الفرقُ السابعُ والمئة

بين قاعدةِ العُمَّالِ في القِراض، فإنَّ الزكاةَ متى سقطَت عن رَبِّ المالِ سقطَتْ عن العامل وقاعدةِ الشركاءِ لا يلزَمُ أنه متى سقطَتْ عن أحدِ الشريكين سقطَت عن الآخَر

١٧٤/ب بل قد تجبُ الزكاةُ على أحدِ الشريكيْن لاجتماعِ شرائطِ الزكاة/ في حَقِّه دون الآخرِ لاختلالِ بعضِ الشروط في حَقِّه، وعُمَّالُ القِراضِ ليسوا كذلك على الخلافِ فيهم بين العلماءِ، وفي المذهبِ أيضاً الخلاف[1].

والفرقُ بين القاعدتين ينبني على قاعدة، وهي: أنه متى كان الفرعُ مختصّاً بأصْلٍ واحدٍ أُجْرِيَ على ذلك الأَصلِ من غيرِ خلاف، ومتى دار بين أصلين، أو أصولٍ يقع الخلافُ فيه لتغليبِ بعضِ العلماء بعضَ تلك الأصول، وتغليبِ البعضِ الآخر أصْلاً آخر، فيقعُ الخلافُ لذلك، ولذلك اختُلِفَ في أُمِّ الولدِ إذا قُتِلَتْ هل تجبُ فيها قيمةٌ أَمْ لا؟ لتردُّدِها بين الأَرِقَّاءِ من جهةِ أنها تُوْطأُ بمِلْكِ اليمين، وبين الأَحرارِ لتحريمِ بَيْعِها وإحرازِها لنفسها ومالِها، وتردُّدِ إثباتِ هلالِ رمضانَ بين الشهادةِ والرواية[2].

وكذلك التَّرْجُمان عند الحاكم، والنائبُ، والمُقوِّمُ وغيرُهم، جرى الخلافُ فيهم، هل يُشْتَرطُ فيهم العددُ تغليباً للشهادة، أو لا يُشْتَرط تغليباً للرواية؟

---

(١) القِراضُ: سبق تعريفُه، وأنَّه عَقْدُ شَرِكةٍ في الرِّبْحِ بمالٍ من رجلٍ وعملٍ من آخر، وغيرُ المالكية يسمِّيه المضاربة. انظر «الكافي» ٢/ ٢٦٧ لابن قدامة، و«فتح باب العناية» ٢/ ٥٣٦ لملاّ علي القاري.

(٢) وهو ما تمَّ بَسْطُه في الفرق الأول من هذا الكتاب.

وكتردُّدِ العقودِ الفاسدةِ من الأبواب المستثنيات كالقراضِ والمُساقاةِ، هل تُرَدُّ إلى أَصْلِها فيجبُ قِراضُ المِثْلِ أو إلى أَصْلِ أصلِها، فيجبُ أُجْرَةُ المِثْل.

وكذلك المساقاةُ لتردُّد هذه الفاسدةِ بين أصْلِها وأَصْلِ أصلها، فإنَّ أصلَ أصلِها أصلُها أيضاً، فلذلك كلُّ ما توسَّطَ غَرَرُهِ، أو الجهالةُ فيه من العقودِ تختلفُ العلماءُ فيه لتوسُّطه بين الغَرْرِ الأعلى، فيبطل، أو الغَرَرِ الأَدنى المُجْمَع على جوازِه واغتفارِه في العقود، فيجوز، والمتوسِّطُ أخذ شَبَهاً من الطرفين، فمَنْ قَرَّبه من هذا مَنَعَ، أو مِن الآخَرِ أجازَ.

وكذلك المَشاقُّ المتوسِّطةُ في العباداتِ دائرةٌ بين أدنى المشاقِّ، فلا توجبُ ترخُّصاً، وبين أعلاها فتُوجِبُ الترخُّص، فتختلفُ العلماءُ في تأثيرِها في الإسقاطِ لأجْل ذلك.

وكذلك التُّهمُ في رَدِّ الشهاداتِ إذا توسَّطت بين قاعدةِ ما أُجْمِع عليه أنه موجبٌ للردِّ كشهادةِ الإنسانِ لنفسِه، وبين قاعدةِ ما أُجْمِعَ عليه أنه غيرُ قادحٍ في الشهادةِ كشهادةِ الرجل لآخَر من قبيلتهِ، فيختلفُ العلماءُ أيُّ التغليبين يُعْتَبر، وذلك كشهادةِ الأخِ لأخيه ونحوِه، فإنه اختلف فيها، هل تُقْبَلُ أو تُرَدُّ، وكذلك الثُّلثُ يتردَّدُ في مسائلَ بين القِلَّة والكَثْرةِ، فيختلفُ العلماءُ في إلحاقه بأيِّهما، ونظائرُه كثيرةٌ في/ الشريعةِ من المتردِّدات بين أَصْلين فأكثر. ١/١٧٥

والعُمَّالُ في القِراضِ دائرون بين أنْ يكونوا شُركاءَ بأعمالِهم، ويكونَ أربابُ الأموالِ شركاءَ بأموالِهم، ويعضُدُ ذلك تساوي الفريقين في زيادةِ الرِّبْحِ ونُقْصانه، وهذا هو حالُ الشركاء، ويعضُدُه أيضاً أنّ الذي يستحقُّه العاملُ ليس في ذِمَّةِ ربِّ المالِ، وهذا هو شأنُ الشريك، وبين أنْ يكونوا أُجراءَ، ويعضُدُه اختصاصُ ربِّ المالِ بضياعِ المال وغَرامتهِ، فلا يكونُ

على العاملِ منه شيءٌ، ولأنَّ ما يأخذُه معاوضةٌ على عَمَلِه، وهذا هو شأنُ الأجَراء، ومُقْتضى الشركةِ أن تُمْلَكَ بالظُّهورِ، ومُقْتضى الإجارةِ أنْ لا تُمْلَكَ إلّا بالقِسْمةِ والقَبْضِ[1]، فاجتماعُ هذه الشوائبِ سببُ الخلافِ، فمَنْ غَلَّبَ الشَّرِكةَ كَمَّلَ الشروطَ في حَقِّ كلِّ واحدٍ منهما، ومَنْ غَلَّبَ الإجارةَ جعل المالَ ورِبْحَه لربِّه، فلا يُعْتَبرُ العاملُ أَصْلاً، وابنُ القاسمِ رحِمَه الله صَعُبَ عليه اطّراحُ أحدِهما بالكُلِّية، فرأى أنّ العمَلَ بكلِّ واحدٍ منهما من وَجْهٍ أولى، وهي القاعدةُ المُقرَّرةُ في أصولِ الفقه، فاعتبَر وَجْهاً من الإجارةِ ووَجْهاً من الشَّركة، فوقع التفريعُ هكذا: متى كان العاملُ وربُّ المالِ، كلٌّ منهما مُخاطباً بوجوبِ الزكاة مُنْفرِداً فيما ينويه، وجبَتْ عليهما، وإنْ لم يكن فيهما مخاطبٌ بوجوبِ الزكاةِ لكَوْنِهما عبدَيْن، أو ذِمِّيَّيْن، أو لقصورِ المالِ ورِبْحِه عن النِّصاب، وليس لربِّه غيرُه، سقطَتْ عنهما، وإنْ كان أحدَهما مخاطباً بوجوبِ الزكاة وحده.

وقال ابنُ القاسمِ: متى سقطَتْ عن أحدِهما إمَّا العاملُ، أو رَبُّ المالِ سقطَتْ عن العاملِ في الربحِ، أما إنْ سقطَتْ عنه فتغليباً لحال نَفْسِه عليه، وتغليباً لحالِ الشَّركةِ وشائبِتِها، وأمَّا إنْ سقطت عن رَبِّ المال، فتسقطُ أيضاً عن العاملِ في حِصَّتِه من الربح تغليباً لشائبةِ الإجارة، وهو كونُه استأجر أجيراً، فقبض أُجرتَه استأنف بها الحول، فكذلك هذا العامل، ورأى[2] أَشْهَبُ اعتبارَ رَبِّ المال، فتجبُ في حِصَّةِ الرِّبْحِ تَبَعاً لوُجوبِها في الأصل، لأنه يُزكِّي مِلْكَه، وأنَّ رِبْحَ المالِ مضمومٌ إلى أَصلِه على أَصلِ مالكٍ رحمه الله فيمَنْ اتَّجر بدينارٍ فصارَ في آخرِ الحَوْلِ نصاباً، فإنه يُزكِّي، ويُقَدِّرُ الربحَ كاملاً من أولِ الحَوْلِ إلى آخرِه، وكذلك أولادُ

---

(١) انظر «الذخيرة» ٦/ ٨٩ للقرافي، و«الكافي» ٢/ ٢٨٠ لابن قدامة.

(٢) في الأصل: وروى.

المواشي إذا كَمَلَ بها نصابُها، فمتى خُوطبَ ربُّ المالِ وجبَت على العامل، وإنْ لم يكُن أصلاً تغليباً لهذا الأصل، وهو ضَمُّ الربحِ إلى الأصلِ في الزكاة.

ووقعَ في «الموَّازية»[1]: يُعْتبَرُ حالُ العاملِ في نفسهِ؛ فإنْ كان أهلاً بالنِّصابِ وغيرِه/ زكَّى، وإلَّا فلا تغليباً لشائبةِ الشركة، فالفرقُ يتخرَّجُ بين ١٧٥/ب
هاتين القاعدتين على هذه القاعدة.

* * *

(١) سبق التعريفُ به، وأنَّه من دواوين الفقه المعتبرة في المذهب المالكي.

الفرقُ الثامنُ والمئة

بين قاعدةِ الأرباح تُضَمُّ إلى أُصولِها في الزكاة فيكونُ حَوْلُ الأصلِ حَوْلَ الرِّبْح، ولا يُشْتَرطُ في الرِّبْحِ حَوْلٌ يخصُّه، كان الأصلُ نِصاباً أم لا عند مالكٍ رحمه الله، ووافق أبو حنيفةَ رضي الله عنه إذا كان الأصلُ نصاباً، ومَنَعَ الشافعيّ رضي الله عنه مطلقاً، وبين قاعدةِ الفوائدِ التي لم يتقدَّمْ لها أصلٌ عند المُكلَّفِ كالميراثِ، والهِبَةِ، وأَرْشِ الجنايةِ، وصَدَقاتِ الزوجات، ونحوِ ذلك فهذا يُعْتَبرُ فيه الحوْلُ بعد حَوْزِه وقَبْضِه

والفرقُ عندنا عَضَدَهُ قولُ عُمرَ رضي الله عنه للساعي: عُدَّ عليهم السَّخْلَةَ يحملُها الراعي، ولا تأخُذْها[1]، والسَّخْلَةُ عَيْنٌ مُتَمَوَّلةٌ نشأت عن عينٍ مُتَمَوَّلةٍ زكويةٍ كما نشأ الرِّبْحُ، وهو عينٌ زَكَوِيَّةٌ عن عينٍ زكويةٍ وهو أصلُه، فكما ضُمَّ أحدُهما إلى أَصْلِه، وجُعِلَ حَوْلُه حَوْلاً له كذلك الآخَرُ الذي هو الرِّبْحُ، وقولُنا: «زكويةٌ» احترازٌ من أَجْرِ العَقار، فإنه لا يُزَكَّى، وإنْ كان مُتموَّلاً نشأ عن مُتَمَوَّلٍ غيرَ أنه زَكَويٌّ، أعني الأصل[2].

وههنا قاعدة، وهي سِرُّ الفَرْقِ بين الأرباحِ والفوائدِ يُحتاجُ إليها بعد تَقَرُّرِ الأحكام فيها، وهي أنَّ صاحبَ الشرعِ متى أَثبت حُكْماً حالةَ عدمِ سَبَبِهِ وشَرْطه، فإنْ أمكن تقديرُهما معه فهو أَقْربُ من إثباتهِ دونهما، فإنَّ

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/ ٢٢٣-٢٢٤.

(٢) علَّق ابن الشاط على ما سبق من كلام القرافيِّ بقوله: مسألةُ المالكيةِ القياسُ على السِّخال كما ذكر، وللشافعية فروقٌ فيها نظر.

إثباتَ المُسَبَّبِ دُونَ سَبَبِهِ، والمشروطِ بدون شَرْطِهِ خلافُ القواعد، فإن ألجأت الضرورةُ إلى ذلك وامتنع التقديرُ، عُدَّ ذلك الحُكْمُ مستثنىً من تلك القواعد[1] كما أثبتَ الشارعُ الميراثَ في دِيَةِ الخطأ، والميراثُ في الشريعةِ مشروطٌ بتقدُّمِ مِلْكِ الميتِ على المالِ الموروث، قَدَّر العلماءُ المِلْكَ في الديةِ مُتقدِّماً على الموتِ بالزمنِ الفَرْدِ حتى يصحَّ حكْمُ التوريثِ فيها[2].

وكذلك إذا صَحَّحْنا عِتْقَ الإنسانِ عن غيرِه في كفَّارةٍ، أو تطوُّعٍ بإذنه، أو بغيرِ إذْنهِ خلافاً للشافعي رضي الله عنه في اشتراطِ الإذْنِ قَدَّرْنا ثُبوتَ المِلْكِ قبل صدورِ صيغةِ العِتْق بالزمنِ الفَرْدِ حتى تبرأَ ذِمَّةُ المُعْتَقِ عنه من الكفارةِ الواجبةِ عليه، فإنَّ الواجبَ من الكفاراتِ لا يبرأُ منه بعتقِ غَيْرِ مملوكهِ حتى يثبتَ له الولاءُ أيضاً، فإنَّ الولاءَ لا يثْبُتُ أصالةً عن غيرِ مملوكٍ للمُعْتَقِ عنه، أما غَيْرُ أَصالةٍ بطريقِ الإذْنِ، فيحصلُ بغيرِ تَمَلُّك. هٰهُنا/ هو أصالةٌ، فتعيَّنَ تقديرُ المالكِ للعِتْقِ عنه قُبَيْلَ صُدورِ صيغةِ العِتْقِ بالزمنِ الفَرْدِ لضرورةِ ثبوتِ هذه الأحكام[3]، فإذا قال له: أَعْتِقْ عبدَك عني، نُقَدِّرُ هذه الصيغةَ مُشْتملةً على التوكيلِ في شراءِ عبدِه له من نفسه، وأنَّه يتولَّى طرفَي العقدِ[4]، ومشتملةً أيضاً أنه وكَّله أنْ يُعْتِقَه عنه عن ١٧٦/أ

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: فيما قاله من ذٰلك نظر.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس مِلْكُ المقتولِ خطأً للدِّيةِ مُقدَّراً عندي، بل هو مُحقَّق، وإنَّما المُقَدَّرُ مِلكُ المقتولِ عمداً للدِّيةِ، وقد سبق التنبيه على ذلك.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لا حاجةَ إلى تقديرِ المِلْكِ للمُعْتَق عنه، ولا دليلَ عليه، فإنَّ مِثْلَ هذا من الأُمورِ المالية تصحُّ فيه النيابةُ اتفاقاً، وقد تقدَّم التنبيه على ذلك أيضاً.

(٤) قولُهُ: «فإذا قال له: . . . إلى قوله: طرفي العقد» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لا يصحُّ الشراءُ هنا بوجهٍ، فإنَّه لا عِوَضَ، فلا وَجْه لتوكيله على الشراء.

كفارته بعد استقرارِ المِلْكِ له، فهي صيغةٌ مُشْتَملةٌ على وكالتين: وكالةُ المُعاوضة، ووكالةُ العِتْقِ[1]، فضرورةُ ثبوتِ حُكْمِ العِتْقِ عن الغيرِ تُحْوِجُ إلى هذه التقاديرِ، ونظائرُه كثيرةٌ في الشريعة[2].

وهذه القاعدةُ تُعرفُ بقاعدةِ التقديرات، وهي إعطاءُ الموجودِ حُكْمَ المعدوم، وإعطاءُ المعدومِ حُكْمَ الموجودِ، وقد تقدَّم بَسْطُها في قاعدةِ خِطابِ الوضع[3]، وهي يُحتاجُ إليها إذا دلَّ دليلٌ على ثبوتِ الحكمِ مع عَدَم سَبَبِه، أو شَرْطِه، أو قيامِ مانعِه، وإذا لم تَدْعُ الضرورةُ إليها لا يجوزُ التقديرُ حينئذٍ، لأنه خلافُ الأصل، وهٰهُنا لمَّا دلَّ الأثَرُ على وجوبِ الزكاةِ في الأرباحِ تعيَّنَ تقديرُ الرِّبْحِ والسِّخالِ في الماشية في أَولِ الحَوْلِ تحقيقاً للشرط في وجوبِ الزكاة، وهو دَوَرانُ الحولِ، فإنّ الحَوْلَ لم يَدُرْ عليهما، فيُفْعَلُ ذلك محافظةً على الشرطِ بحَسبِ الإمكان[4].

واختلف في هذين التقديرين ابنُ القاسم وأَشْهَبُ، فابنُ القاسمُ يقَدِّرُ حالةَ الشراءِ، لأنه سببُ الربح، فقَدَّرَ ابنُ القاسمِ عندَه لملازمةِ السببِ لمُسَبَّبِه، وعند أشهبَ يُقَدَّرُ يوم الحصولِ لئلاّ يُجْمَعَ بين تقديرَيْن: تقديرُ

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ولا تصحُّ أيضاً وكالتُه على العِتْقِ، فإنَّه لم يَسْبِقْه مِلْك.

(٢) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: لا حاجةَ إلى شيءٍ مما ذكره من هذه التقادير في هذه المسألة. أما في غيرِها فربما احتيج إلى ذلك. وكيف يقول: إنَّ الصيغةَ مشتملةٌ على التوكيل! وأيُّ صيغةٍ فيما إذا أعتق عنه بغير إذْنه، هذا كلُّه لا يصح.

(٣) انظر الفرق السادس والعشرين من الجزء الأول.

(٤) قولهُ: «وهذه القاعدة تُعرفُ... إلى قوله: بحسب الإمكان» علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيح، وليست مسألةُ عِتْقِ الإنسانِ عن غيرِه من ذلك، فإنها لم تَدْعُ فيها إلى ذلك ضَرورةٌ، وما قاله بَعْدُ حكايةُ أقوالٍ وتوجيهُها، ولا كلامَ في ذلك، وما قاله في الفرقِ بعدَه صحيح.

الشراءِ، والأعيانِ التي حصلَتْ في الربح، والتقديرُ على خلافِ الأصل، فيُقْتَصَرُ منه على ما تدعو الضرورةُ إليه، وعند المُغيرةِ[1]: التقديرُ يَوْمَ مِلْكِ أَصْلِ المالِ، لأنه السبب، وعلى هذه التقاديرِ تتخرَّجُ مسألةُ «المدوَّنة»[2]: إذا حالَ الحَوْلُ على عشرة، فأنفقَ منها خمسةً، واشترى سلعةً بخَمْسةٍ، فباعها بخَمْسَةَ عَشَر، قال ابن القاسم: تجبُ الزكاةُ إنْ تقدَّمَ الشراءُ على الإنفاق، فإنَّ التقديرَ حينئذٍ، وكان المالُ عشرةً، وهذه عَشَرةٌ رِبْحٌ، فكَمَلَ النِّصابُ حينئذٍ، وإلّا فلا تجب، وأسقطها أشْهَبُ مُطلقاً، لأنّ التقديرَ عنده يومَ الحصول، ويَوْمَ الحُصولِ لم تكُن إلَّا خَمْسَةَ عَشر، وأَوْجبها المُغيرةُ مطلقاً، لأنه يُقَدِّرُ يَوْمَ مِلْكِه العشرةَ، ولا عِبْرةَ بتقديمِ الإنفاق وعَدَمِه، وعن مالكٍ مِثْلُ قولِ الشافعيِّ رضي الله عنه، فلا يُحتاجُ إلى هٰذه القاعدة مطلقاً، فهذه/ القاعدةُ، وهي قاعدةُ التقاديرِ ١٧٦/ب
يُحتاجُ إليها في الفرقِ بين قاعدةِ الأرباحِ وقاعدةِ الفوائدِ إنْ قُلنا بالفَرْقِ بينهما، وإلّا فلا.

* * *

(١) هو المغيرة بن عبد الرحمٰن المخزومي، (١٢٤-١٨٨هـ) فقيه المدينةِ بعد مالك، له ترجمة في «ترتيب المدارك» ٣/ ٢.

(٢) انظر «المدوَّنة» ١/ ٢٦١.

الفرقُ التاسعُ والمئة

بين قاعدةِ الواجباتِ والحقوقِ التي تُقَدَّمُ على الحج

وبين قاعدةِ ما لا يُقَدَّمُ عليه

والفرقُ بينهما مبنيٌّ على معرفةِ قاعدةٍ في الترجيحات، وضابطِ ما قدَّمه الله تعالى على غيرِه من المطلوبات، وهي أنه إذا تعارضَت الحقوقُ قُدِّمَ منها المُضَيَّقُ على الموسَّع[1]، لأنّ التضييقَ يُشْعِرُ بكَثْرةِ اهتمامِ صاحبِ الشرع بما جعله مُضَيَّقاً، وأنّ ما جَوَّزَ له تأخيرَه، وجَعَلَه مُوسَّعاً عليه دون ذلك، ويُقدَّمُ الفَوْريُّ على المُتراخي، لأنَّ الأَمْرَ بالتعجيل يقتضي الأَرْجَحيَّةَ على ما جَعَلَ له تأخيرَه، ويُقَدَّمُ فَرْضُ الأعيانِ على الكفايةِ، لأنّ طلبَ الفعلِ من جميعِ المُكلَّفين يقتضي أَرْجحِيَّةً على ما طُلِبَ من البعضِ فقط، ولأنَّ فَرْضَ الكفاية يعتمدُ عدم تكرُّرِ المصلحةِ بتكرُّر الفِعْلِ، والأعيان يعتمدُ تكرُّرَ المصلحةِ بتكرُّر الفِعْل، [والفعلُ][2] الذي تتكرَّرُ مصلحتُه في جميعِ صُوَرِه أقوى في استلزامِ المصلحةِ من الذي لا توجدُ المصلحةُ معه إلا في بعضِ صُوَرِه، ولذلك يُقدَّمُ ما يُخْشى فواتُه على ما لا يُخْشى فَواتُه وإنْ كان أعلى رُتْبةً منه، كما تُقدَّمُ حِكايةُ قولِ المؤذِّنِ على قراءةِ القرآنِ، لأنَّ قراءةَ القرآنِ لا تفوتُ، وحكايةُ قَوْلِ المؤذِّنِ تفوتُ بالفراغِ من الأذان[3]، وكذلك يُقَدَّمُ صَوْنُ الأموالِ على

---

(١) انظر «القواعد الكبرى» ١/ ٨٧ لابن عبد السلام.

(٢) زيادة من المطبوع، وهو ممَّا يقتضيه السياق.

(٣) انظر «المغني» ٢/ ٨٨ لابن قدامة.

العباداتِ إذا خرجَتْ عن العادةِ كتقديمِ صَوْنِ المالِ في شراءِ الماءِ للوُضوءِ والغَسْلِ على الوُضوءِ والغَسْل[1]، وينتقلُ للتيمُّم، وكتقديمهِ[2] على الحجِّ إذا أفرطَت الغراماتُ في الطرقات.

ويُقَدَّمُ صَوْنُ النفوسِ والأعضاءِ والمنافعِ على العباداتِ، فيُقدَّمُ إنقاذُ الغريقِ والحريقِ ونحوِهما على الصلاة إذا كان فيها، أو خارجاً عنها، وخَشِيَ فواتَ وقتِها، فيُفوِّتُها، ويصونُ ما تعيَّنَ صَوْنُه من ذلك.

وكذلك يُقَدَّمُ صَوْنُ مالِ الغيرِ على الصلاةِ إذا خَشِيَ فواته، وهو من بابِ تقديمِ حقِّ العبدِ على حقِّ الله تعالى، وهي مسألةُ خلافٍ، فمنهم من يقولُ: حَقُّ الله يُقَدَّمُ لأنَّ حَقَّ العبدِ يَقْبلُ الإسقاطَ بالمُحالَلةِ والمُسامحَة دون حَقِّ الله تعالى، ومنهم من يقول: حَقُّ العبدِ مُقَدَّمٌ بدليلِ تَرْكِ الطهاراتِ والعباداتِ إذا عارضها ضَرَرُ العبد، ونظائرُ هذه المسائلِ كثيرةٌ في الشريعة، فعلى هذه القاعدة يَتَّضحُ لك ما يُقدَّمُ على الحجِّ مما لا يُقدَّمُ عليه.

فيقدَّمُ حقُّ الوالدين على الحجِّ/ إذا قُلنا: إنَّه على التراخي، لأنَّ حَقَّ ١/١٧٧أ
الوالدَيْن على الفورِ إجماعاً، والفَوْرِيُّ مُقَدَّمٌ على المُتراخي.

وكذلك يُقَدَّمُ حَقُّ السيدِ على الحجِّ، لأنّ الحجَّ لا يلزَمُ العَبْدَ، وحقُّ السيِّدِ واجبٌ فوري.

وكذلك يُقَدَّمُ حَقُّ الزوجِ على الحجِّ الفَرْضِ إنْ قُلنا: إنّه على التراخي، لأنّ حَقَّ الزوجِ فوريٌّ.

---

(١) قولهُ: «على الوضوء والغَسْل» ساقطٌ من طبعة دارِ السلام.

(٢) يعني: صَوْنَ المال.

وكذلك يَمْنَعُ الدَّيْنُ الحالُّ الخروجَ إلى الحجِّ، لأنه فَوْرِيٌّ، ولا يمنَعُ الدَّيْنُ المُؤجَّل.

قال مالكٌ: الحجُّ أَفْضَلُ من الغَزْو، ولأنَّ الغَزْوَ فَرْضُ كفايةٍ، والحَجُّ فَرْضُ عينٍ، وكان ابنُ عُمرَ رضي الله عنهما يُكْثِرُ الحجَّ، ولا يحضُر الغَزْوَ.

وكذلك تُقَدَّمُ رَكْعَةٌ من العِشاءِ على الحجِّ إذا لم يَبْقَ قبل الفَجرِ إلَّا مقدارُ ركعةٍ للعشاءِ، والوُقوفِ، قال أصحابُنا رحِمَهم الله: يُفَوِّتُ الحجُّ ويُصَلِّي، وللشافعيةِ أقوالٌ: يُفَوِّتُها، ويُقَدِّمُ الحَجَّ لِعِظَمِ مَشَقَّتِهِ، يُصَلِّي وهو يَمْشي كصلاةِ المُسايفة، والحَقُّ مَذْهَبُ مالكٍ، لأنّ الصلاةَ أَفْضَلُ وهي فَوْريةٌ إجماعاً، وبالله الإعانة.

* * *

الفرقُ العاشرُ والمئة

بين قاعدةِ ما تصحُّ النيابةُ فيه

وقاعدةِ ما لا تصحُّ النيابة فيه عن المكلَّف[1]

هذا الفرقُ مبنيٌّ على قاعدةٍ وهي: أنَّ الأفعالَ قسمان:

منها ما يشتملُ فِعْلُه على مَصْلحةٍ مع قَطْعِ النظرِ عن فاعلهِ كردِّ الودائعِ، وقضاءِ الدُّيون، ورَدِّ الغُصوبات، وتفريقِ الزَّكَوات والكفاراتِ ولحومِ الهدايا والضحايا، وذَبْحِ النُّسُكِ ونحوِها، فيصحُّ في جميعِ ذلك النيابةُ إجماعاً، لأنَّ المقصودَ انتفاعُ أَهْلِها بها، وذلكَ حاصلٌ ممَّن هي عليه لحصولِها من نائبه، ولذلك لم تُشْتَرط النياتُ في أكثرِها.

ومنها ما لا يتضمَّنُ مصلحةً في نفسِه، بل بالنظرِ إلى فاعلهِ كالصلاةِ، فإنَّ مصلحتَها الخشوعُ والخضوعُ، وإجلالُ الربِّ سبحانه وتعالى وتعظيمُه، وذلك إنَّما يحصُلُ فيها من جهةِ فاعلِها، فإذا فعلَها غيرُ الإنسانِ فاتَت المصلحةُ التي طلبها صاحبُ الشرع، ولا تُوْصَفُ حينئذٍ بكَوْنها مشروعةً في حَقّه، فلا تجوزُ النيابةُ فيها إجماعاً.

ومنها[2] قِسْمٌ مُتردِّدٌ بين هٰذَيْن القِسْمين، فتختلفُ العلماءُ رحِمَهم الله في أَيِّ الشائبتَيْن تغلبُ عليه كالحَجِّ، فإنَّ مصالحَه تأديبُ النفسِ بمُفارقةِ الأوطان، وتهذيبُها بالخروجِ عن المعتادِ من المَخيطِ وغيرِه لتذكُّرَ المعادَ والاندراجَ في الأكفان، وتعظيمُ شعائرِ الله في تلك البقاع، وإظهارُ

---

(١) انظر «الموافقات» ٢/ ١٣٤ للإمام الشاطبيِّ حيث تكلَّم على نظائر هذه المسألة من خلال التفريق الدقيق بين نوعي المقاصد الشرعية: الأصلية والتابعة.

(٢) في الأصل: ومنهم.

الانقيادِ من العبدِ لما لم يَعْلَمْ حقيقتَه كرَمْيِ الجمار، والسَّعْيِ بين الصَّفا
١٧٧/ب والمروة،/ والوقوفِ على بُقْعَةٍ خاصَّةٍ دون سائرِ البقاع، وهذه مصالحُ لا
تُحصى، ولا تَصْلُحُ إلّا للمباشرِ كالصلاةِ في حِكَمِها ومصالحِها، فمن
لاحظ هذا المعنى، وهو مالكٌ رضي الله عنه ومَنْ وافقه قالوا: لا تجوزُ
النيابةُ في الحَجِّ، ومَنْ لاحظَ الفَرْقَ بين الحَجِّ والصلاةِ، ومُشابهةَ النُّسُكِ
في المالية، فإنَّ الحَجَّ لا يَعْرى عن القُرْبةِ الماليةِ غالباً في الإنفاق في
الأسفار، قال: تجوزُ النيابةُ في الحجِّ، والشائبةُ الأُولى أَقْوى وأَظْهَرُ،
وهي التي تحصُلُ في الحجِّ بالذات[1]، والماليةُ إنَّما حصلت بطريقِ
العَرَضِ كما تحصُلُ فيمن احتاج للرّكوبِ إلى الجمعات فاكترى لذلك،
فإنَّ الماليةَ عارضةٌ في الجُمُعات، ولا تصحُّ النيابةُ فيها إجماعاً، فكذلك
ينبغي في الحج، وهو الأظهَرُ، وبه يظهَر رُجْحان مذهبُ مالكٍ رحمه الله
على غيره والله سبحانه أعلم[2].

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في «المغني» ٥/ ١٩ لابن قدامة.

(٢) علَّق ابن الشاط على هذا الفرق بقوله: صِحَّةُ النيابةِ في الأفعالِ كُلِّها القلبيةِ وغيرِها جائزةٌ عَقْلاً، لكنَّ الشَّرْعَ حكمَ بصحَّةِ النيابة في بعضِها دون بعض. فأما الأعمالُ القلبيةُ فلا أعلَمُ خِلافاً في عدمِ صِحَّةِ النيابةِ فيها إلا ما كان من النيةِ كإحجاجِ الصبيِّ وفي سائر نياتِ الأعمالِ التي تصحُّ النيابة فيها على حسب الخلاف في ذلك أيضاً وغير القَلبيةِ، فالماليةُ المحْضَةُ لا أعلمُ خِلافاً في صحَّةِ النيابةِ فيها، وأما غيرُ الماليةِ المحضةِ فقد حكى بعضُهم الإجماعَ في عدمِ صحَّتها في الصلاةِ، والخلاف فيما عداها، وحكى بعضُهم الخِلافَ في الصلاةِ أيضاً، وما قاله شهابُ الدين وجعله ضابطاً للوفاقِ والخلافِ من مراعاةِ كَوْنِ مصلحةِ ذلك الأمر يُشْتَرطُ فيها حصولُها من النائبِ كحصولِها من المَنوبِ عنه، وحينئذٍ تصحُّ، ينتقضُ بالصومِ، فقد صحَّ الحديثُ بجوازِ النيابةِ فيه، وما رجَحَ به مذهبُ مالكٍ في الحجِّ ظاهرٌ، والله تعالى أعلمُ، وما قاله في الفرقَيْن بعد هذا الصحيح.

الفرق الحادي عشر والمئة

بين قاعدة ما يُضْمَنُ، وبين قاعدةِ ما لا يُضْمَن[1]

اعلم أنَّ أسبابَ الضمانِ في الشريعةِ ثلاثةٌ لا رابعَ لها:

أحدُها: العُدوان كالقَتْلِ، والإحراقِ، وهَدْمِ الدُّورِ، وأَكْلِ الأَطْعمة، وغيرِ ذلك من أسبابِ إتلافِ المُتَموَّلات، فمن تعدَّى في شيءٍ من ذلك، وجب عليه الضَّمان، إمَّا المِثْلُ إنْ كان مِثْلِيّاً، أو القِيمةُ إنْ كان مُقوَّماً، أو غيرُ ذلك من الجوابرِ على ما تقدَّم في الفَرْقِ بين قاعدةِ الزواجرِ والجَوابر.

وثانيها: التسبُّبُ للإتلافِ كحَفْرِ الآبارِ في طُرُقِ الحَيَوان في غيرِ الأرضِ المملوكةِ للحافر، أو في أَرْضِهِ لكن حَفَرَها لهذا الغرض، وكوقيدِ النارِ قريباً من الزرع، أو الأَنْدَر[2] فتَعْدو فتحرقُ ما جاورها، وكرَمْيِ ما يُزْلِقُ الناسَ في الطُّرقات، فيَعْطَبُ بسببِ ذلك حَيَوانٌ أو غيرُه، وكالكلمةِ الباطلةِ عند ظالمٍ إغراءً على مالِ إنسان، فإنَّ الظالمَ إذا أخذ المالَ بذلك السببِ من الكلامِ ضَمِنَه المتكلِّمُ، وكتقطيعِ الوثيقةِ المتضمِّنةِ للحقِّ والشهادةِ به، فيَضِيعُ الحقُّ بسببِ تقطيعِها، فيضمَنُ عند مالكٍ ذلك الحقَّ لتسبُّبه فيه، وعند الشافعيِّ يضمَنُ ثَمَنَ الورقةِ خاصَّة، فاعتبر الإتلافَ دون السَّبب، ومالكٌ رحمه الله اعتبرَهما، ورأى أنه أتلفَ الورقةَ[3] بالمباشرةِ

---

(١) هذا الفرق مستفادٌ من كلام شيخه ابن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ٢/ ٢٦٥ حيث عقد فصلاً نفيساً فيما يوجبُ الضمان والقصاص.

(٢) وهو البَيْدَرُ.

(٣) في المطبوعة القديمة: الحقُّ، وصوابُه ما هو مثبت.

بالإتلافِ، وأتلفَ الحقَّ بالتسبُّب، فرتَّب على الوجهَيْن مقتضاهما، وكمَنْ مَرَّ على حِبالةٍ[1] فوجد فيها صَيْداً يُمكنُه تخليصُه وحَوْزُه لصاحبِهِ، فتركَه حتى ماتَ يضمَنُه عند مالكٍ رحمه الله، لأنَّ ضَوْنَ مالِ المُسلم واجبٌ، ومَنْ ترك واجباً في الضَّوْنِ ضَمِنَ، وكذلك إذا مَرَّ/ بلُقَطَةٍ يعلمُ ١/١٧٨أ
أنه إذا تركَها أخذَها من يجحَدُها، وجبَ عليه أخْذُها، وإنْ تركَها حتى تلِفَتْ مع قُدْرَتِهِ على أخذِها ضَمِنَها[2]، وللسببِ الموجبِ للضمانِ نظائرُ كثيرةٌ منها متَّفقٌ عليه، ومنها مختلفٌ فيه، لكن حصل الاتّفاقُ من حيث الجملةُ على أنّ التسبُّبَ موجبٌ للضَّمان.

وثالثها: وَضْعُ اليدِ التي ليست بمُؤْتمنةٍ، وقولي: ليستْ بمؤتمنة خَيْرٌ من قولي: اليدُ العادِيَة، فإنّ اليدَ العادِيَةَ تختصُّ بالسُّرَّاق والغُصَّاب ونحوِهم، ويَبْقى من الأيدي الموجبة للضمان قبضٌ بغيرِ عُدوان، بل بإذنِ المالكِ كقَبْضِ المبيعِ، أو بقاءِ يدِ البائعِ، فإنَّه من ضَمانِ البائعِ قبل القبض، ومِن ضمانِ المُشْتري بعد القبضِ مع عَدَم العدوان، وكقبضِ المبيعِ بَيْعاً فاسداً، فإنه من ضمانِ المشتري عندنا بالقيمة إذا تغيَّرَ سُوقُه، أو تغيَّر في ذاته، أو تعلَّقَ به حقُّ الغيرِ، أو تَلِفَ بآفةٍ سَماوية، أو أتلَفه المُشتري، وهذا السببُ الأخيرُ مُتَّفقٌ عليه بيننا وبين الشافعيةِ دون ما قبلَه من حَوالةِ الأسواق ونحوِها، وكقَبْضِ العواريِّ والرُّهون التي يُعابُ عليها كالحُلِيِّ والسلاحِ وأنواعِ العُروضِ على الخلافِ في ذلك بيننا وبين الشافعي، وكقَبْضِ الأعيانِ التي تُقْترضُ، فإنّ المُقْتَرِضَ يضمَنُها اتّفاقاً مع عدم العُدوان، ونظائرُها كثيرة.

---

(١) بكسر الحاءِ، وهي الشَّرَكُ يُصطادُ به.

(٢) انظر «التهذيب» ٤/٥٤٧-٥٤٨ للإمام البغوي حيث رجَّح كَوْنَ تاركِ اللُّقَطةِ في هذه الحالة عاصياً لا ضامناً.

وخرج بقولي: «التي ليستْ بمؤتمنةٍ»، اليدُ المؤتمنةُ كوَضْعِ اليد في الودائع والقِراضِ والمُساقاةِ وأيْدي الأُجَراء.

ووَضْعُ الأَيدي عند مالكٍ رحمه الله في الإجارةِ تختلفُ، فاستثنى منها صورتين:

الأجيرُ الذي يُؤثِّرُ في الأعيانِ بصَنْعتهِ كالخَيَّاطِ والصبَّاغِ والقَصَّارِ، لأنَّ السِّلْعةَ إذا تغيَّرَتْ بالصَّنْعَةِ لا يعرفُها ربُّها إذا وجدَها قد بِيعتْ في الأسواق، فكان الأَصْلَحُ للناسِ تضمينَ الأُجَراء في ذلك، وهو من بابِ الاستحسان، ولم يَرَهُ الشافعيُّ رحمه الله، بل طرد قاعدةَ الأمانة في الإجارة[1].

والأجيرُ على حَمْلِ الطعامِ الذي تتوقُ النفسُ إلى تناولهِ كالفواكهِ والأَشْربةِ والأطعمةِ المطبوخة، فإنَّ الأجيرَ يضمَنُ سدّا لذريعةِ التناوُل منها، وطرد الشافعيُّ القاعدةَ أيضاً هٰهنا، فلم يضمن أيضاً، وكأيدي الأَوْصياءِ على أموالِ اليتامى، والحُكَّامِ على ذلك وأموالِ الغائبين والمَجانين، فجميعُ ذلك لا ضمانَ فيه، لأنَّ الأيدي فيه مؤتمنةٌ، فهذه الأسبابُ الثلاثةُ هي/ أسبابُ الضمان، فهي قاعدةُ ما يَضْمَنُ، وما عداها ١٧٨/ب
فهو قاعدةُ ما لا يضمَنُ كما تقدَّم من النظائر.

وإذا اجتمع منها سَبَبان كالمباشرةِ، والتسبُّب من جهتين، غُلِّبَتِ المباشرةُ على التسبُّبِ، كمن حفر بِئراً لإنسانٍ ليقعَ فيه، فجاءه آخر فألقاه

---

(١) قال البغويُّ في «التهذيب» ٤/٤٦٦: من استأجرَ شيئاً لينتفع به، فهو أمانةٌ في يدهِ لا يَضْمَنُ إلّا بالتعدّي.
ونقل البغويُّ عن الربيع المرادي ـ تلميذ الشافعيُّ ـ قال: كان الشافعيُّ رضي الله عنه يرى أنَّ الأُجَراءَ لا يضمنون، غيرَ أنَّه كرِه أن يبوح به، مخافة صُنَّاعِ السوء، وكان يرى أنَّ القاضي يقضي بعِلْمِ نَفْسِه، غيرَ أنه كره أن يبوحَ به، مخافةَ قُضاةِ السوءِ.

مباشرٌ، والأولُ متسبِّبٌ، فالضَّمانُ على الثاني دون الأول تقديماً للمباشرة على التسبُّبِ، لأنَّ شأنَ الشريعةِ تقديمُ الراجحِ عند التعارضِ، إلَّا أنْ تكونَ المباشرةُ مغمورةً كقَتْل المُكْرَه، فإنَّ القصاصَ يجبُ عليهما، ولا تُغَلَّبُ المباشرةُ لقوَّةِ التسبُّبِ، وكتقديمِ السَّمِّ لإنسانٍ في طعامِهِ، فيأكُلُه جاهلاً به، فإنه مباشرٌ لقَتْلِ نَفْسِهِ، وواضعُ السَّمِّ مُتَسبِّب، والقِصاصُ على المتسبِّبِ وَحْدَه[1]، وكشهودِ الزُّور، أو الجَهَلةِ يشهَدون بما يُوجبُ ضياعَ المالِ على إنسان، ثم يعْتَرفون[2] بالكَذِبِ أو الجَهالةِ، فإنهم يضمنون ما أتلفوه بشهادتهم، ولا يُنْقَضُ الحُكْمُ، ولا يضمَنُ الحاكمُ شيئاً مع أنه المباشرُ، والشاهدُ مُتَسبِّبٌ غَيْرَ أنَّ المصلحةَ العامَّةَ قد اقتضت عدمَ تضمينِ الحُكَّامِ ما أخطؤوا فيه، لأنَّ الضمانَ لو تطرَّقَ إليهم مع كَثْرةِ الحُكومات، وتردُّدِ الخُصومات لزَهِدَ الأخيارُ في الولايات، واشتدَّ امتناعُهم، فيفسدُ حالُ الناسِ بعَدَمِ الحكام، فكان الشاهدُ بالضمانِ أَوْلى[3]، لأنه مُتَسبِّبٌ للحاكمِ في الإلزامِ والتنفيذِ، وكما قيل: الحاكمُ أسيرُ الشاهد، ويقَعُ في هذا البابِ مسائلُ كثيرةٌ مُخْتلفٌ فيها، ولكنَّ الأَصْلَ هو ما قدَّمْتُه في أسبابِ الضمانِ وعَدَمِهِ.

---

(١) هذا عند ابن عبد السلام ممَّا اختُلِفَ في كونه سبباً، قال في «القواعد الكبرى» ٢/ ٢٦٧: وقد تُرُدِّدَ في أسبابٍ: منها تقديمُ الطعامِ المسمومِ إلى الضيف إذا أكَلَه فمات بسَمِّه، فهذا التقديمُ لا إلجاءَ فيه، لأن الضيفَ مختارٌ في الأكْلِ غيرُ مضطرٍ إليه، وداعيةُ الأكْلِ مخلوقةٌ فيه غيرُ متولِّدةٍ من المُضيفِ، فلهذا اختُلِفَ في كَوْنِهِ سَبَباً.

(٢) في المطبوع: يعترضون.

(٣) قد جَوَّد ابنُ القاصِّ القَوْل في هذه المسألة، انظر «أدب القاضي» ١/ ٣٨٩ «باب الضمان في خطأ القاضي».

الفرقُ الثاني عشر والمئةُ

بين قاعدةِ تداخُلِ الجوابرِ في الحج
وقاعدةِ ما لا يتداخَلُ الجوابرُ فيه في الحج

تقدَّم الفرقُ بين قاعدةِ الجوابرِ والزواجرِ من حيثُ الجملةُ[1]، والمقصودُ هٰهنا بيانُ قاعدةِ ذلك في الحجِّ خاصة.

أما الصيدُ، فيتعدَّدُ الجزاءُ فيه، لأنه إتلافٌ على قاعدةِ الإتلاف، وهو غيرُ متوقِّفٍ على الإثم، بل يضمَنُ الصيدَ عَمْداً وخَطأً، فأشْبه إتلافَ أموالِ الناس، فإنَّ الإجماعَ مُنْعقدٌ على تعدُّدِ الضمانِ فيما يتعدَّدُ الإتلافُ فيه، وأنَّ العَمْدَ والخَطأَ في ذلك سواءٌ، وكذلك هٰهُنا، ويَتَّحدُ الجزاءُ عند أبي حنيفةَ بالتأويل، وعَذَرَه الشافعيُّ بالتأويلِ والنسيانِ والجَهْلِ[2]، فلم يُوجِبْ عليه شيئاً كالواطىءِ في رمضانَ ناسياً، وألحق الجاهلَ بالناسي،/ ١٧٩/أ
وقد تقدَّم الفرقُ بين الجَهْل الذي هو عُذْرٌ في الشريعة، والجهلِ الذي ليس عذراً في الشريعة[3]، وبين العلمِ الذي هو فَرْضُ عَيْنٍ، والعلمِ الذي هو فرْضُ كفاية[4]، ومُقتضى تلك القواعدِ أنْ يضمَنَ الجاهلُ هٰهُنا، فإنّ

---

(١) انظر الفرق التاسع والثلاثين من المجلَّد الأوَّل، وقد سبق التنبيه على أن هذا الفرق مستفادٌ من فَرْقٍ نفيسٍ عقده ابن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ١/٢٦٣-٢٧٤. دار فيه الكلامُ على أنَّ الجوابرَ مشروعةٌ لجَلْبِ ما فات من المصالح، والزواجر مشروعة لدرْءِ المفاسد.

(٢) انظر بَسْط هذه المسألة في «بداية المجتهد» ٨/ ١٦٩ لابن رشد.

(٣) انظر الفرق الرابع والتسعين.

(٤) انظر الفرق الثالث عشر من المجلد الأول.

الأصلَ وجوبُ تحصيلِ العلمِ، وأنَّ تاركَ التعلُّمِ عاصٍ إلا ما يشُقُّ من ذلك فيُعْذَرُ فيه بالجهل كمَنْ أكلَ نَجِساً لا يَعلمُ، أو وَطىءَ أجنبيةً يظنُّها امرأتَه، أو شَرِبَ خَمْراً يظنُّه[1] جُلَّاباً[2] ونحوه، فإنَّ الاحترازَ من الجهلِ في هذه الصُّوَرِ يشُقُّ على المُكلَّفِ، فعَذَرَهُ الشرعُ بهذا الجهلِ دون ما يمكنُ الاحترازُ منه، وقد تقدَّم بَسْطُ هذا، فالحقُّ حينئذٍ أنَّ الضمانَ على الجاهلِ وغيرِه، ولذلك أَجرى مالكٌ الجاهلَ في الصلاةِ مَجْرى العامدِ لا مَجْرى الناسي لاشتراكِهما في العصيانِ؛ هذا بعَمْدِه، وهذا بتَرْكِ تَعلُّمِه، قال مالكٌ: مَنْ أفسدَ حَجَّه، فأصابَ صَيْداً، أو حَلق، أو تطيَّبَ مرةً بعد مرةٍ تعدَّدت الفِدْيَةُ وجزاءُ الصيدِ إنْ أصابه، واتَّحدَ هذا في الوَطْءِ، لأنه للإفساد، وإفسادُ الفاسدِ مُحال[3]، فإنْ كان متأوِّلاً سُقوطَ إحرامِه[4]، أو جاهلاً بمُوجبِ إتمامِه، اتَّحدت الفِديةُ، لأنه لم يوجَدْ منه الجُرأةُ على مُحَرَّمٍ، فعَذَرَه بالجَهْل، وإنْ كانت القاعدةُ تقتضي عدَمَ عُذْرِه به، لأنه جَهْلٌ يُمكنُ دَفْعُه بالتعلُّم كما قال في الصلاة، غَيْرَ أنه لاحظَ هٰهُنا معنى

---

(١) قد نبَّه مصحِّحو الطبعة الأولى على أنَّ الصواب «يظنُّها» بالتأنيث، والأَوْلى أن يقال: إنَّه الأفصح، وإلّا فقد ذكر أهل العلمِ باللسان أن الخَمْرَ قد يذكَّرُ، وأنَّها لغة يمانية، انظر «لسان العرب» (خمر).

(٢) في الأصل: خلالًا، وقد سبق تعريفُ الجُلَّاب، وأنه ماءُ الورد.

(٣) انظر كلام الإمام مالك في «المدونة الكبرى» ١/ ٣٨٢. قال سحنون راوي المدونة عن ابن القاسم: قلتُ لابن القاسم: فما حُجَّةُ مالكٍ في أن جعل عليه في كلِّ شيءٍ أصابه مرَّةً بعد مرَّةٍ كفَّارةً بعد كفَّارةٍ إلّا في الجماع وَحْدَه؟ قال: لأن حجَّه من ذلك الوَجْهِ فسد، فلما فَسَد من وجهِ الجماعِ لم يكن عليه من ذلك الوجهِ إلّا كفَّارة واحدة، فأما ما سوى الجماع من لُبْسِ الثياب والطيب وإلقاءِ التَّفَثِ وما أشبه هذا، فليس من هذا الوجه فسدَ حجُّهُ، فعليه لكلِّ شيءٍ فَعَله من هذا كفَّارةٌ بعد كفَّارة.

(٤) في المطبوع: بسُقوطِ أجزائه.

مفقوداً في الصلاة، وهو كَثْرةُ مشاقِّ الحجِّ، فناسبَ التخفيف، غَيْرَ أنَّ هٰهُنا إشكالاً، وهو أنَّ النسيانَ في الحجِّ لا يمنَعُ الفِدْيةَ، وهو مُسْقِطٌ للإثْم إجماعاً، وأسقط مالكٌ بالجَهْلِ والتأويلِ الفاسدِ اللَّذيْن[1] يثبتُ الإثمُ معهما، والإثْمُ أَنْسَبُ للزوم الجابرِ من عَدمِ الإثم.

وضابطُ قاعدةِ ما تتَّحدُ الفِدْيةُ فيه، وما تتعدَّدُ: أنه متى اتَّحدت النيةُ، أو المَرضُ الذي هو السببُ، أو الزمانُ بأنْ يكونَ الكُلُّ على الفورِ، اتَّحدت الفديةُ، ومتى وقع التعددُ في النيةِ، أو السببِ، أو الزمانِ تعدَّدت الفديةُ، ويظهر ذلك بالفروع قال مالكٌ في «المُدوَّنة»[2]: إذا لبِس قَلَنْسَوةً لوجعٍ، ثم نزعَها، وعاد إليه الوجَعُ، فلبِسَها إنْ نزعَها مُعْرِضاً عنها، فعليه في اللُّبْسِ الثاني والأولِ فديتان، وإنْ كان نزعَها ناوياً ردَّها عند مُراجعةِ المرضِ ففديةٌ واحدةٌ لأَجْلِ اتِّحادِ النيةِ والسبب.

ولو لبس الثيابَ مَرَّةً بعد مرَّةٍ ناوياً لُبْسَها إلى بُرْئِه من مرضهِ،/ أو لم ١٧٩/ب
يكُنْ به وجعٌ، وهو ينوي لُبْسَها مرَّةً جَهْلاً، أو نسياناً، أو جُرأة فكفَّارةٌ واحدةٌ لاتِّحادِ النية، وكذلك الطِّيبُ يَتبعُ[3] اتّحادِ النيةِ وتعدُّدَها، فإن داوى قَرْحَةً بدواءٍ فيه طِيبٌ، ففِدْيتان لتعدُّد السَّبب والنية[4].

وإنْ احتاجَ في فَوْرٍ واحدٍ لأصنافٍ من المحظورات، فلبس خُفَّيْن وقميصاً وقَلَنْسَوة وسَراويل فكفَّارةٌ واحدةٌ، وإنْ احتاج إلى خُفَّيْن، فلبِسَهما، ثم احتاجَ إلى قميصٍ فلبِسَه، فعليه كَفَّارتان لتعدُّد السبب[5].

---

(١) في الأصل: الذي.

(٢) انظر «المدوَّنة» ١/ ٤٥٨.

(٣) في المطبوع: مع.

(٤) انظر «المدونة» ١/ ٤٣٢.

(٥) انظر «المدوَّنة» ١/ ٤٦٠-٤٦١.

وأنَّ قَلَّمَ اليوم ظُفُرَ يَدِه، وفي غدٍ ظُفَرَ يدِه الأُخرى، ففِدْيتان لتعدُّد الزمان.

وإنْ لبِسَ وتطيَّب وحَلَقَ وقَلَّم ظُفرَه في فورٍ واحدٍ، ففِدْيةٌ واحدة، وإنْ تعدَّدت المَحالُّ تعدَّدت الفِدْيةُ، وقاله أَبو حنيفة، وقال الشافعيُّ رضي الله عنهما: هذه أجناسٌ لا تتداخَلُ كالحُدودِ المُخْتلفةِ، وحُجَّةُ مالكٍ رحمه الله: أنَّ المُعْتبرَ هو الترفُّهُ، وهو مُشْتَرَكٌ بينهما، فالمُوْجِبُ واحدٌ، وموجِبُ الجميعِ واحد، وهو الفِدْيةُ فتتداخلُ كحدودِ شُرْبِ الخمرِ المختلفةِ الأنواع.

وفي «الجَلَّاب»: إنْ احتاج إلى قميصٍ، فلبسَه، ثم احتاجَ إلى سَروايلَ، فلبِسَه[1]، فكفَّارةٌ واحدة لحُصولِ السَّتْرِ من القميص لجميعِ الجَسَد، وإنْ احتاج إلى سَراويلَ، ثم إلى قميصٍ، ففِدْيتان لأنه استفاد بالقميصِ من السَّتْرِ ما لم يستفِدْه من السراويل، فهذا تحقيقُ الفرقِ بين ما يتداخَلُ في الحجِّ، وما لا يتداخل.

* * *

(١) الأولى أن يكون بالتأنيث، قال في «اللسان» ١١/ ٣٣٤: ولم يعرف الأصمعيُّ فيها إلّا التأنيث.

الفرق الثالث عشر والمئة

بين قواعد[1] التفضيلِ بين المعلومات

وهي عشرون قاعدة[2]:

القاعدة الأولى: تفضيلُ المعلوم على غيرِه بذاتهِ دون سَبَبٍ يعرِضُ له يوجبُ التفضيلَ له على غيرِه، وله مُثُلٌ:

أحدُها: الواجبُ لذاتهِ المُسْتغني في وجودِه عن غيرِه كذاتِ الله سبحانه وتعالى، وصفاتهِ المعنويةِ السبعة: وهي العِلْمُ، والقُدْرَةُ، والإرادةُ، والحَياةُ، والكلامُ النفسانيُّ، والسَّمْعُ، والبَصَر[3].

---

(١) في المطبوع: قاعدة.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: الفَضْلُ: كَوْنُ معلومٍ ما مُنْفرداً بصفةِ مَدْحٍ، أو بمَزِيَّةٍ في صفةِ مَدْحٍ، والتفضيلُ على ضربين: عقلي ووَضْعيٌّ، ومعنى العقلي أنَّ فَضْلَ المتَّصفِ بالفضلِ لمعقولهِ لا لغيرِ ذلك، ومعنى الوضعيِّ أنَّ فَضْلَ المتَّصفِ به ليس لمعقولهِ، بل لموجِبٍ غيرِه أوجَبَ له ذلك.

(٣) اقتصارُ المصنِّفِ على هذه الصفات السبع هو طريقةِ الأشاعرةِ، وما عدا ذلك فهم ينزعون فيه إلى التأويل، وهو اقتصارٌ غيرُ صحيح، والمحققون من أئمة السنَّةِ وفقهاءِ الحديثِ على خلافهِ. انظر «شرح العقيدة الطحاوية»: ٥٧ لابن أبي العزِّ الحنفي.

وقولُه: «القاعدة الأولى... إلى قوله: والبصر» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله مِنْ أنَّ التشميل بالذاتِ له مُثُلٌ ليس بصحيح، بل لا مِثالَ له إلَّا واحدٌ وهو ذاتُ الله تعالى وصفاتُه، ولا يسوغُ أن يُقال: إنها مُثُلٌ باعتبارِ الذات والصفات، لأنه لا يسوغُ أن يُقال: إنَّها غيرُه.

وثانيها: العِلْمُ حَسَنٌ لذاته[1]، وهو أفضَلُ من الظنِّ للقَطْعِ بعَدَمِ الجهل معه، وتجويزِ الجهلِ مع الظنِّ[2]، وذلك لذاتِ العلمِ لا لصفةٍ قامَتْ به، كما أنّ الجهلَ نقيصةٌ لذاتهِ لا لصفةٍ قامَتْ به أوجبت نَقْصَه[3] بخلافِ الجاهلِ والعالمِ؛ نَقْصُ الجاهلِ لصفةٍ قامت به، وهي الجَهْلُ، وفَضْلُ العالمِ لصفةٍ/ قامَتْ به، وهي العِلْمُ[4]. ١٨٠/أ

وثالثها: الحياةُ أفضَلُ من الموتِ لذاتِها لا لمعنى أوجبَ لها ذلك[5]. وسببُ تفضيلِها كونُها يتأتَّى معها العلمُ والقُدرةُ والإرادةُ وغيرُ ذلك من التصرُّفاتِ وصفاتِ الكمال كالنُّبوءةِ والرسالةِ وغيرهما، وتعذَّرَ جميعُ ذلك مع الموتِ، وتلك الحياة لذاتها لا لمعنى أوجبَ لها ذلك[6].

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك ليس بجارٍ على مذهب الأشعرية في قولهم: إنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ ليسا بذاتيين، وإنَّما يجري ذلك على مذهب المعتزلة، فقوله ليس بصحيح.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله هنا كلامٌ ساقطٌ عديمُ التحصيلِ؛ كيف يكونُ العلمُ أفضَلَ من الظنِّ بسببِ القَطْعِ بعدمِ الجَهلِ معه، وتجويزِ الجَهْلِ مع الظنِّ وقد زعم أنه حَسَنٌ لذاته، والذاتيُّ لا يُعلَّل؟ وكيف يجوزُ الجَهْلُ مع الظنِّ والجهلُ والظنُّ ضِدّانَ، فكيف يجوزُ اجتماعُهما؟ هذا كلُّه كلامٌ مَنْ لم يحصِّلْ شيئاً من عِلمِ الكلام البتَّةَ.

(٣) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: قولهُ: «لا لصفةٍ قامَتْ به» يُشْعِرُ أنَّه يجوزُ قيامُ الصفةِ بالصفةِ، وذلك محالٌ عند أهلِ هذا العلم.

(٤) قولهُ: «بخلافِ العالم والجاهل... إلى قوله: وهي العلم» صحَّحه ابنُ الشاط.

(٥) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: ما قاله في ذلك دعوى بغيرِ حُجَّة.

(٦) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: عاد إلى تعليل الذاتي، ثم كرَّ إلى عَدَمِ التعليل، وذلك كلُّه غيرُ صحيح.

القاعدةُ الثانية: التفضيلُ بالصفةِ الحقيقيةِ القائمةِ بالمُفَضَّلِ، وله مُثُلٌ:

أحدُها: تفضيلُ العالمِ على الجاهلِ بالعِلْمِ[1].

وثانيها: تفضيلُ الفاعلِ المُخْتار على الموجبِ بالذاتِ بسببِ الإرادة، والاختيارِ القائم به[2].

وثالثها: تفضيلُ القادرِ على العاجزِ بسببِ القُدْرة الوجوديةِ القائمةِ به، فهذا كلُّه تفضيلٌ بالصفاتِ القائمةِ بالمُفَضَّلِ لا لذاتِه، وبه خالف القاعدةَ الأولى[3].

القاعدةُ الثالثة: التفضيلُ بطاعةِ الله تعالى، وله مُثُلٌ:

أحدُها: تفضيلُ المؤمنِ على الكافر.

وثانيها: تفضيلُ أهلِ الكتابِ على عَبَدةِ الأوثانِ، فأحلَّ الله عز وجلَّ طعامَهم، وأباحَ تزويجَنا نساءَهم دون عَبَدةِ الأوثان، فإنه جَعَلَ ما ذَكَّوْه كالميتةِ، وتصرُّفهم فيه بالذكاةِ كتصرُّفِ الحيوانِ البهيميِّ من السباعِ

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: أطلق القولَ في التفضيل بالعلمِ، وذلك غيرُ صحيح، فإنَّه ربما كان الجهلُ ببعضِ العلوم أفضَلَ من ذلك العلم، وقد استعاذ النبيُّ ﷺ من علمٍ لا ينفع.

قلتُ: يشير ابن الشاط إلى قوله ﷺ: «اللهم إني أعوذ بك من علمٍ لا ينفع، وعمل لا يُرفَع، وقلبٍ لا يخشع، وقولٍ لا يُسْمَعُ» صحَّحه ابن حبان (٨٣) على شرط مسلم من حديثِ أنس بن مالك، وفيه تمامُ تخريجه.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله هنا مبنيٌّ على تصحيح الإيجاب الذاتيّ، وليس ذلك بصحيح عند أهل الحقِّ من المتكلمين.

(٣) علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: أطلق القَوْلَ في القُدرة، وكان حقُّه أن يفصل القدرةَ القديمة من الحادثة.

والكواسرِ في الأنعامِ، لا أثرَ لذلك، وجعلَ نساءَهم كإناثِ الخيلِ والحميرِ محرَّماتِ الوَطءِ، كلُّ ذلك اهتضامٌ لهم لجَحْدِهم الرسائلَ والرُّسلَ، وأهلُ الكتابِ عظَّموا الرسلَ والرسائلَ من حيثُ الجملة، فقالوا بصحَّة نبوَّةِ موسى وعيسى وغيرِهما من الأنبياءِ صلواتُ الله وسلامُه عليهم أجمعين، وبصحَّةِ التوراة والإنجيلِ وغيرِهما من الكتب، فحصلَ لهم هذا النوعُ من التعظيمِ والتمييزِ بحِلِّ طعامِهم ونسائِهم، فجعل ذكاتَهم كذكاتِنا، ونساءَهم كنسائنا، ولم يُلْحِقْهم بالبهائم بِخلافِ المَجوسِ ونحوِهم لِما حصلَ لأهلِ الكتابِ من الطاعةِ من حيث الجملةُ، وإنْ كانَتْ لا تُفيدُ في الآخرةِ إلّا تخفيفَ العذاب، أما في تَرْكِ الخُلودِ فلا[1].

وثالثها: تفضيلُ الوليِّ على آحادِ المؤمنين المُقْتَصرين على أَصْلِ الدين بسببِ ما اختصَّ به الوليُّ من كَثْرةِ طاعتهِ لله تعالى، وبذلك سُمِّي وليّاً، أي: تَولَّى الله بطاعتهِ، وقيل: لأنّ الله تعالى تولّاه بلُطْفهِ، وكذلك أيضاً تفاضَلَ الأولياءُ فيما بينهم بكَثْرةِ الطاعةِ، فمن كان أكثَر تقرُّباً إلى الله تعالى، كانت رُتْبَتُه في الولايةِ أعظمَ[2].

ورابعُها: تفضيلُ الشهيدِ على غيرِه من حيثُ الجملة، لأنه أطاعَ/ الله تعالى ببَذْلِ نفسِه ومالهِ في نُصْرةِ دينه، وأعظِمْ بذلك من طاعةٍ[3]. ١٨٠/ب

وخامسُها: تفضيلُ العلماءِ على الشُّهداء كما جاء في الحديثِ: «ما جميعُ الأعمالِ في الجهادِ إلّا كنُقْطةٍ في بَحْرٍ، وما الجهادُ وجميعُ الأعمالِ

---

(١) انظر تفصيل هذه المسألة في «طريق الهجرتين» ٧٢٢ لابن القيم.

(٢) انظر «جامع العلوم والحكم» ٢/ ٣٣٦ لابن رجب الحنبلي حيث جوَّد الحديثِ عن درجات الولاية وضوابطها.

(٣) ويشهد لذلك قولهُ ﷺ: «مَثَلُ المجاهدِ في سبيلِ الله كمثلِ الصائمِ القائمِ الذي لا يَفْتُرُ من صيامٍ وصلاةٍ حتى يرجعَ» أخرجه البخاري (٢٧٨٧)، والنسائي ٦/ ١٨ وصحَّحه ابن حبان (٤٦٢١) من حديث أبي هريرة.

في طلبِ العلمِ إلا كنُقْطةٍ في بحر»[1]. وفي حديثٍ آخَرَ: «لَو وُزِنَ مِدادُ العلماءِ بدَمِ الشُّهداء لرجح»[2] بسببِ طاعةِ العلماءِ لله تعالى بضَبْطِ شرائعهِ، وتعظيمِ شعائرِه التي من جُمْلتِها الجهادُ، وهدايةُ الخلقِ إلى الحقِّ، وتوصيلُ معالمِ الأَديانِ إلى يومِ الدين، ولولا سَعْيُهم في ذلك مِنْ فَضْلِ الله تعالى لانقَطَعَ أمرُ الجهادِ وغيرِه، ولم يَبْقَ على وجهِ الأرض من يقول: الله، وكلُّ ذلك مِنْ نعمةِ الله تعالى عليهم.

القاعدةُ الرابعة: التفضيلُ بكَثْرةِ الثوابِ الواقعِ في العملِ المفضَّل، وله مُثُلٌ:

أحدُها: الإيمانُ أفضَلُ من جميعِ الأعمالِ بكَثْرةِ ثوابهِ، فإنَّ ثوابَه الخلودُ في الجِنان، والخلوصُ من النيرانِ وغضبِ الملكِ الدَّيان.

وثانيها: صلاةُ الجماعةِ أفضَلُ من صلاةِ الفَذِّ بسَبْعٍ وعشرين صلاةً.

وثالثها: الصلاةُ في أحدِ الحرمَيْن أفضَلُ من غيرِها بألفِ مرَّةٍ من المَثوبات.

ورابعُها: صلاةُ القَصْرِ أفضَلُ من صلاةِ الإتمام، وإنْ كانت أكثَرَ عَمَلاً[3].

القاعدةُ الخامسة: التفضيلُ بشرفِ الموصوف، وله مُثُلٌ.

الأول: الكلامُ النفسيُّ القديمُ أشرَفُ من سائرِ الكلامِ لوجوهٍ منها: شَرَفُ موصوفهِ على كلِّ موصوفٍ.

---

(١) لم أجده.

(٢) أخرجه بنحوه ابن عبد البَرِّ في «جامع بيان العلم وفضله» ١/ ١٥٠ من حديث أبي الدرداء، وإسناده ضعيف لأجل إسماعيل بن أبي زياد منكر الحديث، وضعَّفه الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء» ١/ ١٦، وابن الجوزي في «العلل المتناهية» ١/ ٨٠.

(٣) علَّق ابنُ الشاط على القاعدة الثالثة بقوله: ما قاله فيها وفي القاعدة الرابعةِ صحيحٌ وعلى الإطلاق إلّا ما قاله في صلاةِ القَصْرِ، فإنَّ فضيلتَها مختصَّةٌ بالمذهب.

وثانيها: إرادةُ الله تعالى وقدرتُه وجميعُ الصفاتِ المنسوبةِ إلى الربِّ سُبحانه وتعالى أفضَلُ لوجوهٍ منها: شَرَفُ الموصوفِ.

وثالثُها: صفاتُ رسولِ الله ﷺ كشجاعتهِ وكَرَمِه، وجميعِ ما هو صِفةٌ لنفسهِ الكريمةِ له الشرفُ على جميعِ صفاتِنا من وجوهٍ أحدها: شرفُ الموصوف[1].

القاعدةُ السادسة: التفضيلُ بشرفِ الصُّدورِ، كشرفِ ألفاظِ القرآنِ على غيرِها من الألفاظِ لكون الربِّ سبحانه وتعالى هو المتولِّي لرَصْفِهِ ونظامِه في نَفْسِ جبريلَ عليه السلام، وبهذا نُجيبُ عن قولِ القائل: إنَّ الله خالقٌ لجميعِ ألفاظِ الخلائق، والمريدُ لترتيبِ وَصْفِها، فمن قال: زيدٌ قائمٌ في الدار، فالله تعالى هو الخالقُ لأصواتهِ هذه، والمريدُ لترتيبِ هذه الكلماتِ على هذا الوصف، وتقديمُ «قائمٍ» على المجرور، وكونُ المجرورِ بـ«في» دون غيرِها من حروفِ الجرِّ، وإذا كان الله تعالى هو المتولِّي لرَصْفِ جميعِ كلامِ الناسِ/ في أنفُسِهم، وهو المتولِّي لرَصْفِ القرآنِ في نفسِ جبريلَ عليه السلام بإرادتهِ، وهذه الحروف والألفاظُ عندكم مخلوقةٌ مِثْلَ ألفاظِ الخالقِ لا فَرْقَ بينهما في ذلك، فلمَ لا تقولون: الجميعُ كلامُ الله؟ وما المَزِيَّةُ للفظِ القرآنِ على غيرِه؟ ١/١٨١أ

فنقولُ: الله تعالى هو المتولِّي لرَصْفِ القرآنِ في نَفْسِ جبريلَ عليه السلام على وَفْقِ إرادةِ الله تعالى دون إرادةِ جبريل، والمتولِّي لرَصْفِ كلامِ الخلائقِ في أنفُسِهم على وفق إرادتِهم تَبَعاً لإرادتهِ تعالى، فتفرُّدُه في

---

(١) علَّق ابن الشاط على القاعدة الخامسة بقوله: ما قاله من شرفِ الصفةِ بشرفِ موصوفِها صحيحٌ، وما قاله من أنَّ شرفَ الصفاتِ المذكوراتِ من وجوهٍ لم يذكُرْ من تلك الوجوهِ إلا شرفَ الموصوف، ومنها والله تعالى أعلم: قِدَمُها وبقاؤها، وذلك مختصٌّ بصفاتِ الله تعالى، وأما صفاتُ الرسولِ ﷺ فلمُصاحبتها النبوةِ، والله أعلم.

هذا الوصفِ بالإرادةِ هو الفرقُ، وامتاز القرآنُ الكريمُ بوجوهٍ أُخَرَ من الإعجازِ وغيرِه على جميعِ الكُتبِ المُنزلةِ التي هي كلامُ الله تعالى كالتوراة والإنجيل، ويقال: إنها مئةٌ وأربعةٌ وعشرون كتاباً، صُحُفاً وكُتُباً أُنْزِلت على آدمَ ومَنْ بَعْدَه من الأنبياءِ إلى مُحمَّدٍ صلواتُ الله عليهم أجمعين[1].

القاعدةُ السابعة: التفضيلُ بشرفِ المدلولِ وله أمْثِلة:

أحدُها: تفضيلُ الأَذكارِ الدالَّةِ على ذاتِ الله تعالى، وصفاتِهِ العُلى، وأسمائِهِ الحُسْنى[2].

وثانيها: تفضيلُ آياتِ القرآنِ الكريمِ المتعلِّقةِ بالله على الآياتِ المتعلِّقةِ بأبي لهبٍ وفرعونَ ونحوِهما[3].

---

(١) علَّق ابنُ الشاط على القاعدةِ السادسة بقوله: ما قاله مِن أنّ المَزِيَّة للفظِ القرآنِ انفرادُ إرادةِ الله تعالى بوَضْعِهِ دون إرادةِ جبريلَ دعوى لا أُراها تقومُ عليها حُجَّة، ولعلَّ جبريلَ أراد ذلك، فليس ما قاله في ذلك بصحيح، بل المزِيَّةُ التي امتازَ بها لفظُ القرآنِ على كلامِ الناس كونُه دالاً على كلامِ الله تعالى وعبارةً عنه، وامتيازُه عن لفظِ التوراةِ والإنجيلِ وغيرِهما من الكتب المنزلةِ على الرسل بالإعجازِ وغيرِه من الأوصاف التي امتازَ بها كما قال والله تعالى أعلم، وما قاله في القاعدةِ السابعةِ والثامنةِ والتاسعةِ كلُّه صحيح. انتهى.

قلتُ: القرآن هو كلامُ الله تعالىٰ وليس عبارةً دالّةً علىٰ كلامِهِ وهو الذي عليه أهل الحقِّ. وبَسْطُ ذلك في مظانِّه من كتب الاعتقاد.

(٢) انظر «القواعد الكبرى» ٢/ ٣٣٣ لابن عبد السلام حيث توسَّع في بحث هذه المسألة.

(٣) هٰذا فرعٌ علىٰ مسألةِ: هل في القرآنِ شيءٌ أفضَلُ من شيءٍ؟ قال الزركشيُّ في «البرهان في علوم القرآن» ١/ ٤٣٨: قد اختلف الناسُ في ذلك، فذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري، والقاضي أبو بكر، وأبو حاتم بن حبّان وغيرهم إلى أنه لا فَضْلَ لبعضٍ على بعضٍ، لأن الكُلَّ كلامُ الله، وكذلك أسماؤه تعالىٰ لا تفاضُلَ بينها، وكذلك كره مالكٌ أن تُعادَ سورةٌ أو تُرَدَّدَ دون غيرِها، واحتجُّوا بأنَّ الأفضل يُشعِرُ بنقص المفضول، وكلامُ الله حقيقةٌ واحدةٌ لا نَقْصَ فيه. =

وثالثها: الآياتُ الدالَّةُ على الوجوبِ والتحريمِ أفضَلُ من الآياتِ الدالَّة على الإباحةِ والكراهةِ والندبِ، لاشتمالِها على الحثِّ على أعلى رُتَبِ المصالحِ، والزَّجْرِ عن أعظمِ المفاسد[1].

القاعدةُ الثامنة: التفضيلُ بشرفِ الدلالةِ [لا بشرفِ المدلولِ كشرفِ الحروفِ الدالَّةِ على الأوصافِ الدالةِ][2] على كلامِ الله تعالى، فإنَّ ذلك أوجبَ شرفَها على جميعِ الحروفِ لهذه الدلالة، وأمرَ الشرعُ بتعظيمِها، فلا تُمْسَكُ إلا على طهارةٍ، ويكفُرُ مَنْ أهانَها بالقاذورات[3]، وله وقْعٌ عظيمٌ في الدين، فلا يجوزُ إخراجُها من بلادِ المسلمين إلى بلاد الكافرين خشيةَ أن تنالها أيديهم[4].

= وقال قومٌ بالتفضيل لظواهر الأحاديث، ثم اختلفوا فقال بعضُهم، الفضلُ راجعٌ إلى عظمِ الأجرِ ومضاعفة الثواب بحسب انفعالات النفس وخَشْيتِها وتدبُّرها وتفكُّرها. . .

وأنَّ ما تضمَّنه قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣] وآية الكرسي وآخرُ سورة الحشر وسورةُ الإخلاص من الدلالاتِ على وحدانيته وصفاته، ليس موجوداً مثلاً في ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد: ١] وما كان مِثْلها، فالتفضيلُ إنما هو بالمعاني العجيبة وكثرتها لا من حيث الصفة، وهذا هو الحقُّ، وممَّن قال بالتفضيل إسحاق بن راهَوَيْهِ وغيرِه من العلماء.

وتوسَّط الشيخ عز الدين فقال: كلامُ الله في الله أفضَلُ من كلامِ الله في غيرِه. . واختاره القاضي أبو بكر بن العربي، لحديث أبي سعيد بن المعلّىٰ في «صحيح البخاري» «إني لأُعلّمك سورةً هي أعظمُ السُّوَر في القرآن، قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة].

(١) انظر «القواعد الكبرى» ٢/ ٣٣٠ لابن عبد السلام.

(٢) سقط ما بين المعكوفين من الأصل، واستُدْرِك من المطبوع.

(٣) انظر «الشفا» ٢/ ٢٩٢ للقاضي عياض حيث نصَّ على أنَّ الإجماعَ منعقدٌ على كُفْرِ من استخفَّ بالقرآنِ أو المصحف أو بشيءٍ منه.

(٤) يُشيرُ إلى نَهْيه ﷺ عن السفرِ بالقرآنِ إلى أرضِ العدو، أخرجه البخاري (٢٩٩٠) ومسلم (١٨٦٩). وهذا مُقَيَّدٌ بالعصرِ الأول حيث لم يكن مأموناً تحريفُه وتغييره، =

القاعدةُ التاسعة: التفضيلُ بشرفِ التعلُّقِ كتفضيلِ العلمِ على الحياةِ، فإنَّ الحياةَ لا تتعلَّقُ بشيءٍ، بل لها موصوفٌ فقط، والعلمُ له موصوفٌ ومُتَعلَّقٌ، فله مَزِيَّةُ شرفٍ بذلك، وكذلك الإرادةُ متعلِّقة بالممكناتِ، والقدرةُ بالمُحْدَثاتِ من الموجودات، والسمعُ بالأصواتِ، والكلامُ النفسيّ، والبصرُ بجميعِ الموجوداتِ، الواجباتِ والمُمْكنات، وليس في صفاتِ الله تعالى السبعةِ صفةٌ غيرُ متعلِّقة إلا الحياة[1].

القاعدةُ العاشرة/: التفضيلُ بشرفِ المُتعَلَّق كتفضيلِ العلمِ المتعلِّقِ ١٨١/ب
بذاتِ الله تعالى أو صفاتهِ على غيرِه من العلوم، وكتفضيلِ الفقهِ على الطبِّ لتعلُّقه برسائلِ الله تعالى وأحكامِه[2]، وهذا القسمُ عينُ المَدْلول، فكلُّ مدلولٍ مُتَعلَّقٌ، وليس كلُّ مُتَعلَّقٍ مدلولاً، لأنَّ الدِّلالةَ والمدلولَ من بابِ الألفاظ، والحقائقُ الدالَّةُ كالصنعةِ على الصانع، فإنها تدلُّ عليه، وأما العلمُ ونحوُه، فلا يقالُ له دالٌّ، بل هو مدلولٌ في نَفْسِه، وليس بدليلٍ على غيرِه، بل له متعلَّقٌ خاص، وهو معلومُه، وكذلك الإرادةُ المتعلِّقةُ بالخُيورِ أفضَلُ من الإرادةِ المتعلِّقةِ بالشرور، والنيةُ في الصلاةِ

= أما الآن وقبل هذا الزمان بكثيرٍ فقد أُمِنت هذه الفتنة، وزالت العِلَّةُ، فارتفع النهيُ، وهو مذهبُ أبي حنيفة الذي كان يرى أنَّ الجيش العظيم لا يُخشى معه على ضياعِ القرآنِ وتحريفِه، وانظر «إكمال المعلم» ٦/ ٢٨٢ للقاضي عياض، و«الآداب الشرعية» ٢/ ٢٧٦ لابن مفلح الحنبلي.

(١) هذا تحكُّمٌ مردود، وقد قال العلاّمة عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي في «تيسير الكريم الرحمٰن» ١/ ٣٩: اعلم أنّ من القواعدِ المتفقِ عليها بين سَلَفِ الأمة وأئمتها، الإيمانَ بأسماء الله وصفاته، وأحكامِ الصفات، فيؤمنون مثلاً بأنه رحمٰن رحيم، ذو الرحمة التي اتَّصف بها، المتعلِّقة بالمرحوم، فالنِّعمُ كلُّها من آثارِ رحمته، وهكذا في سائرِ الأسماء، يقال في العليم: إنَّهُ عليم ذو علمٍ يعلمُ به كلَّ شيء، قديرٌ ذو قدرةٍ يقدرُ على كلِّ شيء.

(٢) للإمام الحافظ ابن حزم رسالةٌ نافعةٌ في مراتبِ العلوم وشرفها بحسب متعلَّقها، انظر «رسائل ابن حزم» ٤/ ٦١. =

أفضَلُ من النيةِ في الطهارة، لأنها متعلِّقةٌ بالمقاصدِ، والثانيةُ متعلقةٌ بالوسائل، والمقاصدُ أفضَلُ من الوسائلِ، والمتعلَّقُ بالأَفْضَلِ أفضَل[1].

القاعدةُ الحاديةَ عَشْرةَ: التفضيلُ بكثرةِ التعلُّق كتفضيلِ عِلْمِ الله على قُدْرته وإرادتهِ وسَمْعهِ وبَصَرِه لكونهِ متعلَّقاً بجميعِ الواجبات والمُمْكنات والمستحيلاتِ، واختصاصُ الإرادةِ بالمُمْكناتِ، وجودِها أو عَدَمِها، واختصاصُ القُدْرةِ بوجودِ المُمْكناتِ خاصّةً، واختصاصُ السَّمْعِ ببعضِ الموجوداتِ وهي الأصواتُ والكلامُ النفسيُّ، واختصاصُ البَصَرِ ببعضِ الموجوداتِ الممكنات، والواجباتِ دون المستحيلات، والمعدوماتِ المُمْكنات، وأما الكلامُ النفسيُّ، فالخبرُ فيه مسبوقٌ للعلمِ في التعلُّق، وكلُّ معلوم لله تعالى، فهو مُخْبَرٌ عنه، ويختصُّ الكلامُ بأنّ له تَعَلُّقَ الاقتضاء والإباحةِ وغيرِها، فهو أكثرُ تعلُّقاً من العلم، فيكون له الشرفُ على العلمِ من هذا الوجه، وكتفضيلِ البصرِ على السمعِ لاختصاصِ السمعِ بالكلام، والبصرُ يعمُّ جميعَ الموجوداتِ كانت كلاماً أو غيره.

---

(١) علَّق ابنُ الشاط على القاعدةِ العاشرة بقوله: ما قاله في هذه القاعدة مِن أنّ كلَّ مدلولٍ مُتعلَّقٌ ليس بصحيح، فإنّ المدلولَ غيرُ المتعلَّقِ في الاصطلاح المعهود إلا أنّ يريدَ: أنَّ كُلَّ مدلولٍ يصحُّ أنْ يكونَ مُتعلَّقاً بوجهٍ ما، فذلك صحيح، إلّا أنه مخالفٌ للاصطلاح، وما قاله من أنّ الإرادةَ المتعلِّقةَ بالخيُورِ أفضَلُ من الإرادةِ المتعلِّقةِ بالشرور، إنْ أرادَ بذلك إرادتَنا فصحيحٌ، وإنْ أرادَ الإرادةَ مُطلقاً فليس ذلك بصحيح، فإنَّ إرادةَ الله تعالى لا يصحُّ تنوُّعُها إلى نوعين لاتّحادها، ولا يصحُّ ذلك الإطلاقُ عليها باعتبارَيْن، لأنه لم يرِدْ في ذلك من الشرعِ ما يقتضيه، وما قاله في نيةِ الصلاةِ والطهارةِ وما بنى ذلك عليه من أنّ المقاصدَ أفضَلُ من الوسائل، إنْ أرادَ بالأفضليةِ زيادةً في الأجورِ فذلك دعوى لم يأتِ عليها بحُجَّة، وإنْ أراد بالأفضليةِ كَوْنَ المقاصدِ مفضَّلةً بكونها مقاصدَ، فذلك صحيحٌ، وما قاله في القاعدة الحادية عشرة والثانية عَشْرةَ صحيحٌ، وكذلك ما قاله في الثالثة عشرةَ إلا حَصْرَه لوجوهِ التفضيلِ في عشرين قاعدةً فإني لا أعرفُ الآن دليلَ صحَّةِ ذلك الحَصْر.

القاعدةُ الثانية عَشْرةَ: التفضيلُ بالمجاورةِ كتفضيلِ جلْدِ المُصْحفِ على سائرِ الجلود، فلا يَمَسُّه مُحْدِثٌ، ولا يجوزُ أنْ يُلابَسَ بقاذورةٍ ولا بما يوجبُ الإهانةَ، وليس فيه شيءٌ مكتوب، بل لمجاورتهِ الورقَ المكتوبَ فيه القرآنُ الكريم.

القاعدةُ الثالثة عشرةَ: التفضيلُ بالحُلولِ كتفضيلِ قبرِه ﷺ على جميعِ بقاعِ الأرضِ، حكى القاضي عياضٌ رحمه الله في ذلك الإجماعَ في كتاب «الشفاء»[1]، ولمَّا خَفِيَ هذا المعنى على بعضِ الفُضَلاء، أنكرَ الإجماع في ذلك، وقال: التفضيلُ إنَّما هو/ بكَثْرةِ الثوابِ على الأعمالِ، والعملُ ١٨٢/ب على قَبْرِ رسولِ الله ﷺ مُحرَّمٌ فيه عقابٌ شديدٌ فَضْلاً عن أنْ يكون فيه أفضَلُ المَثوبات[2]، فإذا تعذَّرَ الثوابُ هنالك على عملِ العاملِ مع أنَّ التفضيلَ إنَّما يكون باعتبارِه، كيف يُحْكى الإجماعُ في أنَّ تلك البُقْعةَ أفضَل البقاع أَوَ ما عَلِمَ أنّ أسبابَ التفضيلِ أعمُّ من الثوابِ، وأنَّها مُنْتَهيةٌ إلى عشرين قاعدةً أنا ذاكرُها إنْ شاء الله تعالى، فالإجماعُ مُنْعقدٌ على التفضيلِ بهذا الوجه لا بكَثْرةِ الثواب على الأعمال، ويلزَمُه أن لا يكونَ جِلْدُ المُصْحف، بل ولا المصحفُ نَفْسُه أفضَلَ من غيرِه لتعذُّر العَملِ فيه، وهو خلافُ المعلومِ من الدينِ بالضرورةِ، بل هذا معنى ما حكاه القاضي عياضٌ رحمه الله فتأمَّلْه.

القاعدةُ الرابعةَ عَشْرةَ: التفضيلُ بسببِ الإضافةِ كقَوْله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ٢٢]، أضافهم إليه تعالى ليُشرِّفَهم بالإضافةِ

---

(١) عبارة القاضي عياض: ولا خلافَ أنَّ موضعَ قبرِه أفضَلُ بقاع الأرض. انظر «الشفاء» ٢/٩٦ وانظر «اقتضاء الصراط المستقيم»: ٣٥٧ حيث نصَّ شيخ الإسلام ابنُ تيمية على أنَّ قَبْرَ النبيِّ ﷺ أفضَلُ قبرٍ على وجهِ الأرض.. فقيَّده بالقبرِ كما ترى.

(٢) انظر بسط هذه المسألة في «الصارم المنكي في الردِّ على السبكي»: ٣٠٤ فما بعدها للإمام ابن عبد الهادي الحنبلي.

إليه كما أضافَ العُصاةَ إلى الشيطان ليُهينَهم بالإضافةِ إليه ويُحَقِّرَهم في قولهِ تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المجادلة: ١٩].

ومنه قولهُ تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ [الحج: ٢٦] الآية، أضافَ البيتَ إليه تعالى ليُشَرِّفَه بالإضافةِ إليه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ [الأنفال: ٤١]، ومنه قولهُ ﷺ حكايةً عن الله تعالى: «كُلُّ عملِ ابنِ آدمَ له إلّا الصومُ فإنَّه لي وأنا أَجزي به»[1] شَرَّفَ الصومَ بإضافتهِ إليه، واختُلِفَ في سببِ هذا التشريف الموجبِ لهذه الإضافة، وقد تقدَّمَ بَسْطُه ونَقْلُ المذاهبِ فيه، فهذا كلُّه تفضيلٌ بالإضافةِ اللفظية[2].

القاعدةُ الخامسةَ عَشرةَ: التفضيلُ بالأنسابِ والأَسبابِ كتفضيلِ ذُرِّيَّتِهِ عليه الصلاة والسلام على جميعِ الذراري بسببِ نسبِهم المتَّصلِ برسولِ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) علَّق ابن الشاط على القاعدة الرابعةَ عشرةَ بقوله: قولُه: «فهذا كلُّه تفضيلٌ بالإضافةِ اللفظية» إنْ أرادَ أنه ليس تشريفَ ما ذكَر في هذه القاعدةِ أو إهانتَه إلا بمُجرَّدِ الإضافةِ اللفظية، فذلك غيرُ صحيح، وكيف يصحُّ ذلك، ولم يُضِفْ حزبَه تعالى إليه إلّا لطاعتِهم ولم يُضِفْ حزبَ الشيطانِ إليه إلا لمعصيتِهم؟ وكذلك قولهُ تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ﴾ ليست إضافةُ البيت إليه تعالى إلا لكونهِ جعله محَلًّا لما قُرِنَ به من الطاعاتِ في الصلاةِ والحج، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ ليست إضافةُ العبدِ إليه تعالى إلا أنه جعله صَفْوَةَ رُسُلهِ وخاتَمَهم وكذلك قولهُ تعالى في الصومِ، ليست الإضافةُ إلا لأنه خَصَّه بجزاءٍ لم يُطْلِعْنا على قَدْرِه، أو ما أشبه ذلك والله تعالى أعلم.

وإن أراد أنَّ الإضافةَ نَفْسَها هي التشريفُ وإن كانت تلك الأمورُ أسباباً لها فما قاله صحيح والله تعالى أعلم. وما قاله في القاعدةِ الخامسةَ عشرةَ صحيحٌ، وكذلك ما قاله في السادسة عشرة إلا ما حكاه عن شيخهِ عزِّ الدين من ملاحظتهِ في النبوةِ جهةً أُخرى نُفَضِّلها به على الرسالةِ، فإنه إنَّما كان يصحُّ ما قاله لو لم يكن الرسولُ نبياً، وأما وكُلُّ رسولٍ نبيٌّ فلا يصحُّ ذلك، إذ لا اختصاصَ للنبيِّ على الرسول بمَزِيَّةٍ يقَعُ بها التفضيل، والله أعلم. وما قاله في القاعدة السابعةَ عشرةَ صحيح.

الله ﷺ[1]، وكتفضيلِ نسائهِ ﷺ على جميعِ النساءِ كما قال تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، وذلك بالنسبةِ إليه ﷺ والاختصاصِ به وإنْ كُنَّ في هذه النسبةِ متفاوتاتٍ.

القاعدةُ السادسةَ عشرةَ: التفضيلُ بالثمرةِ والجَدْوى، كتفضيلِ العالِمِ على العابدِ، لأنّ العالِمَ يُثْمِرُ صلاحَ الخَلْقِ وهدايتَهم إلى الحقِّ بالتعليمِ والإرشادِ، والعبادةُ قاصرةٌ على محلِّها[2].

واجتمع يوماً عالِمان عظيمان، أحدُهما يعلمُ المعقولاتِ والهندسياتِ، والآخَرُ عالم بالسَّمعياتِ والشَّرْعِيات، فقال الأول للثاني: الهندسةُ أفضَلُ من الفقهِ،/ لأنها قطعيةٌ، والفقهُ مظنونٌ، والقَطْعُ أفضَلُ من الظنِّ، فقال ١٨٢/ب
له الآخَرُ: صدَقْتَ من هذا الوجه، هي أفضَلُ غَيْرَ أنَّ الفقه أفضَلُ منها، لأنه يُثْمِرُ سعادةَ الآخرة، ونعيمَ الجِنان، ورضوانَ الرَّحمٰن، والهندسةُ لا تُفيدُ ذلك، فوافقه الآخَرُ على ذلك، وكان مُتناصِفَيْن رضي الله عنهما.

ومن ثمراتِ العِلْم: موضوعاتُه، فينتفعُ الأبناءُ بعد الآباء، والأخلافُ بعدَ الأسلاف، والعبادةُ تنقطعُ من حينِها، وثمراتُ العلمِ وهدايتُه تبقى إلى يومِ الدين، وجاءَ من هذا الوجهِ تفضيلُ الرسالةِ على النبوةِ، فإنَّ الرسالةَ مُثْمِرةٌ الهدايةَ للأمَّة المُرْسَلِ إليها، والنبوَّةُ قاصِرةٌ على النبيِّ ﷺ، فنِسْبتُها إلى النبوةِ كنِسْبةِ العالِم للعابدِ، وكان الشيخُ عزُّ الدِّين بنُ عبد السلام

---

(١) ويشهد لذلك قولهُ ﷺ: «ينقطعُ يومَ القيامة كلُّ سببٍ ونَسبٍ، إلا سببي ونسبي» أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٥٦٠٦) من حديث جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب، وذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٩/ ١٧٣ وقال: رواه الطبراني في «الأوسط» و«الكبير» باختصارٍ، ورجالُهما رجالُ الصحيح غير الحسن بن سهل، وهو ثقة.

(٢) انظر «مفتاح دار السعادة» ١/ ١٣٠ حيث تكلَّم ابنُ القَيِّم عن هذه المسألة.

رحِمَه الله يلاحظُ في النبوة جهةً أُخرى يُفضِّلُها بها على الرسالة، فكان يقول[1]: النبوةُ عبارةٌ عن خطابِ الله تعالى نبيَّه بإنشاءِ حُكْمٍ يتعلَّقُ به، كقولهِ تعالى لنبيِّه محمد ﷺ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فهذا وجوبٌ متعلِّقٌ برسولِ الله ﷺ، والرسالةُ خطابٌ يتعلَّق بالأُمَّة، والرسولُ عليه السلامُ أفضَلُ من الأُمة، فالخطابُ المتعلِّقُ به، يكونُ أَفْضَلَ من جهةِ شرفِ المتعلَّق، فإن النبوَّة هو متعلَّقُها، والرسالةُ مُتعلَّقُها الأُمةُ، وإنما حَظُّه منها التبليغُ، فهذان وَجْهان متعارضان كما يقال في عِلْمِ الله تعالى: إنَّه أفضل من الحياةِ لأجل التعلُّقِ الذي له، والحياةُ لا مُتعَلَّقَ لها، ويلاحَظُ في الحياةِ جهةٌ أُخرى هي بها أفضَلُ، لأنها شرطٌ للعلم، والعلمُ متوقِّفٌ عليها، وهي ليست متوقِّفةً على العلمِ في ذاتها، والعلمُ ليس شَرْطاً فيها، فهي أفضَلُ من هذا الوجه، ولا مانعَ من أنْ يكونَ للحقيقةِ الواحدةِ شَرَفٌ من وَجْهٍ دون وجه.

القاعدةُ السابعةَ عَشْرةَ: التفضيلُ بأكْثريَّةِ الثمرةِ بأنْ تكونَ الحقيقتان كُلُّ واحدةٍ منهما لها ثمرة، وهي مُثْمِرةٌ، غَيْرَ أنّ إحدى الحقيقتين ثمرتُها أعظمُ، وجَدْواها أكثرُ، فتكونُ أَفْضَلَ، وله أمثلةٌ:

أحدُها: الفقهُ والهَنْدَسةُ كلاهما مُثْمِرٌ أحكاماً شرعيةً، لأنّ الهندسةَ يُسْتعانُ بها في الحسابِ والمِساحات، والحسابُ يدخُلُ في المواريثِ وغيرِها، والمساحاتُ تدخُلُ في الإجاراتِ ونحوِها.

١/١٨٣أ ومن نوادرِ المسائلِ الفقهية التي دخل فيها الحسابُ/، المسألةُ المَحْكِيَّةُ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وذلك أنّ رجلَيْن كان مع أحدِهما خَمْسةُ أرغِفَةٍ، ومع الآخَر ثلاثةٌ، فجلسا يأكلان، فجلس معهما

---

(١) انظر كلامه في «القواعد الكبرى» ٢/ ٣٨٦.

ثالثٌ يأكلُ معهما، ثم بعد الفراغ من الأكلِ دفع لهما الذي أكل معهما ثمانيةَ دراهمَ، وقال: أقسما هذه الدراهمَ على قَدْرِ ما أَكَلْتُه لكما، فقال صاحب الثلاثة: إنه أكلَ نِصْفَ أَكْلهِ من أَرْغفتي، ونصفَ أَكْلهِ من أرغفتِك، فأَعطِني النصفَ أربعةَ دراهم، فقال له الآخَر: لا أُعطيكَ إلّا ثلاثةَ دراهمَ، لأنَّ لي خَمْسَةَ أَرغِفَةٍ، فآخُذُ خَمْسةَ دراهمَ، ولك ثلاثةُ أرْغفَةٍ تأخذ ثلاثةَ دراهم، فحلف صاحبُ الثلاثةِ لا يأخذُ إلّا ما حكَمَ به الشرع، فترافعا إلى علي رضي الله عنه، فحكم لصاحبِ الثلاثة بدِرْهمٍ واحدٍ، ولصاحبِ الخَمْسةِ بسبعةِ دراهم، فشكا من ذلك صاحبُ الثلاثة، فقال له عليٌّ رضي الله عنه: الأَرْغفَةُ ثمانيةٌ، وأنتم ثلاثةٌ، أكل كُلُّ واحدٍ منكم ثلاثةَ أرغفةٍ إلا ثُلُثاً، بقي لك ثلثٌ من أرغفتِك، أكَلَه صاحبُ الدراهم، وأكلَ صاحبُك من أرغفتِه ثلاثةَ إلا ثُلُثاً وهي خَمْسَةٌ، يبقى له رغيفان وثُلُثٌ، وذلك سَبْعةُ أثلاثٍ أكلَها صاحبُ الدراهم، فأكلَ لك ثُلُثاً وله سَبْعةُ أثلاث، فيكون لك دِرْهَمٌ، وله سَبْعةُ دراهم[1]. فهذه مسألةٌ فِقْهيةٌ يَحتاجُ إليها الفقيهُ المُفْتي، والقاضي المُلْزِم وهي لا تُعْلَمُ إلا بدقيقِ الحسابِ كما ترى.

ومن مسائلِ المِساحةِ الغريبةِ المتعلِّقةِ بالفقه: رجلٌ استأجرَ رجُلاً يحفِرُ له بئراً عشرةً في عشرة طُولاً وعَرضاً وعُمْقاً، جميعُ ذلك عَشَرةٌ من كُلِّ وجهٍ، فحفَرَ له بِئراً خَمْسةً في خمسة، فاختُلِفَ فيما يستحقُّه من الأجرة، فقال ضُعفاءُ الفقهاء: يستحقُّ النصفَ لأنه عملَ النصفَ، وقال المحقِّقون: يستحقُّ الثُّمنَ، لأنه عَمِل الثُّمُنَ؛ وبيانُه أنه استأجَره على عشرةٍ في عشرةٍ، وذلك ألفُ ذراعٍ بسببِ أنّ الذراعَ الأولَ من العشرةِ لو عُمِل وبُسِطَ على الأرض ومُسحَ كان حَصيراً طولُه عَشرةٌ، وعرْضُه عَشرة، ومِساحة عَشرةٍ في عشرةٍ بمئة، فالذراعُ الأولُ تحصُلُ مساحتُه مئةً، وهي

---

(١) انظر الخبر في «الاستيعاب» ٣/ ١١٠٥ لابن عبد البر في ترجمة علي بن أبي طالب.

عشرةُ أذْرُعٍ في عشرة، ومئةٌ في عشرةٍ بألف، وعملَ خمسةً في خمسة، فالذراعُ الأولُ لو بُسِطَ على الأرض تُراباً على وَجْهه لكان خمسةً في خمسةٍ، وخمسةٌ في خمسةٍ بخَمْسةٍ وعشرين، فالذراعُ مساحتُه خَمْسةٌ وعِشْرون، وهي خَمْسةُ أذْرُعٍ، وخَمْسةٌ وعشرون في خمسةٍ بمئة وخمسةٍ وعشرين، ونسبةُ مئةٍ وخمسةٍ وعشرين/ إلى الألفِ نسبةُ الثُّمُن، فيستحقُّ الثُّمنَ من الأُجرة لأنه إنما عَمِل ثُمنَ ما استُؤجرَ عليه. ١٨٣/ب

وهذه الدقائقُ من هذه المسائلِ إنَّما تحصُلُ من الهندسة، فإنَّ عِلْمَ الهندسةِ يشمَلُ الحسابَ والمِساحةَ وغيرَهما، وهذه المسائلُ، وإنْ كانت كثيرةً، غَيْرَ أنها بالنسبةِ إلى مسائلِ الفقهِ قليلةٌ، فثمَرةُ الفقهِ أعظمُ من ثمرةِ الهندسة، فيكونُ أفضَلَ منها.

وثانيها: عِلمُ النحوِ وعلمُ المَنْطق، كلاهما له ثمرةٌ جليلةٌ، غَيْرَ أنَّ ثمرةَ النَّحْوِ أعظَمُ بسببِ أنه يُستعانُ به على كتابِ الله تعالى، وسُنَّةِ رسولِ الله ﷺ. وكلامِ العربِ في نُطْقِ اللسان وكتابةِ اليد، فإنَّ اللَّحْنَ يقَعُ في الكتابةِ وفي اللفظِ، ويُستعانُ به في الفقهِ وفي أُصولِ الفقه، وغيرِ ذلك مما عُلِمَ في مواضعه، وأما المنطقُ، فإنَّما يُحتاجُ إليه في ضبطِ المعاني المتعلقةِ بالبراهين والحدودِ خاصة، وقد يكفي فيها الطبعُ السليمُ، والعقلُ المستقيم[1]، ولا يهتدي العقلُ بمُجرَّدِهِ لتقويمِ اللسان وسلامتهِ من اللَّحْن، فإنَّها أُمورٌ سَمْعية، ولا مجالَ للعقلِ فيها على سبيلِ الاستقلال، فلا بُدَّ من النحوِ بالضرورةِ فيها، والمنطقُ يُسْتغنى عنه

---

(١) ومن هنا شدَّد العلماءُ النكير على الإمام الغزالي الذي اطّرح الثقة بعلومِ مَنْ لا يُحسنُ المنطقَ وعلوم البرهان كما في «المستصفى» ١/ ١٠، وكان من أشدِّهم إنكاراً في ذلك الإمام أبو عمرو بن الصلاح، انظر «فتاوى ابن الصلاح»: ٧٠-٧٢.

بصفاءِ العقل، فصارت الحاجةُ للنَّحوِ أعظم، وثمرتُه أكثَرَ، فيكونُ أفْضَل[1].

ثالثُها: عِلمُ النحوِ مع علمِ أُصولِ الفقهِ، كلاهما مثمرٌ، غَيْرَ أنَّ أُصولَ الفقهِ يُثمرُ الأحكامَ الشرعيةَ، فإنها منه تؤخذُ، فالشريعةُ من أولِها إلى آخرِها مبنيةٌ على أُصول الفقه، والنحوُ إنما أَثرُه في تصحيحِ الألفاظ وبعضِ المعاني، والألفاظُ إنما هي وسائلُ، والأحكامُ الشرعيةُ مقاصدُ بالنسبةِ إلى الألفاظ، والمقاصدُ أفضَلُ من الوسائل.

القاعدةُ الثامنةَ عشرةَ: التفضيلُ بالتأثيرِ وله أمثلة:

أحدها: تفضيلُ قُدْرةِ الله تعالى على العلمِ والكلام، فإنَّها مُؤثِّرةٌ في تحصيلِ وجودِ المُمكنات، والعِلمُ والخَبرُ تابعان ليسا بمؤثِّرين، وكذلك السمعُ والبَصَرُ من قَبيلِ العِلم، وما له التأثيرُ أَفضَلُ ممَّا لا تأثيرَ له.

وثانيها: تفضيلُ الإرادةِ على الحياة، فإنَّها مُؤثِّرةٌ للتخصيصِ في المُمكنات بزمانِها، وصفاتِها الجائزةِ عليها، والحياةُ لا تؤثِّر إيجاداً ولا تَخْصيصاً، وليس في صفاتِ الله السبعةِ مؤثِّر إلا القُدْرةُ والإرادةُ فقط.

وثالثُها: تفضيلُ صاحبِ الشَّرْعِ الحياءَ على/ ضِدِّه، وهو القِحَةُ، ١٨٤/أ
فقال: «الحياءُ خَيْرٌ كُلُّه»[2] «الحياءُ لا يأتي إلّا بخير»[3]، «الحياءُ من

---

(١) للاطلاع على مآخذِ العلماءِ في تفضيل النحوِ على المنطق، انظر «الإمتاع والمؤانسة» ١/ ١٠٤ لأبي حيَّان التوحيدي، حيث نقل المناظرة الشهيرة بين أبي سعيد السيرافي وأبي بشرمتَّى بن يونس القُنّائي، وكيف أن السَيرافي قد استطال على خَصْمهِ بالحجَّةِ البالغةِ من كلِّ وَجْه.

(٢) أخرجه البزار (٢٤٥٨ ـ كشف الأستار) من حديث أنس بن مالك، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٨/ ٢٦: رجالهُ رجال الصحيح غيرَ محمّد بن عمر المقدّمي، وهو ثقة.

(٣) أخرجه البخاري (٦١١٧) ومسلم (٣٧) من حديث عمران بن حُصَيْن.

الإيمان»[1] بسببِ أنّ الحياءَ يُؤثِّرُ الحثَّ على الخيرات، والزجرَ عن المُنكَرات[2]، والقِحَةُ لا ينزجرُ صاحبُها عن مكروهٍ، ولا تحثُّه على معروف، وكذلك فضَّلَ صاحبُ الشريعةِ الشجاعةَ على الجُبنِ بسببِ أنَّ الشجاعةَ تحثُّ على دَرْءِ الأعداءِ، ونَصْرِ الجار، ودَفْعِ العارِ، والجُبنُ لا يأتي معه شيءٌ من ذلك [وكذلك فَضَّلَ صاحبُ الشريعةِ السَّخاءَ على البُخلِ لكونهِ من مكارمِ الأخلاق، وجَلب القلوبِ كما وردَ «الكريمُ حبيبُ الله»[3] لأنَّ السخاءَ يُؤثِّرُ الحَنانةَ[4] والشفقةَ على المساكين، والبخلُ ليس فيه شيءٌ من ذلك، لأنه من طباع اللئام][5].

القاعدة التاسعةَ عشرةَ: التفضيلُ بجَوْدةِ البِنْيةِ والتركيبِ، وله أمثلة:

أحدُها: تفضيلُ الملائكةِ الكرام صلواتُ الله عليهم على الجانِّ بسببِ جَوْدَة أبنيتِهم، وحُسنِ تركيبِهم، فإنَّهم خُلِقوا من نورٍ، ويسيرُ جبريلُ عليه السلام من العَرْشِ إلى الفَرْشِ سَبعةَ آلافِ سنةٍ في لحظةٍ واحدة، ويحملُ مدائنَ لوطٍ الخمسةَ من تحتِ الأرضِ على جناحهِ لا يضطربُ منها شيء، بل يقتلعُها من تحتِها على هذا الوجه، ويصعدُ بها إلى الجوِّ، ثم يقلبُها[6]،

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٠٩)، والحاكم في «المستدرك» ١/ ٥٢ وغيرهما من حديث أبي هريرة وصحَّحه ابن حبان (٦٠٨) وفيه تمامُ تخريجه. وانظر «صحيح البخاري» (٢٤).

(٢) في الأصل: الممكنات.

(٣) ذكره القاري في «الأسرار المرفوعة» (٦٦٩) وقال: لا أَصْلَ له.

(٤) كذا في الأصل، وصوابُه الحنان بالتذكير.

(٥) سقط ما بين المعكوفين من الأصل، واستدرك من المطبوع، وقد علَّق ابن الشاط على القاعدة الثامنة عشرة بقوله: فيما قاله في هذه القاعدة نظر.

(٦) انظر «تفسير ابن كثير» ٤/ ٣٤١ في تفسير قوله تعالى في شأن قومِ لوط ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ [هود: ٨٢] حيث ذكر غير واحدةٍ من الروايات =

وهذا عظيمٌ، والمَلَكُ الواحدُ من الملائكةِ يقهَرُ الجمعَ العظيمَ من الجانِّ، ولذلك سأل سليمانُ عليه السلام ربَّه تعالى أنْ يولِّيَ على الجانِّ الملائكةَ، ففعل له ذلك فهم الزاجرونَ لهم اليوم عند العزائمِ[1] وغيرِها التي يتعاطاها أهلَ هذا العلم، فيُقْسمون على الملائكةِ بتلك الأقسامِ التي تُعظِّمُها الملائكةُ، فتَفْعلُ في الجانِّ ما يريدُه المُقْسِمُ عليهم بتلك الأسماءِ العظيمة، وكانوا قبلَ زمنِ سُليمانَ عليه السلام يُخالطون الناسَ في الأسواق، ويَعْبَثون بهم عَبَثاً شديداً، فلما رتَّب سليمانُ هذا الترتيبَ، وسأله مِنْ رَبِّه، انحازوا إلى الفَلَواتِ والخرابِ من الأرض، فقَلَّتْ أذِيَّتُهم والملائكةُ تُراعيهم في ذلك، فمن عَبِثَ منهم وعَثا[2] رَدُّوه، أو قتلوه كما يَفْعَلُ ولاةُ بني آدمَ مع سُفهائهم، وما سببُ اقتدارِ الملائكةِ على الجانِّ إلا فَضْلُ أبينتهم، ووُفورُ قُوَّتهم، فهم مُفَضَّلون على الجانِّ من هذا الوجهِ مُضافاً لبقيةِ الوجوه، وهذه النكتةُ يُنْتَفَعُ بها كثيراً في النصوصِ الدالَّةِ على تفضيلِ الملائكةِ على البشر، فإنَّ الصحيحَ أنَّ البشرَ أفضَلُ على تفصيلٍ يُذْكَرُ في مَوْضِعه، فإذا قُصِدَ الجوابُ عن تلك النصوصِ حُمِلَ ذلك التفضيلُ والثناءُ على الأبنيةِ وجَوْدَةِ التركيب إذا كان النصُّ يحتملُ ذلك، فيندفعُ أكثرُ الأسئلةِ والنُّقوضِ عن المُسْتَدِلِّ على أفضليةِ الأنبياءِ عليهم

= المنقطعة في شأن رفع جبريل عليه السلام لمدائن قوم لوطٍ على جناحهِ، وعلى هذا المعنى دار كلام ابن عطية في «المحرَّر الوجيز» ٣/ ١٩٧، والقولُ الحقيقُ بالتَّقْدِمةِ ما ذهب إليه العلّامة محمد الطاهر بن عاشور في «التحرير والتنوير» ١٢/ ١٣٤ حيث نصَّ على أنَّ المعنى أنَّ القريةَ انقلبت عليهم انقلابَ خَسْفٍ حتى صار عالي البيوت سافلاً، أي: وسافلُها عالياً، وذلك من انقلابِ الأرضِ بهم، وإنَّما اقتصر على ذِكْرِ جَعْلِ العالي سافلاً، لأنه أدْخَلُ في الإهانة.

(١) وهي الرُّقى، وفاعلُها: مُعَزِّمٌ كمحدِّث. انظر «القاموس المحيط»: ١٤٦٨.

(٢) أي: أفسَدَ.

١٨٤/ب السلامُ، ولا نزاعَ أنّ الملائكةَ أفضَلُ في أَبنيتِهم، وأنَّ أبنيةَ بني آدمَ/ خسيسةٌ بالنسبةِ إلى أَبنيةِ الملائكة، فتُحْمَلُ آيةُ التفضيلِ على ذلك[1].

ثانيها: تفضيلُ الجانِّ على بني آدمَ في الأَبنيةِ وجَوْدَةِ التركيب من جهةِ أنهم يعيشون الآلافَ من السنين، فلا يَعْرِضُ لهم الموتُ، وكذلك لا تَعْرِضُ لهم الأمراضُ والأسقامُ التي تعرِضُ لبني آدمَ بسببِ أنّ أجسادَهم ليست مُشْتملةً على الرطوبات وأجرامِ الأغذية، فلا يحصلُ العَفَنُ، ولا آفاتُ الرطوباتِ التي تعرِضُ لبني آدم، فلذلك كَثُرَ بقاؤهم وطال، وأسرعَ لبني آدم الموتُ، وممَّا ورد في ذلك قولُ الشاعر في الجانِّ لمَّا وردَوا عليه بالليل، وهو يَقِدُ النار[2]:

أتَـوْا نـارِي فقلـتُ مَنـونَ أنتـم ... فقالوا الجنُّ قلتُ: عِموا ظلاماً
فقلـتُ إلـى الطعـامِ فقـال منهـم ... زعيـمٌ: نحسـدُ الإنْـسَ الطَّعـامـا
لقـد فُضِّلْتُـمُ بـالأَكْـلِ عنَّـا ... ولكـن ذاك يُعْقِبُكـم سَقـامـا

فصَرَّحوا في شعرِهم بما تقدَّم.

وقال جماعةٌ من العلماء، الغزاليُّ رحِمَه الله في «الإحياء» وغيرُه: إنهم يتغذَّوْن من الأعيانِ بروائحِها، ولذلك جاءَ في الحديث أنهم قالوا لرسولِ الله ﷺ: مُرْ أُمَّتَك لا يَسْتَجْمِروا برَوْث، ولا عظمٍ فإنها طعامُنا،

---

(١) علَّق ابن الشاط على المثال الأول من القاعدة التاسعةَ عشرةَ بقوله: ما قاله في هذه القاعدةِ غيرُ صحيح، لأنه بنى جميعَ قولهِ فيها على نسبةِ تلك الآثارِ التي ذكرَها إلى تأثيرِ غيرِ القدرةِ القديمةِ على ما ظهر من مساقِ كلامه والله تعالى أعلم. وما قاله بعد ذلك في القاعدةِ العشرين وما بعدها إلى مُنْتهى قوله: «فهي من المُفَضَّلاتِ التي عُلِمَ تفضيلُها» صحيحٌ كُلُّه.

(٢) الأبياتُ لشُمَيْر بن الحارث الضبيِّ، وهي في «النوادر»: ١٢٣ لأبي زيد الأنصاري، و«خزانة الأدب» ٦/ ١٧٠.

وطعامُ دوابّنا[1]. مع أنا نَجِدُ العَظْمَ يمرُّ عليه الدهرُ الطويلُ لا يتغيَّرُ منه شيءٌ، فدلَّ ذلك على أنهم يتغذَّوْن بالرائحةِ، ورأيتُ في بعضِ الكتب عن وَهْب بن مُنَبِّه أنَّهم طوائفُ، منهم من يتغذَّى بالرائحة، ومنهم من يتغذَّى بجِرْمِ الغِذاءِ، ومنهم طائرٌ لا يأوي إلى الأرض، ومنهم من يأوي في الأرض؛ يرحلون وينزِلون في البراري كالأعرابِ، وأنّ أحوالهم مختلفةٌ في ذلك[2].

وعلى الجُمْلةِ، فأبنيتُهم[3] وتراكيبُهم أعظمُ، وسَيْرُهم في الأرض أَيْسَرُ، فيَسيرونَ المسافةَ الطويلةَ في الزمنِ القصير، ولذلك تُؤخذُ عنهم أخبارُ الوقائعِ والحوادثِ في البلاد البعيدة عنا بسببِ سُرْعةِ حركتِهم، وتنقُّلِهم على وجهِ الأرض، واتَّخذهم سليمانُ عليه السلام لأعمالٍ يعجَزُ عنها البشرُ بسبب فَرْطِ قُوَّتِهم، قال الله تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ﴾ [سبأ: ١٣].

ولهم قُوَّةُ التنقُّل على التصوُّرِ في كلِّ حيوانٍ أرادوا، فتَقْبلُ/ بِنْيتُهم ١٨٥/أ التنقُّلَ إلى الحَيَّاتِ، والكِلابِ، والبهائمِ، وصُوَرِ بني آدم، وهذا لا يتأتَّى إلّا مع جَوْدةِ البِنْية، ولطافةِ التركيب، وبِنْيتُنا نحنُ لا تقبلُ شيئاً من ذلك،

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩) من حديثِ ابن مسعود، وفي الباب من حديث أبي هريرة عند البخاري (٣٨٦٠).

(٢) قلتُ: قد أخرج الحاكم في «المستدرك» ٢/ ٤٥٦، والطبراني في «الكبير» ٢٢/ ٢١٤، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٧/ ٣٨١ من حديث أبي ثعلبة الخُشَنيِّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الجنُّ على ثلاثةِ أصناف: صنفٌ كلابٌ وحيَّات، وصنفٌ يطيرون في الهواء، وصنفٌ يحلُّون ويظعنون» وصحَّحه الحاكم، ووافقه الذهبي، وإسناده قوي، وتمامُ تخريجه في «صحيح ابن حبان» (٦١٥٦)، واستغربه الحافظ ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» ٦/ ٤٩٩.

(٣) سقط لفظُ «فأبنيتهم» من المطبوع.

لأنا خُلِقْنا من ترابٍ شأنُه الثبوتُ والرَّصانةُ والدوامُ على حالة واحدة، وخُلِقوا من نارٍ شأنُها التحرُّكُ وسرعةُ الانتقالِ واللطافةُ، وهذا المعنى هو الذي غَرَّ إبليسَ، فأوجبَ له الكِبْرَ على آدمَ صلواتُ الله عليه، وترك أنَّ لله تعالى أَنْ يفضِّلَ من يشاءُ على من يشاء، ويفعل ما يشاءُ، ويُحْكِمُ ما يريد، فجاء بالاعتراضِ في غيرِ موضعة، فهلك.

وثالثُها: تفضيلُ الذهبِ على الفضة بجَوْدةِ البِنْية، فإنَّ بنيةَ الذهبِ مُلززة متداخلةٌ، وبِنْيةُ الفضة مُتَفَشْفِشةٌ رِخْوَة، وسببُ ذلك من حيث العادةُ ما ذكره المتحدِّثون عن المعادن: أنَّ طَبْخَ الذهبِ طال تحتَ الأرضِ بحَرِّ الشمس أربعةَ آلاف سنة، والفضَّةُ لم يحصُلْ لها ذلك، فجاءت بِنيةُ الذهبِ أفضَلَ من بِنْيةِ الفضة[1].

القاعدةُ العشرون: التفضيلُ باختيارِ الربِّ تعالى لمن يشاءُ على من يشاءُ، ولما يشاءُ على ما يشاء، فيُفَضِّلُ أحدَ المتساويَيْن من كلِّ وَجْهٍ على الآخرِ كتفضيلِ شاةِ الزكاةِ على شاةِ التطوُّع، وتفضيلِ فاتحةِ الكتابِ داخلَ صلاةِ الفرضِ على الفاتحةِ خارجَ الصلاة، فإنَّ الواجبَ أفضَلُ مما ليس بواجب، وكذلك تفضيلُ حجِّ الفرضِ على تطوُّعِهِ، والأَذكارِ في الصلاةِ على مِثْلِها خارجَ الصلاة.

إذا تقرَّرت هذه القواعدُ في أسبابِ التفضيل، فاعلمْ: أنّ هذه الأسبابَ المُوجِبةَ للتفضيلِ قد تتعارضُ، فيكونُ الأفضَلُ مَنْ حاز أكثرَها وأفضَلَها، والتفضيلُ إنما يقَعُ بين المجموعات، وقد يختص المفضول ببعضِ الصفاتِ الفاضلة، ولا يقدَحُ ذلك في التفضيلِ عليه لقوله ﷺ:

---

(١) خصائصُ العناصر ممَّا لا يُفتى فيه بمِثْل هذه الطرائق، وثنائية الجواهر والأعراضِ التي كانت تسيطر على بحوثِ القدماءِ لم يعد لها كبيرُ قيمةٍ علميةٍ بعد التقدُّم الحثيثِ في عالم التجربة والآلات.

«أقضاكُم علي، وأفرضُكم زيد، وأقرؤكم أُبي، وأعلمُكم بالحلالِ والحرامِ معاذُ بنُ جبل»[1] مع أنَّ أبا بكرٍ رضي الله عنهم أجمعين أفضَلُ الجميعِ، وكاختصاصِ سُليمانَ عليه السلام بالمُلْكِ العظيم، ونوحٍ عليه السلام بإنذارِ المِئين من السنين، وآدمَ عليه السلام بكونه أبا البشر مع تفضيلِ محمدٍ عليه السلام على الجميع، فلولا هذه القاعدةُ، وهو تجويزُ اختصاصِ المفضولِ بما ليس للفاضلِ للزِمَ التناقض/ . ١٨٥/ب

واعلم أنّ تفضيلَ الملائكةِ والأنبياءِ عليهم السلامُ إنما هو بالطاعات، وكَثْرةِ المَثوباتِ، والأحوالِ السَّنِيات، وشرفِ الرسالات، والدرجات العَلِيَّات، فمن كان فيها أتمَّ فهو أفضَلُ[2]، وكذلك التفضيلُ بين العباداتِ إنما هو بمجموعِ ما فيها، فقد يختصُّ المفضولُ بما ليس للفاضلِ كاختصاصِ الجهادِ بثوابِ الشهادة، والصلاةُ أفضَلُ منه، وليس فيها ذلك، والحجُّ أفضَلُ من الغزو، وكذلك الحجُّ فيه تكفيرُ الذنوبِ كبيرِها وصغيرِها، وجاء في الحديثِ: «مَنْ حجَّ فلم يرفُثْ، ولم يَفْسُقْ خرجَ من ذنوبهِ كيومِ ولدَتْه أُمُّه»[3] وهو يقتضي الذنوبَ كُلَّها والتبعاتِ، لأنه يَوْمَ الولادة كان كذلك، وقد وردَ في بعضِ الأحاديثِ أنّ الله تعالى تجاوَزَ لهم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر «شرح العقيدة الطحاوية»: ٥٤ حيث نصَّ ابن أبي العزِّ الحنفي على أنَّ أكملَ الناسِ توحيداً الأنبياء، والمرسلون منهم أكملُ في ذلك، وأولو العزم من الرسلِ أكملُهم توحيداً، وهم: نوحٌ، وإبراهيمُ، وموسى، وعيسى، ومحمد صلَّى الله وسلَّم عليهم أجمعين، وأكملُهم توحيداً الخليلان: محمد وإبراهيم صلواتُ الله عليهما وسلامُه، فإنَّهما قاما من التوحيد بما لم يقُمْ به غيرُهما، علماً ومعرفةً، وحالاً، ودعوةً للخلقِ وجهاداً.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٢٠)، ومسلم (١٣٥٠) وغيرهما من حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه.

عن الخَطيئات، وضَمِنَ عنهم التَّبِعاتِ، والصلاةُ ليس فيها ذلك مع أنها أفضَلُ من الحج، وما ذلك إلا لأنه يجوزُ أنْ يختصَّ المفضولُ بما ليس للفاضل، وقد تقدَّمَ أنَّ الشيطانَ يفرُّ من الأذانِ والإقامةِ، ولا يفِرُّ من الصلاة مع أنها أفضَلُ منهما، وقد تقدَّم تفصيلُه، وأنه يُخَرَّجُ على هذه القاعدة.

ثم اعلَمْ أنَّ المفضولاتِ منها ما يُطَّلَعُ على سببِ تفضيلِهِ، ومنها لا يُعْلَمُ إلّا بالسمعِ المنقولِ عن صاحب الشريعة كتفضيلِ مسجدِهِ ﷺ، وأنَّ الصلاةَ فيه خيرٌ من ألفِ صلاةٍ في غيرِه، وفي المسجدِ الحرام بألفٍ ومئة، وفي بيتِ المقدِسِ بخمس مئةِ صلاة[1]، وهذه أُمورٌ لا تعلم إلا بالسَّمْعيات، ومن ذلك تفضيلُ المدينةِ على مكَّةَ عند مالكٍ، ومكَّةَ على المدينةِ عند الشافعيِّ رضي الله عنهما، لا يُعْلَمُ ذلك إلا بالنصوص، وقد ذُكِرَتْ في موضعِها من الفقه، وإنما المقصودُ هٰهُنا تحريرُ القواعدِ الكُلِّية والتنبيهُ عليها، أما جزئياتُ المسائل، ففي مواضعِها تنبيهٌ يُطَّلَعُ منه على تفضيلِ الصلاةِ على سائرِ العبادات، فنقول: تقرُّباتُ العبادِ[2] على أربعةِ[3] أقسام:

أحدُها: حقُّ الله تعالى فقط كالمعارفِ، وكالإيمانِ بما يجبُ ويستحيلُ ويجوزُ عليه سُبحانه وتعالى.

وثانيها: حقُّ العبادِ فقط بمعنى أنهم مُتمكِّنون من إسقاطِهِ، وإلا فكُلُّ حَقّ للعبدِ، ففيه حقُّ الله تعالى، وهو أمرُه تعالى بإيصالِهِ إلى مستحقِّه كأداءِ الديون، ورَدِّ الغُصوب والودائع.

---

(١) قد سبق تخريجُ الأحاديث الواردة في هذه المسألة.

(٢) في المطبوع: تقرَّر أنَّ تصرُّفَ العباد.

(٣) في الأصل: ثلاثة، وربما كان سَهْواً من الناسخ، فإنَّ كلام المصنِّفِ دائرٌ على كونها أقساماً أربعة.

وثالثُها: حقُّ الله تعالى/ وحَقُّ العباد، والغالبُ مصلحةُ العبادِ ١٨٦/أ
كالزَّكوات، والصدَقات، والكفاراتِ، وكالأموالِ المنذورات، والضحايا، والهدايا، والوَصايا، والأوقاف.

ورابعُها: حقّ الله تعالى ورسولهِ ﷺ والعبادِ، كالأذانِ، فحَقُّه تعالى التكبيراتُ، والشهادةُ بالتوحيدِ، وحقُّ رسولهِ عليه السلام الشهادُة له بالرسالة، وحقُّ العبادِ الإرشادُ للأوقاتِ في حَقِّ النساءِ والمنفردين، والدعاءُ للجماعاتِ في حَقِّ المقتدين. والصلاةُ مشتملةٌ على حَقِّ الله تعالى كالنيةِ، والتكبيرِ، والتسبيحِ، والتشهُّدِ، والركوعِ، والسُّجودِ وما يَصْحبهما من التورُّكِ والحركاتِ، والكَفِّ عن الكلامِ، وكثيرِ الأفعال، وعلى حَقِّه ﷺ كالصلاةِ عليه، والتسليمِ عليه، والشهادةِ له بالرسالة، وعلى حَقِّ المكلَّف، وهو دعاؤه لنفسهِ بالهداية والاستقامةِ على العبادة وغيرِها، والقنوتُ، ودعاؤه في السجودِ والجلوسِ لنفسهِ، وقولهُ: السلامُ علينا، وعلى حقِّ العباد، كالدعاءِ لهم بالهداية وطلب الإعانة، والسلام على عباد الله الصالحين، والسلامُ على رسولِ الله ﷺ، والتسليمُ آخِرَ الصلاةِ على الحاضرين، فلهذه الوجوهِ ونحوِها كانت الصلاةُ أفضَلَ الأعمالِ بعد الإيمان، وفي الحديثِ عن رسول الله ﷺ «أفضَلُ أعمالِكم الصلاة»[1] فهي من المُفَضَّلات التي عُلِمَ سببُ تفضيلها.

وأما تفضيلُ مكَّةَ على المدينةِ، أو المدينةِ على مكة، فبأُمورٍ نعلمُها، وأمورٍ لا نعلمها[2]، فمن المعلومِ: كَوْنُ المدينةِ مُهاجَرَ سَيِّدِ المرسلين، وموطِنَ استقرارِ الدين، وظهورِ دعوةِ المؤمنين، ومَدْفِنَ سيدِ الأولين

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) انظر «القواعد الكبرى» ١/ ٦٣ حيث عقد العزُّ بن عبد السلام فَصْلاً نافعاً في هذه المسألة فَضَّل فيه مكَّة على المدينة.

والآخرين، وبها كَمَلَ الدين، واتَّضح اليقينُ، وحصل العزُّ والتمكين، وكان النقلُ من أهلها أفضَلَ النُّقول وأصحَّ المعتمدات، لأنّ الأبناءَ فيه ينقلون عن الآباءِ والأخلاف عن الأسلافِ، فيخرُجُ النقلُ عن حَيِّزِ الظنِّ والتخمينِ إلى حَيِّزِ العِلمِ واليقين.

ومن جهة النصوص بوجوهٍ: أحدُها: قولهُ ﷺ: «المدينةُ خَيْرٌ من مكة»[1] وهو نصٌّ في الباب، ويَرِدُ عليه أنه وإنْ كان نصّاً في التفضيلِ، غَيْرَ أنه مُطْلَقٌ في المتعلّق، فيحتملُ أنها خيرٌ من جهةِ سَعَةِ الرزقِ والمتاجرِ، فما تعيَّنَ محلُّ النزاع[2].

وثانيها: دعاؤه عليه السلام بمِثْلِ ما دعا به إبراهيمُ عليه السلام لمكَّةَ، ومِثْلُه معه، ويَرِدُ عليه أنه مُطْلَقٌ في المدعوِّ به، فيُحْمَلُ على ما صَرَّح به في الحديثِ، وهو الصاعُ/ والمُدُّ[3]. ١٨٦/ب

وثالثُها: قولهُ عليه السلام: «اللهمَّ إنهم أَخرجوني من أَحبِّ البقاعِ إليَّ، فأَسْكِنِّي أَحبَّ البقاعِ إليك»[4] وما هو أحبُّ إلى الله تعالى يكونَ

---

(١) أخرجه المُفضَّل الجَنَديُّ في «فضائل المدينة» (١٢) وعزاه الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٣/ ٢٩٩ للطبراني، وفي إسناده محمد بن عبد الرحمٰن بن داود، وهو مُجْمَعٌ على ضَعْفِهِ.

(٢) هذا فرعٌ على ثبوتِ الحديث، والحديثُ لم يثبتْ فلا حاجةَ إلى المصيرِ إلى هذا.

(٣) يشير القرافيُّ إلى ما أخرجه مسلم (١٣٦٠) من حديثِ عبد الله بن زيد بن عاصم، أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «إنَّ إبراهيمَ حرَّم مكَّة ودعا لأهلِها، وإني حرَّمْتُ المدينة كما حرَّم إبراهيمُ مكَّة، وإني دعوتُ في صاعِها ومُدِّها بمِثْلَيْ ما دَعا به إبراهيمُ لأهل مكَّة». وانظر «فضائل المدينة» (٢)، (٣) للجَنَدي.

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٣/ ٣ وفي إسناده سعد بن سعيد المَقْبُريُّ، ضعيفُ الحديث، ضعَّفه ابن عدي والدارقطني، وذكره ابن حبَّان في «المجروحين» ١/ ٣٥٧ وقال: لا يحلُّ الاحتجاج بخبره، فلأجل ذلك قال الذهبي في «تلخيص =

أفضلَ، والظاهرُ استجابةُ دعائهِ عليه السلام وقد أسكنَه المدينة، فتكونُ أفضَلَ البقاعِ، وهو المطلوبُ، ويَرِدُ عليه أنَّ السياقَ لا يأبى دخولَ مكَّةَ في المُفَضَّلِ عليه لإياسه عليه السلام في ذلك الوقت، فيكون المعنى: فأَسْكِنِّي أحبَّ البقاعِ إليك ممَّا عداها، وإذا لم تدخُلْ مكَّةُ في المفضَّلِ عليه، احتَمَلَ أنْ تكونَ أفضَلَ من المدينة، فتسقطُ الحُجَّةُ، مع أنه لم يصحَّ من جهةِ النقل[1]، ولو صحَّ فهو من مجازِ وصفِ المكانِ بصفةِ ما يقعُ فيه كما يقال: بلدٌ طيِّبٌ، أي: هواها، والأرضُ المُقدَّسة، أي: قُدِّسَ مَنْ فيها، أو مَنْ دخلها من الأنبياءِ عليهم السلام، لأنهم مُقَدَّسون من الذنوب والخطايا، وكذلك الوادي المقدَّسُ أي: قُدِّسَ موسى عليه السلام فيه، والملائكةُ الحالُّون فيه، وكذلك وَصْفُه عليه الصلاةُ والسلام البُقْعَةَ بالمحبَّةِ، وهو وصفٌ لها بما جعله الله تعالى فيها ممَّا يُحِبُّه الله تعالى ورسولُه، وهي إقامتُه عليه السلام بها، وإرشادُ الخَلْقِ إلى الحق، وقد انقضىٰ ذلك التبليغُ، وتلك القُرُباتُ، فبطل الوصفُ الموجبُ للتفضيلِ على هذا التقدير.

ورابعها: قولهُ عليه السلام: «لا يصبرُ على لأْوائِها وشِدَّتِها أحدٌ إلا كُنْتُ له شَفيعاً وشهيداً يوم القيامة»[2] ويرِدُ عليه سؤالان:

أحدُهما: أنه يدلُّ على الفضلِ لا على الأَفضلية.

= المستدرك» ٣/ ٣: موضوعٌ، فقد ثبت أنَّ أحبَّ البلادِ إلى الله مكَّة، وسعدٌ ليس بثقة.

(١) هذا وما بعده من التعليل مأخوذٌ من كلام شيخه العزّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ١/ ٦٦.

(٢) أخرجه أحمد ١٥/ ٨٤، ومسلم (١٣٧٨) وصحَّحه ابن حبان (٣٧٣٩) وتمامُ تخريجه في «المسند».

وثانيها: أنه مطلقٌ في الزمان، فيُحْمَلُ على زمانهِ عليه السلام والكونِ معه لنُصْرةِ الدين، ويعضُدُه خروجُ الصحابةِ رضوانُ الله عليهم بعد وفاتهِ إلى الكوفةِ والبصرةِ والشامِ وغيرِ ذلك من البلاد[1].

وخامسُها: قولُ عليه السلام: «إنَّ الإيمانَ ليأرِزُ إلى المدينةِ كما تأرِزُ الحيَّةُ إلى جُحْرِها»[2] أي: تأوي، ويرِدُ عليه أنَّ ذلك عبارةٌ عن إتيانِ المؤمنين لها بسببِ وجودِه عليه السلام فيها حالَ حياته، فلا عُمومَ له في الأزمان، ولا بقاءَ لهذه الفضيلة بعدَه لخروجِ الصحابةِ رضوانُ الله عنهم إلى العراقِ وغيرِه وهم أهلُ الإيمان، وخبرُ رسولِ الله ﷺ حقٌّ، فيُحْمَلُ على زمانٍ يكون الواقعُ فيه ذلك تحقيقاً لصِدْقهِ ﷺ.

وسادسُها: قولهُ عليه السلام: «إنَّ المدينةَ تَنْفي خَبَثَها كما ينفي الكِيرُ خَبَثَ الحديد»[3]/ ويرِدُ عليه أنه مُطْلَقٌ في الأزمان، فيُحْمَلُ على زمانهِ ١٨٧/أ
عليه السلام لخروجِ الصحابة بعده، فيَلْزَمُ أنْ يكونوا خَبَثاً وليس كذلك.

وسابعُها: قولهُ عليه السلام: «ما بين قَبْري ومِنْبَري روضةٌ من رياضِ الجنة»[4] ويَرِدُ عليه أنَّه يدلُّ على فَضْلِ ذلك الموضعِ لا المدينة.

---

(١) من عجيب ما وقع في طبعة دار السلام أن يتمَّ التعريف بالكوفة والبصرة والشام في سبعة عشر سطراً، فتأمَّل ذلك!؟

(٢) أخرجه البخاري (١٨٧٦) ومسلم (١٤٧) من حديث أبي هريرة، وتمامُ تخريجه في «صحيح ابن حبان» (٣٧٢٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٨٤)، ومسلم (١٣٨٤) من حديثِ زيد بن ثابت.

(٤) أخرجه بهذا اللفظ «قبري» أحمد في «المسند» ١٨/ ١٥٤، وأبو يعلى (١٣٤١)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٧/ ٣١٩ من حديثِ أبي سعيد الخدري، وإسناده حسن لأجلِ إسحاق بن شَرْفي، لا بأسَ به، وانظر تمامَ التعليق عليه في «المسند».
وأخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٧/ ٣١٥ بإسنادٍ صحيح من حديث أُمِّ سلمة. وهو في «المعجم الأوسط» (٦١٠) للطبراني من حديث ابن عمر. =

وأما مكَّةُ شرَّفها الله تعالى، ففُضِّلَتْ بوُجوه[1]:

أحدُها: وجوبُ الحجِّ والعُمرةِ على الخلافِ في وجوبِ العُمرة، والمدينةُ يُنْدَبُ لإتيانِها ولا يجبُ.

وثانيها: أنّ إقامةَ النبيِّ عليه السلام كانت بمكَّة بعد النبوَّةِ أكثرَ من المدينةِ، فأقام بمكَّة ثلاثَ عشرةَ سنةً، وبالمدينةِ عَشْراً، غَيْرَ أنه يَرِدُ على هذا الوجه أنَّ تلك العشرةَ كان كمالهُ عليه السلامُ وكمالُ الدينِ فيها أتمَّ وأوفَرَ، فلعلَّ ساعةً بالمدينةِ كانت أفضَلَ من سنةٍ بمكة، أو مِن جملةِ الإقامة بها.

وثالثُها: فُضِّلَت المدينةُ بكَثْرةِ الطارئين من عبادِ الله الصالحين، وفُضِّلَت مكةُ بالطائفين من الأنبياء والمرسلين، فما مِن نبيٍّ إلا وحَجَّها، آدَمُ فمَنْ سِواه، ولو كان للمَلِكِ داران، فأوجبَ على عبادهِ أنْ يأتَوْا إحداهما، ووعدَهم على ذلك بمغفرةِ سيئاتهم، ورَفْعِ درجاتهم دُونَ الأخرى، لعُلِمَ أنها عنده أفضَلُ.

ورابعُها: أنّ التعظيمَ والاستلامَ نوعٌ من الاحترامِ، وهما خاصَّان بالكعبة.

وخامسُها: وجوبُ استقبالِها يدلُّ على تعظيمها.

= وثبت الحديث بلفظ «ما بين بيتي ومِنبري» عند البخاري (١١٩٦) ومسلم (١٣٩١).

(١) هذه الوجوه مسلوخةٌ ـ ولا أقول: مستفادةٌ ـ من كلامِ شيخه العزّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ١/٦٣-٦٦، أغار عليها القرافيُّ في رائعةِ النهار، وادَّعاها لنفسه من غير إشارةٍ إلى شيخه، وهو صَنيعٌ غيرُ لائق.

وسادسُها: تحريمُ استقبالِها واستدبارِها عند قضاءِ الحاجة يدلُّ على تعظيمِها[1]، ولم يحصُلْ ذلك لغيرها.

وسابعُها: تحريمُها يومَ خلقَ الله السمواتِ والأرضَ[2]، ولم تُحَرَّم المدينة إلا في زمانهِ ﷺ، وذلك دليلُ فَضْلِها.

وثامنُها: كونُها مَثْوىٰ إبراهيمَ وإسماعيلَ عليهما السلام.

وتاسعُها: كونُها مولِدَ سَيِّدِ المرسلين ﷺ.

وعاشرُها: كونُها لا تُدْخَلُ إلا بإحرامٍ، وذلك يدلُّ على تعظيمِها.

وحادي عشرها: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ [التوبة: ٢٨].

وثاني عَشَرِها: الاغتسالُ لدخولِها دونَ المدينة.

وثالثُ عَشَرِها: ثَناءُ الله تعالى على البيتِ الحرام وأنّه أولُ بيتٍ وُضِعَ للناسِ مُباركاً وهدىً للعالمين[3].

واعلمْ أنَّ تفضيلَ الأزمانِ والبقاعِ قِسمان[4]:

---

(١) وهو مستفادٌ من قوله ﷺ: «إذا أتيتُم الغائطَ، فلا تستقبلوا القِبْلةَ ولا تستدبروها، ولكن شَرِّقوا أو غرِّبوا» أخرجه البخاري (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤) وغيرهما من حديثِ أبي أيوب الأنصاري، وصحَّحه ابن حبان (١٤١٦) وفيه تمامُ تخريجه.

(٢) يشير إلى قوله ﷺ: «إنَّ الله حرَّم مكَّةَ يوم خلق السماوات والأرض» أخرجه البخاري (٤٣١٣) من حديث مجاهد وهذا مرسل، ورواه موصولاً مسلم (١٣٥٣) من حديثِ مجاهد عن طاووس، عن ابن عباس، بلفظ: «إنَّ هذا البلدَ حرَّمه الله يومَ خلق السماواتِ والأرض».

(٣) هذا مُنْتَزَعٌ من قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦].

(٤) والقِسْمان مأخوذان من كلام العزّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ١/ ٦٢.

تفضيلٌ دُنْيويٌّ كتفضيلِ الربيعِ على غيرِه، وكتفضيلِ بعضِ البُلْدان بالثمارِ والأنهارِ وطيبِ الهواء وموافقةِ الأهواء.

ودينيٌّ كتفضيلِ رمضانَ على الشهور، وعاشوراءَ على الأيام، وكذلك يَوْمُ عرفةَ، وأيامُ البِيضِ، وعَشْرُ المُحَرَّم،/ والخَميسُ، والاثنين، ١٨٧/ب ونَحْوُ ذلك ممَّا وردَ الشرعُ بتفضيلِهِ وتعظيمِهِ من الأزمنةِ والبقاعِ نَحْو مكَّة، والمدينةِ، وبيتِ المَقْدِسِ، وعرفةَ، والمَطافِ، والمَسْعىٰ، ومُزْدَلفةَ، ومنىٰ، ومَرْمىٰ الجِمار.

ومن الأقاليمِ: اليمنُ لقولهِ ﷺ: «الإيمانُ يَمانٌ، والحِكْمَةُ يَمانِيَة»[١] والمغربُ لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تزالُ طائفةٌ من أهلِ المغربِ قائِمين على الحقِّ لا يضرُّهم مَنْ خذلهم حتى يأتي أمرُ الله، وهم كذلك»[٢].

ومن الأزمنة: الثلثُ الأخيرُ من الليلِ فضَّله الله تعالىٰ بإجابةِ الدعوات، ومغفرةِ الزلّات، وإعطاءِ السُّؤال، ونيلِ الآمال[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٨٨)، ومسلم (٥٢) (٩١) وصحَّحه ابن حبان (٧٢٩٧) وفيه تمامُ تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٢٥) بلفظ «لا يزالُ أهلُ الغرب ظاهرين على الحقِّ»، وهو عند أبي عوانة ٥/ ١١٠ بلفظ «المغرب».
وقد اختُلِف في المراد بالغرب من هذا الحديثِ، وأظهَرُ الأقوال أنه أراد غربَ الأرض وهم أهلُ الشام كما جاء مصرَّحاً به عند الإمام أحمد ٢٨/ ١٢٨-١٢٩، والبخاري (٣٦٤١) وأبي داود الطيالسي (٦٨٩)، والطبراني في «الكبير» ٥/ ١٨٥ وغيرهم من حديثِ معاوية بن أبي سفيان. وانظر تفصيلَ هذه المسألة في «الرسالة الباهرة»: ٢٦ لابن حزم الأندلسي، و«صفة الغرباء»: ١٤٥ لسلمان العودة.

(٣) وهو مستفادٌ من قوله ﷺ: «ينزلُ ربُّنا تبارك وتعالى كلَّ ليلةٍ إلى السماءِ الدنيا حين يبقى ثُلُثُ الليلِ الآخِرُ، يقول: مَنْ يدعوني فأستجيبَ له، مَنْ يسألني فأُعطيه، من=

وأسبابُ التفضيلِ كثيرةٌ لا أَقدرُ على إحصائِها خشيةَ الإسهاب، وإنما بعثني على الوصولِ فيها إلى هذه الغاية ما أنكَرَهُ بعضُ الفُضلاءِ الشافعيةِ على القاضي عياض رحِمَه الله من قوله: إنَّ الأُمَّة أجمَعَتْ على أنّ البُقْعةَ التي ضَمَّت أعضاءَ رسولِ الله ﷺ أفضَلُ البقاع[1]، فقال: الثوابُ هو سَبَبُ التفضيل، والعملُ هٰهُنا متعذِّرٌ، فلا ثوابَ، فكيف يصحُّ هذا الإجماع؟ وشَنَّع عليه كثيراً، فأرَدْتُ أنْ أُبيِّنَ تعدُّد الأسبابِ في ذلك، فبطلَ ما قاله من الردِّ على القاضي.

وبلغني أيضاً عن المأمون بن الرشيدِ الخليفةِ أنه قال: أسبابُ التفضيلِ أربعةٌ، وكلُّها كَمَلَتْ في عليٍّ رضيَ الله عنه، فهو أفضَلُ الصحابة، وأخذ يردُّ بذلك على أهلِ السنة، فأرَدْتُ أيضاً أنْ أُبْطِلَ ما ادَّعاه من الحَصْرِ، ومسائلُ التفضيلِ كثيرةٌ بين الصحابةِ وبين الأنبياءِ والملائكةِ، وهي أَشْبَهُ بأصولِ الدين، وهذا الكتابُ إنَّما قصَدْتُ فيه ما يتعلَّقُ بالقواعدِ الفقهيةِ خاصَّة، فلذلك اقتَصَرْتُ على تفضيلِ الصلاةِ، ومكَّةَ، والمدينةِ، لأنها من المسائلِ الفِقهية، وأحَلْتُ ما عداها على موضعهِ[2].

= يستغفرني فأغفِرَ له» أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) وغيرهما من حديثِ أبي هريرة، وصحَّحه ابن حبَّان (٩٢٠) وفيه تمامُ تخريجه.

(١) سبق تخريج كلام القاضي عياض من «الشفا» ٢/ ٩٦.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لم يزدْ على حكاية المذهبَيْن وإيرادِ الحُجَج عليهما، ولم يُعَيِّن الراجح، وفيه نظر وما قاله مِن أنَّ أسبابَ التفضيل كثيرةٌ هو كما قال. وقولُ من ادَّعى حَصْرَ التفضيل في الثواب غيرُ صحيح كما ذَكَرَ، والله تعالى أعلم. وما قاله مِن قَصْدِه الاقتصارَ على ما يتعلَّقُ بالقواعد الفقهية، إنْ أراد أنَّه لم يذكر إلّا ما هو من الفقه فليس ما ذكره كذلك، وإنْ أراد أنه ذكر ما هو من الفقه وما يتعلَّق به بوَجْهٍ ما، فذلك صحيح، والله أعلم.

الفرقُ الرابعَ عَشْرَ والمئة بين قاعدةِ
ما يصحُّ اجتماعُ العِوَضَيْن فيه لشخصٍ واحد
وبين قاعدةِ ما لا يصحُّ أن يجتمعَ فيه العِوَضان لشخصٍ واحد[1]

اعلم أنَّ القاعدةَ الشرعيةَ الأكثريةَ أنه لا يجوزُ أن يجتمعَ العِوَضانِ لشخصٍ واحد، فإنه يُؤدِّي إلى أَكْلِ المالِ بالباطل، وإنما يأكلُه بالسببِ الحقِّ إذا خرجَ من يدِه ما أُخِذَ العِوَضُ بإزائه فيرتفعُ الغَبْنُ والضررُ على المتعاوضَيْن، فلذلك لا يجوزُ أن يكونَ للبائعِ الثمرُ والسلعةُ معاً، ولا للمؤجِّرِ الأُجْرةُ والمَنْفَعةُ معاً،/ وكذلك بقيةُ الصورِ، غَيْرَ أنه قد استُثْنِيت ١٨٨/أ
مسائلُ من هذه القاعدةِ للضرورةِ وأنواع من المصالح.

المسألةُ الأولى: الإجارةُ على الصلاةِ فيها ثلاثةُ أقوالٍ: الجوازُ، والمَنْعُ، والثالثُ: التفرقةُ بين أن يُضَمَّ إليها الأَذانُ فتَصحَّ، أَوْ لا يُضَمَّ إليها، فلا تَصحّ.

وَجْهُ المنعِ: أَنَّ ثوابَ صلاتِهِ له، فلو حصَلَتْ له الأُجرةُ أيضاً لحصَل العِوَضُ والمُعَوَّضُ، وهو غيرُ جائزٍ.

وحُجَّةُ الجوازِ: أنَّ الأجرة بإزاءِ المُلازمةِ في المكانِ المعيَّنِ وهو غيرُ الصلاة.

ووَجْهُ التفرقةِ: أنَّ الأذانَ لا يلزَمُه، فيَصِحُّ أَخْذُ الأُجْرةِ عليه، فإذا ضُمَّ إلى الصلاةِ قَرُبَ العَقْدُ من الصحَّة وهو المشهور[2].

---

(١) انظر أصل هذا الفرق في «الذخيرة» ٣/ ٤٦٦ و١٠/ ٧٩ للقرافي.

(٢) للإمام أبي يعلى الفرَّاء مَنْزعٌ آخر في هذه المسألة، حيث ذكر أنه يجوز أن يأخُذَ الإمامُ ومؤذنوه رزقاً على الإمامة والأذان من بيتِ المال، من سهم المصالح، لأن=

المسألةُ الثانية: أَخْذُ الخارج في الجهادِ من القاعدةِ من أَهلِ ديوانهِ جُعْلاً على ذلك، ومنع من ذلك الشافعيُّ وأَبو حنيفةَ، وأجازه مالكٌ رحمَهم الله، وقال مالك: لا يُجْعَلُ لغيرِ مَنْ في ديوانهِ لعدمِ الضرورةِ لذلك، وثوابُ الجهادِ حاصلٌ للخارج، فلا يجتمعُ له العِوَضُ والمُعَوَّضُ، لأنَّ حِكمةَ المُعاوضةِ انتفاعُ كلِّ واحدٍ من المتعاوضَيْن بما بُذِلَ له. حُجَّةُ مالكٍ: عملُ الناسِ في ذلك، لأنه بابُ ضرورةٍ أن ينوبَ بعضُهم عن بعضٍ إذا كانوا أهلَ ديوانٍ واحد، فإن تعدَّدت الدواوينُ فلا ضرورةَ تُخالَفُ لأجلِها القاعدةُ المُجْمَعُ عليها.

المسألةُ الثالثة: المُسابقةِ بين الخيل، فقلنا: السابقُ لا يأخذُ ما جُعِلَ للسابقِ، لأنَّ السابقَ له أَجرُ التسبُّبِ للجهاد، فلا يأخذُ الذي جُعِلَ في المسابقةِ لئلاّ يجتمعَ له العِوَضُ والمُعَوَّضُ، فلهذه الحكمةِ وبسببِ هذه القاعدةِ اشترطَ بعضُ العلماءِ الثالثَ المُحَلِّلَ لأَخْذِ العِوَضِ[1].

= هذا ليس بأجْرةٍ على الصلاةِ والأذان، وإنَّما هو حقٌّ ثابتٌ في بيت المال، ثم نقل عن الإمام أحمد أنه قال فيما ذكره الخلاّل في كتاب «الإمامة»: ما زلنا نُصلِّي في المسجد الجامع خلف هؤلاء الذين يُعْطون أجْراً انظر «الأحكام السلطانية»: ٩٨. وانظر «بداية المجتهد» ٧/ ٤٦١ لابن رشد، و«فتح باب العناية» ١/ ٢١١ لمُلاّ علي القاري حيث نصَّ الأخيرُ على أن المتأخرين جوَّزوا أخْذَ الأجرة على التعليم والإمامة لحاجة الناس وظهورِ التواني في الأمور الدينية، قال: وعليه الفتوى.

(١) اشتراط المحلِّل هو مذهبُ غير المالكية، والمحققون من العلماء على عدم اشتراط المحلِّل، وهو مذهبُ شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو مقتضى المنقول عن أبي بكرٍ الصديق وأبي عبيدة بن الجرَّاح، وهو الذي نصره الإمام ابن القيم، انظر «أعلام الموقعين» ٤/ ٢١.

هذا وقد علَّق ابنُ الشاطِ على هذا الفرق بقوله: في هذا الفرق نظرٌ يفتقرُ إلى بَسْطٍ وما ذكره من المسائل الثلاثِ لقائلٍ أن يقول: ليس المبذولُ فيها عِوَضاً عن الثواب، بل هو معونةٌ على القيام بتلك الأمورِ، فللقائمِ بها ثوابُه، ولمن تولَّى المعونةَ ثوابُه، فلم يجتمع العِوَضانِ لشخصٍ واحدٍ بوَجْه، والله تعالى أعلم. وما قاله في الفروقِ =

الفرقُ الخامس عَشْرَ والمئةُ

بين قاعدةِ الأرزاقِ، وبين قاعدةِ الإجارات

وكلاهما بَذْلُ مالٍ بإزاءِ المنافعِ من الغيرِ، غَيْرَ أنَّ بابَ الأرزاقِ أَدْخَلُ في بابِ الإحسان، وأَبعدُ عن بابِ المُعاوضة، وبابُ الإجارةِ أبعدُ من بابِ المُسامحة، وأدخَلُ في باب المُكايَسةِ، ويظهرُ تحقيقُ ذلك بستِّ مسائل:

المسألةُ الأولى: القُضاةُ يجوزُ أن يكونَ لهم أَرازقُ من بيتِ المال على القضاءِ إجماعاً، ولا يجوزُ أن يُسْتأجَروا على القضاءِ إجماعاً بسببِ أنَّ الأرزاقَ إعانةٌ من الإمامِ لهم على القيام بالمصالحِ، لا أنَّه عِوَضٌ عمَّا وجبَ عليهم من تنفيذِ الأحكامِ عند قيامِ الحِجاج ونهوضِها، ولو استُؤجِروا على ذلك لدخلَت التُّهمةُ في الحُكْمِ بمُعاوضةِ صاحبِ العِوَضِ[1]، ولذلك تجوزُ الوكالةُ/ بعِوَضٍ، ويكونُ الوكيلُ عاضداً ١٨٨/ب
وناصراً لمن بذلَ له العِوَضَ، ويجوزُ في الأرزاق التي تُطْلَقُ للقاضي الدفعُ والقَطْعُ والتقليلُ والتكثيرُ والتغييرُ، ولو كان إجارةً لوجبَ تسليمُه بعينهِ من غيرِ زيادةٍ ولا نقصٍ، لأنَّ الإجارَة عقدٌ، والوفاءُ بالعقودِ واجبٌ، والأرزاقُ معروفٌ وصرفٌ بحَسبِ المصلحة، وقد تعرِضُ مصلحةٌ أعظمُ من مصلحةِ القضاءِ، فيتعيَّنُ على الإمامِ الصرفُ فيها، والأجرةُ في الإجارات تُورثُ ويستحقُّها الوارثُ، ويطالِبُ بها، والأرزاقُ لا يستحقُّها الوارث، ولا يطالبُ بها، لأنها معروفٌ غيرُ لازمٍ لجهةٍ مُعيَّنة.

= الخمسة التي بعده صحيح، وكذلك ما قاله في الفرقِ العشرين والمئة، ما عدا قوله: كما أن المُشْتَرَكَ الذي هو مفهومُ أحدِها متعلّقُ الوجوبِ، فإنَّ المشترك ليس هو مفهومَ أحدها، ولا هو متعلّقَ الوجوبِ كما سلفَ التنبيهُ على مثلهِ غَيْرَ مرَّةٍ.

(١) وهذا الذي قاله الإمامُ القرافيُّ هو حاصلُ عبارةِ ابن القاص الشافعي في «أدب القاضي» ١/١٠٧، والحسام الشهيد الحنفي في «شرح أدب القاضي للخصاف» ٨٠-٨١.

المسألةُ الثانية: أَرزاقُ المساجدِ والجوامعِ يجوزُ أن تُنْقَلَ عن جهاتِها إذا تعطَّلت، أو وُجِدَتْ جهةٌ هي أَوْلى بمصلحةِ المسلمين من الجهةِ الأولى، ولو كانت وَقْفاً أو إجارةً لتعذَّرَ ذلك فيها، لأنَّ الوقفَ لا يجوزُ تغييرُه[1]، والوفاءُ بعقدِ الإجارةِ واجبٌ، وهو عَقْدٌ لازمٌ. ويجوزُ أن يجعلَ الإمامُ لمتولِّي المسجدِ أن يستنيبَ دائماً، ويكونَ له تلك الأرزاقُ وتلك الرِّزقةُ من الخراجِ والطينِ على النظرِ لا على القيامِ بالوظيفةِ، وإن كان ذلك لمن تقدَّمه على القيامِ بالوظيفةِ، بسببِ أنَّ الأرزاقَ معروفٌ يتبعُ المصالحَ فكيفَما دارَتْ دارَ معها، ويتعذَّرُ مثْلُ ذلك في الأوقافِ من الحوانيتِ والدُّور وغيرها، بسببِ أنَّ الوقفَ لا يجوزُ تغييرُه، ولا تغييرُ شَرْطٍ من شروطه، فإذا وقفَ الواقفُ على مَنْ يقومُ بوظيفةِ الإمامةِ، أو الأَذان، أو الخَطابةِ، أو التدريسِ لا يجوزُ لأحدٍ أن يتناولَ مِن رَيْعِ ذلك الوقفِ شيئاً إلّا إذا قام بذلك الشرطِ على مُقْتضى شَرْطِ الواقف، فإن استنابَ عنه غيرَه في هذه الحالةِ دائماً في غيرِ أوقاتِ الأَعذارِ لا يستحقُّ واحدٌ منهما شيئاً من رَيْعِ ذلك الوقفِ؛ أما النائبُ فلأنَّه من شَرْطِ استحقاقِهِ صحَّةُ ولايتِهِ، وصحَّةُ ولايتِهِ مشروطةٌ بأن تكونَ ممَّن له النظر، وهذا المستنيبُ ليس له نظرٌ، إنَّما هو إمامٌ، أو مُؤذِّنٌ، أو مُدَرِّسٌ، فلا تصحُّ النيابةُ الصادرةُ عنه، وأما المستنيبُ فلا يستحقُّ شيئاً أيضاً بسببِ أنه لم يقُمْ بشرطِ الواقفِ، فإن استنابَ في أيامِ الأعذارِ جازَ له أن يتناولَ رَيْعَ

---

(١) الذي ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوىٰ» ٣١/ ١٤٥ هو جوازُ تغيير صورة الوقف، وأنَّ ذلك دائرٌ مع المصلحة، وأنه قد ثبت عن الخلفاءِ الراشدين كعمر وعثمان أنهما غيَّرا صورة الوقف للمصلحة، بل فعل عمر بن الخطَّاب ما هو أبلغ من ذلك حيث حوّل مسجد الكوفة القديم فصار سوق التمَّارين، وبنىٰ لهم مسجداً في مكان آخر. انتهى. وانظر «المغني» ٨/ ٢٢٠ لابن قدامة.

الوقفِ، وأن يُطْلِقَ لنائبه ما أحبَّ من ذلك الرَّيْعِ[1]، وإن كان المُطْلَقُ له أرزاقاً على وظيفةٍ من تدريسٍ أو غيره من الإمامةِ، أو الأَذانِ، أو الحُكْمِ بين الناسِ، أو الحِسْبَةِ، ولم يقُم بتلك الوظيفةِ لا يجوزُ له أن يتناولَ ذلك/ ١/١٨٩أ المقرر، لأنَّ الإمامَ إنما أطلقَه له من بيتِ المال على وظيفةٍ ولم يقُمْ بها، واستباحةُ أَموالِ بيتِ المال بغيرِ إذنِ الإمامِ لا يجوز، وأَخْذُ هذا المُطْلَقِ بغيرِ هذا الشرطِ لم يأذَنْ فيه الإمامُ، فلا يجوزُ له أَخْذُه، وللإمامِ أن يُطْلِقَه له بعد اطّلاعِه على عدمِ قيامِه بالوظيفةِ لمصلحةٍ أُخرى غَيْرِ تلك الوظيفة، فاستحقَّه بالإطلاقِ الثاني لا بالتقريرِ الأول.

ولو كان وقفاً ولم يقُمْ بشَرْطِه، لم يَجُزْ للإمامِ إطلاقُه لمن لم يقُمْ بشَرْطِ الواقفِ في استحقاقه، فهذا أيضاً يُمَيِّزُ لك الأرزاقَ من بابِ الأَوقافِ والإجارات.

ويجوزُ في المدارسِ الأرزاقُ والوَقْفُ والإجارةُ، ولا يجوزُ في إمامةِ الصلاةِ الإجارةُ على المشهور من مذهب مالكٍ رحِمَه الله، ويجوزُ الأرزاقُ والوَقْفُ، وكثيرٌ من الفقهاء يغلَطُ في هذه المسألةِ فيقولُ: إنَّما يجوزُ تناولُ الرزقِ على الإمامةِ بناءً على القولِ بجواز الإجارة على الإمامةِ في الصلاة، ويُتَوَرَّعُ عن تناولِ الرزقِ بناءً على الخلافِ في جوازِ الإجارةِ، وليس الأمرُ كما ظنَّه بل الأرزاقُ مُجْمَعٌ على جوازِها، لأنَّها إحسانٌ ومعروفٌ وإعانةٌ لا إجارةٌ، وإنما وقع الخلافُ في الإجارةِ، لأنه عَقْدُ مُكايسةٍ ومُغابنةٍ، فهو من بابِ المُعاوضاتِ التي لا يجوزُ أن يحصُلَ العِوَضانِ فيها لشخصٍ واحد، فإنَّ المعاوضةَ إنَّما شُرِعَت لينتفعَ كلُّ واحدٍ من المتعاوضَيْن بما بُذِلَ له، وأَجْرُ الصلاةِ له، فلو أخذَ العِوَضَ عنها

---

(١) انظر هذه المسألة في «فتاوى العز بن عبد السلام»: ٢٣٨، ونقلها الونشريسي في «المُعيار المُعرب» ١/ ٢٧٨.

لاجتمعَ له العِوَضانِ[1]، والأرزاقُ ليس مُعاوضةً البتَّةَ لجوازِها في أضيقِ المواضعِ المانعةِ من المعاوضة، وهو القضاءُ والحُكْمُ بين الناس، فلا وَرَعَ حينئذٍ في تناولِ الرزقِ والأَرزاقِ على الإمامة من هذا الوجه، وإنَّما يقعُ الورعُ من جهةِ قيامِه بالوظيفةِ خاصَّةً، فإنَّ الأرزاقَ لا يجوزُ تناولُها إلا لمن قام بذلك الوجهِ الذي صَرَّح به الإمامُ في إطلاقهِ لتلك الأرزاق.

المسألةُ الثالثة: الإقطاعاتُ التي تُجْعَلُ للأُمراءِ والأَجنادِ من الأراضي الخراجيةِ وغيرِها من الرِّباعِ والعَقارِ، وهي أرزاقٌ من بيتِ المال وليست إجارةً لهم، ولذلك لا يُشْتَرَطُ فيها مِقدارٌ من العملِ ولا أجلٌ تَنْتهي إليه الإجارةُ، وليس الإقطاعُ مُقدَّراً كلَّ شهرٍ بكذا، أو كُلَّ سنةٍ بكذا حتى يكونَ إجارةً، بل هو إعانةٌ على الإطلاق. نعم لا يجوزُ تناولُه إلّا بما قاله الإمامُ من الشرطِ من التهيُّؤ للحربِ، ولقاءِ الأعداءِ، والمُناضلةِ عن
١٨٩/ب الدين،/ ونُصْرَةِ كلمةِ الإسلام والمسلمين، والاستعدادِ بالخيلِ والسلاحِ والأعوانِ على ذلك.

ومَن لم يفعلْ ما شرطه عليه الإمامُ من ذلك، لم يَجُزْ له التناولُ، لأنَّ مالَ بيتِ المالِ لا يُسْتَحقُّ إلا بإطلاقِ الإمامِ على ذلك الوجهِ الذي أطلقَه، وهو لو أطلقَ له من بيتِ المال فوقَ ما يستحقُّه على تلك الوظيفةِ، إمَّا غَلَطاً من الإمام، وإمَّا جَوْراً منه، فإنَّ ذلك الزائدَ لا يستحقُّه المُطْلَقُ له، بل يَبْقى في يدِه أمانةً شرعيةً يجبُ رَدُّها لبيتِ المال، وللإمامِ بعد ذلك

---

(١) تعرَّض ابن عاشور لهذه المسألة في «التحرير والتنوير» ١/ ٤٦٧-٤٦٨ ونقل كلام القرافيِّ هذا، ونبَّه إلى وهائه وكَوْنهِ مبنياً على الأصل السابق في الفرق الرابع عشر والمئة، قال: على أنَّ في كَوْنه من فروع ذلك الأصل نظراً، وانظر «تحرير المقال فيما يحلُّ ويحرمُ من بيت المال»: ١٦٦ للبلاطنسي الشافعي حيث نقل كلام القرافي وصوَّبَه.

أن ينزعَه منه، ولمن ظفِرَ به ممَّن له في بيتِ المال حقٌّ أن يتناولَه بإذنِ الإمامِ إن كان عَدْلًا أو بغيرِ إذنهِ إن كان جائراً، ولو كان إجارةً لم يَزُلْ مِلْكُ الأولِ عنه، لأنَّ الإجارةَ تنعقدُ بأُجْرةِ المِثْلِ وبأكثَرَ منها، وإذا عُقِدَتْ بأكثَرَ منها استحقَّها المعقودُ له، ولا يجوزُ للإمامِ انتزاعُ الزائدِ على أُجْرَةِ المِثْلِ إذا كـان الحالُ والاجتهادُ اقتضى ذلك، ولا يجوزُ لأحدٍ ممَّن له حـقٌّ في بيتِ المالِ أن يتناولَ ذلك الزائـدَ من الأُجرة لكونـهِ مُسْتَحَقّاً بعَقْدِ الإجارةِ لمن عُقِدَ له، وكان يُشْتَرطُ فيها الأجلُ ومقدارُ المنفعةِ ونوعُها على قواعدِ الإجارة، فهذا أيضاً يوضِّحُ لك الفرقَ بين الأَرزاقِ والإجارات.

وإذا أُقْطِعَ الأَميرُ أَو الجنديُّ أَرضاً خَراجيّةً، أو غَيْرَ خراجيةٍ، فآجَرَها، ثم مات في أثناءِ العقدِ قبل انقضاءِ مُدَّةِ الإجارة، فللإمامِ أن يُقِرَّ ورثتَه على تلك الأُجرة، ويُمْضِيَ لهم تلك الإجارةَ إلى أجلِها، وله دَفْعُ جميعِ تلك الأُجرةِ للمُقْطَعِ الثانـي إذا كانت المصلحةُ للمسلمين في ذلك، ولا تستقرُّ الأُجْرةُ الأُولى للأولِ إلا بمُضيِّ العقدِ وانقضاءِ أَجلِ الإجارةِ، وهو باقٍ على ذلك الإقطاع، ولو كانت إجارةً من الإمامِ له بذلك الإقطاع لاستحقَّها ورثتُه، ولتعذَّر على الإمام انتزاعُها منهم في مُدَّةِ عَقْدِ الإجارة.

ويُمكنُ تخريجُ هذه الإجارةِ من المُقْطَعِ على قاعدةِ الوقفِ إذا آجَرَ البطنَ الأَولَ زمانَ استحقاقهِ وغيرَ زمانِ استحقاقهِ، فإنَّه هل يَبْطُلُ في غيرِ زمانِ استحقاقهِ أم لا؟ خلافٌ بين العلماء، وهذا المُقْطَعُ إنما يستحقُّ الزمانَ الذي هو فيه مُقْطعٌ لتلك الأرض، فإذا ماتَ أو حُوِّل عنها لغيرها، فقد آل الاستحقاقُ لغيرهِ كالبطن الثاني إذا طرأَ بعدَ الأول، وهذا أيضاً يُوضِّحُ لك الفَرْقَ بين الإجارةِ والوقفِ والأَرزاقِ والإقطاع.

١٩٠/أ ومما يوضِّحُ لك الفرقَ أيضاً: أنَّ الإمامَ إذا أقطعَ/ أميراً أو جُندياً إقطاعاً يجوزُ له أن يُحَوِّله عنه إلى غيرِه على حَسْبِ ما تقتضيه المصلحة، ولو كان عقدَ إجارةٍ لامتنع نَقْلُه عنه إلا بالإقالة منه برضاه.

المسألةُ الرابعة: وقعَ في كتاب «البيان والتحصيل» لأبي الوليدِ بن رُشْدٍ من أصحابِنا رحِمَه الله ما ظاهرُه: أنَّ للإمامِ أن يُوقفَ وقفاً على جهةٍ من الجهات، ووقع للشافعيةِ رحِمَهم الله مِثْلُ ذلك[1]، ومُقْتضى ذلك أنَّ أوقافَهم ـ أَعنِي المُلوكَ والخلفاءَ ـ إذا وقعَتْ على وجه الصحَّةِ والأوضاعِ الشرعيةِ لمصالحِ المسلمين أنَّها تنفُذُ، ولا يجوزُ لأَحدٍ أن يتناولَ منها شيئاً إلَّا إذا قام بشرطِ الواقف، ولا يجوزُ للإمامِ أن يُطْلِقَ ذلك الوقفَ بعد ذلك لمن لم يقُمْ بذلك الوقف، فقد صار ذلك الشرطُ لازِماً للناس وللإمامِ كسائرِ الأوقاف، فليس للإمام تحويلُه عن تلك الجهةِ وإطلاقُه لمن لم يقُم بتلك الوظيفة.

فإن وقفوا على أولادِهم، أو جهاتِ أَقاربِهم لهواهم وحِرْصِهم على حَوْزِ الدُّنيا لهم ولذراريهم، واتّباعاً لغيرِ الأوضاعِ الشرعيةِ لم ينفُذْ هذا الوقفُ، وحَرُمَ على مَنْ وُقِفَ عليه تناولُه بهذا الوقف، وللإمامِ انتزاعُه منه وصَرْفُه له أو لغيرِه على حَسبِ ما تقتضيه مصالحُ المسلمين، وأما الوقفُ الأولُ فهو باطلٌ، ومَنْ تناول منه شيئاً بهذا الوقفِ، كان للإمامِ أَخْذُه منه، ولو وقفَ هذه الجهةَ على جهةٍ أُخرى على الأوضاعِ الشرعيةِ، ولو صحَّ الوقفُ الأولُ لمصادفتهِ للأوضاعِ الشرعية لم يكُنْ للإمامِ تحويلُه.

فإن قُلْتَ: فإن وَقَفَ على ولده بعضَ أراضي المُسلمين وقُراهم، أو أحدٌ من أقاربه اشترى ذلك من مالِهِ الذي اكتسبَه في زمنِ مملكتهِ هل يصحُّ ذلك الوقفُ أم لا؟

---

(١) انظر «التهذيب» ٤/ ٥١٣ للإمام البغويِّ، و«أعلام الموقعين» ٣/ ٣٨٥ لابن القيم.

قلتُ: الملوكُ فقراءُ مَدينون بسببِ ما جَنَوْه على المسلمين من تصرُّفاتهم في أموال بيت المال بالهواءِ في أبنيةِ الدور العاليةِ المُزَخْرفة، والمراكبِ النَّفيسةِ، والأطعمةِ الطيبةِ، وإعطاءِ الأصدقاءِ والمُدَّاحِ بالباطلِ من أموالٍ وغيرِ ذلك من التصرفات المنهيِّ عنها شرعاً، فهذه كلُّها ديونٌ عليهم، فتكثُر مع تطاوُلِ الأيام[1]، فيتعذَّرُ بسببِها أمران:

أحدُهما: الأوقافُ والتبرُّعاتُ والبيوعاتُ على مذهبِ مالكٍ رحمه الله ومَنْ وافقه، فإنَّ تبرُّعات المديونِ المتأخِّرةِ عن تقرُّرِ الدَّيْنِ عليه باطلةٌ، فيتخرَّج ذلك على هذا الخلاف[2].

وثانيهما: الإرثُ، لأنه لا ميراثَ مع الدَّيْنِ إجماعاً، فلا يُوْرَثُ عنهم شيءٌ، وما تركوه من المماليكِ لاينفذُ عِتْقُ الوارثِ فيهم، بل هم أموالُ بيتِ المالِ مُستحقّون/ بسببِ ما عليهم من الدَّيْن، فلا ينفذُ فيهم إلا عِتْقُ ١٩٠/ب
متولِّي بيتِ المال على الوجهِ الشرعيِّ، وإعتاقُهم لغيرِ مصلحةِ المسلمين لا يجوز، فإن وقَفوا وقفاً على جهاتِ البِرِّ والمصالحِ العامةِ ونَسبوه لأنفُسِهم بناءً على أنَّ المالَ الذي في بيتِ المالِ لهم كما يعتقدُه جَهَلةُ الملوكِ بطَلَ الوقفُ، بل لا يصحُّ إلَّا أن يُوقفوا معتقدين أنَّ المالَ للمسلمين والوَقْفَ للمسلمين، أمَّا أنَّ المالَ لهم والوقف لهم فلا، كمَنْ وقفَ مالَ غيرِه على أنه له، فلا يصحُّ الوقفُ، فكذلك ههنا.

---

(١) قد تكلَّم على هذه المسألة الإمام الناصح الزاهد التقيُّ البلاطنسي (٨٥١-٩٣٦) في كتابه النافع: «فصل المقال فيما يحلُّ ويحرمُ من بيت المال»: ١٠٠ فما بعدها، وهو كلامُ من استبدَّت الحرقةُ بقَلْبه حين رأىٰ هذا الصنيع السيّءَ الذي يفعلهُ ولاةُ زمانه وقضاةُ أوانه.

(٢) انظر بَسْط هذه المسألة وموارد الخلاف فيها في كتاب «قرَّة العين ببيان أنَّ التبرُّع لا يُبْطلُه الدين» لابن حجر الهيتمي الشافعي، فقد أوفى على الغاية في استيعاب الأدلة وتحرير المقام.

المسألةُ الخامسة: المصروفُ من الزكاةِ للمجاهدين ليس أجرةً وإجارةً، بل إرزاقٌ خاصٌّ من مال خاص. وهل يتعيَّنُ صَرْفُه لهذه الجهةِ فيتخرَّجُ على الخلافِ بين الشافعيةِ والمالكية رحمهم الله؟ هل اللامُ للمِلْكِ أم لا[1]؟ وليس هو إجارةً وإلّا لاشتُرِطَ فيه مقدارُ العَمَلِ والمُدَّةُ الموجبةُ لتعيينِ العملِ وغيرُ ذلك من شُروطِ الإجارة، ولما لم يكن كذلك كان أَرزاقاً خاصّةً من جهةٍ خاصّةٍ، ويقع الفرقُ بينه وبين أَصلِ الأرزاقِ بأنَّ أَصْلَ الأرزاقِ يصحُّ أن يبقى في بيتِ المال، ولا يُصْرَفَ في الوقفِ، وهذا يجبُ صَرْفُه؛ إمَّا في جهةِ المجاهدين، أو غيرِهم من الجهاتِ الثمانية[2]، لأنَّ جهةَ هذا المالِ عَيَّنها الله عزَّ وجل في كتابِهِ العزيز، فيجبُ على الإمامِ إخراجُها فيها إلَّا أن يمنَعَ مانع، وكذلك كُلُّ جهةٍ عَيَّنها الله تعالى كالخُمسِ يتعيَّنُ المبادرةُ إلى صَرْفِهِ بحَسبِ المصلحةِ، وأمَّا ما يُوْرَثُ عن الموتى من أموالِ بيتِ المال، أو يُحازُ عن الغائبِ المنقطعِ خبرُه، فهذا لا جِهةَ له إلَّا ما يعرضُ من المصالحِ، فهذا هو الفرقُ بين هذه الأَرزاقِ الخاصَّة وبقيةِ الإرزاقات.

المسألةُ السادسة: ما يُصْرَفُ للقسَّامِ للعَقارِ بين الخُصوم من جهةِ الحُكَّامِ، والتَّرْجُمانِ الذي يُتَرْجِمُ الكُتبَ عند الحُكَّامِ، وكاتبِ الحاكمِ، ونائبه وأُمناءِ الحكَّام على الأَيتام ونحوِ ذلك، فذلك كلُّه أرزاقٌ لا إجارَةٌ

---

(١) فيه إشارةٌ إلى قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠] فقد وقع الخلافُ بين الشافعية والمالكية في كَوْنِ اللام للمِلْكِ أم لا؟ انظر «أحكام القرآن» ٣/ ٩٥٩ لابن العربي المالكي.

(٢) يعني المذكورة في قوله تعالى: ﴿ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠].

تَجْري عليه أحكامُ الأَرزاقِ دون أَحكامِ الإِجارات كما تقدَّم بيانه، وكذلك ما يتناوله الخَرَّاصُ على خَرْصِ الأموالِ الزكويةِ من الدوالي والنخلِ، وسُعاةُ المواشي والعُمَّالُ على الزكاة، كلُّ ذلك أرزاقٌ لا إجارةٌ، ونَحْوُ هذه المسائلِ ممَّا هو في سِلْكِها يتخرَّجُ عليها، فقد اتَّضح لك بهذه المسائل الفرقُ بين قاعدةِ الأرزاقِ وقاعدةِ الإجارة، وقاعدةِ وَقْفِ الملوك وأحكامِ ذلك المُختلفةِ الأوضاع.

* * *

الفرقُ السادسَ عَشَر والمئة

بين قاعدةِ استحقاقِ السَّلبِ في الجهادِ وبين قاعدةِ الإقطاعِ وغيرِه من تصرُّفاتِ الأئمة وإن كان الجميعُ من تصرُّفاتِ الإمامِ وليس بإجارةٍ

١/١٩١أ

واعلم أَنَّ السَّلَبَ عند مالكٍ رحمه الله إنَّما يُسْتَحَقُّ بقولِ الإمام: «مَنْ قتل قتيلاً فله سَلَبُه»[١]، وأنه لا يستحقُّ بمُجرَّدِ القتلِ، وقاله أبو حنيفةَ رحِمَه الله؛ وقال الشافعيُّ وابنُ حنبل رضي الله عنهما: يستحقُّ بمُجرَّدِ القتل، وأنه يستحقُّ بفُتْيا رسولِ الله ﷺ في ذلك لا بتصرُّفهِ بطريقِ الإمامة، وقد تقدَّم في الفرق بين تصرُّفاته ﷺ: أنَّ ما وقع منها على أنه بالإمامةِ لا بُدَّ فيه من إذن الإمام، وما وقع منها بتصرُّفه ﷺ بطريقِ القضاء لا بُدَّ فيه من قضاءِ القاضي، وما وقعَ منها بطريق الفُتيا والتبليغِ يُستحقُّ بدون قضاءِ قاضٍ وإذنِ إمام[٢]. قال مالكٌ رحِمَه الله في «المُدَوَّنة»[٣]: لم يبلُغْني أنَّ السَلبَ كان للقَاتلِ إلا يَوْمَ حُنَيْن، وهو موكولٌ إلى اجتهادِ الإمام، فإن قُلْنا: إنَّه من باب التبليغِ والفُتْيا فقد حصلَ السَّلَبُ من بابٍ آخَرَ غيرِ تصرُّفات الأئمةِ، فلا يُحتاجُ إلى الفرقِ كما قاله الشافعيُّ رضي

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) قد تقدَّم بسطُ هذا في الفرق السادس والثلاثين من المجلد الأول. ووقعت الإشارةُ إلى الفصل النفيس الذي عقده القرافي في هٰذه المسألة في كتابه: «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرّفات القاضي والإمام» انظرها: ٩٩-١٢٠.

(٣) انظر «المدونة الكبرى» ٢/ ٣٠.

الله عنه، فليس للإمام نَزْعُه ممَّن وُجِدَ في حَوْزِه بشَرْطِه، لأن القتلَ حينئذٍ سببُ الاستحقاق، فلا يجوز للإمامِ أن يأخُذَ ما هو مُستحَقٌّ بسَبَبه.

وإن قلنا: إنه من باب تصرفاتِ الأئمة كما قاله مالكٌ رحمه الله فللإمام نَزْعُه ممَّن وُجِدَ معه، لأنَّ سَبَبَ استحقاقِه تصرُّفُ الإمامِ، ولم يوجَدْ، فَبقِيَ من الغنيمةِ[1].

وأما الإقطاع فإنه يُحازُ بغيرِ سببٍ يوجبُ استحقاقَه وتمليكَه، وإنما هو إعانةٌ على أحوالٍ تقَعُ في مُستقبلِ الزمان وليس تمليكاً حقيقياً، فلذلك كان للإمام نَزْعُه في أيِّ وقتٍ شاء، وتبديلُه بغيرِه بخلافِ السَّلَبِ، وإنَّما يساوي السَّلَبُ ما حازَه الأجنادُ والأمراءُ من إقطاعاتِهم من خراجٍ وغيرِه، فإنَّه لا يجوزُ للإمامِ نَزْعُه منهم لتقرُّرِ مِلْكِهم عليه، وأما السَّلَبُ فقبلَ حُصولِ سَبَبِهِ لا يكونُ للقاتلِ به تعلُّقٌ البتَّةَ، وبعد حصولِ سببهِ يصيرُ مملوكاً بالكُلِّيَّة، فالحالةُ المُتوسِّطَةُ القابلةُ للانتزاعِ لا تحصُلُ للسَّلَبِ

---

(١) انظر «أحكام القرآن» ٢/ ٨٣٨ حيث نصر ابن العربي مذهب المالكية، واحتجَّ لهم بما ثبت عند مسلم (١٧٥٣) وغيره من حديث عوف بن مالك قال: قتل رجلٌ من حِمْيَرَ رجلاً من العدوِّ، فأراد سَلَبَه، فمنَعه خالدُ بن الوليد، وكان والياً عليهم، فأتى رسولَ الله ﷺ عوفُ بن مالكٍ، فأخبره، فقال لخالدٍ: «ما منعك أن تُعْطِيَه سَلَبَه؟» قال: استكثرتُه يا رسولَ الله! قال: «ادفَعْه إليه»، فمرَّ خالدٌ بعوفٍ فجرَّ بردائه، ثم قال: هل أنجزتُ لك ما ذكَرْتُ لك من رسولِ الله ﷺ؟ فسمعه رسولُ الله ﷺ، فاستغضب فقال: «لا تُعْطِه يا خالدُ، لا تُعْطِه يا خالد، هل أنتم تاركون لي أمرائي؟» وذكر الحديث، قال ابن العربي: ولو كان السَّلَبُ حقّاً له من رأسِ الغنيمة لما ردَّه رسولُ الله ﷺ، لأنَّها عقوبةٌ في الأموالِ، وذلك أمرٌ لا يجوز بحال. انتهى كلامُه، وعلى هذا المعنى دار كلامُ المازري في «المُعْلم» ٣/ ١٤، وتأوَّل الإمام النووي الحديث على وَجْهين في «شرح صحيح مسلم» ٦/ ٣٠٩، ولكن يتطرَّق إليهما الاحتمال.

البتَّة، والإقطاعُ يحصُلُ له[1] هذه الحالةُ المتوسِّطةُ القابلةُ للانتزاعِ وإبدالهِ بغيرِه.

ويدلُّ على صحَّةِ قولِ الشافعيِّ وابنِ حنبلٍ رحمهما الله: أنَّه من بابِ الفُتْيا والتبليغِ، أنَّه الغالبُ على تصرُّفاتهِ ﷺ، لأنه ﷺ رسولٌ، وهذا شأنُ الرسالةِ ـ أعني التبليغَ ـ وحَمْلُ تصرُّفاتهِ ﷺ على الغالبِ طريقٌ حسن، وهو مُسْتَنَدُ مالك رحمَه الله في حَمْل قوله عليه الصلاة والسلام: «من أَحيا أَرْضاً مَيْتةً فهِيَ له»[2] وقال: إذْنُ الإمام ليس شَرطاً في المِلْكِ بالإحياء،/ وأَبو حنيفةَ رحِمَه الله مشىٰ على قاعدتهِ فيهما، وجعلَهما من ١٩١/ب
بابِ التصرُّفِ بالإمامة، وأما مالكٌ رحِمَه الله فقد نقضَ أصْلَه، والشافعيُّ رضي الله عنه مشىٰ على أَصْلهِ في الحَمْلِ على الغالبِ في الفُتيا دون الإمامة، وسببُ نَقْضِ مالكٍ لأَصْله أمورٌ[3]:

أحدُها: أنَّ أَصلَ الغنيمةِ مُستحَقٌّ للغانمين لقولهِ تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] ومفهومُه: أنَّ الأربعةَ الأخماسِ للغانمين كما قال تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، معناه: والثُّلثانِ للأب، ولمَّا كان ذِكْرُ الضدِّ المقابلِ يدلُّ على مُقابلهِ، اكتَفى بذِكْرِه عن ذِكْرِه في الآيتين، ولما كانت الأَربعةُ الأخماسِ مستحقَّةً للغانمين، فلو جعلنا قوله ﷺ: «مَنْ قتل قَتيلاً فله سَلَبُه» فُتْيا، لكان ذلك أبلغَ في مُنافاةِ الظاهرِ المتقدِّم ممَّا إذا جعلناه من باب التصرُّفِ بالإمامة، وأنه لا يستحقُّ حتى يقولَ الإمامُ تلك المقالةَ، فإنَّ التوقُّفَ على شَرْطٍ

---

(١) في الأصل: لها. ولعلَّ الصوابَ ما أَثبتناه.

(٢) سبق تخريجُه، وذِكْرُ اختلافِ الفقهاءِ في دلالتهِ على الفُتْيا والتبليغ أو التصرُّفِ بالإمامة في الفرق السادس والثلاثين.

(٣) انظر «شرح صحيح البخاري» ٥/ ٣٠٩-٣١٤ لابن بَطَّال.

أبعَدُ عن التخصيصِ من الإخراجِ بغيرِ شَرْطٍ، فكان تقليلُ التخصيصِ وإبعادُه أَوْلىٰ.

وثانيها: أَنه يُؤدِّي إلى إفسادِ النيات، وأَن يُقاتِلَ الإنسانُ مَنْ عليه سَلَبٌ طمَعاً في سَلَبِهِ لا نُصْرَةً لدينِ الله تعالى، وربما أوقع ذلك خللاً عظيماً في الجيشِ، فكان ذلك سبباً للهزيمة، واستئصالِ المسلمين بأن يكونَ الشجعانُ قليلين في التزيُّنِ واللباسِ، والعَجَزةُ والجُبَناءُ هم المتحصِّنون بأنواعِ الأسلحةِ فيشتغلُ الناسُ بهم عن الشُّجعانِ رغبةً في لِباسهم، فيستولي شُجعانُ الأعداءِ على أبطالِ المسلمين وجَيْشِهم، فيَهْلكون، ثم إنَّه يؤدِّي إلى ضياعِ ثوابِ الآخرة، وهو أعظمُ المفاسدِ، بل العقاب الأليم بسببِ المقاصدِ الردية، وهذا بعيدٌ عن قواعدِ الدينِ فلا يُسْتَكْثَرُ منه، فإذا جُعِلَ ذلك موقوفاً على قولِ الإمامِ اندفعَت هذه المفاسدُ بسببِ أنه إنما يتصرفُ بحَسبِ المصلحة، فإذا كان القومُ الذين في الجيشِ بعيدين عن ذلك القولِ، وإلا لم يقُلْ فتندفع المفاسد، وإنَّما يأتي إذا جعلناه فُتيا عامّةً في جَميعِ الأحوال كما قاله الشافعية.

وثالثها: أَن ظاهرَ القرآنِ متواترٌ مقطوعٌ به، والحديثُ خبرُ واحدٍ وليس أخَصَّ من الآية حتى يُخَصِّصَها لتناولِ لفظِ الآية[1]، وهو قولُه تعالى: ﴿أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ [الأنفال: ٤١] الغنيمةَ في الجهادِ وغيرِه، وهو مُقتضى اللفظِ لغةً، فالغنيمة صادقةٌ لغةً على الغاراتِ المحرَّمةِ ونحوِها. وقولهُ عليه الصلاة والسلام: «مَنْ قتل قتيلاً فله سَلَبُه» يتناولُ لغةً الغنيمةَ/ وغيرَها ١٩٢/أ

(١) نقل الشيخ عبد الفتاح أبو غدّة في «الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام»: ١١٨ عن هامش مخطوطة الأحمدية ما نصُّه: الحديثُ خاصٌّ فيُخَصُّ به عمومُ الآيةِ وإنْ كان خَبرَ واحد.

حتى لو قتله غِيلةً في بيتهِ تناولَه اللفظ، غَيْرَ أنَّ الإجماعَ منعقدٌ على تخصيصِه بالجهادِ المأمورِ به، فحينئذٍ كلُّ واحدٍ منهما أعَمُّ من الآخَرِ وأخَصُّ من وجه، والتخصيصُ والعمومُ إنَّما يكون بحَسب ما يقتضيه اللفظُ لغةً، والعامُّ والخاصُّ من وجهٍ لا يَخُصُّ أحَدُهما الآخَرَ لحصولِ التعارضِ فيُصار للترجيح، ولفظُ القرآنِ متواتِرٌ، فيكونُ أرجَحَ، فيُقَدَّمُ على الخبرِ بحسب الإمكان، وقد أجمَعْنا على أَنَّ الإمام إذا قال ذلك يستحقُّ، فيبقى فيما عدَاه على مُقتضى الأصل.

ورابعُها: أنَّ أبا بكر الصديقَ وعُمرَ رضي الله عنهما تركا ذلك في خلافتِهما، ولو كان ذلك فُتْيا لما تركاها، بل عِلما أَنَّ ذلك تصرُّفٌ بطريقِ الإمامةِ بحسبِ المصلحة، ولم يَرَيا أنَّ المَصْلحةَ حينئذٍ تقتضي ذلك، فلم يقولا به، فهذه وجوهٌ ظاهرةٌ فيما قاله مالكٌ رحمه الله تعالى، وأنَّها موجبةٌ لأن يُخالفَ أَصْلَه لها.

* * *

الفرقُ السابعَ عَشرَ والمئة

بين قاعدةِ أَخْذِ الجزيةِ على التمادي على الكُفْر فيجوز، وبين قاعدةِ أَخْذِ الأَعواضِ على التمادي على الزِّنىٰ وغيره من المفاسد فإنه لا يجوز إجماعاً[1]

وقد أَوْرده بعضُ الطاعنين في الدينِ سؤالاً في الجزيةِ فقال: شأنُ الشرائعِ دَفْعُ أَعْظَمِ المفسدتَيْن بإيقاعِ أدناهما، وتفويتِ المصلحةِ الدُّنيا بدَفْعِ المفسدةِ العليا، ومفسدةُ الكُفْرِ تربو[2] على مصلحةِ المأخوذِ من الجزيةِ من أموالِ الكفار، بل على جُمْلةِ الدُّنيا وما فيها فَضْلاً عن هذا النَّزْرِ اليسيرِ، فلِمَ وردَتِ الشريعةُ المُحمَّدية بذلك؟ ولِمَ لا حُتِّمَ القَتْلُ دَرْءاً لمَفْسدة الكُفر؟

---

(١) قد علَّل الإمامُ ابن عبد السلام أَخْذَ الجزية من أَهل الكتاب في «القواعد الكبرى» ١/ ١٤٩ بقوله: التقريرُ بالجِزْيةِ وهو مختصٌّ بأهلِ الكتابَيْن والمجوس، لإيمانِهم بالكتب السماوية التي يوافقُ مُعظمُ أحكامِها أحكامَ الإسلام، فخفَّ كفرُهم لإيمانِهم بتلك الأحكام، بخلافِ مَنْ جَحَدها، فإنَّه كذَّبَ الله سبحانه في معظمِ أحكامِه وكلامِه، فكان كُفرهُ أَغْلظ بخلافِ من آمنَ بالأكثرِ وكفر بالأقلِّ.

ولا تؤخذُ الجزية عِوَضاً على تقريرِهم على الكفرِ، إذْ ليس مِن إجلالِ الربِّ أن تُؤخَذَ الأعواضُ على التقريرِ على سَبِّه وشَتْمِه ونِسْبتِه إلى ما لا يليقُ بعظمتِه، ومن ذهب إلى ذلك فقد أبعد، وإنما الجزيةُ مأخوذةٌ عن حَقْنِ دمائِهم وصيانةِ أموالِهم وحُرَمِهم وأطفالهم، مع الذبِّ عنهم إنْ كانوا في ديارِنا، وليست مأخوذةً عن سُكنى دار الإسلام، إذْ يجوزُ عَقْدُ الذمَّةِ مع تقريرهم في ديارهم» انتهى كلامُه.

(٢) في المطبوع «تُرْبي» من «أربى» بمعنى زاد، وهو سائغٌ صحيح، فلا التفات إلى ما في طبعة دار السلام من كَوْنهِ غيرَ صوابٍ.

وجوابُ هذا السؤالُ هو سِرُّ الفرقِ بين القاعدتين، وذلك أنَّ قاعدةَ الجزيةِ من بابِ التزامِ المفسدةِ الدنيا لدَفْعِ المفسدةِ العُليا وتوقُّعِ المصلحةِ العليا، وذلك هو شأنُ القواعدِ الشرعيةِ؛ بيانهُ: أنَّ الكافر إذا قتل انسدَّ عليه بابُ الإيمان، وبابُ مقامِ سعادةِ الجِنان، وتحتَّمَ عليه الكفرُ والخلودُ في النيرانِ، وغَضبُ الديان، فشرعَ الله تعالى الجِزْيةَ رجاءَ أن يُسْلِمَ في مُسْتقبل الأزمان لا سيَّما مع اطِّلاعِه على محاسن الإسلام، والإلجاءِ إليه بالذلِّ والصَّغارِ في أخذ الجزية، فإذا أسلمَ لزِمَ من إسلامهِ إسلامُ ذُرِّيتهِ، فاتَّصلت سلسلةُ الإسلامِ مِنْ قِبَلِهِ بَدَلاً عن ذلك الكفر، فإنْ مات على كُفرِه ولم يُسْلِمْ، فنحنُ نتوقَّعُ إسلامَ ذرِّيتهِ المُخَلَّفين من بعده، وكذلك يحصلُ التوقُّعُ من ذريةِ ذُرِّيتهِ إلى يومِ القيامة، وساعةٌ من إيمانٍ تعدِلُ دَهْراً مِنْ كُفْر.

١٩٢/ب وكذلك خلقَ الله تعالى آدمَ على/ وَفْقِ الحِكمةِ، وأكْثرُ ذُرِّيته كُفَّارٌ، وعَدَّ النبيُّ ﷺ خَلْقَه من جُملةِ البركاتِ المُوجبةِ لتعظيمِ يومِ الجُمُعة، فقال في تعظيمِ يومِ الجُمعة لمَّا ساق تعظيمَه والثناءَ عليه في الحديثِ الصحيح: «أفضَلُ يومٍ طلعَتْ عليه الشمسُ يومُ الجُمُعة؛ فيه خلقَ الله آدمَ، وفيه تابَ عليه، وفيه تقومُ الساعة»[1] فجعل خَلْقَ آدمَ عليه السلام فيه من جُمْلةِ فضائلهِ، لأنَّ خَلْقَه سببُ وجود الأنبياءِ عليهم السلام والصالحين وأهلِ الطاعة والمؤمنين، وإن كان مع كُلِّ رجلٍ مسلمٍ المِئون من الكُفَّار فلا عِبْرةَ بهم لأجلِ ذلك المُسلم الواحد، ولذلك جاء في الحديثِ الصحيحِ عن رسول الله ﷺ: «أنَّ الله تعالى يقولُ لآدمَ عليه

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ١/ ١١٠، ومسلم (٨٥٤)، والترمذي (٤٩١)، وأبو داود (١٠٤٦)، وغيرهم من حديث أبي هريرة بلفظ «خيرُ يومٍ». وصحَّحه الحاكم ١/ ٢٧٨، وابن حبان (٢٧٧٢) وفيه تمام تخريجه.

السلام: ابعثْ بَعْثَ النارِ، فيُخْرِجُ من كل ألفٍ تسعَ مئةٍ وتسعةً وتسعين»[1] فيَبْقى من كُلِّ ألفٍ واحدٌ، والبَقيَّةُ كفَّارٌ فُجَّارٌ، أَهْلُ النارِ والمعاصي والفجورِ، ومع ذلك كان ذلك الواحد تَرْبو مَصلحةُ إسلامه على مفسدةِ أولئك، وأنَّهم كالعَدَمِ الصِّرْفِ بالنسبةِ إلى نورِ الإيمانِ وعبادةِ الرحمٰن، فتأمَّل ذلك[2]. فكذلك ههنا؛ إيمانٌ يُتَوَقَّعُ من الأَصلِ أو من آحادِ الذراري لا يُعادلُه شيءٌ من ذلك الكفرِ الواقعِ من غيرِه، فعَقْدُ الجِزْيةِ من آثارِ رحمةِ الله تعالى. ومن الشرائعِ الواقعةِ على وَفْقِ الحِكمةِ، ولم تُؤخَذ الجزيةُ من الكافرِ لتحصيلِ مصلحةِ تلك الدراهمِ المأخوذةِ منه، بل لتوقُّعِ هذه المصلحةِ أو المصالحِ العظيمةِ بالتزامِ تلك المفسدةِ الحقيرةِ، بخلافِ أَخْذِ المالِ على مُداومةِ الزنىٰ أو غيرِه من المفاسد، فإنَّ ذلك ترجيحٌ للمصلحةِ الحقيرةِ التي هي الدراهمُ على المفسدةِ العظيمةِ التي هي معصيةُ الله تعالى. نعم لو عَجَزْنا عن إزالةِ مُنْكَرٍ من هذه المنكراتِ إلا بدَفْعِ دراهمَ دفعناها لمن يأكلُها حراماً حتى يترُكَ ذلك المنكرَ العظيمَ، كما يُدْفَعُ المالُ في فِداءِ الأُسارى[3]، والكُفَّارُ مُخاطبون بفُروعِ الشريعةِ

---

(١) أصل الحديث في البخاري (٦٥٣٠) من حديث أبي سعيد الخدري ولفظُه: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك والخيرُ في يديك، قال: يقول: أخرِجْ بَعْثَ النار، قال: وما بَعْثُ النار؟ قال: من كلِّ ألف تِسْعَ مئةٍ وتسعةً وتسعين، فذاك حين يشيب الصغير» وهو عند مسلم (٢٢٢)، وفي الباب عن أنس عند ابن حبان (٧٣٥٤) وأبي يعلى (٣١٢٢) وغيرهما بإسنادٍ صحيح على شرط الشيخين.

(٢) وهذا الذي قاله الإمام القرافيُّ قد سبق إليه أبو بكر بن العربي في «القبس» ١/ ٢٦٠ حيث تكلَّم عن فضائل يوم الجمعة التي منها خَلْقُ آدم، قال: ووَجْه الفضيلةِ فيه انبعاثُ الخيراتِ منه من النبوة والعبادة والقيام بحقِّ الإلهية. فإن قيل: وقد صدر عن ذُرِّيته ما صدر من المعاصي وهي أكثر! قُلْنا: لحظةٌ من التوحيد خيرٌ من الدهرِ كُلِّه معصية، وكلمةٌ من الإيمان أفضَلُ من كُفْرِ الخَلْقِ بأَجمعِهم. انتهى كلامُه.

(٣) قال العزُّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ١/ ١٧٦: =

يَحْرُمُ عليهم أكْلُ ذلك المال ليُتَوَصَّلُ بذلك المُحَرَّمِ لتخليصِ الأَسيرِ من أيدي العدو، ولذلك يُعطىٰ المُحاربُ المالَ اليسيرَ كالثوبِ ونحوِه ليَسْلَمَ صاحبُه من المُقاتلةِ معه فيموتُ أحَدُهما أو كلاهما، أو يكونُ المأخوذُ من المال على وجهِ التحريمِ والمعصيةِ أكثَرَ، وأَمَّا دَفْعُ المالِ لغرضِ المداومةِ على المعصيةِ ليس إلَّا، فهذا لم يقَع في الشريعةِ، بل الشريعةُ تحرِّمُه ولا تُبيحُه، فهذه القاعدةُ مَفْسَدَةٌ صِرْفَةٌ فلم تُشْرَعْ، وقاعدةُ الجزيةِ مُشْتملةٌ
١٩٣/أ على التزامِ/ المفسدةِ القليلةِ لدَفْعِ المفسدةِ العظيمة وتوقُّعِ المصلحةِ العظيمة، فشُرِعت، فهذا هو الفرقُ بين القاعدتين.

= وقد تجوزُ المُعاونةُ على الإثْم والعدوان والفسوقِ والعصيان لا مِن جهةِ كَوْنِها معصيةً، بل من جهةِ كونِها وسيلةً إلى مصلحة، وله أمثلةٌ:

(منها): ما يُبْذَلُ في افتكاك الأسارى، فإنَّه حرامٌ على آخذِيه، مباحٌ ـ بل مندوبٌ ـ لباذليه.

(ومنها): أن يُكرِه امرأةً على الزِّنىٰ، ولا يتركَها إلّا بافتداءِ بمالِها أو بمالِ غيرِها، فيلزمُها ذلك عند إمكانه.

وليس هذا على التحقيقِ معاونةً على الإثم والعدوانِ والفسوقِ والعصيان، وإنَّما هو إعانةٌ على دَرْءِ هذه المفاسد، فكانت المعاونةُ على الإثمِ والعدوان والفُسوقِ والعصيانِ تَبَعاً لا مَقْصوداً.

الفرقُ الثامنَ عَشَرَ والمئة

بين قاعدةِ ما يُوجبُ نَقْضَ الجِزْيةِ، وبين قاعدةِ ما لا يُوجِبُ نَقْضَها[1]

اعلم أنَّ عَقْدَ الجِزْيةِ مُوجبٌ لعِصْمَةِ الدماءِ وصيانةِ الأموالِ والأعراض إلى غيرِ ذلك ممَّا يترتَّبُ عليه[2]، وحقيقةُ عَقْدِ الجزية هو: التزامُنا لهم ذلك بشروطٍ نشترطُها عليهم مضَت سُنَّةُ الخلفاءِ الراشدين بها، وهي أيضاً مُسْتفادةٌ من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

قال ابنُ حَزْمٍ في «مراتب الإجماع»[3]: الشروطُ المُشْتَرطةُ عليهم:

---

(١) لضَبْطِ معاقدِ هذا الفرق، انظر «أحكام أهل المِلَل»: ٨٧ فما بعدها للإمام الخلَّال، و«الصارم المسلول» ٢١٢ لشيخ الإسلام ابن تيمية، وأمَّا ما كتبه الإمام ابن القيم بخصوص الجزية في «أحكام أهل الذمة» ١/ ٢٢ فما بعدها فهو العُمْدَةُ في هذا الباب، وقد أوْفى على الغايةِ، ونقع الغُلَّةَ في كثرة النقولِ وجودةِ الاستدلالِ، وأيضاً فقد ذكر القرافيُّ هذا الفرق في «الذخيرة» ٣/ ٤٥٣ وهو مُشتملٌ على جملة المطالب والنقولِ المذكورةِ هنا.

(٢) انظر «السيف المسلول على مَنْ سبَّ الرسول ﷺ»: ٣١٨ للتقيّ السُّبكيِّ، حيث نبَّه على أنَّه بعد شرعيةِ الجزيةِ، فليس لنا أن نَعْقِدَ الذمَّةَ إلَّا بها، وأمَّا قبلَ ذلك، فإنَّ في قَصْرِ الذمَّةِ على ما يقتضي أداءَ الجزيةِ نَظَراً، لأن الذمَّة معناها الالتزام، فينبغي إذا التزموا إجراءَ الأحكام عليهم، والتزمنا لهم الذبَّ عنهم، انعقدت الذمَّةُ وإن لم تكن جزيةٌ في ذلك الوقتِ لعدم مشروعيتها.

(٣) انظر «مراتب الإجماع»: ١١٥-١١٦. وقد تصرَّف القرافي بعبارة ابن حزمٍ تصرُّفاً ملحوظاً. وأصلُ هذا النقلِ هو المعروف بالشروط العمرية، وقد نقلها بتمامِها =

أن يُعطوا أربعةَ مثاقيلَ ذهباً في انقضاءِ كُلِّ عامٍ قَمَريٍّ، صَرْفُ كُلِّ دينارٍ اثنا عَشَرَ درهماً[1]، وأن لا يُحْدِثوا كنيسةً ولا بِيعةً ولا دَيْراً ولا صَوْمعةً، ولا يُجَدِّدوا ما خَرِبَ منها، ولا يمنعوا المسلمين من النزولِ في كنائِسهم وبِيَعِهم ليلاً ونهاراً، ويُوَسِّعوا أبوابَها للنازلين، ويُضيفوا من مَرَّ بهم من المسلمين ثلاثة، وأن لا يُؤْووا جاسوساً، ولا يكتموا غِشّاً للمسلمين، ولا يُعَلِّموا أولادهم القرآنَ، ولا يَمْنعوا أحداً منهم الدخولَ في الإسلام، ويُوَقِّروا المسلمين، ويقوموا لهم من المجلسِ، ولا يتشبَّهوا بهم في شيءٍ من لباسِهم، ولا فَرْقِ شَعْرِهم، ولا يتكلَّموا بكلامِهم، ولا يتكَنَّوْا بكُناهم، ولا يركبوا على السُّروج، ولا يتقلَّدوا شيئاً من السلاح ولا يحملوه مع أنفسهم، ولا يَتَّخِذوه، ولا يَنقُشوا خواتيمَهم بالعربية، ولا يبيعوا الخَمْرَ من مسلمٍ، ويجزُّوا مقادمَ رؤوسِهم، ويشدُّوا الزنانير، ولا يُظْهِروا الصليب، ولا يُجاوِروا المسلمين بموتاهم، ولا يَطْرحوا في طريقِ المسلمين نجاسةً، ويُخْفوا النواقيسَ وأصواتَهم، ولا يُظْهِروا شيئاً من شعائرهم، ولا يَتَّخِذوا من الرقيق ما جرَتْ عليه سهامُ المسلمين، ويُرْشِدوا

= الإمام ابن القيم في «أحكام أهل الذمة» ٢/ ٦٥٧ وقال: وشُهرةُ هذه الشروط تُغْني عن إسنادِها، فإنَّ الأئمة تلقَّوْها بالقبولِ، وذكروها في كُتُبِهم، واحتجوا بها، . . . ، وقد أنفذها بعده الخلفاءُ، وعملوا بموجَبها. وانظر «تفسير ابن كثير» ٤/ ١٣٣.

(١) الذي في «مراتب الإجماع»: ١١٥: بعد أن يكونَ صرفُ كلِّ دينارٍ اثني عَشَر درهماً.

وقد علَّق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلام ابن حزمٍ هذا بقوله: للعلماءِ في الجزية: هل هي مُقَدَّرةٌ بالشرع، أو باجتهادِ الإمام أن يزيدَ على أربعةِ دنانير؟، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهي مذهبُ عطاءٍ والثوري ومحمد بن الحسن وأبي عُبَيْدٍ وغيرهم. انظر «نقد مراتب الإجماع»: ١١٥ المنشور بضميمة «مراتب الإجماع».

المسلمين، ولا يُطْلِعوا عليهم عدواً، ولا يضربوا مسلماً ولا يسبُّوه ولا يستخدموه، ولا يُسْمِعوا مُسلماً شيئاً من كُفْرِهم، ولا يَسبُّوا أحداً من الأنبياءِ صلواتُ الله وسلامُه عليهم، ولا يُظْهِروا خَمْراً ولا نكاحَ ذاتِ مَحْرَمٍ، وأن يُسْكِنوا المسلمين بينهم، فمتى أخَلُّوا بواحدةٍ من هذه الشروطِ، اختُلِفَ في نَقْضِ عَهْدِهم وقَتْلِهم وسَبْيِهم وأَخْذِ أموالهم[1].

واعلم أنَّ الجادَّةَ من مذاهبِ العلماءِ كمالكٍ والشافعيِّ وأبي حنيفةَ وابنِ حَنْبلٍ رضي الله عنهم، لا يرَوْنَ النَّقْضَ بالإخلالِ بأحدِ هذه الشروطِ كيف كان، بل بعضُها يوجبُ النقضَ وبعضُها لا يوجب،/ وقد سبق إلى ١٩٣/ب
خاطر الفقيهِ: أنَّ المشروطَ شأنُه الانتفاءُ عند انتفاءِ أحدِ شروطه، ولو كان له ألفُ شرطٍ إذا عُدِمَ واحدٌ منها لا يُفيدُ حضورُ ما عداه كما يجدُه في شرائطِ الصلاةِ والزكاةِ وغيرِهما؛ إنْ عُدِمَ شَرْطٌ واحدٌ عُدِمَ جميعُ الشروط، فلذلك يخطُرُ لضَعفَةِ الفقهاء: أنَّ شروطَ الجزيةِ ينبغي أن تكونَ كذلك، وليس الأمرُ كذلك، بل مذهبُ الجمهورِ هو الصواب[2]، وأنَّ قاعدةَ ما يُوجِبَ النَّقْضَ مُخالفةٌ لقاعدةِ ما لا يُوجبُه، فإنَّ عَقْدَ الذمةِ عاصمٌ للدماءِ كالإسلامِ، وقد ألزمَ الله تعالى المُسلمَ جميعَ التكاليفِ في عَقْدِ إسلامِه، كما ألزم الذميَّ جُمْلةَ هذه الشروطِ في عقد أمانِه، فكما

---

(١) انظر بَسْط هذه المسألة في «أحكام أهلِ الذمَّةِ» ٢/ ٧٩٥ لابن القيم، وانظر أيضاً «أحكام أهل الذمة»: ١٢٤ لأبي المواهب جعفر بن إدريس الكتاني.

(٢) قد فسَّر ابن القيم في «أحكام أهل الذمة» ٢/ ٨٠٤ صوابَ قولِ الجمهورِ - وهو اختيار الإمام أحمد - وشدَّد النكير على القائلين بنَقْضِ عَقْدِ الذمَّةِ بالإخلالِ بأيِّ شرطٍ من الشروط، فقال: يالله العجبُ! أين ضَرَرُ المجاهرةِ بسبِّ الله ورسولِه وكلامِه ودينه على رؤوسِ الملأ، وقَهْرِ المسلمات وإنْ كنَّ شريفاتٍ على الزنىٰ إلى ضَرَرِ مَنْعِ دينارٍ يجبُ عليه من الجزية؟

انقسمَ رفضُ التكاليفِ في الإسلام إلى ما ينافي الإسلامَ، ويبيحُ الدماءَ والأموالَ، كرَمْيِ المُصْحَفِ في القاذورات، وانتهاك حرمة النبوات، وإلى ما ليس منافياً للإسلام، وهو ضربان: كبائرُ توجبُ التغليظَ بالعقوبةِ وردَّ الشهاداتِ وسَلْبَ أهليةِ الولاية، وصغائرُ توجبُ التأديبَ دون التغليظ، فكذلك عَقْدُ الجِزْية تنقسمُ شروطُه إلى ما يُنافيه كالقَتْلِ والخروجِ عن أحكام السلطان[1]، فإنَّ ذلك مُنافٍ للأمانِ والتأمينِ، وهما مقصودُ العقدِ، وإلى ما ليس بمنافٍ للأمانِ والتأمين، وهو عظيمُ المَفْسدةِ، فهو كالكبيرةِ بالنسبةِ إلى الإسلام، كالحِرابةِ والسَّرقةِ، وإلى ما هو كالصغيرةِ بالنسبة إلى الإسلام، كَسَبِّ المُسلم، وإظهارِ الترفُّعِ عليه، فكما أنَّ هٰذَيْن القِسْمَيْن لا يُنافيان الإسلامَ، ولا يُبْطِلان عصمةَ الدماءِ والأموال، فكذلك لا يُبْطلانِ عَقْدَ الجزيةِ لعدمِ منافاتِهما له من جهة الأَمْن والأمانِ المقصودَيْن من عقدِ الجزية، والقاعدةُ الشرعيةُ المشهورةُ في أبوابِ العقودِ الشرعيةِ أنّا لا نُبْطِلُ عَقْداً من العقودِ إلّا بما يُنافي مقصودَ ذلك العقدِ دون ما لا يُنافي مقصودَه، وإن كان منهيّاً عن مقارنته معه[2]، فكذلك ههنا ينبغي أن لا نُبْطِلَ عَقْدَ الجزيةِ إلَّا بما تقدَّم ونحوِه.

---

(١) وهو ما عبَّر عنه ابن شاس المالكيُّ بقوله: ينتقضُ العهدُ بالتمرُّدِ على الأحكام ـ أي: إظهارُ عدمِ المبالاةِ بها ـ ومَنْعِ الجِزية نقله أبو المواهب الكتّاني في «أحكام أهل الذمة» : ١٢٥.

(٢) هذا فيما إذا كان المعقودُ عليه حقّاً للعاقد، وأمّا عَقْدُ الذمَّةِ، فقد نصَّ شيخ الإسلام ابن تيمية في «الصارم المسلول»: ٢١٢ على أنَّ القياس الجليَّ يقتضي أنَّهم متى خالفوا شيئاً ممَّا عوهِدوا عليه انتقض عهدُهم، كما ذهب إليه طائفةٌ من الفقهاء، فإنَّ الدم مُباحٌ بدون العهدِ، والعهد عقدٌ من العقودِ، وإذا لم يفِ أحدُ المتعاقدَيْن بما عاقَدَ عليه فإمَّا أن يُفْسَخَ العقدُ بذلك، أو يتمكَّنَ العاقِدُ الآخَرُ من فَسْخِه، هذا أصلٌ مُقَرَّرٌ في عَقدِ البيعِ والنكاحِ والهبةِ وغيرها من العقود... ثم =

وانقسمَتْ هذه الشروطُ على هذه الطريقةِ التي هي طريقةُ الجمهورِ إلى ثلاثةِ أقسام:

منها: ما اتَّفقوا على أنه موجبٌ لمنافاةِ عَقْدِ الذمةِ كالخروجِ على السلطان، ونَبْذِ العهدِ والقَتْلِ والقتالِ بمُفْرِدِهم أو مع الأعداءِ ونحوِ ذلك.

ومنها: ما اتفقوا على أنه لا يُنافيه كتَرْكِ الزُّنَّارِ وركوبِ الخيلِ وتَرْكِ ضيافةِ المسلمين،/ أو نَقْشِ خواتِمِهم بالعربية ونَحْوِ ذلك مما تخِفُّ مفسدتُه. ١٩٤/أ

والقسم الثالث اختُلِفَ فيه: هل يُلْحَقُ بالقسمِ الأولِ فينتقضُ عَقْدُ الجزيةِ أو بالقِسْمِ الثاني فلا ينتقض؟ وها أنا أَسرُدُ لك مسائلَ توضِّحُ لك هذه الأقسامَ.

قال الأصحابُ: إذا أظهَروا مُعْتقدَهم في المسيحِ عليه السلام أو غَيره أدَّبْناهم، ولا يُنْقَضُ به العهدُ، وإنَّما يُنْقَضُ بالقتالِ ومَنْعِ الجِزْيةِ والتمرُّدِ على الأحكام وإكراهِ المُسْلمةِ على الزنىٰ، فإن أسلمَ لم يُقْتَلَ، لأنَّ قَتْلَه نقضٌ للعهد، وكذلك التطلُّعُ على عوراتِ المسلمين، وأما قَطْعُ الطريقِ والقَتْلُ المُوجبُ للقَصاصِ، فحُكْمُهم فيه حُكْمُ المسلمين، وتعرُّضُهم له ﷺ ولغيرِه من الأنبياءِ صلواتُ الله عليهم موجبٌ للقتل إلَّا أن يُسْلِموا، ورُوِيَ: يُوْجَعُ أدباً ويُشَرَّدُ به، فإن رجعَ عن ذلك قُبِلَ منه[1].

= بيَّن رحمه الله أن عَقْدَ الذمَّةِ ليس حقّاً للإمام، بل هو حقٌّ لله ولعامةِ المسلمين، فإذا خالفوا شيئاً ممّا شُرِط عليهم فقد قيل: يجبُ على الإمامِ أن يَفْسَخَ العَقْدَ وفَسْخُه: أن يُلْحِقَه بمأمنِه، ويُخْرِجَه من دارِ الإسلام، ظنّاً أنَّ العقدَ لا ينفسخُ بمجرَّدِ المخالفة، بل يجبُ فَسْخُه، وهذا ضعيفٌ، لأن المشروطَ إذا كان حقاً لله ـ لا للعاقد ـ انفسخ العقدُ بفواتِهِ من غيرِ فَسْخٍ. انتهى كلامُه رحمه الله.

(١) قد صحَّح شيخ الإسلام ابن تيمية في «الصارم المسلول»: ٣٧٢ أنَّ سنَّة رسولِ الله =

قال اللَّخْميُّ: إن زنىٰ بالمُسْلِمة طَوْعاً لم ينتقِضْ عَهْدُه عند مالكٍ رضي الله عنه، وانتقضَ عند رَبيعَة[1] وابنِ وهب، وإن غرَّها بأنه مسلمٌ فتزوَّجها فهو نَقْضٌ عند ابنِ نافعٍ، وإن عَلِمَتْ به لم يكُنْ نَقْضاً، وإن طاوعَتْهُ الأَمَةُ لم يكُنْ نَقْضاً، وإن اغتصبها، قال محمدٌ: ليس بنقضٍ، وقيل: نَقْضٌ، قال: فإن عُوهِدَ على أنه متى أتىٰ بشيءٍ من ذلك هو نَقْضٌ، انتقضَ عهدُه بذلك.

قلتُ: وهذه الفروعُ بعضُها أَقربُ من بعضٍ للقاعدةِ في النقض، فإكراهُ المرأةِ المُسلمةِ على الزِّنىٰ وجَعْلُه ناقضاً دون الحِرابةِ مُشْكِلٌ، بل ينبغي أن يُلْحَقَ بالحِرابةِ فلا ينتقضُ، أو تُلْحَقَ الحِرابةُ به فينتقضَ بطريقِ الأَوْلى لعُمومِ مَفْسَدةِ الحِرابة في النفوسِ والأَبضاع والأموال، وعدمِ اختصاصِ ذلك بواحدٍ من الناس. قال في «الكتاب»[2]: فإن خرجوا نَقْضاً

= ﷺ تدلُّ على أنَّ السابَّ يُقْتَلُ وإنْ تاب وأسلم. وهو قولٌ قويٌّ ومُتَّجهٌ جدّاً، ولذلك قال الإمام السبكي في «السيف المسلول»: ٣٨٧: وقد وقَفْتُ على تصنيفٍ لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية سمَّاه «الصارمَ المسلولَ على شاتم الرسول» استدلَّ على تعيُّنِ قَتْلِهِ بسبعٍ وعشرين طريقةً أطال فيها وأجاد، ووسَّع القولَ في الاستدلالِ والآثارِ وطرق النظرِ والاستنباط، . . . ، ولكني لم ينشرح صدري لموافقته على القولِ بالقتلِ بعد الإسلام، ولكنه من محالِّ الاجتهاد، فإن انشرحَتْ له نَفْسُ عالمٍ فلا حَرَجَ عليه، ومبنى الاجتهاد والتقليدِ على انشراح الصدر.

قلتُ: وهذا الذي نصره شيخ الإسلام ابن تيمية في هذه المسألة هو الذي قرَّره القاضي عياض في «الشفا» ٢/ ٢٥٣ ونقله عن أعيان المالكية، وجعله مشهورَ مذهب مالكٍ رحمه الله.

(١) يعني ربيعة الرأي، سبقت ترجمتُه.

(٢) يعني «المدوَّنة» كما هو مصطلح القرافي. انظر «الذخيرة» ١/ ٣٧.

للعهدِ والإمامُ عادلٌ، فهم فيه كما فعلَ عمرو بن العاص بالإسكندريةِ لمَّا عصَت عليه بعد الفتح[1].

قال التونسيُّ من أَصحابِنا: لم يجعلْ مالكٌ رحِمَه الله القتلَ في الحِرابةِ نَقْضاً، وهو يقول: غصبُ المُسلمةِ على الوطءِ نقضٌ، قال: وهو مُشْكِلٌ إلَّا أن يكونَ العهدُ اقتضاه.

قال ابنُ القاسم: إنْ كان خروجُهم وامتناعُهم من الجزيةِ لظُلْمٍ من الإمامِ أو غيرِه، رُدُّوا إلى ذِمَّتِهم.

وقال مُحمَّد بن مَسْلَمةَ: حِرابةُ الذِّمِّي نَقْضٌ للعهدِ ولا يُؤْخذُ ولدُه لبقاءِ العهد في حَقِّه بخلافِ مالِه، إلَّا أنْ يكونَ من الحِرابة.

وقال الداوديُّ[2]: إنْ كان خروجُهم من ظُلْمٍ فهو نَقْضٌ، لأنهم لم يُعاهَدوا على أن يَظْلِموا مَنْ ظلمَهم.

---

(١) انظر الخبر في «المدوَّنة» ٢/ ٢١.

(٢) هو الإمامُ أحمد بن نصر الداوودي، من أئمة المالكية بالمغرب، كان فقيهاً فاضلاً مُتْقِناً، له كتابُ «النامي في شرح الموطأ» و«الواعي في الفقه» و«النصيحة في شرح البخاري» وغيرها، مات بتلمسان سنة (٤٠٢هـ)، له ترجمة في «الديباج المذهب»: ٣٥.

وأما ما وقع في طبعة دار السلام من أن الداوودي هو أبو الحسن عبد الرحمٰن بن محمد بن المُظفَّر البوشنجي، فهو ممَّا نقطَعُ ببُطلانه وكونهِ على غير الجادة، فإن هذا الإمام من أعيان الشافعية، وله ترجمة حسنة في «طبقات السبكي» ٥/ ١١٧-١٢٠، تفقَّه على أبي بكرٍ القفّال، وأبي الطيب الصعلوكي، وأبي طاهر الزِّيادي، وأبي حامد الإسفراييني، وأبي الحسن الطَّبَسي، قال التاج السبكي: وما أظنُّ شافعياً اجتمع له مِثْلُ هؤلاء الشيوخ. انتهى.

قلتُ: وقد ذكر القرافيُّ الإمامَ الداوديَّ المالكيَّ في غيرِ ما موطنٍ من «الذخيرة»، وكلامُه دائرٌ على مشاركتهِ في علومِ المالكية وآرائهم، انظر مثلاً «الذخيرة» ٣/ ٣٨٥.

وروى عن عُمرَ رضي الله عنه أنه أُخْبِرَ: أنَّ ذِمِّياً نخَسَ[1] بَغْلاً عليه مُسْلمةٌ فوقعَتْ فانكشفت عورتُها، فأمر بصَلْبِهِ في ذلك الموضع، وقال:
١٩٤/ب إنَّما عاهدناهم/ على إعطاءِ الجزيةِ عن يدٍ وهم صاغرون[2].

وروري عن عمر رضي الله عنه نَقْضُ العهدِ بغَضْبِ المُسْلِمة.

قال ابن القاسم: إذا حارب أهلُ الذمَّةِ وظُفِرَ بهم، والإمامُ عَدْلٌ قُتِلوا وتُسْبىٰ نِساؤهم، ولا تَعَرُّضَ لمن يُظَنُّ أنه مغلوبٌ معهم كالشيخ الكبيرِ والضعيف، ولو ذهبوا لبلدِ الحربِ وتركوا أولادَهم نَقْضاً للعهد لم يُسْبَوْا بخلافِ ما إذا ذهبوا بهم، إلَّا أنْ يكون ذلك لظُلمٍ أصابهم، إلَّا أنْ يُعينوا علينا المشركين فهم كالمحاربين.

وقال أيضاً: إذا حاربوا والإمامُ عَدْلٌ استَحَلَّ سَبْيهم وذرارِيَهم إلَّا من يُظَنُّ به أنه مغلوبٌ كالضعفاء، ولم يستَثْنِ أَصْبَغُ رحِمَه الله أحداً، وأَلْحَقَ الضُّعفاءَ بالأقوياءِ في النَّقْضِ كما اندرجوا معهم في العقدِ، ولأنه ﷺ سَبىٰ ذرارِيَ قريظةَ ونساءَهم بعد نَقْضِ العهد[3].

قال ابن القاسم: إذا استولىٰ العدوُّ على مدينةٍ للمسلمين فيها ذِمَّةٌ فغزَوْا معهم، ثم اعتذروا لنا بالقَهْرِ الذي لا يُعْلَمُ إلَّا بقولهم فمن قتل منهم مُسلماً قُتلَ، وإلَّا أُطِيل سَجْنُه.

---

(١) أي: غَرَزَ مؤخَّره أو جَنْبَه بعُودٍ ونَحْوِه. أفاده المجدُ في «القاموس»: ٧٤٤.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٩٤٩٨) من حديث عوف بن مالك الأشجعيِّ.

(٣) وهو ثابتٌ في الصحيح من حديثِ أبي سعيد الخدري، أخرجه البخاري (٣١٤٣)، ومسلم (١٧٦٨).

قال المازِريُّ رحِمَه الله: وينتقضُ عهدُهم إذا صاروا عَيْناً للحَرْبيين علينا[1]، فهذه المسائلُ توضِّحُ لك الأقسامَ الثلاثةَ في نقضِ العهدِ، وما اختُلِفَ في كَوْنهِ ناقضاً، وما لم يُخْتَلَفْ فيه، وما هو قريبٌ من النقضِ وما هو بَعيد، وتَحَرَّرَ لك بذلك الفرقُ بين قاعدةِ ما يوجبُ النقضَ، وقاعدةِ ما لا يوجب النقضَ، فتعتبرُ ما يقَعُ لك من غيرِ المنصوصِ بالمنصوص.

* * *

(١) انظر «أحكام أهل الذمة» ٢/ ٨٠٩ لابن القَيِّم.

الفرقُ التاسِعَ عَشَرَ والمئة

بين قاعدةِ بِرِّ أَهْلِ الذمَّة، وبين قاعدةِ التودُّدِ لهم

اعلم أنَّ الله تعالى منعَ من التودُّدِ لأهلِ الذمَّة بقولهِ تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ﴾ [الممتحنة: ١] الآية، فمنع الموالاةَ والتودُّد[1]، وقال في الآيةِ الأُخرى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ [الممتحنة: ٨] الآية، وقال في حَقِّ الفريقِ الآخر: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩] الآية.

وقال ﷺ: «استوصُوا بأَهْلِ الذمَّةِ خيراً»[2].

وقال في حديثٍ آخَرَ: «استوصوا بالقِبْطِ خيراً»[3].

---

(١) المرادُ هنا كفَّارُ قريش لا أهلُ الذمَّةِ، وسببُ نزولِ الآية معروفٌ وهو قصَّةُ حاطب ابن أبي بلتعة رضوان الله عليه، فالآيةُ ليست صريحةً في الدلالة على مراد القرافي، وعلى هذا المعنى دار تفسير ابن عطية لهذه الآية في «المحرَّر الوجيز» ٥/٢٩٣، وابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» ٨/٨٥. وأما عداوةُ اليهود والنصارى فمُسْتفادةٌ من أدِلَّةٍ أُخرى.

(٢) لم أهتدِ إليه بهذا اللفظ، وانظر الحديث التالي له.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٩٤٩٥) ولفظُه: «إذا ملكتُم القِبْطَ فأحسِنوا إليهم، فإنَّ لهم ذِمَّةً ورحماً» وذكره بنحوه الهيثميُّ في «مجمع الزوائد» ١٠/٦٣ وقال: رواه الطبراني بإسنادَيْن، ورجالُ أحدِهما رجالُ الصحيح.
وأصل الحديث ثابتٌ في الصحيح أخرجه مسلم (٢٥٤٣) من حديثِ أبي ذَرٍّ، ولفظُه: «إنَّكم ستفتحون أرضَ مصر، وهي أرضٌ يُسَمَّى فيها القيراط، فإذا فتحتموها فأحسنوا إلى أهْلِها، فإنَّ لهم ذِمَّةً ورحماً».

فلا بُدَّ من الجمعِ بين هذه النصوصِ، وأنَّ الإحسانَ لأهلِ الذمَّةِ مطلوب، وأنَّ التودُّدَ/ والموالاةَ مَنْهِيٌّ عنهما، والبابان مُلْتَبِسان فيحتاجان ١٩٥/أ
إلى الفرقِ.

وسرُّ الفَرْقِ: أنَّ عَقْدَ الذمَّة يوجبُ حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جِوارِنا وفي خِفارتِنا، وذمَّة الله تعالى وذِمَّةِ رسوله ﷺ، ودينِ الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمةِ سُوءٍ أو غِيبةٍ في عِرْضِ أحدِهم، أو نوعٍ من أنواع الأَذِيَّةِ، أو أعان على ذلك، فقد ضَيَّع ذمَّةَ الله تعالى وذِمَّةَ رسولهِ ﷺ وذِمَّةَ دينِ الإسلام، وكذلك حكى ابنُ حزمٍ في «مراتب الإجماع»[1] له: أَنَّ مَنْ كان في الذمَّةِ وجاءَ أهلُ الحربِ إلى بلادِنا يقصدونه، وجبَ علينا أن نخرجَ لقتالِهم بالكُراعِ[2] والسِّلاحِ ونموتَ دون ذلك صَوْناً لمن هو في ذِمَّةِ الله تعالى وذِمَّةِ رسولهِ ﷺ، فإنَّ تسليمَه دون ذلك إهمالٌ لعَقْدِ الذمة، وحكى في ذلك إجماعَ الأمة. فعَقْدٌ يؤدِّي إلى إتلافِ النفوسِ والأموالِ صَوْناً لمُقتضاه عن الضياع، إنَّه لعظيم، وإذا كان عَقْدُ الذمَّة بهذه المَثابةِ، تعيَّنَ علينا أن نَبرَّهم بكُلِّ أَمْرٍ لا يكونُ ظاهرُه يدلُّ على مودَّاتِ القُلوبِ ولا تعظيمِ شعائرِ الكفر، فمتى أدَّى إلى أحدِ هٰذَين امتنعَ وصارَ من قِبَلِ ما نُهِيَ عنه في الآيةِ وغيرِها[3].

---

(١) لم أهتدِ إليه في «مراتب الإجماع».

(٢) الكُراع بضم العَيْن: اسمٌ يقال لجماعة الخيل خاصة.

(٣) هذا الضابط في التعاملِ مع أهل الذمَّةِ وما تلاه من الأمثلة نقله أبو المواهب الكتاني في «أحكام أهل الذمة»: ٩٢ عن ابن دقيق العيد، ولم يتيسَّر لي تحريرُ هذا الأمرِ، فلعلَّ الكتاني قد سها في العَزْوِ، فإن إفادةَ القرافيِّ من ابن دقيق العيد لا يتيسَّرُ إثباتُها بسهولة، فهما قرينان وكلاهما من تلاميذ العزّ بن عبد السلام، ووفاة ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ) قد تأخرت ثمانيةَ عَشَرَ عاماً بعد وفاة القرافي.

ويتَّضحُ ذلك بالمُثُلِ، فإخلاءُ المجالسِ لهم عند قُدومهم علينا، والقيامُ لهم حينئذٍ ونِداؤهم بالأسماءِ العظيمةِ المُوجبةِ لرَفْعِ شأنِ المُنادىٰ بها، هذا كلُّه حرام، وكذلك إذا تلاقَيْنا معهم في الطريق وأخلَيْنا لهم واسِعَها ورَحْبَها والسهلَ منها، وتركْنا أنفُسَنا في خَسيسِها وحَزَنِها وضَيِّقِها كما جرتِ العادةُ أن يفعلَ ذلك المرءُ مع الرئيسِ، والولدُ مع الوالد، والحقيرُ مع الشريف، فإنَّ هذا ممنوعٌ لما فيه من تعظيمِ شعائرِ الكُفر وتحقيرِ شعائرِ الله تعالى وشعائرِ دينهِ واحتقارِ أهْلهِ.

ومن ذلك تمكينُهم من الولاياتِ والتصرُّفِ في الأمورِ الموجبةِ لقَهْرِ مَنْ هي عليه، أو ظهورِ العلوِّ وسُلْطانِ المطالبةِ فذلك كلُّه ممنوعٌ، وإنْ كان في غايةِ الرفقِ والأَناةِ أيضاً، لأنَّ الرِّفْقَ والأَناةَ في هذا الباب نوعٌ من الرئاسةِ والسيادةِ وعلوِّ المنزلةِ في المكارمِ، فهي درجةٌ رفيعةٌ أوصلناهم إليها، وعَظَّمْناهم بسببِها، ورَفَعْنا قَدْرَهم بإيثارِها، وذلك كُلُّه مَنْهِيٌّ عنه[1].

وكذلك لا يكونُ المسلمُ عندهم خادماً ولا أجيراً يُؤْمَرُ عليه ويُنْهى، ولا يكون أحدٌ منهم وكيلاً في المُحاكماتِ على المسلمين عند ولاةِ الأُمور، فإنَّ ذلك/ أيضاً إثباتٌ لسُلطانهم على ذلك المسلم. ١٩٥/ب

وأما ما أُمِرَ به من بِرِّهم من غيرِ مَودَّةٍ باطنيةٍ، فالرِّفْقُ بضعيفِهم، وسَدُّ خَلَّةِ فقيرِهم، وإطعامُ جائعِهم، وإكساءُ عارِيهم، ولِينُ القولِ لهم على

---

(١) قد عقد الإمام ابن القيم في «أحكام أهل الذمة» ١/٢٠٨-٢٤٤ فصلاً نفيساً جدّاً في المنعِ من استعمالِ اليهود والنصارى في شيءٍ من ولايات المسلمين وأمورهم، وأن توليتهم نوعٌ من تولِّيهم، وقد حكم تعالى بأنَّ من تولَّاهم فإنه منهم، ولا يتمُّ الإيمانُ إلّا بالبراءةِ منهم، ثم ذكر رحمه الله ما صُبَّ على الإسلام من بلائهم حين جعلهم بعضُ الخلفاء وزراءَ وصدوراً.

سبيلِ اللُّطْفِ لهم والرحمةِ لا على سبيلِ الخوفِ والذلَّة، واحتمالُ إذايتِهم في الجوارِ مع القُدْرةِ على إزالتهِ لُطفاً مِنَّا بهم لا خَوْفاً وتعظيماً، والدعاءُ لهم بالهداية، وأن يُجْعلوا من أهلِ السعادة، ونصيحتُهم في جميعِ أمورِهم في دينِهم ودنياهم، وحِفْظُ غَيْبَتِهم إذا تعرَّضَ أحدٌ لأَذِيَّتهم، وصَوْنُ أموالِهم وعيالِهم وأعراضِهم وجميعِ حقوقِهم ومصالحهم، وأن يُعانوا على دفع الظلمِ عنهم، وإيصالُهم لجميع حقوقِهم، وكلُّ خيرٍ يحسُنُ من الأَعلى مع الأسفلِ أن يفعله، ومن العدوِّ أن يفعلَه مع عدوِّه، فإنَّ ذلك من مكارمِ الأخلاق، فجميعُ ما نفعلُه معهم من ذلك ينبغي أن يكونَ من هذا القبيلِ لا على وجهِ العزَّةِ والجلالةِ منا، ولا على وجهِ التعظيمِ لهم وتحقيرِ أنفُسِنا بذلك الصنيعِ لهـم، وينبغي لنا أن نستحضرَ في قلوبِنا ما جُبِلوا عليه من بُغْضِنا، وتكذيبِ نبيِّنا ﷺ، وأنهم لو قَدروا علينا لاسْتأْصَلُوا شَأْفَتَنا، واستولَوْا على دمائِنا وأموالنا، وأَنَّهم من أشدِّ العصاة لربِّنا ومالكِنا عز وجل، ثـم نعاملُهم بعد ذلك بما تقدَّم ذكرُه امتثالاً لأمرِ ربِّنا عزَّ وجل وأَمْرِ نبينا ﷺ، لا محبَّةً فيهم ولا تعظيماً لهم، ولا نُظْهِرُ آثارَ تلك الأمورِ التي نستحضرُها في قلوبِنا من صفاتِهم الذميمة، لأنَّ عَقْدَ العهدِ يمنعُنا من ذلك، فنستحضرُها حتى يمنعَنا من الودِّ الباطنِ لهم المحرَّمِ علينا خاصَّةً، ولما أتى الشيخ أَبو الوليدِ[1] الطرطوشيُّ رحِمَه الله الخليفةَ بمصرَ وجد عنده وزيراً راهباً سَلَّمَ إليه قِيادَهُ، وأخذ يسمعُ رأيَه ويُنْفِذُ كلماتهِ المسمومةَ في المسلمين، وكان هو ممَّن يسمَعُ قولَه فيه، فلما دخل عليه في صورة المُغْضَبِ والوزيرُ الراهبُ بإزائهِ جالسٌ أنشده:

---

(١) قد سبق التنبيه على أن الصواب في كنية الطرطوشي هو أبو بكر. وقد سبقت ترجمتُه. وانظر الخبر في «وفيات الأعيان» ٤/٢٦٣، و«سير أعلام النبلاء» ١٩/٤٩٢ وفي كلا المصدرين أنَّ الطرطوشي قد دخل على الأفضَل ابن أمير الجيوش بمصر.

يـا أيهـا الملـكُ الـذي جـودُه يطلبُـه القـاصـدُ والـراغـبُ[1]
إنَّ الـذي شُـرِّفْـتَ مـن أَجْلـهِ يــزعــمُ هــذا أنــه كــاذب

فاشتدَّ غضبُ الخليفةِ عند سماعِ الأبيات، وأمرَ بالراهبِ فسُحِبَ وضُرِبَ وقُتِلَ، وأقبل على الشيخِ أبي الوليد فأكرَمَه وعظَّمه بعد عَزْمِهِ على إذايته.

١٩٦/أ فلما استحضر الخليفةُ تكذيبَ/ الراهبِ لرسولِ الله ﷺ، وهو سببُ شَرفهِ وشرفِ آبائهِ وأهلِ السماوات والأَرضين، بعثه ذلك على البُعْدِ عن السكونِ إليه والمودَّةِ له، وأبعدَه عن منازلِ العِزِّ إلى ما يليقُ به من الذلِّ والصِّغار.

ويروى عن عُمَر رضي الله عنه أنه كان يقول في أهلِ الذمَّة: أَهينوهُم ولا تَظْلموهم.

وكتب إليه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: أنَّ رجلاً نصرانياً بالبصرةِ لا يُحْسِنُ ضَبْطَ خَراجِها إلَّا هو، وقَصَدَ ولايتَه على جبايةِ الخراجِ لضرورةِ تعذُّرِ غيرِه، فكتب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه ينهاه عن ذلك، وقال له في الكتاب: مات النصرانيُّ والسلام[2]. أي: افرِضْه ماتَ، ماذا كنتَ تصنَعُ حينئذٍ فاصنَعه الآن.

---

(١) روايةُ البيت في «الوفيات» و«السِّيَر»:

يـا ذا الـذي طـاعتُـه قُـرْبَـةٌ وحقُّــه مُفْتَــرضٌ واجــبُ

(٢) الذي ذكره ابن القيم أنَّ هذه الواقعة قد حصلت مع معاوية بن أبي سفيان، وأنه كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أما بعدُ، يا أميرَ المؤمنين، فإنَّ في عملي كاتباً نصرانياً لا يتمُّ أمرُ الخراجِ إلّا به، فكرهتُ أن أُقلِّده دون أمرِك، فكتب إليه: عافانا الله وإياك، قرأتُ كتابك في أمرِ النصراني، أما بعدُ، فإن النصرانيَّ قد مات، والسلام. انظر «أحكام أهل الذمَّة» ١/ ٢١١.

وأما قصَّةُ أبي موسى الأشعري فقد أخرجها الخلَّال بلفظٍ مختلف في «أحكام أَهل المِلَل»: ١١٧ قال: أخبرنا عبد الله ـ يعني ابن أحمد بن حنبل ـ قال: حدَّثني أبي =

وبالجُمْلةِ، فبرُّهم والإحسانُ إليهم مأمورٌ به، ووُدُّهم وتولِّيهم مَنْهِيٌّ عنه، فهما قاعدتان إحداهما مُحَرَّمةٌ، والأُخرى مأمورٌ بها، وقد أوضَحْتُ لك الفرقَ بينهما بالبيانِ والمُثُلِ، فتأمَّلْ ذلك.

* * *

= قال: حدَّثنا وكيع قال: حدَّثن إسرائيل عن سِماك بن حَرْبٍ، عن عياض الأشعري، عن أبي موسى قال: قلتُ لعمرَ رضي الله عنه: إنَّ لي كاتباً نصرانياً، قال: مالك قاتلك الله! أما سمعتَ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [المائدة: ٥١] ألا اتخذْتَ حنيفاً؟ قال: قلتُ: يا أمير المؤمنين، لي كتابتُه وله دينُه، قال: لا أُكْرِمُهم إذْ أهانَهم الله، ولا أُعِزُّهم إذْ أذلَّهم الله، ولا أُدنيهم إذْ أقصاهم الله.

الفرقُ العشرون والمئة

بين قاعدةِ تخييرِ المكلَّفين في الكفَّارة، وبين قاعدةِ تخييرِ الأئمة في الأُسارىٰ والتعزيرِ وحَدِّ المحارِبِ ونَحْوِ ذلك

اعلم أنَّ إطلاقَ الفقهاءِ رحِمَهم الله تعالى شائعٌ في كُتبِهم بأنَّ الأُسارى أَمرُهم موكولٌ إلى خِيرَةِ الإمام، وتوليةُ القُضاةِ موكولٌ إلى خِيرَةِ الإمام، وليس ذلك كقولهم: تَعيينُ خَصْلةٍ في كفارةِ اليمينِ موكولٌ إلى خِيرَةِ الحانث، وليس كذلك، بل هما قاعدتان متباينتان.

فالتخييرُ في الكفارةِ في خِصالِها معناه: أنَّ له أنْ يَنتقلَ عن أيِّ خَصْلةٍ شاءَ إلى الخَصلةِ الأُخرى بشَهْوتِه، وما يجدُه يميلُ إليه طبعُه، أو ما هو أسهلُ عليه، فإنَّ الله تعالى ما خَيَّره بينها إلّا لُطْفاً به، وليفعلَ ذلك، ولو شاءَ لحَتَم عليه خُصوصَ كلِّ خصلةٍ كما فعلَه في خِصالِ الظِّهارِ المرتَّبةِ، بل له الخِيرَةُ بهواه بين الخُصوصيَّات، لأنَّها مُتَعلَّقُ التخيير ولا إيجابَ فيها، كما أنَّ المُشْتركَ بين الخِصالِ الذي هو مفهومُ أحدِها مُتَعَلَّقُ الوجوبِ، ولا تخييرَ فيه، فلا جَرَمَ ليس له العدولُ عنه بهواه وشَهْوتِه، بل يتحتَّمُ عليه فِعْلُه، وأما الخُصوصِيَّاتُ فله ذلك فيها، فهذا هو معنى التخييرِ بين خصالِ الكفَّارة في حَقِّ الحانث.

وأما التخييرُ بين الخِصالِ الخَمْسِ في حَقِّ الأُسارىٰ عند مالكٍ رحِمَه الله ومَنْ وافقه، وهي: القَتْلُ، والاسترقاقُ،/ والمَنُّ، والفِداءُ والجِزْيةُ[1]، ١٩٦/ب فهذه الخِصالُ الخَمْسُ ليس له فِعْلُ أحدِها بهواه، ولا لأنَّها أخفُّ عليه،

---

(١) انظر هذه المسألة في «الإشراف على نكت مسائل الخلاف» ٢/ ٩٣٢ للقاضي عبد الوهاب المالكي، و«المغني» ١٣/ ٤٤ لابن قدامة المقدسي.

وإنَّما يجبُ عليه بَذْلُ الجُهْدِ فيما هو أصلحُ للمسلمين، فإذا فكَّر واستوعبَ فِكْرَه في وجوهِ المصالح، ووجد بعد ذلك مصلحةً هي أرجَحُ للمسلمين، وجبَ عليها فِعْلُها، وتحتَّمَتْ عليه ويأثَمُ بتَرْكِها، فهو لا يوجَدُ في حقِّه الإباحةُ والتَّخييرُ المقرَّرُ في خصالِ كفارةِ الحِنْثِ أبداً، لا قبلَ الاجتهادِ ولا بعد الاجتهاد، أما قبلَ الاجتهادِ، فالواجبُ عليه الاجتهادُ وبَذْلُ الجُهْدِ في وجوهِ المصالح، ولا تخييرَ هٰهُنا في هذا المقام، ولا إباحةَ، بل الوجوبُ الصِّرْفُ، وأما بعد الاجتهاد، فيجبُ عليه العملُ بالراجحِ من المصالحِ ولا خِيرَةَ له فيه، ومتى تركَه أثِمَ فالوجوبُ قَبْلُ، والوجوبُ بَعْدُ، والوجوبُ حالةَ الفِكْرةِ، فلا تخييرَ البتَّةَ، وإنَّما هو وجوبٌ صِرْفٌ في جميعِ الأحوال[1].

وتسميةُ الفقهاءِ رحِمَهم الله ذلك خِيرَةً، إنَّما يريدون به أنَّه لا يتحتَّمُ عليه قبل الفِكْرِ فِعْلُ خَصْلةٍ من هذه الخِصال الخَمْس، بل يجتهدُ حتى يتحصَّلَ له الأصلحُ، فيفعلُه حينئذٍ بخلافِ رَدِّ الغصوب، وإقامةِ الحدودِ؛ فإنَّها تتحتَّم عليه ابتداءً من غير أن يُجْعَلَ له في ذلك اجتهادٌ، ولا خِيرَةَ له بهذا التفسير، فهذا هو وجهُ تسميةِ الفقهاءِ ذلك خِيرَةً، وأنَّ هذه الخصالَ موكولةٌ إلى اجتهادِ الإمامِ وخِيرَتِهِ[2].

ووجهُ ما يعتمدُه في الأُسارىٰ: أَنَّ من كان منهم شديدَ الدهاءِ، كثيرَ التوليبِ على المسلمين برأيِهِ ودهائِهِ، فالواجبُ على الإمامِ فيه القَتْلُ إذا ظهر له ذلك منه في اجتهادِهِ بالسؤالِ عن أخبارِهِ وأحوالِهِ وما يتَّصلُ به من سيرته، وإن كان الأَسيرُ قد ظهر له منه أنه ليس من هذا القَبيلِ، بل هو مأمونُ الغائِلة، وتتألَّفُ بإطلاقِهِ طائفةٌ كثيرةٌ على الإسلام، أو إطلاقُ خلقٍ

---

(١) انظر «المعونة» ١/ ٦٢٠ للقاضي عبد الوهَّاب المالكي.

(٢) انظر «فصل المقال»: ١٤١ للبلاطنسي حيث نقل كلام القرافيِّ واعتمد عليه في ضَبْطِ تصرُّف الإمام في بيت المال.

كثيرٍ من أُسارى المسلمين إذا مَنَّ عليه قوبل على ذلك بمثله، ونَحْوُ ذلك من المصالح التي تعرضُ في النظرِ والفِكْرِ المستقيم بعد بَذْلِ الجُهْدِ، فإنَّه يمُنُّ عليه حينئذٍ من غيرِ شيء، وإن كان لا يُرْتجىٰ منه ذلك، والإمامُ محتاجٌ للمالِ لمصالحِ الغزوِ وغيرِه، فإنَّه يَفْديه بالمال، وإن رأى المسلمين محتاجين إلى من يخدمُهم استرقَّهم، وإن انتفت هذه الوجوهُ كلُّها، ولم يجِدْ في اجتهادِهِ شيئاً من ذلك مصلحة، ورأى أنَّ ضَرْبَ
الجزيةِ مصلحةٌ لِما يُتوقَّعُ من إسلامِهم، وأنَّهم قريبون/ من الإسلامِ إذا ١٩٧/أ
اطَّلعوا على محاسنِ الإسلام بمُخالطةِ أهلِهِ ورؤيتِهم لشعائرِه، فحينئذٍ يجبُ عليه ضَرْبُ الجزيةِ عليهم، ولا يجوزُ له العدولُ عنها إلى غيرِها، فهو في جميعِ الوجوهِ إنما يفعلُ ما يجبُ عليه من غيرِ إباحةٍ ولا خِيرَةٍ في ذلك بهذا التفسير[1].

وكذلك تخييرُه في حَدِّ الحِرابةِ معناه: أنه يجبُ عليه بَذْلُ الجُهْدِ فيما هو الأصلحُ للمسلمين[2]، فإذا تعيَّنَ له الأصلحُ، وجبَ عليه، ولا يجوزُ له العدولُ عنه إلى غيره، فإن كان المحاربُ صاحبَ رأيٍ، وجب عليه قَتْلُه، وإن ظهرَ له في اجتهادِه أنه لا رأيَ له، بل له قُوَّةٌ وبَطْشٌ، قَطَعَه من خلافٍ فتزولُ مَفْسدتُه عن المسلمين بذلك، وإن كان يعرفُ من حالِهِ

---

(١) انظر «شرح كتاب السِّيَر» ٣/ ١٢٥-١٢٦ للإمام السرخسي.

(٢) للإمام ابن العربي تفصيلٌ بديعٌ في معنىٰ الحرابة المستفاد من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣] انظر «أحكام القرآن» ٢/ ٥٩٩ حيث ذكر أن هذه الآية يتجاذبها معنيا التخيير والتفصيل، ثم جَوَّد الكلام في تفسيرِها، وهو الذي مشىٰ عليه ابن كثير في «تفسير القرآن العظيم» ٣/ ١٠٠، فالتخييرُ ثابتٌ للإمام، وما قيَّد به القرافيُّ ليس أمراً مُتحتِّماً.

العَفافَ، وإنما وقع ذلك منه على وجه الفَلْتَةِ والموافقةِ لغيرِه مع توقُّعِ الندمِ منه على ذلك، فهذا يجبُ نَقْيُه، ولا يجوزُ له قَتْلُه ولا قَطْعُه بل يفعلُ ما هو الأصلحُ للمسلمين، فهو أبداً ينتقلُ من واجبٍ إلى واجب، والوجوبُ دائماً عليه في جميع أحوالِه؛ قبل الاجتهادِ يجبُ عليه الاجتهادُ، وحالةَ الاجتهادِ هو ساعٍ في أداءِ الواجبِ، ففِعْلُه حينئذٍ واجب، وبعد الاجتهادِ يجبُ عليه فِعْلُ ما أدَّى إليه اجتهادُه، فلا ينفكُّ عن الوجوبِ أبداً، وذلك هو ضدُّ التخييرِ والإباحةِ، وإنما خِيرَتُه مُفَسَّرةٌ بما تقدَّم من أنه لم يتحتَّمْ عليه ذلك ابتداءً، وله النظرُ وفِعْلُ ما ظهرَ رُجْحانُه بعد الاجتهادِ بخلافِ الحدودِ وغيرِها ممَّا عيَّنه الله تعالى[1]، ولم يجعلْ لأحدٍ فيه اجتهاداً كالصلاةِ، وصَوْمِ رمضانَ، وأَخْذِ الزكاةِ وتعيينِ مَصْرِفِها في الوجوه الثمانية، ورَجْمِ الزاني، وقَطْعِ السارقِ وأَن لا يُحَدَّ في الزنى إلا بأربعة، وفي الأموالِ والدماءِ بشاهدين، وغيرِ ذلك من المُتحتِّمات فهذا معنى التخييرِ في هذه الأمور.

وكذلك قولُهم: إنَّ تفرقةَ أموالِ بيتِ المال موكولةٌ إلى خِيرَتِه معناه: أنَّه يجبُ عليه أن ينظُرَ في مصالحِ الصَّرْفِ، ويجبُ عليه تقديمُ أهمِّها فأهمِّها، ويحرُمُ عليه العدولُ عن ذلك، ولا خِيرَةَ له في ذلك، وليس له أن يَتَصَرَّفَ في أموالِ بيتِ المالِ بهواه وشهوتِه، بل بحسبِ المَصْلحةِ الراجحةِ والخالصةِ بخلافِ تخييرِ المُكلَّفِ بين خصالِ الكفارةِ كما تقدم[2]، وتخييرِه في إخراجِ شاةٍ من أربعين، أو دينارٍ من أربعين، فله أن يُعيِّنَ شاةً بشَهْوتِه، وكذلك دينارٌ من الأربعين بهواه، وله أن يُعيِّنَ مقداراً من مياهِ الدُّنيا للوضوء، ولم يتحتَّم عليه ماءٌ دون ماءٍ، وكذلك خِيرَتُه/ ١٩٧/ب

(١) انظر «فصل المقال»: ١٤٢ للبلاطنسي.

(٢) يعني في الفرق الثامن والأربعين من هذا الكتاب.

في ثيابِ السُّتْرةِ للصلاة، فإذا اجتمعَتْ ثيابٌ فله تعيينُ واحدةٍ منها لسُتْرتهِ بهواه وشَهْوتهِ، وكذلك خَيَّر الله تعالى في بُقْعةٍ من بقاع الدنيا يُصلِّي فيها الصلواتِ الخَمْسَ، فله أن يُعَيِّنَ بُقْعةً منها إذا استوَتْ بهواه وشهوته، وكذلك خَيَّرَ الله تعالى في صومِ رمضانَ في أيِّ بقعةٍ شاء من بلدِه، فله أن يصومَ في أيِّ دارٍ شاء من ذلك البلد بهواه، وهذا جميعُه تخييرٌ صِرْفٌ حقيقةً لا مجازاً، بخلافِ تخييرِ الأئمةِ في جميع ما تقدم.

وأكثرُ تصرُّفاتِ الأئمة كما تقدم تحريرُه في الأُسارى وغيرِهم ـ غَيْرَ أمورٍ قليلةٍ جدّاً ـ أُطْلِق فيها التخييرُ، ومرادُهم التخييرُ على بابه كما هو في حقِّ المكلَّف، ومن ذلك قولُ الفقهاء رحمهم الله تعالى: إنَّه مُخَيَّرٌ في أَربعِ حِقاقٍ[1]، وخَمْسِ بناتِ لَبون[2] يأخذُ أيَّتُها شاءَ من صاحبِ الماشيةِ إذا وجد إبلَه مِئتين، فإنَّ في كُلِّ خَمسين حِقَّةً، وفي كُلِّ أربعين بِنْتَ لَبونٍ، وقد وُجِدَ الأَمْرانِ، فإن المئتين أربعُ خَمْسينات وَخْمسُ أربعينات، فيُخَيَّرُ هٰهُنا إذا استوى الأمران، فإن كان أحدُهما أرجَحَ للفقراءِ[3] فمُقْتضى القاعدة أنه يجبُ عليه ما هو الأرجحُ لقولهِ ﷺ: «من ولِيَ من أمرِ أُمَّتي شيئاً فلم يجتَهِدْ لهم ولم ينصَحْ فالجنَّةُ عليه حرامٌ»[4] فظاهرُ هذا الحديثِ

---

(١) وهو ما طعن في السنةِ الرابعةِ من الإبل.

(٢) وهي بنت الناقة إذا دخلت في السنة الثالثة.

(٣) انظر «التهذيب» ٣/ ١٥ للإمام البغوي ففيه تفصيل جَيِّدٌ فيما إذا أخطأ الساعي في اختيارِ أجْوَدِ الصِّنْفين.

(٤) لم أهتدِ إليه بهذا اللفظ، ولكن ثبت في «صحيح مسلم» (١٨٢٩) (١٤٢) من حديثِ معقل بن يسارٍ قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «ما مِنْ أميرٍ يلي أمْرَ المسلمين، ثم لا يَجْتَهدُ لهم ويَنْصَحُ، إلّا لم يدخُلْ معهم الجنَّة» وهو في «السنن الكبرى» ٩/ ٤١ للبيهقي، و«شعب الإيمان» ٦/ ١٤، وزاد المنذري نسبته للطبراني كما في «الترغيب والترهيب» ٣/ ١٩٤. =

يقتضي وجوبَ الأَرجحِ للفقراء، وكذلك بَيْعُ مالِ اليتيمِ من أَحدِ مُشْتريَيْن مُسْتَوِيَيْن، أو تزويجُ اليتيمةِ من كُفُوءين مستويَيْن، أو تولِيةُ القضاءِ لأحدِ رجلَيْن مستويَيْن، ونحوُ هذا، فإنَّ الأئمةَ في هذهِ الصُّوَرِ مُساوون لغيرِهم من المكلَّفين في الخِيرَةِ المختصَّة، ولا وجوبَ هٰهُنا البتَّةَ، بل لهم الترجيحُ بمُجرَّدِ إرادتِهم من غيرِ ضَميمةٍ إليها كالمكلَّفِ في إخراجِ شاةٍ من أربعين سواءً بسواء، وإطلاقُ الخِيرَةِ في هذه الصُّوَرِ حقيقةٌ، وفي تلك الصُّوَر فهي وجوبٌ مَحْضٌ، بل بمعنى عدم التحتُّم ابتداءً، وكَوْنِ الاجتهادِ له مَدْخَلٌ في ذلك القسم المحتَّم بخلافِ غيرِه من التخييراتِ، فظهر الفرقُ بين قاعدةِ تخييرِ الأئمة، وقاعدةِ تخييرِ آحادِ المكلَّفين، وأَنَّ الثاني خِيرَةٌ حقيقةً، والأَولُ أكثرُه مجازٌ ووجوبٌ صِرْفٌ كما تقدَّم مُفَصَّلاً ممثَّلاً.

(فائدة): يُطلقُ التخييرُ في الشريعةِ على ثلاثةِ أَقْسام مُختلفةٍ؛[1] فيُطْلقُ التخييرُ بين الشيئين، وكلُّ واحدٍ منهما واجبٌ بخُصوصهِ وعُمومهِ كما تقدَّم في تخييرِ الأَئمَّةِ في الأُسارى وغيرِهم، فإنَّ كلَّ شيءٍ فَعَلوه من ذلك يقعُ واجباً بخُصوصه، وهو/ كونُه قَتْلاً، أو فِداءً مَثَلاً، وبعُمومهِ من جهةِ أنَّه أحدُ الخصال الخَمْسةِ. ١٩٨/أ

ويكونُ التخييرُ بين الشيئين، وكلُّ واحدٍ منهما غيرُ واجبٍ بخُصوصه ولا بعُمومه، كالتخييرِ بين المُباحات من المطاعمِ والملابسِ ونحوِهما. فالتخييرُ بين التمرِ والزبيبِ مَثَلاً فالتمرُ ليس بواجبٍ لا بخُصوصهِ من جهةِ أنه تَمْرٌ، ولا بعُمومهِ من جهة أَنه أحدُ المُتناوَلات.

= قلتُ: وأما ما وقع في طبعة دار السلام من عَزْوِ الحديث باللفظ الذي ذكره القرافيُّ إلى البخاري ومسلم وأحمد وأبي داود وابن ماجه والدارمي، فهو تخليطٌ شديد، وإنَّما وقع لهم ذلك اغتراراً بالمعجم المفهرس لألفاظِ الحديثِ، وقديماً قال الحافظ ابن حجرٍ رحمه الله: من اشتغل بغيرِ فنِّه أتى بالعجائب.

(١) انظر «الذخيرة» ١٢/١٢٨ حيث ذكر القرافيُّ أن للتخيير في الشريعة أربعةَ معانٍ.

ويكونُ التخييرُ بين الشيئين وكِلاهما واجبٌ من جهةِ عُمومه دون خُصوصه، كالتخييرِ في كفّارةِ الحِنْثِ، فإنَّ العِتْقَ مثلاً واجبٌ من جهةِ أنه أحدُ الخِصال، وغيرُ واجبٍ من جهة أنه عِتْقٌ، وكذلك القولُ في الخَصْلتَيْن الأُخْريَيْن من الكُسْوَةِ والإطعام، فقد ظهر لك أنَّ المُخيَّرَ بينهما قد يتَّصفان بالوجوبِ من جهةِ خُصوصِهما وعمومِها، وقد لا يتَّصفان به لا من جهة خُصوصهما ولا عُمومِهما، وقد يتَّصفان به من جهةِ عمومِهما دون خُصوصِهما، وأما الاتِّصافُ بالوجوبِ من جهةِ الخُصوصِ دونَ العُموم فمُحالٌ شَرْعاً وعَقْلاً بناءً على أنَّ الخُصوصَ يتوقَّفُ على العمومِ، وأنَّ ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجبٌ بخلافِ العكس، فإنَّ العُمومَ لا يتوقَّفُ على الخُصوص، وهو الفرقُ بينهما، فتأمَّل هذه المباحثَ والفُروقَ فإنَّها واقعةٌ في الشريعةِ وُقوعاً كثيراً والله أعلم[1].

* * *

(١) انظر «المنثور في القواعد» ١/ ١٤٤ للإمام الزركشي.

الفروق

فهرس موضوعات المجلد الثاني

ـ **الفرق السادس والأربعون**: بين قاعدة ما يُطلب جمعُه وافتراقه وبين قاعدة ما يُطلب افتراقُه دون جمعه، وبين قاعدة ما يطلب جمعه دون افتراقه ٥-١١

ـ **الفرق السابع والأربعون**: بين قاعدة المأمور به يصحُّ مع التخيير وقاعدة المنهيِّ عنه لا يصحُّ مع التخيير ١٢-١٧

ـ **الفرق الثامن والأربعون**: بين قاعدة التخيير الذي يقتضي التسوية، وبين قاعدة التخيير الذي لا يقتضي التسوية بين الأشياء المُخيَّرِ بينها ١٨-٢٢

ـ **الفرق التاسع والأربعون**: بين قاعدة التخيير بين الأجناس المتباينة وبين قاعدة التخيير بين أفراد الجنس الواحد ٢٣

ـ **الفرق الخمسون**: بين قاعدة التخيير بين شيئين، وأحَدُهما يُخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير بين شيئين، وأحدُهما يُخشى من عاقبته لا من عقابه ٢٤-٢٦

ـ **الفرق الحاديث والخمسون**: بين الأعمِّ الذي لا يستلزم الأخصَّ عَيْناً وبين قاعدة الأعمِّ الذي يستلزمُ الأخصَّ عيناً ٢٧-٣٠

ـ **الفرق الثاني والخمسون**: بين قاعدة خطاب غير المُعيَّن، وقاعدة الخطاب بغير المُعيَّن ٣١-٣٦

ـ **الفرق الثالث والخمسون**: بين قاعدة إجزاء ما ليس بواجبٍ عن الواجب وبين قاعدة تعينُّ الواجب ٣٧-٤٤

ـ **الفرق الرابع والخمسون**: بين قاعدة ما ليس بواجبٍ في الحال والمآل وبين قاعدة ما ليس بواجبٍ في الحال وهو واجبٌ في المآل ٤٥-٤٨

ـ **الفرق الخامس والخمسون**: بين قاعدة مِلْكِ القريب مِلْكاً محقَّقاً يقتضي العِتْقَ على المالك وبين قاعدة مِلْكِ القريب مِلْكاً مقدَّراً لا يقتضي العِتْق على المالك ٤٩

ـ **الفرق السادس والخمسون**: بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها ٥٠-٥٤

ـ **الفرق السابع والخمسون**: بين قاعدة تداخُل الأسباب وبين قاعدة تساقُطِها ٥٥-٥٦

ـ **الفرق الثامن والخمسون**: بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل ٦١-٦٦

ـ **الفرق التاسع والخمسون**: بين قاعدة عَدَمِ عِلَّةِ الإذن أو التحريم وبين عَدَمِ عِلَّةِ غيرهما من العلل ٦٧-٧١

ـ **الفرق الستون**: بين قاعدةِ إثباتِ النقيضِ في المفهوم وبين قاعدةِ إثبات الضدِّ فيه ٧٢-٧٣

ـ **الفرق الحادي والستون**: بين قاعدةِ مفهوم اللقب وبين قاعدةِ غيرِه من المفهومات ٧٤-٧٦

ـ **الفرق الثاني والستون**: بين قاعدةِ المفهومِ إذا خرج مَخْرجَ الغالبِ وبين ما إذا لم يخرُجْ مَخرجَ الغالب ٧٧-٨٠

ـ **الفرق الثالث والستون**: بين قاعدةِ حَصْرِ المبتدأ في خبرِه وهو معرفةٌ أو ظرفٌ أو مجرور وبين قاعدةِ حَصْرِ المبتدأ في خبرِه وهو نكرة ٨١-٩٣

ـ **الفرق الرابع والستون**: بين قاعدةِ التشبيهِ في الدعاء وبين قاعدةِ التشبيهِ في الخبر ٩٤-٩٦

ـ **الفرق الخامس والستون**: بين قاعدةِ ما يُثابُ عليه من الواجبات وبين قاعدةِ ما لا يُثابُ عليه منها، وإنْ وقع ذلك واجباً ٩٧-١٠٦

ـ **الفرق السادس والستون**: بين قاعدةِ ما تعيَّن وقتُه، فيُوصَفُ فيه بالأداءِ وبَعْدَهُ بالقضاء وبين قاعدةِ ما تعيَّن وقتُه، ولا يوصفُ فيه بالأداءِ ولا بعدَه بالقضاء، والتَّعيينُ في القِسْمَيْن شَرْعي ١٠٧-١١٣

ـ **الفرق السابع والستون**: بين قاعدة الأداءِ الذي يثبتُ معه الإثم وبين قاعدةِ الأداءِ الذي لا يثبتُ معه الإثم ١١٤-١١٨

ـ **الفرق الثامن والستون**: بين قاعدةِ الواجبِ المُوسَّع وبين قاعدةِ ما قيلَ به من وجوب الصومِ على الحُيَّضِ ١١٩-١٢٥

ـ **الفرق التاسع والستون**: بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدةِ الكُلِّي الواجبِ فيه، وبه أيضاً، وعليه، وعنده، ومنه، وعنه، ومِثْله، وإليه ١٢٦-١٥٠

ـ **الفرق السبعون**: بين قاعدةِ اقتضاءِ النهي الفسادَ في نفس الماهية وبين قاعدةِ اقتضاءِ النهي الفسادَ في أمرٍ خارجٍ عنها ١٥١-١٥٨

ـ **الفرق الحادي والسبعون**: بين قاعدةِ حكايةِ الحال إذا تطرَّق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكايةِ الحال إذا تُرِكَ فيها الاستفصالُ تقومُ مقامَ العُمومِ في المقال، ويحسُنُ بها الاستدلال ١٥٩-١٧٠

ـ **الفرق الثاني والسبعون**: بين قاعدةِ الاستثناءِ من النفي إثباتٌ في غير الأَيْمان وبين قاعدةِ الاستثناءِ من النفي ليس بإثباتٍ في الأَيْمان ١٧١-١٧٣

ـ **الفرق الثالث والسبعون**: بين قاعدةِ المُفْرَدِ المُعرَّفِ باللام يُفيدُ العُمومَ في غيرِ الطلاق وبين قاعدةِ المعرَّفِ باللام في الطلاقِ لايُفيدُ العُمومَ ١٧٤-١٧٦

ـ **الفرق الرابع والسبعون**: بين قاعدةِ الاستثناءِ من النفي إثباتٌ في غير الشروط وبين قاعدةِ الاستثناء من النفي ليس بإثباتٍ في الشروطِ خاصّةً دونَ بقيةِ أبواب الاستثناء ١٧٧-١٨٠

ـ **الفرق الخامس والسبعون**: بين قاعدة «إنْ»، وقاعدة «إذا» وإنْ كان كلاهما للشَّرْط ١٨١-١٨٦

ـ **الفرق السادس والسبعون**: بين قاعدةِ المسائلِ الفُروعيةِ يجوزُ التقليدُ فيها من أحدِ المُجْتهدَيْن فيها للآخر وبين قاعدةِ مسائلِ الأواني والنِّسيان والكعبةِ ونحوِها لا يجوزُ لأحدِ المُجْتهدَيْن فيها أن يُقَلِّد الآخر ١٨٧-١٩١

ـ **الفرق السابع والسبعون**: بين قاعدةِ الخلافِ يتقرَّرُ في مسائلِ الاجتهاد قبل حُكْمِ الحاكم وبين قاعدة مسائلِ الاجتهاد يبطلُ الخلافُ فيها ويتعيَّنُ قولٌ واحدٌ بعد حُكْم الحاكم، وذلك القولُ هو ما حَكَمَ به الحاكمُ على الأوضاع الشرعية ١٩٢-١٩٧

ـ **الفرق الثامن والسبعون**: بين قاعدةِ مَنْ يجوز له أنْ يُفْتي وبين قاعدةِ مَنْ لا يجوز له أنْ يفتي ١٩٨-١٦٠

ـ **الفرق التاسع والسبعون**: بين قاعدةِ النَّقْلِ وبين قاعدةِ الإسقاط

٢٠٧-٢٠٩

ـ **الفرق الثمانون**: بين قاعدةِ الإزالة في النجاسة وبين قاعدةِ الإحالةِ فيها ٢١٠-٢١٣

ـ **الفرق الحادي والثمانون**: بين قاعدةِ الرُّخْصة وبين قاعدةِ إزالةِ النجاسة ٢١٤-٢١٥

ـ **الفرق الثاني والثمانون**: بين قاعدةِ إزالةِ الوضوءِ للجنابةِ بالنسبة إلى النوم خاصّةً وبين قاعدةِ إزالةِ الحَدثِ عن الرِّجْلِ خاصّةً بالنسبة إلى الخُفِّ ٢١٦-٢٢٣

ـ **الفرق الثالث والثمانون**: بين قاعدةِ الماءِ المُطْلَق وبين قاعدةِ الماءِ المُسْتَعمل لا يجوزُ استعماله، أو يُكْرَهُ على الخلاف ٢٢٤-٢٢٨

ـ **الفرق الرابع والثمانون**: بين قاعدةِ النجاساتِ في الباطنِ من الحيوان وبين قاعدةِ النجاساتِ تَرِدُ على باطنِ الحيوان ٢٢٩-٢٣٢

ـ **الفرق الخامسُ والثمانون**: بين قاعدةِ المندوب الذي لا يُقدَّمُ على الواجب وقاعدةِ المندوبِ الذي يُقدَّمُ على الواجب ٢٣٣-٢٤٧

ـ **الفرقُ السادسُ والثمانون**: بين قاعدةِ ما يكثُرُ الثوابُ فيه والعقابُ وبين قاعدةِ ما يقلُّ الثوابُ فيه والعقاب ٢٤٨-٢٥٠

ـ **الفرقُ السابعُ والثمانون**: بين قاعدةِ ما يثبتُ في الذِّمَم، وبين قاعدةِ ما لا يثبتُ فيها ٢٥١-٢٥٥

ـ **الفرقُ الثامنُ والثمانون**: بين قاعدةِ وجودِ السببِ الشرعيِّ سالماً عن المعارض من غير تخيير، فيرتَّبُ عليه مُسَبَّبُهُ، وبين قاعدةِ وجودِ السببِ الشرعيِّ سالماً عن المعارض مع التخييرِ، فلا يترتَّبُ عليه مُسَبَّبُهُ، ولم يُمَيِّزْ أحدُهما عن الآخر إلا بالتخييرِ وعَدَمِهِ، مع اشتراكِهما في الوجودِ والسلامةِ عن المُعارض ٢٥٦-٢٦٠

ـ **الفرقُ التاسعُ والثمانون**: بين قاعدةِ استلزام إيجاب المجموع لوجوبِ كُلِّ واحدٍ من أجزائه وبين قاعدةِ الأمرِ الأوَّلِ لا يوجبُ القضاءَ وإنْ

كان الفعلُ في القضاءِ جُزْءَ الوقتِ الأول، والجزءُ الآخَرُ خُصوصَ الوقت ٢٦١-٢٦٣

ـ **الفرقُ التسعون**: بين قاعدةِ أسبابِ الصلواتِ وشروطِها يجبُ الفحصُ عنها وتفقُّدُها، وقاعدةِ أسبابِ الزكاة لا يجبُ الفَحْصُ عنها ٢٦٧-٢٧٠

ـ **الفرقُ الحادي والتسعون**: بين قاعدة الأفضلية، وبين قاعدة المَزِيَّةِ والخاصِّيَّة ٢٦٧-٢٧٠

ـ **الفرقُ الثاني والتسعون**: بين قاعدةِ الاستغفارِ من الذنوب المُحَرَّمات وبين قاعدةِ الاستغفارِ من تركِ المندوبات ٢٧١-٢٧٤

ـ **الفرقُ الثالثُ والتسعون**: بين قاعدة النسيانِ في العباداتِ لا يقدحُ وقاعدةِ الجَهْلِ يَقْدَح، وكلاهما غيرُ عالمٍ بما أقدَمَ عليه ٢٧٥-٢٧٧

ـ **الفرقُ الرابعُ والتسعون**: بين قاعدةِ ما لا يكون الجهلُ عُذراً فيه وبين قاعدةِ ما يكونُ الجَهلُ عُذراً فيه ٢٧٨-٢٨٢

ـ **الفرقُ الخامسُ والتسعون**: بين قاعدةِ استقبالِ الجهةِ في الصلاة، وبين قاعدةِ استقبالِ السَّمْتِ ٢٨٣-٢٨٨

ـ **الفرقُ السادسُ والتسعون**: بين قاعدةِ من يتعيَّن تقديمُه وبين قاعدةِ من يتعيَّنُ تأخيرُه في الولاياتِ والمناصبِ والاستحقاقاتِ الشَّرْعية

٢٨٩-٢٩٥

ـ **الفرقُ السابعُ والتسعون**: بين قاعدة الشكِّ في طَرَيانِ الأحداثِ بعد الطهارةِ يُعْتَبَرُ عند مالكٍ وبين قاعدة الشكِّ في طَريانِ غيرِهِ من الأسبابِ والروافعِ للأسبابِ فلا يُعْتَبَر ٢٩٦-٢٩٨

ـ **الفرقُ الثامِنُ والتسعون**: بين قاعدةِ البقاعِ جُعِلَ المظانُّ منها معتبراً في أداءِ الجُمُعات، وقَصْرِ الصلوات، وبين قاعدةِ الأزمانِ لم تُجعل

المظانُّ [منها] معتبرةٌ في رؤية الأَهِلَّةِ، ولا دخولِ أوقاتِ العبادات، وترتيب أحكامِها ٢٩٩-٣٠٦

ـ **الفرقُ التاسعُ والتسعون**: بين قاعدة البقاع المُعظَّمةِ من المساجدِ تُعَظَّمُ بالصلاةِ، ويتأكَّدُ طلبُ الصلاةِ عند مُلابستِها وبين قاعدةِ الأزمنةِ المُعَظَّمةِ كالأَشهُرِ الحُرُمِ وغيرِها لا تُعظَّمُ بتأكُّدِ الصَّوْمِ فيها ٣٠٧-٣٠٩

ـ **الفرقُ المئة**: بين قاعدةِ النُّواحُ حَرامٌ، وبين قاعدةِ المراثي مُباحةٌ ٣١٠-٣١٦

ـ **الفرقُ الحادي والمئة**: بين قاعدةِ فِعْلِ غير المُكلَّفِ لا يُعذَّبُ به وبين قاعدة البكاءِ على الميتِ يُعذَّبُ به الميتُ ٣١٧-٣٢١

ـ **الفرقُ الثاني والمئة**: بين قاعدةِ أوقاتِ الصلواتِ يجوزُ إثباتُها بالحسابِ والآلات وكُلِّ ما دلَّ عليها وبين قاعدةِ الأَهِلَّةِ في الرمضانات لا يجوزُ إثباتُها بالحساب ٣٢٢-٣٢٨

ـ **الفرقُ الثالثُ والمئة**: بين قاعدةِ الصلواتِ في الدُّورِ المغصوبةِ تنعقدُ قُرْبةً بخلافِ الصيامِ في أيامِ الأعياد والجُمَع مَنْهيٌّ عنه ٣٢٩-٣٣٤

ـ **الفرقُ الرابعُ والمئة**: بين قاعدةِ أنَّ الفعلَ متى دار بين الوُجوبِ والنَّدْب فُعِلَ ومتى دار بين النَّدْبِ والتحريمِ تُرِكَ تقديماً للراجحِ على المرجوح وبين قاعدةِ يوم الشكِّ هل هو من رمضان أم لا، فإنه يحرُمُ صومُه، مع أنه إن كان من شعبان، فهو مندوب، وإن كان من رمضان، فهو واجبٌ، فكان ينبغي أن يتعيَّن صومُه ٣٣٥-٣٣٨

ـ **الفرقُ الخامسُ والمئة**: بين قاعدةِ صَوْمِ رمضانَ وستٍّ من شوال وبين قاعدةِ صَوْمِهِ وصَوْمِ خمسٍ أو سَبْعٍ من شوال ٣٣٩-٣٤٧

ـ **الفرقُ السادسُ والمئة**: بين قاعدة العُروضِ تُحْمَلُ على القِنْيةِ حتى ينويَ التجارةَ وقاعدةِ ما كان أصلُه منها للتجارة ٣٤٨-٣٤٩

ـ **الفرقُ السابعُ والمئة**: بين قاعدةِ العُمَّالِ في القِراض، فإنَّ الزكاةَ متى سقطَت عن رَبِّ المالِ سقطَتْ عن العامل وقاعدةِ الشركاءِ لا يلزَمُ أنه متى سقطَتْ عن أحدِ الشريكين سقطَت عن الآخر ٣٥٠-٣٥٣

ـ **الفرقُ الثامنُ والمئة**: بين قاعدةِ الأرباح تُضَمُّ إلى أُصولِها في الزكاة فيكونُ حَوْلُ الأصلِ حَوْلَ الرِّبْح، ولا يُشْتَرطُ في الرِّبْح حَوْلٌ يخصُّه، كان الأصلُ نِصاباً أم لا عند مالك رحمه الله، ووافق أبو حنيفة رضي الله عنه إذا كان الأصلُ نصاباً، ومَنَعَ الشافعيّ رضي الله عنه مطلقاً، وبين قاعدةِ الفوائدِ التي لم يتقدَّمْ لها أصلٌ عند المُكلَّفِ كالميراثِ، والهِبَةِ، وأرْشِ الجناية، وصَدَقاتِ الزوجات، ونحوِ ذلك فهذا يُعْتَبرُ فيه الحوْلُ بعد حَوْزِه وقَبْضِه ٣٥٤-٣٥٧

ـ **الفرقُ التاسعُ والمئة**: بين قاعدةِ الواجباتِ والحقوقِ التي تُقَدَّمُ على الحج وبين قاعدةِ ما لا يُقدَّمُ عليه ٣٥٨-٣٦٠

ـ **الفرقُ العاشرُ والمئة**: بين قاعدة ما تصحُّ النيابةُ فيه وقاعدةِ ما لاتصحُّ النيابة فيه عن المكلَّف ٣٦١-٣٦٢

ـ **الفرقُ الحادي عشر والمئة**: بين قاعدة ما يُضْمَنُ، وبين قاعدةِ ما لا يُضْمَن ٣٦٣-٣٦٦

ـ **الفرقُ الثاني عشر والمئةُ**: بين قاعدةِ تداخُلِ الجوابرِ في الحج وقاعدةِ ما لا يتداخَلُ الجوابرُ فيه في الحج ٣٦٧-٣٧٠

ـ **الفرقُ الثالثَ عشر والمئة**: بين قواعد التفضيلِ بين المعلومات

٣٧١-٤٠٢

ـ **الفرقُ الرابع عَشَرَ والمئة**: بين قاعدةِ ما يصحُّ اجتماعُ العِوَضَيْن فيه

لشخصٍ واحد وبين قاعدةِ ما لا يصحُّ أن يجتمعَ فيه العِوَضان لشخصٍ واحد ٤٠٣-٤٠٤

ـ **الفرقُ الخامسَ عَشرَ والمئة**: بين قاعدةِ الأرزاقِ، وبين قاعدةِ الإجارات ٤٠٥-٤١٣

ـ **الفرقُ السادسَ عَشَر والمئة**: بين قاعدةِ استحقاقِ السَّلَبِ في الجهادِ وبين قاعدةِ الإقطاعِ وغيرِهِ من تصرُّفاتِ الأئمة وإن كان الجميعُ من تصرُّفاتِ الإمامِ وليس بإجارةٍ ٤١٤-٤١٨

ـ **الفرقُ السابعَ عشرَ والمئة**: بين قاعدةِ أخْذِ الجزيةِ على التمادي على الكُفْر فيجوز، وبين قاعدةِ أخْذِ الأعواضِ على التمادي على الزِّنىٰ وغيره من المفاسد فإنه لا يجوز إجماعاً ٤١٩-٤٢٢

ـ **الفرقُ الثامنَ عَشَرَ والمئة**: بين قاعدةِ ما يُوجبُ نَقْضَ الجِزْيةِ، وبين قاعدةِ ما لا يُوجِبُ نَقْضَها ٤٢٣-٤٣١

ـ **الفرقُ التاسِعَ عَشرَ والمئة**: بين قاعدةِ بِرِّ أهْلِ الذمَّة، وبين قاعدة التودُّدِ لهم ٤٣٢-٤٣١

ـ **الفرقُ العشرون والمئة**: بين قاعدةِ تخييرِ المكلّفين في الكفَّارة، وبين قاعدةِ تخيير الأئمة في الأُسارىٰ والتعزيرِ وحَدِّ المحارِبِ ونَحْوِ ذلك ٤٣٨-٤٤٤