيد الحرم وَقتل المُحرِم الصَّيدَ، فَإِنَّ حُكمَ هَذِهِ الحُقوقِ مِثْلُ الحُكم فِي الإِكراهِ على الكُفر، حَتَّى لَو أُكْرِهَ بِمَا فيهِ إِلجاءٌ على إِفساد الصَّلاة أَو على تَركِها أَو على إِفسادِ الصَّوم أَو على تَركِه وهو مُقيمٌ كانَ له أَنْ يَترخصَّ بِمَا أكْرِهَ عَلَيهِ؛ لِأَنَّ حَقَّه فِي نَفْسِه يَفوتُ أَصلاً وحَقُّ صاحِب الشَّرعِ يَفوتُ إِلَى خلفٍ، فَإِنْ صَبرَ وَلَمْ يَفعلْ مَا أُمِرَ به كانَ مَأجوراً لِأَنَّهُ مُتَمَسِّكٌ بِالعزيمَة؛ لِأَنَّ حَقَّ الله تعالى وهو الصَّلاةُ والصَّومُ يَسْقُط عنه بِالإِكراهِ، وَفيمَا فَعَلهُ إِظهارٌ لِصلابَتِه فِي الدينِ / س:٤٠١/ وَإِنْ كانَ المُكْرَهُ على الإِفطارِ مُسافِراً فَأَبَى أَنْ يُفطِر حَتَّى قُتِلَ كانَ آثِماً؛ لِأَنَّ الله تعالى أَباحَ له الفِطْر بِقَولِه عزَّ وجلَّ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فَعند خَوفِ الهَلاكِ كانَ أَيَّامُ رَمضانَ فِي حَقِّه مِثْلَ لَيالِيه، وَمِثْلَ أَيَّامِ شعبانَ فِي حَقِّ غَيْرِه، فَيَكُوْن آثِماً بِالامتِناعِ.

وَقَولُه: «لما قُلنا» إِشارَةٌ إِلَى مَا سَبقَ مِن قَولِه: «لِأَنَّ ذَلِكَ هَتكٌ صورَةً» إِلَى آخِره، وَكَذَلِكَ أي: الحُكم فِي اسْتِهلاك أَموالِ النَّاسِ فإنه يُرَخَّص اسْتِهلاكُها بِالإِكراهِ التَّامّ دُونَ القاصِر؛

لأنّ حرمةَ النفسِ فوقَ حرمةِ المالِ، فاستقامَ أنْ يُجعلَ وقايةً لها، ولكنّ أخذَ المالِ وإتلافَه ظلمٌ وعصمةُ صاحبِه فيهِ قائمةٌ فبقيَ حرامًا في نفسِه لبقاءِ دليلِهِ، والرخصةُ ما يُستباحُ بعذرٍ مع قيامِ المحرم، فإذا صبرَ حتى قُتلَ فقد بذَلَ نفسَه لدفعِ الظلمِ ولإقامةِ حقٍّ محترمٍ فصار شهيدًا، وكذلك المرأةُ إذا أكرهتْ على الزنى بالقتلِ أو القطعِ رُخّصَ لها في ذلك؛

لِأَنَّ حُرمة النَّفْسِ فَوقَ حُرمة المالِ، فَإِنَّ حُرمة النَّفْسِ لَا تنكَشِف بحالٍ، وَلَا تدخُلها رخْصةٌ بِخِلاف حُرمة مالِ الغَيرِ فَإِنَّهَا تَحتمِلُ السُّقوطَ بِإِباحَة صاحِبِهِ فَاسْتَقام أَنْ يُجْعَل -أَي: المالُ- وِقايَةً لِلنَّفْس، وَلَكِن أَخذ مالِ الغَيرِ وَإِتلافَهُ ظُلْمٌ، وعِصْمةُ صاحِب المالِ في ماله قائمةٌ لأجلِ صاحبِ المال حالةَ الإكراهِ؛ لِأَنَّهَا تَثْبُت لِلحاجَة، وحاجَتُه إِلَيْهَا باقِيَةٌ فِي هَذِهِ الحالَة، فَبقِيَ مالُ الغَيْرِ حَراماً فِي نَفْسِه لِبقاءِ دليلِ كَونِهِ حَراماً وهو قِيامُ عِصْمتِهِ، والرُّخصةُ مَا يُستباحُ -أَيْ: مَا يُعامَل مُعامَلَة المُباح- بِعُذْرٍ مَع قِيامِ المُحَرّم، فَإِذَا صبرَ أي: عَن التَّعرضِ وَلَمْ يُتلِف مالَ الغَيْرِ حَتَّى قُتِلَ فَقَدْ بَذلَ نَفسَهُ لِدَفْع ظُلمِ المُكْرِه عَن مالِ الغَيْرِ وَلِإقامةِ حَقٍّ مُحَرَّم وهو حَقُّ صاحِب المالِ فَصارَ شهيداً بِذَلِكَ، وَقالَ مُحَمَّد رَحِمَهُ الله فِي جوابِ هَذِهِ المسألَةِ: كانَ مَأجوراً إِنْ شاءَ الله[1].

قَالَ شمسُ الأَئِمَّةِ رَحِمَهُ الله: إِنَّمَا قيّدَ بِالاستِثناءِ لِأَنَّهُ لَمْ يَجد فيهِ نَصّاً بِعَيْنِه، وَإِنَّمَا قالَهُ بِالقِياس على الإيمانِ والصَّلاة والصَّوم، وَلَيْسَ هَذَا فِي مَعناهَا مِن كُلِّ وَجْهٍ؛ لِأَنَّ الامتِناعَ مِن الأَخذِ ههنا لَا يَرْجِع إِلَى إِعزازِ الدينِ فَلِهَذَا قُيِّد بِالاستِثناءِ[2].

قَالَ رَحِمَهُ الله: (وَكَذَلِكَ المرأةُ إذا أُكرِهَت على الزِّنى) إِلَى قَولِهِ: (بِخلافِ الرجُلِ)

أقول: كَذَلِكَ الحُكم فيمَا أكْرِهت المَرأَةُ على الزِّنى بِالقَتلِ أَو بِقَطْعِ اليَد رُخِّصَ لَهَا فِي

(١) الأصل للشيباني (٧/ ٤٠٠).

(٢) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٢).

لأنّ ذلك تعرّضٌ لحقٍّ محترمٍ بمنزلةِ سائرِ حقوقِ الله تعالى، وليس في ذلك معنى القتل؛ لأنّ نسبَ الولدِ عنها لا ينقطعُ، ولهذا قلنا: إنها إذا أُكرهتْ على الزنى بالحبسِ إنها لا تحدُّ؛ لأنّ الكاملَ يُوجبُ الرخصةَ فصارَ القاصرُ شبهَةً، بخلافِ الرجلِ فصارَ هذا القسمُ قسمينِ: قسمٌ حقُّ الله تعالى [في][1] الإيمانِ [القائمِ لا][2] يَحتملُ السقوطَ بحالٍ،

ذَلِكَ أي: فِي التَّمكينِ مِن الزِّنى؛ لِأَنَّ ذَلِكَ الفِعلَ وهُوَ التمكينُ مِن الزِّنى تَعَرّضٌ لِحَقٍّ مُحَرَّمٍ فِي المَحَلِّ بِمَنزِلَة سائِر حُقوقِ الله تعالى مِن الإيمانِ والصَّلاةِ والصَّومِ، فَكانَ حراماً، وَلَيْسَ فِي تمكينِهَا مِن الزِّنى مَعْنَى القَتلِ؛ لِأَنَّ نَسَب الولدِ لَا يَنقطِعُ عَن المَرأةِ فَلَا يتحَقّقُ مِنْهَا الإهلاكُ، وَلِذَلِكَ قَالَ فِي الجامعِ الكبير [3] فِي بابِ وَلدِ المُلاعَنة: ولولدي الملاعنةِ حُكمُ الأَخوينِ لِأُمٍّ وَإِنْ كانا تَوأَمينِ وَكَذَلِكَ وَلدُ الزِّنى، وَإِذَا كانَ كَذَلِكَ فَيُرَخَّصُ لَهَا الإقدامُ على الزِّنى لِانعِدامِ مانعِ التَّرخصِ، وَلِهَذَا سَقط الإثمُ والحدُّ عَنْهَا وَلَو صبرَت حَتَّى قُتِلت كانَت مَأجورَةً، بِخلاف مَا إذا أكْرِهَ الرَّجُل على الزِّنى فَإِنَّهُ لَا يُرَخَّص له الإقدامُ على ذَلِكَ لِوُجودِ المانِعِ مِن التَّرخصِ فِي حَقِّه وهو انْقطاعُ النَّسبِ عنه فَيَكُوْن فِعْلُه ذَلِكَ إهلاكًا مَعنىً، وَلِأَجْلِ هَذَا التَّفاوُتِ بَيْنَ زِناهُمَا فِي الإكراهِ بِثُبوتِ الرُّخْصةِ فِي زِنى المَرأةِ وَعدم ثُبوتِهَا فِي زِنى الرجُلِ ثبت التَّفاوُت أَيْضاً بَيْنَهُمَا فِي الإكراهِ القاصِر، فَقُلنا: إنَّ المرأَةَ إذا أُكْرِهَت على الزِّنى بِالحَبسِ وَأَقدَمَت عَلَيهِ لَا تُحَدُّ؛ لِأَنَّ الإكراهَ الكامِلَ يُثبِت الرُّخْصةَ فِي حقِّها فَالإكراهُ القاصِرُ يُثبِت شبهَةً أي: شبهَةَ حلٍّ وَأَنَّهَا دارِئَةٌ لِلحدِّ بِخلافِ الرجُلِ فَإِنَّ الإكراهَ الكامِلَ لَا يُثبِت الرُّخْصةَ فِي حقِّه فَالقاصِرُ لَا يثبِت الشبهَةَ فَيَجِبُ عَلَيهِ الحدُّ، أَو نَقولُ: التَّفاوُت بَيْنَ زِناهُمَا لَمّا ثبت فِي الإكراهِ الكامِلِ ثُبوتَ الرُّخْصةِ فِي زنى المَرأةِ وَبِثبوتِ الشبهَةِ فِي زنى الرجُلِ يَثبُت التَّفاوُت

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: وفي.

(٢) ما بين المعقوفتين في المطبوع: لا القائم.

(٣) لم أقف عليه في الجامع الكبير، وينظر المبسوط للسرخسي (٢٩/ ١٩٩).

ألا ترى أنه لما لم يكنْ في العقيدةِ ضرورةٌ لم تحتملِ الرخصةَ بالتبديلِ ودخلت الرخصةُ في الأداءِ للضرورةِ، ولما سبقَ أنّ أصلَ الشرعِ التوحيدُ والإيمانُ، والأصلُ فيهِ الاعتقادُ، والأداءُ فيه ركنٌ ضُمَّ إليه [فصارَ][1] عمدةَ الشرعِ وهو أساسُ الدينِ لا يحتملُ السقوطَ والتعدي من البشر بحمدِ الله تعالى،

أَيْضاً بَيْنَهُمَا فِي الإِكراهِ القاصِر حيث انْحَطَّ زنى المَرأةِ مِن الرُّخصةِ إِلَى الشبهَةِ، وانْحَطَّ زِنى الرجُلِ مِن الشبهَةِ إِلَى شبهة الشبهَةِ، فَلِذَلِكَ حُدَّ الرجُلُ دُونَ المَرأةِ فِي الإِكراهِ القاصِر لِمَا أَنَّ الشبهَةَ هِيَ الَّتِي تُسقِط الحَدَّ دُونَ النَّازِل عَنْهَا، وَذكرَ فِي المَبسوطِ / ج:٢٥٦/ أَنَّ الفَرْقَ بَيْنَ زِنى المرأَةِ وَزِنى الرجُلِ فِي حَقِّ الإِثمِ لَا غَيْر، أَما فِي حَقِّ إِفسادِ الإِحرامِ فلا يَفْتَرِقان حَتَّى إِنَّ المُحرِمةَ إِذا أُكْرِهَت على الزِّنى فَمكنَّتْ فَسدَ إِحرامُهَا وَوجبَ عَلَيْهَا الكفَّارةُ دُونَ المُكرِه؛ لِأَنَّ تَمكينَها جِنايَةٌ على إِحرامِهَا، وهي لَا تَصْلُح فِي ذَلِكَ آلَةً لِغَيْرِهَا، وَإِنْ لَمْ تَفعَل حَتَّى تُقْتَل فِي هَذِهِ الصُّورَة فَهِيَ فِي سعَةٍ؛ لِأَنَّ حُرمَةَ الزِّنى وَالجِماعِ فِي حالَةِ الإِحرامِ حُرمةٌ مُطْلَقَةٌ فَهِيَ فِي الامتِناعِ مُتَمَسِّكَةٌ بِالعَزيمةِ[2]، [و][3] فِي كُلِّ مَوضِعٍ وجبَ الحَدُّ على المُكْرَه لاَ يَجِب المَهْر لَهَا؛ لِمَا أَنَّ الحدَّ والمَهرَ لَا يَجتَمِعان عندنا بِسبَبِ فعلٍ واحدٍ، خِلافاً لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ الله[4]، وَفِي كُلِّ مَوضعٍ سَقطَ الحدُّ وَجبَ المَهرُ؛ لِأَنَّ الوَطء فِي غَيْرِ الملك لَا يَنْفَكّ عَن حَدٍّ أَو مَهْرٍ، فَإِذَا سقطَ الحَدُّ وجبَ المَهْر لِإِظهارِ خَطَر المَحَلِّ فَإِنَّهُ مَصونٌ عَن الابْتذال محترمٌ كاحترام النُّفوسِ وَلِذَلِكَ اسْتوى إِذْنُهَا وَعَدمُ إِذْنِهَا، وذلك لِأَنَّهُ إِذا اسْتكْرهَهَا فَغَير مُشكلٍ؛ لِأَنَّ المَهرَ يَجِب عِوَضاً عَمَّا أُتْلِفَ عَلَيْهَا وَلَمْ يُوجَد الرِّضا مِنْهَا بِسُقوط حَقِّهَا، وَأَمَّا إِذا أَذِنَت له فَلِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ لَهَا شرعاً أَنْ تأذَن فِي ذَلِكَ فَيَكُوْن إِذنُها لَغواً لِكَونِهَا مَحجورَةً عَن ذَلِكَ شرعاً بِمَنْزِلَة إِذن الصبيِّ

(١) ما بين المعقوفتين في المطبوع: فصارت.

(٢) ينظر المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٤).

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة من المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٩٠).

(٤) ينظر الحاوي الكبير (١٢/ ٢٩٦).

فصارَ غيرُه عرضةً للعوارض، وما كانَ من حقوقِ العبادِ من جنسِ ما يحتملُ السقوطَ ومن حقوقِ الله تعالى قسمًا آخرَ أنه يحتملُ السقوطَ بأصلِه، لكنّ دليلَ السقوطِ لمّا لم يوجدْ وعارضَه أمرٌ فوقَه وجبَ العملُ بإثباتِ الرخصةِ والعملُ وجبَ بأصلِه بأنْ جعلَ أصله عزيمةً،

والمَجنونِ فِي إتلافِ مَالِهِمَا.

قَالَ رَحِمَهُ الله: (فَصارَ هَذَا القِسْم قِسْمَين) إِلَى آخِر الكِتاب.

أَقولُ: أشارَ رَحِمَهُ الله بِقَولِه: «هَذَا القِسمُ» أي: القِسمُ الثَّانِي مِن تَقسيمِ الحُرُمات وهو مَا لَا تَسْقُط حُرمتهُ أَصْلاً وَيحتَمِل الرُّخْصةَ أي: فَصارَ ذَلِكَ قِسْمَين، القِسْمُ الأَوَّلُ حَقُّ الله تعالى فِي الإِيمانِ القائِم أي: المَوجودِ وَأَنَّهُ يَشتَمِل على ركنَينِ أَحَدُهُمَا الاعتِقادُ الَّذِي هو الأَصْلُ فيهِ وَأَنَّهُ لَا يَحْتَمِل السُّقوط بِحالٍ، أَلَا تَرَى أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُن فِي العَقيدَة وهي التَّصديقُ ضرورَةً أي: ضرورة داعِيَةً إِلَى التَّرخصِ فيهِ لِعَدم احتِمالِه التَّعدِّي مِن البشرِ لَمْ يَحتَمل الرُّخْصةَ بِالتَّبديلِ، والرُّكنُ الثَّانِي الأَداءُ وهو الإِقرارُ بِاللِّسان وَأَنَّهُ يَحتمِلُ الرُّخصةَ لِلضَّرورَة لِاحتِمالِه التَّعَدِّي مِن البَشَر، فَهَذانِ الرُّكنانِ هو أَحدُ القِسْمَينِ المَذكورينِ.

فَإِنْ قيل: فِي هَذَا شُبهَتان وارِدتان على القِسْم الأَوَّل والثَّانِي، إِحداهُمَا أَنَّ الإِشارَةَ فِي قَولِهِ: «فَصار هَذَا القِسْمُ» راجِعَةٌ إِلَى قَولِهِ: «فَأَمَّا الَّذِي لَا يَسقُط وَيحتَملُ الرُّخْصةَ» والقسم الأول من هذين القسمين لا يحتملُ الرخصة كما ذكر بقوله: «لم يحتمل الرخصة فِي التَّبديلِ»، وَمَوضعِ التَّقسيمِ يَجِبُ أَنْ يَكُوْن مُشتركاً، وَهَهُنا القِسْم الَّذِي انشعَبَ مِنْهُ هَذانِ القِسْمانِ مُحتَملٌ لِلرُّخصةِ، وَالقِسمُ الأَوَّل مِن هَذَينِ القِسمينِ غَيْرُ مُحتَملٍ للرُّخصةِ، والثَّانِي هِيَ أَنَّ وَصفَ القِسمِ الأَوَّلِ مِنْ هَذَينِ القِسمينِ حرمة تبديلِ الإِيمانِ إِلَى الكُفرِ وَأَنَّهُ لَا يَسقطُ وَلَا يَحتَملُ الرُّخصةَ، فَكانَ هَذَا القِسْمُ فِي حَقِّ هَذَينِ الوَصفينِ نَظيرَ مَا ذكرَ قَبْلَ هَذَا بِقولِه: «فَإِنَّ القِسمَ الأَوَّلَ هو الزِّنى بِالمَرأةِ والقَتل والجَرح لَا يحِلُّ ذَلِكَ بعُذْر الكره وَلَا يُرَخَّص فيهِ» فَلَمَّا

وهذا كمن أصابته مخمصةٌ حلَّ لهُ تناولُ طعامِ غيرِه رخصةً لا إباحةً مطلقةً، حتى إذا تركَ فماتَ كان شهيدًا، بخلافِ طعامِ نفسِه، وإذا استوفاهُ ضمنَه لكونِهِ معصومًا في نفسِه،

كانَ هذ القِسْم عينَ ذَلِكَ القِسْم فِي الاتِّصاف بِهَذَينِ الوَصفينِ مَا فائِدَةُ إِفرادِ هَذَا القِسم؟ وَلِمَ لَمْ يُورِده فِي ذَلِكَ القِسْم الَّذِي ذكرَ فيهِ الزِّنى وَغَيْره؟ قُلنا: الجوابُ عَن الشُّبهَةِ الأُولَى فهو أَنَّهُ لَمَّا ذكرَ القِسْم الثَّانِي الَّذِي هو موضعُ التَّقسيمِ بِقَولِهِ: وَأَمَّا الَّذِي لَا يَسْقُط وَيحتَمِلُ الرُّخصةَ إِلَى آخِرِهِ كانَ ذَلِكَ القِسمُ مُحتَمِلاً شَيئَين، أَحَدُهُمَا غَيْرُ مُحتَملٍ لِسُقوطِ حُرمتِهِ وَلَا يَحْتَمِل الرُّخصةَ، وهو تركُ اطمِئنانِ القَلبِ بِالإِيمانِ لَكِنْ جعلَ كَوْنَ إِجراءِ كلِمَة الكُفر على اللِّسانِ نظيراً لِمَا ذكرَ بِطريقِ العِبارَة والقَصدِ، وَجعلَ تركَ اطمئنانِ القَلبِ نَظيراً لِمَا ذَكَرنا بِطريقِ الإِشارَة والضمنِ، حيث لَمْ يُعلَم هُناك ذَلِكَ المَقصودُ الحاصِلُ مِن الإِشارَة، ثُمَّ انجرّ مَا ذَكرَهُ مِن حُكمِ إِجراءِ كَلمَةِ الكُفر على اللِّسان مَع زيادَة تقريرٍ فيهِ إِلَى أَنْ أُلحقَ به حُكمُ استِهلاكِ أَموالِ النَّاسِ وَجواز التَّرخيصِ فيهِ بالإِكراه التَّام، ثُمَّ ذكرَ ههنا حُكمَ ضِدِّ ذينك الشَّيئينِ بِطَرِيقِ النَّتيجَةِ لِمَا ذكرَ قَبْلَه بِقَولِه: فَصارَ هَذَا القِسمُ قِسمين، إِلَى آخِرِه، أَعنِي بذينك الشَّيئَينِ إِجراءَ كَلمَةِ الكُفر على اللِّسانِ وَتَرك اطمِئنانِ القَلبِ بِالإِيمان، وَأَعنِي بِضِدّهمَا الإِقرار بِالإِيمانِ بِالله تعالى بِاللِّسانِ واطمِئنان القَلبِ بِالإِيمانِ، والدَّليلُ على مَا قُلنا مِن ذِكرِهِمَا بِطريقِ النَّتيجَة لِمَا قَبْلَه شَيئان، أَحدُهُمَا: ذِكرُ الفاء في قولِه: «فَصارَ هَذَا القِسْم» والثَّانِي إِعادَة عَيْنِ مَا ذكرَ فيهِ مِن اطمِئنانِ القَلبِ بِالإِيمانِ، لَكِنَّهُ عَبَّر عنه هَهُنا بِلَفظ العَقيدَة، وَمِنْ ذِكرِ جِنسِ مَا يَحتَملُ السُّقوطَ مِن حُقوقِ الله تعالى والمُرادُ به الإِقرارُ بِالإِيمانِ وَعند السُّقوطِ كانَ هو إِجراءَ كلِمَة الكُفر على اللِّسان، وَحاصِلُه أَنَّهُ لَمَّا ذَكر هُناكَ حُكمَ إِجراءِ كَلِمة الكُفرِ على اللِّسانِ عند الإِكراهِ كانَ ذِكْر حُكمِ ضِدِّهِ وهو الإِقرارُ بِالإِيمانِ بِالله تعالى فِي حَقِّ الإِيمانِ نَتيجَةً له، فَكانَ الَّذِي ذكرَ هُناكَ فِي حَقِّ تَحَمُّل الرُّخْصةِ أَو عَدم تَحمُّلِها تَبْعاً، فَلِذَلِكَ ذكرَ هَذَا القِسم الَّذِي صارَ قِسْمين فِي حَقِّ الإِيمان وَغَيرِهِ بَعْدَ ذَلِكَ القِسْم الَّذِي ذكرَ فيهِ تَحَمُّل الرُّخصَة مَقصوداً،

وذلك مثلُ تناولِ محظورِ الإحرام عن ضرورةٍ بالمحرمِ أنه يُرخّصُ لهُ ويضمنُ الجزاء، فكذلك ههنا. والله أعلم بالصواب.

وَأَمَّا الجَوابُ عَن الشُّبهَةِ الثانِيةِ فَمُستَخْرَجٌ مِن جَوابِ الشُّبهَة الأُولَى، وَهَذَا أَنَّهُ لَمَّا استَقام ذكر القِسْمِ الثَّانِي وهو قَولُه: «وَأَمَّا الَّذِي لَا يَسقُط ويَحتملُ الرُّخصةَ» باعتِبارِ المُقابلةِ للِقسمِ الأَوَّلِ لِمَا أَنَّ القِسمَ الأَوَّلَ وهو الزِّنى وَغيرُه لَا يَحتَملُ الرُّخصةَ والقِسمُ الثَّانِي يَحتَمِلُها كانَ ذِكرُ هَذَا القِسمِ الَّذِي يَتراءى التّكرار بِالقِسمِ الأَوَّلِ بطريقِ النتيجة والتَّبعيةِ للِقسمِ الثَّانِي وَلَمْ يَكُنْ تِكرارُه مُلتَفِتاً إليه؛ لِأَنَّ تِكرارَهُ لَمْ يَكُنْ بِمُقابلَةِ القِسمِ الأَوَّلِ، وَهذَا أَيْضاً جَوابٌ لِعَدمِ إيرادِ هَذَا القِسمِ هُناكَ؛ لِأَنَّهُ لَمَّا كانَ هَذَا القِسمُ تَبعاً وَنتيجَةً لِلقسمِ الثَّانِي والقسمُ الثَّانِي مُضادٌّ لِلقسمِ الأَوَّلِ وَمُقابلٌ له كانَ تَبعُ القِسمِ الثَّانِي أَيْضاً مُضادّاً لِلقِسْمِ الأَوَّلِ مِنْ حَيث المَعنَى فَحينَئِذٍ لَا يَستَقيمُ إيرادُ هَذَا القِسْمِ هُناك. كذا ذَكَرهُ الإمامُ المُحَقِّقُ حُسام الدين[1] السَّغناقِيّ رَحِمَهُ الله.

ثُمَّ قَالَ: هَذَا مَا أدت إليه رَوِيَّتِي وانتهَت إليه نهيتي وفِكْرِي مِن الجَوابِ المُثار لِلشُّبهَتينِ المُثارَتينِ مِن قَبْلِي والمُزبْرَجَتَيْنِ مِن عِنْدِي، وَمَنْ كانَ عندهُ جَوابٌ أَصَحُّ مَتْناً وَأوسَعُ صحنًا فلِيُبرِزْ فهو فِي سعَةٍ مِن ذَلِكَ[2].

قَولُه: «ولِما سَبَق» بِكسرِ اللَّام / س:٤٠٢/ أَنَّ أَصْلَ الشَّرعِ التَّوحيدُ والإيمانُ، وَالأَصلُ فيهِ الاعتِقادُ، وهو التَّصديقُ بِالقَلبِ، والأَداءُ فيهِ -أَيْ: فِي الإيمانِ، وهو الإقرارُ بِاللِّسانِ- رُكنٌ ضمَّ إليه -أَيْ: إلَى الاعتِقادِ الَّذِي هو أَصْلٌ فِي الإيمانِ-، فَإِنَّ الإقرارَ بِاللِّسانِ لَيْسَ بِرُكنٍ أَصْليٍّ كَالاعتِقادِ، بَلْ هو رُكنٌ زائِدٌ، وَلِهَذَا يَحتَمِل السُّقوطَ بِعارِضِ الإكراهِ، بِخِلافِ الاعتِقادِ فإنه لَا يَحتمِلُ السُّقوطَ أَصلاً، فَصارَ عُمدَةَ الشَّرعِ -أَيْ: مَا يَعتَمِدُ عَليهِ الشَّرعُ- وأساسَ

(١) الدين: ساقطة من ج.

(٢) ينظر الكافي شرح البزودي (٥/ ٢٤٧٤- ٢٤٧٥).

الدينِ، وهو الاعتِقادُ الَّذِي هو أَصلٌ فِي الإِيمانِ لَا يَحتَمِلُ السُّقوطَ والتَّعدِّي مِن البَشرِ بحِمْد الله تعالى وصارَ غَيْرُهُ به، أَيْ: غَيْرُ الاعتِقادِ وهو الإِقرارُ بِاللِّسانِ والصَّلاةُ والصَّومُ وسائِرُ العِبادات الظَّاهِرَة عُرضَةً لِلعَوارِض أَيْ: مَحلًّا تَعرضُ فيهِ العوارض وَتَمْنَعه مِن المُضِيِّ على مَا عَلَيْهِ أَصْلُ تِلْكَ العِباداتِ، وَمَا كانَ مِن حُقوقِ العِباد وَمِنْ جِنْسِ مَا يَحتملُ السُّقوطَ مِن حُقوقِ الله تعالى كَحُرمة تَركِ الصَّلاةِ والصَّومِ قِسْمٌ آخَر، وهو القِسْمُ الثَّانِي مِن القِسمَين المَذكورَينِ يَحتَمِلُ السُّقوط بِأَصْلِه أي: بِذاتِه وَنفْسه كَالسُّقوطِ فِي حالَة الحَيضِ وَكَتناوُلِ مالِ الغَيْر عند المخمصَةِ فَإِنَّ احتِمالَ السُّقوطِ فيهِ بِأَصْلِه بِأَنْ يَأْذَن صاحِبُ المالِ بِالتَّناوُل له لَكِنَّ دليلَ السُّقوطِ لَمَّا لَمْ يُوجَد فِي الإِكراهِ بقي فَعند الضَّرورَة يثبتُ التَّرخصُ مَع بَقاءِ الحُرمَة، أَو لَمَّا لَمْ يُوجَد لِأَنَّهُ لَمْ يُعلَم الإِذنُ مِن صاحِب المالِ وعارَضَهُ -أَيْ: عارَضَ هَذَا القِسْمَ- أَمْرٌ مَوقوفٌ وهو تلَفُ النَّفْسِ بِسبَبِ صِيانَة المالِ، وَإِنَّمَا جُعِلَ تَلَفُ النَّفْسِ فَوقَ تَلفِ المالِ وَإِنْ كانا فِي وُجوبِ الصِّيانَة على السَّواءِ؛ لِأَنَّ المالَ فِي أَصْلِه خُلِقَ لِوِقايَة النَّفْس، فَكانَت مَرْتَبَةُ الموقَى أَقوَى مِن مَرْتَبَةِ الواقِي وجبَ العَمَل به أي: بِالأَمرِ الَّذِي فَوقَهُ وهو صيانة النَّفْس عَر التَّلفِ بِإِثباتِ الرُّخْصةِ والعَمَلُ وجب بأَصْله أي: بِأَصْلِ الحَقِّ بِإِبقاءِ الحُرمَة بِأَنْ جُعِلَ أَصْلهُ عَزيمَةً فَإِنَّ الكَفَّ عَن التَّناوُل عزيمَةٌ صِيانَةً لِمالِ المُسْلِم فَإِنَّ وُجوبَ صِيانَةِ مَالِهِ كَصيانَةِ نَفْسِه، أَلَا تَرَى أَنَّ لِصاحِب المالِ أَنْ يُقاتِلَ لِصيانَة مالِه كما له أَنْ يُقاتِل لِصِيانَة نَفْسِه وَلَو ماتَ فيهِ ماتَ شَهيداً، وَهَذَا أي: إِبقاءُ العَزيمَة وَإِثباتُ التَّرخصِ بِالإِكراهِ فيمَا ذَكَرنا كَمَنْ أَصابَته مَخْمصةٌ أي: مِثْل إِثباتِ التَّرخص وَإِبقاءِ العَزيمَةِ بِالمَخْمصةِ فَإِنَّ مَن اضْطَرَّ إِلَى تناوُلِ طَعامِ غَيْرِه حلَّ له تناوُلُ ذَلِكَ الطَّعامِ رخْصةً لا إِباحَة مُطْلَقة / ج:٢٥٧/ وَلَا يَصير مِثْلَ طعام نفْسِه فِي الإِباحَةِ حَتَّى وجبَ عَلَيهِ الضَّمان بِالتَّناوُل وَلَو صَبَر فَماتَ كانَ شَهيداً، بِخلافِ طَعامِ نَفْسِه.

فَإِنْ قِيلَ: على هَذَا يَنبغي أَنْ تَكُوْن هَذِهِ الرُّخْصةُ مِن قبيلِ رخْصةِ الإِسْقاطِ كما فِي أَكْلِ المَيْتَةَ وَشُربِ الخَمر حالَةَ الإِكراهِ وَحالَة المَخْمصةِ بَلْ أَولَى؛ لِأَنَّ حُرمتَهُم فِي نَفْسهِمَا ثابِتَةٌ، فإنه ذكرَ فِي أَيمانِ التتمة: رجُلٌ حَلَفَ لَا يأْكُلُ الحَرامَ فَاضْطرَّ إِلَى مَيتَةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا حَنَثَ، وَأَمَّا هَهُنا

فَلَمَّا ضَمِنَ قِيمَةَ المالِ وَأَدَّاها صارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَستَهْلِك المالَ لِقيامِ قِيمَتِه مَقامَه فَحِينَئِذٍ كانَ قاتِلاً نَفسَهُ بِالامتِناعِ عَن التَّناولِ بِدُونِ استِهلاكِ مالِ الغَيرِ فَيَجِبُ أَنْ يَأثَمَ إذا صبرَ حَتَّى قُتِلَ، والحُكمُ على خِلافِ ذَلِكَ فإنه لَو امتَنعَ حَتَّى قُتِل كانَ شَهيداً ومَأجوراً، قُلنا: جَوابُ هَذَا مَا ذكرَ فِي آخِرِ إكراهِ المَبسوطِ فَقالَ: وَكُلُّ أَمْرٍ أحلَّهُ الله فِي مِثْلِ مَا أَحلَّ فِي الضَّرورَة مِن الميْتَةِ وَغَيْرِهَا فَلَمْ يَفعَل حَتَّى ماتَ أو قُتِل فهو آثِمٌ، وكُلُّ أَمْرٍ حَرَّمَهُ الله تعالى وَلَمْ يَجيءَ فيهِ إحلالٌ إلَّا أَنَّ فيهِ رخْصةً فَأَبَى أَنْ يَأخُذَ بِالرُّخْصةِ حَتَّى قُتِل فهو فِي سعَةٍ؛ لِأَنَّ فِي هَذَا إعزازَ الدينِ الحَقِّ فَكانَ شَهيداً بِخلافِ الميْتَةِ والخَمرِ حيث جاءَ نَصٌّ بِإحلالِهما على المُضْطَرِّ بالاستثناء عَن التَّحريمِ[1].

وَأَمَّا قَولُه: «فَلَمَّا ضَمِنَ قيمَة المالِ وَأَدَّاها صارَ كَأَنَّهُ لَمْ يَستَهْلِك» قُلنا لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ لِصاحِبِ المالِ فِي عَيْنِ مالِه حَقّاً قَوِيّاً فَلَيسَ لِغَيْرِه أَنْ يَتعَرَّض لَهَا بِدُونِ رِضاه وَإِنْ كانَ هو مَضموناً بِقيمتِه فَكانَ ضَمانُ القِيمَةِ وَأَداؤُها بِمنزِلَة ضَمانِ القَضاءِ فِي إفسادِ الصَّلاةِ المَفروضَةِ وَقَضائِها وَإِفساد صومِ رَمضان وَقضائِهِ فإنه وَإِنْ كانَ قَضاؤُهُما قائِماً مَقامَ الأَداءِ كانَ الصبرُ مِن المُكرَهِ عَلَى عَدمِ الإِفسادِ حَتَّى يُقْتَلَ أَفضَلَ له مِن الإِفسادِ.

قَولُهُ: «وَذَلِكَ مِثْل تناوُلِ مَحظورِ الإِحرامِ» أي: تناوُلُ مالِ الغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنٍ مِنْهُ مِثْلُ تناوُلِ مَحظورِ الإِحرامِ مِنْ غَيْرِ ضَرورَةٍ بِالمُحرِمِ أَنَّهُ يُرَخَّص له التَّناوُل وَيَضمَنُ المُحرِم المُتناوِلُ جزاءَ ذَلِكَ فَكَذَلِكَ ههنا أي: فِي تناوُلِ مالِ الغَيْرِ يُرَخَّص له ويضمَنُ قِيمَتَهُ.

ثُمَّ قَولُه: «وَذَلِكَ مِثْل تناوُلِ مَحظورِ الإِحرامِ» إِلَى آخِرِه يَتناولُ الإِكراهَ والمَخْمصةَ لِأَنَّ كُلًّا مِنْهُما يلْزمُ المُضْطَرَّ إِلَى الإِقدامِ على قَتلِ الصَّيدِ فَلِذَلِكَ رُخِّصَ له القَتْل وَضَمِن جَزاء الصَّيدِ.

فَإِنْ قيل: يَلزَمُ على هَذَا أَنْ يَكُوْنَ قَتلُ الصَّيدِ لِلمُحْرِمِ أَغْلَظَ مِنْ قَتْلِ المسلم المُحَرَّم قَتلُه، فَإِنَّ المُكْرَه على قَتلِ المُسْلِم بِالإِكراهِ الكامِلِ إذا قتلَهُ لَمْ يَجِب عَلَيهِ شَيءٌ، وَهَهُنا يَجِبُ جَزاءُ

(١) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٤ -١٥٥).

الصَّيدِ على القاتِل، وَلَمَّا لَمْ يَجِب على المُكْرَه القاتِل شَيءٌ مَع أَنَّهُ لَا رخْصةَ فِي القَتلِ أَصْلاً وجبَ أَنْ لَا يَجِب هُنا بِالطَّرِيقِ الأَولى، فَإِنَّ لِلمُحرم رخْصةً فِي قَتْل الصَّيدِ عند الضَّرورَة، قُلنا: هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ مِن ضَمانِ الجَزاءِ فِي الصَّيدِ جَوابُ الاسْتِحسانِ، وَأَمَّا جوابُ القِياسِ هو أَنَّهُ لَا يَجِب عَلَيهِ شَيْءٌ كما فِي قَتْل المُسْلِم؛ لِأَنَّ القاتِل فِي الإِكراهِ الكامِلِ كَالآلَةِ وَلَا يَجِب شَيءٌ على الآلَةِ، فكذا على القاتِل، وَوجْهُ الاسْتِحسان هو أَنَّ قَتلَ الصَّيد مِن المُحرم جنايةٌ على إِحرامِه وهو فِي الجِنايَةِ على إِحرامِ نَفْسِه لَا يَصْلُح أَنْ يَكُوْنَ آلَةً لِغَيْرِه، فَأَمَّا قَتْلُ المُسْلِم جِنايَةً على المَحَلِّ وهو يَصْلُح أَنْ يَكُوْن آلَةً لِلمُكْرِه فِي ذَلِكَ. كذا فِي المَبْسوطِ[1].

والله أَعلَم بِالصَّوابِ وَإِلَيْهِ المرجع والمآب.



(١) المبسوط للسرخسي (٢٤/ ١٥٤).

[خاتمة الإمام الأرزنجاني]

وَلِيَكُن هَذَا آخِرَ مَا قصدتُه مِن التَّقريرِ، وتَوَجَّهتُ إليه مِن التَّحريرِ، وَقَد ظَهَرَ ذَلِكَ بتوفيق الله سُبحانَهُ وتَعَالَى وبتأييدِه مُظْهِراً مِن أَسْرارِ مَا أُضْمِر، كاشِفاً لِأَسْتارِ مَا سُتِرَ، مُبَيِّناً لِمَا أُجمِلَ، مُبْرِزاً لِمَا أُهْمِلَ، حاوِياً أَكْثَرَ مَا أُورِدَ فِي هَذَا الفن من السُّؤال وَالجواب، وَمِن الخَطأ والصَوابِ، جامِعاً لِعُيون مَا حَرَّرَتهُ العُلماء، وَمُتونِ مَا قَرَّرَتهُ الفُضَلاء، وَقَد كانَ عند حالَةِ تأليفِهِ جَمَّةٌ مِن الشُّروحِ والفَوائِدِ، وَعِدَّةً مِن قَلائِدِ الفَرائِدِ، كَتَقويم القاضِي الإمام فَخر الدينِ أَبِي زَيْدٍ الدَّبوسِيِّ وَأُصولِ شَمْسِ الأَئِمَّة السَّرخْسِيِّ رَحِمَهُمَا الله وَفوائِدِ الإمامِ بَدرِ الدينِ خواهر زاده الكَردريِّ وَفوائِدِ الإمامِ حَميد الدينِ الضَّريرِ رَحِمَهُمَا الله وَشرح الإمامِ حسام السِّغناقِيِّ رَحِمَهُ الله وَفوائِدِ الإمامِ حافِظ الدينِ النَّسْفيِّ وَفوائِدِ مَولانا حُسامِ الدينِ النَّوريِّ وَفوائِدِ مَولانا المَعروف بِقاضِي اشت لِمُخْتَصر الإمامِ الرَّبانِيِّ مَولانا حُسام الدينِ الأَخسيكتيِّ رَحِمَهُم الله لَا سِيَّما مَا التُقِطتْ مِن فَوائِد شَيْخي وأُسْتاذِي الإمام البارِع الوارِع المُحَقِّق أُسْتاذ الخَلَف وبقية السَّلَف مَولانا ظَهير المِلَّةِ والحَقِّ والدينِ أبي المُظَفَّر مُحَمَّد بن عُمَرَ البُخارِيّ نَوَّرَ الله تعالى مَضْجَعه وبَرَّدَ مَهْجَعَهُ.

وَلَمَّا اتَّكأتُ عنه بتوفيقه تعالى اتِّكاءَ الفَراغِ سَمَّيْتُه بِالتَّكميلِ؛ لِكَونِه خَليقاً بِهَذَا التَّفضيلِ، حامِدًا للهَ سبحانه وتَعَالَى على إِتمامِه، سائِلاً مِنْهُ عَزَّ وَعلَا أَنْ يَجْعَل مَا تَعِبْتُ فيهِ سَبباً يُوصِلُني مَع والِدَيَّ إِلَى درجاتِ الجِنانِ، وَيُنجينا مِن دَرَكاتِ النِّيرانِ. (١)

---

(١) جاء في خاتمة س: وَقَد وَقَعَ الفَراغُ من إتمامه يوم الفراغ أواخر شوال المبارك سنة ثمان وخمسين وسبعمائة على يد صاحبه ومالكه إبراهيم بن أحمد بن ذي الفقار، حامدًا الله ومصليًا على نبيه ومسلمًا، وهو يسأل الله من فضله العميم وكرمه الجسيم أن ينفع به جميع المسلمين، إنه هو البر الرحيم الجواد الكريم، وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين. وفي خاتمة ج: وَقَد وَقَعَ الفَراغُ عَن تَحريرِه على يَد العَبْد الضَّعيفِ الفَقيرِ المُحتاجِ إِلَى رَحْمَةِ الله تعالى داود بن عَليٍّ العَنقريُّ أَصْلَحَ اللهُ شأنَهُ فِي العَشْر الأَوَل مِن شَهْرِ ذِي الحِجَّةِ مِن شُهورِ سَنة تسعة وَأَربَعينَ وسبعمائَةٍ وَالحَمْدُ لله أَوَّلاً وآخِراً والصَّلاةُ والسَّلامُ على حَبيبِهِ مُحَمَّدٍ المُصطَفى وَعَلَى آلِهِ وأَصْحابِهِ وخُلَفائِه وَأَنْصارِهِ مَصابيح الدُّجى وعَلَى التَّابِعينَ وَتابِع التَّابِعينَ رضوانُ الله عَلَيْهِم أَجمَعين.

مراجع التحقيق

١ .الإبانة الكبرى لابن بطة، أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن حمدان العُكْبَري المعروف بابن بَطَّة العكبري (المتوفى: ٣٨٧هـ) تحقيق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.

٢ .الإبانة عن أصول الديانة، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: د. فوقية حسين محمود، دار الأنصار - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

٣ .أبجد العلوم، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٤ .أبكار الأفكار في أصول الدين، علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، تحقيق: أ. د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٥ .إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الدمياطيّ، شهاب الدين الشهير بالبناء (المتوفى: ١١١٧هـ)، المحقق: أنس مهرة، دار الكتب العلمية - لبنان، الطبعة: الثالثة، ٢٠٠٦م - ١٤٢٧هـ.

٦ .الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٧ .الآثار، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ)، المحقق: أبو الوفا، دار الكتب العلمية - بيروت.

٨ .أحكام القرآن الكريم، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى : ٣٢١هـ)، تحقيق : الدكتور سعد الدين أونال، مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي ، استانبول، الطبعة: الأولى، المجلد ١: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م، المجلد ٢: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٩ .أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٠. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

١١. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

١٢. أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي بن محمد بن جعفر، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٣. اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ)، عني بتصحيحه والتعليق عليه: أبو الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، الهند، الطبعة: الأولى.

١٤. الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين

أبو الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م.

١٥. أدب الاملاء والاستملاء، عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ)، المحقق: ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

١٦. أدب الدنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، دار مكتبة الحياة، ١٩٨٦م.

١٧. أدب الكاتب (أو) أدب الكتّاب، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: محمد الدالي، مؤسسة الرسالة.

١٨. الأذكار، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٩. ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥ هـ)، تحقيق وشرح ودراسة: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٢٠. الأزمنة والأمكنة، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢١. الأزمنة والأمكنة، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: ٤٢١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٢. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٢٣. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨ هـ)، المحقق: عصام بن عبد المحسن الحميدان، دار الإصلاح - الدمام، الطبعة: الثانية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٤. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٢٥. أسد الغابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٢٦. الأسماء والصفات للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبد الله بن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٢٧. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: ٩٢٦هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٢٨. الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤ هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٩. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٣٠. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، الطبعة:

الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣١. الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ.

٣٢. الأَصْل، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩ هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور محمَّد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ م.

٣٣. إصلاح المنطق، ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (المتوفى: ٢٤٤هـ)، المحقق: محمد مرعب، دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٢٣ هـ٢٠٠٢م.

٣٤. الأصمعيات اختيار الأصمعي، الأصمعي أبو سعيد عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع (المتوفى: ٢١٦هـ)، المحقق: احمد محمد شاكر - عبد السلام محمد هارون، دار المعارف - مصر، الطبعة: السابعة، ١٩٩٣م.

٣٥. أصول الدين، جمال الدين أحمد بن محمد بن سعيد الغزنوي الحنفي (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: الدكتور عمر وفيق الداعوق، دار البشائر الإسلامية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٦. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، دار المعرفة - بيروت.

٣٧. أصول الشاشي، نظام الدين أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (المتوفى: ٣٤٤هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت.

٣٨. أصول الفقه، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٣٩. إعجاز القرآن للباقلاني، أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعارف - مصر، الطبعة: الخامسة، ١٩٩٧م.

٤٠. إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي (المتوفى: ٣٣٨هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ٤٢١هـ.

٤١. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر، ٢٠٠٢م.

٤٢. أعيان العصر وأعوان النصر، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، المحقق: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، قدم له: مازن عبد القادر المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.

٤٣. الأغاني، علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي، أبو الفرج الأصبهاني (المتوفى: ٣٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى/ ١٤١٥ هـ.

٤٤. أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمشتبهات، مرعي بن يوسف بن أبى بكر بن أحمد الكرمى المقدسي الحنبلى (المتوفى: ١٠٣٣هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٤٥. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد البَطَلْيَوسي (المتوفى: ٥٢١ هـ)، تحقيق: الأستاذ مصطفى السقا - الدكتور حامد عبد المجيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٩٩٦م.

٤٦. الإقليد في شرح المفصل للإمام تاج الدين أحمد بن محمود بن عمر الجندي (المتوفى نحو سنة ٧٠٠هـ)، تحقيق القسم الثالث من الكتاب (قسم الحروف) رسالة

ماجستير، جامعة ٧ أكتوبر-كلية التربية، ليبيا، ٢٠٠٦م.

٤٧. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: السيد أحمد صقر، دار التراث/ المكتبة العتيقة - القاهرة / تونس، الطبعة: الأولى، ١٣٧٩هـ - ١٩٧٠م.

٤٨. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف الشافعي المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٤٩. الأمثال، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي (المتوفى: ٢٢٤هـ)، المحقق: الدكتور عبد المجيد قطامش، دار المأمون للتراث، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

٥٠. إملاء ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري (٥٣٨ - ٦١٦ هـ)، الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥١. الأموال لابن زنجويه، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الخرساني المعروف بابن زنجويه (المتوفى: ٢٥١هـ)، تحقيق الدكتور: شاكر ذيب فياض الأستاذ المساعد - بجامعة الملك سعود، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.

٥٢. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٣. الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (المتوفى: ٥٧٧هـ)، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٥٤. إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، يوسف بن قزأوغلي - أو قزغلي - ابن عبد الله، أبو المظفر، شمس الدين، سبط أبي الفرج ابن الجوزي (المتوفى: ٦٥٤هـ)، المحقق: ناصر العلي الناصر الخليفي، دار السلام - القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٥٥. إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (٥٣٦ هـ)، المحقق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى.

٥٦. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، عنى بتصحيحه وطبعه على نسخة المؤلف: محمد شرف الدين بالتقايا رئيس أمور الدين، والمعلم رفعت بيلكه الكليسى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٥٧. الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين أبو عبدالله محمد بن سعدالدين بن عمر القزويني، دار إحياء العلوم - بيروت، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٨م.

٥٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفى: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية.

٥٩. بحر العلوم، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)

٦٠. بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: ٣٨٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل - أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٦١. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر

الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٦٢. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي)، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل الروياني (ت ٥٠٢هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٩ م.

٦٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ)، دار الحديث - القاهرة، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٦٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٦٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٦٦. بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول)، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، (الأصل: رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، بإشراف د محمد عبد الدايم علي، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٦٧. البديع في علم العربية، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦ هـ)، تحقيق ودراسة: د. فتحي أحمد علي الدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ.

٦٨. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو

المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

٦٩. البرهان في علوم القرآن، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبي وشركائه.

٧٠. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، المحقق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

٧١. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: ١٢٤١هـ)، دار المعارف.

٧٢. البناية شرح الهداية، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٧٣. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

٧٤. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج - جدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٧٥. البيان والتبيين، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٧٦. تاج التراجم، أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ)، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

٧٧. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

٧٨. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبدالمعيد خان.

٧٩. تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢ م.

٨٠. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب، الإمام الفقيه المحدث محمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)، طبعة جديدة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٨١. تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المكتب الاسلامي - مؤسسة الإشراق، الطبعة الثانية- مزيده ومنقحة ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٨٢. تبصرة الأدلة في أصول الدين، أبو المعين النسفي الحنفي. التحقيق والتعليق: الأستاذ الدكتور محمد الأنور حامد عيسى، المكتبة الأزهرية للتراث - القاهرة، الطبعة: الأولى، ٢٠١١م.

٨٣. التبصرة والتذكرة = ألفية العراقي، أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبدالرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ)، تحقيق: عبد اللطيف الهميم - ماهر ياسين فحل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

٨٤. التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: ٧٨ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.

٨٥. تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، تحقيق: محمد علي النجار، مراجعة: علي محمد البجاوي، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان.

٨٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٣١٣هـ.

٨٧. التجريد للقدوري، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨ هـ)، تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية: أ. د محمد أحمد سراج، أ. د علي جمعة محمد، دار السلام - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٨٨. تحريم نكاح المتعة، نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم ابن داود النابلسي المقدسي، أبو الفتح المعروف بابن أبي حافظ (المتوفى: ٤٩٠هـ)، حقق نصوصها وخرج أحاديثها وعلق عليها: حماد بن محمد الأنصاري، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية.

٨٩. التحصيل من المحصول، سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (المتوفى: ٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، (أصل الكتاب: رسالة دكتوراه)، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٩٠. تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، القاضي ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)، المحقق: لجنة مختصة بإشراف نور الدين طالب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢م.

٩١. تحفة الفقهاء، محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٩٢. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني(المتوفى: ٧٧٣ هـ)، تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، يوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.

٩٣. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٤. تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: ٧٦٢هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ.

٩٥. تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (تخريج منهاج الأصول للبيضاوي)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ)،

المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.

٩٦. ترتيب الأمالي الخميسية للشجري، مؤلف الأمالي: يحيى (المرشد بالله) بن الحسين (الموفق) بن إسماعيل بن زيد الحسني الشجري الجرجاني (المتوفى ٤٩٩ هـ)، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (المتوفى: ٦١٠هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١ م.

٩٧. التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: ٣٨٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٩٨. التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ)، حققه وضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ -١٩٨٣م.

٩٩. التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد، القاضي أبو يعلى الفَرَّاء محمد بن الحسين بن محمد بن البغدادي الحنبلي (المتوفى: ٤٥٨ هـ)، المحقق: لجنة مختصة من المحققين بإشراف نور الدين طالب، دار النوادر، الطبعة: الأولى، ١٤٣١ م - ٢٠١٠ هـ.

١٠٠. التعليقة للقاضي حسين (على مختصر المزني)، القاضي أبو محمد (وأبو علي) الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوْذِيّ (المتوفى: ٤٦٢ هـ)، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة نزار مصطفى الباز - مكة المكرمة.

١٠١. تفسير أبي حيان: البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة: ١٤٢٠ هـ.

١٠٢. التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، أصل تحقيقه رسالة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه، عمادة البحث العلمي - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٠٣. تفسير البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن، محيي السنة ، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : ٥١٠هـ)، المحقق : عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة : الأولى ، ١٤٢٠ هـ.

١٠٤. تفسير الرازي: مفاتيح الغيب = التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤٢٠ هـ.

١٠٥. تفسير الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، تحقيق ودراسة: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.

١٠٦. تفسير الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمو بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٧هـ.

١٠٧. تفسير الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٠٨. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

١٠٩. تفسير القرآن، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩ هـ)، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ-١٩٩٧م.

١١٠. تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١ هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م.

١١١. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة)، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ-٢٠٠٥م.

١١٢. تفسير الموطأ، عبد الرحمن بن مروان بن عبد الرحمن الأنصاري، أبو المطرف القَنَازِعي (المتوفى: ٤١٣ هـ)، حققه وقدم له وخرج نصوصه: الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري، دار النوادر - بتمويل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ-٢٠٠٨م.

١١٣. تفسير روح البيان، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي المولى أبو الفداء (المتوفى: ١١٢٧ هـ)، دار الفكر - بيروت.

١١٤. تفسير عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١ هـ)، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩ هـ.

١١٥. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح بن عبد الله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحَمِيدي أبو عبد الله بن أبي نصر (المتوفى: ٤٨٨ هـ)،

المحقق: الدكتورة زبيدة محمد سعيد عبد العزيز، مكتبة السنة - القاهرة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

١١٦. تفسير مقاتل بن سليمان، أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخى (المتوفى: ١٥٠هـ)، المحقق: عبد الله محمود شحاته، دار إحياء التراث - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣هـ.

١١٧. تفسير يحيى بن سلام، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني (المتوفى: ٢٠٠هـ)، تقديم وتحقيق: الدكتورة هند شلبي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

١١٨. التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١١٩. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تقديم وتحقيق وتعليق: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢٠. التقرير والتحرير في علم الأصول، ابن أمير الحاج (المتوفى سنة ٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

١٢١. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١٢٢. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت.

١٢٣. تلفيق الأخبار وتلقيح الآثار في وقائع قزان وبلغار وملوك التتار، الشيخ محمد الرمزمي، قدم له وعلق عليه ووضع فهارسه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

١٢٤. تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: ٤٠٣هـ)، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٢٥. التمهيد في أصول الدين أو: التمهيد لقواعد التوحيد، تأليف الامام أبي المعين النسفي الحنفي الماتريدي (ت٥٠٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالرحمن الشاغول الشافعي الأشعري، مكتب الروضة الشريفة للبحث العلمي، نشر: المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠٠٦م.

١٢٦. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (المتوفى: ٥١٠ هـ)، المحقق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء ١ - ٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء ٣ - ٤)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.

١٢٧. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي أ محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٢٨. التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بـ التلخيص الحبير، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، المحقق: الدكتور محمد الثاني بن عمر بن موسى، دار أضواء السلف، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧ م.

١٢٩. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م.

١٣٠. التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (المتوفى: ٣٧٢هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٣١. التهذيب في فقه الإمام الشافعي، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٣٢. التوحيد، محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ)، المحقق: د. فتح الله خليف، دار الجامعات المصرية - الإسكندرية.

١٣٣. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: ٩٧٢ هـ)، مصطفى البابي الحلبي - مصر (١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م).

١٣٤. الثقات، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، طبع بإعانة: وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، تحت مراقبة: الدكتور محمد عبد المعيد خان مدير دائرة المعارف العثمانية، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ ه - ١٩٧٣م.

١٣٥. الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير، مؤلف الجامع الصغير: أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ)، مؤلف النافع الكبير: محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات (المتوفى: ١٣٠٤هـ)، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ

١٣٦. الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩)، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد، مطبعة الاستقامة، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ.

١٣٧. جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

١٣٨. الجامع لمسائل المدونة، أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (المتوفى: ٤٥١ هـ)، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣م.

١٣٩. الجزء المتمم لطبقات ابن سعد [الطبقة الرابعة من الصحابة ممن أسلم عند فتح مكة وما بعد ذلك]، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق ودراسة: الدكتور/ عبد العزيز عبد الله السلومي، مكتبة الصديق - الطائف، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦ هـ.

١٤٠. جمل الغرائب، للعلامة محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري (ت٥٥٣هـ)، تحقيق ودراسة: خالد بن أحمد بإشراف د. عبدالله بن ناصر القرني، جامعة أم القرى/ كلية اللغة العربية.

١٤١. الجمل في النحو، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، المحقق: د. فخر الدين قباوة، الطبعة: الخامسة، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٤٢. جمهرة أشعار العرب، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (المتوفى: ١٧٠هـ)،

حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤٣. جمهرة الأمثال، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، دار الفكر - بيروت.

١٤٤. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

١٤٥. الجنى الداني في حروف المعاني، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المرادي المصري المالكي (المتوفى: ٧٤٩هـ)، تحقيق: د فخر الدين قباوة -الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.

١٤٦. الجهاد في الإسلام، الدكتور محمد سعيد البوطي (ت٢٠١٣م)، دار الفكر المعاصر، بيروت -لبنان، دار الفكر، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٤٧. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: ٨٠٠هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٣٢٢هـ.

١٤٨. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي الحنبلي النجدي (المتوفى: ١٣٩٢هـ)، الطبعة: الأولى - ١٣٩٧ هـ.

١٤٩. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٥٠. الحجة على أهل المدينة، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى:

١٨٩هـ)، المحقق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٣هـ.

١٥١. الحجة للقراء السبعة، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، أبو علي (المتوفى: ٣٧٧هـ)، المحقق: بدر الدين قهوجي - بشير جويجابي، راجعه ودققه: عبد العزيز رباح - أحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث - دمشق / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

١٥٢. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م

١٥٣. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي (المتوفى: ٥٠٧هـ)، المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، مؤسسة الرسالة / دار الأرقم - بيروت / عمان، الطبعة: الأولى، ١٩٨٠م.

١٥٤. الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٤هـ.

١٥٥. الخراج، أبو زكرياء يحيى بن آدم بن سليمان القرشي بالولاء، الكوفي الأحول (المتوفى: ٢٠٣هـ)، المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ.

١٥٦. الخراج، أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفى : ١٨٢هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد ، سعد حسن محمد، طبعة جديدة مضبوطة - محققة ومفهرسة.

١٥٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي (المتوفى:

١٠٩٣هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الرابعة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

١٥٨. الخمايل الندية على شرح السمرقندي على العضدية في علم الوضع، تأليف ذاكر عودة الحمادي الحنفي، دار النور المبين، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

١٥٩. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الفكر - بيروت.

١٦٠. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى : ٨٥٢هـ)، المحقق : السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة - بيروت.

١٦١. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية.

١٦٢. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، عالم الكتب، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٦٣. الدلائل في غريب الحديث، قاسم بن ثابت بن حزم العوفي السرقسطي، أبو محمد (المتوفى: ٣٠٢هـ)، تحقيق: د. محمد بن عبد الله القناص، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

١٦٤. الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، حقق أصله، وعلق عليه: أبو اسحق الحويني الأثري، دار ابن عفان للنشر والتوزيع - المملكة العربية السعودية - الخبر، الطبعة: الأولى ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

١٦٥. ديوان ابن مقبل، تحقيق: د. عزة حسن، دار الشرق العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٦

هـ - ١٩٩٥م.

١٦٦. ديوان أبي العتاهية، أبو العَتاهِيَة إسماعيل بن القاسم بن سويد العيني، العنزي، أبو إسحاق(١٣٠ - ٢١١ هـ).

١٦٧. ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس بن جندل، تحقيق: د. محمود إبراهيم محمد الرضواني، مطابع قطر الوطنية، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.

١٦٨. ديوان الفضل ابن قدامة أبو نجم العجلي (ت١٣٠هـ)، جمعه وشرحه: محمد أديب عبد الواحد حمدان، مطبوعات مجمع اللغة العربية، الطبعة الأولى، دمشق -سوريا، ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦ م.

١٦٩. ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٧٠. ديوان المعاني، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، دار الجيل - بيروت.

١٧١. ديوان امرئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (المتوفى: ٥٤٥م)، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م.

١٧٢. ديوان جرير (ت١١٤هـ)، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١٧٣. ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب، أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (المتوفى: ٢٣١ هـ)، المحقق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان جدة، الطبعة: الأولى، ١٩٨٢م - ١٤٠٢هـ.

١٧٤. ديوان زهير بن أبي سلمى، شرحه وقدم له: علي حسن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٧٥. ديوان سراقة البارقي، حققه وشرحه: حسين نصار، مطبعة لجنة التأليف والترجمة

والنشر - القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٦٦ / ١٩٤٧.

١٧٦. ديوان عمرو بن كلثوم التغلبي، تأليف: أ. د. أيمن ميدان، النادي الأدبي الثقافي بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م.

١٧٧. الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٤ م.

١٧٨. ذكر الأقران وروايتهم عن بعضهم بعضًا، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني (المتوفى: ٣٦٩هـ)، المحقق: مسعد السعدني، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

١٧٩. ذم الثقلاء، محمد بن خلف بن المرزبان بن بسام، أبو بكر المحولي (المتوفى: ٣٠٩هـ)، تحقيق: د. مأمون محمود ياسين، مؤسسة علوم القرآن، دار ابن كثير - الشارقة.

١٨٠. ذم الملاهي لابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ)، تحقيق ودراسة: عمرو عبد المنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، مكتبة العلم، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

١٨١. ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، جار الله الزمخشري توفي ٥٨٣ هـ مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.

١٨٢. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٨٣. الرسالة القشيرية، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ)، تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

١٨٤. الرسالة، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف الشافعي المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: أحمد شاكر، مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٥٨هـ/ ١٩٤٠م.

١٨٥. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى: ٨٩٩هـ)، تحقيق: د. أحمد بن محمد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين (أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٨٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٨٧. روضة العقلاء ونزهة الفضلاء، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية - بيروت.

١٨٨. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٨٩. رياضة الأخلاق (مخطوط)، لمحمد بن يوسف بن محمد بن علي ابن محمد العلويّ الحسني أبو القاسم، ناصر الدين، المدني السمرقندي الحنفي (ت٥٥٦ هـ). نسخة مصورة في موقع الألوكة.

١٩٠. زاد الفقهاء شرح مختصر القدوري، لشيخ الإسلام أبو المعالي بهاء الدين محمد بن

أحمد بن يوسف الاسبيجابي المرغيناني الحنفي (ت٥٩١هـ)، (من أول الكتاب إلى نهاية كتاب الإباق دراسة وتحقيقًا)، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراة، إعداد: ياسر بن علي بن مسعود القحطاني، بإشراف الدكتور محمد بن عوض الثمالي، جامعة أم القرى، ١٤٣٥-١٤٣٦هـ.

١٩١. زاد المسير في علم التفسير، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٩٢. الزاهر في معاني كلمات الناس، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (المتوفى: ٣٢٨هـ)، المحقق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ -١٩٩٢م.

١٩٣. الزهد الكبير، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٩٩٦م.

١٩٤. السبعة في القراءات، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد البغدادي (المتوفى: ٣٢٤هـ)، المحقق: شوقي ضيف، دار المعارف - مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ.

١٩٥. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ«كاتب جلبي» وبـ«حاجي خليفة» (المتوفى ١٠٦٧ هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا، ٢٠١٠م.

١٩٦. سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد

(المتوفي: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي)

١٩٧. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

١٩٨. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٩٩٨م.

١٩٩. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م.

٢٠٠. السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفي: ٣٠٣م)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

٢٠١. السنن الصغير للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي - باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

٢٠٢. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ا بيروت،

الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

٢٠٣. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٠٤. سنن سعيد بن منصور، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الجوزجاني (المتوفى: ٢٢٧هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية - الهند، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ -١٩٨٢م.

٢٠٥. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى : ٧٤٨هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٢٠٦. السيَر الصغير، محمد بن الحسن الشيباني، ملحوظة: هذه النسخة بتحقيق وتعليق د. محمود أحمد غازي، مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية إسلام آباد، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٠٧. السير، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (المتوفى: ١٨٩هـ)، المحقق: مجيد خدوري، الدار المتحدة للنشر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٧٥م.

٢٠٨. السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٢١٣هـ)، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة: الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.

٢٠٩. شرح أبيات سيبويه، يوسف بن أبي سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان أبو محمد السيرافي (المتوفى: ٣٨٥هـ)، المحقق: الدكتور محمد علي الريح هاشم، راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع،

القاهرة - مصر، ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.

٢١٠. شرح التصريح على التوضيح أو التصريح بمضمون التوضيح في النحو، خالد بن عبد الله بن أبي بكر بن محمد الجرجاويّ الأزهري، زين الدين المصري، وكان يعرف بالوقاد (المتوفى: ٩٠٥هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٢١١. شرح الجامع الصغير، الإمام فخر الإسلام على البزدوي (ت ٤٨٢ هـ)، (من أول كتاب الزكاة إلى نهاية كتاب الحج) بحث مقدم لنيل درجة الماجستير في الفقه، دراسة وتحقيق: مي بنت محمد بن صالح ناقرو، بإشراف الدكتور الحسيني بن سليمان جاد، ١٤٣٠/ ١٤٣١هـ-٢٠٠٩/ ٢٠١٠م.

٢١٢. شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، الشيخ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي النحوي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق وتصحيح وتعليق: أ. د. يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس - ليبيا، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥ م.

٢١٣. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: ١٠٩٩هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.

٢١٤. شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)، الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م.

٢١٥. شرح الطيبي على مشكاة المصابيح المسمى بـ(الكاشف عن حقائق السنن)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (٧٤٣هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز (مكة المكرمة - الرياض)، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢١٦. شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو

البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (المتوفى: ٦٤٣هـ)، قدم له: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١م.

٢١٧. شرح المقاصد في علم الكلام، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني (المتوفى سنة ٧٩١هـ)، دار المعارف النعمانية، باكستان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٢١٨. شرح تسهيل الفوائد، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (المتوفى: ٦٧٢هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢١٩. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م.

٢٢٠. شرح حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ) لكتاب المنتخب في أصول المذهب لمحمد بن محمد بن عمر الأخسيكتي (ت ٦٤٤هـ)، دراسة وتحقيق: سالم أوغوت.

٢٢١. شرح درة الغواص في أوهام الخواص (مطبوع ضمن «درة الغواص وشرحها وحواشيها وتكملتها»)، أحمد بن محمد الخفاجي المصري، المحقق: عبد الحفيظ فرغلي علي قرني، دار الجيل، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م.

٢٢٢. شرح ديوان الحماسة (ديوان الحماسة: اختاره أبو تمام حبيب بن أوس ت ٢٣١ هـ)، يحيى بن علي بن محمد الشيبانيّ التبريزي، أبو زكريا (المتوفى: ٥٠٢هـ)، دار القلم - بيروت.

٢٢٣. شرح شواهد المغني، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١ هـ)، وقف على طبعه وعلق حواشيه: أحمد ظافر كوجان، مذيل بتعليقات: الشيخ محمد محمود ابن التلاميد التركزي الشنقيطي، لجنة التراث العربي، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م.

٢٢٤. شرح صحيح مسلمِ: إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ)، المحقق: الدكتور يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م.

٢٢٥. شرح عقيدة الإمام الطحاوي، للإمام أبي حفص سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي، تحقيق: الشيخ حازم الكيلاني الحنفي والدكتور محمد عبدالقادر نصار، دار الكرز للطباعة والنشر، مصر-القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٢٢٦. شرح كتاب سيبويه، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن المرزبان (المتوفى: ٣٦٨ هـ)، المحقق: أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ٢٠٠٨م.

٢٢٧. شرح مختصر الطحاوي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: ٣٧٠ هـ)، تحقيق: د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٢٢٨. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (المتوفى: ١١٠١هـ)، دار الفكر للطباعة - بيروت.

٢٢٩. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي - الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، عالم الكتب، الطبعة: الأولى - ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤م.

٢٣٠. شرح منتخب الحسامي (مخطوط)، محمد بن محمد بن محمد ابن مبين النوري، المكتبة الظاهرية، نسخة مصورة في موقع الألوكة.

٢٣١. شرح نقائض جرير والفرزدق، أبو عبيدة معمر بن المثنى (برواية اليزيدي عن السكري عن ابن حبيب عنه)، تحقيق: محمد إبراهيم حور - وليد محمود خالص، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الإمارات، الطبعة: الثانية، ١٩٩٨م.

٢٣٢. شرح هاشميات الكميت بتفسير أبي رياش، تحقيق: د. داود سلوم د. نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٣٣. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)، المحقق: د. حمد الكبيسي رحمه الله، (أصل الكتاب: رسالة دكتوراه)، مطبعة الإرشاد - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١ م.

٢٣٤. الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ)، المحقق: سيد بن عباس الجليمي، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز- مكة المكرمة، الطبعة: الأولى ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣م.

٢٣٥. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م.

٢٣٦. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: ٣٥٤هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤ - ١٩٩٣.

٢٣٧. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن

بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي - بيروت.

٢٣٨. صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ

٢٣٩. صحيح مسلم: المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٤٠. الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية - بيروت.

٢٤١. الضعفاء الكبير، أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المكتبة العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٢٤٢. طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ.

٢٤٣. طبقات الشافعية، أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ)، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ.

٢٤٤. طبقات الصوفية، محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري،

أبو عبد الرحمن السلمي (المتوفى: ٤١٢ هـ)، المحقق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ ١٩٩٨م.

٢٤٥. الطبقات الكبرى، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٢٤٦. طلبة الطلبة، عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: ٥٣٧هـ)، المطبعة العامرة، مكتبة المثنى ببغداد، ١٣١١هـ.

٢٤٧. العالم والمتعلم، وبذيلها: رسالة أبي حنيفة الى البستي، تأليف الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت (ت١٥٠هـ) تحقيق: الامام الكوثري، مطبعة الأنوار، ١٣٦٨هـ.

٢٤٨. العدة شرح العمدة، عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى: ٦٢٤هـ)، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٢٤٩. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : ٤٥٨هـ)، تحقيق: د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة : الثانية ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٢٥٠. عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، أحمد بن علي بن عبد الكافي، أبو حامد، بهاء الدين السبكي (المتوفى: ٧٧٣ هـ)، المحقق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٥١. العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم، أبو القاسم الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، المحقق: علي محمد عوض - عادل

أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م.

٢٥٢. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (المتوفى: ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٢٥٣. العقد الفريد، أبو عمر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه ابن حبيب ابن حدير بن سالم المعروف بابن عبد ربه الأندلسي (المتوفى: ٣٢٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ.

٢٥٤. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: إرشاد الحق الأثري، إدارة العلوم الأثرية، فيصل آباد، باكستان، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢٥٥. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: ٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٢٥٦. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفى: ٧٨٦هـ)، دار الفكر.

٢٥٧. العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: ١٧٠هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

٢٥٨. عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٨ هـ.

٢٥٩. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد

البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (المتوفى: ٣٩٧هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.

٢٦٠. عيون المسائل، أبو الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (المتوفى: ٣٧٣هـ)، تحقيق: د. صلاح الدِّين الناهي، مطبعة أسعد، بَغْدَاد، ١٣٨٦هـ.

٢٦١. عيون المسائل، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، دراسة وتحقيق: علي محمَّد إبراهيم بورويبة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.

٢٦٢. غاية المرام في علم الكلام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة.

٢٦٣. غرائب التفسير وعجائب التأويل، محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، ويعرف بتاج القراء (المتوفى: نحو ٥٠٥هـ)، دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت.

٢٦٤. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، المحقق: الدكتور حسين محمد محمد شرف، أستاذ م بكلية دار العلوم، الأستاذ عبد السلام هارون، الأمين العام لمجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

٢٦٥. غريب الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، المحقق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٦٦. الغريبين في القرآن والحديث، أبو عبيد أحمد بن محمد الهروي (المتوفى ٤٠١ هـ)، تحقيق ودراسة: أحمد فريد المزيدي، قدم له وراجعه: أ. د. فتحي حجازي، مكتبة

نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٦٧. الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (المتوفى: ٧١٥ هـ)، المحقق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٦٨. الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي -محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية.

٢٦٩. الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٣١٠هـ.

٢٧٠. فتاوى قاضيخان، الإمام فخر الدين ابي المحاسن الفرغاني (ت٥٩٢هـ)، اعتنى بها: سالم مصطفى البدري، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٩م.

٢٧١. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٧٢. فتح العزيز بشرح الوجيز = الشرح الكبير [وهو شرح لكتاب الوجيز في الفقه الشافعي لأبي حامد الغزالي (المتوفى: ٥٠٥ هـ)]، عبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (المتوفى: ٦٢٣هـ)، دار الفكر.

٢٧٣. الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: يوسف النبهاني، دار الفكر - بيروت / لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٢٧٤. فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ)، المحقق: علي حسين علي، مكتبة السنة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٢٧٥. فتح باب العناية بشرح النقاية، ملا علي القاري (ت١٠١٤هـ).

٢٧٦. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف)، شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)، مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبدالرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

٢٧٧. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب المعروف بحاشية الجمل (منهج الطلاب اختصره زكريا الأنصاري من منهاج الطالبين للنووي ثم شرحه في شرح منهج الطلاب)، سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل (المتوفى: ١٢٠٤هـ)، دار الفكر.

٢٧٨. الفردوس بمأثور الخطاب، شيرويه بن شهردار بن شيرو يه بن فناخسرو، أبو شجاع الديلميّ الهمذاني (المتوفى: ٥٠٩هـ)، المحقق: السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٧٩. الفروع وتصحيح الفروع، محمد بن مفلح المقدسي أبو عبدالله (المتوفى سنة ٧٦٢هـ)، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٢٨٠. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب.

٢٨١. الفروق، أسعد بن محمد بن الحسين، أبو المظفر، جمال الإسلام الكرابيسي النيسابوري الحنفي (المتوفى: ٥٧٠هـ)، المحقق: د. محمد طموم، راجعه: د. عبد الستار أبو غدة،

وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٢٨٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ)، مكتبة الخانجي - القاهرة.

٢٨٣. الفصول المفيدة في الواو المزيدة، صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: حسن موسى الشاعر، دار البشير - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٢٨٤. الفصول في الأصول، الإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص(٣٠٥-٣٧٠هـ)، المحقق: د.عجيل جاسم النشمي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، الطبعة :الأولى، ١٤٠٥هـ١٩٨٥م.

٢٨٥. فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٢٨٦. فضيلة العادلين من الولاة لأبي نعيم، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان، دار الوطن - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

٢٨٧. الفقه الأكبر (مطبوع مع الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة تأليف محمد بن عبد الرحمن الخميس)، أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه (المتوفى: ١٥٠هـ)، مكتبة الفرقان - الإمارات العربية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٢٨٨. فقه اللغة وسر العربية، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٢٨٩. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ)، المحقق: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢١هـ.

٢٩٠. الفنون، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، المحقق: جورج المقدسي، دار المشرق، بيروت - عام ١٩٧٠ م، مكتبة لينة للنشر والتوزيع، دمنهور - عام ١٩٩١ م.

٢٩١. فوائد البزدوي، للإمام الرامشي، علي بن محمد حميد الدين الضرير (ت٦٦٧هـ)، تحقيق: عامر النداوي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.

٢٩٢. القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م.

٢٩٣. القانون في الطب، الحسين بن عبد الله بن سينا، أبو علي، شرف الملك: الفيلسوف الرئيس (المتوفى: ٤٢٨هـ)، وضع حواشيه محمد أمين الضناوي.

٢٩٤. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م.

٢٩٥. القوانين الفقهية، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ).

٢٩٦. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد، محمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي (المتوفى: ٣٨٦هـ)، المحقق: د. عاصم

إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٢٩٧. الكافي شرح البزودي، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (المتوفى: ٧١١ هـ)، المحقق: فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

٢٩٨. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٩٩. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣ هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٣٠٠. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

٣٠١. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: ٢٨٥هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي - القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م.

٣٠٢. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة

الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.

٣٠٣. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (المتوفى: ١٨٠هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٣٠٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م.

٣٠٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.

٣٠٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٣٠٧. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، الإمام حافظ الدين أبو البركات النسفي (ت ٧١٠هـ)، دار الكتب العلية، بيروت-لبنان.

٣٠٨. كشف الخفاء ومزيل الإلباس، إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (المتوفى: ١١٦٢هـ)، تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هنداوي، المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٣٠٩. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: ١٠٦٧هـ)، مكتبة المثنى - بغداد، ١٩٤١م.

٣١٠. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق

(المتوفى: ٤٢٧هـ)، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٣١١. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٣١٢. الكناش في فني النحو والصرف، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة (المتوفى: ٧٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م.

٣١٣. كنوز الذهب في تاريخ حلب، أحمد بن إبراهيم بن محمد بن خليل، موفق الدين، أبو ذر سبط ابن العجمي (المتوفى: ٨٨٤هـ)، دار القلم، حلب، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ.

٣١٤. الكنى والأسماء، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ)، المحقق: عبد الرحيم محمد أحمد القشقري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣١٥. الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري، أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفي (المتوفى ٨٩٣ هـ)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣١٦. اللامع العزيزي شرح ديوان المتنبي، أبو العلاء أحمد بن عبد الله المعري (٣٦٣ - ٤٤٩ هـ)، المحقق: محمد سعيد المولوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات

الإسلامية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٣١٧. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، جمال الدين أبو محمد علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي المنبجي (المتوفى: ٦٨٦هـ)، المحقق: د. محمد فضل عبد العزيز المراد، دار القلم - الدار الشامية - سوريا / دمشق - لبنان / بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٣١٨. اللباب في الفقه الشافعي، أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعيّ (المتوفى: ٤١٥هـ)، المحقق: عبد الكريم بن صنيتان العمري، دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ.

٣١٩. لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤ هـ.

٣٢٠. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ٢٠٠٣ م - ١٤٢٤ هـ.

٣٢١. ما رواه الأكابر عن الأصاغر من المحدثين من الأفراد، الباغندي الصغير محمد بن محمد بن سليمان بن الحارث الأزدي، أبو بكر الواسطي (المتوفى: ٣١٢هـ)، المحقق: خالد بن محمد بن سعيد باسمح، دار التوحيد، الطبعة: الأولى ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧م.

٣٢٢. المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٢٣. متن الخرقى على مذهب ابي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني، أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (المتوفى: ٣٣٤هـ)، دار الصحابة للتراث، ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٣٢٤. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (المتوفى: ٦٣٧هـ)، المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة.

٣٢٥. المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان الدينوري المالكي (المتوفى : ٣٣٣هـ)، المحقق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية (البحرين - أم الحصم) ، دار ابن حزم (بيروت - لبنان)، ١٤١٩هـ.

٣٢٦. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري (المتوفى: ٥١٨هـ)، المحقق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان.

٣٢٧. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (المتوفى: ٨٠٧هـ)، المحقق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م.

٣٢٨. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٢٩. المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، دار الفكر.

٣٣٠. المحاسن والأضداد، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: ٢٥٥هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣هـ.

٣٣١. المحاضرات والمحاورات، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ.

٣٣٢. محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، فخر الدين محمد بن عمر الرازي، راجعه وقدم له: طه عبدالرؤوف سعد، مطبعة الكليّات الأزهرية.

٣٣٣. المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، دار البيارق - عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٣٤. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٣٥. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز ين عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦هـ)، المحقق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٣٣٦. مختصر اختلاف العلماء، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: ٣٢١هـ)، المحقق: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤١٧هـ.

٣٣٧. مختصر العلامة خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: ٧٧٦هـ)، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث/ القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٣٣٨. مختصر القدوري في الفقه الحنفي، أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: ٤٢٨هـ)، المحقق: كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٣٩. مختصر المزني (مطبوع ملحقًا بالأم للشافعي)، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: ٢٦٤هـ)، دار المعرفة - بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٤٠. مختلف الرواية، لأبي الليث السمرقندي برواية العلاء العالم السمرقندي، تحقيق: د.

عبدالرحمن بن مبارك الفرج، مكتبة الرشد ناشرون - الرياض، الطبعة الأولى، - ٢٠٠٥م.

٣٤١. المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩ هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣٤٢. المراسيل، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، المحقق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨.

٣٤٣. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي، صفيّ الدين (المتوفى: ٧٣٩هـ)، دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ.

٣٤٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ)، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

٣٤٥. المسامرة للكمال بن أبي شريف بشرح المسايرة للعلامة الكمال بن الهمام في علم الكلام، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى بالأميرية ببولاق-مصر المحمية، ١٣١٧هـ.

٣٤٦. مسائل الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي، المعروف بالكوسج (المتوفى: ٢٥١هـ)، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٢م.

٣٤٧. مستخرج أبي عوانة، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (المتوفى: ٣١٦هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٣٤٨. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

٣٤٩. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٥٠. مسند ابن أبي شيبة، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي و أحمد بن فريد المزيدي، دار الوطن - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٩٩٧م.

٣٥١. مسند ابن الجعد، علي بن الجَعْد بن عبيد الجَوْهَري البغدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٣٥٢. مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى (المتوفى: ٢٠٤هـ)، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٥٣. مسند أبي يعلى، أبو يعلى أحمد بن علي بن المُثنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، الموصلي (المتوفى: ٣٠٧هـ)، المحقق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٣٥٤. مسند الإمام أبي حنيفة رواية أبي نعيم، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، المحقق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ.

٣٥٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٣٥٦. مسند الإمام الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف الشافعي المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، رتبه على الأبواب الفقهية: محمد عابد السندي، عرف للكتاب وترجم للمؤلف: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، تولى نشره وتصحيحه ومراجعة أصوله على نسختين مخطوطتين: السيد يوسف علي الزواوي الحسني، السيد عزت العطار الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.

٣٥٧. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م.

٣٥٨. مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى بن عبيد الله القرشي الأسدي الحميدي المكي (المتوفى: ٢١٩هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسن سليم أسد الدارانيّ، دار السقا، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٩٩٦ م.

٣٥٩. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: ٢٥٥هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣٦٠. مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن علي بن حكمون القضاعي المصري (المتوفى: ٤٥٤هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مؤسسة الرسالة

- بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٣٦١. مسند خليفة بن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (المتوفى: ٢٤٠هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور أكرم ضياء العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٣٦٢. المسند، أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف الشافعي المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، صححت هذه النسخة: على النسخة المطبوعة في مطبعة بولاق الأميرية والنسخة المطبوعة في بلاد الهند، ١٤٠٠هـ.

٣٦٣. المسودة في أصول الفقه، تأليق آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: ٦٥٢هـ) ، وأضاف إليها الأب، : عبد الحليم بن تيمية (ت: ٦٨٢هـ) ، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

٣٦٤. مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (المتوفى: ٤٠٦هـ)، المحقق: موسى محمد علي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٨٥م.

٣٦٥. مصابيح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦ هـ)، تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٦٦. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية - بيروت.

٣٦٧. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم

بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٣٦٨. المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: ٢١١هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٣٦٩. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)، رسالة علمية قدمت لجامعة الإمام محمد بن سعود، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري، دار العاصمة، دار الغيث - السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

٣٧٠. معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ)، المطبعة العلمية - حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢م.

٣٧١. معاني القرآن وإعرابه، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ)، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٣٧٢. معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تحقيق: أحمد يوسف النجاتي / محمد علي النجار / عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر، الطبعة: الأولى.

٣٧٣. المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ)، تحقيق: المستشرق د سالم الكرنكوي (ت ١٣٧٣ هـ)، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني (١٣١٣ - ١٣٨٦ هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن بالهند، الطبعة الأولى ١٣٦٨هـ، ١٩٤٩م.

٣٧٤. المعتمد في أصول الفقه، محمد بن علي الطيب أبو الحسين البصري المعتزلي (المتوفى: ٤٣٦هـ)، المحقق: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٧٥. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين - القاهرة.

٣٧٦. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة: الثانية، ١٩٩٥ م.

٣٧٧. معجم الصحابة، أبو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي (المتوفى: ٣١٧هـ)، المحقق: محمد الأمين بن محمد الجكني، مكتبة دار البيان - الكويت، الطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.

٣٧٨. المعجم الصغير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، المكتب الإسلامي، دار عمار - بيروت، عمان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٧٩. المعجم الكبير للطبراني (المجلدان الثالث عشر والرابع عشر)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ)، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د/ سعد بن عبد الله الحميد و د/ خالد بن عبد الرحمن الجريسي.

٣٨٠. المعجم المفصل في شواهد العربية، د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣٨١. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشق (المتوفى: ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

٣٨٢. معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (المتوفى: ٣٥٠هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

٣٨٣. معجم ديوان الأدب، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (المتوفى: ٣٥٠هـ)، تحقيق: دكتور أحمد مختار عمر، مراجعة: دكتور إبراهيم أنيس، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٣٨٤. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب - القاهرة / مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٣٨٥. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة)، الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

٣٨٦. معرفة الصحابة لابن منده، أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مَنْدَه العبدي (المتوفى: ٣٩٥هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: الأستاذ الدكتور عامر حسن صبري، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٣٨٧. معرفة الصحابة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٨٨. معرفة أنواع علوم الحديث، ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن،

أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: نور الدين عتر، دار الفكر- سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣٨٩. معرفة علوم الحديث، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: ٤٠٥هـ)، المحقق: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

٣٩٠. المُعْلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (المتوفى: ٥٣٦هـ)، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، الطبعة: الثانية، ١٩٨٨ م، والجزء الثالث صدر بتاريخ ١٩٩١م.

٣٩١. المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، المحقق: حميش عبد الحقّ، (أصل الكتاب: رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى بمكة المكرمة)، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة.

٣٩٢. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (المتوفى: ٨٤٤هـ)، دار الفكر.

٣٩٣. المغرب في ترتيب المعرب، ناصر بن عبد السيد أبى المكارم ابن على، أبو الفتح، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِيّ (المتوفى: ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

٣٩٤. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (المتوفى: ٧٦١هـ)، المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، ١٩٨٥م.

٣٩٥. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣٩٦. المغني في أصول الفقه - عمر بن محمد بن عمر الخبازي جلال الدين أبو محمد (ت٦٩١هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا - من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ هـ.

٣٩٧. المغني لابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٣٩٨. مفتاح العلوم، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (المتوفى: ٦٢٦هـ)، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٣٩٩. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: ٥٠٢هـ)، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٢ هـ.

٤٠٠. المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ)، المحقق: د. علي بو ملحم، مكتبة الهلال - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٣م.

٤٠١. المفضليات، المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي (المتوفى: نحو ١٦٨هـ)، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر و عبد السلام محمد هارون، دار المعارف - القاهرة، الطبعة: السادسة.

٤٠٢. المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية المشهور بـ «شرح الشواهد

الكبرى»، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى العيني (المتوفى ٨٥٥ هـ)، تحقيق: أ. د. علي محمد فاخر، أ. د. أحمد محمد توفيق السوداني، د. عبد العزيز محمد فاخر، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة - جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

٤٠٣. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ)، عنى بتصحيحه: هلموت ريتر، دار فرانز شتايز، بمدينة فيسبادن (ألمانيا)، الطبعة: الثالثة، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

٤٠٤. مقامات الحريري، أبو محمد القاسم بن علي الحريري (المتوفى: ٥١٦هـ)، مطبعة المعارف، بيروت، ١٨٧٣م.

٤٠٥. الممتع الكبير في التصريف، علي بن مؤمن بن محمد، الحَضْرَمي الإشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن عصفور (المتوفى: ٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٩٦م.

٤٠٦. الممتع في صنعة الشعر، عبد الكريم النهشلي القيرواني، المحقق: الدكتور محمد زغلول سلام، أستاذ اللغة العربية وآدابها - كلية الآداب - جامعة الإسكندرية منشأة المعارف، الإسكندرية - جمهورية مصر العربية.

٤٠٧. المنتحل، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل أبو منصور الثعالبي (المتوفى: ٤٢٩هـ)، المحقق: الشيخ أحمد أبو علي (المتوفى:١٩٣٦م)، المطبعة التجارية - عرزوزي وجاويش - الإسكندرية، الطبعة: ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م.

٤٠٨. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

٤٠٩. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث

التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: ٤٧٤هـ)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢ هـ.

٤١٠. المنتقى من عصمة الأنبياء، تأليف الإمام نور الدين أحمد بن أبي بكر الصابوني(ت ٥٨٠هـ)، تحقيق الدكتور محمد بولوط، دار ابن حزم.

٤١١. منتهى السؤل والامل في علمي الاصول والجدل، الإمام المقرئ النحوي جمال الدين ابي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، تحقيق الدكتور نزيه حماد، دار ابن حزم ، الطبعة الاولى، ١٤٢٧ هـ.

٤١٢. المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ)، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق - سورية، الطبعة: الثالثة، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

٤١٣. المهذب في فقة الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية.

٤١٤. المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق : د.عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى ، ١٩٩٧م.

٤١٥. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ)، دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤١٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت، (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ).

٤١٧. الموضوعات، رضي الدين الحسن بن محمد بن الحسن بن حيدر العدوي العمري القرشي الصغاني الحنفي (المتوفى: ٦٥٠هـ)، المحقق: نجم عبد الرحمن خلف، دار

المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٤١٨. موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، تعليق وتحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، المكتبة العلمية، الطبعة: الثانية، مَزِيَدة منقحَة.

٤١٩. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي - الإمارات، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٢٠. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: ٥٣٩ هـ)، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقا)، الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م.

٤٢١. الميسر في شرح مصابيح السنة، فضل الله بن حسن بن حسين بن يوسف أبو عبد الله، شهاب الدين التُّورِبِشْتِي (المتوفى: ٦٦١ هـ)، المحقق: د. عبد الحميد هنداوي، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الثانية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٤٢٢. نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: دار ابن كثير، الطبعة: الثانية ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م.

٤٢٣. النتف في الفتاوى، أبو الحسن علي بن الحسين بن محمد السُّغْدي، حنفي (المتوفى: ٤٦١هـ)، المحقق: المحامي الدكتور صلاح الدين الناهي، دار الفرقان / مؤسسة الرسالة - عمان الأردن / بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٤٢٤. النشر في القراءات العشر، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن

يوسف (المتوفى: ٨٣٣ هـ)، المحقق: علي محمد الضباع (المتوفى ١٣٨٠هـ)، المطبعة التجارية الكبرى.

٤٢٥. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤٢٦. النكت على مقدمة ابن الصلاح، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: ٧٩٤هـ)، المحقق: د. زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٤٢٧. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٢٨. نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ)، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٤٢٩. نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، (أصل الكتاب: رسالتا دكتوراه) بجامعة الإمام بالرياض، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

٤٣٠. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ

- ١٩٧٩م.

٤٣١. نوادر الأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، محمد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو عبدالله، الحكيم الترمذي (المتوفى: نحو ٣٢٠هـ)، المحقق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل - بيروت.

٤٣٢. النوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبدالرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: ٣٨٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الفتّاح محمد الحلو والدكتور محمد حجي والأستاذ محمد عبد العزيز الدباغ والدكتور عبد الله المرابط الترغي والأستاذ محمد الأمين بوخبزة والدكتور أحمد الخطابي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٩٩م.

٤٣٣. الهداية على مذهب الإمام أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق: عبد اللطيف هميم - ماهر ياسين الفحل، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ/ ٢٠٠٤ م.

٤٣٤. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

٤٣٥. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م، أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

٤٣٦. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة التوفيقية - مصر.

٤٣٧. الواضح في أصول الفقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي

الظفري، (المتوفى: ٥١٣هـ)، المحقق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٤٣٨. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٤٣٩. الوافي في أصول الفقه، الحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (المتوفى: ٧١١هـ)، (وهي رسالة دكتوراة) دراسة وتحقيق: أحمد محمد حمود اليماني، بإشراف د. علي عباس الحكمي، جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ١٤١٧-١٩٩٧.

٤٤٠. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (المتوفى: ٤٦٨هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م.

٤٤١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ)، المحقق: إحسان عباس، دار صادر - بيروت.

فهرس الجزء السادس

بابُ بَيانِ الأَهْلِيَّةِ ٢٤٦٣
الذمةُ لغةً وشريعةً ٢٤٦٨
ما يجبُ على الصبي من حقوق الله ٢٤٧٢
أهلية الأداءِ وحُقوقُ الله تَعَالَى وحقوقُ العباد ٢٤٨٥
مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو حسنٌ لذاته ٢٤٨٦
مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو قَبيحٌ لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَه ٢٤٨٩
مِن حُقوقِ الله تعالى مَا هو بَيْنَ الحَسَنِ لِذاتِهِ وَالقبيح ٢٤٩١
حُقوقُ العِبادِ مُنْقَسِمَةٌ على ثلاثَةِ أَقسامٍ ٢٤٩٦
القسمُ الأول: ما يتمحض منفعةً ٢٤٩٦
القسمُ الثاني: ما يتمحض ضررًا ٢٥٠١
القسمُ الثالثُ: ما يتردد بين النفعِ والضرر ٢٥٠٤
وصيةُ الصبيِّ ٢٥٠٩
بابُ الأُمورِ المُعتَرِضة على الأَهلِيَّةِ ٢٥١٨
الجنون ٢٥٢٣
حدُّ امتدادِ الجنونِ ٢٥٢٨
الصغَر ٢٥٣٦
العته ٢٥٤٢
افتراق الجنونِ والصغر ٢٥٤٥
النسيان ٢٥٤٨
النومُ ٢٥٥٣
الإغماء ٢٥٥٨

اختلافُ النومِ والإغماءِ ٢٥٦٠
الرِّقُّ ٢٥٦٣
العتقُ ٢٥٦٧
المرضُ ٢٦٠٣
الحيضُ والنفاسُ ٢٦١٣
الموتُ ٢٦١٧
بابُ العَوارضِ المُكتسَبةِ..... ٢٦٤٧
اختلافُ العلماءِ في ديانة الكافر ٢٦٥١
جهلُ صاحبِ الهوى..... ٢٦٦٦
وجوبُ مقاتلةِ البغاة بطريق الدفع..... ٢٦٧٢
جَهل مَنْ خالَفَ فِي اجتِهادِه الكِتابَ والسُّنَّةَ المَشهورَةَ ٢٦٧٦
الجَهلُ فِي دارِ الحَرب ودار الإسلام ٢٦٨٣
السُّكْر ٢٦٩٠
ردةُ السكران، وحدُّ السكر ٢٦٩٨
الهزل..... ٢٧٠١
السفه ٢٧٣٦
أنواع الحجر ٢٧٤٩
السفَر ٢٧٥٣
متى يثبتُ حكمُ الرخصةِ بالسفر ٢٧٦٣
إذا اتصل بالسفر عصيانٌ..... ٢٧٦٨
الخطأ..... ٢٧٧٢
الإكراه..... ٢٧٧٨
مآخذُ الإكراه..... ٢٧٩٣

أمثلةُ أنواعِ الحرمات ودلائلِها ٢٨١٧
خاتمة الإمامِ الأرزنجاني ٢٨٣٦
مراجع التحقيق ٢٨٣٧