الفرق الثامن والثلاثون والمئتان

بين قاعدةِ ما هو حُجَّةٌ عند الحُكَّام، وقاعدةِ ما ليس بحُجَّة عندهم[1]

قد تقدَّم الفرقُ بين الأَدلةِ والأسبابِ والحِجاج[2]، وأَنَّ الأدِلَّةَ شأنُ المجتهدين، والحجاجَ شأنُ القضاةِ والمُتحاكمين، والأسبابُ تعتمدُ المكلَّفين. والمقصودُ هٰهنا إنما هو الحِجاجُ فنقولُ وبالله نستعين:

١٥٠/ب الحِجاجُ التي يَقْضي بها الحاكم سَبْعَ عَشْرَة حُجَّةً: الشاهدان/، والشاهدان واليمين، والأربعةُ في الزنا، والشاهدُ واليمين، والمرأتانِ واليمينُ، والشاهدُ والنُّكول، والمرأتانِ والنكولُ، واليمينُ والنُّكولُ، وأَربعة أَيْمان في اللِّعان، وخمسون يميناً في القَسامةِ، والمرأتانِ فقط في العيوبِ المتعلِّقةِ بالنساء، واليمينُ وَحْدَها بأن يتحالفا، ويُقْسَمَ بينهما فيُقْضىٰ لكلِّ واحدٍ منهما بيمينهِ، والإقرارُ، وشهادةُ الصِّبيان، والقافةُ وقُمُطُ الحيطانِ[3] وشواهدُها، واليدُ. فهذه هي الحِجاجُ التي يقضي بها الحاكمُ، وما عَداها لا يقضي به عندنا، وفيها تنبيهاتٌ[4] واختلافٌ بين

---

(١) انظر أصل هذا الفرق في «الذخيرة» ١٠/٨٦.

(٢) انظر الفرقين: السادس عشر والسابع عشر من المجلَّد الأول من هذا الكتاب.

(٣) وهو ما يُعْمَلُ من ليفٍ وخوصٍ، وقيل: هو الخُشُبُ تكون على ظاهرِ الخُصِّ وباطنهِ. وتحاكم رجلان إلى شُرَيْحٍ القاضي في خُصٍّ تنازعاه، فقضىٰ به للذي إليه القُمُط. انظر «المصباح المنير» ص: ١٩٧.

(٤) كذا في الأصل. وفي المطبوع: شُبهات.

العلماءِ أُنَبِّهُ عليه، فأذكُرُ ما اختُلِفَ فيه حُجَّةً حُجَّةً بانفرادها، وأوردُ الكلامَ فيها إن شاء الله تعالى.

الحُجَّةُ الأولى: الشاهدان. والعدالةُ فيهما شَرْطٌ عندنا وعند الشافعيِّ وأحمدَ بن حنبل. وقال أبو حنيفة: العدالةُ حقٌّ للخصم، فإن طلبَها فحصَ الحاكمُ عنها وإلا فلا[1]، وعندنا هي حَقُّ اللهِ تعالى يجبُ على الحاكم أن لا يحكُمَ حتى يُحَقِّقَها، وقال مُتأخِّرو الحنفيةِ: إنما كان قولُ المجهولِ مقبولاً في أولِ الإسلام حيث كان الغالبُ العدالةَ، فأُلْحِقَ النادرُ بالغالبِ، فجُعِلَ الكل عدولاً، وأَمَّا اليومَ فالغالبُ الفسوقُ، فيُلْحَقُ النادرُ بالغالبِ حتى تثبتَ العدالةُ، والمنقولُ عن أَبي حنيفةَ هو الأولُ، واستثنىٰ الحدودَ، فلا يُكْتفىٰ فيها بمُجرَّدِ الإسلامِ، بل لا بُدَّ من العدالةِ، لأنَّ الحدودَ حقُّ الله تعالى، وهو ثابتٌ فتُطْلبُ العدالةُ، وإذا كان المحكومُ به حَقّاً لآدميٍّ فجرحهما وجب البحث عنهما.

لنا: إجماعُ الصحابة، فإنَّ رجلين شهدا عند عُمرَ، فقال: لا أعرِفُكما، ولا يضرُّكُما أَن لا أعرِفَكما، فجاء رجلٌ فقال: أتعرِفُهما؟ قال: نعم. قال له: أكُنْتَ معَهما في سَفرٍ يُبينُ عن جواهرِ الناس؟ قال: لا. قال: فأنتَ جارُهما تعرفُ صباحَهما ومساءَهما؟ قال: لا. قال: أعامَلْتَهما بالدراهم والدنانير التي تُقَطَّعُ بها[2] الأرحامُ؟ قال: لا. فقال: ابنَ أخي ما تعرفهما، جيئاني[3] بمن يعرِفُكما، وهذا بحضرةِ الصحابة، لأنه لم يكن يحكمُ إلا بحضرتِهم، ولم يخالِفْه أحدٌ، فكان إجماعاً، والظاهرُ أنه ما سأل عن تلك الأسباب مِن السفرِ وغيرِه إلا وقد عرفَ إسلامَهما، لأنه لم

---

(١) انظر «فتح باب العناية» ٣/ ١٣١ لملاّ علي القاري.

(٢) في المطبوع: بينهما.

(٣) في المطبوع: اتتياني.

يقُلْ: أتعرِفُهما مُسْلمَيْن وليس ذلك استحباباً، لأنَّ تعجيلَ الحكمِ واجبٌ
١٥١/أ على/ الفورِ عند وجودِ الحُجَّةِ، لأنَّ أحَد الخصمَيْن على مُنكرٍ غالباً، وإزالةُ المنكرِ واجبٌ على الفورِ، والواجبُ لا يُؤخَّرُ إلا لواجب.

ولقولهِ تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] مفهومهُ: أنَّ غَيْرَ العدلِ لا يُسْتشهد، وقوله: ﴿مِّنكُمْ﴾ إشارةٌ إلى المسلمين، فلو كان الإسلامُ كافياً لم يَبْقَ في التقييدِ فائدةٌ، والعَدْلُ مأخوذٌ من الاعتدالِ في الأقوالِ والأفعالِ والاعتقادِ، فهو وَصْفٌ زائدٌ على الإسلام، وغيرُ معلوم بمُجرَّد الإسلام، وقولهِ تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ورضاء الحاكمِ بهم فَرْعُ معرفتِهم[1]، وبالقياسِ على الحدودِ، وبالقياسِ على طلبِ الخصمِ العدالةَ.

فإن فَرَّقوا بأنَّ العدالةَ حقٌّ لخصم، فإذا طلبَها تعيَّنت، وأنَّ الحدودَ حقُّ اللهِ تعالى، وهو ثابتٌ لله، مَنَعْنا أنَّ العدالةَ حَقٌّ لآدميٍّ، بل حَقُّ الله تعالى في الجميعِ، فيتَّجه القياسُ، ويندفعُ الفرقُ بالمنع.

احتجُّوا بقولهِ تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ولم يشترِط العدالةَ، وبقولِ عُمَر رضي الله عنه: المسلمون عُدولٌ بعضُهم على بعضٍ إلا محدوداً في حَدٍّ[2]، وقبلَ النبيُّ ﷺ شهادةَ الأَعرابيِّ بعد أن

---

(١) قال ابن كثير في «التفسير» ١/ ٧٢٤: فيه دلالةٌ على اشتراطِ العدالة في الشهود، وهذا مُقَيِّدٌ حكم به الشافعيُّ على كلِّ مُطْلقٍ في القرآنِ من الأمرِ بالإشهادِ من غيرِ اشتراط. وقد استدلَّ من ردَّ المستورَ بهذه الآيةِ الدالَّةِ على أن يكون الشاهدُ عَدْلاً مَرْضيّاً.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنَّف» (٢٠٦٥٠) مرفوعاً إلى رسولِ الله ﷺ من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّه.

=

قالَ له: «أتشهَدُ أن لا إله إلا الله وأني رسول الله»[1] فلم يَعتَبِر غيرَ الإسلام، ولأنه لو أسلم كافرٌ بحضرَتِنا جازَ قَبولُ قولهِ مع أنه لم يُتحَقَّق منه إلا الإسلامُ، ولأنَّ البحثَ لا يؤدِّي إلى تيقُّنِ[2] العدالة، وإذا كان المقصودُ الظاهرَ، فالإسلامُ كافٍ في ذلك، لأنه أتمُّ وازعٍ، ولأنَّ صَرْفَ الصدقةِ يجوزُ بناءً على ظاهرِ الحالِ من غير بحثٍ، وعمومَاتُ النصوصِ والأوامرِ تُحْمَلُ على ظاهرِها من غيرِ بحثٍ، فكذلك هٰهُنا يُتَوضَّأُ بالمياهِ ويُصَلّىٰ بالثيابِ بناءً على الظواهرِ من غير بحثٍ، فكذلك هٰهُنا قياساً عليها.

والجوابُ عن الأول: أنه مُطْلَقٌ فيُحْمَلُ على المُقَيَّد، وهو قولهُ: ﴿ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فقُيِّدَ بالعدالةِ، وإلا لضاعت الفائدةُ في هٰذا

= وأما قولُ عمر، فهو من كتابه في القضاءِ الذي بعث به إلى أبي موسى الأشعري، وهو في «سنن الدارقطني» ٤/ ٢٠٦ وهو الكتاب الذي استفاضت شهرتُه وتلقّاه الناسُ بالقبولِ كما سبق بيانُه. وانظر «نصب الراية» ٤/ ٨١ للحافظ الزيلعيِّ.

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٤٠)، وابن ماجه (١٦٥٢)، والترمذي (٦٩١)، والنسائي في «السنن» (٢٤٣٣)، وصحَّحه ابن حبان (٣٤٤٧) من حديثِ سماك بن حرب، عن عكرمة عن ابن عباس، ورواية سماك عن عكرمة مضطربة، وقد اختُلِف عليه في هذا الحديث، فرواه سفيان الثوري عن سماك عن عكرمة مرسلاً، وهو الذي رجَّحه غير واحدٍ من الأئمة، ولكن الحديث يتقوّى بحديثِ ابن عمر: تراءىٰ الناسُ الهلال، فرأيتُه، فأخبرتُ رسول الله ﷺ، فصام وأمر الناسَ بصيامه. أخرجه أبو داود (٢٣٤٢)، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٤/ ٢١٢، وصحَّحه ابن حبان (٣٤٤٧) على شرط مسلم، وفيه تمام تخريجه.

قال الترمذي في «الجامع» ٣/ ٧٥: والعملُ على هذا الحديث عند أهلِ العلم؛ قالوا: تُقْبَلُ شهادةُ رجلٍ واحدٍ في الصيام، وبه يقول ابن المبارك والشافعيُّ وأحمد وأهلُ الكوفة.

(٢) في المطبوع: تحقُّق.

القيدِ، وقُيِّدَ برضاءِ الحاكم، وهو مشروطٌ بالبحثِ، ولأَنَّ الإسلامَ لا يكفي فيه ظاهرُ الدارِ، فكذلك لا يكفي الإسلامُ في العدالة.

وعن الثاني: أنه يدلُّ على اعتبارِ وَصْفِ العدالةِ بقوله: «عدولٌ» فلو لم يكُنْ مُعْتَبراً لسكتَ عنه، وهو مُعارَض/ بقولهِ في آخرِ الأمر منه: لا يُؤْخَذُ مسلِمٌ بغيرِ العدول، والمتأخِّر ناسخٌ للمتقدِّم، ولأن ذلك كان في صَدرِ الإسلامِ حيث العدالةُ غالبةٌ بخلافِ غيرِه. ١٥١/ب

وعن الثالثِ: أنَّ السؤالَ لا يدلُّ على عدمِ سؤالهِ عن غيرِه، فلعلَّه سأل، أو كان غَيْرُ هذا الوصفِ معلوماً عنده[1].

وعن الرابع: أنا لا نقبلُ شهادتَه حتى نعلمَ سَجاياه، وعدمَ[2] جرأتِه على الكذب، وإن قَبِلْناه فذلك لأجلِ تيقُّننا عدمَ مُلابستهِ ما يُنافي العدالةَ بعد إسلامه.

وعن الخامس: أنه باطلٌ بالإسلامِ، فإنَّ البحثَ عنه لا يؤدِّي إلى يقينٍ، ويحكمُ الحاكمُ في القضيةِ التي لا نصَّ فيها ولا إجماعَ، فإنَّ بَحْثَه لا يؤدِّي إلى يقين، وأما الفقيرُ فلا بُدَّ من البحثِ عنه، ولأنَّ الأصلَ هو الفقرُ، بخلافِ العدالةِ بل وِزانُه هٰهُنا أن تُعلمَ عدالتُه في الأصلِ، فإنَّا لا نبحثُ عن مُزيلِها، وكذلك أصلُ الماءِ الطهارةُ، فلا يخرجُ عن ذلك إلا بتغيُّرِ لونهِ أو طَعْمِه أو رِيحهِ، وذلك معلومٌ بالقطعِ فلا حاجةَ إلى البحث، ولأنَّ الأصلَ الطهارةُ بخلافِ العدالة، وأمَّا العموماتُ والأوامرُ فإنا لا

---

(١) دلالة الحديث ظاهرة لمن رأى أنَّ الأصل في المسلمين العدالة، وذلك أنه لم يطلب أن يعلمَ من الأعرابيِّ غيرَ الإسلام فقط، ولم يبحَثْ بَعْدُ عن عدالتهِ وصِدْقِ لهجتهِ. انظر «معالم السنن» ٢/ ٨٩ للإمام الخطَّابي.

(٢) زيادة من المطبوع.

نكتفي بظاهرِها، بل لا بُدَّ من البحثِ عن الصارفِ المُخصِّصِ وغيرِه، ولأنَّ الأصلَ بقاؤها على ظاهرِها.

مسألة: لا تُقْبَلُ عندنا شهادةُ الكافرِ على المسلمِ، أو الكافرِ على أهلِ مِلَّتِهِ ولا غيرِها، ولا في وصيةِ مَيِّتٍ ماتَ في السفر، وإن لم يحضُره مُسلمونَ، وتُمْنَعُ شهادةُ نسائِهم في الاستهلالِ والولادةِ، ووافقنا الشافعي[1].

وقال ابنُ حنبلٍ: تجوزُ شهادةُ أهلِ الكتابِ في الوصيةِ في السفرِ إذا لم يكُن غيرُهم وهم ذِمَّةٌ، ويحلِفان بعد العصرِ ما خانا ولا كتَما ولا اشتريا به ثمَناً ولو كان ذا قُرْبىٰ، ولا نكتمُ شهادةَ الله إنا إذا لمِن الآثمين[2]، واختلفَ العلماء في هٰذه الآية[3]. فمنهم مَن حملَها على التحمُّلِ دونَ الأَداء[4]، ومنهم من قال: المرادُ بقوله تعالى: ﴿مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ أي: من غيرِ عشيرتِكم[5]، وقيل: الشهادةُ في الآية هي اليمينُ، ولا تُقْبَلُ في غيرِ هذا عند أحمد بن حنبل.

---

(١) انظر «المعونة» ٣/ ١٥٢٦ للقاضي عبد الوهاب، و«الذخيرة» ١٠/ ٢٢٤ للقرافيِّ، و«التهذيب» ٨/ ٢٥٨ للبغويِّ.

(٢) انظر «الكافي» ٤/ ٥٢١ لابن قدامة المقدسي.

(٣) يريدُ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦].

(٤) انظر «أحكام القرآن» ٢/ ٧١٨ لابن العربيِّ.

(٥) قاله الحسن البصري وابن المسيّب كما في «أحكام القرآن» ٢/ ٧٢٢ لابن العربي، وانظر «الذخيرة» ١٠/ ٢٢٥ للقرافي.

وقال أبو حنيفةَ: يقبلُ اليهوديُّ على النصرانيِّ، والنصرانيُّ على اليهودي مُطلقاً، لأَنَّ الكُفْرَ مِلَّةٌ واحدة، وعن قتادةَ وغيرِه: يُقْبَلُ على مِلَّتِهِ دونَ غيرِها.

لنا قولهُ تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [المائدة: ٦٤] وقال عليه السلام: «لا تُقْبَلُ شهادةُ عَدوٍّ على عدوِّه»[1].

١٥٢/أ وقياساً على الفاسق بطريقِ الأَوْلى/ ولأَنَّ الله تعالى أمرَ بالتوقُّفِ في خبرِ الفاسق، وهٰذا أَوْلى، إذ الشهادةُ آكَدُ من الخبرِ. وقولهُ تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وفي الحديثِ قال عليه السلام: «لا تُقْبَلُ شهادةُ أهلِ دينٍ على غيرِ أهلِ دينهِ إلا المسلمون فإنَّهم عُدولٌ عليهم وعلى غيرِهم»[2]، ولأَنَّ مَنْ لا تُقبلُ شهادتُه على المسلمِ لا تُقْبَلُ على غيرِه كالعبدِ وغيرِه.

احتجُّوا بقوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ حِينَ ٱلْوَصِيَّةِ ٱثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] معناه من غير

---

(١) لم أهتدِ إليه بهٰذا اللفظ. ولكن قد أخرج أبو داود في «المراسيل» (٣٩٧) والبيهقيُّ في «السنن الكبرى» ١٠/ ٢٠١ من مرسل عبد الرحمٰن الأعرج، عن النبيِّ ﷺ، قال: «لا تجوز شهادةُ ذي الظِّنَّةِ والإحنَةِ والجِنَّة».

والإحنَةُ: الحِقد، والجنة: الجنون.

وأخرج الحاكم في «المستدرك» ٤/ ٩٩، والبيهقيُّ في «الكبرى» ١٠/ ٢٠١ من حديث أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «لا تجوز شهادة ذي الظنَّةِ ولا ذي الحنَّة» وصحَّحه الحاكم على شرط مسلم، وأقرّه الذهبي.

قال الخطابي في «غريب الحديث» ٢/ ٥٢٩: الحِناتُ: جمعُ حِنَةٍ، وهي لغةٌ رديئة، واللغةُ العالية إحْنَة. وانظر «التلخيص الحبير» ٤/ ٢٠٣ للحافظ ابن حجر.

(٢) أخرجه البيهقي بنحوه في «السنن الكبرى» ١٠/ ١٦٣ وفي إسناده عمر بن راشد ضعَّفه غير واحدٍ من أئمة النقد، وانظر «التلخيص الحبير» ٤/ ١٩٨.

المسلمين من أهلِ الكتاب، ورُوِيَ ذلك عن أبي موسىٰ الأشعريِّ وغيرِه[1]، وإذا جازَت على المسلمِ جازَت على الكافرِ بطريقِ الأوْلى، وفي «الصحاح»[2]: أنَّ اليهودَ جاءتْ إلى رسولِ الله ﷺ ومعهم يهوديان، فذكرت له عليه السلام أنَّهما زَنَيا، فرجَمَهما عليه السلام، وظاهره أن رجَمَهم بشهادتِهم[3]، وروى الشعبيُّ أنه عليه السلام قال: «إن شهِد منكم أربعة رجَمْتُهُما»[4]، ولأن الكافر من أهل الولاية لأنه يزوِّجُ أولادَه، ولأنهم يتديَّنون في الحقوقِ، قال تعالى: ﴿ ۞ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران: ٧٥]. والجوابُ عن الأول: أنَّ الحسنَ قال: من غيرِ عشيرتِكم، وعن قتادةَ قال: من غير حِلْفِكم[5] فما تعيَّنَ ما

---

(١) انظر «تفسير ابن كثير» ٣/ ٢١٦.

(٢) انظر «صحيح البخاري» (٣٦٣٥) و(٦٨٤١) و«صحيح مسلم» (١٦٩٩) من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وأما ما وقع في طبعة دار السلام من إحالة ذلك إلى «صحيح البخاري» برقم (٧١٩٢) «باب كتاب الحاكم إلى عُمّاله» من كتاب الأحكام، فهو خطأ محضٌ؟!

(٣) وهو الذي استنبطه الحافظ ابن حجر من الحديثِ كما في «فتح الباري» ١٢/ ١٧٨، وفي المسألة خلافٌ كبيرٌ استوعبه الإمام الحافظ ابن القيّم في «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية»: ١٤٨ فما بعدها.

(٤) الذي في «سنن أبي داود» (٤٤٥٢) من حديثِ الشعبي عامر بن شراحيل عن جابر ابن عبد الله قال: جاءت اليهودُ برجلٍ وامرأةٍ منهم زَنَيا، قال: «ائتوني بأعلمِ رجلين منكم» فأتَوْهُ بابنَي صُوريا، فنشدَهما: كيف تجدان أمْرَ هٰذين في التوراة؟» قالا: نجدُ في التوراة: إذا شهد أربعةٌ أنهم رأوْا ذَكَرَه في فَرْجِها مِثْلَ الميل في المُكْحُلة رُجِما» قال: «فما يمنعكما أن ترجموهما؟» قالا: ذهب سلطانُنا فكرهنا القَتْلَ، فدعا رسول الله ﷺ بالشهودِ، فجاؤوا بأربعة فشهدوا أنهم رأوْا ذكره في فرجِها مِثْلَ الميلِ في المُكْحُلة، فأمر النبيُّ ﷺ برَجْمِهما. وفي إسناده مجالد بن سعيد ليس بالقويِّ.

(٥) وقع في «الذخيرة» ١٠/ ٢٢٥: خَلْقِكم. وقال الأُستاذ المحقّق: كذا.؟!

قُلْتُموه، ومعنىٰ الشهادةِ التحمُّلُ، ونحنُ نُجيزُه، أو اليمينُ لقولهِ تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦] كما قال في اللِّعان، أو لأنَّ الله تعالى خَيَّرَ بين المسلمين وغيرِهم، ولم يقُلْ به أحدٌ. فدلَّ على نَسْخِه.

وعن الثاني: أنهم لا يقولون به، لأنَّ الإحصانَ من شَرْطهِ الإسلامُ[1]، مع أنه نُقِلَ أنَّهما اعترفا بالزِّنىٰ فلم يرجُمْهما بالشهادةِ، مع أنَّ الصحيحَ أنه إنَّما رجمَهُما بالوحي، لأنَّ التوراةَ لا يجوزُ الاعتمادُ عليها لما فيها من التحريفِ، وشهادةُ الكُفَّارِ غيرُ مقبولةٍ، وقال ابنُ عُمرَ: كان حدُّ المسلمين يومئذٍ الجَلْدَ، فلم يَبْقَ إلا الوحيُ الذي يخصُّهما.

وعن الثالث: أنَّ الفِسْقَ وإن نافىٰ الشهادةَ عندنا، فإنه لا ينافي الولايةَ، لأنَّ وازعَها طبيعيٌّ، بخلافِ الشهادة وازعُها دينيٌّ، فافترقا، لأنَّ تزويجَ الكُفَّارِ عندنا فاسدٌ، والإسلامُ يُصحِّحُه.

وعن الرابع: أنَّهُ مُعارَضٌ بقولهِ تعالى في آخرِ الآية: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥] فأخبرَ تعالى أنهم يستحِلُّون مالَنا، وجميعُ أدِلَّتِكم معارَضَةٌ بقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ / الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الجاثية: ٢١] فنفىٰ تعالى التسويةَ، فلا تُقْبَلَ شهادتُهم، وإلا لحصَلت التسويةُ، وكقولهِ تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الحشر: ٢] قال الأصحابُ: وناسخُ الآيةِ قولهُ تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]. ١٥٢/ب

فرعٌ مُرتَّب: قال ابنُ أبي زيدٍ في «النوادر» لو رضيَ الخصمُ بالحكمِ بالكافرِ أو المسخوطِ لم يحكُمْ له به، لأنه حقُّ الله تعالى.

---

(١) انظر بَسْطَ هذه المسألة في «القبس» ٣/١٠١٦-١٠١٧ لابن العربي، و«فتح الباري» ١٢/ ١٧٧ لابن حجر.

الحجة الثانية: الشاهدانِ واليمين: ما علمتُ عندنا، ولا عندَ غيرِنا خلافاً في قَبولِ شهادةِ شاهدَيْن مُسْلمَيْن عَدْلَيْن في الدماءِ والدُّيون، وقال مالك رحمه الله: إن شهدا له بعَيْنٍ في يدِ أحدٍ لا يستحقُّها حتى يحلفَ ما باعَ ولا وهبَ، ولا خرجَتْ عن يدهِ بطريقٍ من الطرقِ المُزيلةِ للمِلْكِ، وهو الذي عليه الفَتْوىٰ والقضاء، وعَلَّله الأصحابُ بأنه يجوزُ أن يكونَ باعَها لهذا المُدَّعىٰ عليه، أو لمن اشتراها هذا المُدَّعىٰ عليه منه، ومع قيام الاحتمالِ لا بُدَّ من اليمينِ، وهذا مُشْكِلٌ بالدُّيونِ، فإنه يجوزُ أن يكونَ أبرأه من الدَّيْن، أو دفَعه له، أو عاوضَه عليه، ومع ذلك فلا اعتبارَ بهٰذه الاحتمالات، فكذلك هٰهنا، لا سيَّما وجُلُّ الشهاداتِ في الدماءِ وغيرها الاستصحابُ، وإذا قبِلْناهما في القتلِ، ويُقْتَلُ بهما مع جوازِ العَفْو، فلأن يُقْضىٰ بهما في الأموالِ بطريقِ الأوْلىٰ، وبالجُملةِ فاشتراطُ اليمينِ مع الشاهدَيْن صَعبٌ[1]، ولقوله عليه السلام: «شاهداك أو يمينه»[2] ولقوله تعالى: ﴿شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وظاهرُ هٰذه النصوص أنَّهما حُجَّةٌ تامَّةٌ، وما علِمْت أنه ورد حديثٌ صحيحٌ في اشتراطِ اليمين، وإثباتُ الشُّروطِ بمُجرَّدِ المناسباتِ والاحتمالاتِ صَعْبٌ.

فلو قال قائل: لا نَقبلُ في الدماءِ مَنْ في طبعهِ خَوَرٌ أو خوفٌ من القتلِ مع تبريزِه في العدالة، لأَنَّ ذلك يبعثُه على حَسْمِ مادةِ القتلِ، ولا نَقْبَلُ في الدماءِ وأحكامِ الأبدانِ الشُّبَّانَ من العُدولِ بل الشيوخَ لِعظَم الخَطرِ في أحكامِ الأبدان، ونحوِ ذلك من المناسباتِ كان هذا مُروقاً من القواعد ومُنكراً من القول، لا سِيَّما والقياسُ على الدُّيونِ يمنَعُ من ذلك،

---

(١) في المطبوع: ضعيف.

(٢) سبق تخريجه.

والفرقُ في غايةِ العُسرِ، وإثباتُ شَرْطٍ بغيرِ حُجَّةٍ خلافُ الإجماعِ، وإن
١٥٣/أ ثبتَ/ الفرقُ. فمَذْهَبُ الشافعيِّ وغيرِه عدمُ هذا الشرطِ، وهو الصحيح.

الحُجَّةُ الثالثة: الأربعةُ في الزِّنىٰ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤].

تنبيه: قال أبو عمران في كتاب «النظائر» له[1]: يُشْتَرطُ اجتماعُ الشهودِ عند الأَداءِ في الزِّنىٰ والسرقةِ، ولا يُشْترطُ في غيرهم، وصَعُبَ عليَّ دليلٌ يدلُّ على ذلك، وقد تقدَّم أنَّ المناسباتِ بمُجرَّدِها لا تكفي في اشتراطِ الشروطِ، بل لا بُدَّ من قياسٍ صحيحٍ أو نصٍّ صَريح.

وأما قولنا: ذلك أَبْلَغُ في طلبِ السَّتْرِ على الزُّناةِ، وحفظِ الأعضاءِ عن الضياع، فهذا لا يكفي في هٰذا الشرط، فيمكنُ أيضاً على هذا السياقِ أن نشترطَ التبريزَ في العدالةِ، أَو أن يكونَ الشاهدُ من أهلِ العلمِ والولايةِ وغيرِ ذلك من المناسبات، وهي على خلافِ الإجماع فلم يَبْقَ إلا اتباعُ مواردِ النصوص والأدلةِ الصحيحةِ، وغيرُ ذلك صَعْبٌ جِدّاً.

الحجَّةُ الرابعة: الشاهدُ واليمين. قال به مالكٌ والشافعيُّ وابنُ حنبلٍ، وقال أبو حنيفة: ليس بحُجَّةٍ، وبالغ في نَقْضِ الحكمِ إنْ حُكِمَ به قائلاً: هو بِدْعَةٌ، وأول من قضىٰ به مُعاوية، وليس كما قال، بل أكثرُ العلماءِ قال به، والفقهاءُ السبعة وغيرُهم[2].

---

(١) في المطبوع: في نظائرِ أبي عِمران.

(٢) قال ابن القيِّم في «الطرق الحكمية» ١١٣: الحُكْمُ بالشاهدِ واليمينِ هو مذهبُ فقهاءِ الحديث كلِّهم، ومذهبُ فقهاءِ الأمصارِ، ما خلا أبا حنيفةَ وأصحابَه. انتهى. وانظر «شرح معاني الآثار» ٤/ ١٤٤ للإمام الطحاوي.

لنا وجوه:

الأول: في «الموطأ»: أنَّ رسولَ الله ﷺ قضىٰ باليمينِ مع الشاهد[1]، ورُوِيَ في المسانيدِ بألفاظٍ مُتقاربةٍ[2]، وقال عمرو بن دينار راويه عن ابن عباس: ذلك في الأموال[3].

الثاني: إجماعُ الصحابةِ على ذلك، ورُوِيَ ذلك عن أبي بكرٍ وعُمَرَ وعليٍّ وأُبيِّ بنِ كعبٍ وعددٍ كثيرٍ من غير مُخالف، روىٰ ذلك النَّسائيُّ وغيرُه[4].

الثالث: ولأنَّ اليمينَ تُشْرَعُ في حَقٍّ من ظهرَ صِدْقُه وقويَ جانبُه، وقد ظهر ذلك في حقِّه بشاهدِه.

الرابع: أنه أحدُ المُتداعِيَيْن، فتُشْرَعُ اليمينُ في حَقِّه إذا رجحَ جانبُه كالمُدَّعىٰ عليه.

الخامس: قياساً للشاهدِ على اليد.

السادس: ولأَنَّ اليمينَ أقوىٰ من المرأتين لدخولِها في اللِّعانِ دونَ المرأتين، وقد حكم بالمرأتَين مع الشاهدِ، فيُحْكَمُ باليمن.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢/ ٥٥٥ مرسلاً عن جعفر بن محمد عن أبيه: أنَّ رسولَ الله ﷺ قضىٰ باليمين مع الشاهد؛ ووصله ابن عبد البَرِّ من طريقِ مالك من غير ما طريقٍ في «التمهيد» ٢/ ١٣٤-١٣٦ ثم قال: وإرسالُه ـ يعني عن مالكٍ ـ أشْهَرُ.

(٢) أخرجه أحمد ٤/ ٩٨، ومسلم (١٧١٢)، وأبو داود (٣٦٠٨)، وأبو يعلى (٢٥١١) وغيرهم من حديث ابن عباس، وانظر تمامَ تخريجه في «المسند». وفي البابِ عن غيرِ واحدٍ من الصحابة. قال الحفّاظ: وأصحُّ أحاديثِ البابِ حديثُ ابن عباس.

(٣) انظر «سنن أبي داود» (٣٦٠٩)، و«الأم» ٦/ ٢٥٤ للإمام الشافعيِّ.

(٤) انظر «السنن الكبرى» (٥٩٧١) و(٥٩٧٢) للنسائي.

السابع: ولقولهِ عليه السلام: «البينةُ على من ادّعىٰ، واليمينُ على من أنكر»[1]، وهي مُشتقةٌ من البيان، والشاهدُ واليمينُ يبيِّنُ الحقَّ.

الثامن: قولهُ تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦] وهذا
١٥٣/ب ليس بفاسقٍ، فوجب/ أن يُقبلَ قولهُ مع اليمين، لأنه لا قائلَ بالفرق.

احتجوا بوجوه:

الأول: قولهُ تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فحصر المشروعَ عند عدمِ الشاهدَيْن في الرجلِ والمرأتين، والشاهدُ واليمينُ زيادةٌ في النصّ، والزيادةُ نَسْخٌ، وهو لا يَقبلُ في الكتابِ بخبرِ الواحد.

الثاني: قولهُ عليه السلام لحَضْرميٍّ ادّعىٰ على كِنْديٍّ: «شاهِداك أو يمينُه»[2] ولم يقُلْ شاهدُك ويمينُك.

الثالث: قولهُ عليه السلام: «البيّنةُ على من ادّعى واليمينُ على من أنكر»، فحصَر البينةَ في جهةِ المُدَّعي واليمينَ في جهةِ المُنكر، لأنَّ المبتدأَ محصورٌ في خبرِه، واللامُ للعمومِ، فلم تَبْقَ يمينٌ في جهةِ المُدَّعي.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) وسياقُ الحديث كما صحَّ عند مسلم (١٣٩) من حديثِ وائل بن حُجْرٍ قال: جاءَ رجلٌ من حَضْرَمَوْتَ ورجلٌ من كندةَ إلى النبيِّ ﷺ. فقال الحضرميُّ: يا رسولَ الله، إنَّ هٰذا قد غلبني على أرضٍ لي كانت لأبي، فقال الكِنديُّ: هي أرضي في يدي أزرعُها ليس له فيها حقٌّ. فقال رسولُ الله ﷺ للحضرميِّ: «ألك بيّنة»؟ قال: لا، قال: «فلك يمينُه». قال: يا رسولَ الله، إنَّ الرجل فاجرٌ لا يُبالي ما حلف عليه، وليس يتورَّعُ من شيء، فقال: «ليس لك منه إلّا ذلك» وذكر الحديث، فليس فيه «شاهداك أو يمينُه» كما قال القرافيُّ، بل هذا اللفظ ثابتٌ في حديثِ الأشعث بن قيس، أخرجه البخاري (٢٣٥٧) ومسلم (١٣٨) وغيرُهما.

الرابع: أنه لمّا تعذَّرَ نَقْلُ البينةِ للمُنكِرِ تعذَّرَ نَقْلُ اليمينِ للمُدَّعي.

الخامس: القياسُ على أحكام الأبدان.

السادس: أنَّ اليمينَ لو كان كالشاهدِ لجازَ تقديمُه على الشاهدِ كأحدِ الشاهدَيْن مع الآخرِ، ولجاز إثباتُ الدَّعوىٰ بيمين.

والجوابُ عن الأول: أنَّا لا نُسَلِّمُ أنَّه زيادةٌ. سَلَّمْناه، لكن نمنعُ أنه نسخٌ، لأنَّ النسخَ الرفعُ، ولم يرتفعْ شيءٌ، وارتفاعُ الحصرِ يرجعُ إلى أنَّ غيرَ المذكورِ غيرُ مشروعٍ، وكونُه غيرَ مشروعٍ يرجعُ إلى البراءةِ الأصلية، والبراءةُ الأَصلية ترتفعُ بخبرِ الواحدِ اتّفاقاً، لأنَّ الآيةَ واردةٌ في التحمُّلِ دونَ الأداءِ، لقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والشرطُ للاستقبالِ فهو للتحمُّل، ولقولهِ تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢] واليمينُ مع الشاهد لا تدخلُ في التحمُّل، فالحَصْرُ في التحمُّلِ باقٍ، ولا نَسْخَ على التقديرَيْن، ولأنَّ اليمينَ تُشْرَعُ في حقِّ مَن ادّعىٰ رَدَّ الوديعةِ، وجميع الأمناءِ والقَسامةِ واختلافِ المُتبايعين. وينتقضُ ما ذكرتُموه بالنُّكول، وهو زيادةٌ في حُكْمِ الآية[1].

وعن الثاني: أنَّ الحصرَ ليس مراداً، بدليلِ الشاهد والمرأتين[2]،

---

(١) قال الإمام ابن القيّم في «الطرق الحكمية»: ١١٦: ومن العجائب ردُّ الشاهدِ واليمين، والحكْمُ بمجرَّدِ النكولِ الذي هو سكوتٌ، ولا يُنْسَبُ إلى ساكتٍ قَوْلٌ، والحكمُ لمدَّعي الحائطِ، إذا كانت إليه الدواخلُ والخوارجُ وهو الصحاحُ من الآجُرِّ، أو إليه معاقدُ القُمُطِ في الخُصِّ كما يقول أبو يوسف! فأين هذا من الشاهد العَدْل المبرِّزِ في العدالة الذي يكاد يحصلُ العلمُ بشهادتهِ إذا انضاف إليها يمين المدَّعي؟

(٢) يوضِّحه قولُ الإمام الشافعيِّ: واليمينُ مع الشاهدِ لا تخالفُ من ظاهرِ القرآنِ شيئاً، لأنا نحكمُ بشاهدين، وشاهدٍ وامرأتين، فإذا كان شاهدٌ واحدٌ حكَمْنا بشاهدٍ =

ولأنه قضاءٌ يَختصُّ باثنين لخصوصِ حالِهما، فيعمُّ ذلك النوعَ، ونحن نقولُ: كلُّ من وُجِدَ بتلك الصفةِ لا يُقْبَلُ منه إلا شاهدان، وعليكم أن تُبيِّنوا أنَّ تلك الحالةَ ممّا قُلنا نحن فيها بالشاهدِ واليمين.

وعن الثالث: أنَّ اليمينَ التي على المُنكرِ لا تتعدّاه، لأنَّ اليمينَ التي عليه هي اليمينُ الدافعة، واليمينُ مع الشاهدِ هي الجالبةُ، فهي غيرُها فلم يبطلُ الحصرُ، وهو الجوابُ عن قولكِم: لمّا لم تتحوَّل البينةُ لم تتحوَّل اليمين، فإنَّا لم نُحوِّل/ تلك اليمينَ، بل أثبتنا يميناً أُخرىٰ بالسُّنةِ، مع أنَّ ١٥٤/أ
التحويلَ واقعٌ غيرُ مُنكرٍ، لأنه لو ادَّعىٰ عليه، فأنكر لم يكُن للمُنكِرِ إقامةُ البينةِ، ولو ادّعى القضاءَ كان له إقامةُ البينةِ مع أنها بينةٌ ثابتةٌ في الحالين.

وعن الرابع: الفرقُ بأنَّ أحكامَ الأبدانِ أعظمُ، ولذلك لا يُقْبَلُ فيها النساء.

وعن الخامس: الفرق بأنَّ الشاهدَيْن معناهما مُستويان، فلا مَزِيَّةَ لأحدِهما على الآخرِ في التقديمِ، وأمَّا اليمينُ فإنما تدخلُ لتقويةِ جهةِ الشاهدِ[1]، فقَبْلَه لا قُوَّةَ، فلا تدخُل ولا تُشْرَعُ، والشاهدانِ شَرُعا لأنَّهما حُجَّةٌ مستقلَّةٌ مع الضعفِ.

تنبيه: وافقنا أبو حنيفةَ في أحكامِ الأبدان، وخالفنا الشافعيُّ، فيحلفُ المدَّعىٰ عليه قبل قيامِ شاهدِ، فإن نكَلَ حلَف المُدَّعي. لنا وجوه:

= ويمين، وليس ذا يخالفُ القرآن، لأنه لم يحرم أن يكون أقلَّ ممّا نصّ عليه في كتابه، ورسولُ الله ﷺ أعلمُ بما أراد الله، وقد أمرَنا الله أن نأخُذَ ما آتانا. نقله ابن القيم في «الطرق الحكمة»: ١١٥-١١٦.

(١) في الأصل: فإنَّما تدخلُ لتقويةِ جهةِ اليمينِ بالشاهدِ. ولعلَّ الصواب ما أثبتناه قال ابن القيّم: وإذا قضىٰ بالشاهدِ واليمين، فالحكمُ بالشاهدِ وَحْدَه، واليمينُ تقويةٌ وتوكيد. انظر «الطرق الحكمية»: ١١٨.

الأول: قولهُ عليه السلام: «لا نكاحَ إلا بوليٍّ وشاهِدَيْ عَدْلٍ»[1]. فأخبر عليه السلام أنه لا يثبتُ إلا بهما، فمن قال باليمينِ مع النكولِ فعليه الدليلُ.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وإنما أمرَ بهذه الشهادةِ لأنها سببُ الثبوتِ، فينحصرُ الثبوتُ فيها، وإلا لزِمَ البيانُ في تأسيسِ القواعدِ، وهو خلافُ الأصلِ وَعَمَلاً بالمفهوم.

الثالث: أنَّ الشاهدَ والمرأتين أَقوىٰ من اليمينِ والنُّكولِ، لأنها حُجَّةٌ من غير جهةِ المُدَّعي ولم يثبت بها، فلا يَثْبُت بالآخَر.

الرابع: ما ذكروه يؤدّي إلى استباحةِ الفروجِ بالباطل، لأنه إذا أَحبَّها ادّعىٰ عليها، فتُنْكِرُ، فيُحَلِّفُها فتَنْكُلُ، فيحلفُ، ويستحقُّها بتواطُىءٍ منهما.

الخامس: أنَّ المرأةَ قد تكرهُ زوجَها، فتدَّعي عليه في كلِّ يومٍ فتُحلِّفه، وكذلك الأَمَةُ تدَّعي العتقَ، وهذا ضررٌ عظيم.

احتجُّوا بوجوه:

أحدها: قضيةُ عبدِ الرحمٰن بن سهل، وهي في «الصحاح»، وقال فيها عليه السلام: «تحلفُ لكم يهودُ خمسين يميناً»[2].

الثاني: أنَّ كُلَّ حقٍّ توجَّهت اليمينُ فيه على المُدَّعىٰ عليه، فإذا نكَل رُدَّت على المُدَّعي قياساً على المال.

الثالث: القياسُ على اللِّعان، فإنَّ المرأة تُحَدُّ بيمينِ الزوج ونكولِها عن اليمين.

---

(١) سبق تخريجه. وانظر «بداية المجتهد» ٦/ ٣٧٧ لابن رشد.

(٢) سبق تخريجه.

الرابع: قولهُ عليه السلام: «البينةُ على مَن ادَّعىٰ واليمينُ على مَنْ أنكر»، وهو عامٌّ يتناولُ صورةَ النزاع.

الخامسُ: أنه عليه السلام قال لرُكانةَ لمّا طلق امرأته البتَّةَ: «ما أرَدْتَ بالبتَّةِ؟»/ قال: واحدةً. فقال له عليه السلام: «آللهِ ما أرَدْتَ إلا واحدةً؟»[1] فقال: واللهِ ما أردْتُ إلا واحدةً، فحَلّفه بعد دعوىٰ امرأتهِ الثلاث. ١٥٤/ب

والجوابُ عن الأول: أنَّ الأَيْمانَ تثبتُ بعد اللَّوْثِ، وهو وجودُه مطروحاً بينهم وهم أعداؤه، وغُلِّظَت خمسين بخلافِ صورةِ النزاعِ في المَقيسِ[2]، ولأنَّ القتلَ نادرٌ في[3] الخَلواتِ حيث يتعذَّرُ الإشهادُ، فغُلِّظَ أَمرُه لحُرْمةِ الدماء.

وعن الثاني: أنَّ المُدَّعىٰ عليه هٰهُنا لا يُحَلَّفُ بمُجرَّدِ الدعوىٰ، فانحسَمت المادة.

وعن الثالث: أنَّ اللِّعانَ مُسْتثنىً للضَّرورةِ، ولا ضَرورةَ هٰهُنا، فجُعِلَت الأَيْمانُ مَقامَ الشهادةِ لتعذُّرها، وضرورةِ الأزواجِ لنَفْي العار، وحفظِ النسب.

وعن الرابع: أنه مخصوصٌ بما ذكرناه من الضرورات وخطرَ الباب.

وعن الخامس: إن صحَّ الفرقُ أنَّ أصلَ الطلاقِ يثبتُ بلفظٍ صالحٍ بل ظاهرٍ للثلاثِ، ودعوىٰ المرأةِ أصلُ الطلاقِ ليس فيه ظهورٌ بل مرجوحٌ باستصحابِ العصمة.

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) في الأصل: المَعْنيَيْن. ولعلَّ الصواب ما في المطبوع.

(٣) في الأصل: وفي بزيادة الواو.

تنبيه: قال العَبْدَيُّ: يثبتُ بالشاهدِ واليمينِ في مذهبِ مالك أربعةٌ: الأَموالُ والكفالةُ والقِصاصُ في جراحِ العمد، والخُلْطَةُ التي هي شَرطٌ في التحليفِ في بعضِ الأموالِ، والذي لا يثبتُ بالشاهدِ واليمين ثلاثةَ عَشَر: النكاحُ، والطلاقُ، والعَتاقُ، والولاءُ، والأَحباسُ، والوَصايا لغيرِ المُعيَّن، وهِلالُ رَمضان، وذي الحِجَّةِ، والموتُ، والقَذْفُ، والإيصاءُ، ونَقْلُ الشهادة، وترشيدُ السفيه، والمختلف فيها هل تثبتُ بهما أم لا؟ خمسةٌ: الوكالةُ، ونكاحُ امرأةٍ قد ماتت، والتجريحُ، والتعديلُ[1].

تنبيه: قَبولُ مالكٍ رحِمَه الله الشاهدَ واليمينَ في القِصاص في جراحِ العَمْدِ اعتماداً على أنها يُصالَحُ عليها بالمال في بعضِ الأحوالِ مُشكِلٌ جدّاً[2]، فإنه إلغاء للأصل، واعتبارٌ للطوارىءِ البعيدةِ، وذلك لازمٌ له في النفسِ أيضاً، وهو خلافُ الإجماع، ويشكلُ عليه أيضاً بأنه لم يقُلْ بهما في الأحباسِ مع أنها منافعُ، ولا في الولاءِ ومآلُهُ إلى الإرْثِ وهو مالٌ، والوصايا وهي مالٌ، وترشيدِ السفيهِ يؤولُ لصحةِ البيعِ وغيرِه وهو مالٌ، والمالُ في هٰذه الصُّوَرِ أقربُ من المالِ في جراحِ العَمْدِ لا سيَّما وهو يُبيحُ القِصاصَ بذلك، ومتىٰ[3] يقعُ الصلحُ فيها فهي/ مُشْكِلة، وعدمُ قَبولهِ هٰذه الحُجَّة في الأَحباسِ وما ذُكِرَ معها مُشْكِلٌ، مع أنَّ قاعدةَ المذهب: أنَّ الوكالةَ إذا كانت تؤولُ إلى مالٍ تثبتُ بالشاهدِ واليمين، وكذلك كلُّ ما مآلُهُ إلى المالِ عكسُه لا يثبتُ بالشاهدِ واليمينِ فتأمَّلْ ذلك، إلَّا أن يُريدَ ١٥٥/أ

---

(١) قد ذكر أربعة، وسها عن ذكر الخامس.

(٢) هذا القولُ هو إحدى الروايتين عن مالك، انظر «المعونة» ٣/١٥٤٧ للقاضي عبد الوهّاب حيث صحَّح عدم وجوبِ القَوَدِ بالشاهدِ واليمين في جراحِ العَمْد.

(٣) في الأصل: وحتى، ولعلَّ الصوابَ ما في المطبوع.

في الحُبْسِ على غيرِ المُعَيَّن، فإنه يتعذَّرُ الحَلِفُ من غيرِ المُعيَّنِ كالوصيةِ لغير المُعيَّن، وهو الذي تقتضيه قواعدُ المذهب.

الحجَّة الخامسة: المرأتانِ واليمينُ هي حُجَّةٌ في الأموالِ، يحلفُ مع المرأتين ويستحقُّ، وقاله أبو حنيفة، ومنعه الشافعيُّ وابن حنبلٍ، ووافقانا في الشاهدِ واليمين[1].

لنا وجوه:

الأول: أنَّ الله تعالى أقامَ المرأتين مُقامَ الرجلِ فيُقْضىٰ بهما مع اليمينِ كالرجلِ، ولمّا علَّلَ عليه السلام نُقصانَ عقلِهن، قال: «عُدِلَتْ شهادةُ امرأتين بشهادةِ رَجُلٍ»[2]، ولم يخصَّ موضعاً دون موضع.

الثاني: أنه يحلفُ مع نكولِ المُدَّعىٰ عليه، فمع المرأتين أوْلىٰ[3].

الثالث: أنَّ المرأتين أَقوىٰ من اليمين، لأنه لا يتوجَّه عليه يمينٌ معهما، ويتوجَّهُ مع الرجل، وإذا لم يُعَرَّجْ على اليمينِ إلا عند عدمِهما كانتا أَقوى، فيكونانِ كالرجلِ فيحلفُ معهما.

احتجُّوا بوجوه[4]:

الأول: أنَّ الله تعالى إنما شرعَ شهادتهُنَّ مع الرجل، فإذا عُدِمَ الرجلُ أُلْغِيَت.

---

(١) انظر «المغني» ١٤/ ١٣٢ لابن قدامة المقدسي.

(٢) أخرجه أحمد ٩/ ٢٤٦، ومسلم (٧٩) (١٣٢)، وأبو داود (٤٦٧٩)، وابن ماجه (٤٠٠٣) وغيرهم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٣) في المطبوع: أقوىٰ.

(٤) انظر «المغني» ١٤/ ١٣٢ لابن قدامة.

الثاني: أنَّ البينةَ في المالِ إذا خَلَتْ عن رجلٍ لم تُقْبَلْ، كما لو شهد أَربعُ نِسوةٍ، فلو أنَّ امرأتين كالرجلِ لتمَّ الحكمُ بأربع، ولقُبِلْنَ في غيرِ المال كما يُقْبَلُ الرجل، ولقُبِلَ في غيرِ المالِ رجلٌ وامرأتان.

الثالث: أنَّ شهادةَ النساءِ ضعيفةٌ، فتَقْوىٰ بالرجل، واليمينُ ضعيفةٌ، فيضمُّ ضعيفٌ إلى ضعيف.

والجوابُ عن الأول: أنَّ النصَّ دلَّ على أنهما يقومانِ مقامَ الرجل، ولم يتعرَّض لكونِهما لا يقومان مقامَه مع اليمينِ فهو مسكوتٌ عنه، وقد دلَّ عليه الاعتبارُ المتقدِّم، كما دلَّ الاعتبارُ على اعتبارِ القُمُطِ في البُنيان والجذوعِ وغيرِها.

وعن الثاني: أنا قد بَيَّنَّا أنَّ المرأتين أقوىٰ من اليمين، وإنما لم يستقلَّ النسوةُ في أحكامِ الأبدانِ، لأنَّها لا يدخلُها الشاهدُ واليمين، ولأنَّ تخصيصَ الرجالِ بموضعٍ لا يدلُّ على قُوَّتِهم، لأنَّ النساءَ قد خُصِصْنَ بعيوبِ الفروجِ وغيرِها، ولم يدلَّ ذلك على رُجحانِهنَّ على الرجال، وهو الجوابُ عن الثالث.

الحُجَّة السادسة: / الشاهدُ والنُّكول حُجَّة عندنا خلافاً للشافعي. ١٥٥/ب

لنا وجوه[1]:

الأول: أنَّ النكولَ سببٌ مؤثِّرٌ في الحُكم، فيُحكَمُ به مع الشاهدِ كاليمينِ من المدَّعي، وتأثيرُه أن يكونَ المُدَّعىٰ عليه ينقلُ اليمينَ للمدَّعي.

الثاني: أنَّ الشاهدَ أقوىٰ من يمينِ المدَّعي بدليلِ أنه يُرْجَعُ لليمينِ عند عَدمِ الشاهد.

---

(١) انظر «المعونة» ٣/ ١٥٤٨ للقاضي عبد الوهاب.

الثالث: أنَّ الشاهدَ يدخلُ في الحقوقِ كلِّها بخلافِ اليمين.

احتجُّوا بوجوه[1]:

الأول: بأنَّ السنَّةَ إنما وردت بالشاهدِ واليمينِ وهو تعظيمُ الله تعالى، والنكولُ لا تعظيمَ فيه.

وثانيها: أنَّ الحِنْثَ فيه يوجبُ الكَفَّارةَ وَيَذَرُ الديارَ بلاقَع إذا أقدمَ عليها غَموساً، وليس كذلك النُّكول.

الثالث: أنَّ النُّكولَ لا يكونُ أَقوىٰ مِن جَحْدِهِ أَصْلَ الحقِّ، وجحدُه لا يُقْضىٰ به مع الشاهد، فإنه يكونُ قضاءً بالشاهدِ وحدَه، وهو خلافُ الإجماع، فكذلك النكولُ.

والجوابُ عن الأول: أنَّ التعظيمَ لا مَدْخَلَ له هٰهُنا، بدليلِ أنَّه لو سَبَّح وهَلَّل ألفَ مرةٍ لا يكونُ حُجَّةً مع الشاهد، وإنما الحُجَّةُ في إقدامهِ على مُوجبِ العقوبةِ على تقديرِ الكذب، وهذا كما هو وازعٌ ديني، فالنكولُ فيه وازعٌ طَبْعيٌّ، لأنه إذا قيلَ له: إن حَلفْتَ بَرِئْتَ، وإن نَكَلْتَ غَرِمْتَ، فإذا نكَل كان ذلك على خلافِ الطبع، والوزاعُ الطَّبْعيُّ أقوىٰ عند إثارةِ الظنونِ من الوازعِ الشرعيِّ، بدليلِ أنَّ الإقرارَ يُقْبَلُ من البَرِّ والفاجرِ لكونهِ على خلاف الوازعِ الطَّبعيِّ، والشهادةُ لا تُقْبَلُ إلا من العَدْلِ، لأنَّ وازعَها شرعيٌّ، فلا يؤثِّر إلا في المتَّقين من الناس.

وعن الثاني: أنَّ الكفارةَ قد تكونُ أولى من الحقِّ المُختلفِ فيه المُجْتَلب[2]، وهو الغالبُ فتُقَدَّم عليه اليمينُ الكاذبة، لأنَّ الوازعَ حينئذٍ إنما هو الوازعُ الشرعيُّ وقد تقدَّم أنه دون الوازعِ الطبعيِّ.

---

(١) انظر «الوسيط» ٧/ ٤٢٤ للغزالي.

(٢) عبارة الأصل: أنَّ الكفَّارة قد تكون من الحقِّ المُجْتَلب. والزيادة من المطبوع.

وعن الثالث: أنَّ مُجرَّدَ الجحدِ لا يُقْضىٰ بهِ عليه، فلا يخافهُ، والنكولُ يُقْضىٰ به عليه بعد تقدُّم اليمين، فيخافُه طبعُه[1]، فظهر أنَّ النكولَ أَقوىٰ من اليمين، وأقوىٰ من الجَحْد.

الحُجَّة السابعة: المرأتانِ والنُكولُ عندنا خلافاً للشافعي رضي الله عنه، والمُدْرَكُ هو ما تقدَّم سؤالاً وجواباً، وعُمْدَتُه أنه قياسٌ على اليمينِ بطريقِ الأَوْلىٰ كما تقدم تقريرُه[2].

الحُجَّةُ الثامنة:/ اليمينُ والنكولُ، وصورتُه أن يُطالَبَ المطلوبُ ١٥٦/أ باليمينِ الدافعةِ، فينكلَ فيحلفَ الطالب، ويستحقَّ بالنكولِ واليمينِ، فإن جُهلَ المطلوبُ ردَّها، فعلىٰ الحاكمِ أن يُعلِمَه بذلك، ولا يقضي حتى يردَّها، فإن نكلَ الطالبُ فلا شيءَ له، وقاله الشافعي. وقال أبو حنيفة وابن حنبل[3]: يُقْضىٰ بالنكولِ، ولا تُرَدُّ اليمينُ على الطالب، قال أبو حنيفة: إن كانت الدعوىٰ في مالٍ كَرَّر عليه ثلاثاً، فإن لم يحلِف لزِمَه الحقُّ، ولا تُرَدُّ اليمين، وإن كانت في عقدٍ فلا يُحْكَمُ بالنكولِ بل يُحْبَسُ حتى يحلفَ أو يعترفَ، وفي النكاح والطلاقِ والنسبِ وغيرِه لا مَدْخَلَ لليمينِ فيه فلا نُكول. وقال ابنُ أبي ليلىٰ: يُحْبَسُ في جميعِ ذلك حتى يحلف.

لنا وجوه:

الأول: قولهُ تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِٱلشَّهَٰدَةِ عَلَىٰ وَجْهِهَآ أَوْ يَخَافُوٓا۟ أَن تُرَدَّ أَيْمَٰنٌۢ بَعْدَ أَيْمَٰنِهِمْ﴾ [المائدة:١٠٨] ولا يمينَ بعد يَمينٍ إلا ما ذكرناه، غيرَ أنَّ

---

(١) في الأصل: ظنُّه. ولعلَّ الصوابَ ما في المطبوع.

(٢) انظر «المعونة» ٣/ ١٥٤٩ للقاضي عبد الوهاب.

(٣) انظر «المغني» ١٤/ ٢٣٣ لابن قدامة.

ظاهرَه يقتضي يميناً بعد يمينٍ، وهو خلافُ الإجماعِ، فتعيَّنَ حَمْلُه على يمينٍ بعد رَدِّ يمينٍ على حَذْفِ المضاف، وإقامةِ المضافِ إليه مُقامه، لأنَّ اللفظَ إذا تُرِكَ من وجهٍ بقيَ حُجَّةً في الباقي.

الثاني: ما رُوِيَ أنَّ الأنصارَ جاءَت إلى رسولِ الله ﷺ وقالت: «إنَّ اليهود قتلت عبد الله[1] وطرَحْته في فقير[2]، فقال عليه السلام: «تحلِفون وتستحقُّون دَمَ صاحبكم». قالوا: لا. قال: «فتحلفُ اليهود». قالوا: كيف يحلِفون وهم كفَّارٌ؟ فجعل عليه السلام اليمينَ في جهة الخصم، خَرَّجه صاحبُ «الموطأ»[3] وغيرُه.

والثالثُ: ما رُوِيَ أنَّ المقدادَ اقترضَ من عثمانَ سبعةَ آلاف درهم، فلمّا كان وقتُ القضاءِ جاءَ بأربعةِ آلافِ درهمٍ، فقال عثمان: أقرضْتُك سبعةَ آلافِ درهمٍ، فترافعا إلى عُمَرَ، فقال المقدادُ: يحلفُ عُثمانَ، فقال عُمَرُ لعثمانَ: لقد أنصَفَك، فلم يحلِفْ عُثمان[4]، فنقل عمرُ اليمينَ إلى المُدَّعي، ولم يختلفْ في ذلك عمرُ وعثمانُ والمقدادُ، ولم يخالِفْهم غيرُهم، فكان إجماعاً.

الرابع: القياسُ على النُّكولِ في بابِ القَوَدِ، والمُلاعنةِ لا تُحَدُّ بنُكولِ الزوج.

الخامس: لو نكَل عن الجوابِ في الدعوىٰ لم يُحْكَمْ عليه، مع أنه نكولٌ عن اليمين، والجوابُ فاليمينُ وَحْدَهُ أولى/ بعدمِ الحُكم. ١٥٦/ب

---

(١) يعني عبد الله بن سهل رضي الله عنه.

(٢) الفقير: البئر. انظر «النهاية» ٣/ ٤١٥ لابن الأثير.

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢/ ٦٦٨، والبخاري (٧١٩٢)، ومسلم (١٦٦٩).

(٤) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٤/ ١٨٢ وعزاه للطبراني في «الكبير» وقال: رجالهُ رجالُ الصحيح.

السادس: أنَّ البينةَ حُجَّةُ المدَّعي، واليمينَ حُجَّة المدَّعىٰ عليه في النفي، ولو امتنع المدَّعي من إقامة البينة لم يُحكم عليه بشيءٍ، فكذلك المدَّعىٰ عليه إذا امتنع من اليمينِ لم يُحكم عليه.

[السابع: أنَّ المُدَّعي إذا امتنع من إقامةِ البينةِ كان للمدَّعى عليه إقامتُها][1]، فكذلك المُدَّعىٰ عليه إذا امتنعَ من اليمينِ فيكونُ للآخَرِ فِعْلُها.

الثامن: أنَّ النكولَ إذا كان حجّةً تامة كالشاهدَيْن وجبَ القضاءُ به في الدماءِ، أو ناقصةً كالشاهدِ والمرأتين أو يمينٍ وجبَ استغناؤه عن التكرارِ، أو كالاعترافِ يُقْبَلُ في القَوَدِ بخلافه، فالاعترافُ لا يفتقرُ إلى تكرار بخلافه.

احتجوُّا بوجوه:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] فمنع تعالى أن يستحقَّ بيمينهِ على غيرِه حقّاً، فلا تُرَدُّ اليمينُ لئلا يستحقَّ بيمينهِ مالَ غيره.

الثاني: الملاعنُ إذا نكَل حُدَّ بمُجرَّدِ النكول.

الثالث: أن ابنَ الزبيرِ ولّىٰ ابنَ [أبي] مُلَيْكةَ قضاءَ اليمن، فجاءَ إلى ابنِ عباس فقال: إنَّ هذا الرجلَ ولَّاني هذا البلدَ، وأنه لا غناءَ لي عنه، فقال له ابن عباس: اكتبْ لي بما يبدو لك. قال: فكتبَ إليه في جاريتَيْن جرحَتْ إحداهما الأُخرى في كفِّها، فكتب إليه ابن عباس: احبِسْها إلى بعدِ العصرِ، وأقرأ عليها ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] قال: ففعل ذلك، واستحلفَها فأَبَتْ فألزَمَها ذلك.

---

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

الرابع: قولهُ ﷺ: «البَيِّنةُ على من ادَّعىٰ واليمينُ على مَنْ أنكر»[1] فجعل اليمينَ في جهةِ المُدَّعىٰ عليه، فلم يَبْقَ يمينٌ تُجْعَلُ في جهةِ المُدَّعي، وجعل حُجَّةَ المُدَّعي البينةَ، وحُجَّةَ المدعى عليه اليمينَ، ولمّا لم يجُزْ نقلُ حُجَّةِ المُدَّعي إلى جهةِ المُدَّعىٰ عليه، لم يجُزْ أيضاً نَقْلُ حُجَّةِ المُدَّعىٰ عليه إلى جهةِ المُدَّعي.

الخامس: قولهُ عليه السلام: «شاهِداك أو يمينُه»[2]، ولم يقل: أو يمينُك.

السادس: أنَّ البينةَ للإثباتِ، ويمينُ المدَّعىٰ عليه للنفي، فلمّا تعذَّرَ جَعْلُ البينةِ للنفي، تعذَّر أيضاً جَعْلُ اليمينِ للإثبات.

والجوابُ عن الأول: أنَّ معنىٰ الآيةِ أنْ لا تنفُذَ اليمينُ الكاذبةُ ليُقْطَعَ بها مالُ غيره، وهٰذه ليست كذلك، ومُجَرَّدُ الاحتمالِ لا يمنعُ، وإلا مُنِعَ المُدَّعىٰ عليه من اليمينِ الدافعة لئلا يأخُذَ بها مالَ غيرِه، بل يُحْكَمُ بالظاهرِ وهو الصدقُ./ ١٥٧/أ

وعن الثاني: أنَّ الموجبَ لحدّ المُلاعِن قَذْفُه، وإنما أَيْمانُه مسقطةٌ، فإذا فُقِدَ المانعُ عُمِلَ بالمُقْتضىٰ، والنكولُ عندكم مُقْتضىً، فلا جامعَ بينهما.

وعن الثالث: أنه رُوِيَ عن ابن أبي مُليكة أنه قال: اعترفَت فألزَمْتُها ذلك، ولعلَّه برأيه لا برأي ابن عباس، فإنَّ ابنَ عباسٍ لم يأمره بالحكمِ عليها بذلك، والتابعيُّ لا حُجَّة في فِعْله.

وعن الرابع: أنه وردَ لمن توجَّه عليه اليمين ابتداءً، ونحن نقول به، وأما ما نحنُ فيه، فلم يتعرَّض له الحديث؛ أَلا ترىٰ أنَّ المُنْكِرَ قد يُقيمُ

---

(١) سبق تخريجُه.

(٢) سبق تخريجُه.

البينةَ إذا ادَّعىٰ وفاءَ الدين؟ فكذلك اليمينُ، قد توجَدُ في حقِّ المُدَّعي في الرتبةِ الثانية.

وعن الخامس: أنه لبيانِ من يتوجَّه عليه اليمينُ ابتداءً في الرتبةِ الأولى كما تقدَّم تقريره.

وعن السادس: أنَّا لم نجعل اليمينَ وحدَها للإثبات، بل اليمينَ مع النكولِ، ثم إنَّ البينةَ قد تكونُ للنفي كما تقدَّم تقريرُه، مِثْلُ بيّنةِ القضاءِ فإنه نَفْيٌ.

الحجة التاسعة: أيْمانُ اللعان، وهي مُتَّفقٌ عليها فيما علمتُ من حيثُ الجملةُ، وإن اختلفوا في التفاصيل.

الحجّة العاشرة: أيمانُ القَسامةِ متفقٌ عليها أيضاً من حيث الجملة.

الحجة الحادية عشر: المرأتان فقط.

أما شهادةُ النساءِ فوقع الخلافُ فيها في ثلاثِ مسائل:

المسألة الأولى: قال مالكٌ والشافعيُّ وابنُ حنبلٍ: لا يُقْبَلْنَ في أحكامِ الأبدان[1]. وقال أبو حنيفة: يُقبلُ في أحكامِ الأبدانِ شاهدٌ وامرأتان إلا في الجراحِ المُوجبةِ للقَوَدِ في النفوسِ والأطراف[2].

لنا وجوه:

الأول: قولهُ تعالى في مسائل المُداينات: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فكان كلُّ ما يتعلَّق بالمالِ مِثْلَه، ومفهومُه أنه لا يجوزُ في غيرِه، فلا تجوزُ في أَحكامِ الأبدان.

---

(١) انظر «المغني» ١٤/ ١٢٦ لابن قدامة.

(٢) انظر «فتح باب العناية» ٣/ ١٣١ لملاّ علي القاري.

الثاني: قوله في الطلاق والرَّجْعة: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] الآية وهو حكمٌ بَدَنيٌّ، فكانت الأحكامُ البدنيةُ كلُّها كذلك إلا موضعٌ لا يَطَّلِعُ عليه الرجالُ للضرورةِ في ذلك.

الثالثُ: قولهُ عليه السلام: «لا نكاحَ إلا بوليٍّ وشاهدَيْ عَدْلٍ»[1]، وهو حُكمٌ بَدَنيٌّ، فكانت الأحكامُ البدنيةُ كلُّها كذلك.

احتجُّوا بوجوه:

الأول: قولهُ تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] الآية فأقامَ المرأتين والرجلَ مُقامَ الرجلين في ذلك، أمَّا عند عدم الشاهدَين فهو باطلٌ، لجوازِهما مع وجودِ الشاهدَيْن إجماعاً،/ فتعيَّن ١٥٧/ب
أنهما يقومان مقامَهما في التسوية، فيكونان مُرادين بقولهِ عليه السلام: «وشاهدَيْ عدل» لوجودِ الاسم.

الثاني: قوله تعالى: ﴿فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] أطلق وما خصَّ موضعاً، فيعمُّ.

الثالث: أنها أُمورٌ لا تسقطُ بالشُّبهاتِ، فتُقبلُ فيها النساءُ كالأموال.

الرابع: أنَّ النكاحَ والرجعةَ عقدُ منافعَ، فيُقبل فيهما النساءُ كالإجارات.

الخامس: أنَّ الخيارَ والآجالَ ليست أَموالًا، ويُقبَلُ فيها النساء، فكذلك بقيةُ صُوَرِ النِّزاع.

السادس: أنَّ الطلاقَ رافعٌ[2] لعقدٍ سابقٍ فأَشْبه الإقالةَ.

السابع: أنه يتعلَّقُ به تحريمٌ كالرَّضاع.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) في الأصل: واقع. وصَوَّبناه من المطبوع.

الثامن: أنَّ العتقَ إزالةُ ملكٍ كالبيعِ.

والجوابُ عن الأول: أنَّ معنىٰ الآية: أنهما يقومان مَقامَ الرجلِ في الحكم، بدليلِ الرفع في لفظِ رجلٍ وامرأتين، ولو كان المرادُ ما ذكرتم لقال: فرجلاً وامرأتين بالنصبِ، لأنه خبرُ كان، [ويكون التقديرُ: فإن لم يكُنِ الشاهدانِ رجلين، فيكونا رجلاً وامرأتين، فلما رفعَ على الابتداءِ كان][1] تقديرُه: رجلٌ وامرأتان يقومان مقامَ الشاهدين بحذفِ الخبر.

وعن الثاني: أنَّ آخِرَ الآيةِ مرتبطٌ بأوَّلِها، وأولُها: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ثم قال: تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ على أن العمومَ لو سلّمناه خَصصناه بالقياسِ على جراحِ القَوَدِ بجامعِ عدم قَبولِهنَّ مُنفرداتٍ، ولأن الحدود أعلاها الزنىٰ وأدناها السرقةُ، ولم يُقبل في أَحدِهما ما يُقبَلُ في الآخرِ، فكذلك الأَبدان أعلىٰ من الأموال، فلا يُقبلُ فيها ما يُقبلُ في الأموال، ولأنَّ القتلَ وحَدَّ القطعِ في السرقةِ وحَدَّ الخمرِ ليس ثابتاً بالنصِّ، ولا بالقياسِ على الزنىٰ، لعدمِ اشتراط أربعةٍ فيه، ولا بالقياسِ على الأموالِ، لأنها تثبتُ بالنساءِ، فتعيَّنَ قياسُها على الطلاق.

وعن الثالث: الفرقُ أنَّ أحكامَ الأبدان أعظمُ رُتبةً، لأَنَّ الطلاقَ ونحوَه لا يُقْبَلْنَ فيه منفرداتٍ، فلا يُقبلنَ فيه مُطلقاً كالقِصاص، ولأنا وجَدنا النكاحَ آكدَ من الأموالِ لاشتراطِ الولايةِ، ولم يدخُلْه الأَجلُ والخِيارُ والهِبة.

وعن الرابع: أنَّ المقصودَ من الإجارةِ المالُ.

---

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

وعن الخامس: أنَّ مقصودَه أيضاً المالُ[1]، بدليلِ أنَّ الأجلَ والخيارَ لا يثبتان إلا في موضعٍ فيه المال.

١٥٨/أ وعن السادس: أنَّه حَلُّ عقدٍ لا يثبتُ بالنساءِ، كما تقدَّم/ والإقالةُ حلُّ عقدٍ يثبتُ بالنساءِ والنكولِ، وأيضاً مقصودُ الطلاقِ غيرُ المال، ومقصودُ الإقالةِ المالُ.

وعن السابع: أنَّ الرضاعَ يثبتُ بالنساءِ مُنفرداتٍ بخلافِ الطلاق، وهو الجوابُ عن الثامن، ولأنَّ العِتْقَ مآلُهُ إلى غيرِ مِلْكٍ بخلافِ البيع.

المسألة الثانية: خالفنا أبو حنيفةَ في قَبولِ النساءِ مُنفرداتٍ في الرَّضاع. ولنا: أنه معنىً لا يطَّلعُ عليه الرجالُ غالباً، فيجوزُ منفرداتٍ كالوِلادةِ والاستهلال.

المسألة الثالثة: خالفنا الشافعيُّ في قَبولِ المرأتينِ فيما ينفرِدان فيه، وقال: لا بُدَّ من أربع. وقال أبو حنيفة: إن كانت الشهادةُ ما بين السرَّةِ والركبةِ قُبلت فيه واحدةٌ، وقبل أحمدُ بن حنبلٍ واحدةً مطلقاً فيما لا يطَّلعُ عليه الرجال[2]، وعندنا: لا بُدَّ من اثنتين مُطلقاً، ويكفيان.

لنا وجوه:

الأول: أنَّ كلَّ جنسٍ قُبِلَتْ شهادتُه في شيءٍ على الانفرادِ كفىٰ منه اثنان كالرجالِ، ولا يكفي منه واحدةٌ كالرجالِ وكسائر[3] الحقوق.

الثاني: أنَّ شهادةَ الرجالِ أَقوىٰ وأكثرُ ولم يَكْفِ واحدٌ، فالنساءُ أَوْلىٰ.

---

(١) في الأصل: بالمال.

(٢) انظر بَسْطَ هذه المسألة في «فتح باب العناية» ٣/ ١٣٠ لملاّ علي القاري.

(٣) في المطبوع: في سائرِ الحقوق.

احتجُّوا بوجوه:

الأول: ما روىٰ عُقبة بن الحارث قال: تزوجتُ أُمَّ يحيىٰ بنت أَبي إهابٍ، فأتت أمَةٌ سوداء[1] فقالت: أرضعتُكما، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ فذكرتُ له ذلك، فأعرضَ عني، ثم أتيته فقلت: يا رسولَ الله إنها كاذبة، قال: «كيف وقد زعمت ذلك؟» مُتَّفَقٌ على صحته[2].

الثاني: عن عليّ أنه قِبلَ شهادةَ القابلةِ وحدَها في الاستهلال[3].

الثالث: عن رسول الله ﷺ أنه قال في الرَّضاع: «شهادةُ امرأةٍ واحدةٍ تُجزىء»[4].

الرابع: القياسُ على الرواية.

والجوابُ عن الأول: أنّه حُجَّة لنا، لأنَّ المرأةَ الواحدةَ لو كفَتْ، لأمره بالتفريقِ من أولِ مَرَّةٍ، كما لو شهِد عدلان، لأَنَّ التنفيذَ عند كمال الحُجَّةِ واجبٌ على الفورِ، لا سيَّما في استباحةِ الفروجِ، فلا يدلُّ ذلك على أنَّ الواحدةَ كافيةٌ في الحكم، بل معناه من قاعدةٍ أُخرى، وهي: أنَّ مَنْ غَلبَ على ظنِّه [تحريمُ شيءٍ بطريقٍ من الطرقِ كان ذلك الطريقُ يُفضي به إلى الحكمِ أَم لا فإنَّ ذلك الشيءَ يحرُمُ عليه، فمن غلبَ على ظنِّه][5] طلوعُ

---

(١) في الأصل: أُم سودة، وصوابُه من مصادر التخريج.

(٢) ليس كما قال، بل هو من أفرادِ البخاري (٢٦٥٩)، وأخرجه النسائي في «الكبرى» (٥٩٨٢)، وصحَّحه ابن حبان (٤٢١٨) وانظر «الجمع بين الصحيحين» (٣٠٢٥) للحُمَيْديِّ.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٥٥١٣) وهو مرويٌّ عن عمر بن الخطاب والحسن البصريِّ وغيرهما.

(٤) هذا مرويٌّ من قولِ ابن عباس، وزاد: «إذا كانت مَرْضيّة» أخرجه عبد الرزاق في «المصنَّف» (١٥٥٢٢).

(٥) سقط ما بين المعكوفين من الأصل، واستدرك من المطبوع.

الفجرِ في رَمضانَ حَرُمَ عليه الأكلُ، أو أنَّ الطعامَ نجسٌ حَرُمَ عليه أكلُه
١٥٨/ب ونحوُ ذلك، وإخبارُ الواحدةِ يفيد/ الظنَّ، فأَمْرُه عليه السلام بطريقِ الفُتيا لا بطريقِ الحُكمِ والإلزام[١].

وعن الثاني: أنه مُعارَضٌ بأدلتِنا المتقدمةِ، أو بحَمْله على الفُتيا جَمْعا بين الأدلة.

وعن الثالث كذلك أيضاً.

وعن الرابع: الفرقُ أنّ الروايةَ تثبتُ حُكْماً عامّاً في الأمصارِ والأعصارِ لا على مُعيَّن فليست مَظِنَّة العداوةِ، فلا يُشْتَرطُ فيها العددُ، فتُقْبَلُ الواحدةُ في الرواية، ولا تُقْبَلُ في الشهادةِ اتفاقاً[٢].

الحُجَّةُ الثانية عَشْرةَ: اليمينُ الواحدةُ إذا تنازعا داراً ليست في أيديهما، أو في أيديهما قُسِمَتْ بينهما بعد أَيْمانِهما، فيُقْضىٰ لكلِّ واحدٍ بمُجرَّدِ يمينهِ. وقال الشافعيُّ رضي الله عنه: وهي أقلُّ حُجَّةٍ في الشريعة بسبب أنّا لم نجد مُرجِّحاً عند الاستواءِ إلا اليمينَ، وكذلك إذا استوت البيِّنتان والأَيدي، أو البينتان من غيرِ يدٍ، بل هي في يدِ ثالثٍ، قُسِمَتْ بينَهما بعد أَيْمانِهما لوجودِ الترجيح باليمين، ويدلُّ على ذلك قوله عليه السلام: «أُمِرْتُ أَن أقضيَ بالظاهرِ، والله مُتولِّي السرائرَ»[٣]، وهذا قد

---

(١) ولذلك ذهب الجمهورُ إلى أنَّ الأمر فيه للتنزيه والإرشاد، وأنه لا يكفي في ذلك شهادةُ المرضعةِ لأنها شهادةٌ على فِعلِ نفسها، قاله الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٥/٣١٨ ثم قال: وقد أخرج أبو عُبَيْد من طريقِ عمر والمغيرة بن شعبة وعلي بن أبي طالب وابن عباس أنهم امتنعوا من التفرقةِ بين الزوجين بذلك فقال عمر: فَرِّق بينهما إنْ جاءت بيِّنة، وإلَّا فخلٌّ بين الرجلِ وامرأته إلّا أن يتنزَّها، ولو فتح هذا الباب لم تشأ امرأةٌ أن تفرِّقَ بين الزوجين إلَّا فَعَلَتْ.

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

(٣) سبق تخريجُه.

صار ظاهراً باليمين، فيُقْضىٰ به لصاحبه، ولأنهما إن كانت في أيديهما فكلُّ واحدٍ يدُه على النصف، فدفَعَ عنه يمينُه كسائرِ من ادُّعِيَ عليه، وإن كانت في يدِ ثالثٍ فأقرَّ لهما[1] على نِسْبةٍ اتفقا عليها، قُسِمَ بينهما بغيرِ يمينٍ، وإن تنازعا والثالثُ يقول: هي لا تَعدوهما، فهي كما لو كانت بأيديهما بسببِ إقرارِه لهما، وإن قال الثالث: لا أعلمُ هي لهما أم لغيرِهما؟ فهو موضعُ نظر وتوقُّف، وعلى هذا التقدير تكونُ الأَيْمانُ في هٰذه الصُّوَرِ دافعةً لا جالبةً، ولا يُقْضىٰ فيها بمِلْكٍ بل بالدفعِ كمَنْ ادُّعِيَ عليه فأنكر وحَلف، وكثيرٌ من الفقهاء يعتقدُ أنها جالبةٌ، وأنها تقضي بالمِلْكِ، وليس كذلك، وعلى هذا التقديرِ أيضاً تندرجُ هٰذه اليمينُ في قولهِ عليه السلام: «البينةُ على مَن ادّعىٰ واليمين على من أنكر»[2] وقال عليه السلام: «شاهداك أو يمينه»[3] لأنَّ المرادَ في هٰذه الأحاديثِ اليمينُ الدافعةُ، وهي هٰذه بعينِها فتندرج.

الحجةُ الثالثةَ عَشْرة: الإقرارُ. مَن أقرَّ لغيرِه بحقٍّ أو عينٍ، قُضِيَ عليه بإقرارِهِ، كان المُقِرُّ بَرّاً أو فاجِراً، فإن كان المُقَرُّ به في الذمّةِ كالدَّيْنِ، أو عَيْناً أقرَّ بها من سَلَمٍ أُخِذَتْ منه، قُضِيَ في جميعِ ذلك بالمِلْكِ للمُقَرِّ له، وإن/ كان المُقَرُّ به عيناً قُضِيَ على المُقِرِّ بتسليمها للمُقَرِّ له إن كانت في ١/١٥٩ أ
يدِ المُقرِّ، ولا يُقْضىٰ بالمِلْكِ، بل بإلزامِ التسليمِ لاحتمال أن يكونَ الثالث، وإن كان المُقَرُّ به بيدِ الغيرِ، لم يُقْضَ به، وإنما يؤثِّرُ الإقرارُ فيما في يدِ المُقِرِّ، أو ينتقلُ ليدِه[4] يَوماً من الدهرِ فيُقْضىٰ عليه حينئذٍ بمُوجبِ إقراره.

---

(١) في الأصل: فأقرَّ لها به. ولعلَّ الصوابَ ما أثبتناه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) في الأصل: لهذه. ولعلَّ الصواب ما أثبتناه.

الحُجةُ الرابعةَ عَشرةَ: شهادةُ الصبيان بعضِهم على بعضٍ في القتلِ والجراحِ خاصّةً، ولقبولها عشرة شروط:

الأول: العقلُ ليفهموا ما رأوا.

الثاني: الذكوريةُ، لأنَّ الضرورةَ لا تحصُلَ في اجتماعِ الإناث، وروي عن مالكٍ: تُقْبلُ شهادتهنَّ اعتباراً لهن بالبالغين[1] لَوْثاً في القَسامة.

الثالث: الحرية، لأن العبدَ لا يشهد.

الرابع: الإسلامُ، لأن الكافرَ لا يُقْبلُ في قَتْلٍ أو جراحٍ، لأنَّ الضرورةَ إنَّما دعَت لاجتماعِ الصبيان لأجلِ الكفار. وقيل: تُقبل في الجراحِ، لأنها شهادةٌ ضعيفةٌ، فاقتُصِرَ فيها على أضعفِ الأمرين.

الخامس: أن يكونَ ذلك بينهم لعدمِ ضرورةِ مخالطةِ الكبيرِ لهم.

السادس: أن يُسْمَعَ ذلك منهم قبل التفرُّق لئلاّ يُلَقَّنوا الكذب.

السابع: اتفاقُ أقوالِهم، لأنَّ الاختلافَ يُخِلُّ بالثقة.

الثامن: أن يكونا اثنين فصاعداً، لأنهم لا يكون حالُهم أتمَّ من الكِبار. هذا هو نَقْلُ القاضي في «المعونة»[2]، وزاد ابن يونس[3]:

التاسع: أن لا يحضُرَ كبارٌ، فمتى حضرَ كبارٌ فشهِدوا سقط اعتبارُ شهادةِ الصبيان كان الكبارُ رجالاً أو نساءً، لأنَّ شهادةَ النساءِ تجوزُ في الخطأ، وعَمْدُ الصبيِّ كالخطأ.

---

(١) كذا في الأصل. وهو موافق لما في «الذخيرة» ١٠/ ٢١٢. ووقع في المطبوع: البالغات.

(٢) انظر «المعونة» ٣/ ١٥٢٠ للقاضي عبد الوهّاب. وقد تصرَّف القرافيُّ في كلامِ القاضي على جهةِ الزيادةِ والإيضاح.

(٣) وهو منقولٌ عن سحنون كما في «الذخيرة» ١٠/ ٢١٢.

العاشر: رأيتُ بعضَ المعتبرين من المالكية يقول: لا بُدَّ من حُضورِ الجسدِ المشهودِ بقَتْله، وإلا فلا تُسْمَعُ، ونقله صاحبُ «البيان»[1] عن جماعةٍ من الأصحاب قالوا: لا بدَّ من شهادة العدول على رؤية البدن مقتولاً تحقيقاً للقتل.

ومنع أبو حنيفةَ والشافعيُّ وأحمدُ بن حنبل وأشهبُ من أصحابنا وجماعةٌ من العلماء شهادةَ الصبيان[2]، وقال بقَبولِها عليٌّ وابنُ الزبيرِ وعمرُ بن الخطاب ومعاويةُ، وخالفهم ابنُ عباس.

لنا قولهُ تعالى: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠] واجتماعُ الصبيانِ للتدريبِ على الحربِ من أعظمِ الاستعدادِ ليكونوا كِباراً أهلاً لذلك، ويحتاجون في ذلك/ لحملِ السلاحِ حيث لا يكونُ معهم ١٥٩/ب
كبيرٌ، فلا يجوزُ هَدْرُ دمائِهم، فتدعو الضرورةُ لقَبولِ شهادتِهم على الشروطِ المتقدمة، والغالبُ مع تلك الشروطِ الصدقُ ونُدْرةُ الكذبِ، فتقدَّمُ المصلحةُ الغالبةُ على المفسدةِ النادرة، لأنه دأبُ صاحبِ الشرع، كما جَوَّز الشرعُ شهادةَ النساءِ مُنفرداتٍ في الموضعِ الذي لا يطَّلع عليه الرجالُ للضرورة، ولأنه قولُ الصحابة رضوان الله عليهم.

احتجُّوا بوجوه:

الأول: قولهُ تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهو يمنعُ شهادةَ غيرِ البالغ.

---

(١) يعني ابن رشدٍ في «البيان والتحصيل».

(٢) وذلك لأنَّ الصبيَّ ليسَ بمُحصِّلٍ، ولا تحصلُ الثقةُ بقوله، ولأنه لا يأثَم بكَذِبِهِ، ولا يتحرَّزُ منه. قاله الموفَّق في «المغني» ١٤/١٤٦. وسيأتي مزيدُ بيانٍ لاحتجاجهم من كلامِ القرافيّ.

الثاني: قولهُ تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] والصبيُّ ليس بعَدْل.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟﴾ [البقرة: ٢٨٢] وهو نهيٌ، ولا يتناولُ النهيُ الصبيَّ، فدلَّ على أنه ليس من الشهداء.

الرابع: أنه لا يعتبرُ إقرارُه فلا تُعتبرُ شهادتُه كالمجنون.

الخامس: أنَّ الإقرارَ أوسَعُ من الشهادةِ لقَبولهِ من البَرِّ والفاجرِ، فإذا كان لا يُقْبَلُ فلا تُقْبَلُ الشهادة.

السادس: القياسُ على غيرِ الجراح.

السابع: لو قُبِلَت لقُبِلَت إذا افترقوا كالكبار، وليس كذلك.

الثامن: أنها لو قُبلت لقُبِلَتْ في تخريقِ ثيابِهم في الخَلوات، أو لجازت شهادةُ النساءِ بعضِهِنَّ على بعض في الجراح.

والجوابُ عن الأول: أنه إنما نمنعُ الإناثَ لاندراج الصبيان مع الرجالِ في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦] ولأنَّ الأمرَ بالاستشهادِ إنما يكونُ في المواضعِ التي يُمْكِنُ إنشاءُ الشهادةِ فيها اختياراً، لأنَّ مِن شرطِ النهي الإمكانُ، وهذا موضعُ ضرورةٍ تقعُ فيه الشهادةُ بَغْتةً، فلا يتناولُه الأمر، فيكونُ مسكوتاً عنه، وهو الجوابُ عن الآيةِ الثانية، وعليه تُحْمَلُ الآيةُ الثالثةُ في الشهداءِ الذين استشهدوا اختياراً مع أنَّ هٰذه الظواهرَ عامةٌ، ودليلُنا خاصٌّ فيُقدَّمُ عليها.

وعن الرابعِ: أنَّ إقرارَ الصبيِّ إن كان في المالِ فنحن نُسوِّيه بالشهادةِ، فإنّهما لا يُقْبلان في المال، أو في الدماءِ إن كانت عَمْداً وعَمْدُهُ خطأٌ فيؤولُ إلى الديةِ، فيكونُ إقراراً على غيرِه، فلا يُقْبَلُ كالبالغ، وهو الجوابُ عن الخامس.

وعن السادس: أنَّ الفرقَ تعظيمُ حرمةِ الدماءِ بدليلِ قبولِ/ القَسامةِ، ١/١٦٠
ولا يُقْسَمُ على دِرهم.

وعن السابع: أن الافتراقَ يَحتملُ التعليمَ والتغييرَ، والصغيرُ إذا خُلِّيَ وسجِيَّتُهُ الأُولى لا يكادُ يكذبُ، والرجالُ لهم وازِعٌ شرعيٌّ إذا افترقوا بخلافِ الصبيان.

وعن الثامن: التفريقُ بعِظَمِ حُرمةِ الدماءِ، ولأنَّ اجتماعَهم ليس لتخريقِ ثيابِهم بخلافِ الضربِ والجِراح، وأَما النساءُ فلا يجتمِعْنَ للقتال، ولا هو مطلوبٌ منهم.

الحجةُ الخامسةَ عَشْرةَ: القافَةُ حُجَّةٌ شرعيةٌ عندنا في القضاءِ بثبوتِ الأَنساب، ووافقنا الشافعيُّ وأحمدُ بن حنبل رضي الله عنهما. وقال أبو حنيفة: الحكمُ بالقافةِ باطل[1]. قال ابنُ القَصَّار: وإنما يُجيزهُ مالكٌ في ولدِ الأَمةِ يطؤها رجلانِ في طُهرٍ واحدٍ، وتأتي بولدٍ يُشبهُ أن يكونَ منهما، والمشهورُ عَدَمُ قبولهِ في ولدِ الزوجةِ، وعنه قَبوله، وأجازه الشافعيُّ فيهما.

لنا ما في «الصحيحين»[2]: قالت عائشةُ رضي الله عنها: دخل عليَّ رسولُ الله ﷺ تبرقُ أساريرُ وَجْهه، فقال: «ألم تَرَيْ إلى مُجَزِّزٍ المُدْلجيِّ نظر إلى أُسامةَ وزيدٍ عليهما قطيفةٌ قد غَطَّيا رؤوسَهما، وبدت أقدامُهما، فقال: إنَّ هٰذه الأقدامَ بعضُها مِن بعض» وسببُ ذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ كان تبنّىٰ زيدَ بنَ حارثةَ، وكان أبيضَ، وابنُه أسامةُ أَسودُ، فكان المشركون يَطْعُنُون في نَسَبه، فشقَّ ذلك على رسولِ الله ﷺ [لمكانتهِ منه، فلما قال مُجَزِّزٌ ذلك سُرَّ به رسول الله ﷺ،][3] وهو يدلُّ من وجهين:

---

(١) قد سبق تفصيلُ القولِ في القافةِ في الفرقِ الأول من هذا الكتاب.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سقط ما بين المعكوفين من الأصل، واستدرك من المطبوع.

أحدهما: أنه لو كان الحَدْسُ باطِلاً شَرْعاً لَما سُرَّ به رسولُ الله ﷺ، لأنه عليه السلام لا يُسَرُّ بالباطل.

وثانيهما: أنَّ إقرارَه عليه السلام على الشيءِ من جُملةِ الأدلةِ على المشروعيةِ، وقد أقَرَّ مُجَزِّزاً على ذلك، فيكونُ حَقّاً مشروعاً. لا يقال: النزاعُ إنَّما هو في إلحاقِ الولد، وهذا كان مُلْحَقاً بأبيه بالفراش، فما تَعيَّنَ محلُّ النزاع، وأيضاً سرورُه عليه السلام لتكذيبِ المنافقين، لأنهم كانوا يعتقدون صِحَّة القيافةِ، وتكذيبُ المنافقين سارٌّ بأيِّ سببٍ كان، لقوله عليه السلام: «إنَّ الله ليؤيِّد هذا الدينَ بالرجل الفاجر»[1] فقد يُفْضي الباطلُ للخيرِ والمصلحة، وأمَّا عَدَمُ إنكارِهِ عليه السلام، فلأَنَّ مُجَزِّزاً لم يتعيَّن أنه أخبر بذلك لأجلِ القِيافةِ، فلعلَّه أخبر به بناءً على القرائنِ، لأنه يكون رآهما/ قبل ذلك، لأنا نقولُ: مرادُنا هٰهُنا ليس أنه ثبتَ النسبُ بمُجَزِّزٍ، إنما مقصودُنا أنَّ الشَّبَهَ الخاصَّ مُعتبرٌ، وقد دلَّ الحديثُ عليه، وأما سرورُه عليه السلام بتكذيبِ المنافقين، فكيف يستقيمُ السرورُ مع بُطلانِ مستندِ التكذيبِ كما لو أخبر عن كَذِبِهم رجلٌ كاذب؟ وإنما يُثبتُ كذِبُهم إذا كان المُسْتَنَدُ حقّاً، فيكون الشَّبه حقّاً، وهو المطلوبُ، وبهذا التقريرِ يندفعُ قولكم: إنَّ الباطلَ قد يأتي بالحَسَنِ والمصلحةِ، فإنه على هذا التقدير ما أتىٰ بشيء. ١٦٠/ب

وأما قولُكم: أخبرَ به لرؤيةٍ سابقةٍ لأجلِ الفراش، فالناسُ كلُّهم يُشاركونه في ذلك، فأي فائدةٍ في اختصاصِ السرورِ بقوله لولا أنه حكَمَ بشيءٍ غيرِ الذي كان طَعْنُ المشركين ثابتاً معه؟ ولا كان لذِكْرِ الأقدامِ فائدةٌ.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٠٣)، ومسلم (١١١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وحديثُ العَجْلانيِّ قال فيه رسولُ الله ﷺ: «إنْ جاءت به على نَعْتِ كذا وكذا فأُراه قد كذبَ عليها، وإن أتت به على نَعْتِ كذا وكذا فهو لشريك» فلما أتتْ به على النعتِ المكروهِ، قال عليه السلام: «لولا ألأَيْمانُ لكان لي ولها شأن»[1] فصرَّح عليه السلام بأنَّ وجودَ صفاتِ أحدِهما في الآخَر يدلُّ على أنهما من نسبٍ واحد، ولا يقال: إنَّ إخباره عليه السلام كان من جهةِ الوحي، لأنَّ القيافةَ ليست في بني هاشمٍ، إنَّما هي في بني مُدْلِج[2]، ولا قال أحدٌ: إنه عليه السلام كان قائفاً، ولأنه[3] عليه السلام لم يحكُمْ به لشريك، وأنتم تُوجبون الحُكْمَ بما أشبه، وأيضاً لم تُحَدَّ المرأةُ، فدلَّ ذلك على عدم اعتبارِ الشبه، لأنا نقولُ: إنْ جاءَ الوحيُ بأنَّ الولدَ ليس يُشْبِهه فهو مؤسِّسٌ لما يقوله، وصار الحكمُ بالشَّبَهِ أَوْلى من الحكمِ بالفراش، لأنَّ الفِراشَ يدلُّ عليه من ظاهرِ الحال، والشَّبَهُ يدلُّ على الحقيقةِ، وأما كونُه عليه السلام لم يُعْطَ عِلْمَ القِيافةِ فممنوعٌ، لأنه عليه السلام أُعْطِيَ عِلْمَ الأَولين والآخرين. سَلَّمْناه[4]، لكن أخبر عن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) قد سبق النقلُ عن الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» ٥/ ٢٩٨ أنَّ العمل ليس مختصّاً ببني مُدْلِج، وأنه يُشترط في القائفِ أن يكون خبيراً مُجرِّباً.

(٣) في الأصل: ولا أنه، ولعلَّ الصوابَ ما أثبتناه.

(٤) أي: سلَّمنا أنه لم يُعْطَ، وهو الأشْبَه بالصواب، وعليه يدور كلامُ القاضي عياض في «الشِّفا» ٢/ ١٩٠ لأنه ﷺ لم يُعْطَ معرفة جميع أمورِ الدنيا، وحديثُ تأبير النخلِ معروف مشهور، ولذلك قال القاضي عياض: فمِثْلُ هذا وأشباهه من أُمورِ الدنيا التي لا مَدْخَلَ فيها لعلم ديانةٍ ولا اعتقادِها ولا تعليمها يجوز عليه فيه ما ذكرناه، إذ ليس في هذا كلِّه نقيصةٌ ولا محطّة، وإنما هي أمورٌ اعتيادية يعرفُها مَن جرَّبَها، وجعلها همَّه، وشغل نَفْسَه بها، والنبيُّ ﷺ مشحونُ القلب بمعرفةِ الربوبية، ملآنُ الجوانح بعلوم الشريعة، مُقيَّدُ البال بمصالح الأُمَّةِ الدينية والدنيوية، ولكن هذا إنما يكون في بعضِ الأمورِ، ويجوز في النادرِ في ما سبيلُه التدقيق في حراسةِ الدنيا واستثمارها، لا في الكثير المُؤْذِنِ بالبَلَه والغفلة.

ضابطِ القائفين أنَّ الشَّبهَ متى كان كذا فهم يحكمون بكذا، لا أنه ادّعىٰ عِلْمَ القيافة، كما نقولُ: يقولُ الإنسان: الأطباءُ يُداوون المحمومَ بكذا، وإن لم يكُن طبيباً، ولم يحكمْ بالولدِ لشريكٍ لأنه زانٍ، وإنما يحكمُ بالولدِ في وطءِ الشُّبْهة، وإنما وَطْءُ البائع والمشتري الأَمةَ في طُهرٍ واحد،

١٦١/أ وأما عَدَمُ الحَدِّ، فلأنَّ/ المرأة قد تكون من جهتِها شُبْهةٌ، أو مُكرهةً، أو لأنَّ اللّعانَ يُسْقِطُ الحدَّ لقوله تعالى: ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور:٨] الآية، أو لأنه عليه السلام لا يحكمُ بعِلْمِه، وبالجملةِ فحديثُ المُدْلِجِيِّ يدلُّ دلالةً قويةً على أنَّ رسول الله ﷺ استدل بالشَّبَهِ على النسب، ولو كان بالوحي لم يحصُل فيه ترديدٌ في ظاهرِ الحال، بل كان يقول: هي تأتي به على نَعْتِ كذا، وهو لفلانٍ، فإنَّ الله تعالى بكلِّ شيءٍ عليم، فلا حاجةَ إلى الترديدِ الذي لا يحسُنُ إلا في مواطن الشكِّ، وإنما يحسُنُ هذا بالوحي إذا كان لتأسيسِ قاعدةِ القِيافة، وبَسْطِ صُوَرها بالأشباهِ[1]، وذلك مطلوبُنا، فالحديثُ يدلُّ على أنَّ رسولَ الله ﷺ ما سُرَّ إلا بسببٍ حقٍّ وهو المطلوبُ، ويؤيِّدُه أيضاً قولهُ ﷺ لعائشةَ في الحديث: «تربَتْ يداكِ ومن أَيْنَ يكونُ الشبه؟»[2] فأخبر أنَّ المَنِيَّ يوجبُ الشَّبَه، فيكونُ دليلَ النسب.

---

(١) في الأصل: وبَسْط صَدْرِها بالأسباب، ولعلَّ الصواب ما في المطبوع.

(٢) يُشيرُ إلى حديث أُمِّ سُلَيْم، وقيل: أم سلمة زوج النبيِّ ﷺ، وقد سألت رسولَ الله ﷺ: يا رسول الله إنَّ الله لا يَسْتحيي من الحقِّ، هل على المرأةِ من غُسْلٍ إذا رأت الماءَ في النوم ما يرى الرجلُ، أتغتسلُ أم لا؟ فقال النبيُّ ﷺ: «تغتسل»، فقالت زوجُ النبي ﷺ ـ يعني عائشة ـ فأقبلتُ عليها فقلتُ: أفٍّ لك، وهل ترى ذلك المرأة؟ قالت: فأقبل عليها رسولُ الله ﷺ وقال: «تربَتْ يمينُك فمِن أين يكونُ الشَّبَهُ؟» أخرجه مسلم (٣١٤)، وأبو داود (٢٣٧) وغيرهما، وصحَّحه ابن حبان (١١٦٦) واللفظ له، وفيه تمامُ تخريجه.

ولنا أيضاً: أنَّ رجلَيْن تداعَيا ولداً، فاختصما لعمرَ، فاستدعىٰ له القافةَ، فألحقوه بِهما، فعلاهما بالدِّرَّةِ، واستدعىٰ حرائِرَ من قريش، فقُلْنَ: خُلِقَ من ماءِ الأول، وحاضَت على الحملِ، فاستَخْشَفَ الحملُ، فلما وطِئها الثاني انتعشَ بمائهِ، فأخذ شَبَهاً منهما، فقال عُمَرُ: الله أكبر وألْحَقَ الولدَ بالأول[1].

ولأنه عِلْمٌ عند القافةِ من بابِ الاجتهاد، فيُعْتَمدُ عليه كالتقويمِ في المُتْلَفاتِ ونفقاتِ الزوجات وخَرْص الثِّمار في الزكواتِ، وتحريرِ جهةِ الكعبةِ في الصلوات، وجزاءِ الصيد، وكلُّ ذلك تَخْمينٌ وتقريب.

ولمَّا لم يعتبر أبو حنيفةَ الشَّبَهَ أَلْحَقَ الولدَ بجميعِ المُتنازِعين[2]، ويَرِدُ عليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ﴾ [الحجرات: ١٣] فالأبُ واحدٌ، وقولهُ تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ﴾ [النساء: ١١] فلم يجعل له آباءً، وعارض أبو حنيفةَ حديثَ العَجْلانيِّ بوجوه:

الأول: بما في «الصحاح»[3]: أنَّ رجلاً حضر عند رسول الله ﷺ، وادَّعى أنَّ امرأتَه ولدت ولداً أسودَ، فقال له عليه السلام: «هل في إبلِك من أَوْرَقَ»[4]؟ فقال له: نعم، فقال: «ما ألوانُها»؟ قال: سودٌ فقال: «ما السببُ؟» فقال الرجل: لعل عِرْقاً نَزَع، فقال عليه السلام: «لعلَّ عِرْقاً نَزع» فلم يعتبِر الشَّبَه.

الثاني: بقولهِ عليه السلام: «الولدُ للفراش»[5]، ولم يُفَرِّقْ.

---

(١) انظر «السنن الكبرى» ١٠/ ٢٦٣ للبيهقيِّ.

(٢) انظر «مختصر اختلاف العلماء» ٤/ ٤٥٠ لأبي بكر الجصاص.

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠) من حديثِ أبي هريرةَ.

(٤) الأورق: الذي فيه سوادٌ ليس بصافٍ.

(٥) سبق تخريجُه.

١٦١/ب الثالث: أنَّ خلقَ الولدِ مُغَيَّبٌ عنا، فجازَ أن يُخْلَقَ من رجلين،/ وقد نصَّ عليه أُبُقْراطُ في كتابٍ سَمَّاه «الحمل على الحمل»[١].

الرابع: ولأَنَّ الشَّبَهَ لو كان مُعْتَبراً [مع أنه قد يقعُ من الولد وجماعةٍ لوجبَ إلحاقُه بهم بسببِ الشَّبه، ولم يقولوا به.

الخامس: ولأنَّ الشَّبه لو كان مُعتَبراً][٢] لبطلت مشروعيةُ اللِّعان، واكتُفِي به.

السادس: أنه لا حُكْمَ له مع الفراش، فلا يكونُ مُعتبراً عند عدمِه كغيره.

السابع: أنَّ القِيافةَ لو كانت عِلْماً لأمكن اكتسابُه كسائرِ العلومِ والصنائعِ.

الثامن: أنه حَزْرٌ وتخمينٌ، فوجبَ أن يكون باطلاً كأحكامِ النجوم.

والجواب عن الأول: أنَّ تلك الصورةَ ليست صورةَ النزاع لأنه كان صاحب فراش، وإنما سأله عن اختلافِ اللون، فعَرَّفه عليه السلام السببَ، ولأنا لا نقولُ: إنَّ القِيافةَ هي اعتبارُ الشَّبَهِ كيفما كان، والمناسبةِ كيف كانت، بل شَبَهٌ خاصٌّ، ولذلك أَلحقوا أُسامة مع سوادهِ بأبيه الشديدِ البياضِ، بل حقيقتُها شَبَهٌ خاصٌّ، ولا يُعَرَّجُ فيه على معارضةٍ من الألوانِ وغيرِها، ولذلك لم يُعرِّجْ مُجَزِّزٌ على اختلافِ الألوان، وهذا الرجلُ لم يذكُر إلا مجرَّد اللون، فليس فيه شرطُ القيافة حتى يدلَّ إلغاؤه على إلغاءِ القِيافةِ.

وعن الثاني: أنه محمولٌ على العادةِ والغالب.

---

(١) هذه الأحكام مستفادة من معارفِهم الطبية المتيسِّرة لهم، والذي عليه الطبُّ الحديث هو خلافُ ما ذهب إليه بقراط.

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

وعن الثالث: أنه خلافُ العوائد، وظواهرُ النصوصِ المتقدِّمةِ تأباه، والشرعُ إنما يبني أحكامَه على الغالب، وأُبْقراطُ تكلَّم على النادرِ فلا تَعارُضَ.

وعن الرابع: أنَّ الحكمَ ليس مُضافاً لِما يُشاهَدُ مِن شَبَهِ الإنسانِ لجميعِ الناس، وإنما يُضافُ لشَبهٍ خاصٍّ يعرفُه أهلُ القِيافة.

وعن الخامس: أنَّ القِيافةَ إنما تكونُ من حيث يستوي الفِراشان، واللعانُ يكونُ لِما يشاهدُ الزوجُ، فهما بابانِ متباينانِ لا يسدُّ أحدُهما مَسَدَّ الآخر.

وعن السادس: الفرقُ بأنَّ وجودَ الفراشِ وحدَه سالِماً عن المعارضِ يقتضي استقلالَه بخلافِ تعارضِ الفراشين.

وعن السابعِ: أنه قُوةٌ في النفسِ، وقُوىٰ النفسِ وخواصُّها لا يمكنُ اكتسابُها كالعينِ التي يُصابُ بها، فتُدْخِلُ الجملَ القِدْرَ، والرجلَ القَبْرَ وغيرِ ذلك ممّا دلَّ الوجودُ عليه من الخواص، فالقيافةُ كذلك حتى يتعذَّرَ اكتسابُها.

وعن الثامن: أنه لو ثبتَتْ أحكامُ النجومِ كما ثبتَتَ القيافةُ، وأن الله تعالى ربطَ بها أحكاماً لاعتُبِرَت في تلك الأحوالِ المرتبطةِ بها كَما اعتُبِرَت الشمسُ في الفصولِ ونُضْجِ الثمارِ وتجفيفِ الحبوبِ والكسوفاتِ وأوقاتِ الصلواتِ وغير ذلك ممّا هو معتبر من أحكام/ النجوم، وإنما ألْغِيَ منها ما هو كَذِبٌ وافتراءٌ على الله تعالى من ربطِ الشقاوةِ والسعادةِ والإماتةِ والإحياءِ بتثليثها وتربيعِها وغيرِ ذلك مما لم يصحَّ فيها؛ ولو صحَّ لقُلْنا به، والقيافةُ صحَّت بما تقدَّم من الأحاديثِ والآثار[1]. ١٦٢/أ

---

(١) انظر بَسْطَ هذه المسألة في «الطرق الحكمية»: ١٨١-١٩٦ لابن القيم حيث أوفىٰ على الغاية في إثباتِ أنَّ القياسَ وأصول الشريعة تشهد للقيافة.

الحجة السادسة عشرة: القُمُطُ وشواهدُ الحيطان. قال بها مالكٌ والشافعيُّ وأَحمدُ بن حنبلٍ وجماعةٌ من العلماءِ. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال ابنُ أبي زيدٍ في «النوادر»: قال أشهبُ: إذا تداعيا جداراً مُتصلاً ببناءِ أحدِهما، وعليه جذوع للآخر فهو لمن اتصل ببنائهِ، ولصاحبِ الجذوعِ موضعُ جُذوعِه لأنَّه حَوْزُه، ويُقْضىٰ بالجدارِ لمن إليه عقودُ الأربطة، وللآخَرِ موضعُ جُذوعِه، وإن كان لأحدِهما عليه عشرُ خَشبات، وللآخرِ خَمْسُ خشبات، ولا رَبْطٌ ولا غَيرُ ذلك فهو بينهما نِصفان لا على عددِ الخشب، وَبَقِيت خشباتُهما حالِها، وإذا انكسر خَشبُ أحدِهما رُدَّ مِثْل ما كان، ولا يُجْعَلُ لكلِّ واحدٍ ما تحتَ خشبهِ منه، ولو كان عَقْدُهُ لأحدِهما من ثلاثةِ مواضع، وللآخرِ من موضعٍ قُسِمَ بينهما على عددِ العقودِ وإن لم يُعقد لواحدٍ، ولأحدِهما عليه خشب معقودةٌ بعقدِ البناء، أو مثقوبةٌ فعَقْدُ البناءِ يوجِبُ مِلْكَ الحائطِ، لأنه في العادةِ إنما يكون للمالك. وقيل: لا يُوجبُه. وقال: في المثقوبة نظرٌ، لأنها طارئةٌ على الحائطِ، والكُوىٰ كعقدِ البناءِ توجبُ المِلْكَ، وكُوىٰ الضوءِ المنفوذةِ لا دليلَ فيها.

قال ابنُ عبدِ الحكَم: إذا لم يكن لأحدِهما عَقْدٌ وللآخر عليه خشبٌ ولو واحدةٌ فهو له، وإن لم يكن إلا كُوىٰ غيرُ منفوذةٍ أوجبَت المِلْكَ، وإن لم يكن إلا حُصُرُ قصبٍ لأحدهما، والقَصَبُ والطوبُ سواء.

قلت: المُدْرَكُ في هٰذه الفَتاوىٰ كلِّها شواهدُ العاداتِ، فمن ثبتَت عنده عادةٌ قضىٰ بها، وإن اختلفَت العوائدُ في الأمصارِ والأعصارِ وجبَ اختلافُ هٰذه الأحكام، فإنَّ القاعدة المُجْمَعَ عليها: أنَّ كلَّ حكمٍ مبنيٌّ على عادةٍ إذا تغيَّرت العادةُ تغيَّر كالنقودِ ومنافعِ الأعيانِ وغيرِهما.

المسألة الثانية: قال بعضُ العلماء: إذا تنازعتما حائطاً مُبيضَّاً، هل هو منعطفٌ لدارك أو لداره، فأمر الحاكمُ بكشفِ البياضِ لينظُرَ إن جُعِلَت الأجرةُ في الكشفِ عليه، فمُشْكِلٌ، لأنَّ الحقَّ/ قد يكونُ لخصمِك، ١٦٢/ب والأجرةُ ينبغي أن تكونَ على من يقعُ له العملُ ونفعه، ولا يمكن أن تقعَ الإجارةُ على مَنْ يثبتُ له المِلْكُ، لأنَّكما جَزَمْتُما بالمِلْكيةِ، فما وقعت الإجارةُ إلا جازمةً، وكذلك القائفُ لو امتنع إلا بأجرٍ. قال: ويمكنُ أن يقالَ: يُلْزِمُ الحاكمُ كلَّ واحدٍ منهما باستئجاره، ويُلْزِمُ الأُجرةَ في الأخيرِ لمن يثبتُ له ذلك الحقُّ كما يُحْلَفُ في اللِّعانِ وغيرِه، وأحدُهما كاذب.

الحجة السابعةَ عَشْرةَ: اليدُ وهي يُرجَّحُ بها ويبقىٰ المدَّعىٰ به لصاحبِها، ولا يُقْضىٰ له بتلك، بل يُرجَّحُ التقرير[1] فقط، وتُرَجَّحُ إحدىٰ البينتين وغيرهما من الحجاج، وهي للترجيحِ لا للقضاءِ بالمِلْكِ. فهٰذه هي الحججُ التي يقضي بها الحاكمُ، وما عَداها لا يجوزُ القضاءُ به في القضاءِ.

* * *

(١) في المطبوع: التعدِّي.

الفرق التاسع والثلاثون والمئتان

بين قاعدةِ ما اعتُبِرَ من الغالبِ وبين ما أُلْغِيَ من الغالب، وقد يُعْتَبرُ النادرُ معه وقد يُلْغيان معاً

اعلم أنَّ الأصلَ اعتبارُ الغالبِ وتقديمُه على النادر، وهو شأنُ الشريعةِ، كما يُقدَّمُ الغالبُ في طهارةِ المياهِ وعقودِ المسلمين، ويُقْصَرُ في السفرِ ويُفْطَرُ بناءً على غالبِ الحالِ وهو المشقَّةُ، ويمنَعُ شهادةَ الأعداءِ والخصومِ، لأنَّ الغالبَ منهم الحَيْفُ، وهو كثيرٌ في الشريعة لا يُحْصىٰ كثرةً، وقد يلغي الشرعُ الغالبَ رحمةً بالعبادِ، وتقديمُه قسمان: قسمٌ يُعْتَبرُ فيه النادرُ، وقسمٌ يُلْغيان فيه معاً. وأنا أذكرُ من كلِّ قسمٍ مُثُلاً ليتهذَّبَ بها الفقيه، وينتبهَ إلى وقوعِها في الشريعة، فإنه لا يكادُ يخطرُ ذلك بالبالِ، ولا سيَّما تقديمُ النادرِ على الغالب.

القسمُ الأول: ما أُلْغِيَ فيه الغالبُ وقُدِّمَ النادرُ عليه، وأُثْبِتَ حُكْمَه دونَه رَحمةً بالعباد، وأنا أذكرُ منه عشرين مثالاً:

الأول: غالبُ الوِلدانِ يُوضَعُ لتسعةِ أشهر، فإذا جاءَ بعد خمسِ سنين من امرأةٍ طلَّقها زوجُها دارَ بين أن يكونَ زنىً وهو الغالبُ، وبين أن يكونَ تأخَّر في بطنِ أُمِّه وهو نادرٌ بالنسبةِ إلى وقوعِ الزِّنىٰ في الوجود، ألْغىٰ الشارعُ الغالبَ، وأثبت حُكْمَ النادرِ وهو تأخُّرُ الحَمْلِ رحمةً بالعباد، لحصولِ السَّتْرِ عليهم، وصَوْنِ أعراضِهم عن الهَتْك.

الثاني: إذا تزوَّجت فجاءَتْ بولدٍ لستَّةِ/ أشهرٍ جازَ أن يكون من وَطْءٍ ١٦٣/أ
قَبْلَ العَقْدِ وهو الغالب، أو من وَطْءٍ بعدَه، وهو النادرُ، فإنَّ غالب الأجنَّةِ لا تُوضَعُ إلا لتسعةِ أشهر، وإنما يوضَعُ في الستة سَقطاً في الغالبِ. ألْغىٰ

الشرعُ حُكمَ الغالبِ، وأثبتَ حُكْمَ النادرِ، وجعلَه من الوَطْءِ بعد العقدِ لُطْفاً بالعبادِ لحصولِ السَّتْرِ عليهم، وصَوْنِ أعراضهم.

الثالث: نَدَبَ الشرعُ للنكاحِ لحصولِ الذُّريةِ، مع أنَّ الغالبَ على الأولادِ الجَهْلُ بالله تعالىٰ والإقدامُ على المعاصي، وعلى رأيِ أكثرِ العلماء: مَنْ لم يعرِف الله تعالى بالبُرْهانِ فهو كافر[1]، ولم يُخالفْ في هٰذا إلا أهلُ الظاهرِ كما حكاه الإمام[2] في «الشامل» والإسفراييني[3]، ومقتضىٰ هذا أن يُنْهىٰ عن الذرية لغلبةِ الفسادِ عليهم، فألغىٰ الشرعُ حكمَ الغالبِ، واعتبر حكمَ النادرِ ترجيحاً لقليلِ الإيمانِ على كثيرِ الكفرِ والمعاصي، تعظيماً لحسناتِ الخلقِ على سَيِّئاتِهم رحمةً بهم.

الرابع: طينُ المطرِ الواقعِ في الطرقاتِ وممرِّ الدوابِ، والمَشْيُ بالأَمْدِسَةِ[4] التي يُجْلَسُ بها في المراحيضِ، الغالبُ عليها وجودُ النجاسةِ من حيث الجملةُ، وإن كنا لا نشاهدُ عَيْنَها، والنادرُ سلامتُها منها، ومع

---

(١) هذا كلامٌ فيه نظر. لا سيَّما وأنَّ المراد بالبرهان هنا هو النظر العقليُّ على طريقة المتكلِّمين. وهو الذي كَرَّ عليه بيد النقدِ والتمحيصِ والإبطال، العلَّامة المتبحِّر المعلّمي اليماني في كتاب «التنكيل لما ورد في تأنيب الكوثري من الأباطيل» ٢/٢١٨ فما بعدها، ثم جَوَّدَ القولَ في أنَّ للسلفِ الصالح مأخَذَيْن اعتقادِيَّيْن هما: الفطرةُ والشرع، وأوفىٰ على الغايةِ في تحريرِ هذا المطلب النفيس.

(٢) يعني إمام الحرمين الجُوَيني.

(٣) انظر «التبصير في الدين» ١١١-١١٢ لأبي المُظفّر الإسفراييني حيث نصَّ على أنَّ كلَّ ما يجبُ معرفتُه في أصولِ الاعتقادِ يجبُ على كلِّ بالغٍ عاقلٍ أن يعرفَه في حقِّ نفسِه معرفةً صحيحةً صادرةً عن دلالةٍ عقليةٍ لا يجوز له أن يُقَلِّدَ فيه. وانظر بَسْط هذه المسألة في «فتح الباري» ١٣/ ٣٦١ للحافظ ابن حجر.

(٤) جَمْعُ مِداسٍ بكسر الميم مثل سلاح وأسلحة. انظر «المصباح المنير»: ٧٧ للفيُّومي.

ذلك ألغىٰ الشارعُ حُكْمَ الغالبِ، وأثبتَ حُكْمَ النادرِ توسعةً، ورحمةً بالعباد، فيُصَلّىٰ به من غيرِ غُسْلٍ.

الخامس: النِّعالُ الغالبُ عليها مصادفةُ النجاساتِ لا سيَّما نَعْلٌ مُشِيَ به سَنة، وجُلِسَ به في مواضع قضاءِ حاجة الإنسان سَنَةً ونحوَها [فالغالبُ النجاسةُ][1]، والنادرُ سلامتُها من النجاسة، ومع ذلك ألغىٰ الشارعُ حُكْمَ الغالبِ، وأثبت حُكْمَ النادر، فجاءَت السنَّةُ بالصلاةِ في النعال[2]، حتى قال بعضُهم: إنَّ قَلْعَ النعالِ في الصلاةِ[3] بِدْعَةٌ، كُلُّ ذلك رحمةٌ وتوسعة على العباد.

---

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

(٢) قد أخرج البخاري (٣٨٦) ومسلم (٥٥٥) من حديثِ سعيد بن يزيد الأزديِّ قال: سألتُ أنس بن مالكٍ: أكان النبيُّ ﷺ يُصَلِّي في نَعْلَيْه؟ قال: نعم.

(٣) هذا مرويٌّ عن الربيع بن خُثَيْم، وبنحوه عن ابن مسعودٍ وأبي عمرو الشيباني وغيرهما كما نقله ابن رجب في «فتح الباري» ٣/ ٤٤. وهذه المسألة ممّا اختلف فيه العلماء، قال ابن رجب في «فتح الباري» ٣/ ٤٢: والصلاة في النعلين جائزةٌ لا اختلاف بين العلماء في ذلك، بل ذهب إلى أنَّ عادة النبيِّ ﷺ المستمرّة الصلاةُ في نَعْلَيْه، وأنَّ كلامَ أكثرِ السلفِ يدلُّ على أنَّ الصلاة في النعلين أفضلُ من الصلاةِ حافياً.

أما ابن دقيق العيد فقد قال في «شرح عمدة الأحكام» ١/ ٢٥١: الحديثُ يدلُّ على جوازِ الصلاةِ في النعالِ، ولا ينبغي أن يُؤخذَ منه الاستحباب، لأنَّ ذلك لا يدخلُ في المعنىٰ المطلوب من الصلاة، ثم بحث في كَوْنه من التحسينيات، وأنَّ مراعاة أمرِ النجاسة من الرتبة الأولىٰ وهي الضروريات، أو من الثانية وهي الحاجيات على حسبِ اختلافِ العلماءِ في حُكمِ إزالةِ النجاسة، فتكون رعايةُ الأُوْلىٰ بدَفْعِ ما قد يكون مزيلاً لها أرْجَحَ بالنظرِ إليها، ويُعْمَلُ بذلك في عدم الاستحباب. انتهىٰ.

ويردُ على هذا الكلام ما نبَّه إليه شيخ الإسلام ابن تيمية في «اقتضاء الصراط المستقيم»: ٩١، والإمام الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ١/ ٥٨٩ من كونِ استحباب الصلاةِ في النعالِ مستفاداً من قولِ رسولِ الله ﷺ: «خالفوا اليهود، =

السادس: الغالبُ على ثيابِ الصبيانِ النجاسةُ لا سيَّما مع طول لُبْسِهم لها، والنادرُ سلامتها، وقد جاءَت السنَّةُ بصلاتهِ عليه السلام بأُمامةَ[1] يحملُها في الصلاةِ إلغاءً لحكمِ الغالبِ، وإثباتاً لحكمِ النادرِ لُطْفاً بالعباد.

= فإنَّهم لا يُصَلُّون في نعاليهم ولا خفافِهم» أخرجه أبو داود (٦٥٢) وصحَّحه الحاكم ١/ ٢٦٠، وابن حبان (٢١٨٦) من حديثِ شداد بن أوْس، قال العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على «شرح عمدة الأحكام» ١/ ٢٥١: لا مطعنَ في إسناده. وأدنى أحوالِ الأمرِ الاستحباب، وبالأخصِّ أنه مُعَلَّلٌ بعِلَّةٍ تُقوِّي هذا الاستحباب، وهي القصدُ إلى مخالفةِ اليهود. وقال في تعليقه على «سنن الترمذي» ٢/ ٢٥٠: لا نعلمُ خلافاً بين أهل العلم في جوازِ الصلاةِ في النعالِ، في المسجدِ وغير المسجد. ولكن انظر إلى شأن العامة من المسلمين الآن، حتى ممَّن ينتسبُ إلى العلم: كيف ينكرون على مَنْ يُصَلِّي في نَعلَيْه، ولم يؤمَر بخَلْعِهما عند الصلاة، إنَّما أُمِرَ أن ينظرَ فيهما، فإنْ كان فيهما أذىً دَلكَهما بالأرضِ، وذلك طهورُهما، ولم نؤمَرْ فيهما بغير ذلك. انتهى.

قلت: إطلاقُ القولِ باستحبابِ الصلاةِ في النعال أمرٌ فيه نظر، لا سيَّما في زماننا هذا حيث تغيَّر حالُ المساجدِ، ولم تعُدْ أرضُها مفروشة بالحصباء كما هو الحالُ في مسجدِ رسولِ الله ﷺ، فلو دخل كلُّ واحدٍ بنعليه إلى المسجدِ لأدّى ذلك إلى غيرِ قليلٍ من القذارة، وأيضاً فإنَّ الحكمَ دائرٌ مع العلّة، واليهود يُصَلُّون الآنَ في نعالِهم، فنكون مأمورين بمخالفتِهم. والله أعلمُ بالصواب.

(١) يعني حديث أبي قتادةَ الأنصاري: أنَّ رسول الله ﷺ كان يُصَلِّي، وهو حاملٌ أُمامة بنت زينب بنتِ رسولِ الله ﷺ، ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سجد وضعَها، وإذا قامَ حملَها. أخرجه البخاري (٥١٦)، ومسلم (٥٤٣) وغيرهما.

قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» ٣/ ٣٦: فيه دليلٌ لصحَّةِ صلاةِ مَنْ حملَ آدميّاً أو حيواناً طاهراً من طيرٍ وشاةٍ وغيرهما، وأنَّ ثياب الصبيان وأجسادَهم طاهرةٌ حتى تتحقَّق نجاستُها، وأنَّ الفِعل القليلَ لا يُبْطلُ الصلاة. انتهى. وفي المسألة كلامٌ كثير استوعبه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ١/ ٧٠٤-٧٠٥، وانظر «الخصائص الكبرى» ٢/ ٢٤٠ للسيوطي حيث عَدَّ هذا الفِعْلَ من خصائصه صلواتُ الله عليه وسلامُه.

السابع: ثيابُ الكفارِ التي ينسجونها بأيديهم مع عدمِ تحرُّزِهم من النجاساتِ، فالغالبُ نجاسةُ أيديهم لِما يباشرونه عند قضاءِ حاجةِ الإنسان،/ ومباشرتِهم الخمورَ والخَنازيرَ ولحومَ المَيْتات، وجميعُ ١٦٣/ب
أَوانيهم نجسةٌ بملابسة ذلك، ويباشرون النَّسْجَ والعملَ مع بِلَّةِ أَيديهم وعَرَقِها حالةَ العمل، ويبلُّون تلك الأمتعةَ بالنَّشا وغيرِه مما يُقَوِّي لهم الخيوطَ، ويُعينهم على النسجِ، فالغالبُ نجاسةُ هٰذا القماش، والنادرُ سلامتُه عن النجاسة، وقد سُئل عنه مالكٌ فقال: ما أدركتُ أحداً يتحرَّزُ من الصلاةِ في مِثْلِ هذا، فأثبتَ الشارعُ حُكْمَ النادرِ، وأَلغىٰ حُكمَ الغالب، وجَوَّزَ لُبْسَه توسعةً على العباد.

الثامن: ما يصنَعُه أهلُ الكتابِ من الأطعمةِ في أَوانيهم وبأيديهم، الغالبُ نجاستُه لِما تقدَّم، والنادرُ طهارتُه، ومع ذلك أثبت الشرعُ حكمَ النادرِ، وألغىٰ حكمَ الغالبِ، وجَوَّز أَكْلَه توسعةً على العباد.

التاسع: ما يصنعُه المسلمون الذين لا يُصَلُّون، ولا يَسْتنجون بالماءِ، ولا يتحرَّزون من النجاساتِ من الأطعمةِ، الغالبُ نجاستُها، والنادرُ سلامتُها، فألغىٰ الشارعُ حكمَ الغالبِ، وأثبت حكمَ النادرِ، وجَوَّزَ أَكْلَها توسعةً على العباد.

العاشر: ما ينسجُه المسلمون المتقدِّمُ ذِكْرُهم الغالبُ عليه النجاسةُ، وقد أثبت الشرعُ حكمَ النادر، وألغىٰ حكمَ الغالبِ، وجَوَّز الصلاةَ فيه لُطفاً بالعباد.

الحادي عشر: ما يصبغُه أهلُ الكتاب، الغالبُ نجاستُه، وهو أشدُّ ممَّا ينسجونه لكثرةِ الرطوباتِ الناقلةِ للنجاسة، وألغىٰ الشارعُ حكمَ الغالبِ، وأثبت حُكمَ النادرِ رِفْقاً بالعبادِ، فجَوَّز الصلاةَ فيها.

الثاني عشر: ما يصبغُه العوامُّ من المسلمين الذي لا يُصلُّون، ولا يتحرَّزون من النجاسات، الغالبُ نجاستُه، والنادرُ سلامتُه، فجَوَّزَ الشرعُ الصلاةَ فيه تَغليباً لحُكمِ النادرِ على الغالبِ توسعةً على العباد[1].

الثالث عشر: ما يلبسُه الناسُ ويُباعُ في الأسواقِ، ولا يُعْلَمُ لابسُه كافرٌ أو مُسلم يحتاطُ ويتحرَّز، مع أنَّ الغالبَ على أهلِ البلادِ العوامُّ والفَسَقَةُ وتَركَةُ الصلاةِ ومَنْ لا يتحرَّزُ من النجاساتِ، فالغالبُ نجاسةُ هذا الملبوس، والنادرُ سلامتُه، فأثبتَ الشارعُ حُكمَ النادرِ، وألغىٰ حُكْمَ الغالبِ لُطْفاً بالعباد.

الرابع عشر: الحُصُرُ والبُسُطُ التي قد اسودَّت من طولِ ما قد لُبِسَتْ يَمشي عليها الحُفاةُ والصبيان، ومَنْ يُصلِّي ومَنْ لا يُصلِّي، الغالبُ مصادفتُها للنجاسةِ، والنادرُ سلامتُها،/ ومع ذلك قد جاءت السُّنةُ بأنَّ ١٦٤/أ
رسولَ الله ﷺ قد صلَّىٰ على حصيرٍ قد اسودَّ من طولِ ما لُبِسَ بعد أن نضحَه بماء[2]، والنَّضْحُ لا يزيلُ النجاسةَ بل ينشُرها[3]، فقدَّم الشرعُ حُكْمَ النادرِ على حكمِ الغالب.

---

(١) في المطبوع: توسعةً ولُطْفاً بالعباد.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٥٨) من حديثِ أنس بن مالك رضي الله عنه. قولُه: «لُبِسَ» يعني افتُرِشَ واستُعْمِلَ.

(٣) قد اختُلِفَ في تفسيرِ علَّةِ نَضْحِه، فنقل القاضي عياض في «إكمال المُعْلِم» ٢/ ٦٣٦ عن القاضي إسماعيل: أنه إنَّما نَضَحَه ليَلينَ ويتوطّأ للصلاة. قال القاضي عياض: والأظْهَرُ قولُ غيرِه: أنَّ ذلك إمَّا لنجاسةٍ مُتيقَّنةٍ فيكون النضحُ هنا غُسْلاً، أو مُتوقَّعةٍ لامتهانهِ بطولِ افتراشهِ فيكون رشّاً لزوالِ الشكِّ، وتطييب النفس، لا سيَّما وكان عندهم أبو عميرٍ أخو أنسٍ طفلاً صغيراً حينئذٍ. انتهى وتعقَّبه الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» ٣/ ١٧٨ بقوله: وهذا على مذهبه في أنَّ النجاسة المشكوك فيها تطهرُ بنَضْحِها من غيرِ غَسْلٍ، ومذهبُنا ومذهبُ الجمهورِ: أنَّ الطهارةَ لا تحصلُ إلَّا بالغَسْلِ، فالمختارُ التأويلُ الأوَّل.

الخامس عشر: الحُفاةُ الغالبُ مصادفتُهم النجاسةَ، ولو في الطُّرُقاتِ ومواضعِ قضاءِ الحاجاتِ، والنادرُ سلامتُهم، ومع ذلك جَوَّزَ الشرعُ صلاةَ الحافي كما جَوَّزَ له الصلاةَ بنَعْلِهِ من غيرِ غَسْلِ رِجْليه، وقد كان عمرُ بن الخطاب رضي الله عنه يمشي حافِياً، ولا يعيبُ ذلك في صلاتهِ، لأنه رأىٰ النبيَّ ﷺ يصلِّي بنَعْلِهِ، ومعلومٌ أنَّ الحَفاءَ أخفُّ في تحمُّلِ النجاسةِ من النعالِ، فقدَّم الشارعُ حُكْمَ النادرِ على الغالبِ توسِعةً على العباد.

السادس عشر: دعوىٰ الصالحِ الوليِّ التقيِّ على الفاجرِ الشقيِّ الغاصبِ الظالمِ درهماً، الغالبُ صِدْقُه والنادرُ كَذِبُه، ومع ذلك قدَّمَ الشرعُ حُكْمَ النادرِ على الغالب، وجعل الشرعُ القولَ قولَ الفاجرِ لُطْفاً بالعبادِ بإسقاطِ الدعاوىٰ عنهم، واندراجِ الصالحِ مع غيرهِ سدّاً لبابِ الفسادِ والظلم بالدعاوىٰ الكاذبة.

السابع عشر: عَقْدُ الجِزيةِ لتوقُّع إسلامِ بعضِهم وهو نادرٌ، والغالبُ استمرارُهم على الكفرِ وموتُهم عليه بعد الاستمرارِ، فألغىٰ الشارعُ حكمَ الغالبِ، وأثبتَ حُكْمَ النادرِ رحمةً بالعبادِ في عدمِ تعجيلِ القتلِ وحَسْمِ مادَّةِ الإيمانِ عنهم.

الثامن عشر: الاشتغالُ بالعلمِ مأمورٌ به مع أنَّ الغالبَ على الناس[1] الرياءُ وعدَمُ الإخلاصِ، والنادرُ الإخلاصُ، ومُقتضىٰ الغالبِ النهيُ عن الاشتغالِ بالعلمِ، لأنَّه وسيلةٌ للرياء، ووسيلةُ المعصية معصيةٌ، فلم يعتبِرْه الشارعُ، وأثبتَ حُكْمَ النادر.

التاسع عشر: المُتَداعيان أحدُهما كاذبٌ قطعاً، والغالبُ أنَّ أحدَهما يعلمُ بكَذبهِ، والنادرُ أن يكونَ قد وقعَتْ لكلٍّ واحد منهما شُبْهةٌ، وعلى

---

(١) في الأصل: مع أنَّ غالب الناس. وما في المطبوع أوْلىٰ بالتقديمِ.

التقديرِ الأولِ يكونُ تحليفُه سَعْياً في وقوعِ اليمينِ الفاجرةِ المُحرَّمةِ، فيكونُ حراماً غايتُه أنه يعارضُه أخذ الحقِّ وإلجاؤه إليه، وذلك إما مباحٌ أو واجبٌ، وإذا تعارضَ المُحرَّمُ والواجبُ قُدِّمَ المُحَرَّم، ومع ذلك ألغىٰ الشارع حكمَ الغالبِ، وأثبتَ حُكْمَ النادرِ، لُطْفاً بالعبادِ على تخليصِ حقوقهم، وكذلك القولُ في اللعان، الغالبُ أنَّ أحدهما كاذب/ يُعْلَمُ ١٦٤/ب كَذِبُه، ومع ذلك يُشْرَعُ اللِّعان.

العشرون: غالبُ الموتِ في الشباب. قال الغزاليُّ في «الإحياء»[1]: ولذلك الشيوخُ أَقَلُّ؛ يعني أنه لو كان الشُّبَّانُ يعيشونَ لصاروا شُيوخاً، فتكثُرُ الشيوخ، فلمّا كان الشيوخُ في الوجودِ أقلَّ، كان موتُ الإنسانِ شاباً أكثر، وحياتُه للشيخوخةِ نادراً، ومع ذلك شرعَ صاحبُ الشرع التعميرَ في الغائبين إلى سبعين سنةً إلغاءً لحكمِ الغالب، وإثباتاً لحكمِ النادر لُطفاً بالعباد في إبقاءِ مصالحِهم عليهم، ونظائرُ هذا البابِ كثيرةٌ في الشريعةِ، فينبغي أن تُتأمَّلَ وتُعْلَمَ، فقد غَفَلَ عنها قومٌ في الطهاراتِ، فدخل عليهم الوَسْواسُ، وهم يعتقدون أنهم على قاعدةٍ شرعية، وهي الحكمُ بالغالبِ، فإنَّ الغالبَ على الناسِ والأواني والكُتبِ وغيرِ ذلك ممَّا يلابسونه النجاسةُ، فيغسلون ثيابَهم وأنفُسَهم من جميعِ ذلك بناءً على الغالب، وهو غالبٌ كما قالوا، ولكنه قُدِّم النادرُ الموافقُ للأصلِ عليه، وإن كان مرجوحاً في النفس، وظَنُّه معدومٌ بالنسبةِ للظنِّ الناشىءِ عنِ الغالبِ، لكن لصاحبِ الشرعِ أن يضعَ في شَرْعِه ما شاء، ويستثني من قواعدهِ ما شاءَ، هو أَعلمُ بمصالحِ عباده، فينبغي لمن قصد إثباتَ حُكم الغالبِ دون النادرِ أن ينظُرَ: هل ذلك الغالبُ ممَّا ألغاه الشرعُ أم لا؟ وحينئذٍ يعتمدُ عليه، وأمَّا مُطلقُ الغالبِ كيف كان في جميعِ صوره، فخِلافُ الإجماع.

---

(١) انظر «إحياء علوم الدين» ٤/ ٤٨٥.

تنبيه: ليس من بابِ تقديمِ النادرِ على الغالبِ حَمْلُ اللفظِ على حقيقتهِ دون مجازهِ، وعلى العمومِ دون الخصوصِ، فإنه يمكنُ أن يقالَ: إنَّه منه، لغلبةِ المجازِ على كلامِ العرب، حتى قال ابنُ جِنِّي: كلامُ العربِ كُلُّه مجاز[1]، وغلبة التخصيص[2] على العمومات حتى رُوِيَ عن ابنِ عبّاسٍ أنه قال: ما مِن عامّ إلا وقد خُصَّ إلا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢] وإذا غلب المجاز والتخصيصُ، فينبغي إذا ظفِرْنا بلفظٍ ابتداءً أن نحمِله على مَجازهِ تغليباً للغالبِ على النادر، ولا نحمِله على حقيقتهِ لأنه النادرُ، ونحملُ العمومَ ابتداءً على التخصيصِ لأنه الغالبُ، ولا نحملُه على العمومِ، لأنه نادرٌ، فحيث عكَسْنا كان ذلك تغليباً للنادرِ على الغالب.

١٦٥/أ والجواب عنه:/ أنه ليس من هذا الباب، وسببُه: أنَّ شَرْطَ الفردِ المتردِّدِ بين النادرِ والغالب، فيُحْمَلُ على الغالبِ، أن يكونَ من جنسِ الغالب، وإلا فلا يُحْمَلُ على الغالبِ، بيانُه بالمثالِ: أنَّ الشُّقَّةَ[3] إذا جاءت من القَصَّارِ[4] جازَ أن تكونَ طاهرةً، وهو الغالبُ، أو نجسةً، وهو نادرٌ أن يُصيبَها بولُ فأرٍ أو غيرِه من الحيوان، فإنا نحكمُ بطهارتِها بناءً على الغالبِ، لأنَّا حكَمْنا بطهارةِ الثيابِ المَقصورةِ، لأنَّها خرجَت من

---

(١) انظر «الخصائص» ٢/ ٤٤٧ لابن جنّي وعبارتُه ثَمَّةَ: اعلم أنَّ أكثر اللغةِ مع تأمُّلهِ مجازٌ لا حقيقة.

قلت: هذا الذي قاله ابن جني قد كرَّ عليه الإمام ابن القيم في «مختصر الصواعق المرسلة»: ٢٣١، ٢٦٢ وأتىٰ على بنيانه من القواعدِ، فرحمه الله وأثابَه.

(٢) في المطبوع: الخصوصات.

(٣) بكسر الشين. وهي ما شُقَّ من الثوبِ مستطيلاً.

(٤) وهو الذي يقصُرُ الثياب، أي: يُبَيِّضُها.

القِصارةِ، وهذا الثوبُ المتردِّدُ بين النادرِ والغالبِ خرجَ من القِصارةِ، فكان من جنس الغالبِ الذي قضَيْنا بطهارتهِ، فيُلْحَقُ به.

أما لو كنا لا نقضي بطهارةِ الثيابِ المقصورةِ، لكونِها خرجَتْ من القِصارة، بل لأنها تُغْسَل بعد ذلك، وهذا الثوبُ المتردِّدُ بين النادرِ والغالبِ لم يُغْسَل، فإنَّا هنا لا نقضي بطهارتهِ لأجلِ عَدَمِ الغُسْل بعد القِصارةِ الذي لأجله حكَمْنا بطهارتهِ، فهو حينئذٍ ليس من جنسِ الغالبِ الذي قضَيْنا بطهارته، لأن ذلك مغسولٌ بعد القِصارةِ، وهذا الثوبُ غير مَغسولٍ، كذلك في الألفاظِ، فإذا لم نَقْضِ على لفظٍ بأنه مَجازٌ، أو مخصوصٌ بمُجرَّدِ كونهِ لفظاً، بل لأجلِ اقترانهِ بالقرينةِ الصارفةِ[1] عن الحقيقةِ إلى المجازِ، واقترانِ المُخَصِّصِ الصارفِ عن العمومِ للتخصيص، وهذا اللفظُ الواردُ ابتداءً الذي حَمَلْناه على حقيقتهِ دونَ مجازِه، والعمومِ دون الخصوصِ، ليس معه صارفٌ من قرينةٍ صارفةٍ عن الحقيقةِ ولا مُخَصِّصٌ صارفٌ عن العموم، فهو حينئذٍ ليس من جنسِ ذلك الغالب، فلو حَمَلْناه على المجازِ أو التخصيصِ، لحملناه على غيرِ غالبٍ، فإنه لم يوجَدْ لفظٌ من حيث هو لفظٌ حُمِلَ على المجاز، ولا على الخصوصِ البتَّة، فَضْلاً عن كونهِ غالباً، بل هٰذا اللفظُ قاعدةٌ مستقلةٌ بنَفْسها ليس فيها غالبٌ ونادرٌ بل شيءٌ واحد، وهو الحقيقةُ مُطلقاً والعمومُ مُطلقاً فتأمَّلْ ذلك؛ فهو شرطٌ خَفِيٌّ في حملِ الشيءِ على غالبهِ دون نادرِه، وهو أنه مِن شَرْطهِ أن يكونَ من جنسِه كما تقدَّم تقريرُه بالمثالِ، فظهرَ أنَّ حَمْلَ اللفظِ على حقيقتهِ دونَ مَجازهِ ابتداء، والعمومِ دون الخصوصِ ليس من بابِ الحملِ على النادرِ دون الغالبِ، ولقد أَورَدْتُ هذا السؤالَ على جَمْعٍ كثيرٍ من

---

(١) في المطبوع: الصادرة. والذي في الأصل هو الأشْبَه بالصواب.

١٦٥/ب الفضلاءِ قديماً وحديثاً، فلم يحصُلْ عنه/ جوابٌ، وهو سؤالٌ حَسَنٌ وجوابُه حَسَنٌ جداً.

القسم الثاني: ما ألغىٰ الشارعُ الغالبَ والنادرَ معاً فيه، وأنا أذكرُ منه إن شاءَ الله عشرين مثالاً.

الأول: شهادةُ الصبيانِ في الأموالِ، إذا كَثُرَ عددُهم جدّاً، الغالبُ صِدْقُهم والنادرُ كَذِبُهم، ولم يَعتَبر الشرعُ صِدْقَهم، ولا قضىٰ بكَذِبِهم، بل أهمَلَهم رحمةً بالعبادِ ورحمةً بالمُدَّعىٰ عليه، وأما في الجِراحِ والقتلِ فقَبِلَهم مالكٌ وجماعةٌ كما تقدَّم بيانُه.

الثاني: شهادةُ الجمعِ الكثيرِ من جماعةِ النسوانِ في أحكامِ الأبدانِ، الغالبُ صِدْقهنَّ[1]، والنادرُ كَذِبُهُنَّ[2] لا سيَّما مع العدالةِ، وقد ألغىٰ صاحبُ الشرعِ صِدْقُهُنَّ فلم يحكُم به، ولا حكمَ بكَذِبهنَّ لُطفاً بالمدَّعىٰ عليه.

الثالث: الجمعُ الكثيرُ من الكُفَّارِ والرُّهبان والأحبارِ إذا شَهِدوا، الغالبُ صِدْقُهم، والنادرُ كذِبُهم، فألغىٰ صاحبُ الشرعِ صِدْقَهم لُطْفاً بالمدَّعىٰ عليه ولم يحكُمْ بكذِبِهم.

الرابع: شهادةُ الجمعِ الكثيرِ من الفَسَقةِ، الغالبُ صِدْقُهم، ولم يحكُم الشرعُ به لُطْفاً بالمدَّعىٰ عليه، ولم يحكُمْ بكذِبهم.

الخامس: شهادةُ ثلاثةِ عُدولٍ في الزِّنىٰ الغالبُ صِدْقُهم ولم يحكُم الشرعُ به سَتْراً على المدَّعىٰ عليه، ولم يحكُم بكذِبهم، بل أقام الحدَّ عليهم من حيث إنهم قَذَفوه لا من حيث إنهم شهودُ زُورٍ[3].

---

(١) في الأصل: صِدقُهم.

(٢) في الأصل: كذبهم.

(٣) سقط لفظ «زور» من الأصل، واستدرك من المطبوع.

السادس: شهادةُ العَدْلِ الواحدِ في أحكامِ الأبدانِ، الغالِبُ صِدْقُه والنادرُ كَذِبُه، ولم يحكم الشرعُ بصِدْقهِ لُطفاً بالعبادِ، ولُطْفاً بالمدَّعىٰ عليه ولم يحكُم بكَذبهِ[1].

السابع: حَلِفُ المدَّعي الطالبِ وهو من أهلِ الخيرِ والصلاح، الغالبُ صِدْقُه، والنادرُ كذِبُه، ولم يقضِ الشارعُ بصِدْقهِ فيحكمُ له بيمينهِ، بل لا بُدَّ من البينةِ، ولم يحكُم بكَذِبهِ لُطفاً بالمدَّعىٰ عليه.

الثامن: روايةُ الجمعِ الكثيرِ لخبرٍ عن رسولِ الله ﷺ من الأحبارِ والرُّهبانِ المتديِّنين المعتقدين لتحريمِ الكذبِ في دينِهم، الغالبُ صِدْقُهم، والنادرُ كذِبُهم، ولم يعتبر الشرعُ صِدْقَهم لُطفاً بالعباد، وسدّاً لذريعةِ أن يدخلَ في دينِهم ما ليس منه.

التاسع: روايةُ الجمعِ الكثيرِ من الفَسَقةِ بشُربِ الخمرِ، وقَتْلِ النفس، ونَهْبِ الأموال، وهم رؤساءُ عظماءُ في الوجودِ كالمُلوكِ والأمراءِ ونحوِهم، الغالبُ عند اجتماعِهم على الروايةِ الواحدةِ عن رسولِ الله ﷺ صِدْقُهم، فإن أتاهم وازعٌ طبيعيٌّ يمنعُهم الكذبَ وغيرَه لا تديُّناً، ومع ذلك لا تُقبلُ روايتُهم/ صَوْناً للعبادِ عن أن يدخُلَ في دينِهم ما ليس منه، بل جعل الضابطَ العدالةَ، ولم يحكُم بكذِبِ هٰؤلاءِ. ١٦١/أ

العاشر: روايةُ الجَمْعِ الكثيرِ من الجاهلين للحديثِ النبويِّ، الغالبُ صِدْقُهم، والنادرُ كذِبُهم، ولم يحكُم الشرعُ بصِدْقِهم ولا بكَذِبِهم.

الحادي عشر: أَخْذُ السُّرَّاقِ المُتَّهمين بالتُّهَمِ وقرائنِ أحوالهم كما يفعلُه الأمراءُ اليومَ دون الإقرارِ الصحيح، والبيناتِ المُعتبرةِ، الغالبُ

---

(١) في المطبوع: ولم يكَذِّبْهُ.

مصادفتُه للصواب، والنادرُ خطؤُه، ومع ذلك أَلغاه الشرعُ صَوْناً للأعراض والأطرافِ عن القطع.

الثاني عشر: أخْذُ الحاكمِ بقرائنِ الأحوالِ من التظلُّم وكَثْرةِ الشكوىٰ والبكاءِ مع كونِ الخصمِ مَشهوراً بالفساد، والعنادِ، الغالبُ مصادفتُه للحقِّ والنادرُ خطؤُه، ومع ذلك منعه الشارعُ منه وحَرَّمه، ولا يضرُّ الحاكمَ ضياعُ حَقٍّ لا بيِّنةَ عليه.

الثالث عشر: الغالبُ على من وُجِدَ بين فَخِذَي امرأةٍ وهو متحرِّكٌ حركةَ الواطىءِ، وطال الزمانُ في ذلك أنه قد أَوْلَجَ، والنادرُ عدمُ ذلك، فإذا شُهِدَ عليه بذلك ألغى الشارع هذا الغالبَ سَتْراً على عباده، ولم يحكُمْ بوَطْئهِ ولا بعَدَمِهِ.

الرابعَ عشر: شهادةُ العدلِ المبرِّز لولدِه، الغالِبُ صدقُه والنادر كذبه، وقد ألغاه الشارعُ وألغى كذِبَه، ولم يحكُمْ بواحدٍ منهما.

الخامس عشر: شهادةُ العدلِ المبرِّز لوالده الغالبُ صِدْقُه، ولم يحكُم الشرع بصِدْقهِ ولا بكَذِبهِ، بل ألغاهما جُملةً.

السادس عشر: شهادةُ العدلِ المُبرِّزِ على خَصْمهِ، الغالبُ صِدْقُه، وقد ألغىٰ الشارعُ صِدْقَه وكَذِبَه.

السابعَ عشر: شهادةُ الحاكمِ على فِعْلِ نفسِه إذا عُزِلَ، وشهادةُ الإنسانِ لنفسِه مُطلقاً إذا وقعَت من العدلِ المُبرِّزِ، الغالبُ صِدْقُه، وقد ألغاه الشارعُ في صِدْقِه وكَذِبِه.

الثامن عشر: حكم القاضي لنفسِه، وهو عَدْلٌ مُبَرِّزٌ من أهلِ التقوىٰ والورعِ، الغالبُ أنه إنما حكم بالحقِّ، والنادرُ خِلافُه، وقد ألغىٰ الشرعُ ذلك الحكمَ ببُطلانه وصحَّته معاً.

التاسعَ عشر: القُرْءُ الواحدُ في العِدَدِ، الغالبُ معه براءةُ الرَّحِمِ، والنادرُ شُغْلُه، ولم يحكُم الشارع بواحدٍ منهما حتى ينضاف إليه قُرءانِ آخَران.

العشرون: من غاب عن امرأتهِ سِنينَ، ثم طلَّقها أو ماتَ عنها. الغالبُ براءةُ رَحِمها، والنادرُ شُغْلُه بالولدِ، وقد ألغاهما صاحبُ الشرع معاً، وأوجبَ عليها استئنافَ العِدَّةِ بعد الوفاة أو الطلاقِ،/ لأنَّ وقوعَ ١٦١/ب الحكمِ قبلَ سَبَبه غيرُ معْتَدٍّ به، ونظائرُه في الشرعِ كثيرةٌ من الغالبِ ألغاهُ صاحبُ الشرعِ ولم يعتبِره، وتارةً بالغَ في إلغائهِ فاعتبر نادرَه دونَه كما تقدَّم بيانه، فهذه أربعون مِثالاً قد سرَدْتُها في ذلك من أربعين جِنساً، فهي أربعون جنساً قد أُلْغِيَتْ.

فإن قُلْتَ: أنت تعرَّضْتَ للفرقِ بين ما أُلْغِيَ منه، وما لم يُلْغَ لم[1] تذكُرْه، بل ذكَرْتَ أجناساً أُلْغِيَتْ خاصّةً، فما الفرقُ؟ وكيف الاعتمادُ في ذلك؟

قلت: الفرقُ في هذا المَقامِ لا يتيسَّرُ على المُبتدئين، ولا على ضَعَفةِ الفقهاء، وذلك أنه[2] ينبغي أن يُعْلَمَ أنَّ الأصلَ اعتبارُ الغالبِ، وهٰذه الأجناسُ التي ذكَرْتُ استثناءها على خلاف الأصل، إذا وقعَ لك غالبٌ ولا تَدْري هل هو من قَبيل ما أُلْغِيَ أو من قَبيلِ ما اعتُبر، فالطريقُ في ذلك أن تَسْتقرِئَ مواردَ النصوص والفتاوىٰ استقراءً حَسَناً مع أنك حينئذ تكونُ واسعَ الحفظِ جَيِّدَ الفهمِ، فإذا لم يتحقَّق لك إلغاؤه فاعتقد أنه مُعْتَبرٌ، وهٰذا الفرقُ لا يحصُلُ إلا لمتَّسعٍ في الفِقْهيات والمواردِ الشرعية.

---

(١) في الأصل: ولم. ولعلَّ الصوابَ ما أثبتناه.

(٢) في المطبوع: وكذلك ينبغي. وليس بشيء.

وإنما أوردتُ هٰذه الأجناسَ حتى تعتقدَ أنَّ الغالبَ وَقَعَ مُعْتَبراً شَرْعاً، وتَجْزِمَ أيضاً بشيئين:

أحدُهما: أنَّ قولَ القائل: إذا دار الشيءُ بين النادرِ والغالبِ فإنه يُلْحَقُ بالغالب.

ثانيهما: قولُ الفقهاء: إذا اجتمع الأصلُ والغالبُ فهل يُغلَّبُ الأَصلُ على الغالبِ أو الغالبُ على الأصل؟ قولان. فقد ظهر لك أجناس كثيرة اتفق الناس فيها على تقديم الأصل[1]، وإلغاءِ الغالبِ في القسم الأول الذي اعتبرنا ردَّه، فلا تكون تلك الدعوىٰ على عمومها، وقد أجمع الناسُ أيضاً على تقديم الغالب على الأصل[2] في أمرِ البيِّنةِ، فإنَّ الغالبَ صِدْقُها، والأصلُ براءةُ الذمَّةِ، ومع ذلك تُقَدَّمُ البينةُ إجماعاً، فهو أيضاً تخصيصٌ لعمومِ تلك الدعوىٰ، فهذا هو المقصودُ من بيانِ هذا الفرق، والتنبيهِ على هٰذه المواطن.

* * *

(١) في المطبوع: الأقلّ.

(٢) في المطبوع: الأول.

الفرق الأربعون والمئتان

بين قاعدةِ ما يصحُّ الإقراعُ فيه

وبين قاعدةِ ما لا يصحُّ فيه القُرْعة[1]

اعلم أنه متى تعيَّنت المصلحةُ أو الحقُّ في جهةٍ لا يجوزُ الإقراعُ بينه وبينَ غيرِه، لأن في القُرْعةِ ضياعَ ذلك الحقِّ المُتعيِّن، أو المصلحةِ المُتعيِّنة، ومتى تساوت/ الحقوقُ أو المصالح، فهٰذا هو موضعُ القُرْعةِ ١٦٧/أ عند التنازعِ دَفْعاً للضغائنِ والأحقادِ، والرِّضا بما جرَت به الأقدار، وقضىٰ به الملك الجبَّارُ.

فهي مشروعةٌ بين الخلفاءِ إذا استَوت فيهم الأهليةُ للوِلاية، والأئمةِ والمؤذِّنين إذا استَووْا، والتقدُّمِ للصفِّ الأول عند الازدحامِ، وتغسيلِ الأمواتِ عند تزاحُمِ الأولياء وتساويهِم في الطبقاتِ، وبين الحاضناتِ والزوجاتِ في السفرِ والقِسْمة، والخصومِ عند الحكَّام، وعن عِتْق العبيدِ إذا أوصىٰ بعتقهم أو بثُلُثهم في المرض ثم مات، ولم يحمِلْهُم الثلثُ، عتَقَ مَبْلَغُ الثالثِ منهم بالقُرْعةِ، ولو لم يَدَعْ غيرَهم عتقَ ثلثُهم أيضاً بالقُرعةِ، وقاله الشافعيُّ وابنُ حنبلٍ رضي الله عنهما[2]. وقال أبو حنيفةَ رضي الله عنه: لا تجوزُ القُرْعَةُ فيما إذا أوصىٰ بهم، ويُعْتَقُ من كلِّ واحدٍ ثُلُثُه، ويُسْتَسْعىٰ في باقي قيمتهِ للورثةِ حتى يؤدِّيَها فَيْعتَق.

---

(١) هذا الفرقُ مستفادٌ من كلام شيخه العزِّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ١/ ١٢٧ حيث عقد فصلاً نافعاً في الإقراع عند تساوي الحقوق، وقد تقيَّل القرافيُّ عبارة شيخه واستولىٰ على فوائدِه، ولكنه ـ على المعودِ من صنيعهِ ـ لم يُشِرْ إليه!!

(٢) انظر «المغني» ١٤/ ٣٩٥ لابن قُدامةَ المقدسيِّ.

لنا وجوه: الأولُ: ما في «الموطأ»[1]: أن رجلاً أعتقَ عبيداً له عند موته، فأسهَم رسولُ الله ﷺ، وأعتق ثُلُثَ العبيد. قال مالكٌ: وبلغني أنه لم يكن لذلك الرجل مالٌ غيرُهم.

الثاني: في «الصِّحاح»[2]: أنَّ رجلاً أعتقَ ستَّةَ مماليك له في مَرضهِ لا مالَ له غيرُهم، فدعاهم النبيُّ ﷺ فجزّأهم[3]، فأقرعَ بينهم فأَعتقَ اثنين وأرقَّ أربعة[4].

الثالث: إجماعُ التابعين رضي الله عنهم على ذلك، فرُويَ عن عمرَ ابنِ عبد العزيزِ وخارجةَ بنِ زيدٍ وأبانَ بن عُثمان وابنِ سِيرين وغيرِهم، ولم يخالِفْهم من عصرِهم أَحد.

الرابع: وافقنا أبو حنيفةَ رحمه الله في قِسْمةِ الأرضِ لعدمِ المرجِّح، وذلك المعنىٰ هٰهُنا فيثبتُ قياساً عليه.

الخامس: أنَّ في الاستسعاءِ مشقّةً وضَرَراً على العبيدِ بالإلزام، وعلى الورثةِ بتأخيرِ الحقِّ وتعجيل حَقِّ المُوْصىٰ له، والقواعدُ تقتضي تقديمَ حقِّ الوارثِ، لأن له الثُّلثين.

السادس: أنَّ مقصودَ الوصيِّ كمالُ العِتْقِ في العبدِ ليتفرَّغَ للطاعاتِ، ويجوزَ الاكتسابَ والمنافعَ من نفسهِ، وتَجْزِئةُ العِتْقِ تمنَعُ من ذلك، وقد لا يحصُل الكمالُ أبداً.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢/ ٥٩٣ مرسلاً من حديثِ محمد بن سيرين.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٦٨)، وأبو داود (٣٩٥٨)، والترمذي (١٣٦٤) وغيرهم من حديث عِمران بن حُصَيْن رضي الله عنه.

(٣) يعني أثلاثاً.

(٤) زاد في الحديث: وقال له قولاً شديداً.

احتجُّوا بوجوه[1]:

الأول: قولُ النبيِّ ﷺ: «لا عِتْقَ إلا فيما يملكُ ابن آدم»[2] والمريضُ يملكُ الثلثَ من كلِّ عبدٍ، فينفُذُ عِتْقُه فيه، ولأنَّ الحديثَ المتقدِّم واقعةُ عَيْنٍ لا عمومَ فيها، ولأن قوله: «اثنين» يحتملُ شائِعين لا مُعَيَّنين، ويؤكِّده أنَّ العادةَ تقتضي اختلافَ قِيَمِ العبيد، فيتعذَّرُ أن يكونَ اثنان مُعيَّنان ثُلُثَ مالِه. ١٦٧/ب

الثاني: أنَّ القُرْعَةَ على خلافِ القُرْآن لأنها من المَيْسِرِ، وعلى خلافِ القواعدِ، لأنَّ فيه نَقْلَ الحُرِّية بالقُرْعة.

الثالث: أنه لو أوصىٰ بثُلثِ كُلِّ واحدٍ صحَّ، فيُنفذُ هٰهُنا قياساً على ذلك، وعلى حالِ الصحة.

الرابع: أنه لو باع ثُلُثَ كلِّ عبدٍ جاز، والبيعُ يلحقُه الفَسْخُ، والعِتْقُ لا يلحقُه الفَسْخُ، فهو أولىٰ بعدمِ القُرعةِ، لأنَّ فيها تحويلَ العِتْق.

الخامس: أنه لو كان مالكاً لثُلثهم فأعتقَه لم يجتمع ذلك في اثنين منهم، والمريضُ لم يملكْ غَيْرَ الثلثِ، فلا يجمعُ، لأنه لا فَرْقَ بين عدمِ الملك، والمنعِ من التصرُّفِ في نفوذِ العِتْق.

السادس: أنَّ القُرعةَ إنما تدخلُ في جميعِ الحقوقِ فيما يجوزُ التراضي عليه، لأنَّ الحريةَ حالةَ الصحة، لمّا لم يجُزِ التراضي على انتقاضِها لم تجُز القرعةُ فيها، والأموالُ يجوزُ التراضي فيها فدخلت القُرْعَةُ فيها[3].

---

(١) انظر «فتح باب العناية» ٢/ ٢٢٣ لملاّ علي القاري.

(٢) هو جزءٌ من حديثٍ أخرجه أبو داود (٢١٩٠)، والترمذي (١١٨١) وغيرهما من حديثِ عمرو بن شعيب عن أبيه عن جَدِّه، قال الترمذي: حديثٌ حسن صحيح، وانظر «صحيح ابن حبّان» (٦٥٥٩).

(٣) عبارة الإمام القاري في «فتح باب العناية» ٢/ ٢٢٤: ونحن لا ننفي شرعية القرعة =

والجواب عن الأول: أنَّ العِتْقَ إنَّما وقع فيما يملكُ، وما قال: العتقُ في كُلِّ ما يملكُ، فإذا نفذَ العِتْقُ في عبدَيْنِ وقعَ العتقُ فيما يملك.

وقولهم: إنَّها قَضيةُ عين؛ فنقول: هي وردَتْ في تمهيدِ قاعدةٍ كُلِّيةٍ كالرجمِ وغيرِه، فتعمُّ، ولقولهِ عليه السلام: «حُكْمي على الواحدِ حُكْمي على الجماعة»[1].

وقوله: إنه يحتملُ أن يكونَ شائعاً، باطلٌ بالقُرْعةِ، لأنها لا معنىٰ لها مع الإشاعةِ، واتفاقُهم في القيمةِ ليس متعذِّراً عادةً لا سيَّما مع الجَلَبِ ووَخْشِ الرقيق[2].

وعن الثاني: أنَّ المَيْسِرَ هو القِمار، وتمييزُ الحقوقِ ليس قِماراً، وقد أقرعَ رسولُ الله ﷺ بين أزواجهِ وغيرِهنَّ[3]، واستُعْمِلت القُرْعَةُ في شرائعِ

= في الجُملةِ، بل نثبتُها شرعاً لتطييب الفؤادِ، ودَفْعِ الضغائن والأحقاد، ودَفْعِ التنازع المُنْجَرِّ إلى الفساد فيما بين العباد، كما أقرع ﷺ بين نسائه ليُسافرَ بمَن خرجت قُرعتُها نَفْياً لاتهامِ تخصيصِ بعضِهنَّ على بعض. والحاصلُ أنَّها إنَّما تُستعملُ في المواضع التي يجوزُ تركُها فيها، فأمَّا أن يتعرَّف بها الاستحقاقُ بعد اشتراكِهم في سَبَبِهِ، فأوْلىٰ منه ظاهرُ التوزيع، لأنَّ القُرعةَ قد تؤدِّي إلى حِرمانِ المستحقِّ بالكُلِّية.

(١) ذكره العجلوني في «كشف الخفاء» ١/ ٤٣٦ ونقل عن الحافظ العراقي قولَه في «تخريج أحاديث البيضاوي»: ليس له أصلٌ بهذا اللفظ. وسُئِل عنه المِزِّيُّ والذهبي فأنكراه. ولكن يشهد له ما رواه الترمذي (١٥٩٧)، والنسائي ٧/ ١٤٩ من حديث أُميمة بنت رُقَيقة، قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّما قولي لمئة امرأةٍ كقولي لامرأةٍ واحدة» وصحَّحه ابن حبان (٤٥٥٣) على شرط الشيخين.

(٢) في الأصل: وحَبْسِ الرقيق. ولم يتبيَّن لي معناه. ولعلَّ الصواب ما في المطبوع، لأنَّ الوَخْشَ هو الرديءُ من كلِّ شيءٍ، وهو في الناسِ رُذالتُهم.

(٣) قد أخرج البخاري (٥٢١١)، ومسلم (٢٤٤٥) وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسولُ الله ﷺ إذا خرج أقْرَعَ بين نسائه. وهو في «مسند أحمد»=

الأنبياءِ عليهم السلام لقوله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١] الآية[١]، ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ﴾ [آل عمران: ٤٤][٢] وليس فيها[٣] نَقْلُ الحُرِّيةِ، لأَنَّ عِتْقَ المريضِ لم يتحقَّق، لأنَّه إن صَحَّ عَتَقَ الجميعُ، وإن طرأَت ديونٌ بطَل، وإن مات، وهو يخرجُ من الثُّلث عَتَقَ من الثُّلث فلم يقَعْ في علمِ الله تعالى من العِتْقِ إلا ما أخرجَتْهُ القُرعة.

وعن الثالث: أنَّ مَقصودَ الهِبةِ والوصيةِ التمليكُ، وهو حاصلٌ في مِلْكِ الشائعِ كغيرِه، ومقصودُ العِتْقِ في التخليصِ للطاعاتِ والاكتسابِ، ولا يحصُلُ مع التبعيضِ، ولأنَّ المِلكَ شائِعاً لا يؤخِّرُ/ حَقَّ الوارثِ كما تقدَّم في الوصية، وهٰهُنا يتأخَّرُ بالاستسعاءِ. ١٦٨/أ

وعن الرابع: أنَّ البيعَ لا ضررَ فيه على الوارثِ كما تقدَّم في الوصيةِ، ولا يحصُلُ تحويلُ العِتْقِ كما تقدم.

وعن الخامس: أنه إذا ملك الثلثَ فقط لم يحصُلْ تنازعُ العِتْقِ فيه ولا حِرْمانُ مَنْ تناوله لفظُ العتق.

= ٤١/ ٣٣١، وفيه تمامُ تخريجه. وانظر «سنن ابن ماجه» (٢٣٤٦) و(٢٣٤٨)، و«سنن أبي داود» (٢٢٦٩) حيث رَوَيا أحاديثَ في القُرْعةِ بين غير نسائه ﷺ.

(١) قال ابن العربي في «أحكام القرآن» ٤/ ١٦٢٢: قولهُ تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: ١٤١] نصٌّ على القُرْعَة. وكانت في شريعةِ مَنْ قَبْلنا جائزةً في كلِّ شيءٍ، وجاءت القُرعةُ في شرعِنا على الخصوص.

(٢) قال ابن العربي في «أحكام القرآن» ١/ ٢٧٣ في تفسير هذه الآية: القُرعةُ أصلٌ في شريعتِنا؛ ثبت أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا أراد سفراً أقْرَعَ بين نسائه، فأيَّتُهُنَّ خرجَ سَهْمُها خرج بها. وهذا ممّا لم يره مالكٌ شرعاً، والصحيحُ أنه دينٌ ومنهاجٌ لا يُتعدَّىٰ. انتهىٰ، وانظر «تفسير ابن كثير» ٢/ ٤٢، و٧/ ٣٨.

(٣) يعني القُرعةَ.

وعن السادس: أنَّ الوارثَ لو رضيَ بتنفيذِ عِتْقِ الجميعِ لصحَّ، فهو يدخلُه الرِّضا. فهٰذه المباحثُ، وهٰذه الاختلافاتُ والاتفاقاتُ يتلخَّصُ منها الفرقُ بين قاعدةِ ما تدخُلُه القُرعةُ، وما لا تدخلُه القُرعة، وأن ضابطه التساوي مع قَبولِ الرضا بالنقلِ، وما فُقِدَ فيه أحدُ الشرطَيْن تعذَّرت فيه القُرعة، والله تعالىٰ أعلمُ بالصواب.

* * *

obeikandl.com

الفرقُ الحادي والأربعون والمئتان

بين قاعدةِ المعصيةِ التي هي كُفرٌ، وقاعدةِ ما ليس بكُفر

اعلم أنَّ النهيَ يعتمدُ المفاسدَ، كما أنَّ الأوامرَ تعتمدُ المصالحَ. فأعلىٰ رُتَبِ المفاسدِ الكفرُ، وأدناها الصغائرُ، والكبائرُ متوسِّطةٌ بين المرتبتين[1]، وأكثرُ التباسِ الكُفرِ إنَّما هو بالكبائرِ، فأعلىٰ رُتبِ الكبائر يَليها أدنىٰ رُتبِ الكفر، وأدنىٰ رُتَبِ الكبائرِ يليها أعلىٰ رُتَب الصغائر[2].

وأصل الكفرِ إنَّما هو انتهاكٌ خاصٌّ لحرمة الربوبية[3]، إمَّا بالجهلِ بوجودِ الصانعِ، أو صفاتهِ العُلىٰ[4]، ويكونُ الكفرُ بفِعْل كرَمْيِ المُصْحَفِ

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إن أراد المفاسدَ بمُقْتضىٰ الشرعِ، فلا شكَّ أنَّ الكُفْرَ أعظمُ المفاسد، وما عداه تتفاوتُ رُتَبُهُ.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله من أنَّ أكثرَ التباسِ الكفرِ إنَّما هو بالكبائرِ، ليس بصحيحٍ، وكيف يلتبسُ الكفرُ بالكبائرِ، والكفرُ أمرٌ اعتقاديٌّ، والكبائرُ أعمال وليست باعتقادٍ سواء كانت أعمالاً قلبية أو بدنية؟

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: ليس الكفرُ انتهاك حرمة الربوبية، ولكنه الجهلُ بالربوبية، فلا يصدرُ عادةً ممَّن يَدينُ بالربوبية.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: الجهلُ بذلك هو الكفرُ خاصّةً عند من لا يصحِّحُ الكفْرَ عِناداً، وأما عندَ من يصحِّحه، فالكفرُ إما الجهلُ بالله تعالى، وإما جَحْدُه. وانتهاكُ الحرمة، إنَّما يكونُ مع الجهلِ أمَّا مع العِلْمِ فيتعذَّرُ عادةً والله تعالى أعلم.

في القاذورات[1]، أو السجودِ للصنم[2]، أو التردُّدِ للكنائسِ في أعيادِهم

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: رَمْيُ المُصحفِ في القاذوراتِ لا يخلو أن يكونَ مع العلمِ بالله تعالى، أو مع الجهلِ به، فإن كان مع الجهلِ فالكُفْرُ هو الجهلُ لا عَيْنُ رَمْيِهِ، وإن كان مع العلمِ بالله تعالى فلا يخلو أن يكونَ مع التكذيبِ به، أوْ لا، فإن كان مع التكذيبِ به فهو كُفْرٌ، وإلا فهو مَعْصَيةٌ غيرُ كفر. انتهى كلامه.

قلتُ: هذا الذي قاله ابن الشاط من اشتراطِ التكذيب ليس من التحقيق في شيء، بل هو جارٍ على أُصول المرجئة وقواعدِ المتكلمين. والذي عليه أهلُ التحقيق من العلماء أنَّ الأفعالَ المكفّرة لا يُشْتَرط فيها التكذيب، قال القاضي عياض في «الشّفا» ٢/ ٢٧٨: وكذلك نكفّر بكلِّ فعلٍ أجمع المسلمون أنه لا يصدرُ إلّا من كافرٍ، وإن كان صاحبُه مصرِّحاً بالإسلام مع فِعْلِهِ ذلك الفِعْل، كالسجودِ للصنمِ وللشمس والقمر، والصليب والنار، والسَّعْي إلى الكنائسِ والبِيَعِ مع أهلِها بزيِّهم: من شَدِّ الزنانير، وفَحْصِ الرؤوس، فقد أجمع المسلمون أنَّ هذا الفِعْلَ لا يُوْجَدُ إلَّا من كافرٍ. انتهى كلامُه، وهو الذي نصَّ عليه ابن حجر الهيتمي في «الإعلام بقواطع الإسلام»: ٢٢ حيث ذكر من الأفعالِ المكفّرة إلقاءَ المصحف في القاذورات لغير عُذْرٍ ولا قرينةٍ تدلُّ على عدم الاستهزاء، وإن ضَعُفَت. فلم يشترط التكذيب، وهو الذي مشىٰ عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في «الصارم المسلول»: ٥١٦ فما بعدها، حيث أبطل أصول المرجئة في اشتراطِ التكذيب.. ومِثْلُه الاعتقاد ـ وبين أن فِعْلَ الاستهزاء بآيات الله هو كفرٌ في نَفْسِه استحلَّه صاحبُه أو لم يستحلَّه، وممَّن جَوَّد البحثَ في هذه المسألة التقيُّ الحِصني في «كفاية الأخيار» ٢/ ٢٧٢ حيث عَرَّف الردَّة بقوله: هي الرجوعُ عن الإسلام إلى الكفرِ وقَطْعِ الإسلام، ويحصلُ تارةً بالقول، وتارةً بالفعل، وتارة بالاعتقاد، ثم ذكر من صُوَرِ الكفرِ بالفعلِ السجودَ للصنمِ والشمس والقمر، وإلقاء المصحف في القاذورات، والذَّبح للأصنام إلى آخرِ كلامه، فتبيَّن بطلانُ قول ابن الشاط في هذه المسألة ونظائرِها، والحمدُ لله ربِّ العالمين.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: إن كان السجود للصنم مع اعتقادِ كَوْنِهِ إلٰهاً فهو كُفْرٌ، وإلَّا فلا، بل يكون معصيةً إن كان لغير إكراهٍ، أو جائزاً عند الإكراه.

بزيِّ النصارىٰ ومباشرةِ أحوالِهم[1]، أو جَحْدِ ما عُلِمَ من الدين بالضَّرورة[2].

فقولنا: «انتهاك خاصٌّ» احترازٌ من الكبائر والصغائرِ، فإنَّها انتهاكٌ وليست كُفراً، وسيأتي بيانُ هٰذا الخصوصِ بعد هٰذا إن شاء الله تعالى[3]، وجَحْدُ ما عُلِمَ من الدينِ بالضرورةِ كجَحْدِ الصلاةِ والصومِ، ولا يختَصُّ ذلك بالواجباتِ والقُرُبات، بل لو جحد بعضَ الإباحاتِ المعلومةِ بالضرورةِ كفَر، كما لو قال: إنَّ الله تعالى لم يُبح التينَ ولا العِنبَ، ولا نعتقدُ أنَّ جاحدَ ما أُجْمِعَ عليه يكفرُ على الإطلاق، بل لا بُدَّ أن يكونَ المُجْمَعُ عليه مُشْتَهراً في الدينِ حتى صارَ ضرورياً، فكم من المسائلِ المُجْمَعِ عليها إجماعاً لا يعلمُه إلا خواصُّ الفقهاء! فجَحْدُ مِثْل هٰذه

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: هذا ليس بكفرٍ إلَّا أن يعتقدَ معتقدَهم.

قلت: قد سبق بيانُ الحقِّ في هذه المسائل، وأنَّ كلامَ ابنِ الشاط كلامٌ مهجورٌ مُطَّرحٌ عند أهلِ السنةِ والجماعة، وأنَّ اشتراط الاعتقادِ في الأفعالِ المكفّرة لا يجري على أُصولهم السديدة في الاعتقاد.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: هذا كُفرٌ لمن كان جحده بعد عِلْمِه، فيكون تكذيباً، وإلَّا فهو جاهلٌ، وذلك الجهلُ معصية، لأنه مطلوبٌ بإزالةِ مِثْلِ هذا الجهلِ على وجه الوجوب.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليست الكبائرُ والصغائرُ انتهاكاً لحرمةِ الله تعالى، وإنَّما هي جُرأةٌ على مخالفةٍ تحملُ عليها الأغراضُ والشهوات. انتهى.

قلتُ: قد ثبت في الصحيح أنَّ مُقارفةَ الذنوبِ وإتيانَ الكبائرِ هي انتهاكٌ لحرمةِ الله عزَّ وجلَّ، فقد أخرج البخاري (٦١٢٦)، ومسلم (٢٣٢٧) وغيرهما من حديثِ عائشة قالت: ما خُيِّرَ رسولُ الله ﷺ بين أمرَين قطُّ إلَّا أَخذَ أيْسَرَهما ما لم يكُنْ إثماً، فإنْ كان إثماً كان أبْعَدَ الناسِ منه، وما انتقم رسولُ الله ﷺ لنَفْسِهِ في شيءٍ قطُّ إلَّا أن تُنْتَهكَ حرمةُ الله، فينتقمُ بها لله. هذا لفظُ البخاري، وانظر تمامُ تخريجه في «المسند» ٤٠/ ٣٧.

المسائلِ التي يَخْفىٰ الإجماعُ فيها ليس كُفْراً، بل قد جَحَدَ أَصْلَ الإجماعِ جماعةٌ كبيرةٌ من الروافضِ والخوارجِ كالنَّظَّام[1]، ولم أرَ أحداً قال
١٦٨/ب بكُفْرِهم من حيث إنَّهم جَحَدوا أَصْلَ الإجماع،/ وسبب ذلك أنهم بذَلوا جُهْدَهم في أدِلَّتِهِ فما ظفِروا بها كما ظفِر بها الجمهورُ، فكان ذلك عُذْراً في حَقِّهم[2]، كما أنَّ مُتَجدِّدَ الإسلامِ إذا قَدِمَ من أرضِ الكفر، وجحدَ في مبادىءِ أمرِه بعضَ شعائرِ الإسلام المعلومةِ من الدين لنا بالضَّرورة لا نُكفِّره لعُذْرِه بعدمِ الاطِّلاع، وإن كُنا نُكفِّر بذلك الجَحْدِ غَيْرَه[3]، وبهذا التقريبِ نجيبُ عن سؤالِ السائل: كيف تُكفِّرون جاحدَ المسائلِ المُجْمَعِ

---

(١) قوله: كالنَّظام يعني كجَحْدِ النَّظام للإجماع، وإلَّا فإن النظَّام إبراهيمَ بنَ سيَّار البصريَّ كان من رؤوس المعتزلة ولم يكن من الشيعة الروافض ولا من الخوارج، وهو أستاذ الجاحظ، ولم يكن ممَّن نَفَعَه الله بالعلم، مات سنة بضعٍ وعشرين ومئتين، له ترجمة في «تاريخ بغداد» ٦/ ٩٧، و«سِيَر أعلام النبلاء» ١٠/ ٥٤١. وانظر مقولته في إنكار الإجماع في «المسوَّدة»: ٣١٥ لآلِ تيمية، و«شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٤ للطوفي، و«نفائس الأصول في شرح المحصول» ٦/ ٢٦٩٠.

(٢) قد حكى القاضي عياض ثلاثةَ أقوالٍ في تكفيرِ من أنكر أصلَ الإجماع، ثالثُها قوله: وذهبَ آخرون إلى التوقُّفِ في تكفيرِ من خالف الإجماعَ الكائن عن نظرٍ كتكفير النظَّام بإنكارِهِ الإجماعَ، لأنه بقوله هذا مخالفٌ إجماعَ السلفِ على احتجاجِهم به، خارقٌ للإجماع. انظر «الشفا» ٢/ ٢٨١.

(٣) قولُه: «وجَحْدُ ما عُلِمَ من الدين بالضرورة... إلى قوله: بذلك الجَحْد غيره» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيحٌ إلا كونَه اقتصَر على اشتراطِ شُهرةِ ذلك الأمرِ من الدينِ، بل لا بُدَّ مع اشتهارِ ذلك من وصولِ ذلك إلى هذا الشخصِ وعِلْمِهِ به، فيكون إذْ ذاك مكذِّباً لله تعالى ورسولِهِ، فيكون بذلك كافِراً، أما إذا لم يعلم ذلك الأمرَ، وكان من معالمِ الدين المشتهرةِ فهو عاصٍ بترك التسبُّبِ إلى عِلمِهِ ليس بكافرٍ بذلك، والله تعالى أعلم.

عليها، ولا تكفِّرونَ جاحدَ أصلِ الإجماع؟ وكيف يكونُ الفَرْعُ أقوىٰ من الأصل؟[1]

والجوابُ بأن نقول: إنا لم نُكفِّر بالمُجْمَعِ عَليه من حيثُ هو مجمعٌ عليه بل من حيث الشهرةُ المُحصِّلةُ للضرورةِ، فإذا انضافت هٰذه الشهرةُ للإجماع كفَر جاحدُ المُجْمَعِ عليه، وإذا لم تنضفْ لم نُكفِّره، وعلى هٰذا التقريرِ لم يُجْعَل الفرعُ أقوىٰ من الأصل، وإنما يلزَمُ ذلك أنْ لو كفَّرنا به من حيث هو مجمعٌ عليه لا مِن حيث هو مشتهرٌ، فمن جحدَ إباحةَ القِراضِ لا نُكفِّرُه من حيث إنه مُجْمَعٌ عليه، فإنَّ انعقادَ الإجماعِ فيه إنَّما يعلمُه خواصُّ الفقهاء، أو الفقهاءُ دونَ غيرهم[2].

وألحقَ الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله عنه بالكفر إرادةَ الكفرِ، كبناءِ الكنائسِ ليُكْفَرَ فيها[3]، أو قَتْلِ نبيٍّ مع اعتقادِه صحَّةَ رسالتهِ ليُميتَ شريعته[4].

ومنه: تأخيرُ إسلامِ مَنْ أتىٰ ليُسْلِمَ على يدَيْك فتشيرَ عليه بتأخيرِ الإسلامِ، لأنه إرادةٌ لبقاءِ الكفر[5]، ولا يندرجُ في إرادةِ الكفرِ الدعاءُ

---

(١) انظر بَسْط هذه المسألة في «نفائس الأُصول» ٦/ ٢٨٨٢-٢٨٨٥.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيحٌ إلَّا ما نَقَضَه من شَرْطِ عِلْمِ هذا الشخص بذلك الأمرِ المُشْتَهر.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: إن كان بناها الشخصُ لاعتقادِه رُجْحانَ الكفرِ على الإسلامِ فهو كفرٌ لا شكَّ فيه، وإن كان بناها لكافرٍ إرادةَ التقرُّبِ إليه، والتودُّدِ له بذلك فهو معصيةٌ لا كفر.

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: ذلك كفرٌ لا يتأتَّىٰ فَرْضُه إلَّاعلى قَوْلِ من يُجَوِّزُ الكُفْرَ عناداً.

(٥) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ذلك قد يكون كُفراً إن كان إنما أشار بالتأخيرِ لاعتقادِه=

بسوءِ الخاتمةِ على من تُعاديه، وإن كان فيه إرادةُ الكفرِ، لأنه ليس مقصوداً فيه انتهاكُ حرمةِ الله تعالى، بل إذايةُ المدعوِّ عليه[1]، وليس منه أيضاً اختيارُ الإمامِ عَقْدَ الجزيةِ على الأُسارىٰ على القتلِ الموجبِ لمَحْوِ الكُفرِ من قلوبهم، وفي عَقدِ الجزية إرادةُ استمرارِ الكفرِ في قلوبِهم، فهو فيه إرادةُ الكفرِ، لأَنَّ مقصودَه توقُّعُ الإسلامِ منهم، أو من ذَراريهم إذا بَقوا أحياءً، وفي تعجيلِ القتلِ عليهم سَدُّ باب الإيمانِ منهم ومن ذُرِّيتِهم، فالمقصودُ توقُّع الإيمان، وحصولُ الكفرِ وقَع بالعَرَضِ[2]، فهو مشروعٌ مأمورٌ به واجبٌ عند تعيُّنِ مُقْتضيه، ويثابُ عليه الإمامُ، والفاعلُ له بخلافِ الدعاءِ بسوءِ الخاتِمة فهو منهيٌّ عنه، ويأثمُ قائِلُه: وإن لم يكفُر بذلك[3].

= رُجحانَ الكفر، وقد لا يكون كُفراً إن كان إنَّما أراد بالتأخير لكونه لا يريدُ لهذا الإسلامَ لحقدٍ له عليه، أو نحوِ ذلك مما لا يستلزمُ أن يعتقدَ المشيرُ رُجْحانَ الكفرِ. انتهى كلامُ ابن الشاط.

قلتُ: قد نقل الإمام النووي في «روضة الطالبين» ٢/ ٦٥ عن الإمام أبي سعدٍ المتولّي: أن الرضا بالكفرِ كفرٌ حتى لو سأله كافرٌ يريدُ الإسلام أن يُلَقِّنه كلمةَ التوحيد، فلم يفعل، أو أشارَ عليه بأن لا يُسْلِمَ، أو على مسلم بأن يرتدَّ، فهو كافرٌ بخلافِ ما لو قال لمسلمٍ: سَلبه الله الإيمانَ، أو لكافرٍ: لا رزقَه الله الإيمانَ، فليس بكفرٍ، لأنه ليس رضاً بالكفرِ، لكنه دعا عليه بتشديدِ الأمرِ والعقوبة فيه. انتهى كلامُه، وهو أَمْثَلُ من كلامِ ابن الشاط.

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: هذا الذي قاله هنا موافقٌ لما قُلْتُه في مسألةِ الإشارةِ بتأخيرِ الإسلامِ من جهةِ أنه لم يُشِرْ بذلك عليه إلا لقصدِ إذايتهِ لا لاعتقادهِ رُجْحانَ الكُفْرِ.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما حامَ عليه في هذا الفصلِ كلُّه صحيحٌ، وهو أنَّ استبقاء الأُسارى، وضَرْبَ الجزيةِ عليهم لا يتعيَّن أنه إيثارٌ لاستمرارِ الكفر، وإذا لم يتعيَّن أن يكونَ لذلك لم يكُن كفراً.

(٣) ما قاله من أنه مشروعٌ مأمورٌ به عند تعيُّنِ مُقتضيه كذلك يكونُ لو تعيَّن المُقْتضي، ومتى يتعيَّنُ المُقْتضي عندنا، ونحن لا نعلمُ عاقبةَ أمرِ الأسير؟

واستشكل بعض/ العلماءِ[1] الفرقَ بين السجودِ للشجرةِ أو للوالد في ١/١٦٩ أ
أنَّ الأولَ كُفْر دونَ الثاني، وإن كان الساجِدُ في الحالتين مُعتقداً ما يجبُ لله تعالى، وما يستحيلُ وما يجوزُ عليه، وإنما أراد التشريكَ في السجودِ، وهو يعتقدُ بذلك التقرُّبَ إلى الله تعالى كما يعتقدُه الساجدُ للوالدِ، وقد قالت عبدةُ الأوثان: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣][2] مع أن القاعدةَ: أنَّ الفرقَ بين الكفرِ والكبيرةِ إنَّما هو بعِظَمِ المفسدةِ وصِغَرِها لاشتراكِ الجميعِ في المفسدة والنهيِ والتحريمِ، وما بين هاتين الصورتين من المفسدةِ التي نعلمُها ما يقتضي الكفر في إحداهما دون الأخرى، وقد أمر الله تعالى الملائكةَ بالسجودِ لآدم فسجدوا له، ولم يكن قِبْلةٌ على أَحدِ القولين، بل هو المقصودُ بالتعظيمِ بذلك السجودِ، ولم يقلْ أحدٌ: إنَّ الله تعالىٰ أمرَ هنالك بما نهىٰ عنه من الكفر، ولا أنه أباحَ الكُفْرَ لأجلِ آدمَ عليه السلام، ولا إنَّ في السجودِ لآدمَ مفسدةً تقتضي كفراً لو فُعِلَ من غيرِ أَمْرِ رَبِّه[3]، ولا يمكنُ أن يقال: إنَّ الأمرَ والنهيَ عنهما سَبَّبا المفاسدَ

---

(١) هو العزُّ بن عبد السلام، وقد سبق توجيه القولَ في هذه المسألة، وانظر «الإعلام بقواطع الإسلام»: ٢٠ لابن حجر الهيتمي.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: الساجدُ للشجرةِ والساجدُ للوالدِ، إن سجد كلُّ واحدٍ منهما مع اعتقادِ أنَّ المسجودَ له شريكُ الله تعالى فهو كُفر، وإن سجدَ لا مع ذلك الاعتقادِ بل تعظيماً عارياً عن ذلك الاعتقاد فهو معصيةٌ لا كفر، وإن سجدَ الساجدُ للشجرةِ مع اعتقادِ أنها شريكٌ لله تعالى، وسجدَ الساجدُ للوالد لا مع ذلك الاعتقاد بل تعظيماً فالأول كُفر، والثاني معصيةٌ غيرُ كفر، أو بالعكس إلا أن نقول: إنَّ مُجرَّد السجودِ للشجرةِ كُفْرٌ، لأنها قد عُبِدَتْ مُدَّة، ومجرَّدُ السجودِ للوالدِ ليس بكفرٍ، لأنه لم يُعْبَد مدّةً، فيفتقر ذلك إلى توقيف.

(٣) قد نقل ابن عطية في «المحرَّر الوجيز» ١/ ١٢٤ عن علي بن أبي طالب وابن مسعودٍ وابن عباس أنَّ سجود الملائكة لآدم إنَّما كان سجود تحيّةٍ كسجودِ أبوَيْ يوسف عليه السلام لا سجودَ عبادة. ونقل القرطبي في «الجامع لأحكام القرآن» =

والمصالحَ، فإنْ نُهِيَ عن السجودِ كان مفسدةً، وإن أُمِرَ به كان مصلحةً، لأنَّ هٰذا يلزَمُ منه الدَّوْرَ، لأنَّ المفسدةُ تكون حينئذٍ تابعةً للنهي مع أنَّ النهيَ يتبعُ المفسدة، فيكونُ كلٌّ واحدٍ منهما تابعاً لصاحبهِ، فيلزَمُ الدورُ، بل الحقُّ أنَّ المفسدةَ يتبعها النهيُ، وما لا مفسدةَ فيه لا يكون مَنْهيّاً عنه، واستقراءُ الشرائعِ يدلُّ على ذلك، فإنَّ السرقةَ لمّا كان فيها ضياعُ المالِ نُهِيَ عنها، ولمّا كان في القتلِ فواتُ الحياةِ نُهِيَ عنه، ولما كان الزِّنى مفسدةُ اختلاطِ الأنسابِ نُهِيَ عنه، وفي الخمرِ ذهابُ العقولِ نُهِيَ عنه، فلا جَرَمَ لمّا صار الخمرُ خَلاًّ ذهب النهي، ولما كان عصيراً لا يُفْسِدُ العَقْلَ لم يكُنْ مَنْهِيّاً عنه، فالاستقراءُ دلَّ على أنَّ المفاسدَ والمصالحَ سابقةٌ على الأوامرِ والنواهي، والثوابُ والعقابُ تابعٌ للأوامرِ والنواهي، فما فيه مفسدةٌ يُنْهىٰ عنه، فإذا فُعِلَ حصلَ العقابُ، وما فيه مصلحةٌ أُمِرَ به، فإذا فُعِلَ حصلَ الثواب، فالثوابُ والعقابُ في الرتبةِ الأُولى، فلو عُلِّلَ الأَمرُ والنَّهْيُ/ بالثوابِ والعقابِ لزمَ تقدُّمُ الشيءِ على نفسه برُتْبتين، ولذلك يقول الأغبياءُ من الطلبة: مصلحةُ هٰذا الأمرِ أنه يثابُ عليه، فيعلِّلون بالثوابِ والعقابِ، وهو غَلَط[1]. ١٦٩/ب

= ١/ ٢٩٣ اتفقا العلماء على ذلك، ولذلك قال ابن كثير: فكانت الطاعةُ لله، والسجدةُ أكْرَمَ الله آدمَ بها أنْ أسجَدَ له ملائكته. انظر «تفسير القرآن العظيم» ١/ ٢٣١.

(١) قولهُ: «مع أن القاعدة... إلى قوله: وهو غلط» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: تَبَعِيَّةُ الأمرِ بالمأمورِ به الواجبِ مثلاً لمصلحتهِ إنما معناها والمرادُ بها أنه لولا القَصْدُ إلى تحصيلِ المصلحةِ ما شُرِع، وتبعيةُ المصلحةِ للأمرِ إنَّما معناها والمرادُ بها أنه لولا شرعيةُ الأمرِ الباعثِ على فعلِ المأمورِ به ما حصَلت، فالمأمورُ به تابعٌ للمصلحةِ وُجوباً، والمصلحةُ تابعةٌ له وُجوداً ولا غَرْوَ أن يكونَ أحدُ الشيئين تابِعاً للثاني من وجهٍ، ويكونَ الثاني تابعاً له من وجهٍ آخَر، كالشجرةِ والثمرةِ؛ الشجرةُ تابعةٌ =

وأما الجهلُ باللهِ تعالى فهو عشرةُ أقسام:

أحدها: ما لم نؤمَرْ بإزالته أصلاً، ولم نؤاخَذْ ببقائِه، لأنه لازمٌ لنا لا يمكنُ الانفكاكُ عنه، وهو جلالُ الله تعالى وصفاتهُ التي لم تدلَّ عليها الصنعةُ، ولم يقدِر العبدُ على تحصيلهِ بالنظر، فعُفِيَ عنه لعَجْزِنا عنه، وإليه الإشارةُ بقوله ﷺ: «لا أُحصي ثناءً عليك أنتَ كما أثنَيْتَ على نفسك»[1]. وقولِ الصديق: العَجْزُ عن دَرَكِ الإدراك إدراك[2].

= للثمرةِ، أي: لولا المقصدُ إلى تحصيلِ الثمرةِ ما زُرِعَت الشجرةُ، والثمرةُ تابعةٌ للشجرةِ، أي: لولا زَرْع الشجرةِ ما حصلت الثمرةُ، وعلى هذا التقرير يبطلُ ما ادّعاه من الدَّوْر، ويصحُّ ما قاله الأغبياء من أن الثوابَ هو المصلحة، وهي تابعةٌ وجودَ الفعل الواجب، وفعلُ الواجبِ تابعٌ وجوباً لتحصيلِ المصلحة، والموجبُ لتوهُّمِهِ الدورَ الممتنعَ إنَّما هو الغفلَةُ عن تغايُرِ جِهتي التبعيةِ، وقد انزاحَ الإشكال، والحمدُ للهِ ذي المَنِّ والإفْضال.

(١) أخرجه الإمام أحمد ٢/ ١٤٧، والترمذي (٣٥٦٦)، وأبو داود (١٤٢٧)، والنسائي ٣/ ٢٤٨، وغيرهم من حديث علي بن أبي طالب، وإسناده قويّ، وانظر تمام تخريجه في «المسند».

(٢) قولهُ: «وأما الجهلُ بالله... إلى قوله: الإدراك إدراك» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: كلامُه هذا يقتضي الجزمَ بأن هناك صفةً زائدةً على ما دلَّت عليه الصنعةُ لكنها لا نعلمُها، فإن كان يريدُ أنها لا نعلمُها لا جملةً ولا تفصيلاً، فقد تناقضَ كلامُه، إذ مساقَهُ يقتضي الجزمَ بثبوتِها على الجملةِ، وإن كنا لا نعلمُها على التفصيل، وإن كان يريدُ أنا لا نعلمُها على التفصيل، وإن علِمْناها على الجملةِ، فقوله ذلك دعوى لا دليل عليها، وهذا المقامُ مما اختلف الناسُ فيه، فمنهم من يقتضي كلامُه أنه لا صفةَ وراءَ ما عِلمْناه، ومنهم من يقتضي كلامُه أن هناك صفاتٍ لا نعلمُها، ومنهم من يقتضي كلامه الوَقْفَ في ذلك وهو الصحيحُ، ويترتَّب على ذلك أنه لا تكليفَ بإزالةِ هذا الجهل، ولا مؤاخذةَ ببقائهِ وكما قال والله تعالى أعلم، ولا دليلَ له في قولِ النبيِّ ﷺ، لاحتمالِ أن يريد لا أستطيعُ المداومة والاستمرار على الثناء عليك للقواطعِ عن ذلك كالنومِ وشَبَهِهِ، ولا في كلامِ =

وقسمٌ أجمعَ المسلمون على أنه كفر، قال القاضي عِياضٌ في كتاب «الشفاء»[1]: انعقد الإجماعُ على تكفيرِ مَنْ جحدَ أنَّ الله تعالى عالمٌ أو متكلِّمٌ أو غيرُ ذلك من صفاتهِ الذاتية، فإنْ جَهِلَ الصفةَ، ولم يَنْفِها، كَفَّره الطبريُّ[2] وغيره. وقيل: لا يكفُرُ، وإليه رجعَ الأشعريُّ، لأنه لم يصمِّم على اعتقادِ ذلك، ويعضُدُه حديثُ القائل: «لئن قَدَرَ الله عليَّ ليعذِّبنّي»[3]

= الصديقِ رضي الله عنه لاحتمالِ أن يريدَ: العجزُ عن الاطلاع على جميع معلوماتِ الله تعالى. اطلاعٌ على الفرقِ بين الربِّ والمربوب، والمالكِ والمملوك والخالق والمخلوق، وذلك هو صريحُ الإيمان، وصحيحُ الإيقان، والله تعالى أعلم.

(١) انظر «الشفا» ٢/ ٢٨٢ للقاضي عياض.

(٢) يعني الإمام الكبير أبا جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب «التفسير» المشهور، وبه صَرَّح القاضي عياض في «الشفا» ٢/ ٢٨٢. ولكن العجب لا ينقضي ممَّا جاء في طبعة دار السلام، حيث قال المحقّقان الكريمان: الطبري: هو أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مُطَيْر اللخميُّ الشامي الطبري، صاحب التصانيف، وهو الإمام الحافظ الفقيه، الرحالة الجوّال، محدِّثُ الإسلام علمُ المُعمَّرين، ولد بمدينة عكا في صفر سنة ستين ومئتين، وتوفي سنة ٣٦٠هـ. هكذا وقع بحروفه. وهو الخَطأُ بعَيْنِهِ والتخليطُ المحضُ، فهذه ترجمة الإمام الطبراني صاحبُ «المعاجم الثلاثة» انظر «سير أعلام النبلاء» ١٦/ ١١٩، فلزم التنبيهُ، ثم الحَوْقلةُ والاسترجاع!!

(٣) يعني قوله ﷺ: «أسرفَ رجلٌ على نَفْسِه، فلمَّا حضره الموتُ أوصىٰ بنيه، فقال: إذا أنا مُتُّ فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم اذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قَدَر عليَّ ربِّي ليُعذِّبَنّي عذاباً ما عذَّبه أحداً. قال: ففعلوا ذلك به، فقال الله للأرض: أدِّي ما أَخَذْتِ، فإذا هو قائمٌ، فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: خَشْيَتُك يا ربِّ أو مخافتُك، فغفر له بذلك» أخرجه الإمام أحمد ١٣/ ٨٥-٨٦ واللفظ له، وهو في «صحيح البخاري» (٣٤٨١)، ومسلم (٢٧٥٦) من حديثِ أبي هريرة، وتمامُ تخريجه في المسند».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» ١١/ ٢٢٤: فهذا الرجلُ ظنَّ أنَّ=

الحديث، وحديثُ السوداءِ لمّا قال لها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» قالت: في السماء[1]. قال[2]: ولو كُوشِفَ أكثرُ الناسِ على الصفاتِ لم يعلمها.

قلت: فنَفْيُ الصفاتِ والجَزْمُ بنَفْيِها هو المُجْمَعُ عليه، وليس معناه نَفْيَ العلمِ أو الكلامِ أو الإرادةِ ونَحْوِ ذلك، بل العالمُ والمُتكلِّمُ والمريدُ، فمَنْ نفىٰ أَصْلَ المعنى وحُكْمَه هو المجمَعُ على كُفْرِه، وهذا هو مذهبُ جمعٍ كثيرٍ من الفلاسفةِ والدَّهْرِيّةِ دون أربابِ الشرائع[3].

= الله لا يقدرُ عليه إذا تفرَّق هذا التفرُّق، فظنَّ أنه لا يُعيدُه إذا صار كذلك. وكلُّ واحدٍ من إنكارِ قدرةِ الله تعالى، وإنكارِ معادِ الأبدانِ وإن تفرَّقَت كُفْرٌ، لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانهِ بأمرِه وخَشْيَتِه منه جاهلاً بذلك، ضالًّا في هذا الظنِّ مُخْطئاً، فغفر الله له ذلك. والحديثُ صريحٌ في أنَّ الرجل طَمِعَ أن لا يُعيدَه إذا فعل ذلك، وأدنىٰ هذا أن يكون شاكّاً في المعادِ، وذلك كفرٌ، إذا قامت حُجَّةُ النبوةِ على مُنكِرِهِ حُكمَ بكُفْرِه، . . . ومن تأوَّل قوله: «لئن قَدَرَ الله عليَّ» بمعنى قضىٰ أو ضَيَّق، فقد أبْعَدَ النُّجْعة، وحرَّف الكلِمَ عن مواضعهِ، فإنه إنما أمرَ بتحريقه وتفريقه لئلاّ يُجْمَعَ ويُعادَ. . . فغايةُ ما في هذا أن كان رجلاً لم يكن عالماً بجميع ما يستحقُّه الله من الصفات، وبتفصيلِ أنه القادر، وكثيرٌ من المؤمنين قد يجهلُ ذلك، فلا يكون كافراً.

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧)، وأبو داود (٩٣٠) وغيرهما من حديثِ معاوية بن الحكم السُّلَميِّ، وصحَّحه ابن حبّان (١٦٥) وفيه تمامُ تخريجه.

(٢) كذا في الأصل. والذي في «الشفا»: قالوا: يريد به الطائفة القائلة بذلك.

(٣) قوله: «وقسمٌ أجمع المسلمون على أنه كفرٌ. . . إلى قوله: أرباب الشرائع» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: أكثرُ ذلك كُلِّه نقلٌ لا كلامَ فيه إلا الاستدلالَ بالحديثين، فإنه موضعٌ لا يكفي في مِثْلِهِ الظواهرُ مع تعيُّنِ التأويلِ في الحديثين من جهةِ أنَّ حديثَ: «لئن قَدَرَ الله عليَّ» ظاهره ينفي أنَّ الله تعالى قادرٌ، أو احتمال أن يكونَ تارةً قادراً، وتارةً غيرَ قادرٍ، وليس ظاهرُه نَفْيَ أنه قادرٌ بقُدْرة، وكذلك حديثُ السوداءِ ظاهرُه أنَّ الله تعالى مستقرٌّ في السماءِ استقرارَ الأجسامِ، وهذا وإن كان غَيْرَ مُجْمَعٍ على أنه كفرٌ، فإنه باطلٌ قطعاً لقيام الدليلِ على ذلك، وقد أقرَّها النبيُّ ﷺ =

القسم الثالث: ما اختُلِفَ في التكفيرِ به، وهو مَنْ أثبتَ الأحكامَ دون الصفات، فقال: إنَّ الله تعالى عالمٌ بغيرِ علمٍ، ومتكلِّمٌ بغيرِ كلامٍ، ومُريدٌ بغيرِ إرادةٍ، وحيٌّ بغيرِ حياة، وكذلك في بقيةِ الصفاتِ، فهذا هو حقيقةُ مذهبِ المعتزلة، فللأشعريِّ ومالكٍ وأبي حنيفةَ والشافعيِّ والباقلانيّ في تكفيرِهم قولان[1].

= على ذلك، ولا يجوزُ أن يُقِرَّ على باطلٍ قطعاً، فتعيَّن التأويلُ هنا لأن إقرارَ النبيِّ ﷺ على الباطلِ لا يجوز، والله تعالى أعلم.

(١) يُوضِّحه قول القاضي عياض في «الشفا» ٢/ ٢٨٣: فمن قال بالمآل لما يؤدِّيه إليه قولهُ، ويسوقُه إليه مذهبُه، كفَّره، لأنه إذا نفىٰ العِلْمَ انتفىٰ وَصْفُ عالمٍ، إذ لا يوصَفُ بعالمٍ إلَّا مَنْ له علمٌ، فكأنَّهم صرَّحوا عنده بما أدَّى إليه قولُهم.

ومَنْ لم يَرَ أخْذَهم بمآلِ قولهم، ولا ألزَمَهم موجبَ مذهبِهم، لم يَرَ إكفارَهم، قال: لأنهم إذا وُقفوا على هذا قالوا: لا نقول ليس بعالمٍ، ونحن ننتفي من القولِ بالمآلِ الذي ألزمتموه لنا، ونعتقدُ نحن وأنتم أنه كفرٌ، بل نقول: إنَّ قولنا لا يؤول إلَيه على ما أصَّلْناه.

قال القاضي عياض رحمه الله: والصوابُ تركُ إكفارِهم، والإعراضُ عن الحَتْم عليهم بالخُسران، وإجراءُ حكمِ الإسلام عليهم في قِصاصِهم ووِراثاتِهم ومناكحاتهم ودياتهم، والصلاةِ عليهم، ودفنهم في مقابر المسلمين وسائر معاملاتهم، لكن يُغلَّظُ عليهم بوجيع الأدب، وشديد الزَّجْرِ والهَجْرِ، حتى يرجعوا عن بدْعتهم، وهذه كانت سيرةُ الصدرِ الأول فيهم، فقد كان نشأ على زمان الصحابة وبعدَهم من التابعين مَنْ قال بهذه الأقوالِ من القَدَرِ ورأي الخوارج والاعتزال، فما أزاحوا لهم قبراً، ولا قطعوا لأحدٍ منهم ميراثاً، لكنهم هجروهم وأدَّبوهم بالضربِ والنَّفْيِ والقَتْلِ على قَدْرِ أحوالهم، لأنهم فُسَّاقٌ ضُلَّالٌ عُصاةٌ أصحابُ كبائر عند المُحقِّقين وأهلِ السُّنَّة. انتهى.

وقد علَّق ابن الشاط على كلامِ القرافيِّ في هذا القِسْم بقوله: ما قاله في ذلك صحيح، وهو نقلٌ لا كلامَ فيه، وما قاله في القسمِ الرابع صحيحٌ غيرَ ما في قوله: «باقٍ بغير بقاء» من إيهامِ التناقض، ومرادُ مَن عبَّر بهذه العبارة ليس ظاهرَها، بل مراده أنَّ البقاءَ ليس بصفةٍ ثبوتيةٍ، وما قاله في القسم الخامس صحيح.

القسم الرابع: ما اختلف أهلُ الحقِّ فيه: هل هو جهلٌ تجبُ إزالته، أم هو حقٌّ لا تجبُ إزالته؟ فعلىٰ القولِ الأولِ هو معصيةٌ، وما رأيتُ مَنْ يكفِّرُ به، وذلك كالقِدَم/ والبقاءِ فهل يجبُ أن يعتقدَ أنَّ الله تعالى باقٍ ببقاءٍ قديمٍ ويعصي من لم يعتقدْ ذلك؟ أو يجبُ أن لا يعتقدَ ذلك؟ بل الله تعالى باقٍ بغيرِ بقاءٍ، وقديمٌ بغيرِ قِدَمٍ، واعتقادُ خلافِ ذلك جهلٌ حرامٌ عَكْس المذهبِ الأول، والفرقُ بين البقاءِ والقِدَمِ وغيرِهما من الصفاتِ مذكورٌ في كُتُبِ أُصولِ الدين، والصحيحُ هنالك: أنَّ البقاءَ والقدم لا وجودَ لهما في الخارجِ بخلافِ العِلْمِ والإرادةِ، وغيرِهما من الصفاتِ السبعةِ التي هي: الحياةُ والعِلْمُ والإرادةُ والقُدرةُ والكلامُ والسَّمْعُ والبَصَرُ[1]. ١/١٧٠أ

القسم الخامس: [جهل][2] يتعلقَّ بالصفات لا بالذات نحو تعلُّقِ قدُرة الله تعالى بجميع الكائنات، وهو مذهب أهل الحقّ. أو يتعلَّق بأفعال الحيَوانات، وهو مذهبُ المعتزلة، وكتعلُّقِ إرادةِ الله تعالى بتخصيصِ جميعِ الكائناتِ، وهو مذهبُ أهلِ الحقِّ، أو لم تتعلق بأفعالِ الحيوانات، وهو مذهبُ المعتزلة، وفي تكفيرِهم بذلك للعلماء قولان، والصحيحُ عدمُ تكفيرِهم.

القسمُ السادس: جهلٌ يتعلَّقُ بالذاتِ لا بصفةٍ من الصفاتِ مع الاعترافِ بوجودِها كالجهلِ بسلبِ الجِسمية، والجهةِ والمكانِ، وهو

---

(١) قد سبق التنبيه على أن الاقتصارَ على إثبات هٰذه الصفات السبع ليس جارياً على منهجِ أهلِ السنة في إثباتِ ما أثبت الله تعالى لنَفْسِه، ونَفْي ما نفاه عن نَفْسِه ممَّا يستلزم كلَّ كمالٍ، وينفي عنه كلَّ نقصٍ.

(٢) سقط من الأصل، واستدرك من المطبوع.

مذهبُ الحَشْوِيةِ، ومذهبُ أهلِ الحقّ استحالةُ جميعِ ذلك على الله تعالى، وفي تكفيرِ الحشويةِ بذلك قولان والصحيح عدمُ التكفير[1].

وأما سلبُ الأُبُوةِ والبُنُوّةِ والحلولِ والاتحادِ ونحوِ ذلك مما هو مستحيلٌ على الله تعالى من هذا القبيلِ، فأجمع المسلمون على تكفيرِ من يُجَوِّزُ ذلك على الله تعالى، بخلافِ تجويزِ غيرِه من المستحيلاتِ كالجهةِ ونحوِها مما تقدَّم ذِكْرُه[2]، والفرقُ بين القسمين: أنَّ القِسمَ الأول الذي هو الجسميةُ ونحوُها فيه عُذْرٌ[3] عاديٌّ، فإنَّ الإنسانَ يَنْشأُ عُمُرَه كُلَّه، وهو لا يُدْرِكُ موجوداً إلا في جهةٍ، وهو جسمٌ أو قائمٌ بجسمٍ، فكان هذا عُذراً عند بعضِ العلماء، ولم يضطر الإنسانُ في مجاري العاداتِ إلى البُنُوَّةِ والأُبُوَّةِ والحلولِ والاتحادِ ونحوِها، فكم من موجودٍ في العالم لم يلِدْ ولم يُولد؟ كالأملاكِ والأفلاكِ والأرضِ والجبالِ والبحار، فلما انتفت الشبهةُ الموجبةُ للضلالِ انتفىٰ العُذر، فانعقد الإجماعُ على التكفير، فهذا هو الفرقُ، وعليه تدور الفتاوىٰ،/ فمَنْ جَوّز على الله تعالى ما هو ١٧٠/ب
مستحيلٌ عليه يتخرَّج على هذين القسمين[4].

---

(١) علق ابن الشاط على القسم السادس بقوله: كان الأولىٰ أن يقول: جهلٌ بالصفاتِ السلبيةِ لا جَهْلٌ يتعلَّقُ بالذاتِ، ولا يحتاجُ إلى قوله مع الاعتراف بوجودِها، فإنه في كلامِه كالمتناقضِ مع أنَّ الحَشْويةَ ليس مذهبُهم الجهلَ بسلبِ الجسمية، بل مذهبُهم إثباتُ الجِسمية، وما في معناها إلا أن يُطلقَ على كل مذهبٍ باطلٍ أنه جَهْلٌ، فذلك له وَجْهٌ.

(٢) قد سبق التنبيه على أنَّ لفظ «الجهة» لفظٌ مجملٌ، فإن أُريد به العلوَّ الثابت للعليِّ الغفّار فأدِلَّتُه كثيرة جدّاً وهو مُعتقدُ أهلِ الحقِّ، وإن أُريد به التحيُّزُ وغير ذلك فهو من قضايا المتكلمين ولوازمِ بحوثهم بمُجرَّدِ العقول، وأهلُ الحقِّ بريئون من القولِ بذلك.

(٣) في الأصل: قدر.

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك نَقْلٌ وتوجيهٌ وهو صحيح.

القسمُ السابع: الجهلُ بقِدَم الصفاتِ لا بوجودِها وتعلُّقِها كقولِ الكَرّامية[1] بحدوث الإرادة ونحوِها، وفي التكفيرِ بذلك أيضاً قولان: الصحيحُ عدمُ التكفير[2].

القسم الثامن: الجهلُ بما وقع أو يقَعُ من متعلِّقاتِ الصفات، وهو قسمان:

أحدهما: كفرٌ إجماعاً، وهو المرادُ هٰهُنا، كالجهل بأنَّ الله تعالى أرادَ بعثةَ الرسلِ، وأرسلَهم لخلقهِ بالرسائلِ الربانية، وكالجهلِ ببعثةِ الخلائقِ يومَ القيامة، وإحيائِهم من قبورهم، وجزائِهم على أعمالِهم على التفصيلِ الواردِ في الكتابِ والسنّة، فالجهلُ بهذا كفرٌ إجماعاً، وهو مذهبُ الفلاسفةِ ومن تابعهم.

القسم التاسع: الجهلُ بما وقع من متعلِّقات الصفاتِ وهو تعلُّقها بإيجاد ما لا مصلحةَ فيه للخلقِ: هل يجوزُ هٰذا على الله تعالى أم لا؟ فأهلُ الحقِّ يُجَوِّزونه، وأن يفعلَ لعبادِه ما هو الأصلحُ لهم، وأن لا يفعله، كلُّ ذلك له تعالىٰ، فكل نِعمةٍ منه فضلٌ، وكل نِقْمةٍ منه عَدْلٌ، والخلائقُ دائرون بين فَضْلهِ وعَدْلهِ، لا يُسْأل عمّا يفعل وهم يُسألون، وفي تكفيرِ المعتزلةِ بذلك قولان كما تقدَّم، والصحيحُ عَدَمُ تكفيرهم[3].

---

(١) هم أتباعُ محمد بن كرَّام السِّجستاني (ت ٢٥٥هـ) صاحب المقولات المُستبشعة في الاعتقاد، كان يقول: إنّ الباري تعالى جسمٌ لا كالأجسام، وكان أتباعُه بخراسانَ ثم تلاشَوْا، انظر خبره في «الملل والنحل»: ٤٦ للشهرستاني، و«سير أعلام النبلاء» ١١/ ٥٢٣ للذهبي.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله نَقْلٌ وترجيحٌ لا كلامَ فيه. وما قاله في القسم الثامن صحيحٌ أيضاً، لكن فيه إطلاقُ لفظِ الجهلِ على المذهبِ الباطلِ، فإنَّ الفلاسفةَ مذهبُهم الجَزْمُ بأن لا بعثةَ للأجسامِ، وما قاله في القسمِ التاسعِ نقلٌ وترجيح.

(٣) وهي مسألةُ اللطفِ ورعايةِ الأصلحِ التي يوجبُها المعتزلةُ على الله تعالى ويسمُّونها العَدْلَ، انظر «شرح الأصول الخمسة»: ٥٢٠ للقاضي عبد الجبار الهمذاني.

القسم العاشر: ما وقع من متعلَّقاتِ الصفاتِ الربانية، أو يقَعُ ممّا لم يُكلَّفْ به كخلقِ حيوانٍ في العالم، أو إجراءِ نهرٍ، أو إماتةِ حيوانٍ ونحو ذلك، فهذا القسمُ لا خلافَ فيه أنه ليس بمعصيةٍ، وهو جهل[1]، بل قد يُكَلَّفُ بمعرفةِ ذلك من قِبَلِ الشرائع لأمرٍ يخُصُّ تلك الصورةَ لا لأنَّ الجهلَ به في حقِّ الله منهيٌّ عنه[2]، وهٰذا القسمُ هو أحدُ القِسمَيْن اللّذَيْنِ في القسمِ الثامن، فهٰذه عشرةُ أقسامٍ في الجهلِ المتعلِّقِ بذاتِ الله وصفاتهِ العُلىٰ، ومتعلَّقات الصفات، وبيانِ الكفرِ فيها من غيرِه، والمجمعِ عليه منها من المختلفِ فيه مُفَصَّلاً، وتبيَّن بذلك ما هو كفرٌ منها ممَّا ليس بكفرٍ[3]، هذا ما يتعلَّقُ بالجهل.

وأمَّا ما يتعلَّقُ بالجُرأةِ على الله تعالى فهو المجالُ الصعبُ في التحريرِ، وذلك أنَّ الصغائرَ والكبائرَ وجميعَ المعاصي كلَّها جرأةٌ على الله تعالى، لأنَّ مخالفَةَ أمر الملك العظيم جُرأةٌ عليه كيف كان، فتمييزُ/ ما هو كفرٌ منها مبيحٌ للدمِ موجبٌ للخلود، هذا هو المكانُ الحَرِجُ في التحريرِ والفتوىٰ، والتعرُّضُ إلى الحدِّ الذي يمتازُ به أعلىٰ رُتبِ الكبائر من أدنىٰ رُتبِ الكفر عسيرٌ جداً، بل طريقُ المحصِّلِ لك أن يُكْثِرَ من حِفْظِ فتاوىٰ المُقْتدىٰ بهم من العلماءِ في ذلك، وينظرَ ما وقع له: هل هو من جنسِ ما أفتَوْا فيه بالكفرِ، أو من جِنسِ ما أفتَوْا فيه بعدمِ الكفر؟ فيُلحِقَه ١٧١/أ

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: إن أراد الجهلَ بأنَّ الله تعالى خلقَ شيئاً من الحيواناتِ الموجوداتِ المعلومِ وجودُها، فذلك كفرٌ لا شكَّ فيه، وإن أراد الجهلَ بأنَّ الله تعالى خلق حيواناً لا يُعلمُ وُجودُه، فذلك ليس بكفرٍ ولا معصية، لأن ذلك الجهلَ ليس براجعٍ إلى الجهلِ بتعلُّقِ صفاتِ الله تعالى به بل بوجودِ هذا المتعلّق.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إن أراد مِثْلَ السحرِ الذي يُكفَرُ به فذلك، وإلّا فلا أدري ما أراد.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: فيما قاله إن أراد حَصْرَ الكفرِ في ذلك نظر.

بعد إمعانِ النظرِ وجودةِ الفكرِ بما هو من جنسه، فإنْ أَشْكَلَ عليه الأمرُ، أو وقعت المشابهةُ بين أصلَين مختلفين، أو لم تكُنْ له أهليةُ النظرِ في ذلك لقُصورِه، وجبَ عليه التوقّفُ[1]، ولا يُفْتي بشيء، فهذا هو الضابطُ لهذا الباب، أمَّا عبارةٌ مانعةٌ جامعةٌ لهذا المعنىٰ، فهي من المتعذِّرات عند من عرفَ غَوْرَ هذا الموضع[2].

مسألة: اتفق الناسُ ـ فيما علمتُ ـ على تكفيرِ إبليسَ بقضيتهِ مع آدَم عليه السلام، وليس مُدْرَكُ الكفرِ فيها الامتناعَ من السجودِ، وإلا لكان كلُّ مَنْ أُمِرَ بالسجودِ فامتنعَ منه كافراً، وليس الأمرُ كذلك، ولا كان كُفْرُه لكونه حسدَ آدمَ على منزلتهِ عند الله تعالى، وإلا لكان كلُّ حاسدٍ كافراً، ولا كان كفرُه لِعصيانهِ وفسوقهِ من حيثُ هو عصيانٌ وفسوقٌ، وإلا كان كلُّ عاصٍ وفاسقٍ كافراً[3]. وقد أَشْكَلَ ذلك على جماعةٍ من الفقهاء، وينبغي أن تعلمَ: أنَّ إبليسَ إنما كفر بنسبةِ الله تعالىٰ إلى الجَوْرِ والتصرُّفِ الذي ليس بمَرْضِيٍّ، ظهر ذلك من فَحْوىٰ قوله: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف:١٢] ومرادُه: أنَّ إلزامَ العظيمِ الجليلِ

---

(١) في المطبوع: التوفيق، وهو غير حقيقٍ بالصواب.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس ما قاله في ذلك بصحيح، فإنَّ التكفير لا يصحُّ إلَّا بقاطعٍ سمعيٍّ، وما ذكره ليس كذلك، فلا مُعَوَّلَ عليه ولا مُسْتَنَدَ فيه، والله تعالى أعلم.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله من لزومِ الكفرِ لكلِّ ممتنعٍ من السجودِ، ولكلِّ حاسدٍ، ولكلِّ عاصٍ ليس بصحيحٍ، لأنه لا يمتنعُ في العقلِ أن يجعلَ الله تعالى حسداً ما، وامتناعاً ما وعصياناً ما دونَ سائرِ ما هو من جنسهِ كفراً، إذ كونُ أمرٍ ما كفراً، أو غَيْرَ كفرٍ أمرٌ وضعيٌّ وضعَه الشارع لذلك، فلا مانع من أن يكون كُفرُه لامتناعِه أو لحسدِه.

بالسجودِ للحقيرِ من التصرُّفِ الرديءِ والجورِ والظلم[1]، فهذا وَجْهُ كُفْرِه، وقد أجمع المسلمون على أنَّ مَنْ نسب الله تعالى لذلك فقد كَفَرَ، لأنه من الجرأة العظيمة[2].

مسألة[3]: أطلق المالكيةُ وجماعةٌ معهم الكُفْرَ على الساحرِ، وأنَّ السحرَ كُفْرٌ[4]، ولا شكَّ أن هذا قريبٌ من حيث الجملةُ، غير أنه عند الفُتْيا في جزئياتِ الوقائع يقعُ فيه الغلَطُ العظيمُ المؤدِّي إلى هلاك المفتي، والسببُ في ذلك أنه إذا قيل للفقيه: ما هو السحرُ؟ وما حقيقتُه حتى يُقْضىٰ بوجودِه على كُفْرِ فاعليه؟ يعسر عليه ذلك جداً، فإنك إذا قُلْتَ له: السحرُ/ والرُّقىٰ والخواصُّ والسِّيمياءُ والهِيمياءُ وقُوىٰ النفوسِ شيءٌ واحد، وكلُّها سِحْرٌ أو بعضُ هٰذه الأمورِ سِحْرٌ، وبعضُها ليس بسحرٍ؟ فإن قال: الكلُّ سِحرٌ، يلزَمُه أنَّ سورةَ «الفاتحة» سحرٌ لأنها رُقْيةٌ إجماعاً، وإن قال: بل لكلِّ واحدةٍ من هٰذه خاصيةٌ تختَصُّ بها، فيقال: ١٧١/ب

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك مُحتملٌ، وهو الظاهرُ مع احتمالِ أن يكونَ كُفرُه لامتناعهِ أو لحسدهِ، أو لهما مع ما ذكره من التجوير، أو التجوير خاصةً فلا مانعَ من عقلٍ ولا نقلٍ من ذلك.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله من الإجماعِ صحيحٌ. وما قالَه من أنَّ ذلك من الجرأةِ العظيمة ليس بصحيحٍ، بل إنما كان ذلك لأنه من الجهلِ العظيمِ بجلالِ الله تعالى، وبأنه مُنَزَّهٌ عن التصرُّفِ الرديء والجورِ والظلمِ، وأنْ ذلك ممتنعٌ في حَقِّه عقلاً وسمعاً، وما قاله في المسألة صحيحٌ، إن كان ما بَنىٰ عليه كلامَه صحيحاً.

(٣) انظر أصل هذه المسألة في «الذخيرة» ١٢/ ٣٢ للقرافيِّ.

(٤) واحتجَّ له القاضي عبد الوهَّاب بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] وبقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: لا تتعلَّم السحر. انظر «المعونة» ٣/ ١٣٦٤، و«مقدّمة ابن خلدون»: ٥٥١.

بَيِّنْ لنا خصوصَ كلٍّ واحدةٍ منها وما به تمتازُ، وهذا لا يكادُ يعرفهُ أحدٌ من المتعرِّضين للفُتْيا، وأنا طولَ عُمري ما رأيتُ مَنْ يَفَرِّق بين هٰذه الأمور، فكيف يُفْتي أحدٌ بعدَ هذا بكفرِ شَخْصٍ مُعَيَّن، أو بمُباشرةِ شيءٍ مُعيَّن، بناءً على أن ذلك سحرٌ، وهو لا يعرفُ السحرَ ما هو؟ ولقد وُجدَ في بعضِ المدارسِ بعضُ الطلبة عنده كُرَّاسةٌ فيها آياتٌ للمحبَّةِ والبِغْضَةِ والتهييجِ والنزيفِ وغيرِ ذلك من هٰذه الأمور التي تسمِّيها المغاربةُ عِلْمَ المِخْلاة، فأفتَوْا بكُفْره، وإخراجهِ من المدرسة بناءً على أنَّ هٰذه الأمورَ سحرٌ، وأنَّ السحرَ كفرٌ، وهذا جَهْلٌ عظيم، وإقدامٌ على شريعةِ الله بجهلٍ، وعلى عبادِهِ بالفسادِ من غيرِ علم. فاحذَرْ هٰذه الخُطَّةَ الرديئةَ المهلكةَ عند الله، وستَقِف في الفرقِ الذي بَعْدَ هذا على الصوابِ في ذلك إن شاءَ الله تعالى.

* * *

الفرق الثاني والأربعون والمئتان

بين قاعدةِ ما هو سِحْرٌ يُكْفَرُ به، وبين قاعدةِ ما ليس كذلك[1]

اعلم أنَّ السِّحْرَ يلتبسُ بالهِيمياءِ، والسِّيمياء، والطِّلَّسْمات، والأَوْفاقِ[2]، والخواصِّ المنسوبة للحقائق، والخواصِّ المنسوبةِ للنفوسِ، والرُّقى، والعزائمِ والاستخدامات فهٰذه عَشْرُ حقائق.

الحقيقةُ الأولى: السحرُ وقد ورد الكتابُ العزيز بذمِّه لقولهِ تعالى: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩] وفي السُّنّةِ أيضاً لمّا عَدَّ عليه السلام الكبائرَ، قال: «والسحر»[3]، غَيْرَ أنَّ الكتبَ الموضوعةَ في السحرِ وُضِعَ فيها هذا الاسمُ على ما هو كذلك كفرٌ ومُحَرَّم، وعلى ما ليس كذلك، وكذلك السَّحَرَةُ يُطلِقون لفظَ السحرِ على القِسْمين، فلا بُدّ من التعرُّض لبيانِ ذلك فنقول:

السحرُ اسم جنسٍ لثلاثةِ أنواعٍ:

---

(١) انظر «مقدمة ابن خلدون»: ٥٤٩ حيث عقد فصلاً نافعاً في علوم السِّحر والطِّلَّسمات وقد عَرَّفها بقوله: هي علومٌ بكيفية استعداداتٍ تقتدرُ النفوسُ البشرية بها على التأثيرات في عالم العناصر، إمَّا بغير مُعينٍ أو بمُعينٍ من الأمورِ السماوية، والأول هو السِّحرُ، والثاني هو الطِّلَّسماتُ. انتهى كلامُه. وللإمام الجصَّاص بحثٌ طويلُ الذيل في السحر والساحر تجده مبسوطاً في «أحكام القرآن» ١/ ٤١-٥٨ لا يخلو من نوعِ مجازفة آلت به إلى إبطال السِّحرِ، وإنكارِ ما ثبت في الصحيح من أخبارِه، وقد ردَّ عليه الإمام المازري أبلغ رَدٍّ في «المُعْلِم بفوائد مسلم» ٣/ ٩٣.

(٢) الأوفاق: انظر ص٢٤٨ اللاحقة.

(٣) سبق تخريج حديث الكبائر.

النوع الأول: السِّيمياء، وهو عبارةٌ عمَّا يُركَّبُ من خواصَّ أرضيةٍ كدُهْنٍ خاصٍّ، أو مائعاتٍ خاصةٍ، أو كلماتٍ خاصّةٍ توجب تخييلاتٍ خاصةً، وإدراكِ الحواسِّ الخمسِ أو بعضِها لحقائقَ خاصةٍ من المأكولاتِ والمشمومات/ والمُبْصراتِ والملموساتِ والمسموعات، وقد يكونُ ١٧٢/أ لذلك وجودٌ حقيقيٌّ يخلقُ الله تلك الأعيان عند تلك المحاولات، وقد يكونُ لا حقيقة له بل تخييلٌ صِرْفٌ، وقد يستولي ذلك على الأوهام حتى يتخيَّل الوهمُ مُضِيَّ السنين المتطاولةِ في الزمنِ اليسيرِ وتكرُّرَ الفصولِ وتخيُّل السنِّ، وحدوثَ الأولادِ، وانقضاءَ الأعمارِ في الوقت المتقارب من الساعة ونحوها، ويُسْلَبُ الفكرُ الصحيحُ بالكُليةِ، وتصيرُ أَحوالُ الإنسان مع تلك المحاولاتِ كحالاتِ النائم من غير فرقٍ، ويختصُّ ذلك كلُّه بمن عُمِلَ له، ومن لم يُعمَلْ له لا يجدْ شيئاً من ذلك.

النوع الثاني: الهِيمياء وامتيازُها عن السِّيمياءِ أنَّ ما تقدَّمَ يضافُ للآثارِ السماويةِ من الاتصالاتِ الفلكية وغيرِها من أحوالِ الأفلاك، فيحدثُ جميعُ ما تقدَّم ذكره، فيُخَصِّصوا هذا النوعَ بهذا الاسم تمييزاً بين الحقائق.

النوع الثالث: بعضُ خواصِّ الحقائقِ من الحيواناتِ وغيرِها كما تؤخذ سبعٌ من الحجارة، فيُرْجَمُ بها نوعٌ من الكلاب شأنُه إذا رُمِيَ بحجرٍ عَضَّه، وبعضُ الكلابِ لا يعضُّه، فالنوعُ الأولُ إذا رُمِيَ بهذه السبعةِ الأَحجارِ فيعضُّها كُلَّها لُقِطَتْ بعد ذلك وطُرِحَتْ في ماءٍ، فمن شربَ منه ظهرَت فيه آثارٌ عجيبةٌ خاصَّةٌ نصَّ عليها السَّحَرةُ، ونحوُ هذا النوعِ من الخواصِّ المغيرةِ لأحوالِ النفوسِ[1].

---

(١) انظر «الذخيرة» ١٢/ ٣٣ للقرافيِّ.

وأما خواصُّ الحقائقِ والحَيوانِ بانفعالاتِ الأمزجةِ صحةً أو سُقْماً نحوُ الأدويةِ والأغذيةِ من الجمادِ والنباتِ والحَيوانِ المسطورةِ في كُتب الأطباءِ والعَشَّابين والطبائعيين، فليس من هذا النوع، بل هذا من علم الطبِ لا من علم السحرِ، ويختصُّ بالسحرِ ما كان سلطانُه على النفوس خاصة.

قال الطَّرْطوشيُّ في «تعليقه»[1]: وقع في «الموَّازية»: أن من قطع أُذُناً ثم ألصَقَها، أو أدخلَ السكاكينَ في بطنهِ فقد يكون هذا سِحراً، وقد لا يكون سِحراً، اختلف الأصوليون[2]، فقال بعضُهم: لا يكون السحرُ إلَّا رُقىً أجرىٰ الله تعالى عادتَه أن يخلُقَ عندها افتراقُ المتحابَّيْن، وقال الأُستاذ أبو إسحاق: وقد يقعُ به التغييرُ والضَّنىٰ، وربما أتلفَ وأوجب الحبَّ/ والبُغْضَ والبَلَه، وفيه أدويةٌ مِثْلُ المرائرِ والأكبادِ والأدمغةِ، فهذا ١٧٢/ب
الذي يجوزُ عادةً، وأما طلوعُ الزرعِ في الحال، أو نَقْلُ الأمتعةِ، والقتلُ على الفورِ والعمىٰ والصَّمَمُ ونحوه، وعلم الغيبِ فممتنعٌ، وإلا لم يأمَنْ أحدٌ على نفسِه عند العداوة، وقد وقع القتلُ والعنادُ من السَّحَرةِ، ولم يبلُغْ فيها أحدٌ هذا المبلغَ، وقد وصل القِبْطُ فيه إلى الغايةِ[3]، وقطع فرعونُ أيديَهم وأرجُلَهم، ولم يتمكَّنوا من الدفعِ عن أنفُسِهم، والتغيُّبِ والهروب[4].

---

(١) انظر «الذخيرة» ١٢/ ٣٣ للقرافيِّ.

(٢) في «الذخيرة»: الأولون.

(٣) قال ابن خلدون في «المقدمة»: ٥٥١: وكان للسحر في بابلَ ومصرَ أزمانَ بعثة موسى عليه السلامُ أسواقٌ نافقةٌ، ولهذا كانت معجزةُ موسى من جنسِ ما يدَّعون ويتناغَوْن فيه.

(٤) انظر «أحكام القرآن» ١/ ٤٨ للجصَّاص حيث احتجَّ لبُطلان السحرِ وعمل السَّحَرةِ وأنه من بابة المخاريق بعجز الساحر عن جلبِ النفع ودَفْعِ الضرِّ عن نَفْسِه، وأنهم لو قدروا على ذلك لما تأخروا عن إزالةِ الممالك واستخراجِ الكنوز والغلبة على البُلْدان.

وحكى ابنُ الجُوَيْني[1]: أن أكثر علمائنا جَوَّزوا أن يستدقَّ جسمُ الساحرِ حتى يلِجَ[2] في الكُوَّةِ، ويجري على خيطٍ مُسْتَدِقٍّ، ويطيرَ في الهواء، ويقتلَ غيرَه.

قال القاضي[3]: ولا يقعُ فيه إلا ما هو مقدورٌ للبشرِ، وأجمعَت الأُمّةُ على أنه لا يصلُ إلى إحياءِ الموتىٰ، وإبراءِ الأكْمهِ، وفَلْقِ البحرِ، وإنطاقِ البهائم.

قلتُ: ووصولهُ إلى القتلِ، وتغييرِ الخَلْقِ، ونقلِ الإنسانِ إلى صورةِ البهائمِ هو الصحيحُ المنقولُ عنهم، وقد كان القِبْطُ في أيام دَلوكا ملكةِ مصرَ بعد فِرعون وضعوا السحرَ في البرابي[4]. وصوَّروا فيه صُوَرَ عساكرِ الدنيا، فأيُّ عسكرٍ قصدَهم، فأَيُّ شيءٍ فعلوه تخيَّل ذلك الجيشَ المُصَوَّر، أو رجاله من قلعِ الأَعيُنِ، أو ضربِ الرقاب، وقع يُنْذِرُ[5] العسكرَ في موضعه، فتحاشَتْهُم العساكرُ، فأَقاموا ستَّ مئة سنة، والنساءُ هُنَّ الملوكُ والأمراءُ بمصرَ بعد غرقِ فرعونَ وجيوشِه كذلك حكاه المؤرِّخون.

وأما سَحَرةُ فرعون، فالجوابُ عنهم من وجوه:

الأول: أنهم تابوا، فمنعتهم التوبةُ والإسلامُ العودةَ إلى مُعاودةِ الكفرِ الذي به تكونُ تلك الآثار، ورَغِبوا فيما عند الله، ولذلك قالوا: ﴿لَا ضَيْرَ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٥٠].

---

(١) في «الذخيرة»: المجوسي. ولا أراه خليقاً بالصواب.

(٢) في الأصل: يلحق، ولعلَّ الصوابَ ما في المطبوع، وهو موافق لما في «الذخيرة» ١٢/ ٣٤.

(٣) يعني القاضي الباقلاني على المعهود من إطلاق المالكية.

(٤) كذا في الأصل. ولم يتبيّن لي معناه، والذي في «مقدّمة ابن خلدون»: ٥٥١: البراري.

(٥) في المطبوع: بذلك، ولعلَّ الصوابَ ما أثبتناه.

الثاني: لعلَّهم لم يكونوا ممَّن وصلوا لذلك، وإنما قَصَد السحرةُ في ذلك الوقت من يقدرُ على قَلْبِ العصا حَيَّةً لأجلِ موسى عليه السلام.

الثالث: أنه يجوزُ أن يكونَ فرعونُ قد علَّمه بعضُ السحرةِ حُجُباً وموانعَ يبطلُ بها سِحْرُ السحرةِ اعتناءً به، والحُجُبُ والمُبْطِلاتُ فيه مُشْتهرةٌ[1] عند أهلِه، فاندفع السؤال، فهٰذه أنواع السحر الثلاثة[2].

ثم هٰذه الأنواعُ قد تقع بلفظٍ هو كفرٌ، أو اعتقادٍ هو كفرٌ، أو فعلٍ هو كفر، فالأولُ كالسبِّ المتعلِّق بمن سَبُّه كُفْرٌ، والثاني كاعتقادِ انفرادِ الكواكبِ أو بعضِها بالربوبية، والثالث كإهانةِ ما أوجبَ الله تعظيمَه/ من ١٧٣/أ
الكتابِ العزيز وغيرِه، فهٰذه الثلاثةُ متى وقع شيءٌ منها في السحرِ، فذلك السحرُ كفرٌ لا مِرْيَةَ فيه.

وقد يقعُ السحرُ بشيءٍ مُباحٍ كما تقدَّم في وضعِ الأحجارِ في الماءِ، فإنها مُباحةٌ، وكذلك رأيتُ بعضَ السَّحَرةِ يَسْحرُ الحيَّاتِ العظامَ فتُقبِلُ إليه، وتموتُ بين يديه ساعةً، ثم تُفيقُ، ثم يعاودُ ذلك الكلامَ فيعودُ حالُها كذلك أبداً، وكان يقولُ في ذلك: موسىٰ بعصاه، محمدٌ بفُرْقانهِ، يا معلِّمَ الصغارِ علِّمْني كيف آخُذُ الحيَّةَ والحَوِيَّةَ، وكانت له قُوةُ نفسٍ

---

(١) في الأصل: مُسَيّرة. ولعلَّ الصواب ما في المطبوع.

(٢) علَّق ابن الشاط على ما مضى من كلامِ القرافي من بداية الفرقِ إلى هنا بقوله: ذلك نَقْلٌ لا كلامَ فيه إلا أنَّ السحرَ على الجُملةِ منه ما هو خارقٌ للعوائد، ومنه غيرُ ذلك، وجميعُه من جملةِ أفعالِ الله تعالى الجائزةِ عَقْلاً، فلا غَرْوَ أن ينتهيَ إلى الإحياء والإماتةِ وغيرِ ذلك، اللهمَّ إلا أن يكونَ هنالك مانعٌ سَمْعيٌّ من وقوعِ بعضِ تلك الجائزات، وقد سبقت له حكايةُ إجماعِ الأمة على أنه لا يصلُ إلى إحياءِ الموتىٰ وإبراءِ الأكْمَهِ وفَلْقِ البحرِ وإنطاقِ البهائم، وهذا الإجماعُ الذي حكاه لا يصحُّ أن يكون مستندُه إلا التوقيفَ، ولا أعرفُ الآن صحّة ذلك الإجماعِ، ولا التوقيفَ الذي استند إليه ذلك الإجماعُ.

يحصلُ منها مع هٰذه الكلماتِ هٰذا الأثرُ. وهٰذه الكلماتُ مُباحةٌ ليس فيها كفرٌ، وقُوَّةُ نفسِه التي جُبِلَ عليها ليست من كَسْبه، فلا يكفرُ بها، كما أنَّ الإنسانَ لا يعصي بما جُبِلَتْ عليه نفسُه من الإصابةِ بالعينِ، وتأثيرِها في قتلِ الحيواناتِ وغير ذلك، وإنما يأثَمُ بتصدِّيه واكتسابهِ لذلك بما حَرَّمَ الشرعُ أذِيَّتَه أو قَتْلَه، أمَّا لو تَصدَّىٰ صاحبُ العينِ لقتلِ أهلِ الحرب، أو السباعِ المهلكةِ، كان طائعاً لله تعالى بإصابتهِ بالعينِ التي طُبِعَتْ عليها نفسُه فكذلك هٰهنا.

وكذلك سُحِرَ رسولُ الله ﷺ في مُشْطٍ ومُشاقةٍ، وذكر[1] طَلْعٍ من النخلِ، وجُعِلَ الجميعُ في بِئْرٍ[2]، فهٰذه الأمورُ في جَمْعِها وجَعْلِها في

---

(١) في الأصل والمطبوع: وكور، والصوابُ: «ذكر» كما هو ثابتٌ في «الصحيح» على ما سيأتي بيانُه.

(٢) قد أخرج البخاري (٥٧٦٣)، ومسلم (٢١٨٩) وغيرهما من حديثِ عائشة قالت ـ واللفظ للبخاري ـ: سحر رسولَ الله ﷺ رجلٌ من بني زُرَيق، يقال له لبيدُ بن الأعصم، حتى كان رسولُ الله ﷺ يُخَيَّلُ إليه أنه يفعلُ الشيءَ وما فعله، حتى إذا كان ذاتَ يومٍ أو ذاتَ ليلةٍ وهو عندي، ولكنه دعا ودعا، ثم قال: «يا عائشةُ، أشَعَرْتِ أنَّ الله أفتاني فيما استفيتُه فيه؛ أتاني رجلان، فقعد أحدُهما عند رأسي، والآخَرُ عند رجليّ، فقال أحدُهما لصاحبه: ما وجعُ الرجل؟ فقال: مطبوب، قال: مَنْ طبَّه؟ قال: لبيدُ بن الأعصم، قال: في أيِّ شيءٍ؟ قال: في مُشْطٍ ومُشاطةٍ، وجُفِّ طَلْعِ نخلةٍ ذكَرٍ، قال: وأيْنَ هو؟ قال: في بئرِ ذَرْوان» فأتاها رسولُ الله ﷺ في ناسٍ من أصحابه، فجاء فقال: «يا عائشة، كأنَّ ماءَها نُقاعةُ الحِنَّاء، أو كأنَّ رؤوس نَخْلِها رؤوسُ الشياطين».

المُشاطةُ: الشَّعْرُ الذي يسقطُ من الرأس واللحية عند التسريحِ بالمُشْط.

و«المُشاقةُ» وقع التصريح بها عند البخاري (٥٧٦٥) وهي المشاطةُ أيضاً، وقيل: مُشاقةُ الكَتَّان، وهي ما ينقطع من الإبرَيْسم والكَتَّان عند تخليصِه وتسريحه.

قولهُ: «جُفِّ طَلْعٍ»: هو وعاءُ الطَّلْعِ، وهو ما يطلُع من النخلةِ. =

البئرِ أمرٌ مُباحٌ إلا من جهةِ ما يترتَّب عليه، وليس الكلامُ في التكفير بالسحرِ من جهةِ ما يترتَّبُ عليه، وإلا لوجب التفصيل، فقد يكونُ كُفراً واجباً في صورةٍ أُخرى اقتضت قواعدُ الشرع وجوبَها، فإن كان مع هٰذه الأمورِ الموضوعةِ في البئرِ كلماتٌ أُخرى أو شيءٌ آخَرُ، وهو الظاهرُ، نُظِرَ

= «لبيد بن الأَعصم»: يهوديٌّ من بني زُرَيْق كما وقع التصريح به في بعضِ طرق الحديث.

هذا، وقد أنكر الإمام الجصَّاص في «أحكام القرآن» ١/ ٤٩ على القائلين بمُقْتضى هذا الحديث، وبالغ في ذلك حتى جعل هذه الأخبار الثابتةَ من بابةِ الأخبارِ التي وضعها الملحدون تلعُّباً بالحَشْوِ والطغامِ واستجراراً لهم إلى القولِ بإبطالِ معجزات الأنبياء عليهم السلام والقَدْحِ فيها، وأنه لا فرقَ بين معجزات الأنبياء وفِعلِ السحرةِ، وأن جميعَه من نوعٍ واحدٍ. وقد ردَّ عليه أبلغَ ردٍّ الإمام المازريُّ في «المُعْلِم بفوائد مسلم» ٣/ ٩٣ فقال: وقد أنكر بعضُ المبتدعة هذا الحديث... وزعموا أنه يحطُّ منصبَ النبوَّةِ ويُشكِّكُ فيها، وكلُّ ما أدَّى إلى ذلك فهو باطل، وزعموا أنَّ تجويز هذا يُعْدِمُ الثقةَ بما شرعوه من الشرائع، ولعلَّه يتخيَّلُ إليه جبريلُ عليه السلام وليس ثمَّ ما يراه، أو أنه أُوحيَ إليه وما أُوحِيَ إليه، وهذا الذي قالوه باطلٌ؛ وذلك أنَّ الدليل قد قام على صدقهِ فيما يُبلِّغه عن الله سبحانه، وعلى عصمتهِ فيه، والمعجزةُ شاهدةٌ بصدقهِ، وتجويزُ ما قام الدليلُ على خلافهِ باطلٌ، وما يتعلَّق ببعضِ أُمورِ الدنيا التي لم يُبْعَثْ بسببِها، ولا كان رسولاً مفصلاً من أجلِها هو في كثيرٍ منه عُرْضةٌ لما يعترضُ البشَرَ، فغير بعيدٍ أن يُخَيَّلَ إليه في أُمورِ الدنيا ما لا حقيقةَ له، وقد قال بعضُ الناسِ: إنما المرادُ بالحديثِ أنه كان يُخيَّلُ إليه أنه وَطِئَ زوجاتهِ وليس بواطئٍ.. وقال بعضُ أصحابنا: يمكنُ أن يكونَ يُخَيَّلُ إليه الشيءُ أنه فَعَله وما فعله، ولكنه لا يعتقدُ ما تخيَّله أنَّه صحيح، فتكون اعتقاداتُه كلُّها على السدادِ، فلا يبقى لاعتراضِ الملحدةِ طريق. انتهى.

قلتُ: قد ثبت في «صحيح البخاري» (٥٧٦٥) من طريق سفيان بن عُيينة بإسناده إلى عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسولُ الله ﷺ سُحِرَ، حتى كان يرىٰ أنه يأتي النساءَ ولا يأتيهنَّ... إلى آخر الحديث، فالذي حكاه المازري عن بعض الناس ثابتٌ في «الصحيح»، وهو مُقيَّدٌ فيُحملُ عليه ما أُطلق في الروايات الأخرى.

فيه: هل يقتضي كُفْراً أو هو مباحٌ مثلُها؟ وللسحرةِ فُصولٌ كثيرةٌ في كُتُبهم يُقْطَعُ من قِبلِ الشرعِ بأنها ليست معاصيَ ولا كُفراً، كما أنَّ لهم ما يُقْطَعُ بأنه كُفرٌ، فيجبُ حينئذٍ التفصيلُ كما قاله الشافعيُّ رضي الله عنه[1]، أما الإطلاقُ بأنَّ كلَّ ما يُسمّىٰ سِحْراً كفرٌ، فصعبٌ جدّاً، فقد تقرَّر بيانُ أربعةِ حقائقَ من العشرِ المتقدمةِ: السحرُ الذي هو الجنسُ العام، وأنواعُه الثلاثةُ: السيمياءُ، والهيمياءُ، والخواصُّ المتقدِّمُ ذِكْرُها[2].

الحقيقةُ الخامسة: الطِّلَّسمات، وحقيقتُها نفسُ أسماءٍ خاصَّةٍ لها تعلُّقٌ بالأفلاكِ والكواكبِ على زعمِ أهلِ هذا العلمِ في أجسامٍ من المعادنِ أو غيرِها تحدُثُ لها آثارٌ خاصّةٌ رُبِطَت بها في/ مجاري العادات، فلا بُدَّ ١٧٣/ب
في الطِّلَّسْم من هٰذه الثلاثةِ الأسماءِ المخصوصة وتعلُّقِها ببعضِ أجزاءِ الفَلَك، وجَعْلِها في جسمٍ من الأجسام، ولا بُدَّ مع ذلك من قُوَّةِ نفسٍ صالحةٍ لهٰذه الأعمال، فليس كلُّ النفوسِ مجبولةً على ذلك[3].

---

(١) حاصلُ مذهب الإمام الشافعيِّ أنَّ السِّحرَ من المكفّرات إذا كان فيه عبادةُ الشمس ونحوِها، فإنْ خلا عن ذلك كان حراماً لا كُفْراً، فهو بمُجرَّدِهِ لا يكون كُفْراً ما لم ينضمَّ إليه مُكفّرٌ، ومن ثمَّ قال الماوردي: مذهبُ الشافعيِّ رضي الله عنه أن لا يكفر بالسحرِ ولا يجبُ به قَتْلُهُ، ويُسألُ عنه، فإن اعترفَ معه بما يوجبُ كُفْرَه كان كافراً بمُعْتقدِه لا بسِحرِهِ، وكذا لو اعتقد تأثيرَ السحرِ كان كافراً باعتقاده لا بسِحرِهِ، فيُقْتَلُ حينئذٍ بما انضمَّ إلى السحرِ لا بالسحر. انتهى، وهو مستفادٌ من كلامِ ابن حجر الهيتميِّ في «الإعلام بقواطع الإسلام»: ٢١.

(٢) قولهُ: «ثم هذه الأنواع قد تقع بلفظٍ هو كفرٌ».. إلى قوله: «والخواصُّ المتقدِّم ذكرها» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله صحيح، والله تعالى أعلم.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ذكرَ أوصافَ الطِّلَّسْماتِ ورَسْمَها ولم يذكُرْ حُكْمَها، وهي ممنوعةٌ شرعاً، ثم مَن اعتقدَ لها فعلاً وتأثيراً فذلك كُفْرٌ، وإلا فعِلْمُها معصية غير كفرٍ، إمَّا مطلقاً، وإما ما يُؤدي منها إلى مضرةٍ دون ما يؤدِّي إلى منفعةٍ، والله تعالى أعلم.

الحقيقة السادسة: الأَوْفاقُ. وهي ترجعُ إلى مناسباتِ الأَعدادِ، وجَعْلِها على شكلٍ مخصوصٍ مُربَّعٍ، ويكون ذلك المربَّعُ مقسوماً بُيوتاً، فيُوضَعُ في كلِّ بيتٍ عددٌ حتى تكمُلَ البيوتُ، فإذا جُمِعَ صفٌّ كاملٌ من أَضلاعِ المربَّعِ فكان مجموعُه عدداً، وليكُن عشرين مثلاً، فلتكُن الأضلاعُ الأربعةُ إذا جُمِعَتْ كذلك، ويكونُ المربَّعُ الذي هو من الركن إلى الركنِ كذلك، فهذا وَفْقٌ، فإنْ [كان] العددُ مئةً، ومن كلِّ جهةٍ كما تقدَّم مئة، فهذا له آثارٌ مخصوصةٌ، ويقال: إنه خاصٌّ بالحروبِ ونَصْرِ مَنْ يكونُ في لوائه، وإن كان خمسةَ عَشَر من كل جهةٍ، فهو خاصٌّ بتيسيرِ العسيرِ، وإخراجِ المسجونِ، وأيضاً الجنين من الحامل، وتيسيرِ الوضع، وكلِّ ما هو من هذا المعنىٰ، وكان الغزاليُّ يعتني به كثيراً حتى إنه يُنْسَبُ إليه، وضابطه بَطَدَ، زَهَجَ، واح، فكلُّ حرفٍ منها له عددٌ إذا جُمِعَ عددُ ثلاثةٍ منها كان مِثْلَ عددِ الثلاثةِ الأُخَر، فالباء باثنين، والطاءُ بتسعةٍ، والدالُ بأربعةٍ صار الجميعُ بخَمْسةَ عشر، وكذلك نقول: الباءُ باثنين، والزايُ بسبعةٍ، والواوُ بستّةٍ، صار الجميعُ من الضِّلْعِ الآخرِ خمسةَ عشر، وكذلك القُطْرُ من الركنِ إلى الركن. تقول: الباءُ باثنين، والهاءُ بخمسةٍ، والحاءُ بثمانيةٍ، الجميعُ خَمْسَةَ عشر، وهو من حسابِ الجُمَّل، وعلى هـذا المثال وهي الأَوْفاقُ، ولها كتبٌ موضوعة لتعريفِ كيفَ توضَعُ حتى تصيرَ على هٰذه النسبةِ من الاستواء، وهي كلَّما كَثُرَتْ كان أَعْسَرَ، والضوابطُ الموضوعةُ لها حَسَنةٌ لا تَنْخَرِمُ إذا عُرِفَت أعني في صورة الوضع.

د	ط	ب
ج	هـ	ز
ح	ا	و

وأما ما يُنْسَبُ إليها من الآثارِ فقليلةُ الوقوعِ أو عَديمتُه[1].

الحقيقة السابعة: الخواصُّ المنسوبةُ إلى الحقائقِ، ولا شكَّ أنَّ الله تعالى أَوْدعَ في أجزاءِ هذا العالم أسراراًوخواصَّ/ عظيمةً وكثيرةً حتى لا ١٧٤/أ يكادُ يَعْرىٰ شيءٌ عن خاصِّيةٍ، فمنها ما هو معلومٌ على الإطلاق كإرواءِ الماءِ وإحراقِ النار، ومنها ما هو مجهولٌ على الإطلاق، ومنها ما يعلمُه الأفرادُ من الناس كالحجرِ المُكرَّمِ، وما يُصْنَعُ منه الكيمياء ونحوُ ذلك، كما يقال: إنَّ بالهند شجراً إذا عُمِلَ منه دُهنٌ، ودُهِنَ به إنسانٌ لا يقطَعُ فيه الحديد، وشجراً إذا استُخْرِجَ منه دُهن، وشُرِبَ على صورةٍ خاصةٍ مذكورةٍ عندهم في العملياتِ استغنىٰ عن الغذاء، وامتنعَت عليه الأمراضُ، واستقامَ ولا يموتُ بشيءٍ من ذلك، وطالت حياتُه أبداً حتى يأتيَ من يَقْتُله، أما موتهُ بهذه الأسبابِ العاديةِ فلا، ونحوُ ذلك. فهذا شيء مُوْدَعٌ في أجزاءِ العالَم لا يدخلُه فِعلُ البشرِ، بل هو ثابتٌ كاملٌ مستقلٌّ بقدرةِ الله تعالى[2].

الحقيقة الثامنة: خواصُّ النفوس، وهو نوعٌ خاصٌّ من الخواصّ المُوْدَعةِ في العالم، فطبيعةُ الحيواناتِ طبائعُ مختلفةٌ حتى لا تكادُ تتفقُ، بل نقطعُ أنه لا يستوي اثنان من الأناسيِّ في مزاجٍ واحد، ويدلُّ على ذلك

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله فيها صحيحٌ،مع أنه تسامحَ في قولهِ: إنَّها ترجع إلى مُناسبات الأعداد، فإنها ليست كذلك، بل هي راجعةٌ إلى المساواةِ بحسبِ جَمْعِ ما في كلِّ سطرٍ من بيوتِ مُربَّعاتها، وجميعِ ما في البيوتِ الواقعةِ على القُطر.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله فيها صحيح إلَّا ما قاله من تعيينِ الآثار التي ذكرها ونَسَبَه إلى بعضِ الأحجار، فذلك شيءٌ سمِعْناه، ولا نعلمُ صحَّته من سُقْمهِ.

أنك لا تجدُ أحداً يُشْبهُ أحداً من جميعِ الوجوه، ولو عَظُمَ الشَّبَهُ لا بُدَّ من فرقٍ بينهما، ومعلومٌ أنَّ صفاتِ الصُّوَرِ في الوجوهِ وغيرِها تابعةٌ للأَمْزِجة، فلما حصل التباينُ في الصفاتِ على الإطلاقِ وجبَ التباينُ في الأمزجةِ على الإطلاق، فنفسٌ طُبِعَتْ على الشجاعةِ إلى الغايةِ، وأُخْرىٰ على الجُبن إلى الغاية، وأُخرىٰ على الشرِّ إلى الغاية، وأُخرىٰ على الخيرِ إلى الغاية، وأُخرىٰ أيَّ شيءٍ عَظَّمَتْه هلكَ، وهذا هو المسمَّىٰ بالعينِ، وليس كلُّ أحدٍ يُؤذي بالعين، والذين يُؤذون بها تختلفُ أحوالُهم، فمنهم من يصيدُ بالعينِ الطيرَ في الهواء، ويقلعُ الشجرَ العظيمَ من الثرىٰ، أخبرني بذلك العُدولُ وغيرُهم، وآخرُ لا يصلُ بعينهِ إلى ذلك، بل التمريضُ اللطيفُ ونحوُ ذلك، ومنهم من طُبِعَ على صحةِ الحَزْرِ، فلا يُخْطىءُ الغيبَ عند شيءٍ مخصوصٍ، ولا يتأتَّىٰ له ذلك في غيره، فلذلك تجدُ بعضَهم لا يُخْطىءُ في علمِ الرملِ أبداً، وآخرَ لا يُخْطىءُ في أحكامِ النجومِ أبداً، وآخَرَ لا يخطىءُ في علم الكَفِّ[1] أبداً، وآخَرُ لا يُخْطىءُ في عِلْمِ التَّسْيير[2] أبداً، لأنَّ نفسَه طُبِعَتْ على/ ذلك ولم تُطْبَعْ على غيره، فمن توجَّهَتْ نفسُه ١٧٤/ب
لطلبِ الغيبِ عند ذلك الفعلِ الخاصِّ أدركَته بخاصِّيتها، لا لأنَّ النجومَ فيها شيءٌ، ولا الكفَّ، ولا الرملَ ولا بَقِيَّتَها، بل هي خواصُّ نفوسٍ، وبعضُهم يجدُ صحَّةَ أعماله على ذلك وهو شابٌّ، فإذا كَبِرَ[3] فقَدَها، لأنَّ القوةَ نقصَت عن تلك الحِدَّة التي كانت في الشُّبُوبيةِ، وقد ذهبَتْ.

ومن خواصِّ النفوسِ ما يقتلُ، ففي الهندِ جماعةٌ إذا وجَّهوا نُفوسهم لقتلِ شخصٍ مات، ويُشَقُّ صَدْرُه فلا يُوْجَدُ فيه قلبهِ، بل انتزعوه من

---

(١) في المطبوع: الكتف.

(٢) في المطبوع: السَّيْر.

(٣) في المطبوع: فإذا صار كبيراً.

صَدْرِهِ بالهمَّةِ والعَزْمِ وقوةِ النفس، ويُجَرَّبون بالزَّمانِ فيَجْمعون عليه هِمَمَهم فلا تُوجَدُ فيه حَبَّةٌ[1]، وخواصُّ النفوسِ كثيرةٌ لا تُعدُّ ولا تُحْصىٰ، وإليه مع غيرِهِ الإشارةُ بقوله عليه السلام: «الناسُ معادنُ كمعادنِ الذهب والفضة»[2] والحديثُ إشارةٌ إلى تبايُنِ الأخلاقِ والخَلْق والسَّجايا والقُوىٰ كما أنَّ المعادنَ كذلك[3].

الحقيقةُ التاسعة: الرُّقىٰ. وهي ألفاظٌ خاصّةٌ يحدُثُ عندها الشفاءُ من الأَسقامِ والأَدْواءِ والأسبابِ المُهلكة، ولا يُقالُ لَفْظُ الرُّقىٰ على ما يُحْدِثُ ضَرَراً بل ذلك يقال له: السحر، وهٰذه الألفاظُ منها ما هو مشروعٌ كالفاتحةِ والمعوِّذتَيْن، ومنها ما هو غيرُ مشروعٍ كرُقىٰ الجاهليةِ والهندِ وغيرِهم، ورُبما كان كُفراً، ولذلك نهىٰ مالكٌ وغيرُه عن الرُّقىٰ بالعجميةِ لاحتمالِ أن يكونَ فيه محرم[4]، وقد نهىٰ علماءُ العصرِ عن الرُّقْيةِ التي

---

(١) انظر «المقدّمة»: ٥٥٢ لابن خلدون.

(٢) أخرجه أحمد ١٦/ ٥٦٠، ومسلم (٢٦٣٨)، وأبو داود (٣٨٣٤) وغيرهم من حديثِ أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) علَّق ابن الشاط على الحقيقة الثامنة بقوله: في كلامِهِ ذلك تسامحٌ في إطلاقِ لفظِ الخواصِّ، وهو يريدُ مُقتضىٰ الأمزجةِ والطبائع، ولفظُ الخواصِّ لا يطلقُه أهلُ علمِ الخواصِّ، وهم الطبيعيون على ذلك مُطلقاً، بل على أمر لا ينسبونه إلى الأمزجةِ والطبائع، وما حكاه عن الهندِ لا أدري صحَّتَه من سُقْمه، وما قاله من أنَّ في الحديث الذي ذكره إشارةً إلى تبايُنِ الأخلاقِ والخَلْقِ والسَّجايا هو الظاهرُ منه، ويحتملُ غيرَ ذلك والله تعالى أعلم، وما قاله في الحقيقةِ التاسعةِ صحيحٌ، والله تعالى أعلم، وما ذكره في الحقيقةِ العاشرةِ ممكنٌ، ولم يذكُر حكمَ العزائمِ في الشرعِ، وينبغي أن يكونَ حُكْمُها حكمَ الرُّقىٰ إذا تحقَّقَتْ وتحقَّقَ أنْ لا محذورَ في تلك الألفاظ.

(٤) انظر «الجامع»: ٢٣٨-٢٣٩ لابن أبي زيد.

تُكْتَبُ في آخرِ جُمعةٍ من شهرِ رمضانَ لِما فيها من اللفظِ الأعجميِّ، ولأنهم يشتغلون بها عن الخُطبة، ويحصلُ بها مع ذلك مَفاسد[1].

الحقيقة العاشرة: العزائمُ: وهي كلماتٌ يزعمُ أهلُ العلمِ أنَّ سليمانَ عليه السلام لما أعطاه الله تعالى المُلْكَ وجَدَ الجانَّ يَعْبَثون بالناسِ في الأسواقِ، ويَخْطِفونهم من الطرقاتِ، فسأل الله تعالى أن يولِّي على كلِّ قَبيلٍ من الجانِّ مَلَكاً يضبطُهم عن الفساد، فولّىٰ الله تعالى الملائكةَ على قبائلِ الجنِّ، فمنَعوهم من الفساد ومخالطةِ الناس، وألزَمَهُم سليمانُ عليه السلام سُكْنىٰ القِفار والخرابِ من الأرض دون العامرِ ليسلمَ الناسُ من شرِّهم، فإذا عَتىٰ بعضُهم وأفسدَ، ذكر المُعَزِّمُ كلماتٍ تُعظِّمُها تلك الملائكةُ ويزعمون أنَّ لكلِّ نوعٍ من الملائكةِ أسماءً أُمِرَتْ/ بتعظيمها، ومتىٰ أقسم عليها بها أطاعت وأجابت، وفعلت ما طُلِبَ منها، فالمعزِّمُ يُقْسِمُ بتلك الأسماءِ على ذلك المَلَكِ، فيحضرُ له القبيل من الجِنِّ الذي طلبه، أو الشخصَ منهم، فيحكمُ فيه بما يريدُ، ويزعمون أنّ هذا البابَ إنما دخله الخَلَلُ من جهةِ عدمِ ضَبْطِ تلك الأسماء، فإنها أعجميةٌ لا يُدْرى وَزْنُ صيَغِها، وأنَّ كلَّ حرفٍ منها يُشَكُّ فيه: هل هو بالضمِّ أو بالفتح أو الكسر؟ وربما أسقط النُّساخُ بعضَ حروفهِ من غيرِ علمٍ، فيختلُّ العملُ، فإنَّ المُقْسَمَ به لفظٌ آخَرُ لا يُعظِّمُه ذلك المَلَكُ، فلا يُجيبُ فلا يحصلُ مقصودُ المعزِّم هذا هو حقيقةُ العزائم. ١٧٥/أ

الحقيقة الحاديةَ عشرةَ: الاستخدامات، وهي قسمان: الكواكبُ، والجانُّ، فيزعمون أنَّ للكواكبِ إدراكاتٍ رُوحانيةً، فإذا قُوبلت الكواكبُ ببَخورٍ خاصّ، ولباسٍ خاصٍّ على الذي يباشرُ البَخورَ، وربما تقدَّمت منه أفعالٌ خاصّةٌ منها ما هو مُحرَّمٌ في الشرع كاللُّواط، ومنها هو ما كفرٌ صريح،

---

(١) انظر «فتاوى العزّ بن عبد السلام»: ٣٤١.

وكذلك الألفاظُ التي يخاطبُ بها الكواكبَ، منها ما هو كفرٌ صريحٌ فيُناديه بلفظِ الإلٰهيةِ ونحوِ ذلك، ومنها ما هو غيرُ مُحرَّمٍ على قَدْرِ تلك الكلمات الموضوعةِ في كتبهم، فإذا حصلت تلك الكلماتُ مع البَخورِ مع الهيئاتِ المشترطةِ كانت روحانية تلك الكواكبِ مطيعةً له، متى أراد شيئاً فَعَلَتْه له على زَعْمِهم، وكذلك القولُ في ملوك الجان ـ على زعمِهم ـ إذا عملوا لهم تلك الأعمالَ الخاصةَ لكل ملكٍ من الملوك، فهذا هو الذي يزعمون بالاستخدامِ وأنه خاصٌّ بروحانياتِ الكواكبِ وملوكِ الجانّ، وشروطُ هٰذه الأمورِ مُسْتوعبةٌ في كتب القوم، والغالبُ عليهم الكفر، فلا جَرَمَ لا يشتغلُ بهٰذه الأمور مُفْلِحٌ، وهٰهنا قد انتهىٰ العددُ إلى أحدَ عَشر، وكان أصلُها عَشْراً، بسبب أنَّ أحدَ بعضِ الخواصِّ نوعان من السحر، فاختلف العددُ لذلك[1].

وههنا أربعُ مسائلَ:

المسألةُ الأولى: قال الإمامُ فَخرُ الدين ابنُ الخطيب في كتابهِ «الملخَّص»[2]: السحرُ والعينُ لا يكونانِ من فاضل، ولا يَقعان ولايصِحَّان منه أبداً، لأن مِن شرطِ السحرِ الجَزْمَ بصدورِ الأثرِ، وكذلك أثرُ الأعمالِ من شرطِها الجزمُ، والفاضلُ المتبحِّرُ بالعلومِ يرىٰ وقوعَ/ ذلك من ١٧٥/ب
المُمكناتِ التي يجوزُ أن تُوجَدَ، وأن لا تُوجَدَ، فلا يصحُّ له عملٌ أصلاً، وأما العينُ فلا بُدَّ فيها من فَرْطِ التعظيمِ للمرئيِّ، والنفوسُ الفاضلة لا

---

(١) علَّق ابن الشاط على الحقيقة الحادية عشرة بقوله: لا كلام في ذلك، فإنه حكايةٌ وقد ذكر حُكْمها.

(٢) قد نقل الإمام الحافظ ابن كثيرٍ غير واحدةٍ من المسائل التي ذكرها الإمام الرازي في «تفسيره» بخصوص السحرِ، وردَّ عليها ابن كثير ردّاً حسناً، انظر «تفسير ابن كثير» ١/ ٣٦٦.

تصلُ في تعظيمِ ما تراهُ إلى هٰذه الغاية، فلذلك لا يصحُّ السحرُ إلا من العجائزِ والتُّركمانِ أو السودانِ ونحوِ ذلك من النفوس الجاهلة[1].

المسألة الثانية[2]: السحرُ له حقيقةٌ، وقد يموتُ المسحورُ أو يتغيَّرُ طَبْعُه وعادتُه، وإن لم يباشِره، وقال به الشافعيُّ وابن حنبل. وقالت الحنفية: إن وصل إلى بَدَنهِ كالدخانِ ونحوهِ جازَ أن يؤثِّر، وإلا فلا[3].

وقالت القدرية[4]: لا حقيقةَ للسحرِ.

لنا الكتابُ والسنّةُ والإجماع.

أما الكتابُ فقولهُ تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] وما لا حقيقةَ له لا يُعَلَّم، ولا[5] يلزَمُ صدورُ الكفرِ عن الملائكةِ، لأنه قُرِىء ﴿المَلِكَيْنِ﴾ بكسر اللام أو: هُما مَلَكان، وأُذِنَ لهما في تعليمِ الناسِ السحرَ للفرقِ بين المعجزةِ والسحر، لأنَّ مصلحةَ الخلق في ذلك الوقتِ كانت تقتضي ذلك، ثم صَعِدا إلى السماء. وقولُهما: ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ أي لا تستعمِلْه على وجهِ الكفر، كما يقال: خُذِ المالَ، ولا تفسُقْ به، أو يكون معنى قولهِ عزّ وجلّ: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢] أي: ما يصلح للأمرين، وفي «الصحيحين»[6]: أنه ﷺ سُحِرَ، فكان يُخَيَّلُ إليه أنه يأتي

---

(١) علَّق ابن الشاط على كلامِ الفخرِ بقوله: لا كلامَ معه في ذلك لأنه نَقْلٌ، وما قاله الفخرُ يتوقَّفُ على الاختبارِ والتجربةِ، ولا نعلمُ صحةَ ذلك من سُقمهِ، وما قاله في المسألةِ الثانية صحيح.

(٢) انظر «الذخيرة» ١٢/ ٣١ حيث ذكر هذه المسألة نَقْلاً عن الإمام الطرطوشيِّ.

(٣) انظر «المغني» ١٢/ ٢٩٩ لابن قدامة حيث حرَّر هذا المقام تحريراً حَسَناً.

(٤) يعني المعتزلة.

(٥) سقط لفظ «لا» من «الذخيرة» وهو مُفْضٍ إلى اختلالِ المعنى.

(٦) سبق تخريج الحديث.

النساءَ، ولا يأتيهن الحديث، وقد سَحرتْ عائشةَ رضي الله عنها جاريةٌ اشترَتْها[1]، وكان السحرُ وخبرُه معلوماً للصحابةِ رضوان الله عليهم أجمعين، وكانوا مُجمعين عليه قبل ظهورِ القَدَرية، ولأنَّ الله قادر على خلقِ ما يشاءُ عَقيبَ كلامٍ مخصوصٍ، أو أدويةٍ مَخْصوصةٍ.

احتجوا بقوله تعالى: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:٦٦] فهو تخيُّلٌ لا حقيقةَ له، ولأنه لو كانت له حقيقةٌ لأمكنَ الساحرَ أن يدَّعيَ به النبوةَ، فإنه يأتي بالخوارقِ على اختلافِها.

والجواب عن الأول: أنه حُجَّةٌ لنا، لأنه تعالىٰ أثبتَ السحرَ، وإنما لم ينهضْ بالخيالِ إلى السعي، ونحنُ لا ندَّعي أنَّ كلَّ سحرٍ ينهضُ إلى كلِّ المقاصد.

وعن الثاني: أنَّ إضلالَ الله تعالى للخلقِ مُمكن، لكنَّ الله تعالى أجرىٰ عادتَه بضبطِ مصالحِهم، فما يَسَّر ذلك على الساحر، وكم من مُمكن منعه/ الله عزّ وجلّ من الدخول في العالم لأنواعٍ من الحِكَمِ، مع ١٧٦/أ
أنا سنُبيِّنُ بعد هٰذه المسألةِ إن شاء الله تعالى الفرقَ بين السحرِ والمُعْجزات من وجوهٍ، فلا يحصُلُ اللَّبْسُ والضلال.

المسألة الثالثة[2]: قال الطرطوشيُّ في «تعليقه»: قال مالكٌ وأصحابُه: الساحرُ كافرٌ يُقْتل ولا يُستتابُ، سحر مُسلماً أو ذِمِّياً كالزنديق. قال محمد: إن أظهَره قُبِلَت توبته. قال أَصْبَغُ: إن أظهَره، ولم يَتُبْ، فقُتِل فمالُه لبيتِ المال، وإن استتر فلورثتهِ من المسلمين، ولا آمرُهم بالصلاةِ عليه، فإن فعلوا فهم أَعلم.

---

(١) أخرجه البيهقيُّ في «السنن الكبرى» ٨/ ١٣٧، وهو في «مصنف عبد الرزاق» (١٩٠٢٠) من حديث عمرة بنت عبد الرحمٰن.

(٢) انظر «الذخيرة» ١٢/ ٣٣، للقرافيِّ و«المعونة» ٣/ ١٣٦٤ للقاضي عبد الوهاب.

ومن قولِ عُلمائِنا القدماء: لا يُقْتلُ حتى يثبتَ أنه من السحرِ الذي وصفه الله عزّ وجلّ بأنه كفر.

قال أَصبغُ: يكشِفُ عن ذلك من يعرفُ حقيقتَه، ولا يلي قَتْلَه إلا السلطانُ، فإن سَحرَ المكاتَبُ أو العبدُ سَيِّده لم يَلِ سيِّدُه قَتْلَه بل الإمامُ ولا يُقْتلُ الذميُّ إلا أن يضرَّ المسلمَ بسِحره، فيكون نَقْضاً لعهدِه فيُقتل، ولا يُقْبَلُ منه الإسلامُ، وإنْ سَحر أَهلَ مِلَّتِهِ فيؤدَّب إلا أن يقتلَ أحداً فيُقْتل به.

وقال سحنون: يُقتل إلا أن يُسْلِمَ كالسابِّ، وهو خلافُ قولِ مالك، فإن ذهب لمن يعملُ له سِحراً، ولم يباشِر، أُدِّبَ أدباً شديداً، لأنه لم يكفُر، وإنما ركَنَ للكَفَرة. قال: وتعلُّمُه وتعليمُه عند مالك كفر.

وقالت الحنفية[1]: إن اعتقد أنَّ الشياطين تفعلُ ما يشاءُ فهو كافر، وإن اعتقد أنه تخييلٌ وتمويهٌ لم يكفر.

وقالت الشافعية[2]: يصفُه، فإن وجَدْنا فيه ما هو كفرٌ كالتقرُّبِ للكواكبِ، ويعتقدُ أنها تفعلُ ما يلتمسُ منها فهو كُفر، وإن لم نجدْ فيه كفراً، فإن اعتقد إباحتَه فهو كفر. قال الطرطوشيُّ: وهذا متفق عليه، لأن القرآنَ نطق بتحريمه. قالت الشافعية: إن قال: سِحري يقتلُ غالباً، وقتَلْتُ به قُتِلَ، وإن قال: الغالبُ منه السلامة، فعليه الديةُ مُغلَّظةً في مالِه، لأن العاقلةَ لا تحمِلُ الإقرارَ. وقال أبو حنيفةَ: إن قال: قتلتُ

---

(١) هذا قولُ الحنفية في الكاهن لا في الساحر، انظر «فتح باب العناية» ٣/ ٣٠٩ لملاّ علي القاري حيث قال: تعلُّمُ السحرِ وتعليمُه حرامٌ بلا خلافٍ بين أهلِ العلم، ومن اعتقد إباحتَه كفر... وأما الكاهن، وهو العرَّافُ الذي يحدِسُ... فقال أصحابُنا: إن اعتقد أنَّ الشياطين يفعلون له ما يشاء كفر، وإن لم يعتقد لم يكفُر.

(٢) سبق تحرير مذهب الشافعية في هذه المسألة.

بسحري لم يجبْ عليه القَوَدُ، لأنه لم يقتُل بمُثَقَّل، وإن تكرَّر ذلك منه قُتِلَ، لأنه سَعىٰ في الأرضِ بالفساد[1].

قال الطرطوشيُّ: ودليلُ المالكية قولهُ تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة:١٠٢] أي: بتعلُّمِه ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ / ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة:١٠٢] ١٧٦/ب ولأنه لا يتأتّىٰ إلا مِمَّن يعتقدُ أنه يقدرُ به على تغييرِ الأجسامِ، والجَزْمُ بذلك كُفر أو نقول: هو علامةُ الكفرِ بإخبارِ الشرعِ، فلو قال الشارعُ: من دخل موضعَ كذا، فهو كافر، اعتقدنا كُفْرَ الداخل، وإن لم يكُن الدخول كُفراً، وإن أخبرنا هو أنه مؤمنٌ لم نصدِّقْه.

قال: فهذا معنىٰ قولِ أصحابنا: إنَّ السحرَ كُفْرٌ، أي: دليلُ الكفر، لا أنه كُفْرٌ في نفسِه كأكلِ الخنزيرِ وشُرْبِ الخمر والتردُّدِ للكنائسِ في أعيادِ النصارىٰ، فنحكم بكُفْرِ فاعلهِ، وإن لم تكُنْ هذه الأمورُ كفراً لا سيَّما وتعلُّمُه لا يتأتّىٰ إلا بمُباشرتهِ، كمن أراد أن يتعلَّمَ الزَّمْرَ أو ضَرْبَ العود، والسحرُ لا يتمُّ إلا بالكُفرِ، كقيامهِ إذا أراد سِحْرَ سُلطانِ لبُرْج الأسدِ قائلاً خاضعاً متقرِّباً له، وينادِيه: يا سَيِّداه، يا عظيماه، أنت الذي إليك تَدينُ[2] الملوكُ والجبابرةُ والأسودُ، أسألكَ أن تُذَلِّلَ لي قلبَ فلانِ الجبَّار[3]، واحتجُّوا بأن تعلُّمَ صريحِ الكفرِ ليس بكفرٍ فإنَّ الأُصوليَّ[4] يتعلَّمُ جميعَ أنواعِ الكفرِ ليُحذِّرَ منه، ولا يقدَحُ في شهادتهِ ومأخذِهِ،

---

(١) علق ابن الشاط على ما مضى من هذه المسألة بقوله: ذلك كله نقل لا كلام فيه.

(٢) في الأصل: تدبير. ولعلَّ ما في المطبوع أوْلى بالصواب.

(٣) قولهُ: «لا سيّما... إلى قوله: فلان الجبار» علَّق عليه ابن الشاط بقوله: يعني أن تعلُّمه لتحصيل ثمرته لا لغير ذلك من المقاصد، وذلك صحيحٌ من جهة اشتراط أهل السحرِ ذلك، بل الجزم بحصولِ الأثر على ما ذكره الفخر.

(٤) يعني الباحث في أُصولِ الدين والاعتقاد.

فالسحرُ أولىٰ أن لا يكونَ كُفراً، ولو قال إنسانٌ: إنما تعلَّمْتُ كيف يُكْفَرُ باللهِ لأجتنبَه، أو كيف الزنىٰ وأنواعُ الفواحشِ لأجتَنبها لم يأثَمْ[1].

قلتُ: هٰذه الأسْولةُ[2] في غايةِ الإشكالِ على أصولنا، فإنَّ السَّحَرَةَ يعتمدون أشياءَ تأبىٰ قواعدُ الشريعةِ تكفيرَهم بها، كفعلِ الحجارةِ المتقدِّمِ ذكرُها قبل هٰذه المسألة، وكذلك يجمعون عقاقيرَ ويجعلونها في الأنهارِ والآبارِ أو زيرِ الماء، أو في قبورِ الموتى أو في بابٍ يُفْتَحُ إلى المشرقِ أو غيرِ ذلك من البقاع؛ ويعتقدونَ أنَّ الآثارَ تحدُثَ عند تلك الأمورِ بخواصِّ نفوسِهم التي طبعَها الله تعالى على الربط بينها وبين تلك الآثارِ عند صِدْقِ العَزْم، فلا يُمكنُنا تكفيرُهم بجمعِ العقاقير، ولا بوَضْعِها في الآبار، ولا باعتقادِهم حصولَ تلك الآثارِ عند ذلك الفعل، لأنهم جرَّبوا ذلك فوجدوه لا ينخرمُ عليهم لأجلِ خواصِّ نفوسهم، فصار ذلك الاعتقادُ كاعتقادِ الأطباءِ حصولَ الآثارِ عند شُرْبِ العقاقيرِ لخواصِّ طبائع/ تلك العقاقير[3] ١٧٧/أ
وخواصُّ النفوسِ لا يمكنُ التكفير بها، لأنها ليست من كَسْبهم، ولا كُفْرَ بغيرِ مُكْتَسَبٍ.

وأما اعتقادهم أنَّ الكواكبَ تفعلُ ذلك بقدرةِ الله تعالى فقد أَخطؤوا، لأنها لا تفعلُ ذلك، ولا رَبَطَ الله تعالى بها ذلك، وإنما جاءت الآثارُ من

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: تقول المالكية بموجب ذلك، ولا يلزم مقصودُ الحنفية، فإن ما ذكره الحنفية تعلُّمُ الكفر لا لنفسه بل لتصحيحٍ يقتضيه.

(٢) في المطبوع: المسألة.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله من أنه لا يمكنُ التكفيرُ بجمعِ العقاقيرِ وغيرِ ذلك من الأفعال صحيحٌ إذا كان ذلك الجمعُ وسائرُ تلك الأفعالِ غيرَ مقصودٍ به اجتلابَ الآثارِ المطلوبةِ من ذلك، وأما إذا كانت مقصوداً بها ذلك، فهو السحرُ الذي هو كُفْرٌ بنفسهِ لتضمُّنه اعتقادَ تأثيرِ هٰذه الأمور، أو دليلُ الكفرِ على مذهبِ المالكية، والله تعالى أعلم.

خواصَّ نفوسهم التي ربط الله بها تلك الآثارَ عند ذلك الاعتقاد[1]. فيكون ذلك الاعتقادُ في الكوكبِ خطأً، كما إذا اعتقد طبيبٌ أنَّ الله تعالى أودَع في الصَّبْرِ والسَّقمونيا عَقْلَ البطنِ وقَطْعَ الإسهالِ، وأما تكفيرُه بذلك فلا[2]، وإن اعتقدوا أنَّ الكواكب تفعلُ ذلك أو الشياطين بقُدرتِها لا بقُدرةِ الله تعالى، فقد قال بعضُ علماءِ الشافعية: هذا مذهبُ المعتزلةِ في استقلالِ الحيوانات بقُدرتها دون قدرة الله تعالى، فكما لا نكفِّرُ المعتزلة بذلك لا نكفِّرُ هٰؤلاء[3]. ومنهم من فرَّقَ بأنَّ الكواكبَ مظِنَّةُ العبادة، فإذا انضمَّ إلى ذلك اعتقادُ القدرةِ والتأثيرِ كان كُفراً[4].

وأجيبَ عن هذا الفرقِ بأنَّ تأثيرَ الحيوان في القتلِ والضَّرِّ والنفعِ في مَجْرىٰ العادةِ مُشاهدٌ من السباعِ والآدميين وغيرِهم[5]، وأما كَوْنُ المُشتري أو زُحَلُ يوجبُ شقاوةً أو سعادةً فإنما هو حَزْرٌ وتخمينٌ من المنَجِّمين لا صِحَّة له[6]، وقد عُبدَت البقرُ والشجرُ والحجارةُ والثعابين فصارت هذه الشائبةُ مُشْتركةً بين الكواكبِ وغيرِها فهو موضعُ نظر[7]،

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: لا أعرفُ صحَّةَ ما قالوه من رَبْطِ تلك الآثارِ بخواصِّ النفوس.

(٢) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله في ذلك صحيح.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: إن كان المرادُ أنها تفعلُ بقُدَرِها من غيرِ تعلُّق قُدرةِ الله تعالى بقُدَرِها فذلك كفرٌ صريح، وإن كان المرادُ أنها تفعلُ بقُدرِها مباشرةً مع تعلُّق قُدرةِ الله تعالى بقُدرِها فهو مذهبُ المعتزلة.

(٤) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: إن كان ذلك لاعتقادِ أنَّ الكواكبَ مستغنيةٌ بقُدْرتِها عن قُدرةِ الله تعالى، فذلك كفرٌ صريح.

(٥) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ليس تأثير الحيوانِ بمشاهدٍ، وإنَّما التأثير لا غير.

(٦) قال ابن الشاط: ذلك صحيح.

(٧) قال ابن الشاط: هو كما قال موضعُ نظر.

والذي لا مِرْيَةَ فيه أنه كُفْرٌ إن اعتقد أنها مستقلةٌ بنفسِها لا تحتاجُ إلى الله تعالى، فهذا مذهبُ الصابئةِ[1]، وهو كُفْرٌ صريحٌ لا سيَّما إن صَرَّحَ بنَفْي ما عداها[2]، وبهذا البحثِ يظهرُ ضعفُ ما قالته الحنفية: مِن [أنَّ] أمرَ الشياطين وغيرِهم [كفر][3]، بل ينبغي لهم أن يُفَصِّلوا في هذا الإطلاق، فإنَّ الشياطين كانت تصنعُ لسليمانَ عليه السلام ما يأمرُهم به من محاريبَ وتماثيلَ وغيرِ ذلك، فإن اعتقد الساحرُ أنَّ الله تعالى سخَّر له بسببِ عقاقيرِه مع خواصّ نفسه الشياطينَ صَعُبَ القولُ بتكفيرِه[4].

وأما قولُ الأصحاب: إنه علامةُ الكُفرِ، فمُشْكِلٌ، لأنا نتكلَّمُ في هٰذه المسألةِ باعتبارِ الفُتيا، ونحن نعلمُ أنَّ حالَ الإنسانِ في تصديقِه لله تعالى/ ورُسُلِه بعد عمل هٰذه العقاقيرِ كحالِه قبل ذلك، والشرعُ لا يخبرُ على خلافِ الواقع[5]. فإن أرادوا الخاتمةَ فمُشْكِلٌ أيضاً، لأنا لا نكفِّرُ في الحال بكُفْرٍ واقعٍ في المآل، كما أنا لا نجعلُه مؤمِناً في الحالِ بإيمانٍ واقعٍ في المآلِ، وهو يعبدُ الأصنامَ الآن، بل الأحكامُ الشرعية تتبعُ أسبابَها ١٧٧/ب

---

(١) وهم عبدة الكواكب.

(٢) قال ابن الشاط: ما قاله في ذلك صحيح.

(٣) في الأصل: من أمرِ الشياطين وغيرهم، ولعلَّ الصوابَ ما في المطبوع.

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: الظاهرُ ما قاله من لزوم التفصيل، وأنه إن اعتقد أنَّ ذلك من فعل الله تعالى فلا تُفْرَ إلّا أن يكونَ نفسُ السحرِ كُفْراً كما هو ظاهرُ الآية، فذلك كفرٌ بالوضع، والله تعالى أعلم.

(٥) علق عليه ابن الشاط بقوله: إذا ثبت دليلٌ شرعيٌّ على أنَّ السحرَ كُفر، وأنه علامةُ الكفرِ، فلا إشكالَ، لأنه يكونُ حينئذٍ من شرطِ المؤمنِ أن لا يعملَ سِحراً، وعند ذلك يصحُّ إيمانه، إمَّا ظاهراً أو باطِناً إن كان السحرُ بنفسِه كفراً، وإما ظاهراً إن كان علامةَ الكفر بحسب الظاهر.

وتحقُّقها لا توقُّعها، وإن قطَعْنا بوقوعِها كما أنا نقطعُ بغروبِ الشمس وغيرِ ذلك، ولا نرتِّبُ مُسبَّباتِها قبلها[1].

وأما قولُ أصحابِنا في التردُّدِ إلى الكنائسِ وأكلِ الخنزيرِ وغيرِه: إنَّما قضَيْنا بكُفره في القضاءِ دونَ الفُتيا، وقد يكون فيما بينه وبين الله تعالى مُؤمناً، فالذي يستقيمُ في هٰذه المسألةِ ما حكاه الطرطوشيُّ عن قدماءِ أصحابِنا: أنَّا لا نكفِّرُه حتى يثبتَ أنه من السحرِ الذي كَفَّر الله تعالى به، أو يكونَ سِحراً مُشْتمِلاً على كُفْرٍ كما قال الشافعي[2].

وأما قولُ مالكٍ: إنَّ تعلُّمَه أوْ تعليمَه كفرٌ، ففي غاية الإشكال[3]، فقد قال الطرطوشي ـ وهو من ساداتِ العلماء الصلحاءَ ـ: إنَّه إذا وقف إلى برجِ الأسد، وحكىٰ القضيةَ إلى آخرِها، فإنَّ هذا سحرٌ فقد تصوَّره، وحكمَ عليه بأنه سِحْرٌ، وهذا هو تعلُّمه، فكيف يتصوَّرُ من لم يتعلَّم؟

وأما قولهُ: لا يُتَصَوَّرُ التعلُّمُ إلا بالمباشرةِ كضربِ العود، فليس كذلك، بل كُتُبُ السحرةِ مملوءةٌ من تعليمهِ، ولا يحتاجُ إلى ذلك، بل هو كتعليمِ أنواعِ الكفرِ الذي لا يكفرُ به الإنسانُ كما نقول: إنَّ النصارىٰ يعتقدون في عيسى عليه السلام كذا والصابئة يعتقدون في النجوم كذا، ونتعلَّمُ مذاهبَهم وما هُم عليه على وجههِ حتى نردَّ عليهم ذلك، فهو قُرْبةٌ لا

---

(١) قال ابن الشاط: إن أرادوا ذلك فمُشْكلٌ كما قاله، وذلك صحيح.

(٢) قال ابن الشاط: قولهُ في ذلك صحيح.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: ليس الأمرُ كما قال، فإنه قولٌ مُسْتَنِدٌ إلى ظاهرِ الآية، وما قاله عن الطرطوشيِّ وقال: إنَّ ذلك هو تعلُّمُه لا يريدُ أن لا تعلُّمَ له سِواه ليس كما قال، بل تعلُّمه على وجهين: أحدُهما ليعرفَ حقيقتَه خاصةً إما لتجنُّبٍ أو لغيرِ ذلك، وهذا ليس بكُفرٍ، والوجه الثاني: أن يتعلَّمه قاصداً بتعلُّمِه تحصيلَ أثرِه متى احتاجَ إلى ذلك، وهذا هو الذي اقتضىٰ ظاهرُ الكتاب أنه كفر.

كفر[1]، وقد قال بعضُ العلماء: إنْ تعلَّمَ السحرَ ليفرِّقَ بينه وبين المعجزاتِ كان ذلك قُرْبةً، وكذلك نقولُ: إن عَمِلَ السِّحرَ بأمرٍ مُباحٍ ليفرِّقَ به بين المجتمعين على الزنىٰ، أو قطع الطريق بالبغضاء والشحناءِ، أو يفعل ذلك بجيشِ الكفرِ فيُقْتلون به ملكَهم، فهذا كلُّه قُرْبةٌ، أو يصنَعُه محبّةً بين الزوجين، أو الملكِ مع جيشِ الإسلام. فتأمَّلْ هٰذه المباحثَ كلَّها! فالموضعُ
١٧٨/أ مُشْكِلٌ جدّاً[2]، وقولُ الطرطوشي: إذا قال/ صاحبُ الشرع: مَنْ دخل الدارَ فهو كافرٌ، قضَيْنا بكُفرِه عند دخولِ الدار، فهو فرضُ مُحال، ولا يخبرُ صاحبُ الشرعِ عن إنسانٍ بالكفرِ إلا إذا كفر[3]، وقولُهم: هو دليلُ الكفرِ ممنوعٌ[4]، وقولُهم: لأنَّ صاحبَ الشرعِ أخبر بذلك في الكتاب العزيز.

---

(١) علق عليه ابن الشاط بقوله: مرادُ الطرطوشيِّ تعلُّمُه لتجربةِ حصولِ أثرِه لا لغيرِ ذلك، وقولهُ: قد قال بعض العلماء: إنْ تَعَلَّمَهُ ليفرِّقَ بينه وبين المعجزة صحيحٌ، وقوله: فنقول: إذا عمل السحرَ بأمرٍ مُباحٍ فيه نظر إذ لقائلٍ أن يقول: إنَّ عملَ السحرِ المقصودِ به تحصيلُ أثرِه على أيِّ وجهٍ كان كُفْرٌ، أو دليلُ الكفر بوضعِ الشارع، وهو ظاهرُ الآية كما سبق، وتوهُّمُ كَوْنهِ إذا كان أثرُه أمراً مُباحاً التباسُه في الشرعِ كان عِلْمُه مُباحاً لا دليلَ عليه.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: إذا صحَّ أنَّ كَوْنَ أمرٍ ما كفراً أمرٌ وضعيٌّ شرعيٌّ، وثبت بدليلٍ شرعيٌّ، فلا إشكال.

(٣) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: ما قاله الطرطوشيُّ صحيحٌ، وليس فَرْضَ محالٍ، بل يكونُ ذلك القولُ إنشاءَ شرعٍ لا إخباراً عن كُفرِ من لم يكفُر، فذلك هو المحالُ.

(٤) علق عليه ابن الشاط بقوله: منعُه ممنوع. وما قاله من شَبهِ التخصيصِ هو تقييدُ المُطلق، وما قاله من التكفيرِ بغيرِ سببِ الكفرِ، فهو خلافُ القواعدِ نقولُ بمُوجَبهِ، ولا نعلمُ أحداً قاله، وما قاله مِن أنّ قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ليس بتفسيرٍ لقوله تعالى: ﴿كَفَرُوا۟﴾ ممنوع، وما قاله من إنه إخبارٌ عن حالِهم بعد تقرُّرِ كفرِهم بغيرِ السحرِ غيرُ لائقٍ بفصاحةِ الشارع، وما قاله مِن أنه يتعيَّنُ حَمْلُ ذلك على أنه كان ذلك السحر مشتمِلاً على الكفرِ ليس كذلك، لاحتمالِ أن يكون تعليمُه وتعلُّمه كُفراً، وهو الظاهرُ الذي لا مَعْدَلَ عنه، وأما قولُه مِنْ أنَّ مُعلِّمَ=

قلنا: حَمْلُ الآيةِ على ما هو كفرٌ من السحرِ لا مُحالَ فيه. غايتُه دخولُ التخصيصِ في العمومِ بالقواعدِ، وهذا هو شأنُنا في العمومات، وأما التكفيرُ بغيرِ سببِ الكفرِ فهو خلافُ القواعدِ ولا شاهدَ له بالاعتبارِ، وأيُّ دليلٍ دلَّنا على أنَّ تعلُّم السحرِ أو تعليمَه لا يكونُ إلا بالكفرِ؟

وقولهُ تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة:١٠٢] فالجواب عنه: أنَّ ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ نمنعُ أنه تفسيرٌ لقوله: ﴿كَفَرُواْ﴾ بل إخبارٌ عن حالِهم بعد تقرُّرِ كُفْرِهم بغيرِ السحر، وإنما يتمُّ المقصودُ إذا كانت الجملةُ الثانية مُفسِّرةً للأولى، سَلَّمْنا أنها مفسرةٌ لها، لكن يتعيَّنُ حَمْلُه على أن ذلك السحرَ كان مشتمِلاً على الكفر، وكانت الشياطينُ تعتقدُ موجَبَ تلك الألفاظِ، كالنصرانيِّ إذا علَّمَ المسلمَ دينَه فإنه يعتقدُ مُوجَبَه، وأما الأصولي إذا علم تلميذه المسلم دينَ النصرانيةِ ليردَّ عليه، ويتأمَّلَ فسادَ قواعدِه، فلا يكفُرُ المعلِّمُ ولا المتعلِّم، وهذا التقييدُ على وَفْقِ القواعد، وأما جَعلُ التعليمِ والتعلُّمِ مُطلقاً كفراً، فخلافُ القواعد، وأَقْتَصرُ على هٰذا القدرِ من التنبيهِ على غَوْرِ هذه المسألة.

المسألةالرابعة: الفرقُ بين المعجزاتِ في النُّبواتِ وبين السحرِ وغيرِه مما يُتوهَّم أَنه من خوارقِ العادات.

هذه مسألةٌ عظيمةُ الوقع في الدين، وأشكَلَتْ على جماعةٍ من الأصوليين، والتبسَتْ على كثيرٍ من الفضلاءِ المحصِّلين. والفرقُ بينهما من ثلاثة أوجه: فرقٌ في نفس الأمر باعتبارِ الباطن، وفرقان باعتبارِ الظاهر.

أما الفرقُ الواقعُ في نفسِ الأمر: فهو أنَّ السحرَ والطِّلَّسْماتِ والسيمياءَ وهٰذه الأمورَ ليس فيها شيءٌ خارقٌ للعادةِ، بل هي عادةٌ جرَتْ من الله

= الكفرِ ومتعلِّمه ليردَّ عليه ليس بكافرٍ فصحيحٌ، وما قاله من أن من قال: إنَّ التعليمَ والتعلُّم مطلقاً كفرٌ، فهو خلافُ القواعدِ صحيحٌ أيضاً.

بترتيبِ مُسبَّباتِها على أسبابِها، غير أنَّ تلك الأسبابَ لم تحصُلْ لكثيرٍ من
١٧٨/ب الناسِ، بل للقليلِ منهم، كالعقاقيرِ التي تُعمَلُ منها الكيمياءُ، والحشائش/
التي يُعْمَلُ منها النفطُ الذي يحرقُ الحصونَ والصخورَ، والدُّهْنِ الذي من
ادَّهَنَ به لم يقطَع فيه حديدٌ، والسَّمَنْدَلُ[1] الحيوان الذي لا تَعدو عليه النيران،
ولا يأوي إلا فيها. هٰذه كلُّها ونحوُها في العالمِ أمورٌ غريبةٌ قليلةُ الوقوع،
وإذا وُجِدَت أسبابُها وُجِدَتْ على العادةِ فيها، وكذلك إذا وُجِدَت أسبابُ
السِّحرِ الذي أجرىٰ الله به العادةَ حصل، وكذلك السِّيمياءُ وغيرُها، كلُّها
جاريةٌ على أسبابٍ عاديةٍ غيرَ أنَّ الذي يعرفُ تلك الأسبابَ قليلٌ من الناس.

وأما المعجزاتُ، فليس لها سببٌ في العادةِ أصلاً، فلا يجعلُ الله
تعالى في العالم عَقاراً يفلقُ البحر، أو يُسَيِّرُ الجبالَ في الهواء ونحوُ
ذلك، فنحن نريدُ بالمعجزةِ ما خلقَ الله تعالىٰ في العالم عند تحدِّي
الأنبياءِ على هذا الوجه، وهنا فَرْقٌ عظيم[2]، غيرَ أنَّ الجاهل بالأمرين
يقول: وما يُدريني أنَّ هذا لا سببَ له من جهةِ العادة، فيقالُ له: الفرقان
الأخيران يُذْهبان عنك هذا اللَّبْسَ.

الفرق الأول منهما: أنَّ السحرَ وما يجري مَجراه يختصُّ بمن عُمِلَ
له[3] حتى إنَّ أهلَ هٰذه الحِرَفِ إذا استدعاهم الملوكُ والأكابرُ ليُبيِّنوا لهم

---

(١) هو طائرٌ يأكلُ البيشَ، وهو نبتٌ بأرضِ الصين يؤكل وهو أخضر. ومن عجيب أمرِ السَّمَنْدلِ استلذاذه بالنارِ ومكثُه فيها. أفاده الدُّمَيْري في «حياة الحيوان الكبرى» ١/ ٥١٤.

(٢) علق عليه ابن الشاط بقوله: إن كان يريدُ أنَّ جميعَ ما يحدُثُ عن السحرِ فهو معتادٌ، وليس فيه ما هو خارقٌ، فليس ذلك بصحيح، وأكثرُ الأشعريةِ أو جميعُهم يُجوِّزون خَرْقَ العوائدِ على يدِ الساحرِ، إلا أن يقول بالجوازِ وعدمِ الوقوعِ، فلا أدري من يَعْلَمُ ذلك.

(٣) علق عليه ابن الشاط بقوله: إنما يظهر ذلك لمن جرَّبه وتكرَّرت منه التجربة، وقلَّ من يُجَرِّبُه.

هذه الأمورَ على سبيلِ التفرُّج يطلبون منهم أن تُكْتَبَ أسماءُ كلِّ مَنْ يحضرُ ذلك المجلس، فيصنعون صنيعَهم لمن سُمِّيَ لهم، فإن حضر غيرُهم لا يرىٰ شيئاً مما رآه الذي سُمُّوا أولاً، قال العلماءُ: وإليه الإشارةُ بقوله تعالى: ﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [الأعراف:١٠٨] أي: لكلِّ ناظرٍ ينظرُ إليها على الإطلاق، ففارقَت بذلك السحرَ والسيمياءَ، وهذا فرقٌ عظيمٌ يظهَرُ للعالمِ والجاهلِ.

الفرقُ الثاني من الفرقين: الظاهرُ من قرائنِ الأحوالِ المفيدةِ للعلمِ القطعيِّ الضروريِّ المُحتفَّةِ بالأنبياءِ عليهم السلام، المفقودةِ في حقِّ غيرِهم، فنجدُ النبيَّ عليه الصلاة والسلام أفضلَ الناسِ نشأةً ومولداً، ومَزِيَّةً وخَلْقاً وخُلُقاً، وصِدْقاً وأدباً، وأمانةً وزَهادةً، وإشفاقاً ورِفْقاً، وبُعْداً عن الدَّناءاتِ والكذبِ والتمويه ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام:١٢٤] ثم أصحابه تكون في غايةِ العلم والنورِ والبركة والتقوى والديانة كأصحابِ رسولِ الله ﷺ كانوا بِحاراً/ في العلومِ على اختلافِ أنواعِها من ١/١٧٩
الشرعياتِ والعقلياتِ والحِسابياتِ والسياساتِ والعلومِ الباطنةِ والظاهرة، حتى يُروىٰ أنَّ علياً رضي الله عنه جلس عند ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما يتكلَّم في «الباء» من «بسم الله» من العِشاءِ إلى أن طلع الفجرُ، مع أنهم لم يدرسوا ورقةً، ولا قرؤوا كتاباً، ولا تفرَّغوا من الجهادِ وقَتْلِ الأعداء، ومع ذلك فإنهم كانوا على هٰذه الحالة ببركتهِ ﷺ، حتى قال بعضُ الأُصوليين: لو لم يكن لرسولِ الله ﷺ معجزةٌ إلا أصحابُهُ، لكفَوْه في إثباتِ نُبوَّتهِ، وكذلك ما عُلِمَ من فَرْطِ صِدْقه الذي جزمَ به أولياؤه وأعداؤه، وكان يُسَمَّىٰ في صِغَرِه الأمينَ، إلى غيرِ ذلك ممَّا هو مبسوطٌ في موضعهِ، فمن وقَف على هٰذه القرائن، وعرفَها من صاحبِها جزمَ بصِدْقهِ فيما يدَّعيه جَزْماً قاطعاً، وجَزم بأن هٰذه الدعوىٰ حقٌّ، ولذلك لما

أخبر رسولُ الله ﷺ أبا بكرٍ بنبوَّتِه، قال له الصديق: صدَقْتَ، من غيرِ احتياجٍ إلى معجزةٍ خارقةٍ، فنزل فيهما قولهُ تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ﴾ [الزمر: ٣٣] أي: محمدٌ جاءَ بالصدقِ، وأبو بكرٍ صَدَّق به[1]، فما مِن نبيٍّ إلا وله من هٰذه القرائنِ الحاليةِ والمقاليةِ العجائبُ والغرائبُ، وأما الساحرُ فعلىٰ العكسِ من ذلك كلّه، لا تجدُه في موضعٍ إلا مَمْقوتاً حقيراً بين الناسِ، وأصحابُه واتباعُه، وأتباعُ كلِّ مبطلٍ عديمون للطلاوةِ لا بهجةَ عليهم، والنفوسُ تنفِرُ منهم، ولا فيهم من نوافلِ الخيرِ والسعادةِ أثرٌ[2]، فهذه فروقٌ ثلاثةٌ بين البابَين، وهي في

---

(١) أخرجه الطبري في «التفسير» ٢٤/ ٣ من حديثِ علي بن أبي طالب رضي الله عنه.
وأخرج الطبراني في «الأوسط» (٧١٧٣) من حديثِ أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ لجبريل ليلة أُسري به: «إنَّ قومي لا يُصَدِّقوني» فقال له جبريل: «يصدِّقك أبو بكرٍ، وهو الصديق» قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» ٩/ ٤١: في إسناده أبو وهبٍ لا يعرفُ، وبقية رجاله ثقات.

(٢) قال الإمام المازري في «المُعْلِم بفوائد مسلم» ٣/ ٩٤: فإن قيل: إذا جَوَّزت الأشعريةُ خرقَ العادة على يدي الساحرِ، فبماذا يتميَّزُ من النبيِّ الصادق؟
قيل: العادةُ تنخرقُ على يد النبيِّ وعلى يدِ الوليِّ وعلى يدِ الساحرِ، إلَّا أنَّ النبيَّ يتحدَّى بها ويستعجز سائرَ الخلقِ، ويحكي عن الله سبحانه خرقَ العادةِ لتصديقه، فلو كان كاذباً لم تُخرق العادةُ على يديه، ولو خرقَها لأظهر على يدِ غيرهِ من المعارضين له مِثْلَ ما أظهر على يده، والوليُّ والساحر لا يتحدَّيان ولا يستعجزان الخليقةَ ليستدلوا على صدقِهم وعلى نبوَّتِهم، ولو حاولوا أشياءَ من ذلك لم تنخرق لهم العادة، أو تنخرق ولكنها تنخرق لمن يعارضهم. وأما الوليُّ والساحرُ فإنهما يفترقان من طريقٍ أُخرىٰ، وهي: أنَّ الساحرَ يكونُ ذلك علماً على فِسْقِهِ وكُفْرِه، والوليُّ لا يكون عَلَماً على ذلك فيه، فافترق حالُ الثلاثةِ بعضهم من بعض، والساحرُ أيضاً يكون ذلك منه عن أشياء يفعلها وقوىً يمزجها ومعاناةٍ وعلاج، والوليُّ لا يفتقرُ إلى ذلك، وكثيراً ما يقع له ذلك بالاتفاق من غير أن يستدعيَه أو يشعرَ به.

غايةِ الظهورِ لا يبقيَ معها ـ ولله الحمد ـ لَبْسٌ ولا شكٌّ لجاهلٍ ولا عالم[1].

* * *

(١) علق ابن الشاط على كلام القرافيِّ بقوله: ما قاله في هذا الفرقِ صحيحٌ، وهو الفرقُ بين الوليِّ والساحرِ، وكما هو ـ أعني الاتصافَ بالصفاتِ المحمودةِ دون المذمومةِ ـ فِرقٌ بين الوليِّ والساحر، فهو فرقٌ بين النبيِّ وبينه، ثم الفرقُ بين النبيِّ والولي بالتحدِّي على مذهبِ من يمنَعُ تحدِّي الوليِّ بالولاية، والتحدِّي بالنبوةِ على مذهبِ مَنْ يُجيزُ تحدِّي الوليِّ بالولايةِ، وجميع ما قاله في الفرق الثالث والأربعين والمئتين إلى آخرِ الفرق الخامس والأربعين والمئتين صحيح.

obeikandl.com

الفرق الثالث والأربعون والمئتان

بين قاعدةِ قتالِ البُغاة، وقاعدة قتالِ المشركين[1]

قال ابنُ بشيرٍ: البُغاةُ: هم الذين يخرجون على الإمام تبغي خَلْعَه، أو مَنْعَ الدخولِ في طاعتهِ، أو تبغي مَنْعَ حَقٍّ واجبٍ بتأويلٍ في ذلك كُلِّه[2]، وقاله أبو حنيفةَ والشافعيُّ وأحمدُ بن حنبل رضي الله عنهم، وما علِمْتُ في اشتراطِ التأويلِ خِلافاً، وبه يمتازون عن المُحاربين.

ويفترقُ قتالُهم مِن قتالِ المشركينِ بأحدَ عشرَ وجهاً:

أن يقصِدوا بالقتالِ رَدْعَهم لا قَتْلَهم، ويُكَفَّ عن مُدْبِرِهم، ولا يُجْهَزَ على جريحِهم، ولا/ تُقْتَلَ أسْراهم، ولا تُغْنَمَ أموالهم، ولا تُسْبىٰ ذَراريهم، ولا يُستعانَ على قتالِهم بمُشركٍ، ولا نُوادِعَهم على مالٍ، ولا تُنْصَبَ عليهم الرَّعَّاداتُ[3]، ولا تُحَرَّقَ عليهم المساكنُ، ولا يُقْطَعَ شَجَرُهم. ١٧٩/ب

ويمتاز قتالُهم عن قتالِ المُحاربين بخمسةٍ:

يقاتلون مُدْبِرين، ويجوزُ تعمُّدُ قَتْلِهم، ويُطالبون بما استهلكوا من دمٍ أو مالٍ في الحرب وغيرِها، ويجوزُ حَبْسُ أَسْراهم لاستِبراءِ أحوالِهم، وما أَخذوه من الخراجِ والزكوات لا يسقُطُ عمَّن كان عليه كالغاصبِ، ونقلَ صاحبُ «الجواهر» في هذا الفرعِ قال: إن وَلّىٰ البُغاةُ قاضياً أو أَخذوا

---

(١) انظر أصل هذا الفرق في «الذخيرة» ١٢/ ٥ للقرافيّ، وهو مستفادٌ من كلامِ شيخهِ ابن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ٢/ ٢٧٩.

(٢) انظر «التهذيب» ٧/ ٢٦٣ للبغويِّ، و«المغني» ١٢/ ٢٣٧ لابن قدامة.

(٣) من آلاتِ الحرب القديمة.

الزكاةَ، أو أقاموا حَدّاً، أنفذَ ذلك كلَّهُ عبدُ الملك[1] للضرورة مع التأويل، ورَدَّه ابن القاسمِ كُلَّه لعدمِ الولاية، وبقولِ عبدِ الملكِ قالت الشافعية[2].

* * *

(١) يعني عبد الملك بن حبيب، من فحولِ المالكية، سبقت ترجمتُه.

(٢) قال الإمام البغويُّ في «التهذيب» ٧/ ٢٨٦: ولو أنَّ أهلَ البغي غلبوا على بلدٍ، فأخذوا صدقاتِ أهلِها، وخراجَ أراضيها، وجِزْيةَ أهل الذمَّة فيها، وأقاموا الحدودَ، ثم ظهر عليهم الإمامُ، كان ما أخذوا منهم محسوباً، ولا شيءَ عليهم.. لأنهم فعلوه بتأويلٍ محتملٍ، كالقاضي إذا قضىٰ بالاجتهادِ، لا ينقضُه غيره بالاجتهاد.

obeikandl.com

الفرقُ الرابعُ والأربعون والمئتان
بين قاعدةِ ما هو شُبْهةٌ تدرَأُ بها الحدود والكفّـارات، وقاعـدةِ ما ليس كذلـك[1]

قاعدةٌ يقع بها الفرق، وهي: أنَّ الشبهاتِ ثلاثةٌ: شُبْهةٌ في الواطىءِ، وشُبْهةٌ في المَوْطوءةِ، وشبهةٌ في الطريق.

فالشبهةُ الأولى تعمُّ الحدودَ والكفّاراتِ، ومِثالُها: اعتقادُ أنَّ هٰذه الأجنبيةَ امرأتُه ومملوكتُه أو نحوُ ذلك.

ومثالُ شُبْهةِ المُوْطوءةِ: الأَمَةُ المشتركةُ إذا وَطِئَها أحدُ الشريكَيْن، فما فيها من نصيبه يقتضي عدمَ الحَدِّ، وما فيها من مِلْكِ غيرِه يقتضي الحدَّ، فيحصلُ الاشتباهُ، وهي عينُ[2] الشبهةِ، كما أنَّ اعتقادَ الأُولىٰ الذي هو جَهْلٌ مركَّبٌ، وغيرُ مطابقٍ يقتضي عدمَ الحدِّ من حيث إنه معتقدُ الإباحةِ وعَدَمُ المطابقةِ في اعتقادهِ يقتضي الحدَّ، فحصلت الشُّبْهة من الشُّبهتين.

ومثالُ الثالثة: اختلافُ العلماءِ في إباحةِ الموطوءةِ كنكاحِ المُتْعَةِ ونحوِه[3]، فإنَّ قَوْلَ المُحَرِّمِ يقتضي الحَدَّ، وقولَ المُبيحِ يقتضي عَدَمَ

---

(١) انظر «بداية المجتهد» ٨/ ٥٣٥ لابن رشد، و«فتح باب العناية» ٣/ ٢١٣ لملاّ علي القاري.

(٢) زيادة من المطبوع.

(٣) قد روى ابن ماجه (١٩٦٣) من حديثِ ابن عمر قال: لمّا وليَ عمر بن الخطاب خطب الناس فقال: إنَّ رسولَ ﷺ أذِنَ لنا في المتعة ثلاثاً، ثم حرَّمَها، والله لا أعلمُ أحداً يتمتَّعُ وهو محصَنٌ إلّا رجمتُه بالحجارة، إلّا أن يأتيني بأربعة شهداء =

الحَدِّ[1]، فحصلت الشبهةُ من الشُّبهتين، فهٰذه الثلاثةُ هي ضابطُ الشبهةِ المُعْتَبرةِ في إسقاطِ الحدودِ والكفاراتِ في إفسادِ صومِ رمضانَ، غَيْرَ أنَّ لها شرطاً، وهو اعتقادُ مقارنةِ السببِ المبيحِ، قال مالكٌ في «المدوَّنة»[2]، في كتابِ الصيام: إذا جامعَ في رمضانَ ناسِياً. فظنَّ أن ذلك يُبْطِلُ صومَه، فتعمَّدَ الفِطْرَ ثانيةً، أو امرأةٌ رأت الطُّهْرَ في رمضانَ ليلاً، فلم تغتَسِل حتى أصبحَت، فظنَّت أنه/ لا صَوْمَ لمن لم يغتسل قبلَ الفجرِ، ١٨٠/أ
فأكلت، أو مسافرٌ قَدِم إلى أهلِهِ ليلاً، فظنَّ أن مَنْ لم يدخُلْ نهاراً قبل أن يُمسِيَ أنَّ صَوْمَه لا يُجزئه، وأنَّ له أن يفطر فأفطر، أو عَبْدٌ بعثه سَيِّدُه في رمضانَ يرعىٰ غَنَماً له على مسيرة ميلين أو ثلاثة، فظنَّ أن ذلك سفرٌ، فأفطر، فليس على هؤلاءِ إلا القضاءُ. بلا كَفَّارة. قال ابن القاسم: وما رأيتُ مالكاً يجعلُ الكفارةَ في شيءٍ من هٰذه الوجوهِ على التأويلِ إلا امرأةً قالت: اليومَ أحيضُ، وكان ذلك اليوم حَيْضَتَها، فأفطرت أولَ نهارِها، وحاضَتْ في آخرِه، والذي يقولُ: اليومَ يَوْمُ حِماي[3]، فيأكلُ

= يشهدون أنَّ رسولَ الله أحلَّها بعد إذ حرَّمها. قال البوصيري في «الزوائد» ٢/١٠٨: هٰذا إسنادٌ فيه مقال، ثم ذكر من علته وقال: وأصلُه في «الصحيحين» وغيرهما من حديثِ علي بن أبي طالب، وفي «مسلم» وغيره من حديث سَبِرة بن مَعْبَد. انتهى.

قلتُ: وعلى هذا الحديث وغيرِه ترجم الإمام الزاهد أبو الفتح نصر بن إبراهيم المقدسيُّ في «تحريم نكاح المتعة»: ١٦١ فقال: بابُ من رأى العقوبة على من ارتكب ما حُرِّم عليه من نكاح المُتعة. وانظر «المحلّىٰ» ٩/٥١٩ لابن حزم، و«مراتب الإجماع» ٦٣ له أيضاً، و«المغني» ١٠/٤٦ لابن قدامة المقدسي.

(١) انظر «مجموعة الفتاوى» ٣٢/ ٦٢ لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(٢) انظر «المدوَّنة» ١/٢٠٨ وقد تصرَّف القرافيُّ في عبارة «المدوَّنة».

(٣) في الأصل: جمادي. ولعلَّ ما في المطبوع هو الصواب. ولكن ينبغي التنبيه على أنَّ عبارة «المدوَّنة» ١/٢٠٩ هي: قال مالك: ولو أنَّ رجلاً أكل في أول النهار، =

في رمضانَ متعمّداً في أولِ النهار، ثم يمرضُ في آخرِه مَرَضاً لا يقدرُ على الصومِ معه. فقال: عليهما القضاءُ والكفارة.

ووجهُ الفرقِ بين الحائضِ والمريضِ، وبين ما تقدَّم من المسائل: أن تلك المسائلَ اعتقد فيها المُقْدِمُ عليها اقترانَ السببِ المبيحِ، وفي هاتَين اعتقدَ أنه سيقعُ، فأوقعا الإباحةَ قبل سببِها، فهما مُصيبان من حيث إنَّ المرضَ والحيضَ مُبيحان، مُخطئان في التقديمِ للحكمِ على سببهِ، والأُوَلُ مُخطِئون في حصولِ السببِ، مُصيبون في اعتقادِ المقارنة، ولم يقصِدوا تقديمَ الحكمِ على سببهِ فعُذِروا بالتأويلِ الفاسد، ولم يُعْذَر الآخَرانِ بالتأويلِ الفاسدِ. وسرُّ الفرقِ في ذلك: أنَّ تقديمَ الحكمِ على سببهِ بطلانُه مشهورٌ غيرُ مُلْتَبسٍ في الشريعة، فلا صلاةَ قبل الزوالِ، ولا صومَ قبل الهلالِ، ولا عقوبةَ قبل الجِنايات، وهو كثيرٌ لا يُعدُّ ولا يُحْصىٰ حتى لا يكادُ يوجَدُ خلافهُ البتَّة، وأمَّا اشتباهُ صورةِ الأسبابِ المُبيحة، وتحقيقُ شروطِها ومقاديرِها فلا يعلمهُ إلا الفقهاءُ الفحولُ، وتحقيقُه عسيرٌ على أكثرِ الناس، فكان اللَّبْسُ فيه عُذْراً، وما هو مشهورٌ لا يكون اللَّبْسُ فيه عُذْراً، ونظيرُ الحائضِ والمريضِ في الكفاراتِ في الحدودِ أن يشربَ خَمْراً يعتقدُ أنه سيصيرُ خَلاًّ، أو يطأَ امرأةً يعتقدُ أنه سيتزوَّجُها، فإنَّ الحدَّ لا يسقُطُ لعدمِ اعتقادِ مقارنةِ العلمِ لسببه، بخلافِ أن يعتقدَ أنَّه في الوقتِ الحاضرِ خَلٌّ، أو هي امرأتُه أو جاريتُه في الوقتِ الحاضر، فهٰذا لا حَدَّ عليه، فيتحصَّلُ لك من ذلك الفرقُ/ بين مسائلِ مالكٍ التي اختلفَ قولهُ ١٨٠/ب
فيها، ويتحصَّل أيضاً قَيْدٌ آخر ينعطفُ على الشبهةِ فيكونُ شَرْطاً فيها، وهو أنَّا نشترطُ اعتقادَ المقارنةِ في دَرْءِ الكفارات والحدودِ، فهذا هو

= ثم مَرِضَ في آخرِه مرضاً لا يستطيعُ الصومَ معه، لكان عليه القضاءُ والكفارة جميعاً. انتهىٰ.

ضابطُ الشبهةِ المُسقطةِ للحدودِ والكفارات، وما خرج عن هذه الثلاثةِ فيه الحدُّ والكفَّارةُ، كمَنْ تزوَّج خامسةً أو مبتوتةً ثلاثةً قبل زَوْجٍ، أو أُخْتَه من الرَّضاع أو النسبِ، أو ذاتَ مَحْرَمٍ عامداً عالماً بالتحريمِ، أو انتهكَ حُرْمَةَ رمضانَ بالفِطْر، وما خرجَ عَن هٰذه الثلاثةِ ففيه الحدُّ والكفارة.

سؤال: قلتُ لبعضِ الفضلاء: الحديثُ الذي يستدلُّ به الفقهاء، وهو ما يُروى: «ادرؤوا الحدودَ بالشبهات»[1] لم يصحَّ، وإذا لم يكُنْ صحيحاً ما يكونُ معتمدَنا في هذه الأحكام؟

جوابه: قال لي: يكفينا أن نقولَ: حيثُ أجمعنا على إقامةِ الحدِّ كان سالِماً عن الشبهة، وما قصَّر عن محلِّ الإجماعِ لا يلحقُ به عَملاً بالأصلِ حتى يدلَّ دليلٌ على إقامةِ الحدِّ في صُوَرِ الشُّبُهاتِ، وهو جوابٌ حَسَن.

---

(١) ذكره الزيلعيُّ في «نصب الراية» ٣/ ٣٣٣ وقال: غريبٌ بهٰذا اللفظ، وهو في «مسند أبي حنيفة» عن ابن عباس، وأعلّه الغماري بأبي سعيد بن جعفر شيخ الحارثي جامع «مسند أبي حنيفة»، قال: هو كذّاب، انظر «الهداية في تخريج أحاديث البداية» ٨/ ٥٣٦.

وأخرج الترمذي (١٤٢٤)، والدارقطني في «السنن» ٣/ ٨٤، والبيهقي في «السنن الكبرى» ٨/ ٢٣٨ وغيرهم من حديثِ عائشة قالت: قال رسولُ الله ﷺ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرجٌ فخلُّوا سبيلَه، فإنَّ الإمام أن يُخطىء في العفوِ خيرٌ من أن يُخطىءَ في العقوبة» قال الترمذي: حديث عائشة لا نعرفهُ مرفوعاً إلّا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد بن زياد الدمشقيِّ عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبيِّ ﷺ، ورواه وكيعٌ عن يزيد بن زيادٍ نَحوه ولم يرفَعْه، ورواةُ وكيعٍ أصحُّ، وقد رويَ نحوُ هذا من غيرِ واحدٍ من أصحابِ النبيِّ ﷺ أنهم قالوا مِثْلَ ذلك، ويزيد بن زياد الدمشقي ضعيفٌ في الحديث.

قلتُ: وفي الباب عن علي وأبي هريرة وعمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم، وقد ضعَّف الألباني هٰذا الحديث مرفوعاً وموقوفاً كما في «إرواء الغليل» (٢٣٥٥).

الفرق الخامس والأربعون والمئتان

بين قاعدةِ القذفِ إذا وقع من الأزواجِ للزوجاتِ فإنَّ اللِّعانَ يتعدَّدُ بتعدُّدِهن إذا قذفَ الزوجُ زوجاتهِ في مجلسٍ أو مجلسَيْن، وبين قاعدةِ الجماعةِ يقذفُهم الواحدُ فإنَّ الحدَّ يتَّحِدُ عندنا، فإن قام به واحدٌ سقطَ كلُّ قَذْفٍ قبله، وقاله أبو حنيفة[1]

وقال الشافعيُّ: إنْ قَذَفَهم[2] بكلماتٍ متفرِّقةٍ، فعليه لكلِّ واحدٍ حَدّ. وقاله ابنُ حنبلٍ، أو بكلمةٍ واحدة فقولان عند الشافعيِّ وأحمد، وبناه الحنفيةُ على أنه حقٌّ لله فصحَّ التداخلُ فيه، وبناه الآخرون على أنه حقٌّ لآدميٍّ فيتعدَّد[3]، ويلزَمُنا أن يكونَ عندنا قولان بناءً على أنَّ حَدَّ القَذْفِ حقٌّ لله تعالى أَم لا؟ لأنَّ لنا في هذه القاعدةِ قولين حكاهما العَبْدِيُّ واللخمي وغيرُهما.

لنا: أنَّ هِلال بن أُميَّةَ العجلاني رمىٰ امرأتَه بشريكِ بن سَحماءَ، فقال له النبيُّ ﷺ: «حَدٌّ في ظهرِك أو تَلْتَعِن»[4] ولم يقل: حَدَّان، وجلدَ عُمَرُ الشهودَ على المغيرةِ حدّاً واحداً مع أنَّ كُلَّ واحدٍ منهم قذفَ المغيرةَ والمزنيَّ بها[5]، وقد حَدَّ رسولُ الله ﷺ قَذَفةَ عائشةَ رضي الله عنها ثمانينَ

---

(١) انظر أصل هٰذا الفرق في «الذخيرة» ١٢/ ١٠٥ للقرافيِّ.

(٢) في الأصل: عَدَّدهم. ولعلَّ الصوابَ ما في المطبوع.

(٣) انظر «المغني» ١٢/ ٤٠٧ لابن قدامة.

(٤) قد سبق تخريج الحديث.

(٥) يعني المغيرة بن شعبة، وقد أخرج الطبراني هذه القصّة في «المعجم الكبير» ٧/ ٣٧٢ بإسنادٍ صحَّحه الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٥/ ٣٠٣، وانظر «السنن الكبرى» ١٠/ ١٥٢ للبيهقي، و«مجمع الزوائد» ٦/ ٢٨٠ للهيثمي.

ثمانينَ. رواه أبو داود[1] مع أنهم قذفوا عائشة رضي الله عنها وصَفوانَ بن المُعَطَّل[2]، وقياساً على حدِّ الزنىٰ/. ١٨١/أ

احتجُّوا بوجوه:

أحدها: القياسُ على الزوجاتِ الأربعِ، فإنه يحتاجُ لِلعاناتٍ أربعٍ.

وثانيها: أنه حق لآدمي فلا يدخله التداخل كالغصب وغيره.

والثالث: أنه لا يسقطُ بالرجوعِ، فلا يتداخَلُ كالإقرارِ بالمال.

والجواب عن الأول وهو الفرق بين القاعدتين: أنه أيْمان، والأيْمانُ لا تتداخَل بخلافِ الحدود[3]، فلو وجبَ لجماعةٍ أيْمانٌ لم تتداخَلْ.

عن الثاني: أنه لا يتكرَّرُ في الشخصِ الواحدِ فلو غلبَ فيه حَقُّ الآدميِّ لم يتداخَل في الشخصِ الواحدِ كما لم يتداخَل الإتلافُ، وهو الجوابُ عن الثالث[4].

تنبيه[5]: تخيَّلَ بعضُ أصحابِنا وجماعةٌ من الفقهاء أنَّ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤] أنَّ مُقابلةَ جَمْعِ المُحْصَناتِ بجَلْدِ ثمانينَ يقتضي لغةً أنَّ حَدَّ الجماعةِ يكونُ

---

(١) المحفوظ من ذلك قولُها رضي الله عنها: لما نزل عُذْري، قام رسولُ الله ﷺ على المِنْبرِ، فذكر ذلك وتلا القرآن، فلما نزل أمرَ برجلَيْن وامرأةٍ فضُرِبوا حدَّهم. أخرجه الإمام أحمد ٤٠/ ٧٧، وأبو داود (٤٤٧٤)، والترمذي (٣١٨١)، وابن ماجه (٢٥٦٧) وإسناده حسن لأجل محمد بن إسحاق مدلِّسٌ وقد عنعن، ولكنه صرَّح بالتحديث في «دلائل النبوة» ٤/ ٧٤ للبيهقيِّ، فانتفت شبهة تدليسه.

(٢) يعني في حديث الإفك، انظر «صحيح البخاري» (٤٧٥٠)، و«صحيح مسلم» (٢٧٧٠).

(٣) في الأصل: المحدود، ولعلّ الصوابَ ما في المطبوع.

(٤) عبارة القرافيِّ في «الذخيرة» ١٢/ ١٠٦: وعن الثالث: أنَّ الإقرارَ لا يتداخَلُ في المتباينات، ولو قال له: يا لائط، يا زاني، تداخَل.

(٥) انظر «الذخيرة» ١٢/ ١٠٦.

حدّاً واحداً ويحصلُ التداخُلُ وهو المطلوبُ، وهذا باطلٌ بسببِ قاعدة، وهي: أنَّ مقابلةَ الجمعِ بالجمعِ في اللغةِ تارةً تتوزع الأفرادُ على الأفراد كقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة: ٢٨٣] فلا يصحُّ إلا التوزيعُ من كلِّ واحدٍ رَهْنٌ يُؤْمَرُ به، وكقولنا: الدنانيرُ للورَثةِ، وتارةً لا يتوزَّعُ الجمع، بل يثبتُ أَحدُ الجَمْعَيْن لكلِّ فردٍ من الجمعِ الآخَرِ نحوُ: الثمانون جَلْدُ القَذَفةِ، وتارةً يثبتُ الجمعُ للجمعِ، ولا يُحْكَمُ على الأفرادِ نَحْوُ الحدودُ للجناياتِ إذا قُصِدَ أنَّ المجموعَ للمجموع، وتارةً يَرِدُ اللفظُ مُحتملاً للتوزيعِ وعدمِهِ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ﴾ [لقمان: ٨] يحتملُ أن يكونَ لكلِّ واحدٍ من المؤمنين عددُ جناتٍ، بمعنى بساتينَ داخلَ الجنة ومنازل، ويحتملُ أن تُوزَّعَ، فيكونَ لبعضِهم جنَّةُ الفِرْدَوس، ولبعضِهم جنةُ المأوى، ولبعضهم أعلىٰ[1] عِلِّيِّين، وإذا اختلفت أحوالُ المُقابلةِ بين الجمعِ بالجمعِ وجبَ أن يُعتقد أنه حقيقةٌ في أحدِ هٰذه الأحوالِ لئلاّ يلزَمَ الاشتراكُ أو المجازُ، فيبطلَ الاستدلالُ به على مقابلةِ الجماعةِ المقذوفةِ بحدٍّ واحدٍ كما تخيَّلَه الطرطوشيُّ وغيرُه، فقد تقدَّمَ الفرقُ بين الجماعةِ المقذوفةِ والزوجاتِ بأنّها أيْمانٌ، ومن وجهٍ آخَرَ: أنَّ أحكامَ اللِّعانِ تتعدَّدُ في توجُّه الحدِّ على المرأةِ، وانتفاءِ النسبِ والميراثِ، وتأبُّدِ التحريم/ ووقوع الفُرْقة. ١٨١/ب

وأمَّا حدُّ القذفِ فمقصودُهُ واحدٌ وهو التشفِّي، وذلك يحصلُ بجلدٍ واحدٍ، ثم لما اختلفت الأحكامُ أمكنَ ثبوتُ براءةٍ[2] هٰذه دُونَ هذه، أو بحدٍّ أو بغيرِ ذلك من الأحكام، فناسب إفرادُ كلِّ واحد بلعانٍ لتوقُّعِ ثبوتِ بعضِ تلك الأحكامِ في بعضٍ دون الباقي، ومن وجهٍ آخَر: أنَّ الزوجيةَ مطلوبةٌ للبقاءِ فناسب التغليظُ بالتعدُّدِ، وليس بين القاذفِ والمقذوفِ ما يقتضي ذلك.

---

(١) في المطبوع: أهل.

(٢) زيادة من المطبوع.