

الفصل الثالث: في أحكام التكليف.

* قوله: في أحكام التكليف: تقدم معنا أن خطاب الشارع على نوعين:
 الأول: خطاب وضعي مثل: العلة، والشرط، والمانع، والسبب.
 الثاني: خطاب تكليفي مثل: الخطاب بإيجاد فعل من الأفعال.
 والفرق بين الخطاب الوضعي والخطاب التكليفي يتضح بأمور:
 أولاً: الخطاب التكليفي لا بد أن يتعلق بفعل المكلف، بخلاف الخطاب
 الوضعي، فقد يتعلق بفعل المكلف وقد يتعلق بغير فعله.
 ثانياً: الخطاب الوضعي لا بد أن يقارنه حكم تكليفي، بخلاف الخطاب
 التكليفي.

ثالثاً: الخطاب الوضعي قد يكون خارج قدرة العبد بخلاف الخطاب
 التكليفي فلا بد أن يكون بمقدوره.

نمثل بمثال على ذلك وهو قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾
 [الإسراء: ٧٨] أقم الصلاة: هذا خطاب تكليفي لا بد فيه من قدرة العبد، وهو
 من فعل العبد فيدل على الوجوب، فهذا خطاب تكليفي
 وقوله: لدلوك الشمس: جعل دلوك الشمس علة لإيجاب صلاة الظهر،
 فهذا خطاب وضعي.

وهنا الخطاب الوضعي لا يمكن أن يأتي وحده، بل لا بد أن يكون مقترناً
 بخطاب تكليفي وهو إيجاد صلاة الظهر. وهذا ليس في قدرة العباد ولا من
 أفعالهم، وهل هم الذين يجعلون الشمس تزول، أو يستطيعون جعل الشمس
 تزول؟

فنقول: هذا ليس في قدرة العباد ولا من أفعالهم، وقد يتعلق الخطاب

وَهِيَ خَمْسَةٌ كَمَا سَيَأْتِي قِسْمُهَا.

وَالْحُكْمُ، قِيلَ: خِطَابُ الشَّرْعِ.....

الوضعي بعلمهم وقد لا يتعلق بعلمهم كأن يكون الإنسان نائماً، أو غير عالم بزوال الشمس.

* قوله: وهي خمسة: يعني أن أحكام التكليف تنقسم إلى خمسة أقسام: (الإيجاب، والندب، والكراهة، والتحريم، والإباحة).

* قوله: والحكم: المؤلف الآن يريد أن يعرف الحكم، هل يريد أن يعرف الحكم بإطلاق، أو الحكم الشرعي، أو الحكم التكليفي، فهذه تحتاج إلى تأمل. الحكم في أصل اللغة هو: المنع، لذلك يقال: رجل حكيم يعني عنده عقل يمنعه من الإقدام على سفاسف الأمور، هذا معنى الحكم في اللغة.

وفي الاصطلاح العام: إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه. عندما تقول: محمد طويل. هذا حكم، خالد صادق. هذا حكم. فالحكم: إثبات أمر لآخر. وعندما تقول: عليّ ليس سيء الخلق. هذا حكم بالنفي.

والحكم الشرعي أحد أنواع الأحكام، لأن الأحكام منها ما هو حكم عقلي ومنها ما هو حكم عادي بالتجربة.

والحكم العقلي: مثل أن الواحد إذا أضيف إلى الواحد أصبح المجموع اثنين.

والحكم العادي: كأن تقول لا يكون هناك مطر بدون سحب.

والحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين وهو تكليفي ووضعي.

* قوله: قيل: خطاب الشارع: يعني أن الحكم الشرعي هو ذات خطاب الشارع فهو الآية القرآنية أو الحديث النبوي. وعبر بالشارع لأن الشارع هو رب العالمين الذي شرع الأحكام وجعلها جزءاً من أجزاء الشريعة.

الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ بِالِاقْتِضَاءِ أَوْ التَّخْيِيرِ.
وَقِيلَ: أَوْ الْوَضْعِ. وَالْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ: مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ،.....

* قوله: المتعلق بأفعال المكلفين: الأفعال عندهم تشمل الأقوال، وأعمال القلوب فإنها كلها يتعلق بها خطاب الشارع. وقال: المتعلق بأفعال المكلفين؛ لأن الخطاب الشرعي إذا لم يكن متعلقاً بأفعال المكلفين فإنه لا يكون حكماً شرعياً، مثل الخطاب المتعلق بذوات المكلفين، ومثل الخطاب المتعلق بالجنة والنار ومثل الخطاب الذي يصف رب العالمين، هذا ليس تكليفاً.

* قوله: بالاقضاء: يعني الطلب.

* قوله: أو التخيير: يعني التسوية بين شيئين، أي الإباحة.

* قوله: وقيل: أو الوضع: يعني أنه زيد في تعريف الحكم بأن قال بعضهم: أو الوضع. لماذا أتينا بالوضع؟ لإدخال الحكم الوضعي لأنه جزء من أجزاء الحكم الشرعي، فإن كان قوله هنا: والحكم يراد به الحكم التكليفي فلا يصح أن نضع: أو الوضع، في التعريف. وإن كان المراد به الحكم الشرعي مطلقاً فلا مانع من أن نضع هذه الإضافة.

هذا المنهج وهو تعريف الحكم الشرعي بأنه ذات خطاب الشارع هو منهج الأصوليين لأنهم أصالة ينظرون إلى الخطاب الشرعي كتاباً وسنة.

بينما الفقهاء يقولون: الحكم ليس هو ذات الخطاب، وإنما هو أثر الخطاب، ولذلك مثلاً عند الأصوليين الحكم هو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] نفس الآية القرآنية، وعند الفقهاء: الحكم الشرعي هو كون الصلاة واجبة.

* قوله: والأولى أن يقال: مقتضى خطاب الشرع: كأنه زيد في التعريف

فَلَا يَرِدُ قَوْلُ الْمُعْتَزِلَةِ: الْخِطَابُ قَدِيمٌ، فَكَيْفَ يُعَلَّلُ بِالْعِلَلِ الْحَادِثَةِ؟

الأول واختار تعريفاً ثانياً، فاختار المؤلف أن يقال في تعريف الحكم الشرعي: هو مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع. فزاد كلمة: مقتضى، على طريقة الفقهاء الذين يعرفون الحكم بأنه أثر خطاب الشارع وليس هو الخطاب بنفسه.

* قوله: فلا يرد قول المعتزلة: الخطاب قديم: المعتزلة اعترضوا على التعريف الأول فقالوا: أنتم يا أيها الأشاعرة تقولون: خطاب الشارع، والخطاب الشرعي وكلام رب العالمين صفة قديمة عندهم فكيف يكون الحكم قديماً وهو متعلق بالمكلفين وهم حادثون؟ هذا اعتراض المعتزلة، على الأشاعرة الذين يقولون: صفة الكلام قديمة مطلقاً.

أما أهل السنة والجماعة فإنهم يقولون: صفة الكلام قديمة النوع حادثة الآحاد. وحينئذ لا يرد عليهم هذا الاعتراض ومن ثم نقول: هذا الاعتراض لا يرد علينا لأن صفة الكلام حادثة الآحاد وإن كانت قديمة النوع، ولذلك نزلت الآيات القرآنية بعد حدوث الحوادث، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١١] معناه أن الله لم يتكلم بهذا الكلام إلا بعد وقوع هذه الحادثة، ولذلك يقولون: إن الله متكلم ولا يزال متكلماً متى شاء، بخلاف الأشاعرة فإنهم يقولون: إن الله تكلم في الأزل ثم بعد ذلك لا يتكلم.

إذن هذا الاعتراض من المعتزلة لا يرد على مذهب أهل السنة، إنما يرد على مذهب الأشاعرة.

* قوله: فكيف يعلل بالعلل الحادثة: يعني الخطاب الشرعي القديم كيف يعلل بالعلل الحادثة، أو كيف يعلل الخطاب القديم بأمور حادثة؛ لأن

وَأَيْضًا فَإِنَّ نَظْمَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢] لَيْسَ هُوَ الْحُكْمُ قَطْعًا، بَلْ مُقْتَضَاهُ، وَهُوَ جُوبُ الصَّلَاةِ، وَتَحْرِيمُ الزِّنَى عِنْدَ اسْتِدْعَاءِ الشَّرْعِ مِنَّا تَنْجِيزُ التَّكْلِيفِ. ثُمَّ الْخِطَابُ، إِمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقْتِضَاءِ الْفِعْلِ مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ الْإِيجَابُ.

النصوص لم تنزل إلا بعد الحوادث، والخطاب القديم لا يمكن أن يكون معللاً بعلّة حادثة. هذا كله اعتراض على مذهب الأشاعرة.

* قوله: فَإِنَّ نَظْمَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]: هذا اعتراض ثان، وقوله: نظم، يعني الألفاظ والحروف الواردة في الآيات.

* قوله: ليس هو الحكم قطعاً: نقول: بل هو الحكم عند الأصوليين، فكيف يقطع المؤلف بما يخالف مذهب جميع الأصوليين.

* قوله: بل مقتضاه: يعني أن الحكم هو مقتضى الآية القرآنية الواردة وليس الحكم ذات لفظ الآية القرآنية. والمؤلف قد سار على طريقة الفقهاء وهي أن الحكم هو وجوب الصلاة وتحريم الزنا.

* قوله: عند استدعاء الشرع منا تنجيز التكليف: يعني عند طلب الشرع منا فعل الفعل المكلف به مباشرة وحيث في هذه الحال يكون هو الخطاب ذاته.

* قوله: ثم الخطاب: بين المؤلف تقسيم الخطاب وتقسيم الحكم الشرعي وقد تقدم معنا أن الحكم الشرعي له خمسة أقسام:

القسم الأول: الإيجاب: وهو أن يرد خطاب الشارع باقتضاء أي بطلب الفعل. مع الجزم أي الطلب المؤكد بدون أن يكون للعبد رخصة في ترك الفعل المطلوب، وهذا هو الإيجاب مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وأقيموا: طلب جازم يفيد الوجوب.

أَوْ لَا مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ النَّدْبُ، أَوْ بِاقْتِضَاءِ التَّرْكِ مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ التَّحْرِيمُ. أَوْ لَا مَعَ الْجَزْمِ، وَهُوَ الْكَرَاهَةُ. أَوْ بِالتَّخْيِيرِ، وَهُوَ الْإِبَاحَةُ. فَهِيَ حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، إِذْ هِيَ

القسم الثاني: الندب، وهو طلب للفعل لكنه غير جازم، مثل صيام يوم الاثنين وسنة صلاة المغرب. هذا طلب من الشارع لكن ليس على سبيل الجزم فيكون هذا من قبيل المندوب.

القسم الثالث: التحريم، وهو أن يرد الخطاب باقتضاء الترك أي بطلب ترك الفعل مع كون ذلك الخطاب جازماً، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢]. وقوله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ نَمَامٌ»^(١) نهى عن النسيمة بطريق الجزم.

القسم الرابع: الكراهة، وهي طلب الترك للفعل بدون جزم.

القسم الخامس: الإباحة، وهي خطاب من الشارع بالتخيير بين الفعل وعدم الفعل، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٨] أي التجارة في الحج. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ١٢]. وتقسيم الأحكام إلى إيجاب وكراهة وتحريم وندب وإباحة، يخالف ما رآه المؤلف من أن الحكم مقتضى الخطاب.

* قوله: فهي حكم شرعي: اختلف الأصوليون في الإباحة هل هي حكم شرعي أو ليست بحكم شرعي؟

فالجمهور قالوا: إنها حكم شرعي لأنها خطاب من الشارع بالتخيير فيما دام أنها خطاب من الشارع فإنها حكم شرعي.

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥٦) بلفظ: قتات، ومسلم (١٠٥) باللفظين، والقتات هو النمام.

مِنْ خِطَابِ الشَّرْعِ، خِلَافًا لِلْمُعْتَزِلَةِ، لِأَنَّهَا انْتِفَاءُ الْحَرْجِ، وَهُوَ قَبْلَ الشَّرْعِ، وَفِي كَوْنِهَا تَكْلِيفًا خِلَافٌ.

* قوله: خلافاً للمعتزلة: قال بعض المعتزلة: الإباحة ليست حكماً شرعياً، بل هي حكم عقلي، قالوا: الأصل في الأشياء هو الإباحة، وهذه القاعدة ثابتة قبل ورود الشرائع فهي مستفادة من العقول، فحينئذ تكون الإباحة حكماً عقلياً وليست حكماً شرعياً، هذا يقوله الكعبي^(١) من المعتزلة. والصواب أن الإباحة حكم شرعي لأن الشريعة قد جاءت في أشياء بالتصريح بالإباحة فيها مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٩٨] ثم إن الإباحة الأصلية إنما ثبتت بالشرع ولم تثبت بدليل العقل.

* قوله: وفي كونها تكليفاً خلاف: هل الإباحة من التكليف أم لا؟ موطن خلاف بين العلماء وقد تقدم معنا ذكر الأقوال فيها مضي. ومنشأ الخلاف هو في حقيقة التكليف، فإن قلنا: التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي فإن الإباحة لا تكون تكليفاً إذ ليس فيها أمر ولا نهي. وإن قلنا: إن التكليف هو مقتضى خطاب الشارع بالإباحة من التكليف. وتلاحظون الفرق بين الحكم التكليفي وبين التكليف، فالإباحة حكم تكليفي على الصحيح، وليست من التكليف. ففرق بين المصطلحين.

(١) أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، معتزلي متكلم، اختلف في تاريخ وفاته ما بين سنة سبعة عشر، وتسع وعشرين وثلاث مئة، وله من التصانيف: كتاب المقالات، وكتاب الغرر، وكتاب الجدل. ينظر: الأنساب (٨٠/٥) سير أعلام النبلاء (٣١٣/١٤) طبقات الحنفية (٣٤٢/٢) لسان الميزان (٢٥٥/٣).

فَالْوَاجِبُ، قِيلَ: مَا عَوْقَبَ تَارِكُهُ، وَرُدَّ بِجَوَازِ الْعَفْوِ، وَقِيلَ: مَا تُوعَدُ عَلَى تَرْكِهِ بِالْعِقَابِ، وَرُدَّ بِصِدْقِ إِعَادِ اللَّهِ تَعَالَى، وَلَيْسَ بِوَارِدٍ عَلَى أَصْلِنَا، لِجَوَازِ تَغْلِيْقِ إِيقَاعِ الْوَعِيدِ بِالْمُشِيئَةِ،.....

* قوله: فالواجب: بدأ المؤلف في الحكم الشرعي التكليفي الأول وهو الواجب على طريقة الفقهاء وهو المنهج الذي ارتضاه المؤلف.
وعند الأصوليين: الحكم هو الإيجاب إن كان متعلقاً بالله تعالى والوجوب إن كان متعلقاً بالملكف.

* قوله: ما عوقب تاركه: أي الذي عوقب تاركه، وهذا يخرج المباح، والمندوب والمكروه لأنه لا عقاب فيهم، وتاركه: لإخراج الحرام فإنه يعاقب فاعله لا تاركه.

* قوله: ورد بجواز العفو: أي أن هذا التعريف رد ولم يرتضه بعض العلماء لجواز العفو، فإن الله تعالى قد يعفو عن تارك الواجب، فقولهم: ما عوقب تاركه: فيه نظر، لأنه قد يعفى عن التارك إما برحمة رب العالمين لقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، أو بتوبة من العبد بعد ذلك.

* قوله: وقيل: ما تواعد تاركه بالعقاب: هذا قول آخر في تعريف الواجب، وقالوا: ما تواعد، لأن تارك الواجب قد يعفى عنه.
* قوله: ورد بصدق إيعاد الله تعالى: أي أن طائفة قالت: هذا التعريف لا يصح لأن الله تعالى إذا وعد بشيء لا بد أن يفي بما وعد به.

* قوله: وليس بوارد على أصلنا: أي أن هذا الرد ليس بوارد على

أَوْ لِأَنَّ إِخْلَافَ الْوَعِيدِ مِنَ الْكَرَمِ شَاهِدًا، فَلَا يَقْبَحُ غَائِبًا. ثُمَّ قَدْ حُكِيَ عَنِ الْمُعْتَزَلَةِ، جَوَازُ أَنْ يُضْمَرَ فِي الْكَلَامِ مَا يَخْتَلُ بِهِ مَعْنَى ظَاهِرِهِ، وَهَذَا مِنْهُ. وَالْمُخْتَارُ مَا ذُمَّ شَرْعًا تَارِكُهُ مُطْلَقًا،.....

مذهبنا وقاعدتنا، وهذا اعتراض غير وجيه بالنسبة إلى مذهبنا لأنه يمكن أن يعلق الوعيد بالمشيئة كما في قوله تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

* قوله: لأن إخلاف الوعيد من الكرم شاهداً، فلا يقبح غائباً؛ هذا جواب آخر، أن من وعد غيره بالعقوبة ثم عفى عنه بعد ذلك، فإن هذا من الكرم، فإذا كان هذا محبوباً في الشاهد، فمن باب أولى فيما يتعلق بالله تعالى.

* قوله: لأن إخلاف الوعيد: يعني بخلاف الوعد فلا يحسن الخلف فيه.

* قوله: من الكرم شاهداً: يعني في أحوال الناس فلا يقدر غائباً.

* قوله: جواز أن يضمن في الكلام ما يختل به معنى ظاهره، وهذا منه: هذا جواب آخر بأنه قد حُكي عن المعتزلة أنه يجوز أن يضمن في الكلام ضمائر تختل بها معنى الظاهر فلنجعل هذا منه، بحيث تكون النصوص الواردة في إيقاع العقوبة على فاعل الكبيرة، نضع فيها ضمائر تختل بها الظواهر كما تقولون أنتم يا أيها المعتزلة.

* قوله: والمختار: يعني في تعريف الواجب.

* قوله: ما ذُمَّ شرعاً تاركه مطلقاً: هذا تعريف آخر غير التعريفين السابقين، وهو ما ذُمَّ شرعاً، فنسبه للشرع لإخراج ما ذُمَّ بحسب الأعراف أو بحسب اللغة.

* قوله: تاركه: لإخراج الحرام لأنه يذم فاعله.

وَهُوَ مُرَادِفٌ لِلْفَرْضِ عَلَى الْأَصَحِّ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ، وَعِنْدَ الْحَنَفِيَِّّةِ، الْفَرَضُ:
الْمَقْطُوعُ بِهِ، وَالْوَاجِبُ: الْمَظْنُونُ،

* قوله: مطلقاً: لأن هناك واجبات على التخيير مثل خصال كفارة اليمين. من حلف على يمين ثم حنث في يمينه، وجب عليه أحد ثلاث خصال: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو إعتاق رقبة، كل خصلة من هذه الخصال يقال: إنها واجب، ومن فعلها يقال: إنه قد فعل الواجب، فعندما يترك المكلف الخصلة الثالثة، لا نقول: ذم شرعاً تاركها، لكن الترك هنا ليس تركاً مطلقاً وإنما تركه بشرط الإتيان بما يعوض عنه.

ومثال هذا في الواجب الموسع: صلاة الظهر واجبة من أول الوقت، فإنه لو أخرها بعدها بعشر دقائق أو عشرين دقيقة لا يقال: بأنه يذم، لأن الترك هنا ليس مطلقاً، وإنما الترك على سبيل الإتيان بالبدل.

* قوله: وهو مرادف للفرض على الأصح: هل الواجب والفرض يدلان على معنى واحد، أو يدلان على معان مختلفة؟
اختلف أهل العلم في ذلك على أقوال:

القول الأول: أن الفرض والواجب مترادفان فهما يدلان على معنى واحد. وهذا هو قول الجمهور. فإن صلاة الظهر فرض وهي في نفس الوقت واجبة، والنفقة على الأقارب فرض، وواجبة.

القول الثاني وقال به الحنفية حيث فرقوا فقالوا: الفرض هو ما ثبت الإلزام به بدليل مقطوع به مثل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإن هذه آية قرآنية مقطوع بها تفيد أن الصلاة فرض بينا الواجب هو ما لم يرد فيه دليل قطعي وإنما ورد فيه دليل ظني بالإلزام بالفعل، ويمثلون له بصلاة الوتر، فهي عندهم واجبة وليست بفرض.

إِذَا الْوُجُوبُ لُغَةً: السَّقُوطُ، وَالْفَرَضُ: التَّأْثِيرُ وَهُوَ أَحْصَى، فَوَجَبَ
اِخْتِصَاصُهُ بِقُوَّةٍ حُكْمًا، كَمَا اخْتَصَّ لُغَةً، وَالنِّزَاعُ لَفْظِيٌّ، إِذْ لَا نِزَاعَ فِي انْقِسَامِ
الْوَاجِبِ إِلَى ظَنِّي وَقَطْعِي، فَلْيُسَمُّوا هُمُ الْقَطْعِيَّ مَا شَاءُوا.

لماذا فرقتم أيها الحنفية بين الفرض والواجب؟

قالوا: باعتبار المعنى اللغوي، فإن الفرض في اللغة أكد من الواجب لأن
الوجوب في اللغة هو السقوط، قال تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]،
فإن البعير يذبح وهو واقف، فحيثئذ إذا ذبح البعير وهو واقف سقط بجنبه
على الأرض فمعنى الواجب هنا: السقوط.

بينما الفرض يراد به التأثير أو الإيجاب المؤكد فحيثئذ هو أخص من مجرد
الوجوب. قالوا: وحيثئذ يجب أن نضع للفظ الفرض مدلولاً أكد من مدلول
كلمة الواجب.

* قوله: فوجب اختصاصه: أي فوجب اختصاص لفظ الفرض بمعنى
لا يوجد في الواجب.

* قوله: بقوة حكماً كما اختص لغة: يعني فوجب اختصاص لفظ الفرض
بقوة في الإيجاب من جهة الحكم الشرعي، كما اختص لفظ الفرض بقوة على
لفظ الوجوب من جهة اللغة.

* قوله: والنزاع لفظي: أي أن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا يترتب
عليه ثمرات فقهية، لأن الذين يقولون بأن الفرض هو الواجب، يقولون:
الوجوب ليس على درجة واحدة، بل هو متعدد المراتب، ولذلك فرق بين

.....

إيجاب الصلاة وإيجاب الحج وإيجاب النذر وإيجاب إعفاء اللحية، فالواجبات عندهم متعددة المراتب.

وعند الجمهور يقولون الواجبات تنقسم إلى ما هو قطعي وما هو ظني
وحيث نذكر نسميه واجباً قطعياً وأنتم تسمونه فرضاً، ونحن نسميه واجباً ظنياً
وأنتم تسمونه واجباً، فالخلاف إنما هو في الألفاظ فقط.

ثُمَّ لَتَتَكَلَّمَنَّ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَحْكَامِ.

الْوَاجِبُ: وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الأولى: الْوَاجِبُ يَنْقَسِمُ إِلَى مُعَيَّنٍ، كِإِعْتِقَاقِ هَذَا الْعَبْدِ،.....

* قوله: الأولى: أي المسألة الأولى في تقسيم الواجب باعتبار تعيينه أو التخيير فيه.

* قوله: الواجب ينقسم: أي أن الواجب ينقسم إلى عدد من الأقسام:
القسم الأول: واجب معين. فالواجبات المعينة: فعل واحد أو جبه
الشارع لا تخيير فيه مثل إيجاب الصلاة، والصوم... الخ.
القسم الثاني: واجبات غير معينة وغير محصورة. مثال ذلك: يجب على
الإنسان أن يزوج موليته من الكفاء، والأكفاء غير معينين، فمتعلق الواجب
غير معين.

القسم الثالث: ما كان الوجوب فيه متعيناً بخصال محدودة يخير بينها
المكلف، وهذا يسمونه: الواجب المخير. مثال ذلك، قوله تعالى: ﴿فَتَن كَانَ
مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]
فالعبد مخير بين هذه الخصال: الصيام، أو الإطعام، أو الذبح، فهذا يقال له:
الواجب المخير، لماذا قيل له: مخير؟

لتعدد الخصال فيه، ولأن الخصال محصورة في العدد.
وإثبات هذا التقسيم يقول به جماهير أهل العلم، خلافاً لبعض المعتزلة.
* قوله: إلى معين: أي أن الواجبات منها ما هو معين.
* قوله: كإعتاق هذا العبد: أي لو جاء وقال: اعتق هذا العبد. فعتق هذا
العبد يصبح واجباً معيناً، فلا يصح عتق عبد غيره.

والتَّكْفِيرِ بِهِدِ الْخَصْلَةَ، وَإِلَى مُبْهَمٍ فِي أَقْسَامٍ مَحْصُورَةٍ كَأَحَدَى خِصَالِ الْكُفَّارَةِ،
وَقَالَ بَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ: الْجَمِيعُ وَاجِبٌ، وَهُوَ لَفْظِيٌّ، وَبَعْضُهُمْ: مَا يُفْعَلُ،
وَبَعْضُهُمْ: وَاحِدٌ مُعَيَّنٌ، وَيَقُومُ غَيْرُهُ مَقَامَهُ.

❖ قوله: والتكفير بخصلة معينة: هذا كله واجب معين.

❖ قوله: وإلى مبهم في أقسام محصورة: القسم الثاني: الواجب المبهم، أو الواجب المخير. وهذا الواجب لا يكون كذلك إلا إذا كان محصور الأقسام، أما إذا كان غير محصور الأقسام، مثل: تزويج مولى الإنسان من الكفاء. فهذا لا يدخل في هذا القسم.

❖ قوله: كأحدى خصال الكفارة: فالواجب هنا هو أحد الخصال على التخيير. والجمهور هم الذين يقولون بهذا.

❖ قوله: وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب: أي جميع الخصال الثلاث واجبة وتبرأ ذمة الإنسان بفعل أحد هذه الأشياء.

❖ قوله: والنزاع لفظي: لأن المحصلة أنه لن يفعل إلا خصلة واحدة. وبعضهم يقول: إنه حقيقي يترتب عليه أنه إذا فعل الخصال الثلاث، هل يقال بأنه يؤجر على كل واحدة منها أجر الواجب أم لا يؤجر أجر الواجب إلا في الأولى فقط وبقية الخصال يؤجر عليها أجر الندب.

❖ قوله: وبعضهم ما يفعل: يعني أن بعض المعتزلة قال: إن الواجب في خصال الكفارة هو ما يفعله المكلف فالذي سيفعله بعد ذلك هو الواجب ولا نقول: إنه واجب مخير.

❖ قوله: وبعضهم: واحد معين... أي قال بعض الأصوليين بنفي الواجب المخير، والواجب في خصال الكفارة فعل واحد معين، لكن بقية الخصال تقوم مقام هذا الواجب.

لَنَا: الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: خِطُّ هَذَا الثَّوْبِ، أَوْ ابْنِ هَذِهِ الْحَائِطِ، لَا أَوْجِبُهُمَا عَلَيْكَ جَمِيعًا، وَلَا وَاحِدًا مُعَيَّنًا، بَلْ أَنْتَ مُطِيعٌ بِفِعْلِ أُيُّهُمَا شِئْتَ، وَلِأَنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِي خِصَالِ الْكُفَّارَةِ بِلَفْظِ (أَوْ)، وَهِيَ لِلتَّخْيِيرِ وَالْإِبْهَامِ. قَالُوا: فَإِنْ اسْتَوَتْ الْخِصَالُ بِالْإِضَافَةِ إِلَى مَصْلَحَةِ الْمُكَلَّفِ وَجَبَتْ، وَإِلَّا اخْتَصَّ بَعْضُهَا بِذَلِكَ، فَيَجِبُ.

* قوله: لنا: القطع: هو الآن يريد أن يثبت أن هناك واجبات على التخيير في الشريعة، فجاء بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: الجواز العقلي، واستدل عليه بقوله: القطع بجواز قول السيد لعبده: خِطُّ هَذَا الثَّوْبِ... فإنه لا يمتنع أن يقول السيد لخدمته: إما أن تفعل كذا وإما أن تفعل كذا. وإذا فعل أحد هذين الأمرين فإن ذمته تكون بريئة، وقد امتثل الأمر، وإن تركهما جميعهما عاقبه. وهذا لا تعارضه العقول، فدل ذلك على أنه جائز عقلاً.

الدليل الثاني: أن الشريعة قد وردت بإثبات واجبات على التخيير كما في خصال كفارة اليمين. واستدل عليه بقوله: ولأن النص ورد في خصال الكفارة بلفظ (أَوْ) وهي للتخيير والإبهام.

* قوله: قالوا: فإن ات خصال بالإضافة إلى مصلحة المكلف وجبت... هذا اعتراض من المعتزلة، قالوا: لا يخلو الحال من أحد أمرين، إما أن هذه الخصال أحدها أفضل من الخصال الأخرى فحيثئذ يكون الواجب هو الأفضل، قالوا: لأنه يجب على الله تعالى أن يفعل الأفضل للمكلف، وإن كانت جميع الخصال تحقق المصلحة فلتكن جميع الخصال واجبة.

قُلْنَا: مَبْنِيٌّ عَلَى وَجُوبِ رِعَايَةِ الْأَصْلَحِ،

واعترض على هذا، بأن ذلك من باب التحكم على الله جل وعلا أن يوجب الجميع أو أن يوجب أحدها فله سبحانه أن يوجب ما يشاء، هذا الجواب يقول به الأشاعرة.

وأهل السنة يقولون: لا يمتنع أن تكون المصلحة تتحقق بأحد هذه الثلاثة الأشياء، فإذا فعل أحدها تحققت به المصلحة، ولم يعين الشارع أحد هذه الخصال الثلاثة لأن المصلحة تتحقق بفعل أحد هذه الأشياء الثلاثة، والمصلحة ليست متعلقة بفعل الجميع بحيث نوجب الجميع، وإنما تتحقق بأحد الخصال الثلاثة فهذا هو الجواب.

*** قوله: قلنا: مبني على وجوب رعاية الأصلح: أي أن هذا الاستدلال مبني على وجوب رعاية المصالح على الله كما يقول المعتزلة.**
والناس فيما يتعلق بمسألة الأصلح على ثلاثة مذاهب:
الأول: المعتزلة يقولون: يجب على الله تعالى أن يفعل الأصلح للعباد.
الثاني: الأشاعرة يقولون: لا يفعل الأصلح، بل يفعل ما يشاء، وليس في الشريعة مصلحة للمكلف.

الثالث: أهل السنة يقولون: الله سبحانه يأمر بمصالح العباد ليس على سبيل الوجوب وإنما على سبيل التفضل منه سبحانه وتعالى والكرم، فإن الله تعالى قد أثبت للعباد أنه يفعل الأصلح لهم قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] فالله تعالى يفعل الأصلح للعباد، ولكن هذا ليس وجوباً عليه سبحانه، لكنه من باب التفضل منه جل وعلا على عباده.

وَعَلَى أَنْ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ ذَاتَيَّانِ، أَوْ بِصِفَةٍ، وَهُمَا مَمْتُوعَانِ

* قوله: وعلى أن الحسن والقبح ذاتيان: هذه مسألة التحسين ، هل الحسن والقبح ناتج من العقول أم هو من ذوات الأشياء، أو ناتج من الشرع؟ فيه ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول الأشاعرة، يقولون: الشيء لا يكون حسناً ولا قبيحاً إلا بأمر الشارع، وقبل ورود أوامر الشارع لا يوجد حسن ولا قبح، أي قبل ورود الشرع لا نقول: الكذب قبيح، أو نقول: القتل سيء، فإن هذه الأشياء لم تصبح سيئة، إلا بعد نزول الشرع، قالوا: والدليل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء: ١٥].

القول الثاني: قول المعتزلة يقولون: حسن الأشياء وقبحها ثابت قبل ورود الشريعة لأن العقول قد أثبتت ذلك، وحيثُ فاعقوبة مترتبة على الحسن والقبح ولو لم يرد شرع.

القول الثالث: قول أهل السنة، يقولون: الحسن والقبح صفات ذاتية في الأشياء، فالصدق حسن، والكذب قبيح، قبل وجود الشرائع، وقبل وجود العقول، ولكن رب العالمين لا يعاقب إلا بعد نزول الشرائع، ويدل على هذا ما ورد من النصوص من وصف الطيبات بأنها مباحة مثل قوله جل وعلا: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] فإن الأشاعرة يقولون: معنى الآية "يحل لهم الحلال" هذا معناه عندهم. وحيثُ يكون ليس في الآية معنى جديد ويكون المبتدأ هو الخبر، وكذلك في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤] يقول الأشاعرة: يحل لكم الحلال.

بَلْ ذَلِكَ شَرْعِيٌّ، فَلِلشَّرعِ فِعْلُ مَا شَاءَ مِنْ تَخْصِيصٍ وَإِبْهَامٍ، قَالُوا: عَلِمَ مَا أَوْجَبَ، وَمَا يَفْعَلُ الْمُكَلَّفُ، فَكَانَ وَاجِبًا مُعَيَّنًا.

فعلى قولهم لا يكون هناك ثمرة جديدة في الآية، بل هذا نزع لدلالة الآية، وإنما طيب الأشياء وخبثها صفات ذاتية منذ أن خلقها الله تعالى، والشارع معرف فيترتب على تعريفه العقاب الأخروي.

فقول المؤلف: وعلى أن الحسن والقبح ذاتيان أو بصفة وهما ممنوعان: سار المؤلف في هذه المسألة على رأى الأشاعرة؛ فهو يقول بأن الحسن والقبح لا يكونان إلا بعد ورود الشرائع.

* قوله: بل ذلك شرعي: يعني الحسن والقبح.

* قوله: فللشرع فعل ما يشاء من تخصيص وإبهام: أي أن الله جل جلاله له أن يجعل بعض الأشياء مباحة، وله أن يجعل بعض الأشياء محرمة ولو كانت ضارة، فهو الذي يخصص الأشياء بحسب مشيئته. وهذا مخالف لما ورد من النصوص الشرعية المتقدمة.

* قوله: عَلِمَ ما أوجب وما يفعل المكلف فكان واجباً معيناً: يعني أن المعتزلة قالوا: إن الواجب هو إحدى الخصال والباقي لا يكون واجباً مما يدل على أنه لا يوجد هناك واجب مخير، وقالوا: الله تعالى يعلم ماذا سيفعل العبد فحيث تكون الواجبات متعينة في علم الله تعالى.

فالله هو الذي علم الخصلة التي أوجبها، وعلم سبحانه ما سيفعله المكلف، فحيث يكون الواجب متعيناً، وهو ما سيفعله المكلف، لأن الله تعالى قد علم ما هي الخصلة التي سيفعلها المكلف، وبهذا لا يكون الواجب إلا خصلة واحدة، ومن ثم لا يكون هنا واجب مخير.

قُلْنَا: عِلْمُهُ تَابِعٌ لِإِيجَابِهِ، وَهُوَ غَيْرُ مُعَيَّنِ الْمَحَلِّ، وَإِلَّا لَعَلِمَهُ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَفَعَلَ الْمُكَلَّفُ يُعَيَّنُ مَا لَمْ يَكُنْ مُتَعَيِّنًا.

* قوله: قلنا: علمه تابع لإيجابه: يعني أن الإيجاب يكون أولاً، ثم يكون بعده العلم، والصواب أن علم الله تعالى على نوعين:

النوع الأول: علم سابق بالحوادث قبل وقوعها كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى﴾ [المزمل: ٢٠] فهذا يكون قبل الإيجاب ولا يتعلق به ثواب ولا عقاب ولا يتعلق به إيجاب.

النوع الثاني: علم لاحق بعد وقوع الوقائع وهو الذي يتعلق به الثواب والعقاب مثل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الضَّالِّينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢]. وهذا يكون بعد الإيجاب وبعد فعل المكلف، وهذا التقسيم يحل إشكال المسألة ويوضح لك سبب خطأ الأشاعرة والمعتزلة في هذه المسألة.

* قوله: وهو غير معين المحل: يعني أن الإيجاب غير متعين بخصلة واحدة بل المكلف مخير فيها، فحيثُ يكون الإيجاب غير معين المحل أي الخصلة، فكذلك علمه.

* قوله: وإلا لعلمه على خلاف ما هو عليه: يعني لو قلنا بأن العلم غير تابع للإيجاب لكان علمه على خلاف ما يقع في الخارج.

* قوله: وفعل المكلف يعين ما لم يكن متعيناً: وحيثُ يكون فعل المكلف هو المؤثر في علم رب العالمين، وفي إيجاب رب العالمين، مع أن الأشاعرة يقولون: إن أفعال العباد غير مؤثرة، هكذا قرر المؤلف وبذلك يظهر لك تناقض هؤلاء وعلى كل فالنصوص متواترة بإثبات واجبات مخيرة، وذكرنا نماذج من ذلك.

المسألة الثانية:

وَقْتُ الْوَاجِبِ إِمَّا بِقَدْرِ فَعْلِهِ، وَهُوَ الْمُضَيِّقُ، أَوْ أَقَلُّ مِنْهُ، وَالتَّكْلِيفُ بِهِ خَارِجٌ عَلَى تَكْلِيفِ الْمُحَالِ، أَوْ أَكْثَرُ مِنْهُ، وَهُوَ الْمَوْسِعُ، كَأَوْقَاتِ الصَّلَوَاتِ عِنْدَنَا

هذه المسألة متعلقة بتقسيم آخر للواجب.

* قوله: وقت الواجب: الواجب بالنسبة للوقت ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: واجب مضيق.

* قوله: إما بقدر فعله وهو المضيق: أي ما كان وقت أداء الواجب مماثلاً لوقته مثل: صوم يوم من رمضان، ووقت الصوم من آذان الفجر إلى آذان المغرب، ولا يوجد هناك وقت أوسع من وقت أداء هذا الواجب، ولا يمكن أن نفعل الواجب أكثر من مرة في هذا الوقت. هذا يسمى واجباً مضيقاً.

القسم الثاني:

* قوله: أو أقل منه: أي أن يكون الوقت أقل من الفعل المكلف به وهذا القسم شيء ذهني، لكنه ليس واقعاً في الخارج، مثل: صم في شهر خمسة وثلاثين يوماً؟. فهنا وقت الوجوب أقل من فعل الواجب، وهذا لا ترد به الشريعة على ما تقدم؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

القسم الثالث: واجب موسع.

* قوله: أو أكثر منه: أن يكون الوقت أكثر من الفعل المأمور به في ذلك الوقت، مثال ذلك الصلوات الخمس، فوقت صلاة الظهر من آذان الظهر إلى قبيل آذان العصر، ويمكن أن تصلي في هذا الوقت عشرات المرات من صلاة الظهر، وهذا يسمى واجباً موسعاً. والحنفية لا يقولون: موسع ومضيق، وإنما يقولون: معيار وظرف. والاختلاف في الألفاظ.

لَهُ فِعْلُهُ فِي أَيِّ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ شَاءَ، وَلَا يَجُوزُ تَأْخِيرُهُ إِلَى آخِرِ الْوَقْتِ، إِلَّا بِشَرْطِ الْعَزْمِ عَلَى فِعْلِهِ فِيهِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْهُ أَبُو الْحُسَيْنِ، وَأَنْكَرَ أَكْثَرُ الْحَنَفِيَّةِ الْمَوْسِعَ.
لَنَا: الْقَطْعُ بِجَوَازِ قَوْلِ السَّيِّدِ لِعَبْدِهِ: افْعَلِ الْيَوْمَ كَذَا، فِي أَيِّ جُزْءٍ شِئْتَ مِنْهُ، وَأَنْتَ مُطِيعٌ إِنْ فَعَلْتَ، وَعَاصٍ إِنْ خَرَجَ الْيَوْمَ وَلَمْ تَفْعَلْ،.....

* قوله: له فعله في أي أجزاء الوقت شاء: هذا حكم الواجب الموسع أنه يجوز للمكلف فعله في أي أجزاء الوقت شاء، مثال ذلك: قضاء رمضان واجب موسع يجوز أن تصومه في شوال، أو في ذي القعدة، أو رجب، أو شعبان الذي قبل رمضان التالي. هذا واجب موسع، فإنه لو أخر الإنسان القضاء إلى شعبان لا يأثم، لأنه يجوز له فعله.

* قوله: ولا يجوز تأخيرها إلى آخر الوقت إلا بشرط العزم على فعله فيه: يعني أنه يجوز للمكلف تأخير فعل الواجب الموسع عن أول وقته بشرط أن يكون عازماً على فعله في أثناء الوقت الموسع.

* قوله: ولم يشترطه أبو الحسين: أبو الحسين يقول: العزم على الفعل في أثناء الوقت لا يشترط.

* قوله: وأنكر أكثر الحنفية الموسع: بعض الحنفية يقول: لا يوجد واجب موسع.

* قوله: لنا: أي عندنا أدلة تثبت أنه توجد واجبات موسعة.

* قوله: القطع بجواز قول السيد لعبده: افعل اليوم كذا في أي جزء: هذا هو الدليل الأول: الجواز العقلي. فإنه لا يمتنع أن يأمر الأمر أو السيد بواجب في وقت يمكن أن يفعل فيه الواجب أكثر من مرة، كما لو قال السيد لخدمته:

وَأَيْضًا، النَّصُّ قَيْدُ الْوُجُوبِ بِجَمِيعِ الْوَقْتِ، فَتَخْصِيصُ بَعْضِهِ بِالْإِجَابِ تَحْكُمُ.
 قَالُوا: جَوَازُ التَّرْكِ فِي بَعْضِ الْوَقْتِ يُنَافِي الْوُجُوبَ فِيهِ، فَدَلَّ عَلَى
 اخْتِصَاصِ الْوُجُوبِ بِالْجُزْءِ الَّذِي لَا يَجُوزُ التَّرْكِ فِيهِ، وَهُوَ آخِرُهُ، وَجَوَازُ تَقْدِيمِ
 الْفِعْلِ عَلَيْهِ رُخْصَةٌ، كَتَعْجِيلِ الزَّكَاةِ.

اسق هذه الشجرة في اليوم مرة، في أي وقت شئت من بعد صلاة الفجر إلى
 قبيل صلاة المغرب. أو يقول: افعل اليوم كذا في أي جزء منه وأنت مطيع إن
 فعلته في أي وقت، وإن خرج اليوم ولم تفعل فإنك تعتبر عاصياً. فالعقل يميز
 ذلك فلا محال عقلي.

* قوله: وأيضاً النص قيد الوجوب بجميع الوقت: الدليل الثاني: النص،
 فقد وردنا النص في قضايا كثيرة بإثبات الواجب الموسع كما في قوله ﷺ:
 «الوقت فيما بين هذين»^(١) كما في حديث من سأل النبي ﷺ عن مواقيت
 الصلاة، وأيضاً النص قيد الوجوب بجميع الوقت، فحينئذ إن قلتم: الوجوب
 لا يكون إلا في آخر الوقت، أو قلتم: الوجوب لا يكون إلا في أوله. كان
 قولكم هذا مخالفاً للنص، لأن النص أقوى، وقال: افعله في أي جزء من
 الوقت. فتخصيص الواجب ببعض الوقت بدون دليل تحكم، وهذا قول على
 الله بلا علم، حينئذ ينبغي أن نرده.

* قوله: قالوا: جواز الترك في بعض الوقت ينافي الوجوب فيه: استدل
 الحنفية على نفي الواجب الموسع فقالوا: صلاة الظهر في أول الوقت يجوز
 تركها، وحينئذ كيف تقولون بأنها واجبة وهي يجوز تركها، لأن الواجب لا

(١) أخرجه مسلم (٦١٤).

قُلْنَا: مَعَ اشْتِرَاطِ الْعَزْمِ عَلَى الْفِعْلِ، لَا تُسَلِّمُ مُنَاقَاةَ التَّرْكِ الْوُجُوبَ.
قَالُوا: لَا دَلِيلَ فِي النَّصِّ عَلَى وُجُوبِ الْعَزْمِ، فَإِجَابَةُ زِيَادَةِ عَلَى النَّصِّ.

يجوز تركه فجواز الترك في بعض الوقت ينافي الوجوب فيه، فدل ذلك على أن الوجوب مختص بآخر الوقت وهو آخر الوقت الذي لا يجوز الترك فيه.

قلنا: ألا يصح أن تقدم صلاة الظهر وتفعل في أول الوقت؟

قالوا: يصح لكن هذا تقديم للواجب قبل وقته رخصة، كما أننا في الزكاة يجوز أن نقدم الزكاة سنة أو سنتين لكنها لا تجب إلا بالحوّل، كذلك في الصلاة قالوا: يجوز أن تقدم إلى أول الوقت لكنها لا تكون واجبة إلا في آخر الوقت.

أجبنا عن هذا بالفرق بين المسألتين فإن تقديم الزكاة لا يشترط فيه العزم على الفعل في الوقت، يعنى لو قدرنا أن إنساناً سيؤخر الزكاة حتى الحول هل نشترط عليه أن يعزم على إخراج الزكاة؟ أصلاً لم يجب عليه شيء، فلا نلزمه بالعزم على فعل ما لم يجب عليه، بخلاف من دخل عليه وقت الظهر فإنه لا يجوز له تأخيرها إلى آخر الوقت إلا بأن يعزم ويجزم بأنه سيؤدي الصلاة في أثناء الوقت، فحينئذٍ الترك هنا ليس تركاً مطلقاً وإنما ترك بدل، بخلاف الزكاة فمن ترك تعجيلها لا نوجب عليه شيئاً آخر بخلاف الصلاة.

اعترضوا علينا وقالوا: لا يوجد دليل يدل على أن العزم على الفعل في أثناء الوقت واجب لا في آية قرآنية ولا في حديث، وحينئذٍ يكون هذا زيادة على النص والزيادة على النص نسخ.

أجبنا عن هذا الاستدلال بأن قلنا: من لم يعزم على الفعل فلا يخلو حاله من أحد أمرين: إما أن يكون عازماً على الفعل أو عازماً على الترك، ولا توجد

قُلْنَا: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، فَهُوَ وَاجِبٌ، وَأَيْضًا، لَمَّا حَرَّمَ الْعَزْمُ عَلَى تَرْكِ الطَّاعَةِ، حَرَّمَ تَرْكَ الْعَزْمِ عَلَيْهَا، وَفَعَلَ مَا يَحْرُمُ تَرْكُهُ وَاجِبٌ، وَتَحْدُورُ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ، كَوْنُهُ نَسْخًا عِنْدَكُمْ، وَنَحْنُ نَمْنَعُهُ.

قَالُوا: نَدَبٌ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ، لِحَوَازِ تَرْكِهِ فِيهِ، وَاجِبٌ فِي آخِرِهِ لِعَدَمِ ذَلِكَ. قُلْنَا: النَّدَبُ يَجُوزُ تَرْكُهُ مُطْلَقًا، وَهَذَا بِشَرْطِ الْعَزْمِ عَلَى فِعْلِهِ، فَلَيْسَ بِنَدَبٍ، بَلْ مُوسَّعٌ فِي أَوَّلِهِ مُضَيِّقٌ عِنْدَ بَقَاءِ قَدْرِ فِعْلِهِ.

حالة وسط، ولا يجوز له أن يعزم على الترك، حيثئذ يجب عليه أن يعزم على الفعل، ولأن الواجب وهو فعل الصلاة في الوقت لا يتم مع التأخير عن أول الوقت إلا بالعزم على الفعل في أثناء الوقت وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فيكون العزم على فعل الصلاة في أثناء الوقت من الواجبات. وأما قولكم: الزيادة على النص نسخ؛ فهذا مذهبكم ولا تلزمونا بشيء من مذهبكم، لأننا نقول: الزيادة على النص بيان وليست نسخاً وسيأتي شرح هذه المسألة فيما يأتي.

اعترضوا فقالوا: الصلاة في أول الوقت يجوز تركها إذن تكون من الندب لأن الندب هو الذي يجوز تركه بخلاف الصلاة في آخر الوقت.

قلنا لهم: الندب يجوز تركه مطلقاً بدون شرط، لكن الصلاة في أول الوقت لا يجوز تركها مطلقاً، بل لا يجوز لنا أن نتركها إلا بشرط أن ننوي وأن نعزم على الفعل في أثناء الوقت، فحيثئذ لا بد أن نضع لهذا القسم اصطلاحاً مستقلاً، فعندنا ثلاثة أحكام أولها: واجب مضيق يأثم الإنسان بتركه مطلقاً، وثانيها: ندب لا يأثم الإنسان بتركه مطلقاً، وثالثها: قسم وسط لا يأثم الإنسان بالترك إذا كان معه نية العزم على الفعل في أثناء الوقت، وحيثئذ هذا قسم ثالث.

قَالُوا: لَوْ غَفَلَ عَنِ الْعَزْمِ وَمَاتَ، لَمْ يَعْصِ.
قُلْنَا: لِأَنَّ الْغَافِلَ غَيْرُ مُكَلَّفٍ، حَتَّى لَوْ تَنَبَّهَ لَهُ، وَاسْتَمَرَّ عَلَى تَرْكِهِ عَصَى.

قالوا: يدل على أن العزم ليس بواجب أنه لو غفل عن العزم، فلم يعزم في أول الوقت ومات في أثناء الوقت فانه حيثئذ لا يعد عاصياً.
قلنا: هذا ليس عندنا عاص لأنه غافل، لكن لو كان عالماً لعدناه عاصياً
إذ لم يعزم على فعل الصلاة في أول الوقت وفي آخر الوقت، وأخرها عن أول الوقت حتى لو عرف أن من الواجب عليه العزم على الصلاة في أثناء الوقت واستمر على ترك العزم فانه حيثئذ يعد عاصياً، ويدل على هذا أن المرأة إذا كانت طاهرة في أول الوقت ثم حاضت في أثناء الوقت فانه يجب عليها قضاء هذه الصلاة بعد طهرها مما يدل على أن الوجوب تعلق بذمتها فكانت الصلاة واجبة في أول الوقت.

المسألة الثالثة:

إِذَا مَاتَ فِي أَثْنَاءِ الْمُوسَعِ، قَبْلَ فِعْلِهِ وَضِيقِ وَقْتِهِ، لَمْ يَمُتْ عَاصِيًا، لِأَنَّهُ فَعَلَ مُبَاحًا، وَهُوَ التَّأْخِيرُ الْجَائِزُ، لَا يُقَالُ: إِنَّمَا جَازَ بِشَرْطِ سَلَامَةِ الْعَاقِبَةِ، لِأَنَّا نَقُولُ: ذَلِكَ غَيْبٌ، فَلَيْسَ إِلَيْنَا، وَإِنَّمَا الشَّرْطُ، الْعَزْمُ وَالتَّأْخِيرُ إِلَى وَقْتٍ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّهِ الْبَقَاءُ إِلَيْهِ، فَلَوْ أَخْرَهُ مَعَ ظَنِّ الْمَوْتِ قَبْلَ الْفِعْلِ، عَصَى اتِّفَاقًا،.....

* قوله: إذا مات في أثناء الواجب الموسع: الواجب الموسع يكون الوقت فيه ممكنًا لأداء الواجب ويفضل بقية من الوقت، مثل صلاة الظهر لو قدر أنه آخر صلاة الظهر بدل أن يصلّيها في أول الوقت قال: سَأَصْلِيهَا فِي أَثْنَاءِ الْوَقْتِ فَمَاتَ، كَمَا لَوْ جَرَى لَهُ حَادِثٌ وَتَوَفَّى قَبْلَ آدَاءِ الصَّلَاةِ، هَلْ يَعْدُ أَثْمًا عَاصِيًا؟
نقول: لا يكون عاصيًا؛ لأنه يجوز له التأخير لآخر الوقت وحيثئذ يكون قد فعل أمرًا مباحًا وهو التأخير الذي يجوز له، فحيثئذ لا يقال بأنه آثم أو عاص.

فإن قال قائل: لا يجوز لمن كان كذلك أن يؤخر إلا إذا كانت هناك معرفة بأنه سيبقى إلى آخر الوقت.

* قوله: لا يقال: إنما جاز بشرط سلامة العاقبة: أي لا يقال: إنما جاز تأخير الواجب الموسع إلى آخر الوقت بشرط أنه يعلم أنه سيبقى إلى آخر الوقت، لأننا نقول: كونه يعلم أنه سيبقى إلى آخر الوقت هذا غير مستطاع بالنسبة له، لأن بقاءه إلى آخر الوقت هذا من الأمور الغيبية التي يختص بها الله عز وجل فليس إلينا معرفة هل سيبقى إلى آخر الوقت أم لا يبقى، وإنما يشترط أن يجزم المكلف ويعزم على فعل الواجب في أثناء الوقت وألا يؤخر إلا إلى وقت يغلب على ظنه أنه سيبقى فيه.

* قوله: فلو أخره مع ظن الموت قبل الفعل عصى: هذه مسألة ثانية

فَلَوْ لَمْ يَمُتْ، ثُمَّ فَعَلَهُ فِي وَقْتِهِ، فَاجْتُمُهُورٌ عَلَى أَنَّهُ آدَاءٌ لَوُقُوعِهِ فِي وَقْتِهِ،

وهي: لو كان المكلف يظن أنه لن يبقى إلى آخر الوقت، فهل يجوز له تأخير الواجب الموسع إلى آخر الوقت، مثل إنسان محكوم عليه بالقتل قصاصاً، وقيل له: سنأخذك الساعة الواحدة والنصف بعد الظهر لتنفيذ حكم القتل فيك، فحيثئذ إذا دخل عليه وقت الظهر يجب عليه أن يصلي.

هل يجوز له أن يؤخر إلى ما بعد الواحدة والنصف؟

هنا المكلف آخر الواجب وهو صلاة الظهر مع ظنه أنه سيموت قبل أن يتمكن من فعل صلاة الظهر فحيثئذ يكون عاصياً بالاتفاق؛ لأنه يغلب على ظنه أنه لن يبقى إلى آخر الوقت، وهذا يناقِ واجب العزم على الصلاة في أثناء الوقت.

* قوله: فلو لم يمت ثم فعله...: أي لو قدر أنه لو حكم على شخص بالقتل وسيجري التنفيذ الساعة الواحدة ظهراً ولم يفعل الصلاة قبل الواحدة ثم عفا عنه أولياء الدم وتركوه، فقال: الآن اطمأن قلبي، فصلى. هل تعد الصلاة في حقه أداء أم قضاء؟

والأداء هو فعل العبادة في وقتها. مثال الأداء: إنسان صلى العشاء معنا في المسجد ونحن نفعلها في الوقت فإن فعل هذه الصلاة يعتبر أداء.

والقضاء: فعل العبادة بعد وقتها. مثال القضاء: إنسان نام عن صلاة العشاء ولم يستيقظ إلا بعد أذان الفجر فصلى العشاء، فهذه الصلاة تعتبر قضاء. هذا الإنسان الذي حكم عليه بالموت وسينفذ فيه حكم القصاص الساعة الواحدة والنصف فأخر صلاة الظهر إلى ما بعد الواحدة والنصف فعفى عنه أولياء الدم فصلى الظهر، فهل صلاته تعتبر قضاء أو أداء؟

وَقَالَ الْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ^(١): هُوَ قَضَاءٌ؛ لِأَنَّهُ تَضَيَّقَ عَلَيْهِ بِمُقْتَضَى ظَنِّهِ الْمَوْتَ قَبْلَ فِعْلِهِ، فَفِعَلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ خَارِجٌ عَنِ الْوَقْتِ الْمَضِيِّ، وَقَدْ أُلْزِمَ وَجُوبَ نِيَّةِ الْقَضَاءِ، وَهُوَ بَعِيدٌ، إِذْ لَا قَضَاءَ فِي وَقْتِ الْأَدَاءِ،.....

هذه المسألة محل اختلاف بين أهل العلم ولهم فيها قولان:
القول الأول: قول الجمهور: أنه فعل الواجب الموسع في الوقت فيكون أداء، لأنه قد أدى صلاة الظهر في وقتها ولم يؤجلها بعد دخول العصر.
القول الثاني: أنها تعد قضاء.

* قوله: وقال القاضي أبو بكر: هو قضاء: لأن الواجب وهو صلاة الظهر تضيق عليه وقتها، فإن غالب ظنه أنه سيموت قبل فعله للصلاة، ففعل الصلاة بعد الواحدة والنصف يعتبر خارجاً عن الوقت المضيق في حقه.
واعترض عليه باعتراضات:

الاعتراض الأول: هذا الإنسان الذي عُفي عنه في القصاص وأدى الصلاة في الساعة الثانية إذا جاء يصلي صلاة الظهر فإنه ينوي الأداء فدل ذلك على أنها أداء.

* قوله: وقد أُلْزِمَ وجوب نية القضاء: وقد أُلْزِمَ القاضي أبو بكر، بأن هذا الشخص الذي بقي بعد الحكم عليه بالموت أنه يجب عليه أن ينوي القضاء، وبعيداً أن يجب عليه نية القضاء، إذ لا يمكن أن يسمى فعل العبادة في

(١) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر ابن الباقلاني، فقيه مالكي أصولي أشعري، توفي سنة ٤٠٣ هـ، من مؤلفاته: إعجاز القرآن، والتمهيد في الرد على الملاحدة والرافضة والخوارج، والتقريب والإرشاد.
ينظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥) تبين كذب المفترى ص (٢١٧) سير أعلام النبلاء (١٧/١٩٠) الديباج المذهب (٢٢٨/٢).

وَأَنَّهُ لَوْ اعْتَقَدَ قَبْلَ الْوَقْتِ انْقِضَاءَهُ، عَصَى بِالتَّأْخِيرِ وَلَهُ التَّزَامُهُ،.....

وقتها قضاءً لأن هذا وقت أداء وليس وقت قضاء، يعني لو قدرنا أن إنساناً حكم عليه بالقصاص وسينفذ فيه القصاص في الساعة الواحدة والنصف وقال: لن أصلي الظهر إلا بعد الواحدة والنصف فعفا عنه الأولياء قبل دخول وقت الظهر، فحيثُ إذا فعل الصلاة بعد الواحدة والنصف هل يعد هذا قضاءً أو أداء؟ قالوا: أداء. فكَذلك في مسألتنا.

يعني هذا المحكوم عليه بالقصاص لو اعتقد قبل الوقت قبل أذان الظهر انقضاء الوقت في حقه الساعة الواحدة والنصف ومع ذلك أخر لها بعد الواحدة والنصف فإنه يعصي بهذه النية وهذا العزم، ومع ذلك إذا علم قبل دخول الوقت بالعفو عنه فإن فعله للصلاة بعد الواحدة والنصف يُعد أداءً فكذا لو علم بالعفو عنه بعد دخول الوقت.

❖ قوله: وأنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاءه عصى بالتأخير: فألزم القاضي بأن قولك: يعتبر فعله قضاء يلزم عليه أنه لو اعتقد قبل الوقت انقضاء الوقت فإنه يعصى بالتأخير. يعني لو ظن إنسان أن وقت صلاة الظهر سيتهي في الساعة الثالثة لوجب عليه أن يؤدي الصلاة قبل الثالثة، ولحرم عليه أن يؤخرها لما بعد الثالثة ولو أداها بعد الثالثة لعد عاصياً ولو تبين له بعد ذلك أن وقتها لا ينتهي إلا الثالثة والنصف.

❖ قوله: وله التزامه: يعني للقاضي أبو بكر التزامه بأن يقول: إذا فعل الصلاة بعد الواحدة والنصف فعليه أن ينوي أنها قضاء.

وَمَنْعُ وَقْتِ الْأَدَاءِ فِي الْأَوَّلِ، وَتَعْصِيَتُهُ فِي الثَّانِي، لِعُدُولِهِ عَمَّا ظَنَّهُ الْحَقَّ، وَالظَّنُّ مَنَاطُ التَّعَبُّدِ، بِدَلِيلِ عَدَمِ جَوَازِ تَقْلِيدِ الْمُجْتَهِدِ مِثْلَهُ.

* قوله: ومنع وقت الأداء في الأول وتعصيته في الثاني: يعني وللقاضي أبي بكر منع كون فعل صلاة المحكوم عليه بالقصاص بعد الواحدة والنصف أداء، بل يقول بأنها قضاء، وكذلك يحق للقاضي أبي بكر منع كون المصلي في الثالثة والرابع في المسألة الثانية عاصياً، بل من ظن أن الوقت ينتهي الثالثة فصلى الظهر في الثالثة والرابع ثم تبين أن الوقت لا ينتهي إلا الثالثة والنصف فإنه لا يعد عاصياً بهذا التأخير.

* قوله: لعدوله عما ظنه الحق: يعني بتركه ما ظنه الحق، فهو يظن أنه لن يبقى بعد الواحدة والنصف، فحيثُ هو مطالب بفعل الصلاة ومن ثم يكون الوقت في حقه متعلقاً بحقيقة الأمر، وليس الحكم أداء وقضاء متعلقاً باعتقاده وظنه هو.

* قوله: والظن مناط التعبد...: أي أن الجواب عن ذلك بأن نقول: إن الظن يُعَلِّقُ عَلَيْهِ الْأَحْكَامَ فِي الشَّرِيعَةِ كَمَا أَنَّ الْمُجْتَهِدَ يَجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَعْمَلَ بِظَنِّ نَفْسِهِ وَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَعْمَلَ بِظَنِّ غَيْرِهِ.

ونقول: الأوقات ليست متعلقة بالظنون وإنما هي متعلقة بالعلامات التي وضعها الشارع، لأن الأوقات من خطاب الوضع، وليست من خطاب التكليف، وحيثُ لا تتعلق بظنون المجتهدين ولذلك مثلاً: لو ظن أن وقت الظهر قد دخل ونظر في الساعة فوجد أنها الثانية عشرة والنصف فصلى الظهر، ولما انتهى من الصلاة وجد أن الوقت هو الحادية عشرة والنصف، هل تصح

صلاته أم لا تصح؟

يلزم على دعوى أن الأوقات متعلقة بالظنون أن تصح هذه الصلاة؛
لكن هذا القول ليس بصحيح.

فأوقات الصلوات متعلقة بالخطاب الوضعي وليست متعلقة بعلم
المكلف أي لا يشترط فيها علم المكلف كما تقدم.

المسألة الرابعة:

مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمُكَلَّفِ، كَالْقُدْرَةِ وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ

هذه المسألة متعلقة بوسائل الواجبات التي لا يمكن أن تُفعل الواجبات إلا بها، هل هي واجبة أم ليست بواجبة؟

مثال ذلك: صلاة الجماعة واجبة ولا يمكن أن يصلي إنسان صلاة جماعة إلا بالذهاب إلى المسجد فيكون الذهاب إلى المسجد واجباً.

تصورنا المسألة تصوراً كلياً، هذه الوسائل إما أن يكون الأمر لا يرد إلا بوجودها حيثئذ لا نوجب الوسيلة فيما لا يتم الوجوب إلا به فإنه لا يجب. مثال ذلك: الزكاة من أركان الدين الإسلامي ولا تجب الزكاة إلا بملك النصاب. لو قدر أن إنساناً قال: أنا أريد أن أملك نصاباً حتى تجب عليّ الزكاة. نقول: لا تجب عليك الزكاة ولا يجب عليك ملك النصاب، لأن الوجوب لا يجب عليك بعد لأن الزكاة لا تجب إلا بملك النصاب. ولا يجب عليك أن تسعى لملك النصاب من أجل أن تجب عليك الزكاة. لكن صلاة الجماعة واجبة سواء مشى للمسجد أو لم يمش، فحيثئذ الوجوب مستقر عليه فيكون المشي للمسجد واجباً عليه.

والوسائل التي لا يتم الواجب إلا بها على نوعين:

النوع الأول: ما كان في غير قدرة المكلف. مثال ذلك: صلاة الجماعة واجبة لكن عندنا إنسان مقعد لا يتمكن من الذهاب للمسجد. فحيثئذ هل يجب عليه الوسيلة وهي الذهاب للمسجد؟ نقول: مثل هذا لا تجب عليه صلاة الجماعة وبالتالي فإن الوسيلة لا تجب.

* قوله: إِمَّا غَيْرُ مَقْدُورٍ لِلْمُكَلَّفِ كَالْقُدْرَةِ وَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ: فوجود يد للكتابة هذه وسيلة لا يمكن فعل الواجب وهو الكتابة إلا بوجود اليد، فإذا كان

وَحُضُورِ الْإِمَامِ وَالْعَدَدِ فِي الْجُمُعَةِ، فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ، إِلَّا عَلَى تَكْلِيفِ الْمُحَالِ، أَوْ مَقْدُورٍ، فَإِنْ كَانَ شَرْطًا، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ، وَالسَّعْيِ إِلَى الْجُمُعَةِ، فَهُوَ وَاجِبٌ إِنْ لَمْ يُصَرَّحْ بِعَدَمِ إِيْجَابِهِ، وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ شَرْطًا.

فَإِنْ قِيلَ: الْخِطَابُ اسْتِدْعَاءُ الْمُشْرُوطِ، فَأَيْنَ دَلِيلُ وُجُوبِ الشَّرْطِ؟

لا يد له، فلا يصح أن نقول: يجب عليك أن توجد يداً لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب لعدم القدرة على اليد.

وكذلك حضور الإمام والعدد في الجمعة لأن الجمعة يشترط أن يكون لها إمام، ويشترط لها عدد معين، فلو جاء إنسان للمسجد لكنه لم يجد العدد، فحينئذ لا نقول له: يجب عليك أن توجد العدد، لأنه خارج عن قدرة المكلف. إلا على قول من يقول بإيجاب تكليف المحال.

النوع الثاني من وسائل الواجب: ما كان في قدرة المكلف.

* قوله: أو مقدور: هذا هو النوع الثاني من الوسائل المتعلقة بالواجب، ما كان في قدرة المكلف، وهو على نوعين:

النوع الأول: وسائل من شروط الواجب.

* قوله: فان كان شرطاً كالطهارة للصلاة: فالطهارة للصلاة والسير إلى الجمعة هذه من الواجبات.

* قوله: فإن قيل: الخطاب استدعاء المشروط، فأين دليل وجوب الشرط؟ فإن اعترض معترض وقال: الخطاب الشرعي طلب واستدعاء المشروط، لكن لا يوجد في الشارع استدعاء للشرط؟

قُلْنَا: الشَّرْطُ لَا زِمٌ لِلْمَشْرُوطِ، وَالْأَمْرُ بِاللَّازِمِ مِنْ لَوَازِمِ الْأَمْرِ بِالْمُلْزُومِ،
وَالْأَمْرُ تَكْلِيفًا بِالْمَحَالِ، وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ شَرْطًا، لَمْ يَجِبْ، خِلَافًا
لِلْأَكْثَرِينَ.

* قوله: قلنا: الشرط لازم للمشروط: أي لا يمكن فعل المشروط إلا
بفعل الشرط، إذ لا يتصور وجود فعل المشروط إذا لم يكن معه فعل للشرط
فحيثئذ لا يمكن فعل المشروط إلا بفعل الشرط فالخطاب بالمشروط خطاب
بالشرط، فإن خطاب الشارع بالصلاة نفهم منه أنه لا بد من وضوء لأن الصلاة
لا تصح إلا بوضوء وبالتالي لا تتم الصلاة إلا بفعل شرطها وهو الوضوء إذا لم
يكن شرطاً.

قلت: الشرط على أنواع، فإن كان شرطاً شرعياً فإن المشروط لا يصح
بدون الشرط لكن عدم الصحة لم تؤخذ من دليل الشرط بل بدليل مستقل
فلا تدخل معنا في هذه المسألة، وإن كان شرطاً حسياً أو عادياً فإن الأمر
بالمشروط أمر بالشرط لتلازمهما، وأما الشرط اللغوي فهو سبب، ولا يحصل
المسبب إلا بوجود السبب لا العكس.

* قوله: وإن لم يكن شرطاً؛ لم يجب خلافاً للأكثرين: أي نختار أن ما لم
يتم الواجب إلا به فإنه ليس واجباً، وهذا كلام خاطئ يخالف رأي جماهير
العلماء لأنه لا يمكن أن يفعل الواجب إلا بفعل وسيلته التي لا يتم إلا بها
وحيثئذ يكون واجباً.

من أمثلة ذلك: لا يمكن أن تستوعب الوجه بالغسل إلا بغسل
شعيرات من رأسك وحيثئذ يكون غسل هذه الشعيرات عند غسل الوجه
واجباً، وكذلك لا يمكن أن تستوعب غسل قدمك في الوضوء إلا بغسل جزء
من الساق فحيثئذ يكون غسل هذا الجزء من الساق واجباً.

قَالُوا: لَا بُدَّ مِنْهُ فِيهِ.

قُلْنَا: لَا يَدُلُّ عَلَى الْوُجُوبِ، وَإِلَّا لَوَجَبَتْ نِيَّتُهُ، وَلَزِمَ تَعَقُّلُ الْمُوجِبِ لَهُ،
وَعَصِي بتركه بتقدير إمكان انفكاكه.

* قوله: قالوا: لا بد منه فيه: أي أن الجمهور استدلوا على وجوبه بأن
قالوا: الواجب لا يمكن فعله إلا بفعل وسيلته فتكون وسيلته واجبة.

* قوله: قلنا: لا يدل على الوجوب: أي أن الجواب عن دليل الجمهور بأن
نقول: كون الواجب لا يمكن فعله إلا بوسيلته لا يدل على وجوب الوسيلة،
ويدل على ذلك أن الوسيلة لا يجب عليك أن تقصد بها وجه الله، ولو كانت
الوسيلة واجبة لوجب على المكلف أن ينوي كونها واجبة، وذلك لا يجب.

وهذا الجواب ضعيف فهناك واجبات في الشرع تصح ولو فعلت بغير
نية كسداد الديون ودفع النفقات، وفرق بين وجوب النية وبين وجوب الفعل.

* قوله: ولزم تعقل الموجب له: يعني أنه لو كانت الوسيلة واجبة
لوجب على المكلف أن يتصور الدليل الذي دل على إيجاب الوسيلة، لكن
تفهم دليل الأمر بالوسيلة واجباً، لكن تعقل الدليل لا يجب فدل ذلك على
عدم وجوب الوسيلة، وهذا الاستدلال غير صحيح، فالمكلف يطالب
بمعرفة الواجب ولا يلزمه معرفة دليل الوجوب.

* قوله: وعصى بتركه بتقدير إمكان انفكاكه: يعني لو كانت الوسيلة
واجبة فتركها المكلف لوجب على قولكم بوجوب الوسيلة أن يعاقب التارك
ويكون عاصياً بتركه، فلو ترك غسل شعيرات من الرأس لعوقب. والجواب

أن نقول: إذا ترك غسل بعض شعيرات الرأس فإنه يكون حيثئذ لم يستوعب الوجه بالغسل فيكون كالذي لم يغسل أي جزء من الوجه، مثال ذلك: من غسل نصف الوجه، لا نقول: يعاقب نصف عقوبة، بل إن وضوءه أصلاً لم يصح، فحيثئذ يعاقب عقوبة واحدة، وهكذا أيضاً في من ترك الوسيلة. فمن ترك الوسيلة فإنه سيترك أصل الواجب وبالتالي فإنه يعاقب على تركه للواجب عقوبة واحدة، فهذا يدلنا على أن وسيلة الواجب التي لا يتم إلا بها تكون من الواجبات.

مثال ذلك: العفاف أمر الله به فإذا لم يتمكن الإنسان من العفاف إلا بالزواج فحيثئذ يكون الزواج واجباً عليه، فإنه إذا كان الإنسان يتطلع إلى المحرمات والنظر للمحرمات إما في القنوات أو غيرها فإن هذا يجب عليه ترك هذا الحرام. فإذا كان لا يتمكن من ذلك إلا بإعفاف نفسه بزواج أو بإبعاد هذه القنوات عن بيته وجب عليه ذلك، لأن ما لا يتم الواجب - وهو ترك النظر المحرم - إلا به. وهو إبعاد هذه القنوات، أو الزواج. يكون واجباً.

فَرَعَان:

أَحَدُهُمَا: إِذَا اشْتَبَهَتْ أُخْتُهُ أَوْ زَوْجَتُهُ بِأَجْنَبِيَّةٍ، أَوْ مَيْتَةٍ بِمَذْكَاةٍ، حُرْمَتًا،
إِحْدَاهُمَا بِالْأَصَالَةِ، وَالْأُخْرَى بِعَارِضِ الْإِشْتِبَاهِ.

* قوله: فرعان: يعني لمسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

* قوله: أحدهما: إذا اشتبهت أخته أو زوجته بأجنبية: هذه القاعدة متعلقة بقاعدة: (ما لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابه فإنه يكون حراماً)، ومن أمثلة ذلك ما لو اشتبهت أخته بأجنبية، يعنى يعلم أن إحدى ابنتي زيد من الناس قد رضعت من والدته، فبنات زيد اثنتان إحداهما أخته من الرضاعة والأخرى أجنبية، فاشتبه الوضع عليه لأنه لم يعرف المرأة التي رضعت من الأخرى التي لم ترضع فحينئذ تكون الاثنتان حراماً عليه لأنه لا يتم اجتناب الحرام، وهو الزواج بالأخت إلا باجتناب أمر آخر وهو زواج الأجنبية، فيكون الزواج بالأجنبية محرماً.

وليعلم أن الحكم لا يتعلق بالأخت ولا بالأجنبية، فالحكم لا يتعلق بالذوات إنما الحكم يتعلق بأفعالنا نحن بحيث يحرم علينا الزواج بهما، لكن ذات الأخت، وذات الأجنبية لا يحكم عليهما لا بتحريم ولا بغيره.

أما مسألة اشتباه الزوجة بالأجنبية كما لو عقد على إحدى ابنتي زيد ثم نسي أيها المعقود عليها فإنه لا يحل له الدخول بإحدهما وتحرمان عليه.

* قوله: أو ميته بمذكاة حرمتا: لو اختلطت ميته بمذكاة فإنها تحرمان، والحرمة متعلقة بأفعالنا نحن، وليست متعلقة بالذوات فالذوات لا يتعلق بها تحريم، فلا نقول: المنديل حرام. وإنما نقول: استعمالنا، بيعنا، شراؤنا.

وَقِيلَ: تَبَاحُ الْمَذَكَّاةِ وَالْأَجْنَبِيَّةِ، لَكِنْ يَجِبُ الْكَفُّ عَنْهُمَا، وَهُوَ تَنَاقُضٌ، إِذْ لَا مَعْنَى لِتَحْرِيمِهِمَا إِلَّا وَجُوبُ الْكَفِّ، وَلَعَلَّ هَذَا الْقَائِلَ، يَعْنِي أَنَّ تَحْرِيمَهُمَا عَرَضِيٌّ، وَتَحْرِيمُ الْآخَرَيْنِ أَصْلِيٌّ، فَالْخِلَافُ إِذَنْ لَفْظِيٌّ.

* قوله: وقيل: تباح المذكاة والأجنبية: قال طائفة بأن المذكاة والأجنبية حلالان في الأصل وبالتالي كيف نصف واحدة منهما بأنها حرام وبالتالي فهما حلالان، لكن نقول: يجب الكف عنها.

* قوله: وهو تناقض، إذ لا معنى لتحريمهما إلا وجوب الكف: قلنا لا فرق بين الأمرين، إذا قلت: حرام، معناه يجب الكف عنها. وإذا قلت: يجب الكف عنها. يساوى قولنا: حرام. لأن ذات المذكاة وذات الأجنبية لا يتعلق بها الحكم لأن الحكم يتعلق بأفعالنا نحن.

* قوله: ولعل هذا القائل: أي الذي يقول بأن المذكاة والأجنبية مباحة.

* قوله: يعني أن تحريمها عرضي: أي أن التحريم فيها يأتي ويزول.

* قوله: وتحريم الآخرين أصلي: يعني في ذاتهما؛ وهذا الكلام ليس بصحيح لأن الميتة، تحريمها أيضاً عرضي بدلالة لو جاءنا مضطر في مخمصة فإنه يجوز له أكلها، فدل ذلك على أن تحريم الميتة أيضاً عرضي، فمحاولة المؤلف التوفيق بين القولين، وجعل الخلاف لفظياً ليست صحيحة، لأن القول الثاني بني على أساس خاطئ وهو الظن بأن الحكم يبنى على الأسماء والذوات.

الثاني: الزيادة على الواجب،.....

* قوله: الثاني: يعني: الفرع الثاني من الفرعين على ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب. وهنا بحث المؤلف مسألتين:

المسألة الأولى:

* قوله: الزيادة على الواجب: هل تأخذ حكم الواجب أو تكون ندباً؟

نقول: الزيادة على الواجب على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: زيادة على الواجب من غير جنسه. فهذه لا تأخذ حكمه، مثال ذلك: صلاة الظهر واجبة، هل يقال: بما أن صلاة الظهر واجبة، فيجب صيام هذا اليوم؟

نقول: لا يجب الصيام لأنه ليس من جنس الصلاة، وبالتالي فلا يأخذ حكمه.

النوع الثاني: زيادة على الواجب من جنسه لكنها متميزة. مثال ذلك: صلاة الظهر واجبة، ثم بعد ذلك يصلي الإنسان السنن الرواتب، فهي زيادة على الواجب، فهل نقول: صلاة الراتبة واجبة لأنها زيادة على الواجب؟

نقول: صلاة الراتبة ليست واجبة، لأنها متميزة ومستقلة عن الواجب. كذلك أيضاً في التسيحات في الركوع والسجود. التسيحة الأولى واجبة والتسيحة الثانية ليست بواجبة بالاتفاق لأنها متميزة. لكل تسيحة تميز مستقل.

النوع الثالث: زيادة من جنسه لكنها غير متميزة، مثال ذلك: الركوع فيه مقدار واجب، وهو ما تتحقق به الطمأنينة فحيث لو قدر أن مصلياً زاد في الركوع على هذا المقدار وأطال في الركوع فهذه الزيادة عن مقدار الواجب هل تكون واجبة أو تكون غير واجبة وتكون مندوبة؟

إِنْ تَمَيَّزَتْ، كَصَلَاةِ التَّطَوُّعِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْمَكْتُوبَاتِ، فَندَبٌ اتِّفَاقًا، وَإِنْ لَمْ تَتَمَيَّزْ، كَالزِّيَادَةِ فِي الطُّمَأْنِينَةِ، وَالرُّكُوعِ، وَالسُّجُودِ، وَمُدَّةِ الْقِيَامِ، وَالْقُعُودِ عَلَى أَقْلٍ الْوَاجِبِ، فَهُوَ وَاجِبٌ عِنْدَ الْقَاضِي ^(١)، نَدَبٌ عِنْدَ أَبِي الْخَطَّابِ ^(٢)، وَهُوَ الصَّوَابُ، وَإِلَّا لَهَا جَازٌ تَرْكُهُ.

* قوله: إن تميزت: هذا تحرير محل النزاع، فبين محل الاتفاق أولاً، وهو أن الزيادة على الواجب إن تميزت كصلاة التطوع بالنسبة للمكتوبات فندب اتفاقاً، هذا محل الاتفاق.

* قوله: وإن لم تميز: أي أن الزيادة على مقدار الواجب إن لم تميز كالزيادة في الطمأنينة والركوع والسجود ومدة القيام والقعود على أقل الواجب، هل يكون الزائد واجباً، أو يكون مستحباً؟
اختلف فيه على قولين:

القول الأول: أنه واجب، وهذا هو اختيار القاضي.

القول الثاني: أنه ندب، وهذا هو اختيار أبي الخطاب.

والراجع من هذه الأقوال، كما قال المؤلف هو القول الثاني وهو أن الزيادة مندوبة، والدليل على ذلك أنه يجوز تركها.

(١) القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء، فقيه حنبلي أصولي مفسر. ولد سنة ٣٨٠ هـ وتوفي سنة ٤٥٨ هـ. من مؤلفاته: (أحكام القرآن)، و(إبطال التأويلات لأخبار الصفات)، و(الأحكام السلطانية)، و(العدة).

ينظر: تاريخ بغداد (٢/٢٥٦) طبقات الحنابلة (٢/١٩٣) سير أعلام النبلاء (١٨/٨٩).

(٢) أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، فقيه حنبلي أصولي محدث، ولد سنة ٤٣٢ هـ وتوفي سنة ٥١٠ هـ. من مؤلفاته: (الهداية) و(رؤوس المسائل) و(التمهيد).
ينظر: المنتظم (٩/١٩٠) سير أعلام النبلاء (١٩/٣٤٨) البداية والنهاية (١٢/١٨٠) شذرات الذهب (٤/٢٧).

وَالنَّدْبُ لَا يُلْزَمُ بِالشَّرْعِ.

* قوله: والندب لا يلزم بالشروع: المندوب إذا ابتدأ الإنسان فيه، فهل يلزمه أن يتمه؟

نحرر محل النزاع، فنقول: اتفقوا على أن الواجبات إذا بدأ الإنسان فيها وجب عليه إتمامها وسواء كانت من الواجبات العينية أو من فروض الكفايات، واختلفوا في المندوبات إذا ابتدأ الإنسان بها هل يلزمه أن يتمها، أو لا يلزمه ذلك؟ هذا محل خلاف.

بعض العلماء قالوا بأن مما يستثنى الحج والعمرة المندوبة فإنه إذا بدأ الإنسان بهما وجب إكمالهما؛ لكن الصواب أن الحج والعمرة من فروض الكفايات، لأنه يجب أن يكون في الأمة من يحج كل سنة، والدليل على إكمال الحج والعمرة على من بدأ بهما قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]. يبقى عندنا بقية الأعمال مثل الصلاة والطواف والصيام، من ابتدأ بالصلاة هل يجوز له تركها؟

إن كانت مفروضة فلا يجوز قطعها بالاتفاق، وإن كانت نافلة فمحل خلاف.

والصوم من ابتدأ بصيام هل يجوز له قطع الصيام والإفطار؟
إن كان الصوم واجباً فلا يجوز له قطعه سواء كان نذراً، أو كفارة، أو صيام رمضان، أو قضاء، لكن لو كان مستحباً هل يجوز قطعه؟
هذا موطن خلاف. واختلف أهل العلم في مسألة قطع المستحبات على قولين:

القول الأول: قول الإمام أحمد، والشافعي: أنه يجوز قطعها ودليلها

قول النبي ﷺ: «المتطوع أمير نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر»^(١) قالوا: ولأن المندوب يجوز تركه ابتداءً فجاز تركه في أثائه ولأن هذا هو مفهوم المندوب، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ كان صائماً فدخل على أهله فوجد عندهم طعاماً فأفطر^(٢).

القول الثاني: قول الإمام أبي حنيفة والإمام مالك: أن المندوب يلزم بالشروع فيه، فإن من بدأ بالشروع في المندوب وجب عليه إتمامه فمن ابتداء بصيام التطوع وجب عليه إكماله فإن أفطر وجب عليه قضاؤه، وهكذا أيضاً في الصلوات المستحبة، وهكذا أيضاً بقية الأعمال المستحبة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ لكن هذا الاستدلال فيه نظر، لأن الآية أتت في إبطال الأعمال بالردة، واستدلوا على ذلك أيضاً بما ورد في الحديث: أن النبي ﷺ أرشد الأعرابي إلى خمس صلوات في اليوم والليلة، قال: هل علي غيرها؟ قال: «لا، إلا أن تطوع»^(٣) قالوا: فمعناه لا يجب عليك غير هذه الصلوات الخمس إلا أن تطوع، فإن تطوعت وجب عليك إكمال ما

(١) أخرجه الترمذي (٧٣٢) وأحمد (٣٤١/٦) والدارقطني (١٧٥/٢) والحاكم (٦٠٤/١).

(٢) أخرج مسلم (١١٥٤) من حديث عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: «يا عائشة هل عندكم شيء؟» قالت: فقلت يا رسول الله ما عندنا شيء، قال: «فإني صائم» قالت: فخرج رسول الله ﷺ فأهديت لنا هديئة أو جاءنا زور، قالت: فلما رجع رسول الله ﷺ قلت: يا رسول الله أهديت لنا هديئة أو جاءنا زور وقد خبأت لك شيئاً، قال: «ما هو» قلت: حيس. قال: «هاتيه» فحيئت به فأكل ثم قال: «قد كنت أصبحت صائماً».

(٣) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).

تطوعت به، وهذا الاستدلال لا يقاوم الأدلة الصريحة التي ذكرها أصحاب القول الأول لأن (إلا) يمكن أن يراد بها الاستدراك.

يعنى كأنه يقول: لكن يجوز لك أن تتطوع أو يشرع لك أن تتطوع.
وبالتالي فالصواب هو القول الأول: جواز قطع المندوب ولو بعد البدء

فيه

النَّدْبُ:

لُغَةً: الدُّعَاءُ إِلَى الْفِعْلِ.

وَشَرْعًا: مَا أُثِيبَ فَاعِلُهُ، وَلَمْ يُعَاقَبْ تَارِكُهُ مُطْلَقًا.

ذكر المؤلف هنا الحكم الثاني من الأحكام التكليفية وهو المندوب، والبحث في المندوب يكون في مسائل:

المسألة الأولى: تعريف النذب.

* قوله: النذب: سار المؤلف هنا على طريقة الأصوليين، فقال: النذب، ولم يقل: المندوب، على طريقة الفقهاء.

* قوله: لغة: الدعاء إلى الفعل: فقولك: نذب فلاناً إلى كذا بمعنى أنه دعاه إليه. قال الشاعر:

لا يسألون أحاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهاناً
فدا هذا على أن المراد بالنذب لغة: الدعاء.

* قوله: وشرعاً: ما أثيب فاعله، ولم يعاقب تاركه مطلقاً: ليخرج الحرام والمكروه والمباح، فإن فاعل هذه الأشياء لا يثاب.

* قوله: ولم يعاقب تاركه: لإخراج الواجب لأن تاركه مستحق للعقوبة.

* قوله: مطلقاً: لإخراج الواجب الموسع والمخير، فإن الواجب الموسع أول وقته لا يعاقب، وكذا تارك خصلة من خصال الواجب المخير لا يعاقب، لكنه لا يترك الواجب مطلقاً لأنه لو ترك الواجب المخير بترك جميع الخصال لكان مستحقاً للعقوبة. وهذا تعريف للنذب بأثره، فالثواب والعقاب أثر وحكم، وينبغي أن نعرف النذب بحقيقته لا بأثره، فالأولى أن يقال في تعريف النذب: طلب غير جازم للفعل.

وَقِيلَ: مَأْمُورٌ بِهِ، يَجُوزُ تَرْكُهُ، لَا إِلَى بَدَلٍ، وَهُوَ مُرَادِفُ السُّنَّةِ وَالْمُسْتَحَبِّ،
وَهُوَ مَأْمُورٌ بِهِ،

* قوله: وقيل: مأمور به: سار المؤلف هنا على طريقة الفقهاء، لأن النذب هو الأمر وليس المأمور به، لأن المأمور به هو المندوب. وقال: مأمور به: لإخراج الحرام والمكروه والمباح فهذه ليست مأموراً بها.
* قوله: يجوز تركه: لإخراج الواجب.

* قوله: لا إلى بدل: لإخراج الواجب المخير، فإنه يجوز تركه لكن يتركه إلى خصلة أخرى مثل خصال الكفارة، وهكذا أيضاً في الواجب الموسع، فالصلاة في أول الوقت واجبة لكنه لو تركها بعزم أن يؤديها في أثناء الوقت جاز له ذلك.

المسألة الثانية: مسميات النذب أو المندوب:

* قوله: وهو مرادف السنة والمستحب: المندوب قد يسمى: سنة، وقد يسمى: مستحباً. وقد يسمى: رغبة، وهناك تسميات متعددة.

وظاهرة كلام المؤلف أن هذه الأسماء سواسية لا فرق بينها، ليس بعضها أعلى درجة من بعض وليس هناك تمايز بينها. وبعض الناس يقول: السنة هي المندوب عليه بدليل نصي من سنة النبي ﷺ، والمستحب هو ما ثبت استحبابه بدليل غير السنة كالقياس، ونحوه.

لكن هذا ليس على طريقة الأصوليين فإن الأصوليين يجعلون هذه الكلمات مترادفة بمعنى أنه تدل على معنى واحد.

المسألة الثالثة: هل المندوب مأمور به أو ليس مأموراً به؟

* قوله: وهو مأمور به: ويترتب على هذه المسألة، أن الأصل في الأوامر

خِلَافًا لِلْكَرْخِيِّ^(١) وَالرَّازِيِّ^(٢).

أن تدل على الوجوب، فإذا جاءنا أمر ثم جاءنا دليل يدل على أن هذا الأمر ليس على الوجوب، فهل نحمله على النذب مباشرة؟ أو نقول: هو مجمل حتى يأتينا دليل آخر يدل على المراد به؟

إن قلنا: المندوب مأمور به حملنا الأمر المصروف عن الوجوب إلى النذب مباشرة. مثال ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، أشهدوا: فعل أمر، والأصل في الأوامر أن تكون للوجوب، لكن جاءنا دليل يدل على أن الإشهاد في البيع ليس بواجب وهو أن النبي ﷺ اشترى جملاً ولم يشهد^(٣) فدل ذلك على أن الإشهاد ليس بواجب، فحينئذ هل نحمل قوله: واشهدوا، على النذب مباشرة، أو نقول: نتوقف فيه حتى يأتينا دليل آخر يبين المراد به؟

إن قلنا: المندوب مأمور به، حملناه على النذب مباشرة، وإن قلنا: المندوب ليس مأموراً به، نتوقف فيه حتى يتبين حاله ويأتينا دليل يوضح المراد به. وقال المؤلف: وهو مأمور به: يعني أن المندوب مأمور به كما قال جمهور الأصوليين، لا كما قال الكرخي والرازي من الحنفية.

(١) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال البغدادي الكرخي، فقيه حنفي معتزلي، توفي سنة ٣٤٠هـ.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٢٦/١٥) البداية والنهاية (٢٢٤/١١) طبقات الحنفية ص (٣٤٠).
(٢) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، المعروف بالخصاص، وهو لقب له. ولد سنة ٣٠٥هـ وتوفي سنة ٣٧٠هـ.

ينظر: طبقات الفقهاء ص (١٥٠) سير أعلام النبلاء (٣٤٠/١٦) طبقات الحنفية (٨٤/١).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٠٧) والنسائي (٤٦٤٧) وأحمد (٢١٥ / ٥) من حديث خزيمة بن ثابت رضي الله عنه وهو حديث طويل فيه قصة.

لَنَا: مَا تَقَدَّمَ مِنْ قِسْمَةِ الْأَمْرِ إِلَى إِيْجَابٍ وَنَدْبٍ، وَمَمُورِدُ الْقِسْمَةِ مُشْتَرَكٌ،
وَلِأَنَّهُ طَاعَةٌ، وَكُلُّ طَاعَةٍ مَأْمُورٌ بِهَا.
قَالَا: لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ، لَعَصَى تَارِكُهُ، إِذِ الْمَعْصِيَةُ مُخَالَفَةُ الْأَمْرِ، وَلِتَنَاقُضَ
«لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَالِكِ»، مَعَ تَضَرُّعِهِ بِالْأَمْرِ مُؤَكَّدًا.

واستدل الجمهور على ذلك بعدد من الأدلة:

الدليل الأول:

* قوله: لَنَا: مَا تَقَدَّمَ مِنْ قِسْمَةِ الْأَمْرِ إِلَى إِيْجَابٍ وَنَدْبٍ: يعني أن الأوامر تنقسم إلى أمر إيجاب وأمر ندب، مما يدل على أن المندوب مأمور به.

الدليل الثاني: * قوله: ومورد القسمة مشترك: أي أن قسمة الأحكام الشرعية مشترك بين الواجب والمندوب وهو كون كل منهما، مأموراً به.

الدليل الثالث: * قوله: ولأنه طاعة وكل طاعة مأمور بها: أي أن المندوب طاعة، ولا يكون الفعل طاعة إلا إذا كان مأموراً به، مما يدل على أن المندوب مأمور به.

* قوله: قَالَا: يعني أن الكرخي والرازي استدلا على أن المندوب ليس مأموراً به بعدد من الأدلة منها:

١- * قوله: لَوْ كَانَ مَأْمُورًا بِهِ، لَعَصَى تَارِكُهُ: أي لعصى المكلف بترك المندوب، لأن المعصية هي مخالفة الأمر، لكن تارك المندوب لا يكون عاصياً مما يدل على أن المندوب ليس مأموراً به. هذا هو دليلهم الأول.

٢- * قوله: وَلِتَنَاقُضَ «لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَالِكِ»: أي أنه قد جاءت أدلة في الشريعة تدل على أن المندوبات ليست مأموراً بها، مثال ذلك قول النبي ﷺ:

قُلْنَا: المراد: أمر الإيجابِ فِيهِمَا.

«لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(١) فالسواك عند الصلاة حكمه مندوب، والحديث يدل على أن السواك عند الصلاة غير مأمور به، فدل ذلك على أنه لا يدخل في المأمور به.

وأجيب عن هذا الحديث بأن المقصود أمر الإيجاب الملزم، بدلالة قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي» فهنا قرينة جعلت المراد بالأمر هنا الأمر اللازم.

كما يجاب على ذلك بأن الأمر على نوعين:

الأول: أمر إلزام، وهو الذي يعصي تاركه.

الثاني: أمر غير ملزم، وهذا لا يعصي تاركه.

مثال ذلك: الصلاة في أول الوقت مأمور بها وتاركها في أول الوقت لا يعد عاصياً، مما يدل على أنه لا تلازم بين الأمر والمعصية.

قال المؤلف: في سياق الدليل الثاني للمخالفين: ولو كان المندوب مأموراً به لتناقض قوله ﷺ: «لأمرتهم بالسواك» لأن السواك مندوب، ومع ذلك صرح بأن السواك غير مأمور به مما يدل على أن المندوب غير مأمور به، مع تصريحه بالأمر مؤكداً، يعنى مع تصريح الشارع بالأمر مؤكداً.

* قوله: قلنا: المراد: أمر الإيجاب فيهما: هذا هو الجواب عن أدلة المخالفين، أن المراد بالأدلة التي ذكرتم أمر الإيجاب وليس أمر الندب، وبالتالي تكون هذه الأدلة خارج محل النزاع.

(١) أخرجه البخاري (٨٨٧) ومسلم (٢٥٢).

الْحَرَامُ:

ضِدُّ الْوَاجِبِ، وَهُوَ مَا ذُمَّ فَاعِلُهُ شَرْعًا،.....

* قوله: الحرام: الحرام في اللغة: الممنوع، وفي الاصطلاح: ما نهى الشارع عنه نهياً جازماً.

* قوله: ضد الواجب: أي أن الحرام والواجب لا يجتمعان في مكان واحد لأن معنى الضدين في اصطلاح العلماء: اللذان لا يجتمعان في محل واحد، يعنى الأشياء إما أن تكون متناقضة بمعنى أنها لا تجتمع ولا ترتفع مثل الحركة والسكون لا يمكن أن يكون الإنسان متحركاً ساكناً في وقت واحد، ولا يمكن أن ينتفي عنه الوصفان. هذان هما المتناقضان.

الثاني: الضدان، والمراد بالضدين ما لا يجتمعان في آن واحد وقد يرتفعان، مثال ذلك القيام والجلوس. لا يمكن أن يكون الإنسان قائماً جالساً في آن واحد، ولكن يمكن أن يكون لا قائماً ولا جالساً بأن يكون مضطجعاً. فالحرام والواجب ضدان، هذا معنى الضدين. وهكذا بقيه الأحكام التكليفية أضداد، فالواجب والمندوب أيضاً ضدان لا يمكن أن يكون الفعل الواحد واجباً مندوباً في وقت واحد.

* قوله: ما ذم فاعله شرعاً: قال: ذم. ولم يقل: ما عوقب؛ لأن العقاب قد يتخلف إما بالتوبة وإما برحمة رب العالمين كما هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للوعيدية. وقوله: ذم، يخرج الكراهية والندب والإباحة إذ لا ذم فيها. وقوله: ما ذم فاعله، لإخراج الواجب لأنه يذم تاركه. وقوله: شرعاً، لإخراج ما لو كان الذم من قبل غير الشارع.

وَلَا حَاجَةَ هُنَا إِلَى مُطْلَقًا، لِعَدَمِ الْحَرَامِ الْمُوسَّعِ، وَعَلَى الْكِفَايَةِ، بِخِلَافِ الْوَاجِبِ.
ثُمَّ الْوَاحِدُ بِالْجِنْسِ أَوْ النَّوْعِ، يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَوْرِدًا لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِاعْتِبَارِ
أَنْوَاعِهِ وَأَشْخَاصِهِ.....

* قوله: ولا حاجة هنا إلى (مطلقاً): أي مثلما قلنا هناك في الواجب لأن الواجب يحتاج لكلمة مطلقاً من أجل إدخال الواجب الموسع فإنه لا يذم تارك الواجب إذا تركه في أول الوقت، فلا بد أن نقول: مطلقاً.

* قوله: لعدم الحرام الموسع، وعلى الكفاية: فلم نحتاج إلى قول: (مطلقاً) لأننا لا نحتاج لإخراج الحرام الموسع أو على الكفاية إذ لا يوجد ما هو حرام موسع، أو حرام على الكفاية، وقال بعض الفقهاء: هناك حرام على التخيير، كما قال الشارع: لا تتزوج بابتني فلان، أما أن تتزوج فلانة وأما أن تتزوج فلانة، فالمحرم هو الجمع بينهما. فهذا التحريم قالوا: على التخيير. هكذا قال بعض أهل العلم، وقولهم فيه ما فيه.

* قوله: ثم الواحد: الواحد المراد به هنا الاسم، فالاسم الواحد إما أن يكون اسماً بالجنس، أو اسماً بالنوع، أو اسماً بالشخص.

مثال ذلك كلمة: (عبادة) لها اسم واحد بالجنس، فتشمل الصلاة، والصوم، وتشمل الزكاة والنذر، فهذه أفعال مختلفة الحقيقة، تسمى باسم واحد بالجنس، إذ العبادة واحدة بالجنس؛ لكن اسم الصلاة واحد بالنوع، لأن الصلوات متفقة في الحقيقة لكن لها أفراد متعددة، مثل صلاة الظهر، العصر، الضحى، الفجر، إلى آخره.

إذن ما الفرق بين الواحد بالنوع والواحد بالجنس؟

كَالْأَمْرِ بِالزَّكَاةِ، وَصَلَاةِ الضُّحَى مَثَلًا، وَالنَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي وَقْتِ النَّهْيِ.

الواحد بالجنس له أفراد كثيرة مختلفة الحقيقة.

والواحد بالنوع له أفراد كثيرة لكنها متفقة في الحقيقة.

النوع الثالث: الاسم الواحد بالعين. مثال ذلك: صلاة المغرب التي صلاها زيد قبل عشر دقائق، هذه واحدة بالعين، ولا يمكن أن تكون صلاتين، فهي صلاة واحدة بالعين أو بالشخص.

فقوله: واحد بالجنس: أي الاسم الذي يطلق على أفراد كثيرين مختلفين في الحقائق.

وقوله: أو النوع: يعني وكذلك يطلق على الواحد بالنوع وهو الاسم الواحد الذي يطلق على أفراد عديدة متفقة في الحقيقة، فالواحد بالنوع والواحد بالجنس يجوز أن يكون مورداً للأمر والنهي فيقال لك: اسجد لله، ولا تسجد للصنم. هذا واحد بالنوع سجود، وسجود، أمرت بالسجود لله ونهيت عن السجود لغير الله، كذلك في العبادات يقال: يشرع لك أن تفعل العبادة الواردة عن النبي ﷺ ولا يجوز لك أن تفعل العبادات المبتدعة، فهنا اسم واحد بالجنس ورد عليه أمر ونهي، هذا بلا إشكال.

* قوله: كالأمر بالزكاة وصلاة الضحى مثلاً، والنهي عن الصلاة وقت

النهي: فالزكاة والصلاة يتتمان إلى جنس واحد وهو العبادة وقد ورد على هذا الجنس الواحد أمر ونهي.

كذلك صلاة الضحى والصلاة في وقت النهي، فرضان يعودان إلى اسم واحد بالنوع لاتفاقهما في الحقيقة، فهنا ورد عليهما أمر ونهي لاختلاف أعيانها.

أَمَّا الْوَاحِدُ بِالشَّخْصِ، فَيَمْتَنِعُ كَوْنُهُ مَوْرَدًا لِهَمَّا، مِنْ جِهَةٍ، أَمَّا مِنْ جِهَتَيْنِ،
كَالصَّلَاةِ فِي الدَّارِ الْمَغْصُوبَةِ، فَلَا تَصِحُّ فِي أَشْهَرِ الْقَوْلَيْنِ لَنَا، خِلَافًا لِلْأَكْثَرَيْنِ.

يبقى عندنا القسم الثالث وهو الواحد بالعين أو بالشخص. فهل يجوز أن يرد الأمر والنهي لفعل واحد بالشخص؟

نقول: لا يجوز ورود الأمر والنهي على اسم واحد بالعين إذا كان من جهة واحدة بالإجماع، فلا يمكن أن يقال لك: صل ركعتين سنة ، وفي نفس الوقت يقال لك: لا تصل ركعتين سنة المغرب.

* له: وأما الواحد بالشخص فيمتنع كونه موردًا لهما: يعني للأمر والنهي من جهة واحدة، لكن يبقى عندنا مسألة أخرى وهي: هل يرد الأمر والنهي على الواحد بالشخص من جهتين مختلفتين أو لا؟

* قوله: كالصلاة في الدار المغصوبة: الصلاة في الدار المغصوبة فيها ركوع وسجود يأثم المكلف فيها بركوعه وسجوده بالإجماع لأنه حينئذ يستغل مكان الغصب لأن كل ما يفعله الغاصب في الأرض المغصوبة فإنه آثم به حتى ركوعه وسجوده وجلوسه كل هذه يأثم بها، هذا بالإجماع.

لكن عندنا جهة ثانية لهذه الأفعال وهي جهة كونها جزءاً من الصلاة فهل يؤجر الإنسان عليها بحيث يستحق على الركوع والسجود الأجر، وفي نفس الوقت يستحق الإثم أو لا؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنه لا بد أن تتمحض لأحدهما، فالصلاة في الدار المغصوبة يستحق فاعلها الإثم عليها وبالتالي لا يستحق الأجر عليها ولا تكون صلاته صحيحة. وهذا هو مذهب الإمام أحمد.

وَقِيلَ: يَسْقُطُ الْفَرَضُ عِنْدَهَا لَا بِهَا، وَمَأْخُذُ الْخِلَافِ، أَنَّ النَّظَرَ إِلَى هَذِهِ الصَّلَاةِ الْمُعَيَّنَةِ أَوْ إِلَى جِنْسِ الصَّلَاةِ.

القول الثاني: أن الصلاة صحيحة وأنه قد اجتمع الأمر والنهي فيها فهو يؤجر لكونها صلاة ويأثم لكونها استعمالاً لمكان الغصب. وهذا قول الأئمة الثلاثة.

القول الثالث: قالوا: يسقط الفرض عندها لا بها، يسقط الفرض بمعنى أنه تبرأ ذمة المصلي في الدار المغصوبة. عندها: أي عند وجود هذه الصلاة. لا بها: يعني ليس سقوط الفرض بهذه الصلاة لأنه لا يؤجر عليها. فهؤلاء يقولون: إنه لا يؤجر على الصلاة لكنه يسقط عند وجودها مطالبة المكلف.

ما الذي جعلهم يقولون بهذا الكلام؟

هم رأوا أن الدلالة تدل على أنه لا يمكن أن يجتمع في الفعل الواحد أجر وأثم، لكنهم وجدوا الفقهاء يحكون أن السلف لم يأمرُوا الظلمة بإعادة الصلوات التي صلوها في أماكن الغصب، ولذلك قالوا: هو لا يستحق الأجر لكنه يستحق إسقاط الصلاة وبراءة ذمته. فقالوا: يسقط الفرض عندها بحيث تبرأ الذمة. لا بها: لأنه لا يؤجر عليها.

* قوله: مأخذ الخلاف: أي السبب الذي نشأ عنه الخلاف، هل نلحق هذه الصلاة بالواحد بالجنس، أو بالواحد بالنوع، أو نلحقها بالواحد بالعين من جهة واحدة؟

هناك في الواحد بالعين قلنا: لا يمكن اجتماع الأمر والنهي فيه من جهة واحدة، فهل نلحق الصلاة في الدار المغصوبة بهذا؟ أو نلحقها بالواحد بالجنس والواحد بالنوع الذي يمكن اجتماع الأمر والنهي فيه؟ هذا هو منشأ الخلاف.

النَّافِي: مَا هِيَ الصَّلَاةُ مُرَكَّبَةٌ مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالسَّكِّنَاتِ الْمُنْهِي عَنْهَا،
وَالْمُرَكَّبُ مِنَ الْمُنْهِي عَنْهُ مِنْهُي عَنْهُ، فَهَذِهِ الصَّلَاةُ مِنْهُي عَنْهَا، وَالْمُنْهِي عَنْهُ لَا
يَكُونُ طَاعَةً، وَلَا مَأْمُورًا بِهِ، وَإِلَّا اجْتَمَعَ التَّقِيضَانِ.
الْمُثَبِّتُ: لَا مَانِعٍ إِلَّا اتِّحَادُ الْمُتَعَلِّقَيْنِ إِجْمَاعًا،.....

بعد ذلك بدأ المؤلف بإيراد الأدلة وابتدأ بأدلة القائلين بأنه لا يمكن
اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد بالعين ولو من جهتين، وهو مذهب أحمد،
وبالتالي لا تصح الصلاة في الدار المغصوبة، ولا يصح المسح على خف
مغصوب، ولا يصح الوضوء بهاء مسروق، ولا تصح الصلاة بثوب حرير لا
يستر العورة إلا به وهكذا.

* قوله: النافي: وهو الإمام أحمد ومن وافقه على أن الصلاة في الدار
المغصوبة غير صحيحة استدلوا بعدد من الأدلة منها:

الدليل الأول: قالوا ماهية الصلاة، يعني أن تكوين الصلاة مركب من
ركوع وسجود وجلوس وقيام، وكله منهي عنه لأنه استعمال للأرض
المغصوبة، فكيف يكون المنهي عنه مأموراً به، فتكون الصلاة منهياً عنها،
والنهي يفيد الفساد، ومن أنواع المنهي عنه الفعل المشتمل على أمر ومنهي عنه
والمركب من المنهي، فهنا ركوع منهي، وسجود منهي، وجلوس منهي، حيثئذ
تكون الصلاة منهياً عنها. والمنهي عنه لا يكون طاعة، ولا يمكن أن يكون
المنهي عنه طاعة، وكذلك لا يكون المنهي عنه مأموراً به، لأن الأمر والنهي
ضدان فلا يمكن أن يجتمعا في مكان واحد. إذ إن الضدين لا يجتمعان.

* قوله: المثبت: يعني استدل القائل بصحة صلاة من صلى في الدار
المغصوبة وصحة من قال بأن الأمر والنهي يجتمعان في الواحد بالشخص من

وَلَا اتِّحَادَ، إِذِ الصَّلَاةُ مِنْ حَيْثُ هِيَ صَلَاةٌ مَأْمُورٌ بِهَا، وَالْغَضَبُ مِنْ حَيْثُ هُوَ غَضَبٌ مَنَهِئٌ عَنْهُ، وَكُلُّ مِنْهُمَا مَعْقُولٌ بِدُونِ الْآخَرِ، وَجَمْعُ الْمَكْلَفِ لَهَا لَا يُخْرِجُهَا عَنْ حُكْمِهَا مُتَّفَرِّدَيْنِ.

جهتين. استدلوا بعدد من الأدلة:

الدليل الأول: أنه لا مانع من وجود الأمر والنهي في فعل واحد إلا في اتحاد المتعلقين: (الأمر والنهي)، وفي الصلاة لا يوجد اتحاد لأن عندنا إعلان أحدهما: غصب، يكون منهيًا عنه، والآخر: صلاة، يكون مأمورًا بها.

* قوله: **ولا إتحاد...** فالصلاة فعل مأمور به، والغصب فعل آخر منهي عنه وكل منهما معقول أي أنه متصور في الذهن بدون الآخر، فأنت تتصور صلاة بدون غصب مثل صلاتك قبل قليل. وتتصور غصب بدون صلاة وحينئذ ما دام أن كلاً من الفعلين يمكن تصوره وحده فلنعطي كل من الفعلين حكماً مستقلاً به.

* قوله: **وكل منهما معقول بدون الآخر:** يعني يتصور انفكاكه عن الآخر، وكون المكلف جمع بينهما فصل في الدار المغصوبة لا يخرج هذه الصلاة عن حكمها حال الإنفراد، فنقول: الغصب حرام والصلاة مأمور بها.

ويجاء عن هذا الدليل بأن هذا التصور تصور ذهني والانفكاك هذا في الأذهان، أما الذي في الخارج فهما غير منفكين بل هما واقعان في فعل واحد والشرعية لا تحكم على ما في الأذهان من التصورات المتعلقة بالأفعال، وإنما تحكم على الفعل الواقع في الخارج حقيقة، هذه عادة الشارع وبالتالي فكلامكم متعلق بالتصور الذهني، والتصور الذهني هذا لا يحكم عليه بحكم شرعي

وَأَيْضًا، طَاعَةُ الْعَبْدِ وَعَصْيَانُهُ، بِخِيَاطَةِ ثَوْبٍ أُمِرَ بِخِيَاطَتِهِ، فِي مَكَانٍ نُهِيَ
عَنْ دُخُولِهِ، يَدُلُّ عَلَيْهِ.

وإنما الحكم الشرعي على الأفعال الخارجية، وفي الخارج لا يتصور انفكاك
الأمر والنهي. الصلاة والغضب. في الصورة التي عندنا، صورة الصلاة في
الدار المغصوبة.

الدليل الثاني لهم: قالوا: لا يمتنع عقلاً من اجتماع الأمر والنهي في فعل
واحد.

* قوله: وأيضاً: أي الدليل الثاني للقائلين بصحة الصلاة في الدار
المغصوبة: أنه يمكن عقلاً اجتماع الأمر والنهي، مثال ذلك: أن العبد . أي
المملوك . قد يؤمر بشيء وينهي عن شيء فيأتي بهما معاً، فيستحق الثواب
والعقاب مما يدل على صحة الفعلين، مثال ذلك: لو قال السيد لمملوكه لا
تدخل هذه الغرفة وخط هذا الثوب فإنك متى خطه أعتقتك.

* قوله: طاعة العبد وعصيانه بخياطه ثوب، أمر بخياطته في مكان نهى
عن دخوله يدل عليه: أي يدل على صحة اجتماع الأمرين من جهة العقل؛ لكن
هنا اجتماع الأمر والنهي ليس في فعل واحد في شيء واحد، فإن النهي هنا هو
نهي عن الدخول، وحيث لا يصح إحصاء الخياطة في الغرفة وإنما هو منهي عن
الدخول فقط. بينما في مسألتنا هو منهي عن الركوع والسجود والجلوس حال
كونه في الدار المغصوبة فبالتالي لا يصح إلحاق هذه الصورة أو الاستدلال بهذه
الصورة على مسألتنا لوجود الفرق بينهما.

وَلَوْ مَرَقَ سَهْمُهُ مِنْ كَافِرٍ إِلَى مُسْلِمٍ فَقَتَلَهُ، ضَمِنَ قِصَاصًا أَوْ دِيَّةً، وَاسْتَحَقَّ
سَلْبَ الْكَافِرِ.
وَأَجِيبَ عَنِ الْكُلِّ،.....

الدليل الثالث من أدلة الجمهور القائلين بأنه يمكن اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالعين: قالوا من كان في معركة ورمى بسهم فوق هذا السهم على كافر فمات الكافر، حينئذ هو يستحق سلب هذا الكافر الميت، لو قدر أن ذلك السهم تجاوز ذلك الكافر وذهب إلى مسلم بعده فحينئذ يجب عليه دفع الدية.

قالوا: عندنا فعل واحد وهو إطلاق السهم وقد استحق الإنسان به شيئين متضادين، أولهما: استحقاق السلب، والثاني: وجوب دفع الدية. فدل ذلك على أن الفعل الواحد يمكن أن ينتج نتيجتين متضادتين، فهكذا الصلاة في الدار المغصوبة يمكن تنتج نتيجتين متضادتين بأجر وإثم.

* قوله: ولو مرق سهمه من كافر إلى مسلم فقتله: يعني أنه لو رمى سهمه فتجاوز الكافر إلى مسلم بعده فقتل المسلم فإنه تجب عليه نتيجتان متضادتان فإنه يضمن قصاصاً أو دية للمسلم، ويستحق سلب الكافر، فاستحق نتيجتين متضادتين على فعل واحد.

ويمكن أن يجاب عن هذا بأن استحقاق السلب ووجوب الدية ليس هو على الرمي وإنما هو على الإصابة، فلو رمى ولم يصب ما استحق شيئاً ولا وجب عليه شيء، والإصابة هنا متعددة وليست إصابة واحدة، فحينئذ كل إصابة أنتجت شيئاً غير ما أنتجته الإصابة الأخرى، فلا يوجد عندنا فعل واحد أنتج نتيجتين متضادتين.

* قوله: وأجيب عن الكل: يعني عن أدلة المخالفين.

بِأَنَّ مَعَ النَّظَرِ إِلَى عَيْنِ هَذِهِ الصَّلَاةِ، لَا جِهَتَيْنِ، بِخِلَافِ مَا ذَكَرْتُمْ، ثُمَّ يُلْزَمُ عَلَيْهِ صَوْمُ يَوْمِ النَّحْرِ بِالْجِهَتَيْنِ، وَلَا فَرْقَ. ثُمَّ إِنَّ الْإِخْلَالَ بِشَرْطِ الْعِبَادَةِ مُبْطِلٌ، وَنِيَّةُ التَّقَرُّبِ بِالصَّلَاةِ شَرْطٌ،.....

* قوله: بأن مع النظر إلى عين هذه الصلاة: نحن لا نحكم على واحد بالجنس ولا واحد بالنوع، وإنما نحكم على واحد بالعين أو بالشخص. بأنه مع النظر إلى عين هذه الصلاة عندنا وهي صلاة في الدار المغصوبة بعينها فحيثما هو حكم على فعل واحد فهي بمثابة الفعل الواحد من جهة واحدة وقد اتفقنا على عدم ورود الأمر والنهي عليه في حال واحد بخلاف ما ذكرتم، فإن هذه أفعال مختلفة.

* قوله: ثم يلزم عليه صوم يوم النحر بالجهتين: ردوا عليهم برد آخر فقالوا: الصوم يوم النحر. يوم العيد. هل تصححونه أيها الجمهور؟ قالوا: لا نصححه، إذن لماذا لم تقولوا بأننا نلتفت إلى كون الصوم فعل مستقل فنثبت الأجر له ونلتفت إلى كونه في يوم عيد وبالتالي نوقع الإثم عليه.

وهذا الدليل فيه ضعف، لأن الصوم في يوم النحر نهي عنه بذاته، قال النبي ﷺ: «لَا تَصُومُوا يَوْمَ النَّحْرِ»^(١) بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة فإنه لم يردنا دليل يقول: لا تصلوا في الدار المغصوبة، وإنما وردنا دليل يدل على تحريم الغصب، وعلى أن كل تصرف في الدار المغصوبة يكون حراماً ففرق بين الصورتين. وبالتالي فهذا الاستدلال فيه ما فيه.

* قوله: ثم إن الإخلال بشرط العبادة مبطل: هذا دليل آخر من أدلة

(١) أخرجه أحمد (٥١٣/٢) وابن جرير في التفسير (٣٠٤/٢) والدارقطني (١٨٧/٢).

وَالْتَقَرُّبُ بِالْمَعْصِيَةِ مُحَالٌ، وَالْمُخْتَارُ صِحَّةُ الصَّلَاةِ، نَظَرًا إِلَى جِنْسِهَا، لَا إِلَى عَيْنِ
مَحَلِّ النِّزَاعِ.

المبطلين: أن الإخلال بشرط العبادة يبطل لها، فإنه لو صلى الإنسان بدون وضوء لا تصح صلاته، لأنه فقد أحد شروط الصلاة، والإخلال بشرط العبادة يبطل العبادة، والنية من شروط الصلاة وهي نية التقرب إلى الله عز وجل هذا من شروط الصلاة ولا يصح للإنسان أن يتقرب إلى الله بما هو معصية وحينئذ لا يمكن أن ينوي التقرب لله بمعصية.

* قوله: والمختار صحة الصلاة نظراً إلى جنسها لا إلى عين محل النزاع: اختار المؤلف رأي الجمهور؛ ولعل قول الحنابلة في هذه المسألة أقوى لقوة أدلتهم ولضعف المناقشات التي أوردها الجمهور على أدلتهم. وأما الزعم بأن الأئمة لم يأمرُوا الظلمة بإعادة الصلوات التي صلوها في أماكن الغصب وأن الإجماع قد وقع على ذلك، فنقول: لم يثبت وقوع الإجماع عليه.

وأما قياس الواحد بالعين على الواحد بالجنس كما فعل المؤلف فهو قياس مع الفارق، ومن أسباب ضلال كثير من الخلق هذا القياس، فمثلاً نفى بعضهم الصفات بدعوى أن إثبات الصفات لله يجعل الخالق والمخلوق يدخلان في مسمى واحد بحيث يلزم من ورود النقص على المخلوق ورودده على الخالق؛ لاشتراكهما في مسمى الصفة. أي الاسم بالنوع..

تَنْبِيْهُ: مُصَحِّحُو هَذِهِ الصَّلَاةِ قَالُوا: النَّهْيُ، إِمَّا رَاجِعٌ إِلَى ذَاتِ الْمُنْهَى عَنْهُ،
فِيضَادٌ وَجُوبَةٌ، نَحْوُ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢] أَوْ إِلَى خَارِجٍ عَنْ ذَاتِهِ، نَحْوُ:
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣] مَعَ «لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ»^(١)، فَلَا يُضَادُّهُ، فَيَصِحُّ

* قوله: تنبيه: بدأ المؤلف هنا بالكلام عن أقسام النهي، وهذا التقسيم على مذهب القائلين بتصحيح هذه الصلاة. أي الصلاة في الدار المغصوبة. كما هو مذهب الجمهور، إذ الذين يبطلون الصلاة في الدار المغصوبة يقولون: النهي كله واحد يدل على فساد وبطلان ولا نفرق بين أنواع النهي. أما الذين يصححون الصلاة في الدار المغصوبة وهم الجمهور أبو حنيفة ومالك والشافعي فإنهم يقولون: النهي على ثلاثة أنواع.

النوع الأول: النهي عن ذات الفعل، فحيث لا يكون الفعل المنهي عن ذاته صحيحاً فالفعل المنهي عنه لذاته لا تترتب عليه الآثار المترتبة على الفعل الصحيح مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَى﴾ [الإسراء: ٣٢] هنا نهى عن ذات الفعل، فإذا قال: لا تزنوا، هذا نهى عن ذات الفعل، وبالتالي هل يمكن أن نرتب على الزنا الآثار المترتبة على الوطء الصحيح بحيث مثلاً يثبت النسب؟ نقول: لا يثبت النسب، لأن الفعل هنا منهي عنه، وبالتالي لا تترتب عليه الآثار الصحيحة.

هل يثبت التملك بناء على السرقة؟

نقول: لا يثبت التملك لأنه قد نهى عن السرقة لذاتها.

النوع الثاني: النهي عن أمر خارج عن الذات، مثال ذلك قوله الله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ هنا أمر بالصلاة مع قوله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير»^(١)

(١) أخرجه البخاري (٥٤٢٦) ومسلم (٢٠٦٧).

الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا، وَلِكُلِّ حُكْمُهُ، أَوْ إِلَى وَصْفِ الْمُنْهَى عَنْهُ فَقَطْ، نَحْوُ: «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» [البقرة: ٤٣] مع: «لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى» [النساء: ٤٣] وَ «دَعِيَ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَانِكَ»، وَكَالْتَنْهَى عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْأَمَاكِنِ وَالْأَوْقَاتِ الْمُنْهَى عَنْهَا،

فحينئذ هنا النهي لم يرد في النص الذي ورد فيه الأمر، فلو صلى في ثوب حرير فما حكم صلاته؟ حكمها حكم الصلاة في الدار المغصوبة على ما تقدم من خلاف فيها، عند أحمد الصلاة باطلة. وعند الجمهور صحيحة مع الإثم. وتلاحظون أنه لم يأت دليل يقول: لا تصلوا في ثوب الحرير، إذ لو جاءنا دليل بذلك لانتقل الحكم إلى أن يكون من القسم الثالث الآتي:

النوع الثالث: أن يكون النهي عائداً إلى وصف المنهي عنه لا إلى ذات الفعل، مثال ذلك قوله تعالى: «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَى» [النساء: ٤٣] هنا النهي عن الصلاة حال وصف معين وهو السكر. مثاله أيضاً: «لا تصوموا يوم العيد»^(١) الصوم مشروع فلما قال: "لا تصوموا" هنا نهى عن الصوم حال الوصف وهو كونه في يوم العيد فهنا رجع النهي إلى وصف المنهي عنه وهو كونه يوم العيد. وكذلك حديث: «دعي الصلاة أيام أقرانك»^(٢) هل هو نهى عن الصلاة مطلقاً أم هو نهى عن الصلاة حال الاتصاف بصفة وهي صفة الحيض؟ وهكذا النهي عن الصلاة في الأماكن والأوقات المنهي عنها، فهنا الوصف عاد إلى وصف المنهي عنه.

(١) أخرجه مسلم (١١٣٨) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه: أن رسول الله ﷺ نهى عن صيام يَوْمَيْنِ يَوْمِ الْأَضْحَى وَيَوْمِ الْفِطْرِ.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢١٢/١) والبيهقي في الصغير (٤٣٣/٦) وابن عبد البر في التمهيد (٩٨/١٥).

وَكَيْفَ حَلَالِ الْبَيْعِ مَعَ الْمُنْعِ مَعَ الرَّبَا فَهُوَ بَاطِلٌ عِنْدَنَا، وَهُوَ قَوْلُ الشَّافِعِيِّ.
وَعِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ: هُوَ فَاسِدٌ غَيْرُ بَاطِلٍ، إِعْمَالًا لِذَلِيلِي الْجَوَازِ وَالْمُنْعِ.
لَنَا: أَنَّ الْمُنْهَى عَنْهُ، لَيْسَ هَذِهِ الصِّفَةُ، بَلِ الْمُوصُوفُ بِهَا،.....

* قوله: وكإحلال البيع مع المنع من الربا: مثل هذه الأمور إذا فعلت ما

حكمها؟

قال الجمهور: هي باطلة وفاسدة ولا قيمة لها.

وقال أبو حنيفة: هي فاسدة وليست باطلة، فالباطل من القسم الأول،

لكن هذا القسم الثالث أنا أسميه فاسداً وليس باطلاً.

قلنا: وما الفرق بين الفاسد والباطل عندك؟

قال: الفاسد يمكن تصحيحه بينما الباطل لا يمكن تصحيحه.

مثال ذلك: لو نذر أن يصوم يوم العيد، قال الجمهور هذا نذر باطل

منهي عنه وبالتالي لا يصوم لا يوم العيد ولا غير يوم العيد؛ لبطلان النذر.

وقال أبو حنيفة: النهي هنا وارد على الصفة وهو قوله: في يوم العيد،

وبالتالي فهو فاسد أصححه وأقول: صم يوماً آخر بدل يوم العيد. فعند أبي

حنيفة هو فاسد غير باطل وبالتالي يمكن تصحيحه. قال: أنا أريد أن أعمل

الدليلين معاً، دليل الأمر بالصيام والأمر بالوفاء بالنذر، ودليل النهي عن كونه

يوم العيد، وبالتالي لا أجعله يصوم يوم العيد لكن يصوم يوماً آخر.

* قوله: لنا: يعني هذه هي أدلة الجمهور على أن المنهي عنه لو صفه باطل

وبالتالي لا يمكن تصحيحه.

* قوله: أن المنهي عنه، ليس هذه الصفة: أي أن المنهي عنه هنا في هذه

الصور ليس هو الصفة وإنما المنهي عنه الموصوف حال الصفة، فإنه لما نهي عن

وَالْأَلَّا لَلْزَمَ صِحَّةُ بَيْعِ الْمُضَامِينِ وَالْمَلَا قِيحِ،.....

صوم يوم العيد، فالمنهي عنه ليس يوم العيد لكن المنهي عنه الصوم حال اتصافه بيوم العيد، فالمنهي عنه ليس هو الصفة التي هي يوم العيد، وإنما المنهي عنه هو الموصوف وهو الصوم حال يوم العيد. فحيثُذ المنهي عنه ذات الفعل وليس الصفة، فالمنهي عنه ذات الفعل حال الاتصاف بهذه الصفة، وبالتالي يكون نمائلاً للقسم الأول، فيكون باطلاً.

ويدل على ذلك أنكم يا أيها الحنفية تقولون: بيع المضامين والملاقيح باطل فاسد، يعني أن هذا نقض لمذهب الحنفية بأنهم لم يقولوا بموجب قولهم. وبيع المضامين هو ما في ضمن الأشياء سواء في بطونها أو في غيرها؛ فلا يجوز أن أبيعك حَمْلَ الناقة قبل أن تلده فحيثُذ بيع المضامين منهي عنه. وبيع الملاقيح: وهو ما في ظهور البهائم، هل يجوز بيعه؟ ورد في الحديث أنه لا يجوز بيعه^(١).

قال الحنفية: هذا نعتبره من القسم الأول فهو باطل ولا يمكن تصحيحه.

رددنا عليهم وقلنا: على مقتضى مذهبكم يلزمكم أن تقولوا بأنها بيع فاسدة يمكن تصحيحها. لأن أصل البيع مشروع، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فيكون النهي وارداً على البيع حال الاتصاف بهذه الصفة وبالتالي يلزمكم أن تقولوا: إن هذه البيوع فاسدة وليست باطلة يمكن تصحيحها، لكنكم لا تقولون بذلك، لأنكم تناقضتم. والحنفية أصلاً لا يمكن أن يقولوا: يمكن تصحيحه.

(١) أخرجه البزار (١١/ ١٠٩) وذكره الهيثمي في المجمع (٤/ ١٠٤).

إِذَا نَهَى عَنْهَا لَوْصِفَهَا، وَهُوَ تَضَمُّنُهَا الْغَرَرُ، لَا لِكُونِهَا بَيْعًا، إِذَا الْبَيْعُ مَشْرُوعٌ
إِجْمَاعًا.

❖ قوله: إِذَا نَهَى عَنْهَا لَوْصِفَهَا: أي أَنَّ النّهي عن بيع المضامين
والملاقيح لصفتهما لا لذاتهما فإن أصل البيع مشروع.
ما هو الوصف الذي ينهى عنه؟

قال: كون البيع يشتمل غرراً وكونها جهالة. وليس النّهي عن هذه
الأشياء لكونها بيعاً لذات الفعل وإنما لوجود الوصف لأن البيع مشروع
بالإجماع فدل ذلك على أن الحنفية قد تناقضوا في هذه المسألة ولم يسيروا على
قاعدتهم في بيع المضامين والملاقيح، مما يدل على رجحان مذهب الجمهور.

المَكْرُوهُ:

ضِدُّ الْمُنْدُوبِ، وَهُوَ مَا مُدِّح تَارِكُهُ، وَلَمْ يَذَمَّ فَاعِلُهُ.
وَقِيلَ: مَا تَرَجَّحَ تَرْكُهُ عَلَى فِعْلِهِ، مِنْ غَيْرِ وَعِيدٍ فِيهِ.

ذكر المؤلف هنا الحكم الرابع من الأحكام التكليفية وهو المكروه، وأتى به على طريقة الفقهاء ولم يأت به على طريقة الأصوليين، فيقول الكراهة. وهاهنا مسائل:

المسألة الأولى: تعريف المكروه.

المكروه لغة: مأخوذ من الكراهة، والمراد به المبغض غير المحبوب.
* قوله: المكروه ضد المندوب: أي أن المكروه يضاد جميع الأحكام التكليفية الأخرى، لأنه لا يمكن أن يكون الشيء مباحاً مكروهاً في نفس الوقت.

وكان الأولى به أن يقول: يقابل المندوب أو عكس المندوب أو نحو ذلك ووجه المقابلة بينهما أن المندوب يثاب فاعله والمكروه لا يثاب فاعله، والمكروه يثاب تاركه بالنية، والمندوب لا يثاب تاركه.

* قوله: وهو ما مدح تاركه: يعني أن المكروه ما مدح تاركه أي من قبل الشارع فيخرج الإباحة لأنه لا مدح فيها، ويخرج الواجب والمندوب لأن المدح فيهما للفاعل.

* قوله: ولم يذم فاعله: لإخراج الحرام لأن فاعل الحرام مذموم.

* قوله: وقيل ما ترجح تركه على فعله من غير وعيد فيه: أي أن بعض العلماء قال في تعريف المكروه: ما ترجح تركه على فعله من غير وعيد على الفاعل ولا على التارك.

وَقِيلَ: مَا تَرَكُهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ، كَذَلِكَ، وَمَعَانِيهَا وَاحِدَةٌ.
وَهُوَ مَنْهِيٌّ عَنْهُ، لِانْقِسَامِ النَّهْيِ إِلَى كَرَاهَةٍ وَحَظَرٍ،

* قوله: وقيل ما تركه خير من فعله: يعني أن المكروه هو الفعل الذي تركه خير من الإقدام عليه؛ لكن هذا التعريف غير مانع لأنه يشمل الحرام، لأن ترك الحرام خير من فعله.

وهذا التعريف الثالث جاء على اصطلاح المتقدمين لأنهم يتوسعون في لفظة المكروه فيسمون المحرم: مكروهاً، لأن الله جل وعلا لما ذكر المحرمات في سورة الإسراء: وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ، وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ، وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا، وغير ذلك، قال: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] فسمي المحرمات: مكروهاً.

* قوله: ومعانيها واحدة: يعني أن معاني التعريفات السابقة واحدة لأنها تصدق على المكروه.

لكن هذا فيه نظر؛ لأن التعريف الثالث كما تقدم إنما يكون على منهج من يجعل المكروه شاملاً للمحرم.

المسألة الثانية: هل المكروه منهي عنه؟

* قال: وهو منهي عنه لانقسام النهي إلى كراهة وحظر.

نقول: الأصل في النواهي أن تحمل على التحريم، لكن إذا ورد دليل يصرف النواهي عن التحريم فهل نحملها على الكراهة؟ أو نقول: هي جملة تحتاج إلى دليل آخر؟

الجمهور على أنها تحمل على الكراهة لأن المكروه يقال عنه بأنه منهي عنه. ما دليلكم أيها الجمهور على أن المكروه منهي عنه؟

فَلَا يَتَنَوَّلُهُ الْأَمْرُ الْمُطْلَقُ لِتَنَافِيهِمَا، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْحَرَامِ، كَقَوْلِ الْخُرَقِيِّ^(١):
وَيُكْرَهُ أَنْ يُتَوَضَّأَ فِي آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَعَلَى تَرْكِ الْأَوَّلَى، وَإِطْلَاقُ الْكِرَاهَةِ...

قالوا: لأن النهي ينقسم إلى قسمين: نهي جازم ينتج التحريم، ونهي غير جازم ينتج الكراهة.

المسألة الثالثة: هل المكروه مأمور به؟

قال الجمهور: لا، لأن المكروه منهي عنه فلا يكون المنهي عنه مأموراً به.
* قوله: فلا يتناول الأمر المطلق: لوجود التنافي بينهما. أي الأمر والنهي.
لأن المكروه منهي عنه والمنهي عنه لا يكون مأموراً به.

وقال بعض الحنفية: إن بعض المكروه مأمور به وأوردوا أن أداء الفعل المأمور به على صفة مكروهة يتأدى بها الواجب، ومن أمثلة ذلك قالوا: من طاف مع عدم شرط من شروط الطواف، طاف على صفة مكروهة، قالوا: صح طوافه عندنا. قالوا: فاجتمع الأمر والنهي هنا. فقالوا بأن المكروه هنا أصبح مأموراً به. وهذا فيه ما فيه، لأن الأمر هنا ليس للذات المنهي عنه، فإن المنهي عنه هو الصفة، والأمر متعلق بالموصوف.

* قوله: وقد يطلق على الحرام: يعني أن اسم المكروه يطلق ويراد به الحرام كما مثلناه في آية سورة الإسراء.

* قوله: كقول الخرقى: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب في المذهب: مع أن ذلك محرم، وكذلك يطلق لفظ: الكراهة على ترك الأولى، ويسمى مكروهاً.

(١) أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقى، فقيه حنبلي، توفي بدمشق سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة. ينظر: طبقات الحنابلة (٧٥/٢) الأنساب (٣٥٠/٢) طبقات المفسرين ص (٧٠).

يَنْصَرَفُ إِلَى التَّنْزِيهِ.

فعندنا عدد من الإطلاقات:

الإطلاق الأول: إطلاق الكراهة لما يقابل المندوب، فيثاب تاركه قصداً ولا يعاقب فاعله.

الإطلاق الثاني: إطلاق لفظ الكراهة لما يشمل المكروه الاصطلاحي والمحرم.

الإطلاق الثالث: إطلاق لفظ الكراهة ويراد به الحرام فقط.

الإطلاق الرابع: إطلاق لفظ الكراهة، ويراد به خلاف الأولى.

* قوله: وإطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه: أي عند إطلاق لفظ: الكراهة، فالأصل أن يحمل على المعنى الأول: كراهة التنزيه، التي يثاب تاركها بالنية ولا يعاقب فاعلها.

المُبَاحُ:

مَا اقْتَضَى خِطَابُ الشَّرْعِ التَّسْوِيَةَ بَيْنَ فِعْلِهِ وَتَرْكِهِ، مِنْ غَيْرِ مَدْحٍ يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ، وَلَا ذَمٍّ. وَهَذَا مَسْأَلَتَانِ:

الأولى: المباح غير مأمور به، خلافاً للكفبي.
لنا: الأمر يستلزم الترجيح، ولا ترجيح في المباح.
قال: المباح ترك الحرام، وهو واجب، فالمباح واجب.
قلنا: يستلزمه، ويحصل به، لا أنه هو بعينه، ثم يترك الحرام ببقية الأحكام

المباح في اللغة: مأخوذ من التوسعة.

ويقال: باحة البيت. أي المكان المتسع فيها.

وعرفه المؤلف في الاصطلاح بقوله: ما اقتضى خطاب الشارع التسوية بين فعله وتركه من غير مدح يترتب على فعله ولا تركه ولا ذم فيهما.
والأولى أن يقال: ما سوى الشارع بين فعله وتركه لذاته.
وها هنا مسائل:

المسألة الأولى: هل المباح مأمور به أو ليس مأموراً به؟

قال الجمهور: ليس مأموراً به، لأنه لا يطلب فعله ولا يطلب تركه، فحيث لا يكون مأموراً به، ولأن الأمر لا بد أن يكون فيه ترجيح لأحد جانبيه إما جانب الفعل أو جانب الترك، والمباح ليس فيه ترجيح أحدهما.
وقال الكعبي وهو من المعتزلة: بأن المباح مأمور به، لأنه يترتب على فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام مأمور به فيكون المباح مأموراً به، مثال ذلك: الزنا حرام، ولا يتم ترك الزنا إلا بالتزويج فيكون التزويج ونحوه مأموراً به.

* قوله: قلنا يستلزمه ويحصل به...: يعني أن فعل المباح يستلزم ترك

فَلْتَكُنْ كُلُّهَا وَاجِبَةً، وَهُوَ بَاطِلٌ.

الثَّانِيَّةُ: الْإِنْتِفَاعُ بِالْأَعْيَانِ قَبْلَ الشَّرْعِ، عَلَى الْإِبَاحَةِ عِنْدَ التَّمِيمِيِّ^(١) وَأَبِي
الْحُطَّابِ وَالْحَنْفِيَّةِ،.....

الحرام ويحصل ترك الحرام بواسطة فعل المباح وليس هو بذاته، فهما أمران مختلفان وحيث لا يصح أن نجعلهما شيئاً واحداً. هذا هو الجواب الأول على كلام الكعبي.

الجواب الثاني: أننا قد نترك المحرم بمحرم آخر، فعلى استدلالنا لا تك يا أيها الكعبي يكون المحرم الآخر هنا مأموراً به.

المسألة الثانية: الانتفاع بالأعيان قبل الشرع. ما حكمه؟

بعد الشرع جاءتنا الأدلة بأن الأصل في الأفعال هو الإباحة، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩]. هذا هو الأصل بعد ورود الشرع. لكن قبل ورود الشرع، هل الأصل في الأفعال هو الإباحة أو ماذا؟
اختلف فيها الناس على أقوال:

القول الأول: إنها على الإباحة وهذا مذهب الحنفية وأبي الخطاب وأبي الحسن التميمي وجماعات واستدلوا على ذلك بأن الله قد خلقها والله حكيم لا يفعل شيئاً عبثاً وهو سبحانه لا يستفيد منها فيبقى أنه لا حكمة لها إلا أن ننتفع بها، وحيث تكون مباحة لنا تحقيقاً للمنفعة التي خلقت من أجلها، ولا حكمة في خلق هذه الأشياء إلا إذا انتفعنا بها إذ انتفعنا نحن بهذه الأشياء خال عن المفسدة كما هو مشاهد.

(١) أبو الحسن عبد العزيز بن الحارس بن أسد التميمي، فقيه حنبلي له مؤلفات أصولية، وأخرى في الفرائض، توفي سنة ٣٧١هـ.

ينظر: تاريخ بغداد (٤٦١/١٠) وطبقات الحنابلة (١٣٩/٢).

وَعَلَى الْخَطَرِ عِنْدَ ابْنِ حَامِدٍ ^(١) وَالْقَاضِي ^(٢) وَبَعْضُ الْمُعْتَزِلَةِ، وَعَلَى الْوَقْفِ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ الْحَرَزِيِّ ^(٣) وَالْوَاقِفِيَّةِ.

المُبَيِّحُ: خَلَقَهَا لَا لِحِكْمَةٍ عَبَثٌ، وَلَا حِكْمَةٍ إِلَّا انْتِفَاعًا بِهَا إِذْ هُوَ خَالٍ عَنِ مَفْسَدَةٍ كَالشَّاهِدِ.

وَرَدَّ، بِأَنَّ أَفْعَالَهُ تَعَالَى لَا تُعَلَّلُ، وَيَجُوزُ أَنْ تَكُونَ الْحِكْمَةُ صَبْرًا مُكَلَّفٍ عَنْهَا فَيُنَابُ، وَخُلُوهُ عَنْ مَفْسَدَةٍ مَنُوعٍ، إِذْ هُوَ تَصَرُّفٌ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ كَالشَّاهِدِ.

ورد بعضهم هذا الاستدلال فقالوا: إن قولكم: إن الله خلقها لحكمة، لا يصح لأن الله يفعل ما يشاء، وحينئذ لا تجعلوا أفعاله معللة بعلة بعلة وحكم، وهذا الاستدلال جار على مذهب الأشاعرة.

وأما عند أهل السنة وعند المعتزلة: أن الله حكيم لا يفعل شيئاً إلا لحكمة، فهو يضع الأمور في محالها.

الجواب الثاني: قالوا: يجوز أن تكون الحكمة من خلق هذه الأشياء، اختبار العباد هل يصبرون عنها أو لا يصبرون، فإذا صبروا استحقوا الأجر والثواب. ويجاب بعدم وجود مانع من اجتماع الحكمتين. وقولكم بأن الانتفاع

(١) الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبد الله الوراق البغدادي شيخ الحنابلة له المصنفات العظيمة منها كتاب الجامع توفي سنة ٤٠٣ هـ. ينظر تاريخ بغداد (٣٠٣/٧) والوافي بالوفيات (٣١٧/١١) والبداية والنهاية (٣٤٩/١١) وشذرات الذهب (١٦٦/٣).

(٢) القاضي أبو يعلى. سبقت ترجمته.

(٣) أبو الحسن أحمد بن نصر بن محمد الزهيري الحرزي أو الجزري البغدادي، فقيه أصولي حنبلي، توفي سنة ٣٨٠ هـ.

ينظر: تاريخ بغداد (١٨٤/٥) طبقات الحنابلة (١٦٧/٢) الأنساب (٣٢٤/٢).

الحَاظِرُ: تَصَرَّفَ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَحَرَّمَ، كَالشَّاهِدِ، ثُمَّ الْإِقْدَامُ عَلَيْهِ حَظَرٌ، فَالْإِمْسَاكُ أَحْوَطُ.

وَرَدَّ، بِأَنْ مَنَعَ التَّصَرُّفَ فِي مُلْكِ الْغَيْرِ ثَبَتَ بِالشَّرْعِ، وَالْكَلَامُ قَبْلَهُ، ثُمَّ الْمُنْعُ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَنْ يَتَضَرَّرُ بِهِ، وَالْإِحْتِيَاظُ مَعَارِضُ بِأَنْ الْمُتَمَتِّعَ عَلَى سِمَاطِ الْمُلْكِ يُعَدُّ مُبْخَلًّا لَهُ، مُفْتَاتًا مُتَكَبِّرًا عَلَيْهِ، فَالْإِقْدَامُ أَحْوَطُ، أَوْ مُسَاوٍ، فَلَا تَرْجِيحَ.

بهذه الأشياء خال عن مفسدة نممنه ولا نسلمه لكم. كيف؟ قالوا لأن هذه المخلوقات ملك الله وقبل ورود الشرع لم يوجد إذن بالتصرف فيها والتصرف في ملك الغير بدون إذنه قبيح.

القول الثاني: أن الانتفاع بالأشياء قبل ورود الشرع على التحريم. وقال بذلك المعتزلة وابن حامد والقاضي واستدلوا على ذلك بأدلة:

الدليل الأول: قالوا: إن هذا تصرف في ملك الغير قبل نزول الإذن والشرع فيكون حراماً كما هو في الشاهد من كون التصرف في ملك الغير محرماً.

الدليل الثاني: أن الاحتياط ترك هذه الأشياء لأنه قد يترتب عليها محذور وقد يترتب عليها فائدة، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح.

وأجيب عن هذا الاستدلال بأجوبة:

الأول: أن قولكم: التصرف في ملك الغير بدون إذنه قبيح، قلنا: إن القبح لم يعرف إلا بعد ورود الشرع أما قبل ورود الشرع فلم يعرف القبح.

الثاني: أن قبح التصرف في ملك الغير هذا فيما يتضرر به المالك أما ما لا يتضرر به فإنه ليس قبيحاً. فإنك لو جلست تحت جدار شخص استفدت أنت من ملكه فإنه لا يعد قبيحاً لأنه لا يتضرر به. وهكذا يكون فيما يتعلق بالله عز وجل فإنه سبحانه لا يتضرر بتصرف الآخرين في ملكه.

الْوَاقِفُ: الْحَظَرُ وَالْإِبَاحَةُ مِنَ الشَّرْعِ، فَلَا حُكْمَ قَبْلَهُ، وَالْعَقْلُ مُعَرِّفٌ لَا حَاكِمٌ.

وقولكم: إن الاحتياط الترك: نقول بأنه لو قدر أن كريماً من الكرماء وضع بين يديك أشياء كثيرة وقال: خذ ما شئت ثم تركتها، ألا يعد تصرفك هذا تصرفاً غير مقبول؟ حتى صاحب ذلك المال لا يرضى عنك، وهكذا فيما يتعلق بالله عز وجل لها وضع هذه الأشياء. فحينئذ قولكم: أن الاحتياط الترك لا نسلم لكم به. بل الاحتياط الإقدام.

القول الثالث: أنه لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع، واختاره الواقفية من الأشاعرة وغيرهم، وهو يناقض قولهم بأن حكم الله قديم، قالوا: لأن الإباحة في الأحكام الشرعية هو خطاب الشارع وقبل ورود الشرع لا يوجد خطاب وبالتالي لا نحكم عليها بإثبات ولا بنفي. والقولان الأوليان للمعتزلة، والقول الثالث للأشاعرة.

ما الراجع من هذه الأقوال؟

نقول: المسألة فيها قول رابع لم يورده المؤلف، وحينئذ لا يصح أن نرجع في مسألة ونحن لم نخط بجميع الأقوال فيها.

ما هو القول الرابع؟ هو أنه لا يوجد وقت قبل نزول الشرائع منذ خلق الله آدم أمره ونهاه فقال سبحانه: ﴿يَتَقَادِمُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ١٣٥] هذا أمر، ثم قال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ هذا نهي. ولا يوجد هناك وقت قبل نزول الشرائع.

فإن قال قائل: أهل الفترات الذين انقطع عنهم الوحي ما حكمهم؟

وَفَائِدَةُ الْخِلَافِ، اسْتِصْحَابُ كُلِّ حَالٍ أَصْلِهِ، فِيمَا جُهِلَ دَلِيلُهُ سَمْعًا.

نقول: هؤلاء لهم حكم أهل الفترة الوارد في الشرائع السابقة لهم.
قال المؤلف: وفائدة الخلاف استصحاب كل حال أصله: يعني إذا كنت تقول بأن حكم الأشياء قبل ورود الشرع الإباحة فإذا وردك أي شيء فاحكم عليه بالإباحة لأننا نستصحب فيما بعد الشرع حكم ما قبل الشرع. ومن قال بالتحريم فإنه يستصحب التحريم.

وهذا الكلام فيه ما فيه؛ لأن الذين يقولون: حكم الأشياء قبل ورود الشرع التحريم، يقولون بأن الشرع بعد وروده نسخ هذا الحكم المتقدم وأثبت حكماً جديداً وهو أن الأصل في الأشياء الإباحة.

خاتمة: خطاب الوُضْع:.....

الأحكام الشرعية على نوعين:

النوع الأول: الأحكام التكليفية: وهي خطاب الشارع الذي يأتي بالطلب سواء بالفعل أو الترك جازماً أو غير جازم أو التخيير.

النوع الثاني: الأحكام الوضعية، أو خطاب الوضع، وهو ما وضعه الله معرفاً أو مرتبطاً بحكمه التكليفي، وليس المراد أنه قد وضعها بنو آدم وإنما الذي وضعها هو رب العالمين.

والفرق بين الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية يظهر في أمور:

الأمر الأول: أن الأحكام التكليفية فيها طلب. إما في فعل أو ترك. أو تخيير، بينما الأحكام الوضعية هذه إما أن تكون سابقة ومعرفة بالحكم التكليفي وإما أن تكون وصفاً للحكم التكليفي.

الأمر الثاني: أن الأحكام التكليفية يشترط فيها علم المكلف وقدرته بخلاف الأحكام الوضعية مثال ذلك: تجب إقامة الصلاة في حق من كان عالماً، أما من لم يكن عالماً ولم يصل إليه حكم الشارع فإنه لا يتعلق به هذا الحكم التكليفي. أما من كان عاجزاً عن إقامة الصلاة فإنه لا يلحقه هذا التكليف لقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

بينما الأحكام الوضعية لا يشترط لها ذلك مثال ذلك: رؤية الهلال سبب لدخول رمضان، لو قدرنا أن مكلفاً لم يعلم بدخول الشهر إلا بعد أربعة وعشرين ساعة أو بعد نهاية الشهر فإنه حينئذ لا يقول: أنا كنت جاهلاً، وبالتالي لا يجب علي قضاء ذلك الصيام، لأن القضاء حكم وضعي والأحكام الوضعية لا يشترط فيها علم المكلف ولا قدرته.

* قوله: خطاب الوضع: هنا أضيف الخطاب إلى نوعه لأن الخطاب على

مَا اسْتَفِيدَ بِوَاسِطَةِ نَصْبِ الشَّارِعِ عَلَمًا مُعَرِّفًا لِحُكْمِهِ، لِتَعَذُّرِ مَعْرِفَةِ خِطَابِهِ فِي كُلِّ حَالٍ،.....

نوعين: خطاب تكليف وخطاب وضع.

* قوله: ما استفيد نصب الشارع: يعني خطاب الشارع الذي يستفاد من نصب الشارع، يعني الأحكام الوضعية التي جعلها الشارع ونصبها الشارع ووضعها الشارع مقارنة للحكم التكليفي.

* قوله: علماً: العلم هو القرينة الدالة على الشيء، من الراية التي يقال لها: علم، كأنها تُعلم الناس.

* قوله: معرفاً: بمعنى أن الأحكام الوضعية تعرفنا بالأحكام التكليفية.

* قوله: لحكمه: يعني أن من الأحكام الوضعية ما جعل معرفاً لحكم الشارع التكليفي فالأحكام الوضعية ليست مرادة لنفسها، وإنما هي بمثابة معرفات سابقة أو بمثابة أوصاف لاحقة.

* قوله: لتعذر معرفة خطابه في كل حال: هذا التعليل الذي بسببه جعل الشارع بعض الأحكام وضعية، وذلك أننا لا يمكن أن يأتينا في كل لحظة خطاب جديد إذا جاء وقت الظهر في كل يوم نزلت آية قرآنية تقول: صلوا الظهر الآن. وإذا جاء وقت العصر جاءت آية قرآنية تقول: صلوا العصر الآن. هذا لم يقع وهذا متعذر.

* قوله: لتعذر معرفة خطابه في كل حال: يعني خطاب الشارع التكليفي وبالتالي نحتاج لأحكام وضعية يتكرر الحكم التكليفي بتكررها فلم ينزل خطابات تكليفية يومياً تبين الواجب على المكلف، وإنما أوجد لنا قاعدة عامة

وَلِإِنْ قِيلَ: خِطَابُ الشَّرْعِ الْمُتَعَلِّقُ بِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ، لَا بِالِاقْتِضَاءِ وَلَا بِالتَّخْيِيرِ، صَحَّ، عَلَى مَا سَبَقَ التَّنْبِيهُ عَلَيْهِ.

فقال تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ١٧٨]. فكلما دلت الشمس وزالت وجب على المسلمين أن يصلوا صلاة الظهر. فلهذه العلة وهي تعذر معرفة الخطاب التكليفي في كل لحظة أقام الشارع الأحكام الوضعية لتبين لنا أن هذه العبادات لها أوقات مرتبطة بحوادث خلقها الله تعالى.

* قوله: وَإِنْ قِيلَ: هذا تعريف آخر من تعريفات خطاب الوضع.

* قوله: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين لا بالاقضاء ولا بالتخير: هذا التعريف أيضاً لا يصح، وذلك لأن عندنا العديد من الآيات فيها خطاب من الشارع متعلق بأفعال المكلفين وليس فيه اقتضاء ولا تخيير، ومع ذلك فهو ليس من خطاب الوضع مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] هذا خطاب من الشارع متعلق بأفعال المكلفين لقوله: (وما تعملون) وليس فيه اقتضاء ولا تخيير فلا يعدّ حكماً تكليفاً، ومع ذلك ليس حكماً وضعياً.

وَلِلْعَلَمِ الْمُنْصُوبِ أَصْنَافٌ:

أَحَدُهَا: الْعِلَّةُ، وَهِيَ فِي الْأَصْلِ الْعَرَضُ الْمَوْجِبُ لخُرُوجِ الْبَدَنِ الْحَيَوَانِيِّ عَنِ الْإِعْتِدَالِ الطَّبِيعِيِّ، ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ عَقْلاً لَهَا أَوْجَبَ الْحُكْمَ الْعَقْلِيَّ لِذَاتِهِ،.....

* قوله: وللعلم المنصوب أصناف: يعنى أن الحكم الوضعي معروفاً بالحكم التكليفي أقسام.

* قوله: العلم: يعنى الدليل والقرينة الدالة على الحكم الشرعي التكليفي.

* قوله: المنصوب: أي المفعول والموضوع بحيث جعل معروفاً بالحكم التكليفي وإن لم يكن حكماً بنفسه، وهذا على أصناف:

الصف الأول: العلة: فالحكم الأول من الأحكام الوضعية هو العلة فعرّفها المؤلف بتعريف لغوي.

* قوله: وهي في الأصل: يعنى العلة في أصل اللغة.

* قوله: العرض: يعنى الذي يأتي ويزول. ولعل هذا خطأ مطبعي، وصوابه: المرض، ولعل هذا أقرب لأن العلة في اللغة: هي المرض ولا زال الناس يستعملون هذا، يقولون: فلان فيه علة باطنية، يعنى أنه مريض بمرض الباطنة، وكان هذا من أصعب الأمراض عندهم سابقاً ما يُعلم ما حاله وما علاجه، فلعل صواب العبارة: وهى. يعنى العلة. في الأصل: المرض.

* قوله: الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي: فبعد أن كان صحيحاً جاءه المرض فأصبح سقيماً.

* قوله: ثم استعيرت عقلاً لما أوجب الحكم العقلي لذاته. أي استعيرت

كَالْكَسْرِ لِلْإِنْكَسَارِ، وَالتَّسْوِيدِ لِلْسَّوَادِ، ثُمَّ اسْتُعِيرَتْ شَرْعًا لِمَعَانٍ:

لفظة العلة واستعملت عقلاً فيما يوجب الأحكام العقلية لذاتها، والقول بأن العلل العقلية توجب الأحكام لذاتها قول كثير من المتكلمين؛ والصواب أنها لا توجب الأحكام لذاتها وإنما بقدر الله وخلقه كما سيأتي إن شاء الله.

* قوله: كالكسر للانكسار والتسويد للسواد: انكسار الزجاج لا يمكن أن يكون إلا إذا كان هناك كسر فإنه يوجد الكسر ثم يوجد انكسار.

قالوا: فهنا الكسر يوجب بذاته الانكسار وهذا الإيجاب لذات الكسر لا لأمر خارج، ومثله: التسويد للسواد.

وهذا كله على طريقة طائفة من المتكلمين كالمعتزلة، فالمعتزلة يقولون: الأسباب مؤثرة في نتائجها بذاتها بناء على قولهم في نفي القدر.

والأشاعرة يقولون: الأسباب غير مؤثرة في أحكامها ونتائجها وإنما المؤثر هو رب العالمين، وهذا الكلام كلام خاطيء؛ بل لها تأثير بقضاء الله وقدره، وحينئذٍ أهل الإيمان يحرصون على التكسب لأنهم يعلمون أن التكسب سبب لحصول الكسب، ولا يعني هذا عدم الاعتماد على الله، ولا يصح للإنسان أن يترك العمل من أجل مثل هذا الاعتقاد.

والصواب أن العلل الشرعية وكذلك العلل العقلية مؤثرة في معلولاتها لكن ليس بنفسها وإنما بجعل الله تعالى. لماذا قلنا: بجعل الله؟ فراراً من معتقد المعتزلة الذين يرون أن العبد يخلق فعل نفسه فنحن عندما نقول: إن الحكم العقلي له تأثير لكنه لا يوجب بنفسه وإنما بجعل الله، نكون حينئذٍ نقضنا هذه القاعدة التي بين أيدينا.

* قوله: ثم استُعِيرَتْ شَرْعًا لِمَعَانٍ: يعني كلمة: (العلة) استعملت شرعاً

أَحَدُهَا: مَا أَوْجَبَ الْحُكْمَ الشَّرْعِيَّ لَا مُحَالَةً،.....

في عدد من المعاني والاحتمالات. والمراد بقوله: لمعاني: يقول: أن الفقهاء يستعملون في كتبهم كلمة: العلة، وتدور على ألسنتهم كثيراً، فإذا وجدت يا أيها الطالب هذا المصطلح . مصطلح العلة . فليس معناه واحداً بل يختلف وتتعدد معانيه، فقد تستعمل لفظة: (العلة) في عدد من المعاني:

المعنى الأول: ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة. فحينئذ أثبتنا أن العلة مؤثرة في الحكم كما هو معتقد أهل السنة، ومعتقد المعتزلة، خلافاً للأشاعرة الذين يقولون: ليس في الأسباب أي تأثير، وفي نفس الوقت ينبغي أن نقول: هذا على جهة التفضل من الله أو جهة الاختبار والابتلاء أو نحو ذلك.

* قوله: ما أوجب الحكم: كأنه يفهم من هذا أن الإيجاب لذات الحكم، فقوله: ما أوجب الحكم، كأن الإيجاب هذا لذات العلة، ولكن العلة لا تؤثر بنفسها لكن بجعل الله تعالى، وحينئذ نقول في هذا المعنى بأن العلة هي ما أثر في الحكم من غير إيجاب على الله، والناس في قضية القضاء والقدر على مذاهب:

المذهب الأول: نفاة القدر، وهم المعتزلة ينفون القدر ويغفلون في فعل ابن آدم، ويقولون: هو الذي يفعل ويخلق فعل نفسه، ولو شاء العبد شيئاً وأراد الله شيئاً لوقع مراد العبد، هذا قول المعتزلة.

المذهب الثاني: نفاة الأسباب، الذين يقولون بأن الأسباب غير مؤثرة والأحكام غير مؤثرة مطلقاً، فإذا كانت غير مؤثرة فإنه يكون ذلك سبباً لنفرة الناس من الأسباب. وهذا مذهب الأشاعرة.

المذهب الثالث: مذهب أهل السنة: يشتون تأثير العلل والأسباب لكن لا يقولون: ثبت تأثيرها بذاتها وإنما هو بجعل الله سبحانه.

* قوله: ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة: يعنى أن لفظة العلة تستعمل

وَهُوَ الْمَجْمُوعُ الْمُرَكَّبُ مِنْ مُقْتَضَى الْحُكْمِ وَشَرْطِهِ وَمَحَلِّهِ وَأَهْلِيهِ، تَشْبِيهًا بِأَجْزَاءِ الْعِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ.

الثَّانِي: مُقْتَضَى الْحُكْمِ، وَإِنْ تَخَلَّفَ لِفَوَاتِ شَرْطٍ، أَوْ وُجُودِ مَانِعٍ.

فيما يوجب الحكم لا محالة، فقله هنا: يوجب، هذا على مذهب المعتزلة لأن المعتزلة عندهم أن الأسباب مؤثرة بذاتها.

إذن لفظة: العلة، تطلق ويراد بها معان:

الأول: تطلق العلة ويراد بها أربعة أمور:

الأمر الأول: مقتضي الحكم، ما الفرق بين مقتضي ومقتضى؟
المقتضي السبب الذي يكون مؤثراً. والمقتضى: الأثر والنتيجة.
الأمر الثاني: شرط الحكم.

الأمر الثالث: محل الحكم.

الأمر الرابع: أهلية المحل للحكم، تشبيهاً للعلة الشرعية بأجزاء العلة العقلية. وأنا أضرب لذلك مثلاً: لو قال قائل من الفقهاء: سارقٌ وجدت علة السرقة عنده فيقطع. فعندنا أشياء: العلة: السرقة. والشرط: أن يكون من حرز، وأن يكون نصاباً. والمحل: وهو محل الحكم، قطع اليد. والأهلية: يعني أهلية السارق بأن لا يكون صغيراً أو مجنوناً إلى غير ذلك.

إذن عرفنا معنى كلمة: مقتضي الحكم، وشرطه، ومحلّه، وأهله.

فهم يقولون العلة: هي الهيئة التركيبية من هذه الأشياء.

المعنى الثاني: أن يطلق لفظ العلة ولا يراد به إلا مقتضي الحكم فقط، فمقتضي الحكم في مسألة القطع هو السرقة، يعني هي التي تقتضي القطع، فعندهم إذا قالوا: علة الحكم كذا، فالمراد بها السبب.

الثالث: الْحِكْمَةُ، كَمَشَقَّةِ السَّفَرِ لِلْقَصْرِ وَالْفِطْرِ،.....

إذن عرفنا الفرق بين المقتضى وهو الأثر والنتيجة، والمقتضى وهو المسبب والمنتج.

يقول هؤلاء: نجد بعض الفقهاء يقولون السرقة علة للقطع وليس في هذه الكلمة إشارة إلى الشروط ولا إلى الأركان ولا إلى المحل ولا إلى غير ذلك، هذا دل على أن لفظة العلة قد تطلق ويراد بها مقتضى الحكم فقط.

المعنى الثالث من معاني العلة: الحكمة. فبعض الفقهاء يقولون: علة المسألة كذا وهم يريدون الحكمة، فمثلاً قول النبي ﷺ: «إنما جعل الاستئذان من أجل البصر»^(١) فقلوه ﷺ: من أجل، أداة تعليل، فحيث يكون الحكم هو وجوب الاستئذان أو تحريم الدخول، والبصر هنا هو المقتضى للحكم وهو وجوب الاستئذان. ما هي الحكمة؟ حفظ الأعراض.

فإن قال قائل: العلة في وجوب الاستئذان أو تحريم الدخول هي حفظ الأعراض. كلمة العلة في كذا، لا يراد بها المعنى الاصطلاحي، وإنما يراد بها أحد معاني كلمة: (العلة) عند الفقهاء وهو الحكمة.

وكان المؤلف يقول: انتبه إذا وجدت كلمة: (العلة) عند الفقهاء فإنهم يريدون بها إطلاقات متعددة فلا تحملها على أحد هذه الإطلاقات إلا بدليل.

* قوله: كمشقة السفر للقصر والفطر: المسافر يجوز له القصر، هل العلة هي المشقة؟

لا، إنما المشقة حكمة، والسفر هو العلة، فعند قول الفقهاء: علة الفطر في السفر المشقة، فإنهم يقصدون بكلمة العلة هنا: الحكمة.

(١) أخرجه البخاري (٥٩٢٤) ومسلم (٢١٥٦).

وَالَّذِينَ لَمْ يَنْعِ الزَّكَاةَ، وَالْأَمْوَالُ لَمْ يَنْعِ الْقِصَاصِ.

* قوله: والذين لم ينع الزكاة: وذلك لأن الموانع على نوعين:

النوع الأول: موانع تمنع الحكم مع بقاء السبب.

النوع الثاني: موانع ترفع الحكم وترفع سبب ذلك الحكم.

فعند قول الفقهاء: الدين علة لمنع وجوب الزكاة، أي أن الحكمة من عدم إيجاب الزكاة هي وجود الدين؛ على أن الراجح لدي من أقوال أهل العلم أن الدين لا يمنع من وجوب الزكاة.

فإذا أطلق لفظ: (العلة) عند الفقهاء فإنه قد يراد بها العلة الكاملة التي تشمل المقتضي. الذي هو الموجب. والشروط، والأهلية الكاملة، والمحل.

وقد يطلق لفظ العلة ويراد به مقتضي الحكم وهو الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة شرعية.

قد يسأل سائل: ما هو الأرجح؟

نقول: المسألة اصطلاحية، لكن لا بد أن تعرف اصطلاحات القوم حتى إذا قرأتها عرفت معانيها.

الثَّانِي: السَّبَبُ، وَهُوَ لُغَةً مَا تُوصَّلُ بِهِ إِلَى الْغَرَضِ، وَاشْتَهَرَ اسْتِعْمَالُهُ فِي الْحَبْلِ أَوْ بِالْعَكْسِ، وَاسْتُعِيرَ شَرْعاً لِمَعَانٍ:

الحكم الثاني من الأحكام الوضعية: السبب.

* قوله: وهو لغة: ما توصل به إلى الغرض: مثال ذلك عندي كتب في مكان عال أريد هذه الكتب فأحتاج إلى سلم لأصعد عليه وأحضر هذه الكتب فهنا يقال عن السلم: سبب؛ لكن السبب لا يقتصر إطلاقه على هذا المعنى، ثم إن الأسباب لها نوع تأثير، عندما يأتي الرجل ويبدل السبب فيتغير شيء من حاله مثلاً لو كان شخص فقيراً فيبدل الأسباب فيصبح غنياً. هل يقال لهذا السبب الذي هو التكسب أنه ليس له أي تأثير إنما هو بفعل الله المجرد.

الأشاعرة يقولون: ليس لفعل العبد تأثير، ولذلك تجد بعض الناس يأتيه رزق بدون عمل ولا سبب، والآخر يعمل ويجتهد ولا يأتيه رزق وبالتالي هذه الأسباب غير مؤثرة، هذا قول الأشاعرة.

فقول المؤلف هنا: ما توصل به إلى الغرض: أي هو مجرد وسيلة غير مؤثرة، وهذه طريقة الأشاعرة. بينما عند أهل السنة والجماعة يقولون: الأسباب لها تأثير.

* قوله: واشتهر استعماله في الحبل: فالسبب في لغة العرب هو الحبل قال الله تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج: ١٧٥] يعني بحبل.

* قوله: واستعير شرعاً لمعان: كأنه يقول لك إذا قرأت كتب الفقهاء فانتبه فإنهم يستعملون بعض الكلمات في أمور متعددة وبأحوال مختلفة فقد تفهم منها غير المراد بها فلو أردت أن تقرأ كتب الفقهاء فلا بد أن تعرف اصطلاحاتهم.

أَحَدُهَا: مَا يُقَابِلُ الْمُبَاشَرَةَ، كَحَفْرِ الْبُثْرِ مَعَ التَّرْدِيَةِ، فَالْأَوَّلُ: سَبَبٌ،
وَالثَّانِي: عِلَّةٌ.

هنا عندنا في هذه المسألة: لفظ السبب أطلق على معان متعددة ولذلك لا
مشاحة في الاصطلاح لكل قوم أن يصطلحوا على ما شاءوا، لكن جمهور
الأصوليين على تخصيص معنى السبب بأحد هذه المعاني، كما أنهم هناك في
العلة يقولون: العلة هي مقتضي الحكم، لا نلتفت إلى الشرط ولا إلى المانع.

كذلك هنا السبب استعمل في معان، أيها أرجح؟

لا نقول: هنا أرجح لأن المسألة اصطلاحية ولكل قوم أن يصطلحوا ما
شاءوا، لكن الذي ينبغي أن يسار عليه هو طريقة الأكثرية ورأي الجمهور.

* قوله: أحدها: ما يقابل المباشرة: يعنى أن أحد المعاني التي يطلق لفظ
السبب في مقابلة المباشرة، ويراد بالمتسبب ما يقابل المباشر، فالمباشر هو الذي
كان قريباً جداً من الفعل، ويقابله المتسبب، مثال ذلك: رجل أصلح سيارته
عند صاحب بنشر (مصلح إطارات السيارات) وصاحب البنشر لم يصلحها
جيداً، وعند القيادة حدث حادث وصدمت إنساناً بسبب الإطار الذي لم
يصلحه صاحب البنشر جيداً فحينئذٍ عندنا مباشر وهو سائق السيارة، وعندنا
متسبب وهو صاحب الورشة، فالمتسبب يقال له: السبب.

* قوله: كحفر البثر مع التردية: حافر البثر هذا لما حفر البثر في الطريق
فهو متسبب لوقوع الناس في هذا البثر، قام أحد رجال الحي فقال: بما أنه قد
حفر البثر سيضمن على كل حال لكل واحد دية، وبدأ هذا الرجل الذي هو
من الحي في أخذ الناس إلى البثر لكي يوقعهم فيه، حتى يتحمل حافر البثر هذه

الثاني: **عِلَّةُ الْعِلَّةِ**، كَالرَّمِي، هُوَ سَبَبٌ لِلْقَتْلِ، وَهُوَ عِلَّةُ الْإِصَابَةِ الَّتِي هِيَ عِلَّةُ الزُّهُوقِ.

الديات، نقول: عندنا الآن سبب وهو الحافر، وعندنا مباشر وهو الملقى الناس في البئر. قال: كحفر البئر فهذا سبب مع التردية هذا مباشرة، فهل الحكم على المباشر أم على المتسبب؟

الأصل في هذا أن الأحكام تكون على المباشرين، وإذا اجتمع مباشر ومتسبب فالحكم على المباشر إلا إذا كان المباشر معذوراً في مباشرته.

مثال ذلك: من قام بدعوتكم للعشاء في بيته واستجبتم له، فبحث عن عشاء في البيت فلم يجد حتى النقود لم يجد شيئاً ففكر، فأخذ الأحذية التي عند الباب التي هي ملك لكم وقام ببيعها واشترى بها طعاماً لكم ثم أكلتم، بعد العشاء ذهبتم فلم تجدوا نعالكم، فما الحكم؟

نقول: إذا اجتمع مباشر ومتسبب فالحكم على المباشر والذين أكلوا هم المباشرون، لكن نقول: إن المباشر هنا معذور في المباشرة، لأن الشارع أباح للضيوف أكل ما قدم لهم من الطعام وبالتالي فإن الحكم يكون على المتسبب فيجب على صاحب المنزل الضمان.

* قوله: الثاني: **علة العلة**: قد يطلق لفظ السبب ويراد به علة العلة.

مثال ذلك: أننا نقول: الرمي سبب للقتل، بمعنى أن الرمي علة للإصابة والإصابة ينتج عنها قتل. فبدل أن نقول: الرمي علة للإصابة والإصابة علة للقتل، نقول: الرمي سبب للقتل، ونختصر الكلام.

الثالث: العلة بدون شرطها، كالنصاب بدون الحول.
 الرابع: العلة الشرعية كاملة، وسميت سبباً، لأنَّ عليَّتها ليست لذاتها، بل
 ينصب الشارع لها، فأشبهت السبب، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به.

* قوله: الثالث: العلة بدون شرطها: الثالث من الإطلاقات للفظ
 السبب أن يطلق السبب ويراد به المقتضي فقط بدون النظر للشروط وبدون
 النظر للموانع. مثال ذلك قولنا: النصاب سبب لوجوب الزكاة، نقول: نعم
 علة، لكننا لا نلتفت إلى كونه قد مر عليه الحول أو لم يمر، وهل له مال
 مستقل أو ليس الأمر كذلك.

* قوله: الرابع: العلة الشرعية كاملة: أي الرابع من إطلاقات لفظ
 السبب أن يطلق لفظ السبب ويراد به العلة الكاملة التي تشمل المقتضى،
 فالسرقة علة للقطع، وتشمل الشروط وانتفاء الموانع، وحينئذ يكون المراد
 بالسبب هو المعنى الرابع أو الثالث من معاني العلة.

لماذا قال المؤلف: العلة الشرعية؟

للتحرز من العلة العقلية فإنها ليست هي المراد بهذا السبب في
 الاصطلاح الشرعي.

اعترض معترض وقال: لماذا سميت العلة الكاملة الشرعية سبباً؟
 فنقول: لأن هذه العلة ليست عليَّتها ناشئة من ذاتها وإنما هي ناشئة من
 جعل الشارع لهذا الوصف علة.

* قوله: وهو ما يحصل الحكم عنده لا به: وهو يعنى أن السبب هو ما
 يحصل الحكم عنده، لكن السبب نفسه ليس له أي تأثير بناء على قول الأشاعرة
 في نفي تأثير الأسباب. وسبق بيان خطأ ذلك.

ما هو أرجح هذه الإطلاقات؟

نقول: المسألة اصطلاحية لا ترجيح فيها، فننظر أيها الذي يستعمله العلماء كثيراً هنا.

هناك معنى آخر غير هذه المعاني، وهو قريب من المقتضي للحكم لكن بينهما فرق.

ما الفرق بين السبب والعلة؟ ومتى يوصف الشيء بكونه سبباً؟ ومتى يوصف بكونه علة؟

الفرق الأول بين السبب والعلة: أن العلة في الأحكام الشرعية بينها وبين الحكم تناسب. مثال ذلك السرقة علة للقطع. هنا فيه تناسب بينهما فيه معنى معقول، إذ لو ترك الناس والسرقة لسرقت الأموال ولم يأمن الناس في دورهم فالعلل لها معنى مناسب مع الحكم وهذا المعنى ندركه ونعقله بخلاف الأسباب فإن لها معنى لكننا لا نعرفه، مثال ذلك: صلاة الظهر سبب وجوبها هو دلوك الشمس فزوال الشمس سبب وجوب صلاة الظهر، ما هي المناسبة بين صلاة الظهر وبين دلوك الشمس؟ لا نعرف ذلك.

الفرق الثاني بين الأسباب والعلل: أن الأسباب وحيدة، فالسبب لا يأتي إلا وحده، لكن الحكم قد يكون له علل متفاوتة فالحكم الشرعي الواحد ليس له إلا سبب واحد، لكن الحكم الشرعي قد يكون له علل متعددة. مثال ذلك: صلاة الظهر سببها زوال الشمس ولا يوجد أسباب أخرى لصلاة الظهر غير زوال الشمس.

وانتقاض الوضوء ما العلة فيه؟

هناك علل متعددة لانتقاض الوضوء، منها الخارج من السبيلين، والنوم، وأكل لحم الجذور، ومس الفرج، ومس المرأة بشهوة. فالحكم واحد هو انتقاض الوضوء له علل كثيرة، لكن في الأسباب سبب واحد.

الفرق الثالث بين الأسباب والعلل: إذا وجد السبب وجد الحكم لكن عند وجود العلة قد يتخلف الحكم لوجود مانع أو لانتفاء شرط. نمثل بمثال: تجب زكاة الفطر بغروب شمس ليلة العيد فغروب شمس ليلة العيد سبب لوجوب صدقة الفطر.

سؤال للاختبار: المحرّم لا بد منه في حج المرأة، هل هو علة أو سبب؟ إذا قلنا: سبب، فهذا خطأ. وإذا قلنا: علة، يكون خطأ أيضاً. وهذه تلاحظونها فقد يكون الصواب في قول ثالث غير القولين وبالتالي يقع منك الزلل. فالصواب أن المحرم شرط، وليس علة ولا سبباً في الحج.

مثال آخر: اليمين للكفارة علة أم سبب؟

إيجاب إطعام عشرة مساكين بناء على الحنث في اليمين غير معروف المعنى فلا يكون علة بل تكون سبباً لإيجاب الكفارة بناء على هذا الوجه. لماذا تطعم عشرة مساكين؟ ولماذا لا تطعم خمسة عشر؟ فمعاني ذلك غير معقولة؛ لكن هناك معنى معقول وهو أن الكفارة تشرع عن وقوع الزلل فهذا وقع منه زلل في يمينه فشرعت كفارة فهذا معنى مناسب معقول. فيكون علة.

مثال آخر: جاءنا واحد وقد تشاجر هو وزوجته وقال: أنا قلت لزوجتي: إن دخلت الدار فأنت طالق. فهذا سبب وليس علة.

الثَّالِثُ: الشَّرْطُ، وَهُوَ لُغَةً: الْعَلَامَةُ، وَمَنْعُهُ: ﴿جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨].
وَشَرْعًا: مَا لَزِمَ مِنْ انْتِفَائِهِ انْتِفَاءً أَمْرٍ عَلَى غَيْرِ جِهَةِ السَّبَبِيَّةِ، كَالْإِحْصَانِ
وَالْحَوْلِ، يَنْتَفِي الرِّجْمُ وَالزَّكَاةُ لِانْتِفَائِهِمَا.

* قوله: الثالث: أي الحكم الثالث من الأحكام الوضعية.

* قوله: الشرط: وهو في اللغة: العلامة وقد يراد بالشرط الجعل، يقال:
شرط له شرطاً أي جعل له جائزة وجعلاً.

* قوله: ومنه: ﴿جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾: أي ومن استعمال الشرط في العلامة
قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد: ١٨] لكن هذا فيه ما فيه لأن هنا أشرط
جمع شَرَطَ بفتح الراء، وليست جمعاً لشرط بإسكان الراء.

* قوله: وشرعاً: يعنى تعريف الشرط الاصطلاحي الشرعي.

* قوله: ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر: أي إذا انتفى الشرط ينتفي
المشروط. مثال ذلك: الطهارة شرط للصلاة انتفت الطهارة انتفت صحة
الصلاة.

* قوله: على غير جهة السببية: لأن الأسباب. تقدم معنا أنه. يثبت الحكم
بشوتها وينتفي بانتفائها، لكن الشرط لا يلزم من وجوده وجود الحكم، فمن
توضاً لا يلزمه أن يصلي، بخلاف السبب فإنه إذا وجد السبب لزم أن يوجد
الحكم؛ ولكن هذا التعريف من تعريف الشيء بنتيجته وأثره، وينبغي له أن
يعرف الشيء بحقيقته وذاته؛ ولذلك كان ينبغي أن يقول: خطاب الشارع
بجعل أمر يلزم من انتفائه انتفاء المشروط.

* قوله: كالإحصان والحول: فالزاني المحصن يرجم وغير المحصن يجلد
مائة ويغرب عاماً. والحول شرط للزكاة، زكى في رمضان وأعطى زكاته للإمام
وعندما جاء شهر ذي الحجة جاءه ولي أمر المسلمين وقال: زك. قال: أنا زكيت

وَهُوَ عَقْلِيٌّ، كَالْحَيَاةِ لِلْعِلْمِ، وَلُغَوِيٌّ، كَدُخُولِ الدَّارِ لَوْقُوعِ الطَّلَاقِ الْمُعْلَقِ عَلَيْهِ،
وَشَّرْعِيٌّ، كَالطَّهَارَةِ لِلصَّلَاةِ،

في شهر رمضان قال: زك الآن. نقول: من شرط الزكاة مرور الحول وحيث لم يمر الحول ولم تجب الزكاة لأنه يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط.

* قوله: وهو: يعني أن الشرط ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الشرط العقلي.

* قوله: عقلي كالحياة للعلم: فلا يمكن أن يوجد عالم ليس بحَيٍّ.

مثال آخر: الحياة للحركة. فلا يتحرك إلا إذا كان حياً.

النوع الثاني: الشرط اللغوي.

* قوله: ولغوي، كدخول الدار لوقوع الطلاق: أي منسوباً إلى اللغة كما

لو قال الزوج لزوجته: أنت طالق إن دخلت الدار، وأداة الشرط هنا: إن.

* قوله: لوقوع الطلاق المعلق عليه: فدخول الدار هذا شرط لوقوع

الطلاق، إن دخلت وقع الطلاق. وإن لم تدخل لا يلزم منه وقوع الطلاق.

لكن هذه الشروط اللغوية في حقيقة الأمر ليست شروطاً على حسب

الاصطلاح الشرعي وإنما هي من باب الأسباب، ولذلك لو لم تدخل الدار

يمكن أن يقع الطلاق ويمكن ألا يقع، فقد يقع الطلاق بأمر آخر، لكن الشرط

عندنا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم، وهنا انتفاء الشرط وهو دخول الدار لا

يلزم من انتفائه الطلاق، فلم ينتف الحكم لأنه قد ثبت الحكم بسبب آخر.

النوع الثالث: الشرط الشرعي.

* قوله: وشرعي، كالطهارة للصلاة: هذا نوع آخر من أنواع الشروط

وهي الأمور التي جعلها الشارع شروطاً، كالطهارة للصلاة. قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...﴾ الآية. (المائدة: ٦).

وَعَكْسُهُ الْمَانِعُ، وَهُوَ مَا يَلْزَمُ مِنْ وُجُودِهِ عَدَمُ الْحُكْمِ، وَنَصَبُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ، مُفِيدَةٌ مُقْتَضِيَاتِهَا، حُكْمٌ شَرْعِيٌّ، إِذْ لَلَّهِ تَعَالَى فِي الزَّانِي حُكْمَانِ: وَجُوبُ الْحَدِّ وَسَبَبُ الزَّنى لَهُ.

* قوله: وعكسه المانع: هذا هو الحكم الرابع من الأحكام الوضعية. مثال ذلك: الإحرام مانع من صحة النكاح، الإحرام مانع من الوطء. الإحرام مانع من الصيد، الرضاع مانع من النكاح، كل هذه موانع شرعية.

* قوله: وعكسه المانع: يعنى الشرط عكس المانع، فالشرط إذا انتفى انتفى الحكم، أما المانع فإنه إذا انتفى لا يلزم منه انتفاء الحكم أو ثبوته. مثلاً رجل ليس محرماً قد يثبت الحكم وهو الزواج وقد لا يثبت الحكم في زواجه، وإذا وجد المانع لزم منه انتفاء الحكم: وجد الإحرام لزم انتفاء صحة النكاح.

* قوله: وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم: يعنى المانع يلزم من وجوده انتفاء الحكم، مثل الإحرام، فإذا وجد الإحرام انتفى الحكم وهو صحة النكاح للمحرم.

* قوله: ونصب هذه الأشياء مفيدة مقتضياتها حكم شرعي: هذه الأحكام السابقة هل هي أحكام شرعية أو أحكام عقلية؟ هذه مسألة جديدة عنوانها: هل الأحكام الأربعة السابقة أحكام شرعية أم أحكام عقلية؟

قرر المؤلف أن هذه أحكام شرعية فقال: ونصب، يعنى جعل ووضع هذه الأشياء أحكاماً وضعية مفيدة لمقتضياتها، يعنى ما يدل عليه هذا النصب وهذا الجعل يعتبر حكماً شرعياً.

* قوله: إذ لله تعالى في الزاني حكمان: وجوب الحد وسببه الزنى له: يعنى لا نقول: هذا حكم عقلي ولا حكم عرفي؛ لأن الذي جعل هذه شروطاً

وموانع وعللاً وأسباباً هو الشارع، هو رب العالمين، وحيثُ نقول بأنها أحكام شرعية وليست أحكاماً عقلية، ومن ثم يكون في الزاني حكمان: الأول: وجوب الحد، وهذا حكم تكليفي. والحكم الثاني: سبب الحد، وهو الزنا هذا حكم وضعي.

ثُمَّ هُنَا أُمُورٌ:

أَحَدُهَا: الصَّحَّةُ فِي الْعِبَادَاتِ وَقُوعُ الْفَعْلِ كَافِيًا فِي سُقُوطِ الْقَضَاءِ.
وَقِيلَ: مُوَافَقَةُ الْأَمْرِ، وَلَا يَرُدُّ الْحُجُّ الْفَاسِدُ لِعَدَمِ مُوَافَقَتِهِ.

تقدم معنا أربعة أحكام وضعية هي: العلة، السبب، الشرط، المانع.
والحكم الخامس: الصحة:

والمراد بالصحة: هي كون الفعل منتجاً للثمرة المقصودة منه. فمتى كان الفعل مثمراً للنتيجة المقصودة منه فإنه يعد صحيحاً وإذا لم يثمرها فإنه لا يعد صحيحاً. مثال ذلك: البيع، ثمرته انتقال الملك بين البائع والمشتري فحينئذ إذا قدر أن هناك بيع ولم يحصل هذا الانتقال للملك فحينئذ لم تحصل الفائدة المرجوة منه ومن ثم لا يكون صحيحاً، وهذا في المعاملات واضح؛ لكن في العبادات نحن نقول الصحة هي كون الفعل ينتج عنه الثمرة المقصودة منه، الثمرة المقصودة من العبادة هي إسقاط القضاء أو حصول الأجر؟.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن ثمرة العبادات هي إسقاط القضاء

* قوله: الصحة في العبادات وقو الفعل كافياً في سقوط القضاء:

فالفعل الذي يسقط القضاء يعد صحيحاً وهذا القول ولا نلتفت إلى الأجر

القول الثاني: * قوله: الصحة هي موافقة الأمر وحصول الأجر.

* قوله: ولا يرد الحج الفاسد لعدم موافقته: اعترض باعتراض على القول

الثاني مفاد الاعتراض أنه لو قدر أن إنساناً حج مع زوجته، وفي ليلة عرفة جامعها وهو محرم فإن حجه الآن فاسد، ويلزمه المضي فيه، ويجب أن يواصل أدائه لبقية المناسك من رمي الجمار والمبيت والطواف وغير ذلك، هل يعدّ

فَصَلَاةُ الْمُحْدَثِ يَظُنُّ الطَّهَّارَةَ، صَحِيحَةٌ عَلَى الثَّانِي دُونَ الْأَوَّلِ،.....

حجه موافقاً للأمر ويحصل به الأجر؟ نعم. هل هو صحيح أو فاسد؟ فاسد، فسمي فاسداً مع كونه موافقاً للأمر ويحصل به الأجر فهذا اعتراض من أصحاب القول الأول على القول الثاني. لأننا لو قلنا بأن الصحيح ما يسقط القضاء فبالتالي هذا الحجج لم يسقط القضاء، ومع ذلك فإنه يعد غير صحيح.

* قوله: فصلاة المحدث يظن الطهارة، صحيحة على الثاني دون الأول:

من الثمرات المترتبة على الخلاف في هذه المسألة.

صلاة المحدث، فإنه لو كان هناك محدث صلى على غير طهارة فلما فرغ من الصلاة تبين أنه على غير طهارة. هل هذه الصلاة صحيحة؟

إن قلنا: الفائدة من العبادة هي الأجر فحيثُ هو قد حصل مقصود العبادة وبالتالي صلاته صحيحة لأنه أخذ الأجر.

وإن قلنا: المقصود من الصلاة هو سقوط القضاء فإن صلاته لم تسقط القضاء. وبالتالي لا يعتبرون صلاته صحيحة.

إذن عندنا قولان في بيان حقيقة الصحة في العبادات، لأننا قررنا أن الصحيح هو ما أثمر النتيجة المقصودة منه؛ لكن ما هي الثمرة المقصودة من العبادات؟

قال طائفة: سقوط القضاء. فهذه الصلاة التي صلاها وهو محدث ثم تبين بعد السلام منها أنه على غير طهارة لا تسقط القضاء، وبالتالي فهي على القول الأول صلاة باطلة ليست بصحيحة، لأنها لم تثمر النتيجة المقصودة من العبادات وهي سقوط القضاء.

وقال آخرون: الفائدة المقصودة من العبادات هي: موافقة الأمر وحصول

الأجر وهذه الصلاة التي صلاها وهو على غير طهارة يؤجر عليها، وبالتالي

وَالْقَضَاءُ وَاجِبٌ عَلَى الْقَوْلَيْنِ، وَالْبُطْلَانُ يُقَابِلُهَا عَلَى الرَّأْيَيْنِ، وَفِي الْمَعَامَلَاتِ، تُرْتَبُ أَحْكَامُهَا الْمَقْصُودَةُ بِهَا عَلَيْهَا، وَالْبُطْلَانُ وَالْفَسَادُ مُتَرَادِفَيْنِ يُقَابِلَانِهَا، وَعِنْدَ الْحَنْفِيَّةِ لَا تَرَادُفَ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمَا بِمَا سَبَقَ.

على القول الثاني يعتبرونها صحيحة، مع الاتفاق بينهما على أنها لا تسقط القضاء وأنه يجب على الإنسان أن يقضيها وأنه يؤجر عليها.

* قوله: والقضاء واجب على القولين: يعني على القولين السابقين في تعريف الصحة، أنه يجب على من صلى محدثاً قضاء الصلاة التي صلاها وهو محدث.

* قوله: والبطلان يقابل الصحة على الرأيين: يعني أن الحكم السادس من الأحكام الوضعية، هو البطلان وهو عند الجمهور يقابل الصحة أي أنه يؤدي بالفعل إلى أن لا يثمر النتيجة المقصودة منه.

* قوله: وفي المعاملات: يعني أن معنى البطلان في المعاملات هو ما سيأتي.

* قوله: هو ترتب أحكامها: يعني الثمرات المقصودة منها، فالنكاح المقصود منه حل الوطء وثبوت النسب ووجوب النفقة. كل هذه أحكام مترتبة على الزواج، فإذا حصل عقد زواج نظرنا إن كانت هذه الآثار تترتب عليه فإن هذا الزواج صحيح، وإذا كانت هذه الآثار لا تترتب عليه فإنه لا يعد صحيحاً.

* قوله: والبطلان والفساد مترادفين يقابلانها: هل الباطل هو الفاسد؟ تقدم معنا في أقسام النهي في اجتماع الأمر والنهي في التحريم وقلنا أنه عند الجمهور: كل باطل هو فاسد، وكل فاسد هو باطل.

والحنفية يقولون: الباطل ما نهي عنه بأصله، والفاسد ما كان أصله

مشروعاً لكنه نهي عنه باعتبار وصفه.

مثال ذلك قالوا: مثلاً: بيع المضامين والملاقيح هذا باطل لأنه منهي عنه بوصفه وأصله، لكن صيام يوم العيد، قالوا: هذا فاسد، لأن الصوم مشروع وإنما نهي عنه حال الاتصاف بوصف كونه في يوم العيد.

ماذا يرتب الحنفية على هذا؟

قالوا: ما كان فاسداً فإنه يمكن تصحيحه بخلاف ما كان باطلاً. تقدمت هذه المسألة معنا هناك في باب اجتماع الأمر والنهي في حكم الحرام.

الثاني: الأداء: فعل المأمور به في وقته المقدّر له شرعاً.

انتقل المؤلف إلى تقسيم ثالث للأحكام الوضعية، تقدم معنا التقسيم الأول للأحكام الوضعية من جهة كونها معرفة بالحكم الشرعي وهذا يشمل أربعة أحكام هي: العلة، والسبب، والشرط، والمانع، وهذه تسبق الحكم.

ثم بعد ذلك ذكر ثلاثة تقسيمات تكون وصفاً للحكم:

التقسيم الأول: من جهة الصحة والفساد.

التقسيم الثاني: من جهة الأداء والإعادة والقضاء.

فالأحكام الوضعية تنقسم من هذه الجهة إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأداء: فعل المأمور به في وقته.

* قوله: الأداء فعل المأمور به: ليشمل الواجب والمندوب.

* قوله: في وقته المقدّر له شرعاً: الأداء هو الفعل كما ذكر المؤلف، ففعل

الإنسان الصلاة في وقتها يعتبر أداءً، ولاحظ قوله: في وقته، فإذا فعلت بعد الوقت لا يسمى هذا الفعل أداءً، وإنما يسمى قضاءً.

* قوله: المقدّر له شرعاً: لإخراج الواجبات التي ليس لها تقدير، لأنها لا

توصف بأداء، مثال ذلك: تزويج المرأة، وإغاثة الملهوف، إلى غير ذلك.

ولإخراج ما كان تقدير وقته بسبب الشرط، مثل النذر، ويخرج أيضاً ما كان

تقدير الوقت ليس لخطاب الشرع وإنما لوجود سببه. مثل: إنقاذ الغريق يجب

في الفور وله وقت، لكن هذا التوقيت ليس من قبل الشارع. مثاله: أيضاً

الزكاة: الزكاة تجب في السنة مرة لكن في أي يوم ليس هناك خطاب للشارع

لتحديد يوم معين للزكاة، وحيث يكون حول كل إنسان بحسبه، ومن ثم لا

يقال بأن تقدير الوقت من قبل الشارع، ومن ثم لا يوصف هذا بالأداء.

وَالْإِعَادَةُ: فِعْلُهُ فِيهِ ثَانِيًا، لِحَلَلٍ فِي الْأَوَّلِ.
وَالْقَضَاءُ: فِعْلُهُ خَارِجَ الْوَقْتِ، لِفَوَاتِهِ فِيهِ، لِعُذْرٍ أَوْ غَيْرِهِ.

ونحن نقول: أداء الزكاة هذا ليس على حسب الاصطلاح الأصولي وإنما هو بحسب الاستعمال اللغوي.
الحكم الثاني: الإعادة.

* قوله: الإعادة: هي فعل المأمور به ثانيًا.

* قوله: فعله فيه: أي في الوقت، لكن عند علماء الأصول لا يحدرون الإعادة في فعله في الوقت، مثال ذلك: رجل استيقظ بعد العصر وهو لم يصل الظهر، نقول له: صل الظهر، فلما صلى تبين له أن الصلاة التي صلاها فيها خلل، فنقول: له أعد، فالصلاة الثانية خارج الوقت تسمى إعادة لأنه فعلها مرة أخرى. فكلمة: فيه، لا داعي لها لأنه قد يكون هناك إعادة خارج الوقت.
* قوله: لِحَلَلٍ فِي الْأَوَّلِ: مثل ما لو صلى وتبين له أنه على غير وضوء فإنه حينئذ يعيد الصلاة.

وقد تكون الإعادة ليست من أجل الخلل وإنما من باب تكميل العمل مثال ذلك: رجل صلى وحده ثم وجد جماعة يصلون، فهذا يشرع له الإعادة معهم.

النوع الثالث: القضاء: وهو فعل المأمور به خارج الوقت، مثاله: رجل نام عن صلاة الظهر ولم يستيقظ إلا بعد صلاة العصر فصلاها. يقال: هذه الصلاة قضاء.

* قوله: فعله خارج الوقت: يعني أن القضاء هو فعل المأمور به خارج الوقت المحدد له شرعاً.

* قوله: لفوات ذلك الفعل في الوقت: يعني لم يتمكن من فعله في

وَقِيلَ: لَا يُسَمَّى قَضَاءَ مَا فَاتَ لِعُذْرٍ، كَالْحَائِضِ وَالْمَرِيضِ وَالْمُسَافِرِ
يَسْتَدْرِكُونَ الصَّوْمَ، لِعَدَمِ وَجُوبِهِ عَلَيْهِمْ حَالَ الْعُذْرِ،

الوقت سواء كان عدم التمكن لعذر أو لغير عذر. ومثال الذي لغير عذر: الكسلان أو المتهاون في الصلاة. ومثال الذي ترك الفعل في القوت لعذر: النائم، والمريض.

* قوله: لعذر: لأن فعل العمل بعد الوقت الذي فات لغير عذر يسمى قضاء بالاتفاق. أما الذي فات من أجل عذر، فإذا فعل بعد الوقت فهل يقال بأنه فعل في الوقت؟ مثال هذا: من نام عن صلاة الظهر ولم يستيقظ إلا بعد العصر فصلاها. الجمهور قالوا: هذه الصلاة قضاء لأنها فعلت بعد الوقت.

* قوله: وقيل: لا يسمى قضاء ما فات لعذر: هذا هو القول الثاني، ومثل بمسألة الحائض إذا تركت الصوم فصامته بعد رمضان فصومها بعد رمضان، هل يعد قضاء؟

على القول الأول يعد، لأنها فعلت الصوم خارج وقت رمضان.

وعلى القول الثاني أن هذا الفعل لعذر وبالتالي لا يعد قضاء.

* قوله: يستدركون الصوم: أي أن الحائض والمريض والمسافر يستدركون الصوم، أي يصومون بعد رمضان فإنه لا يسمى عندهم قضاء وإنما يكون أداءً.

واستدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: * قوله: لعدم وجوبه عليهم حال العذر: أي أنهم حال العذر لم يجب عليهم هذا الفعل فإذا لم يجب في الوقت فإن فعله في الوقت الثاني لا يعد قضاء لأنه أصلاً لا يوجد وقت للأداء خصوصاً بالنسبة للحائض

بِدَلِيلٍ عَدَمِ عَصْيَانِهِمْ لَوْ مَاتُوا فِيهِ. وَرَدَّ بِوُجُوبِ نِيَّةِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِمْ إِجْمَاعًا، وَيَقُولُ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (كُنَّا نَحْيِضُ فَنُؤَمِّرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ) ^(١)، وَبِأَنَّ ثُبُوتَ الْعِبَادَةِ فِي الذِّمَّةِ، كَذَيْنِ الْآدَمِيِّ غَيْرِ مُمْتَنِعٍ، فَكِلَاهُمَا يُقْضَى،

التي لا تتمكن من الصوم.

الدليل الثاني: * قوله: بدليل عدم عصيانهم لو ماتوا فيه: لأنهم لو ماتوا لم يعدوا عاصين، فكيف يعد قضاء وهم لا يعصون بتركه.

والقول الأول: قول الجمهور بأنه يعد قضاءً، واستدلوا على ذلك بأدلة:
الدليل الأول: أنه يجب عليهم أن ينووا القضاء بالإجماع، ولو نوا الأداء لم يصح منهم. مثال ذلك: أفطر في رمضان لمرض، ثم في شوال بدأ يصوم هذه الأيام فنوى أنها أداء، فهذا لا يُجزئ لأنه لا بد أن ينوي أنها قضاء بالإجماع.

الدليل الثاني: قول عائشة رضي الله عنها: «كنا نحيض فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» ^(١) فقالت: بقضاء الصوم، فسمت صيام الحائض بعد رمضان قضاء مع أن الحائض لا تتمكن من الصوم في رمضان.

الدليل الثالث: أن ثبوت العبادة في الذمة كدين آدمي غير ممتنع، يعني يمكن أن يكون الإنسان عاجزاً عن الأداء في الوقت لكن يتعلق الفعل بذمته. فالحائض لا تتمكن من الصوم لكن يتعلق الفعل بذمتها، وكما نقول في المدين العاجز عن السداد: يبقى الدين في ذمته.

قال المؤلف: وبأن ثبوت العبادة في ذمة العاجز عن الفعل في الوقت

(١) أخرجه البخاري (٣٢١) ومسلم (٣٣٥).

وَفَعَلَ الزَّكَاةَ وَالصَّلَاةَ الْفَائِتَةَ بَعْدَ تَأْخِيرِهِمَا عَنْ وَقْتِ وَجُوبِهِمَا لَا يُسَمَّى قَضَاءً،
لِعَدَمِ تَعَيُّنِ وَقْتِ الزَّكَاةِ، وَامْتِنَاعِ قَضَاءِ الْقَضَاءِ.

ممكّن كما في دين الآدمي العاجز عن السداد في الوقت فإنه يتعلّق برقبته
وكلاهما يقضي.

* قوله: وفعل الزكاة والصلاة ثمة بعد تأخيرهما عن وقت وجوبهما لا
يسمى قضاء: هذه مسألة جديدة، فعل كاة بعد وقت الوجوب لا يعد قضاء
لأن من شرط القضاء أن يكون الوقت رآشراً.
ولو فاتته الصلاة فأخبرها ثم آخر ثم فعلها، هل نقول: هذه الصلاة
قضاء القضاء؟

نقول: لا، إنما نصفها مرة واحدة، وجدت عليه صلاة الظهر ولم يستيقظ
إلا بعد العصر، فنسي فأخبر لنسيانه الظهر خمسة أوقات، ثم تذكر وصلى
الظهر، هذه الصلاة هل نقول: هي قضاء قضاء القضاء؟
لو تركناها كذلك يطول معنا الكلام. ولأنه لا يمتنع أن نقول: قضاء
القضاء لعدم وروده في الشرع، ولأن الفعل لا يوصف بنفس الوصف مرتين
بلا حاجة.

الثالث: العزيمة لغة: القصد المؤكّد، وشرعاً: الحكم الثابت لدليل شرعيّ خالٍ عن معارضي، والرخصة لغة: السهولة، وشرعاً: ما ثبت على خلاف دليل شرعيّ، لمعارضٍ راجح، وقيل: استباحة المحظور مع قيام السبب الحاضر.

التقسيم الأخير من تقسيمات الأحكام الوضعية: تقسيمها باعتبار موافقتها للدليل أو مخالفتها له.

فالأحكام الشرعية بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: العزيمة: وهي الموافقة للأحكام الشرعية مثل: صلاة العشاء التي سنصلّيها بعد قليل، فهنا حكم صلاة العشاء الوجوب. فهذا حكم ثابت. وهو صلاة العشاء. لدليل شرعي لا يوجد له معارض فهذا يقال له: عزيمة.

النوع الثاني: الرخصة: وهي حكم شرعي لكنه ثابت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح، مثال ذلك: أداء صلاة العشاء في وقتها المؤقت شرعاً هذا يسمى: (عزيمة) لأنه موافق للدليل وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣] لكن المسافر يجوز له أن يقدم العشاء مع المغرب فهذا التقديم ثبت على خلاف الدليل الشرعي لوجود وصف معارض وهو وصف السفر فلا يكون عزيمة.

وقيل في تعريف الرخصة: وهو استباحة المحظور: يعني فعل الأمر المحرم مع قيام السبب الحاضر: يعني مع وجود العلة التي من أجلها ثبت التحريم. مثال ذلك: الميتة حرام لنجاستها، والمضطر يجوز له أكل الميتة، والنجاسة لم تنتف عن الميتة فاستباحة المحظور وهو أكل الميتة مع قيام السبب الحاضر وهو النجاسة يسمى: رخصة^١.

فَمَا لَمْ يُخَالَفْ دَلِيلًا، كَاسْتِباحَةِ الْمُبَاحَاتِ، وَسُقُوطِ صَوْمِ شَوَالٍ، لَا يُسَمَّى رُخْصَةً، وَمَا خُفِّفَ عَنَّا مِنَ التَّغْلِيظِ عَلَى الْأُمَمِ قَبْلَنَا، بِالنُّسْبَةِ إِلَيْنَا رُخْصَةً مُجَازًا. وَمَا خُصَّ بِهِ الْعَامُّ إِنْ اخْتَصَّ بِمَعْنَى لَا يُوجَدُ فِي بَقِيَّةِ صُورِهِ، كَالْأَبِ الْمُخْصُوصِ

بقي عندنا أشياء ننظر هل هي رخصة أو عزيمة أو ماذا تسمى؟

المسألة الأولى: ما لم يخالف دليلًا:

عندنا أمور فيها سهولة لكنها لا تخالف دليلًا شرعيًا، فهذه لا تسمى رخصة، مثل: المباحات كشرب الشاي والعصير والقهوة هذه أمور جائزة، هل تعد رخصة؟

نقول: لا تعد رخصة، لأنه ليس فيها مخالفة للدليل شرعي.

ومثل صوم شوال، فعدم وجوب صوم شوال ليس برخصة لأنه ليس فيه معارضة للدليل شرعي.

المسألة الثانية: ما خفف عنا من التغليظ على الأمم قبلنا:

هناك أحكام كانت مغلظة على الأمم السابقة فخففت علينا، هل تعد من الرخص؟ مثال ذلك: كانوا إذا وقع على الثوب نجاسة لا يكفي الغسل بل لابد وأن يقطع الثوب هذا في الشرائع السابقة، خففت علينا وجاءتنا مشروعية غسل النجاسة من الثوب، هل يعد رخصة بحسب الاصطلاح الشرعي؟

نقول: لا يعد رخصة؛ لكونه لا يخالف دليلًا شرعيًا، فهو رخصة من جهة المجاز اللغوي، لكنه من جهة الاصطلاح الشرعي لا يسمى رخصة.

المسألة الثالثة: ما خص به العام إن اختص بمعنى لا يوجد في بقية

صوره:

إذا كان عندنا دليل عام ثم خصص في بعض محاله بحكم يخالف الحكم العام هل يعد رخصة؟

بِالرَّجُوعِ فِي الْهَبَةِ فَلَيْسَ بِرُخْصَةٍ، وَإِلَّا كَانَ رُخْصَةً، كَالْعَرَايَا الْمُخْصُوصَةِ مِنْ بَيْعِ الْمُرَابَنَةِ، وَإِبَاحَةُ التَّيْمُمِ رُخْصَةٌ، إِنْ كَانَ مَعَ الْقُدْرَةِ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمَاءِ لِمَرَضٍ، أَوْ زِيَادَةِ ثَمَنِ، وَإِلَّا فَلَا، لِعَدَمِ قِيَامِ السَّبَبِ.

هذه تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: إن كانت العلة التي من أجلها ثبت الحكم في العام موجودة في الخاص فإنه يعد رخصة. مثال ذلك: المزابنة وهي بيع الرطب بالتمر حرام^(١) يعني لا يجوز أن أعطيك رطباً خرفاً الآن من النخلة في مقابل تمر مكنوز مرصوص، هذا حرام ولا يجوز لعدم العلم بالمساواة بينهما، فيبيع رطب بتمر حرام، إلا أنه في مسألة العرايا خصت وجاءت الشريعة بإباحتها. ما هي العرايا؟ بيع رطب بتمر لكن الرطب على رؤوس النخل والتمر موجود والرطب لا يسلم في الحال لكنه يسلم بعد ذلك، وبشرط أن يكون «خمساً أو سقاً فما دون»^(٢). فحيثُ هل العلة التي من أجلها ثبت تحريم المزابنة. وهي بيع رطب بتمر. موجودة في العرايا؟ نقول: نعم موجودة لأن العرايا بيع رطب بتمر، فيسمى بيع العرايا: رخصة. لكن إن كان هذا المعنى ليس موجوداً فإنه لا يسمى رخصة.

القسم الثاني: ما كان المخصوص لا توجد فيه علة الحكم العام، مثال ذلك: إذا وهبت لأجنبي ما لا واستلمه وقبضه. هل يجوز أن أقول أعد إلى مالي؟

(١) أخرج البخاري (٢١٧١) ومسلم (١٥٤٢) من حديث بن عمر قال: نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة.

(٢) أخرج البخاري (٢١٧٣) ومسلم (٦٠-١٥٣٩) من حديث زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ رخص لصاحب العريّة أن يبيعها بخرصيها من التمر.

وَالرُّخْصَةُ قَدْ تَحِبُّ، كَأَكْلِ الْمَيْتَةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ، وَقَدْ لَا تَحِبُّ كَكَلِمَةِ الْكُفْرِ.

لا يجوز ذلك، لقوله ﷺ: «العائد في هبته كالكلب بقيء ثم يعود في قيئه»^(١) لكن هذا خص في الأب، فيجوز للأب أن يهب لابنه شيئاً ثم يرجعه.

في الصورة الأولى حرم الرجوع في الهبة لأن الموهوب له أجنبي، لكن في الصورة الثانية الأب ليس أجنبياً ومن ثم لا يسمى هذا رخصة.

إباحة التيمم، هل يعد رخصة أو لا يعد رخصة؟

الأصل الذي هو العزيمة أنه لا يجوز أن يصلي الإنسان إلا بوضوء، لذا إذا حرمت الصلاة بدون وضوء؟ لأن الإنسان قادر على الوضوء لوجود الماء. فلو قدر أن رجلاً سيصلي بغير وضوء لعدم وجود الماء فإنه حيثئذ لا يسمى رخصة، لأن المحذور هو فعل الصلاة بدون طهارة مع وجود الماء، وحيثئذ لا يسمى فعل التيمم رخصة، لأنه أصلاً لا يجد الماء؛ لكن إذا كان يجد الماء ويترك الوضوء لكونه مريضاً أو لكونه لا يجده إلا بسعر عالٍ أو لأنه فيه حساسية، فإنه حيثئذ يسمى رخصة لأن المعنى الذي ثبت الحكم من أجله وهو وجود الماء ثابت في الصورة المخصوصة فإن المريض يجد الماء.

* قوله: والرخصة قد تحب: ما حكم الرخصة؟

نقول: قد تكون واجبة، مثل أكل الميتة للمضطر.

وقد تكون مباحة، مثل العرايا.

(١) أخرجه البخاري (٢٦٢١) ومسلم (١٦٢٢).

وَيَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: التَّيْمُّ، وَأَكْلُ الْمَيْتَةِ، كُلُّ مِنْهُمَا رُخْصَةٌ عَزِيمَةٌ بِاعْتِبَارِ الْجِهَتَيْنِ.

* قوله: ويجوز أن يقال: التيمم، وأكل الميتة، كل منهما رخصة عزيمة باعتبار الجهتين: الرخصة قد تسمى عزيمة، كما في التيمم وأكل الميتة، لوجوبهما فهما عزيمة، ولأن فيهما مخالفة لدليل شرعي فهما رخصة، فتسمى مرة: عزيمة، ومرة: رخصة.
