

المملكة العربية السعودية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



لجنة البحوث والتأليف
والترجمة والنشر

١٣

السَّبَبُ الْإِصْبَاقِيُّ

تأليف

الدكتور عبد العزيز بن محمد آل محمد بن علي الربيعي

دكتوراه في أصول الفقه من جامعة الأزهر
أستاذ مشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الجزء الثاني

١٣٩٩ هـ = ١٩٨٠ م

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثالث

الفرقُ بينَ السَّببِ وَمَا قَدْ يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ نَوْعُ اتِّصَالٍ

ويشتمل على ثمانية مباحث

ذكرنا في المبحث الأول من الفصل الأول اصطلاحات العلماء في معنى السبب، وشرحنا ما يحتاج منها إلى شرح، وأوضحناها بالأمثلة، وبيننا منشأ الاختلافات الجوهرية في هذه الاصطلاحات، ثم اخترنا بعد ذلك كله ما رأيناه أهلاً للاختيار من هذه الاصطلاحات، وبالتتبع لخصائص ما اخترناه من هذه الاصطلاحات، نجد أنه ينتظم: الوصف الظاهر المنضبط، الذي جعله الشارع علامة على مسببه، وربط وجود المسبب بوجوده، وعدمه بعدمه، فيلزم من وجوده وجود المسبب، ومن عدمه عدم المسبب لذاته، سواء أكان مناسباً لتشريع المسبب مناسبة ظاهرة، أم لم يكن كذلك.

وإذا كان مما يزيد موضوع البحث جلاء، إبراز الفرق بينه وبين ما قد يكون بينه وبينه نوع اتصال، فإننا نرى في هذا الفصل أن يكون عملنا، هو القيام بذلك.

وإذا كانت خصائص الشيء التي تضبطه، هي أهم الوسائل في بيان الفرق بينه

وبين غيره، مما قد يكون بينه وبينه نوع اتصال، فإننا سنطرح المسائل التي قد يكون بينها وبين السبب نوع اتصال، مقتصرين في بحثها على ما يبرز خصائصها، وذلك ببيان معانيها وتوضيحها بالأمثلة، وقد نتعدى ذلك إلى غيره، حين نرى أنه ضروري في الكشف عن حقائقها أو مساعد على ذلك، ثم نخلص من كل مسألة إلى الخصائص التي تختص بها، ليتبين لنا بالنظر إلى هذه الخصائص، وخصائص السبب، الفرق بينها وبين السبب.

المبحث الأول

الفرق بينه وبين السبب العقلي

معنى السبب العقلي ومثاله:

السبب العقلي، ما كان موجبا بنفسه للحكم، بحيث لا يتصور انفكاك الحكم عنه. فهو إذن موجب للحكم من جهة العقل والتفكير، لا من جهة الشرع، ولا العادة والتكرار، وموجب للحكم بنفسه، بمعنى أنه لا يتصور انفكاك الحكم عنه فيتخلف عنه، لا أن المراد أنه موجب له حقيقة، إذ المتولدات بخلق الله تعالى، والأسباب العقلية بهذه المثابة (١).

ومن أمثلة ذلك، الكسر، فإنه سبب للانكسار، ولا يتصور الكسر بدون الانكسار، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهو سبب عقلي.

ومثله الحركة، فإنها سبب للتحرك، ولا تتصور الحركة بدون التحرك، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهي سبب عقلي.

ومثله الإحراق، فإنه سبب للاحتراق، ولا يتصور الإحراق بدون الاحتراق، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهو سبب عقلي (٢).

(١) ينظر البخاري: كشف الأسرار ٢ / ٦٦١، ٤ / ١٢٩١ - ١٢٩٢، الفناري: فصول البدايع

١ / ٢٤٦، أبو النور زهير: أصول الفقه ١ / ١١٩.

(٢) ينظر البخاري: كشف الأسرار ٢ / ٦٦١، ٤ / ١٢٩١.

ومثله النظر، فإنه سبب للعلم عند الإمام الرازي وغيره (٣) ، ولا يتصور النظر بدون العلم، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهو سبب عقلي (٤) .

ومثله «ترك كل ما ينافي الصلاة [أثناء إقامتها] ، فهو سبب، من جهة أن ترك كل مناف للصلاة، يقضي بوجود الصلاة، وأن عدم الترك، وذلك يكون بإتيان ما ينافي الصلاة، يقضي بعدم الصلاة، والعقل هو الذي يحكم بذلك، فهو سبب عقلي (٥)» -

الفرق بين السبب الشرعي والعقلي

يفترقان في أمور، منها :

أولاً : أن تأثير السبب الشرعي في المسبب، من جهة الشرع، أما تأثير السبب العقلي في المسبب، فمن جهة العقل (٦) .

ثانياً : أن السبب الشرعي، لا يوجب الحكم بنفسه، بل بجعل الشارع له كذلك، إذ أن هذه الأسباب، كانت موجودة قبل ورود الشرع، ولم تكن موجبة لهذه الأحكام، لكن لما جاء الشرع واقتضت الحكمة نصب أسباب لهذه الأحكام، أضيفت الأحكام إليها، وصارت موجبة لها بجعل الشارع، لابذاتها .

(٣) المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٤ .

(٤) المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٤ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ ، وقد ذكر الفتوحى - تشيلاً للسبب العقلي - الصعود إلى موضع عال ، فيما إذا وجب إلقاء شيء منه : فتأمل مدى صحته .

(٥) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

(٦) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

أما السبب العقلي، فإنه يوجب الحكم بنفسه، بمعنى أنه لا يتصور انفكاك الحكم عنه ، لا أنه موجب له حقيقة، إذ المتولدات بخلق الله تعالى، والأسباب العقلية بهذه المثابة (٧) .

وفي هذا يقول البخاري (٨) : «الخطاب لطلب أداء المشروعات، بأسباب نصبها الشرع، وإن استقام الإيجاب بمجرد الأمر، [و] لا أثر للأسباب في ذلك، أي في حقيقة الوجوب، بخلاف السبب العقلي والحسي، فإن لها أثرا في إثبات المعلول، بحيث لا يتخلف عن السبب، كالكسر مع الانكسار، والإحراق مع الاحتراق، وإنما وضعت الأسباب، لأجل التيسير على العباد» .

ثالثا: السبب الشرعي، يجب أو يجوز تقدمه على مسببه وتأخر مسببه عنه، تقدما وتأخرا زمانيا، فلا تجب مقارنته له عند بعض العلماء (٩) . وقد تقدم بحث هذه القضية .

أما السبب العقلي فيجب - بلا خلاف بين أهل السنة (١٠) - أن يقارن مسببه زمانا، وذلك كحركة الإصبع ، تقارن حركة الخاتم، وفعل التحرك، يقارن صيرورة الفاعل متحركا، والكسر، يقارن الانكسار، والاستطاعة، تقارن الفعل.

(٧) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ ، ٤ / ١٢٩١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٦ .

(٨) كشف الأسرار ٢ / ٦٦١ .

(٩) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي ، كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، الأسنوي : التمهيد ص ١٤٧ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ،

(١٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ .

إذ أن كلا من حركة الاصبع، وفعل التحرك، والكسر، والاستطاعة، أعراض لابقاء لها، فلا يتصور أن يكون الفعل عقيبها، فلضرورة عدم البقاء، قلنا بأنها مقترنان زمانا، وأن تقدم السبب رتبة (١١) .

ولهذا يقول القرافي في تقرير ذلك (١٢) : « العلل العقلية ، لاتوجب معلوها إلا حالة وجودها ، وإذا عدمت لا يوجد معلوها ، كالعلم مع العالمية . والإرادة مع المريدية ، من العقليات » .

ويقول محمد علي بن حسين (١٣) : «... بخلاف الأسباب العقلية، فإن العلل العقلية، لا توجب معلوها إلا حالة وجودها، وإذا عدمت، لا يوجد معلوها، كالعلم مع العالمية، والإرادة مع المريدية، من العقليات» .

ويقول البخاري في تعليل مقارنة السبب العقلي لمسببه (١٤) : «إذ لو لم يكونا متقارنين، لزم بقاء الأعراض، أو وجود المعلول بلا علة، وكلاهما فاسد » . ويقول التفتازاني (١٥) : «لا نزاع ... في مقارنة العلة التامة العقلية لمعلوها بالزمان، كي لا يلزم التخلف » .

ويقول (١٦) : «... بخلاف الاستطاعة فإنها عرض لا تبقى زمانين ، فلو لم يكن الفعل معها، لزم وجود المعلول بلا علة، أو خلو العلة عن المعلول » .

(١١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٨ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٨ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ .

(١٢) الفروق ٣ / ٢١٩ .

(١٣) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣١ .

(١٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٨ .

(١٥) التلويح ٢ / ١٣٢ .

(١٦) المصدر نفسه .

ولكن ابن الشاط، انتقد أن يكون الفرق بينهما بهذا، فقال (١٧) : « والفرق بينهما لا طائل وراءه، والكلام فيه تعمق في الدين وتكلف، ولا يتوصل فيه إلى اليقين ». وقد ذكر ذلك عنه محمد علي بن حسين على سبيل اقتناعه به، كما يظهر من سياق كلامه (١٨) .

ولسنا نرى وجهاً لنظرة في عدم الفائدة من وراء هذا الفارق، فإن في بيان الخصائص في كل منهما، تجلية لحقيقتيهما، وإظهاراً للفرق بينهما .

رابعا : وقد ذكر القرافي أن الفرق يحصل بينهما من وجه آخر، غير ما تقدم في الأمر الثالث، وهو « أن الأسباب الشرعية، تنقسم إلى ما يوجب مسببه إنشاء، نحو عتق الإنسان عن نفسه ...، وإلى ما يوجب استلزاما ، كالعتق عن الغير، فإنه يوجب الملك للمعتق عنه بطريق الالتزام، بأن يقدر الملك قبل النطق بالصيغة بالزمن الفرد، لضرورة ثبوت الولاء له، ولبراءة ذمته من الكفارة المعتق عنها ... كما أن هذه الأسباب الشرعية، تنقسم إلى ما يقتضي ثبوتاً، كالبيع والهبة والصدقة ...، وإلى ما يقتضي إبطالا لمسبب سبب آخر، كفوات المبيع قبل القبض، يقتضي إبطال مسبب السبب السابق، وهو البيع (١٩) ... » . وقد تقدم بحث هذين القسمين في فصل «تقسيم السبب باعتبارات مختلفة» .

وقد ختم القرافي هذا الموضع بقوله (٢٠) : « فهذه الوجوه ، تحصل الفرق بين الأسباب الشرعية والعلل العقلية على بعض المذاهب، فبطل الشبه بين البابين » .

(١٧) اقتبسه محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(١٨) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(١٩) الفروق ٣ / ٢١٩ - ٢٢١ .

(٢٠) الفروق ٣ / ٢٢٢ .

وقد تابعه محمد علي بن حسين في أن الفرق بينهما، يحصل بهذين التقسيمين، فقال بعد أن ذكر كلام ابن الشاط في نقد الأمر الثالث الذي ذكرنا واقتنع به ، قال (٢١) : «نعم يحصل الفرق بينهما من وجه آخر، وهو أن هذه الأسباب الشرعية تنقسم أولا إلى ما يوجب مسيبه إنشاء ، وإلى ما يوجب استلزاما ، وثانيا إلى ما يقتضي ثبوتا ، وإلى ما يقتضي إبطالا لمسبب سبب آخر » .

ثم ختم الموضوع بقوله (٢٢) « والعلل العقلية، لا تنقسم كذلك ، فتأمل ، والله سبحانه وتعالى أعلم » .

(٢١) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

(٢٢) تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ .

المبحث الثاني

الفرق بينه وبين السبب العادي

معنى السبب العادي ومثاله :

السبب العادي، هو ما كان تأثيره في مسببه من جهة التكرار، وذلك كحز الرقبة بالنسبة للقتل الواجب (١) ، والنار بالنسبة للإحراق، والماء بالنسبة للإرواء (٢) . والأكل بالنسبة للشبع، وعدم النظافة بالنسبة لانتشار الأمراض .

فالفرق بين السبب الشرعي والعادي، أن تأثير السبب الشرعي في مسببه من جهة الشرع ، أما تأثير السبب العادي في مسببه فمن جهة العادة والتكرار .

-
- (١) ينظر المحلي : شرحه لجمع الجوامع ١ / ٢٥٤ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .
- (٢) ينظر القرافي : الفروق ٣ / ٢١٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣ / ٢٣٥ ، وكذلك الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ .

المبحث الثالث

الفرق بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْحِكْمَةِ

معنى الحكمة في اللغة :

ذكر ابن فارس (١) « : أن الحاء والكاف والميم، أصل واحد، وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم، وسميت حكمة الدابة (بذلك) لأنها تمنعها ، يقال : حكمت الدابة وأحكمتها ، ويقال : حكمت السفينة وأحكمتها ، إذا أخذت على يديه ، قال جرير (٢) :

أَبْنِي حَنِيفَةً أَحْكِمُوا سَفْهَاءَكُمْ
إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ أَغْضِبَا

والحكمة هذا قياسها، لأنها تمنع من الجهل، وتقول: حكمت فلانا تحكيما

منعته عما يريد».

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « حكم » .

(٢) ديوانه (بشرح محمد بن حبيب) ٢ / ٤٦٦ ، ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة

« حكم » ، ابن منظور : لسان العرب مادة « حكم » .

وجريـر ، هو أبو حذرة ، جرير بن عطية بن حذيفة بن الخطفي بن بدر الكلبي اليربوعي ،

من تميم ، أشعر أهل عصره ، ولد في اليمامة سنة ٢٨ هـ . وعاش عمره كله يناضل شعراء

زمنه ، ويساجلهم ، وكان هجاء مرأ ، فلم يثبت أمامه غير الفرزدق والأخطل ، وقد جمعت

« نقائضه مع الفرزدق » في ثلاثة أجزاء ، وديوان شعره في جزئين . مات في اليمامة سنة ١١٠ هـ =

ومن هذا يتبين أن الحكمة في اللغة بمعنى المنع .

ولهذا نجد ابن عبد السلام يقول (٣) : «الحكمة في اللغة المنع» . ثم يسوق بيت جرير المتقدم

بل نجده يصرح بذلك في معناها الاصطلاحي ، حيث لم نجد - فيما اطلعنا عليه - من يذكر ذلك في المعنى الاصطلاحي لها ، فيقول (٤) : «الحكمة في الشرع عبارة عن المنع من ترك المأمورات أو من فعل المنهيات» .

وإذا ثبت أن معنى الحكمة في اللغة ، المنع ، وأنه لا يخرج عنه ، تبين أن ما أورده الفيروزابادي في معنى الحكمة ، حيث قال (٥) : «والحكمة بالكسر العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والإنجيل» . وما أورده ابن منظور ، حيث قال (٦) : «الحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم والحكمة العدل» تبين أن هذه لوازم للحكمة وليست هي الحكمة ذاتها .

ويمحتمل أن تكون الحكمة بالنسبة لهذه المعاني ، من باب المشترك المعنوي ، بأن يكون لفظ الحكمة موضوعاً لمعنى عام ، هو المنع ، والعدل وما معه من أفراده لأن العدل ، منع من الظلم ، والعلم ، منع من الجهل ، وهكذا .

معنى الحكمة في اصطلاح الأصوليين :

المتتبع لاصطلاحات الأصوليين في الحكمة ، يجد أنهم يطلقونها بإطلاقين :

(الأغاني ٨ / ٣ وما بعدها ، وفيات الأعيان ١ / ٢٨٦ - ٢٩١ ، الأعلام ٢ / ١١١) .

(٣) قواعد الأحكام ١ / ٥٢ .

(٤) المصدر نفسه .

(٥) القاموس المحيط ، مادة « الحكم » .

(٦) لسان العرب ، مادة « الحكم » .

الإطلاق الأول: هو أن الحكمة هي المعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك هو المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها (٧). وذلك كالتخفيف أو دفع المشقة في السفر، بالنسبة لتشريع القصر والفطر.

وكحفظ النفوس، بالنسبة لتشريع وجوب القصاص (٨). وحصول المنفعة بسد الحاجة للمتعاقدين، بالنسبة لإباحة البيع، وحفظ الأنساب، بالنسبة لوجوب الحد على الزاني. وحفظ العقول، بالنسبة لتحريم الخمر ووجوب الحد بشرها. وحفظ الأموال، بالنسبة لوجوب قطع يد السارق (٩). وواضح من هذا، أن الحكمة بهذا الإطلاق، مترتبة على الحكم، فهي ناشئة عنه متأخرة عنه، فحفظ النفوس مثلاً، مترتب على الحكم بوجوب القصاص، فيكون حفظ النفوس، ناشئاً عن هذا الحكم متأخراً عنه (١٠)، كما أن هذه الحكمة المترتبة، كالتخفيف

(٧) ينظر الآمدي: الإحكام ٣ / ٢٠٣، ٢٣٩، ٢٧١، ابن السبكي والمحلي: جمع الجوامع وشرحه ٢ / ٣٠٩ - ٣١٠، الشربيني: تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨، الفناري: فصول البدايع ٢ / ٣٧١ شاکر الحنبلي: أصول الفقه ص ٣٠٦ - ٣٠٧، عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه ص ٦٤، أديب صالح: مصادر التشريع ص ١٩١، الزحيلي: الوسيط ص ٩٨، ٤١٥، مذكور: مباحث الحكم ص ١٣٣، عباس حمادة: أصول الفقه ص ١٧٣.

(٨) فإن من علم أنه إذا قتل، اقتصر منه إنكف عن القتل، لكنه قد يقدم على القتل توطئاً لنفسه على تلفها، ومن هنا يتبين أن الحكمة هنا، تقليل مفسدة القتل، لا دفعها بالكلية: (انظر المحلي: شرحه لجمع الجوامع ٢ / ٢٧٨ - ٢٧٩، العطار: حاشيته على شرح المحلي ٢ / ٢٧٩).

(٩) ينظر الآمدي: الإحكام ٣ / ٢٠٣، المحلي: شرح جمع الجوامع ٢ / ٢٧٨ - ٢٧٩، الفناري: فصول البدايع ٢ / ٣٧١، شاکر الحنبلي: أصول الفقه ص ٣٠٦ - ٣٠٧، خلاف: أصول الفقه ص ٦٥، أديب صالح: مصادر التشريع ص ١٩١، الزحيلي: الوسيط ص ٩٨، ٤١١.

(١٠) الشربيني: تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨، ٢٨٠.

بالنسبة لتشريع القصر والفطر، وحفظ النفوس بالنسبة لوجوب القصاص،
حاصلة قطعاً إن حصل حكمها (١١) .

وهي كما يقول الشرييني (١٢) : « لا حاجة إلى اعتبار مظنتها، إذ لا تختلف
باختلاف الأحوال والأشخاص، بل هي أمر مضبوط إن حصل ترتب حكمة، وإلا
فلا».

الإطلاق الثاني للحكمة :

أن الحكمة، هي المعنى المناسب لتشريع الحكم، أي المقتضي لتشريع،
وذلك كالمشقة، فإنها معنى مناسب اقتضى تشريع رخص السفر، حتى تتحقق
بذلك مصلحة، وهي التخفيف، وكشغل الرحم، فإنه معنى مناسب اقتضى
تشريع وجوب العدة، حتى تتحقق بذلك مصلحة، وهي عدم اختلاط الأنساب ،
أو المحافظة على النسل (١٣) .

وهذا المعنى المناسب لترتيب الحكم عليه إما أن يكون مضطرباً، كالمشقة،

(١١) الشرييني، تقريره على حاشية العطار ٢ / ٣٢١ .

(١٢) الشرييني: تقريره على حاشية العطار ٢ / ٣٢١ وانظر حاشية العطار ٢ / ٢٨٠ ،
والشرييني ، هو عبد الرحمن بن محمد بن أحمد الشرييني ، فقيه شافعي أصولي مصري ،
ولي مشيخة الجامع الأزهر سنة ١٣٢٢ - ١٣٢٤ هـ وقيل سنة ١٣٢٦ هـ . له « تقرير على جمع
الجوامع » في الأصول ، و « فيض الفتاح » تقرير على شرح تلخيص المفتاح في البلاغة ،
وحاشية البهجة في فقه الشافعية .

وكان ورعاً زاهداً ، لم يتزلف لكبير ، توفي في القاهرة سنة ١٣٢٦ هـ .

(الأعلام ٤ / ١١٠ ، الفتح المبين ٣ / ١٦١ ، معجم المؤلفين ٥ / ١٦٨) .

(١٣) ينظر الشرييني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص

فإنها لا تنضبط، لاختلافها باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحكام (١٤)

أو يكون خفيا، كشغل الرحم، وكالعمدية في وجوب القصاص، فإن وصف العمدية خفي، لأن القصد وعدمه، أمر نفسي لا يدرك منه شيء (١٥) وكالحاجة في إباحة المعاوضات، فإن وصف الحاجة أمر خفي، فلا يمكن أن يعرف أن المعاوضة، لحاجة أو لغير حاجة .

ولذلك لم ينط الشارع الحكم بهذه الحكمة، وإنما أناطه بوصف ظاهر منضبط (١٦) يكون مظنة لوجود المعنى المناسب، دفعا للحرج والمشقة، وهو ما يسمى عند الأصوليين بالعلة أو السبب، فالمشقة كما قلنا، مراتب مختلفة، ولا يمكن جعل كل مرتبة منها، مناطا للحكم بالترخيص، ولا تتعين مرتبة منها، إذ لا طريق إلى تمييزها بنفسها، فنيط الحكم بالترخيص بوصف ظاهر منضبط، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب وهو السفر (١٧) .

(١٤) الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، المحلي والعطار : شرح جمع الجوامع وحاشية العطار ٢ / ٢٧٩ - ٢٨٠ ، ابن السبكي والمحلي : جمع الجوامع وشرحه ٢ / ٣١٩ - ٣٢٠ ، الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

(١٥) العطار : حاشيته على شرح جمع الجوامع ٢ / ٣١٩ - ٣٢٠ ، الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

(١٦) معنى الوصف الظاهر : الصفة الواضحة التي يمكن إدراكها في المحل الذي ورد فيه الحكم . ومعنى المنضبط : أي الذي ينطبق على كل الأفراد على حد سواء ، أو مع اختلاف بسيط لا يؤبه به .

ومعنى المناسب للحكم : أي الذي يكون ارتباط الحكم به محققا لمصلحة العباد غالبا . (الزحيلي : الوسيط ص ٤١٢) .

(١٧) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، المحلي والعطار : شرح المحلي لجمع الجوامع وحاشية العطار ٢ / ٢٧٩ - ٢٨٠ ، ابن السبكي والمحلي : جمع الجوامع وشرح المحلي له ٢ / ٣١٩ - ٣٢٠ .

وشغل الرحم، وصف خفي فنيط الحكم بوجوب العدة، بوصف ظاهر منضبط، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب، وهو الوطء (١٨) .

والعمدية وصف خفي، لأن القصد وعدمه أمر نفسي لا يدرك منه شيء، فنيط الحكم بوجوب القصاص، بوصف ظاهر منضبط، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب، وهو الأفعال المخصوصة التي يقتضي في العرف عليها بأنها عمد، كاستعمال الجراح في المقتل (١٩) والحاجة وصف خفي، إذ لا يمكن أن يعرف أن المعاوضة لحاجة أو لغير حاجة فنيط الحكم بإباحة المعاوضات، بوصف ظاهر منضبط، يكون مظنة لوجود هذا المعنى المناسب، وهو صيغة العقد، لأن الصيغة عنوان تراضي المتعاضين بالمعاوضة، والشأن في تراضيها بها، أن يكون عن حاجتها إليها (٢٠) ، وواضح أن الحكمة بهذا الإطلاق وصف مضطرب أو خفي ، ولذلك احتيج في تعليل الحكم إلى وصف منضبط ظاهر، يكون مظنة لها .

وهي متقدمة على حكم الأصل من حيث إنه أصل يقاس عليه غيره، لأنها، إما منصوص عليها، أو مستنبطة من النص، وعلى كل حال فمعرفة أنه أصل يقاس عليه، متأخرة عن معرفتها، لأن تلك المعرفة إنما تنشأ عنها، ولهذا قالوا في هذه الحكمة (٢١) : «هي الوصف الذي إذا نظر لذاته، يخال أنه علة». وقالوا فيها (٢٢) : «الحكمة بمعنى الأمر المناسب الذي إذا نظر العقل لذاته، يخال أي يظن أن الحكم شرع له» .

(١٨) العطار : حاشيته لشرح جمع الجوامع ٢ / ٣١٩ - ٣٢٠ .

(١٩) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

(٢٠) خلاف : أصول الفقه ص ٦٥ - ٦٦ .

(٢١) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

(٢٢) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٨٠ .

وهي قد توجد ولا يترتب الحكم، كما في الحال المشقوق عليه في الحضر، فإنه لا يرخص له، وإن ظن أن مشقته تزيد على مشقة المسافر، وقد تنتفي ويترتب الحكم على مظنتها، وإن كانت هي منتفية، كالمملك المرفه، فإنه يرخص له في السفر، وإن كان في غاية من الرفاهية والدعة (٢٣) .

ومما هو جدير بالذكر، أن الحكمة بمعنى الأمر المناسب، قد أجاز بعض العلماء أن تكون وصفا ظاهرا منضبطا، وبناء على ذلك أجازوا التعليل بها (٢٤) ، ومنهم الآمدي (٢٥) ، وقد رد الشربيني (٢٦) أن تأتي ظاهرة منضبطة، مبينا وجه الرد .

وهؤلاء الذين يقولون بجواز إثباتها وصفا ظاهرا منضبطا، وأنه يجوز التعليل بها، لم يمثلوا لذلك، ولم أر - فيما اطلعت عليه - أحداً مثل لذلك سوى الشربيني، حيث قال (٢٧) : «كالانزجار، فإنه حكمة يصح تعليل القصاص بها، بناء على انضباطها ويترتب حفظ النفوس» .

ولكن المتأمل في هذا المثال، لا يجده منطبقا على المثل له، فإن الحكمة فيه ليست بمعنى الأمر المناسب، وإنما هي بمعنى المقصود من شرع الحكم، إذ الانزجار مصلحة مترتبة على القصاص، ومعلوم أن مثل هذا، لا يصح التعليل به، لكونه متأخرا عن الحكم. وفي كلام العطار ما يشير إلى هذا، فقد قال معلقا على أن الحكمة، الانزجار - حين ذكرها المحلي - (٢٨) : «فيه أنه قد تقدم التمثيل

(٢٣) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، شاكرا الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

(٢٤) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ابن السبكي : جمع الجوامع ٢ / ٢٨٠ .

(٢٥) الإحكام ٣ / ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ .

(٢٦) تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٢٧) تقريره على حاشية العطار ٢ / ٣٢٠ . (٢٨) حاشيته لجمع الجوامع ٢ / ٣٢٠ .

للحكمة المقصودة من القصاص بحفظ النفوس، وقد يجاب بأن الحكمة المقصودة بالذات، هي حفظ النفوس، وهي الممثل بها فيما سبق، وهذا الانزجار حكمة عرضية، لكونه سببا في حفظ النفوس فلا منافاة» .

هذان، هما الإطلاقان اللذان نجدهما في كتب الأصول للحكمة، وقل أن نجدهما في كتاب واحد، فقليل الذين يذكرونها، وكثير الذي يذكر إطلاقا واحدا منهما، ويترك الآخر، وأكثر من ذلك من يخلط بين الإطلاقين في بيانه لمعنى الحكمة، ولا يفرق بينهما .

على أن الفناري قد كان يقظا في معرفة الفرق بينهما، لكنه مع ذلك لم يثبت للحكمة إلا معنى واحدا، وهو كونها بمعنى المقصود من شرع الحكم، وذلك جلب المصلحة أو تكميلها، أو دفع المفسدة أو تقليلها، كالتخفيف أو دفع المشقة في السفر، بالنسبة للترخيص فيه بالقصر والإفطار، وأما الحكمة بمعنى الأمر المناسب لتشريع الحكم، فقد نفاها. ولهذا يقول (٢٩): «المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم، فهي سبب غائي لشرعه، لا نفسه. والسبب المسمى مظنة وعلة، سبب فاعلي بوضع الشرع، فيقتضي نفس الحكم، مثلا المصلحة في القصاص حفظ النفس، والسبب القتل العمد العدوان، وكذا حفظ النسب ونفس الزنى لحده، أما ما يقال في رخص السفر: إن السبب السفر، والحكمة المشقة وأمثاله، فكلام مجازي، والمراد أن الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر» .

الفرق بين السبب والحكمة :

ومما تقدم نستطيع أن نتبين الفرق بين السبب والحكمة :

(٢٩) فصول البدايع ٢ / ٣٧١ .

١ - أما على المعنى الأول للحكمة، فالفرق بينهما من الوجهين الآتيين :

الوجه الأول : أن السبب ليس باعثاً على تشريع الحكم، ولا غاية مقصودة منه، وإنما هو لربط الحكم به وجوداً وعدمًا، فيوجد الحكم حيث يوجد وينتفي حيث ينتفي، بخلاف الحكمة، فإنها الباعث على تشريع الحكم، والغاية المقصودة منه (٣٠) ، ولهذا يسمى الفئاري السبب، بالسبب الفاعلي، ويسمى الحكمة، بالسبب الغائي، فيقول (٣١) : «المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم، فهي سبب غائي لشرعه لا نفسه، والسبب المسمى مظنة وعلة ، سبب فاعلي بوضع الشرع، فيقتضي نفس الحكم، مثلاً المصلحة في القصاص، حفظ النفس، والسبب القتل العمد العدوان...».

الوجه الثاني : أن الحكم متأخر عن السبب، مترتب عليه، أما الحكمة، فإنها متأخرة عن الحكم مترتبة عليه، بل هي مترتبة على السبب بواسطة ترتبها على الحكم (٣٢). وبهذا يتضح أنه لا يصلح تعليل الحكم بالحكمة، لكونها متأخرة عنه ، وسبب الشيء لا بد أن يتقدمه .

٢ - وأما على المعنى الثاني للحكمة، فالفرق بينهما، من الأوجه الآتية :

(٣٠) ينظر الفئاري : ٢ / ٣٧١ ، خلاف : أصول الفقه ص ٦٥ ، شاكرا الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ - ٣٠٧ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ١٩١ ، الزحيلي : الوسط ص ٩٨ ، ٤١٥ .

(٣١) فصول البدايع ١ / ٣٧١ .

(٣٢) الشربيني : تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ .

الوجه الأول : أن السبب لابد ان يكون ظاهرا منضبطا ، لأن الحكم ينبني عليه ويربط به وجودا وعدما، أما الحكمة، فلا تكون كذلك، بل قد تكون خفية، وقد تكون مضطربة، ولا تكون ظاهرة منضبطة، بصرف النظر عن قول من قال: إنها قد ترد ظاهرة منضبطة، ولا ضير في كونها تكون خفية أو مضطربة، إذ لا شأن لها في بناء الأحكام عليها وربطها بها (٣٣) .

الوجه الثاني : أن السبب، يرتبط به الحكم وجودا وعدما، فيوجد حيث يوجد السبب، وينتفي حيث ينتفي ، أما الحكمة فليست كذلك ، إذ لا يرتبط بها الحكم وجودا ولا عدما، فقد ينتفي الحكم وهي موجودة ، وقد يوجد الحكم وهي منتفية. (٣٤)

الوجه الثالث : أن السبب كما يكون بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة، قد يكون بينه وبين حكمه مناسبة غير ظاهرة. أما الحكمة، فالمناسبة بينها وبين الحكم لابد أن تكون ظاهرة، إذ هي المعنى الذي من أجله شرع الحكم .

(٣٣) ينظر الشربيني: تقريره على حاشية العطار ٢ / ٢٧٨ ، مذكور: مباحث الحكم ص ١٣٥ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٤ ، وكذلك خلاف : أصول الفقه ص ٦٥ ، شاعر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٠٦ - ٣٠٧ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ١٩١ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٨ ، ٤١٠ .

(٣٤) ينظر الآمدي : الإحكام ٣ / ٢٠٣ ، شاعر الحنبلي : أصول الفقه : ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

المبحث الرابع

الفرق بَيْنَهُ وَبَيْنَ الرُّكْنِ

معنى الركن في اللغة :

الركن ، يقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي الراء والكاف والنون ، وهي كما يقول ابن فارس (١) « أصل واحد يدل على قوة » ، ولهذا يقول بعد ذلك : « فركن الشيء ، جانبه الأقوى ، وهو يأوي إلى ركن شديد ، أي عزة ومنعة » . ويقول الزمخشري (٣) : « جبل ركين : عزيز ذو أركان » . ويقول الفيروزابادي (٤) : « الركن بالضم الجانب الأقوى ... ، والأمر العظيم ، وما يقوى به من ملك وجند وغيره » ويقول ابن منظور (٥) : « ركن الشيء ، جانبه الأقوى ، والركن الناحية القوية ، وما تقوى به من ملك وجند وغيره ، وبذلك فسر قوله عز وجل : (فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ) (٦) ودليل ذلك قوله تعالى : (فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ) (٧) أي أخذناه وركنه الذي تولى به ...، وركن الإنسان،

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « ركن » .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) أساس البلاغة ، مادة « ركن » .

(٤) القاموس المحيط مادة « ركن » .

(٥) لسان العرب ، مادة « ركن » .

(٦) الذاريات ، الآية ٣٩ . (٧) القصص ، الآية ٤٠ .

قوته وشدته ، وكذلك ركن الجبل والقصر ، وهو جانبه وركن الرجل ، قومه وعدده ومادته ... ، والركن الأمر العظيم وأركان كل شيء جوانبه التي يستند إليها » .

وبالتتبع لما ورد في معناه لغة ، نجد أنه يشتمل على ثلاث خصائص يتكون من مجموعها حقيقة الركن في اللغة ، وهي أن ركن الشيء داخل فيه ، وهو جانبه الأقوى ، وهو الذي يقوم به ذلك الشيء . ولهذا نرى الفناري يقول (٨): « أركان الشيء أجزاءه الداخلة في حقيقته المحققة لهويته » . ويقول التفتازاني (٩) ويتابعه محمد سلام مذكور (١٠) : « ركن الشيء ما هو داخل فيه » . ويقول البخاري (١١) : « ركن الشيء ، جانبه الأقوى » ويقول السرخسي (١٢) وصدر الشريعة (١٣) : « ركن الشيء ، ما يقوم به ذلك الشيء » .

وقد انتقد الفناري أن يكون من خصائص الركن ، أنه ما يقوم به ذلك الشيء ، لأن ذلك يصدق على المحل ، ورأى أن الصواب ، أنه ما يتقوم به الشيء ، ولهذا نراه يقول (١٤) : « أما الركن ، فهو ما يتقوم به الشيء ، وهو جزؤه ، لا ما يقوم به ، لصدقه على المحل » .

معنى الركن في الاصطلاح مع التمثيل :

أما معناه في الاصطلاح ، فإن العلماء وإن اختلفت عباراتهم فيه ، فإنهم

(٨) فصول البدايع ٢ / ٢٩٥ .

(٩) التلويح ٢ / ١٣١ .

(١٠) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٣٣ .

(١١) كشف الأسرار ٣ / ١٠٦٤ .

(١٢) أصول الفقه ٢ / ١٧٤ .

(١٣) التوضيح ٢ / ١٣١ .

(١٤) فصول البدايع ١ / ٢٣٩ .

متفقون عليه . فبعضهم يقول : « في عرف الفقهاء ركن الشيء ما لا وجود لذلك الشيء إلا به (١٥) » وبعضهم يقول : « أما الركن ، فهو ما يتقوم به الشيء وهو جزؤه (١٦) » .

وبعضهم يقول : « الركن ، هو ما توقف الشيء على وجوده ، وكان جزءاً من حقيقته » (١٧) وبعضهم يقول : « الركن هو ما يتقوم به الشيء ، أي يدخل في قوامه فيكون جزءاً منه (١٨) » وبعضهم يقول : « الركن هو ما يلزم من عدمه العدم ، ومن وجوده الوجود ، مع كونه داخلياً في الماهية » (١٩) .

فهذه التعريفات كما ترى وإن اختلفت في العبارات ، إلا أنها متفقة في المعنى .

ومن أمثلة ذلك ، قراءة القرآن في الصلاة ، وكذلك القيام والركوع والسجود فيها ، فإن كل واحد من هذه ركن للصلاة ، لتوقف وجودها في نظر الشارع على تحققه ، وهو جزء من حقيقة الصلاة .

ومن أمثلة ذلك ، الإيجاب والقبول في عقد الزواج ، فإنها ركن له ، لتوقف وجوده في نظر الشارع على وجودها ، وكلاهما جزء من حقيقته .

(١٥) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١٠٦٤ .

(١٦) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٣٩ .

(١٧) زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ ، وانظر الزحيلي : الوسيط ص ١٠٢ ،

أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٤ .

(١٨) شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٤ .

(١٩) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

وكذلك الإيجاب والقبول في البيع والإجارة ، فإن الإيجاب والقبول ، ركن في البيع والإجارة ، لتوقف وجودهما في نظر الشارع على وجودهما ، وكلاهما جزء من حقيقتيهما (٢٠) .

وهكذا ، كل ما كان ركناً لشيء ، فإن ذلك الشيء ، لا يكون له وجود في نظر الشارع ، إلا إذا تحقق ذلك الركن (٢١) .

هذا ، وتوضيح الأمثلة بما يتناسب مع باقي التعريفات التي ذكرناها ، من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى بيان .

ولعل من المفيد أن نذكر ما قاله البخاري في الركن ، قال (٢٢) : « والركن ، ما هو غير التصرف ولا يتم به ، كالقيام والركوع والسجود في الصلاة ، ولفظ العاقلين في العقود ، والركن لا يتأتى إلا في التصرفات ، فأما في غير التصرفات فلا » .

والركن كما هو معلوم ، أحد أقسام الحكم الوضعي (٢٣) .

(٢٠) ينظر في الأمثلة ، البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١٠٦٤ ، ٤ / ١٢٩٤ ، شاكرا الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٤ ، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ - ٢٥٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠٢ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص ٥٥٤ ، وينظر في توضيح الأمثلة : زكي الدين شعبان : المصدر نفسه .

(٢١) زكي الدين شعبان : المصدر نفسه .

(٢٢) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

(٢٣) شاكرا الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٤ ، وانظر بحث تقسيم الركن في الفناري : فصول الهدايع ١ / ٢٣٩ - ٢٤٠ .

ومما تقدم في بيان معناه ، يتبين أنه يتفق مع السبب ، من حيث إن كلاً
منهما يؤثر بطرفي الوجود والعدم .

ويفارقه من حيث إن السبب خارج عن الماهية ، أما الركن ، فهو داخل
فيها (٢٤) .

(٢٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ١ / ١١٩ .

المبحث الخامس

الفرقُ بينهُ وبينَ الشرط

معنى الشرط في اللغة :

الشرط في اللغة ، يقوم على ثلاثة حروف أصول هي الشين والراء والطاء ، وتلك تدل كما يقول ابن فارس (١) : « على علم وعلامة وما قارب ذلك من علم » . وذلك معنى عام ، حيث يشمل العلامة سواء كانت لازمة ، أم غير لازمة .

ولهذا نجد العلماء ، يختلفون في معناه لغة ، فمنهم من يقول : إنه العلامة (٢) ومنهم من يقول : إنه العلامة اللازمة (٣) ، ومن ذلك أشراف الساعة في قوله تعالى : « فقد جاء أشرافها » (٤) أي علاماتها اللازمة ، لكون

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « شرط » .

(٢) ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحى : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(٣) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٢ - ١٢٩٣ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ - ٣٠٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥١ .

(٤) محمد ، الآية ١٨ .

الساعة آتية لا محالة ، ومنه الشروط للصكوك ، لأنها تكون علامة لازمة للحقوق ، ومنه شرط الحجام ، لأنه إذا بزغ يحصل علامة لازمة في موضع الحجامة ، ومنه الشرطي ، فإنه قد نصب نفسه على زيّ وهيئة لا تفارقه في أغلب أحواله ، فكأنه لازم له ، ومنه حروف الشرط عند أهل اللغة ، فإن جوابها علامة لازمة لفعلها مثل قولهم (إن أكرمتني أكرمتك) فهذا المثال : يجعل إكرام المخاطب ، علامة لازمة لإكرام المخاطب إياه (٥) .

ثم إن بعض العلماء أطلق على الشرط في اللغة ، معنى العلامة أو العلامة اللازمة دون تفريق بين محرك الرء أو ساكنها ، كالبيزدوي (٦) ، والسرخسي (٧) ، والنسفي (٨) . والبخاري (٩) ، وابن قدامة (١٠) ، والطوفي (١١) ، والفناري (١٢) ، وابن ملك (١٣) ، وبعض المحدثين (١٤) .

وفرق بعض العلماء بين الشرط المحرك الرء والساكنها ، فقال : إن الشرط

(٥) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٦) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ .

(٧) أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ - ٣٠٣ .

(٨) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٩) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

(١٠) انظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحى : مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

(١٢) فصول البدايع ١ / ٢٥١ .

(١٣) شرح المنار ٢ / ٩٢١ .

(١٤) كعباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٤ .

المحرك الرأى ، معناه العلامة ، أو العلامة اللازمة ، وجمعه أشراط ، ومنه قول الله تعالى : « فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا (١٥) » أي علاماتها اللازمة .

أما الشرط الساكنها ، فإنه بمعنى إلزام الشيء والتزامه ، وجمعه شروط .

ولهذا قال الفيروزآبادي (١٦) : « الشرط إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه ، كالشريطة ، وجمعه شروط ... وبالتحريك ، العلامة ، وجمعه أشراط » .

وقال ابن منظور (١٧) : « الشرط ، إلزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه ، والجمع شروط والشرط بالتحريك ، العلامة ، والجمع أشراط ، وأشراط الساعة ، أعلامها وهو منه ، وفي التنزيل العزيز: فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا (١٨) » .

وقد ذكر هذا التفريق الجوهري ، فقال (١٩) : « الشرط - معروف - يعني

(١٥) محمد ، الآية ١٨ .

(١٦) لسان العرب ، مادة « شرط » . (١٨) محمد ، الآية ١٨ .

(١٩) الصحاح ، مادة « شرط » ، وقد اقتبس الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

والجوهري ، هو أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري ، لغوي ، من الأئمة ، يضرب المثل به في حفظ اللغة وحسن الكتابة ، وخطه يذكر مع خط ابن مقلة ، ومهلل ، والبيدي ، أصله من « فاراب » ودخل العراق صغيرا ، وسافر إلى الحجاز ، فطاف البادية ، وعاد إلى خراسان ، ثم أقام في نيسابور ، وصنع جناحين من خشب ، وربطهما بحبل ، وصعد سطح داره ، ونادى في الناس : لقد صنعت ما لم أسبق إليه ، وسأطير الساعة ، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه ، فتأبط الجناحين ، ونهض بهما ، فخانه اختراعه ، فسقط على الأرض قتيلة سنة ٣٩٣ هـ ، وقبل سنة ٣٩٨ هـ . أشهر كتبه الصحاح ، وله كتاب في العروض ، ومقدمة في النحو .

(معجم الأدباء ٦ / ١٥١ ومابعد ، النجوم الزاهرة ٤ / ٢٠٧ - ٢٠٨ ، الأعلام ١ /

٣٠٩ - ٣١٠) .

بالسكون - وكذلك الشريطة ، والجمع شروط وشرائط ... والشرط بالتحريك :
العلامة ، وأشرط الساعة ، علاماتها » . وقال عنه البخاري (٢٠) : « أشرط
الساعة ، أي علاماتها اللازمة ، جمع شرط بالتحريك ، وجمع الشرط بالسكون ،
الشروط كذا في الصحاح » وقال عنه النسفي (٢١) : « أشرط الساعة جمع شرط
بالتحريك ، وهو العلامة ، كذا ذكره الجوهري ، وأما جمع الشرط ، فهو
شروط » .

وقال الفيومي (٢٢) : « وجمع الشرط شروط ، مثل فلس وفلوس ، والشرط
بفتحتين العلامة ، والجمع أشرط ، مثل سبب وأسباب ، ومنه أشرط
الساعة » .

وقد ذكر هذا التفريق جماعة من الباحثين المحدثين ، كالزحيلي وفاصل
عبدالرحمن (٢٣) .

(٢٠) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

(٢١) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٢٢) المصباح المنير ، مادة « شرط » وقد اقتبسه الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن
بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

والفيومي ، هو أبو العباس ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي ، لغوي ، اشتهر
بكتابه « المصباح المنير » ولد ونشأ بالفيوم (بمصر) ورحل إلى حماة (بسورية) ، فقطنها ،
قال ابن حجر : كأنه عاش إلى بعد ٧٧٠ هـ ، وعلق محمد السابق الحموي على إحدى النسخ
المخطوطة من الدرر الكامنة بأنه توفي في حدود ٧٦٠ هـ ، وله أيضا ، نشر الجمان في تراجم
الأعيان ، وديوان خطب . (بغية الوعاة ص ١٧٠ ، الدرر الكامنة ١ / ٣٣٤ ، الأعلام ١ /
٢١٦) .

(٢٣) فاضل عبد الرحمن ، باحث معاصر ، من مؤلفاته ، الأنموذج في أصول الفقه . وهو الآن أستاذ
بكلية الشريعة بالعراق .

فقال الزحيلي (٢٤) : « الشرط في اللغة ، مصدر بمعنى إلزام الشيء والتزامه ، وجمعه شروط ، وبتحريك الراء ، معناه العلامة ، وجمعه أشراط ، قال تعالى : (فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا) (٢٥) أي علامات الساعة » .

وقال فاضل عبدالرحمن (٢٦) : « كثير من الأصوليين يفسرون لغوياً الشرط الذي نحن بصده بالعلامة ، أو بالعلامة اللازمة ، ويمثلون له بقوله تعالى : (فقد جاء أشراطها) (٢٧) أي علامات القيامة ، ولكن الذي أتصوره صحيحاً ، هو أن الشرط المفتوح الراء هو الذي معناه العلامة ، لا الساكنها ، فإنه إلزام الشيء والتزامه » .

(٢٨)

أما ما ذكره النسفي رداً على التفريق بين محرك الراء وساكنها بقوله : « قلت : الاشـــتراك في حروف البناء يوجب الاشتراك في المعنى » . وما ذكره الطوفي أيضاً بقوله (٢٩) : « قلت : ومع اتفاق المادة ، لا أثر لاختلاف الحركات ، والكل ثابت عن أهل اللغة » ، فإنه لا وجه له ، لما ذكرنا عن أئمة اللغة من اختلاف معنى محرك الراء وساكنها ، ولما نعرفه من كتب اللغة ، من اختلاف المعاني للفظ الواحد .

وما ذكره ، فإنما يصدق في المعنى الأصلي لمادة الكلمة ، فقد ثبت أن المادة الواحدة تدور حول معنى أصلي واحد ، كما قرره المبرد (٣٠) ، وابن جني (٣١) ،

(٢٤) الوسيط ، ص ١٠١ . (٢٥) محمد ، الآية ١٨ .

(٢٦) الأنموذج ، ص ٤٤ . (٢٧) محمد ، الآية ١٨ .

(٢٨) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ .

(٢٩) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ .

(٣٠) الكامل ، في مواضع متفرقة . والمبرد ، هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الشامي الأزدي المعروف بالمبرد ، ولد بالبصرة سنة ٢١٠ هـ ، وهو إمام العربية ببغداد في زمنه ، وأحد أئمة الأدب والأخبار ، له مؤلفات كثيرة ، منها ، الكامل ، والمقتضب ، توفي ببغداد سنة ٢٨٦ هـ ، وقيل سنة ٢٨٥ هـ . (تاريخ بغداد ٣ / ٣٨٠ - ٣٨٧ ، وفيات الأعيان ٣ / ٤٤١ - ٤٤٧ ، بغية الوعاة ص ١١٦ ، الأعلام ٨ / ١٥) .

(٣١) الخصائص ، في مواضع متفرقة ، وانظر على سبيل المثال ١ / ٥ ومابعدا . وابن جني ، هو =

وابن فارس (٣٢) ، وحذا حذوهم الراغب الأصفهاني (٣٣) . وليس كلامنا في اختلاف معنى محرك الرأ وساكنتها في هذا المعنى الأصلي الذي تدور حوله المادة الواحدة ، وإنما هو في المعنى الذي يأتي بعد ذلك للمادة الواحدة .

ولعل من تمام الفائدة في بيان المعنى اللغوي للشرط ، أن نذكر ما قاله ابن عبدالسلام في ذلك ، قال (٣٤) : « أما في اللفظ ، فأكثر ما يعبر بلفظ الشرط عن الأسباب أو عن أسباب الأسباب ، فأما التعبير بلفظ الشرط عن الأسباب ، فله أمثلة » .

وذكر ستة أمثلة ، نكتفي بذكر الأول والثاني منها ، فقال (٣٥) : « أحدها (٣٦)

قوله : (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ، فاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ) ومعلوم أن الاعتداء الأول سبب للاعتداء الثاني .

المثال الثاني : قوله (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرَجَلًا أَوْ رُكْبَانًا) (٣٧) والخوف

أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي ، من أئمة الأدب والنحو ، وله شعر ، ولد بالموصل ، وكان أبوه مملوكا روميا لسلطان بن فهد الأزدي الموصلي ، له مؤلفات كثيرة منها ، سر صناعة الإعراب ، والخصائص . توفي ببغداد سنة ٣٩٢ هـ عن نحو ٦٥ عاما ، وقيل غير ذلك . (وفیات الأعيان ٢ / ٤١٠ - ٤١٢ ، وقد ترجم له محمد علي النجار ترجمة واسعة في مقدمة كتابه « الخصائص » ١ / ٥ - ٧٣ ، الأعلام ٤ / ٣٦٤) .

(٣٢) معجم مقاييس اللغة ، في جميع مواده .

(٣٣) المفردات في غريب القرآن . والراغب الأصفهاني ، هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن الفضل الأصفهاني أو الأصبهاني المعروف بالراغب ، أديب من الحكماء العلماء ، من أهل أصبهان ، لا يعلم متى ولد ، ولا أين تلقى العلم ، سكن بغداد واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي ، مؤلفاته كثيرة ، منها محاضرات الأدباء ، وجامع التفسير ، والمفردات في غريب القرآن . توفي سنة ٥٠٢ هـ ، وقيل غير ذلك . (بغية الوعاة ص ٣٩٦ ، كشف الظنون ١ / ٣٦ ، الأعلام ٢ / ٢٧٩) .

(٣٤) قواعد الأحكام ٢ / ٨٨ .

(٣٥) قواعد الأحكام ٢ / ٨٨ - ٨٩ .

(٣٦) البقرة ، الآية ١٩٤ . (٣٧) البقرة ، الآية ٢٣٩ .

سبب للقتل في ذلك » . ثم قال (٣٨) : « وأما التعبير بلفظ الشرط عن أسباب الأسباب المحذوفة ، فله أمثلة » . ثم ذكر ثلاثة أمثلة نكتفي بذكر مثالين منها ، وهما ما ذكرهما بقوله (٣٩) : « أحدهما : قوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرٍ) (٤٠) تقديره : فمن كان منكم مريضاً أو على سفر ، فافطر فعليه صوم عدة من أيام أخر ، فالمرض والسفر سببان لجواز الإفطار ، والإفطار سبب لصوم عدة من أيام أخر .

المثال الثاني : قوله تعالى : (فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ ، فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ) (٤١) تقديره فإن أحصرتم ، فتحللتم ، فعليكم ما استيسر من الهدى ، أي فعلى كل واحد منكم ما استيسر من الهدى » .

معنى الشرط في الشرع :

كنت أثناء جمعي للمادة العلمية في هذا الموضوع أحاول - بما أوتيت من جهد - أن أتصيد الفروق الدقيقة بين الشرط والسبب ، وتلك - كما هو واضح - يكمن أكثرها في التعرف على طبيعة الشرط والسبب ، وهي ما تتمثل في التعريف الذي يحدده ، لذلك حاولت أن أجمع كل ما وقعت عليه من التعريفات للشرط عند العلماء ، فتحصل لي من ذلك مجموعة لا بأس بها ، وسأعرضها هنا ، ثم أستخلص من مجموعها خصائص الشرط ، حتى يظهر بها وبغيرها من خصائصه الفرق بينه وبين السبب .

١ - فالغزالي يقول (٤٢) : « إن الشرط عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه ،

(٣٨) قواعد الأحكام ٢ / ٨٩ .

(٣٩) قواعد الأحكام ٢ / ٨٨ .

(٤٠) البقرة ، الآية ١٨٤ .

(٤١) البقرة ، الآية ١٩٦ .

(٤٢) المستصفى ٢ / ٣٩ .

لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده « . وقوله : « لا يلزم أن يوجد عند وجوده »
يخرج السبب ، فإنه يلزم من وجود السبب وجود المسبب (٤٣) .

وأورد على هذا التعريف أمران :

أحدهما : أنه دوري ، لتعلق تعقل المشروط على الشرط ، لأنه مشتق منه .
(٤٤)

وأجيب بأن المراد من « المشروط » ، ما صدق عليه المشروط بلفظه ، أي
الشيء الذي يضاف إليه الشرط ، ويقال شرط الشيء كذا ، وهو لا يتوقف في
تعقله على تعقل الشرط ، وإنما الموقوف على تعقله مفهوم الشرط (٤٥) .

ثانيهما : أنه غير مطرد ، لصدقه على جزء السبب المتحد ، لأن المسبب لا
يوجد مع عدمه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده . (٤٦) .

وقد أجاب الفناري عن ذلك بقوله (٤٧) : « إن المعلول قد يوجد بدون جزء
العلة ، إذا وجد بعلة أخرى ، ولا يدفع الإيراد بالعلة المساوية وجزئها
المساوي » .

وواضح أن هذا لا يصلح جواباً ، إذ أن الإيراد مفروض فيه أن السبب
متحد ولذلك لم يذكر أمير بادشاه هذا الجواب ، بل إنه وقف على الإيراد ، ولم
يذكر له جواباً أصلاً .

(٤٣) المستصفى ٢ / ٣٩ .

(٤٤) أمير بادشاه : تيسير التحرير ١ / ٣٨٥ ، وانظر الفناري : فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٤٥) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ١ / ٣٨٥ ، الفناري : فصول البدايع
٢ / ١٢٠ .

(٤٦) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ١ / ٣٨٥ ، وانظر الفناري : فصول
البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٤٧) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

ولسنا بهذا نخطئ الفناري في إجابته بهذا الجواب ، ذلك أنه حين ذكر الإيراد ، لم يفرض السبب متحداً بل أطلق فقال (٤٨) : « ورد بأنه غير مطرد لصدقه على جزء العلة » . ولم يقيدها بالمتحدة ، فحق له أن يورد ذلك الجواب ، لكن الذي كان ينبغي له ، أن يذكر ما قد يرد من جزء السبب المتحد ، ثم يتصدى للإجابة عنه ، أو يعترف بوروده على التعريف وعدم التخلص منه .

٢ - والبزدوي يقول في تعريفه (٤٩) : « اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب » .

ومعنى ذلك ، أن الشرط يتوقف عليه وجود الشيء ، بأن يوجد عند وجوده لا بوجوده ، كالدخول في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإن الطلاق يتوقف على وجود الدخول ، ويصير الطلاق عند وجود الدخول مضافاً إلى الدخول ، موجوداً عنده لا واجباً به ، بل الوقوع بقوله : أنت طالق عند الدخول (٥٠) .

والشرط بهذا يخالف السبب ، حيث إن السبب يتعلق به وجوب المسبب .

٣ - ويشبه هذا التعريف ما ذكره السرخسي حيث قال (٥١) : « الشرط اسم لما يضاف الحكم إليه ، وجوداً عنده لا وجوباً به » .

٤ - وعرفه النسفي بما عرفه به البزدوي ، فقال (٥٢) : الشرط « ما يتعلق به الوجود دون الوجوب » . وفسر ابن ملك ذلك بقوله (٥٣) : « دون أن يكون مؤثراً في وجوده احتراز به عن العلة » . ولكنه استدرك على النسفي بأنه لا بد من زيادة قيد أن الشرط خارج عن الماهية ، فقال (٥٤) : « ولا بد أن يزيد هنا قيداً

(٤٨) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٤٩) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ .

(٥٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ . وانظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ .

(٥١) أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ .

(٥٢) المنار الذي مع شرح ابن ملك ٢ / ٩٢١ .

(٥٣) شرح المنار ٢ / ٩٢١ . (٥٤) المصدر نفسه .

آخر ، وهو أن يكون خارجاً عن ماهية ذلك الشيء ، ليخرج به جزؤه ، فإنه أيضاً مما يتوقف عليه وجود ذلك الشيء ، وليس بمؤثر فيه .

لكن البخاري ، نقل عن صاحب الميزان (٥٥) نقداً لتعريف البزدوي ومن تابعه فيه ، فقال (٥٦) : « قال صاحب الميزان : تفسير الشرط بأنه ما يتوقف عليه وجود الحكم دون وجوبه ، فاسد ، لأن الحكم لا يتوقف على الشرط ، بل العلة تقف عليه ، وعدم الحكم قبل وجود الشرط ، ليس لعدم الشرط ، بل لعدم العلة الذي هو العلة الأصلي . فإذا وجد الشرط ووجدت العلة عند وجوده ، لأنه يثبت الحكم بوجود العلة ، ولأنه إنما يستقيم على قول من قال بتخصيص العلة ، فإن من جوز ذلك يقول : إذا وجدت العلة ولم يوجد الشرط ، امتنع وجود الحكم لعدم الشرط مع بقاء العلة . فأما عند من لم يجوز ذلك كان امتناع الحكم لعدم العلة لا لعدم الشرط ، فكان الأولى أن يقال : الشرط ما يوجد الحكم عند وجوده ، أو ما يقف المؤثر على وجوده في إثبات الحكم » .

وقد حاول البخاري أن يجيب عن هذا النقد فقال (٥٧) : « ويمكن أن يجاب عنه بأن العلة إذا توقفت على الشرط ، كان حكمه متوقفاً عليه بواسطة العلة ، فيصح هذا التعريف » .

٥ - وعرفه الشاطبي بقوله (٥٨) : « إن المراد بالشرط في هذا الكتاب ، ما كان وصفاً مكماً لمشروطه فيما اقتضاه ذلك المشروط ، أو فيما اقتضاه الحكم فيه ، كما نقول : إن الحول أو إمكان الناء ، مكمل لمقتضى الملك أو لحكمة الغنى ،

(٥٥) هو علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٣ هـ . تقدمت ترجمته .

(٥٦) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

(٥٧) المصدر نفسه .

(٥٨) الموافقات ١ / ٢٦٢ - ٢٦٤ .

والإحصان ، مكمل لوصف الزنى في اقتضائه للرجم (٥٩) ، والتساوي في الحرمة ، مكمل لمقتضى القصاص أو لحكمة الزجر ، والطهارة والاستقبال وستر العورة ، مكملة لفعل الصلاة أو لحكمة الانتصاب للمناجاة والخضوع ، وما أشبه ذلك ، وسواء علينا أكان وصفاً للسبب ، أو العلة ، أو المسبب أو المعلول ، أو لمحالها ، أو لغير ذلك مما يتعلق به مقتضى الخطاب الشرعي ، فإنما هو وصف من أوصاف ذلك المشروط ، ويلزم من ذلك أن يكون مغايراً له ، بحيث يعقل المشروط مع الغفلة عن الشروط وإن لم ينعكس ، كسائر الأوصاف مع الموصوفات حقيقة أو اعتباراً ، ولا فائدة في التطويل هنا فإنه تقرير اصطلاح » .

وقد شرحه الشيخ عبدالله دراز (٦٠) ، شرحاً مستفيضاً وبينَ اشتماله على نوعي الشرط : شرط السبب ، وشرط الحكم ، وقارن بين كلام الشاطبي فيه وغيره من الأصوليين ، ثم ختم ذلك بالاعتذار عن الإطالة في ذلك فقال (٦١) : « وبالجمله فقد أراد أن يخالف الاصطلاح كما يقول ، وأوجز حتى صار الكلام إلغازاً ، فاضطرنا إلى هذا الإطناب » .

٦ - وقال ابن قدامة في تعريفه (٦٢) : « الشرط ، ما يلزم من انتفائه انتفاء الحكم ، كالإحصان مع الرجم ، والحول في الزكاة ، فالشرط ، ما لا يوجد

(٥٩) كون الإحصان شرطاً ، هو اختيار المتقدمين وأكثر المتأخرين ، وقال بعض المتأخرين : هو علامة لوجوب الرجم لا شرط له ، وقال جماعة : هو شرط فيه معنى العلامة ، وقد بسط ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٨ - ٩٣٠ ، والتفتازاني : التلويح ٢ / ١٤٨ هذه القضية بذكر الآراء فيها ، وذكر الأدلة ، مع بيان ثمره الخلاف ، فانظرها .

(٦٠) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٢ - ٢٦٤ .

(٦١) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٤ .

(٦٢) روضة الناظر ص ٣١ .

المشروط مع عدمه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده » . وقال في موضع آخر (٦٣) :
« الشرط ، ما لا يوجد المشروط مع عدمه ، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده » .

ويقال فيهما ما قيل في التعريف السابق للغزالي .

٧ - وعرفه القرافي بقوله (٦٤) : « وأما الشرط ، فهو الذي يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته ، بل في غيره » .

فقوله : (يلزم من عدمه العدم) احتراز من المانع ، فإنه لا يلزم من عدمه شيء ، لا وجود ولا عدم ، وقوله : (ولا يلزم من وجوده وجود) احتراز من السبب ، فإنه يلزم من وجوده الوجود ، وقوله : (ولا عدم) احتراز من المانع أيضاً ، فإنه يلزم من وجوده العدم ، وقوله : (لذاته) احتراز من مقارنة وجوده لوجود السبب ، فيلزم الوجود ، ولكن ليس ذلك لذاته ، وهو كونه شرطاً ، بل لأجل السبب ، أو مقارنة وجود الشرط لقيام المانع ، فيلزم العدم ، ولكن ليس ذلك لذات الشرط ، بل لأجل المانع . وقوله : (ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره) احتراز من جزء العلة ، فإنه وإن كان يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، إلا أنه مشتمل على جزء المناسبة ، فإن جزء المناسب ، مناسب (٦٥) .

ومن أمثلة الشرط ، الحول في الزكاة ، فإنه يلزم من عدمه عدم وجوب الزكاة ، ولا يلزم من وجوده وجوبها ، لاحتمال عدم النصاب ، ولا عدم وجوبها ، لاحتمال وجود النصاب .

(٦٣) روضة الناظر ص ١٣٥ .

(٦٤) الفروق ١ / ٦٢ ، وانظر في التعريف نفسه ماعدا قوله : ولا يشتمل على شيء من المناسبة إلخ : شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

(٦٥) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ٢٤١ .

ولو قارن وجوده وجود السبب ، فإنه يلزم وجوب الزكاة ، لكن لا لذاته بل لذات السبب .

ولو قارن وجوده قيام المانع ، الذي هو الدين ، فإنه يلزم عدم وجوب الزكاة ، لكن لا لذات الشرط ، بل لذات المانع .

« فالشرط بالنظر إلى ذاته ، لا يلزم من وجوده شيء ، وإنما يتأتى اللزوم من الأمور الخارجية ، ولا تنافي بين عدم اللزوم بالنظر إلى الذوات ، واللزوم بالنظر إلى الأمور الخارجية ... (٦٦) » .

ومما تجدر الإشارة إليه أن بعض الباحثين المعاصرين نفى أن يكون هناك داع لزيادة قيد « لذاته » في التعريف . ومن هؤلاء محمد سلام مذكور ، والزحيلي ، فقال مذكور (٦٧) : « والتحقيق أنه لا داعي لهذا القيد ، لأن الذي أفضى إلى الزكاة ، هو النصاب بشرط الحول » .

وقال الزحيلي (٦٨) : « ونحن لا نجد داعياً لهذه الزيادة ، لأن الذي اقتضى وجود الحكم ، هو السبب ، وليس الشرط » .

٨ - وقد جرى محمد علي بن حسين في تعريفه (٦٩) ، على ما عرفه به القرافي في الفروق . فلا نطيل بإعادته .

٩ - وذكر البخاري بعض التعريفات التي قيلت فيه ، منها ما تقدم حين نقل عن صاحب الميزان نقد تعريف البيهقي ومن تابعه ، ومنها قوله (٧٠) : « وعبر

(٦٦) القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

(٦٧) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٥ (الهامش) .

(٦٨) الوسيط في أصول الفقه ص ١٠٢ .

(٦٩) تهذيب الفروق ١ / ٦٠ .

(٧٠) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

بعضهم بأنه ما يقف عليه تأثير المؤثر». ورده بأنه غير مطرد ، لصدقه^(٧١) على المؤثر ومؤثره إذ تأثير المؤثر يتوقف على ذات المؤثر وعلى المؤثر فيه . ومنها قوله : « وقيل هو ما يستلزم نفيه ، نفي أمر على وجه لا يكون سبباً لوجوده ولا داخلاً فيه ». وواضح من هذا التعريف أن فيه احترازاً عن السبب وجزء السبب ، فإن كلاً من السبب وجزئه ، يستلزم نفيه نفي أمر على وجه يكون سبباً أو جزء سبب لوجوده .

ومنها ما ذكر عن السيد الإمام أبي القاسم قال (٧٢) : « قال السيد الإمام أبو القاسم : هو في الشريعة عبارة عما يقف ثبوت الحكم على وجوده لا يكون من جملة التصرف » .

١٠ - وقال العضد (٧٣) : « الشرط ما عدمه مستلزم لعدم الحكم ، وذلك لحكمة في عدمه تنافي حكمة الحكم أو السبب » . وذلك كالقدرة على التسليم ، فإن عدمها ينافي حكمة حكم البيع ، وهي إباحة الانتفاع ، وكالطهارة للصلاة ، فإن عدمها ينافي حكمة سبب وجوب الصلاة ، وهي تعظيم الباري عز وجل .

١١ - وارتضى ابن الهمام في تعريفه أنه (٧٤) : « ما يتوقف عليه الوجود ، ولا دخل له في التأثير والإفضاء » .

ويعني بقوله : « ما يتوقف عليه الوجود » أن الشيء ، لا يوجد بدون

(٧١) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، وانظر الفناري : فصول البدائع ٢ / ١٢٠ .

(٧٢) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، والسيد الإمام أبو القاسم ، هو ، علي بن محمد بن أحمد أبو القاسم السمناني ، كان إماماً فاضلاً ، تفقه على قاضي القضاة : أبي عبد الله محمد بن علي الدماغاني الكبير ، وقرأ الأصول والكلام على أبي علي محمد بن أحمد بن الوليد ، وله تصانيف في الفقه والشروط والتواريخ وكتاب في أدب القضاء سماه روضة القضاة . توفي سنة ٤٩٩ هـ ، وقيل سنة ٤٩٣ هـ . (الفوائد البهية ص ١٢٣ - ١٢٤ ، ٢٣٦) .

(٧٣) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٧ ، وانظر في هذا التعريف : الخصري : أصول الفقه ص

٦٥ ، محمد صديق خان : حصول المأمول ، ص ٣٠ .

(٧٤) التحرير الذي مع التيسير ١ / ٣٨٥ .

وجوده ، وتعبيره بالتأثير والافضاء ليخرج بذلك العلة والسبب ، على ما جرى عليه من التفريق بين العلة والسبب ، بأن العلة مؤثرة ، والسبب مفض ولا يؤثر ، فنخرج بقوله : « التأثير » العلة ، فإنها وإن توقف عليها الوجود ، لكنها مؤثرة ، وخرج بقوله : (الافضاء) السبب وجزؤه ، فإنه وإن توقف عليهما الوجود ، لكنهما مفضيان ، والشرط بخلاف ذلك ، فإنه ليس بمؤثر ولا مفض .

١٢ - أما الفناري ، فقال في تعريفه (٧٥) : « ما يتعلق به الوجود دون الوجوب ، أي يتوقف الثبوت عليه بلا تأثير ووضع » . وهذا التعريف هو ما تقدم للبزدوي ومن تابعه ، فيرد عليه ما ورد عليه ، ويحاج عما يمكن الإجابة عنه بما أجيب به عنه .

وذكر تعريفاً آخر فقال (٧٦) : « واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفى أمر لا على جهة السببية » . وهو أحد التعريفات التي ذكرنا أن البخاري أوردتها . لكن الفناري ، لم يرتض هذا التعريف . بل قال : إنه (٧٧) « يخرج السبب ، أي العلة ، وجزؤه ، ولا خفاء أن الفرق بينهما ، موقوف على معرفة المميز بينهما ، فهو تعريف بمثله في الخفاء » .

وذكر تعريفاً آخر فقال (٧٨) : « وقيل : ما يتوقف عليه تأثير المؤثر ، أي لا ذاته » ومثله ما عرفه به البيضاوي حيث قال (٧٩) : « ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده » . أي ما يتوقف عليه المؤثر من حيث التأثير ، لا من حيث الوجود .

فقوله : (ما يتوقف عليه تأثير المؤثر) جنس . دخل فيه الشرط والسبب

(٧٥) فصول البدايع ١ / ٢٥١ .

(٧٦) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٧٧) المصدر نفسه .

(٧٨) المصدر نفسه .

(٧٩) منهاج الوصول (النسخة المجردة) ص ٤٩ ، وقد اقتبسه أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ /

والركن ، لأن هذه الأشياء يتوقف عليها المؤثر من حيث التأثير ، لتوقف التأثير على وجود المؤثر ، ووجود المؤثر ، يتوقف على هذه الأشياء . وقوله : « لا وجوده » فصل أخرج ما عدا الشرط من السبب والركن ، لأنهما يتوقف عليهما المؤثر من جهة الوجود ، كما يتوقف عليهما من جهة التأثير ، بخلاف الشرط ، فإن المؤثر يتوقف عليه من حيث التأثير لا غيره . (٨٠) .

وقد اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع ، لأنه لا يشمل شرط القديم كالحياة بالنسبة للعلم القديم ، كعلم الله تعالى ، فإن العلم يتوقف عليها من حيث الوجود ، ولا يتوقف عليها من حيث التأثير ، لأن العلم ليس من الصفات المؤثرة ، ومع ذلك فإن الحياة ، شرط في العلم بالاتفاق (٨١) .

وأجيب عن ذلك بأن هذا التعريف للشرط المؤثر ، وليس تعريفاً لمطلق الشرط (٨٢) .

١٣ - وعرفه كل من صدر الشريعة (٨٣) والتفتازاني (٨٤) بأنه « ما يتوقف عليه وجود الشيء » . وهو كما ترى غير مانع ، إذ السبب والركن ، يتوقف عليهما وجود الشيء .

١٤ - أما الطوفي فذكر له عدة تعريفات منها ما عرف به القرافي (٨٥) ، ولذلك قال (٨٦) : « وأما الشرط ، فقال القرافي : هو ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم لذاته » . وقد أوضحه ببيان محترزاته .

(٨٠) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٦ .

(٨١) الفناري : فصول البديع ٢ / ١٢٠ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

(٨٢) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ . (٨٣) التنقيح ٢ / ٣١ .

(٨٤) التلويح ١ / ١٤٦ .

(٨٥) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ، وقد تقدم التنبيه إلى ذلك .

(٨٦) شرح مختصر الروضة مخطوط دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

ومنها ما ذكره بقوله (٨٧) : « وقيل : الشرط عبارة عن وصف ظاهر منضبط ، دل الدليل الشرعي على انتفاء الحكم عند انتفائه » . ثم بين اشتماله على نوعي الشرط : شرط السبب وشرط الحكم ، ولا شك أن هذا التعريف ، غير مانع ، إذ أنه يدخل فيه السبب وجزؤه ، فإن الدليل الشرعي دل على انتفاء الحكم عند انتفاء واحد منهما .

ومنها أن (٨٨) « الشرط في الشرع ، ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية » . وهذا هو أحد التعاريف التي ذكرها البخاري (٨٩)^(٩) والفناري^(٩٠) فقوله : « ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر » ، يتناول الشرط والسبب وجزء السبب ، فإن الشرط ، يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ، كالإحصان الذي هو شرط وجوب رجم الزاني ، ينتفي وجوب الرجم لانتفائه . فلا يرجم إلا محصن ، وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة ، ينتفي وجوبها لانتفائه . فلا تجب إلا بعد تمام الحول ، وكذلك السبب وجزؤه ، فإنه يلزم من انتفاء كل واحد منهما انتفاء مسببهما ، كالبيع ينتفي لانتفاء العقد والمتعاقدين ، وانتفاء جزء من ذلك ، وكانتفاء الحد والزكاة لانتفاء الزنى والنصاب .

وقوله : « على غير جهة السببية » فصل أخرج السبب وجزؤه (٩١) .

وقد ذكرنا فيما سبق أن الفناري لم يرتض هذا التعريف ، وبَيَّنَّا وجه عدم ارتضائه له .

ومنها ما ذكره بقوله (٩٢) : « الشرط ، ما توقف عليه تأثير المؤثر على غير جهة السببية » .

(٨٧) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٨٨) المصدر نفسه ورقة ٥٧ .

(٨٩) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ .

(٩٠) فصول البدايع ٢ / ١٢٠ .

(٩١) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٧ -

٥٨ . (٩٢) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٢٥١ .

فقوله : « ما توقف عليه تأثير المؤثر » هو التعريف الذي ذكره البخاري عن بعضهم .

ولهذا فسر الطوفي هذه الفقرة بمثل ما ذكرناه في تفسيرها ، حين ذكرناها في تعريف البيضاوي ، وتعريف الفناري (٩٣) ، أما ما زاده عليها بقوله : « على غير جهة السببية » ، فقد اعترض عليها وانتهى إلى القول بعدم الحاجة إليها ، فقال (٩٤) : « أما قوله على غير جهة السببية ، فالظاهر أنه لا حاجة إليه هنا ، وإنما ذكرته في المختصر ظناً أن سبب الحكم غير علته وشرطه ، فوقع الاحتراز بقوله (على غير جهة السببية) عن السبب ، وليس كذلك ، بل قد سبق أن العلة هي السبب ، فصار قولنا : ما توقف عليه تأثير المؤثر ، كافياً في تعريف الشرط ، اللهم إلا على ما سبق ، من أن السبب ما حصل الحكم عنده لا به ، فإن تصور لنا حكم يتوقف على العلة المؤثرة ، والشرط الذي يتوقف تأثيرها عليه ، والسبب الذي يوجب الحكم عنده لا به ، كان قولنا : على غير جهة السببية احترازاً عن السبب ، لأن الشرط وإن توقف عليه تأثير العلة ، لكن لا على جهة توقفه على السبب المذكور مع أن هذا لا يكاد يتحقق » .

ولكننا نرى أنه تعريف غير مانع ، لأن السبب والركن يتوقف عليهما المؤثر من حيث التأثير ، لتوقف التأثير على وجود المؤثر ، ووجود المؤثر يتوقف عليهما ، فلو زاد كلمة (لا وجوده) ، لخرج ما عدا الشرط من السبب والركن ، لأنهما يتوقف عليهما المؤثر من جهة الوجود ، كما يتوقف عليهما من جهة التأثير ، بخلاف الشرط ، فإن المؤثر يتوقف عليه من حيث التأثير لا غيره .

ثم بين الطوفي بعد ذلك مساواة هذا التعريف ، بعد حذف (على غير جهة السببية) للتعريف الذي ذكره قبل ذلك ، وهو قوله : (ما لزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية) كما ذكر وجه المساواة في ذلك ، وبين مع التعليل

(٩٣) انظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ٢٥١ .

(٩٤) شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ٢٥١ .

وجوب ذكر (على غير جهة السببية) في التعريف السابق وهو (ما لزم من انتفائه أمر على غير جهة السببية) (٩٥) .

١٥ - وعرفه أبو الخطاب بقوله (٩٦) : « وأما الشرط ، فهو ما وجد الحكم بوجوده ، وانعدم بإعدامه مع قيام سببه » . ومثل له بالإحصان ، فإنه شرط للرجم ، والزنى سبب للرجم ، ولو عدم الإحصان عدم الرجم . ولا يخفى أنه تعريف غير دقيق في التحديد .

١٦ - وعرفه الفتوحى وابن بدران بأنه (٩٧) : « ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته » . وهذا هو التعريف الذي ذكره القرافي ، وذكره عن الطوفي (٩٩) . وقد أوضح الفتوحى (١٠٠) هذا التعريف ، ببيان محترزاته ، متابعاً في ذلك الطوفي بنصه .

وإذا أتينا للباحثين المعاصرين ، وجدناهم لا يزيدون شيئاً على ما في التعاريف السابقة ، وإن خالفوهم في شيء ، فإنما هو في التعبير فحسب .

١ - فعبداً الوهاب خلاف ، يقول (١٠١) : « الشرط ، ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ، ويلزم من عدمه عدم الحكم » ويفسر ذلك بقوله (١٠٢) : « والمراد وجوده الشرعي ، الذي يترتب عليه أثره ، فالشرط أمر خارج عن حقيقة المشروط ، يلزم

(٩٥) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٢٥٢ .

(٩٦) التمهيد مخطوط ، ورقة ١٠ .

(٩٧) مختصر التحرير ، وشرح الكوكب المنير ص ٢٤١ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(٩٨) شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

(٩٩) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(١٠٠) شرح الكوكب المنير ص ٢٤١ .

(١٠١) أصول الفقه ص ١١٩ .

(١٠٢) أصول الفقه ص ١١٩ .

من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجوده » . ثم ضرب أمثلة أوضح بها التعريف (١٠٣) .

٢ - وحسين حامد حسان يقول (١٠٤) : « يعرف الشرط بأنه ما توقف عليه وجود الشيء ، وليس جزءاً منه » . ثم فسر ذلك بقوله (١٠٥) : « فهو وصف خارج عن ماهية المشروط يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجوده » .

وقد أوضح ذلك بالأمثلة ، فحضور الشاهدين مثلاً شرط في صحة النكاح ، لأنه وصف يتوقف عليه وجود الزواج شرعاً ، وليس حضور الشاهدين جزءاً من ماهية الزواج وحقيقته ، ويلزم من عدم حضور الشاهدين عدم صحة الزواج ، ولكن لا يلزم من حضورهما وجود الزواج ، لجواز انتفاء شرط آخر ، أو وجود مانع .

وكذلك الطهارة ، فإنها شرط في صحة الصلاة ، لأنها وصف يتوقف عليه وجود الصلاة شرعاً ، وليست الطهارة جزءاً من الصلاة ، ولكن يلزم من عدمها عدم الصلاة شرعاً ، ولا يلزم من وجودها وجودها ، فقد يتطهر ولا يصلي ، وقد يصلي فلا تصح صلاته ، لفقد ركن أو وجود مانع (١٠٦) .

٣ - وعرفه زكي الدين شعبان (١٠٧) ، بما عرفه به حسين حامد حسان .

٤ - وأما عباس حمادة فيقول : إنه (١٠٨) « وصف ظاهر منضبط مكمل لمشروطه ، يستلزم عدمه عدم الحكم ، ولا يستلزم وجوده وجود الحكم » .

(١٠٣) أصول الفقه ص ١١٩ .

(١٠٤) الحكم الشرعي ص ٧٥ .

(١٠٥) الحكم الشرعي ص ٧٥ .

(١٠٦) المصدر نفسه .

(١٠٧) نظرية الشروط ص ٢٩ - ٣٠ ، أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥٢ .

(١٠٨) أصول الفقه ص ٣٢٤ .

وفسره بقوله (١٠٩) : « أي أن الشارع ، جعل الشرط مكماً لحكم شرعي ، لا يتحقق إلا بوجوده ، فهو أمر خارج عن حقيقة المشروط ، يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ، فقد يوجد الشرط ولا يوجد المشروط » وقد أوضح التعريف بالأمثلة (١١٠) .

٥ - وعرفه الدكتور محمد سلام مذكور (١١١) ، والدكتور الزحيلي (١١٢) بأنه « الوصف الظاهر المنضبط الذي يتوقف عليه وجود الحكم من غير إفضاء إليه » .

وقد ذكر الزحيلي أن معنى قوله « من غير إفضاء إليه » من غير تأثير فيه ، وقد ذكر كلاهما أن ذلك ، لأن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ولا عدمه ، فقال الزحيلي (١١٣) : ومعنى « من غير إفضاء إليه » أي من غير تأثير له فيه ، وذلك أن وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط ولا عدمه . وقال مذكور (١١٤) : « والقيد الوارد في التعريف ، وهو كلمة (من غير إفضاء إليه) معناه أن وجود الشرط ، لا يستلزم وجود المشروط ولا عدمه » .

(١١٥)

ولهذا ذكرنا بعض التعريف الذي قاله القرافي ومن تابعه ، فقال مذكور « ولذا (أي ولأن معنى من غير إفضاء إليه ما ذكرنا) فإن بعض الأصوليين يعرف الشرط بأنه ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم » .

(١٠٩) أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(١١٠) أصول الفقه ص ٣٢٤ .

(١١١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٤ .

(١١٢) الوسيط ص ١٠١ .

(١١٣) الوسيط ص ١٠١ .

(١١٤) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٤ .

(١١٥) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٤ .

وقال الزحيلي (١١٦) : « ولهذا عرف بأنه ما يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم » .

وقد أوضحنا التعريفين بالأمثلة وبيان المحترزات (١١٧) .

وقد اعترضنا على بعض الأصوليين كالقرافي ومن تابعه ، الذين زادوا في التعريف الثاني قيد « لذاته » ، فقالوا : « الشرط ، ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته » . كما قدمناه عند ذكر هذا التعريف .

٦ - وعرفه الدكتور أديب صالح ، بأنه (١١٨) : « ما يتوقف وجود الحكم على وجوده وجوداً شرعياً ، ويكون خارجاً عن حقيقته ، ويلزم من عدمه عدم الحكم » . وهو كما ترى تعريف قاصر ، حيث لم يبين فيه أنه لا يلزم من وجوده وجود الحكم .

(١١٩)
ولعله يشفع له في إكمال هذا القصور ، أنه أشار إليه حينما مثل له ، فقال : « وذلك مثل حضور الشاهدين ، فإنه شرط في صحة عقد الزواج ، فإذا لم يحضر عقد الزواج شاهدان لم يصح الزواج ، ولم تترتب على العقد الآثار المشروعة ، والشاهدان خارجان عن حقيقة الزواج ، فليس جزءاً منها ، وقد يوجدان ولا يوجد الزواج » . فهذه الفقرة الأخيرة قد تشفع له في إكمال ذلك القصور في التعريف .

(١١٦) الوسيط ص ١٠١ .

(١١٧) مذكور : مباحث الحكم - ص ١٤٤ - ١٤٥ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠١ .

(١١٨) مصادر التشريع ، ص ٥٥٣ ، وأديب صالح ، باحث معاصر وهو رئيس قسم علوم القرآن والسنة في جامعة دمشق - من مؤلفاته : تفسير النصوص في الفقه الاسلامي : دراسة مقارنة ، ومصادر التشريع الإسلامي ، وقد قام بتحقيق كتاب تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني .

(١١٩) مصادر التشريع ص ٥٥٣ .

٧ - وعرفه الدكتور جمال الدين محمود بقوله : (١٢٠) « الشرط اصطلاحاً ، هو أمر ربط به غيره عدماً لا وجوداً ، وهو خارج عن ماهيته » . وقال مرة أخرى : (١٢١) « الشرط أمر خارج عن المشروط ، يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجوده » . وقد أوضح ذلك بالأمثلة .

٨ - واقتصر فاضل عبدالرحمن في تعريفه على أنه (١٢٢) « ما يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم » وقال إنه (١٢٣) « اصطلاح الأصوليين » . وأنت خير أن كثيراً منهم يزيد فيه قيد « لذاته » وتقدم بحث ذلك .

خصائص الشرط :

ومن هذا العرض لآراء مجموعة من العلماء في تعريف الشرط ، نستطيع أن نقول إنه ينتظم الخصائص الآتية ، وهي أنه وصف ظاهر منضبط ، مكمل لمشروطه ، خارج عن حقيقته ، يتوقف عليه المؤثر من حيث التأثير لا من حيث الوجود ، ويتوقف عليه وجود الحكم ، دون الإفضاء إليه أو التأثير فيه ، يلزم من عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته بل في غيره .

سبب تسمية الشرط شرطاً :

وبالمقارنة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي ، يتبين لنا أن سبب تسمية الشرط شرطاً ، كونه علامة للمشروط ، يتعلق وجوده به (١٢٤) .

(١٢٠) سبب الالتزام ص ١٣٥ . (١٢١) سبب الالتزام ص ١٣٦ .

(١٢٢) الأتموزج ص ٤٤ .

(١٢٣) الأتموزج ص ٤٤ .

(١٢٤) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، الطوفي : شرح

مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٧ ، الفتوحى : مختصر

التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

يقول ابن قدامة (١٢٥) : « وسمي شرطاً ، لأنه علامة على المشروط » .

ويتابعه في هذا المعنى الطوفي (١٢٦) ، والفتوحى (١٢٧) .

ويقول البزدوي (١٢٨) : « فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة ، ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل ، فسمي شرطاً » .

ويوضح البخاري هذا بضرب المثال وتوجيهه ، فيقول (١٢٩) :
« كالدخول في قول الرجل لامرأته : إن دخلت الدار فأنت طالق . . . فمن حيث إنه لا أثر للدخول في الطلاق من حيث الثبوت به ولا من حيث الوصول إليه ، لم يكن الدخول سبباً ولا علة ، بل كان علامة ، ومن حيث إنه يضاف إليه ، كان الدخول شبيهاً بالعلل ، وكان بين العلامة والعلة ، فسميناه شرطاً » .

الفرق بين السبب والشرط

ومما تقدم بيانه لمعنى الشرط واستنتاج خصائصه والمقارنة بين ذلك وخصائص السبب ، نستطيع أن نحصر - بإجمال - الفرق بينهما في الأمور الآتية :

الأمر الأول : أن السبب يلزم من وجوده وجود المسبب ، أما الشرط فلا يلزم من وجوده وجود المشروط (١٣٠) .

(١٢٥) روضة الناظر ص ٣١ .

(١٢٦) شرح مختصر الروضة : مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٧ .

(١٢٧) مختصر التحرير وشرح الكوكب المنير ص ١٤١ .

(١٢٨) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ .

(١٢٩) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ .

(١٣٠) ينظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٣٩ ، القرافي : ١ / ٦١ - ٦٢ شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ ،

محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ ، =

ومثال ذلك ، دلوك الشمس ، فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر ، ولذلك يلزم من وجود هذا السبب ، وهو الدلوك ، وجود هذا المسبب ، وهو وجوب صلاة الظهر .

والقتل العمد العدوان ، فإنه سبب لوجوب القصاص ، ولذلك يلزم من وجود هذا السبب ، وجود هذا المسبب .

والبيع ، فإنه سبب لانتقال الملك ، ولذلك يلزم من وجود هذا السبب ، وجود هذا المسبب . وهكذا (١٣١) .

وكالوضوء ، فإنه شرط في صحة الصلاة ، ولذلك لا يلزم من وجود هذا الشرط ، وهو الوضوء ، وجود المشروط ، وهو صحة الصلاة ، فقد يتوضأ ولا تصح صلاته لفقد ركن أو وجود مانع (١٣٢) .

والحول ، فإنه شرط في وجوب الزكاة ، ولذلك لا يلزم من وجود هذا الشرط ، وجود المشروط وهو وجوبها ، لاحتمال عدم النصاب (١٣٣) . وهكذا .

الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ،
الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٣٩ ، ١٤٤ ، ٢٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب
أحمد ص ٦٧ ، ٦٨ ، زكي الدين شعبان : نظرية الشروط ص ٢٩ - ٣٠ ، أصول الفقه
الإسلامي ص ٢٥٢ ، خلاف : أصول الفقه ص ١١٩ ، حسين حامد حسان : الحكم الشرعي
ص ٧٥ ، ٧٦ ، مذكور : مباحث الحكم ص ١٤٤ ، ١٤٥ - ١٤٦ ، عباس حمادة : أصول
الفقه ص ٣٢٤ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٤٥ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ١ /
١١٨ - ١١٩ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠١ - ١٠٢ ، أديب صالح : مصادر التشريع ص
٥٥٣ ، فاضل عبد الرحمن : الأنموذج ص ٤٤ - ٤٥ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص
١٢٤ ، ١٣٥ - ١٣٦ .

(١٣١) ينظر حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٦ ، مذكور : مباحث الحكم ص ١٤٦ .

(١٣٢) مذكور : مباحث الحكم ص ١٤٦ .

(١٣٣) القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٢ .

الأمر الثاني : السبب يتعلق به وجوب المسبب (أي الحكم) ووجوده ، والشرط يتعلق به وجود المشروط (أي الحكم) دون وجوبه (١٣٤) ، فهو ليس موجباً للحكم مؤثراً فيه ، وإنما هو مكمل لتأثير السبب ، أما المؤثر ، فهو السبب (١٣٥) .

الأمر الثالث : السبب يتوقف عليه المسبب من حيث الوجود والتأثير أو الإفضاء ، أما الشرط فيتوقف عليه المؤثر وهو السبب من حيث التأثير لا من حيث الوجود (١٣٦) .

الأمر الرابع : السبب مناسبتة في ذاته ، والشرط مناسبتة في غيره ، فلا يشتمل على المناسبة ، ولا على شيء منها في ذاته ، بل في غيره (١٣٧) .

ومثال ذلك : النصاب ، فإنه سبب في وجوب الزكاة ، لأنه مناسب في ذاته ، فإن النصاب مشتمل على الغنى ونعمة الملك في نفسه .

(١٣٤) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٢٩٣ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٣ ، النسفي : المنار مع شرحه كشف الأسرار ٢ / ٢٤٠ - ٢٤١ ، النسفي وابن مَلَك : المنار مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩٢١ ، صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ٣١ ، التفتازاني : التلويح ١ / ١٤٦ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ١ / ٣٨٥ .

(١٣٥) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٩ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٥ .

(١٣٦) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، الفناري : فصول البديع ٢ / ١٢٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٢٥١ ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٩ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٥ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٦ .

(١٣٧) القراني : الفروق ١ / ٦٢ ، ٧٥ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٤ ، محمد علي ابن حسين : تهذيب الفروق ١ / ١١٩ - ١٢٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٩ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٤ ، ١٤٥ .

والحول ، فإنه شرط في وجوب الزكاة ، لأنه ليس مناسباً في ذاته ، بل في غيره (وهو السبب الذي هو النصاب) ، إذ أن الحول مكمل لحكمة الغنى ونعمة الملك في النصاب ، بالتمكن من التنمية في جميع الحول (١٣٨) .

لكن البرماوي (١٣٩) لم يرتض هذا الفرق بحجة أنه غير مطرد ، وإنما هو خاص بالسبب المعنوي ، ورأى أن الصواب في التفريق بينهما ، هو بالتأثير في المسبب أو الإفضاء إليه على الخلاف المعروف ، أو عدم ذلك ، فإن كان الوصف مؤثراً في المسبب أو مفضياً إليه فهو سبب ، وإن لم يكن كذلك ، فهو شرط .

ولهذا قال الفتوحى بعد أن ذكر الفرق بين السبب والشرط ، بمناسبة السبب في ذاته ومناسبة الشرط في غيره ، ومثل لذلك (١٤٠) : « قال البرماوي : ولكن هذا لا يكون إلا في السبب المعنوي الذي يكون علة ، لا في السبب الزماني ونحوه ، فالصواب أن يقال : إن كان الوصف هو المتوقف عليه الشيء في تعريفه أو تأثيره على الخلاف ، فالسبب ، وإلا فالشرط . انتهى » .

الأمر الخامس : السبب يثبت الحكم ابتداء بوجوده . فلا يكون انعدام الحكم

(١٣٨) ينظر المصادر أنفسها ماعدا ١ / ٦٢ ، ٧٥ من الفروق للقراي .
(١٣٩) هو أبو عبدالله شمس الدين محمد بن عبد الدايم بن موسى النعيمي العسقلاني البرماوي ، الفقيه الشافعي الأصولي النحوي ، من أهل دمشق ، ولد سنة ٧٦٣ هـ ، وتفقه وهو شاب ، وسمع من إبراهيم بن إسحاق الآمدي ، ولازم البدر الزركشي ، وكان بحرا في العلوم المختلفة ، مع حسن التواضع وحب الخير ، جاور بمكة سنة ، وقدم القاهرة ، ورحل إلى القدس ، فأقام بها قرب عام ينشر في كل ذلك العلوم ، صنف تصانيف مفيدة ، منها نظم الفية في أصول الفقه ، لم يسبق إلى مثلها ، وشرحها شرحا حافلا في نحو مجلدين . توفي سنة ٨٣١ هـ .

(البدر الطالع ٢ / ١٨١ ، الأعلام ٧ / ٦٠ ، الفتح المبين ٣ / ٢٩) .

(١٤٠) شرح الكوكب المنير ص ١٤٤ .

قبل وجود السبب مضافاً إلى السبب ، باعتبار أنه نفي الحكم قبل وجوده ، بل انعدم لانعدام سببه .

أما الشرط فمغير للحكم بعد وجود سببه ، فكان مانعاً من ثبوت الحكم قبل وجوده ، كما يكون مثبتاً وجود الحكم عند وجوده (١٤١) .

الأمر السادس : وذكر بعضهم فرقاً بينهما بناء على جواز تعدد الأسباب للسبب واحد ، فقال : إن عدم السبب ، ليس مانعاً من وجود المسبب ، لجواز وجوده بسبب آخر .

أما الشرط فإن عدمه ، مانع من وجود المشروط (١٤٢) .

فوجود الحيض سبب في تحريم الوطء ، وعدم هذا السبب ليس مانعاً من وجود هذا المسبب ، لجواز وجود سبب آخر يثبت به ، كالإحرام ، أو الصوم الواجب .

وكخروج شيء من فرج ، فإنه سبب في نقض الطهارة ، وعدم هذا السبب ، ليس مانعاً من وجود هذا المسبب ، لجواز وجود سبب آخر يثبت به ، كزوال عقل ، أو مس فرج .

أما الطهارة ، فشرط في صحة الصلاة ، وعدم هذا الشرط ، مانع من وجود هذا المشروط .

والإحصان ، شرط في وجوب الرجم ، وعدم هذا الشرط مانع من وجود هذا المشروط .

(١٤١) السرخسي : أصول الفقه ١ / ٢٦١ .

(١٤٢) الفناري : فصول البدائع ١ / ٢٥١ .

المبحث السادس

الفرق بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَانِعِ

معنى المانع في اللغة :

تقدم لنا في التمهيد أن بيئاً أن المانع في اللغة، يقوم على ثلاثة حروف أصول، هي الميم والنون والعين، وهي تدل على معنى واحد، وهو خلاف الإعطاء، ثم استشهدنا لذلك بقول بعض أئمة اللغة، ثم انتهينا إلى القول بأن المانع في اللغة ، هو الحائل بين الشيئين.

معنى المانع في الاصطلاح :

أما معناه في الاصطلاح، فقد ذكرت فيه كلاماً أرى أنه جامع لأشتات خصائصه، وهو ما ذكره الأستاذ عباس حمادة بأنه (١) «وصف ظاهر منضبط، يلزم من وجوده عدم السبب أو الحكم». وقد وضحته بالأمثلة .

ثم تخطيت المعاني الأخرى التي ذكرها العلماء، لكون هذا المعنى شاملاً لما فيها من خصائص، وهي لا تفي بما ذكر فيه من خصائص . وانتهى بي الأمر

(١) أصول الفقه ص ٣٢٩ .

إلى أن وقفت عند المعنى الذي ذكره الشاطبي، والأمثلة التي ساقها له، حيث إنه جرى في ذلك مجرى خالف فيه الأصوليين، حيث خصص المنع للسبب، حيث جعل كل مانع لابد فيه من علة تنافي علة السبب، فيكون المانع نوعاً واحداً، فقال في معناه: «وأما المانع، فهو السبب المقتضي لعلّة تنافي علة ما منع...».

ثم ذكرت مناقشة الشيخ عبد الله دراز له في ذلك. كما تطرقت إلى ذكر المعنى الذي ذكره ابن قدامة وتابعه فيه الطوفي .

وحيث كان موقفنا هنا يخالف موقفنا في التمهيد، فموقفنا في التمهيد، هو التعريف بالمانع، وذلك يكفي فيه المعنى الواضح الذي يقوم بهذا الأمر، لذلك اكتفينا هناك بما يوضحه .

أما موقفنا هنا، فهو تتبع خصائصه البارزة والخافية، حتى يظهر بالمقارنة بينها وبين خصائص السبب الفرق بينهما، وهذا أمر يستدعي من الباحث استقراء ما يقع في دائرة علمه ويكون في طاقته، من المعاني التي قيلت فيه، لذلك كان لزاماً علينا أن نعتمد إلى هذه الطريقة تاركين ذكر الأمثلة التي توضحها، حيث قد ذكرناها توضيحاً للمعنى الذي ذكرناه في التمهيد .

والخصائص لهذه المعاني التي سنذكرها لا تخرج - كما قلنا - عن ذلك المعنى، كما أن الأمثلة التي ذكرها أهل هذه المعاني، هي الأمثلة نفسها التي ذكرناها هناك، ومن أجل ذلك، زيادة على الرغبة في الاختصار، بترك ما يكون من قبيل التكرار، سنذكر المعاني المجردة من الأمثلة، إلا حيث تضطرنّا الحال لذلك.

وسنذكر في أول الأمر المعاني الماثلة والمقاربة لما ذكرناه في التمهيد عن الأستاذ عباس حمادة، ثم نتبعها معاني أخرى، تتأثر أو تتقارب مع بعضها.

أما المجموعة الأولى فمنها :

- ١ - ما ذكره السيد محمد صديق خان بقوله (٢) : «المانع، هو وصف ظاهر منضبط يستلزم وجوده حكمة تستلزم عدم الحكم أو عدم السبب» .
- ٢ - ومنها ما ذكره عبد الوهاب خلاف بقوله (٣) : «المانع هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، أو بطلان السبب» .
- ٣ - ومنها ما ذكره الخضري (٤) من أن «المانع، ... هو ما استلزم حكمة تقتضي نقيض الحكم ... أو حكمة تخل بحكمة السبب» .
- ٤ - ومنها ما ذكره حسين حامد حسان بقوله (٥) : «عرف الأصوليون المانع بأنه وصف يقتضي وجود معنى ينافي حكمة السبب أو الحكم» .
- ٥ - ومنها ما ذكره محمد سلام مذكور من أن المانع (٦) : «اصطلاحاً ، ما اعتبره الشارع حائلاً دون وجود الحكم، أو دون اقتضاء السبب» .
- ٦ - ومنها ما ذكره كل من زكي الدين شعبان (٧) ، والزحيلي (٨) ، وأديب صالح (٩) ، من أن «المانع، هو الأمر الذي يترتب على وجوده عدم الحكم أو بطلان السبب» .

(٢) حصول المأمول ص ٣٠ .

(٣) أصول الفقه ص ١٢٠ .

(٤) أصول الفقه ص ٦٩ .

(٥) الحكم الشرعي ص ٨٢ .

(٦) مباحث الحكم ص ١٥٠ .

(٧) أصول الفقه ص ٢٥٤ .

(٨) الوسيط ص ١٠٥ .

(٩) مصادر التشريع ص ٥٥٥ .

وأما المجموعة الثانية ، فمنها:

ما ذكره القرافي (١٠) ومحمد علي بن حسين (١١) ، والطوفي (١٢) ،
والفتوحى (١٣) ، وابن بدران (١٤) وهو أن «المانع، ما يلزم من وجوده العدم، ولا
يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته» .

فقوله : «ما يلزم من وجوده العدم» احتراز من السبب، فإنه يلزم من وجوده
الوجود وقوله: «ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم» احتراز من الشرط فإنه يلزم
من عدمه العدم، وقوله : «لذاته» احتراز من مقارنة عدمه وجود السبب، فإنه يلزم
الوجود، لكن ليس ذلك لعدم المانع ذاته، بل لوجود السبب، أو مقارنة عدم المانع
عدم الشرط فإنه يلزم العدم، لكن ليس ذلك لعدم المانع ذاته، بل لعدم الشرط^(١٥).

ولهذا قال العلماء: إن المعتبر من المانع وجوده، ومن الشرط عدمه، ومن
السبب وجوده وعدمه. والزكاة تصلح مثلاً للثلاثة. فالنصاب سبب، والحول
شرط والدين مانع (١٦) .

الفرق بين السبب والمانع :

ولعلنا مما تقدم نتبين الفرق بين السبب والمانع، وذلك من وجهين:

-
- (١٠) الفرق ١ / ٦٢ .
(١١) تهذيب الفرق ١ / ٦٠ .
(١٢) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .
(١٣) مختصر التحرير الذي مع شرح الكوكب المنير ص ١٤٣ .
(١٤) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ - ٦٩ .
(١٥) محمد علي بن حسين : تهذيب الفرق ١ / ٦٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار
الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ، ورقة ٥٨ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٣ .
(١٦) ينظر القرافي : الفرق ١ / ٦٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفرق ١ / ٦٠ .

الأول : أن السبب يقتضي وجوده معنى يقتضي حكمة الحكم.

أما المانع، فيقتضي وجوده معنى ينافي حكمة الحكم.

الثاني : أن السبب ، يلزم من وجوده وجود الحكم، أما المانع ، فيلزم من

وجوده عدم الحكم .

المبحث السابع

الفرق بينه وبين العلامة

معنى العلامة في اللغة :

العلامة في اللغة، تقوم على ثلاثة حروف أصول، هي العين واللام والميم، وهي - كما يقول ابن فارس - (١) : «أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره». ولهذا جاء تفسير العلامة في اللغة، بالسمة والأمانة والمعرف، فالميل مثلا، علامة للطريق، لأنه سمة وأمانة عليه ومعرف له، والمنارة، علامة للمسجد، لأنها سمة وأمانة عليه ومعرفة له (٢) . « ومنه سمي المميز بين الأرضين من المسناة منار الأرض، قال عليه السلام: (لَعَنَ اللَّهُ مَنْ غَيَّرَ مَنَارَ الْأَرْضِ) (٣) أي العلامة التي يعرف بها التمييز بين الأرضين » (٤) .

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « علم » .

(٢) القاموس المحيط ، مادة « علمه » وانظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، الفناي : فصول البدايع ١ / ٢٥٨ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٦ ، شاكرا الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ .

(٣) الحديث أخرجه أحمد ومسلم والنسائي عن علي (مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢ / ١٠١ ، الجامع الصغير ٢ / ١٢٤) .

(٤) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ .

معنى العلامة في الشرع :

أما في الشرع فقد عرفها البزدوي (٥) ، والبخاري (٦) ، والنسفي (٧) ،
والفناري (٨) ، والتفتازاني (٩) ، وشاكر الحنبلي (١٠) بأنها « ما يعرف وجود
الحكم، من غير أن يتعلق به وجوده ولا وجوبه » .

وعرفها السرخسي بأنها (١١) « ما يكون معرفاً للحكم الثابت بعلمته، من غير
أن يكون الحكم مضافاً إلى العلامة وجوباً لها ولا وجوداً عندها » .

وقال التفتازاني في موضع آخر غير ما تقدم (١٢) : «العلامة هي على
مقتضى تفسير المصنف رحمه الله تعالى: ما تعلق بالشيء من غير تأثير فيه، ولا
توقف عليه، بل من جهة أنه يدل على وجود ذلك الشيء» .

وقد تبعه في هذا التعريف الدكتور محمد سلام مذكور (١٣) .
وواضح من هذه التعريفات، أنها تفيد أن العلامة، مجرد دلالة على الحكم،
وأنه لا يتعلق بها وجوده ولا وجوبه، فلا يتوقف عليها وجود، ولا يتعلق بها تأثير

(٥) أصول الفقه ٤ / ١٢٩٤ .

(٦) كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، ١٣٤٦ .

(٧) المنار الذي مع كشف الأسرار ٢ / ٢٤٧ ، المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ٢ / ٩٢٦ .

(٨) فصول البدايع ١ / ٢٥٨ .

(٩) التلويح ٢ / ٦٢ ، ١٣١ .

(١٠) أصول الفقه ص ٣٥٤ .

(١١) أصول الفقه ٢ / ٣٠٤ .

(١٢) التلويح ٢ / ١٤٨ .

(١٣) مباحث الحكم ص ١٣٣ .

في الحكم أو إفضاء إليه، وإنما هي دليل على ظهور الحكم عند وجودها فحسب^(١٤).

ومن أمثلة ذلك التكبيرات في الصلاة، فإنها علامات، لأنها مجرد دلالات على الانتقال من ركن إلى ركن، دون أن يتعلق بها وجود أو وجوب .

وكذلك الأذان، فإنه علامة، لأنه مجرد دليل على الصلاة، دون أن يتعلق به وجود أو وجوب .

وكذلك التلبية ، فإنها شعار للحج وعلامة له، لأنها مجرد دليل عليه، دون أن يتعلق بها وجود أو وجوب .

وكرمضان في قول الزوج لزوجته: أنت طالق قبل رمضان بشهر، فإنه علامة لأنه مجرد دلالة على زمان الطلاق، دون أن يتعلق به وجود أو وجوب^(١٥)، إذ أن وجود الطلاق غير متوقف عليه ويمكن الزوج أن يطلق قبله، وليس موجبا له^(١٦) .

هذه هي العلامة إذا أطلقت، وهي ما تسمى بالعلامة المحضة، وهي التي تعيننا في هذا المقام، حيث لا نقصد من بحثها سوى إظهار الفرق بينها وبين السبب، وذلك يتجه إلى النظر فيما هو الأساس فيها، ولا شك أن الأساس فيها،

(١٤) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، ١٣٤٦ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٤ .

(١٥) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٢٩٤ ، ٤ / ١٣٤٦ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ٦٢ ، الفناري : فصول البدائع ١ / ٢٥٨ ، شاکر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ .

(١٦) ينظر شاکر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ .

هو ما كان محضاً، أما غير المحض، مما كان علامة بمعنى الشرط، أو علامة بمعنى العلة، أو علامة بطريق المجاز، فلا يعنينا بحثه في هذا المقام، حيث لا نجد فيه زيادة في الفروق على ما هو معروف لنا في بحث الشرط، أو العلة، أو ما سنعرفه في العلامة المحضة (١٧) .

الفرق بين السبب والعلامة

يمكن التمييز بين السبب والعلامة بالأمور الآتية :
الأمر الأول : أن السبب يضاف الحكم إليه وجوداً ، ووجوباً أو إفضاء إليه، فيتوقف وجوده على السبب، ويتعلق وجوبه به، فيكون مؤثراً فيه، أو يكون مفضياً إليه .

أما العلامة فلا يضاف الحكم إليها وجوداً، ولا وجوباً بها، ولا إفضاء إليها، وإنما هي مجرد معرف للحكم الثابت بسببه وجوداً ووجوباً أو إفضاء .

وهذا التفريق بينهما جار على ما مشينا عليه من أن السبب أعم من أن يكون مؤثراً في الحكم أو مفضياً إليه. أما على مذهب من قصره على ما كان مفضياً إلى الحكم، فالفرق بينهما، أن السبب يضاف الحكم إليه وجوداً عنده وإفضاء إليه، فيتوقف وجوده على السبب، ويكون السبب طريقاً مفضياً إليه .

(١٧) الرغبة في معرفة أنواع العلامة ، ينبغي أن ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٣١ ،
النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٤٦ ، الفناري :
فصول البدائع ١ / ٢٥٨ ، شاکر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

أما العلامة، فلا يضاف الحكم إليها وجوداً عنداً ولا إفضاء إليه، وإنما هي مجرد معرف للحكم الثابت بسببه وجوداً وإفضاء .

يقول النسفي وملاحيون في بعض ما تقدم (١٨) : «(السبب الحقيقي، هو ما يكون طريقاً إلى الحكم) أي مفضياً إليه في الجملة، بخلاف العلامة، فإنها دالة عليه لا مفضية إليه ...» .

ويقول الشيخ عبد الله دراز (١٩) : «... جاء في تحرير الكمال وشرحه، أن الذي وضعه الشارع لحكم، فكان ذلك الحكم موقوفاً عليه، إن كانت المناسبة غير ظاهرة (بين ماوضع، وبين الحكم المشروع لذلك الموضوع) ... إلا بوسائط في الجملة، بحيث يقال: إن هذا الموقوف عليه يفضي إلى الحكم في الجملة، فيسمى وضع السبب، كملك النصاب، فإنه يفضي إلى الغنى في الجملة، وهو يفضي إلى طلب الزكاة، وإن كان جعله الشارع دلالة على الحكم، وليس فيه مناسبة ظاهرة ولا إفضاء، فهو وضع العلامة، كالأوقات للصلاة» .

الأمر الثاني : أن السبب إنما يعرف حكم الأصل من حيث هو حكم الأصل .
أما العلامة فتعرف مطلق الحكم من حيث هو (٢٠) .

الأمر الثالث : أن السبب يتقدم وجوداً على الحكم، كالزنى، فإنه يتقدم على وجوب الرجم .

(١٨) المنار، ونور الأنوار ٢ / ٢٢٦ .

(١٩) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٢٠) الفناري: فصول البدايع ٢ / ٢٩٧ .

أما العلامة، فلا تتقدم وجوداً على الحكم كالأذان، لا يتقدم على وجوب الصلاة، والتكبير، لا يتقدم على ما هو علامة عليه، من الانتقال من ركن إلى ركن .

ولهذا قال ابن الهمام وأمير بادشاه : (٢١) « (ولا تتقدم العلامة على ما هي) علامة (له، كال دخان) علامة للنار ، ولا يتقدم عليها وجوداً »

المبحث الثامن

الفرقُ بينَ الدليل

معنى الدليل في اللغة :

الدليل في اللغة ، يقوم على ثلاثة حروف أصول ، هي الدال واللام المشددة ، وهي - كما يقول ابن فارس - : (١) «أصلان: أحدهما : إبانة الشيء بأمانة تتعلمها. والآخر اضطراب في الشيء» .
والمناسب لما معنا ، هو الأصل الأول .

وإذا كان الأمر كذلك ، فالدليل ، فعيل بمعنى فاعل ، فهو بمعنى الدال ، اسم لفاعل الدلالة.

وقد اختلف فيما يطلق عليه :
ف قيل : إنه يقال للمرشد ، وما به الارشاد .
والمرشد ، هو الناصب للدليل ، والذاكر له .
وما به الارشاد ، يسمى دليلاً مجازاً (٢) .

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « دل » .

(٢) ينظر ابن فارس : معجم مقاييس اللغة ، مادة « دل » ، الزمخشري : أساس البلاغة ، مادة « دل ل » .

ولهذا يقول النسفي (٣) : «الدليل في اللغة ، فعيل بمعنى فاعل، فكان اسماً لفاعل الدلالة، كالدال، ومنه يقال: يادليل المتحيرين، أي هاديهم إلى ما يزول به حيرتهم، ومنه دليل القافلة، وهو مرشدهم إلى الطريق، إلا أن كلامه يسمى باسمه مجازاً» .

ويقول الفناري (٤) : « الدليل ، هو لغة يقال للمرشد ، ومابه الإرشاد ، والمرشد ، لناصرب العلامة وذاكرها » .

وقيل: إن الدليل، يقال للمرشد، والمرشد، يشمل المعاني الثلاثة: الناصب للدليل ، والذاكر له، وما به الإرشاد .

ولهذا يقول ابن مفلح (٥) : «الدليل لغة، المرشد إلى مطلوب ، والمرشد الناصب للدليل، والذاكر له، وما به الإرشاد» .

ويقول العضد (٦) : «الدليل لغة، يقال للمرشد، وهو الناصب، والذاكر، ولما به الإرشاد، وهذا ما صرح به في الأحكام، ولا يبعد أن يجعل للمرشد، وهو للمعاني الثلاثة. فإن ما به الإرشاد، يقال له المرشد مجازاً» .

ويقول الفناري (٧) : «... وقيل : المرشد للمعاني الثلاثة ولو مجازاً ، لأن المورد ما يطلق عليه، ولئن سلم فلا جمع، مع أن المجاز إذا اشتهر، التحق

(٣) كشف الأسرار ٢ / ٣١٨ .

(٤) فصول البدايع ١ / ٢٠ .

(٥) أصول الفقه مخطوط ورقة ٢ .

(٦) شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٣٩ .

(٧) فصول البدايع ١ / ٢٠ .

بالحقيقة، فالدليل على الصانع، هو الصانع، أو العالم، أو العالم. وعلى الحكم الشرعي، هو الله، أو الفقيه، أو الكتاب وغيره» .

أما الآمدي فقد خالفهم، حيث لم يجعل الدليل يطلق على الثلاثة، وإنما جعله يطلق على واحد من الاثنين: الناصب للدليل، أو الذاكر له، كما يطلق عنده على ما به الدلالة والارشاد .

وفي هذا يقول (٨) : «أما الدليل، فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال، وهو الناصب للدليل، وقيل هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد» .

معنى الدليل في اصطلاح الأصوليين :

ذكر بعض العلماء أن الدليل في اصطلاح الأصوليين «هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري (٩)» .

فالقيد الأول، وهو الإمكان، ليتناول ما قبل النظر، فإن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً بعدم النظر فيه (١٠) . ولهذا قال الآمدي (١١) : «القيد الأول، احتراز عما لم يتوصل به إلى المطلوب، لعدم النظر فيه، فإنه لا يخرج بذلك عن كونه دليلاً ، لما كان التوصل به ممكناً» .

(٨) الاحكام ١ / ٩ .

(٩) العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناي : فصول البدايع ١ / ٢٠ ، ابن مفلح

: أصول الفقه مخطوط ، ورقة ٢ ، وانظر ابن الحاجب : مختصر المنتهى ١ / ٣٦ .

(١٠) العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناي : فصول البدايع ١ / ٢٠ .

(١١) الاحكام ١ / ٩ .

والقيد الثاني : وهو قيد النظر بالصحيح، وهو ما فيه وجه الدلالة، احتراز عما إذا كان النظر فيه بنظر فاسد، لأن الفاسد لا يتوصل به إليه، وإن كان قد يفضي إليه اتفاقاً، لأن التوصل يقتضي وجه الدلالة، بخلاف الإفضاء (١٢) .

والنظر المذكور في التعريف، عبارة عن ترتيب تصديقات علمية أو ظنية، ليتوصل بها إلى تصديقات آخر (١٣) .

وقوله : «مطلوب خبري» يتناول القاطع والظني، وبهذا يكون الدليل صادقاً على البرهان والأمانة (١٤) . وفيه احتراز عما أوصل إلى العلم التصوري^(١٥).

ومثل هذا التعريف في شموله للقاطع والظني، ما ذكره أبو الخطاب بقوله :^(١٦) «والدليل هو المرشـد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود، ولا فرق بين أن يحصل العلم أو غلبة الظن» .

وقال بعض العلماء : إن الدليل في اصطلاح الأصوليين، خاص بما أوصل إلى العلم بمطلوب خبري، فلا يتناول إلا القاطع .^(١٧)

أما ما أوصل إلى الظن، فيسمى أمانة، لا دليلاً، ولا يتناوله تعريف الدليل.

(١٢) ينظر الآمدي : الإحكام ٩ / ١ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ .

(١٣) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٣١٨ .

(١٤) ينظر الآمدي : الإحكام ٩ / ١ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ ، أبو الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٩ .

(١٥) الآمدي : الإحكام ٩ / ١ .

(١٦) التمهيد ، مخطوط ورقة ٩ .

(١٧) ينظر الآمدي : الإحكام ٩ / ١ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠ ، أبو الخطاب : التمهيد مخطوط ورقة ٩ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٠ .

وعلى هذا يكون تعريفه : «ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري»^(١٨).

أما التعريف المذكور أولاً، وهو «ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري»، فهو تعريف الدليل في عرف الفقهاء، حيث لا فرق عندهم بين أن يكون موصلاً إلى علم أو ظن .

ولهذا يقول الآمدي (١٩) : «يطلق (الدليل) على ما فيه دلالة وإرشاد وهذا هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلاً إلى علم أو ظن.

والأصوليون، يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل، بما أوصل إلى العلم، واسم الأمانة، بما أوصل إلى الظن .

وعلى هذا فحدّه على أصول الفقهاء، أنه الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري

وأما حدّه في العرف الأصولي، فهو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري» .

وقال العضد بعد أن ذكر أن تعريفه عند الأصوليين، ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري (٢٠) : «وهذا يتناول الأمانة أي الظني منه، وربما قيل: إلى العلم بمطلوب خبري، فلا يتناولها» .

(١٨) الآمدي : الأحكام ٩ / ١ ، وانظر العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ٤٠ / ١ ، أبا الخطاب : التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٩ .

(١٩) الأحكام ٩ / ١ .

(٢٠) شرح مختصر ابن الحاجب ٤٠ / ١ .

وقال أبو الخطاب (٢١) : «.... وقال بعض المتكلمين : والدليل، ما أوجب العلم» .

ولعل من الإنصاف ، أن نذكر ما قاله الفناري عن بعض العلماء، وهو قول مناقض لما قاله الآمدي قال (٢٢) : «وبعضهم فرق بين اصطلاح الأصول والفقه، فعمم الأول، وخص الثاني بالقطعي، ويسمى الظني أمانة» .

وقد مال بعض العلماء إلى ترجيح الأول، وهو القول بتناول الدليل في اصطلاح الأصوليين للقاطع والظني، ووجه ذلك، أن من تتبع الأدلة التي يوردونها، وجدهم يطلقون اسم الدليل على ما هو ظني . ولذلك يقول الفناري: (٢٣) «والأصح الأول يعرف بتتبع موارد» . ويقول عبد الرزاق عفيفي (٢٤) : «ولكنهم (أي الأصوليين) عمليا، يطلقون اسم الدليل على ما هو ظني، بل على الشبهة، يتبين ذلك لمن تتبع أدلتهم» .

أقسام الدليل :

وينقسم الدليل إلى ثلاثة أقسام: عقلي محض، وسمعي محض، ومركب من الأمرين : فالأول، كقولنا في الدلالة على حدوث العالم: العالم مؤلف، وكل مؤلف حادث، فيلزم عنه: العالم حادث.

والثاني، كالنصوص من الكتاب، والسنة ، والإجماع، والقياس.

والثالث، كقولنا في الدلالة على تحريم النبيذ: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام،

(٢١) التمهيد ، مخطوط ، ورقة ٩ .

(٢٢) فصول البدايع ١ / ٢٠ .

(٢٣) المصدر نفسه .

(٢٤) تعليقه على الآمدي : الإحكام ١ / ٩ .

لقول النبي صلى الله عليه وسلم: فيما رواه أحمد في مسنده عن ابن عمر، ورواه مسلم عن عائشة (٢٥) وابن عمر، ورواه أبو داود والترمذي عن عائشة وابن عمر، ورواه النسائي وابن ماجه عن ابن عمر: « كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ » (٢٦). فيلزم عنه : النبيذ حرام (٢٧) .

الفرق بين السبب والدليل

يمكن التمييز بين السبب والدليل بالأمرين الآتيين :

الأول : أن السبب يؤثر في المسبب، أما الدليل، فإنه يخلو عن التأثير في المدلول، ولا يحصل به سوى الوصول إلى المدلول، أو العلم به (على الخلاف بين العلماء في ذلك) ، دون أن يكون له تأثير فيه (٢٨) .

(٢٥) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق عبدالله بن عثمان ، من قریش ، ولدت بعد المبعث بأربع سنين أو خمس ، أفقه نساء المسلمين ، وأعلمهن بالدين والأدب ، كانت تكنى بأم عبدالله ، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي بنت ست وقيل سبع ، ودخل بها وهي بنت تسع ، وكان دخوله بها في السنة الأولى ، وقيل في السنة الثانية ، من الهجرة ، فكانت أحب نسائه إليه وأكثرهن رواية للحديث عنه ، وكان لها مواقف ، ولم يكن يحدث لها أمر إلا أنشدت فيه شعرا ، وكان أكابر الصحابة ، يسألونها عن الفرائض ، فتجيبهم ، توفيت في المدينة سنة ٥٨ هـ ، وقيل سنة ٥٧ هـ ودفنت بالبقيع .

(الاستيعاب ٤ / ٣٥٦ - ٣٦١ ، الإصابة ٤ / ٣٥٩ - ٣٦١ ، تذكرة الحفاظ ١ / ٢٧ -

٢٩ ، صبح الأعشى ٥ / ٤٣٥ ، الأعلام ٤ / ٤ - ٥) .

(٢٦) ابن تيمية : منتقى الأخبار ٨ / ١٨٠ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٧٤ ، السيوطي :

الجامع الصغير ٢ / ٩٤ ، العجلوني : كشف الخفاء ٢ / ١٢٥ .

(٢٧) الآمدي : الاحكام ١ / ٩ - ١٠ .

(٢٨) ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٠ .

الثاني : أن السبب لابد من وحدته في الأصل والفرع، أما الدليل، فإنه في الأصل، إما النص أو الاجماع، وفي الفرع القياس .

ولهذا يقول الفناري (٢٩): «إضافة حكم الأصل إلى العلة، من حيث إنها علم معرف، وإلا فالمثبت هو النص ، وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل، فالعلة ما شرع لأجله الحكم من الحكم، ولا بد من وحدتها في الأصل والفرع، والدليل في الأصل، إما النص أو الاجماع وفي الفرع القياس » .

جواز تسمية السبب دليلاً :

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن السبب يجوز أن يسمى دليلاً، لأن الدليل على الشيء، ما يوقف به على معرفته، كالدخان دليل على النار، إذ أنه يوقف به على معرفتها، والبناء دليل على الباني، لأنه يوقف به على معرفته، والسبب يوقف به على معرفة الحكم، فجاز أن يسمى دليلاً .

ولا يجوز العكس، فما يكون دليلاً محضاً، لا يجوز أن يسمى سبباً ، ألا ترى أن حدوث الأعراض، دليل على حدوث الأجسام، ولا يجوز أن يقال: إنها سبب لحدوث الأجسام، والمصنوعات، دليل على الصانع، ولا يجوز أن يقال : إنها سبب للصانع (تعالى) .

وبهذا نعلم أن الدليل لا يكون سبباً قط، وأن السبب يكون دليلاً (٣٠) .

(٢٩) فصول البدايع ٢ / ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٣٠) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣٠٢ .

الفصلُ الرابع

حُكْمُ الْقِيَّاسِ فِي الْأَسْبَابِ

ويشتملُ على :

تَمْهِيدٌ فِي مَعْنَى الْقِيَّاسِ فِي اللَّغَةِ وَاصْطِلَاحٌ
وَفِي مَعْنَى الْقِيَّاسِ فِي الْأَسْبَابِ وَعَلَى الْخِلَافِ
فِي حُكْمِ الْقِيَّاسِ فِي الْأَسْبَابِ

تمهيد

في معنى القياس في اللغة والاصطلاح

وفي معنى القياس في الأسباب

معنى القياس في اللغة :

القياس ، مصدر قاس ، ومثله القيس ، ويقال : قسته (بالضم) أقوسه قوساً وقياساً ، فهو من ذوات الواو والياء كما يقول الجوهري (١) والفيروزبادي (٢) . ولهذا ذكر الجوهري أنه : « يقال : قست أقيس وأقوس ، فهو من ذوات الياء والواو ، ونظائره في اللغة كثيرة ، والمصدر قياس وقوسا بالياء والواو مرتبا أقيس قياساً وأقوس قوساً وقياساً فيهما (أي في اللغتين يقول : قياساً) فيقول : أقيس قياساً ، وهو على القياس في مصدر ذوات الياء ، وأقوس قياساً ، وقياسه قواساً ، لكن لما انكسر ما قبل الواو انقلبت ياء كما قالوا : قام قياماً وصام صياماً وصال صيلاً ، وأصل جميع ذلك الواو (٣) » .

وقال الفيروزبادي (٤) : « . . . وقاس يقوس قوساً ، كيقيس قياساً » .

(١) الصحاح ، مادة « قاس » .

(٢) القاموس المحيط ، مادة « القوس » و « قاسه » .

(٣) اقتبس هذا النص الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة مكتبة الحرم المكي ورقة ٤٤٧ -

٤٤٨ .

(٤) القاموس المحيط ، مادة « القوس » .

وقال (٥) : « قاسه بغيره وعليه ، يقيسه قياساً وقياساً » .

ولكن الذي يفهم من ابن فارس أنه من ذوات الواو ، وأنه قد يصرف فتقلب واوه ياء ، كما يفهم منه أن هذه الحروف الثلاثة : القاف والواو والسين ، تدل على التقدير ، ولهذا يقول (٦) : « القاف والواو والسين ، أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء ثم يصرف ، فتقلب واوه ياء والمعنى في جميعه واحد ، فالقوس الذراع ، وسميت بذلك لأنه يقدر بها المذروع ، وبها سميت القوس التي يرمى عنها ، قال الله تعالى : (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى) (٧) » قال أهل التفسير : أراد ذراعين . . . ، وتقلب الواو لبعض العلل ياء ، فيقال : بيني وبينه قيس رمح ، أي قدره ، ومنه القياس ، وهو تقدير الشيء بالشيء . . . » .

وكما قال ابن فارس : إنه بمعنى التقدير ، قال الجوهري : « قست الشيء بالشيء قدرته على مثاله » . (٨) وقال الفيروزابادي (٩) : « قاسه بغيره وعليه ... قدره على مثاله ... وقيس رمح بالكسر وقاسه قدره » .

(٥) القاموس المحيط ، مادة « قاسه » .

(٦) معجم مقاييس اللغة ، مادة « قوس » .

(٧) النجم ، الآية ٩ .

(٨) الصحاح ، مادة « قاس » . وانظر الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ٤٤٧ - ٤٤٨ .

(٩) القاموس المحيط ، مادة « قاسه » ومما ينبغي التنبيه إليه أن بعض العلماء خالف ما ذكره الفيروزابادي من جواز تعدي (القياس) في اللغة ب (على) ، وقال : إن (القياس) وما اشتق منه ، يتعدى في اللغة بالباء ، كقولنا : قاس الثوب بالذراع ، ولكنه في الشرع يستعمل متعدياً ب (على) كقولنا : قاس عليه ، وذلك لتضمينه معنى البناء والحمل ، ليدل على أن القياس الشرعي ، للبناء لا للإثبات ابتداء . (انظر الأسنوي : شرح المنهاج ٣ / ٢ ، الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٧٤ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ٢ / ٢٤٨) .

وقد اقتصر ابن قدامة على ذكر المعنى الذي ورد عن ابن فارس والجهوري والفيروزابادي فقال (١٠) : « القياس في اللغة ، التقدير ، ومنه : قست الثوب بالذراع ، إذا قدرته به ، قال الشاعر يصف جراحة أو شجة :

إِذَا قَاسَهَا أَلَّاسِي النَّطَاسِي أَذْبَرَتْ عَثِيثَتُهَا أَوْزَادَ وَهِيَا هُزُومُهَا (١١)

وقيست الجراحة : إذا جعل فيها الميل يقدرها به ليعرف غورها .

أما العلماء الآخرون ، فقد نظروا إلى أن القياس كما يستعمل في معنى التقدير نحو : قاس الثوب بالذراع : أي قدره به ، ويستعمل أيضاً في معنى المساواة ، نحو : فلان لا يقاس بفلان : أي لا يساوى به ، ويستعمل في مجموع الأمرين ، نحو : قست النعل بالنعل : أي قدرته به فساواه .

وقد اختلفوا في نوع إطلاقه على هذه المعاني :

ف قيل : إنه حقيقة في التقدير ، مجاز في المساواة حيث إن التقدير يستلزم المساواة ، فاستعمال القياس في المساواة ، مجاز لغوي من إطلاق اسم الملزوم على اللازم .

وقيل : إنه حقيقة في التقدير والمساواة ، ولكن هؤلاء اختلفوا : فمنهم من

(١٠) روضة الناظر ، ص ١٤٥ .

(١١) ذكر ابن منظور : لسان العرب ٨ / ٧١ هذا البيت بلفظ « وازداد » بدل « أو زاد » ، ولم ينسبه إلى قائل .

قال : إنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين التقدير والمساواة والمجموع ، وذلك لأن اللفظ ، قد استعمل فيها ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

ومنهم من قال : إنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين التقدير والمساواة فقط .

ومنهم من قال : إنه مشترك اشتراكاً معنوياً بين التقدير والمساواة .

ولعل هذا هو الراجح .

أما المذهب الأول والثاني والثالث فضعيفة ، إذ أن كلاً من المجاز والاشتراك اللفظي ، خلاف الأصل ، فالمجاز يحتاج إلى قرينة عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي ، والأصل في الكلام الحقيقة ، وعدم الاحتياج إلى القرائن ، والاشتراك اللفظي ، فيه إجمال ، ويحتاج إلى تعدد الوضع ، وإلى ما يعين المراد عند التخاطب ، والأصل عدم ذلك .

ولعل من المفيد أن نذكر بعض النصوص التي تمثل وجهات النظر المتعارضة .

١ - فالأمدى يقول (١٢) : « القياس في اللغة ، عبارة عن التقدير ، ومنه يقال : قست الأرض بالقصبة ، وقست الثوب بالذراع ، أي قدرته بذلك ، وهو يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، فهو نسبة وإضافة بين شيئين ، ولهذا يقال : فلان يقاس بفلان ، ولا يقاس بفلان ، أي يساويه ، ولا يساويه » .

(١٢) الإحكام في أصول الأحكام ٣ / ١٨٣ .

والأسنوي يقول (١٣): «القياس والقياس ، مصدران لقياس بمعنى قدر، يقال : قاس الثوب بالذراع ، يقيسه قياساً وقياساً ، إذا قدره به . . . ثم إن التقدير يستدعي التسوية ، فإن التقدير يستلزم شيئين ينسب أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، وبالنظر إلى هذا أعني المساواة ، عبر الأصوليون عن مطلوبهم بالقياس » .

والفناري يقول (١٤) : « هو لغة التقدير، قياس النعل بالنعل ، والثوب بالذراع . . . ولكونه تقدير شيء بآخر ليعلم المساواة ، تجوز لها ، يقال: فلان يقاس به ، ولا يقاس ، وعلى المعنيين إما من قاس أو من قايس » .

والنسفي والرهاوي ، يقولان (١٥) : «(القياس في اللغة التقدير) . يقال: قست الأرض بالقصة ، والثوب بالذراع إذا قدرتهما بهما ، وقاس الطبيب الجرح ، إذا سبره بالمسار ، ليعرف مقدار عمقه ، ويستعمل في المساواة مجازاً ، والعلاقة الملازمة ، لأن تقدير الشيء بالشيء مستلزم للمساواة بينهما ، يقال: قيس النعل بالنعل ، أي سواها بصاحبتهما » .

فهذه النصوص ، تدل على أن القياس ، حقيقة في التقدير ، مجاز في المساواة .

وأما العضد فقال : (١٦) «القياس التقدير والمساواة ، يقال : قست النعل

(١٣) شرح المنهاج ٣ / ١٢ .

(١٤) فصول البدايع ٢ / ٢٧٤ .

(١٥) النسفي : المنار الذي مع شرح ابن مَلَك ، الرهاوي : حاشيته على المنار وشرح ابن مَلَك ٢ / ٧٤٨ .

(١٦) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٠٤ .

بالنعل ، أي قدرته به فساواه ، وقست الثوب بالذراع ، أي قدرته به ، وفلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساوى به .

فهذا النص ، يفيد أنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين المعاني الثلاثة .

ولهذا يقول أمير بادشاه : (١٧) «والحاصل ، أن المفهوم في الشرح العضدي اشترك بين المعاني الثلاثة المذكورة .»

وهناك فريق من العلماء ، ذكر هذه المعاني بالتفصيل ، وبَيَّن آراء الناس فيها ، من حيث استعمال لفظ القياس فيها على الحقيقة أو استعماله حقيقة في التقدير مجازاً في المساواة ، وإذا كان حقيقة في الكل ، فهل هو من باب الاشتراك اللفظي أو المعنوي ، ثم رجحوا القول باستعماله حقيقة فيهما وأنه من باب المشترك المعنوي .

ومن هؤلاء الكمال ابن الهمام وشارحه أمير بادشاه ، فقد قال (١٨) :
(القياس لغة التقدير) وهو أن يقصد معرفة قدر أحد الأمرين بالآخر كما يقال : قست الثوب بالذراع ، أي قدرته به ، (والمساواة) يقال : فلان لا يقاس بفلان ، أي لا يساوى به و (المجموع) أي مجموع التقدير والمساواة ،
فله ثلاثة معان :

التقدير ، والمساواة فقط ، والمجموع ، وفسره بقوله : (أي يقال إذا قصدت

(١٧) تيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ .

(١٨) التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٢٦٣ - ٢٦٤ .

الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير : قست النعل بالنعل) أي قدرته فساواه .

(ولم يزد الأكثر) أي أكثر الأصوليين ، كفخر الإسلام ، وشمس الأئمة السرخسي ، والنسفي (على التقدير واستعلام القدر) أي طلب معرفة مقدار الشيء نحو (قست الثوب بالذراع والتسوية) بين أمرين (في مقدار) سواء كانت حسية نحو (قست النعل بالنعل) أو معنوية ، وإلى هذا التعميم أشار بقوله : (ولو) كانت أمراً (معنوياً) . . . ثم لما ذكر المعنوي ، أراد أن يعرفه تعريفاً بالمثال ، فقال (أي) يقال (فلان لا يقاس بفلان) بمعنى (لا يقدر) بفلان (أي لا يساوي) لما ذكر أن الأكثر لم يزدوا في تفسير القياس لغة على مجرد التقدير ، أراد إدراج المعاني التي تفهم من موارد استعمال لفظ القياس في اللغة المشار إليها بالتقدير والمساواة والمجموع فيما سبق تحت مفهومه الكلي ، ففسر القياس في المثال بالتقدير ، ثم فسر التقدير بالمساواة ، تنبيهاً على الاتحاد بينهما ، ولم يفسر بمثله في المثال الذي قبله للظهور ، . . . فالقياس إذن (مشترك معنوي) في اللغة ، يعني موضوع بإزاء معنى كلي ، يعم كل واحد من تلك المعاني المذكورة ، وهو الذي عبر عنه بالتقدير ، وملخصه ملاحظة المساواة بين شيئين ، سواء كان بطريق الاستعلام أولاً (لا) مشترك (لفظي) فيهما فقط أو في المجموع أيضاً (ولا) حقيقة في التقدير (مجاز في المساواة كما قيل) في البديع (١٩) ، التقدير يستدعي شيئين يضاف أحدهما إلى الآخر

(١٩) البديع ، كتاب في أصول الفقه ، جمع فيه مؤلفه بين أصول فخر الإسلام علي البزدي ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ، ومؤلفه ، هو أحمد بن علي بن ثعلب مظفر الدين المعروف بابن الساعاتي ، البعلبكي أصلاً ، والبغدادي منشأً ، أبوه علي بن ثعلب ، هو الذي عمل الساعات المشهورة على باب المستنصر ببغداد ، ونشأ ابنه هذا ببغداد ، واشتغل

بالمساواة فيستلزمها، واستعمال لفظ الملزوم في لازمه شائع ، لأن التواطؤ مقدم على الاشتراك اللفظي والمجاز إذا أمكن .

ومن هؤلاء أيضاً الشيخ أبو النور زهير فقد قال (٢٠) : « القياس في اللغة التقدير ، يقال : قست الثوب بالذراع إذا قدرته به ، وقست الأرض بالقصبة ، قدرتها بها ، والتقدير نسبة بين شيئين تقتضي المساواة بينهما ، فالمساواة لازمة للتقدير .

وكثيراً ما يستعمل لفظ القياس في المساواة ، فيقال : فلان لا يقاس بفلان . أي لا يساوى به ، ومن هنا نشأ اختلاف العلماء في كون لفظ القياس حقيقة في المعنيين معاً ، أو في أحدهما مجازاً في الآخر .

فذهب بعضهم إلى أنه مشترك لفظي بين التقدير والمساواة ، ووجهته في ذلك أن اللفظ قد استعمل فيهما معاً ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

وذهب البعض الآخر إلى أنه حقيقة في التقدير مجاز في المساواة ، ووجهته في ذلك ، أن المساواة لازمة للتقدير ، والتقدير ملزوم ، واستعمال اللفظ في لازم المعنى مجاز ، لا حقيقة .

وذهب فريق ثالث إلى أنه مشترك معنوي بين الأمرين ، ووجهته في ذلك ، أن كلا من الاشتراك اللفظي والمجاز ، خلاف الأصل ، لأن الاشتراك اللفظي ،

بالعلم ، وبلغ رتبة الكمال ، وصار إمام العصر في العلوم الشرعية ثقة حافظاً متقناً في الفروع وأصوله . له كتاب مجمع البحرين ، والبدیع (في أصول الفقه) . توفي سنة ٦٩٤ هـ .

(تاج التراجم ص ٦ ، الفوائد البهية ص ٢٦ - ٢٧ ، الأعلام ١ / ١٧٠) .

(٢٠) أصول الفقه ٤ / ٥ ، وأبو النور زهير باحث معاصر ، وأحد علماء الأزهر ، وقد كان وكيلاً لجامعة الأزهر ، من مؤلفاته : أصول الفقه (في أربعة أجزاء) .

يحتاج إلى تعدد في الوضع وتعدد القرينة ، لأن كلا من المعاني يحتاج إلى قرينة عند إرادته ، والأصل عدم التعدد فيهما .

والمجاز ، يحتاج إلى قرينة عند استعمال اللفظ في المعنى المجازي ، والأصل في الكلام الحقيقة وعدم الاحتياج إلى القرائن .

وإذا انتفى الاشتراك اللفظي والمجاز ، تعين الاشتراك المعنوي ، وهو أولى منهما ، لأنه لا يحتاج إلى تعدد في الوضع ولا إلى قرينة » .

معنى القياس في الاصطلاح :

ينقسم القياس عند العلماء إلى قسمين : قياس العكس ، وقياس الطرد .

أما قياس العكس ، فقد قال فيه الآمدي (٢١) « إنه عبارة عن تحصيل نقيض حكم معلوم ما في غيره ، لافتراقهما في علة الحكم » .

ومثاله : قياس وطء الزوجة على وطء الأجنبية ، في أن له أجراً على وطء الزوجة ، كما أن عليه وزراً في وطء الأجنبية ، لافتراقهما في علة الحكم ، وهي التحليل لوطء الزوجة ، والتحریم لوطء الأجنبية .

ويرد على هذا التعريف أنه عبر فيه « بتحصيل » وهو نتيجة للقياس ، ونتيجة القياس ، لا تكون هي القياس ، وعبر فيه بلفظ « لافتراقهما » والمقام يقتضي التعبير بلفظ « لتناقضهما » أو « لتنافيها » لأن الأشياء قد تفترق في العلة ، ويكون الحكم متحداً ، بخلاف ما إذا تناقضت فيها (٢٢) . فالصواب في تعريفه أن يقال : « تنافي الفرع والأصل في حكميهما لتنافيها في العلة » .

وأما قياس الطرد ، فقد اختلف العلماء في تعريفه تبعاً لاختلافهم في أنه ،

(٢١) الإحكام في أصول الأحكام ٣ / ١٨٣ .

(٢٢) ينظر الشيخ عبد الرزاق عفيفي : تعليقه على الإحكام للآمدي ٣ / ١٨٣ .

هل هو دليل شرعي كالكتاب والسنة ، نظر المجتهد أو لم ينظر أو هو عمل من أعمال المجتهد ، فلا يتحقق إلا بوجوده . (٢٣) .

بل إن أهل المذهب الواحد من هذين المذهبين ، اختلفوا في تعريفه (٢٤) . لكن هذه التعريفات ، لم تسلم من المناقشة (٢٥) ، حتى ما اختاره الآمدي ، وهو ما قال فيه (٢٦) : « إنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل ، في العلة المستنبطة من حكم الأصل » . فإنه قد علّل اختياره له « بأن هذه العبارة جامعة مانعة ، وافية بالغرض ، عريّة عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها على ما تقدم (٢٧) » ومع ذلك لم يسلم من الانتقادات الآتية :

أولاً : أنه يلزم منه الدور الباطل ، لأنه عبر فيه بالفرع والأصل ، والأصل معناه المقيس عليه ، والفرع معناه المقيس ، وحينئذ يقال : إن المقيس عليه والمقيس مشتقان من القياس ، ومعرفة المشتق متوقفة على معرفة المشتق منه ، فيكون الأصل بعنوان كونه مقيساً عليه ، والفرع بعنوان كونه مقيساً ، متوقفين على القياس ، لكونه هو المشتق منه .

ومقتضى أخذ الأصل والفرع في معنى القياس ، أن يكون القياس

(٢٣) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٦ .

(٢٤) انظر على سبيل المثال الآمدي : الإحكام ٣ / ١٨٤ - ١٩٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٣ /

٩٨٨ - ٩٨٩ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرحه ٢ / ٧٤٨ - ٧٥٠ ، العضد : شرحه

لمختصر ابن الحاجب : ٢ / ٢٠٤ - ٢٠٨ ، الأسنوي : شرحه للمنهاج ٣ / ٢ وما بعدها ، ابن

الهام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ - ٢٧٢ ، أبو النور زهير : أصول

الفقه ٤ / ٦ وما بعدها .

(٢٥) انظر المصادر أنفسها .

(٢٦) الإحكام ٣ / ١٩٠ .

(٢٧) المصدر نفسه .

متوقفاً في تصوره عليهما لأن المعرف تتوقف معرفته على معرفة أجزاء التعريف ، وبذلك يكون القياس متوقفاً عليهما ، وهما متوقفان على القياس ، وهذا هو الدور الباطل .

ثانياً : أن هذا التعريف ، غير جامع ، لكونه لا يشمل الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المنصوصة .

ثالثاً : أنه غير مانع من دخول غير القياس فيه ، ذلك أنه يدخل فيه مفهوم الموافقة فإن هناك استواء بين الضرب والتأفيف في العلة المستنبطة من حكم الأصل ، وهي الأذى ، مع أن هذا ليس بقياس ، إذ الحكم في الفرع وهو الضرب ، ثابت بمفهوم الموافقة ، وهو غير القياس ، وأما إطلاق بعض الأصوليين عليه اسم القياس ، فإنما هو إطلاق مجازي ، بدليل أنهم التزموا تقييده بالجلي ، والتقييد على سبيل اللزوم ، دليل المجاز (٢٨) . ولعل أسلم تعريف لقياس الطرد ، ما اختاره ابن الهمام ، وعزاه أمير بادشاه إلى الجمهور^(٢٩) وهو « مساواة محل لآخر في علة حكم له شرعي ، لا تدرك من نصه بمجرد فهم اللغة » (٣٠) .

ومع ذلك فإنني في هذه التعاريف وما يختار لتعريف القياس ، أشد ميلاً إلى ما رآه الشيخ عبدالرزاق عفيفي حيث قال : (٣١) « هذه التعاريف ،

(٢٨) ينظر ابن الهمام وأmir بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ - ٢٦٥ ، كتنا بنا : أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها ص ١٥ .

(٢٩) تيسير التحرير ٣ / ٢٦٤ .

(٣٠) التحرير الذي مع التيسير ٣ / ٢٦٤ .

(٣١) تعليقه على الأمدي : الإحكام ٣ / ١٩٠ - ١٩١ .

دخلتها الصناعة المنطقية المتكلفة ، فصارت خفية غامضة ، واحتاجت إلى شرح وبيان ، ومع ذلك لم تسلم من النقد ، والأخذ والرد ، ولو سلكوا في البيان طريقة القرآن وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومعهود العرب ومألوفهم من الإيضاح بضرب الأمثال ، لسهل الأمر ، وهان الخطب .

ومن أمثلة هذا القياس : النبيذ ، كالخمر ، في التحريم ، بجامع الإسكار في كل . والأرز ، كالبر ، في تحريم الربا ، بجامع الكيل والوزن ، أو الطعم ، أو الاقتيات والادخار ، أو الكيل والطعم في كل (على حسب اختلاف المذاهب في العلة) .

معنى القياس في الأسباب :

القياس في الأسباب : هو أن يجعل الشارع وصفاً سبباً لحكم ، فيقاس عليه وصف آخر ، فيحكم بكونه سبباً لذلك الحكم ، وذلك لمعنى جامع (٣٢) .

التمثيل للقياس في الأسباب :

ومن أمثلة ذلك قياس القتل بالمثل ، على القتل بالمحدد ، في كون كل منهما سبباً لوجوب القصاص ، بجامع القتل العمد العدوان .

وقياس اللواط ، على الزنى ، في كون كل منهما سبباً لإيجاب الحد ، بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى (٣٣) .

(٣٢) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٠ ، ١١١١ ، العضد : شرحه لمختصر المنتهى ٢ / ٢٥٥ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، صديق خان : حصول المأمول ص ١٤٦ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ .

(٣٣) ينظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، الآمدي : الاحكام ٤ / ٦٥ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، البخاري : كشف

الخلاف في حكم القياس في الأسباب

وقد اختلف العلماء في حكم جريان القياس في الأسباب وكونه حجة فيها : فذهب قوم إلى أنه يجوز جريان القياس في الأسباب ، ويكون حجة فيها ، وهو مذهب أكثر أصحاب الشافعي ، وجماعة من الحنفية والحنابلة ، وقد اختاره الغزالي ، وبالع في ذلك حتى قال : إن القول بعدم الجواز فاسد ، كما اختاره ابن قدامة (٣٤) ، واختاره من الحنفية « صاحب الميزان (٣٥) ، وهو مذهب الشيخ (البزدوي) فإنه ذكر في آخر الباب (في بحث هذا الموضوع) وإنما أنكرنا هذه الجملة ، إذا لم يوجد له في الشريعة أصل يصح تعليله ، فأما إذا وجد ، فلا بأس به (٣٦) » .

وذهب قوم إلى أنه يمتنع جريان القياس في الأسباب ، فلا يكون حجة فيها . وهو مذهب القاضي أبي زيد الدبوسي (٣٧) ، وأكثر الحنفية والمالكية

الأسرار ٣ / ١١١١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم

٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٨ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، صديق خان : حصول

المأمول ص ١٤٦ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ .

(٣٤) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، الآمدي : الإحكام ٤ / ٦٥ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص

١٧٩ ، العضد : شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص

٤١٤ ، الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ١٦٣ ، صديق خان : حصول المأمول

ص ١٤٦ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٦ ، ٥٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧٠ .

(٣٥) هو شيخ الإسلام علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٣

هـ تقدمت ترجمته . (٣٦) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٠ .

(٣٧) هو عبدالله بن عمر القاضي الدبوسي تقدمت ترجمته .

وجماعة من الشافعية ، وقد اختاره الآمدي ، وابن الحاجب ، والعضد ،
والبيضاوي (٣٨) .

أدلة المانعين :

استدل المانعون للقياس في الأسباب بأدلة منها :

أولاً : ما ذكره الآمدي وتابعه فيه العضد ، وهو « أن الحكمة (كإيلاج فرج في
فرج محرم ، بالنسبة لقياس اللواط على الزنى في السببية) التي يكون الوصف
سبباً بها هي الحكمة التي لأجلها يكون الحكم المرتب على الوصف ثابتاً ، وعند
ذلك ، فقياس أحد الوصفين على الآخر في حكم السببية ، لا بد وأن يكون
لاشتراكهما في حكمة الحكم بالسببية .

وتلك الحكمة ، إما أن تكون منضبطة بنفسها ، ظاهرة جلية ، غير
مضطربة ، أو لا .

فإن كان الأول ، فلا يخلو إما أن يقال بأن الحكمة إذا كانت منضبطة
بنفسها ، يصح تعليل الحكم بها ، أو لا يصح ، إذ الاختلاف في ذلك واقع .

فإن قيل بالأول ، كانت مستقلة بإثبات الحكم ، وهو الحد المرتب على
الوصف ، ولا حاجة إلى الوصف المحكوم عليه بكونه سبباً ، للاستغناء عنه ،
وإن كان الثاني ، فقد امتنع التعليل والجمع بين الأصل والفرع بها .

وأما إن كانت خفية مضطربة ، فإما أن تكون مضبوطة بضابط أو لا .

(٣٨) ينظر جميع المصادر السابقة في مذهب القائلين بالجواز .

فإن كانت مضبوطة بضابط، فذلك الضابط لها هو السبب، وهو القدر المشترك بين الأصل والفرع ، ولا حاجة إلى النظر إلى خصوص كل واحد من الوصفين المختلفين ، وهما الزنى واللواط هنا المقضي على أحدهما بالأصالة ، والآخر بالفرعية . وإن لم تكن مضبوطة بضابط ، فالجمع بها يكون ممتنعاً إجماعاً ، لاحتمال التفاوت فيها بين الأصل والفرع، فإن الحكم مما يختلف باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال (٣٩) .

ونوقش بأنه وإن كان الأمر كما ذكر ، إلا أنه لا يوجد مانع يمنع من أن تكون الحكمة جامعاً بين الوصفين في حكم السببية ، وما ذكر من كون الحكمة إذا كانت خفية مضطربة غير مضبوطة بضابط يمتنع الجمع بها ، من أجل احتمال التفاوت فيها، غير مسلم ، ذلك أن « احتمال التفاوت وإن كان قائماً ، غير أن احتمال التساوي راجح ، وذلك لأنه يحتمل أن تكون الحكمة التي في الفرع ، مساوية لما في الأصل ، ويحتمل أن تكون راجحة ، ويحتمل أن تكون مرجوحة .

وعلى التقديرين الأولين فالمساواة حاصلة ، وزيادة على التقدير الثاني منهما ، وإنما تكون مرجوحة على التقدير الثالث ، وهو احتمال واحد ، ولا يخفى أن وقوع احتمال من احتمالين أغلب وقوعاً من احتمال واحد بعينه ، فكان الجمع أولى (٤٠) .

ثم هذا الدليل ، معارض بما أقر به بعض المانعين من جعل القتل بالمثل سبباً لوجوب القصاص ، بالقياس على القتل بالمحدد ، وما أقرّوه من جعل اللواط سبباً للحد ، بالقياس على الزنى (٤١) .

(٣٩) الآمدي : الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ٦٥ ، وانظر العضد : شرحه لمختصر المنتهى ٢ / ٢٥٦ .

(٤٠) الآمدي : الإحكام ٤ / ٦٦ .

(٤١) المصدر نفسه ، ومما ينبغي توضيحه أن الشافعي ومالكا وأبا يوسف ومحمدا يرون القصاص في القتل بالمثل ، والحد في اللواط حد الزنى : يرحمان إن كانا محصنين ، ويجلذان إن كانا غير محصنين .

وأجيب بأن عدم الحاجة إلى الجمع بين الوصفين في حكم السببية حينما تكون الحكمة منضبطة بنفسها ، ظاهرة جلية غير مضطربة مع القول بصحة تعليل الحكم بها ، وحينما تكون خفية مضطربة ، لكنها مضبوطة بضابط ، إن عدم الحاجة - والحالة كما تقدم - كافية في القول بمنع القياس في الأسباب .

وأما ما ذكره من دليل رجحان احتمال التساوي في الحكمة على احتمال التفاوت فيها ، فلا يخلو إما أن يكون ذلك كافياً في الجمع أو لا يكون كافياً .

فإن كان كافياً ، فليجمع بين الأصل والفرع في الحكم المرتب على السبب ، ولا حاجة إلى الجمع بالسبب ، وإن لم يكن ذلك كافياً فهو المطلوب (٤٢) .

أما ما ذكره من معارضات ، مما أقرّ بها المانعون ، فلا وجه لها وبيان ذلك :

أما قياس القتل بالمثل على القتل بالمحدد ، فلم يكن في حكم السببية ، وإنما ذلك في إيجاب القصاص ، بجامع القتل العمد العدوان ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية القتل بالمثل ، والقتل بالمحدد .

وأما قياس اللواط على الزنى ، فلم يكن ذلك في حكم السببية ، وإنما ذلك

وللشافعي قول آخر في اللواط ، وهو قتل الفاعل والمفعول به بكل حال ، في وجهه بالسيف ، وفي قول يرجحان بكل حال ، وهما روايتان عن الامام أحمد ، وقال الإمام مالك : يرجحان بكل حال .

وأما أبو حنيفة رحمه الله ، فلا يرى القصاص في القتل بالمثل ، ولا الحد في اللواط ، ولكن اللواط عنده ، يوجب التعزيز والسجن حتى الموت أو التوبة . أما الحد المقدر شرعاً ، فليس حكماً له . (ينظر المرغيناني : الهداية ٤ / ١٥٠ ، ٨ / ٢٦٦ ، ابن الهمام : فتح القدير ٤ / ١٥٠ - ١٥٢ ، قاضي زاده : نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار ٨ / ٢٦٦ - ٢٦٨ ، السرخسي : المبسوط ٩ / ٧٧ ، ٢٥ / ١٢٢ ، الشيرازي : المهذب ٢ / ١٧٦ ، ٢٦٨ ، ابن قدامة : المغني ٩ / ٣١ التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ٢ / ٢٥٦) .

(٤٢) الآمدي : الأحكام ٤ / ٦٦ .

في إيجاب الحد ، بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية الزنى واللواط (٤٣) .

ثانياً : وما استدل به المانعون للقياس في الأسباب ، أن كل قياس ، لا بد فيه من جامع بين الأصل والفرع ، وإذا وجد وصفان يراد قياس أحدهما على الآخر في حكم السببية فلا يخلو إما أن يوجد بينهما جامع أو لا .

فإن لم يوجد بينهما جامع ، فظاهر أنه لا قياس فيهما ، لفقدان ركن من أركان القياس ، وهو العلة .

وإن وجد بينهما جامع ، فلا فائدة في القياس ، لأن هذا الجامع يعتبر هو السبب ، ويكون كل من الأصل والفرع فرداً من أفراد هذا السبب .

ومن أمثلة ذلك قياس القتل بالثقل ، على القتل بالمحدد ، بجامع القتل العمد العدوان ، فالقتل العمد العدوان ، هو السبب في وجوب القصاص ، ويكون كل من القتل بالثقل والقتل بالمحدد فرداً من أفراد هذا السبب .

وقياس اللواط على الزنى ، بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى . فالإيلاج هو السبب في وجوب الحد ، ويكون كل من اللواط والزنى فرداً من أفراد هذا السبب .

وبهذا يتضح أن الاشتغال بالقياس في الأسباب ، ضرب من ضروب العبث ، والعبث مما يتنزه عنه العقلاء (٤٤) .

ثالثاً : ومن ذلك ، أنه مناسب مرسل ، والمناسب المرسل لا يعتبر .

(٤٣) الآمدي : الاحكام ٤ / ٦٦ .

(٤٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٧ - ٥٨ ، وانظر الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ - ٤٧٢ .

أما أنه مناسب مرسل « فلأن حاصله ، أنه يجعل سبباً للحكم ، لتحصيل
الحكمة المقصودة في الفرع كما ثبت في الأصل ، ولا يشهد له أصل بالاعتبار ،
أي لم يثبت محل ، فيه يتحقق سببية هذا الوصف ، معللاً باشتاله على
الحكمة ، لأننا إنما نثبتته باعتبار الشارع وصفاً آخر مغايراً له ، لتحصيل^(٤٥)
الحكمة ، إذ المفروض تغاير الوصفين ، ولا معنى للمناسب المرسل إلا ذلك »

وأما أن المناسب المرسل لا يعتبر ، فواضح ، لما دلت الأدلة على أنه إذا كان
غريباً أو معلوم الإلغاء ، فإنه لا يعتبر اتفاقاً (٤٦) وإن كان ملائماً (٤٧) ،
فالمختار عدم اعتباره كما صرح به الإمام الغزالي (٤٨) .

رابعاً : إثبات الأسباب بالقياس ، نصب لأحكام الشرع بالرأي ، ونصب أحكام
الشرع بالرأي لا يجوز .

أما الأولى ، فلأن إثبات الأسباب بالقياس ابتداء ، لا إظهار لذلك ، وكلما كان
كذلك ، فهو إثبات للشرع بالرأي .

(٤٩)

وأما الثانية ، فقد دل الإجماع ، على عدم جواز نصب أحكام الشرع بالرأي

(٤٥) العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ .

(٤٦) التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ٢ / ٢٥٥ .

(٤٧) المقصود بالمناسب الملائم هنا ، هو الذي لم يشهد له أصل معين ، وهو الذي يلقب - في لسان

الفقهاء - بالاستدلال المرسل ، يعني به الاعتماد على المعنى المناسب المصلحي ، الذي يظهر

في الفرع من غير استشهاد بأصل معين . (انظر الغزالي : شفاء الغليل ص ١٨٨) .

(٤٨) التفتازاني : حاشيته على شرح العضد ٢ / ٢٥٥ ، وانظر بحث الغزالي نفسه لهذا النوع في

شفاء الغليل ص ٢٠٧ وما بعدها .

(٤٩) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١١ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ .

ويسوق البخاري كلاماً شاملاً في توضيح هاتين المقدمتين ، فيقول ^(٥٠) :
« التعليل شرع مدركاً لأحكام الشرع . . . لا للإثبات ابتداء ، وفي
إثبات الموجب أو صفته ابتداء ، إثبات الشرع بالرأي .

أما في إثبات الموجب ، فظاهر ، وأما في إثبات صفته ، فلأن الموجب لما لم
يعمل بدون صفته ، كان إثباتها بالتعليل ، بمنزلة إثبات أصل السبب به ،
فكان ذلك نصب الشرع أيضاً ، وليس إلى العباد نصب الشرع ، بل لهم مباشرة
الأسباب المشروعة » .

خامساً : ومما استدلوا به ، أنه لا بد للقياس من معنى جامع بين الأصل والفرع ،
فإذا قسنا اللوطة على الزنى مثلاً ، في كونها سبباً للحد ، لا بد من أن نقول :
الزنى سبب للحد بوصف مشترك بينه وبين اللوطة ، ليتمكن جعل اللوطة سبباً
أيضاً ، وحينئذ يكون الموجب للحد في ذلك المعنى المشترك ، ويخرج الزنى
واللوطة عن كونهما موجبين له ، لأن الحكم لما استند إلى المعنى المشترك ،
استحال مع ذلك استناده إلى خصوصية في كل واحد منهما ، ويلزم منه بطلان
القياس ، لأن شرط القياس بقاء حكم الأصل ، والقياس في الأسباب ينافي بقاء
حكم الأصل ، بخلاف القياس في الأحكام ، فثبوت الحكم في الأهل ، لا ينافي
كونه معللاً بالمعنى المشترك بينه وبين الفرع (٥١) .

ونوقش بأن الجامع ، لا يكون له تأثير في الحكم ، بل تأثيره في عليّة
الوصفين ، وأما الحكم ، فإنما يحصل من الوصفين .

(٥٠) كشف الأسرار ٣ / ١١١١ .

(٥١) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٢ ، وانظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص

وأجيب بمنع ذلك ، فإن ما يصلح لعلية العلة ، يكون صالحاً لعلية الحكم ، فلا حاجة حينئذ إلى الوساطة (٥٢) .

سادساً : « أن علة سببية المقيس عليه ، وهي قدر من الحكمة يتضمنها الوصف الأول ، متنتفية في المقيس ، وهو الوصف الآخر ، أي لم يعلم ثبوتها فيه ، لعدم انضباط الحكمة ، وتغاير الوصفين . فيجوز اختلاف قدر الحكمة الحاصلة بهما ، وإذا كان كذلك ، امتنع الجمع بينهما في الحكم ، وهو السببية ، لأن معنى القياس الاشتراك في العلة ، وبه يمكن التشريك في الحكم (٥٣) » .

وقد تصدى الطوفي لمناقشة هذا الدليل فقال (٥٤) : « إنا لا نقيس إلا حيث يحصل لنا الظن بالقياس ، وإذا حصل الظن به ، كان متبعاً لما سبق غير مرة ، سواء انضبطت الحكمة أو لم تنضبط ، وغاية ما يقدر ، أن القياس مع عدم انضباط الحكمة خطأ ، لكننا مع حصول ظن الصواب لنا نخرج عن عهدة الاجتهاد عملاً بقوله عليه الصلاة والسلام : (: إذا اجتهد الحاكم ، فأصاب ، فله أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد) » (٥٥) .

(٥٢) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١٢ .

(٥٣) العضد شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٥ - ٢٥٦ ، وانظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ . (٥٤) المصدر نفسه .

(٥٥) رواه البخاري ومسلم وأبو داود عن عمرو بن العاص وأبي هريرة بألفاظ مختلفة ، منها هذا اللفظ ، ولكن بتقديم « فأخطأ ، فله أجر واحد » على « وإن أصاب ، فله أجران » . ومنها ، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا حكم الحاكم ، فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإن حكم ، فأخطأ ، فله أجر » . ومنها ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب ، فله أجران ، وإن اجتهد فأخطأ ، فله أجر » . (مختصر المنذري لصحيح مسلم ١ / ٤٠ ، تلخيص الحبير ٤ / ١٨٠ ، تيسير الوصول ٤ / ٦٣ ، نصب الراية ٤ / ٦٣) .

ولكننا لا نوافق على ذلك ، إذ أن القياس مع عدم انضباط الحكمة ، لا يحصل معه ظن الصواب ، وإذا انتفى حصول ظن الصواب ، انتفى خروجنا عن عهدة الاجتهاد .

هذه هي أهم أدلة القائلين بمنع القياس في الأسباب ، ولهم غيرها أدلة ، لا تخلو من مناقشة (٥٦) .

أدلة المجيزين :

استدل المجيزون للقياس في الأسباب بما يأتي :

أولاً : الأدلة المثبتة لحجية القياس لا تقييد فيها ، فوجب العمل بإطلاقها ، وبذلك يكون القياس حجة في الجميع ، ومنها الأسباب (٥٧) . ولذلك يقول الطوفي (٥٨) : « إن الصحابة أجمعوا على مشروعية القياس في أحكام الشرع ، من غير فرق بين بعضها وبعض ، ولا تفصيل بين الأسباب وغيرها ، وذلك يقتضي عموم جوازه فيها » .

ونوقش ، بأن عدم الحاجة إلى القياس في الأسباب ، حيث صح التعليل بالحكمة ، أو ضبطت بضابط حين تكون خفية مضطربة ، مقيد لهذا الإطلاق في

(٥٦) ينظر على سبيل المثال، الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ٩٢ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٥٧) ينظر أبو النور زهير : أصول الفقه ٤ / ٥٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٤٧١ .

(٥٨) شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

الأدلة المثبتة لحجية القياس ، وبهذا فإن القياس في الأسباب ليس داخلاً في إطلاق هذه الأدلة .

ثانياً : نصب الأسباب حكم شرعي ، وكل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه . (٥٩) . أما أن نصب الأسباب حكم شرعي ، فلأن حكم الشرع نوعان : أحدهما نفس الحكم ، والثاني نصب أسباب الحكم ، فإن لله تعالى في إيجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمين : أحدهما : إيجاب الرجم والقطع ، والآخر نصب الزنى والسرقة سبباً لوجوب الرجم والقطع .

وأما أن كل حكم شرعي ، أمكن تعليله ، فالقياس جار فيه ، فهو معروف من الأدلة المثبتة لحجية القياس ، حيث عقلت العلة ، ولهذا فإنه « يجوز لنا إذا عقلنا المعنى في السبب ، ووجدناه موجوداً في غيره ، أن يجعل ذلك الغير سبباً أيضاً ، كما جاز ذلك في نفس الحكم ، مثل أن يقول : إنما نصب الزنى سبباً لوجوب الرجم ، لعله كذا ، وتلك العلة موجودة في اللواط ، فنجعلها سبباً وإن كانت لا تسمى زنى ، وهذا لأن القياس ليس إلا إثبات ما ثبت في الأصل بالمعنى الذي ثبت في الأصل في فرع هو نظيره ، وهذا يتحقق في الأسباب »

كما يتحقق في الأحكام ، لأن المعنى الذي تعلققت السببية به يمكن معرفته ، كالمعنى الذي تعلق الحكم به ، فيجري القياس في الجميع » (٦٠) .

(٥٩) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ ، البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١١ .
(٦٠) البخاري : كشف الأسرار ٣ / ١١١١ ، وانظر الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ .

ونوقش ، بأن القياس إنما يجري فيما أمكن تعليله من أحكام الشرع ، حيث دعت الحاجة إليه ، أما عند عدم دعو الحاجة لذلك - كما في القياس في الأسباب - فلا يجري فيه .

ثالثاً : منع القياس في الأسباب ، لا يخلو إما أن يكون مع معرفة المعنى الجامع بين الأصل والفرع أولاً .

فإن كان مع عدم معرفة المعنى الجامع ، فقد اتفق الأصوليون على منع القياس (٦١) . وإن كان مع معرفة المعنى الجامع ، فلا يخلو الأمر من القول بإمكان التعدية ، أو إحالتها .

فإن قيل بمنع القياس مع معرفة المعنى الجامع وإمكان التعدية ، فذلك تحكّم من الخصم بالفرق بين حكم وحكم ، حيث أجاز القياس لأجل معرفة المعنى الجامع في غير الأسباب ، ومنعه فيها ، إذ ليس أولى من العكس ، وصار « كمن يقول: يجري القياس في حكم الضمان ، لا في القصاص ، وفي البيع ، لا في النكاح » . (٦٢) .

وإن قيل بمنع القياس مع معرفة المعنى الجامع والتعدية محالة ، فلا يخلو إما أن تكون إحالة التعدية عقلاً ، أو أن تكون واقعاً فقط ، بمعنى أن إمكان التعدية مسلّم في العقل ، لكنه غير واقع ، لكونه لا يُلَفَى للأسباب علة مستقيمة تتعدى .

(٦١) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ ، الطوفي : شرح مختصر

الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٦٢) الغزالي : المستصفى ٢ / ٩١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٧٩ .

فإن كان ادعاء الإحالة من جهة العقل ، فيقال لهم : كيف عرفتم ذلك ؟

أبضرورة أم نظر ، ولا جواب لهم عن ذلك . ثم إنه مردود بإمكانه بالأمثلة الواردة .

وإن كان ادعاء الإحالة من جهة الواقع دون العقل ، لكونه لا يُلْفَى
للأسباب علة مستقيمة تتعدى ، فهذا محل اتفاق من الأصوليين في أن القياس
لا يجوز حيث لا تمكن التعدية ، لكن ذلك لا يمنع من القياس في الأسباب حيث
أمكن التعدية (٦٣) .

وقد بين الغزالي وابن قدامة : أن إمكان التعدية في القياس في الأسباب
يأتي على منهجين :

المنهج الأول : قال فيه الغزالي (٦٤) : «مالقيناہ بتنقيح مناط الحكم ، فيقول :
قياسنا اللاتط والنباش على الزاني والسارق ، مع الاعتراف بخروج النباش
واللاتط عن اسم الزاني والسارق ، كقياسكم الأكل على الجماع في كفارة
الفطر ، مع أن الأكل لا يسمى وقاعاً ، وقد قال الأعرابي : واقعت في نهار
رمضان .

فإن قيل : ليس هذا قياساً ، فإننا نعرف بالبحث أن الكفارة ليست كفارة
الجماع ، بل كفارة الافطار .

(٦٣) المصدران نفساهما .

(٦٤) المستصفى ٢ / ٩١ .

قلنا : وكذلك نقول : ليس الحد حد الزنى ، بل حد إيلاج الفرج في الفرج المحرم قطعاً المشتبه طبعاً ، والقطع ، قطع أخذ مال محرز لا شبهة للآخذ فيه .

فإن قيل : إنما القياس ، أن يقال : علق الحكم بالزنى ، لعلّة كذا ، وهي موجودة في غير الزنى ، وعلقت الكفارة بالوقاع ، لعلّة كذا ، وهي موجودة في الأكل ، كما يقال : أثبت التحريم في الخمر لعلّة الشدة ، وهي موجودة في النبيذ ، ونحن في الكفارة نبين أنه لم يثبت الحكم للجماع ، ولم يتعلق به (فقط) ، فتتعرّف محل الحكم الوارد شرعاً أنه أين ورد وكيف ورد ، وليس هذا قياساً ، فإن استمر لكم مثل هذا في اللاتط والنباش ، فنحن لا ننازع فيه .

قلنا : فهذا الطريق ، جار لنا في اللاتط والنباش بلا فرق ، وهو نوع إلحاق لغير المنصوص بالمنصوص بفهم العلة التي هي مناط الحكم ، فيرجع النزاع إلى الاسم » .

هذا هو المنهج الأول الذي قرره الغزالي ، وتابعه فيه ابن قدامة ، (٦٥) لبيان إمكان التعدية في القياس في الأسباب .

ولكننا لا نجد فيه ما يثبت هذه الدعوى التي ساق هذا المنهج لتقريرها ، وإنما يدور حول القياس في إثبات نفس الحكم ، أو إدراك مناط الحكم ثم تطبيق الحكم على جميع الصور التي يوجد فيها هذا المناط ، ولا يعدو أن يكون كل من الأصل والفرع فردين من أفرادها .

المنهج الثاني : قال فيه الغزالي (٦٦) : « هو أنا نقول : إذا انفتح باب المنهج

(٦٦) المستصفى ٢ / ٩١ - ٩٢ .

(٦٥) روضة الناظر ص ١٧٩ - ١٨٠ .

الأول ، تعدينا إلى إيقاع الحكم والتعليل بها ، فإننا لسنا نعني بالحكمة إلا المصلحة المتخيلة المناسبة ، كقولنا في قوله عليه السلام : (لا يقضي القاضي وهو غضبان (٦٧)) : إنه إنما جعل الغضب سبب المنع ، لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر ، وذلك موجود في الجوع المفرط ، والعطش المفرط ، والألم المبرح ، فنقيسه عليه ، وكقولنا : إن الصبي يولى عليه الحكمة ، وهي عجزه عن النظر لنفسه ، فليس الصبا سبب الولاية لذاته ، بل لهذه الحكمة ، فننصب الجنون سبباً ، قياساً على الصغر (لهذه الحكمة) والدليل على جواز مثل ذلك ، اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد (٦٨) ، والشرع إنما أوجب القتل على القاتل ، والشريك ليس بقاتل على الكمال ، لكنهم قالوا : إنما اقتص من القاتل ، لأجل (الحاجة) إلى الزجر وعصمة الدماء ، وهذا المعنى يقتضي إلحاق المشارك بالمتفرد . . . » وبهذا يتبين أن قتل الجماعة بالواحد مقيس على قتل الواحد بالواحد ، للاشتراك في الحاجة إلى الردع والزجر .

وهذا هو المنهج الثاني الذي قرره الغزالي ، وتابعه فيه ابن قدامة (٦٩) لبيان إمكان التعدية في القياس في الأسباب ، ويكفي في الإجابة عن ذلك ، بأنه لا حاجة إلى قياس الوصف المقيس على الوصف المقيس عليه في السببية ما

(٦٧) قال ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ١٨٩ : « متفق عليه من حديث أبي بكرة بمعناه ، ورواه ابن ماجه بلفظ : (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان) » وذكره ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٦٥ بلفظ (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) وقال : أخرجه الخمسة .

(٦٨) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه . (انظر نصب الراية ٤ / ٣٥٣ - ٣٥٤) . وأما قتل الجماعة بالواحد عن عمر ، فأخرجه مالك في الموطأ ، والشافعي في مسنده ، والبخاري في صحيحه ، وابن أبي شيبة في مصنفه ، والدارقطني في سننه ، وعبد الرزاق في مصنفه . (انظر نصب الراية ٤ / ٣٥٣ - ٣٥٤ ، تلخيص الحبير ٤ / ٢٠) .

(٦٩) روضة الناظر ، ص ١٨٠ .

دام أن الحكمة يمكن أن تستقل بإثبات الحكم ، فيكون قياس أحد الوصفين على الآخر في نفس الحكم ، لا للحكم عليه بالسببية لهذا الحكم .

رابعاً : القياس في الأسباب ثابت ، وكل ما كان ثابتاً ، لا سبيل إلى إنكاره . أما الكبرى فواضحة . وأما الصغرى ، فدليلها ، أن المانعين للقياس في الأسباب - ما عدا أبا حنيفة وجمهوراً من أصحابه (٧٠) - قاسوا المثل على المحدد ، في كونه سبباً للقصاص . واللواط على الزنى في كونه سبباً للحد (٧١) ، بل إن الصحابة رضي الله عنهم ، ثبت عنهم ذلك ، فقد قاسوا شرب الخمر على القذف ، في كونه سبباً لإيجاب الحد ثمانين ، وهذا وإن كان رأياً لبعضهم ، إلا أن الباقي وافقوا عليه وصاروا إليه ، فنسب إليهم على طريق الإجماع منهم (٧٢) . وفي هذا يقول الطوفي (٧٣) : « وقالوا في السكران : إذا سكر هذى وإذا هذى افتري ، فيجب عليه حد المفتري ، وهو قياس سببي ، أي قياس في الأسباب ، لأن القذف سبب حد القاذف ثمانين ، وقد قاسوا عليه السكر ، في كونه سبباً لذلك ، والذي أنشأ هذا القياس علي رضي الله عنه (٧٤) بحضرة عمر وغيره ، لكنهم لما وافقوا عليه وصاروا إليه نسب إليهم » .

ونوقش بأن القياس في هذه الصور ، ليس في حكم السببية ، وإنما هو في

(٧٠) أبو حنيفة وأصحابه - ماعدا أبا يوسف ومحمدا - لا يرون القصاص في القتل بالمثل ، ولا الحد في اللواط ، بل في ذلك التعزيز .

(٧١) العبد : شرحه لمختصر المنتهى ٢ / ٢٥٦ .

(٧٢) ينظر هذا الموضوع في : ابن تيمية ، والشوكاني : منتقى الأخبار ، ونيل الأوطار ٧ / ١٤٦ - ١٥٤ .

(٧٣) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٧٤) أخرجه عن علي : مالك في الموطأ والنسائي في الكبرى ، والدارقطني (انظر منتقى الأخبار ٧ / ١٥٢ ، تلخيص الحبير ٤ / ٧٥) .

الحكم نفسه ، فقياس المثلث على المحدد ، ليس في حكم السببية ، وإنما هو في إيجاب القصاص ، بجامع القتل العمد العدوان ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية القتل بالمثلث والقتل بالمحدد .

وأما قياس اللواط على الزنى ، فليس في حكم السببية ، وإنما هو في إيجاب الحد بجامع الإيلاج المحرم في فرج مشتهى ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية الزنى واللواط .

وأما قياس الشرب على القذف ، فليس في حكم السببية ، وإنما هو في إيجاب الحد ثمانين ، بجامع الافتراء ، وهو السبب لا غير ، مع قطع النظر عن خصوصية الشرب والقذف .

ومن الغريب ما أجاب به العضد عن هذا الدليل ، حيث قال (٧٥) :
« الجواب أنه ليس من محل النزاع ، لأن النزاع فيما (إذا) تغاير السبب في الأصل والفرع ، أي الوصف المتضمن للحكمة ، وكذا العلة وهي الحكمة ، وههنا السبب سبب واحد ثبت لهما ، أي لمحلّي الحكم ، وهما الأصل والفرع بعلّة واحدة ، ففي مثال المحدد والمثلث ، السبب القتل العمد العدوان ، والعلّة الزجر لحفظ النفس ، والحكم القصاص ، وفي مثال الزنى واللواط ، السبب إيلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً ، والعلّة الزجر لحفظ النسب ، والحكم وجوب الحد » .

ووجه الغرابة في هذا الجواب أن ما ادعي فيه القياس في الأسباب ، السبب فيه واحد ، والحكمة واحدة ، فلا مجال لتقسيمه إلى ما اتحد فيه السبب

(٧٥) شرحه لمختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٥٦ .

والحكمة ، فلا يكون فيه نزاع ، وما لم يتحد فيه الأمران ، فيكون محل النزاع ، بل إن هذا الجواب يستطيع منه القائلون بجواز القياس في الأسباب ، أن يخرجوا جميع ما يوردونه من صور عن محل النزاع ، حيث إنها جميعها متحد فيها السبب والحكمة . ولهذا يقول التفتازاني (٧٦) : « والحق أن دفع النزاع بمثل ذلك ممكن في كل صورة ، فإن القائلين بصحة القياس في الأسباب ، لا يعتدون إلا بثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ، ويعود إلى ما ذكرتم من اتحاد الحكم والسبب » . ثم إن ما لم يتحد فيه الأمران : السبب والحكمة ، مجمع على منع القياس فيه ، فكيف يكون النزاع فيه ، ولهذا يقول الشرييني (٧٧) : « الأسباب المختلفة للحكمة ، لا يجري فيها القياس اتفاقاً » .

خامساً : أن القياس في الأسباب مع فهم المعنى الجامع ، مفيد للظن ، والظن متبع شرعاً ، فهذا القياس متبع شرعاً ، فيكون حجة (٧٨) . ونوقش بأنه وإن سلم ذلك ، إلا أنه لا حاجة لهذا القياس ، لما تقدم في الدليل الأول لمن منع القياس .

سادساً : أن السبب إنما يكون سبباً ، لأجل الحكمة التي اشتمل عليها ، فإذا وجدت في غيره وجب أن يكون سبباً ، تكثريراً لتلك الحكمة (٧٩) .

ونوقش بأن التكثرير لتلك الحكمة ، حاصل دون الاضطرار إلى القول بمثل هذا القياس ، إذ أن قياس أحد الوصفين على الآخر في نفس الحكم ، يحصل به التكثرير للحكمة .

(٧٦) حاشيته لشرح العضد ٢ / ٢٥٦ .

(٧٧) تقريراته على جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية البناني ٢ / ٢٠٦ .

(٧٨) الطوفي : شرح مختصر الروضة ، مخطوطة دار الكتب الظاهرية ، رقم ٢٨٩٢ ، ورقة ١٤٩ .

(٧٩) القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٤١٤ .

الخلاف بين القائلين بجواز القياس في الأسباب والقائلين بالمنع لا

يترتب عليه ثمرة :

الخلاف بين هذين الفريقين ، لا يترتب عليه ثمرة ، ذلك أن المجيز للقياس في الأسباب والمانع للقياس فيها ، متفقان على تحقق نفس الحكم من القياس ، فهما مثلاً ، متفقان على وجوب حد اللواط ، وهذا هو الثمرة العملية وقد اتفقا عليها ، ولكنهما مختلفان في نصب الشيء سبباً ، كاللواط ، فهل ينصب سبباً ، قياساً على الزنى ، أو لا ينصب . والخلاف في النصب سبباً وعدم النصب لذاته ، ليس ثمرة يترتب عليها خلاف عملي . ولهذا يقول الزحيلي (٨٠) : « وفي الجملة أن الخلاف لفظي ، لا تترتب عليه ثمرة . . . لأن المجيز يقول : إن ما اشتمل عليه السبب . . . متحقق في غيره ، والوصف المشترك ، ليس سبباً لأصل الحكم ، بل هو علة لسببية أمر للحكم ، وعدم الحاجة إلى القياس ، لا يفد منه .

والمانع يقول : ما دام الوصف المشترك متحققاً في كل من السببين
المعتبر أحدهما أصلاً ، والآخر فرعاً، فلا حاجة للقياس ، لأن الوصف المشترك هو
الموجب للحكم بذاته ، ومع ذلك فإنه وإن منع المانع القياس في هذه الأمور ،
فإنه يجري القياس في الأحكام المتعلقة بها ، فيقاس اللواط مثلاً على الزنى ، في
وجوب الحد ، بجامع أن في كل منهما إيلاج فرج في فرج محرم مشتهى .

ومن الغريب جدا ، أن يعمد الشربيني إلى القول بأن وجه كون النزاع في هذه المسألة لفظيا ، أن المانع نظر إلى كون الوصفين مختلفين في السبب والحكمة ، والمجوز نظر إلى كون الوصفين متحدين في السبب والحكمة . يقول في ذلك (٨١) :

« واعلم أن المانع ، نظر إلى أن كونها سببين ... يقتضى أن يكون الحكمة

(٨٠) الوسيط ص ٤٧٢ .

(٨١) تقريراته على جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية البناني ٢ / ٢٠٥ - ٢٠٦ .

في كل المرتب عليها الحكم ، غير ما في الآخر ، إذ لو كانت واحدة في السببين مثلاً ، لكان مناط الحكم شيئاً واحداً ، وهي تلك الحكمة ، وحينئذ لا تعدد في السبب ولا في الحكمة والمجوز لم يقصد إلا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من الجامع ، وهذا يعود إلى ما ذكر من اتحاد الحكمة والسبب ، ففي الحقيقة النزاع لفظي ، إذ الأسباب المختلفة الحكمة لا يجري فيها القياس اتفاقاً » .

ونحن لا نوافقه على هذا التوجيه ، لما قدمنا من أن الإجماع قد انعقد - باعتراف الشربيني - على منع القياس حيث اختلف السبب والحكمة ، فلا يجوز أن يكون منظوراً لهذه الحالة من أحد الفريقين ، وإنما يكون النظر للحالة الأخرى التي لم يتفق فيها على القياس أو منعه ، وهي ما إذا اتحد السبب والحكمة ، فيكون جريان الخلاف فيها ، ويكفي بعد أن نعلم أن هذه صورة الخلاف ، أن نقول : إنه لا يترتب عليه ثمرة عملية كما وضعنا .

رجحان مذهب المانعين للقياس في الأسباب :

ومما تقدم من أدلة المانعين ، وما ورد على أدلة المجيزين من مناقشات ، يتبين رجحان مذهب المانعين للقياس في الأسباب ، ومدار تلك الأدلة ، وما ورد على أدلة المجيزين على عدم الحاجة للقياس في الأسباب ، إذ أن المقصود الذي له أثر عملي ، هو ثبوت الحكم . وثبوته حاصل حتى مع نفي القياس في الأسباب كما تقدم ، وإذا لم يكن هناك حاجة لهذا القياس ، فلا داعي إلى القول به .

ولهذا يقول الشربيني (٨٢) : « لا حاجة إلى القياس فيها ، لأنه حيث كان المقصود من إثبات الأسباب . . . هي الأحكام المترتبة عليها ، والأحكام في الحقيقة إنما تترتب على المعنى المشترك بينهما ، فلا حاجة إلى قياس أحد السببين على الآخر ، بل يكون في مثال السببين مثلاً القياس في وجوب

(٨٢) تقريراته على جمع الجوامع وشرح المحلى وحاشية البناني ٢ / ٢٠٦ .

الجلد في اللوطة على وجوبه في الزنى بجامع الوصف المشترك ، وهو إيلاج فرج
في فرج » .

ويقول الزحيلي (٨٣) : « ونحن نرجح مذهب المانعين ، إذ لا حاجة للقياس
ما دام المعنى المشترك بين الأصل والفرع هو الموجب للحكم ، لأن الأحكام في
الحقيقة إنما تترتب على المعنى المشترك بينهما ، فلا حاجة إلى قياس أحد
السبيين على الآخر » .

الفصل الخامس

ما يُشْبِه السَّبَبَ

ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول

العلةُ اسماً ومعنى لا حكماً

الباحث في العلة الشرعية، يرى أن علماء الأصول يقسمونها سبعة أقسام، ويرون أن العلة الشرعية الحقيقية من هذه الأقسام، هي ما تتوفر فيها الأوصاف الثلاثة الآتية :

أحدها : أن تكون علة اسماً ، بأن تكون في الشرع موضوعة لموجبها، ويضاف ذلك الموجب إليها، لا بواسطة .

ثانيها : أن تكون علة معنى، بأن تكون مؤثرة في إثبات ذلك الحكم .

ثالثها : أن تكون علة حكماً، بأن يثبت الحكم بوجودها، متصلاً بها من غير

تراخ (١) .

فإذا توفرت هذه الأوصاف الثلاثة، كانت علة حقيقية، وإن تخلف بعض هذه الأوصاف، كانت علة مجازاً، أو حقيقة قاصرة، على ما اختاره الشيخ البزدوي (٢) . وتختلف أسماء هذه العلل، باختلاف ما يتوفر من أوصاف، وما يتخلف منها .

ومن هذه الأقسام ما قد يشبه السبب ومن ذلك: العلة اسماً ومعنى لا حكماً،

(١) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٢) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

وذلك بأن تكون العلة موضوعة للحكم، ويكون مضافاً إليها بدون واسطة، ومؤثرة فيه لكنه يتراخى عنها، لتراخى وصفها، فلتوقف الحكم على واسطة، وهي الوصف، ووقوع تخلل الزمان بين العلة والحكم، أشبهت العلة السبب (٣) .

ويوضح البخاري ذلك، شارحاً كلام البزدوي فيه فيقول (٤) : « أن يوجد ركن العلة اسماً ومعنى، ويتراخى عنه وصفه (وهو استيفاء المعقود عليه مثلاً) ، فيتراخى الحكم، وهو وجوب الأداء، إلى وجود الوصف، فمن حيث وجود الأصل، كان الموجود علة، لأن الوصف تابع للأصل، فبعده لا ينعدم الأصل، ولهذا يضاف الحكم إلى الأصل، دون الوصف، ومن حيث إن إيجابه للحكم باعتبار الوصف، وهو منتظر بعد، كان الأصل قبل وجود الوصف طريقاً للوصول إلى الحكم ، فكان سبباً، فإذا وجد الوصف وثبت الحكم اتصلا بالأصل بطريق الاستناد، إذ الوصف لا يستقل بنفسه، فيصير الأصل بذلك الوصف علة، فكان الأصل قبل وجود الوصف بمعنى الأسباب، أي له حكم الأسباب. لتوقف الحكم على واسطة، وهي الوصف (وهو لم يوجد بعد) ولكنه أي الأصل ، ليس بسبب حقيقة، بل هو بدون الوصف علة، حتى يصح أداء الحكم الواجب قبل الوصف» .

ويبين السرخسي ضابط هذه العلة التي تشبه السبب مع بيان وجه شبهها به. فيقول (٥) : «وأما العلة التي تشبه السبب، فصورتها أن يكون ما يضاف إليه

(٣) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٢ ،

السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٥ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٣ .

(٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣١٢ ، وانظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١١ .

(٥) أصول الفقه ٢ / ٣١٥ .

الحكم أصله موجوداً، وصفته (٦) منتظراً متأخراً، في وجوده خطر، فمن حيث وجود الأصل كان علة، لأن الصفة تابعة للأصل، وبانعدام الوصف لا ينعدم الأصل، ومن حيث إن كونه موجباً للحكم باعتبار الصفة وهو منتظر متأخر (٧) ، فالأصل قبل وجود الوصف كان طريقاً للوصول إليه فكان سبباً .

وكذلك يبين صدر الشريعة وجه مشابهتها للسبب، فيقول (٨) : «وإنما تشبه الأسباب، لأن السبب الحقيقي لا بد أن يتوسط بينه وبين الحكم العلة، فالعلة التي يتراخى عنها الحكم، ولكن إذا ثبت لا يثبت من حين العلة، تكون مشابهة للسبب، لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم» .

الأمثلة :

ويمكننا إيضاح هذه العلة مع بيان وجه الشبه فيها بالأسباب بالأمثلة الآتية:

المثال الأول : عقد الإجارة، علة للملك المنفعة والأجرة اسماً ومعنى لا حكماً.

أما أنه علة له اسماً، فلأنه وضع له شرعاً، والحكم يضاف إليه (٩) .

وأما أنه علة معنى، فلأنه هو المؤثر في إثبات ملكهما دون غيره (١٠) .

ومن أجل كون هذا العقد علة اسماً ومعنى، صح تعجيل الأجرة قبل الوجوب ، وصح اشتراط التعجيل، كما صح أداء الزكاة قبل الحول، وأداء الصوم

(٦) هكذا في النسخة التي بين يدي ، ولعل الصواب (ووصفه) .

(٧) لعل هنا سقطاً ، وهو (كان سبباً) ، إذ هذه الجملة ، خبر (إن) ، ولا يستقيم الكلام إلا بها ،

وإلا كان خبر (إن) ، محذوفاً بدون دليل عليه . (٨) التوضيح ٢ / ١٣٣ .

(٩) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، الفناري :

فصول البدائع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦٣ .

(١٠) المصادر أنفسها ، ماعدا النسفي .

من المسافر لوجود العلة اسماً ومعنى، ولو لم يكن هذا العقد علة اسماً ومعنى، لما صح التعجيل (١١) .

ولكن هذا العقد ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ العقد وارد على المعدوم، وهو المنافع التي توجد في مدة الإجارة، والمعدوم ليس بمحل للملك، وإذا لم يثبت الملك في المنافع في الحال لم يثبت في بدنها وهو الأجرة، لاستوائهما في الثبوت كالثمن والمثمن .

وبهذا يكون الحكم وهو ملك المنفعة والأجرة متراخياً عن العلة، وهي العقد، فيثبت أنه ليس بعلة حكماً (١٢) .

ووجه شبه هذا العقد بالسبب، ما فيه من معنى الإضافة إلى زمان مستقبل، إذ أن هذا العقد وإن صح في الحال بإضافته إلى العين التي هي محل المنفعة، لكنه في حق ملك المنفعة بمنزلة المضاف إلى زمان وجودها، كأنه ينعقد وقت وجود المنفعة، ليقترن الانعقاد بالاستيفاء، وإذا تحقق معنى الإضافة فيه لعدم المعقود عليه في الحال، ثبت فيه شبه السبب بقدره، لأن إضافة الانعقاد إلى زمان سيوجد، توجب عدم العلية في الحال، ولكن ما وجد من الإيجاب والقبول مفض إلى الحكم بواسطة انعقاده في حق الحكم عند وجود المنفعة، فكان له شبه بالأسباب من هذا الوجه (١٣) .

(١١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحبير ٣ / ١٦٣ .

(١٢) المصادر أنفسها ماعدا البزدوي ، وكذلك ينظر من صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٣ .

(١٣) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٠ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ - ١٣١١ ، =

المثال الثاني : كلّ إيجاب مضاف إلى وقت، كالطلاق المضاف إلى وقت، والنذر المضاف إلى وقت مستقبل، كقوله: أنت طالق غداً، والله عليّ أن أتصدق بدرهم غداً .

فإنه علة لحكمه اسماً ومعنى لا حكماً (١٤) .

أما أنه علة اسماً، فلكونه موضوعاً للحكم شرعاً، والحكم يضاف إليه .
وأما أنه علة معنى، فلتأثيره في ذلك الحكم (١٥) .

ومن أجل كونه علة اسماً ومعنى قبل مجيء الوقت، صح تعجيل الأداء فيما إذا قال: لله عليّ أن أتصدق بدرهم غداً، حتى لو تصدق به قبل مجيء الغد وقع عن المنذور هذا عند الحنفية، وقد خالفهم زفر (١٦) رحمه الله في ذلك، ويشهد

النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦٣ . ولمزيد من الوقوف على بعض المباحث المهمة في هذا المثال ، كوجه جواز هذا العقد أصلاً ، ووجه ثبوت الإضافة في حق الأجرة ، وغيرهما ، ينبغي النظر في البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ - ١٣١١ .

(١٤) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١١ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦٢ .

(١٥) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦٢ .

(١٦) هو أبو الهذيل . زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس العبيري ، من تميم ، ولد سنة ١١٠هـ ، فقيه كبير ، من أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمه الله ، أصله من أصبهان ، أقام بالبصرة ، وولي قضاءها ، جمع بين العلم والعبادة ، وكان من أصحاب الحديث ، فغلب عليه الرأي ، وهو قياس الحنفية ، وكان يقول : نحن لاناخذ بالرأي مادام أثر ، وإذا جاء الأثر ، تركنا الرأي ، وكان أبو حنيفة ، يبجله ويعظمه ويقول : هو أقيس أصحابي . توفي بالبصرة سنة ١٥٨ هـ . (وفيات الأعيان ٢ / ٧١ ، ميزان الاعتدال ٢ / ٧١ ، الفوائد البهية ص ٧٥ - ٧٧ ، الأعلام ٣ / ٧٨) .

للحنفية جواز أداء الزكاة بعد كمال النصاب قبل حولان الحول وأداء صدقة
الفطر قبل يوم الفطر، ووقوعهما عن الواجب (١٧) .

ولكن هذا الإيجاب المضاف إلى وقت، ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً
تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ
الحكم متأخر إلى الزمان المضاف إليه، ولا يثبت في الحال (١٨) ، فلا يلزمه
التصدق في الحال، لتراخيه عنه إلى الزمان المضاف إليه، كما لا يقع الطلاق
قبل مجيئ الغد .

وبهذا يكون الحكم متراخياً عن الإيجاب المضاف، فثبت أنه ليس بعلة
حكماً .

لكن هذا الإيجاب المضاف يشبه السبب، ووجه مشابهته له، أننا قلنا في
المثال الأول : إن الإضافة تقديراً إلى الزمان المستقبل أوجبت شبهة السبب،
فالإضافة حقيقة إلى الزمان المستقبل - كما هنا - أولى بذلك، ولما ثبت معنى
السببية في هذا الإيجاب، فإنه يثبت الحكم عند مجيئ الزمن مقتصرًا عليه،
لامستنداً إلى الإيجاب (١٩) .

المثال الثالث : مرض الموت ، علة لحجر المريض عن التبرع بما تعلق به حق
الوارث (وهو ما زاد عن الثلث) من الهبة والصدقة والمحابة والوصية ونحوها،
اسماً ومعنى لا حكماً .

(١٧) المصادر السابقة ، وكذلك النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ .

(١٨) المصادر السابقة ، وكذلك النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ .

(١٩) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ - ٢٣٥ .

الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٤٨ .

أما أنه علة اسماً، فلأنه وضع له شرعاً، والحكم يضاف إليه، فيقال: إنه محجور عن التصرف الفلاني، لكونه في مرض الموت (٢٠) .

وأما أنه علة معنى فلأنه المؤثر في الحجر عن التصرف فيما هو حق الوارث بعد الموت (٢١) ، كما أشار إلى ذلك ما رواه الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن سعد بن أبي وقاص (٢٢) أنه قال: «جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذني من وجع اشتد بي، فقلت: يَا رَسُولَ اللَّهِ: إِنِّي قَدْ بَلَغَ بِي مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثِي مَالِي، قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَالْشَّطْرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: لَا، قُلْتُ: فَالْثُلُثُ، قَالَ: الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدْعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ (٢٣) » . فمنعه من التبرع فيما وراء الثلث لحق الورثة (٢٤) .

لكن هذا المرض، ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً تقتضي ثبوت الحكم

(٢٠) البخاري: كشف الأسرار ٤ / ١٣١٤، ابن ملك: شرح المنار ٢ / ٩١٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحجير ٣ / ١٦٣ .

(٢١) المصادر أنفسها .

(٢٢) هو سعد بن مالك بن أهيب، ويقال له: وهيب القرشي الزهري، أبو إسحاق، ابن أبي وقاص، أحد العشرة وأخهم موتا، روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) كثيراً، كان أحد الفرسان، وهو أول من رمى بسهم في سبيل الله، وهو أحد الستة أهل الشورى، مات سنة ٥١ هـ، وقيل: سنة ست وخمسين، وقيل: سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقيل: سنة خمس وخمسين، وقيل: سنة أربع وخمسين، والثاني من هذه الأقوال أشهر. (الاستيعاب ٢ / ١٨ - ٢٧، الإصابة ٢ / ٣٣ - ٣٤، تهذيب التهذيب ٣ / ٤٨٣ - ٤٨٤، الأعلام ٣ / ١٢٧ - ١٢٨ .

(٢٣) ابن تيمية: منتقى الأخبار الذي معه النيل ٦ / ٤٣، الزيلعي: نصب الراية ٤ / ٤٠١ .

(٢٤) البخاري: كشف الأسرار ٤ / ١٣١٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحجير ٣ / ١٦٣ .

بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ المرض لا يثبت حكمه، وهو الحجر عن التصرف، إلا بوصف اتصاله بالموت، ولذلك لو تبرع المريض من ماله بما زاد على الثلث واتصل الموت بالمرض كان تبرعه باطلاً، وإن برأ من مرضه كان تبرعه نافذاً، لأن العلة لم تتم بصفتها، وحيث كان الحجر عن التصرف غير متصل بالعلة بل متوقف على أمر آخر، وهو اتصال المرض بالموت، ثبت أن مرض الموت ليس علة حكماً .

وقد أشبهت هذه العلة السبب من جهة ما ذكرناه (٢٥) .

ومما تجدر الإشارة إليه، أن التفتازاني قد وهم في تفسيره لصدر الشريعة، ففسره على أن مرض الموت، علة العلة، فقال معلقاً على قول صدر الشريعة^(٢٦): «وكذا مرض الموت والجرح، فإنه يتراخى حكمه إلى السراية، وكذا الرمي والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، حتى إذا رجع ضمن، وكذا كل ما هو علة العلة كسواء القريب» . قال التفتازاني معلقاً على ذلك (٢٧) : «ولما كانت هذه الأمثلة من قبيل علة العلة على ما لا يخفى عمن الحكم فقال: وكذا كل ما هو علة العلة» وأقول: ليست هذه الأمثلة كلها من قبيل علة العلة، فإن الاتصال بالموت، وصف غير قائم بنفسه، حتى يقال، إنه علة ويكون المرض علة علة، بل هو وصف قائم بالمرض، إذ يقال له: مرض مميت .

(٢٥) ينظر البيهقي: أصول الفقه ٤ / ١٣١٤، البخاري: كشف الأسرار ٤ / ١٣١٤ - ١٣١٥، السرخسي: أصول الفقه ٢ / ٣١٦، النسفي: كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦، ابن مَلَك: شرح المنار ٢ / ٩١٤، ابن أمير الحاج: التقرير والتحجير ٣ / ١٦٣ - ١٦٤ .

(٢٦) التنقيح ٢ / ١٣٥ .

(٢٧) التلويح ٢ / ١٣٥ .

المثال الرابع : الجرح، علة لوجوب الكفارة اسماً ومعنى لا حكماً. (٢٨) أما أنه علة اسماً فلأنه وضع له شرعاً والحكم يضاف إليه .
وأما أنه علة معنى، فلأنه مؤثر في وجوب الكفارة .

لكن الجرح ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ الجرح لا يثبت حكمه، وهو وجوب الكفارة إلا بوصف السراية، وهي وصف منتظر، فصار الحكم متراخياً عن العلة، ومن أجل هذا ثبت أن الجرح ليس علة حكماً .

وقد أشبهت هذه العلة السبب، لتوقف حكمها على الوصف المنتظر (٢٩) .
يقول السرخسي : (٣٠) «وكذلك الجرح، علة لوجوب الكفارة في الصيد والآدمي بصفة السراية، وهي صفة منتظرة، فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب، حتي يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم جميعاً. وإذا اتصل به الموت، كان المؤدى جائزاً عن الواجب، وهذا كله لأن الوصف لا يقوم بنفسه، وإنما يقوم بالموصوف، فلا يمكن جعل الموصوف أحد وصفي العلة، ليكون سبباً لا علة ولا يمكن جعل الوصف علة معنى وحكماً بمنزلة آخر الوصفين وجوداً من علة هي ذات وصفين، فلهذا جعلناها علة تشبه السبب» .

ويقول النسفي (٣١) : «وكذا الجرح، علة لوجوب الكفارة اسماً ومعنى لا

(٢٨) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، أما البخاري :

كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، فقال : إنه علة للهلاك اسماً ومعنى لا حكماً .

(٢٩) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، صدر

الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ .

(٣٠) أصول الفقه ٢ / ٣١٦ .

(٣١) كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

حكماً، لأن حكمه تراخى إلى وصف السراية، فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب، حتى يجوز أداء الكفارة بالمال والصوم قبل الموت، ولما كانت السراية صفة للجرح لأنه عند السراية يقال: جرح سار، كان عدم الوصف مانعاً للوجوب، ولكن لا يمنع التعجيل موقوفاً على تمام العلة بوصفها.

وكما وهم التفتازاني في تفسيره لصدر الشريعة، فقال: إن مرض الموت علة العلة، وهم أيضاً في الجرح، فقال: إنه علة العلة. والنقلان الموجودان في المثال السابق عن صدر الشريعة والتفتازاني، كما يبينان رأي التفتازاني في أن مرض الموت علة العلة، يبينان رأيهم في أن الجرح علة علة، وهذا ليس صحيحاً، لما قلنا من أن السراية، وصف غير قائم بنفسه حتى يقال: إنه علة، والجرح علة العلة، بل هي وصف قائم بالجرح، ثابت به كثبوت الموت بالمرض.

العلة اسماً ومعنى لاحقاً قد توجد غير مشابهة للسبب :

ما قدّمنا من الأمثلة، يشتمل على العلة اسماً ومعنى لا حكماً مع مشابهتها للسبب، كما أوضحنا ذلك ببيان وجه مشابهتها له، لكن هذه العلة قد توجد دون أن يكون فيها شبه بالسبب (٣٢). وإليك توضيح ذلك بالمثالين التاليين :

المثال الأول : البيع الموقوف كبيع الإنسان مال غيره بلا ولاية ولا وكالة

(٣٢) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٦ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٣ ، ١٣٤ - ١٣٥ .
وينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ،
النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ١٣٤ .

بغير إذنه ويسمى بيع الفضولي، فإنه علة لإفادة الملك اسماً ومعنى لاحقاً (٣٣) .

أما أنه علة اسماً، فلأنه موضوع شرعاً لإفادة الملك، لوجود الإيجاب والقبول الموضوعين لهذا الحكم، والحكم يضاف إليه (٣٤) ، قال البخاري (٣٥): «إنه علة اسماً، لأنه بيع مشروع، لأن البيع المشروع، هو أن يوجد ركنه من أهله مضافاً إلى محله، وقد وجد» .

وأما أنه علة معنى، فلأنه يؤثر في إفادة الملك (٣٦) .

قال النسفي: إنه علة (٣٧) «معنى، لأنه مؤثر في حق إيجاب الحكم في الجملة، وهذا لأنه منعقد شرعاً بين المتعاقدين، لإفادة حكمه، ولا ضرر فيه على الغير ...» .

وقال البخاري شارحاً قول البزدوي: (إنه علة معنى ، لأن البيع لغة وشرعاً وضع لحكمة ، وذلك معناه) قال (٣٨) : «أي أثر البيع أن يكون مفيداً للملك، لأن البيع لغة وشرعاً موضوع لإفادة الملك، وهذا البيع بهذه الصفة، لأنه انعقد

(٣٣) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦١ ،

النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ،
١٣٤ - ١٣٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ .

(٣٤) النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦١ .

(٣٥) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ، وانظر أصل ذلك في البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ .

(٣٦) صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦١ .

(٣٧) كشف الأسرار شرح المنار ٢ / ٢٣٤ .

(٣٨) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٤ / ١٣٠٩ .

لإفادة الملك، وقد ظهر أثره في الحال، فإن الملك في البيع ثبت للمشتري موقوفاً على إجازة المالك، حتى لو أعتق المبيع، يتوقف إعتاقه ولا يبطل، ولو لم يثبت الملك موقوفاً لما توقف، وبطل، كما لو أعتقه قبل العقد ثم اشتراه، فثبت أنه علة معنى، ولهذا لو حلف لا يبيع، فباع مال الغير بغير إذنه، يحنث . (٣٩) » .

لكن هذا البيع، ليس علة حكماً، إذ العلة حكماً، تقتضي ثبوت الحكم بوجودها متصلاً بها من غير تراخ، والأمر هنا ليس كذلك، إذ الحكم، وهو إفادة الملك أو إثبات الملك البات، تراخى إلى إجازة المالك، لمانع، وهو حق المالك، لأن ملكه محترم، لا يجوز إبطاله عليه بغير إذنه، فلو ثبت الملك البات قبل الإجازة لتضرر به، لخروج العين عن ملكه، بدون رضاه (٤٠) .

وحيث كان الحكم متراخياً عن العلة، ثبت أنه ليس علة حكماً .

وقد يقول قائل : ما المانع أن يجعل هذا البيع سبباً لا علة، إذ أن حكمه تراخى كما يتراخى الحكم في السبب. والجواب عن ذلك أن الدليل على كونه علة لا سبباً، أنه إذا زال المانع بالإجازة، يستند الحكم إلى وقت البيع حتى تكون الزوائد الحاصلة في زمان التوقف للمشتري، فيملكه بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعاً، ولو كان سبباً لم يكن كذلك، فإن المسبب يثبت مقصوداً لا مستنداً إلى وقت وجود السبب. فلا

(٣٩) عزا البخاري هذا، إلى إجازات الأسرار .

(٤٠) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ، النسفي :

كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٢ ، ابن أمير الحاج : التقرير

والتهجير ٣ / ١٦١ .

يتوهم بتراخي الحكم عن البيع، أنه سبب لا علة، لأن العلة، قد يتراخي حكمها
للمانع (٤١) .

ولكن هذه العلة، لا تشبه السبب (٤٢) ، ذلك أننا قلنا: إن وجه مشابهة
العلة اسماً ومعنى لا حكماً للسبب، هو تراخي حكمها عنها لتراخي وصفها وتخلل
الزمن بينها وبينه، فلا يثبت من حينها، أما لو ثبت حكمها من حين العلة ولم
يتخلل الزمان بينها وبين الحكم، فإنها لا تكون مشابهة للسبب. وقد ذكرنا قول
صدر الشريعة في هذا ، حيث قال في العلة اسماً ومعنى لاحكاما (٤٣) : «وإنما
تشبه الأسباب ، لأن السبب الحقيقي لا بد أن يتوسط بينه وبين الحكم العلة،
فالعلة التي يتراخي عنها الحكم، ولكن إذا ثبت لا يثبت من حين العلة، تكون
مشابهة للسبب، لوقوع تخلل الزمان بينها وبين الحكم، والتي إذا ثبت حكمها
يثبت من أوله، ولم يتخلل الزمان بينها وبين الحكم، فلا تكون مشابهة
للسبب» .

والبيع الموقوف، يثبت حكمه، وهو إفادة الملك من حين العلة، وهي البيع،
ولا يتوقف على وصف منتظر .

ولهذا يقول البخاري حينما أراد أن يفرق بين عقد الإجارة، وبين البيع

(٤١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٩ ، النسفي :
كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ١٣٣ ،
التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ - ١٣٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦١ .
(٤٢) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٣ ، ١٣٤ - ١٣٥ .
(٤٣) التوضيح ٢ / ١٣٣ .

الموقوف والبيع بشرط الخيار من حيث إن عقد الإجارة علة تشبه السبب، والبيع الموقوف والبيع بشرط الخيار ، علتان لا تشبهان السبب، مع أن الكل يشترك في أنه علة اسماً ومعنى لا حكماً، يقول (٤٤) : «وإذا تحقق معنى الإضافة فيه لعدم المعقود عليه في الحال، ثبت فيه شبه السبب بقدره، لأن إضافة الانعقاد إلى زمان سيوجد، توجب عدم العلية في الحال، ولكن ما وجد من الإيجاب والقبول مفض إلى الحكم بواسطة انعقاده في حق الحكم عند وجود المنفعة ، فكان له شبه بالأسباب من هذا الوجه، بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار، فإن انعقادها ثبت في الحال ، لقيام المعقود عليه حال العقد، فلم يحتاج فيهما إلى إثبات معنى الإضافة، فلم يثبت لهما شبه بالأسباب، فاستند الحكم فيهما إلى زمان الإيجاب، واقتصر فيما نحن فيه على زمان وجود المنفعة لما ذكرنا» .

المثال الثاني : البيع بشرط الخيار ، علة لإثبات الملك اسماً ومعنى لاحكماً (٤٥) .

ويعلل البزدوي (٤٦) ويتابعه البخاري (٤٧) والنسفي (٤٨) وصدر الشريعة (٤٩) ذلك ، بأن دخول الشرط في البيع، مخالف للقياس، فإن القياس يقتضي عدم جواز اشتراط الخيار فيه، لكونه متضمناً تعليق التمليك بالخطر، وهو قمار، إلا أن الشرع جوزه، للضرورة والحاجة، والضرورة تندفع بإدخال الشرط

(٤٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣١١ .

(٤٥) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ ، النسفي :

كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ ، ١٣٤ - ١٣٥ .

(٤٦) أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ .

(٤٧) كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ .

(٤٨) المنار ، وشرحه كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ .

(٤٩) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٢ .

في الحكم الذي هو أقل خطراً، فكان أولى بالاعتبار من إدخاله في السبب الذي هو أكثر خطراً، قليلاً للخطر بقدر الإمكان، فيبقى السبب، وهو البيع مطلقاً، أي غير معلق بالشرط كالبيع الخالي عن الخيار، فلكونه مطلقاً، كان علة اسماً ومعنى لاحقاً، لتعلق الحكم بالشرط .

ومن أجل ذلك، صار البيع علة اسماً، لأنه موضوع شرعاً لإثبات الملك، والحكم يضاف إليه.

وعلة معنى، لأنه يؤثر في إثبات الملك .

ولكنه ليس علة حكماً، لتراخي الحكم، وهو إثبات الملك إلى مضي المدة أو إسقاط من له الخيار (٥٠) .

وقد يقول قائل: ما المانع أن يجعل هذا البيع سبباً لا علة، إذ أن حكمه تراخي كما يتراخي الحكم في السبب .

والجواب عن ذلك، أن الدليل على كونه علة لا سبباً، أن المانع وهو الخيار، إذا زال بمضي المدة أو بإسقاط من له الخيار، ثبت الحكم - وهو الملك للمشتري - بهذا البيع من حين الإيجاب، حتى تكون الزوائد الحاصلة في زمان الخيار للمشتري، فيملكه بزوائده المتصلة والمنفصلة جميعاً، ولو كان سبباً، لم يكن كذلك، فإن المسبب يثبت مقصوداً لا مستنداً إلى وقت وجود السبب، فلا يتوهم بتراخي الحكم عن البيع، أنه سبب لا علة، إذ العلة قد يتراخي حكمها لمانع (٥١) .

وهذه العلة لا تشبه السبب، لما قلناه في البيع الموقوف .

(٥٠) ينظر ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير ، والتقرير والتحجير ٣ / ١٦١ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٢ .

(٥١) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣٠٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٠ النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٤ ، صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٢ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٢ - ١٣٣ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦١ .

المبحث الأول

العلة معنى لا اسماً ولا حكماً

ومما يشبه السبب ، العلة معنى لا اسماً ولا حكماً ، وهي علة العلة (١) ، وذلك بأن يكون الوصف مؤثراً في الحكم ، دون أن يكون موضوعاً له ، ولا متصلاً به من غير تراخ ، فعلة العلة مؤثرة في الحكم وهو مضاف إليها بواسطة العلة المباشرة الموضوعة له .

وفي ضبطها يقول السرخسي (٢) : « . . . أن تكون العلة موجبة للحكم ، بواسطة تلك العلة من موجبات العلة الأولى . . . » .

ويقول النسفي (٣) : « . . . أن تكون العلة موجبة للحكم ، بواسطة هي من موجبات العلة الأولى . . . » .

ويقول الرهاوي (٤) : « علة العلة ، هي أن علة الحكم مضافة إلى علة أخرى ، والحكم مضاف إلى الأولى بواسطة الثانية » .

(١) ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٢) أصول الفقه ٢ / ٣١٦ .

(٣) كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

(٤) حاشيته لشرح ابن مَلَك للمنار ٢ / ٩١٤ .

وإنما أضيف الحكم إلى علة العلة ، لأن علة الحكم لما كانت مضافة إلى علة أخرى . كان الحكم مضافاً إلى الأولى بواسطة الثانية ، كحكم المقتضي ، مضاف إلى المقتضي بواسطة المقتضي ، وكانت العلة الأولى ، بمنزلة علة توجب الحكم بوصف هو قائم بالعلة كما سبق في أمثلة العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، كمرض الموت ، فكما أن الحكم هناك يضاف إلى العلة دون الصفة ، فههنا أيضاً يضاف إلى العلة ، دون الواسطة (٥) .

ولهذا قال العلماء : إن كلَّ علة علة ، هي علة شبيهة بالسبب (٦) ، أو سبب في معنى العلة (٧) .

أما أنها علة ، فمن حيث إن العلة الأخيرة بحكمها ، تضاف إلى الأولى ، وبهذا كانت الأولى ، وهي علة العلة ، علة (٨) .

ويوضح ابن الهمام وشارحاه : أمير بادشاه ، وابن أمير الحاج ذلك ، فيقولون (٩) : « (وكل علة علة) هي (علة شبيهة بالسبب . . .) وعلة

(٥) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، البخاري ، كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

(٦) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرحه لابن مَلَك ٢ / ٩١٥ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقريب والتجوير ٣ / ١٦٤ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٥ .

(٧) ابن الهمام : التحرير الذي مع التيسير ٣ / ٣٣٠ .

(٨) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ ، وانظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

(٩) التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، التحرير والتقريب والتجوير ٣ / ١٦٤ .

العلة الشبيهة بالسبب (السبب في معنى العلة . أمّا علة ، فلأن العلة لما كانت مضافة إلى علة أخرى) هي الأولى (كان الحكم مضافاً إليها) أي للأولى (بواسطة الثانية فهي) أي الأولى (كعلة توجب) الحكم (بوصف لها فيضاف) الحكم (إليها) أي الأولى (دون) المتخللة التي هي بمنزلة (الصفة) بهذا الاعتبار ، فلا يرد أنه لا بدّ في العلة من الإضافة أو الوضع ، والوضع منتف ههنا ، لأن الملك (في مثل شراء القريب) غير موضوع للعين . »

وأما أن علة العلة شبيهة بالسبب ، فمن حيث تراخي الحكم عنها (١٠) ، ومن حيث إنها لا توجب الحكم إلا بواسطة . تتخلّل بينها وبين الحكم (١١) ، وهكذا يكون السبب ، وبهذا تكون علة العلة ، شبيهة بالسبب .

ولهذا يقول ابن الهمام وشارحاه : أمير بادشاه ، وابن أمير الحاج (١٢) : « (وأما الشبه) بالسبب ، (فلأنهما) أي الأولى (لا توجب) الحكم (إلا بواسطة) بينها وبينه ، وهي الثانية ، كما أن السبب كذلك ، (وحقيقة هذا نفي العلة) لأن العلة الحقيقية ، لا تتوقف على واسطة بينها وبين المعلول . »

الأمثلة :

ويمكننا إيضاح هذه العلة مع بيان وجه الشبه فيها بالأسباب ، بالأمثلة الآتية :

-
- (١٠) البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، التفزازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .
- (١١) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، ابن ملك : شرح المنار ٢ / ٩١٤ ، ٩١٥ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٤ .
- (١٢) التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، التحرير والتقريب والتجوير ٣ / ١٦٤ .

المثال الأول : شراء القريب ، علة للعتق بواسطة الملك ، إذ الشراء يوجب الملك ، والملك في القريب ، يوجب العتق ، لما رواه الإمام أحمد في مسنده والترمذي وأبو داود وابن ماجه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذا رحم محرم فهو حر » وفي لفظ لأحمد « فهو عتيق » (١٣) فيصير العتق مضافاً إلى الشراء ، لكون الواسطة وهي الملك ، من موجباته ، فكان شراء القريب إعتاقاً حتى لو اشتراه ناوياً عن الكفارة تتأدى به (١٤) . فشراء القريب علة علة العتق وهو مشابه للسبب .

ذلك أن شراء القريب علة للملك ، والملك علة للعتق ، فالشراء علة علة علة العتق .

والملك مع حكمه وهو العتق ، يضافان إلى الشراء ، ولهذا صار الشراء علة .

والحكم وهو العتق ، يضاف إلى العلة الأولى ، وهي الشراء ، بواسطة العلة الثانية التي هي من موجباته وهي الملك ، فيكون الشراء شبيهاً بالسبب ، لكونه لم يوجب الحكم متصلاً به وإنما أوجبه بواسطة هي من موجباته ، وهي الملك (١٥) .

(١٣) ابن تيمية : منتقى الأخبار ٦ / ٩٢ ، ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٢١٢ ، وهو من رواية الحسن عن سمرة ، وقد حصل كلام كثير حول نكارتة وصحته ، ذكره ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ٢١٢ ، الشوكاني : نيل الأوطار ٦ / ٩٣ .

(١٤) ينظر السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ .
(١٥) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرحه لابن مَلَك ٢ / ٩١٤ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتجوير ٣ / ١٦٤ ، ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٣ / ٣٣٠ ، صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٥ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

المثال الثاني : الرمي علة للقتل بواسطات :

إذ الرمي يوجب تحرك السهم ومضيه في الهواء ، وذا علة الوصول إلى المحل المقصود بالرمي ، وذا علة نفوذه في المقصود بالرمي ، وذا علة موته ، إلا أن هذه الواسطات لما كانت من موجبات الرمي ، كان الرمي علة للقتل ، كالشراء للعتق ، حتى وجب القصاص على الرامي ، ولم تصر هذه الواسطات شبهة تسقط القصاص (١٦) .

فالرمي ، علة علة القتل ، وهو يشبه السبب ، لتخلل هذه الواسطات الموجبة بينه وبين حكمه (١٧) ، ولتراخي الحكم عن الرامي إلى وجود هذه الواسطات حتى لم يجب القصاص بمجرد الرمي (١٨) .

المثال الثالث : التزكية ، أي تعديل شهود الزنى ، عند أبي حنيفة (رحمه الله) ، علة للحكم بالرجم للزاني المحصن .

أما أنها علة ، فلأنها بمنزلة علة العلة للحكم بالرجم ، فيما إذا شهد الشهود بالزنى على محصن ، لأن الموجب للحكم بالرجم شهادة الشهود ، وهي لا تكون موجبة بدون التزكية ، فكانت التزكية علة العلة ، فإذا رجع المزكون بأن قالوا : تعمدا الكذب ، ضمنوا الدية عند أبي حنيفة (رحمه الله) ، لأن علة العلة ،

(١٦) . السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٦ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ .

(١٧) التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

(١٨) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٥ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

بمنزلة العلة في إضافة الحكم إليها ، حيث إن العلة مع حكمها ، مضافة إلى علة العلة ، فيصير الحكم مضافاً إلى علة العلة ، ومن هذا الوجه يصير الحكم مضافاً إلى التزكية (١٩) .

ولكن من حيث إنَّ التزكية صفة للشهادة بقي الحكم مضافاً إلى الشهادة ، فضمن الشهود عند الرجوع أيضاً (٢٠) .

هذا عند أبي حنيفة (رحمه الله) ، أما عند أبي يوسف ومحمد (٢١) (رحمهما الله) ، فلا ضمان على المزكين بحال ، لأنهم أثنوا على الشهود خيراً ، فكان بمنزلة ما لو أثنوا على المشهود عليه خيراً ، بأن قالوا : هو محصن (٢٢) ،

(١٩) ينظر البيهقي : أصول الفقه ٤ / ١٣١٦ ، السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرح ابن مَلَك ٢ / ٩١٥ ، صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ ، ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحجير ٣ / ١٦٤ .

(٢٠) السرخسي : أصول الفقه ٢ / ٣١٧ ، البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، ابن الهمام ، وابن أمير الحاج : التحرير والتقرير والتحجير ٣ / ١٦٤ .

(٢١) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد ، من موالي بني شيبان ، إمام الفقه والأصول ، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ، أصله من قرية حرسه (في غوطة دمشق) وولد بواسط سنة ١٣١ هـ ، ونشأ بالكوفة ، فسمع من أبي حنيفة وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد ، فولاه الرشيد القضاء بالرقعة ثم عزله ، ولما خرج الرشيد إلى خراسان ، صحبه فمات في الري سنة ١٨٩ هـ ، وقد نعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الري . له كتب كثيرة في الفقه والأصول ، منها المبسوط (في فروع الفقه) والزيادات ، والجامع الكبير ، والجامع الصغير . (تاريخ بغداد ٢ / ١٧٢ - ١٨٢ ، وفيات الأعيان ٣ / ٣٢٤ - ٣٢٥ ، النجوم الزاهرة ٢ / ١٣٠ - ١٣١ ، الفوائد البهية ص ١٦٣ ، الأعلام ٦ / ٣٠٩) .

(٢٢) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، ابن أمير الحاج : التحرير والتحجير ٣ / ١٦٤ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ .

والضمان يضاف إلى سبب هو تعدد ، لا إلى ما هو حسن وخير ، ألا ترى أن الشهود لو رجعوا مع المزيكين لم يضمن المزون شيئاً .

فهذه أمور تدل على أن المزيكين ، لا يضمنون بحال (٢٣) .

وقد تولى البخاري وابن أمير الحاج الإجابة عن ذلك ناقلين لها عن « الأسرار (٢٤) » فقالا : (٢٥) « والجواب أن المزيكين ليسوا كشهود الإحصان ، فإنهم لم يجعلوا ما ليس بموجب موجباً ، إذ الشهود بالزنى بدون الإحصان موجب للعقوبة ، ولكنها أي الشهادة ، لا توجب شيئاً بدون التزكية .

فالمزون بإثناء الخير كذباً أعملوا سبب التلف بطريق التعدي ، فضمنوا ، وأما إذا رجع الشهود معهم ، فقد انقلبت الشهادة تعدياً ، وأمكن الإضافة إليها على القصور ، لأنها تعدد لم يحدث بالتزكية ، لاختيارهم في الأداء ، فلم يضاف إلى علة العلة . كذا في الأسرار » .

وأما أن التزكية تشبه السبب ، فلوجود الوسطة التي تتخلل بينها وبين الحكم وهي شهادة الشهود (٢٦) ، وتراخي الحكم بالرجم للزاني المحصن إلى وجود التزكية (٢٧) .

(٢٣) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦٤ .

(٢٤) الأسرار كتاب في الأصول للقاضي أبي زيد الدبوسي ، وهو أجل تصانيفه (انظر مفتاح

السعادة ٢ / ١٨٤ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ، وكذا المصادر التي ذكرناها عند ترجمته) .

(٢٥) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٦ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٣ / ١٦٤ .

(٢٦) صدر الشريعة : التنقيح ٢ / ١٣٥ ، التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ ، ابن ملك : شرح

المنار ٢ / ٩١٥ .

(٢٧) ينظر التفتازاني : التلويح ٢ / ١٣٥ .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أن ابن الهمام ساق هذا المثال (وهو التزكية) فيما يشبه السبب من العلل اسماً ومعنى لا حكماً ، فذكره مع عقد الإجارة ، ومرض الموت (٢٨) . وكذلك فعل صدر الشريعة ، فإنه ذكره مع مرض الموت والجرح ، ولم يقتصر على ذكر مثال التزكية مع أمثلة ما هو علة اسماً ومعنى لا حكماً ، بل ذكر أيضاً مثال الرمي وشراء القريب ، وعقب بعد ذلك بالقول بأنها كلها علة اسماً ومعنى لا حكماً ، فقال (٢٩) : « (وكذا مرض الموت والجرح ، فإنه يتراخى حكمه إلى السراية ، وكذا الرمي والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى إذا رجع) أي المزكي (ضمن ، وكذا كل ما هو علة العلة ، كشراء القريب ، فإن كل ذلك علة اسماً ومعنى لا حكماً ، لكنه يشبه الأسباب . . .) » .

وسيأتي لكون علة العلة علة معنى ، لا اسماً ولا حكماً ، أو علة اسماً ومعنى لا حكماً ، مزيد بحث ، يتبين منه مدى صحة صنيعها .

علة العلة علة معنى لا اسماً ولا حكماً :

وعلة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً (٣٠) ، لما ذكرنا سابقاً ويسمونها السبب في معنى العلة (٣١) .

وهذا يكون ما يشابه الأسباب من العلل قد يكون علة اسماً ومعنى لا

(٢٨) ينظر التحرير الذي مع التقرير والتحير ٣ / ١٦٣ - ١٦٤ .

(٢٩) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ .

(٣٠) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٦ .

(٣١) البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ .

حكماً ، كما تقدم في المبحث الأول ، وقد يكون علة معنى لا اسماً
ولا حكماً (٣٢) ، كما في هذا المبحث .

وبعض العلماء ، يجعل هذين القسمين تحت اسم « العلة في حيز الأسباب ،
لها شبه بالأسباب » (٣٣) .

وفيما تقدم يقول البخاري (٣٤) : « . . . والقسم المذكور رابعاً فيه ، وهو
العلة التي لها شبه بالأسباب وإن كان غير خارج عن هذه الأقسام ، لأنها إما
علة اسماً ومعنى لا حكماً ، كالإيجاب المضاف ، أو علة معنى لا اسماً ولا
حكماً ، كعلة العلة ، ولكن باعتبار شبهها بالأسباب الذي قد يخلو القسمان
عنه ، جعله الشيخ قسماً آخر . . . » .

(٣٧)
ويقول النسفي (٣٥) : « (وعلة في حيز الأسباب (٣٦) لها شبه بالأسباب
كشراء القريب) . . . (ومرض الموت) فإنه علة للحجر عن التبرعات
فيما هو حق الوارث . . . اسماً ومعنى لا حكماً . . . وكذا المرح علة لوجوب
الكفارة اسماً ومعنى لا حكماً . . . (والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله)
فالتزكية عنده في معنى علة العلة . . . (وكذا كل ما هو علة العلة) فإنه علة
تشبه الأسباب » .

(٣٢) ينظر صدر الشريعة : التوضيح ٢ / ١٣٥ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٥ - ٩١٦ .
(٣٣) النسفي : المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ - ٢٣٦ ، النسفي وابن مَلَك : المنار وشرح ابن
مَلَك ٢ / ٩١٤ . (٣٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٣٥) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٥ - ٢٣٦ .
(٣٦) أي في درجتها ومحلها ومكانها ، والحيز المكان ، فيُفعل ، من الحوز وهو الجمع ، وفي الصحاح :
الحيز ما انضم إلى الدار من مرافقها ، وكل ناحية حيز ، والمراد هنا ، مشابقتها للأسباب (انظر
البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٤) .
(٣٧) تفسير لقوله : « في حيز الأسباب » انظر ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩١٤ .

ونحو ذلك قال ابن ملك حين شرح النسفي (٣٨) .

ويقول البخاري في كون علة العلة سبباً في معنى العلة (٣٩) : « وهذا القسم هو الذي سماه الشيخ (أي فخر الإسلام البزدوي) سبباً في معنى العلة في باب تقسيم السبب ، أورده في الموضوعين باعتبار الشبهين » .

ويقول ابن ملك شارحاً قول النسفي (٤٠) : « وكذا كل ما هو علة العلة » يقول بعد ذلك (٤١) : « فإنها علة تشبه الأسباب . . . وهذا هو السبب في معنى العلة بعينه ، أورده الشيخ (أي النسفي) في الموضوعين متابعاً لفخر الإسلام ، فإنه أورده في باب تقسيم السبب ، وفي باب تقسيم العلة ، باعتبار الشبهين » .

(٤٢)
ويقول ابن ملك في بيان أن علة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً : « اعلم أن هذا القسم الرابع (أي من أقسام العلة وهو العلة في حيز الأسباب) إما عائد إلى العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، كالمرض ، وإما إلى العلة معنى لا حكماً ولا اسماً ، كالتركية وما يشبهها في كونها علة العلة ، مثل شراء القريب وغيره ، فيكون الأقسام ستة ، لكن لما أمكن وجوده بدون كل واحد منها ، وكذا أمكن وجود كل واحد منهما بدونه ، جعله قسماً آخر » .

ويقول صدر الشريعة (٤٣) : « وقد توجد مشابهة السبب بدونها ، أي بدون العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، كشراء القريب . . . » .

(٣٨) المنار وشرح ابن ملك ٢ / ٩١٤ - ٩١٦ . (٣٩) كشف الأسرار ٤ / ١٣١٥ .

(٤٠) المنار الذي مع شرح ابن ملك ٢ / ٩١٥ . (٤١) شرح ابن ملك للسنار ٢ / ٩١٥ .

(٤٢) شرحه للمنار ٢ / ٩١٥ - ٩١٦ .

(٤٣) التوضيح ٢ / ١٣٥ .

فهذه النصوص تؤيد ما قدمناه في مطلع هذا البحث .

هل تخلو علة العلة عن مشابهتها للسبب :

ومما ينبغي الإشارة إليه ، أنه يفهم من قول البخاري السابق :
« . . . ولكن باعتبار شبهه بالأسباب الذي قد يخلو القسمان عنه ، جعله الشيخ
قسماً آخر . . . » ومن قول ابن ملك السابق : « . . . لكن لما أمكن وجوده
بدون كل واحد منهما ، وكذا أمكن وجود كل واحد منهما بدونه ، جعله قسماً
آخر » يفهم منهما أن علة العلة ، قد تخلو من مشابهتها للسبب .

ولكن ذلك ، يعارضه ما ورد عن العلماء من التعبير عن مشابهتها للسبب
بلفظ العموم ، كقول النسفي (٤٤) : « (وكذا كل ما هو علة العلة) فإنه علة
تشبه الأسباب » . وقول ابن الهمام (٤٥) : « وكل علة علة ، هي شبيهة بالسبب » .

ويمكن الجواب عن ذلك ، بأن التعبير بـ « كل » مقصود به بيان الضابط ،
والشأن في الضوابط ، أن تكون أغلبية لا كلية .

النسبة بين العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، وبين العلة التي تشبه السبب :

وقد أدى القول بأن كلَّ علة علة تعتبر شبيهة بالسبب ، إلى أن يأخذ ابن
الهمام لفظ « العلة التي تشبه السبب » ويوجد النسبة بينه وبين العلة اسماً

(٤٤) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٣٦ ، وانظر بالنص المنار مع شرح ابن ملك ٢ / ٩١٥ .

(٤٥) التحرير الذي مع التيسير ٣ / ٣٣٠ .

ومعنى لا حكماً ، وتابعه ابن أمير الحاج وأمير بادشاه في ذلك ، حيث وضحا ذلك ، فتحصل من كلام الجميع أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه ، وذلك لصدقهما في مثل عقد الإجارة ، والإيجاب المضاف إلى وقت ، وغيرهما مما ذكرناه في أمثلة العلة اسماً ومعنى لا حكماً التي تشبه السبب وانفراد قسم العلة الشبيهة بالسبب في شراء القريب ، فإنه لا يتراخى فيه الحكم ، حتى يصدق عليه أنه علة اسماً ومعنى لاحكماً ، وانفراد العلة اسماً ومعنى لاحكماً في البيع بشرط الخيار ، والبيع الموقوف ، لما قلنا سابقاً من أنهما ليستا مشابهيين للسبب .

ولهذا قال ابن الهمام وابن أمير الحاج (٤٦) : « . . . (فين العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، والعلة التي تشبه الأسباب عموم من وجه لصدقهما فيما قبله) أي قبل هذا القسم ، وهو علة العلة من النصاب وما بعده (وهو عقد الإجارة ، ومرض الموت) (وانفراد) قسم العلة (المشبه) بالسبب (في شراء القريب) فإنه لا يتحقق فيه التراخي ليصدق عليه أنه علة اسماً ومعنى لا حكماً أيضاً ، (و) انفراد العلة اسماً ومعنى لا حكماً في البيع بشرط الخيار الشرعي لهما أو لأحدهما (والموقوف) » .

وبهذا النص ما عدا بعض ما يستغنى عنه بحذفه ، شرح أمير بادشاه هذه العبارات في التحرير (٤٧) .

عدم الاتفاق على أن علة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً :

ما تقدم من كون علة العلة ، علة معنى ، لا اسماً ولا حكماً ، هو الرأي

(٤٦) التحرير ، والتقريب والتحرير ٣ / ١٦٤ ، وكذلك انظر أمير بادشاه : تيسير التحرير ٣ / ٣٣١ .

(٤٧) ينظر تيسير التحرير ٣ / ٣٣١ .

المشهور في كتب الأصوليين ، فقد ذكره البخاري (٤٨) ، وابن ملك (٤٩) ، وأشار إليه ابن الهمام ، وابن أمير الحاج (٥٠) .

ولكننا نرى بعض العلماء يقول : إنها علة اسماً ومعنى لا حكماً ، ويسوق أمثلتها مع أمثلة ما تقدم أن قلنا: إنه علة اسماً ومعنى لا حكماً ، كصدر الشريعة حيث قال (٥١) : « . . . (وكذا مرض الموت والجرح ، فإنه يتراخى حكمه إلى السراية ، وكذا الرمي والتزكية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى إذا رجع) أي المزكي (ضمن ، وكذا كل ما هو علة العلة كشراء القريب ، فإن كل ذلك علة اسماً ومعنى لا حكماً ، لكنه يشبه الأسباب ، وعلة العلة إنما تشبه السبب ، من حيث إنه يتخلل بينها وبين الحكم واسطة) » .

فهو يرى أن علة العلة ، علة اسماً ومعنى لا حكماً أيضاً ، لكن الفرق بينها وبين ما قلنا سابقاً : إنه هو العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، أن شبه علة العلة بالسبب من حيث تتخلل الواسطة بينها وبين الحكم ، وأما ما قلنا سابقاً : إنه هو العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، فشبهه بالسبب ، من حيث تراخي حكمه .

والفناري يرى هذا الرأي ، لكنه يمتاز بأن جعل العلة اسماً ومعنى لا حكماً ، جنساً يدخل تحته أربعة أقسام ، منها ما قلنا سابقاً : إنه علة اسماً ومعنى لا حكماً ، ويسميه : علة اسماً ومعنى لا حكماً ، تسمية له باسم الجنس ، ومنها ما قلنا: إنه علة معنى لا اسماً ولا حكماً ، أي علة العلة ، ويسميه علة في حيز السبب ، وبمنزلة علة العلة .

(٤٨) كشف الأسرار ٤ / ١٣٠٧ .

(٤٩) شرح المنار ٢ / ٩١٦ .

(٥٠) التحرير ، والتقريب والتحجير ٣ / ١٦٤ .

(٥١) التنقيح والتوضيح ٢ / ١٣٥ .

وفرق بين القسمين ، بأن ما يتراخى إلى ما ليس بحادث ، فهو علة اسماً ومعنى لا حكماً ، وما يتراخى إلى ما يحدث به ، فهو علة في حيز السبب ، وبمنزلة علة العلة .

والمقصود أن القسمين داخلان تحت اسم العلة اسماً ومعنى لا حكماً .

يقول في أثناء عدّه لأقسام العلة (٥٢) : « الثالث اسماً ومعنى للوضع والتأثير ، لا حكماً ، لتراخي المعلول ، أعني ألا يترتب ابتداء ، بل بواسطة ، أعم من أن يكون حقيقياً زمانياً أو رتيباً بالتوسط ، وهذا جنس تحته أنواع أربعة ، لأن التراخي إن كان حقيقياً ، فإن استند إلى أوله فإما أن يتراخى إلى ما ليس بحادث به ، ويسمى باسم الجنس : علة اسماً ومعنى لا حكماً ، أو إلى ما يحدث به ، ويسمى علة في حيز السبب ، وبمنزلة علة العلة ، وإن اقتصر على وقت الإضافة التحقيقية أو التقديرية ، يسمى علة تشبه السبب ، وإن كان التراخي رتيباً يسمى علة العلة . . . » .

ويمكن ترجيح الرأي المشهور ، وهو أن علة العلة ، علة معنى لا اسماً ولا حكماً ، بأن الاتفاق على تأثيرها في الحكم، وإضافته إليها، وأن الشارع لم يضعها للحكم ابتداء .

المبحث الثالث

الشرط

الشرط يشبه في بعض أقسامه السبب، وتختلف مشابهته للسبب باختلاف أقسام الشرط، فقد يشبهه من جهة كونه طريقا إلى الحكم، غير مضاف إليه هذا الحكم، كما في الشرط الذي له حكم الأسباب، فيكون مشابها للسبب الحقيقي . وقد يشبهه من جهة تأثيره في الحكم بطرفي الوجود والعدم، وإضافته إليه، كما في الشرط اللغوي، فيكون مشابها للسبب المجازي .

وليس الشرط المشابه للسبب مقصورا في الشرط الشرعي، واللغوي، بل يتعداهما إلى غيرهما من بعض أقسام الشرط .

ولا رتباط مباحث بعض الأقسام ببعضها، أثرنا أن يكون بحثنا للشرط من جهة مشابهته للسبب، عن طريق ذكر أقسامه: كلها ما كان منها يشبه السبب وما كان لا يشبهه، وبيان حقيقتها، وتوضيحها بالأمثلة، ثم استنتاج ما كان منها يشبه السبب .

أقسام الشرط:

يذكر العلماء للشرط من حيث هو، أقساما خمسة:

الشرط العقلي، والشرط الشرعي، والشرط اللغوي، والشرط العادي، والشرط الذي هو عبارة عن جعل شيء قيداً في شيء^(١).

الشرط العقلي : ما يلزم من عدمه عدم مشروطه، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لمشروطه، عن طريق العقل والتفكير ، هذا ما عرفه به القرافي^(٢) ، وتابعه فيه محمد علي بن حسين^(٣) ، وقال في التفريق بينه وبين غيره من الشروط الشرعية واللغوية والعادية^(٤) : «ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه أنه من حقيقة المشروط ارتباط ذلك الشرط به، فهو الشرط العقلي، كالحياة مع العلم» .

وعرفه الزحيلي بأنه «الذي يكون لازماً للمأمور به عقلاً، كترك أضرار المأمور به» .

وهذا تعريف بالمثال وليس تعريفاً حقيقياً .

ومن أمثلة ذلك الحياة للعلم، فإنها شرط له، لأنها إذا عدت الحياة عدم العلم، ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه، فقد توجد الحياة مع العلم، وقد توجد

(١) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٥٨ ، الفروق ١ / ٦١ ، ٦٢ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، الفتوح : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ ، ١٤٢ ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(٢) الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ .

(٣) تهذيب الفروق ١ / ٦١ .

(٤) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ .

(٥) الوسيط ص ٦٨ .

مع عدمه (٦) . ويشرح الطوفي هذا المثال بقوله : (٧) «فإنها (أي الحياة) شرط له (أي العلم) إذ لا يعقل عالم إلا وهو حي ، فالحياة يلزم من انتفائها انتفاء العلم، إذ الجسم بدونها جماد، وقيام العلم بالجهد محال، نعم لا يلزم من انتفاء العلم انتفاء الحياة، كما في الحيوان البهيم، وسبب ذلك أن الشرط لازم للمشروط، والقاعدة العقلية، أن الملزوم ينتفي بانتفاء لازمه، ولا يلزم انتفاء اللازم لانتفاء ملزومه ...» .

ومثله العلم للإرادة، فإنه شرط لها، لأنه إذا عدم العلم، عدمت الإرادة، ولا يلزم من وجوده وجودها ولا عدمها (٨) .

ومثله، ترك أضداد المأمور به، فإن ترك أضداد المأمور به شرط لوجود المأمور به، لأنه إذا عدم الترك عدم المأمور به، ولا يلزم من وجود الترك وجود المأمور به ولا عدمه (٩) .

سبب تسمية الشرط العقلي عقليا:

وإنما سمي الشرط العقلي عقليا، لأن العقل أدرك لزومه لمشروطه، وعدم تصور انفكاكه عنه، كما أدرك ذلك في لزوم الحياة للعلم (١٠) .

(٦) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، ٦١ ، ابن قدامة : روضة الناظر ٣١ ، ١٣٥ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

(٧) شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٨) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ .

(٩) ينظر الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(١٠) الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة دار الكتب الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

الشرط الشرعي :

تقدم لنا في الفرق بين السبب والشرط، أن ذكرنا جملة من التعريفات التي ذكرها الأصوليون في تعريف الشرط شرعا، ومنها ما ذكره القرافي بأنه «الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، ولا يشتمل على شيء من المناسبة في ذاته، بل في غيره» ولزوم عدم المشروط من عدم الشرط وعدم لزوم وجود المشروط وعدمه من وجوده، عن طريق الشرع .

ولهذا يقول محمد علي بن حسين في التفريق بينه وبين غيره من الشروط العقلية واللغوية والعادية (١١) : «إن ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه ... أن الله ربط هذا الشرط ومشروطه بكلامه الذي نسميه خطاب الوضع، فهو الشرط الشرعي» .

ويقول الفتوحى : (١٢) «الشرط الشرعي، ما جعله الشارع شرطا وإن أمكن وجود الفعل بدونه عقلا» .

ويقول الزحيلي (١٣) : «الشرط الشرعي، هو الذي يكون اشتراطه بحكم الشارع، كالشروط التي اشترطها الشارع في العقود والتصرفات، والتي اشترطها للعبادات وإقامة الحدود وغير ذلك» .

ومن أمثلة ذلك، الطهارة لصحة الصلاة، فإن الطهارة شرط لصحتها، إذ

(١١) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ .

(١٢) شرح الكوكب المنير ص ١١٢ .

(١٣) الوسيط ص ١٠٣ .

أنه يلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود صحة الصلاة لجواز عدم الصحة لعدم شرط آخر، ولا عدم صحتها^(١٤).

ومن أمثلته الحول في وجوب الزكاة، فإن الحول شرط في وجوبها، إذ أنه يلزم من عدم الحول عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من وجوده وجوب الزكاة، لاحتمال عدم النصاب، ولا عدم وجوبها، لاحتمال وجود النصاب.

ومن أمثلته التراضي لصحة البيع، فإن التراضي شرط لصحته، إذ أنه يلزم من عدم التراضي عدم صحة البيع، ولا يلزم من وجوده وجود صحة البيع ولا عدم صحته^(١٥).

الشرط الذي له حكم الأسباب، أو الذي في معنى السبب :

الباحث في الشرط يجد العلماء يقسمونه إلى قسمين: شرط للحكم، وشرط للسبب، وقد تقدم ذلك في تعريف الشرط في مبحث الفرق بين السبب والشرط.

ويقسمونه من جهة أخرى إلى خمسة أقسام: شرط محض، وشرط في حكم

(١٤) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ ، الفروق ١ / ٨٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١١٢ ، ١٤١ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ ، الزحيلي : الوسيط ص ٦٨ .

(١٥) ينظر الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ .

العلل، وشرط له حكم الأسباب، وشرط اسما لاحكامها، وشرط هو كالعلامة الخالصة (١٦) .

والذي يعنينا في هذا المقام، هو ما يشبه السبب وهو الشرط الذي له حكم الأسباب: وهو ما تخلل بينه وبين المشروط (أي الحكم) فعل فاعل مختار، غير منسوب إلى ذلك الشرط، وكان ذلك الشرط، سابقا على ذلك الفعل.

وهذا ما عرّفه به البزدوي (١٧)، والسرخسي (١٨)، والنسفي (١٩)، وصدر الشريعة (٢٠)، وابن ملك (٢١)، وملاجيون (٢٢)، والفناري (٢٣) .

ولكن الفناري في مكان آخر، يضيف إلى هذه القيود في معنى الشرط الذي له حكم الأسباب قيّدا آخر، وهو أن يكون هذا الشرط السابق على الفعل، مستقلا بحاله، فيقول في معرض ذكره لأقسام الشرط (٢٤) : «...وإلا فيكون فعل المختار الغير المنسوب إليه متخللا بينهما، إذ لو لم يكن مختارا كما في شق

(١٦) ينظر على سبيل المثال : النسفي : متن المنار الموجود مع كشف الأسرار ٢ / ٢٤١ وما بعدها ،

الفناري : فصول البدايع ٢ / ٢٥١ - ٢٥٢ .

(١٧) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٢

(١٨) أصول الفقه ٢ / ٣٢٥ .

(١٩) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ .

(٢٠) التوضيح ٢ / ١٤٧ .

(٢١) شرح المنار ٢ / ٩٢٣ .

(٢٢) نور الأنوار ٢ / ٢٤٣ .

(٢٣) فصول البدايع ١ / ٢٥٤ .

(٢٤) فصول البدايع ١ / ٢٥٢ .

الزق، أو كان منسوباً إليه ، كفتح باب القفص بحيث أزعج الطير، كان ممّا في حكم العلة، وحين تخلله، إن كان السابق مستقلاً بحاله، فشرط في حكم السبب، كفتح بابه لا بتلك الحيشية، وإن كان رافعاً لخفاء العلة، فشرط هو علامة كالإحصان» .

وابن الهمام ويتابعه شارحه أمير بادشاه، يضيفان إلى القيود المذكورة في التعريف الأول قيداً آخر، غير ما أضافه الفناري، وهو ألا يكون فعل الفاعل المختار متصلاً بالشرط السابق، وذلك بأن يتحقق هذا الفعل بعد تحقق ذلك الشرط بغير فاعله، فيقولان (٢٥) : «(و) سموا (ما) أي الشرط الذي (اعترض بعده) أي توسط بينه وبين التلاف (فعل) فاعل (مختار) في فعله، سواء كان إنساناً أو غيره مما يتحرك بالارادة (لم يتصل) هذا الفعل (به) أي بذلك الشرط، بأن يتحقق بعد تحققه بغير فاعله، حال كون هذا الفعل (غير منسوب إلى الشرط) ... (كحل قيد العبد) (شرطاً فيه معنى السبب) ».

ويظهر لي أن مضمون هذا القيد الذي أضافاه، هو مضمون قيدي «اعترض بعده فعل فاعل مختار، وغير منسوب إلى الشرط» فإنه إذا كان الأمر كذلك، كان الفعل متحققاً بعد تحقق الشرط، وبغير فاعل الشرط، فلا يكون عدم ذكره في التعريف الأول نقصاً فيه، بل يكون ذكره مع هذين القيدين تكراراً، لا فائدة فيه، وقد وقع فيه ابن الهمام وأمير بادشاه .

وإذا أتينا للأستاذ شاعر الحبلي، وجدناه يسقط في تعريف الشرط الذي له

حكم السبب قيذا، قد اتفق من اطلعت على كلامه من العلماء على ذكره، وهو اشتراط أن يكون فعل الفاعل المختار غير منسوب إلى ذلك الشرط، فلم يذكره في تعريفه، ولهذا فهو يعرفه بقوله (٢٦) : «الشرط في حكم السبب، هو أمر سابق، اعترض بينه وبين الحكم فعل فاعل مختار». ولم يزد على ذلك شيئاً.

محترزات تعريف الشرط الذي له حكم الأسباب :

قوله : «تخلل بينه وبين المشروط فعل فاعل مختار» يحترز به عما إذا تخلل بينه وبين المشروط فعل غير مختار بل طبيعي كسيلان المايح، وسقوط القنديل في مسألتي شق الزق، وقطع الجبل، فإذا شق زق الغير، فسال المانع منه فتلف ، أو قطع الجبل، فسقط القنديل فتلف، فإنه وإن تخلل بين الشرط ومشروطه فعل فاعل لكنه ليس فعل مختار بل هو فعل طبيعي، فلا يكون للشرط حكم السبب^(٢٧). وقوله : «غير منسوب إلى ذلك الشرط» يحترز به عما إذا كان الفعل منسوباً إلى ذلك الشرط فإن ذلك الشرط يكون في حكم العلل، كما في فتح باب القفص على قول محمد (٢٨) رحمه الله، فإن فعل الطيران وإن حصل عن اختيار، فهو منسوب إلى الفتح عنده، كسير الدابة في مسألة السوق، منسوب إلى السائق وإن حصل عن اختيار (٢٩) ، وكما في فتح باب القفص على وجه نقر الطير، فطار (٣٠) .

(٢٦) أصول الفقه ص ٣٥٠ .

(٢٧) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٣ .

(٢٨) هو أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد (صاحب أبي حنيفة) تقدمت ترجمته .

(٢٩) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ، ١٣٣٤ ، النسفي : كشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ ،

الفتاري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، ٢٥٤ . ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير

التحرير ٤ / ٧٣ - ٧٤ ، ابن مَلَك : شرح المنار ٢ / ٩٢٣ ، ملاجيون : نور الأنوار ٢ /

٢٤٣ . (٣٠) ابن الهمام وأمير بادشاه : التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٤ .

وقوله : «وكان ذلك الشرط سابقا على ذلك الفعل» يحترز به عما إذا لم يكن الشرط سابقا على ذلك الفعل (الذي هو العلة)، بل وجود الشرط متأخر عن صورة العلة، فإنه يكون والحال هذه، شرطا محضاً خالياً عن معنى السببية والعلة، وذلك مثل تعليق الطلاق أو العتاق بدخول الدار، كقوله: أنت طالق إن دخلت الدار، وأنت حر إن دخلت الدار، فإن وجود الدخول هنا متأخر عن صورة العلة، وهي قوله : أنت طالق، وأنت حر، لأنه وجد التكلم بهما سابقين على وجود الدخول، وإن كان وجود الدخول متقدماً على انعقادها علة، وهو شرط محض (٣١) .

وما أضافه الفناري من قيد أن يكون هذا الشرط السابق مستقلاً بحاله، يحترز به عما إذا لم يكن مستقلاً بحاله، بل كان رافعا لحفاء العلة، فإنه يكون شرطا بمعنى العلامة، كالإحصان (٣٢) .

سبب تسمية الشرط الجامع لهذه القيود شرطا له حكم الأسباب:

وإنما سمي الشرط الجامع لهذه القيود شرطا له حكم الأسباب، لأن السبب الحقيقي يتقدم على العلة، لأن ما هو مفض إلى الشيء لا بد أن يكون متقدماً عليه، والشرط الحقيقي، يتأخر وجوده عن وجود صورة العلة، وإن كان يتقدم

(٣١) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٢٢ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٤ ، ابن ملك : شرح المنار ٢ / ٩٢٣ ، ملاجيون : نور الأنوار ٢ / ٢٤٣ .

(٣٢) الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، وقد تقدم لنا خلاف العلماء في الإحصان هل هو شرط ، أو علامة ، أو شرط بمعنى العلامة ، والتمثيل به هنا جار على مذهب من قال بأنه شرط بمعنى العلامة .

على انعقادها علة، فلما تقدم الشرط على العلة، أشبه السبب الحقيقي، من حيث إن تقدم وجوده، لا يخلو عن معنى الإفضاء إلى الحكم بواسطة وجود العلة، كالسبب الحقيقي، ومن أجل هذا، سمي شرطاً له حكم الأسباب .

ولهذا يقول البخاري (٣٣) : «... فالسبب الحقيقي مما يتقدم على العلة، لأن ما هو مفض إلى الشيء ووسيلة إليه، لا بد من أن يكون سابقاً عليه، والشرط الحقيقي المحض، يتأخر وجوده عن وجود صورة العلة، وإن كان يتقدم على انعقادها علة، كما في تعليق الطلاق، فإن قوله: أنت طالق، أو أنت حر، هو الذي ينعقد علة عند وجود الشرط، ووجودها تكلفاً، سابق على وجود الشرط، ولا يقال : الشرط كما يكون متأخراً عن وجود صورة العلة، قد يكون متقدماً عليه (أي على صورة العلة) كالإشهاد في النكاح، فإنه متقدم على العلة، وهي الإيجاب والقبول، صورة ومعنى، لأننا نقول: نحن لا ننكر تقدم الشرط على صورة العلة، ولكننا نقول : إذا تقدم، لم يتمحض شرطاً، بل كان شرطاً مشابهاً بالسبب، من حيث إن تقدم وجوده لا يخلو عن معنى الإفضاء إلى الحكم بواسطة وجود العلة، كالسبب الحقيقي، ألا ترى أن العلة، لو وجدت بعد وجوده، لا يتوقف انعقادها على شيء، فكان وجوده سابقاً، وسيلة إلى حصول الحكم بواسطة العلة، فثبت أن فيه معنى السبب، بخلاف ما إذا تأخر وجوده عن صورة العلة، فإن انعقاد العلة بعد وجود صورتها، متوقف عليه، فلذلك تمحض شرطاً» .

وقد اقتنع ابن ملك (٣٤) من معنى هذا النص ، ومن عباراته في بعض الحالات، ما يدل على المطلوب .

(٣٣) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ - ١٣٣٣ .

(٣٤) شرح المنار ٢ / ٩٢٣ - ٩٢٤ .

أما أمير بادشاه، فقد قال في سبب تسميته بالشرط الذي له حكم الأسباب أو فيه معنى الأسباب ، قال (٣٥) : «لأنه مفض إلى الحكم بلا تأثير» . ومن أجل مشابهة هذا الشرط للسبب الحقيقي، فإنه لا يضاف الحكم إليه، كما لا يضاف إلى السبب الحقيقي، وذلك لاعتراض ما يصلح لإضافة الحكم إليه، وهو ما تخلل من فعل الفاعل المختار غير المنسوب إلى الشرط (٣٦) . .

الأمثلة :

ونورد للشرط الذي له حكم الأسباب مثالين: أحدهما اتفق العلماء من الحنفية على أن له حكم الأسباب، والآخر جرى بينهم الخلاف فيه .
أما المثال الأول، فهو حلّ قيد العبد، في رجل حل قيد عبد حتى أبق، فإن حل قيد العبد شرط، تخلل بينه وبين المشروط، وهو التلف بالإباق، فعل فاعل مختار، وهو إباق العبد، وهذا الفعل، وهو الإباق، غير منسوب إلى الحل، والشرط وهو الحل، سابق على الإباق. ولذلك صار حل قيد العبد، شرطاً له حكم الأسباب، أو فيه معنى السبب الحقيقي، من حيث إفضاؤه إلى الحكم بواسطة وجود العلة، دون أن يؤثر في الحكم، فلا يضاف الحكم إليه، ولهذا لا يضمن الحال قيمة العبد باتفاق العلماء من الحنفية .

وقد تناول هذا المثال بالذكر والشرح، كل من البزدوي (٣٧) ، والبخاري^(٣٨)، والسرخسي (٣٩) ، والنسفي (٤٠) ، وصدر الشريعة (٤١) ، والتفتازاني^(٤٢)

(٣٥) تيسير التحرير ٤ / ٧٣ .

(٣٦) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٣ ، شاعر الحنبلي : أصول الفقه ص ٣٥٠ .

(٣٧) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٢ - ١٣٣٣ . (٣٨) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ - ١٣٣٤ .

(٣٩) أصول الفقه ٢ / ٣٢٥ . (٤٠) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ .

(٤١) التنقيح ٢ / ١٤٧ . (٤٢) التلويح ٢ / ١٤٧ .

وابن ملك (٤٣) . ونكتفي من هذه النصـوص الوافية، بنص ابن ملك حيث قال شرحا للمثال، حين أورده النسفي قائلا: كما إذا حل قيد عبد حتى أبق، قال شرحا لذلك (٤٤) : «فإن حله شرط لتلف العبد بإباقه، لأن علته فعل الإباق، ولكنه مشروط بزوال المانع الذي هو القيد، فكان الحل، إزالة للمانع وإيجادا للشرط، وكان شرطا أيضا، وهو متقدم على فعل الإباق الذي هو العلة صورة ومعنى، فيكون شبيها بالسبب الخالص، لا السبب الذي فيه معنى العلة، لأن السبب الذي فيه معنى العلة، ما كانت العلة مضافة وحادثة به كقود الدابة وسوقها، وههنا ، ما هو العلة، وهو الإباق، غير حادث بالشرط، بل هو حادث باختيار صحيح، فانقطع نسبته عن الشرط من كل وجه، وكان التلف مضافا إلى العلة، لا إلى ما سبق من الشرط، فلا يضمن الحال قيمة العبد» .

وأما المثال الثاني : فهو فتح باب القفص أو باب الاصطبل، فيمن فتح باب قفص، فطار الطير في فور ذلك، أو باب الاصطبل، فخرجت الدابة في فور ذلك فضلت، فإن فتح الباب، شرط تخلل بينه وبين المشروط وهو تلف الطير أو الدابة، فعل فاعل مختار، وهو الطيران بالنسبة للطير، والخروج بالنسبة للدابة، وهذا الفعل غير منسوب إلى الشرط، وهو الفتح، إذ الطيران والخروج، حاصل باختيارهما، والشرط وهو فتح باب القفص أو باب الاصطبل سابق على العلة، وهي الطيران بالنسبة للطير، والخروج بالنسبة للدابة، ولذلك صار فتح باب القفص أو باب الاصطبل، شرطا له حكم الأسباب، أو فيه معنى السبب الحقيقي، من حيث إفضاؤه إلى الحكم بواسطة وجود العلة، دون أن يؤثر في الحكم، فلا يضاف الحكم إليه، ولهذا لا يضمن فاتح الباب قيمة الطير، أو قيمة الدابة .

(٤٣) شرح المنار ٢ / ٩٢٤ .

(٤٤) المصدر نفسه .

هذا هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (رحمهما الله) .

وأما محمد والشافعي (رحمهما الله) ، فيريان أن فتح الباب ، فيمن فتح باب القفص أو باب الاصطبل ، فطار الطير ، أو خرجت الدابة فضلت في فور ذلك ، ليس شرطاً له حكم الأسباب ، إما لأن الفعل المعترض وهو الطيران أو الخروج وإن حصلاً عن اختيار ، فهما منسوبان إلى الفتح ، كسير الدابة في مسألة السوق ، منسوب إلى السائق وإن حصل عن اختيار (٤٥) . وإما لأن الطيران بالنسبة للطير ، والخروج بالنسبة للدابة ، فعل طبيعي ، إذ الدابة والطير لا يصبر عن الخروج ، والطيران عادة ، والعادة إذا تأكدت صارت طبيعية لا يمكن الاحتراز عنها ، فإذا استعملا عادتهما ، فطار الطير ، وخرجت الدابة على الفور ، كان ذلك بمنزلة سيلان الدهن عند شق الزق ، فلا يكون فعلاً اختيارياً ، بل طبيعياً .

وعلى الاحتمالين يكون الشرط له حكم العلل ، فيضاف الحكم إليه ، ولهذا يضمن فاتح الباب قيمة الطير أو الدابة ، إذا طار الطير ، أو خرجت الدابة في فور ذلك ، عند محمد والشافعي ، لما تقدم ، ولأن فعل الدابة والطير هدر شرعاً ، لفساد اختيارهما ، فلم يصلح فعلهما لإضافة الحكم إليه ، فكان مضافاً إلى الشرط .

وأجيب لأبي حنيفة وأبي يوسف ، بأن الأصل أن يضاف الحكم إلى العلة ، لا إلى الشرط والسبب ، فلا يجوز ترك هذا الأصل من غير ضرورة ، وليس هذا المثال مثل سوق الدابة ، إذ السوق حمل على الذهاب كرها ، فينتقل الفعل إلى

(٤٥) ينظر البخاري : كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٢ ، ١٣٣٤ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٢٥٢ ، ٢٥٤ ، ملاجيون : نور الأنوار ٢ / ٢٤٣ ، وغيرها .

المكره ، أما فتح الباب للطير أو الدابة بدون الإتيان بحركة يخيفهما بها ، فليس حملاً على الطيران أو الخروج ، فلا ينتقل الفعل إلى الفاتح .

ثم إن فعل الطيران من الطير والخروج من الدابة ، ليس طبيعياً كسيلان الدهن عند شق الزق ، إذ الاختيار متحقق لهما ، فإن الحيوان يتحرك بالإرادة ، فكان فعلهما اختيارياً .

وإذا كان الأمر كذلك ، تبين أنه ليس شيء من قيود الشرط الذي له حكم السبب متخلفاً في فتح باب القفص أو الاصطبل ، فكان شرطاً له حكم الأسباب ، فلا يضاف الحكم إليه ، فلا يضمن الفاتح قيمة الطير أو الدابة .

أما القول بضمان فاتح الباب لقيمة الدابة أو الطير ، لأن فعل الدابة والطير هدر شرعاً لفساد اختيارهما ، فلم يصلح فعلهما لإضافة الحكم إليه ، فكان مضافاً إلى الشرط ، فالجواب عنه ، أن فعل الدابة والطير ، لا يصلح لإيجاب حكم به ، لما ذكرنا، ولأن الوجوب محله الذمة ، ولا ذمة لهما ، ولكنه يصلح لقطع الحكم ، كما لو أرسل صاحب الدابة دابته في الطريق ، فجالت يمنة أو يسرة ، اعتبر فعلها في قطع حكم إرسالها ، فكما لا يضمن المرسل ، حيث إن جولان الدابة ، قطع الحكم عن السبب ، وهو إرسالها ، فكذلك لا يضمن الفاتح للباب ، حيث إن طيران الطير وخروج الدابة ، قطعاً الحكم عن الشرط ، وهو فتح الباب .

وقد تناول هذا المثال بالبحث ذكراً وشرحاً وحكاية للخلاف ، وتعليلاً لوجهتي النظر المتقابلتين ، كل من البزدوي (٤٦) ، والبخاري (٤٧) ،

(٤٦) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٤ - ١٣٣٥ . (٤٧) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٤ - ١٣٣٥ .

والسرخسي (٤٨) ، وابن الهمام وشارحه أمير بادشاه (٤٩) ، والنسفي (٥٠) ،
وابن ملك (٥١) ، وشاكر الحنبلي (٥٢) .

كما تناوله بذكر الراجح من القولين ووجه ترجيحه ، كل من البزدوي (٥٣) ،
والبخاري (٥٤) ، والسرخسي (٥٥) ، وابن الهمام وشارحه أمير بادشاه (٥٦) .

ثم قال أمير بادشاه في ختام هذا المثال (٥٧) : « والمختار للفتوى قول محمد ،
صيانة لأموال الناس ، وهو استحسان ، والقياس قولهما » .

وقال البخاري (٥٨) : « قال القاضي الإمام أبو زيد (٥٩) رحمه الله في
بيان هذه المسألة: ما ذكرناه قياس ، وما ذكره الخصم قريب من الاستحسان ، فقد
ألحق العادة وإن كان عن اختيار بالطبيعة التي لا اختيار فيها ، صيانة لأموال
الناس ، وإهدار اختيار (٦٠) مالا عقل له حكماً ، فإنه جبار لا حكم له » .

(٤٩) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٣ .

(٤٨) أصول الفقه ٢ / ٣٢٦ .

(٥٠) المنار وكشف الأسرار ٢ / ٢٤٣ .

(٥١) شرح المنار ٢ / ٩٢٤ .

(٥٢) أصول الفقه ص ٣٥٠ .

(٥٣) أصول الفقه ٤ / ١٣٣٥ .

(٥٤) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٥ .

(٥٥) أصول الفقه ٢ / ٣٢٦ .

(٥٦) التحرير وتيسير التحرير ٤ / ٧٣ - ٧٤ .

(٥٧) تيسير التحرير ٤ / ٧٤ .

(٥٨) كشف الأسرار ٤ / ١٣٣٥ - ١٣٣٦ .

(٥٩) هو الدبوسي ، تقدمت ترجمته .

(٦٠) هكذا في النسخة التي بين يدي ، وهو وإن كان سائفاً ، إلا أن الأنسب أن تكون العبارة

(وإهداراً لاختيار ...) .

أما إذا لم يطير الطير ، ولم تخرج الدابة ، في فور الفتح ، بل بعده ، فقد اتفق على أن الشرط في هذا ، له حكم الأسباب كحل قيد العبد ، إذ أن عدم طيران الطير وعدم خروج الدابة ، في فور الفتح ، دليل على عدم نسبتها إلى الشرط وهو الفتح . ودليل على ترك العادة المؤكدة ، وهي طيران الطير ، وخروج الدابة ، فيكون ذلك فعلاً اختيارياً منهما (٦١) .

الشرط اللغوي : هو ما يلزم من وجوده وجود مشروطه ، ومن عدمه عدم مشروطه ، عن طريق الوضع اللغوي (٦٢) .

وقال الفتوحى في تعريفه (٦٣) : « قال البرماوى : (الشرط) اللغوي ، والمراد به صيغ التعليق بأن ونحوها ، وهو ما يذكر في أصول الفقه في المخصصات للعموم نحو : (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمَلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ) (٦٤) ومنه قولهم في الفقه : العتق المعلق على شرط ، والطلاق المعلق على شرط » .

وقال (٦٥) : « اللغوي ، والمراد به صيغ التعليق بأن ونحوها ، وهو ما يذكر في أصول الفقه من المخصصات للعموم نحو : (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمَلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ) (٦٦) وما يذكر في الفقه من قولهم : لا يصح تعليق البيع على شرط ،

(٦١) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٤ / ٧٤ .

(٦٢) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ - ٦٣ ، ٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ ، محمد علي بن

حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ - ٦١ .

(٦٣) شرح الكوكب المنير ص ١٩٩ .

(٦٤) الطلاق ، الآية ٦ .

(٦٥) شرح الكوكب المنير ص ١٤١ - ١٤٢ . (٦٦) الطلاق ، الآية ٦ .

ونحو: إن دخلت الدار فأنت طالق ، فإن دخول الدار ليس شرطاً لوقوع الطلاق شرعاً ولا عقلاً ، بل من الشروط التي وضعها أهل اللغة » .

وقال محمد علي بن حسين في التفريق بينه وبين غيره من الشروط العقلية والشرعية والعادية (٦٧): « إن ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه ... ، أن واضع اللغة ربط هذا الشرط بمشروطه ، أي جعل هذا الربط اللفظي ، دالاً على ارتباط معنى اللفظ ببعضه ببعض ، فهو الشرط اللغوي ، كالدخول المعلق عليه الطلاق في نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق » .

ومن أمثلة الشرط اللغوي ، قول الرجل لزوجته : إن دخلت الدار فأنت طالق ، فدخول الدار شرط لوقوع الطلاق ، يلزم من وجوده وجود الطلاق ، ومن عدمه عدمه ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، ولزوم وجود الطلاق من وجود الدخول ، وعدمه من عدمه ، عن طريق الوضع اللغوي ، إذ أن دخول الدار ليس شرطاً للطلاق شرعاً ولا عقلاً ، بل من الشروط التي وضعها أهل اللغة (٦٨) .

ومثله قوله : إن قمت فأنت طالق ، فالقيام شرط لوقوع الطلاق ، يلزم من وجوده وجود الطلاق ، ومن عدمه عدمه (٦٩) ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء

(٦٧) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ - ٦٠ .

(٦٨) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ - ٦٠ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة : مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤١ ، وكذلك ابن قدامة : روضة الناظر ص ٣١ ، ١٣٥ .
(٦٩) ينظر الفتوحى : شرح الكوكب المنير في ص ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

بعد التعليق ، ولزوم وجود الطلاق من وجود القيام ، وعدمه من عدمه ، عن طريق الوضع اللغوي ، لا الشرعي ولا العقلي .

ومثله ما إذا قال السيد لعبده : إن دخلت الدار فأنت حر ، فدخل الدار شرط للحرية ، يلزم من وجوده وجود الحرية ، ومن عدمه عدمها (٧٠) ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، ولزوم وجود الحرية من وجود دخول الدار ، وعدمها من عدمه ، عن طريق الوضع اللغوي ، لا الشرعي ولا العقلي .

ومثل هذا التوجيه يقال فيما إذا قال السيد لأمته : إن دخلت الدار فأنت طالق (٧١) أو قال رجل لآخر : إن جئتني أكرمتك (٧٢) ، أو إن دخل محمد فأكرمه (٧٣) .

ارتباط الشرط اللغوي بالسبب :

ومما تقدم يتبين لنا ، أن الشرط اللغوي سبب ، ذلك أنه يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، وهذه حقيقة السبب ، فإنه يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، بخلاف غيره مما تقدم من الشروط العقلية والشرعية، فإنه لا يلزم من وجودها الوجود ، فقد توجد ولا يوجد مشروطها (٧٤) .

(٧٠) ينظر القرافي : شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

(٧١) ينظر الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٧٢) ينظر ابن قدامة : روضة الناظر ص ١٣٥ .

(٧٣) ينظر أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

(٧٤) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٢ - ٦٣ ، ٨١ - ٨٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ محمد علي =

وفي هذا يقول القرافي (٧٥) : « . . . الشروط اللغوية أسباب ، بخلاف غيرها من الشروط العقلية ، كالحياة مع العلم ، أو الشرعية ، كالطهارة مع الصلاة ، أو العادية ، كالسلم مع صعود السطح ، فإن هذه الشروط ، يلزم من عدمها العدم في المشروط ، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم ، فقد يوجد المشروط عند وجودها ، كوجوب الزكاة ، عند دوران الحول الذي هو شرط ، وقد يعدم لمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب ، وأما الشروط اللغوية التي هي التعاليق كقولنا : إن دخلت الدار فأنت طالق ، يلزم من الدخول الطلاق ، ومن عدم الدخول عدم الطلاق ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، وهذا هو شأن السبب : أن يلزم من عدمه العدم ، إلا أن يخلفه سبب آخر . . . » .

ويقول (٧٦) : « الشروط اللغوية أسباب ، لأنه يلزم من وجودها الوجود ، ومن عدمها العدم ، بخلاف الشروط العقلية كالحياة مع العلم ، والشرعية كالطهارة مع الصلاة ، والعادية كالغذاء مع الحياة في بعض الحيوانات . إذا قلت : إن دخلت الدار فأنت حر ، يلزم من دخول الدار الحرية ، ومن عدم دخولها عدم الحرية ، وهذا هو شأن السبب : أن يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم لذاته كما تقدم تحديده ، وأما الحياة ، فلا يلزم من وجودها معرفة مذهب مالك ، ويلزم من عدم الحياة عدم معرفته ، وهذا هو حقيقة الشرط كما تقدم تحديده ، ويلزم من عدم الطهارة ، عدم صحة الصلاة ، حيث كانت شرطاً في

ابن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٠ - ٦١ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ ، الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٩٩ ، ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(٧٥) الفروق ١ / ٦٢ ، وانظر مثل ذلك أيضاً في ٨١ - ٨٢ .

(٧٦) شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

صورة القدرة عليها ، ولا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة لاحتمال عدم الصلاة بالكلية ، أو يصليها بدون شرط أو ركن . . . » .

ويقول محمد علي بن حسين (٧٧) : « . . . قاعدة الشروط اللغوية التي هي التعاليق كقولنا : إن دخلت الدار ، فأنت طالق ، أسباب يلزم من وجودها كالدخول في المثال ، وجود مشروطها ، كالطلاق ، ويلزم من عدمها عدم المشروط ، أي من عدم الدخول عدم الطلاق ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، كالإنشاء بعد التعليق ، كما هو شأن السبب ، وقاعدة كل من الشروط العقلية ، كالحياة مع العلم ، والشرعية ، كالطهارة مع الصلاة ، والعادية ، كالسلم مع صعود السطح . . . يلزم من عدمها عدم مشروطها ، ولا يلزم من وجودها وجود ولا عدم لمشروطها ، فقد يوجد مشروطها عند وجودها ، كوجوب الزكاة عند دوران الحول الذي هو شرط ، وقد يعدم لمقارنة الدين لدوران الحول مع وجود النصاب . . . » .

ويقول الطوفي (٧٨) : « . . . ولهذا قال بعض الفضلاء : الشروط اللغوية أسباب ، لأنه يلزم من وجودها الوجود ، ومن عدمها العدم ، بخلاف الشروط العقلية » .

ويقول الفتوحي (٧٩) : « وهذا (أي الشرط اللغوي) كما قال القرافي وغيره ، يرجع إلى كونه سبباً وضع للتعليق ، حتى يلزم من وجوده الوجود ، ومن عدمه العدم لذاته ، ووهم من فسر هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع ، كما وقع لكثير من الأصوليين » .

(٧٧) تهذيب الفروق ١ / ٦٠ - ٦١ .

(٧٨) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٧٩) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، ١٩٩ .

ومن هذه النقول التي تثبت أن الشرط اللغوي سبب ، ندرك خطأ الفتوحي - في مكان آخر - وابن بدران ، في التعبير بما يفيد أنه يشابه السبب ، وليس سبباً ، حيث قال الفتوحي (٨٠) : « . . . » (لغوي كأنت طالق إن قمت وهذا) النوع (كالسبب) فإنه يلزم من وجود القيام ، وجود الطلاق ، ومن عدم القيام ، عدم الطلاق المعلق عليه .

وقال ابن بدران (٨١) : « . . . لغوي كعبدي حر إن قمت ، وهذا النوع كالسبب ، فإنه يلزم من وجود القيام وجود العتق ، ومن عدم القيام عدم العتق المعلق عليه . »

وجه إطلاق لفظ « الشرط » على اللغوي مع أنه سبب :

تبين لنا فيما مضى أن الشرط اللغوي ، سبب ، يلزم من عدمه العدم ، ومن وجوده الوجود ، إلا أن يخلفه سبب آخر ، وقد ثبت لدنه أن الشرط إنما يؤثر بطرف العدم ، دون طرف الوجود فيلزم من عدمه العدم ، ولكن لا يلزم من وجوده الوجود ولا العدم ولا يقبل الإخلاف .

ولهذا اختلف في وجه إطلاق لفظ « الشرط » على اللغوي ، فقليل : يمكن أن يقال : إنه إطلاق حقيقي بطريق الاشتراك بين اللغوي وغيره من الشروط ، وذلك لأن اللفظ مستعمل فيهما ، والأصل في الاستعمال الحقيقة .

ويمكن أن يقال : إنه إطلاق بطريق المجاز في أحدهما ، لأن المجاز أرجح

(٨٠) شرح الكوكب المنير ص ١٤٣ .

(٨١) المدخل إلى مذهب أحد ص ٦٨ .

من الاشتراك . ويمكن أن يقال : إنه اطلاق بطريق التواطؤ ، باعتبار قدر مشترك بين الجميع ، هو توقف الوجود على الوجود مع قطع النظر عما عدا ذلك . فإن كلاً من المشروط العقلي والشرعي والعادي ، يتوقف دخوله في الوجود على وجود شرطه ، ووجود شرطه لا يقتضيه ، والمشروط اللغوي ، يتوقف وجوده على وجود شرطه ، ووجود شرطه يقتضيه (٨٢) .

أغلب ما يستعمل فيه الشرط اللغوي :

والشرط اللغوي أغلب استعماله في أمور سببية عقلية ، نحو: إذا طلعت الشمس ، فالعالم مضي ، فإن طلوع الشمس ، سبب إضاءة العالم عقلاً ، وفي أمور سببية شرعية ، نحو قول الله تعالى : « وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا » (٨٣) « فإن الجنابة سبب لوجود التطهر شرعاً » (٨٤) .

ما يستعمل فيه الشرط اللغوي في عرف أهل اللغة :

والشرط اللغوي ، يستعمل في عرف أهل اللغة في شرط لم يبق لمسبب شرط سواء ، نحو إن تأتني أكرمك ، فإن الاتيان شرط ، لم يبق للمسبب وهو الإكرام ، سواء ، لأنه إذا دخل الشرط اللغوي عليه ، علم أن أسباب الإكرام حاصلة ، لكن متوقفة على حصول الاتيان (٨٥) .

(٨٢) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦٢ .

(٨٣) المائدة ، الآية ٦ .

(٨٤) ينظر الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ - ١٤٣ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(٨٥) المصدران نفساهما .

الشرط العادي :

هو ما يلزم من عدمه عدم مشروطه ، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم مشروطه عن طريق العادة . هذا معنى ما عرفه به القرافي (٨٦) ، وتابعه فيه محمد علي بن حسين (٨٧) ، وقال في التفريق بينه وبين غيره من الشروط العقلية والشرعية واللغوية (٨٨) : « ارتباط الشرط بالمشروط إن كان معناه . . . أن الله ربط هذا الشرط بمشروطه بمقدرته ومشيتته ، فهو الشرط العادي ، كالسلم مع صعود السطح » .

وعرفه الفتوحى بقوله (٨٩) : « الشرط العادي ، ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة » . وقال فيه الزحيلي (٩٠) : « الشرط العادي : أي الذي لا ينفك عنه (أي عن مشروطه) عادة » .

وواضح من كلام القرافي ، ومحمد علي بن حسين ، أن الشرط العادي ، يؤثر في مشروطه بطرف العدم دون الوجود ، فيلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا عدمه .

ولذلك نجدهما يمثلان له بالسلم مع صعود السطح (٩١) ، ويقول القرافي في

(٨٦) الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ .

(٨٧) تهذيب الفروق ١ / ٦١ .

(٨٨) تهذيب الفروق ١ / ٥٩ .

(٨٩) شرح الكوكب المنير ص ١١٢ .

(٩٠) الوسيط ص ٦٨ .

(٩١) القرافي : الفروق ١ / ٦٢ ، ٨٢ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٥٩ ، ٦١ ،

وانظر أبا النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٢٨٧ .

توجيهه (٩٢): « (الشروط) العادية كنصب السلم مع صعود السطح ، لا يلزم من وجودها شيء ، ويلزم من عدمها العدم . . . فقد يصعد السطح وقد لا يصعد ، نعم يلزم من عدم هذه الشروط ، عدم هذه المشروطات » .

أما الفتوحى فيما قدمناه له من نص ، فلا يفهم منه سوى أن عدمه يؤثر في عدم المشروط عادة ، لأنه إنما تناوله من جهة العدم فحسب .

ولكننا نجد القرافى في مكان آخر (٩٣) ، والطوفى (٩٤) ، والفتوحى (٩٥) ، وابن بدران (٩٦) ، يمثلون للشرط العادى بالغذاء للحيوان ، أى الحياة .

ويقول الطوفى والفتوحى وابن بدران في توجيه المثال (٩٧) « إذ العادة الغالبة ، أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة ، ومن وجوده وجودها ، إذ لا يتغذى إلا حي » .

وهذا التوجيه ، يدل على أن معنى الشرط العادى ، ما يلزم من عدمه عدم المشروط ، ومن وجوده وجوده ، وليس كما تقدم ، من أنه لا يلزم من وجوده شيء ، فيكون الشرط العادى على هذا مثل الشرط اللغوى في أنه سبب .

ولهذا يقول الطوفى (٩٨) : « فعلى هذا ، الشرط العادى كاللغوى في أنه مطرد منعكس ، ويكونان من قبيل الأسباب ، لا من قبيل الشروط . . . » .

(٩٢) الفرق ١ / ٨٢ .

(٩٣) شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

(٩٤) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(٩٥) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .

(٩٦) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(٩٧) الطوفى ، والفتوحى ، وابن بدران : المصادر السابقة .

(٩٨) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ . ورقة ٥٨ .

ويقول الفتوحى : (٩٩) « فعلى هذا يكون الشرط العادي ، كالشرط اللغوي ، في كونه مطرداً منعكساً » .

ويقول ابن بدران (١٠٠) : « فعلى هذا يكون الشرط العادي مطرداً منعكساً كالشرط اللغوي ، ويكونان من قبيل الأسباب ، لا من قبيل الشروط » .

وأما تقييدهم للعادة في الغذاء للحيوان ، بأنها الغالبة ، فهو احتراز عما يحكى عن الحيات بأنها تمكث تحت التراب في الشتاء بغير غذاء ، ومع ذلك لم يلزم من انتفاء الغذاء لها انتفاء حياتها .

ومن المعلوم أن مكثها تحت التراب في الشتاء بدون غذاء ، ليس محل وفاق ، بل إن ذلك قول قليل ، ولهذا ورد التقييد للعادة بأنها الغالبة ، احترازاً .

وقيل : إنها تغتذي بالتراب .

وقيل : إنها تغتذي من الصيف للشتاء ، فتأكل في الصيف ما يكفيها للشتاء .

وعلى القولين الآخرين ، لا حاجة إلى التقييد للعادة بأنها الغالبة . وقد استبعد الطوفي مكثها بدون غذاء .

وفي هذا يقول القرافي (١٠١) : « الشروط العادية ، كالغذاء مع الحياة في

(٩٩) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .

(١٠٠) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١٠١) شرح تنقيح الفصول ص ٨٥ .

بعض الحيوانات . . . وقولي في بعض الحيوانات ، احتراز عما يحكى عن الحيات أنها تمكث تحت التراب في الشتاء بغير غذاء ، وقيل: تتغذى بالتراب، فلا يحترز عنها حينئذ» .

ويقول الطوفي : (١٠٢) : « وقد اختلف في الحيات في الشتاء تحت الأرض ، فقيل : تغتذي بالتراب ، وقيل : لا تغتذي مدة مكثها تحت الأرض ، فعلى هذا لا يلزم من انتفاء الغذاء في حقها انتفاء الحياة ، فينعكس الحال ، وتصير الحياة هي شرط العدم ، إذ يلزم من انتفاء الحياة انتفاؤه ، واعلم أن مكث الحية في الشتاء بغير غذاء ، بعيد جدا . وقد جاء عن وهب (١٠٣) وغيره ، أن الله تعالى لما مسحها وأخرجها من الجنة قال لها : (إِنِّي جَعَلْتُ مَسْكَنَكَ الظُّلُمَاتِ ، وَطَعَامَكَ التُّرَابَ) . وإن سلم أنها تمكث بغير غذاء ، لكنها تغتذى من الصيف للشتاء ، بأن تأكل فيه ما يكفيها بحسب الإلهام الإلهي » .

الشرط الذي هو عبارة عن جعل الشيء قيداً في شيء لمعنى في ذلك الشيء (١٠٤) :

ويسمى الزحيلي بالشرط المقيد ، ويقول في تعريفه (١٠٥) : « هو ما يقترن

(١٠٢) شرح مختصر الروضة مخطوطة الظاهرية رقم ٥٨٥٣ ورقة ٥٨ .

(١٠٣) هو أبو عبدالله ، وهب بن منبه الأبنأوي الصنعاني الذماري ، ولد بصنعاء سنة ٣٤ هـ أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن ، وأمه من حمير ، وهو مؤرخ كثير الأخبار عن الكتب القديمة ، عالم بأساطير الأولين ، ولا سيما الإسرائيلية ، يعد في التابعين ، وقد ولاه عمر بن عبد العزيز قضاء صنعاء . من كتبه ، قصص الأنبياء ، وقصص الأخيار . توفي بصنعاء سنة ١١٤ هـ ، وقيل غير ذلك .

(وفيات الأعيان ٥ / ٨٨ - ٨٩ ، تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ١٤٩ ، تهذيب التهذيب ١١ / ١٦٦ - ١٦٨ ، الأعلام ٩ / ١٥٠) .

(١٠٤) الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١٠٥) الوسيط ص ١٠٤ .

بالعقود والتصرفات من التزامات يشترطها الناس بعضهم على بعض » .

وذلك كشرط في عقد ، كأن يشتري رجل دابة ، بشرط كونها حاملاً (١٠٦)
وكأن يبيع رجل لآخر منزلاً ، بشرط أن يسكنه سنة ، وكأن يتزوج امرأة بشرط
أن يقيم معها في منزل أبيها (١٠٧) .

وحكمه ، أنه يعدل من آثار العقد الأصلية (١٠٨) .

وقد اختلف فيما يلحق به هذا الشرط من حيث الحكم ، فقليل : يلحق
بالشرط اللغوي ، فيكون حكمه حكمه (١٠٩) . ولهذا يقول الفتوحى فيه (١١٠) :
« وهذا (أي الشرط الذي جعل قيداً في شيء) يحتمل أن يعاد إلى الثاني (أي
الشرط اللغوي) ، ويقول ابن بدران (١١١) : « وقيل : كاللغوي » .

وعلى هذا يكون من قبيل الأسباب .

وقيل : يلحق بالشرط الشرعي ، فيكون حكمه حكمه (١١٢) ، ولهذا يقول
الفتوحى (١١٣) : « وهذا يحتمل أن يعاد إلى الأول (أي الشرط الشرعي)

(١٠٦) ينظر الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، وكذلك ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد
ص ٦٨ .

(١٠٧) ينظر الزحيلي : الوسيط ١٠٤ .

(١٠٨) الزحيلي : الوسيط ص ١٠٤ .

(١٠٩) الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١٠) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .

(١١١) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١٢) ينظر الفتوحى : شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ ، الزحيلي : الوسيط ص ١٠٤ .

(١١٣) شرح الكوكب المنير ص ١٤٢ .

بسبب مواضعة المتعاقدين ، كأنهما قالا : جعلناه معتبراً في عقدنا بعدم بعده ، وإن ألغاه الشرع ، فهل يلغى العقد أو يثبت الخيار ؟ محل تفصيل ذلك كتب الفقه « وقال الزحيلي فيه (١١٤) : » . . . إذا اعتبره الشارع ، صار كالشرط الشرعي ، أي في الحكم على صحة العقد ، وإذا لم يعتبره الشارع فلا يعتبر مثله . »

وقد رأى ابن بدران (١١٥) أن الأصح أنه كالشرط الشرعي .

نوع إطلاق لفظ « الشرط » على أنواع الشروط المتقدمة ما عدا اللغوي والعادي :

تقدم لنا في وجه إطلاق لفظ « الشرط » على اللغوي مع أنه سبب ، أنه ثبت لدينا أن الشرط إنما يؤثر بطرف عدم ، دون طرف الوجود ، فيلزم من عدمه عدم ، ولكن لا يلزم من وجوده الوجود ولا عدم . وقد بينا في ضوء هذا مع النظر إلى حقيقة الشرط اللغوي ، وجه إطلاق لفظ « الشرط » على الشرط اللغوي ، مع إنه سبب .

ومثل ما قيل في وجه إطلاقه على الشرط اللغوي مع أنه سبب ، يقال في وجه إطلاقه على العادي مع أنه سبب .

أما بقية أنواع الشرط ، وهي الشرط العقلي ، والشرعي ، وما جعل قيداً في شيء لمعنى في ذلك الشيء ، فإطلاق لفظ « الشرط » عليها حقيقة قطعاً (١١٦) ، لأنه يلزم من عدمها عدم المشروط ، ولا يلزم من وجودها وجوده ولا عدمه ، وهذه هي حقيقة الشرط .

(١١٤) الوسيط ص ١٠٤ .

(١١٥) المدخل إلى مذهب أحمد ص ٦٨ .

(١١٦) ينظر القرافي : الفروق ١ / ٦٣ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ١ / ٦١ .

الفصلُ السَّادِسُ

مافيه ارتباط بين السَّبَبِ والمسَبَّبِ

ويشتملُ على تسعة عشر مبحثاً

المبحث الأول

مَشْرُوعِيَّةُ الْأَسْبَابِ مِنْ حَيْثُ اسْتِلْزَامُهَا

لِمَشْرُوعِيَّةِ الْمُسَبِّبَاتِ وَعَدَمُ ذَلِكَ

يقرر العلماء أن الأسباب إذا تعلق بها أحكام شرعية تكليفية ، فإنه لا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها ، فقد تكون تلك المسببات غير مقدورة للمكلف ، فلا يتعلق بها حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بسببها ، وقد تكون تلك المسببات مقدورة للمكلف ، وحينئذ قد يتعلق بها الحكم الذي تعلق بالسبب ، وقد يتعلق بها حكم آخر ، وبهذا لا يلزم أن تكون المسببات عن الأسباب التي تعلق بها أحكام شرعية تكليفية ، آخذة نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب . (١) .

ولهذا يقول الشاطبي (٢) : « مشروعية الأسباب ، لا تستلزم مشروعية المسببات ، وإن صح التلازم بينهما عادة ، ومعنى ذلك ، أن الأسباب إذا تعلق

(١) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٨٩ - ١٩٠ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ ،

الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، وانظر مذكور : مباحث الحكم ص ١٤١ - ١٤٢ .

(٢) الموافقات ١ / ١٨٩ - ١٩٠ .

بها حكم شرعي ، من إباحة أو ندب أو منع أو غيرها من أحكام التكليف ، فلا يلزم أن تتعلق تلك الأحكام بمسبباتها ، فإذا أمر بالسبب ، لم يستلزم الأمر بالمسبب ، وإذا نهى عنه ، لم يستلزم النهي عن المسبب ، وإذا خير فيه ، لم يلزم أن يخير في مسببه .

ويقول الشيخ عبدالله دراز (٣) : « المسببات عن الأمور التكليفية ، لا يلزم أن تأخذ حكمها ، من إباحة أو منع مثلا ، بل قد تكون المسببات ، غير داخلية في مقدور العبد فهذه لا يعقل فيها تعلق حكم شرعي بها ، فضلا عن نفس الحكم الذي تعلق بسببها ، ، وقد تكون في مقدوره ، ولكنها تأخذ حكما آخر ... وقد يكون المسبب مقدورا عليه وأخذا حكم السبب فلا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، بل قد لا يكون للمسبب حكم شرعي رأسا » .

الأمثلة :

ومن أمثلة ما تكون فيه المسببات غير مقدورة للعبد ، البيع ، فإنه سبب في حل الانتفاع بالمبيع ، وليس الأمر بالبيع مستلزما الأمر بحل الانتفاع ، لأن الحل للمسبب ليس إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب وهو الأمر .

ومثله النكاح ، فإنه سبب في حلية البضع ، وليس الأمر بالنكاح مستلزما الأمر بحلية البضع ، لأن الحلية المسببة ، ليست إلا حكما لله ، فلا يتعلق بها حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق بها الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب ، وهو الأمر .

ومثله ، القتل في القصاص ، فإنه سبب في زهوق الروح ، وليس الأمر بالقتل في القصاص مستلزما الأمر بزهوق الروح ، لأن الزهوق المسبب ليس

(٣) تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ .

إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب ، وهو الأمر .

ومثله ، الضرب في الأرض لابتغاء الرزق ، فإنه سبب في وجود الرزق ، وليس الأمر بالضرب في الأرض لابتغاء الرزق مستلزما الأمر بوجود الرزق ، لأن الوجود المسبب ليس إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب وهو الأمر .

ومثله ، القتل العمد العدوان ، فإنه سبب في زهوق الروح ، وليس النهي عن القتل العمد العدوان مستلزما النهي عن زهوق الروح ، لأن الزهوق المسبب ليس إلا حكما لله ، فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب ، وهو النهي .

ومثله ، جعل الثوب في النار ، فإنه سبب في احتراق الثوب ، وليس النهي عن جعل الثوب في النار ، مستلزما النهي عن احتراق الثوب ، لأن الاحتراق المسبب ، ليس إلا حكما لله - أو فعلا لله تعالى - فلا يتعلق به حكم شرعي تكليفي ، فضلا عن أن يتعلق به الحكم الشرعي التكليفي الذي في السبب ، وهو النهي (٤) .

إلى غير ذلك من الأمثلة ، التي فيها المسببات غير مقدورة للعبد ، فلا يستلزم تعلق الحكم بأسبابها أن يتعلق الحكم بها ، فضلا عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بأسبابها .

ويضرب الشاطبي لهذا النوع الأمثلة ، فيقول (٥) : « مثال ذلك ، الأمر بالبيع مثلا ، لا يستلزم الأمر بإباحة الانتفاع بالمبيع ، والأمر بالنكاح ،

(٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٠ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ ، ١٩٠ ، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ .

(٥) الموافقات ١ / ١٩٠ .

لايستلزم الأمر بحلية البضع ، والأمر بالقتل في القصاص ، لايستلزم الأمر بإزهاق الروح ، والنهي عن القتل العدوان ، لايستلزم النهي عن الإزهاق ، والنهي عن التردى في البئر ، لايستلزم النهي عن تهتك المردى فيها ، والنهي عن جعل الثوب في النار لايستلزم النهي عن نفس الإحراق ، ومن ذلك كثير .

ومن أمثلة ماتكون فيه المسببات مقدورة للمكلف ، ويتعلق بها الحكم الذي تعلق بالسبب ، بيع الربا ، فإنه سبب في الانتفاع بمال الربا ، وتحريم بيع الربا ، سبب في تحريم ماتسبب عنه ، وهو الانتفاع بمال الربا ، فعلى هذا فالحكم الشرعي التكليفي الذي يتعلق بالسبب ، يتعلق بالمسبب ، وهو التحريم .

ومن أمثلته ، الزكاة إذا كانت على وفق المشروع ، فإنها سبب في الانتفاع بالمذبوح ، من أكل ونحوه ، وإباحة الزكاة إذا كانت على وفق المشروع ، سبب في إباحة ماتسبب عنها ، وهو الانتفاع بالمذبوح ، من أكل ونحوه ، فعلى هذا ، فالحكم الشرعي التكليفي الذي يتعلق بالسبب ، يتعلق بالمسبب ، وهو الإباحة (٦) .

إلى غير ذلك من الأمثلة ، التي تكون فيها المسببات مقدورة للمكلف ، ويتعلق بها الحكم الذي تعلق بالسبب .

ومن أمثلة ماتكون فيه المسببات مقدورة للمكلف . ويتعلق بها حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بالسبب ، شراء الحيوان ، فإنه سبب في النفقة عليه ، وشراء الحيوان الذي هو السبب في النفقة عليه ، مباح ، والنفقة عليه التي هي المسبب عن الشراء ، واجبة .

وبهذا لم تكن الإباحة لشراء الحيوان ، مستلزمة إباحة ماتسبب عنه ، وهو النفقة ، إذ النفقة واجبة ، وليست مباحة . فلم يلزم أن يكون المسبب عن السبب الذي تعلق به حكم شرعي تكليفي ، آخذا نفس الحكم الذي تعلق بالسبب .

(٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٢ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ .

ومن أمثلته ، ذبح الخنزير ، فإنه سبب في الانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه ، وذبح الخنزير الذي هو السبب في الانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه ، ليس بحرام ، والانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه الذي هو المسبب عن الذبح ، حرام .

وبهذا لم يكن نفي التحريم لذبح الخنزير ، مستلزما نفي التحريم عما تسبب عنه ، وهو الانتفاع به ، من أكل للحمه ونحوه ، فإن الانتفاع حرام ، فلم يلزم أن يكون المسبب عن السبب الذي تعلق به حكم شرعي تكليفي أخذاً نفس الحكم الذي تعلق بالسبب (٧) .

إلى غير ذلك من الأمثلة التي تكون فيها المسببات مقدورة للمكلف ويتعلق بها حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بالسبب .

الدليل على أنه لا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب :

ومما تقدم من الأمثلة ، يتبين لنا أنه لا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، فلا يلزم أن تكون المسببات عن الأسباب التي تعلق بها أحكام شرعية تكليفية ، أخذاً نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب ، بل قد تكون تلك المسببات ، غير مقدورة للمكلف ، فلا يتعلق بها حكم شرعي أصلاً ، فضلاً عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بسببها ، وقد تكون تلك المسببات مقدورة للمكلف ، وفي هذه الحالة قد يتعلق بها الحكم الذي تعلق بالسبب ، وقد يتعلق بها حكم آخر ، كما تقدم ذلك في الأمثلة .

شبهة من يقول بالاستلزام بين حكم السبب والمسبب ، والإجابة عنها :

ولكن بعض العلماء قال بالاستلزام بين حكم السبب والمسبب ، فإذا تعلق

(٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٢ ، دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ١٨٩ .

بالسبب حكم شرعي تكليفي ، فإنه يلزم أن يتعلق ذلك الحكم بمسببه ، فيكون المسبب ، أخذا نفس الحكم الذي يتعلق بالسبب ، على طريق اللزوم .

ويستدل لقوله « بأن إباحة عقود البيوع والإجازات وغيرها ، تستلزم إباحة الانتفاع الخاص بكل واحد منها ، وإذا تعلق بها التحريم كبيع الربا والغرر والجهالة ، استلزم تحريم الانتفاع المسبب عنها ، وكما في التعدي والغصب والسرقة ونحوها والذكاة في الحيوان إذا كانت على وفق المشروع ، مباحة ، وتستلزم إباحة الانتفاع ، فإذا وقعت على غير المشروع ، كانت ممنوعة ، واستلزم منع الانتفاع ، إلى أشياء من هذا النحو كثيرة . فكيف يقال : إن الأمر بالأسباب والنهي عنها ، لا يستلزم الأمر بالمسببات ولا النهي عنها ، وكذلك في الإباحة (٨) » .

ويجيب عن ذلك ، بأن هذه الأمثلة ونحوها ، لاتدل على الاستلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، إذ قد تقدم لنا أن من المسببات مالا يكون مقدورا للمكلف ، فلا يتعلق به حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق به نفس الحكم الذي يتعلق بمسببه ، ومنها ما هو مقدور للمكلف ، لكنه يتعلق به حكم آخر ، غير الحكم الذي يتعلق بالسبب ، وضربنا هذين النوعين الأمثلة ، وهي تدل دلالة واضحة على عدم الاستلزام ، ولهذا نقول : إن ما جاء بخلاف هذا مما كان حكم المسبب فيه نفس حكم السبب ، فهو على حكم الاتفاق ، لا على حكم الالتزام .

ومما ينبغي العلم به ، أن الشاطبي رحمه الله حينما أراد أن يمثل لكون مشروعية الأسباب ، لا تستلزم مشروعية المسببات ، فلا يلزم أن تأخذ المسببات

(٨) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٢ .

نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب ، حينما أراد أن يمثل لذلك ، اقتصر على أحد النوعين اللذين ذكرناهما ، وهو ما لا يدخل تحت مقدور المكلف ، وهو كما عرفنا لا يتعلق به حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق به نفس الحكم الذي تعلق بسببه (٩) .

أما النوع الآخر ، وهو ما يدخل تحت مقدور المكلف ، ويتعلق به حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بالسبب ، فلم يمثل له .
ولهذا نجد في الإجابة عن شبهة من يقول بالاستلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، يسلك طريقة غير الطريقة التي سلكتها ، فيجعل الإجابة من وجهين : الوجه الأول ، عدم دلالة مذكروه على الاستلزام ، حيث إنه تقدم أن ذكر من الأمثلة ما يدل على عدم الاستلزام ، وهذه الأمثلة منحصرة فيما إذا كان المسبب غير مقدور للمكلف . فلا يتعلق به حكم شرعي أصلا .

وأما الوجه الثاني ، فيبين فيه أن المسبب ، قد يأخذ حكما شرعيا ، لكنه غير الحكم الذي تعلق بسببه ، فيقول في الإجابة عن الشبهة (١٠) : « لأننا نقول : هذا كله لا يدل على الاستلزام من وجهين :

أحدهما : أن ماتقدم من الأمثلة أول المسألة ، قد دل على عدم الاستلزام ، وقام الدليل على ذلك ، فما جاء بخلافه ، فعلى حكم الاتفاق ، لا على حكم الالتزام .

الثاني : أن ماذكر ، ليس فيه استلزام ، بدليل ظهوره في بعض تلك

(٩) انظر الموافقات ١ / ١٩٠ .

(١٠) الموافقات ١ / ١٩٢ .

الأمثلة ، فقد يكون السبب مباحا والمسبب مأمور به ، فكما نقول في الانتفاع بالمبيع : إنه مباح ، نقول في النفقة عليه : إنها واجبة إذا كان حيوانا ، والنفقة من مسببات العقد المباح ، وكذلك حفظ الأموال المملوكة ، مسبب عن سبب مباح وهو مطلوب ، ومثل ذلك الزكاة ، فإنها لا توصف بالتحريم إذا وقعت في غير المأكول ، كالخنزير والسباع العادية والكلب ونحوها ، مع أن الانتفاع محرم في جميعها ، أو في بعضها ، ومكروه في البعض .

هذا في الأسباب المشروعة ، وأما الأسباب الممنوعة ، فأمرها أسهل (١١) ، لأن معنى تحريمها ، أنها في الشرع ليست بأسباب ، وإذا لم تكن أسبابا ، لم تكن لها مسببات ، فبقي المسبب عنها على أصلها من المنع ، لا أن (١٢) المنع ، تسبب عن وقوع أسباب ممنوعة ، وهذا كله ظاهر فالأصل مطرد ، والقاعدة مستتبّة ، وبالله التوفيق .. » .

وقد اضطر الشاطبي إلى سلوك هذا المسلك في الإجابة بذكر الوجهين ، أنه لم يمثل في أول المسألة لما إذا كان المسبب مقدورا للمكلف ، وتعلق به حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بالسبب .

أما لو سلك في أول المسألة ماسلكناه ، من ذكر الأمثلة لما إذا كان المسبب

(١١) علق الشيخ دراز على هذا فقال : « تقدم أنه يتفق فيها أن تكون مسبباتها ممنوعة ، كالغصب والسرقة ، وقد تكون غير متعلق بها حكم شرعي ، كالقتل مع الموت مثلا ، فلا يظهر فرق بين الممنوعة والمأمور بها في درجة عدم الاستلزام » (انظر تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٢) .

(١٢) علق الشيخ دراز على هذا فقال : « يقال مثله في المأمور بها والمباحة ، مادام الجميع لا استلزام فيه ، وأنه أمر اتفاقي » (انظر تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٢) .

غير مقدور للمكلف ، وما إذا كان مقدورا له ، لكنه تعلق به حكم آخر غير الحكم الذي تعلق بسببه ، لو سلك ماسلكناه ، لما احتاج في الإجابة عن الشبهة إلا لمثل ما ذكرناه في الإجابة عنها .

طريقة الشاطبي في الاستدلال

لكون مشروعية الأسباب لاتستلزم مشروعية المسببات ومناقشتها والشاطبي (رحمه الله) حينما أراد أن يستدل لكون مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات ، فلا يلزم أن تأخذ المسببات نفس الأحكام التي تعلقت بالأسباب ، حينما أراد أن يستدل لذلك ، اقتصر على النظر في المسببات التي لايتعلق بها حكم شرعي أصلا ، وهي التي لاتكون مقدورة للمكلف ، فأدار الدليل على أساس أن المسببات كلها غير مقدورة للمكلف ، لاكسب فيها له ، فلا يتعلق بها حكم شرعي تكليفي ، وإنما الذي للمكلف تعاطيه الأسباب فقط ، ولم ينظر - حين أراد أن يستدل - إلى أن من المسببات ، ماهو مقدور للمكلف ، يتعلق به حكم شرعي تكليفي .

ولهذا يقول (١٣) : « والدليل على ذلك ماثبت في الكلام ، من أن الذي للمكلف تعاطي الأسباب ، وإنما المسببات ، من فعل الله وحكمه ، لاكسب فيه للمكلف ، وهذا يتبين في علم آخر ، والقرآن والسنة دالآن عليه ، فمما يدل على ذلك ما يقتضي ضمان الرزق كقوله تعالى : (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ) (١٤) وقوله : (وَمَا

(١٣) الموافقات ١ / ١٩٠ - ١٩١ .

(١٤) طه ، الآية ١٣٢ .

مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (١٥) وقوله : (وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ) (١٦) إلى آخر الآية (١٧) ، وقوله : (وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا) (١٨) ، إلى غير ذلك مما يدل على ضمان الرزق ، وليس المراد نفس التسبب إلى الرزق ، بل الرزق المتسبب إليه ، ولو كان المراد نفس التسبب ، لما كان المكلف مطلوباً بتكسب فيه على حال ، ولو جعل اللقمة في الفم ومضعها ، أو ازدراع الحب أو التقاط النبات أو الثمرة المأكولة ، لكن ذلك باطل باتفاق . فثبت أن المراد ، هو عين المسبب إليه ، وفي الحديث : (لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ حَقَّ تَوَكُّلِهِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا تُرْزَقُ الطَّيْرُ) الحديث (١٩) . وفيه : (اعْقِلْهَا وَتَوَكَّلْ) (٢٠) ، ففي هذا ونحوه بيان لما

(١٥) هود ، الآية ٦ .

(١٦) الذاريات ، الآية ٢٢ .

(١٧) هكذا في النسخة التي بين يدي (الآية) ولعلها (الآيات) ، إذ الآية سبقت كاملة .

(١٨) الطلاق ، الآية ٢ .

(١٩) بقيته : « تغدو خاصا وتروح بطانا » فهي تغدو وتروح في طلب الرزق والتسبب إليه ، والله تعالى يخلق لها الرزق ، فلم يقل تترك كل سبب ، فيحصل لها الرزق ، والحديث رواه أحمد والطيالسي والترمذي وابن ماجه عن عمر مرفوعا ، وصححه ابن خزيمة وابن حبان ، والحاكم ، وحسنه الترمذي ، ولفظه عنده « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله ، لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خاصا وتروح بطانا » . (تيسير الوصول ٤ / ٥٤ ، رياض الصالحين ص ٥٠ - ٥١ ، المقاصد الحسنة ص ٣٤٢ ، تمييز الطيب من الخبيث ص ١٢٩ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢ / ١٥٣) .

(٢٠) فقد جمع بين طلب عقل الناقة والاعتماد على الله في حفظها المسبب عادة عن عقلها ، ولو كان الحفظ مأمورا به كالسبب ، فاجمع بين العقل والتوكل ، بل كان يطلب الحفظ أيضا ، أو يسكت عن التوكل على الأقل ، فالجمع قاض بأن المسبب لا يتعلق به مشروعية ، والحديث رواه الترمذي ، وقال : غريب (المقاصد الحسنة ص ٦٥ ، تمييز الطيب من الخبيث ص ٢٣ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١ / ١٤٤) .

تقدم، ومما يبينه قوله تعالى: (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ، أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ
الْخَالِقُونَ (٢١)) (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ (٢٢)) (أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي
تَشْرَبُونَ) (٢٣) (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ (٢٤)) وأتى على ذلك
كله (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (٢٥)) (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (٢٦)) وإنما

(٢١) (الواقعة ، الآية ٥٨ - ٥٩ .

(٢٢) (أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون) (الواقعة ، الآية ٦٣ - ٦٤) أي أتنبئونه أم نحن المنتبئون
المثمرون له ، وقد علق الشيخ عبد الله دراز على ماتقدم بقوله : « والآيات الثلاث : الأولى
واضحة في البيان هنا ، لأن في كل منها نسبة التسبب للعبد ، وإنكار أن يكون له إيجاد
للمسبب ، بل الموجد هو الله ، أما الآية بعدها ، فليست مما تعلق به كسب للعبد مطلقا ، لافي
تسبب ولا غيره ، لأن الإنزال من المزن ، وهو محل الغرض ، لاشأن لنا به ، ولا تسببا ، فلو كان
الكلام في الري المسبب عن الشرب ، وكانت الآية (أنتم تخلقون الري أم نحن الخالقون)
لكانت الآية مما نحن فيه ، فتأمل ، وانظر في الآية التي بعدها أيضا ، وعليك بالتأمل في
صنيعه ، لتعرف السبب في هذا الأسلوب . جعل الآيات الأولى دليلا ، وبدأ بها ، وعلق
عليها أولا ، ثم ذكر الآيات الأخيرة قائلا : ومما يبينه دخولا عليه ، وقال بعد الحديثين : فيهما
بيان لما تقدم ، وخذ نموذجا لطريق التأمل مثلا : (الآية الأولى) فيها نفى التكليف بالمسبب
صراحة ، لا نسألك رزقا ، مع العلم بطلب الرزق والتسبب فيه لأدلة كثيرة من الكتاب
والسنة . (الآية الثانية) حصر الرزق في كونه عليه تعالى ، فطبعاً لا يكلف به غيره .
(الآية الثالثة) جعل الرزق في السواء على ماهو ظاهرها ، وليس في متناول العبد ، فلا
يكلف به مع أنه طلب بالتسبب إلى الرزق .

أما الآيات الأخرى ، فنسب الخلق إليه تعالى ، لا العبد ، ويلزمه ألا يطلب من العبد ، فهو
ظاهر في أنه لا يكلف به غيره ، مع بقاء احتمال أنه (سبحانه) هو الخالق ، مع تسبب العبد
فيها ، ومطالبتهم بذلك التسبب ، بخلاف الآيات الأولى ، ففيها عدم المطالبة بالتسبب
صريحة أو كالصريحة » . (تعليقه على الموافقات ١ / ١٩١) .

(٢٣) (الواقعة ، الآية ٦٨ .

(٢٤) (الواقعة ، الآية ٧١ .

(٢٦) (الزمر ، الآية ٦٢ .

(٢٥) (الصافات ، الآية ٩٦ .

جعل إليهم العمل ليجازوا عليه ، ثم الحكم فيه لله وحده ، واستقراء هذا المعنى من الشريعة ، مقطوع به ، وإذا كان كذلك ، دخلت الأسباب المكلف بها في مقتضى هذا العموم الذى دل عليه العقل والسمع ، فصارت الأسباب ، هي التي تعلق بها مكاسب العباد دون المسببات ، فإذا لا يتعلق التكليف وخطابه إلا بمكتسب ، فخرجت المسببات عن خطاب التكليف ، لأنها ليست من مقدورهم ، ولو تعلق بها لكان تكليفا بما لا يطاق ، وهو غير واقع كما تبين في الأصول » .

وتابعه في هذه الطريقة من الباحثين المحدثين الزحيلي وجمال الدين محمود ، فقال الزحيلي (٢٧) : « مشروعية السبب ، لاتستلزم مشروعية المسبب لأن المكلف مأمور بتعاطي الأسباب ، وليس عليه أن تتم المقاصد » .

وقال جمال الدين محمود (٢٨) : « والمكلف ليس له إلا تعاطي الأسباب فحسب ، أما المسببات ، فهي من فعل الله تعالى وحكمه ، لا كسب فيه للمكلف ، لأنه إذا كان على المكلف تعاطي المسببات ، لم يكن ذلك في مقدوره ، ولكان تكليفا بما لا يطاق وهو غير واقع » .

وهذه الطريقة التي سلكها الشاطبي ، وتابعه فيها الزحيلي وجمال الدين محمود ، من الاقتصار على النظر في المسببات الخارجة عن مقدور المكلف فلا يتعلق بها حكم شرعي ، وإدارة الدليل عليها ، تخالف ما قدمناه ، من أن الواقع أن المسببات ، كما أن منها ما هو غير مقدور للمكلف ، فلا يتعلق به حكم

(٢٧) الوسيط ص ٩٩ .

(٢٨) سبب الالتزام ص ١٢٨ .

شرعي أصلا ، فإن منها ماهو كالسبب ، من مقدور المكلف ، وقد يأخذ حكم سببه ، وقد يأخذ حكما غيره ، فلو نظروا إلى هذا النوع من المسببات ، لما أمكنهم سلوك هذا الطريق في الاستدلال ، مع أنه كان ينبغي لهم أن ينظروا إليه ، لكونه واقعا .

ثم إن الشاطبي (رحمه الله) صدر المسألة بقوله (٢٩) : « مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات » مما يفيد أن من المسببات مايتعلق به حكم شرعي ، وهذا الدليل الذي ساقه ، يفيد أن المسببات كلها ، لايتعلق بها حكم شرعي ، لأنها غير مقدورة للمكلف ، فهو يعود على ماصدر المسألة به بالإبطال ، ويلزم منه أن يقول في التصدير بدل قوله : « مشروعية الأسباب ، لاتستلزم مشروعية المسببات » : « مشروعية الأسباب ، لايترب حكم شرعي على مسبباتها ، لأنها خارجة عن مقدور المكلف » .

وهذا النقد ، وارد على الزحيلي حيث صدر الكلام بقوله (٣٠) : «مشروعية السبب لاتستلزم مشروعية المسبب » ثم إن إجابة الشاطبي عن شبهة من يقول بالاستلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ، تفيد أنه يسلم أن من المسببات مايتعلق به حكم شرعي ، فلو راعى ماتفيده إجابته ، من أنه قد يتعلق بالمسبب الحكم الشرعي ، لما تسنى له عرض الدليل بهذه الطريقة المقتصرة على النظر في المسببات التي لايتعلق بها حكم شرعي ، مما ليست في مقدور المكلف ، دون النظر إلى ماقد يكون منها داخلا في قدرته ويتعلق به حكم شرعي .

(٢٩) الموافقات ١ / ١٨٩ .

(٣٠) الوسيط ص ٩٩ .

وقد ناقش الشيخ عبدالله دراز دليل الشاطبي ، فقال : (٣١) « لو أخذ هذا على عمومه ، لكرّر على المسألة بالنقض ، وكان الواجب أن يقال بدل : (لا تستلزم) : (لا يترتب حكم شرعي على مسبباتها ولا يتعلق بها حكم مطلقا) لأنها كلها خارجة عن مقدوره ، مع أن صنيعة الآتي ، يسلم فيه أن بعضها يتعلق به حكم ، لكن لاعلى طريق الاستلزام ، والواقع أن المسببات كثيرة ، منها ماهو كالسبب ، من مقدور المكلف ، ومنها ما ليس كذلك ، والأول قد يأخذ حكم سببه ، وقد يأخذ حكما غيره » .

أما محمد سلام مذكور فقد كان من أول الأمر واضحا في أنه يرى أن المسببات كلها غير مقدورة للمكلف ، حيث قال (٣٢) : « الأمر بالسبب لا يستلزم الأمر بالمسبب معناه أن الشارع ، لم يقصد في التكليف بالأسباب ، التكليف بالمسببات ، إذ هي غير مقدورة ، وواضح أن الأمر بالنكاح وهو سبب في النسل ، لا يستلزم الأمر بالنسل ، إذ هو ليس في مقدور الأفراد ، وإنما هو من فعل الله تعالى ، وبذا لا يمكن القول بأن الأمر بالنكاح الذي رتب عليه التناسل ، يقص الشارع في قول الرسول (تَنَاسَلُوا تَنَاسَلُوا) (٣٣) يقتضي أن من لم يأت بالنسل كان عاصيا لأنه خالف

(٣١) تعليقه على الموافقات ١ / ١٩١ .

(٣٢) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤١ - ١٤٢ .

(٣٣) ذكره السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٦٥ ، وقال : « جاء معناه عن جماعة من الصحابة فأخرج أبو داود والنسائي والبيهقي وغيرهم من حديث معقل بن يسار مرفوعا : (تزوجوا الولود فإني مكاثركم الأمم) . ولأحمد وسعيد بن منصور والطبراني في الأوسط والبيهقي وآخرين من حديث حفص بن عمر ابن أخي أنس عن عمه أنس ، أنه قال : (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، يأمر بالبلاء ، وينهى عن التبطل نهيا شديدا) ويقول : (تزوجوا الولود الولود ، فإني مكاثركم الأمم يوم القيامة) . وصححه ابن حبان والحاكم ،

الأمر ، إنما الذي يفهم أن الأفراد مكلفون بالسبب فقط ، وهو النكاح ، دون
المسبب وهو التناسل .

فمشروعية الأسباب لاتستلزم دوما مشروعية المسببات ، فإذا تعلق الحكم
الشرعي بالسبب لايلزم أن يتعلق بالمسبب ، فالأمر بالنكاح لا يستلزم الأمر
بحلية البضع ، لأن المكلف مأمور بتعاطي الأسباب كما قلنا ، وليس عليه أن
تتم المقاصد ، فالمسببات من فعل الله ، ولذلك قالوا : على المرء أن يسعى وليس
عليه إدراك المقاصد ، كما أن الآيات القرآنية تدل على ضمان الرزق نفسه ، لا
التسبب فيه ، إذ لو كان المراد نفس التسبب ، لما طوّل المكلف بتعاطي
الأسباب لأنها مضمونة ..

فصدر كلامه الذي يفيد أن المسببات كلها غير مقدورة للمكلف فلا يتعلق
بها حكم شرعي ، رأي يخالف الصواب من أن من المسببات ما هو غير مقدور
للمكلف فلا يتعلق به حكم شرعي ، ومنها ما هو مقدور له فيتعلق به حكم
شرعي .

كما أن قوله : « فمشروعية الأسباب لاتستلزم دوما مشروعية المسببات ..
إلخ » . يفيد أن من المسببات ما يتعلق به حكم شرعي ، فهو يعود على صدر
كلامه بالابطال .

ولابن ماجه من حديث عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة رفعه (انكحوا فإني مكاتر
بكم) . وقد جمعت طرقة في جزء » .

وذكره العجلوني : كشف الخفاء ١ / ٣١٨ - ٣١٩ ، وقال : « رواه عبد الرزاق
والبيهقي عن سعيد بن أبي هلال مرسلًا بلفظ (تناكحوا تكثروا ، فإني أباهي بكم الأمم
يوم القيامة) » . ثم ذكر عن السخاوي ما ذكرناه . ثم قال : « وقال في المواقف : لم أقف
عليه ، وقال النجم : رواه أحمد عن ابن عمر بلفظ (انكحوا أمهات الأولاد ، فإني أباهي بكم
يوم القيامة) » .

كما ذكره ابن الديبع : تمييز الطيب من الخبيث ص ٥٩ - ٦٠ ، وذكر فيه مثل ما ذكره
السخاوي .

المبحث الثانى

حكم الالتفات إلى المسببات

والقصد إليها في تعاطي الأسباب

لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف ، الالتفات إلى المسببات ، ولا القصد إليها ، وإنما المقصود منه أن يجري تحت الأحكام الموضوعية لا غير ، أسبابا كانت أو غير أسباب ، معللة كانت أو غير معللة (١) .

وتظهر صحة ما قلنا من الأوجه الآتية :

الوجه الأول : ما ذكرنا في المبحث الأول من أن من المسببات ، ما هو راجع إلى الحاكم المسبب وأنه ليس من مقدور المكلف ، وإذا ثبت أن منها ما ليس راجعا إليه ، فمراعاته لما هو راجع لكسبه هو اللازم ، وهو السبب ، وأما ما سواه مما قد يكون غير راجع إليه ، فإنه غير لازم التفاته إليه وقصده له ، وهو المسبب .

هذا هو المناسب لما تقرر عندنا في المبحث الأول من أن من المسببات ، ما ليس مقدورا للمكلف ، فلا يتعلق به حكم شرعي أصلا ، ومنها ما هو مقدور

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٣ ، وانظر جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ .

له ، فيتعلق به حكم شرعي تكليفي ، وقد يكون نفس الحكم الذي تعلق بالسبب ، وقد يكون غيره .

ولما كان الشاطبي (رحمه الله) ، في استدلاله في المبحث الأول لكون مشروعية الأسباب ، لا تستلزم مشروعية المسببات ، قد اقتصر على النظر في المسببات التي لا يتعلق بها حكم شرعي أصلا ، وهي التي لا تكون مقدورة للمكلف ، ولم ينظر - مع أنه كان ينبغي له النظر - إلى المسببات التي تكون في مقدوره ، ويتعلق بها حكم شرعي تكليفي ، لما كان منهجه في ذلك كذلك ، سار عليه هنا ، فقصر نظره على المسببات التي ليست في مقدور المكلف ، فأدار الدليل عليها ، وكأنه ليس هناك مسببات غيرها ، داخلة تحت مقدور المكلف ، يتعلق بها حكم شرعي تكليفي .

ولهذا قال في الدليل لهذه القضية (٢) : « والدليل على ذلك ، ماتقدم من أن المسببات راجعة إلى الحاكم المسبب ، وأنها ليست من مقدور المكلف ، فإذا لم تكن راجعة إليه ، فمراعاته ما هو راجع لكسبه ، هو اللازم ، وهو السبب ، وماسواه غير لازم ، وهو المطلوب » .

وسار على نهجه في ذلك من الباحثين المحدثين جمال الدين محمود ، فقال (٣) : « فالمسببات راجعة إلى الحاكم المسبب ، وليست راجعة إلى المكلف ، فإذا لم تكن راجعة إليه ، فمراعاته لما هو راجع إلى كسبه هو اللازم ، وهو السبب ، وذلك لأن السبب غير فاعل بنفسه » .

(٢) الموافقات ١ / ١٩٣ .

(٣) سبب الالتزام ص ١٢٩ .

الوجه الثاني : أن النظر إلى المسبب ، قد يكون قاضيا بجعل المطلوب شرعا ، غير مطلوب ، بل وبجعل المباح ، غير مباح ، فأولى ألا يلزم القصد إلى المسبب في تعاطي السبب

ومن أمثلة ذلك الولاية الشرعية ، فإنها سبب مطلوب شرعا ، لكن لها مسببات كثيرة ، وقد يكون القصد إلى بعض هذه المسببات ، مانعا من التسبب فيها ، مع كونها مطلوبا شرعيا ، وذلك كالقصد إلى حظوظ نفسه ومنافعه المسببة عن الولاية ، فلا تكون الولاية حينئذ مطلوبة شرعا .

وقد جعل الشرع من أدلة قصد المكلف لحظوظ نفسه فيها ، طلبه لها ، فلذلك منع من طلب الولاية منها .

ويوضح الشاطبي (رحمه الله) هذا الوجه فيقول (٤) : « وأيضا فإن من المطلوبات الشرعية ، ما يكون للنفس فيه حظ ، وإلى جهته ميل ، فيمنع من الدخول تحت مقتضى الطلب ، فقد كان عليه الصلاة والسلام لا يُؤلي على الْعَمَلِ مَنْ طَلَبَهُ (٥) ، والولاية الشرعية كلها مطلوبة ، إما طلب الوجوب أو التنب ، ولكن راعى عليه الصلاة والسلام في ذلك ، ما لعله يتسبب عن اعتبار الحظ ، وشأن طلب الحظ في مثل هذا ، أن ينشأ عنه أمور تكره ، بل

(٤) الموافقات ١ / ١٩٣ - ١٩٤ ، وانظر عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٣ .

(٥) الحديث رواه أحمد والبخاري ومسلم عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه ، ولفظ البخاري : « قال (أي أبو موسى) : دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي ، فقال أحد الرجلين : أَمَرْنَا يارسول الله ، وقال الآخر مثله ، فقال : إنا لانؤلي هذا من سأل ، ولا من حرص عليه . » (صحيح البخاري المجلد ٩ / ٥٣ ، مختصر صحيح مسلم للمندري ٢ / ٨٨ ، منتقى الأخبار ٨ / ٢٦٥ - ٢٦٦) .

قد راعى عليه السلام مثل هذا في المباح ، فقال : (مَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ ، فَخُذْهُ) الحديث (٦) ، فشرط في قبوله عدم إشراف النفس ، فدل على أن أخذه بإشراف ، على خلاف ذلك ، وتفسيره في الحديث الآخر : (مَنْ يَأْخُذُ مَالاً بِحَقِّهِ ، يُبَارِكْ لَهُ فِيهِ ، وَمَنْ يَأْخُذُ مَالاً بِغَيْرِ حَقِّهِ ، فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ) (٧) وأخذه بحقه هو أن لا ينسى حق الله فيه ، وهو من آثار عدم إشراف النفس ، وأخذه بغير حقه ، خلاف ذلك ، وبين هذا المعنى الرواية الأخرى (نِعَمَ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ ، هُوَ مَنْ أُعْطِيَ مِنْهُ الْمُسْكِينُ وَالْيَتِيمُ وَابْنُ السَّبِيلِ) (٨) أو كما قال ، (وَأَنْسَهُ مِنْ يَأْخُذْهُ بِغَيْرِ حَقِّهِ ، كَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ ، وَيَكُونُ عَلَيْهِ شَهِيداً يَوْمَ الْقِيَامَةِ) (٩) .

الوجه الثالث : الإجماع على صحة الإعراض عن المسببات في تعاطي الأسباب ، وبيان ذلك ، أن العباد من هذه الأمة ، قد ساروا في مسلكهم في العبادات على تخليص الأعمال من شوائب الحظوظ ، بل بلغ بهم الأمر في ذلك ، إلى أن جعلوا الأساس في تقديم بعض الأعمال على بعض ، مالم يس فيه حظ للنفس ، أو هو خفيف عليها ، أو مافيه حظ لها ، أو هو ثقيل عليها ، فقدموا

(٦) بقية الحديث : « وما لا فلا تتبعه نفسك » أخرجه الشيخان والنسائي (انظر ابن الديبع : تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٤ / ٦٠) .

(٧) رواه البخاري ومسلم ضمن حديث : « يا حكيم إن هذا المال خضر حلو ، فمن أخذه بسخاوة نفس ، بورك له فيه ، ومن أخذه بإشراف نفس ، لم يبارك له فيه ، وكان كالذي يأكل ولا يشبع » .

(صحيح البخاري ٨ / ٧٩ ، رياض الصالحين ص ٢٢٦ - ٢٢٧ ، مختصر صحيح مسلم للمنزري ١ / ١٥٢) .

(٨) جزء من حديث طويل رواه الشيخان والنسائي ، بلفظ (لمن أعطي) . (تيسير الوصول ٢ / ١٣١) .

(٩) بقية الحديث المتقدم .

ماليس للنفس فيه حظ ، أو هو ثقیل علیها ، علی ضدیها ، حتی تكون أعمالهم کلها قائمة علی مخالفة میل النفس ، وهذا منهم دلیل علی صحة الإعراض عن المسببات فی تعاطي الأسباب ، وهو حجة ، لأن عملهم هذا إجماع منهم .

وقد أوضح الشاطبي هذا الوجه فقال (١٠) : « ووجه ثالث ، وهو أن العباد من هذه الأمة - ممن يعتبر مثله ههنا - أخذوا أنفسهم بتخليص الأعمال من شوائب الحظوظ ، حتی عدوا میل النفوس إلى بعض الأعمال الصالحة ، من جملة مكائدها ، وأسسوها قاعدة بنوا علیها فی تعارض الأعمال وتقدير بعضها علی بعض - أن يقدموا مالا حظ للنفس فيه ، أو مائقل علیها ، حتی لا يكون لهم عمل إلا علی مخالفة میل النفس ، وهم الحجة فیما انتحلوا ، لأن إجماعهم إجماع ، وذلك دلیل علی صحة الإعراض عن المسببات فی الأسباب ، وقال علیه السلام إذ سأله جبریل عن الإحسان : (أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ ، فَإِنَّهُ يَرَاكَ) (١١) وكل تصرف للعبد تحت قانون الشرع ، فهو عبادة ، والذي يعبد الله علی المراقبة ، يعزب عنه - إذا تلبس بالعبادة - حظ نفسه فیها ، هذا مقتضى العادة الجارية : بأن يعزب عنه كل ماساوها ، وهو معنى بینه أهله ، كالغزالي وغيره ، فإذا لیس من شرط الدخول فی الأسباب المشروعة ، الالتفات إلى المسببات . »

وكما أنه لیس من شرط الدخول فی الأسباب المشروعة ، الالتفات إلى المسببات ، فلا يلزم فی تعاطيها الالتفات إلى المسببات ولا القصد إليها ، فإن

(١٠) الموافقات ١ / ١٩٤ .

(١١) بعض حدیث رواه البخاری عن أبي هريرة ، كما أنه بعض حدیث آخر ، رواه الخمسة إلا البخاری عن عمر بن الخطاب .

(صحیح البخاری المجلد ١ / ١٥ ، تیسیر الوصول إلى جامع الأصول ١ / ١٦ - ١٧) .

ذلك جار في الأسباب الممنوعة ، كما يجري في الأسباب المشروعة .

إذا ثبت عدم لزوم الالتفات والقصد إلى المسببات ، فإنه لا يقدح عدم الالتفات والقصد إلى المسببات في جريان الثواب والعقاب ، مع أنهما من المسببات ، فيجريان على العبد بدون قصد إليهما (١٢) ، « فإن ذلك راجع إلى من إليه إبراز المسبب عن سببه ، والسبب هو المتضمن له ، فلا يفوته شيء إلا بفوت شرط ، أو جزء أصلي ، أو تكميلي في السبب خاصة (١٣) » .

(١٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٤ .

(١٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٤ .

المبحث الثالث

وَضْعُ الْأَسْبَابِ يَسْتَلْزِمُ قَصْدَ الْوَاضِعِ إِلَى الْمُسَبِّبَاتِ

ذكر الشاطبي ، وتابعه الخضري وجمال الدين محمود ومحمد سلام مذكور ، أن وضع الأسباب ، يستلزم قصد الواضع (أي الشارع) إلى المسببات . (١) .

وقد استدلل الشاطبي لذلك - وتبعه فيه الخضري وجمال الدين محمود ومحمد سلام مذكور - بأمور :

أحدها : أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب ، لم تكن أسبابا لأنفسها من حيث هي موجودات فقط ، بل من حيث ينشأ عنها أمور آخر ، وإذا كان كذلك ، لزم من القصد إلى وضعها أسباباً ، القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات .

الثاني : أن الأحكام الشرعية ، إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفاسد ، وهي مسبباتها قطعاً ، فإذا كنا نعلم أن الأسباب ، إنما شرعت لأجل المسببات ، لزم من القصد إلى الأسباب ، القصد إلى المسببات .

الثالث : أن المسببات لو لم تقصد بالأسباب ، لم يكن وضعها على أنها

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٤ ، الخضري : أصول الفقه ص ٦١ ، جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٣٠ ، مذكور : مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤١ .

أسباب ، لكنها فرضت كذلك ، فهي ولا بد موضوعة على أنها أسباب ، ولا تكون أسبابا إلا لمسببات ، فواضع الأسباب ، قاصد لوقوع المسببات من جهتها ... (٢) .

ونوقش هذا الرأي ، بأنه كيف يقال مع ما تقدم لنا في المبحث الأول ، من أن المسببات غير مقصودة للشارع من جهة الأمر بالأسباب ؟ (٣) .

وأجيب بأنه لا مانع من ذلك ، إذ القصدان متباينان ، فإن ماتقدم في المبحث الأول ، هو بمعنى أن الشارع ، لم يقصد في تعلق الأحكام الشرعية التكليفية بالأسباب تعلقها بالمسببات ، إذ المسببات قد تكون غير مقدورة للمكلف ، فلا يتعلق بها حكم شرعي أصلا ، فضلا عن أن يتعلق بها نفس الحكم الذي يتعلق بسببها ، وقد تكون مقدورة له ، لكن كما يجوز أن يتعلق بها نفس الحكم الذي تعلق بسببها ، يجوز أيضا أن يتعلق بها حكم آخر ، غير الحكم الذي تعلق بسببها .

وأما ما هنا ، فهو بمعنى أن الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ، ولذلك وضعها أسبابا ، وليس في هذا ما يقتضي أن المسببات ، يتعلق بها نفس الأحكام التي تعلقت بأسبابها ، وإنما فيها ما يقتضي أن وضع الأسباب ، يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة .

فالقصدان متباينان .

(٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٥ ، الخضرى : أصول الفقه ص ٦١ ، جمال الدين محمود :

سبب الالتزام ص ١٣٠ ، مذكور : مباحث الحكم ص ١٤١ .

(٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٥ .

وبهذا لا يكون بين الأصلين تناقض .

والشاطبي (رحمه الله) تصدى للإجابة عن ذلك فقال (٤) : « فالجواب من وجهين :

أحدهما : أن القصدين متباينان ، فما تقدم ، هو بمعنى أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب ، التكليف بالمسببات ، فإن المسببات غير مقدورة للعباد ، كما تقدم ، وهنا إنما معنى القصد إليها ، أن الشارع يقصد وقوع المسببات عن أسبابها ، ولذلك وضعها أسبابا ، وليس في هذا ما يقتضي أنها داخلية تحت خطاب التكليف ، وإنما فيه ما يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة ، فلا تناقض بين الأصلين .

والثاني : لو فرض توارد القصدين على شيء واحد ، لم يكن محالا ، إذا كانا باعتبارين مختلفين ، كما توارد قصد الأمر والنهي معا على الصلاة في الدار المغصوبة باعتبارين ، والحاصل أن الأصلين ، غير متدافعين على الإطلاق . »

ولكن لنا على كلا الوجهين في الجواب مناقشة :

أما الوجه الأول ، فمن حيث إنه ذكر أن جهة التباين في المبحث الأول ، هي أن الشارع لم يقصد في التكليف بالأسباب التكليف بالمسببات ، إذ المسببات غير مقدورة للعباد ، وليست هذه جهة للتباين ، إذ أن المسببات ليست كلها غير مقدورة للعباد ، بل منها ما هو كذلك ، ومنها ما هو مقدور لهم ، وما هو مقدور لهم ، فمقصود تكليفهم به .

(٤) الموافقات ١ / ١٩٥ - ١٩٦ .

وإذا لم يكن هذا الذي ذكره صوابا ، فإنه لا يصح جهة للتباين .
وقد سبق لنا في المبحث الأول أنه قصر النظر في الاستدلال لكون
مشروعية الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات ، على المسببات التي لا تتعلق
بها حكم شرعي أصلا ، وهي التي لا تكون مقدورة للمكلف ، فأدار الدليل على
أساس أن المسببات كلها ، غير مقدورة للمكلف ، وقد بينا وجه الخطأ في ذلك
من جهة الواقع ، ومن كلام الشاطبي نفسه .

وبهذا يتبين أن خطأه في أن جهة التباين في المبحث الأول ، هي أن الشارع
لم يقصد في التكليف بالأسباب ، التكليف بالمسببات ، إذ المسببات غير
مقدورة للعباد ، أوقعه في الخطأ هنا ، فخطؤه هنا ، نتيجة لخطئه هناك ، حين
قصر النظر في الاستدلال لكون مشروعية الأسباب ، لا تستلزم مشروعية
المسببات ، على المسببات الخارجة عن مقدور المكلف ، على أساس أنه ليس
هناك من المسببات ما هو مقدور له .

أما ملاحظتنا على الوجه الثاني ، فهي أنه ليس شيئا جديدا ، وإنما هو لازم
للجواب الذي قبله ، إذ أن تباين القصدين إنما جاء من عدم تواردتهما باعتبار
واحد (٥) .

المبحث الرابع

مَا يَسُوغُ لِلْمَكْلَفِ إِذَا كَانَ لَا يَلْزِمُهُ

الالتفاتُ إلى المسبَّبِ وَلَا القصدُ

إِلَيْهِ فِي تَعَاطِي السَّبَبِ .

تقدم لنا أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف ، القصد إلى المسبب . وإذا ثبت ذلك ، فإن المكلف له ترك القصد إليه بإطلاق ، وله القصد إليه (١) . أمّا أن له ترك القصد إليه بإطلاق ، فيدل له ما قلنا سابقا من الأوجه التي تدل على أنه لا يلزم في تعاطي الأسباب من جهة المكلف ، القصد إلى المسبب ، فإنه إذا كان لا يلزمه القصد إلى المسبب ، فله تركه .

ومما يدل له أيضا « أن السبب غير فاعل بنفسه ، بل إنما وقع المسبب عنده ، لابه ، فإذا تسبب المكلف ، فالله خالق السبب ، والعبد مكتسب له (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٢) (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ) (٣) (وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) (٤) (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (٥) وفي حديث العدوى قوله عليه

(١) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٦ .

(٢) الصافات ، الآية ٩٦ .

(٣) الزمر ، الآية ٦٢ .

(٤) الإنسان ، الآية ٣٠ . (٥) الشمس ، الآية ٧ - ٨ .

الصلاة والسلام : (فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ (٦)) وقول عمر في حديث (نَفَرٌ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ (٧)) حين قال عمرو بن العاص (٨) (أَفْرَارًا مِنْ قَدَرِ اللَّهِ) وفي الحديث : (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ ، فَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ عَلَى أَنْ يُعْطَوْكَ شَيْئًا ، لَمْ يَكْتُبَهُ اللَّهُ لَكَ ، لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ ، وَعَلَى أَنْ يُنْعُوكَ شَيْئًا كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ ، لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ (٩)) .

والأدلة على هذا تنتهي إلى القطع .

(٦) بعض حديث رواه الشيخان وأبو داود ، ولفظه كما في البخاري : « لا عدوى ولا صفر ولا هامة ، فقال أعرابي : يا رسول الله ، فما بال أبلي تكون في الرمل كأنها الظباء ، فيأتي البعير الأجر ، فيدخل بينها فيجرها ؟ قال : فمن أعدى الأول ؟ » .
(مختصر صحيح مسلم للمنزري ١٥١ / ٢ ، الجامع الصغير ٧٧ / ٢ ، تيسير الوصول إلى جامع الأصول ٣ / ١٩٥) .

(٧) رواه البخاري ، ولكن القائل أبو عبيدة ، ونصه « قال أبو عبيدة بن الجراح : أفراراً من قدر الله ؟ فقال عمر : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ، نفر من قدر الله إلى قدر الله » . (صحيح البخاري ٧ / ١١٢ - ١١٣) .

(٨) هو عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم السهمي ، أمير مصر ، يكنى أبا عبدالله وأباً محمد ، أمه النابغة من بني عنزة ، أسلم قبل الفتح في صفر سنة ثمان ، وقيل بين الحديبية وخيبر ، وكان يقول : أذكر الليلة التي ولد فيها عمر بن الخطاب ، كان بعد إسلامه يقربه النبي صلى الله عليه وسلم ويدنيه لمعرفته وشجاعته ، وولاه غزوة ذات السلاسل ، ثم استعمله على عمان ، كان من أمراء الأجناد في الجهاد بالشام في زمن عمر ، وكان الشعبي يقول : دهاة العرب في الإسلام أربعة ، فعَدَّ منهم عمرو بن العاص ، وقال : فأما عمرو ، فللمعضلات . ولي عمرو إمرة مصر في زمن عمر بن الخطاب ، وهو الذي افتتحها ، توفي سنة ٤٣ هـ على الصحيح ، وعاش نحو تسعين سنة ، وقيل غير ذلك .
(الإصابة ٣ / ٢ - ٣ ، تهذيب التهذيب ٨ / ٥٦ - ٥٧) .

(٩) بعض حديث رواه الترمذي وصححه ، وفي ألفاظه بعض اختلاف ، كما رواه الإمام أحمد والطبراني في الكبير . (جوامع الكلم ص ١٦٠ - ١٦١ ، جامع العلوم والحكم ص ١٦١ ، المقاصد الحسنة ١٥٦ - ١٥٧ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ١ / ٣٠٦ ، ٣٣٢) .

وإذا كان كذلك ، فالالتفات إلى المسبب في فعل السبب ، لايزيد (١٠)
على ترك الالتفات إليه ، فإن المسبب قد يكون ، وقد لا يكون. هذا وإن كانت
مجاري العادات ، تقتضي أنه يكون، فكونه داخلا تحت قدرة الله يقتضي أنه قد
يكون وقد لا يكون ونقض مجاري العادات (١١) ، دليل على ذلك (١٢) .

ومما يدل أيضا لكون المكلف له ترك القصد إلى المسبب بإطلاق ، أنه ليس
في الشرع دليل ناص على طلب القصد إليه (١٣) .

وقد بين الشاطبي موقف من تمثل هذا النظر ، فسوغ ترك القصد إلى المسبب
في تعاطي الأسباب ، بين موقفه حين يناقش فقال (١٤) : « فإن قيل لك : لم
تكتسب لمعاشك بالزراعة أو بالتجارة أو بغيرها ؟ قلت : لأن الشارع ندبني إلى
تلك الأعمال ، فأنا أعمل على مقتضى ما أمرت به ، كما أنه أمرني أن أصلي
وأصوم ، وأزكي وأحج ، إلى غير ذلك من الأعمال التي كلفني بها .

فإن قيل لك : إن الشارع أمر ونهى لأجل المصالح ، قلت نعم ، وذلك إلى
الله لا إليّ ، فإن الذي إليّ التسبب ، وحصول المسببات ، ليس إليّ ، فأصرف
قصدي إلى ما جعل إليّ ، وأكل ماليس لي إلى من هو له » .

(١٠) أي من جهة إيجاد المسبب وعدمه .

(١١) فكم وجد السبب ولم يوجد المسبب ، وكم وجد المسبب بدون سببه العادي ، ولله خرق
العوائد .

(١٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٦ - ١٩٧ ، وانظر جمال الدين محمود : سبب الالتزام ص ١٢٩ .

(١٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٧ .

(١٤) الموافقات ١ / ١٩٦ .

وأما أن للمكلف القصد إلى المسبب ، فمثاله « ما إذا قيل لك : لم تكتسب، قلت : لأقيم صليبي ، وأقوم في حياة نفسي وأهلي ، أو لغير ذلك من المصالح التي توجد عن السبب (١٥) » .

فهذا القصد إلى المسبب إذا قارن التسبب ، صحيح (١٦) ، ويدل له ماورد من الأدلة التي تدل على صحة القصد إلى المسبب بالسبب في أمور الدنيا والآخرة ، وقد أوضح ذلك الشاطبي ، فقال (١٧) : « لأنه (أي القصد إلى المسبب) التفات إلى العادات الجارية ، وقد قال تعالى : (اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ ، لِيَتَجَرَّيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ ، وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ (١٨)) وقال : (وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ (١٩)) وقال : (فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (٢٠))

(١٥) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٨ . (١٦) المصدر نفسه .

(١٧) المصدر نفسه ١ / ١٩٨ - ١٩٩ . (١٨) الجاثية ، الآية ١٢ .

(١٩) الروم ، الآية ٢٣ .

(٢٠) الجمعة ، الآية ١٠ .

وقد بين الشيخ عبدالله دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ١٩٨ معناها ووجه الاستدلال بها ، وعلق على وجه الاستدلال الذي ذكره الشاطبي فقال : « كأنه قال : اقصدا فضل الله ورزقه بأخذكم في الأسباب من الانتشار في الأرض مثلا ، وهو قصد إلى المسبب بالسبب ، وحيث كان في مقام الامتنان ، فهو باق على ظاهره ، لأن الامتنان إنما يظهر فيما كان من فعله تعالى ، الذي لاشأن للغير فيه ، وإنما يكون ذلك في المسبب لافي السبب .

ولو قال : عبر بالقصد إلى الفضل الذي هو المسبب مقارنا أو مرتبا على السبب في مقام الامتنان ، فدل على أنه يصح قصد المسبب بالسبب ، لكان ظاهرا ، لأن فيه قصد المسبب بنفسه ، لا قصد السبب ، وعبر عنه بقصد المسبب مجازا ، لأنه لو كان مجازا وكان المسبب ليس مقصودا حقيقة ، مادل على مدعاه ، ولو في مقام الامتنان ، إذا فرضنا أنه يظهر مقام الامتنان في هذه الحالة » .

فمن حيث عبر بالقصد إلى الفضل ، عن القصد إلى السبب ، الذي هو الاكتساب ، وسيق مساق الامتنان من غير إنكار ، أشعر بصحة ذلك القصد ، وهذا جار في أمور الآخرة كما هو جار في أمور الدنيا ، كقوله تعالى : (وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا ، يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ (٢١)) وأشباه ذلك ، مما يؤذن بصحة القصد إلى المسبب بالسبب .

ومما يدل أيضا لكون المكلف له القصد إلى المسبب ، أن في هذا طلبا لما يرتبه الله على السبب ، من المسبب الذي يستقيم به أمره ، ويصلح به حاله ، وهذا راجع إلى الاعتماد على الله واللجوء إليه في أن يهيئ الله له ذلك ، ولا نكير في ذلك شرعا ، حيث إن من المعلوم من الشريعة ، وجوب الاعتماد على الله ، وأنها شرعت لمصالح العباد (٢٢) .

ويوضح الشاطبي هذا الدليل ، فيقول (٢٣) : « وأيضا فإنما محصول هذا (أي القصد إلى المسبب) أن يبتغي ما يهيئ الله له بهذا السبب ، فهو راجع إلى الاعتماد على الله ، واللجأ إليه في أن يرزقه مسببا يقوم به أمره ، ويصلح به حاله ، وهذا لانكير فيه شرعا ، ذلك إن المعلوم من الشريعة أنها

(٢١) الطلاق ، الآية ١١ .

وليس في هذه الآية ما يدل على القصد من المكلف للمسبب ، ولكن الواضح الدلالة على صحة قصد المسبب في أمور الآخرة قوله تعالى : (إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور) فاطر ، الآية ٢٩ . وقوله تعالى : (أم من هوقانت آناء الليل ساجدا وقائفا ، يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه) الزمر الآية ٩ .

(٢٢) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٩ .

(٢٣) الموافقات ١ / ١٩٩ .

شرعت لمصالح العباد فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما ل جلب مصلحة أو لهما معا ، فالداخل تحته مقتضى لما وضعت له ، فلا مخالفة في ذلك لقصد الشارع ، والمحذور إنما هو أن يقصد خلاف ما قصد ، مع أن هذا القصد لا ينبني عليه عمل غير مقصود للشارع ، ولا يلزم منه عقد مخالف ، فالفعل موافق ، والقصد موافق ، فالمجموع موافق » .

هذا هو المذهب الحق فيما يسوغ للمكلف ، وهو أن له ترك القصد إلى المسبب بإطلاق ، وله القصد إليه .

لكن بعض العلماء ، قال : إنه يلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب ، وبعضهم فرق بين الأحكام العادية والعبادية ، فقال : إنه يلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب في الأحكام العادية ، ويلزمه عدم القصد إلى المسبب في تعاطي السبب في الأحكام العبادية (٢٤) .

أما من قال بأنه يلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب ، فاستدل بما تقدم لنا ، من أن وضع الأسباب ، يستلزم قصد الواضع إلى المسببات ، فقال : « قصد الشارع إلى المسببات والتفاته إليها ، دليل على أنها مطلوبة القصد من المكلف ، وإلا فليس المراد بالتكليف إلا مطابقة قصد المكلف لقصد الشارع ، إذ لو خالفه لم يصح التكليف ... فإذا طابقه صح ، فإذا فرضنا هذا المكلف ، غير قاصد للمسببات وقد فرضناها مقصودة للشارع ، كان بذلك

(٢٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٧ ، ١٩٩ .

مخالفا له ، وكل تكليف قد خالف (٢٥) القصد فيه قصد الشارع ، فباطل ،
كما تبين ، فهذا كذلك (٢٦) .

وأجيب بمنع أن يكون قصد الشارع إلى المسببات والتفاته إليها ، دليلا على
أنها مطلوبة القصد من المكلف ، فالشارع لم يقصد وقوعها بالتكليف بها ، لما
ثبت أن المسببات غير مكلف بها ، وإنما قصد الشارع وقوع المسببات بحسب
ارتباط العادة الجارية في الخلق ، وهو أن يقع المسبب على إثرائيقاع المكلف
للسبب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فلا يلزم من ترك المكلف القصد إلى المسبب
مخالفة قصده لقصد الشارع ، حتى يلزم من ذلك البطلان .

وقد كان للشاطبي الفضل في التصدي للإجابة عن هذا الدليل بوضوح
حيث قال (٢٧) : « فالجواب أن هذا إنما يلزم إذا فرضنا أن الشارع قصد
وقوع المسببات بالتكليف بها ، كما قصد ذلك بالأسباب ، وليس كذلك ، لما مرَّ
أن المسببات غير مكلف بها ، وإنما قصده وقوع المسببات بحسب ارتباط العادة
الجارية في الخلق ، وهو أن يكون خلق المسببات ، على إثرائيقاع المكلف
للأسباب ، ليسعد من سعد ويشقى من شقى ، فإذا قصد الشارع لوقوع
المسببات ، لا ارتباط له بالقصد التكليفي ، فلا يلزم قصد المكلف إليه ، إلا أن
يدل على ذلك دليل ، ولا دليل عليه ، بل لا يصح ذلك (أي لزوم قصد
المكلف) ، لأن القصد إلى ذلك ، قصد إلى ماهو فعل الغير ، ولا يلزم أحدا أن

(٢٥) علق الشيخ دراز ١ / ١٩٧ على ذلك فقال : « ترويج للسؤال ، يجعل أن للمكلف قصدا غير
قصد الشارع ، مع أن الغرض أن المكلف لا قصد له في المسبب مطلقا ، لا بموافقة
ولا بمخالفة » .

(٢٦) الشاطبي : الموافقات ١ / ١٩٧ .

(٢٧) الموافقات ١ / ١٩٧ - ١٩٨ .

يقصد وقوع ما هو فعل الغير ، لأنه غير مكلف بفعل الغير ، وإنما يكلف بما هو من فعله ، وهو السبب خاصة ، فهو الذي يلزم القصد إليه ، أو يطلب القصد إليه ، ويعتبر فيه موافقة قصد الشارع .

واستدل من فرق بين الأحكام العادية والعبادية ، بأن وجوه المصالح ظاهرة في الأحكام العادية ، فيلزم المكلف القصد إلى المسبب في تعاطي السبب فيها .

وأما الأحكام العبادية ، فإنها مبنية على عدم معقولية المعنى ، فيلزم المكلف عدم القصد إلى المسبب في تعاطي السبب فيها .

وقد تولى الشاطبي عرض هذا الدليل بوضوح ، فقال (٢٨) : « فإن قيل : هل يستتب هذان الوجهان (أي قصد المسبب وعدمه ، بقطع النظر عن اعتبار عدم اللزوم فيهما ، كما في الرأي الأول ، أو اعتبار لزوم القصد إلى المسبب مطلقا ، سواء كان الحكم عاديا أم عباديا ، كما في الرأي الثاني) في جميع الأحكام العادية والعبادية أم لا ؟ فإن الذي يظهر لباديء الرأي ، أن قصد المسببات ، لازم في العاديات ، لظهور وجوه المصالح فيها ، بخلاف العبادات ، فإنها مبنية على عدم معقولية المعنى ، فهناك يستتب عدم الالتفات إلى المسببات ، لأن المعاني المعلل بها راجعة إلى جنس المصالح فيها أو المفسد ، وهي ظاهرة في العاديات ، وغير ظاهرة في العباديات ، وإذا كان كذلك ، فالإلتفات إلى المسببات والقصد إليها ، معتبر في العاديات ، ولا سيما في المجتهد ، فإن المجتهد إنما يتسع مجال اجتهاده بإجراء العلل والإلتفات إليها ، ولولا ذلك لم يستقم له إجراء الأحكام على وفق المصالح ، إلا بنص أو إجماع ،

فيبطل القياس ، وذلك غير صحيح ، فلا بد من الالتفات إلى المعاني التي شرعت لها الأحكام ، والمعاني هي مسببات الأحكام ، أما العباديات ، فلما كان الغالب عليها فقد ظهور المعاني الخاصة بها ، والرجوع إلى مقتضى النصوص فيها ، كان ترك الالتفات أجرى على مقصود الشارع فيها والأمران بالنسبة إلى المقلد سواء ، في أن حقه أن لا يلتفت إلى المسببات ، إلا فيما كان من مدركاته ومعلوماته العادية في التصرفات الشرعية .» .

وأجيب بأن المعاني التي شرعت لها الأحكام ، غير مسبباتها ، فإن المعاني هي العلل ، ويكفي المجتهد في الأحكام العادية أن ينظر إلى هذه العلل ، ليعدّي الحكم إلى محل هي فيه ، ليقع المسبب الذي شرع له الحكم ، أما المسبب ، فقد يقصد وقوعه ، وقد لا يقصده ، والأمران بالنسبة له سواء ، فالتعدي حاصلة ، سواء قصد وقوع المسبب أو عدم وقوعه، ومن هنا لا يلزم المكلف القصد إلى وقوع المسبب في العباديات .

أما الأحكام العبادية ، فإنها وإن كانت مبنية على عدم معقولية المعنى ، فإنه قد ثبت أنها وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة ، ومن هنا يصح القصد إلى وقوع مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجملة .

وكما تولى الشاطبي (رحمه الله) سابقا ، عرض دليل من فرق بين الأحكام العادية والعبادية ، فقد تولى الإجابة عنه ، فقال (٢٩) : « فالجواب ، أن الأمرين في الالتفات وعدمه سواء ، وذلك أن المجتهد إذا نظر في علة الحكم ، عدى الحكم بها إلى محل هي فيه ، لتقع المصلحة المشروع لها الحكم ، وهذا نظره

خاصة (٣٠) ، ويبقى قصده إلى حصولها بالعمل أو عدم القصد مسكوتا عنه بالنسبة إليه ، فتارة يقصد إذا كان هو العامل ، وتارة لا يقصد، وفي الوجهين لا يفوته في اجتهاده أمر ، كالمقلد سواء ، فإذا سمع قوله عليه الصلاة والسلام : (لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانٌ) (٣١) نظر إلى علة منع القضاء ، فأراه الغضب ، وحكمته تشويش الذهن عن استيفاء الحجاج بين الخصوم ، فألحق بالغضب الجوع والشبع المفرطين ، والوجع ، وغير ذلك مما فيه تشويش الذهن ، فإذا وجد في نفسه شيئا من ذلك - وكان قاضيا - ، امتنع من القضاء بمقتضى النهي ، فإن قصد بالانتهاء بمجرد النهي فقط ، من غير التفات إلى الحكمة التي لأجلها نهى عن القضاء ، حصل مقصود الشارع وإن لم يقصده القاضي ، وإن قصد به ما ظهر قصد الشارع إليه ، من مفسدة عدم استيفاء الحجاج ، حصل مقصود الشارع أيضا ، فاستوى قصد القاضي إلى المسبب وعدم قصده ، وهكذا المقلد فيما فهم حكمته من الأعمال ، ومالم يفهم ، فهو كالعبادات بالنسبة إلى الجميع ، وقد علم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا أو في الآخرة على الجملة ، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل، ويصح القصد إلى مسيئاتها الدنيوية والأخروية على الجملة ، فالقصد إليها أو عدم القصد ، كما تقدم .»

(٣٠) علق الشيخ دراز ١ / ٢٠٠ على ذلك فقال : « أي فهو ينظر إلى محلات العلل ، ليثبت فيها مثل الحكم في الأصل ، وهذا أمر نظري ، غير أخذه هو بالعمل في هذا الفرع الذي استنبطه ، وعند أخذه في العمل يستوي مع المقلد في مراعاة المسبب وعدم مراعاته . »

(٣١) قال ابن حجر : تلخيص الحبير ٤ / ١٨٩ : « متفق عليه من حديث أبي بكر بكنة بمعناه ، ورواه ابن ماجه بلفظ (لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان) . » وذكره ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٦٥ بلفظ (لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان) وقال : « أخرجه الخمسة » .

المبحث الخامس

مراتب الالتفات أو ترك الالتفات إلى المسبب والقصد إليه في تعاطي السبب

تقدم لنا أن المكلف له الالتفات إلى المسبب والقصد إليه في تعاطي السبب، وله ترك الالتفات والقصد إليه بإطلاق، وهو مارجحناه من بين المذاهب الثلاثة في المسألة.

وإذا تقرر هذا، فلكل من القسمين: الالتفات إلى المسببات بالأسباب، وترك الالتفات إليها، مراتب:

فأما مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب، فهي ثلاث :
الأولى : أن يدخل المكلف في السبب على اعتقاد أنه فاعل للمسبب أو مولد له، ولا شك أن هذا الصنيع، شرك أو مضاه له، إذ أن الخلق كله لله، فنسبة شيء لغيره توجب الشرك.

الثانية : أن يدخل في السبب على أن المسبب يكون عنده عادة، على أساس أن السبب موضوع للمسبب، لا على أساس اعتقاد استقلال السبب بإيجاد المسبب، فالالتفات إلى المسبب من هذا الوجه، لا شيء فيه، إذ أنه ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا بمناف لكون المسبب واقعا بقدرة الله تعالى.

الثالثة : أن يدخل في السبب على أساس أن المسبب واقع بقدرة الله تعالى، من غير نظر إلى كون السبب محققا له. وهذا نظر صحيح، حيث إن الأسباب مع المسببات، داخلة تحت قدرة الله تعالى، فالمسبب الحقيقي، هو الله تعالى، لا الأسباب، إذ ليس لله تعالى شريك في ملكه .

وقد أوضح الشاطبي (رحمه الله) هذه المراتب، فقال (١) : «فالالتفات إلى المسببات بالأسباب، له ثلاث مراتب:

إحداها : أن يدخل فيها على أنه فاعل للمسبب أو مولد له، فهذا شرك أو مضاه له، والعياذ بالله، والسبب غير فاعل بنفسه، و (اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) (٢).
(وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٣) وفي الحديث : (أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ) (٤) الحديث ، فإن المؤمن بالكوكب الكافر بالله، هو الذي جعل الكوكب فاعلا بنفسه، وهذه المسألة قد تولى النظر فيها أرباب الكلام.

والثانية : أن يدخل في السبب، على أن المسبب يكون عنده عادة، وهذا هو المتكلم على حكمه قبل، ومحصوله، طلب المسبب عن السبب، لا باعتقاد الاستقلال، بل من جهة كونه موضوعا على أنه سبب لمسبب، فالسبب لا بد أن يكون سببا لمسبب، لأنه معقوله، وإلا لم يكن سببا، فالالتفات إلى المسبب من

(١) الموافقات ١ / ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٢) الزمر الآية ٦٢ .

(٣) الصافات ، الآية ٩٦ .

(٤) بقية الحديث «فأما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال : مطرنا بنوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب» أخرجه الستة إلا الترمذي (تيسير الوصول ٤ / ٣٤٣) .

هذا الوجه، ليس بخارج عن مقتضى عادة الله في خلقه، ولا هو مناف لكون السبب (٥) ، واقعا بقدرة الله تعالى، فإن قدرة الله تظهر عند وجود السبب وعند عدمه، فلا ينفي وجود السبب كونه خالقا للمسبب، لكن هنا قد يغلب الالتفات إليه، حتى يكون فقد المسبب مؤثرا ومنكرا، وذلك لأن العادة غلبت على النظر في السبب بحكم كونه سببا، ولم ينظر إلى كونه موضوعا بالجعل، لا مقتضيا بنفسه، وهذا هو غالب أحوال الخلق في الدخول في الأسباب.

والثالثة : أن يدخل في السبب، على أن المسبب من الله تعالى لأنه المسبب، فيكون الغالب على صاحب هذه المرتبة، اعتقاد أنه مسبب عن قدرة الله وإرادته من غير تحكيم لكونه سببا، فإنه لو صح كونه سببا محققا، لم يتخلف، كالأسباب العقلية، فلما لم يكن كذلك، تمحض جانب التسبب الرباني، بدليل السبب الأول، وهنا يقال لمن حكمه (٦) : (فالسبب الأول عماذا تسبب)؟ وفي مثله قال عليه الصلاة والسلام: (فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ) (٧) ، فإذا كانت الأسباب مع المسببات داخلة تحت قدرة الله، فالله هو المسبب لا هي، إذ ليس له شريك في ملكه، وهذا كله مبين في علم الكلام، وحاصله، يرجع إلى عدم اعتبار السبب في المسبب من جهة نفسه، واعتباره فيه من جهة أن الله مسببه، وذلك صحيح .

وأما ترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب فله مرتبتان:

الأولى : أن يدخل المكلف في السبب على أنه ابتلاء وامتحان من الله تعالى

(٥) كذا في المطبوع، ولعله : المسبب .

(٦) وذلك بأن اعتقد أنه إذا وجد، وجد المسبب، وإذا فقد فقد المسبب .

(٧) بعض حديث رواه الشيخان وأبو داود، وقد سبق أن ذكرنا لفظه كما في البخاري (مختصر صحيح مسلم للمنذرى ١٥١/ ٢ ، الجامع الصغير ٧٧/ ٢ ، تيسير الوصول إلى جامع الأصول ١٩٥/ ٣) .

للعباد، لينظر كيف يعملون، دون التفات من المكلف إلى غير ذلك، وهو دخول صحيح، إذ أنه مبني على أن الأسباب، موضوعة في هذه الدار للابتلاء والامتحان للعباد، حيث هي شرعت طريقا للسعادة أو الشقاوة، وهو نظر صحيح، حيث إنها وضعت حقيقة لذلك.

الثانية : أن يدخل في السبب قاصدا التجرد عن الالتفات إلى الأسباب، فضلا عن قصد التجرد عن الالتفات إلى المسببات، وهو دخول صحيح، إذ أنه دخول مبني على أن أفراد المعبود بالعبادة، ألا يشرك معه في قصده سواه، ومعتمد على أن التشريك خروج عن خالص التوحيد بالعبادة، إذ الأسباب أمور محدثة، فالالتفات إليها، فيه ركون إلى الأغيار، وهو نظر صحيح يشهد له ما ورد في الشريعة من نفي الشركة مع الله.

فيكون المكلف في هذه المرتبة، إنما يرجع إلى الأسباب، من حيث هي وسائل إلى مسببها وواضعها، وطرق موصلة إلى القرب منه، لا على أنه يلتفت إليها، فضلا عن عدم التفاته إلى مسبباتها .

وقد ذكر الشاطبي (رحمه الله) هاتين المرتبتين بالتفصيل فقال (٨) : « أحدهما : أن يدخل في السبب من حيث هو ابتلاء للعباد وامتحان لهم ، لينظر كيف يعملون ، من غير التفات إلى غير ذلك ، وهذا مبني على أن الأسباب والمسببات ، موضوعة في هذه الدار ابتلاء للعباد وامتحانا لهم ، فإنها طريق إلى السعادة أو الشقاوة ، وهي على ضربين :

أحدهما : ماوضع لابتلاء العقول ، وذلك العالم كله (٩) ، من حيث هو منظور فيه ، وصنعة يستدل بها على ماوراءها .

(٨) الموافقات ١ / ٢٠٢ - ٢٠٤ .

(٩) أي جملة وتفصيلا .

والثاني : ما وضع لابتلاء النفوس، وهو العالم كله (١٠) أيضا، من حيث هو موصل إلى العباد المنافع والمضار، ومن حيث هو مسخر لهم ومنقاد لما يريدون فيه، لتظهر تصاريফهم تحت حكم القضاء والقدر، ولتجري أعمالهم تحت حكم الشرع. ليسعد بها من سعد، ويشقى من شقى، وليظهر مقتضى العلم السابق، والقضاء المحتم الذى لا مرد له، فإن الله غنى عن العالمين، ومنزه عن الافتقار - في صنع ما يصنع - إلى الأسباب والوسائط، لكن وضعها للعباد، ليبتيهم فيها، والأدلة على هذا المعنى كثيرة، كقوله سبحانه : (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (١١) (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (١٢) (إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا، لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (١٣) (ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ ، لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ) (١٤) . . (ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا) (١٥) (وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ

(١٠) أي جملة وتفصيلا .

(١١) هود، الآية ٧ . وهذه الآية تصلح دليلا على الابتلاء للعقول والنفوس على مقتضى ما قرره .

(١٢) الملك، الآية ٢ . وهذه الآية ترجع إلى قوله : «لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر إلخ» .

(١٣) الكهف الآية ٧ . وهذه الآية ترجع إلى قوله : «لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر» .

(١٤) يونس ، الآية ١٤ وهذه الآية ترجع إلى قوله: «لتظهر تصاريفهم تحت حكم القضاء والقدر إلخ» .

(١٥) الكهف، الآية ١٢، وهذه الآية ترجع إلى قوله: «وليظهر مقتضى العلم السابق إلخ» .

آمَنُوا - إلى قوله - وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ (١٦) (وَلَيَبْتَليَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلَيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ) (١٧) . (ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ) (١٨) . إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أن وضع الأسباب إنما هي للابتلاء ، فإذا كانت كذلك ، فالأخذ لها من هذه الجهة ، أخذ لها من حيث وضعت ، مع التحقق بذلك فيها ، وهذا صحيح ، وصاحب هذا القصد ، متعبد لله بما تسبب به منها ، لأنه إذا تسبب بالآذن فيما أذن فيه ، لتظهر عبوديته لله فيه ، كان ملتفتا إلى مسبباتها ، وإن انجرت معها ، فهو كالمتسبب بسائر العبادات المحضة .

والثانية : أن يدخل فيه بحكم قصد التجرد عن الالتفات إلى الأسباب من حيث هي أمور محدثة ، فضلا عن الالتفات إلى المسببات ، بناء على أن تفريد المعبود بالعبادة ، أن لا يشرك معه في قصده سواه ، واعتمادا على أن التشريك ، خروج عن خالص التوحيد بالعبادة ، لأن بقاء الالتفات إلى ذلك كله ، بقاء مع المحدثات ، وركون إلى الأغيار ، وهو تدقيق في الشركة ، وهذا أيضا في موضعه صحيح ، ويشهد له من الشريعة ما دل على نفي الشركة ، كقوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ ، فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ، وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (١٩) وقوله : (فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ، أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ) (٢٠) .

(١٦) آل عمران . الآيات ١٤٠ - ١٤٢ . وهذه الآيات ترجع إلى قوله : « وليظهر مقتضى العلم

السابق إلخ » .

(١٧) آل عمران ، الآية ١٥٤ ، وهذه الآية ، ترجع إلى قوله : « وليظهر مقتضى العلم السابق إلخ » .

(١٨) آل عمران ، الآية ١٥٢ .

(١٩) الكهف ، الآية ١١٠ .

(٢٠) الزمر الآية ٢ - ٣ .

وسائر ما كان من هذا الباب، وكذلك دلائل طلب الصديق في التوجه لله رب العالمين، كل ذلك يشعر بهذا المعنى المستنبط في خلوص التوجه وصدق العبودية، فصاحب هذه المرتبة، متعبد لله تعالى بالأسباب الموضوععة على أطراح النظر فيها من جهته، فضلا عن أن ينظر في مسبباتها، فإنما يرجع إليها، من حيث هي وسائل إلى مسببها وواضعها، وسبل إلى الترقى لمقام القرب منه، فهو إنما يلحظ فيها المسبب خاصة» .

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن الشاطبي (رحمه الله) ذكر لترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب مرتبة ثالثة، هي عبارة عن الجمع بين المرتبتين السابقتين، والمرتبة الثالثة من مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب فقال (٢١) :

«والثالثة : أن يدخل في السبب بحكم الإذن الشرعي مجردا عن النظر في غير ذلك، وإنما توجهه في القصد إلى السبب تلبية للأمر، لتحقيقه بمقام العبودية، لأنه لما أذن له في السبب أو أمر به لباه من حيث قصد الأمر في ذلك السبب - وقد تبين له أنه مسببه، وأنه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجبرها، كما أنه قد يخرقها إذا شاء - وعلى أنه ابتلاء وتمحيص، وعلى أنه يقتضي صدق التوجه به إليه، فدخل على ذلك كله، فصار هذا القصد شاملا لجميع ما تقدم، لأنه توخى قصد الشارع من غير نظر في غيره، وقد علم قصده في ذلك لأمر، فحصل له ما في ضمن ذلك التسبب، مما علم ومما لم يعلم، فهو طالب للمسبب من طريق السبب، وعالم بأن الله هو المسبب، وهو المبتلي به، ومتحقق في صدق التوجه به إليه، فقصده مطلق، وإن دخل فيه قصد المسبب، لكن ذلك كله منزّه عن الأغيار، مصفى من الأكدار» .

فقوله : «أن يدخل في السبب بحكم الإذن الشرعي إلخ» . وقوله : «وعلى أنه ابتلاء وتمحيص» ، إشارة إلى المرتبة الأولى لترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

وقوله : «وعلى أنه يقتضي صدق التوجه به إليه» إشارة إلى المرتبة الثانية لترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

وقوله : «وقد تبين له أنه مسببه، وأنه أجرى العادة به، ولو شاء لم يجرها، كما أنه قد يخرقها إذا شاء»، إشارة إلى المرتبة الثالثة من مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

فقوله بعد ذلك : «فصار هذا القصد شاملا لجميع ما تقدم» أي من المرتبتين المذكورتين في ترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب، والمرتبة الثالثة من مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب .

وقد صرح بهذه المعاني بعد ذلك فقال : «فهو طالب للمسبب من طريق السبب، وعالم بأن الله هو المسبب، وهو المبتلي به، ومتحقق في صدق التوجه به إليه إلخ» .

فهذا الكلام يتناول بصريح العبارة المعاني الثلاثة .

لكن الشاطبي (رحمه الله) تتوجه إليه المناقشة من وجهين :

الوجه الأول : أن هذه المرتبة مزيج من الالتفات إلى المسبب، وترك

الالتفات إليه، كما تقدم توضيح ذلك، فكيف يصح الجمع بين الالتفات إلى المسبب، وترك الالتفات إليه معا في حالة واحدة من شخص واحد .

الوجه الثاني : أن هذه المرتبة - كما قلنا - مزيج من الالتفات إلى المسبب ، وترك الالتفات إليه ، فكيف يصح له أن يدرجها في مراتب ترك الالتفات إلى المسبب ، ويعدّها مرتبة ثالثة من مراتبه ، مع أنها لم تتمحض له ، بل فيها ضرب من الالتفات إلى المسبب (٢٢) .

(٢٢) ينظر عبد الله دراز: تعليقه على الموافقات ٢٠٤/١ .

المبحث السادس

إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب ،

قصد ذلك المسبب أولاً

إذا أوقع المكلف السبب، كان هذا الإيقاع للسبب بمنزلة إيقاع المسبب، سواء قصد الموقع للسبب المسبب أولاً، ولهذا يقول الشاطبي (١) ، ويتابعه الخضرى (٢): «إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المسبب أولاً» .

ويدل لذلك العقل والشرع .

أما العقل، فالقياس على قاعدة مجاري العادات، فإن المسببات فيها تنسب إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والصحة إلى النظافة، وكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسب الإنسان، تنسب إليه، وإن لم تكن من كسبه، فإذا كان هذا معهوداً، فإن عرف الشرع في الأسباب مع مسبباتها كذلك، فيكون المتسبب كأنه فاعل مباشرة للمسببات شرعاً، وإن لم تكن من كسبه، وبهذا يكون إيقاعه للسبب بمنزلة إيقاعه للمسبب، قصد ذلك المسبب أولاً .

(١) الموافقات ٢١١/١ .

(٢) أصول الفقه ص ٦١ .

ولهذا يقول الشاطبي (٣) : «إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المسبب أولا ، لأنه لما جعل مسببا عنه في مجرى العادات، عد كأنه فاعل له مباشرة، ويشهد لهذا قاعدة مجاري العادات، إذ أجرى فيها نسبة المسببات إلى أسبابها، كنسبة الشبع إلى الطعام، والإرواء إلى الماء، والإحراق إلى النار، والإسهال إلى السمقونيات، وسائر المسببات إلى أسبابها ، وكذلك الأفعال التي تتسبب عن كسبنا منسوبة إلينا وإن لم تكن من كسبنا، وإذا كان هذا معهودا معلوما، جرى عرف الشارع في الأسباب الشرعية مع مسبباتها على ذلك الوزن» .

ويقول الخضرى (٤) : « إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد ذلك المتسبب أم لا، لأنه لما جعل مسببا عنها شرعا، جعل كأنه فاعل للمسببات مباشرة، وإن لم تكن المسببات من كسبه» .

وأما الشرع، فقد ورد فيه ما يدل على أن إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، من نسبة المسبب إلى المتسبب، حتى لكأنه فاعل له مباشرة، مع أنه ليس من كسبه .

وقد أوضح الشاطبي ذلك، فقال (٥) : «وأدلته في الشرع كثيرة، بالنسبة إلى الأسباب المشروعة أو الممنوعة، كقول الله تعالى : (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ - إلى قوله - وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا) (٦) . وفي الحديث (مَا مِنْ نَفْسٍ

(٣) الموافقات ١ / ٢١١ - ٢١٢ .

(٤) أصول الفقه ص ٦١ .

(٥) الموافقات ١ / ٢١٢ .

(٦) المائدة، الآية ٣٢ . وهذا مبني على أن المراد بالقتل والإحياء المسبب، وهو في الآيتين زهوق =

تُقْتَلُ ظِلْمًا، إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا، لِأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ (٧) وفيه (من سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا) وفيه (من سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً) (٨) وفيه (إِنَّ الْوَلَدَ لَوَالِدِيهِ سِتْرٌ مِنَ النَّارِ، وَإِنْ مَنْ غَرَسَ غَرْسًا كَانَ مَا أَكَلَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا سَرَقَ مِنْهُ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَمَا أَكَلَتِ الطَّيْرُ فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ، وَلَا يَرْزُؤُهُ أَحَدٌ إِلَّا كَانَ لَهُ صَدَقَةٌ) (٩) . وكذلك الزرع ، والعالم يبيث العلم فيكون له أجر كل من انتفع به ، ومن ذلك ما لا يحصى ، مع أن المسببات التي حصل بها النفع أو الضرر ، ليست من فعل المتسبب .

ففيما تقدم ، نسبة المسبب إلى المتسبب ، وذلك دليل على أن إيقاع السبب ، بمنزلة إيقاع المسبب ، قصد المتسبب ذلك المسبب أولا .

الداخل في السبب يدخل فيه مقتضيا لمسببه:

وإذا كان الأمر كما تقدم ، من أن إيقاع السبب ، بمنزلة إيقاع المسبب ، قصد ذلك المسبب أولا « فالداخل في السبب ، إنما يدخل فيه مقتضيا لمسببه ، لكن تارة

= الروح والحياة ، فيكون فيه نسبة المسبب ، وهو الحياة والموت إلى المتسبب ، ويمكن أن يكون المراد في الآيتين أن القتل والإحياء سبب لا مسبب ، فلا يكون فيها دليل (انظر دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٢) .

(٧) رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي (تيسير الوصول ٤ / ٧٥ ، رياض الصالحين ص ٩١ ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٢ / ٥٥٢) .

(٨) بعض حديث أخرجه مسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه بلفظ « من سَنَّ في الإسلام » في الموضوعين (تيسير الوصول ٣ / ٩ ، رياض الصالحين ص ٩٠ - ٩١ ، كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢ / ٢٥٥ - ٢٥٦ ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٢ / ٥٥٢) .

(٩) أخرجه مسلم بتمامه ، إلا صدره « إن الولد لوالديه ستر من النار » فلم يذكر فيه (مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢ / ١٨) .

يكون مقتضيا له على الجملة والتفصيل ، وإن كان غير محيط بجميع التفاصيل ، وتارة يدخل فيه مقتضيا له على الجملة لا على التفصيل ، وذلك أن ما أمر الله به ، فإنما أمر به لمصلحة يقتضيها فعله ، وما نهى عنه فإنما نهى عنه لمفسدة يقتضيها فعله ، فإذا فعل فقد دخل على شرط أنه يتسبب فيما تحت السبب من المصالح أو المفسدات ، ولا يخرج عن ذلك عدم علمه بالمصلحة أو المفسدة أو بمقاديرهما ، فإن الأمر قد تضمن أن في إيقاع الأمور به مصلحة علمها الله ، ولأجلها أمر به ، والنهي قد تضمن أن في إيقاع المنهي عنه مفسدة علمها الله ، ولأجلها نهى عنه ، فالفاعل ملتزم لجميع ما ينتج ذلك السبب من المصالح أو المفسدات ، وإن جهل تفاصيل ذلك « (١٠) .

وبعد أن قرر الشاطبي (رحمه الله) أن الداخل في السبب ، يدخل فيه مقتضيا لمسببه ، ملتزما لجميع ما ينتج ذلك السبب من المصالح أو المفسدات ، وإن جهل تفاصيل ذلك ، طرح سؤالا في إثابة أو عقاب المتسبب على مالم يفعل ، ثم تولى الإجابة عنه ، فقال (١١) : «فإن قيل : أيثاب أو يعاقب على مالم يفعل؟

فالجواب أن الثواب والعقاب ، إنما ترتب على ما فعله وتعاطاه ، لا على مالم يفعل ، لكن الفعل يعتبر شرعا بما يكون عنه من المصالح أو المفسدات ، وقد بين الشرع ذلك وميز بين ما يعظم من الأفعال مصلحته ، فجعله ركنا ، أو مفسدته فجعله كبيرة ، وبين مالم ليس كذلك ، فسماه في المصالح إحسانا ، وفي المفسدات

(١٠) الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٢ - ٢١٣ ، وانظر بالنص: الخضري: أصول الفقه ص

صغيرة ، وهذه الطريقة يتميز ما هو من أركان الدين وأصوله، وما هو من فروع وفصوله، ويعرف ما هو من الذنوب كبائر، وما هو منها صغائر، فيما عظمه الشرع في المأمورات، فهو من أصول الدين، وما جعله دون ذلك، فمن فروع وتكميلاته، وما عظم أمره في المنهيات، فهو من الكبائر، وما كان دون ذلك فهو من الصغائر، وذلك على مقدار المصلحة أو المفسدة .

المبحث السابع

تَرْتَبُ الْمَسَبِّاتُ عَلَى أَسْبَابِهَا بِحُكْمِ

الشَّارِعِ وَوَضَعَهُ لَيْسَ مِنْ فِعْلٍ

الْمُكَلَّفِ - وَلَا يَدْخُلُ تَحْتَ قُدْرَتِهِ

ترتب المسبب على السبب، بحكم الشارع ووضعه، وليس من فعل المكلف، ولا دخل له به (١) لأن هذا الترتب لا يدخل تحت قدرته، وهو لا يكلف بفعل شيء إلا إذا كان داخلا تحت قدرته .

وبهذا يتبين أن ترتب المسبب على السبب، لا يتعلق به حكم شرعي تكليفي، فليس المكلف مأمورا بترتيب المسبب على سببه أو عدم ترتيبه عليه، لأن هذا الترتيب ليس داخلا تحت قدرة المكلف، ومن المعلوم أنه لا تكليف إلا بمقدور .

ولهذا نرى الدكتور حسين حامد حسان يقول (٢) : «أما ترتب المسببات على

(١) ينظر الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، نظرية الشروط ص ١٧، مذكور: مباحث الحكم ص ١٤٠ ، ١٤٢ حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٢ ، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) الحكم الشرعي ص ٧٢ .

الأسباب، فإنه ليس من فعل الإنسان، ولا يدخل تحت قدرته، بل هو بفعل الشارع وإرادته، ولذلك لم يتعلق بها خطاب التكليف، فليس المكلف مأمورا بترتيب المسببات على أسبابها أو عدم ترتيبها، لأن هذا الترتيب ليس مقدورا له، ولا تكليف إلا بمقدور» .

ويقول محمد سلام مذكور (٣) : « يرى الفقهاء أن العقود أسباب جعلية شرعية للأحكام، على معنى أن العاقد بإرادته يكون العقد، أما الأثر المترتب، كنقل ملكية المبيع من حيز إلى حيز، فهو من جعل الشارع وترتيبه، وليس نتيجة حتمية لإرادة المتعاقدين، فالإنسان قد يرتب أمرا لا يشك في ترتب أثره عليه، ولكن الأثر برغم ذلك يتخلف فالله تعالى جعل العقد سببا للحكم، ولكن الربط بين السبب والمسبب، تم بصنع الله وإرادته » .

ما يترتب من النتائج على أن ترتب المسببات على أسبابها من وضع الشارع لا من فعل المكلف :

ويترتب على أن ترتب المسببات على أسبابها من وضع الشارع، لا من فعل المكلف نتائج منها:

النتيجة الأولى : أنه إذا وجد السبب سواء كان من فعل المكلف، بأن كان في مقدوره أن يفعله ، أم ليس من فعله ، بأن لم يكن في مقدوره أن يفعله ، وسواء كان معقول الحكمة أم غير معقلوها، وتوافرت شروطه وانتفت عنه

(٣) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٢، وانظر بالنص، أول النص إلى قوله: «لإرادة المتعاقدين» وقوله: «فالله تعالى جعل العقد إلخ». في الزحيلي : الوسيط ص ٩٩ ، ١٠٠ .

الموانع، ترتب عليه مسيبه حتماً، سواء كان مسيبه حكماً تكليفياً كوجوب إقامة الصلاة، أم حكماً وضعياً، كإثبات ملك أو حل أو إزالتها، وذلك لأن ترتب المسبب على السبب من حكم الشارع ووضعه، والمسبب لا يتخلف عن سببه شرعاً، إذ الشرع قاصد وقوع المسببات من أسبابها (٤) .

النتيجة الثانية : أن المكلف إذا أتى بالسبب مع استيفاء أركانه وشروطه، وانتفاء موانعه، ترتب عليه المسبب دون توقف على قصد المكلف للترتب، فالمسبب يترتب على السبب سواء قصد المكلف الترتب أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد المكلف عدم الترتب (٥) ، وذلك لأن ترتب المسبب على السبب بحكم الشارع ووضعه، ولا دخل للمكلف فيه، فليس لقصده للترتب أو عدم قصده أثر في ذلك (٦) .

ويخص قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب أن الله سبحانه وتعالى، قال : «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرُمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا . الْآيَةُ (٧) » .

(٤) ينظر خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، مذكور : مباحث الحكم ص ١٤٠، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٢ ، ٣٢٣، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠، جمال الدين محمود: سبب الالتزام ص ١٣٠ .

(٥) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، خلاف: أصول الفقه ص ١١٨، مذكور: مباحث الحكم ص ١٤٠ - ١٤١، زكي الدين شعبان : أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، نظرية الشروط ص ١٧ ، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣، جمال الدين محمود: سبب الالتزام ص ١٣٠ ، ١٣١، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٢ ، ٣٢٣، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠ ، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

(٦) المصادر أنفسها، ما عدا الشاطبي والخضري .

(٧) المائدة، الآية ٨٧ .

فتحليل الله تعالى للطيبات، يترتب عليه مسببه من حل أكلها، وتحريم المكلف لها ، يعنى قصد عدم ترتب هذا المسبب، وقوله تعالى بعد «وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ . إلخ . » (٨) ، يفيد أن هذا التحريم من المكلف الذي يعنى قصد عدم ترتب المسبب، لغو، وبهذا يتضح أن المسبب، يترتب على سببه مع قصد المكلف عدم ترتبه (٩) .

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه مالك والبخاري ومسلم وأبوداود والترمذي والنسائي : «فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» (١٠) « حين اشترط أهل بريرة ولاءها ، فالعتق يترتب عليه مسببه من ثبوت الولاء لمن أعتق فمن قصد عدم ترتب هذا المسبب على سببه، بأن أراد أن يكون ثبوت الولاء لغير المعتق، كان قصده لغوا، وترتب مسبب السبب عليه، إذ أنه بهذه الطريقة، قصد محالا ، وتكلف رفع ماليس له رفعه ، ومنع مالم يجعل له منعه . (١١) .

وكذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه مالك والبخاري وأبو داود والترمذي والنسائي : «مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، فَلَيْسَ لَهُ، وَإِنْ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ، شَرَطَ اللَّهُ أَحَقُّ وَأَوْثَقُ» (١٢) .

فهو دليل على أن الله إذا رتب مسببا على سبب، فقصد المكلف عدم ترتب هذا المسبب، فإن قصده لغو، ويترتب هذا المسبب على سببه (١٣) .

(٨) المائدة ، الآية ٨٨ .

(٩) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٤ - ٢١٥، الحضري: أصول الفقه ص ٦٢ .

(١٠) ابن الديبع: تيسير الوصول إلى جامع الأصول ١ / ٦٩ .

(١١) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٥ .

(١٢) ابن الديبع: تيسير الوصول إلى جامع الأصول ١ / ٧٩ .

(١٣) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٥ .

وكذلك أن هذا القصد، مناقض لقصد الشارع، إذ الشارع قاصد لوقوع
المسببات عن أسبابها كما تقدم ذلك، وكل قصد ناقض قصد الشارع، فباطل،
فهذا القصد باطل، فليس في استطاعة العبد أن يتدخل في ترتب المسبب على
سببه، فيحله، حيث هو مقصود الشارع، والمكلف ليس في قدرته مناقضة مقصود
الشارع (١٤) .

ومما يسترعي نظر الباحث، أن من تناول هذا الموضوع لم يوفه حقه تمام
الوفاء، إذ أن بعض من تناوله، اقتصر على ما إذا قصد المكلف عدم ترتب
المسبب على السبب، وبعضهم تناول الحالات الثلاث: قصد الترتب، وعدم
القصد، وقصد عدم الترتب، لكنه لم يذكر الأدلة الخاصة بما إذا قصد المكلف
عدم ترتب المسبب على السبب، وبعضهم قد قارب السلامة مما ذكرنا .

وسأضع أمامك جملة من نصوص الباحثين في هذا الموضوع، لترى صحة
ما ذكرت .

١ - فالشاطبي رحمه الله يقول (١٥) : «إن متعاطي السبب إذا أتى به
بكمال شروطه، وانتفاء موانعه، ثم قصد ألا يقع مسببه، فقد قصد محالا، وتكلف
رفع ماليه له رفعه، ومنع ماله يجعل له منعه ... وفيه جاء (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(١٤) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٥، الحضري: أصول الفقه ص ٦٢، خلاف: أصول الفقه
ص ١١٨، جمال الدين محمود: سبب الالتزام ص ١٣٠ - ١٣١ . عباس حمادة: أصول الفقه
ص ٣٢٢ ، ٣٢٣، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠ .

(١٥) الموافقات ١ / ٢١٤ ، ٢١٥ .

أَمْنُوا ، لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا (١٦) ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عبثا ، من المأكول والمشروب والملبوس، والنكاح وهو غير ناكح في الحال، ولا قاصد للتعليق في خاص (١٧) - بخلاف العام - وما أشبه ذلك، فجميع ذلك لغو، لأن ما تولى الله حليته بغير سبب من المكلف ظاهر، مثل ما تعاطى المكلف السبب فيه .

ومثله قوله عليه الصلاة والسلام: (إِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ) (١٨) وقوله :
(مَنْ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةً شَرْطٍ) الحديث^(١٩).

(١٦) المائدة ، الآية ٨٧ . فقوله: وكلوا مما رزقكم الله إلخ . بعد ذكر التحريم، يفيد أن التحريم السابق المنهي عنه لغو، كأنه قال : وكلوا من هذا الطيب الذي حرمتوه (دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٤) .

(١٧) احتاج إليه على مذهب مالك، لا على مذهب الشافعي، فالتعليق عنده كله لغو (دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٥) .

(١٨) فالشارع جعل الولاء لمن أعتق ، مسببا عن عتقه، فمن وقع العتق منه، ثبت له الولاء، فمن أراد رفعه، قصد محالا، وتكلف رفع ما ليس له رفعه، وهو دليل على ترتب المسبب مع قصد المكلف عدم ترتبه، وإن كان في موضوع خاص بالولاء (انظر دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٥) .

وهذا جزء من حديث بريرة، رواه مالك والبخاري ومسلم وأبوداود والترمذي والنسائي، وقد ذكره ابن الدبيع : تيسير الوصول ٧٩/١ - ٨٠ بلفظ « فإنما الولاء لمن أعتق » وفي رواية «الولاء» بغير «إنما» ورواية مسلم «إنما الولاء لمن أعتق» بدون الفاء . (تيسير الوصول ٧٩/١ - ٨٠، منتقى الأخبار ٥ / ٢٠٣، مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢٣٧/١، تلخيص الحبير ٤ / ٢١٣) .

(١٩) جزء من حديث بريرة السابق ولفظه كما في التيسير ٧٩/١ «من اشترط شرطا ليس في كتاب الله ، فليس له وإن اشترط مائة شرط ، شرط الله أحق وأوثق » .

(تيسير الوصول ٧٩/١، مختصر صحيح مسلم للمنذري ٢٣٦/١) وهو دليل على أن ما جعله الله مسببا عن شيء، فقصد المكلف رفع هذا المسبب، فقصدته لغو . (دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٥) .

وأيضاً فإن الشارع قاصد لوقوع المسببات عن أسبابها كما تقدم ، فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع ، وكل قصد ناقض قصد الشارع باطل ، فهذا القصد باطل .

وقد تابع الخضرى الشاطبي في هذا فقال : (٢٠) «متعاطي السبب إذا أتى به بكمال شروطه وانتفاء موانعه، ثم قصد ألا يقع مسببه، فقد قصد محالاً، وتكلف رفع ما ليس له رفعه، ومنع ما لم يجعل له منعه ومن هنا كان تحريم ما أحل الله عبثاً ، من المأكول والمشروب، والنكاح وهو غير ناكح في الحال، ولا قاصد للتعليق، على رأي الحنفية مطلقاً، ورأي المالكية في التعليق الخاص ، فجميع ذلك لغو ، لأن ما تولى الله حليته بغير سبب ظاهر من المكلف مثل ما تعاطى المكلف السبب فيه، وهذا الأصل ناتج عن الأصل السابق، وهو أن الشارع قاصد لوقوع المسببات عن أسبابها، فقصد هذا القاصد مناقض لقصد الشارع، وكل قصد ناقض قصد الشارع، فهو باطل» .

فهما اقتصرنا على ذكر ما إذا قصد المكلف عدم ترتب السبب على السبب .

٢ - وقال محمد سلام مذكور (٢١) : «تترتب المسببات على الأسباب التي جعلها الشارع أمانة لها، ولو لم يرد الفاعل، لأن المرتب للأحكام هو الشارع لا الفاعل، فإذا تحقق السبب الجعلي من الشارع (٢٢) ، وجد مسببه دون توقف على تحقق الرغبة ممن صدر منه السبب، بل مع تحقق عدم الرغبة» .

(٢٠) أصول الفقه ص ٦٢ .

(٢١) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤٠ - ١٤١ .

(٢٢) قوله: (من الشارع) متعلق بالجعلي، وليس متعلقاً ب (تحقق) إذ تحقق السبب، ليس من الشارع فقط ، بل ممن صدر منه السبب، فيدخل فيه الشارع إذا كان السبب من غير فعل المكلف، ويدخل فيه المكلف إذا كان السبب من فعله .

وقال زكي الدين شعبان (٢٣) : «إذا كان السبب مقدورا للمكلف وأتى به مع استيفاء أركانه وشروطه، ترتب عليه مسيبه وإن لم يقصده المكلف، بل يترتب مسيبه ولو قصد المكلف عدم ترتبه، لأن ترتب المسببات على أسبابها، إنما هو بحكم الشارع ووضعه، وليس لقصد المكلف أو عدم قصده دخل في ذلك.» .

وقال حسين حامد حسان (٢٤) : «إذا وجد السبب مستكملا شرائطه، ترتب عليه مسيبه، قصد ذلك المتسبب أم لا، لأنه إذا أتى بالسبب كاملا ثم قصد ألا يترتب (عليه المسبب) ، فقد قصد محالا، وتكلف رفع ماليه له رفعه، ومنع مالم يجعل له منعه، فإن ترتب المسببات على الأسباب، ليس إليه، بل إلى الشارع وحده.» .

وقال أديب صالح (٢٥) : «يجب التنبيه إلى أن السبب الذي يكون مقدورا للمكلف، متى أتى به هذا المكلف مستوفيا شرائطه، ترتب عليه المسبب، دون توقف على القصد، لأن ترتب المسبب على السبب، كان بوضع الشارع، ولا دخل للمكلف به، فلا عبرة بقصده في هذه الساحة، وسيان إن قصد ترتب المسبب أو لم يقصده.» .

فأنت ترى من نصوص هؤلاء، أنهم لم يذكروا الأدلة الخاصة بما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب .

(٢٣) أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ ، وانظر أيضا نظرية الشروط ص ١٧ .

(٢٤) الحكم الشرعي ص ٧٣ .

(٢٥) مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

٣ - وقال عبد الوهاب خلاف (٢٦) : «إذا وجد السبب سواء كان من فعل المكلف أم لا ، وتوافرت شروطه وانتفت موانعه، ترتب عليه مسيبه حتماً، سواء كان مسيبه حكماً تكليفيًا، أم إثبات ملك أو حل، أم إزالتها، لأن المسبب لا يتخلف عن سببه شرعاً، سواء أقصد من باشر السبب ترتب المسبب عليه أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه لأن الشارع إذا وضع العقد أو التصرف سبباً لحكم ، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع ، ولا يتوقف ترتبه على قصد المكلف ، وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها » .

وقال عباس حمادة (٢٧) : «السبب إذا وجد مستوفياً شرائطه منتفياً عنه الموانع، ارتبط الحكم به، رغب المكلف في وجود المسبب أم لم يرغب، وسواء كان في مقدور المكلف أن يفعله، أم ليس في مقدوره أن يفعله، معقول الحكمة أم غير معقولها، فإن المسبب يترتب على وجود السبب في كل ذلك، متى قصد المكلف للسبب اختياراً في المقدور، لأن الشارع وحده، هو الذي رتب وجود المسبب على وجود السبب ولهذا لا يتوقف ترتيب المسبب على السبب على قصد إيقاع المكلف للمسبب، اكتفاء بقصد إيقاع السبب، إذ ليس في استطاعة المكلف أن يتدخل في ترتيب المسببات على الأسباب، لأن الشارع وحده، هو الذي رتب على الأسباب مسبباتها (أحكامها) ولا يملك المكلف أن يمنع ما رتبته الشارع على الأسباب من المسببات، متى وجد السبب مستوفياً شروطه ومنتفياً عنه الموانع» .

وقال جمال الدين محمود (٢٨) : «وإذا وجد السبب سواء كان من فعل

(٢٦) أصول الفقه ص ١١٨ .

(٢٧) أصول الفقه ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

(٢٨) سبب الالتزام ص ١٣٠ ، ١٣١ .

المكلف أم لا ، وتوفرت شروطه وانتفت موانعه، ترتب عليه مسببه حتماً، سواء كان مسببه حكماً تكليفياً، كإقامة الصلاة، أو حكماً وضعياً كإثبات ملك أو إزالته، إذ المسبب لا يتخلف عن سببه شرعاً، سواء قصد المكلف من مباشرة السبب ترتب المسبب عليه أم لا، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه، ولا يتوقف ترتبه - كما سبق أن ذكرنا - على قصد المكلف، فليس له أن يحل الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها، بل على المكلف أن يجري فقط تحت الأحكام الموضوعية وإذا كان قصد المكلف مطابقاً لقصد الشارع، كان ذلك قصداً صحيحاً، يترتب عليه أثره الذي وضعه الشارع له، أما إذا كان قصد المكلف على خلاف قصد الشارع، كان ذلك لغواً لا يعتبر، إذ يبطل ما يخالف قصد الشارع، فإذا أتى المكلف بالسبب بكمال شروطه وانتفاء موانعه، ثم قصد ألا يقع مسببه، فقد قصد محالاً، وتكلف رفع ما ليس له رفعه، ومنع ما لم يجعل له منعه » .

وقال الزحيلي (٢٩) : « وإذا وجد السبب سواء أكان من فعل المكلف أم لا، وتوفرت الشروط وانتفت الموانع، ترتب عليه مسببه حتماً، سواء أكان مسببه حكماً تكليفياً، أم إثبات ملك أو حل أم إزالتها، لأن المسبب لا يتخلف عن سببه شرعاً، سواء أقصد من باشر السبب ترتيب المسبب عليه أم لم يقصد، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه والخلاصة: إذا تحقق السبب الجعلي من الشارع (٣٠) ، وجد مسببه دون توقف على تحقق الرغبة ممن صدر منه السبب، بل ولو مع تحقق عدم الرغبة، فالله تعالى جعل العقد سبباً للحكم، ولكن الربط بين السبب والمسبب، تم بصنع الله وإرادته » .

فهؤلاء كما ترى ، تناولوا الحالات الثلاث: قصد المكلف ترتب المسبب على

(٢٩) الوسيط ص ١٠٠ .

(٣٠) انظر ما علقنا به على النص المتقدم لمحمد سلام مذكور .

السبب، وعدم قصده ذلك، وقصده عدم الترتب، كما أنهم ذكروا الدليل العقلي الخاص بما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب، لكن لا بالتنصيص، بل بطريقة عرضية، يستطيع أن يفهم القارئ منها أنه يصلح دليلا، دون أن يكون مصرحا بأنه دليل، ودون أن يكون مجتمعا فيه الأركان التي ينبغي أن توجد فيه حتى يأخذ صفة الاستقلال في الدلالة .

ولهذا - مع كونهم لم يذكروا الأدلة النقلية الخاصة بما إذا قصد المكلف عدم ترتب المسبب على السبب - قلنا : إنهم قاربوا السلامة مما وقع فيه من قبلهم، ولم يحفظوا بالاتصاف بالسلامة على إطلاقها .

الأمثلة :

قلنا: إن المكلف إذا أتى بالسبب مع استيفاء أركانه وشروطه وانتفاء موانعه، ترتب عليه مسببه، سواء قصد المكلف هذا الترتب، أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم الترتب.

ولعل مما يوضح ذلك الأمثلة الآتية: فمن عقد نكاحا على ما وضع له في الشرع، بأن عقد على امرأة عقدا شرعيا، حل له الاستمتاع بها، سواء قصد بهذا العقد استباحتها، أم لم يقصد ذلك، بل يحل له الاستمتاع بها ولو قصد عدم استباحتها بهذا العقد، إذ أن قصده هذا يقع عبثا، ويقع المسبب الذي أوقع سببه . (٣١) .

(٣١) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٤، الخصري: أصول الفقه ص ٦٢، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، مذكور: مباحث الحكم ص ١٤١، الزحيلي: الوسيط ص ٥٠٠، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣ .

ومن عقد نكاحا على ماوضع له في الشرع، بأن عقد على امرأة عقدا شرعيا، وجب عليه المهر لها والنفقة عليها، سواء قصد ذلك بالعقد أم لم يقصده، بل ولو قصد عدم التزامه بالمهر أو النفقة، فهذا القصد ملغى، ويترتب المسبب على سببه، إذ أن هذا الترتب من فعل الشارع، ولا دخل فيه لإرادة المكلف وقصده .

بل يجب عليه المهر والنفقة ، ولو اشترط في العقد ألا مهر لها ولا نفقة ، لأن ذلك يجب بسببه ، وهو العقد ، وهو موجود ، وترتب هذا المسبب ، وهو وجوب المهر والنفقة ، على السبب ، وهو العقد، من فعل الشارع ، لا بإرادة المكلف ، وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها (٣٢) .

وإذا أوقع من هو أهل للإيقاع طلاقا أو عتقا، ترتب عليه مقتضاه من الوقوع، سواء قصد مقتضاه من الوقوع أم لم يقصده، بل يترتب مقتضاه من الوقوع ولو قصد عدم ترتبه على ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، فقصده عدم الترتب، قصد باطل. (٣٣) .

وإذا أوقع على امرأته طلاقا رجعيا، كان له حق مراجعتها، ولو قال: لا رجعة لي عليك، فيثبت له حق المراجعة، سواء قصد هذا الحق أم لم يقصده أم قصد عدم أحقيته، بل ولو صرح بعدم الأحقية، فقال: لا رجعة لي عليك (٣٤) .

(٣٢) ينظر: خلاف: أصول الفقه ص ١١٨، مذكور: مباحث الحكم ص ١٤١، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣ .

(٣٣) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٤، دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، مذكور: مباحث الحكم ص ١٤١ .

(٣٤) ينظر: خلاف: أصول الفقه ص ١١٨، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، الزحيلي: الوسيط ص ١٠٠، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

ومن عقد بيعا مستكملا للشروط ، ترتب عليه مسببه، من ملكه للثمن، وانتقال ملك العين عنه إلى المشتري، سواء قصد ترتب ذلك، أم لم يقصده، بل يترتب بهذا العقد، ولو قصد عدم الترتب، حيث إن ترتب المسببات على الأسباب، من فعل الشارع، لا بإرادة المكلف، فيكون قصده عدم الترتب عبثا، ويقع هذا المسبب الذي أوقع سببه (٣٥) .

وكذلك من اشترى شيئا، ترتب عليه مسببه من ثبوت الملك في ذلك الشيء، له، سواء قصد ثبوت الملك، أم لم يقصده، بل يثبت له الملك وإن قصد عدم ثبوته (٣٦) .

ومثل ما تقدم، كل عقد أو تصرف، قام المكلف بإجرائه، فإنه يترتب عليه مسببه الموضوع شرعا لإفادته، سواء كان المكلف الذي قام بهذا الإجراء قاصدا ترتب المسبب أم غير قاصد له أم قاصداً عدم الترتب، لأن هذا الترتب للمسبب على السبب، من فعل الشارع، لا بإرادة المكلف. (٣٧) «والشارع إذا وضع العقد أو التصرف سببا لحكم، ترتب الحكم على العقد بحكم الشرع، ولا يتوقف ترتبه على قصد المكلف، وليس للمكلف أن يحل هذا الارتباط الذي ربط به الشارع المسببات بأسبابها (٣٨) » .

(٣٥) ينظر الشاطبي: الموافقات ١/ ٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٣ .

(٣٦) ينظر زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢ .

(٣٧) ينظر الشاطبي: الموافقات ١/ ٢١٤، الخضري: أصول الفقه ص ٦٢، خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، أديب صالح: مصادر التشريع ص ٥٥٢، زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص ٢٥١ .

(٣٨) خلاف : أصول الفقه ص ١١٨ .

وكذلك الأمر في العبادات ، فإنه إذا صلى أو صام أو حج كما أمر ، ترتب على ذلك مسببه ، من صحة العبادة ، وانعقادها قرينة وما أشبه ذلك ، سواء قصد ترتب ذلك أم لم يقصده ، بل يترتب ولو قصد عدم الترتب بأن قصد في نفسه أن ما أوقعه من العبادة لا يصح له ، أو لا ينعقد قرينة ، وما أشبه ذلك، فإن هذا القصد لغو (٣٩) .

والسفر في رمضان، يترتب عليه مسببه، من إباحة الفطر للمسافر، سواء قصد المسافر ترتب هذا المسبب، أم لم يقصده، بل يترتب ولو قصد عدم ترتبه .^(٤٠)

وكذلك الأمر في الأسباب الممنوعة (٤١) ، كالغصب، فإنه سبب لرد العين المفصولة، وحرمة الانتفاع بها، فإذا غصب عينا، ترتب على ذلك مسببه، وهو وجوب الرد وعدم حل الانتفاع بها، ولو قصد عدم ترتب هذه المسببات، بأن قصد تملك العين وحل الانتفاع بها، لأن هذا الترتب من فعل الشارع، ولا أثر لقصد الغاصب، وإنما هو عبث ولغو، على ما قدمنا .

شُبْهُ من يمنع وقوع المسبب مع قصد متعاطي السبب - بكمال شروطه وانتفاء موانعه - عدم وقوعه

ولكن بعض الناس منع من وقوع المسبب إذا تعاطى المكلف السبب بكمال شروطه وانتفاء موانعه مع قصده عدم وقوعه، وأثار من أجل قوله هذا الشبه الآتية :

(٣٩) الشاطبي : الموافقات ٢١٤/١ .

(٤٠) ينظر خلاف : أصول الفقه ص ١١٨، الزحيلي : الوسيط ص ١٠٠ .

(٤١) الشاطبي : الموافقات ٢١٤/ ١ .

الشبهة الأولى : أن اختيار المكلف وقصده للأسباب، شرط في وضعها، إذ الأفعال والتروك إذا عريت عن القصد كانت لغوا، فإذا كان اختيار المكلف منافيا لاقضاء الأسباب لمسيباتها، كان معنى ذلك أن الأسباب، لم يتعاطها المكلف على كمالها، بل تعاطاها مفقودة الشرط، وهو الاختيار، فلم تصح من جهة فقد الشرط، فيلزم أن تكون المسببات الناشئة عن الأسباب، غير واقعة، لفقد الاختيار (٤٢) .

وأجيب بأن الفرض أن موقع الأسباب، مختار لأن تكون أسبابا، لكنه غير مختار لمسيباتها، فالاختيار في الأسباب حاصل، ولكن الذي لم يحصل، هو الاختيار في المسببات، ولا يؤثر عدم الاختيار في المسببات على حصول شرط الاختيار في الأسباب، إذ الفرق بينهما واضح، والجمع بين الاختيار في السبب وعدم الاختيار في المسبب، ممكن .

وقد أوضح الشاطبي الإجابة عن هذا، فقال (٤٣) : «إن الفرض إنما هو في موقع الأسباب بالاختيار لأن تكون سببا، لكن مع عدم اختياره للمسبب، وليس الكلام في موقعها بغير اختيار، والجمع بينهما ممكن عقلا، لأن أحدهما سابق على الآخر، فلا يتنافيان، كما إذا قصد الوطء واختاره، وكره الولد، واختار وضع البذر في الأرض، وكره نباته، أو رمى بسهم صوبه على رجل، ثم كره أن يصيبه، وما أشبه ذلك، فكما يمكن اجتماعهما (٤٤) في العاديات، فكذلك في الشرعيات » .

(٤٢) الشاطبي: الموافقات ١/٢١٥، دراز: تعليقه على الموافقات ١/٢١٥، عباس حمادة : أصول الفقه ص ٣٢٣ .

(٤٣) الموافقات ١/٢١٥ .

(٤٤) أى اختيار السبب وقصده ليكون سببا، وقصد عدم المسبب .

كما أن الحضري أوضح هذا المعنى في معرض تقريره لكون متعاطي السبب إذا أتى به بكمال شروطه وانتفاء موانعه ثم قصد عدم وقوع مسببه، فقد قصد محالا، وتكلف رفع مالميس له رفعه، فقال (٤٥) : « ... والكلام إنما هو فيمن فعل الأسباب مختارا لأن تكون أسبابا، لكن مع عدم اختياره للمسبب، فلا يرد أن الاختيار شرط في صحة السبب، لأن الاختيار مفروض وجوده، ولا يلزم الاختيار في وقوع المسبب بسببه، لأن هذا ليس للعبد، وإنما هو للشارع» .

الشبهة الثانية : أن القصد المناقض لقصد الشارع، مبطل للعمل، وتعاطي الأسباب المبيحة مثلا، بقصد ألا تكون مبيحة، مناقضة لقصد الشارع ظاهرة، من حيث كان قصد الشارع التحصيل بوساطة هذه الأسباب، فيكون إذا تعاطي هذه الأسباب، باطلا، وممنوعا، كالمصلي قاصدا بصلاته ما لا تجزئه لأجله، والمتطهر يقصد ألا يكون مستبicha للصلاة، وما أشبه ذلك، فالجمع بين هذا الأصل، والأصل المذكور، جمع بين متنافيين، وهو باطل (٤٦) .

وأجيب ، بأن ما تقرر في قاعدة مقاصد الشارع، من أن القصد المناقض لقصد الشارع مبطل للعمل، يحصل في كون الفاعل للسبب يفعل قاصدا جعله سببا لمسبب لم يجعله الشارع مسببا له، فهذا قصد مخالف لقصد الشارع، فيكون باطلا، ولا ينتج السبب هذا المسبب الذي قصد الفاعل للسبب نتاجه منه .

أما ما عندنا، فليس كذلك، فإن فاعل السبب، قصد عدم حصول ما وضعه

(٤٥) أصول الفقه ص ٦٢ .

(٤٦) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢١٥ - ٢١٦ .

الشارع له من مسبب، فهو لم يخالف قصد الشارع في السبب، من حيث هو موضوع لمسببه، لكنه خالفه في قصده عدم حصول هذا المسبب الذي رتبته الشارع على سببه، وعدم حصول المسبب من سببه، ليس إلى فاعل السبب، فإن حصول المسبب من فعل الشارع ووضعه، لا باختيار فاعل السبب، فيكون قصده عدم وقوع المسبب عبثاً .

وقد تناول الشاطبي الإجابة عن هذه الشبهة بإيضاح تام، فقال (٤٧) : «إن فاعل السبب في مسألتنا، قاصد أن يكون ما وضعه الشارع منتجاً، غير منتج، وما وضعه سبباً، فعلة هنا على أن يكون سبباً لا يكون له مسبب، وهذا ليس له، فقصده فيه عبث، بخلاف ما هو مذكور في قاعدة مقاصد الشارع، فإن فاعل السبب فيه، قاصد لجعله سبباً لمسبب، لم يجعله الشارع مسبباً له، كتنكاح المحلل عند القائل بمنعه، فإنه قاصد بنكاحه التحليل لغيره، ولم يضع الشارع النكاح لهذا المسبب، فقارن هذا القصد العقد، فلم يكن سبباً شرعياً، فلم يكن محللاً لا للنكاح، ولا للمحلل له، لأنه باطل .

وحاصل الأمر، أن أحدهما، أخذ السبب على أنه ليس بسبب (٤٨) والآخر أخذه على أنه سبب لا ينتج (٤٩). فالأول لا ينتج له شيئاً، والآخر ينتج له، لأنه ليس بالإنتاج باختياره ولا عدمه، فهذا لم يخالف قصد الشارع في السبب، من حيث هو سبب، ولكن زعم أنه لا يقع مسببه، وهذا كذب أو طمع في غير مطعم، والأول تعاطاه على أنه ليس بالسبب الموضوع للشارع، فأعرف الفرق

(٤٧) الموافقات ١ / ٢١٦ - ٢١٧ .

(٤٨) أي مع أنه ليس بسبب، ومراده: أنه أخذ السبب قاصداً به ما لم يجعل مسبباً له .

(٤٩) مراده : أنه بعد ما تعاطى السبب كاملاً، قصد ألا يقع مسببه، وطلب رفع الواقع .

بينهما ، فهو دقيق ، ويوضحه أن القصد في أحدهما مقارن للعمل فيؤثر فيه ،
والآخر ، تابع له بعد استقراره ، فلا يؤثر فيه .

الشبهة الثالثة : أن متعاطي السبب في العبادات، بكمال شروطه وانتفاء
موانعه، مع قصده عدم وقوع المسبب، يمنع من وقوع المسبب، لأن ذلك في
الحقيقة رفض لكون السبب سببا شرعيا، كالطهارة، فإنها سبب في رفع الحدث،
فإذا قصد أنها لا ترفع الحدث، امتنع وقوعه، لأن هذا رفض لكون السبب سببا
شرعيا، فيكون قصده عدم وقوع المسبب، إبطالا لنفس السبب لا إبطالا
للمسبب .

وأجيب بأن الأمر ليس على إطلاقه، بل إن كان قصده عدم وقوع المسبب
من السبب إذا كان عبادة، إنما حصل بعد أداء العبادة، فلا يصح رفضه لهذا
السبب، ولا يمتنع وقوع المسبب بهذا القصد، وإن كان قصده عدم وقوع المسبب،
قد حصل أثناء أدائه للسبب العبادي، فإنه يصح رفضه للسبب، ويمتنع وقوع
المسبب بهذا القصد، وذلك من أجل أن النية شرط في السبب العبادي، ويكون
هذا - كما هو واضح - إبطالا لنفس السبب، لا إبطالا للمسبب .

وللشاطبي (رحمه الله) كلام نفيس في تصوير هذه الشبهة والاجابة عنها،
قال (٥٠) : « فإن قيل: فلم لا يكون هذا في الحكم كالرفض في العبادات؟ فإنه
في الحقيقة رفض لكونه سببا شرعيا، فالطهارة مثلا، سبب في رفع الحدث، فإذا
قصد أنها لا ترفع الحدث، فهو معنى رفض النية فيه، وقد قالوا : إن رفض

النية، ينتهض سببا في إبطال العبادة، فرجع البحث إلى أن ذلك كله، إبطال لأنفس الأسباب (٥١) ، لا إبطال للمسببات .

فالجواب أن الأمر ليس كذلك، وإنما يصح الرفض في أثناء العبادة إذا كان قاصدا بها امتثال الأمر، ثم أتمها على غير ذلك، بل بنية أخرى ، ليست بعبادته التي شرع فيها، كالمتطهر ينوي رفع الحدث، ثم ينسخ تلك النية بنية التبرد أو التنظف من الأوساخ البدنية، وأما بعد ما تمت العبادة وكملت على شروطها، فقصد ألا تكون عبادة ، ولا يترتب عليها حكم آخر، من أجزاء أو استباحة أو غير ذلك، غير مؤثر فيها، بل هي على حكمها لو لم يكن ذلك القصد، فالفرق بينهما ظاهر .

ولا يعارض ذلك كلام من تكلم في الرفض، وقال: إنه يؤثر ، ولم يفصل القول في ذلك (٥٢) ، فإن كلام الفقهاء في رفض الوضوء، وخلافهم فيه، غير خارج عن هذا الأصل، من جهة أن الطهارة هنا، لها وجهان في النظر: فمن نظر إلى فعلها على ما ينبغي، قال: إن استباحة الصلاة بها، لازم ومسبب عن ذلك الفعل، فلا يصح رفعه إلا بناقض طارئ، ومن نظر إلى حكمها، أعني حكم استباحة الصلاة مستصحبا إلى أن يصلي، وذلك أمر مستقبل ، فيشترط فيه استصحاب النية الأولى المقارنة للطهارة، وهي بالنية المنافية منسوخة، فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها (٥٣) ، لأن ذلك كالرفض المقارن للفعل، ولو قارن الفعل لأثر، فكذلك هنا ، فلو رفض نية الطهارة بعد ما أدى بها الصلاة

(٥١) أي إنها تعود الشبهة الأولى .

(٥٢) بل جعل رفض الوضوء، ولو بعد تمامه وقبل أداء الصلاة به، مبطلا له .

(دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٧) .

(٥٣) أوضح الشيخ عبد الله دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٧ هذا فقال: «مآل الفرق بين

النظرين أن من اعتبر الوضوء عبادة تامة مستقلة بنفسها، بقطع النظر عن الصلاة، وإن =

وتم حكمها، لم يصح أن يقال: إنه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة، فكذاك من صلى ثم رفض تلك الصلاة بعد السلام منها، وقد كان أتى بها على ما أمر به، فإن قال به في مثل هذا، فالقاعدة ظاهرة في خلاف ما قال (٥٤) .

كانت شرطاً فيها، قال: لا يؤثر الرفض بعد ما تمت، ومن نظر إلى أن الوضوء، شرط في صحة الصلاة، وكأنه جزء منها، لم يجعل تمامه إلا بأداء الصلاة، فرفضه قبل الصلاة، رفض له قبل تمامه، فيؤثر فيه» .

(٥٤) أي فإن قال بأن الوضوء يبطل حتى إذا كان رفضه بعد تمام الصلاة به ، فإن القاعدة ظاهرة في خلاف قوله .

حكم المسبب من حيث الوقوع

وعدمه إذا أتى المكلف بالسبب غير مستكمل شروطه ولا منتفية

عنه موانعه

ما تقدم ، هو حكم المسبب إذا أتى المكلف بسببه مستكملا شروطه منتفية عنه موانعه .

أما إذا أتى المكلف بالسبب غير مستكمل لشروطه ولا منتفية عنه موانعه، فإنه لا يقع مسببه، شاء المكلف أو أبى، فسواء قصد ترتب المسبب على هذا السبب أم لم يقصده، فإنه لا يترتب عليه. (٥٥) .

وقد أعجبني كلام الدكتور محمد سلام مذكور في هذا، حيث قال (٥٦) : «وفيا يبدو أحيانا من تخلف بعض المسببات عن أسبابها، فهو في الحقيقة ليس تخلفا، إذ المسبب لا يترتب على سببه مطلقا، بل لابد من تحقق الشروط المعتمدة، وانتفاء الموانع، فإذا تخلف المسبب، كان ذلك نتيجة لتخلف شرط، أو وجود مانع، ولا دخل لإرادة الشخص فاعل السبب في شيء من ذلك، فإذا وجد السبب،

(٥٥) ينظر الشاطبي: الموافقات ٢١٨/١ الحضري : أصول الفقه ص ٦٢، مذكور: مباحث الحكم

ص ١٤١، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣، جسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٥٦) مباحث الحكم عند الأصوليين ص ١٤١ .

وتحقق الشرط، وزال المانع، وجد المسبب، أراد الشخص أو لم يرد، وما يقع أحيانا من تخلف المسببات عن أسبابها، فإنه يكون من نتيجة تخلف شرط أو وجود مانع لا محالة، سواء أدرك العقل ذلك، كتخلف النسل عن الوقاع، وتخلف الإنبات، عن إلقاء البذر، أو لم يدركه العقل، كما يحدث في خوارق العادات، كعدم إحراق النار لإبراهيم، وكإحياء عيسى للموتى بإذن الله، فإن المسبب فيها قد تخلف عن سببه، وهو النار المحرقة بطبيعتها، وزهوق الروح المفضي للموت واستمراره في الدنيا» .

واستدل على عدم وقوع المسبب إذا أتى المكلف بسببه غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه، بما يأتي:

الدليل الأول : أن وقوع المسبب إنما هو من وضع الشارع، فالوقوع له وحده، وليس وقوعه أو عدم وقوعه لاختيار المكلف (٥٧) ، والشارع قد رتب وقوع المسبب على السبب الذي استكمل الشروط التي وضعها، وانتفت عنه الأوصاف التي جعلها الشارع مانعة من وقوعه .

الدليل الثاني : أن الشارع لم يجعل الأسباب أسبابا مقتضية لمسبباتها، إلا مع وجود شرائطها وانتفاء موانعها، فإذا لم تتوفر ، لم يستكمل السبب أن يكون سببا شرعيا، سواء أقلنا: إن الشروط وانتفاء الموانع، أجزاء أسباب أم لا، فالثمرة واحدة (٥٨) .

(٥٧) الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٨ الحضري: أصول الفقه ص ٦٢، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٥٨) الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٨ الحضري : أصول الفقه ص ٦٢، عباس حمادة: أصول الفقه ص ٣٢٣ .

الدليل الثالث : لو أن الأسباب اقتضت مسيبتها، وهي غير مستكملة شرائطها، ولا منتفية عنها موانعها، أو ارتفعت مسيبتها، وهي مستكملة شرائطها، منتفية عنها موانعها، كل ذلك بمشيئة المكلف واختياره للاقتضاء في الأول، وعدم الاقتضاء في الثاني، لم يكن لقولنا - بناء على وضع الشارع - : إن هذه الأسباب عند استكمالها شرعية، وعند عدم استكمالها غير شرعية، معنى، بل يكون عبثاً، لأن معنى كونها شرعية، هو أن تقع مسيبتها، ومعنى كونها غير شرعية، ألا تقع مسيبتها، فإذا كانت مشيئة المكلف تؤثر في قلب حقائق هذه الأسباب، فتوقع المسببات على أسباب غير شرعية، بصفقتها لم تستكمل شرائطها، ولم تنتف عنها موانعها، لم يكن للأسباب وضع معلوم في الشرع، وقد فرضناها موضوعة في الشرع على وضع معلوم .

وقد أوضح الشاطبي هذا الدليل فقال (٥٩) : « وأيضاً لو اقتضت الأسباب مسيبتها، وهي غير كاملة، بمشيئة المكلف، أو ارتفعت اقتضاءاتها وهي تامة، لم يكن لما وضع الشارع منها فائدة، ولكان وضعه لها عبثاً، لأن معنى كونها أسباباً شرعية، هو أن تقع مسيبتها شرعاً، ومعنى كونها غير أسباب شرعاً، أن لا تقع مسيبتها شرعاً، فإذا كان اختيار المكلف يقلب حقائقها شرعاً، لم يكن لها وضع معلوم في الشرع، وقد فرضناها موضوعة في الشرع على وضع معلوم، هذا خلف محال، فما يؤدي إليه مثله، وبه يصح أن اختيارات المكلف، لا تأثير لها في الأسباب الشرعية» .

وبناء على ما تقدم، من عدم وقوع المسبب، إذا لم يستكمل السبب شروطه، ولم تنتف عنه موانعه، فقد قرر بعض الأصوليين من أصحاب الشافعي ومالك

وأبي حنيفة والحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين ، أن النهي، يقتضي الفساد مطلقا وقد نقل عن مذهب مالك وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه (٦٠) فلا تترتب على المنهي عنه آثاره، وذلك لأن النهي يجعل السبب المنهي عنه، غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه، فيكون فاسدا لا يترتب عليه مسببه (٦١) .

ونوقش هذا المذهب، بأنه إنما يتمشى مع القول بأن النهي يقتضي الفساد مطلقا، لكن اقتضاء النهي للفساد، ليس قولاً واحداً، فإن بعض العلماء قال: إن النهي لا يقتضي الفساد، وهو اختيار المحققين من أصحاب الشافعي، كالقفال،^(٦٢) وإمام الحرمين (٦٣) ، والغزالي، وكثير من الحنفية، وبه قال جماعة من

(٦٠) ينظر الآمدي: الإحكام ٢ / ١٨٨ .

(٦١) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢١٩، حسين حامد حسان: الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٦٢) هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، أبوبكر، ولد في الشاش (وراء نهر سيجون)، كان من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث والأصول واللغة والأدب، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده (ما وراء النهر)، وقد رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. من كتبه، أصول الفقه، وشرح رسالة الشافعي، توفي في الشاش سنة ٣٦٥ هـ وقيل سنة ٣٣٦ . (وفيات الأعيان ٢ / ٣٣٨ - ٣٣٩، تهذيب الأسماء واللغات ٢ / ٢٨٢ - ٢٨٣، طبقات الشافعية ٣ / ٢٠٠ - ٢٢٢، الفوائد البهية ص ٢٤٤، التعليقات السنية على الفوائد البهية ص ٢٤٤، الأعلام ٧ / ١٥٩).

(٦٣) هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، الملقب بضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد سنة ٤١٩ هـ في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد فمكة حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة، فأفتى ودرس جامعا طرق المذهب، ولهذا قيل له: إمام الحرمين، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية» فيها، وكان يحضر درسه أكابر العلماء. له مصنفات كثيرة منها، البرهان في أصول الفقه، والورقات في أصول الفقه، توفي سنة ٤٧٨ هـ . (وفيات الأعيان ٢ / ٣٤١ - ٣٤٣، طبقات الشافعية ٢ / ١٦٥ - ٢٢٢، الأعلام ٤ / ٣٠٦) .

المعتزلة، كآبي عبد الله البصري (٦٤) ، وآبي الحسن الكرخي (٦٥) ، والقاضي عبد الجبار (٦٦) ، وآبي الحسين البصري، وكثير من مشايخهم (٦٧) . وبعض العلماء، قال بأن النهي يدل على الصحة، وقد نقل هذا أبو زيد الدبوسي عن محمد بن الحسن وآبي حنيفة (٦٨) .

وبعض العلماء، فرق بين النهي عن الشيء لذاته، والنهي عنه لوصفه، فقال بأن النهي عن الشيء لذاته، يقتضي الفساد، والنهي عنه لغيره، لا يقتضي الفساد، وهو مذهب جمهور الفقهاء من أصحاب الشافعي، ومالك، وآبي حنيفة، والحنابلة، وجميع أهل الظاهر، وجماعة من المتكلمين (٦٩) .

(٦٤) هو الحسين بن علي أبو عبد الله البصري المعتزلي، قال الصيمري: لم يبلغ أحد مبلغه في العلمين، أعني الفقه والكلام، أخذ عن أبي الحسن عبيد الله الكرخي عن البردعي عن نصير ابن يحيى عن محمد . مات سنة ٣٩٩ هـ .
(الفوائد البهية ص ٦٧ ، ٢٣٥) .

(٦٥) بعض المؤلفين يكتبه بأبي الحسين، والصواب ، ما ذكرنا من أنه أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دهم، الكرخي، فقيه، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ولد بالكرخ سنة ٢٦٠ هـ ، وقد كان مبتدعاً رأساً في الاعتزال. له رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، وشرح الجامع الصغير، وشرح الجامع الكبير. توفي ببغداد سنة ٣٤٠ هـ .
(تاريخ بغداد ١٠/٣٥٢ - ٣٥٥، الفوائد البهية ص ١٠٨ - ١٠٩، الأعلام ٤/ ٣٤٧) .

(٦٦) هو أبو الحسن عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني الأسدي، قاض أصولي، كان ينتحل مذهب الشافعي في الفروع، ومذهب المعتزلة في الأصول، ولي قضاء القضاة بالري، ومات فيها سنة ٤١٥ هـ . له تصانيف كثيرة، منها تنزيه القرآن عن المطاعن، والأمال (تاريخ بغداد ١١/١١٣ - ١١٥، ميزان الاعتدال ٢/ ٥٣٣، الأعلام ٤/ ٤٧) .

(٦٧) الآمدي : الإحكام ٢/ ١٨٨ .

(٦٨) الآمدي : الإحكام ٢/ ١٩٢ .

(٦٩) الآمدي : الإحكام ٢/ ١٨٨ .

وهذه المذاهب تفيد وقوع المسبب، مع عدم استكمال السبب شروطه، وانتفاء موانعه، ذلك أنها تدل على أن السبب المنهي عنه، يفيد حصول مسببه، والسبب المنهي عنه، هو الذي لم يستكمل شروطه، ولم تنتف عنه موانعه (٧٠).

وقد ذكر الشاطبي هذا النقاش، ناقلا معه فروعا في مذهب مالك، تدل على وقوع المسبب، مع أن سببه لم يستكمل شروطه ولم تنتف عنه موانعه، لكونه منهيًا عنه، فقال (٧١) : «فإن قيل : كيف هذا مع القول بأن النهي لا يدل على الفساد، أو بأنه يدل على الصحة، أو بأنه يفرق بين ما يدل على النهي لذاته أو لوصفه؟ فإن هذه المذاهب تدل على أن التسبب المنهي عنه، وهو الذي لم يستكمل الشروط ولا انتفت موانعه، يفيد حصول المسبب، وفي مذهب مالك ما يدل على ذلك، فإن البيوع الفاسدة عنده، تفيد من أولها شبهة ملك عند قبض المبيع، وأيضا فتفيد الملك بحوالة الأسواق وغير ذلك من الأمور التي لا تفيت العين، وكذلك الغصب ونحوه يفيد عنده الملك، وإن لم تفت عين المغصوب في مسائل، والغصب أو نحوه، ليس بسبب من أصله، فيظهر أن السبب المنهي عنه يحصل به المسبب، إلا على القول بأن النهي يدل على الفساد مطلقا» .

وكذلك قال أبو حنيفة وغيره بعدم الحد، وبثبوت النسب في نكاح المحارم، فترتب المسبب على السبب المنهي عنه (٧٢) .

وأجيب، بأن هذه المذاهب وإن قيلت فيه، إلا أنها مرجوحة بالنسبة للقول باقتضائه للفساد، كما هو واضح من قوة أدلة القول باقتضائه للفساد، وضعف أدلة القول بما سواه، كما هو مبين في موضعه . (٧٣) .

(٧٠) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢١٩ .

(٧١) الموافقات ١ / ٢١٩ . (٧٢) دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٩ .

(٧٣) ينظر على سبيل المثال : الآمدي : الإحكام ٢ / ١٨٨ - ١٩٣ .

وأما الفروع التي ذكرها الشاطبي في مذهب مالك، فإن المسبب الذي وقع فيها، ليس مترتباً على السبب المنهي عنه، وإنما ترتب على أمر خارج عن هذا السبب، قال الشاطبي في الإجابة عنها (٧٤) : « فالجواب أن القاعدة عامة، وإفادة الملك في هذه الأشياء، إنما هو لأمر آخر، خارجة عن نفس العقد الأول، وبيان ذلك لا يسع ههنا » .

وأما ما قاله أبو حنيفة وغيره في عدم الحد، وفي ثبوت النسب في نكاح المحارم، فأجيب عنه بأن هذا ليس حكم العقد، وإنما هو شيء آخر، وهو حكم الشبهة بصورة العقد، ولم يقل به الأئمة الثلاثة، بل أوجبوا الحد، وعدم ثبوت النسب (٧٥) .

النتيجة الثالثة من النتائج التي تترتب على أن ترتب المسببات على أسبابها من وضع الشارع لا من فعل المكلف :

أن رجوع متعاطي السبب أو توبته عنه بعد إتيانه به ، وقبل ترتب مسببه عليه ، لا يُفيدان في عدم وقوع المسبب ، إذ أن ترتب المسبب على السبب ، من وضع الشارع وحكمه ، ولا دخل لإرادة المكلف وقصده في ترتب المسبب أو عدم ترتبه على سببه « فمن تاب عن القتل بعد رمي السهم عن القوس وقبل وصوله إلى الرمية ، ومن تاب من بدعة بعد ما بثها في الناس وقبل عملهم بها ، ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل التنفيذ (٧٦) ، فإن رجوعه وتوبته لاتعفيه

(٧٤) الموافقات ١ / ٢١٩ .

(٧٥) ينظر دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢١٩ .

(٧٦) هذا إذا كان المحكوم به مالا ، لا إذا كان عقوبة، كالحد والقصاص، فإنها لا تنفذ (انظر ابن

قدامة: المغني ١٠ / ٣٠٩ - ٣١٠ ، المقنع ٣ / ٧١٦) .

من تحمل آثار ما أتى به من السبب ، لأنه قد أتى بالسبب ، وترتب المسبب عليه ليس إليه ، فقصده عدم ترتبه عبث ، لا يعفيه من تحمل نتائجه « (٧٧) .

النتيجة الرابعة : إذا كان الشارع قد طلب التسبب من المكلف ، فإنه إذا أتى بالسبب على تمامه ، فقد برئت ذمته من طلب التسبب ، سواء ترتب المسبب المعتاد على السبب ، أم لم يترتب ، بل ولو ترتب عليه نقيض المسبب ، لأن ترتب المسببات على الأسباب ، إنما هو من حكم الشارع ووضعه وحده ، وليس من فعل المكلف ، ولا يدخل تحت قدرته ، فلا يكلف به . «ومن هنا فإنه إذا وقع خلل في المسبب ، بأن لم يأت على الوجه المتوقع عادة ، أو أتى على نقيض المتوقع فيه ، فإن الفقهاء ينظرون إلى السبب ، هل أتى به المتسبب على تمامه أم لا ؟ فإن كان على تمامه ، لم يقع على المتسبب لوم ، ولا تلحقه مؤاخذه ، لأنه قد أتى بما طلب منه ، وهو السبب على تمامه وكماله ، وترتب المسبب عليه على الوجه المرغوب فيه ليس إليه ، بل إلى الشارع وحده ، وإن لم يكن المتسبب قد أتى بالسبب على كماله ، فإنه يؤاخذ بما نتج عنه ، ولذلك نراهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصنائع ، إذا ثبت التفريط من أحدهم ، إما لأنه قد غرَّ من نفسه (٧٨) وليس بصانع ، أو انتصب لعمل لم يتهياً له ، وإما لأنه قد فرط لعدم قيامه بالعناية التامة في مثل هذه الأعمال ، وذلك بخلاف ما إذا لم يفرط ، فإنه لا ضمان عليه ، لأن الغلط في المسببات أو وقوعها على غير الوجه المعتاد (٧٩) في هذه الحالة ، قليل نادر ، فلا يؤاخذ عليه ، بخلاف ما إذا لم يبذل الجهد المعتاد فإن الغلط في السبب ، كثير ، فكان لا بد من المؤاخذه « (٨٠) .

(٧٧) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٤ .

(٧٨) لعلها : غر من استصنعه ، أي خدعه .

(٧٩) لا معنى للغلط في المسببات إلا وقوعها على غير الوجه المعتاد ، فتكون عبارة (أو وقوعها

(....) بيانا .

(٨٠) حسين حامد حسان : الحكم الشرعي ص ٧٤ - ٧٥ .

المبحث الثامن

ما يترتب على اعتبار أن المسببات مرتبة على

فعل الأسباب شرعا وأن الشارع يعتبر

المسببات في الخطاب بالأسباب

تقدم لنا أن وضع الأسباب، يستلزم قصد الواضع (أي الشارع) إلى المسببات، وهذا يعني أن المسببات مرتبة على فعل الأسباب شرعا، وأن الشارع يعتبر المسببات في الخطاب بالأسباب، وهذا يترتب عليه بالنسبة إلى المكلف إذا اعتبره ، أمور :

الأمر الأول : أن المسبب إذا كان منسوبا إلى السبب شرعا، اقتضى ذلك أن يكون المكلف ملتفتا في تعاطيه للسبب إلى جهة المسبب، خشية أن يقع منه ما ليس في حسابه، فإنه كما يكون التسبب مأمورا به، كذلك يكون منهيا عنه، وكما يكون التسبب في الطاعة منتجا ما ليس في ظنه من الخير، لقول الله تعالى «وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً» (١) .

(١) المائدة ، الآية ٣٢ .

وما رواه مسلم والنسائي والترمذي وابن ماجه أن رسول الله (ص) قال :
«من سنَّ في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها» (٢) .
وما رواه البخاري ومالك والترمذي وغيرهم أن النبي (ص) قال : «إِنَّ الْعَبْدَ
لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ ، لَا يُلْقِي لَهَا بَالاً ، يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا فِي الْجَنَّةِ » (٣) .
كذلك يكون التسبب في المعصية، منتجا مالم يحتسب من الشر، لقوله تعالى:
«فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا» (٤) وما رواه البخاري ومسلم والترمذي
والنسائي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «مَامِنْ نَفْسٍ تُقْتَلُ ظُلْمًا
إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْهَا» (٥) وما رواه مسلم والنسائي والترمذي
وابن ماجه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ
سُنَّةً سَيِّئَةً ، كَانَ عَلَيْهِ وَزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا» (٦) . وما رواه البخاري
ومالك والترمذي وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إِنَّ الْعَبْدَ
لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالاً ، يَهْوِي بِهَا فِي النَّارِ سَبْعِينَ
خَرِيفًا » (٧) إلى أشباه ذلك .

(٢) ابن الديبع : تيسير الوصول ٩/٣ ، النووي : رياض الصالحين ص ٩٠ - ٩١ ،
العجلوني : كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢/٢٥٥ - ٢٥٦ ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث
النبوي ٥٥٢/٢ .

(٣) ابن الأثير: جامع الأصول ١٢ / ٣٣٧ - ٣٣٨ ، ابن الديبع : تيسير الوصول
٤ / ٣٧٩ ، النووي : رياض الصالحين ص ٤٩٣ - ٤٩٤ . (٤) المائدة ، الآية ٣٢ .
(٥) ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٧٥ ، النووي : رياض الصالحين ص ٩١ ، المعجم المفهرس
لألفاظ الحديث النبوي ٥٥٢/ ٢ .

(٦) ابن الديبع : تيسير الوصول ٩/٣ ، النووي : رياض الصالحين ص ٩٠ - ٩١ ، العجلوني :
كشف الخفاء ومزيل الإلباس ٢ / ٢٥٥ - ٢٥٦ ، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي
٥٥٢/ ٢ .

(٧) ابن الأثير: جامع الأصول ١٢ / ٣٣٧ - ٣٣٨ ، ابن الديبع : تيسير الوصول ٤ / ٣٧٩ ،
النووي : رياض الصالحين ص ٤٩٣ - ٤٩٤ .

فإذا التفت المكلف في تعاطيه للسبب إلى جهة المسبب، فربما كان هذا الالتفات باعثاً له على التحرز مما قد ينتجه السبب، مما ليس في حسابه، مما يعود عليه بالوبال (٨) .

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله أن الغزالي قرر من هذا المعنى في كتاب الإحياء وفي غيره مافيه كفاية، وذكر نماذج مما قاله الغزالي من الصور التي تبين أن التسبب في المعصية ينتج مالم يحتسبه المتسبب من الشر، فقال (٩) : «وقد قرر الغزالي من هذا المعنى في كتاب الإحياء وفي غيره مافيه كفاية، وقد قال في كتاب الكسب: ترويج الدرهم الزائف من الدراهم في أثناء النقد ظلم، إذ به يستضر المعامل إن لم يعرف، وإن عرف فيروجه على غيره، وكذلك بالثاني والثالث، ولا يزال يتردد في الأيدي ويعم الضرر ويتسع الفساد، ويكون وزر الكل ووباله راجعاً إليه، فإنه الذي فتح ذلك الباب، ثم استدل بحديث (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً إلخ) (١٠) .

ثم حكى عن بعضهم أن إنفاق درهم زائف، أشد من سرقة مائة درهم، قال: لأن السرقة معصية واحدة، وقد تمت وانقطعت، وإظهار الزائف بدعة أظهرها في الدين، وسن سنة سيئة يعمل عليها من بعده، فيكون عليه وزرها بعد موته إلى مائة سنة ومائتي سنة، إلى أن يفنى ذلك الدرهم ويكون عليه مافسد ونقص من أموال الناس بسببه، وطوبى لمن مات ومات معه ذنوبه، والويل الطويل لمن يموت وتبقى ذنوبه مائة سنة ومائتي سنة، يعذب بها في قبره، ويسأل عنها

(٨) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢٢٨، ٢٣٠ .

(٩) الموافقات ١ / ٢٢٨ - ٢٣٠ .

(١٠) محط الاستدلال ، هو قوله في الحديث : «ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها» .

إلى انقراضها، وقال تعالى : (وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ) (١١) أي نكتب ما آخروه من آثار أعمالهم، كما نكتب ما قدموه، ومثله قوله تعالى: (يُنَبِّئُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ) (١٢) وإنما آخر آثار أعماله من سن سنة سيئة عمل بها غيره. هذا ما قاله هناك، وقاعدة إيقاع السبب أنه بمنزلة إيقاع المسبب، قد بينت هذا .

وله في كتاب الشكر ما هو أشد من هذا، حيث قدر النعم أجناسا وأنواعا، وفصل فيها تفاصيل جمّة، ثم قال: بل أقول من عصى الله ولو في نظرة واحدة، بأن فتح بصره حيث يجب غض البصر، فقد كفر نعمة الله في السموات والأرضين وما بينهما، فإن كل ما خلق الله حتى الملائكة والسموات والحيوانات والنبات، بجملته نعمة على كل واحد من العباد قد تم بها انتفاعه، ثم قرر شيئا من النعم العائدة إلى البصر من الأجفان، ثم قال: قد كفر نعمة الله في الأجفان، ولا تقوم الأجفان إلا بعين، ولا العين إلا بالرأس، ولا الرأس إلا بجميع البدن، ولا البدن إلا بالغذاء، ولا الغذاء إلا بالماء والأرض والهواء والمطر والغيم والشمس والقمر، ولا يقوم شيء من ذلك إلا بالسموات ، ولا السموات إلا بالملائكة، فإن الكل كالشيء الواحد، يرتبط البعض منه البعض، ارتباط أعضاء البدن بعضها ببعض، قال : وكذلك ورد في الأخبار أن البقعة التي يجتمع فيها الناس، إما أن تلعنهم إذا تفرقوا أو تستغفرهم، ولذلك ورد (إِنَّ الْعَالَمَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ حَتَّى الْحَوْتُ فِي الْبَحْرِ) (١٣) وذلك إشارة إلى أن العاصي بتطريفة واحدة، جنى على جميع ما في الملك والملكوت، وقد أهلك نفسه إلى أن يتبع السيئة بحسنة تمحوها، فيتبدل اللعن بالاستغفار، فعسى الله أن يتوب عليه، ويتجاوز عنه، ثم حكى غير ذلك، ومضى في كلامه» .

(١١) يس ، الآية ١٢ .

(١٢) القيامة ، الآية ١٣ .

هذا ما ذكره الشاطبي عن الغزالي، وهو بهذه الصور التي بينها، يدل دلالة واضحة، على أن التسبب في المعصية ينتج مالم يحتسبه المتسبب من الشر، فإذا كان كذلك، فقد يكون الالتفات إلى المسبب باعثاً للمتسبب على التحرز مما قد ينتجه السبب، مما لم يكن في حسابه من الشر .

الأمر الثاني : أن المكلف إذا التفت إلى المسببات مع أسبابها، ربما ارتفعت عنه إشكالات ترد في الشريعة، بسبب تعارض أحكام أسباب تقدمت، مع أحكام أسباب آخر حاضرة، وهذا مبني على ما قدمناه سابقاً، من أن متعاطي السبب وإن رجع عنه أو تاب منه ، فإنه قد يبقى عليه حكمه، فهذا التسبب يبنني على تسببه أحكام، كما أنه بعد رجوعه أو توبته من السبب تنشأ أسباب يترتب عليها أحكام تتعارض مع أحكام تسببه، فيظن أن السبب يرتفع حكمه برجوعه عن السبب، ولكن الأمر ليس كذلك كما قدمنا، فمن أجل تعارض أحكام الأسباب التي تقدمت مع أحكام الأسباب الحاضرة، وظن المتسبب أن حكم السبب المتقدم ارتفع برجوعه عن السبب، وردت هذه الإشكالات في الشريعة ، وبالالتفات إلى المسببات مع أسبابها ترتفع هذه الإشكالات (١٤) .

وقد ضرب الشاطبي لذلك الأمثلة:

منها : أن من توسط أرضاً مغمصوبة، ثم تاب وأراد الخروج منها، فتوسطه الأرض المغمصوبة معصية ، يترتب عليها المؤاخذه، وتوبته من ذلك وإرادته

(١٣) جاء هذا ضمن حديث رواه الترمذي وأبو داود واللفظ له «وإن العالم ليستغفر له من في

السموات ومن في الأرض والحيتان في جوف الماء إلخ» . (تيسير الوصول ٣ / ٢٠٠) .

(١٤) ينظر: الشاطبي: الموافقات ١ / ٢٣٠ .

الخروج منها، امتثال، يترتب عليه عدم المؤاخذه، مع أنه مازال في الأرض لم ينفصل عنها، فتعارض حكم التوسط في الأرض المغصوبة مع حكم التوبة من ذلك وإرادة الخروج منها ، وهو إشكال يرتفع بالالتفات إلى المسببات مع أسبابها، وقد أبان الشاطبي هذا المثال بقوله (١٥): «مثاله من توسط أرضا مغصوبة، ثم تاب وأراد الخروج منها ، فالظاهر الآن أنه لما أمر بالخروج فأخذ في الامتثال، غير عاص ولا يؤاخذ، لأنه لم يمكنه أن يكون ممتثلا عاصيا في حالة واحدة، ولا مأمورا منها من جهة واحدة، لأن ذلك تكليف مالا يطاق، فلا بد أن يكون في توسطه مكلفا بالخروج على وجه يمكنه ، ولا يمكن مع بقاء حكم النهي في نفس الخروج، فلا بد أن يرتفع عنه حكم النهي في الخروج.

وقال أبو هاشم (١٦) : هو على حكم المعصية، ولا يخرج عن ذلك إلا بانفصاله عن الأرض المغصوبة. ورد الناس عليه قديما وحديثا، والإمام (١٧) أشار في البرهان إلى تصور هذا وصحته باعتبار أصل السبب الذي هو عصيان، فانسحب عليه حكم التسبب وإن ارتفع بالتوبة (١٨) ، ونظر ذلك بمسائل، وهو صحيح باعتبار الأصل المتقدم، فإن أصل التسبب أنتج مسببات خارجة عن نظره، فلو نظر الجمهور إليها، لم يستبعدوا اجتماع الامتثال مع استصحاب حكم

(١٥) الموافقات ١ / ٢٣١ .

(١٦) هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان، ولد في بغداد سنة ٢٤٧ هـ ، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة ، كما كان أبوه كذلك، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سميت البهشية، نسبة إلى كنيته، له مصنفات في الاعتزال، كما لأبيه من قبله. توفي في بغداد سنة ٣٢١ هـ . (تاريخ بغداد ١١ / ٥٥ - ٥٦، وفيات الأعيان ٢ / ٣٥٥، الأعلام ٤ / ١٣٠ - ١٣١) .

(١٧) المراد به ، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني. تقدمت ترجمته .

(١٨) ومعلوم أن التوبة لاتتم إلا بعد الخروج فعلا، لأن من شرط قبولها رد التبعات والمظالم.

المعصية إلى الانفصال عن الأرض المغصوبة (١٩) ، وهذا ينبغي على الالتفات إلى أن المسبب خارج عن نظره (٢٠) ، فإنه إذا رأى ذلك، وجد نفس الخروج ذا وجهين :

أحدهما : وجه كون الخروج سببا في الخلوص عن التعدي بالدخول في الأرض وهو من كسبه.

والثاني : كونه نتيجة دخول ابتداء، وليس من كسبه بهذا الاعتبار، إذ ليس له قدرة على الكف عنه» .

ومنها ما لو رمى السهم عن القوس، ثم تاب عن القتل بعد رمي السهم وقبل وصوله إلى الرمية، أو ابتدع بدعة بثها في الناس، ثم تاب عنها قبل أخذهم بها، أو بعد ذلك، وقبل رجوعهم عنها، أو شهد شهادة ثم رجع عنها بعد الحكم بها وقبل التنفيذ، وبالجمله مالو تعاطى السبب على تمامه، ثم تاب منه، أو رجع عنه قبل تأثيره ووجود مفسدته، أو بعد وجود مفسدته وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها .

فتعاطى المكلف لهذا السبب، معصية يترتب عليها المؤاخذة، وتوبته من ذلك أو رجوعه عنه، امتثال يترتب عليه عدم المؤاخذة مع بقاء حكم المعصية، حيث إن مسبب السبب الأول، وهو ما كان معصية، إما واقع لم يرتفع بعد، أو أنه سيقع لا محالة، حيث قد أتى المكلف بالسبب، والإتيان بالسبب يستلزم وجود المسبب.

(١٩) إذ أن النهي، ليس حاصلًا مع الأمر حتى يرد ما تقدم من كونه تكليفا بما لا يطاق .

(٢٠) كما تقدم أن المسبب، خارج عن مقدور المكلف فليس له رفعه .

فتعارض حكم السبب الأول وهو العصيان، مع حكم السبب الآخر وهو الامتثال، مع بقاء العصيان، وهو إشكال يرتفع بالالتفات إلى المسببات مع أسبابها .

وقد أبان الشاطبي ذلك بقوله (٢١) : «ومن هذا، مسألة من تاب عن القتل بعد رمي السهم عن القوس وقبل وصوله إلى الرمية، ومن تاب من بدعة بعد ما بثها في الناس وقبل أخذهم بها، أو بعد ذلك وقبل رجوعهم عنها، ومن رجع عن شهادته بعد الحكم بها وقبل الاستيفاء، وبالجملته، بعد تعاطي السبب على كماله وقبل تأثيره ووجود مفسدته، أو بعد وجودها وقبل ارتفاعها إن أمكن ارتفاعها، فقد اجتمع على المكلف هنا الامتثال مع بقاء العصيان، فإن اجتمعا في الفعل الواحد كما في المثال الأول، كان عاصيا ممتثلا، إلا أن الأمر والنهي، لا يتواردان عليه في هذا التصوير، لأنه من جهة العصيان، غير مكلف به (٢٢) ، لأنه مسبب غير داخل تحت قدرته فلا نهى إذ ذاك ، ومن جهة الامتثال مكلف ، لأنه قادر عليه ، فهو مأمور بالخروج وممثل به ، وهذا منى ما أراه الإمام، وما اعترض به عليه وعلى أبي هاشم لا يرد مع هذه الطريقة إذا تأملتها (٢٣) .

الأمر الثالث : أن الله عز وجل، جعل المسببات في العادة، تجري على وزان

(٢١) الموافقات ١ / ٢٣١ - ٢٣٢ .

(٢٢) علق الشيخ دراز على ذلك ١ / ٢٣٢ فقال : «بل هو باق من أثر التكليف في السبب وهو الدخول، وإيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب، فهو مؤاخذ بالمسبب، وإن لم يكن مقدورا له» .

(٢٣) «أي بخلاف ما إذا قيل: إن النهي يتوجه عليه حين الخروج، كما يتوجه عليه الأمر به، لأنه يكون تكليفا بما لا يطاق كما قال، والذي رفع الإشكال، هو الابتناء على القاعدة القائلة: إن المسببات معتبره شرعا بفعل الأسباب ومرتبة عليها، فيبنى عليه أن المسببات ما دامت موجودة، تأخذ حكم الأسباب وإن عدمت» .

(انظر دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٢) .

الأسباب في الاستقامة والاعوجاج، فإذا كان السبب تاما والتسبب على ما ينبغي، كان المسبب كذلك، والضد بالضد (٢٤) ، «ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب، هل كان على تمامه أم لا؟ فإن كان على تمامه، لم يقع على المتسبب لوم، وإن لم يكن على تمامه، رجع اللوم والمؤاخذة عليه، ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصنائع، إذا ثبت التفريط من أحدهم، إما بكونه غر من نفسه (٢٥) وليس بصانع، وإما بتفريط، بخلاف ما إذا لم يفرط، فإنه لا ضمان عليه، لأن الغلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب (٢٦) قليل، فلا يؤاخذ، بخلاف ما إذا لم يبذل الجهد، فإن الغلط فيها كثير، فلا بد من المؤاخذة» (٢٧) .

ومن أجل ما تقدم، فإن من التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد، أي هل كانت الأسباب تامة تنبني عليها أحكام شرعية، أو لم تكن تامة فلا ينبني عليها شيء، من التفت إليها من هذه الجهة، فقد حصل على قانون عظيم، يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع أو على خلاف ذلك، «ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع، دليلا على مافي الباطن، فإن كان الظاهر منخرما، حكم على الباطن بذلك، أو مستقيما، حكم على الباطن بذلك أيضا، وهو أصل عام في الفقه وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات، بل الالتفات إليها من هذا الوجه، نافع في جملة الشريعة جدا، والأدلة على صحته كثيرة جدا، وكفى بذلك عمدة، أنه الحاكم بإيمان المؤمن،

(٢٤) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٢ .

(٢٥) انظر ما علقنا به على نص حسين حامد حسان في النتيجة الرابعة من المبحث السابع .

(٢٦) انظر ما علقنا به على نص حسين حامد حسان في النتيجة الرابعة من المبحث السابع .

(٢٧) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٢ - ٢٣٣ .

وكفر الكافر، وطاعة المطيع، وعصيان العاصي، وعدالة العدل، وجرحة المجرح، وبذلك تنعقد العقود، وترتبط الموائيق، إلى غير ذلك من الأمور، بل هو كلية التشريع، وعمدة التكليف، بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة « (٢٨) .

الأمر الرابع: أن مسببات الأسباب، قد تكون خاصة، وقد تكون عامة، ومعنى كونها خاصة أن تكون بحسب وقوع السبب، وذلك كالبيع المتسبب به إلى إباحة الانتفاع بالمبيع، والنكاح الذي يحصل به حلية الاستمتاع، والذكاة التي بها يحصل حل الأكل، إلى غير ذلك مما يشبهه، وكذلك جانب النهي، كالسكر المسبب عن شرب الخمر، وزهوق الروح المسبب عن حر الرقبة . أما المسببات العامة، فهي التي لم تكن بحسب وقوع السبب، وذلك كالطاعة التي هي سبب في الفوز بالنعيم، والمعاصي التي هي سبب في دخول الجحيم، وكذلك أنواع المعاصي التي يتسبب عنها فساد في الأرض، كالغلول الذي يتسبب عنه قذف الرعب، وفشو الزنى الذي يتسبب عنه كثرة الموت، ونقص المكيال والميزان المسبب عنه قطع الرزق، والحكم بغير الحق الفاشي عنه الدم، وختر العهد الذي يتسبب عنه تسليط العدو، مصداقا لما رواه مالك أنه بلغه عن عبد الله بن عباس أنه قال : « مَا ظَهَرَ الْغُلُولُ فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا أُلْقِيَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبُ ، وَلَا فَشَا الزُّنَى فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا كَثُرَ فِيهِمُ الْمَوْتُ ، وَلَا نَقَصَ قَوْمٌ الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِلَّا قُطِعَ عَنْهُمْ الرِّزْقُ ، وَلَا حَكَمَ قَوْمٌ بِغَيْرِ الْحَقِّ إِلَّا فَشَا فِيهِمُ الدَّمُ ، وَلَا خَتَرَ قَوْمٌ بِالْعَهْدِ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْعَدُوَّ » (٢٩) إلى غير هذه الأمثلة مما يشبهها ، ولا شك أن أضداد هذه الأمثلة يتسبب عنها أضداد مسبباتها .

(٢٨) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٣ .

(٢٩) مالك بن أنس : الموطأ ٢ / ٤٦٠ ، وانظر ابن الأثير : جامع الأصول ٣ / ٢٦٠ ، ابن الديبع : =

ولهذا فإن المتسبب إذا نظر فيما يستبب عما قدمه من سبب من الخيرات والشرور كان ذلك أحرى في اجتهاده في امتثال المأمورات واجتناب المنهيات ، رجاء في الله وخوفا من عقابه (٣٠) ، «ولهذا جاء الإخبار في الشريعة بجزاء الأعمال وبمسببات الأسباب والله أعلم بمصالح عباده (٣١) » .

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن هذا الأمر الرابع يشته به بالأمر الأول، وهو أن المسبب إذا كان منسوباً إلى السبب شرعاً، اقتضى أن يكون المكلف ملتفتاً في تعاطيه للسبب إلى جهة المسبب، خشية أن يقع منه ما ليس في حسابه، لأن الغرض من كل من الأمرين، أن المتسبب إذا نظر إلى المسبب وأنه يجر خيراً كثيراً، أو شراً له آثار كثيرة، فإنه يزداد إقداماً على فعل السبب وإتقاناً له، أو يخاف من السبب فلا يدخل فيه، هذا وجه الاشتباه بينهما، وهو اشتباه يحتاج في إزالته إلى دقة نظر في الفرق بين مضموني الأمرين، وقد تولى ذلك الشيخ عبد الله دراز، فقال (٣٢) : « الغرض من كل منهما، أن المتسبب إذا نظر إلى المسبب وأنه يجر خيراً كثيراً، أو شراً له آثار كبيرة، فإنه يزداد إقداماً على فعل السبب وإتقاناً له، أو يخاف من السبب فلا يدخل فيه، إلا أنه في الأول من طريق أنه سن سنة اتبعه فيها غيره، فوزر فعل غيره لا حق له، فالشر الكثير ليس من فعله مباشرة، أما هنا فإن فعله مما يترتب عليه فساد كبير في الأرض، أو خير كثير من إقامة العدل إذا كان حاكماً مثلاً، وإن لم يكن اقتدى به غيره

تيسير الوصول ١ / ٢٨٨، فقد ذكرنا «ولا ختر قوم بالعهد إلخ .» ونسبها إلى مالك في الموطأ عن ابن عباس. وانظر كذلك، المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ٤ / ٥٤٣ . وفي الموطأ ٢ / ٤٦٠ قال ابن عبد البر: «قد رويناه متصلاً عنه، ومثله لا يقال رأياً» .

(٣٠) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٣١) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٤ .

(٣٢) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٣ .

فيه، فهذا نوع آخر من النظر إلى المسبب، غاير الأول باعتبار تنوع آثار المسبب» .

حكم الالتفات إلى

المسببات في تعاطي الأسباب

ومما تقدم من هذه الأمور، يتبين أن النظر في المسببات يستجر مصالح، وهذا يقتضي من المتسبب أن يلتفت إلى المسببات في تعاطي الأسباب (٣٣) .

لكن ذلك معارض بما يدل على أن النظر في المسببات يستجلب مفسد ، وذلك يقتضي من المتسبب ألا يلتفت إلى المسببات في تعاطي الأسباب (٣٤) ، وقد ذكر الشاطبي هذه المعارضات لما تصدى لذكر الأمور التي تنبني على اعتبار (٣٥) أن المسببات غير مقدورة للمكلف، وأن السبب هو المكلف به، ذكرها بالتفصيل، ولكنني في هذا المقام سأذكرها مختصرة بقدر ما يحصل به المطلوب، من بيان كونها معارضة للأمور التي ذكرنا أنها تدل على أن النظر في المسببات مصالح، مما يقتضي من المتسبب أن يلتفت إلى المسببات في تعاطي الأسباب :

المعارضة الأولى : أن الفاعل للسبب عالما بأن المسبب ليس إليه، إذا وكله إلى فاعله، وصرف نظره عنه، كان أقرب إلى الإخلاص والتفويض، والتوكل

(٣٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٤ .

(٣٤) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٣٥) الموافقات ١ / ٢١٩ - ٢٢٧ .

على الله تعالى ، والصبر على الدخول في الأسباب المأمور بها، والخروج عن الأسباب المحظورة والشكر، وغير ذلك من المقامات السنية والأحوال المرضية^(٣٦).

المعارضة الثانية: أن تارك النظر في المسبب بناء على أن أمره لله، إنما همه السبب الذي دخل فيه، فهو على بال منه في الحفظ له والمحافظة عليه، والنصيحة فيه، لأن غيره ليس إليه، ولو كان قصده المسبب من السبب، لكان مظنة لأخذ السبب على غير أصالته، وعلى غير قصد التعبد فيه، فرمما أدى إلى الإخلال به، وهو لا يشعر، وربما شعر ولم يفكر فيما عليه فيه، ومن هنا تنجر مفساد كثيرة، وهو أصل الغش في الأعمال العادية، نعم والعبادية، بل هو أصل في الخصال المهلكة^(٣٧).

المعارضة الثالثة: أن صاحب هذه الحالة (ترك النظر في المسببات) مستريح النفس، ساكن البال، مجتمع الشمل، فارغ القلب من تعب الدنيا، متوحد الوجهة، فهو بذلك طيب المحيا، مجازى في الآخرة..... وأيضا ففيه كفاية جميع الهموم بجعل همه هما واحدا، بخلاف من كان ناظرا إلى المسبب بالسبب، فإنه ناظر إلى كل مسبب في كل سبب يتناوله، وذلك مكثر ومشتت، وأيضا ففي النظر إلى كون السبب منتجا أو غير منتج، تفرق بال، وإذا أنتج، فليس على وجه واحد، فصاحبه متبدد الحال، مشغول القلب في أن لو كان المسبب أصلح مما كان، فتراه يعود تارة باللوم على السبب، وتارة بعدم الرضا بالمسبب، وتارة على غير هذه الوجوه.... وأما المشتغل بالسبب معرضا عن النظر في غيره، فمشتغل بامر واحد، وهو التعبد بالسبب أي سبب كان، ولا شك أن هما واحدا، خفيف على

(٣٦) الموافقات ١ / ٢١٩ .

(٣٧) الموافقات ١ / ٢٢١ .

النفس جدا بالنسبة إلى هموم متعددة، بل هم واحد ثابت، خفيف بالنسبة إلى هم واحد متغير متشتت في نفسه (٣٨)

المعارضة الرابعة: أن تارك النظر في المسبب أعلى مرتبة وأزكى عملا، إذا كان عاملا في العبادات، وأوفر حظا في العادات، لأنه عامل على إسقاط حظه، بخلاف من كان ملتفتا إلى المسببات، فإنه عامل على الالتفات إلى الحظوظ، لأن نتائج الأعمال، راجعة إلى العباد مع أنها خلق الله، فإنها مصالح أو مفسد تعود عليهم، كما في الحديث الطويل الذي رواه مسلم والترمذي عن أبي ذر (٣٩) أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما يرويه عن ربه عز وجل: «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أَحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أَوْفِّيْكُمْ بِهَا» (٤٠) وأصله في القرآن «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ» (٤١) «فالمثلثت إليها عامل بحظه، ومن رجع إلى مجرد الأمر والنهي عامل على إسقاط الحظوظ (٤٢)

فهذه معارضات تدل على أن النظر في المسببات يستجلب مفسد، وذلك

(٣٨) الموافقات ١ / ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٣٩) هو أبوذر الغفاري الزاهد المشهور الصادق للهجة، مختلف في اسمه واسم أبيه، والمشهور أنه جندب بن جنادة، كان من السابقين إلى الإسلام، وقصة إسلامه في الصحيحين على صفتين بينهما اختلاف ظاهر، قال عنه علي بن أبي طالب: أبوذر، وعاء مليّ علما، ثم أوكى عليه، وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: يرحم الله أبا ذر، يعيش وحده، ويموت وحده، ويحشر وحده. كانت وفاته بالربرة سنة ٣١ هـ وقيل سنة ٣٢ هـ وعليه الأكثر.

(الإصابة ٤ / ٦٢ - ٦٤) .

(٤٠) النووي: جوامع الكلم ص ١٩٤ ، ابن رجب: جامع العلوم والحكم ص ١٩٤، المنذري:

مختصر صحيح مسلم ٢ / ٢٤٣ .

(٤١) فصلت ، الآية ٤٦ .

(٤٢) الموافقات ١ / ٢٢٦ - ٢٢٧ .

يقتضي من المتسبب أن لا يلتفت إلى المسبب في التسبب، وما قد مناه قبل ذلك يدل على أن النظر في المسببات يستجر مصالح، وهذا يقتضي من المتسبب أن يلتفت إلى المسبب في التسبب، ولا يخلو الأمر والحالة هذه، إما أن يكون كل واحد منهما على إطلاقه، وهو غير صحيح، لما يلزمه من التناقض، وإما ألا يكون على إطلاقه، وهو صحيح، لكنه « لا بد من تعيين موضع الالتفات الذي يجلب المصالح، من الالتفات الذي يجبر المفسد، بعلامة يوقف عندها، أو ضابط يرجع إليه (٤٣) » .

والجواب، أنه ليس كل واحد منهما على إطلاقه، بل إن النظر في المسببات والالتفات المتسبب إليها، يجلب مصلحة في مواضع، كما أنه يجلب مفسدة في مواضع أخرى، والمتأمل لما تقدم، قد يستنتج مواضع جلب المصلحة في الالتفات إلى المسببات، ومواضع جلب المفسدة فيها. ولكن ضابط ذلك، أنه إن كان الالتفات إلى المسبب، من شأنه التقوية للسبب والتكملة له والتحريض على المبالغة في إكماله، وكان الالتفات إلى المسبب مع ذلك على التوسط والاعتدال، بأن لا يجهد المتسبب نفسه في العناية به، بمعنى أن يأخذ، من حيث مجاري العادات، إن كان الالتفات إلى المسبب من شأنه ذلك، فهو الذي يجلب المصلحة، وإن كان من شأنه أن يكر على السبب بالإبطال أو بالإضعاف أو بالتهاون به ، أو كان الالتفات إليه على وجه من المبالغة فوق ما يحتمل البشر ، فيحصل بذلك للمتسبب إما شدة التعب ، وإما الخروج عما هو له إلى ما ليس له ، إن كان الالتفات إليه من شأنه ذلك فهو الذي يجلب المفسدة (٤٤)

ومما ينبغي التنبيه إليه، أن الالتفات إلى المسبب لتقوية السبب أو إضعافه،

(٤٣) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٥ .

(٤٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٢٣ - ٢٢٤ ، ٢٣٥ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٢٤ .

ينقسم إلى قسمين: أحدهما: ما شأنه ذلك بإطلاق، بمعنى أنه يقوي السبب أو يضعفه بالنسبة إلى كل مكلف، وبالنسبة إلى كل زمان، وبالنسبة إلى كل حال يكون عليها المكلف .

ثانيهما: ما شأنه ذلك لا بإطلاق ، بل بالنسبة إلى بعض المكلفين دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض الأزمنة دون بعض ، أو بالنسبة إلى بعض أحوال المكلف دون بعض .

كما أنه ينقسم من جهة أخرى إلى قسمين:

أحدهما: ما يكون في التقوية أو الإضعاف للسبب، مقطوعا به .

ثانيهما: ما يكون في التقوية أو الإضعاف للسبب، مظنونا أو مشكوكا فيه .

وهذا يكون موضع نظر وتأمل، فيحكم بمقتضى الظن، ويوقف عند تعارض الظنون (٤٥) .

خصوصية تقسيم المسببات

إلى ما ينبغي النظر إليه وما ينبغي عدم النظر إليه بأصحاب

العمل المكلفين

هذا التقسيم للمسببات إلى ما ينبغي النظر إليه في التسبب، لما في النظر

(٤٥) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٥ .

إليه من جلب مصلحة، وما ينبغي عدم النظر إليه، لما في النظر إليه من جلب مفسدة، إنما هو راجع إلى أصحاب الأعمال من المكلفين .

أما نظر المجتهد ، فلا يرد عليه هذا التقسيم، إذ أن على المجتهد أن ينظر في الأسباب ومسبباتها، لما يبنى على ذلك من الأحكام الشرعية (٤٦) .

ومع تقرر أن على المجتهدين أن ينظروا في الأسباب ومسبباتها، بناء على اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب، إلا أن ذلك يتعارض مع ما تقرر عندنا من أن إيقاع المكلف السبب بمنزلة إيقاع المسبب، فإن هذا يقتضي أن المسبب في حكم الواقع باختياره، فلا يقع له مقتضى، فمن عصى بسفره، فلا يترخص بقصر ولا فطر، لأن المشقة كأنها واقعة بفعله، ومن أجل هذا التعارض بين هذين الأصلين، ترك للمجتهدين أن ينظروا فيهما، جتى إذا ما ترجع عند أحدهم أصل من هذين الأصلين، عمل بمقتضاه في المسائل الفرعية (٤٧) .

يقول الشاطبي في ذلك (٤٨) : «فهنأ إذا روجع الأصولان، كانت المسائل في محل الاجتهاد، فمن ترجع عنده أصل، قال بمقتضاه » .

تعارض النظر في المسبب

وعدم النظر إليه بالنسبة للمجتهدين في بناء الأحكام

وإذا كان على المجتهدين أن ينظروا في السبب ومسببه، لما يبنى على ذلك

(٤٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٥ .

(٤٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٤٢ ، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٦ .

(٤٨) الموافقات ١ / ٢٤٢ .

من الأحكام الشرعية، فإنه قد يتعارض عليهم النظر في المسبب في بناء الحكم، أو عدم النظر إليه واقتصار النظر على السبب، فيميل كل واحد من المجتهدين إلى ما غلب على ظنه، فيبني عليه الحكم، ومن هنا ينشأ الاختلاف في الحكم (٤٩).

ومن ذلك، أن بعض العلماء قال في السكران إذا طلق أو أعتق أو فعل ما يجب عليه الحد فيه أو القصاص، عومل معاملة من فعلها عاقلاً، نظراً منهم إلى المسبب. وقالت طائفة: يعامل معاملة المجنون، اقتصاراً منهم على النظر في السبب، دون التفات إلى المسبب (٥٠).

واختلف العلماء أيضاً في ترخص العاصي بسفره بناء على النظرين، فمن نظر إلى المسبب، قال بالترخيص، ومن قصر النظر على السبب ولم ينظر إلى المسبب، قال بعدم الترخيص (٥١).

وقد أوضح الشيخ عبدالله دراز هذا بقوله (٥٢) : « أي فاعتبار المسبب مرتباً على السبب أخذاً حكمه، يقتضي ألا رخصة، وإذا اعتبر المسبب منفصلاً عن السبب، فمع تحقق السفر المدة المشترطة، يرخص له، لأنه مسافر، وعصيانه في قصده السفر، أي عصيانه بالتسبب، لا أثر (له) في الترخيص ».

واختلفوا أيضاً في حكم قضاء صوم التطوع، بناء على النظرين، فمن نظر إلى المسبب، وهو أنه صيام بالفعل وقد أبطل بالفطر مثلاً، بقطع النظر عن سببه،

(٤٩) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٦ .

(٥٠) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٦، دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٦ .

(٥١) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٦ .

(٥٢) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٦ .

وهو كونه غير واجب، من نظر إلى ذلك، قال بوجوب القضاء، ومن نظر إلى السبب، وهو كون الدخول في هذا الصوم غير واجب، قال بعدم وجوب القضاء .^(٥٣)

وقد أوضح الشيخ عبد الله دراز مبنى هذا الاختلاف في حكم قضاء صوم التطوع، فقال (٥٤) : «أي فإذا اعتبر أنه صائم بالفعل، وقد أبطل عمله، فيجب عليه القضاء، بقطع النظر عن كون تسببه والدخول فيه لم يكن واجبا، لأننا لا نعتبر المسبب مرتبا على السبب حتى يأخذ حكمه، وإذا اعتبر ذلك، فقد كان التسبب غير واجب، فيبقى المسبب كذلك، فلا يجب القضاء» .

واختلفوا أيضا فيما إذا كان عليه صيام يلزم فيه التتابع، فسافر سفرا اختياريا دون ضرورة تلجئه إلى هذا السفر، وهو صائم، ثم عرض له في هذا السفر عذر أفطر من أجله، اختلفوا هل ينقطع التتابع بهذا السفر الذي أفطر فيه، من أجل ما عرض له من عذر. فمن نظر إلى المسبب، وهو ما عرض له من عذر، قال بأنه لا ينقطع التتابع، ومن نظر إلى السبب، وهو كون السفر اختياريا دون أن يكون هناك ضرورة ملجئة إليه، قال بأنه ينقطع التتابع (٥٥) .

وقد أوضح الشيخ عبد الله دراز الخلاف في قطع التتابع، حيث كان مسافرا بدون ضرورة، ولكن طرأت عليه ضرورة تلجئه للفطر، فقال (٥٦) : «..... فهل تعتبر الضرورة ولا ينقطع التتابع، لأن المسبب له شأن آخر، غير شأن

(٥٣) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢٣٦ .

(٥٤) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٦ .

(٥٥) ينظر الشاطبي: الموافقات ١ / ٢٣٦ .

(٥٦) تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٦ .

السبب فيعتبر منفصلا في أحكامه عن السبب، أو أن له حكمه، وقد كان مسافرا بدون عذر فينجر عليه حكمه، ولا يعتبر عذره الذي طرأ، فينقطع التتابع؟ » .

واختلفوا أيضا في أكل الميتة، إذا اضطر بسبب السفر الذي عصى بسببه، على النحو الذي قررناه، في ترخص العاصي بسفره (٥٧) .

وعلى هذين النظرين « يجري الخلاف أيضا فيمن توسط أرضا مغصوبة^(٥٨) .
«فإن قلنا : يعتبر المسبب وحده، بقطع النظر عن السبب، فلا إثم عليه بالخروج عن الأرض، وإن قلنا: إن السبب ملاحظ فيه، وقد تسبب، فالإثم باق حتى يخرج» (٥٩) .

(٥٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٦، دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٦ .
وللقرافي في هذا المثال رأي آخر، فهو يرى أن من اضطر لأكل الميتة في السفر الذي عصى بسببه، يترخص بأكل الميتة، والسبب هو خوفه على نفسه، أما عصيانه بالسفر، فهو عبارة عن معصية مقارنة لسبب الترخّص، وقد أجمع العلماء على أن مقارنة المعاصي لأسباب الترخّص، لا تمتنع، فيترتب على هذه الأسباب أحكامها (انظر الفروق ٢ / ٣٤ ، تهذيب الفروق ٢ / ٤٥) .

(٥٨) الشاطبي : الموافقات ١ / ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٥٩) دراز: تعليقه على الموافقات ١ / ٢٣٧ .

المبحث التاسع

مُسَبِّبَاتُ الْأَسْبَابِ الْمَشْرُوعَةِ وَالْمَنْعُوعَةِ

من المعلوم أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، لا للمفاسد ، كما أن الأسباب المنعوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح .

ومثال ذلك في الأسباب المشروعة ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، سبب مشروع لمصلحة إقامة الدين وإظهار شعائر الإسلام وإخماد الباطل على أي وجه كان ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة إتلاف مال أو نفس ولا نيل من عرض ، وإن أدى إلى ذلك في الطريق . والجهد ، سبب مشروع لمصلحة إعلاء كلمة الله ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة في المال أو النفس، وإن أدى إلى ذلك في الطريق . ودفع المحارب ، سبب مشروع لمصلحة رفع القتل والقتال واستتباب الأمن ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة القتل والقتال ، وإن أدى إلى ذلك في الطريق . والطلب بالزكاة سبب مشروع لمصلحة القضاء على الفقر والحاجة وإقامة التعاون ، ونشر دين الله بإقامة ذلك الركن من أركان الإسلام ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمفسدة القتال ، وإن أدى إليه ، كما فعله أبو بكر رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم (١) .

(١) أخرجه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه .
(صحيح البخاري المجلد ٩١/٢ ، تيسير الوصول ١٤٦/٢ - ١٤٧) .

وإقامة الحدود والقصاص ، سبب مشروع لمصلحة الزجر عن الفساد ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لإتلاف النفوس وإهراق الدماء ، وإن أدى إليه . وعدم نقض حكم الحاكم ولو كان خطأ ما لم يخالف نصاً أو إجماعاً أو قاعدة شرعية (٢) ، سبب مشروع لمصلحة فصل الخصومات ، وليس بسبب في الوضع الشرعي للحكم بما ليس بمشروع ، وإن أدى إليه (٣) .

ومثال الأسباب الممنوعة ، الأنكحة الفاسدة ، فإنها أسباب ممنوعة ، للمفاسد التي تؤدي إليها ، وليست بأسباب في الوضع الشرعي لمصلحة إلحاق الولد وثبوت الميراث وغير ذلك من الأحكام التي هي مصالح ، وإن أدت إلى ذلك . والغصب سبب ممنوع ، للمفسدة اللاحقة للمغصوب منه ، وللمفسدة في الأرض من حيث عدم استقرار الأملاك ، والتعدي المترتب عليه مفسد اجتماعية عظمى ، وليس بسبب في الوضع الشرعي لمصلحة الملك عند تغير المغصوب في يد الغاصب (٤) ، أو غيره من وجوه الفوت ، وإن أدى إلى ذلك (٥) .

(٢) ينظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٣٧/١ .

(٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٧/١ .

(٤) إنما اعتبر انتقال الملك من المغصوب إلى الغاصب مصلحة ، مع أنه عين المفسدة ، بعدم استقرار ملك المالكين وخروجه من أيديهم بطرق غير مشروعة ، لأنه يراد بالمصلحة ، ما يعتد به الشارع فينبني عليه الحكم الشرعي المترتب على الصحيح من نوعه ، كالملك في الغصب ، يترتب عليه أثره من صحة تصرفات المالك ، كإلحاق الولد وثبوت الميراث له وغير ذلك من المصالح ، بالنكاح الفاسد ، يترتب عليها الولايات وحقوق الأولاد على آبائهم وحقوق آبائهم عليهم (انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٣٨/١) .

وقد يقال : إنما اعتبر انتقاله مصلحة ، لأن الملك في حد ذاته مصلحة ، بصرف النظر عن كونه اختيارياً أو جبرياً ، وسواء كان طريقه خالياً من الشبه ، أو احتفت به شبهة ، وسواء كان بغير واسطة كما في البيع والإرث ، أو بواسطة ، كما في ثبوت الملك هنا بواسطة التغير ، أو فوات العين عن اسمها ومنافعها ، فإنه واسطة بين الغصب والملك .

(٥) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٧/١ - ٢٣٨ .

وبهذا يتضح أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، ولا تكون أسباباً للمفاسد ، والأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد ، ولا تكون أسباباً للمصالح ، فأما إذا لحق بالأسباب المشروعة مفاسد ، أو لحق بالأسباب الممنوعة مصالح ، كما تقدم في الأمثلة ، فإنها ليست بناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب آخر مناسبة لها ، حدثت لاحقة لها وجاءت تبعاً (٦) .

والدليل لذلك ، أن الأسباب إذا كانت مشروعة ، فإما أن تكون مشروعة لغير شيء من المصالح والمفاسد ، أو لهما معاً ، أو للمفاسد ، أو للمصالح . لا يصح أن تشرع لغير شيء ، لما ثبت من السمع من أن التكاليف لم تكن عبثاً . ولا يصح أن تشرع للمصالح والمفاسد معاً ، لأن السمع يأبى ذلك ، فقد ثبت بالدليل الشرعي أن الشريعة إنما جيء بالأوامر فيها جلباً للمصالح ، وإن كان ذلك غير واجب في العقول ، فقد ثبت في السمع . ولا يصح أن تشرع للمفاسد بعين ذلك الدليل . فظهر أنها شرعت للمصالح وحدها .

والأسباب إذا كانت ممنوعة ، فإما أن تكون ممنوعة لكون فعلها لا يؤدي إلى شيء من المفاسد والمصالح ، أو لكونه يؤدي إليهما معاً ، أو للمصالح ، أو للمفاسد . لا يصح أن تكون ممنوعة لكون فعلها لا يؤدي إلى شيء من المفاسد والمصالح ، لما ثبت من السمع من أن التكاليف لم تكن عبثاً ، ولا يصح أن تكون ممنوعة لكون فعلها يؤدي إلى شيء من المفاسد والمصالح معاً ، لأن السمع يأبى ذلك ، فقد ثبت بالدليل الشرعي أن الشريعة إنما جيء بالنواهي فيها دفعاً للمفاسد ، وإن كان ذلك غير واجب في العقول ، فقد ثبت في السمع ، ولا يصح

(٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٨/١ ، وكذلك القرافي : الفروق ٣٣/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٤/٢ .

أن تكون ممنوعة لكون فعلها يؤدي إلى المصالح ، بعين ذلك الدليل ، وبما ثبت من الأدلة لمشروعية فعل ما يؤدي إلى المصالح لا منعه ، فظهر أنها منعت للمفاسد وحدها (٧) .

« فإذاً لا سبب مشروعاً إلا وفيه مصلحة ، لأجلها شرع ، فإن رأيته وقد انبنى عليه مفسدة ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب المشروع ، وأيضاً فلا سبب ممنوعاً إلا وفيه مفسدة ، لأجلها منع ، فإن رأيته وقد انبنى عليه مصلحة فيما يظهر ، فاعلم أنها ليست بناشئة عن السبب الممنوع ، وإنما ينشأ عن كل واحد منها ما وضع له في الشرع إن كان مشروعاً ، وما منع لأجله إن كان ممنوعاً (٨) » . أما ما انبنى على السبب المشروع من مفسدة ، والممنوع من مصلحة ، فليستا بناشتين عنهما في الحقيقة ، وإنما هما ناشتان عن سببين آخرين مناسبين لهما .

وقد أوضح الشاطبي رحمه الله أن ما يلحق بالأسباب المشروعة من مفاسد ، والممنوعة من مصالح ، ليس بناشئ عنها في الحقيقة ، وإنما هو ناشئ عن أسباب أخر مناسبة لها أوضحه بالأمثلة المتقدمة ، فقال (٩) : « وبيان ذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثلاً ، لم يقصد به الشارع إتلاف نفس ولا مال ، وإنما هو أمر يتبع السبب المشروع ، لرفع الحق وإخماد الباطل ، كالجهاد ، ليس مقصوده إتلاف النفوس ، بل إعلاء الكلمة ، لكن يتبعه في

(٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٣٨/١ ، وكذلك القرافي : الفروق ٣٣/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٤/٢ .

(٨) الشاطبي : الموافقات ٢٣٨/١ - ٢٣٩ .

(٩) الموافقات ٢٣٩/١ - ٢٤١ .

الطريق الإِتلاف ، من جهة نصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين وشهر السلاح ، وتناول القتال .

والحدود وأشباهاها يتبع المصلحة فيها الإِتلاف ، من جهة أنه لا يمكن إقامة المصلحة إلا بذلك .

وحكم الحاكم ، سبب لدفع التشاجر ، وفصل الخصومات بحسب الظاهر ، حتى تكون المصلحة ظاهرة ، وكون الحاكم مخطئاً ، راجع إلى أسباب آخر ، من تقصير في النظر ، أو كون الظاهر على خلاف الباطن ، ولم يكن له على ذلك دليل .

وليس بمقصود في أمر الحاكم (١٠) .

ولا ينقض الحكم إذا كان له مساع ، بسبب أمر آخر ، وهو أن الفسخ يؤدي إلى ضد ما نصب له الحاكم ، من الفصل بين الخصوم ، ورفع التشاجر ، فإن الفسخ ضد الفصل .

وأما قسم الممنوع ، فإن ثبوت تلك الأحكام ، إنما نشأ من الحكم بالتصحيح لذلك النكاح بعد الوقوع ، لا من جهة كونه فاسداً . . .

(١٠) معناه : أنه « ليس بمقصود في توليته الحكم أن يخطئ » ، ولكن الخطأ جاء تابعا ولاحقا ، وهو مفسدة ليست بناشئة عن نفس توليته القضاء ، ولكنها نشأت عن أمر آخر ، وهو تقصيره في النظر ، أو استيهام الأمر عليه ، فقد يصادفه أن ظاهر الأمر الذي يمكنه الاطلاع عليه ، غير باطنه الذي يعسر الاطلاع عليه ، فلا يكلف به » (انظر الشيخ دراز : تعليقه على الموافقات ٢٣٩/١) .

والبيع الفاسدة من هذا النوع ، لأن الليد القابضة هنا حكم الضمان شرعا ، فصار القابض كالمالك للسلعة ، بسبب الضمان ، لا بسبب العقد ، فإذا فاتت عينها تعين المثل أو القيمة ، وإن بقيت على غير تغير ولا وجه من وجوه الفوت ، فالواجب ما يقتضيه النهي من الفساد ، فإذا حصل فيها تغير أو نحوه مما ليس بمفيت للعين ، تواردت أنظار المجتهدين ، هل يكون ذلك في حكم الفوت جملة بسبب التغير أم لا ؟ فبقي حكم المطالبة بالفسخ ، إلا أن في المطالبة بالفسخ حملاً على صاحب السلعة إذا ردت عليه متغيرة (١١) مثلاً ، كما أن فيها حملاً على المشتري ، حيث أعطى ثمناً ، ولم يحصل له ما تعنى فيه من وجوه التصرفات التي حصلت في المبيع ، فكان العدل النظر فيما بين هذين ، فاعتبر في الفوت حوالة الأسواق ، والتغير الذي لم يفت العين ، وانتقال الملك وما أشبه ذلك من الوجوه المذكورة في كتب الفقهاء ، وحاصلها ، أن عدم الفسخ وتسليط المشتري على الانتفاع ، ليس سببه العقد المنهي عنه ، بل الطوارئ المترتبة بعده .

والغصب من هذا النحو أيضاً ، فإن على اليد العادية حكم الضمان شرعا ، والضمان يستلزم تعين المثل أو القيمة في الذمة ، فاستوى في هذا المعنى مع المالك بوجه ما ، فصار له بذلك شبهة ملك ، فإذا حدث في المغصوب حادث تبقى معه العين على الجملة ، صار محل اجتهد ، نظراً إلى حق صاحب المغصوب ، وإلى الغاصب ، إذ لا يجني عليه غصبه أن يحمل عليه في الغرم عقوبة له (١٢) ، كما أن المغصوب منه ، لا يظلم بنقص حقه ، فكان في ذلك

(١١) إنما يكون في المطالبة بالفسخ حمل على صاحب السلعة ، إذا ردت عليه متغيرة بنقص ، أما لو كانت متغيرة بزيادة ، فإن الحمل يكون - لوردت - على المشتري ، فيكون الحمل على المشتري من هذه الجهة التي ذكرها الشاطبي بعد ذلك .

(١٢) هذا إذا لم يكن ما حدث في المغصوب من قبيل التغير ، بارتفاع الأسواق ، أو بزيادته =

الاجتهاد بين هذين ، فالسبب في تملك الغاصب المغصوب ، ليس نفس الغصب ، بل التضمن أولاً منضمّاً إلى ما حدث بعد في المغصوب .

فعلى هذا النوع أو شبهه يجري النظر في هذه الأمور» .

فأنت ترى أن الشاطبي رحمه الله ، أوضح بهذا البيان أن هذه المفاصد التي لحقت الأسباب المشروعة ، والمصالح التي لحقت الأسباب الممنوعة ، لم تنشأ عنها ، وإن أدت إليها تبعا ، وإنما نشأت عن أسباب أخرى تناسبها ، كما ذكرها .

وما ذكره ابن أمير الحاج ، من التفريق بين السبب الممنوع الذي يلحقه مصلحة ، هي من نوع التكفير ، والذي يلحقه مصلحة ، ليست من نوع التكفير ، وقوله بجواز الأول ، فتكون المصلحة التي هي من نوع التكفير ناشئة عن السبب الممنوع ، وبعدم جواز الثاني ، وذلك في قوله (١٣) : « على أنه كما في الطريقة المعينية : لا استحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها تكفير المعصية وإذهاب السيئة ، خصوصاً إذا صار معنى الزجر فيها مقصودا ، وإنما المحال ، أن تجعل سببا للعبادة الموصلة إلى الجنة ، لأنها مع

لأمر لا ترجع إلى تكاليف الغاصب أو صنعة ، فإن كان ما حدث ، من هذا الباب ، فهو تغير لا يعد مفوتا على المغصوب منه المغصوب ، ولهذا يقول الشيخ عبدالله دراز تعليقا على هذا ٢٤٠/١ « لا يظهر فيما إذا كان التغير بارتفاع الأسواق ، ولا في كل ما كانت زيادتها ، لا ترجع إلى تكاليفه أو صنعة ، بل كان ناشئا عن حالتها هي ، بأن كانت عثراء فولدت مثلا فيزيد ثمنها كثيرا ، فهذا وأمثاله لا يظهر أن يقال فيه : إنه تغير يعتد به مفوتا ، ويلزم الغاصب بخصوص القيمة يوم الغصب ، لأن هذا حمل على خصوص صاحبها ، ولذلك جرى الخلاف في مثله » .

(١٣) التقرير والتحير ١١٠/٢ .

حكمها ، الذي هو الثواب الموصل إلى الجنة ، تصير من أحكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها ، سبباً للوصول إلى الجنة ، وهو محال .

ما ذكره من هذا التفريق ، مردود ، فإن المصلحة التي هي من نوع التكفير ، وهي العبادة كالصيام في الظهار وما يترتب عليها من إذهاب السيئات ، ليست ناشئة عن المعصية ، وهي الظهار ، وإنما هي ناشئة عن سبب آخر مناسب لها . وهو إيفاء الحق الواجب للمرأة من الوطء ، الذي لا يمكن إلا برفع الحرمة ، وهي لا ترتفع إلا بالكفارة ، كالصوم (١٤) .

الأسباب الناشئة عن أسباب أولى ، بمثابة المسببات مع أسبابها ، في النظر إليها في بناء الأحكام ، وفي تعارضها مع قاعدة « إيقاع المكلف للسبب بمنزلة إيقاع المسبب »

تقدم لنا في المبحث الثامن أن على المجتهدين أن ينظروا في الأسباب ومسبباتها ، لما يبنني على ذلك من الأحكام الشرعية .

ثم بيئنا هناك ، أن هذا يتعارض مع ما تقرر عندنا ، من أن إيقاع المكلف للسبب ، بمنزلة إيقاع المسبب ، إذ أنه يقتضي أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يقع له مقتضى ، ولهذا التعارض ترك للمجتهد أن ينظر فيما يترجع عنده من أحد الأصلين ، فيبني المسائل الفرعية عليه .

أما هذا المبحث ، فقد تبين لنا منه أن الأسباب المشروعة ، أسباب

(١٤) التقرير والتحرير ١١٠/٢ .

للمصالح ، ولا تكون أسبابا للمفاسد ، والأسباب الممنوعة ، أسباب للمفاسد ، ولا تكون أسبابا للمصالح ، فأما إذا لحق بالأسباب المشروعة مفاسد ، أو لحق بالأسباب الممنوعة مصالح ، فإنها ليست ناشئة عنها في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن أسباب أخر ، مناسبة لها ، حدثت لاحقة لها ، كالجهاد ، فإنه سبب مشروع لمصلحة إعلاء كلمة الله ، لكنه يلحقه مفسدة إتلاف النفس والمال ، وهي ليست ناشئة عنه في الحقيقة ، وإنما هي ناشئة عن سبب أخر مناسب لها ، وهو نصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتناول القتال .

والمأمل لهذا السبب الآخر الذي تنتج عنه المفسدة حين يكون السبب الأول مشروعا ، أو المصلحة حين يكون السبب الأول ممنوعا ، المتأمل له ، يجد أنه مترتب على السبب الأول ، فهو مسبب له ، فنصب الإنسان نفسه في محل يقتضي تنازع الفريقين ، وشهر السلاح ، وتناول القتال ، مسبب عن الجهاد .

ومن أجل هذا نجد أنه لا فرق بين هذه الأسباب الأخرم أسبابها الأول ، لا فرق بينها وبين الأسباب ومسبباتها ، التي تقدم الحديث عنها في المبحث الثامن ، من حيث إن على المجتهدين اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب ، لما ينبني على ذلك من الأحكام الشرعية ، فلا يختلف الكلام في أحدهما عن الآخر ، من حيث ما ينبني عليه من أحكام شرعية .

ولذلك نجد الشاطبي يضرب في آخر الحديث عن أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، لا للمفاسد ، والممنوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح ، وما لحق بالمشروعة من مفاسد ، والممنوعة من مصالح ، فإنما هو ناشئ عن أسباب أخر ، مناسبة لها ، يضرب أمثلة يبين الحكم فيها ، وهي تصلح لأن تكون من

قبيل الأسباب مع مسبباتها ، كما يصلح أن تكون من قبيل الأسباب التي نشأ عنها أسباب آخر ، من أجلها نشأ مسببات مناسبة لها ، وليست مناسبة للأسباب الأول ، فيقول (١٥) : « وعلى هذا الترتيب يفهم حكم كثير من المسائل في مذهب مالك وغيره .

ففي المذهب أن من حلف بالطلاق أن يقضي فلاناً حقه إلى زمان كذا ، ثم خاف الحنث بعدم القضاء ، فخالع زوجته حتى انقضى الأجل ووقع الحنث وليست بزوجة ، ثم راجعها ، أن الحنث لا يقع عليه ، وإن كان قصده مذموماً وفعله مذموماً ، لأنه احتال بحيلة أبطلت حقاً ، فكانت المخالعة ممنوعة ، وإن أثمرت عدم الحنث ، لأن عدم الحنث ، لم يكن بسبب المخالعة ، بل بسبب أنه حنث ولا زوجة له ، فلم يصادف الحنث محلاً .

وكذلك قول اللخمي (١٦) فيمن قصد بسفره الترخص بالفطر في رمضان : أن له أن يفطر ، وإن كره له هذا القصد ، لأن فطره بسبب المشقة اللازمة للسفر ، لا بسبب نفس السفر المكروه ، وإن علل الفطر بالسفر ، فلاشتماله على المشقة ، لا لنفس السفر ، ويحقق ذلك أن الذي كره له ، السفر الذي هو من كسبه ، والمشقة خارجة عن كسبه ، فليست المشقة هي عين المكروه له ، بل سببها ، والمسبب هو السبب في الفطر » .

(١٥) الموافقات ٢٤١/١ .

(١٦) هو أبو الحسن علي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي ، فقيه مالكي ، له معرفة بالأدب والحديث قيرواني الأصل ، نزل سفاقس ، وتوفي بها سنة ٤٧٨ هـ ، وقيل : سنة ٤٩٨ هـ . صنف كتباً مفيدة ، من أحسنها تعليق كبير على المدونة في فقه المالكية سباه « التبصرة » أورد فيه آراء خرج بها عن المذهب .

(الديباج المذهب ص ٢٠٣ ، الأعلام ١٤٨/٥) .

كما أننا لا نجد فرقاً بين هذه الأسباب الأخرى مع أسبابها الأولى ، لا نجد فرقاً بينها وبين الأسباب ومسبباتها ، التي تقدم الحديث عنها في المبحث الثامن ، من حيث إن على المجتهدين اعتبار المسببات في الخطاب بالأسباب ، فإنها تتعارض كذلك مع ما تقرر عندنا من أن إيقاع المكلف للسبب بمنزلة إيقاع المسبب ، ومن أجل هذا ترك للمجتهد أن ينظر فيما يترجح عنده من الأصلين ، فيبني المسائل الفرعية عليه .

ولهذا نجد الشاطبي يبين في آخر الحديث عن أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، لا للمفاسد ، والممنوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح ، وما لحق بالمشروعة من مفاسد ، والممنوعة من مصالح ، فإنما هو ناشئ عن أسباب أخرى ، مناسبة لها ، يبين أن هذا يتعارض مع ما تقرر من أن إيقاع المكلف للسبب بمنزلة إيقاع المسبب ، وأن على المجتهد أن ينظر في الأصلين ، فما ترجح عنده ، عمل بمقتضاه ، فيقول (١٧) : « هذا كله إذا نظرنا إلى هذه المسائل الفرعية بهذا الأصل المقرر ، فإن تؤملت من جهة أخرى ، كان الحكم آخر ، وتردد الناظرون فيه ، لأنه يصير محلاً للتردد ، وذلك أنه قد تقرر أن إيقاع المكلف الأسباب في حكم إيقاع المسببات ، وإذا كان كذلك ، اقتضى أن المسبب في حكم الواقع باختياره ، فلا يكون سبباً شرعياً ، فلا يقع له مقتضى ، فالعاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر ، لأن المشقة كأنها واقعة بفعله ، لأنها ناشئة عن سببه ، والمحتمل للحنث بمخالعة امرأته ، لا يخلصه احتياله من الحنث ، بل يقع عليه إذا راجعها ، وكذلك المحتمل لمراجعة زوجته بنكاح المحلل ، وما أشبه ذلك .

فهنا إذا روجع الأصولان ، كانت المسائل في محل الاجتهاد ، فمن ترجح عنده أصل ، قال بمقتضاه ، والله أعلم . »

شبهة من يقول

بأن الأسباب الممنوعة أسباب للمصالح ، والإجابة عنها

وبعض الناس أثار شبهة حول ما قررناه من أن الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد ، لا للمصالح ، فقال : كيف لا تكون الأسباب الممنوعة أسبابا للمصالح ، والعاقل لا يفعلها إلا وهي سبب في مصلحه (١٨) . « فإن قاصد التشفي بقصد القتل ، متسبب فيما هو عنده مصلحة ، أو دفع مفسدة ، وكذلك تارك العبادات الواجبة ، إنما تركها فرارا من إتعاب النفس ، وقصدا إلى الدعة والراحة بتركها ، فهو من جهة ما هو فاعل بإطلاق ، أو تارك بإطلاق ، متسبب في درء المفاسد عن نفسه ، أو جلب المصالح لها ، كما كان الناس أزمان الفترات^(١٩) .

ويجاب عن ذلك ، بأن هذا صحيح لو كان المراد بالمصلحة ما هي ملائمة لطبعه أو منافرة له ، لكن ليس المراد بها ذلك ، وإنما المراد بها ما يعتد بها الشارع ، ويرتب عليها مقتضياتها (٢٠) ، ولهذا يقول الشاطبي (٢١) : « ما تقدم في هذا الأصل ، نظر في مسببات الأسباب ، من حيث كانت الأسباب مشروعة أو غير مشروعة ، أي من جهة ما هي داخلة تحت نظر الشرع ، لا من جهة ما هي أسباب عادية لمسببات عادية ، فإنها إذا نظر إليها من هذا الوجه ، كان النظر فيها آخر والمصالح والمفاسد هنا ، هي المعتبرة بملاءمة الطبع ومنافرتة ، فلا كلام هنا في مثل هذا » .

(١٨) دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٣/١ .

(١٩) الشاطبي : الموافقات ٢٤٣/١ .

(٢٠) دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٣/١ .

(٢١) الموافقات ٢٤٣/١ .

المبحث العاشر

تقسيم المسببات من حيث العلم أو الظن

بقصد الشارع لها بالأسباب وعدم ذلك

الأسباب من حيث هي أسباب شرعية لمسببات ، إنما شرعت لتحصيل مسبباتها وهي المصالح المجتلبة ، أو المفاصد المستدفة . (١) .

وتنقسم المسببات من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع لها بالأسباب ، إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله ، سواء كان ذلك بالقصد الأول ، وهو متعلق المقاصد الأصلية (٢) ، أم بالقصد الثاني ، وهو متعلق المقاصد التابعة (٣) .

(١) الشاطبي : الموافقات ٢٤٣/١ .

(٢) المقاصد الأصلية : هي ما لم يكن فيها حظ للمكلف بالقصد الأول ، وهي الواجبات العينية والكفائية . (انظر الشاطبي : الموافقات ١٧٦/٢ - ١٧٨ ، دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٣/١) .

(٣) المقاصد التابعة : هي ما كان فيها حظ للمكلف ، ولم يؤكد الشارع في طلبها إحالة على ما جبل عليه طباعه من سد الخلات ونيل الشهوات . (انظر الشاطبي : الموافقات ١٧٨/٢ - ١٧٩ ، دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٣/١) .

القسم الثاني : ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء (٤) ،
أي « أنه ليس من مقاصد الشرع بهذا السبب ، وإن كان قد يترتب على
مسيبه ، كالطلاق والعتق ، بالنسبة لعقد النكاح والبيع ، فالطلاق لا يكون إلا
عن نكاح ، والعتق لا يكون إلا عن ملك ، كما لا يكون هدم البيت إلا عن
بناء يهدم ، ولكن الطلاق والعتق وهدم البيت ، لم تقصد بالنكاح والبيع وبناء
البيت » (٥) .

القسم الثالث : ما لا يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله ، أو لم يشرع
لأجله (٦) .

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله هذه الأقسام ، فقال (٧) : « والمسببات بالنظر
إلى أسبابها ، ضربان :

أحدهما : ما شرعت الأسباب لها ، إما بالقصد الأول ، وهي متعلق المقاصد
الأصلية ، أو المقاصد الأول أيضا ، وإما بالقصد الثاني ، وهي متعلق المقاصد
التابعة ، وكلا الضربين مبين في كتاب المقاصد .

والثاني : ما سوى ذلك ، مما يعلم أو يظن أن الأسباب ، لم تشرع لها ، أو
لا يعلم ولا يظن أنها شرعت لها ، أو لم تشرع لها .

(٤) انظر الشاطبي : الموافقات ٢٤٤/١ ، ٢٤٥ .

(٥) دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٥/١ .

(٦) الشاطبي : الموافقات ٢٤٤/١ ، ٢٥٧ .

(٧) الموافقات ٢٤٣/١ - ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٥٧ .

فتجىء الأقسام الثلاثة :

أحدها : ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله

والثاني : ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء . . .

والقسم الثالث : هو أن يقصد بالسبب مسببا ، لا يعلم ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له » .

وستناول هذه الأقسام بالبحث ، من حيث حكمها ، مع أدلتها ، وما يرد على هذه الأدلة من مناقشات ، وما يجاب به عنها موضحين ذلك بالأمثلة .

فأما القسم الأول ، وهو ما يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله ، فإن تسبب المتسبب فيه ، صحيح .

والدليل لذلك ، أن المتسبب أتى الأمر من بابه ، وتوصل إلى ما أذن الشارع في التوصل إليه ، بما أذن أيضا بالتوصل به إليه (٨) . « لأننا إذا فرضنا أن الشارع ، قصد بالنكاح مثلا التناسل أولا ، ثم يتبعه اتخاذ السكن ومصاهرة أهل المرأة ، لشرفهم أو دينهم أو نحو ذلك ، أو الخدمة أو القيام على مصالحه ، أو التمتع بما أحل الله من النساء ، أو التجميل بمال المرأة ، أو الرغبة في جمالها ، أو الغبطة بدينها ، أو التعفف عما حرم الله (٩) ، أو نحو ذلك حسبما دلت عليه

(٨) انظر الشاطبي : الموافقات ٢٤٤/١ .

(٩) فالمقصد الأصلي في النكاح ، هو التناسل كما دل له الحديث : « تزوجوا الولود الودود ، فإنني مكاثركم بهم الأمم » فقد جاء بصيغة الأمر على طريقة ما لم يكن من حظ المكلف ، والمقصد =

الشريعة ، وقصد الشخص المتسبب بالنكاح التناسل وحده ، أو هو مع بعض المنافع المذكورة ، أو مجرد بعض المنافع غير التناسل ، صار إذن ما قصده هذا المتسبب ، مقصود الشارع على الجملة ، وهذا كاف » (١٠) .

ومن المعلوم أن القصد المطابق لقصد الشارع هو الصحيح ، فيكون هذا التسبب صحيحا ، ولا سبيل إلى القول بفساده (١١) .

ونوقش ، بأن ما ذكرتم من مقاصد عقد النكاح ، هي في الواقع مقاصد تابعة لمقصد أصلي ، وهو قصد حل البضع بالعقد ، وهو الذي ينبني عليه كل المقاصد التابعة ، فإذا قصد المتسبب بالعقد الانتفاع بتناسل أو غيره مما ذكر ، مجردا عن قصد حل البضع ، كان قصده - والحالة هذه - مخالفا لقصد الشارع ، وكل قصد خائف قصد الشارع ، فهو باطل .

وقد أوضح الشاطبي هذا فقال (١٢) : « لا يقال : إن القصد إلى الانتفاع مجردا ، لا يغني دون قصد حل البضع بالعقد أولا ، فإنه الذي ينبني عليه ذلك القصد ، والشارع إنما قصده بالعقد أولا الحل ، ثم يترتب عليه الانتفاع ، فإذا

التابع ، هو ما سوى التناسل ، من اتخاذ السكن إلخ فالسكن كما في آية (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا) ، والمال والجمال كما في الحديث (تنكح المرأة لأربع خصال : لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها) ، والقيام على المصالح ، كما في حديث جابر بن عبد الله في تزوجه المرأة الثيب للقيام على مصالح أخواته ، وهكذا الباقي ، فهي كلها مقاصد للنكاح أقرها الشارع ، لكن على أنها مقاصد تابعة ، لا مقاصد أصلية . (انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٤/١) .

(١٠) الشاطبي : الموافقات ٢٤٤/١ ، دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٤/١ .

(١١) انظر الموافقات ٢٤٤/١ .

(١٢) الموافقات ٢٤٤/١ - ٢٤٥ .

لم يقصد إلا مجرد الانتفاع ، فقد تخلف قصده عن قصد الشارع ، فيكون مجرد القصد إلى الانتفاع غير صحيح ، ويتبين هذا بما إذا أراد التمتع بفلاحة كيف اتفق بحل أو غيره ، فلم يمكنه ذلك إلا بالنكاح المشروع ، وقصده أنه لو أمكنه لحصل مقصوده ، فإذا عقد عليها - والحال هذه - فلم يكن قاصدا لحله ، وإذا لم يقصد حلها ، فقد خالف قصد الشارع بالعقد ، فكان باطلا ، والحكم في كل فعل أو ترك جار هذا المجرى .

وأجيب بأن عقد النكاح ، وإن كان المقصود الأصلي منه حل البضع ، فإنه صحيح ولو لم يقصد المتسبب به إلا تلك المقاصد التابعة ، من تناسل وغيره ، لأنه قصد بالعقد أنه عقد ، ولم يقصد أنه ليس بعقد ، وأوقعه كامل الأركان والشروط منتفي الموانع ، فكان بهذا موافقا لقصد الشارع بوضع السبب ، فصح تسببه به .

أما مخالفته لقصد الشارع فيما ينشأ عن السبب من مسبب ، بأن لم يقصد إلى الحل ، فلا يلزم منها بطلان السبب ، لأن ما ينشأ عن السبب من مسبب ، لا يلزم المتسبب قصده ، ولا عدم قصده ، لأنه غير داخل تحت قدرته ، فلا يكلف به ، كما تقدم .

وأما ما ذكر من بطلان العقد ، إذا لم يقصد به حل البضع ، وإنما لجأ إليه حين لم يجد للتمتع بها سبيلا غيره ، فقد تصدى الشاطبي للإجابة عنه ، فقال :^(١٣) «لأننا نقول : هو (أي العقد) على ما فرض في السؤال صحيح ، وذلك أن حاصل قصد هذا القاصد ، أنه لم يقدر على ما قصد من وجه غير جائز ، فأتاه من وجه قد جعله الشارع موصلا إليه ، ولم يكن قصده بالعقد أنه ليس

بعقد ، بل قصد انعقاد النكاح بإذن من إليه الإذن ، وأدى ما الواجب أن يؤدي فيه ، لكن ملجأ إلى ذلك ، فله - بهذا التسبب الجائز - مقتضاه ، ويبقى النظر في قصده إلى المحذور الذي لم يقدر عليه ، فإن كان عنده عزم على المعصية لو قدر عليها ، أثم عند المحققين ، وإن كان خاطرا على غير عزيمة ، فمغتفر كسائر الخواطر ، فلم يقترب إذن بالعقد ما يصيره باطلا ، لوقوعه كامل الأركان ، حاصل الشروط ، منتفي الموانع ، وقصد القاصد للعصيان لو قدر عليه ، خارج عن قصده الاستباحة (١٤) ، بالوجه المقصود للشارع ، وهذا القصد الثاني ، موجود (١٥) عنده لا محالة ، وهو موافق لقصد الشارع بوضع السبب ، فصح التسبب ، وأما إلزام قصد الحل ، فلا يلزم ، بل يكفي القصد إلى إيقاع السبب المشروع ، وإن غفل عن وقوع الحل به ، لأن الحل الناشئ عن السبب ، ليس بداخل تحت التكليف (١٦) .

وأما القسم الثاني ، وهو ما يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداء ، فإن تسبب المتسبب فيه بهذا السبب ، غير صحيح (١٧) ، وذلك للأدلة الآتية :

الدليل الأول : « أن السبب لم يشرع أولا لهذا المسبب المفروض ، وإذا لم يشرع له ، فلا يتسبب عنه حكمته ، في جلب مصلحة ولا دفع مفسدة بالنسبة إلى ما قصد بالسبب ، فهو إذن باطل (١٨) » .

(١٤) أي منفصل عنه ولا يضره ، لانفكاكه عنه .

(١٥) أي حكما ، كما يقتضيه فرض السؤال ، وكما يشير إليه قوله (وأما إلزام قصد الحل .. إلخ) . (انظر دراز تعليقه على الموافقات ١/ ٢٤٥) .

(١٦) فهو مسبب لا يلزم قصده ، ولا عدم قصده ، لأنه فعل غيره .

(١٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/ ٢٤٥ - ٢٤٦ . (١٨) الشاطبي : الموافقات ١/ ٢٤٦ .

الدليل الثاني : « أن هذا السبب بالنسبة إلى هذا المقصود المفروض ، غير مشروع ، فصار كالسبب الذي لم يشرع أصلا ، وإذا كان التسبب غير المشروع أصلا ، لا يصح ، فكذلك ما شرع ، إذا أخذ لما لم يشرع له (١٩) ».

الدليل الثالث : « أن كون الشارع لم يشرع هذا السبب لهذا المسبب المعين ، دليل على أن في ذلك التسبب مفسدة لا مصلحة ، أو أن المصلحة المشروع لها السبب منتفية بذلك المسبب ، فيصير السبب بالنسبة إليه عبثا . فإن كان الشارع ، قد نهى عن ذلك التسبب الخاص ، فالأمر واضح ، فإذا قصد بالنكاح مثلا التوصل إلى أمر فيه إبطاله ، كنكاح المحلل ، أو بالبيع التوصل إلى الربا مع إبطال البيع ، وما أشبه ذلك من الأمور التي يعلم أو يظن أن الشارع لا يقصدها ، كان هذا العمل باطلا ، لمخالفته لقصد الشارع في شرع النكاح والبيع ، وهكذا سائر الأعمال والتسبيبات العادية والعبادية » (٢٠) .

ونوقش الاستدلال على عدم صحة التسبب ، يكون السبب المشروع ، قد يستخدم في التوصل به إلى أمر غير مشروع التسبب فيه ، كقصد التحليل بالنكاح ، بأن الناكح وإن قصد رفع النكاح بالطلاق ، لتحل لزوجها الأول ، لكن هذا قصد ثان عن قصد ملك النكاح ، فالمقصود أولا ، ملك النكاح ، لأنه ما لم يكن هناك ملك نكاح ، لا يكون هناك طلاق فتحليل، وبهذا يكون السبب ، وهو النكاح، صحيحا .

(١٩) الشاطبي : الموافقات ٢٤٦/١ .

(٢٠) الشاطبي : الموافقات ٢٤٦/١ .

لكن يبقى الكلام في أنه قصد مع ملك النكاح . ارتفاعه بالطلاق والتحليل للأول .

والصواب أن هذا وإن كان مذموماً ، إلا أنه لا يؤثر في صحة النكاح ، بدليل أنه إذا اقترن أمران مفترقان ، فإنه لا يؤثر أحدهما في الآخر ، لانفكاك أحدهما من الآخر .

وقد كان للشاطبي رحمه الله الفضل في إثارة هذه المناقشة ، حيث قال (٢١) : « فإن قيل : كيف هذا ؟ والناكح في المثال المذكور ، وإن كان قصد رفع النكاح بالطلاق ، لتحل للأول ، فما قصده إلا ثانياً عن قصد النكاح ، لأن الطلاق لا يحصل إلا في ملك النكاح ، فهو قصد نكاحاً يرتفع بالطلاق ، والنكاح من شأنه ووضعه الشرعي ، أن يرتفع بالطلاق ، وهو مباح في نفسه ، فيصح ، لكن كونه قصد مع ذلك ، التحليل للأول ، أمر آخر ، وإن كان مذموماً ، فإنه إذا اقترن أمران مفترقان في أنفسهما ، فلا تأثير لأحدهما في الآخر لانفكاك أحدهما من الآخر تحقيقاً ، كالصلاة في الدار المغصوبة » . فالصلاة فيها مأمور بها لذاتها ، ومنهي عنها لوصف منفك ، لا للذات ولا لوصف ملازم ، ومعروف بما في هذا النهي من خلاف في اقتضائه للفساد أولاً ، ومن لا يقول بالفساد ، ناظر إلى أن الأمرين منفكان ، فلا تأثير لأحدهما في الآخر .

ثم ذكر رحمه الله للاستدلال على ما أورده في المناقشة ، مسائل كثيرة ، فيها قصدان : أحدهما موافق لقصد الشارع ، والآخر مخالف له ، دون أن يكون

(٢١) الموافقات ٢٤٦/١ .

لأحدهما تأثير في الآخر ، ومع ذلك قال العلماء بأن التسبب في ذلك صحيح ، فقال (٢٢) : « وفي الفقه ما يدل على هذا .

فقد اتفق مالك وأبو حنيفة على صحة التعليق في الطلاق قبل النكاح ، والعتق قبل الملك ، فيقول للأجنبية : إن تزوجتك فأنت طالق ، وللعبد : إن اشتريتك ، فأنت حر ، ويلزمه الطلاق إن تزوج ، والعتق إذا اشترى ، وقد علم أن مالكا وأبا حنيفة يبيحان له أن يتزوج المرأة ، وأن يشتري العبد (٢٣) ، وفي المبسوطة عن مالك - فيمن حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها إلى ثلاثين سنة ، ثم يخاف العنت - قال : أرى له جائزا أن يتزوج ، ولكن إذا تزوج ، طلقت عليه ، مع أن هذا النكاح وهذا الشراء ، ليس فيهما شيء مما قصده الشارع بالقصد الأول ، ولا بالقصد الثاني إلا الطلاق والعتق ، ولم يشرع النكاح للطلاق ، ولا الشراء للخروج عن اليد ، وإنما شرعا لأمر آخر ، والطلاق والعتاق من التوابع غير المقصودة في مشروعيتها ، فما جاز هذا إلا لأن وقوع الطلاق أو العتق ثان عن حصول النكاح أو الملك ، وعن القصد إليه ، فالناكح قاصد بنكاحه الطلاق ، والمشتري قاصد بشرائه العتق ، وظاهر هذا القصد ، المنافاة لقصد الشارع ، ولكنه مع ذلك ، جائز عند هذين الإمامين ، وإذا كان كذلك ، فأحد الأمرين جائز : إما جواز التسبب بالمشروع إلى ما لم يشرع له السبب ، وإما بطلان هذه المسائل .

وفي مذهب مالك من هذا كثير جدا ، ففي المدونة فيمن نكح وفي نفسه أن يفارق (٢٤) ، أنه ليس من نكاح المتعة ، فإذا تزوج المرأة ليمين لزمته أن

(٢٢) الموافقات ١/ ٢٤٦ - ٢٤٩ .

(٢٣) ومعنى ذلك ، أنها يحكمان بصحة التسبب ، مع أنه مما علم أن السبب لم يشرع له .

(٢٤) لكنه لم يحدد مدة ، جريا على ما يأتي بعد لمالك .

يتزوج على امرأته ، فقد فرضوا المسألة ، وقال مالك : إن النكاح حلال ، فإن شاء أن يقيم عليه أقام ، وإن شاء أن يفارق فارق ، وقال ابن القاسم (٢٥) : وهو مما لا اختلاف فيه بين أهل العلم مما علمنا أو سمعنا ، قال : وهو عندنا نكاح ثابت (نكاح) الذي يتزوج يريد أن يبر في يمينه ، وهو بمنزلة من يتزوج المرأة للذة يريد أن يصيب منها ، لا يريد حبسها ، ولا ينوي ذلك ، على ذلك نيته وإضماره في تزويجها ، فأمرهما واحد ، فإن شاء أن يقيم ، أقاما ، لأن أصل النكاح حلال ، ذكر هذه في المبسوط ، وفي الكافي - في الذي يقدم البلدة فيتزوج المرأة ، ومن نيته أن يطلقها بعد السفر - أن قول الجمهور جوازه .

وذكر ابن العربي (٢٦) مبالغة مالك في منع نكاح المتعة ، وأنه لا يجيزه بالنية كأن يتزوجها بقصد الإقامة معها مدة وإن لم يلفظ بذلك ، ثم قال :

(٢٥) هو أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد بن جادة العتقي المصري ، ويعرف بابن القاسم ، ولد بمصر سنة ١٣٢ هـ ، وقيل : سنة ١٢٨ هـ ، وقيل : سنة ١٣٣ هـ ، فقيه مالكي ، جمع بين الزهد والعلم ، تفقه بالإمام مالك ونظرائه . ذكر ابن القاسم للمالك ، فقال : عافاه الله ، مثله كمثل جراب مملوء مسكا .

له المدونة رواها عن الإمام مالك ، وهي من أجل كتب المالكية .
(وفيات الأعيان ٣١١/٢ - ٣١٣ ، تذكرة الحفاظ ٣٥٦/١ - ٣٥٧ ، الديباج المذهب ص ١٤٦ - ١٤٧ ، الأعلام ٩٧/٤) .

(٢٦) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري ابن العربي الأشبيلي المالكي ، ولد بأشبيلية سنة ٤٦٨ هـ ، قاض من حفاظ الحديث ، رحل إلى المشرق وبرع في الأدب وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين ، ولي قضاء أشبيلية . صنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ . ومن كتبه ، العواصم من القواصم ، وعارضة الأحوذى في شرح الترمذي ، وأحكام القرآن ، والمحصول (في أصول الفقه) .
توفي بقرب فاس سنة ٥٤٣ هـ .

(تذكرة الحفاظ ١٢٩٤/٤ - ١٢٩٨ ، الديباج المذهب ص ٢٨١ - ٢٨٤ ، الأعلام ١٠٦/٧) .

وأجازه سائر العلماء ، ومثل بنكاح المسافرين ، قال : وعندي أن النية لا تؤثر في ذلك ، فإنما لو ألزمناه أن ينوي بقلبه النكاح الأبدي ، لكان نكاحاً نصرانياً^(٢٧) ، فإذا سلم لفظه ، لم تضره نيته ، ألا ترى أن الرجل يتزوج على حسن العشرة رجاء الأبدية ، فإن وجدها وإلا فارق ، كذلك يتزوج على تحصيل العصمة ، فإن اغتبط ارتبط ، وإن كره فارق ، وهذا كلامه في كتاب الناسخ والمنسوخ .

وحكى اللخمي عن مالك فيمن نكح لغيره أو لهوى ، ليقضي أربه ويفارق ، فلا بأس .

فهذه مسائل دلت على خلاف ماتقدم في القاعدة المستدل عليها ، وأشدها مسألة حل اليمين ، لأنه لم يقصد النكاح رغبة فيه ، وإنما قصد أن يبر في يمينه ، ولم يشرع النكاح لمثل هذا (٢٨) .

(٢٧) فرق بين أن ينوي النكاح الأبدي وبين ألا ينوي النكاح لمدة ، وهو ما يشترطه مالك . كما أن التنظير الآتي بالتزوج على حسن العشرة ناب ، لأنه متزوج على الأبدية إن حسنت عشرتها ، فليس فيه دخول على التوقيت القطعي ، وهو نكاح المتعة .
(انظر دراز : تعليقه على الموافقات ١/ ٢٤٨) .

(٢٨) إنما كانت مسألة حل اليمين أشد المسائل ، لأن النكاح قصد ألا يدخل بالزوجة ، ولا يرتب المسبب على سببه ، وهو العقد . أما في المسائل الأخرى ، فإنه يرتب المسبب على سببه ، ويتمتع ، ولكن ليس على الوجه المعروف للشرع في النكاح مثلاً . وتفضيل مسألة حل اليمين في الشدة على المسائل الأخرى ، ظاهر في المسائل التي بعد قوله : « وفي مذهب مالك من هذا كثير » فإن مسألة حل اليمين أشد منها ، أما المسائل السابقة من المحلوف بطلاقها والمعلق حريته على مشترائه ، فلا تظهر أفضلية مسألة حل اليمين عليهما في الشدة ، بل قد يقال العكس ، لأن النكاح المقصود به بر اليمين ، يمكنه أن يرتب عليه حكمته ، ويستمسك بها ، بخلاف المحلوف بطلاقها .

(انظر دراز : تعليقه على الموافقات ١/ ٢٤٨) .

ونظائر ذلك كثيرة ، وجميعها صحيح مع القصد المخالف لقصد الشارع ، وما ذلك إلا لأنه قاصد للنكاح أولاً ، ثم الفراق ثانياً ، وهما قصدان غير متلازمين ، فإن جعلتهما متلازمين في المسألة الأولى (مسألة نكاح المحلل) ، بحيث يؤثر أحدهما في الآخر ، فليكن كذلك في هذه المسائل ، وحينئذ يبطل جميع ماتقدم (وهو أن الدليل يقتضي أن هذا التسبب غير صحيح) ، فعلى الجملة يلزم ، إما بطلان هذا كله ، وإما بطلان ماتقدم .

وأجيب عن ذلك من وجهين : أحدهما إجمالي ، والآخر تفصيلي :

أما الإجمالي ، فهو القول بأن هذه المسألة : وهي عدم صحة التسبب إذا كان المسبب يعلم أو يظن أن السبب لم يشرع لأجله ابتداءً ، صحيحة ، لما تقدم من الأدلة لها « وما اعترض به ، ليس بداخل تحتها ، ولا هي منها ، بدليل قولهم بالجواز والصحة فيها ، فما اتفقوا منها على جوازه ، فسلامته من مقتضى أصل المسألة ، وما اختلفوا فيه ، فلدخوله عند المانعين ، تحتها ، ولسلامته عند المجيزين ، لأن العلماء لا يتناقض كلامهم ، ولا ينبغي أن يحمل على ذلك ما وجد إلى غيره سبيل » (٢٩) .

هذا هو الجواب الإجمالي ، وهو جواب يكفي المقلد في الفقه وأصوله .

أما العالم ، فإنه يورد عليه ، فيما يقوله من مسائل تخالف أصل هذه المسألة ، وذلك من باب العرض عليه ، تحسيناً للظن به ، حتى يتنبه ، ويتوقف ، ويتأمل ، ويبحث عن المخرج .

كما أنه يورد عليه فيما ينقله عن العلماء السابقين ، من مسائل تخالف أصل

المسألة ، وذلك من باب تحسين الظن بمن تقدم من السلف الصالح ، ليتنبه ، ويتوقف ، ويتأمل ، ويلتمس المخرج ، ولا يتعسف بإطلاق الرد (٣٠) .

أما الجواب التفصيلي ، فقد قال فيه الشاطبي (٣١) : « وأما التفصيلي ، فنقول : إن هذه المسائل لاتقدح فيما تقدم ، أما مسألة التعليق ، فقد قال القرافي : إنها من المشكلات على الإمامين ، وإن من قال بشرعية النكاح في صورة التعليق قبل الملك ، فقد التزم المشروعية ، مع انتفاء الحكمة المعتبرة فيه شرعا ، قال : وكان يلزم ألا يصح العقد على المرأة ألبتة ، لكن العقد صحيح إجماعا ، فدل على عدم لزوم الطلاق ، تحصيلًا لحكمة العقد ، قال : فحيث أجمعنا على شرعيته ، دل ذلك على بقاء حكمته ، وهو بقاء النكاح المشتمل على مقاصده ، قال : وهذا موضع مشكل على أصحابنا ، انتهى قوله ، وهو عاخذ لما تقدم (٣٢) ، ولكن النظر فيه ، راجع إلى أصل آخر ندرجه أثناء هذه المسألة ، للضرورة إليه ، وهي المسألة الثالثة عشرة : وذلك أن السبب المشروع لحكمة لا يخلو أن يعلم أو يظن وقوع الحكمة به أولا ... » .

وهذه المسألة قد ذكرناها مبحثاً مستقلاً في فصل ، « تقسيم السبب باعتبارات مختلفة » والذي نحتاج إليه منها هنا ، من أجل الإجابة عن مسألة التعليق ، هو ما ذكرناه هناك ، من القول بإجراء السبب على أصل مشروعيته ،

(٣٠) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٤٩/١ .

(٣١) الموافقات ٢٤٩/١ - ٢٥٠ ، ٢٥٥ - ٢٥٧ .

(٣٢) إنما كان عاظدا لما تقدم ، لأن فيه تسلياً للقاعدة مآلاً ، وإنما الإشكال في التفرع الذي ذكره بقوله : « وكان يلزم ألا يصح العقد إلخ » وقوله : « وهذا موضع إشكال على أصحابنا » وذلك لأنهم فرعوا ما يتنافى مع القاعدة التي سلموها .
(انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٤٩/١) .

ولولم توجد الحكمة بالفعل ، متى كان المحل قابلا في ذاته ، وكان المانع خارجا عنه (٣٣) .

ثم ذكر رحمه الله الإجابة عن باقي المسائل التي أوردت ، للدلالة على خلاف ما تقدم في القاعدة المستدل عليها ، فقال (٣٤) : « وأما مسألة النكاح للبر في اليمين وما ذكر معها ، (٣٥) فإنه موضع فيه احتمال للاختلاف ، وإن كان وجه الصحة هو الأقوى ، فمن نظر إلى أنه نكاح صدر من أهله في محله القابل له كما تقدم بسطه ، لم يمنع ، ومن نظر إلى أنه - لما كان له نية المفارقة ، أو كان مظنة ذلك - أشبه النكاح المؤقت ، لم يجوز ، هذا وإن كان ابن القاسم لم يحك في مسألة نكاح البر خلافاً ، فقد غمزه هو أو غيره بأنه لا يقع به الإحصان ، وهذا كاف فيما فيه من الشبهة ، فالموضع مجال نظر المجتهدين . وإذا نظرنا إلى مذهب مالك ، وجدنا نكاح البر نكاحا مقصودا لغرضه المقصود ، لكن على أن يرفع حكم اليمين ، وكونه مقصودا به رفع اليمين ، يكفي بأنه قصد للنكاح المشروع الذي تحل به المرأة للاستمتاع وغيره من مقاصده ، إلا أنه يتضمن رفع اليمين ، وهذا غير قادح ، وكذلك النكاح لقضاء الوطر ، مقصود

(٣٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٥/١ ، دراز : تعليقه على الموافقات ٢٥٥/١ .

(٣٤) الموافقات ٢٥٥/١ - ٢٥٧ .

(٣٥) تقدم لنا أن بيّنا أن « هذه المسائل أيسر كثيرا من مسألة التعليق ، لأن التعليق لا يتأتى فيه تحقيق الحكمة بوجه ، وأما هذه فإنها لا مانع من تحقق الحكمة فيها ، ووجود منافع النكاح ومقاصده الشرعية . غايته أنه لا بسها قصد قضاء اللذة ولولم ينو التمسك بها ، أو حل اليمين ، يعني والغالب أنه لا يتمسك بها ، أو قضاء شهوته مدة إقامته حتى إذا سافر فارق ، وهكذا من المقاصد التي لا تناسب الزوجية أو لا تتفق مع الاعتبار فيها ، وكلها لا تنافي تحقيق المقاصد المشروعة بالنكاح ، فصار الفرق أن كلا من التعليق وهذه المسائل ، المحل فيها قابل لحصول الحكمة ، لكن يوجد في الأولى مانع من الحصول ، وفي هذه المسائل ، لا مانع منه » . (انظر دراز : تعليقه على الموافقات ٢٥٥/١) .

أيضا ، لأن قضاء الوطر من مقاصده على الجملة ، ونية الفراق بعد ذلك ، أمر خارج إلى ما بيده من الطلاق الذي جعل الشارع له ، وقد يبدو له ، فلا يفارق ، وهذا هو الفرق بينه وبين نكاح المتعة ، فإنه في نكاح المتعة ، بان على شرط التوقيت .

وكذلك نكاح التحليل ، لم يقصد به ما يقصد بالنكاح ، إنما قصد به تحليلها للمطلق الأول ، بصورة نكاح زوج غيره ، لا بحقيقته ، فلم يتضمن غرضا من أغراضه التي شرع لها ، وأيضا فمن حيث كان لأجل الغير ، لا يمكن فيه البقاء معها عرفا أو شرطا ، فلم يمكن أن يكون نكاحا يمكن استمراره ، وأيضا فالنص بمنعه عتيد ، فيوقف عنده ، على أنه لو لم يكن في نكاح المحلل تراوض ولا شرط ، وكان الزوج هو القاصد لذلك ، فإن بعض العلماء يصحح هذا النكاح ، اعتبارا بأنه قاصد الاستمتاع على الجملة ، ثم الطلاق ، فقد قصد على الجملة ما يقصد بالنكاح من أغراضه المقصودة ، ويتضمن ذلك العود إلى الأول إن اتفق ، على قول ، ولا يتضمنه على قول ، وذلك بحكم التبعية ، وإن كان هـذا من الأقوال المرجوحة ، فلا يخلو من وجه من النظر .

ومما يدل على أن حل اليمين إذا قصد بالنكاح لا يقدر فيه ، أنه لو نذر أو حلف على فعل قرينة من صلاة ، أو حج ، أو عمرة ، أو صيام ، أو ما أشبه ذلك من العبادات ، أنه يفعله ويصح منه قرينة ، وهذا مثله ، فلو كان هذا من

(٣٦) أي يتضمن نكاح التحليل - مع مقاصد النكاح الأصلية - قصده أن تعود إلى الزوج الأول ، إن كان هناك اتفاق وشرط ، على قول لبعض العلماء ، وقال بعضهم : بل لا يتضمن حتى مع الشرط ، وإنما هو أمر تبعي ، وليس مقصودا أصليا ، فلا يمنع صحة العقد .

اليمين وشبهه قادحا في أصل العقد ، لكان قادحا في أصل العبادة ، لأن شرط العبادة ، التوجه بها إلى المعبود ، قاصدا بذلك التقرب إليه ، فكما تصح العبادة المندورة أو المحلوف عليها ، وإن لم يقصد بها إلا حل اليمين - وإلا لم يبر فيه - فكذلك هنا ، بل أولى ، وكذلك من حلف أن يبيع سلعة يملكها ، فالعقد يبيعها صحيح وإن لم يقصد بذلك إلا حل اليمين ، وكذلك إن حلف أن يصيد أو يذبح هذه الشاة ، أو ما أشبه ذلك . » .

وأما القسم الثالث من أقسام المسببات من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع لها بالأسباب ، فهو ما لا يعلم أو يظن أن السبب شرع لأجله ، أو لم يشرع لأجله .

وقد اختلف العلماء في حكم تسبب المتسبب بهذا السبب لهذا المسبب الذي لا يعلم ولا يظن أنه مقصود للشارع بهذا السبب أو غير مقصود له .

فقال بعضهم : إن التسبب به لهذا المسبب ، غير مشروع . ولهذا يقول الشاطبي (٣٧) : « . . . أن يقصد بالسبب مسببا لا يعلم ولا يظن أنه مقصود الشارع أو غير مقصود له ، وهذا موضع نظر وهو محل إشكال واشتباه » . ثم أعقب ذلك بالدليل على أنه غير مشروع ، وهذا يدل على أنه يقصد بما نقلناه ، أنه غير مشروع .

أما الشيخ عبدالله دراز ، فيقول (٣٨) : « يظهر أن هذا الموضع ، يدخل تحت قاعدة الأمور المشتبهات » .

(٣٧) الموافقات ٢٥٧/١ .

(٣٨) تعليقه على الموافقات ٢٥٧/١ .

وقال بعضهم: إن التسبب به لهذا المسبب ، مشروع (٣٩) .

استدل القائلون بأن التسبب به غير مشروع ، بأن ذلك السبب يمكن أن يكون موضوعا لهذا المسبب المفروض ، أو موضوعا له ولغيره ، كما أنه يمكن أن يكون غير موضوع له .

فعلى الأول والثاني ، يكون التسبب به في هذا المسبب المفروض مشروعا ، وعلى الثالث يكون غير مشروع ، وإذا دار العمل بين أن يكون مشروعا أو غير مشروع ، كان غير مشروع ، فيكون التسبب به غير مشروع (٤٠) .

واستدل القائلون بأن التسبب به ، مشروع بما يأتي :

أولا : أن السبب قد فرض مشروعا على الجملة ، وإذا كان كذلك ، كان التسبب به مشروعا (٤١) .

ونوقش بأنه « إنما فرض مشروعا بالنسبة إلى شيء معين مفروض معلوم ، لا مطلقا ، وإنما كان يصح التسبب مطلقا إذا علم شرعيته لكل ما يتسبب عنه على الإطلاق والعموم ، وليس مافرضنا الكلام فيه من هذا ، بل علمنا أن كثيرا من الأسباب ، شرعت لأموار تنشأ عنها ، ولم تشرع لأموار ، وإن كانت تنشأ عنها ، وتترتب عليها ، كالنكاح ، فإنه مشروع لأموار ، كالتناسب وتوابعه ، ولم

(٣٩) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٧/١ .

(٤٠) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٧/١ .

(٤١) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٧/١ .

يُشرع عند الجمهور للتحليل وما أشبهه ، فلما علمنا أنه مشروع لأمر
مخصوصة ، كان ما جهل كونه مشروعاً له ، مجهول الحكم ، فلا تصح مشروعية
الإقدام حتى يعرف الحكم « (٤٢) .

ثانياً : أن الأصل الجواز (٤٣) .

ونوقش بأن « ذلك ليس على الإطلاق ، فالأصل في الأبضاع المنع إلا
بأسباب مشروعة ، والحيوانات ، الأصل في أكلها المنع حتى تحصل الزكاة
المشروعة ، إلى غير ذلك من الأمور المشروعة بعد تحصيل أشياء ، لا مطلقاً ،
فإذا ثبت هذا وتبين مسبب لا ندري أهو مما قصده الشارع بالتسبب المشروع ،
أم مما لم يقصده ، وجب التوقف حتى يعرف الحكم فيه » (٤٤) .

(٤٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٨/١ .

(٤٣) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٨/١ .

(٤٤) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٨/١ .

المبحث الحادي عشر

الأسباب الممنوعة قد يترتب عليها

أحكام ضمنية ومصالح تبعية

كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، كذلك الأسباب الممنوعة يترتب عليها أحكام ضمنا .

ومن أمثلة ذلك : القتل ، فإنه يترتب عليه القصاص ، والدية في مال الجاني أو العاقلة ، وغرم القيمة إن كان المقتول عبدا ، والكفارة .

وكذلك التعدي ، فإنه يترتب عليه الضمان والعقوبة .

وكذلك السرقة ، يترتب عليها الضمان والقطع .

إلى غير ذلك مما يشبهه من الأسباب الممنوعة في خطاب التكليف المسببة لهذه الأسباب في خطاب الوضع (١) .

(١) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/ ٢٥٨ - ٢٥٩ .

ومن شأن العاقل أن لا يقصد التسبب إليها ، لأنها عين مفسدة عليه ، لا مصلحة فيها (٢) .

وقد يكون هذا السبب الممنوع ، يسبب مصلحة من جهة أخرى ، ليس ذلك سببا فيها (٣) ، بمعنى أن هذا السبب الممنوع ، يترتب عليه أمر معتد به شرعا ، له أحكامه ومستتبعاته ، وإن كان السبب الممنوع ، لم يقصد به ذلك في نظر الشارع (٤) .

ومن أمثلة ذلك : القتل ، فإنه يترتب عليه ميراث الورثة وإنفاذ الوصايا ، وعتق المدبرين ، وحرية أمهات الأولاد ، والأولاد .

وكذلك الإلتاف بالتعدي ، فإنه يترتب عليه ملك المتعدي للمتلف تبعا ، لتضمينه القيمة .

وكذلك الغصب ، فإنه يترتب عليه ملك المغصوب إذا تغير في يديه على التفصيل المعروف ، بناء على تضمينه .

إلى غير ذلك من الأسباب الممنوعة التي يترتب عليها مصالح ، وإن كان السبب الممنوع ، لم يقصد به ذلك في نظر الشارع (٥) .

وهذا من شأن العاقل أن يقصد التسبب إليه ، لما فيه من المصلحة .

(٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٩/١ .

(٣) الشاطبي : الموافقات ٢٥٩/١ .

(٤) دراز: تعليقه على الموافقات ٢٥٩/١ .

(٥) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٩/١ .

ولكنه إذا قصد إليه ، لما فيه من المصلحة ، فالقصد إليه ، على وجهين -
كما ذكر ذلك الشاطبي - وهما :

الوجه الأول : أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لا غير ذلك ، كالتشفي في
القتل ، والانتفاع المطلق ، أي بلا مقابل في المغصوب والمسروق . وهذا القصد
غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية التي ذكرنا في القتل والغصب
والسرقة مثلاً ، وذلك لأن أسبابها إذا كانت حاصلة ، حصلت مسبباتها . (٦) .

ويستثنى من كون هذا القصد غير قادح في ترتب الأحكام التبعية
المصلحية هنا ، ما كان من باب سد الذرائع ، فإن هذه الأحكام ، قد لا تترتب
في بعض الحالات من هذا الباب ، كما في حرمان القاتل وإن كان لم يقصد إلا
التشفي ، أو كان القتل خطأً عند من قال بحرمانه (٧) .

ولكننا نجدهم في بعض الحالات ، لا يعملون بسد الذرائع مع ورود العمل
بها ، ومن ذلك ما قالوه في الغصب ، فقد « قالوا : إذا تغير المغصوب في يد
الغاصب ، أو أتلفه ، فإن من أحكام التغير أنه إن كان كثيراً ، فصاحبه غير مخير
فيه ، ويجوز للغاصب الانتفاع به على ضمان القيمة ، على كراهية عند بعض
العلماء ، وعلى غير كراهية عند الآخرين » (٨) .

ولعله « بالتأمل يعرف الفرق بين القتل والغصب ، حيث أجروا قاعدة سد

(٦) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٥٩/١ .

(٧) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٦٠/١ .

(٨) الشاطبي : الموافقات ٢٦٠/١ .

الذرائع في الأول ، دون الثاني ، فمرتبة النفس في حفظ الضروريات ، غير مرتبة المال ، وأيضا في الغصب ، لا يضيع على المغصوب منه شيء ، فيمكن تدارك حفظ ماله بالقيمة ، ولا يتأتى ذلك في النفس بعد القتل . ويمكن لكل قاتل ادعاء قصد التشفي ، ولو كان قاصدا للتوابع ، كالميراث ، لأنه أمر مستور عنا ، فلو أخذ بهذا لطاحت نفوس ، وهدرت دماء وراء ستار قصد التشفي فقط (٩) .

وقد أوضح الشاطبي رحمه الله سبب كون قصد المتسبب بالسبب المسبب الذي منع لأجله ، غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية ، زيادة على ما علل به ذلك من قبل ، بقوله (١٠) « لأن أسبابها إذا كانت حاصلة ، حصلت مسبباتها » . أوضح ذلك بقوله (١١) : « وسبب ذلك ، أن قصد هذا المتسبب ، لم يناقض قصد الشارع في ترتب هذه الأحكام ، لأنها ترتبت على ضمان القيمة ، أو التغير ، أو مجموعهما ، وإنما ناقضه في إيقاع السبب المنهي عنه ، والقصد إلى السبب بعينه ، ليحصل به غرض مطلق ، غير القصد إلى هذا المسبب بعينه ، الذي هو ناشئ عن الضمان ، أو القيمة ، أو مجموعهما ، وبينهما فرق ، وذلك أن الغصب يتبعه لزوم الضمان على فرض تغيره ، فتجب القيمة بسبب التغير الناشئ عن الغصب ، وحين وجبت القيمة وتعينت ، صار المغصوب لجهة الغاصب ملكا له حفظا لمال الغاصب أن يذهب باطلا بإطلاق ، فصار ملكه تبعا لإيجاب القيمة عليه ، لا بسبب الغصب ، فانفك القصدان ، فقصد القاتل التشفي ، غير قصده لحصول الميراث ، وقصد الغاصب

(٩) دراز : تعليقه على الموافقات ١ / ٢٦٠ .

(١٠) الموافقات ١ / ٢٥٩ - ٢٦٠ .

(١١) الموافقات ١ / ٢٦٠ - ٢٦١ .

الانتفاع ، غير قصده لضمان القيمة ، وإخراج المغصوب عن ملك المغصوب منه ، وإذا كان كذلك ، جرى الحكم التابع الذي لم يقصده القاتل والغاصب على مجراه ، وترتب نقيض مقصوده (وهو مطلق الانتفاع بلا مقابل) فيما قصد مخالفته ، وذلك عقابه ، وأخذ المغصوب من يده أو قيمته ، وهذا ظاهر إلا ما سدت فيه الذريعة » .

الوجه الثاني من وجهي قصد المتسبب إلى التسبب بالسبب الممنوع الذي يسبب مصلحة وإن كان لم يقصد به في نظر الشارع أن يكون سببا فيها : أن يقصد المتسبب توابع السبب ، وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمنا ، كالوارث يقتل الموروث ، ليحصل له الميراث . والموصى له يقتل الموصي ، ليحصل له الموصى به . والغاصب يقصد ملك المغصوب ، فيغيره ليضمن قيمته لیتملكه . إلى غير ذلك مما يشبهه (١٢) .

والتسبب بهذا السبب الممنوع بقصد حصول التوابع التي تعود عليه بالمصلحة ضمنا باطل ، وذلك «لأن الشارع ، لم يمنع تلك الأشياء في خطاب التكليف ، ليحصل بها في خطاب الوضع مصلحة ، فليست إذن بمشروعة في ذلك التسبب (١٣) » .

ولكن العلماء اختلفوا في أن قصد التسبب بهذا السبب إلى توابعه المصلحية ، هل يؤثر في ترتب التوابع ، أو لا يؤثر .

فقال بعضهم بتأثيره ، وذلك لما في قصده من المناقضة لقصد الشارع

(١٢) ينظر الشاطبي : الموافقات ١/٢٦١ .

(١٣) الشاطبي : الموافقات ١/٢٦١ .

عينا ، إذ المتسبب « قد قصد بالسبب بعينه إلى المسبب بعينه ، الذي لم يجعله الشارع من أسبابه ، فليس الغضب والسرقة مثلاً ، من أسباب الملك في نظر الشارع ، ولكنه قصد إلى ذلك ، فيكون قصده بعينه ، مناقضاً لقصد الشارع بعينه (١٤) » .

وقال بعضهم بعدم تأثير قصده ، وذلك اعتباراً بكون هذا السبب يسبب مصلحة ، وإن لم يكن مقصوداً للشارع أن يكون سبباً فيها ، فتترتب تلك التوابع المصلحية .

وبذلك يستوي هذا الوجه في الحكم مع الوجه الأول .

والشاطبي رحمه الله ، لم يقطع بأحد الأمرين ، بل نفى أن يكون هناك سبيل للقطع بأحدهما ، لأنه مجال للمجتهدين فيه اتساع نظر (١٥) .

والشاطبي رحمه الله بعد أن حدد الوجه الثاني ، ومثل له ، وبين حكم التسبب بالسبب الممنوع بناء عليه ، وعلل ذلك ، بعد هذا أوضح الخلاف في أن قصد التسبب بهذا السبب إلى توابعه المصلحية ، هل يؤثر في ترتب تلك التوابع ، أو لا يؤثر ، فقال (١٦) : « . . . ولكن يبقى النظر : هل يعتبر في ذلك التسبب المخصوص ، كونه مناقضاً في القصد لقصد الشارع عينا ، حتى لا يترتب عليه ما قصده المتسبب ، فتنشأ من هنا قاعدة (المعاملة بنقيض المقصود) ويطلق الحكم باعتبارها إذا تعين ذلك القصد المفروض ؟ وهو مقتضى

(١٤) دراز : تعليقه على الموافقات ٢٦١/١ .

(١٥) ينظر الشاطبي : الموافقات ٢٦١/١ - ٢٦٢ .

(١٦) الموافقات ٢٦١/١ - ٢٦٢ .

الحديث في حرمان القاتل الميراث (١٧) ، ومقتضى الفقه في حديث النع من جمع المقترق ، وتفريق المجتمع خشية الصدقة (١٨) ، وكذلك ميراث المبتوتة في المرض (١٩) ، أو تأبيد التحريم على من نكح في العدة (٢٠) ، إلى كثير من هذا . أو يعتبر جعل الشارع ذلك سببا للمصلحة المترتبة ، ولا يؤثر في ذلك قصد هذا القاصد ، فيستوي في الحكم مع الأول ؟ هذا مجال للمجتهدين ، فيه اتساع نظر ، ولا سبيل إلى القطع بأحد الأمرين ، فلنقبض عنان الكلام فيه .

(١٧) الحديث أخرجه البيهقي عن ابن عباس مرفوعا ، وأبو داود ، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، ومالك وأحمد وابن ماجه وغيرهم عن عمر . (تلخيص الحبير ٨٤/٣ - ٨٥ ، منتقى الأخبار ٨٤/٦) . والحديث لم يفرق في القصد بين أن يكون المقصود بالسبب ما يتبعه من مصلحة وهي الميراث ، وأن يكون المقصود به المسبب الذي منع لأجله ، وهو التشفي ، بل قال : « لا يرث القاتل شيئا » والرواية الأخرى « ليس لقاتل ميراث » فإذا كان قاصدا الميراث بالقتل ، فظاهر ، وإن لم يظهر قصده ، أو كان قاصدا التشفي ، وعمل بذلك أيضا سدا للذريعة .

(١٨) هو الحديث الطويل الذي كتبه أبو بكر رضي الله عنه إلى أنس حين وجهه إلى البحرين وفيه « لا يجمع بين متفرق ، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة » أخرجه البخاري ، وأبو داود ، والنسائي (تيسير الوصول ١٤٧/٢ - ١٤٩) . فيؤخذ منه المعاملة بنقيض المقصود ، فيما قصد فيه مخالفة التسبب الشرعي .

(١٩) أخرجه مالك عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، قال : سألت امرأة عبد الرحمن بن عوف (رضي الله عنه) الطلاق منه ، فقال : إذا طهرت فأذنيني ، فأذنته ، فطلقها ألبتة ، أو تطليقة كانت بقيت لها ، وهو مريض يومئذ ، فورثها عثمان من زوجها ميراثها بعد انقضاء عدتها . (تيسير الوصول ٨/٤) .

(٢٠) أخرجه مالك عن عمر بن الخطاب ، ولفظه كما في القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ١٩٥/٣ « وخرج مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وعن سليمان بن يسار أن طليحة الأسدية ، كانت تحت رشيد الثقفي ، فطلقها ، فنكحت في عدتها ، فضر بها عمر بن الخطاب ، وضرب زوجها بالمخفقة (أي الدرة) ضربات ، وفرق بينهما ، ثم قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : أيما امرأة نكحت في عدتها ، فإن كان زوجها الذي تزوج بها لم =

مناقشة الشاطبي في جعله القصد بالسبب المسبب الذي منع لأجله ، مصلحة ، من شأن العاقل أن يقصد إليها

الشاطبي (رحمه الله) بحث هذه المسألة على أساس أن الأسباب الممنوعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، ضرب أول ، وأن السبب الممنوع قد يسبب مصلحة من جهة أخرى ، ليس ذلك سببا فيها ، ضرب ثان ، ثم بين أن الضرب الأول لا يقصد العاقل التسبب إليه ، وأما الضرب الثاني ، فمن شأن العاقل القصد إليه ، لما فيه من المصلحة .

ثم بين أن القصد إليه على وجهين : الأول : أن يقصد المسبب الذي منع السبب لأجله لا غير ذلك ، كالتشفي في القتل ، والانتفاع المطلق بدون مقابل في المغصوب والمسروق .

والثاني : أن يقصد إلى التوابع المصلحية للسبب ، كقصد الحصول على الميراث بقتل الوارث لموروثه .

وبين حكمي الضربين في كون القصد في كل منهما قادحا في ترتب الأحكام التبعية المصلحية ، أولا ، فقال (٢١) : « كما أن الأسباب المشروعة يترتب عليها أحكام ضمنا ، كذلك غير المشروعة يترتب عليها أيضا أحكام ضمنا ، كالقتل يترتب عليه القصاص »

= يدخل بها ، فرق بينهما ، ثم اعتدت بقية عدتها من الزوج الأول ، ثم كان الآخر خاطبا من الخطاب ، وإن كان دخل بها ، فرق بينهما ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ، ثم اعتدت من الآخر ، ثم لا يجتمعان أبدا » .
(٢١) الموافقات ٢٥٨/١ - ٢٦١ .

وقد يكون هذا السبب الممنوع ، يسبب مصلحة من جهة أخرى ليس ذلك سببا فيها ، كالقتل يترتب عليه ميراث الورثة

فأما الضرب الأول ، فالعاقل ، لا يقصد التسبب إليه ، لأنه عين مفسدة عليه لا مصلحة فيها .

وإنما الذي من شأنه أن يقصد ، الضرب الثاني ، وهو إذا قصد ، فالقصد إليه على وجهين :

أحدهما : أن يقصد به المسبب الذي منع لأجله لا غير ذلك ، كالتشفي في القتل ، والانتفاع المطلق في المغصوب والمسروق ، فهذا القصد ، غير قاذح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية

والثاني : أن يقصد توابع السبب ، وهي التي تعود عليه بالمصلحة ضمنا ، كالوارث يقتل الموروث ، ليحصل له الميراث » .

وواضح أنه رحمه الله بجعله القصد بالسبب الممنوع المسبب الذي منع لأجله ، لا غير ذلك ، وجها ثانيا من وجهي القصد في الضرب الثاني ، الذي من شأن العاقل أن يقصد إليه ، لما فيه من المصلحة ، واضح من هذا أنه يرى أن المسبب الذي منع السبب لأجله مصلحة ، فهو بهذا يعتبر شفاء النفس من غيظها بقتل من غاظها ، مصلحة ، وكذا مطلق الانتفاع بالمسروق والمغصوب ، بقطع النظر عما يترتب عليه من الملك .

والظاهر أن هذا لا يعتبر مصلحة بالمعنى المقصود في هذا الضرب، لوجهين :

الأول : أن المصلحة المقصودة ، هي ما كان أمراً معتدّاً به شرعاً له أحكامه ، كالملك ، فهو مصلحة لها توابع كثيرة ، وما تقدم في المثالين ، ليس أمراً معتدّاً به شرعاً .

الثاني : أن المراد بالمصلحة التي يسببها هذا السبب الممنوع في هذا الضرب ، هي ما جاءت عن ترتب أمور بعضها على بعض ، ولم يكن السبب الممنوع مقصوداً به حصولها في نظر الشارع ، أما ما جعله هنا مصلحة ، وهو شفاء النفس من غيظها ، ومطلق الانتفاع ، فهي مسببة للسبب مباشرة ، ومن أجل ذلك منع من السبب .

ويرشدك إلى أن التشفي في القتل ، والانتفاع المطلق في المغصوب والمسروق ، ليس مصلحة بالمعنى المقصود ، قوله (٢٢) : « فهذا القصد غير قادح في ترتب الأحكام التبعية المصلحية » يعني كملك المغصوب ، فيؤخذ من هذا أن التشفي ليس حكماً مصلحياً .

ومن أجل ما ورد على صنيعه رحمه الله ، قال الشيخ عبدالله دراز (٢٣) : « وعليه فلا يظهر وجه لإدراج هذا في الضرب الثاني ، الذي يترتب عليه مصلحة ، وكان يجمل به أن يجعله أمراً ثالثاً ، غير الضربين المذكورين » .

(٢٢) الموافقات ٢٥٩/١ .

(٢٣) تعليقه على الموافقات ٢٥٩/١ .

المبحث الثاني عشر

تداخلُ الأسباب وتساقطُها

معنى التداخل بين الأسباب :

يعنى بالتداخل بين الأسباب أن يوجد سببان يقتضيان مسببا من نوع واحد ، فيدخل أحد السببين في الآخر ، بحيث لا يظهر له أثر بترتب المسبب عليه ، بل يترتب مسبب واحد على السبب الآخر الذي دخل فيه ذلك السبب^(١).

ولهذا نجد القرافي ، يقول (٢) : « . . . التداخل بين الأسباب ، معناه أن يوجد سببان مسببهما واحد ، فيترتب عليهما مسبب واحد ، مع أن كل واحد منهما يقتضي مسببا من ذلك النوع » .

ويوضح - بالمثال ، في مكان آخر - أن قصده ، أن المسبب يترتب على السبب الذي دخل فيه السبب الآخر ، لا أنه يترتب عليهما معا ، فيقول (٣) : « . . . كالوضوء والغسل إذا تكررت أسبابهما المختلفة ، كالحيض والجنابة ، أو المتأثلة ، كالجنابتين والملاستين في الوضوء ، فإنه يجزئ وضوء واحد ، وغسل

(١) ينظر القرافي : الفروق ٢/٢٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/٣٧ - ٣٨ .

(٢) الفروق ٢/٢٩ . (٣) الفروق ٢/٢٩ .

واحد ، ودخل أحد السببين في الآخر ، فلم يظهر له أثر . وكالوضوء مع الغسل ، فإن سبب الوضوء الذي هو الملامسة ، اندرج في الجنابة ، فلم يترتب عليه وجوب وضوء وأجزأه الغسل » .

ويقول أيضا (٤) : « الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل في غيره » فظهر بالنظر إلى كلامه في الموضعين عن التداخل بين الأسباب أنه يجتمع في معناه ما قلناه .

أيهما الأصل التداخل بين الأسباب أو عدمه :

والأصل عدم التداخل بين الأسباب ، إذ مقتضى القياس ، أن يترتب على كل سبب مسببه ، ولذا كان هو الأكثر في الشريعة ، أما التداخل بينها ، فقد جرى على خلاف الأصل في اتحاد المسبب ، ومع ذلك فقد وقع في الشريعة في كثير من الصور (٥) .

ما ورد من التداخل بين الأسباب في أبواب الشريعة :

قلنا: إن التداخل بين الأسباب وإن كان على خلاف الأصل ، إلا أنه قد وقع في الشريعة فسي كثير من الصور ، ومع ذلك فهو أقل من عدم التداخل ، وبالتتابع لما وقع فيه في الشريعة ، نجده قد وقع في ستة أبواب (٦) :

(٤) الفروق ٢٩/٢ .

(٥) ينظر القرافي : الفروق ٢٩/٢ ، ٣٠ محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ - ٣٨ ،

٤٠/٢ - ٤١ .

(٦) القرافي : الفروق ٢٩/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ .

الأول : الطهارات ، كإجزاء غسل واحد مع تعدد أسبابه المختلفة ، كالحيض والجنابة ، أو المتأثلة ، كالجنابتين ، وإجزاء وضوء واحد مع تعدد أسبابه المتأثلة ، كالملاستين ، أو المختلفة ، كالملازمة وإخراج الريح ، وإجزاء الغسل عن الوضوء ، وإن تحقق سببه الذي هو الملازمة ، مع سبب الغسل الذي هو الجنابة ، لاندراج سببه في الجنابة ، فلم يترتب عليه وجوب وضوء (٧) .

الثاني : الصلوات ، كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببها ، فيدخل دخول المسجد الذي هو سبب التحية ، في الزوال الذي هو سبب الظهر مثلاً ، فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول ، فيكتفى به (٨) .

الثالث : الصيام ، كتداخل صيام رمضان مع صيام الاعتكاف ، مع تعدد سببها ، إذ صيام رمضان ، سببه رؤية الهلال ، فرؤية هلال رمضان ، سبب لتوجه الأمر بصوم رمضان ، وصيام الاعتكاف ، سببه الاعتكاف ، إذ الاعتكاف ، سبب لتوجه الأمر بالصوم ، فيدخل الاعتكاف الذي هو سبب للصوم ، في رؤية الهلال التي هي سبب لصوم رمضان ، فيقوم سبب الرؤية مقام سبب الاعتكاف ، فيكتفى به (٩) .

الرابع : الكفارات ، كتداخل الكفارات في الأيمان على المشهور في حمل الأيمان على التكرار لا على الإنشاء ، فتكفيه كفارة واحدة . وكتداخل كفارة إفساد رمضان إذا تكرر الوطء منه في اليوم الواحد ، فيدخل أحد السببين ، وهو الوطء ، أو الأسباب ، في واحد منها ، فيقوم واحد منها مقامها ، فيكتفى به في

(٧) المصدران نفساهما .

(٨) المصدران نفساهما .

(٩) المصدران نفساهما .

إيقاع كفارة واحدة لهذا الإفساد . وهذا المثل قال بموجبه المالكية على خلاف بينهم فيه (١٠) .

وعند أبي حنيفة أيضا ، تتداخل كفارة إفساد رمضان إذا تكرر الوطء منه في اليومين من رمضان واحد ، ما لم يكفر ، فتكفيه عن ذلك كفارة واحدة .

وله قولان في التداخل ، إذا كان تكرر الوطء قبل التكفير ، في رمضانين اثنين ، والقول بالتداخل في ذلك ، هو ما مشى عليه أكثر مشايخ الحنفية (١١) .

الخامس : الحدود المتأثلة ، فمن التداخل فيها ، تداخل أسبابها المختلفة ، كالقذف ، وشرب الخمر . أو المتأثلة ، كالزنى مرارا ، والسرقة مرارا ، والشرب مرارا قبل إقامة الحد عليه ، وهي من أولى الأسباب بالتداخل ، لأن تكررها مهلك (١٢) .

السادس : الأموال ، فمن التداخل فيها ، أنه لا يجب في تكرار وطء الشبهة المتحدة إلا صداق واحد من صداق المثل ، وإن كانت كل وطأة لو انفردت ، أوجبت مهرا تاما من صداق المثل .

ومنه اكتفاء صاحب الشرع فيمن قطع أطرافه وسرى ذلك لنفسه ، بدية

(١٠) القرافي : الفروق ٢/٢٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/٣٨ .

(١١) ابن الهمام وابن أمير الحاج : التحرير والتقريب والتحبير ٢/١٠٩ - ١١٠ ، إلفافي : الفروق

٢/٢٩ - ٣٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/٣٨ .

(١٢) القرافي : الفروق ٢/٣٠ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٢/٣٨ .

واحدة للنفس ، وإن كان الواجب قبل السريان نحو عشر ديات ، بحسب تعدد العضو المجني عليه (١٣) .

الصور التي تتأتى في التداخل بين الأسباب :

ذهب المالكية إلى أنه لا يتأتى في التداخل بين الأسباب إلا أربع صور^(١٤)، وهي مستنبطة من الأمثلة المعروضة سابقا :

الصورة الأولى : دخول القليل في الكثير ، كدية الإصبع مع دية النفس ، فيدخل القليل وهو دية الإصبع ، في الكثير ، وهو دية النفس .

الصورة الثانية : دخول الكثير في القليل ، كدية الأطراف مع دية النفس ، فيدخل الكثير ، وهو دية الأطراف - إذا كانت كثيرة - ، في القليل ، وهو دية النفس .

الصورة الثالثة : دخول المتقدم في المتأخر ، كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة ، فيدخل المتقدم وهو حدث الوضوء في المتأخر وهو الجنابة .

الصورة الرابعة : دخول المتأخر في المتقدم ، كالوطأت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الأولى ، فيدخل المتأخر ، وهو الوطأت المتأخرة ، في المتقدم ، وهو الوطأة المتقدمة الأولى .

(١٣) القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ .

(١٤) القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٨/٢ - ٣٩ .

وكأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة مع الموجب الأول منها ، فيدخل المتأخر ، وهو أسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة ، في المتقدم ، وهو الموجب الأول منها (١٥) .

وقد زاد الشافعية على هذه الصور الأربع ، صورة خامسة ، وهي دخول الطرفين في الوسط ، كالوطأتين : الأولى والآخرة ، مع الوسطى ، فتدخل الوطأة الأولى والآخرة في الوسطى ، وذلك فيما إذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أولاً ، وهي مريضة الجسم عديمة المال ، وثانياً بعد أن صحت وورثت مالا عظيماً ، وثالثاً بعد سقم جسمها وذهاب مالها ، فإنها عند الشافعية يجب لها صداق المثل في أعظم أحوالها ، وأعظم أحوالها في هذه الصورة ، الحالة الوسطى ، فيجب الصداق باعتبارها ، وتدخل فيها الحالة الأولى والحالة الأخيرة ، فيندرج الطرفان في الوسط .

وأما على مذهب مالك فلا يعتبر في هذا المثل إلا الوطأة الأولى ، كيف كانت ، وكيف صادفت ، ويندرج ما بعدها فيها ، فهذه الصورة عنده ، من باب اندراج المتأخر في المتقدم ، لا من باب اندراج الطرفين في الوسط (١٦) .

أمثلة لعدم التداخل بين الأسباب المتماثلة في الشريعة :

قلنا : إن عدم التداخل بين الأسباب ، هو الأصل ، وهو الأكثر في الشريعة ، سواء في ذلك الأسباب المختلفة أو المتماثلة ، أما المختلفة فواضح أمرها في كثرتها في الشريعة . وأما المتماثلة ، فمن أمثلتها الإتيان ، يجب بهما

(١٥) المصدران نفساهما .

(١٦) القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٩/٢ .

ضمانان ، ولا يتداخلان ، وكذلك الطلاقان ، يتعدد أثرهما ، فينقص كل طلاق منهما من العصمة طلبة ، ولا يتداخلان ، إلا أن ينوي التأكيد أو الخبر عن الأول . وكذلك الزوالان ، فإنهما يوجبان ظهريين ، وكذلك بقية أوقات الصلوات وأسبابها ، فلا يتداخل شيء من ذلك في الآخر ، وكذلك النذران ، يتعدد مندورهما ، ولا يتداخل . وكذلك الوصيتان بلفظ واحد لشخص واحد ، فإنه يتعدد له الموصي به على خلاف في ذلك . وكذلك القذفان لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد أو مختلف ، فإنه يوجب تعدد الحد ، وكذلك إذا استأجر منه شهرا ، ثم استأجر منه شهرا ولم يعين ، فإنه يحمل على شهرين ، وكذلك إذا اشترى منه صاعا من هذه الصبرة ، ثم اشترى منه صاعا من هذه الصبرة ، فإنه يحمل على صاعين . إلى غير ذلك مما هو كثير جدا في الشريعة^(١٧).

منهج ابن رجب في التداخل :

وقد نهج ابن رجب في بحث هذا الموضوع ، منهجا يختلف عن منهج القرافي ومحمد علي بن حسين فيه .

فالقرافي ومحمد علي بن حسين ، يقرران أن التداخل ، يكون بين الأسباب ، وذلك بدخول أحد السببين في الآخر ، بحيث لا يظهر له أثر بترتب المسبب عليه ، بل يترتب مسبب واحد على السبب الآخر الذي دخل فيه ذلك السبب .

أما ابن رجب ، فيفهم من كلامه ، أن التداخل بين المسببات ، لا الأسباب ، بمعنى أن أحد الفعلين المسببين ، يدخل في الآخر ، ويكتفى عنه بهذا الآخر .

(١٧) ينظر القرافي : الفروق ٣٠/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٠/٢ - ٤١ .

ومن أجل ذهابه إلى أن التداخل بين الفعلين المسيبين ، لا السبيين ، نجد أنه استطاع أن يقسم الفعل الذي اكتفى به عن الفعلين ، إلى ما يحصل له به السبيان بشرط نيتها معا ، وإلى ما يحصل له به أحد السبيين بنيتها ، ويسقط عنه الآخر .

وعبارته في هذا الموضوع ، هي (١٨) : « إذا اجتمعت عبادتان من جنس ، في وقت واحد ، ليست إحداها مفعولة على جهة القضاء ، ولا على طريق التبعية للأخرى في الوقت ، تداخلت أفعالها ، واكتفى فيهما بفعل واحد ، وهو على ضربين :

أحدهما : أن يحصل له بالفعل الواحد العبادتان بشرط أن ينويها معا على المشهور

والضرب الثاني : أن يحصل له إحدى العبادتين بنيتها ، وتسقط عنه الأخرى .

وقد مثل للضرب الأول ، فقال (١٩) : « ومن أمثلة ذلك ، من عليه حدثان : أصغر وأكبر ، فالمذهب ، أنه يكفيه أفعال الطهارة الكبرى ، إذا نوى الطهارتين بها ، وعنه لا يجزئه عن الأصغر حتى يأتي بالوضوء ، واختار أبو بكر^(٢٠)

(١٨) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٣ ، ٢٥ .

(١٩) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٣ - ٢٤ .

(٢٠) لعله ، عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف ، أبو بكر ، المعروف بغلام الخلال ، فقد كان تلميذا للخلال ، فلقب بغلام الخلال .

كان أحد أهل الفهم ، موثوقا به في العلم ، متسع الرواية ، مشهورا بالديانة ، موصوفا بالأمانة المذكورا بالعبادة . وقد هاجر من داره لما ظهر سب السلف إلى غيرها ، وهذا يدل على قوة دينه ، وصحة عقيدته .

أنه يجزئه عنها إذا أتى بخصائص الضوء من الترتيب والموالة ، وإلا فلا ، وجزم به صاحب المبهج (٢١) .

ولو كان عادما للماء ، فتييم تيمما واحدا ينوي به الحديث ، أجزأه عنها بغير خلاف ، ونص عليه أحمد في رواية مهنا (٢٢) .

ومنها : القارن إذا نوى الحج والعمرة ، كفاه لهما طواف واحد ، وسعي واحد على المذهب الصحيح ، وعنه لا بد من طوافين وسعين كالمفرد ، والقاضي (٢٣) وأبو الخطّاب (٢٤) في خلافيهما ، حكيا هذه الرواية على وجه آخر ، وهو

له مصنفات في علوم مختلفة ، ومن ذلك ، الشافعي ، والمقنع ، وتفسير القرآن ، توفي سنة ٣٦٣ هـ (طبقات الحنابلة ١١٩/٢ - ١٢٧ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٣٤ - ٣٤٠ ، المطلع ص ٤٣٧ - ٤٣٩ ، المنهج لأحمد ٥٦/٢ - ٦٣ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٨ ، الأعلام ١٣٩/٧) .

(٢١) هو أبو الفرج ، عبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الشيرازي ثم المقدسي ثم الدمشقي ، الأنصاري السعدي العبادي الخزرجي ، الفقيه الزاهد ، شيخ الشام في وقته . كان إماماً عارفاً بالفقه والأصول ، شديداً في السنة زاهداً عارفاً .

له تصانيف عدة في الفقه والأصول ، منها ، المبهج ، والإيضاح ، والتبصرة في أصول الدين ، ومختصر في الحدود ، وفي أصول الفقه ، ومسائل الامتحان .

توفي سنة ٤٨٦ هـ بدمشق ، وله ذرية ، فيهم كثير من العلماء ، يعرفون ببني بيت ابن الحنبلي . (الانصاف ١٤/١ ، الذيل على طبقات الحنابلة ٦٨/١ - ٧٣ ، الأعلام ٣٢٧/٤) .

(٢٢) هو أبو عبدالله ، مهنا بن يحيى الشامي السلمي ، من كبار أصحاب الإمام أحمد بن حنبل ، لازم الإمام أحمد ثلاثاً وأربعين سنة ، وله مسائل عنه أكثر من أن تحد .

(طبقات الحنابلة ٣٤٥/١ - ٣٨١ ، مختصر الطبقات ص ٢٥٠ - ٢٥٢ ، الانصاف ٢٩٢/١٢ ، المنهج لأحمد ٣٣١/١) .

(٢٣) المراد به أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء ، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ . تقدمت ترجمته .

(٢٤) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني ، أبو الخطاب ، المتوفى سنة ٥١٠ هـ . تقدمت ترجمته .

أنه لا تجزئه العمرة الداخلة في ضمن الحج ، عن عمرة الإسلام ، بل عليه أن يأتي بعمرة مفردة بإحرام مفرد لها .

ومنها : إذا نذر الحج من عليه حج الفرض ، ثم حج حجة الإسلام ، فهل يجزئه عن فرضه ونذره ؟ على روايتين :

إحداها : يجزئه عنهما ، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب (٢٥) ، ونقله عن ابن عباس ، وهي اختيار أبي حفص (٢٦) .

والثانية : لا يجزئه ، نقلها ابن منصور (٢٧) ، وعبدالله (٢٨) ، وهي

(٢٥) هو أحمد بن حنبل ، أبو طالب المشكاني ، المتخصص بصحبة الإمام أحمد بن حنبل ، روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة ، وكان أحمد يكرمه ويعظمه ، وكان أبو طالب رجلا صالحا فقيرا صبورا على الفقر . توفي سنة ٢٤٤ هـ ، كما ذكره ابن قانع .
(طبقات الحنابلة ٣٩/١ - ٤٠ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ١٧ - ١٨) .

(٢٦) هو عمر بن أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل ، أبو حفص البرمكي ، من أهل بغداد أحد فقهاء الحنابلة النساك الزهاد ، صاحب الفتيا الواسعة ، والتصانيف النافعة . من تصانيفه : المجموع ، وشرح بعض مسائل الكوسج (في الفقه) .
توفي سنة ٣٨٧ هـ ، وقال الخطيب البغدادي : كانت وفاته سنة ٣٨٩ هـ . ودفن بمقبرة الإمام أحمد بن حنبل .

(تاريخ بغداد ٢٦٨/١١ - ٢٦٩ ، طبقات الحنابلة ١٥٣/٢ - ١٥٥ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٤٩ - ٣٥٠ ، المطلع ص ٤٤٨ ، الأعلام ١٩٦/٥) .

(٢٧) هو إسحاق بن منصور بن بهرام أبو يعقوب الكوسج ، ولد بمر ، ودخل إلى العراق والحجاز والشام ، فسمع عن جماعة من العلماء ، وورد بغداد وحدث بها ، واستوطن نيسابور ، وبها كانت وفاته . كان عالما ثقة فقيها من فقهاء الحنابلة ، وهو الذي دون عن الإمام أحمد المسائل في الفقه . توفي سنة ٢٥١ هـ . (طبقات الحنابلة ١١٣/١ - ١١٥ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٧٤ - ٧٥ ، الإنصاف ٢٨٣/١٢ ، تذكرة الحفاظ ٥٢٤/٢ - ٥٢٥) .

(٢٨) هو أبو عبد الرحمن عبدالله بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي ، الحافظ

المشهوره ، وقد حمل بعض الأصحاب كأبي الحسين (٢٩) - في التمام - الرواية الأولى على صحة وقوع النذر قبل الفرض ، وفرضها فيما إذا نوى النذر أنه يجزئه عنه ، وتبقى عليه حجة الإسلام ، ولا يصح ذلك . ومنها إذا نذر صوم شهر يقدم فيه فلان ، فقدم في أول رمضان ، هل يجزئه رمضان عن فرضه ونذره ؟ على روايتين ، أشهرهما عند الأصحاب : لا يجزئه عنهما ، والثانية : يجزئه عنهما ، ونقلها المروزي (٣٠) ، وصرح بها الخرقى (٣١) في كتابه ، وحملها

للحديث ، الثبت ، الثقة ، وثقه ابن الخطيب وغيره ، ولد سنة ٢١٣ هـ ، كان يلي القضاء بطريق خراسان في خلافة المكتفي .

له كتاب « الزوائد » على كتاب الزهد لأبيه ، و « زوائد المسند » زاد به على مسند أبيه نحو عشرة آلاف حديث . توفي سنة ٢٩٠ هـ . (طبقات الحنابلة ١/١٨٠ - ١٨٨ ، تهذيب التهذيب ٥/١٤١ - ١٤٣ ، الأعلام ٤/١٨٩) .

(٢٩) هو محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء القاضي الشهيد ، أبو الحسين ، ابن شيخ المذهب الحنبلي القاضي أبي يعلى . ولد سنة ٤٥١ هـ . كان عارفا بالمذهب الحنبلي ، متشددا في السنة ، وله تصانيف كثيرة في الفروع والأصول وغير ذلك . منها ، المجموع في الفروع ، ورؤوس المسائل ، والمفردات في الفقه ، والتمام لكتاب الروايتين والوجهين الذي لأبيه ، والمفردات في أصول الفقه ، وطبقات الأصحاب .

وقد كان للقاضي أبي الحسين بيت في داره بباب المراتب ، يبيت فيه وحده ، فعلم بعض من كان يخدمه ويتردد إليه بأن له مالا ، فدخلوا عليه ليلا ، وأخذوا المال ، وقتلوه ليلة الجمعة سنة ٥٢٦ هـ ، وقدر الله ظهور قاتليه ، فقتلوا كلهم . (الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٧٧) .

(٣٠) هو أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبدالعزيز ، أبوبكر المروزي ، كانت أمه مروذية ، وأبوه خوارزمية ، وهو المقدم من أصحاب أحمد ، لورعه وفضله ، وقد روى عن الإمام أحمد مسائل كثيرة . ولما قدم الإمام أحمد من سامرا ، جعل يقول : جزى الله أبا بكر المروزي عني خيرا . توفي سنة ٢٧٥ هـ ، ودفن عند رجل قبر أحمد بن حنبل .

(طبقات الحنابلة ١/٥٦ - ٦٣ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٢ - ٣٤ ، المنهج لأحمد ١/١٧٢ - ١٧٤) .

(٣١) هو أبو القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقى ، له المصنفات الكثيرة في المذهب

المتأخرون على أن نذره لم ينعقد ، لمصادفته رمضان ، ولا يخفى فساد هذا التأويل ، وعلى رواية الإجزاء فقال صاحب المغني (٣٢) : لا بد أن ينويه عن فرضه ونذره ، وقال الشيخ مجد الدين (٣٣) : لا يحتاج إلى نية النذر ، قال : وهو ظاهر كلام الخرقى وأحمد ، لأننا نقدره كأنه نذر هذا القدر منجزا عند القدوم ، فجعله كالناذر لصوم رمضان لجهة الفرضية ، وفيه بعد ، ولو نذر صوم شهر مطلق فصام رمضان ينويه عنهما ، فإنه يخرج على مسألة الحج ، ذكره ابن الزاغوني (٣٤) وغيره .

الحنبلي ، لم ينتشر منها إلا المختصر في الفقه ، لأنه خرج عن مدينة السلام لما ظهر بها سب الصحابة رضوان الله عليهم ، وأودع كتبه في دار سليمان ، فاحترقت الدار التي كانت فيها ، ولم تكن انتشرت لبعده عن البلد . شرح مختصره في الفقه جماعة من الحنابلة المتقدمين والمتأخرين كالقاضي أبي يعلى وغيره ، وآخر من شرحه ، موفق الدين أبو محمد ابن قدامة في كتاب « المغني » المشهور ، الذي لم يسبق إلى مثله . خالف أبا بكر عبدالعزیز في ثمان وتسعين مسألة في هذا المختصر ، تتبعها وذكرها بالتفصيل القاضي أبو الحسين محمد ابن أبي يعلى ، في طبقات الحنابلة . توفي الخرقى سنة ٣٣٤ هـ ، ودفن بدمشق (طبقات الحنابلة ٧٥/٢ - ١١٨ ، المطلع ص ٤٤٥ - ٤٤٦) .

(٣٢) المراد به ، موفق الدين أبو محمد ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ . تقدمت ترجمته .

(٣٣) هو مجد الدين أبو البركات ، عبدالسلام بن عبدالله ابن أبي القاسم ابن عبد الله الخضر بن محمد بن علي بن تيمية الحراني ، جد الإمام تقي الدين ابن تيمية ، ولد بحران سنة ٥٩٠ هـ تقريبا ، ورحل إلى بغداد فأقام ست سنين ، وعاد إلى حران ، وبها كانت وفاته ، كان أحد فقهاء الحنابلة ، وكان مقريا محدثا مفسرا أصوليا نحويا ، صنف ودرس ، وكان فرد زمانه في معرفة المذهب الحنبلي . من كتبه ، أطراف أحاديث التفسير ، والمتنقي من أحاديث الأحكام ، والمحزر في الفقه ، ومنتهى الغاية في شرح الهداية ، توفي سنة ٦٥٢ هـ عن نحو ستين عاما . (الذيل على طبقات الحنابلة ٢٤٩/٢ - ٢٥٤ ، جلاء العينين ص ٢٨ - ٢٩ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٨ - ٢٠٩ ، الأعلام ١٢٩/٤ - ١٣٠) .

(٣٤) هو أبو الحسن علي بن عبدالله بن نصر بن السري بن الزاغوني (نسبة إلى زاغوني من أعمال بغداد) البغدادي الفقيه المحدث الواعظ ، أحد أعيان المذهب الحنبلي وفي نسبه

ومنها : لو نذر الصدقة بنصاب من المال وقت حلول الحول ، فهل تجب فيه الزكاة؟ على وجهين ، وعلى القول بالوجوب ، فهل تجزيه الصدقة عن النذر والزكاة إذا نواهما ؟ على وجهين ، واختيار صاحب المغني ، الإجزاء ، وخالفه صاحب شرح الهداية (٣٥) .

ومنها: لو طاف عند خروجه من مكة طوافا ينوي الزيارة والوداع ، فقال الخرقى في شرح المختصر ، وصاحب المغني في كتاب الصلاة : يجزئه عنهما ، ويتخرج فيه خلاف من المسألة التي بعدها .

ومنها: لو أدرك الإمام راعها ، فكبر تكبيرة ينوي بها تكبيرتي الإحرام

اختلاف . فابن الجوزى وابن شافع وغيرهما ، ذكراه كما قدمنا ، وقال ابن النجار : هو على ابن نصر بن عبيد الله بن سهل بن السري ، وقال ابن نقطة : نصر بن عبيد الله ابن أبي السري . والله أعلم بالصواب .

ولد سنة ٤٥٥ هـ ، كان مُتَفَنّاً في علوم شتى من الأصول والفروع والحديث والوعظ ، وصنف في ذلك كله ، كان فقيه الوقت مشهورا بالصلاح والديانة والورع والصيانة . له تصانيف كثيرة ، منها في الفقه : الإقناع ، والواضح ، والخلاف الكبير ، وغرر البيان في أصول الفقه . توفي سنة ٥٢٧ هـ . (الذيل على طبقات الحنابلة ١/١٨٠ - ١٨٤ ، المنهج الأحمد ٢/٢٣٨ - ٢٤٠ المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٩) .

(٣٥) من المعلوم أن الهداية لأبي الخطاب ، محفوظ بن أحمد الكلوزاني ، تقدمت ترجمته ، والهداية مجلد ضخمة جليل يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد ، فتارة يجعلها رسالة ، وتارة يبين اختياره . أما الذي شرح الهداية ، فقليل : إنه مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني : الذي تقدمت ترجمته ، فقد قال ابن بدران : المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٢٠ : « وسمعنا أن الشيخ مجد الدين عبد السلام بن تيمية ، وضع عليه شرحا ساهم منتهى الغاية ، في شرح الهداية ، لكنه بيض بعضه ، وبقي الباقي مسودة ، وكثيرا ما رأينا الأصحاب ، ينقلون عن تلك المسودة ، ورأيت منها فصولا على هوامش بعض الكتب » .

والركوع ، فهل يجزئه ؟ على وجهين ، حكاها أبو الخطاب وغيره ، واختار القاضي عدم الإجزاء ، للتشريك بين الركن وغيره ، وأخذه من نص أحمد (رحمه الله) فيمن رفع رأسه من الركوع وعطس ، فقال : ربنا ولك الحمد ، ينوي به الواجب وسنة الحمد للعاطس أن لا يجزئه ، واختار ابن شاقلا (٣٦) الإجزاء ، وشبهه بمن أخرج في الفطرة أكثر من صاع ، ولا يصح هذا التشبيه ، ومن الأصحاب من قال : إن قلنا : تكبيرة الركوع سنة ، أجزأه ، وحصلت السنة بالنية تبعا للواجب ، وإن قلنا : واجبة ، لم يصح التشريك ، وفيه ضعف . وهذه المسألة تدل على أن تكبيرة الركوع ، تجزئ في حال القيام ، خلاف ما يقوله المتأخرون .

هذا ما مثل به للضرب الأول .

كما مثل للضرب الثاني فقال (٣٧) : « ولذلك أمثلة :

منها : إذا دخل المسجد وقد أقيمت الصلاة ، فصلى معهم ، سقطت عنه التحية .

ومنها : لو سمع سجدين معا (٣٨) ، فهل يسجد سجدتين أم يكتفي

(٣٦) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شاقلا ، أبو إسحاق البزار ، فقيه أصولي ، جليل القدر ، كثير الرواية ، حسن الكلام في الأصول والفروع . توفي أبو إسحاق سنة ٣٦٩ هـ ، وكان سنه يوم توفي ٥٤ سنة . (طبقات الخنابلة ١٢٨/٢ - ١٣٩ ، المطلع ص ٤٢٩ - ٤٣٠ ، المنهج الأحمد ٦٣/٢ - ٦٥) .

(٣٧) القواعد في الفقه الإسلامي ص ٢٥ - ٢٦ .

(٣٨) أي آيتين من آيات السجدة في القرآن الكريم .

بواحدة ؟ المنصوص في رواية البرزاطي (٣٩) ، أنه يسجد سجدتين ، ويتخرج أنه يكتفي بواحدة ، وقد خرج الأصحاب بالاكْتفاء بسجدة الصلاة عن سجدة التلاوة وجها ، فهنا أولى .

ومنها : إذا قدم المعتمر مكة ، فإنه يبدأ بطواف العمرة ، ويسقط عنه طواف القدوم ، وقياسه إذا أحرم بالحج من مكة ثم قدم يوم النحر ، أنه يجزئه طواف الزيارة عنه ، والمنصوص هاهنا ، أنه يطوف قبله للقدوم ، وخالف فيه صاحب المغني ، وهو الأصح .

ومنها : إذا صلى عقيب الطواف مكتوبة ، فهل يسقط عنه ركعتا الطواف ؟ على روايتين ، قال أبو بكر (٤٠) : الأقيس أنها لا تسقط ، ونقل أبو طالب (٤١) عن أحمد رحمه الله : يجزئه ، ليس هما واجبتين ، ونقل الأثرم عنه (٤٢) : أرجو أن يجزئه ، وهذا قد يشعر بأنه يحصل له بذلك الفرض ركعتا الطواف ، فيكون من

(٣٩) هو الفرج بن الصباح البرزاطي ، أحد فقهاء الحنابلة ، نقل عز الإمام أحمد بن حنبل أشياء ، قال : سألت أحمد عن رجل يزوج ابنه ويضمن الصداق ، فيموت الأب ، قال : يخرج - يعني الصداق - من ماله ، ثم يرجع الورثة على هذا - يعني الابن - في نصيبه . وقال : سألت أحمد عن رجل أحرقت له فطارت النار ، فوقعت في زرع قوم ، فأحرقت ، فقال : لا شيء عليه .

(الإنصاف ٢٨٩/١٢ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ١٨٩ ، المنهج الأحمد ١/٣٢٥) .
(٤٠) لعله عبدالعزيز بن جعفر ، أبو بكر المعروف بغلام الخلال ، المتوفى سنة ٣٦٣ هـ تقدمت ترجمته .

(٤١) هو أحمد بن حميد ، أبو طالب المشكاني ، المتوفى سنة ٢٤٤ هـ . تقدمت ترجمته .
(٤٢) هو أحمد بن محمد بن هاني الطائي ، ويقال : الكلبي ، الأثرم الإسكافي ، أبو بكر ، جليل القدر حافظ إمام ، أخذ عن الإمام أحمد وآخرين ، وكان معه تيقظ عجيب ، حتى نسبه يحيى ابن معين ، فقال : كأن أحد أبوي الأثرم جني ، له كتاب في علل الحديث ، وآخر في السنن .

=

الضرب الأول ، لكن لا يعتبر هنا نية ركعتي الطواف ، ويشبه هذه ، الرواية التي حكاها أبو حفص البرمكي (٤٣) عن أحمد في الجنب ، إذا اغتسل ينوي الجنابة وحدها ، أنه يرتفع حدثه الأصغر تبعا ، وهي اختيار الشيخ تقي الدين (٤٤) ، وقد يقال : المقصود أن يقع عقب الطواف صلاة ، كما أن المقصود ، أن يقع قبل الإحرام صلاة ، فأني صلاة وجدت ، حصلت المقصود .

ومنها : لو أخر طواف الزيارة إلى وقت خروجه ، فطاف ، فهل يسقط عنه طواف الوداع أم لا ؟ على روايتين ، ونص في رواية ابن القاسم (٤٥) على سقوطه .

ومنها : إذا أدرك الإمام راكعا ، فكبر للإحرام ، فهل تسقط عنه تكبيرة الركوع ؟ على روايتين أيضا ، والمنصوص عنه الإجزاء ، وهل يشترط أن ينوي بها تكبيرة الافتتاح أم لا ؟ على روايتين نقلهما عنه ابن منصور : إحداها : لا

قال الذهبي : أظنه مات بعد الستين ومائتين ، وقال ابن حجر : توفي سنة ٢٦١ أو في حدودها ، ألقيته بخط شيخنا الحافظ أبي الفضل ، والحق أنه تأخر عن ذلك ، فقد أرخ ابن قانع وفاته سنة ٢٧٣ ، لكنه لم يسمه ، وليس في الطبقة من يلقب بذلك غيره .
(طبقات الحنابلة ٦٦/١ - ٧٤ ، تذكرة الحفاظ ٥٧٠/٢ - ٥٧٢ ، تهذيب التهذيب ٧٨/١ - ٧٩ ، الأعلام ١٩٤/١) .

(٤٣) هو عمر بن أحمد بن إبراهيم ، أبو حفص البرمكي ، المتوفى سنة ٣٨٧ هـ أو سنة ٣٨٩ هـ . تقدمت ترجمته .

(٤٤) هو أبو العباس ، تقي الدين ، أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني ثم الدمشقي ، المتوفى سنة ٧٢٨ هـ تقدمت ترجمته .

(٤٥) هو أحمد بن القاسم ، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام ، نقل عن أبي عبيد ، وعن الإمام أحمد مسائل كثيرة .

(طبقات الحنابلة ٥٥/١ - ٥٦ ، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٢ ، الإنصاف ٢٨٠/١٢) .

يشترط ، بل يكفيه أن يكبر بنية الصلاة ، وإن لم يستحضر بقلبه أنها تكبيرة الإحرام ، كما لو أدرك الإمام في القيام . والثانية : لا بد أن ينوي بها الافتتاح ، لأنه قد اجتمع ههنا تكبيران ، فوقع الاشتراك ، فاحتاجت تكبيرة الإحرام إلى نية تميزها ، بخلاف حال القيام ، فإنه لم يقع فيه اشتراك .

ومنها : إذا اجتمع في يوم عيد وجمعة ، فأيهما قدم أولا في الفعل ، سقط به الثاني ، ولم يجب حضوره مع الإمام ، وفي سقوطه عن الإمام روايتان ، وعلى رواية عدم السقوط ، فيجب أن يحضر معه من تنعقد به تلك الصلاة ، ذكره صاحب التلخيص (٤٦) وغيره ، فتصير الجمعة ههنا فرض كفاية ، تسقط بحضور أربعين .

ومنها : إذا اجتمع عقيقة وأضحية ، فهل تجزئ الأضحية عن العقيقة أم لا ؟ على روايتين منصوصتين ، وفي معناه لو اجتمع هدي وأضحية ، واختار الشيخ تقي الدين أنه لا تضحية بمكة ، وإنما هو الهدي .

ومنها : اجتماع الأسباب التي يجب بها الكفارات ، وتتداخل في الأيمان ،

(٤٦) هو محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني ، الفقيه المفسر الخطيب الواعظ ، فخر الدين أبو عبدالله ، شيخ حران وخطيبها ، ولد بخران سنة ٥٤٢ هـ ، قرأ القرآن واشتغل بتعليم العلم ، ثم ارتحل في سبيل طلبه إلى بغداد وسمع بها الحديث من جملة من أهله ، ولازم أبا الفرج ابن الجوزي ببغداد ، وسمع منه كثيرا من مصنفاته ، ثم عاد إلى حران ، فانتهد إليه رياستها .

له تصانيف كثيرة ، منها ، التفسير الكبير ، وتخليص المطلب في تلخيص المذهب ، وترغيب القاصد في تقريب المقاصد .

توفي بخران سنة ٦٢٢ هـ .

(الإنصاف ١٤/١ ، الذيل على طبقات الحنابلة ١٥١/٢ - ١٦٢ ، المدخل إلى مذهب أحمد ص

٢١٠ ، الأعلام ٣٤٦/٦ - ٣٤٧) .

والحج والصيام ، والظهار ، وغيرها . فإذا أخرج كفارة واحدة عن واحد منها معين ، أجزاءه ، وسقطت سائر الكفارات ، وإن كان مبهما . فإن كانت من جنس واحد ، أجزاءه أيضا وجها واحدا عند صاحب المحرر (٤٧) ، وعند صاحب الترغيب (٤٨) أن فيه وجهين ، وإن كانت من جنسين ، فوجهان في اعتبار نية التعيين ، وأما الأحداث الموجبة للطهارة من جنس أو جنسين ، موجبهما واحد ، فيتداخل موجبهما بالنية أيضا من غير إشكال ، وإن نوى أحدهما ، فالمشهور أنه يرتفع الجميع ، ويتنزل ذلك على التداخل كما قلنا في الكفارات ، أو على أن الحكم الواحد ، يعلل بعلل مستقلة ، وإذا نوى رفع حدث البعض ، فقد نوى واجبه ، وهو واحد لا تعدد فيه ، وعن أبي بكر : لا يرتفع إلا ما نواه ، قال في كتاب المقنع (٤٩) : إذا أجنب المرأة ثم حاضت ، يكون الغسل الواحد لهما جميعا إذا نوتها به ، ويتنزل هذا على أنه لا يعلل الحكم الواحد بعلمتين مستقلتين ، بل إذا اجتمعت أسبابه موجبة ، تعددت الأحكام الواجبة بتعدد أسبابها ، ولم تتداخل ، وإن كانت جنسا واحدا ، ورجح صاحب المحرر قول أبي بكر في غسل الجنابة والحيض ، لأنها مختلفا الأحكام ، إذ المنع المرتب على الحيض ، يزيد على المنع المرتب على الجنابة ، لأنها مختلفا الأجناس ، بخلاف غيرها ، فهما

(٤٧) صاحب المحرر ، هو مجد الدين أبو البركات ، عبد السلام بن عبدالله بن تيمية الحراني ، المتوفى سنة ٦٥٢ هـ . تقدمت ترجمته . وقد ألف هذا الكتاب ، وحذا فيه حذو الهداية لأبي الخطاب الكلوزاني فنسب الروايات والمسائل الفقهية إلى الإمام أحمد ، وقد شرحه الفقيه المتفنن ، عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي ، الملقب بصفي الدين ، والمتوفى سنة ٧٣٩ هـ ، وسمى شرحه له (تحرير المقرر في شرح المحرر) ثم علقت عليه بعد ذلك عدة حواش حسنة . (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص ٢٢٠) .

(٤٨) هو محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحراني ، المتوفى سنة ٦٢٢ هـ ، تقدمت ترجمته ، فله كتاب اسمه (ترغيب القاصد في تقريب المقاصد) .

(٤٩) المقنع ، أحد كتب موفق الدين أبي محمد ، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، المتوفى سنة ٦٢٠ هـ . تقدمت ترجمته ، وهو مطبوع عدة طبعات ، ومتداول عند فقهاء الحنابلة وغيرهم .

كالجنسين ، وغيرها كالجنس الواحد ، ومن الأصحاب من قال : إن نوت رفع حدث الحيض ، ارتفعت الجنابة ، لدخول موانعها فيه ، ولا عكس .

هذه هي الأمثلة التي ذكرها للضريين ، سقناها جميعا بنصها ، ليتبين منها منهجه في التداخل ، الذي خالف به منهج القرافي ومحمد علي بن حسين فيه .

معنى تساقط الأسباب

وموقف صاحب الشرع عند تعارض الأسباب

ومعنى تساقط الأسباب ، عدم اقتضاءها لمسبباتها ، من أجل ما بينها من تعارض ، لما حصل بين مسبباتها من تناف .

ووظيفة صاحب الشرع عند تعارض الأسباب ، أنه إن كان أحدها راجحا والآخر مرجوحا ، قدم الراجح على المرجوح ، فيسقط المرجوح ، وإن استويا ، أو استوت ، تساقطا ، أو تساقطت (٥٠) .

والقرافي ويتابعه محمد علي بن حسين ، يذكران هذا ، فيقولان (٥١) : « وأما تساقط الأسباب ، فإنما يكون عند التعارض ، وتنافي المسببات ، بأن يكون أحد السببين ، يقتضي شيئا ، والآخر يقتضي ضده ، فيقدم صاحب الشرع الراجح

(٥٠) القرافي: الفروق ٣٠/٢ - ٣١ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

(٥١) المصدران نفساهما .

منهما على المرجوح ، فيسقط المرجوح ، أو يستويان فيتساقتان معا ، هذا هو ضابط هذا القسم .»

تساقط الأسباب جرى على خلاف الأصل :

وتساقط الأسباب ، جرى على خلاف الأصل في تعارض الأسباب ، وتنافي المسببات ، وعدم اقتضاء الأسباب لمسبباتها ، إذ الأصل عدم تعارض الأسباب ، وعدم تنافي المسببات ، وكذلك الأصل اقتضاء الأسباب لمسبباتها.^(٥٢)

قسما تساقط الأسباب مع التمثيل :

تساقط الأسباب ، إما أن يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه في مسبباتها ، وفي جميع الأحكام ، وإما أن يكون بسبب التنافي في بعض الوجوه ، وفي بعض الأحكام . ولهذا انقسم التساقط إلى قسمين :

القسم الأول : التساقط بسبب التنافي في جميع الوجوه وفي جميع الأحكام .

وله أمثلة :

منها : الردة مع الإسلام . ومنها : القتل والكفر مع القرابة الموجبة للإرث ، فالقتل والكفر يقتضيان عدم الإرث ، وهذه القرابة تقتضي الإرث . ومنها الدين مع أسباب الزكاة ، فالدين مسقط للزكاة ، وأسبابها توجبها . ومنها

(٥٢) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

البيتان إذا تعارضا . ومنها الأصلان إذا تعارضا ، فيما إذا قطع رجل ملفوف في الثياب ، فتنازع القاطع هو والولي في كونه كان حيا حالة الجنائية ، فالأصل بقاء الحياة ، والأصل أيضا عدم وجوب القصاص . ومنها الغالبان ، وهما الظاهران إذا تعارضا ، وذلك كما في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت الذي هو من قماش النساء دون الرجال ، فإن اليد للرجل ظاهرة في الملك ، وكون المدعى فيه من قماش النساء دون الرجال ، ظاهر في كونه للمرأة دون الرجل ، والمالكية قدموا هذا الظاهر ، أما الشافعي فسوى بينهما ، بناء على أن للرجل والمرأة معا يدا وهي ظاهرة في الملك ، وقد نفى مالك أن يكون للمرأة يد حتى تكون ظاهرة في الملك ، وخص اليد بالرجل ، لأنه صاحب المنزل ، هذا إذا كان المتاع مما يصلح للنساء ، كقماشهن ، أما إذا كان المتاع يصلح للمرأة والرجل ، قدم ملك الرجل فيه ، بناء على اختصاصه باليد .

ومن الغالين الظاهرين : المنفردان برؤية الهلال ، والسماء مصحبة ، والمصر كبير ، فمالك قدم ظاهر العدالة ، وسحنون (٥٣) قدم ظاهر الحال ، وقال : الظاهر كذبهما ، لأن العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي أن يراه جمع عظيم ، فانفراد هذين دليل كذبهما ، ولم يوجب الصوم بشهادتهما .

(٥٣) هو أبو سعيد عبد السلام بن سعيد بن حبيب ، التنوخي ، الملقب بسحنون ، الفقيه المالكي ، ولد بالقيروان سنة ١٦٠ هـ ، أصله شامي من حمص ، كان رفيع القدر غفيرا أبي النفس ، وقاضيا فقيها انتهت إليه رئاسة العلم في المغرب ، وزاهدا لا يهاب سلطانا في حق يقوله ، ولي القضاء بالقيروان سنة ٢٣٤ هـ ، واستمر إلى أن مات سنة ٢٤٠ هـ ، أخباره كثيرة جدا . ولأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم كتاب « مناقب سحنون وسيرته وأدبه » .
(وفيات الأعيان ٣٥٢/٢ - ٣٥٤ ، الديباج المذهب ص ١٦٠ - ١٦٦ ، الأعلام ٤ / ١٢٩) .

ومنها الأصل والظاهر إذا تعارضا ، كما في المقبرة المنبوشة ، فإن الأصل عدم النجاسة ، والظاهر وجودها بسبب النباش (٥٤) .

فهذه الأمثلة ، كلها متنافية في جميع الوجوه في مسبباتها ، وفي جميع أحكامها (٥٥) .

القسم الثاني : التساقط بسبب التنافي في بعض الوجوه وفي بعض الأحكام .

وله أمثلة :

منها : النكاح مع الملك ، فإنهما يقتضيان إباحة الوطء ، ويزيد الملك على كونه يقتضي إباحة الوطء ، اقتضاءه لملك الرقبة والمنافع أيضا ، فحصل بهذا التنافي في بعض الوجوه والأحكام ، لكن يغلب الأقوى ، وهو الملك ، لأنه - كما قلنا - مع كونه ، يوجب إباحة الوطء ، كالنكاح ، يوجب ملك الرقبة والمنافع ، وتكون الإباحة الحاصلة مضافة له فقط ، ويسقط النكاح ، ولا يحصل تداخل ، فلا يقال : الإباحة مضافة لهما ألبة ، سواء تقدم الملك ، كما إذا عقد على أمته ، أم تأخر ، كما إذا اشترى زوجته وصيرها أمته (٥٦) .

(٥٤) ينظر القرافي : الفروق ٣١/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٩/٢ . وقد زاد مثالا آخر في ٣٩/٢ - ٤٠ فقال : « قلت : ومنها ما قدمته عن كتاب الأحكام للإمام ابن العربي ، من تعارض العموم في خصوص العين ، في قوله تعالى في دم الحيض : (قل هو أذى) والعموم في خصوص الحال ، في قوله تعالى : (أودما مسفوحا) فيترجح الأول ، ويكون قليل دم الحيض وكثيره سواء في التحريم كما رواه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك على الثاني الذي تمسك به بعض علمائنا ، فقال : يعفى عن قليله كسائر الدماء ، لأن حال العين أرجح من حال الحال » .

(٥٥) القرافي : الفروق ٣١/٢ .

(٥٦) ينظر القرافي : الفروق ٣١/٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٠/٢ .

وقد أوضح القرافي هذا المثال ، فقال (٥٧) : « . . . كالنكاح مع الملك ، إذا عقد على أمته ، فإن النكاح ، يوجب إباحة الوطء ، والملك يوجب مع ذلك ، ملك الرقبة والمنافع ، فسقط النكاح تغليباً للملك ، بسبب قوته ، وتكون الإباحة الحاصلة ، مضافة للملك فقط ، ولا يحصل تداخل ، فلا يقال : هي مضافة لهما ألبة ، وكما إذا اشترى امرأته وصيرها أمته ، فإن النكاح السابق ، يقتضي الإباحة ، وكذلك الشراء اللاحق ، يقتضي الإباحة مع بقية آثار الملك ، فأسقط الشرع النكاح السابق بالملك اللاحق ، عكس القسم الأول ، فإن الأول ، قدم فيه السابق ، وهذا قدم فيه اللاحق ، والفرق ، أن الملك أقوى من النكاح ، لاشتماله على إباحة الوطء وغيره ، فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقاً ولاحقاً ، ولاحظنا (٥٨) أن السابق يقدم بحصوله في المحل وسبقه ، لاندفع الشراء عن الزوجة ، وبقيت زوجة وبطل البيع ، لكن السر ما ذكرته لك » .

ومنها علم الحاكم مع البينة ، إذا شهدت بما يعلمه ، فإنها يقتضيان حكماً واحداً ، لكنهما يتنافيان في بعض الوجوه ، حيث إن القضاء بالعلم ، قد يحصل به استغلال القضاة السوء له ، وقد يكون ذريعة للفساد على الحاكم بالتهم ، وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل ، وهذا لا يحصل بالقضاء بالبينة ، فحصل التنافي بينهما من هذه الوجوه .

ولهذا فإن الحكم عند مالك ، مضاف للبينة دون علمه ، فالقضاء بالعلم ساقط ، حذراً من القضاة السوء ، وسداً لذريعة الفساد على الحكام بالتهم ، وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل . أما الشافعي رحمه الله ، فالحكم عنده

(٥٧) الفروق ٢/٤٠ .

(٥٨) هكذا وردت في النسخة التي بيدي ، وواضح أن الصواب : ولولا لاحظنا .

مضاف إلى علم الحاكم ، إذ البينة ، لا تفيد إلا الظن ، والعلم أولى من الظن ، وذكر بعض العلماء أن مذهبه ، يحتمل الجمع بين البينة والعلم ، فيكون الحكم مضافا إليهما ، لعدم التنافي بينهما .

وقد أوضح القرافي هذا المثال (٥٩) ، وتابعه في ذلك محمد علي بن حسين فقال (٦٠) : « ومنها علم الحاكم مع البينة ، إذا شهدت بما يعلمه ، فإن الحكم ، يضاف للبينة دون علمه ، فيسقط القضاء به عند مالك ، حذرا من القضاة السوء ، وسدا لذريعة الفساد على الحكام بالتهم ، وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل ، وعند الشافعي يقدم القضاء بعلمه ، على القضاء بالبينة ، لأن البينة لا تفيد إلا الظن ، والعلم أولى من الظن ، ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ، ويجعل الحكم مضافا إليهما ، لعدم التنافي بينهما » .

ومنها من وجد في حقه سببان للتوريث بالفرض في أنكحة المجوس ، فإنه يرث بأقواهما ، ويسقط الآخر ، مع أن كليهما ، يقتضي الإرث ، كالابن إذا كان أبا لأم ، كما إذا تزوج أمه ، فولدها حينئذ ابنه ، وهو أخوه لأمه ، فإنه يرث بالبنوة ، وتسقط الأخوة ، أما إن كانا سبيين للتوريث بالفرض والتعصيب ، فإنه يرث بهما ، كالزوج ابن عم ، يأخذ النصف بالزوجية ، والنصف الآخر بكونه ابن عم (٦١) .

(٥٩) الفروق ٣١/٢ .

(٦٠) تهذيب الفروق ٤٠/٢ .

(٦١) القرافي : الفروق ٣١/٢ - ٣٢ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٤٠/٢ .

أوجه الاتفاق والافتراق

بين قاعدتي تداخل الأسباب وتساقطها

ومما تقدم في بحثنا للتداخل بين الأسباب ، والتساقط بينها ، يتبين لنا أن هناك أوجها من الاتفاق والافتراق بينهما .

فأما اتفاقهما ، فهو في جهتين :

إحدهما : أن الحكم لا يترتب على السبب الذي دخل في غيره ، ولا على السبب الذي سقط بغيره (٦٢) .

ثانيتهما : جريان كل منهما على خلاف الأصل (٦٣) .

وأما افتراقهما ، فهو في الجهات الآتية :

الأولى : أن تداخل الأسباب ، إنما يكون عند اتحاد مسببها ، بأن يوجد سببان ، مسببها واحد .

أما تساقط الأسباب ، فإنما يكون عند تعارض الأسباب ، وتنافي المسببات ، بأن يكون أحد السببين ، يقتضي شيئا ، والآخر يقتضي ضده (٦٤) .

(٦٢) القرافي : الفروق ٢/٢٩ ، محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

(٦٣) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

(٦٤) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

الثانية : أن تداخل الأسباب ، يقتضي دخول أحد السببين أو الأسباب التي اتحدت مسبباتها ، في الآخر ، بحيث لا يظهر لها أثر بترتب المسبب عليها ، وإنما يترتب مسبب واحد على السبب الآخر ، الذي دخلت فيه الأسباب الأخرى ، وهذا يعني أن الأسباب الداخلة ، موجودة غير ساقطة .

أما تساقط الأسباب ، فيقتضي سقوط أحد السببين ، - وهو المرجوح - حين يكون أحدهما راجحاً ، والآخر مرجوحاً ، أو سقوطهما معا ، حين يستويان .

الثالثة : أن تداخل الأسباب ، جرى على خلاف الأصل في اتحاد المسبب .

(٦٥)
أما تساقط الأسباب ، فقد جرى على خلاف الأصل في تنافي المسببات .

الرابعة : أن تداخل الأسباب ، وقع في الشريعة في ستة أبواب : في الطهارة ، وفي الصلوات ، وفي الصيام ، وفي الكفارات ، وفي الحدود المتأثلة ، وفي الأموال .

أما تساقط الأسباب ، فإما أن يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه في مسبباتها ، وفي جميع الأحكام ، وإما أن يكون بسبب التنافي في بعض الوجوه ، وفي بعض الأحكام .

(٦٥) محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ .

وقد مرت أمثلة ذلك كله (٦٦) .

ولهذا قال القرافي بعد أن ذكر أبواب تداخل الأسباب وأمثلتها ، وقسمي التساقط وأمثلتها ، قال (٦٧) : « فهذه مثل ومساائل ، توجب الفرق بين قاعدة تداخل الأسباب وتساقطها ، على اختلاف التداخل والتساقط » .

(٦٦) ينظر محمد علي بن حسين : تهذيب الفروق ٣٧/٢ - ٤٠ .

(٦٧) الفروق ٣١/٢ .

المبحث الثالث عشر

المجاز في السبب والمسبب

معنى المجاز في اللغة :

الحروف الأصلية لكلمة المجاز ، هي الجيم ، والواو ، والزاء ، وهي ، كما يقول ابن فارس (١) : « أصلان : أحدهما قطع الشيء ، والآخر وسط الشيء ، فأما الوسط ، فجوز كل شيء وسطه ، والجوزاء الشاة يبيض وسطها ، والجوزاء نجم ، قال قوم : سميت بها ، لأنها تعترض جوز السماء ، أي وسطها

والأصل الآخر ، جزت الموضع : سرت فيه ، وأجزته : خلفته وقطعته ، وأجزته : نفذته » .

ولهذا نجد ابن منظور ، يقول في الأصل الأول ، وهو قطع الشيء (٢) : « جزت الطريق ، وراز الموضع جوا ، وجؤزا ، وجوازا ، ومجازا ، وجازبه ، وجاوزه ، جوازا ، وأجازه ، وأجاز غيره ، ورازه ، سار فيه وسلكه ، وأجازه ، خلفه وقطعه » .

وعلى هذا ، فالمجاز ، أصله مجوز ، على وزن مفعول ، حصل بها إعلال ،

(١) معجم مقاييس اللغة ، مادة « جوز » .

(٢) لسان العرب ، مادة « جاز » .

فصارت « مجازا » ، مأخوذ من الجواز ، بمعنى العبور والتعدي والسلوك والسير ، « ومجاز » إما مصدر ميمي ، أو اسم مكان ، من الجواز ، فهو إما نفس الجواز ، أو مكانه ، نقل من هذا المعنى إلى الفاعل ، وهو الجائز ، يعني العابر أو السالك ، والعلاقة ، الكلية والجزئية ، إن كان مأخوذاً من نفس الجواز ، وهو الحدث ، لأن المصدر جزء من المشتق ، والمشتق كل له ، والحالية والمحلية ، إن كان مأخوذاً من الجواز بمعنى مكان العبور أو السلوك ، ويكون ذلك من إطلاق اسم المحل على الحال . (٣) .

وذكر ابن أمير الحاج ، أنه يمكن أن يكون المجاز - زيادة على ماتقدم- (٤) « من جعلت كذا مجازاً إلى حاجتي ، أي طريقاً لها ، على أن معنى : جاز المكان : سلكه ، فإن المجاز ، طريق إلى تصور معناه ، كما ذكر صاحب التلخيص » (٥) .

(٣) ينظر السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٧٠ ، العضد : شرحه لمختصر ابن الحاجب ١ / ١٤١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٨٧ ، ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٢ / ٣ ، شاعر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٣ الهامش ، أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٣ .
وإذا كان المجاز بمعنى مكان الجواز ، فيمكن أن ينقل من هذا المعنى إلى اسم المفعول ، وهو المجوز به ، أي المعبور به ، على معنى أنهم جازوا به مكانه الأصلي .
(انظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٢ / ٣) .

(٤) التقرير والتحجير ٢ / ٣ .
(٥) صاحب التلخيص ، هو أبو المعالي ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر ، القزويني الشافعي ، من أحفاد أبي دلف العجلي ، أصله من قزوين ومولده بالموصل سنة ٦٦٦ هـ ، وهو قاض من أدباء الفقهاء ، ولي القضاء في ناحية بالروم ، ثم قضاء دمشق سنة ٧٢٤ هـ ، فقضاء القضاة بمصر سنة ٧٢٧ هـ ، ونفاه السلطان الملك الناصر إلى دمشق سنة ٧٣٨ هـ ، ثم ولاه القضاء بها ، فاستمر إلى أن توفي سنة ٧٣٩ هـ . من كتبه : تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبدیع ، والإيضاح في شرح التلخيص . وكان حلو العبارة ، أديباً بالعربية والتركية والفارسية . (بغية الوعاة ص ٦٦ ، النجوم الزاهرة ٩ / ٣١٨ ، البدر الطالع ٢ / ١٨٣ ، الأعلام ٧ / ٦٦) .

ويؤيد هذا قول أهل اللغة ، كالفيروزابادي ، حيث قال (٦) : « والمجاز ، الطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر » .
وكابن منظور ، حيث قال (٧) : « وقولهم : جعل فلان ذلك الأمر مجازا إلى حاجته ، أي طريقا ومسلكا » .

تعريف المجاز في الاصطلاح :

عرفه البزدوي بأنه (٨) « اسم لما أريد به غير ماوضع له » .
وعرفه النسفي بأنه (٩) « اسم لما أريد به غير ماوضع له ، لمناسبة بينهما »
أي : لمناسبة بين ماوضع له اللفظ ، وبين غيره الذي أريد به ، وهذا احتراز عما لا مناسبة بينهما ، كاستعمال (الأرض) في (السماء) ولا يقال : إن هناك مناسبة بينهما ، وهي التقابل ، « فإن الأرض ثقيل ، والسماء لاثقل » (١٠) ، إذ أن هذا ، غير مشهور .

وكاستعمال (الأرض) في (السماء) الهزل ، لأن إرادة عدم الدلالة على شيء ، وكونه لغوا ، إرادة أيضا ، وهو غير ماوضع له ، ولكنه ليس بمجاز ، لعدم المناسبة (١١) .

وعرفه البخاري بأنه (١٢) « كل لفظ أريد به غير ماوضع له ، لعلاقة

(٦) القاموس المحيط ، مادة « جاز » . (٧) لسان العرب ، مادة « جاز » .

(٨) أصول الفقه ١ / ٦٢ .

(٩) المنار الذي مع شرح ابن ملك ١ / ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(١٠) ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٣٧١ .

(١١) ابن ملك : شرحه للمنار ١ / ٣٧١ - ٣٧٢ .

(١٢) كشف الأسرار ١ / ٦١ .

مخصوصة بين المحليين » وقال في سبب ذكره لقيد العلاقة (١٣) : « وإلا ينتقض بما إذا استعمل لفظ السماء في الأرض ، فإنه ليس بمجاز ، وإن كان مستعملا في غير ماوضع له ، بل هو وضع جديد » .

كما ذكر أن بعض الأصوليين اختار في تعريفه (١٤) « مأفيد به غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضعة ، التي وقع التخاطب بها ، لعلاقة بينه وبين الأول » . ثم قال (١٥) : « وقد دخل فيه المجاز اللغوي والشرعي والعرفي » .

كما ذكر أن بعضهم ، قال في تعريفه (١٦) : « هو الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له بالتحقيق ، استعمالا في الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها ، مع قرينة مانعة عن إرادة معناها في ذلك النوع » .

وقوله : « بالتحقيق » احتراز عن خروج الاستعارة التي هي من باب المجاز ، نظرا إلى دعوة استعمالها فيما هي موضوعة له ، وهذا إشارة إلى أن بعض العلماء قال : إن الاستعارة مستعملة فيما هي موضوعة له «لأننا إذا قلنا على وجه الاستعارة : هذا أسد ، قدرنا صيرورته في نفسه أسدا ، لبلوغه في الشجاعة التي هي خاصة الأسد إلى الغاية القصوى ، ثم أطلقنا عليه اسم الأسد ، فلا يكون هذا استعمالا للفظ في غير موضوعه » (١٧) . فقصد من قوله :

(١٣) كشف الأسرار ١ / ٦١ .

(١٤) كشف الأسرار ١ / ٦١ - ٦٢ .

(١٥) كشف الأسرار ١ / ٦٢ .

(١٦) كشف الأسرار ١ / ٦٢ .

(١٧) كشف الأسرار ١ / ٦٢ .

« بالتحقيق » سد باب اعتراض هؤلاء عليه بخروج الاستعارة عن هذا التعريف .

وعرفه السرخسي بأنه (١٨) « اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ماوضع له » .

وعرفه العضد (١٩) « بأنه اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح » . واحترز بالقيد الأخير عن مثل استعمال لفظ (الأرض) في (السماء) .

وعرفه الكمال ابن الهمام وابن أمير الحاج بأنه (٢٠) « (مااستعمل لغيره) أي لفظ مستعمل لغير ماوضع له ، وماصدق عليه ماوضع له (لمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها) » .

وعرفه شاكر الحنبلي بأنه (٢١) « اسم لكل لفظ أريد به غير ماوضع له ، لمناسبة بينهما » . ثم قال (٢٢) « ولا بد لصحة المجاز من وجود قرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي ، ففي قولنا : إن هؤلاء السباع الذين انقضوا على هذا الحصن ، فاحتلوه في ساعة واحدة ، توجد قرينة تمنع من إرادة السباع الحقيقية » .

(١٨) أصول الفقه ١ / ١٧٠ .

(١٩) شرحه لمختصر ابن الحاجب ١ / ١٤١ ، وانظر في هذا التعريف : التفتازاني : حاشيته على

شرح العضد ١ / ١٤١ ، الفناري : فصول البدايع ١ / ٨٧ ، وانظر في التفتازاني ١ /

١٤١ وجه تفضيله ، عبارة « على وجه لا يصح » على عبارة « لعلاقة بينهما » .

(٢٠) التحرير ، والتقرير والتجوير ٢ / ٣ .

(٢١) أصول الفقه ص ١٦٣ .

(٢٢) أصول الفقه ص ١٦٣ .

وقد أعجبني في تعريف المجاز اصطلاحا ، مآذكره أبو النور زهير ، وذلك لآشآاله على مآلابد منه في تعريفه ، ونقص التعاريف الأخرى عن ذكر مآلابد منه عند تعريفه تعريفا يشمل جميع جوانبه ، وهذا سيتضح بالمقارنة بين مآذكره في تعريفه ومآذكره أولئك في تعريفه .

فقد قال (٢٣) : « المجاز اصطلاحا ، نوعان : أحدهما : مجاز لغوي ، وثانيهما : مجاز عقلي . . .
فالمجاز اللغوي ، هو اللفظ المستعمل في غير مآوضع له ، في اصطلاح التخاطب ، لعلاقة وقرينة » .

فقوله : « اللفظ » جنس يشمل المهمل والمستعمل ، فيما وضع له ، أو في غير مآوضع له ، وقوله : « المستعمل » قيد أول يخرج المهمل ، والموضوع لمعنى قبل أن يستعمل فيه ، فلا يكون مجازا ، كما لا يكون حقيقة ، لعدم الاستعمال ، وقوله : « في غير مآوضع له » ، قيد ثان يخرج الحقيقة ، وقوله : « في اصطلاح التخاطب » قصد منه إدخال المجاز اللغوي والعرفي والشرعي ، كلفظ الصلاة ، إذا استعملها اللغوي في الأفعال المخصصة ، أو استعملها الشرعي في الدعاء ، وكلفظ الدابة ، إذا استعملها أهل العرف في غير ذات الحافر ، كالإبل مثلا .

وقوله : « لعلاقة وقرينة » قيد قصد به أمران :
أحدهما : إخراج الأعلام المنقولة ، كبكر وكلب ، فإنها لاتعتبر مجازا ، لأنها لم تنتقل لمناسبة .

وثانيهما : بيان أن المجاز ، لا بد له من علاقة وقرينة ، وأنه لا يتحقق بدونهما (٢٤) .

أما المجاز العقلي ، فقد قال فيه (٢٥) : « هو إسناد الفعل ، أو مافي معناه ، إلى غير ماهوله ، لعلاقة وقرينة » .

ومثال ذلك ، قول المؤمن : أنبت الربيع البقل ، فقد أسند الفعل وهو الإنبات ، إلى غير ماهوله ، وهو الربيع ، إذ المنبت هو الله تعالى ، والعلاقة ، هي كون الربيع سببا في الإنبات ، والقرينة ، هي أن القائل مؤمن ، فكان هذا مجازا عقليا (٢٦) .

نوعا المجاز اللغوي باعتبار علاقته :

المجاز اللغوي باعتبار علاقته نوعان :

الأول : مجاز لغوي بالاستعارة ، وهو ماكانت علاقته خصوص المشابهة ، كقولك : رأيت أسدا يتكلم ، تريد الرجل الشجاع .

الثاني : مجاز لغوي مرسل ، وهو ماكانت علاقته غير المشابهة ، كالكون ، والأيلولة ، والاستعداد ، والحلول ، والجزئية ، والسببية ، والآلية (٢٧) .

(٢٤) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٣ .

(٢٥) أصول الفقه ٢ / ٦٣ .

(٢٦) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٤ .

(٢٧) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٣ - ٦٤ ، شاعر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٣ .

إلى غير ذلك من العلاقات التي ذكرها علماء البلاغة وأصول الفقه . ولا
يعنينا في هذا البحث منها سوى السببية .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أن المجاز اللغوي مطلقا ، سواء كان بالاستعارة ،
(٢٨)
أو مرسلا ، لا يقع إلا في مركب ، فلا يقع في المفرد ، لأن المفرد وحده ، لا يفيد .

السببية إحدى علاقات المجاز

ومن أنواع علاقات المجاز السببية (٢٩) ، وهي أن يكون المعنى الحقيقي
أو المجازي سببا للآخر ، ويكون الآخر مسببا له (٣٠) .

ومن أمثلة ذلك ، قولهم : رعيننا الغيث ، يريدون النبات الذي سببه
الغيث ، فأطلق اسم السبب ، وهو الغيث ، على المسبب ، وهو النبات (٣١) .

وكإطلاق لفظ الهبة على النكاح ، وذلك في نكاح النبي - صلى الله عليه
وسلم - حيث انعقد بلفظ الهبة ، فإن الهبة وضعت للملك الرقبة ، والنكاح وضع
للملك المتعة ، وملك الرقبة سبب لملك المتعة ، فأطلق اللفظ الذي وضع للملك

(٢٨) أبو النور زهير : أصول الفقه ٢ / ٦٤ .

(٢٩) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ ، صدر الشريعة : التنقيح ١ / ٧٧ ، شاعر الحنبلي :
أصول الفقه ص ١٦٤ .

(٣٠) شاعر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٤ .

(٣١) ينظر ابن أمير الحاج : التقرير والتحجير ٢ / ٧ ، أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢ / ١١٣ ،
شاعر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٤ .

الرقبة وهو الهبة ، وأريد به ملك المتعة ، فكان في هذا إطلاق لاسم السبب ، وهو الهبة التي وضعت لملك الرقبة ، على المسبب ، وهو النكاح الذي وضع لملك المتعة (٣٢) .

وكإطلاق لفظ العتق على الطلاق « حتى لو قال لا مرأته : أنت حرة ، ونوى به الطلاق ، يقع بائنا ، وإنما احتيج إلى النية ، لأن المحل غير متعين لهذا المجاز ، بل قابل لحقيقة الوصف بالحرية ، فيحتاج إلى النية ليتعين (٣٣) » .

ففي هذا إطلاق لاسم السبب ، وهو العتق ، على المسبب وهو الطلاق .

كما أن من أمثله ، قولهم : أمطرت السماء نباتا ، يريدون الماء ، الذي هو سبب للنبات ، فأطلق اسم المسبب ، وهو النبات ، على السبب ، وهو الماء .
(٣٤)

وكإطلاق لفظ النبت على الغيث ، فإن فيه إطلاقا لاسم المسبب ، وهو النبت ، على السبب ، وهو الغيث (٣٥) .

(٣٢) ينظر صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ١ / ٧٧ ، وانظر في هذا المصدر ١ / ٧٧ - ٧٨ ، والسرخي : أصول الفقه ١ / ١٧٩ ومابعدا ، البزدوي : أصول الفقه ١ / ٣٨٣ ومابعدا ، البخاري : كشف الأسرار ١ / ٣٨٣ ومابعدا ، وانظر في هذه المصادر الخلاف بين الشافعية والحنفية في صحة انعقاد النكاح بلفظ الهبة ، في حق غير النبي ﷺ وكذا في صحة انعقاده بالبيع .

(٣٣) ابن ملك : شرحه للمنازل ١ / ٤٠٨ .

(٣٤) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ ، الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩ .

(٣٥) ينظر ابن الهمام : التحرير ، الذي مع التيسير ٢ / ١١٣ ، والذي مع التقرير والتحرير : ٧

وكإطلاق لفظ الموت على المرض المهلك ، فإن فيه إطلاقاً لاسم
المسبب ، وهو الموت ، على السبب ، وهو المرض المهلك (٣٦) .

وكإطلاق لفظ الملك على الشراء ، فيما إذا قال : إن ملكت عبداً ، فهو حر ،
فإنه إذا قال : عنيت بالملك الشراء ، صدق ديانة وقضاء ، فلو اشترى نصف
عبد ، ثم باعه ، ثم اشترى النصف الآخر ، فإنه يعتق هذا النصف الآخر إذا
قال : عنيت بالملك الشراء ، بخلاف مالو لم يعن بالملك الشراء ، بل عنى عين
الملك ، فإنه لا يعتق هذا النصف ، إذ أنه لا يوصف بملك العبد .

(٣٧)
ففي هذا المثال إطلاق لاسم المسبب ، وهو الملك ، على السبب ، وهو الشراء .
وكقول الله تعالى إخباراً : « إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا » (٣٨) ، فإن
فيه إطلاقاً لاسم المسبب ، وهو الخمر ، على السبب ، وهو العنب (٣٩) .

وكقوله تعالى : « وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ رِزْقًا » (٤٠) أي مطراً ،
والمطر سبب للرزق ، ففيه إطلاق لاسم المسبب ، وهو الرزق ، على السبب ،
وهو المطر (٤١) .

(٣٦) المصدر نفسه مع شرحه ، الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ .

(٣٧) صدر الشريعة : التنقيح والتوضيح ١ / ٧٨ ، ٧٩ .

(٣٨) يوسف الآية ٣٦ .

(٣٩) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ ، ابن ملك : شرحه للمبار ١ / ٤٠٩ . على أن بعض
شراح الأصول ، أنكروا أن يكون هذا من قبيل المجاز ، وزعم أن الخمر ، مقصود به حقيقته
« لأن أهل اللغة ، قالوا : الخمر بلغة أهل عمان ، اسم للعنب ، وحكى الأصمعي عن المعتمر
ابن سليمان ، أنه قال : لقيت أعرابياً معه عنب ، فقلت له : مامعك ؟ قال : خمر » (الرهاوي :
حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩) .

(٤٠) غافر ، الآية ١٣ . (٤١) الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩ .

شرط المجاز في السبب والمسبب في الأحكام الشرعية :

من المعلوم ، أن طريق المجاز عند العرب ، هو الاتصال بين الشيئين (٤٢) . ولا خلاف بين الفقهاء في أن الاتصال بين اللفظين من قبل حكم الشرع ، يصلح طريقا للمجاز : إذ أن ذلك ، ليس بحكم يختص باللغة ، فإن طريق المجاز الاتصال ، وهو ثابت بين كل موجودين ، سواء كان ذلك الوجود حسا أم شرعا .

وعلى هذا ، فالمجاز يجري في الألفاظ الشرعية ، من البيع والهبة والنكاح والطلاق وغيرها (٤٣) .

غير أن تعلق أحكام الشرع بأسبابها ، على نوعين :

تعلق يدرك بالعقل ، ويعنى به ، أنه كان ثابتا قبل الشرع ، وقد كانت اللغة دالة عليه ، وذلك كتعلق الملك بالبيع والهبة ، وتعلق الحل بالنكاح . ولهذا لا ينكر ثبوت الملك بالبيع ، والحل بالنكاح ، أخذ من أهل الملل .

وتعلق لا يدرك بالعقل ، ويعنى به ، مالم يكن ثابتا قبل الشرع ، ولم تكن اللغة دالة عليه . وذلك كتعلق وجوب الحد ، بالقذف ، وشرب الخمر . ولهذا ترى أهل الملل ينكرونه سوى أهل الإسلام (٤٤) .

والمجاز ، إنما يجري بين الشيئين ، إذا عقل بينهما الاتصال والتعلق . أما

(٤٢) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٧٩ ، السرخسي : أصول الفقه ١ / ١٧٨ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨١ .

(٤٣) البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٨٢ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٢ ، ٣٨٣ .

(٤٤) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٨٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣ .

ملا يعقل بينهما ذلك ، فلا يجري فيه . وعلى هذا فالمجاز في الأحكام الشرعية وأسبابها ، إنما يجري في النوع الأول ، دون الثاني (٤٥) .

ومن هذا يتبين لنا ، أن من شرط المجاز في السبب والمسبب في الأحكام الشرعية ، أن يكون التعلق والاتصال بين السبب والمسبب ، مدركا بالعقل .

وإذا كان المجاز في السبب والمسبب في أحكام الشرع ، لا يجري إلا فيما كان التعلق والاتصال فيه بين السبب والمسبب ، مدركا بالعقل ، وقد قلنا من قبل : إن هذا إنما يكون إذا كان ثابتا قبل الشرع ، وقد كانت اللغة دالة عليه . إذا كان الأمر كذلك تبين لنا أن المجاز ، إنما هو في اللفظ اللغوي (٤٦) .

ولهذا نرى السرخسي ، يقول (٤٧) : « ... المشروعات إذا تأملت في أسبابها ، وجدتها دالة على الحكم المطلوب بها باعتبار أصل اللغة فيما تكون معقولة المعنى والكلام فيه ، ولا استعارة فيما لا يعقل معناه ، ألا ترى أن البيع مشروع لا يجاب الملك ، وموضوع له أيضا في اللغة » .

ويقول البخاري (٤٨) : « والاستعارة إنما تجري بين الشيئين ، إذا عقل بينهما اتصال وتعلق ، لافيا لا يعقل ، فكانت جارية في القسم الأول (وهو ما كان التعلق فيه يدرك بالعقل) لافي القسم الثاني (وهو ما لم يكن التعلق يدرك فيه بالعقل) ، وإذا كان كذلك ، كانت هذه استعارة في اللفظ اللغوي في التحقيق ، لأن الشرع لم يغيره عن موضوعه ، بل قرره على ما كان ، فيصح ، كما في سائر الألفاظ اللغوية ، وكما قبل تقرير الشرع إياه » .

(٤٥) ينظر البزدوي : أصول الفقه ٢ / ٣٨٣ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣ .

(٤٦) البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣ .

(٤٧) أصول الفقه ١ / ١٧٩ .

(٤٨) كشف الأسرار ٢ / ٣٨٣ .

قسما المجاز في السبب والمسبب

المجاز في السبب والمسبب ، ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : مجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب .

القسم الثاني : مجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب (٤٩) .

المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب :

وهو ما يكون فيه المعنى الحقيقي سببا للآخر . وقد تقدمت الأمثلة له ، وقد اشترط رضي الدين الحلبي (٥٠) « في جواز استعارة السبب لمسببه ، افتقاره إلى ما يصلح مسببا له في نفس الأمر ، لاختصاصه بالمسبب على وجه لا يكون سببا إلا له » . ولم أر أحدا ممن اطلعت على ما كتبوا في هذا الموضوع ، اشترط هذا الشرط .

والمجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب ، يعم جميع ما يطلق عليه السبب . أي سواء كان السبب مرادا به العلة ، أم لا ، وإذا لم يكن مرادا به

(٤٩) الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ ، شاكر الحنبلي : أصول الفقه ص ١٦٤ - ١٦٥ .

(٥٠) أنوار الحوالمك ١ / ٤٠٧ . ورضي الدين الحلبي ، هو محمد بن إبراهيم بن يوسف بن عبد الرحمن ، الملقب برضي الدين ، المكني بأبي عبد الله ، المعروف بابن الحنبلي الحنفي الحلبي ، ولد سنة ٩٠٨ هـ ، وأخذ عن الخناجري والبرهان الحلبي وغيرهما ، وحج سنة ٩٥٤ هـ ودخل دمشق ، وانتفع به جماعة من الأفاضل .

له مؤلفات عدة في فنون مختلفة ، منها ، حاشية على شرح تصريف العزي للفتازاني ، وأنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك (في أصول الفقه) توفي سنة ٩٧١ هـ . (شذرات الذهب ٨ / ٣٦٥ ، الأعلام ٦ / ١٩٣ ، الفتح المبين ٣ / ٧٩) .

العلة ، فيعم جميع أقسام السبب : الحقيقي ، والسبب في معنى العلة ، والسبب الذي له شبهة العلة ، كما يجري في السبب المجازي .

غير أنه قد اختلف في تحديد وجه إلحاقه بالسبب الحقيقي ، من حيث جواز جريان المجاز فيه بإطلاقه على المسبب ، فقليل : إن وجه الإلحاق ، أنه يؤول إلى السببية ، وقيل : إن وجه الإلحاق ، مشابهته للسبب ، من جهة أن له نوع إفضاء إلى الحكم .

ويصور التفتازاني هذا فيقول (٥١) : « والعلاقة ، أنه يؤول إلى السببية ، بأن يصير طريقا للوصول إلى الحكم عند وقوع المعلق عليه ، وفيه نظر ، لأنه في المال ، لا يصير سببا حقيقيا ، بل علة ، على ماسبق ، اللهم إلا أن يراد السبب بحسب اللغة ، والأولى ، أن يقال : العلاقة ، هي مشابهة السبب ، من جهة أن له نوع إفضاء إلى الحكم في الجملة ، ولو بعد حين » .

المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب :

وهو ما يكون فيه المعنى المجازي سببا للآخر ، وقد تقدمت الأمثلة له . وقد اشترط الحنفية للمجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب ، اختصاص المسبب بالسبب (٥٢) بحسب الأغلب (٥٣) . وذلك كإطلاق الموت على المرض المهلك ، فإن الموت مختص بالمرض المهلك بحسب الأغلب ، حتى لا يرد أنه (أي الموت) قد يقع بدون المرض ، وكإطلاق النبت على الغيث ، فإن النبت مختص

(٥١) التلويح ٢ / ١٣٩ .

(٥٢) ابن الهمام : التحرير الذي مع التقرير والتحجير ٢ / ٧ ، والذي مع التيسير ٢ / ١١٣ .

(٥٣) أمير بادشاه : تيسير التحرير ٢ / ١١٣ .

بالغيث بحسب الأغلب ، حتى لا يرد أن النبت قد يقع بدون خصوص الغيث ،
من أنواع الماء (٥٤) .

ومما ينبغي التنبيه إليه ، أن ابن أمير الحاج ، لم يقيد هذا الشرط الذي ذكره
ابن الهمام ، لم يقيده بعبارة « بحسب الأغلب » (٥٥) ، كما قيده بها أمير
بادشاه (٥٦) ، وكما قيدناه بها تبعا لأمر بادرشاه ، نقول : إن ابن أمير الحاج لم
يصنع هذا الصنيع ، ومن أجل ذلك ، نراه حين مثل بالمثاليين السابقين ، أثار
بعدهما ما يمكن أن يقال من عدم اختصاص المسبب بالسبب فيها .

وهذه عبارته في هذا الموضع مقرونة بعبارة ابن الهمام (٥٧) : « إطلاق
اسم المسبب على السبب (وشرطه عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص
المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) .
قلت : ولقائل أن يقول : في هذين نظر ، فإن الموت ، ليس بمختص بالمرض ،
لوقوعه بدونه كثيرا ، والنبت ، ليس بمختص بالغيث ، لوجوده بدون خصوص
الغيث ، نعم ، هو مختص بالماء » .

ثم أجاب عن هذا الإشكال بالنسبة للمثال الثاني ، وذلك بما يتفق مع
الشرط ، دون مراعاة لقيد « بحسب الأغلب » فقال (٥٨) : « ولعله (أي
الماء) مطلقا ، هو المراد بالغيث ، من إطلاق المقيد على المطلق ، وإلا فالوجه :
والنبت على الماء » .

(٥٤) أمير بادرشاه : تيسير التحرير ٢ / ١١٣ .

(٥٥) انظر التقرير والتحجير ٢ / ٧ .

(٥٦) انظر تيسير التحرير ٢ / ١١٣ .

(٥٧) التحرير والتقرير والتحجير ٢ / ٧ .

(٥٨) التقرير والتحجير ٢ / ٧ .

ولو أن ابن أمير الحاج ، سلك ماسلك أمير بادشاه ، من تقييد الشرط بعبارة « بحسب الأغلب » ، لانتفى عن ذهنه ، ما أورده على المثالين من إشكال .

وإنما اشترط في المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب ، اختصاص المسبب بالسبب ، من أجل أن شرط المجاز الاتصال ، والاتصال إنما يتحقق بالافتقار ، والسبب لا يفتقر إلى المسبب إلا إذا كان المسبب مختصا به ، حيث إنها يكونان بمنزلة العلة والمعلول ، فيكون السبب حينئذ ، مفتقرا إلى المسبب ، من حيث إن المسبب لما لم يحصل إلا به ، والمسبب مطلوب ، صار السبب ، كأنه مفتقر إلى المسبب ، كافتقار العلة إلى المعلول ، وبهذا يتحقق الاتصال (٥٩) .

وواضح من هذا ، أن المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب ، لا يجوز في السبب المحض ، لعدم تأتي افتقار السبب فيه إلى المسبب (٦٠) .
ولعل مما يزيد هذا الموضوع وضوحا ، ذكر نصوص لبعض العلماء فيه .

فالنسفي وشارحه ابن ملك يقولان (٦١) : « (فيصح استعارة السبب للحكم) ... (دون عكسه) أي لا يجوز استعارة الحكم للسبب ... لأن شرط جواز الاستعارة ، الاتصال ، وهو إنما يتحقق بالافتقار ، والمسبب مفتقر إلى السبب ، لأنه فرعه ، والسبب مستغن عنه في ذاته ، لقيامه بنفسه ، وثبوت المسبب من الأمور الاتفاقية ، حتى جاز تحلفه عنه ، فإن من اشترى جارية مجوسية ، يحصل ملك الرقبة ، دون المتعة ، إلا إذا كان المسبب مختصا بالسبب ،

(٥٩) ينظر النسفي وابن ملك : المنار وشرحه ١ / ٤٠٨ - ٤٠٩ ، صدر الشريعة : التنقيح

والتوضيح ١ / ٧٨ - ٧٩ ، البخاري : كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ - ٣٩٢ .

(٦٠) انظر التفنازاني : التلويح ١ / ٧٦ .

(٦١) المنار ، وشرحه ١ / ٤٠٨ - ٤٠٩ .

فيجوز الاستعارة من الجانبين ، لكونه بمنزلة العلة (٦٢) ، كقوله تعالى إخباراً :
(إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) (٦٣) أي عنباً ، استعير المسبب ، وهو الخمر ،
للسبب ، وهو العنب ، لاختصاص الخمر بالعنب ، والحاصل أن استعارة
الملزوم للأزم ، يجوز كيفما كان ، وأما استعارة اللازم للملزوم ، فإنما يجوز إذا كان
مساوياً له (٦٤) ، فإذا كان المسبب ، مختصاً به بوجود شرط الانتقال من اللازم
إلى الملزوم ، فيجوز ، وأما إذا كان أعم منه ، فلا يصح الاستعارة » .

ويقول صدر الشريعة (٦٥) : « (فإن قيل : ينبغي أن يثبت العكس
أيضاً ، بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب) أي ينبغي أن يصح إطلاق
اسم النكاح وإرادة البيع أو الهبة ، بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب ،
فإن النكاح وضع للملك المتعة ، فيذكر ويراد به ملك الرقبة (قلنا: إنما كان

(٦٢) وذلك لما قلنا من أن المسبب لما لم يحصل إلا بالسبب ، والمسبب مطلوب ، صار كأن السبب
موضوع له ، ومفتقر إليه ، نظراً إلى الغرض ، كافتقار العلة إلى المعلول . (انظر حاشية
زاده على شرح المنار ١ / ٤٠٨ - ٤٠٩) .

(٦٣) يوسف ، الآية ٣٦ .

(٦٤) علق الرهاوي : حاشيته لشرح ابن ملك ١ / ٤٠٩ على هذا فقال إنه : « دفع لما يقال : ينبغي
جواز استعارة المسبب للسبب ، لأنه إذا كان بينهما ملازمة بالمعنى المذكور ، فيجوز استعارة
اللازم للملزوم ، كما جاز عكسه .

وتقرير الدفع ، أن المراد بقولهم : ذكر اللازم وإرادة الملزوم ، جائز ، اللازم المساوي ،
والمسبب ليس كذلك ، إلا إذا اختص .

ولك أن تقول : الاستعارة من جانب المفتقر ، أولى ، لأن المفتقر ، ملزوم للمفتقر إليه ،
واتصال الملزوم باللازم ، أشد من العكس » .

(٦٥) التنقيح والتوضيح ١ / ٧٨ ، ٧٩ .

كذلك (أي إنما يصح إطلاق اسم المسبب على السبب (إذا كان) السبب (علة شرعت للحكم) أي لذلك المسبب ، أي يكون المقصود من شرعية السبب ، ذلك المسبب (كالبيع للملك مثلا ، فإن الملك ، يصير كالعلة الغائية) (أما إذا كان سببا محضا) (فلا ينعكس) أي لا يصح إطلاق اسم المسبب على السبب والمراد بالسبب المحض ، ما يفضي إليه في الجملة ، ولا يكون شرعيته لأجله ، كملك الرقبة ، إذ ليست شرعيته ، لأجل حصول ملك المتعة ، لأن ملك الرقبة ، مشروع مع امتناع ملك المتعة ، كما في العبد والأخت من الرضاعة ونحوهما (فيقع الطلاق بلفظ العتق) أي بناء على الأصل الذي نحن فيه (فإن العتق وضع لإزالة ملك الرقبة ، والطلاق لإزالة ملك المتعة ، وتلك الإزالة ، سبب لهذه) أي إزالة ملك الرقبة ، سبب لإزالة ملك المتعة (إذ هي تفضي إليها ، وليست هذه) أي إزالة ملك المتعة (مقصودة منها) أي من إزالة ملك الرقبة (فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق ، خلافا للشافعي) لما قلنا : إنه إذا لم يكن المسبب مقصودا من السبب ، لا يصح إطلاق اسم المسبب على السبب » .

أما البخاري ، فيقول (٦٦) : « وهذا النوع من الاتصال ، يصلح طريقا للاستعارة من أحد الطرفين ، وهو أن يستعار الأصل للفرع ، والسبب للحكم ، دون العكس ، لأن الشرط في صحة الاستعارة ، أن يكون المستعار له ، متصلا بالمستعار منه ، ليصير بمنزلة لازم من لوازمه ، فيصح ذكر الملزوم ، وإرادة اللازم ، والمسبب مفتقر إلى السبب ، افتقار المعلول إلى العلة ، لقيامه به ، فيصلح ذكر السبب وإرادة ماهو من لوازمه تقديرا ، وهو المسبب ، فأما السبب فمستغن عن ذاته عن المسبب ، لقيامه بنفسه ، وحصول حكمه الأصلي الذي

(٦٦) كشف الأسرار ٢ / ٣٩١ - ٣٩٢ .

وضع له به ، وثبتت المسبب به من الأمور الاتفاقية ، فإن شراء الأمة المجوسية ، والأخت من الرضاغة ، والعبد ، والبهيمة ، جائز ، لحصول موجه الأصلي ، وهو الملك ، وإن لم يحصل ملك المتعة ، وإذا كان كذلك ، لا يصير السبب ، متصلا بالمسبب ولازما له ، لعدم افتقاره إليه ، فلا يتحقق الاستعارة ، إذ هي ذكر الملزوم وإرادة اللازم ، فلهذا لا يجوز استعارة المسبب للسبب ، إلا إذا كان المسبب ، مختصا بالسبب ، فحينئذ تجوز استعارة المسبب له أيضا ، كقوله تعالى إخبارا : (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) (٦٧) أي عنب ، استعير اسم المسبب للسبب ، لاختصاص الخمر بالعنب ، وكقولهم : أمطرت السماء نباتا ، أي ماء ، سموه باسم مسببه ، وهو النبات ، لاختصاصه به ، وكقول الراجز :

أَقْبَلَ فِي الْمُسْتَنِّ مِنْ رُبَابِهِ أَسْنِمَةُ الْآبَالِ فِي سَحَابِهِ (٦٨)

سمي الماء باسم مسببه ، وهو أسنمة الآبال ، لأن الأسنمة ، لا ترتفع إلا بالنبات ، ولا يوجد النبات إلا بالماء ، وذلك لأنه إذا كان المسبب ، مختصا بالسبب ، صار في معنى العلة والمعلول ، فيصير السبب إذ ذاك ، متعلقا بالمسبب أيضا ، من

(٦٧) يوسف ، الآية ٣٦ .

(٦٨) أورده المبرد في الكامل الذي مع شرحه (رغبة الآمل) ٥ / ٢٣٦ ، ولم يعزه إلى قائل ، وإنما قال : « وقال الراجز يصف غيا : أقبَل في المستن ... » وقال في شرحه : « أراد أن ذلك السحاب ، ينبت ما تأكله الإبل ، فتصير شحومها في أسنمتها ، والرباب ، سحاب دوين المعظم من السحاب » .

وقال المرصفي في رغبة الآمل ٥ / ٢٣٦ : « المستن ، موضع جريانه ، من استن الفرس ، إذا جرى على سننه في جهة واحدة » .

كما أورده هذا البيت ، القزويني في الإيضاح ١ / ٢٧٣ ، ولم يعزه إلى قائل . وذكر المعلق على الإيضاح ، أن المستن : الواضح ، أو المنصب ، باعتبار ماسيكون ، الرباب : السحاب الأبيض ، الأسنمة : جمع سنام ، الآبال : جمع إبل ، وهي الجمال .

حيث إن المسبب ، لما لم يحصل إلا به ، والمسبب مطلوب ، صار كأن السبب ، موضوع له ، ومفتقر إليه نظرا إلى الغرض ، كافتقار العلة إلى المعلول ، فيحصل الاتصال من الجانبين ، ألا ترى أن الخمر لما اختصت بالعنب ، صار العنب متصلا بها ، ومفتقرا إليها ، من حيث إن الخمر ماء العنب ، ولا قيام للعنب بدون مائه ، وكذلك النبات أو ارتفاع السنام ، لما لم يحصل إلا بالمطر ، صار للمطر تعلق به ، من حيث الغرض والحكمة ، فيجوز الاستعارة من الجانبين ، فأما ثبوت ملك المتعة بالبيع والهبة ، فقد حصل تبعا واتفاقا ، فكان اتصاله بالأصل ، عدما في حق الأصل ، فلا يصح استعارته له .

إذا تعارض إطلاق السبب على المسبب وعكسه ، فما الأولى منهما :

إذا تعارض هذان الأمران : إطلاق السبب على المسبب ، وإطلاق المسبب على السبب ، فالأولى ، إطلاق السبب على المسبب (٦٩) ، وقد علل الأسنوي لذلك ، بأن السبب المعين ، يدل على المسبب المعين ، بخلاف العكس (٧٠) . وأيد هذا التعليل ، بضرب المثال بالبول مع انتقاض الوضوء ، فالبول سبب ، وانتقاض الوضوء مسبب ، والسبب وهو البول ، يدل على المسبب ، وهو انتقاض الوضوء ، والمسبب ، وهو انتقاض الوضوء ، لا يدل على السبب ، وهو البول ، فقد يكون المسبب ، وهو انتقاض الوضوء ، عن لمس أو غيره . (٧١) . وقد ذكر الأسنوي من فروع هذه المسألة . ما يأتي :

أولا : أن النكاح ، ورد في القرآن مرادا به العقد في قول الله تعالى :

(٦٩) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

(٧٠) المصدر نفسه .

(٧١) المصدر نفسه .

« وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ » (٧٢) وقوله تعالى : « وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ » (٧٣) وغير ذلك ، ومراداً به الوطء في قوله تعالى : « فَإِنْ طَلَّقَهَا ، فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ » (٧٤) والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز ، فوجب المصير إلى كونه حقيقة في أحدهما ، مجازاً في الآخر ، ولا شك أن العقد سبب للوطء ، وهو العلة الغائية له غالباً ، فالعقد سبب ، والوطء مسبب ، فإذا جعلناه حقيقة في العقد ، مجازاً في الوطء ، كان ذلك المجاز ، من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ، وإذا جعلناه بالعكس ، أي حقيقة في الوطء ، مجازاً في العقد ، كان ذلك ، من باب إطلاق اسم المسبب على السبب ، والأول هو الراجح ، كما تقدم تقريره في هذه المسألة (٧٥) .

ومن أجل ذلك ، « ذهب الشافعي وجمهور أصحابه إلى ماسبق ، وهو أنه حقيقة في العقد ، مجاز في الوطء ، خلافاً لمن عكس ، ولمن قال بالاشتراك » (٧٦) .

ثانياً : مالو حلف على النكاح ولم ينوشينا ، فإنه يحمل على العقد لا على الوطء ، وذلك تقديمًا لإطلاق السبب على المسبب ، على عكسه ، بناءً على ماتقدم تقريره (٧٧) .

(٧٢) النور ، الآية ٣٢ .

(٧٣) النساء ، الآية ٢٢ .

(٧٤) البقرة ، الآية ٢٣٠ .

(٧٥) الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

(٧٦) المصدر نفسه .

(٧٧) المصدر نفسه .

تنوع السبب الذي يطلق اسمه على المسبب :

السبب ينقسم إلى أربعة أقسام : قابل ، ويعبر عنه بالمادي ، وصوري ، وفاعلي ، وغائي .

فكل موجود ، لا بد له من هذه الأربعة ، كالسرير مثلا ، فإن مادته الخشب ، وفاعله النجار ، وصورته التسطيح ، وغايته الاضطجاع عليه ، ويسمى الاضطجاع علة ، لأنه الباعث عليه (٧٨) .

والسبب الذي يطلق اسمه على المسبب ، يتنوع إلى هذه الأنواع الأربعة ، كما ذكر الأسنوي ذلك (٧٩) .

وكان الأولى أن يكون بحث هذا ، في بحث « المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب » وقبل بحث « المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب » .

ولكن من أجل أن من أقسامه - وهو القسم الرابع - مانسميه بالمسبب ، وذلك بإطلاقه على السبب ، وهو كما عرفنا ، بحث مستقل عن المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب ، ومتأخر عنه ، من أجل ذلك ، جعلنا ذكر ماقاله الأسنوي هنا ، متأخرا ، وذلك بعد عرض النوعين : إطلاق اسم السبب على المسبب ، وعكسه .

ومن أجل التصاق بحث مسألة « ما إذا تعارض إطلاق السبب على المسبب

(٧٨) الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ .

(٧٩) التمهيد ص ٤٧ .

وعكسه ، فما الأولى منهما » وماتفرع عنها بالبحثين المتقدمين : المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب ، والمجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب ، قدمناها على هذه المسألة التي معنا ، وإن كان الأسنوي رحمه الله ، قد عكس الأمر ، فقدم هذه المسألة التي معنا ، وآخر عنها مسألة « ما إذا تعارض إطلاق السبب على المسبب وعكسه ، فما الأولى منهما » مع ماتفرع عليها .

إذا تقرر ذلك ، عدنا إلى ما أردنا الكلام فيه ، وهو أن السبب الذي يطلق اسمه على المسبب ، يتنوع إلى هذه الأنواع الأربعة كما ذكر الأسنوي ذلك . فالأول وهو تسمية الشيء باسم سببه القابلي أو المادي ، كقولك : سال الوادي ، أي الماء ، فعبّر بالوادي ، لأنه قابل للسيلان . هذا مامثل به البيضاوي متابعاً فيه غيره من العلماء .

وقد انتقد الأسنوي هذا المثال قائلاً (٨٠) : « كذا مثل به البيضاوي تبعاً لغيره ، وفيه نظر ، لأن المادي ، جنس ماهية الشيء ، كما تقدم في الخشب ، فالأحسن التمثيل به » .

والثاني ، وهو تسمية الشيء باسم سببه الصوري ، كإطلاق اليد على القدرة في قولك : يد السلطان فوق أيدي الناس ، أي : قدرته فوق قدرهم « فإن اليد لها صورة خاصة ، يتأتى بها الاقتدار على الشيء ، وهو تجويف راحتها ، وصغر عظمها ، وانفصال بعضها عن بعض ، ليتأتى به وضع الشيء في الراحة ، وتنقبض عليه العظام الدقاق المنفصلة ، ويتأتى دخولها في المنافذ الضيقة » (٨١) .

(٨٠) التمهيد ص ٤٧ .

(٨١) الأسنوي : التمهيد ص ٤٧ .

والثالث ، وهو تسمية الشيء باسم سببه الفاعلي ، كقولهم : نزل السحاب بعيون المطر ، وأنبت الربيع البقل ، وأنضجت الشمس الثمار ، فإن هذه أسباب فاعلية ، لكن الفاعل حقيقة ، هو الرب سبحانه .

والرابع ، وهو تسمية الشيء باسم سببه الغائي ، كقول الله تعالى إخباراً : « إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا » (٨٢) أي عنباً ، فأطلق الخمر على العنب ، لأنها عندهم ، هي السبب الغائي منه (٨٣) .

إطلاق السبب على المسبب إذا تعارضت أنواعه ، فأيهما أولى :

إطلاق السبب على المسبب يتنوع - كما علمنا - إلى أربعة أنواع ، فإذا تعارضت ، فالسبب الغائي هو أولها ، وذلك لاجتماع الأمرين فيه : السبب والمسبب ، فهو سبب في الذهن ، من جهة أن الخمر مثلاً ، هو الداعي إلى عصر العنب ، ومسبب في الخارج ، لأنه لا يوجد إلا متأخراً (٨٤) .

(٨٢) يوسف ، الآية ٣٦ .

(٨٣) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

(٨٤) ينظر الأسنوي : التمهيد ص ٤٨ .

المبحث الرابع عشر

وصف السبب بالصحة والبطلان والفساد

عقد الغزالي باسم هذا المبحث فصلا ، فقال (١) : « الفصل الثاني ، في وصف السبب بالصحة والبطلان والفساد » .

ثم شرع في بحثه ، فقال (٢) : « اعلم أن هذا يطلق في العبادات تارة ، وفي العقود أخرى ، وإطلاقه في العبادات ، يختلف فيه ، فالصحيح عند المتكلمين ، عبارة عما وافق الشرع ، وجب القضاء أو لم يجب ، وعند الفقهاء ، عبارة عما أجزأ وأسقط القضاء ، حتى أن صلاة من ظن أنه متطهر ، صحيحة في اصطلاح المتكلمين ، لأنه وافق الأمر المتوجه عليه في الحال ، وأما القضاء ، فوجوبه بأمر مجدد ، فلا يشتق منه اسم الصحة ، وهذه الصلاة فاسدة عند الفقهاء ، لأنها غير مجزئة ، وكذلك من قطع صلاته بإنقاذ غريق ، فصلاته صحيحة عند المتكلم ، فاسدة عند الفقيه ، وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها ، إذ المعنى متفق عليه ، وأما إذا أطلق في العقود ، فكل سبب منصوب لحكم ، إذا أفاد حكمه المقصود منه ، يقال : إنه صح ، وإن تخلف عنه مقصوده ، يقال : إنه بطل .

(١) المستصفى ١ / ٦٠ .

(٢) المستصفى ١ / ٦٠ - ٦١ .

فالباطل ، هو الذي لا يثمر ، لأن السبب مطلوب لثمرته ، والصحيح ، هو الذي أثمر . والفساد مرادف للباطل في اصطلاح أصحاب الشافعي (رضي الله عنه) فالعقد إما صحيح ، وإما باطل ، وكل باطل فاسد .

وأبو حنيفة ، أثبت قسما آخر في العقود بين البطلان والصحة ، وجعل الفساد عبارة عنه ، وزعم أن الفساد منعقد لإفادة الحكم ، لكن المعنى بفساده ، أنه غير مشروع بوصفه ، والمعنى بانعقاده ، أنه مشروع بأصله كعقد الربا ، فإنه مشروع من حيث إنه بيع ، وممنوع من حيث إنه يشتمل على زيادة في العوض ، فاقتضى هذا درجة بين الممنوع بأصله ووصفه جميعا ، وبين المشروع بأصله ووصفه جميعا ، فلو صح هذا القسم ، لم يناقش في التعبير عنه بالفساد ، ولكنه ينازع فيه ، إذ كل ممنوع بوصفه ، فهو ممنوع بأصله » .

هذا ما قاله الغزالي .

ومما ينبغي العلم به ، أن ما ذكره الغزالي هنا ، وغيره مما هو متصل به ، قد ذكرناه بتوسع وإيضاح في التمهيد لهذا البحث ، حين أتينا على ذكر أقسام الحكم الوضعي ، فذكرنا من أقسامه الصحة والبطلان والفساد ، وعرفنا هناك الصحة ، والصحيح من العبادات عند الأصوليين ، وكذلك عند المتكلمين ، كما عرفنا الصحيح من العقود (المعاملات) وعرفنا البطلان عند الأصوليين ، والباطل من العبادات ، وذكرنا أن الفقهاء ، لم يفرقوا في العبادات وما ألحق بها بين الباطل والفساد ، وأما العقود (المعاملات) فإن الجمهور ومنهم الشافعي ، لم يفرقوا بين الباطل والفساد منها ، وأما أبو حنيفة ، فقد فرق بينهما ، إلى غير ذلك مما يتصل بهذا الموضوع .

فكان الأولى بنا وقد ذكرنا هذه المباحث هناك ، ألا نذكرها هنا .
لكن التزامنا بتتبع ما قاله الأصوليون في السبب ، اقتضى منا أن نذكر

كلام الغزالي هنا ، حيث يفيد كلامه أن السبب ، قد يكون عبادة ، وقد يكون عقدا ، وأن السبب إذا كان عبادة ، يوصف بالصحة ، ويوصف بالبطلان أو الفساد ، دون فرق عند الفقهاء بين السبب الباطل والفساد ، حين يكون عبادة .

كما أن السبب إذا كان عقدا ، يوصف بالصحة ، ويوصف بالبطلان أو الفساد ، دون فرق عند الشافعي وأصحابه بين السبب الباطل والفساد حين يكون عقدا ، والفرق بينهما عند أبي حنيفة .

فلوصف الغزالي العبادات والعقود بأنها أسباب ، وأن هذه الأسباب ، توصف بالصحة والبطلان والفساد ، والتزامنا بتتبع مقاله الأصوليون في السبب .

لهذا كله اقتضانا الحال ذكر مقاله الغزالي في هذا الموضوع.

المبحث الخامس عشر

العِلَّةُ وَالسَّبَبُ إِذَا اجْتَمَعَا

سقط حكم السَّبَب

إذا اجتمع السبب والعلة الصالحة للإضافة إليها، سقط حكم السبب، وذلك كشهود التخيير والاختيار إذا اجتمعوا في الطلاق أو العتاق، بأن شهد جماعة أن الزوج قال لامرأته قبل الدخول بها في المجلس الفلاني: اختاري نفسك، أو أنت طالق إن شئت، وشهد آخرون أنها اختارت نفسها في ذلك المجلس، أو شاءت الطلاق .

وإذا اجتمعوا في العتاق، بأن شهد فريق بأن المولى، قال لعبده في المجلس الفلاني: أنت حر إن شئت، أو قال له: اختر عتقك، وشهد آخرون بأن العبد، قال في ذلك المجلس: قد شئت ، أو قال: اخترت العتق، ثم رجعوا جميعا بعد الحكم بالطلاق أو العتاق .

فالاختيار في هذين المثالين، هو العلة، لأنه هو المباشر، فإن لزوم نصف المهر وفوات مالية العبد، يحصل به، أما التخيير، فهو سبب، لأنه طريق مفض إليه. والعلة هنا صالحة للإضافة إليها، فيكون الحكم مضافا إليها، دون السبب، وبهذا يكون حكمه ساقطا .

وبناء على هذا، فإن ضمان نصف المهر في الطلاق، وضمان العبد في العتاق، على شهود الاختيار، إذ الاختيار هو العلة الصالحة للإضافة إليها، أما شهود التخيير، فلا يضمنون شيئاً، إذ التخيير سبب وجد مع علة صالحة للإضافة إليها، فكان حكمه معها ساقطاً (١) .

وفي هذين المثالين، يقول النسفي: (٢) « الضمان على شهود الاختيار، لأنه هو العلة، إذ العتق أو الطلاق، إنما يحصل بالاختيار، لا بالتخيير، فإنه سبب، لأنه طريق إليه، فشهود الاختيار، أثبتوا العلة زوراً، فأضيف الحكم إليهم، فيضمنون، ولم يضمن شهود السبب شيئاً» .

ويقول البخاري (٣) : « ضمان نصف المهر في الطلاق، وضمان العبد في العتاق على شهود الاختيار خاصة، لأن الاختيار، هو العلة، لأن لزوم المهر وفوات مالية العبد، يحصل به، لا بالتخيير، والتخيير سبب، لأنه طريق مفض إليه، فكان الحكم مضافاً إلى العلة، دون السبب، فلا يضمن شهود السبب شيئاً» .

(١) ينظر البزدوي: أصول الفقه ٤ / ١٣٢٧، النسفي: كشف الأسرار ٢ / ٢٤٢، البخاري: كشف

الأسرار ٤ / ١٣٢٧ - ١٣٢٨ .

(٢) كشف الأسرار ٢ / ٢٤٢ .

(٣) كشف الأسرار ٤ / ١٣٢٧ - ١٣٢٨ .

المبحث السادس عشر

حكم الشرط إذا دخل على السبب من حيث منعه لانعقاد السبب

وعدم ذلك

اختلف العلماء في الشرط إذا دخل على السبب، هل يمنع انعقاده سببا في الحال، أو لا يمنع انعقاده سببا في الحال، وإنما يكون تأثيره في تأخير حكم السبب إلى حين وجوده (١) .

ومثال ذلك، ما إذا قال : أنت طالق إن دخلت الدار، فالسبب قوله: «أنت طالق» والشرط الداخل عليه قوله : «إن دخلت الدار» (٢) .

فهل الشرط، وهو قوله : «إن دخلت الدار» يمنع من انعقاد السبب في الحال، وهو قوله : «أنت طالق» أو أنه لا يمنع من انعقاده، وإنما يؤثر في تأخير حكمه، وهو لزوم وقوع الطلاق، حتى يوجد الشرط، وهو دخول الدار .

ذهب الشافعي رحمه الله والحنابلة إلى أنه لا يمنع انعقاده سببا في الحال، وإنما يكون تأثيره في تأخير حكم السبب إلى حين وجوده (٣) .

(١) ينظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٤، ٦٥، الطوفي : شرح مختصر الروضة، مخطوطة مكتبة الحرم المكي، ورقة ٢٥٣ .

(٢) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول .

(٣) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٤، الطوفي : شرح مختصر الروضة، مخطوطة مكتبة الحرم المكي، ورقة ٢٥٣ .

وذهب أصحاب أبي حنيفة رحمه الله إلى أنه يمنع انعقاده سببا في الحال (٤).
«وقد ذكر ذلك أبو نحوه أبو بكر السمرقندي (٥) من الحنفية في كتاب الميراث،
فقال : وقران الشرط بالأمر، أثره منع انعقاد العلة إلى أن يوجد الشرط عندنا،
وعند الخصم، أثره تأخير الحكم عن السبب مع انعقاده شرعا» (٦) .

واحتج الشافعي والحنابلة لما ذهبوا إليه، بأن السبب، وهو قوله : «أنت طالق»
في قوله : «أنت طالق إن دخلت الدار» ثابت مع الشرط، كما كان ثابتا بدون
الشرط، فلا يمنع الشرط انعقاده سببا في الحال، وإنما يمنع ثبوت حكمه إلى حين
وجوده، فكان تأثيره في تأخير حكم السبب، لا في منع انعقاده سببا في الحال، ولهذا
لو لم يقترن به الشرط، لثبت حكمه في الحال (٧) .

واحتج أصحاب أبي حنيفة بأمرين:

الأمر الأول: أن الشرط دخل على ذات السبب، لا على حكمه، فيكون تأثيره
على ما دخل عليه، لا على ما لم يدخل عليه، وعلى هذا فيكون تأثيره على السبب
الذي دخل عليه، وذلك من حيث منعه لانعقاده سببا في الحال، وليس تأثيره على
حكم السبب، من حيث تأخيره إلى حين وجود الشرط، والمثال المتقدم يصور ذلك
أوضح تصوير، فإن الشرط فيه ، وهو قوله : «إن دخلت الدار» داخل على السبب،
وهو قوله : «أنت طالق» وليس داخلا على حكم السبب (٨) .

(٤) الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ،
مخطوطة مكتبة الحرم المكي ، ورقة ٢٥٣ .

(٥) هو علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي المتوفى سنة ٥٥٣ هـ . تقدمت
ترجمته . (٦) الطوفي : المصدر السابق .

(٧) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٤ - ٦٥ .

(٨) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ .

الأمر الثاني : أن الطلاق أو التطلق في قوله : «أنت طالق إن دخلت الدار» جعل جزءا لدخول الدار، والشرط إذا دخل على الجزء علقه، وإذا علقه، يمنع وصوله إلى محله، والسبب الشرعي، لا يصير سببا إلا بوصوله إلى محله، فلا يصير سببا إذا قصر عن محله، وبهذا يتبين منع الشرط الداخل على السبب، من انعقاده سببا (٩) .

فروع للخلاف في حكم الشرط إذا دخل على السبب

من حيث منعه لانعقاد السبب في الحال

أو عدم ذلك

ويتفرع على الخلاف في هذه القضية مسائل:
منها : البيع بشرط الخيار، فيما إذا قال مثلا: بعتك بشرط الخيار إلى ثلاث .
ففي هذا ، سبب، وهو البيع، وقد دخل عليه شرط، وهو الخيار .

فالبيع في هذا، ينعقد سببا لنقل الملك في الحال (في مدة الخيار) عند الشافعي والحنابلة، ودخول شرط الخيار، لا يؤثر في منع انعقاد البيع سببا لنقل الملك في الحال (في مدة الخيار)، وإنما يظهر تأثيره في تأخير حكم السبب وهو لزوم انتقال الملك واستقراره، الذي لولا دخول الشرط، لثبت .

وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله: لا ينعقد البيع في هذا سببا لنقل الملك

(٩) الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ .

في الحال (في مدة الخيار) ، بل دخول الشرط مانع من انعقاد البيع سببا لنقل الملك في الحال (في مدة الخيار) ، وإنما ينعقد سببا، إذا وجد الشرط، وهو سقوط الخيار، بانقضاء مدته، أو نحوه مما يسقط به (١٠) .

ومنها: خيار الشرط هل يورث أو لا؟

ذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه يورث، وذلك بناء على اعتقاده أن الملك ينتقل إلى الوارث ، حيث إن دخول الشرط على السبب، لا يمنع انعقاده سببا في الحال عنده، فقد انتقل الملك إلى المورث قبل موته في مدة الخيار، وبعد موته ينتقل إلى الوارث، والثابت للمورث بالخيار، حق الفسخ والإمضاء الراجعين إلى نفس العقد، وذلك حق شرعي، أمكن انتقاله إلى الوارث، كما في الرد بالعيب .

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يورث ، وذلك بناء على أن الملك لا ينتقل إلى الوارث، حيث إن دخول الشرط على السبب، يمنع من انعقاده سببا في الحال عنده، فلم ينتقل الملك إلى المورث قبل موته في مدة الخيار، فبعد موته لا ينتقل إلى الوارث، والثابت للمورث بالخيار، مشيئة نقل الملك، واستبقاؤه ، ومشيئته، صفة من صفاته، فتفوت بفواته، كسائر صفاته (١١) .

ومنها: ما ذكره الزنجاني من (١٢) «أن تعليق الطلاق بالملك، لا يصح عند

(١٠) ينظر الزنجاني : تخريج الفروع على الأصول ص ٦٥ ، الطوفي : شرح مختصر الروضة ،

مخطوطة مكتبة الحرم المكي، ورقة ٢٥٣ .

(١١) ينظر المرغيناني : الهداية ١٢٥/ ٥، ابن الهمام: فتح القدير ١٢٥/ ٥ - ١٢٦ الزنجاني:

تخريج الفروع على الأصول : ص ٦٥ - ٦٦ .

(١٢) تخريج الفروع على الأصول ص ٦٦ .

الشافعي رضي الله عنه، وكذلك تعليق العتاق بالملك، لأن التطليق المعلق، سبب لوقوع الطلاق، ودخول الشرط على السبب، تأثيره في تأخير حكم السبب، لا في انعقاده سببا، وإذا كان سببا، كان اتصاله بالمحل المملوك شرطا لانعقاده، ليكون السبب مفضيا إلى الحكم عند وجود الشرط، ولهذا لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فإنه لا يصح، لأن السبب لا يفضي إلى حكمه، وإن وجد الشرط.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يصح، لأن التطليق معلق بالشرط، فلم يكن سببا لوقوع الطلاق، فلا يشترط له ملك المحل، بل يعتقد التطليق يمينا، لأنه إن قصد به المنع، يتحقق المنع، فإن المانع موجود، وهو وقوع الطلاق عند وجود الشرط، وإن قصد به الطلاق، يقع أيضا، فإنه أضاف الطلاق إلى الملك، وكان كلامه مفيدا، فانعقد صحيحا.

ومن هذه المسائل التي ذكرناها، تبين ثمرة الخلاف في هذه القضية .

المبحث السابع عشر

حكم السبب عند الشك في طريانه

من حيث الإلغاء والاعتبار

القاعدة المجمع عليها، من حيث الجملة، أن كل سبب شك في طريانه، فهو ملغى، فلا يرتب عليه مسببه، بل يجعل ذلك السبب كالمعدوم وكالمجزوم بعدمه، فلا يترتب عليه الحكم (١) .

وذلك كما لو شك في طريان الطهارة بعد الحدث، فيلغى السبب المشكوك فيه على القاعدة، وهو طريان الطهارة، ويجب عليه الطهارة (٢) .

وإذا شك، هل طلق أولاً، ألغى السبب المشكوك فيه على القاعدة وهو سبب حل العصمة، فلا شيء عليه، لأنه - كما قلنا - شك في سبب حل العصمة، فيلغى على القاعدة (٣) .

(١) ينظر القرافي: الفروق ٢/ ٢٢٤، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢/ ١٧٣ - ١٧٤ (الفرق السابع والتسعون) .

(٢) ينظر القرافي: الفروق ٢/ ٢٢٤، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢/ ١٧٤ .

(٣) ينظر القرافي: الفروق ٢/ ٢٢٥، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢/ ١٧٤ .

وإذا شك، هل سها أولاً، ألغى السبب المشكوك فيه على القاعدة، وهو سبب سجود السهو، فلا شيء عليه، لأنه - كما قلنا - شك في سبب سجود السهو، فيلغى على القاعدة (٤) .

وإذا حلف يمينا وشك في عينها، هل هي طلاق، أو عتاق، أو غيرها، لزمه جميع ما شك فيه من الأيمان، إذ لا يعلم السبب المبرئ إلا باستيعابها، فلو اقتصرنا على بعضها، شككنا في السبب المبرئ، فلعله غير ما وقع، فوجب استيعابها حتى يعلم السبب المبرئ - كما سيأتي في الصلاة إذا شك في طريان الحدث على طهارتها - (٥) .

فالسبب المشكوك فيه، كون الاقتصار على بعضها، سبباً مبرئاً، فيلغى، ولا يترتب عليه حكمه، وهو الاكتفاء ببعض الأيمان التي شك فيها، وإذا ألغى ذلك، وجب عليه جميع الأيمان التي شك فيها .

تعذر الوفاء بهذه

القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة، في الطهارات من

جميع الوجوه

وهذه القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة، في أن كل سبب شك في طريانه، فهو ملغى، قد تعذر الوفاء بها في الطهارات من جميع الوجوه، وإن كان

(٤) المصدران نفساهما .

(٥) المصدران نفساهما .

العلماء قد أجمعوا على اعتبارها فيها، غير أنهم اختلفت نظراتهم في تعيين السبب المشكوك فيه، حتى يلغى ، فلا يترتب عليه حكم، ومن أجل ذلك، حصل الخلاف بينهم في حكم المسألة الواحدة .

وقد ذكر القرافي هذه القضية، فقال (٦) : «.....فهذه القاعدة، مجمع عليها من حيث الجملة ، غير أنه قد تعذر الوفاء بها في الطهارات، وتعين إلغاؤها من وجه، واختلفت العلماء رحمهم الله بأي وجه تلغى، وإلا فهم مجمعون على اعتبارها، فقال الشافعي رضي الله عنه: إذا شك في طريان الحدث، جعلته كالمجزوم بعدمه، والمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء، فلا يجب على هذا الشاك الوضوء .

وقال مالك رحمه الله: براءة الذمة، تفتقر إلى سبب مبرئ، معلوم الوجود أو مظنون الوجود، والشك في طريان الحدث يوجب الشك في بقاء الطهارة، والشك في بقاء الطهارة، يوجب الشك في الصلاة الواقعة، هل هي سبب مبرئ أم لا؟ فوجب أن تكون هذه الصلاة، كالمجزوم بعدمها، والمجزوم بعدم الصلاة في حقه، يجب عليه أن يصلي، فيجب على هذا الشاك أن يصلي بطهارة مظنونة ، كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف، وكلاهما يقول : المشكوك فيه ملغى ، لكن ألغاه مالك في السبب المبرئ، وألغاه الشافعي في الحدث .

ومذهب مالك أرجح، من جهة أن الصلاة مقصد، والطهارات وسائل، وطرح الشك تحقيقا للمقصد، أولى من طرحه لتحقيق الوسائل .

(٦) الفروق ٢ / ٢٢٤ . (الفرق السابع والتسعون) .

هذا ماقاله القرافي في هذه القضية، وجاء محمد علي بن حسين، فعرض هذا النص عرضا، قد يكون أوضح من عرض القرافي، فقال (٧) « إلا أنه لما تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات، من جميع الوجوه، جعل العلماء وإن أجمعوا على اعتبارها فيها أيضا، يختلفون في الوجه الذي تلغى به، والوجه الذي تعتبر به فيها ، فقال الشافعي رضي الله عنه: إذا شك في طريان الحدث، جعلته كالمجزوم بعدمه، لا يجب معه الوضوء، فلا يجب على هذا الشاك الوضوء .

وقال مالك رحمه الله تعالى: الشك في طريان الحدث، يوجب الشك في بقاء الطهارة، والشك في بقاء الطهارة، يوجب الشك في الصلاة الواقعة، هل هي سبب مبرئ أم لا؟ وبراءة الذمة، تفتقر إلى سبب مبرئ معلوم الوجود، أو مظنون الوجود، لا مشكوك الوجود، فوجب أن تكون هذه الصلاة، كالمجزوم بعدمها، والمجزوم بعدم الصلاة في حقه، يجب عليه أن يصلي، فيجب على هذا الشاك أن يصلي بطهارة (٨) مظنونة، كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف، فكلاهما يقول: المشكوك فيه ملغى، لكن ألغاه مالك في السبب المبرئ، وألغاه الشافعي في الحدث .

ومذهب مالك أرجح، من جهة أن الصلاة مقصد ، والطهارات وسائل، وطرح الشك تحقيقا للمقصد، أولى من طرحه لتحقيق الوسائل» .

فأنت ترى في هذين النصين، أن مالكا والشافعي (رحمهما الله) اتفقا على

(٧) تهذيب الفروق ٢ / ١٧٤ . (الفرق السابع والتسعون) .

(٨) في النسخة التي بين يدي (بصلاة) والصواب ما أثبتناه .

إلغاء السبب المشكوك فيه في مسألة طريان الحدث بعد الطهارة. ومن أجل هذا قلنا بالاتفاق على اعتبار هذه القاعدة في الطهارات.

لكن مالكا والشافعي، اختلفت نظراتهما في السبب المشكوك فيه هنا، حتى يلغى، فلا يترتب عليه حكمه، فمالك نظر إلى السبب المبرىء، فقال : هو السبب المشكوك فيه، فيلغى، وعلى هذا يجب عليه أن يتوضأ .

والشافعي نظر إلى طريان الحدث بعد الطهارة، فقال: هو السبب المشكوك فيه، فيلغى، وعلى هذا لا يجب عليه الوضوء .

ومن أجل هذا قلنا: إنه قد تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات من جميع الوجوه، وحصل الخلاف بين العلماء في حكم المسألة الواحدة .

المبحث الثامن عشر

حكمُ تصرفِ المكلف حينما يستند إلى سبب ثم يتبينُ خطؤه فيه وأنَّ

السبب المعتمد غيره

إذا تصرف المكلف مستندا إلى سبب، ظاناً أنه هو السبب المعتمد لذلك المسبب، ثم تبين خطؤه في ذلك السبب، وأن السبب المعتمد لذلك المسبب غيره، فلا يخلو الأمر من حالين :

الحال الأولى: أن يكون ما استند إليه من سبب ظن أنه هو السبب المعتمد، أن يكون صحيحاً أيضاً. فيكون التصرف حينئذ صحيحاً، وذلك لأنه استند في تصرفه إلى سبب مسوغ، وكان في نفس الأمر له مسوغ غيره، فاستند التصرف إلى مسوغ في الباطن والظاهر. وذلك مثل أن يستدل على القبلة بنجم يظنه الجدي، ثم تبين أنه نجم آخر مسامته، فالسبب الذي استند إليه هو النجم الآخر، ظنا منه أنه السبب المعتمد وهو الجدي، لكنه أخطأ في ذلك، حيث كان نجما آخر غير الجدي الذي هو السبب المعتمد، لكن هذا السبب الذي استند إليه، ظنا منه أنه السبب المعتمد، صحيح أيضاً، إذ أنه نجم مسامت للجدي، فيكون تصرف المكلف بناء على هذا السبب صحيحاً (١) .

الحال الثانية: ألا يكون ما استند إليه من سبب ظن أنه هو السبب المعتمد،

(١) ينظر ابن رجب : القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ .

ألا يكون صحيحا، مثل أن يشتري شيئا ويتصرف فيه بناء على هذا السبب، ثم تبين له أن الشراء كان فاسدا، وأنه ورث تلك العين .

(٢) وقد تردد ابن رجب في حكم هذا التصرف، من حيث الصحة والبطالان، فنظر إلى أنهم اختلفوا في قاعدة «من تصرف في شيء يظن أنه لا يملكه، فتبين أنه كان يملكه» فمنهم من قال بصحة تصرفه، ومنهم من قال ببطالان تصرفه^(٣). فذكر أنه إذا قيسل في تلك القاعدة بصحة تصرفه، فما عندنا هنا أولى بالصحة، أما إذا قيل في تلك القاعدة ببطالان تصرفه، فإنه يحتمل الأمر هنا صحة التصرف، ويحتمل بطلانه (٤) . أما الصحة، فنظرا إلى ظاهر الأمر، وهو استناد التصرف إلى سبب مسوغ في الظاهر، وأما البطلان، فنظرا إلى باطن الأمر، وهو أن التصرف ليس مستندا إلى سبب مسوغ في الباطن .

وقد قال ابن رجب بعد إيراد هذه الاحتمالات، قال (٥) : «ذكره الشيخ تقي الدين رحمه الله» . وبين أن مذهب الحنابلة، صحة التصرف دون شك، وأعقبه بالتعليل، فقال (٦) : «والمذهب هنا، الصحة بلا ريب، لأن أصحابنا اختلفوا فيما إذا وهب الغاصب المغصوب من ماله، وأقبضه إياه ، هل يبرأ به أم لا ؟ وحكى فيه ابن أبي موسى (٧) روايتين، والمشهور أنه لا يبرأ، نص عليه أحمد

(٢) المصدر نفسه ص ١٢١ .

(٣) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٤) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ .

(٥) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ .

(٦) القواعد في الفقه الإسلامي ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٧) هو أبو علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهلشمي القاضي، عالي القدر، له المقام العالي والحظ

معلا بأنه يحمل مَنته، وربما كافأه على ذلك، واختار القاضي (٨) في خلافه، وصاحب المغني أنه يبرأ، لأن المالك تسلمه تسليماً تاماً، وعادت سلطنته إليه، فبرئ الغاصب، بخلاف ما إذا قدمه إليه، فأكله، فإنه أباحه إياه، ولم يملكه، فلم يعد إلى سلطنته وتصرفه، ولهذا لم يكن له التصرف فيه بالبيع والهبة، وهذا اتفاق من أحمد وأصحابه على أن تصرفات المالك، تعود إليه بعود ملكه على طريق الهبة من الغاصب، وهو لا يعلم بالحال» .

الوافي عند الإمامين القادر بالله والقائم بأمر الله، ولد سنة ٣٤٥ هـ. صنف الإرشاد في مذهب الحنابلة، كما أنه قد شرح مختصر الخرقي .

توفي سنة ٤٢٨ هـ ، ودفن بقرب قبر الإمام أحمد . (طبقات الحنابلة ٢ / ١٨٢ - ١٨٦، مختصر طبقات الحنابلة ص ٣٦٨ - ٣٧٠، الإنصاف ١ / ١٣، المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢٠٩) .

(٨) هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، تقدمت ترجمته. له كتاب اسمه الخلاف الكبير . (المدخل إلى مذهب أحمد ص ٢١٠) .

المبحث التاسع عشر

الْفَرْقُ بَيْنَ كَوْنِ الْمَعَاصِي أَسْبَاباً لِلرُّخْصِ وَبَيْنَ قَاعِدَةٍ مُقَارِنَةٍ

المعاصي لأسباب الرُّخص

يفرق العلماء بين كون المعاصي أسباباً للرخص ، وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، فيقولون: إن المعاصي لا تكون أسباباً للرخص، وذلك لأن ترتيب الرخص على المعصية، سعي في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها (١) .

ويمثلون لذلك بالمعاصي بسفره كالآبق وقاطع الطريق، فإنه لا يقصر ولا يفطر، لأن سبب هاتين الرخصتين السفر، وهو في هذه الصورة معصية، فلا يناسب الرخصة (٢) .

ولا يعزب عن البال، أن كون المعاصي، لا تكون أسباباً للرخص، ليس حكماً جديداً علينا، بل قد مضى ، وذلك في تقريرنا لكون الأسباب الممنوعة أسباباً

(١) القرافي: الفروق ٢ / ٣٣، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ / ٤٤ .

(٢) المصدران نفسها .

للمفاسد، لا للمصالح، فالمعصية سبب ممنوع، فلا تكون سببا لمصلحة الرخصة .

كما أن عدم الترخيص بالقصر والفطر، بالعصيان بالسفر، قد تقدم.

وبيئنا هناك أن من قال بعدم الترخيص، إنما هو من أجل قصر نظره على السبب وهو السفر، وهو معصية ، كما بينا هناك أن من العلماء، من قال بالترخيص، وذلك من أجل نظره إلى المسبب وهو المشقة، وإنما جاز هذا النظر أيضا لما قدمنا هناك، من أن على المجتهدين أن ينظروا في السبب ومسببه، وأنه قد يتعارض عليهم النظر في المسبب، والنظر في السبب، في بناء الحكم، فيميل كل واحد منهم إلى ماغلب على ظنه، فيبني الحكم عليه ، ومن هنا ينشأ الاختلاف في الحكم .

هذا عن كون المعاصي لا تكون أسبابا للرخص .

أما مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، فلا تمتنع إجماعا، فيجوز أن تقارن المعاصي أسباب الرخص، ويترتب على هذه الأسباب أحكامها ومسبباتها .

ومن أمثلة ذلك، ما إذا عدم الماء أفسق الناس وأعصاهم، جاز له التيمم، وهو رخصة .

وإذا أضر الصوم بأفسق الناس، جاز له الفطر، وإذا أضر به القيام في الصلاة جاز له الجلوس، ويقارض ويساقي، ولا يمنعه عصيانه من فعل شيء من هذه الرخص ونحوها .

ودليل ذلك، أن أسباب هذه الرخص غير معصية، بل هي عدم الماء ، أو العجز عن الصوم أو عن القيام، أو نحوها مما ليس هو بمعصية، وإنما المعصية

ههنا، مقارنة لسبب الرخصة، الذي هو عدم الماء ونحوه، مما ليس هو بمعصية، لا أن المعصية هي السبب (٣) .

وبهذا الفرق بين كون المعاصي أسبابا للرخص، وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص، في أن المعاصي لا تكون أسبابا للرخص، وأن مقارنة المعاصي لأسباب الرخص لا تمتنع إجماعا، يتبين لنا بطلان قول من قال : إن المعاصي بسفره، لا يأكل الميتة إذا اضطر إليها، وذلك لأن سبب أكله، هو خوفه على نفسه، لا سفره الذي هو معصية، وإنما المعصية مقارنة لسبب الرخصة، لا أنها هي السبب، وذلك لا يمتنع إجماعا .

بل يلزم هذا القائل بعدم أكل المعاصي بسفره للميتة ألا يبيح للمعاصي جميع ما تقدم ذكره في الأمثلة، لأن ما قاله في مثال أكل الميتة، مساو لما تقدم، إذ أن سبب الأكل هو خوفه على نفسه، لا سفره الذي هو معصية، وإنما هذه المعصية مقارنة لسبب الرخصة، وليست هي السبب، وعدم الإباحة للمعاصي ما تقدم في الأمثلة، خلاف الإجماع (٤) .

وقد أوضح القرافي هذا، حيث قال (٥) : «وبهذا الفرق يبطل قول من قال: إن المعاصي بسفره، لا يأكل الميتة إذا اضطر إليها، لأن سبب أكله، خوفه على نفسه، لا سفره، فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة، لا أنها هي السبب، ويلزم هذا القائل ألا يبيح للمعاصي جميع ما تقدم ذكره ، وهو خلاف الإجماع، فتأمل هذا

(٣) ينظر القرافي: الفروق ٢ / ٣٣ - ٣٤ ، محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ / ٤٤ - ٤٥ .

(٤) ينظر القرافي: الفروق ٢ / ٣٤ محمد علي بن حسين: تهذيب الفروق ٢ / ٤٥ .

(٥) الفروق ٢ / ٣٤ .

الفرق، فهو جليل، حسن في الفقه، ويلزم هذا القائل أن يجعل السفر، هو سبب عدم الطعام المباح حتى احتاج إلى أكل الميتة، أن من خرج ليسرق، فوقع فانكسرت يده، أن لا يسمح على الجبيرة، ولا يفطر إذا خاف من الصوم ومن الكسر الهلاك، وأن لا يتيمم إذا عجز عن استعمال الماء حتى يتوب، كما قال في الأكل في السفر، فيلزم بقاء المصر على معصيته بلا صلاة، لعدم الطهارة، وتتعطل عليه أمور كثيرة من الأحكام، ولا قائل بها، فتأمل ذلك» .

تم الجزء الثاني من كتاب :

السبب عند الأصوليين

ويليه - إن شاء الله تعالى -

الجزء الثالث وأوله

الفصل السابع

مباحث متفرقة

المحتوى

الفصل الثالث

الفرق بين السبب وما قد يكون بينه وبينه نوع اتصال	٥ - ٧٨
المبحث الأول : الفرق بينه وبين السبب العقلي	
معنى السبب العقلي ومثاله	٧
الأمور التي يفرق بها بين السبب الشرعي والعقلي	٨
المبحث الثاني : الفرق بينه وبين السبب العادي	
معنى السبب العادي ومثاله	١٣
الفرق بين السبب الشرعي والعادي	١٣
المبحث الثالث : الفرق بينه وبين الحكمة	
معنى الحكمة في اللغة	١٥
معنى الحكمة في اصطلاح الأصوليين	١٦
الأمور التي يفرق بها بين السبب والحكمة	٢٢
المبحث الرابع : الفرق بينه وبين الركن	
معنى الركن في اللغة	٢٥
معنى الركن في الاصطلاح مع التمثيل	٢٦
الركن أحد أقسام الحكم الوضعي	٢٨
ما يتفق الركن فيه مع السبب وما يفترق فيه معه	٢٩

٥٨ - ٣١	المبحث الخامس : الفرق بينه وبين الشرط
٣١	معنى الشرط في اللغة
٣٧	معنى الشرط في الشرع
٥٣	خصائص الشرط
٥٣	سبب تسمية الشرط شرطا
٥٤	الأمر التي يفرق بها بين السبب والشرط
٦٣ - ٥٩	المبحث السادس : الفرق بينه وبين المانع
٥٩	معنى المانع في اللغة
٥٩	معنى المانع في الاصطلاح
٦٢	ما يفرق به بين السبب والمانع
٧٠ - ٦٥	المبحث السابع : الفرق بينه وبين العلامة
٦٥	معنى العلامة في اللغة
٦٦	معنى العلامة في الشرع مع التمثيل
٦٨	الأمر التي يفرق بها بين السبب والعلامة
٧٨ - ٧١	المبحث الثامن : الفرق بينه وبين الدليل
٧٣	معنى الدليل في اصطلاح الأصوليين والفقهاء
٧٦	أقسام الدليل
٧٧	ما يفرق به بين السبب والدليل
٧٨	جواز تسمية السبب دليلاً دون العكس

الفصل الرابع

حكم القياس في الأسباب	٧٩ - ١١٢
تمهيد في معنى القياس في اللغة والاصطلاح ، وفي
معنى القياس في الأسباب	٨١ - ٩٢
معنى القياس في اللغة	٨١
معنى القياس في الاصطلاح مع التمثيل	٨٩
معنى القياس في الأسباب مع التمثيل	٩٢
الخلاف في حكم القياس في الأسباب	٩٣
أدلة المانعين للقياس في الأسباب ومناقشة ما يرد عليه
مناقشة والإجابة عنها	٩٤
أدلة المجيزين للقياس في الأسباب ومناقشتها	١٠١
الخلاف بين القائلين بجواز القياس في الأسباب والقائلين
بالمنع لا يترتب عليه ثمرة	١١٠
رجحان مذهب المانعين للقياس في الأسباب	١١١

الفصل الخامس

ما يشبه السبب	١١٣ - ١٧٢
المبحث الأول : العلة اسما ومعنى لا حكما	١١٥ - ١٢٩

ضابط العلة اسما ومعنى لا حكما مع بيان وجـه

١١٥..... مشابقتها للسبب

أمثلة للعلة اسما ومعنى لا حكما مع بيان وجـه

١١٧..... الشبه فيها بالأسباب

١٢٤..... العلة اسما ومعنى لا حكما قد توجد غير مشابهة للسبب

المبحث الثاني : العلة معنى لا اسما ولا حكما ١٣١ - ١٤٤

ضابط العلة معنى لا اسما ولا حكما مع بيـان

١٣١..... وجه مشابقتها للسبب

أمثلة للعلة معنى لا اسما ولا حكما مع بيـان

١٣٣..... وجه مشابقتها للسبب

١٣٨..... علة العلة علة معنى لا اسما ولا حكما

١٤١..... هل تخلو علة العلة عن مشابقتها للسبب

النسبة بين العلة اسما ومعنى لا حكما وبين العلـة

١٤١..... التي تشبه السبب

عدم الاتفاق على أن علة العلة علة معنى لا اسمـا

١٤٢..... ولا حكما مع ترجيح الرأي المشهور

المبحث الثالث : الشرط ١٤٥ - ١٧٢

١٤٥..... اختلاف مشابهة الشرط للسبب باختلاف أقسام الشرط

١٤٥..... أقسام الشرط

١٤٦.....	معنى الشرط العقلي وأمثله
١٤٧.....	سبب تسمية الشرط العقلي عقليا
١٤٨.....	معنى الشرط الشرعي وأمثله
١٥٠.....	تعريف الشرط الذي له حكم الأسباب
١٥٢.....	محترزات تعريف الشرط الذي له حكم الأسباب
.....	سبب تسمية الشرط الجامع لهذه القيود شرط
١٥٣.....	له حكم الأسباب
١٥٥.....	التمثيل للشرط الذي له حكم الأسباب
١٦٠.....	تعريف الشرط اللغوي وأمثله
١٦٢.....	ارتباط الشرط اللغوي بالسبب
١٦٥.....	وجه إطلاق لفظ «الشرط» على اللغوي مع أنه سبب
١٦٦.....	أغلب ما يستعمل فيه الشرط اللغوي
١٦٦.....	ما يستعمل فيه الشرط اللغوي في عرف أهل اللغة
١٦٧.....	تعريف الشرط العادي مع التمثيل
١٦٨.....	الشرط العادي كالشرط اللغوي في أنه سبب
.....	تعريف الشرط الذي هو عبارة عن جعل شيء قيداً
١٧٠.....	في شيء لمعنى في ذلك الشيء مع التمثيل
.....	حكم الشرط الذي هو عبارة عن جعل شيء قيداً
١٧١.....	في شيء لمعنى في ذلك الشيء
١٧١.....	الخلاف فيما يلحق به هذا الشرط من حيث الحكم
.....	نوع إطلاق لفظ «الشرط» على أنواع الشرط
١٧٢.....	المتقدمة ماعدا اللغوي والعادي

الفصل السادس

ما فيه ارتباط بين السبب والمسبب ١٧٣ - ٣٩٢

المبحث الأول : مشروعية الأسباب من حيث استلزامها

مشروعية المسببات وعدم ذلك ١٧٥ - ١٨٩

عدم الاستلزام بين حكم السبب وحكم المسبب مع التمثيل ١٧٥

الدليل على أنه لا استلزام بين حكم السبب وحكم المسبب ١٧٩

شبهة من يقول بالاستلزام بين حكم السبب

والمسبب ، والإجابة عنها ١٧٩

إجابة الشاطبي عن شبهة من يقول بالاستلزام بين

حكم السبب وحكم المسبب ١٨١

السبب الذي اضطر الشاطبي إلى سلوك هذا المسلك

في الإجابة ١٨٢

طريقة الشاطبي ومن تابعه في الاستدلال لكون مشروعية

الأسباب لا تستلزم مشروعية المسببات ومناقشتها ١٨٣

المبحث الثاني : حكم الالتفات إلى المسببات والقصد

إليها في تعاطي الأسباب ١٩١ - ١٩٦

عدم لزوم الالتفات إلى المسببات والقصد إليها في تعاطي

الأسباب من جهة المكلف ١٩١

أوجه عدم لزوم الالتفات إلى المسببات والقصد إليها في

تعاطي الأسباب من جهة المكلف ١٩١

المبحث الثالث : وضع الأسباب يستلزم قصد الواضـع

إلى المسببات ١٩٧ - ٢٠٠

الأدلة على أن وضع الأسباب يستلزم قصد الواضـع

إلى المسببات ١٩٧

مناقشة هذا الرأي والإجابة عنها ومناقشة الإجابة ١٩٨

المبحث الرابع : ما يسوغ للمكلف إذا كان لا يلزمه الالتفات

إلى المسبب ولا القصد إليه في تعاطي السبب ٢٠١ - ٢١٠

الأدلة على أن للمكلف ترك القصد إلى المسبب بإطلاق ٢٠١

الدليل على أن للمكلف القصد إلى المسبب ٢٠٤

مذهب بعض العلماء في أنه يلزم المكلف القصد إلى

المسبب في تعاطي السبب ، ومذهب بعضهم في التفريق بين

الأحكام العادية والعبادية ٢٠٦

دليل من قال بأنه يلزم المكلف القصد إلى

المسبب في تعاطي السبب ومناقشته ٢٠٦

دليل من فرق بين الأحكام العادية والعبادية ومناقشته ٢٠٨

المبحث الخامس : مراتب الالتفات أو ترك الالتفات إلى

٢١٩ - ٢١١	المسبب والقصد إليه في تعاطي السبب
٢١١	مراتب الالتفات إلى المسببات بالأسباب
٢١٣	مرتبتا ترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب
	المرتبة الثالثة لترك الالتفات إلى المسببات بالأسباب التي
٢١٧	ذكرها الشاطبي ومناقشتها
	المبحث السادس : إيقاع السبب بمنزلة إيقاع المسبب قصد
٢٢٥ - ٢٢١	ذلك المسبب أولاً
	الأدلة من العقل والشرع على أن إيقاع السبب بمنزلة
٢٢١	إيقاع المسبب قصد ذلك المسبب أولاً
٢٢٣	الداخل في السبب يدخل فيه مقتضياً لمسيبه
	المبحث السابع : ترتب المسببات على أسبابها بحكم الشارع
٢٥٤ - ٢٢٧	ووضعه وليس من فعل المكلف ولا يدخل تحت قدرته
	الدليل على أن ترتب المسبب على السبب بحكم الشارع
٢٢٧	وضعه وليس من فعل المكلف ولا دخل له به
٢٢٧	ترتب المسبب على السبب لا يتعلق به حكم شرعي تكليفي
	ما يترتب من النتائج على أن ترتب المسببات على أسبابها
٢٥٤ - ٢٢٨	من وضع الشارع لا من فعل المكلف
٢٢٨	النتيجة الأولى ودليلها
٢٢٩	النتيجة الثانية ودليلها
٢٣١	عدم توفية النتيجة الثانية حقها من قبل من تناولها بالمبحث

الأمثلة للنتيجة الثانية	٢٣٧
شبه من يمنع وقوع المسبب مع قصد متعاطي السبب	
- بكمال شروطه وانتفاء موانعه - عدم وقوعه ومناقشتها	٢٤٠
حكم المسبب من حيث الوقوع وعدمه إذا أتى المكلف بالسبب	
غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه	٢٤٧
الأدلة على عدم وقوع المسبب إذا أتى المكلف بسببه	
غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه	٢٤٨
مناقشة مذهب عدم وقوع المسبب إذا أتى المكلف بسببه	
غير مستكمل شروطه ولا منتفية عنه موانعه والإجابة	
عنها	٢٥٠
النتيجة الثالثة ودليها	٢٥٣
النتيجة الرابعة ودليها	٢٥٤
المبحث الثامن : ما يترتب على اعتبار أن المسيبات مرتبة	
على فعل الأسباب شرعا وأن الشارع يعتبر المسيبات	
في الخطاب بالأسباب	٢٥٥ - ٢٧٤
الأمر الأول مما يترتب على اعتبار أن المسيبات مرتبة	
على فعل الأسباب شرعا وأن الشارع يعتبر المسيبات	
في الخطاب بالأسباب	٢٥٥
الأمر الثاني وأمثله	٢٥٩
الأمر الثالث	٢٦٢
الأمر الرابع	٢٦٤

- حكم الالتفات إلى المسببات في تعاطي الأسباب وما يعارض
 به والإجابة عن ذلك ٢٦٦
- انقسام الالتفات إلى المسبب لتقوية السبب أو إضعافه
 من جهتين إلى قسمين ٢٦٩
- خصوصية تقسيم المسببات إلى ما ينبغي النظر إليه وما ينبغي
 عدم النظر إليه بأصحاب العمل المكلفين ٢٧٠
- تعارض النظر في المسبب وعدم النظر إليه بالنسبة
 للمجتهدين في بناء الأحكام ٢٧١
- المبحث التاسع : مسببات الأسباب المشروعة والممنوعة ٢٧٥ - ٢٨٦
- الأسباب المشروعة أسباب للمصالح ، والأسباب الممنوعة
 أسباب للمفاسد مع التمثيل ٢٧٥
- الدليل على أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد
 وأن الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح ٢٧٧
- ما يلحق الأسباب المشروعة من مفاسد والممنوعة من مصالح
 ليس بناشئ عنها في الحقيقة وإنما هو ناشئ عن
 أسباب آخر مناسبة لها ٢٧٨
- الأسباب الناشئة عن أسباب أولى ، بمثابة المسببات مع أسبابها
 في النظر إليها في بناء الأحكام ، وفي تعارضها مع
 قاعدة «إيقاع المكلف للسبب بمنزلة إيقاع المسبب» ٢٨٢
- شبهة من يقول بأن الأسباب الممنوعة أسباب

للمصالح ، والإجابة عنها ٢٨٦

المبحث العاشر : تقسيم المسببات من حيث العلم

أو الظن بقصد الشارع لها بالأسباب وعدم ذلك ٢٨٧ - ٣٠٤

أقسام المسببات من حيث العلم أو الظن بقصد الشارع

لها بالأسباب إجمالاً ٢٨٧

القسم الأول وحكمه ودليله ومناقشته والإجابة عنها ٢٨٩

القسم الثاني وحكمه ٢٩٢

أدلة حكم القسم الثاني وما ورد عليه من مناقشة

والإجابة عنها ٢٩٢

القسم الثالث والخلاف في حكمه ٣٠٢

دليل القائلين بأن تسبب المتسبب بهذا السبب لهذا

المسبب غير مشروع ٣٠٣

دليلاً القائلين بأن تسبب المتسبب بهذا السبب لهذا المسبب

مشروع ومناقشتها ٣٠٣

المبحث الحادي عشر : الأسباب الممنوعة قد يترتب عليها

أحكام ضمنية ومصالح تبعية ٣٠٥ - ٣١٤

أمثلة للأحكام التي تترتب ضمناً على الأسباب الممنوعة ٣٠٥

كون العاقل من شأنه ألا يقصد التسبب إلى هذه الأحكام ٣٠٦

السبب الممنوع قد يسبب مصلحة من جهة أخرى ليس

ذلك سبباً فيها وأمثلة ذلك ٣٠٦

كون العاقل من شأنه أن يقصد التسبب بالسبب
المنوع الذي قد يسبب مصلحة من جهة أخرى

- ليس ذلك سببا فيها ٣٠٦
وجها القصد إلى التسبب بالسبب المنوع الذي قد يسبب
مصلحة من جهة أخرى ليس ذلك سببا فيها ٣٠٧
مناقشة الشاطبي في جعله القصد بالسبب المسبب الذي منع
لأجله ، مصلحة من شأن العاقل أن يقصد إليها ٣١٢

- المبحث الثاني عشر : تداخل الأسباب وتساقطها ٣١٥ - ٣٤١
معنى التداخل بين الأسباب ٣١٥
أيهما الأصل التداخل بين الأسباب أو عدمه ٣١٦
ما ورد من التداخل بين الأسباب في أبواب الشريعة ٣١٦
الصور التي تتأتى في التداخل بين الأسباب ٣١٩
أمثلة لعدم التداخل بين الأسباب المتأثلة في الشريعة ٣٢٠
منهج ابن رجب في التداخل ٣٢١
معنى تساقط الأسباب وموقف صاحب الشرع عنـد
تعارض الأسباب ٣٢٣
تساقط الأسباب جرى على خلاف الأصل ٣٣٤
قسما تساقط الأسباب مع التمثيل ٣٣٤
أوجه الاتفاق والافتراق بين قاعدتي تداخل الأسباب
وتساقطها ٣٣٩

- المبحث الثالث عشر : المجاز في السبب والمسبب ٣٤٣ - ٣٦٦

معنى المجاز في اللغة	٣٤٣
معنى المجاز في الاصطلاح	٣٤٥
نوعا المجاز اللغوي باعتبار علاقته	٣٤٩
السببية إحدى علاقات المجاز	٣٥٠
شرط المجاز في السبب والمسبب في الأحكام الشرعية	٣٥٣
قسما المجاز في السبب والمسبب	٣٥٥
المجاز بإطلاق اسم السبب على المسبب	٣٥٥
المجاز بإطلاق اسم المسبب على السبب	٣٥٦
إذا تعارض إطلاق السبب على المسبب وعكسه	
فما الأولى منهما	٣٦٢
تنوع السبب الذي يطلق اسمه على المسبب	٣٦٤
إطلاق السبب على المسبب إذا تعارضت أنواعه	
فأيها أولى	٣٦٦

المبحث الرابع عشر : وصف السبب بالصحة والبطـلان

والفساد	٣٦٧ - ٣٦٩
---------	-----------

المبحث الخامس عشر : العلة والسبب إذا اجتمعا سـقط

حكم السبب	٣٧١ - ٣٧٢
-----------	-----------

المبحث السادس عشر : حكم الشرط إذا دخل عـلى

السبب ، من حيث منعه لانعقاد السبب وعدم ذلك	٣٧٣ - ٣٧٧
الخلاف في ذلك مع التمثيل	٣٧٣

حجة من قال : إنه لا يمنع انعقاده سببا في الحال ٣٧٤

حجة من قال : إنه يمنع انعقاده سببا في الحال ٣٧٤

فروع للخلاف في حكم الشرط إذا دخل على السبب من

حيث منعه لانعقاد السبب في الحال أو عدم ذلك ٣٧٥

المبحث السابع عشر : حكم السبب عند الشك في

طريانه من حيث الإلغاء والاعتبار ٣٧٩ - ٣٨٣

إلغاء كل سبب شك في طريانه مع التمثيل ٣٧٩

تعذر الوفاء بهذه القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة

في الطهارات من جميع الوجوه ٣٨٠

المبحث الثامن عشر : حكم تصرف المكلف حينما يستند

إلى سبب ثم يتبين خطؤه فيه ، وأن السبب

المعتمد غيره ٣٨٥ - ٣٨٧

الحال الأولى للسبب الذي استند إليه المكلف في تصرفه

مع حكم التصرف وعلته والتمثيل لذلك ٣٨٥

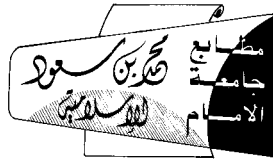
الحال الثانية للسبب الذي استند إليه المكلف في تصرفه

مع التمثيل وحكم التصرف وعلته ٣٨٥

المبحث التاسع عشر : الفرق بين كون المعاصي أسبابا

للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي لأسباب الرخص ٣٨٩ - ٣٩٢

المحتوى ٣٩٥ - ٤١٠



Kingdom of Saudi Arabia

IMAM MUHAMMAD BIN SA'UD

ISLAMIC UNIVERSITY



*COMMITTEE OF
RESEARCH, TRANSLATION
AND PUBLICATION*

13

A'SSBAB IND AL 'USSOULIYEAN

BY

*Dr. ABD AL AZIZ IBN ABD AL RAHMAN
IBN ALI AL RABIAH*

*Dr. In Principles of Islamic Law (Al Azhar University),
Associate Professor, Imam Muhammad Ibn Saud Islamic
University*

PART TWO

1399 H 1980 A.D.