بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى أحكم قواعد الإسلام بالآيات الناطقة ، والسنن القايمة ، والسبل الباهرة، و أوضح معالم الأحكام بالزواهر المنقولة والمعقولة ، والصلاو على من هدانا إلى الصراط المستقيم بالفرقان ، ودعانا إلى الجنات النعيم بالعرفان ، وعلى آله وأصحابه مصابيح منازل الإيقان :

وبعد:

فيقول العبد الفقير إلى ربه الغنى أبو النصر عبد النصير بن إبراهيم القزانى الحنفى الحنيفى: لما كان (مختصر المنار) للإمام طاهر بن الحسين الحلبى – عافاه الله وغفره — مع قلة حجمه جامعًا لأحكام الأصول وقواعد الفروع اردت أن أشرحه على وجه يكشف عنه معضلاته ، ويبسط مشكلاته بغير إملال وإخلال ؛ ليسهل ضبط الأحكام ويحصل الأحكام ، و ليكون تذكرة للأحباب وتبصرة لأولى الألباب ، عسى أن يذكرون بعد انطواء الصحائف وانقطاع الآثار ، متوكلًا على الحي السميع العليم لا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

قال رحمه الله: (الحمد لله) أي: الاتصاف بكل كمال يختص لله تعالى (رب العالمين) الرب فى الأصل مصدر بمعنى تبليغ الشيء إلى كماله شيا فشيئا ، وصف به للمبالغة ، والعالم ما سوى الله تعالى من الموجودات ، و يجمع ليشمل ما تحته من الأجناس المختلفة ، و غلب العقلاء منهم ، فجمع بالياء والنون كسائر أوصافهم.

(وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه) آل الرجل من يؤول إليه ، إما بالنسبة كبنى هاشيم ، أو بالسبب كخيار الأمة ، وفى الخبر قيل يارسول الله: من آلك؟ قال: كل مؤمن تقى نقى محموم القلب.

و الصحب: جمع صاحب ، وهو من رأى النبى صلى الله عليه وسلم مؤمنًا به سواء كان حال البلوغ أو قبله طال صحبته أو لا.

[أصول الشرع]

(أصول الشرع) والمراد من الأصول ههنا الأدلة إذ أصل كل علم مايستند إليه تحقق ذلك العلم ، ويرجع فيه إليه ، ومرجع العلوم الشرعية إلى هذه الأدلة .

والشرع فى اللغة: الإظهار ، وهو إما بمعنى الشارع ، فالمعنى أدلة الشارع التى نصبها على المشروعات بهذه الأربعة ، أو بعنى المشروع ، فالمعنى الأدلة التى تثبت المشروعات بها بهذه الأربعة.

والشرع اسم لهذا الدين ،كالشريعة يشمل أصوله ،كتوحيد الله تعالى ، وطاعته ، والإيمان برسله ، وكتبه ، ويوم الجزاء ، وسائر ما يكون الرجل بإقامته مسلمًا.

قالوا : بهذا الأصل لا يختلف باختلاف الأمم كما قال تعالى: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ ۖ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ﴾ [الشورى: 13] .

وفروعه مما يرجع إلى مصالح الأمم على حسب اختلاف أحوالها ، وأنها متفاوتة قال الله تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة: 48] . كأنه عدل لفظ الفقه إلى لفظ الشرع مخالفًا لعادة الأصوليين ، لعدم اختصاص هذه الأدلة سوى القياسى بالفقه المصطلح ، بل هى حجة فيما سواه من الأصول والأخلاق.

(الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، والقياس) الثلاثة الأولى أصول مطلقة مثبتة ، ومظهرة فى العلميات والعمليات على كل من يؤمن بالكتاب ويفهم الخطاب . والقياس يختص المجتهد ويظهر به الحكم ، ولايثبت.

أما الكتاب والسنة ، فلما رواه مالك بن أنس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله).

وأما الإجماع ، فلما أخرج ترمذى عن ابن عمر قال رسول الله صلى عليه وسلم: (إن الله لايجمع أمة محمد على ضلالة). والآيات والأخبار الدالة على حجة هذه الأدلة الثلالة لكل من يؤمن بالكتاب والسنة أكثر من إحاطة العد وحصر الإحصاء .

وأما القياس: وهو إظهار حكم أحد الشيئين بمثل علة فى الآخر فهو حجة أيضًا ؛ لقوله تعالى: ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر: 2] ، ولما أجمع جميع الصحابة ، والتابعين على التعبد بالقياس ، ولكون المؤمورين بالاعتبار أولى الأبصار ، يختص الاحتجاج بالقياس للمجتهدين الأخيار.

فإن قيل: قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النحل: 89] يقتضى ثبوت جميع المشروعات بالكتاب ، فكيف يكون السنة والإجماع مثبتا ، بل يلزم أن يكونا مظهرين لما اثتبه

الكتاب كالقياس ، يقال: أن الأصلين يثبتان للحكم ولو عند عدم الوقوف ، لدلالة الكتاب على ذلك الحكم ، ولا كذلك القياس ، إذ لابد فيه من أصل واستخراج الحكم عنه.

[الكتاب]

(أما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواترًا) القرآن مصدر كالقراءة بمعنى المقرؤ ههنا ، واحترز بقوله: (المنزل) عن الوحى الذى ليس بمتلو ، لأن المراد من المنزل نظمه ومعناه ، [و] الوحى الذى ليس بمتلو لم ينزل إلا معناه .

وبقوله: (على الرسول) أى: على رسولنا – عما أنزل على غيره من الأنبياء عليهم السلام ، وبقوله: (المكتوب فى المصاحف) عما نسخت تلاوته وبقيت أحكامه ، مثل: ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالًا من الله﴾ .

وبقوله: (المنقول عنه نقلًا متواترًا) عما اختص بمثل مصحف أبىّ ، وعبره مما نقل بطريق الآحاد نحو قوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر متتابعات﴾ ، ولم يشترط التتابع فى قضاء رمضان ، لئلا يزاد على النص بخبر الواحد ، أو بطريق الشهرة كقراءة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين: ﴿فصيام ثلاثة أيام متتابعات﴾ ، ويشترط التتابع فيها لجواز الزيادة على النص بالمشهور.

فإن قيل: ينتقض الحد بالتسميته ؛ لأنها سوى التى فى سورة النمل داخلة فى الحد ، وليست بقرآن لعدم جواز الصلاة بها ، ولا يحرم قرآءتها على الجنب والحايض ، ولا يكفر منكرها.

قالوا: الصحيح من المذهب أنها من القرآن ، ولكنها ليست من كل سورت ، بل هى آية منزلة للفصل بين السور ، كذلك يروى عن محمد رحمه الله ، وإنما لم يكفر كونها من القرآن لزعمه أنها أنزلت وكتبت للتيمن بها ، كما كتبت عل صدور الكتب ، ويذكر عند كل أمر ذى خطر لا بكونها من القرآن ، والتمسك بمثله يمنع الإكفار.

وأما عدم جواز الصلاة بها على الصحيح لتمكن الشبهة فى كونها آية تامة ، أو الصحيح من مذهب الشافعى رحمه الله أنها مع ما بعدها إلى آخر الآية تامة ، فأورث ذلك شبهة فى كونها آية ، فلا يتأدى بها الفرض المقطوع به ، أما جواز قراءتهما[1] للحايض والجنب ، فعند قصد التيمن كجواز قراءة (الحمد لله رب العالمين) لهما على قصد الشكر ، فأما على قراءة القرآن فلا.

---

[1] لعله: قراءتها.

(وهو نظم ومعنى) أراد بالنظم العبارات ، وبالمعنى مدلولاتها ، والقرآن عبارة عن النظم والمعنى جميعًا فى قول عامة الفقهاء ، وهو الصحيح من مذهب أبى حنيفة رحمه الله.

ومنهم من زعم أنه اسم للمعنى دون النظم ، وزعم أنه مذهب أبى حنيفة رحمه الله بدليل جواز القرآءة بالفارسية عنده فى الصلاة بغير عذر مع أن قراءة القرآن فرض مقطوع به.

قالوا: إنما جاز الاكتفاء بالمعنى عنده فى حق جواز الصلاة لقيام المعنى المجرد فى حالة الصلاة مقام النظم والمعنى ، أو لقيام العبارة الفارسية الدالة على معنى القرآن مقام النظم المنقول ، كما قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله فى حالة العجز ، لأنه قال: مبنى النظم على التوسعة خصوصًا فى حالة الصلاة ، ولهذا يسقط عن المقتدى تحمّل الإمام ، بخلاف سائر الأركان ، فيجوز أن يكتفى فيه بالركن الأصلى ، وهو المعنى.

ويوضحه أنه نزل أولًا بلغة قريش ؛ لأنها أفصح اللغات ، فلما تعسر بتلك اللغة على سائر العرب نزل التخفيف ، وأذن بتلاوته بسائر لغات العرب واتسع الأمر ، حتى جاز لكل فريق منهم أن يقرؤا بلغتهم ولغة غيرهم ، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: (أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف).

فلما جاز للعربى ترك لغته إلى لغة غيره من العرب ، حتى جاز للقرشى أن يقرأ بلغة تميم مثلًا مع كمال قدرته على لغة نفسه ، جاز لغير العربى ترك لغة العرب مع قصور قدرته عنها ، والاكتفاء بالمعنى الذى هو المقصود بالنظم.

فسقوط لزوم النظم عنده رخصة إسقاط كمسح الخف وقصر الصلاة ، فاستوى فيه حالة العجز والقدرة.

ثم الخلاف فيمن تكلم بالفارسية فى الصلاة بكلمة ، أو أكثر غير مؤولة ولا محتملة للمعنى ، ولم يختل نظم القرآن زيادة اختلال بأن قرأ مكان قوله تعالى: ﴿ مَعِيشَةً ضَنْكاً ﴾ [طه: 124] معيشة تنكا ، أو مكان: ﴿ جَزَاءً بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة: 38] سزاءً.

أما لو قرأ تفسير القرآن ، فلا يجوز بالاتفاق ، وعن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل[1] أن الخلاف فيما إذا جرى على لسانه من غير قصد ، أما من تعمد ذلك ، فيكون مجنونًا أو زنديقًا.

وقيل: الخلاف في الفارسية ؛ لأنها قريبة من العربية في الفصاحة ، فأما القراءة بغيرها فلا يجوز بالاتفاق ، و صح رجوع أبي حنيفة رحمه الله إلى قول العامة ، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد[2] وعامة المحققين وعليه الفتوى. (وأقسامهما) أى: تقسيمات نظم القرآن ومعناه (أربعة):

[القسم الأول فى وجوه النظم: الخاص – العام – المشترك – المؤول]

[الخاص]

(الأول فى وجوه النظم صيغة) وجه الشيء طريقه ، يقال: ماوجه هذا الأمر ، أي: ما طريقه ، المراد من الوجوه الأقسام ، والمقصود يقسم اللفظ باعتبار معناه المفهوم من مادة تركيبة ومن هيئة لا باعتبار المتكلم والسامع.

(وهو الخاص ، والعام ، والمشترك ، والمأول) أي: التقسيم الأول للنظم باعتبار المعنى تقسم إلى هذه الأربعة لأنه[3] يخلوا من أن يدل على مدلول وهو الخاص أو أكثر ، فهو إما بطريق الشمول وهو العام ، أو بطريق البدل ، ولايخلوا من أن يترجح البعض على البعض وهو المؤول أو لا ، وهو المشترك.

(والثانى وجوه البيان بذلك النظم) أي: بحسب ظهور المعنى للسامع وتفاوت درجاته ، والمراد من البيان ههنا إظهار المتكلم المعنى للسامع.

(وهو أربعة أيضًا) ؛ لأن اللفظ الذى يظهر منه المراد للسامع إن لم يكن مقرونًا بقصد المتكلم فهو الظاهر ، وإن كان مقرونًا به ، فإن احتمل التأويل والتخصيص فهو النص ، وإلا ، فإن قبل النسخ فهو المفسر ، وإن لم يقبل فهو المحكم.

---

[1] هو محمد بن الفضل أبو بكر الفضلي الكماري البخاري مات سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة.

[2] هو القاضي عبيد الله بن عمر بن عيسى أبو زيد الدبوسي توفي سنة 430 هـ.

[3] لعله سقطت كلمة (لا).

(ويقابلها أربعة أخرى) ؛ لأنه إن لم يكن المراد ظاهرًا منه ، فإما أن يكون عدم ظهور لغير الصيغة بأن كان صغة الكلام ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعها اللغوى ، ولكن خفى بالنسبة إلى محل بسبب عارض فيه فهو الخفى ، أو لنفس الصيغة ، فإن أمكن دركه بالتأمل فى القراين والدلايل فهو المشكل ، وإن لم يمكن ، فإن كان البيان مرجواً فيه فهو المجمل ، وإلا فهو متشابه.

(والثالث فى وجوه استعمال ذلك النظم وهو أربعة أيضًا) لأن اللفظ إما أن يكون مستعملًا فيما وضع له وهو الحقيقة ، أو لا ، وهو المجاز ، وكل واحد منها ، إن كان ظاهر المراد بسبب الإستعمال بدون القراين اللفظية فهو الصريح ، وإلا فهو الكناية.

(والرابع فى معرفة وجوه الوقوف على المراد وهو أربعة أيضًا) لأن النظم لا يخلوا من أن يثبت الحكم تركيبه من غير زيادة ولانقصان ، أو بغيره ، والأول إن كان النظم مسوقًا له بأن يدل على مفهوم مطلقًا سواء كان مقصودًا أصليًا أو لا فهو العبارة ، وإن لم يكن مسوقًا بأن لا يفهم من نفس الكلام بأول السماع من غير تأمل فهو الإشارة ، والثانى إن كان مفهومًا لغة لا اجتهادًا فهو الدلالة ، وإن كان مفهومًا شرعًا بأن يثبت شرطًا لصحة المنصوص عليه فهو الاقتضاء .

(وهو) أي: الخاص (ما وضع لمعنى معلوم على الانفراد) والمراد بالمعنى مدلول اللفظ ، فيدخل فيه الأشخاص الخارجة والمعانى العقلية ، وقوله: (لمعنى معلوم) يخرج العام ، إذا المراد من قوله: (على الانفراد) كون اللفظ متناولًا لمعنى واحد من حيث أنه واحد مع قطع النظر عن أن يكون له فى الخارج أفارد أو لم يكن ، والعام وضع لمعنى واحد شامل للأفراد.

(جنسا أو نوعا أو عينا) يلزم فى الخاص أن يكون المعنى معلومًا من حيث الذات سواء كان معنى جنسيًا ، أو نوعيًا ، أو شخصيًا ، ولا يضره الإبهام من حيث الصيغة كالرقبة ، فإنها فى الشريعة اسم لذات مرقوقة مملوكة مبهمة من حيث كونها مؤمنة أو كافرة صغيرة أو كبيرة .

(وحكمه تناول المخصوص قطعًا) يعنى حكم الخاص أن يتناول مدلوله قطع بحيث ليقطع إرادة غير مدلوله عنه بغير دليل إذ الأصل أن [لا] يستعمل الكلام فى خلاف الأصل ، ومجرد احتمال المجاز لايقدح القطع ، وبقطع العقلاء بسفاهة من فرَّ عَنْ ظل حايط غير مايل لاحتمال سقوطه ، ولا كذلك إذا كان مايلا.

(ولا يحتمل البيان) إذ لا إجمال ولا اشتراك فى الخاص ، حتى يحتاج إلى البيان والتفسير ، وعلى هذا إلحاق تعديل الأركان بأمر الركوع والسجود على سبيل الفرض ، إذ الركوع معنى خاص ، وهو الانحناء

عن الاستواء ، وكذلك السجود اسم لمعنى مخصوص هو وضع الجبهة ، والتعديل الطأنينة ، وهو معنى مغاير لمعنى الركوع والسجود.

فطريق الإلحاق لا تكون إلا بالزيادة على النص وهى نسخ ، ولا يجوز نسخ خاص الكتاب بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام لرجل لم يعدل: (قم فصل فإنك لم تصل).

ولما لم يمكن إلحاق بالفرضية كما قال بها أبو يوسف والشافعى رحماهما الله ، قلنا: بالوجوب على قول ، وبالسنية على قول عملًا بالدليلين ، ومن متفرعات حكم الخاص عدم اشتراط الولاء والترتيب فى الوضوؤ.

[الخاص نوعان: الأمر والنهى]

[الأمر]

(ومنه) أي: من أفراد الخاص (الأمر) لأنه لفظ موضوع لمعنى معلوم على الإنفراد ، وهو طلب الفعل على السبيل الاستعلاء بصغة (اِفْعَلْ) ، أو هو في معناها ، ويحترز بقولنا على سبيل الاستعلاء عن الالتماس والدعاء ، وبصيغة (اِفْعَلْ) عن الطلب بقوله: أوجبت عليك أن تفعل كذا ، أو واجب عليك فعل كذا ، فإنه ليس بأمر ، بل هو اختار عن الإيجاب والوجوب.

(ويختص بصيغة لازمة) يعنى: يختص لفظ الأمر بصيغة لازمة لمعناها مبان لايستفاد المراد من تلك الصيغة إلا منها ، فلا يكون الفعل مرادفًا لتلك الصيغة فى إفادة الوجوب ، وإلا لما لزمت الصيغة لمعناها.

(فلا يكون الفعل موجبًا) أي: لايكون أفعاله عليه السلام مثبتًا للوجوب كأوامره ، وتفصيله أنه إذا نقل عنه عليه السلام البيان من أفعاله التى ليست سهو مثل الزلات ، ولا طبع مثل الأكل ، والشرب.

ولا هى من خصائصه مثل وجوب السواك والتهجد وتزوج الزيادة على الأربع ، ولابيان بمجمل مثل تيممه إلى المرفقين ، فإنه بيان لقوله عز اسمه: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [المائدة: 6] هل يجب علينا اتباعه في ذلك؟ وهل يسعنا أن نقول أمر النبي عليه السلام بكذا؟

فعند مالك في إحدى الروايتين عنه ، وأبي العباس بن شريح ، وبعض أصحاب الشافعي يجب علينا الاتباع فيه ، ويصلح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة ، وعند عامة العلماء لايجب الاتباع ولا يصح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة.

تمسك الفريق الأول فى ذلك بأن الله تعالى سمى الفعل أمرًا فى قوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: 97] أي: فعله وطريقه ؛ لأن الفعل هو الذى يوصف بالرشد ، وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: 38] أي فعلهم.

والأصل فى الإطلاق هو الحقيقة ، وماهو أمر على الحقيقة موجب بلاخلاف بيننا وبينهم ، فكان الفعل موجبًا كالصيغة ، وبأن النبى عليه السلام شغل عن أربع صلاة يوم الخندق ، فقضاهن مرتبة.

وقال صلوا كما رئتمونى أصلى ، وقال فى حجة الوداع: خذوا عنى مناسككم ، فإنى إمرء مقبوض فجعل المتابعة لازمة ، فثبت بالنص أن فعله موجب كما ثبت بالنص ، وهو قوله: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [النساء: 59] إن قوله موجب.

واحتج الجمهور فى نفى الاشتراك بأن لايصح نفى الأمر عن القول المخصوص ، ويصح نفيه عن الفعل حتى صح أن يقال: لم يأمر فلان اليوم بشيء مع كثرة أفعاله ، ولم يصح ذلك إذا تكلم بعبارة الأمر ، وصحة النفى من علامات المجاز كما أن عدم صحته من أمارات الحقيقة.

وبه خرج الجواب عما تمسكوا به من الآيات ، فإن الأمر يطلق على الفعل بطريق المجاز وما ذكروا من السنة معارض بإنكاره عليه السلام على أصحابه حين وافقوه فى صوم الوصال بقوله: (وأيكم مثلي يطعمني ربي ويسقيني).

وإنما وجبت فيما ذكروا بلفظ الأمر فى ذلك الفعل المعين المأمور به لا فى جميع أفعاله ، والاختلاف فى أفعاله التى لم يواظب النبى عليه السلام عليه ، وأما إذا واظب على فعل من غير ترك يكون الاتباع واجبًا بلا خلاف.

(وموجبه الوجوب) أي: موجب الأمر الجرد عن القرائن الوجوب عند عامة الفقهاء بقوله تعالى لإبليس: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف: 12] ، والمراد من الأمر قوله تعالى: ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ ، فإنه ورد فى معرض الذم ، وهى دليل الوجب.

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [المرسلات: 48] ذم على مخالفة الأمر ، وهو دليل الوجب ، وقوله تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: 63] ألحق الوعيد بمخالفة أمر النبى عليه السلام مطلقًا ، فيكون المأمور به واجبًا إذ ليس على غير ترك الواجب خوف الفتنة ، أو العذاب.

وذهب بعضهم إلى أن موجب الأمر التوقف عند عدم القرينة على اعتقاد أن ما أراد صاحب الشرع منها ؛ لأنها مجملة لإزدحام المعانى فيها ، وحكم المجمل التوقف.

وذهب بعضهم إلى موجبه الإباحة الأمر لطلب وجود المأمور به ، ولا وجود له إلا بالإيتمار ، فدل ضرورة على انفتاح طريق الإيتمار ، وأدناه الإباحة.

وذهب بعضهم إلى أن موجبه الندب ، قالوا: لابد من أن يكون جانب الفعل راجحًا على الترك، ولا يحصل ذلك إلا بالوجوب ، أو الندب ، فيثبت أدناهما للتيقن به ، ويحصل الترجيح بالندب لاقتضائه كون الفعل أحسن من الترك ، وتعلق الثواب.

ولفظ الأمر يستعمل لمعان أخر غير الوجوب ، والندب ، والإباحة مثل الإرشاد ، والإمتنان ، والإهانة ، والتهديد ، وغير ذلك بقرائن تدل على المراد.

والفرق بين الندب والإرشاد أن الندب لثواب الآخرة ، والإرشاد للتنبيه على مصلحة الدنيا كقوله تعالى: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ [الطلاق: 2].

(سواء كان بعد الخظر أو قبله) الحظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة المنع ، ذهب جمهور الأصولين إلى أن موجب الأمر المطلق قبل الحظر وبعده سواء.

فمن قال: بأن موجبه التوقف ، أو الندب ، أو الإباحة قبل الحظر ، فكذلك يقول بعده ، ومن قال بأن موجبه الوجوب قبل الحظر فعامتهم على أن موجبه الوجوب بعد الخطر أيضا.

وذهبت طائفة من أصحاب الشافعي إلى أن موجبه قبل الحظر الوجوب وبعده الإباحة ، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [المائد: 2] ؛ لأن الصيد كان حلالًا على الإطلاق ، ثم حرم سبب الإحرام ، فكان قوله تعالى:﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ إعلامًا بأن سبب التحريم قد ارتفع وعاد الأمر لأصله.

وكذلك هذا النوع من الأمر للإباحة فى أغلب الاستعمال كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ فَانْتَشِرُوا﴾ [الجمعة: 10] ، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة: 222] ، وكقول الرجل لعبده ادخل الدار بعد ما قال له: لا تدخل الدار، فإنه يفهم منه الإباحة دون الوجوب.

واحتجت العامة بأن المقتضي للوجوب قائم ، وهو الصيغة الدالة على الوجوب وقد ورد الأمر بعد الحظر للوجوب أيضًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: 5] ، ونظائره ؛ لأن الحظر المتقدم لايصلح قرينة لصرف الصيغة عن الوجوب إلى الإباحة.

وإنما فهمت الإباحة فيما ذكروا من النظائر بقراين غير الحظر المتقدم ، وهى أن الاصطياد وأخواتها شرعت حقوقًا للعبد فو وجبت عليه لصارت حقوقًا عليه ، ولهذا لم يحمل الأمر بالإشهاد عند المبايعة على الإيجاب ، وإن لم يتقدمه حظر لئلا يصير حقًا علينا بعد ماشرع حقًا لنا.

[الأمر لايقتضى التكرار ولا يحتمله]

(ولايقتضى التكرار ولا يحتمله) اختلف القايلون بالوجوب فى الأمر المطلق فى إفادته التكرار ، ومعنى التكرار أن يفعل فعلًا لجميع العمر إلا إذا قام دليل يمنع منه ، وهو اختيار أبى اسحاق الإسفارائنى من أصحاب الشافعى أنه لا يوجب التكرار ، ولكن يحتمله ، والفرق بين الموجب والمحتمل أن الموجب يثبت من غير قرينة ، والمحتمل لا يثبت بدونها.

وقال بعض مشائخنا الأمر المطلق لايوجب التكرار ولا يحتمله ، لكن المطلق بشرط كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: 6] أو المقيد بوصف كقوله كقوله تَعَالَى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ﴾ [النور: 2] يتكرر بتكرره ، وهو قول بعض أصحاب الشافعى ، والمذهب عندنا أنه لايوجب التكرار ، ويحتمله.

(سواء تعلق بشرط أو اختص بوصف ، فيقع على أقل جنس ، ويحتمل كله على الصحيح) احتج القائلون بإيجاب التكرار بأن لفظ الأمر مختصر من طلب الفعل بمصدر ذلك الأمر ، فإن اضرب مختصر من اطلب منك الضرب ، والمصدر الذى دل عليه لفظ الأمر اسم عام لجنس الفعل شامل لجميع أفراده لوجود حرف الاستغراق ، فوجب القول بعمومه عند الإمكان لما فى سائر ألفاظ العموم.

واحتج القائلون باحتمال التكرار أن الأمر مختصر من طلب الفعل بالمصدر غير أن الثابت به مصدر نكرة ، لأنه لا دلالة فى صيغة الأمر على الألف واللام ، والنكرة فى الإثبات تختص ، ولكنها تقبل العموم بدليل يقترن بها ألا يرى إلى قوله تعالى ﴿لا تَدْعُوا الْيَوْمَ ثُبُورًا وَاحِدًا وَادْعُوا ثُبُورًا كَثِيرًا ﴾ [الفرقان: 14] ، فإنه تعالى وصف الثبور بالكثرة ، ولو لم يحتمل اللفظ العموم لما صح وصف الثبور بها.

واحتج القائلون بالتكرار بشرط التعليق والوصف بالنصوص الواردة فى الكتاب والسنة مقيدة معلقًا مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78] ، وقَوْله تَعَالَى ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ [المائدة: 6] ، وقوله عليه السلام (صومو شهركم) ، فإنها يتكرر الشروط ، والاوصاف.

وجه قول العامة إن صيغة الأمر اختصرت من طلب الفعل لكن لفظ الفعل الذى دلت عليه الصيغة فرد سواء قدر معرفًا أو منكرًا ، فلا يحتمل العدد ؛ لأن بين الفرد والعدد تنافيًا ، فكما لا يحتمل العدد معنى الفرد مع أن الفرد موجود فى العدد ولا يحتمل الفرد معنى العدد ، وليس العدد بموجود فيه أصلًا.

ويقع على الأدنى المتيقين بفرديته ، ويحتمل كله باعتبار معنى الفردية من حيث الجنس فيه لاباعتبار التعدد .

وأما ما بين الكل والأقل ليس بفرد بوجه ، فلا يكون محتمل اللفظ ، فلا تعمل فيه النية ؛ لأنها لتعيين محتمل اللفظ لا لإثبات ما لا يحتمله.

فإذا ثبت أن الأمر لا يوجب التكرار ، ولايحتمله ، قلنا فى قول الرجل لامرأته طلقى نفسك أن يقع على الواحدة إن لم ينو شيئًا أو نوى واحدة أو ثنتين ، وإن نوى ثلاثًا فعلى مانوى لأن الثلاث كل جنس الطلاق ، فكان واحدًا من حيث الجنس.

ولهذا يصح وصفه بالوحدة ، فيقال كل الطلاق جنس واحد من التصرفات الشرعية كالنكاح والبيع ، فيصلح محتمل اللفظ ، فإن طلقت نفسها ثلاثًا وقعن جميعًا.

وعند الفريق الأول يقع على الثلاث فتملك أن تطلق نفسها واحدة وثنتين وثلاثًا جملة أو على التفاريق ، وعند الفريق الثانى يقع على الواحدة إن لم ينو الزوج شيئًا أو نوى ثنتين أو ثلاثًا ، فعلى ما نوى.

قالوا وما ذهب إليه الفريق الثالث غير صحيح أيضًا ؛ لأنه لا أثر للشرط ولا للوصف فى التكرار؛ لأن قوله اضربه إن يقتضى التكرار ، فقوله اضربه قائمًا أو إن كان قائمًا لا يقتضيه أيضًا ، بل لا يزيده إلا اختصاص الضرب الذي يقتضيه الإطلاق بحالة القيام، ألا يرى إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا﴾ [آل عمران: 97] لا يتكرر الوجوب بتكرر الاستطاعة ، وإنما

يتكرر الوجوب بتكرر الأسباب الموجبة كما فى تعلق الصلوات بالأوقات ، والصوم بالشهر ، والشرط ليس بموجوب ، ولهذا يوجد الشرط بدون المشروط.

[حكم الأمر نوعان: أداء وقضاء]

(وحكمه نوعان) أي: الواجب بالأمر يتنوع إلى نوعين النوع الأول (أداء: وهو إقامة الواجب به) أي: الأداء إقامة النفس الثابت فى الذمة بسبب الأمر ، وهذا يشمل تسليم الموقت فى وقته كالصلاة والصوم ، وتسليم غير الموقت كالزكاة وصدقة الفطر (و) النوع (الثانى قضاء: وهو تسليم مثله به) أي: تسليم الواجب بالأمر من عند المكلف.

وإنما قلنا من عند المكلف احترازا من مثل صرف ظهر اليوم إلى ظهر الأمس ، فإن ذلك لايكون قضاء ، وإن كانت المماثلة ثابتة بينهما ، لأن ذلك ليس من عنده ، بل هو حق الغير ، وهو حقيقة كل واحد من الأداء والقضاء فى اصطلاح الشرع.

(ويتبادلان مجازًا) أى: يستعمل القضاء فى موضع الأداء ، وبالعكس ، أما استعمال القضاء فى موضع الأداء ، فمثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلاةُ﴾ [الجمعة: 10] أَيْ: أُدِّيَتْ بدليل أن الجمعة لا يقتضى.

وأما استعمال الأداء فى موضع القضاء ، فكما يقال نويت أداء ظهر الأمس أي: قضاءه لأن أداء ظهر الأمس بعد مضيه محال.

(ويؤديان بنيتهما فى الصحيح) أي كل واحد من الأداء والقضاء يؤدى بنية الآخر فى الصحيح من المذهب ، لوجود الاسقاط فيهما ، فيجوز صوم أسير اشتبه عليه رمضان ، فتحرى شهرًا وصام ، فوقع صومه بعد رمضان ، وإن وقع صومه قبل رمضان لايجوز لأنه لا يكون قضاء ولا أداء.

(ويجبان بسبب واحد عند الجمهور) اختلف المشايخ فى الأمر الموقت إذا خرج الوقت قبل تحصيل الفعل حتى وجب القضاء أنه بالأمر السابق أو بأمر مبتداء ، وإلى الأول ذهب القاضى الإمام أبى زيد وشمس الأئمة ، وفخر الإسلام ، وبعض أصحاب الشافعى ، وعامة أصحاب الحديث.

وذهب العراقيون من أصحابنا ، وصدر الإسلام أبى اليسر ، وعامة أصحاب الشافعى إلى أنه لا يجب بالأمر الأول ، بل بأمر آخر أو بدليل آخر.

والخلاف فى القضاء بمثل معقول ، فأما القضاء بمثل غير معقول ، فلا يمكن إيجابه إلا بنص جديد بالاتفاق.

احتج الفريق الثانى بأن الواجب بالأمر أداء العبادة ، ولا مدخل للرأي في معرفتها ؛ وإنما تعرف بالنص ، فإذا كان الأمر مقيدًا بوقت كان كون المأمور به عبادة مقيدًا به ضرورة توقفه على الأمر إذ العبادة مفسرة بأنها فعل يأتي به المرء على وجه التعظيم لله تعالى بأمره ، ولا يمتنع أن يكون الفعل مصلحة في وقت دون وقت ؛ ولهذا كانت الصلوات مخصوصة بأوقات والصوم كذلك ، ومن شرط إيجاب الضمان المماثلة ولا مخدل للرأى فى مقادير العبادات وهيئاتها.

واحتج الاولون بالقياس ، وهو أن الشرع ورد بوجوب القضاء فى الصوم والصلاة قال الله تعال: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: 184] أَيْ فَأَفْطَرَ فَعَلَيْهِ عِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ. وَقَالَ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ ذَلِكَ وَقْتُهَا».

ومعلوم بالاستقراء فى قواعد الشرع أن المستحق لايسقط عن المستحق عليه إلا بالأداء أو بالعجز ، ولم يوجد الأداء ، وكذا العجز إلا فى إدراك فضيلة الوقت لبقاء القدرة على أصل العبادة ، فيتقدر السقوط بقدر العجز.

فيسقط استدراك شرف الوقت إلى الإثم إن تعمد التفويت ، وإلى عدم الثواب إن لم يتعمد ، فثبت أن النص فى الأصل معقول المعنى ، فيتعدى الحكم ، وهو وجوب القضاء إلى الفروع ، وهى الواجبات بالنذز الموقت من الصلاة والصيام والاعتكاف وغيرها.

وبما ذكر خرج الجواب عن قولهم مثل العبادة لا يصير عبادة إلا بالنص لأنا سلمنا ذل ، ولكنا نقول: الفعل الذى شرع عبادة فى وقت إذا فات يجب إقامته فى وقت آخر مقامه فى الوقت الأول ، لأن الشرع قد أقامه فى الصلاة والصوم بمعنى معقول ، فيقاس عليهما غيرهما لا يقال لما وجب القضاء فى الصلاة والصوم بالنص الموجب للقضاء أن الواجب لم يسقط بخروج الوقت، وإن هذا النص طلب لتفريغ الذمة عن ذلك الواجب بالمثل فصار كمن غصب شيئًا وهلك عنده يجب الضمان لورود النصوص الموجب له ولكنه يضاف إلى الغصب السابق الموجب للأداء ، وهو رد العين ، والنصوص لتفريغ الذدمة عن ذلك الواجب.

وهذا الكلام يشعر إلى أن ثمرة الاختلاف يظهر فيما ذكر من المنذورات الموقتة ، فعند العامة يجب قضائها بالقياس ، وعند الفريق الثانى لايجب لعدم ورود نص آخر فيه ، ولكن ذكر أبو اليسر فى أصوله أنه إذا نذر صوم هذا الشهر أو نذر أن يصلى فى هذا اليوم أربع ركعات ، فمضى اليوم والشهر ، ولم يف فالقضاء واجب بالإجماع بين الفريقين.

ولكن على قول الفريق الثانى بسبب آخر مقصود غير النذر ، وهو التفويت ، وعلى القول الأول بالنذر والتفويت ، وإنما يوجب القضاء عندهم ، لأنه بمنزلة نص مقصود ، فكان إذا فوَّت فقد التزم المنذور ثانيًا ، فعلى هذا إذا فات لابالتفويت بأن مرض أو جن فى الشهر المنذور صومه أو أغمى عليه فى اليوم المنذور فيه الصلاة يجب ان لا يقضى عندهم ، فيظهر ثمرة الاختلاف.

ذكر شمس الأئمة رحمه الله أن وجوب القضاء عندهم بدليل آخر ، وهو تفويت الواجب عن الوقت على وجه هو معذور فيه أو غير معذور ، فهذا يشير إلى أن إلى الفوات بمنزلة التفويت عندهم في إيجاب القضاء فحينئذ لا يظهر فائدة الاختلاف في الأحكام وإنما يظهر في التخريج.

[أنواع الأداء]

(وأنواع الأداء ثلاثة:

كامل: وهو الذى يؤدى بوصفه كما شرع) مثل أداء الصلاة بجماعة من أولها إلى آخرها ، لأن هذه توفر عليها حقها من الواجبات والسنن ، فيكون الأداء كاملًا.

وهذا فى الصلاة التى سنت الجماعة فيها مثل المكتوبات والوتر فى رمضان والتراويح ، وأما فيما لم يسن الجماعة فيه مثل الوتر فى غير رمضان والنوافل ، فالجماعة فيه صفة قصور كالإصبع الزائدة.

(**وقاصر**: وهو الناقص عن صفته) كأداء المفروضات فى الوقت منفردًا فإن فيه قصور العدم الوصف المرغوب فيه شرعًا وهو الجماعة.

(وشبيه بالقضاء) كمن أدرك الأول الصلاة مع الإمام ، ثم فاته الباقى بأن نام خلف الإمام ، ثم انتبه بعد فراغه ، أو أحدث خلفه ، فانصرف للوضؤ ففاته الباقى ، فهذا أداء باعتبار بقاء الوقت ، شبيه القضاء باعتبار فوات ما التزمه مع الإمام.

وإنما جعل فعل أداء شبيه القضاء ، ولم يعكس ، لأنه باعتبار أصل الفعل مؤد ، وباعتبار الوصف قاض ، والوصف تبع ، فباعتبار معنى الأداء قلنا: إذا أحدث الرجل والمرءة خلف الإمام ، فتوضأ ، وقد فرغ الإمام ، فحاذته فى حال أداء ما فتهما فسدت صلاة الرجل ؛ لأن اللاحق فى الحكم خلف الإمام حتى لايلزم القراءة ، وسجدة السهو ، فيتحقق الشركة بينهما تحريمة وأداء ، بخلاف ما إذا سبقا ببعض الصلاة فحاذته فى قضائه ما سبقا به حيث لاتفسد صلاته ؛ لأن المسبوق فى حكم المنفرد حتى لزمه سجود السهو والقراءة ، فلا تتحقق الشركة التى هى شرط المحاذات بينهما فى الأداء.

وباعتبار شبه القضاء قلنا: لايتغير فرض اللاحق بعد فراغ الإمام بالمغير مع بقاء الوقت حتى لو اقتدى مسافر فى الوقت ، فسبقه الحدث أو نام حتى فرغ الإمام ، ثم نوى الإقامة والوقت باق لا يتغير فرضه إلى الأربع ، بخلاف ما إذا وجد المغير منه قبل فراغ الإمام حيث يصير به فرضه أربعًا ، لأن شبه القضاء فى فعله إنما يثبت باعتبار فراغ الإمام ولم يوجد ، وبخلاف المسبوق حيث يتغير فرضه بالمغير فى قضاء ما سبق به ، وإن فرغ الإمام عن الصلاة لأنه منفرد مؤد.

[أنواع القضاء]

(وأنواع القضاء ثلاثة أيضًا:

بمثل معقول) أي: مدرك بالفعل مماثلة للغايت كقضاء الصلاة بالصلاة والصوم بالصوم ، ويدخل فيه المثل الكامل القضاء الفايتة بالجماعة ، والمثل الناقص كأدائها بالانفراد.

(وبمثل غير معقول) أى: غير مدرك بالعقول مماثلة للغاية لا أن العقل ينفيه ويحكم بعدم مماثلة له ، لأن العقل من حجج الشارع ، وأنها لاتناقض كالفدية فى باب الصوم ، فإنها شرعت خلفًا عن الصوم عند العجز المستدام عن الصوم لعجز الشيخ الفانى بإجماع الصحابة ، ولا يعقل المماثلة بين الصوم والفدية إذ ليس بينهما مشابهة صورة ولا معنى.

أما صورة فظاهر ، وأما معنى فلأن معنى الصوم: إتعاب النفس بالكف عن الشهوتين ، ومعنى الفدية: تنقيض المال ودفع حاجة الغير ، وكل ما لايعقل له مثل قربة لايقضى إلا بنص ، فيسقط بالفوات كصلاة العبد ، والوقوف بعرفة ، ورمى الجمار ، فإن كونها قربة مخصوص بزمان.

فإن قيل لما كان وجوب الفدية فى الصوم عن اليأس غير معقول المعنى ، فكيف أوجبتم الفدية فى الصلاة بلا نص يوجبها قياسًا على الصوم من غير معنى يعقل.

قالوا: النص الموجب للفدية فى الصوم يحتمل أن يكون معلولًا بمعنى معقول فى نفس الأمر ، وإن كنا لانقف عليه لقصور عقولنا من دركه ، والصلاة نظير الصوم ، لأن كلًا منهما عبادة بدنية محضة.

ويحتمل أن لا يكون معلولًا بل يكون أمرًا تعبديًا محضًا ، فلا يجب العمل لذلك الاحتمال لمعارضة الاحتمال الثانى إياه ، لكن أمرناه بالفدية بناء على الوجه الأول على سبيل الاحتياط بطريق الحتم ، فإن كان هذا الحكم فى الصلاة مشروعًا فقد صار مؤدًا ، وإلا فليس به بأس ، لأنه حينئذ يكون برًا مبتدا يصلح ماحيًا للسيات إنشئا الله تعالى بإيجاب الفدية فى الصلاة بهذا الطريق لا بالقياس.

لايقال: لما كان لصوم الصلاة مثل الصوم يلزم أن يثبت الحكم فيه بالدلالة وإن كان غير معقول المعنى كما يثبت الحكم فى الأكل والشرب بدلالة النص الوارد فى الجماع وإن كان غير معقول المعنى ولم يكن للقياس فيه مدخل.

لأنا نقول: لابد فى الدلالة من كون المعنى المؤثر فى الحكم معلومًا سواء كان التأثير فى الحكم معقولًا كالإيذاء فى التأفيف أو غير معقول كالجنابة على الصوم فى إيجاب الكفارة المكيفة المقدرة ، وههنا المعنى الذى هو المؤثر فى إيجاب الفدية غير معلوم ، فلا يمكن إثباته بالدلالة كما لايمكن بالقياس.

(وقضاء بمعنى الأداء) كقضاء تكبيرات العيد فى الركوع فإن مدرك الإمام فى الركوع يأتى بتكبيرات العيد قائمًا إن كان يعلم أنه يدركه الإمام فى الركوع ، ليكون التكبيرات فى القيام من كل وجه ، فإن خاف أن يرفع الإمام رأسه أو اشتغل بالتكبيرات يكبر للافتاح وهو فرض ، ثم يكبر للركوع ، وهو واجب ، ثم يكبر فى الركوع تكبيرات العيد من غير أن يرفع يدين ، لأن الرفع وضع الأكف على الركبة سنتان ، فلا يجوز الاشتغال بسنة فيها ترك سنة ، فإيتان التكبران فى الركوع قضاء شبيه الأداء ، لأن التكبير قدفات عن موضعها وهو القيام والركوع شبيه القيام حقيقة وحكمًا.

أما حقيقة فلاستواء النصف الاسفل فيه ، وبه فارق القيام العقود ، وأما حكمًا فلأن من أدرك الإمام فى الركوع وشاركه فيه يصير مدركًا لتلك الركعة ، فبقاء ذلك الشبه لم يحقق الفوات من كل وجه ، وقد شرع من جنسها فيما له شبه بالقيام ، وهو تكبير الركوع حتى أن من سهى عنه ، ثم تذكر فى الركوع كبر فيه ، فاحتمل أن يكون سائرها ملحقًا بها لاتحاد الجنس والتكبير عباردة ، فالاحتياط فى فعلها له لبقاء جهة الأداء ببقاء المحل من وجه لا باعتبار جهة القضاء.

وعن أبى يوسف رحمه الله أنه لا يأتى بها فى الركوع ؛ لأنها فاتت عن موضعها ، وهو القيام ، وهو غير قادر على مثل من عنده قربة فى الركوع ، فلا يصح أداءه قضاء ، فكان نظير الغاية الذى لا مثل له عند أبى يوسف رحمه الله ، فيسقط كتكبيرات التشريق.

وهذه الأقسام كلها يتحقق فى حقوق العباد ، وفتسليم العبد المغصوب على الوصف الذى ورد عليه الغصب أداء كامل منزلة أداء الصلاة بالجماعة ، ورده مشغولًا بالدين بأن استهلك المغصوب فى يده مال إنسان فتعلق الضمان برقبة أداء قاصر بمنزلة صلاة المنفرد.

فلوجود أصل الأداء قالوا: إن هلك فى يد المالك قبل البيع فى الدين برئ الغاصب ، وللقصور فيه قالوا: إذا بيع فى ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرد لم يوجد.

وإذا أمهر عبد الغير ثم اشتراه ، كان تسليمه أداء يشبه القضاء ، كفعل اللاحق ، أما كونه أداء ، فلأنه سلم إليها عين ما وجب عليه بالتسمية ، فإنها قد صحت بالإجماع حتى وجب عليه تسليم قيمة العبد عند العجز لا مهر المثل.

وأما شبيه بالقضاء ، فلأنه كان عند التسمية ملك الغير وعند التسليم ملكه ، فكأنه لم يسلم عين ما وجب عليه إذ تبدل الملك بمنزلة تبدل العين شرعًا بدليل أن عائشة رضى الله عنها قالت دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْبُرْمَةُ تَفُورُ بِلَحْمٍ ، فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَأُدْمٌ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ ، فَقَالَ : أَلَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ فِيهَا لَحْمٌ ؟ قَالُوا : بَلَى ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ ، وَأَنْتَ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ ، قَالَ : عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ ".

فجعل اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين ، ولايقال كيف يصح هذا ، والصدقة لا تحل لبنى هاشيم ومواليهم ، لأنا نقول إنها كانت مولاة عائشة ، وهى من بنى تيم لا من بنى هاشيم ، وأيضًا كان ذلك التصدق تطوعًا وحرمته مختصة بالنبى عليه السلام ، فباعتبار معنى الأداء ، قالوا: لايملك الزوج أن يمنعه إياها وتجبر المرءة على القبول كما لو كان فى ملكه عند العقد ، وباعتبار جهة القضاء ، قالوا:

لايثب الملك للمرءة قبل التسليم إليها ، فلاينفذ إعتاقها وتصرفتها فيه ، وينفذ إعتاق المرء وتصرفاته من الكتابة والبيع والهبة وغيرها.

وضمان الغصب قضاء بمثل معقولًا ، أما كونه بمثل معقولًا ، فلأن مثل الواجب ، إما أن يكون كاملًا ، وهو المثل صورة ومعنى كما فى المثليات ، أو قاصرًا ، وهو المثل معنى كالقيمة فى ذوات القيم والمماثلة بين الغاية ، وبين كل واحد منها مدركة بالعقل إلا أن الأول ، وهو المثل صورة ومعنى سابق على المثل معنى ؛ لأن الضمان واجب بطريق الجبر لما فوت على المغصوب منه ، والجبر التام أن يتداركه بأداء مال من عنده هو مثل لما فوت صورة ومعنى كالحنطة للحنطة ، فلو أدى غصب المثلى مع القدرة على المثل الكامل بأن يوجد فى الأسواق لايجبر المالك على القبول كما لو أدى المثل الكامل مع القدرة على العين ، وإذا عجز عن المثل الكامل يجبر المالك على قبول القاصر للضرورة.

وضمان النفس والأطراف قضاء بمثل غير معقول على مقابلة الدية فى الصوم ، وإذا تزوج على عبد بغير عينه كان تسليم القيمة قضاء بمعنى الأداء ، فإن أتاها بالعين أجبرت على القبول أيضًا ، وإن كان تسليم قيمة الشيء قضاء له إذ العبد ههنا لما كان مجهولًا باعتبار الوصف لايمكنه تسليمه قبل التعيين ، ولا تعيين إلا بالتقويم ، فالقيمة بهذا الاعتبار أصل ، وتسليمها من هذا الوجه أداء لا قضاء ، فيخير الزوج ويجبر المرءة على قبول القيمة كما يجبر على قبول المسمى.

[حسن المأمور به ، وقبح المنهى عنه]

(والحسن لازم للمأمور به) والحسن كون الشيء متعلق الذم عاجلًا والعقاب آجلًا ، [1] المدح عاجلًا أو الصواب عاجلا ، والقبح كونه متعلق الذم.

فقالت: [الأشعرية] لا عبرة بالعقل أصلًا فى معرفة حسن الأشياء وقبحها، فلا يعرف حسن الإيمان والصدق العدل وقبح أضدادها بالعقل قبل السمع وتمسكوا فى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا﴾ [الإسراء: 15] وبقوله تعالى: ﴿لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165].

وقالت المعتزلة: العقل وعلة كموجبة لما استحسنه مثل معرفة الصانع وشكر المنعم وإنقاذ الغرقى والحرقى محرمة لما استقبحه على القطع والبتات فوق العلل الشريعة إذ العلل الشرعية ليست بموجبة بذواتها

---

[1] ربما أراد الشارح رحمه الله تعريف الحسن بما عرفه الجرجاني حيث قال : (الحسن هو كون الشيء ملائما للطبع كالفرح وكون الشيء صفة الكمال كالعلم وكون الشيء متعلق بالمدح كالعبادات وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل) (التعريفات) للجرجاني.

، بل هى أمارات فى الحقيقة ويجرى فيها النسخ والتبديل ، والعقل بذاته موجب ومحرم من غير أن يجرى فيها التبديل فكان فى الإيجاب والتحريم فوق العلل الشرعية ، ولم يجوزوا أن يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقول أو يقبّحه.

فأنكروا ثبوت رؤية الله تعالى فى الآخرة بالنصوص الدالة عليها قائلين بأن رؤية موجود بلا جهة وكيف مما لا يهتدى إليه العقل ، فلا يجوز أن يرد بثبوتها النص.

وأنكروا أن يكون الكفر والمعاصى داخلة تحت إرادة الله تعالى ومشيته ، لأنها مما يقبحه العقول ، فلا يجوز أن يرد الشرع بذلك ، وأنكروا أن يكون المتشابه مما لا حظ للراسخين فيه لأنه لو كان كذلك لكان إنزال المتشابه أمرًا باعتبار ما لايدركه العقل ، وأنه لا يجوز ، وجعلوا الخطاب متوجهًا بنفس العقل لكون العقل أصلًا موجبًا بنفسه بزعمهم فوق الدليل الشرعى.

وقال بعض الحنفية يعرف بالعقل حسن بعض الأشياء وقبحها غير موجب بنفسه وغير مهدر أيضًا لأن الله تعالى عاتب الكفار فى غير موضع بأن لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة من كان قبلهم ، ولو لا أصول بالعقول على عواقب الأمور لما عوتبوا بترك النظر والتأمل ، ولكن لما جعل الهوى غالبًا فى النفوس شاغلًا للعقول بعاجل المنافع والخطوط ، فيعسر فكه عن أسر الهوى وتنبيه قلبه عن نوم الغفلة ، فلا تحكم على النصوص الشرعية بالشبهات العقلية فعليك بتسليم ما نطق به الشريعة وتفويض ما خفى علمه إلى عالمه إذ الشبهات لا تظهر إلا بعد البراهن .

(إما لمعنى فى عينه) أي: اتصف بالحسن لحسن ثبت فى ذاته (وهو) أي: ماحسن لمعنى فى عينه نوعان:

الأول (ما حسن بمعنى فى صفته) من غير نظر إلى واسطة كالصلاة ، فإنها يتأدى بأفعال ، وأقوال حسنت فى نفسها ، ووضعت للتعظيم مثل جمع الهمة والتوجه إلى الله تعالى بخضوع القلب وخشوع الجوارح.

والثانى (ملحق بهذا القسم) أي: ما التحق بما كان لمعنى فى وصفه (مشابه للحسن لمعنى في غيره) كالزكاة صارت حسنة بواسطة دفع حاجة الفقير لا بنفسها ، لأن تمليك المال ، وتنقيصه فى ذاتها إضاعة له ، وهى حرام شرعًا وممنوع عقلًا إلا أن الواسطة وهى الحاجة لما ثبت بخلق الله تعالى بلا اختيار العبد كانت مضافة إلى الله تعالى وسقط اعتبارها فى حق العبد فصارت حسنة خالصة بلا واسطة كالصلاة.

وحكم النوعين واحد يعنى حكم الحسن لمعنى فى نفسه والملتحق به واحد ، وهو أن الواجب متى ثبت لا يسقط إلا بالإتيان به أو باعتراض ما يسقطه بلا واسطة مثل الحيض والنفاس وما وجب لغيره يسقط بسقوط ذلك الغير ، ويبقى ببقائه كالوضوء والسعى إلى الجمعة.

(وما لمعنى فى غيره وهو نوعان أيضًا:

أحدهما ما لايؤدى بالمأمور به) يعنى أن الغير الذى شرع المأمور به لأجله ، وثبت الحسن له بواسطة لا يحصل بعد حصول المأمور به إلا بفعل آخر كالوضوء والسعى إلى الجمعة ، فإن الوضوء فى نفسه ليس بحسن ، لأنه إضاعة ، وإنما حسن للوتوصل به إلى أداء الصلاة ، فكان حسنًا لغيره وكذلك السعى ليس بحسن فى نفسه إذ هو مشى وتحرك ، وإنما حسن وصار مأمورًا لإقامة الجمعة ، فكان حسنًا لمعنى فى غيره ثم الصلاة لا يتأدى بالوضوء والجمعة لا يتأدى بالسعى بل بفعل مقصود بعد حصول واحد منها .

والآخر ما يؤدى به يعنى أن الغير الذى شرع المأمور به لأجله يتأدى بالمأمور به من غير حاجة إلى فعل آخر مقصود كالجهاد فإنه ليس بحسن فى ذاته لأنه تعذيب عباد الله ، وتخريب بلاده ، وليس فى ذلك حسن ، وإنما صار حسنًا بواسطة كفر الكافر ، فإنه لما صار عدو الله وللمسلمين شرع الجهد إعدامًا للكفرة وقهرًا للكفرة وإعزازًا للدين الحق ، والمعنى الذى شرع المأمور لأجهل فى هذا القسم يحصل بنفس الإتيان بالمأمور به ، فإن إعلاء الدين بقهر أعدائه يحصل بنفس الجهاد من غير توقف على فعل آخر فكان هذا القسم فى كونه حسنًا لغيره دون القسم الثالث شبيه الحسن لعينه من وجه ، فكان فى مقابلة القسم الثانى ، فإن حنس لعينه شبيه بالحسن لغيره ، وهذا القسم حسن لغيره شبيه بالحسن لعينه.

وأما القسم الثالث فهو كامل فى كونه حسنًا لغيره كالقسم الأول فى كونه حسنًا لعينه ، وإنما اعترت الواسطة ، وهى كفر الكافر ههنا دون الزكاة لإنها وإن كانت بتقدير الله تعالى ومشيته فهى يثبت باختيار العبد وصنعه فوجب اعتبارها ، وإذا اعتبر كانت العبادة حسنة لمعنى فى غيرها بخلاف الواسط فى الزكاة فإنها تثبت بصنع الله تعالى لا صنع للعبد فيها فسقط اعتبارها ، فبقيت العبادة حسنة بلاواسطة.

(وحكمها واحد أيضًا) وهو بقاء الوجوب بوجوب الغير وسقوطه بسقوط حتى لو سقطت الصلاة بحيض أو نفاس سقط وجوب الوضوء ، وكذا حكم السعى حتى لو سقطت الجمعة عنه لمرض أو سفر سقط السعى ، وكذا لو أسلم الخلق عن آخرهم سقط فرض القتال ، وإن كان ذلك خلاف الواقع وفى الخبر لن يبرح هذا الدين قائمًا يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى يقوم الساعة.

[الأمر نوعان: مطلق عن الوقت ، ومقيد به]

(ثم الأمر نوعان:

مطلق عن الوقت فلا يوجب الأداء على الفور فى الصحيح) اختلفوا فى الأمر المطلق عن الوقت وهو الذى لم يتعلق أداء المأمور به لوقت محدود على وجه لفوت الأداء بفواته كالأمر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات قضاء رمضان والنذور المطلقة أنه على الفورام على المتراخى ، فذهب كثر أصحابنا وأصحاب الشافعى إلى أنه على التراخى وإليه أشار بقوله فى الصحيح ، وذهب بعض أصحابنا منهم الشيخ الإمام أبو الحسن الكرخى إليه ، وبعض أصحاب الشافعى منهم أبوبكر الصيرفى وأبو حامد الغزالى أنه على الفور.

ومعنى قولنا على الفور أنه يجب تعجيل الفعل فى الأول أوقات الأمر كان ، ومعنى التراخى أنه يجوز تأخيره عنه ، تمسك القائلون الفور بأن الوقت ثبت اقتضاء لأنه ثبت ضرورة إمكان الأداء وقد أريد أول أوقات الإمكان بالإجماع فلا يبقى غير مراد لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ، وبأن التأخير تفويت لأن لا يدرى القدر على الأداء فى الوقت الثانى أو لا يقدر وبالإجماع وبالاحتمال لايثبت التمكن من الأداء فيكون تأخيره عن أول أوقات الإمكان تفويتًا.

وتمسك القائلون بالتراخى بأصغية الأمر ما وضعت إلا لطلب الفعل بإجماع أهل اللغة ، فتقيدها بأول وقت الإمكان زيادة على موضوعها والتقييد فى المطلق يجرى مجرى النسخ ، ولهذا لم يتقيد لمكان دون مكان وليس فى مجرد التأخر تفويت لأنه يتمكن من الأداء فى جزء يدركه بعد الجزء الأول حسب ممكنه فى الجزء الأول وموت الفجأة نادر لايصلح لبناء الأحكام عليه ، فيجوز له التأخير إلى أن يغلب على ظنه بأمارة أنه إذا أخر يفوب المأمور به والظن عن أمارة دليل من دلايل الشرع كالاجتهاد فى الأحكام فى الأحكام فيجوز بناء الحكم عليه.

(ومقيد به) أي: بالوقت وهو ما يتعلق أداءه بوقت محدود بحيث لوفات ذلك الوقت فات الأداء (وهو أنواع:

الأول: أن يكون الوقت ظرفًا للمؤدى وشرط للأداء وسببًا للوجوب وقت الصلاة) ومعنى كونه ظرفًا أن يكون الفعل واقفًا فيه ولا يكون مقدارًا به فإنه إذا اكتفى فى أداء الصلاة على القدر المفروض يفضل الوقت عن الأداء ولو طال ركنا منه مضى الوقت قبل تمام الأداء فى أى جزء شاء من أجزاء الوقت.

ومعنى كونه شرطًا للأداء يفوت الأداء بفواته وأداء الصلاة يفوت بفوات الوقت دون قضائه ، ومعنى كونه سببًا أن يكون أمرًا ظاهرًا دل الدليل السمعى على كونه معرفًا لحكم شرعى ، وتفسيره بتفسير الوقت بأن يكون الأداء فى الوقت الكامل كاملًا وفى الوقت الناقص ناقصًا وفساد تعجيله قبله يدل على سببية.

فإن قيل لابد من مناسبة بين الأسباب ومسبباتها كالمناسبة بين العقوبات والجنايات ، والمناسبة بين الأوقات و وجوب العبادات ، فكيف يصلح سببًا؟ قلنا: الأوقات ليست بأسباب على الحقيقة ، بل السبب تابع النعم على العباد فيها لكن ترادف النعم لما كانت فى الأواقت جعلت الأوقات أسبابًا للعبادات تيسيرًا ، وليس جميع الوقت سببًا إذ يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه اعتبار للسبب قبل تمام فلا يتحقق الوجوب إلا بعد خروج الوقت ، وفيه إبطال معنى الظرفية والشرطية ، فيكون البعض سببًا والجزء السابق أولى به لعدم ما يزاحمه.

فإن اتصل الأداء به تقررت السببية عليه ، وإن لم يتصل به الأداء انتقلت السببية إلى الجزء الذى يليه إلى آخر الوقت ، فإن أسلم الكافر أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو طهرت الحايض عند الجزء الأخير وجبت الصلاة عليه ، وإن فات واحد من هذه الأوصاف فى ذلك الجزء لم يجب ، وكذا إن كان مقيمًا فى ذلك الجزء وجب عليه صلاة الإقامة ، وإن كان مسافرًا فى سائر الأجزاء ، وإن سافر فى ذلك الجزء وجب عليه صلاة السفر ، وإن كان مقيمًا فى الأجزاء المتقدمة ، ويعتبر صفة ذلك الجزء فى الصحة والفساد ، فإن لم يوصف ذلك الجزء بالكراهة كما فى العجز وجب الفرض كاملًا.

فإذا اعترض الفساد بطلوع الشمس فى خلال الصلاة بطل الفرض ؛ إذ الجزء الذى تقررت السببية عليه ، وهو الجزء الذى قبيل طلوع الشمس سبب صحيح ، فيثبت به الواجب كاملًا ، فلا يتأدى بالناقص كالصوم المنذور المطلق لايتأدى فى أيام النحر والتشريق ، وكالسجدة إذا قرأها نازلًا فركب وسجدها بالإماء لايتأدى به ؛ لأنها وجبت كاملة فلا يتأدى ناقصة.

لا يقال: الكامل قد يتأدى بالناقص كما لو ترك بعض واجبات الصلاة وكلها ولكنه أتى بأصل الأركان يخرج به عن العهدة ، وإن تحقق فيه النقصان ، لأنا نقول: إنما لن يمنع ذلك النقصان عن الخروج عن العهدة لأنه ليس براجع إلى نفس المأمور به ، فإنه أمر بنفس القيام والركوع والسجود والقراءة ، وقد أتى بما أمر به إلا أنه لم يعمل بما ثبت بأخبار الآحاد التى تزاد بها على الكتاب ، فتمكن بها نقصان فى الأداء.

وأما النقصان الواقعى بسبب الوقت فراجع إلى نفس المأمور به قال أبو جعفر الطحاوى قوله عليه السلام من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلق الشمس فقد أدرك الصبح ورد قبل نهيه عليه السلام عن الصلاة فى الأوقات المكروهة ، وإن كان ذلك الجزء الأخير الذى وجد الشروع فيه فاسدًا موصوفًا بالكراهة كوقت الاحمرار أو إذا استأنف فيه عصر ذلك اليوم وجب الفرض به الغروب ليس بناقص فيتأدى الواجب بالأداء فيه ولايلزم على هذا ما إذا ابتداء العصر فى أول الوقت ، ثم مدة إلى أن غربت الشمس فإنه لايفسد إذ الشرع جعل للعبد ولاية شغل كل الوقت بالأداء وهو العزيمة ، لأن الأصل أن يكون العبد مشغولًا بخدمة ربه فى جميع الأوقات إلا أنه تعالى جعل له ولاية صرف بعض هذه الأوقات إلى حوايج نفسه رخصة ولايمكنه الإقبال على العزيمة فى العصر إلا بأن يقع بعض أجزائها فى الوقت الناقص ، ولما لم يمكن الاحتراز عنه مع الإقبال على العزيمة سقط اعتباره ، لأنه حصل للتكميل العزيمة لا قصدًا.

وهذا كما قال محمد رحمه الله فى النوادر أن من شرع فى الخامس بعد ما قعد قدر التشهد فى الصلاة العصر يضيف إليها ركعة آخر ، ويكون الركعتات تطوعًا ومعلوم أن التطوع بعد العصر مكروه ، لكن لما كان بناء على الأول قصدًا لم يعتبر حتى لم يثبت صفة الكرهة.

واعلم أن خيار تأخير الأداء ثابت إلى أن يتضيق الوقت بحيث لايسع فيه الأمر فرض الوقت بالإجماع حتى لو أخر عنه يأثم ، فأما انتقال السببية فكذلك أيضًا يثبت إلى تضيق الوقت عند زفر رحمه الله ، وعندنا الانتقال ثابت إلى آخر جزء من الوقت ، وإنما لايسعه التأخير كيلا يفوت شرط الأداء وهو الوقت فعنده لما لم يبق اختيار التأخير إذا ضاق الوقت تعينت السببية فى وقت التضيق إذ لم يبق بعد هذا الجزء ما يحتمل انتقال السببية إليه ، فإنها لو انتقلت إلى مابعده والواجب لايسع فيه لأدى إلى تكليف ماليس فى الوسع.

فإن اسلم الكافر أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو طهرت الحايض عند هذا الجزء وجبت الصلاة عليه وإن حدثت هذه العوارض بعد مضى هذا الجزء لا يلزمه الصلاة عنده ، وإن كان الوقت باقين وعندنا لما وجب انتقال السببية إلى آخر جزء من أجزء الوقت تعينت السببية للجزء الأخير الذى يتصل به الأداء فيعتبر حال المكلف فى حدوث العوارض المذكورة وزوالها عند ذلك الجزء.

(ومن حكمه اشتراط نية التعيين) إذ الفعل لما لم يقدر بالوقت جاز أن يشرع فيه غيره فيحتاج إلى التعيين.

(فلا يسقط بضيق الوقت) إذ مشروعية الغير باق فى هذا الوقت الضيق ، ولهذا لو قضى فيه فرضًا آخر جاز (لايتعين إلا بالأداء كالحانث) فإنه مخير بين الإطعام والكسوة والتحرير ، ولو قال عنيت الطعام للتكفير لا يتعين مالم يكفر به ، فكذلك لو قال عنيت الجزاء ولم يشتغل بالأداء لم يتعين ، ويجوز الأداء بعده فإنه ليس للعبد ولاية وضع الأسباب والشروط.

(**والثانى**: أن يكون الوقت معيارًا له) بأن يكون الفعل المأمور به واقعًا فيه ومقدرا به فيزداد وينتقض بطول الوقت وقصره.

(وسببًا لوجوبه كشهر رمضان) ألا يرى أن الصوم يضاف إليه كما أضيفت الصلاة إلى الوقت والإضافة للاختصاص واختصاصه به دليل سببيته.

(ومن حكمه نفى غيره فيه) فإن الوقت فى هذا القسم لايفضل عن المستحق فلا يكون غيره مشروعًا فيه.

(فيصاب بمطلق الإسم) أي يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير تعرض لتعيين الفرض.

(مع الخطاء فى الوصف) أى: وصف الواجب بأن نوى صوم القضاء أو النذر أو الكفارة أو النفل لأن الشرط نية الصوم المشروع فيه حتى إذا نوى بهذا الطريق أجزأه بالاتفاق ، وإن لم ينوى فرضًا ، وهو بنية أصل الصوم نوى مشروع الوقت ، لأن المشروع فيه واحد ، وهو الفرض بلا خلاف ، ولكنه نوى أصل الصوم ووصفه ، والوقت لايقبل الوصف فلغت نية الوصف وبقيت نية الأصل فصار كما نوى الصوم مطلقًا بمنزلة ما إذا نوى الفرض فى غير رمضان ، ولا فرض عليه يكون نفلًا لأن الوصف لغى ، فبقى مطلق النية.

(إلا فى المسافر ينوى واجبًا آخر عند أبى حنيفة رحمه الله) الاستثناء متعلق بقوله ومع الخطاء فى الوصف أي: يصاب صوم الشهر بنية أصل الصوم ومع الخطاء فى حق الجميع إلا فى المسافر إذا نوى واجبًا آخر ، فإن هذا الصوم لايصاب فى حقه بهذه النية ، بل يقع صومه عما نوى عند أبى حنيفة رحمه الله.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله المسافر كالمقيم فى هذا الحكم حتى إذا نوى واجبًا آخر فى رمضان أو تطوعًا أو أطلق النية وقع عن فرض الوقت ، لأن شرع الصوم عام فى حق المقيم والمسافر لأن

وجوبه شهود الشهر ، وقد تحقق فى حقه كما فى حق المقيم ، ولهذا لو صام عن فرض الوقت يجزئه عند جمهور الصحابة والفقهاء وشعرعيته ينفى شرعية الغير ، فلا يقع غير صوم الوقت مشروعًا فى حق المسافر أيضًا ولأبى حنيفة رحمه الله طريقان أحدهما أن نفس الوجوب ، وإن كان ثابتًا فى حق المسافر لوجود سببه ، وهو شهود الشهر إلا أن الشرع أثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفًا عليه ، فإذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصًا لأن اسقاطه عن ذمته لكونه أهم أخف عليه اسقاط فرض الوقت ، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لا يكون مؤاخذًا بفرض الوقت ، ويكون مؤاخذًا بذلك الواجب ، وبهذا الوجه يوجب أنه إذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت أكثر ، فكان هذا كما روى ابن سماعة عنه ، لأنه لافائدة فى النفل إلا الثواب ، وهو فى فرض الوقت أكثر ، فكان هذا ميلًا إلى الأثقل لا إلى الأخف.

وإذا لم يثبت معنى الترخص بقى صوم الوقت مشروعًا فيتأدى بنية النفل كما فى حق المقيم ، والثانى أن انتفاء شرعية سائر الصيامات ليس من حكم الوجوب ، فإنه موجود فى الوقت الموسع ، بل من حكم تعين هذا الزمان لأداء الفرض ، ولا تعين فى حق المسافر ، لأنه مخير بين الأداء فيه ، والتأخير إلى عدة من أيام أخر ، فصار هذا الوقت فى حق تسليم ما عليه من الواجب بمنزلة شعبان ، فيصح منه أداء واجب آخر.

وهذا الطريق يوجب أنه لو نوى النفل يقع عما نوى ، وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة ، وإلى هذين الروايتين أشاره بقوله: (ففى النفل عنه روايتان).

وأما إذا أطلق النية فيقع عن فرض الوقت ، لأن الترخص وترك العزيمة ، وهو أداء صوم الوقت لايثبت بهذه النية ،فالتحق بالمقيم ، فإطلاق النية منه ينصرف إلى صوم الوقت.

(ويقع صوم المريض عن الفرض فى الصحيح) لأن رخصة متعلقة بحقيقة العجز ، فيظهر بنفس الصوم فوات شرط الرخصة ، فيلحق بالأصحاء ، فإذا صام عن واجب آخر أو عن النفل يقع عن رمضان ، واحترز لقوله فى الصحيح عما روى أبو الحسن الكرخى رحمه الله أن الجواب فى المريض والمسافر سواء على قول أبى حنيفة رحمه الله.

(**والثالث**: أن يكون معيارًا لا سببا كقضاء رمضان) لأن الصوم المقضى واقع فى الوقت ومقدر به يزداد وينقص بطول الوقت ، وقصره وليس بسبب لأن سببه شهود الشهر.

(وشرط فيه التعيين) إذ غيره مشروع فيه أيضًا ، فلا يصاب بمطلق الاسم (ولايحتمل الفوات بالتأخير) لأن وقت القضاء يمتد إلى الموت ، فالعمر هنا كأوقات الصلاة لها وشهر رمضان لصومه.

(**والرابع**: أن يكون مشكلًا كالحج) فإن فى وقته إشكالًا بالنسبة إلى جميع العمر ، فإن الحج فرض العمر ، ووقته الشهر الحج ، ولايتصور فى سنة إلا حجة واحدة ، فعلى اعتبار أنه إن عاش سنين لكون الوقت متسعًا ، وكان أشهر الحج من كل عام صالحًا للأداء بمنزلة أجزاء الوقت فى الصلاة ، فكان ظرفًا وعلى اعتبار عدم إدراكه إلى السنة الثانية يكون معيارًا.

ثم أبو يوسف رحمه الله اعتبر جانب التضيق ، وقال يتعين الأشهر من العام الأول للأداء حتى لو أخر عنه يأثم ، وعند محمد رحمه الله وجوبه بطريق التوسع حتى لايتعين الشهر العام الأول للأداء ، ويجوز له التأخير إلى العام الثانى والثالث بشرط أن يفوته ، وعن أبى حنيفة رحمه الله روايتان.

استدل محمد رحمه الله بأن النبى عليه السلام حج سنة عشر من الهجرة ، وقد نزلت فرضيه سنة ست منها ، فعلم أن التأخير جاز.

واحتج أبو يوسف بأن وقت الحج يفوت بمضى عرفة ، ولا يرجى عوده إلا بالعيش إلى العام القابل ، وفيه شك ؛ لأن العيش إلى سنة ليس بأرجح من الموت ، ولايثبت العود بالشك ولايرتفع حكم الفوت بخلاف الواجب المطلق عن الوقت حيث تأخيره ، لأن الفوت فيه بالموت والعمر ثابت للحال والموت محتمل ، فلا يرتفع الثابت بالمحتمل ، فأما الثابت ههنا فالفوت بمضي الوقت ، فلا يرتفع بالمحتمل ، وهو العيش إلى السنة القابلة ، وبخلاف تأخير صوم القضاء والكفارة ، لأن الموت في ليلة نادر فلم يصير تفويتًا ، فأما تأخيره النبى عليه السلام ، فقد كان لعذر ، وهو اشتغاله بأمر الحروب وغيره.

(من حكمه تعيين أدائه فى أشهر الحج) وهى شوال [ذو القعدة] وذو الحجة فى كل عام فلو أتى بالحج فى العام الثانى أو الثالث كان أداء بالاتفاق لاقضاء.

وإنما يظهر أثر الخلاف بين الإمامين فى حق الإثم ، فعند أبى يوسف يأثم بنفس التأخير ، وإن [لم] يمت ، وعند محمد رحمه الله يجب موسعًا يحتمل فيه التأخير.

فإن مات قبل أن يحج ، إن كان الموت فجأة لم يلحقه إثم ، وإن غلب على ظنه إذا أخره يفوت لم يحل له التأخير ، ويصير متضيقًا عليه شهادة قلبه بأنه لو أخر يفوت ، والعمل بدليل القلب واجب عند عدم الأدلة ، وكذا لايضهر أثر الخلاف فى حق الفعل حتى لو نوى حج النفل من عليه حجة الإسلام وقع عن النفل ، لأن عن الفرض.

فإن قيل: لما بقى النفل مشروعًا فيه كان مشروع الوقت متعددًا فينبغى أن يشترط التعيين فى النية ولايتأدى الواجب بمطلق النية كالصلاة فإن التأدى بمطلق النية من ضرورات اتحاد المشروع فى الوقت ولم يوجد ، يقال جواز حجة الإسلام عند إطلاق النية بدلالة الحال على التعيين لا لأن التعيين ساقط ، فإن الظاهر من حال المسلم الذى وجب عليه حجة الإسلام لايتحمل المشاق الكثرة ولا تيكلف للحج النفل فصار الفرض متعينا لدلالة الحال أما إذ سمى النفل صريحًا اندفع به تعين بالحال ، لأن الدلالة لاتقاوم الصريح والله أعلم.

(فصل)

[الكفار مخاطبون بالإيمان]

(والكفار مخاطبون بالإيمان بناء على العهد الماضى بإجماع الفقهاء) والعهد الماضى ما أخذ من بنى آدم كلهم مؤمنين أو كافرين قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ [الأعراف: 172] إخبار عن عهد جرى بين الله وبين بنى آدم ، وعن إقرار بوحدانية الله تعالى وبربوبية والإشهاد عليهم دليل على أنهم يؤاخذون بموجب إقرارهم ولذلك بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى كافة الناس ليدعوهم إلى الإيمان قال الله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: 158].

(لا بأداء ما يحتمل السقوط من العبادات على الصحيح) اختلفوا فى أنهم بل يكلفون بغير العقوبات والمعاملات من العبادات.

فقال أهل العراق من مشائخنا رحمهم الله مخاطبون بأداء الشرايع يدل عليه قوله تعالى حكاية أهل النار من الكفار حين سئل عن سبب سلوكهم فى سقر ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: 43].

وقال مشائخ ماوراء النهر أنهم لايخاطبون بالأداء ، لأن الكافر ليس بأهل الأداء إذ الأداء لنيل الثواب فى الآخرة ، والكافر ليس بأهل الثواب الآخرة ، قالوا: والدليل على صحة ما ذهبنا أن النبى عليه السلام لما بعث معاذا إلى اليمن قال أدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله فإن هم أجابوك فاعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلواة فى كل يوم وليلة ، فهذا تنصيص على أن وجوب أداء الشرايع مرتب على الإجابة بالإيمان فى معنى لم يكن من المصلين لم نك من المسلمين المعتقدين لفرضيته ولاخلاف فى أنهم يخاطبون بالعقوبات ولهذا يقام الحدود على أهل الذمة لتكون زاجرة عن اسبابها وبالمعاملات أيضا مثل البيعات والإجارة لقوله عليه السلام فإن بذلوا الجزية لهم للمسلمين وعليهم ما على المسلمين.

[بيان النهى]

(ومنه النهى) أي: من أفراد الخاص النهى ، وهو قول القائل الغير لاتفعل على جهة الاستعلاء موجبه عند الجمهور وجوب الانتهاء عن مباشرة المنهى عنه لانه ضد الأمر ، فكما أن طلب الفعل بأبلغ الوجوه يقتضى وجوب الاتمار كذلك طلب الامتناع عن الفعل بآكد الوجوه يقتضى وجوب الانتهاء.

(وهو القسيم فى صفة القبح كالأمر فى صفة الحسن:

الأول: ما قبح لمعنى فى عينه وضعًا) أي: المنهى عنه فى صفة القبح ينقسم انقسام المأمور به فى صيفة الحسن إلى ما كان قبيحًا فى ذاته بحيث يعرف قبحه بمجرد العقل قبل ورود الشرع كالكفر ، فإن قبح الكفر بالله تعالى يعرف بمجرد العقل ولهذا[1] كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان ، وهذا القسم فى مقابلة الإيمان والصلاة.

(أو شرعًا) كصلاة المحدث ، فإن الصلاة ، وإن كانت حسنه فى نفسها لكن الشرع لما قص أهلية العبد لأداء الصلاة على حال طهارته عن الحدث صار فعل صلاته مع الحدث عبثًا فالتحق بالقبيح وضعًا بواسطة عدم الأهليته.

وهذا فى مقابلة الزكاة ، وكذا بيع الحر ، فإن البيع وإن كان فى نفسه مما يتعلق به المصالح لكن الشرع لما قصر محله على ما متقوم حال العقد ، والحر ليس بمال صار بيعه عبثًا لخلوله فى غير محله ، فالتحق بالقبيح وضعًا بواسطه عدم المحلية شرعًا.

وحكم النهى فيها بيان أن المنهى عنه غير مشروع أصلًا ، فإن كان المنهى عنه من الأفعال الحسنية كالزنا وشرب الخمر يبقى النهى على حقيقة لبقاء شرطه ، وهو تصور المنهى عنه من المنهى مع تحقق القبح فيه ، وإن كان من الأفعال الشرعية كما فى بيع الحر صار المنهى فيه بمعنى النفى مالا.

(**والثانى**: ماقبح لمعنى فى غيره وضعًا) أي: بحيث صار المعنى الموجب للقبح وضعًا له ، ولم يتصور انفكاله عنه كالبيع الفاسد وصوم يوم النحر ، فإن البيع الفاسد كبيع الربا والبيع بشرط على خلاف مقتضى العقد والبيع بالخمر قد وجد فيه ركن البيع من أهله فى محله ، فلا يكون قبيحًا بأصله ، ولكن اتصل به ما يوجب قبحه على وجه صار وصفًا له.

---

1 ربما العبارة هكذا: ولهذا لايتصور نسخ حرمة الكفر فى وقت كما لا يتصور نسخ وجوب الإيمان.

ففى بيع الربا هو اشراط الفضل الذى فاتت به المساوات المشروطة بجواز بيع الجنس بالجنس ، وكذا الشرط المفسد فى معنى الربا لأنه عبارة عن فضل حال عن العوض مستحق بعقد المعاوضة ، وهذا الشرط بهذاه المثابة ، فأخذ حكمه.

ثم الفضل والشرط إذا دخل فيه صار من حقوقه ، فكان كوصفه وباشتراطه لايخلل ركن التصرف ولا محله ولا أهليته العاقد ، فلا يزول به أصل المشروعية ، ولكن فات به شرط الجواز فصار فاسدًا ، وفى البيع بالخمر هو الخلل الذى تمكن فى الثمن إذ الخمر مما وجب الاجتناب عنه فلا يجوز تسليمها وقبولها والثمن فى البيع بمنزلة الوصف فيفسد به البيع ولايبطل.

وفى صوم يوم النحر المعنى الموجب للقبح غير ، فإن الصوم هو الإمساك عن المفطرات الثلاث نهارًا مع النية ، وهو فى نفسه حسن ، ولكنه قبح لمعنى اتصل بالوقت الذى هو محل أدائه ، وهو الإعراض[1] عن الضيافة الموضوعة فى هذا الوقت ، والوقت داخل فى تعريف الصوم ، فكان بمنزلة الوصف له إذ لا يتصور انفكاكه عنه.

وحكم النهى فى هذا القسم فساد المشروع بوصفه ، وإن كان مشروعًا بأصله حتى لو قبض المبيع فى هذه البيوع يثبت الملك للمشترى مع صفة الفساد والحرمة ، وملك اليمين يحتمل ذلك ، فإن صيد الحرم مملوك للمالك ، وكذا الخمر وجلد الميتة ، وحرم الانتفاع بها ، فلما ثبت أن الحرمة لاتنافى ملك اليمين فلا تنافى سببه ، وينبغى أن لا يتوقف ثبوت الملك على القبض.

(أو قبح فى غيره مجاورًا) من غير أن يصير ذلك المعنى وصفًا له أو داخلًا فى حقيقة يتصور الانفكاك بينهما مثل البيع وقت النداء ، فإن النهى فى البيع وقت النداء متعلق بالإخلال بالسعى الواجب ، وهو أمر مجاور للبيع قابل للانفكاك عنه ، فإن البيع يوجد بدون الإخلال بأن تبايعا فى الطريق ذاهبين ، والإخلال بالسعى يوجد بدون البيع بأن مكث فى الطريق ذاهبين من غير بيع ، وكذا النهى عن الصلاة فى الأرض المغصوبة ، والوطى حالة الحيض.

وحكم بهذا القسم أن يكون صحيحًا مشروعًا بعد النهى بلاخلاف بين الفقهاء حتى انعقد البيع وقت النداء موجبًا للملك من غير متوقف على قبض وتأدى الفرض بالصلاة فى الأرض المغصوبة ، لأن القبح لما كان لمعنى غير متصل به وصفًا لم يؤثر فى إزالة مشروعية أصلًا ولا وصفًا ، فأوجب الكراهة لا الفساد ، ولهذا إن وطيها فى حالة الحيض يحللها لزوج الأول يعنى فيما إذا طلقها ثلاثًا وتزوجت بآخر ،

---

[1] لعله سقط عن الكاتب كلمة (عن)

وإذا تزوج إمرءة ووطئها فى حالة الحيض يصير محصنًا بهذا الوطء كما لو وطئها فى حالة الطهر حتى لو زنى بعد ذلك كان حده الرجم دون الجلد لما ذكرنا.

(والنهى عن الأفعال الحسية من الأول) يعنى النهى المطلق عن القرينة الدالة على أن المنهى عنه قبيح لعينه أو لغيره عن الأفعال الحسية التى تعرفًا حسًا ، ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع كالزنا والقتل وشرب الخمر يقع على القسم الأول ، وهو القبح لعينه بلاخلاف إلا إذا قام الدليل على خلافه ، كالنهى عن الوطى فى حالة الحيض وعن اتخاذ الدواب الكراسى فإ الدليل دل على أن النهى عنهما لمعنى الأذى والشفقة لا لعينهما.

(وعن الأفعال الشرعية من الثانى) أن النهى المطلق عن الشرعية وهى التى يتوقف حصولها وتحققها على الشرع كالصلاة والصوم والبيع والإجارة وسائر العبادات والمعاملات تقع على الذى قبح لمعنى فى وصفه حتى يقع المنهى عنه بعد النهى مشروعًا بأصله عندنا ، وإن لم يكن مشروعًا بوصفه.

وقال الشافعى: النهى المطلق ينصرف إلى القسم الأول ، وهو الذى يكون قبحه لعينه فى الأفعال الحسية والشرعية حتى لم يبق المنهى عنه مشروعًا بعد النهى عنده أصلًا حسيًا كان أو شرعيًا ، لأنه كون منهيا يقتضى أن يكون مباشرة حرامًا ، وكونه مشروعًا يقتضى أن لا يكون حرامًا وبينهما تضاد وتناف فلا يجمع كونه منهيا عنه مع كونه مشروعًا.

ولهذا قال لايثبت حرمة المصاهرة بالزنا ، ولايفيد الغصب ملك المغصوب للغاصب وسفر المعصية لا يكون سببًا للرخصة ، لأنها حرام ومعصية ، فلا يكون سببًا للمشروع ، وكذلك صوم يوم النحر والفطر وأيام التشريق منهى عنه ، فيكون معصية ، فلايكون مشروعًا ، ولايصح النذر به لقوله عليه السلام لا نذر فى معصية الله تعالى.

وجه قولنا إن الله تعالى ابتلى عباده بالأمر ، والنهى بناء على اختيارهم فمن أطاعه بالانتها عما ينهى عنه باختياره يثاب عليه ، ومن أقدم على مباشرته باختياره يعاقب عليه ، وكونه قبيحًا لعينه وباطلًا بأصله يقتضى أن لا وجود له شرعا ، وما لا وجود له شرعًا فامتناع العبد عنه بناء على عدمه فى نفسه لاتعلق له باختياره والابتلاء بالنهى إنما تحقق إذا كان المنهى عنه متصورًا بوجود بحيث لو أقدم عليه المكلف يوجد لكيون ملائم الفعل مضافًا إلى كسبه واختياره هذا موجب حقيقة النهى.

فإن قيل: ليس فى وسع العبد فى الصوم مثلًا إلا النية والإمساك فأما صيرورته عبادة مفوض إلى الشرع لا إلى العبد فبالنهى خرج عن الاعتبار وصيرورته ، قلنا: حاصل هذا الكلام يرجع إلى أن النهى

مصروف إلى الصوم اللغوى إذ فعل العبد بدون اعتبار الشرع إياه لا يسمى بالاسم الشرعى ، وهو فاسد ، لأنه لو أمسك حمية أو لعدم اشتهاء ، وعدم طعام لايكون مرتكبًا للنهى عنه بالاتفاق مع تحقق الإمساك اللغوى ، فعلم أن النهى عنه إلا الصوم الشرع.

ثم أن معنى بقاء المنهى عنه بعد المنهى مشروعًا بأصله كونه صالحًا لإسقاط القضاء فى العبادات كما إذا نذر صوم يوم النحر ، وأداه فيه لا يجب عليه القضاء ولترتب الأحكام في المعاملات ، ولما اقتضى النهى عن التصرفات الشرعية بقاء مشروعيتها ، قلنا أن بيع الربا وسائر البيوع الفاسدة مثل البيع بالخمر وبالشرط الفاسد مشروع بأصله منهى بوصفه حتى لو قبض المبيع فى هذه البيوع يثبت الملك للمشترى وكذا صوم يوم النحر مشروع بأصله إذ هو أول المشروعات على التقوى.

وفيه أيضًا معرفة قدر النعم ومعرفة ما عليه الفقراء من تحمل مرارة الجوع فحمل على المواساة إليهم وفيه انطفاء حرارة الشهوة الخداعة المنسية للعواقب وانقياد النفس الأمارة بالسوء لطاعة مولاها إلى غير ذلك من المعانى التى لا تحصى وغير مشروع بوصفه وهو ترك الإجابة والإعراض عن الضيافة ، ولكونه مشروعًا بأصله صح النذر به عندنا ، وهذا النذر نذر بالطاعة لكون كف النفس عن الشهوات بذاته قربة وإنما يتصل وصف المعصية به لو شرع فيه لا بذكر الصوم ، لأنه ليس بإعراض فلا يمنع صحة النذر.

فإن قيل أن النهى عن الأفعال الحسية يوجب انتفاء المشروعية أصلًا بالتفاق والغصب فعل حسى قبيح لعينه منهى عنه ، فكيف جعلتموه مشروعًا بعد النهى سببًا لملك المغصوب عند أداء الضمان ، وكذا الزنا فعل حسى قبيح لعينه منهى عنه ، وقد قلتم بمشروعيته بعد النهى حيث جعلتموه سببًا بحرمة المصاهرة وكذلك سفر المعصية مع كونه منهيًا عنه جعلتموه سببًا للرخصة.

قالوا إن الملك لايثبت مقصودًا بالغصب كالبيع والهبة بل يثبت شرطًا لحكم شرعى وهو الضمان لئلا يجتمع البدل فى ملك واحد ، وكذالك حرمة المصاهرة لايثبت بالزنا ، ولكنا جعلنا موجبًا لها من حيث أنه سبب للماء ، والماء سبب لوجود الولد الذى هو أصل فى استحقاق المصاهرة ، وكذلك يقال فى سفر المعصية ، إنما ليس بمنهى لعينه لأنه من حيث أنه خروج مديد مباح ، وإنما العصيان فى قطع الطريق أو التمرد على المولى وذلك مجاور له ، فكان كالبيع وقت النداء لا يرى أنه لو قصد فى ذلك السفر الحج ينقلب طاعة ، وكذا العبد إذا لحقه إذن مولاه لايبقى معصية ، فالمعصية مجاورة له فصلح سببا للرخصة.

فإن قيل النهى فى التصرف الشرعى يقتضى مشروعية ، والنهى عن بيع الحر ونكاح المحارم لايقتضى ذلك حتى لاينعقد هذه العقود يقال النهى عن هذه العقود مجاز عن النفى لأنه أضيف إلى غير محله فيقتضى عدم مشروعية.

(وقد اختلف العلماء فقال بعضهم الأمر بالشيء عن ضده وبالعكس) ذهب العامة إلى أن الأمر بالشيء نهى عن ضده سواء كان له ضد واحد كالأمر بالإيمان نهى عن الكفر إذ أضداد كثيرة كالأمر بالقيام نهى عن العقود والركوع والسجود والاضطيجاع.

وأما النهى عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد كالنهى عن الكفر يكون أمرًا بالإيمان ، وإن كان له أضداد لا يمكن أن يجعل أمرًا بجميع الأضداد لأن الأمر بالضد إنما يثبت ضرورة النهى ، وأنها تندفع بثبوت الأمر بضد واحد ، فلا يجعل أمرًا بجميع الأضداد.

(والمختار أنه يقتضى كراهة ضده) لأن النهى الثابت بالأمر ثابت بطريق الضرورة تندفع بإثبات الكراهة كالأمر بالقيام فى الصلاة ليس بنهى عنه العقود بطريق الإصالة والقصد ، حتى إذا قعد ثم قام لم يفسد صلاته ، ولكنه يكره لاقتضاء الأمر بالقيام كراه.

(وضد النهى كسنة واجبة) أي: النهى تقتضى فى ضده إثبات سنة تكون فى القوة كالواجب ، ولهذا قالوا أن المحرم لما نهى عن لبس المخيط كان من السنة لبس الإزار والرداء ، أي: كان لبسها مرغوبًا فيه بهذا النهى ، وليس المراد بالسنة ما هو المصطلح بين الفقهاء وهو ما فعله رسول الله عليه السلام لأن ذلك لايثبت إلا بالفعل ، وإنما المراد بها فعل مرغوب لكونه قريبًا إلى الواجب ، ولعله لذلك قال المصنف: كسنة واجبة.

[بيان العام]

(والعام: وهو ما تناول أفرادًا متفقة الحدود على سبيل الشمول) احترز بقوله: (ما تناول أفرادًا) عن الخاص ، وبقوله متفقة الحدود عن المشترك ، فعنه يتناول أفرادًا مختلفة الحدود ، بقوله: (على سبيل الشمول) عن المطلق مثل رجل مثلًا ، فإنه يتناول أفرادًا متفقة الحدود ، لكن على طريق البدل لا على طريق الشمول.

(وحكمه إيجاب الحكم فيما يتناوله قطعًا حتى جاز نسخ الخاص به) لاخلاف بين الجمهور أن موجب الخاص قطعى ، واختلف فى موجب الذى لم يخص منه شيء ، فعند الجمهور من الفقهاء موجبة ليس بقطعى ، وهو مذهب الشافعى رحمه الله ، وإليه ذهب الشيخ أبو منصور ، وجماعة من مشائخنا رحمهم الله.

وعند عامة مشائخنا موجبة قطعى كموجب الخاص ، فعند الفريق الأول يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد ، وعند الفريق الثانى لايجوز.

وأما العام الذى خص مه البعض يصير ظنيًا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ، والقياس بعد الوقوف على المعنى ، فإن أهل الذمة لما خصوا من عموم نص القتال ألحق بهم النسوان والصبيان والعميان والمعقدين والزمنى والرهابين بعلة أن كفرهم غير مقضى إلى الحراب ككفر أهل الذمة ، فخصوا من النص بالقياس.

ومن قال بقطعية موجبه العام جوز نسخ الخاص به كحديث العرنيين وهو كما روى أنس بن مالك أن قومًا من عرنة أتوا المدينة ، فلم توافقهم ، فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم ، فأمرهم رسول الله صلى عليه وسلم بأن يخرجوا إلى إبل الصدقة ويشربوا من أبوالها وألبانها ، ففعلوا وصحوا ، هذا حديث خاص ورد فى أبوال الإبل ، ثم هو منسوخ عند أبى حنيفة رحمه الله بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «اسْتَنْزِهُوا مِنْ الْبَوْلِ» إذ البول اسم جنس محلى باللام ، فيتناول أبوال الإبل وغيرها.

(ويكون بالصيغة والمعنى ، وبالمعنى وحده) أي: العام قسمان عام بصيغة ومعناه كرجال ، فإنه عام صيغة ومعنى ، لأن صيغة موضوعة للجمع ومعناه يتناول الثلاثة وما فوقها وأدنى الجمع ثلاثة نص عليه محمد رحمه الله فى سير الكبير ، وكذلك كل جمع كالسلمين وغيره.

وعام بمعناه كقوم ورهط ، فإن صيغتهما فرد ، ولهذا يثنى ويجمع يقال: قومان وأقوام ورهطان وأرهط والرهط إسم لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم إمرأة ، والقوم اسم لجماعة الرجال خاصة ، وهو بمعنى جمع الكثرة.

[المشترك]

(المشترك ، وهو ما تناول أفراد مختلفة الحدود بالبدل) والاشتراك خلاف الاصل ، لأنه يخل بالفهم والمقصود من وضع الألفاظ الإفهام ، ولهذا إذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه كان الأغلب على الظن عدمه.

(وحكمه التأمل فيه ليترجح بعض وجوهه للعمل به) يعنى يتوقف فيه غير اعتقاد حكم معلوم سوى أن المراد به حقًا حتى يقوم دليل الترجيح ، لأن الثابت به أحد مفهوماته من غير ترجح عند السامع ، فيجب التوقف ، ولكن بشرط أن لا يقعد عن طلب المراد ، لأن إدراك المراد فيه محتمل بالتأمل فى الصيغة أو طلب دليل آخر يعرف به المراد كما تأمل علمائنا رحمهم الله فى لفظ القرءة المشترك بين الحيض و الطهر فوجدوا أصل التركيب دالا على الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا أي: جمعته وضممت بعضه إلى بعض ، وعلى الانتقال ، يقال: قرأ النجم إذا انتقل ، والمجتمع هو الدم ، وكذا حقيقة الانتقال فى الحيض لأن الطهر أصل والحيض عارض والانتقال تحقق من الأصل إلى العارض ، فكان هذا الاسم أولى بالحيض فيقالوا المراد فى قوله تعالى: (ثلاثة قروء) بحيض دون الأطهار.

واستدلوا أيضًا بالأثر ، وهو ماروى عن النبى عليه السلام طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان على أن المراد منها الحيض ، لأنه لما خرج فيه بلفظ الحيض ، وأثر الرق فى تنصيف ماثبت فى حق الحرة دون التبديل ، علم أن الثابت فى حق الحرة دون التبديل ، علم أن الثابت فى حق الحرايرالحيض دون الأطهار فإن ترجح أحد وجوبه لكون مؤولًا ولايبقى مشتركًا.

(ولاعموم له) اختلقوا فى المشترك هل يجوز أن يراد به كل واحد من معنييه أو معانيه أو يصح الجمع بينهما ، فمذهب بعض الشافعية إلى جوازه والجمهور إلى عدم جوازه فمن جوز تمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: 56] أريد به معنيان مختلفان لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار.

وجه قول العامة اتفاق أهل اللغة على استعماله فى أحد معانيه ، ولأن الأمة اجتمعت على أن لا عموم فى قوله تعالى: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ بل المراد منه الحيض والأطهار ، و أما تمسكهم بالآية فخفيف لأنه يجوز أن يريد من الصلاة العناية بأمر الرسول إظهارًا لشرفه ، فتعم الرحمة والاستغفار أو تقدير إن الله يصلى وملائكة يصلون.

[المؤول]

(المأول وهو ماترجح بعض وجوهه بغالب الرأى على احتمال اللفظ) واحترز بغالب الرأى عن المفسر فإن الدليل الراجح إذا كان قطعيًا يسمى ذلك مفسرًا وما فيه الخطاء من المشترك والخفى والمشكل والمجمل إذا زال الخفاء عنه لدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس يسمى مأولًا ، وكذا الظاهر والنص إذا حمل على بعض محتملاته بدليل ظنى صار مأولًا.

فالترجيح بالرأى ليس بلازم إلا أن يحمله غالب الرأى على غالب الظن ، فالتأويل اعتبار احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من سائر ما دل عليه اللفظ ، والدليل المرجح إذا كان قطعيًا كان تفسيرًا لا تأويلًا ، وحكم المأول وجوب العمل به مع احتمال الغلط والسهو كما يجب بخبر الواحد والقياس كذلك.

[القسم الثانى من دلالة الوضع فى وجوه البيان: مراتب الظهور]

[الظاهر]

(الثانى فى وجوه البيان لذلك النظم وهو أربعة: الظاهر وهو ما ظهر المراد منه بصيغة) أى بنفس سماع فى الصيغة ، واحترز به عن الخفى والمشكل وأمثالهما ، فإن ظهور المراد فيها يتوقف على أمر آخر بعد السماع.

(وحكمه وجوب العمل بماظهر منه) لا خلاف أنه موجب للعمل ، وإنما الخلاف فى أنه يوجب الحكم على سبيل القطع أو الظن ، فعند العراقيين والقاضى أبى زيد ومتابعيه أنه يوجب الحكم قطعًا عامًا كان أو خاصًا ، وعند الشيخ أبى منصور ومن تابعه من مشايخ ما وراء النهر وعامة الأصوليين حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرًا لا قطعًا ووجوب اعتقاد أن ما أراد الله منه حق ، وكذا حكم النص والعام عندهم.

[النص]

(والنص وهو ما زاد وضوحًا على الظاهر بمعنى من المتكلم) وذهب عامة الشارحين إلى أن قصد المتكلم شرط فى النص وعدم القصد فى الظاهر ، قالوا فى الفرق لو قيل: رأيت فلان حين جائنى القوم ، كان قوله جائنى القوم ظاهرًا فى مجيء القوم لكونه غير مقصود بالسوق ، ولو قيل ابتداء جائنى القوم كان نصًا فى مجيء القوم لكونه مقصودًا بالسوق قال بعضهم هذا كلام حسن ولكنه مخالف لعامة كتب الأصول فإن شمس الأيمة والقاضى أبو زيد وصدر الإسلام والسيد الإمام أبو القاسم ذكروا فى أصولهم أن

الظاهر ما يعرف المراد منه من غير تأمل ، مثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ﴾ [النساء: 1] ، وقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَوا﴾ [البقرة: 275] ، وقوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38].

وما فرقوا فى إيراد النظائر بين ما كان مسوقًا أو لم يكن يثبت أن عدم السوق فى الظاهر ليس بشرط ولهذا لم يذكر أحد من الأصوليين فى تحديده الظاهر هذا الشرط.

والمراد بإزدياد وضوحه على الظاهر أن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بقرينة قطعية تنظم إليه سباقًا أو سياقًا تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق ، كبيان العدد فى قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى ﴾ [النساء: 3] الآية ، فإن العدد لم يفهم بدون اقتران مثنى وثلاث بها.

(وحكمه وجوب العمل بما اتضح على احتمال تأويل مجازى) يعنى حكم النص وجوب العمل بطريق القطع وإن كان فيه احتمال تأويل مجازى لأن ذلك الاحتمال لايخرجه عن القطع كما فى الخاص.

[المفسر]

(والمفسر وهو ما ازداد وضوعا على النص من غير احتمال تأويل) أي: هو كلام إزداد وضوحه على وضوح النص على وجه يبقى فيه احتمال التخصيص إن كان عامًا والتأويل إن كان خاصًا ، مشتق من الفسر الذى هو الكشاف بلا شبهة نحو قوله تعالى:﴿فسجد الملائكة﴾ ظاهر فى سجود جميع الملائكة لكنه يحتمل التخصيص وإرادة البعض ، فبقوله: ﴿كلهم﴾ انقطع ذلك الاحتمال وصار نصًا لإزدياد وضوحه على الأول ، ولكنه يحتمل التأويل والحمل على التفرق ، فبقوله: ﴿أجمعوا﴾ انقطع ذلك الاحتمال فصار مفسرًا.

(وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ) أي حكم المفسر إثبات الحكم قطعًا بلاخلاف فيه لأحد من أهل العلم إلا أنه يحتمل النسخ فى نفسه ، وإن امتنع لعارض كما فى هذا المثال لأنه من الأخبار والخبر لايحتمل النسخ.

[المحكم]

(والمحكم وهو ما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل وحكمه الوجوب من غير احتمال) ولا بد فيه من كون الكلام فى غاية الوضوح فى إفادة معناه وكونه غير قابل للنسخ وهو قول عامة

الأصوليين وقيل: هو ما لايحتمل إلا وجهًا واحدًا ، وقيل: هوما فى العقل بيانه ، وقيل هو ما ظهر لكل أحد من أهل الاسلام حتى لم يختلفوا فيه والمتشابه على أضدادها.

ثم انقطاع احتمال النسخ ، قد يكون لمعنى فى ذاته بأن لايحتمل التبديل عقلًا كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته وحدوث العالم ، وهذا يسمى محكمًا لعينه ، وقد يكون لغيره كانقطاع الوحى مثلًا بوفات النبى عليه السلام ، ويسمى محكمًا لغيره.

واعلم أن كلًا من هذه الأربعة يوجب الحكم قطعًا حيث يثبت الحدود والعقوبات بكل واحد منها ويظهر التفاوت عند التعارض حتى يرجح النص على الظاهر والمفسر عليها ، والمحكم على الكل.

مثال التعارض بين الظاهر والنص قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [النساء: 24] مع قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: 3].

فإن الأول ظاهر في إباحة نكاح غير المحرمات ، فيقتضي بعمومه جواز نكاح ما وراء الأربع ، والثاني نص يقتضي اقتصار الجواز على الأربع ، فيتعارضان فيما وراء الأربع ، فيرجح النص ويحمل الظاهر عليه.

ومثال التعارض بين النص والمفسر تعارض قوله عليه السلام: (المستحاضة تتوضأ لكل صلاة) ، وقوله عليه السلام: (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة) ، فإن الأول نص ، والثانى مفسر يترجح ، ويحمل الأول عليه ، ونظير تعارض المفسر والمحكم الآيات والأخبار المفسرة به المنسوبة بالمحكمات.

[القسم الثانى من دلالة الوضع فى وجوه البيان: مراتب الخفاء]

[الخفى]

(ولهذا الأربعة أربعة تقابلها خفى وهو ما خفى المراد به بعارض يحتاج إلى الطلب) يعنى صيغة الكلام تكون ظاهرة المراد بالنظر إلى موضوعه اللغوى لكن خفى بالنسبة إلى محل سبب عارض فى ذلك المحل كآية السرقة ، فإنها ظاهرة فى إيجاب القطع على كل سارق لم يختص بإسم آخر ، خفية فى حق الطرار والنباش بعارض ، وهو اختصاصهما باسم آخر ، فإن فعل كل واحد منهما ، وإن كان يشبه فعل

الآخر لكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى على ما هو الأصل ، فبعدا بهذه الواسطة عن اسم السرقة فخفيت الآية فى حقهما.

وحكمه النظر فيه لإظهار أن خفاه لزيادته أو نقصانه ، فإن كان لزيادة أمكن إلحاقه بالسارق فى إيجاب القطع بطريق الدلالة ، وإن كان لنقصان لم يكن ، فتأملنا فى آية السرقة ، فوجدناها فى الشرع عبارة عن أخذ مال الغير على وجه الخفية من حرز لا شبهة فيه ، وهذا المعنى موجود فى الطرار مع زيادة ، فإن السارق يسارق عن الحافظ الذى قصد حفظه ، ولكن انقطع حفظه بعارض نوم أو غيبة.

والطرار يسارق العين التى تراصوت للحفظ مع الانتباه والحضور لعارض غفلة ، فكان فعله أتم سرقة وأكمل حيلة.

فعرف أن الختلاف الاسم لزيادة فى فعله فيثبت القطع فى حقه بالطريق الأولى وأما النباش فيسارق عين من عسى يهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصد إلى حفظه فتبدل الاسم مع فعله باعتبار نقصان الحرز والمالية فلا يمكن إلحاقه بالسارق لأن تعدية الحكم بالمعنى الذى هو فى الفرق دونه الأصل باطلة لاسيما فى الحدود فإنها تندرأ بالشبهات .

[المشكل]

(ومشكل وهو فوق الخفى لاحتياجه الطلب والتأمل) أى المشكل هو الذى اشتبه المراد منه على وجه لايعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: 223].

اشتبه معنى (أنى) للسامع أنه بمعنى كيف أو بمعنى أين فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقرينة الحرث وبدلالة حرمة القربان فى الأذى العارض وهو الحيض ففى الأذى اللازم أولى.

(وحكمه اعتقاد حقية المراد إلى أن يتبين بالطلب والتأمل) والمراد من الطلب أن ينظر السامع أولًا فى مفهومات اللفظ جميعًا فيضبطها ، ثم يتأمل فى المراد منها كما لو نظر فى (أنى) فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما ، فهذا هو الطلب ، ثم تأمل فيهما ، فوجدها بمعنى كيف فى هذا الموقع لما ذكر ، فيقتضى التخير فى الأوصاف أى: كيف شئتم سواء كانت قاعدة أو مضطجعة أو على الجنب بعد أن يكون المأتى واحدا.

[المجمل]

(ومجمل هو ما اشتبه مراده فاحتاج إلى الاستفسار) كآية الربا إذ الربا عبارة عن الفضل والفضل نفسه ليس بمراد بيقين إذ البيع لم يشرع إلا الاسترباح ، ويحصل الفضل ، فإن كل واحد من المتبايعين مالم ير فضلًا فى البدل المطلوب له لايبدل ملكه بمقابلته ، ولا يمكن الوقوف عليه لاستتاره وعدم قرينة تدل عليه فكان مجملًا.

واشتباه المراد قد يكون باعتبار الوضع كما فى المشترك إذا انسد فيه باب الرجيح ، وقد يكون باعتبار إبهام المتكلم كالربا والصلاة والزكاة ، وقد يكون باعتبار غرابة اللفظ كالهلوع المذكور فى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: 19] قبل التفسير.

(وحكمه: التوقف فيه إلى أن يتبيّن مراده من الْمُجْمِل) التوقف أي: حكم المجمل التوقف فيه فى حق العمل مع اعتقاد حقية المراد به ، لأن اعتقاد الحقية فيه مع الإجمال ممكن والعمل غير ممكن ، فإذا لحقه البيان يجب العمل به.

فإن كان البيان شافيًا قطعيًا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل به مفسرًا أو ظنيًا كبيان مقدار المسح لحديث المغيرة صار مأولًا ، وإن لم يكن شافيًا خرج عن حيز الإجمال إلى الأشكال ، فيجب الطلب والتأمل لبيان الربا بالحديث الوارد فى الأشياء الستة ، وهو قوله عليه السلام: (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والربا والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلًا بمثل يدًا بيد فمن ازداد أو استزاد فقد ربى) ، وفى رواية: والفضل ربا.

فإن الربا مع إجماله اسم جنس محلى اللام ، فيستغرق جميع أنواعه ، والنبى عليه السلام بين الحكم فى الأشياء الستة من غير قصر عليها إذ لم يوجد فيه شيء من كلمات القصر ، وانعقد الإجماع أيضًا على أن الربا ليس بمقتصر عليها فصار مأولًا فيها ، وبقى الحكم فيما وراءها غير معلوم كما كان قبل البيان إلا أنه لما احتمل أن يوقف على ما وراءها بالتأمل فى هذا البيان كان مشكلًا فيه لا مجملًا ، وبعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صار مأولًا فيه أيضًا فيجب العمل به بالغالب الظن كذا قالوا.

وأما الصلاة والزكاة فإنهما وضعتا للدعاء والنماء وهما غير مرادين بالإجماع فتستفسر أولًا ثم تطلب المراد ثم يتأمل لينظر المكمل من المقوم ، وهذا لأن تفسير الصلاة بفعل النبى عليه السلام وهو صلى وراعى الفرايض والواجبات والسنن ، فلا بد من التأمل ليمتاز البعض عن البعض وكذا البيان فى الزكاة هو ملك النصاب مطلقًا أو بصفة النماء.

[المتشابه]

(ومتشابه: وهو ما لم يُرْجَ بيان مراده ؛ لشدة خفائه) ولا طريق لدركه ، لأن موجب العقل فيه خالف موجب السمع ، ولا رد واحد[1] ، فاشتبه المراد اشتباهًا لا يمكن الوقوف أصلًا حتى سقط طلبه ، وذلك مثل اليد ، والوجه ، والعين ، والإتيان ، والمجيء ، والاستواء على العرش ، وضع القدم فى النار ، وأمثالها.

(وحكمه: التوقّف فيه أبداً مع اعتقاد حقيّة المراد به) يعنى لا يمكن أن يحكم شيء فى المتشابه أنه هو المراد بل يعتقد فيه على الإبهام ما أراد الله تعالى منه حق ، وهو مذهب عامة الصحابة والتابعين ، وعامة متقدمى أهل السنة من أصحابنا وأصحاب الشافعى ، وهو مختار القاضى الإمام أبى زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين.

فعلى هذا وجب الوقف على قوله تعالى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ﴾ [آل عمران: 7] ؛ إذ لو وصل فهم منه إلى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابة.

وأن الوقف على وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ لا على ما قبله ، وهو مذهب عامة المعتزلة قالوا: لو لم يكن للراسخ حظًا فى العلم بالمتشابه سوى أن يقولوا آمنابه كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال ، لأنهم يقولون ذلك ، ويلزم منه الخطاب بما لايفهم ، ولم يبق حينئذ فيه فائدة.

و أما العامة فقالوا الوقف على قوله عزوجل إلا الله واجب ، وأن قوله والراسخون ثناء مبتداء من الله تعالى عليهم بالإيمان والتسليم بأن الكل من عنده بدليل قراءة عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أن تأويله إلا عند الله ، وقراءة أبّى ، وابن عباس فى رواية طاوس عنه ، ويقول الراسخون فى العلم آمنا به.

ولأنه تعالى ذم من اتبع المتشابه ابتغاء التأويل كما ذم من اتبعه [2] بقولهم ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: 7] ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: 8] أى: لا تجعلنا كالذين فى قلوبهم زيغ ، فاتبعوا المتشابه مأولين أو غير مأولين ، فدل هذا على أن الوقف على قوله إلا الله لازم.

وروى «عَنْ عَائِشَةَ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا – أَنَّهَا قَالَتْ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – هَذِهِ الْآيَةَ وَقَالَ إِذَا رَأَيْتُمْ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّاهُمْ اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ» أمر بالحذر من غير فصل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع لا لابتغاء الفتنة ، فيتناول الجميع. والحكمة فى إنزال المتشابة ابتلاء العقل ، لأن فى تكليف الأحكام ابتلاء العاقل وله فى تفهم معانيها.

---

[1] ولا يمكن رد أحدهما.
[2] ابتغاء الفتنة ومدح الراسخين.

وحكمها مَفْزَعٌ إلى العقل فلو لم يبتلى العقل لاستمر العالم فى أُبَّهَةِ العلم على الْمُرُودَةِ ، فيحرم باستغائه برأيه هداية وإرشادًا. فالمتشابه هو موضع انخضاع العقول لبارئها استسلامًا وانقيادًا واعترافًا بقصورها كذا قالوا.

فإن قيل نحن فى بيان أقسام ما يعرف به أحكام الشرع ولا يعرف بالمتشابه حكم ، لأنه قد انقطع رجاء معرفة بالكلية ، يقال: لانسلم أنه لايعرف به حكم ، بل يثبت به معرفة أن لله تعالى صفة بين عنها باليد ، أو الوجه ، أو العين ، وإن لم يعرف ما أريد منها ومعرفة هذا المقدار ووجوب اعتقاده من أحكام الشرع.

[القسم الثالث فى وجوه استعمال النظم]

[الحقيقة]

(الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم وهو أربعة الحقيقة ، وهى اسم لما أريد به ما وضع له) والحقيقة على ثلاثة أقسام لغوية وشرعية وعرفية ، لأن واضعها إن كان واضع اللغة فهى لغوية كالإنسان المستعمل فى الحيوان الناطق ، وإن كان صاحب الشرع فهى شرعية كالصلاة المستعملة فى العبادة المخصوصة ، وإن لم يتعين الواضع فهى عرفية سواء كان عرفًا عامًا كالدابة لذوات القوايم الأربع أو خاصًا كما لكل طايفة من الاصطلاحات التى تخصهم والمجاز أيضًا ينقسم إلى نحو هذه الثلاثة ، فإن الإنسان المستعمل فى الناطق مجاز لغوى والصلاة المستعمل فى الدعاء مجاز شرعى ، وإن كانت حقيقة لغوية والدابة المستعملة فى كل ما يدب مجاز عرفى وإن كانت حقيقة لغوية.

[المجاز]

(والمجاز وهو اسم لما أريد به غير ما وضع له) واللفظ بعد الوضع قبل الاستعمال ليس بحقيقة ولا مجاز لأن شرطهما استعمال اللفظ بعد الوضع إما فى موضوعه أو فى غير موضوعه وإليه أشار لقوله أريد به ما وضع له أريد به غير ما وضع له ، لأن الإرادة لا يكون بدون الاستعمال ، ولا بد فى المجاز من المناسبة بين الموضوع له والمستعمل فيه على وجه يستخرجها الفصيح الماهر بفنون الكلام ، وإلا لم يبق الكلام حسن ولم يبق للفصيح الماهر بفنون الكلام وطريق الفصاحة فضل على غيره ، وهو على مثال القياس فإنه لايصح بكل وصف ، بل يعتبر فيه الوصف الصالح المعدل إذا لو اعتبر كل وصف رفع الابتلاء ولم يبق للمجتهدين المستخرجين لدقايق المعانى الفقهية فضل على غيره.

(ومن حكمها استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد) اختلف الأصوليون فى جواز الإطلاق اللفظ الواحد على مدلوله الحقيقى والمجازى فى وقت واحد ، فذهب أصحابنا ، وعامة أهل الأدب ، والمحققون من أصحاب الشافعى إلى امتناعه.

وذهب الشافعى وعامة أصحابه وعامة أى: أصحاب الحديث ، والجبائى ، وعبد الجبار من المتكلمين إلى جوازه ، قالوا: لا مانع من إرادة المعنيين جميعًا قطعًا ، فمن ادعى استحالته ، فقد جحد الضرورة ، وعاند المعقول ، ألا يرى أن واحدًا منا إذا قال: لغيره لا ينكح أبوك وأراد العقد والوطى ، أو قال توضأ من لمس المرأة وأراد اللمس باليد والوطى حتى لو خرج به قال لا تنكح مانكح أبوك وطيًا ولا عقدًا ، أو توضأ من اللمس مسًا ووطيًا صح من غير استحالة.

فكذا يجوز أن يحمل قوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: 22] على الوطء والعقد وقوله جله جلاله: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: 43] على الوطء والمس باليد حقيقة من غير استحالة.

وقال الذاهبون إلى امتناعه أن إرادة المعنيين وإن جاز عقلًا لكن لا يجوز لغة ، لأن أهل اللغة وصفوا قولهم حمارًا مثلًا للبهيمة المخصوصة وحدها وتجوزوا فى البليد وحده ، ولم يستعملوه فيهما معًا أصلًا ، ألايرى أن الإنسان إذا قال: رأيت حمارًا لايفهم منه البهيمة والبليد معًا ، وإذا قال رأيت حمارين لايفهم منه أنه رأى أربعة أشخاص بهيمتين وبليدتين ، وإذا كان كذلك كان استعماله فيهما خارجًا عن لغتهم ، فلا يجوز.

ومتى أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز يعنى إذا جاز إرادة الحقيقة من اللفظ يحمل على حقيقة إلى أن يدل الدليل على كونه مجازًا ، كقوله رأيت اليوم حمارًا وأو ستقبلنى أسد فى الطريق ، لا يحمل على البليد والشجاع إلا بقرينة زايدة فإن لم تظهر ، فاللفظ للبهيمة والسبع.

ولهذا قالوا لو أن عربيًا أوصى لمواليه فإن كان له موال أعتقهم وموالى الموالى كان الثلث لمواليه دون مولى مواليه ، لأن الاسم للموالى حقيقة لمباشرته إعتاقهم ولموالى الموالى مجازا ، لأنه لم يباشر إعتاقهم ، ولكنه سبب لذلك بإعتاق الأولين ، فينسبون إليه مجازا ، والجمع متعذر ، وكانت الحقيقة أولى بالتقديم وإن لم يكن له أحد من الموالى كان الثلث لموالى الموالى لتعين المجاز مراد.

وإنما اعتبر أن يكون الموصى عربيًا ليصح الوصية إذا كان للموصى موال أعتقوه وموال أعتقهم بطلت الوصية إلا أن يبين ذلك فى حياته ، لأن المولى ينطلق على المعتق ، والمعتق بالاشتراك ، فلا يمكن القول بعمومه ، ولا يمكن العقل بالتعيين بالتأمل فى مقصود الموصى ، فبقى الموصى له مجهولًا فبطلت الوصية.

(وتترك الحقيقة بدلالة العادة) كما لو نذر أن يصلى أو لحج فإن حقيقة الصلاة ، والحج لغة الدعاء والقصد ، ولكنها صارت مهجورة شرعًا وعادة حيث لم يعرف منها إلا الأركان المعلومة وزيارة بيت الله وهو المجاز فيجب عليه الصلاة وزيارة بيت الله.

(بدلالة في محل الكلام) لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [النساء: 23] ، والمراد نكاح أمهاتكم بدلالة محل الكلام إذ التحريم إنما تحقق ، فما هو مقدور للمكلف والفعل مقدورة ، وأما الأعيان فليس بقدورة أصلًا.

(وبدلالة معنى يرجع إلى المتكل) كما في اليمين الفور، وذلك كامرأة قامت تخرج أن تخرج في الغضب ونحوه فقال زوجها [1]خرجتِ فأنتِ طالق، فإنه يقع على الفور حتى لو جلس و مكثت ساعة ، ثم خرجت لم تطلق ، وكذا لو قال تعال تغد معى ، فقال والله لا أتغدى ، وذهب إلى بيته ، وتغدى لم حنث ، فإن الحقيقة هذا الكلام للعموم لدلالة الفعل على مصدر منكر واقع فى موضع النفى إذ التقدير لا أتغدى تغديًا ، ولا أخرج خروجًا ، فيقتضى أن يحنث بكل تغد وخروج ، ولكنها تركت بدلالة حال المتكلم إذ من المعلوم أنه أخرج الكلام مخرج الجواب والمنع.

(و بدلالة سياق نظم) أي: سوق الكلام كقول الرجل لآخر طلق امرأتى إن كنت رجلًا ، واصنع فى مال ماشئت إن كنت رجلًا لا تكون توكيلًا.

(وبدلالة اللفظ نفسه) كما لو حلف لا يأكل لحمًا ، فأكل لحم السمك لم يحنث ، فاللفظ بعمومه متناول للحم السمك ، ولكنه يخصص لدلالة الاشتقاق ، فإن أصل تركيب هذا اللفظ يدل على الشدة والقوة يقال: إلتحم القتال إذا اشتد ، والملحمة الوقوعة العظيمة ، وفى لحمه قصور من حيث المعنى ، فصرف الإسم المطلق إلى ماله قوة أولى.

[الصريح]

[1] والله إن خرجت.

(و الصريح وهو ما ظهر مراده بيِّنًا) أي: ظهر ظهورًا تامًا بالاستعمال ، واحترز بالظهور التام من الظاهر إذ الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال ، وبالاستعمال عن النص والمفسر ، لأن ظهورهما بقراين لفظية لا بالاستعمال .

(وحكمه ثبوت موجبه مستغنيًا عن العزيمة) أي: حكم الصريح تعلق الحكم بنفس الكلام حتى استغنى فى اثبات حكمه عن النية ، لأن الحاجة إليها لتميز بعض محتملات اللفظ عن البعض ، فإذا تعين لمعنى بالاستعمال لم يبق إليها حاجة ، فإذا أضاف الطلاق أو العتاق مثلًا إلى المحل ، فبأي وجه أضافهما ثبت الحكم ، حتى لو قال: ياطالق أو يا حر أو أنت طالق أو أنت حر أو طلقتك أو حررتك يكون إيقاعًا نوى أو لم ينو.

وكذا لو أراد أن يقول سبحان الله ، فجرى على لسانه أنت حر ، أو أنت طالق ثبت العتق والطلاق ، لأن عينه أقمت مقام معناه فى إيجاب الحكم لكونه صريحًا فيه أما لو أراد أن يصرف الكلام بالنية عن موجبه إلى محتمله ، فله ذلك فيما بينه وبين الله تعالى ، فإذا نوى فى قوله أنت طالق رفع القيد حِسًّا يصدق ديانة لا قضاء.

[الكناية]

(والكناية: وهي مالم يظهر المراد به إلا بدون القرينة ، وحكمها عدم العمل بها بدون النية أو ما يقوم مقامها) من دلالة الحال ، فإنه إذا قال لزوجته اعتدى حين مذاكرة الطلاق تطلق بواحدة رجعية ، وإن لم ينو لا بالنية[1] ، لأن وقوع البينونة باعتبار دلالة اللفظ عليها بحقيقة ، وحقيقة هذا اللفظ للحساب يقال اعتدد مالك أي: احتسب عدد مالك إلا أنه يجوز أن يكون المراد اعتدي نعم الله عليك ، أو الدراهم أو الأقراء ، فإذا نوى الأقراء ، ودل الحال عليها ، وزال الإبهام يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء ، لأنه أمرها بالاعتداد ، ولم يكن الاعتداد واجبًا عليها قبل لابد من تقديم ما يوجبه ، ليصح الأمر به ، فقدم الطلاق عليه ضرورة صحة الأمر ، والضرورة ترتفع بإثبات أصل الطلاق ، فلا حاجة إلى إثبات وصف زيد ، وهو البينونة ، وقيل الدخول لا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء إذ لابد للمقتضى من ثبوت المقتضى ، ولا وجود للمقتضى ههنا ، وهو الاعتداد بالإجماع.

(والأصل فى الكلام هو الصريح) لأن الكلام موضوع للإفهام والصريح هو التام فى هذا المقصود (وفى الكناية قصور باعتبار اشتباه المراد) ويظهر التفاوت بينهما يندرئ بالشبهات مثل الحدود حتى أن

---

[1] لعله: البينونة.

المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد لايستوجب العقوبة مالم يذكر اللفظ الصريح ، فإذا قال جامعت فلانة أو واقعتها أو وطئتها لا يحد مالم يقل: زنيت بها ، وكذا لو قال: لامراءة جامعك فلان جماعًا حرامًا ، أو قال: لرجل فجرت بفلانة ، أو جمعتها لايجب عليه حد القذف ، لأنه لم يصرح بالقذف بالزنا.

[القسم الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم]

[عبارة النص]

(الرابع فى معرفة وجوه الوقوف على أحكام النظم ، وهى أربعة الاستدلال بعبارة النص وهو العمل بظاهر ماسبق الكلام له).

دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم على ثلاث مراتب:

إحدهما: أن يدل على المعنى ، ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلى منه كالعدد فى قوله: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: 3].

والثانية: أن يدل على معنى ولا يكون مقصودًا أصليًا كإباحة النكاح من هذه الآية.

والثالثة: أني يدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ وموضوع.

فالقسم الأول مسوق مطلقًا ، والقسم الأخير ليس بمسوق أصلًا ، والمتوسط مسوق من وجه ، وهو أن التكلم قصد إلى التلفظ به لإفادة معناه غير مسوق من وجه ، وهو أنه إنما ساقه لإتمام هو المقصود الأصلى ، وإذا عرفت هذا ، فالمراد ههنا من كون الكلام مسوقًا لمعنى أن يدل على مفهومه مطلقًا سواء كان مقصودًا أصليًا أو لم يكن.

وفيما سبق فى بيان النص والظاهر المراد من كونه مسوقًا أن يدل على مفهومه مقيدًا بكونه مقصودًا أصليًا ، فدخل القسم المتوسط فى السوق ههنا ، ولم يدخل فيه فيما سبق ، فإذا تمسك أحد فى إباحة النكاح بقوله تعالى ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: 3] كان استدلالًا بعبارة النص لا بإشارة.

[إشارة النص]

(والاستدالال بإشارته وهو العمل بما ثبت بنظم لغة) أي: الثابت بالإشارة يثبت بنظم الكلام أي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان إلا أنه لم يسق له الكلام كما فى قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: 8] الثابت بالعبادة استحقاقهم سهمًا فى الغنيمة فى هذا الكلام إشارة إلى أن الذين هاجروا من مكة قد زالت أملاكهم عما خلفوا بها باستلاء الكفار عليهم لأنه تعالى وصفهم بالفقر مع أنهم كانوا مياسر بمكة لدليل قوله جل ذكره ﴿أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾ [الحشر: 8].

والفقر على الحقيقة بزوال الملك لابعد اليد عن المال ، فعرفنا بهذه الإشارة أن استيلائهم على مال المسلم بشرط الاحراز سبب للملك إذ لو لم يكن كذلك سماهم أبناء السبيل ، لأنه اسم لمن بعدت يده من المال مع قيام الملك فيه إلا أن الشافعى رحمه الله لم يعمل بهذه الإشارة ، وقال أنه تعالى إنما سماهم فقراء ، ولم يسمهم أبناء السبيل ، لأنه اسم لمن له مال فى وطنه ، وهو بعيد عنه ويطمع أن يصل إليه ، وأنهم انقطعت اطماعهم عن أموالهم بالكلية ، ولكنهم لما كانوا محتاجين حقيقة ، وانقطعت عنهم ثمرات أموالهم وإن كانت باقية فى ملكهم صحت تسميتهم فقراء تجوزًا كأنهم لا مال لهم أصلًا ، لكنا نقول صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العلم بالحقيقة خلاف الأصل ، فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرفه إليه.

(وهما سواء فى إيجاب الحكم) المعنى إن ثبت [1] الحكم بهما قطعًا (والأول أحق عند التعارض) أي: العبارة أحق عند التعارض من الإشارة ، مثاله قوله عليه السلام فى النساء: (أنهن ناقصات العقل والدين ، فقيل وما نقصان دينهن؟ قال: تقعد إحداهن فى قعر بيتهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي) ، سيق الكلام لبيان نقصان دينهن.

وفيه إشارة إلى أن أكثر الحيض خمسة عشر يومًا ، كما ذهب الشافعى ، وهو معارض بماروى أَبُو أُمَامَةَ الْبَاهِلِيُّ – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ – عَنْ النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَنَّهُ قَالَ: «أَقَلُّ الْحَيْضِ ثَلَاثَةُ أَيَّامٍ وَأَكْثَرُهَا عَشَرَةُ أَيَّامٍ» ، وهو عبارة ، فترجح على الإشارة. والجواب عما تمسك الشافعى أن المراد من الشطر البعض لا النصف.

وأجاب الإمام عمر النسفى [2] رحمه الله عن هذا بأن أعمار [1] هذه الأمة على ما عليه الأعم الأغلب ستون سنة ، وخمس عشرة سنة مدة الصبا ، وبقية العمر ثلثها فى الأغلب حيض عشرة عشرة ، وثلثاها طهر عشرون عشرون ، فاستوى النصفان فى الصوم والصلاة.

---

[1] لعله: ثبوت.

[2] هو عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل، أبو حفص، نجم الدين النسفي (المتوفى: 537هـ)

(والإشارة عموم كالعبارة) لأن الثابت بالإشارة كالثابت بالعبارة من حيث أنه ثابت بصيغة الكلام فيكون قابلًا للتخصيص كالعبارة كما فى قوله قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: 233] سيق هذا الكلام لإيجاب نفقة الزوجات على المولود له وهو الأب.

وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الوالد ، لأنه نسب إليه بلام الملك ، فيلزم أن يكون مخصوصًا به فيما له وعليه لكن خص منها إباحة الوطى للأم جارية ابنه ، وإن كان اللام يستلزم أن الولد وأمواله ملكان للأب بالإشارة.

[دلالة النص]

(والثابت بدلالة هو ما ثبت لمعناه لغة) أي: لمعناه اللغوى دون المعناه الشرعى المستخرج بالاستنباط وهو المعنى الذى عرف بمعنى اللفظ الموضوع له أو بالإجماع أنه متعلق الحكم المنصوص عليه كما عرف بالمعنى اللغوى للتأفيف ، وهو إظهار السامة بالتلفظ الكلمة أف أن المعنى الموجب للحرمة هو الإيذاء فيثبت الحكم فى الشتم والضرب به ، وكما عرف بالإجماع أن المعنى الموجب للرجم فى حق ماعز رضى الله عنه هو الزنا بعد الإحصان ، فيثبت الحكم فى حق غيره بالدلالة.

وذهب بعض أصحابنا ، وأصحاب الشافعى أن الدلالة قياس جلي لأن ثبوت الحكم لما توقف على معرفة المعنى ، وقد وجد أصل كالتأفيف مثلًا ، وفرع كالضرب ، وعلته جامعة مؤثرة كدفع الأذى يكون قياسًا إذ لا معنى للقياس إلا ذلك لكنه لما كان ظاهرًا يسمى جليًا ، ولكنا نقول: أن المفهوم بالقياس نظرى.

ولهذا شرط فى القياس أهلية الاجتهاد بخلاف ما نحن فيه ، لأنه ضرورى ، ولهذا شارك فيه أهل الاجتهاد وغيرهم ، لأن كل من هو عالم باللغة يعرف حرمة الضرب والشتم من حرمة الثابت بقوله تعالى: ﴿فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: 23] ، ولهذا اتفق أهل العمل على صحة للاحتجاج به من مثبتي القياس ونفاته.

(والثابت بدلالة كالثابت بعبارته وإشارته) يعنى أن الثابت بالدلالة يضاف إلى النص لا إلى الرأى كالثابت بالإشارة حتى صح إثبات الحدود الكفارات بدلالات النصوص بالاتفاق ، وإن لم يجز إثباتهما

---

[1] وقلنا أعمار هذه الأمة على ما عليه الأعم الأغلب ستون سنة وخمس عشرة سنة مدة الصبا وبقية العمر ثلثها في الأعم الأغلب حيض عشرة عشرة وثلثاها طهر عشرون عشرون فاستوى النصفان في الصوم والصلاة وتركهما من هذا الوجه وقالوا أيضا أراد به انقسام عمرها إلى شيئين وإن لم يستو القسمان كما يقال نصف عمر فلان سفر ونصفه إقامة إذا تعودهما وإن لم تستو مدتاهما. (طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية).

بالقياس عندنا ، خلافا للشافعى رحمه الله ، لأن الدليل فيه شبهة ، والحدود تندرئ بالشبهات ، فلا يثبت.

[1] أكثر الناس على التمسك بأخبار الآحاد فى الحدود والكفارات ، ولإجماعهم على صحة إثبات أسباب الحدود فى مجالس الحكام بالبينات ، وفيها شبهة بل لأن الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات التى هى أسبابها ، وفيها معنى الطُّهْرَة ، ولا مدخل للرأي فى معرفة مقادير الإجرام وآثامها ومعرفة ما يحصل به إزالة آثامها ، ومعرفة ما يحصل جزاء لها وزاجرًا عنها ، فلا يمكن إثباتها بالقياس الذى مبناه على الرأي بخلاف الدلالة ، لأن مبناه على المعنى الذى تضمنه النص لغة ، فيكون مضافًا إلى الشرع.

ومثال إثبات الحد بها إيجاب الرجم على غير ماعزًا ممن زنا وهو محصن ، فإنه روى أن ما عزًا رنى ، وهو محصن فرجم ومعلوم أنه لم يرجم لأنه ماعز وصحابى ، بل لأنه زنى فى حالة الإحصان ، فثبت هذا الحكم فى حق غير بدلالة النص.

ومثال إثبات الكفارة إيجاب الكفارة على من جامع فى نهار رمضان عمدًا بدلالة نص الأعرابى ، وهو معروف إذ وجوبها عليه الجناية على الصوم لا يكون أعرابيًا ، فيجب على غيره عند وجوب هذه الجناية أيضًا وإيجابها على المراءة لمشاركتها إياه فى الجناته ، وإيجابها بالأكل والشرب لكونهما مثل الجماع فى معنى الجناية أو أقوى منه.

(إلا عند التعارض) أى الدلالة عند تعارض الإشارة ، والدلالة دون الإشارة لأن فى الإشارة وجد النظم والمعنى ، وفى الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوى متقابل المعنيان ، وبقى النظم سالِمًا عن المعارضة فى الإشارة ، فترجحت به إلا.

ومثال تعارضهما ما قال الشافعى رحمه الله: الكفارة تجب فى القتل العمد ، لأنها لما وجبت فى القتل الخطاء للجناية مع قيام العذر بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إلا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ [النساء: 92] ، لأن يجب فى العمد كان أولى ، ويعارضها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: 93].

---

[1] قريبا إلى هذه العبارة وجدت فى (كشف الأسرار) ما يعين فى فهمها. وإنما نعني بالشبهة المانعة اختلال المعنى الذي يتعلق به الحدود والكفارات في نفسه لا الشبهة الواقعة في طريق دليل الثبوت لأنها لا تمنع لاتفاق أكثر الناس على التعلق بإخبار الأحاد في الحدود والكفارات ولإجماعهم على صحة إثبات أسباب الحدود في مجالس الحكام بالبينات وإن صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والخطأ والنسيان.

والمراد بالخلود المكث الطويل لتظاهر الأدلة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم ، فإنه يشير إلى عدم وجوب الكفارة فيه ، وذلك لأنه تعالى جعل جزائه جهنم إذ الجزاء اسم للكامل التام ، فلو وجبت الكفارة كان المذكور بعض الجزاء ، فلم يكن كاملًا ، فعرفنا بلفظ الجزاء أن موجبه النص انتفاء الكفارة فرجحنا الإشارة على الدلالة.

(والثابت به لا يحتمل التخصيص) ؛ لأن معنى النص لما ثبت علة للحكم[1] ، والمعنى شيء واحد لاتعدد فيه ، فلو قلنا بالتخصيص لا تكون علة لهذا الحكم فى بعض الدور ، فيلزم كونه علة للحكم وغير علة له وهو محال.

[اقتضاء النص]

(والثابت باقتضائه وهو ما لم يعمل النص إلا بشرط تقدمه عليه) أي: هو ما زاد على المنصوص عليه شرطًا لصحة كقوله الرجل لغيره أعتق عبدك عنى بألف درهم ، فإن هذا الأمر تقتضى ثبوت الملك للآمر لأن الإعتاق لايصح بدون الملك ، والملك يقتضى سببًا ، فيثبت البيع سابقًا على الاعتقد صار كأنه قال بع عبدك عنى بألف ثم أعتقه وكالة عنى.

فإذا فعله المأمور كان العتق واقعًا عن الآمر ، ويجب الألف عليه ولكن لما ثبت البيع بالإقضاء لم يعتبر فيه شرايطه حتى لايشترط فيه القبول ، ولايثبت فيه خيار العيب ، ولا خيار الرؤية ، بل بشروط المقتضى ، وهو الإعتاق فيعتبر فى الآمر أهلية الإعتاق حتى لو لم يكن أهلًا له بأن يكون صبيًا عاقلًا قد أذن له وليه فى التصرفات لم يثبت البيع بهذا.

ومثاله من النصوص قوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92] ، فإن التحرير لما لم يصح شرعًا بدون الملك لقوله عليه السلام لاعتق فيما لا يملكه ابن آدم كان المراد ، فتحرير رقبة مملوكة ، فكان الملك ثابتًا بطريق الاقتضاء.

[الأدلة الفاسدة]

(والتنصيص لا يدل على التخصيص) ، واعلم أن عامة الأصوليين من أصحاب الشافعى قسموا دلالة اللفظ إلى منطوق ومفهوم.

---

[1] لأن معنى النص إذا ثبت كونه علة لا يحتمل أن يكون غير علة (أصول البزدوى).

وقالوا: دلالة المنطوق مادلّ عليه اللفظ فى محل النطق ، وجعلوا ماسميناه: عبارة ، وإشارة ، واقتضاء من هذا القبيل.

ودلالة المفهوم: ما دل عليه اللفظ لا فى محل النطق ، ثم قسموا المفهوم إلى مفهوم موافقة ، وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا فى الحكم للمنطق ، ويسمونه فحوى الخطاب ولحن الخطاب أيضًا ، وهو الذى سميناه دلالة النص.

وإلى مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطقوق به فى الحكم ، ويسمونه دليل الخطاب ، وهو المعبر عندنا بتخصيص الشيء بالذكر.

فمنه ما قاله أبوبكر الدقاق وبعض الحنابلة والأشعرية أن التنصيص على الشيء بماليس بصيفة يوجب تخصيص الحكم بالمنصوص عليه.

تمسكوا فى ذلك بأنه لو قال[1] يخاصمه: ليست أمى بزانية ، ولا أختى. تبادر إلى الفهم نسبة الزنا إلى أم خصمه وأخته.

ويؤيده قوله السلام الماء من الماء ، فإن الأنصار رضى الله عنهم فهموا التخصيص منه ، حتى استدلوا به على نفى وجوب الاغتسال بالإكسال لعدم الماء ، وأنهم كانوا من أهل اللسان ، وفصحاء العرب.

ومن أوجب الغسل بالإكسال لم يمنع الفريق الأول من الاستدلال بمفهوم هذا الحديث ، ولكنهم قالوا بنسخ مفهوم بقوله عليه السلام: (إذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ) ، وكان هذا دليلًا على اتفاق الفريقين على أن المفهوم حجة.

وهذا فاسد عندنا لأن الله تعالى قال: ﴿فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ﴾ أي: فى الأشهر الحرم[2] ﴿أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: 36] ، ولم يدل ذلك على إباحة الظلم فى غيرها.

و فى بعض النسخ لو كان المفهوم حجة لكان قول القائل: زيد موجود وأن غير محمد ليس برسول الله ، وفيه إنكار وجود الصانع وإنكار الأنبياء.

---

[1] لمن.

[2] وهي: رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم.

وأما الاستدلال من الأنصار رضى الله عنهم على انحصار الحكم على الماء ، فليس لدلالة التنصيص على التخصيص ، بل لأن لام الاستغراق يقيد الانحصار ، وقد وقع فى بعض الروايات: (لا ماء إلا من الماء) ، وذلك يوجب الحصر والتخصيص بالاتفاق إلا أنه لما دل الدليل على وجوب الاغتسال من الحيض والنفاس أيضًا ، بقى الانحصار فيما يتعلق بقضاء الشهوة ، فينحصر فى المنى ، ولايجب بغيره.

فعلى هذا كان ينبغى أن لايجب الاغتسال بالإكسال لعدم الماء ، لكن الماء كان دليلًا عليه ، فأقيم مقامه عند تعذر الوقوف عليه ، كالنوم أقيم مقام الحديث ، والسفر مقام المشقة ، فثبت أن وجوب الغسل فى الإكسال مضاف إلى الماء أيضًا.

[المطلق والمقيد]

(والمطلق لايحمل على المقيد) واعلم أن كل شيء من المحدثات له ماهية وحقيقة ، وكل أمر لا يكون المفهوم منه عين المفهوم من تلك الماهية كان مغايرًا لها سواء كان لازمًا أو مفارقًا ؛ لأن الإنسان من حيث إنه إنسان ليس إلا الإنسان ، فأما أنه واحدًا أو لا واحدًا فهما قيدان مغايران ، لكونه إنسانًا ، وإن لم ينفك عنهما.

فاللفظ الدال على الحقيقة من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة هو المطلق والدال عليها مع قيد[1].

[الفرق بين العام والخاص والمطلق]

والفرق بين العام والخاص والمطلق ، أن العام: هو اللفظ الدال على الحقيقة مع التعرض للكثرة المبهمة.

والخاص: هو اللفظ الدال عليها مع التعرض الوحدة. والمطلق ليس بمتعرض لما سوى الحقيقة.

ثم المطلق محمول على المقيد أي: محكوم بأن المراد منه ما هو المراد من المقيد ، [2] الشافعى سواء كان فى حادثه واحدة أو فى حادثتين ، كما حمل نص الزكاة المطلق أعنى: قوله صلى الله عليه وسلم: (فى خمس من الإبل شاة) على نص المقيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم: (فى خمس من الإبل السائمة شاة).

---

[1] وهو المقيد. لعله سقط عن الكاتب.
[2] لعله: عند.

وكذلك نص الشهادة أعنى قوله ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282] محمول على المقيد ، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: 2] بالإجماع.

وكما فى مثل كفارة القتل وسائر الكفارات ، فإن الرقبة فى كفارة القتل مقيدة بالإيمان بقوله تعالى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: 92] ، ففى كفارة الظهار واليمين غير مقيد بالإيمان ، فأجب صفة الإيمان فى جميع رقبات الكفارات.

وعندنا المطلق والمقيد إذا وردا فإما أن يردا فى غير الحكم فى السبب والشرط مثل قوله عليه السلام «أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ كذا » و «أَدُّوا عَنْ كُلِّ حُرٍّ وَعَبْدٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ كذا».

ومثل قوله عليه السلام: (لا نكاح إلا بشهود ، ولا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل) فلا يحمل فى هذا الوجه إذ يجوز أن يكون لشيء واحد أسبابا متعددة شرعًا كالملك يثبت بالبيع والهبة مثلًا.

وإما أن يردا فى الحكم ، فإن كانا فى حادثتين كإطلاق الرقبة فى كفارة الظهار واليمين وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل ، فلا يحمل أيضًا.

وإن كانا فى حادثة واحدة نفيًا ، كما لو قيل: لا يعتق مدبرًا كافرًا لايحمل باتفاق أهل الأصول ، وإن كان إثباتًا ، فيحمل.

فلذلك حملنا الصيام المطلق عن التتابع فى قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ على المقيد به فى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) ، لأن قراءة لما اشتهرت حتى جازت الزيادة بها على كتاب الله تعالى أجمع المطلق والمقيد فى حكم واحد.

وقيد الإسامة والعدالة أى: فى نصوص الزكاة والشهادة لم يوجب نفيًا للجواز بدونه عندنا ، بل السنة المعروفة وهو قول صلى الله عليه وسلم «لَيْسَ فِي الْعَوَامِلِ وَالْحَوَامِلِ وَلَا فِي الْبَقَرِ الْمُثِيرَةِ صَدَقَةٌ» أوجب نسخ الإطلاق.

والأمر بالتثبت فى نباء الفاسق وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 6] أي: فتوقفوا فيه واطلبوا بيان الأمر وانكشاف الحقيقة ، ولا تعتمدوا ، أوجب نسخ الإطلاق.

[القِران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم]

(والقران فى النظم لايوجب القران فى الحكم) قال بعض أهل النظر ممن لاسلف له أن القران فى النظم بين الكلامين بحرف الواو يوجب القران بينهما فى الحكم.

فحرف الواو متى دخل بين جملتين ، فالجملة المعطوفة تشارك المعطوف عليها فى الحكم المعلوم بها عندهم ، حتى قالوا: أن قران الجملتين فى قوله تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43] توجب سقوط الزكاة عن الصبى كسقوط الصلاة عنه تحقيقًا للمساوات فى الحكم.

وتمسكت العامة بأن عطف الجملة فى اللغة لا يوجب الشركة فى الحكم ، كقولك: جاءنى زيد وذهب عمرو.

فإن قيل قد ثبت فى علم المعانى أن رعاية التناسب بين الجملة شرط ، حتى لو قال قائل: زيد منطلق ، ودرجات الحمل ثلثون ، وكُمُّ الخليفة فى غاية الطول ، وكان جالينوس ماهرًا فى الطب ، والختم فى التراويح سنة سجل عليه بكمال السخافة أو عد مسخرة ، فدل أن القران فى النظم يوجب القران فى الحكم ، ليحصل التناسب.

قلنا: القران فى النظم يوجب التناسب ، وهذا لايوجب الاشتراك فى الحكم ، لجواز أن يكون المناسبة بوجه آخر.

[أقسام الحكم: عزيمة ، ورخصة]

(فصل)

(المشروعات نوعان: أحدهما عزيمة) المشروع وهو ما جعله الله شريعة لعباده أي: طريق يسلكونه على نوعين: عزيمة ورخصة.

فالعزيمة: لغة القصد المؤكد.

والرخصة: اليسر والسهولة.

وفى الشريعة العزيمة: اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالعوارض.

والرخصة: اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالعوارض بنى على أعذار الله العباد كالإذن بإجراء كلمة الكفر على اللسان عند الإكراه ، وإباحة الإفطار فى رمضان بعذر المرض والسفر.

(وهى) أي: العزيمة (أربعة أنواع) وجه الانحصار فى هذه الأقسام أن العزيمة لايخلوا من أن يكفر جاحدها أو لا.

والأول هو الفرض ، والثانى لايخلو من أن يعاقب بتركه أو لا ، والأول هو الواجب ، والثانى لايخلو من أن يستحق بتركه الملامة أو لا ، والأول هو السنة ، والثانى النفل.

(فرض وهو ماثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه) والفرض لغة القطع قال الله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: 1] أي: قطعنا الأحكام فيها قطعًا ، وشريعة ما ثبت وجوبه بدليل لاشبهة فيه مثل الإيمان ، والصلاة الخمس ، والزكاة ، ويدخل فيه الترك ، فإن ترك المنهى عنه فرض إن كان الدليل مقطوعًا به كترك أكل الميتة وشرب الخمر.

(وحكمه الزوم تصديقًا بالقلب فيكفر جاحده وعملًا بالبدن ، فيفسق تاركه بغير عذر) ولا يكفر لأنه ترك ما هو من الشرايع لا من هو من أصول الدين لبقاء الاعتقاد على حاله إلا أن يكون تاركًا على وجه الاستخفاف ، فحينئذ يكفر ، فإن الاستخفاف بالشرايع كفر.

(وواجب وهو ماثبت بدليل فيه شبهة وحكمه اللزوم عملًا بمنزلة الفرض) فيجب إقامة كما يجب إقامة الفرض لكن لايجب اعتقاد لزومه قطعًا ، لأن دليله لا يوجب اليقين ، ولزوم الاعتقاد مبنى على الدليل اليقينى حتى لايكفر جاحده ، لأنه لم ينكر الثابت قطعًا.

وتركه على ثلاثة أوجه إما أن يكون مستخفًا بأخبار الآحاد بأن لايرى العمل بها واجبًا أو متأولًا لها أو غير مسخف ولا متأول.

ففى القسم الأول يجب تضليله ، وإن لم يكفر ، لأنه راد لخبر الواحد ، وذلك بدعة ، وفى القسم الثانى لايجب التضليل ولا التفسيق ، لأن التأويل سيرة السلف والخلف فى النصوص عند التعارض.

وفى القسم الأخير يفسق ولا يضلل ، لأن العمل به لما وجب كان الأداء طاعة والترك من غير تأويل معصية وفسقًا.

وفى الكافى عرف الفرض بما يفوت الجواز بفوته ، وهو يشمل كلا نوعى الفرض القطعى الظنى كمقدار مسح الرأس فإنه فرض مع أنه يثبت بدليل ظنى.

والقسم الثانى من الفرض داخل فى الواجب على تفسير الكتاب ، ولايخالف لما اتفق عليه الأصحاب من أنه لا واجب فى الوضؤ ، لأن مرادهم هو الواجب الذى لايفوت الجواز بفوته.

(وسنة: وهى الطريقة المسلوكة فى الدين وحكمها المثوبة بإقامتها من غير افتراض و لا يوجب) والسنة لغة: الطريقة مرضية كانت أو غير مرضية ، وشريعة: الطريقة والحسنة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب سواء سلكها الرسول عليه السلام أو الصابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين. وهذا عندنا.

وأصحاب الشافعى رحمه الله يقولون: السنة فعل واظب عليه النبى السلام ، فأما النفل الذى واظب عليه الصحابة ، فليس سنة ، وهو على أصلهم مستقم ، فإنهم لا يرون أقوال الصحابة حجة ، فلا يرون أفعالهم سنة.

وعندنا أقوالهم حجة ، فيكون أفعالهم سنة ، وتمسك أصحابنا فى ذلك بقول على ضى الله عنه جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخمر أربعين ، وجاء أبوبكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكل سنة ، وقد قال عليه السلام: (عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى).

والسلف كانوا يطلقون اسم السنة على طريقة أبى بكر وعمر ، ويقولون سنة العمرين ، وقال بعضهم لا خلاف فى أن السنة هي الطريقة المسلوكة فى الدين سواء كانت للنبى عليه السلام أو لغيره من أعلام الدين ، ولكن الاختلاف فى أن إطلاق لفظ السنة يقع على سنة الرسول عليه السلام أو يحتمل[1] سنة غيره.

والسنة نوعان: سنة الهدى يعنى سنة أخذه من تكميل الهدى أي: الدين ، وتاركها يستوجب إساءة وكراهية ، ويلام على تركها ولكن لايعاقب بتركها ، لأنها ليست بواجبة مع لحوق إثم يسير.

والإساءة دون الكراهية ، وهذه مثل الأذان ، والإقامة ، والجماعة ، وصلاة العيد ، والسنن الرواتب والسنن الزوايد ، وهى التى أخذها حسن ، ولايتعلق بتركها كراهة ولا إساءة كسير النبى عليه السلام فى قيامه ، وقعوده ، ولباسه.

ومثل تطويل الركوع ، والسجود ، والقراءة فى الصلاة ، فإن العبد لايطالب بإقامتها ، ولا يأثم بتركها ، ولايصير مسيئًا ، ويلام على تركها ، لأنه أمرنا بإحياء السنة بقوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21] ، فيستحق الملائمة بتركها.

---

[1] أو يحتمل سنته وسنة غيره.

والأفضل أن يأتى ههنا ، وما واظب عليه الصحابة رضى الله عنهم مثل التراويح فى رمضان مما يندب إلى تحصيله ، ويلام على تركه ، وعلى أن السنة نوعان ، وترك ما هو من السنن الهدى يوجب الكراهة والإساءة ، وترك ما هو من السنن الزوايد لا يوجب شيئًا منهما.

اختلف أجوبة المسائل ، فقيل مرة يكره مرة أساء ، ومرة لا بأس ، وذلك مثل قول محمد رحمه الله يكره الأذان قاعدًا لما روى فى حديث الرؤيا أن الملك قام على حذيم حائط أي: أصله ، ويكره تكرار الأذان فى مسجد محلة ، ويكره ترك استقبال القبلة لمخالفة السنة.

وإن صلى أهل المصر بجماعة بغير أذان ولا إقامة ، فقد أساءوا لترك السنة المشهورة ، وإن صلين بأذان وإقامة جازت صلاتهن مع الإساءة، فالإساءة لمخالفة السنة ، ولا بأس بأن يؤذن رجل ويقيم آخر لأن كل واحد منهما ذكر مقصود ، فلا بأس بأن يأتى بكل واحد منهما رجل آخر ، ويعاد أذان الجنب وكذا أذان القاعد ، لأنه خلاف السنة المتوارثة.

(ونفل وهو ما زاد على العبادات) النفل فى اللغة: إسم للزيادة ، وفى الشريعة: إسم لما شرع زيادة على الفرايض والواجبات والسنن لنا لا علينا حتى لم يتعلق بتركه ملامة.

(وحكمه إثابة فاعله ولا معاتبة لتاركه) لخلوه عن صفة السنية وبعضهم أدخل سنن الزوايد فى النوافل (والتطوع مثله) أي: التطوع كالنفل وهو ما يأتى به العبد طوعًا من غير إيجاب عليه.

(ومباح وهو ماليس لفعله ثواب ولا بتركه عقاب) وإنما أفرده بالذكر ولم يجعله قسمًا خامسًا ، لأنه باعتبار مباشرة صاحب الشرع يفهم فيه المشروعية ، وباعتبار عدم الإبتلاء به يفهم عدم المشروعية ، فلكونه ذوجهتين أفرده بالذكر.

(الثانى رخصة: وهى ماتغير من عسير ليسر بعذر) واعلم أن ما يطلق عليه اسم الرخصة أنواع أربعة نوعان: من الحقيقة.

الأول ما يعامل معاملة المباح ، ولا يصير مباحًا حقيقة ؛ لقيام دليل الحرمة ، والإباحة يضاد الحرمة ، فلا يمكن اجتماعتهما إلا أنه يؤاخذ بتلك الحرمة بالنص ، وليس من ضرورة سقوط المؤاخذة انتفاء الحرمة فإن من ارتكب معصية وعفاه الله عنه ، ولم يؤاخذه لايسمى مباحًا .

والحرمة مع سببها قائمين فى هذا القسم ، ومع ذلك شرع للمكلف الإقدام على الفعل من غير مؤاخذة بناء على عذره.

وحكمه أن الأخذ بالعزيمة أولى ، مثل ترخص من أكره بما يخاف منه على نفسه أو على عضو من أعضاءه بإجراء كلمة الكفر على لسان مع اطمنان قلبه بالإيمان.

فإن العزيمة فى الصبر والامتناع عنه ، لأنه حرمة الكفر باتة لايتقدم بحال بناء على أن حق الله تعالى فى وجوب الإيمان به قائم لا يحمل السقوط ، لأن الموجب وهو وحدانية الله تعالى وحقيقة صفاته ، وجميع ما أوجب الإيمان به لايحتمل التغير ، لكن العبد رخص له الإجراء على اللسان عند الإكراه التام صيانة عن تخريب البنية ورهوق الروح ، وحق الله تعالى لايفوت معنى ، لأن التصديق الذى هو الركن الأصلى باق.

والأصل فيه ما روى أن مسلمة الكذاب أخذ رجلين من أصحاب رسول الله عليه وسلم ، فقال لأحدهما: ما تقول فى محمد؟ قال رسول الله ، قال فما تقول فىّ؟ قال أنت أيضًا ، فخلاه ، وقال الآخر ما تقول فى محمد؟ قال رسول الله قال فىّ؟ قال: أنا أصم ، فأعاد عليه ثلاثًا ، فأعاد جوابه ، فقتله ، فبلغ ذلك رسول الله عليه السلام ، فقال أما الأول فقد أخذ برخصة الله والثانى فقد صدع بالحق فهنيئًا له.

وكذا الصايم إذا أكره على الإفطار بترخص له ذلك ، وحق الله يفوت إلى بدل وهو القضاء وإن صبر ولم يفطر حتى قتل وهو صحيح مقيم كان مأجورًا ، لأنه حق الله تعالى ، وفيه إظهار الصلابة فى الدين وإعزازه إلا أنه إذا كان مسافرًا أو مريضًا ، فلم يفطر حتى قتل كان آثمًا ، لأن الله تعالى أباح له الفطر.

وكذا الخائف على نفسه رخص له أن يترك الأمر المعروف والنهى عن المنكر ، وحق الله تعالى باق معنى لبقاء اعتقاد حرمة الترك ، وإن فعل ، فقتل كان مأجورًا ، لأن الأمر بالمعروف فرض مطلق ، والصبر عليه عزيمة ، بخلاف الغازى إذا حمل على المشركين من غير أن يطمع فى نكاية فيهم حيث لايحمل له ذلك ولو قتل يأثم ، لأنه يتلف نفسه من غير منفعة.

والثانى ما يعامل به معاملة المباح لعذر مع القيام السبب المحرم موجبًا لحكمه ، لكنه يتراخى حكمه إلى زوال العذر لفطر المريض والمسافر ، فإنه يستباح مع قيام السبب الموجب للصوم المحرم للفطر ، وهو شهود أشهر ، وتوجه الخطاب العام إلا أن الحكم وهو وجوب أداء الصوم وحرمة الإفطار تراخى فى حقها إلى إدراك عدة من أيام أخر ، ولقيام السبب موجبًا للحكم فى حقهما ، كما هو موجب فى حق

غيرهما صح الأداء منهما فى الحال وتراخى الحكم فى حقهما إلى إدراك عدة من أيام أخر لم يلزم منهما بالفدية لو ماتا قبل إدراكهما ، كما لو ماتا قبل رمضان.

ولو كان الوجوب ثابتًا يلزمهما الأمر بالفدية ، لأن لترك الواجب بعذر يرفع الإثم ، ولكن لايسقط الحلف كالمكره على الفطر فى رمضان إذا أفطر ومات قبل إدراك زمان القضاء يلزمه الأمر بالفدية ، وكذا الحايض ، فعرفنا أن الحكم ليس بثابت فى الحال.

وحكمه إن العمل بالعزيمة أولى حتى كان الصوم فى السفر أفضل من الإفطار عندنا ، وقال الشافعى رحمه الله فى أحد قوليه أن الرخصة أولى ، حتى كان الإفطار فى السفر أفضل ، وهو قول الشعبى ، وسعيد بن المسيب ، والأوزاعى ، وأحمد اعتبارًا لظاهر تراخى حكم العزيمة ، فإن وجوب أداء الصوم لما تأخر إلى إدراك عدة من أيام آخر اقتضى أن لايجوز الأداء قبله إلا أنه ترك فى حق عدم الجواز للأحاديث الواردة فيه ، فبقى معتبرًا فى الفطر.

نحن نقول أن السبب الموجب وهو شهود الشهر بكماله لما كان قايمًا ، وتأخر الحكم غير مانع من التعجيل كالألف المؤجل كان المؤدى للصوم عاملًا لله تعالى فى أداء الفرض ، والمترخص بالفطر عامل لنفسه ، فكان الأول أولى.

وحقيقة الأمر فيه العزيمة كانت ناقصة باعتبار تأخر الحكم إلى زمان الإقامة ، وهذا يقتضى أن يكون الرخصة أولى إلا أن هذا التأخر ثبت لرفق المسافر وتيسير الأمر عليه.

وفى الصوم نوع يسر أيضًا ، فإن الصوم مع المسلمين فى رمضان أيسر من التفرد به بعد مضى الشهر ، فالجبر ذلك النقصان بهذا اليسر وكملت ، فكان الأخذ بها أولى ، وإذا ضعفه الصوم كان الفطر أولى ولو صبر حتى مات كان آثما إذ فيه المشروع لأن المشروع فى حقه إما التأخير أو جواز التعجيل على وجه تضمن يسرًا.

فأما التعجيل على وجه يؤدى إلى الهلاك فليس بمشروع فكان فيه تغيير للمشروع ، فيكون حرامًا بخلاف النوع الأول ، لأن الحكم لما لم يتأخر عن السبب ، ولم يسقط كان الصابر على الهلاك مقيمًا حق الله تعالى مظهرًا لطاعته ، فكان مأجورًا ، لأن ذلك عمل المجاهدين.

ونوعان من المجاز ، الأول: ما حط عنا من الأسرار والأغلال التى وجبت على من قبلنا ، لأنه لما وجبت على غيرنا كان السقوط فى حقنا توسعة وتخفيفًا.

فإطلاق اسم الرخصة عليه باعتبار الصورة تجوزًا لا تحقيقًا لأن السبب الموجب للحرمة معدوم أصلًا بالرفع والنسخ.

والإصر: الأعمال الشاقة والأحكام المغلظة ، كقتل النفس فى التوبة وقطع الأعضاء الخاطئة ، وكذلك الأغلال مثل لما كان فى الشرايعهم من الأشياء الشاقة كإحراق الغنايم ، وتحريم السبت.

والثانى: ماسقط عن العباد بإخارج السبب من أن يكون موجبًا للحكم فى محل الرخصة مع كونه مشروعًا فى الجملة ، فمن حيث أنه سقط فى محل الرخصة أصلًا كان مجازًا إذ ليس فى مقابلته عزيمة.

ويسمى هذا النوع رخصة الساقط كما فى اشتراط العينية فى عامة البيوع الثابة بماروى أن النبى عليه السلام نهى عن بيع ماليس عند الإنسان ، ورخص فى السلم ، وكان من عادتهم أن يبيعون الشيء الذى لا يملكون ، ثم يشترون بثمن رخيص ، ويسلمونه إلى المشترى ، فنهى عن ذلك ، ورخص فى السلم للحاجة.

وسقط هذا شرطا فيه بحيث لم يبق مشروعًا حتى كانت العينية فى المسلم فيه مفسدة للعقد لا مصححة له ، فكانت رخصة مجازًا من حيث أن العينية سقطت فيه أصلًا للتخفيف ، ولم يبق مشروعة كالأسرار والأغلال.

وكذا الميتة والخمر سقط حرمتها فى حق المكره والمضطر حيث لم يبق مشروعة أصلًا ، وتبدلت بالإباحة ، وروى عن أبى يوسف رحمه الله أن الحرمة لا ترتفع ، ولكن يرخص الفعل فى حالة الاضطرار إبقاء للمهجة ، كما فى الإكراه على الكفر ، وإليه ذهب الشافعى فى أحد قوليه ، وكثير من العلماء.

وفائدة الاختلاف يظهر فيما إذا صبر حتى مات لا يكون آثمًا عندنا ، وفيما إذا حلف لا يأكل هذه المحرمات فى حالة المخمصة عندهم ، ولا يحنث عندنا.

تمسكوا فى ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: 3] أى: فمن دعته الضرورة إلى تناول شيء من هذه المحرمات المذكورة فى مجاعة غير مائل إلى ما يؤثمه ، وهو أن يأكل فوق سد الرمق ، فإن الله غفور يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر إليه كذا قال ابن عباس ، فدل إطلاق المغفرة على قيام الحرمة إلا أنه تعالى رفع المؤاخذة رحمة على عباده كما فى الإكراه على الكفر.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119] استثنى حالة الضرورة ، وأبت التحريم فى حالة الاختيار ، وقد كانت مباحة قبل التحريم ، فبقيت فى حالة قبل الشرع وأما على مذهب قال الحل والحرمة لايعرفان إلا شرعًا ، فيقال الاستثناء من الحظر إباحة ، فصار كأنه قال هذه الأشياء محرمة فى حالة الاختيار مباحة فى حالة الاضطرار ، فثبت الإباحة فى حالة الاضطرار بالنص أيضًا ، ويؤيده ما نقل عن مسروق وغيره من اضطر إلى ميتة ولم يأكل حتى مات دخل النار.

وأما إطلاق اسم المغفرة مع الإباحة فباعتبار أن الاضطرار المرخص للتناول يكون بالاجتهاد ، وعسى يقع التناول زايدًا على قدر ما يحصل به سد الرمق ، وبقاء المهجة إذ مثل من ابتلى بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية هذه الاضطرار المرخص والتناول بقدر الحاجة ، فذكر المغفرة لهذا التفاوت.

وكذلك سقط غسل الرجل الذى هو عزيمة فى حال شرعية رخصة المسح ، وهى حال التخفف ، والمسح شرع لليسر ابتداء لا أن الواجب من غسل الرجل يتأدى به ألا يرى أنه يشترط أن يكون الرجل طاهرة وقت اللبس ، وأن يكون أول الحدث بعد اللبس طاريًا على طهارة كاملة ، ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك ، لأن المسح حينئذ يصلح رافعًا للحدث من أن يكون عاملًا فى الرجل ما دامت مستترة بالخف ، وقدم الخف على الرجل فى قبول حكم الحدث ، فجعله مانعًا من سراية الحدث إلى القدم لا أن يثبت الحدث فى الرجل ويجب الغسل ثم ينوب المسح عنه إلا أن أصل السبب بقى موجبًا فى الجملة كما فى حال عدم التخفف ، فكانت رخصة المسح نظير رخصة إسقاط.

وكذلك قصر الصلاة فى حق المسافر رخصة إسقاط عندنا ، وعند الشافعى رحمه الله هو رخصة ترفيه والعزيمة هى الأربع حتى لو فات الوقت يقتضى أربعًا سواء قضاها فى السفر أو فى الحضر ، واحتج بقوله تعالى ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ﴾ [النساء: 101] ، شرع القصر بلفظ لاجناح وأنه الإباحة دون الإيجاب.

وعندنا القصر رخصة إسقاط حتى أن ظهره و فجره سواء ، لأن السبب فى حقة لم يبق موجبًا إلا ركعتين ، فكانت الأخريان نافلة وأن خلط النفل بالفرض قصدًا لا يحل ، فإذا صلى ، وقعد على رأس الركعتين كره له ذلك ، وإن لم يقعد فسدت صلاته كما فى الفجر.

ودليله ما روى عن على بن ربيعة قال سألت عمر رضى الله عنه ما بالنا نقصر الصلاة ، ولا نخاف شيئًا ، وقد قال الله تعالى ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: 101] ، فقال أشكل علىّ ما أشكل عليك ،

فسألت رسول الله عليه السلام فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ، سماه صدقة ، والتصديق بما لا يحتمل التمليك إسقاط محض لا يحتمل الرد ، فلا يتوقف على قبول العبد مثل الإرث ، فإنه تمليك إسقاط من الله تعالى ، وإذا قال لا أقبل لايعتبر قوله.

والمراد بما لا يحتمل التمليك ما لا يحتمله من كل وجه ، فأما ما يحتمل التمليك من وجه ، فالتصديق به وتمليكه لا يكون إسقاطًا محضًا ، حتى لو قال لمديونه تصدقت بالدين عليك أو ملكته ، فقبل أو سكت سقط الدين ، ولو قال لا أقبل يرتد ، لأن الدين يحتمل التمليك من المديون ولا[1] قال يحتمله من غيره لأن مال من وجه دون وجه.

[أسباب الأحكام المشروعة]

فصل

(وللأحكام المشروعة بالأمر والنهى بأقسامها أسباب) يعنى أصل الدين وهو الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته ، وفرعه وهى سائر الأحكام الشرعية من العبادات والمعاملات والكفارات والعقوبات مشروعة بأسباب جعلها الشارع أسبابًا لها أي: طرقًا موصلًا إليها وإمارات على إيجاب الشارع إياها تيسرًا على العباد لكون الإيجاب غيبًا عنا ، فيضاف الإيجاب إليها وإن كان الموجب للحكيم فى الحقيقة والشارع له هو الله تعالى ، ولهذا يجب الصلاة والصيامات متكررة ، وإن كان الأمر بالفعل لايقضى التكرار.

(فسبب وجوب الإيمان حدوث العالم الذى هو علم على وجود الصانع) وجوب الإيمان بالله تعالى كما بأسمائه وصفاته ثابت بإيجاب الله تعالى فى الحقيقة لكنه فى الظاهر منسوب إلى حدوث العالم يصلح سببًا لوجوبه ، لأنه يدل على الصفة ، وهى تدل على الصانع ، فيستدل به على أن له صانعًا موصوفًا بصفات الكمال منزهًا عن النقيضة والزوال.

هذا الذى ذكر هو طريقة القاضى الإمام أبو زيد ، وتابعة فيها عامة المتأخرين ، فأما المتقدمين من مشايخنا ، فقالوا سبب وجوب العبادات نعم الله تعالى على عباده ، فالإيمان وجب شكر النعمة الوجود وقوة النظر وكمال العقل الذى هو النفس المواهب ، والصلاة وجبت شكر النعمة الأعضاء السليمة ، والصوم وجب شكر النعمة اقتضاء الشهوات والاستمتاع بها ، والزكاة وجبت شكر النعمة المال ، والحج وجب شرك النعمة البيت ، وإلى هذا الطريق مال صدر الإسلام وصاحب الميزان من المتأخرين.

---

[1] لعله العبارة هكذا: ولا يحتمله من غيره لأنه مال من وجه دون وجه.

(وسبب وجوب الصلاة الوقت) سبب وجوب الصلاة المفروضة إيجاب الله تعالى فى الحقيقة وفى الظاهر الوقت بدليل أضافتها إلى الوقت بحرف اللام بحو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78] ، وبدون اللام كما يقال: صلاة الفجر ، وصلاة الظهر ، والصلاة العصر ، وأنها تتكرر بتكرر الأوقات ، وهما من أمارات السببية.

(وسبب وجوب الزكاة ملك المال) أي: الذى يبلغ النصاب السوايم وزكاة أموال التجارة ويضاعف الوجوب بتضاعف النصاب يجوز تعجيله على الحول بعد وجود النصاب وجواز الأداء لايكون إلا بعد تقرر السبب غير أن الوجوب بصفة اليسر ، ولا يتم اليسر إلا إذا كان المال ناميًا ولانماء إلا بمعنى الزمان فأقيم الحول الممكن لاستنماء المال مقام النماء.

(وسبب وجوب الصوم أيام شهر رمضان) اتفق المتأخرين من مشايخنا مثل القاضى الإمام أبى زيد والإمام شمس الأيمة ، وفخر الإسلام ، وصدر الإسلام أبى اليسر رحمهم الله ، ومن تأعبهم على أن سبب وجوب الصوم هو الشهر لأنه يضاف إليه ويتكرر بتكرر ، ويصح الأداء بعد دخول الشهر ، ولايصح قبله واختلفوا بعد ذلك.

فذهب الإمام شمس الأئمة السرخسى رحمه الله إلى أن السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى فى السببية الإيام والليالى ، لأن الشهر اسم لجزء من الزمان مشتمل على الأيام والليالى.

وذهب القاضى الإمام أبو زيد ، وفخر الإسلام ، وصدر الإسلام رحمهم الله إلى أن سبب وجوب الصوم الأيام دون الليالى والجزء الأقل من أول كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم ، إذ الليل مناف للأداء ، فلا يستقيم جعله سببًا للموجب.

وثمرة الإختلاف تظهر فيمن أفاق فى أول ليلة من الشهر ، ثم جُن قبل أن يصبح ، ومضى الشهر وهو مجنون ، ثم أفاق ، فعلى قول السرخسى يلزم القضاء ، ولو لم نقرر السبب فى حقه بما شهد من الشهر حال إفاقتهم يلزمه ، وعلى قول غيره لايلزمه القضاء.

(وسبب وجوب زكاة الفطر رأس يمونه ويلى عليه) أي: يقوم بكفاية ، ويتحمل مؤنته بولاية ، وحاصله أن الرأس بصفة المؤنة ، والولاية سبب لوجوب صدقة الفطر ، ولعدم الولاية في حق المرأة والابن الزمن البالغ المعسر لم يجب الصدقة على الزوج والأب وإن وجدت المؤنة ، وإذا عدمت المؤمنة بأن كان للصغير مال حتى وجب نفقة فيه لم يجب صدقة على الأب أيضًا.

والدليل على سببية الرأس قوله عليه وسلم: (أدوا عمن تمونون) وكلمة عن تدل على السببية كما يقال: سمن عن أكل وشرب أي: بسببهما.

(وسبب وجوب الحج بيت الله تعالى) ؛ لأنه يضاف إليه قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران: 97] ، والوقت شرط الأداء ، وليس سبب بدليل أنه لاينسب إليه ولايتكرر بتكرره.

(والعشر والخراج الأرض النامية تحقيقًا أو تقديرًا) يعنى سبب وجوب العشر الأرض النامية تحقيقة الخارج ، وسبب وجوب الخراج الأرض النامية بالنماء التقديرى.

وعند الشافعى رحمه الله سبب وجوب العشر الخارج والأرض سبب وجوب الخراج ، حتى أنهما يجتمعان فى أرض واحدة ، لأن العشر يتعلق بالخارج وبتكرر بتكره ، ولهذا لايجوز تعجيله ، ولو كان الأرض وهو السبب لجاز تعجيله كالخارج.

ولنا العشر مؤنة الأرض أي: سبب بقائها ، لأن العشر يصرف إلى الغزاء والمقاتلة إذا كانوا فقراء والنصرة بالضعفاء كما قال صلى الله عليه وسلم: (إنكم تنصرون بضعفائكم) ، والمقاتلة لأن الكفار لايستولون بسببهم علينا ، فتبقى الأراضى فى أيدى ملاكها المسلمين ، ولا تخرج مكان الصرف إليهم صرفًا إلى الأرض وإنفاقًا عليها معنىً.

فهذا هو معنى المؤنة فى العشر وفيه معنى العبادة ، لأنه يصرف إلى الفقراء كالزكاة ، فيتعلق بالمال النامى بهذه الصفة ، ولكن معنى المؤنة فيه أصل باعتبار الأرض ، ومعنى العبادة تبع باعتبار الوصف ، وهو النماء ، ولهذا لايجمع العشر والخراج فى الأرض واحدة ، لأن كل واحدة مؤنة وسببها الأرض النامية ، وبسبب واحد لايجب حكمان مختلفان ، قال صلى الله عليه وسلم: (لايجتمع فى أرض مسلم عشر وخراج).

وأما تكرر الواجب بتكرر الخارج ، فباعتبار تجدد الأرض به تقديرا لا باعتبار أن الخارج سبب كما قلنا فى النصاب الواحد تكرر الوجب بتكرر الحول ، وأما عدم جواز التعجيل قبله مفوتًا لمعنى العبادة ومبطلًا له لاستحالة حصول المسبب قبل السبب ، ويصير مؤنة محضة وهو ليس كذلك ، فلا يجوز تعجيله لكونه تغييرًا له.

ويصير تعجيله قبل الخارج كتعجيل الزكاة فى الإبل الحوامل والعوامل قبل الإسامة ، بخلاف الخراج ، فإن تعجيله يجوز ، لأن النماء معتبر فيه تقديرًا لا تحقيقًا ، وهو مؤنة باعتبار الأصل وهو الأرض وعقوبة باعتبار الوصف وهو الاشتغال بالزراعة إذ الاشتغال بالزراعة عمارة الدنيا وإعراض عن الجهاد فيصلح سببًا للمذلة التى هى نوع عقوبة ، ولهذا كان أصل الخراج على الكافر ، ولم يبتدء على المسلم ، وجاز البقاء عليه باعتبار معنى المؤنة.

(وسبب وجوب الطهارة الصلاة) أعنى وجوبها أو إرادتتها ، لأنها تضاف إلى الصلاة يقال طهارة الصلاة ، ويجب بوجوب الصلاة ، ويسقط بسقوطه ، والحدث شرط وجوبه كالاستطاعة فى الحج ، لأن الفرض منها تحصيل صفة التطهر لأصل الصلاة ، فإذا كانت هذه الصفة حاصلة لا تؤثر السبب فى إيجابه كاستقبال القبلة ، وستر العورة ، وطهارة الثوب إذا كانت حاصلة لايجب تحصيلها وإن وجد السبب.

واعلم أن السبب إنما يعرف بإضافة الحكمة به ، لأن الأصل فى إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببًا له كما كسب فلان لما حدث بفعله واختياره ، ويضاف إلى الشرط على خلاف الأصل والله أعلم.

باب بيان أقسام السنة

والسنة تشارك الكتاب فى الأقسام المذكورة من الخاص العام وغيرهما مما مر ذ[1]ها وتفارق فى طرق الاتصاف إلينا ، فإن الكتاب ليس له إلا طريق واحد ، وهو التواتر ، وللسنة طرق مختلفة كما سنبين ، فهذا الباب لبيان تلك الطرق.

(السنة هى المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولًا وفعلًا) ويطلق على طريقة الصحابة وأقوالهم رضى الله عنهم (وبيان وجوه اتصالها بنا أقسام):

[القسم الأول: فى الاتصال]

[1- المتواتر]: (منها المتواتر وهو الكامل الذى رواه قوم لا يحصى عددهم ولايتوهم تواطؤهم على الكذب إلى أن يتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم).

---

[1] ذكرها.

والتواتر لغة: تتابع أمور واحدًا بعد واحد ، يقال: تواترت الكتب ، إذا جاء بعضها فى إثر بعض ومنه قولهم: جاء تترى متتابعين واحدًا بعد واحد ، وإنما قيد بقوله إلى أن يتصل برسول الله عليه السلام لأنه بيان المتواتر من السنة ، وأما المتواتر المطلق ، فلايحتاج إلى هذا القيد كالخبر عن البلدان القاصية والملوك الماضية.

وحكمه: إيجاب اليقين بمنزلة العيان علمًا ضروريًا.

[2– المشهور]: (والمشهور هو الذى انتشر من الآحاد حتى صار كالمتواتر) وتلقته العلماء بالقبول للاشتهار فى القرآن الثانى والثالث دون القرون التى بعدهم ، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت فى هذه القرون ، ولايسمى مشهورة حتى لايجوز الزيادة بها على الكتاب مثل خبر الفاتحة والتسمية فى الوضوء.

وأما حكمه فقد اختلف فيه ، فذهب بعض أصحاب الشافعى رحمة الله إلى أنه ملحق بخبر الواحد فلايفيد إلا الظن ، وذهب أبو بكر الجصاص ، وجماعة من الحنفية إلى أنه مثل المتواتر ، فيثبت به علم اليقين لكن بطريق الاستدلال لا بطريق الضرورة.

وذهب عيسى بن أبان من أصحابنا إلى أنه يوجب علم طمانينة لا علم يقين ، فكان دون المتواتر فوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله التى هى تعدل النسخ وإن لم يجز النسخ به مطلقًا وهو اختيار القاضى الإمام أبى زيد ، وعامة المتأخرين.

قال أبو اليسر وحاصل الاختلاف راجع إلى الإكفار ، فعند الفريق الأول من أصحابنا يكفر جاحده وعند الفريق الثانى لا يكفر ، ونص شمس الأئمة رحمه الله على أن جاحده لا يكفر بالاتفاق ، وعلى هذا لا يظهر أثر الاختلاف فى الأحكام ، ومثال المشهور حديث الرجم ، والمسح على الخف ، والتتابع فى صيام كفارة اليمين.

[3– الآحاد] والخبر الواحد: هو الذى يرويه الواحد أو الإثنان فصاعدًا بعد أن يكون دون المتواتر والمشهور. وحكمه: إيجاب العمل والظن دون اليقين والطمأنينة ، وهو مذهب الفقهاء وأكثر أهل العلم.

ومن الناس من أبَى جواز العمل به فى الديانات مثل الجبائى ، وجماعة من أهل الكلام قالوا: [1]صاحب الشرع بأوضح دليل فأي ضرورة له فى التجاوز عن الدليل القطعى إلى مالايفيد إلا الظن ، بخلاف المعاملات فإن فيها ضرورة لأنا نعجز عن إظهار كل حق بطريق لا شبهة فيه ، فلهذا يقبل خبر الواحد فيها.

ومنهم من منعه متمسكًا بقوله تعالى ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: 36] أي: لاتتبع مالا علم لك به ، وخبر الواحد لايوجب العلم فلايجوز اتباعه.

وذهب أكثر أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل إلى أن الأخبار التى حكم أهل الحديث بصحتها توجب علم اليقين ، لأن لو لم يفيد العلم لما جاز اتباعه لنهيه تعالى عن اتباع الظن بقوله: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ ، وقد انعقد الإجماع على وجوب الاتباع ، فيلزم إفادته العلم لا محالة.

وتمسكت العامة بالكتاب والسنة والإجماع ، أما الكتاب فقوله تعالى ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ [آل عمران: 187] ، وكان هذا أمرًا بالبيان لكل واحد ونهيًا عن الكتمان ، فدل أن السامع يأمور بالقبول منه والعمل به ، وقوله تعال: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: 122] أوجب على كل طائفة الإنذار عند الرجوع إليهم.

واختلفوا فى تفسير الطائفة ، قال محمد بن كعب هو إسم للواحد ، وقال عطاء للإثنين ، وقال الزهرى لثلاثة ، وقال الحسن لعشرة ، ولم يقل أحد بالزيادة على العشرة ، والخبر إن رواه عشرة لايخرج عن حيز الآحاد لبقاء توهم الكذب ، فعلم أن قول الطائفة موجب للعمل.

وأما السنة فقبول رسول الله خبر سلمان وبريرة فى الهدية والصدقة ، وقد اشتهر بطريق التواتر أنه بعث الأفراد إلى الآفاق لتبليغ الرسالة وتعليم الأحكام ، فبعث معاذًا إلى اليمين ودحية بكتابه إلى قيصر وعمرو بن أمية إلى النجاشى وغيرهم مما يطول ذكرهم ، تبين بهذا أن خبر الواحد يوجب العمل.

وأما الإجماع فهو أن الصحابة عملوا بالآحاد وحاجوا بها فى وقايع خارجة عن الحصر من غير نكير منكر ومدافعة دافع فكان ذلك منهم إجماعًا على قبولها وصحة الإحتجاج بها ، وعلى هذا جرت سنة التابعين كعلى بن الحسين ، ومحمد بن على ، وسعيد بن جبير ، ونافع بن جبير ، وطاوس بن المسيب

---

[1] قريبا لهذه العبارة وجدت فى (كشف الأسرار). ثم أشار الشيخ إلى شبهة من منع عنه عقلا بقوله ، وهذا أي عدم جواز العمل ؛ لأن صاحب الشرع أي من يتولى وضع الشرائع ، وهو الله تعالى إذ الرسول مبلغ عنه موصوف بكمال القدرة فكان قادرا على إثبات ما شرعه بأوضح دليل فأي ضرورة له في التجاوز عن الدليل القطعي إلى ما لا يفيد إلا الظن.

فقهاء الحرمين ، وفقهاء البصرة كالحسن وابن سيرين ، وفقهاء الكوفة ، وتابعهم ، وعليه جرى من بعدهم من الفقهاء من غير إنكار عليهم من أحد فى عصر.

وأما الجواب عن تمسكهم بالآية ، فنقول لا نسلم أن المراد منها المنع عن اتباع الظن مطلقًا بل المراد عن ابتاعه فيما يطلب فيه العلم اليقينى من أصول الدين على أنا اتبعنا الظن فيه بل الدليل القاطع الذى يوجب العلم بوجوب العمل بخبر الواحد من الكتاب والسنة والإجماع.

وأما ما حكى عن بعض المحدثين من إيجابه للعلم ، فلعلهم أرادوا أنه يفيد العلم بوجوب العمل إذ العمل بخبر الواحد معلوم الوجوب بدليل قاطع أوجبه أو سموا الظن علمًا.

[القسم الثانى: الانقطاع]

(والمنقطع وهو نوعان ظاهر وباطن فالظاهر هو المرسل من الأخبار) الإرسال خلاف التقييد لغة وكان هذا النوع الذى نحن بصدده سمى مرسلًا لعدم تقيده بذكر الواسطة التى بين الروای والمروى عنه ، وهو فى اصطلاح المحدثين أن يترك التابعى الواسطة التى بينه وبين الرسول عليه السلام ، فيقول: قال رسول الله كذا ، كما كان يفعله سعيد بن المسبب ، ومكحول الدمشقى ، وإبراهيم النخعى ، والحسن البصرى وغيرهم.

فإن ترك الروای واسطة بين الروايين مثل أن يقول من لم يعاصر أبا هريرة قال أبو هريرة هذا سمى منقطاعًا عندهم ، وإن ترك أكثر من واحدة فهو المسمى بالمعضل عندهم ، والكل يسمى مرسلًا عند الفقهاء والأصولين.

(وهو على أربعة أوجه أحد ما أرسله الصحابى وهو مقبول بالإجماع) حملًا لروايتهم السماع إذ الأصل فيهم السماع تحقق الصحابة فى حقهم.

(والثانى ما أرسله القرن الثانى والثالث وهو حجة عن الحنفية) وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين ، وقال الشافعى رحمه الله لايقبل إلا إذا اقترن به ما يتقوى به مثل أن يتأيد بآية أو سنة مشهورة وموافقة قياس صحيح أو تلقت الأمة بالقبول أو عرف من حال المرسل أنه لايروى عمن فيه علة.

(والثالث ما أرسله العدل فى كل عصر وهو حجة عند الكرخى) لأن العلة التى توجب قبول مراسيل القرون الثلاثة ، وهى العدالة والضبط تشمل سائر القرون ، وقال عيسى بن أبان لايقبل إلا

مراسيل من كان من أئمة النقل مشهورًا بأخذ الناس العمل منه ، فإن لم يكن كذلك وكان عدلًا لا يقبل مسنده ويوقف مرسله إلى أن يعرض على أهل العمل.

وقال أبو بكر الرازى يقبل إرسال من بعد القرون الثلاثة إلا إذا اشتهر بأنه لايروى إلا عمن هو عدل ثقة لشهادة النبى عليه السلام على من بعد القرون الثلاثة بالكذب ، وينقل عن المعتمد إذا قال الإنسان فى عصرنا قال النبى عليه السلام كذا يقبل إن كان ذلك الخبر معروفًا [1] لايقبل إلا لأنه مرسل بل لأن الأحاديث قد ضبطت وجمعت فما لا يعرفه أصحاب الحديث منها فى وقتنا هذا فهو كذب ، وإن كان العصر الذى أرسل فيه المرسل عصرًا لم يضبط فيه السنن قبل مرسله.

(والرابع ما أرسل من وجه وأسند من وجه) بأن أسنده غير مرسله أو أسند مرسله مرة أخرى (فلا شبهة فى قبوله عند من تقبل المرسل).

وأما من لم يقبله ، فاختلفوا فيه قال بعض أهل الحديث أنه مردود ، وعامتهم على أنه حجة لأن المرسل ساكت عن حال الراوى والمسند ناطق ، والساكت لايعارض الناطق ، وذلك مثل حديث: (لا نكاح إلا بولى) رواه إسرائيل بن يونس مسندًا ، وشعبة وسفيان الثورى مرسلًا.

(والباطن على وجهين أحدهما المنقطع لنقص الناقل) بفوات بعض شرايط ، وهى أربعة الإسلام ، والعدالة والعقل الكامل ، والضبط ، فلا يوجب العمل خبر الكافر ، والفاسق ، والصبى ، والمعتوه ، والذى اشتدت غفلته خلقة أو مجازفة.

والإسلام نوعان ظاهر: وهو ماثبت بنشوه بين المسلمين ولزوم أحكام الإسلام بتبعية الأبوين ، ولا يكتفى بهذا النوع فى صحة الرواية ، بل يشترط فيه الكمال ، وهو النوع الثانى.

وباطن: وهو ماثبت بالبيان إجمالًا بأن يصف الله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته والإقرار بملائكة وكتبه ورسله واليوم الآخر وقبول أحكامه إلا أن يظهر أماراته نحو إقامة الصلاة بالجماعة وإيتاء الزكاة وأكل ذبيحتنا ، فحينئذ لايشترط البيان للكمال ، ويكون ذلك بمنزلة البيان منه فى الحكم لكمال إيمانه.

والمستور الذى لم يعرف فسقه وعدالته كالفاسق لايكون خبره حجة فى باب الحديث مالم يظهر عدالته إلا فى القرون الثلاثة ، لأن العدالة أصل فى ذلك الزمان بشهادة النبى عليه السلام لهم بالخيرية وليس تعديل صاحب الشروع.

---

[1] وإن لم يكن معروفا.

والعدالة نوعان: ظاهر ، وباطن:

فالظاهر: منها ما ثبت بنفس الإسلام والعقل ، فإنهما يحملان المرء على الإستقامة يدعوانه إليها.

والباطن: ما ثبت بالاحتراز عن الكذاب عن الكذاب فى الدين.

وكذلك العقل ينقسم إلى نوعين: ظاهر ، وباطن:

فالظاهر: مايثبت فى الإنسان فى حال الصبا ، والكامل ما يحصل بالبلوغ من غير آفة.

والشرط فى باب الرواية من العقل والعدالة الكامل منهما دون القاصر.

والضبط أيضًا ظاهر ، وباطن:

فالظاهر منه لفظ المتن بصيغته ومعناه لغة ، والباطن الكامل منه أن يضم إلى ما ذكرنا ضبط معناه فقها وشريعة ، والظاهر منه شرط الصحة أصل الرواية حتى لم يقبل روية من اشتدت غفلته ، ولم يأخذ فى الأمور بالحزم ، والكامل منه شرط للقبول على الإطلاق فيرجح رواية الفقيه على روياة من لم يعرف بالفقه وتقدم رواية الفقيه على القياس ، ولا تقدم رواية من انتحل الهوى ودعا الناس إليه ، وعلى هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن المحاجة والدعوة إلى الهوى سبب داعى إلى تقول ، فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(والثانى المنقطع بدليل معارض) والانقطاع بالمعارضة على أربعة أوجه ، أحدهما ما خالف لنص الكتاب فإنه يكون مردودًا منقطعًا لأن الكتاب قطعى وخبر الواحد ظنى إلا أن يمكن تأويله من غير تعسف فإنه يقبل على التأويل الصحيح ، وإن لم يمكن إلا بتعسف لا يقبل بلا خلاف ولا يجوز تأويله ؛ لأنه لو جاز مع التعسف لبطل التناقض فى الكلام أصلًا كذا قالوا.

وإن خالف الخبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره فكذا عندنا حتى لايجوز تخصيص العموم وحمل الظاهر على المجاز كما لايجوز ترك الخاص والنص من الكتاب به.

وعند الشافعى وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به ويثبت التعارض بينه وبين ظاهر الكتاب بناء على أن ظواهر الكتاب ، وعمومامته لايوجب اليقين عندهم ، مثاله قوله حديث مس الذكر ، وهو ماروى أنه عليه السلام: (من مس ذكره فليتوضأ) ، فإنه مخالف لقوله تعالى ﴿رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة: 108] ، وأمدح الله تعالى المتطهرين بالاستنجاء بالماء ، فإنها نزلت فيه والاستنجاء بالماء

لايتصور إلا بمس الفرجين فلو جعل المس حدثًا لايكون الاستنجاء تطهرًا لأن التطهر إنما يحصل بزوال الحدث فلا يثبت التطهر مع إثبات حديث آخر كما لو توضأ مع سيلان الدم والبول من غير عذر.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) مخالق لعموم قوله ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: 20] ، وحديث التسمية فى الوضوء ، ومخالف لظاهر قوله تعالى: ﴿فاغسلوا﴾ الآية ، فلا يترك العمل بالكتاب بهذه الآحاديث.

وثانيها ما خالف السنة المشهورة ، لأن خبر المشهور فوق خبر الواحد حتى جازت الزيادة به على كتاب الله تعالى ، ولم يجز بخبر الواحد ، وذلك مثل ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين الطالب ، فإنه ورد مخالفًا للحديث المشهورة هو ماروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبى عليه السلام قال: (البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه) ، وفى رواية: (على من أنكر).

وبيان المخالفة من وجهين: أحدهما أن الشرع جعل جميع الأيمان فى جانب المنكر دون المدعى ، لأن اللام تقتضى استغراق الجنس ، فمن جعل يمين المدعى حجة ، فقد خلف النص المشهور ولم يعمل لموجبه وهو الاستغراق.

والثانى أن الشرع جعل الخصوم قسمين قسمًا مدعيًا وقسمًا منكرًا ، والحجة قسمين قسما بينة وقسما يمينا ، وحصر جنس اليمين على من أنكر وجنس البينة على المدعى فى جانب ، والعمل بخبر الشاهد واليمين يوجب ترك العم بموجب هذا الخبر المشهور ، فيكون مردودًا.

وثالثها أن لايكون فى حادثة تعم بها البلوى ، لأن العادة تقتضى استفاضة ما عم به البلوى ، لأنه عليه السلام فيما عم به البلوى لم يقتصر على مخاطبة الآحاد ، بل باقية إلى عدد لحصل به التواتر أو الشهرة لحاجة الحلف إليه ، ولما لم يشتهر علمنا أنه سهو أو منسوخ ، وهذا مختار أبى الحسن الكرخى وجميع المتأخرين من أصحابنا ، وعند عامة الأصوليين يقبل إذا صح سنده وهو مذهب الشافعى رحمه الله ، وجميع أصحاب الحديث.

ومثاله ما روى أبو هريرة رضى الله عنه أن النبى عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، فإنه لما شذ مع اشتهار الحارثة لم يعمل به ، وحديث مس الذكر الذى روته بسرة ، فإنه شاذ لإنفرادها بروايته مع الحاجة إلى معرفته إذ القول بأنه عليه السلام خصها بتعلم هذا الحكم مع عدم حاجتها ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة الحاجة إليه يشبه المحال كذا ذكره شمس الأئمة رحمه الله.

ورابعها أن لا يكون متروك الاحتجاج به عند ظهور الاختلاف ، فإن الصحابة إذا تركوا الاحتجاج به مع وقوع الاختلاف فيما بينهم يكون مردودًا عند بعض أصحابنا المتقدمين ، وعامة المتأخرين ، وخالفهم فى ذلك غيرهم من الأصوليين ، وأهل الحديث إذ الحديث إذا صح سنده ، فخلاف الصحابى إياه ، وترك الاحتجاج به لايوجب رده ، لأن الخبر حجة على كافة الأمة ، والصحابى محجوج به كغيره.

ومن رده احتج بأن الصحابة هم الأصول ، فنقل الدين وعنايتهم بالحجج أقوى من عناية غيرهم بها ، فترك المحاجة والعمل به عند ظهور الاختلاف دليل على أنه سهو ممن رواه بعدهم أو منسوخ.

مثاله ماروى عن زيد بن ثابت عن النبى عليه السلام أنه قال الطلاق بالرجال فإن الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى هذه المسئلة ، فذهب عمر ، وعثمان ، وزيد ، وعائشة رضى الله عنهم إلى أن الطلاق معتبر بحال الرجل فى الرق والحرية ، كما ذهب إليه الشافعى رحمه الله ، وذهب على ، وابن مسعود إلى أنه معتبر بحال المرأة ، كما هو مذهبنا.

وعن ابن عمر أنه يعتبر لمن رق منهما حتى لا يملك الزوج عليها ثلاث تطلقات إلا إذا كانا حرين ثم أنهم تكلموا فى هذه المسئلة بالرأى ، وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث مع أن راويه وهو زيد فيهم فدل ذلك على أنه غير ثابت ، وإن ثبت فهو مأول بأن إيقاع الطلاق إلى الرجال.

[القسم الثالث: ماجعل الخبر فيه حجة]

(وما جعل الخبر فيه حجة) سيما بقصد العمل لأن خبر الواحد لما لم يفد اليقين لا يكون حجة فيما يرجع إلى الاعتقاد لأنه مبنى على اليقين وإنما يكون حجة قصد فيه العمل.

(فإن كان من حقوق الله تعالى خالصًا يكون خبر الواحد حجة فيها) بلا شرط عدد ولفظ الشهادة وشرط بعضهم العدد اعتبارا بالشهادة ، وذهب العامة إلى عدم الشرط العدد لأن الأصل فى قبول خبر الواحد إجماع الصحابة ، وأنهم قد عملوا بأخبار الآحاد من غير اشتراط عدد واشتراط فى الشهادة بالنص غير معقول المعنى ، فلا يلحق به غيره ألايرى أنه لايعتبر فى الرواية سائر ما يعتبر فى الشهادة من الحرية والذكورة والبصر وعدم القرابة فلا يعتبر العدد أيضًا.

(إلا أن يكون من العقوبات ففيه خلاف الكرخى) خبر الواحد فى العقوبات صحة عند أبى يوسف وهو اختيار الجصاص وذهب الكرخى وأكثر أصحابنا إلى أنه ليس بحجة فيها وهو اختيار شمس الأئمة وفخر الإسلام.

احتج الفرق الأول بأن الحدود شرع عملى ، فجاز إثباتها بخبر الواحد كسائر الشرايع ، وتحقق الشبهة فى خبر الواحد غير مانع فى هذا الباب ، كتحقق الشبهة فى البينات ، لا يقال: فعلى هذا ينبغى أن يثبت بالقياس أيضًا ، لأنا نقول: عدم الثبوت به باعتبار أن العقوبة إنما تجب مقدرة مكيفة بحسب كل جناية ، ولا مدخل للرأي فى مفرفة ذلك ، بخلاف خبر الواحد ، فإنه كلام صاحب الشرع ، وإليه إثبات كل حكم.

واحتج الفريق الثانى بأن مبنى الحدود على الإسقاط بالشبهات بالنص ، وخبر الواحد فيه شبهة بالاتفاق ، فلا يجوز إثباتها به ، كما لايجوز بالقياس ، وأما إثباتها بالبينات فيجوز بالنص على خلاف القياس ، وهو قول تعالى ﴿فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ [النساء: 15] ، وقد انعقد الإجماع على ذلك أيضًا.

(وإن كان من حقوق العباد) التى فيها إلزام محض كالبيوع والأملاك المرسلة (فيشترط فيه شرايط الأخبار) [1] والعدد ، ولفظ الشهادة ، والولاية بالحرية ، لأنه لما كا من قبيل الإلزامات لم يكن بد من أهلية الولاية ليصلح خبره للإلزام ، ومن زيادة تأكيد باشتراط لفظ الشهادة والعدد دفعًا للتلبيس إذ التزوير والاشتغال بالحيل من الناس فى هذه الحقوق شائع.

(وإن لم يكن فيه إلزام أصلًا) كالوكالات والإذن فى التجارة (يثبت بأخبار الآحاد) إذا كان المخبر مميزًا عدلًا كان أو غيره صبيًا كان أو بالغًا كافرًا كان أو مسلمًا ، حتى إذا أخبره صبى مميز أو كافر أو فاسق أن فلانًا وكله أو مولاه أذن له ، فوقع فى قبله صدق يجوز له أن يشتغل بالتصرف بناء على خبره لعموم الضرورة الداعية إلى سقوط الشرايط سوى التميز ، فإن الإنسان قلما يجد العدل الحر البالغ ليبعثه إلى وكيله أو غلامه فلو شرط فيه الشرايط لتعطلت المصالح ، وفيه حرج عظيم ، وليس فى هذا القسم من معنى الإلزام إذ العبد والوكيل يباح لهما الإقدام على التصرف من غير أن يلزمهما ، فلا يشترط فيه مايشترط للإلزام ألا يرى أن النبى عليه السلام كان يقبل خبر الهدية من البر الفاجر.

(وإن كان فيه إلزام وجه دون وجه) كعزل الوكيل وحجر المأذون (شرط فيه العدد والعدالة عند أبى حنيفة رحمه الله) هو يقول الموكل أو لمولى يلزم الوكيل أو العبد بالعزل أو الحجر لزوم عهدة أو فساد عمل فإنه إذا انعزل الوكيل يقتصر الشراء عليه ويلزم العهدة ، و إذا حجر العبد يخرج تصرفات من الصحة إلى الفساد ، فمن هذا الوجه كان هذا القسم من قبيل الإلزامات ، ومن وجه يشبه لسائر المعاملات التى

[1] من العقل والعدالة والضبط والإسلام إذا كان المشهود عليه مسلما ، ويشترط العدد ولفظ الشهادة والولاية بالحرية.

ليس فيها إلزام ، لأن الموكل أو المولى متصرف فى حق بالعزل أو الحجر لما هو متصرف فى حق بالتوكيل والإذن.

ثم شبه الإلزام يوجب اشتراط العدالة ، والعدد ، وشبه المعلات يوجب سقوطها ، وأسقطنا الآخر رعاية للشبهين ، وعند أبى يوسف ومحمد يثبت الحجر والعزل بقول كل مميز ، لأن هذا القسم من باب المعاملات ، فوجب أن لاتتوقف على شرايط الشهادة ، لأن الناس فى باب ضرورة توكيلًا أو عزلًا ، فلا يشترط دفعًا للحرج.

هذا إذا كان المخبر فضوليًا ، وأما إذا كان وكيلًا أو رسولًا بأن قال الموكل أو المولى: وكلتك بأن تخبر فلانا بالعزل أو الحجر ، أو أرسلتك إلى فلان لتبلغ عنى إليه هذا الخبر لم يشترط فيه بالاتفاق ، لأن عبارة الرسول والوكيل كعبارة المرسل والموكل ، وفى الموكل والمرسل لايشترط العدالة ، فكذا فمن قام مقامهما.

[القسم الرابع: فى بيان نفس الخبر]

(ونفس الخبر أربعة أقسام قسم مقتحم الصدق) كخبر الرسل عليهم السلام ، لأنه ثبت بالدليل القاطع عِصمتهم عن الكذب.

(وحكمه اعتقاده والاعتماد به) لقوله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7].

(وقسم متحتم الكذب ، وحكمه: اعتقاد بطلانه) ، ثم الاشتغال بالرد عند الحاجة إليه ، وقسم يحتملها ، كخبر الفاسق ، فإن خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله ، ويحتمل الكذب باعتبار تعاطيه محذور دينه.

(وحكمه: التوقف فيه) ؛ لقوله تَعَالَى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 6].

(وقسم يترجح أحد احتماليه) ، كخبر العدل المستجمع بشرايط الرواته ، فإن جانب صدقه ترجح بظهور غلبة عقله ، ودينه على هواه بامتناعه عما يوجب الفسق.

(وحكمه: العمل به دون اعتقاد حقيته) ، ولهذا النوع من الخبر أطراف ثلاثة: طرف السماع ، وطرف الحفظ ، وطرف الأداء.

أما طرف السماع فنوعان: عزيمة ورخصة ، فالعزيمة أربعة أقسام قسمان فى نهاية العزيمة ، وقسمان آخران يخلفان القسمين الأولين.

أما الأولان ، فأحدهما ما يقرأ المحدث عليك من كتاب أو حفظ وأنت تسمع ، والثانى ما تقرأ عليه من حفظ أو كتاب ، وهو يسمع ، ثم تقول له على طريق الاستفهام أ هو كما قرأت عليك؟ فهو يقول: نعم ، أو يقول بعد الفراغ: الأمر كما قرئ علىّ ، من غير استفهام.

والوجه الأول هو المطلق والمسافهة أي: مطلق قولك حدثنى فلان أو شافهنى ، فلهذا يدل على أن التكلم صدر منه وأنت تسمع لا على العكس ، وعن أبى حنيفة أنه قال الوجهان سواء.

وأما القسمان اللذان يخلفان الأولين ، فأحدهما الكتاب ، والثانى الرسالة ، وذلك أن يقول المحدث للرسول بلّغ عنى فلانًا أنه قد حدثنى بهذا الحديث فلان بن فلان ، ويذكر إسناده ، فإذا بلغك رسالتى هذه فأروه عنى بهذا الإسناد ، والكتابة والرسالة إلى الغايب بمنزلة الخطاب للحاضر.

والمختار فى القسمين أن يقول حدثنى فلان ، لأنه حدثه وشافهه بالإسماع ، وهذا مذهب الحجازيين والكوفيين قول الزهرى ومالك وسفيان ويحى بن سعيد العطان ، وهو مذهب النمارى وجماعة من المحدثين وعند بعض المحدثين لا تقول فى القسم الثانى من القسمين الأوليين حدثنى بل يقول أخبرنى وهو مذهب الشافعى ومسلم صاحب الصحيح.

وعند بعضهم لا يجوز فى هذا القسم أن يقول حدثنى ، بل يقول أخبرنى بل يقول قرء عليه ، وأنا أسمع فأقر به ، وهو قول ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائى والمختار فى القسمين الأخيرين أن يقول أخبرنى قال بعض المحدثين لا يجوز أن يقال فيهما أخبرنى كما لا يجوز أن يقال حدثنى يقول كتب إلى فلان أو أرسل إلىّ بكذ.

وأما الرخصة فيما لا إسماع فيه وهو الإجازة والمبادلة ، الإجازة أن يقول المحدث لغيره أجزت لك أن تروى على هذا الكتاب الذى حدثنى به فلان وبين إسناده أو يقول أجزت لك أن تروى عنى جميع ما صح عندك من مسموعاتى.

والمناولة أن يعطى الشيخ كتاب سماعه بيده إلى المستفيد ويقول هذا كتالى وسماعى عن شيخى فلان فقد أجزت لك أن تروى عنى هذا كما يوجبه الاحتياط.

فالمناولة قسم من الإجازة ، واختلف فى الإجازة ، فأبطلها جماعة من المحدثين ، وجوزها من الجمهور من الفقهاء والمحدثين ، لأن الضرورة دعت إلى تجوزها فإن كل محدث لايجد من يبلغ إليه ماصح عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع جميع ما صح عند شيخه فلو لا تجويزها لأدى إلى تعطيل السنن و انقطاع أسانيدها ، فكانت الإجازت من قبيل الرخصة.

ثم المجاز به إن كان علمًا بما فى الكتاب الذى أجازه صحت الإجازت ، وحلت له الرواية ، وإن لم يكن المجاز له عالِمًا به لا يحل له الرواية ولايصح الإجازة بالاتفاق.

ثم المستحب فى الإجازة أن يقول عند الرواية جازنى وهو العزيمة ، ويجوز أن يقول أخبرنى أو حدثنى رخصة ؛ لوجود الخطاب والمشافهة فى الإجازة بخلاف الكتاب والرسالة.

وذكر أبو عمرو الدمشقى أن اعتبار مجموع ما ذكره أهل الحديث من الشروط فى رواة الحديث و مشايخه قد تعذر الوفاء بها فى هذا الزمان فلنعتبر من الشروط وما يحصل به الغرض من المحافظة على خصيصة هذه الأمة والأسانيد والمجاورة من انقطاع سلسلتها وليكتف فى أهلية الشيخ بكونه مسلمًا بالغًا عاقلًا غير متظاهر بالفسق والسخف و فى ضبطه بوجود سماعه مثبتًا بخط غير مبهم من أصل موافق لأصل شيخه.

وأما طرف الحفظ فنوعان أيضًا عزيمة ورخصة ، فالعزيمة أن يحفظ المسموع من وقت السماع والفهم إلى وقت الأداء ، وهو مذهب أبى حنيفة ولهذا قلت روايته.

والرخصة أن يعتمد الكتاب فإن نظر فيه وتذكر به ما كان مسموعًا صار كأنه حفظه من وقت السماع إلى وقت الأداء ، فهو حجة ، ويحل له أن يروى وإن كان الخط لم يذكره شيئًا ، فعند أبى حنيفة لايحل له الرواية ، وعندهما والشافعى يجوز له الرواية ، ويجب العمل ، لأن الصحابة كانوا يعملوا على كتب النبى عليه اسلام نحو كتابه لعمرو بن حزم.

وأما طرف الأداء فنوعان أيضًا عزيمة ورخصته ، فالعزيمة أن يتمسك باللفظ المسموع فيؤدى على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه ، والرخصة أن يؤدى بعبارته معنى ما فهمه عند سماعه ، فهذا جائز عند عامة العلماء فى بعض الصور.

وتفصيل أن السنة على خمسة أوجه: محكم لا يحتمل إلا معنى واحدًا ، فيجوز نقله بالمعنى إن كان عالِمًا بوجوه اللغة رخصة ، لأنه لما لم يشتبه معناه لايتمكن فيه الزيادة والنقصان إذا نقله بعبارة أخرى

وظاهر معلوم لكنه يحتمل الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز ، فلا يجوز نقله بالمعنى إلا للفقيه المجتهد ، لأنه تعسف على ما هو المراد منه ، فيقع الأمن عن الخلل بمعناه.

ومشكل ومشترك ، فلا يجوز نقله بالمعنى أصلًا ، لأن المراد منهما لايعرف إلا بتأويل الراوى لايكون حجة على غيره كالقياس.

ومجمل أو متشابه ، فلا يتصور نقله بالمعنى ، لأنه لايوقف على معناه ، وقال بعض أهل الحديث لايجوز نقله بالمعنى بحالٍ ، وهو مذهب ابن عمر ومحمد بن سرين ، وجماعة من التابعين.

[بيان الطعن فى الحديث]

واعلم أن الخبر قد يكون مطعونًا ، والطعن نوعان: نوع يلحق من قبل رواية ، ونوع يلحقه من غيره فإن أنكره الراوى صريحًا إنكار جاحد بأن قال مارويته يسقط العمل به بلاخلاف ، وإن أنكره إنكار متوقف بأن قال لا أذكر أنى رويته ، فعند الكرخى والقاضى أبى يزيد ومن تابعه وأحمد حنبل فى رواية عنه يسقط العمل به.

وذهب الشافعى ومالك إلى أنه لايسقط العمل به ، مثاله حديث ربيعة عن سهيل عن أبى صالح عن أبى هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد ويمين ، قال عبد العزيز بن محمد لقيت سهيلًا فسألته عن ربيعة عنه هذا الحديث فلم يعرفه ، فأصحابنا لم يقبلو هذا الحديث ، وعمل الشافعى به مع إنكار الراوى.

وإن عمل الروای بخلاف أو أفتى بخلافه فإن كان قبل روايته وقبل بلوغ الخبر إياه لا يسقط به العمل لأن الظاهر أن ذلك كان مذهبه وأنه ترك مذهبه بهذا الحديث ، ورجع إليه إحسانًا للظن به ، وكذلك إن لم يعلم التأريخ ، فيحمل على أنه كان قبل الرواية ، وكذلك إن كان بعد الرواية ، وكان اللفظ عامًا فعمل بخصوصه أو مشتركًا فعمل بأحد وجوهه ؛ لأن الحجة هى الحديث ، وتأويله لا يكون حجة على غيره فوجب عليه التأمل والنظر فيه والعمل بما اتضح له.

وإن لم يحتمل التأمل والتخصيص يوجب جرحًا فى الحديث ، لأنه إما منسوخ أوليس ثبات عنده أو كان خلافه لقلة المبالاة والتهاون بالحديث ، لأنه فلايكون عدلًا فلا يقبل رواية وسقط به العمل.

مثاله حديث أبى هريرة أنه عليه السلام قال: (يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا) ، ثم صح من فتواه أنه يطهر بالغسل ثلاثًا ، فيسقط العمل بما روى ، ويحمل على أنه عرف انتساخه أو علم أن مراده عليه السلام الندب فيماوراء الثلاث.

ومثال الحديث الذى عمل الراوى ببعض محتملاته ماروى عن ابن عباس عن النبى عليه السلام أنه قال: (من بدل دينه فاقتلوه) ، فكلمة من يتناول الرجال والنساء ، وقد خصه الراوى بالرجال على ما روى أبو حنيفة بإسناده عن ابن عباس أنه لا تقتل المرتدة ، ولم يعمل الشافعى بتخصيصه ، لأنه تخصيصه ليس بحجة على غيره ، وإن لم يعمل بما يوجبه الحديث ، ولا بما يخالف ، فذلك بمنزلة العمل بخلاف ، فيخرج الحديث عن الحجية ، لأن ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كما أن العمل بخلافه حرام مثاله حديث ابن عمر أنه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ، وقد صح عن مجاهد أنه قال صحبت ابن عمر سنين ولم يرفع يديه إلا فى تكبيرة الافتتاح فترك دليل على أنه عرف انتساخه.

[الطعن فى الراوى]

وأما النوع الثانى من الطعن وهو الذى يلحق من قبل غير راويه فهو قسمان:

أحدهما: طعن الصحابة ، فإما أن يحتمل الخفاء فعمل الصحابة بخلاف يوجب الطعن ، وذلك مثل حديث عبادة بن الصامت أنه صلى الله عليه وسلم قال: (البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام).

وبهذا الحديث تمسك الشافعى رحمه الله فجعل النفى إلى موضع بينه وبين موضع الزانى مدة سفر من تمام الحد ، ولم يعمل علمائنا به لأن عمر رضى الله عنه نفى رجلًا فلحق بالروم مرتدًا فحلف أن لا أنفى أحدًا أبدًا ، فلو كان النفى حدًا لما حلف لأن الحد لايترك بالإرتداد ، فعرفنا أن ذلك بطريق السياسة والمصلحة ، وقد علمنا أن الحديث لايخفى عليه ، لأن إقامة الحد مفوض إلى الأئمة ومبنى على الشهرة وعمر من أئمة الهدى ، فيبعد أن لايبلغه مثل هذا الحديث ، ولا يظن به مخالفة حديث صحيح ، فدل فتواه بخلافه على انتساخه.

وأما إذا كان الطاعت ممن يجوز أن يخفى عليه ذلك الحديث ، فعمله بخلاف لايسقط العمل به كما روى أن النبى عليه السلام: (رخص للحايض فى ترك طواف الصدر) ، ثم صح عن ابن عمر أنها يقيم حتى يظهر فيطوف فلا يترك به العمل بالحديث المرخص ، لأن الحديث الصحيح واجب العمل به

، فلا يترك بمخالفة بعض الصحابة ، لأنه يمكن أن يقال أنه إنما عمل أو أفتى بخلافه لأنه خفى عليه النص ولو بلغه يرجع إليه ، فالواجب على من بلغه أن يعمل.

[1]و[غير] ثابت أو منكر أو فلان متروك الحديث أو مجروح أو ليس بعدل من غير أن يذكر سبب الطعن لايقبل ، وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين ، وذهب جماعة من أهل الحديث إلى أنه مقبول.

وحجة العامة أن العدالة ثابتة لكل مسلم قاعًا قاصًا فى القرون الثلاثة ، فلا يترك هذا الظاهر بالجرح المبهم ، لأن الجارح بما اعتقد ما لايصلح سببًا للمجرح جارحا كالطعن بارتكاب صغيرة من غير إصراره أو شرب النبيذ معتقدًا إباحته أو لعب بالشطرنج كذلك ، وإن كان بأمر مجتهد فيه كالطعن بالإرسال شرب النبيذ لمن يعتقد إباحته أو بما يوجب الجرح بالاتفاق ، ولكن الطاعن معروف بالتعصب والعداوة ، فلايقبل أيضًا ولو كان الطاعن معروفًا بالعدالة والنصيحة والاتقان يقبل.

والطعن بالتدليس وركض الدابة وكثرة المزاح وحداثة سن وعدم الاعتياد بالرواية لايصلح جرحًا أما التدليس لغة: كتمان المشترى عيب السلعة ، وفى اصطلاحهم كتمان انقطاع أو خلل فى إسناد الحديث بإيراد لفظ يوهم الاتصال والصحة ، مثل أن يقول: حدثنى فلان عن فلان ، ولا يقول قال حدثنى فلان وسموه عنعنة ، وقد عد بعضهم أن الإسناد المعنعن من قبيل المرسل والمنقطع حتى تبين اتصاله بغيره ، وهذا ليس بجرح ، لأنه يوهم شبهة الإرسال ، وحقيقة الإرسال ليس بجرح فشبهته أولى.

وأما التلبيس وهو أن يكنى عن المروى عنه ولايذكر إسم الذى عرف به ولا ينسبه إلى أبيه وقبيلته مثل رواية سفيان بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان فقد عد بعضهم جرحًا ، لأن قوله أبو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصرى وغير الثقة وهو محمد بن السايب الكلى على ماقيل ومثل العوفى يروى التفسير عن أبى سعيد وهو الكلبى يدلس له أنه أبو سعيد الخدرى ، وهذا لايصلح جرحًا ، لأن الكناية عن المروى عنه يحتمل أن يكون صيانة لك عن الوقوع فى الغيبة بالطعن الباطل فيه وإلا يصير الكناية عن المروى عنه جرحًا فى الراوى إذا استفسر الراوى عن المروى عنه فلم يفسره.

وأما ركض الدوب وهو حثها على العدو على ماروى عن شعب بن الحجاج أنه قيل له لم تركت حديث فلان؟ قال رأيت يركض على برذون ، فلا يصلح جرحًا أيضًا لأن ذلك من أسباب الجهاد الذى هو مندوب فى الشرع.

---

[1] لعله العبارة هكذا: وثانيهما الطعن من أئمة الحديث مبهمًا بأن يقول هذا الحديث غير ثابت.

وأما حداثة السن هو الصغر عند التحمل فلا يوجب جرحًا أيضًا بعد أن ثبت الاتقان عند التحمل والبلوغ والعدالة عند الرواية ، ألا يرى أن رواية ابن عباس لم تسقط لصغيره خلافًا لبعض أصحاب الحديث وكذلك عدم الاعتياد بالرواته لا يوجب جرحًا أن يرى أن الصديق ما اعتاد الرواية ولايطعن لذلك طعن فى حديثه.

وأما الإستكثار من مسائل الفقه كما ذكره بعض المحدثين فى حق أبى يوسف أنه كان إمامًا حافظًا إلا أنه اشتغل بالفقه وصرف همته إليه فلا بد من وقوع الخلل فى حفظ الحديث ، فلا يصلح جرحًا أيضًا لأن ذلك دليل الاجتهاد وقوة الذهن فيستدل به على حسن الضبط والاتقان فكيف يصلح جرحًا.

[التعارض بين الحجج]

فصل

[التعارض بين الآيتين]

(إذا وقع التعارض بين الآيتين) واعلم أن الحجج الشرعية لا يقع التعارض بينها حقيقة وإنما هو بالنسبة إلينا لجهلنا بالناسخ والمنسوخ والمعارضة فى اصطلاح الأصوليين تقابل الحجتين المتساويين على وجه لايمكن الجمع بينهما ولا تتحقق بين القوى والضعيف ولا عند إمكان الجمع فالمشهور لايقابل لامتواتر وخبر الواحد لايعارض المشهور وحكمه بين الآيتين المصير إلى السنة نظير بين الآيتين قوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: 20] قوله تعالى ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: 204] فغن الأول بعمومه يوجب القراءة على المقتدى لوروده فى الصلاة باتفاق أهل التفسير والثانى ينبغى وجوبها عنه إذ الإنصات لايمكن مع القراءة وأنه ورد فى القراءة فى الصلاة فيصار إلى الحديث وهو قوله عليه السلام من كان له أما فقراءة الإمام قراءة.

[التعارض بين السنتين]

(وبين السنة المصير إلى أقوال الصحابة والقياس) فعند من جوز تقليد الصحابى مطلقًا فيما يدرك بالقياس وفيما لايدرك به مثل أبى سعيد البردعى وجب المصير إلى أقوالهم أولًا فإن لم يوجد فإلى القياس.

ويؤيده ما ذكره الإمام فخر الإسلام فى شرح التقويم إذا وقع التعارض بين الآيتين فالميل إلى السنة واجب ، وإن وقع بين سنتين فالميل إلى أقوال الصحابة ، وإن وقع بين أقوال الصحابة فالميل إلى القياس ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابى.

وعند من لايوجب تقليد الصحابى فيما يدرك بالقياس مثل أبى الحسن الكرخى وجب المصير إلى ما ترجح عنده من القياس قول الصحابى ، لأن قوله لما كان بناء على الرأى كان بمنزلة قياس آخر ، فكان بمنزلة تعارض قياسين ، فيجب العمل بأحدهما بشرط التحرى.

ونظير التعارض بين سنتين والمصير إلى القياس ماروى نعمان بن بشير أن النبى عليه السلام صلاة الكسوف كما تصلون ركعة وسجدتين وما روت عائشة أنه صلاها ركعتين بأربع ركوعات وأربع سجدات فيتعارضان فيصار إلى القياس وهو الاعتبار بسائر الصلاة ، وعند تعذر المصير إلى ما بعد المتعارضين من الدليل بأن لم يوجد بعدهما دليل آخر يعمل به أو وجد التعارض فى الجميع يجب تقرير الأصول كما فى سؤر الحمار.

فإن عبد الله بن أبى أوفى روى أنه عليه السلام حرم لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، ورى غالب أنه عليه السلام أباحها ، فأوجب ذلك اشتباها فى لحمه ، ويلزم صفة الاشتباه فى سؤره ، لأنه فى حكمه وتعارضت الآثار عن الصحابة رضى الله عنهم أيضًا ، فإن ابن عمر كان يكره التوضؤ بسؤره[1] – طاهر لابأس بالتوضؤ به.

ولم يصلح القياس شاهدًا لأنه يمكن إلحاقه بسؤر الكلب فى النجاسة بعلة حرمة اللحم لوجود البلوى فى الحمار الموجبة لطهارة السؤر ، فإنه يربط فى الدور ويشرب من الأوانى دون الكلب ولايمكن إلحاقه بسؤر الهرة فى الطهارة بعلة الطواف لأن الضرورة فيه دونها فى الهرة.

فلو أثبتنا النجاسة أو الطهارة بعلة الطواف ، لأن الضرورة فيه دونها فى الهرة فول أثبتنا النجاسة أو الطهارة لكان إثباتا لها من غير علته جامعة بين الأصل والفرع ، فكان نصب لحكم الشرع ابتداء بالرأى وذا لا يجوز ، فوجب تقرير الأصول ، وهو البقاء ما كان على ماكان ، فلا يتنجس به ماكان طاهرًا فى الأصل كالماء ولا يطهر به ما كان نجسًا ، فلا يزول الحدث لأن ما كان ثابتًا بيقين لا تزول بالشك ، فيجب ضم التيمم إليه لتحصل الطهارة بيقين.

لا يقال: لما وجب تقرير الأصول وقد عرف الماء طاهرًا وطهورًا بيقين لزم أن يبقى كذلك ولايزول واحد من الوصفين بالشك ، لأنا نقول من ضرورة تقرير الأصول بزوال صفة الطهورية عن الماء ، لأنها لوبقيت تزول الحدث والنجاسة إذ لا معنى للطهورية إلا إزالة الحدث والنجاسة ، ولو قلنا بزوالهما به لا يكون هذا تقريرًا للأصول ، بل يكون عملًا بأحد الأصليين وإهدارا للآخر.

---

[1] فإن ابن عمر - رضي الله عنهما - كان يكره التوضؤ بسؤر الحمار والبغل ويقول إنه رجس وابن عباس - رضي الله عنهما - كان يقول إن الحمار يعتلف القت والتبن فسؤره طاهر لا بأس بالتوضؤ به. (كشف الأسرار)

واعترض فى المقام بأن التعارض بين السنتين غير مسلم ، لأنه يرجح المحرم على المبيح حيث حكمتم بحرمة لحمه ، فينبغى أن يثبت نجاسة سؤره أيضًا ، وأجيب بأن الترجيح ثبت بالاجتهاد فى حق الحرمة للاحتياط دون السؤر إذ الاحتياط فيه الجمع بينه وبين التراب.

[التعارض بين القياسين]

(وبين القياسين إن أمكن ترجح أحدهما يعمل به وإلا فيعمل المجتهد بأيهما شيئا بشهادة قلبه) أي يجب العمل عليه بأحدهما بشرط التحرى ، لأنا لو قلنا بالتساقط لأدى ذلك إلى العمل بلا دليل أو هو يضطر إلى معرفة حكم الحادثة ولا يمكنه ذلك إلا بدليل وليس بعد القياس دليل شرعى يرجع إليه وكل من القياسين حجة فى حق العمل به أصاب المجتهد به الحق أو أخطأ ، فكان العمل بأحدهما أولى من القول بتساقطهما والعمل بلا دليل بخلاف النصين المتعارضين إذ يوجد بعدهما دليل شرعى يرجع إليه فى معرفة حكم الحادثة وهو القياس.

فإن قيل لما كان كل واحد من القياسين حجة يجب العمل به ينبغى أن يختار أيهما شاء من غير تحرٍّ قلنا كل واحد منهما حجة ، ولكن لقلب المؤمن نورًا يدرك به ما هو باطن لا دليل عليه كما قال عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) فيصلح شهادة القلب مرجحة ، وهذا عندنا ، وعند الشافعى رحمه الله يعمل بأيهما شاء من غير تحرٍّ ، ولهذا صار له فى مسئلة واحدة قولان وأقوال.

وأما الروايتان اللتان رويتا عن أصحابنا فى مسئلة واحدة ، فإنما كانتا فى وقتين مختلفين فأحدهما صحيحة والأخرى فاسدة ، والفراسة نظر القلب بنور يقع فيه ، يقال تفرست فيه خيرًا أي أبصرت وعلمت وهو يتفرس أي: يتثبت وينظر قالوا من غض بصره عن المحارم وأمسك نفسه عن الشهوات وعمر وقت بدوام المراقبة وتعود أكل الحلال لم يخطأ فراسته.

[زيادة الثقة فى الحديث]

(وإذا كان فى أحد الخبرين زيادة والراوى واحد يؤخذ بالمثبت للزيادة) ويجعل حذف تلك الزيادة فى الخبر الآخر مضاف إلى قلة ضبط الراوى ، وذلك مثل مايرويه ابن مسعود أنه عليه اسلام قال: (إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا) ، فى رواية أخرى عنه لم يذكر قوله: (والسلعة قائمة)

فأخذنا بالمثبت للزيادة ، وقلنا لا يجرى التحالف إلا عند قيام السلعة ، وقال محمد والشافعى يعمل بالحديثين لأن العمل بهما ممكن ، فلا يشتغل بالترجيح.

(وإذا اختلف الراوى جعل كالخبرين وعمل بهما بحسب الإمكان كما مر أن المطلق لايحمل على المقيد) ونظيره ماروى أنه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض ، وقال لعتاب بن أسيد: (انْهَهُمْ عن بيع مالم يقبضوا) فيعمل بهما ، ولا يحمل المطلق على المقيد بالطعام حتى لا يجوز بيع سائر العروض كما لايجوز بيع الطعام قبل القبض.

فصل

[فى بيان التقرير – والتفسير – والتغير – والضرورة – والتبديل]

(وهذه الحجج تحتمل البيان) وأنواع الحجة من المتواتر والمشهور والآحاد يلحقها البيان ، وهو على خمس أوجه: بيان تقرير – وبيان تفسير – وبيان تغير – وبيان تبديل – وبيان ضرورة أو إضافة البيان إلى الضرورة من قبيل إضافة الشيء إلى سببه أي: بيان يحصل بالضرورة ، وإلى البواقى من قبيل إضافة الجنس إلى نوعه ، كعلم الطب.

ولفظ البيان ينطلق على معان ثلاثة أحدهما: الإعلام والتبيين ، والثانى: الدليل الذى يحصل به الإعلام ، والثالث: العمل الذى يحصل من الدليل.

[بيان التقرير]

(ويكون للتقرير وهو تأكيد الكلام لما يقطع احتمال المجاز) سمى به لأنه يقرر لما اقتضاه ظاهر الكلام مثل قوله تعالى: ﴿وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38] ، فالظاهر يحتمل الاستعمال فى غير حقيقة يقال للبريد: طائر ، لإسراعه فى مشيه ، ويقال أيضًا فلان يطير بهمته ، فكان قوله يطير بجناحيه تقرير الموجب الحقيقة قطعًا لاحتمال المجاز.

(أو الخصوص) مثل قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: 30] ، فإن اسم الجمع وهو الملائكة كان شاملًا لجميع الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم بقوله كلهم قرر معنى العموم حتى صارت بحيث لا يحتمل الخصوص.

(وذلك يقع موصولًا ومفصولًا) إذا قال رجل لإمرأته أنت طالق ، ثم قال عنيت به الطلاق من النكاح والطلاق لرفع النكاح حقيقة شرعية واحتمل رفع كل قيد باعتبار أصل الوضع ، ولهذا لو نوى

صدق ديانة فكان بمنزلة المجاز لهذه الحقيقة ، فيقوله عنيت به الطلاق من النكاح قرر مقتضى الكلام وقطع احتمال المجاز ، ويصح هذا البيان موصولًا بالاتفاق.

[بيان التفسير]

(وللتفسير وهو بيان المجمل والمشترك) ، ونحوهما من المشكل والخفى مما فيه الخفاء ، وذلك مثل لحوق البيان من النبى صلى الله عليهم لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43] ، فإن الصلاة والزكاة كانتا مجملين ، ففسر الصلاة بالقول والفعل والزكاة بقوله عليه السلام: (هاتوا ربع عشر أموالكم)، وبالكتاب الذى أمر بكتابته لعمرو بن حزم.

ويصح تأخير بيان التفسير إلى وقت الحاجة إلى الفعل عند عامة الفقهاء خلافًا للجبائى وعبد الجبار وبعض أصحاب الشافعى كأبى اسحاق المروزى وأبى بكر الصيرفى والقاضى أبى حامد ، وأما تأخره عن وقت الحاجة إلى الفعل لا يجوز عند الكل.

[بيان التغير]

(وللتغير وهو التعلق بالشرط والاستثناء ويصح موصوًلا فقط) بإجماع عامة الفقهاء ، وتخصيص العام من قبيل بيان التقرير ، فلا يجوز متأخرًا عنه عند الشيخ أبى الحسن الكرخى ، وعامة المتأخرين من أصحابنا عند أكثر أصحاب الشافعى ، والأشعرى ، وعامة المعتزلة يجوز تخصيصه تراخيًا ، كما يجوز متصلًا.

والمراد بعدم جواز التخصيص متراخيًا أنه إذا ورد متراخيًا لا يكون بيان أن المراد من العام بعضه من الابتداء بل يكون نسخًا مقتصرًا على الحال ، وفائدته أن العام لايصير به ظنيًا ، لأن صيرورته ظنيا باعتبار احتمال خروج أفراد آخر عنه بالتعليل ، ودليل النسخ لايقبل التعليل ، فلا يتطرق به احتمال إلى الباقى.

وهذا الاختلاف بناء على الاختلاف فى موجب العام ، فعندهم موجب ظنى قبل التخصيص كما هو ظنى بعده ، فكان تخصيصه بيانًا محضًا مقررًا على أصله ظنيًا ، فيصح موصولًا ومفصولًا.

وعندنا موجبه قطعى قبل التخصيص ، وبعد التخصيص يصير ظنيًا ، فكان التخصيص تغيرًا له من القطع إلى الاحتمال فيصح موصلًا لا مفصولًا.

[بيان الضرورة]

(وللضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع له) بيان الضرورة هو البيان الذى يقع بسبب الضرورة بما لم يوضع للبيان إذ الموضوع للبيان هو النطق وهذا يقع بالسكوت الذى هو ضده ، وهو القسم الرابع من أقسام البيان ، وهو على أربعة أوجه منها ما هو فى حكم المنطوق نحو قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ [النساء: 11].

فلأنه الثلث صدر الكلام ، وهو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ﴾ أوجب الشركة مطلقة حيث أضيف الميراث إليهما من غير بيان نصيب كل واحد ، ثم تخصيص الأم بالثلث بقوله: (فلأمه الثلث) دلّ على أن الأب يستحق الباقى ضرورة ثبوت الشركة فى الاستحقاق ، فصار تخصيص الأم بالثلث بيانًا لنصيب الأب بصور الكلام لايعرف نصيب الأب بالسكوت بوجه فصار بدلالة صدر الكلام كأنه قيل فلأمه الثلث ولأبيه ما بقى، فحصل بالسكوة بيان المقدار.

ومنها ما ثبت بيانًا بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند أمر يعاينه من قول أوفعل عن التغير مثل ما شاهد من بياعات ومعاملات كان الناس يتعاملونها ومآكل ومشارب كانوا يستديمون بمباشرتها ، فأقرهم عليها ولم ينكرها عليهم ، فدل أن جميعها مباح فى الشرع إذ لايجوز من صاحب الشرع أن يقر الناس على منكر محظور.

ومنها ماثبت ضرورة دفع الغرور عن الناس مثل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع جعل ردًا للشفعة لدفع الغرور عن المشترى ، فإنه يحتاح إلى التصرف فى المشترى ، فإذا لم يجعل سكوته اسقاطًا لها ، فإما أن يمتنع المشترى من التصرف أو ينقض الشفيع عليه تصرفه ، فلدفع الضرر والغرور جعل السكوت كالتنصيص على إسقاط الشفعة وإن كان السكوت غير موضوع للبيان.

ومنها ماثبت لضررة طول الكلام وكثرته ، كقوله لفلان على مائة ودرهم ، فإن العطف جعل بيانًا للمائة أنها من جنس المعطوف عندنا فيلزمه مائه دراهم ودرهم واحد.

وعند الشافعى يلزم المعطوف والقول قوله فى بيان المائة ، لأنها مجملة والعطف لم يوضع للتفسير لغة إذ من شرط صحة العطف المغيرة كما فى قوله مائة وثوب أو مائة وعبد بخلاف قوله مائة وثلاثة دراهم لأنه عطف أحد المهملين على الآخر ، ثم فسره بالدراهم فينصرف التفسير إليهما لحاجتهما إلى التفسير كما لو قال: مائة وثلاثة أثواب.

وجه قولنا أن قوله ودرهم ونحوه من المكيلات والموزونات يجعل بيانًا عادة ، لأن حذف تفسير المعطوف عليه متعارف إذا كان فى المعطوف دليل عليه ضرورة طول الكلام ، فإنهم يقولون مائة وعشرة

دراهم يريدون بذلك أن الكل دراهم طلبًا للإيجاز عند طول الكلام ، وذلك فيما يكثر استعماله كالمكيلات والموزونات بخلاف عطف ماليس بقدر مثل الثوب والشاة والعبد حيث لم يجعل مفسرًا لها مما لايكثر استعماله من الأمور الغير المقدرة .

[بيان التبديل]

(وللتبديل وهو النسخ ويجعل فى حق الشارع بيانًا لمدة الحكم المطلق المعلوم عند الله تعالى) والنسخ فى الشريعة دفع الحكم الشرعى بدليل متأخر عنه ، فقيد بالشرعى احترازًا عن العقلى ، لأن رفع الأحكام العملية الثابتة قبل الشرع التى يعبر عنها بالمباح بحكم الأصل بدليل شرعى متأخر لايسمى نسخًا بالإجماع.

وقيد بدليل شرعى احترازًا عن رفعه بالموت لارتفاع النكاح به ، وبقوله متأخر عن التقييد بالغاية والاستثناء ، فإن ذلك لايسمى نسخًا ، وقيل هو بيان انتهاء الحكم الشرعى المطلق الذى فى تقدير أوهامنا استمراره لولاه بطريق التراخى يخرج عنه الموقت لأنه ليس فى أوهامنا استمراره والتخصيص على قول من جوزه متراخيًا ، لأنه بيان أنه غير مراد من الأصل.

وهو فى حق صاحب الشرع بيان محض لإنتهاء الحكم الأول لارفعه ، لأنه معلوم عند الله أن ينتهو فى وقت كذا إلا أنه أطلقه فصار ظاهرة تبعًا فى حقنا ، فكان تبديلًا بالنسبة إلى ظاهر استمرار الذى فى حقنا ، ثم أنه جائز عقلًا و واقع شرعًا خلافا لليهود قالوا: الأمر يدل على حسن المأمور به ، والنهى على قبح المنهى عنه ، والنسخ يدل على ضده وفى ذلك ما يوجب البداء الجهل بعواقب الأمور ، تعالى الله عن ذلك ، وجوابه أن الفعل قد يكون مصلحة فى وقت دون وقت كشرب الأدوية ، فلا يلزم البداء والجهل.

(والقياس لايصلح أن يكون ناسخًا) والنسخ بالقياس لايجوز خلاف لبعض أصحاب الشافعى فإنه يجوز النسخ به ، ويقول أن النسخ بيان كالتخصيص فما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضًا تمسك الجمهور باتفاق الصحابة رضى الله عنهم ، فإنهم كانوا مجتمعين على ترك الرأي بالكتاب والسنة وإن كانت السنة من الآحاد ، ولأنه لامجال للرأي فى معرفة انتهاء وقت الحسن والنسخ بيان انتهائه ، فلا يجوز النسخ بالقياس.

(وكذا الإجماع عند الجمهور) ذهب عيسى بن أبان إلى جواز نسخ الكتاب والسنة بالإجماع متمسكًا بأن المؤلفة قلوبهم سقط نصيبهم من الصدقات بالإجماع المنعقد فى زمان أبى بكر رضى الله عنه

، وبأن الإجماع حجة من حجج الشرع موجبة للعلم كالكتاب والسنة ، فيجوز أن يثبت النسخ به كالنصوص ألا يرى أنه أقوى من الخبر المشهور ، والنسخ بالخبر المشهور جائز حيث جازت به الزايدة على النص التى هى نسخ ، فبالإجماع أولى.

وعند جمهور العلماء لايجوز النسخ به لأنه عبارة عن إجتماع الآراء فى شيء ولا مجال للرأي فى معرفة نهاية وقت الحسن و القبح فى الشيء عند الله تعالى ، ولأن الإجماع لاينعقد على خلاف الكتاب والسنة فلا يتصور أن يكون ناسخًا لهما ولو وجد الإجماع بخلافهما لكان ذلك بناء على نص آخر ثبت عندهم أنه ناسخ للكتاب وللسنة.

وكذا لايتصور أن يكون الإجماع منسوخًا بهما ، لأن حجيته بعد الرسول عليه السلام إذ فى حال حياته ماكان ينعقد الإجماع بدون رأيه ، وإذا وجد البيان منه ، فالموجب للعلم قطعًا هو البيان المسموع منه ، وإنما يكون الإجماع موجبًا للعلم بعده ، ولايتصور حدوث كتاب أو سنة بعد وفات النبى عليه السلام ، وكذا لا يصلح ناسخًا لإجماع آخر ولا منسوخًا به ، لأنه الإجماع الثانى إن دل على بطلان الأول لم يجز ذلك إذ الإجماع لايكون باطلًا وإن دل على أنه كان صحيحًا لكن الإجماع الثانى حرم العمل به من بعد لم يجز ذلك إلا لدليل شرعى خفى عليهم من قبل ، ثم ظهر لهم ، وذلك باطل لاستحالة خفاء الدليل الذى يدل على الحق عند الإجماع الأول على الكل لاستلزامه إجماعهم على الخطاء وأما تمسكهم بسقوط نصيب المؤلفة قلوبهم فضعيف لأن ذلك لم ينسخ بالإجماع ، بل هو من قبيل انتهائه الحكم بانتهاء علة.

(ويجوز نسخ كل من الكتاب والسنة بالآخر) يجوز نسخ الكتاب والسنة بالسنة مثال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات المسالمة بآيات القتال ونسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة الثابة قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ﴾ [الأنفال: 65] ، بوجوب ثباته للإثنين بقوله عز اسمه ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ [الأنفال: 66].

ومثال نسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام كنت قوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيادة القبور ألا فزوروها ، ومثال نسخ السنة بالكتاب نسخ التوجه إلى بيت المقدس الثابت بالسنة بقوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ [البقرة: 144] ، ومثال نسخ الكتاب بالسنة ما قالت عائشة: (ما قبض رسول الله حتى أباح الله له من النساء ما شاء) ، فإن ثبت هذا الخبر كان هذا نسخًا للكتاب ، وهو قوله تعالى:

﴿لا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ﴾ [الأحزاب: 52] ، كذا قي قال القاضى الإمام أبو زيد رحمه الله لم يوجد فى كتاب الله تعالى ما نسخ بالنسة إلا من طريق الزيادة على النص.

(ويجوز نسخ الحكم والتلاوة جميعًا ونسخ أحدهما ونسخ وصف الحكم كالزيادة على النص) المنسوخ أربعة أقسام نسخ الحكم والتلاوة جميعًا مثل ما نسخ من القرآن فى حياة الرسول عليه السلام بالإنساء على ماروى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة.

ونسخ الحكم دون التلاوة مثل الإيذاء باللسان لزناة ، وتقديم الصدقة على نجوى الرسول ومسالمة الكفار أحكام نسخت مع بقاء تلاوة الآيات الموجبة لها.

ونسخ التلاوة دون الحكم مثل رواية عمر رضى الله عنه: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله) نسخت تلاوتها وبقى حكمها.

والقسم الرابع وهو نسخ الوصف ، فمثل الزيادة على النص ، وقال أكثر أصحاب الشافعى الزيادة ليست نسخ ، وإنما هى بيان وأثر الخلاف يظهر فى جواز الزيادة على الكتاب والخبر المتواتر والمشهور بخبر الواحد والقياس ، فعندنا لايجوز لكونها نسخًا ، وعندهم يجوز لكونها بيانًا.

ولكون الزيادة على النص نسخًا لم يجعل علمائنا قراءة الفاتحة ركنًا فى الصلاة بحيث لا يجوز الصلاة بدونها واجعلواها واجبة لأن إطلاق قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: 20] لعمومه تقتضى الجواز بدون الفاتحة ، فكان تقييد القراء بالفاتحة نسخًا لذلك الإطلاق ، فلا يجوز بخبر الواحد ، وهو قوله عليه السلام: (لاصلاة إلا بفاتحة الكتاب).

فصل

[فى أفعال النبي صلى الله عليه وسلم]

(ومما يتصل بالسنن أفعال النبى صلى الله عليه وسلم وهى أربعة مباح ومستحب و واجب وفرض)

وأما المحظور والمكروه لايصح وقوعه من الأنبياء عليهم السلام ، لأنهم معصومون عن الكباير عند عامة المسلمين وعن الصغاير عند أصحابنا خلافًا لبعض الأشعرية ، وإن لم يعصموا عن الزلات.

والمراد من أفعال النّبيّ ههنا مايقع عن قصد ، لأن ما وقع لا عن قصد مثل ما يحصل فى حالة النوم والسهو لايصلح للاقتداء.

ثم الفعل الواقع منه عليه السلام قد يكون زلة وهو إسم لفعل حرام غير مقصود فى ذاته للفاعل ، ولكنه وقع فيه عن فعل مباح قصده فلم يوجد القصد فيها إلى عينها ، ولكن وجد القصد إلى أصل الفعل ، كمن زلّ فى الطريق لم يوجد القصد منه إلى الوقوع ، ولكن وجد القصد إلى المشي بخلاف المعصية ، فإنها إسم لفعل حرام مقصود بنيته للفاعل ، وإن كان الشرع قد أطلق اسم المعصية على الزلة مجازا ، والزلة غير صالحة للاقتداء ، فلايكون مما نحن بصدده أيضًا.

(والصحيح أن كل ما علم وقوعه منها على وجه يقتدى به كما وقع وما لا ، فمباح) يعنى أن أفعاله عليه السلام التى لم يعلم اختصاصه به ، كوجوب الضحى والتهجد إن علمت صفتها من الإباحة والندب والوجب ، فالجمهور على أنه يقتدى به فى إيقاعه على تلك الصفة حتى يقوم دليل الخصوص.

وقال أبو الحسن الكرخى من أصحابنا وجميع الأشعرية أنه عليه السلام مخصوص به حتى يقوم دليل على مشاركة غيره إياه فيه ، وإن لم يعلم صفة يعتقد فيه الإباحة فى حقه ، ولنا اتباعه فيه حتى يقوم الدليل على الخصوص وهو مختار القاضى الإمام أبى زيد و الجصاص الرازى واختاره المصنف رحمه الله ، وقال أبو الحسن الكرخى يعتقد الإباحة فيه فى حقه عليه السلام ولايثبت الوجوب والندب إلا بدليل ، ولا يكون لنا اتباع فيه إلا بدليل ، وقال مالك وابن سريج وأبو سعيد أنه يكون واجبًا فى حق يلزمنا الإتباع.

[شرايع مَنْ قبلنا]

(والصحيح أن شرايع من قبلنا تلزمنا إذا قص الله تعالى أو رسوله من غير إنكار على أنه شريعة لرسولنا عليه السلام) اختلفوا فى وقوع التعبد شرايع من قبلنا فى موضعين:

أحدهما أنه عليه السلام هل كان متعبدا بشرع أحد من الأنبياء قبل البعث؟ فأبى بعضهم ذلك ، وأثبت بعضهم ، فقيل متعبدًا بشرع نوح ، وقيل بشرع إبراهيم ، وقيل بشرع موسى ، وقيل بشرع عيسى وتوقف الغزالى وعبد الجبار فيه.

والثانى أنه عليه السلام وأمته هل كانوا متعبدين بشرع من تقدم بعد البعث ، وهى مسئلة الكتاب فذهب أكثر أصحابنا وعامة أصحاب الشافعى إلى أنه كان متعبدًا بشرايع من قبلنا وإن كل شريعة ثبت بنبيّ فهى باقية فى حق من بعده إلى أن يقوم دليل النسخ.

وذهب بعض أصحابنا وبعض أصحاب الشافعى إلى أنه عليه السلام لم يكن متعبدًا بشرايع من قبلنا وأن شريعة كل نبيّ ينتهى ببعث نبيّ آخر إلا ما لايحتمل التوقيت والنسخ.

وذهب أكثر مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور والقاضى أبو زيد وشمس الأئمة وفخر الإسلام وعامة المتأخرين إلى أن ما ثبت بكتاب الله تعالى أنه كان شريعة من قبلنا أو ببيان الرسول يلزمنا العمل به على أنه شريعة بيننا ما لم يظهر ناسخه ، فأما ما علم ينقل أهل الكتاب أو يفهم المسلمين من كتبهم ، فإنه لايجب اتباعه لما أنهم حرفوا الكتب.

[تقليد الصحابى]

(وتقليد الصحابى رضى الله عنهم واجب بتركه به القياس) التقليد اتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدًا للحقية فيه من غير نظر وتأمل فى الدليل ، فعلى هذا لا يكون اتباع الصحابة تقليد ، لأنه عمل بالدليل معنى كتقليدنا الأنبياء عليهم السلام إلا أنه يسمى تقليدًا باعتبار الصورة.

ثم لا خلاف أن مذهب الصحابى إمامًا كان أو حاكمًا أو مفتيًا ليس بحجة على صحابى آخر إنما الخلاف فى كون حجة على التابعين ومن بعدهم ، فقال البردعى و الرازى وجماعة من أصحابنا أنه حجة وتقليدهم واجب يترك بمذهبهم القياس ، وهو مختار فخر الإسلام والمتأخرين والمصنف وهو مذهب مالك وأحمد بن حنبل.

وقال الكرخى وجماعة من أصحابنا لايجب تقليدهم إلا فيما لايدرك بالقياس ، وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة.

احتج القائلون بعدم الجواز بأنه قد ظهر فيهم الفتوى بالرأى واحتمال الخطاء فى اجتهادهم ثابت بكونهم غير معصومين عن الخطاء كسائر المجتهدين ، ولأن قول الصحابة لو كان حجة لكان حجة لكونهم أعمل وأفضل من غيرهم ، ولو كان كذلك لكان قول الأعلم الأفضل صحابيًا كان أو غيره حجة على غير لوجود العلة والأمر بخلافه إذ ليس للمجتهد تقليد من هو أفضل منه.

وفرق أبو الحسن الكرخى ومن تابعه ، فقبل قول الصحابى فيما لا يدرك بالقياس لتعين جهة السماع فيه إذ لايظن بهم المجازفة القول ، ولا يجوز أن يحتمل قولهم على الكذب ، فإن الدين انتقل إلينا بروايتهم وفى حمل قولهم على الكذب والباطل تفسيقهم وذلك يبطل روايتهم ولا مدخل للرأى فيه أيضًا ، فتعين السماع ، وصار فتواه فيه كرواية عن رسول الله عليه السلام.

واحتج العاملون بوجوب التقليد بالنص وهو قوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: 100] مدح الصحابة والتابعين لهم وهذا المدح على اتباعهم بإحسان من حيث الرجوع إلى رأيهم دون الرجوع إلى الكتاب والسنة ، لأن ذلك الاستحقاق باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة.

[تقليد التابعى]

(ويجوز تقليد التابعى الذى ظهرت فتواه زمن الصحابى على الأصح) أجمعوا أن التابعى إذا لم يبلغ درجة الفتوى فى زمن الصحابة ، ولم يزاحمهم فى الرأى كان مثل سائر أئمة الفتوى من السلف لايصح تقليده ، وإن كان ممن ظهر فتواه فى زمن الصحابة كالحسن وسعيدين المسيب والنخعى والشعبى وشريح ومسروق وعلقمة.

فعن أبى حنيفة رحمه الله رويتان إحدهما أنه قال لا أقلد هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد وهو الظاهر من المذهب ، والثانية ما نقل عنه فى النوادر إن كان من أئمة التابعين وزاحمهم فى الفتوى وسوغوا له الاجتهاد ، فإنا أقلده لأنهم لما سوغوا الاجتهاد وزاحمهم فى الفتوى صار مثلهم بتسليمهم مزاحمة إياهم ألا يرى أن عليًا تحاكم إلى شريح ، وكان عمر رضى الله عنه ولاه القضاء ، فخالف عليًا فى رد شهادة الحسن له للقرابة ، وكان رأى على جواز شهادة الابن لأبيه ، وجه الظاهر أن قول الصحابى إنما جعل حجة لاحتمال السماع ولفضل إصابتهم ببركة صحبة النبى وذلك مفقود فى حق التابعى وإن زاحمهم فى الفتوى ولا خلاف فى أن قول التابعى ليس بحجة على وجه يترك به القياس إذ قد روى عن أبى حنيفة رضى الله عنه أنه كان يفتى بخلاف رأيهم ، وإنما الخلاف فى جواز المتابعة عند عدم ظهور الدليل ووجوب تفريغ الوسع لتحصيل الدليل والله اعلم.

باب الإجماع

(قال العلماء إجماع هذه الأمة حجة موجبة للعمل) الإجماع فى الشريعة عبارة عن اتفاق المجتهدين عن هذه الأمة فى كل عصر على أمر من الأمور ، واحتراز بلفظ المجتهدين باللام المستغرق للجمع عن اتفاق غيرهم كما لعامة ، واتفاق بعضهم ، ولقوله (من هذه الأمة) عن المجتهدين من أرباب الشرايع السالفة ، وبقوله فى كل عصر عن إيهام أن الإجماع لا يتم إلا باتفاق مجتهدى جميع الأعصار إلى يوم القيامة لتناول لفظ المجتهدين جميعهم.

وإنما قيل على أمر من الأمور ليكون متناولًا للقول والفعل والإثبات والنفى والأحكام العقلية والشرعية وهو حجة قطعية عند عامة المسلمين ، ومن أهل الأهواء من لم يجعله حجة كالنظام من المعتزلة والخوارج والروافض متمسكين بأن وقوعه مستحيل لا يمكن ضبط أقاويل العلماء مع كثرتهم وتباعد ديارهم ، ألا يرى أن أهل الشام لايعرفون أهل العلم بالمشرق والمغرب فضلًا عن أن يعرفوا أقاويلهم فى الحواديث ، فتصوير إجماعهم فى الحكم بمنزلة تصوير العالمين فى صحبة يوم على قيام أو قعود أو أكل نوع من الطعام وهذا فاسد لأن الإجماع لما كان متصورًا فى الأخبار المستفيضة تكون متصورًا فى الأحكام أيضًا ويبطل جميع ما ذكروا بالوقوع فإنا نعلم علمًا لأمراء فيه بإجماع الصحابة على تقديم النص القاطع على ما ليس كذلك وبإجماع الحنفية على خفاء التسمية فى الصلاة والوقوع دليل الجواز مع زيادة.

احتج العامة بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ﴾ [النساء: 115] ، وجه التمسك به أنه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين كما توعد على مخالفة الرسول وسوى بينهما فى استجاب النار والسبيل يختار الإنسان لنفسه قولًا وعملًا ، ولو لم يكن ذلك محرمًا لما توعد عليه وإذا حرم اتباع غير سبيل المؤمنين وجب اتباع سبيلهم ، فيكون الإجماع حجة لأنه سبيلهم.

وأما السنة فماتظاهرت الروايات وتواترت معنى الأخبار عن النبى عليه السلام بعصمة هذه الأمة عن الخطاء بألفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة كقوله عليه السلام: (لاتجتمع أمتى على الضلالة أو على ضلالة) ، وقوله: (لم يكن الله لجمع أمتى على ضلالة) ، وقوله: (مارآه المؤمنين حسنا فهو عند الله حسن) ، وقوله: (عليكم بالسواد الأعظم) ، وقوله: (من خرج من الجماعة قيد شبر فقج خلع ربقة الإسلام من عنقه) إلى غيرها من الأحاديث التى[1] تحصى كثرة ، ولم تزل كانت ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم متمسكًا بها فى إثبات الإجماع من غير خلاف فيها ولانكير إلى زمان المخالف ثم اختلف القائلون بحجة الإجماع ، فقال بعضهم لا إجماع إلا للصحابة ، وهو مذهب داود ومن تابعه من أهل الظاهر.

ويروى عن أحمد بن حنبل وقالت الزيدية والإمامية لا إجماع إلا لعترة الرسول قرابة لقوله عليه السلام (إنى تارك فيكم الثقلين ، فإن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتى) خص التمسك بهما ، وقال بعضهم لا إجماع إلا لأهل المدينة ، ويرى ذلك عن مالك ، وعند العامة أهلية الإجماع يثبت بصفة الاجتهاد والعدالة لما أن الحجج التى تدل على حجية الإجماع لا تختص بزمان ولا بمكان ولايقوم واتباع

[1] ربما سقط كلمة (لا).

الهوى مانع من أهلية الإجماع إذا كان صاحب داعيًا إليه أو ماجنًا به أو غالبًا فيه بحيث يكفر به ، لأنه إذا كان يدعو الناس إلى معتقده يتعصب لذلك تعصبًا بالطلا ، فيصير متهما فى أمر الدين فلايعتبر قوله.

وكذا إذا مجن به أى لم يبال بنا قال وما صنع وما قيل له لأن ترك المبالاة مسقط للعدالة ، وكذا إذا غلا فيه حتى وجب إكفاره به لايعتبر خلافه لعدم دخوله فى مسمى الأمة المشهورة لها بالعصمة ، وإن صلى إلى القبلة ، وأما إذا ما لم يدع الناس إلى هواه ولم يغلوا فيه ، فلا يعتبر قوله فيما يضلل هو فيه لأنه إنما يضلل لمخافته نصًا موحيًا للعلم إذ كل قول كان بخلاف النص فهو باطل وفيما سوى ذلك يعتبر قوله ولايثبت الإجماع مع مخالفة لأنه من أهل الشهادة.

ولهذا كان مقبول الشهادة فى الأحكام وعند بعض العلماء لايقبل قوله فى الإجماع أصلا لان كون الإجماع حجة ثبت كرامة للأمة وأنه ليس من الأمة على الإطلاق فلا يستحق هذه الكرامة وهو مختار شمس الأئمة وصاحب الميزان.

والاجتهاد إنما يشترط فيما يحتاج فيه إلى الرأى كتفصيل أحكام النكاح والطلاق والبيع ، فينعقد الإجماع فيه باتفاق أهل الرأى والاجتهاد ولايشترط اتفاق غيرهم ولو خالفهم بعض العوام لا يعتبر بخلافه لأن العامى ليس له آلة هذا الشأن ، فهو كالصبى والمجنون فى عدم أهلية هذا الشأن ، ومن ليس من أهب الرأى والاجتهاد من العلماء له حكم العوام حتى لا يعتد بخلافه كالمتكلم الذى لايعرف طرق الاجتهاد وكذا المفسر والمحدث والنحوى الذى لايعرف طرق المقايس والاجتهاد ولأن هؤلاء باعتبار نقصان آلتهم فى درك الأحكام بمنزلة [1].

وأما ما لا يحتاج فيه إلى الرأى ويشترك فى دركه الخواص والعوام كما فى أصول الدين مثل نقل القرآن وأعداد الركعات ومقادير الزكاة فالعوام كالمجتهدين فى ذلك والسند الذى يدعوهم إلى الإجماع قد يكون من أخبار الآحاد والقياس وقد يكون من الكتاب.

وقال بعضهم ينعقد الإجماع لا عن دليل بل بإلهام وتوفيق بأن يخلق الله تعالى فيهم علمًا ضروريًا ويوفقهم لاختيار الصواب قالوا ذلك فاسد لأن حال الأمة لايكون أعلى من حال الرسول ومعلوم أنه لا يقول إلا من وحى ظاهر أو خفى أو عن استنباط من النصوص فالأمة أولى أن لا يقولوا إلا عن دليل

---

[1] العوام.

ولأن الإجماع لايتصور إلا من العدول فلا يتصور منهم الإجماع على حكم من أحكام الله تعالى جزافًا بل بناء على حديث أو معنى من النصوص رأوه مؤثرًا فى الحكم.

(وأعلى مراتبه إجماع الصحابة) فإن كان نصًا فهو مثل الآية والخبر المتواتر ، فيكفر جاحده وإن كان بنص بعض الصحابة وسكوت الباقيين فهذا دون القواطع ولكن مقدم على القياس.

ونقل عن الشافعى رحمه الله أن ليس بإجماع ولا حجة وهو مذهب عيسى بن أبان من أصاحبنا وأبى بكر الباقلانى من الأشعرية وداود الظاهرى وبعض المتكلمين قالوا أن السكوت محتمل والمحتمل لايكون حجة قلنا: أن المعتاد فى كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم إن كان حق ولأن مثل هذا الإجماع حجة فى المسائل الاعتقادية بالإجماع ، فكذا فى المسائل الاجتهادية إذ لا يحل السكوت عن الحق فى كلا الموضعين لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس فإذا لم يجعل سكوته تسليمًا كان فسقًا وتركًا للواجب والعدالة مانعة عنه خصوصًا بالصحابة ظهر من صغارهم الرد على الكبار وقبول الكبار ذلك منهم ، وكان يقول عمر رضى الله عنه لاخير فيكم ما لم تقولوا ولاخير في ما لم أسمع وكان يقول رحم إمرأ أهدى إلىّ عيوبى ، ولما نهى عن المغالات فى المهر فى خطبة قالت إمرءة أما سمعت قول الله تعالى ﴿وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا﴾ [النساء: 20] ، أفتمنعنا عما أعطانا الله تعالى ، فبكى عمر رضى الله عنه ، فقال كل الناس أفقه من عمر حتى النساء فى البيوت.

(ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) أى: لم يظهر فيه قول الصحابة أصلًا وهو بمنزلة المشهورة من الحديث حتى لايكفر جاحده ، ولكن يجوز الزيادة التى فى معنى النسخ به.

(ثم إجامعهم على قول سبقهم فيه مخالف) أى: إجماع من بعد الصحابة على حكم سبقهم فيه مخالف وصورته ما إذا اختلف أهل عصر فى مسئلة على قولين واستقر خلافهم ، فاختلفوا فى ههنا أنه هل يمنع انعقاد الإجماع فى العصر الذى بعده أم لا مذهب أكثر أصحاب الشافعى ، وعامة أهل الحديث إلى أنه يمنع ، ويبقى المسئلة اجتهادية كما كانت.

واختلف مشائخنا فى ذلك فقال أكثرهم أنه لا يمنع من انعقاد الإجماع ، ويرتفع الخلاف السابق به عند علمائنا الثلاثة ، وقال بعضهم فيه اختلاف ، فعند أبى حنيفة يمنع من الانعقاد ومحمد لا يمنع احتج من جعل عدم الإختلاف السابق شرطًا لانعقاد الإجماع بأن الخلاف السابق اعتبر لدليله لا لعينه ، لأن قول غير صاحب الشرع لا يعتبر إلا بدليل ، ودليل المخالف باق بعد موته فكان كبقاء فقه مخالفًا ولأنه

يلزم من تصحيحه نسبة بعض الصحابة إلى الضلال ، لأن تبين بإجماع من بعدهم على أحد القولين أن الحق ما ذهب إليه المجتمعون وأن القول الآخر خطاء بيقين والخطاء بيقين هو الضلال.

واحتج من لم يجعل الاختلاف السابق مانعًا من انعقاد الإجماع أن الدليل التى عرفنا بها كون الإجماع حجة لا يوجب الفصل بين إجماع سبقه خلافًا وبين إجماع لم يسبقه خلاف فصرفها إلى ما لم يسبقه خلاف تقييد لها من غير دليل يوجب ألا ترى أن الصحابة لو اختلفوا فى مسئلة على قولين.

ثم اجتمعوا على أحدهما يسقط الاختلاف المنعدم بالإجماع المتأخر فكذا فى مسئلتنا لأن الحجة فى إجماع التابعين مثل الحجة فى إجماع الصحابة ، فلما سقط اختلاف الصحابة بإجماعهم سقط بإجماع التابعين أيضًا ، وقولهم دليل الخصم باق مسلم لكنه لم يبق معمولًا به بعد ما انعقد الإجماع على خلافه كنص ظهر بخلاف القياس يخرج القياس من أن يكون معمولًا به ، ويلزم التضليل أيضًا لأن الرأى كان حجة قبل ظهور الإجماع ، فإذا ظهر انقطع كالصحابة إذا اختلفوا فى أمر بالرأى ، فلما عرضوا ذلك على الرسول رد قول البعض لاينسب صاحب إلى الضلال وكصلاة أهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغ الخبر إليهم.

(واختلاف الأمة على أقوال إجماع على أن ما عداها باطل ، وقيل هذا فى الصحابة خاصة) لأنه إذا اختلفوا على أقوال فالحق لايعدوا أقاويلهم إذ لايجوز أن يظن بهم الجهل وقالوا هذا المعنى لا يفصل بينهم وبين غيرهم من أهل العدالة والاجتهاد.

وإجماع السلف إذا النتقل إلينا بإجماع كل عصر على نقله كان فى معنى نقل الحديث المتواتر وإذا انتقل إلينا بالافراد كان كنقل السنة الآحاد وهو يقين بأصله لكن لما انتقل إلينا بالآحاد أوجب العمل دون العلم وكان مقدمًا على القياس والله اعلم.

باب القياس

(وهو إبانت مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته فى الآخر) واختار لفظ الإبانة دون الإثبات لأن القياس مظهر ، وليس بمثبت بل المثبت هو الله سبحانه وتعالى ، وذكر لفظ المذكورين ليشمل القياس بين الموجودين والمعدومين كقياس عديم العقل بسبب الجنون على عديم العقل بسبب الصغر فى سقوط الخطاب عنه بالعجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب ، ثم التعبد به جائز عقلًا ووقع سمعًا عند جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء.

وقالت الشيعة وبعض الخوارج والنظام داود الظاهرى وجماعة من المتكلمين لايتعبد بالقياس ، وتمسكوا فى ذلك بآيات من الكتاب مثل قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89] فمن جعل القياس لم يجعل الكتاب كافيًا فى الإبانة وتعلقوا بالأخبار أيضًا مثل حديث واثلة بن الأسقع أن النبى عليه السلام قال: (لم يزل أمر بنى اسرائيل مستقيمًا حتى حدث فيهم أولاد السبايا فأفتوا برأيهم) وفى رواية: (فقالوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا وأضلوا).

واحتج من أثبت بحديث معاذ فإنه عليه السلام حين وجهه إلى اليمن قال بم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله قال فإن لم تجد فى كتاب الله قال بسنة رسول الله قال فإن لم تجد فى السنة قال اجتهد رأى فقال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله ، فلم ينكر عليه فى قوله اجتهد رأى وكفى باتفاق الصحابة والتابعين ومن بعدهم على التمسك بالقياس إلى زمان المخالف.

والعادة قاضية باستحالة اتفاقهم مع اختلاف مذهبهم ودواعيهم على الاجتهاد بما لايكون حجة من غير أن ينبه أحد على فساده وإبطاله.

واعلم أن العقل والرأى الشرف ما أعطينا من النعم وعليه مدار سعادة الدارين ، ولكنه إنما أعطى يدرك طريق العبارة وانتظام المعاش وامتياز صحيحها عن فاسدها لا المتصرف فى حقائق الصفات ولطائف الذات إذ لايدركها العقل ولايكنفها الوهم ، بل هى فوق العقول ، وإنما صحة التوحيد بإثبات الذات والصفات التى جائت بها السنن ونطقت بها الأخبار مع نفى التشبيه والماهية ونفى الجنس والكيفية ، ثم سكون القلب وطمانينة العقل إلى الإيمان بهذا والتسليم لهذا ، ولذلك قال السلف اجعل أساس أمرك كله على الإيمان والتقوى حتى يتبين لك الأمور وإياك وأن تنخدع فإن الشبيه لا تظهر إلا بصور البراهين وليس يختلف أهل الإيقان والعرفان بحمد لله سبحانه فى جميع ما ذكرناه.

فنقول وبالله التوفيق يحتمل قوله عليه السلام فقاسوا ما لم يكن بما قد كان أي: فقاسوا ما لم يكن لهم التطلع عليه بعقولهم من حقائق الصفات وأسرار الذات على ماكان لهم إدراكه ونيله عن طرق العبادة وأحوالها و دقايقها كما هو صنيع الفئة المتكلمة من هذه الأمة فضلوا بالاشتغال بما ليس لهم ، وأضلوا غيرهم لاعتقادهم عصمتهم عن الزيغ والضلال.

وقوله عليه السلام فى رواية الأولى (فأفتواهم) يحمل على أنهم أفتوا بأهوائهم جزافًا بغير التفكر والاجتهاد فى معانى النصوص فضلوا عما يكون حجة وضلوا غيرهم بالتقليد واتباع أهواء أحبارهم.

(وشرط أن يكون المقيس عليه مخصوصًا بحكم بنص آخر) أي: يشترط أن لايكون النص المثبت للحكم فى المحل مختصًا مع حكمه بذلك المحل بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المحل مثل قوله عليه السلام من شهد له خزيمة فحسبه فإنه مختص مع حكمه وهو قبول شهادة الفرد بمحل ورود وهو خزيمة رضى الله عنه بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282] ، فإنه لما أوجب على الجميع مراعاة العدد لزم منه نفى قبول شهادة الفرد وإذا ثبت بدليل فى موضع كان مختصًا به ولايعدده إلى غيره.

(وأن لايكون الأصل معدولا به عن القياس) أي: لايكون حكم الأصل عادلًا عن سنن القياس ومخالفًا له ، وذلك مثل إيجاب الطهارة بالقهقهة فى الصلاة ، فإنه ثبت مخالفًا للقياس لأن الطهارة تزول بالمنافى وهو النجاسة ولم يوجد إلا أن الشرع جعلها مزيلة للطهارة فى الصلاة المطلقة على خلاف القياس فلا يمكن إلحاق غيرها بها حتى لو ارتد فى الصلاة والعياذ بالله لاينتقض به الطهارة وإن كان الإرتداد أعظم جناية من القهقهة ولايمكن تعدية حكمها إلى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لأنها جعلت حدثًا فى صلاة مطلقة بخلاف القياس فيقتصر على مورد النص.

(وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره ولانص فيه) اشتراط أن يكون المتعدى حكمًا شرعيًا مذهب جمهور الفقهاء وقال بن شريح من أصحاب الشافعى رحمه الله لايشترط أن يكون الحكم شرعيًا بل يجرى القياس فى الأسامى واللغات وهو مذهب جماعة من أهل العربية قالوا إنا رأينا أن عصر العنب لايسمى خمرًا قبل الشدة المطربة فإذا حصلت تلك الشدة يسمى خمرًا وإذا زالت زال الإسم والدوران يفيد غلبة الظن بأن العلة لذلك الإسم على الشدة فمتى رأينا الشدة حاصلة فى النبيذ غلب على ظننًا أنه مسمى بالخمر.

وقد علمنا أن الخمر حرام فحكمنا بحرمة النبيذ لدخوله تحت عموم قوله تعالى: (حرمت علكم الخرم) وأوجبنا الحد بشرب القليل والكثرة كما فى شرب الخمر ، وكذا سائر الأشربة المسكرة لعموم العلية قال الغزالى [1] أن وواضع اسم الخمر فى العربية للمسكر المعتصر من العنب خاصة فوضعها لغيره تقول

---

[1] كلام الغزالى رحمه الله : لأن العرب إن عرفتنا بتوقيفها أنا وضعنا الاسم للمسكر المعتصر من العنب خاصة فوضعه لغيره تقول عليهم واختراع فلا يكون لغتهم بل يكون وضعا من جهتنا وإن عرفتنا أنها وضعته لكل ما يخامر العقل أو يخمره فكيفما كان قاسم الخمر ثابت للنبيذ بتوقيفهم لا بقياسنا كما أنهم عرفونا أن كل مصدر فله فاعل فإذا سمينا فاعل الضرب ضاربا كان ذلك عن توقيف لا عن قياس وإن سكتوا عن الأمرين احتمل أن يكون الخمر اسم ما يعتصر من العنب خاصة واحتمل غيره فلم نتهكم عليهم ونقول لغتهم هذا وقد رأيناهم يضعون الاسم لمعاني ويخصصونها بالمحل كما يسمون الفرس أدهم لسواده كميتا لحمرته والثوب المتلون بذلك اللون بل الأدمي المتلون بالسواد لا يسمونه بذلك الاسم لأنهم ما وضعوا الأدهم والكميت للأسود والأحمر بل لفرس أسود وأحمر وكما سموا الزجاج الذي تقر فيه المائعات قارورة أخذا من القرار ولا يسمون الكوز والحوض قارورة وإن قر الماء فيه فإذا كل ما ليس على قياس التصريف الذي عرف منهم بالتوقيف فلا سبيل إلى إثباته ووضعه بالقياس وقد أطنبنا في شرح هذه المسألة في كتاب أساس القياس فثبت بهذا أن اللغة وضع كلها وتوقيف ليس فيها قياس أصلا. (المستصفى في علم الأصول)

واختراع فلايكون لغتهم ، بل يكون وصفًا من جهتنا وإن وضع فيها لكل ما يخامر العقل فاسم الخمر ثابت للنبيذ بتوقيفهم لابقياسنا واشترط أن يكون المتعدى حكم النص بعينه أي مثل حكم من غير تغيير له فى الفرع بزيادة وصف أو سقوط قيد لئلا يكون إثبات حكم آخر فى الفرع ابتداء غير الحكم الثابت فى الأصل فلما يستقيم التعليل لإثبات صحة ظهار الذى كما ذهب إليه الشافعى حيث قال موجب الظهار حرمة الزوجة على الزوج والذى من أهل الحرمة كالمسلم وهو من أهل الكفارة لأنه من أهل الإطعام والإعتاق وعدم كونه أهل الصوم لا يمنع صحة ظهاره كالعبد ليس بأهل للتكفير بالمال وظهاره صحيح ولئن لم يكن أهلا للكفارة فهو أهل للحرمة فيعتبر طهارة فى حق الحرمة كما اعتبر أبو حنيفة رحمه الله إيلاء الذى فى حق الطلاق وإن لم يعتبره لإيجاب الكفارة.

قلنا حكم الظهار فى حق المسلم حرمة متناهية بالكفارة فلو صح ولا يمكن إثبات مثل تلك الحرمة فى حق الذى فإنه ليس بأهل الكفارة فلو صح ظهاره لثبت به حرمة مطلق فيكون تغيير الحكم الأصل فى الفرع وهو باطل ، وإنما قلنا أنه ليس بأهل للكفارة لأن المقصود بالكفاره التطهير والتكفير ، ولهذا ترجح فيها معنى العبادة حتى يتأدى بالصوم الذى هو عباد محضة ولايتأدى إلا بنية العبادة ويفتى بها ولا تقام عليه كرهًا ، والكافر ليس بأهل للتكفير والتطهير ولا لأداء العبادة بخالف العبد لأنه من أهل الكفارة إلا أنه عاجز عن التكفير بالمال فخلاف الإيلاء لأنه طلاق مؤجل والذى من أهل الطلاق واشترط المماثلة بين الأصل والفرع لأن القياس وهو المحاذات بين الشيئن فى العلة والحكم ، فلو لم يكن الفرع نظير الأصل لا لتحقق القياس ويكون إثبات الحكم فى الفرع حينئذ شرعًا له بالرأى ابتداء ، فلذلك لا يصح التعليل لتعدية الحكم من الناسى فى الفطر إلى الخاطئ والمكره فى الإفطار كما فعله الشافعى فقال إن الناسى لما لم يقصد الفطر ما يجعل فعله فطرًا وإن وجد منه القصد إلى نفس الفعل فلأن لا يكون فعل الخاطئ فطرًا مع أنه لم يقصد الفطر ولا الفعل كان أولى وكذا المكره على الفطر لأن الإكراه إذا كان بغير حق ينتقل فعل المكره إلى الحاصل عليه وإذا انتقل إليه لم يبق له فعل كفعل الناسى لما أضيف إلى صحاب الحق لم يبق للناس فعل ، قلنا لا مساواة بين الخاطئ والمكره فى العذر وعدم القصد لأن النسيان أمر جبل عليه الإنسان لامنع له فيه ، ولا يمكنه الاحتراز عنه بوجه.

وأما اشتراط خلو الفرع عن النص فعند عامة أصحابنا لأن التعليل لتعدية الحكم إلى موضع فيه نص لا يجوز عندهم سواء كان على وفاق النص الذى فى الفرع أو على خلافه وهو اختيار القاضى الإمام أبى زيد ومن تابعه من المتأخرين ، وعند الشافعى إن كان على خلاف النص الذى فى الفرع كان باطلًا وإن كان على وفاقه من غر أن يثبت زيادة فيه أو أثبت زيادة لم تتعرض لها النص كان صحيحًا

لأنه إذا كان موافقًا له كان مولدًا لموجبه وإن كان ثبت الزيادة يكون بيانًا والكلام وإن ظاهرًا يتحمل لزيادة البيان فيجوز التعليل لتحصل الزيادة فى البيان ، ولكنه لا يحتمل خلاف موجبه فيبطل التعليل على خلافه.

ونحن نقول التعليل لأن الحكم لما ثبت بالنص لا يجوز إضافة إلى العلة وإن كان مخالفًا له فهو باطل لأن التعليل لايصلح لحكم النص بالإجماع وإن كان مثبتًا لزيادة لم يتعرض لها النص فهو باطل أيضًا لأن اثبات زيادة لم يتناولها النص بمنزلة النسخ والرفع واختار بعض مشائخنا رحمهم الله أنه يجوز التعليل على موافعقة النص من غير أنه يثبت فيه زيادة وهو الأشبه لأن فيه تأكيد النص على معنى أنه لو لا النص لكان الحكم ثابتًا بالتعليل ولا مانع فى الشرع و العقل عن تعاضد الأدلة وتأكد بعضها ببعض فإن الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة فى حكم واحد وقد كثر فى كتب السلف التمسك بالنص والعقول فى حكم واحد.

ثم عند الشافعى رحمه الله لما جاز إثبات زيادة لم يتعرض لها النص بالتعليل فى الموضع المنصوص عليه شرط صفة الإيمان فى رقبة كفارة اليمين والظهار بالقياس على كفارة القتل وشرط الإيمان أيضًا فى مصرف الصدقات الواجبة مثل الكفارة أو صدقة الفطر حتى لم يجوز صرفها إلى الفقراء الكفار اعتبار المعرف الزكاة فإن الإيمان فيه شرط بالإجماع ، وقال أصحابنا هذا التعليل فاسد لأن نصوص الكفارات وصدقة الفطر مطلقة غير مقيدة الإيمان فيقتضى بإطلاقها الخروج عن العهدة باعتاق الرقبة الكافرة وبالصرف إلى المساكين الكفار فتقيدها بالإيمان بالقياس يكون تغيرًا لموجبها بالرأى فإن تقييد المطلق تغيير كإطلاق المقيد.

(وأن يبقى حكم النص بعد العليل على ما كان) أي يبقى حكم النص المعلل بعد تعليل على ماكان قبل التعليل إذ تغيير حكم النص بالرأى باطل والمراد من التغيير تغيير المعنى المفهوم من النص لغة دون التغيير الحاصل من الخصوص إلى العموم فإن من ضرورة التعليل إذا لا فائدة له إلا تعيم حكم النص.

وذلك مثل قال الشافعى رحمه الله أن السباع التى لايؤكل لحمها تلحق بالخمس الفواسق [وهى الكلب العقور والحدأة والغراب والحية والعقرب وسميت فواسق استعارة لخبثهن منه] حتى لو قتل المحرم شيئًا منها ولو من غير قصدها إلى الضرر لايجب عليه شيئ لأنه عليه السلام إنما استثنى الخمس لأن من طبعهن الإيذاء فكل ما يكون من طبعه الإيذاء كان مستثنى من النص بمنزلة الخمس.

قالوا هذا التعليل فاسد لأنا لوجعلنا الاستثناء باعتبار معنى الإيذء خرج المستثنى من أن يكون محصورًا بعد الخمس فكان تغيير الحكم النص المعلل بالتعليل فإن قيل ألكم قد غيرتم حكم النص بالتعليل فى القليل والكثير فيوجب الحرمة فى القليل الذى لا يكال كما يوجبها فى الكثير الذى يكال وقد خصصتم القليل منه بالتعليل حيث علقتم الحرمة بصفة الكيل فلم يبق النص متناولًا للقليل لأنه ليس بمكيل فكان هذا تغييرًا لموجبه بالتعليل لا تعدية لحكمه.

قالوا إنما خصصنا القليل بدلالة الاستثناء لا بالتعليل وذلك لما عرف أن المستثنى من فى النفى إذا لم يمكن مذكورًا يثبت ويقدر على وفق المستثنى بإيجابه من حيث الحقيقة حتى لو قال إن كان فى الدار إلا زيد فعبدى حر كان المستثنى منه بنو آدم فلا يحنث بوجود الدابة أو المتاع فيها ، ولو قال إلا ثوب كان المستثنى منه كل شيء يقصد بالسكنى والإمساك فى الدور حتى لو كان فيها إنسان أو دابة أوشيء سوى الثوب مما يقصد بالإمساك فى الدور يحنث.

وههنا استثنى الحال بقوله: (إلا سواء سواء) المذكور فى صدر الكلام هو العين واستثناء الحال من الأعيان باطل فى الحقيقة وإن كان يحتمل الصحة بطريق المجاز بأن يكون الاستثناء منقطعًا ولكن المجاز خلاف الأصل ، فدل أن الاستثناء لم يقع عما تناوله ظاهر اللفظ لو كان الاستثناء عنه لقيل إلا الحنطة أو الشعير أو التفاح أو نحوها ، بل وقع عما تضمن اللفظ من أحوال البيع ، فيثبت عموم صدر الكلام بهذه الدلالة فى الأحوال وعموم الأحوال للطعام حال التساوى والتفاضل والمجازفة إذ لا حالة لبيع الطعام سوى هذه الأحوال ولا تتحقق هذا الأحوال المختلفة إلا فى الكثير ، لأن المراد من التساوى هو المساواة فى الكيل بالإجماع والتفاضل عبارة عن العلم بالمساواة والمفاضلة مع احتمال كل واحدة منهما فكان آخر الكلام دليلًا على أن أوله لم يتناول القليل فصار التغيير بدلاة النص مواقعًا للتعليل إذا الاستثناء يدل أيضًا على أن القليل ليس بمحل للربا فوافقا.

وركنه ما جعل علمًا على حكم النص ركن الشيء فى عرف الفقهاء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به كالقيام والركوع والسجود للصلاة ، وإنما سمى الذى هو مناط الحكم علمًا ، لأن الموجب فى الحقيقة هو الله تعالى والعلل أمارات على الأحكام لا موجبات.

وذكر بعض المحققين أن أركان القياس الأصل ، والفرع ، وحكم الأصل ، والوصف الجامع ، وأما حكم الفرع فثمرة القياس لتوقفه عليه وهذا حسن لأن انعقاد القياس كما لايتصور بدون المعنى لايتصور بدون الثلاثة الباقية إلا أنه اكتفى رحمه الله بذكر الجامع إذ بحصوله يحصل الثلاثة الباقية مما اشتمل عليه

النص يعنى ينبغى أن يكون ذلك المعنى الذى جعل علمًا على حكم النص من الأوصاف التى اشتمل عليها النص إما بصيغة كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس أو بغير صيغة كاشتمال نص النهى عن بيع الآبق على العجز عن التسليم لأن ذلك المعنى لما كان مستنبطًا من النص لا بد من أن يكون ثابتًا به صيغة أو ضرورة.

واعلم أن القايسين اتفقوا على عدم جواز التعليل بكل واحد من الأوصاف لأنه لا تأثير منها فى الحكم ولا بأى وصف شاء من غير دليل على علية لأن ادعاءه وصفًا من الأوصاف أنه علته بمنزلة دعواه الحكم ، فلا يسمع من غير دليل ، والنص يصلح دليلًا على العلة بلا خلاف ، وكذا الإجماع.

وعند عدم النص والإجماع اختلفوا فيما يصلح دليلًا على العلية ، فقال بعضهم الإطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف يصحل دليلًا عليها كما إذا دعى إنسان باسم فغضب ثم ترك دعاءه به ولم يغضب وتكرر ذلك مرارًا علم أن دعاءه بذلك الإسم هو سبب الغضب.

وقالت عامتهم لايصير الوصف علته بمجرد الإطارد لأنه كما يوجد بين الحكم والعلة يوجد بينه وبين الشرط ، فلم يكن بد من كون الوصف صالحًا للحكم وكونه معدلًا وهو قول جمهور الفقهاء من السلف والخلف رضى الله عنهم ، واتفق هؤلاء على أن المراد بصلاح الوصف ملايمته أي: موفقته ومناسبته للحكم بأن يصح إضافة الحكم إليه ولايكون متباعدًا عنه كإضافة ثبوت الفرقة فى إسلام أحد الزوجين إلى آباء الآخر عن الإسلام لأنه يناسبه لا إلى وصف الإسلام لأن الإسلام عرف عاصمًا للحقوق لا قاطعًا لها.

قال الغزالى رحمه الله المراد بالمناسب ما هو على منهاج المصالح بحيث إذا أضيف إليه الحكم انتظر كقولنا حرمت الخمر ، لأنها تزيل العقل الذى هو ملاك التكليف.

واختلفوا فى تفسير العدالة ، فعندنا عدالة الوصف تثبت بالتأثير وهو أن يكون لجنس ذلك الوصف تأثير فى جنس ذلك الحكم فى موضع آخر نصًا أو إجماعًا ، وبظهور أثر فى موضع من المواضع يتعرف علية له كأثر الصغير فى ولاية المال ، فإن العجز لما كان ملازمًا للصغير لقصور عقله أقيم من هو كامل الرأى ووافر الشفقة مقامه فى التصرف فى ماله بالإجماع ، فكذلك يقال مقامه فى التصرف فى نفسه أيضًا للعجز فيكون التعليل بالصغير فى ولاية الإنكاح تعليلًا بوصف مؤثر.

وقال بعض أصحاب الشافعى عدالة الوصف يثبت بكونه مخيلًا أى: موقعًا فى القلب خيال القبول والصحة ، ثم يعرض بعد ثبوت الإخالة على الأصول بطريق الاحتياط لا بطريق الوجوب لتحقق سلامة

عن المناقض ولا معارض صار معه لا تمسكوا فى ذلك بأن الأثر من الوصف لايحس ليعلم بالحس ولايوجبه العقل أيضًا لأن ثبوت الوصف علته بالشرع لا بالعقل إذا العقل لايهتدى إليه فعند عدم النص والإجماع يصار إلى شهادة القلب التى هى المعتبرة عند انقطاع الأدلة لتحرى جعل حجة فى باب القبلة عند تعذر العمل بسائر الأدلة.

ويؤيده قول النبى صلى الله عليه وسلم لوابصة بن معبد (ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما) أي: أوهم أنه ذنب (حك فى صدرك فدعه وإن أفتاك الناس به) ، فثبت أن العدالة يحصل بالإخالة ومن شرط العرض على الأصول لثبوت عدالة الوصف قال أن الوصف بعد صلاحه للحكم يحتمل أن يكون منتقضًا فلم يكن بد من الفرض على الأصول ، فإذا سلم عن النقوض والمعارضات يثبت عدالة ، وذلك لأن الأصول شهداء الله تعالى على أحكامه كما كان الرسول عليه السلام فى حال حياته ، فيكون العرض على الأصول وامتناع الأصول من رده بمنزلة العرض على الرسول فى حال حياته وسكوته عن الرد.

وجه قول العامة أن طريق معرفة ما لايحسن الاستدلال بالأثر وأثر الوصف إن لم يكن محسوسًا فهو معقول يمكن معرفة بأن يظهر الأثر فى محل مجمع عليه ، فوجب المصير إليه لمعرفة صحة الوصف ، وجعل الفرع نظيرًا له فى حكمه بوجوده فيه أى: جعل الفرع مماثلًا للخصوص عليه فى حكم من الجواز والفساد والحل والحرمة بسبب وجود ذلك المعنى فى الفرع.

واعلم أنه قد يترك القياس بالاستحسان وهو العدول عن موجب قياس إلى دليل أقوى منه ، واعترض عليه بأنه يلزم أن يكون معنى ما قال أبو حنيفة رحمه الله فى بعض المواضع تركت الاستحسان بالقياس تركت الدليل الأقوى بالأضعف ، وإنه غير جائز ، وأجيب عنه بان المتروك سمى استحسانًا لأنه أقوى من القياس نفسه ولكن اتصل بالقياس معنى آخر صار ذلك المجموع أقوى من الاستحسان ، فترك العمل به وأخذ بالقياس.

وبعض الناس طعن على أبى حنيفة وأصحابه رحمهم الله فى تركهم القياس بالاستحسان الثابت بالرأى وقال أن حجج الشرع الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والاستحسان قسم خامس لم يعرفه أحد من جملة الشرع سوى أبى حنيفة وأصحابه أنه من دلايل الشرع ، ولم يقم عليه دليل بل هو قول بالتشهى فكان ترك القياس به تركًا للحجة الشرعية بما ليس بحجة لاتباع هواء وشهوة نفس فكان باطلًا ، وذكر من هذا الجنس ما يدل على شدة التهور وكل ذلك طعن من غير روية وقدح من غير وقوف

على المراد فإن الاستحسان الذى وقع التنازع فيه هو القياس الخفى لأنه قسم آخر غير القياس إلا أنه سمى بهذا الإسم للتميز.

[شرط الاجتهاد]

فصل (وشرط الاجتهاد) والاجتهاد فى اللغة بذل المجهود لنيل المقصود وفى عرف الفقهاء هو بذل المجهود فى استخراج الأحكام من شواهدها الدالة عليها ، وقيل: هو طلب الصواب الإمارة عليه.

(أن يحوى علم الكتاب بمعانيه) أي مع معانيه اللغوية والشرعية (ووجوبه) أي أقسامه المذكورة فى أول الكتاب (وعلم السنة بطرقها) أي: مع طرقها من التواتر والشهرة والآحاد ، ويجب أن يعرف نفس الخبر أيضًا أنه روى بلفظه الرسول أو نقل بالمعنى ، وأن يعرف وجوه معانيه لغة وشرعًا مثل الخاص والعام وسائر الأقسام المذكورة فى الكتاب.

ولايشترط معرفة جميع الكتاب بل معرفته ما تتعلق به الأحكام ولايشترط ضبطها ، بل يكفى أن يكون علمًا بمواقعها ليطلبها وقت الحاجة ، وكذا لا يشترط معرفة جميع السنة ، بل ما تتعلق به الأحكام دون ماتتعلق به المواعظ وأحكام الآخرة ، ولايلزم حفظها بل يكفيه أن يكون عنده أصل مصحح بجميع أحاديث الأحكام كالصحيحين وغيرهما ، ويجب أن يعرف مواقع الإجماع حتى لا يفتى بخلافه ، ولا يلزم أن يحفظ جميع مواقع الإجماع بل كل مسئلة يفق فيها ينبغى أن يعلم أن فتواه ليست مخالفة للإجماع.

ووجوه القياس مع شرايطه أى: طريقه مع شرايطه المذكورة وحكم الأصابة بغالب الرأى أى: حكم الاجتهاد تحصيل الظن بالحكم لا القطع وإن وجوب العمل به بطريق القطع حتى قالوا أن المجتهد يخطء ويصيب ، وقالت المعتزلة وعامة الأشعرية كل مجتهد مصيب.

وهذا يبتنى على أن الحق فى المسائل الاجتهادية واحد أو متعدد ، فعند جمهور الفقهاء واحد ، وعند المعتزلة واتباعهم متعدد.

احتج من قال بتعدد الحقوق بأن المجتهد كلف الفتوى بغالب الرأى وذلك تكليف بإصابة الحق إذ ليس بعد الحق إلا الضلال ، فيلزم أن يكون كل مجتهد مصيبًا وإلا يلزم من التكليف بالإصابة تكليف ماليس فى الوسع كاستقبال القبلة ، فإلا عند الاشتباه يعبر الجهات كلها قبلة حتى أن المتحرين إذا صلوا إلى أربع جهات جازت صلاتهم وجاز تعدد الحقوق فى أناس مختلفين.

ولنا مما روى عن النبى عليه السلام أنه قال: (إذا اجتهد الحاكم فأصاب أجران وإذا أخطء فله أجر واحد) ففيه دليل على أن فى الاجتهاد صوابًا وخطاء ، والدليل المعتمد عليه إجماع الصحابة ، فإنهم أطلقوا الخطاء فى الاجتهاد كثر أوشاع ولم ينكر بعضهم على بعض فى التخطئة فكان إجماعًا منهم على أن الحق من أقاويلهم ليس إلا واحد.

فصل

[فى بيان الأسباب والعلل والشروط]

(الأحكام المشروعة التى تثبت بهذا الحجج أربعة أقسام حقوق الله تعالى خالصة) كحرمة الزنا ولهذا لا يباح بإباحة المرأة والزوج.

(وحقوق العباد خالصة) كحرمة مال الغير ، ولهذا يباح بإباحة المالك (وأما اجتمعا فيه وحق الله غالب) كحد قذف يشتمل على الحقيين لأن شرعه لدفع عار الزنا عن المقذوف دليل على أن فيه حق العبد ، وشرعه حدًا زاجرًا دليل على أن فيه حق الله تعالى إلا أن حق الله تعالى غالب عندنا ولا يجرى فيه الإرث ولايسقط بالعفو ويجرى فيه التداخل عند الإجماع حتى لوقذف جماعة فى كلمة واحدة أو فى كلمات متفرقة لا يقام عليه إلا حد واحد ، وعند الشافعى حق العبد فيه غالب ، فيجرى فيه العفو والإرث ولايجرى فيه التداخل.

(وما اجتمعا فيه وحق العبد غالب) كالقصاص فإنه يشتمل على الحقين إلا أن حق العبد غالب بلاخلاف ، ولتحقق حق الله تعالى فيه يسقط بالشبهات كالحدرد الخالصة ، وتقع جزاء للفعل حتى تقتل بجماعة بالواحد ، وأجزية الأفعال يجب حق الله تعالى إلا أن حق العبد راجح ، ولهذا يستوفيه الولى ويجرى فيه الإرث ويصح الاعتياض والعفو عنه بالإجماع وهذه الحقوق:

(ينقسم إلى أصل خلف أى هذه الحقوق كلها سواء كانت حقًا لله تعالى أو للعباد ينقسم إلى أصل وخلف كالإيمان أصله لتصديق والإقرار) حتى إذا صدق بقلبه ولم يقر بلسانه بعد التمكن منه لا يكون مؤمنًا عند الله تعالى على ما ذهب إليه الفقهاء خلاف لبعض المتكلمين.

(ثم صار الإقرار أصلًا مستقلًا فى حق وخلًفا عن التصديق فى أحكام الدنيا) ولهذا يحكم بإيمان من أكره على الإسلام وإن عدم منه التصديق والإقرار من الأبوين يثبت ثم صار أداء أحد الأبوين فى حق الصغير خلفًا عن أدائه أى: بسبب التصديق والإقرار من الأبوين يثبت الإيمان فى حق الولد الصغير على

أنه خلف عن التصديق والإقرار منه لعجزه عن ذلك و تصور عقله ، وصارت بتبعية أهل الدار خلفًا عن تبعية أحد الأبوين فى إثبات الإسلام فى الذى سبى صغيرًا وأخرج إلى دار الإسلام وحده ، ثم تبعية السابى حتى أن الصبى إذا وقع فى القسمة فى سهم رجل من الجند فى دار الحرب فمات هنالك يصلى عليه لثبوت حكم الإيمان بها لتبعية.

(والقسم الثانى) أي مما يثبت بالحجج التى مر ذكرها من الكتاب و السنة والإجماع (ما يتعلق به الأحكام المشروعة وهو أربعة) بالاستقراء:

[السبب الحقيقى]

(سبب وهو أقسام: سبب حقيقى وهو مايكون طريقًا إلى الحكم) أي: طريق للوصول إلى الحكم ، احتراز به عن العلامة لأنها ليست بطريق إلى الحكم ، بل هى دالة على الطريق (من غير أن يضاف إليه وجود لا وجوب) احتراز به عن العلة إذ وجوب الحكم يضاف إليه ، ولا وجود احترز عن الشرط إذ وجود الحكم عنده.

(ولايعقل فيه معانى العلل) أي لايوجد له تأثير فى الحكم بواسطة ولابغير واسط ، وذلك بأن يتخلل بين السبب والحكم علته لا تضاف إلى السبب مثل دلالة الإنسان سراقًا على مال إنسان آخر يسرق أو على نفسه ليقتله ففعل لم يضمن الدال شيئًا لأن الدلالة سبب محض ، وقد تخلل بينها وبين حصول المقصود ما هو علته غير مضافة إلى السبب وهو الفعل الذى باشره المدلول باختياره ، فلا يمكن إضافة إلى السبب.

هذا هو السبب الحقيقى على اختيار المصنف وهو اختيار فخر الإسلام وغيره من المتأخرين رحمهم الله فعلى هذا يكون تسمية الوقت والشهر والبيت أسبابًا بطريق المجاز.

وذكر بعضهم أن السبب فى اصطلاح أهل الشرع عبارة عن أمر ظاهر منضبط دل الدليل السمعى على كونه معرفًا لحكم شرعى ، وفائدة نصبه سببًا معرفًا للحكم سهولة وقوف المكلفين على خطاب الشارع ، فعلى هذا التفسير يكون السبب اسماعًا ما متناولًا لكل ما يدل على الحكم ويوصل إليه من العلل وغيرها ، فيكون تسمية تلك الإشياء أسبابًا بطريق الحقيقة.

وأما إذا أضيفت العلة إلى السبب يصير ذلك السبب حكم العلة حتى أضيف الحكم إليه ، وذلك مثل سوق الدابة وقودها فإن كل واحد منهما سبب لما يتلعق بوطئ الدابة من المال والنفس حالة القود

والسوق لا علة لأنه غير موضوع الإتلاف ، وقد تخلل بينه وبين الحكم فعل الدابة لكن فيه معنى العلة ، لأن السوق والقود يحمل الدابة على الذهاب كرهًا.

ولهذا كان مشيها على موافقة طبع السابق والقايد فيضاف فعلها إلى المكره[1] فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فلا حتى لا يحرم عن الميراث ولا يجب الكفارة والقصاص على السايق ، وهذا قسم آخر من السبب غير السبب الحقيقى يسمى السبب فى معنى العلة.

[السبب المجازى]

(وسبب مجازى كاليمين بالله تعالى ونحو هذا) مثل تعليق الطلاق والعتاق بالشرط يعنى سميت اليمين بالله تعالى قبل الحنث سببًا للكفارة ويسمى المعلق بالشرط فى اليمين بغير الله تعالى سببًا للجزاء له بطريق المجاز لا أن اليمين أو المعلق سبب حقيقة لأن أدنى درجات السبب أن يكون طريقًا إلى الحكم ، واليمين ينعقد للبر إذ هو موجبها الأصلى سواء كانت بالله تعالى أو بغيره وما ينعقد للبر لا يكون طريقًا للكفارة ولا للجزاء ولا يمكن أن يجعل المانع من الحكم سببًا لثبوته وطريقا إليه لكن اليمين والمعلق يتحمل أن يفضى إلى الكفارة والجزاء فسمى سببًا مجازًا باعتبار مايؤل إليه ، فإذا لم يكون السببين فى الحال لم يجوز التكفير بعد اليمين قبل الحنث ، لأنه أداء قبل وجود السبب وجوزنا التعليق.

والشافعى رحمه الله جعل اليمين والمعلق بالشرط سببًا بمعنى العلة لأن اليمين هى التى توجب الكفارة عند الحنث والمعلق هو الذى يوجبه الجزاء عند وجود الشرط ، فكان كل واحد منهما سببًا فى الحال لا علة باعتبار تأخر الحكم ، ولكن فى معنى العلة باعتبار أنه هو المؤثر فى الحكم عند وجود الشرط لا غير وإذا كان سببًا بمعنى لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لأن السبب لاينعقد فى غير محله والمرأة الأجنبية والعبد الذى ليس في ملك ليسا بمحلين للطلاق والعقاق ولا بد للعلة من المحل.

(والإجاب المضاف سبب للحال وهو من أقسام العلل) ولهذا لو قال لله على أن أتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق به قبل مجيئه صح عن المنذور لانعقاد السبب.

[العلة]

(والعلة عبارة عما مضاف إليه وجوب الحكم ابتداء) واحتراز بقوله يضاف إليه وجوب الحكم عن الشرط فإن الشرط يضاف إليه وجود الحكم من حيث أنه وجد عنده لا وجوبه وبقوله ابتداء عن السبب

---

[1] فيما يرجع إلى بدل المحل فأما.

والعلامة وعلة العلة إذ بهذه الأشياء لا يثبت الحكم بلا واسط ، ويدخل فى هذه التعريف العلل الوضعية التى جعلها الشرع علل البيع للملك والنكاح ، والنكاح للحل ، والقتل للقصاص ، والعلل المستنبط بالاجتهاد كالمعانى المؤثرة فى الأقيسة.

(وهو أقسام) العلة الشرعية الحقيقة تتم بأوصاف ثلاثة:

أحدهما أن يكون علة إسمًا بأن فى الشرع موضوعة لموجبها ويضاف ذلك الموجب إليها لا بواسط.

وثانيها أن يكون علته معنى أن يكون مؤثرة فى إثبات ذلك الحكم.

وثالثها أن يكون علته حكمًا بأن يثبت الحكم بوجودها متصلًا بها من غير تراخ ، فإذا تمت هذه الأوجه كانت علته معه حقيقة ، وإذا لم يوجد فيها بعض هذه الأوصاف وعدم استكمالها كانت علة مجازاً.

ثم إنها تنقسم باعتبار استكمال هذه الأصافى وعدم استكمالها إلى سبعة أقسام قسمة عقلية:

الأول علة إسمًا وحكمًا ومعنى كالبيع المطلق للملك فإنه موضوع للملك مضاف إليه لا بواسط وأنه مؤثر فيه إذ هو مشروع لأجله ويثبت الملك عند وجوده بلا تراضى عنه ، ومثله النكاح للحل ، والقتل للقصاص والإعتاق لزوال الرق.

والثانى علة إسمًا ومعنى لا حكمًا كالبيع بشرط الخيار والبيع الموقوف أما اسمًا إذ البيع لغة وشرعًا وضع لحكمه ، وأما معنى فلأنه مؤثر فى الحكم فى الجملة ، وليس بعلته حكمًا ، لأن الحكم وهو الملك تراخى لمانع ، وإذا زال لمانع يثبت الحكم به من حين الإيجاب ، ولهذا يملك المبيع بولده الذى حدث قبل زوال المانع بعد الإيجاب ، وكذا إيجاب المضاف إلى وقت كما لو قال لله على أن أتصدق بدرهم غدًا علته إسمًا ومعنى ، ولهذا لو تصدق به اليوم جاز عن المنذور لا حكمًا لأنه لم يلزمه التصدق فى الحا.

والثالث علته إسمًا وحكمًا لا معنى كالسفر للرخص أما حكمًا فلأن قصر الصلاة ثبت بمجاوزة بيوت المصر ، وأما إسمًا فلأن الرخص نسب إلى السفر شرعًا يقال رخصة السفر القصر والإفطار وليس بعلة معنى لأن المعنى المؤثر فى هذه الرخص المشقة إلا أن الشرع أقام السفر مقام المشقة لأنها أمر باطن تتفات وأحوال الناس فيها فلايمكن الوقوف على حقيقتها فأقامه الشرع مقامها لأنه لا يخلوا عن مشقة ما.

والرابع علته معنى وحكمًا إلا إسمًا كالوصف الأخير من علته ذات وصفين فإنه إذا تعلق الحكم بوصفين مؤثرين كان آخرهما وجودًا علة حكمًا إذ الحكم يوجد عنده ومعنى لأنه مؤثر فيه لا إسمًا لأن العلة تتم بالوصفين جميعًا فلا يطلق إسم العلة على أحدهما بطريق الحقيقة ، وذلك مثل القرابة والملك للعتق فى القريب فإن كل واحد منهما مؤثر فيه أما القرابة فلأن العتق صلة والقرابة تؤثر فى إيجاب الصلة والرق موجب للقطع للاستدلال فوجبه صيانة القرابة عنه ، وكذا الملك مؤثر فى إيجاب الصلة حتى استحق العبد النفقة على مولاه والنفقة صلة وإذا ظهر التأثر للوصفين وعدم الحكم بفوات أحدهما كان المجموع علة واحدة لكن الحكم يضاف إلى الوصف الأخير منهما وجودًا لأن ما مضى إنما يصير موجبًا بالأخير.

فإذا كانت القرابة سابقة ثم وجد الملك كان العتق مضافًا إليه حتى صار الشراء إعتاق ، فيجوز أن يقع عن الكفارة عند النية ويخرج المكلف به عن العهدة ولو كان مضاف إليهما بعد وجود الوصف الثانى لما كان الشراء إعتاق ، ولما وقع عن الكفارة كإعتاق أم الولد وإذا تأخرت القرابة أضيف العتق إليها حتى لو ورث إثنان عبدًا مجهول النسب أو اشترياه ثم ادعى أحدهما أنه ابنه لزم شريكه قيمة نصيبه لأن القرابة التى هى آخر الوصفين وجودًا حصلت بصنعه فيضاف العتق إليه ويجعل المدعى ويجعل المدعى معتقًا بواسط القرابة كما جعل المشترى معتقًا بواسط الملك.

والخامس علة إسمًا فقط كالإيجاب المعلق بالشرط واليمين قبل الحنث فإنها علة إسمًا لأن الحكم وهو الكفارة والجزاء يضاف إليها ولكن الحكم لم يثبت فى الحال فلم يكن علة حكمًا وهى غير مؤثرة فى ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته فلم تكن علة معنى.

والسادس علة معنى فقط كالوصف الأول من علة ذات وصفين ويسمى وصفًا له شبهة العلل لكونه مؤثرًا فى الحكم وليس بعلة لنفسه لفوات الشطر الثانى ، ولهذا قالوا أن حرمة النسأ يثبت بأحد وصفى علة الربا وهما الجنس والقدر حتى لو أسلم قُو هِيًّا فى قوهي [1] [القوهى ضرب من الثياب منسوب إلى قوهستان بلدة من بلاد الفارس] لا يجوز لوجود الجنس ، ولو أسلم شعيرًا فى ضبطه وحديدًا فى رصاص لايجوز أيضًا لوجود القدر ، وذلك لأن فى الربا النسيئة شبهة الفضل فإن للنقد مزية على النسيئة فتثبت بما هو دونها.

---

[1] القُوهِيُّ: ضَرْبٌ من الثياب بِيضٌ، فارسي. (لسان العرب)

والسابع علة حكمًا فقط كالشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما إذا قال إن دخلت الدار فأنت طالق يصل به الحكم من غير إضافة ولا تأثير فيكون علة حكمًا فقط.

وههنا قسم آخر يسمى علة لها شبه بالأسباب ، ومنه كل إيجاب مضاف إلى وقت كالطلاق المضاف والنذر المضاف إلى وقت علة إسمًا لكونه موضوعًا للحكم المضاف إليه ، ومعنى لتأثيره فى ذلك الحكم لكنه يشبه الأسباب ، فيثبت الحكم عبدى مجئ الوقت مقتصرًا عليه لامستندًا إلى أول الإيجاب.

وصح تعجيل الأداء فيما إذا قال لله على أن أتصدق بدرهم غدًا حتى لوتصدق به قبل مجئ الغد وقع عن المنذور لوجود لعلة لما كانت مضافة إلى علة أخرى كان الحكم مضافًا إلى الأولى كانت الأولى علة ومن حيث أنها لايوجب الحكم إلا بواسط أخذت شبهًا بالسبب ، وهذا هو السبب فى معنى العلة بعينه وصح إيراده فى أقسام السبب والعلة جميعًا باعتبار الشبهين.

والعلة التى لها شبه بالأسباب غير خارجة عن الأقسام السبعة المتقدمة لأنها أما علة إسمًا ومعنى كالإيجاب المضاف أو علة معنى لا إسمًا ولا حكمًا ، كعلة العلة لكن باعتبار شبهه بالأسباب وقد يخلوا القسمان عنه يجوز أن يجعل قسمًا آخر.

[الشرط]

(والشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجب) الشرط فى الشريعة عبارة عما يضاف إليه الحكم وجودًا عنده لا وجوبًا به أي: يتوقف عليه وجود الشيء بأن يوجد عند وجوده لابوجوده كالدخول فى قول الرجل لامرأته إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإن الطلاق يتوقف على وجود الدخول ويصير الطلاق موجودًا عنده لا واجبًا به ، بل الوقوع بقوله أنت طالق عند الدخول ، ولا أثر للدخول سببًا ولا علة.

وما يطلق عليه إسم الشرط بحسب الاستقراء خمسة أقسام:

الأول الشرط المحض كدخول الدار فى قول الرجل أنت طالق إن دخلت الدار ، فإن فيه يتوقف وجود العلة على وجود الشرط ، وهو كما يتحقق فيما هو قابل للتعليق كالطلاق ونحوه يتحقق فى العبادات والمعاملات ، فإن العبادات متعلق بأسبابها ، ولكن يشرط فيه العلم حتى أن من أسلم فى دار الحرب لم يلزمه شيء من العبادات قبل العلم فصارت الأسباب والعلل بمنزلة المعدوم لعدم الشرط ، وكذلك ركن العبادات ينعدم لعدم شرطها من النية والطهارة للصلاة.

والثانى شرط فى حكم العلة ، وذلك كل شيء لم يعارضه علة صالحة لإضافة الحكم إليها فيقوم مقام العلة ويضاف الحكم إليه ، قالوا أن من شقى زق الغير حتى سال مافيه يضمن الشاق لأن علة الهلاك السيلان وهو غير صالح لإضافة الحكم لأنه أمر طبيعى لا تعدى فيه والشق شرط للسيان لأن الزق كان مانعًا منه ، فبالشق الزال المانع ، فيضاف الضمان إليه ، لأنه صالح للإضافة إذ فهو تعد فى حق الغير وكذا من حفر بئر فى الطريق حتى لو وقع فيه شيء وهلك يضمن الحافر ، لأن علة الهلاك الثقل ، وهو أمر طبيعى لاتعدى فيه إذ هو بخلق الله تعالى والمشي سبب محض لا تعدى فيه أيضًا والحفر إزالة للمانع فيكون له شرطًا فيضاف التلف إليه إذ هو موصوف بالتعدى حتى أن من حفر بئرًا فى أرض نفسه لا يضمن الحافر إذ هو غير موصوف بالتعدى.

وأما إذا كانت العلة صالحة لإضافة الحكم إليها يكن الشرط فى حكم العلة ، فلا يجوز مع وجود حقيقة العلة ، وصلاحها لإضافة الحكم إليها أن يضاف إلى ماله شبه العلة كما إذا أوقع نفسه فى البئر لا يجب الضمان على الحافر لصلاحية العلة لإضافة التلف إليها.

والثالث شرط له حكم الأسباب هى شرط يعترض عليه فعل فاعل صالح لإضافة الحكم إليه ، وذلك الفعل غير منسوب إلى الشرط سابق عليه مثل حلّ قيد عبد الغير حتى أبق فإنه لايضمن الحال قيمة العبد لمالك بالاتفاق إذا كان العبد غافلًا ، وذلك لأن حله شرط فإنه إزالة المانع من الأباق كالحفر ، وقد اعترض عليه فعل الأباق الذى هو علة التلف ، وهو فعل فاعل مختار صالح لإضافة الحكم إليه فيمنع إضافة إلى الشرط ، وقولنا فعل فاعل المختار احتراز عما كان منسوبًا إلى الشرط كفتح باب القفص على قول محمد فإن فعل الطيران وإن كان عن اختيار إلا أنه منسوب إلى الفتح عنده كسير الدابة منسوب إلى السايق ، وقولنا سايق عليه احتراز عن تعليق الطلاق يدخول الدار مثلًا ، فإنه فعل فاعل مختار غير منسوب إلى الشرط ، ولكنه وجود الشرط متأخر عن صورة العلة ، فكذلك كان شرطًا محضًا خاليًا عن معنى السببية بخلاف حل القيد ، فإنه مقدم على الأباق ، فمن هذا الوجه نزل منزلة الأسباب لأن السبب تعدم والشرط المحض يتأخر.

ثم حل القيد وإن شابه الأسباب لكنه شابه السبب الخالص لا السبب الذى فيه معنى العة ، لأن السبب الذى فيه معنى العلة وهو الأباق غير حادث بالشرط ، بل هو حادث باختيار صحيح ، فانقطع به نسبته عن الشرط منه كل وجه فكان التلف مضاف إلى الشرط ، وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله فيمن فتح باب قفص فطار الطير أو باب اسطبل فندت الدابة فى فور ذلك لايضمن

الفاتح شيئًا لأن هذا شرط جرى مجرى السبب ، وقد اعترض عليه فعل فاعل مختار غير منسوب إليه فلم يصير التلف مضافًا إليه.

وعن محمد والشافعى يضمن الفاتح إذا طار أو ندت على الفور لأن الدابة أو الطير يصير عن الخروج والطيران عادة والعادة إذا تأكدت طبيعة لا يمكن الاحتراز عنها ، فإذا خرج على الفور كان الخروج على العادة بمنزلة سيلان الدهن عند شق الزق فيكون الفتح سبب ضمان كالشق ولم يبطل الإضافة إليه باختيار الطير أو الدابة ، لأنه اختيار فاسد.

قال القضى أبو زيد فى بيان هذه المسئلة ما ذكره قياس وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان فقد ألحق العادة وإن كانت عن اختيار بالطبيعة صيانة لأموال الناس.

والرابع شرط إسمًا لا حكمًا كأول الشرطين فى حكم تعلق بهما كقوله إن دخلت هذه الدار وهذه الدار فأنت طالق فالدخول الأولى شرط إسمًا لا حكمًا لأن حكم الشرط أن يضاف إليه الوجود يضاف إلى آخرهما ، ولهذا لو أبانها فدخلت إحدى الدارين ، ثم نكحها تطلق لأن الملك شرط صحة الإيجاب أو صحة الإيقاع ، فإذا وجد الملك حال الإيجاب ، وحالة الوقوع يقع الجزاء ، ولايضر زوال فيما بين ذلك.

والخامس شرط بمعنى العلامة كالإحصان فى باب الزنا وتسمى العلامة شرطا بطريق المجاز.

[العلامة]

(والعلامة وهى ما يعرف الوجود) من غير تعلق وجود ولا وجوب) كالإحصان فى باب الزنا وإنما قالوا أن الإحصان علامة وليس بشرط لأن الزنا إذا تحقق لم يتوقف انعقاده علة للرجم على إحصان يحدث بعده فإن الإحصان لو وجد بعد الزنا لايثبت بوجوده الرجم ومعلوم أنه ليس بعلة له ولا سبب أيضًا لأنه ليس بطريق مفض إليه ، فعرفنا أن الرجم غير مضاف إليه وجوبًا به ولا وجودًا عند وجوده ولكنه عبارة عن حال فى الزانى يصير الزنا فى تلك الحالة للرجم فكان معرفًا أن الزنا حين وجد كان موجبًا للرجم فكان علامة لا شرطًا هذا طريقة القاضى الإمام أبى زيد واختارها بعض المتأخرين ، فأما المتقدمون من أصحابنا وعامة المتأخرين ومن سواهم من الفقهاء فقد سموا الإحصان شرطًا لوجوب الرجم لا علامة قالوا شرط الشيء ما يتوقف عليه وجوده والإحصان بهذه المثابة ، لأن وجوب الرجم بالزنا متوقف على وجود الإحصان وكونه سابقًا على الزنا غير متأخر عنه لا يخل بشرطية كالطهارة وستر العولة والينة فى الصلاة وكذا الإشهاد فى النكاح سابقًا عليه.

ثم أنها شروط حقيقة بلاخلاف لتوقف صحة الصلاة النكاح عليها ليست بعلامات فكذا الإحصان للرجم وقولهم لم يتعلق به وجود غير مسلم عندهم ، بل وجود الرجم متعلق به إذ الزنا لا يوجب الرجم بدون الإحصان السرقة لا يوجب القطع بدون النصاب ، وشرط بلا شبهة فكذا الإحصان و على كون الإحصان علامة ، وليس بشرط حقيقى لم يضمن شهود الإحصان إذا رجعوا سواء رجعوا مع شهود الزنا أو رجعوا وحدهم لأن العلامة ليست بصالحة بخلافها عن العلة أصلًا إذ لا يتعلق بها وجوب ولا وجود.

وعند زفر رحمه الله إن رجع شهود الإحصان وحدهم ضمنوا دية المشهود عليه وإن رجع شهود الزنا والإحصان جميعًا يشتركوا فى الضمان لأن الإحصان شرط الرجم ، ومن أصله أن العلة والشرط سواء فى إضافة الضمان إليهما لأن الحكم يتوقف على الشرط كما يتوقف على العلة ولا يتصور لثبوته إلا عند وجودهما ، فيضاف الحكم إليه بوجه ، ولئن سلمنا أنه شرط على ما اختار المتقدمون فلان يجوز إضافة الحكم إليه أيضًا ، لأن شهود الشرط لا يضمنون بالرجوع عند صلاح العلة للإضافة إليها وهاهنا شهود الزنا شهود العلة ، وهى صالحة لإضافة الحكم إليها فإن رجعوا وجب الضمان عليهم والله اعلم.

فصل فى الأهلية

(المعتبر فيها العقل) اختلف أهل القبلة فى العقل هو من العلل الموجبة أم لا ، فقالت الأشعرية لا عبرة للعقل أصلًا فى معرفة حسن الأشياء وقبحها بدون السمع ولا أثر له فى إيجاب شيء وتحريمة ، بل الموجب هو السمع ، وهو قول أصحاب الشافعى حتى الطوا إيمان الصبى لعدم ورود الشرع وعدم اعتبار عقله كإيمان صبى غير عاقل ، وقالوا فى قوم لم يبلغهم الدعوة إذا قتلوا ضمنوا جعلوا كفرهم عفوا حيث جعلوهم كالمسلمين فى الضمان.

وعندنا لم يضمنوا إن كان قتلهم حرامًا قبل الدعوى لأن غفلتهم عن الإيمان بعد إدراك مدة التأمل لا تكون عفوا تمسكوا فى ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولا﴾ [الإسراء: 15] ، فإنه لما انتفى العذاب عنهم قبل البعث انتفى حكم الكفر وبقوا على الفطرة.

وبقوله تعالى: ﴿لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: 165] ، فلو كان العقل حجة قبل النبيّ لكان حجة الله قبل بعثة الرسول تامة فى حقهم ، ولأن الله تعالى جعل الهوى غالبًا فى النفوس شاغلًا للعقول بعاجل المنافع فيتخرج الإنسان فى فك عقله عن أسر الهوى ونوم عن الغفلة بلا شرع أكثر من تخرج العاقل بسبب نقصان العقل عن إدراك ما يدل البالغ.

ثم ذلك العذر أسقط عن الصبى وجوب الاستدلال بعقل وأسقط عنه الخطاب فلأن يسقط الاستدلال بمجرد العقل قبل إعانة الوحى كان أولى.

وقالت المعتزلة العقل علة موجبة لما استحسنه محرمة لما استقبحة على القطع والبتات ، فوق العلل الشرعية إمارات ليست بموجبة بذواتها بخلاف العلل العقلية ، فلم يثبت بدليل الشرع ما لا يدركه العقل فأنكروا ثبوت رئية الله تعالى فى الآخرة بالنصوص الدالة قائلين بأن رؤية ما لا جهة ولا كيفية له مما يستحيله العقل ، وأنكروا أن يكون القبايح من الكفر والمعاصى داخلة تحت إرادة الله تعالى ومشيته ، لأن إضافتها إلى إرادته مما يقبحه العقل ، فلا يجوز أن يرد الشرع بذلك.

وجعلوا الخطاب متوجهًا لنفس العقل ، فإذا صار الإنسان بحيث يحتمل عقل الاستدلال بالشاهد على الغايب فقد تحققت العلة الموجبة فى حقه ، فيتوجه عليه التكليف بالإيمان.

ولهذا قالوا لا عذر لمن عقل صغيرًا كان أو كبيرًا فى التوفق عما الطلب وترك الإيمان فكان الصبى العاقل مكلف بالإيمان ومن لم يبغله الدعوة أصلًا أو نشأ فى شاهق جبل فلم يعتقد إيمان ولا كفرًا ومات على ذلك كان من أهل النار بوجوب الإيمان بمجرد العقل.

وتمسكوا فى ذلك بقصة إبراهم عليه اسلام فإنه قال لأبيه ﴿إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾ [الأنعام: 74] ، وكان هذا القول قبل الوحى ، فإنه قال: (أراك) ، ولم يقل: (أوحى إليّ) ولو لم يكن العقل حجة بنفسه وكانوا معذورين لما كانوا فى ضلال مبين ، وبأن المعجزة بعد الدعوة لا تعرف إلا بدليل عقلى وآيات حدوث العالم أدل على المحدث من علامات المعجزة على الرسالة ، فلما كان بالعقل كغاية معرفة المعجزة والرسالة كان به كفاية معرفة الله تعالى بالطريق الأولى فكان بنفسه حجة بدون الشرع ولزم العمل به.

والقول الصحيح الذى ذهب إليه أصحابنا فيه أن العقل غير موجبة بنفسه كما قالت المعتزلة وغير مهدر أيضًا كما قالت الأشعرية ، فإن من أنكر معرفة الله تعالى بدلالات العقول وحدها ، فقد قصر ومن ألزم الاستدلال بلا وحى ولم يعذره بغلبة الهوى فقد على بل العقل معتبر لإثبات أهلية الخطاب.

ولذلك قالوا فى الصبى العاقل أنه غير مكلف بالإيمان ، وإن صح منه الإيمان لأن الوجوب بالخطاب والخطاب ساقط عنه بالنص وهو قوله عليه السلام: (رفع العلم عن الصبى حتى يحتلم) إذا عقلت المراهقة ولم تصف الإيمان بعد ما استوصفت وهى تحت زوج مسلم بين أبوين مسلمين لم يجعل

مرتدة ولم تبن من زوجها ولو بلغت كذلك أبانت لأنها صارت مكلفة بالإيمان ، وهذا هو اختيار القاضى أبى زيد.

وفى بعض الكتب إن وجوب الإيمان بالعقل مروى عن أبى حنيفة وفى المتفى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة رضى الله عنهما لا عذر لأحد فى الجهل لخالقه لما يرى من خلق السموات والأرض وخلق نفسه وأما فى الشرايع فمعذور حتى يقوم عليه الحجة.

روى عن أبى حنيفة أنه قال لو لم يبعث الله تعالى رسولًا يوجب على الخلق معرفة بعقولهم ، قيل: وعليهم مشائخنا من أهل السنة حتى قال الشيخ أبو منصور فى الصبى العاقل أنه يجب عليه معرفة الله تعالى ، وهو قول كثير من مشائخ العراق ، وحملوا قوله عليه السلام: (رفع العلم عن الصبى حتى يحتلم) على الشرايع ، قيل: وهذا القول يوافق لقول المعتزلة من حيث الظاهر سوى أنهم يجعلون نفس العقل موجبًا وهؤلاء يقولون الموجب هو الله تعالى ، والعقل معرفة لإيجابه كالخطاب.

والصحيح ما اختاره القاضى أبو زيد وفخر الإسلام ومن تابعهما لأنه موافق لظاهر النص والظاهر الرواية ، وقالوا فى الذى لم يبلغه الدعوة أنه غير مكلف به بمجرد العقل حتى إذا لم يعتقد إيمانًا ولا كفرًا كان معذورًا إذا لم يصادف مدة يتمكن فيها من التأمل والاستدلال ، فأما إذا أعانه الله تعالى بالتجربة وأمهله لدرك العواقب لم يكن معذورًا ؛ لأن الإمهال وإدراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسول فى حق القلب عن نوم الغفلة ، فلا يعذر بعده وليس على حد الإمهال وتقدير زمان التجربة فيمن لم يبلغه الدعوة دليل يعتمد ويحكم أنه كذا قالوا.

وما تمسك الفريقان من النصوص بعضها معارض بالبعض ، فلم يتم الحجة لأحد الفريقين بها لتأويل الفريق الآخر إياها بما يوافق مذهبه على أنك إذا تأملت فيها عرفت أنها لاتدل على أن العقل موجب بنفسه بدون الشرع ولا على أنه لغو لا عبر به أصلًا.

(ومعترضاتها نوعان سماوى من قبل الله تعالى كالصغير والجنون) والأمر المعترض على الأهلية بعضها يزيل الأداء كالنوم والإغماء ، وبعضها يوجب تفراغ بعض الأحكام مع بقاء أصل أهلية الوجوب والأداء.

والمراد من السماوى ماثبت بدون اختيار العبد ومالا اختيار للعبد فيه ينسب إلى السماء على معنى أنه خارج عن قدرة العبد نازل من السماء.

وذكر الصغر فى العوارض مع أنه ثابت بأصل الخلقة لكل إنسان لأن الإنسان قد يخلو من الصغر كآدم وحواء ، فإنهما خلق كما كان من غير تقدم صغر ولأن ماهية الإنسان قد يفرض بدون وصف الصغير ، ولهذا جعل الجهل من العوارض مع أنه أمر أصلى قال الله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل: 78] إذ هو أمر زايد على حقيقة الإنسان وثابت فى حال دون حال كالصغر ومن المكتسبة وإن لم يكن للعبد قادر على لإزالته بتحصيل العلم فكان ترك التحصيل الاختيار مع القدرة عليه بمنزلة اختيار الجهل وكسبه باختيار إبقائه.

وأما الجنون فالوقوف على حقيقته لا يحصل إلا بعد الوقوف على حقيقة العقل ، فالعقل معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغايب ، والإطلاع على عواقب الأمور ، والتميز بين الخير والشر ، والمعنى الذى يوجب انعدام آثاره وتعطيل أفعاله الباعث للإنسان على أفعال مضادة لتلك الأفعال من غير ضعف فى أطرافه وفتور فى أعضائه يسمى جنونًا.

ثم أنه من أسباب الحجر نظرًا للمجنون ، ويسقط بالجنون ما كان منه ضررًا يحتمل السقوط إلا بالأداء بإبراء من له الحق كضمان المتلفات ، ووجوب الدية ، والأرش ، ونفقة الأقارب ، فإنها لاتسقط بالجنون كما لايسقط بالصبى.

وماكان حسنًا لايحتمل غيره مثل الإيمان بالله عز وجل مشروع فى حقه بطريق التبعية كما شرع فى حق الصبى وإن لم يصح إيمانه بنفسه حتى صار مؤمنًا تبعًا لأبويه أو لأحدهما.

وماكان قبيحًا لا يحتمل العفو مثل الكفر فثابت فى حقه بطريق التبعية أيضًا حتى أنه يصير مرتدا تبعا لأبويه لأن التصرف وإن كان غير ثابت فى حقه إلا أن الكفر بالله عز وجل مبيح لا يحتمل العفو فلا يمكن القول برده بعد تحققه من الأبوين ، وإذا ثبت فى حقهما ثبت فى حقه أيضًا لأنه تبع لهما فى الدين ، ألا يرى أن الإسلام لايثبت فى حقه بطريق الإصال لعدم تصور ركنه منه ، وإنما يثبت بطريق التبعية فإذا ارتد أبوه وزالت التبعية فى الإسلام لا وجه إلى جعله مسلمًا بطريق الإصالة ، وإنما يثبت الردة فى حقه تبعًا إذا بلغ مجنونًا وأبواه مسلمًا فارتدا ولحقا بدار الحرب.

فإن لحقا بدار الحرب وتركاه فى دار الإسلام لايثبت الردة فى حقه لأنه مسلم تبعًا للدار إذا الإسلام مستفاد بأحد الأبوين وبالدار فإذا بطل حكم الإسلام من جهة الأبوين ظهر أثر دار الإسلام لأنه خلق عن الأبوين ولو أدرك عاقلًا مسلَّما ثم جن فارتدا ولحقا بدار الحرب لم يصر تبعًا لهما فى الردة

لأنه صار أصلًا فى الإيمان فلا يصير تبعًا بعده ، وكذا لو أسلم قبل البلوغ وهو عاقل ثم جن لم يتبع أبويه بحال لأنه صار أصلًا فى الإيمان بتقرر ركنه منه وهو الاعتقاد والإقرار.

ثم لما كان الجنون منافيًا لأهليه الأداء فى العبادت لا يكون بلا عقل وقصد فيفوت به القدرة على الأداء كان القياس فيه أن يسقط بنفس الجنون كل العبادات سواء كان الجنون أصليًا أو عارضيًا قليلًا كان أو كثيرًا كما هو قول زفر والشافعى لكنه إذا لم يكن موجبًا حرجًا على المكلف فى إيجاب العبادت بعد زواله كالنوم والإغماء وجعل كأنه لم يوجد أصلًا فى إيجاب القضاء ، وأما إذا امتد صار مؤديًا إلى الحرج فى القضاء لدخوله فى حد التكرار ، هذا فى الجنون العارضى بأن بلغ عاقلًا ثم جن بلا خلاف بين أصحابنا.

وأما الجنون الأصلى بأن بلغ مجنونًا فمثل الصبا عند أبى يوسف رحمه الله حتى لو أفاق قبل انسلاخ شهر رمضان بعد بلوغه مجنونًا أو قبل تمام يوم وليلة من وقت البلوغ لم يلزمه قضاء ما مضى من الشهر ولا قضاء ما فات من الصلاة عنده ، وعند محمد رحمه الله وهو ظاهر الرواية هو بمنزلة الجنون العارضى.

وجه الفرق أن الجنون الحاصل قبل البلوغ حصل فى وقت نقصان الدماغ لآفة فيه مانعة له عن قبول الكمال مبقية له على ما خلق عليه من الضعف الأصلى فكان أمرًا أصليًا فلا يمكن إلحاقه بالعدم فيلزم الحقوق مقتصرة على الحال.

فأما الحاصل بعد البلوغ فقد حصل بعد كمال الأعضاء واستفاء كل منها القوة فكان معترضًا على المحل الكامل بلحوق آفة عارضة فيمكن إلحاقه بالعدم عن انتفاء إلى الحرج فى إيجاب الحقوق.

ووجه المساواة بينهما فى الحكم أن الجنون الحاصل قبل البلوغ من قبيل العارض أيضا لأنه لم زال فقد دل ذلك على حصوله عن أمر عارض على أصل الخلقة لا لنقصان جبل عليه دماغه فكان مثل العارضى بعد البلوغ.

وحد الامتداد فى الصوم أن يستوعب الشهر ، وفى الصلاة أن يزيد على يوم دليلة ، وفى الزكاة أن يستغرق عند محمد رحمه الله ، وأقام أبو يوسف رحمه الله أكثر الحول مقام كله تيسيرًا وعلى هذا لو أفاق فى جزء من الشهر ليلًا أو نهارًا يجب على القضاء وهو ظاهرًا الرواية.

وفى الكامل أنه لو كان مفيقًا فى أول ليلة من رمضان فأصبح مجنونًا واستوعب الجنون باقى الشهر لايجب عليه القضاء وهو الصحيح ، لأن الليل لايصام فيه فكان الجنون والإفاقة فيه سواء ، وكذا لو

أفاق فى ليلة من الشهر ، ثم أصبح مجنونًا ولو أفاق فى يوم من رمضان فى وقت النية لزمه القضاء ولو أفاق بعده اختلفوا فيه والصحيح أنه لايلزمه القضاء لأن الصوم لا يفتتح فيه.

وأما الصغر فهو فى أول أحواله مثل الجنون فيسقط عن الصغير ما يسقط عن المجنون ، وأما إذا ظهر شيء من أثار العقل فيه فقد أصاب ضربان من أهلية الأداء فكان ينبغى أن يثبت فى حقه وجوب الأداء لكن الصبا عذر مع ذلك لأنه لم يبلغ عقله غاية الاعتدال ، فيسقط بهذا العذر ما يحتمل السقوط عن البالغ من حققو الله تعالى ، كالصلاة ، والصوم ، وسائر العبادات كالحدود والكفارات ، فإنها يحتمل السقوط بأعذار ، ولكن لايسقط عنه ما لايحتمل السقوط كوجوب الإيمان ، فإنه فرض دايم لا يحتمل السقوط لأنه تعالى الله دائم منزه عن التغير والزوال ، فكان وجوب التوحيد دائمًا بدوام الألوهية ، فالصبى إذا عقل يجب عليه نفس الإيمان وإن لم يجب عليه أداءه لأن نفس الوجوب يثبت بأسبابه وحدوث العالم وهو السبب متقرر فى حقه ، وأما الخطاب فإنما هو لوجوب الأداء وهو ليس بأهل له ، فلو أدى الإيمان بالإقرار مع التصديق وقع فرضًا لأن الإيمان لا يحتمل النفل أصلًا ، ولهذا لا يلزم تجديد الإيمان بعد البلوغ فالصبا يصلح عذرًا فى سقوط وجوب الأداء ، لأنه مما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعذر النوم والإغماء بخلاف نفس الوجوب ، فإنه لا يحتمل السقوط بحال ، ولهذا لو أسلمت إمرءة الصبى وهو بأباه بعد ما عرضه القاضى عليه يفرق بينهما.

وحاصل الكلام أنه يسقط عن الصبى ما يحتمل العفو فلايحرم عن الميراث بالقتل عمدًا أو خطاء لأن موجب القتل يحتمل السقوط بالعفو فيسطق بعذر الصبا أيضا ولأن الحرمان يثبت بطريق العقوبة وفعل الصبى لا يصلح سببًا للعقوبة لقصور معنى الجناية فى فعله.

وإذا ارتد الصبى العاقل والعياذ بالله ، أو كان استرق لا يستحق الإرث ، لأن الكفر والرق ينافيان أهلية الإرث ، وعدم الحكم لعدم الأهلية لا يعد عقوبة ، ويصلح منه ما لا ضرر فيه كقبول الهبة ونحوه مما هو نفع محض ولايلزم الصبى ما هو ضرر محض كالطلاق ونحوه ، ويتوقف ما يشوب بالضرر على رأى الولى كالبيع والإجارة ونحوهما.

(والنسيان) وهو أمر ظاهر لا يحتاج إلى التعريف إذ كل عاقل يعقل النسيان من نفسه كما يعقل الجوع والعطش ثم أنه لاينافى نفس الوجوب ولا وجوب الأداء لأنه لا يخل بالأهلية لكن النسيان إذا كان غالبًا فى حق من حقوق صاحب الشرع بحيث لا يخلو عنه فى الأغلب يكون عفوًا لأن النسيان من جهة

صاحب الحق بلا اختيار للعبد فيصلح سببًا للعفو فى حقه ، مثل النسيان فى الصوم فإنه غالب فيه لأن النفس مايل طبعًا إلى الأكل والشرب.

ومثل نسيان التسمية فى الذبيحة إذ ذبح الحيوان يوجب تغير الأحوال ، فيكثر الغفلة عن التسمية فى تلك الحالة ، فيجعل كان التسمية قد وجدت فيحل الذبيحة ، ومثل سلام الناس فى العقدة الأولى حتى لاتفسد صلاته لأنها لحل السلام.

وأما فى حقوق العباد فلا يجعل عذرًا بوجه حتى لو أتلف مال إنسان ناسيًا يجب عليه الضمان ثم النسيان ضربان أصلى فيه الإنسان من غير أن يكون معه شيء من أسباب التذكر ، وهذا القسم يصلح عذرًا لغلبة وجوده ويقع المرء فيه بالتقصير بأن يراعى سبب التذكر مع قدرته عليه ، وهذا النوع يصلح للعتاب ولايصلح عذرًا للتقصير لعدم غلبة وجوده مثل مباشرة المحرم والمعتكف مايفسد إحرامه واعتكافه ناسيًا لإحرام وإعتكافه لأن لهما أحوالًا مذكرة من هيئة المحرم واللبث فى المسجد ، فكان بناء على تقصيره فلا يكون عذرًا.

(والنوم) وهو يوجب تأخير الخطاب للأداء ولا يمنع الوجب لإحتمال الأداء بالأشباه واحتمال القضاء على تقدير عدم الأشباه فى الوقت ، وبطلت عباراته مثل الطلاق والعتاق والإسلام والردة والبيع والشراء إذا صار كلامه لعدم التميز كألحان الطيور.

(والرق) وهى لغة بمعنى الضعف يقال ثوب رقيق أي: ضعيف وفى الشرع ضعف حكمى تهيأ الشخص حدبه لقبول ملك الغير عليه ، فيتملك بالاستلاء كما يتملك الصيد وسائر المباحات.

وشرع فى الأصل جزاء للكفر فإن الكفار لما استنعكفوا عبادة لله وصيروا أنفسهم ملحقة بالجمادات حيث لم ينتفعو بعقولهم وسمعهم وأبصارهم بالتأمل فى آيات الله والنظر فى دلايل وحدانية تعالى جازاهم الله تعالى بالرق ، وجعلهم عبيد عبيده و ألحقهم بالبهائم فى التملك والابتذال ، ويكون جزاء على الكفر فى الأصل لايثبت على المسلم ابتداء لكنه فى حال البقاء صار حكمًا من أحكام الشرع من غير أن يراعى فيه معنى الجزاء حتى بيع العبد رقيقًا وإن أسلم ، ويكون ولد الأمة المسلمة رقيقًا ، وإن لم يوجد منه مايستحق به الجزاء.

وحكمه العجز عما يملكه الحر من الشهادة والقضاء والولاية والتزوج ومالكية المال وغيرها ولا يلزم عليه أن أهل الحرب أرقاء حتى ملكوا بالاستلاء ، ثم إن تصرفاتهم نافذة وأنكحتهم صحيحة وشهاداتهم

فيما بينهم قبولة وأملاكهم ثابتة لأن ثبوت وصف الرق بالنسبة إلينا حتى صاروا عرضة للتملك فى حقنا فأما فيما بينهم فلهم حكم الأحرار فيما بينهم فيثبت هذه الأحكام فى حقهم.

(والعته) وهى آفة توجب خللًا فى العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا سائر أموره ، فكاما أن الجنون يشبه أول أحوال الصبا فى عدم العقل يشبه العته آخر أحوال العصبا فى وجود أصل العقل تمكن خلل فيه ، فكما ألحق الجنون بأول أحوال الصغير فى الأحكام ألحق العته بآخر أحوال الصبا فى جميع الأحكام أيضًا حتى أن العته لايمنع صحة القول والفعل كما لا يمنعها الصبا مع العقل ، فيصح إسلام المعتوه وتوكله ببيع مال غيره وطلاق منكوحة غيره وإعتاق عبد غير ويصح منه قبول الهبة كما يصح من الصبى ، وتمنع العهدة أي: ما يوجب إلزام شيء ومضرة كالصبا ، فلا يطالب المعتوه في الوكالة بالبيع والشرا بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه ولا يصح طلاقه إمرءة نفسه ولا إعتاقه عبد نفسه بإذن الولى وبدون إذنه ولا بيعه وشراءه لنفسه بدون إذن الولى ، لأن كل ذلك من العهدة المنفية عنهما لأن المنع عنهما عهدة يحتمل العفو فى الشرع ، وضمان التلف لايحتمل العفو شرعًا لأنه حق العبد ويوضع عن المعتوه الخطاب كم يوضع عن الصبى فلا يجب عليه العبادات ولايثبت فى حقه العقوبات كما فى حق الصبى.

وإنما نعترف الجنون والصغير الذى لا عقل فيه للصبى بأن الجنون غير محدود إذ ليس لزواله وقت معين ينتظر له فإذا أسلمت إمرأة المجنون عرض علي أبيه أو أمه الإسلام فى الحال ، ولايؤخر الفرض إلى أن يعقل المجنون لأن فيه إبطال حق المرأة ، والصغير محدود فوجب تأخير الفرض إلى ظهور أثر العقل ، ولا يجب عرض الإسلام على أحد فى الحال لأن للصغير حق الإمساك للنكاح بالإسلام وفى التعجيل تفويته فإذا عقل عرض عليه القاضى الإسلام ، فإن أسلم وإلا فرق بينهما ، وإنما صح العرض وإن كان الصبى لايخاطب بأداء الإسلام ، لأن الخطاب إنما يسقط عنه فيما هو حق الله تعالى دون حق العباد وإسلام الصبى العاقل والمعتوه فلا يفترقان فى وجوب الفرض فى الحال كما لايفترقان فى سائر الأحكام لأن إسلام المعتوه صحيح لوجود أصل العقل كإسلام الصبى العقل بخلاف المجنون لأن إسلامه لما لم يصح لعدم العقل لم يفد الفرض عليه ، فوجب الفرض على وليه دفعًا للظلم عن المرءة بقدر الإمكان.

(والحيض والنفاس) الحيض دم ينفضه رحم المرءة السليمة عن الداء والصغر واحترز بقوله رحم المرءة عن دم الاستحاضة ، فإنه دم عرق وبقوله السليمة عن الداء عن النفاس فإن النفساء فى حكم المريضة حتى اعتبر تصرفها من الثلث ، وبالصغر عن دم تراه بنت تسع سنين ، فإنه ليس بحيض فى الشرع والنفاس الدم الخارج عن قبل المرءة عقيب الولادة ، وهما لايعدمان أهلية الوجوب ولا أهلية الأداء ،

فكان ينبغى أن يسقط بهما الصلاة كما لايسقط الصوم لكن قد جعلت الطهارة عنهما شرطًا لصحة أداء الصوم نصًا بخلاف القياس وهو قوله عليه السلام: (تدع الحايض الصوم والصلاة أيام أقرائها) وتصحية أداء الصلاة على وقت ليقاس فإنها لا تتأدى بالأحداث والأنجاس ولا حرج فى قضاء الصوم بخلاف الصلاة لأن قضاء عشرة أيام فى أحد عشر شهر أيسر ، وقضاء خمسين صلاة فى عشرين يعصا مع احتياجهن إلى أداء الصلاة الوقتية عسير جدًا ، فيقضى هو لا هى.

(والمرض) وهو لا ينافى أهلية وجوب الحكم سوائ كان من حقوق الله تعالى أو من حقوق العباد ولا أهلية العبادة لأنه لايخل بالعقل حتى صح نكاح المريض وطلاقه وسائر ما يتعلق بالعبارة ، ولكنه من أسباب العجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة حتى يصلى قاعدًا إن لم يقدر على القيام ومستلقيًا إن لم يقدر على القعود.

ولما كان المرض سبب للموت والموت علة الخلافة الوارث أو الغرماء فى المال كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث أو الغريم بما له ، فيكون أسباب الحجر على المريض أما فى حق الغرماء ففى الكل إذا كان الدين مستغرقًا ، وأما فى حق الورث ففى الثلثين يشرط اتصاله بالموت مستندًا إلى أوله لأن علته الحجر من مميت لانفس المرض ، فقبل وجود الوصف لايثبت الحجر ، وإذا اتصل بالموت صار أصل المرض موصوفًا بالإماتة والسراية إلى الموت من أوله ، فيصح فى المال كل تصرف يحتمل الفسخ كالهبة والبيع بالمهابات ، ثم عند تحقق الحاجة بالإتصال بالموت ينقض ، وما لا يحتمل الفسخ والنقض جعل كالمعلق بالموت كالإعتاق إذا وقع على حق غيرهم أو وارث.

فحكم هذا العتق حكم المدبر قبل الموت حتى كان عبدًا فى سائر الأحكام ، وأما إذا لم يقع الإعتاق على حق غيرهم أو وارث بأن كان فى المال وفاء بالدين أو هو يخرج من الثلث ، فينفد العتق فى المال لعدم تعلق حق أحد به ، وكان القياس أن لايملك المريض أيضًا لوجود سبب الحجر ، وتعلق حق الورثة إلا أن الشرع جوز له ذلك لقدر الثلث نظرًا له ، فإن الإنسان مغرور بأمله مقصر فى عمله ، فيحتاج عنه حلول آثار المنية إلى تلافى مافرط منه ، فنظر الشارع له بإبقاء ثلث ماله تحت تصرف يتدراك بعض ما قصر فيه قال صلى الله عليه وسلم: (إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم فى آخر أعماركم زيادة على أمالكم فضعوه حيث شئتم.

(والموت) وهو ينافى أحكام الدنيا مما فيه تكليف كوجوب الصلاة والصوم حتى يسقط به ما هو قربة لفوت غرضه وهو الأداء عن إختيار ، ولهذا قالوا أن الزكاة يسقط عن الميت فى حكم الدينا حتى لا

يجرى أدائها من التركة بناء على أن الفعل هو المقصود فى حقوق الله تعالى ، وعند الشافعى المال هو المقصود حتى يجب أدائها من التركة ، ولو ظفر الفقير بمال الزكاة كان له أن يأخذ مقدار الزكاة عنده كما فى دين العباد.

وعندنا ليس له ولاية الأخذ ولا يسقط الزكاة به ، وكذا حكم سائر القرب الفوات الأداء عن اختيار وما شرع عليه من الأحكام لحاجة غيره إن كان متعلق بالعين كما فى المرهون والمستأجر والمغصوب والمبيع والوديعة يبقى بقاء تلك العين لأن فعل العبد فى العين غير مقصود بل المقصود فى حقوق العباد هو المال فيبقى حق العبد فى العين بعد موت من كانت العين فى يده ، ولهذا لوظفر به كان له يأخذ وإن كان دينا لم يبق بمجرد الذاته حتى يضم إليه مال أو ذمة الكفيل ، ولهذا قال أبوحنيفة أن الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا يصح إذ لم يبق كفيل لأن الذمة لما خربت لا تحتمل الدين بنفسها صار الدين كالساقط فى أحكام الدنيا لفوات محله إذ يمتنع مطالبة الميت الدين ، ولا يجوز مطالبة غيره إذ لم يبقى مال يؤمر الوارث أو الوصى بالأداء ولا كفيل يطالب به.

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى يصح الكفالة عن الميت وإن لم يخلف مالًا ولا كفيلًا لأن الدين واجب عليه بعد موته ، ولهذا يطالب فى الآخرة بالإجماع إلا أنه عجز عن المطالبة لإفلاس الميت وعدم قدرته على الأداء والعجز عنها لا يمنع صحة الكفالة ، وما كان من الدين وجوبه بطريق الصلة كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر ونحوها تبطل بالموت إلا أن يوصى فيصح من الثلث لأن الشرع جوز تصرفه فى الثلث نظرًا له ، وما شرع لحاجته يبقى له إذ الموت لا ينافى الحاجة ، ولهذا قدم تجهيز على الدين إذا لم يكن حق الغريم متعلق بالعين كما فى المأجر والمرهون ونحوهما ، وإلا فصاحب الحق أحق بالعين من صرفها إلى التجهيز وله حكم الأحياء فى أحكام الآخرة فيما يجب له على الغير ، وما يجب عليه وما يلقاه هو ثواب الطاعات وعقاب المعاصى والتقصير فى العبادات.

(ومكتسب) عطف على قوله سماوى (وهو ما كان الاختيار العبد فيه مدخل كالجهل) ، وهو أنواع جهل باطل لا يصح عذرًا فى حكم الآخرة كجهل الكافر ، فإنه مكابرة وجحود بعد وضوح الدليل ، فإن الآيات الدالة على وحدانية الله تعالى لا تعد ولا تخفى على ذى لب ، وكذا الدلايل على صحة رسالة الرسل عليهم السلام ظاهرة وإنكارها بمنزلة إنكار المحسوس ، وجهل صاحب الهوى فى صفات الله تعالى عالم بلا علم ، وقادر بلا قدرة.

وبعضهم قالوا بمغايرتها للذات ، وقالوا بإمكانها فالأول تعطيل مخالف لنص الكتاب كقوله تعالى: (أنزله بعلمه) إلى غيرها من الآيات الدالة على تحقق الصفات ، والثانى تشبيه يخالف لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11].

وكذلك جهلهم بأحكام الآخرة مثل جهلهم بسوال المنكر والنكير وعذاب القبر والميزان والأخبار فى ذلك مستفيضة متواترة المعنى ، فالجهل بالمذكورات وإن كان دون الكفر لابتنائه على التأويل إلا أنه يكون[1] عذرًا فى الآخرة كجهل الكافر ، وكذلك جهل الباغى وهو الذى خرج عن إطاعت الإمام الحق ظانًا أنه على الحق والإمام على الباطل متمسكًا فى ذلك بتأويل فاسد.

وإن لم يكن له تأويل ، فحكمه حكم اللصوص لا يصلح عذرًا لأنه مخالف للدليل الواضح إذ الدلايل على كون الإمام العدل على الحق مثل الخلفاء الراشدين ومن سلك طريقهم لائحة على وجه يعد جاحدها مكابرًا ، ولكن الباغى وصاحب الهوى لما كانا من المسلمين لأنه بالبغى لم يخرج عن الإسلام أو الانتساب إليه لزمنا حل شبهتهم وإلزامهم قبول الحق بالدليل ، فلم يعمل بتأويلهم الفاسد حتى إذا يستحل الباغى الأموال والدماء بتأويل أن مباشرة الذنب كفر لا يحكم بإباحتها فى حقه بتأويله كما حكمنا بإباحة الخمر فى حق الكافر بناء على دينه ، لأنه يعتقد القرآن حقًا فأمكن إلزام الحجة عليه بخلاف الكافر فلذلك قالوا إذا أتلف الباغى مال العادل أو نفسه ولا منعة له يضمن ، فإذا صار الباغى منعة يسقط عنه ولاية الإلزام فوجب العمل بتأويله الفاسد فلا يؤخذ بضمان فى نفس ولا مال بعد التوبة كما لايؤخذ به أهل الحرب بعد الإسلام ، وهذا إذا هلك المال فى يده فإن كان قايمًا فى يده وجب رده على صاحبه.

ويروى عن محمد رحمه الله أنه أفتى فى أهل البغى إذا تابوا أن يضمنوا ما أتلفوا من النفس والأموال ولا ألزمهم ، وذلك فى الحكم ، ولايفتى فى أهل العدل بمثله لأنه وجبت عليهم محاربتهم بقوله تعالى ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي﴾ [الحجرات: 9].

وحاصل هذا الفصل أن المغير للحكم اجتماع التأويل والمنعة حتى لو تجرد أحدهما عن الآخر لايتغير الحكم فى حق الضمان حتى لو أن قومًا غير متأوليين غلبوا على مدينة فقتلوا الأنفس واستهلكوا الأموال ثم ظهر عليهم أهل العدل أخذوا بجميع ذلك لتجرد المنعة عن التأويل.

---

[1] لعله : لا يكون.

وقال الشافعى يجب على الباغى الضمان وإن كان له منعة لأنه مسلم ملتزم أحكام الإسلام وقد أتلف بغير حق ، فيجب عليه الضمان لأنه من أحكام الإسلام بخلاف الحرب لأنه غير ملتزم أحكام الإسلام أصلًا.

ولنا حديث الزبيرى قال وقعت الفتنة وأصحاب رسول الله كانوا متوافرين ، فاتفقوا على أن كل دم أريق بتأويل القرآن فهو موضوع ، وكل مال أتلف بتأويل القرآن فهو موضوع ، وكل فرج استحل بتأويل القرآن فهو موضوع ، وكذلك جهل من خالف فى اجتهاده الكتاب والسنة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد مردود باطل ، كما يروى عن بشر المريسى وداود الاصبهانى ومن تابعهما متمسكين فى ذلك بما روى عن جابر ابن عبد الله أنه قال: (كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله).

وعند الجمهور لايجوز بيعها بدلالة الآثار المشهود عليه مثل قوله عليه السلام: (أعتقها ولدها) ، وقوله عليه السلام: (أيما أمة ولدت عن مولاها فهى معتقة عن دبر منه) ، وما روى عن عمر رضى الله عنه أنه كان ينادى على المنبر ألا أن بيع أمهات الأولاد حرام لا رق عليهما بعد موت مولاها ، وقد تلقاها القرن الثانى بالقبول وانقعد الإجماع على عدم الجواز ، ففى هذه المسئلة وأمثالها إن اعتمد الخصم على القياس فهو عمل منه بالاجتهاد على خلاف الكتاب أو السنة ، وإن اعتمد على الخبر فهو عمل بالغريب من السنة على خلاف الكتاب أو السنة فيكون فاسدًا.[كالفتوى بحل متروك التسمية عامدا بالقياس على متروك التسمية ناسئا فإنه مخالف لقوله تعالى: (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم اللع عليه) منه]

والنوع الثانى الجهل فى موضع الاجتهاد يصلح عذرًا وشبهة كالمحتجم إذا أفطر على ظن من الحجامة أفسد صومه وظن أنه على تقدير الأكل بعده لا يلزمه الكفارة لفساد صومه بالحجامة فإن جهله عذر مسقط للكفارة ، لأنه ظن فى موضع الاجتهاد ، فإن عند الأوزاعى يفسد صومه لقوله عليه السلام: (أفطر الحاجم والمحجوم) ، وكفارة الإفطار مما يسقط بالشبهة كذا فى كتب الأصول.

وذكر شيخ الإسلام خواهر زادة فى كتاب الصوم أن الصائم لو احتجم فظن أن ذلك يفطره ثم أكل متعمدًا ولم يستفت عالِمًا ولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرف نسخه أو تأويله وجبت عليه الكفارة ، لأن ظنه حصل فى غير موضعه ، فإن انعدام الصوم بوصول الشيء إلى باطنه ولم يوجد فيكون ظنه مجرد جهل وهو غير معتبر.

فإن استفتى فقيهًا يؤخذ منه الفقه ومعتمد على فتواه فأفتاه بالفساد فأفطر بعد ذلك عمدًا لاتجبه الكفارة لأن على العامى أن يعمل بفتوى المفتى المعتمد عليه وإن كان يجوز أن يكون مخطئًا فيما يفتى لأنه لا دليل للعامى سوى هذا فكان معذورًا ولا عقوبة على المعذور.

ولو لم يستفت ولكن بلغه الحديث ولم يعرف نسخه ولا تأويله قال أبو حنيفة ومحمد والحسن بن زياد لا كفارة عليه لأن الحديث وإن كان منسوخًا لا يكون أدنى درجة من الفتوى إذا لم يبغله النسخ فيصير شبهة ، وقال أبو يوسف عليه الكفارة لأن معرفة الأخبار والتميز بين صحيحها وسقيمها وناسيخها ومنسوخها مفوض إلى الفقهاء فليس للعامى أن يأخذ بظاهر الحديث بجواز أن يكون مصروفًا عن ظاهره أو منسوخًا ، وإنما له الرجوع إلى الفقهاء وإذا لم يسأل فقد قصر فلا يعذر ، وهكذا ذكر شمس الأئمة أيضًا.

وكذلك الجهل فى موضع الشبهة أى: إذا لم يوجد فيه اجتهاد يصلح عذرًا أيضًا كمن زنى بجارية والده أو امرأة على ظن أنها تحل له فإن الحد لا يلزمه لأن هذا جهل حصل فى موضع الاشتباه فإن وطئ الأب جارية ابنه لا يوجب الحد والقرابة واحدة وهذا القرب لما أوجب تأويًلا فى أحد الطرفين الشبهة على الولد فظن أنه يوجب تأويلًا فى الطرف الآخر فيصير شبهة ، ولأن الأملاك متصلة بين الآباء والأنباء والمرءة والزوج ، والمنافع دائرة ، ولهذا لا تقبل شهادة أحدهما للآخر.

والنوع الثالث الجهل فى دار الحرب من مسلم لم يهاجر إلينا يعذر به فى الشرايع حتى لو مكث فيها مدة ولم يصل ولم يصح فيها ولم يعلم أن عليه الصلاة والصوم لا يكون عليه قضاءهما إذ الخطاب خفى فى حقه لعدم بلوغه إليه حقيقة بالسماع ولا تقديرًا باستفاضة وشهرة ، لأن دار الحرب ليس بمحل شهرة أحكام الإسلام ، فيصير جهله بالخطاب عذرًا بخلاف الذى إذا أسلم فى دار الإسلام ولم يصل مدة ولم يعلم وجوبها وجب عليه القضاء لأنه فى دار شيوع الأحكام وعليه السوال فترك السوال تقصير منه فلا يكون معذورًا.

(والسفه) وهو فى اللغة الخفة والتحرك يقال سفهت الرياح الثوب إذا استخفته وحركته وفى الشريعة عبارة حفة تعترى الإنسان فيحمل على العمل بخلاف موجب العقل والشرع مع قيام العقل حقيقة ، فيتناوله ارتكاب جميع المخظورات فإن ارتكابها من السفه حقيقة إلا أن السفه الذى تكلم الفقهاء فيه وتعلق الأحكام به من منع المال ووجوب الحجر هو تبذير المال وإتلافه على خلاف مقتضى العقل والشرع فلا يفهم عند إطلاقه ارتكاب معصية أخرى مثل شرب الخمر والزنا والسرقة وإن كان ذلك سفهًا

حقيقة وهو لايوجبه خللًا فى الأهلية لأنه يخل بالقدرة ظاهرًا لسلامة بدنه وباطنًا لكمال عقد إلا أن السفه يكابر عقله فى الآخرة وإذا بقى أهلًا يتحمل أمانة الله عز وجل ووجوب حقوقه بقى أهلًا فى حقوق العباد بالطريق الأولى فهو لا يمنع شيئًا من أحكام الشرع ولا يوجب سقوطًا لخطاب بحال سواء حجر عليه أو لم يحجر.

ويمنع مال السفه عنه فى أول البلوغ إجماعًا بالنص وهو قوله تعالى: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: 5] وإنما أضاف أموال سفهاء إلى الأولياء لأنهم يقومون بها ثم علق الإيتاء بإيناس الرشد فقال: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 6].

قال أبو حنيفة رحمه الله أول أحوال البلوغ لا يفارقه السفه باعتبار أثر الصبا فإذا تطاول الزمان به لابد من أن يستفيد رشدًا بطريق التجربة ، فإذا بلغ خمسا وعشرين سنة يدفع إليه ماله وإن لم يؤنس منه رشد ظاهر ، إذ بتطاول الزمان يثبت الرشد تقديرًا.

وعندهما لا يدفع إليه ما لم يوجد منه الرشد لأن تعالى علق الإيتاء بإيناس الرشد بإيصاه فلا يجوز قبله لأن المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده ، ولهذا إذا بلغ غير رشيد لا يدفع إليه ماله بهذه الآية ، فكذا إذا بلغ خمسا وعشرين سنة لأن السفه يستحكم بطول المدة ، وهو لايوجب الحجر أصلًا عن تصرف لا يحتمل الفسخ ، ولا يبطله الهزل كالنكاح والعتاق بالاتفاق.

واختلف فى وجوب النظر له بحجره عن التصرفات المحملة للفسخ كالبيع والإجارة ، وإثبات الولات للغير على ماله صونًا لما له عن الضياع ، فقال أبو حنيفة لا يجوز الحجر عليه من التصرفات بسبب السفه وعندهما يحجر عليه بهذا السبب نظرًا له كالصبى ، بل أولى لأن الصبى إنما يحجر عليه لتوهم التبذير وهو متحقق ههنا وهذا النظر واجب حق المسلمين لأن ضرره يعود إلى الكافة لأنه إذا أفنى ماله بالتبذير يصير عيالًا على المسلمين ويستحق النفقة من بيت المال والحجر على الحر لدفع الضرر عن العامة مشروع بالإجماع كما فى المفتى لما جن والطبيب الجاهل.

واحتج أبو حنيفة بأنه حر مخاطب فيكون مطلق التصرف فى ماله كالرشيد وهو مخاطب بعقله فى التبذير لغلبة هواه مع علمه بقبحه وفساد عاقبته ، فلم يجز أن يكون سببًا للنظر لكونه معصية.

(والسكر) وهو نوعان بطريق مباح كشرب الدواء وشرب المكره والمضطر إلى شربها للعطش ، وهذا النوع من السكر بمنزلة الإغماء حتى منع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات ، وبطريق محظور كشرب المحرمات من الأشربة كالخمر ونحوه ، وهذا النوع لاينافى الخطاب بالإجماع فلا يبطل شيئًا من

الأهلية ، فيلزمه أحكام الشرع كلها من الصلاة والصوم وغيرهما وينفذ تصرفاته كلها قولًا وفعلًا كالطلاق والعتاق البيع والشراء وتزويجه الولد الصغير وتزوجه إلا الردة ، فإنها لايصح منه حتى إذا تكلم بكلمة الكفر[1] لم يحكم بكفره ولم تبن منه امراءته لأنها مخاطب كالصحاحى أقواله وأوفعاله والإقرار بمباشرة أسباب الحدود الخالصة لله تعالى مثل حد الزنا والشرب والسرقة فإنه لا يؤخذ بالإقرار ، وبهذا الأشياء ، لأن الرجوع عن الأقرار بهذه الحدود يصح وقد فلأنه دليل الرجوع وهو السكر إذ السكران لايثبت على شيء مما يقول ألايرى أن العلماء اتفقوا أن السكر لا يتحقق بدون هذا.

والحد وهو اختطلاط الكلام وعدم الثبات على قول ، فأقيم السكر مقام الرجوع فيعمل فيما يحتمل الرجوع من الأقارير ، فإذا باشر سبب الحد يؤاخذ به حتى لو زنى فى سكره يحد إذا صحى ، وكذا إذا أقر بحد القذف والقصاص فإن السكر لايمنع صحة إذ هو بصريح الرجوع لا يبطل لكونه من حقوق العباد ، فبدليل الرجوع وهو السكر أولى أن لايبطل.

والكافر إذا أسلم فى حالة السكر يحكم بصحة إسلامه كما فى المكره ، ودليل الرجوع وهو السكر وإن كان يقارنه لكن الإسلام لايقبل الرجوع فلا يؤثر فيه دليل الرجوع.

(والهزل) [2]وهو ضد الجد ولاينافى الرضاء بالمباشرة لأن الهازل متكلم بما هزل به عن اختيار صحيح ورضاء تام ، ولهذا يكفر بالردة هازلًا لأن التكلم بكلمة الكفر هازلًا استخفاف بالدين وهو كفر فيصير مردًا بنفس الهزل بخلاف المكره على الكفر إذا أجرى على لسانه كلمة الكفر حيث لا يكفر لأنه غير راض بالمباشرة والحكم جميعًا بل إنما ينافى الاختيار والرضاء بحكم ما هزل به فيؤثر فيما يحتمل النقض أو النسخ والإقالة بعد الثبوت كالبيع والإجارة ولا يؤثر فيما لايحتمله كالطلاق والعتاق والنكاح إذ الهازل مختار فى السبب .

وحكم هذه الأسباب لايحتمل الرد بالإقالة والفسخ ولا التراخى بخيار الشرط يتعلق بنفس العبادة دون الرضاء بحكمها ، بخلاف البيع فإنه يقبل الرد والفسخ ، وحكمه يقبل التراخى عنه شرط الخيار ويتعلق بالرضاء فلا جرم يؤثر الهزل فلو هزل بأصل التصرف بأن قال البايع للمشترى إلى أظهر البيع بين الناس ولكنه ليس بيع فى الحقيقة واتفقا على البناء عليه ينعقد البيع فاسدًا غير موجب للملك وإن اتصل به القبض حتى لو كان المبيع عبدًا وأعتقه لا ينفذ لأن الملك غير ثابت له بخلاف ماإذا كان الفساد فى

---

[1] قال شمس الأئمة فأبوحنيفة وافقهما في السكر الذي يحرم عنده الشرب إذ المعتبر اختلاط الكلام ; لأن اعتبار النهاية فيه يندرئ بالشبهات ، والحل ، والحرمة يؤخذ فيهما بالاحتياط. (منه)

[2] لأن الهازل جاد في نفس الهزل مختار للسبب وهو التكلم بكلمة الكفر وإن لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه (منه)

البيع بوجه آخر حيث يثبت الملك عند القبض لأن الرضا بالحكم وهو الملك موجود فى سائر البيوع الفاسدة ولم يوجد فى الهزل ، ولأن الهزل ألحق بشرط الخيار فصار اتفاقهما على الهزل بمنزلة اشتراط الخيار لهما مؤبدًا فيوجب فساد البيع على احتمال الجواز ويمنع بثوت الملك للمتعاقدين لأن خيار كل واحد يمنع زوال الملك عما فى يده ، فكذا الهزل فإن نقض البيع أحدهما انتقض لأن لكل واحد منهما ولاية النقض ، وإن أجاده أحدهما وسكت الآخر لم يخير على صاحب ، وإن أجازه جاز لأن البيع إنما لم يكن مفيدًا حكمه لعدم اختيارهما للحكم ، وقد اختارا ذلك بالإجازة ، لكن عند أبى حنيفة رحمه الله يجب أن يكون وقت الإجازة مقدرا بالثلاث كما فى الخيار المؤبد لو أسقطاه فى لثلاث يصح وبعده لايصح ، وعندهما لا يتقدر وقت الإجازة بالثلاث لعدم تقدر مدة الخيار بالثلث عندهما.

وأما مالا يحتمل الرد بالإقالة والفسخ مثل الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر، فالهزل فيه باطل والتصرف لازم لقوم عليه السلام: (ثلاث جدهن وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين) ففى المنصوص عليه الحكم ثابت بالنص وفى الباقى ثابت بالدلالة ، وذلك لأن العفو عن القصاص من قبيل الإعتاق لأنه إحياء كالإعتاق والإعتاق مذكور فى بعض الروايات والنذر كاليمين من حيث أنهما يتعلقان بنفس العبارة.

وأما الكافر إذا هزل بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلًا فيجب أن يحكم بإيمانه فى أحكام الدنيا كالمكره على الإسلام يحكم بإسلامه لأن الإيمان بمنزلة إنشاء لايقبل حكمه الرد والتراخى فكان بمنزلة الطلاق والعتاق فلا يؤثر فيه الهزل.

(والسفر) وهو الخروج قصد المسير إلى موضع بينه وبين ذلك الموضع مسيرة ثلاثة أيام فيما فوقها سير الإبل ومشي الأقدام وهو لا ينافى الأهلية ولا يمنع وجوب شيء من الأحكام ، ولكنه من أسباب التخفيف مطلق من غير نظر إلى كونه موجب للمشقة أولا ، لكونه من أسباب المشقة ، ويؤثر فى قصر ذوات الأربع من الصلوات حتى لم يبق الإكمال مشروعًا أصلًا.

وعند الشافعى حكم السفر بثوت الترخص للمسافر بأن يصلى ركعتين إن شاء وإن شاء أتم الأربع كما فى الإفطار ، وإذا فاتت لزمه قضاء الأربع ، وفى تأخير وجوب الصوم إلى عدة من أيام أخر لا فى إسقاطه.

والمسافر إذا نوى الصوم وشرع فيه بأن أصبح صايمًا أو كان مقيمًا ثم سافر بعد الصبح لا يحل له الفطر بعدم الضرورة الداعية إليه وتقرر الوجوب بالشروع وكون السفر من الأمور المختارة فلا يسقط به

تقرر الوجوب عليه ، بخلاف المريض إذا تكلف للصوم ثم بداله أن يفطر حل له ذلك ، وكذا إذا مرض المقيم حل له الإفطار لأنه يوجبه ضرورة لازمة لا يمكن دفعها فيؤثر فى إباحة الإفطار ولو اظطر مع أنه لايحل له الفطر لم يلزمه الكفارة لتمكن الشبهة وفى وجوبها باقتران السبب المبيح للفطر فإن السفر يبيح الفطر فى الجملة ، وأحكام السفر يثبت بنفس الخروج من عمران المصر لما اشتهر أنه عليه السلام كان يترخص برخص المسافرين حين يخرج إلى السفر ، وكان القياس أن لايثبت إلا بعد تمام السفر بالمسير ثلاثه أيام لأن العلة تتم به والحكم لايثبت قبل تمام العلة لكن ترك القياس بالسنة تحقيقًا للرخصة.

(والخطاء) قال أبو القاسم الشهيد السمرقندى الخطاء يذكر ويراد ضد الصواب ويذكر يراد ضد العمل ، وقال الخطاء أن يكون عامدًا إلى الفعل لا إلى المفعول كمن رمى إلى إنسان على ظن أنه صيد فهو قاصد إلى الرمى لا إلى المرمى إليه وهو الإنسان ، وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد حتى لو أخطاء فى القبلة بعد ما اجتهد جازت صلاته ولا يأثم ، ولو أخطأ فى الفتوى بعد ما اجتهد لا يأثم ويستحق أجرًا واحدًا ويصير شبهة فى باب العقوبة حتى زفت غير امرئته فوطئها على ظن أنها إمرأته لايحد ولا يأثم إثم الزنا ، ولو رمى إنسان على ظن أنه صيد فقتل العمد ، وإن كان يأثم إثم ترك التثبت ولا يؤخذ بالقصص لأنه عقوبة كاملة ، فلا يجب على المعذور لكن الخطاء لاينفك عن ضرب تقصير وهو ترك التثبت والإحتياط إذ يمكنه الاحتراز عنه بالاحتياط فيصح سببًا للجزاء القاصر ، وهو الكفارة وإن لم يصح سببًا للعقوبة المحضة إذ الكفارة يشبه العبارة والعقوبة يستدعى سببًا مترددًا بين الحظر والإباحة والخطاء كذلك ، إذ أصل العفل وهو الرمى إلى الصيد مباح وترك التثبت فيه محظور فكان قاصرًا فى معنى الجناية فيصلح سببًا لجزاء القاصر ولايصير عذرًا فى حقوق العباد حتى لو أتلف مال إنسان خطاء بأن رمى إلى شاة على ظن أنه صيدًا وأكل مال إنسان على ظن أنه ملكه يجب عليه الضمان لأنه بدل مال لا جزاء فعل ، ولهذا لو أتلف جماعة مال إنسان يجب على الكل ضمان واحد ، ووجبت الدية لأنها من حقوق العباد وبدل المحل لا جزاء الفعل ، وكان ينبغى أن يجب فى مال القاتل كضمان العدوان لكنها بنيت على التوسع والتخفيف لكون الخطاء عذرًا فى نفسه فلذلك وجبت على العاقلة فى ثلاث سنين.

(والإكراه) وهو عمل الغير على أمر يكرهه ولا يريد مباشرة لو لا الحمل عليه بالوعيد على تركه وهو نوعان الأول ما يعدم الرضا ويفسد الاختيار وهو المجرء بما يخاف على نفسه أو على عضو من أعضائه والصحيح من الاختيار أن يكون الفاعل فيه مستبدًا ، [و] الفاسد أن يكون اختياره مبنيًا على اختيار الغير فيصير فاسدًا وإن لم ينعدم أصلًا.

والثانى ما يعدم الرضا ولايفسد الاختيار لعدم اضطرار إلى مباشرة ما أكره عليه لتمكن من الصبر على [ما] هدّد به نحو الإكراه بالحبس والقيد مدة مديدة أو بالضرب الذى لا يخاف به التلف على نفسه أو عضوه ، وإنما يتحقق الإكراه إذا تيقن أو غلب على ظنه أنه لو لم يفعل ما أمر به لأجرى عليه ما هدده وإن غلب على ظنه أنه تخويف وتهديد لا تحقيق لا يكون مكرهًا وكذا إذا لم تمكن المكره من إيقاع ما هدد به لا يكون ذلك إكراهًا بل هذيان.

[أنواع الحرمات]

(والحرمات أنواع منها ما لا رخصة فيه) يعنى بعذر الإكراه أصلًا سواء كان ملجئًا أو لم يكن كالقتل والجرح والزنا ، فإنه لايثبت الترخص فى هذه الإشياء بالإكراه لأن دليل ثبوت الرخصة خوف التلف فإنه إذا خاف تلف النفس أو العضو جاز له الترخص بالمحرم صيانة للنفس أو العضو عن التلف ، والمكره عليه وهو المتصور بالقتل فى استحقاق الصيانة عند خوف التلف سواء ، فلا يكون للمكره أن يتلف نفس غيره وإن كان عبده لصيانة نفسه فصار الإكراه فى حكم العدم فى حق إباحة قتل المقصود وبالقتل والترخص به لتعارض الحرمتين.

وكذا الجرح حتى لوقيل له لتقطعن يد فلان أو ليقتلنك لا يحل له ذلك ، ولو فعل كان آثمًا لأن لطرف المؤمن من الحرمة ما لنفسه ، فيتحقق التعارض فلا يثبت الترخص إلا أن فى الإكراه على قطع يد نفسه بأن قيل له لتقطعن يدك أو ليقتلنك يحل له أن يقطع يده لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض ، فجاز له أن يختار أدنى الضررين لدفع الأعلى.

وكذا الزنا لأن فيه فساد الفراش إن كانت المرأة منكوحة الغير وضياع النسل إن لم يكن ، وذلك بمنزلة القتل أيضًا وهذا فى زنا الرجل أما زنا المرأة يحتمل الرخصة حتى لو أكرهت بالقتل أو القطع على الزنا يرخص لها فى ذلك لأنه ليس فى التمكين من القتل الذى هو المانع الترخص فى جانب الرجل لأن نسب الولد لا ينقطع عنها.

(ومنها مايحتمل السقوط) يبقى الحرمة مع الإكراه كحرمة قوال أكل الميتة والخمر والخنزير فإن الإكراه الكامل وهو الملجئ يوجب هذه الأشياء لأن حرمتها لم يثبت بالنص إلا عند الاختيار قال الله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: 119] .

استثنى حالة الضرورة والاستثناء من الحظر إباحة ، فإذا سقطت الحرمة فى حالة الإكراه كان المكره فى الامتناع عن تناوله مضيعًا لدمه فصار آثمًا ، ولايسقطه حرمة هذه الأشياء بالإكراه القاصر لفوات

الضرورة إلا أن المكره إذا شرب فى الإكراه القاصر لم يحد استحسانًا ، وفى القياس يجب إذ لا تأثير للإكراه بالحبس فى الأفعال ، فوجوده كعدمه وجه الاستحسان أن الإكراه الكامل أوجب الحل ، فإذا وجد الناقص منه يصير شبهة ، كالملك فى الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة فى إسقاط فى الحد عن الشريك بوطئها.

(ومنها ما لايحتمله) أي السقوط (لكنها يحتمل الرخصة) كإجراء الكفر فى حالة الإكراه الكامل وذلك لأن إجراء كلمة الكفر حرام بلا شبهة لا يحتمل السقوط بالإكراه ، بل يبقى حرامًا مع الإكراه إلا أنه رخص للعبد إجراء كلمة الكفر بشرط إطمنان القلب بالنص فإذا صبر وبذل نفسه لإعزاز دين الله كان شهيدًا.

(ومنها ما يحتمله ولكنها لايسقط بعذر وتحتمل الرخصة) كتناول مال الغير وإتلافه فإنه حرام يحتمل سقوط الحرمة بإباحة مالكه لكنها لم يسقط بعذر الكره لأن به لايسقط عصمة إلا أنه يرخص فيه بالإكراه التام ، ولو تركه حتى مات كان شهيدًا.

ثم الإكراه لايصلح لإبطال شيء من الأقوال والأفعال لكونها صادرة عن أهلية وإختيار ، وإنما يظهر أثر الكره إذا كان ملجئًا فى تبديل نسبة الفعل إلى المكره إن لم يمنع عنه مانع ، وفى تفويت الرضاء فقط إن لم يكن ملجئًا فيفسد بالإكراه الكامل والقصير جميعًا ما يحتمل الفسخ ويتوقف على الرضا مثل البيع والإجارة لأن الإكراه بنوعيه لا يمنع انعقاد أصل التصرف لصدوره من أهلية فى محله ، ولكن يمنع نفاذه لفوات الرضا فينعقد بصفة الفساد ، فلو أجاز التصرف بعد زوال للإكراه صريحًا أو دلالة صح لأن رضاه قد يتم ، فزوال المعنى المفسد بالإجازة.

وأما [ما] لا يحتمل النسخ ولا يتوقف على الرضا لا يبتطل بالكره كالطلاق والعتاق والنكاح إذ هذه التصرفات يتوقف على الاختيار دون الرضا ، فلو أعتق أو طلق أو تزوج بالكره يصح.

ولا يصح الأقارير كلها سواء كانت بما يحتمل النسخ أو بما لايحتمل لأن الإقرار إنما يوجب الحق باعتبار رجحان جانب الصديق وذلك يفوت بالإكراه.

والأفعال قسمان أحدهما كالأقوال لايحتمل أن يصير المكره فيه آلة للمكره فلا يمكن نسبة ذلك الفعل إلى المكره كالوطء ، فيقتصر الفعل على المكره حتى لو أكره على الأكل وهو صائم يفسد صوم ولا يفسد صوم المكرِه لو كان صائمًا ، لو أكره على الزنا لا يجب الحد ويجب العقر على الزانى.

والثانى ما يصلح فيه آلة لغيره ، فينسب الفعل إلى المكرِه ولزمه حكم هذا الفعل ، وخرج المكرَه من البين حتى لو أكره إنسان على قتل إنسان آخر بأن قال أقتله بالسيف أو لأقتلنك فقتله به ، وجب القود على المكرِه بالإجماع ، ولو أكرهه على الرمى إلى صيد فرمى إليه فأصاب إنسان وجبت الدية على عاقلة المكرِه والكفارة كما لو باشر بنفسه ، لأنه لما أكرهه بالقتل يقدم عليه وإن كان حرامًا طلب الخلاص ويصير كالمجبول على هذا الفعل فصار المكرَه فى حكم عديم الاختيار ، والتحق بالآلة كالسيف والعصا فلا يوجب الضمان عليه ، هذا فى الإكراه الكامل ، وأما القاصر فلا يوجب نقل الفعل إلى المكرِه حتى يجب الضمان والقود على الفاعل.

فصل فى المتفرقات

[الإلهام]

(الإلهام ليس بحجة) يعنى الإلهام وهو المعنى الواقع فى القلب من غير استدلال ونظر فى الدلايل العقلية والنقلية ليس بحجة فى الأحكام الشرعية اعتقادية كانت أو عملية.

تمسكوا فيه بقوله عليه السلام: (من فسر القرآن برأيه فليتبوء مقعده من النار) ، والتفسير جائز بالرأى المستفاد من النظر والاستدلال بأصول الدين بالإجماع ، فتبين أن المراد به بلا نظر فى الأصول أن يكون الإلهام حجة ، ولأن ما تقع فى قلبه قد يكون من الله تعالى ، وقد يكون الشيطان وهواء نفسه ، ولا يمكن التميز إلا بعد النظر والاستدلال بأصول الدين ، وإذا استند على ذلك يكون اجتهاد منه لا إلهامًا.

(وقال بعض الصوفية أنه فى حق الأحكام حجة) تمسك بقوله تعالى ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: 8] أي عرفها بالإيقاع فى القلب ، وبقوله عليه السلام لوابصة وقد سأله عن البر : (والإثم ضع يدك على صدرك فما حك فى قلبك فدعه وإن أفتوك الناس) ، جعل شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى ، وقالت الأئمة فمن اشتبهت عليه القبلة فصلى بغير تحرى لم يجز صلاته ، وإن صلى بتحرى جازت فدل أن الإلهام حجة من الله تعالى كرامة للمؤمنين.

وأجابوا بأن معنى قوله تعالى: (فألهمها) الآية عرفها طريق الخير والشر بطريق العلم وهو الآيات والحجج ، وحديث وابصة ورد فى باب التقوى ، فيجب ترك ما يريبه إلى ما لا يريبه احتياطا.

وأما ماثبت حله بدليل فـ[لا]جوز تحريمه بشهادة قلبه ، وكذا ما ثبت حرمته بدليل فلا يحل تناوله شهادة قلبه ونحن لا ننكر الاحتياط ، وإنما إثبات الشرع به والتحرى عند الضرورة حجة فى حق المتحرى وليس من باب الإلهام ، بل هو نوع استدلال بأمارات الغلبة للظن.

وقال أبو سليمان الدارانى ربما يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم إياما فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين الكتاب والسنة.

[الفراسة]

(والفراسة وهى ما يقع بغير نظر فى حجة) ويقع بها الترجيح بين القياسين المعارضين إذ لقلب المؤمن نور يدرك به ما هو باطان لا دليل عليه كما قال عليه السلام: (اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله) يقال: من عض بصره عن المحارم وأمسك نفسه عن الشهوات وعمر وقته بدوام المراقبة وتعود أكل الحلال لم يخطأ فراسته.

[الحكم]

(والحكم ماثبت جبرًا) كأحكام الله فإنه يحكم بما شاء ، شاء العبد أو لم يشاء.

[الدليل]

(والدليل ما يتوصل بصحة النظر فيه إلى العلم) أي تبين حقية الشيء ليعتقد أو خيريته ليعمل[به].

[الحجة]

(والحجة من حج إذا غلب) سميت حجة إذ المناظر يغلب بها على خصمه ، ثم إن كان قصد كل واحد منها فيه العناد والغلبة فمذموم ، وإن كان القصد إظهار الحق فمحمود ، قال القاضى أبو زيد للمناظرة شروط وآداب وركن وداعية وعرض.

[شروط المناظرة]

أما الشروط فأن يكون غرضهما إظهار الحق دون العناد وأن يكون عالِمًا بحقائق العربية بصيرًا فى القواعد الفقهية والتأويلات للآيات والأخبار ، وأن يكون حافظًا للنصوص والأخبار ، وأن يكون يجادل معه منصفًا لا وقيحًا ولا غليظًا.

[آداب المناظرة]

وأما الآداب فتجب الاضطراب لما سوى اللسان من الجوارح والاعتدال فى خفض الصوت ورفعه وحسن الإصغاء إلى كلام صاحبه والإعراض عن الغضب وقصد الانتقام والاحتراز عن التكلم فى مجلس الشغب والتكلم فى مجلس جماعة لا يستمعون كلامه تكبرًا ، لأنه يؤدى إلى الاستخفاف وإذا استخف كل خاطره.

[الداعية للمناظرة]

وأما الداعية فالسوال من المسترشد أو الابتلاء بوقوع حادثة شرعية ليتضح حكمها بالمذكرات أو وقوع مشكل فى قاعدة أو فيما يتعلق بهما من الوسائل أو الحاجة إلى معرفة توفيق بين دليلين متعارضين صورة ، كل هذه المناظرات سعى فى إحياء الشريعة.

وقال صلى الله عليه وسلم لأبى بكر وعمر قولًا: (فإنى فيما لم يوح إلى مثلكما) ، ولا يخفى أن فى مذاكرات العلماء المسترشدين فوائد لا تحصى وجهاد العلماء فى حل المشكلات أقوى درجة من جهاد الغزاة مع الكفار ، قال صلى الله عليه وسلم حداد العلماء يوزن مع دم الشهداء.

[ركن المناظرة]

أما الركن: فإقامة الدليل الصحيح على ثبوت المدعى.

[غرض المناظرة]

أما الغرض فظهور الحق ليعتقد أو ظهور خير ليعمل به وترك ضدهما وهو الباطل والشر.

[البرهان]

(والبرهان نظيرها) أي نظير الحجة (وكذا البينة) والتقليد وهو قبول قول الغير بلا دليل ليس بحجة فى أصول الدين ولا فى فروعه لأنه تعالى رد على المقلدين بقوله: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: 104].

وإيمان المقلد صحيح فى القول المختار لا لكونه مقلدًا ، بل لأنه وقع تصديقه حقًا اتفاقًا من غير قصد على طلب الحقيقة سبب من أسباب العلم باعتبار صحة مذهب إمامه ، وأجمع العلماء أن المقلد عاص بترك الاستدلال ، ويحل التقليد فى الفروع الشرعية للعوام وللمتفقهة الذين لم يبلغوا درجة الاجتهاد فى القول المختار من الحنفية والشافعية ، ولكن عليهم أن يقلدوا من هو عندهم أعلم وأورع بالسماع عمن يوثق بقوله.

والتمسك فى الأوصول بالكتاب والسنة وما أجمع عليه الصحابة والتابعون وغيرهم من الأئمة المجتهدين ، وفى الفروع بالأصول ثم الأوثق دليلًا ثم بقول من يظن أنه أعلم وأورع كأبى حنيفة عندنا.

ويجوز نقل الحديث من الكتب المعتمد التى اشتهرت للعمل بمضنونه والاحتجاج به ولايشترط أن يكون له به رواية إلى مولفها ، قال ابن برهان ذهب الفقهاء كافة إلى أنه لا يتوقف العمل بالحديث على سماعه ، بل إذا صلحت عنده النسخة من السنن جازله العمل به.

ونقلوا عن أصحابنا أنه لا يحل لأحد أن يفتى بقولنا حتى يعلم من أين قلنا ، ولذلك ترى أصحابنا الحنفية كثيرًا ما يفتون بخلاف قول الإمام ، فإنهم يفتون بما لاح لهم من الأحوط ، ثم الأوثق دليلًا وافق قوله أو لا ، ثم بقوله لكنهم يضيفون الجواب إليه خوفًا من الافتراء على الله بتحريم الحلال أو تحليل الحرام.

قالوا كل أحد قد يؤخذ بقوله ، وقد يترك إلا المعصوم ، فعليك الأخذ بالكتاب والسنة وإن لم تجد فيهما ولم تقدر على الاجتهاد واستنباط عنهما ، فيحل لك التمسك بقول الأعلم والأورع ، وإلا فلا معارضة بين ماثبت بالوحى وغيره. وقد جاز استتار الحديث عن أجلة الصحابة فضلًا عن الأئمة.

ثم إذا عمل فى مسئلة بقول إمام هل له العمل بقول غيره أم لا ، فقال الغزالى لا يجوز أن ينتقل عن مذهب إمامه إلى مذهب إمام آخر بهوى النفس ، ويجوز عند الضرورة.

وفى بعض الأصول الحنفية إذا عمل العامى بقول مجتهد فى حكم مسئلة ، فليس له الرجوع عنه إلى غيره اتفاقًا ، وأما فى حكم مسئلة أخرى ، فهل يجوز له أن تقلد غيره ، فالمختار جوازه.

وذهب بعض الحنفية إلى منع الانتقال مطلقًا وتحكم بأن المنتقل بالاجتهاد والبرهان آثم يستحق التعزير وبدونه أولى ، وقال ابن الهمام لا نص لأحد فى تقليد مجتهد معين ، فلكل أن يقلد فى أي مسئلة لأى مجتهد شاء.

وينقل عن الآمدى وابن الحاجب من عمل فى مسئلة بقول إمام ليس له العمل فيها بقول غيره اتفاقًا قال المناوى إذا اعتقد مذهب الغير يجوز الانتقال عملًا بالراجح ، وكذا إن قصد الرخصة فيما دعته إليها حاجة أو أرهقه ضرورة.

وأما إذا قصد مطلق الترخص ، فلا يجوز لأنه متبع لهواه لا لدينه ، فإن عمل بتقليد إمام فى مسئلة كحنفى يدعى شفعة جوار فيأخذها على مذهب أبى حنيفة ، ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعى يمنع عن الانتقال لزيادة فحثه. وكلام الآمدى وابن الحاجب منزل عليه.

[العرف]

(والعرف ما اشتهر شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول) وكذلك قالوا المعروف عرفًا كالمنصوص شرعًا.

[العادة]

(والعادة ما استمر الناس عليه وعاودوه مرة بعد أخرى) ، قال عليه السلام: (بعثت برفع العادات ورفض الشهوات) وللختم الكلام بكلام الخاتم الخاتم.

كاتبه احسان