

الفرق في القواعد الأصولية

دراسة تطبيقية على المسائل الفقهية



تأليف

أ.د. نادية بنت محمد شريف العمري

رفع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



منشورات العصر الحديث



رَفَعُ

عبد الرحمن البخاري

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

رَفَع

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

جمعية الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م



بيروت - وطني المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

للطباعة والنشر والتوزيع

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: [Http://www.resalah.com](http://www.resalah.com) - E-mail: resalah@resalah.com

رَفَعُ
عبد الرحمن العجمي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفروق في القواعد الأصولية

دراسة تطبيقية على المسائل الفقهية

مأليف

أ.د/ ناهية بنت محمد شريف العمري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

مُقَدِّمَةٌ

في بيانِ الفائدةِ العلميةِ والعمليةِ التي تجنى من دراسة (علم الفروق)

إنَّ التقدّمَ الحضاري والعلمي للأمة يُقاسُ بما تقدّمهُ لغيرها من نفعٍ ومن علومٍ إنسانيةٍ تَسْتَمِينُ بها على الارتقاء في مدارج الحياة والنهضة، و يقاس أيضاً بما تدفعه عن غيرها من ضررٍ وفتنٍ.

والأمةُ الإسلامية ما زالت . ولله الحمد والفضل . تُقدِّمُ النفعَ العميمَ لأبنائها وشعوبها وللعالم بعامه، مع ما وقع على عدد من أقطارها من مِحَنٍ وحروبٍ ضاريةٍ وغيرِ عادلةٍ .

(ذلك) لأنها تعتمدُ في مناهجها التعليمية على المصادرِ الرئانية التي لا يأتيها الباطلُ من بين يديها ولا من خلفها، هذه المصادر هي القرآنُ الكريمُ المعجزُ المُنزَّلُ من رب العالمين على قلب الرسول ﷺ، خاتمِ الرسل والأنبياء أجمعين.

والمصدرُ الثاني السنةُ النبويةُ الموحى بمعناها إلى الرسول ، وهي صدقٌ وعدلٌ قد هيا الله لها العلماءُ الجهابذة لجمعها وتدوينها، وإبعاد ما انتحلّه المنتحلون المبتطلون. وما وضعه الغلاة، إما جهلاً وأما لأغراضٍ سياسيةٍ أصبحت واضحةً لجميعِ العلماءِ المنصفين.

ومن تلك المصادر إجماعُ علماء المسلمين على أمر من الأمور الشرعية في أي عصر بعد انتقالِ الرسول ﷺ إلى الحياة الآخرة.

ومن المصادر الشرعية القياسُ الشرعي، وهو يقومُ على ردِّ المسائل التي ليس فيها نصٌّ قرآني أو نبويٌّ أو إجماعٌ على تلك المصادرِ بجامعِ المعنى المشتركِ بينها.

ومن ضمن العلوم الشرعية التي استفادها العلماءُ من تلك المصادر العتيدة (علمُ الفروق) وهو العلم الذي يُظهر الاختلاف والفرق بين مسألتين في علم واحد أو في علمين.

وعلمُ الفروقِ واسعُ التطبيقِ، فهو يُطبق على علومٍ كثيرةٍ متباينةٍ يجمعُ بينها غرضٌ واحدٌ وهدفٌ واحد، كبيانِ الفرقِ بين علم النحو وعلم الفقه، أما الجامعُ بينهما، فإنهما علمانِ يُعَيَّنانِ على فَهْمِ النصِّ القرآني والنبوي، وعلى استنباطِ الأحكام الشرعية، ولكنهما متباينانِ في المدلولِ، وفي الاتجاهِ، وفي الوضع العربي، وفي الشروطِ والأحكامِ.

مثال آخر: بيان الفرق بين علم الأصول وعلم الفقه، والجامع المشترك بينهما أنهما علمان يوصلان إلى معرفة الحكم الشرعي لأعمال العباد وأقوالهم. أما الفروق القائمة بين هذين العلمين، فهي فروق كثيرة ترجع إلى أوصاف كل منهما وخصائصه.

فعلم الأصول هو العلم بالقواعد الأصولية والأدلة الإجمالية التي يعتمد عليها الفقهاء في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، كمعرفة أن القياس دليل يحتاج به لإثبات الأحكام الشرعية.

وأما علم الفقه، فهو استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية، كبيان وجوب الصلاة المستفاد من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ﴾ وكبيان وجوب الحج المستفاد من قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَى سَبِيلِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧].

والدليل: هو ما يتوصل المجتهد بمعرفته إلى حكم قطعي أو ظني. والأدلة الشرعية: هي القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، والقياس، مع الأدلة المختلف فيها.

والقواعد الأصولية تشترك مع القواعد الفقهية في شمول كل واحدة منهما لجزيئات فرعية كثيرة، لكن القواعد الأصولية تفتقر عن القواعد الفقهية باعتبار الأصول وقواعده أساساً للقواعد الفقهية ومنهجاً لها. مثال القاعدة الفقهية: الحاجة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الناس، فهذه القاعدة مبنية على المقاصد الشرعية، وقد يكون الفرق بين قاعدتين أصوليتين كالفرق بين العام والخاص، مثال ذلك ما ذكره العلماء من القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: إذا اجتمع حَظْرٌ وَإِبَاحَةٌ، قُدِّمَ الْحَظْرُ عَلَى الْإِبَاحَةِ.
القاعدة الثانية: إذا تَمَارَضَ أَصْلَانِ، قُدِّمَ مَا رَجَعَهُ الدَّلِيلُ الْمُرْجَحُ.
فالقاعدة الثانية أخص من القاعدة الأولى، فَيُقَدِّمُ الدَّلِيلُ الَّذِي يُقَوِّيه الْمُرْجَحُ عَلَى غَيْرِهِ وَإِنْ كَانَ مُبَاحاً، بِسَبَبِ وَجُودِ الْأَدْلَةِ الْمَقْوِيَةِ لَهُ.

وقد يقع الفرق بين مسألتين أصوليتين، كالفرق بين المطلق والمقيد، لذلك يُقدّم المقيد على المطلق إذا اكتملت شروط التقيد، وهي اتفاق السبب والحكم، وقد يقع الفرق بين المصطلحات الأصولية كالفرق بين تنقيح المناط واستخراجه، والجامع بينهما أن كلا منهما على العلة، ولكن استخراج العلة أعم من تنقيحها، والتنقيح يقع غالباً في العلة المنصوصة، أما الاستخراج، فيعتمد على اجتهاد المجتهد في استنباط العلة من النص، كاستخراج العلماء للعلة في الأموال التي يتحقق فيها الربا إذا بيعت مع التفاضل أو مع النسبة.

وقد يكون الاختلاف واقعاً بين قاعدتين فقهييتين بسبب اختلاف الموضوع فقط، مثال ذلك ما ذكره العلماء من القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: (كل ما جاز بيعه صححت هبته).

القاعدة الثانية: (كل ما صلح من المال ليكون مهراً، صلح لأن يكون عوضاً عن الخلع).

فمفاد القاعدتين واحد، ومعناهما متقاربان، لكن القاعدة الأولى في موضوع الهبة، والقاعدة الثانية في موضوع العوض عن الخلع.

وعلى هذا كل ما وقع من اختلاف بين شيئين متناظرين ومتمثلين فهو فرق بينهما، وقد تتعدد الفروق وقد يكون الفرق فرقا واحداً.

نستفيد من المقدمة المذكورة ما يأتي:

أولاً: إن الفروق تقع في الشروط، وفي الأركان، وفي الأوصاف، وفي الأحكام، وفي مجالات التطبيق.

ثانياً: قد تكون وجوه الشبه بين المسألتين كثيرة جداً، والفرق بينهما قليل جداً، وقد لا يعتبره بعض العلماء من الفروق المؤثرة في الأحكام.

وقد تكون الفروق كثيرة، فتأخذ كل مسألة حكماً مختصاً بها، ومخالفاً لغيرها من المسائل.

ثالثاً: قد ترتب على الفروق أبحاث ودراسات كثيرة، منها:

أولاً: علمُ الفقه المقارنُ.

ثانياً: الدراسات الأصولية المقارنّة.

ثالثاً: علم الأديان المقارن، و الدراسة المقارنة بين الفقه والقانون.

وقد تكون الدراساتُ الفقهيةُ المقارنّةُ في مذهب واحد، فيذكر أن المقارنّة تمت في الفقه الحنبلي، ويبين الدارس رأي أبي يعلى والخلال وأبي الخطاب وقول الإمام أحمد بن حنبل رحمهم الله جميعاً.

وقد تكون الدراسات الفقهية المقارنّة على المذاهب الأربعة.

وللفروق أسسٌ وركائزُ هامةٌ يقوم عليها هذا العلمُ الجليلُ.

ومن أهم هذه الركائز ما يأتي:

أولاً: وجودُ شَبَهٍ وتماثلٍ أو تقاربٍ بين المسألتين يرجع إلى اعتبار من الاعتبار

العلمية المتعارفِ عليها.

مثال ذلك: أن تكون المسألتانِ منتميتيّنِ إلى علم محدد معروف، كالفرق بين

الرواية والشهادة، فهما أصلان ينتميان إلى علمين مختلفين يجمع بينهما الأثر

والهدف، وإن كان كل منهما ينتمي إلى علم مختلف عن العلم الآخر، فعلم (الرواية)

الحديث الشريف، وعلم (الشهادة) الفقه الشرعي.

لكنَّ الروايةَ لها أثرٌ كبيرٌ في القبول والصحة والتطبيق؛ لأنها أصل للأحكام

الشرعية، والشهادة لها أثرٌ كبيرٌ في القبول أو الرد والقضاء وإثبات الحقوق.

والفرق بينهما: أنَّ الشهادة يشترط لها العدد والذكورة والحرية، بخلاف

الرواية، فإنها تقبل من الواحد ومن المرأة ومن العبد.

وقد تكون المسألتان في علم واحد ويظهر بينهما فرق كالنص والتخريج، فهما

من علم الأصول، ولكن يوجد فرق بينهما، فالنص ما نقل عن إمام المذهب، والتخريج

القول المبني على قول الإمام.

وكالفرق بين تقليد المجتهد الخاص لغيره في المسألة التي لم يجتهد فيها،

وتقليد العامي للمجتهد.

وجود الرابطة المشتركة بين المسألتين أمرٌ ضروري يقتضيها التناظر والتماثل والتشابه.

الركيزة الثانية: إن الفروق بين المسائل لا تَظْهَرُ إلا بعد الدراسة المتقنة لها، أما الحكم على المسألتين بوجود التشابه وبوجود الفروق من غير دراسة، فهو حكمٌ غيرٌ صحيح، لأنه ليس مبنيًا على أسس علمية واضحة؛ لذلك لا يجوز الحكم على القياس بأنه قياسٌ مع الفارق إلا بعد دراسة الأصل ومعرفة العلة ومجالات تطبيقه، وبعد دراسة المقيس ومعرفة علته ومجالات تطبيقه.

فإذا اتضح لنا عدم وجود الفارق، ألحقنا الفرعُ بالأصل بسبب المعنى الجامع بينهما، وكان القياس صحيحاً.

أما إذا وجدنا الفرقَ شاسعاً، فلا يجوز القياسُ، وكان قياساً مع الفارق، مثال في مجال الفقه: كمن ألحق ظهار المرأة بظهار الرجل في وجوب الكفارة. فالقياس ضعيفٌ، ويوجد فارق بين الأصل والفرع، وهذا الفارق هو أن المرأة لا يجب عليها المهر ولا يصح منها الطلاق.

مثال آخر في مجال الأصول: دراسة الفوارق في المناهج الأصولية عند الأئمة الأعلام، فلا يجوز الدمج بينهما.

الركيزة الثالثة: ينبغي بيانُ شروطِ كل مسألةٍ وضوابطها ومعناها ومدلولها، لمعرفة جوانب الاتفاق بين المسألتين وجوانب الاختلاف بينهما، كمعرفة شروط المسح على الجوربين السميكين وأوصاف ذلك لإلحاقه بالمسح على الخفين.

وكمعرفة أوصاف المسألتين والحكمة من المنع من تقديم شهر رمضان بصيام يومٍ أو يومين، وعدم جواز الحكم بالمنع على الصيام بعد العيد بيوم أو يومين للفرق بينهما، فالصيام بعد اليوم الأول من شوال جائزٌ، أما تقديمُ الصيام عن شهر رمضان بيوم أو يومين فغير جائز لكرهه ذلك.

وقد قاس العلماء الأفاضل عقد الاستصناع على عقد السلم في المشروعية والجواز للتعامل، للاتفاق بينهما في التيسير على المسلمين وفي شروطهما وإن كان

أحدهما في الزراعة والآخر في الصناعة، فهو فرق يسير لا يلغي القياس، فقد
خرَجَ مسلمٌ في صحيحه بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قَدِمَ النَّبِيُّ
فَالْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسَلِفُونَ فِي الثَّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ ﷺ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ
فَلْيُسَلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوِزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ».

فقد بيَّن الرسول عليه الصلاة والسلام السلفَ الجائز، وهو ما كانت شروطُهُ
معلومةً من الكيل والوزن والأجل؛ كيلا يقعَ أحدُ المتبايعين في غرر.

تعريف علم الفروق

تعريف (الفروق) في اللغة العربية:

الفروق جمع، والمفرد: فرق، وهو خلاف الجمع، وقد ذكر صاحب اللسان أن الفعل منه يجوز بالتخفيف والتشديد، فقال: فرقه يفرقه فرقا، وفرقه بالتشديد أيضا. ثم ذكر أن بعض العلماء يفرقون بين التخفيف والتشديد، فيستعملون اللفظ المخفف للدلالة على الصلاح، والتشديد للدلالة على الإفساد.

فقال: وقد قيل: فرق - بالتخفيف - للصلاح فرقا. وفرق - للإفساد - تفرقا. وانفرق الشيء وتفرق واختلف.

وفي حديث الزكاة:

قال القرافي: سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول: فرقت العرب بين فعل (فرق) بالتخفيف وفعل (فرق) بالتشديد.

فالأول في المعاني، والثاني في الأجسام، ووجه المناسبة فيه أن كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى أو زيادته أو قوته، والمعاني لطيفة، والأجسام كثيفة، فناسبها التشديد، وناسب المعاني التخفيف، مع أنه قد وقع في كتاب الله عز وجل خلاف ذلك (خلاف ذلك القول) قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمْ الْبَحْرَ فَأَمْجَنَّاكُمْ وَأَمْرَ قَتَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ نَظُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٠] فخفف في البحر وهو (جسم). وقال الله تبارك وتعالى في سورة المائدة حكاية عن موسى نبي الله على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي فَافْرِقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ٢٥] بمعنى أنه طلب من الله تبارك وتعالى أن يميزه مع أخيه عن القوم الفاسقين: فلا تلتحقنا بهم في العقوبة.

وجاء على وفق القاعدة التي ذكرها العلماء قول الله تبارك وتعالى في سورة البقرة: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا نَزَّلْنَا مِنَ السَّمَانِ عَلَىٰ مُلْكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَفَرْنَا بِكُمْ وَلَكِنَّا الشَّيْطَانُ كَفَرُوا يَعْلَمُونَ النَّاسَ السِّخْرَ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَىٰ الْمَلَائِكَةِ مِنْ بَابِلَ هَدْرًا وَمَمْرُوتَ وَمَا يَمْلِكُانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ

مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلِيَسُ مَا شَرَوْا بِهِ
أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ١٠٢﴾

محلُّ الشاهد: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَرَجَعِهِ﴾ وقد جاءت الرأى
مشددةً في قوله تعالى: ﴿مَا يُفَرِّقُونَ﴾ والقاعدة التي وضعها العلماء تتفق مع اللفظ
القرآني في هذه الآية الكريمة.

وقال تبارك وتعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]
والفرقان هو القرآن الكريم؛ وسمي بذلك لأنه يُفَرِّقُ بين الحق والباطل، وبين الهدى
والضلال، وبين الحلال والحرام.

قال القَرَّافِي: ولا نَكَادُ نَسْمَعُ مِنَ الْفُقَهَاءِ إِلا قَوْلَهُمْ: مَا الْفَارِقُ بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ؟ وَلَا
يَقُولُونَ: مَا الْمَفْرُقُ بَيْنَهُمَا، بِالتَّشْدِيدِ. وَمَقْتَضَى الْقَاعِدَةُ أَنْ يَقُولَ السَّائِلُ: فَافْرُقْ لِي
بَيْنَ الْمَسْأَلَتَيْنِ، وَلَا يَقُولُونَ: فَرِّقْ، لِي وَلَا: بِأَيِّ شَيْءٍ نُفَرِّقُ، مَعَ أَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ يَقُولُونَهُ
فِي الْأَفْعَالِ دُونَ اسْمِ الْفَاعِلِ. انْتَهَى كَلَامُ الْقَرَّافِيِّ. وَمَقْتَضَى كَلَامُ الْقَرَّافِيِّ أَنَّ الْقُرْآنَ
الْكَرِيمَ أورد اللفظ تارة بالتخفيف وتارة بالتشديد.

قال ابن منظور: أما الفقهاء فلا يستعملون في عباراتهم إلا ما كان مخففاً، وقد
يشددون الرأى في الفعل دون أسماء الأفعال.

قال ابن منظور: لقد ورد هذا اللفظ في الحديث الشريف من قول رسول
الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا» ورواه مسلم بسنده عن ابن عمر أن رسول
الله ﷺ قال: «البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا، إلا بيع
الخيار» فقد وردت «ما لم يفترقا» بالتشديد. والتَّفَرُّقُ يكونُ بالأبدانِ، وقد عمل
بالحديث الإمامان الشافعي وأحمد، ونفى خيارَ المجلس الإمامان أبو حنيفة ومالك؛
لقول عمر بن الخطاب ﷺ: «البيعُ صَفْقَةٌ أو خيارٌ». والراجح القول الأول؛ لأن الحديث
رواه الأئمةُ الأعلامُ: البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه والإمام
أحمد، وهذا يدل على ثبوته وصحته.

والحديث الشريف لا يخالف قولَ عمر بن الخطاب في المعنى، ويمكن الجمع
بينهما؛ لأن قولَ عمر فيه دلالةٌ على أن البيع يُقَسَّمُ إلى بيعٍ ناجز وبيعٍ بشرط. وعلى
افتراض التعارض فإن الحديث الشريف مقدمٌ على قولِ عمر ﷺ.

قال ابن منظور: والفرَّقُ والفصلُ بين الشيئين : تفريقُ ما بين الشيئين.
وَفَرَّقَ يَفَرِّقُ فَرَقًا: فصل.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْتَهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ حُكْمٍ وَرَزَّلْنَاهُ نَزِيلاً﴾ [الإسراء: ١٠٦]
والآية تدل على أن القرآن الكريم كان مفصلاً محكماً مفرقاً في النزول لما في ذلك من مصلحة للناس، وعلى هذا فإن كلمة (الفرَّق) تدل على الفصل بين الشيئين، وعلى بيان أوجه الخلاف في الأشياء المتشابهة.

رَفْعٌ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

تعريف علم الفروق عند العلماء

قال السيوطي في كتابه (الأشباه والنظائر): (إنَّ من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرِكٍ خاصٍ به، وهو الفنُّ المسمى بالفروقِ الذي يُذكرُ فيه الفرقُ بين النظائرِ المتحدَّةِ تصويراً ومعنى، المختلفةِ حكماً وعلّةً).

ومعنى كلامه أنَّ المسائلَ المتناظرةَ قد تختلف وتفتقرُ لسببٍ خاصٍ يُدرِك منها، وأطلق على الفرقِ بين المسائلِ اسمَ العِلْمِ ثم قال: إن هذا الفرقَ بين النظائرِ المتحدَّةِ يقع في شكلها ومضمونها، أي: بالمعنى واللفظ، فتأخذ أحكاماً مختلفة بسبب اختلاف عللها.

وذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو (فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) فقال القرافي: إن هذا القول فيه إشارة إلى أنَّ من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرِكٍ خاصٍ).

وقال القرافي في بيان معنى الفروق:

إنَّ مبادئ المباحث في القواعد إنما يكون بذكر الفروق والسؤال عنها بين الفرعين أو القاعدتين، فإن وقع السؤال عن الفرق بين فرعين، فبيان بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصلُ بهما الفرقُ وهما المقصودتان، وذكر الفرقِ وسيلةً لتحصيلهما، وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين، فالمقصودُ تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك، فإنَّ ضمَّ القاعدةِ إلى ما يُشاكلها في الظاهر وبضادها في الباطن أولى؛ لأنَّ الضدَّ يظهرُ حسنةً الضدِّ، وبضدها تميزُ الأشياءُ.

فالمعاني التي تستفاد من قوله هي:

١- إنَّ ذكر الفروق بين الفرعين في الفقه أو بين القاعدتين من ضرورات البحث في المسائل الفرعية وفي القواعد الكلية، سواء كانت أصولية أو فقهية.

٢- ذكر الفروق بين القاعدتين وسيلةً، (وهو يؤدي) إلى تحقيق القواعد

وإثباتها.

٣- الأولى الجمع بين القواعد المتشابهة في الظاهر

ثم إنَّ الفرقَ تُردُّ على الوضع والاستعمال والحمل.

أما الوضع، فهو الوضع اللغوي للفظ، وتُقارن بين الألفاظ في أصل نشأتها ومعرفة معانيها.

وأما الاستعمال، فقد يكون خاصاً ببعض المعاني اللغوية، كاستعمال لفظ الدابة للدلالة على الحيوان ذي القوائم الأربع.

وأما الحمل، فهو المعنى الشرعي الذي يستفاده العلماء من اللفظ، فقد حمل الحنفية لفظَ القُرءِ على الحيض وحمل الشافعية اللفظَ على الطُّهر.

الموازنة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: المعنى اللغوي واسعٌ يدل على الاستعمال الشرعي وغيره، فهو عام في دلالاته.

وأما المعنى الاصطلاحي فيقتصر على الفقه والأصول، فهو أخص من المعنى اللغوي.

نشأة «الفروق» بين الأصول وتطورها

علم الفروق علمٌ قديم يرجع ظهوره إلى وقت نشأة علم الفقه وعلم القياس والأصول بصفة عامة؛ لأن الفقيه لا يحكم على المسألة إلا بعد معرفة أوصافها وما يماثلها من مسائل أخرى، ومعرفة الفروق بينهما. فإذا كانت الفروق بين مسألتين متشابهتين قليلة، ألحق الواقعة غير المنصوص على حكمها على الواقعة التي ورد فيها نص شرعي بسبب الجامع بينهما ولتقدم وجود الفارق المؤثر في حكم الثانية، فتم القياس عند المجتهد، وكان القياس صحيحاً.

أما إذا وجد أن الفرق بين المسألتين كبير، لم ينعقد القياس، وبحث المجتهد عن مسألة أخرى أكثر شَبهاً بها، وقد لا يجد للقياس سبيلاً بسبب الفروق بين المسألتين في الشروط والأوصاف ومجالات التطبيق، فيطبق عليها قاعدة المصلحة. ولكن التأليف في علم الفروق قليل جداً، قديماً وحديثاً، وهو يحتاج إلى جهد طلاب العلم ليحققوا بعض مؤلفات العلماء القدامى، وليضيفوا مؤلفات جديدة في هذا العلم.

وقد أرجع القرافي - رحمه الله تعالى - ظهور هذا العلم إلى الرسالة القيمة التي أرسلها عمر بن الخطاب إلى أبي موسى الأشعري؛ وقد جاء فيها: (الفهم الفهم فيما أولي إليك مما ورد عليك مما ليس فيه قرآن ولا سنة، ثم قاييس الأمور عند ذلك، وأعرف الأمثال، ثم اعتمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) فقد بين في هذا الخطاب أهمية معرفة المسائل المتشابهة والمتناظرة، ليُدرك أوجه التقارب بينها والرابطة القائمة فيها، ليعرف المعنى المشترك بين المسائل، ويُدرك أيضاً أوجه الفرق بينهما، فالقياس الشرعي يتوقف على أمرين: الأول: التشابه بينهما. والثاني: الفروق الواقعة بين المسألتين في الأوصاف والشروط ومجال التطبيق، لكن مكتبة علم الفروق ليست غنية بالمؤلفات، وهي تحتاج إلى الكثير من الأبحاث العلمية المركزة، أعان الله تبارك وتعالى من أوتي علماً على الكتابة في الفروق.

وعلمُ الفروق يَشْمَلُ مسائلَ الأصولِ وقواعدهُ ، ويشملُ أيضاً مسائلَ الفقهِ وقواعدهُ.

وينبغي أن تُفَرَّقَ بين علم الخلافِ وعلم الفروق؛ فعلمُ الخلافِ يَذْكُرُ الآراءَ المختلفةَ للعلماءِ في المسألةِ الواحدة، مثالُ ذلك: الاختلافُ القائمُ بين الحنفيةِ والشافعيةِ في مسألةِ الجَمْعِ بين الضمانِ وقطعِ اليدِ في حدِّ السرقةِ، فإنه جائزٌ عند الشافعيةِ وغيرُ جائزٍ عند الحنفيةِ.

والدراساتُ المقارنةُ الحديثةُ تقومُ على مبدأ علم الخلاف.

أما علمُ الفروقِ فإنه يَذْكُرُ الفوارقَ الحاصلةَ في المسائلِ الأصوليةِ ذاتها أو في المسائلِ الفقهيةِ.

مثال ذلك في المسائلِ الأصوليةِ:

الفرقُ بين العامِ والخاصِ. والفرقُ بين المطلقِ والمقيدِ، الحيضِ والنَّفاسِ والطلاقِ والخلعِ.

فاللفظُ العامُ، وهو اللفظُ المستغرقُ لجميعِ ما يصلحُ له من غيرِ حصرِ دفعةٍ واحدة، كقولِ الله تبارك وتعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْبَانَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أَهْلُ الْغَيْرِ اللَّهُ بِهِ ﴾ [المائدة: ٣] وحكمه عام في كل ما ذكرته الآية الكريمة من المحرمات.

وأما اللفظُ الخاصُّ، فهو اللفظُ الدالُّ على مسمى واحدٍ بِحَسَبِ الوَضْعِ اللغويِ. وأما حكمه، فيجبُ تطبيقُهُ دونَ البحثِ عن اللفظِ العامِ في المسألةِ ودونَ توقُّفِ، لكنَّ اللفظَ العامَّ لا يجوزُ تطبيقُهُ إلا بعدَ البحثِ عما يخصُّه من القرآنِ الكريمِ، أو السنةِ النبويةِ، أو الإجماعِ، أو أحدِ الأدلةِ الأخرى المُخَصَّصَةِ.

والنصُّ العامُّ الذي ذكرناه سابقاً وهو قولُ الله تبارك وتعالى في تحريمِ أكلِ الميتةِ والدمِ قد وردَ فيهما دليلٌ مخصصٌ يبيحُ بعضَ ذلك، وهو قولُ الرسولِ عليه الصلاة والسلام: «أحلت لنا ميتتانِ ودَمَانٌ، فالميتتانِ السمكُ والجرادُ، والدمانُ الكبِدُ والطَّحالُ» فالنصُّ الخاصُّ. وهو الحديثُ الشريفُ الذي رواه الإمامُ أحمدُ في

مُسْنَدِهِ وابن ماجه . يُعتبر مخصصاً لعموم الآية القرآنية الكريمة، فخرج من حكم تحريم الميتة السمك والجراد، وبقي التحريم لكل حيوان مات حتف أنفه سوى السمك والجراد.

وخصَّصَ حُكْمَ تحريم الدم بالحديث الشريف أيضاً، فخرج عن التحريم الكبد والطحال، وهما دمان مجمدان، وأكلهما جائز شرعاً بنص الحديث الشريف، وبقي حُكْمُ الدَّمِ وهو المُحَرَّمُ في الدم السائل المسفوح.

مثال نموذج من دراسة على الفروق في المسائل الفقهية، الفرق القائم بين صلاة الجمعة وصلاة العيدين:

أولاً: الوقت: وقت صلاة الجمعة بعد زوال الشمس في وقت الظهر؛ للحديث الوارد عن الرسول ﷺ، وقد رواه جابر بن عبد الله قال: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ ثم نرجع فنريح نواضحنا، قال حسن: فقلت لجعفر بن محمد: في أي ساعة تلك؟ قال: «(زوال الشمس)» مسلم. والنواضح ما ينضح به الماء، وهو الناضح، وهو البعير.

أما وقت صلاة العيدين، فهو بعد شروق الشمس إلى وقت الزوال.
ثانياً: الحكم: حُكْمُ صلاة الجمعة فَرَضٌ، وبها تسقط صلاة الظهر.
أما صلاة العيدين، ففرض كفاي في ظاهر المذهب عند الحنابلة، وعند الحنفية واجبة على الأشخاص، وقال مالك وأكثر الشافعية إنها سنة مؤكدة.

ثالثاً: الأذان والإقامة واجبان لصلاة الجمعة، ولا يشترعان لصلاة العيدين.
رابعاً: الخطبة لصلاة الجمعة شرط، فهي واجبة، وأما خطبة العيد فغير واجبة.
خامساً: يجوز التفلُّ قبل أداء صلاة الجمعة وبعدها، وأما أداء النافلة قبل العيد وبعدها فغير جائز عند الأئمة الثلاثة، ويجوز ذلك عند الحنفية.

سادساً: المُسْتَحَبُّ في عيد الفِطْرِ أَنْ يَأْكُلَ تَمْرَاتٍ قَبْلَ الخُرُوجِ للصلاة، وليس الأمر كذلك في صلاة الجمعة.

سابعاً: غُسْلُ الجمعة المعتدُّ به يكون بعد الفجر، وأما غسل العيد، فيجوز أن يكون قبل الفجر عند الحنفية، وللإمام أحمد قولان، وَرَجَّحَ ابنُ قُدَامَةَ أَنْ يكون غُسْلُ العيدين بعد الفجر.

وهناك فَرْقٌ بَيْنَ عِلْمِ الْفُرُوقِ والقواعدِ الأصوليةِ أو الفقهيةِ.

فكتبُ القواعدِ تتحوّ منحى الجَمْعِ للقواعدِ الكليةِ والجزئيةِ، وتذكر بعض المسائل التي تدرجُ تحتها، وقد تشرح القواعدَ والمسائلَ بصفة موجزةٍ ومختصرةٍ. ولا تشيرُ إلى الفَرْقِ بين القواعدِ ولا إلى الفرقِ بين المسائلِ.

أما كُتُبُ عُلُومِ الْفُرُوقِ، فإنها تُبَيِّنُ ما يقع بين القواعدِ الأصوليةِ أو الفقهيةِ من فروقٍ في الشروطِ، وفي الأوصافِ، وفي الأحكامِ، ومجالِ التطبيقِ.

مثال على المؤلفاتِ في القواعدِ الأصوليةِ وما ورد فيها من المسائلِ:

كتابُ القواعدِ والفوائدِ الأصوليةِ وما يتعلق بها من الأحكامِ الشرعيةِ لابن اللحامِ عليّ بن عباسِ البعلبي الحنبلي المتوفى سنة ثلاثٍ وثمانٍ مائة من الهجرة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام.

القاعدة التاسعةُ: (التَّرْكُ) هل هو من قِسْمِ الأفعالِ أم لا؟

فيه مذهبان: أصحُّهُما عند الآمدي وابنِ الحاجب وغيرهما الأولُ، ولهذا قالوا في حدِّ (الأمرِ) اقتضاءُ فعلٍ غيرِ كَفٍّ.

وقالت طائفةٌ من أصحابِ الحنابلة: لا تكليفٌ إلا بفعلٍ وممتعلقٍ النهي كَفُّ النَّفْسِ.

ثم ذَكَرَ الْمَسَائِلَ التي تَتَعَلَّقُ بهذه القاعدة، منها:

الأولى: إذا ألقى إنسان إنساناً في نارٍ أو ماءٍ لا يُمكنهُ التخلُّصُ منه فمات به، فعلى الملقى القصاصُ، وإن أمكنه التخلُّصُ، أو كان الماءُ قليلاً لا يَقْتُلُ غالباً، فلم يَفْعَلْ حتى هلك، فلا قِصاصَ؛ لأجل الشُّبُهَةِ (وهي أنه لم يُخَلِّصْ نفسه من الماءِ أو النارِ وكان يستطيعُ ذلك) ولكن هل تجبُ الديةُ؟ في المسألة ثلاثة أوجه:

الأول: لا يَضْمَنُ الديةَ ولكن يَضْمَنُ ما أصابت النارُ منه.

الوجه الثاني: يَضْمَنُ الديةَ.

الوجه الثالث: يضمن الديةَ إذا كانَ الإلقاءُ في النارِ دونَ اليسيرِ من الماءِ؛ لأنَّ

الماءَ يَدْخُلُهُ الناسُ لِلْفَسْلِ والسَّبَّاحَةِ، أما النارُ فمُسْعِرُهَا مُهْلِكٌ.

الثانية: لو جَرَحَهُ فَتَرَكَ مُدَاوَةَ جُرْحِهِ، أَوْ فَصَدَّهُ فَتَرَكَ شَدَّ مَحَلِّ الْفِصَادِ، فَلَا يَسْقُطُ الضَّمَانُ عَنْهُ.

أهم المؤلفات في علم الفروق:

الكتاب الأول: كتاب الفروق للإمام أبي العباس القرافي المتوفى سنة أربع وثمانين وست مائة من الهجرة النبوية، وهو مَالِكِيُّ المذهب.

وقد اشتمل كتابه على الفروق بين القواعد الفقهية، وتضمن أيضاً كثيراً من المصطلحات والمسائل الفقهية، والكتاب عظيم النفع، جليل الفائدة، كما تضمن بعض المسائل الأصولية، مع بيان الفرق فيها.

مثال ذلك: الفرق بين قاعدة أدلة مشروعية الأحكام وقاعدة أدلة وقوع الأحكام. فذكر ما يدل على أن أدلة مشروعية الأحكام محصورة شرعاً بتوقف على المصادر الشرعية، والتي ترجع إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وما دار في فلكيهما، كالإجماع، والقياس، والاستحسان، والمصلحة، والاستصحاب، والبراءة الأصلية، وعمل الخلفاء الراشدين، وفعل الصحابي، على النحو المقر عند علماء الأصول.

وأما الأدلة الدالة على وقوع الأحكام، فهي وجود الأسباب، وحصول الشروط، وانتفاء الموانع، فالزوال دليل على وجود سبب وجوب أداء صلاة الظهر، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿ أَقِرْ الصَّلَاةَ لِلرُّكُلِ الشَّنْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ [الإسراء: ٧٨].

الفرق بين قاعدة الأدلة وقاعدة الحجاج:

قال ما معناه: أما الأدلة فقد تقدمت وتقدم تقسيمها إلى أدلة المشروعية وأدلة الوقوع، وأما الحجاج، فهي ما يقضي به الحكام؛ ولذلك: قال الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَنُّ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتَ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئاً، فَلَا يَأْخُذْهُ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ بِهِ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» معنى: أن يكون الحن: أي: أن يكون أبلغ وأعلم بالحجة. صحيح مسلم. أورده في كتاب الأفضية، رقم الحديث: ثلاثة عشر وسبع مائة ألف.

فالحِجَاجُ تَتَوَقَّفُ عَلَى نَصَبِ مَنْ جِهَةٌ صَاحِبِ الشَّرْعِ، وَهِيَ الْبَيِّنَةُ وَالْإِقْرَارُ، وَالشَّاهِدُ وَالْيَمِينُ، وَالشَّاهِدُ وَالنَّكُولُ، وَالْيَمِينُ وَالنَّكُولُ، وَالْمَرَاتَانِ وَالْيَمِينُ. هَذِهِ الْأَنْوَاعُ مِنَ الْأَدْلَةِ وَالْحِجَاجِ مَوْزَعَةٌ فِي الشَّرِيعَةِ عَلَى ثَلَاثِ طَوَائِفَ، فَالْأَدْلَةُ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا الْمُجْتَهِدُونَ، وَالْحِجَاجُ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا الْحُكَّامُ، وَالْأَسْبَابُ وَالشَّرُوطُ وَالْمَوَانِعُ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا الْمَكْلُفُونَ، كَالزَّوَالِ لِدُخُولِ وَقْتِ الظُّهْرِ، وَكَرُوبَةِ الْهَلَالِ لِثُبُوتِ شَهْرِ الصِّيَامِ أَوْ غَيْرِهِ مِنَ الشُّهُورِ.

الكتاب الثاني: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القضاة والإمام لأبي العباس القرافي المالكي. وقد كتبه بطريقة السؤال والجواب، مثال ذلك: السؤال الحادي والثلاثون: هل يكون إقرار الحاكم عن الواقعة حكماً بالواقع فيها أم لا؟ كما إذا رُفِعَ لَهُ عَقْدٌ فَتَرَكَهُ مِنْ غَيْرِ نَكْبٍ، هَلْ يَكُونُ ذَلِكَ كإِقْرَارِ صَاحِبِ الشَّرْعِ إِذَا رَأَى أَحَدًا يَفْعَلُ شَيْئًا فَتَرَكَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَكُونُ إِبَاحَةً لِذَلِكَ الْفِعْلِ، أَوْ يَكُونُ إِقْرَارُ الْحَاكِمِ أضعف؛ لَكُونِهِ فِي مَوْطِنِ الْخِلَافِ، فَلَهُ تَبْقِيَتُهُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْخِلَافِ، وَلَا يَتَعَرَّضُ لَهُ، بِخِلَافِ إِقْرَارِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، يَكُونُ دَلِيلًا لِلْإِبَاحَةِ، لِأَنَّهُ ﷺ لَا يُقْرَرُ عَلَى مُنْكَرٍ.

جواب السؤال:

هُوَ أَنَّ الْإِقْرَارَ دَلِيلُ الرِّضَى بِالْمُقَرَّرِ عَلَيْهِ ظَاهِرًا، وَهُوَ أضعفُ فِي الدَّلَالَةِ مِنَ الْفِعْلِ وَالْقَوْلِ؛ لِأَنَّهُ تَرَكَ، وَالسُّكُوتُ قَدْ يَكُونُ مَعَ الْإِنْكَارِ، أَلَا تَرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَلَغَ النَّهْيَ عَنِ الْكُفْرِ وَالْأَمْرَ بِالْإِيمَانِ، وَأَمَّنْ مِنْ آمَنَ وَكَفَرَ مِنْ كَفَرَ، لَمْ يَكُنِ الرَّسُولُ ﷺ يُكْرَرُ النَّكْبُ فِي كُلِّ يَوْمٍ عَلَى أَهْلِ مَكَّةَ وَلَا غَيْرِهِمْ، وَلَمْ يَكْرَرْ الْكِتَابَةَ لِلْمَلُوكِ الْكُفَّارِ فِي كُلِّ شَهْرٍ فَضْلًا عَنْ كُلِّ يَوْمٍ، فَتَرَكُهُ لِلنَّكْبِ فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ عَلَى تِلْكَ الْمُنْكَرَاتِ بَعْدَ التَّبْلِيغِ لَا يَقْتَضِي إِبَاحَةَ تِلْكَ الْمُنْكَرَاتِ.

وَالْحَاكِمُ قَدْ يَتْرَكُ الْوَاقِعَةَ عَلَى مَا فِيهَا مِنَ الْخِلَافِ وَلَا يَتَعَرَّضُ لِإِنْشَاءِ حُكْمٍ فِيهَا؛ لِأَنَّ كِلَا الْقَوْلَيْنِ يَجُوزُ الْأَخْذُ بِهِ، وَهُوَ طَرِيقٌ إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، فَلَا ضَرَرَ فِي الْإِقْرَارِ، بِخِلَافِ إِقْرَارِ الرَّسُولِ ﷺ.

فَقَدْ بَيَّنَّ الْقَرَفِيُّ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ الْفَرْقَ بَيْنَ إِقْرَارِ الرَّسُولِ ﷺ وَإِقْرَارِ الْحَاكِمِ عَلَى مَسْأَلَةٍ مُخْتَلَفٍ فِيهَا عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، فَقَالَ: إِنَّ الرَّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بَعْدَ

تبليغ عقيدة الإسلام وأصول الدين، وقد هدى الله تبارك وتعالى بهديه من كتب له السعادة، وضل عن طريق الهدى من كتب عليه الشقاء.

فإنه ﷺ لا يعيد التبليغ في كل شهر وفي كل يوم، ولا يكرر التبليغ مع إنكاره للكفر والكافرين وعدم رضاه بما هم عليه من أحوال الكفر والشرك. وقد كتب إلى ملوك الكافرين ولم يكرر ذلك.

لكننا نقول: إن الرسول عليه الصلاة والسلام كان لا يسكت عن منكر يراه، وإن كان لا يكرر القول، فهناك ما يدل على عدم رضاه عن الكفر وعن المنكر، فيستفاد عدم رضاه من الأدلة الأخرى، كالثناء، عن المؤمنين وإبداء الرضا عنهم، وكالقدح بالكفر وإبداء عدم الرضا عنهم.

أما إقرار الحاكم للعقد المختلف فيه أو السكوت عن بيان رأيه فيه، فليس كسكوت صاحب التشريع ﷺ.

وسكوت الحاكم عن العقد فيه دلالة على الموافقة، على ما قاله العلماء المجتهدون من قولين مختلفين، لأن كل قول يستند إلى دليل شرعي صحيح عند المجتهد. وقال القرافي في الإجابة عن المسألة نفسها:

(اختلف أصحابنا في اعتقاد كون الحاكم إذا رفعت إليه الواقعة فأقرها، على قولين، فإذا رفعت إليه امرأة زوجت نفسها بغير إذن وليها فأقره وأجازة، ثم عزل، قال عبد الملك: ليس بحكم، ولغيره أن يفسخه أو أن يقره عليه).

الكتاب الثالث الأشباه والنظائر للسيوطي المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة من الهجرة النبوية، شافعي المذهب، وقد اشتمل الكتاب على القواعد الفقهية وبعض القواعد الأصولية، واشتمل على الفروق في المسائل الفقهية.

قال في مقدمة كتابه: لقد رتبته على كتب سبعة:

الأول في شرح القواعد الخمس التي ذكرها الأصحاب.
والثاني في القواعد الكلية.

الكتاب الثالث في القواعد المختلف فيها.

الكتاب الرابع في أحكام المكلفين.

ثم ذكر في الباب السادس ما افتترقت فيه الأبواب المتشابهة.

أمثلة ذلك: من القواعد الخمس: الأمور بمقاصدها، والأعمال بالنيات.
القواعد الكلية: الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد (وهي من القواعد الأصولية).
وقد ذكر في كتاب الفروق: الفرق بين الغرة والتحجيل، والفرق بين الوضوء
والتييم، والفرق بين سجود التلاوة والشكر.
أولاً: الفرق بين الغرة والتحجيل:

إذا تعذر غسل الوجه لعلّة، فإن غسل الغرة يسقط. إذا تعذر غسل اليدين
والقدمين أو أحد الأعضاء، فيستحب أن يغسل موضع التحجيل؛ لئلا يخلو الموضع
عن الغسل. أما الغرة فيسقط مسحها للعدو، لأنه يمسح على الرأس والأذنين، فتتوب
عن غسل الغرة. وذكر السيوطي أن الإمام الشافعي قد صرح بهذه المسألة.
ثانياً: الفرق بين التيمم والوضوء:

أن التيمم يقع على الوجه والكفين، أما الوضوء فإنه يقع على جميع الأعضاء.
التيمم لا يجوز للمتيمم أن يجمع به بين فريضتين.
التيمم لا يجوز للمتيمم قبل دخول الوقت.
والتيمم لا يجوز إلا لعدو فقد الماء أو للمرضي.
التيمم يزيل الحدّ حكماً لا حقيقةً.
المتيمم لا يجمع بين التيمم والمسح على الخفين.
ينبغي قصد من المتيمم في كل عمل لدى التيمم.

رابعاً: الفرق بين سجود التلاوة والشكر:

أن سجود الشكر لا يدخل في الصلاة، أما سجود التلاوة فيدخل في الصلاة. سجود
التلاوة يجوز على الراحلة، أما سجود الشكر ففي جواز أدائه على الراحلة قولان.
الكتاب الرابع: الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي المتوفى سنة سبعين
وتسعمائة من الهجرة النبوية.

ذكر الفروق مع القواعد الفقهية، وخصص له جزءاً من الكتاب، قال فيه أحكام
الناس والمكلفين وأهل الذمة، ثم ذكر فيه ما أخذه من قواعد الكرابيسي. وهو كتاب
مفيد لبيان الفروق في مسائل الفقه.

الكتاب الخامس: كتاب القواعد والفوائد الأصولية لابن عباس البعلي الحنبلي المتوفى سنة ثلاثٍ وثمانمائة، والكتاب في بيان القواعد الأصولية، لكنه لم يتعرض لذكر الفروق.

الكتاب السادس: إيضاح الدلائل في الفرق بين المسائل. ومؤلفه عبد الرحيم الزريراني البغدادي الحنبلي المتوفى سنة إحدى وأربعين وسبعمائة، والكتاب في بيان الفرق بين المسائل الفقهية مرتبة حسب أبواب الفقه تبدأ من باب المياه وتنتهي في بيان الفرق في مسائل العتق والمكاتبه.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفرق بين الفرض العيني والواجب العيني

تعريفُ الفَرَضِ العيني أو الواجبِ العيني:

فقد عرّفهُ القاضي أبو بكرٍ الباقلاني بأنه ما يُدْمُ تاركه شرعاً .
والتعريف المختار عند العلماء المحقّقين ومنهم الزركشي: أنّ الواجبَ هو المأمورُ
به جزماً، وشرطُ ترتّبِ الثوابِ النيةُ .

ثم إنّ الواجبَ العينيَّ ما أمرَ به كلُّ مُكَلَّفٍ وِلْزِمَهُ أداؤه إذا توفرت فيه شروطُ
الأداء وانتفت عنه الموانع، وهو لا يسقط عن المكلف بسفر ولا بمرض، مع العلم به
وبشروطه وبأدلته . كالصلاة والصيام وجميع العبادات .

أما فرضُ الكفاية فقد عرّفه الغزالي بأنه: كلُّ مهمٍّ ديني يُرادُ حصولُهُ ولا
يُقصدُ به عينٌ من تولّاه . (نقل الزركشي ذلك عنه).

والمعنى المشتركُ بينهما: هو أنّ الفَرَضَ الكفائي يلتقي مع الواجبِ العيني بأنهما
من الأمرِ المطلوب شرعاً، فيتفقان في الجنس ويختلفان في النوع، فنقطة الوفاق: أنّ
كلّاً منهما ينبغي وقوعه، أما العيني فهو لازم على كل فرد، وهو شاملٌ للجميع، وأما
الفرض الكفائي، فالخطاب فيه موجهٌ إلى جميع المسلمين، وأداء بعضهم يسقط الإثمَ
عن الباقي، والتكليفُ يسقطُ عن الجميع بأداء بعضِ المُكَلَّفِينَ لفَرَضِ الكفاية . لأنّ
المقصودُ منه أن تتحقّق المصلحةُ المناطةُ به، ويحصلُ ذلك بفعلِ بعضِ المكلفين .

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

المسألة الأولى من مسائل الفروق

الفرق بين فرض الكفاية والفرض العيني

تقسم العبادة إلى قسمين:

القسم الأول: ما شرعه المشرع على الأعيان تحقيقاً للمصلحة وتكثيراً لها، يتكرر الفعل، كصلاة الظهر، فإن المصلحة في الصلاة تتحقق في الخضوع لله تبارك وتعالى، وتعظيمه ومناجاته والتذلل له، والمثول بين يديه، والتفهم لخطابه والتأدب بآدابه، فهذه المصلحة تتكرر كلما تكرر أداء الصلاة.

القسم الثاني: لا تتكرر فيه المصلحة، وقد لا تحصل فيه مصلحة لمن يؤديه سوى الأجر والثواب؛ لذلك جعله المشرع على الكفاية.

مثال ذلك: إنقاذ الفريق، إطعام الجائع.

وبيّن القرافي: وهذا ضابطاً للقسمين وبه يعرفان، وهو تحقيق المصلحة. وقد

ذكر القرافي مسائل لتحقيق الفرض الكفائي والعيني.

من هذه المسائل: المسألة الأولى:

أن الكفاية والأعيان يقعان في الواجبات وفي المندوبات، كالأذان والإقامة والتسليم والتشميت، فهذه على الكفاية، والتي على الأعيان، كالصلاة الواجبة، كالوتر، وكالسنة المؤكدة في صلاة سنة الفجر. وقد اختلف الأئمة في حكم صلاة العيدين، فقال الحنابلة: هي فرض على الكفاية، وقال أبو حنيفة: هي واجبة على الأعيان كالجمعة، وقال ابن أبي موسى من علماء الحنابلة: قيل: إنها سنة مؤكدة غير واجبة، وبه قال مالك وأكثر الشافعية.

ودليلهم: أن الرسول ﷺ قال: «خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة».

ومن أمثلة المندوبات التي تكون على الأعيان:

الصيام في الأيام الفاضلة، وهي:

أولاً: صيام ستة أيام من شوال؛ لقول الرسول ﷺ: «من صام رمضان وأتبعه

ستاً من شوال، فكانما صام الدهر» رواية مسلم «كان كصيام الدهر» عن أبي أيوب

الأنصاري.

ثانياً: صيامُ يومِ عرفةَ لمن لم يكن حاجاً؛ لقول النبي ﷺ: «إني أحتسب على الله أن يكفر السنَّة التي قبله والسنَّة التي بعده»^(١).

ثالثاً: صيام يوم عاشوراء، وخرَّج مسلمٌ: قال الرسول ﷺ: «صيام يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنَّة التي قبله».

رابعاً: صيامُ ثلاثةِ أيامٍ من كلِّ شهرٍ؛ لحديث مُعَاذَةَ العَدَوِيَّة: أنها سألت عائشة زوجَ النبي ﷺ: أكان رسولُ الله ﷺ يصومُ من كلِّ شهرٍ ثلاثةَ أيامٍ؟ قالت: نعم، فقلت لها: من أيِّ أيامِ الشهرِ كان يصومُ؟ قالت: لم يكن بيالي من أيِّ أيامِ الشهرِ يصوم. مسلم.

خامساً: الطواف في بيت الله الحرام في غير النسك مندوب إليه.

سادساً: الصدقات، مستحبةٌ.

المسألة الثانية التي ذكرها القرافي: فرض الكفاية يسقط المأمورُ به فيما لو ظنَّ المسلم أن طائفة من المسلمين قاموا بالأداء، ولا يجب أن يكون متحققاً من ذلك، بل يكفي الظنُّ أو تغلبُ الظنُّ عليه أو على الطائفة من المسلمين. وإذا غلب الظنُّ عند كل طائفة بأنَّ غيرها قد أدى فَرَضَ الكفاية، يسقط الفعلُ عنهما. ولم يكن سقوط الفرضِ عن الطائفة بسبب نيابة الغير عن البعض، وإنما كان بسبب عدم وجود حكمة الوجوب، فإذا أنقذَ الفريقُ سقط الوجوبُ عن جميع المكلفين؛ لأن حكمة الوجوبِ حفظُ حياةِ الفريقِ، وقد حصلت، فلم تبق حكمةٌ يثبتُ الوجوبُ لأجلها.

وأما التسوية بين من أدى فَرَضَ الكفايةِ ومن لم يؤدِّه فيرجع إلى معنى سقوط الواجب، وأما في الأجر فلا يتساويان؛ لأن الثوابَ مقترنٌ بالأداء، فالأجرُ لمن أدى الواجبَ، وأما من لم يؤدِّه فلا ثواب له، إلا إذا نوى أن يفعل فلم يفعل، فيتاب على النية.

المسألة الثالثة التي ذكرها القرافي هي: أن من لحق المجاهدين وصار معهم، فإنَّ فعله يَقَعُ فرضاً، وقبل خروجه لم يكن واجباً عليه. وقد جعل بعض العلماء هذه القاعدة مُطَرِّدَةً في جميع فروض الكفاية كالساعين لطلب العلم، فإن من يلحق بهم

(١) مسلم عن أبي قتادة ٨١٨/٢.

يعتبرُ فعلُهُ واجباً، وعَلَّلَ العلماءُ هذا الطَّرْدَ بقولهم: إنَّ مصلحةَ الواجب لم تَحْصُلْ بعدُ.

وما وقعت المصلحة إلا بفعل الجميع، فوجب أن يكون فعلُ الجميع واجباً، لأنَّ الواجبَ يتبعُ المصلحةَ، أما الأجرُ والثواب فيختلف بحسب الجِدِّ والطلبِ والنيةِ والقصدِ.

وقد أورد القرافي سؤالاً على مسألة لحوق المسلم بمن سبقه إلى أداء فرض الكفاية.

فقال: كيف يصحُّ الجمع بين عدم الذمِّ وعدم اللوم لمن تركَ فَرَضَ الكفايةِ، والوجوب في حقه عندنا خرج لأداءِ فَرَضِ الكفايةِ وللالتحاقِ بهم، وقد يؤدي ذلك إلى تناقض حدِّ الواجب مع حدِّ فرضِ الكفايةِ.

ثم أجاب عن ذلك فقال بما مضاهُ: الوجوبُ في هذه الصورةِ مشروطٌ بالاجتماع، فإن تَرَكَ بعد ذلك أثمَّ، والتَرَكَ بعد وجوده معهم لا يُتصورُ إلا إذا تَرَكَ الجميعُ، والعِقَابُ حينئذٍ مُتَحَقِّقٌ، والقاعدةُ الثابتةُ عند العلماءِ هي أنَّ الوجوبَ المشروطَ بشرطٍ ينتفي بانتفاء الشرطِ. فإذا كان منفرداً عنهم يكونُ شرطاً للوجوبِ مفقوداً، فَيَبْطُلُ الوجوبُ، وهذا قبل خروجه ولحوقه بهم.

والمسألة الرابعة التي أوردها القرافي هي:

أنَّ الضابط الذي ذكره القرافي للتفريق بين الواجب العينيِّ والواجب الكفائيِّ: هو أنَّ الواجب العينيُّ تتكرَّرُ المصلحةُ فيه؛ لذلك كان تكراره مطلوباً. وأما الواجب الكفائيُّ فإنَّ المصلحةَ فيه لا تتكرَّرُ، يترتب على هذا الضابط أن لا تكونَ صلاةُ الجنَازةِ من الفروض الكفائيةِ، وأن تُشَرَعَ إعادتها كالفرض العينيِّ؛ لما فيها من مصلحةِ المغفرةِ للميت، ولم تَحْصُلْ بالقطع.

وأجاب عن ذلك: أن مصلحةَ الجنَازةِ المغفرةُ ظناً أو قطعاً؛ والأمر المقطوع به ليس متحققاً، فبقي الظنُّ، وقد حَصَلَتِ المَغْفِرَةُ ظناً بالطائفة الأولى؛ لأنَّ الدعاءَ مظنةُ الإجابةِ، فاندرجت صلاةُ الجنَازةِ في فروضِ الكفايةِ وامتنعت الإعادةُ؛ لحصولِ المصلحةِ التي هي معتمدُ الوجوبِ كما قال الإمامُ مالكٌ، ولم تبقَ إلا مصلحةُ تكثيرِ الدعاءِ، وهي مصلحةٌ تقعُ موقعَ الندبِ.

وجاء في المغني لابن قدامة أن من فاتته الصلاة على الجنائز فإنه يُصلي على القبر إلى شهر، وهو قول الشافعي ومالك، وقال أبو حنيفة لا تعاد الصلاة على الميت إلا للولي.

ومذهب الحنابلة أن من صلى مرة فلا يُسنُّ له إعادة الصلاة عليها.

وهل إعادة الصلاة على الجنائز أو على القبر تقع واجباً كفاثياً أو أنها تقع موقع الندب؟ قال القرافي تقع موقع الندب، وذكر موقف الشافعي من ذلك فقال: إن الشافعي رحمه الله تعالى ذهب إلى أن صلاة الجنائز لا يُتَنَفَّلُ بها، ولا تقع إلا واجبةً ولا تقع موقع الندب.

ورجَّح القرافي أنها تقع موقع الندب. ص(٢١٥) ورجَّح الإعادة، وقال: إن الإعادة قد امتنعت عند الشافعي لأنها لا تقع موقع الندب.

والراجح: أن من صلى على الجنائز فلا يُعيد، أما من لم يصلْ فله ذلك، فإن فاتته فله أن يُصلي على القبر، أو أن يُصلي صلاة الغائب لمصلحة تكثير الدعاء للميت.

وبهذا نجمع بين قول الأئمة؛ لأن من قال بجواز الإعادة قصد من ذلك من لم يؤد الصلاة على الجنائز، ومن قال بعدم جواز الإعادة قصد المصلين الذي سبق لهم أن أدوا الصلاة على الجنائز، وكل أداء يسمى فرضاً، ولا يصح التنفل بصلاة الجنائز، فكان قول الشافعي عندي أرجح من قول القرافي.

وذكر الزركشي: أن فرض الكفاية على قسمين:

الأول: ما يحصلُ به تمام المقصود منه ولا يقبل الزيادة، وهو الذي يسقط بفعل البعض.

والثاني: تتجدد مصلحته بتكرار الفاعلين، كالاشتغال بالعلم وحفظ القرآن الكريم وصلاة الجنائز؛ لأن مقصودها الشفاعة، فهذه الأمثلة مخاطب بها كل مسلم، ويقع فرضاً من كل واحد، سواء تقدمه غيره أو لم يتقدمه، ولا يجوز تركه إلا بشرط قيام غيره به، فيرتفع الإثم عنه ويجوز أن يتركه.

المسألة الثانية من مسائل الفروق:

الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الأمر

وبيان ذلك أن الألف إذا دخلت على الأسماء فهي تفيد العموم لجميع الأوامر، ثم بعد ذلك وصف بالإطلاق بمعنى أنه لم يُقيد بقيد يوجب تخصيصه، من شرط أو صفة، فيبقى على عمومه.

كما لو قال إنسان: البيع المطلق ومطلق البيع، فإن البيع يكون مستغرقاً لأفراده ولم يقيد بقيد يوجب تخصيصه، ووصف بأنه مطلق فلم يدخله قيد ولا تخصيص، فيبقى على عمومه، فيتحصل أن البيع المطلق لم يدخله تخصيص مع عمومه في نفسه.

أما إذا قلنا مطلق البيع فقد أشرنا بقولنا (مطلق) إلى القدر المشترك بين جميع أنواع البيوع، وهو مسمى البيع الذي يصدق بفرد من أفراده، ثم أضيف هذا المطلق إلى البيع ليميز عن غيره من مطلق الحقائق، فالإضافة كانت للتمييز فقط، وهو المشترك خاصة الذي يصدق بفرد واحد من أفراد البيوع. وبه يصدق قول العلماء إن مطلق البيع حلال إجماعاً، والبيع المطلق لم يثبت فيه الحل بالإجماع، بل بعض البيوع حرام بالإجماع وبالأدلة، والأمر المطلق يدل على شموله لجميع الأوامر، ولم يقيد بالتكرار أو بالفور، وأما مطلق الأمر فهو اللفظ الدال على وجوب الأداء، ويقسم إلى أقسام كثيرة، بأن يدل الدليل على أنه للندب، أو أن يدل الدليل على أنه للإباحة إذا جاء بعد الحظر، أو أنه مطلوب على التكرار.

فمطلق الأمر يدل على حقيقة الأمر، وهي الحقيقة التي تشترك فيها جميع الأوامر، ثم إن هذه الأوامر منها ما يراد منه الندب، ومنها ما يراد منه الإباحة، ومنها ما يراد منه التكرار بسبب تكرار سببه أو شرطه. ولكن هذه الأنواع لا تدخل في عبارة مطلق الأمر.

ويتحقق مطلق الأمر بنوع واحد من أنواعه.

ويصدق على أي نوع من أنواعه.

لكن أنواعه تدخل ضمن عبارة الأمر المطلق.

فاستبان الفرق بين هذين المصطلحين. (الفروق ٢٣١).

الفرق بين أجزاء العلة والعلل المجتمعة

إذا ورد الحكم بعد أوصافٍ بِمَ يُعَلَّمُ أنها أجزاءٌ أو أنها عِللٌ مجتمعةٌ لحكمٍ واحدٍ؟ وأيُّ فَرْقٍ بينهما؟

الإجابة معتمدة على قول القرافي في الفروق:

إذا ثبت الحكم بعد أوصافٍ فالمجتهد ينظر في العلة، فإن كان صاحبُ التشريع قد رتَّب الحكم الشرعي مع كل وصفٍ منها إذا انفرد، قلنا: هي عِللٌ مجتمعةٌ، كوجوب الوضوء على من نقضه بخروج شيءٍ من أحد السبيلين، وعلى من أكل لحمَ الجزور، وعلى من نام مُسْتَفْرِقاً في النوم. فإنَّ كُلَّ وصفٍ إذا انفرد استقلَّ بوجوب الوضوء. فهذه عِللٌ مجتمعةٌ، والحكمُ واحدٌ.

مثالٌ آخرٌ: عِلَّةُ إجبارِ الأبِ لابنته على الزواج، فهو معللٌ بالصغر، ومعللٌ بالبكارية، على الخلاف في ذلك بين العلماء، فإذا اجتمع الوصفان ترتَّب الحكم عليهما، فيكون الصغر عِلَّةً للإجبار، وتقاس عليها الصغيرةُ الثيبُ على اختلافٍ بين العلماء، ويقاس على البكر الكبيرة على الخلاف بين العلماء، فهذه العِللُ هي عِللٌ مجتمعةٌ لحكمٍ واحدٍ، وهو الإجبارُ على الزواج.

وإن وجدنا صاحبَ التشريع لا يُرتَّبُ الحكمَ على واحدٍ منها قلنا إنها أجزاءٌ لعلَّةٍ واحدةٍ، فتكونُ العِلَّةُ مُركَّبةً من تلك الأوصافِ، كالقتلِ العمدِ، فإنَّ عِلَّةَ القصاصِ فيه ما كان من تعمدٍ واعتداءٍ على نفسٍ معصومة، فتبيِّنُ الفرقَ بين أجزاءِ العِلَّةِ الواحدةِ والعللِ المجتمعةِ.

قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن نكاح الأب ابنته الصغيرة جائزٌ إذا زوجها من الكُفءِ، ويجوزُ له ذلك مع كراهتها وامتناعها. وقد دل على ذلك قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَالَّتِي يَهْنُ مِنَ الْمَجْجِ مِنْ نَيْكَاكِ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَيَدْتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضُرْ﴾ [الطلاق: ٤]

ولأ تكون العِدَّة ثلاثة أشهر إلا من طلاقٍ في نِكَاحٍ. هناك دليلٌ على وجوب استثمار الأيِّم واستئذان البكر وهو ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: «لا تُنكح الأيِّم حتى تُستأمرَ، ولا تُنكحُ البكرُ حتى تستأذنَ» فقالوا: فكيفَ إذنْها؟ قال: «أن تسكتَ». وللعلماء قولان في البكر الكبيرة، مالكٌ والشافعي: له إجبارها، أما أصحابُ الرأي فقالوا: ليس له ذلك.

فيحصلُ اتِّفاقٌ عند العلماء في جواز إجبار الصغيرة البكر، ويحصل اختلافٌ في الكبيرة إن كانت بكرًا أو ثيبًا.

الفرقُ بين الشرط والمانع:

تعريف الشرط: الشرط في اللغة العلامة، ومنه أشرطُ الساعة. قال الزركشي في تعريفه: هو الذي يلزم من انتفائه انتفاء المشروط، كالحول فهو شرطٌ وجوبِ الزكاة، وينتفي وجوبُ الزكاة بانتفاءِ الحول.

وله أقسامٌ:

الأوَّلُ: ما كان شرطاً للسبب، وهو كلُّ معنى يكون عدمه مُخللاً بمعنى السببية، شروط المبيع من كونه صالحاً للانتفاع به، كبيع الميتة والخمر والخنزير.

القسم الثاني: ما كان شرطاً للحكم: وهو كلُّ معنى يكونُ عدمه مُخللاً بمقصود الحكم، كالتبُّض للمبيع للملك التام، عدم تسليم المبيع.

تعريفُ المانع: الحكمُ على الوصف بكونه مانعاً من ثبوت الحكم.

وفي الاصطلاح: ما يلزم من وجوده عدمُ وجودِ الحكم، الدين المُستفترقُ للمال فهو ما نَعُّ من وجوبِ الزكاة، وكالأبوة مانعٌ من القصاص.

فالفرقُ بينهما: أنَّ الشرطَ ينتفي الحكمُ بانتفائه، وأما المانعُ فإنَّ الحكمَ ينتفي لوجوده، وجودُ المانعِ وانتفاءُ الشرطِ سواءً في استلزاميهما انتفاءُ الحكم.

وانتفاءُ المانعِ ووجودُ الشرطِ سواءً في أنهما لا يلزمُ منهما وجودُ الحكم ولا عدمه.

ذكر القرافي فروقاً بين المانع والشرط ١/ ١٩٩ نوضحها فيما يأتي:

أولاً: الشرط يتقدّم الحكم، وعدمه 'يوجب عدمَ الحكم في جميع الأحوال التي فيها الشرط. أما المانع فقد وقع في الشريعة على ثلاثة أقسام:

القِسْمُ الأولُ: ما يَمْنَعُ ابتداء الحكم وانتهاءه كالرِّضَاع، إِنَّهُ يَمْنَعُ ابتداء النكاح، يقطع استمرار الزواج إذا طرأ عليه. بأن عقد على طفلة في المهد، ثم رضعت من أمه خلال الحولين الأولين من عمرها؛ فتصيرُ اختاً له فَيَبْطُلُ النِّكَاحُ.

القِسْمُ الثاني: ما يَمْنَعُ من ابتداء الحكم دون استمراره؛ كالاستبراء والعِدَّة؛ فإنه يَمْنَعُ ابتداء العقد على المُعْتَدَّة، ولا يَمْنَعُ من استمراره كالوطء بالشبهة؛ فعليها العِدَّة لاستبراء الرَّحْم ولا يبطل الزَّوْج.

القِسْمُ الثالث: مُخْتَلَفٌ فِيهِ فهل يُلْحَقُ في القِسْمِ الأولِ أو يُلْحَقُ في القِسْمِ الثاني؟ له صور: الصورة الأولى: وجودُ الماء يَمْنَعُ من التيمم ابتداءً، فإن طرأ الماء بعد الدخول في الصلاة فهل يَبْطُلُ أم لا؟

الوطء على ثلاثة أضرب:

الضْرِبُ الأول:

ما كان مباحاً شرعاً بسبب الزَّوْجِ الصحيح أو بسبب ملك اليمين. ويتعلق بهذا الزواج تحريمُ المصاهرة بالإجماع. ويصير الرَّجُلُ مَحْرَمًا لمن حُرِّمَتْ عليه بسبب المصاهرة، كابنة الزوجة وإن نزلت وكأُمِّ الزوجة وإن علت.

الوطءُ الثاني: ما كان بسبب شُبْهَةٍ؛ وهو الوطءُ في النكاح الفاسد؛ كالنكاح في العِدَّة، وكما لو زَوَّجها وليَّان، فالنكاح الصحيح للأول ويقع الثاني فاسداً. فإن أصابها الآخر فهو كالوطء بالشبهة. وإذا تولت المرأة عقدَ زواجِ ابنتها أو ابنة أخيها من غير إذن الولي، فهو من الأنكحة الفاسدة. أو أن يطأ الرجل امرأة ظنَّها زوجته أو أمته، ولو زَوَّجت نفسها من غير ولي فهو عند بعض العلماء من الأنكحة الفاسدة، وعند غيرهم من الأنكحة المختلِفِ فيها، وهو نكاحٌ موقوفٌ على موافقة الولي عند الحنابلة، وهو نكاحٌ صحيحٌ عند الحنفية. أن يتزوج أختين فالنكاح باطل.

النوطء الثالث: ما كان باطلاً: نكاح المرأة المتزوجة أو المعتدة. الزواج من غير الكفء، كالنكاح من المولى، نكاح المحرم.

شرح الصورة الأولى:

المتيمم إذا وجد الماء أثناء صلاته، فهل تبطل صلاته وعليه أن يتوضأ وأن يعيد الصلاة؟

قال ابن قدامة في المغني: المشهور في المذهب أن المتيمم إذا قدر على استعمال الماء بطل تيممه سواء كان في الصلاة أو خارجاً منها. وهو قول أبي حنيفة.

وقال مالك والشافعي وابن المنذر: إن كان في الصلاة مضى فيها، أي أتمها.

وروي عن الإمام أحمد مثل ذلك، ولكن عاد عن ذلك القول، قال المروزي: قال الإمام أحمد: كنت أقول يمضي، ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج. وهذا يدل على رجوعه عن هذه الرواية.

الصورة الثانية: الطول يمنع من نكاح الأمة ابتداءً على الصحيح، فإن طرأ الطول بعد نكاح الأمة فهل يبطله أم لا؟

والأصل في هذه المسألة قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ بِكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَيَتَيْكُمْ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجْرَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفُوحَاتٍ وَلَا مُنْجَذَبَاتٍ أَخَذَ ابْنُ قَادَةَ أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْتَ بِمَنْجَسَةٍ فَعَلَيْتِهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِأَنْ خَشِيَ الْعَمَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ تُصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النساء: ٢٥].

فقد بينت الآية الكريمة الأحكام الشرعية الآتية:

أولاً: الأصل أن يتزوج المسلم الحر من المرأة الحرة؛ لأنها أقدراً على إعفائه، وأقدراً على حفظ بيتها وحفظ مال زوجها؛ لتفرغها له.

ثانياً: إن لم يجد مالا يتفق على الزوجة الحرة فله أن يتزوج من الأمة المسلمة.

ثالثاً: زواجه من الأمة المسلمة له شروط:
الأول: أن لا يكون غنياً.

الثاني: أن يتزوجها بموافقة أهلها، وبموافقة السيد الذي يمتلكها ملك اليمين، فلا يجوز له أن يتسرى بها بعد زواجها.

الثالث: أن يعطيها ما يعادل المهر، فتمتلكه هي بنفسها.

الرابع: لا يجوز لها أن يظهر منها ما يخجل بعفتها وكرامتها وكرامة زوجها.

الخامس: إن ظهر منها شيء من الفواحش ظاهراً أو خفية فيقام عليها الحد، والحد المفروض على الإماء خمسون جلدة وليس عليهن الرجم.

السادس: لا يجوز للمسلم أن يتزوج من الأمة إن كانت من أهل الكتاب أو كانت كافرة أو مشركة. وله أن يملكها ملك يمين.

رابعاً: الحكم الرابع من شروط زواجه من الأمة ألا يستطيع أن يعف نفسه إلا بالزواج.

خامساً: إن كان متزوجاً من حرة فليس له أن يتزوج من الأمة المسلمة.

سادساً: الحكمة من عدم إباحة الزواج من الإماء المسلمات إلا بالشروط

الموضحة بالآية القرآنية الكريمة ترجع إلى استرقاق الأولاد، فهم يتبعون أمهم في الرق ويصبحون ملكاً للسيد، إلا أن يشتريهم أبوهم ويعتقهم من الرق فيصبحوا أحراراً.

فإن تزوج الأمة ثم أصبح موسراً فما الحكم في ذلك؟ وهذا موضع الشاهد من

صورة المانع الطارئ بعد الحكم، ظاهر مذهب الحنابلة لا يفسخ نكاحه من الأمة، وهو مذهب الشافعي، ذكر ذلك ابن قدامة، وفي المذهب عند الحنابلة وجه آخر هو أن نكاح الأمة يفسد، وهو قول المزني من الشافعية.

لأن زواج الأمة قد أبيع للضرورة، كآكل الميتة، فإذا وجد الطعام الطيب حرم

عليه أكل الخبائث من المحرمات.

ورجع ابن قدامة عدم فسخ نكاح الأمة فقال: إن فقد الطول شرط إباحة نكاح الأمة فلا تعتبر استدامته. وقال: يختلف زواج الأمة عن أكل الميتة، فإن أكل الميتة بد

المقدرة على أكل الطيبات غير مباح، فإن أكله للميتة يُعتبرُ ابتداءً ولا يُعتبرُ استدامةً، فلا يجوز أن يستمر عليه إن وجد الطيب من الطعام. أما النكاح للأمة فلا يُعتبرُ ابتداءً، لأن العقد لا يتكرر. وإنما يبقى على ما هو عليه مستمراً. واستدامةُ النكاح مخالفاً لا ابتداءه.

أما إن تزوج على الأمة حرةً، فزواجهُ الثاني صحيحٌ. وفي بطلانِ نكاحِ الأمة روايتان عند الحنابلة.

الأولى: لا يبطلُ، وهو قولُ الشافعي وأصحابِ الرأي.

والروايةُ الثانية: يَنْفَسِخُ نكاحُ الأمة، وقال النَّخَعِيُّ إن كانَ له ولدٌ مِنَ الأمةِ لم يفارقها، وإلا فارقها. وعارض في ذلك ابنُ قدامة.

واستدل العلماءُ القائلونَ بعدمِ بطلانِ نكاحِ الأمة بما روي عن الإمامِ عليٍّ عليه السلام أنه قال: إذا تزوج الحرةُ على الأمة، قَسَمَ للحرةِ ليلتين وللأمةِ ليلةً. ورجَّح ابنُ قدامةَ رحمه الله تعالى عدمَ إبطالِ نكاحِ الأمة.

الصورةُ الثالثة: إن امتلك صيداً وهو (مما ذكره القرافي) محرم، فذلك غير جائز، والإحرامُ مانعٌ من امتلاكِ صيدِ البرِّ ابتداءً، كالغزال والنعام،.

أما إن كان مالكاً للصيد في وقت الحلِّ ثم أحرم والصيدُ ملكٌ يمينه فهل يُعتبرُ الإحرامُ مانعاً من استمرارِ تملكه للصيد؟ المسألة فيها اختلاف على النحو الآتي:

قال ابن قدامة: من ملك صيداً في الحلِّ فأدخله الحرم، لَزِمَهُ رَفْعُ يَدِهِ عَنْهُ وإرسالُهُ، فإن تلف فعليه الضمانُ.

وقال بهذا القول أصحابِ الرأي.

وذهب مالكٌ والشافعيُّ وابنُ المنذر إلى جواز إدخالِ ما كان يملكه من الصيدِ

إلى الحرم. وإن صاد المحرم صيداً لم يَمْلِكْهُ، فإن تلف في يده فعليه الجزاءُ.

الفرق بين الشرط وعدم المانع

قال العلماء: إنَّ عدمَ المانعِ معتبرٌ في ترتيبِ الحكمِ الشرعيِّ. ووجودُ الشرطِ معتبرٌ أيضاً في ترتيبِ الحكمِ عليه. وكلُّ واحدٍ منهما لا يلزمُ منه الحكمُ.

مثال ذلك: عدمُ وجودِ الحيضِ هو انتفاءُ للمانعِ من الصلاة، ولكن الصلاة لا تجب بانتهائه. وعدمُ الدينِ شرطٌ لأداءِ الزكاة، ولكن لا تجب الزكاةُ فيه، لوجودِ شروطٍ أخرى يترتبُ عليها وجوبُ الزكاةِ وهو اكتمالُ النصابِ.

وانتفاءُ الحيضِ لا يوجبُ الصلاةَ؛ لوجودِ موانعٍ أخرى كالإغماءِ.

يقول القرافي في كتابه الفروق: لم أجد فقيهاً إلا وهو يقول: عدمُ المانعِ شرطٌ، ولا يُفرقُ بين عدمِ المانعِ والشرطِ، وهذا ليس صحيحاً بل الفرقُ بينهما يظهرُ بتقريرِ قاعدةٍ (أنَّ كلَّ مشكوكٍ فيه ملغى في الشريعة، فإذا شككنا في السببِ لم نرتبْ عليه حكماً أو في الشرطِ لم نرتبْ الحكمِ عليه أيضاً، وإذا شككنا في المانعِ رتّبنا عليه الحكم).

فمفاد كلامه ما يأتي:

أولاً: عدمُ التسويةِ بين وجودِ الشرطِ وانتفاءِ المانعِ في ترتبِ الحكمِ الشرعيِّ.

ثانياً: قد يظهرُ بادئُ ذي بدءٍ أن انتفاءَ المانعِ شرطٌ لوجودِ الحكمِ الشرعيِّ، ولكنَّ الواقعَ يدلُّ على الاختلافِ الحاصلِ بينهما.

ثالثاً: المسببُ في وجودِ الفرقِ بينهما: هو إعمالُ قاعدةِ إلغاءِ المشكوكِ فيه.

فإذا ظهرَ الشكُّ في السببِ لم نبنِ الحكمَ الشرعيَّ عليه، واعتبرناه كأنه لم يكن.

وإن ظهرَ الشكُّ في وجودِ الشرطِ ألفينا بناءَ الحكمِ عليه، ولا يكونُ للشرطِ أثرٌ

في وجودِ الحكمِ.

أما إذا حصلَ الشكُّ في انتفاءِ المانعِ، فإن الحكمَ الشرعيَّ يظهرُ صحيحاً مترتباً على أسبابه وشروطه. ولا نعتبرُ انتفاءَ المانعِ شرطاً لوجودِ الحكمِ.

أما وجهُ الشبهِ بين انتفاءِ المانعِ ووجودِ الشرطِ، فهو أن الحكمَ الشرعيَّ لا يلزمُ من ذلك؛ لوجودِ موانعٍ أخرى ليست منتفيةً. ولوجودِ شروطٍ أخرى ليست متحققَةً.

وذكر القرافي مثلاً على الشكِّ في انتفاءِ المانعِ، وهو الطلاقُ وبقاءُ عصمةِ المرأةِ

في يدِ الرجلِ.

فقال: إن الطلاق سبب لزوال العِصمة من يد الرجل، ولكن عند الشك به فإن العِصمة لا تزول، ونحكم في هذه المسألة بناء على قاعدة الاستصحاب، فنستصحب بقاء العِصمة في يد الرجل وبقاء الحياة الزوجية بين الزوجين.

وإذا حصل الشك في السبب التبعدي كزوال الشمس ودخول وقت الظهر، فلا يترتب على ذلك وجوب أداء الصلاة.

ومثال الشرط: ما إذا وقع الشك في الطهارة الموجبة لأداء الصلاة، ففي حال الشك ينبغي على المسلم أن يعيد الطهارة ليؤدي الصلاة. لأننا نعتبر الشك سبباً مبطلاً للشيء المشكوك فيه، وقد حصل الشك في الطهارة، ومثال الشك في المانع: ما إذا حدث شك في أن زيدا من المسلمين قد فعل فعلاً منافياً للتوحيد، كالارتداد مثلاً، فهو مانع من الميراث، ولكن الشك لا يمنع من أن يرثه أقاربه، استصحاباً للأصل وهو عدم الكفر.

قال القرافي: إن كل مشكوك فيه يجعل كالمعدوم الذي يجزم بعدمه، قال: هذه القاعدة مجمع عليها.

ثم أورد سؤالاً وهو: كيف ندعي الإجماع في هذه القاعدة ومذهب المالكية أنه إذا شك في الحدث بعد تقرير الطهارة وصحتها عليه أن يعيد الوضوء والصلاة؟ وأجاب عن ذلك بمافناه: أن ذممة المكلف مشغولة بوجوب أداء الصلاة. والبراءة من الأداء متوقفة على سبب مبرئ بالإجماع. والقاعدة عند العلماء أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ضرورة، يقتضي ذلك العقل.

فالشك في الطهارة يوجب الشك في صحة الصلاة.

فإذا قلنا: إن هذه الصلاة صحيحة وسبب مبرئ للذمة، فقد صححنا المشكوك فيه. ولم نجعله ملفى، وإلى هذا القول ذهب الإمام الشافعي. رحمه الله تعالى. وهذا القول مخالف للقاعدة المتفق عليها عند العلماء، وهي إلغاء ما حصل فيه الشك وعدم تصحيحه.

أما الإمام مالك فقد اعتبر الحدث المشكوك فيه صحيحاً، فقال بإعادة الوضوء والصلاة، فاعتبر المانع موجوداً فأزاله، مع وجود الشك فيه.

ولم يجعل المانع المشكوك فيه معدوماً.

قال القرافي: وهو خلاف القاعدة المجمع عليها، فكلا المذهبين يترتب عليه مخالفة للقاعدة. فتعين الجزم بمخالفة القاعدة المجمع عليها؛ فهذه المسألة تخرج عن القاعدة المجمع عليها، لكن مذهب مالك أرجح، لأن الطهارة من باب الوسائل وأما الصلاة فمن باب المقاصد. وذكر القرافي أن الإجماع منعقد على أن الوسائل أدنى مرتبة من المقاصد. فالعناية بالصلاة وإلغاء المشكوك فيه هو السبب المبرر للذمة، وهو أولى من رعاية الطهارة، وإلغاء الحدث الواقع فيها أولى من اعتباره مع الشك فيه.

لذلك انعقد الإجماع على مخالفتها في هذه المسألة لأجل اعتبارها القاعدة بحسب الإمكان في مسائل أخرى.

وقد ظهر أن مذهب مالك أرجح في مخالفتها، وظهر أن القاعدة مجمع عليها، وأن الضرورة دعت لمخالفتها في هذا الفرع وتعدت مراعاة القاعدة من كل الوجوه. قال القرافي ما معناه: إذا تقررت هذه القاعدة فنقول: لو كان عدم المانع شرطاً لاجتماع النقيضان فيما لو طرأ المانع على الحكم.

وبيان ذلك: أن الشك في أحد النقيضين يوجب الشك في الآخر بالضرورة، فإذا شككنا في وجود المانع شككنا في عدمه بالضرورة وعند من يقول بأن عدم المانع شرط عند من يقول بذلك.

فنقول: قد شككنا في الشرط أيضاً، فاجتمع الشك في المانع وفي الشرط، والشرط يقتضي الشك في الشرط الذي عدم المانع لترتب الحكم، والشك في المنوط يقتضي عدم ترتب الحكم وذلك جمع بين النقيضين. وجاء ذلك من الاعتقاد بأن عدم المانع شرط، فيجب أن تعتقد أنه ليس شرطاً، فإذا اجتمع الشك في المانع والشرط فقد ظهر التناقض. والشك في الشرط / وهو عدم المانع / يقتضي عدم ترتب الحكم بناء على القاعدة المتفق عليها، والقاعدة تقتضي إلغاء ما هو مشكوك فيه. والشك في المانع - أي في وجوده - يقتضي ترتب الحكم.

فظهر التناقض، وهو الجمع بين النقيضين. وجاء هذا التناقض من الاعتقاد بأن عدم المانع شرط، لذلك ينبغي أن نقول بأن عدم المانع ليس شرطاً للحكم.

وإذا كان عدمُ المانع ليس شرطاً، فقد ظهر الفرقُ بين عدم المانع ووجود الشرط.
أي بين انتفاء المانع ووجود الشرط.

ملخص الفرق بين الشرط والمانع

هناك تشابه بين الشرط وانتفاء المانع، وهناك جوانب يفترق بها الشرط عن المانع.
وجه الشبه بينهما:

أن وجود الشرط معتبر في الأحكام، وانتفاء المانع معتبر في ترتب الأحكام، ولا يلزم من وجود الشرط وجوب الحكم المترتب عليه؛ لاحتمال وجود شروط أخرى للحكم لم تكن متوقّرة.

وإذا وجد المانع انتفى الحكم، ولكن لا يلزم من انتفاء مانع واحد وجود الحكم المترتب عليه؛ لاحتمال عدم انتفاء موانع أخرى يكون ظهورها مانعاً من وجود الحكم.

لكن انتفاء المانع ليس شرطاً لوجود الحكم، لأن الشرط مصطلح أصولي وفقهي له دلالة مختلفة عن دلالة المانع، فالشرط لدى العلماء هو ما ينعدم الحكم بانعدامه، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط.

والمانع: ما يقتضي وجوده انعدام الحكم ولا يلزم من انتفائه وجود الحكم، والفرق بين الشرط والمانع تظهره قاعدة المشكوك ملقى.
فكل ما وقع الشك فيه يعتبر ملقى، فإذا شككنا في السبب فإننا لا نرتب عليه الحكم أو المسبب.

وإذا وقع الشك في الشرط لم يرتب عليه العلماء المجتهدون المشروط.

وإذا وقع الشك في المانع تم ترتيب الحكم.

فالفرق بين المانع والشرط يتضح فيما يأتي: إذا ظهر الشك في وجود المشروط، ففي المشروط وهو الحكم المترتب على الشرط، ولا يكون للشرط المشكوك فيه أثر في الحكم. أما إذا حصل الشك في المانع فإنه يعتبر منفيماً، ويظهر الحكم الشرعي صحيحاً مترتباً على أسبابه وشروطه. ولم نعتبر المانع المشكوك فيه مؤثراً في انتفاء الحكم، بل اعتبرنا المانع المشكوك فيه كأنه لم يوجد، فحكمنا بانتفائه، وظهر الحكم الشرعي بسبب وجود أسبابه وشروطه.

ولم نعتبر انتفاء المانع شرطاً لوجود الحكم الشرعيّ.

مثال المانع المشكوك فيه: مثال ذلك الطلاق، فالطلاق سبب لزوال عصمة المرأة من الرجل، وعند الشكّ فيه تبقى العصمة للرجل؛ لأنّ الشك ليس سبباً صحيحاً لبناء الأحكام عليه، وبقيت العصمة للرجل بناءً على قاعدة استصحاب الحال؛ لأنّ الطلاق مانع من العصمة، فإذا حصل الشكّ فيه استمرّت العصمة بناءً على قاعدة استصحاب الحال.

مثال آخر: الشكّ في السبب في دخول الوقت لا يترتب على السبب حكم، فلا تجب الصلاة إلا إذا دخل وقتها.

مثال آخر: الشك في شرط الطهارة يدلّ على انعدام الطهارة، فعلى المسلم أن يعيد الوضوء؛ لأنّ الأحكام تبنى على اليقين ولا تبنى على الشكّ.

مثال للشكّ في المانع: إذا حدث شكّ في أن زيداً قد عمل عملاً منافياً للتوحيد قبل وفاته. فهو شك في المانع من الميراث، فالشك في مانع الميراث لا يحول دون أن يرثه أقرابه استصحاباً للأصل، وهو عدم الكفر والسلامة من الرّدة.

فالمشكوك فيه من السبب والشرط والمانع يعتبر كالمعدوم تماماً، وتبنى الأحكام الشرعية على أنّ الشيء المشكوك فيه معدومٌ، فلا يؤثّر في ذلك على وجود أحكام شرعية جديدة، فهذه القاعدة مجمع عليها.

ولكنّه يذكر استثناء من هذه القاعدة وهو ما إذا شكّ المسلم في وضوئه أثناء الصلاة.

فالإمام مالك يذهب إلى وجوب إعادة الوضوء والصلاة.

وتفسير ذلك: أنّ ذمّة المسلم شغلت بوجوب الصلاة بعد دخول الوقت، ولا تبرأ

الذمّة إلا بأداء صحيح وسبب مبررٍ للذمّة بالإجماع.

والقاعدة عند العلماء أنّ الشكّ في الشرط يوجب الشك في المشروط ضرورةً

يقضي بذلك العقل.

فالشكّ في الوضوء يترتب عليه الشكّ في صحّة الصلاة.

وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك وأوجب إعادة الوضوء والصلاة؛ لأنّ الصلاة

ليست صحيحة بسبب الشكّ في الوضوء.

أما إذا قلنا بأن الصلاة كانت صحيحة، وقد برئت بها ذمّة المكلف، فقد صححنا الشرط المشكوك فيه وهو الوضوء ولم نجعله ملغى.

والى هذا القول ذهب الإمام الشافعي، لكن هذا القول مخالف للقاعدة التي اتفق عليها العلماء، وهي إلغاء ما وقع فيه الشك وهو الوضوء، وقد حصل فيه شك.

وأما الإمام مالك فقد اعتبر الحدث المشكوك فيه معتبراً وبنى الحكم على وجود المانع المشكوك فيه، وقال الإمام مالك بوجوب إعادة الوضوء والصلاة.

ويترتب على المذهبين السابقين خروج عن القاعدة المجمع عليها، وهي عدم اعتبار المشكوك.

فالإمام مالك اعتبر المانع المشكوك فيه صحيحاً وذهب إلى وجوب إعادة الوضوء والصلاة، والإمام أبو حنيفة اعتبر الشرط المشكوك فيه صحيحاً وقال بصحة الصلاة.

وقول الإمام مالك أرجح، لأن الوضوء من الوسائل وأما الصلاة فمن المقاصد، واعتبار المقاصد أولى من اعتبار الوسائل.

الفرق بين حقوق الله وحقوق العباد

الأصل في هذا الفرق يرجع إلى قول الله ﷻ: ﴿رَمَّا خَفَّيْنَا مِنَ الْإِنْسِ الْإِيمَانُ﴾ [الذاريات: ٥٦] قال العلماء: جاءت الآية بلفظ العموم ومعناها الخصوص؛ والمعنى: وما خلقت أهل السعادة من الجن والإنس إلا للعبادة والطاعة والتوحيد.

وقال علي عليه السلام: المعنى: وما خلقت الجن والإنس إلا لأمرهم بالعبادة، واعتمد الزجاج على هذا القول. ويدل عليه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [التوبة: ٢١] فإن قيل: كيف كفر من كفر وقد خلقهم الله تبارك وتعالى للإقرار بربوبيته والتذلل لأمره ومشيبته؟ قيل: قد تذللوا لقضائه عليهم لأنهم لا يتمتعون عن قضاء الله وقدره^(١).

والأصل الآخر قول الرسول ﷺ: عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معاذ! أتدري ما حق الله على العباد؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: أن يعبد الله ولا يشرك به شيء. قال: أتدري ما حقهم عليه إذا فعلوا ذلك؟ فقال: الله ورسوله أعلم. قال: أن لا يعذبهم»^(٢) وما بعدها. وأحمد في مسنده. فحق الله هو أمره ونهيه.

وأما حق العبد فهو ما تتحقق به مصالح الفرد.

والتكاليف على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يختص بحق الله ﷻ: كالإيمان، وتحريم الكفر.

القسم الثاني: ما يختص بالعباد فقط: كالديون والأثمان.

القسم الثالث: اجتمع فيه حقان وحق الله متغلب.

القسم الثالث: ما اجتمع فيه حق الله وحق العباد وقد اختلف العلماء في أي

الحقين يتغلب على الآخر. كحد القذف وحد السرقة.

وقد أراد العلماء بالقسم الثاني، وهو حقوق العباد، ما إذا أسقطه العبد

لسقطت المطالبة بمن عليه الحق؛ لأنه لا يوجد حق للعباد إلا والله ﷻ فيه حق، لأنه

(١) تفسير القرطبي ٥٥/٩.

(٢) مسلم ٥٨/١.

تبارك وتعالى قد أنزل الشريعة وأمر فيها بإيصال الحقوق إلى أصحابها، فالحكم لله ﷻ، وإنما نستطيع أن نفرق بين الحقين بصحة الإسقاط، فكل حق للعبد يجوز له أن يسقطه، وألا يطالب به.

وكل حق ليس للإنسان لا يجوز له أن يسقطه، وإلا كان معتديا على شريعة الله تبارك وتعالى. وهذا الحق الذي لا يجوز إسقاطه هو حق الله تبارك وتعالى، فصحة الإسقاط من العبد هو الضابط المميز للحقين.

وهناك رابعا عقود يجتمع فيها الحقان وحق الله متغلب ولا يستطيع المسلم أو أي إنسان أن يسقطها، كتحریم الله ﷻ (الربا) وللعقد الذي يقع فيه (الغرر) أو تحصل فيه الجهالة؛ لورود الأدلة في ذلك، كقول الله ﷻ ﴿وَأَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. وكقول الرسول ﷺ في الحديث الشريف الذي رواه أبو هريرة: أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر^(١).

وقال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن بيع الملاقيح و المضامين غير جائز، قال أبو عبيد: الملاقيح ما في البطون، وهي الأجنة، والمضامين ما في أصلاب الفحول؛ وذلك لسببين: الأول: الجهالة، فإنه لا تعلم صفته ولا حياته. السبب الآخر: أنه غير مقدور على تسليمه.

وقد حرم الله تبارك وتعالى تلك العقود صونا لمال العبد من الضياع بعقود الغرر والجهل. فلا تحصل للعبد فائدة في تلك العقود.

وكل ما فيه تضييع لمال العبد فهو محرم شرعا، كتبديد ماله أو إحراقه أو إتلافه أو إلقائه في البحر أو تضييعه من غير مصلحة.

مثال آخر: تحريم المسكرات وتحريم الفواحش، فلا أثر لرضا الفرد فيها. ولا يعتد فيها بإسقاط العبد؛ لاجتماع حق الله مع حق العبد، وحق الله متغلب فيها.

(١) أبو داود ٤٩٠.

الفرق بين الحمل على أول جزئيات المعنى والحمل على أول أجزائه والكلية على جزئياتها وهي العموم والخصوص وهي قاعدة أصولية

قال القرافي . رحمه الله تعالى .: قد التبس هذا المعنى على جمع كثير من فقهاء مذهب المالكية وغيرهم .

وأصل ذلك ما كان في علم أصول الفقه من أن ترتب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أم لا ؟
فيه قولان للعلماء :

وقد عمل جماعة من الفقهاء على تخريج الفروع عليه على خلاف ما تقتضيه هذه القاعدة .

ونبدأ ببيان ركائز هذه القاعدة .

الركيزة الأولى: تحقيق الكلام في معنى الجزئي . وله عند العلماء معنيان: كل شخص من نوع واحد، فكل شيء من النوع يعتبر جزءاً، كزيد وعمرو من أفراد الإنسان .

وكل فرس من أنواع الفرس، أو من أنواع الخيول، والحجر من أنواع الحجارة، فهناك أحجار كريمة كالزمرد، وهناك أحجار صخرية .

تعريف الكلّي: هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه .
سواء امتنعت الشركة فيه لاستحالتها، أو أمكن ولم يوجد، أو وجد ولم يتعدد، أو وجد وتعدد^(١) .

فالكلّي يشمل الأجناس والأنواع، والكلية هي الحكم على كل فرد ولا يبقى فرد إلا وقد حكم عليه . وذكر له العلماء مثالا: كل رجل يشبعه رغيف .

أما الكل: فهو الحكم على المجموع من جهة كونه مجموعاً . وقد مثل له العلماء بقولهم: كل رجل يحمل الصخرة العظيمة . فهذا الحكم صادق باعتبار الكل لا الكلية .

والجزئي: هو الشخص من كل حقيقة كلية .

والجزء: ما تركب منه و من غيره كل، كالخمس مع العشرة .

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ٢٧

فصيفة العموم موضوعة للكلية.

وأسماء العدد للكل.

والنكرات للكلي.

والأعلام للجزئي.

وبعض العدد للجزئية.

المعنى الآخر: ما اندرج تحت الاسم الكلي؛ والكلي أعم من النوع؛ لأنه يصدق بالأشخاص وبالأأنواع وبالأجناس.

كزيد يصدق باعتباره اسما لشخص، ويصدق باعتباره داخلا تحت نوع الإنسان، أو داخلا تحت مسمى المخلوقات. أي تحت الجنس.

الركيزة الثانية: بيان الجزء الذي لا يدرك إلا إذا قوبل مع غيره، أو بالقياس إلى غيره، أو بإعادته إلى الكل.

فالكل يقابل الجزء، والكلي يقابل الجزئي فالخمس من العشرة جزء، والنبات من المخلوقات جزء، والمخلوقات (كل) لأنها مكونة من الإنسان والنبات والحيوان. وينتج من هذا أن اللفظ الدال على الكل دال على جزئه في الأوامر وخبر الثبوت، بخلاف النهي وخبر النفي، فإنهما لا يدلان على نفي الأقل. مثال ذلك: أن نقول: إن الله تبارك وتعالى قد أوجب صلاة ركعتين وهما فرض في صلاة الفجر، فقد دخل في الوجوب صلاة ركعة منهما، وإذا قلنا: إن زيدا ملك النصاب، فقد أردنا أنه يمتلك مائة ريال أو أقل من ذلك إلى أن يصل المبلغ إلى النصاب.

أما إذا أدركنا أن الله تبارك وتعالى قد نهى عن أداء صلاة الفجر ثلاثا، فلا ندرك من ذلك أنه قد نهى عن صلاة ركعتين.

وإذا أخبرنا عن زيد بأنه لم يمتلك النصاب، فلا يلزم من ذلك أن يكون زيد ليس ممتلكا لأقل النصاب كالخمسين أو الأربعين.

والسبب في الفرق بين الأمر والنهي، والخبر بالإثبات والخبر بالنفي يرجع إلى أن النهي يعتمد على إعدام الحقيقة، وعدم الحقيقة يصدق بإعدام جزء واحد منها، ولا يتوقف عدمها على عدم جميع أجزاء الحقيقة.

وكذلك خبر النفي يصدق بعدم جزء واحد منه، ولا يتوقف على عدم جميع أجزائه.

أما ثبوت الحقيقة فإنه يتوقف على ثبوت جميع أجزائها.

فلا يثبت النصاب إلا بامتلاك ألف ريال، أو مائة ريال وكذلك الشأن في الشيء

الواجب المركب من شيئين أو أكثر، فإنه يتوقف على جميع أجزائه، فلا يصدق قولنا: إنه

صلى ركعتين، إلا إذا حصل الجمع بينهما في صلاة واحدة.

واللفظ الدال على الكلي لا يدل على جزئي منه مطلقاً إلا بالتفصيل من أدلة

أخرى، فظهر لنا من ذلك أننا إذا حملنا اللفظ على أدنى مراتب جزئياته لا يكون ذلك

مخالفاً للفظ، لعدم دلالة على غير هذا الجزئي، أما إذا حملنا اللفظ على أقل

أجزائه فقد خالفنا اللفظ، لأنه يدل على جميع أجزائه. إلى أن تصل إلى الجزء

الأخير منه، فاللفظ الدال على الكلي؛ لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقاً من غير

تفصيل، بل يفهم الجزئي من قول آخر أو دليل آخر غير اللفظ، ويظهر لنا من ذلك

أن حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته لا يكون في ذلك ما يخالف اللفظ. أما إذا

حملنا اللفظ على أقل الأجزاء، فإن ذلك مخالف للفظ؛ لأنه يدل على جميع أجزائه.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿نَمَن شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فالصيام يتحقق

بصيام جميع أجزاء الشهر. لأن إثبات الحقيقة متوقف على إثبات جميع أجزائها،

والحقيقة هنا حصول الصيام الشرعي، وأجزاء الشهر أيامه مجتمعة.

وأما قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ

قَبْلِ أَنْ يَتَمَآتَا ذَلِكَ تَوْعُظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٢] فإنه يدل على تحرير رقبة

مطلقة قبل مراجعة الزوجة.

والرقبة لفظ كلي يدل على الرقبة المؤمنة وغير المؤمنة، ويدل على الرقبة إن

كانت قيمتها كبيرة كما يدل على الرقبة التي تكون قيمتها أقل من ذلك.

ومن وجبت عليه الكفارة، يكون مخيراً بين إعتاق أي رقبة من غير تحديد بثمن

أو قيمة معينة، ومن غير تقييد بكونها مؤمنة عند الحنفية. ولا يكون من وجبت عليه

الكفارة ليس ملتزماً بالأمر الواجب إن أعتق الأقل ثمناً، وإنما يتحقق اللفظ بإعتاق

أي رقبة. وهذا بيان صحيح لدلول الرقبة.

أما حمل اللفظ العام على بعض أجزائه أو بعض أفراده فهو ترك لظاهر العموم من غير دليل، وهو باطل عند العلماء، وذكر القرافي إجماع العلماء على بطلان ذلك. لذلك لا يجوز حمل الكل على بعض أجزائه كما في صيام رمضان. ولا يجوز حمل الكلية على بعض جزئياتها من غير دليل. لأنه حمل للعام على بعض أجزائه، وهو غير صحيح.

ويخرج على هذا الفرق بين الحمل على أول الجزئيات الكلية وأول أجزاء المعنى.

مسألة الحضانة:

والأصل فيها قول الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو أن امرأة قالت: يا رسول الله ﷺ، إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني. فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»^(١).

فالحديث الشريف يقتضي أن تكون الحضانة للأم، أما غاية الحضانة فلم يرد لها ذكر في الحديث الشريف، إلا ما بينه من وصف يتعلق بالأم، وهو زواجها من رجل غير أب الولد، فإذا تزوجت انقطع حقها في الحضانة.

أما الغاية التي تتعلق بالولد فتصدق في أحد الأمور الآتية:

الأول: أن تنبت أسنانه الأمامية ويثغر.

والثاني: أن يبلغ سن السابعة.

الثالث: وهو أن يصل الولد إلى سن البلوغ.

فقال القرافي: إن الغاية تصدق بطرفين، فأدناهما الإثغار، وأعلاهما البلوغ.

ومذهب الحنابلة هو أن الغلام إذا بلغ سبعا وليس معتوها، يخير بين أبويه إذا تنازعا فيه، فمن اختار منهما فهو أولى به، وهو مذهب الشافعي، ولعلماء الحنفية رحمهم الله تعالى قولان: الأول: إذا استقل بنفسه فالأب أحق به، أي إذا كان قادرا على القيام بشؤونه الخاصة كالأكل واللبس والتنظيف، فالأب أحق به.

ولهم الرأي الآخر إلى أن يصل إلى سن البلوغ، وقال الإمام مالك - رحمه الله

تعالى - : تستمر الحضانة إلى أن يثغر الولد ثم يكون أبوه أحق به ولا يخير.

(١) سنن أبي داود رقم / ٢٢٧٦.

والراجح هو التخيير؛ لما روى أبو هريرة رضي الله عنه، قال: إن النبي صلى الله عليه وسلم خير غلاما بين أبيه وأمه قال القرافي: فإذا حملنا الحضانة على الإثفار لا نكون مخالفين لمقتضى لفظ أن الأم أحق بابنها.

وإن ورد سؤال في أن تحديد نهاية مدة الحضانة بالإثفار أو البلوغ مخالف لما ورد في نص الحديث الشريف، فقد جعل الغاية منوطة بزواج الأم. وأجاب عن ذلك القرافي

قال: هذا القول مسلم به، لكن هذه الغاية إشارة إلى المانع من الحضانة، فالزواج مانع من ترتب الحكم على سببه، والمانع وعدمه لا مدخل لهما في ترتب الأحكام، وإنما يظهر أثر المانع في عدم ترتب الأحكام، لأن وجود المانع مؤثر في عدم ترتب الحكم، ولا يكون عدم المانع مؤثرا في وجود الحكم. والتخريج إنما وقع فيما اقتضاه اللفظ من موجب الحكم وسببه وما يترتب عليه الثبوت، وهو ثبوت حق الحضانة للأم، فسببه وموجبه هو احتياج الطفل إلى أمه في خدمتها له وفي حنانها له.

وقد روي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه حكم على عمر بن الخطاب بعاصم لأمه أم عاصم وقال: ربحها وشمها ولطفها خير له منك^(١). ولأن الأم أقرب إلى الولد وأشفق عليه ولا يشاركها في القرب إلا أبوه، وليس له مثل شفقتها، ولا يتولى الحضانة بنفسه وإنما يدفعه إلى امرأته، وأمه أولى من امرأة أبيه.

مسألة ثانية مخرجة على تلك القاعدة:

عدم التفريق بين الأمة وولدها لما يقع فيه من أضرار، وقد اختلف العلماء فيه على النحو الآتي:

ظاهر كلام الخراقي أنه لا فرق بين كون الولد كبيرا بالغا أو طفلا، لأن الوالدة تتضرر بمفارقة ولدها الكبير. ولهذا حرم عليه الجهاد بدون إذن الأب.

ولعموم الحديث في ذلك: «لاتوله والدة عن ولدها» قال أحمد: لا يفرق بين الأم وولدها وإن رضيت بالتفريق^(٢).

(١) سنن أبي سعيد بن منصور، رقم ٢٢٧٣ ص ١٠٩.

(٢) سنن البيهقي ٥/٨.

وهذه الرواية إحدى الروایتین عن الإمام أحمد، الرواية الثانية: يختص تحريم التفريق بالصغير، وهو قول أكثر أهل العلم، منهم مالك والشافعي، واختلف العلماء في حد الكبر، فروي عن الإمام أحمد أنه قال: يجوز التفريق بينهما إذا بلغ الولد، وهو قول أصحاب الرأي، وقول للشافعي.

القول الآخر للإمام مالك: إذا أنغر، والقول الآخر للإمام الشافعي: إذا بلغ سبع سنين أو ثمان سنين.

وقال أبو ثور من علماء الحنفية: يفرق بينهما إذا استغنى الولد بخدمة نفسه عن خدمة أمه، والراجح أن التفريق يجوز إذا بلغ الغلام؛ لما روي عن عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ قال: «لا يفرق بين الوالدة وولدها» فقيل: إلى متى؟ قال: «حتى يبلغ الغلام وتحيض الجارية».

واختار القرافي أن يكون التفريق بينهما عند الإثفار، فقال: وهو المشهور.

فلفظ الوالدة عام، لأن اللفظ نكرة في سياق النفي فتعم، والولد اسم جنس أضيف فيعم، وهو عام في الزمان أيضا، من جهة أن (لا) لنفي الاستقبال على جهة العموم، كقول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُنَّ فِيهَا وَلَا يَحْتَجْنَ﴾ [الأعلى: ١٢] فإن ذلك يعم الأزمنة المستقبلية غير أنه مطلق في أحوال الولد، لأن القاعدة الأصولية هي: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال.

وإذا كان مطلقا في الأحوال، فهو يتناول أمرا كليا يصدق في رتبة دنيا وهي الإثفار، ورتبة عليا وهي البلوغ. فإذا خرج الخلاف على القاعدة الأصولية من هذا الوجه، استقام المعنى واستقام الخلاف؛ لأنه حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته ولا يخالف اللفظ الدال على الكلي.

الفرق بين الواجب للأدميين على الأدميين والواجب للوالدين على الأولاد خاصة

القاعدة عند العلماء هي أن ما وجب للأدميين يكون واجبا للوالدين، وقد يجب للوالدين ما لا يجب للأجانب.

ما يختص به الوالدان:

المسألة الأولى:

نقل أن الإمام مالكا سئل عن رجل له والدة وأخت وزوجة، وكانت الأم كلما رأت شيئا عند ابنها تقول له: أعط هذا لأختك، فإن منعها سبته ودعت عليه. فقال له الإمام مالك: ما أرى أن تغايظها، وينبغي أن تخلص من طلبها بما قدرت عليه وأن تخلص من سخطها بما قدرت عليه.

المسألة الثانية: وذكر رجل للإمام مالك أن أباه في السودان كتب إليه أن يقدم إليه وأمه تمنعه من ذلك، فقال له الإمام مالك: أطع أباك ولا تعص أمك.

وروي أن الليث أمره أن يطيع أمه لأن لها ثلثي البر.

ونرى أن طاعة الأب تكون في زيارته، أما الإقامة فتكون مع الأم لحاجتها إلى

ابنها في تحقيق مطالبها.

المسألة الثالثة: نقل عن الإمام الغزالي أنه قال: إن أكثر العلماء على أن طاعة

الوالدين واجبة في المندوبات دون المحرمات.

مثال ذلك: أولا: حج الفريضة: يحج وإن منعه والداه؛ لأن الحج فرض عين ولا

يجوز تأخيره إن كان مستطيعا.

ثانيا: السفر إلى مكة المكرمة لأداء نافلة الحج، مشروط بموافقتهم. نص على

ذلك الإمام مالك.

ثالثا: السفر إلى الغزو والجهاد متوقف على طاعة الوالدين.

رابعا: لا يبادر لطلب العلم وللسفر له إلا إذا وافق والده على ذلك، إلا أن يكون العلم

فرض عين عليه ولم يكن في بلده من يعلمه، كالتفقه في الدين من أجل الاجتهاد والفتوى.

لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

مِصْدَاقًا لِحَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّذِي رَوَاهُ ابْنُ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ، إِلَّا أَنْ يُؤْمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ». وفي رواية: «لَا طَاعَةَ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ، إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ»^(١) وَنُقِلَ عَنِ الْبُخَارِيِّ أَنَّهُ رَوَى عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: إِذَا مَنَعَتْهُ أُمُّهُ عَنِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ فِي الْجَمَاعَةِ شَفَقَةً عَلَيْهِ فَاتَّبِعْهَا.

وروي عن بعض العلماء أنه لا طاعة للوالدين في ترك سنة راتبة، كحضور الجماعات وترك ركعتي الفجر والوتر، أما إذا طلبا منه تأخير أداء الفريضة لأمر هام لديهما، فله أن يجيبهما إلى ذلك. والأولى الجمع بين طاعتهما وأداء العبادة أول الوقت. ونرى أنه يتمكن من الجمع بين نافلة الحج وإرضاء والديه بمرافقتهم له، أو بتطيب نفسيهما بما تحصل به الموافقة منهما.

وقد أورد القرافي سؤالاً قد يُشكّل على بعض الناس، وهو أن الله تبارك وتعالى قد نهى الأب عن منع ابنته من الرجوع إلى زوجها، فهل يجوز لها ذلك دون موافقة الولي؟ الأصل في الإجابة عن هذا السؤال قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْنَ بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ لَكُمْ وَرُحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُمُونَ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فالخطاب للآباء. قال القرطبي رحمه الله تعالى: الآية دليل على أنه لا يجوز النكاح بغير الولي؛ لأن أخت معقل بن يسار كانت ثيباً. ولو كان الأمر إليها لزوجت نفسها دون موافقة وليها. فدل ذلك على أن الأمر للأولياء في تزويج بناتهن مع رضاهن.

وقال القرافي: إن البنت لها حق في الإعفاف والتصون ودفع الضرر عنها وسد ذرائع الشيطان عنها بالتزوج، وإذا كان ذلك حقاً لها، وأداء الحقوق واجب على الآباء للأبناء والبنات عدم عضلها ومنعها واجباً على الأب كان واجباً على الأب عدم عضلها ومنعها. ولكن لا يلزم من وجوب الحق عليهم للأبناء جواز إذابة الآباء باستيفاء ذلك الحق.

(١) مسلم ١٤٦٩/٣ - رقم ١٨٣٩ - ٨٤٠

والأذى يقع على الآباء فيما لو عادت لزوجها من غير موافقة الأب، وذكر القرافي مثالا لذلك فقال: جاء في (المدونة) المنع من تحليف الأب لحق للولد، وقال: وإن حلفه كان ذلك جرحا في حق الولد. (فيعتبر الولد ساقط العدالة) وعلى هذا فإن الآية الكريمة في منع العضل دلت على الواجب على الآباء، ولم تدل على مخالفتهم؛ لما في ذلك من إلحاق الضرر والإذابة بهم.

المسألة الرابعة: في بيان الواجب من صلة الرحم، قال بعض العلماء: إنما تجب صلة الرحم إذا وجدت المحرمية، وذلك بأن كان أحد الشخصين ذكرا والآخر أنثى لم يصح لهما الزواج على التأبيد، كالآباء والأمهات والأخوة والأخوات والأجداد والجندات وإن علوا، والأولاد وأولادهم وإن سفلوا، وكالأعمام والعمات والأخوال والخالات، فأما أولاد هؤلاء فليست الصلة بينهم واجبة؛ لجواز حصول الزواج بينهم، ويدل على هذا حديث الرسول ﷺ الذي بين فيه عدم جواز الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها؛ لما فيه من قطيعة الرحم، وترك الحرام واجب، وبرهما وترك الإضرار بهما واجب.

والحديث الشريف هو ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها»^(١).

عن أبي هريرة يقول: نهى رسول الله ﷺ أن يجمع بين المرأة وخالتها وبين المرأة وعمتها^(٢).

ويجوز أن يجمع بين ابنتي العم وابنتي الخال في قول عامة الفقهاء؛ لعدم النص في التحريم ولدخولهما في عموم الآية الكريمة ﴿ وَأَجَلٌ لَكُمْ نِكَاحٌ ذَلِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤] ولأن إحداهما لو كانت ذكرا لحلت له الثانية. وفي كراهة ذلك روايتان :

إحداهما: يكره الجمع بينهما، روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه؛ لما روي عن الرسول ﷺ قال: نهى رسول الله ﷺ أن تزوج المرأة على ذي قرابتها كراهية القطيعة. المصنف لعبد الرزاق .

(١) صحيح مسلم ١٠٢٨/٢ رقم ١٤٠٨ .

(٢) صحيح مسلم ١٠٣٠/٢ .

والرواية الثانية: أنه لا يكره. وهو قول الشافعي؛ لأنه ليس بينهما قرابة تحرم الجمع.

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه كره أن يجمع بين العممة والخالة وبين الخالتين، وبهذا يظهر الفرق بين الواجب للأجانب والواجب للوالدين، فإن كل ما يجب للأجانب يجب للوالدين، ويختص الوالدان باجتنب مطلق الأذى، ووجوب طاعتها في ترك النوافل وتعجيل الفروض الموسعة، وترك فرض الكفاية إذا قام به بمض المكلفين، وتجب طاعتها في الأمور الدنيوية.

وقد روى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من سره أن يبسط عليه في رزقه وينسأ في أثره، فليصل رحمه»^(١)

ونقل القرافي قول الإمام أبي حنيفة فقال في التراجع: يحرم التراجع في الهبة بين كل ذي رحم محرم.

(١) أبو داود، رقم ١٦٩٢..

الفرق بين ما يُطَلَّبُ جَمْعُهُ وما يُطَلَّبُ افْتِرَاقُهُ

قَسَمَ العلماءُ المطلوباتِ في الشريعةِ الإسلاميةِ إلى ثلاثةِ أقسامٍ:

القِسْمُ الأولُ: ما يُطَلَّبُ وحدهُ على الانفرادِ، ويُطَلَّبُ حصولُهُ مع غيره:

كالإيمانِ باللهِ ورسلهِ وملائكتهِ واليومِ الآخرِ وَكُتِبَهِ والقَضَاءِ والقدرِ من اللهِ تبارك وتعالى: فإنه مطلوبٌ في نفسه، وهو شرطٌ في كل عِبادةٍ، والشرطُ مطلوبٌ حصولُهُ مع كل عِبادةٍ؛ لأنها مشروطةٌ بالإيمان.

فينبغي على المسلم أن يجمعَ في كُلِّ عِبادةٍ بين الإيمانِ والعبادةِ، وعلى هذا فإنَّ الإيمانَ مما يُطَلَّبُ جمعهُ مع كل عِبادةٍ، غيرَ أنه قد يكتفى منه بالإيمانِ الحُكْمِي تخفيفاً على العبدِ، لأنَّ استحضارَ الإيمانِ مع أركانهِ في كل عِبادةٍ وفي كل جُزءٍ من أجزائها قد يَشُقُّ على المكَلَّفِ، فيكتفى بتقدمه فعلاً ثم يُستصحبُ حُكماً.

مثالٌ آخر: الدعاءُ مطلوبٌ في نفسهِ والسجودُ مطلوبٌ في نفسهِ، والجمعُ بينهما مطلوبٌ.

مثالٌ آخر: التسبيحُ والتَهليلُ والتعظيمُ والإجلالُ كُلُّها مطلوبٌ في نفسهِ،

والرُكُوعُ في نفسهِ مطلوب، والجمعُ بينهما مطلوبٌ في نفسهِ.

القسم الثاني: ما كان مطلوباً منفرداً دون الجمعِ مع غيره.

مثالٌ ذلك: قراءةُ القرآنِ الكريمِ مطلوبٌ في نفسهِ، والرُكُوعُ مطلوبٌ في نفسهِ

والسجودُ كذلك، ولكن لا يجوزُ الجمعُ بينها.

فلا يجوزُ الجمعُ بين تلاوةِ القرآنِ والرُكُوعِ، ولا بين التلاوةِ والسجودِ.

فقد ورد النهيُ عن الجمعِ بينها في حديثِ الرسولِ ﷺ، فقد روى عبدُ الله بنُ عباسٍ

رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إني نُهيْتُ أن أقرأ راکعاً أو ساجداً، فأما الرُكُوعُ

فَعَظُمُوا الرَّبَّ فِيهِ، وأما السجودُ فاجتهدوا في الدعاءِ فَمَقْمِينَ أن يُسْتَجابَ لَكُمْ»^(١).

وفي سنن الترمذي: أن النبي ﷺ نهى عن قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الرُّكُوعِ. رواه علي بن

أبي طالب.

(١) أبو داود ٨٧٦ ص ١٢٥.

في صحيح مسلم: «إلا واني نُهيتُ أن أقرأ القرآنَ راکعاً أو ساجداً، فأما الرُّكُوعُ فعضُّموا فيه الربُّ ﷻ، وأما السجودُ فاجتهدوا في الدعاءِ، فقمين أن يستجابَ لكم» (١).
عن أبي هريرة ؓ أن رسولَ الله ﷺ قال: «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربه وهو ساجداً، فأكثرُوا الدعاءَ» (٢).

القسم الثالث: ما يُطلبُ جمعُهُ دونَ افتراقه، كالرُّكُوعُ مع السجديتين في الصَّلَاةِ، فإنَّ ذلكَ مطلوبٌ الجمعُ بينهما ولم يُشرعَ التقربُ بأحدهما في الصَّلَاةِ.
مثال آخر: الوقوفُ بِعَرَفَةَ مع رميِ الجمارِ كُلِّ واحدٍ منهما مطلوبٌ مع الآخر، وليس مطلوباً منفرداً.

مثال آخر: التقصيرُ أو الحلقُ مع الحجِّ أو العمرة ليس قُرْبَةً على انفرادِهِ، والجمعُ بينهما قربةٌ وطاعةٌ.

والسببُ في تقسيم الطاعات إلى الأقسام السابقة يرجع إلى النُّقاط الآتية:
النُّقطةُ الأولى: أن الإيمانَ شَرْطٌ في كلِّ تقربٍ وفي كلِّ عبادةٍ؛ ولذلك قال العلماءُ بوجوب جمعِهِ مع العباداتِ لِيَتَحَقَّقَ بها التقربُ إلى الله تبارك وتعالى؛ لأنَّ العبادةَ فرعٌ للتصديقِ بالأمرِ بها سبحانه وتعالى، والجمعُ بين الفرعِ والأصلِ مناسبٌ.
النُّقطةُ الثانيةُ: أن الدعاءَ مع السجودِ، والشاءَ مع الرُّكُوعِ مبنِيٌّ على قاعدة التقربِ إلى الله تبارك بما يُحبُّ ويرضَى. والعباداتُ والطاعاتُ لا تَزِيدُ في مُلكِ الله شيئاً، والمعاصي لا تُنْقِصُ من مُلكِ الله شيئاً، وإنما يظهرُ منها خضوعُ المسلم وطاعته، لذلك كان السجودُ في العبادةِ أبلغَ من الرُّكُوعِ لأنه تذلُّلٌ وخضوعٌ تامٌّ لله تبارك وتعالى.
وقد قال الرسولُ ﷺ فيه: «أقربُ ما يكونُ العبدُ من ربه وهو ساجداً، فأكثرُوا الدعاءَ» (٣)، ولذا كان التَّصَدُّقُ بالأكثرِ أفضلُ من التَّصَدُّقِ بالقليلِ.

فاتَّضح مما سبق الفرقُ بين الطاعات التي يؤديها المسلم منفرداً والطاعات التي يجمعُ بينها، وكل ذلك لمقاصدَ شرعيةٍ وحِكَمٍ بالغةٍ، يُدرِكُها أناسٌ وقد لا يُدرِكُها كثيرٌ من الناس. والله أعلم.

(١) صحيح مسلم ١٤٧٩/٣٤٨.

(٢) صحيح مسلم ١٤٨٢/٣٥٠.

(٣) صحيح مسلم ١/٣٥٠ رقم ٤٨٢.

الفرق بين المأمور به يصح مع التخيير والمنهي عنه لا يصح مع التخيير

قال ابن السمعاني في تعريف الواجب المخير بأنه أحد أنواع الكفارة المأمور به لا بعينه، فأبها فعل، يعين واجبا بفعله، ويكون مبهما قبل الفعل متعينا بعد الفعل بفعله ٩٧/١ .
وقال فيه الزركشي: إيجاب شيء من أشياء محصورة. ومثال المأمور به مع التخيير خصال الكفارة، وجزاء الصيد، وفدية الأذى.

أما آية كفارة اليمين فهي قوله تبارك وتعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّرتَهُ: إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّرتُهُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَأَحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٨٩]

آية جزاء الصيد قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَاتُغْلِبُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ ذَلَّ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فَجَرَّءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّرتُهُ طَعَامٌ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَنَّا اللَّهُ عَنَّا سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥]

جزاء مبتدأ والخبر مضمرة، مثل صفة.

آية كفارة الأذى قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأْتِيُوا الْحَجَّ وَالْمَعْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فُيَذَّبُهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ سَدَقَةٌ أَوْ سُكٌّ﴾ [البقرة: ١٩٦].

كفارة اليمين: «واني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير» أخرجه أبو داود.

- ١- إطعام عشرة مساكين مدا من الحنطة.
 - ٢- الكسوة للعشرة الثوب الواحد الساتر للرجل ، وللمرأة الدرع والخمار.
 - ٣- تحرير رقبة، هو الإخراج من الرق، مؤمنة عند الجمهور.
- كفارة الصيد: الذي يقتل الصيد يحكم عليه، فيه فيقوم الصيد الذي أصابه، فينظر إلى ثمنه، فيشتري فيه الطعام، ويطعم لكل مسكين مدا^(١)، أو يصوم مكان كل مد يوما.

(١) مد من التمر ومدان من التمر أو الزبيب.

كفارة الأذى: الصيام ، الصدقة،النسك، الصيام ثلاثة أيام، كما ورد في حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه، كان أهل في ذي القعدة، فأصابه من هوام الأرض (القمل) فأتى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: «كأنك يؤذيك هوام رأسك فقال: أجل، قال: «احلق واهد هديا» قال: ما أجد هديا، قال: «فأطعم ستة مساكين» فقال: ما أجد، قال: «صم ثلاثة أيام».

قال القرافي: المأمور به مع التخيير يكون الأمر فيه متعلقا بمفهوم أحدها الذي هو القدر المشترك بينها؛ لصدقه على كل واحد منها، فيكون المشترك متعلق الأمر ولا تخيير فيه، والخصوصيات هي متعلق التخيير ولا وجوب فيها.

وعلى هذا فإننا نرى المأمور به على التخيير من جهتين:

الجهة الأولى: تحقيق الأمر وفعل الواجب، والواجب يتحقق بما يدل على الامتثال، وبما يحقق الطلب، ولما كان الطلب متجها لفعل خصلة من ثلاث خصال، فإن الأداء يحصل بما يصدق عليه أنه التزم بالأمر ونفذ المقصود من الطلب.

أما تعيين خصلة من الخصال الثلاث فيرجع إلى المكلف، فله أن يختار واحدة من غير إلزام، وليس واجبا عليه الإطعام بذاته أو الكسوة بخصوصها، أو التحرير بنفسه، فهذه الأمور ترجع إلى المكلف ليختار واحدة منها، فتعيين الواحدة أمر اختياري ليس فيه إلزام. أما الإلزام فهو أداء ما يتحقق بفعله الواجب وهو الذي سماه القرافي القدر المشترك. لتتحقق الواجب في واحد منها من غير تعيين.

وفي أمثاله بعد اختياره يكون محققا للواجب الشرعي، ولا يجوز أن يترك جميع الخصال دون أداء لواحد منه؛ لأنه يعتبر غيرممتثل للواجب.

قال العلماء: فالمكلف يخرج عن العهدة بفعل واحدة من الخصال؛ لأنه أدى القدر المشترك، والقدر المشترك هو المطلوب منه.

فإن أعتق حصل المعنى المطلوب من الواجب، وكذلك إن أعطى الكساء لعشرة المساكين، وكذلك فيما لو أطعم عشرة مساكين.

أما النهي عن المشترك فإن التحريم يتعلق بها جميعا. ومثاله تحريم الخنزير، والمعاني في التحريم ينبغي أن تتحقق جميعها دون أن يخرج أي معنى عن التحريم.

ففي تحريم الخنزير، فإن التحريم يشمل الأكل والبيع والانتفاع.
ولا يتحقق فيه معنى التخيير مطلقاً؛ لأن النهي ورد عن كل ما يتعلق بالشيء من
النواحي المتعددة والمختلفة.

والقاعدة عند العلماء هي أن النهي إذا تعلق بشيء مشترك حرمت جميع أفرادها كلها.
مثال آخر: الخمر؛ يحرم شربها وبيعها وإدخاله في الأدوية أو في الأطعمة،
ويحرم عصر العنب من أجل اتخاذ خمر، ويحرم حملها وجلبها وتقديمها والانتفاع به
بأي وسيلة، وكل تلك الطرق تعتبر محرمة.

والسبب في ذلك أنه لو دخل نوع من أنواع الاستعمال أو التعاطي في الوجود
الذي يتعامل فيه الإنسان، لأدى ذلك إلى دخوله في التحريم وفي النهي الذي ورد
في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ.

ولذلك يلزم من تحريم الشيء المشترك تحريم جميع الأفراد، وتحريم جميع جهاته،
وتحريم جميع أنواع الانتفاع به، ولا يلزم من إيجاب (أمر التخيير) التخيير إيجاب كل
خصلة بسبب أن المطلوب هو تحقيق الماهية المشتركة وهو القدر المشترك الذي يحصل به
الواجب.

وإذا حصل فردٌ منها حصلت ضمته الماهية أي حقيقة الواجب واستغني به عما
تبقي من أفراد الواجب المخير.

لذلك صح التخيير مع الأمر المشترك فيه أفرادُه ولم يصح التخيير مع النهي
عن المشترك.

وأورد القرافي سؤالاً فقال: لقد وقع النهي مع التخيير بين تزوج الأختين، ومع
التخيير بين تزوج الأم وابنتها من غير تعيين. فهل ذلك على وجود صور تدل على
الجمع بين النهي والتخيير.

وأجاب القرافي: ذلك محال عقلاً؛ لأن الفرد لا ينفصل عن الجنس، وأن النوع
لا ينفصل عن الكلي. فإذا فعل الجزئي، فإن الكلي يتحقق في ذلك الجزئي المنهي
عنه.

والذي يفعل الأخص يفعل الأعم؛ لتحقق معنى الأعم في الأخص.

ولا طريق للخروج عن عهدة النهي والتحريم إلا باجتئاب الجزئيات والكلّيات من المحرّم والأنواع والأفراد من الأجناس.

أما الصُّور التي وردت في السؤال، فإنّ التحريم متعلّق بالمجموع عيناً. وليس متعلّقاً بالقدر المشترك بين الأفراد. والمطلوب في النهي ألّا تدخل ماهية المجموع في الوجود، لأنّ حقيقة المنهي توجد مع وجود أيّ جزء منه. وإذا تزوّج امرأة لزمه أن يترك أختها وأمّها وابنتها، وهذا فيه إلزام وليس فيه تخيير. والتحريم لم يتعلّق بواحدة بعينها، وإنما ترتّب عليه تحريم المجموع. ويخرج من عهدة التحريم بتركه لقربياتها المذكورات في الحديث الشريف: «لا يجمع بين المرأة وعمّتها ولا بين المرأة وخالتها».

ونصّ الحديث ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله أن يجمع بين المرأة وخالتها وبين المرأة وعمّتها.

فتبيّن بذلك الفرق بين المأمور به في الواجب المخير، فإنه يصحّ فيه التخيير، والمنهيّ عنه في النهي لا يصحّ فيه التخيير.

الفرق بين التخيير الذي يقتضي التسوية والتخيير الذي لا يقتضي التسوية

يعتقد بعض العلماء أن المشرع الكريم إذا خيّر بين أشياء، يكون حكم تلك الأشياء واحداً. ولا يقع التخيير إلا بين واجبٍ وواجبٍ أو مندوبٍ ومندوبٍ أو مباحٍ ومباحٍ وليس الأمر على هذا الإطلاق، لأنّ التخيير يُقسّم إلى قسمين:

القسم الأول: التخيير بين الأشياء المتباينة، وهو ما يحصل فيه التسوية.

القسم الثاني: تخيير لا تقع فيه التسوية، كالتخيير بين الجزء والكل، أو التخيير

بين الأقل والأكثر.

ويترتب على القسمين المسائل الآتية:

المسألة الأولى:

التخيير بين خصال الكفارة في الحنث من اليمين يقتضي التسوية في الحكم، وهو الوجوب في القدر المشترك بين الخصال، وهو أداء الخصلة الواحدة. والتخيير من خصوصيات الكفارة راجع إلى المكلف، وهو العتق والكسوة والإطعام. وحكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الأخرى لوجود التباين بينها.

فمتعلّق الوجوب القدر المشترك، ومتعلّق التخيير الخصال، وهي خصوصيات الكفارة.

المسألة الثانية:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الزَّيْلُ ﴿١٤﴾ وَاللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥﴾ نِصْفَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا ﴿١٦﴾ أَوْ زِدَ عَلَيْهِ وَرَزِلَ الْفَرَزَانُ تَرِيلاً ﴿١٧﴾﴾ [المزمل: ١٤-١٧].

قال بعض العلماء: الآية فيها دلالة على تخيير الله تبارك وتعالى لرسوله ﷺ

بين النصف والثلث والثلثين.

وقال الزجاج (إلا قليلاً) استثناء من النصف، والنصف بدل من الليل، والضمير

في (منه) و(عليه) للنصف، فالمعنى: قم نصف الليل أو انقص من النصف قليلاً إلى

الثلث أو زد عليه قليلاً إلى الثلثين، فكأنه قال: قم ثلثي الليل أو نصفه أو ثلثه.

وهذا تخيير وقع بين ثلاثة أشياء، ومع ذلك فالثلث واجب، والنصف والثلثان

مندوبان يجوز تركهما، وفعلهما أولى، وقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب

أن التخيير وقع بين الأقل والأكثر والأقل جزءاً ، وهذا مخالفٌ للتخيير بين خصال الكفارة.

ثلث الليل ٤ ساعات من ١٢

نصف الليل ٦ ساعات من ١٢

ثلثا الليل ٨ ساعات من ١٢

ويبدأ من دخول المغرب وينتهي بأذان الفجر.

المسألة الثالثة:

﴿وَإِذَا صَرَيْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١]. فقد خير الله تبارك وتعالى المسافر بين القصر والإتمام، فله أن يصلي ركعتين، وله أن يصلي أربع ركعات، والركعتان الأوليان واجبتان. أما الركعتان الأخريان فليستا واجبتين؛ لأنه يجوز تركهما، وما يجوز تركه لا يكون واجباً. فقد وقع التخيير بين الواجب وما ليس واجبتين. وسببه أن التخيير وقع بين الجزء والكل.

ولا تتحقق المساواة بين الجزء والكل.

المسألة الرابعة في المدين والمدائن:

إن كان المدين معسراً، فالمدائن مخيرٌ بين إمهاله وإنظاره إلى وقت اليسار، وإبرائه من جميع الدين أو من جزء منه، والإبراء أفضل في حقه، ويكون أحد الأمرين واجباً والآخر مندوباً.

والإبراء ليس واجباً، والسبب في ذلك أن الإبراء يتضمن الإنظار وترك المطالبة، فصار من باب الأقل والأكثر، وهذه المسألة مستثناة من قاعدة التخيير؛ لأن الواجب الأقل أو الأكثر مندوبٌ، فلم تتحقق المساواة بينهما، وأصل ذلك قول الله تبارك وتعالى ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرٍ فَنظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ يَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٠] المسرة ضيق الحال.

ملخص الفرق بين الحمل على أول جزئيات المعنى والحمل على أول أجزائه وحمل الكلية على جزئياتها وهي العموم والخصوص

أصل هذا الفرق ما كان في علم أصول الفقه من أن ترتب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أول ما يقع عليه الاسم أم ينبني أن يستوعب جميع الجزئيات؟ يقول القرافي: في ذلك قولان للعلماء.

واللفظ الدال على الكل دال على أجزائه ويدل في الأوامر وفي خبر الثبوت.

أما النهي وخبر النفي فلا يدلان على نفي الأقل. وإنما يدلان على نفي ما يتحقق به الشيء، وإنما يدل النهي على وجوب اجتناب جميع الأجزاء، ويدل على انعدام الحقيقة باجتناب الجزء.

مثال ذلك: في الأمر: إن الله تبارك وتعالى قد أوجب صلاة ركعتين في فريضة الفجر، فدل ذلك الأمر على أن الله تبارك وتعالى قد أوجب صلاة ركعتين بما دخل فيهما من صلاة ركعة منهما .

وفي مجال الإخبار للإثبات نقول: إن زيدا قد امتلك النصاب، فنريد من ذلك أنه قد امتلك المال الذي بلغ النصاب، وقد امتلك أقل منه بالضرورة.

وفي النهي: أن الله تبارك وتعالى نهى عن أداء ثلاث ركعات في الفجر. فإننا ندرك ما يدل عليه اللفظ تماماً.

لأن اللفظ يوجبه كاملاً دون نقصان، ولكننا لا ندرك منه أن الله تبارك وتعالى لم يوجب الركعتين.

وفي مجال الإخبار عن النفي نقول:

إن زيدا لم يملك النصاب، فنريد من ذلك أن ما امتلكه زيد لم يصل إلى الحد الذي تجب فيه الزكاة، ولكننا لا ننفي عن زيد أنه لم يملك أقل من النصاب، فاللفظ في سياق النهي والإخبار عن النفي يدل عليه دلالة تامة. فلا يتحقق المعنى إلا بتحقق تمام معنى اللفظ. وإذا انتفى جزء من الحقيقة انتفت حقيقة الشيء.

والسبب في الفرق بين الأمر والنهي والخبر بالإثبات والخبر بالنفي يرجع إلى أن النهي يعتدل على إعدام حقيقة الشيء.

وإعدام الحقيقة يصدق بإعدام جزء واحد منها. وهي موجب الحكم.

ولا يتوقف إعدامها على إعدام جميع جزئيات الشيء.

وكذلك خبر النفي يصدق بالإخبار عن عدم وجود جزء منه.

ولا يتوقف على إعدام جميع أجزاء الشيء، أما ثبوت الحقيقة فإنه يتوقف على

ثبوت جميع أجزائها.

واللفظ الدال على الكلي لا يدل على جزئي منه مطلقاً، إلا إذا قامت أدلة أخرى

توضح ذلك التفصيل منه.

والنتيجة التي تظهر لنا هي أن حمل اللفظ إن كان كلياً على أقل مراتب جزئياته

يتفق مع دلالة اللفظ على ذلك.

أما حمل اللفظ إن كان من الألفاظ الكلية على أقل أجزائه فليس صحيحاً؛

لمخالفته لدلالة اللفظ، فهو يدل على جميع أجزائه، فاللفظ الكلي لا يدل على جزئي

منه إلا بأدلة أخرى؛ لأنه لا يفهم منه أنه يدل على جزئي من أجزائه مطلقاً إلا بدليل

آخر.

وهل يجوز أن يؤول اللفظ ويحمل على أدنى مراتب جزئياته؟ يجوز ذلك، وهذا

الحمل لا يخالف مقتضى اللفظ.

أما إذا حملنا اللفظ على أقل الأجزاء فلا يجوز ذلك؛ لمخالفته لمقتضى اللفظ،

فاللفظ يدل على جميع أجزائه.

مثال اللفظ الدال على الأجزاء قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيُمْنْ﴾

فالصيام يتحقق بصيام جميع أيام الشهر وهي أجزاءه.

لأن إثبات الحقيقة متوقف على إثبات جميع أجزاء الحقيقة، والحقيقة حصول

الصيام الشرعي لشهر رمضان، وأجزاء الشهر أيامه مجتمعة.

وهذا المثال مثال على الكلية.

مثال على الكلي: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْظُفُّونَ مِنْ نَسَائِهِمْ مِمَّا يُعْتَدُونَ لِمَا قَالُوا لَا تَنْحِرُوا

رَبَّيْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّخِذُوا ذَلِكَ رُءُوسًا يَوْمَ تَرْعُوظُونَ بِرُءُوسِهِمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٢٠].

فإنه يدلُّ على تحرير رقبة مطلقاً قبل مراجعة الزوجة.
والرقبة لفظ كلِّي يدلُّ على الرقبة المؤمنة وغير المؤمنة.
ومن وجبت عليه الكفارة يكون مخيراً بين إخراج أي نوع منها.
يتبيّن من ذلك أنّ حملَ العام على بعض أجزائه لا يجوز؛ لأنه تخصيص له من
غير مخصّص.

وأما الكلِّي فإنه لا يحمل على جزئياته إلا بالدليل أو بالتأويل.
يخرج من ذلك: مدّة الحضانة.

فقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «أنت أحقُّ به ما لم تنكحي». ولم يرد
في الحديث الشريف بيان لغاية الحضانة، قال العلماء: إن الغاية تصدق بأحد الأمور
الآتية:

١- أن تثبت أسنانه.

٢- أن يبلغ سنَّ السابعة.

٣- أن يصل إلى سنِّ البلوغ.

وأدنى المراتب الإثفار.

فيجوز حمل نهاية الحضانة على الإثفار.

وهذا تأويل للحديث الشريف وحمل للفظ على أدنى المراتب. وليس فيه مخالفة
لمقتضى اللفظ، وما ذكره النص من زواج الأم فإنه مانع من ترتب الحكم على سببه.
ووجود المانع له أثر في انتفاء الحكم الشرعي، أما انتفاء المانع فلا أثر له في
وجود الحكم الشرعي.

وسبب الحضانة احتياج الولد إلى الرعاية والحنان والتربية والرعاية.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك

هذه المعلومات مستقاة من كتاب الفروق للقرافي.

الأمر المشترك هو الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة. فالكلي هو ما يدل على الحقيقة المشتركة، وهو مالا يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه. مثاله: ما يمتلكه المولى من رقبة.

فالرقبة أمر كلي لا يمنع تصويرها من وجود الشركة فيها؛ لوجود أفراد متعددة لها، كالرقبة المؤمنة، وغير المؤمنة، وكالكبيرة والصغيرة، والذكر والأنثى. ومطلق الإنسان هو حقيقة كلية له وجود في أفراد كثيرة جداً، فيتحقق في زيد وعمرو وبكر.

وكل مطلق يكون مُشْتَرَكاً في أفراد كثيرة.

ومدلول كل نكرة حقيقة مُشْتَرَكَةٌ لأفراد كثيرة أو جزئيات متعددة.

وضابط الكلي ما لا يمنع تصويره من وجود جزئيات له.

والمُشْتَرَكُ ما لا يمنع تصويره من الشَّرِكَةِ في معناه ومدلوله وأفراده وجزئياته.

وينبني على هذا التعريف للكلي وللمشترك ما يأتي:

أولاً: يَلْزَمُ من نَهْيِ المُشْتَرَكِ نَهْيُ كُلِّ أَفْرَادِهِ.

فإذا انتضى وجود مطلق الإنسان من الدار، انتضى وجود عمرو وزيد من الدار.

ثانياً: يَلْزَمُ من نَهْيِ الأعم نَهْيُ الأخص.

ثالثاً: النهي عن المُشْتَرَكِ يَلْزَمُ منه إعدام جميع أفرادِهِ؛ لأنه إذا وجد فردٌ من

أفراده، فإن المُشْتَرَكِ يدخلُ في أفراده ضمناً.

رابعاً: النهي والنهي للمشترك في معنى واحد. لأنَّ النهي يقتضي الإعدام،

وكذلك النهي.

خامساً: الأمر والثبوت في المُشْتَرَكِ يَدُلُّانِ على معنى واحد وهما من باب واحد.

فإن ثبوت الحقيقة الكلية يتحقق في وجود فرد واحد من أفرادها، فإذا وجد

زيد في الدار، فقد تحقق وجود الإنسان في الدار.

وإذا وجد الحيوان في حظيرته، فقد تحقق وجود مطلق الحيوان أو جنس الحيوان.

سادساً: إذا ورد أمرٌ يأمرُ بإيجادِ الحقيقةِ الكلية، فإنها تتحققُ بإيجادِ فردٍ مُعيَّنٍ منها؛ لأن الماهية الكلية تتحقق فيه.

مثال ذلك: الأمرُ الشرعي الواردُ بإخراجِ الزكاة عن الشياه، فإنه يتحقق بإخراجِ شاة معينة.

(وفي الغنم في كل أربعين شاةً شاةً) علي عليه السلام.

(وفي سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاةٌ إلى عشرين ومائة) رواه أبو بكر الصديق في كتابه لأنس^(١).

فالشاةُ مطلقةٌ، فيجوزُ إخراجُ الأنثى أو الذكر عند أبي حنيفة، ويؤخذ من الحديث الشريف أنه لا يجوزُ إخراجُ القيمة، ولو أخرجها لم يُجزئه.

وقال بعض العلماء: لا تجزئُ إلا الأنثى، وهو قول الحنابلة، وقال أبو بكر الخلال من الحنابلة يجوزُ إخراجِ القيمة.

والراجع عند الحنابلة أنه لا يجوزُ إخراجُ القيمة ولا يُعتدُّ من كونها في غنم البلد أو من جنس غنمه؛ لأنَّ الشاة في الخبر الذي ثبت به الوجوب مطلقةٌ.

الجذعُ من الضأن له ستة أشهر، والثني من المعز له سنةٌ.

والأمرُ الواردُ للمظاهر بإخراجِ الكفارة وهي تحرير رقبة، المذكورة في قول الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ آبَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّكِفُوا مِنْكُمْ فَعَلَّوْا ذَلِكَ يُعَذِّبُهُمْ وَيَسَاءَلُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ خَيْرٌ﴾ [المجادلة: ٣] فالرقبةُ وردت مطلقةٌ وهي تدلُّ على حقيقةٍ مشتركةٍ لأفرادٍ متعددة، فيتحقق الامتثالُ بأي رقبةٍ اعتقها ذكراً كانت أو أنثى.

أما التكليفُ فهو موجهٌ للمكلفين من البالغين العاقلين، والأحكامُ الشرعيةُ من الواجب والمُحرَّم يقعُ في أفعال العباد المكتسبة، ولا تقعُ في الأفعال الكونية أو القضائية، وهذا يدل على أن ثبوت الحكم في المشترك لا يقتضي أن يعمَّ جميع صورته. وإنما يتحققُ في نوعٍ واحدٍ منه؛ لأن الأفعال تصدُرُ من المكلفين ومن غيرهم، فينطبقُ الحكمُ الشرعي على الأفعال المكتسبة الصادرة من المكلف، فيثابُ عليها أو يعاقبُ

(١) أبو داود ١٥٦٧ - ١٥٧٠ - ١٥٧٢ - ص ٢٣١ .

بسببها، ولا يَنْطَبِقُ الحكمُ على الأفعال المكتسبةِ الصادرةِ من غير المكلفين، كالأعمال الصادرة عن الصبي أو المجنون، أو عن أهل الأعدار، كالمريض أو المسافر، بسبب ما لهم من رُخْصٍ لما هم فيه من مَرَضٍ أو سفر.

فتكون الصلاةُ الرباعيةُ واجبةً على المقيم الصحيح، فيتحققُ الحكم الشرعي بأدائه للصلاة، أما المسافر فهو مخيرٌ بين أن يؤدي أربعَ ركعات أو أن يَقْصُرَ الرباعيةَ ويؤديها ركعتين.

فظهر الفرقُ بين ثبوتِ الحكم في المشترك والنهي عن المشترك. والنفي والنهي يدلان على العموم بدلالة المطابقة، أما إذا دل أحدهما على المعنى بدلالة الالتزام، فإن هذه الدلالة لا تفيد التعميم.

مثال ذلك: إذا حلف بالطلاق أن لا يخرج من الدار ثم خرج وله أربعُ نُسُوةٍ، فإن الطلاقَ يَعمَهُنَّ إذا لم ينو بعضهن، وإلا فإنه يَلْزَمُ الترجيح من غير مُرْجِح. وهذا قولُ الإمام مالكٍ والشافعي وغيرهما من العلماء.

وكذلك الحكمُ إذا قال: الطلاق يلزمني إن لم أفعل، ثم حنث، فإن الطلاق عام. أما إذا نوى بعضهنَّ فإنَّ نِيَّتَهُ تَلْزَمُهُ.

ثانياً: إذا أتى بصيغةٍ عُمومٍ، مثال ذلك: لا ألبس ثوباً، وقصد بعضَ الثيابِ، فلا ينفعه ذلك القصد وأقصد الحريرَ. للفرق بين النية التي تُؤَكِّدُ الفِعْلَ المكتسبَ الصادرَ عنه، والنية التي تخصصُ الفِعْلَ أو اللفظَ العام، وحينما أتى بصيغة العموم احتاج إلى المخصص المخرج لبعض أفراد ما أقسم عليه، فإذا قُفِدَ المخصصُ جرى اللفظُ على عُمومِهِ؛ لسلامته عن معارضة المخصص، وقد حصل العموم لعدم المرجح، أما المدلول فلا عموم فيه من جهة الالتزام.

فإذا وجد المرجحُ لوجود النية انتفى العموم لوجود النية المخصصة. وفي المثال السابق إذا وجدت النية في البعضِ دونَ بعضهن، أَعْمِلَ اللفظُ في بقية أفرادِهِ، فإذا قال في صورة الالتزام: نويت البعضَ وَذَهَلْتُ عن (البعض) الباقي، لَتَحَقَّقَ ذلك، ولا تَطَلَّقَ عليه غيرُ التي نوى طلاقها.

أما إذا قال: نويت بعضَ الثيابِ وَذَهَلْتُ عن الباقي، في صورة العموم، فلا ينفعه ذلك؛ لِعَدَمِ وجودِ النية المخصصة التي يُشْتَرَطُ لها أن تكون معارضة للعموم ونافية له.

وفي صورة الالتزام ليس للمدلول عموم، وإنما حصل العموم لعدم المرجح فقط.
 فإذا وُجِدَ المُرْجَحُ بسبب النية سقط اعتبارُ الباقي؛ لوجود المرجح.
 وقد زال عدمُ المرجح بوجود النية، فَلَزِمَ من وجود النية في بعض الزوجات
 وعدمها في بعضهن حصولُ المقصود من الترجيح.
 ويترتب على ما ذكر المسائل الآتية:

المسألة الأولى: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَّخِذُوا ذَلِكَ فَعُوقِبَ بِهِ، وَاللَّهُ يَمُنُّ لَكُمْ خَيْرٌ ﴾ [المجادلة: ٣] فالآية القرآنية قد أثبتت وجوب الكفارة على المظاهر، وأولُ خصال هذه الكفارة تحريرُ الرقبة، والوجوب في التحرير يتحقق في القَدْرِ المشتركِ في الرقاب، فلم يعمَّ جميع أنواع الرقاب، وإنما يُجزئه أن يُعْتَقَ واحدةٌ منها، وحصل على ذلك اتفاقٌ لدى علماء التشريع. كما دُوِّنَ ذلك في كُتُبِهِمْ.

المسألة الثانية: آيةُ المُحَرَّمَاتِ مِنَ الْخَبَائِثِ، وهي قول الله تبارك وتعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِيَتْرِكِ اللَّهُ يَوْمَهُ ﴾ [المائدة: ٣] فالخنزيرُ محرمٌ بجميع أنواعه، وكذلك الميتة والدم. إلا ما دخله المخصص، كميتة البحر، والكبد والطحال وهما دمان متجمدان.

المسألة الثالثة: قال القرافي: إذا قال الرجل لنسائه: إحدان طالق، حُرِّمَ عليه بالطلاق بناء على القواعد الآتية:

القاعدة الأولى: أن مفهوم (إحدى) قدرٌ مُشْتَرَكٌ بينهن؛ لأنه يصدق على كل واحدة، والذي يصدق على العدد المشترك يصدق على كل فرد من أفرادها.

القاعدة الثانية: الطلاقُ تحريمٌ؛ لأنه رافع لموجب النكاح وهو العقد، والنكاح للإباحة، ومزيل للإباحة والرافع لها مُحَرِّمٌ للنكاح، والمُحَرِّمُ مُقَدِّمٌ على المبيح، فالطلاقُ يُحَرِّمُ نساءهُ جميعاً.

القاعدة الثالثة: وتحريمُ الشيء المشترك يترتب عليه تحريمُ جميع جزئياته. فيحُرِّمَنَ بالطلاق، والشيء المشترك هو حلُّ النساءِ له.

فحينما أوقع الطلاق على إحداهن من غير تعيين، لزم من ذلك تحريم جميع نسائه.
والفرق بين هذه المسألة ومسألة كفارة اليمين أن إيجاب إحدى الخصال إيجاب
للمشترك، ووجوب المُشْتَرَكِ يَخْرُجُ المكلف عن عهده بأداء فرد منه كما هو مقرر في
التشريع الإسلامي، وقد اتفق على ذلك العلماء، أما الطلاق في المسألة الواردة فهو
تحريم للمشترك، فيعم أفرادَه، والأفرادُ هنا هُنَّ النِسْوَةُ، فيعمهنَّ الطلاقُ.

المسألة الرابعة: إذا أعتق أحد ممالিকে فله أن يختارَ واحداً منهم فيعيثُه للعِتقِ،
بخلاف مسألة الطلاق، مع أنه في المسألتين أضاف الحكم للمعنى المُشْتَرَكِ بين الأفراد،
فهناك للنساء وهنا للمماليك، والطلاق قد حرّم الوطاءَ وجميع ما يبيحُه الزواجُ، والعِتقُ
مُحرّمٌ للانتفاع بالملوك من العمل والخدمة، ولكنَّ الفرقَ بينهما أن العِتقَ تقربٌ لله تبارك
وتعالى، والطلاق تحريمٌ، وهو مكروه.

فلو قال: لله تبارك وتعالى عليّ عِتقُ رَقَبَةٍ، فقد أثبت التقربَ لله تبارك وتعالى
في القَدْرِ المُشْتَرَكِ بين المماليك لديه.

ويخرج من عهدة الإيجاب بإعتاق رقبة واحدة، وكذلك في كفارة الظهار وكفارة
اليمين تجزئ رقبة واحدة؛ لأنها قُرْبَةٌ لله ﷻ، والكفارة من باب الأمر والثبوت في
المشترك، ويتحقق بفرد واحد، بخلاف الطلاق فإنه تحريمٌ، وهو مَكْرُوهٌ شرعاً؛ لقول
الرسول ﷺ: «ابغضُ الحلالِ إلى الله ﷻ الطلاقُ»^(١)

والبُغْضُ من المُشْرَعِ يقعُ على المنهي عنه، ولا يقع على المأمور به ولا على المندوب
إليه ولا على الجائز الشرعي. فلذلك لا يعمُّ في العِتقِ ويعمُّ في الطلاقِ.

والأحكامُ تُثَبَّتُ للألفاظِ بناءً على ما تقتضيه مطابقتها وليس على ما تقتضيه التزاماً،
فكل (أمر) يلزم منه النهي عن تركه، والخبرُ عن العقابِ فيه على تقدير التركِ، ومع ذلك
فلا يُقالُ فيه هو للتكرار بناءً على النهي، ولا يدخله التصديق بناءً على الخبر اللازم.

وإنما يدل على الحكم بناءً على ما يدل عليه اللفظُ من معنى المطابقة. وكذلك
(الأمر) النهي يلزمه الأمرُ بتركه والإخبارُ عن العقابِ على تقدير الفعلِ.

(١) رواه ابن عمر، سنن أبي داود ٢١٧٨ ص ٣١٥.

ولا يُقال: هو للوجوب أو للمرة الواحدة بناءً على أن الأمر يقتضي ذلك، ولا يدخله التصديق ولا التكذيب بناءً على الخبر.

فكذلك الطلاق والعِتق، فالطلاق تحريم ويلزمه وجوبُ الترك، والعِتقُ تقربٌ إلى الله تبارك وتعالى ويلزمه التحريم. فلا تعتبر اللوازم وإنما تعتبر الحقائق، وبذلك يظهر الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك.

فقد روى أبو هريرة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من اعتق رقبة مؤمنة، اعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار»^(١).

(١) مسلم ١١٤٧/٢ رقم ١٥٠٩

الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة

البحث مستقى من كتاب الفروق للقرافي

أولاً: إذا أطلق اللفظ العام ونوى جميع أفراده بيمينه، فإنه يُعتَبَرُ حائثاً إذا أتى

بكل فرد من أفراد العموم؛ لسببين:

الأول: وجود اللفظ الدال على العموم.

الثاني: وجود النية، والنية هنا مؤكدة لصيغة العموم.

ثانياً: أما إذا أطلق اللفظ العام من غير نية ولا عادة صارفة ولا عرف صارف،

فإنه يُعتَبَرُ أيضاً حائثاً بكل فرد من أفراد العموم.

بسبب الوضع اللغوي الصريح لصيغة العموم.

ثالثاً: وأما إذا أطلق اللفظ العام ونوى بعض أفراد العموم بالنية أو باليمين

وغفل عن بعضها الآخر فلم يتعرض له بنفي ولا إثبات، يُعتَبَرُ حائثاً لما نواه باللفظ

والنية المؤكدة، وبالبعض الآخر باللفظ، فإنه مستقل بالحكم ليس محتاجاً إلى النية

لصراحته، والصريح لا يحتاج إلى غيره.

رابعاً: إذا أطلق اللفظ العام وقال: نويت إخراج بعض أنواعه عن اليمين، فإنه لا

يُعتَبَرُ حائثاً بذلك البعض المُخْرَج؛ لأن نيته مُخَصَّصة لعموم لفظه.

والنية هنا مخالفة للنية التي وردت في الرقم الثالث؛ وهي أن تلك قصد بها

بعض الأنواع باليمين وغفل عن غيره.

والسبب في الفرق بينهما يرجع إلى القاعدة الآتية: أن من شرط المخصص أن يكون

منافياً للمخصص أي للعام، وحينما لا تكون النية منافية لا تكون مخصصة.

وقد كان قصده بدخول البعض في يمينه مع غفله عن بقية أنواع اللفظ غير

منافٍ لشيء من اللفظ العام، وإنما كان كاستعماله للفظ في بعض مسمياته، وأما ما

صاحبته الغفلة فلا يكون مؤكداً ولا نافياً للعموم، فلم توجد حقيقة المخصص لفوات

الشرط، والغفلة عن النية لا تكون مخصصة لمقتضى العموم، وعدم وجود اللفظ

المنافي لمقتضى العموم لا يكون مخصصاً.

والمُعْتَبَرُ فِي تَخْصِيصِ الْعَمُومِ فِي الْإِيمَانِ هُوَ الْقَصْدُ إِلَى إِخْرَاجِ بَعْضِ الْأَنْوَاعِ عَنِ الْعَمُومِ. أَمَا الْقَصْدُ إِلَى دُخُولِ بَعْضِ الْأَنْوَاعِ فِي الْعَمُومِ، فَلَا يَكُونُ مَخْصِصاً لَهُ. فَهَذَا الْقَصْدُ يَعْتَبَرُ مُوَافِقاً وَمُؤَكِّداً لِلْعَمُومِ، فَفَاتَ فِيهِ شَرْطُ التَّخْصِيصِ.

فَإِذَا قَالَ الْمُسْتَفْتَى: نَوَيْتُ كَذَا فِي يَمِينِي، فَيَنْبَغِي أَنْ يُنْظَرَ إِلَى نِيَّتِهِ، هَلْ هِيَ مَخْرُجَةٌ لِبَعْضِ أَفْرَادِ الْعَمُومِ وَمَنَافِيَةٌ لِعَمُومِ اللَّفْظِ، فَإِنْ كَانَتْ كَذَلِكَ فَهِيَ مَخْصِصَةٌ لِعَمُومِ اللَّفْظِ فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ.

وَإِنْ لَمْ تَكُنْ مَنَافِيَةٌ لِلْعَمُومِ مَخْرُجَةٌ لِبَعْضِ أَنْوَاعِهِ فَلَا أَثَرَ لَهَا فِي التَّخْصِيصِ. وَإِنَّمَا تَكُونُ مُؤَكِّدَةً لِلْعَمُومِ.

وَقَدْ أوردَ الْقَرَفِيُّ سؤَالَينِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا.

السُّؤَالُ الْأَوَّلُ: إِنَّ الْعُلَمَاءَ يَسْتَعْمِلُونَ الْعَامَ لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْخَاصِّ، وَهَذَا الْإِسْتِعْمَالُ

جَائِزٌ، فَقَدْ يَتَكَلَّمُ الْمُتَكَلِّمُ بِكَلَامٍ عَامٍ وَهُوَ يَرِيدُ مِنْهُ خُصُوصَ الْمَعْنَى.

وَالسُّؤَالُ الثَّانِي: إِنَّ قَوْلَ مَنْ حَلَفَ بِاللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَنَوَى نَوْعاً مَعِيناً فَإِنَّهُ لَا

يَحْنُثُ بِفِيْرِهِ، مِثَالُهُ: وَاللَّهِ لَا لَبِسْتُ ثَوْباً، وَنَوَى مِنْ ذَلِكَ الْكُتَّانَ وَغُفَلَ عَنْ غَيْرِهِ مِنْ الْأَنْوَاعِ الْأُخْرَى، هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ صَرَحَ بِالنِّيَّةِ أَوْ اسْتَشَى مِنَ الْعَامِ الْكُتَّانَ، فَإِنَّهُ لَا يَحْنُثُ بِلَبْسِ غَيْرِ الْكُتَّانِ.

فَكَذَلِكَ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي مَعْنَا.

وَأَجَابَ عَنِ ذَلِكَ بِمَا مَعْنَاهُ: إِنَّ مَعْنَى قَوْلِ الْعُلَمَاءِ: يَجُوزُ اسْتِعْمَالُ الْعَامِ فِي

الْخَاصِّ، بَأَن يُطْلَقَ اللَّفْظُ وَيُخْرَجَ بَعْضُ مَسْمِيَّاتِهِ عَنِ الْحُكْمِ الْمُسْتَدِّ إِلَى الْعَمُومِ، أَمَا

قَصْدُ بَعْضِ الْعَمُومِ دُونَ سَائِرِ أَنْوَاعِهِ، فَلَيْسَ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ اسْتِعْمَالِ الْعَمُومِ فِي

الْخُصُوصِ، وَإِنَّمَا هُوَ اسْتِعْمَالُ الْعَمُومِ فِي الْعَمُومِ.

وَأَجَابَ عَنِ الثَّانِي: بِأَنَّهُ لَيْسَ صَوَاباً؛ لِأَنَّ الْعَرَبَ إِذَا أَحَقَّتْ بِلَفْظٍ يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ

لَفْظاً لَا يَسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ، صَارَ اللَّفْظُ الْمُسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ غَيْرَ مُسْتَقِلِّ بِنَفْسِهِ، كَالِاسْتِثْنَاءِ

يَدْخُلُ عَلَى الْجُمْلَةِ الْمَثْبُتَةِ وَالَّتِي تَشْمَلُ الْمُسْتَشَى مِنْهُ، وَهُوَ مُسْتَقِلُّ بِنَفْسِهِ، فَيُصْبِحُ بَعْدَ

الِاسْتِثْنَاءِ لَيْسَ مُسْتَقِلاً بِنَفْسِهِ، نَحْوَ قَوْلِهِمْ: عِنْدِي عَشْرَةُ رِيَالَاتٍ إِلَّا رِيَالَيْنِ، فَيُصْبِحُ

المستثنى منه غير مستقل بنفسه، ولا يثبت له حكمٌ إلا مع المستثنى، والكلام يُعتبر صحيحاً إذا أدى معناه من أول الجملة إلى آخرها.

وإذا كان العلماء يُبطلون اللفظَ المُستقلَّ بنفسه لدى اتصاله بما لا يستقل بنفسه في الإقرار وهو أضيقُ شمولاً من غيره، فأولى لهم ذلك في الأيمانِ وغيرها.

إذا تقرر هذا فإن قولَ القائل: (لا لبستُ ثوباً) مستقل بنفسه، لكنه لحقه قوله (كتاناً) وهو لا يستقلُّ بنفسه، فصيرته غير مُستقلِّ بنفسه، فبطلَ عمومُه وصارَ الكلامُ لا يفيدُ معناه إلا بآخره، ولم يتقرر بالأولِ حكمٌ، فلم ينطقْ إلا بالكتانِ في يمينه، وبقي غيرُ الكتانِ ليس محلّوفاً عليه فلا يحنثُ به.

وأما النيةُ فليس لها ذلك، ولا تشملها القاعدةُ.

ولا تتوقفُ الألفاظُ الصريحةُ عليها. وإذا لحقت النيةُ بالعمومِ فلا تُخصّصُه، إلا

أن تتعلق بإخراج بعض أفرادِه عن تقرير الحكم في العموم.

أما النيةُ المؤكدةُ فهي التي تؤكد الحكم العام ولا تُخصّصُه. لذلك لم تكن

معتبرةً في التخصيص.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفرق بين الصفة اللاحقة والنية المؤكدة للعموم

قال السائل: لم تجعل الصفة اللاحقة للعموم مؤكدة للعموم في بعض أنواعه وهو قوله: (الكَتَان) بعد قوله: لا ألبس ثوباً، ويبقى اللفظ على عُمومه في غير الكَتَان فيحنتُ بغيره، ولا تجعلُ النيةَ بالتأكيدِ كاللفظِ الواصفِ؟

لأن العربَ تُؤكِّدُ بالألفاظِ. كما هو معروف عند علماء اللغة. كذكر الشيء مرتين، وكقوله: قبضت المال كلَّه نفسه، وألفاظ التأكيد كثيرة وهي واردة في الأسماء والحروف، مثل: اللام وإنَّ، نحو: إنَّ زيدا قائمٌ قد أفلح، فتكون الصفةُ المؤكدة للعموم في بعض أنواعه مخصصةً له، فيبقى اللفظ العام على عُمومه في غير الوصف المذكور. وهذا المعنى ينطبق على النية تماماً، فإن جعلت الصفة مخصصةً مع صلاحيتها للتأكيد، يلزمك من ذلك أن تجعل النية مخصصةً مع صلاحيتها للتأكيد، والفرق بينهما أن الصفة لفظٌ قد تكلم بها من قال مَقْسِماً بالله تبارك وتعالى على جُملةٍ ومَقْسُومٌ عليه عامٌ، فالصفة وردت في لفظٍ لبيان بعض أنواع المَقْسَمِ عليه، وأما النية فهي قصدٌ قلبي ونفسي لا ينطق بها، ولكنه أراد بها بعض أنواع العام، فتكون الصفة والنية مؤكدتين، وتكونان مخصصتين أيضاً. أما جعل الصفة مخصصةً وجعل النية ليست كذلك، فتحكم لم يستند إلى دليل أو سبب، والإجابة عن ذلك:

إن التفريق بين الصفة والنية في التخصيص ليس تحكماً، وإنما هو ناشئ عن تعريف كل منهما، وعن طبيعتهما المختلفة، وعن أثرهما في الكلام المُخْتَلِفِ، وعن النطق بالصفة، وعدم التلفظ بالقصد والنية.

وتوضيح ذلك: أن الصفة لفظٌ له مفهومٌ مخالفٌ، وهو دلالتُه على حُكْمٍ مسكوت عنه مخالفٍ للمنطوق إذا فقِدَتْ عن المسكوت الصفة، فكان لفظ الصفة دالاً بمفهومه على عدم اندراج غير الكَتَان في العموم.

ودل ذلك على التخصيص وخروج غير الكَتَان عن مقتضى العموم وعن حُكْمِهِ وهو القَسَمُ عليه. فدلالة المفهوم هنا جعلت غير الكَتَان ليس مندرجاً في اليمين بدلالة الالتزام التي هي المفهوم.

أما النية فليست لها دلالة لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام، لأنها من المعاني، والمعاني مدلولات ليس لها دلالة، فلم يكن في النية ما يقتضي إخراج غير الكتان، فبقي العموم فيه لعموم اللفظ.

بخلاف الصفة، فإنه قد وُجِدَ فيها دلالة على إخراج بعض الأفراد من اليمين من جهة دلالة الالتزام، وهو مفهوم الصفة.

فإن وردت مناقشة أو اعتراض على هذه الإجابة بأن الإجابة قد اعتمدت على مفهوم المخالفة، وهو مفهوم لم يجمع العلماء على اعتباره من الدلالات؛ لمخالفة الحنفية للجمهور في ذلك. وقد استقامت الإجابة لمن يعمل به، وأما من لم يعمل به فلا، ليبقى الفرق قائماً أو ظاهراً بين الصفة التي تحتل التأكيد والنية التي دلت على التأكيد، ويلزم من ذلك أن تكون المساواة بينهما قائمة.

والجواب عن هذا الاعتراض ما يأتي:

إن الصفة تغاير نية التأكيد عند القائلين بعدم المفهوم أيضاً؛ لأن الصفة عندهم وعند غيرهم من العلماء لا تستقل بنفسها في الدلالة على معنى الصفة، فأصبحت مع الأصل كلاماً واحداً دالاً على ما بقي من العموم في اليمين ومخرجاً لغير (الكتان) عن دلالة اللفظ بسبب عدم استقلاله بنفسه.

وله ما يناظره في الشرع، وهو قول الرسول ﷺ فيما كتبه أبو بكر الصديق رضي الله عنه لأنس وقال فيه: هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ في سائمة الفم إذا كانت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة^(١).

وفي حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن كتاب لرسول الله ﷺ: «وفي سائمة الفم الزكاة». وقد اتفق العلماء على تخصيص عموم الموصوف بالصفة اللاحقة؛ سواء قالوا بمفهوم المخالفة أو لم يقولوا به.

أما الذين قالوا بأن مفهوم المخالفة حجة، فقولهم واضح واستدلّ لهم بين، وأما العلماء الذين لم يقولوا بأنه حجة فقد قالوا: إن هذا الحديث اقتضى وجوب الزكاة

(١) سنن أبي داود رقم ١٥٦٧ ص ٢٣٠.

في السائمة ولم يتعرض الحديث للمعلوفة بنفي ولا إثبات، فاللفظ الذي فيه الصفة لم يتناول وجوب الزكاة في المعلوفة.

والمعلوفة في حيز الإعراض عنها. أما العموم في نفس الحديث المشتمل على الصفة، فلم يعمل به العلماء إلا مع الصفة؛ لدالتها على التخصيص، ولم يُعَدَّ العلماء الحكم إلى المعلوفة، وإنما قصره على السائمة بسبب القاعدة التي تُصَوَّبُ على أن ما لا يَسْتَقِلُّ بنفسه يُصَيِّرُ المُسْتَقِلَّ غَيْرَ مُسْتَقِلٍّ وَيَسْلِبُهُ حُكْمَ العمومِ الكائنِ قبل الصفة ولا يبقى فيه من العموم إلا النوع الذي تُشْمَلُهُ الصفةُ الخاصةُ. وهذه القاعدةُ متفق عليها عند جميع العلماء.

وبذلك يتم الكلام عن الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة. ويتضح الفرق بين الصفة والنية المؤكدة.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

العرفُ القولي يقضي على الألفاظ ويخصّصها والعرفُ الفعلي لا يقضي على الألفاظ ولا يخصّصها

العُرفُ: هو ما تعارف عليه الناسُ من الأقوال والأعمال المفيدة، وهو في اللغة ما علا وارتفع، قال الزجاج: الأعرافُ أعالي السُّور.

والعُرفُ كالمعروف، وهو ما يُستحسنُ من الأفعالِ والأقوالِ، وهو ضدُّ المنكرِ.
العُرفُ لدى علماء الأصول:

ذكر بعضُ العلماء في تعريفه: أنه ما استقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطُّبَّاعِ السليمة. نقل هذا التعريف ابنُ نُجيم عن بعض العلماء، الأشباه والنظائر ص ٩٣ السرخسي وهو التعريفُ الواردُ في كتاب الجرجاني (الثابت بالعرف كالثابت بالنص).

وقد ورد في كتب الحنفية: المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً.
وأصلُ العُرفِ قولُ ابنِ مَسْعُودٍ رضي الله عنه: ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسنٌ.
وقال بعضُ العلماء: الثابتُ بالعرفِ الصحيح غيرِ الفاسدِ كالثابتِ بدليل شرعي.
الفرقُ بين الإجماع والعرف:

الإجماعُ لا يصدُرُ إلا عن العلماءِ المجتهدين في مسألةٍ من المسائلِ بعد انتقالِ الرسولِ صلى الله عليه وآله إلى الحياة الآخرة.

والإجماعُ دليلٌ قطعي، ولا يتغيرُ بتغيرِ الأزمنة والأمكنة.
أما العرفُ فإنه يصدُرُ عن جميعِ الناسِ، سواءً كانوا علماءً أو لم يكونوا كذلك.
فيدخل في العُرفِ قولُ العامي من لم يكن عالماً ومن لم يكن من طُلاب العلم.
العرف ليس دليلاً قطعياً وليس من الأدلة التي لا يقع فيها الخطأ؛ لأنه يقسم إلى قسمين: دليلٌ عرفي صحيحٌ. وعرفي فاسدٌ.

وللعُرفِ الصحيح شروطٌ، هي ألا يخالف نصاً من النصوص الشرعية، ولا يؤوّل إلى إلغاء قاعدة شرعية أو مقصد شرعي.

والعُرفُ يُقسَمُ أيضاً إلى قسمين: عُرْفُ عامٌ وعُرْفُ خاصٌ، فالعرفُ العامُّ ما تعارفَ عليه جميعُ الناسِ.

وأما العُرفُ الخاصُّ فهو ما كان معروفاً في بلدٍ مُعينٍ على جهة الخصوص، أو ما كان مُصطَلحاً عليه في علم من العلوم أو في هيئة علمية. كالعُرفِ الجامعي، أو العُرفِ عند الأطباء.

والعرفُ قابلٌ للتغيير، فقد يتغيّر من زمنٍ إلى آخرٍ ومن بلدٍ إلى آخرٍ. كالكميال والميزان، وكالألفاظ التي تدل على معانٍ معينة في بلدٍ أو في جميع البلدان، كاليمين.

يقول ابنُ نُجيمٍ: كاليمين إنما تعتبرُ العادةُ إذا اطردت أو تغلبت. وقال: إذا تعارض العُرفُ مع الشرع، قُدِّم الاستعمالُ العُرفي في الأيمانِ والندور. وقال الشيخ أبو زهرة - رحمه الله تعالى -:

العرفُ أصلٌ أخذ به الحنفيةُ والمالكيةُ في غير موضعِ النص. وقد قَسَمَ الشاطبي الأعرافَ إلى الأقسام الآتية:

أولاً: الأعرافُ الشرعيةُ وهي التي أقرها المشرعُ الكريمُ أو نفاها وأطلق عليها الشاطبي اسمَ العوائد.

وثانياً: هي العوائدُ الجاريةُ بينَ الخلقِ بما ليس فيه نفي ولا إثبات. مثال القسمِ الأول: الأمر بإزالة النجاسات. والطهارة لدى الذكرِ وتلاوة القرآن الكريم وسترِ العورات.

فهذه الأمور لا تختلف ولا تتغير.

مثال القسمِ الآخر: ما يختلف باختلاف الأمم، أو بحسب اصطلاح أرباب الصنائع، أو لغلبة الاستعمال، والحكمُ ينزلُ على ما هو معتادٌ متعارفٌ عليه عند الناس^(١). وقال الشاطبي:

ويستعملها الأصوليون كثيراً بالبناء عليها ورد القضاء بعامة إليها.

العُرفُ القولي يُقضى به على الألفاظ ويخصصها، والعرفُ الفعلي لا يقضى به على الألفاظ ولا يخصصها. (وهذا يدل على أن العُرفَ الفعلي أضعفُ من العُرفِ القولي).

(١) الشاطبي ٢/٢١٠

العُرْفُ القولي: أن تكونَ عادةُ أهلِ العُرْفِ يستعملون اللفظَ في معنىٍ معينٍ، ولم يكن ذلك الاستعمال من الوضع اللغوي. وذلك قِسْمان: أحدهما في المفردات، نحو الدابة لما يدب على الأرض من ذوات الأربع قوائم. والغائط للمكان المنخفض للغائض.

القسمُ الثاني: في المُركَّبَات، وهو ما ضابطُهُ أن يكون شأنُ الوضعِ العُرْفِي تركيبَ لفظٍ مع لفظٍ يَشْتَهَرُ في العُرْفِ تركيبُهُ مع غيره. وهو نوعان:

الأول: الأحكام:

مثاله: قول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ وكقول الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْبَانُ الْبَيْتَةِ وَاللَّحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ والتحريمُ والتحليلُ تضافُ في اللغةِ إلى الأفعالِ دونَ الأعيانِ، فذاتُ الميتة لا يُقالُ عنها في العُرْفِ إنها محرمةٌ لذاتها أو باعتبارِ ذاتها، وإنما المُحرَّمُ هو الفِعْلُ المُتعلِّقُ بها، وهو الذي يَتَّفِقُ مع المُحرَّمِ منها شرعاً، كأكل الميتة أو الدم أو لحم الخنزير، وكشرب الخمر أو بيع هذه الأشياء.

مثالٌ آخر: قول الرسول الله ﷺ: «إلا وإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرامٌ كحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بِلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا» والأعراضُ والأموالُ لا تُحرَّمُ بذاتها، وإنما تحرم الأعمال التي تضاف إلى تلك الأشياء.

فيكون التقدير: إن سَفَكَ دِمَائِكُمْ مُحَرَّمٌ، وَإِنْ أَكَلَ أَمْوَالِكُمْ بِغَيْرِ حَقٍّ مُحَرَّمٌ، وكذلك التعدي على الأعراض مُحَرَّمٌ.

وهكذا كلُّ ما ورد في التشريع الإسلامي في بيان حُرْمَةِ الأعيانِ، فإنَّ التحريمَ متجهٌ إلى الأفعالِ الصادرة من العباد، لأنهم مكلفون.

الثاني: التراكيبُ العُرْفِيَّةُ: وهي أفعالٌ ليست أحكاماً. مثال ذلك: (قتل زيدٌ عمراً) فهو في اللغة موضوعٌ لإزهاق الروح، ولكنه مُستعملٌ في العُرْفِ للضرب، وهو من المنقولاتِ العُرْفِيَّةِ. والأوضاعُ العُرْفِيَّةُ طارئةٌ على اللغة.

وقال القرافي: هذا من المجازِ المستعمل في اللفظة في المفرد وليس في المركب. وهو الصواب.

مثالُ التركيبِ اللغوي والمستعملٍ لمعنىٍ معينٍ في العُرْفِ: فلانٌ يَحصِرُ خمرًا، فصار التركيبُ موضوعاً لعصر العنب، ومقتضى اللفظة أن لا يَصِحَّ هذا الكلامُ إلا بمضافٍ محذوفٍ تقديره: فلانٌ يَحصِرُ عنبَ الخمرِ.

كما يعبرون بتحريم الميتة عن تحريم أكلها.

فهذا مجازٌ في اللغة، وهو من التراكيب اللغوية المجازية، ولكنه حقيقةٌ في العُرفِ منقولٌ للمعنى الخاص. مثالٌ آخر: (طحن دقيقاً) وهو صحيحٌ في العُرفِ، أما في اللغة فلا يصح إلا بتقدير مُضَافٍ إليه محذوفٍ، فيُصَبِّحُ القَوْلُ على النحو الآتي: طحن القمحَ دقيقاً.

أما أهلُ العُرفِ فلا يُعَرِّجُونَ على التقدير؛ لأنَّ التركيبَ عندهم صحيحٌ.

وعلى هذه النماذج من الأمثلة اعتبرت الحقائق العرفية في المفردات والمركبات. وقد اعتبر بعضُ العلماء أن أصلَ الحقائق اللغوية منقولاتٌ من اللغة العربية على سبيلِ المجاز، ثم استقرت في العُرفِ ودلَّت على معانيها. ومثلُ هذه الألفاظ تُقدِّمُ على اللغة العربية، وتعتبرُ مخصَّصةً للاستعمال اللغوي.

العُرفُ الفعلي: هو ما يستعملُهُ الناسُ في الألفاظ اللغوية لبعض مدلولاتها ويتركون ما تبقى من مدلولاتها.

مثالٌ ذلك: لفظُ (الثوب)؛ يَصَدَّقُ في اللغة على جميع أنواع الثياب، كالقطنِ والكتانِ والحريِرِ والصوفِ والشعرِ والوبرِ. وأما ما تعارف عليه الناسُ في الثوب، فهو للقطنِ والكتانِ والحريِرِ، ثم لا يطلقون لفظَ الثوب على الصوفِ والشعرِ والوبرِ إلا بالتقييد، فيقولون: ثوبٌ من الصوفِ أو ثوبٌ من الشعر. فهذا هو العُرفُ الفعلي.

مثالٌ آخر: الخُبْزُ؛ فهو في اللغة العربية يُستعملُ على جهة العموم، فكلُّ دقيقٍ يُعَجَّنُ ويخْبَزُ يُسمى خُبْزاً، ولكنه في العُرفِ يُخصَّصُ بما عَجِنَ وخُبِزَ من دقيقِ القمح.

فالعرف الاستعمالي الفعلي لا يُخِلُّ بالوضع اللغوي ولا يخصصه؛ لتغلب المعنى اللغوي على الاستعمال العرفي في الأفعال.

وينتج عن هذا أن العُرفَ القولي يكون مخصصاً وقاضياً على القول العربي.

أما العُرفُ الفعلي فلا يكون مخصصاً ولا مقيداً للوضع اللغوي؛ لعدم المعارضة بين العمل العرفي والوضع اللغوي.

وذكرَ القَرَافِي عن جماعةٍ من العلماءِ الإجماعَ على ذلك؛ وأن العُرْفَ الفعلي لا يؤثر في الوضع اللغوي بخلاف العُرْفِ القولي.
يترتبُ على هذا الفرقِ مسائلُ فقهيةٌ أهمها:
المسألة الأولى:

إذا نذر الأعجمي بُنْذُورِ المُسْلِمِينَ ثم حَنَثَ، قال العلماءُ في هذه المسألة: يجب عليه أن يُكْفَرَ عن يمينه بالرقبة إن تمكن من امتلاكها، أو بإطعام عشرةٍ مساكين، أو كِسْوَتِهِمْ.

وحملوا النذور على ما يأتي: (النذور).

أولاً: المشي إلى بيت الله الحرام لأداء الحج والعمرة.

ثانياً: طلاق الزوجة مرة على الأغلب.

ثالثاً: التصدقُ بثلثِ المال.

ولم يحملوا اليمين على الاعتكاف، ولا على الرِّياضِ، ولا على تربية اليتامى، ولا على

المشي إلى المدينة المنورة أو إلى بيت المقدس. ولا على شيء من القربات الأخرى.

والسببُ في ذلك أن العلماءَ لاحظوا ما يَغْلِبُ الحَلْفُ به في العُرْفِ وما يُجْعَلُ

يميناً فألزموه به؛ لأنه هو المسمى العرفي، وهو مقدّمٌ على المسمى اللغوي.

ويختصُّ حَلْفُهُ بالمذكورات؛ لأنها مشتهرةٌ ولَفْظُ الحَلْفِ واليمينِ يُستعملُ فيها دونَ

غيرها.

وليس المدرك أنهم يفعلون مسمياتها، وإنما لغلبة استعمال الألفاظ في هذه المعاني

دون غيرها.

أما إذا اشتهر الحَلْفُ عِنْدَ المسلمين للاعتكاف والرِّياضِ وإطعام المحتاجين وبناء

المساجد، لكان اللازمُ على الحالفِ . إذا حنث . الاعتكافُ وما ذُكِرَ مَعَهُ دون ما هو مذكور .

لأنَّ الأحكامَ المُتَرْتِبةَ على العوائد تدور معها كيفما دارت، وتَبَطَّلُ معها إذا بَطَّلَتْ،

كالنقودِ في المعاملات، تصحُّ المعاملاتُ بما استجد من العُمَلاتِ، أما النقودُ القديمةُ

فَتُلْفَى ولا يجوز استعمالها، وكالعيوب في المبيع، فما اعتبر في زمنٍ عيباً قد لا يُعْتَبَرُ

والآية الكريمة عامةً تشمل جميع أنواع المجادلة، وأمّا الآية الواردة في سورة العنكبوت، فهي خاصة في النهي عن مجادلة أهل الكتاب إلاّ بالتي هي أحسن، فيجوز أن يدعوهم المسلم إلى دين الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن ينبه إلى آيات الله تبارك وتعالى رجاء استجابتهم للإيمان.

فدل ذلك على عموم الحكم وخصوصه، فيقدم الخاص على العام وفق القواعد الأصولية، فتجوز مجادلة أهل الكتاب في أشهر الحج لدعوتهم إلى الإسلام من غير إغلاظ عليهم ولا تشديد بالقول.

رَفْعٌ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفرق بين قاعدة النهي الخاص والنهي العام

تعريف النهي في المصطلح: اقتضاء الكف عن الشيء.

والنهيان لهما أقسام ثلاثة:

القسم الأول: أن يقع بينهما تضادٌ ومناقاةٌ. مثال ذلك: ما يعلم من قول الله

تبارك وتعالى: ﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥].

وحدِيث أنس بن مالك: «أمرت أن أقاتل المشركين» وما يفيدُه قول الرسول ﷺ:

«نهى الرسول ﷺ عن قتل النساء والولدان»^(١).

«لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً ولا امرأة» فحصل تعارض في قتل النساء

والأطفال بين الحديثين العام والخاص، وبين عموم الآية الكريمة وخصوص الحديث،

فيقدم الخاص على العام عند الحنابلة والمالكية وأصحاب الرأي، وقال الشافعي

وابن المنذر بجواز قتل الشيوخ معتمداً على حديث آخر وهو: «اقتلوا الشيوخ» ذكره

أبو داود في سننه، ويعمل بالعام فيما تبقى من الأفراد، فيكون الحديث العام

مخصوصاً، فيقتل الرجال دون النساء، فيقدم الخاص على العام في الخصوص

المتعارض، وقول الشافعي هنا مرجوح؛ لأنه تمسك بالعموم وترك العمل بالنص

الخاص. وقد يكون له عذر في ذلك بأن النص الخاص لم يصله. ولو علم به لقدمه،

بحسب القاعدة الأصولية في تقديم الخاص على العام عند جميع العلماء.

القسم الثاني: ألا يحصل تضاد بين العام والخاص، وألا يكون لأحدهما سببٌ

يختص به دون الآخر.

مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَلَيْسَ حَرَمَ اللَّهِ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ جزء

من الآية، رقم ٢٢ وقول الله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ

وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا ﴾ [الإسراء: ٣١].

﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِرِوَيْهِ سُلْطَنًا فَلَا يُرْفَى فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ [الإسراء: ٣٣]

فلم يحصل تعارض بين الحكمين ولا بين النصين الكريمين، ولذلك ينبغي العمل

بهما جميعاً وتطبيقهما معاً، كلُّ آية في موضعها، والآيتان في النهي، ولم يرد أمرٌ

(١) رواه أبو داود ٢٦٧٢-٢٨٦.

ينافي أحد الحكمين. والقاعدة عند العلماء أن جزء الشيء لا ينافي الشيء إذا وردا في سياق النهي أو الأمر أو الخبر.

القِسْمُ الثالثُ: أَلَا يَقَعُ بَيْنَهُمَا تَضَادٌّ وَلَا مَنَافَاةٌ، وَلَكِنْ يَكُونُ لِأَحَدِهِمَا مَنَاسِبَةٌ تَخْصُهُ:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى:

ما يفيدُه قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْبَانُ الْبَيْتِ وَاللَّدْمُ وَلَقَمُ الْخِنْزِيرِ وَمَأْوِلُ لَبَنِي اللَّهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٦] من تحريم لتلك الخبائث والأشياء المذكورة. والآية الكريمة تفيدُ الحكمَ على جهةِ العموم، فتشمل عمومَ الأزمنة والأمكنة، وقد ورد نص قرآني كريم يفيدُ تحريمَ قتل الصيد، وهو قولُ الله تبارك وتعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فَجَرَاءَهُ يَنْقُلْ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَفَّةِ أَوْ كَنْدَرَةً طَعَامًا مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلَ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَنَّا سَلَفٌ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقُتْهُمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [المائدة: ٩٥] فعليه جزاء مماثل.

وقولُ الله تبارك وتعالى: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلنَّاسِ وَاللَّحْيَاءُ وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمَّتْ حُرْمًا وَأَنْقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة: ٩٦] فالآية الكريمة تفيدُ أن صَيْدَ الْمُحْرَمِ غيرُ جائز ولا يَحِلُّ له أن يذبحه، وإن صيدَ من أجله لا يجوز له أن يأكله. وهو قولُ مالكٍ والشافعي والحنابلة. وقال أبو حنيفة: له أن يأكله. واستند إلى قول الرسول ﷺ في حديث أبي قتادة: «هل منكم أحدٌ أمره أو أشار إليه بشيء؟» قالوا: لا. قال: «فكلوا ما بقي من لحمها» [في حمار الوحش].

قال العلماء: إذا ذبح المُحْرَمُ الصيدَ صار ميتةً يَحْرَمُ أكله على جميع الناس. وهذا قولُ مالكٍ والشافعي والحنابلة وأصحابِ الرأي.

وحكي عن الشافعي في القديم أنه يحلُّ لغيره الأكلُ منه، لأنَّ المُحْرَمَ يجوز له أن يذبح الأنعامَ الأهليةَ وحُرِّمَتْ عليه الوحشيةُ، فإذا جاز له ذبحُ الأهلي جاز له ذبحُ الصيدِ ليأكله غيرُ المحرم كالحلال.

واستدل الجمهور على تحريم ذبيحته بوجود الفرق بين الصيدِ وسائر الحيوانات. الأهلوية، فإنه لا يحرمُ عليه ذبحها، وكذلك حكمُ تحريمِ ذبحِ الصيدِ لمن كان حلالاً وهو في مكة.

فالنهيُ متجهٌ إلى الأفعال.

ويترتب على تلك الأحكام الشرعيةِ المسألة الآتية:

فإنه إذا اضطرَّ المُحرِّمُ للأكل ووجدَ ميتةً أو صيداً، فما الذي يجوز له أن يأكله؟ قال الإمام مالكٌ والشافعيُّ والحنابليُّ: يأكل من الميتةِ ويتركُ الصيدَ.

وهذا القول مبني على أنه إذا ذبح الصيدَ كان ميتةً فيساوي الميتةَ في التحريم، ويمتاز الصيدُ عنها بإيجاب الجزاء وما يتعلق بذلك من مخالفته لمحظورات الإحرام، ولخروجه عما ينبغي أن يلتزم به من أعمالٍ وعمَّا ينبغي أن يجتنبه أثناء الإحرام. فذلك كان أكل الميتة أولى.

قال القرافي - رحمه الله تعالى - : إن تحريم الصيد له مناسبةٌ بالإحرام، ومفسدتهُ التي بُنيَ عليها النهي إنما هي في الإحرام، وأما مفسدةُ أكل الميتة، فذلك أمرٌ عامٌ ليس لها مناسبةٌ خاصة، فلا تتعلقُ بالإحرام لذاته، والحكمُ المناسبُ إذا كان لأمر عام وهو كونها ميتةً لا يكون بينها وبين الإحرام منافاةً ولا ارتباطاً، فيكون المنافي الأخصُّ للإحرام أولى بالاجتناب.

وقد أراد بهذا القول أن اجتنابَ المُحرِّمِ لمناسبةٍ خاصةٍ أولى باجتنابِ المُحرِّمِ للما الذي ليس له مناسبةٌ خاصة.

فالميتة محرمة على العموم في جميع الأوقات، وأكلُ الصيدِ الذي اصطادهُ المُحرِّمُ وذبحهُ مُحرِّمٌ لمناسبةٍ الإحرام، ولكنَّ حرْمتهُ أشدُّ من حرْمَةِ الميتة؛ لترتب الجزاء عليه ولمراعاة كونه مُحْرِماً. وقد وقع في حال الاضطرار فتقدّم المفسدةُ التي ليس لها مناسبةٌ خاصةٌ على المفسدةِ التي لها مناسبةٌ خاصة، حفظاً على حياته وكَيْلا يرتكبَ أشدَّ المفسدتين، فيدفعُ المفسدةَ الأكثرَ بارتكابِ الأقل.

ومع ذلك فقد قال ابنُ قدامة: إن لم تطبَّ نفسُ المُحرِّمِ بأكل الميتةِ فله أن يأكلَ الصيدَ، ويُحرِّمُ بهذه الواقعةِ كما يُحرِّمُ على المضطرِّ الذي لم يجد ما يدفع عنه

المخمصة إلا بالصيد^(١). ولكنه يفديه بما يساويه في الشكل، ففي الطبي شاة وفي
النعامة بدنة.

المسألة الثانية: إذا لم يجد المصلي ما يستره إلا الحرير والنَّجَسَ، فيلبس الحرير.
وهذه المسألة مبنية على الأمور الآتية:

الأمر الأول: أن طهارة الثوب والمكان من شروط الصلاة عند جميع الأئمة
العلماء: الحنابلة والشافعية والمالكية وأصحاب الرأي. لقول الله تبارك وتعالى:
﴿وَيَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ جَاءَكُمُ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٤٤] ولحديث أم قيس بنت محصن قالت: سألت النبي ﷺ
عن دم الحيض يكون في الثوب؟ قال: «حُكِّه بِضِلْعٍ وَاغْسِلْهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ»^(٢).
ولحديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: سَمِعْتُ امْرَأَةً تَسْأَلُ رَسُولَ
اللَّهِ ﷺ: كَيْفَ تَصْنَعُ إِحْدَانَا بَثُوبَهَا إِذَا رَأَتْ الطَّهْرَ أَتْصَلِي فِيهِ؟
قال: «تَنْظُرُ فَإِنْ رَأَتْ فِيهِ دَمًا، فَلْتَقْرُصْهُ بِشَيْءٍ مِنْ مَاءٍ، وَتَنْضُجْ مَا لَمْ تَرَ
وَتَصَلِي فِيهِ»^(٣).

فالطهارة شرطٌ للصلاة وينبغي أن تتحقق في الثوب والمكان والبدن.
الأمر الثاني: وجوب ستر العورة، وعورة الرجل من السرة إلى تحت الركبتين.
أما المرأة فكلها عورة ما عدا وجهها وكفيها في الصلاة. قال ابن قدامة: لا
يختلف المذهب في أنه يجوز للمرأة كشف وجهها في الصلاة، ولا نعلم فيه خلافاً بين
أهل العلم، وأنه ليس لها كشف ما عدا وجهها وكفيها، وفي الكفين روايتان:
الأولى عند الحنابلة: يجوز لها الكشف، وهو قول مالك والشافعي؛ لأن ابن
عباس قال في قول الله ﷻ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] قال: الوجه
والكفان.

الرواية الثانية: هما من العورة ويجب سترهما في الصلاة. وهو قول الخرقي.
ويستحب للمرأة أن تُصلي في درع، وهو الثوب أو القميص ويكون ساتراً يغطي

(١) المغني ١٤٤/٥ .

(٢) رواه أبو داود (٣٦٣).

(٣) رواه أبو داود برقم ٢٦٠ ص ٦٤.

قدميها مع الخِماوي، وهو غطاءُ الرأس، ومع الجلبابِ أو العباءةِ. والواجب من ذلك: أن تلبسَ الدرْعَ والخِمارَ؛ لما روت أم سلمة رضي الله عنها أنها سألت رسولَ الله ﷺ: أتصلي المرأةُ في درْعٍ وخِمارٍ ليس عليها إزار؟ قال: «نعم، إذا كان الدرْعُ سابغاً يغطي ظهورَ قدميها»^(١).

ويُكرهُ أن تَتَّقَبَ في الصلاةِ أو أن تضعَ البُرْقُعَ، ويجب أن تسترَ قدميها. والمسألةُ القائمةُ على الأمرين السابقين الصلاةُ في الثوبِ الساتر. فإن لم يجد المصلي سوى ثوبين أحدهما نجسٌ والآخرُ حريرٌ، فقد قال العلماءُ: إنه يلبسُ الثوبَ الحريرَ ويتركُ الثوبَ النجسَ؛ لأنَّ مفسدةَ النجاسةِ خاصةٌ بالصلاة، أما مفسدةُ الحريرِ فليست متعلقةٌ بالصلاة، ولا منافاةٌ بينَ لباسِ الحريرِ والصلاة، لأنَّ النهي عن لبسِ الحريرِ نهْيٌ عامٌّ في جميعِ الأوقاتِ للرجال، ولم يكن النهْيُ عن لبسه خاصاً بأداء الصلاة. لما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن نبي الله ﷺ أخذ حريراً فجعله في يمينه وأخذ ذهباً فجعله في شماله ثم قال: «إن هذين حرامٌ على ذكورِ أمّتي» وروي عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «حُرْمُ لباسِ الحريرِ والذهبِ على ذكورِ أمّتي وأحلٌّ لإناثهم» قال الترمذي: هذا حديثٌ حسنٌ صحيح^(٢). وإن أوردَ إنسانٌ سؤالاً: وهو أن الشيءَ المحرّمَ في جميعِ الأحوالِ تكونُ مفسدتهُ أعمّ، والشيءُ المحرّمُ لأمرٍ خاصٍ تكونُ مفسدتهُ أقلّ؛ لأنها لا تثبتُ إلا في الحالِ الخاص.

وهذا يدلُّ على أن اعتناءَ صاحبِ التشريعِ بما تعمُّ مفسدتهُ في جميعِ الأحوالِ أقوى وأن المفسدةَ أعظمُ. فلم قدّمتِ العملَ بما كانت مفسدتهُ أخصّ وفي حالةٍ واحدةٍ على ما كانت مفسدتهُ أعمّ وأشمل؟ ومن القواعد المقررة عند العلماء أنه إذا تعارضتْ مفسدةٌ كبيرةٌ مع مفسدةٍ أقلّ، قدّم العملَ الذي تتجم عنه المفسدةُ الأكبرُ.

(١) رواه أبو داود برقم ٦٤٠ ص ١٠٣.

(٢) رواه الترمذي (١٧٧٤) ص ١٢٢ ج ٢.

وبذلك تَدَفَعُ المفسدةُ الأعظمُ بفعل ما يلزمُ منه مفسدةُ أقلُّ.

أجاب القرافي عن ذلك بما معناه: أن منع المفسدة الأكبر بفعل ما يلزم منه المفسدة الأقل قاعدةٌ صحيحةٌ عند العلماء، ولكن فيما لو تعارضت الحقائق أو تعارض الأمران ولم يكن لأحدهما مناسبةٌ خاصةٌ، أما إذا وجدت المناسبة الخاصة فإنها تراعى، ولبسُ النجاسة في الصلاة محظورٌ شرعاً، وينبغي اجتنابه إذا وجد الثوب الطاهر وإن كان حريراً.

فالمناسبة المرتبطة بالحال المعين تراعى وينظر إلى العموم والخُصوص من هذه الجهة الخاصة.

أما إذا لم يتعلق أحدهما بالصلاة، فيراعى ما فيه مفسدةٌ عامةٌ فيُجْتَنَبُ، وما يؤدي إلى المفسدة الأقل فيُعمَلُ به عندما لا يقع التعارض بين العام والخاص.

الفرق بين الإذن العام من صاحب الشرع في التصرفات وإذن المالك الأدهمي في التصرفات، فالأول لا يسقط الضمان والثاني يسقطه

والسبب في ذلك أن الله تبارك وتعالى قد منح عباده حق التملك والتصرف بما يمتلكون ضمن الأحكام المقررة شرعاً. وجعل لتصرفاتهم فيما يمتلكون أسساً هي: أولاً: لا تنتقل ملكية من شخص إلى آخر إلا برضاهم ووفق رغباتهم وعقودهم. ثانياً: لا يصح إبراء ذمة من حق الأدهميين إلا بموافقة صاحب الحق ورضاه. ثالثاً: لا يسقط الضمان على من ألتف مال غيره إلا بإسقاط صاحب المال أو موافقته.

رابعاً: لا يجوز لأحد أن يتصرف بمال غيره إلا بإذن صاحب المال بذلك. خامساً: أما حق الله تبارك وتعالى الخالص له فلا يملك أحد من العباد إسقاطه أو الإبراء منه، لأن مرجعه إلى صاحب التشريع. ويتضح الفرق بين حق الله تبارك وتعالى وحق العباد فيما يمتلكون بالمسائل الآتية: المسألة الأولى: الوديعة:

والوديعة عند الفقهاء المال الذي يترك عند المودع لحفظه ورده عند مطالبة صاحبه. وقبول الوديعة مستحب لمن يعلم من نفسه الأمانة؛ لأن في ذلك قضاءً لحاجة المسلمين ومعاونتهم على البر والتقوى.

والوديعة أمانة، لا يضمنها المودع إذا تلفت عنده من غير تعد منه، وهذا قول الحنابلة والإمام أبي حنيفة وأصحابه والإمام مالك والشافعي رحمهم الله تعالى، ولالإمام أحمد رحمه الله تعالى رواية أخرى، وهي إن ذهبت الوديعة من بين مال المودع ضمنها.

قال القاضي أبو يعلى: والرواية الأولى أصح، وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «ليس على المستودع ضمان».

وإذا اشترط صاحب الوديعة على المودع الضمان فقبله وقال: أنا أضمن ذلك، فإنه لا يضمن. وهذا قول الإمام أحمد بن حنبل.

لأن شرط الضمان مالم يوجد سببه، فلا يضمنه، فلا يلزمه.
وبناءً على ما سلف إذا نقل المودع الوديعة من مكان إلى آخر لمصلحة حفظها
فتلقت، فلا يضمن ذلك.

أما لو سقط عليها شيء كان في يده، فإنه يضمن الوديعة؛ لأن صاحبها لم
يأذن له في ذلك، والفعل غير المأذون به مضمون. فإن سأل أحد الناس سؤالاً في
ذلك وقال: إن صاحب الوديعة لم يأذن له، ولكن الله تبارك وتعالى أذن لصاحب
الدار أن يتصرف في داره بما يشاء، فوجد الإذن ممن هو أعظم من صاحب الوديعة،
فلم كان ضامناً؟

فالإجابة عن ذلك كما ذكرها القرافي:

إن الإذن العام الشرعي لا يسقط الضمان، وإنما يسقطه الإذن الخاص، وهو
إذن صاحب الوديعة.

المسألة الثانية: العارية؛ وقد عرفها الفقهاء بأنها إباحة الانتفاع بعين من أعيان المال
ثم ردها إلى صاحبها.

وقد ورد عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه قال في خطبة الوداع: «العارية
مؤداة، والدين مقضي والمنحة مردودة، والزعيم غارم»^(١).

ويجب رد العارية إن كانت باقية بغير خلاف عند العلماء، ويجب ضمانها إذا
تلقت، تعدى المستعير أو لم يتعد. وهو قول الحنابلة والإمام الشافعي. ودليلهم قول
الرسول ﷺ: «عارية مضمونة» وذهب الإمام مالك وأبو حنيفة إلى أنها أمانة لا
يجب ضمانها إلا بالتعدي؛ لما روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ
قال: «ليس على المستعير غير المغل ضمان».

ويبنى على ما سلف في مذهب مالك: إذا استعار شيئاً فسقط من يده فانكسر
وهلك في العمل المستعار له من غير تعدد ولا عدوان ولا مجاوزة لما جرت به عادة
الانتفاع، فلا ضمان عليه؛ لأن من أعاره الشيء أذن له في التصرف والانتفاع به،
فحصل الهلاك من غير تعدد، فلا ضمان عليه.

(١) رواه أبو داود برقم ٣٥٦٥ ص ٥١٢.

أما لو سقط عليها شيء أو كان قد تَلَفَتْ منه بالتعدي، فإنه يضمنها بالاتفاق عند العلماء.

المسألة الثالثة: أكل الثمار والطعام مما يمتلكه غيره بسبب المخصصة جائز شرعاً.

قال الإمام مالك والشافعي في إحدى الروايتين عنه: له أن يأكل الطعام؛ لأنه قادرٌ على الحلال، وعليه أن يترك الأكل من الميتة كما لو بذله له صاحبه.

وخالف في ذلك الحنابلة وقالوا: إن أكل الميتة منصوص عليه، ومالُ الآدمي مُجْتَهَدٌ فيه، والعدول إلى المنصوص عليه أولى، ولأنَّ حقوقَ الله تبارك وتعالى مبنية على التَّسَاهُلِ، أما حقوقُ العبادِ فمبناها الشُّحُّ والضِّيْقُ وعدمُ المسامحة، ولأنَّ حقَّ الله تبارك وتعالى ليس فيه عَوْضٌ؟ أما حقُّ العبادِ ففيه العَوْضُ والغَرَامَةُ.

والراجعُ قولُ الإمام مالك والشافعي، لأن الثمار والطعام حلالٌ في ذاتهما، أما الميتة فهي محرمةٌ لذاتها. وإذا وجدَ الطيبَ من الأكل يجب الامتناع عن المحرم.

وقد ناقش القرافي ما يترتب على هذه المسألة من تعويض صاحب الثمار وصاحب الطعام. ولقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «إذا أتى أحدكم على ماشيةٍ فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه، فإن أذن فليحلب وليشرب، وإن لم يكن فيها فليصوت ثلاثاً، فإن أجابه أحدٌ فليستأذنه وإن لم يجبه أحدٌ فليحلب وليشرب ولا يحمل».

ولحديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ: أنه قال: «إذا أتيت حائط بُستانٍ فنادِ صاحبَ البستانِ ثلاثاً، فإن أجابك وإلا فكل من غير أن تُفسد» المسند.

فقال القرافي: هل يضمن له القيمة أو لا ؟ قولان عند العلماء:

الأول: لا يضمن؛ لأن دفع الثمار والطعام كان واجباً على المالك، والواجب لا يؤخذ له عوضٌ.

والقول الثاني: يجب دَفْعُ العِوضِ، وهو الذي رجحه القرافي فقال: وهو الأظهر، بمعنى أنه الأرجح عند العلماء والأشهر.

واستدل لذلك: أنَّ إِذْنَ المالك لم يوجد، وإنما وجد إذن صاحب التشريع، وقول
المشرع لا يُسقط الضمان، وإنما ينفي الإثم والمؤاخذه بالعقاب.
ولأن المَلِكَ إذا كان زَوَالُهُ مُتَرَدِّدًا بين مرتبة عليا ومرتبة دنيا، حمل على المرتبة
الأقل استصحاباً للملك، وانتقال الملك بالعوض هو أدنى المراتب، وهو الأقرب
للأصل في انتقال التملك من شخص إلى آخر.

الفرق بين عدم علة الإذن أو التحريم

وعدم علة غيرهما من العلل

تعريف العلة: لها في اللغة العربية معان:

الأول: المرض. يُقال: عَلَّ يعلُّ واعتل، إذا مَرَضَ، ولا أعلك الله، لا أصابك بعلة.
المعنى الآخر: العلة: الحدث يَشْفَلُ صاحبه عن حاجته، كأن تلك العلة صارت شُغلاً ثانياً منعه عن شُغله الأول. وفي حديث عاصم بن ثابت: ما علّتي وأنا جلدٌ نابلٌ. أي: ما عذري في ترك الجهاد ومعني أهبة القتال؟ فوضع العلة موضع العذر.
المعنى الثالث: السبب: وهو ما يوصل إلى الشيء.

وقولهم: على علّاته: أي على كل حال.

التعريف الاصطلاحي: عرفها الجرجاني بقوله: هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عنه ومؤثراً فيه.

قال بعض العلماء: كما جاء في المسوّد: . العِلُّ الشرعية هي أمارات وعلاماتٌ نصبها الله تبارك وتعالى أدلةً على الأحكام.

والتعريف الظاهر لليلة عند علماء الأصول: إنّها الوصفُ الظاهرُ المنضبط المؤثر في الحكم (الأمدي).

قال القرافي في إظهار الفرق بين عدم علة الإذن أو التحريم وغيرهما من العلل:

إنّ عدم كل واحدة من هاتين العلتين علةٌ للحكم للأخر بخلاف غيرهما من العلل.
فعدم علة الإذن علة التحريم، وعدم علة التحريم علة الإذن، وأما عدم علة الوجوب فلا يلزم منها شيءٌ، فقد يكون غير الواجب محرماً، وقد يكون مباحاً أو مندوباً أو مكروهاً. وكذلك عدم الندب أو الكراهة.

معنى كلامه: لقد أراد أن يبيّن الفرق بين انتفاء العلة المؤثرة في الحكم وانتفاء العلة غير المؤثرة. وذكر مثالا لذلك.

هو عدم علة الإذن دليلٌ على التحريم، فإذا انتفت علة الجواز دلّ ذلك على الحظر، وإذا انتفت علة الحظر عاد الأمر إلى الجواز الشرعي.

أما إذا انتفت علة الوجوب فلا يلزم من ذلك حكمٌ معيّن، لأن غير الواجب له دلالاتٌ متعددة، فقد يدل على التحريم، وقد يدل على الإباحة، وقد يدل على الكراهة، وقد يدل على الندب.

ولكن لا يلزم من عدم علة الوجوب حكمٌ واحدٌ من تلك الأحكام الشرعية، وإذا كان الفعلُ على الإباحة ثم انعدمت علة الإذن، ففيتعيّن التحريم. وقد يكونُ على التحريم، فإذا انعدمت علته تعيّن الإذن، والمراد بالإذن الشرعي أن يصبح مباحاً، ويخير المسلم بين العملِ والتركِ، ولا يعاقب ولا يثاب على الفعل ولا على الترك. ويترتب على ما سبق بيانه عدد من المسائل منها:

المسألة الأولى:

انتفاء علة النجاسة، وعلة النجاسة هي استقذار الشيء وعدم قبوله طبعاً وفترةً وعرفاً وشرعاً.

فإذا انتفت تلك العلة عاد الشيء إلى طهارته.

والارتباطُ ظاهرٌ بين طهارة الشيء وعدم وجود علة نجاسته. إلا إذا وجد معارض من جهة أخرى عند انعدام العلة.

مثال ذلك: الخمر، فهو نجس وإن كان ليس مستقذراً، وقد حكّم المشرع الكريم بنجاسته، لأن إبعاده مطلوبٌ شرعاً.

فإذا أصاب الخمرُ المكانَ أو الثوبَ، تنجّسَ به، وينبغي إزالة ذلك للحفاظ على الطهارة.

والخمر علة في النجاسة وإن لم يكن له عيّنٌ مستقذرة، لكنه لما قام مقام ما يستقذر، نهى المشرع الكريم عنه.

فالخمرُ معارضٌ لعلة انتفاء الاستقذار عن الشيء؛ لأنه منهي عنه ومحرم شرعاً. فيلزم من عدم وجود علة الاستقذار عدم وجوب المعارض.

وعلى هذا يصح أن يقال: إن علة الطهارة هي انتفاء علة النجاسة. والنجاسة ترجع إلى ثلاثة أمور: الأول:

الملاسة في الصلاة، فينبغي إزالتها تماماً عن البدن واللباس والمكان.

الأمر الثاني: تحريم الأغذية التي دخلها شيء من النجاسات للاستقذار، كالخمر ولحم الخنزير والميتة والدم السائل، وكل ما يَسْتَقْدِرُه الإنسان من المأكولات كالديدان وغيرها.

الأمر الثالث: ما كان وسيلةً لحصول النجاسات، كالجروح التي تُتْرَكُ من غير ضمادٍ تتسبب بإنزال الدم السائل. ولا يدخل في ذلك الخمر؛ لأنه سببٌ لإقامة الحد.

المسألة الثانية: أن العصير مباح؛ لسلامته من المفسد ولأنه لا يتسبب بالسكر. أما إذا زالت عنه هذه العلةُ وأصبح سبباً للإسكار، فقد ثبت فيه التحريم. وهذا يدلُّ على أن عدمَ علةِ التحريمِ علةٌ للإذنِ الشرعي أو للجواز الشرعي. وأما عدمُ علةِ الإذن الشرعي فهي علةٌ للتحريم.

المسألة الثالثة: الحدث له معنيان: الأول: الأسباب الموجبة للوضوء. المعنى الثاني: المنع من أداء الصلاة ومس المصحف.

ولهذين المعنيين تجب النية عند الوضوء وأن يقصد رفع الحدث المانع من أداء الصلاة.

أما المُسْتَقْدَرُ الخارجُ فلا يمكن رفعه بعد وقوعه، والذي يُرْفَعُ هو استمرارُ أثرِ الأحكام المترتبة على الخارج المستقذر. وقد مثل لذلك القرافي بما رآه مناظراً له، وهو عَقْدُ النكاح، فقال: إن هذا العَقْدَ يَجْعَلُ ما كان مُحَرَّمًا عليه مباحاً له.

فإذا تطهر المسلم وتوضأ يُصْبِحُ أداء الصلاة مباحاً له، فالإباحة هنا مضافة إلى عدم سببٍ يقتضي الوضوء. وعلّةُ الإباحة هي عدمُ علةِ التحريم، وكانت علةُ التحريمِ علةً للحدث المانع من أداء الصلاة. وعلّةُ الإباحة تدلُّ على انتفاء سببِ الحدث.

وكذلك القول في الجنابة والحيض والنفاس في سبب المنع المُسْتَمَرِّ من أداء الصلاة ومن تلاوة القرآن الكريم حتى تطراً الطهارة، والطهارة سببٌ للإباحة المستمرة لأداء الصلاة وتلاوة القرآن حتى تطراً تلك الأحداث.

وعدمُ هذه الأحداث وانتفاؤها سببٌ لإباحة تلاوة القرآن الكريم.

وَيَصِحُّ الْقَوْلُ إِنَّ الْحَدِيثَ الْأَكْبَرَ وَالْأَصْغَرَ سَبَبٌ لِلْمَنْعِ مِنْ تِلَاوَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ،
وَأَمَّا انْعِدَامُ سَبَبِ الْمَنْعِ فَهُوَ سَبَبٌ لِلِإِبَاحَةِ.

أَمَّا سَبَبُ النِّفَقَةِ عَلَى الْأَقْرَابِ وَالزَّوْجَةِ فَهُوَ وُجُودُ الْقَرَابَةِ وَالزَّوْجِيَّةِ، فَإِذَا
انْعَدَمَتِ الْقَرَابَةُ لَمْ تَكُنِ النِّفَقَةُ مُحْرَمَةً، وَإِنَّمَا كَانَتْ مَنْدُوبَةً أَوْ مُسْتَحَبَّةً لِلْأَجَانِبِ.
وَكذَلِكَ فَإِنَّ سَبَبَ وُجُوبِ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ فِي الصَّلَاةِ هُوَ الْقِيَامُ، فَإِذَا انْتَهَى الْقِيَامُ
وَكَانَ الْمُسْلِمُ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا، كُرِهَتْ الْقِرَاءَةُ فِي هَاتَيْنِ الْحَالَتَيْنِ. فَكَانَ عَدَمُ سَبَبِ
الْوُجُوبِ لَيْسَ مُسْتَلْزِمًا لِحُكْمٍ مَعِينٍ، بَلْ تَارَةً يَكُونُ الْحُكْمُ مَنْدُوبًا وَتَارَةً مَكْرُوهًا؛
وَلِذَلِكَ ظَهَرَ الْفَرْقُ بَيْنَ انْتِفَاءِ عِلَّةِ الْإِبَاحَةِ وَالْمَنْعِ وَانْتِفَاءِ عِلَّةِ الْوُجُوبِ. فَالْأَوَّلُ يَسْتَلْزِمُ
الْحُكْمَ الْمَخَالِفَ، وَالْآخِرُ لَا يَسْتَلْزِمُ حُكْمًا مَعِينًا.

الفرق بين إثبات النقيض في المفهوم وإثبات الضد فيه

مفهوم المخالفة هو إثبات حكم للمسكوت عنه مخالف للمنطوق به لدى انتفاء قيد من قيود المنطوق، كالصفة والشرط والغاية. فهل هذا الحكم الثابت للمسكوت عنه مناقض لحكم المنطوق أو مضاف له؟

أقسام المفهوم:

أولاً: مفهوم الصفة: في الغنم السائمة الزكاة: فيدل على عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة.

ثانياً: مفهوم الشرط: مثاله: من تطهر صحت صلاته:

مفهومه: أن من لم يتطهر لا تصح صلاته. ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنْ رَبِّهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢].

ثالثاً: مفهوم المانع: مثاله: لا يسقط الزكاة إلا الدين.

مفهومه: من ليس مديناً فقد وجبت عليه الزكاة، ويُشترط للدين أن يكون مستغرقاً المال كله.

رابعاً: مفهوم ظرف الزمان: سافرت الجمعة، (من سافر من دار إقامة يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته).

فيدل على أن السفر يوم الخميس جائز.

خامساً: مفهوم المكان: مثاله: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ أول الآية الكريمة:

﴿وَمِنْ حَيْثُ حَرَجْتَ قَوْلًا وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجْبَةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَنَّا عَلَيْكُمْ وَرَأَيْتُمْ أَنَّىٰ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ١٥٠]. فتبين عدم جواز الصلاة لغير بيت الله الحرام.

سادساً: مفهوم الغاية: مثاله: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ﴾

فتبين من الآية الكريمة أن وقت الصيام ينتهي بدخول الليل. وأما الصيام في الليل فليس جائزاً ولا تجوز مواصلته وحكمه خاص للرسول عليه الصلاة والسلام.

سابعاً: مفهوم الحصر: مثاله: قول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

[الحجرات: ١٠] فدل ذلك على أن الأخوة لا توجد إلا بالإيمان، فهي محصورة بذلك.

ثامناً: مفهوم الاستثناء: مثال ذلك: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَالْمَصْرِيَّةُ إِنَّا الْإِنْسَانُ لَنِي حَسْرَةٍ﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّاصَرُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّاصَرُوا بِالصَّبْرِ ﴿ [العصر: ١-٣] فدللت الآية الكريمة أنَّ الله تبارك وتعالى قد حفظ المؤمنين الذين يعملون الصالحات من الخسران ومن كافة أنواعه، كالخسارة في المال وفي التجارة وفي العموم وفي الأعمال الصالحة. ومن لم تكن فيهم أوصاف الإيمان والعمل الصالح، فقد أضاعوا أموالهم وأنفقوها في غير وجه المباح، وكذلك أمضوا أعمارهم من غير فائدة. قال القرافي: وعلى هذا فإنَّ المفهوم المخالف يناقض المنطوق ولا يُضاده. وال ضد ما يخالف الشيء ويحل محله، كالليل فهو ضدُّ النهار، ولا يجتمع معه. والنقيض ما يخالف الشيء ويثبت في محلِّ آخر. والنقيضان عند علماء الأصول: ما لا يجتمعان معاً، ولا يرتفعان معاً، كالوجود والعدم المضافين إلى معينٍ واحد.

وأما الضدان: فهما ما لا يجتمعان ولكنهما يرتفعان لاختلاف الحقيقة. كالسواد والبياض لا يمكن اجتماعهما؛ لأن الشيء الواحد لا يتوارد عليه اللونان في وقت واحد، ويمكن ارتفاعهما مع بقاء المحل: لاختلاف حقيقتهما. والنقيضان: كوجود زيد وعدمه.

واستدل القرافي على أنَّ الحكم الثابت للمفهوم على نقيض الحكم الثابت بالمنطوق بقول أحد علماء المالكية، فقد استدل على وجوب صلاة الجنازة بقول الله تبارك وتعالى في حق المنافقين: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّا تَأْتِيكَ بِهِ﴾ أن الأمر يقتضي ذلك. فقال: إن مفهوم النهي يقتضي وجوب الصلاة على المسلمين، وردَّ عليه القرافي: بأن مفهوم الآية هو عدم تحريم الصلاة على المؤمنين، وعدم التحريم يصدق مع الوجوب والندب والكراهة والإباحة، ولا يستلزم الوجوب، لأن الأعم لا يستلزم الأخص، فلا يلزم الوجوب من هذه الصورة وهكذا يكون الشأن في إثبات النقيض لمفهوم المخالفة.

الفرق بين ما يثاب عليه من الواجبات وما لا يثاب عليه وإن وقع واجباً

أقسام المأمورات باعتبار النية: نقسم المأمورات باعتبار النية إلى قسمين:

القسم الأول: ما يحقق الفعل فيه مصلحة دنيوية وتبرأ به الذمة أمام الله تبارك وتعالى وأمام العباد دون انعقاد النية، مثاله: أداء الديون، وتسليم ثمن المبيع، وأجرة الدور، ورد المال المغصوب، وتسليم الوديعة، ونفقة الزوجة والأقارب، وما كان على هذا النحو. فإنَّ الفعل يقع صحيحاً ويتحقق المقصود منه وإن لم تخالطه نية التقرب إلى الله تبارك وتعالى، ويكون الفعل مجزئاً وصحيحاً.

ولا يجب عليه أن يعيد الفعل؛ لأنه فقدَّ النية، أما إذا نوى بعمله التقرب إلى الله تبارك وتعالى، فإنه يتحقق الواجب بعلمه وينال به الأجر والثوبة من الله تبارك وتعالى. فالنية لها قسمان:

الأول: أن يحقق المقصود من العمل، وأن يؤدي الواجب كيلاً يُطالب به في الدنيا وفي الآخرة.

والقسم الآخر: أن يقصد بعمله وبأدائه للواجب التقرب إلى الله تبارك وتعالى والحصول على الحسنات. ومن أمثلة ذلك ما إذا نظر في الأدلة الكونية لمعرفة الخالق، فإنه لا يثاب إلا إذا نوى التقرب إلى الله تبارك وتعالى، ونوى أن يحقق في نفسه الاعتقاد الصحيح، وأن يؤمن بالله تبارك وتعالى تقرباً إليه سبحانه وتعالى.

القسم الثاني من الأعمال: هي الأعمال التي لا يتحقق فيها الواجب إلا بالنية، وهي نية الطاعة والامتثال لأمر الله تبارك وتعالى مع الإيمان بوجوبها وأنها حق، وقد أراد الله تبارك وتعالى بتلك الأعمال التي فرضها تحقيق مصلحة دنيوية ودنيوية ترجع إلى الفرد الذي يؤدي العمل وإلى الجماعة المحيطة به.

وهذه الأعمال هي الواجبات الشرعية، كالوضوء، والصلاة، والصيام، والحج، والزكاة. فهذه الأعمال لا يثاب عليها المسلم إلا إذا اقترنت بنية التقرب إلى الله تبارك وتعالى وحصول الأجر والثوبة منه تبارك وتعالى.

وقد فرّق العلماء بين الإجزاء والقبول في هذه الأعمال .
فالفعل يكون مجزئاً إذا كانت شروطه وواجباته وأركانه صحيحة على النحو
المطلوب منه، فإذا أدى المسلم الطاعة وفق الأمر الشرعي، برّئت ذمته أمام الله
تبارك وتعالى، وكانت العبادة صحيحة ليس فيها خلل ولا نقص.
أما الثواب . وهو الأجر على العبادة . فقد لا يكون لازماً للإجزاء؛ لأنه مستقل
عنه ومنفصل عن الأمور الظاهرية . ويتحقق الأجر بمشيئة الله تبارك وتعالى إذا
توفرت الأمور الآتية:

أولاً: التقوى .

ثانياً: الخشية من الله تبارك وتعالى .

ثالثاً: دعاء الله دائماً بالقبول .

رابعاً: الرجاء الصادق بما عند الله من الأجر .

خامساً: الإخلاص في العبادة .

سادساً: اجتناب الرياء .

سابعاً: الإكثار من التوبة والاستغفار .

وقد استدل العلماء على انفصال الأجر عن العمل بأدلة من القرآن الكريم ومن
السنة النبوية، منها:

الدليل الأول: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ
مِنَّا إِنَّا أَنَاكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ [البقرة: ١٢٧].

في الآية الكريمة دلالة على أن القبول يكون مستقلاً عن العمل الصالح الذي
استوفى شروطه وأركانه، فالبناء كان بسبب أمر الله تبارك وتعالى، وقد فعلا ذلك
امتثالاً للأمر الرباني، ومع ذلك فقد توجهوا بطلبان القبول من الله تبارك وتعالى،
وكان الإخلاص قريناً لهما في عملهما .

وكان هذا العمل الجليل من أعظم الأعمال للدين وللإسلام، وللعالم قاطبة،
ويرجى به الثواب والأجر .

وما زادهما هذا العمل العظيم إلا خضوعاً لله تبارك وتعالى وخوفاً منه ورجاءً

لما عنده من الثواب .

وهكذا ينبغي للمسلم إن عمل عملاً حسناً فاستحسنه واعتز به ألا يجعله سبباً للتكبر والاستعلاء على العباد. وإنما ينبغي أن يحمد الله على هذا التوفيق، وأن يسأل الله أن يتقبل منه العمل، وأن يجعله سبباً لحصول المثوبة، وأن يوفقه إلى عمل آخر يرضى الله به عنه.

الدليل الثاني: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَتَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأٌ آتَىٰ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَبْتَلُكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].
في الآية الكريمة دلالة على أن العمل إذا كان مقترناً بالتقوى فهو العمل الذي يستحق عليه صاحبه الأجر والمثوبة. ودلت الآية على أن العمل المجزئ لا يقبل. وإن برئت الذمة. إن فقد التقوى.

قال ابن عطية: المراد بالتقوى هنا اتقاء الشرك بإجماع أهل السنة، فمن اتقاه وهو موحد، فأعماله التي تصدق فيها نيته مقبولة، قال القرطبي: والمتقي للشرك والمعاصي له الدرجة العليا من القبول والختم بالرحمة. وقد علم ذلك بإخبار الله تبارك وتعالى، وليس ذلك واجباً على الله تبارك وتعالى عقلاً، وإنما هو تفضل من الله على عباده المتقين.

وقال بعض العلماء: إن القريان الذي يقدمه المتقون لله تبارك وتعالى من هذه الأمة الصلاة.

وقد روى البخاري. رحمه الله. عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتَهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتَهُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ».

الدليل الثالث: روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: قال أناسٌ لرسول الله ﷺ: يا رسول الله! أنؤخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: «أما من أحسن منكم في الإسلام فلا يؤخذ بها. ومن أساء أخذ بعمله في الجاهلية والإسلام»^(١) عبد الله هو عبد الله بن مسعود. متفق عليه ٢٥٣٢ ففي الحديث دلالة

(١) مسلم ١٢٠/ج ١/ص ١١١.

على أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد اشترط الإحسان في العمل ليُصَبِّحَ العملُ مقبولاً عندَ الله تبارك وتعالى، والمفطرة وقبول التوبة.

الدليل الرابع: عن عائشة رضي الله عنها: أن رسولَ الله ﷺ أمر بكبشٍ أقرنَ يَظاً في سوادٍ ويَبْرُكُ في سوادٍ ويَنظُرُ في سوادٍ، فأُتي به ليُضحى به: فقال لها: «يا عائشة، هَلُمِّي المِديَّةَ، ثم قال اشحذِيها بِحَجَرٍ، ففعلت، ثم أخذها وأخذَ الكَبْشَ فأضجَعَهُ ثم ذَبَحَهُ، ثم قال: بِسْمِ اللهِ، اللهم تقبلْ من محمد وآل محمد ومن أمةِ محمد ﷺ: (ثم ضحى به)»^(١) دَلَّ الحديث الشريف على أن فَعْلَهُ في الأضحية كان على وفقِ الشريعة، فدل ذلك على أن القبولَ مُسْتَقِلٌّ عن براءةِ الذمَّةِ والإجزاء. فقد قال الرسول ﷺ: «اللهم تقبلْ من محمد عليه الصلاة والسلام ومن آل محمد ومن أمة محمد عليه الصلاة والسلام». فسأل الله تبارك وتعالى أن يقبلَ منه العملَ مع موافقة العمل للأركان والسُنن والواجبات، فقد كَبَّرَ وذكر اسمَ الله وذبحَ بالمدينة.

الدليل الخامس: أن الأمة الإسلامية وأن الصالحين منها وخيارها يؤدون الأعمال الصالحة وفق الشريعة الإسلامية، ويدعون الله بعد الأداء بالقبول، ويدعو بعضهم لبعض بذلك، وقد حَسُنَ ذلك الدعاء لأن الإجزاء وموافقة الشروط مستقلة عن القبول والثواب.

الدليل السادس: قول الرسول ﷺ: «إن من الصلاة لما يتقبل نصفها، وثُلُثُها، ورُبْعُها، وإن منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضربُ بها وجه صاحبها».

ما نقل عن الإمام الغزالي: نقل عن الإمام الغزالي أنه قال: قد انعقد الإجماع في إجزاء الصلاة إذا عَلِمَ المصلي عددَ ركعاتها وشرائطها وإن كان غير مشتغل بالخشوع والإقبال عليها.

وقال أكثر الفقهاء: إن المراد بالثلث وبالرُبْع ونحوه الثواب لا الإجزاء والصحة.

يظهر لنا مما سلف أن القبول للعمل الصالح له ركائز، من أهمها: أن يكون العمل صحيحاً توفرت فيه الشروط والأركان والواجبات.

ثانياً: أن يكون متفقاً مع الأمر الشرعي كما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، خالياً من الزيادة والنقصان.

(١) مسلم ١٩٦٧-١٩ / ٣٠ / ١٥٥٧ .

ثالثاً: أن يكون المسلم تقياً مبالغاً في اجتناب المحرمات، الكبائر والصغائر والهفوات. لما ورد في الأثر: أنه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الإصرار. فالإصرارُ على الصغائر يجعلها كبائر، إذا لم تلاحظه عنايةُ الله ومشيتته، فيفتحُ له بابُ التوبةِ والاستغفارِ.

والركنُ الثاني للتقوى: فعل الطاعات. حتى يكونَ ذلك متغلباً عليه. وإذا تحققت فيه التقوى والخشيةُ من الله تبارك وتعالى وعاملُ الناس بما يحبُ أن يُعاملَ، فإن القبولَ إن شاء اللهُ مرجوٌّ من الله تبارك وتعالى، تفضلاً منه وليس على جهةِ الوجوب.

لأنَّ الرسولَ ﷺ سيدَ المتقين ويدعو الله أن يقبلَ منه، وأنَّ إبراهيمَ الخليلَ وابنهَ إسماعيلَ قد بنيا البيتَ الحرامَ ودَعَوَا الله أن يتقبلَ منهما.

وعلى ما سلف يُفسرُ قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٠] ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَلْبَنَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦١]. وقول الرسول ﷺ: «صلاة في مسجدي أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد إلا المسجد الحرام» (١) رواه ابنُ عمر.

وقول الرسول ﷺ فيما رواه ابن عمر: «صلاة الرجل في الجماعة تزيد عن صلاته وحده سبعمائة وعشرين» (٢).

وفي رواية له: أن رسول الله ﷺ قال: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة».

وعلى هذا تُحملُ ظواهرُ الأدلة السابقة، على شرط التقوى والإقبال على الله تبارك وتعالى بخشوع وحضور قلب وذهن، مع الرجاء في القبول والخوف من أن يُردَّ العملُ الصالح. عن جابر وأبي الدرداء: صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة. صلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه.

(١) وأخرجه مسلم (١٣٥٩) ١٠١٣/٢.

(٢) مسلم ٤٥١/١، ٦٥٠.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفرقُ بين ما ليس واجباً في الحال والمال وما ليس واجباً في الحال وهو واجب في المال

فما كان ليس واجباً لا يجزئ عن الواجب، وما كان ليس واجباً حالاً قد يجزئ عن الواجب في المال.

مسائل هذا الفرق:

١- المسألة الأولى:

إذا اكتمل النصاب وأخرج الزكاة قبل تمام الحول، فهل يقع ما أخرجه عن الزكاة الواجبة؟ قال القرافي: هذا المُعَجَّلُ ليس واجباً، وكمال الحول شرط في الوجوب والمشروط، لا يوجد قبل وجود الشرط.

أما إذا اكتمل الحول وكان مالكاً للنصاب، فإن ما أخرجه بنية الزكاة يقع عن الزكاة الواجبة.

وقال الحنابلة بجواز تقديم الزكاة.

وإلى هذا القول ذهب الإمام أبو حنيفة والإمام الشافعي.

وقال الإمام مالك: لا يجوز أن يقدم ما يجب عليه من الزكاة قبل تمام الحول.

وسندهم ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال: «لا تؤدى زكاة قبل حلول الحول»

ولأن كمال الحول شرط في الأداء، فلا يجوز تقديمها، كالصلاة لا تقدم قبل تمام شروطها، ولأن للزكاة وقتاً فلا تقدم عليه. ذكر ذلك ابن قدامة في المفني.

وقال القرافي: تقديمها ليس واجباً، لأن تمام الحول شرط، والمشروط يتعقب

الشرط ولا يتقدمه. ثم قال: إذا اكتمل الحول وكان صاحبها قد تَعَجَّلَ في أدائها،

فإنها تقع صحيحة مكان الواجب، لأنها واجبة.

فهي لم تكن واجبة قبل تمام الحول ولكنها وجبت مآلاً، فتقع صحيحة.

أما إذا نوى بإخراجه للمال الصدقة، والصدقة مندوب إليها، فلا يقع هذا المال

عن الزكاة الواجبة موقفاً صحيحاً؛ لسببين:

الأول: ما كان ليس واجباً حالاً ومآلاً فلا يقع موقع الواجب مآلاً.

الثاني: لم توجد نية إخراج الزكاة، ودفع الزكاة عبادة، وهو متوقف على نية التقرب إلى الله تبارك وتعالى.

المسألة الثانية: ما ذهب إليه جماعة من علماء الحنفية أن أداء الصلاة وهي من الواجب الموسع يتعلق الوجوب فيها بآخر الوقت، وإذا أداها في أول الوقت يكون قد تعجل في الأداء، وكان الأداء نافلاً وقعت موقع الفريضة، وناقشهم بعض العلماء في ذلك وقالوا: يقاس على قولكم أن يصلي المسلم صلاة الظهر قبل الزوال وتجزئ عنه بعد زوال الشمس فتقع موقع الفرض، فتكون الصلاة قبل الزوال نافلة وقعت بعد الزوال موقع الفريضة، وهذا القول مخالف للإجماع، فكذلك يكون قولكم من أن أداء الصلاة في أول الوقت نافلة يقع موقع الفريضة مخالف للإجماع، فإذا أجبتم بأن المصلي في الوقت قصد الفريضة ولم يقصد أداء النافلة، والعبادة متوقفة على النية، لكان قول المخالفين: كذلك فإن المصلي يقصد الفريضة ولا يقصد أداء النافلة قبل الزوال.

والإجابة عن ذلك أن القياس غير صحيح؛ لأن الصلاة قبل الزوال وقعت موقع النافلة لعدم وجود سبب الصلاة الواجبة، وهو دخول الوقت، فالمسألة توازن بمسألة أداء الزكاة قبل إكمال النصاب، أي قبل وجود سببها، وأما أداء الصلاة في أول الوقت فتوازن مع مسألة تقديم أداء الزكاة قبل إتمام الحول.

فالنصاب سبب والزوال سبب في الصلاة، فظهر بذلك الفرق بين ما ليس واجباً حالاً فإنه لا يقع واجباً مآلاً. وما لم يكن واجباً حالاً فإنه يقع واجباً مآلاً.

المسألة الثالثة: تقديم صدقة الفطر قبل العيد بيوم أو يومين. قال العلماء: يجوز تقديمها خلال تلك المدة ولا يجوز أكثر من ذلك.

وقال بعض الحنابلة: يجوز تعجيلها بعد نصف شهر رمضان. وقال أبو حنيفة: يجوز تعجيلها من أول الحول قياساً على زكاة المال، وقال الشافعي: يجوز تعجيله من أول شهر رمضان؛ لأنه سبب للصوم، والصدقة كانت عنه.

وقال القرافي: يجوز تعجيلها قبل يومين أو ثلاثة أيام عند المالكية.

وتجزئ عن الزكاة الواجبة إذا نوى صاحبها ذلك عند وجود وقتها .
أما لو أخرج صدقة التطوع، فإنها لا تجزئ عن زكاة الفطر؛ لأنها ليست واجبة
حالاً، فلا تكون واجبة مآلاً .

فإذا سأل أحد من الناس سؤالاً وقال فيه: فزكاة الفطر واجبة ولها وقت معين
يكون سبباً للوجوب وللأداء، وهذا السبب هو غروب الشمس في آخر أيام رمضان،
أو هو طلوع فجر يوم العيد، على الاختلاف بين العلماء، فإخراج الزكاة قبل وقتها
تقديم لها عن وقت السبب، كما لو أدى زكاة المال قبل اكتمال النصاب، وإخراج الزكاة
قبل اكتمال النصاب لا يجزئ، وكذلك الشأن في زكاة الفطر .

فتكون الإجابة: أن زكاة الفطر لها تعلقٌ بصوم رمضان، فهي جابرة له؛ لما قد
يحصل في صيامه من هفوات وهنات كاللغو، فتكون زكاة الفطر جابرةً لذلك النقص
وسبباً للمغفرة والتوبة مما حصل منه . فهي تقاس على سجود السهو من هذا
الجانب، لأن سجود السهو كان جابراً لما حصل في الصلاة من نسيانٍ وسهوٍ .

وإذا حصل المأمور به بعد سببه وقبل اكتمال شرطه، فيه اختلاف عند العلماء،
والراجح أنها مجزئة؛ لما ذكر معظم العلماء بأن تقديم زكاة الفطر عن يوم العيد
مجزئٌ لصاحبه، وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: «فَرَضَ
رسولُ اللهِ ﷺ زكاةَ الفِطْرِ طُهْرَةً للصائِمِ مِنَ اللغو والرَّفثِ وطُعْمَةً للمساكينِ، من
أداها قبل الصلاة فهي زكاةٌ مقبولةٌ، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقةٌ من
الصدقات»^(١) .

وبذلك يظهر الفرق بين ما ليس واجباً في الحال والمآل، وما ليس واجباً في
الحال وهو واجب في المآل .

فالأول لا يجزئ عن الواجب، والثاني يجزئ عن الواجب .

أقوال العلماء في وقت وجوب زكاة الفطر: ذهب الحنابلة إلى أن وقت وجوب
زكاة الفطر وقتُ غروب الشمس من آخر يومٍ من رمضان .

نص على ذلك الإمام أحمد رحمه الله تعالى .

(١) رواه أبو داود/١٦٠٩، ١٦١٠ . ص ٢٣٩

والى هذا المذهب ذهب مالك في إحدى الروايتين عنه والشافعي في أحد قوليه.
وقال أصحاب الرأي: تجب بطلوع الفجر يوم العيد، وهو رواية عن الإمام
مالك؛ لأنها عبادة متعلقة بالعيد، فتقاس على الأضحية.
والراجح قول الحنابلة؛ لأن زكاة الفطر عبادة مختصة بشهر رمضان، فتلزم
بغروب شمس رمضان؛ لأنها مضافة إليه، والإضافة دليل الاختصاص.

ما يدخله المجاز والتخصيص وما لا يدخله

١. تعريف المجاز: المجاز يقترب دائماً بالحقيقة، فينبغي تعريف الحقيقة ليتضح المجاز.

الحقيقة: هي ماهية الشيء وذات الشيء، وتدل على الاعتقاد واليقين أيضاً. وتدل أيضاً على اللفظ الذي وضع في اللغة العربية للدلالة على معنى معين. فللحقيقة ثلاثة معان. والمعنى الأخير هو المستعمل عند علماء الشريعة. وقد عرفها ابن سيده بأنها ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه. أما المجاز: فهو اللفظ الذي نُقل من الوضع اللغوي ليبدل على معنى آخر مخالف مع وجود القرينة بين المعنى الوضعي والمجازي.

والمجاز مشتق من الجواز، وهو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له أولاً يناسب المصطلح. والتخصيص إخراج بعض ما تناوله الخطاب بدليل مقارن. (قصر العام على بعض أفراده)

قال القرافي: الألفاظ على قسمين: نصوص، وظواهر.

فالنصوص لا تقبل المجاز ولا التخصيص.

وأما الظواهر فهي التي تقبل ذلك.

والنصوص قسمان: وهي أسماء الأعداد، والأسماء المختصة بألفاظ الجلالة رب العالمين، كاسم الجلالة، وهو الله، ولفظ الرحمن. ولا يجوز استعمالها شرعاً لغير الله تبارك وتعالى.

وأضيف إلى ما ذكره القرافي ما يأتي:

١. النصوص التي تتعلق بالعقيدة لا تقبل التخصيص ولا المجاز.

٢. النصوص التي تذكر أصول العبادات لا تقبل التخصيص ولا المجاز أيضاً.

٣. النصوص التي تبين مبادئ الأخلاق لا تقبل التخصيص ولا المجاز.

كمبدأ العدل والمساواة، وكمكارم الأخلاق، كالصدق والأمانة والكرم، فإنه لا يدخلها التخصيص.

توضيح نصوص أسماء الأعداد.

والنص هنا هو الذي يدل على معناه الموضوع له في اللغة العربية ولا يقبل الصرف إلى معنى آخر.

أول أسماء الأعداد اثنان. وآخرها الألف.

مراتب العدد: الآحاد، العشرات، المئات، الآلاف، فهذه الأعداد لا يدخلها عند العرب مجاز ولا تخصيص، فلا يجوز أن تُطلق العدد كالعشرة وأن تُريدَ منه التسعة فقط، ولا غيرها، وهذا هو المجاز، أما التخصيصُ فلا يجوزُ أن تقول: رأيت عشرة، ثم تبين أن مرادك منها خمسة، والتخصيص يبقى بعده بعضُ أفراد المسمى، أما المجازُ فلا يبقى بعده شيء، كما لو قال إنسان: رأيت إخوانك، ثم تقول: أردتُ منهم فلاناً، وفلاناً فهذا هو التخصيصُ. والمجازُ أن تقول: رأيت إخوانك، وتعني بذلك المساكين والدور.

والعلاقة بين الإخوة والمساكين ظاهرة، وهي إقامتهم في بيوتهم ومساكنهم، فلم يبق من المسمى شيء.

وعلى هذا فإنَّ المجازَ أعمُّ من التخصيص.

أما الظاهرُ من الأسماء فإنها تقبلُ المجاز والتخصيص.

مثال ذلك: المؤمنون، المسلمون، في قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾

مثال آخر: أسماء الأجناس، منها الأسد.

أو الجنس، مثل: الجماد والنبات، أو للأعراض، مثل: العلم والظن، فإنها تقبلُ الاستعمالَ المجازي، كما تقبلُ التخصيص.

الفرقُ بينَ علمِ الجنس واسمِ الجنس، علمُ الجنس هو الذي يُقصدُ به تمييزُ الجنس عن غيره من غير نظر إلى أفرادهِ.

واسم الجنس ما يقصد منه مسمى الجنس باعتبار وقوعه على أفرادهِ، فإذا دخلت عليه الألفُ واللامُ الجنسيةُ أصبح مساوياً لعلمِ الجنس.

مثال ما أطلق عليه العلمُ وأريدَ منه الظنُّ قول الله تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَجِرَاتٍ مَّا تَحْجُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمَ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَحْجُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَنَّهُنَّ يَلَئِمْنَ وَلَا هُنَّ يُحِلُّونَ لَكُمْ﴾ [المتحنة: ١٠] فالآية الكريمة بينت وجوب امتحان المرأة إذا

خرجت من مكة المكرمة مهاجرةً إلى المدينة المنورة، وكان إمتحانها بأن تُسأل عما أخرجها من مكة، فإن علم أنها خرجت مهاجرة لله وللرسول ومن أجل الإسلام، دخلت المدينة المنورة وأحاطها المسلمون برعايتهم.

وقد نُسخَ حُكْمُ الآيةِ القرآنيةِ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةِ المَكْرَمَةِ.

محلُّ الشاهدِ: قولُ الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَنبَلِسُونَا﴾، فالعلمُ في اللغة العربية موضوعٌ للدلالةِ على اليقيني والعلم الجازم، ولكن العلم اليقين بإيمان الناس غيرُ مُتَحَقِّقٍ؛ لأن موضعَ الإيمانِ القلب، والله أعلمُ بقلوب العبادِ، فدَلَّ على أن العلم هو الظنُّ، والاستعمالُ كان استعمالاً مجازياً وليس استعمالاً حقيقياً.

والآيةُ القرآنيةُ من الظواهر التي تقبل الصرْفَ عن معناها الظاهري بالدليل، فتبين من ذلك أن الظاهر يقبل المجاز.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا﴾ [الكهف: ٥٢]. والآية الكريمة تصور مشهداً من مشاهد يوم القيامة، حينما يرى الكافرون النارَ فيتيقنون ويتحققون بأنهم واردون إليها لا مفرَّ لهم من هذا المصير ولا مَهْرَبَ؛ نعوذ بالله من النار ومن أهلها.

محل الشاهد قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَظَنُّوا﴾ والظنُّ هنا بمعنى العلم اليقيني الحقيقي؛ لأنهم رأوا بأعينهم النارَ وقد وردوا إليها.

قد يرد سؤال هنا: هو أن العرب تستعمل اسمَ العدد استعمالاً مجازياً وليس استعمالاً حقيقياً، مثال ذلك قول الله تبارك وتعالى في المنافقين: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٨٠].

فالآية الكريمة تبينُ أن استغفارَ الرسول ﷺ والمؤمنين للمنافقين لن يَنْفَعَهُمْ وإنَّ ازداد الاستغفار وبلغ درجة كثيرة في العدد، لأنَّهم أظهروا الانقيادَ وأبطنوا الكفرَ بالله ورسوله، والله أعلمُ بما في بواطنهم وبما يُخْفُونَ وما يُضمرون. وقد ظهرت منهم السُّخْرِيَّةُ من المؤمنين، وظهر منهم عدمُ الطاعة الحقيقية التي تدل على محبة الله ورسوله والإخلاص في العبادة.

محل الشاهد: إن تستغفر لهم سبعين مرة.

قال العلماء: المراد بالسبعين كثرة العدد، فأصبح العدد سبعين مرة لا يدل على مسماه حقيقةً، وإنما يدل عليه مجازاً.

وهذا دليلٌ على دخول المجاز لأسماء الأعداد.

مثال آخر: قول الله تبارك وتعالى: ﴿ثُمَّ أَنْبِئِ الصِّرَاطَ الَّذِينَ يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِبًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾

الملك: [١] والكرتان تدلان على كثرة النظر إلى السماء، نَظَرَ تَمَعَنَ وَتَفَكَّرَ، فهل يرى فيها من عدم إحكام؟ سؤال للإلكار على من لم يؤمن.

فإذا كانت السماء بهذا الإحكام وبهذا الخلق الذي لا يُحِيطُ بِهِ جَمِيعُ النَّاسِ وَإِنْ وَقَفُوا عَلَى صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَقِيقٌ وَجَدِيرٌ بِالْعَظِيمِ وَالتَّوْحِيدِ وَالْعِبَادَةِ.

محل الشاهد: فارجع البصرَ كرتين تفكراً في دلائل التوحيد، فإن العدد هنا لا

يدل على معناه الحقيقي، وإنما يدل على الكثرة، فهو من الاستعمال المجازي في أسماء العدد.

مثال مما تعارفَ عليه الناس: لقد درج في الاستعمال العُرفي أن يقول أحدهم:

سَأَلْتُكَ أَلْفَ مَرَّةٍ فَمَا أَجَبْتَنِي، وَزَرْتُكَ مِائَةَ مَرَّةٍ فَمَا رَعَيْتَ لِي ذَلِكَ.

وهو لا يريد بهذا القول حصرَ العدد بما ذكر، وإنما أراد من ذلك الاستعمال المجازي.

أجاب القرافي عن ذلك بما يأتي:

هذا العُرفُ مستعملٌ عند الناس ولا يخفى، ولكنه لا يجوز أن نطلق ذلك ونقول

بجوازه، لأنه إذا فُتِحَ باب المجاز في أسماء العدد، لانخرم واختل الجزم في باقي

الأعداد. فإذا حصل استعمال المجاز في أسماء العدد، ففي نطاق ضيق، ولا نتوسع

فيه خشية أن تفقد الأعداد دلالتها الحقيقية على معانيها.

وتكثير العدد خاص في السبعين وفي المائة فقط.

وذكر المسائل الآتية لبيان الفرق بين النص والظاهر في التخصيص والمجاز.

المسألة الأولى: إذا أقسم أن يُعْتِقَ ما يملك من العبيد، ثم قال: إنما أردت

بذلك المركوب الذي أملكه من سيارة أو دابة، وأردت بالعِتقِ البيع، فإن نيته تنفعه

في هذا المثال. ويكون قوله الأول قد أراد به المجاز دون الاستعمال الحقيقي؛ بسبب

العلاقة القائمة بين ما يملكه من أشياء متعددة، منها المماليك، ومنها السيارة والدواب.

المسألة الثانية: إذا أقسم أن يصوم ثلاثة أيام، ثم صام يومين وقال: أردت بالثلاثة (اثنين، يومين، فإن هذا القول لا يفيدُهُ؛ لأنَّ القاعدة المنطقَ عليها عند العلماء أن أسماء العدد لا تقبل الاستعمال المجازي ولا التخصيص.

ولا يفيدُهُ ذلك في العتق، ولا في الطلاق، ولا في الأيمان.

المسألة الثالثة: إذا أقسم أن يُعتق ثلاثة من ممالিকে ونوى بذلك السيارات التي يمتلكها أو الدواب التي لديه، فإن النية هنا تفيدُهُ؛ لأنَّ المجاز لم يرجع إلى حقيقة العدد، وإنما رجع إلى المعدود، ولم يُعبّر عن الثلاثة وأراد غيرها من العدد كالاثنين أو الواحد فالعدد يبقى على ما هو عليه.

وكذلك إذا طلق ثلاثاً لا تفيدُهُ نيته بأنه أراد طلقتين أو واحدة.

وأما إذا قال: عنيت بالطلاق طلق الزوجة في ولدها عند الوضع، فهو جائز.

ولا يلزمه. إن نوى ذلك. طلاق زوجته، لا قضاء ولا فتوى؛ لوجود النية، وسواء

قامت بينة عليه أو لم تقم.

وقد أورد بعض العلماء سؤالاً، فقالوا: كيف تؤثر النية في كل الطلاق ولا تؤثر

في بعض عدده؟

والإجابة عن ذلك: إن النية أثرت في جملة المعدود ولم تؤثر في العدد، لأن اسم

العدد بقي على حاله، وهو الثلاث، والذي تغير هو المعدود، وانتقل العدد معه وهو

على حاله، وهو الثلاث، فلم يتغير. وقد دخل المجاز اسم الجنس، وهو الطلاق،

إلى جنس آخر، وهو الطلق من الولد، واسم العدد لم يتغير؛ لأنه لا يقبل المجاز.

المسألة الرابعة: الحلف بأسماء الله وصفاته والحنث بذلك يوجب الكفارة.

ولها أقسام: أسماء لله ﷻ، كاسم الجلالة: الله، الرحمن، الأول الذي ليس قبله

شيء، والآخر ليس بعده شيء، رب العالمين، مالك يوم الدين. فالحلف بهذه الأسماء

يمين، فإن حنث فعليه الكفارة. ومن الصفات الخاصة بالله تبارك وتعالى: كعزة الله،

وعظمته، وجلاله، وكبريائه، تتعقد بها اليمين وعليها الكفارة إن حنث.

ثانياً: ما يُسمى بها غيرُ الله تبارك وتعالى مجازاً، وإطلاقُهُ ينصرفُ إلى الله

تبارك وتعالى: الرزاق، الرب، الرحيم، القادر.

وينصرف بالنية إلى ما نواه. ولا يكون يميناً إن قال: قد أردت المخلوق الذي

خلقه الله تبارك وتعالى، وليس عليه الكفارة إن حنث.

وبذلك قال الحنابلة والشافعية.

ومن الصفات التي تكون لله ﷻ عند الإطلاق، ويجوز أن يُعبرَ بها عن غير الله تبارك وتعالى مجازاً: علمُ الله، قدرةُ الله، اللهم اغفر لنا علمك فينا، ويقال: اللهم قد أريتنا قدرتك فأرنا عفوك. ويقال: انظر إلى قدرة الله.

فمتى أقسم بها كان يمينا، وبهذا قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: لو قال: وعلم الله، لا يكون يمينا، والحنابلة يقولون إنها يمين. أما إن نوى المعلومَ والمقدورَ، لا يكون يمينا. وقال الإمام أحمد: لا تُقبَلُ منه نيةٌ غيرِ صفةِ الله تبارك وتعالى، وهو قولُ أبي حنيفة في القدرة.

وهناك قِسْمٌ ثالثٌ مما يُسمى به اللهُ تبارك وتعالى ولا يُنصَرَفُ إليه بإطلاقه، كالحَيِّ، والعالم، والموجود، والمؤمن، والكريم، والشاكر. فهذه الأسماء إن قصدَ بها اليمينَ باسمِ الله تبارك وتعالى كان يمينا، وإن أطلق وقصد غير الله، لم يكن يمينا، وبهذا قال الحنابلة.

وقال الإمام الشافعي: لا ينعقد يمينا وإن نوى، لأن اليمين يُقصدُ منه حُرْمَةٌ اليمينِ وحرمةُ الاسم، ومع الاشتراك لا يكون للاسم الحُرْمَةُ المعهودةُ لأسماءِ الله تبارك وتعالى، والراجعُ ما ذكره الحنابلة؛ لأنَّ اللفظَ الظاهرَ والذي يحتملُ أكثرَ من معنى يُنصَرَفُ إلى أحدٍ معانيه بالنية والقصد.

ويَلْحَقُ بالأسماءِ الصفاتُ، كما لو: قال بعهدِ الله وميثاقِهِ، وبالأمانة، فهذا لا يكون يمينا إلا بأحدِ شيئين: الأول: الإضافةُ إلى الله تبارك وتعالى، فيقول: بعهدِ الله، وميثاقِ الله وبأمانةِ الله.

الشيء الآخر: أن ينوي اليمينَ بالله تبارك وتعالى.

أما إذا أطلق اللفظ ولم تُصاحبه النية، فلا يُعتبر يمينا. ومن هذا القبيل قوله: وحقُّ الله، فهي يمينٌ عند الحنابلة والمالكية والشافعية، وليست يمينا عند الإمام أبي حنيفة، لأنَّ حقَّ الله على العباد الطاعةُ والانقيادُ لحكمه تبارك وتعالى، وليس فيه اسمٌ مختصٌّ بالله تبارك وتعالى ولا بأسمائه.

وبذلك بينَ الفرقَ بينَ ما يجوزُ التخصيصُ والمجاز فيه وما لا يجوز.

الفرق بين المفهوم إذا خرج مخرج الغالب

وإذا لم يخرج مخرج الغالب

الألفاظ تدل على معانيها من جهتين: الجهة الأولى: منطوق اللفظ، فهو يدل على معناه. الجهة الثانية: المفهوم؛ لأن المعنى يدرك من غير جهة اللفظ، ومن غير التصريح به. والمفهوم يُقسَم إلى قِسْمين: القِسْم الأول: مفهوم الموافقة: وهو ما كان حكم المسكوت عنه متفقاً مع حكم المنطوق به.

القِسْم الآخر: مفهوم المخالفة: وهو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمى أيضاً بدليل الخطاب.

وله أنواع: أهمها: مفهوم الصِّفة، مفهوم الشرط، مفهوم الغاية، مفهوم العذر. والمفهوم الذي يخرج مخرج الغالب يكون في الصفة، فالصفة تذكر في النص ولها غرضان:

الأول: لبيان حقيقة الشيء بذكر وصف لازم له لا يكون معروفاً في الغالب. الثاني: وصف يثبت لأمر يلازمه في الذهن وفي عَرَفِ المخاطبين في أغلب الأحوال. وقد عَرَفَ الزركشي مفهوم الصفة: بأنه تعليق الحكم على ذات بأحد الأوصاف. وعرف علماء الأصول الصفة بأنها تقييد لفظ مُشْتَرَكِ المعنى بلفظٍ آخرٍ مختصٍّ ليس شرطاً ولا غاية.

قال العلماء: إن مدلول الصفة يختلف عن النعت الذي تعارف عليه علماء النحو. وقال ابن اللُّحَام: إن مفهوم الصفة أن تَقْتَرِنَ بالعالم صفةً. مثال مفهوم الصفة: «من ابتاع نخلاً بعد أن تُؤبِرَ فثمرتها للذي باعها». فدلَّ الحديثُ الشريفُ على أن ثمر النخيل بعد تأبيرها للبائع دون اشتراط ذلك. ودلَّ بمفهوم الصفة على أن الثمر قبل التأبير للمشتري؛ لأنَّ التأبير يحتاج إلى نفقة، فناسب ذلك أن يكون الثمر بعد التأبير للبائع بما أنفق عليها.

وقيد الصفة قد يكون نعتاً، وقد يكون حالاً، وقد يكون خبراً، ويأتي مضافاً إليه وكلُّ ما قَيَّدَ الموصوفَ فهو صفةٌ عند علماء الأصول.

واشترط علماء الأصول لمفهوم المخالف لِيُثْبِتَ حُكْمًا مخالفًا للمنطوق في الواقعة المسكوت عنها، ألا يكون القيدُ بعامةٍ قد ورد موردَ الغالب الأعم، فإن كان كذلك، فلا يُقيدُ مفهوماً.

قال القرافي: فإنَّ مفهومَ المخالفةِ إنْ لم يخرجْ مَخْرَجَ الغالبِ، كان حجةً عند القائلينَ بالمفهومِ. وإذا خرجَ مَخْرَجَ الغالبِ لا يكونُ حجةً بالإجماعِ. فقد ذكرَ أنْفِقَادَ الإجماعِ على هذا الشرطِ لمفهومِ المخالفةِ أو للقيّدِ بالصفةِ.

وضابطُ ذلك: أن يكونَ الوصفُ الذي وقع فيه التقييدُ غالباً على تلك الحقيقةِ وموجوداً معها في أكثرِ الصورِ.

وهذا الضابطُ فيه تنبيهٌ إلى أنه لا يَلْزَمُ أن يكونَ الوصفُ المَغلِبُ على الحقيقةِ ملازماً لها في جميعِ صورِها، وإنما قال في معظمِ صورِها.

وإذا لم يكن الوصفُ موجوداً مع الموصوفِ، أو الحقيقةِ الموصوفةِ في معظمِ صورِها، فإنه يحتجُّ به عند ذلك لإثباتِ حكمِ مفهومِ المخالفةِ.

والسببُ في ذلك أن الوصفَ إنْ كان متغلباً على الحقيقةِ، يَصِيرُ ملازماً لها في الذهنِ، فإذا ذكرت الحقيقةُ استحضَرَ المُخَاطَبُ الوصفَ اللازمَ لها في ذهنه وحكمَ عليها بالوصفِ المتغلبِ؛ لأنه من لوازمِها.

ولا يستفيد من الكلامِ حكماً مخالفاً لها عند عدم وجود ذلك الوصفِ.

وقد ورد ذلك الوصفُ لتحقيقِ غرضٍ من أغراضِ البلاغةِ، أو لبيان أهمية ذلك الوصفِ، أو للتنبيهِ إليه.

أمّا إنْ لم يكن الوصفُ متغلباً مع الحقيقةِ عرفاً أو شرعاً أو لغةً، فإنَّ النصَّ يدل على الحكمِ المخالفِ للمنطوقِ إذا أُلْفِيَ القيدُ الموجودُ في النصِّ الشرعي وثبت للواقعة المسكوت عنها الحكمُ المخالفُ للمنطوقِ.

وهذا هو الفَرْقُ بين الوصفِ المتغلبِ الثابتِ للحقيقةِ في مُعْظَمِ صورِها والوصفِ غير المتغلبِ عليها.

فالأوّلُ لا يدل على مفهومِ المخالفةِ، والآخِرُ حجةٌ في إثباتِ مفهومِ المخالفةِ.

وأورد القرافي ما ذكره الشيخ عزُّ الدين بن عبد السلام من الشافعية المتوفى سنة ستين وستمائة صاحب كتابِ قواعدِ الأحكامِ في مصالح الأنامِ.

فقال: الوصفُ لا يكون له مفهومٌ إلا إذا خَرَجَ مَخْرَجَ الغالبِ؛ لأنَّ الوصفَ إذا خرجَ مخرجَ الغالبِ وكانت العادةُ شاهدةً بثبوت ذلك الوصفِ لتلك الحقيقةِ، فتكون العادةُ كافيةً لتدلّ على ثبوت سلب الحكمِ عما يفهمه السامعُ، أما إذا لم يكن الوصفُ غالباً، فلا يثبت فيه حكمٌ للواقعةِ المخالفةِ.

وقد أجاب القرافي عن ذلك: بأن الوصف إذا كان غالباً كان لازماً لتلك الحقيقة بسبب الشهرة والغلبة، فذكره للوصف مع الحقيقة عند الحكم عليها كأن لغلبة حضوره في الذهن لا لتخصيص الحكم به. أما إذا لم يكن غالباً، فالظاهر أنه لا يُذكر مع الحقيقة إلا لتقييده للحكم، لعدم مقارنته للحقيقة في الذهن، فاستحضاره معه واستجلابه لذكره عند الحقيقة إنما كان لفائدة، والفرض عدم ظهور فائدة أخرى، فيتعين التخصيص.

ومعنى كلام القرافي ما يأتي:

إن الوصف إن كان متغلباً، فهو ملازم لتلك الحقيقة في الذهن أينما ذكر؛ بسبب شهرة الوصف وتغلبه في الواقع وعند المخاطبين، فإذا ذكرت الحقيقة تبادر إلى الذهن وصفها المتغلب، فدل ذلك على أن ذكرها في الخطاب الشرعي لم يرد لتخصيص الحكم بها وإثبات الحكم المناقض لها وهو مفهوم المخالف.

أما إن لم يكن الوصف متغلباً، فالفائدة التي تظهر منه أنه لم يُذكر إلا لتخصيص الواقعة المذكورة والموصوفة بهذا الوصف بالحكم المذكور، فإذا انتفى الوصف في الواقعة المسكوت عنها، انتفى حكم المنطوق عنها.

وقد أورد القرافي مسائل فقهية على ذلك:

المسألة الأولى:

ما رواه أنس في كتاب أبي بكر قال: وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة.

فالحديث الشريف يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة، ويدل بمفهومه عند فقدان صفة اليوم على عدم وجوبها في المعلوفة. وحكي عن مالك - رحمه الله تعالى - أن الزكاة تجب في المعلوفة.

قال القرافي في رد ما استدل به الجمهور بأنه لا دليل للشافعية فيه لوجهين: الأول: أنه خرج مخرج الفالب، فيكون من المفهوم الذي ليس حجة إجماعاً؛ لأن السوم يغلب على الغنم في أقطار الدنيا؛ والاستدلال بما ليس حجة لهم لا يستقيم، وذكر القرافي الإجماع على ذلك.

الوجه الثاني: المفهوم وإن سلم أنه حجة لا يستقيم؛ لأنه معارض بالمنطوق، وهو قوله ﷺ: «كل أربعين شاة شاة» قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: ليس في العوامل زكاة؛ لمعوم قوله ﷺ.

وأهل المدينة يرون فيها زكاة؛ لعموم الحديث الشريف، وليس عندهم في ذلك أصل.
قال ابن قدامة: الحديث الذي استدل به الجمهور قد قيد النصاب من الأنعام
بكونها سائمة، فدل على أنه لا زكاة في غيرها، وحديث المالكية مطلق، فيحمل على
المقيد؛ ولأن الوصف . وهو النماء . معتبر في الزكاة، والمعروفة يستغرق علفها نماءها،
إلا أن يُعدها للتجارة، فتكون فيها زكاة التجارة.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور لسببين:

أولاً: أن قول الأئمة الثلاثة مقدم على قول إمام واحد بمفرده.

ثانياً: من القواعد الأصولية أنه إذا اتفق الحكم والسبب في المطلق والمقيد حمل

المطلق على المقيد فيعمل فيه مع القيد .

وذكر القفال الشاشي فيما نقله عنه الزركشي: أن اشتراط السوم لم يقل به
الشافعي من جهة المفهوم، بل من جهة أن قاعدة الشرع العفو عن الزكاة عما امتلكه
المسلم للاقتناء دون الإنماء، وإنما أوجب الزكاة في الأموال النامية. هذا أصل ما
تجب فيه الزكاة، فعلم من ذلك أن السوم شرط، وكلام الشافعي في الأم، وقد أورده
الزركشي في البحر المحيط: فإنه قال: وإذا قيل: في سائمة الغنم زكاة، فإنه يشبه ألباً
يكون في الغنم غير السائمة زكاة . والله أعلم ؛ لأنه كلما قيل في شيء بصفة، والشيء
يجمع صفتين، ففيه دليل على أنه لا يؤخذ من غير تلك الصفة من صفتيه .

قال الشافعي: فلهذا قلنا: لا نأخذ من الغنم غير السائمة صدقة الغنم. وإذا كان هذا

في الغنم فكذلك في الإبل والبقر؛ لأنها الماشية التي تجب فيها الصدقة دون سواها.

قال الزركشي: فلم يجعل الشافعي الغلبة إلا لذكر الغنم، حتى ألحق بها الإبل

والبقر، ولم يجعل السوم غالباً .

فالسوم صفة غير متغلبة عند العلماء، لأن الغنم له صفتان: الأولى السوم،

والثانية العلف. فإذا ورد في الحديث الشريف وصف السوم فإنه ينبني حمل الحكم

عليه، ونفيه عن الصفة الثانية وهي العلف .

أما الغنم فهي من الحيوانات المباحة شرعاً، فيقاس عليها الأنعام الأخرى في

صفة السوم. ولكن تلك الأنعام ذكرت في النصوص النبوية مع وصفها بالسوم

ووجبت فيها الزكاة. فيكون القياس تأكيداً لما ورد من النصوص الشرعية .

فيصبح مذهب المالكية مرجوحاً، ومذهب الجمهور راجحاً، وما ذكره القرافي من

أن السوم خرج مخرج الوصف الغالب فيه ضعف، ويكون المفهوم هنا حجة موافقة لما

انعقد عليه الإجماع عند العلماء، كما ذكر ذلك الزركشي وغيره من العلماء .

المسألة الثانية:

قول الرسول ﷺ: «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل»^(١).

فالحديث الشريف يدلُّ بمفهومه على أنه إذا أذن لها الولي بالنكاح فلها أن تزوج نفسها، قال القرافي: هذا المفهوم ملغى؛ بسبب أن الغالب أنها لا تُنكح نفسها إلا إذا كان الولي غير راضٍ، فالوصف هنا جرى مجرى الغالب من أمرها، فالتقييد فيه لا يكون لتخصيص الحكم به، فلا يكون المفهوم حجةً.

ومذهب محمد بن الحسن: يجوز لها أن تزوج نفسها إذا وافق الولي على ذلك. وإن لم يحضر العقد؛ عملاً بالمفهوم.

وروي عن الإمام أحمد بن حنبل - رحمه الله تعالى -: يجوز لها أن تلي عقد أمتها، وهذا يدلُّ على صحة عبارتها في النكاح.

قال ابن قدامة: فيخرج منه أنه يجوز لها أن تزوج نفسها إذا أذن لها وليها بذلك، وأن تزوج غيرها بالوكالة.

وروي عن التابعين منهم القاسم بن محمد، وعن أبي يوسف أنه لا يجوز لها أن تزوج نفسها بغير إذن الولي، فإن فعلت كان موقوفاً على إجازته.

والصحيح العمل بمنطوق النص دون مفهومه. ولعموم قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «لا نكاح إلا بولي» وهذا الحديث يقدم على دليل الخطاب، قال ابن قدامة - رحمه الله تعالى -: التخصيص في الحديث الشريف بغير إذن وليها خرج مخرج الغالب، لأنه يتغلب على المرأة إذا أرادت أن تزوج نفسها أن يكون ذلك بغير إذن وليها.

والعلة من المنع صيانتها عن مباشرة العقد مع الرجال لعدم معرفتها بأحوالهم. والراجح في ذلك أن الوصف قد خرج مخرج الغالب الأعم، لا يفيد تخصيص الحكم بعدم موافقة الولي، ولا يفيد مفهوم الوصف بجواز أن تتولى العقد بنفسها إذا وافق وليها على ذلك.

وإن أفاد المفهوم فهو معارضٌ بمنطوق آخر وهو قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي» وإذا تعارض المفهوم مع العموم قدم العمل بالعموم على العمل بالمفهوم المعارض له.

المسألة الثالثة:

قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطَاً كَبِيراً﴾ [الإسراء: ٣١]. والآية القرآنية الكريمة تدل بمنطوقها على تحريم قتل

(١) سنن أبي داود رقم ٢٠٨٣ ص ٣٠١

الأولاد، والعرب كانوا يقتلون أولادهم لسببين: الأول: خشية الفقر. السبب الثاني: خشية العار من الفتاة.

(وخشية) مفعول لأجله، ولكن خوف الإملاق ليس قيذا لتخصيص الحكم المذكور وإنما جرى مجرى الغالب الأعم، فالآية الكريمة لا تدل على مفهوم المخالف، لأن القتل محرم في جميع الأحوال. قال القرافي: هو مفهوم ملفى إجماعاً؛ بسبب أنه قد تغلب في ذلك الوقت أن لا يقتل الأب ابنه إلا بسبب الخوف من الفقر أو خروج الفتاة عن طاعة والديها في أمر الزواج، وكانت عادة الواد منتشرة عند بعض القبائل وليس عند جميعها، فقد كانت معظم القبائل تعطف على الفتاة وتكرمها.

والذين يئدون الوليدة كانوا يخافون من استرقاقها وسببها أثناء الحروب، وكانت كعدة مشهورة بذلك. وذوو الشرف يمنعون من وأد البنات. وكان صعصعة بن ناجية جد الفرزدق يشتري من يريد أهلها قتلها ويتركها حية، فجاء الإسلام وقد اشترى سبعين موعودة.

وفي الحديث الشريف أنه نهى عن وأد البنات، وقد نهى القرآن الكريم عن ذلك بآيات كثيرة منها: قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾ (التكوير: ٨) وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ (الإسراء: ٣١) وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ﴾ (الأنعام: ١٥١) وغير ذلك من الآيات الكريمة التي عابت على الجاهليين دفن البنات في التراب وهم أحياء.

نستخلص مما سلف أن الآية الكريمة لها دلالة المنطوق ولا يستفاد من القيد مفهوم؛ لأن فيه بياناً لوضع جاهلي قد تغلب عليهم.

والأب لا يُقَدِّمُ على قتل ابنه؛ لما غرسه الله في قلبه من محبته لابنه، ولا يُقَدِّمُ على القتل إلا لما كان معروفاً في الجاهلية من خشية الإملاق، ومن خوف سبي البنات واسترقاقهن، أو مما قد يتسبب من عدم التمسك بكرامة الأهل.

الفرق في تصرفات الرسول ﷺ بالقضاء والفتوى والتبليغ والإمامة

لقد اختار الله تبارك وتعالى رسوله من الناس واصطفاه من جميع خلقه لِيُجَمِّلهُ رسالة الإسلام والدعوة إليها وتبليغها للناس قاطبة، فكان محمد بن عبد الله رسول الله وخاتم النبيين والمرسلين، ورحمةً للناس أجمعين، هدى الله به من أراد له السعادة وكتب له الهداية والخروج من ظلمات الجهل إلى نور الإسلام.

وأوحى إليه بالقرآن الكريم وهو خاتم الكتب السماوية، وقد تكفل الله بحفظه، فلن يتمكن أحدٌ من أن يغير به كلمة أو حرفاً. وذلك مصداقاً لقول الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وأوحى إليه بالسنة المباركة في معناها، وجعل لفظها لكلام الرسول ﷺ، وقد هيا الله تبارك وتعالى للسنة المباركة العلماء العاملين المخلصين الذين قاموا بجمعها وحفظوا صحيحها ودونوه في المؤلفات التي تعتبر مصدراً للتشريع الإسلامي.

قال الله تبارك وتعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة: ١٢٩] وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لِنَالِحِقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ [الجمعة: ٢-٤].

وقد صاحب تبليغه للناس إنشاؤه لأول دولة إسلامية تحكم بشرعية الله تبارك وتعالى، على أسس العدل والحق والإنصاف، ودفع الظلم ورعاية الضعفاء.

وقد علم الناس منهج الدعوة إلى عبادة الله وحده، ومنهج القضاء وفصل المنازعات، ومنهج الحكم والإمامة العظمى.

وقد فرق العلماء الدارسون لأعمال الرسول ﷺ بين ما كان مصدره القضاء وما كان مصدره الفتوى، وبين ما كان مصدره الحكم والإمامة، لوضع أصول الفقه ومناهجه ليسير المسلمون وفق السنة النبوية، وليعلم الناس ما يجوز أن يعمله الإنسان، وما لا يجوز أن يقدم عليه إلا بإذن القاضي أو بإذن الإمام.

وقد أظهر القرافي المسائل الآتية بناء على ما ثبت في السنة النبوية المباركة من

تصرفات شرعية للرسول ﷺ.

المسألة الأولى:

وتشمل الأمور العامة التي تصلح بها دولة الإسلام وتثبت دعائمها وتحقق الأمن والسلام للمسلمين قاطبة. ومن هذه الأمور:

أولاً: إعداد العدة وحماية الثغور وإرسال الجيوش لرد اعتداء المعتدين وقتال من يقاتل المسلمين. وهذا من شأن الإمام الأعظم للمسلمين، وليس لأي إنسان أن يتصرف في هذا الجانب بناء على رأيه أو اجتهاده.

ثانياً: العهود التي تعقد مع الدول الكافرة والمصالحة والمهادنة، وإعطاء الذمة لأفراد من أهل الكفر ليتعلموا الإسلام في ديار المسلمين، وهذا من شأن الإمام الأعظم أيضاً أو من شأن خليفة المسلمين. وقد ينبى عنه من يراه صالحاً لمثل هذه الأعمال.

لقول الرسول ﷺ: «المؤمنون تتكافأ دماؤهم، وهم يد على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم»^(١).

ثالثاً: تولية القضاء، وقسمة الغنائم، وجمع أموال بيت مال المسلمين وصرفها إلى جهاتها. وهذا من عمل خليفة المسلمين أو الإمام الأعظم، ويجوز أن ينبى عنه في هذه الأعمال جهات أو رجالاً يراهم صالحين لذلك.

رابعاً: الفصل بين المتخاصمين في دعوى المال والأبدان، والنظر في البيئات والأيمان والإقرار والنكول. وهذا من شأن القضاة.

خامساً: بيان الحكم الشرعي للعبادات وما يتفرع عنها من المسائل، وبيان الأحكام الشرعية للمعاملات وما يتعلق بها من الوصايا والهبات، فهو من شأن المجتهدين والمفتين.

المفتي: هو الذي يحدث حكماً. وفي الحديث الشريف: «الإثم ما حاك في صدرك وإن أفتاك الناس وأفتوك» أي وإن جعلوا لك فيه رخصة وجوازاً. والاستفتاء هو سؤال المفتين.

ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَأَسْتَفِيهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَن خَلَقْنَا﴾ [الصفافات: ١١] أي فاسألهم، وهذا سؤال تقرير، أي: أهم أشد خلقاً أم من خلقنا من الأمم السابقة. والفتيا والفتوى ما أفتى به الفقيه.

(١) سنن أبي داود ص ٤٦١ رقم ٤٥٣٠

والمفتي عند علماء الشريعة هو الذي يبين أحكام الله تبارك وتعالى بناء على الاجتهاد وبعد الرجوع إلى الأدلة القطعية أو الظنية، وبناء على ما ترجح لديه من الأدلة المتساوية. فالفرق بين القاضي والمفتي: أن القاضي يتبع الحجج والبيانات في إظهار الأحكام وإنشائها، وأما المفتي فإنه يتبع الأدلة الشرعية لبيان أحكام الله في المسائل التي استفتي فيها. القضاء: هو الحكم، والقضايا الأحكام، المفرد منها: القضية. وقضى: فصل وحكم، وأصل القضاء القطع والفصل، وقضى يقضي فهو قاضٍ. وكلُّ ما أحكم عمله أو أتم أو أعلم أو أنفذ، فهو من القضاء. والقاضي عند علماء الشريعة هو من يقوم بالفصل بين المتنازعين ويحكم بينهم بالعدل ووفق البيانات.

تعريف الحكم في اللغة: هو العلم والفقه والقضاء بالعدل، ومنه الحديث الشريف: «الخلافة في قریش والحكم في الأنصار» وقد خصهم الرسول عليه الصلاة والسلام بالحكم لأنَّ أكثرَ فقهاء الصحابة فيهم. منهم معاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد ابن ثابت. وفي الحديث الشريف في صفة القرآن الكريم: «هو الذكر الحكيم» أي الحاكم لكم وعليكم، أو هو المحكم الذي لا اختلاف فيه ولا اضطراب. وتقول العرب: حكمتُ وأحكمتُ وحكمت: منعت ورددت. وقيل للحاكم بين الناس حاكم، لأنه يمنع الظالم من الظلم.

قال ابن سيده: الحكمُ القضاءُ وجمعه أحكام. وقال الأزهري: الحكم القضاء بالعدل. والحاكم أيضاً منفذُ الحكم والجمع حُكَّام. وفي الحديث: «وبك حاکمت» أي رفع الحكم إليك ولا حكم إلا لك. وبك خاصمت في طلب الحكم وإبطال من نازعني في الدين. والمحكمة المخاصمة إلى الحاكم.

والحاكم في اصطلاح علماء الشريعة: هو الذي ينشئ الأحكام ويلزم الناس بها. وهو الممثل لحكم الله وأمره، وهو بهذا التعريف يساوي القاضي، وقد كان يُطلق على القاضي اسم الحاكم، ثم حصل فصل بينهما، فأصبح القاضي أخص من الحاكم. وفي الحديث الشريف: «أقضاكم علي وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل» وقوله ﷺ: «مروا أبا بكر فليصل بالناس» فيه إشارة إلى إمامته ﷺ.

فالذي يقضي بين الناس هو القاضي، والذي يبين الأحكام الشرعية من الجائز والمحظور هو المفتي؛ والذي يتولى شؤون الأمة هو الإمام الأعظم أو الخليفة. وقد اختلف العلماء في بعض المسائل وبيان مرجعها، فهل هي من الفتوى أم أنها من القضاء.

هذه المسائل هي:

أولاً: قول الرسول ﷺ: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»^(١). الأرض التي يجوز إحيائها أولاً: الأرض التي لم يجر عليها ملك لأحد، ولم يوجد فيها أثر العمارة. ثانياً: ما كان مملوكاً ثم ترك حتى اندثر أثر الملك وعادت الأرض مواتاً، وقد اختلف العلماء في إحياء هذه الأرض، فذهب الحنابلة إلى عدم جواز ذلك. وقال مالك بالجواز؛ لعموم قول الرسول عليه الصلاة والسلام: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له» ولأن الأصل الإباحة.

والراجح قول الحنابلة؛ لأن ترك الأرض لا يبطل الملكية.

ثالثاً: الأرض التي فيها آثار من عهد الجاهليين، كآثار الروم، ومساكنِ ثمود، ونحوها، فهذه الأرض يجوز أن تمتلك بالإحياء، لأن ذلك الملك لا حرمة له؛ لعدم وجود صاحب له.

ولقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «عادي الأرض لله ورسوله (ﷺ) ثم هو بعد لكم» «وعادي الأرض» التي لها ساكن في الزمن القديم ثم انقرض أهلها.

رابعاً: الأرض التي جرى لها ملك في الإسلام لمسلم أو لذمي ولكنه ليس معروفاً. وقد وقع في جواز إحيائها اختلاف عند العلماء؛ فعند الحنابلة لا تملك. وسندهم «من أحيا أرضاً مواتاً في غير حق مسلم فهي له».

وهناك قول آخر للإمام أحمد أنه يجوز إحيائها. وهو مذهب الحنفية ومالك؛ لعموم الأخبار في ذلك.

(١) سنن أبي داود ص ٤٥٠ رقم ٢٠٧٠.

قال القرافي، رحمه الله تعالى: «اختلف العلماء في قول الرسول ﷺ: «من أحيأ ميتة فهي له» هل هو تصرف بالفتوى، فيجوز لكل مسلم أن يحيي الأرض دون أن يتوقف الإحياء على إذن الإمام، أم أن الإحياء مشروط بموافقة الإمام؟ وإلى جواز الإحياء من غير موافقة الإمام ذهب مالك والشافعي رحمهما الله تعالى. وأما الإمام أبو حنيفة فقد ذهب إلى وجوب موافقة الإمام أو الخليفة، وسندهم في ذلك أن قول الرسول عليه الصلاة والسلام كان بناء على الإمامة. لذلك قال أبو حنيفة: لا يجوز لأحد أن يحيي الأرض إلا بإذن الخليفة أو الإمام. وأما الأرض الموات إن كانت قريبة من العمران، فلا يجوز إحيائها إلا بموافقة الخليفة، كيلا يؤدي الإحياء إلى التشاجر والفتن وإدخال الضرر على مساكن المسلمين. فالإحياء متوقف على موافقة الإمام دفعاً للضرر المتوقع.

المسألة الثالثة: قوله ﷺ لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني وولدي ما يكفيني، فقال لها الرسول ﷺ: «خذني لك ولولديك ما يكفيك بالمعروف» ولفظ مسلم: عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخلت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان على رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله: إن أبا سفيان رجل شحيح، لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي في ذلك من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: «خذني من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك»^(١).

قال القرافي: اختلف العلماء في هذه المسألة، وهل كان قول الرسول ﷺ بناءً على الفتوى، أو كان مبنياً على القضاء والحكم.

فإذا اعتبرنا قوله ﷺ فتوى، فإنه يبنى على ذلك أنه يجوز للمرأة أنه تأخذ ما يكفي نفقتها و نفقة أولادها من غير علم الزوج دون رفع القضية إلى الحاكم. ومن اعتبر أن الحديث الشريف كان قضاء، بنى عليه عدم جواز أخذ المسلم لحقه دون أن يعلم به من هو عنده، كالدائن إذا أيسر المدين ووجد الدائن ماله عنده

(١) صحيح مسلم ١٣٣٨/٢ رقم ١٧١٤ باب قضية هند.

فليس له أن يأخذ الدين إلا بعد الرفع إلى القضاء. ويقاس على ذلك كل من منع حقه غيره وهو عنده وواجد له.

ذهب الإمام الشافعي ومالك إلى عدم جواز أخذ صاحب الحق حقه إلا بعد الرفع إلى القضاء.

والراجح أن الحديث فتوى وليس قضاء؛ لأن أبا سفيان لم يكن موجوداً في جلسة الفتوى وكان في المدينة المنورة، ولو كان الحديث قضاء، لأرسل الرسول ﷺ إليه من يحضره لسمع القضاء في المسألة.

قالت الحنابلة: لا يجوز للرجل أن يأخذ حقه ممن كان عليه الحق وإن كان من جنس حقه، وهذا المشهور أيضاً من مذهب الشافعية.

وإن قَدَرَ على استخلاص حقه عن طريق الحاكم ثم منعه من كان في يده لغير عذر، لا يجوز له الأخذ منه، لأن الحاكم يستخلصه له فتاب منابه.

قال ابن عقيل من الحنابلة: قد جعل المحدثون من أصحاب الحنابلة وجهاً آخر للمسألة وهو جواز الأخذ، فيجوز لصاحب الحق أن يأخذ ماله عليه من مالٍ وأن يستوفيه بقدر ماله إذا ظفر به دون الرجوع إلى القاضي، عملاً بحديث الرسول ﷺ الذي أجاز فيه لهند بنت عتبة أن تأخذ من زوجها أبي سفيان ما يكفيها وولدها، فقد قال لها الرسول ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف».

قال أبو الخطاب من علماء الحنابلة: ويتخرَّج لنا جواز أخذ صاحب الحق حقه ممن عليه إذا كان من جنس الحق، وبمقداره.

أما إن كان من غير جنسه، فله ذلك بعد التحري والاجتهاد في المقدار، عملاً بحديث هند بنت عتبة.

وللإمام الشافعي رحمه الله تعالى قول آخر هو: إن لم يقدر على استخلاص حقه ببينة، فله أن يأخذه من جنسه أو من غير جنسه. وإن كانت له بينة وقدر على استخلاصه، ففيه وجهان عند الشافعية.

والمشهور في مذهب المالكية أنه إن لم يكن لغيره عليه دين، فيجوز أن يأخذ دينه بقدر ماله. وإن كان على صاحب الحق دين، لا يجوز لأحدهما أن يأخذ حقه، وإنما يتقاسمان بقدر دينهما من مال الرجل إن كان مفلساً.

وقال الإمام أبو حنيفة - رحمه الله تعالى - : لصاحب الحق أن يأخذ حقه بقدره إن كان عيناً أو ورقاً أو من جنس حقه .
أما إن كان المال عَرْضاً (متاعاً) فليس له أن يأخذه عن حقه؛ لأنه معاوضة، ويشترط لجواز المعاوضة التراضي.

وقد ذكر الحنابلة ردوداً على من عمل بحديث هند بنت عتبة، منها:
أولاً: لقد ورد نص عن رسول الله ﷺ يفيد عدم جواز أخذ مال الغير، وهو قوله ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك».

ومتى أخذ منه صاحب الحق حقه من غير علمه، فقد دخل في عموم النهي الوارد في الحديث الشريف.

ثانياً: قول الرسول ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه».

ثالثاً: إنه إن أخذ ماله من غير جنس حقه كان معاوضةً بغير تراضٍ، وإن أخذ من جنس حقه، فليس له تعيينُ الحق بغير رضى صاحبه.

رابعاً: لقد اعتذر الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - بأن النفقة حق الزوجة، وهو واجب على الزوج في كل وقت، بخلاف الدين، فهو مال محدد ويجوز لصاحبه أن يرفع القضية إلى الحاكم.

وإن قيام الزوجية بمنزلة البيعة، فالحق لها صار معلوماً بسبب قيام موجهه .
وبين الدين والنفقة فرق من وجهين:

الأول: إن للمرأة أن تتبسط من مال زوجها فيما تطلبه منه وفيما تتفقّه، بحكم العرف والعادة، وهذا يجعل الأخذ من مال زوجها شيئاً مباحاً، بخلاف الأجنبي.

الثاني: إن النفقة تجب لإبقاء النفس، ولا تصبر المرأة على تأخير النفقة أو منعها منها، فجاز لها أن تأخذ من مال زوجها دفعاً للحاجة بخلاف الدين.

وسبق أن رجحنا أن الحديث كان فتوى ولم يكن قضاء؛ لعدم حضور المدعى عليه في جلسة الحكم، وهو موجود في المدينة المنورة وطلب حضوره متيسر.

المسألة الرابعة: قول الرسول ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»^(١) واختلف

العلماء - ﷺ في هذا الحديث الشريف هل هو تصرف منه ﷺ بسبب الإمامة أم أنه فتوى؟

(١) لفظ أبي داود: «من قتل كافراً فله سلبه» ص ٢٩٤ رقم ٢٧١.

فإن كان الحديث بسبب الإمامة، فلا يجوز لأحد أن يأخذ السلب إلا بموافقة الإمام وهو قائد المسلمين، وهذا مذهب الإمام مالك.
ومن قال: إن الحديث الشريف فتوى، أجاز أخذ السلب من غير موافقة القائد العام في المعركة.

وإنما يستحق السلب من توفرت فيه شروط أربعة:

الشرط الأول: أن يكون المقتول من المشركين المقاتلين للمسلمين. فلا يدخل في ذلك الصبي ولا الشيخ الكبير ولا المرأة؛ لأنهم لا يُقاتلون. أما إذا قاتل أحدهم المسلمين وقتل، فإن المسلم المقاتل يستحق سلبه.

الشرط الثاني: أن يكون المقتول رجلاً قوياً يدافع عن نفسه ويُقاتل المسلمين، أما إن كان مثخناً بالجراح فليس لقاتله سلبه.

الشرط الثالث: أن يقتله أو أن يثخنه بالجراح حتى لا يقوى على المشي.

الشرط الرابع: أن يكون القتال مبارزة بين المسلم والكافر. وأما إن اشترك مسلمان في

قتل كافر مبارزة، فقد اختلف العلماء في متاعه فهل يؤخذ سلباً أم يدخل في الفريضة؟

وإن المقاتل يستحق السلب، أذن له الإمام أو لم يأذن له بذلك. وهذا مذهب

الحنابلة والشافعي. وقال أبو حنيفة - رحمه الله تعالى -: لا يستحقه إلا أن يشترطه

الإمام له، فإن لم يأذن له الإمام، فلا يستحقه من غير شرط الإمام. وقال الإمام

مالك - رحمه الله تعالى -: لا يستحق إلا أن يأذن له الإمام بعد انقضاء الحرب، وروي

ذلك عن الإمام أحمد، واحتج من قال بأن المسلم المقاتل يستحق السلب بعد قتله

للكافر من غير موافقة القائد العام بما يلي: أن الرسول ﷺ قال: «من قتل قتيلاً

فله سلبه» وهذا من قضاء الرسول ﷺ الذي يفيد العموم، وقد عمل الخلفاء بعد

الرسول ﷺ بالحديث الشريف. وقال عوف بن مالك لخالد بن الوليد: أما تعلم أن

الرسول ﷺ قد قضى بذلك بالسلب للمقاتل؟ قال: بلى.

ويؤيد ذلك قول عمر رضي الله عنه: إنا كنا لا نخمس السلب. فهذه قضية عامة تطبق في

كل غزوة، وحكم مستمر لكل من قتل كافراً أثناء المعركة.

واحتج من قال بوجوب موافقة الإمام أو القائد بما روي عن شبر بن علقمة قال: بارزت رجلاً يوم القادسية فقتلته وأخذت سلبه، فأتيت به سعد بن أبي وقاص، فخطب أصحابه وقال: هذا سلبُ شبرمة خيرٌ من اثني عشر ألفاً، وأنا قد نفلناه إياه. ولو كان السلب حقاً للمقاتل المسلم، لما قال: قد نفلناه.

ثانياً: إن عمر بن الخطاب أخذ السلب من البراء بن عازب وخمسه بين المسلمين لما وجده كثيراً.

قال القرافي - رحمه الله تعالى - :السلب خرج عن ظاهر الغنيمة، وربما أفسد ذلك الإخلاص عند المجاهدين، فيقاتلون لهذا السبب دون نصره الإسلام، وقد يقع التخاذل في صفوف المسلمين؛ ولأجل هذه الأسباب ترك هذا الأصل.

أقول: إن إحياء سنة النبي ﷺ والعمل بها خير من تركها للقياس، ولما قد يظن أنه فيه مصلحة للمسلمين.

وتطبيق الحديث الشريف فيه حض على القتال وتوجيه المسلمين نحو الثبات في القتال، وليس من أجل المتاع، وإنما يقوي عند المجاهدين روح التنافس في الحق. والذي خرج مجاهداً في سبيل الله تبارك وتعالى ووضعا نصب عينيه الشهادة في سبيل الله لن يثني عزمته أو يؤثر في إخلاصه الحصول على سلب من قتل من الكافرين. والله أعلم.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفرق بين قاعدة الزواجر وقاعدة الجوايز

معنى الزجر في اللغة المنع والنهي والانتهاز، وزجره زجراً يَزْجُرُهُ، وازْدَجَرَ فأنزجرَ. وزجرتُ فلاناً عن السوء فأنزجر.

والزجر للطير ولغيرها التيمنُ بسنوحها والتشاؤمُ ببروحها.

قال الأزهري: زَجَرَ البعير أن يُقال له: حَوَّبْ. وللنَّاقَةِ: حَلَّ، وَيُزَجَرُ السبع فيقال له: هَجَّ هَجًّا، وَجَّةً جَةً، وَجَاءَ جَاءً^(١).

وفي التنزيل الحكيم: ﴿كَذَّبَتْ قُلُوبُهُمْ قَوْمَ نُوْحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدَجَرُوا فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ ﴿١٠٩﴾﴾ [القمر: ٩-١٠].

فالآية الكريمة تبين موقف قوم نوح من الأنبياء والمرسلين، فقد كذبوا برسالة نوح واتهموه بالجنون ونهوه عن الدعوة إلى التوحيد. وزجروه عن دعوته بأنه نبي مرسل من الله تبارك وتعالى، فزجرهم كان يأخذ مسلكين:
الأول: اتهامه في عقله.

المسلك الآخر: نهيمهم له عن الدعوة إلى رسالته، وما حمل من أمانة التبليغ وواجبات الهدى إلى الله تبارك وتعالى لتقوم دولة التوحيد في الأرض. وجاء في التعريفات للجرجاني: الزاجر: واعظ الله في قلب المؤمن، وهو النور المقذوف فيه الداعي له إلى الحق^(٢).

والزاجر اسم فاعل من الزجر، والله تبارك وتعالى قذف في قلب كل مؤمن داعياً يدعوه لفعل الخير وطاعة الله تبارك وتعالى، وينهاه عن المنكر وعما يخلُّ بالقيم الإسلامية والأخلاق الحميدة.

وهو الذي يسميه العلماء البصيرة، فيعرف بها الحق فيتبعه، والشر فيجتنبه. وقد يطلق عليه بعض العلماء اسم الوازع الديني؛ لأنه يمنعه عن الضلال والزيغ.

والزجر عند علماء التفسير والفقهاء النهي بشدة^(٣) والنَّهْرُ، ومنه قولهم: انتهره، إذا زجره ومنعه عن الشيء. والعقاب والمعاقبة أن تجزي الرجل بما فعل سوءاً. وعاقبه بذنبه معاقبة وعقاباً: أخذه به.

(١) لسان العرب لابن منظور ١٨١٣/٣.

(٢) التعريفات ١٢٧.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٦٩/٤ والمفني لابن قدامة ٢٦١/١٣.

والمراد بالزواجر عند علماء الأصول والفقهاء (علماء الشريعة) العقوبات التي وضعها المشرع الحكيم لدرء المفسد. وهي تقسم إلى قسمين:

القسم الأول: عقوبات مقدرة كالحدود.

القسم الآخر: عقوبات غير مقدرة وهي التعازير.

وسميت العقوبات المقدرة حدوداً لأنها تمنع من إتيان ما جعلت عقوبات فيها. وهي التي حدها الله تبارك وتعالى للناس فيمن ارتكب ما نهى الله عنه، كحد السرقة.

وللحدود نوع آخر، وهو ما حده الله تبارك وتعالى للناس في مطاعهم ومشاربهم ومناكحهم وغيرها مما أحله الله تبارك وتعالى أو حرمه. وأمر بالانتهاء عنها واما نهى عنه منها، وقد نهى عن تعديها. فتلك حدود الله، وقد سميت حدوداً لأنها نهايات للمباحات، وقد نهى الله عن تعديها، والحدود محارم الله وعقوباته التي قرننها بالذنوب. وأصل الحد المنع والفصل بين الشئيين، فكأن حدود الشرع قد فصلت بين الحلال والحرام.

وأما التعزير: فهو ضرب دون الحد لمنع الجاني من المعاودة وردعه وغيره عن المعصية، والعزْرُ: المنع، والتعزير: التوقيف على باب الدين. والتعزير: التوقيف على الفرائض والأحكام، وأصل التعزير التأديب، ويسمى الضرب دون الحد تعزيراً لأنه تأديب.

وهو من الأضداد: المعنى الأول: التأديب، والمعنى الآخر: التعظيم والتفخيم والاحترام والتقدير والنصر. والنصر نوعان: نصر باللسان، ونصر بالسيف. قال الله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا مَّبَشِّرًا لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَزَقُوا مِنْهُ وَأُحْسِنُوا الصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَرَبُّوهُمُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [الفتح: ٨-٩]. وهذا عهد من الله تبارك وتعالى على المؤمنين في كل مكان وفي كل زمان أن ينصروا الرسول ﷺ وسنته وأن يحترموا أكثر من سائر الناس. أما التسبيح والتحميد والتكبير فلا يكون إلا لله تبارك وتعالى.

وأما الجوابر فهي من الجبر، وهو خلاف الكسر، يقال: جبر العظم وجبر الفقير واليتيم يجبره جبراً. والجابرة اسم مدينة رسول الله ﷺ؛ لأنها جبرت الإيمان.

وكل ما يكمل به الشيء يسمى جابراً، كسجود السهو، فهي جابرة لما حصل في

الصلاة من سهو ونسيان، ولكنها لا تجبر الركن.

وجمع الجابر الجوابر، وهي الأمور المشروعة لاستدراك المصالح الفائتة.
 والزواجر هي الأمور المشروعة لدرء المفاصد التي يتوقع المسلمون حصولها.
 ولا يشترط في حق من لزمه الجبر أن يكون آثماً؛ ولذلك كانت مشروعة مع
 العمد والنسيان والذكر والعلم والجهل.
 وكانت مشروعة في حق المجانين والصبية، بخلاف الزواجر فإنها لا تشرع في حقهم.
 والزواجر تشرع على من ارتكب معصية، زجراً له كيلا يعود إلى المعصية، وكى
 يرتدع غيره ويتعظ.
 وقد تكون مع عدم المعصية، كما يؤدي الصبي ليعلم، ويزجر ليرتدع.
 ولهذه القاعدة أمثلة:

أولاً: قتال البغاة: والأصل في ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين
 آفتنوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقتلوا التي تبغي حتى تفرج إلى أمر الله فإن فاءت
 فأصلحوا بينهما بالعدل وأسطوا إن الله يحب المتقين﴾ [النساء: 75] إنما التزير إحوه فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم
 ترحموا ﴿[الحجرات: ٩-١٠].

قال ابن قدامة رحمه الله تعالى ما معناه: في الآية الكريمة فوائد
 خمس: إحداهما: أنهم لم يخرجوا بالبغي عن الإيمان، فقد سماهم الله تبارك وتعالى
 مؤمنين. الثانية: إنه قد أوجب الله تبارك وتعالى قتالهم. الفائدة الثالثة: أنه قد
 أسقط قتالهم إذا فاؤوا إلى أمر الله. الفائدة الرابعة: أنه أسقط عليهم التبعة فيما
 ألتفوه وأحدثوه من ضرر. الفائدة الخامسة: لقد أفادت الآية الكريمة جواز قتال كل
 من منع حقاً من حقوق الله ﷻ.

من هم أهل البغي: لهم قسمان: الأول: أن يتفرق المسلمون إلى طائفتين
 لاختلاف بينهم فيقتتلون من أجل ذلك. وعلى المسلمين أن يتدخلوا للإصلاح بينهم
 وللحد من القتال فيما بينهم، فإن رجعوا إلى كتاب الله ﷻ وإلى تحكيم شرعه، فقد
 تحقق الصلح بينهم. وإن أبت إحدى الطائفتين، فإنها تقاتل حتى ترجع لأمر الله
 تبارك وتعالى. وتسمى في حالة مخالفتها للمسلمين أهل البغي.

القسم الثاني: وهم الأشد في عملهم: هم الذين يخرجون عن إمام المسلمين. وقد روى عن الرسول عليه الصلاة والسلام بأنهم يُقتلون.

روى عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع، فإن جاء أحد ينازعه فاضربوا عنق الآخر»^(١).

وروي عن رسول الله ﷺ - والراوي عرفة - أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان»^(٢).

فالأحاديث الشريفة تدل على أن من ثبتت إمامته وجبت طاعته وحرم الخروج عليه. وقد روى عبادة بن الصامت قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له. ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» [١٤٧٨/٣].

وقد نقل العلماء - ومنهم ابن قدامة - أن إجماع الصحابة قد انعقد على قتال البغاة، فإن أبا بكر رضي الله عنه قاتل مانعي الزكاة. وقد سماهم بعض العلماء قطاع الطريق لأنهم يسارعون في الأرض بالفساد.

المثال الآخر: الكفارات:

الكفارات جمع، والمفرد من لفظه كفارة، والكفارة ما كفر به من الصدقة أو الصوم أو نحو ذلك.

قال بعض العلماء: كأنه غطي عليه بالكفارة، وكفارة اليمين فعل ما يجب بالحِث فيها. والاسم الكفارة. والتكفير في المعاصي كالإحباط في الثواب.

وقال صاحب التهذيب: وسميت الكفارات كفارات لأنها تكفر الذنوب، أي تسترها، مثل كفارة الأيمان، وكفارة الظهار، والقتل الخطأ، وأما الحدود، فقد روي عن النبي ﷺ أنه قال: «ما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا؟».

(١) مسلم (١٤٧٣/٣).

(٢) مسلم (٤٧٩/٣).

وفي حديث قضاء الصلاة: «كفارتها أن تُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرْتَهَا» وفي رواية مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «(من نسي صلاةً فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك)» رواه أنس بن مالك رضي الله عنه.

وفي رواية أخرى: عن أنس بن مالك رضي الله عنه: قال نبي الله ﷺ: «(من نسي صلاةً أو نام عنها فكفارتها أن يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا)» (١).

فالكفارة هي الخصلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة، أي تمحوها وتستترها. وهي على وزن فعالة، صيغة مبالغة، كقتالة وضربة من الصفات الغالبة في باب الاسمية. وحديث كفارة الصلاة يدل على أن من ترك الصلاة بسبب النسيان أو السهو أو النوم، فعليه القضاء، وليس عليه غرامة مالية أو صدقة.

أما المحرم إذا ترك شيئاً من واجبات الحج فعليه الفدية.

وفي الحديث الشريف: «(المؤمنُ مُكْفَرٌ)» أي مرزأ في نفسه وماله لتكفر عنه خطايا.

الفرق بين الزواجر والجوابر:

١. الزواجر فيها مشقة، وتقع على الأموال والأبدان، لأنها حدود مقدره أو تعزيرات. أما الجوابر فهي عبادات لا تصح إلا بالنيات.

٢. الجوابر يتقرب فيها المسلم إلى الله تبارك وتعالى، وتقع في العبادات ولا تقع جابرة، وهي ليست فعلاً للمزجورين، بل يفعلها الأئمة ويوقعونها على العباد.

٣. الزواجر مشروعة لدرء المفسد. والجوابر مشروعة لاستدراك المصالح.

مثال جوابر العبادات:

١. التيمم عند فقدان الماء أو عند المرض لقول الله تعالى: ﴿لَمْ يَجِدْ أَمَاءً فَيَسْمُرًا﴾

{النساء: ٤٣} أو {المائدة: ٦}.

٢. سجود السهو، فإنه يجبر السنن والواجبات.

٣. التوجه حيثما كانت جهة المسافر راكباً على وسيلة الركوب، كالدابة أو

الطائرة أو غيرها، مع وجود الكعبة المشرفة ووجوب التوجه إليها لدى انتفاء العذر.

(١) صحيح مسلم (٤٧٧/١ رقم ٦٨٤) الرقم الخاص ٢١٦ .

٤. الاتجاه نحو العدو في صلاة الخوف للضرورة مع وجوب التوجه إلى الكعبة المشرفة لدى انتفاء العذر.

٥. صلاة الجماعة جابرة لمن صلى مفرداً. فإنه يجبر ما فاته من صلاة الجماعة بحضور جماعة أخرى.

٦. إذا بلغت الإبل ٢٥ إلى خمس وثلاثين، ففيها بنت مخاض، فإن لم يكن صاحبها يمتلكها، فيجوز أن يخرج بدلاً منها ابن لبون ذكر. لقوله ﷺ: «فإن لم يكن فيها ابنة مخاض، فابن لبون ذكر» فاشتراط في إخراجها عدم امتلاكه لابنة المخاض. فإن لم يكن في إبل صاحب المال ابن لبون ولا بنت مخاض وأراد أن يشتري، لزمه شراء بنت مخاض عند الحنابلة والمالكية، وقال الشافعي: يجزئه شراء ابن لبون لعموم الخبر.

فابن لبون أعلى سناً من بنت المخاض، ولكنه كان جابراً للأقل وإن كان ذكراً.

٧. من وجبت عليه حقة (ونصابه ست وأربعون إلى الستين) وليست عنده وعنده ابنة لبون، أخذت منه ومعها شاتان أو عشرون درهماً، ومن بلغت الإبل عنده خمساً وستين ففيها ابنة لبون إلى خمس وأربعين، ولم يكن لديه ابنة لبون وعنده حقة، أخذت منه وأعطى الجبران شاتين أو عشرين درهماً، والشاة مقومة بخمسة دراهم، ونصابها أربعون ونصاب الدراهم مائتان.

وقال أصحاب الرأي: يدفع قيمة ما وجب عليه أو دون السن الواجبة وفضل ما بينهما دراهم.

٨. إن من عليه صوم رمضان فله تأخيره ما لم يدخل رمضان آخر، ولا يجوز له أن يؤخر القضاء إلى رمضان الآخر، فإن أخر من غير عذر، فعليه الصيام والكفارة، وهي إطعام مسكين لكل يوم، وأبو حنيفة لا يرى وجوب الكفارة.

أدلة الجوابر التي ذكرت آنفاً:

أولاً: دليل التيمم: قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَمْ يَجِدُوا مَاءً فَسَبَّوْا بِمِائِدَاتِيَّ فَأَنسَوْا بِرُءُوسِهِمْ وَأَيْدِيهِمْ يَنْسُؤْنَ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْزَلَ عَلَيْكُم مِّن حَرْجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ بِكُمْ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَمَا لَمْ تَكُونُوا تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

ثانياً: دليل سجود السهو: ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن أحدكم إذا قام يصلي جاءه الشيطان فلبس عليه حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»^(١)

ثالثاً: دليل الصلاة على الراحلة حيثما توجهت. ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحلته حيث توجهت به . وفي رواية أخرى عنه: قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه». قال: وفيه نزلت: «فأينما تولوا فثم وجه الله»^(٢).

رابعاً: دليل صلاة الخوف مواجهة للعدو ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف بإحدى الطائفتين ركعة والطائفة الأخرى مواجهة، ثم انصرفوا وقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو، وجاء أولئك ثم صلى بهم النبي صلى الله عليه وسلم ركعة ثم سلم النبي صلى الله عليه وسلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة.

وقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا آسِيحَتَهُمْ إِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسِيحَتَهُمْ وَذَٰلَّذِينَ كَفَرُوا لَيَتَنَفَّلُونَ عَنْ آسِيحَتِكُمْ وَأَتَعَتِكُمْ فَيَلْبُغُونَ عَلَيْكُمْ مِثْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَدَىٰ مِنْ نَظَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا آسِيحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِمًا ﴿١٠٢﴾﴾ [النساء: ١٠٢].

والآية الكريمة دلت على مشروعية صلاة الخوف أثناء المرباطة، وعلى حمل السلاح أثناء القتال، وعلى هيئة خاصة لتلك الصلاة، فيقسم الناس إلى قسمين: قسم يصلي وقسم يحرس المسلمين، ثم يحصل التبادل في المواقع.

وفي الآية الكريمة دليل على أهمية الصلاة والمحافظة عليها في كل الأحوال، وفيها ترخيص للاتجاه نحو العدو للضرورة أثناء الصلاة، والخوف جابر لذلك ومرخص لعدم استقبال القبلة في الصلاة دليل على إقامة صلاة الجماعة في المساجد وفي البيوت.

(١) رواه مسلم (٣٩٨/١) رقم ٢٨٩.

(٢) صحيح مسلم (٤٨٦/١) رقم ٧٠٠ الرقم العام ٢٣/٣١.

ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسنَ الناس خلقاً، فريماً تَحَضَّرُ الصلاةَ وهو في بيتنا، فيأمر بالبساط الذي تحته فيُكَنَسُ ثم يُنَضَّحُ، ثم يَوْمُ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ونقوم خلفه فيُصَلِّي بنا، وكان بساطهم من جريد النخل^(١).

وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة؛ وذلك أن أحدكم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم أتى المسجد لا ينهزه إلا الصلاة لا يريد إلا الصلاة، فلم يخط خطوة إلا رفع له بها درجة وحط عنه خطيئة حتى يدخل المسجد، فإذا دخل المسجد، كان في الصلاة ما كانت الصلاة هي تحبسه، والملائكة يصلون على أحدكم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه، يقولون: اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه، ما لم يؤذ فيه، ما لم يحدث فيه»^(٢)

ففي الأحاديث الشريفة دلالة على فضل صلاة الجماعة، ومن فاتته لضرورة فصلى مفرداً، فقد يدرك صلاة جماعة أخرى فتكون جابرة لما فاتته.

أمثلة على الجواب:

١. إذا أتى المحرم بمحظور من محظورات الإحرام، فينبغي أن يفدي جبراً لفعله. وقد أجمع العلماء على وجوب الفدية على من حلق وهو محرم بغير علة، ذكر ذلك ابن المنذر فيما نقله عنه ابن قدامة في المغني. والأصل في وجوب الفدية قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَأْسِهِ فَفَدِّ يَن صِبَاٍ أَوْ مَدْفَعًا أَوْ نُسْكَ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لكعب بن عجرة: «لعلك أذاك هوامك»؟ قال: نعم يا رسول الله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أحلق رأسك وصم ثلاثة أيام، أو اطعم ستة مساكين، أو انسك شاة»^(٣)

(١) صحيح مسلم ٤٥٧/١ رقم (٢٦٧ - ٦٥٩).

(٢) مسلم ٤٥٩/١ رقم الكتاب ٢٧٣.

(٣) رواه أبو داود ص ٢٧٢ وروى نحوه مسلم ١٢٠١ رقم الكتاب (٨٠) ٢/٨٦٠.

وفي رواية: «أحلق رأسك ثم اذبح شاة نُسكاً ، أو صم ثلاثة أيام، أو اطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين»^(١) ولم يفرق علماء الحنابلة بين المتعمد والمخطئ والمعدور وغيره، وهو مذهب المالكية والشافعية، وذهب علماء الحنفية إلى أن عليه الذبح إن لم يكن معدوراً، فشرط التخيير للعدر، فإذا فقد العذر فقد التخيير، وإلى هذا القول ذهب الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - في رواية عنه.

٢. جزاء الصيد؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعِدًا فَبِجْرَاءِ مِثْلِ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَفَّةِ أَوْ كَفْرَةً طَعَامَ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ. عَفَا اللَّهُ عَنْكَ وَمَنْ عَادَ بَنَيْنَاهُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿١٥٥﴾ [المائدة: ٩٥].

ولم يفرق العلماء في الصيد بين المتعمد والمخطئ، وهو ما ذهب إليه المالكية والشافعية وأصحاب الرأي، وهو رواية عن الحنابلة، قال الزهري: على المتعمد بالكتاب وعلى المخطئ بالسنة. والرواية الثانية للحنابلة لا تجب الكفارة على المخطئ، وهو قول ابن المنذر من علماء الشافعية وداود تمسكاً بظاهر النص.

والجزاء يجب على المحرم للحج أو للعمرة أو لهما معاً. وقد حَكَم الصحابة رضي الله عنهم أن النعامة فيها البدنة، وأن الظبي فيه الشاة، وأن الحمامة فيها شاة.

ومن قتل الصيد مخير بين الجزاء أو الإطعام أو الصيام، موسراً كان أو معسراً، وهو قول أصحاب الرأي والمالكية والشافعية. وعن أحمد - رحمه الله تعالى - روايتان، الأولى وافق فيها الجمهور ، والثانية: أن جزاء الصيد على الترتيب. وفي رواية ثالثة أن لا إطعام عليه. وأما المقدار الذي يطعم به المساكين فيساوي قيمة الصيد، فيقدر الصيد ويشترى بثمنه التمر أو الحنطة أو الزبيب أو الشعير، ويوزع الكمية على ستة مساكين من مساكين الحرم.

وأما الصيام فيقدر بصيام يوم عن كل مُدٍّ، وهذه الفدية تجب على من صاد داخل الحرم وإن لم يكن محرماً للعمرة أو للحج.

(١) رواه مسلم رقم الكتاب (٨٤).

٣. قال ابن المنذر من علماء الشافعية: أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من أخذ أظافره، وعليه الفدية بأخذها، وهو قول أصحاب الرأي والمالكية والشافعية، والحنابلة. وفي الظفر مدٌّ من الطعام وفي الظفرين مُدان.

٤. إن تطيب المحرم متعمداً، غسل الطيب وعليه الشاة. وكذلك إن لبس المخيط أو الخف متعمداً. ويستوي في ذلك الكثير والقليل عند الحنابلة والشافعية، وقال الإمام أبو حنيفة: لا تجب عليه الفدية إلا إذا طيب عضواً كاملاً ولبس الأشياء المخيطة يوماً وليلة، ولا شيء عليه فيما هو أقل من ذلك.

أما إن لبس اللباس وهو محرم ناسياً لإحرامه أو تطيب وهو ناسٍ للإحرام، فلا تجب الفدية عليه، وإنما يجب أن يزيل الطيب بنفسه بالماء وأن يبعد عنه اللباس إذا ذكر الإحرام. وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى: قال سفيان: ثلاثة في الحج العمدة والنسيان فيها سواء: أولاً: إذا أتى أهله. ثانياً: إذا أصاب صيداً. ثالثاً: إذا حلق.

قال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى -: إذا جامع أهله بطل حجه.

وقال العلماء: عليه ذبح ناقه، والقضاء في السنة التالية.

٥. إذا دفع من عرفه قبل الغروب، فعليه الدم عند الحنابلة، وعند الشافعية لا يجب عليه الدم. وأما من وقف في عرفه جزءاً من الليل، فإنه يجزئه لا يجب عليه الدم.

٦. ومن دفع من مزدلفة قبل منتصف الليل من غير الرعاة ومن يقومون بخدمة الحجيج، فعليه الدم، سواء ترك المبيت متعمداً أو مخطئاً أو جاهلاً؛ لأن المبيت بمزدلفة من مناسك الحج. وللنسيان أثره في جعل الموجود كالمعدوم؛ لأنه ترك ما ينبغي أن يفعله.

٧. ومن ترك الرمي من غير عذر فعليه الدم، نص على ذلك الإمام أحمد بن حنبل، وهو قول أصحاب الرأي والشافعية وحكي عن الإمام مالك أن عليه في الجمرة أو الجمرات بدنة، أما إن كان الحاج مريضاً أو غير قادر على الرمي، فإنه يُنيب غيره لرمي الجمار.

٨. إن أحرم بعد أن تجاوز الميقات، فعليه الدم^(١)، هذه الفدية التي تقدم ذكرها تكون جابرة لما تركه الحاج من المناسك الواجبة، أو لما فعله من المحظورات.

(١) أما إن رجع إلى الميقات وأحرم منه فلا فدية عليه عند أصحاب الرأي وعند الشافعية، ولا تستقط عنه الفدية عند الحنابلة إلا إذا أحرم من الميقات. فالفرق بين قول الحنابلة والجمهور أن الجمهور

٩. إذا أحرم الحاج قارناً بين الحج والعمرة لا يلزمه من العمل إلا كما يلزم المفرد، يلزمه حج واحد وطواف واحد وسعي واحد للحج والعمرة، وهو قول الشافعية والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد، وله رواية أخرى، وهي أن عليه طوافين وسعيين، وهو قول أصحاب الرأي.

وعليه الدم، فإن لم يجد، فعليه صيام ثلاثة أيام بالحج وسبعة إذا رجع. فهذه الفدية جابرة لعمله؛ لأنه جمع بين النسكين، وهما الحج والعمرة في نسك واحد. ١٠- ويجب على المتمتع دم؛ لأنه أدى العمرة في أشهر الحج، وتحلل منها وبقي في مكة حلالاً إلى يوم التروية فأحرم بالحج. وللمتمتع شروط هي:

أولاً: أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج.

ثانياً: أن يؤدي الحج في نفس عامه.

ثالثاً: ألا يسافر بين الحج والعمرة سफراً بعيداً تقصر فيه الصلاة.

وقال الإمام أبو حنيفة: يجوز له أن يسافر، أما إذا رجع إلى بلده فقد بطلت متعته. رابعاً: أن يحل من إحرام العمرة قبل إحرامه للحج، أما إذا أدخل الحج على العمرة، فيصبح قارناً وليس متمتعاً.

خامساً: ألا يكون ممن يسكن مكة المكرمة أو ما حولها من غير مسافة القصر. فسكان مكة ومن حولها لا يجب عليهم الدم، ولكن يجوز لهم التمتع؛ لأنه منسك من مناسك الحج.

ودليل وجوب الفدية على المتمتع قول الله تبارك وتعالى: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ مِّنَ الْمُعْرَةِ إِلَىٰ الْحَجِّ فَأَاسِئِرُوا مِنَ الْهَدْيِ مَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٌ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة: ١٩٦] فالفدية الواجبة ذبح الشاة أو سبعم بقرة أو سبعم ناقة، فإن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة أيام إذا رجع إلى بلدة.

يذهبون إلى أن الفدية تسقط عنه إن رجع إلى الميقات سواء أحرم أو لم يحرم منه، والحنابلة اشترطوا أن يكون الإحرام من الميقات.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

ضمان المتلفات من الجوابر وليس من الزواجر .

أولاً: إذا انتفع بما استعاره ثم رده على صفته، فليس عليه الضمان، لأنه انتفع بما أذن له صاحبه بذلك. وأما إن ذهب شيء من أجزاء المستعار التي لا تذهب بالاستعمال عادة وعرفاً، فعليه الضمان. بناء على القاعدة، وهي: ما ضمن في جملته ضمننت أجزاؤه. ويقاس على المنصوب.

وأما الأجزاء التي تذهب بالاستعمال، كحَمَل القطيفة، ففيها وجهان عند الحنابلة: الأول: يضمن؛ لأن أجزاء العين مضمونة فيضمن، والوجه الآخر: لا يضمن، وهو قول الشافعي؛ لأن الإذن بالاستعمال تضمن الإذن بإتلاف ما لا يمكن الاحتراز معه إتلافه. وأما إذا تلفت العين المستعارة فإنه يضمنها، وتقوم عليه ويدفع ما يماثلها إن كان لها ما يماثلها أو يدفع له قيمتها.

ثانياً: ضمان المنصوب، وإن غصب أرضاً أو داراً فعليه ردّ المنصوب إلى صاحبه، أو أجرة الأرض والدار منذ غصبها إلى وقت ردها، سواء استوفى المنافع أو تركها حتى ذهبت، لأن المنصوب تلف في يد الغاصب وهو معتد في تملك الأرض أو الدار، ومعتد في الانتفاع منها. وإذا نقصت الأرض بفرسها فعليه ضمان ما نقص منها. وكل شيء كان النقص فيه مُسْتَقَرّاً، فعليه ضمانه. كالثوب الذي غصبه فتخرق بيده وكالإناء إذا تكسر، وكالطعام إذا سوس وكالبناء إذا انهدم، فعليه الضمان. فإذا ردّ العين المنصوبة، فعليه أن يرد معها أرش النقص والتلف الذي حصل في يد الغاصب.

وقدّر الأرش قدرُ نقصِ القيمة في جميع الأعيان. وبهذا قال الشافعي، وعن الإمام أحمد رواية أخرى، وهي أن عين الدابة تُضمّنُ برُّع القيمة، فإنه قال في رواية أبي الحارث في رجل فقأ عين دابة لرجل: عليه ربع قيمتها. وقال: إذا كانت عيناً واحدة، قال عمر رضي الله عنه: فيها ربع القيمة، أما العينان فما سمعت فيهما شيئاً. فقد توقف عن الاجتهاد في بيان الحكم في مقدار ما تضمن به عين الدابة، وهو دليل على ورعه وقوة إيمانه. فقيل له: فإن كان بعيراً أو بقرة أو شاة؟ فقال: هذا غير الدابة ينتفع بها بلحمه فينظر ما نُقصها؟

وهذا يدل على أن الإمام أحمد أوجب مقداراً في المين الواحدة من الدابة، وهي الفرس والبغل والحمار خاصة؛ للأثر الوارد، وما عدا ذلك يرجع فيه إلى القياس.

وقال الإمام أبو حنيفة: في عين الدابة والبعير والبقرة ربع القيمة، وفي الاثنين نصف القيمة.

وهذا من الضمان الواجب، لأن ضمان مالٍ من غير جنائية، فكان الواجب ما نقص، كالثوب فإنه يضمه غاصبه.

لأنَّ القَصْد بالضمانِ جبرُ حقِّ المالكِ بإيجابِ قَدْرِ المَفْوْتِ عليه، وَقَدْرُ النقصِ هو الجابر. وإذا فاتت العين المفصوبة وكانت من ذوات الأمثال، ففيها ما يماثلها، وإن لم يكن لها ما يماثلها، ففيها قيمتها وقت قبضها، وبذلك قال القاضي أبو يعلى، أو وقت انقطاع المثل، وهذا مذهب الحنابلة.

وقال أبو حنيفة ومالك وأكثر أصحاب الشافعية: تجب القيمة وقت المحاكمة؛ لأن القيمة لم تُنقل إلى ذمته إلى حين حكم الحاكم بوجوب ردِّ القيمة.

وأما تصرفات الغاصب في المال المفصوب، فهي كتصرفات الفضولي، وفيها روايتان: الأولى: أنها تصرفات باطلة. الرواية الثانية: أنها صحيحة ولكنها موقوفة على إجازة المفصوب منه، والغنم في ذلك للمفصوب منه.

وتفصيل ذلك: أنه إذا غصب العقار من الأراضى والدور فعليه الضمان. هذا ظاهر مذهب أحمد والمنصوص عن الحنابلة. وبه قال مالك والشافعي. وإذا غصب أرض غيره أو بنى فيها فطلب صاحب الأرض قَلْعَ غِرَاسِهِ أو بِنَائِهِ، لزم الغاصب ذلك؛ لحديث الرسول عليه الصلاة والسلام: «ليس يُعْرِقُ ظالمٌ حقًّا» وفي الزواجر المسائل الآتية:

المسألة الأولى: إذا شَرَبَ يسيرَ النبيذ: قال الإمام الشافعي: يحدُّ من شرب يسير النبيذ لقول الرسول ﷺ: «ما أسكر كثيره فقليله حرام»^(١) ولقوله ﷺ: «كل مسكر حرام»^(٢) و«ما أسكر منه الفرقُ فملاء الكف منه حرام»^(٣).

وقال أصحاب الرأي: لا يجب الحدُّ إلا فيما يسكر. وقال الإمام الشافعي: يُقام عليه الحدُّ وتقبل شهادته. أما وجوب الحدِّ عليه فلدرءُ المفسدةِ في التسببِ لإفساد العقل، وأما شهادته فتقبلُ.

وقال الإمام مالك: يجب عليه الحدُّ ولا تقبل شهادته، أما الحدُّ، فللمفسدةِ والمعصيةِ معاً، بسبب أن إباحة اليسير من النبيذ على خلاف القياس الجلي،

(١) أبو داود ص ٥٢٨ رقم (٣٦٨١).

(٢) أبو داود ص ٥٢٨ رقم (٣٦٧٩).

(٣) سنن أبي داود ص ٥٢٩ رقم (٣٦٨٧).

والقياس الجلي يقتضي التحريم قياساً على الخمر بجامع الإسكار. وفيه مخالفة للنصوص الصريحة في ذلك، منها: «ما أسكر كثيره فقليله حرام». والقواعد الشرعية تقتضي حماية العقول وصيانتها وتمنع من التسبب في إفساد العقول، والراجع ما ذهب إليه علماء الحنابلة، وهو أنه يقام الحد عليه؛ لأن النبيذ مسكر، وما أسكر كثيره فقليله حرام. وأما شهادته فلا تقبل حتى يتوب، وشرب النبيذ لا يقبل فيه قول القائل كان تقليداً أو اجتهداً؛ لأن النصوص المحرمة قد وردت في ذلك التحريم، ولا اجتهد مع وجود النص الصريح، ولا يقبل تقليد أحد؛ لأنه تقديم لقول الإنسان على النص الصريح.

وأما الشهادة فهي مردودة من صاحب المعصية حتى يقلع عنها ويتوب منها. وليس الحدُّ دليلاً على التوبة، فينبغي أن يتوب بينه وبين الله تعالى، ويقلع عن المعصية، فإذا رجع عن المعصية عادت له العدالة.

وأما من قال بأن الحدَّ في النبيذ كان تأديباً، فهو قول ليس مقبولاً؛ لأن الحدَّ ثابت للمسكر بالإجماع، ولا تكون العقوبة مقررة شرعاً إلا بسبب المعصية، فلا تقاس هذه المسألة على التأديب من غير معصية للفارق بين الحالين، وهذه المسألة فيها حد مقرر شرعاً، ومسألة تأديب الصبيان ليس فيها عقوبة مقررة.

المسألة الثانية: تعاطي النبات المعروف بالحشيشة والتي يستعملها أهل الفرق. وقد اتفق العلماء على عدم جواز تعاطيها؛ لأنها تغيب العقل؛ ولكنهم اختلفوا في الواجب بها، أوجب فيها التعزير فقط؛ وهو عقوبة غير مقدرة، وإنما هي متروكة للاجتهد، أم أن الواجب فيها حد المسكر؟

فإذا كانت مؤثرة في العقل كتأثير الخمر، ففيها حد المسكر. أما إذا كانت مفسدة للعقل ولا تؤدي إلى السكر، فليس فيها إلا التعزير.

والنصوص الواردة عن درسوا نبات الحشيشة تقتضي بأنها مسكرة، فإنهم يصفونها بذلك في كتبهم. يقول القرافي: الذي يظهر لي أنها مفسدة للعقل. وقال: إن ذلك مرتب على ما قرره بعض الفقهاء، فقد سئل عن من صلى بالحشيشة معه هل تبطل صلاته أم لا؟ فقال: إن صلى بها قبل أن تحمص أو تعلق، صحَّت صلاته، وأما بعد ذلك فلا تصح صلاته.

المسألة الثالثة: نقل القرافي كلام إمام الحرمين أن القاعدة في التأديبات إنما تكون على قدر الجنایات، فكلما عظمت الجنایة عظمت العقوبة، أما إذا كان الجنائي ممن لا تؤثر فيه إلا العقوبة الأشد، ولكنها لا تكون مناسبة لما فعله من معصية أو مخالفة، فإنَّ العقوبة تسقط عنه، ويسقط تأديبه مطلقاً، لعدم الفائدة من عقوبته، والإيلام مفسدة لا يشرع إلا لتحصيل مصلحة، وإذا فقدت المصلحة فلا يشرع التأديب.

الفرق بين العقوبة المقدرة شرعاً وهي الحدّ

والعقوبة غير المقدرة وهي التعزير.

مما سلف ظهر الفرق بينهما:

أولاً: العقوبة المقدرة لا تخضع للاجتهاد؛ لأنها محددة في الشريعة الإسلامية،

وأما التعزير فهو ليس محددًا ويخضع لاجتهاد المجتهدين.

ثانياً: العقوبة المقدرة تطبق على جميع الناس، وأما التعزير فيراعى به من أقدم

على المخالفة؛ فقد روت السيدة عائشة رضي الله عنها: «أقبلوا ذوات الهيئات

عشرااتهم» وفي رواية: «وأقبلوا الكرام عشرااتهم» أي تسامحوا فيها وتساهلوا عنها.

ثالثاً: العقوبة المقدرة تدرأ بالشبهات؛ للحديث الشريف الذي يدل على أن

«الحدود تدرأ بالشبهات» «ادروا الحدود بالشبهات» كشف الخفاء ومزيل الإلباس

للعجلوني . قال: خرج الترمذي.

رابعاً: إذا وصل الحد إلى القاضي، فينبغي أن يحكم فيه بالعقوبة، ولا تنفع فيه

الشفاعة، أما إذا لم يصل إلى القاضي، فيجوز للناس أن يعفو بعضهم عن بعض.

أما التعزير فتنتفع فيه الشفاعة قبل وصول القضية إلى الحاكم بعد ذلك.

خامساً: العقوبة المحددة مقدرة شرعاً.

والتعزير لا يجوز أن تصل العقوبة فيه إلى أدنى حد مقدر شرعاً.

سادساً: كل عقوبة محددة يجوز أن يدخل معها التعزير، وهو الزيادة عن الحد،

ولا يدخل مع التعزير حد، فهو أعم.

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

الفرق بين قاعدتي المشقة المسقطه للعبادة والمشقة التي لا تسقطها

المشقة والشق: الجهد والعناء، ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِلَيْبِهِ إِلَّا يَشِيقَ الْأَثْقَالُ عَلَيْكُمْ رَبِّكُمْ لَرَأَوْكُمْ رَجِيمًا﴾ [النحل: ٧] والمعنى أن الأنعام التي خلقها الله تبارك وتعالى للناس فيها منافع كثيرة، منها يأكلون، وتحمل متاعهم إلى بلد لم يكونوا ليصلوا إليه لولا الدواب والأنعام إلا بمشقة ظاهرة وتعب وعناء شديد. ومع تقدم وسائل المواصلات الحديثة كالطائرات والسيارات، فإن البشرية لن تستغني عن الأنعام والدواب في التنقل من بلد إلى آخر، وبخاصة في المناطق الزراعية.

والمشقة: السفر البعيد. والمشقة: بعد المسافة إلى الأرض البعيدة.

ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَاتَّبَعُوكُمْ وَلَكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [التوبة: ٤٢]

والآية القرآنية تذكر ما عليه المنافقون من إيثارهم للراحة على الجهاد في سبيل الله تبارك وتعالى والخروج مع المؤمنين، وكانوا يعتذرون للنبي ﷺ لعدم خروجهم، ولو كان السفر لتحقيق غنيمة قريبة أو سفر ليس بعيداً، لخرجوا مع المؤمنين، ولكن غزوة تبوك بعيدة المسافة وعرة الطريق، خرج المسلمون إليها وتخلف عنها المنافقون^(١).

قال الشاطبي - رحمه الله تعالى - : ليس للمشقة المعتبرة ضابط مخصوص ولا حد محدود يطرد في جميع الناس؛ ولذلك أقام الشرع في جملة منها السبب مقام العلة، فاعتبر السفر لأنه أقرب مظان وجود المشقة، وترك للمكلف على ما يجد، أي إن كان قصراً أو فطراً، فهو في السفر مشروع، وترك كثيراً منها موكولاً للاجتهاد كالمرض^(٢).

قال القرافي: المشاق قسمان^(٣):

(١) الجامع لأحكام القرآن ١٥٨/٨، ولسان العرب ٢٢٠٣/٢.

(٢) الموافقات ٢١٤/١.

(٣) الفروق ٢١٦/١.

الأول: لا تنفك عنه العبادة، كالوضوء والغسل في البارد، والصوم في النهار الطويل، والمخاطرة بالنفس في الجهاد، ونحو ذلك. فهذا القسم لا يوجب تخفيفاً في العبادة؛ لأنه مقرر معها. فالمشقة هنا ملازمة للعبادة لا تنفك عنها. فهي صفة ثابتة لما يقوم به المسلم من العبادات وإن كانت متفاوتة، فمشقة الوضوء في البارد تختلف عن مشقة الصيام في النهار الطويل، وهاتان المشقتان مختلفتان عن مشقة بذل النفس في الجهاد، فهذه أعظم المشقات، ولكن الجهاد لا ينفصل عنها.

النوع الثاني من المشاق:

المشاق التي تنفك عن العبادة. وهي ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الرتبة العليا من المشاق: كالخوف على النفس والأعضاء والمنافع.

وهذا النوع من المشقات موجب للتخفيف شرعاً، فالحكم الشرعي ينتقل من العزيمة إلى الرخصة دفعاً لهذه المشقة التي يجدها المكلف. ولأن هذه الأمور فيها تتحقق مصالح الدنيا والآخرة، ولو حقق الإنسان العبادات على جهة العزيمة لفقد غيرها، لذلك رخص الإسلام في العمل بالرخصة، وشرع ترك العزيمة حفاظاً على الحياة والأعضاء والمنافع.

النوع الثاني من المشاق: الرتبة الدنيا، كالألم الخفيف الذي يصيب الرأس أو اليد أو القدم، فهذه المشقة يتحملها الإنسان ولا يخلو عمل دنيوي منها، وكذلك العبادة لا تخلو منها، وهي داخلة ضمن طاقة الإنسان ومقدرته؛ لذلك لا توجب ترك العزيمة من العبادات والعمل بالرخص الشرعية.

النوع الثالث من المشقات: وهي التي تكون بين المرتبتين السابقتين، فما اقترب من المرتبة العليا ووجد في تحمله الإنسان الحرج والضييق الشديد، فيشرع في حقه أن يترك عزائم العبادات وأن يعمل بالرخص منها.

وما كان قريباً من المرتبة الدنيا لم يوجب ولم يقتض ترك العزائم والعمل بالرخص. وما كان متوسطاً من المشاق بين المرتبتين اختلف فيه العلماء؛ لأنه وقع موقفاً تتجاذبه المرتبتان.

وعلى هذا التحرير للقاعدتين: الأولى: المشاق التي تقتضي التيسير والتخفيف، وهي المشقة المسقطه للعبادة. والقاعدة الثانية: المشاق التي لا تسقط العبادة.

ونقل القرافي . رحمه الله تعالى . قول بعض العلماء في ذلك : إن المشاق تختلف باختلاف مراتب العبادات، فما كان من العبادات أهم، يشترط في ترك العزيمة أشد المشاق، أو أعمها. فإن العموم بكثرتة يقوم مقام المشقة العظيمة، مثال ذلك: سقوط التنظيف في الصلاة عن ثوب الموضع بسبب تكرار الأوساخ، وسقوط الغسل من دم البراغيث بسبب عدم المقدرة على التحرز منها، ولأن التحرز منها يؤدي إلى مشقة كبيرة، ويسقط الوضوء إذا انعدم الماء، أو كان موجوداً ولكن لا يزيد عن احتياج الماء إلى الشرب منه، أو بسبب العجز عن استعماله .

وما كان أدنى مرتبة من الصلاة فتؤثر فيه المشاق الخفيفة .

وتحرير الكلام في هاتين القاعدتين يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه . فكما قسمت المشقات التي وجدت في الصلاة إلى ثلاثة أقسام ، كذلك توجد في غيرها من العبادات .

وهذه المشاق هي المرتبة العليا التي تكون المشقة فيها كبيرة والتحرز من المحذور شديداً، فهذه يعفى عنها كدم البراغيث، وما كانت المشقة فيها خفيفة، فيحرص على تحملها لأداء الصلاة، كمشقة الوضوء في البرد، فهذه المشقة ينبغي أن يتحملها المسلم لأنها طفيفة وخفيفة . وما بين هاتين المرتبتين من المشقات فقد اختلف بعض العلماء في تصنيفها واتباعها للمشقة الأعلى أو للمشقة الأدنى .

وهكذا نجد هذه المشقات في الصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشدة التي تصيب المضطر إلى الطعام، وما تميل إليه نفس الجائع إلى الطعام عند حضور وقت صلاة الجماعة .

وما يجده من الرياح الباردة أو الوحل في الليل لأداء صلاة الجماعة .

وكذلك ما يجده المسلم من الغرر والجهالة في المبيع، وهذا معتبر أيضاً في جميع أبواب الفقه .

ما ضابط المشقة المؤثرة في تخفيف العزيمة والعمل بالرخصة؟ وقد يجيب عن ذلك بعض الفقهاء بأن مرجعها إلى العُرف. والعرف من الأصول المعتمدة عند العلماء. ومع ذلك فإنَّ المجتهد أو المفتي ينظر في المشقة التي تعترض العبادة، ويرجع إلى النصوص القرآنية أو النبوية، وإلى الإجماع والقياس واعتبار المصلحة ودفع المفسدة، ثم يرجع إلى مراتب المشاق، وإلى وضع تلك المشقة من المراتب المعتمدة عند العلماء.

مثال ذلك: التأذي بالقمل أثناء الإحرام، فمن آذته هوام الأرض أو حشراتهما فله أن يعدل إلى الرخصة في ذلك، فيحلق رأسه كما ورد نص في ذلك في كتاب الله تبارك وتعالى، فقد قال ﷺ: «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ يَوْمَ آذَى مِنْ رَأْسِهِ فَعِدَّةٌ مِنْ مِيَاكِ أَوْ مَدَفَّةٍ أَوْ سُلْكٍ» وقد روى كعب بن عُجْرَةَ قال: أصابني هوامٌ في رأسي وأنا مع رسول الله ﷺ عامَ الْحُدَيْبِيَّةِ حتى تخوفتُ على بصري، فأنزل الله ﷻ في «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ يَوْمَ آذَى مِنْ رَأْسِهِ» الآية [البقرة: 196] فدعاني رسول الله ﷺ فقال لي: «أحلق رأسك وصم ثلاثة أيام، أو اطعم ستة مساكين فرقاً من زبيب أو انسك شاقاً» فحلق رأسي ثم نَسَكْتُ^(١).

والآية الكريمة التي ذكرها هي قول الله تبارك وتعالى: «وَلَا تَحْلُواهُ وَرَسُوهُ بَيْنَ أَلْيَدَيْ يَحِلُّ لَكُمْ مَرِيضًا أَوْ يَوْمَ آذَى مِنْ رَأْسِهِ يُنْبِئُ مِنْ مِيَاكِ أَوْ مَدَفَّةٍ أَوْ سُلْكٍ» [البقرة: 196].
فأي مرضٍ أو آذى يماثلُهُ أو أعلى منه يقاس عليه أو يشملُه النص الكريم.
أما إن كان المرض طفيفاً فلا يباح له الترخيص.
وكذلك الشأن في الصيام، فمن كان مريضاً يؤدي إلى مشقة كبيرة مع الصيام، فإنه يرخص له بالفطر، أما إن كان المرض بسيطاً لا يعدو الألم في اليد أو في الرأس، فلا يباح له الإفطار.

ودليل جواز الإفطار بسبب المرض قول الله تبارك وتعالى: «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ

(١) سنن أبي داود ص ٣٧٢ رقم ١٨٦٠، صحيح مسلم ٢/٨٦٠ رقم ٨١.

كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَتَابِهِ أُخْرُ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلَا يُرِيدُ أَنْ يَمْلِكَكُمْ تَعَزُّرًا ﴿البقرة: ١٨٥﴾.

وقد وقع ما لا ضابط له ولا حد في التشريع الإسلامي، وهو على قسمين: قسم اقتصر فيه على ما تصدق به تلك الحقيقة وما يصدق عليه فيها اسمها دون تدقيق. والقسم الآخر: ما كان مسقطاً للعبادة، ولا يقتصر فيه على تحقيق اسمه، وإنما يتطلب التدقيق ومعرفة نوع العبادة ومرتبته، ونوع المشقة وموقعها من المشاق، فالمشعر الكريم لم يسقط العزيمة لمشقة عارضة أو خفيفة، وإنما لكل عبادة نوع معين من المشاق المؤثرة فيها والتي تستوجب التخفيف أو لا تقتضي التخفيف.

من صور ذلك: من تعاقد مع عامل واشترط أنه نجار أو بان أو كاتب، فإن الشرط يحمل على أقل رتبة الكتابة أو النجارة أو البناء، مثال آخر: من أسلم في شيء ووصفه بصفات لكل واحدة منهن رتب عالية ورتب دانية ورتب متوسطة، فإن الوصف يحمل على أدناها، إذ لا ضابط لما زاد عليها؛ لأن السلم الجائز هو ما كان موصوفاً في الذمة، لأن الوصف يقوم مقام الرؤية، والأوصاف على ضربين: متفق على اشتراطها، والضرب الثاني: ما كان مختلفاً في اشتراطه. فالمتفق عليه الجنس والنوع والجودة والرداءة. وقد قال بهذا الشرط الإمام أبو حنيفة ومالك والشافعي وعلماء الحنابلة، فهذه الأوصاف متفق عليها عند العلماء.

أما الضرب الثاني: وهي الأوصاف التي تختلف فيها الرتب، وتنقسم إلى المرتبة العليا والمرتبة المتوسطة والمرتبة الدنيا، فيقع الوصف فيها في المرتبة الدنيا ولا يشترط لها أن تكون أكثر من ذلك، ولأن تحقق المرتبة العليا فيها متعذر، فلو اشترط الأجود لم يصح، لأنه لا يقدر على الأجود.

ويدخل ضمن هذا الضرب أنواع الحرف، كالنجار والحداد والخياط، فتتحقق الحرفة بأدنى المسمى، فيصدق الاسم على من يعلم منها شيئاً يستطيع أن يعمل ما في نطاق حرفته، ولا تشترط له المهارة والإبداع في ذلك.

القسم الآخر مما وقع في الشرع من غير ضابط وكان سبباً في الرخص في العبادات، وهو ما كان من المشاق التي اعتبرها المشرع وأسقط بها العبادة على جهة

العزم، وأرخص فيها بأنواع الرخص المناسبة، ولكن المشقة هنا لا تعتبر إلا بوجودها حقيقة، فلا تكون المشقة معتبرة حتى يظهر أثرها في العبادة.

والفرق بين العبادات والمعاملات هو أن العبادات مشتملة على مصالح العباد وتعظيم الخالق جل جلاله، وسعادة المسلم في الدنيا والآخرة، فلا يحسن تقيدها بمسمى المشقة مع احتمال قتلها وعدم تأثيرها على العبادة، لذلك كان ترك الترخيص في كثير من العبادات أولى، وعمل العزيمة أبر وأتقى، ولأن أداء العبادة مع تحمل المشقة أبلغ في إظهار الخضوع لله تبارك وتعالى، وأفضل للتقرب إلى الله تبارك وتعالى من أداء العبادة على جهة الترخيص والتخفيف؛ لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: سئل رسول الله ﷺ: أي الأعمال أفضل. قال ﷺ: «أحدها» في نهاية ابن الأثير ذكره العجلوني في كشف الخفاء ومزيل الإلباس. ١٥٥/١.

ويقوي هذه الرواية حديث عائشة أم المؤمنين رضي الله تعالى عنها قالت: قلت يا رسول الله ﷺ: يصدرُ الناسُ بنسكَيْنِ وأصدرُ بنسكٍ واحدٍ ﷺ قال: «انتظري. فإذا طهرتِ فاخرجي إلى التعيم فأهلي منه، ثم ألقينا عند كذا وكذا قال: (أظنه قال غداً) ولكنها على قدرِ نصيبِكِ أو (قال) نفقتكِ.

قال النووي: (أو) إما للتبويب في كلام النبي ﷺ، وإما شك من الراوي، والراوي هو الناقل عن أم المؤمنين،^(١).

وأما المعاملات فتحصلُ مصالحُها، وهي تبادل الأعيان أو الاستفادة من المنافع بالمسمى الذي وضعه الشرع ويتحقق الشروط، والتزام غير ما بينه الشرع ويتحقق الشروط، والتزام غير ما بينه الشرع وغير ما اشترط عليه المتعاقدان يؤدي إلى خصام كثير ومنازعات متشعبة، ويؤدي إلى نشر الفساد وإظهار العناد.

(١) رواه القاسم بن محمد بن أبي بكر رضي الله عنه رقم الحديث ٨٧٧/٢ (١٢٦) الحج.

الفرق بين قاعدة الصفائر وقاعدة الكبائر

الكبائر جمع ومفردُها الكبيرة، وهي الفعلُ القبيحة من الذنوب المنهي عنها شرعاً، وأمرها عظيم، كالقتلِ اعتداءً وتعمداً، وكالزنا وهو الزواج غير المشروع، والتولي يوم القتال وتلاحم صفوف المسلمين مع المشركين، وغير ذلك من الكبائر. وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اجتنبوا السبع الموبقات، قيل: يا رسول الله، وما هن صلى الله عليه وسلم قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»^(١).

وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه» قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟! قال: «نعم، يسبُّ أبا الرجل فيسبُّ أباه، ويسبُّ أمه فيسبُّ أمه»^(٢).

قال إمام الحرمين وغيره من العلماء: إن كل معصية كبيرة نظراً لمن عصى بها. وكأنهم كرهوا أن تسمى معصية الله تبارك وتعالى صغيرة إجلالاً لله تبارك وتعالى وتعظيماً لحدوده. هذا ما ذكره القرافي في كتابه الفروق. وقال بعض العلماء: لا يُنظر إلى المعصية ذاتها، ولكن يُنظر إلى من حصلت المخالفة في حقه تبارك وتعالى. وقد اتفق العلماء على أنه لا يجرح الراوي بأي ذنب أو بأي معصية، وإنما هناك ذنوب معينة إذا ارتكبتها فإن علماء الجرح والتعديل يتكلمون فيه، كالكذب.

واتفقوا على أن بعض الذنوب لا تقدر في العدالة، كعدم البدء بالسلام مثلاً، وكالعبوس في وجه المسلم. وقالوا بأن الذي يقدر في العدالة ترك شيء من المأمورات أو فعل شيء من المنهيات.

وذهب بعض العلماء إلى أن الذنوب تقسم إلى الصفائر والكبائر.

قال القرافي: وهذا هو الأظهر من كتاب الله صلى الله عليه وسلم نبيه صلى الله عليه وسلم.

(١) صحيح مسلم ٩٢/١ رقم (٨٩).

(٢) صحيح مسلم ٩٢/١ رقم (٩٠).

والدليل على أن الذنوب تقسم إلى الكبائر والصفائر قول الله تبارك وتعالى: ﴿حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِعْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الرَّذِيئُونَ الَّذِينَ يَبْغِضُ اللَّهُ وَيَبْغِضُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ حِكْمَةٌ بَلِيغَةٌ﴾ [الحجرات: ٧-٨].

فآية الكريمة فيها تدرج في بيان الذنوب، فأشدها وأكبرها الكفر، ويليه الفسق، وهو الخروج عن طاعة الله تبارك وتعالى، والفسق هو الذنوب الكبيرة، يلي الفسوق العصيان، وهو من الذنوب الأصغر من الكبائر.

ودلت الآية الكريمة على أن بعض الذنوب تسمى فسقاً دون غيرها من الذنوب.

دليل السنة: أولاً: حديث «اجتنبوا السبع الموبقات» وحديث أبي بكر قال: كنا

عند رسول الله ﷺ فقال: «إلا أنبئكم بأكبر الكبائر (ثلاثاً)، الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور، أو قول الزور، وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت» وفي رواية أنس بن مالك رضي الله عنه: عن النبي ﷺ في الكبائر قال: «الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وقول الزور»^(١) ففي الحديث دلالة على أن الكبائر محصورة في عدد معين، وما سواها من الصفائر.

دليل من القواعد: ما عظمت مفسدته فهو كبيرة، وما قلت مفسدته فهو صغيرة.

ويترتب على ذلك أن من وقع في إحدى الكبائر أعادنا الله تبارك وتعالى من ذلك كله - أو ما في معناها، فقد سقطت عدالته وردت شهادته؛ لأن العدالة شرط في الشهادة وفي الرواية، والولاية لتحصل الثقة بصدقه في أخباره وشهادته وبأدائه للأمانة في الولاية، فإذا حصلت جرأته على تلك الذنوب، سقطت عنه العدالة. أما عذاب الآخرة فمرتب حسب ترتب المفساد، كما أن الثواب مرتب حسب مراتب المصالح، فمن اغتاب أحداً من عامة الناس لا يعادل من اغتاب أحداً من العلماء أو الدعاة، فهنا المفسدة أعظم من اغتياب أحد من عامة الناس.

وقال بعض العلماء في تعريف الكبيرة بأنها ما نص الله تبارك وتعالى أو رسوله ﷺ، وما أوجبت حداً من حدود الشريعة الإسلامية، أو لعنة مما ورد ذكرهم في سنة رسول الله ﷺ، وقد قال العلماء: لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار.

(١) صحيح مسلم ٩١/١ رقم (٨٧) و(٨٨).

والكبائر تزول بالتوبة والاستغفار، ويسقط إثمها وعقوبتها الأخروية؛ للأدلة الكثيرة الواردة في كتاب الله وسنة النبي ﷺ.

وأما الإصرار على الصغيرة، وهي الذنب الذي يستهين فيه صاحبه فإنه يجعلها كبيرة، لذلك كانت التوبة واجبة من الكبائر والصغائر.

أما ضابط الإصرار على الصغيرة الذي يصيرها كبيرة فهو التكرار عليها مع علمه بأن ذلك الفعل أو القول قد ورد فيه نهي في القرآن الكريم والسنة النبوية، مع عدم التوبة منها. ومما يدخل في الكبائر الشرك بالله - نستعين بالله من ذلك - وجحد ما علم أنه من الدين بالضرورة، كجحد وجوب الصلاة والصيام ونحوهما، وعدم احترام ما كتب فيه القرآن الكريم أو بعض آياته، أو عدم احترام ما يتعلق بالرسول ﷺ، أو بالنبوة أو الرسالة، أو أركان الإيمان.

ومن ظهر منه شيء من ذلك يُستتاب لمدة ثلاثة أيام، فإن تاب وأقام الصلاة وأدى الزكاة إن وجبت في ماله، فقد فاء إلى دين الله تبارك وتعالى، وتاب مما ظهر منه، والتوبة تمحو ما قبلها من السيئات، أما إن استكبر وأصر على تلك الكبائر، فقد حكم عليه العلماء بالردة، ويقام عليه حد الارتداد إلا إذا تاب.

ومن ترك الصلاة لجهل بمكانتها من الإيمان والإسلام، فإنه يعلم ويُدعى لأدائها، وإن كان متهاوناً فإنه يُدعى لأدائها كذلك، فإن صلى فقد تاب. وإن كان مريضاً فيؤدي الصلاة بحسب استطاعته، أما إن كان معانداً، فيعتبر تاركاً لدينه، فيستتاب، فإن تاب تاب الله عليه، وإن أصر على الترك فإنه يعتبر كافراً بها، بهذا قال الإمام مالك والشافعي وحمادُ بن زيد ووكيعُ أستاذ الشافعي، والكافر يكون مرتدأً، فيقام عليه حد الردة وهو القتل. وقال أبو حنيفة: لا يقتل تارك الصلاة، وإنما يضرب ويحبس حتى يصلي. ودليله قول الرسول ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، أو زنا بعد إحسان، أو قتل نفس بغير حق»^(١).

(١) رواه أبو داود في سننه بالفاظ أخرى. ص ٦١٢ رقم ١٢٥٢.

ولقول الرسول ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإن قالوها، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها» ولأن الصلاة فرع من فروع الدين وليست أصلاً في الإيمان. والقتل يمنع من فعل الصلاة دائماً، والأصل تحريم دماء المسلمين. واستدل الحنابلة ومن قال بقولهم على أن من جحد الصلاة أو امتنع عن أدائها تكاسلاً فقد كفر وينبغي قتله بقول الله ﷻ: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: 5].

ويجاب عن ذلك بأن الآية الكريمة نزلت في بيان قتال المشركين ومهادنتهم ومصالحتهم، فلا يدخل في حكمها المؤمنون. ومن ترك الصلاة جهلاً فإنه يعلم بالاتفاق، ومن تركها تهاوناً يُشدد عليه ويضيق عليه ويتابع للدعوة إلى أدائها، فإن فعل عصم دمه.

أما إن كان جاحداً لوجوبها وتاركاً عناداً للوجوب، فإنه يخرج عن دائرة الإيمان، فيقاتل عليها؛ لقول الرسول ﷺ: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة».

وفي رواية أبي سفيان قال: سمعت جابراً يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة»^(١).

وعلى هذا، فإن من ترك الصلاة يُدعى إلى أدائها، وتتبع معه جميع سبل الترغيب والترهيب والوعد والوعيد، فإن تبين عناده وإصراره على عدم الأداء أو الجحود لإيجابها، فإنه يعتبر مرتداً ويقام عليه حد الارتداد.

وليس الأمر كذلك في الزكاة أو في الحج، فأهم أركان الإسلام الصلاة والصيام. ومن أنكر وجوب الزكاة أو الحج فإنه يعتبر مرتداً؛ لأنه أنكر ما علم من الدين بالضرورة، ولأن الإسلام يبنى على تلك الأركان، فمن ترك ركناً فإنما هدم بناء الإسلام.

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني فيما نقله عنه القرافي: إن من كفر جملة الصحابة فقد كفر؛ لأن تكفيرهم يلزم منه إبطال الشريعة الإسلامية، وعندهم أخذت.

(١) صحيح مسلم ٨٨/١ رقم (٨٢).

وقال الشيخ أو الحسن الأشعري: إن من أراد أن يقوم الكفر بالأرض، فقد كفر، ومن أراد أن تبني كنيسة يكفر بالله فيها، فقد كفر؛ لأنه إرادة الكفر.

لقول الله ﷻ: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي وَعَنْكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِنْ رَأَيْتُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنْتَقِمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّمَا عَلِمَ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الزمر: ٧].

وتبنى على ما سلف المسألتان التاليتان:

المسألة الأولى: إنَّ السجود لغير الله سجود عبادة وتذلل محرم وكفر، كالسجود الذي كان من الكافرين قبل الإسلام، فقد كانوا يفعلون ذلك للأوثان والأصنام من الأحجار والأشجار.

أما خضوع الولد لأبيه أو لأستاذه أو لشيخه مما لا يدخله في دائرة التعظيم كتعظيم الأضرحة فهو جائز، فالخضوع الخالي من أي لون من ألوان العبادة وإنما يدل على معنى الإجلال والإكبار والاحترام، فهذا ليس حراماً، وقد أمر الله تبارك وتعالى به، وأمر المسلم أن يتواضع لغيره من المسلمين، فقال تبارك وتعالى حكاية عن إبراهيم الخليل على نبينا وعليه الصلاة والسلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آيَةً وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۗ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا ۗ مِّنَ النَّاسِ ۗ فَمَنْ يَمَعِيَ فَأِنَّمَا مِنِّي ۗ وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۗ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦].

وقال الله تبارك وتعالى في شأن الخضوع للوالدين وطاعتها في غير معصية الله تبارك وتعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ إِنَّمَا يُفِطِنُ عَنْكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لِمَا أُفْعِلَ لَنتَهَرُهَا وَقُلْ لَهَا قَوْلًا كَرِيمًا ۗ﴾ [الإسراء: ٢٣-٢٤].

وقال الله تبارك وتعالى ما دحاُ المسلمين الذين يتصفون بالتواضع وبالخضوع ولين الجانب: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَرْدٍ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤] فسمه كل فرد من أفراد المجتمع الإسلامي التواضع ولين الجانب، أما الخضوع فإنه يكون من الأصغر للأكبر، ومن عامة الناس للعلماء. ومن المحكومين للحكام.

المسألة الثانية: التلطف بكلمة الكفر مفسدة محرمة، لكن ذلك جائز بالحكاية إذا نقل كلاماً عن الكافرين، وجائز أيضاً بالإكراه إذا كان قلبُ المكره مطمئناً بالإيمان، لأن حفظ الأرواح والنفوس فيه مصلحة أقوى وأكمل من المفسدة التي ينبغي دفعها من التلطف بكلمة لا يعتقدها القلب. ومع ذلك فلو صبر لكان أفضل، لما في الصبر من إعزاز لكلمة التوحيد وإجلال لرب العالمين^(١).

قال الله تبارك وتعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا سَلَّيْنَهُ عَنَّا مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

ذكر القرطبي - رحمه الله تعالى - أن علماء الأمة الإسلامية قد أجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه من القتل، فلا إثم عليه إن نطق بكلمة يُرضي بها الكافرين على أن يكون قلبه مطمئناً بالإيمان. وهذا قول مالك والشافعي وأهل الكوفة من أصحاب الرأي، والمكره يكون في أغلب أحواله مستضعفاً، لذا يمتنع من ترك ما أمر الله به.

وذهبت طائفة من العلماء إلى أن الإكراه مقتصر على القول، والجواز مقتصر على ذلك، فلا يشمل الأفعال، كالسجود لغير الله تبارك وتعالى، أو الصلاة لغير القبلة، أو قتل مسلم، أو ضربه، أو أكل ماله، أو الزنا، أو شرب الخمر، أو أكل الربوا. وقد روي ذلك عن الحسن البصري، وهو قول الأوزاعي وبعض علماء المالكية.

وقال الحسن البصري - رضي الله عنه - : إن كان الصنم مقابلاً للقبلة فله أن يسجد وتكون نيته لله تعالى، وإن كان لغير القبلة فلا يسجد. واختار القرطبي - رحمه الله تعالى - أن المكره يسجد وإن لم يكن الصنم باتجاه القبلة إذا كانت نيته لله تعالى، واستدل لذلك بما ورد في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه. وفيه نزلت: ﴿فَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتُمْ وَجْهَ اللَّهِ﴾ وفي رواية: ويوتر عليها، غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة. ^(٢)

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ج ١ ص ٨٤.

(٢) القرطبي ١٠/١٨٢-١٨٣. الحديث خرجه مسلم في صحيحه ٤٨٦/١ رقم ٢٣.

والذي أراه أن حالة الإكراه مرخص فيها إذا كان قلبه مطمئناً بالإيمان، فله أن يسجد لله تبارك وتعالى، وإن وضع الكافرون بينه وبين ما يحول إلى الكعبة المشرفة من أشياء محرمة كالصنم، وله أن يسجد لله تبارك وتعالى، وإن أمره الكافرون بتغيير وجهته نحو جهة مخالفة للكعبة المشرفة، ويكون حكمه كحكم المسافر، أينما توجه فثم وجه الله؛ لقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَلِلَّهِ الشَّرْفُ الْمَرْبُ فَإِنَّمَا تَوَلَّوْا نَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] على أن يتحقق فيه شرطان: الأول: أن ينوي السجود لله تبارك وتعالى، وهذا عمل قلبي لا يطلع عليه إلا رب العباد. ومهما عمل الكافرون على إكراه المؤمن، فلن يصلوا إلى داخل المؤمن ولن يغيروا من نيته شيئاً.

الثاني: أن يفعل ما يريده الكافرون تحت وطأة الإكراه الملجئ، وأن يكون بحالة مستضعفة لا يستطيع أن يتغلب عليهم ولا أن يقهر قوتهم ولا أن يرد على اعتدائهم عليه. أما إن كان في حالة قوة، فلا يجوز له أن يخضع لهم.

وقال القرطبي: أجمع العلماء على أنه لا يحل له أن يقتل غيره وهو مكره، ولا أن يجلد مسلماً، ولا أن يعتدي على حرمة من حرماته. ونسأل الله العفو والسلامة.

يقول العز بن عبد السلام: إن حفظ الأرواح في حالة الإكراه على التلفظ بالكفر أكمل مصلحة من مفسدة التلفظ بكلمة لا يعتقدونها الجنان، ولو صبر لكان أفضل؛ لما فيه من إعزاز الدين وإجلال رب العالمين والتعزيز بالأرواح في إعزاز الدين جائز، وأبعد من أوجب التلفظ بها^(١).

فالعلماء على جواز التلفظ بكلمة الكفر مع طمأنينة القلب بالإيمان، ومع ذلك فإنهم يرون تحقيق ما فيه إعزاز للدين أفضل وأولى، فيرجحون جانب الصبر على الأذى على ألا ينطق بكلمة الكفر.

وقد روى الترمذي عن السيدة عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ما خير عمار بين أمرين إلا اختار أرشدهما^(٢).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ص ٨٤ ج ١.

(٢) الترمذي ص ٣٢٢ رقم الحديث ٣٨٨٦.

وروي عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الجنة لتشتاق إلى ثلاثة: عليّ وعمار وسلمان بن ربيعة» قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث الحسن بن صالح.

وقد وضع الله تبارك وتعالى المؤاخذة عما استكره عليه المؤمنون، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه». وبذلك يتبين الفرق بين من ترك ركناً من أركان الإسلام عناداً وجحوداً فإنه يكفر بذلك، وبين من أكره على التلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان.

رَفْعُ
عبد الرَّحْمَنِ النَّجْدِيِّ
أُسْتَاذُ الدِّينِ الْفَرْدَوَسِيِّ
www.moswarat.com

فهرس الموضوعات

رَفْعٌ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

٥	مقدمة
١١	تعريف علم الفروق
١٥	تعريف علم الفروق عند العلماء
١٧	نشأة علم الفروق بين الأصول وتطورها
٢١	أهم المؤلفات في علم الفروق
٢٧	تعريف الفرض العيني أو الواجب العيني
٢٩	الفرق بين فرض الكفاية وفرض العيني
٣٣	الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الأمر
٣٥	الفرق بين أجزاء العلة والعلل المجتمعة
٣٦	الفرق بين الشرط والمانع
٤١	الفرق بين الشرط وعدم المانع
٤٤	ملخص الفرق بين الشرط وعدم المانع
٤٧	الفرق بين حقوق الله وحقوق العباد
	الفرق بين الحمل على أول جزئيات المعنى والحمل على أول أجزائه والكلية
٤٩	على جزئياتها وهي العموم والخصوص
٥٥	الفرق بين الواجب للأدميين على الأدميين والواجب للوالدين على الأولاد خاصة
٥٩	الفرق بين ما يطلب جمعه وما يطلب افتراقه
٦١	الفرق بين المأمور به يصح مع التخيير والمنهي عنه لا يصح مع التخيير
٦٥	الفرق بين التخيير الذي يقتضي التسوية والتخيير الذي لا يقتضي التسوية
٦٧	ملخص الفرق بين الحمل على أول جزئيات المعنى والحمل على أول أجزائه
٧١	الفرق بين ثبوت الحكم في المشترك والنهي عن المشترك
٧٧	الفرق بين النية المخصصة والنية المؤكدة

- ٨١ الفرق بين الصفة اللاحقة والنية المؤكدة للعموم
- الفرق القولي يقضي على الألفاظ ويخصصها والعرف الفعلي لا يقضي على الألفاظ ولا يخصصها ٨٥
- ٩٣ الفرق بين قاعدة النهي الخاص والنهي العام
- الفرق بين الإذن العام من صاحب الشرع في التصرفات وإذن المالك الآدمي في التصرفات ٩٩
- ١٠٣ الفرق بين عدم علة الإذن أو التحريم وعدم علة غيرهما من العلل
- ١٠٧ الفرق بين إثبات النقيض في المفهوم وإثبات الضد فيه
- ١٠٩ الفرق بين ما يثاب عليه من الواجبات وما لا يثاب عليه وإن وقع واجبا
- الفرق بين ما ليس واجبا في الحال والمآل وما ليس واجبا في الحال وهو واجب في المآل ١١٥
- ما يدخله المجاز والتخصيص وما لا يدخله ١١٩
- الفرق بين المفهوم إذا خرج مخرج الغالب وإذا لم يخرج مخرج الغالب ١٢٥
- الفرق في تصرفات الرسول ﷺ بالقضاء والفتوى والتبليغ والإمامة ١٣١
- الفرق بين قاعدة الزواجر وقاعدة الجوابر ١٤١
- ضمان المتلفات من الجوابر وليس من الزواجر ١٥٣
- الفرق بين العقوبة المقدر شرعا وهي الحد والعقوبة غير المقدر وهي التعزير ١٥٧
- الفرق بين قاعدتي المشقة المسقط للعباد والمشقة التي لا تسقطها ١٥٩
- الفرق بين قاعدة الصفائر وقاعدة الكبائر ١٦٥
- فهرس الموضوعات ١٧٣

رَفْعٌ

عبد الرحمن النجدي

أسكنه الله الفردوس

www.moswarat.com

www.moswarat.com

رَفَعُ

عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الفروق في القواعد الأصولية

