الفرقُ السادس والأربعون
بين قاعدةِ ما يُطلَبُ جَمْعُه وافتراقُه
وبين قاعدةِ ما يُطلبُ افتراقُه دون جَمْعِهِ
وبين قاعـدةِ ما يُطْلَبُ جَمْعُـه دون افتراقـه[1]

المطلوباتُ في الشريعةِ ثلاثةُ أقسام:

القسمُ الأول: ما يُطْلبُ وحدَه ومع غيرِه، كالإيمانِ باللهِ تعالى ورُسُلِه، فإنَّه مطلوبٌ في نفسِه، وهو شَرطٌ في كلِّ عبادة، والشرطُ مطلوبُ الحصولِ مع المشروط، فالإيمانُ مطلوبُ الجمعِ مع كلِّ عبادة، غَيْرَ أنَّه قد يُكْتفىٰ منه بالإيمانِ الحُكْميِّ تخفيفاً على العبد، فإنَّ استحضارَه في كلِّ عبادة، وفي جميعِ أجزائِها رُبما يَشُقُّ على المكلَّف، فيُكْتفىٰ بتقدُّمه فعلاً، ثم يُسْتَصْحَبُ حُكْماً، وكالدعاءِ مطلوبٌ في نفسِه، والسجودِ في الصلاةِ مطلوبٌ في نفسه، والجَمْعُ بينهما مطلوبٌ، وكالتسبيحِ والتهليلِ، والتعظيمِ والإجلالِ، كُلٌّ منها مطلوبٌ في نفسِه، والركوعُ في الصلاةِ مطلوبٌ في نفسِه أيضاً، والجمعُ بينهما أيضاً مطلوبٌ في نفسه، ونَحْوُ هذه النظائر.

القسمُ الثاني: وهو ما يُطْلبُ مُنفرِداً دون جَمْعِهِ مع غيره، فاعلَمْ: أنَّ المطلوبَيْن في الشريعةِ قد يكونُ الجمعُ بينهما غيرَ مطلوب، وربما كان مَنْهيّاً عنه، وقد يكونُ الجَمْعُ بينهما مطلوباً كما تقدَّم، مِثالُ هذا القِسْم:

---

(١) انظر «الذخيرة» ٢/ ١٨٩ حيث ذكر القرافيُّ بعضَ مباحثِ هذا الفرق. وانظر «القواعد الكبرى» ١/ ٢٤٥ لابن عبد السلام.

قراءةُ القرآن مطلوبةٌ، والركوعُ والسجودُ مطلوبان، ومع ذلك فقد ورد
١/٩٨أ النهيُ/ عن الجَمْعِ بينهما بقوله عليه السلام: «نُهيتُ أنْ أقرأَ القرآنَ راكِعاً وساجداً»[١] عكس ما وردَ في الدعاءِ مع السجودِ بقولهِ عليه السلام: «أمَّا الركوعُ فعَظِّموا فيه الربَّ، وأما السجودُ فأكثِروا فيه من الدعاء، فقَمِنٌ[٢] أنْ يُستجابَ لكم»[٣].

القسمُ الثالث: ما يُطلبُ جَمْعُه دونَ افتراقِه، فكالركوعِ مع السجدتَيْن في الصلاة، فإنَّ ذلك مطلوبُ الجَمْعِ، ولم يُشْرَعِ التقرُّبُ بأحدِهما منفرداً، وكالوقوفِ بعرفةَ مع رَمْيِ الجِمار، كلُّ واحدٍ منهما مطلوبٌ مع الآخَر، وليس مطلوباً مُنفرِداً، وكالحِلاقِ مع الحجِّ أو العُمْرة، ليس قُرْبةً على انفرادِه، والجَمْعُ بينهما قربةٌ، ونَحْوِ ذلك مما يدلُّ الاستقراءُ عليه، فهذا تمثيلُ هذه الأقسام.

---

(١) أخرج مسلم (٤٨٠) من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «نهاني رسولُ الله ﷺ أن أقرأ راكعاً أو ساجداً» وهو في «سنن أبي داود» (٤٠٤٥)، و«سنن الترمذي» (٢٦٤)، وصحَّحه ابن حِبَّان (١٨٩٥) وفيه تمامُ تخريجه.

(٢) في المطبوع: «فعسى» وربما كان تصحيفاً. وقولهُ: «قمِنٌ» أي: جَدير، انظر «النهاية» ٤/ ٩٧ لابن الأثير.

(٣) أخرجه أحمد ٣/ ٣٨٦، ومسلم (٤٧٩)، وأبو يعلى (٢٣٨٧)، وابن خُزيمة (٥٤٨)، وأبو عوانة ٢/ ١٧٠، وصحَّحه ابن حبَّان (١٨٩٦) من حديث ابن عباس، وتمامُ تخريجه في «المسند».

قال القاضي عياض في «إكمال المُعْلِم» ٢/ ٣٩٦: اختلف الناسُ في هذا، فذهب مالكٌ رحمه الله للأَخْذِ بهذه الأحاديث، وكره القراءة في الركوعِ والسجودِ، وكره الدعاءَ في الركوع، وأباحه في السجود، اتباعاً للحديث. وذهب طائفةٌ من العلماءِ إلى جوازِ الدعاءِ فيهما. وانظر «التمهيد» ١٦/ ١١٧-١١٩ لابن عبد البَرّ.

وأمَّا وجهُ المناسبةِ في هذه المواطنِ باعتبارِ هذه الأحكام، فقد يحصُلُ وقد لا يحصل، فيكونُ ذلك تعبُّداً لا يُطَّلعُ على حِكْمتِه؛ فالإيمانُ لمَّا كان الأَصْلَ في كلِّ تقرُّبٍ اشتُرِطَ جَمْعُه ليتحقَّقَ التقرُّبُ، فإنَّ التقرُّبَ بالعبادةِ فَرْعُ التصديقِ بالآمِر بها، والجَمْعُ بين الفرعِ وأَصْلِهِ مناسب.

وأما الدعاءُ مع السجود، والثناءُ مع الركوع، فمَبْنيٌّ على قاعدة، وهي: أنَّ الله تعالى أمرَ عِبادَهُ أنْ يتقرَّبوا إليه على حَسْبِ ما جرَت العادةُ به مع الأَماثلِ والملوكِ والأكابر، فإنَّ الطاعاتِ كُلَّها، والمعاصيَ كُلَّها نِسْبتُها إلى الله تعالى نِسْبةٌ واحدةٌ لا تزيده الطاعاتُ، ولا تَنْقُصُه المعاصي، وإنَّما أمرَ عبادَه لتظهَرَ منهم الطاعةُ على حَسْبِ العادةِ مع الأكابر، ولذلك لمَّا كان السجودُ في العبادة أَبلغَ من الركوع، قال عليه السلام: «أَقربُ ما يكونُ العبدُ من رَبِّه إذا كان ساجداً»[1]، وكان بَذْلُ الدينارِ أَفْضَلَ مِن بَذْلِ الدرهمِ في الصدقةِ، لأنّه في العادة أبلغُ، وارتكابُ المشاقِّ في تَحصيلِ المأمورِ يكون مُوجِباً لمزيدِ الأَجْرِ لأنه في العادة يدلُّ على المبالغةِ في الطَّواعِية، فقال عليه السلام: «أَفْضَلُ العبادةِ أحمَزُها»[2] أي: أَشقُّها. ولمَّا جرَتْ عادةُ الناسِ مع الملوكِ أنْ يُقَدِّموا الثناءَ عليهم قبل الطلبِ منهم تَطْييباً لقلوبهم، واستعطافاً لأنفسهم، جعل الله سبحانه وتعالى الثناءَ عليه والتمجيدَ له في الركوع، وجعل الدعاءَ في السجودِ بعد الثناء، ولهذا المعنى لمّا سُئِل سفيانُ بن عُيَيْنة عن قولهِ عليه السلام: «أَفْضَلُ الدعاءِ دعاءُ يَوْمِ عرفَةَ، وأفضلُ ما قلتُه أنا والنبيون مِنْ قبلي لا إله

---

(١) أخرجه مسلم (٤٨٢)، وأبو داود (٨٧٥)، والنسائي ٢/٢٢٦ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجُه، وأنَّه مما لم يثبت مرفوعاً.

إلّا الله»[1] فقيل له: هذا الثناءُ، فأينَ الدعاءُ؟ فأنشدَ أَبياتَ أُميَّة بن [أبي] الصَّلْتِ[2]:

أأطلبُ حاجتي أم قَدْ كفاني ... حيـــاؤك إنَّ شِيمَتَـــك الحَيـــاءُ

٩٨/ب / إذا أَثنى عليك المرءُ يوماً ... كَفـــاه مـــن تعـــرُّضِـــك الثنـــاءُ

كـــريـــمٌ لا يُغَيِّـــرُه صَبـــاحٌ ... عـــن الخُلُـــقِ الجميـــلِ، ولا مَســـاءُ

يعني: فلما كانَ الثناءُ يُحصِّلُ من الكريمِ ما يُحَصِّلُه الدعاءُ سُمِّيَ الثناءُ على اللهِ تعالى دُعاءً، لأنه سبحانه أكرم الأكرمين[3].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/ ١٨٨ مرسلاً من حديث زياد بن أبي زياد، ومن طريق مالكٍ أخرجه البغوي في «شرح السنَّة» ٧/ ١٥٧. قال ابن عبد البَرِّ في «التمهيد» ٦/ ٣٩: لا خلافَ عن مالكٍ في إرسالِ هذا الحديثِ، ولا أحفَظُه بهذا الإسناد مسنداً يُحتَجُّ به من وَجْه ــ لكنَّ الحديث يتقوَّى بما أخرجه الترمذي (٣٥٨٥) من حديثِ عمرو بن شُعَيْب، عن أبيه، عن جَدِّه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «خيرُ الدعاءِ دعاءُ يوم عَرَفَةَ، وخيرُ ما قُلتُ أَنا والنبيُّون مِنْ قَبْلي: لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، له المُلْكُ وله الحمدُ وهو على كلِّ شيءٍ قدير» وفي إسناده حمَّاد بن أبي حُمَيْد، ليس بالقويِّ عند أَهلِ الحديثِ، لكن سنده صالحٌ في الشواهد والمتابعات، فلأَجْلِ ذلك حسَّنه بعضُ أهلِ العلم منهم شيخنا العلّامة شعيب الأرنؤوط في «شرح السنة».

(٢) الأبيات في ديوان أمية: ١٥٢ جمع وتحقيق بهجة الحديثي، قالها يمدح عبد الله ابن جُدعان أحد سادات قريش وأجوادِ العرب.

(فائدة): من طريفِ ما وقع في طبعة دار السلام ٢/ ٤١١ أن يكون أمية بن أبي الصلت هو أُمية بن عبد العزيز بن أَبي الصلت الداني، العلامة الفيلسوف، الطبيب الشاعر المُجوِّد، صاحب الكتب ولد سنة ستين وأربعمئة، وتنقّل وسكن الإسكندرية، ثم رُدَّ إلى المغرب، وكان رأساً في النجوم والوقتِ والموسيقى، مات بالمهدية في آخر سنة ٥٢٨هـ. انتهى.

فانظر إلى هذا التحقيق الباهر، واعجَب وتأمَّلْ ثم قُل: يا ضَيْعَةَ كتاب القرافيّ!!

(٣) خبر ابن عيينة أسنده ابنُ عبد البَرِّ في «التمهيد» ٦/ ٤٣ والبيهقي في «الشُّعَب» ١/ ٤١٤ وذكراه بأتمَّ ممَّا هنا.

وقد جاءَ في الحديثِ عن رسولِ الله ﷺ حكايةً عن الله تعالى أنَّه قال: «مَنْ شَغَله ذِكْرِي عن مسألتي أعطيتُه أَفْضَلَ ما أُعطي السائلين»[1]، فهذا وَجْهُ المُناسبةِ في الثناءِ في الركوعِ والدعاءِ في السجود.

وأما المَنْعُ من الجَمْعِ بين القراءةِ والركوع، فلأنَّ القراءةَ جَعَلَ لها الشرعُ موطِناً وهو القيامُ، لأنَّه حالُ استقرارٍ يتمكَّنُ فيه الفِكْرُ من التأمُّلِ لمعاني القراءة، والاتِّعاظِ بوَعْدها ووعيدِها، والتفكُّرِ في معانيها على اختلافِها، مع حُسْنِ الإقبالِ على الله تعالى بالمُناجاة، وهذه الأَحوالُ لا تُناسبُ الركوعَ والسجودَ لِضيقِ النَّفْسِ وضَجَرِها في حالةِ الانحناء

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ البخاري في «التاريخ الكبير» ٢/ ١١٥، والبيهقي في «الشُّعب» ١/ ٤١٣، وابن عبد البَرِّ في «التمهيد» ٦/ ٤٥-٤٦ وفي إسناده صفوان بن أبي الصهباء، وبُكَير بن عتيق، قال ابن عبد البَرِّ: رجلان صالحان، وليس يجيء هذا الحديث ـ فيما علمتُ ـ مرفوعاً إلَّا بهذا الإسناد. انتهى. ويَرِدُ عليه ما أخرجه البيهقي في «الشعب» ١/ ٤١٣-٤١٤ من حديثِ الضحاك بن حُمْرَةَ، عن يزيد بن حمير، عن جابر بن عبد الله وذكر الحديث مرفوعاً لكن الضحَّاك هذا ليس بثقةٍ عند النَّسائي، وقال البخاري: مُنكر الحديثِ مجهول كما في ترجمته من «ميزان الاعتدال» ٢/ ٣٢٢ فلا يُعْتدُّ بحديثه.

هذا، وقد تناقض ابن حبَّان، فذكر صفوان بن أبي الصهباء في «المجروحين» ١/ ٣٧٦ وقال: منكر الحديث يروي عن الأثباتِ ما لا أَصْل له من حديثِ الثقات، ثم ذكر حديثه هذا، ثم عاد فذكر صفوان في «الثقات» ٨/ ٣٢١.

وقد أخرج الترمذي (٢٩٢٦) من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسولُ الله ﷺ: «يقول الربُّ تبارك وتعالى: مَنْ شَغَله القرآن عن ذِكري ومسألتي، أعطيتُه أَفْضَلَ ما أُعطي السائلين، وفَضْلُ كلامِ الله على سائرِ الكلام كَفَضْل الله على خَلْقِه» قال الترمذي: هذا حديثٌ حسن غريب، وفي نُسْخةٍ: غريب. وفي إسناده عطية العوفيُّ وهو ضعيف مجمَعٌ على ضَعْفِهِ لم يوثِّقه غير ابن سعد في «طبقاته» ٦/ ٣٠٤.

بانعصار الأعضاء، وحَبْسِ النَّفَسِ، فتناسبَ المنعُ من القراءة في هٰذين الموطنَيْن، ولأنَّ القراءةَ لمَّا عُيِّنَ لها موطنٌ، ناسبَ أنْ تُعَيَّنَ بقيةُ المواطنِ لغيرِها من الثناءِ المَحْض والدعاءِ المَحْض، فإنّ القراءةَ قد لا تكونُ ثناءً، ولا دعاءً، فتشتمل الصلاةُ على جميع أنواع القُربات، ولا تختصُّ بنوعٍ معيَّنٍ، فتكونُ حينئذٍ أَفضَلَ الأعمالِ كما جاء في الحديث: «أفضل أعمالكم الصلاة»[1].

وهذه المواطنُ الثلاثة مُناسبةُ كُلِّ واحدٍ منها لِما وُضِعَ فيه، فالقراءةُ في القيام للتمكُّن، والدعاءُ في السجودِ لفَرْطِ القُرْب، والثناءُ عليه لأنَّه عادةُ الملوك، وأما كَوْنُ الركوعِ لا يُتَقَرَّبُ به وحدَه بخلافِ السجدةِ الواحدة، فإنَّها شُرِعَتْ قُرْبَةً في التلاوةِ، وشُكْر النِّعَم عند مَنْ يرى سَجْدَةَ الشُّكر، فإن الشافعي رضي الله عنه يراها دون مالك[2]، فوجَهُ المناسبة في المَنْعِ من التقرُّبِ بالركوعِ وحدَه لم أقِفْ فيه على شيءٍ، ولا يبعُدُ أنه تعبُّدٌ، وكذلك أركان الحجِّ التي لا يُتَقَرَّبُ بها منفردةً الغالب عليها التعبُّدُ بخلافِ الطوافِ، فإنَّه شُرِعَ قُرْبةً وحدَه دون السعي، فإنَّه لا يُشْرَعُ قُرْبَةً وحدَه، وإنْ كان قد اشتُرِطَ مع الطوافِ صلاةُ ركعتَيْنِ، وعلى هذه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ويحتجُّ الشافعية بحديثِ إسلام هَمْدان حين قُرِىء على النبيِّ ﷺ كتابُ إسلامِهم، فخرَّ ساجداً، ثم رفع رأسه فقال: «السلام على هَمْدانَ، السلام على هَمْدانَ» أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» ٢/ ٣٦٩ من حديثِ البراءِ بن عازب، وصحَّحه على شرط البخاريّ. وأما ما رُوي من أنه ﷺ رأى نُغاشياً، فسجد شكراً لله عز وجلَّ، فهو حديثٌ منقطع، وفي إسناده جابر الجُعْفيُّ ضعيفٌ. أخرجه الخطابي في «غريب الحديث» ١/ ١٦٥، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٢/ ٣٧١.
والنغاشي والنُّغاشُ فسَّره الخطابيُّ بقوله: القصيرُ الناقِصُ الخَلْق. وانظر تمام الاحتجاج لمذهب الشافعية في «التهذيب» ٢/ ١٩٨ للإمام البغوي.

القواعدِ والفروقِ انبنى قولُ القائل: لو لم يكُن الصومُ شَرْطاً في الاعتكافِ لما صار شرطاً له بالنَّذْرِ كالصلاة[1]، لكنَّه إذا نذَر أن يعتكفَ صائِماً لزِمَه ذلك، ووجبَ الصومُ. وصحَّةُ هذا الكلام مَبني على قاعدتين.

القاعدة الأولى: / أنَّ النَّذْرَ لا يؤثِّرُ إلَّا في مندوب، ولمَّا أَثَّرَ النَّذْرُ في ١/٩٩أ
وجوبِ الصومِ مع الاعتكافِ إذا نَذَره، دلَّ ذلك على أنَّه مطلوبٌ أنْ يجمَعَ بينهما.

والقاعدةُ الثانية: أنَّه إذا نذر أنْ يُصلِّيَ صائماً لم يلزَمْه ذلك، لأنَّ الجَمْعَ بين الصلاةِ والصومِ غيرُ مطلوب، وإنْ كان كلُّ واحدٍ منهما مطلوباً في نفسه، فلذلك لم يؤثّر النَّذْرُ في الجَمْعِ بين الصلاةِ والصوم.

* * *

(١) اشتراط الصوم في الاعتكاف هو مذهب المالكية والأحناف وإحدى الروايتين عن أحمد، ومشهورُ مذهب أحمد والشافعيِّ أن الاعتكافَ يجوزُ بلا صَوْمٍ، وانظر تمامَ الاحتجاج لمذهب كلِّ فريق في «المغني» ٤/ ٤٥٩ لابن قدامة المقدسي.

الفرق السابع والأربعون
بين قاعدةِ المأمورِ به يصحُّ مع التخيير
وقاعـدةِ المنهيِّ عنـه لا يصحُّ مـع التخيير

وسِرُّ الفَرْقِ بين هاتين القاعدتَيْن: أَنَّ المأمورَ به مع التخييرِ كخصالِ الكَفَّارةِ يكونُ الأَمرُ فيه مُتعَلِّقاً بمفهومِ أحدِها، الذي هو قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بينهما لصِدْقِهِ على كلِّ واحدٍ منها[1]، فيكونُ المشتَرَكُ مُتَعلَّقَ الأَمرِ، ولا تَخْييرَ فيه[2]. والخصوصياتُ هي متعلَّقُ التَّخييرِ، ولا وجوبَ فيها[3]،

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قوله: «إنَّ الأمرَ في خصالِ الكفَّارةِ متعلِّقٌ بأحدِها» صحيحٌ. وقولُه: «الذي هو قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بينها» ليس بصحيح، فإنّه ليس مفهومُ أَحدِ الأمورِ إلا واحداً منها مُبْهَماً غَيْرَ مُعيَّنٍ، لا الحقيقةَ المُشْتَرَكَ فيها، ولو تعلَّقَ الوجوبُ بالحقيقةِ من حيث هي تلك الحقيقةُ للزِمَ شمولُ الوجوبِ لكلِّ شَخْصٍ مما فيه تلك الحقيقة، وليس الأمرُ كذلك.

وقوله: «لصدقهِ على كل واحدٍ منها». قلتُ: لا يلزَمُ من صِدْقهِ على كلِّ واحدٍ منها أن يُرادَ به الحقيقةُ المُشْتَرَكُ فيها.

(٢) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: قد تبيَّن أنَّ مُتَعلَّقَ الأَمرِ ليس المُشْتَرَك.

(٣) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: ذلك صحيحٌ إن أرادَ مِنْ حيثُ تعيَّن كُلُّ واحدٍ منها. وإن أراد أنَّها مُتَعلَّقُ التخييرِ من حيثُ دخولُها تحت المُشْترك، فلا؛ وذلك أنه لا يَخلو أنْ تُعْتبرَ الحقيقةُ الشاملةُ لأنواعِ الكفارة وشَبَهِها من حيث تلك الحقيقة، أو لا، فإنْ اعتُبِرَت من حيث هي تلك الحقيقة، فلا تعلُّقَ للوجوبِ بها، وإنْ لم تعتبر من حيث هي تلك الحقيقة، فلا يخلو أنَّ الأنواعَ من حيث هي تلك الأنواعُ أوْ لا، فإنْ اعتُبِرَت من حيثُ هي تلك الأنواعُ فلا تعلُّقَ للوجوبِ بها، وإنْ لم تُعْتَبرْ من حيثُ هي تلك الأنواعُ، بل مِنْ حيثُ كلُّ واحدٍ مِنها قِسْطٌ من تلك الحقيقة، فلا يخلو أَنْ تُعتبرَ من حيث مجموعُها أوْ لا، فإنْ اعتُبِرَت من حيث مجموعُها، فلا =

فمفهومُ أحدِها الذي هو قَدْرٌ مُشْتركٌ بينها لا يجوزُ تَرْكُه البتَّة، لأنَّ تَرْكَه بتَرْكِ الجميع، وهو خلافُ الإجماع، والخصوصياتُ متعلَّقُ التَّخييرِ، ولا وجوبَ فيها، لأنه لا يجبُ عليه عَيْنُ العِتْق، ولا عَيْنُ الكِسْوَة، ولا عَيْنُ الإطعام، بل له تَرْكُ كلِّ واحدٍ من هذه الخصوصياتِ بفعلِ الآخَر[1]، ويخرجُ عن العُهْدةِ بفِعْلِ المُشْتَرَكِ في أيِّها شاءَ[2]، فإنْ أعتقَ حصلَ مفهومُ أحدِها الذي هو قَدْرٌ مُشْتَرَكٌ بينها، وكذلك إنْ كَسا، أو أطعم[3].

وأما النَّهْيُ عن المُشْتَرَكِ الذي هو مفهومُ أحدها[4]، فالقاعدةُ تقتضي أنَّ النَّهْيَ متى تعلَّقَ بمُشْتَرَكٍ، حَرُمَتْ أفرادهُ كُلُّها، فإذا حَرَّم الله تعالى مفهومَ الخنزير حَرُمَ كلُّ خنزير، أو مفهومَ الخَمرِ حَرُمَ كلُّ خَمْرٍ، والسببُ في ذلك أنه لو دخل فردٌ في الوجودِ، لدخلَ في ضِمْنهِ المُشْتَرك، فيلزَمُ المحذورُ، وكذلك يلزمُ من تحريم المُشْتَرك تحريمُ جميع الأفراد[5]. ولا يلزَمُ مِن إيجابِ المُشْتَرَكِ إيجابُ كُلِّ فَرْدٍ، بسببِ أنَّ المطلوبَ هو

= تعلُّقَ للوجوبِ بها، وإنْ لم تُعْتَبر من حيثُ مجموعُها، بل من حيثُ آحادُها، فلا يَخلو أنْ تُعتبَر من حيثُ تعيُّنها، أوْ لا، فإنْ اعتُبِرَت من حيثُ تعيُّنها، فلا تعلُّقَ للوجوبِ بها، وإنْ لم تُعْتبَرْ من حيثُ تعيُّنُها، لكن اعتُبِرت من حيثُ إبهامُها، فهي مُتَعلَّقُ الوجوبِ من هذا الوجهِ لا غَيْرُ.

(١) قولهُ: «فمفهومُ أحدها... إلى قوله: بفِعل الآخر» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله هنا صحيح غَيْرَ قوله: «فمفهومُ أحدِها الذي هو مُشْتَرك»، فإن مفهومَ أحدِها ليس المُشْتَرك، بل واحدٌ غيرُ مُعَيَّنٍ ممَّا في المُشْتَرك.

(٢) صحَّحه ابن الشاط.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس أحدُها هو القَدْرَ المُشْترك، بل مُبْهَمٌ غيرُ مُعَيَّنٍ ممَّا فيه المُشْترك.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قد تقدَّم مِراراً أنَّ مفهومَ أحدِها ليس المُشْتَرَك.

(٥) صحَّح ابن الشاط مقتضى هذه القاعدة.

تحصيلُ تلك الماهيَّةِ المُشْتَركةِ، وإذا حصلَ فَرْدٌ منها حصَلَتْ في ضِمْنهِ واستُغْنِيَ عن غيرِه، فلذلك لم يلزَمْ من إيجابِ المُشْتَركِ إيجابُ أفرادِه كُلِّها، فصحَّ التخييرُ مع الأَمرِ بالمُشتَرك، ولم يصحَّ التخييرُ مع النَّهْيِ عن المُشْتَرك، فهذا هو سِرُّ الفرق[1].

فإنْ قُلْتَ: قد وقعَ النَّهْيُ مع التخييرِ في الأُخْتَين، فإنَّ الله تعالى حَرَّمَ عليه إحداهما لا بعَيْنها، ولا نعني بتحريمِ المُشْتَركِ إلَّا ذلك، وحَرَّمَ الأُم وابنتَها من غيرِ تعيينٍ، وأوجبَ إحدى الخِصالِ في الكفَّارة، وإذا وجبَتْ واحدةٌ لا بعينها حرُمَتْ واحدةٌ/ لا بعَيْنها، فهذه صُوَرٌ كُلُّها تدلُّ على ٩٩/ب
الجَمْع بين النهيِ، وبين التخيير[2].

قلتُ: هذا مُحالٌ عَقْلاً. ومن المُحالِ عَقْلاً أن يفعلَ الإنسانُ فَرْداً من جنسٍ، أو نوعٍ، أو كُلِّيٍّ مُشْتَركٍ من حيثُ الجملةُ، ولا يفعلُ ذلك المُشْتَركَ المَنْهِيَّ عنه، لأنَّ الجُزئيَّ فيه الكليُّ بالضرورة، وفاعلُ الأَخَصِّ فاعلُ الأَعَمِّ، فلا سبيلَ إلى الخُروجِ عن العُهْدةِ في النهي إلَّا بتَرْكِ كلِّ فَرْد، والتخييرُ مع النهيِ عن المُشْتَركِ مُحالٌ عقلاً[3].

---

(١) قوله: «ولا يلزَمُ... إلى قوله: سرّ الفرق» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله هنا غَيرُ مُسَلَّمٍ ولا صحيح، بل يلزَمُ مِن إيجابِ المُشْتَرَكِ إيجابُ كُلِّ فَرْدٍ مما فيه المُشْتركُ إذا كان المقصودُ تحصيلَ تلك الماهيةِ المشتَركة، وإنَّما لا يلزَمُ إيجابُ كلِّ فردٍ مما فيه المُشْتَركُ إذا كان المقصودُ تحصيلَ شيءٍ مما فيه المُشْتَرك.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما أُورِدَ عليه من السؤالِ وارد.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إنْ أراد بقَوْله: «ولا يَفْعلُ ذلك المُشْتَركَ» الحقيقةَ من حيثُ هي تلك الحقيقة، فليس بصحيحٍ، فكيف ومِنْ قاعدةِ مَنْ يُثْبِتُ ذلك أنه لا وُجودَ له في الأعيان. وإنْ أراد بقوله: «لا يفعلُ ذلك المُشْتَركَ» أنْ لا يفعلَ شيئاً مما فيه الحقيقة، فقوله صحيحٌ ولا يتناولُ محلَّ النِّزاع.

وأما ما ذكرتُموه من الصُّوَرِ فوَهمٌ؛ أمَّا الأُختان، والأُمُّ وابنَتُها، فلأنَّ ذلك التحريمَ إنما تعلَّقَ بالمجموع عَيْناً لا بالمُشْتَرَكِ بين الأفراد، ولمَّا كان المطلوبُ أَنْ لا تدخُلَ ماهيَّةُ المجموعِ للوجودِ، والقاعدةُ العقليةُ: أنَّ عدَم الماهِيَّةِ يتحقَّقُ بأيِّ جُزْءٍ كان من أجزائِها لا بعَيْنه، فلا جَرَمَ أيَّ أُخْتٍ تركَها خرجَ عن عُهْدَةِ النَّهْي عن المجموع[1]، لا لأنه نَهْيٌ عن المُشْتَرَكِ[2]، بل لأنَّ الخُروجَ عن عُهْدَةِ المجموعِ يكفي فيه فردٌ من أفرادِ ذلك المجموع[3]، فهذا هو السببُ، لا أنَّ التحريمَ تعلَّقَ بواحدةٍ لا بعينِها، بل تعلَّق بالمجموع، ويخرج عن العُهْدَةِ بواحدةٍ لا بعَيْنها[4]، فتأمَّل هذا الفَرْقَ، فخلافُه مُحالٌ عَقلاً[5]، والشَّرْعُ لا يَرِدُ بخلافِ العقل، ولا بالمستحيلات[6].

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله هنا ليس بصحيح، فإنه لا يخلو أنْ يريدَ بالنهي عن المجموعِ، النَّهْيَ عن الجَمْع، أو يُريد بذلك النَّهْيَ عن الجُملة، فإنْ أراد الثاني فقولُه ليس بصحيح، فإنه يلزَمُ من النهي عن الجُمْلة النهيُ عن آحادِها، وإنْ أراد الأولَ وهو النهيُ عن الجَمْع، فإنه يلزَمُ منه النَّهْيُ عن كلِّ واحدٍ مُبْهم، وهو قولُ خَصْمِه، فقد لزِمَه ما أنكر.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لو كان نَهْياً عن المُشْتَرَكِ لزِمَ منه النَّهْيُ عن كلِّ واحد.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إنَّما يكفي ذلك إذا كان المرادُ بالمجموعِ الجَمْعَ لا إذا كان المرادُ بالمجموعِ الجُمْلة.

(٤) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: قد سبق أنه لا يخرجُ عن العُهْدَةِ بواحدةٍ لا بعَيْنها إلّا إذا كان المرادُ تحريمَ الجمعِ، لا إذا كان المرادُ بالمجموعِ تحريمَ الجُملة.

(٥) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما اختاره هو المُحالُ عَقْلاً، وما خالفه هو الجائزُ عَقْلاً.

(٦) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: ذلك صحيحٌ ولا يَلْزَمُ منه مقصوده.

وكذلك نقول في خِصالِ الكفارةِ: لمَّا أوجبَ الله تعالى المُشْتَرَكَ حَرَّمَ تَرْكَ الجميعِ، لأنَّه يستلزِمُ تَرْكَ المُشْتَرك[1]، فالمُحَرَّمُ تَرْكُ الجميعِ لا واحدةٌ بعَيْنِها من الخِصال[2]، فلا نَجِدُ نَهْياً على هذه الصورةِ إلا وهو مُتَعلِّقٌ بالمجموعِ لا بالمشترك[3]، فَتَأمَّلْ ذلك، فلذلك صَحَّ التخييرُ في المأمورِ به، ولم يصحَّ في المَنْهيِّ عنه، وإنما يقَعُ في الخروجِ عن عُهْدَتِهِ لا في أَصْلِ النَّهْيِ[4] فتأمَّل ذلك.

مع أنّ الشيخ سيف الدين في «الإحكام»[5] له الموضوعِ في «أُصول الفقه»، حكى عن أصحابِنا صحَّةَ النهيِ مع التخييرِ كالأمر، وحكى عن المعتزلة مَنْعَه[6]، والحَقُّ مع المعتزلةِ في هذه المسألة دُونَ أصحابنا، إلّا

---

(١) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: لو أَوْجَبَ الله تعالى المُشْتَرك لَما جاز تَرْكُ شيءٍ ممَّا فيه المُشْتَرك.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إذا كان المُحَرَّمُ تَرْكَ الجميع، لزِمَ منه تحريمُ تَرْكِ واحدةٍ لا بعَيْنِها.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قد سبق أنه إذا كان متعلقاً بالمجموع أي بالجملة فإنْ كان الوجوب، فلا بد من فعل كل واحد من آحادها، وإنْ كان التحريم، فلا بد من ترك كل واحد من آحادها.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قد تأمَّلْتُ ذلك، وصحَّ ذلك التَّخييرُ في النَّهْي كما صحَّ في الأمرِ، ووقع في الخروجِ عن العُهْدَةِ في أَصل النَّهْي.

(٥) انظر «الإحكام في أُصول الأحكام» ١/ ٩٩ لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، من فحولِ الشافعية وأذكياء المتكلمين، وبه تخرَّج العزُّ بن عبدالسلام وكان يرفَعُ من قدره، مات سنة (٦٣١هـ)، له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» ٢٢/ ٣٦٤، و«وفيات الأعيان» ٣/ ٢٩٣ و«طبقات السبكي» ٨/ ٣٠٦.

(٦) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما حكاه سيف الدين صحيح، وقولُ الأصحابِ صحيح، وقَوْلُ المعتزلة باطل.

أنْ يُريدوا التخيير في الخروجِ عن العُهْدةِ كما تقدَّم، فلا يبقى خلافٌ بين الفريقين[1].

* * *

(١) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: قد سبق أنَّ الأمْرَ بعكسِ ما قاله، وأنَّ الصوابَ مع الأصحاب.

الفرقُ الثامنُ والأربعون

بين قاعدةِ التخيير الذي يقتضي التسوية، وبين قاعدة التخييرِ الـذي لا يقتضي التسوية بين الأشياء المُخَيَّرِ بينها

جمهورُ الفقهاءِ يعتقد أنَّ صاحبَ الشرع أَو غيرَه إذا خَيَّرَ بين أشياءَ، يكونُ حُكْمُ تلك الأشياءِ واحداً، وأن لا يقَعَ التخييرُ إلَّا بين واجبٍ وواجب، أو مندوبٍ ومندوب، أو مُباحٍ ومباحٍ، وكذلك هو مسطورٌ في كُتب/ أُصولِ الفقه وكُتبِ الفقه، وليس الأَمرُ كذلك، بل هناك تخييرٌ ١٠٠/أ
يقتضي التسويةَ، وتخييرٌ لا يقتضيها[١]. وتحريرُ الفرقِ بين القاعدتين: أنَّ التخييرَ متى وقع بين الأشياءِ المتباينةِ وقعت التسوية، أو بين الجُزءِ والكُلِّ، أو أقلَّ أو أَكثَرَ، لم تَقَع التسوية، ويتَّضحُ لك هذا الفرقُ بذِكْرِ أربعِ مسائل[٢]:

المسألةُ الأولى: تخييرُه تعالى بين خِصالِ الكَفَّارةِ في الحِنْثِ، اقتضى ذلك التسويـةَ في الحكم، وهـو الوجوبُ في المُشْتَرَكِ بينها ـ وهـو مفهومُ أَحدِها[٣] ـ والتخييرَ في الخُصوصِيَّاتِ وهو: العِتْقُ، والكِسْوَةُ، والإطعامُ[٤]، فالمشتركُ مُتعلَّقُ الوجوبِ من غيرِ تخيير[٥]،

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: الصحيحُ ما اعتقده جمهورُ الفقهاء، وسُطِّرَ في كُتُبِ الفقه وأُصوله دون ما اختار هو وارتضاه.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله هنا مُجَرَّدُ دَعْوى.

(٣) قال ابن الشاط: قد سبق ما فيه.

(٤) قال ابن الشاط: ذلك صحيح.

(٥) قال ابن الشاط: لو كان المُشْتَرَكُ مُتَعلَّق الوجوبِ، لوجبَ الجميع، بل مُتَعلَّق الوجوبِ واحدٌ غيرُ مُعَيَّن.

والخصوصياتُ مُتَعلَّقُ التخييرِ من غيرِ إيجاب، وعلى كُلِّ تقدير، فحُكْمُ كلِّ خَصْلةٍ من الخِصال حُكْمُ الخَصْلةِ الأُخرى، لأنها أُمورٌ متباينة[1].

المسألةُ الثانية: قولهُ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝١ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝٢ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝٣ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ١-٤]، قال العلماءُ[2]: خَيَّره الله تعالى بين الثُّلُث، والنِّصف، والثُّلُثَيْن، لأنَّ قولَه تعالى: ﴿أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا﴾، أي: أُنقُص من النصف، والمرادُ الثلثُ، ﴿أَوْ زِدْ عَلَيْهِ﴾ أي: على النصف، والمرادُ بالزيادة على النِّصفِ السُّدُسُ، فيكونُ المرادُ الثُّلُثَيْن، كذا وقعَ في تفسير هذه الآية. وهذا تخييرٌ وقع بين ثلاثةِ أشياءَ كخصالِ الكفَّارة، ومع ذلك، فالثلثُ واجبٌ لا بُدَّ منه، والنصفُ والثُّلثانِ مندوبانِ يجوزُ تَرْكُهما، وفِعْلُهما أَوْلى[3]، فقد وقعَ التخييرُ بين الواجبِ والمندوبِ بسببِ أنَّ التخييرَ وقع بين أَقَلَّ وأَكثَرَ[4]، والأَقلُّ جُزْءٌ، فهذا مُفارِقٌ للتخييرِ بين خِصالِ الكَفَّارة[5] فتأمَّله، فهو لا يكادُ يَخْطُرُ بالبالِ لأنّ التخييرَ يقتضي التسوية مطلقاً[6].

---

(١) قال ابن الشاط: ما قاله من أنَّ الخصوصيات مُتَعلَّق التخيير، وأنَّ حُكْمَ كلِّ خَصْلةٍ حُكْمُ الأُخرى صحيح، لا ما قاله مِن أنَّ ذلك لكونها أُموراً متباينة.

(٢) منهم الإمامُ الطبريُّ في «تفسيره» ١٤/ ١٢٤.

(٣) قولهُ: «المسألة الثانية... إلى قوله: وفِعْلُهما أولى» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس الثلثُ واجباً من حيث هو ثُلُث، ولو كان ذلك واجباً معيَّناً، وليس النصفُ والثُّلُثان مندوبَيْن، ولو كان ذلك لجاز تَرْكُهما مُطلقاً، وليس كذلك، بل لا يجوزُ تركهما إلَّا عند قِيامِ الثُّلُث.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لم يقع التخيير بين الواجبِ والمندوب، وليس كَوْنُ التخييرِ وقع بين أقلَّ وأَكْثَر سبباً في ذلك.

(٥) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس مُفارقاً للتخيير بين خصال الكفارة، بل هما سواءٌ إلا عند من اعتراه الغَلَط، فتوهَّم أنّ الجزءَ المنفردَ المنفصلَ هو الجزءُ المُجْتَمعُ المُتَّصِل.

(٦) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: يحقُّ أن لا يخطُر غيرُ ذلك بالبالِ، فإنَّه الأمرُ الذي لا رَيْبَ فيه.

المسألة الثالثة: قولهُ تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ﴾ [النساء: ١٠١]، الآيةُ. خَيَّر الله تعالى المُسافرَ بين ركعتَيْن وأربعٍ، والركعتانِ واجبتان جَزْماً، والزائدُ ليس بواجبٍ، لأنَّه يجوزُ تَرْكُه، وما يجوزُ تَرْكُه لا يكون واجباً، وأما الركعتان، فلا يجوزُ تَرْكُهما إجماعاً[١]، فقد وقع التخييرُ بين الواجبِ وما ليس بواجب، وهذا خلافُ المُتعارَفِ المعهودِ من القاعدةِ[٢]، وسببُه أنَّ التخييرَ وقع بين جُزءٍ وكُلٍّ، لا بين أشياءَ مُتباينة[٣].

المسألةُ الرابعة: أَجمعَتِ الأُمَّةُ على أنَّ صاحبَ الدَّيْنِ على المُعْسِرِ مُخَيَّرٌ بين النَّظِرَةِ والإبراءِ، وأَنَّ الإبراءَ أفضَلُ في حَقِّه[٤]، وأحدُهما

---

(١) قولـهُ: «المسألة الثالثة... إلى قولـه: إجماعاً» علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: ما قاله مِنْ أنَّ الركعتين واجبتان جَزْماً، ليس بصحيح؛ كيف وله تَرْكُهما وإبدالُهما بأربع؟ وما قاله من أنَّ الزائدَ يجوزُ تَرْكُه، وما يجوزُ تَرْكُه لا يكونُ واجباً، ليس بصحيحٍ أيضاً، فإنّ ما ليسَ بواجبٍ يجوزُ تَرْكُـه مطلقاً، وهذا لا يجوزُ تَرْكُهُ مُطلقاً، بل يجوزُ عند فِعْلِ بَدَلِهِ، وما قاله مِن أنّ الركعتين لا يجوزُ تركُهما إجماعاً ليس بصحيح، بل يجوزُ تركُهما عند فِعْلِ بَدَلِهِما، وهـو الأربعُ، وإنَّما أوجب غَلَطَهُ توهُّمُه أنّ الركعتين المنفردتَيْن هما المجتمعتان مع الركعتين الأُخْرَيَيْن من الأربع.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لم يقع التخييرُ بين واجبٍ وغيرِ واجب، فيحقُّ أنَّ ما ادَّعاه وتوهَّمه خلافُ المُتعارَفِ من القاعدة.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس وقوعُ التخييرِ بين جُزْءٍ وكلٌّ سبباً فيما ذكر، وقد سبق القولُ في مِثْلِ ذلك.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله ليس بصحيح، ولا اجتمعَت الأُمَّةُ على التخييرِ هنا بوَجْهٍ أصلاً، بل النَّظِرَةُ للمُعْسِرِ مُتَعَيِّنٌ وجوبُها بنصِّ الكتابِ العزيز قال تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠] ولكنه لما كان لربِّ الدَّيْن إبراءُ غَريمِه منه، وإسقاطُهُ مُوْسِراً كان أو مُعْسِراً عنه، توهَّم أنَّه مُخيَّرٌ بين الأمرَيْنِ=

واجبٌ حَتْماً، وهو تَرْكُ المطالبةِ[1]، والإبراءُ ليس بواجب، والسببُ في هذا: أنَّ الإبراءَ يتضمَّن النَّظِرَةَ ـ وهو تَرْكُ المُطالبةِ ـ فصارَ من باب/ ١٠٠/ب الأقلِّ والأَكْثر[2]، وهذه المسألةُ مُستثناةٌ من قاعدتَيْن: إحداهُما قاعدةُ التخييرِ كما تقدَّم، والثانيةُ قاعدةُ: أَنَّ الواجبَ أفضَلُ من المندوب، فإنَّ المندوبَ في هذه الصورة ـ وهو الإبراء ـ أفضَلُ من الواجبِ الذي هو الإنظار[3]، فتحرَّرَ حينئذٍ الفرقُ بين القاعدتين، وأَنَّ التخييرَ إذا وقعَ بين

= في حَقِّ المُعْسِرِ، وليس الأمرُ كذلك، ولو كان كذلك لكان تسويغُ الإبراءِ من الدَّيْنِ مختَصّاً بالعُسْرِ.

(١) قال ابنُ الشاط: ذلك صحيحٌ، وهو معنى النَّظِرَة، ولكن لا يَلْزَمُ منه مَقْصودٌ.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس من بابِ الأقلِّ والأكثرِ، ولكنَّه مِن بابِ الأَخْذِ عند المَيْسَرةِ أو التَّرْك جُمْلةً، ولا يقال في مثل هذا: إنَّه أقلُّ أو أكثر إلا بنَوْعٍ من المجاز.

(٣) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: قد تقدَّم أنَّ هذه المسألةَ ليست من قاعدة التخيير، وما قاله مِن أنَّ المندوبَ في هذه الصورة أَفضَلُ من الواجبِ لم يأتِ عليه بحُجَّة، ولعلَّ الأَمرَ في ذلك على خلافِ ما زعم. وغايتُه، أَوْ غايةُ من يحتجُّ لقوله ذلك أنْ يقول: النَّظِرَةُ إراحةٌ للغريمِ من مَؤُونة الدَّيْنِ ما بَيْنَه وبين المَيْسَرة. والإبراءُ إراحةٌ للغريمِ من مَؤُونة الدَّيْنِ بالكُلِّية، ولا شكَّ أنّ الإراحةَ الكُلِّية أعظَمُ قَدْراً من الإراحةِ غيرِ الكُلِّية، فتكونُ أعظمَ أجْراً. وما يحتجُّ به المحتجُّ من ذلك صحيح، غَيْرَ أنّ في هذا المقام قاعدةً، وهو أنّ المُعتبرَ في تفاضُل الأعمالِ المتَّحِدة تفاضلُ أحوال عامليها أوَّلاً، ثم تفاضلُ الأعمالِ أنفُسِها ثانياً، ثم تفاضُلُ أحوَالِ المُنْتفعِ بها أنْ كانت مُتعدِّيَة النفع ثالثاً، والدليلُ على صحَّة هذا الترتيب قولهُ ﷺ: «سبق درهمٌ مِئةَ ألفِ درهم» فلو كان المعتبرُ أوَّلاً تفاضُلَ أَحوالِ المُنْتفع، لسبقت مئةُ الألفِ الدرهمَ لأنها أعظَمُ نَفْعاً بالمشاهدة، وإذا ثبتَ أنّ المُعْتَبر أوّلاً حالُ العامل، فلا رَيْبَ أنَّ تَحمُّلَ وظيفةِ الإنظارِ التي حُمِلَ عليها، واضطر بإيجابها عليه إليها، أَشَقُّ عليه من وظيفةِ الإبراء الموكولةِ إلى اختياره. وهذا المعنى ـ والله أعلم ـ هو السببُ الأعظمُ في أفضليةِ الفرائضِ على غيرِها، وعلى هذا لا تنخرمُ قاعدةُ أفضلية=

المُتباينات اقتضى التسوية، وبين الأقلِّ والأَكْثَرِ[1]، والجُزْءِ والكُلِّ لا يقتضي التسويةَ، بل يتحتَّمُ الأَقلُّ والجزءُ دون الزائدِ عليه.

* * *

= الواجباتِ على المندوبات، وما قالَ من كونِ التخييرِ الواقعِ بين المتباينات يوجبُ التسويةَ بين الأقلِّ والأكثرِ إلى آخرِه قد تبيَّن بُطلانُه. انتهى كلامُ ابن الشاط.

قلتُ: الحديثُ الذي ذكره ابن الشاط: «سبق درهم» أخرجه النسائي ٥/ ٥٩، وابن خزيمة (٢٤٤٣)، والحاكم ١/ ٤١٦ وغيرهم، وصحَّحه ابن حبان (٣٣٤٧) وفيه تمام تخريجه.

(١) زيادة من المطبوع.

الفرقُ التاسعُ والأربعون

بين قاعدةِ التخييرِ بين الأجناسِ المُتباينة

وبين قاعدةِ التخييرِ بين أفرادِ الجنسِ الواحد

وتحريرُ الفرقِ بين هاتين القاعدتَيْن يرجِعُ إلى تحريرِ اصطلاحِ العُلماءِ [لا] لمعنى يترتَّبُ عليه؛ وذلك أنهم يُسمُّون خِصالَ الكَفَّارةِ واجباً مُخَيَّراً، ولا يُسمُّون تَخييرَ المُكلَّفِ بين رقابِ الدنيا في إعتاقِ الرقبةِ في كفَّارةِ الظِّهار وغيرها واجباً مُخَيَّراً، وكذلك التخييرُ بين شِياهِ الدنيا في إخراجِ شاةٍ من أربعين شاةً لا يُسمُّونه واجباً مُخَيَّراً، وكذلك دينارٌ من أربعين ديناراً، والسُّتْرةُ بثوبٍ من ثياب الدنيا[1]، والوضوءُ بماءٍ من مِياه الدنيا، وغيرُ ذلك لا يُسمُّون ذلك واجباً مُخَيَّراً، بل يَقْصُرون ذلك على خِصالِ الكفارة ونحوِها، وضابطُ الفَرْقِ بين القاعدتين ما تقدَّم من أنَّ التخييرَ متى وقع بين الأجناسِ المختلفة، فهو الذي اصطلحوا على أنه واجبٌ مُخَيَّر، ومتى وقع بين أفرادِ جنسٍ واحدٍ لا يكونُ هو المسمَّى بالواجبِ المُخَيَّرِ فالعِتْقُ والإطعامُ والكِسْوَةُ أجناسٌ مختلفة، والغَنَمُ كلُّها جنسٌ واحدٌ، وكذلك الدنانيرُ وغيرُها من النظائر، فهذا هو ضابطُ الفرق بين البابين[2].

* * *

(١) في المطبوع: «من ذلك واجباً» وصوابُه ما هو مثبت.

(٢) صحَّح ابن الشاط كلام القرافيِّ في هذا الفرق والفَرْقِ الذي يليه.

الفرقُ الخمسون

بيان قاعدةِ التخييرِ بين شيئين، وأحَدُهما يُخْشى مـن عِقابـه وبين قاعـدةِ التخييرِ بين شيئين، وأحدُهما يُخْشى مِن عاقبتِه لا من عِقابه

هذا الموضعُ أَشْكَلَ على كثيرٍ من الفضلاء، وتحريرُه وبَسْطُه وتقريرُ الفرقِ بينَهما بأنْ نقول: أمَّا القسمُ الأول، فمتعذِّرُ الوُقوع، ولا يُمكنُ أن يُخَيِّرَ الله تعالى بين شيئين، وأَحدُهما يُخْشى مِن عِقابه ويقول الله تعالى: إنْ فعلْتَ هذا بعَيْنهِ عاقَبْتُك، فهذا لا يجتمعُ مع التخيير أبداً، وأما ما يُخْشى مِن عاقبتهِ، فوقوعُ التخييرِ فيه مُمكنٌ وواقع، وقد وقَع ذلك فيما وقع لرسولِ الله ﷺ ليلةَ الإسراءِ، فجاءهُ جبريلُ عليه السلام بقَدَحَيْن: أحدُهما لبنٌ، والآخَرُ خَمْرٌ، فخَيَّره بين شُرْبِ أَيِّهما شاءَ، فاختار اللبنَ، فقال له جبريلُ عليه السلام:/ «اختَرْتَ الفِطْرةَ، ولو اختَرْتَ الخَمْرَ لغَوَتْ أُمَّتُك»[1] فقال جماعةٌ من الفُضلاء: الغَيُّ حَرام، والفِطْرةُ مطلوبةٌ، فكيف يُخَيَّرُ عليه السلام بين الحرامِ والمطلوبِ وجودُه؟ ومما يؤكِّدُ أنه حرامٌ أنَّ السببَ للضلالِ حرام، وشُرْبُ هذا القَدَحِ سَبَبُ ضلالِ الأُمة كما قال جبريلُ عليه السلام، فيكونُ حراماً، ومع ذلك فقد وقع التخييرُ بينَه وبينَ اللَّبَنِ، وهذا مُشْكِلٌ جدّاً، فكيف يُخَيَّرُ بينَ سَبَبِ الهداية، وسببِ الضلالة؟ ١٠١/أ

---

(١) هو جزءٌ من حديثِ الإسراءِ الطويل، أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٢) من حديث أنس بن مالك.

والجوابُ: أنَّ هذا مِن بابِ العاقبةِ لا من باب العِقاب، والممتنعُ هو الثاني دونَ الأول، وبَسْطُه: أنَّ العِقابَ يرجعُ إلى مَنْعٍ من الكلامِ النفسانيِّ، فهو تحريمٌ لا يجتمعُ مع الإباحةِ لأنَّه ضِدُّها، والعاقبةُ ترجِعُ إلى أثرِ قُدْرَةِ الله تعالى وقَدَرِه في الحوادث لا لخطابهِ وكلامهِ، فلا مضادَّة بينهما، وإنما يُضادُّ الإذْنَ من الكلامِ المَنْعُ من الكلام حتى يصيرَ «افْعلْ»، «لا تفعَلْ»، أما أثرُ القُدْرةِ والقَدَرِ، فلا يضادُّ الإذْنَ بدليلِ أنَّ الأُمَّةَ مُجْمِعةٌ على أنَّ الإنسانَ يُخَيَّرُ بين سُكْنى هاتَيْن الدارَيْن مثلاً، أو تَزْويجِ إحدى هاتين المرأتين، أو شراءِ [إحدى] هاتين الفرسَيْن، فإذا اختار أحدَهما بمُقْتضى الإذنِ الشرعيِّ الناشىءِ عن الكلام النفسانيِّ أمْكَن أن يُخْبِرَه المُخْبِرُ عن الله تعالى: أنك لو اختَرْتَ ما تركْتَ من الدارين، والمرأتيْن والفرسَيْن، لكان ذلك سَببَ ضلالِك وهلاكِ مالِك وذُرِّيَّتك وغيرِ ذلك من سوءِ العاقبة كما جاءَ في الحديث عن رسول الله ﷺ: «إنَّما الشؤمُ في ثلاثٍ: المرأةِ، والدارِ، والفرسِ»[1]، وقال بحَمْله على ظاهرهِ جماعةٌ من العلماء[2]. وكما جاءَ في الحديثِ الآخر أنه قيلَ له عليه السلام عن

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٧٢)، ومسلم (٢٢٢٥) وأبو داود (٣٩٢٢) وغيرهم من حديثِ ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) منهم الإمام مالك. قال أبو داود بعد الحديث (٣٩٢٢): قرىء على الحارث بن مسكين وأنا شاهدٌ، قيل له: أخبرك ابن القاسم قال: سُئِل مالكٌ عن الشُّؤم في الفرسِ والدارِ؟ قال: كم مِنْ دارٍ سكنها قومٌ فهلكوا، ثم سكنها آخرون فهلكوا. فهذا تفسيره فيما نُرى والله أعلم.

وقال الإمام الخطابي في تأويل هذا الحديث في «معالم السُّنَن» ٢/٢١٨: وأما قولهُ: «إن تكُن الطِّيَرةُ في شيءٍ ففي المرأةِ والفرسِ والدار» فإنَّ معناه إبطالُ مذهبهم في الطير بالسَّوانحِ والبوارح من الطير والظِّباءِ ونحوِها، إلَّا أنه يقول: إنْ كانت لأحدِكم دارٌ يكره سُكناها، أو امرأةٌ يكره صحبتَها، أو فرسٌ لا يُعجبُه ارتباطُه، فليفارِقْها بأن ينتقل عن الدارِ ويبيع الفرس.

دارٍ: يا رسولَ الله، سَكَنَّاها والعَدَدُ وافرٌ، والمالُ كثيرٌ، فذهبَ العدَدُ والمالُ، فقال عليه السلام: «دعوها ذَميمةً»[1]، ولو لم تَرِدْ هذه الأحاديثُ، فإنَّا نُجَوِّزُ أنْ يفعلَ الله تعالى ذلك في بعضِ الأشياءِ التي نُلابسُها، ويجعلَ عاقبتَها رديئةً، ومع ذلك لا ينافي ذلك التخييرَ الثابتَ بمُقْتضى الشرعِ، الكائنَ في جَميعِ هذه الصور، وكذلك التخييرُ الواقعُ بين القَدَحَيْن ليلةَ الإسراء، وهو مُحَقَّقٌ، ولم يكن شيءٌ من ذلك مُحرَّماً على الرسولِ ﷺ، بل مأذونٌ بإقدامِهِ عليه، ولو أقدمَ على ذلك القَدَحِ من الخمرِ لم يكن آثِماً، ولا عقابَ فيه. نعم فيه سوءُ العاقبة، وقد تقدَّم أنها ترجِعُ إلى أثرِ
القُدْرةِ والقَدَر، وما يخلقُه الله تعالى في الحوادثِ/ من الضَّرِّ والنفعِ، لا ١٠١/ب
للمنعِ النفسيِّ المناقضِ للتخيير، فظهرَ الفرقُ بين التخييرِ مع سوءِ العاقبة، واتضح معنى الحديثِ الذي استشكله جَمْعٌ كثيرٌ من الفضلاء، وإنه لمَوْضعُ إشكالٍ لولا هذا الفرقُ، والله أعلم.

* * *

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢/ ٧٤١ مرسلاً، وأبو داود (٣٩٢٤) من حديث أنسٍ مرفوعاً، وسكت عنه المنذري ٥/ ٣٨٢ قال ابن عبد البَرِّ في «التمهيد» ٢٤/ ٦٨: هذا محفوظٌ من وجوه، ثم ذكر له غَيْرَ ما طريقٍ.
وقال الخطابي في «معالم السنن» ٤/ ٢١٩: قد يحتملُ أن يكونَ إنَّما أمرهم بتَرْكها والتحوُّل عنها إبطالاً لما وقع في نفوسِهم من أنَّ المكروه إنَّما أصابهم بسبب الدارِ وسُكناها، فإذا تحوَّلوا عنها انقطعت مادَّةُ ذلك الوَهمِ، وزال ما كان خَامَرَهم من الشُّبْهةِ فيها، والله أعلم.

الفرقُ الحادي والخمسون
بين الأَعمِّ الذي لا يستلزمُ الأخصَّ عَيْناً
وبين قاعدةِ الأعمِّ الذي يستلزِمُ الأخصَّ عيناً

اشتُهِر بين النُّظَّارِ والفُضلاء في العقلياتِ والفِقهيات أنَّ الأعمَّ لا يستلزمُ أحدَ أنواعِه عَيْناً، وإنما يستلزمُ الأَعمُّ مُطْلقَ الأخصِّ، لا أخَصَّ مُعيَّناً، وإنما يستلزمُ مُطْلقَ الأخصِّ لضرورةِ وُقوعِه في الوجود، فإنَّ دخولَ الحقائقِ الكُلِّية في الوجود مُجَرَّدةً مُحالٌ، فلا بدَّ لها من شخصٍ تدخلُ فيه ومعه، فلذلك صار اللفظُ الدالُّ على وقوعِها في الوجودِ يدلُّ بطريق الالتزامِ على مُطْلقِ الأَخصِّ، وهو أخصُّ ما لا أَخَصَّ مُعيَّناً، وهذا هو القولُ المُطَّرِدُ بين الفقهاءِ والنظَّار لا يكادُ يختلفُ منهم في ذلك اثنان[1]، وليس الأمرُ كذلك، بل الأَمرُ في ذلك مُختلف، وهما قاعدتان مختلفتان[2].

وتحريرُ ضَبْطِهما والفَرْقِ بينهما: أنَّ الحقيقةَ العامَّةَ تارةً تقَعُ في رُتَبٍ مُتَرتِّبةٍ بالأقلِّ والأكثرِ، والجُزْءِ والكُلِّ، وتارةً تقَعُ في رُتَبٍ مُتباينة[3]؛ فمثالُ الأوَّل: مُطْلقُ الفِعل الأَعمُّ من المرةِ الواحدةِ والمرَّات، فالمرَّةُ رُتبةٌ

---

(١) علَّق ابن الشاط على الكلام السابق بقوله: ما اشتُهر بين النُّظَّارِ هو القول الصحيح الذي لا يكادُ يختلفُ فيه منهم اثنان، ولا وجه هنا لـ«يكادُ».

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: بل الأمرُ كذلك، وليس الأَمرُ في ذلك بمختلف، وليس هٰهُنا قاعدتان بوجه، بل هي قاعدةٌ واحدة، فهذا الفرقُ باطل.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ذلك مُسَلَّم.

دُنيا، والمراتُ رُتبةٌ عُليا لأنها فَوقَ المرَّة[1]، ومع ذلك، فلا بُدَّ في دخولِ الفِعْلِ في الوجودِ من المرَّةِ الواحدة عَيْناً، لأنه إنْ وقعَ في المرَّات وقعَتِ المرَّةُ، وإنْ وقع مرّةً واحدةً وقعت المرَّةُ الواحدة، فالمرَّةُ الواحدةُ لازمةٌ لدخولِ ماهِيَّةِ الفعلِ بالضرورة، والماهيَّةُ العامَّةُ الكُلِّيةُ مستلزمةٌ لهذا النوع الأَخصِّ عَيْناً بالضرورةِ، وكذلك إخراجُ مُطْلقِ المالِ يدلُّ بالالتزام على إخراجِ الأقلِّ عَيْناً، وكذلك كُلُّ أَقلَّ مع أَكثَرَ؛ الماهيَّةُ الكُلِّيةُ مُشْتركةٌ بينهما، فيلزَمُ أحدُ نوعَيْها عَيْناً، وهو الأقلُّ بالضرورةِ كما تقدَّم فهذا ضابطُ هذه القاعدة[2].

وأمَّا مِثالُ قاعدةِ الأَعمِّ الذي لا يستلزمُ أحدَ أنواعهِ عَيْناً، فهذا هو المَهْيَعُ[3] العامُّ والأَكْثَرُ في الحقائقِ الذي لا يكادُ يُعْتَقَدُ غيرُه، كالحيوانِ فإنَّه لا يستلزِمُ الناطقَ ولا البهيمَ مِن أنواعهِ، مع أنه لا يُوجدُ إلَّا في ناطقٍ أو بَهيمٍ، ولا يُوجَدُ في غيرِهما. وسببُ عدم استلزامِها لأحدِهما عَيْناً تباينُهما؛ فإذا قُلنا: في الدار حَيوانٌ، لا يُعْلَمُ ما هُوَ: ناطقٌ أو بَهيم؟

---

(١) قال ابن الشاط: وذلك مُسَلَّم.

(٢) قولهُ: «ومع ذلك فلا بُدَّ... إلى قوله: هذه القاعدة» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما أَبعدَ قائلَ هذا الكلامِ عن التحقيقِ والتحصيل، وهل يستريبُ ذو عَقْلٍ أنه إذا دخل فِعْلٌ ما في الوجودِ مرَّاتٍ أنَّه لم يدخُلْ فيه مرةً واحدةً، وأنه إذا دخل فيه مرَّة واحدة لم يدخل فيه مرَّات!

وكيف يصحُّ في الأَفهام شيءٌ ... إذا احتاجَ النهارُ إلى دليل

وما حَمَلَهُ على ما قاله إلا توهُّمه أنّ المرةَ الواحدةَ من الفعلِ المنفردةَ هي بعَيْنها المجتمعةُ مع أُخرى أو أُخَرَ، وليس الأمرُ كما توهَّم، كيف والمرَّةُ الواحدةُ مُقَيَّدةٌ بقيدِ الانفراد، والمرَّةُ المقرونةُ بأُخرى أو أُخَرَ مقيدةٌ بقَيْدِ الاجتماعِ، والقَيْدانِ واضحٌ تناقضُهما وضوحاً لا رَيْبَ فيه!

(٣) وهو الطريقُ البيِّن.

وكذلك/ حقيقةُ العددِ لها نوعان: الزوجُ، والفَرْدُ، وهي لا تستلزمُ ١/١٠٢ أ
أحدَهما عَيْناً، فإذا قُلنا: مع زيدٍ عددٌ من الدراهمِ، لا تُشْعِرُ هل هي زوجٌ أو فَرْدٌ لحُصولِ التبايُنِ بين الزوجِ والفَرْد، وكذلك إذا قُلْنا لَوْنَ حقيقةٍ كُلِّيةٍ لا إشعارَ للَفْظِها بسوادٍ ولا بياضٍ بخُصوصهِ. نَعمْ لا بُدَّ من خُصوصٍ، لكن لا يتعيَّنُ بخلافِ القِسمِ الأول يتعيَّن فيه أحدُ الأنواع[1]. وبهذا التحريرِ يظهَرُ بُطلانُ قولِ من يقول: إنَّ قَوْلَ الموكِّلَ لوكيله: بِعْ، لا دلالةَ له على شيءٍ من أنواعِ هذا اللفظ، لا ثَمَنِ المِثْلِ، ولا الفاحشِ، ولا الناقصِ، وإنَّما تعيَّنَ ثَمنُ المِثْلِ من العادةِ لا مِن اللفظ، فنقول:

أما قولُهم: إنَّ ثمنَ المِثْلِ إنَّما تعيَّنَ من جهةِ العادةِ لا مِنْ جهةِ اللفظِ فصحيح[2]. وأما قولُهم: إنَّ اللفظَ لا إشعارَ له بشيءٍ من هذه الأنواعِ، فليس كذلك، بل يُشْعِرُ بالثمنِ البَخْسِ الذي هو مُطْلقُ الثمن، لأنه أَدنى الرُّتَب، فلا بُدَّ منه بالضرورةِ، فكان اللفظُ دالاًّ عليه بطريقِ الالتزامِ، والزائدُ على ذلك دلَّتْ عليه العادة[3]. فظهر الفرقُ بين القاعدتَيْن،

---

(١) قولهُ: «وأمَّا مثالُ قاعدةِ الأعمِّ... إلى قوله: أحد الأنواع» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: قولهُ: «فهذا هو المَهْيَعُ العامُّ الأكثرُ» ليس كما قال، بل هو المَهْيَعُ الذي لا مَهْيَعَ سواه. وقوله: «بخلافِ القِسْمِ الأول» قد تبيَّن أنَّه ليس بخلافه.

(٢) قولهُ: «وبهذا التحرير.. إلى قوله: من جهة اللفظ فصحيح» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: تسليمُه ما سلَّم صحيح.

(٣) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: لا يُمكِنُ أنْ يَفوهَ أَحدٌ بأشدَّ فساداً من هذا الكلام! وكيف يدلُّ اللفظُ على ما لا يقصدُه المتكلِّمُ به، ولا جرَتْ له عادة، ولا عُرِفَ باستعماله فيه؟ وهل يُريدُ عاقلٌ بَيْعَ مَبيعِه بالبَخْسِ من غير ضرورةٍ إلى ذلك؟ ثم كيف يكون البَخْسُ هو مُطْلقَ الثمنِ، وهو أَحدُ أنواعِ مُطْلقِ الثمن؟ وهل يُمكنُ أنْ يكونَ النوعُ هو البَخْسَ بعينه وهل يُمكنُ اجتماعُ الإطلاقِ والتقييدِ في شيءٍ واحد، وهما نقيضان؟ هذا كُلُّه فاحشٌ لا رَيْبَ فيه. وإنَّما أَوْقعه في ذلك توهُّمه أنَّ الأقلَّ المُنْفصلَ جزءٌ من الأكثر المتَّصل، وهو باطلٌ كما سبق القولُ فيه والتنبيهُ عليه.

ويحصلُ من [هذا] الفرقِ والفرقِ المتقدِّمِ في التخييرِ أنَّ ذواتِ الرُّتَبِ مستثناةٌ من قاعدتَيْنِ: قاعدةِ التخيير، فيختلفُ الحُكْمُ مع التخييرِ، وقاعدةِ: أنَّ الأَعمَّ لا يستلزمُ الأَخَصَّ عَيْناً، فإنَّ الأَعَمَّ فيها يستلزمُ الأخصَّ عيناً[1]، فتأمَّلْ ذلك فهو من نوادرِ المباحث[2].

* * *

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لم يظهَرْ فرقٌ، والأصحُّ أنَّهما قاعدتان، بل قاعدةٌ واحدةٌ لا تتفرَّعُ، ولا تنقسمُ من الوجه الذي ذكره بوَجْه، وكذلك قاعدةُ التخييرِ التي أشارَ إليها قد تبيَّن أنه لا فَرْقَ فيها بين المُخْتلفَيْن المُخَيَّرِ بينهما، وإنْ كان اختلافُهما بالأقلِّ والأكثرِ، والجُزْءِ والكُلِّ.

(٢) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: في اقتضائه من الخطأ إلى أبعدِ الغايات.

الفرقُ الثاني والخمسون

بين قاعدةِ خطاب غيرِ المُعيَّن، وقاعدةِ الخطابِ بغيرِ المُعيَّن

وتحريرُ الفرقِ بينهما: أَنَّ الأول لم يقَعْ في الشريعة، والثاني واقعٌ. والسببُ في ذلك، والسرُّ فيه: أنَّ خطابَ المجهولِ يؤدِّي إلى تَرْكِ الأَمرِ، ويقولُ كلُّ واحدٍ من المُكَلَّفين: ما تعيَّنَ عليَّ الامتثالُ، فإنه لم يقَع الخطابُ معي، ولا نُصَّ عليَّ، فلا أَفعلُ، فتبطلُ مصلحةُ الأَمرِ[1]،

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله مِن أنّ خطابَ غيرِ المُعيَّنِ لم يقَع في الشريعة، إنْ أراد بالخطابِ ما هو ظاهرُه من القصدِ للإفهامِ فما قاله صحيح، وإنْ أراد بالخطاب التكليفَ والإلزامَ فما قاله غيرُ صحيح، فإنه لا مانعَ من أنْ يقولَ السيدُ لجماعةِ عبيدِه: ليفعَلْ أحدُكم مِن غيرِ تعيينِ الفاعلِ مِنْ قِبَلي، ولا يفعلْه أحدٌ غيرُه، فمن فعلَه أثبتُه، ومن شاركَه فيه عاقبتُه، وإنْ لم يفعَلْ أحدٌ منكم ذلك الفعلَ عاقبتُكم أجمعين، فالخِطابُ في هذا المثالِ متوجِّهٌ إلى الجميعِ بأن يجتمعوا على تعيينِ أحدِهم لذلك الفعل، أو يُعَيِّنَ مَنْ شاء منهم نَفْسَه، وهكذا هو فرضُ الكفايةِ؛ الخطابُ للجميعِ والتكليفُ لواحدٍ غيرِ مُعيَّنٍ منهم، أو لجماعةٍ غيرِ مُعيَّنة منهم، وما قاله من أنّ السببَ في ذلك والسرَّ فيه: أنّ خطاب المجهولِ يؤدِّي إلى تَرْكِ الأمرِ، ليس كما قال، فإنه يريد هنا على ما يقتضيه كلامُه بَعْدُ بالخطابِ التكليفَ، ولا مانعَ منه من جهةِ العقلِ كما في المثالِ السابق، ولا من جهةِ الشرعِ كما في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤] وكما في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢] وكما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾ [النساء: ١٠٢] إلى آخرها، وكلُّ هذه الآياتِ وقعَ الخطابُ فيها للجميع، أو لمن يقومُ مقامَ الجميع، وهو النبيُّ ﷺ، والتكليفُ لم يشمَلِ الجميعَ، ولا عُلِّقَ بمُعيَّن. أما في الآيتين الأوليين فمُطلقاً، وأما في آيةِ الصلاةِ فلم يشمَلِ الجميعَ التكليفُ بإقامتِها في حالةٍ واحدة، =

ولذلك لمَّا كان خطابُ فَرْضِ الكفايةِ يقتضي من حيث اللغةُ خطابَ غيرِ المُعيَّن كقولهِ تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وقولهِ: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ ﴾ [التوبة: ١٢٢] ونَحْوِ ذلك ممَّا يَقْتضي مُخاطَباً غَيْرَ مُعَيَّنٍ، جعل صاحبُ الشرعِ الوجوبَ في فُروضِ الكِفايات مُتَعلِّقاً بالكلِّ ابتداءً على سبيلِ الجَمْعِ، فإذا فعل البعضُ سقَطَ عن الكُلِّ[1]. وسببُ تعلُّقهِ بالكُلِّ ابتداءً/ لئلاَّ يتعلَّقَ الخطابُ بغيرِ مُعَيَّنٍ مجهولٍ، فيؤدِّي ذلك ١٠٢/ب
إلى تعذُّرِ الامتثال[2]. فإذا وجبَ على الكُلِّ ابتداءً انبعثت داعيةُ كلِّ واحدٍ

= بل توجَّه التكليفُ إلى بعضِهم بالدخول في الصلاة، وإلى الباقين في تلك الحالِ بالحراسة، ثم توجَّه التكليفُ بالدخولِ في الصلاة إلى الحارِسين أولاً، وبالحراسةِ إلى المُصلِّين أوّلاً، وهذه الآيةُ أوضَحُ الآياتِ في أنَّ التكليفَ في فرضِ الكفايةِ لا يشمَلُ الجميعَ من جهة أنّ الحالةَ تقتضي انقسامَ الجميع إلى قسمَيْن، كلُّ قِسْمٍ يقومُ بواجبٍ يتعذَّرُ قيامُ القِسْمِ الآخَرِ به في تلك الحال لقيامهِ فيها بالواجبِ الآخَر.

وقَوْلُ مَنْ يقول: يتوجَّه التكليفُ بفَرْضِ الكفايةِ إلى الجميع، ثم يسقطُ عن البعضِ بفعلِ البعض لا دليلَ البتَّة عليه، ولا ضرورةَ من جهة العقلِ والنقلِ تدعو إليه، ولم يَحملِ القائلين بذلك القولِ عليه ألا توهمُّهم أنَّ الخطابَ بمعنى الإفهام يلزَمُ منه الخطابُ بمعنى الإلزام، أو توهُّمهم أنَّ الخطابَيْن بمعنى واحد، وليس الأمر كما توهَّموه.

(١) قولهُ: «ولذلك لمَّا كان الخطابُ... إلى قوله: سقط عن الكُلِّ» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لم يجعل صاحبُ الشرعِ الوجوبَ في فروضِ الكفايات مُتَعلِّقاً بالكُلِّ، بل بالبعضِ غيرِ المُعيَّن، ولا دليلَ على ما ذهب إليه، ولا ضرورةَ تحملُ عليه.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لا يتعلَّقُ الخطابُ بمعنى الإفهام إلَّا بالكُلِّ، والإلزامُ والتكليفُ للبعضِ، ولا يتعذَّرُ الامتثالُ على هذا الوجه، ولا يُحتاجُ إلى تعلُّق التكليفِ بالكُلِّ، ثم سقوطهِ عن البعضِ بفِعْلِ البعض.

للفعلِ ليخلُصَ عن العقاب[1]. فهذا هو خطابُ غيرِ المُعيَّن، فعُرِفَ أنَّه غيرُ واقعٍ في الشريعة.

وأمَّا الخطابُ بغيرِ المُعيَّنِ، فهو واقعٌ في الشريعة كثيرٌ جداً كالأمرِ بإخراجِ شاةٍ غيرِ مُعَيَّنةٍ، ودينارٍ من أربعين، والسترةِ بِثَوْبٍ، ولم يُعيَّن الشرعُ في هذه المواطن شيئاً من أشخاصِ ذلك المأمورِ به لتمكُّنِ المُكلَّفِ من إيقاعِ غيرِ المعيَّنِ في ضِمْنِ مُعيَّنٍ من ذلك الجنس، وقيامِ الحُجَّةِ عليه بسبب ذلك، فلا تتعذَّرُ مصلحةُ المأمورِ به بسببِ عدم تعيينِ المأمورِ به بخلافِ عدمِ تَعْيينِ المأمورِ الذي هو المكلَّفُ، فظهرَ الفرقُ بين خطابِ غيرِ المُعيَّن، وبين الخطابِ بغيرِ المعيّن، ولنذكر من هذا الفرقِ مسألتين[2]:

المسألةُ الأولى: قولهُ تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٢]، يقتضي أَنَّ المأمورَ هٰهنا غيرُ مُعيَّنٍ، وهو خلافُ ما تقدَّم. والجوابُ عنه: أنَّ الأمرَ متوجِّهٌ على الجميعِ بالحضورِ عند حَدِّ الزُّناة حتى

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: وإذا وجبَ على البعضِ غَيْرِ المعيَّنِ مع مخاطبةِ الكُلِّ على وَجْه أنهم متى أهملوا القيامَ بذلك الواجبِ كُلُّهم لزِمَهم العقاب، ومتى قام به بعضُهم المعيَّنُ بتعيينهم إياه، أو بانبعاثِهِ إلى ذلك وعِلْمهم بذلك إن كان محلاً لإمْكانِ العِلم، أو ظَنِّهم ذلك إنْ كان محلاً يتعذَّر فيه العِلْمُ خصَّه الثواب انبعثَت داعيةُ كلِّ واحدٍ للفعل، أو العلمِ أو الظنِّ بأنَّ غيري انبعث لذلك.

(٢) قولهُ: «وأمَّا الخطابُ بغيرِ المُعيَّن... إلى قوله: من هذا الفرقِ مسألتين» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله مِن أنَّ الخطابَ بغيرِ المعيَّنِ كثيرٌ جداً صحيح. وما قاله من أنه بخلافِ عدمِ تعيين المأمورِ الذي هو المكلَّفُ ليس بصحيح. كَما سبق، فلم يظهَر الفرقُ بين الخطابَيْن من الوجه الذي زعم.

يفعلَ ذلك طائفةٌ من المؤمنين، فيسقطُ الأَمرُ عن الباقي، وهذا ليس مأخوذاً من اللفظ، بل من القاعدةِ الإجماعية التي تقدَّمت[1].

المسألةُ الثانية: قولهُ تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢]، إشارةٌ إلى ظنٍّ غيرِ مُعيَّنٍ بالتحريم، والخطابُ بغيرِ المُعَيَّنِ يجوزُ مِن حيث إنَّه غيرُ مُعيَّن[2]، غَيْرَ أن هٰهُنا سؤالين من جهة أخرى:

السؤالُ الأول: ما ضابطُ هذا الظَّنِّ؟ فإنَّ صاحبَ الشرعِ إذا حَرَّمَ شيئاً ولم يُعَيِّنْه مِن جنسٍ، له حالتان: تارةً يدلُّ بعد ذلك على نفسِه، وتارةً يُحَرِّمُ الجَميعُ ليُجْتَنبَ ذلك المُحَرَّم، فما الواقعُ هٰهُنا من هٰذين القِسْمَيْن؟

السؤالُ الثاني: الظنُّ يهجُمُ على النفسِ عند حُضورِ أسبابهِ، والضَّروريُّ لا يُنْهى عنه، فكيف صحَّ النهيُ عنه هٰهنا[3]؟

والجوابُ عن الأول أنْ نقول: لنا هٰهُنا طريقان: أَحدُهما أنْ نقول: المُحَرَّمُ الجميعُ حتى يدلَّ الدليلُ على إباحةِ البعضِ، فيَخْرُجَ من العموم، كما إذا حَرَّم الله تعالى أُخْتَه من الرَّضاعة واختلطت بأجنبياتٍ، فإنَّهُنَّ يَحْرُمْن كُلُّهنَّ، وكذلك المَيْتَةُ مع المُذَكَّيات إذا اختلَطْنَ، فإذا دلَّ الدليلُ بعد ذلك على إباحةِ الظن عند أسبابهِ الشرعية لابَسْناه ولم نَجْتَنِبْه، وكان ذلك تَخصيصاً لهذا العُموم، وذلك كالظنِّ المأذونِ فيه عند سماعِ

---

(١) علَّق ابن الشاط على المسألةِ الأولى بقوله: ما قاله في هذه المسألةِ ليس بصحيحٍ لما سبق بيانه.

(٢) علَّق ابن الشاط على المسألةِ الثانية بقوله: هكذا وقع هذا اللفظ، ولعلَّه فيه تصحيف، أو فيه تغيير.

(٣) قد قرَّر العزُّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ٢/ ١١٢: أن النَّهْي عن الظنِّ مع قيامِ أسبابهِ المثيرةِ له لا يصحُّ، لأنَّه تكليفٌ لاجتنابِ ما لا يُطاقُ اجتنابه.

البيِّناتِ، والمُقوِّمين، والمُفْتينِ، والرواةِ/ للأحاديث، والأَقْيسةِ الشرعية، ١٠٣/أ
وظاهِرِ العُمومات، فإنَّ هذه المواطنَ كُلَّها تُحَصِّلُ الظُّنونَ المأذونَ في العملِ بها، فأيُّ شيءٍ من الظنونِ دلَّ عليه اعتبَرْناه، وما لا دليلَ عليه أبقَيْناه، تحت نَهْيِ الآية.

الطريقُ الثاني في الجواب عن هذا السؤال أن نقول: لا نقولُ بالعمومِ في تحريمِ جميعِ الظنون، بل نقولُ: هذا البعضُ المُشارُ إليه بالتحريم من الظنِّ بعَيْنِهِ في الأَدلةِ الشرعية، فمَهْما دلَّ دليلٌ على تحريمِ ظنٍّ حَرَّمْناه، كالظنِّ الناشىءِ عن قولِ الفاسقِ والنِّساءِ في الدماء وغيرِها من المثيراتِ للظنِّ التي حُرِّمَ علينا اعتبارُ الظنِّ الناشىءِ عنها، وما لم يدلَّ فيه دليلٌ على تحريمهِ، قلنا: هو مُباحٌ عَمَلاً بالبراءةِ، فهذا هو الجوابُ عن السؤالِ الأول[1].

وأما الجوابُ عن السؤالِ الثاني فنقول قاعدةً وهي: أنَّ الخطابَ في التكليفِ لا يتعلَّقُ إلَّا بمقدورٍ مُكْتَسبٍ دون الضَّروريِّ اللازمِ الوقوع، أو اللازمِ الامتناع، فإذا وردَ خطابٌ، وكان مُتَعلَّقه مقدوراً، حُمِل عليه نَحْوُ ﴿أقيموا الصلاة﴾ أو غيرَ مقدورٍ، صُرِفَ الخطابُ لثَمَرتِهِ، أو لسببهِ، ومثالُ ما يُحْمَلُ على ثمرتهِ قولهُ تعالى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]، فالرأفةُ أمرٌ يهجُمُ على القلب قَهْراً عند حصولِ أسبابها، فيتعيَّنُ الحَمْلُ على الثمرةِ والآثار، وهو تنقيصُ الحَدِّ، فيصيرُ معنى الآية: لا تَنْقُصوا الحَدَّ. قاله ابن عباس[2]، ويكون من مجازِ التعبيرِ بالسَّبب عن المُسَبَّب.

---

(١) قولهُ: «غَيْرَ أنَّ هٰهُنا سؤالَيْن.. إلى قوله: فهذا هو الجوابُ عن السؤال الأول» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: الطريقان اللذان ذكَرهما مُحْتَملان، غَيْرَ أنَّ الأوَّلَ عندي أَظْهَرُ وأقوى، والله أعلم.

(٢) قال ابن كثير في «التفسير» ٦/ ٧: وليس المنهيُّ عنه الرأفة الطبيعيّة وإنَّما هي الرأفةُ التي تحملُ الحاكمَ على تَرْكِ الحدِّ، فلا يجوزُ له ذلك.

ومثالُ ما هو غيرُ مقدورٍ ويُحْمَلُ على سَبَبِهِ قولهُ تعالى: ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، والمغفرةُ مضافةٌ إلى الله تعالى ليست مقدورةً للعبد، فيتعيَّنُ الحَمْلُ على سببِ المغفرةِ، فيَصيرُ معنى الآيةِ: سارِعوا إلى سببِ مغفرةٍ من ربكم، فيكونُ ذلك من باب الإضمار، أو عَبَّرَ بالمغفرة عن سَببها مِن مجازِ التعبيرِ بالمُسَبَّبِ عن السببِ، عكس الأول.

وقولهُ تعالى: ﴿ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١]، والطلاقُ الذي هو التحريمُ غيرُ مقدورٍ للعبدِ، لأنه كلامُ الله تعالى وصِفَتُه القديمةُ، فيتعيَّنُ حَمْلُه على سَببهِ الذي هو قولُ الزوج: أنتِ طالق، ويكون ذلك من باب التعبيرِ بالسَّببِ عن المسبَّب. وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، والموتُ لا يُنْهى عنه فيتعيَّنُ حَمْلُه على سَببٍ يقتضي حُصولَ الموتِ في حالةِ الإسلام، وهو تقديمُ الإسلام قبل ذلك، والتصميمُ عليه، فيأتي الموتُ حينئذٍ في حالة الإسلام، وهو كثيرٌ في الكتابِ والسنةِ ولسانِ العرب،/ فكذلك هٰهُنا، لمَّا تعذَّرَ حَمْلُ الأمرِ على ١٠٣/ب
الظنِّ نَفْسِه، تعيَّنَ حملهُ على آثارِه من بابِ التعبيرِ بالمُسَبَّبِ عن السبب، وآثارُه التحدُّثُ عن الإنسان بما ظُنَّ فيه، أو أَذِيَّتُه بطريقٍ من الطرقِ، بل يُكَفُّ عن ذلك حتى يُوجَدَ سَببٌ شَرعيٌّ يُبيح ذلك[1].

* * *

(١) علَّق ابن الشاط على جوابِ السؤال الثاني بقوله: ما قاله في ذلك صحيحٌ ظاهر.

الفرقُ الثالثُ والخمسون

بين قاعدةِ إجزاءِ ما ليس بواجبٍ عن الواجب وبين قاعدةِ تعيُّن الواجب

أما إجزاء ما ليس بواجب عن الواجب، فهو خلِاف الأَصل؛ فلو صلَّى الإنسانُ ألفَ ركعةٍ ما أجزأتْ عن صلاةِ الصبح، ودفعَ ألفَ دينارٍ صدقةً لا تُجزىءُ عن دينارِ الزكاة، وغيرُ ذلك، ووقع في المذهبِ في سبعِ مسائل[1]:

الأولى: إذا توضَّا مُجَدِّداً، ثم ذكر أنه كان مُحْدِثاً هل يُجْزئه أمْ لا؟ قولان، والمذهبُ عدَمُ الإجزاءِ[2].

الثانيةُ: إذا اغتسلَ لجُمْعتهِ ناسياً لجَنابته، المذهبُ عَدَمُ الإجزاءِ. وقيل: تُجْزىء.

الثالثة: إذا نَسِيَ لُمْعَةً من الغَسْلةِ الأولى في وُضوئه، وكان غَسَلَها بنيَّةِ الفرض، هل تُجْزِئه إذا غسل الثانيةَ بنيَّةِ السنَّة؟ قولان في المذهب، ومقتضاه عَدَمُ الإجزاء كالتجديدِ.

الرابعة: إذا سَلَّمَ من اثنتين ساهِياً، ثم قام فصلَّى ركعتين بنيَّةِ النافلةِ، هل تُجزئاه عن ركعتَي الفرض أَم لا؟ قولان.

---

(١) انظر «الذخيرة» ١/٢٤٧ حيث ذكر هذه السبعَ المسائلِ، وأضاف إليها ثامنةً وهي من توَّضأ احتياطاً ثم تيقَّنَ الحدَث.

(٢) لأن المالكيةَ والشافعيةَ والحنابلةَ يشترطون النيَّة لصحة الوضوء. انظر «المغني» ١/١٥٦ لابن قدامة.

الخامسة: إذا ظَنَّ أنه سَلَّمَ مِنْ فَرْضِهِ، فصلَّى بَقِيَّةَ فَرْضِهِ بنيةِ النافلةِ هل يُجْزئه أمْ لا؟ قولان.

السادسةُ: إذا سَها عن سجدةٍ من الركعةِ الأولى، وقامَ إلى خامسةٍ ساهِياً، هل تُجْزئُه عن الركعةِ التي نَسِيَ منها السجدةَ؟ قولان.

السابعةُ: إذا نَسِيَ طوافَ الإفاضةِ وقد طافَ طوافَ الوَداع وراحَ إلى بلدِهِ، أجزأهُ طوافُ الوداع عن طوافِ الإفاضة. فهذا هو الذي رأيتُه وقَع من هذه القاعدةِ في المذهب[1].

---

(١) علَّق ابن الشاط على كلام القرافيِّ من بدايةِ هذا الفرقِ إلى قوله: «في المذهب» بقوله: إجزاءُ ما ليس بواجبٍ عن الواجبِ خلافُ الأَصل كما قال. وذكرَ ما وقع في المَذْهب من ذلك وفيه قولان: مسألةُ المُجَدِّد، والمُغْتسلِ للجمعةِ ناسياً للجنابة، وناسي اللُّمْعَةِ من الغَسْلةِ الأولى، وهذه الثلاثُ مسائلَ من الطهارة، ويحتملُ عندي أنْ لا يكونَ القائلُ بالإجزاء في هذه بنى قَوْله على هذا الأصل، بل على أنّ كلَّ واحدٍ من المُوقِعين لهذه الطهارات إنَّما أرادَ بها إحرازَ كمالِها، والكمالُ في رأيه يتضمَّنُ الإجزاءَ بخلاف رأيِ غيرِه من أنّ الكمالَ لا يتضمَّنُ الإجزاءَ، فيكونُ الخلافُ في الإجْزاءِ وعَدَمِه مَبْنياً على الخلاف في ذلك، فلا تكونُ ثلاثَ مسائلَ من إجزاءِ ما ليس بواجبٍ عن الواجبِ من هذا الوجه، ويحتملُ أنْ لا يكونَ القائلُ أيضاً بالإجزاءِ بنى قولَه على ذلك الأصل، بل على أنّ الطهارةَ لا يُشْتَرطُ فيها تعيينُ نيّةِ الفرض، ولا نِيّةِ النفل، فلا يكون على هذا مِنْ إجزاءِ ما ليس بواجب عن الواجب.

وأما مسألةُ المُسَلِّمِ من اثنتين والظانِّ أنه سَلَّمَ، فمن ذلك أعني من إجزاءِ ما ليس بواجب عن الواجب على أحدِ القولين.

وأما السادسةُ، وهي مسألةُ الساهي عن سجدةٍ من الأولى القائمِ إلى خامسة، فيحتملُ أيضاً أن لا يكونَ من إجزاءِ ما ليس بواجبٍ عن الواجب من جهة أنه إنَّما قام في الخامسة لأداءِ بقيةِ فَرْضِه فيما يعتقد.

وأما السابعةُ، وهي ناسي طوافِ الإفاضةِ فمن تلك لكنه لم يذكر فيها قولين، وهي محلٌّ لاحتمالِ الخلاف والله أعلم.

وأمَّا قاعدةُ تَعيُّنِ الواجبِ فليس على خلافِ الأصل؛ وتحريرُه: أنه حينئذٍ يعتقدُ أنَّ المرأة والعبدَ والمُسافرَ ونحوَهم لمَّا لم تجبْ عليهم الجُمُعةُ، فإذا حضروها أجزأَتْ عنهم مع أنها غيرُ واجبةٍ، فيكونُ من باب إجزاءِ ما ليس بواجبٍ عن الواجب، وليس كذلك، بل الواجبُ عليهم إحدى الصلاتَيْن: إمَّا الظُّهرُ، وإما الجمعة، فالواجبُ هو القَدْرُ المُشْتَرَكُ بين الصلاتَيْن، وهو مفهومُ إحداهما كالواجبِ في خِصالِ الكَفَّارة إحدى الخصال، فإذا أحرمَ العبدُ بالجُمعة فقد أحرَم بإحدى الصلاتين، وعَيَّنَ ذلك المُشْتَرَكَ في أَحدِ نوعيه كما يُعَيِّنُ المُكَفِّرُ إحدى الخِصالِ بالعِتْقِ، فهو مُعَيِّنٌ للواجبِ لا فاعلٌ لغيرِ الواجب من كل وجه فأجزأه عن الواجب، بل غيرُ الواجبِ هٰهُنا/ هو خصوصُ الجُمعةِ لا مُطْلَقُ إحدى ١/١٠٤أ
الصلاتين، فالجمعةُ مُشْتَمِلةٌ على أمرين: خصوصٌ غيرُ واجبٍ، [وهو كونُها جُمُعةً، وعُمومٌ واجبٌ، وهو كَوْنُها إحدى الصلاتَيْن، فأَجزأتْ عن الواجبِ][1] من جهةِ عمومِها الواجبِ لا من جهةِ خصوصِها الذي ليس بواجب كما أنَّ المُكَفِّرَ عن اليمينِ بالعِتْقِ في عِتْقِه أمران: خُصوصٌ وهو كَوْنُه عِتْقاً، وعُمومٌ وهو كَوْنُه إحدى الخصالِ الثلاثِ، فيُجزىءُ العِتْقُ عنه من جهةِ عمومهِ الواجبِ، لا من جهة خُصوصه الذي ليس بواجب، وهذا ليسَ على خلافِ الأصلِ بخلافِ القاعدة الأولى في الامتناع، ويتمهَّدُ الفرقُ بأربع مسائل[2]:

---

(١) سقط ما بين المعكوفين من الأصل، واستُدْرك من المطبوع.

(٢) قولهُ: «وأمَّا قاعدةُ تعيُّنِ الواجب... إلى قوله: بأربع مسائل» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيح إلا قَوْلَه: فالواجبُ هو القَدْرُ المُشْتركُ بين الصلاتَيْن، وهو مفهومُ إحداهما، فإنه ليس القَدْرُ المُشْتَرَكُ هو مفهومُ إحداهما، بل مفومُ إحداهما واحدةٌ غيرُ مَعَيَّنةٍ من الصلاتين.

المسألةُ الأولى: قالوا: العبدُ لا يؤمُّ في الجُمُعةِ، لأنَّ المَذْهَبَ أَنَّ المُفْتَرِضَ لا يأتَمُّ بالمُتَنَفِّلِ[1]، فقيل: إذا حضرَها صارَ من أهلها، ووجبت عليه بالشروعِ فصار مُفْتَرِضاً، فما ائتمَّ الحرُّ إلَّا بمفترض.

فإن قيل: إنما تجبُ بالشروعِ، فيكونُ الشروعُ غيرَ واجبٍ، فيقع الائتمامُ به فيه، وهو غيرُ واجب.

قيل: فإذا كان الشروعُ غيرَ واجبٍ فقد أجزأه تكبيرةُ الإحرام، وهي غيرُ واجبةٍ عليه، فخُصوصُ الجُمُعةِ غيرُ واجب، وغيرُ الواجبِ لا يُجزئُ عن الواجب، فكيف أجزأته تكبيرةُ إحرامِهِ؟

فقيل: تكبيرةُ الإحرامِ أيضاً فيها خُصوص، وهو كونُها بالجُمعة، وعمومٌ وهو كَوْنُها تكبيرةَ إحرام، فالواجبُ على العبدِ تكبيرةُ إحرام: إمَّا بالجُمعةِ، وإمَّا بالظُّهْر، فإذا أَحرمَ بالجمعةِ فقد عَيَّنَ الواجبَ عليه في إحرام خاصّ، وكذلك نقول: إذا أحرمَ بالظُّهرِ الرُّباعيةِ أيضاً، خُصوصُ إحرامِه غيرُ واجب، بل تَعيينٌ للواجب، وإذا عَقَلْتَ ذلك في تكبيرةِ الإحرام، فاعقلْه في بقيةِ أركان الصلاة؛ ففي الركوع خُصوصٌ غيرُ واجب، وعمومٌ واجبٌ، وهو مُطلقُ الركوع، وفي السجودِ خُصوصٌ غيرُ واجبٍ وهو كَوْنُه في جُمعةٍ، أو في ظُهرٍ، وعمومٌ واجب، وهو مُطلقُ السجود، وكذلك بقيةُ الأركان، فيكون الحُرُّ إذا اقتدى به، الخُصوصياتُ عليه واجبةٌ، وهي على العبد غيرُ واجبةٍ، تكونُ من باب اقتداءِ المُفْترضِ بالمُتَنفِّل، فيمتنعُ ذلك على المذهب.

---

(١) انظر «المعونة» / ٣٠٤ للقاضي عبد الوهَّاب حيث ذكر اختلاف المالكية في جوازِ إمامةِ العبد في الجمعة. فعن ابن القاسم: لا تجوز، وعن أشهب: تجوز.

واعلم أنَّ مُقتضى هذا البحثِ أن لا يقتديَ الحرُّ بالعبدِ في ظُهرِ يومِ الجمعة إذا صلاَّها أربعاً أيضاً، لأنه غيرُ مفترضٍ بالخُصوصيات بخلافِ الاقتداءِ به في ظُهْرِ غيرِ يومِ الجمعة، فإنه مفترضٌ بالخصوصيات والعُمومات، فاستوى الحرُّ معه في ذلك، فصحَّ الاقتداءُ مع أني لم أذكرُ أنِّي رأيت هذا الفَرْعَ منقولاً غير أنه مُقتضى المذهب، ويلحقُ بالعبدِ في هذه المباحثِ المسافرُ والمرأةُ ونحوُهما حَرْفاً بحرفٍ، ولا حاجةَ إلى تعديدِ المسائل بذِكْرِها[1].

المسألةُ الثانية: / المسافرُ في رمضانَ يجبُ عليه أحدُ الشهرين: إمَّا شهرُ الأداء، أو شهرُ القضاء[2]، فإذا اختار صومَ رَمضانَ فهو فاعلٌ لخصوصٍ غيرِ واجبٍ، وهو كَوْنُه رمضانَ، وعمومٍ واجبٍ وهو كونُه أحدَ ١٠٤/ب

---

(١) علَّق ابن الشاط على المسألة الأولى بقوله: ما قاله فيها غيرُ صحيح، فإنه جعلَها من الواجبِ المُخَيَّرِ، ومُوْقِعُ نَوْعَي الواجبِ المُخَيَّرِ، أو أنواعِه لا يُوْقِعُ إلا واجباً، فالعبدُ إذا اختارَ إيقاعَ الجُمُعةِ لا تقَعُ إلا واجبةً، فالحُرُّ إذا اقتدى به لم يكن مُفْترِضاً ائتمَّ بمُتَنفِّل، فينبغي أن يصحَّ اقتداؤه به، وما قاله مِن أنَّ الخصوصاتِ غيرُ واجبةٍ مُسَلَّمٌ، لكن من حيث هي خُصوصاتٌ مُعيَّناتٌ لا من حيثُ هي داخلةٌ تحتَ العُموم، فإنَّ العُمومَ على ما التزمه هو واجبٌ، وهل يُمكنُ إيقاعُ العامِّ من حيث هو عام؟ هذا لا سبيلَ إليه، وإنما يقعُ من حيث الخصوصُ الشخصيُّ خاصةً لا يُمْكنُ غير ذلك بوجه. فالعامُّ على هذا لا يقَعُ إلا في الخاصِّ، وهذا كُلُّه مُجاراةٌ له على تسليمِ أنَّ الوجوبَ في الواجبِ المُخَيَّرِ يتعلَّقُ بالمعنى العامِّ من حيث هو عام، وذلك عند التحقيقِ غيرُ صحيح، وإنما هو ـ أعني الوجوبَ ـ متعلِّقٌ في الواجبِ المُخيَّرِ بواحدٍ غيرِ مُعيَّن مما فيه المعنى العام الذي يقال له المُشتَرَك، وعلى هذا لم يتعلَّق الوجوبُ في الواجبِ المخيَّرِ إلا بخصوصٍ، لكنه خصوصٌ غيرُ معيَّن من قبل الآمِر، وتعيُّنه موكولٌ إلى خِيرةِ المأمورِ، هذا هو الصحيحُ لا ما سواه.

(٢) صحَّح ابن الشاط هذا الكلام.

الشهرين، فأجزأ عنه من جهةِ كَوْنهِ رمضانَ[1]، وكذلك إذا اختار شهرَ القضاءِ، خُصوصُه ليس واجباً عليه، غَيْرَ أنه يتعيَّنُ عليه خصوصُ القضاءِ لتعذُّرِ غيرِه، لا لأنَّه واجبٌ بخصوصه كما يتعيَّنُ آخِرُ وقتِ الصلاة لتعذُّر ما قبله، وتعذُّرِ غيرِه لأنَّه واجبٌ بطريقِ الأصالة[2]، ففَرْقٌ بينَ قضاءِ رمضانَ على المُفَرِّطِ الذي يتعيَّنُ في حَقِّه الأَداء، وبين القضاءِ في حقِّ المسافر، أنَّ القضاءَ على المُفَرِّط واجبٌ بخصوصهِ وعمومهِ بسببٍ واحد، وهو الفِطْرُ في رمضان، وعلى المسافرِ بسببين:

أحدُهما: رؤيةُ الهلال فإنها أوجبَت العُمومَ الذي في القضاء، وهو كونه أحدَ الشهرين.

وثانيهما: خروجُ شهرِ الأَداء، ولم يَصُمْ فيه، فإنه يُوجبُ خُصوصَ القضاءِ فتأمَّل الفرق[3].

---

(١) قولهُ: «فإذا اختار... إلى قوله: من جهةِ كَوْنه رمضان» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله هنا ليس بصحيح، بل إذا اختار صيامَ رمضانَ فهو فاعلٌ لخصوصِ واجبٍ. وكيف لا يكون واجباً، وهو قد عَيَّنه لإيقاعِ الواجب كما فُوِّضَ إليه تعيينُه؟ وقولُه: «فأجزأ عنه من جهة أنه أحدُ الشهرين» صحيح. وقوله: «لا من جهة كونهِ رمضانَ» غيرُ صحيح، وهل رمضانُ إلا أحدُ الشهرين؟ وهل أَحدُ الشهرين إلا رمضان؟

(٢) صحَّح ابن الشاط هذا الكلام.

(٣) قولهُ: «ففرقٌ بين قضاء رمضان... إلى آخرِ المسألة» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: أما قولهُ: «إنَّ القضاءَ على المُفرِّطِ واجبٌ بخُصوصه، وعمومهِ بسببٍ واحدٍ» فصحيحٌ، وأما قوله: «وعلى المسافرِ بسَبَبَيْن: أحدُهما: رؤيةُ الهلالِ، فإنَّها أوجبَت العُمومَ في القضاءِ، وهو كونُه أَحَدَ الشهرين»، فلم تُوجبِ الرؤيةُ العمومَ، فإنّ العمومَ من حيث هو عمومٌ لا يتعلَّقُ به الوجوب، وليس العمومُ هو كَوْنُه أَحدَ الشهرين، بل أحدُ الشهرين خصوصٌ غيرُ مُعيَّن.

المسألةُ الثالثة: المريضُ إذا كان يقدرُ على الصومِ لكن مع مشقَّةٍ عظيمة لا يَخْشى معها على نفسِه، ولا عضوٍ من أعضائه، فهذا يسقطُ عنه الخطابُ بخصوصِ رمضانَ لأَجْلِ المشقة، ويبقى مُخاطباً بأحدِ الشهرين: إمَّا شَهْرُ الأَداءِ، أو شَهرُ القضاء، ويتعيَّنُ القضاءُ في حَقِّه بالسببين المتقدِّمَيْن كما تقدَّم في مسألة العبدِ حَرْفاً بحرف، فإنْ كان يخشى على نفسِهِ، أو عُضوٍ من أعضائه، أو منفعةٍ من منافعه، فهذا يحرُم عليه الصوم، ولا نقول: إنّه يجبُ عليه [أَحدُ] الشهرين، بل يتعيَّنُ الأَداءُ للتحريم، والقضاءُ للوجوب إنْ بَقيَ مُسْتَجْمعَ الشرائطِ سالمَ الموانعِ في زمان القضاء[1]، فإنْ أَقدمَ وصام، وفعل المُحَرَّمَ لا يُمكنُ أنْ يُقال: إنه عَيَّنَ الواجبَ بعد عُمومهِ كما تقدَّم، فهل يُجْزىءُ عنه؟ قال الغَزالي في «المُسْتصفى»[2]: يحتملُ عَدَمَ الإجزاءِ، لأنَّ المُحَرَّمَ لا يُجزىءُ عن الواجب، ويحتملُ الإجزاءَ كالصلاةِ في الدارِ المغصوبة، فإنّه متقرِّبٌ إلى الله تعالى بتَرْكِ شَهْوَتي فَمِه وفَرْجه، جانٍ على نفسه، كما أنَّ المُصلِّي في الدار المغصوبة متقرِّبٌ إلى الله برُكوعه وتعظيمِه وإجلالِه، وجانٍ على صاحبِ الدار، وهو تخريجٌ حَسَن[3].

المسألةُ الرابعة: الصبيُّ إذا صلَّى بعد الزوال، ثم بلغ في القامة، قال مالك: يجبُ عليه أنْ يُصلِّيَ مرةً أُخرى، لأنَّ سببَ الوجوبِ وُجِدَ في حقِّه، وهو ما قارنَه من أجزاء القامة/ في زمن بُلوغه، وما ليس بواجب ـ وهو ما أَوْقعه أَوّلاً ـ لا يُجزِىءُ عن الواجب الذي توجَّه عليه ثانياً. ١/١٠٥أ

---

(١) علَّق ابن الشاط على ما مضى من الكلام في المسألةِ الثالثة بقوله: ما قاله مِن أنَّ الواجبَ عليه أحدُ الشَّهْرَيْن، وأنه يتعيَّنُ الأَداءُ عند القضاءِ صحيح.

(٢) انظر «المستصفى» ١/ ٧٧.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله ظاهر.

وقال الشافعيُّ رضي الله عنه: لا تجبُ عليه الصلاة، لأنَّ الزوالَ مثلاً إنَّما جعله الله تعالى سبباً لوجوبِ صلاةٍ واحدةٍ، وقد فعلها، فلو أوجَبْنا عليه صلاةً أُخرى لكان الزوال سَبباً لوجوبِ صلاتَيْن، وهو خلافُ الإجماع[1].

وجوابهُ: أنَّ القامة كُلُّها أَسبابٌ، فجميعُ أَجزائِها ظَرْفٌ للوجوب وسَبَبٌ للوجوبِ كما تقدَّم البحثُ في هذا الفرق، فالجزءُ الأولُ من القامةِ في حقِّ الصبيِّ سَببٌ للفعل، والجزءُ الذي قارنه بعد البلوغ سببٌ للوجوبِ في صلاة أخرى، ونحن نمنعُ أنَّ الزوالَ لا يكون سبباً لصلاتين، لأنَّه إمَّا أن يَدَّعِيَه في كلِّ صورةٍ، فيكون ذلك مصادرةً على صُورةِ النزاع، وإنْ ادعاه فيما عدا صورةَ النزاع، فلا يُمكنُه إلحاقُ صورةِ النزاع بصورةِ الإجماعِ إلا بالقياس، فإذا قاسَ فَرَّقْنا بأنَّ صورةَ النزاعِ وُجِدَ فيها حالتان تقتضيانِ الوجوبَ والندبَ، وهما الصِّبا والبلوغُ بخلافِ صورةِ الإجماع ليس فيها إلا حالةٌ واحدة، فكانت الصلاةُ واحدةً لاتحادِ الشرطِ، أما مع تعدُّدِ الشرط واختلافهِ، جاز اختلافُ المشروط، والصِّبا شَرْطٌ في توجُّه الندب، والبلوغُ شَرْطٌ في توجُّه الوجوب[2].

* * *

(١) انظر «الذخيرة» ٢/ ٤٢ للقرافي حيث ذكر هذه المسألة في نظائرَ لها.

(٢) صحَّح ابن الشاط كلامَ القرافيِّ في المسألةِ الرابعة.