الفرق التاسع والتسعون

بين قاعدة البقاع المُعظَّمةِ من المساجدِ تُعَظَّمُ بالصلاة، ويتأكَّدُ طلبُ الصلاةِ عند مُلابستِها وبين قاعدةِ الأزمنةِ المُعَظَّمةِ كالأَشْهُرِ الحُرُمِ وغيرِها لا تُعَظَّمُ بتأكُّدِ الصَّوْمِ فيها

مع أنّ نِسْبةَ الصلوات إلى البقاعِ كنسبةِ الصوم إلى الأزمانِ؛ فالمَكانُ يُصَلَّى فيه، والزمانُ يُصامُ فيه، وليس لنا مكانٌ يُصامُ فيه إلا بطريقِ العَرَضِ كثلاثةِ أيامٍ في الحجِّ بمكَّةَ جَبْراً لما عرضَ من النُّسُكِ، وصومِ أيامِ الاعتكافِ في المساجدِ لِما عرضَ من الاعتكاف[1]، ويُصامُ رمضانُ وغيرُه لعَيْنِ ذلك الزمانِ لا لِما عرضَ فيه، فالصومُ بوَصْفِهِ خاصٌّ بالزمان، والصلاةُ تكونُ للمكان، كَتحيَّةِ المسجدِ، وتكونُ للزمانِ، كأوقاتِ الصلوات، والوِتْر، وركعتي الفجرِ، والضُّحى ونحوِها، والفَرْقُ من حيث الجملةُ في كَوْنِ المساجدِ تُعظَّمُ بالتحياتِ إذا دُخِل إليها، والأشهُرُ الحُرُمُ ونحوُها لا تعظَّمُ بالصومِ: أنَّ الله سبحانه وتعالى غنيٌّ عن الخلق على الإطلاقِ؛ لا تزيدُه طاعتُهم، ولا تنقصُه معصيتُهم، والأدبُ معه تعالى اللائقُ بجلالهِ مُتعَذِّرٌ منا، فأمرنا تعالى أنْ نتأدَّبَ معه كما نتأدَّبُ

---

(١) ذكر ابنُ رجب في «لطائف المعارف»: ٢٨٥: أنَّ الصيامَ يُضاعَفُ بالحرمِ، وأنَّ في ذلك حديثاً أخرجه ابن ماجه (٣١١٧) بإسنادٍ ضعيفٍ من حديثِ ابن عباس مرفوعاً: «مَنْ أدرك رمضانَ بمكَّة فصامه، وقام منه ما تيسَّر كتب الله له مئة ألفِ شهر رمضانَ فيما سواه» قال البوصيري في «زوائد ابن ماجه» ٣/ ٤٦: هذا إسنادٌ فيه زَيْدٌ العَمِّيُّ وهو ضعيف.

قلتُ: وابنه عبد الرحيم أيضاً متروكُ الحديث كما في «التقريب» (٤٠٥٥).

مع أكابرِنا، لأنّه وُسْعُنا، ولذلك أمرَنا تعالى بالركوعِ والسجودِ، والمَدْحِ
١٦٤/أ له، وإكرامِ خاصَّته/ وعبيده، ولما كان الواحدُ مِنا إذا أرادَ تعظيمَ عظيمٍ
منَّا، فعل معه ذلك، جعلَ تعالى ذلك تعظيماً له، ومن ذلك أن أحدَنا إذا
مَرَّ ببيوتِ الأكابرِ يُسَلِّمُ عليهم، ويُحيِّيهم بالتحيةِ اللائقةِ بهم، والسلامُ في
حَقِّه تعالى مُحالٌ، لأنه دعاءٌ بالسلامة، وهو سالمٌ لذاته عن جميعِ
النقائص[1]، أو هو من المُسالمة، وهي التأمينُ من الضررِ، وهو تعالى
يُجيرُ ولا يُجارُ عليه، فاستغنى عن ذلك لتعذُّرِ معانيه في حَقِّه تعالى، بل
وردَ أنْ نقول له تعالى: «أنتَ السلامُ، ومنك السلامُ، وإليك يعودُ السلام
حَيِّنا ربَّنا بالسلام»[2]، أي: أنتَ السالمُ لذاتِك، ومنك تصدُرُ السلامةُ[3]
لعبادك، وإليك يرجعُ طلبها، فأَعْطِنا إياها، ولما استحال السلامُ في حَقِّه
تعالى، أُقيمَت الصلاةُ مُقامَه، ليتميَّزَ بيتُ الربِّ عن غيرِه من البيوتِ
بصورةِ التعظيمِ بما يليقُ بالربوبية، ولذلك نابت الفريضةُ عن النافلةِ في
ذلك لحصولِ التمييزِ بها، ولما كان سببُ التحياتِ في هذه البقاعِ
المُعَظَّمةِ تمييزَها، اختَصَّ بالله تعالى، واشتهر باسمٍ يُناسبُ اختصاصَه به،
وهو لفظُ البيوت، فإنَّ شأنَ الرئيسِ والمَلِكِ العظيمِ أنْ يكونَ في بيتِه،
ويَحِلَّ فيه، ويختصَّ به، ولم يوجَدْ من الأزمنةِ ما اشتهر بالله تعالى هذه
الشُّهْرَةَ حتى يحتاجَ إلى تمييزٍ يختصُّ به يناسبُ الربوبيةَ، فهذا هو الفرقُ
بين الأزمنةِ والبقاعِ في هذا المعنى.

---

(١) انظر «اشتقاق أسماءِ الله»: ٢١٥ للزجاجيِّ.

(٢) أخرجه مسلم (٥٩٢)، وأبو داود (٩٢٤) وغيرهما من حديثِ عائشة رضي الله عنها باختلافٍ في اللفظ. وصحَّحه ابن حبّان (٢٠٠٠) وفي البابِ عن ابن مسعودٍ وثوبان.

(٣) في المطبوع: يصدر السلام. والضمائرُ اللاحقة دالَّةٌ على أنه على غيرِ الجادَّة.

فإنْ قُلْتَ: فقد ورد: «أنَّ الثُلُثُ الأخيرَ من الليلِ ينزلُ الربُّ تعالى فيه إلى سماءِ الدنيا، فيقول: هل من داعٍ فأستجيبَ له؟ هل مِن مستغفرٍ فأغفِرَ له»[1] فقد اختصَّ هذا الوقتُ من الزمان به تعالى كما اختصَّت المساجدُ بأنها بيوتُه، فينبغي أنْ يُشْرَعَ فيه ما يوجبُ التمييزَ كما شُرِعَ في المسجد.

قلتُ: الأزمنةُ التي جرَتْ عادةُ الملوكِ بالقدومِ فيها على الرعايا شأنُها أن تُعَظَّمَ بالزينةِ في المدائن وغيرِ الزينة من أسبابِ الاحتفال، وكان يلزَمُنا مِثْلُ ذلك في هذا الزمان، غَيْرَ أنَّ الليلَ لا يناسب الصومَ شَرْعاً، فشُرِعَ فيه ما يناسِبُه من الدعاءِ والتضرُّع والاستغفار، وإنَّما قصدت الفرقُ بين الصلاةِ والصيام.

* * *

(١) أخرجه البخاري (١١٤٥)، ومسلم (٧٥٨) وغيرهما من حديثِ أبي هريرة.

obeikandl.com

الفرقُ المئة

بين قاعدةِ النُّواحُ حَرامٌ، وبين قاعدةِ المراثي مُباحةٌ

اعلم أنه قد اشتُهِر بين الناس تحريمُ النُّواح وتفسيقُ النائحةِ دُونَ
١٦٤/ب تفسيقِ الشعراءِ الذين يَرْثون/ الموتىٰ من الملوكِ والأعيان، وكان الشيخُ عزُّ الدين بنُ عبدِ السلام رحِمَه الله يقول: إنَّ بعض المراثي حرامٌ كالنُّواح، وتحريرُ القولِ فيهما وضَبْطُهما: أنّ النَّواحَ إنَّما حَرُمَ لأنه يقتضي نِسبةَ الربِّ سُبحانه وتعالى إلى الجَوْرِ في قضائه، والتَّبرُّمَ بقَدَرِه، وأنَّ الواقعَ من مَوْتِ هذا المَيِّتِ لم يكُن مصلحةً، بل مفسدة عظيمة، وتكون النائحةُ تذكُرُ كلاماً يُقَرِّرُ ذلك في النفوس، وتُوضِّحُه للأفْهام، وتَحمِلُ السامعين على اعتقادِ ذلك، فكُلُّ لفظٍ تضمَّن ذلك كان حراماً، نَظْماً كان أوْ نَثراً، مَرْثيةً أو نُواحاً، وقد جاءَ في الصحيح عن رسولِ الله ﷺ التصريحُ بتحرِيم النُّواح[1]، وورد في الحديث: «أنّ النائحة تُكْسى يومَ القيامةِ قميصين: قميصٌ من جَرَبٍ، وقميصٌ من قَطِران»[2] وسِرُّه أنَّ الأَجْرَبَ سريعُ الألم لتقرُّح جِلْدِهِ، والقَطِرانُ يُقَوِّي شُعلةَ النار، فيكونُ عذابُها بالنارِ بسببِ هٰذين القميصين أشدَّ العذاب.

---

(١) من ذلك قولهُ ﷺ: «اثنتان في الناسِ هما بهم كُفْرٌ: الطعنُ في النسب، والنِّياحةُ على الميت» أخرجه مسلم (٦٧)، واللفظ له، وهو بأتمَّ من هذا عند الترمذي (١٠٠١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وانظر «الترغيب والترهيب» ٤/ ٢٦٧.
قال الإمام النووي في «شرح صحيح مسلم» ١/ ٣٣٤: في هذا الحديث تغليظُ تحريمِ الطعنِ في النَّسَب والنِّياحة.

(٢) هو جزءٌ من حديثٍ أخرجه مسلم (٩٣٤)، وابن ماجه (١٥٨١) من حديث أبي مالكٍ الأشعري.

وفي «أبي داود»[1]: «لعنَ الله النائحةَ والمُسْتمعةَ». قال سَنَدٌ من أصحابنا: هي التي تَتَّخذُ النُّوَاح صَنْعةً، قال: وإلّا فالمَرَّةُ مكروهةٌ لِما في «البخاري»[2]: أَنّ رسولَ الله ﷺ تركَ نساءَ جَعْفرٍ لم يُسكِتْهُنَّ.

و«فيه»[3] عن جابرٍ رضي الله عنه: جيءَ بأبي يومَ أُحُدٍ، وقد مُثِّلَ به، وساقَ الحديث إلى أنْ قال: فسمعَ صوتَ نائحةٍ فقال: «من هذه؟» فقالوا: ابنةُ عمرٍو، فقال: «فلتَبْكي، أوْ لا تبكي، ما زالت الملائكةُ تُظلُّه بأجنحتها حتى رُفع».

و«فيه»[4] عن أُمِّ عطيةَ رضي الله عنها: أخذَ علينا النبيُّ ﷺ أنْ لا ننوحَ، فما وَفَتْ مِنَّا امرأةٌ غَيْرُ خَمْسِ نسوةٍ سَمَّتْهُنَّ[5].

والنُّواحُ من الكبائر[6]، وصورتُه أنْ تقولَ النائحةُ لفظاً يقتضي فَرْط جمالِ الميتِ وحُسْنِهِ، وكمَالِهِ، وشجاعتهِ، وبراعتهِ، وأُبَّهتهِ، ورِئاستهِ،

---

(١) «سنن أبي داود» (٣١٢٨) من حديثِ أبي سعيدٍ الخدريِّ، قال المنذري في «مختصر أبي داود» ٤/ ٢٩٠: في إسناده محمد بن الحسن بن عطية العوفيّ، عن أبيه، عن جَدِّه، وثلاثتهم ضُعفاء.
وللحديثِ شاهدٌ ضعيفٌ أيضاً أخرجه البزار (٧٩٣) (كشف الأستار)، والطبراني في الكبير (١١٣٠٩) من حديثِ ابن عباس، وفي إسناده جابر الجعفي، وأبو عبد الله الصباح ضعيفان.

(٢) «صحيح البخاري» (١٢٩٩) وأخرجه مسلم (٩٣٥) وغيره من حديثِ عائشة رضي الله عنها.

(٣) «صحيح البخاري» (١٢٩٣) وهو في «صحيح مسلم» (٢٤٧١).

(٤) «صحيح البخاري» (١٣٠٦)، و«صحيح مسلم» (٩٣٦).

(٥) وهُنَّ كما في «البخاري»: أُمُّ سُلَيْم، وأُمُّ العلاء، وابنةُ أبي سَبْرةَ امرأة معاذ، وامرأتان، أو: ابنةُ أبي سبرة، وامرأةُ معاذٍ، وامرأةٌ أُخرى.

(٦) وهو الذي نصره ابن حجرٍ الهيتَمي في «الزواجر» ١/ ١٥٩-١٦١، وردَّ قول مَنْ قال: إنَّ النِّياحة والصياح وشقَّ الجيبِ في المصائب من الصغائر.

وتبالغَ فيما كان يفعلُ من إكرامِ الضيف، والضربِ بالسيف، والذبِّ عن الحريمِ والجارِ، إلى غيرِ ذلك من صفاتِ الميّتِ التي يقتضي مِثْلُها أنْ لا يموتَ، فإنّ بموتهِ تنقطعُ هذه المصالح، ويَعِزُّ وجودُ مِثْلِ الموصوفِ بهذه الصفات، ويعظُمُ التفجُّعُ على فَقْدِ مِثْلِهِ، وأنَّ الحِكْمةَ كانت تقتضي بقاءَه، وتطويلَ عُمُره، لتكثُرَ تلك المصالحُ في العالمِ، فمتى كان لفظُها مُشْتمِلاً على هذا، كان حراماً، وهذا أشَدُّ[1] النُّواح.

وتارةً لا تصلُ إلى هذه الغاية، غَيْرَ أنه تُبْعِدُ السَّلْوةَ عن أهلِ الميت، وتُهيِّجُ الأسفَ عليهم، فيؤدِّي ذلك إلى تعذيبِ نُفوسهم، وقلَّةِ صَبْرهم، / وضَجَرِهم، وربما بعثَهم ذلك على القنوط، وشقِّ الجيوب، وضَرْبِ الخدود، فهذا أيضاً حرام، ومتى كان لفظُ النائحةِ ليس فيه شيءٌ من ذلك، بل ذِكْرُ دِينِ المَيِّت، وأنه انتقلَ إلى جزاءِ أعمالهِ الحسنة، ومجاورةِ أَهلِ السعادة، وأنه أتى عليه ما قُضِيَ على عامةِ الناس، وأنّ هذا سبيلٌ كان لا بُدَّ منه، وأنه موطنٌ[2] اشترك فيه الخلائق، وبابٌ لا بُدَّ من دخوله، فهذا ليس بحرام، فإن زادت على ذلك بأنْ تأمُرَ أهلَ الميتِ بالصبرِ، وتحثَّهم على طلبِ الأَجْر والثوابِ، وأنهم ينبغي لهم أنْ يحتسبوا مَيِّتَهم في سبيل الله، ويعتمدوا في حُسْن الخَلَفِ على الله تعالى، ونحو ذلك، فهذا مندوبٌ إليه مأمورٌ به، وعلى هذه القوانين تتخرَّج المراثي، فتنقسمُ أيضاً إلى المحرَّمة الكبيرة، وإلى المحرَّمة الصغيرة، وإلى المباحِ، وإلى المندوبِ على قَدْر ما يتضمَّنُه لفظُ المَرْثِيَة.

١٦٥/أ

---

(١) كذا هو في الأصل، وفي المطبوع: شَرُّ، وفي نُسخةٍ: أشَرُّ وهو غير سائغٍ إلّا في ضرورة الشعر، والأولى حَذْفُ الهمزة، وقد قرأ به أبو قِلابة قوله تعالى: ﴿سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ﴾ [القمر: ٢٦]. انظر «الجامع لأحكام القرآن» ١٧/ ١٣٩ للقرطبي وهي قراءة شاذة.

(٢) في الأصل: مؤلم.

فمن المراثي المُباحةِ الخاليةِ عن التحريم ما رثىٰ به ابنُ عُمَر أخاه عاصِماً لمَّا مات فقال[1]:

فإن تكُ أحزانٌ وفائضُ دَمْعَةٍ ... جرَيْن دماً من داخلِ الجوفِ مُنْقَعاً
تجرَّعْتُها في عاصمٍ واحتسَبْتُها ... فأعظمُ منها ما احتَسى وتجرَّعا
فليت المنايا كُنَّ خَلَّفْنَ عاصِماً ... فعِشنا جميعاً، أو ذهَبْنَ بنا معاً
دفعنا بك الأيامَ حتى إذا أتت ... تريدُك لم نسطِعْ لها عنك مَدْفَعاً

فهذا رثاءٌ مُباحٌ لا يحرُمُ مِثْلُه، وليس فيه ما يشيرُ إلى التجويرِ، ولا تسفيهِ القضاء، بل إنه حزينٌ متألِّمٌ لمَيِّته، وكان يشتهي لو ماتَ معه، فهذا أمرٌ قريبٌ لا غَرْوَ فيه.

ومثالُ الرثاءِ المندوبِ ما رُوِي أنّ العباسَ بن عبد المطلب رضي الله عنه لمَّا مات عَظُمَ مُصابُه على ابنه عبد الله، وكان عبدُ الله بن عباس رضي الله عنهما عظيماً عند الناس في نفسِه، لأنه كان تَرْجُمانَ القرآن، وافرَ العقلِ، جميلَ المحاسن والجلالةِ والأوصافِ الحميدة، فأعظَمَه الناسُ عن التعزيةِ إجلالاً له ومهابةً بسببِ عظمتهِ في نفسهِ، وعظمةِ مَنْ أُصيب به، فإنّ العباسَ رضي الله عنه عمُّ رسولِ الله ﷺ، وبقي بعد وفاته ﷺ مِثْلَ والده، وكان يُقال: مَن أشجَعُ الناسِ؟ فيقالُ: العباسُ، ومَنْ أعلمُ الناس؟، فيقال: العباس، ومَنْ أكرَمُ الناس؟ فيقال العباس، فلما/ مات ١/ب
عَظُمَ خَطْبُه، وجَلَّت رَزِيَّتُه في صدورِ الناس، وفي صَدْرِ ولدِه عبدِ الله، وأحجَم الناسُ عن تَعْزِيتهِ، فأقاموا على ذلك شَهْراً كما ذكره المؤرّخون، فبَعْدَ الشهرِ قدِمَ أعرابيٌّ من البادية، يسألُ عن عبدِ الله بنِ عباس، فقال له

---

(١) الأبيات دون البيت الأخير في «تاريخ الطبري» ٧/ ٣٢٠، و«التعازي والمراثي»: ٦٠-٦١ للمبرِّد. وفي نِسبتِها اختلافٌ بين أهْلِ العلم. ونقلها بتمامِها التقيُّ السبكي في «شفاء السقام»: ٢٤.

الناسُ: ما تريد؟ فقال: أُريدُ أن أُعزِّيَ عبدَ الله بن عباس، فقام الناسُ معه عَساهُ يفتحُ[1] لهم بابَ التعزية، فلما رأى عبد الله بن عباس قال له: سلامٌ عليك يا أبا الفضل، فقال له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: وعليك السلام ورحمة الله وبركاتُه، فأنشده[2]:

اصبِرْ نكُنْ بك صابرين فإنَّما ... صَبْرُ الرعيَّةِ عندَ صَبْرِ الراسِ
خيرٌ من العباس أَجْرُكَ بعدَه ... والله خيرٌ منك للعبَّاسِ

فلما سمع عبدُ الله بن عباس رثاءه، واستوعبَ شِعْرَه سُرِّيَ عنه عظيمُ ما كان به، واسترسلَ الناسُ في تَعْزِيته، وهذا كلامٌ في غاية الجَوْدةِ من الرثاءِ، مُسَهِّلٌ للمصيبةِ، مُذْهِبٌ للحُزنِ، مُحسِّنٌ لتصرُّفِ القضاء، مُثْنٍ على الربِّ تعالى بإحسانٍ، وجميلِ العواقب، فهذا حَسَنٌ جَميل.

ومِثْلُه ما ورد في الأخبار: أنَّ رسولَ الله ﷺ لما تُوفِّي سَمِعَ أَهلُ بيتِهِ قائلاً يقول ـ يسمعون صَوْتَه، ولا يَرَوْنَ شَخْصَه ـ: سلامٌ عليكم أَهْلَ البيتِ، إنَّ في الله خَلَفاً من كلِّ فائت، وعِوَضاً من كلِّ ذاهب، فإياه فارجوا، وبه فثِقوا، فإنَّ المُصابَ مَنْ حُرِمَ الثواب، فكانوا يرَوْنَه الخَضِرَ عليه السلام[3]، فهذا أيضاً كلامٌ من القُرُبات، ومندرجٌ في سِلْكِ المندوبات.

---

(١) الأجودُ في «عسى» اقترانها بـ«أن» وبه جاء القرآن الكريم، وقد تقع في الشعرِ بغيرِ «أن»، انظر «الجمل في النحو»: ٢٠٠ للزجاجي.

(٢) الأشْبَهُ بالصوابِ في هذه القصة أنَّها وقَعَتْ للفضل بن سهل وزير المأمون الملقّب بذي الرئاستين، مات له ولدٌ يقالُ له العباس، فجزع عليه جزعاً شديداً، فدخل عليه إبراهيم بن موسى بن جعفر العلويُّ وأنشده:

خيرٌ من العَبَّاسِ أَجْرُكَ بعده ... واللهُ خيرٌ منك للعباس

فقال صدَقْتَ، ووصله وتعزَّىٰ له. انظر الخبر في «وفيات الأعيان» ٤/ ٤٣-٤٤ لابن خلّكان.

(٣) أخرجه البيهقي في «دلائل النبوة» ٧/ ٢٦٨ من حديث الإمام الشافعيّ، عن القاسم=

ومن الرثاءِ المُحرَّمِ الفظيعِ ما وقع في عصرِنا في رثاءِ الخليفةِ ببغداد في أيامِ الملكِ الصالح رحِمَ الله الجميع، فعملَ له الملكُ الصالحُ عزاءً جمَعَ فيه الأكابرَ، والأَعيانَ، والقُرَّاء، والشعراءَ، فأنشد بعضُ الشعراء في مَرْثيتهِ:

ماتَ مَنْ كان بعضُ أجنادِه المو تَ، ومن كان يختشيه القضاءُ

فسَمِعَه الشيخُ عزُّ الدين بنُ عبدِ السلام، وهو جالسٌ في المَحْفِلِ، فأمر بتأديبهِ وحَبْسهِ، وأغلظَ الإنكارَ عليه، وبالغَ في تقبيح رثائه، وأقام بعد التعزيرِ في الحَبْسِ زماناً طويلاً، ثم استتابه بعد شفاعةِ الأمراءِ والرؤساءِ فيه، وأمرَهُ أنْ يَنْظِمَ قصيدةً يُثْني فيها على الله تعالى تكونُ مُكَفِّرةً لِما تضمَّنَه شعرُه من التعرُّض للقضاءِ بقولهِ: «مَنْ كان بعضُ أجنادِه الموتُ» تعظيماً لشأنِ هذا الميتِ، وأَنَّ مِثْلَ هذا الميتِ ما كان ينبغي أنْ يَخْلُوَ منه مَنْصِبُ الخلافة،/ ومتى تأتي الأيامُ بمِثْل هذا ونحو ذلك، ١٦٦/أ
وقوله: «يختشيه القضاءُ» يشيرُ إلى أنَّ الله تعالى كان يخاف منه، وهذا إما كُفْرٌ صريحٌ، وهو الظاهرُ مِنْ لَفْظِه، أو قريبٌ من الكفر، فالشُّعراءُ في مراثيهم يهجُمون على أمورٍ صعبةٍ رغبةً في الإغرابِ والتمدُّح بأنه طرقَ

= ابن عبد الله بن عمر، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جَدِّه. . . وذكر الحديث دون ذكر الخَضِر عليه السلام.
وأخرجه أيضاً ٧/ ٢٦٩ من طريق أنس بن عياض، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر بن عبد الله قال: لما توفي رسولُ الله ﷺ، عزَّتهم الملائكة يسمعون الحسَّ، ولا يرَوْن الشخص، وذكر الحديث.
قال الإمام البيهقي: هذان الإسنادان وإن كانا ضعيفين، فأحدُهما يتأكَّد بالآخر، ويدلّك على أنّ له أصلاً من حديثِ جعفر.
أما حديث الخضر، فأخرجه البيهقي ٧/ ٢٦٩، وفي إسناده عباد بن عبد الصمد، ضعيف، وقال البيهقي: هذا منكرٌ بمَرَّة.

معنى لم يُطْرَقْ قبله، فيقعون في هذا ومِثْلِهِ، ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥] قال المُفسِّرون: هذه الأوديةُ هي أوديةُ الهجاءِ المُحَرَّم[1] ونحوه مما لا يحلُّ قولهُ، فظهر لك بهذا البَسْطِ والتقريرِ الفَرْقُ بين النُّواحِ المُحرَّمِ، والرِّثاءِ المُحَرَّم من غيرِه بتقريرِ القواعدِ المتقدِّمة، فقِسْ عليه ما يَرِدُ عليك من ذلك في البابين.

* * *

(١) انظر «الكشاف» ٣/ ٣٤٣ للزمخشري.

obeikandl.com

الفرق الحادي والمئة

بين قاعدةِ فِعْلِ غيرِ المُكلَّفِ لا يُعَذَّبُ به

وبين قاعدة البكاءِ على الميتِ يُعذَّبُ به الميتُ

ورد في الحديث عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «إنَّ المَيِّتَ ليُعذَّبُ ببكاءِ الحيِّ عليه» خَرَّجه مالكٌ في «الموطأ»، وغيرُه من العلماء في «الصحاح»[1]، فأَشْكَلَ مِن جهةِ أنَّ الإنسانَ لا يُؤاخَذُ بفِعْلِ غيرِه، وهي قاعدةٌ صحيحة تُعارِضُ هذه القاعدة، وحصل الفرقُ من وجوه:

أحدها: أنه محمولٌ على ما إذا أَوْصى بالنِّياحةِ، كما قال طَرَفة[2]:

إذا متُّ فانعيني بما أنه أَهْلُه ... وشُقِّي عليَّ الجَيْبَ يا ابنةَ مَعْبَدِ

---

(١) هو في «الموطأ» ١/ ٢٠٣ من حديثِ عمرة بنت عبد الرحمٰن: أنَّها سمِعَتْ عائشة تقول: وذُكِر لها أنَّ عبد الله بن عمر يقول: إنَّ الميِّتَ ليُعذَّبُ ببكاءِ الحيّ» فقالت عائشة: يغفرُ الله لأبي عبد الرحمٰن؛ أما إنَّه لم يكذِبْ، ولكنه نَسِيَ أو أخطأ؛ إنَّما مرَّ رسولُ الله ﷺ بيهوديةٍ يبكي عليها أهلُها، فقال: «إنَّكم لتبكون عليها، وإنَّها لتُعذَّبُ في قبرِها».

ومن طريقِ مالك أخرجه البخاري (١٢٨٩) ومسلم (٩٣٢).

(٢) يعني ابن العَبْد، والبيت من معلَّقته الشهيرة، انظر «شرح القصائد السبع الجاهليات»: ٢٢٣ لأبي بكر الأنباري.

وهذا الوجه الذي قاله القرافيُّ هو الذي عليه أكثر أهلِ العلم، قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» ٣/ ١٨٤: وبه قال المُزَنيُّ، وإبراهيم الحربي، وآخرون من الشافعية وغيرهم حتى قال أبو الليث السمرقندي: إنَّه قولُ عامةِ أهل العلم، وكذا نقله النووي عن الجمهور.

وثانيها: أنهم كانوا يذكرون في نوائِحهم مفاخِرَ هي مخازٍ عند الشرع، كالغَصْبِ والفسوق، فيُعَذَّبُ بها، فيكون المعنى: إنّ المَيِّتَ يُعَذَّبُ بمدلولِ ما يقَعُ في البكاءِ من الألفاظ، ولمَّا كان بين البكاءِ وبين تلك الأُمورِ ملازمةٌ قد حصلَتْ في الواقع، عُبِّرَ بالبكاءِ عنها مَجازاً، والعلاقةُ هي هذه الملازمةُ، لأنّ اللفظَ يلازِمُ مَدلولَه، والبكاءُ يلازمُ هذا اللفظ، فهذه الملازمةُ هي العلاقة[1].

وثالثُها: ما قالته عائشةُ رضي الله عنها: يغفِرُ الله لأبي عبدِ الرحمٰن، أما إنَّه لم يَكْذِبْ، ولكنه نَسِيَ أو أَخطأ، إنما مَرَّ رسولُ الله ﷺ بيهوديةٍ يبكي عليها أهلُها، فقال عليه السلام: «إنَّكم لتبكون عليها وإنَّها لتُعذَّبُ في قبرِها»[2].

واعلم أنَّ هذه الوجوهَ الثلاثةَ تكونُ أجوبةً عن الحديث، ولا توجبُ فَرْقاً بين القاعدتين، وإنَّما هي تَرُدُّ البكاءَ إلى فِعْلِ الميتِ بالوصيةِ كما قاله أوّلاً، أو بالمباشرةِ كما قاله ثانياً،/ وأما الثالثُ فهو من جنسِ ١٦٦/ب
الثاني، لأنَّ اليهوديةَ إنَّما عُذِّبَتْ في قبرِها بكُفْرِها لا ببكاءِ أهلها.

---

(١) وهذا الذي قاله الإمام القرافيُّ في الوجه الثاني مستفادٌ من ابن عبد البَرِّ في «التمهيد» ١٧/ ٢٧٤ حيث نقل عن بعضِ أهلِ العلم في تفسير تعذيب الميت ببكاءِ أَهْله عليه: أنه يُمدَحُ في ذلك البكاء بما كان يُمْدَحُ به أهلُ الجاهلية من الفتكاتِ والغَدَرات وما أَشْبَهها من الأَفعالِ التي هي عند الله ذنوبٌ، فهم يبكون لفَقْدِها، ويمدحونَه بها، وهو يُعذَّبُ مِن أجْلِها. وانظر «إكمال المعلم» ٣/ ٣٧٠.

(٢) هذا الوجه من الاستدراك لم يقع التسليمُ به من الجميعِ على الرغمِ من وجاهتِهِ واستظهاره بظواهِرِ القرآن، وممَّن اعترض عليه ابنُ عبد البرِّ في «التمهيد» ١٧/ ٢٧٦، والقرطبي صاحبُ «المُفْهم» كما في «فتح الباري» ٣/ ١٨٤ وغيرهما، وانظر «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة»: ٩٢ للبدر الزركشي حيث نصر قولها.

والفرقُ في التحقيق إنْ مَشَّينا اللفظَ على ظاهرِه: ما وقع لبعضِ العلماءِ مِنْ أنَّ امرأةً من أهلِ العراق مات لها ولدٌ، فرحلتْ في بعضِ مقاصدِها إلى المغرب، فحضر يومُ العيد، وعادتُها في بلدِها تخرجُ إلى المقابر، فتبكي على ولدِها، فلما لم تكُنْ في بلدِها خطرَ لها أن تخرُجَ إلى مقابر تلك البلدة التي حَلَّتْ بها، فتفعلَ فيها ما كانت تفعلُه في بلدِها، فخرجَتْ إليها، وفعلتْ ذلك، وأكثرتِ البكاءَ والعويلَ والتفجُّعَ على ولدها، ثم نامتْ، فرأت أهلَ المقبرةِ قد هاجوا يسألُ بعضُهم بعضاً: هل لهذه المرأةِ عندنا ولد؟ فقالوا: لا، فقال السائلُ منهم للمسؤول: فكيف جاءَتْ عندنا تُؤذينا ببكائها وعويلِها من غير أنْ يكون لها عندنا ولد؟ ثم ذهبوا إليها، فضربوها ضَرْباً وَجيعاً، فاستيقظت فوجدَتْ ألماً عظيماً من ذلك الضرب، فدلَّ ذلك على أنَّ الأرواحَ تتألَّمُ من المُؤلمات، وتفرَحُ باللذّاتِ في البرزخ كما كانت في الدنيا، وهو ظاهر[1]، وكذلك تُعذَّبُ الكفارُ في قبورِها كما قال عليه الصلاةُ والسلام: «إنَّ اليهودَ لتُعذَّبُ في قبورِها» فالأوضاعُ البشريةُ في الأرواحِ لم تتغيَّرْ، وإنما كانت في مسكن فارقَتْه فقط، وبقيتْ على حالِها في أوضاعِها، ولمَّا كان البكاءُ والعويلُ في حالةِ الحياةِ تتأذَّى به الأرواحُ وتنقبضُ، كانت بعد الموتِ تتأذَّى به كذلك، كان عليها أو على غيرِها، وهو عليها أشدُّ نكايةً، لأنها هي المُصابةُ حينئذٍ، وقد وردَ أنَّ الموتى يعلمون أحوالَ الأحياءِ وما نزل بهم من شِدَّةٍ ورخاءٍ، وفَقْرٍ واستغناء، وغير ذلك مما يتجدَّدُ لأهليهم، ويتألَّمون للمُؤْلِمات ويُسَرُّون باللذّات[2]، وقد ورد أنهم يفتخرون

---

(١) انظر بَسْطَ هذه المسألة في «أهوال القبور»: ١٣٨ لابن رجب الحنبلي، و«منازل الأرواح»: ٤٦ للكافيجي الحنفي.

(٢) قد أخرج الإمام أحمد في «المسند» ٢٠/ ١١٤ من طريق عبد الرزاق، أخبرنا سفيان، عمَّن سمع أنساً يقول: قال رسولُ الله ﷺ: «إنَّ أعمالكم تُعرضُ على =

بالزيارات، ويتألَّمون لانقطاعِها، وإذا كان الأمرُ كذلك، كانوا يتألَّمون بالبكاءِ عليهم من أهليهم وغيرِ أهليهم، والألمُ عذابٌ، فلذلك قال ﷺ: «إنَّ المَيِّتَ ليُعَذَّبُ ببُكاءِ الحيِّ عليه».

ويكونُ الفرقُ بين القاعدتين على هذا التقريرِ: أنَّ الإنسانَ لا يُعَذَّبُ بفِعْلِ غيرِه؛ أي: عذابَ الآخرةِ الذي هو عذابُ الذنوب، والبكاءُ عذابٌ ليس عذابَ الآخرةِ الذي هو عذابُ الذنوبِ المتوعَّدُ به من قِبَلِ صاحبِ الشرع، بل معناه الألمُ الجِبِلِّيُّ الذي إذا وقع في الوجودِ قد يكون رحمةً من الله تعالى، كما يبتليه/ الله تعالى بالآلام لرَفْعِ درجاتِه، ومن هذا الباب ١٦٧/أ
قولهُ ﷺ: «نحن الأنبياءُ أشدُّ بلاءً، ثم الصالحون، ثم الأَمثَلُ فالأَمثَلُ، يُبْتلى الرجلُ على قَدْرِ دينه»[1] ومعلومٌ أنّ الأنبياءَ والصالحين يتألَّمون بالبلايا والرزايا، وليس ذلك عذاباً بالتفسير الأول، بل رحمة من الله تعالى[2]، ولذلك قال بعضُ السلفِ على القرنِ الماضي: إنْ كان أحدُهم

= أقاربكم وعشائركم من الأموات، فإن كان خيراً استبشروا به، وإن كان غير ذلك قالوا: اللهمَّ لا تُمِتْهم حتى تَهْدِيَهم كما هديتنا» وإسنادُه ضعيفٌ لإبهام الواسطة بين سفيان وأَنس، وله شاهدٌ ضعيفٌ جدّاً عند الطبراني في «الأوسط» (١٤٨) وآفتُه مَسْلمة بن عُلَيّ الخُشَني، متروك الحديث.

(١) أخرجه أحمد ٣/ ١٥٩، وابن ماجه (٤٠٢٣)، والترمذي (٢٣٩٨) والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ٥/ ٤٥٤ وغيرهم من حديث سعد بن أبي وقاص، وصحَّحه ابن حبان (٢٩٠٠)، (٢٩٠١) وإسناده حسن لأجل عاصم بن أبي بَهْدَلة، وانظر تمامَ تخريجه في التعليق على «المسند».

(٢) قد بيَّن الإمام الطحاوي في «شرح المشكل» ٥/ ٤٥٦: أنَّ ابتلاءَ الرجل على قَدْرِ دينهِ لا يرجعُ على الأنبياءِ صلواتُ الله عليهم، لأنه لا رِقَّةَ في أديانِهم، وأنَّ ذلك إنَّما يرجعُ على مَنْ سِواهم ممَّن ذُكِرَ معهم.

ليفرحُ بالبلاءِ كما يفرُحُ أحدُكم بالرَّخاء[1]، والعذابُ يُستعاذُ منه، ولا يُفْرَحُ به، فهذا الوجهُ عندي هو الفرقُ الصحيح، ويبقى اللفظُ على ظاهِره، ويُسْتغنى عن التأويلِ وتخطئةِ الراوي، وما ساعدَه الظاهرُ من الأجوبةِ كان أسعدَها وأَوْلاها، وهذا كذلك، فيُعتمدُ عليه في الفرق.

* * *

(١) ليس هذا من قولِ بعضِ السلف، بل هو جزءٌ من الحديثِ السابق من رواية أبي سعيد الخدري، أخرجه ابن ماجه (٤٠٢٤)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٥١٠)، والبيهقي في «الشعب» (٩٧٧٤) والحاكم في «المستدرك» ٤/ ٣٠٧، وصحَّحه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

obeikandl.com

الفرقُ الثاني والمئة

بين قاعدةِ أوقاتِ الصلواتِ يجوزُ إثباتُها بالحسابِ والآلات وكُلِّ ما دلَّ عليها وبين قاعدةِ الأهِلَّةِ في الرمضانات لا يجوزُ إثباتُها بالحساب[1]

وفيه قولانِ عندنا وعند الشافعيةِ رحِمَهم الله تعالى، والمشهورُ في المذهبَيْن عَدَمُ اعتبارِ الحسابِ، فإذا دلَّ حسابُ تسييرِ الكواكبِ على خروجِ الهلالِ من الشُّعاع من جهةِ عِلْمِ الهَيْئة لا يجبُ الصوم[2].

---

(١) قد كتب غير واحدٍ من فقهاءِ العصر في هذه المسألة الشائكة، وأفردها بعضُهم بالتصنيف، ومن أشهر مَنْ تصدَّى لها الشيخ محمد بخيت المطيعي في كتابه «إرشاد أهل الملَّة إلى إثبات الأهلة»، والمحدِّث أحمد بن الصديق الغُماري في «توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار»، والشيخُ مصطفى الزرقا في «الفتاوى» وغيرها. وقد سبق الإلماعُ إلى هذه المسألة في الفَرْق الأول عند التعليق على مذهب الشافعية الذين جعلوا لكلِّ قومٍ رؤيتهم. وانظر «تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان» لابن عابدين في «مجموع رسائله» ١/٢٠٩-٢٣٠ حيث خالف عن ذلك، ولم يعتمد على ما يُخبر به أهلُ الميقات والحساب والتنجيم، وأنه لا عبرة باختلاف المطالع في الأقطار، وهذا مبنيٌّ بلا شك على ما كان مُتاحاً لهم من الوسائل، وإلّا فإن الوسائل الفلكية الحديثة وما ننعمُ به من سرعة الاتصالات تستدعي جميعُها أن يتوحَّد المسلمون في صومِهم وإفطارهم، والله المستعان.

(٢) هذا القولُ تعقَّبه الغماري في «توجيه الأنظار»: ٥١ بعد أن نقل كثيراً من النصوص عن الشافعية الذين يعتبرون الحساب في إثبات الهلال بقوله: فأما كَوْنُه المشهورَ في مذهبهم المالكيِّ فنعم، وأمَّا كونُه المشهورَ في مذهب الشافعيِّ، فقد علِمْتَ ممَّا مرَّ خلافَه، والمقصودُ أنَّ عندهم قولاً في مذهبهم باعتبارِ الحسابِ أيضاً.

قال سَنَدٌ من أصحابنا: فلو كان الإمامُ يرى الحسابَ، فأثبت الهلالَ به لم يُتبع لإجماعِ السلفِ على خلافهِ[1]، مع أنّ حسابَ الأهِلَّةِ، والكسوفاتِ، والخسوفاتِ قَطْعيٌّ، فإنّ الله تعالى أجرى عادتَه بأنَّ حركاتِ الأفلاكِ وانتقالاتِ الكواكبِ السبعةِ السيَّارةِ على نظامٍ واحدٍ طولَ الدهرِ بتقديرِ العزيز العليم، قال الله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ [يس:٣٩]، وقال تعالى: ﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ [الرحمن:٥]، أي: هما ذوا حساب، فلا ينخرمُ ذلك أبداً، وكذلك الفصولُ الأربعةُ لا ينخَرِمُ حسابُها، والعوائدُ إذا استمرَّت أفادَت القَطْعَ؛ كما إذا رأينا شيخاً نجزمُ بأنه لم يولَدْ كذلك، بل طِفلاً لأَجْلِ عادةِ الله تعالى بذلك، وإلا فالعَقْلُ يُجَوِّزُ ولادتَه كذلك، والقطعُ الحاصلُ فيه إنَّما هو لأَجْلِ العادة، وإذا حصل القَطْعُ بالحسابِ ينبغي أنْ يُعْتَمدَ عليه كأوقاتِ الصلوات، فإنَّه لا غايةَ بعد حُصولِ القَطْعِ.

والفرقُ وهو المطلوبُ هٰهنا، وهو عُمْدَةُ السلفِ والخَلَف: أنَّ الله تعالى نصبَ زوالَ الشمسِ سببَ وجوبِ الظُّهر، وكذلك بقيةُ الأوقاتِ لقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء:٧٨]، أي:/ لأَجْله، ١٦٧/ب
وكذلك قولهُ تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم:١٧-١٨]، قال المفسِّرون[2]: هذا خبرٌ معناه الأَمْرُ بالصلواتِ الخَمْسِ في هذه الأوقات، «حين تُمْسون»: المغرِبُ والعِشاءُ، و«حين تصبحون»: الصُّبْحُ، و«عَشِيّاً»: العَصْرُ، و«حين تُظْهِرون»: الظُّهر، والصلاةُ تُسَمَّى سُبْحَةً، ومنه: سُبْحَةُ

(١) انظر «الذخيرة» ٢/ ٤٩٣ للقرافي.

(٢) انظر «تفسير الطبري» ٢١/ ٢٩، وهو قولُ البغوي في «معالم التنزيل» ٦/ ٢٦٤.

الضُّحى[1] أي: صلاتُها، فالآيةُ أَمْرٌ بإيقاعِ هذه الصلواتِ في هذه الأوقات، وغَيْرُ ذلك من الكتابِ والسنَّةِ الدالُّ على أنَّ نَفْسَ الوقتِ سببٌ، فمن عَلِمَ السببَ بأيِّ طريقٍ كان، لزِمَه حُكْمُه، فلذلك اعتُبِرَ الحسابُ المفيدُ للقَطْعِ في أوقاتِ الصلوات.

وأما الأهِلَّةُ، فلم يَنْصِبْ صاحبُ الشَّرعِ خُروجَها من الشُّعاع سَبباً للصوم، بل رؤيةُ الهلالِ خارِجاً من شُعاعِ الشمسِ هو السبب، فإذا لم تحصُل الرؤيةُ لم يحصُل السببُ الشرعيُّ، فلا يثبُتُ الحُكمُ، ويدلُّ على أنّ صاحبَ الشرعِ لم يَنْصِب نَفْسَ خروج الهلالِ عن شُعاعِ الشمس سَبَباً للصوم، قوله ﷺ: «صُوموا لرؤيتِهِ وأفطِروا لرؤيته»[2] ولم يَقُلْ: لخُروجهِ عن شُعاعِ الشمس كما قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ثم قال: «فإنْ غُمَّ عليكم» أي: خَفِيَتْ عليكم رؤيتُه «فاقدُروا له» وفي رِوايةٍ: «فأكْمِلوا العِدَّة ثلاثين» فنصبَ رُؤْيةَ الهلالِ، أو إكمالَ العِدَّةِ ثلاثين، ولم يتعرَّضْ لخروجِ الهلالِ عن الشُّعاع.

وأما قولهُ تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فلا دِلالةَ فيه على هذا المطلوب، قال أبو علي[3]: لأنَّ «شهد» لها ثلاثةُ معانٍ: «شَهِدَ» بمعنى حَضَر، ومنه: شَهِدْنا صلاةَ العيد، وشَهِدَ بَدْراً، و«شَهِدَ» بمعنى أَخْبر، ومنه: شَهِدَ عندَ الحاكمِ، أي: أخبرَه بما يعلمُه، و«شَهِدَ» بمعنى عَلِمَ، ومنه قولهُ تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ أي: عليم، وهو في الآية بمعنى حَضَرَ، قال: وتقديرُ الآية: فمن حضَرَ منكم

---

(١) فيه إيماءٌ إلى حديثِ عتبان بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ صلَّى وراءه سُبْحَة الضُّحى، فقاموا وراءَه فصَلَّوْا. أخرجه أحمد ٣٩/ ١٩٠ (٢٣٧٧٣) بإسنادٍ صحيح، والبغوي في «شرح السنة» ٤/ ١٣٦.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١) من حديث أبي هريرة.

(٣) لعلَّه يريدُ الفارسيُّ، ولم أجده في كتابه «الحجَّة في القراءات».

المِصْرَ في الشهرِ، فليَصُمْه: أي: حاضِراً مُقيماً احترازاً من المسافر[1]، فإنه لا يلزَمُه الصومُ، وإذا كان «شَهِدَ» بمعنى حضَر، لا بمعنى شاهَدَ ورأى، لم يكُنْ فيه دِلالةٌ على اعتبارِ الرؤية، ولا على اعتبارِ الحسابِ أيضاً، فإنَّ الحضورَ في الشهرِ أَعَمُّ من كونهِ ثبتَ بالرؤيةِ أو بالحسابِ، فلأَجْلِ هذا الفَرْقِ قال الفقهاءُ رحِمَهم الله تعالى: إنْ كان هذا الحسابُ غَيْرَ مُنضبطٍ، فلا عِبْرةَ به، وإنْ كان مُنْضبطاً لكنه لم يَنْصِبْه/ صاحبُ ١٦٨/أ الشَّرْعِ سبباً، فلم يجبْ به صومٌ، والحقُّ من ترديد الفقهاء رحِمَهم الله هو القسمُ الثاني دُونَ الأول، غَيْرَ أنَّ هٰهنا إشكالين: أحدُهما في أوقاتِ الصلوات، والآخَرُ في رُؤية الأهلة.

الإشكالُ الأوَّلُ في أوقاتِ الصلوات: وذلك أنه جرَتْ عادةُ المؤذِّنين وأربابِ المواقيت بتَسْييرِ دَرَجِ الفَلَكِ، فإذا شاهدوا المتوسِّط من دَرَجِ الفلك، أو غيرَها من دَرَجِ الفلكِ الذي يقتضي أنَّ درجةَ الشمسِ قَرُبَتْ من الأُفُقُ قُرْباً يقتَضي أنَّ الفجرَ طلع، أمروا الناسَ بالصلاةِ

---

(١) وهذا الذي قاله الإمام القرافي هو الذي عليه أكثر المفسِّرين والفقهاء، قال الغُماري: والذي حملهم على هذا المقابلةُ في قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٥] وهذا ضعيفٌ أو باطلٌ، لأن المريضَ في الجهةِ المقابلة وهو حاضرٌ أيضاً، وعلى كلِّ حالٍ فهو قولُ الجمهور، وهو مفيدٌ للمطلوب، لأنَّ حضورَ الشهرِ أعمُّ من أن يكون ثبت برؤيته هو أو برؤية أهل بلده، أو بحساب المُنَجِّمين منهم، أو برؤيةِ غيرِ أهلِ بلده من الأقطارِ الأخرى، فلا يجوز تخصيصُ الآيةِ إلّا بمُخصِّص ولا وجودَ له ولا داعي إليه، فوجب إبقاء الآية على العموم. أفاده في «توجيه الأنظار»: ٢٩ ثم أطال النَّفَسَ في تفسيرِ «شهِدَ» بمعنى «عَلِمَ»، ونَقَلَ ما يؤيده عن الجصَّاص والغزالي وغيرهما ونصَّ على أنه الواجبُ المتعيِّن في الآية، أي: فمن علمَ منكم الشَّهر فليَصُمْه، لأنه لا يحتاجُ إلى إضمارٍ ولا تقدير، ولا يلزمُ عليه محالٌ ولا خلافٌ لأصولِ الشريعة، فكلُّ مَنْ علمَ بالشهرِ وجبَ عليه الصومُ إلّا من استثناه الشارع.

والصَّوْمِ، مع أنَّ الأُفُقَ يكون صاحياً لا يَخْفىٰ فيه طلوعُ الفجرِ لو طلع، ومع ذلك فلا يجدُ الإنسانُ للفجرِ أثراً البتَّة، وهذا لا يجوزُ، فإنَّ الله تعالى إنما نصبَ سببَ وجوبِ الصلاةِ ظهورَ الفَجْرِ فوق الأُفُق، ولم يظهَرْ، فلا تجوزُ الصلاةُ حينئذٍ، فإنه إيقاعٌ للصلاةِ قبل وَقْتِها، وبدون سببِها، وكذلك القولُ في بقيةِ إثباتِ أوقاتِ الصلوات.

فإن قُلْتَ: هذا جُنوحٌ منك إلى أنه لا بُدَّ من الرؤية، وأنتَ قد فرَّقْتَ بين البابين، ومَيَّزْتَ بين القاعدتَيْن بالرؤية وعَدَمِها، وقلتَ: السببُ في الأهِلَّةِ الرؤيةُ، وفي أوقاتِ الصلواتِ تحقيقُ الوقتِ دون رؤيته، فحيثُ اشترطْتَ الرؤيةَ، فقد أبطلْتَ ما ذكرْتَه من الفرق.

قلتُ: سؤالٌ حسن، والجوابُ عنه: أَني لم أشترِط الرؤيةَ في أوقاتِ الصلواتِ، لكنّي جعلتُ عَدَمَ اطلاعِ الحسِّ على عدمِ الفجرِ دليلاً على عَدَمِه، وأنه في نَفْسِه لم يتحقَّق، لأنّ الرؤيةَ هي السبب، ونظيرُه في الأَهِلَّةِ لو كانت السماءُ مُصْحِيةً، والجمعُ كثيرٌ، ولم يُرَ الهلالُ، جعلتُ ذلك دليلاً على عدم خلوصِ الهلالِ من شُعاعِ الشمس، وكذلك لو رأيتُ الظلَّ عند الزوالِ مائلاً لجهة المغربِ، ولم أره مائِلاً إلى جهةِ المَشْرِق، بل متوسّطاً بين الجهتين جعلتُ ذلك دليلاً على عدمِ دخولِ الوقت، وعدمِ السبب، ففرقٌ بين كَوْنِ الحسِّ سبباً، وبين كونهِ دالًّا على عدمِ السبب، فإني في الفجرِ جعلتُه دليلاً على عَدَمِ السببِ، لا أنِّي اشترطتُ الرؤية، ولذلك إني لم أستشكِلْ ذلك إلا والسماءُ مُصْحِيَةٌ، والحسُّ لا يجد شيئاً من الفجرِ، أمَّا لو كان حسابُهم يظهَرُ معه الفجرُ مع الصَّحْوِ طالِعاً من الأُفق، ويَخْفىٰ مع الغيمِ، لم أستشكِلْه.

وقلت: إنَّما خفي مع الغيم لأَجْل الغَيْم، لا لأجْلِ عَدَمه في نفسه، لكنْ لمّا رأيتُ/ حسابَهم في الصَّحْوِ لا يظهرُ معه الفجرُ، عَلِمْتُ أنَّ ١٦٨/ب

حسابَهم يقارِنُ عَدَمَ السببِ، فإنَّ الحسَّ كما يدلُّ على وجودِ الفجرِ، يدلُّ أيضاً على عَدَمِه باتساقِ الظُّلْمَة، وعدمِ الضِّياء، فهذا جوابُ هذا السؤالِ، لا أنِّي سَوَّيْتُ بين الأهِلَّةِ وأوقاتِ الصلوات، فتأمَّلْ ذلك.

الإشكالُ الثاني: أنَّ المالكيَّةَ جعلوا رؤيةَ الهلالِ في بلدٍ سَبَباً لوجوبِ الصَّوْمِ على جميعِ أقطارِ الأرض، ووافقتهم الحنابلةُ رحِمَهم الله على ذلك[1]، وقالت الشافعيةُ رحِمَهم الله: لكلِّ قومٍ رؤيتُهم[2]، واتفق الجميعُ على أنَّ لكلِّ قومٍ فَجْرَهم، وزوالَهم، وعَصْرَهم، ومغرِبَهم وعشاءَهم؛ فإنّ الفجرَ إذا طلعَ على قومٍ يكونُ عند آخرين نصف الليل، وعند آخرين نصف النهار، وعند آخرين غُروبَ الشمس إلى غيرِ ذلك من الأوقات، وما من درجةٍ تطلُعُ من الفَلَكِ، أو تتوسَّط، أو تغرُبُ إلا وفيها جميعُ الأوقات بحَسب آفاقٍ مختلفةٍ، وأقطارٍ متباينة، فإذا طلعَت الشمسُ في أقصى المشرقِ، كان نصفُ الليلِ عند البلاد المغربيةِ منهم، أو أقلُّ من ذلك، أو أكثَر على حَسبِ البُعْدِ عن ذلك الأُفق، فإذا غَرَبَتِ الشمسُ في أقصى المغربِ، كان نصفُ الليلِ عند البلادِ المشرقية، أو أقلُّ، أو أكْثَر بحَسبِ قُرْبِ ذلك القُطْرِ من القُطْرِ الذي غَرَبَت فيه الشمس، وكذلك بقيةُ الأوقاتِ تختلفُ هذا الاختلافَ، وكذلك وقع في «الفتاوى الفقهية» مسألةٌ أشْكَلَتْ على جماعةٍ من الفقهاءِ رحِمَهم الله في أَخوَيْن ماتا عند الزوالِ، أحدُهما بالمشرقِ، والآخَرُ بالمغربِ، أيُّهما يَرِثُ صاحبَه فأفتى

---

(١) انظر «الكافي» ١/ ٣٤٨ لابن قُدامة حيث نصَّ على أنه إذا رأى الهلالَ أهلُ بلدٍ لزِمَ الناسَ كلَّهم الصومُ، لأنه ثبت ذلك من رمضان، وصومُه واجبٌ بالنصِّ والإجماع.

(٢) قد سبق الإشارةُ إلى أنّ الغُماريَّ قد تعقَّب هذا القولَ، وأنه قولٌ في مذهبهم، وأن منهم من هو موافق للمالكية والحنابلة. انظر «توجيه الأنظار»: ٥١.

الفضلاءُ من الفقهاءِ بأنَّ المغربيَّ يرِثُ المَشْرِقيَّ، لأنَّ زوالَ المشرقِ قبلَ زوالِ المغرب، فالمشرقيُّ ماتَ أوّلًا، فيَرِثُه المتأخِّر لبقائهِ بعده حياً متأخِّرَ الحياة، فيرثُ المغربيُّ المشرقيَّ.

إذا تقرَّر الاتفاقُ على أنَّ أوقاتِ الصلواتِ تختلفُ باختلافِ الآفاق، وأنَّ لكلِّ قومٍ فجرَهم، وزوالَهم، وغيرَ ذلك من الأوقات، فيلزَمُ ذلك في الأهِلَّةِ بسببِ أنَّ البلادَ المشرقيةَ إذا كان الهلالُ فيها في الشُّعاع، وبقيت الشمسُ تتحرَّك مع القمرِ إلى الجهةِ الغربية، فما تصلُ الشمسُ إلى أُفُق المغربِ إلا وقد خرجَ الهلالُ من الشعاع، فيراهُ أهلُ المَغربِ ولا يراهُ أهلُ المشرق، هذا أحدُ أسباب اختلافِ رؤيةِ الهلال، وله أسبابٌ أُخَرُ مذكورةٌ في عِلم الهيئة لا يليقُ ذكرُها هٰهنا، إنَّما ذكرتُ ما يقرُبُ فَهْمُه،
١٦٩/أ وإذا كان الهلالُ يختلفُ/ باختلافِ الآفاقِ، وجبَ أنْ يكون لكلِّ قومٍ رؤيتُهم في الأهِلَّة كما أنَّ لكلِّ قومٍ فَجْرَهم، وغَيْرَ ذلك من أوقات الصلوات، وهذا حقٌّ ظاهرٌ، وصوابٌ مُتعيِّنٌ، أما وجوبُ الصومِ على جميعِ الأقاليمِ برؤيةِ الهلالِ بقُطْرٍ منها فبعيدٌ عن القواعد، والأدِلَّةُ لم تَقْتَضِ ذلك، فاعْلَمْه[1].

* * *

(١) قد تعقَّب الغُماريُّ كلامَ القرافيِّ في الإشكال الثاني بقوله: جعل عُمْدَته في مخالفةِ مَذْهبِهِ والجمهورِ الاتفاقَ على أنَّ أوقات الصلوات تختلفُ باختلافِ الآفاق، وأنَّ لكلِّ قومٍ فَجْرَهم وزوالَهم، وقاسَ الهلال على ذلك، وهو من أبطل الباطل، فما بناه عليه من أبْطلِ الباطلِ مِثله بالضرورة. انظر «توجيه الأنظار»: ١٠٦-١٠٨.

الفرقُ الثالثُ والمئة

بين قاعدةِ الصلواتِ في الدُّورِ المغصوبةِتنعقدُ قُرْبةً بخلافِ الصيامِ في أيامِ الأعياد والجُمَع مَنْهِيٌّ عنه

أما الصلواتُ فمَشْهُور المذهبِ ذلك، وهو قولُ الشافعيِّ وأبي حنيفةَ رضي الله عنهما.

وقال ابنُ حنبلٍ وابنُ حبيبٍ من أصحابِنا: لا تنعقدُ قُرْبةً، ويَجِبُ القضاءُ[1]، فسَوَّى بين البابين، فلا فَرْقَ على مذهبِهِ لتسويتِهِ بين القاعدتين، إنَّما الفرقُ على مذهب الجماعة، وقال جماعةٌ: أَحمَدُ ومَنْ وافقَه مسبوقٌ بالإجماعِ في الصِّحَةِ في الصلواتِ في الدارِ المغصوبة، وقد أجمَعَ السلفُ على عَدَمِ أَمْرِ الظَّلمةِ بالقَضاءِ إذا صَلَّوْا في الدُّورِ المغصوبة.

وأما الصومُ أيامَ العيدَيْن: النَّحْرُ، والفِطْرُ، ففي «الصحيحين»[2]: أنَّ رسولَ الله ﷺ نَهى عن صَوْمِ يومِ الفِطْرِ، ويَوْم النَّحْر ففي «الجواهر»: لو

---

(١) وهو الذي نصره ابن قدامة في «المغني» ٢/٤٧٦-٤٧٧ وعلَّله بأن الصلاةَ عبادةٌ أتى بها على الوجهِ المنهيِّ عنه، فلم تصحَّ، كصلاةِ الحائض وصَوْمِها، وذلك لأن النَّهْيَ يقتضي تحريمَ الفعل واجتنابَه، والتأثيمَ بفِعله. انتهى كلامُه. وهي مسألةٌ مفرَّعةٌ على أنه إذا ثبت أن النَّهْيَ للتحريم، فهل يقتضي الفسادَ؟ فالجمهورُ على أن ما نُهِيَ عنه لمعنىً جاوره جمعاً كالبيع وَقْتَ النداءِ للجمعة، والصلاةِ في الدارِ المغصوبة، لا يقتضي الفسادَ، وأمَّا ما نُهِيَ عنه لمعنى اتَّصل به وصفاً، ويُعبَّرُ عنه بالنهي عن الشيء لوصفه اللازمِ له، كالصومِ يومَ النحرِ، وأيام التشريق، فالمختارُ أنه يفيدُ الفسادَ شرعاً، كالمنهيِّ عنه لعينه. انظر «البحر المحيط» ٢/١٦٤ للزركشي، وسيأتي في كلام القرافيِّ مزيدُ إيضاحٍ لهذه المسألة.

(٢) أخرجه أحمد ١٧/١٩، والبخاري (١١٩٧) وغيرهما من حديثِ أبي سعيد الخدري، وتمامُ تخريجه في «المسند».

قال: أصومُ هذه السنةَ، لم يلزَمْه قضاءُ أيام العيدَيْنَ والتشريق ورمضان إلا أنْ ينويَ القضاءَ، ورُوِيَ أنَّ ناذِرَ ذي الحجَّةِ يقضي أيامَ النَّحْرِ إلا أنْ ينويَ عدَمَ القضاء، ولو نذَرَ صَوْمَ يوم يَقْدَمُ فلانٌ، فقَدِمَ في الأيامِ المُحَرَّمِ صَوْمُها، فالمنصوصُ نَفْيُ القضاءِ لتعذُّره شَرْعاً، وناذِرُ صَوْمِ يومِ النَّحْرِ، أو الفِطْر، أو الشكِّ مُلْغىً كنَذْرِ الصلواتِ في الأوقاتِ المكروهةِ، قاله مالكٌ في «المُدَوَّنة»[1]، وقاله الشافعي رحمهما الله[2]، فظاهِرُ مذهبِنا ومَذْهبِ الشافعيِّ: أنَّ الصومَ لا ينعقِدُ قُرْبةً في هٰذَيْن اليومين بخلافِ الصلاةِ، والصومُ والصلاةُ عبادتان، والنَّهْيُ إنَّما جاءَ من جهةِ الظُّروفِ التي هي الزمانُ في الصوم، والمكانُ في الصلاة، والحكمُ مختلفٌ بين القاعدتَيْن كما ترى، والفرقُ أنَّ المَنْهيَّ عنه تارةً يكونُ العبادةَ الموصوفةَ بكونِها في الزمانِ، أو المكانِ، أو الحالةِ المُعَيَّنةِ من بين سائرِ الأزمنةِ، أو البقاعِ، أو الحالاتِ، فتفسدُ، لأنَّ النَّهْيَ يقتضي فَسادَ المنهيِّ عنه على قواعدِنا وقواعدِ الشافعيِّ رضي الله عنه[3]، وتارةً يكون المنهيُّ عنه هو الصفةَ العارضةَ للعبادة، فلا تفسدُ العبادةُ لتعلُّقِ النَّهْيِ حينئذٍ بأَمْرٍ خارجٍ عن العبادة، والمباشَرُ بالنَّهْيِ في الصومِ إنَّما هو الموصوفُ بكَوْنهِ في يومِ الفِطْرِ،/ أو النَّحْرِ كما تقدَّم الحديث، والمباشَرُ بالنَّهْيِ في الصلاةِ في الدار المغصوبةِ إنما هو الغَصْبُ، ولم يَرِدْ نَهْيٌ عن الصلاةِ في الدارِ ١٦٩/ب

---

(١) انظر «المدونة» ١/ ٢١٤.

(٢) انظر «الأُمّ» ٢/ ١٠٤ حيث قال الإمام الشافعيُّ: ومَنْ نذر أن يصومَ سنةً صامَها، وأفْطر الأيام التي نُهِيَ عن صومِها، وهي يومُ الفِطْرِ والأَضحى وأيامُ مِنى، وقضاها.

(٣) انظر «المسوَّدة»: ٨٢ لآلِ تيمية، وفيها عن الخطابيِّ: أنَّ ظاهرَ النَّهْي يوجبُ فسادَ المنهيِّ عنه، إلَّا أن تقومَ دلائلُ على خلافِه، وهذا هو مذهبُ العلماءِ في قديمِ الدهرِ وحديثه.

المغصوبةِ، إنَّما وردَ في الغَصْبِ دون الصلاةِ المُقارنةِ للغَصْبِ، والقضاءُ على الصفةِ لا يلزَمُ أنْ يتعدَّى إلى الموصوفِ، ولا بالعكس[1]، فيصِحُّ أنْ يُقالَ: شُرْبُ الخَمْرِ مَفْسَدةٌ، ولا يصحُّ أنْ يقال: شاربُ الخمر مَفْسَدة، ويصحُّ أنْ يقال: شاربُ الخَمْرِ ساقطُ العدالة، ولا يصحُّ أن يقال: شُرْبُ الخَمْرِ ساقطُ العدالة، فظهرَ أنَّ أحكامَ الصفاتِ لا تنتقلُ للموصوفات، وأحكامَ الموصوفاتِ لا تنتقلُ للصفات، وظهرَ أنّ النَّهْيَ في الصومِ عن الموصوف، وفي الصلاةِ في الدارِ المغصوبة عن الصفة، وأنّ الأحكامَ مِن إحدى الجهتين لا تنتقلُ للأخرى.

فإن قُلْتَ: لو نَذَرَ الصلاةَ في الدارِ المغصوبةِ لم ينعقِدْ نَذْرُه كما في صومِ يومِ النَّحْرِ، فهما سَواء.

قلتُ: [لا]، لأنهم قالوا: إنَّ الصلاةَ إذا وقعت في الدارِ المغصوبةِ تُبرِئُ الذمَّة، وقالوا: إذا وقع الصومُ في يومِ النَّحْرِ، ويَوْمِ الفِطْرِ لا ينعقدُ قُرْبةً، وبراءةُ الذمَّةِ بالصلاةِ في الدارِ المغصوبة تقتضي أنها انعقدت قُرْبةً، لأنّ الذمَّةَ لا تبرأُ من الواجبِ بما ليس واجباً فَضْلاً على أنه ليس بقُرْبة، فتكونُ الصلاةُ في الدارِ المغصوبةِ قُرْبةً واجبةً من جهةِ أنَّها صلاةٌ، لا من جهةِ اشتمالِها على الغَصْب.

فإنْ قُلْتَ: الصومُ والصلاةُ كِلاهما قُرْبَةٌ بالإجماع، والنَّهْيُ والمَفْسَدَةُ إنما جاء من جهةِ أمرٍ خارجيٍّ، وهو الزمانُ في الصوم، والمكانُ في الصلاة، فأنت إذا فَرَّعْتَ على مذهبِ من يرى أنَّ النهيَ عن الوصفِ لا يتعدَّى إلى الأصلِ، لزِمَ ذلك فيما قاله أبو حنيفةَ رضي الله عنه في عُقودِ

---

(١) في المطبوع: وبالعكس، دون لفظ «لا».

الرِّبا أنَّ الوَصْفَ يبطُلُ، ويصحُّ الأصلُ لسلامتهِ عن النَّهْي والمَفْسدة[1]، فيلزَمُك أنْ تلتزمَ مَذْهبَه، وإنْ فَرَّعْتَ على مذهبِ مَنْ يرى أنّ البابين واحدٌ، وهو مذهبُ أحمَدَ، فيلزمُكَ أنْ تلتزمَ ما قاله في إبطالِ الصلاةِ في الدارِ المغصوبةِ، وبالثوبِ المغصوب، وإبطالِ الوضوءِ بالماءِ المغصوب، ونحوِ ذلك من فُروعِ الحنابلة، وأنت لم تقُلْ بهذا المذهبِ، ولا بذاك، فكان مَذْهباً مُشْكِلاً، فيحتاجُ الجوابُ لمالكٍ والشافعيِّ رضي الله عنهما عن هذا الإشكالِ، وأن تُبْطِلَ الفرقَ الذي ذكرْتَه بين الصلاةِ والصومِ، فإنَّك إنْ اعتبَرْتَ الأصْلَ والوصْفَ، وفَرَّقْتَ بينهما كقولِ أبي
١/١٧٠أ حنيفة لزمَك الصحةُ في/ الصلاة والصومِ، لأنَّ النَّهْيَ لأمرٍ خارجيٍّ، وهو الزمانُ والمكانُ، وإنْ سَوَّيْتَ كما قاله أحمدُ، لزِمَك البُطلانُ فيهما، وعلى التقديرَيْن، بطل ما حاوَلْتَه من الفَرْق.

قلتُ: سؤالاتٌ حَسَنَة، والجوابُ عنها: أنِّي ألتزمُ الفَرْقَ بين الأَصْلِ والوَصْفِ، ولا أُسَوِّي كما قالته الحنابلة، ولا تلزَمُني عُقودُ الرِّبا بسببِ أنَّ

---

(١) قال الجصَّاص في «أُصوله» ١/ ٣٣٩: ومِن أَصلِ أصحابِنا: أنَّ النَّهْيَ وإنْ مَنَع جوازَ هذه العُقودِ والقُرَبِ إذا تناولَها، فإنَّه غيرُ مانعٍ من وقوعها على فساد. وقد ذكر محمَّدٌ ـ يعني ابن الحسن ـ هذا المعنى في كتاب الصوم فقال في نَهْي النبيِّ عليه السلام عن صومِ يومِ النحرِ وأيام التشريق: إنَّه لولا أنَّه إذا صام فيهن كان صومُه صوماً لما كان للنهي معنى، وكان أبو الحسن ـ يعني الكرخيَّ ـ يقول: إنَّ ظاهرَ النهي يدلُّ على فسادِ ما تناوله، على أنَّ المنهيَّ عنه غيرُ مجزىءٍ عن فاعله، إلّا أنه قد قامت الدلالةُ على أنَّ النَّهْيَ إذا لم يتناولْ معنىً في نَفْسِ العَقْدِ، أو القُرْبَةِ المفعولةِ، أو ما هو من شروطها التي تخصُّها، لم يمنع جوازَ ذلك، نحوُ البيع عند أذان الجمعة، وتلقِّي الجَلَبِ، وبيعِ حاضرٍ لبادٍ، . . . ، ومثل الصلاةِ في الأرضِ المغصوبة، والطهارةِ بماءٍ مغصوب، لأن كَوْنَ الفعلِ مَنْهيّاً عنه في هذه الوجوه لا يمنعُ جوازه، لأنَّ النهي عنها لم يتناول معنىً في نفسِ المفعول، وإنَّما تناول معنىً في غيره.

انتقالَ الأملاكِ في المُعاوضات يعتمدُ الرِّضا لقولهِ عليه الصلاة والسلام: «لا يحلُّ مالُ امرىءٍ مُسْلمٍ إلا عن طيبِ نفس منه»[1] وصاحبُ الدِّرهم، أو الصاع من البُرِّ ما رَضِيَ بإخراجهِ من مِلْكِه إلا مُقابَلاً بدِرْهمَيْن، أو صاعَيْن، فإذا أسقَطْنا أحدَ الدرهمين، أو أحدَ الصاعين، بطل ما حصَلَ به الرِّضا، ونَقْلُ المِلْكِ بغيرِ رضاً لا يجوزُ، ويلزَمُ أيضاً نَقْلُ المِلْكِ بغيرِ عَقْد، فإنَّ مُتَعَلَّقَ العَقْدِ ومُقْتضاه إنَّما هو هذا المجموع، أمَّا دِرْهمٌ بدِرهم، فلم يقتضِه العقدُ[2]، بل اقتضى عَدَمه، فإنّ مفهومَ قولِ القائل: بعتُك درهماً بدرهمَيْن، أنه لا يبيعُه دِرهماً بدرهم، وإذا لم يوجَدِ العقدُ يكون نَقْلُ المِلْكِ بغير رضا ولا عقدٍ، [وهو] خلافُ الإجماعِ، بخلافِ الصلاةِ؛ مُوجَبُ الأَمْرِ بجُمْلتهِ وُجِدَ في الصلاةِ في الدارِ المغصوبة، فإنَّ الآمِرَ بالصلاةِ لم يشترِطْ فيها عَدَمَ الغصب، بل حَرَّم الله تعالى الغَصْبَ، ولم يشترِط فيه عَدَمَ الصلاة، وأوجبَ الصلاة، ولم يشترطْ فيها عَدَمَ الغصب، فقد وُجِدَ مُقْتضى الأَمْرِ بجُمْلتهِ، ومُقتضى النَّهْي بجُملتهِ، فوجب اعتبارُهما، وأنْ يترتَّب على كلٍّ واحدٍ منهما مقتضاه، كما أنّ الله تعالى حَرَّمَ السرقةَ، ولم يشترِطْ فيها عَدَمَ الصلاة، وأوجبَ الصلاةَ، ولم يشترِطْ فيها عَدَمَ السرقة، فإذا سَرَقَ في صلاتهِ، فقد وُجِدَ مُوْجبُ الأَمْر بجُملتهِ، ومُوْجَبُ النَّهْي بجُمْلته، فوجبَ أنْ يترتَّبَ على كلٍّ واحدٍ منهما مقتضاه، فتبرأَ ذِمَّتُه بالصلاة، ونقطعَه للسرقةِ عَمَلاً بتحقُّق السبَبَيْن، فهذا هو الفرقُ بين العقودِ ومقتضياتها، وبين الأوامرِ وموجباتِها، فتأمَّلْ ذلك، فهو من النظرِ الجميل، والبحثِ الدقيق.

---

(١) سبق تخريجُه. ومِثْلُه: «إنَّما البيعُ عن تراضٍ» صحَّحه ابن حبان (٤٩٦٧) من حديث أبي سعيد الخُدريّ، وفيه تمامُ تخريجه.

(٢) في الأصل: العَقْلُ.

وأما ذكرْتَه من سقوطِ الفَرْقِ بسببِ أنهما قُرْبَتان في أنفسِهما، والنَّهْيُ إنما جاء من أمرٍ خارجيٍّ، فأقول: ورودُ النهيِ عن العبادةِ الموصوفةِ يدلُّ على أنَّ العبادةَ الموصوفةَ عَرِيَّةٌ عن المصلحةِ التي في العبادةِ التي ليست موصوفةً بتلك الصفة، والأوامرُ تتبعُ المصالحَ، فإذا ذهبت المصلحةُ ذهبَ الطلبُ/ والأمر، وإذا ذهب الطلبُ لم يَبْقَ للصومِ قُرْبةٌ، وفي ١٧٠/ب
الصلاةِ لم يُنْهَ عنها أصلاً، إنَّما ورد النَّهْيُ عن الصفةِ خاصّةً التي هي الغَصْبُ، فبقيت الصلاةُ على حالِها مشتملةً على مصلحةِ الأمرِ، فكان الأمرُ ثابتاً، فكانت قُرْبةً، فظهر بهذا التقريرِ: أنّ صَوْمَ يومِ النَّحْرِ والفِطْرِ ليس بقُرْبةٍ، والصلاةُ في الدارِ المغصوبةِ قُرْبةٌ، وبذلك ظهر الفرقُ بين القاعدتين، واندفعَت الإشكالاتُ كُلُّها.

* * *

الفرقُ الرابعُ والمئة

بين قاعـدةِ أنَّ الفعلَ متى دار بين الوُجوبِ والنَّدْب فُعِـلَ ومتى دار بين النَّدْبِ والتحريمِ تُـرِكَ تقديماً للراجـحِ على المرجوح وبين قاعدةِ يومِ الشكِّ هل هو من رمضان أم لا؟ فإنه يحرُمُ صومُـه، مع أنه إن كان من شعبـانَ، فهو منـدوبٌ، وإن كان من رمضانَ، فهو واجبٌ، فكان ينبغي أنْ يتعيَّنُ صومُه[1]

وبهذه القاعدةِ تمسَّك الحنابلةُ في صَوْمِهِ على وجه الاحتياط[2]، وهو ظاهِرٌ من هذه القاعدة، ووافَقَنا الشافعيُّ وأبو حنيفةَ رضي الله عنهما، وكان ابنُ عُمَرَ رضي الله عنهما يصومُه احتياطاً لهذه القاعدة[3]، ثم إنَّا ناقَضْنا قاعدتَنا، فقلنا: مَنْ شَكَّ في الفجرِ لا يأكُلُ، ويصومُ مع أنه شاكٌّ في طَرَيانِ الصومِ كما شكَّ أَوَّلَ الشهرِ في طريانِ الصوم، فهما

---

(١) انظر هذه المسألة في «القواعد الكبرى» ١/ ٨٤، ٢/ ٥٢ لابن عبد السلام.

(٢) وقد صنَّف ابن الجوزي في هذه المسألة كتابه «دَرْء اللَّوْمِ والضَّيْم في صومِ يوم الغيم» انتصر فيه لوجوب صوم يوم الشكِّ، وردَّ على الخطيب البغدادي في كتابه «النهي عن صوم يوم الشكّ»، ولابن القيم تحريرٌ نفيسٌ لهذه المسألة في «زاد المعاد» ٢/ ٣٩-٤٩ انتهى فيه إلى نفي الوجوب، وأن ذلك محمولٌ على التحرِّي والاحتياط استحباباً.

(٣) الروايةُ عن ابن عمر أخرجها عبد الرزاق في «المصنَّف» (٧٣٥٣) بإسنادٍ صحيح وانظر «سنن أبي داود» (٢٣٢٠).

سَواء، [فإنْ] قُلْنا بالصومِ في الثاني دونَ الأول، فهو إشكالٌ آخَرُ، ويَحتاجُ إلى الفروقِ القادحةِ المُعْتبرةِ في الموضعين[1]:

أما الأول، فالجوابُ عنه ـ وهو الفَرْقُ المقصودُ هٰهنا ـ: أنَّ صومَ يومِ الشكِّ عندنا دائرٌ بين التحريمِ والنَّدْب، فتعيَّنَ الترْكُ إجماعاً على هذا التقديرِ[2]، وإنما قُلنا: إنه دائرٌ بين التحريم والندبِ، لأنَّ النيةَ الجازمةَ شَرْطٌ، وهي هٰهُنا مُتَعذِّرة، وكلُّ قُرْبَةٍ بدون شَرْطِها حرامٌ، فصَوْمُ هذا اليومِ حرامٌ، فإن كان من رمضانَ، فهو حرامٌ لعَدمِ شَرْطهِ، وإنْ كان من شَعبانَ، فهو مندوبٌ، فقد تبيَّنَ أنه دائرٌ بين التحريمِ والنَّدب، لا بين الوُجوبِ والنَّدْبِ، وهذا هو الفرقُ، وممَّا يدلُّ على تحريمِه ما ورد في الحديث: «مَنْ صامَ يَوْمَ الشكِّ فقد عصى أبا القاسم»[3].

---

(١) علَّق ابن الشاط على ما مضى من كلامِ القرافيّ بقوله: قوله: «مع أنه كان من شعبانَ فهو مندوب» ليس بمُسَلَّم، بل هو من شعبانَ لا على القَطْعِ، بل على الشك، وهو ممنوعُ الصوم للنَّهْي عنه الواردِ في الحديث، وعلى هذا الإشكالُ في قولِنا بالمَنْعِ من صومِه، أمَّا على قولِ الحنابلة، فصَوْمُه على وجهِ الاحتياط، فَجارٍ على قاعدةِ الفَرْقِ المذكور، وذلك والله أعلمُ لعَدَمِ صحَّةِ الحديثِ عِنْدَهم.

قلتُ: بل الحديثُ صحيح من حديث عمار بن ياسر وسيأتي تخريجُه بعد قليل.

(٢) انظر «المعونة» ١/ ٤٥٩ للقاضي عبد الوهاب.

(٣) علَّقه البخاري في «صحيحه» بصيغة الجزم من حديث عمار قبل الحديث (١٩٠٦)، ووصله أبو داود (٤٣٣٤)، والترمذي (٦٨٦)، والنسائي ٤/ ١٥٣، وغيرهم، وصحَّحه ابن خزيمة (١٩١٤) وابن حبان (٣٥٨٥)، وقال الترمذي: حديثُ عمَّارٍ حديثٌ حَسَنٌ صحيحٌ، والعلمُ على هذا عند أكثر أهلِ العلمِ من أصحابِ النبيّ ﷺ، ومَنْ بعدهم من التابعين، وبه يقول سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وعبد الله بن المبارك، والشافعيُّ، وأحمدُ، وإسحاق، كرهوا أن يصوم الرجلُ اليومَ الذي يُشَكُّ فيه، ورأى أكثرهم إن صامَه وكان من رمضانَ أن يقضيَ يوماً مكانه.
=

وأما الثاني، فالجواب عنه: أن رمضانَ عبادةٌ واحدة، وإنَّما الأَكلُ بالليل رُخْصَة لقولهِ تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، والأمرُ ظاهرٌ في صَوْمِ جميعِ الشهرِ، فالأصلُ في الليلِ الصومُ، وكذلك كان في صَدْرِ الإسلام، ثم رُخِّصَ فيه، فكان مَنْ نام لا يحِلُّ له بعد ذلك وَطْءُ امرأتهِ حتى نزلَ قولهُ تعالى: ﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ١٧١/أ
فأباحَ الله تعالى المُفْطراتِ إلى هذه الغايةِ رُخْصةً[1]، وإذا كان الأصلُ في الليلِ الصومَ، ثم استُثْنِيَ منه الليلُ المُتَيَقَّنُ، بقِيَ المشكوكُ فيه على وَفْقِ الأصل، فلذلك قُلْنا بوُجوبِ صَوْمه، وشَعبانُ الأَصْلُ فيه الفِطْرُ على عَكْسِ ليلِ رمضان، فنُفْطِره حتى نتيقَّنَ مُوجَبَ الصومِ، فهو عَكْسُ ليلِ الصوم، فظهر الجوابُ والفرق[2].

= وقولُ القرافي: «أما الأول فالجواب عنه... إلى قوله: «فقد عصى أبا القاسم» علَّق عليه ابنُ الشاط بقوله: ما قاله مِنْ أنه دائرٌ بين التحريمِ لتعذُّرِ النيَّةِ الجازمة، وبين النَّدْبِ، ليس بمُسَلَّم من جهةِ أنّ لقائلٍ أن يقول: ليست النيَّةُ الجازمةُ شرطاً إلّا مع عَدَمِ تعذُّرِها، وما ذكره لم يأتِ عليه بحُجَّةٍ، فلا يبقى إلّا الحديثُ إن صحَّ.

(١) قال ابن كثير في «التفسير» ١/ ٥١٠: هذه رُخْصَةٌ من الله تعالى للمسلمين، ورَفْعٌ لما كان عليه الأَمْرُ في ابتداءِ الإسلام، فإنَّه كان إذا أفطر أحدُهم إنَّما يحلُّ له الأَكْلُ والشُّرْبُ والجِماعُ إلى صلاةِ العشاء أو ينام قبل ذلك، فمتى نام أو صلَّى العشاءَ حَرُمَ عليه الطعام والشرابُ والجِماعُ إلى الليلةِ القابلة، فوجدوا من ذلك مشقَّةً كبيرة.

(٢) علَّق ابنُ الشاط على ما مضى من الجواب الثاني بقوله: ليس ما قاله من أنَّ الأصلَ في الليلِ الصومُ بصحيح، وإنما كان الممنوعُ بالليلِ الأَكْلَ، والوَطْءَ بعد النوم خاصَّة، أما غيرُ ذلك، وهو ما قَبْلُ، فلا، ثمَّ إنَّ جوابَه معارِضٌ للنصِّ في قوله =

ومن هذا المَنْزِع إذا شَكَّ: هل صلَّى ثلاثاً أو أربعاً؟ فإنه يُصلِّيها مع أنها دائرةٌ بين الرابعةِ الواجبةِ والخامسةِ المُحَرَّمة[1]، وإذا تعارض الواجبُ والمُحَرَّمُ، قُدِّمَ التحريمُ، لأنَّ التحريمَ يعتمدُ المفاسدَ، والوجوبَ يعتمدُ المصالحَ، وعنايةُ صاحبِ الشرع والعقلاءِ بدَرْءِ المفاسدِ أَشدُّ من عنايتِهم بتحصيلِ المصالح، وكذلك إذا شكَّ في وضوئه: هل هي ثانيةٌ، أو ثالثة؟ فإنه يتوضَّأُ ثالثةً مع دورانِها بين الثالثةِ المندوبة والرابعةِ المحرَّمة، وهٰهنا التركُ أظْهَرُ من الشكِّ في الصلاة، لأنّ المندوبَ أخفَضُ رُتْبةً من الواجب.

والجوابُ عن الأول: أنه موضعُ اتفاقٍ فيما علمتُ بخلافِ الوضوءِ، لأنَّ التحريمَ في الخامسةِ مشروطٌ بتيقُّنِ الرابعة، أو ظنِّها، ولم يحصُلْ ذلك، فلم يحصُلِ التحريمُ، بل استُصْحِبَ الوجوبُ من الدليل الدالِّ على وجوبِ الأربع وهو الإجماعُ والنصوصُ، وأما التحريمُ في الوضوءِ في الرابعةِ، فمشروطٌ أيضاً بتيقُّنِ الثالثة، أو ظَنِّها، ولم يحصُل، فاستُصْحِبَ النَّدْبُ الناشىءُ عن الدليلِ الدالِّ على الثلاث، وهو فِعْلُه ﷺ وقَوْلُه في ذلك، فهذه قواعدُ في العباداتِ ينبغي الإحاطةُ بها، لئلا تضطربَ القواعدَ، وتُظْلِمَ على طالب العلم.

= تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فنصَّ على أنَّ الغايةَ تبيُّنُ الفجر، وما أَرى المالكيةَ ومَنْ قال بقولهم في وجوبِ إمساكِ جُزْءٍ من الليل ذهبوا إلى مخالفةِ الآية عملاً بالاحتياط، بل حملوا الآيةَ على المراقبِ للفجر، وهو قليلٌ في مَجْرى العادة، فأطلقوا القولَ بناءً على الغالب، وهو عدمُ المراقبةِ، والله أعلم، وما قالَه في الجوابِ عن السؤالِ بعد هذا صحيحٌ، والله أعلم.

(١) في هامش الأصل ما نصُّه: هذا إنْ كان شكَّ هل هي ثالثةٌ أو رابعةٌ فانتقل لأَجْلِها لاحتمال التحريم، وإن كان [شكَّ] هل هي ثانيةٌ أو ثالثة، فليست من هذا الباب.

الفرقُ الخامسُ والمئة

بين قاعدةِ صَوْمِ رَمضانَ وستٍّ من شوال

وبين قاعدةِ صَوْمِهِ وصَوْمِ خمسٍ أو سَبْعٍ من شوال[1]

اعلم أنَّه قد ورد في الحديثِ الصحيح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَنْ صام رمضانَ وأتبعه بستٍّ من شوالٍ، فكأنما صامَ الدهرَ»[2] فوردَ في هذا الحديثِ مباحثُ للفضلاء، وإشكالاتٌ للنبهاء، وقواعدُ فِقْهية، ومعانٍ شريفةٌ عربية.

الأول: لِمَ قال ﷺ: «بستٍ»، ولم يَقُل: بستة؟ والأَصْلُ في الصومِ إنَّما هو الأيامُ دون الليالي، واليومُ مُذَكَّرٌ، والعربُ إذا عَدَّت المُذَكَّرَ أنَّثَتْ عَدَدَه، فكان اللازمُ في هذا اللفظِ أنْ يكون مؤنَّثاً، لأنه عَدَدٌ مُذَكَّرٍ، كما قال الله تعالى: ﴿سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ / حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧] ١٧١/ب
أنّثَ مع المُذَكَّرِ، وذكَّر مع المُؤَنَّث.

الثاني: لِم قال: «مِنْ شَوَّال»؟ وهل لشَوَّالٍ مَزِيَّةٌ على غيرِه من الشهورِ أَمْ لا؟

---

(١) علَّق عليه ابن الشاط بقوله: جميعُ ما قاله فيه صحيحٌ إلَّا ما قاله في جوابِ السؤال الثاني من أنَّ تخصيصَ شَوَّالٍ رِفْقٌ بالمكلَّف، وسَدٌّ للذريعةِ، فإنّ ذلك ليس بالقويِّ، وإلا ما قاله في تأويلِ ذِكْرِ ستةِ أيامٍ من أنه لكونِ الستة عدداً تاماً، فإنّ ذلك ليس بالقويِّ أيضاً، والله أعلم، وما قاله في الفرقين بعد هذا صحيح.

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٤)، وأبو داود (٢٤٣٣)، والترمذي (٧٥٩)، وابن خزيمة (٢١١٤) وغيرهم من حديثِ أبي أيوب الأنصاري، وصحَّحه ابن حبان (٣٦٣٤) وفي الباب عن ثوبان، وجابر، وأبي هريرة، وابن عباس وغيرهم، انظر تخريجها في «الهداية في تخريج أحاديث البداية» ٥/ ٢٠٩-٢١٢ للغُماري.

الثالث: لِم قال: «بسِتّ»؟ وهل للسِّتِّ مَزِيَّةٌ على الخَمْس أو السَّبْعِ أم لا؟

الرابعُ: قولهُ ﷺ: «فكأنَّما صامَ الدَّهْرَ» شَبَّه صَوْمَ شَهْرٍ وسِتَّةِ أيامٍ بصَوْمِ الدهرِ، مع أنَّ القاعدةَ العربيةَ أنَّ التشبيهَ يعتَمِدُ المساواةَ، أو التقريبَ، وأين شَهْرٌ وسِتَّةُ أيامٍ من صَوْمِ الدهر؟ بل أَيْنَ هُوَ من صَوْمِ سنةٍ؟[1] فإنه لم يصِلْ إلى السُّدُسِ، ونحنُ نعلمُ بالضرورةِ من الشريعة أنَّ مَنْ عملَ عملاً صالحاً، وعَمِلَ الآخَرُ قَدْرَه مرَّتين لا يحسُنُ التشبيهُ بينهما، فضلاً عن أنْ يَعْمَلَ مِثْلَه سِتَّ مراتٍ، ولا يُقال: إنَّ مَنْ صام يوماً يُشْبِهُ مَنْ صام يومَيْن في الأَجْرِ، ولا مَنْ تصدَّق بدِرْهمٍ يُشْبِهُ مَنْ تصدَّق بدرهمين في الأَجْرِ، فَضْلاً عمَّن تصدَّق بستَّةِ دراهمَ، فإنّ ذلك يُوهِمُ التسويةَ بين سِتَّةِ دراهمَ ودِرْهمٍ، ولا مُساواةَ بينهما، فيبعدُ التشبيه.

الخامسُ: هل لنا فَرْقٌ بين قولهِ ﷺ: «فكأنَّما صامَ الدهرَ» وبين قولهِ: «فكأنه صامَ الدهر» فإنَّ «ما» هُهُنا كافَّة «لكأنَّ» عن العملِ، فدخلت لذلك على الفِعل، ولو لم تدخُل «ما» لدخل «كأنَّ» على الاسم، فهل بين ذلك فَرْقٌ أم لا؟

السادسُ: أنَّ التشبيهَ بين هذا الصومِ وصَوْمِ الدهرِ، كيف كان صومُ الدَّهر، أو على حالةٍ مخصوصةٍ، ووَضْعٍ مخصوص؟

---

(١) عبارة القرافيِّ دالَّةٌ على التفريق بين الدهرِ والسنة في هذا الموطن، وسيأتي من كلامه ما يؤكد ذلك، والذي عليه المحقّقون من فقهاءِ الحديثِ أنَّ الدهر هنا بمعنى السنة، انظر «إكمال المُعْلم» ٤/ ١٣٩ للقاضي عياض و«شرح صحيح مسلم» ٤/ ٣١٣ للإمام النووي.

السابعُ: هل بين هذه الستةِ الأيامِ الواقعةِ في الحديث، وبين الستةِ الأيام الواقعةِ في الآية في قولهِ تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [يونس: ٣] فَرْقٌ أَمْ لا فَرْقَ، والحِكْمةُ في ذلك واحدة؟

والجوابُ عن الأول: أنه ﷺ إنما قال: «بِستّ»، ولم يقُلْ: بستَّةٍ، لأنَّ عادةَ العربِ تغليبُ الليالي على الأيامِ؛ فمتى أَرادوا عَدَّ الأيامِ عَدُّوا الليالي، وتكونُ الأيامُ هي المرادةَ، ولذلك قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، ولم يَقُلْ «وعشرة» مع أنها عَشَرةُ أيامٍ، فذكَرها بغيرِ هاءٍ للتأنيث.

قال الزمخشري[1]: ولو قيل: «عَشرة»، لكان لَحْناً، ومنه قوله تعالى: ﴿إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٣-١٠٤] قال العلماءُ: يدلُّ الكلامُ الأخيرُ وهو قولهُ تعالى: ﴿إِلَّا يَوْمًا﴾ على أنّ المعدودَ الأَوَّلَ أيامٌ، فكذلك هٰهُنا؛ أَتَت العبارةُ بصيغةِ التذكيرِ الذي هو شأنُ الليالي، والمرادُ الأيامُ مِثْلَ هذه الآيات[2].

وعن الثاني: أنه ﷺ إنَّما قال «من شوَّال» عند المالكيةِ رِفْقاً بالمُكلَّفِ لأنه حديثُ عَهْدٍ بالصومِ،/ فيكونُ عليه أسهَلَ، وتأخيرُها عن رمضانَ ١/١٧٢أ أفضَلُ لئلاّ يتطاوَلَ الزمانُ، فيُلْحَقَ برمضانَ عند الجُهَّال.

---

(١) الكشّاف ١/ ٢٨٢، وعبارة الزمخشري: وقيل «عَشْراً» ذهاباً إلى الليالي، والأيامُ داخلةٌ معها، ولا نراهم قطُّ يستعملون التذكير فيه ذاهبين إلى الأيام، تقول: صُمْتُ عَشْراً، ولو ذكَّرْتَ خرجَتْ من كلامهم.

(٢) قال النووي في «شرح صحيح مسلم» ٤/ ٣١٣: وقولهُ ﷺ: «سِتّاً من شوَّالٍ» صحيح، ولو قال: «ستّةً» بالهاءِ جاز أيضاً. قال أهلُ اللغة: يُقالُ: صُمْنا خَمْساً وسِتّاً وخَمْسةً وستّةً، وإنَّما يلتزمون الهاءَ في المذكَّرِ إذا ذكروه بلفظِه صريحاً، فيقولون: صُمْنا ستَّةَ أيام، ولا يجوز: ستَّ أيامٍ، فإذا حذفوا الأيام جاز الوجهان.

قال لي الشيخُ زكيُّ الدين عبدُ العظيمِ[1] المُحَدِّثُ رَحِمه الله: إنَّ الذي خَشِيَ منه مالكٌ قد وقع بالعَجَم، فصاروا يتركون المُسَحِّرين على عادتِهم، والفوانيسَ[2] وشعائرَ رمضانَ إلى آخرِ الستَّة الأيامِ، فحينئذٍ يُظْهِرون شعائرَ العيد، ويُؤَيِّدُ سَدَّ هذه الذريعةِ ما رواه أبو داود: أنّ رجُلاً دخل إلى مسجدِ رسول الله ﷺ فصلَّى الفرضَ، وقام ليتنفَّلَ عَقِبَ فَرْضِهِ، وهنالك رسولُ الله ﷺ وعمرُ بنُ الخطاب، فقام إليه عُمرُ بنُ الخطَّاب رضي الله عنه، فقال له: اجلسْ حتى تفصِلَ بين فَرْضِك ونَفْلِك، فبهذا هلكَ من كان قبلَنا، فقال له رسولُ الله ﷺ: «أصابَ الله بكَ يا ابنَ الخطَّاب»[3]، ومقصودُ عُمَرَ رضيَ الله عنه أنَّ اتصالَ النَّفْلِ بالفَرْضِ إذا حصلَ معه التَّمادي اعتقد الجُهَّالُ أنّ ذلك النَّفْلَ من ذلك الفرض، ولذلك

---

(١) يعني الإمام الحافظ الفقيه المحدِّث عبد العظيم بن عبد القويّ المنذري الشافعي، شيخ زمانه في العلمِ والعملِ والزُّهْدِ والورع، وصاحب المصنَّفات البديعة مثل «الترغيب والترهيب»، و«مختصر سنن أبي داود» و«مختصر صحيح مسلم» وغيرها، مات سنة ٦٥٦هـ، له ترجمة في «سير أعلام النبلاء» ٢٣/ ٣١٩، و«طبقات السبكي» ٨/ ٢٥٩.

(٢) كذا في الأصل وهو الصحيح، وفي المطبوع: القوانين.

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٠٧) من حديثِ أشعث بن شعبة، عن المنهال بن خليفة، عن الأزرق بن قيس، وهذا إسنادٌ فيه مقال، فالمنهالُ ضعيفٌ كما في «التقريب» (٦٩١٧)، وأشعثُ مقبولٌ على حدِّ قولِ الحافظ في «التقريب» (٥٢٥) وربما كان صدوقاً حسن الحديث، فقد انفرد أبو زرعة بتليينه، ووثقه أبو داود، وذكره ابن حبان في «الثقات» ٨/ ١٢٩، وتابعه عبد الصمد بن النعمان عند الطبراني في «الأوسط» (٢٠٨٨) وعبد الصَّمد وثَّقه ابن معينٍ وغيره، وقال النَّسائي والدارقطني: ليس بالقوي كما في ترجمته من «ميزان الاعتدال» ٢/ ٦٢١، لكن قد ذكر الطبراني في إثْرِ الحديث: أنَّ المنهالَ قد تفرَّد به، وقد سبق حاله، فالحديثُ ضعيف.

شاعَ عند عَوامِّ مِصْرَ أنَّ الصّبْحَ ركعتان إلا في يومِ الجُمُعة، فإنه ثلاثُ رَكَعات، لأنهم يرَوْنَ الإمام يُواظِبُ على قراءةِ السجدةِ يَوْمَ الجُمعة، ويسجُدُ، فيعتقدون أنَّ تلك ركعةٌ أُخرى واجبةٌ، وسَدُّ هذه الذرائع مُتَعَيِّنٌ في الدِّين، وكان مالكٌ رَحِمَه الله شديدَ المبالغة فيها[1].

وقال الشافعيةُ: خصوصُ شَوَّالٍ مرادٌ لِما فيه من المُبادرة للعبادةِ، والاستباقِ إليها لقولهِ عزّ وجل: ﴿فَٱسْتَبِقُوا۟ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة:١٤٨] ﴿وَسَارِعُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [آل عمران:١٣٣] ولظاهر لفْظِ الحديث، ومَنْ ساعده الظاهرُ فهُوَ أَوْلى، وجوابُهم ما تقدَّم مِنْ سَدِّ الذَّريعة.

وعن الثالث: أنَّ مَزِيَّة الستِّ على السبع أو الخَمْس تَظْهَرُ بتقريرِ معنى الستة؛ وذلك أنَّ شَهْراً بعَشَرَةِ أشهُرٍ، وستَّةُ أيامٍ بستين يوماً، لأنَّ الحسنةَ بعَشْرَةٍ، والستُّون يَوْماً بشهرَيْن، وشَهْران مع عَشَرَةِ أَشْهُرٍ سَنَةٌ كامِلة، فمن فعل ذلك في سَنَةٍ هو بمنزلةِ مَنْ صام تلك السنة لتحصيلهِ اثني عَشَرَ شهراً[2]، فإذا تكرّر ذلك منه في جميعِ عُمُرِهِ كان كمَنْ صامَ

---

(١) قال الإمام ابنُ القيم في «زاد المعاد» ١/ ٣٧٥: وكان ﷺ يقرأُ في فجره - يعني يوم الجمعة - بسورتي ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ و﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ﴾. ويظنُّ كثيرٌ ممَّن لا عِلْمَ عنده أنَّ المرادَ تخصيصُ هذه الصلاةِ بسجدةٍ زائدة، ويُسمُّونها سجدة الجمعة، وإذا لم يقرأ أحدُهم هذه السورة، استحبَّ قراءة سورةٍ أُخرى فيها سجدة، ولهذا كرِه مَنْ كرِه من الأئمة المداومةَ على قراءة هذه السورة في فجرِ الجمعة، دَفْعاً لتوهُّم الجاهلين.

(٢) وهذا الذي قاله الإمام القرافي من جهة الدراية مرويٌّ عن رسولِ الله ﷺ من حديث ثوبان عند النسائي في «السنن الكبرى» (٢٨٧٣) ولفظه: «صيامُ شهرِ رمضان بعشرة أشْهُر، وصِيامُ سِتَّةِ أيَّامٍ من شوَّالٍ بشَهْرَين، فذلك صيامُ سنة» وصحَّحه ابن خزيمة (٢١١٥) وابن حبَّان (٣٦٣٥)، وتمامُ تخريجه في «المسند» ٣٧/ ٩٤.

الدَّهْرَ، والمرادُ بالدهر عُمُرُه إلى آخرِه، فلو قال: سَبْعاً، لكان ذلك سَبْعين يوماً، وكان أَزْيَدَ من شهرَيْن، فيكونُ أَكْثَرَ من صيامِ الدهرِ وأَعْلى، والأَعْلى لا يُشَبَّهُ بالأَدْنى، فكان يبطُلُ التشبيه، ولو زادَ على السَّبْعِ، لكان أَوْلى بالبُطْلان، ولو قال: خمساً، لكانت بخمسين يوماً، فيَقْصُرُ عن الشهرين، فلا يحصُلُ التشبيهُ الحقيقيُّ، وكذلك/ لو نقصَ أكثَرَ من ١٧٢/ب
الخمسِ، فظهَرَ أنّ قاعدةَ الستِّ مباينةٌ للسَّبْعِ فما فوقَها، وقاعدةِ الخَمْس فما دُونَها، وهو كان المقصودَ بهذا الفرق، وبقيةُ الأسئلة تَبَعٌ وزيادةٌ في الفائدة.

والمنافاةُ في السَّبْعِ فما فوقَها أَشَدُّ من المنافاة في الخَمْسِ فما دُونَها، لأنَّ تشبيهَ الأَعلى بالأدنى مُنكَرٌ مطلقاً، وأما الأَدْنى بالأَعلى فجائزٌ إجماعاً، غَيْرَ أنَّه مع المساواةِ أحسن، كما قال ﷺ لمَّا آلَمَتْه رِجْلُه، فمدَّها بين أَصحابِه، فقال: أيَّ شَيْءٍ تُشْبِهِ هٰذه؟ فأَشكَلَ ذلك على الصحابة رِضوانُ الله عليهم، أَيَّ شَيءٍ يريدُ رسول الله ﷺ، فمدَّ رِجْلَه الأُخْرى، وقال: «هذه»[1]، فكان ذلك من بَسْطِه ﷺ وتأنيسِه مع أصحابه، وكراهةِ أنْ يَمُدَّ رِجْلَه بينهم إلّا لعُذْرٍ، فأظهَرَ هذا السؤالَ عُذْراً، وذكر التَّشبيهَ مع المساواةِ، فإنَّ التفاوُتَ بين الرِّجْلَين بعيدٌ جداً.

وعن الرابعِ: أنَّ صائِمَ سَنَةٍ لا يُشْبِهُ عند الله تعالى مَنْ صام شَهْراً وسِتَّةَ أيام، وإنما معنى هذا الحديث أنَّ مَنْ صامَ رمضانَ من هذه الأُمَّة، وسِتَّةَ أيامٍ من شوال يُشْبِهُ مَنْ صام سَنَةً من غيرِ هذه المِلَّة، لأنَّ معنى قولِه تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] أي: له عَشْرُ مَثوباتِ أَمْثالِ المثوبةِ التي كانت تحصُلُ لعاملٍ من غيرِ هذه الأمة، فإنَّ

---

(١) لم أجده فيما بين يديَّ من المصادر، والذي يَقَعُ في القَلْبِ أنَّه ممَّا لا يثبت.

تضعيفَ الحسناتِ إلى عشرٍ من خصائصِ هذه الأمة، وإذا كان معنى قوله: ﴿عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أمثالَ المثوبةِ التي كانت تحصُلُ لمن كان قبلَنا، يصيرُ صائمُ رمضانَ كصائمِ عَشَرةِ أشهُرٍ من غيرِ هذه المِلَّة، وصائمُ سِتَّةٍ بعده كصائمِ شهرَيْن من غيرِ هذه الملَّة[1]، فصائمُ المجموعِ كصائمِ سنةٍ من غيرِ هذه المِلَّة، فإذا تكرَّر ذلك منه كان كصائمِ جميعِ العُمُر من غيرِ هذه المِلَّة، فهذا تشبيهٌ حَسَنٌ وما شُبِّه إلَّا المِثْلُ بالمِثْلِ، لا المخالفُ بالمُخالفِ، بل المِثْلُ المُحقَّقُ من غيرِ زيادةٍ ولا نُقصان، فاندفع الإشكال.

وعن الخامسِ: أنه لو قال ﷺ: «فكأنَّه صامَ الدهْرَ» لكان بعيداً عن المقصود، فإنّ المقصودَ تشبيهُ الصيام في هذه المِلَّةِ إذا وقع على الوضع المخصوصِ بالصيامِ في غيرِ هذه المِلَّة، لا تَشبيهُ الصائمِ بغيرِه، فلو قال: «فكأنه» لكانت أداةُ التشبيه داخلةً على الصائم، وكان يلزَمُ أنْ يكونَ هو محلَّ التشبيه لا الصوم، والمقصودُ تشبيهُ الفِعْلِ بالفعلِ لا الفاعلِ بالفاعل، وإذا قال: «فكأنما»، وكُفَّتْ «ما» دخلت أداةُ التشبيه/ على الفِعل نفسه، ووقع التشبيهُ بين الفعل والفعل باعتبارِ المِلَّتَيْن، وهو المقصودُ بالتشبيه لِتنبيهِ السامعِ لقَدْرِ الفِعْل وعَظَمَتِه، فتتوفَّر رَغْبَته فيه، فهذا هو المرجِّحُ لقولِه: «كأنَّما» على «كأنه». ١/١٧٣أ

وعن السادِس: أنّ المُرادَ صَوْمُ الدهرِ على حالةٍ مخصوصةٍ لا الدَّهْرُ كيف كان، وذلك أن صوم رمضان واجبٌ، وصَوْمُ الستِّ مندوب،

---

(١) لم أهتدِ إلى مَنْ نَزَع هذا المَنْزَعَ في تفسير الآية، بل قال ابن عطية في «المحرَّر الوجيز» ٢/ ٣٦٨: والقَصْدُ بالآيةِ إلى العمومِ في جميعِ العالَم ألْيَقُ باللفظِ. وانظر «تفسير ابن كثير» ٣/ ٣٧٨ حيث استوعب الآثارَ الدالَّة على تضعيف الحسناتِ من غيرِ تخصيصٍ لملَّةِ الإسلام، وأنَّ مضاعفة الحسنات قد تصلُ إلى سبع مئة ضِعْفٍ كما ثبت من حديثِ ابن عباس عند البخاري (٦٤٩١) ومسلم (١٣١).

فيكون نِسْبةُ الستةِ المُقدَّرةِ في غيرِ هذه المِلَّةِ، خَمْسَةُ أسداسِها فَرْضٌ، وسُدُسُها وهو الشهرانِ الناشئان عن الستَّةِ الأيام[1] مندوبةٌ، ويكونُ معنى الكلام: فكأنَّما صامَ الدهرَ، خَمْسَةُ أسداسِه فَرْضٌ، وسُدُسُه نَفْلٌ، وليس المرادُ: صَوْمُ الدهرِ كُلُّه فَرضٌ، ولا كُلُّه نَفْلٌ، ولا البعضُ فَرضٌ، والبعضُ نَفْلٌ على غيرِ النسبةِ التي ذكرتها، بل يتعيَّنُ ما ذكرتُه تحقيقاً للتشبيه، ولِما دلَّ عليه الدليلُ من فَرضيةِ رمضان، ونَدْبِيَّةِ الستِّ، فلو كان الجميعُ مندوباً لقُلنا: المرادُ بالدهرِ صَوْمُه مندوباً، ولو كان الجميعُ فَرْضاً لقلنا: المرادُ بالدهرِ جميعُها فرضٌ، ولو قال ﷺ: من صامَ سِتَّةَ أيامٍ بعد رمضان، فكأنَّما صام شهرين، لقلنا: هما شَهْران مندوبان، وكذلك نقول في قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] أي: مَنْ جاءَ بالمندوبات، فلهُ عَشَرةُ أمثالِ هذا المندوب أنْ لو فعله أحدٌ من غيرِ هذا الملَّة، ومَنْ جاء بالفرضِ من هذه المِلَّة فله مثوباتٌ عَشْر، كُلُّ واحدةٍ مها مثوبةُ هذا الفرضِ أنْ لو فعلَه أحدٌ من غيرِ هذه المِلَّة، وكذلك نقولُ في جميعِ رُتَبِ الواجباتِ والمندوبات، وإنْ علَتْ، فظهرَ أنّ التشبيهَ إنما وقع على وجهٍ خاص.

وعن السابعِ: أنّ الستَّ في هذا الحديثِ قد تقدَّمَتْ حِكْمتُها، وهي كونُها شهرَيْن، فتكملُ السنةُ بها من غيرِ زيادةٍ ولا نقصان، وأنَّ هذا الحُكْمَ لا يحصُلُ بما فوقَها من العدد، ولا بما دُونَها من العدد.

وأما الستة في الآية[2]، فقال بعضُ الفُضلاء: الأعدادُ ثلاثةُ أَقْسامٍ: عَدَدٌ تامّ، وعددٌ زائدٌ، وعددٌ ناقِص، فالعددُ التامُّ هو الذي إذا جُمِعَتْ أجزاؤه انقام منها ذلك العددُ كالستةِ، فإنَّ أجزاءَها النصفُ، وهو ثلاثةٌ،

---

(١) في الأصل: أيام.

(٢) يعني ما مرَّ من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [يونس: ٣].

والثُّلُثُ اثنان، والسُّدُسُ واحدٌ، فلا جُزء لها غَيْرُ هذه، ومجموعُها سِتٌّ، وهو أصلُ العَدَدِ من غيرِ زيادة ولا نقصان، والأربعةُ لها نِصْفٌ ورُبعٌ خاصَّةً، ومجموعُها ثلاثةٌ، فلم يحصُلْ ذلك العدد، فالأربعةُ عددٌ ناقص، والعَشرةُ لها نِصْفٌ وهو/ خَمْسَةٌ، وخُمُسٌ وهو اثنان، وعُشْرٌ وهو واحد، ومجموعُها ثمانيةٌ فهو عددٌ ناقصٌ، والاثنا عشر لها نِصفٌ وهو سِتَّةٌ، وثُلُثٌ وهو أربعةٌ، وسُدُسٌ وهو اثنان، ونِصْفُ سُدُسٍ وهو واحدٌ، ومجموعُها ثلاثةَ عَشَر، فهو عددٌ زائد، والمقصودُ من الأجزاءِ أنْ تكونَ بغيرِ كسرٍ في هذه الطريقةِ، فالعددُ الناقصُ عندهم كآدميٍّ خُلِقَ بغيرِ يَدٍ، أو عُضْوٍ من أعضائه، فهو مَعيبٌ، والعددُ الزائدُ أيضاً مَعيبٌ لأنه كإنسانٍ خُلِقَ بأُصبعٍ زائد والعددُ التامُّ كإنسانٍ خُلِقَ خَلْقاً سَوِيّاً من غير زيادةٍ ولا نَقْصٍ، وهو عِندهم أفضلُ الأعداد كما أنَّ الإنسانَ السَّوِيَّ أفضَلُ الآدميين خَلْقاً، وإذا تقرَّرَ أنّ الستَّةَ عددٌ تامٌّ محمود، فهو أَولُ الأعدادِ التامة، فلذلك ذُكِرَ لتمامِه ولأنه أوَّلُها، وذكرَه الله تعالى في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [يونس: ٣] وكان المقصودُ تنبيهَ العبادِ على أنَّ الإنسانَ مع القُدرةِ على التعجيلِ ينبغي أنْ يكونَ فيه أَناةٌ، فما دخل الرِّفْقُ في شيءٍ إلا زانَه، ولا فُقِدَ من شيءٍ إلا شانه[1]، قال عليه الصلاة والسلام لأشجِّ عبدِ القَيْس: «إن فيك لخَصْلتين يُحِبُّهما الله: الحِلْمُ، والأناة»[2] وهذا المعنى يحصُلُ بذكْرِ العددِ كيف كان، لكن يُرَجَّحُ هذا بأنه أولُ عددٍ يكون تاماً، ووقعَ في الحديثِ لغيرِ هذا الغَرضِ كما تقدَّم، فالبابان مختلفان. ١٧٣/ب

---

(١) هذا منتزعٌ من قوله ﷺ: «ما كان الرِّفْقُ في شيءٍ إلّا زانه، ولا كان الفُحشُ في شيءٍ قطُّ إلَّا شانه» صحَّحه ابن حبان (٥٥١) من حديث أنس بن مالك، وفيه تمام تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٥٨٦)، وهو في «صحيح مسلم» (١٧) (٢٥)، وانظر تمامَ تخريجه في «صحيح ابن حبّان» (٧٢٠٤).

الفرقُ السادسُ والمئة

بين قاعدة العُروضِ تُحْمَلُ على القِنْيةِ حتى ينويَ التجارةَ وقاعدةِ ما كان أصلُه منها للتجارة[1]

هاتان قاعدتان في المذهبِ مختلفتان ينبغي بيانُ الفَرْقِ بينهما، والسرُّ فيهما، فوقع لمالكٍ في «المدونة»[2]: إذا ابتاع عَبْداً للتجارة، فكاتبه فعَجَز، أو ارتجَع من مُفْلِسٍ سِلْعةً، أو أخذَ من غريمهِ عَبْداً في دَيْنِه، أو داراً فأَجَرَها سِنينَ رجَع جميعُ ذلك لحُكْمِ أصْلهِ من التجارة، فإن كان للتجارةِ لا يبطُلُ إلا بنيَّةِ القِنْيَةِ، والعبدُ المأخوذُ يُنزَّلُ منزلةَ أَصْلهِ.

قال «سَنَدٌ» في «شَرْح المُدَوَّنة»: فلو ابتاع الدارَ بقَصْدِ الغَلَّةِ، ففي استئنافِ الحَوْلِ بعد البيعِ لمالكٍ روايتان، ولو ابتاعها للتجارةِ والسُّكْنى، فلمالكٍ أيضاً قولان مُراعاةً لقَصْدِ التنمية بالغَلَّةِ والتجارةِ، أو تغليبِ النيةِ في القِنْيَةِ على نِيَّةِ التنميةِ، لأنه الأَصلُ في العُروضِ، فإنْ اشترى ولا نِيَّةَ له، فهي للقِنْيَةِ لأنه الأصلُ فيها، والفَرْقُ بين هاتين القاعدتين يقعُ ببيان قاعدةٍ ثالثةٍ شرعيةٍ عامةٍ في هذا الموطن وغيرِه، وهي: أنَّ كُلَّ ما له ظاهرٌ،/ فهو ينصرفُ إلى ظاهرِه إلَّا عند قيامِ المُعارضِ، أو الراجحِ لذلك الظاهرِ، وكلُّ ما ليس له ظاهرٌ لا يترجَّحُ أحدُ مُحْتَملاتهِ إلَّا بمرجِّحٍ شَرْعيٍّ[3]، ولذلك انصرفَت العقودُ المُطْلقةُ إلى النقودِ الغالبةِ في زمان

١٧٤/أ

---

(١) هذا الفرق مستفادٌ من كلامٍ نفيس للعزّ بن عبد السلام في «القواعد الكبرى» ٢/ ٢٢٥-٢٣٦ حيث عقد فصلاً نافعاً في تنزيل دلالة العادات وقرائن الأحوال منزلةَ صريحِ المقال في تخصيص العمومِ وتقييد المطلق وغيرها.

(٢) انظر «المدوَّنة» ١/ ٢٥٢.

(٣) انظر «شرح مختصر الروضة» ١/ ٥٥٨ للنجم الطوفي.

ذلك العَقْدِ لأنهاظاهرةٌ فيها، وإذا وكَّلَ إنسانٌ إنساناً، فتصرَّفَ الوكيلُ بغيرِ نيَّةٍ في تخصيصِ ذلك التصرُّفِ بالمُوَكِّل، فإنّ ذلك التصرُّفَ من بيعٍ وغيرِه ينصرفُ للمتصرِّفِ الوكيلِ دون مُوَكِّله، لأنّ الغالبَ على تصرُّفاتهِ أنها لنَفْسهِ، وكذلك تصرُّفاتُ المسلمين إذا أُطْلِقَتْ ولم تُقَيَّدْ بما يقتضي حِلَّها ولا تحريمَها، فإنَّها تنصرفُ للتصرُّفاتِ المُباحةِ دون المُحَرَّمةِ، لأنه ظاهرُ حالِ المسلمين، ولذلك تنصرفُ العقودُ والأَعواضُ إلى المَنْفعةِ المقصودةِ من العَيْنِ عُرفاً لأنه ظاهرُها، ولا يُحتاجُ إلى التصريحِ بها كمن استأجرَ قَدوماً[1]، فإنه ينصرفُ إلى النَّجْرِ، لأنه ظاهرُ حالهِ دون العِزاقِ[2] وعَجْنِ الطين، ومن استأجر عِمامةً، فإنَّه ينصرفُ إلى الاستعمالِ في الرُّؤوس دون الأوساطِ، لأنه ظاهرُ حالها، وكذلك القميصُ ينصرف إلى اللُّبْسِ، وكلُّ آلةٍ تنصرفُ إلى ظاهرِ حالِها عند الإطلاق، ولا يَحتاجُ المُتعاقدانِ إلى التصريح بذلك، بل يكفي ظاهرُ الحال، وكذلك استئجارُ دوابِّ الحَمْلِ ينصرفُ عَقْدُ الإجارةِ فيها للحَمْلِ دون الركوب، وعكْسُه دوابُّ الركوب، ويُكْتفىٰ في جميع ذلك بظاهر حالِ المعقودِ عليه، واحتاجت العباداتُ للنياتِ لتردُّدِها بين العباداتِ والعادات، وتردُّدها أيضاً بين رُتَبِها الخاصَّةِ بها كالفريضةِ، والتطوُّع، والنُّذورِ، والكَفَّارات، والقَضاءِ، والأداء وغيرِ ذلك، كما احتاجت الكناياتُ في بابِ الطلاق، والعَتاقِ، والظِّهار وغيرِ ذلك إلى النياتِ لتردُّدها بين تلك المقاصد وغيرِها بخلافِ صريحِ كلِّ باب، فإنه ينصرفُ لذلك البابِ بظاهرِه، واستغنى عن النية بظاهرِه، فخُرِّجَتْ قاعدةُ عُروض القِنْيَةِ، وقاعدةِ عُروضِ التجارةِ على هذه القاعدة، وهي قاعدةٌ حَسَنةٌ يتخرَّج عليها كثيرٌ من فُروع الشريعة.

---

(١) في المطبوع: قادوماً بإثبات الألف، والجادَّةُ حَذْفُها.

(٢) وهو شَقُّ الأرض، وآلتُه المِعْزَقُ، ويُقالُ: المِعْزَقَة، وهو آلةٌ كالقَدومِ أو أكبرُ لعَزْقِ الأَرض. أفاده المجدُ في «القاموس المحيط»: ١١٧٣.