

الفتح الإلهي

على

تسهيل أصول الشاشي

عامة حسن البشراوي

Ketabton.com

المكتبة الرشيدية نزد الجامعة المحمدية

يوسف آباد پشاور

۰۳۱۳-۸۶۳۸۵۲۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقريظ الشيخ شاه زمين الراجي (حفظه الله)

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد وآله وأزواجه أجمعين أما بعد : فقد طالعت بعض المواضع من الفتح الالهي لشرح أصول الشاشي فقد وجدت هذا مفيدا للعلماء والطلاب لاستخراج الأحكام الفقهية استخراجا سهلا فيجعله الله مفيدا للعوام والخواص وجزاه الله المصنف جزاء وافيا في الدنيا والاخرة. امين يا رب العالمين .

أنا الأحقر شاه زمين الراجي الى رحمة ربه القوي ١٣_٥_٢٠٢١ مطابقا لأول شوال أعني يوم عيد الفطر.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقريظ: فضيلة الشيخ أبي تسنيم عبد الله نوري جمعية الاسلامية النوري تورنتو
كندا:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ ۚ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا ۚ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

﴾ وفي الحديث "يسروا ولا تعسروا" وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام "من يرد الله به خيرا يفقهه

في الدين" فان اختصار الكتاب من وسائل التيسير وتحفيظ العلوم ولقد كان طريقة العلماء الجهابذة قديما اختصار المطولات لأجل المذاكرة أو نفع الآخرين ومن أنفع وسائل طلب العلم اختصار المتن. ومن اشتهر بالتلخيص من العلماء: ابن منظور، السيوطي وكذلك كان الحافظ الذهبي مولعا باختصار الكتب، فقد اختصر المحلى لابن حزم، وأسد الغابة لابن الأثير، والتكملة لكتاب الصلة لابن الأبار، وجامع بيان العلم لابن عبد البر، وتاريخ بغداد، والبعث والنشور للبيهقي، والسنن الكبرى للبيهقي، والزهد للبيهقي، والعلل المتناهية لابن الجوزي، وتاريخ ابن عساكر، وتهذيب الكمال للمزي، وكتاب التقدير للبيهقي، وسلاح المؤمن لابن الإمام، وتاريخ البرزالي، والضعفاء لابن الجوزي، ومنهاج السنة لابن تيمية، والكنى لأبي أحمد الحاكم وعلى الجانب الآخر هناك مختصرات لم تلق قبولا عند أهل العلم كالذي اختصر كتاب محمد بن الحسن الشيباني، قال السمعاني في "الأنساب" (٨/ ١٩٢): "وقيل: لما اختصر كتاب الأصل الذي صنّفه الإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني رآه في المنام، فقال له محمد: مرقّ الله جلدك كما مرقّت كتابي، فاستجاب الله دعاء محمد بن الحسن عليه وشاهدت خلال دراستي في مدرسة المذهب الحنفية لأصول

الشاشي صعوبة للطلاب المتوسطين والقراء المثقفين حتى رزقنا الله بهذا الكتاب المختصر النافع
فقد اطلعت على ما كتبه الشيخ عامر حسن نعمت الله حفظه الله وفرحت كثير بأسلوب الكتاب
واقبال الطلاب عليه بدون ملل . عبارات سهلة و اختصار غير مخل للمعني هذا ونسأل الله أن يبارك
في حياة الشيخ عامر وأن يثيب القارىء .

(أبي تسنيم عبد الله نوري جمعية الاسلامية النوري تورنتو كندا)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقريظ فضيلة الشيخ ماضي صداع مطر العراقي:

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبينا الكريم وعلى آله الطاهرين وأصحابه الميامين.

بعد قرائتي لشرح الذي كتبه الشيخ عامر حسن نعمت الله البشاوري على متن الشاشي في أصول فقه الحنفية وتبين محتواه بالأمثلة الواضحة والعبارات الجلية فإن الحواشي قد لا يفهمها كل قارئ وتعسر على كثيرين أما عمل الشيخ فقد جاء بأسلوب جلي واضح عبارة عن أمثلة وخطوة بيته فله الشكر على ما أقدم عليه ونسأل الله الكريم أن ينجز له من كرمه ومنه صلى الله على من هو خير خلقه وعلى آله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

تقريظ: فضيلة الأستاذ أبي عمر عبد المنان المحمدي:

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله الأمين محمد صلى الله عليه وسلم وآله وأصحابه
اجمعين أما بعد: فإن من أعظم أسباب بقاء العلم هو التأليف والتصنيف فطوبى لمن وفقه الله لهذا
الأمر وأن من أجل العلوم قدراً وأعظمها فائدة علم الأصول يعنى علم أصول الفقه وقد ألف كثير من
كبار السلف في علم الأصول كما لا يخفى والاخ الفاضل اللبيب الشيخ عامر حسن نعمت الله رحمه
الله قد بذل جهوده في جمع هذه الموسوعة الشريفة المسمى بالفتح الالهي وهو كتاب قيم
المضامين فالرجاء من جميع الاخوان من طلاب العلم وغيرهم أن يستفيدوا من هذا الكتاب وجعل
الله ذلك في ميزان حسنات المؤلف وأن يوفقه لمزيد الخير. آمين .

أخوكم في الله: أبو عمر عبد المنان المحمدي أستاذ الحديث بالجامعة المحمدية بشاور.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الذي علمنا العلوم وأرشدنا إليها بالفهم وثبت أقدامنا بحلاوة الطعوم والصلوة والسلام على معدن الرسالات وخاتم النبوات وعلى اله وصحبه اجمعين حيث قال تعالى ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ وقال تعالى ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمًا وَكَلَّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ وقال صلى الله عليه وسلم ((ذاق طعم الايمان من رضي بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد نبياً ورسولاً)) فلما كان كتاب اصول الشاشي بمكان من هذا الشأن وقد كتبت عليه أكثر من الحواشي أردت أن أكتب عليه شرح من مجموع تلك الحواشي يبين ما أغلق منه ويوضح ما بان منه وأتبع أثر من كان هذا شأنه فان كان فيه شيء من الزلل فمني وما كان فيه من التوفيق فمن الله فهو حسبي ووكيلي في دنيائي وأخراي سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

الفقير الى مولاه: عامر حسن بن نعمت الله.

رقم الجوال والتواصل: 00923165447968

اعلم : رحمك الله أن دلائل الفقه أربعة يعني الدلائل التي تستنبط منها الأحكام الشرعية من الحرام والحلال وغيرهما هي أربعة: الكتاب، والسنة، والاجماع والقياس فالمفتي أو العالم إذا سئل عن حكم شرعي أو مسألة دينية فهو يحتاج أن ينظر في أحد هذه الأدلة الأربعة فينظر في القرآن فإن لم يجد ففي الحديث فإن لم يجد ففي الاجماع ثم القياس ووجه حصر أدلة الفقه في الأربعة أن الدليل لا يخلو من أن يكون وحياً فإن كان وحياً فهو نوعان : ١- وحياً متلو وهو القرآن، ٢- وحياً غير متلو وهو الحديث، ولما أن يكون اجتهاداً وهو أيضاً نوعان : ١- اجتهاد جميع العلماء ويسمى اجماعاً، ٢- اجتهاد بعض العلماء ويسمى قياساً.

لماذا يتكلم كتب أصول الفقه عن هذه الأدلة الأربعة؟

الجواب: ليعرف طالب العلم طرق استخراج المسائل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن ثمرة تعلم أصول الفقه هي أن تحصل لطالب العلم ملكة يقدر بها على استخراج الأحكام من الكتاب والسنة على وجه صحيح فمثلاً إذا سئل الطالب أو العالم ما حكم صلاة العصر؟ فيقول واجبة فيقال له: أين الدليل على وجوبها؟ فيأتي إلى قاعدة من قواعد أصول الفقه وهي أن الأمر للوجوب يعني كلما جاء الأمر بشيء في الكتاب والسنة فإنه يحمل على الوجوب فيكون ذلك الشيء واجباً، والله عز وجل أمر بالصلاة بقوله أقيموا الصلاة و(اقيموا) فعل أمر فدل على وجوبها.

المبحث الأول: في كتاب الله:

تعريف القرآن: هو كتاب الله الذي أنزله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وهو مكتوب في المصحف وقد نقل الينا نقلا متواترا يعني نقله في كل طبقة كثير من الرواة الذين يستحيل عادة اتفاقهم على الكذب.

قولنا: (كتاب الله) خرج به كتب غير الله فلا يبحث عنها في علم أصول الفقه انما البحث هنا في كتاب الله.

وقولنا: (مكتوب في المصحف) خرج به الايات المنسوخة من كتاب الله فهناك بعض الايات نزلت لكنها نسخت بعد ذلك فلم تكتب في المصاحف فلا يبحث فيها في علم أصول الفقه وانما يبحث هنا في الايات المحكمة.

وقولنا: (نقلا متواترا) خرج به الايات القرآنية الشاذة فانها لا يبحث فيها في أصول الفقه مثل قوله تعالى: ((حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى الْعَصْرِ)) فهذه قراءة شاذة لا يستدل بها.

الفصل الأول: في الخاص والعام

المصنف رحمه الله ذكر العام والخاص في فصل واحد لاشتراكهما في افادة القطع يعني أن العام حكمه قطعي كما أن الخاص حكمه قطعي فهما مشتركان في حكم كل واحد منهما قطعياً.

تعريف الخاص: اللفظ الذي وضعه العرب لمعنى معلوم أو لمسمى معلوم على الانفراد.

مثل لفظ زيد فان الناس وضعوه لمعنى معلوم وهو رجل من بني ادم، فلفظ زيد خاص عند علماء أصول الفقه.

وقولنا (على الانفراد) معناه أن الخاص هو اللفظ الذي يكون معناه واحداً يعني يدل على معنى معين أو معنى واحد سواء كان لهذا المعنى أفراد كثيرون يطلق عليها أم لا، مثل لفظ زيد فانه يدل على معنى وهو شخص معين وليس له أفراد في الخارج يعني أن زيد يطلق على شخص واحد لا على أشخاص كثيرين.

ومثال المعنى الذي له أفراد كثيرون يطلق عليها لفظ الرجل فانه خاص من حيث أنه معناه واحد وهو ما يخالف المرأة ولكن له أفراد يطلق عليها فالرجل يطلق على زيد وحامد ومحمد وعامر وعمرو وحسان...

أنواع الخاص:

وبهذا يتضح أن الخاص ثلاثة أنواع :

١- **الخاص الفردي:** هو اللفظ الذي يدل على معنى واحد ويكون لهذا المعنى فرد واحد في الخارج مثل لفظ زيد فانه يدل على معنى واحد وهو شخص واحد في الخارج لا شريك معه في هذه التسمية.

٢- **الخاص النوعي:** هو اللفظ الذي يدل على معنى واحد ويكون لهذا المعنى أفراد كثيرون لكن غرضهم واحد مثل رجل فانه يدل على معنى واحد وهو الجنس المخالف لجنس المرأة ورجل يدل على أفراد كثيرين مثل زيد وحامد ومحمد وعامر..ولكن غرضهم واحد وهو أنهم رجال يجوز لهم أن يكونوا حكاماً ويكونوا شهداء في القصاص والحدود.

٣- **الخاص الجنسي:** هو اللفظ الذي يدل على معنى واحد ويكون لهذا المعنى أفراد كثيرون لكن

أغراضهم مختلفة مثل لفظ انسان فانه يدل على معنى وهو ما يخالف الحيوان ولهذا المعنى أفراد مثل رجال ونساء وأغراضهم مختلفة فان الرجل يمكن له أن يكون حاكما وخليفة للمسلمين والمرأة لا يجوز لها فاختلف غرض كل منهما.

مثال على وقوع التعارض بين خاص من كتاب الله والقياس فعمل الامام أبو حنيفة بالخاص وترك القياس: اختلف العلماء في عدة المطلقة ثلاثا فذهب أبو حنيفة رحمه الله الى أن عدتها ثلاث حيض وذهب الشافعي الى أن عدتها ثلاثة أطهار.

وسبب الاختلاف قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^١ لأن لفظ القرء يحتمل معنيين أحدهما: الطهر والثاني: الحيض فأخذ الشافعي رحمه الله المعنى الأول وأخذ أبو حنيفة رحمه الله المعنى الثاني.

دليل أبي حنيفة رحمه الله على حمل لفظ (القرء) على الحيض: هو أن لفظ ثلاثة خاص يدل على عدد معين وهو ما بين الاثنين والأربعة ، ولا يمكن العمل بهذا العدد الا بحمل اللفظ على معنى الحيض لأن الرجل اذا اراد طلاق زوجته فالمشروع له أن يطلقها في طهر لم يجامعها فيه واذا طلقها في طهر كانت عدتها ثلاث حيض تأتي بعد هذا الطهر وأما اذا حمل القرء على معنى الطهر لم يمكن العمل بالثلاثة (الخاص) لأنه اذا طلقها في طهر تربصت طهرين آخرين فصارت عدتها طهرين كاملين وبعض الأول ولم يمكن العمل بالخاص الذي هو ثلاثة (عدد).

دليل الامام الشافعي رحمه الله على حمل لفظ القرء على الطهر دون الحيض: أن هناك قاعدة نحوية وهي أن العدد يخالف المعدود في التذكير والتأنيث يعني اذا كان المعدود (اللفظ الذي يأتي بعد العدد) مذكرا كان العدد مؤنثا واذا كان المعدود مؤنثا كان العدد مذكرا مثلا: نقول: ثلاثة رجال فتلاثة هنا عدد مؤنث ورجال مذكر ونقول: ثلاث نساء ف(ثلاث) عدد وهو مذكر و(نساء) معدود وهو مؤنث فتبين من هذا أن العدد يكون مخالفا للمعدود.

وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^١ لو حملنا لفظ (القرء) على الحيض خالفنا

تلك القاعدة لأن الحيض مؤنث فكان يجب أن يكون لفظ الآية هكذا (ثلاث قروء).
المسائل التي تتفرع على هذا الاختلاف: عرفنا مما تقدم أن الامام أبا حنيفة رحمه الله يرى أن المراد بالقرء الحيض بينما الشافعي رحمه الله يرى حمل القرء على معنى الطهر فلهذا الاختلاف وقع اختلاف هذين الامامين في مسائل ذكر منها عشر مسائل هنا.

وهي:

١_ إذا طلق الرجل زوجته طلاقاً رجعياً وكانت في الحيضة الثالثة من عدتها فهل يجوز لزوجها أن يراجعها أم لا؟ يرى أبو حنيفة رحمه الله جواز رجوعه اليها لأن عدتها ما انتهت بل هي باقية لأنه يرى أن العدة ثلاث حيض كاملات وهي اعتدت حيضتين ولم تكمل الثالثة ويرى الشافعي عدم جواز رجوعه اليها لأن عدتها انتهت بعد طهرين من الطلاق ولأنه يعد الطهر الذي طلقها فيه في العدة فالعدة عنده الطهر الذي طلق فيه وطهران بعده.

_ هل يجوز لأحد أن ينكح المطلقة التي في الحيضة الثالثة من عدتها؟
 ذهب أبو حنيفة الى أنه لا يجوز له أن ينكحها لأن عدتها لم تنته بل ما زالت باقية وذهب الشافعي الى أنه يجوز له نكاحها لأن العدة قد انتهت بعد انقضاء الطهر الثاني.

٣_ هل يجوز للمطلقة أن تخرج من بيت زوجها في الحيضة الثالثة من العدة أم لا؟ يرى أبو حنيفة رحمه الله عدم جواز خروجها لأن عدتها باقية ورأي الشافعي جواز خروجها لأن عدتها قد انتهت.

٤_ نحن نعلم أن الشارع أمر الزوج بالانفاق على زوجته المطلقة ما دامت في عدتها فإذا كانت المطلقة في الحيضة الثالثة فهل يجب على الزوج الانفاق عليها أم لا؟ يقول أبو حنيفة: يجب عليه أن ينفق عليها لأنها ما زالت في العدة ويقول الشافعي رحمه الله: لا يجب عليها الانفاق عليها لأنها خرجت من عدتها بانتهاء الطهر الثالث.

٥_ يجب على الزوج أن يسكن زوجته المطلقة في الحيضة الثالثة عند الامام أبي حنيفة رحمه الله ولا يجب عليه ذلك عند الشافعي رحمه الله.

٦_ إذا كانت المطلقة في الحيضة الثالثة جاز لها أن تختلع (تأخذ الخلع) من زوجها لأنها ما زالت في نكاحها عند الامام أبي حنيفة وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز لها أن تختلع منه لأن نكاحها انتهى.

٧_ إذا طلق الرجل زوجته طلقتين وهي في الحيضة الثالث جاز له أن يطلقها طليقة ثالثة وإذا طلقها وقع الطلاق الثالث بينما يرى الشافعي رحمه الله عدم وقوع الطلاق لانقضاء عدتها.

٨_ إذا كانت المطلقة في الحيضة الثالثة لم يجز لزوجها أن يتزوج بأختها لأنها ما زالت في نكاحها ولم تنقض عدتها ولا يجوز الجمع بين الأختين ويرى الشافعي جواز نكاحه بأختها لأن عدتها قد انقضت.

٩_ إذا كانت لرجل أربع زوجات فطلق واحدة منهن وكانت في الحيضة الثالثة لم يجز له أن ينكح بالمرأة أخرى لأن المطلقة ما زالت في نكاحها ولم تنقض عدتها ويرى الشافعي جواز نكاحه بالرابعة لأن عدة المطلقة قد انقضت.

١٠_ المطلقة إذا كانت في الحيضة الثالثة من عدتها وتوفي زوجها في هذه الحالة فهل لها أن ترثه أم لا؟ مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنها ترثه لأن عدتها لم تنقض ومذهب الشافعي أنها لا تستحق الميراث منه لانتهاء عدتها.

المثال الثاني على وقوع التعارض بين الخاص والقياس: لا خلاف بين أهل العلم في أكثر مقدار المهر

يعني يجوز للرجل أن يعطي زوجته ما يشاء من المال لأن الله يقول: ﴿وَأَتَيْتُمُ إِحْدَاهُنَّ

قِنطَارًا﴾^١ والقنطار هو المال الكثير ولكن اختلفوا في أقل مقدار المهر يعني المقدار الذي لا يجوز أن

يعطى الزوجة أقل منه بل هو المتعين أو أكثر منه فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن أقل مقدار المهر

عشرة دراهم فلا يجوز أن يكون المهر أقل منه مثلاً تسعة دراهم أو أقل وذهب الشافعي إلى أن أقل

المهر ليس له مقدار معين بل يجوز أن يكون المهر كل ما رضي به الزوجان مثلاً إذا رضيت المرأة

بدرهم واحد أو درهمين صح أن يكون مهرًا.

دليل أبي حنيفة رحمه الله على تعيين المهر بعشرة دراهم قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ

فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾^٢ وجه الاستدلال من الآية: أن لفظ (فرضا) خاص يدل على التقدير والتعيين فمعناه

^١ سورة النساء (٢٠)

^٢ سورة الأحزاب (٥٠)

أن الله قدر المهر أو عين مقدار المهر فدل هذا على أن المهر الأقل مقدر شرعا لكن يبقى السؤال هو أن القرآن لم يبين أن أقل مقدار المهر عشرة دراهم؟ فالجواب: أن الآية مجملة فسرنا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا مهر أقل من عشرة دراهم) ولما كانت هذه الآية معارضة للقياس لأن القياس يقتضي أن أقل المهر هو ما تراضى به الزوجان قدم أبو حنيفة الخاص من كتاب الله على هذا القياس فعمل بهذه الآية وأفتى بأن أقل المهر مقدر شرعا وهو عشرة دراهم.

دليل الشافعي على أن أقل المهر ليس مقدرا شرعا بل هو ما تراضى به الزوجان: قاس الشافعي المهر على العقود المالية يعني الأشياء التي تباع وتشترى مثل الملابس وغيرها فكما أن البائع والمشتري بالخيار في ثمن المبيع فكل ما تراضى به البائع والمشتري فهو المتعين فكذا المهر.

المسائل التي تتفرع على مذهب الشافعي أن النكاح مثل عقد مالي:

تقدم أن الشافعي رحمه الله قاس النكاح على العقد المالي يعني التجارة والبيع والشراء فهنا نذكر بعض المسائل التي تتفرع من هذا المذهب وهي:

١- الشافعي رحمه الله يرى أن الاشتغال بالعبادة النفلية أفضل من النكاح يعني لأن يصلي أحد في اليوم والليلة صلاة نافلة مثل التهجد وصلاة الاشراف ويصوم صوما نفليا خير له من أن يتزوج بامرأة تشغله عن هذه العبادات لأن النكاح عقد مالي يعني تجارة والعبادة أفضل من التجارة بينما ذهب أبو حنيفة رحمه الله الى أن النكاح أفضل من العبادة النفلية لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال النكاح من سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني.

٢- يرى الشافعي رحمه الله أن الزوج بالخيار في طلاق زوجته ان شاء طلقها في ثلاثة أطهار في كل طهر يطلقها طليقة واحدة وان شاء طلقها ثلاثا في طهر واحد بينما يرى أبو حنيفة رحمه الله أن المسنون أن يطلق الرجل زوجته في طهر طليقة واحدة حتى تنتهي عدتها فاذا انتهت طلقها طليقة ثانية ثم ثالثة

في الطهر الثالث ولا يجوز له أن لو يطلقها ثلاثا في طهر واحد.

٣- وبناء على رأي الشافعي أن النكاح كالعقد المالي ذهب أي أنه يجوز للزوج أن يطلق امرأته في مجلس واحد ثلاث طلاقات بينما أبو حنيفة يذهب إلى أنه لا يجوز له أن يطلقها ثلاثا في مجلس واحد لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لما بلغه أن رجلا طلق زوجته في مجلس ثلاثا غضب فقال: «**يَتْلَعُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ**»^١

٤- يرى الشافعي أن الخلع فسخ وليس طلاقا يعني إذا طلق الرجل زوجته كان هذا الطلاق فسخا أي إزالة للنكاح كأن النكاح لم يقع أصلا لأن النكاح كالتجارة عنده فمثلا إذا اشترى أحد من الدكان كتابا ثم فسخ البيع يعني لم يعجبه فردده إليه كان هذا فسخا للبيع يعني لم يقع البيع أصلا بينما يرى أبو حنيفة رحمه الله أن الخلع طلاق.

وثمره الخلاف: أن المرأة إذا اختلعت من زوجها ثم نكحها بنكاح جديد بعد الخلع فرأي الشافعي أن للزوج حقا في طلاقها ثلاثا يعني إذا أراد أن يطلقها فهو يطلقها ثلاث طلاقات حتى تبين منه لأن النكاح قبل الخلع صار كالعدم بعد الخلع فالخلع فسخ للنكاح عنده ورأي أبي حنيفة أن له حقا في طقتين فإذا أراد طلاقها فانه يطلقها طقتين فتبين منه وبحسب الخلع طلاقا ثالثا.

المثال الثالث على وقوع التعارض بين الخاص وخبر الواحد:

مسألة مختلف فيها: اتفق أبو حنيفة والشافعي على أن الثيب البالغة العاقلة يجوز لها أن تنكح نفسها بغير إذن وليها واختلفا في البكر البالغة هل يجوز لها انكاح نفسها بغير إذن وليها أم لا؟ فذهب أبو حنيفة إلى أن لها أن تزوج نفسها بغير إذن وليها بينما ذهب الشافعي إلى عدم جواز انكاحها نفسها بغير إذن الولي.

دليل الامام أبي حنيفة رحمه الله: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا

^١ ضعيف الجامع الصفحة أو الرقم: ٢١٨٣ | خلاصة حكم المحدث : ضعيف

غَيْرُهُ^١ وجه الاستدلال: أن الله بين في هذه الآية أن الرجل إذا طلق امرأته ثلاثاً فلا يجوز له الرجوع إليها ونكاحها مرة أخرى حتى تنكح زوجاً غيره ولفظ (تنكح) خاص يدل على الإيجاب والقبول وفيه ضمير (هي) ترجع إلى المرأة فدل هذا على أنها لو أنكحت نفسها صح نكاحها من غير إذن الولي. وأما حديث عائشة رضي الله عنها أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: ((أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحْتَ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحْلَ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اسْتَجَرُوا فَالْسلطانُ وَلِيٌّ مِنْ لَا وَلِيَّ لَهُ)).^٢ فهو خبر الواحد لا يؤخذ به لأنه خالف الخاص من كتاب الله (حتى تنكح زوجاً غيره)

المسائل التي تتفرع على الاختلاف المذكور: وقع الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعي بناء على اختلافهما في جواز انكاح المرأة نفسها بغير إذن وليها وعدم الجواز.

وهي ست مسائل:

١_ إذا أنكحت المرأة نفسها بغير إذن وليها وجامعها زوجها كان هذا الجماع جائزاً عند الإمام أبي حنيفة وحراماً عند الشافعي.

٢_ يجب المهر على الزوج عند أبي حنيفة ولا يجب عند الشافعي لأنه يرى أن النكاح لم ينعقد.

٣_ تجب النفقة على الزوج عليها عند أبي حنيفة ولا تجب عند الشافعي.

٤_ يجب السكنى للمرأة على الزوج يعني يجب على الزوج أن يسكنها في مسكن ولا يجب عند الشافعي.

٥_ إذا طلق الرجل زوجته بعد هذا النكاح (النكاح بغير إذن الولي) صح الطلاق ووقع ولا يقع عند الشافعي لأن الطلاق يكون بعد النكاح ولم ينعقد النكاح هنا أصلاً.

٦_ إن طلق الرجل زوجته ثلاثاً (بعد النكاح بغير إذن الولي) لم يحل له أن ينكحها حتى تنكح زوجاً غيره عند أبي حنيفة رحمه الله وأما الشافعي فإنه يرى أن له أن ينكحها ولو لم تنكح زوجاً غيره لأن النكاح الأول والطلاق بعده لم ينعقدا أصلاً.

^١ سورة البقرة (٢٣٠)

^٢ رواه الترمذي (١١٠٢) وأبو داود (٢٠٨٣) وابن ماجه (١٨٤٩). وصححه الألباني في إرواء الغليل (١٨٣٠).

تقسيم العام باعتبار التخصيص وعدمه: تقدم أن العام هو اللفظ الذي يشمل جميع أفرادهِ بلا حصر مثل لفظ (رجل) فإنه يشمل كل رجل زيد، عمر، حامد ومحمد... لكن قد يأتي دليل يخرج بعض أفراد العام من حكمه ويسمى هذا الدليل بالمخصص (بكسر الصاد الأولى)

القسم الأول: العام المخصوص عنه البعض: هو اللفظ العام الذي أخرج بعض أفرادهِ كقوله تعالى: **أَحْلَ** الله البيع فإن لفظ (البيع) يشمل جميع أنواع البيوع وهو يدل بعمومه على أن جميع أنواع البيوع حلال لا حرمة فيها لأن (ال) للاستغراق لكن خص الله هذا العام (يعني أخرج بعض أفرادهِ وهي البيوع المحرمة مثل البيع الذي فيه الربا أو فيه غرر فهو حرام) والذي يدل على تخصيص هذه الأفراد قوله تعالى: **﴿وَأَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾**^١

القسم الثاني: العام الذي لم يخص عنه البعض: وهو اللفظ العام الذي لم يخرج الله بعض أفرادهِ بل هو باقٍ على عمومهِ مثل قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾**^٢ معنى الآية أن الله يعلم كل شيء في السموات والأرض وليس هناك شيء خارج من هذا الحكم.

حكم العام الذي لم يخص منه بعض الأفراد: اختلف أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله في العام الذي لم يخص منه البعض فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أنه في الحكم مثل الخاص وهو كونه يجب العمل به قطعاً كما تقدم معنا أن الخاص يجب العمل به قطعاً وأما الشافعي فمذهبه أن العمل بهذا النوع من العام يجب ظنياً.

دليل أبي حنيفة: أن اللفظ العام وضع ليدل على جميع أفرادهِ وإن قلنا بأنه لا يدل على جميع أفرادهِ لزم منه وضعه بدون فائدة وهذا محال وأيضاً الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم اجتمعوا لتعيين الخليفة فقال المهاجرون نحن نعين أبا بكر أميراً وقال الأنصار يجب أن يكون هناك أميران أمير منا وهو سعد بن عبادَة وأمير منكم وهو أبو بكر فقال أبو بكر رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: الأئمة من قريش فسكت جميع الصحابة ولم ينكروا عليه^٣

^١ البقرة (٢٧٥)

^٢ العنكبوت (٦٥)

^٣ رواه أحمد (١٢٩/٣) (١٢٣٢٩)، وصححه إسناده عبد الحق الإشبيلي في ((الأحكام الصغرى))

وجه الاستدلال من هذا الأثر أن لفظ (الأئمة) عام يشمل كل من يأتي ويريد أن يصير أميراً وخليفة للمسلمين فيشترط فيه أن يكون من قريش والصحابة قبلوا وعملوا بهذا العموم ولم يقولوا إن هذا العام يحتتمل دخول التخصيص فيه ويمكن أن يكون خليفة من غير قريش.

دليل الشافعي: أن كل فرد من أفراد العام يحتتمل التخصيص يعني يمكن أن يأتي دليل يخرج به من حكم العام وهذا الاحتمال يدل على أن دلالة هذا العام ظنية فلا يجب العمل به الاظنا.

قاعدة: إذا وقع التعارض بين العام الذي لم يخص منه بعض الأفراد وبين القياس أو خبر الواحد فإن أبا حنيفة رحمه الله يعمل بالعام ويترك القياس وخبر الواحد:

أمثلة على هذه القاعدة:

المثال الأول: اتفق أبو حنيفة والشافعي على أن من سرق مالا وكان المال موجود عنده فإنه تقطع يده ويجب عليه أن يرد المال إلى صاحبه.

واختلفا فيما إذا كان المال مفقودا يعني سرق أحد مالا فضاع منه أو استعمله فإنه تقطع يده لكن هل يغرم أو يطالب برد المال إلى صاحبه أم لا؟ رأي أبي حنيفة أن السارق إذا تلف منه المال لم يجب عليه رد مثله أو قيمته إلى صاحبه. ويرى الشافعي أن عليه قطع اليد ورد قيمة المال المسروق.

دليل أبي حنيفة: قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ قوله (بما كسبا) لفظ (ما) عام يشمل السرقة واضاعة المال بعدها وإذا سرق أحد مالا

وضاعه فالله عين له جزء واحدا وهو قطع يده ولم يبين لنا أن هنا جزء ثانيا لاضاعة المال.

دليل الشافعي: هو أنه قاس المال المسروق بالمال المغصوب فكما لو غصب أحد مال الغير ثم تلف (ضاع) في يده فإن على الغاصب أن يرد قيمته فكذلك السارق إذا أضاع المال المسروق وجب عليه رد مثله من القيمة.

وأجاب أبو حنيفة بأن هذا القياس يخالف العام الوارد في القرآن وكل قياس خالف العام نرده ولا نعمل به بل نعمل بالعام.

المثال الثاني على وقوع التعارض بين العام وخبر الواحد:

مسألة: مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن مطلق القراءة فرض في الصلاة يعني إذا قرأ الإنسان آية طويلة أو ثلاث آيات قصيرة من القرآن صحت صلاته ولو لم يقرأ بفاتحة الكتاب (سورة الفاتحة) بل قراءة الفاتحة واجبه وخالفه الشافعي فذهب إلى أن قراءة الفاتحة فرض لا بد من قرائتها لتكون الصلاة صحيحة فمن قرأ بآية من كتاب الله في الصلاة وترك الفاتحة بطلت صلاته.

دليل أبي حنيفة: قول الله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾^١ وجه الاستدلال: أن لفظ (ما) عام يشمل آية واحدة فما فوقها فمن قرأ آية واحدة صحت صلاته.

دليل الشافعي: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب))^٢

أجاب أبو حنيفة عن هذا الحديث بأنه خبر الواحد وهو مخالف للعام الوارد في القرآن (فاقرؤوا ما تيسر من القرآن) والأصل أن العام إذا عارضه خبر الواحد تركنا خبر الواحد وعملنا بالعام.

المثال الثالث على التعارض بين العام وخبر الواحد وتقديم أبي حنيفة العام عليه:

مسألة: مذهب الإمام مالك أن الذبيحة إذا لم يذكر اسم الله عليها كانت حراماً أكلها سواء نسي الذابح أم ذكر لكن ذبحها بغير ذكر اسم الله عمداً ومذهب الشافعي أن الذبيحة حلال سواء نسي ذكر اسم الله عليها أم تركته عمداً. وذهب أبو حنيفة إلى أن من ذبح فنسي اسم الله عليها كانت ذبيحته حلالاً وأما من ترك التسمية عمداً كانت الذبيحة حراماً.

دليل أبي حنيفة: قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾^٣ وجه الاستدلال أن

^١ المزمّل (٢٠)

^٢ متفق عليه

^٣ الأنعام (١٢١)

لفظ (مما) عام يشمل الحيوان الذي ذبح ولم يذكر اسم الله عليه عمدا وقد عارض هذا العموم خبر الواحد هو أن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن حيوان لم يذكر اسم الله عليه عمدا فقال ((كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم.))^١ فعمل أبو حنيفة بعموم قوله (مما) وترك العمل بخبر الواحد.

المثال الرابع: مسألة: مذهب أبي حنيفة أن الطفل اذا ارتضع من امرأة ولو رضة واحدة فان تلك المرأة تصير أما له ويكون ابنا لها وحينئذ يحرم نكاحه بها وبناتها وما الى ذلك ومذهب الشافعي رحمه الله أن الطفل اذا ارتضع من امرأة رضة أو رضعتين يعني مرة أو مرتين فالحرمة لا تثبت بذلك حتى يرتضع منها ثلاث رضعات.

دليل أبي حنيفة: قول الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾^٢

وجه الاستدلال: أن لفظ (أرضعنكم) عام يشمل الرضة والوحدة فما فوقها.

ودليل الشافعي: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((لَا تُحْرِمُ الرُّضْعَةُ وَلَا الرُّضْعَتَانِ))^٣

وهذا الحديث يدل بمفهومه أن الطفل اذا ارتضع من امرأة أكثر من رضعتين حرمت عليه وان ارتضع أقل من ثلاث مرات لم تحرم عليه.

أجاب أبو حنيفة بأن هذا الحديث خبر الواحد ولا يقوى على معارضة العام الذي هو قول الله تعالى (أرضعنكم) فترك العمل بخبر الواحد وعمل بالعام في كتاب الله.

حكم العام الذي أخرج عن حكمه بعض أفراده :

قاعدة: تقدم معنا أن العام يكون قطعيا فلا يجوز تخصيصه يعني اخراج بعض أفراده من الحكم الا بدليل

^١ لم أعثر عليه.

^٢ النساء (٢٣)

^٣ المحدث : ابن حبان | المصدر : صحيح ابن حبان الصفحة أو الرقم: ٤٢٢٨ | خلاصة حكم المحدث : أخرجه في

صحيحه

قطعي مثل القرآن يعني تأتي آية قرآنية وتخرج بعض أفراد آية أخرى أو يأتي حديث متواتر ويخصص القرآن.

والعام الذي أخرج بعض أفراده من الحكم يسمى عاما مخصوصا عنه البعض وحكم هذا العام أنه ظني العمل. وإذا كان كذلك صح أن يخصه دليل ظني يعني يجوز أن يأتي خبر الواحد ويخصص هذه الآية العامة التي أخرج بعض أفرادها من قبل بدليل قطعي.

ثم إن الأصوليين قالوا: يجوز تخصيص العام المخصوص عنه البعض حتى يبقى ثلاثة من أفراده لأن أخرج أفراد اللفظ الذي يشتمل على الثلاثة فأقل يسمى نسخا ولا نسميه تخصيصا.

لماذا يجوز تخصيص العام المخصوص عنه البعض بدليل ظني (مثل خبر الواحد)؟

هذا له صورتان:

١_ إذا كان اللفظ عاما (مثلا آية قرآنية) ثم ورد دليل قطعي (آية قرآنية أخرى) وأخرج بعض أفراد المجهولة وبقي فيه أفراد صار كل فرد من هذه الأفراد الباقية محتملا أن يدخل تحت العام ويحتمل أن يدخل تحت المخصص ويكون خارجا من حكم العام ولما استوى الطرفان يعني احتمال دخوله تحت العام واحتمال خروجه من حكم العام صار هذا العام ظنيا فصح تخصيصه بدليل ظني آخر (يعني يجوز تخصيصه بخبر الواحد)

٢_ أن يكون اللفظ الوارد في القرآن عاما فيأتي آية أخرى وتخرج بعض أفراد المعلومه فهذه الأفراد انما أخرجت لكونها مشتملة على علة صارت سببا في إخراجها من حكم العام وصار هذا العام بعد تخصيصه ظنيا فيجوز أن يأتي خبر الواحد أو القياس ويخصص بقية أفراد الموجودة تحت هذا العام لأن الدليل الظني يخصص أن يخصص الدليل الظني.

مثال الصورة الأولى: قال الله تعالى: ﴿أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (البيع) عام يشمل جميع أنواع البيع فيدل على أن كل بيع حلال سواء كان فيه الربا أم لم يكن لكن ورد بعده تخصيص بعض أفراد هذا العام بقوله تعالى ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فصار (البيع) بعد عمومه عاما ظنيا لأنه خصص بدليل قطعي والربا في اللغة مجرد الزيادة والزيادة توجد في كل بيع سواء كان ربويا أم لم يكن وقوله (حرما الربا) دليل أخرج بعض

أفراد العام المجهولة لأننا لا ندري ما المراد بالزيادة (الربا) ولما صار هذا العام ظنيا بعد تخصيصه جاز تخصيصه بخبر الواحد فورد خبر الواحد وبين لنا أنواع البيوع المحرمة التي فيها الربا وهو قوله صلى عليه وسلم: الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثلا يدا بيد والفضل ربا.

مثال الصورة الثانية: قوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾^١ قوله (المشركين) عام يشمل كل مشرك سواء استجار أم لم يستجر لكن جاء تخصيص المشرك الذي استجار يعني طلب الأمن بقوله ﴿وَلِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾^٢ أفصار العام (المشركين) في الآية الاولى عاما ظنيا بعد التخصيص ثم ورد حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وخصص هذا العام الظني وهو أنه ((نهى عن قتل النساء و الصبيان)) فكل مشرك وجدت فيه العلة (وهي كونه طلب الأمن أو لا يستطيع أن يقاتل المسلمين فإنه لا يقتل بل يترك).

١ التوبة (٥)

٢ التوبة (٦)

٣ صحيح الجامع الصفحة أو الرقم: ٦٩٧٢ | خلاصة حكم المحدث : صحيح

فصل في المطلق والمقيد

تعريف المطلق: هو اللفظ الذي يدل على حقيقة (معنى) بلا قيد أو (بلا صفة).

مثاله: ذكر الله كفارة اليمين فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^١ هنا لفظ (رقبة) مطلق لأنه يدل على معنى (وهو الغلام) بلا قيد يعني لم يقيد الله الغلام بالمؤمن فمن أعتق غلاما كافرا في كفارة اليمين صحت كفارته. **تعريف المقيد:** هو اللفظ الذي يدل على حقيقة (معنى) مع صفة أو (مع قيد).

مثاله: ذكر الله كفارة قتل الخطأ فقال: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^٢ هنا قيد الله الغلام بالمؤمن فمن قتل خطأ وجب عليه كفارة وهي أن يعتق غلاما مؤمنا وإن أعتق غلاما كافرا لم تقبل كفارته.

مسألة: المطلق والمقيد من أنواع الخاص لكن ذكرهما المصنف في فصل مستقل لكثرة مسائلهما وحكمهما أيضا مثل الخاص في وجوب العمل بهما قطعا فكما أن الخاص يجب العمل به قطعا فكذلك المطلق والمقيد.

مسألة: مذهب الحنفية أن اللفظ المطلق إذا ورد في كتاب الله وأمكن العمل باطلاقه لم يجز الزيادة عليه بخبر الواحد أو القياس (يعني إذا ورد مطلقا ثم جاء خبر الواحد بتقييده أو القياس لم يجز تقييده به) لأن القرآن قطعي والحديث ظني ولا يصح تقييد القطعي بالظني وذهب الشافعي رحمه الله إلى أن المطلق من كتاب الله يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد أو القياس.

المثال الأول على ورود المطلق في القرآن وعدم جواز الزيادة عليه بخبر الواحد: ذهب أبو حنيفة إلى أن فروض الوضوء أربعة وهي: غسل الوجه ٢- غسل اليدين إلى المرفقين ٣- مسح الرأس ٤- غسل الرجلين إلى الكعبين ومذهب الشافعي إلى أن فروض الوضوء أكثر من أربعة وهي الأربعة المذكورة والترتيب يعني (أولا غسل الوجه ثم اليدين ثم مسح الرأس..) والنية وداود الظاهري يرى أن بسم الله أيضا فرض في بداية الوضوء.

دليل الشافعي على وجوب النية في الوضوء: قول الرسول صلى الله عليه وسلم ((إنما الأعمال

^١ المائدة (٦٩)

^٢ النساء (١٩٢)

بالنِّيات)) وجه الاستدلال أن لفظ الأعمال هنا عام يشمل الوضوء أيضا فلا وضوء الا بالنية.
ودليله على وجوب الترتيب في الوضوء: أن الرسول صلى الله عليه وسلم توضأ مرة وضوء مرتبا (بالترتيب المذكور في القرآن) ثم قال: ((هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ))^٢ فهذا دليل على أن الوضوء المرتب هو المقبول عند الله ومن خالف الترتيب لم يقبل وضوءه.

أجاب أبو حنيفة عن هذه الأحاديث بأنها أخبار احاد فلا يصح أن نقيدها بآية الوضوء المطلقة يعني ورد في القرآن الأمر بأربعة أشياء في الوضوء والأحاديث تأمر بأشياء زائدة عليها ونحن لا نقبل تقييد الحديث للقرآن أو زيادة الحديث على آية قرآنية لأن القرآن قطعي والحديث ظني ولا يصح تقييد القطعي بالظني.

المثال الثاني للمطلق في القرآن الذي عمل أبو حنيفة باطلاقه ولم يقيده بخبر الواحد وقيده الشافعي بالمقيد ثم عمل به:

مسألة: اختلف أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله في حد الزاني البكر فذهب أبو حنيفة الى أن حده مائة جلدة فقط وذهب الشافعي رحمه الله الى أن حده مائة جلدة وتغريب عام يعني ينفي من بلده سنة واحدة.

دليل الشافعي: قول الرسول صلى الله عليه وسلم ((خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِهِنَّ سَبِيلًا، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدٌ مِائَةٍ وَنَفْيٌ سَنَةٍ، وَالثَّيْبُ بِالثَّيْبِ جَلْدٌ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ))^٣ يعني اذا زنى البكر (الرجل غير المتزوج) بالبكر (امرأة غير متزوجة) فحدهما مائة جلدة وتغريب عام.

دليل أبي حنيفة رحمه الله: أن الله ذكر حد الزنا بقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةً جَلْدَةً ۖ﴾^٤ ولم يذكر تغريب عام الآية مطلقة ليس فيها قيد تغريب عام أو ليست فيها زيادة تغريب عام

١ : صحيح الترغيب الصفحة أو الرقم: ١٠ | خلاصة حكم المحدث : صحيح

٢ خلاصة البدر المنير الصفحة أو الرقم: ٢٤/١ | خلاصة حكم المحدث : فيه القاسم بن محمد بن عبد الله بن عقيل وهو

ضعيف ، وهذه [الزيادة الأخيرة] غريبة

٣ صحيح مسلم الصفحة أو الرقم: ١٦٩٠ |

٤ النور (٢)

فنعمل باطلاقها ولا نزيد عليها بخبر الواحد (الحديث الذي فيه تغريب عام).

المثال الثالث للمطلق في كتاب الله الذي عمل أبو حنيفة باطلاقه وترك العمل بخبر الواحد الزائد عليه أو المقيد له وعمل الشافعي بخبر الواحد أخذاً بالمقيد:

مسألة: اختلف أبو حنيفة والشافعي في الوضوء لطواف الزيارة (هو الطواف الذي يقوم به الحاج بعد فراغه من رمي الجمرة والحلق والذبح) فذهب الشافعي الى أن الوضوء شرط لطواف الزيارة وذهب أبو حنيفة الى أن الوضوء ليس بشرط له بل يصح الطواف بدون الوضوء.

دليل الشافعي: على اشتراط الوضوء لطواف الزيارة: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: ((الطواف بالبيت صلاة))^١ وجه الاستدلال من الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم شبه الطواف بالصلاة فكما أن الوضوء شرط لصحة الصلاة كذلك هو شرط لصحة الطواف.

دليل أبي حنيفة: أن الله ذكر طواف الزيارة فقال: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^٢ ذكر الله الطواف مطلقاً ولم يذكر معه الوضوء وأما الحديث الذي فيه أن الطواف مثل الصلاة فهو خبر الواحد ولا يجوز تقييد مطلق القرآن بخبر الواحد.

المثال الرابع: للمطلق الوارد في كتاب الله وعمل أبي حنيفة باطلاقه:

مسألة: اتفق أبو حنيفة والشافعي على أن الركوع والسجود فرض في الصلاة واختلفا في حكم الاعتدال في الركوع والسجود هل هو فرض أم لا؟ ومعنى الاعتدال الاطمئنان وقت السجود والجلوس بين السجدين والقيام بعد الركوع حتى يرجع كل عظم الى مكانه فذهب أبو حنيفة الى أن الاعتدال في الركوع والسجود وغيرهما واجب وليس فرضاً وذهب الشافعي الى أن الاعتدال فرض.

دليل الشافعي على فرضية الاعتدال في الأركان: ((أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْمَسْجِدَ،

^١ مجموع الفتاوى الصفحة أو الرقم: ١٢٦/٢٦ | خلاصة حكم المحدث: لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن

هو ثابت عن ابن عباس

^٢ الحج (٢٩)

فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَردَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ السَّلَامَ، فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ، فَصَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ ثَلَاثًا، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، فَمَا أَحْسَنُ غَيْرُهُ، فَعَلَّمَنِي، قَالَ: إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا.)) فهذا يدل على أن من ترك الاعتدال بين الأركان لم تصح صلاته.

دليل أبي حنيفة على عدم فرضية الاعتدال بين الأركان: أن الله قال: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^١ وجه الاستدلال: أن لفظ (اركعوا) مطلق يدل على مجرد الركوع وليس فيه ذكر الاعتدال والركوع يتم بالانحناء فقط فمن ركع ولم يعتدل في ركوعه بل خفضه رأسه فقط صحت صلاته لأنه جاء بالركوع المطلق المأمور به والجواب عن حديث المسيء صلاته أنه خبر الواحد لا يجوز تقييد القرآن به أو الزيادة به على آية كتاب الله لا تجوز.

مسألة أخرى تنفر من قاعدة المطلق يعمل باطلافه والمقيد يعمل بتقييده: رجل ظاهر من زوجته يعني قال لها أنت علي حرام كظهر أمي صارت حراما عليه وإن أراد الرجوع اليها كفر كفارة الظهار وهي واحد من ثلاثة أشياء: 1- أن يعتق عبدا قبل أن يجمعها. 2- فمن لم يجد العبد لفقره أو عدم وجود العبد صام ستين يوما. 3- ومن لم يستطع أن يصوم فليطعم ستين مسكينا.

واعلم أن الله عز وجل لما ذكر كفارة الظهار ذكر ثلاثة أشياء اثنان منها مقيدان بقيد قبل الجماع وهما اعتاق العبد وصوم شهرين متتابعين وذكر اطعام ستين مسكينا بدون قيد قبل الجماع ولهذا اختلف

^١ صحيح البخارى الصفحة أو الرقم: ٤٩٣

^٢ البقرة (٤٣)

رَأَى أَبِي حَنِيفَةَ وَرَأَى الشَّافِعِي فِيرَى أَبُو حَنِيفَةَ أَنَّ مَنْ لَمْ يَجِدِ الْعَبْدَ وَلَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعِينَ فَأَطْعَمَ عَشْرِينَ مَسْكِينًا مِثْلًا جَازَ لَهُ أَنْ يَجَامَعَ زَوْجَتَهُ لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَقِيدِ أَطْعَامَ سَتِينَ مَسْكِينًا بِقَيْدٍ قَبْلَ الْجَمَاعِ وَيُرَى الشَّافِعِي أَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَجَامَعَ زَوْجَتَهُ حَتَّى يَطْعَمَ سَتِينَ مَسْكِينًا.

دليل أبي حنيفة: أن الله ذكر أطعام ستين مسكينا مطلقا بدون قيد والمطلق من كتاب الله يعمل به كما هو ولا يقيد بخبر الواحد.

دليل الشافعي: أن علة هذه الأمور الثلاثة اعتناق العبد، صوم شهرين متتابعين، أطعام ستين مسكينا قال ان علة هذه الثلاثة واحدة وهي كونها كفارة يعني كل من هذه الثلاثة نوع نوع من كفارة الظهار لهذا يجب أن نقيد أطعام ستين مسكينا بالقيد (قبل الجماع) الذي ذكر مع الاعتناق والصوم. الخلاصة أن الشافعي قيد الاطعام بالقياس وأجاب أبو حنيفة أن تقييد المطلق من كتاب الله لا يجوز تقييده بالقياس.

مسألة: اختلف أهل العلم في الوضوء بماء الزعفران فذهب أبو حنيفة الى جواز الوضوء بماء الزعفران بل مذهبه جواز الوضوء بالماء المتغير لونه بشيء طاهر مثل الصابون والعشب ومذهب الشافعي أنه لا يجوز الوضوء بماء الزعفران وكل ماء خالطه شيء طاهر وغير لونه.

دليل الشافعي: قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾^١ وجه الاستدلال: أن الله ذكر لفظ (ماء) والمراد به الماء المنزل من السماء الباقي على صفته والآية تدل على أن من وجد ماء باقيا على صفته فليتوضأ به ومن لم يجده بل وجد ماء متغيرا لونه بشيء طاهر مثل ماء الزعفران فلا يتوضأ به بل يعدل الى التيمم.

دليل أبي حنيفة: أن الله تعالى ذكر ماء مطلقا وأما تسميته بماء الزعفران فلا يخرج عن اسم الماء المطلق لأن (الزعفران) هذه اضافة بيان يعني تبين نوع الماء فكما أن تسمية ماء البحر وماء البئر لا

يخرجه عن كونه ماء مطلقاً فكذلك تسميته بماء الزعفران.

والجواب عن دليل الشافعي: أنه قيد لفظ (الماء) المطلق الوارد في قوله تعالى (فان لم تجدوا ماء) بالقياس وهو أنه قال المراد بالماء المنزل من السماء الباقي على صفته وهذا التقييد مردود لأن تقييد القران بالقياس لا يجوز لكون القياس ظنيا والقران قطعياً.

اشكال وجواب: اعترض على الحنفية بأنكم قلتم: المراد بالماء في قوله (فان لم تجدوا ماء) ماء مطلق وهذا يشمل الماء الطاهر والنجس كليهما فيلزم من هذا جواز الوضوء بالماء النجس.

أجاب الحنفية وقالوا: لما ذكر الله هذه الآية ذكر بعدها ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ وهذا يشير إلى أن المراد بالوضوء تطهير الجسم ولا يطهر بالماء النجس بل يجب أن يكون ماء طاهر فخرج بذلك الماء النجس من مطلق الماء.

مسألة جريئة تتعلق بما سبق: ذكر الله بعد آية الوضوء قوله (ولكن يريد ليطهركم) إشارة إلى أن الوضوء يجب بعد الحدث وإذا كان الإنسان متوضئاً ولم ينتقض وضوءه لم يجب عليه أن يتوضأ لأن الوضوء يجب بعد الحدث لكن من جدد الوضوء أثيب عليه (كان له ثواب وأجر عند الله).

مسألة ثالثة تتعلق بقاعدة المطلق يعمل باطلاقه والمقيد يعمل به على حدة: ذهب أبو حنيفة أنه يجب عتق رقبة مؤمنة في كفارة قتل الخطأ وأما كفارة اليمين والظهار فلا تجب فيهما رقبة مؤمنة بل يمكن أن يعتق رقبة كافرة ويرى الشافعي أن الكفارات الثلاث كفارة قتل الخطأ واليمين والظهار يجب فيها عتق رقبة مؤمنة ومن كفر بعتق رقبة كافرة لم تصح كفارته.

دليل الشافعي رحمه الله: أن الله ذكر كفارة قتل الخطأ مقيدة بالإيمان فقال فتحرير رقبة مؤمنة وقياساً على هذه الكفارة نحن نقيّد كفارة اليمين والظهار بهذا القيد.

دليل أبي حنيفة: أن الله ذكر كفارة قتل الخطأ رقبة مقيدة بالإيمان وذكر كفارة الظهار واليمين رقبة مطلقة من هذا القيد ولا يجوز تقييد مطلق كتاب الله بالقياس لأنه ظني والكتاب قطعي.

شبهتان تردان على قاعدة الحنفية أن المطلق يعمل باطلاقه ولا يقيد بخبر الواحد ولا بالقياس:

مسألة: ذهب أبو حنيفة إلى اجزاء مسح بعض الرأس يعني ليس بواجب أن يمسح المتوضئ بجميع رأسه من مقدم رأسه إلى قفاه بل إذا مسح ربع رأسه صح المسح وصح وضوءه.

مسألة: مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن من طلق زوجته ثلاثاً فلا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره ثم يطلقها أو يموت منها حينئذ يجوز للزوج الأول أن ينكحها.

الشبهة الأولى: ورد في القرآن قوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ وهذا أمر بمطلق المسح ومع ذلك أنتم قيدتم مسح الرأس ببعض الرأس بحديث المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وبهذا خالفتم أصولكم أن المطلق لا يقيد بخبر الواحد.

الشبهة الثانية: قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ هذا مطلق يدل على أن رجلاً إذا طلق زوجته ثلاثاً ثم نكحها رجل آخر جاز لزوجها الأول أن ينكحها وإن لم يجامعها الثاني فقط نكحها فلماذا قيدتم هذا المطلق بخبر الواحد الذي فيه أن امرأة رفاعة أرادت أن ترجع إلى زوجها بعد الطلاق فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجوز لك الرجوع إلى الزوج الأول حتى يجامعك زوجك الثاني.

الجواب عن الشبهة الأولى: أن مسح الرأس ليس بمطلق بل هو مجمل وهو الذي يحتاج إلى بيان فجاء الحديث وبيّن لنا مقدار مسح الرأس وهو ربع الرأس.

والجواب عن الشبهة الثانية: أن المراد بقوله (حتى تنكح) ليس عقداً بل جماع

فصل في المشترك والمؤول:

ينقسم كتاب الله باعتبار المعنى الوضعي الى أربعة أنواع: خاص، عام، مشترك، مؤول. انتهينا من الكلام على العام والخاص والان نشرع في بيان المشترك والمؤول. تعريف المشترك: هو اللفظ الذي وضع ليدل على معنيين فأكثر ويكون هذا المعنيان أو هذه المعاني مختلفة الحقائق.

المثال الأول للمشارك: لفظ (الجارية) له معنيان ١_ السفينة ٢_ الأمة وحقيقة السفينة مختلفة عن حقيقة الأمة فالسفينة ليست من ذوي العقول والأمة من ذوي العقول.

المثال الثاني للمشارك: لفظ (المشتري) له معنيان ١_ ضد البائع يعني الرجل الذي يشتري شيئاً من البائع يسمى مشترياً.

٢_ نجم في السماء.

المثال الثالث للمشارك: لفظ (بان) له معنيان ١_ الاقتراق (جدا هونا) اذا كان مصدره (بيناً) بان يبين بيناً.

٢_ بمعنى التوضيح والبيان والظهور اذا كان مصدره (بيان) بان يبين بياناً.

حكم المشترك: يرى أبو حنيفة أنه اذا جاء دليل وعين أحد المعنيين من المشترك وجب العمل بذلك المعنى وسقط المعنى الثاني أي لم يعمل بالمعنى الثاني بينما ذهب الشافعي الى أن المشترك يعمل بجميع معانيه في وقت واحد وان جاء دليل وعين أحد معانيه.

دليل الشافعي رحمه الله: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ في هذه الآية لفظ (يسجد) مشترك يدل على معنيين ١_ السجود بالمعنى الحقيقي وهو وضع الجبهة على الأرض وهذا يشمل سجود الناس لله تعالى لأنهم يضعون وجوههم على الأرض.

٢_ اظهار التواضع وهذا باعتبار سجود الشمس والقمر وجميع غير ذوي العقول فهي لا تضع الجبهة

على الأرض بل سجودهم لله بمعنى التواضع له.

دليل أبي حنيفة رحمه الله: أن رجلا اذا لبس لباسا فلا يستطيع غيره أن يلبس ذلك اللباس حيث يطابق جسمه تماما وهكذا اللفظ المشترك مثل اللباس والمعنى مثل الرجل فاذا ألبسنا اللفظ المشترك أحد المعنيين لم يجوز لنا أن نلبسه غيره من المعاني.

الدليل الأول لتأييد مذهب أبي حنيفة أن المشترك يحمل على معنى واحد: هو أن لفظ القرء في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ حمله أبو حنيفة على الحيض وفهم منه الشافعي معنى الطهر ولم يحمله أحد منهما على معنيين.

الدليل الثاني لتأييد مذهب أبي حنيفة: لفظ (مولى) له معنيان ١_العبد الذي أعتق. ٢_المال الذي يعتق العبد قال الامام محمد لو أن رجلا أوصى بأن مالي لموالي بني زيد ولم يعين المراد بلفظ الموالي هل يريد به العبد أم المالك بطلت الوصية في حق كل منهما لأنه لا دليل عندنا يعين المراد بالمولى هل هو مالك أم عبد.

الدليل الثالث لتأييد مذهب أبي حنيفة في حمله المشترك على معنى واحد: قال أبو حنيفة رحمه الله: اذا قال الرجل لزوجه انت علي مثل أمي لم يكن هذا ظاهرا لأن لفظ (مثل) مشترك يحتمل معنيين ١_أنه يريد أن زوجته مثل الأم في الاحترام يعني انا أحترمك مثلما أحترم أمي. ٢_أنت علي حرام مثل أمي وليس عندنا دليل على تعيين أحد هذين المعنيين فيكون قوله لغوا بلا فائدة.

مسألة تتفرع من قاعدة أبي حنيفة أن المشترك لا يجوز حمله على معنيين فأكثر في حين واحد: لا يجوز للمحرم أن يصيد صيد البر ما دام في حالة الاحرام ولكن لو صاد وجب عليه الدم وهذا الدم ذكره الله تعالى بقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ ثم اختلف أهل العلم في معنى الآية فذهب الشافعي الى أن من صاد صيدا وهو محرم فعليه أن يتصدق بمثل ذلك مثلا لو صاد

شاة تصدق بشاة مثلها وان لم يجد شاة تصدق بمعز وهذا يسمى مثلاً سوريا وذهب أبو حنيفة الى أن على المحرم اذا صاد أن يعطي قيمته ولا يجوز له التصديق بمثله مثلاً اذا صاد شاة أعطى عشرين ألف روية أو أكثر نظراً الى العرف.

دليل أبي حنيفة: أن لفظ (مثل ما قتل) في القرآن مشترك له معنيان ١- المثل الصوري وهو أن يذبح مكانه حيواناً مثله. ٢- المثل المعنوي: وهو أن يعطي قيمة الحيوان الذي صاده.

والشافعية حملوا المثل على المعنيين كليهما لأنهم يقولون فيما لا مثله له باعطاء القيمة مثلاً من صاد حماماً أو عصفوراً فانه لا يوجد لهما مثل صوري ولهذا يفتي الشافعية باعطاء القيمة في مثل هذه الحالة ويقولون بذبح المثل للحيوان الذي يوجد له مثل ويرى أبو حنيفة أننا اذا حملنا لفظ (المثل) على المثل المعنوي (القيمة) لم يجر لنا أن نحمله على المثل الصوري لأن المشترك لا يجوز حمله الا على معنى واحد فتعين حمله على المثل المعنوي وهو اعطاء القيمة.

تعريف المؤول وحكمه:

تعريف المؤول: المشترك الذي يحتمل معنيين فأكثر اذا رجع أحد تلك المعاني على الأخرى صار المعنى الراجع مؤولاً فالمؤول هو المعنى الراجع بين تلك المعاني التي يشتمل عليها اللفظ المشترك يعني المشترك يصير مؤولاً اذا ورد دليل من خبر الواحد أو القياس ورجح أحد معانيه على الأخرى.

حكم المؤول: يجب العمل به مع احتمال الخطأ يعني نعمل به ويكون في ذهننا احتمال الخطأ لأن ترجيح أحد معاني المشترك على الآخر فعل المجتهد والمجتهد يخطيء ويصيب فيحتمل أنه اخطأ ويحتمل أنه أصاب.

مثال المشترك في الأحكام الشرعية: لو أن رجلاً اشترى من البائع شيئاً ولم يعين الروبية وعين القيمة

مثلا قال للبائع اشتريت منك هذا الشيء بألف روبية ولم يعين الألف هل يريد به الألف الباكستانية أم ألف ريال أم ألف هندية.

فهنا حالتان: ١- أن يكون هذا البيع في قرية أو بلد يستعمل فيه روبيات مختلفة مثلا بشاور يستعمل فيه روبيات باكستانية وريال سعودي وروبيات هندية وكان استعمال أحد هذه الروبيات غالبا في هذه القرية أو البلد فيكون الاعتبار بالغالب ويكون البيع صحيحا فيكلف المشتري بأداء ألف روبية باكستانية لأن لفظ (ألف) كان مشتركا يحتمل معاني كثيرة مثل روبية باكستانية وريال سعودي وإنما حملناه على روبية باكستانية لدليل وهو أن هذا البلد غالبا يستعمل فيه هذه الروبيات وبعد حملنا على هذا المعنى صار المشترك مؤولا.

٢- أن يكون هذا البيع واقعا في بلد يستوي فيه جميع هذه الروبيات باكستانية وريال سعودي وروبيات هندية فحينئذ يبطل البيع لأننا لا نستطيع أن نحمل لفظ (الف) على أحد هذه الروبيات لعدم وجود دليل يعين لنا ذلك.

ثلاثة أمثلة على المؤول:

١- لفظ (القرء) في قوله تعالى: ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ مشترك لأنه يحتمل معنيين الطهر والحيض وحمله أبو حنيفة على الحيض يعني قال أبو حنيفة المراد به الحيض فصار مؤولا بعدما كان مشتركا ودليل أبي حنيفة على حمله على الحيض هو القياس لأن لفظ القرء يدل على جمع شيء وهذا المعنى إنما يوجد في الحيض لأن الدم يجتمع في الرحم في آخر الشهر ولا يوجد هذا المعنى في الطهر.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا﴾ لفظ (تنكح) هنا مشترك بين العقد والجماع وحمله أبو حنيفة على الجماع فصار مؤولا بعد حمله على هذا المعنى ودليل هذا التأويل أن الله ذكر بعده

لفظ (زوج) وهو بمعنى الجمع ويسمى الجماع أو الزواج زواجا لأن أحد الزوجين يجتمع بالآخر ويلتقي معه.

المثال الثالث: لو قال الرجل لزوجته وقت الجدل أو الغضب أنت بائن وقع الطلاق لأن لفظ (انت بائن) مشترك له معنيان ١- أنت لست كعامة الناس بل جمالك أكثر من جمالهين 2- أنت طالق. فلما حملناه على المعنى الثاني صار مؤولا ودليل هذا التأويل الحالة يعني حالة الغضب ومعلوم أن الرجل لا يمدح زوجته حال الغضب.

مسألة تتفرع من أن المشترك يحمل على معنى واحد بالقياس أو غالب الظن: إذا كان الانسان مقروضا مثلا عشرين ألف روية وعنده ثلاثة أنصبة ١- نصاب مال التجارة ٢- نصاب الحيوانات ٣- عشرون ألف روية.

الان يخرج القرض من أسهل هذه الأنصبة الثلاثة وهو عشرون ألف روية لأن القرض في صورة النقود ويسهل على الانسان أن يعطي القرض النقد من النصاب النقد ويصعب على أن يخرج القرض من نصاب الحيوانات أو مال التجارة لأنه يحتاج الى بيعها أولا ثم اخراج عشرين ألفقف روية منها وربط المسألة بالقاعدة أن القرض دار بين ثلاثة أنصبة ورجح اخراجه من النصاب النقد لأن القياس يقتضي ذلك وهو التيسير على المقروض.

تعريف المفسر وحكمه:

تعريف المفسر: هو اللفظ المشترك الذي رجح أحد معانيه على الآخر من جانب المتكلم (الشارع) الفرق بين المفسر والمؤول: هو أن المؤول هو المشترك الذي رجح أحد معانيه بدليل ظني وهو اجتهد المجتهد يعني المجتهد اذا حمل المشترك على معنى يراه راجحا فهذا المشترك صار مؤولا بعد الترجيح.

والمفسر هو المشترك الذي حمله الشارع على معنى فصار مفسرا بعدما كان مشتركا بدليل قطعي

لأن الترجيح هنا من جانب الشرعي الذي فعله قطعي.

وحكم المفسر: أنه يجب العمل به قطعاً.

مثال المفسر: لو قال أحد فلان أعطاني عشرة دراهم من نقود بخارا.

هنا لفظ (دراهم) مشترك له معنيان ١_ دراهم بخارا ٢_ دراهم سمرقند لكن لما قال المتكلم أو المقر بنفسه (عشرة دراهم من نقود بخارا) تعين المراد بالدراهم وهو أنها دراهم بخارا وليست دراهم سمرقند حينئذ المتكلم بنفسه عين وفسر المراد بالمشترك وحمله على معنى واحد ولو لم يكن هذا التفسير لحمل اللفظ على النقود الرائجة في بلده بدليل غالب الظن يعني لو قال لفلان علي عشرة دراهم ولم يفسر وجب علينا أن نسأل أهل بلده: ما هي النقود التي يعامل بها الناس في بلدكم حينئذ نحمل لفظ الدراهم على النقود المعروفة عندهم فان كانوا يستعملون نقود بخارا غالباً حملنا اللفظ عليه وصار القرض في ذمته عشرة دراهم من نقود بخارا وان كان غالب نقود البلد دراهم سمرقند حملنا اللفظ عليه.

فصل في الحقيقة والمجاز

تعريف الحقيقة: هو اللفظ الذي يدل على المعنى الذي وضع له هذا اللفظ بحيث اذا اطلق تبادر الى ذهن المعنى المراد به مثل لفظ (الأسد) اذا أطلق (اي استعماله أحد أو رأيانه مكتوبا في كتاب أو غيره) تبادر الى ذهننا المعنى الذي وضع له لفظ (الأسد) وهو حيوان مفترس.

تعريف المجاز: هو اللفظ الذي وضع لمعنى ثم استعمالناه في معنى آخر فيكون استعماله في المعنى الثاني مجازا مثلا لفظ (أسد) وضع لمعنى وهو حيوان مفترس ثم بدأ الناس يستعملونه في معنى آخر وهو رجل شجاع فمثلا اذا سمعت أحدا يقول: صافحت أسدا فمعنى (أسدا) رجل شجاع واستعمال لفظ (الأسد) في الرجل الشجاع مجاز.

تقسيم الحقيقة باعتبار الواضع:

القسم الأول: الحقيقة اللغوية: هو اللفظ الذي وضعه أهل اللغة لمعنى معين مثل لفظ الصلاة فان أهل اللغة وهم العرب وضعوه للدعاء.

القسم الثاني: الحقيقة الشرعية: هو اللفظ الذي وضعه الشارع (الله أو الرسول) لمعنى معين مثل لفظ لفظ الصلاة وضعه الشارع لمعنى خاص وهو أنها عبادة مفتوحة بالتكبير مختتمة بالتسليم

القسم الثالث: الحقيقة العرفية: هو اللفظ الذي وضعه عامة الناس لمعنى خاص مثل لفظ (السيارة) وضعها عامة الناس للمركب الذي يمشي بمحرك.

حكم الحقيقة والمجاز: اختلف أبو حنيفة والشافعي في حكم الحقيقة والمجاز فذهب أبو حنيفة الى أن اللفظ لا يطلق على الحقيقة والمجاز في وقت واحد يعني اذا حملنا اللفظ على المعنى الحقيقي لم يجوز أن نحمله على المعنى المجاز في نفس الوقت.

المثال الأول: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لَا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ، وَلَا الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ)) لفظ (الصاع) له معنيان ١- المعنى الحقيقي وهو المكيال الذي يكال به البر. ٢- البر الذي يوضع في المكيل.

^١ تخريج المسند | الصفحة أو الرقم : ٥٨٨٥ | خلاصة حكم المحدث : إسناده ضعيف

والمراد هنا المعنى الثاني وهو البر وغيره يعني لا يجوز بيع البر بالبر مع التفاضل لأن هذا من الربا بمعنى أن تعطي أحدا كيلا من البر ثم تطلب منه كيلوين وإذا حملناه على هذا المعنى لم يجوز لنا أن نحمله على معنى (المكيال) ولهذا يجوز أن نأخذ مكيالين بدل مكيال واحد.

مسائل تتفرع على قاعدة: لا يجوز استعمال اللفظ على المجاز والحقيقة في وقت واحد.

١_ لفظ (المولى) له معنيان ١_ هو الغلام الذي أعتقه مالكة^٢ هو غلام الغلام الذي أعتقه مالكة مثلا حامد له غلام اسمه زيد فأعتقه فصار زيد مولى لحامد ثم صار زيد مالكا لغلام اسمه عمر فأعتقه فصار عمر مولى لزيد الان زيد مولى حقيقي لحامد وعمر مولى مجازي له لأنه مولى لمولاه وفترض لو أن حامدا أوصى بأن ثلث مالي لمولاي بعد موتي وهو له مولى اسمه زيد ومولى ثان اسمه عمر فتكون الوصية في حق المولى الحقيقي الذي هو زيد ولا يستحق عمر في ماله شيئا لأنه لا يجوز أن نحمل لفظ (المولى) على المعنيين جميعا.

٢_ لفظ (الأب) له معنيان ١_ معنى حقيقي وهو الأب الحقيقي ٢_ معنى مجازي وهو أب الأب (الجد) فلو طلب الكفار من المسلمين الأمن لآبائهم وقالوا: لنا آباء نطلب من أمير المسلمين الأمن لهم ولم يعينوا المراد بالآباء فهل يدخل في لفظ (الآباء) الأجداد أيضا أم لا؟ قال الحنفية لا يدخل الأجداد في الحكم وحينئذ ليس لهم الأمن من جهة المسلمين لأن لفظ (الأب) لا يجوز حمله على المعنيين في وقت واحد فإذا حملناه على معنى (الأب) لم يجوز لنا استعماله في الجد الذي هو المعنى المجازي.

٣_ لفظ (الأم) له معنيان ١_ معنى حقيقي وهو الأم (الوالدة حقيقتا) ٢_ الجدة (والدة الوالد أو والدة الأم).

فلو طلب الكفار الأمن من المسلمين وقالوا: نطلب منكم الأمن لأمهاتنا لا تدخل جداتهم في حكم الأمن ومن ثم ليس لهم الأمن انما الأمن لأمهاتهم فقط لأن لفظ (الأمهات) لا يجوز أن نحمله على المعنيين في حين واحد.

٤_ لفظ (البكر) له معنيان ١_ معنى حقيقي وهي المرأة التي لم تتزوج ولم تزن فبكرتها ما زالت باقية. ٢_ معنى مجازي وهي المرأة التي لم تتزوج لكن زالت بكرتها بالزنا.

فلو أوصى شخص بأن ثلث مالي لأبكار عائلة فلايتية وكانت في هذه العائلة بكر زانية لم تستحق في المال شيئاً لأن لفظ البكر يطلق عليها مجازاً لا حقيقة ولا يجوز اجتماع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.

٥_ لفظ (الابن) له معنيان ١_ الابن الحقيقي ٢_ ابن الابن (الحفيد) وهو مجاز في المعنى الثاني لو أوصى الرجل بأن ثلث مالي لأبنائي نفذت الوصية في حق أبناءه فقط ولا حق لأبناء الابن في المال لأن اللفظ لا يستعمل في معنيين في وقت واحد.

٦_ لفظ (النكاح) له معنيان ١_ معنى حقيقي وهو العقد ٢_ معنى مجازي وهو الجماع وهو نوعان ١_ جماع حلال ٢_ والزنا لو أقسم أحد بأني لا أنكح فلانة لم يجوز له النكاح (العقد) بها وإذا نكحها صار حائناً (ناقضاً لقسمه) ومن ثم تجب عليه كفارة اليمين ولكن لو زنى بتلك المرأة لم يكن ناقضاً لقسمه فلا تجب عليه كفارة اليمين لأن لفظ (النكاح) لا يجوز استعماله في المعنيين في وقت واحد فأننا استعملناه في المعنى الأول ومن ثم لا يجوز لنا استعماله في المعنى الثاني.

المثال الثاني على قاعدة الأحناف أن اللفظ اذا حمل على الحقيقة لم يجوز حمله على المجاز وبالعكس: ذهب أبو حنيفة الى أن الرجل المتوضيء اذا مس زوجته لم ينتقض وضوءه وذهب الشافعي الى انتقاض وضوءه.

دليل الشافعي: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ استدلل الشافعي بقوله (أو لامستم النساء) حيث يرى أن المعنى هنا أنكم اذا مسستم النساء ولم تجدوا ماء فتيمموا ففرض الله التيمم على من مس زوجته ولم يجد ماء وبديل بمفهومه أن من مس زوجته ووجد الماء وجب عليه أن يتوضأ.

دليل أبي حنيفة: أن لفظ (لامستم) له معنيان ١_ معنى حقيقي هو الجماع ٢_ معنى مجازي وهو مس

الزوجة.

وحمله الشافعي مرة على المعنى الأول ففرض الغسل أو التيمم على من جامع زوجته ثم حمله على المعنى الثاني ففرض الوضوء أو التيمم على من مس زوجته لأن حمل اللفظ على المعنيين في وقت واحد جائز عند الشافعي وأبو حنيفة يرى عدم جواز ذلك فلذا حمل لفظ (لامستم) على الجماع فقط ففرض الغسل أو التيمم على من جامع زوجته ولم يحمله على المعنى الثاني ومن ثم لم يفرض الوضوء على من مس زوجته.

اعتراضات ثلاثة على قاعدة: لا يجوز استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز في وقت واحد والجواب عليها:

١_ **الاعتراض الأول:** لو حلف أحد لا يضع قدمه في بيت زيد مثلاً فقلوله (لا يضع قدمه) يحتمل معنيين ١_ أنه لا يدخل بيته حافياً بدون نعل ٢_ أنه لا يدخل بيته مطلقاً يعني لا حافياً ولا منتعلاً ولا ركباً.

والأحناف قالوا: لو دخل بيته جب عليه الكفارة وصار حائثاً سواء دخل حافياً أو منتعلاً أو ركباً.

فورد الاعتراض عليهم لماذا استعملتم هذا اللفظ في الحقيقة والمجاز في وقت واحد.

أجاب الأحناف: بان قول أحد (لا يضع قدمه في بيت فلان) المراد به في عرف الناس عدم الدخول مطلقاً وهذا يسمى عموم المجاز ومعناه حمل اللفظ على معنى يدخل فيه الحقيقة والمجاز وليس هو من باب استعمال اللفظ في المعنيين.

الاعتراض الثاني: لو حلف أحد لا يدخل دار زيد مثلاً.

ودار زيد له معنيان ١_ البيت الذي يملكه زيد ٢_ البيت الذي ليسه ملكاً له بل استأجره من غيره.

والأحناف قالوا: إن دخل بيته صار حائثاً سواء كان البيت ملكاً له أو أخذه بالأجرة فلماذا حملتم اللفظ

على الحقيقة والمجاز في حين واحد.

أجاب الأحناف وقالوا: هذا عموم المجاز وانما حملنا اللفظ على المعنيين لأجل عرف الناس لأن عرف الناس أنهم يريدون بقولهم (دار زيد) البيت المملوك له والبيت الذي أخذه بالأجرة.

الاعتراض الثالث: لو قال أحد عبدي حريوم يأتي فلان.

فلفظ (يوم) له معنيان ١_ يطلق لفظ (يوم) على النهار فالمراد به النهار فقط دون الليل.

٢_ المراد به أربع وعشرون ساعة مثلاً نقول يوم الجمعة فيدخل فيه نهار يوم الجمعة وليليها.

والأحناف قالوا: يكون عبده حراً متى جاء فلان سواء جاء ليلاً أم نهاراً فلماذا حملتم اللفظ على الحقيقة والمجاز؟ أجابوا بأن هذا عموم المجاز يعني عملنا بعرف الناس.

أقسام الحقيقة:

الحقيقة ثلاثة أنواع ١_ حقيقة متعذرة . ٢_ حقيقة مهجورة . ٣_ حقيقة مستعملة.

١_ **الحقيقة المتعذرة:** هي أن يكون العمل بالمعنى الحقيقي للفظ غير ممكن يعني لا يمكن العمل بالمعنى الحقيقي الذي يشتمل عليه اللفظ.

٢_ **الحقيقة المهجورة:** هي أن يكون العمل بالمعنى الحقيقي للفظ سهلاً وممكناً يعني يمكن العمل بالمعنى الحقيقي لكن لم يعمل به الناس.

٣_ **الحقيقة المستعملة:** هي أن يكون العمل بالمعنى الحقيقي ممكناً وكذلك عمل الناس به في العرف.

حكم الحقيقة المتعذرة والحقيقة المهجورة: إذا استحال العمل بالمعنى الحقيقي للفظ رجعنا إلى المعنى المجازي له ولم نحمله على المعنى الحقيقي لأن العمل به غير ممكن ومهجور.

مثال الحقيقة المتعذرة: لو حلف أحد لا يأكل من هذه الشجرة.

فلفظ الشجرة له معنيان ١_ ذات الشجرة وهو معنى حقيقي ٢_ ثمر هذه الشجرة أو فواكهها.

هنا لا يمكن حمل (الشجرة) على المعنى الحقيقي لأن الإنسان لا يمكن له أن يأكل ذات الشجرة لهذا نحمله على المعنى المجازي ونقول لو أكل ثمنها أو فاكهتها صار حائثا ووجب عليه الكفارة ولو دقق خشب هذه الشجرة وتناوله لم يكن حائثا.

المثال الثاني للحقيقة المتعذرة: لو حلف أحد لا يأكل من هذه القدر.

فالقدر له معنيان: ١_ ذات القدر وهو معنى حقيقي لا يمكن العمل به لأن الإنسان لا يستطيع أن يأكل القدر.

٢_ هو ما في داخل القدر من لحم أو ادم أو خضروات وغيرها.

وهذا يمكن حمل اللفظ عليه.

مسألة تتفرع على هذه القاعدة: لو حلف أحد لا يأكل من هذا البئر فهذا له معنيان ١_ أن ينزل أى البئر ويدخل فمه في الماء فيشرب منه وهذا صعب أو متعذر.

٢_ أن يخرج الماء من البئر ويضع في كوب فيشربه وهذا معنى مجازي يمكن حمل اللفظ عليه وعلى هذا لو دخل البئر فشرب منه لم يكن حائثا وإن أخرج الماء منه ثم شربه صار حائثا ووجب عليه الكفارة.

مثال الحقيقة المهجورة لو حلف أحد لا يضع قدمه في بيت فلان.

و(يضع قدمي له معنيان) ١_ أنه يريد أن يضع قدمه في بيته بدون دخول البيت وهذا معنى حقيقي له وهو يسهل العمل به لأن الإنسان يمكن له أن يدخل قدمه في البيت بغير ادخال الجسم ولكن ترك الناس العمل بهذا المعنى يعني من عاداتهم استعمال اللفظ في هذا المعنى بل هم يريدون بهذا

اللفظ عدم الدخول في البيت.

٢_ معنى مجازي وهو أنه يريد أن لا يدخل بينه بجسمه كله وهذا الذي عمل به الناس الآن لو وضع قدمه في ذلك البيت بغير أن يدخله بجسمه لم يكن حائثاً ولم يجب عليه كفارة اليمين لأن هذا المعنى متروك لا يعمل به في عرف الناس.

مسألة تتفرع من الحقيقة المهجورة: لو ادعى حامد على زيد بأنه غصب ماله فحامد مدي وزيد مدعى عليه فقرر زيد وكيلاً لنفسه وهذا الوكيل يسمى وكيل الخصومة والمعنى الحقيقي لهذا اللفظ أنه يخاصم مقابله ولا يجب الاب (لا) لكن ترك الناس هذا المعنى لأنه مذموم شرعاً وعقلاً قال تعالى: ﴿ولا تنازعوا﴾ والمعنى المجازي له أنه يجيب ب (نعم) فإذا قال المدعى عليه (زيد) بأنني غصبت شيئاً من موكلك فقال نعم صح جوابه رغم أن وكيل الخصومة لم يوضع ليدل على هذا المعنى.

حكم الحقيقة المستعملة: إذا كان اللفظ مشتملاً على معنى حقيقي يمكن العمل به ويعمل به الناس في عرفهم فهذا له حالتان:

١_ أن لا يكون لهذا اللفظ معنى مجازي ففي هذه الحالة يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي باتفاق أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد .

٢_ أن يكون لهذا اللفظ معنى مجازي وهو أشهر من المعنى الحقيقي بين الناس ففي هذه الحالة اختلف أبو حنيفة مع أبي يوسف ومحمد فذهب أبو حنيفة إلى أن اللفظ يحمل على المعنى الحقيقي لأنه مادام العمل ممكناً بالمعنى الحقيقي لم يجز العدول إلى المجاز.

وذهب أبو يوسف ومحمد إلى أن اللفظ يحمل على المعنى المجازي والحقيقي جميعاً .

مثال اللفظ الذي يشتمل على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي والمعنى المجازي أشهر من الحقيقي:

لو حلف أحد لا يأكل الحنطة.

فلفظ (الحنطة) له معنيان ١_ البر وهو معنى حقيقي لكنه غير مشهور بين الناس لأن من قال لا يأكل

الحنطة فالمراد به (الخبز أو ما يجعل من البر) في عرف الناس ولا يريدون به (البر) لأن الناس لا يأكلون البر.

٢_ الخبز وهو معنى مجازي مشهور بين الناس لأن الناس يريدون في العرف بالحنطة الخبز وفي هذه المسألة أبو حنيفة يرى أنه لو أكل البر صار حانثا ولو أكل الخبز لم يكن حانثا ويرى أبو يوسف ومحمد أنه لو أكل خبزا صار حانثا وكذلك لو أكل البر صار حانثا.

المثال الثاني: لو حلف لا يشرب من الفرات.

ف(الفرات) له معنيان ١_ أن يضع فاه في نيل الفرات ويشرب منه مباشرة وهذا معنى حقيقي.

٢_ أن يخرج الماء من الفرات ويضعه في كوب مثلا ثم يشربه منه وهذا معنى مجازي وهو مشهور بين الناس فأبو حنيفة يرى أنه لو وضع فاه في النيل فشرب منه الماء صار حانثا وإن شرب من الكوب لم يكن حانثا لأنه يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي فقط ويرى أبو يوسف العمل بالمعنى الحقيقي والمجازي معا فيقولان لو أكل من النيل الفرات مباشرة حنث كما يحنث اذا شرب من الكوب.

فصل في تعريف الاستعارة:

تقدم في الفصل السابق تعريف الحقيقة والمجاز وفي هذا الفصل يبين المصنف لنا العلاقة بين الحقيقة والمجاز واعلم أن اللفظ إذا ترك معناه الحقيقي واستعمل في المعنى المجازي فالعدول عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي إنما يكون لأجل قرينة ومناسبة بينهما وإذا لم يكن هناك أي تعلق بين المعنى الحقيقي والمجازي لم يجز استعمال اللفظ في المعنى المجازي والعلاقة التي بين المعنى الحقيقي والمجازي تسمى علاقة وقرينة ومناسبة واتصالاً.

الفرق بين المجاز والاستعارة عند علماء البلاغة: إذا كان بين المعنى الحقيقي والمجازي علاقة تشبيهية يعني هناك تشبيه بينهما فهذا يسمى استعارة وإذا ان العلاقة بينهما علاقة غير تشبيهية وهناك خمس وعشرون علاقة ليس فيها تشبيه فإذا وجدت علاقة منها بين المعنيين فهذا يسمى مجازاً ومرسلاً ثم اعلم أنه لا فرق بين المجاز والاستعارة عند علماء أصول الفقه ثم يقسم الأصوليون المجاز إلى قسمين ١- المجاز اللغوي ٢- المجاز العقلي .

تعريف المجاز اللغوي: هو استعمال اللفظ المفرد في معناه المجازي مثلاً يطلق لفظ الأسد وهو مفرد على رجل شجاع .

تعريف المجاز العقلي: هو أن ينسب فعل أو معناه إلى غير فاعله .

مثاله: أنبت الربيع البقل .

هنا نسب الانبات إلى الربيع مع أن الانبات هو فعل الله يعني الله هو الذي ينبت الشجر وغيرها وليس الربيع ينبت البقل .

أقسام المجاز اللغوي:

المجاز اللغوي نوعان: ١- مجاز مستعار ٢- مجاز مرسلاً:

تعريف المجاز المستعار: هو إطلاق اللفظ على معناه المجازي وبين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي علاقة تشبيه.

مثاله: لفظ الأسد له معنيان:

١_ الحقيقي: وهو الحيوان المفترس. ٢_ المعنى المجازي: وهو رجل شجاع

فاذا أطلقنا لفظ الأسد على رجل شجاع والعلاقة بين الأسد والرجل الشجاع علاقة تشبيه وهي الشجاعة يعني الشجاعة صفة موجودة في الأسد كما هي موجودة في الرجل الشجاع.

تعريف المجاز المرسل: هو استعمال اللفظ في المعنى المجازي وبين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي تعلق ولكنه ليس تعلق تشبيه.

مثاله: إذا قال الرجل لزوجته: حررتك فلفظ التحرير له معنيان:

١_ المعنى الحقيقي: وهو الاعتاق ٢_ المعنى المجازي: وهو الطلاق .

فهو أطلق لفظ التحرير وأراد به الطلاق حررتك يعني طلقتك وليس هناك علاقة تشبيه بين الطلاق والاعتاق.

واعلم أن العلاقة التي ليس فيها تشبيه هي نوعان عند علماء أصول الفقه:

١_ علاقة العلة والحكم ٢_ علاقة السبب والحكم.

تعريف العلة: هو ما يوجب الحكم بنفسه يعني بغير واسطة.

تعريف السبب: هو ما يكون مفضيا الى الحكم بدون أن يكون موضوعا له يعني العلة هي الشيء الذي يثبت الحكم بنفسه بلا واسطة والسبب هو الشيء الذي يدل على الحكم ولكنه ما وضع للحكم ابتداء وإذا لم يوضع ليبدل على الحكم لم يلزم منه وجود الحكم فقد يوجد السبب ولا يوجد الحكم بخلاف

العلة فإنها موضوعة في الابتداء لتدل على الحكم ولهذا يلزم وجود الحكم عند وجود العلة فإذا وجدت العلة وجد الحكم.

مثال العلة: الاشتراء علة لمملك الرقبة بمعنى إذا اشترى أحد عبداً أو أمة انطبق عليه حكم الملك بمعنى أنه صار مالكا لهذا العبد أو لهذه الأمة فكلما وجد الاشتراء وجد حكم الملك.

مثال السبب: الاشتراء سبب لمملك الجماع بالأمة يعني إذا اشترى أحد أمة صارت حلالا له وجاز له أن يجامعها ولكن لا يلزم الجماع بعد الاشتراء فهو باختياره إن شاء جامعها وإن شاء ترك الجماع بها.

القاعدة الأولى عن المجاز المستعار أو عن الاستعارة: إذا كان هناك اتصال بين العلة والحكم صحت الاستعارة من الجانبين يعني يصح أن يطلق العلة ويراد بها الحكم ويطلق الحكم ويراد به العلة واعلم أنه يجوز أن يطلق الأصل ويراد به الفرع مجازا ولا يجوز أن يطلق الفرع ويراد به الأصل والدليل على صحة إطلاق العلة على الحكم والحكم على العلة هو أن كل منهما أصل للآخر ومحتاج إليه ومعنى كون العلة أصلا للحكم أن الحكم محتاج في ثبوته إلى العلة فلا يثبت الحكم إلا بالعلة لهذا يجوز أن يطلق العلة ويراد بها الحكم ومعنى كون الحكم أصلا للعلة أن العلة لم توجد وتشرع إلا لاثبات الحكم فالعلة باعتبار الغرض تابعة للحكم والحكم متبوع لها لهذا يصح أن يطلق الحكم ويراد به العلة.

القاعدة الثانية: إذا كان هناك علاقة بين السبب والحكم صحت الاستعارة من طرف واحد فقط يعني يطلق الأصل وهو السبب ويراد به الفرع وهو الحكم لكن لا يجوز أن يطلق الحكم ويراد به السبب. **الدليل:** يصح إطلاق السبب وإرادة الحكم لأن الحكم محتاج في ثبوته إلى السبب والسبب محتاج إليه وأصل لهذا يصح أن يطلق ويراد به الحكم لكن لا يجوز أن يطلق الحكم ويراد به السبب لأن الحكم ليس بأصل ولأن السبب لم يوضع في الابتداء لاثبات الحكم فقد يوجد السبب ولا يوجد الحكم.

تنبيه: قد يكون السبب بمعنى العلة فحينئذ يصح أن يطلق السبب ويراد به الحكم مثلا قوله تعالى: إني أراني أعصر خمرا هنا المراد بالخمرة العنب لأن الخمر لا تعصر بل العنب يعصر فهنا أطلق الله الخمر (وهو المسبب) وأراد به السبب وهو العنب لأن العنب سبب بمعنى العلة لهذا أطلق الخمر (الحكم)

وأريد به السبب (العنب).

مثال القاعدة الأولى: يعني إذا كان هناك علاقة بين الحكم والعلة فيصح الاستعارة من الطرفين: إذا قال أحد: إن ملكت غلاما فهو حر فإذا صار مالكا لعبد كامل فعبدته حر حينئذ وإذا صار مالكا لنصف العبد مثلا لم يكن عبدا حرا مثلا قال له أحد اشتر مني نصف هذا العبد والنصف هبة لك فاشترى نصفه ثم باع النصف ثم اشترى نصف عبد آخر لم يكن الثاني حرا أيضا لأن العبد الكامل لم يتحقق في ملكه في الحالتين فهنا أطلق لفظ (ملك) الذي هو الحكم وأراد به (الاشترى) وهو السبب هكذا لو قال إن اشتريت عبدا فهو حرا هنا أطلق (اشتريت) الذي هو سبب وأراد به (ملك) الذي هو الحكم لأن الاشتراء سبب للملك يعني يصير الإنسان مالكا لشيء بعد أن يشتريه فإذا اشترى نصف العبد لم يجب عليه أن يعتقه ويجوز له أن يبيعه فإذا باعه ثم صار مالك لنصف العبد كان هذا النصف حرا لأنه وجد العبد كاملا ولو في حالتين.

مسألة: إذا قال أحد: إن اشتريت عبدا فهو حر وهو أراد بالاشتراء الملك ثم أحضر أمام القاضي وادعى أنه أراد بقوله: اشتريت (ملك) لأنه يريد أن لا يكون نصف عبده الذي اشتراه ثانيا حرا فإنه لو قال إن اشتريت عبدا فهو حر وأراد به الاشتراء لا الملك لكان نصف عبده حرا نعم يصدق نيته فيما بينه وبين الله لأنه أطلق الاشتراء (العلة) وأراد به (الملك) الحكم ويصح أن يطلق العلة ويراد به الحكم.

مثال القاعدة الثانية: يعني إذا كان هناك علاقة بين الحكم والسبب صح أن يطلق الحكم ويراد به السبب لكن لا يجوز أن يطلق السبب ويراد به الحكم إذا قال أحد لزوجه: حررتك وهو يريد الطلاق فالتهجير حكم والطلاق سبب وحينئذ يصح هذا الإطلاق لأن الطلاق سبب في تهجير المرأة والتهجير حكم ويكون هذا طلاقا بائنا عند أبي حنيفة رحمه الله.

اشكال والجواب عليه: اعترض على الحنفية بأنكم جعلتم لفظ (التهجير) مجازا عن الطلاق والقاعدة أن المجاز خليفة عن الحقيقة فالطلاق حقيقة والمجاز خليفة عنها فحينئذ يأخذ لفظ التهجير حكم الطلاق فإذا قال لزوجه حررتك فهو كقوله طلقته والتطبيق بلفظ الطلاق يقع طلاقا رجعيا عند الحنفية فكذلك إذا قال لزوجه حررتك وقع طلاق رجعي لا بائن فلماذا تقولون إن الطلاق بلفظ التهجير يكون بائنا؟ الجواب: نحن لا نجعل لفظ التهجير مجازا عن الطلاق بل نجعله مجازا عن إزالة ملك

المتعة وهو الطلاق البائن فإنه يزيل ملك المتعة ولا يمكن أن يزيل الطلاق الرجعي ملك المتعة.
 المثال الثاني للقاعدة الثانية: وهي أنه إذا كان هناك علاقة بين الحكم والسبب جاز الاستعارة من طرف واحد فقط وهو أنه يجوز اطلاق السبب وإرادة الحكم لكن لا يجوز أن يطلق الحكم ويراد به السبب: إذا قال أحد لأمته طلقتك وهو يريد تحريرها لم تصح نية التحرير ومن ثم لم تكن أمته حرة لأن لفظ الطلاق حكم والتحرير سبب ولا يجوز اطلاق الحكم وإرادة السبب .

مسألة تنفرع على هذه القاعدة: وهي أن النكاح بلفظ الهبة والتمليك يجوز مثلاً إذا قالت امرأة لأحد وهبتك نفسي فقال قبلتك صح النكاح وكذلك لو قالت له ملكتك نفسي صح النكاح لأن الهبة سبب والنكاح حكم فيجوز اطلاق الهبة (السبب) وإرادة النكاح (الحكم) وكون الهبة سبباً للنكاح أن الإنسان إذا وهب رجلاً أمة مثلاً يصح لهذا الرجل أن يتزوجها فصارت الهبة سبباً للنكاح وبالعكس لا يجوز يعني إذا قال أحد لأخر نكحتك أمتي وهو يريد هبتها له لم تصح الهبة لأنه أطلق النكاح (الحكم) وأراد به السبب (الهبة).

قاعدة: أحياناً يكون المحل أو الكلام يدل على معنى مجازي معين بحيث لا يحتمل غيره ففي هذه الحالة لا يحتاج إلى نية المتكلم يعني لا نسأله عن نيته بل يحمل كلامه على ذلك المعنى المجازي المتبادر إلى الذهن مثلاً إذا قالت امرأة حرة لرجل ملكتك نفسي فالمراد به النكاح فينقذ النكاح إن قبل الرجل لأن لفظ التملك هنا لا يحتمل المعنى الحقيقي فالمرأة الحرة لا تجعل أحداً مالكا لها لأنها حرة وإنما ذلك عمل الأمة لهذا يتعين حمل لفظ التملك على المعنى المجازي وهو النكاح .

وقد يكون الكلام يحتمل المعنى الحقيقي والمجازي ولا يتعين أحدهما فحينئذ نحتاج في تعيين أحد المعنيين إلى نية المتكلم يعني نسأله ما نيتك هل كنت تريد المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم المعنى المجازي فإذا عين أحد المعنيين حملنا اللفظ عليه مثلاً إذا قال رجل لزوجته حررتك نسأله ما مرادك بلفظ التحرير لأنه يحتمل أنه يريد أن تكون زوجته حرة من عمل البيت يعني لا يكلفها عمل البيت أو يريد أن يطلقها فتكون حرة من عقد النكاح الآن لو سألناه عن نيته فقال كنت أريد بهذا اللفظ طلاق زوجتي صارت زوجته طالقاً وان قال: كنت أريد به تحريرها من عمل البيت لم تكن زوجته طالقاً.
 اعتراض على القاعدة السابقة: تقدم أن الإمام محمد وأبا يوسف يرون أن المجاز خليفة عن الحقيقة في

الحكم يعني لا يجوز أن يحمل اللفظ على المعنى المجازي الا اذا أمكن حمله على الحقيقة واذا لم يمكن حمله على المعنى الحقيقي حينئذ يكون الكلام لغوا لا فائدة له فلماذا حملتم قول المرأة الحرة للرجل ملكت نفسي على النكاح (المعنى المجازي) رغم أنه لا يمكن حمل لفظ التملك على المعنى الحقيقي لأن الرجل لا يجوز له أن يكون مالكا على امرأة حرة بل يمكن أن يملك الأمة؟ **الجواب:** يمكن حمل لفظ التملك على المعنى الحقيقي (أن يكون الرجل مالكا للأمة الحرة) بحيث لو ارتدت هذه المرأة عن الاسلام ثم أخذها المسلمون في الحرب جاز لأحد المسلمين أن يكون مالكا عليها .

دليل الامام محمد وأبي يوسف على قولهم ان اللفظ يحمل على المعنى المجازي اذا أمكن حمله على المعنى الحقيقي ولو في الجملة يعني لا يقع في الغالب لكن يمكن وقوعه :
اذا حلف أحد فقال: والله لأؤسن السماء. فمس السماء لا يقع غالبا لكن يمكن أن يصير أحد وليا لله فيذهب الى السماء فيمسها وحينئذ لا تجب عليه الكفارة لأنه لم يحنث في الحلف فهكذا قول المرأة الحرة للرجل ملكتك نفسي يمكن حمله على النكاح (المعنى المجازي) وان لم يمكن التملك الا في الجملة كما تقدم تفصيله.

فصل في الصريح والكناية

تعريف الصريح: هو اللفظ الذي يكون مراده واضحا وظاهرا بحيث استعمل في معناه المتبادر الى الذهن **مثاله:** لفظ بعث واشتريت فالأول ظاهر في بيع شيء يعني اذا استعمله أحد فقال بعث السيارة مثلا تبادر الى ذهننا أنه باع سيارته واذا قال اشتريت سيارة تبادر الى ذهننا معنى الاشتراء .

تعريف الكناية: هو اللفظ الذي يكون المراد به مستتر غير واضح أو خفي .

حكم الصريح: اللفظ الصريح اذا استعمله احد فاننا نحمله على المعنى الذي يتبادر الى ذهننا ولا يحتاج فيه الى أن نسأله عن نيته سواء كان اللفظ الصريح خبرا أو صفة أو منادى واذا نوى المتكلم باللفظ الصريح غير معناه لا نقبل دعواه ونيته بل نحكم على ظاهر اللفظ .

مسألة تتفرع على هذه القاعدة: لو قال الزوج لزوجته أنت طالق فلفظ طالق وقع صفة في الكلام وهو صريح في الطلاق لهذا تطلق زوجته وان ادعى أنه أراد بالطلاق غير الطلاق يعني ما كان يريد أن يطلق زوجته بل يريد أن يقول انها طالق (حرة) من عمل البيت لم نقبل نيته .

المثال الثاني: لو قال لزوجته انا طلقتك فهنا لفظ الطلاق وقع خبرا و(انا) مبتدأ وحينئذ يقع الطلاق لأن اللفظ صريح في معناه.

المثال الثالث: لو قال لزوجته يا طالق وقع الطلاق لأن الطالق وقع هنا منادى وهو لفظ صريح في معناه في يحتاج الى نية المتكلم.

المسألة الثانية: اختلف أبو حنيفة والشافعي رحمه الله في التيمم هل هو طهارة مطلقة أم لا على قولين:

١- يرى الشافعي رحمه الله أن التيمم ليس طهارة مطلقة بل هي طهارة ضرورية يعني شرعه الله تعالى عند الضرورة وهو عدم وجود الماء واذا تيمم أحد ثم صلى به انتهت طهارته ووجب عليه أن يتيمم للصلاة القادمة

دليل الامام الشافعي رحمه الله: اذا تيمم أحد ثم قام الى الصلاة فوجد الماء اثناء الصلاة بطل تيممه ووجب عليه أن يتوضأ ثم يصلي فلو كان التيمم طهارة مطلقة لم ينقض بوجود الماء كما لا ينقض

الوضوء حتى يحدث الانسان.

أجاب الحنفية عن هذا الدليل فقالوا: إذا وجد أحد أثناء الصلاة الماء يبطل تيممه وسبب هذا أن شرط جواز التيمم عدم وجود الماء وفي هذه الحالة انتهى شرط جواز التيمم وليس كونه طهارة غير مطلقة سببا في نقض التيمم.

مسائل تتفرع على اختلاف الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله في مسألة طهارة التيمم هل هي طهارة مطلقة أم غير مطلقة:

المسألة الأولى: يجوز التيمم قبل دخول وقت الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله لأنه يرى أن التيمم كالوضوء في كون كل منهما طهارة مطلقة فكما أن الوضوء يصح إذا قام به الانسان قبل دخول وقت الصلاة فهكذا التيمم ينما يرى الشافعي رحمه الله عدم جواز التيمم قبل وقت الصلاة لأنها طهارة ضرورية وليست كالوضوء.

المسألة الثانية: يجوز أداء صلاتين فأكثر بالتيمم عند أبي حنيفة يعني إذا تيمم الانسان قبل صلاة الظهر جاز له أن يصلي به صلاة الظهر والعصر والمغرب وغيرها ما لم ينتقض تيممه لأن التيمم كالوضوء عنده في كونهما طهارة مطلقة ويرى الشافعي رحمه الله أنه لا يجوز أكثر من صلاة واحد فرضا بتيمم فمن تيمم لصلاة العصر مثلاً وجب عليه أن يتيمم لصلاة المغرب ولو لم ينتقض تيممه.

المسألة الثالثة: يجوز اقتداء المتوضىء بالتيمم عند أبي حنيفة رحمه الله يعني إذا تيمم الامام وتوضأ المقتدون صح اقتداءهم به لأن الوضوء والتيمم كليهما طهارة مطلقة ويرى الشافعي رحمه الله عدم جواز امامة التيمم للمتوضىء لأن التيمم ليس كالوضوء.

المسألة الرابعة: يجوز التيمم لمن وجد الماء ولكنه خاف على نفسه فلو توضأ صار مريضاً أو خاف على نفسه الهلاك عند أبي حنيفة ويرى الشافعي رحمه الله أن من خاف المرض على نفسه لم يجز له التيمم.

ودليل أبي حنيفة أن الله أجاز التيمم عند الخوف من الوقوع في مرض فقال: ﴿وإن كنتم مرضى أو

على سفر..﴾

المسألة الخامسة: من خاف فوات صلاة الجنابة أو صلاة العيد جاز له أن يتيمم ولو عند وجود الماء لأنه لو خرج من المسجد أو ذهب يتوضأ فاتته صلاة الجنابة أو صلاة العيد ولا يجوز هذا عند الامام الشافعي.

المسألة: يجب النية للتيمم عند أبي حنيفة رحمه الله لأن التيمم مثل الوضوء في كونه طهارة كاملة ولا يجب أن ينوي الطهارة عند التيمم عند الامام الشافعي.

تعريف الكناية وأحكامها:

الكناية هو اللفظ الذي يحتمل معاني عديدة مثل اللفظ الذي يحتمل معنى حقيقيا ومعنى مجازيا قبل أن يأتي دليل ويبين حمله على أحدهما .

مثال اللفظ الذي يحتمل معنى حقيقيا ومجازيا ثم يشتهر معناه المجازي قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا تبيعوا الصاع بالصاع فلفظ الصاع له معنى حقيقي وهو الصاع (الخشب) الذي يكال به ومعنى مجازي وهو البر أو غيره داخل الصاع وهو المعنى المشهور لهذا اللفظ .

حكم الكناية: لا يعمل بأحد معانيه حتى يعين المتكلم أو يأتي دليل يدل على ترجيح أحد المعاني لأن الكناية لفظ يحتمل على عدة معان ولهذا يتردد الانسان في حمله على معنى مراد للمتكلم ولا يتعين هذا المعنى الا اذا بينه المتكلم بنفسه أو وجدت قرينة خارجية تدل عليه

مثال الكناية: لفظ البينونة فاذا قال الرجل لزوجته أنت بائن فلفظ (بائن) يحتمل عدة معاني منها: أنها بعيدة ومنفصلة عن النكاح ٢_ أنها منفصلة وبعيدة عن الاثم ٣_ أنها بعيدة ومنفصلة عن أعمال الخير فاذا عين المتكلم نيته فقال: كنت نويت الطلاق بهذا اللفظ وقع الطلاق وان لم ينو لم يقع .

سؤال وجواب عليه: اذا قال أحد لزوجته انت طالق وقع طلاق رجعي يجوز فيه للزوج أن يراجعها وكذلك يجب أن يحمل قوله انت بائن على الطلاق الرجعي مع أن المذهب الحنفي أن الطلاق بلفظ (انت بائن) طلاق بائن لا رجعي .

الجواب: لفظ البينونة في قوله (انت بائن) يقتضي أن يكون الطلاق هنا بائنا لأن معنى البينونة الانفصال وهو لا يكون الا فيما اذا بانث المرأة من زوجها وحرمت عليه.

مسائل تنفرع على حكم الكناية:

المسألة الأولى: لو أقر أحد على نفسه بالزنا واستعمل لفظا كناية يحتمل عدة معاني مثل أن يقول

ارتكبت معها ذنبا فهذا يحتمل أنه مسها أو قبلها أو زنى بها فلا يقام عليه الحد لوجود الاحتمال وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((ادفعوا الحدود بالشبهات))^١

المسألة الثانية: لو قال أحد أخذت مال أحد لم يقيم عليه حد السرقة لأن أخذ مال الغير يحتمل أن يكون وهبه اليه ويحتمله أن يكون أخذه برضاه كما يحتمل أن يكون سرقة منه.

المسألة الثالثة: لو رمى أحد آخر بالزنا فقال الآخر صدقت لم يقيم عليه حد الزنا لأن قوله صدقت يحتمل تصديقه في غير هذا يعني يحتمل أنه قال له انت صادق في كل كلامك سوى تهتمك اياي بالزنا.

تقسيم كتاب الله باعتبار ظهور معناه وخفائه:

ثم ينقسم كتاب الله الى أربعة أقسام باعتبار ظهور معناه يعني اذا كان اللفظ ظاهر المعنى فهو أربعة أنواع:

١_ ظاهر ٢_ نص ٣_ مفسر ٤_ محكم

وينقسم باعتبار خفاء معناه الى أربعة أنواع: ١_ خفي ٢_ مشكل ٣_ مجمل ٤_ متشابه

وتسمى هذه الأنواع الثمانية بالمتقابلات أو المتضادات لأن كل منها يقابل الآخر ويضاده مثلا الظاهر يخالف الخفي في معناه.

تعريف التضاد والتقابل: هو استحالة جمع شيئين في مكان واحد في زمان واحد باعتبار واحد يعني يكون شيان يخالف أحدهما الآخر مخالفة ظاهرة بحيث لا يمكن اجتماعهما في وقت واحد في مكان واحد وباعتبار واحد مثل الظاهر والخفي.

تعريف الظاهر: هو اللفظ أو الكلام الذي متى سمعه سامع فهم المراد منه من غير أن يفكر فيه .

تعريف النص: هو اللفظ أو الكلام الذي متى سمعه سامع فهم المراد به من غير أن يتأمل فيه واستعمله المتكلم لهذا المعنى الذي فهمه السامع.

الفرق بين الظاهر والنص: هو أن النص أكثر وضاحة وظهورا من الظاهر لأن النص يفهم المراد منه مباشرة بعد سماعه والمتكلم انما جاء به ليدل على هذه المعنى وأما الظاهر فيفهم المراد منه مباشرة

^١ مختصر المقاصد الصفحة أو الرقم: ٤٢ | خلاصة حكم المحدث : صحيح موقوفا . وحسن لغيره مرفوعا

لكن ما جاء المتكلم به ليدل على هذا المعنى.

مثال اجتمع فيه النص والظاهر: إذا قال أحد: رأيت زيدا حين جاءني القوم.

فهنا لفظ (زيد) نص لأن السامع يفهم منه شخصا معينا مباشرة وجاء الكلام لهذا وللفظ (القوم) ظاهر لأن المراد به مفهوم لكل واحد لكن الكلام لم يسق أو لم يذكره المتكلم هنا لبيان المقصود بل كان غرض المتكلم بيان اتیان زيد.

مثال النص والظاهر في القرآن: قوله تعالى: ﴿أَحْلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ هذه الآية نزلت في رد المشركين الذين قالوا انما البيع مثل الربا فرد الله عليهم وبين الفرق بين البيع والربا وهو أن الربا حرام والبيع حلال فالآية نص في بيان الفرق بينهما لأنها سبقت يعني جاء الله بها لهذا الأمر وظاهر في بيان حل البيع وحرمة الربا لأنهما يفهمان من الكلام وان كان الكلام ما سيق لأجلهما.

أمثلة النص والظاهر:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ هذه الآية نزلت لتبين عدد النساء التي يجوز النكاح بها ولا يجوز الزيادة عليه وهو أربع اذن هي نص في بيان عدد النساء لأن الله ذكرها وجاء بها لهذا المعنى ويفهم منها مسألة أخرى وهي جواز النكاح أو استحبابه لأن قوله (فانكحوا) أمر والأمر يدل في أقل أحواله على الإباحة والجواز فالآية ظاهر في جواز النكاح.

المثال الثاني: قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ الآية نزلت لبيان جواز طلاق المرأة التي وقع العقد عليها ولم يمسه زوجها أو يقرر لها المهر فهي نص في هذه المسألة وتظهر مسألة أخرى من الآية وهي أن عقدة الطلاق بيد الزوج متى شاء يطلق لأن قوله تعالى (طلقتم) يدل عليه فالآية ظاهر في جواز طلاق الرجل زوجته وأن الطلاق أمر جائز مع الكراهة.

^١ النساء (٣)

^٢ البقرة (٢٣٦)

المثال الثالث: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «(مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحَرَّمٍ فَهُوَ حُرٌّ)»^١ هذا الحديث جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم لبيان أن الملك لا يقع على الأقارب فمن غلب على الكفار مثلاً وأخذ منهم قريباً له لم يكن عبداً له بل صار حراً ويظهر من الحديث مسألة أخرى وهي إثبات الملك للأقارب يعني يمكن للأقارب أن يكون مالكا على غيره .

حكم النص والظاهر: اختلف الأصوليون في حكم النص والظاهر فمذهب جمهور الأصوليين منهم الكرخي وأبو بكر الجصاص وغيرهما أن النص والظاهر الواردين في كتاب الله يفيدان القطع واليقين ويعمل بهما قطعاً وذهب بعضهم منهم أبو منصور الماتريدي إلى أن العمل بهما ظني .
وثمره الخلاف: أن الجمهور يعتقدون كفر من أنكر النص أو الظاهر والآخر لا يكفرون منكرهما بل يرونه فاسقاً.

دليل أبي منصور الماتريدي: أن النص والظاهر إما أن يكونا عامين فيحتملان التخصيص وإما أن يكونا خاصين فيحتملان التأويل ولهذا يجب العمل بهما ظناً.
ودليل الجمهور: أن النص والظاهر يحتملان غير معناهما ولكن هذا الاحتمال ليس عليه دليل قوي فلا عبرة به.

مسألة تنفر على حكم الظاهر وهو وجوب العمل به:

مثال: رجل له بنتان وهو مملوك لأحد لكن بنتيه حرتان فاشتريته إحدى بنتيه والرسول بين لنا أن من ملك ذا رحم فهو حر لهذا يصير والدها حراً في يدها وتصير معتقة لوالدها فلو مات والدها بعد ذلك وترك مالا فالبنت المعتقة تأخذ ثلثي المال حصة للميراث فرضاً وحصة للولاء لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: الولاء لمن أعتق وأما البنت الأخرى فهي تأخذ نصيبها فرضاً فقط .

قاعدة: يجب ترجيح النص على الظاهر حين التعارض بينهما:

إذا وقع التعارض بين النص والظاهر وجب العمل بالنص وترك الظاهر :

مثاله: إذا قال لزوجته: طلقي نفسك فقالت أبنت نفسي .

^١ أخرجه الترمذي معلقاً بصيغة التضعيف بعد حديث (١٣٦٥)، وأخرجه موصولاً ابن ماجه (٢٥٢٥) واللفظ لهما، والنسائي في ((السنن الكبرى)) (٤٨٩٧) باختلاف يسير.

فقولها (ابنت نفسي) نص في الطلاق الرجعي لأنه وقع في جواب (طلقي) ولأن المتكلم جاء به ليجيب على قوله (طلقي نفسك) والطلاق المجرد يقع رجعياً عند الحنفية وهو ظاهر في الطلاق البائن لو نظرنا إلى ظاهر (أبنت) فهمنا منه الطلاق البائن ولكن لا نعمل بالظاهر هنا لأن النص أكثر وضوحاً منه فيرجح عليه.

المثال الثاني: قال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل عريثة وهم الذين جاءوا إلى المدينة فأصابهم مرض فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بشرب بول الأبل ولبنه فقال لهم **((اشربوا من أبوالها وألبانها))** فهذا الحديث نص في بيان أن بول الأبل فيه شفاء ولهذا المعنى ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهر منه مسألة أخرى وهي جواز شرب بول الأبل لأن هذا المعنى يفهم من ظاهر الحديث فأخذ بعض العلماء بظاهر الحديث فأجازوا شرب بول كل حيوان يؤكل لحمه ومن ثم قالوا بأن بول ما كُول اللحم طاهر ولكن هناك حديث نص يخالف هذا الظاهر وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم **((استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه))** يعني اجتنبوه فهو نص في نجاسة البول ولهذا يعمل به ويترك الحديث الأول لكونه ظاهراً.

المثال الثالث لتعارض النص والمؤول: اختلف العلماء في الأشياء التي تخرج من الأرض من بر وشعير وخضروات والأرز متى تجب فيها الزكاة فذهب أبو حنيفة إلى أن الخارج من الأرض تجب فيه الزكاة سواء كان قليلاً أو كثيراً فلو خرج كيلو من البر في مزرعتك فعليك إخراج الزكاة منه ومذهب الشافعي وأبي يوسف ومحمد أن الزكاة لا تجب في شيء من هذه الأموال حتى تبلغ نصاباً وهو خمسة أوسق (ثلاثمائة صاع).

دليل أبي حنيفة: قول النبي صلى الله عليه وسلم **((فيما سَقَتِ السماءُ العُشْرُ))**^٣ وجه الاستدلال أن لفظ (ما) عام يشمل القليل والكثير وهو هنا نص.

^١ لمصدر : سنن الترمذي الصفحة أو الرقم: ٢٠٤٢ | خلاصة حكم المحدث : حسن صحيح

^٢ البدر المنير الصفحة أو الرقم: ٣٢٣/٢ | خلاصة حكم المحدث : صحيح

^٣ صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: ١٢٨٣

ودليل الشافعي: قول النبي صلى الله عليه وسلم «(لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسَةِ أُوسُقٍ صَدَقَةٌ)»^١ وأجيب عنه بأنه مؤول لأن لفظ (صدقة) يحتمل معاني كثيرة مثلاً الصدقة النفلية، العشر، الزكاة المفروضة واللفظ الذي يحتمل معاني كثيرة يسمى مؤولاً والحديث الأول نص فيقدم عليه ويترك العمل بالثاني.

تعريف المفسر: هو الكلام الذي بين المتكلم نفسه المراد به فلا احتمال فيه للتخصيص والتأويل .
والفرق بين النص والمفسر: أن المفسر أكثر وضوحاً من النص لأن النص يحتمل التخصيص والتأويل والمفسر لا يحتملها .

مثال المفسر: قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^٢
فقلوله (الملائكة) جمع ولفظ الجمع يدل على ثلاثة أفراد فأكثر فلفظ (الملائكة) كان يحتمل سجود بعض الملائكة كما كان يحتمل سجود كلهم لكن ذكر الله تعالى بعده (كلهم أجمعون) فبين بنفسه أن السجود كان من جميع الملائكة فصار لفظ (الملائكة) مفسراً بعد أن كان محتملاً لعدة معانٍ
أمثلة على المفسر:

المثال الأول: لو قال أحد تزوجت فلانة شهراً بكذا
فلفظ (تزوجت) كان يحتمل النكاح الشرعي والنكاح الحرام (المتعة)
ثم بعد ذلك جاء المتكلم بتفسير النكاح فقال (شهراً بكذا) يعني تزوجتها إلى مدة معينة وهي شهر واحد ومعلوم أن النكاح إلى مدة معلومة بعوض نكاح المتعة فصار لفظ (تزوجت) مفسراً بعد أن كان غير مفسر .

المثال الثاني: لو أقر رجل فقال: لفلان علي ألف من قيمة هذا العبد.
فقلوله هذا ظاهر في ثبوت الإقرار ونص في وجوب ألف عليه لكن يبقى الاحتمال في سبب وجوب الألف لأنه يمكن أنه سرقها منه أو اقترضها أو أخذ منه شيئاً قيمته ألف روية فجاء المتكلم وفسر كلامه فقال (من قيمة هذا العبد) فزال كل الاحتمالات الموجودة في كلامه وتبين لنا أن الألف وجب عليه

^١ صحيح مسلم الصفحة أو الرقم: ٩٤٩

^٢ ص (٧٣)

له لأنه اشترى منه عبدا الآن ننظر اذا كان العبد في يد المقر (الذي أقر على نفسه بأن لفلان علي ألف روية من قيمة هذا العبد) ألزمناه بأداءها الى المقر له (الذي باع العبد) ولو وجدنا العبد في يد المقر له رجحنا المفسر على النص ولم نلزم المقر بأداء الألف كأن المفسر تعارض بالنص هنا لأن العبد اذا وجد في يد المقر له اقتضى النص وجوب الألف على المقر لقوله لفلان علي ألف والمفسر يقتضي عدم وجوب ذلك لأن العبد ليس في يد المقر وهو قال لفلان علي الف من ثمن هذا العبد والعبد في يد المقر له ولم يشتره منه المقر والمفسر يقدم على النص حين التعارض.

المثال الثالث: أقر رجل بأن لفلان علي ألف من قيمة هذا المتاع يعني اشترى منه هذا المتاع قرضا حيث لم أود قيمته فقوله (لفلان علي ألف) نص في وجوب ألف روية عليه لكن لا نكتفي بهذا بل ننظر الى تفسيره كلامه فنجد أنه فسر كلامه وبين لنا سبب وجوب الألف عليه وهو اشتراؤه منه هذا المتاع فلو وجدنا المتاع عند المقر عملنا بالمفسر وألزمناه بأداء القيمة الى المقر له وان لم نجد المتاع عنده لم نعمل بالنص فنلزمه بأداء القيمة لأن النص لا يعمل به عند تعارضه بالمفسر.

المثال الرابع: أقر رجل فقال لفلان علي آل من نقد بلد سماه مثلا من روبيات باكستانية وهو يسكن في السعودية فلا نلزمه أداء ألف ريال سعودي بل يلزم بأداء ألف روبيات باكستانية لأنه فسر كلامه رغم أن قوله لفلان علي الف نص يقتضي وجوب ألف ريال لكن لا يعمل بالنص عند وجود المفسر.

تعريف المحكم: فهو في اللغة صيغة اسم مفعول من باب الافعال يعني أحكم يحكم محكما بمعنى القوي والمضبوط

وهو في الاصطلاح: كلام أقوى وأكثر ظهورا من المفسر الذي لا يجوز خلافه ولا يدخله نسخ ولا تبديل فتبين من هذا التعريف أن المحكم هي الآية أو الحديث الذي لا يحتمل النسخ يعني لا يمكن أن يصير منسوخا أو يأتي الله بحكم غيره بدله والمفسر ليس كذلك فانه وان كان واضحا لكن يحتمل النسخ.

مثال المحكم: قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ معناه أن علم الله كان محيطا بكل شيء في الماضي وهو محيط بكل شيء في الحال ويكون محيطا فيما يستقبل من الزمان والصفة تابعة للذات

فكما أن ذات الله تعالى لا يتغير ولا يتبدل فكذلك صفاته لا تقبل أي تغيير فهذه الآية محكمة لا يعتربها أي تبديل أو نسخ .

مثال المحكم في الأحكام الشرعية: أقر رجل فقال: لفلان علي ألف من قيمة هذا العبد. فقله (لفلان علي ألف) نص في وجوب الألف عليه وقوله (من قيمة هذا العبد) تفسير واحكام لأنه فسر قوله وأزال الاحتمال منه وأحكمه حتى لا يدخله احتمال ولا يجوز له الرجوع منه لأنه لا يمكن له أن يرجع من قوله ويقول ليس علي ألف لفلان .

حكم المفسر والمحكم: المفسر والمحكم كلاهما لا يحتمل التأويل والتخصيص فحكمهما أنه يجب العمل بهما اعتقاداً وعملاً يعني إذا ورد اللفظ المحكم بحكم اعتقدها وعملنا به .
تقسيم اللفظ باعتبار خفاء معناه إلى أربعة أقسام: قد يكون معنى اللفظ خفياً غير ظاهر واللفظ بهذا الاعتبار ينقسم إلى خفي وهو ضد الظاهر ومشكك وهو ضد النص ومجمل وهو ضد المفسر ومتشابه وهو ضد المحكم .

واليك تفصيل كل قسم من هذه الأقسام الأربعة:

تعريف الخفي: هو اللفظ الذي يكون مراده خفياً غير ظاهر بسبب أمر خارجي وليس بسبب صيغته فصيغته واضحة يعني معناه اللغوي واضح لكل أحد لكن هناك قرينة خارجية تأتي بالخفاء في مراده وحينئذ نتردد في إطلاق هذا اللفظ على بعض أفراده يعني نكون في تردد هل نطلقه على هذه الأفراد أم لا فنحتاج إلى تحقيق وبحث حتى نزيل الخفاء منه .

حكم الخفي: يجب البحث والتحقيق حتى يتبين لنا سبب الخفاء في إطلاق اللفظ على بعض الأفراد هل السبب وجود معنى زائد في الفرد الذي يدل عليه اللفظ دلالة خفية أم السبب وجود معنى ناقص فيه ومن ثم يزول الخفاء ويتعين العمل باللفظ .

أمثلة على الخفي:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ فلفظ السارق ظاهر يدل على الذي يسرق يعني يأخذ مال الغير خفية حيث لا يدري لكن هل يدل هذا اللفظ على النباش الذي يسرق

كفن الأموات وقاطع جيوب الناس أم لا؟ الان لو نظرنا الى ظاهر لفظ (السارق) وجدناه عاما لأنه معرف ب(ال) فيشمل كل من يأخذ مال الغير فهو يشمل السارق والنباش وقاطع الجيوب ولكن دلالة على النباش وقاطع الجيوب دلالة خفية لا من حيث اللفظ فاللفظ يدل عليهما لكن هناك قرينة خارجية تجعل دلالة عليهما خفية وهي أن النباش وقاطع الجيوب لا يسميان سارقين في عرف الناس بل الذي يسرق الكفن يسمى نباشا والذي يقطع الجيب يسمى طرازاً فلماذا يوجد الخفاء في دلالة لفظ السارق عليهما وبعد التحقيق والبحث نجد أن هناك معنى زائداً في (الطراز) على السارق لأن السارق يأخذ مال الغير خفية والطراز يأخذه وصاحب المال مستيقظ يعني ليس هو نائم أو غائب وهذا المعنى الزائد جعل الناس عدلوا عن تسميته بالسارق الى تسميته بالطراز ونجد أيضاً أن الطراز أكثر جرماً وأكثر استحقاقاً للعقاب من السارق فتقطع يده من باب أولى لأنه تقطع يد السارق الذي هو دونه في الاثم. الان نأتي الى دلالة لفظ السارق على النباش فنقول: لو نظرنا الى ظاهر لفظ السارق وجدناه دالاً على النباش لأنه لفظ عام يشمل كل من يسرق والنباش نوع سارق لكن نجد أن معنى السرقة أقل في النباش من السارق وذلك لوجوه:

- ١- السارق يأخذ مال الغير وهو خائف من امساك صاحب المال عليه.
 - ٢- أن السارق يسرق ما لا يرغب فيه الناس ويحبونه ويخافون على تلفه والنباش يأخذ الكفن الذي لا رغبة للناس فيه
 - ٣- أن السارق يأخذ مال الغير من مكان محفوظ عليه مراقبة الناس والنباش يسرق الكفن من المقبرة التي ليس عليها حفيظ أو رقيب فلما وجدنا أن معنى السرقة في النباش أقل من وجوده في السارق قلنا ان دلالة اللفظ على النباش دلالة خفية لهذا السبب ومن ثم قال الحنفية لا تقطع يد النباش بل يعززه الحاكم .
- بينما ذهب الامام الشافعي رحمه الله الى أن النباش تقطع يده لقول النبي صلى الله عليه وسلم ((من نبش قطعناه))^١ وأجاب الحنفية عن هذا الحديث بأن القطع هنا ليس المراد به الحد الشرعي بل

^١ شرح فتح القدير الصفحة أو الرقم: ٣٦٢/٥ | خلاصة حكم المحدث : منكر

المراد أنه حكم سياسي يعني ان شاء قاضي المسلمين أن يحكم بقطع يد النباش حكم به وان لم يشأ لم يكن .

المثال الثاني: قوله تعالى: الزانية ﴿وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ لو نظرنا الى لفظ (الزاني) وجدناه شاملا عاما يشمل الزاني الذي يزني بامرأة ويشمل الرجل الذي يزني برجل في دبره ويسمى لوطيا لكن دلالة لفظ الزاني على اللوطي دلالة خفية لا من حيث لفظ الزاني فهو يشملها لكن هناك قرينة خارجية تدل على أن اللوطي ليس كالزاني لان في الزنا تحصل اللذة للرجل والمرأة معا وفي اللواط تحصل اللذة فقط للرجل الذي يلوط ويزني أم المفعول به فلا تحصل له ذلك فمذهب أبي حنيفة أن اللوطي لا يقام عليه حد الجلد فلا يجلد مائة جلدة لأن في اطلاق لفظ الزاني عليه شبهة وخفاء والحدود لا تقام عند وجود الشبهة.

المثال الثالث: لو حلف رجل فقال: والله لا اكل الفاكهة ثم أكل العنب فهل يحنث ويجب عليه الكفارة أم لا؟ لو نظرنا الى لفظ الفاكهة وجدناه يشمل العنب لأنه نوع فاكهة فاللفظ يدل عليه من حيث صيغته ولكن رأينا في عرف الناس فوجدناهم لا يطلقون لفظ الفاكهة على العنب لأن الفاكهة هي الأشياء التي يتلذذ بها الانسان مثل التفاحة والموز وغير ذلك وأما العنب فلا يأكله الناس لمجرد اللذة بل يأكلها ليلتذوا بها وللغذاء أيضا يعني ليسبعوا بها وبناء على هذا قال أبو حنيفة رضي الله عنه أن من حلف أن لا يأكل الفاكهة ثم أكل العنب لم يكن حائثا لأن العنب ليس من الفاكهة ودلالة الفاكهة عليه خفية ولهذا لا كفارة عليه.

تعريف المشكل: هو اللفظ الذي خفي مراده بسبب صيغته حيث يكون دالا على عدة معان فلا يمكن للسامع حمله على معنى بعينه

الفرق بين الخفي والمشكل: خفاء المعنى أكثر في المشكل من الخفي لأن الخفي يخفي مراده بسبب أمر عارض والمشكل يخفي مراده بسبب لفظه وصيغته ولهذا نحتاج في الخفي الى الطلب فقط ونحتاج في المشكل الى الطلب وبعد الطلب التأمل في معناه المراد.

حكم المشكل: على المسلم أولا أن يعتقد أن مراد الشارع بذكر هذا اللفظ (المشكل) حق لا ريب فيه

ثم يبحث وينظر في كم معنى استعمل هذا اللفظ فاذا عرف جميع المعاني التي يستعمل فيها هذا اللفظ في اللغة العربية نظر في سياق الكلام وسباقه ليحمل اللفظ على معناه المراد في الجملة .

مثال على المشكل: قوله تعالى: ﴿ نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾^١ فقوله (أنى) مشكل لأنه يدل على عدة معان منها ١_ حيث فمعنى الآية حينئذ نساءكم حرث لكم حيث شئتم سواء في القبل أو الدبر ومن هنا دلت على جواز اللواط مع الزوجة .

ومنها ٢_ كيف شئتم يعني نساءكم حرث لكم كيف شئتم يعني تجامعون في القبل (الفرج) لكن تختارون أي كيفية شئتم سواء قياما أو قعودا أو استلقاء ولما نظرنا في سياق وسباق الآية وجدنا أن المعنى الثاني هو الراجح والمتعين هنا لأن قوله (حرث) لكم يدل على أن الزوجة تجامع في مكان يكون سببا للحرث والنسل لأن الحرث انما يحرق ليخرج منه الزرع والفرج هو مكان النسل لخروج الأولاد منه وليس الدبر كذلك فتعين المعنى الثاني.

المثال الثاني على المشكل: لو حلف رجل فقال: والله لا أكل الإدام. فلفظ الإدام مشكل لأنه يحتمل عدة معان منها _ هو الطعام الذي لا يؤكل وحده بل يؤكل مع الخبز مثل الخل وعلى المعنى حملة أبو حنيفة .

ومنها ٢_ هو الطعام الذي يؤكل لوحده ويؤكل مع الخبز أيضا مثل اللحم والبيض والجبن وعلى هذا المعنى حملة أبو يوسف ومحمد وبناء على هذا اذا أكل اللحم أو البيض أو الجبن لا يكون حائثا عند أبي حنيفة رحمه الله ويكون حائثا عند أبي يوسف ومحمد.

تعريف المجمل: هو اللفظ الذي فيه احتمال عدة معان ولا يتضح المراد به حتى بعد البحث والتأمل بل يحتاج في بيان مراده الى تبين المتكلم يعني المتكلم نفسه هو الذي يبين مراده بهذا اللفظ حينئذ يتضح معناه فيعمل به ولهذا المجمل أكثر خفاء من المشكل لأن المشكل يزول خفاءه ويتضح مراده بعد البحث والتأمل والمجمل ليس كذلك بل لا بد فيه الى بيان المتكلم.

مثال المجمل: قوله تعالى: ﴿أَحِلَّ لَّهِ الْبَيْعُ وَحَرْمَ الرِّبَا﴾^٢ فلو نظرنا في كتب اللغة وجدنا أن لفظ الربا

^١ البقرة (٢٣٠)

يطلق على مطلق الزيادة وعلى هذا يكون كل بيع وجد فيه الزيادة حراما لكن الأمر ليس كذلك بل ورد تفسير هذه الزيادة في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وهو ((التَّمَرُ بِالتَّمَرِ، وَالْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلًا بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ، أَوْ اسْتَرَادَ، فَقَدْ أَرَبَى، إِلَّا مَا اخْتَلَفَتْ أَلْوَانُهُ.))^١ فالحديث يدل على أن الأشياء التي توكل أو توزن يحرم الزيادة فيها عند التبادل فلا يجوز لي أن أخذ منك كيلو من البر ثم أردته اليك كيلو ونصف مثلا أما الأشياء التي لا تكال ولا توزن مثل البرتقال وغيره فلا تحرم الزيادة فيها فلفظ (الربا) الوارد في الآية كان مجملا يحتاج الى بيان الشرع فجاء الشارع وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وبين المراد به وان لم يبينه لنا لم نفهم المراد به ولو تأملنا.

تعريف المتشابه: هو اللفظ الذي لم يتضح مراده لا من قبل الشارع ولا يتضح حتى بعد البحث والطلب والتأمل فهو يكون خفي المراد غير واضح المعنى الى يوم القيامة ولا يعرف المراد به الا الله وعلى هذا المتشابه أكثر خفاء من المجمل لأن المجمل يزول خفاء معناه عند اتیان البيان من قبل الشارع والمتشابه يبقى خفاء الى الأبد.

مثال المتشابه: الحروف المقطعات التي وردت في بداية بعض سور قرآنية مثل الم حم طس فهذه الحروف لم يبين لنا الشارع معناها ولا يزال معناه خفيا الى قيام الساعة

القرائن التي لأجلها يترك المعنى الحقيقي للفظ ويحمل اللفظ على معنى آخر:

وهي خمس قرائن:

١- **دلالة العرف:** والمراد بها أن يجتمع الناس في عرفهم على معنى للفظ ما فيكون ذلك المعنى هو المراد باللفظ ولا يحمل اللفظ على المعنى الحقيقي بل يترك المعنى الحقيقي ويعمل بالمعنى الذي تعارف عليه الناس واجتمعوا .

دليل ذلك: أن المتكلم اذا استعمل لفظا ما فانه يريد به معنى معين فاذا حمل أهل العرف هذا اللفظ على معنى علمنا أنه هو مراد المتكلم لأن المتكلم من أهل العرف .

مثال ذلك: لو حلف رجل فقال والله لا أشترى رأسا .

^١ صحيح مسلم الصفحة أو الرقم: ١٥٨٨

ولفظ (رأس) يطلق على جميع الرؤوس التي تباع وتشترى في السوق مثل رأس البقرة ورأس الدجاجة ورأس الشاة ورأس العصفور والحمامة فلفظ (الرأس) حقيقة في جميع الرؤوس المذكورة ولكن أجمع أهل العرف على أن رأس العصفور والحمامة لا يدخل في لفظ (رأس) لأن عامة الناس لا يبيعون ولا يشترون رأس العصفور والحمامة وعلى هذا يحمل اللفظ على المعنى الذي تعارف الناس عليه وهو أن لفظ الرأس يشمل كل الأنواع المذكور ماعدا العصفور والحمامة ويترك المعنى الحقيقي فنقول لو اشتري رأس العصفور لم يكن حائثا ولم تجب عليه الكفارة.

المثال الثاني: لو حلف فقال والله لا أكل بيضا.

حملنا لفظ (بيضا) على المعنى الذي اتفق عليه الناس في عرفهم وهو أن المراد بالبيض بيض الدجاجة والبطّة وإن كان لفظ البيضة حقيقة في بيض الحمامة وبيض العصفور أيضا لكن نترك هذه الحقيقة لأجل عرف الناس وبناء على هذا لو أكل بيض الحمامة أو بيض العصفور لم يكن حائثا ولم تجب عليه الكفارة.

المثال الثالث: لو نذر أحد فقال نذرت أن أمشي الى بيت الله.

فالمشي الى بيت الله حقيقة في مجرد الذهاب الى بيت الله سواء كان بنية الحج أو بنية العمرة أو بنية التجارة مثلا لكن عرف الناس يدل على أن المراد بالمشي الى بيت الله الحج وليس مجرد الذهاب وعلى هذا يجب عليه أن يوفي بنذره ويذهب الى بيت الله لأداء الحج ولو ذهب الى بيت الله واعتمر أو ذهب في غير أشهر الحج لم يوف بنذره وكان النذر باقيا في ذمته.

القرينة الثانية التي لأجلها يترك المعنى الحقيقي للفظ :

صورتها: أن يكون في نفس الكلام دليل على أن المراد هنا معنى غير حقيقي لأن اللفظ يدل على فرد كامل له لا على فرد ناقص مثلا لفظ زيد يدل على جميع الأجزاء التي تتركب منها جسم زيد ولا يدل على يد زيد فقط واعلم أن العبد الذي يتيقن زوال رقه فرقه ناقص والذي لا يتيقن زوال رقه فرقه كامل .

مثال الأول: الغلام المدبر وهو العبد الذي قال له مالكة أنت حر بعد موتي فهذا رقه يقيني لأن الموت حق ويقين ونحن نعلم يقينا أن المالك اذا توفي كان العبد حرا .

ومثال الثاني: الغلام المكاتب وهو العبد الذي قال له سيده (مالكه) اكتسب لي ألف روية مثلاً فأنت حر فهذا رقه ليس بيقيني لأنه قد يعجز عن أداء المبلغ المذكور فيكون رقه باقياً ولا يزال مملوكاً في يد مالكه وهذا رقه كامل .

والعبد ثلاثة أقسام

١_ المدبر ٢_ والمكاتب ٣_ والمعتق بعضه وهو العبد الذي أعتق بعضه مالكه ولم يعتق بعضه الآخر الان نأتي الى مثال ترك المعنى الحقيقي لأجل دلالة نفس الكلام على معنى آخر:

لو قال احد كل عبيد حر فلفظ العبد مطلق ومعناه الحقيقي جميع اقسام العبد وهي المدبر والمكاتب والمعتق بعضه وأم الولد لكن لا يعمل بالمعنى الحقيقي هنا لأن نفس الكلام يدل على أن المعتق بعضه لا يدخل في العبد لأن لفظ (عبد) هنا مطلق والمطلق يدل على فرده الكامل والعبد المعتق بعضه ليس بفرد كامل للفظ (عبد) بل هو فرد ناقص وكذلك لا يكون المكاتب حراً أيضاً لأنه فرد ناقص ويكون الغلام المدبر وأم الولد حريين لأنهما فردان كاملان للفظ (عبد).

مسألة: قوله تعالى في كفارة اليمين والظهار : ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ فلفظ رقة مطلق يدل على فرد كامل وعلى هذا يصح اعتاق المكاتب في كفارة الظهار واليمين لأن رقه كامل ولا يجوز اعتاق المدبر وأم الولد في كفارتهما لأن رقه ناقص .

القرينة الثالثة التي لأجلها نترك المعنى الحقيقي ونعمل بمعنى آخر: هي أن توجد في سياق الكلام قرينة تدل على أن المراد هنا ليس المعنى الحقيقي والقرينة هذه تكون لفظية

أمثلة ذلك:

١_ اذا قال أحد المسلمين للحربي والكفار محصورون في قلعتهم انزل ان كنت رجلاً .

فقوله: انزل معناه الحقيقي أن المسلم يريد أن يؤمن ذلك الكافر لكن قوله ان كنت رجلاً قرينة لفظية أن المراد هنا ليس المعنى الحقيقي بل المعنى أنه يهدده بأنه لو نزل قتله وحينئذ لو نزل لم يكن له أمن.

المثال الثاني: لو طلب أحد الكفار الأمن وهو محصور في قلعة فقال له أمير المسلمين الأمان ستعلم

ما تراه غدا ولا تكن مستعجلا .

فقلوله: الأمان معناه الحقيقي أنه أعطاه الأمان لكن قوله بعد ذلك ستعلم ما تراه غدا قرينة لفظية تدل على أن المراد هنا غير المعنى الحقيقي وبناء على هذا لو نزل الكافر لم يكن في أمن من جانب المسلمين .

المثال الثالث: لو قال أحد لصاحبه اشتر لي جارية تقوم بخدمتي .

فقلوله: جارية عام يشمل كل جارية سواء كانت سليمة أم مريضة لكن قوله بعد ذلك تقوم بخدمتي قرينة لفظية تدل على أنه يريد جارية تخدمه ولا يمكن للمريضة أن تقوم بالخدمة فالمعنى المتعين هنا أنه يريد جارية سليمة وليست مريضة وبناء على هذا لو اشترى له صاحبه جارية مريضة لم ينعقد البيع وكان له حق ردها .

المثال الرابع: لو قال أحد لصاحبه اشتر لي جارية اجامعها يعني يحل لي جماعها .

فقلوله: جارية عام يشمل كل جارية سواء كانت حلالا له جماعها أم كانت حراما عليه مثل أخته من الرضاة فاشترى له صاحبه أختا له من الرضاة لم ينعقد البيع وكان له حق ردها لأنه قال جارية يجوز لي جماعها وهذه الجارية وان كانت جارية لكن لا يحل له الجماع بها لأنها أخته من الرضاة .

المثال الخامس: قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ، ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً، وَفِي الْآخَرِ دَاءٌ.»^١ فقلوله: فليغمسه أمر والأمر يدل على الوجوب فالمعنى الحقيقي هنا أن ادخال الذباب في الإناء في هذه الحالة واجب وتاركه اثم لكن قوله (فان في أحد جناحيه داء) قرينة لفظية تدل على أن الأمر هنا ليس للوجوب بل هو للشفقة .

المثال السادس: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ

وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾^٢ استدل الشافعي بهذه الآية على اعطاء الزكاة لثلاثة من أي صنف من هذه الأصناف الثمانية واجب فلو أراد أحد أن يخرج زكاة ماله وجب عليه أن

^١ صحيح البخاري الصفحة أو الرقم: ٥٧٨٢

^٢ التوبة (٦٠)

يعطيه ثلاثة فقراء أو ثلاثة من المساكين وهلم جرا ولو أعطى فقيرين من الفقراء أو فقيرا كل زكاة ماله لم تصح زكاته لأن الله ذكر هذه الأصناف الثمانية بصيغة الجمع وأقل الجمع يبدأ من ثلاثة وقال الحنفية بأن هذا الاستدلال ليس بصحيح فالآية ليست هنا على معناها الحقيقي والقرينة اللفظية التي تصرفها عن المعنى الحقيقي هي قوله تعالى: منهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون فجاء قوله تعالى: إنما الصدقات للفقراء ردًا على هؤلاء المنافقين وبيانًا أن الله ذكر هذه الآية حتى ينقطع طمع المنافقين في أخذ الزكاة.

القرينة الرابعة التي لأجلها نترك المعنى الحقيقي ونحمل اللفظ على معنى آخر: هي حال المتكلم واردة يعنى اللفظ يدل على معنى وهو حقيقة فيه لكن يظهر من حال المتكلم أنه يريد معنى غير المعنى الحقيقي فنحمل الكلام عليه.

أمثلة على هذا:

المثال الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ المعنى الحقيقي لهذه الآية أن الله خير الإنسان بين الإيمان والكفر وأن الله راض بكفره كما هو راض بإيمانه لكن حال المتكلم (الله) تدل على أن المراد هنا ليس المعنى الحقيقي لأن حكمة الله تقتضي عدم الرضا بالكفر بل المراد هنا الزجر والتوبيخ على الكفر.

المثال الثاني: لو قال أحد لصديقه تعال تناول معي الفطور فقال والله لا أتناول الفطور. فقله هذا يحمل على عدم تناول الفطور ذلك اليوم فقط دون غيره من الأيام ولهذا يجوز له أن يتناوله في الأيام المقبلة وإذا تناوله فيها لم يكن حائثًا ونحن نرى أن قوله (لا أتناول الفطور) معناه الحقيقي عدم تناول الفطور مطلقًا لا في هذا اليوم ولا في الأيام القادمة لكن قول صديقه له ذلك اليوم بأن تعال نفطر معا يدل على أنه لا يريد تناوله ذلك اليوم فقط.

المثال الثالث: رجل قال لصديقه المسافر اشتر لي لحما. فقله (لحما) عام يشمل المطبوخ وغير المطبوخ لكن حالة صديقه تدل على أن المراد ليس المعنى

الحقيقي بل المراد اللحم المطبوخ لأنه مسافر والمسافر ليس عنده وسائل الطبخ من ائاء و نار وغير ذلك فيجب عليه أن يشتري له لحما مطبوخا من السوق ولو قال له اشتر لي لحما وهو مقيم في بيته فالحالة تقتضي اشتراء لحم غير مطبوخ لأنه في بيته يتمكن من طبخه.

المثال الرابع: أرادت امرأة أن تخرج من بيتها فقال لها زوجها ان خرجت من البيت فانت طالق فقوله (ان خرجت من البيت) عام يشمل جميع الحالات سواء خرجت الان أو خرجت بعد قليل في ذلك اليوم أو غدا أو في الأيام المقبلة لكن يترك هذا المعنى الحقيقي لأجل حال المتكلم لأن حاله تقتضي أنه يعلق الطلاق بخروجها الان فلو خرجت غدا أو في يوم آخر لم تكن طالقا .

القرينة الخامسة التي لأجلها يترك المعنى الحقيقي للكلام ويحمل على معنى غيره: هي أن يكون اللفظ مستعملا في معنى ليس صالحا لذلك اللفظ وليس محلا له يعني لا يمكن أن نحمل اللفظ على معناه الحقيقي لأنه استعمل في جملة لا يمكن حملها فيها على معناه الحقيقي بل يجب حمله على معنى غير حقيقي .

أمثلة على ذلك:

المثال الأول: لو قالت امرأة حر لرجل ملكتك نفسي فلفظ (ملكتك) معناه الحقيقي أن يصير هذا الرجل مالكا لها والمرأة أمة له لكن لا يمكن حمله على هذا المعنى لأن التملك خاص بالأمة ولا يجوز لأحد أن يكون مالكا على امرأة حر فالمرأة الحر ليست محلا للفظ التملك وعلى هذا يكون المراد بالتمليك النكاح ومعنى قولها جعلتك زوجا لي .

المثال الثاني: اذا قال رجل لعبده انت ابني

فقوله (انت ابني) ليس العبد محلا لهذا الكلام لأن لفظ الابن لا يصح أن يطلق على الابن فالابن لن يكون عبدا لأبيه لقول الرسول صلى الله عليه وسلم من ملك ذا رحم فهو حر وعلى هذا يكون المراد بكلامه (انت ابني) أي انت حر .

فصل في متعلقات النصوص

المراد بالمتعلقات هنا آيات القرآن والنصوص معناه آيات القرآن أيضا فالإضافة هنا بيانية يعني المراد ب(متعلقات) الذي هو مضاف نفس المعنى المراد ب(النصوص) الذي هو مضاف إليه .

وفي هذا الفصل يذكر أنواع الآيات القرآنية التي تدل على أحكام.

اعلم أيها القارئ أن الآية القرآنية التي تشتمل على حكم من الأحكام إما أن تدل على ذلك الحكم صراحة أو إشارة وإما أن يثبت الحكم من لفظ الآية أو لا وعلى هذا ينقسم نصوص القرآن الى أربعة أقسام :

تعرف عبارة النص: هو اللفظ الذي يثبت منه الحكم الذي سيق الكلام لأجله يعني جيء بالكلام المذكور لاثبات هذا الحكم .

الفرق بين النص وعبارة النص: يكون الحكم في النص مقصودا أصليا للكلام الذي أتى به وأما عبارة النص فهو عام سواء سيق الكلام لاثبات الحكم والحكم مقصود به أصالة أم سيق الكلام فقط لاثباته وإن لم يكن مقصودا أصالة .

مثال عبارة النص: قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ هذه الآية ذكرها الله تعالى لبيان حكم مقصود بها أصالة وهو جواز النكاح بواحدة الى أربع وتثبت مسألة أخرى منها وهي وجوب النكاح من قوله (فانكحوا) لأن الأمر يدل على الوجوب وإن كان هذا الحكم غير مقصود بها أصالة فالآية حينئذ عبارة النص لأنها تدل على كلتا المسألتين وجيء بها لاثباتهما لكن المسألة الأولى مقصودة بها والثانية غير مقصودة .

تعريف إشارة النص: هو اللفظ الذي يثبت منه الحكم بعد التأمل فيه بحيث إذا سمعه أحد لم يفهم منه الحكم لأن الكلام أو اللفظ لم يذكر لاثبات هذا الحكم .

مثال على عبارة النص وإشارة النص: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ هذه الآية ذكر الله تعالى لبيان أن الصحابة الذين هاجروا الى المدينة هم يستحقون أن يعطوا من مال الفيء الذي يحصله المسلمون

من الكفار بدون قتال فاستحقاقهم في مال الفيء حكم ثبت بعبارة النص لأن الكلام يعني الآية ذكرت لاثباته ونفهم من الآية مسألة أخرى لم تذكر الآية لاثباتها ولكن بعد التأمل والتفكير ففهمنا وهي أن الكافر إذا قبض على مال المسلم صار مالكا له وثبت له الملك عليه لأن الله سمى المهاجر فقير رغم أن له مالا في مكة لكن قبض عليه الكفار فثبت أن استيلاء الكافر على مال المسلم يزيل ملك المسلم عليه ويثبت ملك الكافر عليه .

ثمان مسائل تتفرع على الحكم المذكور:

- ١_ إذا استولى الكافر على المسلم فقبض على ماله زال ملك المسلم عليه وثبت ملك الكافر عليه .
- ٢_ إذا اشترى أحد ذلك المال من الكافر ثبت صح البيع والاشتراء وثبت للمشتري الملك عليه لأنه اشتراه من مالكة.
- ٣_ يجوز للكافر أن يتصرف في المال بأي نوع من التصرف شاء مثلا إذا وهبه الى أحد صحت هبته أو كان في المال عبد فأعتقه صح العتق .
- ٤_ لو غلب المسلمون على الكفار فاغتنموا منهم ذلك المال صح أن يكون غنيمة فتقسم على المجاهدين .
- ٥_ إذا قسم ذلك المال على المجاهدين لم يجز لمالكة الأول أن يأخذه من المجاهد الذي أخذه في الغنيمة .
- ٦_ لو هلك ذلك المال في يد المجاهد الذي أخذه في الغنيمة لم يكن ضامنا لأنه ماله .
- ٧_ يمكن للمجاهد أن يتصرف فيه بأي نوع من التصرف شاء من هبة وبيع وغيره ذلك .

المثال الثاني على عبارة النص وإشارة النص: قوله تعالى ﴿ أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾^١ هذه الآية تدل بعبارة النص على أن الصائم يجوز له الجماع والأكل والشرب الى طلوع الفجر لأنها ذكرت لاثبات هذا الحكم ونفهم حكما آخر منها وهو أن الجنازة لا تنافي الصيام فمن سمع الأذان وهو يجامع زوجته فليمتنع من الجماع وان بقي جنبا بعد طلوع الفجر لأن الله تعالى أباح

^١ البقرة (١٨٧)

الجماع الى اذان الفجر ومن يجامع الى طلوع الفجر لا بد أن يبقى جنباً بعد طلوعه ومن ثم أفتى العلماء أن الاحتلام لا يضر بالصوم .

تعريف دلالة النص: أحياناً تأتي آية قرآنية وتدل على حكم يشتمل على علة وهذه العلة تكون موجودة في شيء آخر فيصبح حكمهما واحداً فان كان الشيء الأول الذي جاءت الآية صريحة في حكمه حراماً كان الشيء الثاني الذي توجد فيه علة الأول حراماً والعلة هذه تكون معلومة عند كل أحد يفهم العربية ولا تحتاج في فهمها الى اجتهاد واستنباط والحكم على الشيء الثاني بالتحريم أو غيره يسمى دلالة النص .

مثاله: قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفْ﴾^١ هذه الآية جاءت ببيان مسألة وهي تحريم قول الأف للوالدين يعني حرام على كل انسان أن يقول لوالديه أف والعلة في التحريم الايذاء لأن الاذى يصل بسبب هذا الفعل اليهما وهذه العلة موجودة في الضرب والشتم فيحكم عليهما بالتحريم بدلالة النص .
حكم دلالة النص: دلالة النص مثل عبارة النص في كونها قطعية ولهذا تثبت الحدود الشرعية بدلالة النص .

مثال ذلك: جامع أعرابي زوجته في نهار رمضان فجاء الى الرسول صلى الله عليه وسلم يستفتيه فقال له عليك كفارة عتق رقبة..الان لو سمع رجل عارف باللغة العربية هذا الحديث فهم أن علة وجوب الكفارة عليه افساد الصيام بمفطر عمداً يعني سيفهم أن الكفارة وجبت على الأعرابي لأنه أفسد صومه بالجماع الذي هو أحد المفطرات الثلاث ومن ثم قال الحنفية أن من أكل عمداً أو شرب في نهار رمضان فعليه الكفارة عتق رقبة أو صيام شهرين أو اطعام ستين مسكيناً لأن الأكل والشرب عمداً توجد فيه نفس العلة التي توجد في الجماع وهي افساد الصيام بمفطر عمداً وهذا الحكم استنبطوه بدلالة النص من الحديث وتبين بهذا أيضاً أن دلالة النص قطعية لأن العقوبة الشرعية (الكفارة) تثبت بها .

قاعدة: العلة تدور مع الحكم يعني يشترط لوجود الحكم وجود العلة فإذا عُدت العلة عدم الحكم وبناء على هذا قال أبو زيد الدبوسي الحنفي لو وجدنا بعض الناس يستعلمون كلمة أف في عرفهم

بمعنى الاحترام لم يحرم على الولد أن يستعملها لأبويه لأن العلة في تحريم قول أف الإيذاء وعدم الإيذاء في عرفهم واستعمالهم فانتفي الحكم (التحريم)

المثال الثاني على دلالة النص:

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۚ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ هذه الآية تبين لنا تحريم البيع والشراء بعد اذان الجمعة وهي ذكرت لبيان هذا الحكم ولما تأملنا فيها ونحن نعرف اللغة العربية وجدنا أن علة تحريم البيع بعد اذان الجمعة هي المنع أو التأخر من الاستماع الى خطبة الجمعة فاذا وجدت هذه العلة في شيء آخر حكمنا عليه بالتحريم فمثلا اللعب بعد اذا الجمعة حرام لأنه سبب في التأخر من الخطبة وبناء على القاعدة السابقة (الحكم يدور مع علته) نقول لو فرضنا أن البائع والمشتري ذاهبان الى خطبة الجمعة وهما في سفينة وأرادا أن يتعاقدا على بيع أو شراء صح لهم ذلك ولم يكن حراما عليهم لأن علة التأخر من الخطبة غير موجودة هنا لأنهما خرجا يذهبان الى صلاة الجمعة ولا يضر البيع بسرعة ذهابهما.

مسائل تنفر من قاعدة (الحكم يدور مع علته):

المسألة الأولى: لو حلف رجل لا يضرب زوجته فهمنا من قوله أنه لا يريد إيذاءها فيحرم عليه جميع الأشياء التي تؤذي زوجته ويطلق عليها اسم الضرب في اللغة من لطم وجر شعرها وغيرها فإيذاء علة والضرب حكم اذا وجد الإيذاء في شيء كان حرام واذا لم يوجد لم يكن حرام وعلى هذا لو ضرب زوجته ملاطفة معها أو حبا لها لم يكن حائثا لأن الضرب حين الملاطفة ليس بإيذاء فانتفي حكم التحريم عند انتفاء علة الإيذاء.

المسألة الثانية: لو حلف رجلا لا يضرب فلانا.

فهمنا من قوله أنه لا يريد أن يؤذيه فلا يجوز له أن يضربه وهو حي واذا ضربه في حال حياته حث ووجبت عليه الكفارة ولكن لو ضربه بعد موته لم يكن حائثا لأن الميت لا يشعر بالضرب فهنا لا توجد العلة (الإيذاء) فينتفي الحكم (تحريم الضرب ووجوب الكفارة)

المسألة الثالثة: لو حلف أحد لا يكلم فلانا.

فهمنا من قوله أنه يريد عدم كلامه بقصد الافهام فلو كلمه في حياته حنث ووجب عليه الكفارة ولكن لو مات ذلك الشخص وكلمه الحالف بعد موته لم يكن حائثاً لأن العلة معدومة هنا وهي الكلام بقصد الافهام فالكلام مع شخص ميت لا فائدة فيه .

المسألة الرابعة: لو حلف أحد لا يأكل لحماً.

فالمراد باللحم هو اللحم الذي يصنع من الدم في عرف أهل اللغة وعلى هذا لو أكل لحم بقرة أو جاموس يحنث وتجب عليه الكفارة لكن لو أكل لحم سمك لم يكن حائثاً لأن لحم السمك لا توجد فيه العلة لأنه غير مصنوع من الدم والعلة هي أن يكون اللحم مصنوعاً من الدم فإذا وجدت وجد الحكم **تعريف دلالة الاقتضاء:** هو أن يكون في الكلام لفظ مقدر يعني نفرض وجوده فيه ولا يكتمل معنى الكلام الا بتقديره .

مثاله: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ﴾ هنا لفظ محذوف وهو مملوكة لابد أن نفرض وجوده في هذه الآية ليصح معناها لأن المعنى الصحيح لهذه الآية أن الله يريد أن يعتق رقبة مملوكة وليست رقبة مطلقة فالرقبة المطلقة لفظ يستعمل في انسان حر وعبد كليهما ولا يختلف اثنان في أن المقصود هنا العبد وليس الانسان الحر لأن العبد هو الذي يعتق في الكفارة.

مثال اخر على دلالة الاقتضاء: اذا قال الرجل لزوجته انت طالق وقع الطلاق فأصل الكلام هنا أنت طالق طلاقاً لأن كل اسم الفاعل يقتضي وجود المصدر يعني كلما ذكر اسم الفاعل في كلام كان المصدر محذوفاً هنا ونفرض وجوده فاذا قلت لصاحبك أنت ضارب فالتقدير أنت ضارب ضارباً .

المثال على دلالة الاقتضاء: اذا قال رجل لرجل آخر أعتق عبدك عني بألف درهم يعني العبد الذي عندك أعتقه من جانبي وأنا أعطيك ألف درهم.

حملنا كلامه على البيع وفرضنا وجود ألفاظ محذوفة فيها فنقول أصل الكلام أنا اشتري منك عبدك بألف درهم ثم أعتقه أنت من جانبي وحينئذ يعتق العبد من جانب المشتري واذا نوى في عتقه كفارة اليمين أو كفارة الظهار صحت نيته وبرأت ذمته من الكفارة هنا فهمنا وقوع البيع والشراء بينهما بدلالة

الافتضاء (يعني فرضنا أن هنا كلاما مقدرا محذوفا اذا لم نقدره لم يصح الكلام) ونفهم من هذا الكلام وقوع القبول من جانب البائع لأن المشتري لما قال له أعتق عبدك عني بألف فقال أعتقت فتقدير الكلام أني بعت منك غلامي بألف روية فكان قبولا للبيع .

مسألة أخرى وقع فيها الاختلاف بين أبي يوسف وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن: فرضنا أن أحمد قال لمحمود أعتق عبدك عني بغير شيء فأحمد امر ومحمود مأمور فقال محمود أعتقت هل العتق هنا يقع من جانب امر (أحمد) أم من جانب (محمود) مأمور ذهب أبو حنيفة ومحمد الى أن العتق يقع من جانب محمود وعلى هذا لو نوى أحمد في هذه الحال تكفير كفارة لم تصح وذهب أبو يوسف الى أن العتق يقع من جانب امر (أحمد) وعلى هذا لو نوى كفارة الظهار أو اليمين صحت عنه .

دليل أبي يوسف: أن قول أحمد لمحمود أعتق عبدك عني بغير شيء تقدير الكلام هنا هب لي عبدك ثم أعتقه من جانبي ولما قال محمود أعتقت فتقدير الكلام أني وهبتك غلامي ثم أعتقته من جانبك وبناء عليه صحت نية الكفارة من أحمد لأن محمود وهب اليه كما تقدم في المثال السابق أن البيع انعقد بدلالة الافتضاء فكذلك الهبة وقعت هنا بدلالة الافتضاء.

أجاب أبو حنيفة رحمه الله: بأنه يشترط في الهبة القبض التام يعني الرجل الذي وهب اليه شيء يجب عليه أن يقبضه حتى يصير في يده ثم يفعل به ما يشاء من بيع أو عتق أو صدقة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم الهبة الا مقبوضة ولو فرضنا أن محمود وهب العبد لأحمد كان يجب عليه (أحمد) أن يقبضه ثم يعتقه في كفارة وغيرها أما اذا لم يقبضه وأعتقه محمود عنه لم يصح هذا العتق .

حكم دلالة الافتضاء: قلنا فيما تقدم أن دلالة الافتضاء هي التقدير الضروري يعني بحسب الضرورة نقدر في الكلام حتى يصح معنى الكلام ومن أجل هذا قال العلماء أن التقدير في الكلام يكون بحسب الضرورة ولا يجوز الزيادة عليها فالضرورة نقدر بقدرها مثلاً أباح الشرع أكل لحم الخنزير فيجوز لنا أن نأكل منه بقدر الضرورة حتى ندفع عن أنفسها الهلاك والموت ولا يجوز أن نأكلها أكثر من مقدار الضرورة فإذا قال لزوجته انت طالق وقع طلاق واحد رجعي وان نوى ثلاث تطبيقات صارت نيته لغوا لأن قوله انت طالق يشتمل على اسم الفاعل (طالق) واسم الفاعل يقتضي المصدر فنقدر المصدر هنا والمصدر يدل على فعل شيء مرة واحدة على الأقل ف(طالق) يقتضي مصدر (الطلاق) مرة

واحدة .

أمثلة تنفرع على قاعدة (الاقتضاء يقدر بقدره)

المثال الأول: إذا قال الرجل لزوجته انت طالق انت أكلت أنا.

هنا نفرض وجود لفظ في الكلام فنقول تقدير الكلام انت طالق ان أكلت شيئاً فاذا أكل أي شيء ولو بمقدار يسير وقع الطلاق ولو ادعى أنه نوى أكل اللحم مثلاً لم تقبل نيته لأننا نقدر بمقدار الضرورة حتى يصح معنى الكلام وقد صح معنى الكلام بتقديرنا أي شيء في الكلام .

المثال الثاني: إذا قال الرجل لزوجته اعتدي من العدة يعني حاسبي عدتك.

ومعلوم أن المرأة تعتد اما بعد الطلاق واما بعد وفاة زوجها والثاني محال لأن الزوج لم يمت بعد فيحمل كلام الزوج على الطلاق الواحد الرجعي وان ادعى ثلاث تطليقات لم تصح نيته لأن الضرورة تكمل بطلاق واحد فلا حاجة الى تقدير ثلاث تطليقات .

فصل في الأمر

اعلم أن الأمر والنهي من أقسام الخاص لكن أفرد الأمر والنهي بالذكر لأهميتهما.
تعريف الأمر لغة: هو أن يقول أحد لغيره افعل.

يعني أراد أحد أن يأمر آخر بفعل شيء ما فيستعمل لفظا يدل على الأمر بفعل شيء سواء كان ذلك اللفظ على وزن افعل من باب الثلاثي المجرد مثل قول القائل انصر أو كان على وزن اخر مثل أكرم من باب أكرم يكرم اكراما الأول (انصر) لفظ أو صيغة تدل على أمر أحد بنصرة الغير والثاني (أكرم) لفظ يدل على أمر أحد باكرام الغير .

تعريف الأمر اصطلاحا: هو الزام الغير بفعل شيء بشرط أن يكون الامر أعلى رتبة من المأمور أو يظن نفسه أعلى منه .

مثلا قولك لزيد صل صلاة أنت تلزمه بفعل الصلاة يعني تكلفه بها .

وقولنا (الزام الغير) هذا قيد خرج به النهي لأن النهي منع الغير عن فعل شيء.

مثلا قولك لزيد لا تشرب الخمر أنت تمنعه عن شرب الخمر .

وقولنا (الزام الغير) خرج به النذر لأن النذر هو الزام النفس على فعل شيء يعني أنت تلزم نفسك على فعل صلاة أو صدقة أو غيرهما .

الأمر اذا كان من الأعلى الى الأدنى يسمى أمرا مثلا زيد هو أمير على فوج فرتبته أعلى منهم فاذا أمرهم بفعل شيء نسمي تصرفه هذا أمرا .

أما اذا كان الأمر من المساوي الى المساوي يعني الامر والمأمور كلاهما مستويان في الرتبة فالأمر حينئذ يسمى التماسا ولا يصدق عليه تعريف الأمر مثلاً أن يأمر صديق صديقه فعل شيء .

واذا كان الأمر من الأدنى الى الأعلى سمي دعاء مثل قولنا اللهم اغفر لنا لا شك أن مرتبة المأمور أعلى لأنه ربنا وخالقنا .

مسألة: اختلف العلماء هل مراد الأمر يختص بهذه الصيغة أم لا؟ المقصود بمراد الأمر (طلب الفعل) والمقصود بالصيغة (افعل) يعني اختلفوا هل يطلب الفعل فقط بصيغة (افعل) أم هناك ألفاظ أخرى

يطلب بها فعل شيء.

وفي المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: إن حقيقة الأمر (طلب الفعل) خاص بصيغة الأمر يعني لا يطلب فعل شيء إلا بهذه الصيغة وهذا القول باطل عند صاحب الكتاب ووجه بطلانه أن الله قديم وكلامه قديم وكان الأمر من كلامه ولا شك في أن الله كان يأمر وينهى قبل أن يخلق صيغة الأمر رغم أن صيغة الأمر حادثة ومخلوقة فيلزم من هذا القول وجود صيغة الأمر في القدم وهذا غير ممكن.

القول الثاني: إن مراد الأمر يعني ما يدل عليه الأمر مختص بهذه الصيغة يعني وجوب الفعل خاص بهذه الصيغة بحيث لا يثبت إلا بها يعني لا يمكن أن يكون هناك شيء واجب على فرد من أفراد هذه الأمة إلا بعد أن يأمره الله أو رسوله بصيغة الأمر وهذا القول باطل أيضا عند المؤلف لأننا نعتقد أنه لو وجد أحد في الصحراء أو في الجبال ولم تصله دعوة نبي من الأنبياء لوجب عليه معرفة الله تعالى بعقله فهذا الشخص ما وصلت إليه صيغة الأمر بوحداية الله ومع ذلك يجب عليه معرفة الله فثبت أن الوجوب يوجد وإن لم يكن هناك صيغة الأمر.

القول الثالث: أن مراد الأمر مختص بهذه الصيغة في حق العبد في المسائل الفرعية لا الاعتقادية يعني المسائل الفرعية التي لا تعلق لها بالعقيدة يثبت وجوبها بصيغة الأمر أما المسائل المتعلقة بالاعتقاد فلا حاجة فيها إلى صيغة الأمر بل تثبت بدونها مثل الإيمان بوحداية الله واعتقاد أن رسول الله حق وقوله في حق العبد يدل على أن مراد الأمر لم يكن مختصا بهذه الصيغة عندما كان الله موجودا ولا وجود للمخلوق يعني يمكن أن يكون هناك طلب فعل بدون هذه الصيغة قبل خلق المخلوقات

مسألة على ماذا تدل صيغة الأمر: الأمر الوارد في نصوص الكتاب والسنة يدل على أحكام مختلفة فقد يأتي الأمر ويدل على وجوب شيء مثل أقيموا الصلاة يدل الأمر هنا على وجوب الصلاة على كل مسلم بالغ عاقل وقد يأتي ويدل على إباحة شيء مثل قوله تعالى ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾^١ فالأمر

^١ المائدة (٢)

بالصيد بعد اداء الحج والحل من الاحرام مباح وليس فرضا وقد يأتي ويدل على استحباب شيء مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ۚ﴾^١ فالأمر بكتابة العبد ليس للوجوب يعني ليس واجب على مالك أن ي كاتب عبده بل هو يسر له أن ي كاتبه ولا يعاقب بترك الكتابة.

لكن اختلف العلماء في صيغة الأمر المجردة عن القرائن على ماذا تدل يعني اذا ورد لفظ الأمر في القرآن أو الحديث وليس هناك دليل يعين دلالة على الوجوب أو الاستحباب أو غيرهما فعلى ماذا نحمله؟

القول الأول: ان الأمر الخالي من القرينة يدل على الاستحباب يعني يكون المأمور به مستحبا .

القول الثاني: ان الأمر الخالي من القرينة مشترك بين الوجوب والاستحباب يعني يكون محتملا للوجوب والاستحباب معا .

القول الثالث: ان الأمر الخالي من القرينة مشترك بين الوجوب والاستحباب والاباحة يعني يحتمل ثلاثة أشياء الوجوب والاستحباب والاباحة .

القول الرابع: يتوقف في الأمر في مثل هذه الحالة فلا يحمل على أي معنى حتى يأتي البيان من قبل الشرع

القول الخامس وهو الراجح: ان الأمر الخالي من القرينة يحمل على الوجوب حتى يأتي دليل يصرفه عن الوجوب الى معنى اخر .

دليل هذا القول: قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ۚ﴾^٢ دللت الآية على أن المؤمن أو المؤمنة لا يجوز له أن يخالف أمر الله أو أمر رسوله بل يمثل أمرهما اذا جاء وليس له اختيار في رده ونفي اختياره دليل على الوجوب فثبت أن الأمر للوجوب مطلقا.

^١ النور (٣٣)

^٢ الأحزاب (٣٦)

الدليل الثاني من العقل والعرف على أن الأمر الخالي من القرائن يدل على الوجوب: إذا أمر أحد غيره بفعل شيء وليس له ولاية عليه يعني الأمر ليس وليا ولا حاكما على المأمور لم يجب عليه أن يمثل أمره لكن إذا أمر أحد غيره وله عليه ولاية وجب على المأمور طاعته وامتنال أمر وإذا خالفه وجب عقابه عرفا وهذا في العرف فكيف بأمر الله الذي هو خالق الناس جميعا ومدير أمورهم وله الولاية التامة عليهم فإذا أمرهم بفعل شيء وجب عليهم أن يمثلوا أمره فيه فثبت أن الأمر للوجوب عقلا وعرفا.

هل الأمر يقتضي تكرار الفعل المأمور به؟ مذهب الحنفية أن الأمر لا يأتي لتكرار الفعل والمراد بالتكرار فعل شيء أكثر من مرة فإذا ورد الأمر في الكتاب والسنة على فعل شيء وجب على المسلم العاقل البالغ أن يفعله مرة واحدة وحينئذ تبرأ ذمته ويكون قد أدى الواجب وعلى هذا لو وكل أحد غيره بلفظ الأمر ففعل الوكيل ما أمر به مرة واحدة برئت ذمته وانتهت وكالته وإذا قام الموكل بفعله مرة ثانية لم يكن ذلك من جانب الموكل بل هو بريء منه.

أمثلة على هذا: إذا وكل حامد محمود على طلاق زوجته يعني قال له طلق زوجتي من جانبي فطلقها يقع طلاق واحد ثم لو تزوجها حامد مرة ثانية لم يجز لمحمود (الوكيل) أن يطلقها من جانبه لأنه أتى بما أمر به مرة واحدة والأمر يكفي فيه فعل المأمور به مرة.

٢_ إذا قال حامد (الموكل) لمحمود (الوكيل) زوجني امرأة يعني كن وكيلا لي في تزويج امرأة فلائبة لي فزوجه محمود إياها برئت ذمته وانتهت وكالته وليس له (لمحمود) حق في تزويج امرأة أخرى وكذلك ليس لحامد حق في أن يطالبه بتزويج امرأة ثانية إياه لأنه قام بفعل المأمور به مرة.

٣_ إذا قال مالك لعبده تزوج فتزوج امرأة لم يجز له أن يتزوج ثانية لأن الأمر يقتضي فعل شيء مرة واحدة وهو قد قام بالزواج مرة.

القول الثاني هو قول بعض الشافعية أن الأمر يقتضي تكرار المأمور به:

ودليلهم: ((يا رسول الله الحَجُّ في كُلِّ عامٍ قَالَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَوْ جَبَتْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا وَلَوْ لَمْ تَقُومُوا بِهَا عُدَّتُمْ)) وجه الاستدلال أن الرسول صلى الله عليه وسلم لما قال حجوا سأله ذلك الصحابي هل

الحج واجب على سبيل التكرار أم مرة فلو كان صيغة الأمر (حجوا) لا تقتضي التكرار لما اشتبه الأمر على هذا الصحابي ولما وجد للسؤال سبيلا وهو عارف باللغة العربية فثبت من هذا أن الأمر يحتمل التكرار فأراد الصحابي أن يزيل من قلبه الشك والاحتمال .

مسألة: لفظ الأمر لا يقتضي التكرار ولا يحتمله لأن صيغة الأمر تدل على حقيقة الطلب أو جنس الطلب والجنس يدخل تحته فرد حقيقي (مثلا اذا قلت اضرب فالضرب جنس والضربة الواحدة فرد حقيقي لهذا الأمر) وفرد حكمي (مثلا اذا قلت اضرب فالضرب جنس ويدخل تحته أفراد كثيرة فلو نويت فيه ضربات كثيرة صحت نيتي) الفرد الحقيقي هو ما لا عدد له والفرد الحكمي هو جميع الأفراد التي تدخل تحت الجنس فالأمر يدل على الفرد الحقيقي بغير النية (يعني اذا أمرت أحدا بشيء فهو يفعل ذلك الشيء مرة واحدة الا اذا نويت وقلت كانت نيتي أن تفعله مرتين فأكثر) ويحتمل الأمر الفرد الحكمي ويتعين بالنية والعدد ليس بفرد لأن العدد يتركب من الأفراد والفرد لا يتركب من الأفراد فوجدت المنافاة بينهما وبناء على هذا نقول كما لا يقتضي الأمر الفرد (العدد) كذلك لا يقتضي التكرار لأن التكرار والعدد شيء واحد.

والخلاصة أن الأمر اذا كان مطلقا يعني ليس فيه نية كان المراد حينئذ فرد واحد من أفراد جنسه مثلا اذا قلت لك اضرب حامدا فالضرب هنا جنس تحته أفراد كثيرة فهناك ضربة وضربتان وثلاث ضربات .. لكن اذا أطلقت الأمر هنا ولم أنوأي عدد كان المراد ضربة واحدة نعم اذا نويت جميع الضربات بدون تعيين عدد معين صح أن يحمل عليه لفظ الأمر لأن المجموعة فرد حكمي والأمر يحتمل الفرد الحكمي (الأفراد كلها التي ينطبق عليها لفظ الجنس)

مسائل تتفرع من هذه القاعدة:

المسألة الأولى: لو حلف أحد فقال لا أشرب الماء ولم ينوأي عدد أي لم يقل لا أشرب مرتين أو ثلاث مرات أو ماء كثيرا ثم شرب قطرة من الماء حنث لأن القطرة الواحدة فرد حقيقي لجنس فعل (أشرب) **المسألة الثانية:** لو حلف أحد فقال لا أشرب الماء ونيته أنه لا يشرب مياه جميع العالم صحت نيته ولم يكن حائثا اذا شرب ماء باكستان مثلا

المسألة الثالثة: اذا قال الزوج لزوجته: طلقي نفسك وهو لم ينوأي عدد فقالت طلقت نفسي وقع طلاق

واحد لأن لفظ (طلقي) أمر والأمر جنس يدل على فرد واحد لأن الجنس المطلق (بدون النية) يراد به فرد واحد.

نعم إذا قال لزوجته طلقي نفسك وفي نيته ثلاث تطليقات فقالت طلقت نفسي وقعت ثلاث تطليقات لأن الثلاث فرد حكمي لجنس (الطلاق) يعني مجموعة له (يعني الثلاث جميع أفراد جنس (الطلاق) ويجوز اطلاق الجنس على جميع أفرادها المتكلم لكن إذا قال لزوجته طلقي نفسك وهو ينوي طلقتين فقالت طلقت نفسي لم تقع طلقتان بل يقع طلقة واحدة لأن الطلقتين عدد والعدد ليس فرد حقيقي للأمر (جنس الطلاق) وليس هو فردا حكما له والأمر لا يجوز حمله على العدد والتكرار .

المسألة الرابعة: إذا وكل أحد غيره بطلاق زوجته فقال له كن لي وكيفا في طلاق زوجتي ولم ينو (الموكل) فطلقها (الوكيل) وقع طلاق واحد لأن الطلاق جنس يدل على فرد واحد إذا لم تكن هناك نية أما إذا نوى (الموكل أو الزوج) ثلاث تطليقات فجاء الوكيل وطلق زوجته وقعت ثلاث تطليقات لأن الثلاث مجموع جنس الطلاق وهي فرد حكمي له أما إذا نوى (الموكل) طلقتين لم تصح نيته ولم تقع الا طلقة واحدة لأن الطلقتين (اثنتين) عدد والجنس لا يحتمل العدد أبدا نعم إذا كانت زوجته أمة لأحد صحت نيته في طلقتين ووقعنا لأن الطلقتين مجموعة الطلاق (الجنس) في حق الأمة فالأمة تبين من زوجها بطلقتين بخلاف الحرة فهي تبين بثلاث.

المسألة الخامسة: إذا قال مالك لعبده تزوج ولم ينو أي عدد كان هذا إذا بالزواج بامراة واحدة ولم يجز له الزواج بالثانية .

شبهات ترد على قاعدة الأمر لا يقتضي التكرار:

الشبهة الاولى: انتم تقولون ان الأمر يقتضي تكرار المأمور به ونحن نرى أن بعض العبادات مثل الصلاة والزكاة والصيام الصلاة مثلا فرضها الله تعالى بقوله أقيموا الصلاة رغم أنها تتكرر كل يوم فاذا صليت اليوم صلاة المغرب ستصليها غدا في ميقاتها وكذلك الزكاة إذا أديتها هذه السنة ثم بلغ مالك النصاب في السنة القادمة وجبت عليك مرة ثانية وهكذا الصيام يتكرر وجوبه كل سنة.

الجواب على هذه الشبهة: أن هذه العبادات تكرر وجوبها لا بنفس الأمر بل بتكرار أسبابها فدخل وقت

الصلاة سبب لوجوب الصلاة كلما دخل وقت صلاة وجبت والزكاة سببها بلوغ المال الى النصاب كلما بلغ المال النصاب وجبت الزكاة والصيام سبب وجوبه اتيان رمضان فكلما جاء رمضان وجب الصوم التكرار يوجد في أسباب بعض العبادات فهي تتكرر عند تكررها وعلى هذا ثبت التكرار في العبادات بسبب تكرار أسبابها لا بسبب الأمر والأسباب تثبت نفس الوجوب والأمر يطلب أداء الوجوب .

وبهذا ينقسم الوجوب الى قسمين: ١- نفس الوجوب ٢- وجوب الأداء.

أمثلة على هذا:

١- اذا قال أحد لغيره أد ثمن المبيع.

فالمشتري وجب أداء ثمن المبيع في ذمته وقت البيع لكن الأمر ب(أد) الان يطلب منه وجوب أداء ذلك الثمن الواجب في ذمته هكذا الصلاة وجبت عندما نزلت اية وأقيموا الصلاة ويتكرر وجوبها بتكرار السبب (دخول الوقت) والأمر حينئذ يكون لطلب الأداء فقط .

المثال الثاني: قال أحد لغيره أد نفقة الزوجة رغم أن النفقة وجبت في ذمة الزوج بعد النكاح لكن يطالبه الان بأدائها ويأتي بلفظ الأمر فالأمر هنا لطلب الأداء وليس لاثبات الوجوب

الشبهة الثانية: انتم تقولون ان التكرار يأتي في العبادات بسبب تكرار أسبابها والأمر يطلب به أداء تلك العبادة التي وجبت بتكرار سببها فثبت بهذا التكرار في وجوب الأداء ويلزم منه ثبوت التكرار في الأمر أيضا؟

الجواب: ان الأمر يدل على الجنس والجنس يدخل تحته الفرد الحقيقي (فرد واحد) وفرد حكمي (جميع أفراد) فاذا جاء أمر بفعل عبادة من عند الله كان شاملا للفرد الحكمي والفرد الحقيقي لتلك العبادة مثلا الله تعالى أمر باقامة الصلاة بقوله وأقيموا الصلاة و(أقيموا) أمر جنس يدخل تحته صلاة واحدة (فرد حقيقي) ويدخل تحته أيضا جميع الصلوات التي يصلّيها المسلم الى الموت وهي (فرد حكمي) فاذا صلى أحد صلاة المغرب مثلا بعد اسلامه فقد عمل بما أمره الله به ثم اذا جاء وقت صلاة المغرب غدا وصلّاها فقد عمل بالأمر الأول (أقيموا) لأنه جنس يشمل كل صلاة يصلّيها حتى الموت فثبت أن التكرار غير موجود حتى في وجوب الأداء .

فصل: المأمور به قسمان يعني الفعل الذي أمر الشارع بفعله أو ألزمننا بفعله نوعان

١_ المأمور به المطلق عن الوقت يعني أمر الشارع بفعل شيء ولم يقيد أداءه بوقت مخصوص بل إذا أداه المكلف بعد وجوبه في أي وقت برئت ذمته وكان عمله هذا أداء وليس قضاء .

مثلا الزكاة مما أمر الله به وتجب عند بلوغ المال الى النصاب ومرور سنة على النصاب فإذا وجبت الزكاة على أحد وأداها بعد وجوبها في أي وقت سواء في نفس السنة التي وجبت فيه أو في السنة القادمة أو في أي شهر من أشهر تلك السنة برئت ذمته وسقط عنه وجوبها .

٢_ المأمور به المقيد ويسمى واجبا مؤقتا أيضا وهو الشيء الذي أمر الشارع بفعله وقيد أداءه بوقت مخصوص بحيث لو أخره من وقته المعين صار فعله بعد ذلك قضاء ولم يكن أداء .

مثلا صلاة العصر فرضها الشارع ووقت لها وقتا معيناً من أن يصير ظل كل شيء مثليه الى غروب الشمس فإذا صلاها الانسان بعد غروب الشمس لم يكن اقامته إياها أداء بل تسمى اقامته لها بعد خروج وقتها قضاء .

حكم المأمور به المطلق: المأمور به المطلق ليس لأداءه وقت معين ولهذا حكمه أنه لا يجب أدائه فوراً بل يجوز للمكلف (المسلم البالغ العاقل) أن يؤديه في أي وقت من عمره وإذا أداه في أي سنة من عمره أو وقت من عمره صار فعله أداء ولم يكن قضاء ولا يأتى بتأخيره مثل الحج إذا فرض على المكلف وجب عليه أن يؤديه في أي سنة من سنوات عمره حتى الموت.

أمثلة على المأمور به المطلق: شخص نذر أن يعتكف شهراً ولم يقيد به شهر خاص وجب عليه اعتكاف أي شهر بقوله تعالى ﴿ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^١ الان هو له خيرة من أمره سواء اعتكف في شعبان أو شوال أو شهر آخر ولا يأتى بتأخيره الى السنة القادمة ولو اعتكف في شهر من أشهر السنة القادمة لم يكن ائتما بالتأخير وكذلك لو نذر أن يصوم شهراً جاز له الصيام في أي شهر من أشهر هذه السنة أو سنة أخرى.

^١ الحج (٢٩)

مسائل أخرى تتفرع من هذه القاعدة:

١_ إذا وجبت الزكاة على شخص جاز له أن يؤخر أخراجها الى سنة أخرى ولا يَأْثُمُ بتأخير أدائها والدليل على جواز تأخيرها أنه لو أخر زكاة ماله الى السنة القادمة مثلاً ففي أثناء هذه المدة هلك ماله سقط عنه وجوب الزكاة فلو كان أداء الزكاة واجباً على الفور لم يسقط عنه وجوبه فلما سقط عنه الوجوب دل ذلك على أنه ليس اثمًا بتأخيرها.

٢_ لو حلف أحد يمين منعقدة ثم حنث فيه يعني نقض يمينه وجبت عليه الكفارة وهي عتق رقبة أو اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام عند عدم استطاعة الاطعام والكسوة الان لو حلف يمين ثم حنث وكان قادراً على اطعام عشرة مساكين فلم يقيم باطعامهم بل أخر أداء الكفارة الى الشهر القادم أو الى السنة القادمة ثم هلك المال في يده وصار مسكيناً غير قادر جاز له أن يصوم ثلاثة أيام ولو كان تأخير الكفارة اثمًا لم يجز له صيام ثلاثة أيام.

مسألة أخرى تتفرع على قاعدة يجوز تأخير الواجب المطلق: لا يجوز قضاء الصلوات الفائتة في الأوقات المكروهة لأن قضاءها مطلق مثلاً اذا فاتتك صلاة العصر من اليوم حتى خرج وقتها وجب قضاءها في أي وقت شئت هذا معنى كونها تقضى وليس لقضاءها وقت معين والصلاة التي تقضى مطلقة عن الوقت يكون وجوبها كاملاً ويكون القضاء في الأوقات المكروهة ناقصاً لكرهتها فلم يطابق الأداء في هذه الأوقات كمال الوجوب.

مسألة أخرى تتعلق بنفس القاعدة: لا يجوز قضاء صلاة العصر الفائتة عند احمرار الشمس لأنه وقت الكراهة ويعتبر قضاء صلاة فائتة في وقت الكراهة قضاء ناقصاً لا يطابق الوجوب الكامل مثلاً لو فاتتك صلاة العصر اليوم حتى غربت الشمس ثم من الغد لا يجوز لك أن تقضيها عند احمرار الشمس نعم يجوز أن تؤدي صلاة العصر عند احمرار الشمس مثلاً اذا أخرت صلاة العصر من أول وقتها حتى احمرت الشمس جاز لك أن تصلّيها وقت احمرارها لأنك لما أخرتها عن وقتها المعين حتى كان وقت الكراهة صار وجوبها ناقصاً والأداء في وقت الكراهة أيضاً ناقص فطابق الأداء الناقص الوجوب الناقص .

القسم الثاني من المأمور به: هو المأمور به المؤقت وهو الشيء الذي ألزمت الشارع بفعله في وقت معين بحيث اذا خرج وقتها كان قضاء وليس بأداء مثل الصلوات الخمس فان لها أوقات معينة اذا

خرجت وجب قضاءها على المكلف.

وهذا يسمى واجبا مؤقتا أيضا وهو نوعان:

١- أن يكون الوقت ظرفا للمأمور به والمراد بالظرف أنه يمكن للمكلف أن يؤدي المأمور به في ذلك الوقت ويبقى الوقت بحيث يتيسر له أداء فرض أو نفل آخر فيه .

مثل صلاة العصر فهي مأمور به لأن الشارع أمر بها وهي مؤقتة حيث أن الشارع عين لأدائها وقتا من أن يصير ظل كل شيء مثليه الى غروب الشمس ومعلوم أن هذا الوقت يتسع لها ولغيرها من الفرائض والنوافل فنحن نعلم جيدا أنها تستغرق عشرين دقيقة والوقت الى غروب الشمس أكثر من ساعتين فيمكن للمكلف أن يصلي صلاة فائتة أو نفلا آخر في هذا الوقت .

أحكام تتفرع على الواجب المؤقت الذي وقته يتسع له ولغيره يعني وقته أكثر من وقت أدائه بحيث يمكن للمكلف أن يؤدي فيه واجبا آخر أو نفلا آخر:

١- ليس هناك منافاة بين هذا المأمور به الذي فرضه الشارع ووقت له هذا الوقت وبين واجب آخر من جنسه فمثلا لو نذر أحد أنه يصلي أربع ركعات في الظهر وجب عليه أن يوفي بنذره ويؤدي صلاة الظهر في نفس الوقت مع أداء أربع الركعات التي نذر أن يصليها لأن الوقت كثير يمكن فيه أداء صلاة الظهر وأربع ركعات للنذر.

٢- ليس هناك منافاة بين صحة العبادة التي قرر لها الشارع هذا الوقت والعبادة الواجبة الأخرى التي ليس لها هذا الوقت لكن نذر أنه يؤديها فيه مثلا رجل نذر أن يصلي عشرين ركعة في الظهر فاذا جاء الظهر قام يصليها حتى خرج وقت الظهر ولم يجد الوقت لأداء صلاة الظهر كان اثما بتأخيرها لكن صح الصلاة التي نذر لها .

٣- يجب تعيين النية اذا كان الوقت ظرفا للواجب وهناك واجب آخر يريد المكلف أدائه في هذا الوقت حتى يميز أحد الواجبين عن الآخر بالنية حتى لو ضاق الوقت ولم يتسع الا لواجب واحد مثلا لو نذر أن يصلي أربع ركعات في الظهر ثم جاء وقت الظهر ولم يبق في خروجه الا دقائق قليلة يمكن أداء صلاة الظهر فيها فضايق الوقت حتى لا يسمح بأداء صلاة النذر وجب على المكلف أن ينوي اما نية الظهر فيصلي الظهر أو نية النذر فيؤدي صلاة النذر أما اذا لم ينو وقام فصلى أربع ركعات لم تصح

صلاته .

الواجب المؤقت الثاني: هو الواجب الذي وقته معيار له يعني الوقت ضيق بحيث لا يمكن أداء فرض أو نفل آخر فيه الوقت يتسع لواجبه فقط مثلاً صيام رمضان فإن كل يوم من شهر رمضان معيار لصوم واحد من طلوع الفجر إلى غروب الشمس لا يمكن للمكلف أن يصوم فيه صوم نذر أو صوم قضاء فقط يتسع الوقت لصوم رمضان فرضاً .

وهذا أيضاً نوعان:

١_ الواجب الذي له وقت معين ووقته معيار له مثاله صيام رمضان فإن الوقت معيار له حيث لا يمكن أداء صيام آخر في يوم رمضان والشارع قرر وقتاً معيناً لصيام رمضان وهو شهر رمضان وقرر أيضاً وقتاً لكل صوم من طلوع الشمس إلى غروب الشمس .

٢_ الواجب الذي ليس له وقت معين لأداء والوقت معيار له مثاله صوم قضاء فإذا فات الإنسان بعض أيام رمضان وجب عليه أن يؤديها في أيام أخرى من نفس السنة في أي شهر شاء لكن إذا صام يوماً ما وهو يريد قضاء صوم رمضان لم يجز له أن يؤدي صوماً آخر في نفس اليوم حتى غروب الشمس حكم الواجب الذي وقته معيار له لا يجوز أداء عبادة أخرى في هذا الوقت مثلاً رجل فاتته صيام رمضان حتى جاء رمضان القادم لم يجز له أن يقضي صوم قضاء رمضان سابق في هذا الشهر .

مسألة تتفرع من هذا الحكم: لو صام شخص في يوم من أيام رمضان وهو ينوي قضاء صوم كان في ذمته أو صوم نذر لم تصح نيته ووقع صومه صوم رمضان .

مسألة أخرى: لا يجب تعيين نية صوم رمضان يعني لا يجب على المكلف أن ينوي من الليل بأنه يصوم غداً صيام رمضان لأن هذا الشهر لا يجوز فيه أداء صوم قضاء فلا حاجة لنية مقيدة نعم يجوز له أن ينوي نية مطلقة فيقول في قلبه أنوي الصيام غداً .

شبهة ترد على هذا الحكم والجواب عليها: إذا لم يجز أداء صيام قضاء أو نذر في أيام رمضان فلا حاجة للنية من الليل لأن الوقت لا يتسع إلا لصيام الفرض ؟

الجواب: يجب النية المطلقة من الليل في صيام الفرض لأن الصوم عبادة والعبادة مدارها على النية حتى لا تصح بدونها لقول الرسول صلى الله عليه وسلم **((انما الأعمال بالنيات))** وبالنية تمتاز العبادة

عن العادة لأننا لو فرضنا أن شخصا لو صام من طلوع الفجر الى غروب الشمس وليس في نيته رضا الله ولا ينوي الصيام الفرض بل يفعل ذلك عادة لم يكن فعله هذا عبادة ولم يؤجر عليه .

قاعدة: ليس للعبد اختيار في تبديل الشرع:

شبهة والجواب عليها: يستطيع المكلف أن يلزم نفسه شيئا لم يلزمه عليه الشارع فلماذا لا يستطيع أن يعين وقتا من عنده لقضاء صيام رمضان الذي فاتته؟

الجواب: نعم يجوز للمكلف أن يوجب على نفسه عبادة سواء مقيدة بوقت مثل أن يقول لله علي أن أصوم يوم الخميس أو غير مقيدة بوقت مثل أن يقول لله علي أن أصوم يوما لكن لا يجوز له تبديل حكم الشارع فمثلا رجل نذر أن يصوم يوم الخميس الأول من شهر محرم فاذا جاء هذا اليوم جاز له أن يصوم فيه صيام الكفارة أو صيام قضاء لا يجوز له أن يقول لا يجوز لي أن أصوم صيام قضاء أو صيام الكفارة في يوم الخميس لأنني قيدت صوم نذر نه كان قوله هذا باطلا لأن الشريعة لم تقرر وقتا معيناً لقضاء صيام رمضان أو صيام الكفارة ويلزم على تصرف المكلف أنه قيد صيام الكفارة بأيام غير خميس شهر محرم وهذا القيد تبديل لشرع الله لا يجوز.

شبهة على هذا الجواب: كما أن الشارع جعل صوم القضاء وصوم الكفارة مطلقين كذلك ترك صوم النفل مطلقا فلو نذر شخص أن يصوم يوم الخميس مثلا ثم اذا جاء يوم الخميس نوى فيه صوم النفل هل يصح صومه نفلا أم لا الأحناف قالوا: لا يصح بل اذا نوى صوم النفل بطلت نيته وقام صوم النذر مقامه فورد عليهم أن هذا أيضا تبديل لحكم الشارع لأنه قيد صوم النفل بأيام آخر سوى يوم الخميس من شهر محرم؟ **أجابوا:** بأن صوم النفل حق للعبد وصوم الكفارة أو القضاء حق الشارع فالمكلف مخير في حقه بين أن يقيد صومه بأيام آخر سوى الخميس أو لا يقيد وأما صوم الكفارة والقضاء فهو حق الشارع لا يؤثر تعيينه فيه ومن هنا نستنبط قاعدة وهي أن تصرف العبد في حقه مؤثر وليس بمؤثر في حق الشارع.

مسألة تتفرع من هذه القاعدة: اذا اختلعت الزوجة من زوجها فطلقها زوجها بشرط أن لا نفقة لها في حال العدة ولا يجب على الزوج أن يهيء لها المسكن الان لو نظرنا في هذا الشرط وجدنا أن المسكن حق الشارع فقد أوجب الشارع على الزوج أن يهيء المسكن لزوجته حال العدة والنفقة حق الزوج

وليس حق الشارع لأنه لم يوجب عليه النفقة عليها حال العدة ففي هذه الحالة لا يسقط السكنى لأنها حق الشارع وتصرف فيها الملك (الزوج) فلا عبرة بتصرفه قال تعالى: ولا تخرجوهن من بيوتهن.

تقسيم المأمور به من حيث الحسن

ينقسم المأمور به الى قسمين حسن بنفسه وحسن بغيره :

الحسن بنفسه: هو الشيء الذي أمر الشارع بفعله والحسن موجود في ذاته مثل الايمان بالله والعدل فهما يشتملان على حسن في ذاتهما.

الحسن بغيره: هو الشيء الذي أمر الشارع بفعله والحسن ليس موجودا في ذاته بل أخذ الحسن من غيره يعني هناك شيء آخر يوجد فيه الحسن فجذبته منه .

مثل القتال في سبيل الله فالقتال هو نشر الفساد في الأرض وفيه هلاك النفوس والأموال فهو ليس بحسن في ذاته لكن جاء الحسن فيه من أن به اعلاء كلمة الله ودفع شر الكفار وطردهم من بلدان المسلمين.

ثم اعلم أن كل مأمور به حسن لأن الشارع ذو حكمة لا يأمر بشيء قبيح بل اذا أمر بشيء لا بد أن يكون الحسن موجودا في ذاته أو في غيره.

تقسيم الحسن لذاته الى قسمين:

١_ الحسن بنفسه الذي لا يسقط أبداً أو ليس فيه احتمال السقوط مثل الايمان أو التصديق القلبي فهو لا يسقط بأي حال.

٢_ الحسن لذاته الذي يسقط بأدائه أو اذا أسقطه الشارع من المكلف مثل الافرار باللسان فاذا أقر العبد بلسانه أن الله واحد لا شريك له فقد برئت ذمته وسقط عنه وجوب القول بكلمة التوحيد.

ومثال اسقاط الشارع لحسن لذاته هو أن المسلم اذا نطق بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالايمان ففي هذه الحالة أسقط الله التوحيد من المسلم لأنه مكره.

مسألتان تتفرعان على قاعدة أن الحسن لذاته الذي يسقط اذا أداه المكلف أو أسقطه الشارع لم يجب أدائه:

المسألة الأولى: دخل وقت الظهر فلم يصل شخص صلاته في أول وقت ثم أصابه الاعماء أو الجنون

في آخر الوقت لم يجب عليه أدائها بل تسقط عنه باسقاط الشارع.

المسألة الثانية: دخل وقت الظهر فلم تصل امرأة صلاة الظهر في أول الوقت حتى جاء آخر وقتها فجاءها الحيض سقط عنها وجوب الصلاة.

قاعدة: وجوب الصلاة لا يسقط عن العبد بسبب ضيق الوقت واللباس والماء:

لأن المكلف إذا خرج وقت الصلاة منه فالشارع أباح له أن يقضيها فلا يسقط وجوبها عنه وأما إذا لم يجد الماء ليتوضأ به أبيح له التيمم وحين لا يجد اللباس فالشارع يأمره بإقامة الصلاة جلوساً. **تعريف الحسن لغيره:** هو المأمور به الذي ليس فيه حسن بذاته بل جاء الحسن فيه من الغير أو بواسطة الغير.

وهذا نوعان:

١- أن يكون الغير الذي جاء الحسن منه في المأمور به منفصلاً عن المأمور به بحيث إذا أدى المأمور به لم يكن الغير أداء بل هو مستقل بالأداء يعني على المكلف أن يؤدي المأمور به مستقلاً والغير (الذي جاء الحسن في المأمور به منه) مستقلاً.

مثلاً الذهاب والسعي إلى صلاة الجمعة ليس حسناً في ذاته لأن فيه مشقة على النفس وتعباً لكن جاء الحسن فيه لأجل الغير (صلاة الجمعة) ولا يسقط وجوب صلاة الجمعة بمجرد السعي بل يجب أن يؤدي المكلف صلاة الجمعة مستقلاً ويسعى مستقلاً فلو سعى إلى المسجد ثم منعه مانع عن أداء صلاة الجمعة لم تسقط عنه الجمعة رغم أنه سعى لها فالسعي وحده لا ينفعه ولا يغني عن الجمعة

٢- الغير الذي جاء منه الحسن في المأمور به ليس بمنفصل عن المأمور به بحيث يؤدي إذا أدى المأمور به.

مثاله صلاة الجنابة فليس فيها حسن بذاتها لأنها تشابه الشرك لأجل الوقوف فيها أمام الميت في الصلاة لكن جاء الحسن فيه من الغير حيث إنها حق المسلم على أخيه المسلم وإذا أدى المكلف صلاة الجمعة سقط عنه حق أخيه وبهذا يسقط وجوب صلاة الجنابة (الحسن لغيره) والغير الذي جاء منه الحسن فيه (حق المسلم).

حكم المأمور به الحسن لغيره النوع الأول: تبين مما سبق أن الحسن لغيره هو العمل الذي ليس فيه

حسن لذاته بل يأتي فيه الحسن من بواسطة الغير وحكمه أنه يسقط وجوبه اذا سقطت الوساطة يعني يسقط وجوب المأمور به عن المكلف عند سقوط الوساطة.

مثلا صلاة الجمعة واسطة جاء الحسن منها في المأمور به (السعي اليها) فمن لم تجب عليه صلاة الجمعة مثل النساء لم يجب عليه السعي اليها والوضوء حسن لغيره لأن الحسن فيه جاء بالواسطة (الصلاة) فمن سقط عنه وجوب الصلاة (الواسطة) مثل المرأة الحائض سقط عنه الوضوء.

مسألة تنفرع من هذه القاعدة:

١- من سعى الى صلاة الجمعة فلما وصل الى المسجد أو هو في الطريق خطفه أحد وألقاه في مكان بعيد وجب عليه الرجوع الى صلاة الجمعة مادام لم يخرج وقتها لأن السعي يجب أدائه مستقل وصلاة الجمعة يجب أدائها مستقلا.

٢- من كان معتكفا في مسجد جامع تؤدي فيه صلاة الجمعة سقط عنه السعي اليها.

٣- من أراد صلاة وهو متوضيء لم يجب عليه الوضوء .

حكم الحسن لغيره النوع الثاني: وهو العمل الذي جاء الحسن فيه بواسطة الغير ويؤدي عند أداء الوساطة يعني اذا أدى أحدهما سقط وجوب الآخر فلم يحتج المكلف الى أن يعمل الاعمال واحدا اما يفعل الوساطة فيسقط وجوب الحسن لغيره أو يعمل الحسن لغيره فيسقط عنه الوساطة.

ومثاله: الحدود مثل حد الزنا والسرقة فهي حسن لغيرها لأن فيها قتل النفس وقطع اليد وهذه لا شك أمور قبيحة لكن جاء الحسن فيها لأجل أن فيها حفاظا على عفة النساء وحفاظا على أموال الناس ومثاله الثاني الجهاد في سبيل الله فهو ليس حسن بذاته بل جاء فيه الحسن لأن فيه اعلاء كلمة الله وحكم هذا النوع أنه يسقط الوساطة اذا أدى المأمور به فاذا قام المكلف بالجهاد في سبيل الله سقط عنه الوساطة التي جاء منها الحسن في الجهاد وهي دفع شر الكفار واعلاء كلمة الله فلا حاجة أن يقوم بدفع شر الكفار على وجه مستقل.

فصل في الشيء (العمل) الذي ثبت بالأمر

والعمل الذي جاء أمر الشارع بفعله نوعان:

١_ الأداء ٢_ القضاء

تعريف الأداء: هو أن يسلم المكلف (المسلم البالغ العاقل) عين (نفس) الواجب إلى مستحقه

إذا كان الواجب من حقوق الله وجب على المكلف أن يؤديه إلى الله لأنه المستحق له.

مثل الصلاة فإنها حق الله ينبغي للمكلف أن يصلّيها حتى يتأدى حق الله وإذا كان الواجب متعلقا بحقوق العباد وجب على المكلف أن يؤديه إليهم حتى تبرأ ذمتهم مثلا غصب شخص من غيره مالا حينئذ يجب عليه الغاصب أن يرده إليه حتى تبرأ ذمته وإذا أدى المكلف الصلاة فقد سلم نفس الواجب يعني الواجب بعينه إلى الله والثاني سلم عين المغصوب إلى مالكه.

تعريف القضاء: هو أن يسلم المكلف شيئا مشابها للواجب وليس عين الواجب إلى مستحقه.

مثلا المريض يجوز له أن يفطر في شهر رمضان ويجب عليه القضاء فإذا أراد المريض أن يقضي قضاء رمضان فإنه لا يستطيع أن يؤدي نفس الواجب (صيام رمضان) في أيام أخر بل يصوم بدل صوم رمضان أيام أخر وهي مثل الواجب وليست عين الواجب وكذلك إذا فأت شخصاً الصلاة حتى خرج وقتها وجب عليه أن يقضيها لأنها حق الله ينبغي رده إليه وتأديته بعد خروجها تسليم لمثل الواجب وهكذا إذا غصب شخص من غيره مالا مثلا سيارة ثم هلك في يده يعني ضاعت منه أو فقدت وجب عليه أن يرد إلى صاحبها سيارة أخرى مشابهة لسيارته.

تقسيم الأداء

الأداء ينقسم إلى قسمين:

١_ أداء كامل ٢_ أداء ناقص.

تعريف الأداء الكامل: هو أن يسلم المكلف إلى مستحقه عين الواجب كاملا بحيث يشتمل على

الصفات التي وجب بها من غير نقصان في صفة من صفاته.

أمثلة على الأداء الكامل:

١_أوجب الله على المكلف أن يؤدي الصلاة مع الجماعة خلف امام متق فاضل فالصلاة عين الواجب وأدائها خلف امام متق فاضل ومع الجماعة صفات له فاذا صلاها خلفه فقد قام بأدائها على وجه الكمال وهذا أداء كامل أما اذا أداها في بيته فقد وجد النقصان في صفاتها وهذا أداء ناقص أو قاصر.

٢_يستحب الوضوء للطواف حول الكعبة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة غير أنه لا كلام فيها فالطواف عين الواجب وصفته أن يؤدي مع الوضوء فاذا أداها المكلف وهو متوضيء فقد سلم عين الواجب الى الله من غير نقصان في صفته وهذا يسمى أداء كاملاً أما اذا طاف بغير الوضوء فقد أداها ناقصاً في صفته وهذا أداء قاصر.

٣_اتفق البائع والمشتري على التعاطي بمبيع (مثلاً سيارة) على صفات مخصوصة ثم سلمها اليه البائع على تلك الصفات فهذا أداء كامل أما اذا سلمها اليه وليس فيها الصفات التي وقع الاتفاق عليها كان أداء ناقصاً أو قاصراً.

٤_شخص غصب من غيره سيارة وهي مشتملة على صفات ثم ردها اليه على نفس الحالة التي كانت عليها حين الغصب فهذا أداء كامل أما اذا ردها وفي صفة من صفاتها نقصان فهذا أداء قاصر.

حكم الأداء الكامل: حكم هذا النوع أن المكلف اذا قام بتسليم الواجب الى صاحبه تبرأ ذمته مثلاً طاف شخص وهو متوضيء تبرأ ذمته ويسقط عنه الوجوب وهكذا..

مسائل تتفرع على حكم الأداء الكامل:

١_شخص غصب من غيره سيارة مثلاً الان يجب عليه أن يردها الى مالكه لكنه لم يفعل بل باعها من المالك وهو لا يدري أنه سيارته أو وضعها عنده كالرهن أو وهبها اليه كان هذا أداء كاملاً الى مالك السيارة ويكون تصريحه بلفظ البيع أو الرهن أو الهبة لغوا يعني لا ينفذ بيعه ولا يصح هبته ورهنه لأنه لم يكن مالكا لها حتى يقوم ببيعها وحينئذ لا يجب على المشتري أن يعطيه قيمته وان اعطاه حق له أن يردها (القيمة أو الثمن) منه.

٢_شخص غصب من الغير طعاماً أو ثوباً ثم جاءه صاحب الطعام أو صاحب الثوب فأطعمه نفس الطعام المغصوب أو ألبسه الثوب المغصوب تبرأ ذمته لأنه سلم نفس الواجب الى مستحقه لكن قوله بأنني أطعمتك طعاماً منة عليك أو كسوتك ثوباً باطل ولغو لأنه لم يكن مالكاً للطعام والثوب.

٣- شخص اشترى من البائع سيارة ببيع فاسد يعني لم يكن بيع السيارة أو اشتراها مطابقا للشروط التي اشترطها الشارع لصحة البيع والشراء لكن رغم هذا المشتري تعاطى هذا البيع ثم أعارها إياه (البائع) أو وهبها إليه (البائع) فقبض عليها كان هذا أداء كاملا إلى مالكةا وصار قول المشتري بأنني وهبت اليك أيها البائع هذه السيارة أو أعرتكها باطلا ولغوا ويجب حينئذ على البائع أن يرد إلى المشتري الثمن الذي أخذه منه أولا عندما باعه سيارته.

تعريف الأداء القاصر (الناقص) مع بيان الأمثلة:

تعريفه: هو أن يؤدي المكلف ما أوجب الله عليه مع النقصان في صفاته أي صفات ذلك الواجب.

أمثلة الأداء القاصر:

١- يجب الاعتدال بين أركان الصلاة يعني يجب أداء الصلاة باطمئنان حيث يركع حتى يطمئن راعا ويسجد حتى يطمئن ساجدا ويجلس بين السجدين بالاطمئنان لكن من ترك هذا الواجب (الاطمئنان) وأدى الصلاة بغير الاعتدال فقد أداها أداء قاصرا لأنه لم يؤديها على الصفة التي بينها الشارع.

٢- يجب على الحاج أو المعتمر أن يطوف بالكعبة وهو متوضيء لكن من طاف بغير وضوء فقد أداها أداء ناقصا أي قاصرا.

٣- شخص اشترى من آخر غلاما (عبدا) فوجد فيه عيبا مثلا كان مقروضا وأخبر مالكة بأنه مقروض أو قتل بغير حق وهذا العيب وجد فيه بعد الاشتراء يعني لم يكن فيه العيب وهو عند البائع بل وجد فيه وهو عند المشتري ثم رده المشتري إلى البائع بدعوى أن العيب كان فيه وهو عند البائع فرده هذا يسمى أداء قاصرا لأنه لم يردده وهو في كامل الصفة بل رده بغير الصفة التي كان متصفا بها عند البائع قبل البيع وعلى هذا لومات ذلك العبد في يد البائع بعد رده إليه لم يكن هناك ضمان على المشتري لأنه أداها إليه وإن كان الأداء قاصرا.

٤- شخص غصب من غيره عبدا ثم قتل العبد وهو في يده (يعني صار قاتلا مباح الدم أو جنى جنابة أخرى) وهو عند الغاصب ثم رده الغاصب إلى مالكة فهذا أداء قاصر لأنه حينما غصبه من مالكة لم يكن قاتلا ولا جانيا بل ارتكب هذه الأفعال عند الغاصب ومن ثم لومات ذلك الغلام بعد رده إلى المالك

وهو عند المالك لم يكن على الغاصب ضمان.

٥- يجب على المقرض (الذي عليه قرض) أن يؤدي الدراهم الجيدة الى المقرض (الذي أعطاه القرض) لكنه رد اليه دراهم رديئة لا يأخذها الا بيت المال يعني لا يتبادل بها عامة الناس فهذا أداء قاصر.

حكم الأداء القاصر: حكم هذا النوع أنه اذا أمكن جبر النقصان بأداء المثل وجب جبره به والا سقط حكم النقصان ويبقى الذنب (المعصية) في ذمة الفاعل.

مسائل تتفرع على هذا الحكم:

١- شخص صلى صلاة ولم يمتثل في أركانه يعني لم يؤد الصلاة مع الاعتدال في أركانها فهذا أداها أداء قاصراً حيث وجد النقصان في صفتها والان لا يمكن جبر هذا النقصان بالمثل فليس هناك شيء مثل الاعتدال ليحبر به الاعتدال المتروك في الصلاة وعلى هذا يسقط حكم النقصان عن هذا الشخص فليس عليه أن يجبر النقصان بفعل شيء آخر لكن يكون عاصياً بتركه الاعتدال في الصلاة.

٢- شخص فاتته صلاة في أيام التشريق ونحن نعلم أنه يشرع تكبيرات التشريق (الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله) بعد الصلوات المفروضة ثم بعد أيام التشريق أراد أن يقضي تلك الصلاة فعليه أن يقضيها قضاء ناقصاً بدون تكبيرات التشريق بعدها لأن أيام التشريق مضت ولا يسن التكبيرات في غير أيام التشريق ولأن جبر النقصان لا يمكن هنا فيسقط حكم التكبيرات وليس هناك شيء مثل التكبيرات حتى تقوم مقامها.

٣- شخص صلى صلاة ولم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولم يتشهد أو صلى صلاة العيد ولم يأت بالتكبيرات الزائدة رغم أن الفاتحة والتشهد والتكبيرات الزوائد واجبة والشرعية علمتنا أن الفاتحة والتشهد والتكبيرات تجبر بسجدة السهو حينئذ يوجد لها مثل فيجب على المكلف أن يأتي بهذا المثل (يعني يسجد سجدتي السهو حتى ينجر النقصان)

٤- شخص طاف بالبيت بغير الوضوء رغم أن الوضوء واجب للطواف وبهذا وجد النقصان في طوافه والشرعية علمتنا أن هذا النقصان يجبر بالدم (يعني ذبح حيوان) فيجب على الحاج أن يعطي الدم ويجبر النقصان الواقع في طوافه والدم جعله الله مثلاً للوضوء.

٥_ شخص أعطى آخر دراهم جيدة ثم رد اليه دراهم رديئة فقد وجد في النقصان في صفة الدراهم لأنه أخذها جيدة وردّها رديئة ولا يوجد هناك مثل عقلي ولا شرعي ليجبر به هذا النقصان والسبب في انعدام المثل العقلي أن جودة الدرهم صفة ليس لها وجود مستقل بل تقوم بالذات يعني يكون هناك شيء يتصف بصفة الجودة حتى يكون جيدا وسبب انعدام المثل الشرعي أن الدراهم من الأشياء الربوية وقد قال فيها الرسول صلى الله عليه وسلم جيد الدراهم ورديئها سواء فدل هذا على أنه لا يوجد المثل الشرعي للدراهم الرديئة وعلى هذا لو هلك تلك الدراهم الرديئة بعد ردها الى المالك (المقرض) مثلا سرقت عنده ثم طالب (المقرض) المقرض بالدراهم الجيدة لم يجب عليه أن يردّها اليه لكن يأنثم بارتكاب المعصية حيث رد الرديئة بدل الجيدة .

٦_ لو غصب شخص من شخص آخر غلاما ثم رده الى مالكه وقد قتل (صار قاتلا) عند الغاصب فقد أداه أداء قاصرا لأنه لم يكن قاتلا عند المالك بل قام بالقتل عند الغاصب ثم بعدما رده الى مالكه مات بقضاء الهي لم يكن الغاصب ضامنا أما اذا قتل قاصدا وهو عند المالك وجب الضمان على الغاصب لأنه قتل بسبب الجناية التي فعلها وهي عند الغاصب وصار كأنه قتل عنده ولم يؤده الى المالك ولو أداه قاصرا.

٧_ غصب شخص أمة من مالكةا وقامت بالزنا وهي عند الغاصب ثم ردها الغاصب الى مالكةا فولدت وماتت بسبب الولادة وجب الضمان على الغاصب لأنها ماتت بسبب الزنا والزنا وقع وهي عنده وصار كأنه لم يردّها اليه.

قاعدة عن الأداء: الأصل في باب الأداء والقضاء الأداء سواء كان أداء كامل أو ناقص فاذا أمكن العمل بالأداء الكامل أو الناقص لم يحتج الى القضاء وانما يحتاج الى القضاء اذا فقد الأداء بقسميه لأن الأداء أصل والقضاء خليفة ولا يجوز العمل بالخليفة عند وجود الأصل مثلا الماء أصل في الطهارة والتيمم خليفة ولا يجوز التيمم عند وجود الماء.

مسألة تنفرع على هذه القاعدة: شخص اشترى من البائع بقرة ووجد فيها عيبا فهو مخير بين أن يبقيها عنده أو يردّها الى البائع ويأخذ قيمتها لكن لا يجوز له أن يطالب البائع بتخفيف في قيمتها اذا أبقاها عنده لأن البائع أدى اليه البقرة ولو كان أداء ناقصا والمطالبة بتخفيف في قيمتها قضاء ولا يصار الى

القضاء إذا أمكن العمل بالأداء وعلى هذا لو وضع شخص عند آخر دراهم أمانة وجب على الأمين أن يرد إليه نفس الدراهم لا غيرها ولو جعل شخص أحدا وكيلا على اشتراء شيء وأعطاه الدراهم فلم يشتره له وجب عليه أن يرد إلى الموكل نفس الدراهم لا غيرها ولو غصب شخص من أحد دراهم وجب عليه ردها إليه بعينها ولا يجوز لهم أن يبقوا هذه الدراهم عندهم ويردوا مثلها أخرى.

اختلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله في هذه القاعدة: فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن الأصل في المأمور به الأداء ولكن يعمل به إذا لم يقع تغير كثير في المأمور به (يعني الشيء المغصوب أو المبيع) وأما إذا وقع تغير كثير فيه وجب القضاء ولا يجوز العمل بالأداء ومذهب الشافعي أن التغير الكثير لو وقع في المأمور به رغم ذلك يجوز الأداء ولا يعدل إلى القضاء.

مسائل تتفرع على هذا الاختلاف:

١_ إذا غصب شخص من أحدا شيئا ثم تغير في يده مثلا إذا كان ائاء فانكسر عنده أو إذا كان حيوانا فنقص وزنه وجب على الغاصب أن يرده مع أداء قيمة النقصان لأن رد المغصوب إلى المالك أداء ناقص ورد مثله قضاء ولا يرجع إلى القضاء عند إمكان الأداء وهذا عند الشافعي.

٢_ شخص غصب البر من آخر ثم جعله عجينا (دقيقا) أو غصب أرضا وبنى عليه بيتا أو غيره يعني عمرها أو غصب شاة فذبحها أو غصب العنب فعصرها أو غصب البر وزرعها في الأرض وجب على الغاصب ردها وقيمة النقصان وأما عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله إذا وقع تغير كثير في الشيء الذي غصبه حتى يزول عنه اسمه أو يفوت منفعته أو يختلط بمال الغاصب حتى لا يميز بينه وبين ماله حينئذ يجب على الغاصب أن يرد مثله ولا يرد هو بعينه لأنه ناقص ووقع فيه تغير كثير.

قاعدة: إذا وقع تغير قليل في الشيء المغصوب وجب على الغاصب رده بعينه ولا يصح رد المثل عند الأحناف لأن التغير قليل:

أمثلة هذا:

١_ إذا غصب شخص من أحد فضة فجعلها درهما أو غصب ذهباً فجعله دينارا أو غصب شاة فذبحها أو غصب ثوبا فخاطه أو غصب قطنا فجعل منه ثوبا ففي هذه الحالة لا يزول عن الأشياء المذكورة اسمها الحقيقي مثلا يطلق الفضة على الفضة قبل أن يجعل منها درهم وبعده وكذلك الشاة المغصوبة شاة

قبل ذبحها وبعد ذبحها وعلى هذا يجب ردها بعينها.

مسألة أخرى تتفرع على الاختلاف السابق بين أبي حنيفة والشافعي:

(مسألة المضمونات) شخص غصب من أحد عبدا ثم فقد عنده وأخذ المالك من الغاصب قيمة العبد ثم وجد (العبد) بعد مدة وجب على الغاصب أن يرده الى ماله ويأخذ منه القيمة التي اداها اليه عوضا عنه لأن رد القيمة الى المالك كان قضاء ورد الغلام بعينه أداء وإذا وجد الأداء لم يعمل بالقضاء وهذا عند الشافعي وأما أبو حنيفة فيقول: لا يجب على الغاصب رد العبد في هذه الحالة لأن الغاصب لما أدى الى المالك قيمته صار العبد ملكا (للغاصب).

أقسام القضاء:

القضاء نوعان:

١- القضاء الكامل.

٢- القضاء الناقص.

تعريف القضاء الكامل: هو رد مثل الشيء في الصورة والقيمة يعني أن يكون الشيء الذي يرد الى المالك بعدما غصبه منه أو سرقه مشابها للشيء الذي غصبه منه ثم هلك عنده أو استعمله ويكون قيمتهما واحدة بحيث يكون الأول مثلا بألف روبية والثاني كذلك.

مثاله: شخص غصب من آخر برا أو شعيرا ثم استعمله (أكله) أو فقد عنده وجب على الغاصب أن يرد عوضا عنه برا مماثلا له في الشكل والقيمة وهذا الحكم يجري في جميع المثليات المراد بالمثليات الأشياء التي تكال مثل البر أو توزن مثل الذهب والفضة أو تحصى فتباع وتشتري مثل البيض فهي تباع وتشتري بالعدد.

تعريف القضاء الناقص: هو أن يرد الغاصب أو غيره الى المالك شيئا مماثلا لما غصبه منه في القيمة وليس مثلا له في الصورة.

مثاله: شخص غصب شاة من أحد ثم ماتت عنده وجب على الغاصب أن يرد الى المالك قيمته لأن الشاة لا توجد هناك شاة تشبهها في الصورة والشكل فلا يمكن هنا العمل بالمثل الصوري وهذا الحكم جار في الأشياء ذوات القيمة وهي الأشياء التي تتفاوت في القيمة يعني قيمة كل واحد منها

مختلفة عن الآخر مثل العبد والأمة فليس كل عبد يباع أو يشتري بسعر واحد بل أسعاره مختلفة فهذا يباع بألف دينار وذاك يباع بألفي دينار.

قاعدة: الأصل في القضاء القضاء الكامل وإذا أمكن العمل بالقضاء الكامل لم يرجع إلى القضاء الناقص: مثلاً إذا غصب شخص من أحد برا ثم أكله أو ضاع عنده وجب عليه أن يرد مثله إن أمكن فيرد برا مماثلاً له في الصورة والقيمة حتى يكون قضاء كاملاً لأن الأصل هو العمل بالقضاء الكامل لكن إذا افترضنا أن البر انتهى في السوق ولورد إليه الغاصب البر لم يبق عنده شيء يأكله حينئذ يجب أن يرد قيمته ويكون قضاء ناقصاً لعدم إمكان العمل بالقضاء الكامل واختلف أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد هل يرد الغاصب إلى المالك قيمة اليوم الذي انتهى أو نفذ فيه البر في السوق أو يرد قيمة اليوم الذي غصبه فيه أو قيمة يوم يتخاصم فيه الغاصب والمالك أمام القاضي اذن الاختلاف واقع بينهم على ثلاثة أقوال فأبو يوسف يرى أنه يرد قيمة يوم الغصب يعني إذا كان قيمة البر يوم غصبه ألف روبية يردها ومحمد يرى أنه يرد قيمة يوم نفذ البر في السوق يعني يسأل عن قيمة البر في السوق في اليوم الذي انتهى وقل فيعطي قيمته مطابقاً لذلك اليوم والامام أبو حنيفة رحمه الله يعمل بقاعدة الأصل في القضاء هو القضاء الكامل فيقول: على الغاصب أن لا يرد قيمة البر مباشرة بعد انتهاءه في السوق بل يصبر وينتظر حتى يجد برا فيقضي قضاء كاملاً وأما إذا لم يجده وخاصمه المالك إلى القاضي وحكم القاضي رد قيمته (القضاء الناقص) وجب على الغاصب أن يرد قيمته مطابقة ليوم القضاء يعني يسأل في السوق عن قيمة البر يوم القضاء ثم يردها حسب ذلك.

قاعدة: الشيء الذي ليس له مثل في الصورة ومثل في المعنى لا يجب القضاء فيه لا قضاء كاملاً ولا قضاء ناقصاً:

مسائل تنفرع على هذه القاعدة:

١_ إذا غصب شخص من أحد عبداً واستخدمه أي استعمله في الخدمة شهراً ثم رده إلى مالكه لم يكن على الغاصب ضمان أو غرام المنفعة (الخدمة) لأن الخدمة شيء ليس له مثل في الصورة حيث أنه عرض يقوم بالذات أي ليس له جسم أو شكل وليس له مثل معنوي لأن الخدمة من الأشياء التي لا تدوم والشيء الذي لا يدوم لا يمكن جمعه وما لا يمكن جمعه يستحيل تقويمه بقيمة معينة وعلى هذا

يجب على الغاصب أن يرد العبد الى سيده وليس عليه أن يرد قيمة الخدمة (المنفعة) نعم يَأْتُم حيث غصب عبد الغير واستخدمه دون اذن المالك فينبغي له أن يطلب العفو منه.

٢- رجل غصب من اخر مكانا وسكن فيه شهرا ثم رده الى المالك لم يجب على الغاصب أن يرد مثله الصوري ولا مثله المعنوي فأما سبب عدم امكان رد الصورة فهو أن الإقامة في البيت عرض أي ليس شيء يرى بعينه أو مجسد حتى يكون له مثيل في الصورة فيرد وأما سبب عدم امكان رد القيمة فلأن الإقامة في البيت شيء لا يجمع ولا يتقوم بقيمة لعدم دوامه وهذا عند الامام أبي حنيفة رحمه الله اما الامام الشافعي فيرى أنه يجب على الغاصب أن يرد قيمة الخدمة والإقامة في المكان الى مالكيهما وبقيس على الاجارة كما أن الاجارة عرض (ليس له جسم) بل هي منفعة وهي جائز باتفاق جميع العلماء فكذلك المنافع العامة مثلا رجل انت تعطيه أرضا لك ليزرعها ثم اذا حصد الزرع أعطيته أجره خدمته لستة أشهر أو سنة كاملة فهذا اجارة وانت تقوم فيها بأداء قيمة الخدمة فهكذا المنفعة اذا استعملت بيتا لأحدا أو عبدا له ترد قيمة الخدمة أو قيمة المنفعة التي انتفعت بها.

أجاب الحنفية بأن الأصل في الاجارة أنها محرمة لكن أباحها العلماء من أجل الاستحسان والاستحسان دليل من دلائل الشرع يستدل به وحينئذ لا يجوز قياس المنافع على الاجارة.

قاعدة: ليس على الغاصب أو غيره ضمان في اهلاك منافع الفروج: المراد باضاعة (اتلاف) منفعة الفرج هو قتل امرأة أحد أو الزنا بها فمن قتل امرأة الغير أو زنا بها فقد حرمه من الانتفاع بفرجها.

أمثلة على هذا:

١- رجلان شهدا على أحد بأنه طلق زوجته فحكم القاضي بالتفريق بينه وبين زوجته ومن ثم حرمه من الانتفاع بفرج الزوجة ثم رجعا عن الشهادة واعترفا أننا شهدنا شهادة كذب وحينئذ رجعا الى زوجته لكنه حرم من قربها مدة وبناء على هذا لا يجب على الشاهدين أن يرد قيمة هذه المنفعة لأنه لا يوجد لها مثيل صورة ومعنى.

٢- شخص قتل منكوحة الغير أي نكح بها ولم يتزوج بعد فقد حرمه من زوجته والانتفاع بفرجها لكن لا يجب على القاتل أن يعطي ضمان اتلاف هذه المنفعة أي قيمة حرمانه من زوجته.

٣- رجل زنى بزوجة الغير فقد أضاع حقه لأن الزوج له حق في جماع زوجته دون من سواه ثم أتى

أربعة شهود وشهدوا عليه بالزنا فيقام عليه الحد لكن لا يجب عليه (الزاني) أن يعطي قيمة اضاءة حق الزوج.

قاعدة: بعض الأشياء ليس لها مثل صوري ولا مثل معنوي لكن قرر الشارع لها مثلاً صورياً وحينئذ يجب على المتلف أو الغاصب أن يرد مثله الصوري إلى مالكه:

مثال ذلك: الصوم فرض على المكلف (المسلم العاقل البالغ) لكن إذا تركه لعذر مثلاً الشيخ الفاني ترك صوم رمضان لضعفه وعدم قدرته عليه فالصوم ليس له مثل صوري لأنه لا يوجد شيء يشبه الصوم في الصورة ولا المعنى لكن الشريعة قررت لها مثلاً صورياً لأن الصوم الامساك عن الأكل والشرب والجماع ففيه عدم الأكل وفي الفدية اطعام الغير ففيه وجود الأكل فيوجد منافاة بينهما والمثل الصوري للصوم هو الفدية وبناء على هذا يجب عليه أن يعطي الفدية عوضاً عن الصوم حتى يكون قضاء وكذلك إذا قتل أحد غيره قتل خطأ وجب عليه الضمان وهو الدية المسلمة إلى أهل المقتول رغم أن الدية لا تشبه النفس (نفس المقتول) في الصورة لكن الشريعة قررت أن الدية مثل صوري للنفس.

فصل في النهي

تعريف النهي: النهي في اللغة بمعنى المنع.

واصطلاحاً: هو أن يمنع الأعلى (الشخص الذي رتبته أعلى من غيره) الأدنى من فعل شيء وبأمره بالاجتناب منه.

مثلاً الله تعالى أعلى مرتبة من عباده وهو نهاهم أي منعهم عن قتل النفس بغير الحق فقال ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ۖ﴾^١

مدلول النهي: يعني على أي معنى يدل النهي إذا ورد في الكتاب والسنة تقدم معنا أن الأمر يأتي في النصوص الشرعية لعدة معان منها الوجوب والاستحباب فكذلك النهي يأتي لعدة معان واتفق أهل العلم أن النهي مجاز في جميع المعاني سوى التحريم والكراهة واختلفوا في النهي إذا ورد وهو حال عن أي قرينة هل يحمل على التحريم أم على الكراهة ومذهب الجمهور أن النهي إذا ورد وليس معه قرينة تعين معنى خاصاً فإننا نحمله على التحريم إلا أن يأتي دليل يصرفه عن التحريم إلى الكراهة أو إلى معنى آخر.

أقسام النهي:

النهي ينقسم إلى قسمين:

١- أن يرد النهي في النصوص عن الأفعال المحسوسة والمراد بها الأفعال التي كانت معلومة عند الناس قبل ورود النهي عنها في الشرع مثل الزنا والخمر والكذب والظلم فإن الناس كانوا يعلمون قباًحة هذه الأفعال قبل أن يأتي النهي عنها في الشرع ولما جاء الشرع بمنعها لم يغير في حكمها بل بقي حكمها كالسابق.

٢- أن يأتي النهي في النصوص عن الأفعال الشرعية والمراد بها الأفعال التي كانت قبل بيان الشرع مستعملة في معنى ثم لما جاء الشرع زاد في معناها أو غير معناها فلم تبق على حالها بل تغيرت مثل لفظ الصلاة كان يستعمل قبل الشرع بمعنى الدعاء ولما جاء الشرع استعمله في معنى آخر وهو أنه

^١ الأنعام (١٥١)

شيء يفتتح بالتكبير ويختتم بالسلام فزاد الشارع في معنى الصلاة ولم يبق معناه مجرد الدعاء بل هو دعاء مع القيود ولما وجدنا النهي في الشرع جاء عن الصلاة في الأوقات المكروهة حملناه على النهي عن الصلاة المعروفة عندنا ولا نقول إن المراد بالنهي هنا النهي عن الدعاء في هذه الأوقات.

حكم النهي عن الأفعال المحسوسة: حكم هذا النوع أن النهي يتوجه فيه إلى ذات المنهي عنه (الشيء الذي نهى الشارع عن فعله) فيكون ذاته ممنوعاً ومعلوم أن النهي إذا ورد عن شيء فهو يدل على أن ذلك الشيء ليس بحسن بل هو قبيح لذاته والقبيح لذاته يستحيل أن يكون مشروعاً فحينئذ يصير قبحه ومنعه أبدياً.

حكم النهي عن الأفعال الشرعية: وحكم هذا النوع أن النهي لا يتوجه فيه إلى ذات المنهي عنه بل إلى شيء آخر بجوار المنهي عنه مثلاً الصيام شيء حسن بذاته ولم ينه الشارع عنه بذاته بل نهى عن الصيام في أيام العيد لأنها أيام أكل وشرب فالنهي ليس وارداً على ذات الصيام بل هو وارد على الصيام المخصوص وهو الصيام في أيام العيد وحينئذ لا يكون المنهي عنه قبيحاً لذاته بل يكون القبيح هو الشيء الذي لأجله نهى عنه فالصيام في أيام العيد اعراض عن ضيافة الله وهذا شيء قبيح.

مسألة: اختلف أبو حنيفة والشافعي في الأفعال الشرعية هل تبقى مشروعة بعد ورود النهي عنها أم لا فذهب الشافعي إلى أن الأفعال الشرعية إذا ورد النهي عنها صارت غير مشروعة كما أن الأفعال الحسية تصير غير مشروعة بعدما يرد النهي عنها وتصير قبيحة لذاتها ومذهب أبي حنيفة أن الأفعال الشرعية لا تصير غير مشروعة بل تبقى مشروعة ولو بعد ورود النهي عنها.

دليل الإمام الشافعي رحمه الله: قاس الشافعي رحمه الله الأفعال الشرعية على الأفعال المحسوسة كما أن الأفعال الحسية لا تبقى مشروعة (جائزة) بعد النهي عنها كذلك الأفعال الشرعية.

ما معنى بقاء الأفعال الشرعية بعد النهي عنها مشروعة؟ معنى ذلك أن الشارع لم يمنع عن الأفعال الشرعية مطلقاً بل نهى عنها مقيداً فمثلاً الصوم في أيام العيد ما نهى الشارع عن الصوم مطلقاً أي في كل أيام السنة بل نهى عنه في هذه الأيام فقط فيكون النهي مخصوصاً بهذه الأيام دون غيرها وعلى هذا يجوز الصوم في الأيام كلها ما عدا أيام العيد وأيام أخرى لا يجوز فيها الصوم.

دليل الامام أبي حنيفة رحمه الله: يلزم من القول بأن الأفعال الشرعية تصير غير مشروعة بعد النهي نهى العاجز عن فعل شيء وهذا مستحيل غير ممكن مثلاً إذا كان شخص أعمى هو عاجز عن النظر هل يمكن أن تمنعه عن النظر إلى النساء فتقول له لا تنظر إلى النساء هذا عبث فكذلك من يقول إن الأفعال الشرعية لا تبقى مشروعة بعد النهي يلزم من قوله هذا أنه يقول بجواز نهى العاجز لأن الشارع بين لنا حقيقة الأفعال الشرعية فمعرفة الصلاة ما معناها وما حقيقتها كل هذا متوقف على الشرع أي نحن نرجع إلى الشارع لنعرف ما معنى الصلاة وما معنى الصوم وغير ذلك وإذا عرف الإنسان معنى الصلاة (والصلاة من الأفعال الشرعية) ثم عرف أنها تكره في الأوقات المكروهة فجاء وقت الكراهة مثلاً اليوم فهو يجتنب فعل الصلاة فيه وبهذا تصير الصلاة غير مشروعة وإذا صارت غير مشروعة لزم من هذا أنها خرجت عن الحقيقة التي وضعها الله له أي للصلاة ثم إذا جاء الغد وجاء نفس وقت الكراهة كيف يعرف أن الصلاة منهية عنها في هذا الوقت؟ والشافعي صارت الصلاة عنده بالأمس غير مشروعة وإذا كانت غير مشروعة (غير معروف معناها عند المكلف اليوم) كيف ينتهي عنها وهو عاجز عن معرفة معناها. وإذا وجهنا إليه النهي اليوم فقد وجهنا النهي إلى العاجز ونهى العاجز ممتنع وإذا قلت له اليوم لا تصل في وقت الكراهة وهو لا يعرف ما معنى الصلاة فسيسألك ما معنى الصلاة التي تقول إن الله نهى عنها لأنه عاجز عن معرفتها حيث صارت بالأمس غير مشروعة بالنهي.

مسائل تتفرع على قاعدة الأفعال الشرعية تبقى مشروعة حتى بعد ورود النهي عنها:

١- شخص باع من شخص آخر عبداً بشرط أن يخدم (البائع) شهراً أي يقول البائع للمشتري اشتر مني هذا العبد بشرط أنه يخدمني شهراً ثم يكون خادماً لك بعد ذلك فهذا بيع فاسد لأن الشارع نهى عن البيع والشرط كما في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا البيع من الأفعال المشروعة ولما جاء النهي عنه بقي مشروعاً حتى بعد النهي وبناء على هذا نقول البيع منعقد هنا فيثبت الملك للبائع على القيمة التي أداها المشتري عوضاً عن العبد ويثبت ملك المشتري على العبد رغم أنهما ارتكبا إثماً ويجب عليهما أن يفسخا هذا البيع لكونه محرماً لغيره أي لم يكن البيع فاسداً منهياً عنه بذاته بل لما اقترن بالشرط فالشرط تسبب في ورود النهي عنه.

٢- شخص أعطى أحداً بيته بالأجرة بشرط أن يسكن فيه المالك شهراً فهذه اجارة فاسدة وليست هي

قبيحة بذاتها لأن الاجارة مشروعة أصلا لكن لما صاحبها الشرط الفاسد صارت منهيا عنها فهي محرمة لغيره وعلى هذا ينعقد الاجارة حيث يثبت ملك الأجرة للمستأجر ويثبت ملك المنفعة لمالك البيت لكن يجب عليهما أن يفسخ هذه الاجارة لأنها محرمة لغيره.

٣- من نذر صوم يوم العيد فالنذر صحيح لكن يجب عليه ان يغير فيه واذا جاء يوم العيد لم يصم ثم يقضي صومه في يوم آخر من السنة لأن الصوم وان كان مستحبا في ذاته لكن اقترن بيوم العيد فصار محرما لغيره لكن لما كان الصوم يوم العيد من الأفعال المشروعة صار مشروعاً حتى بعد ورود النهي عنه ومعنى كونه مشروعاً أن النذر يصح وينعقد لكن لا ينفذه في ذلك اليوم بل يؤخره الى يوم آخر.

شبهة وردت على القاعدة السابقة: انتم تقولون ان الأفعال الشرعية تبقى مشروعة حتى بعد ورود النهي عنها رغم أننا نجد أن النكاح بالمحارم مثل الأم والأخت وغيرهما منهيا عنه فمن نكح بأمه أو أخته فهل ينعقد نكاحه عندهم؟ أو هل يكون نكاحه صحيحاً؟ لأن النكاح من الأفعال المشروعة وقد ورد النهي عن النكاح بالمحارم فهل يبقى النكاح بهن مشروعاً بعد النهي؟

الجواب: أن النهي الوارد عن نكاح المحارم بمعنى النفي وأطلق النهي على النفي مجازاً هنا والفرق بين النهي أن الفعل يكون في قدرة المكلف مثل أن تقول للمبصر لا تنظر الى النساء والنفي لا يكون الفعل فيه في قدرة المكلف مثل أن تقول للأعمى لا تنظر الى النساء رغم أنه لا يقدر على النظر فكذاك النهي عن نكاح الأم أو الأخت بمعنى النفي يعني كأن الشارع قال لنا أنتم ليس لكم اختيار وليس في قدرتكم ثم ان النهي عن نكاح الأم أو الأخت مثلاً يقتضي حرمة الجماع معها والقول بمشروعية النكاح بها بعد النكاح يقتضي حل الجماع بهن وحينئذ توجد المنافاة بينهما فلا يجتمع النهي والمشروعية هنا .

مسائل أخرى تنفرع على قاعدة أن الأفعال الشرعية تقتضي بقاء مشروعيتها حتى بعد النهي عنها:

١- من نذر أن يصوم يوم العيد أو في أيام التشريق يصح نذر لأن الصوم من الأفعال الشرعية لكن نهى عنه لأجل يوم العيد وأيام التشريق فصار منهيا عنه محرماً لغيره وليس قبيحاً هو بنفسه ورغم انعقاد وصحة نذره لا يوفي به في يوم العيد وأيام التشريق بل يقضيه في يوم آخر وكذلك لو نذر أن يصلي نافلة في الأوقات المكروهة صح نذره وانعقد لكن اذا جاء وقت الكراهة لا يصلي بل يقضي تلك الصلاة

ويوفي بنذره في وقت غير الكراهية والشافعي رحمه الله قال ان نذره لا يصح لأن الصلاة في أوقات الكراهة أو الصوم في يوم العيد أو أيام التشريق معصية ولا يصح نذر في معصية الله كما في الحديث. ٢_ اذا بدأ أحد بالصلاة النافلة في أوقات الكراهة مثلاً بعد صلاة العصر وجب عليه أن يتمها بعد خروج وقت الكراهة لأننا قلنا سابقاً ان نذر صلاة في وقت الكراهة يصح فكذلك الشروع في الصلاة النافلة في الأوقات المكروهة نوع نذر يجب الوفاء به وعلى هذا ينبغي له أن ينقض هذه الصلاة ويقضيها بعد ذلك عملاً بقاعدة يلزم النفل بالشروع.

شبهة على هذا المثال: لا يصح أن يقال ان الشروع بالصلاة النافلة في أوقات الكراهة يلزم منه قضاءها وانمامها لأن الصلاة النافلة في الأوقات المكروهة حرام ولا تلزم الصلاة بارتكاب فعل محرم؟
الجواب: لا يلزم ارتكاب الحرام من أداء الصلاة النافل في وقت الكراهة لأن المكلف يمكن له أن يطول في القراءة مثلاً حتى يخرج وقت الكراهة وتغرب الشمس وحينئذ ينهي صلاته في غير وقت الكراهة وقد أدى صلاته بغير كراهة فاذا لم يلزم ارتكاب الحرام لزم اتمام النفل بالشروع فيه.

مسألة: اذا شرع في صوم نفل يوم العيد هل يلزمه الاتمام أي هل يجب عليه أن يقضيه في يوم اخر
اختلف أبو حنيفة وأبو يوسف في هذه المسألة فذهب أبو يوسف الى أن على المكلف أن يقضي يوماً آخر عوضاً عن يوم العيد ولا يصوم في يوم العيد لأنه قاس الصوم على الصلاة كما أن الصلاة اذا شرع فيها في وقت الكراهة وجب عليه أن يقضيها في وقت اخر لأن النفل يلزم ويجب بالشروع فيه فكذلك الصوم اذا شرع فيه في يوم ممنوع فيه الصوم يجب عليه أن يقضيه في يوم اخر وقال ابو حنيفة لا يجب عليه قضاء الصوم لأن هناك فرقاً بين الصوم والصلاة فالوقت معيار للصوم يعني الصوم يأخذ كل وقته المعين له من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا صام أحد يوم العيد من طلوع الفجر الى غروب الشمس لم يجد الوقت للخروج عن ارتكاب الحرام فهو واقع ولا بد في ارتكاب الحرام ونحن درسنا أن ارتكاب فعل حرام في وقت الكراهة لا يلزم منه الاتمام أما الصلاة فهو يجد وقتاً يخرج فيه عن وقت الكراهة ليجتنب ارتكاب الحرام مثلاً اذا شرع في الصلاة النافلة بعد العصر يمكن له أن يطول قيامها أو قراءتها حتى تغرب الشمس وبهذا قد خرج من وقت الكراهة واجتنب الحرام.

شبهة ترد على قاعدة الأفعال الحسية لا تبقى مشروعة بعد النهي: تقدم معنا أنه اذا ورد النهي عن

الأفعال المحسوسة فهي لا تبقى مشروعة بعد النهي لكن نحن نجد أن بعض الأفعال المحسوسة بقيت مشروعة حتى بعد النهي مثلا الجماع مع الزوجة فعل محسوس ورد النهي عنه في وقت الحيض لكن هو مشروع رغم ذلك حيث تترتب عليه أحكام كثيرة؟

الجواب: عندما نهى الله عن الجماع وقت الحيض بين لنا سبب الحرمة والنهي وهو أن الحيض أذى فدل هذا على أن الجماع ليس منهيا عنه بذاته بل لأجل الأذى والحيض فصار الجماع وقت الحيض مثل الأفعال الشرعية وخرج من جملة الأفعال الحسية بهذا ونحن نعلم جيدا أن الأفعال الشرعية تبقى مشروعة بعد النهي.

والخلاصة: أن الجماع وقت الحيض ليس من الأفعال الحسية أصلا بل هو من الأفعال الشرعية.

الأحكام التي تترتب على النهي عن الجماع وقت الحيض:

١_ إذا تزوج أحد فحاضت زوجته في أول ليلة الزفاف وجامعها في هذه الحال فقد ثبت كونه محصنا يعني بهذا صار هذا الرجل محصنا وبناء على هذا لو زنى وشهد عليه أربعة شهود حكم عليه بالرجم لأنه محصن رغم أن الجماع في حالة الحيض منهى عنه لكنه من جملة الأفعال المشروعة التي تبقى مشروعة يعني تترتب عليه الأحكام حتى بعد النهي.

٢_ رجل طلق زوجته وتزوج بها رجل آخر وجامعها في وقت الحيض ثم طلقها جاز للأول أن ينكحها رغم أن الجماع من الثاني وقع في حال الحيض وهو منهى عنه لكن الجماع وقت الحيض من الأفعال الشرعية التي تبقى مشروعة بعد النهي.

٣_ رجل تزوج بامرأة وجامعها في الحيض صارت مدخولا بها وحينئذ لو طلقها وجب عليه أن تعتد بعدة ولو كانت غير مدخول بها لم تجب عليها العدة وبهذا يتبين أن الجماع ولو كان في حالة الحيض وهو منهى عنها يؤثر في الحكم ويترتب الحكم عليه.

٤_ قال محمد وأبو يوسف إذا تزوج رجل بامرأة ولم يعطها المهر ثم جامعها أول مرة وإذا أراد أن يجامعها ثانيا لم يجز لزوجته أن تمنعه من الجماع وإذا امتنعت عن الجماع لم يجب على زوجها أن ينفق عليها هكذا هما يقولان لو أن رجلا تزوج بامرأة ولم يعطها المهر ثم جامعها في حال الحيض لأول مرة رغم أن الجماع محرم في هذه الحالة وإذا أراد أن يجامعها ثانيا فامتنعت لم ينفق عليها زوجها فالجماع محرم

في حال الحيض وهو من الأفعال الشرعية التي تبقى مشروعة بعد النهي ومعنى كونه مشروعاً أنه يترتب عليه أحكام مختلفة فترتب عليه حكم عدم الانفاق لأنها ناشز.

شبهة وردت على القاعدة السابقة (أن الجماع في حالة الحيض تترتب عليه أحكام):

والشبهة هي أن الجماع في هذه الحالة حرام ولا يمكن أن يكون الحرام سبباً لتشريع الأحكام لأن الأحكام الشرعية نعمة ويستحيل أن يكون الحرام سبباً لمفضيا إلى نعمة؟
الجواب: لا يمتنع أن يكون الفعل الحرام سبباً للأحكام الشرعية لأنه لا منافاة بين الأحكام والحرام فقد يكون الفعل حراماً ويترتب عليه أحكام كثيرة.

وأمثلة ذلك مما يلي:

١- نهى الشارع عن تطليق المرأة في حالة الحيض لكن لو طلق الزوج زوجته وهي حائض يقع الطلاق رغم أن الطلاق حرام لكن صار سبباً في ترتب الحكم عليه وهو وقوع الطلاق.

٢- شخص غصب من أحد ماء ثم توضع به يصح وضوءه وهو اثم لأنه ارتكب معصية ومن ثم تصح صلاته أيضاً ونحن نرى أن الغصب حرام لكن رغم ذلك ترتب عليه صحة الوضوء والصلاة.

٣- شخص غصب من أحد سهماً أو آلة الصيد فصاد به حيواناً كان حلالاً.

٤- شخص غصب من أحد سكيناً ثم ذبح به حيوان كان حلالاً رغم أن الغصب فعل حرام لكن صار سبباً في حل الحيوان.

٥- البيع والشراء بعد أذان الجمعة حرام لكن من باع أو اشترى يصح بيعه وشراؤه ومن ثم يصير المشتري مالكا للسلعة والبائع مالكا للقيمة.

مسألة تتفرع على قاعدة (النهي عن الأفعال الشرعية لا يقتضي عدم مشروعيتها): وهي أن الفاسق والفاجر أو الذي أقيم عليه الحد متأهل للشبهة أي أهل لها وعلى هذا لو شهد الفاسق أو المحدود في النكاح ينعقد النكاح والله تعالى لما ذكر الذي يقذفون المحصنات المؤمنات بالزنا حكم عليهم بأنهم فاسقون فقال ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^١ أي لا تقبلوا لهم شهادة أبداً.

^١ النور (٤)

لكن نقول عدم قبول الشهادة لا يلزم منه عدم الأهلية يعني أن الشارع حكم على الفاسق بأنه لا تقبل شهادة وهذا لا يعني أنه ليس أهلاً لها لأننا لو قلنا بذلك لزم نهى العاجز مثلاً رجل أعمى أنت تقول له لا تنظر وهو لا يقدر على النظر فهو لاء الفساق كانوا أهلاً للشهادة لذلك نهاهم الله عن الشهادة ولو كانوا غير أهل للشهادة لم يمنعهم.

قاعدة: الفاسق أهل للشهادة وليس أهلاً لأداء الشهادة: مثلاً إذا وقع النزاع بين الزوج والزوجة فتخاصما إلى القاضي فالفسق لا يجوز له أن يشهد أمام القاضي لأنه شهادته هنا أداء للشهادة وهو ليس أهلاً لأدائها وعلى هذا لا يجب على الفاسق اللعان إذا رأى أحداً مع زوجته لأن اللعان مثل أداء الشهادة فهو يشهد فيه على زوجته أنها زانية وهو ليس أهلاً لأداء الشهادة.

فصل: في معرفة المراد بالنصوص (الكتاب والسنة)

الطرق التي يعرف بها المجتهد مراد الشارع بالنصوص الواردة في الكتاب والسنة أي يعرف ماذا يريد الله منها في هذه الآية أو ماذا يريد رسول الله بهذا الحديث.

وهنا يذكر ثلاث طرق:

١_ إذا ورد لفظ في القرآن أو الحديث وله معنى حقيقي وآخر مجاز فاننا نحمله على الحقيقي بشرط أن لا يكون له معنى مجازي متعارف بين الناس أي مشهور بينهم.

مثال ذلك: اختلف أبو حنيفة والشافعي في بنت الزنا مثلاً إذا زنى رجل بامرأة فولدت بنتاً ثم كبرت هل يجوز للرجل الزاني بأمه أن ينكحها أم لا؟ ذهب أبو حنيفة إلى أن الزاني لا يجوز له أن يتزوجها لأنها بنته وقال الشافعي: يجوز له أن يتزوجها لأنها ليست بنتاً لها.

دليل الامام الشافعي: أن لفظ البنت يطلق على البنت التي يولد لرجل ويكون نسبها ثابتاً منه والبنت المولودة من ماء الزنا لا يثبت نسبها من الزاني لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال وللعاهر الحجر أي الزاني ليس لها إلا أن يرمى بالأحجار وعلى هذا لا تدخل هذه البنت في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾^١ لأنها ليست بنتاً.

دليل أبي حنيفة: أن لفظ البنت له معنى مجازي وهو أن المراد بالبنت الجارية التي ولدت من الرجل وثبت نسبها منه حيث ولدت بالنكاح ومعنى حقيقي: وهو أنها البنت سواء ولدت بالزنا أو النكاح وحينئذ يحمل اللفظ (البنت) على المعنى الحقيقي فتدخل البنت في قوله (حرمت عليكم أمهاتكم وبَنَاتُكُمْ) مسائل تتفرع على الاختلاف المذكور بين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله: وهو (أن شخصاً إذا زنى بامرأة فولدت بنتاً فهي (البنت) حرام على الزاني نكاحها عند أبي حنيفة لأنها بنته وحلال له نكاحها عند الشافعي).

١_ يجوز للزاني أن يجامعها (البنت) عند الشافعي لأن النكاح انعقد صحيحاً ولا يجوز له الجماع بها لأن النكاح لم يصح.

٢_ يجب على الزاني أن ينفق عليها عند الشافعي لأنها زوجته ولا يجب عليه ذلك عند أبي حنيفة لأنها ليست زوجة له.

٣_ إذا مات الزاني ورثته البنت (زوجته) عند الشافعي لأن النكاح صحيح عنده ولا ترثه عند أبي حنيفة
٤_ يجوز للزاني أن يمنع زوجته (البنت) من الخروج من البيت لأنه زوجها عند الشافعي ولا يجوز له ذلك عند أبي حنيفة.

الطريقة الثانية في معرفة المراد بالنصوص: إذا كان اللفظ له معنيان معنى يلزم منه التخصيص ومعنى لا يلزم منه التخصيص عملنا بالمعنى الذي لا يلزم منه التخصيص.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ الملامسة في هذه الآية له معنيان مس المرأة باليد ٢_ الجماع. فحملها الشافعي رحمه الله على مس المرأة باليد وحملها أبو حنيفة على الجماع وعلى هذا ينتقض الوضوء بمس المرأة عند الشافعي ولا ينتقض عند أبي حنيفة ووجه حمل أبي حنيفة له على الجماع أن المعنى الأول (مس المرأة) يلزم منه التخصيص وهو أن هناك نساء مخصوصة من هذا الحكم فلا ينتقض الوضوء بمسهن مثل الأم والأخت.. وأما معنى الجماع فلا يلزم منه التخصيص فيجب الغسل بكل جماع سواء كان حلالاً مثل الجماع أو حراماً مثل الزنا.

تقدم أن مس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي ولا ينقضه عند أبي حنيفة وبناء على هذا الاختلاف تتفرع مسائل:

١_ من مس امرأة بيده تحرم عليه الصلاة ومس المصحف ودخول المسجد ولا تصح امامته عند الامام الشافعي ولا تحرم ذلك عند أبي حنيفة.

٢_ إذا مس رجل متوضي امرأة بيده بطل وضوءه وإذا لم يجد الماء وجب عليه أن يتيمم للصلاة ولا يجب عليه التيمم عند أبي حنيفة لأن وضوءه لم ينتقض بعد.

٣_ إذا مس أحد امرأته بيده وكان متوضئاً ثم أخذ يصلي وتذكر أثناء الصلاة أنه مس المرأة وجب عليه أن ينقض الصلاة ويتوضأ أو يتيمم عند الشافعي رحمه الله وأبو حنيفة يرى أن صلاته صحيحة فلا يبطلها.

الطريقة الثالثة في معرفة المراد بنصوص الكتاب والسنة:

إذا وردت قرائتان في آية وجب علينا أن نسلک طريقاً نجمع فيها بين القرائتين حتى يعمل بکلتيهما ولا تسقط أي قراءة.

ومثاله قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^١ (لفظ (أرجلكم) وردت في قراءة بالجر (الكسرة على اللام) وحينئذ يكون معطوفاً على (برؤوسكم) ويكون معنى الآية امسحوا برؤوسكم وأرجلكم وورد في قراءة بالنص (الفتحة على اللام) وحينئذ يكون معطوفاً على (وجوهكم) ومعنى الآية اغسلوا وجوهكم وأرجلكم الآن لو أخذنا بالقراءة الأولى لقلنا بمسح الرجلين في جميع الأحوال سواء كان لابسا الخف أو الجورب أم لم يكن وهذا باطل لا شك لأن أهل السنة مجمعون أنه لا يجوز لأحد أن يمسح على الرجلين إذا لم يكن لابسا للخف أو الجورب ولو أخذنا بالقراءة الثانية فقط لزم من ذلك القول بعدم جواز المسح بالرجلين إذا كان لابسا للخف أو الجورب وهذا مخالف للأحاديث لأنه ورد في أحاديث متواترة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الرجلين وهو لا لبس الخفين لكن نعمل بطريقة تجمع بين القرائتين حتى نعمل بهما جميعاً فنقول إذا كان لابسا للخفين أو الجوربين عمل بقراءة الجر وإذا لم يكن لابسا لهما وجب عليه الغسل عملاً بقراءة النص.

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾^٢ ورد في قراءة حتى يطهرن بضم الهاء وتخفيفها (غير مشددة) من باب شرف يشرف أي طهر يطهر طهارة ومعنى الآية على هذه القراءة أن المرأة إذا حاضت لم يجز للزوج أن يجامعها حتى ينقطع دمها ولا يجب أن تغتسل فإذا انقطع دمها جاز للزوج أن يجامعها بدون أن تغتسل وورد في قراءة أخرى حتى يطهر بالتشديد من باب التفعّل تطهر يتطهر ثم حذفت التاء ومعنى الآية حينذاك أن المرأة إذا انقطع دمها فإنها تغتسل ثم بعد الغسل يجوز للزوج أن يجامعها ولا يجوز له ذلك بعد انقطاع الدم مباشرة قبل الغسل الحنفية علموا بطريقة تجمع بين المعنيين وهي

^١ المائدة (٦)

^٢ البقرة (٢٢٢)

أنهم قالوا اذا كانت مدة حيض المرأة عشرة أيام تماماً نعمل بالقراءة الأولى التي لا توجب الغسل لأن الدم ينقطع تماماً بعد عشرة أيام فلا حاجة حينئذ الى الغسل لأن الغسل يكون للتأكيد من انقطاع الدم وأما اذا انقطع الدم في أقل من عشرة أيام مثلاً في سبعة أيام أو ثمانية فنعمل بالقراءة الثانية التي فيها وجوب الغسل عليها حتى يقربها زوجها لأن اتيان الدم بعدها محتمل.

مسألة تتفرع على القاعدة المذكورة: اذا انقطع دم الحيض في في اليوم العاشر أو بعده في اخر وقت لصلاة ما مثلاً انقطع في اخر وقت العصر حيث بقي في اذان المغرب وقت قليل وتجد المرأة وقتاً قليلاً يمكن لها أن تتوضأ فيها وتذكر تكبيرة الاحرام فقط ولا يتسع الوقت للغسل بحيث لو اغتسلت خرج وقت العصر ولم تدرك تكبيرة الاحرام حينئذ تجب عليه صلاة العصر لأنها صارت طاهرة طهارة تصح معها الصلاة بدون الغسل ولم يخرج وقت الصلاة أما اذا انقطع دم الحيض في أقل من عشرة أيام مثلاً ستة أيام أو سبعة أيام ووقت الانقطاع هو اخر وقت صلاة العصر ولا تجد الوقت للغسل بحيث لو اغتسلت خرج الوقت لم تجب عليه الصلاة لأنها لم تطهر طهارة كاملة.

فصل في التمسكات الضعيفة

في هذا الفصل تذكر بعض بعض الطرق التي استدلت بها المخالفون (الشافعية) وهي ضعيفة في الأصل:

١- استدلت الشافعي بحديث ((قاء الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يتوضأ))^١ على أن القيء لا ينقض الوضوء.

والجواب عن هذا الاستدلال أن يقال: إن الفاء في (فلم) للتعقيب مع الوصل يعني يدل على أن عدم الوضوء وقع بعد القيء فوراً فلم يتوضأ الرسول صلى الله عليه وسلم مباشرة بعد القيء ويمكن أنه توضأ بعد ذلك إذا قام إلى الصلاة فلا يجوز الاستدلال بهذا الحديث على أن الوضوء ينتقض بالقيء.

الاستدلال الثاني الضعيف: استدلت الإمام الشافعي بقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^٢ على أن الذباب نجس فاذا وقع في الماء الطاهر نجسه ووجه الاستدلال أن الله حكم عليه بأنه حرام وتحريمه ليس لأجل احترامه وكرامته وما حرم لغير كرامة فهو نجس.

الجواب عن هذا الاستدلال: أن كون الشيء محرماً لغير كرامة لا يكفي في نجاسته بل لا بد أن يكون ذا لحم ودم أي إذا كان الشيء حراماً في الشرع وله دم مثل الخنزير فهو حرام وله دم يسيل فهو نجس أما الحيوان الذي ليس فيه دم وهو حرام فليس بنجس والذباب كذلك حرام لكنه لا دم له فليس بنجس.

الاستدلال الثالث الضعيف: استدلت الشافعي بحديث (حتيه ثم اقرصيه ثم اغسله بالماء) أي اغسلي يا عائشة دم الحيض بالماء ((أن امرأة سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الثوب يصبه الدم من الحيضة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حَتَّيْهِ، ثُمَّ اقْرُصِيهِ بِالْمَاءِ، ثُمَّ رَشِيهِ، وَصَلِّي فِيهِ))^٣ على أن الماء لا بد منه في إزالة النجاسات ولا يزيل النجاسة سائل غير الماء فلا يجوز إزالة النجاسة بالخل والعصير وغيرها.

^١ نصب الراية الصفحة أو الرقم: ٣٤/١ | خلاصة حكم المحدث : غريب جداً

^٢ المائدة (٣)

^٣ صحيح الترمذي الصفحة أو الرقم: ١٣٨ | خلاصة حكم المحدث : صحيح

الجواب عن هذا الاستدلال: بأنه ضعيف لأن أهل العلم متفقون على أن الدم إذا وقع على ثوب يجب إزالته بالماء لكن الاختلاف فيما إذا وقع الدم على ثوب ثم أزيل بالماء هل يجوز المكان الذي وقع عليه الدم بالخل أم لا بد من الماء فأبو حنيفة يقول يجوز أن ينظف بالخل والشافعي يقول لا يطهر إلا بالماء وحديث عائشة فيه بيان المسألة الأولى التي فيها اتفاق فلا يجوز الاستدلال به على مسألة أخرى فيها خلاف.

الاستدلال الرابع الضعيف: قال الرسول صلى الله عليه وسلم عن زكاة الشاة في كل أربعين شاة واحدة ((وَفَدْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةً))^١ استدلل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث على أنه لا بد من إخراج الشاة ولا تجزيء إخراج قيمة الشاة في الزكاة فمن أخرج قيمة الشاة مثلاً أعطى عشرين ألف روية في أربعين شاة عوضاً عن الشاة الواحدة فلا زكاة له.

الجواب عن هذا الاستدلال: بأنه ضعيف لأن الحديث جاء لبيان نصاب الزكاة وليس فيه بيان المسألة التي وقع فيها الاختلاف بيننا هل تجزيء القيمة عوضاً عن الشاة أم فالحديث ساكت عن هذا.

الاستدلال الخامس الضعيف: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^٢

استدل الشافعي رحمه الله بهذه الآية على أن العمرة واجبة كالْحَجِّ وهذا الاستدلال ضعيف لأن الآية فيها وجوب اتمام العمرة يعني إذا شرع المكلف في أداء العمرة يجب عليه أن يتمها وهذا مذهبنا فلا خلاف بيننا في وجوب اتمام العمرة وإنما الخلاف فيما إذا لم يبدأ أحد بالعمرة هل تجب عليه مثل الحج أم لا فأبو حنيفة يقول العمرة سنة والحج واجب والشافعي يقول الحج والعمرة كلاهما واجب. فالآية محل استدلال عن المسألة التي اتفقنا عليه نحن وإياكم وليست محلاً للاستدلال على المسألة الثانية التي هي محل خلاف بيننا.

^١ تهذيب التهذيب الصفحة أو الرقم: ٢٣٦/٢ | خلاصة حكم المحدث : لم نجد شيئاً نشد به هذا الحديث ولم يجيء إلا من

هذا الوجه

^٢ البقرة (١٩٦)

الاستدلال السادس الضعيف: قوله عليه السلام «(لَا تَبِيعُوا الدِّينَارَ بِالدِّينَارَيْنِ، وَلَا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ)»^١ استدل الشافعي بهذا الحديث على أن المشتري والبائع إذا اتفقا على بيع فاسد الذي ليس فيه شروط البيع الشرعية فإن بيعهما فاسد وحينئذ لا يكون البائع مالكا للثمن والمشتري مالكا للمبيع (السلعة) أي لا يثبت لهما الملك على القيمة والسلعة. لأن إعطاء صاع من البر مثلا وأخذ الصاعين عوضا عنه ربا وبيع فاسد نهى عنه الشارع وما نهى عنه الشارع فهو حرام والحرام لا يكون سببا للحصول على النعمة وثبوت الملك نعمة فلا يثبت بالحرام.

الجواب عن هذا الاستدلال بأنه ضعيف لأن فيه النهي عن البيع الفاسد وهو يقتضي تحريمه فأكثر شيء فيه هو الحكم على البيع الفاسد بأنه حرام وليس فيه هل يثبت الملك للبائع أو المشتري عند البيع الفاسد أم لا فالحديث ساكت عن هذا.

الاستدلال السابع الضعيف: قول الرسول صلى الله عليه وسلم «(لا تصوموا في أيام التشريق ويوم العيد فإنها أيام أكل وشرب)»^٢

استدل الشافعي بهذا الحديث على أن من نذر أن يصوم في أيام التشريق أو يوم العيد فنذره باطل لا يصح لأن الصوم في هذه الأيام حرام ونذر الحرام لا يصح.

والجواب عنه: بأنه استدلال ضعيف لأن الحديث ينهى عن الصوم في هذه الأيام ونحن لا نختلف معكم في تحريم الصوم فيها أي كلنا نقول إن الصوم في هذه الأيام حرام لكن الاختلاف فيما إذا نذر أن يصوم فيها هل يصح نذره أم لا فالحديث ساكت عن هذا.

قاعدة (كون الشيء حراما لا يمنع ترتب الأحكام عليه):

تقدم معنا أن الشارع إذا نهى عن شيء صار حرام ثم اختلفوا هل يترتب الأحكام على ذلك الشيء الحرام أم لا فذهب الشافعي إلى أن الحرام لا يترتب عليه أحكام وقال أبو حنيفة يترتب عليه الأحكام لأنه لا منافاة بين الحرام وترتب الأحكام عليه.

^١ صحيح مسلم الصفحة أو الرقم: ١٥٨٥

^٢ مجمع الزوائد الصفحة أو الرقم: ٢٠٧/٣ | خلاصة حكم المحدث: فيه عبد الله بن عمر بن يزيد الأصبهاني ولم أجد من

ترجمه وبقيّة

المسائل التي تتفرع من هذه القاعدة:

- ١_ لا يجوز للأب أن يجمع أمة ابنه فلو جامع الأب أمة فقد ارتكب حراما لكن يترتب عليه حكم شرعي وهو أن الأمة تصير أمة للأب ويجب عليه أن يؤدي قيمته الى ابنه.
- ٢_ من سرق من أحد سكينا أو غصبه ثم ذبح به حيوانا فالحيوان حلال وان كان غصبه محرما.
- ٣_ من غصب ماء ثم غسل به ثوبا نجسا يطهر وان كان غصبه فعلا حراما.
- ٤_ من تزوج وزوجته حائض فجامعها صار محصنا وعلى هذا لو زنى بعد ذلك حكم عليه بالرجم لأنه محصن.
- ٥_ امرأة تزوجت بعد الطلاق الثلاث وهي حائض وجامعها الزوج الثاني في الحيض ثم طلقها فقد حلت للاول وان كان الجماع في حال الحيض حراما لكن يترتب عليه الحكم الشرعي.

فصل في حروف المعاني

المراد بحروف المعاني هي الحروف التي تدل على معنى مثل قولك كتبت بالقلم (ب) هنا للاستعانة أي استعنت بالقلم في الكتابة فالاستعانة معنى دل عليه حرف (ب).

١_ (و) أو الواو

يأتي هذا الحرف ويفيد الجمع المطلق أي يأتي الواو لتدل على أن المعطوف (الذي بعد الواو) والمعطوف عليه (الذي قبل الواو) شريكان في الحكم ولا يدل على أنهما جاءا بالترتيب واحد بعد الآخر ولا يدل أيضا على التأخير يعني لا يفيد أن الثاني جاء بعد الأول بمدة كثيرة مثلا نقول جاء زيد ومحمد فزيد معطوف عليه ومحمد معطوف و جاء (الواو) بينهما ليدل على أن زيد ومحمد مشتركان في حكم وهو (الانتيان) يعني الانتيان ثابت لكل واحد منهما لكن لا نستطيع أن نقول زيد جاء أولا ثم بعده محمد أو محمد جاء متأخرا عن زيد لأن الواو لا تفيد الترتيب ولا التأخير ولا يمكن أن نقول زيد جاء أولا ثم بعده جاء محمد فورا لأن الواو ليس للتعقيب (أتيان شيء بعد آخر فورا) ونسب إلى الشافعي أنه يقول ان الواو تفيد الترتيب وعلى هذا قال (الشافعي) ان الترتيب بين أعضاء الوضوء واجب وقت الوضوء مثلا يغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه وأما لو خالف الترتيب فغسل الرجلين قبل مسح الرأس أو غير ذلك فلا يصح وضوءه لأن الله تعالى ذكر أعضاء الوضوء وجاء بينها بالواو في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾

مسائل تتفرع على قاعدة (الواو ليس للترتيب):

١_ إذا قال الزوج لزوجته ان تكلمت مع زيد وعمرو فانت طالق.

فتكلمت (زوجته) مع عمرو أولا ثم تكلمت مع زيد وخالفت الترتيب يقع الطلاق لأن الواو ليس للترتيب ولو كان للترتيب لما وقع الطلاق.

٢_ إذا قال الزوج لزوجته ان دخلت هذه الدار وهذا الدار فانت طالق.

فقد علق الطلاق بدخول الدارين وإذا دخلت (زوجته) الدار الثانية أولا ثم دخلت الدار الأولى وخالفت

الترتيب أي كان عليها أن تدخل الدار الأولى أولاً ثم ثانية يقع الطلاق لأن الواو ليس للترتيب فقط لمجرد الجمع وقد وجد الجمع أي دخول الدارين.

٣_ قال محمد رحمه الله إذا قال الزوج لزوجته ان دخلت الدار وانت طالق.

كان طلاقاً منجزاً (الطلاق الذي ليس فيه شرط أي لم يعلقه الزوج بشرط يسمى منجزاً) والطلاق المعلق (هو الذي علقه الزوج بشرط ما مثلاً أن يقول لزوجته ان كلمت فلانا فانت طالق فقد علق الطلاق بالكلام مع الفلان) وحكم الطلاق المعلق أنه لا يقع مباشرة حتى تأتي الزوجة الشيء الذي علق الزوج به الطلاق وحكم الطلاق المنجز أنه يقع فوراً فقول الزوج لهما ان دخلت الدار وانت طالق كلنا نقول انه طلاق منجز وليس معلقاً ولو كان الواو يفيد الترتيب لكان طلاقاً معلقاً لأن الترتيب يلزم منه التعليق فثبت أن الواو ليس للترتيب وعلى هذا يقع الطلاق فوراً وان لم تدخل الزوجة الدار.

المعنى الثاني ل (واو): أنه يأتي لبيان الحال على سبيل المجاز لأن الواو له معنى حقيقي وهو الجمع بين شيئين ومعنى مجازي وهو الحال والمناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي أن الواو اذا جاء بمعنى الحال فهو يجمع بين الحال وذو الحال واذا جاء الواو بمعنى الحال فانه يفيد معنى الشرط (تعليق شيء بشيء آخر) مثلاً انا اقول لك ان اكرمتني اكرمتك فهذا شرط لأنني علقت تكريمك بتكريمك ايائي اعني اكرامي لك متوقف على اكرامك اذا قمت أنت باكرامي أنا أيضاً أقوم باكرامك وان لم تقم لم أقم واذا جاء الواو بمعنى الحال (الشرط) فلا فرق بينه وبين (ان) الشرطية وعلى هذا نقول قولك ان ركبتي السيارة فانت طالق معلق وكذلك قولك انت طالق وانت راكبة أيضاً طلاق معلق.

مسائل تنفرع من هذه القاعدة (الواو قد يأتي بمعنى الحال ويفيد الشرطية)

١_ اذا قال المالك لعبده هات ألف روبية وأنت حر.

(الواو) هنا للحال ويفيد معنى الشرط والتعليق ومعنى الكلام أنك ستصبح حراً بشرط أن تعطيني ألف روبية.

٢_ اذا حاصر المسلمون الكفار وهم في قلعة فناداهم امام المسلمين ان فتحتم الباب وانت بالامن يكون معنى كلامه يكون لكم الامن بشرط أن تفتحوا الباب وان لم يفتحوا الباب لم يكن لهم الامن من جانب المسلمين.

٣- إذا حاصر المسلمون الكفار في قلعة فقال أحد المسلمين لكافر انزل وانت بالأمن يكون معنى كلامه يكون لك الأمن من جانبي بشرط أن تنزل فيعلق الأمن بالنزول وعلى هذا لو نزل كان امنا وان لم ينزل لم يكن له الأمن.

قاعدة: كما تقدم معنا أن الواو له معنيان معنى حقيقي وهو الجمع بدون ترتيب ومعنى مجازي وهو الحال (الشرط)

ويجب أن نعلم أن الواو لا يحمل على المعنى المجازي الا اذا وجد شرطان:

١- أن يكون المحل الذي استعمل فيه الواو صالحا للمعنى المجازي.

٢- أن يدل دليل على تعيين المعنى المجازي وترك المعنى الحقيقي.

مثلا اذا قال المالك لعبده أد (اعطني) ألف روية وأنت حر.

هنا (وانت حر) الواو يجوز أن يحمل على المعنى المجازي لوجود الشرطين فيه:

الشرط الأول هذه الجملة (المحل) صالح ومحتمل للمعنى المجازي ووجه ذلك أن المالك علق حرية العبد بألف روية وتعليق الحرية بألف روية صحيح.

والشرط الثاني أنه يوجد دليل على ترك المعنى الحقيقي هنا (المعنى الحقيقي هو العطف والجمع بين شيئين) لأننا لو حملنا الواو هنا على معنى العطف والجمع لكان معنى الجملة يا غلام انت حر وأد الي ألف روية ولزم منه مطالبة المالك عبده بأداء ألف روية وهذا لا يصح لأن العبد وماله كلاهما للمالك ولا يجوز له أن يطالب عبده بأداء المال اليه لأن مطالبته إياه بأداء المال مثل مطالبة النفس بأداء المالك كأن المالك يقول لنفسه أد الي ألف روية وهذا غير صحيح.

ويوجد هنا دليل على أن المراد المعنى المجازي دون الحقيقي وهو أن هناك تعلقا بين أداء الألف وبين ثبوت الحرية للعبد حيث أن الأداء شرط وثبوت الحرية جزاء له متى ما جاء الغلام بألف روية صار حرا وان لم يأت بها لم يكن حرا.

قاعدة: اذا لم يوجد الشرطان تعين حمل (الواو) على المعنى الحقيقي (العطف والجمع المطلق)

ولا يجوز حمله حينئذ على معنى الشرط أو الحال اذا فقد الشرطان كلاهما أو أحدهما:

أمثلة ذلك:

١_ لو قال الزوج لزوجته أنت طالق وانت مريضة أو مصلبة.

هنا لا يجوز أن نحمل الواو على معنى الشرط ليكون الطلاق معلقا بحيث اذا مرضت المرأة طلقت أو قامت الى الصلاة طلقت بل نحمله على معنى الجمع المطلق وحينئذ يقع الطلاق فورا ويكون طلاقا منجزا (بغير شرط) وسبب ذلك عدم وجود أحد الشرطين وهو أنه لا يوجد دليل على تعيين المعنى المجازي لأن الزوج عادة لا يطلق زوجته في حال المرض لشفقته عليها ولا يطلقها أيضا في حال الصلاة لأنه يظنها متقية وصالحة.

٢_ اذا قال أحد لآخر خذ هذه الف روبية واعمل بها في تجارة الثوب.

هنا الواو ليس بمعنى الشرط حتى لا نقول ان صاحب الألف اشترط على المضارب أن يعمل مضاربة في تجارة الثوب فقط دون غيرها من التجارات ولا يجوز له أن يعمل بها (الألف) في تجارة أخرى بل الواو هنا لمطلق الجمع ومعنى الجملة أن صاحب المال ينصح المضارب وكأنه يقول له الأفضل لك أن تعمل بها في تجارة الثوب وان عملت بها في تجارة أخرى فلك الخيار وسبب ذلك عدم وجود أحد الشرطين وهو أن المحل ليس صالحا للمعنى المجازي لأننا لو حملناه على معنى الحال لقلنا ان جملة خذ هذه الألف ذو الحال وجملة (واعمل بها في الثوب) حال ويجب أن يكون هناك اتصال بين الحال وذو الحال ولا يوجد هنا لأن المضارب يأخذ الألف منه ولا يعمل بها فورا بل يبدأ بالتجارة بعد مدة طالت ام قصرت.

مثال ثالث وقع الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وبين أبي يوسف ومحمد هل الواو فيه للحال أم لمطلق الجمع: اذا قالت زوجة لزوجها طلقني ولك ألف روبية.

يقول ابو حنيفة الواو هنا ليس للشرط بل هو للعطف وعلى هذا لا يجب على الزوجة أن تعطي زوجها ألف روبية عند الطلاق بل يقع الطلاق بدون عوض لأنه لا يوجد دليل على تعيين المعنى المجازي فالشريعة حكمت أن الطلاق ليس فيه عوض وقال أبو يوسف ومحمد الواو هنا للشرط ويكون ألف روبية واجبة على الزوجة عند الطلاق ولا يقع الطلاق حتى تؤدي الزوجة ألف روبية الى زوجها.

ودليلهما: القياس حيث قاسا هذا القول بقول المالك للأجير احمل هذا المتاع ولك درهم فلا يجب على المالك فورا أن يعطي الأجير الدرهم بل ينتظر فمتى حمل الأجير متاعه وجب عليه اعطاء الدرهم

أجاب أبو حنيفة بأن هذا القياس باطل لأنكما قستما الطلاق على الاجارة وهناك فرق بين الاجارة والطلاق فالاجارة عقد يكون فيه معاوضة والطلاق ليس كذلك فلا معاوضة فيه.

٢_ الفاء من حروف المعاني: الفاء للتعقيب مع الوصل ومعنى هذا أن المعطوف والمعطوف عليه شريكان في الحكم بالترتيب بغير تأخير مثلاً اذا قلت ضربت زيدا فعمرؤا معنى ذلك أنك ضربت زيدا أولاً (بالترتيب) ثم ضربت عمرؤا فوراً بغير مهلة ولهذا يأتي الفاء في جزاء الشرط مثلاً ان دخلت الدار فانت طالق (ان دخلت) شرط و(فانت طالق) جزاء واتصل به الفاء لأن الجزاء يأتي في عقب الشرط أي بعده فوراً فالطلاق يقع فوراً بعد دخول الدار.

المسائل التي تتفرع من هذه القاعدة:

١_ اذا قال أحد لآخر بعث منك هذه الغلام بألف فقال (الآخر) فهو حر حينئذ يصير العبد حراً من جانب المشتري ويجب عليه أن يؤدي ألف روية الى البائع ويكون تقدير الكلام هكذا بعث منك هذا الغلام ويقول المشتري قبلت أي قبلت البيع وأنا راض به وهو حر من جانب يعني اشتريته منك ثم أعتقته لأن الفاء للترتيب وانما احتجنا الى تقدير (قبلت) حتى يكون الكلام مترتباً على ما سبق أما لو قال المشتري وهو حر لم يكن العبد حراً لا من جانب البائع لأن المشتري لا قدرة له على اعتاق العبد من جانب البائع اذ ليس هو مالكا له ولا يكون العبد حراً من جانب المشتري لأنه ما رتب الكلام على ما سبق فذكر الكلام بدون الفاء (وهو حر) ومعنى هذا أنه رد البيع وحينئذ معنى كلامه أن العبد حر فلماذا تبيعه مني.

٢_ اذا جاء أحد الى الخياط بثوب يريد أن يخطه له فقال له هذا الثوب يكفي لقميصي فقال الخياط نعم فقال صاحب الثوب فاقطعه ثم نقص الثوب من القميص كان الخياط هو الضامن ويجب عليه أن يأتي بثوب مزيد ويخط له القميص منه لأن صاحب الثوب رتب كلامه (فاقطعه) على كلام الخياط (نعم هو يكفي) كأنه قال اذا كان يكفي الثوب لقميصي كما تقول فاقطعه وان لم يكفي فلا تقطعه أما اذا قال له الخياط نعم يكفي الثوب لقميصك فقال (صاحب الثوب) اقطعه أو واقطعه كان (نعم) يكفي) كلاماً مستقلاً و(اقطعه) كلاماً مستقلاً فليس هنا ترتيب بينهما وحينئذ لو نقص الثوب من القميص كان صاحب الثوب هو الضامن لأنه ما رتب الكلام على كلام الخياط بل أمره بكلام مستقل.

٣_ لو قال أحد لآخر بعت منك هذا الثوب فاقطعه فقطعه (أي قطع الآخر ذلك الثوب) يكون هذا بيعاً تاماً والتقدير كأن المشتري قال للبائع قبلت بيعك وأنا راض باشتراء هذا الثوب منك بعشرة روية لأن البائع رتب كلامه (فاقطعه) على ما سبق (بعت منك هذا الثوب بعشرة) كأنه قال أبيع منك هذا بعشرة روية إن انت راض فاقطعه وإن لم ترض فلا تقطعه. هذا بخلاف لو قال (واقطعه أو اقطعه) لم يكن حينئذ بيعاً تاماً ويكون معنى الكلام أن الثاني قطع الثوب بحكم البائع ولم يشتره منه.

٤_ لو قال الزوج لزوجته إن دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق. فقد علق الطلاق بدخول دارين على سبيل الاتصال وبدون التأخير فإذا دخلت الدار الثانية أولاً ثم دخلت الدار الأولى لم تكن طالقا لأنها خالفت الترتيب والفاء يأتي للترتيب وكذلك إذا دخلت الدار الأولى ثم تأخرت في دخول الدار الثانية لم تطلق لأن الفاء يفيد الفورية.

المعنى الثاني للفاء: الفاء يخرج من معناه الحقيقي (التعقيب مع الوصل) ويأتي بمعنى بيان العلة ومعنى العلة أن يأتي شيئاً الشيء الأول قبل الفاء والثاني بعده ويكون الثاني علة للأول وأحياناً يكون الأول علة للثاني.

مثال الأول: أي إذا كان الثاني علة للأول أبشر فقد جاءك النصر هنا أتيان النصر جاء بعد الفاء وهو علة (سبب) للبشرى التي قبل الفاء.

ومثال الثاني: أن يكون الأول علة للثاني قولك أطعمت زيدا فأشبعته هنا الاطعام علة لاشباع زيد.

مثال الصورة الأولى في أصول الشاشي: إذا قال المالك لعبده أعطني ألف روية فأنت حر وتقدم معنا أنه لا يجوز العدول عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي إلا إذا وجد شرطان **الأول:** أن يكون المحل صالحاً للمعنى المجازي.

الثاني: أن يوجد دليل على ترك المعنى الحقيقي وحمله على المعنى المجازي. وفي المثال (أعطني ألف روية فأنت حر).

هنا الفاء بمعنى العلة (المعنى المجازي) لأن كلا الشرطين موجودان فأما الثاني أي لا يمكن حمل الفاء هنا على المعنى الحقيقي (العطف والجمع مع الترتيب) لأن (أعطني ألف روية) جملة انشائية و (فأنت حر) جملة خبرية ولا يجوز عطف الجملة خبرية على الانشائية بل يجب أن يتحد المعطوف

والمعطوف عليه في الانشاء والخبر وأما الشرط الثاني أي المحل صالح للمعنى المجازي هو أن الألف يكون علة لتحرير العبد والعبد يكون حراً فوراً لأن العلة تكون مقدمة في الوجود على المعلول وعلى العبد أن يؤدي الألف إليه بعدين.

المثال الثاني للصورة الأولى أي أن يكون الثاني علة للأول: إذا قال المسلم للكافر المحصور في قلعة انزل فانت امن.

هنا في قوله (فانت امن) الفاء لبيان العلة ولا يمكن حمل الفاء على العطف لأن ما قبله جملة انشائية (امر) وما بعده جملة خبرية ولا يمكن عطف الخبر على الانشاء ويكون الأمن علة لنزول الكافر وعلى هذا حصل له الأمن من جانب المسلم سواء نزل أم لم ينزل لأن الفاء ليس للشرط هنا.

الصورة الثانية أن يكون الأول علة للثاني وأمثلة ذلك

١_ إذا قال الزوج لأحد: اختيار امرأتي بيدك فطلقها.

هنا (فطلقها) الفاء لبيان العلة و(اختيار امرأتي) علة ل (فطلقها) ولا يمكن أن نحمل الفاء هنا على العطف لأن (فطلقها) جملة انشائية و(اختيار امرأتي) جملة خبرية فإذا طلق (الوكيل) زوجته في ذلك المجلس وقع طلاق واحد بائن وليس له اختيار في أن يطلقها طلاقاً آخر بعد هذا المجلس ولو حملنا الفاء على معنى العطف (الجمع) لوقع طلقتان الطلقة الأولى تقع بسبب قوله له (اختيار امرأتي بيدك) هذا نفسه توكيل بطلاق واحد وهو كناية عن الطلاق والطلقة الثانية تقع بسبب الفاء في (فطلقها).

مثال آخر الثاني فيه علة للأول: ويخالف المثال السابق حيث أن الطلاق في الأول بلفظ الكناية ولهذا وقع طلاق بائن لأن الطلاق بلفظ الكناية بائن عند الأحناف وفي هذا المثال الطلاق بلفظ صريح فيكون واحداً رجعيًا إذا قال الزوج لأحد طلق زوجتي فجعلت أمرها بيدك فهنا (فجعلت أمرها بيدك) علة للطلاق وهو لفظ صريح في توكيله على الطلاق لأن لفظ (طلقها) تقدم ثم جاء بعده بجملة (فجعلت أمرها بيدك) وعلى هذا لو طلق الوكيل زوجته في نفس المجلس وقع طلاق رجعي

مثال آخر أتى فيه بالواو بدل الفاء إذا قال الزوج للوكيل طلق زوجتي وجعلت أمرها بيدك.

هنا في (وجعلت) جاء بالواو بدل الفاء والواو كما عرفنا لا يفيد الترتيب ولا يأتي لبيان العلة ولهذا كل جملة من هاتين الجملتين مستقلة ف(طلق زوجتي) جملة مستقلة لا تعلق لها بالجملة التي بعدها

و(جعلت أمرها بيدك) جملة مستقلة وعلى هذا لو طلقها في ذلك المجلس وقع طلقان الطلقة الأولى بسبب قوله (جعلت أمرها بيدك) والطلقة الثانية بسبب (طلقها).

مثال آخر: إذا قال الزوج للوكيل طلق زوجتي وأبنيها (امر من الابانة) ثم طلقها كان طلقين الأولى رجعية لأنه لما قال له (طلقها) فقد جعله وكيلا على الطلاق الرجعي ولما قال له (أبنيها) فقد جعله وكيلا على الطلاق البائن.

مسائل تنفرع على قاعدة (الفاء قد يأتي مجازا لبيان العلة):

١_ أمة نكحها أحد سواء كان (الأحد) حرا أم غلاما ثم أعتق المالك تلك الأمة (المنكوحة) فهل لها اختيار في فسخ النكاح أي هل يجوز لها أن ترد النكاح وتقول لا أرضى بهذا الزوج أو لا أنكح الامام الشافعي يقول لها الخيار في ذلك بشرط أن يكون الناكح (الذي نكح بها) غلاما أما إذا كان ناكحها حرا فلا خيار لها في فسخ النكاح وقال ابو حنيفة لها الخيار في فسخ النكاح سواء كان الناكح حرا أم غلاما لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لبريرة لما أعتقت (صارت حرا) ((ملكيت بضعتك))^١ أي صرت الان مالكة لفرجك وثبت لك الاختيار في انتخاب احد للنكاح فاختراري فقول الرسول لها (فاختراري) الفاء لبيان العلة أي تحرير المرأة علة لثبوت الخيار لها في انتخاب الزوج وعدم انتخابه ولم يفرق الرسول صلى الله عليه وسلم بين الحر والعبد.

مسألة وقع الاختلاف فيها بين أبي حنيفة والشافعي رحمه الله: مذهب أبي حنيفة أن العبرة في عدد الطلاق النساء يعني اذا كانت المرأة حرة كان على الزوج أن يطلقها طلقين سواء كان الزوج عبدا أم حرا واذا كانت المرأة حرة وجب على الزوج أن يطلقها ثلاث طلاقات سواء كان الزوج حرا أم عبدا ويقول الشافعي العبرة في عدد الطلاق بالرجل اذا كان الرجل عبدا فهو يطلق طلقين سواء كانت زوجته حرة أم أمة واذا كان حرا فهو يطلق ثلاثا.

ودليل ابي حنيفة رحمه الله حديث بريرة حيث قال لها رسول الله لك الخيار في انتخاب الزوج أي ان شئت تزوجت بالرجل الذي نكح بك وانت أمة أو تتركينه فتتكنحين غيره الان يأتي السؤال لماذا خير

^١ نصب الراية الصفحة أو الرقم: ٢٠٢/٣ | خلاصة حكم المحدث : مرسل

الرسول صلى الله عليه وسلم الأمة اذا اعتقت بين أن تفسخ النكاح أو لا تفسخ لأنها لما كانت أمة كان على زوجها أن يطلقها طلقين لا ثلاثا وفي هذا خسارة لها ولما صارت حرة كان على زوجها أن يطلقها ثلاثا يعني لما كانت المرأة أمة وهي في نكاح رجل كان عليه أن يطلقها طلقين حتى تبين منه ولما اعتقت المرأة وصارت حرة وأرادت أن تبقى مع نفس الزوج وجب عليه أن يطلقها ثلاثا فتغير عدد الطلاق بسبب حالة المرأة ففي حال الرق طلقتان وفي حال الحرية ثلاث طلقات وبهذا تبين أن الاعتبار في عدد الطلاق بالمرأة.

الحرف الثالث من حروف المعاني (ثم): معنى (ثم) يأتي للتراخي (التأخير) يعني يفيد ثم أن المعطوف واقع بعد المعطوف عليه متأخرا فاذا قلت جاء زيد ثم حامد معنى هذا أن زيد (المعطوف عليه) جاء أولا ثم جاء حامد (المعطوف) عليه بعد مدة بالتأخير الذي يسميه الناس تأخيرا في العرف ثم مذهب أبي حنيفة أن ثم يأتي للتأخير في اللفظ (أي أن المتكلم عندما تكلم بلفظ المعطوف عليه سكت ثم تكلم بالمعطوف) وللتأخير في الحكم أي أن الحكم الذي نسب الى المعطوف واقع متأخرا بعد الحكم الذي نسب الى المعطوف عليه مثلا جاء زيد ثم حامد هنا الاثنان حكم نسب الى زيد (المعطوف عليه) وهو منسوب الى حامد لكن اتيان زيد وقع بعد اتيان حامد بالتأخير وقال أبو يوسف ومحمد: ثم يأتي للتأخير في الحكم ولا يفيد التأخير في اللفظ ودليلهم أن المتكلم عندما يتلفظ بالمعطوف عليه فهو يتلفظ بالمعطوف فورا بدون تأخير فلم يقع التأخير في اللفظ.

مسائل تنفرع من هذا الاختلاف في (ثم):

١- لو قال الزوج لزوجته (التي نكحها ولم يدخل بها) ان دخلت الدار فانت طالق ثم طالق ثم طالق فأبو حنيفة رحمه الله يقول: الطلاق الأول يتعلق بدخول الدار لأن الفاء يفيد الشرط فهو علق الطلاق الأول بدخول الدار ان دخلت المرأة الدار طلقت الطلاق الأول وان لم تدخل لم تطلق والطلاق الثاني ب(ثم طالق) يقع مباشرة لأن أبا حنيفة يرى أن ثم يأتي للتأخير في اللفظ وكأن الزوج لما قال فأنت طالق ثم سكت ثم قال (ثم طالق) فوجد الفصل بين قوله (فانت طالق) وبين قوله (ثم طالق) ولم يتعلق الطلاق الثاني بالطلاق الأول لوقوع الفصل بين الجملتين وعلى هذا وقع طلاق واحد بآئن ثم اذا جدد الزوج النكاح معها ودخلت الدار طلقت طلاقا ثانيا وأما الطلاق الثالث ب(ثم طالق) فهو لغو لأن المرأة هذه

لم يتزوج بها زوجها بل نكحها فقط ولم يدخل بها ويرى أبو يوسف ومحمد في هذه الصورة أن الطلقات الثلاث كلها تتعلق بدخول الدار لأن ثم لا يفيد التأخير في اللفظ كأن الزوج لما قال (فأنت طالق) قال بعد ذلك متصلاً ثم طالق ثم طالق فوجد الاتصال بين هذه الطلقات كلها وعلى هذا إذا دخلت المرأة الدار وقع الطلاق الأول والثاني لأن كلا منهما متعلق بدخول الدار وأما الطلاق الثالث فيكون لغواً لأن هذا ليس محله فالمرأة غير المدخول بها تبين بطلقتين بخلاف التي دخل بها زوجها فهي تكون بائنة إذا طلقها ثلاثاً وهكذا لو أخر الشرط فقال أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار.

٢_ لو قال الزوج لزوجته التي تزوج بها ودخل بها ان دخلت الدار فأنت طالق ثم طالق ثم طالق فكأن الزوج لما قال (فأنت طالق) ثم سكت فوق السكوت بين (فأنت طالق) و(ثم طالق ثم طالق) وعلى وهذا كل جملة لها حكم مستقل فيقع الطلقتان (ثم طالق ثم طالق) لأنه لا تعلق لها بالشرط (ان دخلت الدار) فهاتان الطلقتان تقعان فوراً والطلاق الثالث ب(فأنت طالق) يكون معلقاً بدخول الدار فمتى دخلت المرأة الدار وقع الطلاق الثالث وان لم تدخل لم يقع.

٣_ نفس المثال لكن أخر الزوج فيه الشرط فقال: أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فيقول أبو حنيفة: يقع الطلقتان (ثم طالق ثم طالق) فوراً لأنهما لا تتعلقان بدخول الدار لسكوت الزوج بين جملة الشرط وبين بقية الجملة (ثم طالق ثم طالق) ويقول محمد وأبو يوسف يقع الطلاق الثلاث بعد دخول الدار لأن ثم ليس للتأخير في اللفظ فكأن الزوج لم يسكت بين الجمل الثلاث فكلها تتعلق بدخول الدار.

الحرف الرابع: بل وهو يأتي للاضراب أو تدارك الغلط: وتفصيله أن المتكلم أحياناً يتكلم بلفظ فيسبق لسانه ويخطيء أي كان يريد أداء لفظ فأدى غيره مكانه ثم يأتي ب(بل) وبعده باللفظ الصحيح الذي كان يريد أدائه مثلاً أحد يريد أن يقول جاء زيد فأخطأ فقال جاء حامد ثم يأتي ب(بل) ليصحح خطأه ويأتي بما هو صحيح فيقول جاء حامد بل زيد واللفظ الذي يكون بعد (بل) صحيح والذي قبله هو الخطأ.

قاعدة: واعلم أن بل يأتي لادراك الخطأ أي لتصحيحه إذا كان الكلام خبراً (جملة خبرية) لأن الجملة الخبرية تحتمل وقوع الخطأ فيها من المتكلم أما إذا كان الكلام انشاءً (جملة انشائية مثل الأمر والنهي

والاستفهام) فلا يكون فيه (بل) لتدارك الغلط بل يكون للجمع ومحض العطف.

أمثلة هذا:

١- إذا قال الزوج لزوجته التي لم يدخل بها أنت طالق واحدة بل ثنتين.

الزوج يريد أن يقول أنت طالق ثنتين لكنه أخطأ فقال واحدة ثم صحح خطأ فقال واحدة بل ثنتين لكن هنا لا يمكن أن يكون (بل) لتدارك الغلط لأن الطلاق وإن كان هنا بلفظ الخبر لكنه انشاء لأنه من ألفاظ العقود وألفاظ العقود من قسم الانشاء وعلى هذا لا يصح للزوج أن يرجع عن قوله (انت طالق واحدة) وحينئذ يقع الطلاق الواحد أما الطلقتان اللتان بعد (بل) فهما تجمعان مع (الواحد) فيكون الطلاق ثلاثاً لأن (بل) إذا لم يحمل على تصحيح الخطأ يتعين حمله على العطف والجمع لكن هنا المرأة لم يدخل بها زوجها فهي تبين بطلاق واحد ولا حاجة إلى المزيد فيكون الطلقتان (اللتان بعد بل) لغوا أي عبثاً نعم لو كانت المرأة دخل بها زوجها فهي تبين بثلاث طلاقات وحينئذ يقع الطلاق الثلاث عند قول الزوج لها أنت طالق واحدة بل ثنتين.

٢- لو أقر أحد فقال لحامد علي ألف أي هو أقرضني ألف روية بل ألفان.

والاقرار ليس من قبيل الانشاء بل هو خبر (جملة خبرية) ولهذا يصح أن يكون (بل) لتدارك الخطأ كأن المقر أخطأ ف قوله (علي ألف) فصحح خطأ بقوله (بل ألفان) ويكون الصحيح هنا هو أنه أقر بالألفين ولا نجمع (الألف الذي قبل بل) مع (الألفين) لتكون ثلاثة الاف وحينئذ نقول هو أقر على نفسه بالألفين لكن ذهب زفر إلى أن معنى قوله هذا أنه أقر على نفسه بثلاثة الاف لأنه قالس الاقرار على الطلاق فكما قلنا في المسألة السابقة أن الطلاق يقع ثلاثاً ولا يجوز للزوج الرجوع عن الطلاق الأول الذي قبل (بل) هكذا هنا في مسألة الاقرار لا يجوز للمقر أن يرجع عن قوله (لحامد علي ألف) فيجمع الألف مع الألفين اللذين بعد (بل) لتكون ثلاثة الاف ورد أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد على زفر بأن هذا القياس خطأ لأن هنا فرقاً بين الطلاق والاقرار فالطلاق من قسم الانشاء والاقرار من قسم الخبر ولا يجوز الرجوع إلى ما قبل (بل) في الانشاء ويجوز ذلك في الخبر.

٣- مثال ثالث لو كان الطلاق بلفظ الخبر جاز فيه تصحيح الخطأ ويكون (بل) حينئذ لتدارك الغلط

مثلاً أن يقول الزوج لزوجته كنت طلقتك أمس واحدة بل ثنتين.

هنا يقع الطلقتان (اللتان بعد بل) لأن الزوج صحح خطأه (واحدة) بقوله (ثنتين).

الحرف الخامس من حروف المعاني (لكن): ويأتي ليفيد معنى الاستدراك والاستدراك هو إزالة الشبهة الواقعة في الكلام يعني المتكلم يتكلم بكلام يشتهه على السامع بحيث لا يفهم المراد به جيد وحينئذ يقوم المتكلم نفسه بإزالة هذه الشبهة من ذهن السامع ويستعمل (لكن) مثلاً زيد وحامد صديقان دائماً يأكلان معا ويذهبان الى السوق أو الى المدرسة معا وذات يوم جاء زيد ومجاهد حامد فأنت لما قلت جاء زيد فالذي يسمع كلامك يظن أن حامداً أيضاً جاء لأنه لا يفارق زيدا فأنت تقوم بإزالة هذه الشبهة من ذهن السامع وتقول جاء زيد لكن حامد.

الفرق بين (لكن) وبين (بل): إذا كان المعطوف والمعطوف عليه مفردين كليهما حينئذ يأتي لكن بمعنى الاستدراك بشرط أن يكون الكلام منفيًا (فيه حرف نفي) مثلاً تقول ما جاءني زيد لكن حامد وأما لو كان الكلام مثبتًا (الذي ليس فيه حرف نفي) فلا يجوز أن يكون (لكن) للاستدراك وعلى هذا لا يصح قولك جاءني حامد لكن زيد نعم إذا كان (لكن) واقع بين الجملتين أي المعطوف والمعطوف عليه كلاهما جملتان حينئذ ليس بشرط أن يكون الكلام منفيًا بل يمكن أن يكون الكلام مثبتًا ويأتي فيه (لكن) للاستدراك مثلاً تقول يسافر زيد لكن يقوم حامد هنا (يسافر زيد) جملة معطوف عليها و (يقوم حامد) جملة معطوف.

حكم (لكن): يأتي (لكن) ليثبت الحكم للمعطوف (الذي جاء بعده) ولا يفيد نفي المعطوف عليه (الذي قبله) بل يثبت نفي ما قبله بحرف (ما) فقولك مثلاً ما جاء حامد لكن زيد هنا لكن يثبت الاثبات للمعطوف (زيد) ولا ينفي الاثبات من حامد بل جاء (ما) حرف النفي لنفي الحكم عن المعطوف عليه **شرط استعمال (لكن):** يأتي (لكن) بمعنى إزالة الشبهة من ذهن السامع (الاستدراك) بشرط أن يكون الكلام متسقاً.

والانساق يتحقق في الكلام إذا وجد أمران:

- ١- أن يكون الكلام الذي قبل (لكن) وبعده متصلاً أي بينهما تعلق.
- ٢- أن يكون محل الإثبات مستقلاً (أي الشيء الذي ننفي عنه الحكم) ويكون الشيء الذي ثبت له الحكم مستقلاً.

مثال الاتساق ووجود الأمرين: قولك يسافر زيد لكن يقيم حامد.

هنا يوجد كلا الأمرين اللذين يتحقق بهما اتساق الكلام والكلام الذي قبل (لكن) وهو (يسافر زيد) والكلام الذي بعد (لكن) وهو (يقيم حامد) بينهما اتصال وتعلق لأن السفر والاقامة كل منهما ضد للآخر والضدان يكون بينهما تعلق كالتعلق بين السماء والأرض والأمر الثاني أيضا متحقق هنا حيث أن (زيد) الذي يثبت له السفر شيء آخر مستقل وحامد الذي ينفي عنه السفر شخص مستقل.

مثال اتساق الكلام في أصول الشاشي: أقر زيد أن لحامد علي ألف قرض فزيد (مقر) وحامد (مقر له) فقال حامد: لا لكنه غصب هنا (لكن) يصح أن يكون للاستدراك لوجود الشرطين لاتساق الكلام حيث أن هناك اتصالا وتعلقا بين المعطوف والمعطوف عليه (لحامد علي ألف) فيه ذكر المال وهو المعطوف عليه و(لكنه غصب) فيه ذكر المال أيضا فاتحدت الجملتان في المال والشرط الثاني لاتساق الكلام موجود أيضا حيث أن محل النفي مستقل وهو القرض ومحل الإثبات مستقل وهو الغصب ولما قال حامد (لا لكنه غصب) فهو لم ينف أصل المال بل نفي سبب المال أي أنكر أنه قرض وأثبت أنه غصب فلم يختلف زيد مع حامد في المال بل اختلفا في سببه وعلى هذا نقول يجب على المقر (زيد) أن يعطي حامد (المقر له) ألف روية.

المثال الثاني: لو أقر زيد فقال لحامد علي ألف من ثمن هذه الجارية فقال حامد (المقر له) لا الجارية جاريتك (هي ليست لي) ولكن لي عليك ألف روية قرضا. هنا الكلام متسق لأن بين المعطوف والمعطوف عليه اتصالا وتعلقا فالمعطوف عليه (لحامد علي ألف من قيمة هذه الجارية) أيضا يتعلق بالمال و المعطوف (ولكن لي عليك ألف قرضا) أيضا يتعلق بالمال والشرط الثاني وهو اختلاف المحل حيث الجملة الأولى فيها أن سبب المال قيمة الجارية أي زيد اشترى من حامد جارية وفي الجملة الثانية أن سبب المال هو القرض أي يقول زيد بأنني اقترضت ألف روية من حامد.

المثال الثالث: الصورة الأولى: زيد عنده عبد فقال (زيد) هذا العبد لحامد فقال حامد هذا العبد ليس لي لكنه لمحمود ووصل الكلام أي ذكر قوله (لكنه لمحمود) متصلا بدون فاصل وسكوت بعد قوله (هذا العبد ليس لي) فهنا يكون (لكن) للاستدراك لوجود الشرط حيث الكلام قبل (لكن) فيه نفي العبد من حامد وفي الكلام الذي بعد (لكن) فيه اثبات العبد لمحمود فثبت أن محل النفي

والاثبات مختلف وعلى هذا يكون العبد لمحمود.

الصورة الثانية: زيد عنده عبد فقال (زيد) هذا العبد لحامد فقال حامد هذا العبد ليس لي ثم سكت ثم قال لكنه لمحمود ففي هذه الصورة لا يوجد شرط الاتساق حيث يوجد الفصل بين الجملتين (هذا العبد ليس لي) (لكنه لمحمود) فيكون (لكن) هنا ليس للاستدراك بل هو للاستئناف أي جملة جديدة مستقلة ويكون (لكنه لمحمود) جملة مستقلة لا تعلق لها بالجملة السابقة وبناء على هذا العبد لزيد وليس لحامد لأنه رد الاقرار بنفسه ولا يكون العبد لمحمود أيضا لأن حامدا لما أقر له سكت بين الجملتين فصار كلام منزلة منزلة الشهادة وكأنه شهد بأن العبد لمحمود ويجب وجود شاهدين في باب الشهادة وهو واحد فلا تقبل شهادته.

المثال الرابع: الصورة الأولى: أن لا يوجد شرط اتساق الكلام حيث يكون محل الجملتين واحدا أي الكلام الذي قبل (لكن) وبعد (لكن) كلاهما يشتملان على شيء واحد فعلى هذا يحمل (لكن) على الاستئناف ولا يحمل على الاستدراك لفقدان الشرط: امرأة نكحت بغير إذن مالكتها بعوض مائة درهم مهرا فهذا النكاح يكون موقوفا على إذن مالكتها إن إذن نفذ النكاح وإن أنكر ففسخ (النكاح) فلما أخبر المالك بذلك قال: لا أجيز هذا النكاح بمائة روية ولكن أجيزه ب(مائة وخمسين) فهنا لا يوجد الشرط حتى يحمل (لكن) على الاستدراك لأن محل النفي (لا أجيز) نكاح ومحل الإثبات (لكن أجيزه) أيضا نكاح فلم يختلف المحل بل المحل واحد وعلى هذا قوله (لا أجيزه) كلام مستقل وقوله (لكن أجيزه بمائة وخمسين) كلام مستقلا وقوله (لا أجيزه) رد وفسخ للنكاح و(لكن أجيزه بمائة) إذن بنكاح جديد يتوقف على الإيجاب والقبول.

الحرف السادس من حروف المعاني (أو): ويأتي (أو) ليفيد معنى (التردد) يعني يأتي كلام مشتمل على (أو) وحكم وهذا الحكم ثابت لأحد المعطوفين أما أن يكون الحكم الذي في الجملة ثابتا للمعطوف عليه (الذي قبل أو) أو يكون ثابتا للمعطوف (الذي بعد أو) والمتكلم هو الذي نطلب منه أن يوضح لنا ويعين من المراد بكلامه هل المراد المعطوف عليه أم المعطوف مثلا أنا إذا قلت جاءني زيد أو محمد فهنا يوجد التردد في الكلام لا يعرف السامع من الذي جاء وحكم الاثنان أما أن يكون ثابتا

لزيد فيكون زيد هو الذي جاء أو يكون حكم الاثنيان ثابتا لمحمد فيكون محمد هو الذي جاء وعلي أن أوضح للسامع من الذي جاء.

قاعدة: (أو) يفيد اثبات الحكم لواحد من المذكورين (المعطوف أو المعطوف عليه) وله صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الحكم شاملا لواحد من المذكورين على سبيل البدل ومعنى هذا أن الحكم يكون شاملا لواحد من المذكورين ولا يكون شاملا لكليهما (المعطوف والمعطوف عليه)

ومثاله: إذا قال المالك عن عبيدين (اثنين) له هذا حر أو هذا كان أحدهما حرا والكلام شامل في الابتداء لواحد منهما لا لكل واحد منهما وهذا الواحد يصبح حرا إذا عينه المالك أي بعد تعيينه

الصورة الثانية: أن يكون الحكم شاملا لكل واحد من المذكورين على سبيل العموم ومعنى أن الحكم يكون شاملا لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه.

مثاله: إذا قال المالك جعلت زيدا أو حامدا ببيع هذا العبد.

هنا الحكم يشمل زيدا وحامدا كليهما في الابتداء وبعد تعيين المالك أحدهما يثبت الحكم له

الفرق بين المثال الأول مثال البدل وبين مثال العموم أن الحرية المقصود فيها اعتاق عبد واحد لا اثنين والتوكيل يكو المقصود فيه بيع العبد سواء قام به زيد أو حامد فلكل واحد منهما خيار البيع قبل تعيين المالك فإذا قام أحدهما ببيع العبد تعين هو وصار وكيلًا.

مسائل تتفرع من قاعدة (أو يفيد اثبات الحكم للمعطوف أو المعطوف عليه)

١- رجل عنده ثلاث زوجات فقال: هذه طالق أو هذه وهذا.

طلقت الثالثة فوراً لأنه جاء قبلها ب (أو) الذي يفيد الجمع ومعنى قوله أن واحدة من هاتين الزوجتين طالق مع الثالثة وعلى ذا تطلق الزوجة الأخيرة فوراً وعلى الزوج أن يعين إحدى الزوجتين الأولىين فإذا عين أحدهما صارت طالقا.

٢- **مسألة اختلف فيها زفر وأبو حنيفة وأبو يوسف:** إذا قال أحد لا أكلم هذا أو هذا وهذا.

يقيس زفر هذه المسألة على المسألة الأولى (الطلاق) ويقول: يصير الحالف حائثا إذا كلم الرجل الأول وواحداً من الاثنين الآخرين (أو هذا وهذا) أي إذا كلم اثنين واحداً (قبل أو) وواحداً بعد (أو) لكن قال أبو حنيفة وأبو يوسف لو كلم واحداً من الثلاثة صار حائثا وقياس زفر باطل لأن هناك فرقا بين قول الزوج

في الطلاق وبين قول الحالف فقول الزوج (هذه طالق أو هذه وهذه) كلام مثبت (ليس فيه حرف نفي) وكلام الحالف (لا أكلّم هذا) كلام منفي (فيه حرف نفي) والنكرة إذا جاءت في كلام مثبت لا يفيد العموم فالكلام في الطلاق على سبيل البدل وليس على سبيل العموم وفي البدل الحكم يشمل واحد من الأفراد (التي قبل أو بعده) والنكرة في سياق النفي تفيد العموم فالكلام في الحلف على سبيل العموم فيشمل كل الأفراد.

قاعدة: إذا دخل (أو) بين مالين في المهر وجب مهر المثل أو قريب منه للمرأة. إذا نكح أحد امرأة وقرر لها مهرًا فقال: قررت لهذه المرأة مهر ألف روية أو ألفين.

هنا جاء (أو) بين عددين (مالين) (الف) و (الفين) ولا ندري أيهما المراد هنا وإذا جهل المهر رجعنا إلى مهر المثل يعني ننظر في القرية التي يسكن فيها هذا الرجل (الناكح) والمرأة لنرى كم مهرًا يقرر عامة الناس حين النكاح فإذا وجدناهم يقررون ألف روية حكمنا بأن مراد الزوج بقوله (ألفا أو الفين) ألف وإذا كانوا يعطون زوجاتهم ألفين في المهر حكمنا بالألفين.

مسألة تتفرع من قاعدة (أو يفيد التردد بين شيئين): اختلف العلماء في حكم التشهد فذهب الشافعي رحمه الله إلى أنه فرض لا تصح الصلاة بدونه وذهب أبو حنيفة أن التشهد واجب وليس بفرض فمن ترك التشهد ناسيا صحت صلاته وسقط عنه الوجوب وبرئت ذمته المراد ب (التشهد) قراءة (التحيات لله والصلاة والطيبات) إلى الآخر وليس المراد به القعدة والجلوس الذي في آخر الصلاة أو أثناءها فالجلوس فرض بالاتفاق.

دليل أبي حنيفة: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن مسعود وهو يعمل التشهد في الصلاة ((ان فعلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك.))^١ المراد ب (فعلت هذا) قراءة التحيات لله والصلوات.. والمراد ب (أو فعلت هذا) الجلوس في التشهد وهذا الحديث فيه (أو) الذي يأتي ليفيد أن المراد واحد من الاثنين فمن قام بالأول سقط عنه الثاني فيدل هذا أن من جلس في التشهد فقط ولم يقرأ التحيات فصلاته صحيحة.

^١ سنن أبي داود الصفحة أو الرقم: ٨٥٦ | خلاصة حكم المحدث : سكت عنه [وقد قال في رسالته لأهل مكة كل ما سكت عنه فهو صالح]

قاعدة: إذا كان (أو) واقعا في كلام منفي ثبت النفي للمعطوف والمعطوف عليه كليهما ودليل هذا أن أو للتردد فالواقع قبله وبعده في حكم النكرة لكونه غير معلوم والنكرة إذا جاءت بعد النفي كانت للعموم. **مسألة تتفرع على هذه القاعدة:** لو قال أحد لا أكلهم هذا أو هذا: في هذا المثال (أو) واقع في كلام منفي (أي فيه حرف نفي لا) و(هذا) الأول و(هذا) الثاني كلاهما في حكم النكرة لكونهما مجهولين وعلى هذا لو كلم واحدا منهما صار حائثا لأن نفي الكلام يشمل كل واحد منهما على حدة.

قاعدة: إذا دخل (أو) في كلام مثبت (الكلام الذي ليس فيه حرف نفي) فهو يشمل فردا واحدا ولا يشمل كليهما (المعطوف والمعطوف عليه) لأن الواقع بعد (أو) والذي قبل (أو) في حكم النكرة والنكرة إذا وقعت في كلام مثبت فحكمها الاطلاق (أنها مطلق) والمطلق يتناول فردا واحدا فقط بدون تعيين **مثاله:** إذا قلت لك خذ هذا الكتاب أو ذلك الكتاب ف(هذا الكتاب) و(ذلك الكتاب) في حكم النكرة وهي واقعة في سياق الإثبات أي في كلام مثبت فهما في حكم المطلق أي أن المراد أحد الكتابين وليس كليهما فعليك أن تأخذ كتابا واحدا لا كتابين هذا إذا كان الكلام المثبت انشاء أما إذا كان الكلام خبرا و جاء فيه (أو) فهو لا يفيد الاختيار كما قلنا في باب النكاح (تزوجتك بألف روية أو الفين) هنا المتكلم (الناكح) ليس له خيار في تعيين أحد العديدين لأن الكلام (تزوجتك) كلام مثبت لكنه خبر وليس بانشاء.

مسألة تتفرع من قاعدة (أو يفيد التخيير إذا كان الكلام انشاء ولو كان في الظاهر يرى أنه خبر)
قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۚ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾^١ هنا الله تعالى ذكر كفارة اليمين وذكر فيها ثلاثة أشياء اطعام عشرة مساكين أو الباسهم أو تحرير رقبة فالحالف له اختيار ان شاء أطعم وان شاء ألبس وان شاء حرر الرقبة وهذه الآية ظاهرها أنها خبر لكن معناها انشاء لأن المقصود هنا (فليكفر كفارة).

قاعدة: أحيانا يخرج (أو) من معناه الحقيقي (العطف) ويأتي بمعنى (حتى) واستعمال (أو) في معنى (حتى) مجاز وهذا إذا وقع (أو) بين الإثبات والنفي وكان الشيء الذي قبل (أو) يصح امتداده الى

^١ المائدة (٨٩)

الشيء الذي بعده وإذا جاء (أو) بمعنى (حتى) فإنه يفيد معنى (الغاية) يعني الأمر الثاني (الذي بعد أو) يكون موقوفاً على الأول أو الشيء الأول (الذي قبل أو) ينتهي بالثاني.

مثاله: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾^١

هنا لا يمكن أن يكون (أو) بمعنى العطف لأن (يتوب) فعل مضارع و(ليس) فعل ماضٍ ولا يستحسن عطف الفعل المضارع على الماضي وعلى هذا يحمل (أو) هنا بمعنى (حتى) أي للغاية ومعنى الآية أنه ليس لرسول الله صلى الله عليه وسلم اختيار في الدعاء على المشركين حتى يوقفهم الله للتوبة والاسلام ومعلوم أن باب التوبة مفتوح إلى الموت فلا يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم أن يدعو عليهم ما داموا أحياء.

مسائل تتفرع من هذه القاعدة:

١_ إذا حلف زيد فأشار إلى بيتين وقال لا أدخل هذه الدار أو هذه الدار.

هنا (أو) وقع بين كلام مثبت (هذه الدار) وبين كلام منفي (لا أدخل هذه الدار) وعلى هذا يفيد معنى (حتى) ومعنى قوله لا أدخل هذه الدار حتى أدخل هذه الدار فإذا دخل البيت الثاني ثم دخل البيت الأول فقد أتم حلفه (قسمه) ولا كفارة عليه ولما إذا دخل البيت الأول قبل الثاني فقد نقض حلفه ووجب عليه الكفارة لأن حلفه كان يتعلق بعدم الدخول إلى البيت الأول أولاً وقد دخله أولاً.

٢_ رجل قال لا أفرقك حتى تقضي ديني (قرضي) أي لا أذهب من هنا حتى ترد إلي قرضي الذي اقترضته مني.

هنا وقع (أو) بين كلام منفي (لا أفرقك) وبين كلام مثبت (تقضي ديني) وعلى هذا يفيد معنى (حتى) فمعنى كلامه هذا أنني لا أفرقك حتى ترد إلي ديني وإذا رد المقرض إليه دينه ثم رجع فقد أتم حلفه ولم يحنث لكن إذا رجع ولم يرد إليه المقرض قرضه فقد نقضه قسمه ووجب عليه الكفارة.

الحرف السابع من حروف المعاني (حتى): وحتى يأتي ليفيد معنى (الغاية) والغاية بمعنى الانتهاء أو الشيء الذي ينتهي عنده شيء آخر يعني يكون الشيء الذي قبل (حتى) مستمراً حتى يحدث

^١ ال عمران (١٢٨)

الشيء الثاني الذي بعد (حتى).

(حتى) يفيد معنى الغاية بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الفعل الذي قبل (حتى) قابلاً للامتداد أي يمكن أن يمتد ويطول الى الشيء الذي بعد (حتى).

الشرط الثاني: أن يكون الشيء الثاني الذي بعد (حتى) صالحاً ليكون غاية أي يكون بعد (حتى) فعل يمكن أن يكون غاية للفعل الأول بحيث ينتهي اليه فمتى وجد هذا الشرطان أفاد (حتى) معنى الغاية. أمثلة على هذا:

١- إذا قال المالك لزيد: عبدي حر ان لم اضربك حتى يشفع فلان أو عبدي حر حتى تصيح أو عبدي حر حتى يدخل الليل.

هنا (الضرب) هو الشيء الأول الذي قبل (حتى) و(حتى يشفع) و (حتى تصيح) و (يدخل الليل) أشياء ثانية بعد (حتى) ويوجد كلا الشرطين حيث أن الضرب يمكن أن يمتد ويطول الى الأشياء التي بعد (حتى) والأشياء التي بعد (حتى) يمكن أن تكون غاية للضرب بمعنى أن أحدا يستمر في الضرب حتى شفاعه أحد أو حتى الصباح أو حتى دخول الليل ومعنى قوله (عبدي حر ان لم اضربك حتى يشفع فلان) أي أن ضربي إياك مستمر حتى يأتي شخص ويشفع لك فإذا استمر ضربه إياه الى أن يأتي أحد للشفاعة لم يكن عبده حراً لكن إذا انقطع ضربه قبل مجيء الشخص للشفاعة يصير عبده حراً وكذلك قوله (عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح بمعنى تخرج الصوت) يكون العبد حراً إذا انقطع ضربه قبل أن يصيح المضروب لكن إذا استمر ضربه حتى صاح (أواز) المضروب فلا يكون عبده حراً.

المثال الثاني: إذا قال المقرض للمقترض أقسم بالله لا أفارقك حتى تقضي ديني.

هنا (لا أفارقك) فعل يصح امتداده يعني يستمر عدم الفراق الى أن يؤدي المقرض قرضه فهو لا يرجع من عنده حتى يعطيه قرضه و (حتى تقضي ديني) غاية (فعل يمكن أن يكون غاية) حيث ينتهي عليه عدم الفراق أي أن عدم الفراق مستمر حتى أداء الدين (القرض) فإذا فارق المقرض المقرض قبل أداء الدين صار حائثاً ووجب عليه الكفارة لكن إذا أدى المقرض الى المقرض دينه ثم فارقه لم يكن حائثاً.

شبهة والجواب عليها: هناك اشكال في هذه القاعدة وهو أنه يوجد مثال تحقق فيه شرطان ورغم ذلك ليس (حتى) مفيدا معنى الغاية فمثلا اذا قال أحد (والله أضربه حتى يموت). هنا (الضرب) قابل للامتداد يمكن أن يستمر حتى الموت و(الموت) يصح أن يكون غاية ينتهي اليه الضرب ولكن مع ذلك كله يقول الفقهاء اذا حلف أحد فقال (والله أضربه حتى يموت) ثم ضربه ولم يمت لم يكن الحالف حائثا.

الجواب: هنا يوجد مانع عن حمل (حتى) على معنى الغاية وهو العرف فالناس في عرفهم اتفقوا على أن المراد بالموت هنا الضرب الشديد وليس القتل والموت الحقيقي.

المعنى الثاني ل(حتى): (حتى) يخرج من معناه الحقيقي (الغاية) ويأتي بمعنى (كي) (لأجل) أي لبيان العلة ويحمل (حتى) على هذا المعنى اذا فقد الشرطان اللذان يشترطان في (حتى) ليكون معناه الغاية وهما ١- أن يكون الفعل (قبل حتى) يمكن أن يطول ويمتد الى الغاية. ٢- وأن يكون الفعل (بعد حتى) يمكن أن يكون غاية أي ينتهي عليه الشيء الأول (الذي قبل حتى) فاذا لم يوجد هذان الشرطان بحيث لم يكون الفعل (قبل حتى) يطول أو يمتد ولم يكن (الفعل الذي بعد حتى) يصلح للغاية حينئذ نحمل (حتى) على المعنى المجازي وهو أن الفعل الأول يكون سببا والفعل الثاني يكون جزاء له.

مثاله: اذا قال شخص لآخر عبدي حر اذا لم اترك حتى تغديني أي حتى تطعمني طعام الغداء (طعام الظهر) الفعل الذي قبل (حتى) هو (لم اترك) أي الاتيان والفعل الثاني بعد (حتى) هو (تغديني) والفعل الأول لا يمكن أن يمتد ويطول لأن الاتيان يقع مباشرة وفي لحظة ولا يكون طويلا مثلا اذا أنت رأيت زيدا جاء تقول جاء زيد فأتين زيدا وقع هنا في لحظة والفعل الثاني (تغديني) لا يمكن أن يكون غاية ينتهي عليه الفعل الأول (عدم الاتيان) لأن الاطعام والتغذية لا ينتهي عليه الاتيان بل يزداد معه مثلا اذا أنت أطعمت شخصا طعام الظهر فهو يأتي كل وقت وكل يوم ولا يمكن أن ينتهي اتيانه باطعامك اياه مرة واحد وعلى هذا نقول الفعل الأول (لم اترك) سبب والفعل الثاني (تغديني) جزاء ومعنى كلامه أن عبدي حر اذا لم اترك لتطعمني ومفهوم المخالفة أن عبدي ليس بحر اذا جئت لك لشيء اخر غير الطعام أو عبدي ليس بحر اذا جئت وأنت ما أطعمتني فاذا جاء الى بيته ولم يطعمه لم يكن حائثا لأن الاطعام

ليس في اختيار الحالف ولا يحنث الرجل بفعل الغير فلا يكون عبده حرا ولو حملنا (حتى) هنا على معنى (الغاية) صار المعنى أن حرية عبدي موقوفة على اطعامك اياي وحضوري في بيتك حينئذ اذا جاء الى بيته ولم يطعمه صار عبده حرا.

المعنى الثالث ل(حتى): اذا لم يكن الفعل الأول يمكن أن يمتد ويطول ولم يكن الفعل الثاني صالحا ليكون غاية ينتهي عليه الفعل الأول وكذلك لم يكن الفعل الأول صالحا ليكون سببا ولم يكن الثاني ليكون جزاء حينئذ يحمل (حتى) على العطف المحض أي الجمع بين شيئين. مثاله: عبدي حر اذا لم اترك حتى أتعدى عندك اليوم.

الفعل الأول هنا (لم اترك) وهو لا يمتد والفعل الثاني (أتعدى) وهو لا يصلح غاية لأن الاثنين لا ينتهي بالتعدية بل يزداد معها في هذا المثال (الاثنين) و(التعدي) كلاهما منسوبان الى فاعل واحد وهو المتكلم أي المتكلم يقول انا اذا لم احضر في بيتك ولم اكل معك طعام الغداء فعبدني حر فهنا (الاثنين) ليس بسبب و(التعدي) ليس جزاء له لأن كلا منهما صادر من فاعل واحد (المتكلم) والفعالان اذا صدرا من فاعل واحد لا يمكن أن يكون الأول سببا والثاني جزاء لأنه يشترط أن يكون السبب صادرا من شخص والجزاء صادرا من شخص اخر كما في المثال السابق في حتى الجزائية وعلى هذا نقول اذا جاء الى بيته ولم يطعم عنده صار عبده حرا أو اذا لم يأت الى بيته أصلا صار عبده حرا أو جاء في يوم اخر صار عبده حرا أيضا لأنه جاء ب(حتى) للجمع أي جمع حتى هنا ثلاثة أمور ١_ الاثنين الى البيت ٢_ الأكل عنده ٣_ في نفس اليوم.

فلا بد أن يأتي بهذه الأشياء الثلاثة حتى لا يكون حائثا.

الحرف الثاني من حروف المعاني هو (الى) ويأتي لانتهاء المسافة: يعني يأتي حرف (الى) ليفيدنا أن الفعل الأول الذي قبل (الى) انتهى عند الشيء الثاني الذي بعد (الى) مثلا اذا انت قلت سافرت من بشار الى اسلام اباد في هذا المثال الشيء الأول هو السفر من بشار والشيء الثاني بعد (الى) هو اسلام اباد و(الى) يدل أن السفر بدأ من بشار وانتهى عند اسلام اباد.

قاعدة: الشيء الذي قبل (حتى) يسمى مغيا بضم الميم والشيء الذي بعد (الى) يسمى غاية كما في المثال السابق: السفر من بشار مغيا واسلام اباد غاية.

مسألة: اختلف العلماء في الغاية هل تدخل في حكم المغيا أم لا وفي المسألة أربعة أقوال:

- ١_ أن الغاية داخلة في حكم المغيا مطلقا.
- ٢_ أن الغاية لا تدخل في حكم المغيا مطلقا.
- ٣_ إذا كانت الغاية من جنس المغيا فهي تدخل في حكمه والا فلا.
- ٤_ إذا وجد دليل يدل على أن الغاية تدخل في المغيا أدخلناها فيه والا فلا.

قاعدة: (الى) له صورتان:

الصورة الأولى: أنه للامتداد ومعنى الامتداد هنا أن الغاية (التي بعد الى) لا تدخل في المغيا (الذي قبل الى)

ومثاله: قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾^١ أي لا تأكلوا ولا تشربوا الى الليل هنا لا يدخل (الليل) في حكم عدم الأكل والشرب لأننا لو أدخلنا (الليل) في حكم عدم الأكل والشرب لصار حراما على الصائم أن يأكل بعد المغرب حتى الصباح لأن الليل ينتهي عند الصباح.

الصورة الثانية: قد يأتي (الى) للاسقاط ومعنى الاسقاط أن الغاية تدخل في المغيا ومثاله: قوله تعالى: هنا (المرفقان) داخلان في حكم غسل الأعضاء فيجب على المتوضي أن يغسل المرفقين أيضا عند غسل اليدين.

مثال على الامتداد: إذا قال شخص اشترت هذا المكان (الارض) الى هذا الحائط (الجدار) هنا (الجدار) لا يدخل في حكم الاشتراء فيدل هذا أن ذلك الشخص اشترى أرضا لكن الجدار لا يدخل في أرضه فلا يكون ملكا له لان كلمة (الى) جرت حكم البيع الى (الجدار) فلا يدخل الجدار فيه.

أمثلة على الاسقاط:

قاعدة: إذا أمكن أن يكون صدر الكلام (الكلام الذي قبل الى) شاملا للغاية (الذي بعد الى) مع الزيادة حينئذ يكون (الى) للاسقاط بمعنى أن الغاية تدخل في المغيا.

ومثاله: إذا قال شخص بعت منك هذا الفرس بشرط أن لي خيارا إلى ثلاثة أيام.

هنا صدر الكلام هو الشرط والغاية هي خيار ثلاثة أيام ويمكن أن يشمل صدر الكلام أكثر من الغاية أي يمكن لشخص أن يشترط عند البيع أكثر من ثلاثة أيام مثلا أربعة أيام أو خمسة وهلم جرا وعلى هذا نقول البائع هنا بالخيار إلى ثلاثة أيام إن شاء باع وإن شاء رد المبيع.

المثال الثاني على الاسقاط: شخص قال أقسم بالله لا أكلم فلانا إلى شهر.

هنا لا أكلم صدر الكلام و(شهر) غاية وصدر الكلام يمكن أن يشمل أكثر من شهر (الغاية) لأنه يمكن لشخص أن يحلف أن لا يكلم فلانا أكثر من شهر مثلا شهرين أو ثلاثة أشهر وعلى هذا نقول تدخل الغاية (الشهر) في حكم المغيا (عدم الكلام).

مسألة تتفرع من قاعدة الاسقاط المذكورة: وهي أن المرفقين داخلان في غسل اليد لأن قوله تعالى (فاغسلوا أيديكم) مغيا وهو صدر الكلام يشمل أكثر من الغاية والغاية هنا هي المرفقان ولفظ اليد يطلق على أكثر من المرفقين فهو يبدأ من الأصابع إلى الإبط والكف وعلى هذا نقول الغاية تدخل في المغيا فيجب على من توضأ أن يدخل المرفقين في غسل اليد خلافا لفر رحمه الله فهو لا يرى دخول المرفقين في الغسل.

مسألة أخرى تتفرع من هذه القاعدة: قال الحنفية الركبة تدخل في العورة لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ((عورة الرجل إلى ما تحت السرة إلى الركبة))^١ فقوله: إلى ما تحت السرة هذا صدر الكلام وقوله (الركبة) غاية ويمكن أن يشمل صدر الكلام أكثر من (الغاية) أي أكثر من الركبة فلفظ (ما) عام يشمل كل ما تحت السرة مثلا الرجلين والقدمين والكعبين والركبة وعلى هذا قالوا: تدخل الركبة في العورة فالركبة عورة لأن الصدر الكلام إذا شمل أكثر من الغاية حينئذ تدخل الغاية في حكم المغيا.

قاعدة: إذا دخل (إلى) على الزمان فإنه يفيد تأخير الحكم إلى الغاية: وتوضيح هذا أن (إلى) يفيد أن (الغاية) ليست خارجة من حكم المغيا وليست داخلية في حكمه بل تفيد أن الحكم الذي قبل (حتى) أخر إلى الغاية (الزمان) فإذا جاء الزمان وقع الحكم مباشرة.

^١ التلخيص الحبير الصفحة أو الرقم: ٤٦٠/٢ | خلاصة حكم المحدث: فيه سلسلة ضعفاء إلى عطاء

ومثال ذلك: إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق إلى شهر.

فهنا (شهر) غاية وهو زمان و (انت طالق) مغيا لأنه جاء قبل (إلى) ولا يمكن أن نقول إن (إلى) هنا للامتداد لأن الطلاق لا يطول ولا يمتد بل يقع فورا ولا يطول إلى شهر ولا يمكن أن نقول: إن (إلى) هنا للأسقاط بحيث تدخل الغاية (الشهر) في حكم المغيا ويكون المعنى أن المرأة طالق إلى شهر وبعد شهر تخرج من حكم الطلاق لأن المرأة إذا طلقت فقد حرمت على الزوج إلى الأبد فلا تصير حلالا بعد شهر وعلى هذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف أن الطلاق حكمه يؤخر إلى شهر ويقع الطلاق بعد الشهر وخالف في هذا زفر رحمه الله فقال: تطلق المرأة فورا.

ودليله: أن تأخير الحكم يثبت أصل الشيء مثلا إذا قال شخص لفلان علي قرض إلى شهر يعني له علي قرض لكن أؤديه بعد شهر لكن لما أقر فقال: لفلان علي قرض فقد ثبت القرض في ذمته وهكذا إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق إلى شهر فقد وقع الطلاق فورا ومباشرة كما وقع القرض مباشرة وأجاب أبو حنيفة رحمه الله بأن هناك فرقا بين القرض والطلاق فالقرض يقبل التعليق فلا يمكن لشخص أن يقول إذا مرت سنة أو إذا مر شهر فسوف يجب في ذمتي قرض لفلاني بخلاف الطلاق فهو يقبل التعليق فيمكن للزوج أن يعلق طلاق زوجته بزمان معين مثلا أن يقول زوجتي طالق إذا مرت ثلاث سنوات.

الحرف التاسع من حروف المعاني: (على): يأتي (على) ويفيد معنى الالتزام أي يفيد أن الشيء الذي قبل (على) واجب على الشيء الذي بعد (على).

مثلا أنت تقول: لحامد قرض على زيد أي أن حامدا أعطى زيدا قرضا والقرض واجب أدائه على زيد فهنا (على) يدل على الزام القرض على زيد أي إيجابه عليه.

مسائل تتفرع من قاعدة (على) للالتزام:

١_ إذا قال شخص لفلان مثلا لحامد علي ألف روبية.

فهذا الكلام يحمل على القرض ويكون معناه أنه أخذ القرض من حامد.

٢_ إذا قال شخص لحامد عندي ألف روبية أو لحامد معي ألف روبية ففي هذه الحالة لا نستطيع أن نقول جزمًا أنه أخذ هذه الألف من حامد قرضا لأنه لم يستعمل في كلامه (على) بل جاء بلفظ (عند)

و(مع) فهذا يحتمل أنه أخذ الألف من حامد قرضا ويحتمل أن حامدا وضع الألف عنده أمانة أو وهبها إليه أو أهداها إليه.

قاعدة: أحيانا يأتي (على) ويفيد معنى التفوق أو الفوقية أي أن هذا الشيء أعلى من شيء آخر. مثلا نقول حامد أمير على باكستان أي حكمه يجري في باكستان لعلوه على الناس في الرتبة.

مسألة تنفر من هذه القاعدة: إذا حاصر المسلمون الكفار في قلعة فقال أحد من الكافر أريد الأمن على عشرة منا (أي من الكفار) فقال المسلمون لك ما تريد أي اعطيناك الأمن على عشرة فهو استعمل لفظ (على) وهذا يدل على أن ذلك الكافر يريد أن يكون أميرا على هؤلاء العشرة فحينئذ يكون له اختيار في تعيين العشرة من أهل القلعة فهو الذي يعين عشرة أشخاص من بين الكفار ولا اختيار لأمام المسلمين في تعيينهم أما إذا قال أحد الكفار أريد الأمن لنفسي ولعشرة أو أريد الأمن لنفسي فعشرة أو أريد الأمن لنفسي ثم عشرة ففي هذه الحالة هو لم يستعمل لفظ (على) فلا يدل على أنه يريد الامارة عليهم بل يريد أن يكون أحد من عامة الكفار فلا اشارة له في تعيين عشرة من الكفار وعلى هذا أمير المسلمين هو الذي له الاختيار في تعيين عشرة منهم ولا اختيار لذلك الرجل الكافر أن يختار عشرة منهم.

المعنى المجازي ل(على): أحيانا يخرج (على) من معناه الحقيقي ويستعمل في معنى مجازي وهو (ب) أي يأتي على بمعنى (ب) و(ب) يفيد معنى المعاوضة والبذل أي اعطاء شيء واخذ شيء آخر في العوض مثلا أنا إذا اشتريت منك سيارة أعطيتك روية بدل السيارة فهذه معاوضة وحينئذ أنا أقول اشتريت السيارة على ألف روية أو اشتريت السيارة بألف روية و(على) يستعمل بمعنى (ب) إذا كان الكلام يتعلق بالعقود (البيع والشراء)

المعنى الثالث ل(على): قد يأتي (على) بمعنى الشرط ويكون الشيء الذي قبل (على) شرطا للشيء الذي بعده.

مثاله: قوله تعالى: ﴿يُبَايِعُكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا﴾ يعني بشرط أن لا يشرك بالله شيئا هنا

(على) بمعنى (الشرط).

مسألة مختلف فيها بين أبي حنيفة وبين أبي يوسف ومحمد: إذا قالت الزوجة للزوج طلقني ثلاثا على ألف روية.

يقول أبو حنيفة: إذا طلقها الزوج لم يجب ألف روية على الزوجة فالزوجة وإن لم تعط الزوج شيئا من المال يصح الطلاق ولا شيء عليها ويقول أبو يوسف ومحمد: إذا طلقها طلاقا واحدا وجب على الزوجة أن تؤدي إليه ثلاثمائة روية وزيادة وإذا طلقها طلقتين وجب على الزوجة أن تؤدي إليه أكثر من ستمائة وإذا طلقها ثلاثا وجب عليها أن تؤدي إليه ألف روية لأن معنى قول الزوجة طلقني ثلاثا بشرط أن أعطيك ألف روية حيث أن (على) يفيد معنى الشرط وأجاب أبو حنيفة بأن الطلاق ليس من العقود التي فيها معاوضة فالشريعة لم تشترط في الطلاق المعاوضة فلا يصح أن يكون على هنا بمعنى الشرط والعوض.

الحرف العاشر من حروف المعاني (في): ويأتي (في) ليفيد معنى الظرفية والظرف يقال للأناء وتسمى (في) ظرفية لأن الشيء الذي دخل عليه (في) يكون أناء للشيء الذي قبل (في).
مثلا: أنت تقول: زيد في الغرفة هنا (زيد) جاء قبل (في) و (الغرفة) جاء بعده والغرفة هنا كالأناء لزيد كما أن الماء يكون داخل الاناء فكذلك زيد داخل الغرفة.

مسائل تتفرع من معنى (في):

١- إذا أقر شخص فقال غصبت ثوبا في منديل أو قال: غصبت تمرا في قوصرة أي غصبت ثوبا لكنه ليس وحده بل هو داخل في منديل فغصبت الثوب والمنديل معه ففي هذه الصورة يجب عليه ضمان الثوب والمنديل كليهما وكذلك ضمان التمر والقوصرة معا.

قاعدة: إذا دخل (في) على الزمان مثل اليوم والأسبوع والشهر والسنة ففي هذه الصورة اختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه (أبي يوسف ومحمد) يقول أبو يوسف ومحمد إن (في) إذا دخل على الزمان يستوي حذفه وذكره سواء حذفت في أو ذكرته فالحكم واحد لا يتغير أي حكم الكلام الذي ذكر فيه (في) يساوي حكم الكلام الذي لم يذكر فيه (في) وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق غدا فهذا يساوي قوله أنت طالق في غد وفي كلتا صورتين يقع الطلاق إذا طلع

الفجر وان كان لفظ (الغد) يشمل جميع اليوم من طلوع الفجر الى طلوع الفجر القادم لكن الزوج لو ادعى أنه نوى بالغد وقت الظهر أو وقت العصر لم يقبل القاضي نيته بل يحكم على وقوع طلاق زوجته عند طلوع الفجر من ذلك اليوم لماذا؟ لأن لفظ (الغد) عام يشمل جميع أجزاء اليوم مثل الفجر والظهر والعصر والمغرب فتخصيصه بوقت معين لا يجوز. وقال أبو حنيفة هناك فرق بين الكلام الذي ذكر فيه (في) وبين الكلام الذي لم يذكر فيه (في) فإذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق غد يقع الطلاق عند طلوع الفجر مباشرة ولا يقبل نيته إذا عين وقتاً معيناً من اليوم أما إذا قال لزوجته: أنت طالق في غد تطلق زوجته عند الفجر إذا لم ينو أما إذا نوى جزءاً من اليوم مثلاً نوى بالغد وقت الظهر فزوجته تطلق وقت الظهر وتصح نيته.

مثال آخر ذكره أبو حنيفة رحمه الله لتوضيح الفرق بين ذكر (في) وحذفه: إذا قال الزوج لزوجته: إن صمت الشهر فأنت طالق.

هنا لم يذكر الزوج لفظ (في) فيكون الطلاق معلقاً بصيام كل الشهر فإذا صامت الزوجة كل الشهر وقع الطلاق وأما إن صامت بعض الشهر عشرة أيام أو خمسة أيام.. فلا يقع الطلاق لأنه لم يذكر (في) وحذف (في) يدل على أن المراد كل الزمان ولا تقبل نيته في تعيين جزء من الشهر أما إذا ذكر (في) فقال: إن صمت في الشهر فأنت طالق وادعى أنه نوى بالشهر خمسة أيام مثلاً فإذا صامت المرأة خمسة أيام وقع الطلاق.

وخلاصة قول أبي حنيفة: أنه إذا ذكر (في) يقبل نيته إن نوى جزءاً معيناً من ذلك الزمان وإذا لم يذكر (في) لم يقبل نيته في تعيين جزء معين.

قاعدة: أحياناً يدخل (في) على المكان الذي لا تعلق للفعل المتقدم به أي بذلك المكان مثلاً الطلاق فعل لا تعلق له بمكان خاص فالشارع لم يشترط لوقوع الطلاق مكاناً خاصاً بل يقع في كل مكان ففي هذه الصورة يقع الطلاق مباشرة ولا يعلق بالمكان فيكون تعليقه بالمكان لغواً لا فائدة فيه. مثلاً إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق في مكة.

هنا دخل (في) على المكان (مكة) فهذا التعليق أي تعليق الطلاق بمكة والقول إن المرأة إذا كانت في مكة تطلق وإذا لم تكن في مكة لا تطلق هذا ليس بصحيح والصحيح أن الزوجة تطلق فوراً وإن

كانت في باكستان مثلاً.

قاعدة: إذا حلف حالف بفعل ونسب ذلك الفعل إلى مكان أو زمان نظرنا إلى الفعل فإن كان يحتاج إلى الفاعل فقط قلنا باشتراط وجود الفاعل في ذلك المكان أو الزمان ليكمل قسمه أما إذا لم يكن موجوداً في ذلك المكان أو الزمان صار حائثاً ولا يتوقف تحقق الفعل على شيء آخر غير الفاعل أما إذا كان الفعل متعدياً أي محتاجاً إلى شيء آخر غير الفاعل حينئذ يشترط وجود الفاعل (الحالف) وشيء آخر ليكمل قسمه.

مثال الصورة الأولى: أي إذا كان الفعل محتاجاً إلى الفاعل فقط ولا يحتاج إلى شيء آخر.

قال رجل لآخر: إن شتمتك في المسجد فعبدني حر.

هنا فعل (الشتم) يحتاج إلى الفاعل فقط لأن الشتم لا يحتاج فيه إلى وجود المشتوم (الرجل الذي أنت تشتمه مثلاً) ليس بشرط أن يكون موجوداً عندك أو في مكان خاص بل يمكن لك أن تشتمه وإن كان غير موجود عندك وعلى هذا لو قام ذلك الرجل بالشتم وهو (الشاتم) في المسجد والمشتوم خارج المسجد صار عبده حراً أما إذا كان الشاتم خارج المسجد وشتمه فلا يكون عبده حراً لأنه شتم وهو خارج.

مثال على الصورة الثانية: أي إذا كان الفعل يحتاج إلى الفاعل وشيء آخر.

إذا قال شخص لآخر إن ضربتك في المسجد فعبدني حر.

هنا (الضرب) فعل لا يكتفي على الفاعل (الضارب) فقط بل يحتاج إلى شيء آخر وهو المضروب لأنك إذا أردت أنت تضرب شخصاً لا بد أن يكون موجوداً عندك حتى يمكنك ضربه أما إذا كان هو في مكان وأنت في مكان فلا يمكن ضربه ففي هذه الصورة إذا ضربه والضارب والمضروب كلاهما في المسجد صار عبده حراً أما إذا ضربه والضارب والمضروب كلاهما خارج المسجد أو الضارب في المسجد والمضروب خارج المسجد بحيث رماه من فوق المسجد فلا يصير عبده حراً.

مثال آخر نسب فيه الفعل إلى زمان خاص: إذا قال شخص لآخر إن قتلتك في المسجد يوم الخميس يصير عبدي حراً.

هنا (القتل) فعل يحتاج إلى وجود القاتل والمقتول كليهما في المسجد فإذا قتله وهو والمقتول

كلاهما في المسجد في يوم الخميس صار عبده حراً أما إذا جرحه يوم الخميس في المسجد ثم خرج المقتول من المسجد ومات في المستشفى يوم الجمعة لم يكن عبده حراً لأنه ما قتل في المسجد.

قاعدة: أحياناً يدخل (في) على المصدر (مصدر الفعل) مثل الضرب من ضرب يضرب وحينئذ يكون (في) يفيد معنى الشرط يعني الشيء الذي بعد (في) يكون شرطاً للشيء الذي قبل (في).

أمثلة على هذا:

١_ إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق في دخولك الدار.

هنا (دخول) مصدر من دخل يدخل وقد دخل (في) عليه فأفاد معنى الشرط ومعنى كلامه هذا أنك طالق بشرط دخولك الى الدار فالمرأة تطلق إذا دخلت الدار وان لم تدخله لم تطلق.

٢_ إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق في حيضتك.

هنا (الحيضة) مصدر من حاض يحيض ودخل (في) عليه ومعنى كلامه أنك طالق بشرط أن تكوني في حال الحيض فان كانت في حال الحيض وقت قول الزوج طلقت فوراً وان لم تكن في حال الحيض لا يقع الطلاق حتى يأتي الحيض فاذا جاءها الحيض طلقت.

٣_ إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق في مجيء يوم يعني أنت طالق بشرط أن يأتي يوم فاذا طلع الفجر وجاء اليوم وقع الطلاق.

٤_ إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق في مضي يوم يعني أنت طالق بشرط أن يمضي اليوم (أي يذهب ويخرج) فان قال هذا في الليل ينتظر حتى تخرج الليل ويأتي اليوم القادم وتغرب الشمس وحينئذ يقع الطلاق وان قال هذا في النهار مثلاً الساعة الثامنة صباحاً ينتظر حتى يأتي الساعة الثامنة صباحاً من اليوم القادم لأن المراد باليوم اليوم الكامل فاذا جاءت الساعة الثامنة غداً وقع الطلاق.

٥_ إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق في مشيئة الله أي أنت طالق بشرط أن يشاء الله ومشيئة الله ليست معلومة لأحد فلا يقع الطلاق لأنه علق طلاق زوجته بشيء مجهول.

٦_ إذا قال الزوج لزوجته: أنت طالق في إرادة الله يعني أنت طالق بشرط أن يريد الله ولا أحد يعرف إرادة الله فلا يقع الطلاق ولا تطلق زوجته.

الحرف الحادي عشر من حروف المعاني هو (ب): (ب) يأتي ليفيد معنى الالتصاق والالتصاق اتصال شيء بشيء آخر.

مثلاً أقول اشتريت السيارة بألف روبية هنا (السيارة) جاء قبل (ب) ويسمى ما قبل (ب) ملصقاو (ألف) جاء بعد (ب) ويسمى ما جاء بعده ملصقا به.

هنا (ب) أوقع الاتصال بين السيارة وبين ألف روبية والمعنى أن السيارة ثمنها ألف روبية.

قاعدة: الملصق يكون أصلاً يعني الشيء الذي قبل (ب) يكون أصلاً والشيء الذي بعد (ب) يسمى ملصقا به وهو تابع وليس أصلاً و (ب) تدخل على الملصق به (التابع أو الثمن) مثلاً اشتريت السيارة بألف روبية.

هنا (الف) ملصق به وهو تابع وقد دخل (ب) عليه ولا يجوز أن أقول اشتريت الألف بالسيارة فأدخل (ب) على الأصل فالمبيع (الشيء الذي يباع) هو أصل لأنه مقصود بالذات الناس ينتفعون به وأما الثمن فليس مقصوداً بالذات بل هو وسيلة إلى اشتراء ما هو مقصود فمثلاً إذا كانت عندك سيارة فأنت تنتفع بها وتستعلمها فهي مقصودة بالذات أما إذا كانت عندك ألف روبية فهي وسيلة إلى اشتراء شيء وليست مقصودة بالذات لأنها ورقة مثل ورقة الكتاب لا يمكن لك أن تتركب عليها أو تأكلها أو تشرب لكنك تذهب بها إلى السوق لتشتري بها شيئاً تنتفع به.

مسألة تتفرع من قاعدة (أن المبيع أصل والثمن تابع): أن المشتري إذا اشترى من البائع سيارة بألف روبية والألف في يد المشتري فجاء أحد وغصبها من يد المشتري والبائع رأى هذه الألف ففي هذه الصورة يجب على المشتري أن يؤدي ألف روبية أخرى بدلها إلى البائع.

أما إذا اشترى مشتر من بائع سيارة وأعطاه ألف روبية لكن السيارة ضاعت في يد البائع ولم يسلمها إلى المشتري فحينئذ لا يجب على البائع أن يسلم إلى المشتري سيارة أخرى بدلها لأن الثمن تابع ليس مقصوداً بالذات والسيارة مقصودة بالذات وأصل.

مسألة أخرى تتفرع من قاعدة (أن الباء تدخل على الثمن): إذا كان الكلام مشتتاً على المبيع والثمن ويصح أن يكون المبيع والثمن كلاهما ثمناً مثلاً أنا أقول اشتريت سيارة بسيارة هنا المبيع هو السيارة الأولى و (بسيارة) السيارة الثانية ودخلت (ب) على (سيارة) ويمكن أن يكون السيارة مبيعاً لأن

الناس يبيعونها ويتنفعون بها ويمكن أن يكون السيارة ثمناً لأن لو الناس يعطونها في ثمن اشتراء شيء آخره فحينئذ (أي إذا كان الكلام بهذه الصورة) يكون الذي دخل عليه (ب) هو الثمن وعلى هذا نقول: إذا قال شخص لآخر بعت منك هذا العبد بالحنطة.

هنا (العبد) يصح أن يكون ثمناً ويصح أن يكون مبيعاً وكذلك (الحنطة) يصح أن يكون ثمناً ويصح أن يكون مبيعاً لكن تعين هنا أن (الحنطة) هو الثمن لدخول الباء عليه وقلنا سابقاً إن الثمن إذا هلك في يد المشتري لم يتم البيع والشراء بل يجب عليه أن يؤدي بدله شيئاً آخر إلى البائع فنقيس على هذا جواز تغيير الثمن وهو أن المشتري يمكن له أن يبدل في الثمن قبل تسليمه إلى البائع مثلاً اشترى شخص من أحد سيارة وقال له اشتريت منك هذه السيارة بالدراجة (الدارجة) ثمن ويجوز له أن يغير فيها فيسلم إلى البائع بدلها ألف روية.

مسائل تتفرع على قاعدة (أن الباء للالصاق أي اتصال شيء بشيء آخر)

١_ إذا قال المالك لعبده أنت حر إذا أخبرني بقدوم فلان.

فاذا جاء الفلان وأخبر العبد مالكة بقدومه صار العبد حراً لأنه قال له (بقدوم فلان) والباء للالصاق أي أن أخبار العبد مالكة اتصل وصار ملصقاً بقدوم فلان أما إذا لم يأت الفلان وأخبر العبد المالك بقدومه كذباً فلا يصير العبد حراً لأن المالك استعمل (ب) في قوله (بقدوم فلان) وهنا أخبار العبد مالكة بقدومه كذب فلا يتصل الخبر بالقدوم.

٢_ إذا قال المالك لعبده إن أخبرني أن فلاناً جاء فأنت حر.

ففي هذه الصورة المالك لم يستعمل (ب) وعلى هذا لو أخبره كذباً أن الفلان جاء صار حراً لأنه ليس في الكلام (ب) حتى نقول يجب أن يكون الخبر ملصقاً أو متصلاً بالقدوم والاثيان.

٣_ إذا قال الزوج لزوجته: إن خرجت من البيت إلا باذني فانت طالق.

وجب على الزوجة أن تستأذن الزوج كلما أرادت الخروج من البيت فأما لو خرجت من البيت بغير إذنه ولو مرة صارت طالقاً لأن (ب) للالصاق واتصال الخروج بالاذن كل مرة أما إذا قال الزوج لزوجته: إن خرجت من البيت إلا أن اذن لك فانت طالق وجب عليها أن تستأذنه مرة واحدة للخروج فإذا استأذنته مرة واحدة وخرجت من البيت لم يقع الطلاق أما إذا لم تستأذنه لأول مرة وخرجت من البيت وقع

الطلاق لكن اذا ارادت الخروج من البيت مرة ثانية ولم تستأذنه لم يقع الطلاق لأن الزوج لم يستعمل (ب) الذي يفيد اتصال الخروج بالاذن كل مرة.

فصل في طرق البيان

١- بيان التقرير:

تعريفه: هو أن يكون الكلام محتملاً لعدة معانٍ فيأتي المتكلم بلفظ لازالة جميع الاحتمالات ويعين بلفظه المعنى المراد بالكلام يعني أن يكون الكلام مشتملاً على لفظ وهو يحتمل معنى حقيقياً وآخر مجازياً فيأتي المتكلم بلفظ ليزيل احتمال المعنى المجازي ويعني المعنى الحقيقي أي ليوضح لنا أن مراده بالكلام المعنى الحقيقي وليس المعنى المجازي.

ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ هنا لفظ (الملائكة) له معنى حقيقي وهو أن جميع الملائكة سجدوا لادم ومعنى مجازي وهو أن بعض الملائكة سجدوا لأنه جمع وأقل أفراد الجمع ثلاثة فلما كان هذا اللفظ يحتمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي جاء الله بلفظ (كلهم أجمعون) ليزيل احتمال المعنى المجازي ويعين المعنى الحقيقي فهذا الفعل من الله يسمى بيان تقرير أي بيان تأكيد فهو أكد الكلام.

أمثلة في أصول الشاشي على بيان التقرير:

١- إذا أقر زيد فقال لحامد علي قفيز حنطة من قفيز هذا البلد.

فقوله: لحامد علي أي أن حامدا أقرضني قفيزاً (اسم لوزن) من حنطة قوله (قفيز حنطة) يحتمل المعنى المجازي وهو أنه يكون قفيز حنطة بلد آخر فجاء بقوله (من قفيز هذا البلد) ليزيل هذا الاحتمال ويعين المعنى الحقيقي أن المراد بالقفيز قفيز هذا البلد الذي نسكن فيه وليس قفيز بلد آخر.

٢- إذا أقر زيد فقال: حامد أقرضني ألف من نقد هذا البلد يعني من روية هذا البلد (مثلاً روية باكستانية)

فقوله (أقرضني ألف) يحتمل أن يكون ألف روية سعودية أو روية أفغانية أو روية باكستانية فجاء بقوله (من نقد هذا البلد) وهو مثلاً في باكستان فقرّر الكلام وأزال جميع الاحتمالات غير احتمال الروية الباكستانية وتعين أنها هي المراد.

٣- لو قال زيد أن حامدا وضع عندي ألف روية وديعة.

فَقَوْلُهُ (عَنْدِي) مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ أَنَّهُ وَضَعَ هَذِهِ الْأَلْفَ أَمَانَةً عِنْدِي لَكِنْ لَفْظُ (عَنْدِي) يَحْتَمِلُ مَعَانِي أُخْرَى أَيْضًا مِثْلًا أَنَّ عِنْدِي أَلْفَ رُوبِيَّةٍ هُوَ وَهَبَنِي إِيَّاهَا أَوْ أَقْرَضَنِي فَجَاءَ بِقَوْلِهِ (وَدِيعَةً) لِبَيَانِ التَّقْرِيرِ أَيْ لِيُؤَكِّدَ أَنَّ الْمُرَادَ هُنَا أَنَّ حَامِدًا وَضَعَ عِنْدِي أَلْفَ رُوبِيَّةٍ أَمَانَةً.

٢- بَيَانُ التَّفْسِيرِ:

أَنَّ يَكُونَ فِي الْكَلَامِ لَفْظُ مَجْمَلٍ (غَيْرُ مَعْلُومِ الْمَعْنَى) فَيَأْتِي الْمَتَكَلِّمُ بِلَفْظٍ لِتَفْسِيرِهِ وَتَشْرِيحِ ذَلِكَ الْلَفْظِ الْمَجْمَلِ لِيُوضِحَ الْمُرَادَ بِهِ فَهَذَا يُسَمَّى بَيَانِ تَفْسِيرٍ
مِثْلًا: إِذَا قَالَ زَيْدٌ إِنَّ حَامِدًا أَقْرَضَنِي شَيْئًا ثَوْبًا فَلَفْظُ (شَيْءٍ) مَجْمَلٌ غَيْرُ مَعْلُومِ الْمُرَادِ فَجَاءَ بِلَفْظِ (ثَوْبًا) لِيُفَسِّرَ الْمَجْمَلُ وَيُبَيِّنَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالشَّيْءِ الثَّوْبُ لَا غَيْرَ.

مِثَالٌ أُخَرُ: لَوْ أَقْرَضَ زَيْدٌ حَامِدًا أَقْرَضَنِي عَشْرَةَ دَرَاهِمٍ وَنِيفَ ثَلَاثَةً.
فَلَفْظُ (نِيفَ) مَجْمَلٌ لِأَنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى الْوَاحِدِ وَعَلَى الْاِثْنَيْنِ وَعَلَى الثَّلَاثَةِ وَلِهَذَا جَاءَ بِقَوْلِهِ (ثَلَاثَةً) حَتَّى يَزِيلَ احْتِمَالَ الْوَاحِدِ وَالْاِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ.

مِثَالٌ أُخَرُ: لَوْ قَالَ زَيْدٌ إِنَّ حَامِدًا أَقْرَضَنِي دَرَاهِمَ عَشْرَةٍ.
فَقَوْلُهُ (دَرَاهِمَ) مَجْمَلٌ يَحْتَمِلُ ثَلَاثَةً دَرَاهِمَ أَوْ أَرْبَعَةً أَوْ خَمْسَةً وَهَلَمْ جَرًّا لَكِنْ لَمَّا قَالَ (عَشْرَةً) أَزَالَ جَمِيعَ الْاِحْتِمَالَاتِ.

حُكْمُ بَيَانِ التَّقْرِيرِ وَبَيَانِ التَّفْسِيرِ: يَصِحُّ الْبَيَانُ بِهِمَا وَصَلًا وَفَصْلًا مَعْنَى الْوَصْلِ أَنَّ الْمَتَكَلِّمَ إِذَا جَاءَ بِلَفْظٍ مَجْمَلٍ ثُمَّ فَسَّرَهُ بِلَفْظٍ أُخَرَ مَبَاشَرَةً مُتَّصِلًا أَيْ لَمْ يَأْتِ بِوَقْفَةٍ وَلَمْ يَسْكُتْ بَيْنَ الْمَجْمَلِ وَالتَّفْسِيرِ نَقْبَلُ كَلَامَهُ وَنَقُولُ الْلَفْظُ الثَّانِي تَفْسِيرٌ لِمَجْمَلِ قَوْلِهِ مِثْلًا إِذَا قَالَ حَامِدٌ اقْتَرَضْتُ مِنْ زَيْدٍ دَرَاهِمَ ثَمَّ قَالَ فَوْرًا عَشْرَةً عَلِمْنَا أَنَّ عَدَدَ الدَّرَاهِمِ عَشْرَةٌ فَتَنَلِزِمُهُ بِأَدَاءِ الْعَشْرَةِ الدَّرَاهِمِ حِينَئِذٍ وَمَعْنَى الْفَصْلِ أَنَّ الْمَتَكَلِّمَ يَأْتِي بِلَفْظٍ مَجْمَلٍ ثُمَّ يَسْكُتُ أَوْ يَقِفُ ثُمَّ يَأْتِي بِلَفْظٍ يَفْسِّرُ مَرَادَ الْلَفْظِ السَّابِقِ فَهَذَا بَيَانٌ تَقْرِيرٌ أَوْ بَيَانٌ تَفْسِيرٌ مَعَ الْفَصْلِ أَيْ مَعَ الْفَاصِلَةِ وَالْفَصْلِ أَيْضًا مَقْبُولٌ يَعْمَلُ بِهِ وَيُعْتَبَرُ بِهِ مِثْلًا إِذَا قَالَ حَامِدٌ اقْتَرَضْتُ مِنْ زَيْدٍ دَرَاهِمَ ثَمَّ سَكَتَ ثُمَّ قَالَ عَشْرَةً اعْتَبَرْنَا بِقَوْلِهِ وَالزَّمَانُ بِأَدَاءِ عَشْرَةِ دَرَاهِمٍ وَالِدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْفَصْلَ إِنْ وَقَعَ بَيْنَ الْمَجْمَلِ وَالتَّفْسِيرِ لَمْ يَضُرْ وَلَمْ يَوْثِرْ قَوْلُهُ تَعَالَى: إِنْ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأَهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ فَقَوْلُهُ (ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) ثُمَّ لِلتَّأْخِيرِ فَدَلَّ عَلَى جَوَازِ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ مِنَ اللَّهِ..

٣- بيان التغيير:

تعريفه: هو أن يأتي المتكلم بلفظ يغير معنى الكلام السابق وينقسم بيان التغيير الى قسمين:

١- **التعليق:** هو أن يذكر المتكلم كلاماً منجزاً (أي ليس فيه شرط) ثم يأتي بلفظ يدل على تعليق الكلام فيجعل كلامه السابق معلقاً ومشروطاً مثل أن يقول الزوج لزوجته: أنت طالق يظهر من هذا الكلام أن الطلاق غير مشروط لكنه يقول بعد ذلك ان دخلت الدار فهو غير كلامه السابق يعني كان كلامه غير مشروط فجعله مشروطاً.

٢- **الاستثناء:** هو أن يذكر المتكلم كلاماً يشمل جميع الأفراد ثم يأتي بلفظ يخرج بعض الأفراد من الحكم فعمله هذا يسمى استثناء مثلاً اذا أقر شخص فقال ان لحامد علي مائة درهم الا عشرة فقولته (مائة درهم) هذا عام يشمل جميع مائة درهم لكنه أخرج من هذا العام عشرة دراهم بالاستثناء فهو غير كلامه من المائة وجعله تسعين درهماً.

معنى التعليق: التعليق مصدر من علق يعلق تعليقا هو جعل الشيء مشروطاً بشيء آخر مثل أن يقول الزوج لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق فهو جعل الطلاق مشروطاً بدخول الدار.

اختلاف بين الامام أبي حنيفة وبين الامام الشافعي في مسألة التعليق والشرط: يقول ابو حنيفة رحمه الله: الشيء الذي علق بالشرط أي صار مشروطاً هو يصح سبباً للحكم بعد وجود الشرط ولا يكون سبباً للحكم قبل وجود الشرط مثلاً اذا قال الزوج لزوجته: انت طالق ان دخلت الدار فهو علق الطلاق بدخول الدار و(دخول الدار) شرط اذا وجد معه الحكم (وقوع الطلاق) فاذا وجد الشرط أي دخلت المرأة الدار حينئذ يقع الطلاق ويكون دخول الدار سبباً للطلاق أما قبل دخول الدار فكان الزوج لم يقل: انت طالق. ويقول الامام الشافعي رحمه الله: الشيء المعلق بشرط يكون سبباً للحكم قبل وجود الشرط مثلاً في المثال السابق ان دخلت الدار فانت طالق. هنا انت طالق سبب لوقوع الطلاق قبل وجود الشرط لكن يوجد مانع يمنع من وقوع الطلاق وهو أن الشرط لم يتحقق ومادامت المرأة لم تدخل الدار عدم وقوع الطلاق سببه عدم وجود السبب عند الاحناف وعند الشافعية عدم وقوع الطلاق لأجل عدم وجود الشرط.

مثالان تظهر منهما ثمرة هذا الاختلاف:

١- رجل قال لامرأة أجنبية ان تزوجتك فأنت طالق

فقوله (فأنت طالق) الطلاق شيء علق بشرط (الزواج) ووقوع الطلاق حكم والشرط (الزواج) الان نلاحظ أن أبا حنيفة يقول: ان الشيء يكون سببا للحكم بعد وجود الشرط فهنا قول الرجل (انت طالق) ليس سببا لوقوع الطلاق لأن الزواج ما وقع فهو لم يتزوج تلك المرأة وعلى هذا اذا تزوجها حينئذ تحقق الشرط فوجد حكم الطلاق وعلى هذا تطلق امرأته بعد الزواج بها فوراً والشافعي يقول: ان الشيء يكون سببا للحكم قبل وجود الشرط فهو لما قال للمرأة انت طالق ان تزوجتك فهنا صار قوله (انت طالق) سببا لوقوع الطلاق قبل الزواج (الشرط) ولكنها ليست زوجته فلا يقع الطلاق الان ولا بعد الزواج بها فكأنه طلقها وهي ليست زوجة له ولا يصح الطلاق من غير الزوج.

٢- اذا قال أحد لعبد شخص اخر ان صرت مالكا لك فأنت حر ثم اشتراه صار حرا عند الأحناف وعند الشافعي لا يكون حرا لأن التعليق باطل حيث كان التملك سببا لتحرير العبد قبل وجود التملك فكأنه أعتقه قبل أن يملكه وهذا لا يصح لأن أحدا لا يستطيع أن يعتق العبد ولم يملكه. تنبيه: المراد بصدر الكلام هو جزء الشرط مثلا في قول الزوج أنت طالق ان تزوجتك (انت طالق) صدر الكلام لأنه جزء لشرط (ان تزوجتك).

دليل الامام الشافعي: مذهب الامام الشافعي أن المعلق بالشرط (الشيء الذي علق بالشرط) يكون سببا للحكم في الحال لكن عدم وجود الشرط يمنع وقوع الحكم كما تقدم في المثالين (انت طالق) و (انت حر) معلقان بالشرط وسببان لوقوع الطلاق ووقوع الحرية في الحال لكن المحل الذي نسب اليه الطلاق والحرية ليس صالحا لقبول ذلك حيث أن المرأة ليست زوجة له والعبد ليس ملكا له فهذا التعليق باطل وعلى هذا اذا تزوج بتلك المرأة لم يقع الطلاق واذا ملك العبد لم يكن حرا.

دليل الحنفية: أن صدر الكلام (الجزء) لا يكون سببا للحكم في الحال بل يصير سببا بعد وجود الشرط ففي المثال الأول (انت طالق انت تزوجتك) كأن (انت طالق) صار سببا لوقوع الطلاق بعد وجود الشرط أي بعد الزواج وكأن الرجل قال (انت طالق) بعد الزواج وعلى هذا تطلق زوجته.

وفي المثال الثاني: انت حر ان ملكتك قوله (انت حر) صار سببا لوقوع الحرية بعد وجود الشرط (أي

التمليك) وكأن الرجل قال (انت حر) بعد تمليكه إياه وعلى هذا يصير عبده حراً. قاعدة عند الأحناف ومسألة تتفرع منها: يشترط في صحة التعليق أن ينسب (التعليق) إلى الملك أو سبب الملك وإذا كان التعليق لا ينسب إلى الملك فهو باطل مثلاً رجل قال لامرأة أجنبية (ليست زوجة له) إن دخلت الدار فانت طالق فهذا التعليق باطل عند الأحناف لأنه منسوب إلى دخول الدار ودخول الدار ليس ملكاً ولا هو سبب الملك ثم إذا تزوج بتلك المرأة ودخلت الدار لم تطلق لأن التعليق باطل.

مسألة مختلف فيها بين أبي حنيفة والشافعي: يقول أبو حنيفة رحمه الله إذا كان الرجل قادراً على المهر والنفقة ليتزوج الحرة يجوز له أن يتزوج الأمة أو نقول مسألتان تتفرعان من قاعدة الإمام الشافعي: أن المعلق بالشرط يكون سبباً للحكم قبل وجود الشرط لكن عدم وجود الشرط يمنع من وقوع الحكم.

١- يقول الشافعي: إذا كان قادراً على الزواج بالحرة حيث يملك المهر والنفقة لا يجوز له أن يتزوج الأمة. ودليله قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^١ قوله (من لم يستطع منكم طَوْلاً أي قدرة) شرط وقوله (فمن ما ملكت أيمانكم أي تزوجوا الأمة) هذا سبب لجواز النكاح بالأمة وهو ليس متحققاً قبل وجود عدم القدرة على نكاح الحرة لأن السبب لا يكون قبل وجود الشرط وجواز النكاح بالأمة معلق بشرط عدم القدرة على نكاح الحرة بمعنى أن الرجل إذا لم يقدر على أن ينكح الحرة جاز له أن ينكح الأمة وإذا كان قادراً على نكاح الحرة لم يجز له النكاح بالأمة وإذا فقد الشرط فقد الحكم ففي حال قدرة الرجل على نكاح الحرة لا يوجد الشرط فلا يوجد الحكم الذي هو جواز النكاح بالأمة.

٢- قال الله تعالى: ﴿وَلِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمَلٍ فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^٢ أي إذا طلق الرجل زوجته وجب عليه أن ينفق عليها بشرط أن تكون حاملاً ما دامت في العدة قوله (أنفقوا عليهن) أمر على

^١ النساء (٢٥)^٢ الطلاق (٦)

الاتفاق عليها وهو حكم وسبب لوجوب النفقة على الزوجة المطلقة وهذا السبب ليس متحققا قبل وجود الشرط (والشرط هو كون المرأة حاملا) فثبت مذهب الشافعي أن المطلقة إذا كانت في العدة وهي ليست حاملا لم يجب على الزوجة أن ينفق عليها ومذهب الحنفية في هاتين المسألتين أن الزواج بالأمة جائز ولو قدر على الزواج بالحرّة.. لأنّ عندهم قاعدة وهي (أن الشرط إذا عدم لا يلزم منه انعدام الحكم) يعني إذا كان الشرط غير موجود لا يلزم منه أن يكون الحكم غير موجود أيضا بل يمكن أن يكون الشرط معدوما والحكم موجودا وهنا في قوله تعالى: فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكحكم) شرط جواز النكاح بالأمة وهو عدم القدرة على نكاح الحرّة غير موجود (أي الشرط معدوم) لكن ليس معنى انعدام الشرط انعدام الحكم (الذي هو جواز النكاح بالأمة) ولجواز النكاح بالأمة مع القدرة على نكاح الحرّة ننظر أدلة أخرى فنجد في كتاب الله ما يدل على جوازه وهو قوله تعالى: وأحل لكم ما وراء ذلكم وجه الاستدلال أن الله ذكر النساء التي يحرم النكاح بهن ولم يذكر فيهن الأمة ثم قال بأن ما عدا هؤلاء النساء يجوز النكاح بها ولا شك أن الأمة فيما عداهن فجاز النكاح بها.

وفي المسألة الثانية: لا يوجد الشرط وهو كون المرأة حاملا لكن لا يلزم منه عدم وجود الحكم الذي هو وجوب النفقة على المطلقة غير الحامل بل ننظر في أدلة أخرى لنعرف حكم وجوب النفقة على المطلقة التي ليست بحامل فنجد قوله تعالى: الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم قوله (بما أنفقوا) عام يشمل جميع النفقات التي يقوم بها الرجل ويدخل فيها وجوب النفقة على الزوجة المطلقة التي ليست بحامل.

مسألة: اختلاف بين أبي حنيفة والشافعي في الصفة هل هي كالشرط أم لا: فذهب الشافعي إلى أن الصفة تقوم مقام الشرط فكما أن الشرط إذا انعدم انعدم معه الحكم فكذلك الصفة إذا انعدمت انعدم الحكم ومثاله قوله تعالى: ﴿من فتياتكم المؤمنات﴾ ذكر الله أن النكاح بالأمة جائز ووصفها بالإيمان فقال من فتياتكم المؤمنات. فيقول الامام الشافعي يشترط في الأمة التي يجوز النكاح بها أن تكون مؤمنة وليست من أهل الكتاب لأنهم مشركون لأن الله وصف الأمة بالإيمان فصار الإيمان شرطا لجواز

النكاح والايمان وان كان صفة لكنه في حكم الشرط والصفة اذا انعدمت انعدم معها الحكم فاذا وجدت امرأة ولكنها غير موصوفة بالايمان كالكتابية لم يجز النكاح بها لفقدان صفة الايمان ويقول أبو حنيفة رحمه الله: الشرط اذا انعدم لا يلزم منه انعدام الحكم وكذلك الصفة اذا انعدمت فليس معنى ذلك أن الحكم أيضا غير موجود لأنه يمكن أن يكون الحكم ثابتا بدليل آخر وعلى هذا قوله تعالى: من فتياتكم المؤمنات بيان لجواز النكاح بالأمة المؤمنة وليس فيه منع من نكاح أمة كتابية (من أهل الكتاب) لأن صفة الايمان اذا انعدمت لا يلزم منها عدم جواز النكاح بأمة كتابية بل نبحت عن دليل آخر يدلنا على جواز نكاح الأمة الكتابية ولما بحثناه وجدناه في كتاب الله وهو قوله ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ هنا ذكر الله المحرمات ولم يذكر فيهن الأمة الكتابية فدل ذلك على جواز النكاح بها.

الصورة الثانية لبيان التغيير هي الاستثناء:

تعريف الاستثناء: هو اخراج بعض الأفراد من الحكم السابق مثلا أنت تقول جاء القوم الا زيدا. قولك (جاء القوم) يشمل جميع افراد القوم حتى زيد ولكنك أخرجت زيدا من حكم الاثنيان وأثبت له عدم الاثنيان بقولك (الا زيدا) والاستثناء قسم من أقسام بيان التغيير لأن الذي يخرج بعض الأفراد يقوم بتغيير مقتضى الكلام السابق مثلا اذا قال شخص اقترض من زيد ألف روبية الا ثلاثمائة فقولته (ثلاثمائة) استثناء واخراج لثلاثمائة روبية من الألف وحينئذ يبقى سبعمائة روبية فهو غير كالمه من الألف الى سبعمائة.

اختلاف بين أبي حنيفة والشافعي في باب الاستثناء: يقول أبو حنيفة: أن المتكلم لما يقوم بالاستثناء فيأتي بالمستثنى والمستثنى منه فكأنه لا يتلفظ بالمستثنى والمستثنى منه بل يتلفظ بالمقدار الذي يبقى بعد اخراج بعض الافراج من المستثنى منه مثلا اذا قال شخص لفلان علي ألف روبية الا ثلاثمائة فهو جاء بالمستثنى منه (الف روبية) والمستثنى (ثلاثمائة) وكأنه لم يتلفظ بهما بل تلفظ بالمقدار الذي يبقى بعد اخراج ثلاثمائة من الألف واذا أخرجنا ثلاثمائة من الألف بقي عندنا سبعمائة فكأن المتكلم تلفظ بسبعمائة ويقول الشافعي: اذا قام المتكلم بالاستثناء فهو يتلفظ بالمستثنى والمستثنى منه فاذا تلفظ بالمستثنى منه وجب في ذمته لكن استثناء يكون مانعا يمنع جميع أفراد

المستثنى منه فمثلا اذا قال شخص لفلان علي ألف روبية والف روبية مستثنى منه فقد وجب الألف في ذمته لكن جاء بعده بالاستثناء فقال (الا ثلاثمائة) فصار الاستثناء مانعا من وجوب الألف يعني المستثنى منه اذا تلفظ به يكون نافذا في حقه ابتداء لكن يوجد المانع من تنفيذه وهو وجود الاستثناء وهذا مثل الشرط في باب التعليق الشرط مانع فيه من وقوع الحكم كما تقدم أن الزوج اذا قال لزوجته انت طالق انت دخلت الدار هنا الطلاق واقع لكن الشرط (دخول الدار) مانع من وقوعه.

مثاله: قول النبي صلى الله عليه وسلم ((الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، قَالَ: وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِيرَ، قِيلَ لَهُ: فَإِنَّهُ لَيْسَ بِمِثْلِهِ، قَالَ: إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُضَارَعَ)) قوله (لا تبيعوا الطعام بالطعام) مستثنى منه وعند الشافعي أن المتكلم اذا تلفظ بالمستثنى منه وجب الكل أي ثبت حكم المستثنى منه لجميع أفراده أي أن جميع أفراد الطعام حرام تبادله سواء كان كثيرا والطعام الكثير هو ما يبلغ نصف صاع أو قليلا وهو ما لا يبلغ نصف صاع فهذا العموم يدل على أن القليل والكثير من الطعام لا يجوز فيه التبادل سواء وجدت المساواة أم لم توجد مثلا لا يجوز لي أن أخذ منك صاعا من البر ثم أرد اليك صاعا اخر في عوضه وكذلك لا يجوز لي أن أخذ منك غرفة من البر وارد اليك غرفة أو غرفتين أو ثلاث لكن لما جاء النبي صلى الله عليه وسلم بالاستثناء فقال (الا سواء بسواء) أخرج بعض أفراد الطعام وهو أن الطعام اذا كان سواء بالسواء جاز التبادل فيه مثلا اذا أخذت منك نصف كيلو من البر بشرط أن أرد اليك نصف كيلو عوضا عنه جاز وأما أبو حنيفة فذهب الى أن غرفة من البر أو البر الذي لا يبلغ الى نصف الصاع يجوز تبادله ولو لم توجد المساواة لأن هذا الحديث جاء ببيان حرمة الكثير من الطعام اذا لم يوجد المساواة حيث يدل عليه قوله (سواء بسواء) والمساواة انما يمكن في الكثير دون القليل فيجوز عند أبي حنيفة أن أخذ منك غرفة من الطعام وأرد اليك غرفتين فيما بعد ولا يجوز ذلك عند الشافعي.

ودليل أبي حنيفة: أولا أن الحديث يدل على تحريم تبادل الطعام الكثير بدون المساواة والغرفة ليست بطعام كثير لأنها أقل من نصف الصاع.

وثانيا: قلنا أن المتكلم اذا جاء بالمستثنى والمستثنى منه فكأن لم يتلفظ بهما بل تلفظ بالمقدار الذي

بقي بعد اخراج أفراد المستثنى منه فقول الرسول صلى الله عليه وسلم (لا تتبعوا الطعام بالطعام) كأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتكلم بهذا القول ومن ثم ليس في الحديث عموم حتى نثبت منه أنه يشمل قليل الطعام وكثيره وكأن الرسول صلى الله عليه وسلم تكلم بقول آخر تقديره (يبعوا الطعام الكثير الذي يوجد فيه المساواة بين الطرفين)

بعض أمثلة على بيان التغيير:

١_ إذا أقر شخص فقال لفلان علي ألف وديعة.

فقوله (لفلان علي ألف) يدل على أن عليه ألف قرضا لان (علي) يفيد وجوب القرض في ذمته ولكن قوله (وديعة) أي أمانة بيان تغيير حيث دل على أن المراد أن عنده ألف روية أمانة له فغير القرض الى الامانة ببيانه.

٢_ إذا قال شخص لآخر أعطيتي ألف روية فلم أقبضها (أي لم أخذها منك).

قوله (أعطيتي) يدل على أنه اعطاه ألف روية وقوله (فلم أقبضها) يغير الكلام السابق والمراد أنه وعده باعطاء الألف ولما يعطها.

٣_ من شروط بيع السلف أن يقبض رأس المال في مجلس العقد وإذا لم يقبض رأس المال في المجلس فسد بيع السلم ولم يصح مثلا إذا قال شخص لآخر أسلفتني ألف روية فلم أقبضها أي أعطيتني ألف روية لبيع السلم فلم أخذها منك قوله (أسلفتني) يدل على أنه أخذ رأس المال منه في مجلس العقد وقوله بعد ذلك (فلم أقبضها) يدل على أنه لم يأخذها منه في مجلس العقد لأنه غير كلامه السابق من الأخذ الى عدم الأخذ وبناء على هذا لا يكون بيع السلم صحيحا.

٤_ إذا أقر شخص فقال: لفلان علي ألف زیوف.

قوله (الف) يدل على أنه اقترض منه ألف درهم جيد وهو الدرهم المشهور بين الناس المتداول في أيديهم يتبايعون بها وقوله (زیوف) أي درهم ردي بخس لا يتبادل به الناس في السوق وهذا بيان تغيير لأن المراد بالألف درهم جيد فغير ذلك بالدرهم الردي البخس غير الجيد.

حكم بيان التغيير: بيان التغيير لا يصح منفصلا ويصح متصلا يعني إذا جاء المتكلم باللفظ الذي يغير مقتضى كلامه السابق مباشرة بعد اللفظ المتقدم صح بيان التغيير وكان الاعتبار باللفظ الثاني لا

بالأول مثلا اذا قال شخص لفلان علي ألف يدل (الالف) على أنه قرض لكن جاء فورا بلفظ (وديعة) فصح بيان التغيير منه وحمل كلامه على أن الألف أمانة عنده.

ومعنى قولنا لا يصح منفصلا أنه اذا وقع السكوت أو الفاصل بين اللفظ المتقدم واللفظ المغير لمقتضى الكلام السابق لا يكون بيان التغيير صحيحا مقبولا مثلا اذا قال لفلان علي ألف ثم سكت ثم قال (وديعة) لم يصح بيان التغيير وعلى هذا نحمل كلامه على أن الألف قرض عليه وليست أمانة عنده.

بيان الضرورة: تعريفه: هو أن يأتي المتكلم بلفظ يفهم منه السامع معنيين المعنى الأول يدل عليه اللفظ صراحة والمعنى الثاني يدل عليه اللفظ اشارة يعني المتكلم ما جاء بذلك اللفظ للمعنى الثاني لكن السامع يعلم المعنى الثاني من مفهوم الكلام.

مثاله قوله تعالى: **وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ**^١ في هذه الله ذكر الله أن أحدا اذا مات وترك الأب والأم فالأم تأخذ ثلث المال في الميراث ولم يذكر نصيب الأب لكن السامع عندما يسمع هذه الآية يعلم من مقتضاها أن الأم اذا أخذت الثلث بقي الثلثان فعلم أن الأب يأخذ الثلثين فالآية صريحة في بيان نصيب الأم ويعلم من مقتضاها نصيب الأب وهذا بيان الضرورة.

مسائل تتفرع من قاعدة بيان الضرورة: تنبيه: المضاربة هي العقد الذي يشترك فيها شخصان الشخص الأول يسمى رب المال وهو الذي يعطي ماله ليتاجر به الثاني والشخص الثاني يسمى مضاربا وهو الذي يتاجر بمال الشخص الأول ويأخذ على ذلك أجرة عمله ويشترط في المضاربة تعيين النصيب في النفع لكل واحد من رب المال والمضارب واذا لم يعين النفع الحاصل من رأس المال لم تصح المضاربة.

١_ اذا أعطى رب المال المضارب مالا وقال له تاجر بمالي وعين له نصيبه من النفع لكن لم يعين صاحب المال لنفسه نصيبه من النفع الحاصل تصح المضاربة في هذه الصورة لأن نصيب صاحب المال يعلم ببيان الضرورة من نصيب المضارب فمثلا اذا قال صاحب المال للمضارب لك من النفع

ثلثان فالذي يبقى بعد الثلثين هو الثلث فالثلث يكون لصاحب المال.

٢_المزارعة معناها أن يكون لشخص أرض فيعطيهما شخصاً آخر ليزرع فيها ثم إذا خرج الزرع قسم بينهما ولا بد في المزارعة من تعيين نصيب صاحب الأرض ونصيب المزارع (الذي يزرع الأرض) وإذا لم يعين نصيبهما أو أحدهما بطلت المزارعة الآن لو قال أعطى صاحب الأرض لشخص أرضه وقال له ازرع فيها وإذا خرج الزرع يكون لي منه ثلث ولم يعين للمزارع نصيبه تصح المزارعة في هذه الصورة لأن نصيب المزارع يعلم ببيان الضرورة حيث أن الزرع إذا خرج وأخذ منه صاحب الأرض ثلثاً فما بقي كان للمزارع.

مسائل أخرى تتفرع من قاعدة (بيان الضرورة)

١_إذا أوصى شخص باعطاء ألف روية لزيد وحامد وعين نصيب زيد فقال لزيد من الألف سبعمائة روية ولم يعين نصيب حامد صحت الوصية لأن نصيب حامد يعلم ببيان الضرورة من مقتضى الكلام ويعلم كل أحد أن زيدا إذا أخذ من الألف سبعمائة بقيت ثلاثمائة فهي لحامد.

٢_إذا كانت لرجل زوجتان فقال لهما: احداكما طالق أي واحدة منكما طالق ولم يعين من هي الطالق ثم جامع الأولى حينئذ نعلم أن الثانية هي المطلقة لأن المسلم لا يرتكب حراماً فلو كانت الأولى طالقا لم يجامعها فجماعه إياها دليل على عدم طلاقها ويفهم منها طلاق الثانية ببيان الضرورة.

مسألة تتعلق ببيان الضرورة واختلف فيها بين أبي حنيفة وبين أبي يوسف ومحمد: إذا كانت لرجل أمتان فأعتق احدهما بغير تعيين أي قال لهما واحدة منكما حرة ولم يبين من هي الحرة منهما ثم جامع الثانية هل هذا دليل على أن الأولى هي الحرة في هذه المسألة اختلاف فذهب أبو حنيفة إلى أن جماعه بالثانية ليس دليل على تحرير الأولى لاحتمال أن المالك أعتقها ثم جامعها لأن المالك إما أن يجامع أمته التي لم يتزوج بها وإما أن يجامعها بعد أن يعتقها ثم يجامعها وذهب الإمامان أبو يوسف ومحمد إلى أن جماعه بالثانية دليل على أنه أعتق الأولى قياساً على مسألة الطلاق السابقة لأنه لما جامع الأولى دل ذلك على أنه لم يعتقها فالمالك لا يجوز له أن يجامع الأمة بعد أن يعتقها.

القسم الخامس من أقسام البيان هو (بيان الحال)

تعريفه: هو السكوت الذي يقع من جانب المتكلم ويدل على رضاه أي أنه راض بشيء ما.

وأمثلته كثيرة منها:

١_ إذا قام الصحابة أو أحدهم بفعل شيء بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليهم بل سكت فسكوته دليل على جواز ذلك الفعل لأن الرسول صلى الله عليه وسلم جاء ليأمر الناس بالمعروف وينهاهم عن المنكر.

٢_ إذا كانت لزيد أرض وفي جوارها أرض لحامد فحامد له حق الشفعة بحيث لو أراد زيد أن يبيع أرضه وجب عليه أن يخبره بأن يبيع الأرض فان اذن له باعها وان لم يأذن لم يجز أن يبيعها ولكن لو أخبر حامد بأن زيد يريد بيع أرضه فسكت ولم ينكر ذلك دل سكوته على أنه راض وبهذا يسقط حق شفيعته.

٣_ إذا عرفت البكر أن وليها زوجها من أحد فسكتت ولم تنكر دل سكوتها على رضاها وبهذا ينعقد النكاح وهذا بيان الحال .

٤_ لا يجوز للعبد أن يبيع أو يشتري بغير اذن مالكة لكن اذا رأى المالك عبده في السوق وهو يبيع ويشترى في السوق فسكت عليه ولم ينكر دل ذلك على اذنه وجاز للعبد أن يبيع ويشترى.

٥_ إذا ادعى زيد أن حامد اقترض مني ألف روية فأنكر حامد ولم يكن عند زيد شاهد حتى يشهد له وجب على حامد أن يحلف بالله ولكنه ان أعرض عن القسم دل ذلك على رضاه برد الألف الى زيد لقول النبي صلى الله عليه وسلم ((لَوْ أُعْطِيَ قَوْمٌ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى قَوْمٌ دِمَاءَ قَوْمٍ وَأَمْوَالَهُمْ وَلَكِنَّ الْيَمِينَ عَلَى مَنْ ادَّعَى عَلَيْهِ))^١ وهنا وقع الاختلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وبين أبي يوسف ومحمد هل سكوت حامد اقرار لدعوى زيد أم لا فذهب أبو يوسف ومحمد أن سكوت حامد اقرار لدعوى زيد وذهب أبو حنيفة أن سكوته ليس باقرار وانما سكت ولم يحلف لأن نفس المؤمن لا تقبل الحلف لأجل رويات قليلة.

سكوت المتكلم على قسمين:

١_ أن يكون عند الحاجة والضرورة وحينئذ يكون سكوته دليلاً على الرضا وجواز الفعل.

٢_ أن يسكت وليس هناك حاجة للبيان فليس سكوته دليلاً على الجواز وبناء على هذا قال الامام

^١ المصدر : المحلى | الصفحة أو الرقم : ٢٩٢/١١ | خلاصة حكم المحدث : احتج به ، وقال في المقدمة : (لم نحتج إلا

بخبر صحيح من رواية الثقات مسند)

الشافعي رحمه الله: أن قول النبي صلى الله عليه وسلم ((اقطعوا يد السارق)) ليس دليلاً على عدم وجوب الضمان على السارق يعني الامام الشافعي يرى أن السارق تقطع يده ويؤدي الى مالك المال غرام ماله ان ضاع المال عنده ويرد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر قطع يد السارق وسكت عن وجوب الضمان فيجب الامام الشافعي أن الرسول صلى الله عليه وسلم سكت هنا لأنه ليس حاجة للبيان حيث لا يجب على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يبين في حديث واحد جميع الأحكام.

مسألة: اذا قام بعض الصحابة بفعل شيء وسكت عليه باقي الصحابة دل ذلك على جوازه وأنه اجماع سكوتي .

القسم السادس من أقسام البيان هو (بيان العطف): وهو أن يأتي المتكلم بالمعطوف عليه والمعطوف ويكون المعطوف عليه مبهما فيزيل ابهامه بذكر المعطوف بعده.

مثاله: اذا قال شخص لفلان علي مائة درهم.

قوله (مائة) معطوف عليه وهو مبهم لأنه يحتمل أن يكون مائة كتاب أو مائة قلم أو شيء آخر لكن لما قال (درهم) وهو معطوف وضح كلامه وبين مراده من المائة أنه مائة درهم.

ذكر ثلاث صور لبيان العطف اثنتان منها متفق عليها وصورة واحدة فيها اختلاف:

١_ اذا كان المعطوف عليه عدد مركبا والمعطوف عدد مفرد يكون المعطوف بيانا للمعطوف عليه بالاتفاق.

مثاله: اذا قال شخص لفلان علي مائة ودرهم قوله (علي مائة) عدد مركب وهو معطوف عليه ودرهم عدد مفرد وهو معطوف و (درهم) بيان يبين ابهام (مائة).

٢_ أن يكون المعطوف عليه عدد مركب والمعطوف شيء مكمل أو شيء موزون.

مثاله: اذا قال شخص لفلان علي مائة وثلاثة أثواب.

قوله (مائة) عدد مركب وهو معطوف عليه وقوله (ثلاثة أثواب) مكمل لأن الثوب يكال بالميكال.

ففي هذه الصورة يكون المعطوف بيانا للمعطوف عليه أي يرفع ابهامه وبناء على هذا يجب في ذمته مائة وثلاثة أثواب.

٢- أن يكون المعطوف عليه عددا مركبا والمعطوف شيء غير مكمل وغير موزون.
مثاله: إذا قال شخص لفلان علي مائة وشاة.

هنا (مائة) عدد مركب وهو معطوف عليه و (شاة) معطوف وليست هي مكبلا ولا موزونا ففي هذه الصورة اختلف الفقهاء فذهب أبو يوسف الى أن المعطوف يكون بيان للمعطوف عليه وعلى هذا يجب في ذمته احدى ومائة شاة وذهب أبو حنيفة الى أن المعطوف ليس بيان للمعطوف عليه في هذه الصورة وبناء على هذا لا يكون مراد المتكلم بالمائة شاة بل نطلب منه أن يوضح لنا ما مراده بالمائة.

دليل أبي حنيفة رحمه الله: ان من عادة العرب حذف تمييز العدد اذا جاء بعده معطوف وهو مكمل او موزون يعني هم يحذفون التمييز في الموزونات والمكيلات وأما في غير ذلك فلا يحذفون وعلى هذا نقول ان المعطوف اذا كان مكبلا أو موزنا علمنا أن المراد به والمراد بالمعطوف واحد لكن حذف التمييز هنا كما لو قال له علي مائة وثلاثة أثواب نعلم أن العرب يحذفون (ثوبا. تمييز) بعد (مائة) لأن (اثواب) بعد ثلاثة دليل عليه ولهذا نقول ان المعطوف بيان للمعطوف عليه.

دليل أبي يوسف: ان الواو بين المعطوف والمعطوف عليه للجمع أي يجمع في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه فالحكم الثابت للمعطوف عليه ثابت للمعطوف أي يتحدان ففي الحكم فاذا كان المراد بالمعطوف شاة فهو المراد بالمعطوف عليه (مائة).

القسم الأخير من أقسام البيان هو (بيان التبديل): المراد ببيان التبديل النسخ هو أن يبدل الشارع حكما متقدما بحكم متأخر عنه يعني أن الشارع يأمر بشيء ثم يرى مصلحة في تبديله بشيء آخر فيبدله مثلا الخمر كانت حلالا في بداية الأمر ثم حرمها الاسلام فالحكم الأول كان حل الخمر وصار منسوخا والحكم الثاني حرمة الخمر وهو ناسخ.

قاعدة: النسخ يكون من جانب الشارع ولا اختيار لمخلوق في تبديل الأحكام وكذلك بيان التبديل لا يصح من المخلوق.

مسائل تنفر من قاعدة (لا يصح بيان التبديل من المخلوق) أي لا يجوز له أن يبدل شيئا بشيء آخر فيرجع عن الأول الى الثاني.

١- لا يصح الاستثناء فيما اذا جاء المتكلم في المستثنى بنفس لفظ المستثنى منه بل يجب أن يكون

المستثنى منه لفظا غير لفظ المستثنى مثلا اذا قال شخص نسائي طوالق الانسائي. نسائي الأول مستثنى منه و (نسائي) الثاني مستثنى وكلاهما لفظ واحد فلا يصح الاستثناء حينئذ من المتكلم وتصير كل نساءه طوالق.

٢_ اذا أقر شخص فقال: لفلان علي قرض أو طلقت امرأتي أو اعتقت غلامي. فلا يجوز له أن يرجع عن اقراره فيقول: لقد أقررت على نفسي بالقرض أو طلاق زوجتي أو اعتاق عبدي ولكنني أرجع عن اقرارتي لئلا يلزمني القرض أو تطلق امرأتي أو يعتق غلامي وإذا لم يصح رجوعه عن الاقرار قلنا يجب في ذمته القرض وفي الصورة الثانية تطلق زوجته وفي الصورة الثالثة يصبح عبده حرا. **المسائل التي اختلف فيها هل هي من قبيل بيان التغيير ام من قبيل بيان التبديل:**

الفرق بين بيان التبديل وبين بيان التغيير: أن بيان التغيير يصح اذا وجد الاتصال بين الكلام السابق واللاحق أما اذا وجد الفاصل (السكوت) بين السابق واللاحق لم يصح بيان التغيير وأما بيان التبديل فلا يصح لا متصلا ولا منفصلا.

١_ اذا قال شخص لفلان علي ألف روية. قوله (الف روية) عام يشمل الروبيات الجيدة وغير الجيدة وقوله هذا بيان تغيير عند أبي يوسف ومحمد بحيث لو جاء بعده فورا بلفظ (وهي زيوف) وقال لفلان علي ألف روية وهي زيوف (غير جيدة) صح منه هذا البيان وألزمناه بأداء ألف زيوف وأما لو قال (لفلان علي ألف روية) ثم سكت ثم قال (وهي زيوف) لم يقبل قوله وألزم بأداء ألف جيدة لأن بيان التغيير اذا وجد فيه فاصل بين الكلامين لم يصح وذهب أبو حنيفة الى أن قوله (لفلاني علي ألف) بيان تبديل ولا يصح متصلا ولا منفصلا سواء قال بعد ذلك فورا (وهي زيوف) أو سكت ثم قال (وهي زيوف) ففي كلتا صورتين لا يكون قوله (وهي زيوف) بيانا لقوله (لفلان علي ألف) ويلزمه الألف الجيدة في كلتا الحالتين.

دليل الامام أبي حنيفة: أن القرض مثل عقد المعاوضة وان كان القرض في البداية احسان لكن لما طلب المقرض من المقترض أن يرد اليه قرضه صار عوضا وبهذا أصبح القرض عقد عوض واذا أقر شخص بعقد معاوضة لم يصح له الرجوع منه واذا رجع عنه كان رجوعه بيان تبديل وبينان التبديل لا يجوز من المخلوق لأنه فعل الشارع.

٢_ إذا أقر شخص فقال: لفلان علي ألف من قيمة الجارية التي بعثها له ولم أقبضها والحال أن الجارية ليست موجودة لا عند البائع ولا عند المشتري.

فقوله (لم أقبضها) بيان تبديل عند أبي حنيفة لا يصح متصلاً ولا منفصلاً وهو (لم أقبضها) بيان تغيير عند الامام أبي يوسف ومحمد يصح متصلاً ولا يصح منفصلاً.

دليل الامام أبي يوسف ومحمد: أن قوله (ألف من ثمن الجارية) فيه احتمالان الأول أنه قبض تلك الجارية ثم باعها وأخذ قيمتها فيجب عليه أن يؤدي قيمتها الى مالكةا والثاني أنه لم يقبضها فلا يجب عليه أداء قيمتها الى مالكةا وعندما قال (ولم أقبضها) أزال الاحتمال الأول وتعين الاحتمال الثاني أنه لم يقبضها وعلى هذا لو وصل قوله (ولم أقبضها) بقوله (ألف من ثمن الجارية) صح بيان التغيير منه ولم يجب عليه ألف روية.

دليل الامام أبي حنيفة: أن هذا الشخص لما أقر على نفسه بأنه تجب ألف روية في ذمته دل ذلك على أنه قبض الجارية ثم هلكت الجارية عنده لأن الجارية لو هلكت عند البائع لم ينعقد البيع أصلاً ومن هنا لم يلزمه ثمنها ولم يقر أن عليه ثمنها وعلى هذا نقول انه لما أقر بلزوم قيمتها فكأنه أقر بقبضه عليها أيضاً وقوله (لم أقبضها) بعد الاقرار رجوع عن الاقرار والرجوع عن الاقرار يسمى بيان التبديل الذي لا يصح الا من الشارع.

البحث الثاني: في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

السنة في اللغة الطريقة المسلوكة التي يذهب الناس عليها.

وفي اصطلاح علماء أصول الفقه: هي قول النبي صلى الله عليه أو فعله أو تقريره يعني الرسول صلى الله عليه وسلم قال شيئاً فقولاه يسمى سنة أو فعل شيئاً ففعله يسمى سنة أو رأى شيئاً من أصحابه ولم ينكر عليه بل سكت فسكوته يسمى تقريراً.

قاعدة: المباحث التي ذكرناها في باب كتاب الله وهي العام والخاص والمشارك والمؤول والمفسر والمجمل وغيرها هذه المباحث كلها موجودة في حديث رسول الله كما هي موجودة في القرآن يعني كما يمكن أن تكون آية من كتاب الله عاماً أو خاصة أو مفسرة أو مجملة كذلك يمكن في حديث رسول الله صلى الله عليه لأن الحديث أحياناً يكون عاماً أو خاصاً أو مجملاً أو مفسراً.

الفرق بين كتاب الله وسنة رسول الله في افادة اليقين وعدمه: كتاب الله ثابت بالتواتر بحيث أخذه نسل عن نسل بالتواتر فهو يفيد اليقين أي إذا سمعنا آية من كتاب الله جزمنا أنها من عند الله وأما الحديث فخير الواحد (الذي لم يبلغ درجة التواتر) منه لا يفيد التواتر بل يفيد العلم الظني أي إذا بلغنا حديث لم نجزم بأنه من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم.

قاعدة: الحديث ثلاثة أقسام ١_ المتواتر وهو الذي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير شبهة ٢_ هو الحديث الذي ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ثبوته شبهة قليلة وهذا يسمى مشهوراً.

٣_ هو الحديث الذي يحتمل عدم الثبوت عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون شبهة في كونه متصلاً إليه أو ثابتاً منه أي يكون في ثبوته شبهة كثيرة غالب الظن أنه ليس قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله ويحتمل أنه ثابت.

تعريف المتواتر ومثاله: تعريفه: هو الحديث الذي رواه في كل طبقة رواة كثيرون بحيث لا يقبل العقل أنهم اجتمعوا على الكذب أي نجزم أنه من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً في طبقة الصحابة يرويه كثيرون ثم في طبقة التابعين ثم تبع تابعين وهلم جرا.

ثلاثة أمثلة على المتواتر:

- ١- نقل القرآن إلينا بالتواتر أي تعلمه جيل لاحق من جيل سابق حتى وصل إلينا.
 - ٢- عدد ركعات الصلوات الخمس ثابتة بالتواتر أي ثبت بالحديث المتواتر أن صلاة الفجر ركعتان وصلاة الظهر أربع وهلم جرا.
 - ٣- مقدار نصاب الزكاة مثلاً في الذهب والفضة روبية واحدة في أربعين روبية.
- تعريف الحديث المشهور: هو الحديث الذي لم يكن رواه كثيرين في عهد الصحابة وزاد عددهم في زمن التابعين ومن بعدهم فصار مشهوراً بعد زمن الصحابة في القرن الثاني أو الثالث أما لو كان الحديث غير مشهور في القرن الأول والثاني والثالث وصار مشهوراً في القرن الرابع لم يكن مشهوراً.

أمثلة المشهور:

- ١- حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مسح الخفين أن المسافر يمسح عليهما ثلاثة أيام وليالي والمقيم يمسح عليهما يوماً وليلة.
- حكم المتواتر:** أنه يجب العمل به ويكون منكراً كافراً.
- حكم المشهور:** أنه يجب العمل به ولا يكون منكراً كافراً بل يكون مبتدعاً.
- تعريف خبر الواحد:** هو الحديث الذي لم يكن مشهوراً في القرون الثلاثة فإذا كان الحديث غير مشهور في القرون الثلاثة فهو خبر الواحد وإن اشتهر بعد ذلك فلا عبرة بتلك الشهرة حينئذ.
- حكم خبر الواحد:** يجب العمل بخبر الواحد في الأحكام الشرعية بخمسة شروط:
 - ١- أن يكون الراوي مسلماً فلا يقبل رواية الكافر إذا روى خبر الواحد.
 - ٢- أن يكون الراوي عادلاً أي يفعل ما أمر الله به ويجتنب ما حرم الله ولا يرتكب ما يخرم مروءة الإنسان مثل البول قائماً في الطريق والاكل قائماً في السوق.
 - ٣- أن يكون الرواي ضابطاً أي عنده قوة الحافظة يستطيع أن يحفظ الأحاديث ولا يغلبه النسيان والغفلة.
 - ٤- أن يكون الراوي كامل العقل والعقل يكتمل بعد البلوغ وعلى هذا إذا روى الصبي خبر الواحد لم يجب به العمل.

٥- أن يكون سند الحديث متصلاً حيث لم يسقط من أسناده راو.

أقسام رواية الحديث في زمن الصحابة:

ينقسم الرواة على عهد الصحابة الى قسمين:

١- الصحابة الذين اشتهروا برواية الحديث وعنده ملكة الاجتهاد اي يستطيعون أن يستخرجوا المسائل من الاحاديث التي يروونها فهم ليسوا فقط مجرد رواة بل هم فقهاء أيضاً كالخلفاء الأربعة وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت ومن النساء عائشة رضي الله عنها.

حكم رواية المشهورين بالرواية والاجتهاد: اذا جاء حديث هؤلاء الصحابة وكان مخالفا للقياس عمل بالحديث وتركنا القياس.

أربعة أحاديث عمل بها الامام محمد وترك القياس لأنهم أهل الاجتهاد من الصحابة:

١- القياس يقتضي أن الوضوء لا يبطل بالقهقهة في الصلاة لأنها ليست سبباً لخروج النجاسة أو شيء آخر من البدن والوضوء إنما ينتقض بخروج شيء من البدن ولكن ورد في حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ضحك في الصلاة فليعد الوضوء والصلوة جميعاً وهذا الحديث يخالف القياس ويدل على أن الوضوء ينتقض بالضحك والقهقهة فأخذ الامام محمد بالحديث وأفتى بانتقاض الوضوء بسبب القهقهة وترك القياس.

٢- اذا قام الرجل مع النساء في صف واحد فالقياس يقتضي أن صلاته صحيحة لأن صلاة المرأة لا تبطل فنقيس عليها صلاة الرجل في عدم البطلان لكن ورد عن عبدالله بن مسعود رضي الله أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتأخير النساء عن صفوف الرجال وهذا يقتضي وجوب التفريق بين النساء والرجال في الصف فاذا قامت المرأة في صف الرجال أو بالعكس بطلت صلاة الرجل.

٣- القياس يقتضي أن الوضوء لا ينتقض بالقيء لأنه ليس بشيء نجس بل هو طاهر ولكن حديث عائشة رضي الله عنه يدل أن من قاء في الصلوة فلينصرف وليتوضأ فأخذ الامام محمد بحديث عائشة وترك القياس لأن عائشة من فقهاء الصحابة وأفتى بأن الوضوء ينتقض اذا قاء الانسان.

٤- القياس يقتضي أن الانسان اذا صلى ووقع نقصان في صلاته بسبب ترك الواجب فهو يسجد سجدة السهو قبل السلام كما أن النقصان داخل الصلاة فكذلك جبر هذا النقصان يجب أن يكون

داخل الصلاة ولكن حديث عبدالله بن مسعود يدل أن السجود للسهو يكون بعد السلام سواء كان سهو زيادة أو سهو نقصان فعمل الامام محمد بحديث عبدالله بن مسعود ومن ثم أفتى بأن السجود يكون بعد السلام في كل الحالات ويترك القياس لمخالفته حديث صحابي فقيه.

القسم الثاني من أقسام الرواة على عهد الصحابة: هم الصحابة الذين اشتهروا برواية الحديث ولكن يكن عندهم ملكة الاجتهاد فقط كانوا يروون الاحاديث بدون أن يستنبطوا منها الأحكام حكم رواية هؤلاء أن حديثهم اذا جاء مخالفا للقياس أخذنا بالقياس وتركنا العمل بحديثهم ودليل ذلك أن أبا هريرة لما عرض على ابن عباس أن الوضوء يجب من كل ما مست النار رد عليه ابن عباس ولم يأخذ بحديثه بل أخذ بالقياس وهو أن الوضوء لا ينتقض بكل شيء طبخ بالنار والا لا تنتقض الوضوء بالماء الساخن.

مسألة ترك فيها الحنفية العمل بحديث أبي هريرة وأخذوا بالقياس: وتوضيحها: أن رجلا لو صرى ضرع شاته أي أغلق ضرها حتى لا يخرج منها اللبن ويجتمع فيه اللبن لبييعها في السوق بسعر عال ثم ذهب بها الى السوق وباعها من شخص والمشتري بعد يوم أو يومين عرف أنه خدعني فحديث أبي هريرة يدل أن المشتري بالخيار ان شاء رد الشاة الى البائع ومعها صاعا من تمر عوضا عن اللبن الذي استعمله والقياس يرد هذا الحديث حيث يقتضي عدم رد الصاع من تمر معها لأن الصاع من تمر ليس مثلا صوريا أي ليس في الصورة والشكل مثل اللبن وليس هو مثلا معنويا لأننا لا ندري كم استعمل المشتري من اللبن حتى يرد صاعا من تمر الى البائع.

شروط قبول خبر الواحد التي تتعلق بنفس الخبر: هناك شروط أربعة تتعلق بالخبر وهي شروط لوجوب العمل بخبر الواحد أي اذا جاءنا خبر الواحد وهو مشتمل على هذه الشروط عملنا به وان فقد فيه شرط من هذه الشروط فلا يجب العمل به والشروط هي:

١- أن لا يكون الحديث مخالفا للقران فان كان مخالفا للقران ترك العمل به وعمل بالقران.
٢- أن لا يكون خبر الواحد مخالفا للحديث المشهور فان كان مخالفا عمل بالحديث المشهور وترك العمل بخبر الواحد.

٣- أن يكون مضمون الحديث مما اختلف فيه الصحابة ومع ذلك لم يستدلوا به يعني وقع الاختلاف بين الصحابة في مسألة ولم يستدلوا لها بهذا الحديث الذي بين أيدينا وهذا يدل على أن هذا الحديث

لم يكن موحودا في زمنه اذ لو كان موجودا لما تركوا الاستدلال به لماذا نعرض خبر الواحد على كتاب الله أو الحديث المشهور؟ سبب ذلك أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمرنا أننا اذا سمعنا حديثا منسوبا اليه أن نعرضه على كتاب الله أو سنة مشهور فان وافق كتاب الله قبلناه وان لم يوافق ردناه ويقول علي رضي الله عنه أن الناس في زمن رسول الله صلى الله عليه كانوا ثلاثة أقسام:

١_ مومنون مخلصون الذين صحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفهموا كلامه فرووا منه أحاديث على وجه صحيح.

٢_ الأعراب الذين كانوا يأتون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من أطراف الصحاري ويتعلمون منه أحاديث ثم يذهبون بها ويروونها من غير تدبر في أحكامها فيقع الخطأ في رواياتهم .

٣_ المنافقون الذين جعلوا أحاديث من عند أنفسهم ثم نسبوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم في الظاهر مؤمنون فاعتمد عليهم الصحابة والتابعون ورووا منهم الأحاديث.

الأحاديث التي تخالف القرآن وترك الحنفية العمل بها:

١_ قول النبي صلى الله عليه وسلم ((من مس ذكره فليتبوؤا^١)) هذا الحديث مخالف للقرآن لأن الله تعالى ذكر عن أهل قباء أنهم يحبون الطهارة ومدحهم لذلك والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر أن أهل قباء كانوا يستنجون بالماء والحجارة ومعلوم أن الذي يستنجي بالماء فهو يمس ذكره فان كان مس الذكر ناقضا للوضوء لم يصفهم الله بأنهم يتطهرون لأن نقض الوضوء يضاد التطهر وعلى هذا تركنا العمل بالحديث وأفتينا بأن من مس ذكر لا ينتقض وضوءه خلافا للامام الشافعي الذي أوجب الوضوء من مس الذكر.

٢_ حديث النبي صلى الله عليه وسلم ((لا نكاح إلا بولي^٢)) يدل أن المرأة اذا نكحت بغير اذن وليها يبطل نكاحها ولكن هذا الحديث مخالف للقرآن حيث قال الله تعالى: حتى تنكح زوجا غيره. ففي (تنكح) ضمير (هي) يرجع الى المرأة ويدل أن المرأة لها حق في النكاح وان نكحت بغير اذن وليها صح نكاحها لأن في نسبة النكاح اليها دليل على أن اذن الولي لا يشترط ولهذا عمل الحنفية بالقرآن

^١ شرح الزركشي على مختصر الخرقى الصفحة أو الرقم : ٢٤٤/١

^٢ كشف القناع الصفحة أو الرقم : ٤٨/٥ | خلاصة حكم المحدث : صحيح

وتركوا العمل بالحديث.

مثال على مخالفة خبر الواحد للحديث المشهور: إذا ادعى زيد أن له على حامد ألف روبية وتخاصما إلى القاضي فخير الواحد يقتضي أن على القاضي أن يطلب من زيد أن يأتي بشاهدين وإذا لم يكن عنده إلا شاهد واحد استحلفه القاضي أي يأتي زيد بشاهد ويمين وحينئذ يقضي القاضي في حقه لكن هذا الحديث مخالف للحديث المشهور وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم ((البينة على المدعي واليمين على من أنكر)) ففي هذا الحديث أن اليمين ليس فعل المدعي (زيد) بل هو فعل المدعي عليه (حامد)

مثال كون خبر الواحد مخالفا للظاهر: ومعنى هذا أنه إذا جاءنا حديث (خبر الواحد) وهو مشتمل على مسألة كان الصحابة يواجهونها لكن هذا الحديث لم يشتهر في زمنهم.

مثاله: حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه جهر ببسم الله الرحمن الرحيم في بداية سورة الفاتحة وقراءة سورة الفاتحة والبسملة في بدايتها عمل عم به البلوى في زمن الصحابة أي أن جميع الصحابة كانوا يواجهون هذا العمل في اليوم عدة مرات ورغم هذا حديث أبي هريرة لم يشتهر في زمنهم وعلى هذا نرد حديث أبي هريرة لأنه يخالف الظاهر.

أمثلة على الخبر الواحد الذي لا يخالف الظاهر وخبر الواحد الذي يخالف الظاهر والأول مقبول والثاني مردود:

١_ إذا نكح شخص بجارية (بنت صغيرة في حجر الأم) ثم شربت تلك البنت لبن أم زوجها وجاء رجل فأخبر الزوج بأن زوجتك ارتضعت من لبن أمك وجب عليه أن يقبل قوله ويفارق زوجته ويتزوج بأختها. لأن الرجل الذي جاء بالخبر وإن كان واحدا وقوله خبر الواحد لكنه ليس مخالفا للعادة والظاهر فعادة الناس أن الأطفال يرتضعون من نساء أخرى غير أمهاتهم.

٢_ إذا تزوج رجل بامرأة فجاء أحد وأخبر الزوج بأن زوجتك ارتضعت من أمك في الصغر وهي اختك من الرضاعة لم يقبل خبره وبقي النكاح صحيحا لأن خبر الواحد هنا يخالف الظاهر وهو أن هذا الرجل لما نكح تلك المرأة وتزوجها كان ذلك كله بحضرة الناس والأقارب فلو كانت المرأة رضيعة زوجها في الصغر لأخبر بذلك أحد الأقارب في عقد النكاح أو الوليمة.

٣_ امرأة زوجها مفقود فجاء أحد وأخبرها بأن زوجها مات أو طلقك صح أن تعتمد على قوله وتزوج برجل آخر ان شئت لأن خبر الواحد لا يخالف الظاهر فالعادة أن الرجل اذا كان مفقودا أنه مات او حدث له حادث.

٤_ رجل في الصحراء أراد أن يصلي ولا يعلم جهة القبلة فأخبره أحد بجهة القبلة وجب عليه أن يقبل قوله لأن خبر الواحد هنا ليس مخالفا للظاهر.

٥_ رجل وجد ماء ولا يدري أهو طاهر أم نجس فأخبره أحد بأن الماء نجس وجب عليه أن يقبل قوله ويترك الماء ويتيمم.

خبر الواحد حجة في أربعة أمور وليس بحجة فيما عداها:

١_ العبادات التي هي حق الله المحض وليست هي من قسم الحدود والعقوبات مثل الصلاة والزكاة والصدقة وغيرها فاذا جاء خبر الواحد وهو يتعلق بمثل هذه العبادات قبلناه واحتجنا به.

٢_ الأمور التي هي حق العبد المحض وفيها معنى الزام الشيء على الغير مثل الغصب والقرض والرهن فهي تتعلق بحقوق العبد وفيها معنى الالزام حيث يلزم المقرض المقرض برد القرض ويلزم القاضي الغاصب برد المال الى صاحبه فاذا أخبر زيد مثلاً أن لحامد على أحمد ألف روية قرضا قبلنا خبره وألزمنا أحمد على أداء الألف الى حامد.

٣_ أن يكون حقا للعبد لكن ليس فيه معنى الالزام مثل التوكيل أي اذا أخبر شخص زيدا بأن حامدا وكلك على شيء فلاني فالتوكيل من حقوق العباد ولكن ليس فيه معنى الالزام أي أن زيدا لا يجوز له أن يلزم حامد بأن يكون وكيلاً له بل له اختيار ان شاء صار وكيلاً وان شاء لم يكن.

٤_ أن يكون حقا للعبد وفيه معنى الالزام من وجه مثلاً زيد له عبد واذن له بالبيع والشراء في الاسواق ثم منعه من ذلك فمنعه اياه ليس فيه الزام مطلقاً لأن منع العبد من التجارة معاملة ذاتية تتعلق بذات المالك ولا تتعلق بذات العبد حتى يكون في المنع مشقة أو الزام لكن لما منعه من التجارة لم يبق له الخيار في البيع والشراء وبهذا يلحق الضرر بالعبد فمن هذا الوجه صار فيه الالزام من جهة.

البحث الثالث: في الاجماع

متى يكون الاجماع حجة وما هي الأمور التي يكون فيها الاجماع حجة؟

الاجماع انما ينعقد بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن هناك اجماع في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الرسول صلى الله عليه وسلم اذا سئل عن شيء نزل الوحي عليه فيجد حل المسألة ولا يحتاج الى الاجماع والاجماع من خصائص هذه الأمة لأن الأمم السابقة لم يكن اتفاقهم حجة بل ميز الله أمة محمد صلى الله بهذه الميزة المباركة ثم انعقد الاجماع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أي اتفق الصحابة على تعيين أبي بكر خليفة للمسلمين والاجماع اذا انعقد بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم كان حجة يجب العمل بها.

مراتب الاجماع:

الاجماع ينقسم باعتبار المرتبة والدرجة الى أربعة أقسام:

١- **الاجماع الصريح** وهو أن يتفق جميع الصحابة على حكم مسألة ويصرح كل واحد منهم أنه متفق للحكم والتصريح اما يكون بالقول أو يكون بالفعل مثلما أجمع الصحابة على خلافة أبي بكر بالفعل أي ظهر من فعلهم أنهم موافقون على ذلك.

٢- **ان يصرح بعض الصحابة أنه متفق على اثبات حكم ويسكت الباقون مع علمهم بتلك الواقعة وهذا يسمى اجماعا سكوتيا.**

وهذا الاجماع أيضا قطعي وحجة لكن مرتبته أدنى من مرتبة القسم الأول (الاجماع الصريح)

٣- **أن يجمع التابعون أو من بعدهم على مسألة ليس فيها قول منقول عن الصحابة فهذا الاجماع حكمه أنه كالخبر المشهور يفيد الظن ويجب العمل به.**

٤- **أن يختلف الصحابة في مسألة على قولين ثم يأتي من بعدهم ويجمعوا على قول من هذين القولين وهذا الاجماع حكمه أنه مثل خبر الواحد يفيد الظن ويجب العمل به ويقدم على القياس عند التعارض.**

من الذين يعتبر باجماعهم: من توفرت فيه شروط الاجتهاد صح اجماعهم واعتبر به وعلى هذا لا يعتبر

باجماع العوام فاذا اتفق العوام على حكم مسألة لم يقبل اتفاقهم لانهم لا يملكون الاجتهاد ولا يتمكنون من استنباط الأحكام من نصوص الكتاب والسنة وكذلك لا عبرة باجماع المنطقيين لأنهم لا بصيرة لهم بعلوم الشريعة وأيضاً لا يعتبر باجماع المحدث (الذي يبحث في أحاديث رسول الله صلى الله عليه) لأن عمل مجرد رواية الحديث ولا بصيرة له بعلم الفقه

الاجماع المذهبي: ما هو؟ هو اجماع بعض المجتهدين على حكم مسألة وليس المراد به الاجماع الاصطلاحي الذي هو اتفاق جميع المجتهدين في كل عصر.

وهذا القسم من الاجماع نوعان:

١_ الاجماع المركب: هو أن يكون بعض المجتهدين متفقين على حكم المسألة ولكن يختلفون في علة حكم تلك المسألة مثلاً اذا قاء شخص ومس زوجته انتقض وضوءه عند أبي حنيفة والشافعي رحمه الله لكن اختلف الشافعي وأبو حنيفة رحمه الله في علة انتقاض الوضوء أي ما سبب انتقاض الوضوء هل انتقض بالقيء أم بمس الزوجة فذهب أبو حنيفة الى أن علة الانتقاض هي القيء لأن مس الزوجة ليس بناقض للوضوء عنده وذهب الشافعي الى أن علته هي مس الزوجة ويسمى اجماعاً مركباً لأن العلة فيه متعددة أي مختلفة.

قاعدة: عرفنا فيما تقدم أن الحكم يدور مع علته ونقول هنا أن الاجماع المركب هو الذي اتفق فيها الامامان على حكم المسألة ويختلفان في علة الحكم واذا ثبت عند امام أن بطلان العلة التي بنى عليها الحكم فقد بطل الحكم فمثلاً الامام أبو حنيفة يرى أن الوضوء ينتقض بالقيء وانتقاض الوضوء حكم والقيء علة ونفرض أن الامام أبا حنيفة ظهر له أن القيء ليس علة لانتقاض الوضوء يبطل الحكم وهو انتقاض الوضوء فلا يكون الوضوء ناقضاً حينئذ عنده وكذلك اذا ظهر للامام الشافعي أن مس الزوجة ليس علة في نقض الوضوء بطل حكم الانتقاض أي لم ينتقض الوضوء عنده بمس الزوجة حينذاك لأن مبني حكمها على العلة فاذا فسدت العلة فقد فسد الحكم.

شبهة والجواب عليها: اعترض بعض الناس على القاعدة المذكورة أن الامامين اذا اختلفا في علة الحكم فهذا الاختلاف يقتضي أن احدي العلتين باطلة اما علة أبي حنيفة باطلة واما علة الشافعي وحينئذ يلزم منه اجماعهم على الباطل.

الجواب: لا يلزم أن يكون الاجماع في هذه الحالة باطلا لأن بطلان العلة ليس يقينيا بل يحتمل أن تكون العلة باطلة لأنه يمكن أن يكون الامام أبو حنيفة مصيبا في حكمه على عدم نقض الوضوء بالمس ويكون الشافعي مصيبا في عدم نقض الوضوء بالقيء ومخطئاً في نقض الوضوء بالمس فإذا لم يكن بطلان العلة يقينيا من الطرفين لم يكن الحكم المتولد من تلك العلة باطل ولم يلزم كون الاجماع باطلا.

مسائل تنفر من قاعدة (إذا بطل علة الحكم بطل الحكم):

١_ إذا ادعى زيد أن له على حامد ألف روية وتخاصما الى القاضي وجاء المدعي (زيد) بشاهدين فقضى القاضي في حق زيد وألزم حامدا بأداء الألف اليه ثم ظهر أن الشاهدين عبدان (مملوكان) والمملوك لا تقبل شهادته في القضاء حينئذ يبطل قضاء القاضي لأن علة القضاء شهادة الشاهدين وهي بطلت فبطل معها الحكم (القضاء)

شبهة: إذا ظهر أن قضاء القاضي باطل لأن الشاهدة بطلت بسبب رق الشاهدين حينئذ يجب على المدعي (زيد) أن يرجع الألف الى حامد ولكنكم تقولون لا يجب أن يرد المدعي المال الى المدعي عليه.

الجواب: بطلان القضاء انما ظهر في حق الشاهدين والمدعي عليه (حامد) أي ظهر للناس أن المدعي عليه (حامد) مظلوم وأن الشاهدين لم يكونا متأهلين للشهادة ولا يظهر البطلان في حق المدعي لأن القاضي قضى بناء على الشهادة والشهادة حجة شرعية فلو قلنا ببطلان القضاء في حق الثلاثة (المدعي والمدعي عليه والشاهدين) لزم من ذلك بطلان الشاهدة وهذا لا يصح لانه يستلزم بطلان الحجة الشرعية (الشهادة)

٢_ ذكر الله في القرآن ثمانية أنواع من الناس يؤتون الزكاة ومنهم المؤلفه قلوبهم وهم الكفار الذين تميل قلوبهم الى الاسلام فالمسلمون يعطونهم مال الزكاة حتى يحبوا الاسلام ويدخلوا فيه وزكاة المال الى هؤلاء الكفار علته ضعف الاسلام لأن الاسلام لما كان ضعيفا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فقد كان يعطي زكاة المال الكفار (المؤلفة قلوبهم) حتى يرغبوا في دخول الاسلام ولكن لما ظهر الاسلام وقوي وصارت للمسلمين شوكة قضى عمر رضي الله عنه أن الكفار المؤلفه قلوبهم

لا يجوز أن نعطيهم زكاة المال لأن علة إعطاء الزكاة إياهم هي ضعف الإسلام وهذه العلة انتهت وبطلت فبطل الحكم أي بطل إعطاء الزكاة.

٣_ ذكر الله في سورة الأنفال أن الغنائم تقسم في خمس أنواع من الناس ومنهم أقارب رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلة إعطاءهم نصيباً في الغنائم أنهم ساعدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فعل أبو طالب حين عاون رسول الله صلى الله عليه وسلم وقام بجانبه ولكن هذا الحكم خاص بحياة الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه لما توفي بطلت العلة وهو أن أقاربه لا يعاونون رسول الله بعد وفاته وعلى هذا لا يعطون شيئاً في الغنائم بعد وفاته.

٤_ إذا وقعت النجاسة على ثوب ثم طهرناه بشيء طاهر غير الماء والخل مثلاً غسلناه بالقهوة حتى زالت النجاسة فقد صار الثوب طاهراً لأن علة كون نجس النجاسة وقد زالت والعلة إذا زالت زال معها الحكم وهذا خاص بالنجاسة الظاهرة (الخبث) أما النجاسة المعنوية (الحدث) مثل الجنابة والحيض فلا يطهران إلا بالماء.

الفرق بين الحدث والخبث:

الخبث: هو النجاسة الظاهرة مثلاً إذا وقع البول أو الغائط على الثوب أو الجسم فهذا خبث.
والحدث: هو النجاسة التي لا ترى بالعين مثلاً الجنابة نجاسة معنوية وهي حدث أكبر وانتقاض الوضوء حدث أصغر لأنه لا يرى بالعين.

الاجتماع الغريب وهو من أنواع الاجتماع المركب ويسمى (عدم القائل بالفصل).

وهذا الاجتماع نوعان:

١_ أن يقع الاختلاف بين الإمامين في مسألتين ومدار كليتهما على قاعدة واحدة فالإمام الذي يثبت تلك القاعدة فهو يثبت كلتا المسألتين والإمام الذي ينفي القاعدة هو ينفي كلتا المسألتين لأنه لا فرق بين المسألتين فهما متشابهتان وهذا معنى (عدم القائل بالفصل) أي لا أحد يقول بالفرق بين المسألتين.

٢_ أن يقع الاختلاف بينهما في مسألتين ومدارهما على قاعدتين مختلفتين أي المسألة الأولى مدارها على قاعدة والمسألة الثانية مدارها على قاعدة أخرى.

أمثلة على القسم الأول:

١_ نحن الحنفية نثبت قاعدة وهي أن النهي في الأفعال الشرعية لا يقتضي بطلانها بل تبقى الأفعال مشروعة بعد ورود النهي واستخرجنا بهذه القاعدة مسألتين ١_ أن من نذر أن يصوم يوم النحر يصح صومه.

٢_ أن من تباع ببيع فساد فقد ثبت له الملك على القيمة أو المال والامام الشافعي ينفي هذه القاعدة فيقول الأفعال الشرعية بعد النهي لا تبقى مشروعة فمن نذر أن يصوم في يوم النحر لا يصح صومه عنده ومن تباع ببيع فاسد لا ينعد بيعه ومن ثم لا يثبت له الملك فوقع الاختلاف بين الامام الشافعي وأبي حنيفة في مسألتين وكلتا المسألتين مدارهما على قاعدة واحدة وهي (الأفعال الشرعية بعد النهي هل تبقى مشروعة أم لا).

٢_ إذا قال رجل لامرأة أجنبية ان تزوجتك فانت طالق وكذلك إذا قال رجل لعبد ان ملكتك فأنت حر فهاتان المسألتان وقع الاختلاف فيهما بين الامام أبو حنيفة والشافعي ومدار الاختلاف على قاعدة وهي (أن المعلق بالشرط يصير سببا للحكم في الحال أم بعد وقوع الشرط) فالامام الشافعي يرى أن الشيء إذا علق بالشرط فهو يقع سببا للحكم في الحال فعندما قال الرجل للأجنبية ان تزوجتك فانت طالق صار الزواج في الحال سببا للطلاق وهذا التعليق لا يصح لأن الرجل لا يصح أن يطلق امرأة أجنبية لم يتزوجها وعلى هذا لو تزوجها بعد ذلك لم يقع الطلاق ويقول أبو حنيفة: أن الشيء المعلق يصير سببا للحكم بعد وقوع الشرط يعني أن الرجل إذا تزوج تلك الأجنبية وقع الطلاق لأن الزواج صار سببا للطلاق بعد وجود الشرط (الزواج).

٣_ إذا كان الرجل قادرا على أن ينكح حرة لم يجز له أن يتزوج بالأمة عند الشافعي لأن الله اشترط لنكاح الأمة عدم القدرة على نكاح الحرة والامام الشافعي استدل بقاعدة وهي أن الشرط إذا انتفي انتفي الحكم وكذلك يشترط الامام الشافعي لنكاح الأمة أن تكون مسلمة فلا يجوز النكاح بأمة من أهل الكتاب لأن الله قال من فتياكم المؤمنين والمؤمنات صفة والصفة بمنزلة الشرط إذا فقدت فقد معها الحكم أي إذا انتفي الصفة انتفي الحكم وهاتان المسألتان مدارهما على قاعدة واحدة وهي (هل إذا فقد الشرط أو الصفة يفقد الحكم أم لا) فالشافعي يثبت هذه القاعدة ويقول بعدم جواز نكاح الأمة

عند القدرة على نكاح الحرة وأيضا يفتي بعدم جواز النكاح بالكتابية وأبو حنيفة رحمه الله لا يقول بهذه القاعدة ومن هنا يقول بأن نكاح الأمة جائز ولو مع القدرة وأيضا يفتي بجواز النكاح بأمة كتابية.

القسم الثاني من الاجماع (عدم القائل بالفرق): وهو أن يقع الاختلاف بين الامامين في مسألتين ومدارهما على قاعدتين مختلفتين وهما أن الحنفية يقولون بأن الوضوء ينتقض بالقيء وأيضا يقولون بأن البيع الفاسد يقتضي ثبوت الملك كما تقدم هذا والشافعي يقول بأن القيء ليس ناقضا للوضوء وأن البيع الفاسد لا يقتضي ثبوت الملك وهاتان المسألتان مدارهما على قاعدتين مختلفتين فأما المسألة الأولى فمدراها على قاعدة (أن الشيء الذي يخرج من غير الدبر والقبل ليس ناقضا للوضوء عند الشافعي وناقض للوضوء عندنا) والمسألة الثانية مدارها على قاعدة (هل الأفعال الشرعية تبقى مشروعة بعد النهي أم لا) واعلم أن شخصا لو قتل أحدا عمدا وجب القصاص فقط عند الحنفية أي لأولياء المقتول أن يقتلوا من القاتل فقط ويقول الشافعي يجب القصاص أو الدية أي للقاضي اختيار ان شاء أخذ الدية وان شاء أخذ القصاص فالذي يقول بأن القيء ناقض للوضوء يجب القصاص عنده دون الدية في قتل العمد وهو الامام أبو حنيفة وهاتان المسألتان أي مسألة انتقاض الوضوء بالقيء ومسألة قتل العمد مختلفتان ومدارهما على قاعدتين مختلفتين فمسألة كون القيء ناقضا للوضوء تبنى على حديث من قاء فليتوضأ ومسألة القصاص تبنى على حديث آخر والامام الذي يقول ان القيء ليس ناقضا للوضوء وهو الامام الشافعي ينتقض الوضوء عنده بمس المرأة والامام الذي يقول بأن القيء ناقض للوضوء فمس المرأة عنده ليس ناقضا للوضوء وهاتان المسألتان مدارهما على قاعدتين مختلفتين.

حكم هذا النوع أي النوع الثاني من الاجماع الغريب: أنه ليس بحجة لأن المسألة الأولى وان كانت تدل على صحة القاعدة التي دلت على تلك المسألة لكنها لا تدل على صحة القاعدة الثانية التي تدل على المسألة الاخرى فمثلا مسألة أن الوضوء ينتقض بالقيء يدل على قاعدتها وهي (أن الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء) ولكنها لا تدل على قاعدة المسألة الثانية وهي (أن الأفعال الشرعية تبقى مشروعة بعد النهي)

فصل: المقدمة قبل بحث القياس

إذا سئل المجتهد عن حكم مسألة شرعية وجب عليه أن يبحث عنها في كتاب الله فيجدها اما بعبارة النص أو إشارة النص أو اقتضاء النص أو غير ذلك فإن لم يجد في كتاب الله بحث عنها في حديث رسول الله بأنواع الدلالات المذكورة فإن لم يجد في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم احتاج الى القياس والاجتهاد وعلى هذا نقول لا قياس عند وجود النص ما دامت المسألة موجودة في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا حاجة للقياس ومن هنا قال العلماء بأن من كان بمكان لا يدري عن جهة القبلة فيه وأخبره أحد بجهتها وجب عليه أن يقبله قوله ولا يفكر أي ولا يجتهد في القبلة ولا يتحريها لأن اخباره بذلك بمنزلة النص أي بمنزلة خبر الواحد وتفكيره في القبلة وتحريها قياس ولا قياس مع النص وكذلك إذا أراد أحد أن يتوضأ فوجد ماء ولا يدري أهو نجس أم طاهر وأخبره أحد أنه نجس وجب عليه أن لا يتوضأ به بل يتييم ولا يتحرى ولا يفكر في كونه نجسا أو طاهرا لأن الخبر هنا بمنزلة النص ولا قياس مع النص.

الاستصحاب: تعريفه: هو أن يكون شيء على حالة في الماضي وانت تحسبه على نفس الحالة في الحال والمستقبل مادام لم يأت دليل يغير حالته أو كان شيء ثابت في الماضي فعليك أن تعتقد ثبوته في الحال والمستقبل أيضا ما لم يأت دليل يدل على أنه كان خاصا بالماضي وليس هو للحال أو المستقبل مثلا اذا كان عندك ماء في الاناء وهو طاهر ثم مر عليه خمسة أيام وبعد خمسة أيام أردت أنت تتوضأ به فالاستصحاب هو أن تعتقد أن الماء طاهر كما كان طاهرا قبل خمسة أيام وأيضا يكون طاهرا في الأيام القادمة الا أن يأتي دليل يخبرك بأن الماء صار نجس.

مسألة تتفرع من قاعدة (أن النص والقياس اذا تعارضا عملنا بالنص وتركنا القياس)

الشبهة نوعان:

١_ الشبهة التي تولدت من النص.

٢_ الشبهة التي تولدت من الظن.

والنوع الأول يسمى شبهة المحل لأنها ناتجة من النص في محل ما والنوع الثاني يسمى شبهة الفعل

وشبهة المحل أقوى من شبهة الظن لأن شبهة المحل ثابتة بالنص والدليل وشبهة الظن ثابتة بخيال أو ظن أحد.

قاعدة: اعلم أن الحدود لا تقام عند وجود كلتا الشبهتين شبهة المحل وشبهة الظن لأن الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا: ادرأوا الحدود بالشبهة أي اذا وجدت شبهة لا يقام الحد.

مثال شبهة المحل: اذا زنى رجل بأمة ابنه لم يقيم عليه حد الزنا لوجود الشبهة التي تولدت من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لأحد الصحابة: أنت ومالك لأبيك هذا الحديث وان كان صريحا في أن مال الابن لأبيه يعني يجوز للأب أن يتصرف في مال الابن كيف شاء ولكن يدل بالاشارة أن أمة الابن أيضا مما يصح تصرف الأب فيه ولا شك أن من زنى بأمة الغير أقيم عليه حد الزنا لكن هنا يوجد شبهة وهي تولدت من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم أن مال الابن لأبيه وأمة الابن أيضا من ماله.

مثال شبهة الظن: اذا زنى الابن بأمة الأب سقط عنه حد الزنا لوجود شبهة الظن وهي أنه يجوز للابن أن ينتفع بمال الأب وأمنه من ماله ولكن لا يوجد هناك دليل من القران والسنة يثبت هذه الشبهة فهي متولدة من ظن الابن حيث ظن أن الأمة من مال الأب فيجوز لي الانتفاع بها.

قاعدة: اذا وقع التعارض بين ايتين من كتاب الله رجعنا الى الحديث لحل التعارض وتطبيقهما:

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن﴾ يخالف قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ الآية الأولى تقتضي أنه يجب على المقتدي أن يقرأ خلف الامام والاية الثانية تقتضي أنه يجب على المقتدي أن لا يقرأ خلف الامام بل يسكت وينصت الى قراءة الامام ولما رجعنا الى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو (من كان له امام فقرأه الامام له قراءة) وجدنا الحل وهو أن قوله (فاقرأوا ما تيسر) خاص بالامام والذي يصلي لوحده أي المنفرد وقوله (فاستمعوا له وأنصتوا) خاص بالمقتدي وعلى هذا يجب على المقتدي أن يسكت اذا قرأ الامام.

قاعدة: اذا تعارض حديثان رجعنا الى القياس:

مثاله: ورد في حديث نعمان بن بشير رضي الله عنه أن في صلاة الكسوف ركوعين وأربع سجعات

وورد في حديث عائشة أن في صلاة الكسوف أربع ركوعات وأربع سجعات فنرجع الى القياس ونقيس صلاة الكسوف على بقية الصلوات كما أن الصلوات العامة تشتمل على ركوع واحد وسجدة واحدة فكذلك صلاة الكسوف نقول ان الصحيح أن تشتمل على ركوع واحد وسجدة واحدة.

قاعدة: أما اذا وقع التعارض بين قياسين تحرينا وفكرنا وأخذنا بالقياس الذي يميل اليه القلب وتمطئن اليه النفس لأنه ليس هناك دليل شرعي نرجع اليه بعد القياس.

قاعدة: لا يجوز الرجوع الى القياس اذا وجد دليل شرعي اخر من الكتاب والسنة والاجماع:

مسألة تتفرع من هذه القاعدة: اذا كان عند شخص اناءان أحدهما فيه ماء نجس والثاني فيه ماء طاهر وهو لا يدري أيهما نجس وأيهما طاهر ففي هذه الحالة لا يجوز له أن يتحرى (يفكر) ويبنى على غالب الظن بل يجب عليه أن يتيمم لقول الله تعالى: **فان لم تجدوا ماء فتيمموا**. فما دام هذا النص موجودا لا ينبغي له أن يعمل بالقياس.

قاعدة: اذا لم يوجد دليل شرعي وجب المصير الى العمل بالقياس: مثلا شخص عنده ثوبان أحدهما طاهر والاخر نجس وهو لا يدري أيهما طاهر وأيهما نجس وجب عليه أن يفكر ويلبس القميص الذي يغلب على ظنه أنه طاهر لأنه لا يوجد دليل شرعي يدل على أن للثوب بدلا وعوضا بخلاف الماء فان الآية السابقة تدل على أن للماء بدلا وهو التيمم.

قاعدة: اذا شك المكلف في شيئين أحدهما طاهر والثاني نجس فهو لا يدري أيهما طاهر وأيهما نجس ولم يوجد دليل شرعي يرجع اليه ففي هذه الصورة يفكر ويتحرى ويأخذ بما يغلب على ظنه فان كان غالب ظنه أن الشيء الأول طاهر أخذ به مثلا اذا كان ماء توضأ به وترك الثاني وان غلب على ظنه أن الشيء الثاني طاهر ترك الأول وأخذ بالثاني ثم اذا عمل بالتحري واختار أحد الشيين لم يجز له بعد ذلك أن يتحرى ثانيا فمثلا اذا شك في ثوبين أحدهما نجس والاخر طاهر وغلب على ظنه أن الثوب الأول طاهر فلبسه وصلى فيه صلاة الظهر ثم اذا جاء وقت الصلاة يصلي في نفس الثوب ولا يجوز له أن يتحرى مرة ثانية.

تنبيه: وهذه القاعدة لا تنطبق على الأمور التي تقبل الانتقال فمثلا القبلة تقبل الانتقال فالقبلة كانت بيت المقدس في بداية الأمر ثم نقلت وجاء الحكم باستقبال الكعبة في الصلاة وكان الصحابة

متوجهين الى بيت المقدس في الصلاة فلما سمعوا بتحويل الكعبة أداروا وجوههم الى الكعبة وهم في الصلاة وعلى هذا نقول من كان في الصحراء وهو لا يدري عن جهة القبلة فتحرى وغلب على ظنه جهة مخصوصة فتوجه اليها وبدأ بالصلاة ثم تغير رأيه أثناء الصلاة فانه يجوز له أن يحول وجهه الى المكان الذي غلب على ظنه أنه قبلة.

مسألة تتفرع من القاعدة المذكورة (أن الأمور التي تقبل الانتقال يجوز أن يتحرى المكلف فيها ثانياً وبغير رأيه) تكبيرات العيدين عشر عند الامام الشافعي خمس في الركعة الأولى وخمس في الركعة الثانية وعند أبي حنيفة رحمه الله التكبيرات ست ثلاثاً في الركعة الأولى وثلاث في الركعة الثانية ودليل أبي حنيفة حديث ابن مسعود ودليل الشافعي حديث ابن عباس فاذا قام شخص الى صلاة العيد وهو يعمل بمذهب أبي حنيفة فكبر في الركعة الأولى ثلاث تكبيرات ثم فكر في السجود وغلب على ظنه أن مذهب الشافعي حق وصواب رجع اليه وكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات.

البحث الرابع في القياس:

تعريف القياس اصطلاحاً: هو أن يلحق المجتهد المسألة التي لم يرد بها النص بالمسألة التي ورد بها النص لأن كلتا المسألتين مشتركتان في العلة فيثبت للمسألة الأولى حكم المسألة الثانية.

مثاله: الجاموس هل هو حلال أم حرام بحثنا في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله وسلم فلم نجد أي دليل صريح يحلل الجاموس وحينئذ مسألة الجاموس لم ترد بها النص أي هي مسألة غير منصوص عليها فنقيس الجاموس على البقرة التي ورد حلها في النصوص ومسألة البقرة منصوص عليها وانما نلحق الجاموس بالبقرة لأنهما مشتركتان في العلة وهي أنهما من بهيمة الأنعام كما أن البقرة من بهيمة الأنعام فكذلك الجاموس ونعطي الجاموس حكم البقرة وهو الحل كما أن البقرة حلال فكذلك الجاموس حلال وهذا هو القياس.

حجية القياس: إذا بحث المجتهد عن حكم مسألة في القرآن والسنة والاجماع فلم يجد فيها احتاج حينئذ الى القياس والقياس حجة شرعية أي دليل شرعي يجوز للمجتهد أن يثبت به حكماً شرعياً وإذا ثبت أي عمل بالقياس وجب العمل به.

ودليل حجية القياس: أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ بن جبل عندما بعثه قاضياً الى اليمن إذا قضيت فاقض بكتاب الله فان لم تجد في كتاب الله فاقض بسنة رسول الله فان لم تجد في السنة فاجتهد برأيك أي قس قياساً.

شروط صحة القياس: ليس كل قياس صحيح بل القياس نوعان صحيح وفاسد فإذا كان القياس مستكملاً للشروط التي اشترطها الفقهاء كان صحيحاً أما إذا فقد في القياس كل الشروط أو بعضها كان فاسداً لا يعتبر به.

وهناك شروط خمسة لصحة القياس إذا خلا قياس من واحد منها كان باطلاً وهي:

١- أن لا يكون القياس مخالفاً للقرآن أو الحديث أو أثر الصحابة لأن القياس لا حاجة اليه عند وجود النصوص من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة.

٢- أن لا يكون القياس مغيباً (مبدلاً) لحكم النص مثلاً إذا وردت آية مطلقة في القرآن وجاء القياس

يقيدها فهذا القياس باطل أو جاء حديث مطلق بدون قيد وجاء القياس يقيده فهذا القياس أيضا باطل لأنه يقتضي تغيير المطلق الى المقيد.

٣_ أن لا يكون حكم المقيس عليه (المسألة المنصوص عليها) مما لا يدركه العقل أي لا يكون من الأحكام التي لا ندري عن علتها وحكمتها فاذا كان حكم الأصل (المسألة المنصوص عليها) من الأحكام التي لا يدركها العقل بطل القياس مثلا صلاة المغرب ثلاث ركعات ولا ندري ما الحكمة في كونها ثلاث ركعات فلا يقاس عليها شيء آخر.

٤_ أن تتعلق علة النص (المسألة المنصوص عليها) بحكم شرعي لا بأمر لغوي لأن الأمور اللغوية لا تثبت بالقياس.

٥_ أن لا يكون حكم الفرع منصوصا عليها أي المسألة التي نريد أن نقيسها على نص الكتاب أو السنة يجب أن لا يوجد دليل على اثباتها في الكتاب والسنة فأما اذا وجد دليل على اثباتها في الكتاب والسنة صارت منصوصا عليها ولا حاجة الى القياس حينذاك.

مثال تعارض القياس بالحديث: اذا تعارض القياس بالحديث أخذ بالحدث ورد القياس:

ومثاله: أن الحسن وهو تلميذ الامام أبي حنيفة رحمه الله سئل عن القهقهة في الصلاة هل تنتقض الوضوء فقال: ينتقض الوضوء بالقهقهة فقال السائل ما رأيك في رجل اتهم مؤمنة بالزنا وهو في الصلاة هل ينتقض وضوءه بهذه التهمة فقال لا فقال السائل فكيف تقول بانتقاض الوضوء بالقهقهة ولا تقول بانتقاض الوضوء بقذف المحصنة فأجاب الحسن بأن هذا القياس لا يصح أي قياس القهقهة على قذف المحصنة لأنه ورد في القهقهة حديث أنها ناقضة للوضوء ولا عبرة بالقياس عند وجود النص.

مثال ثان: نهى النبي صلى الله عليه وسلم المرأة عن السفر الا مع ذي محرم.

وقاس الامام مالك رحمه الله النساء على ذي محرم أي كما أن سفر المرأة مع زوجها حلال فكذلك سفر المرأة مع النساء الى الحج أو غيره جائز وقال أبو حنيفة لا يصح سفر المرأة مع النساء لأن هذا القياس مخالف للحديث فالحديث بين أن المرأة يجوز لها الخروج مع ذي محرم فقط فلو كان الخروج والسفر مع النساء جائزا لبينه الحديث.

مثال القياس الذي غير حكم النص:

إذا كان القياس مقتضيا التغيير في الآية أو الحديث لم يقبل بل هو باطل مثلا إذا كان الآية مطلقة أو الحديث مطلق وجاء القياس ليقيدده لم نأخذ بالقياس بل نرده.

ومثاله:

١_ الإمام الشافعي يرى أن النية شرط في الوضوء حيث يقيس الوضوء على التيمم أي أن التيمم تجب فيه النية لأنه ورد في القرآن إشارة إلى أن التيمم لا يصح إلا بالنية فالشافعي رحمه الله يقيس الوضوء على التيمم في اشتراط النية ويقول أبو حنيفة النية في الوضوء ليست شرطا لأن الله تعالى ذكر الوضوء وبدأ بغسل الوجه فقال إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فهذه الآية مطلقة ليس فيها قيد النية وذكرها فجعل هذه الآية مقيدة بالقياس باطل لأن هذا تغيير للنص بالقياس وتبديل النص بالقياس باطل والرد على الشافعي أن قيد آية الطواف بالقياس يعني هو قاس الطواف على الوضوء في اشتراط الوضوء فكما أن الوضوء شرط للصلاة فكذلك هو شرط للطواف وهذا القياس باطل لأنه يقتضي تغيير النص (آية التيمم).

الشرط الثالث للقياس وتفصيله: وهو أن يكون حكم الأصل معقول المعنى أما إذا كان حكم الأصل (النص) غير معقول المعنى أي لا ندري ما علة مشروعيته فلا يجوز القياس عليه.

ومثاله:

١_ ورد في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه جواز الوضوء بنبذ التمر فالوضوء بنبذ التمر مسألة منصوص عليها (الأصل) وحكم هذه المسألة جواز الوضوء بنبذ التمر لكن هذا الحكم غير معقول وغير منصوص عليها (النص) أي لا ندري لماذا أجاز الشرع الوضوء بالنبذ رغم أنه لا يعقل لأنه ليس مشابها للماء فلا يجوز أن نقيس عامة النبذ على نبذ التمر ونقول إن الوضوء جائز بجميع أنواع النبذ قياسا على نبذ التمر وسبب ذلك أن الحاق فرع (عامة النبذ) بأصل (نبذ التمر) يكون لأجل العلة التي تكون موجودة في الأصل والفرع معا وهذه العلة غير معلومة في المسألة التي حكمها غير معقول المعنى.

٢_ ورد في الحديث أن شخصا إذا قام إلى الصلاة وجاء القيء فقاء في الصلاة فإنه يجب عليه أن يرجع ويتوضأ ثم يأتي ويبني على صلاته أي يبدأ من حيث ترك فإن ترك الصلاة في الركعة الثانية بدأ منها وإن ترك في الثالثة بدأ منها ولا يبدأها من جديد نلاحظ الآن أن القيء في الصلاة والرجوع من الصلاة

ثم الشروع فيها من حيث ترك مسألة منصوص عليها وهي الأصل وحكم هذا الأصل البناء على الصلاة أي الشروع فيها من حيث بدأ لكن هذا الحكم غير معقول المعنى لا نعرف علته فلا يجوز لنا أن نقيس مسائل أخرى على هذه المسألة مثلاً لو جاء شخص فقال: إذا احتلم أحد في الصلاة رجع واغتسل ثم جاء وبنى على صلاته أي شرع من حيث ترك قياساً على القياس نقول له هذا القياس باطل لأن حكم الأصل (مسألة القياس) غير معقول المعنى.

بيان بطلان قياس الامام الشافعي وسبب بطلانه هذه القاعدة (أن حكم الأصل إذا كان غير معقول المعنى لم يجز قياس مسألة أخرى عليه) يقول الامام الشافعي رحمه الله إذا كان عند رجل قلتان وفيهما ماء نجس فصبهما في اناء آخر صار الماء طاهراً قياساً على أن الماء إذا كان قلتين لم يحمل الخبث (الحديث) نقول ان قياس الشافعي رحمه الله باطل لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الماء إذا كان القلتين ووقعت فيهما النجاسة لم ينجس هذه مسألة وحكمها عدم نجاسة الماء ولكن هذا الحكم غير معقول المعنى لأن الظاهر أن الماء ينجس بملاقاة النجاسة ولا ندرى ما العلة التي لأجلها حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم على الماء إذا كان قلتين بهذا الحكم فالحكم غير معقول المعنى ولهذا لا يجوز لنا أن نقيس عليه مسألة أخرى.

الشرط الرابع: يشترط لصحة القياس أن يكون القياس لاثبات حكم شرعي لا لاثبات أمر لغوي يعني القياس اللغوي ليس حجة بل هو باطل والقياس اللغوي هو أن نخرج العلة في المسألة المنصوص عليها لنثبت اسم المنصوص عليه لشيء آخر لم يرد به النص مثلاً يأتي المجتهد ويبحث لماذا سميت الخمر خمراً فيجد أن الخمر يخامر العقل أي يستره فيأخذ هذه العلة ويثبت اسم الخمر لشيء آخر مثلاً المنصف (العنب الذي يطبخ) يقول المنصف أيضاً خمر يمكن أن نطلق عليه الخمر لأن يخامر العقل كما يخامر الخمر وكذلك يأتي المجتهد فيفكر في لفظ (السارق) لماذا سمي السارق سارقاً ما العلة؟ فيجد أن العلة هي أنه يأخذ مال الغير خفية ثم يقول هذه العلة موجودة في النباش (الذي يسرق كفن الموتى من القبور) فيثبت اسم السارق للنباش أي يطلق على النباش اسم السارق الآن أفهم المسألة، الامام الشافعي رحمه الله ذهب إلى أن كل شيء يخامر العقل فهو خمر ويكون فيه حد الخمر مثلاً المنصف وغير ذلك وأيضاً مذهبه أن النباش تقطع يده كما تقطع يد السارق ودليل الشافعي

رحمه الله هو القياس اللغوي لكن نقول هذا القياس باطل وعلى هذا لا يقام الحد على من شرب شيئاً يخامر العقل إلا الخمر وكذلك النباش لا تقطع يده عند أبي حنيفة.

وهناك وجوه كثيرة لبطلان القياس اللغوي فمنها:

- ١_ أن المجتهد إنما يقيس مسألة على مسألة أخرى ليثبت بذلك حكماً شرعياً وليس القياس لاثبات أمر لغوي أي اثبات اسم شيء لشيء آخر كما أثبت الشافعي اسم السارق للنباش.
 - ٢_ أن العرب يسمون الفرس الأسود بالأدهم ولا يسمون الرجل الأسود بالأدهم فلو كان القياس اللغوي جائزاً لسموه الرجل الأسود أدهم لأن لفظ الأدهم يطلق على كل أسود.
 - ٣_ يلزم من القياس اللغوي إبطال الأسباب الشرعية فمثلاً الشارع أمر بقطع يد السارق وسبب القطع هو السرقة فلو قلنا إن النباش تقطع يده للزم من ذلك أن السرقة ليست سبباً لقطع اليد بل هناك أشياء أخرى مثل نبش الكفن وغيرها هي السبب لقطع اليد وعلى هذا يبطل الأسباب الشرعية.
- الشرط الخامس لصحة القياس:** أن لا يكون الفرع (المسألة التي نريد قياسها على المسألة التي فيها نص من القرآن أو الحديث) أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه أي فيه نص من كتاب الله لأن المسألة التي يوجد فيها نص من كتاب الله أو سنة رسوله فلا حاجة إلى القياس حينئذ لأنه لا يجوز القياس إذا وجد النص.

أربعة أمثلة لتوضيح هذا الشرط:

- ١_ ذكر الله في كفارة قتل الخطأ عدة أشياء منها عتق رقبة مؤمنة أي عبداً مؤمناً أو أمة مؤمنة ولا بد فيها من أن يكون العبد مؤمناً ولا يصح أن يعتق في كفارة قتل الخطأ عبد كافر ولما ذكر الله كفارة الظهار وذكر فيها عتق رقبة مطلقة عن قيد الإيمان وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله يصح أن يعتق المكفر عبداً كافراً كما يصح أن يعتق عبداً مؤمناً لأن الله ذكر كفارة الظهار مستقلة وذكر كفارة قتل الخطأ مستقلة وأما الشافعي رحمه الله فمذهبه أن الظهار يشترط فيه عتق عبد مؤمن أيضاً قياساً على كفارة قتل الخطأ والجواب أن هذا القياس باطل لأن الفرع (عتق عبد في كفارة الظهار) يوجد فيه نص (آية قرآنية) والقياس إنما يكون إذا لم يوجد النص يصرح بحكم الفرع.
- ٢_ ذكر الله في كفارة الظهار صيام ستين يوماً أو إطعام ستين مسكيناً ولما ذكر صيام ستين يوماً قيدها

بما قبل الجماع أي أوجب أن الزوج إذا أراد كفارة الظهر يجب عليه أن يصوم شهرين متتابعين قبل الجماع ولا يجماع أثناء هذه المدة بل يكمل أولاً صيام شهرين ثم يجماع ولكن لما ذكر اطعام ستين مسكيناً لم يقيد بما قبل الميسيس أي لم يشترط أن يكون اطعام ستين مسكيناً قبل الجماع وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله يجوز للزوج أن يجماع زوجته ثم يطعم ستين مسكيناً والشافعي رحمه الله يذهب إلى أن قيد (قبل الميسيس) يجب إضافته إلى اطعام ستين مسكيناً فيقول يشترط في صحة الكفارة أن يطعم ستين مسكيناً أولاً ثم يجماع زوجته فلو جامعها أثناء هذه المدة بطل صيامه وبدأ من جديد مثلاً لو صام شهراً واحداً ثم جامع زوجته فهو يبدأ من جديد ويصوم شهرين متتابعين والشافعي رحمه الله يقيس اطعام ستين مسكيناً على (صيام شهرين متتابعين) وهذا القياس باطل لأن (اطعام ستين مسكيناً) فرع يوجد فيه دليل هو آية قرآنية والقياس يصح إذا كان الفرع غير منصوص عليه أي لا يوجد عليه دليل.

٣_المحصر هو الشخص الذي أراد الحج أو العمرة ولبس ملابس الاحرام مع النية ولما كان في الطريق عرضه مرض أو جاء أمامه عدو فمنعه عن الحج أو العمرة ففي هذه الحالة هو يرسل أحداً بحيوان إلى مكة ويتنظر حتى يذبحه له في يوم النحر (يوم العيد الأضحى) فإذا جاءه الخبر أن الحيوان قد ذبح فإنه يحل من احرامه أي يخرج ملابس الاحرام ويرجع إلى بلده ولا يجوز له أن يصوم ثلاثة أيام هناك وسبعة أيام إذا رجع إلى بلده عوضاً عن الحيوان أي لا يرسل حيواناً إلى مكة بل يقول أنا أصوم عشرة أيام بدله وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله أما الإمام الشافعي فمذهبه أن المحصر يجوز له أن يصوم عشرة أيام بدلاً عن ذبح الحيوان قياساً على المتمتع (الذي جمع بين الحج والعمرة) ذكر الله أن المتمتع يذبح حيواناً فإن كان غير قادر على ذبحه فهو يصوم عشرة أيام وكذلك يقيس الشافعي المحصر على المتمتع ولكن هذا القياس باطل لأن المحصر ورد عنه نص والمتمتع رد عنه نص ولا قياس عند وجود النص.

٤_المتمتع إذا لم يقدر على ذبح الحيوان فإنه يصوم عشرة أيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم العيد الأضحى وسبعة أيام إذا رجع إلى بيته ويقول أبو حنيفة رحمه الله: المتمتع إذا لم يقدر على ذبح الحيوان وأراد أن يصوم فعليه أن يبادر بصيام ثلاثة أيام ويصومها قبل يوم النحر فأما إذا جاء يوم النحر

تعين عليه الذبح ولم يجز له أن يصوم ويقول الشافعي: يجوز له أن يصوم قبل العيد في الحج قياساً على قضاء صيام رمضان كما أن صيام رمضان من فاته فهو يقضيه في أيام آخر من أيام السنة وهو بالخيار إن شاء قضى في شوال أو في محرم أو في صفر أو أي شهر آخر من نفس السنة فكذلك صيام المتمتع عشرة أيام يقضيها في أي وقت شاء ولكن هذا القياس باطل لأن الفرع (صيام المتمتع) جاء عنه النص والفرع إذا كان منصوصاً عليه لا يجوز قياسه على أصل .

مسألة: الحكم الذي يوجد في المسألة المنصوص عليها من أين وجد هل وجد لأجل النص أم لأجل العلة؟ اختلف العلماء في هذه المسألة فذهب علماء العراق للحكم ثبت في المسألة المنصوص عليها بالنص لا بالعلة لأن العلة تكون لتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع مثلاً الخمر مسألة منصوص عليها في القرآن أي ورد دليل تحريمها في القرآن وحكم الخمر التحريم من أين ثبت هذا التحريم في الخمر علماء العراق يقولون ثبت التحريم في الخمر لأجل قوله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وعلة تحريم الخمر الاسكار والاسكار دليل على جواز تعدية التحريم من الخمر إلى شيء آخر مثلاً إذا كنت تعرف أن علة التحريم في الخمر الاسكار ثم وجدت شيئاً آخر فيه اسكار عدت الحكم (التحريم) من الخمر إليه كما عدى العلماء التحريم من الخمر إلى بقية المسكرات مثل المخدرات وغيرها وذهب علماء سمرقند إلى أن العلة ثبتت في المسألة المنصوص عليها لأجل العلة وهذا مذهب الإمام الشافعي رحمه الله والمذهب الأول هو اختيار صاحب أصول الشاشي.

مسألة: كيف نعرف العلة الموجودة في المسألة المنصوص عليها؟

المسألة المنصوص عليها تشتمل على أوصاف كثيرة ولكن لا يصلح كل وصف ليكون علة للحكم بل يكون وصف واحد من تلك الأوصاف علة للحكم فمثلاً جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال جمعت زوجتي في نهار رمضان فأوجب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه كفارة وهي عتق رقبة... الآن الجماع بالزوجة في نهار رمضان مسألة وحكم هذه المسألة وجوب الكفارة ولما تأملنا في هذه المسألة وجدنا أنها تشتمل على عدة أوصاف مثلاً كون ذلك الرجل أبيض اللون أو كونه أسود اللون كون زوجته أمة أو كونها حرة أو لأنه لم يرع حرمة رمضان وغير ذلك فوجدنا أن جميع الأوصاف

المذكورة غير معتبرة والوصف الأخير (عدم رعاية حرمة رمضان) هو يصلح أن يكون علة.
لكن يبقى السؤال ما الدليل الذي يخبرنا بأن وصفا خاص من بين تلك الأوصاف يصلح أن يكون علة؟
 فالجواب: واحد من أربعة أدلة ١_ القرآن ٢_ والحديث ٣_ الاجماع ٤_ اجتهاد الفقيه.
 المجتهد اذا أراد أن يعرف ما هي العلة المعتبرة حتى يعدي حكم الأصل الى الفرع فعليه أن يبحث في القرآن أو الحديث أو الاجماع فان لم يجد اجتهد برأيه.

مثال العلة المعلومة بالقرآن: الأصل أن الشارع أوجب على كل من أراد الدخول في بيت أحد أو غرفته أن يطلب الاذن ويدخل في هذا الرجل والمرأة والطفل والعبد والحر كلهم مكلفون بهذا الحكم لكن الله تعالى استثنى من هذا الحكم العبد والطفل فيجوز لهما أن يدخلا في جميع الأوقات بغير الاذن الى بيت أبيهم أو مالكنهم الا في ثلاثة أوقات: من قبل صلاة الفجر ووقت القيلولة أي بعد الظهر وبعد صلاة العشاء وسبب تخفيف الشارع في أمرهما كثرة الطواف أي كثرة طوافهم علة في التخفيف لأن الطفل والعبد يكثر دوارنهما في البيت فلو أمرهما الله بالاستئذان كل وقت شق عليهم ذلك فلأجل دفع المشقة خفف الله في أمرهما ثم جاء النبي صلى الله عليه وسلم وقاس على العبد والطفل الهرة فكما أن العبد والطفل يكثر طوافهما ودورانهما في البيت فكذلك الهرة يكثر طوافها في البيت فحكم على سورها بالطهارة أي أن الهرة اذا أدخلت فمها في الاتاء في الماء أو الطعام كان طاهرا ولم يكن نجسا لأن الشارع لو أمر بنجاسة ذلك لكان فيه مشقة على الناس.

المثال الثاني لليلة المعلومة بكتاب الله: أذن الله للمسافر والمريض أن يفطرا في شهر رمضان ويقضيا بدله في أيام اخر من السنة كما قال تعالى: فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر والعلة في هذه الرخصة مراعاة مصلحة المريض والمسافر حيث يشق على المريض الصوم في حالة المرض ويشق على المسافر الصوم في السفر وعلى هذا قاس الامام أبو حنيفة رحمه الله مسألة أخرى وهي أن المريض اذا أفطر في نهار رمضان وأراد أن يقضي في أيام أخر ولكن في ذمته قضاء صيام السنة الماضية أو نذر أن يصوم بعض الأيام فصام صيام القضاء أو صيام نذر في شهر رمضان صح صيامه لأن في ذلك مصلحة وفائدة له حيث يقضي صيامه الذي بقي في ذمته سابقا أو يوفي بنذره وهذه مصلحة دينية حتى تبرأ ذمته فكما أن الله أذن للمريض والمسافر أن يفطرا لأجل فائدتهم ومصلحتهم

فكذلك في قضاءه في شهر رمضان صيام أيام ماضية أو صيامه في شهر رمضان صوم نذر فيه مصلحة له.

أمثلة العلة المعلومة بالحديث:

١_ قال الرسول صلى الله عليه وسلم ((**انما الوضوء على من نام مضطجعا**))^١ هذا الحديث يدل على أن من نام مستلقيا أو مضطجعا وجب عليه أن يتوضأ لأن وضوءه ينتقض بذلك وانتقاض الوضوء حكم والعلة في ثبوت هذا الحكم هو كون الشخص ينام مضطجعا والذي ينام مضطجعا تسترخي مفاصله ويوجد الاحتمال والظن الغالب في خروج الريح منه وهذه العلة فهمناها من الحديث فإذا وجدنا حالة أخرى تسترخي فيها مفاصل الانسان حكمنا عليها بما حكمنا على الاضطجاع أي كما قلنا ان النوم مضطجعا ينقض الوضوء فكذلك حالات أخرى مشابهة للاضطجاع وهي ناقضة مثل أن ينام الانسان وهو متكئ الى شيء أو يشرب الخمر أو يغمى عليه فهذه الحالة كلها ناقضة للوضوء قياسا على حالة الاضطجاع.

المثال الثاني: الدم الذي يخرج من فرج المرأة في حالة الاستحاضة ناقض للوضوء ولا يجب منه الغسل وعلة ذلك أن الدم يخرج من جسمها بالانفجار وقاس الامام أبو حنيفة على ذلك دم الحجامة فمن احتجم وخرج منه الدم انتقض وضوءه قياسا على دم الاستحاضة لأنه لا فرق بينهما وكون دم الاستحاضة يخرج بالانفجار معلوم بالحديث حيث صرح الحديث أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت حبيش ان دمك دم استحاضة يخرج من العرق والدم الذي يخرج من العرق يخرج منفجرا.

مثال العلة المعلومة بالاجماع:

١_ أثبت الشارع حق ولاية الأب على ابنه ومعنى الولاية أن الأب يجوز له أن يزوج ابنه الصغير بنتا بدون أن يسأله وهذا يسمى ولاية اجبار أيضا وأجمع العلماء منهم أبو حنيفة والشافعي رحمهما الله على أن العلة في ولاية الاجبار كون الابن صغيرا أي صغر الابن يعني أثبت الشارع للاب ولاية الاجبار على ابنه لصغره والشارع سكت على حكم البنت فلم يبينه لكن قاس العلماء البنت على الابن وقالوا كما أن

^١ تخريج مشكل الآثار الصفحة أو الرقم : ٦٨/٩ | خلاصة حكم المحدث : إسناده ضعيف جدا

الأب له ولاية اجبار على الابن فكذلك تثبت له ولاية على البنت فيجوز للأب أن يزوج بنته الصغيرة بدون اذنها لأن العلة واحدة البنت صغيرة كالابن.

٢- أجمع العلماء على أن الوضوء ينتقض بخروج دم الاستحاضة والعلة في ذلك أن الدم يخرج بالانفجار وهذه العلة موجودة في أمور أخرى مثل الحجامه وغيرها فتلحق الحجامه بالاستحاضة في كونها تنتقض الوضوء.

أقسام القياس باعتبار تعدي الحكم:

١- أن يكون حكم الفرع نفس حكم الأصل أي الحكم الذي نقله المجتهد من الأصل الى الفرع يكون كل منهما (حكم الأصل) و (حكم الفرع) كلاهما من نوع واحد.

أمثلة على هذا النوع:

١- كما تقدم معنا أن البنت محلقة بالابن في ثبوت ولاية الاجبار للأب عليهما لأن العلة واحدة وهي الصغر ونلاحظ أن عندنا أصلاً وهو الابن وفرعاً وهو البنت وعندنا حكم الأصل وهو ثبوت الولاية للأب على الابن وحكم الفرع وهو ثبوت الولاية على البنت ونلاحظ أيضاً أن الحكم في الأصل والحكم في الفرع واحد أي كما أن الولاية تثبت للأب على الابن فكذلك تثبت له على البنت لصغرهما وبهذا علمنا أن حكم الأصل وحكم الفرع متحدان إلا أن محللتهما مختلف فحكم الأصل محلله الابن وحكم الفرع محلله البنت.

٢- تقدم معنا أن الهر سؤره طاهر وليس بنجس والعلة في سقوط نجاسة أنه من الطوافين أي كثرة الطواف هي العلة ونجد هذه العلة في حيوانات أخر مثل الحمار الأهلي فنعدي الحكم اليه ونقول بأن الحمار اذا أدخل فمه في اناء لم ينجس لأنه من الطوافين علينا كالهرة ونلاحظ هنا أن حكم الأصل وهو سقوط نجاسة سؤر الهرة وحكم الفرع وهو سقوط نجاسة الحمار كلاهما متحدان في النوع غير أن محللتهما مختلف فمحل حكم الأصل الهرة ومحل حكم الفرع الحمار.

٣- الصغير اذا بلغ وكان عاقلاً فالاجماع على أن ولاية الأب عليه تزول أي لا ولاية للأب عليه حينئذ حيث لا يجوز له أن يزوجه بغير اذنه بل يستأذنه ثم يزوجه العلة في ذلك كونه صار كبيره أي كبره علة في سقوط ولاية الأب وزوالها وهذه العلة موجودة في البنت أيضاً فالبنت التي صارت بالغة زالت ولاية

الأب عليه وحكم الأصل هو زوال ولاية الأب على الابن وحكم الفرع أيضا زوال ولاية الأب فكلاهما متحدان غير أن المحل مختلف.

النوع الثاني من أنواع القياس: هو أن يكون حكم الأصل وحكم الفرع متحدين في الجنس ومعنى هذا أن حكم الفرع يكون متحدا مع حكم الأصل في وصف ويكون مختلفا معه في وصف آخر.

أمثلة على هذا:

١_ أجاز الشارع للطفل والعبد أن يدخلوا بغير استئذان إلا في أوقات ثلاثة والعلة في ذلك كثرة الطواف أي أن طوافهما ودورانهما بأهل البيت يكثر وحكم هذا الأصل هو إسقاط حرج الاستئذان أي مشقة طلب الاذن لأن الشارع لو أمرهما بالاستئذان كبقية الناس لشق عليهم فهم يكثر دخولهم وخروجهم ولشق على المالك وأهل البيت أيضا ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم قاس الهرة على العبد والطفل لأن العلة واحدة فالهرة من الطوافين كما أن العبد والطفل من الطوافين ولكن الحكم هنا مختلف حيث أن الحكم في مسألة الطفل والعبد رفع حرج الاستئذان والحكم هنا رفع حرج النجاسة أي سقوط النجاسة فانت تلاحظ أن مسألة الهرة (الأصل) ومسألة العبد والطفل (الفرع) متحدان في وصف وهو العلة (كثرة الطواف) ومختلفان في شيء آخر وهو أن الحكم مختلف.

٢_ يثبت الولاية للأب على البنت في مالها إذا كانت صغيرة حيث يجوز للأب أن يتصرف في مال بنته الصغيرة كيف شاء والعلة في هذا الصغر وعلى هذا ألحق الفقهاء به مسألة نكاحها فقالوا: يجوز للأب أن يتصرف في نفسها كما يتصرف مالها فيجوز له أن يزوجه بغير إذنها ونلاحظ هنا أن مسألة التصرف في المال أصل ومسألة تصرف الأب في نفسها فرع وكلاهما متحدان في العلة وهي الصغر ومختلفان في شيء آخر وهو أن الأول يتعلق بالمال والثاني يتعلق بالنفس.

٣_ إذا كبرت البنت زالت ولاية الأب عليها في المال أي لا يجوز حينئذ للأب أن يتصرف في مالها وكذلك نقيس عليه مسألة النكاح فنقول إذا كبرت البنت زالت ولاية الأب عليه فلا يجوز له أن يزوجه إلا باذنهما فالأصل والفرع متفقان في العلة وهي الكبر ومتفقان في الحكم أيضا وهو زوال الولاية ولكنهما مختلفان في أن الأول يتعلق بالمال والثاني يتعلق بالنكاح.

حكم القياس الذي يتحد فيه حكم الأصل وحكم الفرع في الجنس أي متفقان في شيء ومختلفان

في شيء آخر: وحكم هذا النوع وجوب تجنيس العلة أي أن يكون العلة عامة حتى تشمل الأصل والفرع جميعاً أما إذا لم تكن العلة عامة بحيث توجد في الأصل ولا توجد في الفرع لم يصح القياس ومثال عموم العلة أن الشارع أثبت للأب التصرف في مال بنته والعلّة في هذا إيصال النفع إلى البنت حيث يتاجر الأب في مالها في حين لا تستطيع هي أن تتاجر فيها فينمو مالها أو نقول العلة هي عجزها عن التصرف الصحيح في المال وهذه العلة موجودة في مسألة النكاح فهي عاجزة عن التصرف الصحيح في نفسها أي لا تستطيع أن تختار لنفسها مكاناً مناسباً فالأب يختار لها مكاناً يناسبها فتلاحظ أن العلة (عجز الصغيرة في التصرف) موجودة في المال (الأصل) وموجودة في النفس وهي بهذا المعنى صارت عامة.

النوع الثالث من أنواع العلة: وهو العلة المعلومة بالاجتهاد أي بقياس المجتهد أو برأيه إذا قاس المجتهد وألحق الفرع بالأصل لعلّة مشتركة بينهما وهذه العلة لم تكن معلومة بالكتاب ولا بالسنة ولا بالاجماع بل المجتهد عرفها واستخرجها برأيه ثم جاء معترض واعترض بأنّي لا أقبل أن يكون هذه العلة هي الوصف للحكم بل هناك وصف آخر يناسب القول وهو الصحيح أن يكون علة في هذه الحالة يبطل القياس.

مثاله: وقع الاختلاف بين أبي حنيفة والشافعي في مسألة وجوب الزكاة في مال الصبي فذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن في مال الصبي زكاة أي يجب على وليه أن يخرج من ماله زكاة قياساً على مال الكبير كما أن الكبير يجب الزكاة في ماله فكذلك الصغير لأن العلة واحدة أي لماذا شرع الله الزكاة ما الحكمة والعلّة في ذلك؟ قال الشافعي العلة هي سد حاجة الفقير أي إطعام الفقير وإدخال السرور عليه وهذه المصلحة تتحقق بإخراج المال من مال الصبي كما تتحقق بإخراج الزكاة من مال الكبير وقال أبو حنيفة لا نسلم أن يكون سد فقر الفقير هي العلة هنا بل هناك وصف آخر يجب أن يكون علة للحكم وهي تزكية المال وتكفير الذنوب أي أن بإخراج الزكاة يزكو مال الإنسان ويكفر ذنوبه وإذا قلنا باعتبار هذا الوصف علة للحكم قلنا بعدم وجوب الزكاة في مال الصبي لأن الصبي ليس له ذنوب حتى تكفر فالراجح أن العلة في إخراج الزكاة هي تكفير الذنوب وتطهير الأموال كما قال تعالى:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ^١.

أقسام القياس باعتبار قوة العلة وضعفها: تتفاوت مراتب القياس باعتبار قوة العلة وضعفها لأن العلة ليست على مرتبة واحدة فالعلة التي علمت بالكتاب والسنة ليست كالعلة التي علمت بالقياس لا شك أن العلة المعلومة بالكتاب والسنة أقوى من العلة المعلومة بالقياس:

النوع الأول: القياس الذي علمت علته بالكتاب والسنة مثل شهادة الشاهد الذي علم القاضي عدالته أي أن القاضي عندما يشك في عدالة شاهد يرسل إلى أهل قريته فيسأل هل هذا الشاهد عادل أم لا فإن ثبتت عدالته قضى بشهادته وهذا القضاء لن يكون باطلاً فكذا العلة التي علمت بالنص فهي كالشهادة بعد تعديل الشاهد والقياس الذي ثبت بهذه العلة يكون أقوى أنواع القياس بحيث لا يحتمل البطلان أبداً.

٢_ القياس الذي ثبتت علته بالاجماع كشهادة الشاهد الذي قضى القاضي بشهادته ولم يسأل عنه الناس هل هو عادل أم لا بل قضى حسب النظر إلى ظاهر حالته وهذا القياس يجب العمل به لكنه ليس كالنوع الأول في المرتبة.

٣_ القياس الذي ثبتت علته باجتهاد مجتهد هذا كشهادة الشاهد الذي هو مستور الحال لا يدري هل هو فاسق أو عادل لكن غلب على ذهن المجتهد عدالته فقضى بشهادته وهذا القياس إذا ظهر بطلانه بحيث ظهر لمجتهد آخر أنه مبني على وصف لا يصلح أن يكون علة حينئذ يكون القياس باطلاً.

^١ التوبة (١٠٣)

الاعتراضات أو الشبهات التي ترد على القياس وهي ثمانية

وبتعبير آخر: الأسئلة التي تتوجه الى القياس.

هذا الفصل عقده المصنف للدفاع عن حجية القياس لأن بعض الناس ينكرون القياس بحجة أنه لا يسلم عن الاعتراضات ففي هذا الفصل رد عليهم:

١_ الممانعة:

تعريفها: أن يقول المجتهد لمخالفه بأنّي لا اقبل دليلك لأن دليلك لا يثبت دعواك.

والممانعة نوعان:

١_ منع الوصف: وهو أن ينكر المجتهد الوصف الذي جعله مخالفه علة للحكم فيقول له لا يصح أن يكون هذا الوصف علة للحكم.

٢_ منع الحكم: هو أن ينكر المجتهد الحكم.

أمثلة على منع الوصف: اختلف الشافعي وأبو حنيفة رحمه الله في صدقة الفطر هل تجب بالفطر أم بالرأس فذهب الامام الشافعي الى أنها تجب بالفطر يعني اذا غربت الشمس في اليوم الأخير من رمضان فقد وجبت صدقة الفطر وعلى هذا لو أدرك شخص وقت الغروب وأفطر ثم مات بالليل لم تسقط عنه صدقة الفطر بل يجب على ورثائه أن يخرجوا عنه صدقة الفطر وذهب أبو حنيفة رحمه الله الى أن صدقة الفطر لا تجب بالفطر بل تجب بوجود الرأس يعني بوجود الشخص في نفس الوقت الذي يخرج فيه الصدقة وعلى هذا لو مات شخص بالليل سقطت عنه صدقة الفطر لأنه يجب أن يؤديها بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العيد وهو غير موجود وقت اخراجها فلا تجب عليه ونلاحظ في هذا المثال أن الشافعي رحمه الله جعل الفطر علة لوجوب صدقة الفطر ولكن المخالف (أبو حنيفة) لم يقبل كون الفطر علة بل أنكر ذلك فهذا هو منع الوصف.

المثال الثاني على منع الوصف: اذا كان عند شخص مال وبلغ النصاب لكنه هلك أي ضاع منه فهل يجب عليه اخراج الزكاة أم لا اختلف الفقهاء فذهب الشافعي رحمه الله الى وجوب الزكاة عليه لأن الزكاة كالقرض مثلا اذا اقترض زيد من حامد ألف روية ثم ضاعت منه (من زيد) لم يسقط عنه وجوب

الأداء بل يبقى في ذمته ويجب عليه أن يؤديه إليه (أي إلى حامد) فكذلك الزكاة حق الله إذا بلغ المال النصاب فقد وجب على صاحب المال إخراج الزكاة وإن هلك جميع المال فيبقى وجوب الزكاة في ذمته ومتى وجد المال أخرج الزكاة حتى تبرأ ذمته ومذهب أبي حنيفة أن الزكاة تسقط عنه إذا هلك المال عنده لأن علة وجوب الزكاة هي وجود النصاب والنصاب لا يوجد في حالة هلاك المال ونلاحظ هنا أن الإمام أبا حنيفة أنكر الوصف الذي بنى عليه الشافعي وجوب الزكاة وهو أن الشافعي يرى أن وجوب مقدار الزكاة في الذمة سبب لبقاء الواجب أي متى وجب الزكاة على شخص فإن ذمته تتعلق به ولا تبرأ حتى يؤديه.

منع الحكم والأمثلة عليه: والمراد به أن ينكر المجتهد حكم مخالفه.

١- يقول الشافعي إن الزكاة كالقرض لا تسقط إلا بالأداء ولا تسقط بهلاك المال ونلاحظ هنا أن الشافعي حكم على رد القرض بالوجوب والوجوب حكم وأبو حنيفة ينكر هذا الحكم ويقول رد القرض إلى صاحبه ليس واجبا بعد هلاك المال عند المقرض بل إذا طالب المقرض المقرض بأداء القرض بعد الهلاك يحرم على المقرض أن يمنعه من أخذه يعني إذا جاء صاحب المال يريد أن يأخذ قرضه من المقرض حرم عليه أن يمنعه فالحكم بتحريم منع صاحب المال من أخذه وليس الحكم وجوب رد القرض إليه.

٢- يجب مسح ربع الرأس في الوضوء عند الإمام أبي حنيفة ويجب مسح شعرة أو شعرتين عند الشافعي ويستحب مسح الرأس كله مرة واحدة عند أبي حنيفة ويرى الشافعي استحباب جميع الرأس ثلاث مرات بماء جديد والشافعي قاس المسح على الغسل فكما يستحب للمتوضي أن يغسل أعضائه مثل الوجه واليد ثلاث مرات فكذلك مسح الرأس يستحب ثلاث مرات ونلاحظ أن الشافعي رحمه الله نقل حكم الأصل هو غسل الأعضاء إلى الفرع وهو مسح الرأس ولكن أبا حنيفة أنكر الحكم وقال لا نسلم أن يكون التثليث (ثلاث مرات) هو المسنون في غسل الأعضاء بل المسنون في غسل الأعضاء هو الاطالة أي أن يغسل المتوضي كل عضو من أعضائه أكثر من حد الواجب والاطالة لا تتحقق إلا بغسل العضو ثلاث مرات.

٣- قال الشافعي يجب التقابض في بيع الطعام بالطعام كما يجب في بيع الذهب بالفضة مثلاً إذا كان

عند أحد ذهب وأنت تريد أن تشتريه منه وتعطيه في العوض فضة وجب عليك أن تقبض من البائع الذهب ووجب على البائع أن يقبض منك الفضة حتى يحصل التقابض من كلا الطرفين وكذلك الطعام عند الامام الشافعي من الأشياء التي يجري فيها الربا أي الأصناف الربوية فحكم الذهب والفضة وحكم الطعام واحد لأن كلها من الأشياء الربوية وعلى هذا يقول الشافعي بأن شخصا إذا اشترى طعام من أحد بعوض طعام آخر وجب عليهما التقابض في مجلس العقد وأبو حنيفة ينكر هذا الحكم ويقول لا نسلم الحكم الذي هو وجوب التقابض في الذهب والفضة يعني لا يجب التقابض في الذهب والفضة بل يجب التعيين حتى لا يقع فيه القرض وبناء عليه يقول أبو حنيفة لا يجب التقابض في بيع الطعام بالطعام مثلا إذا كان عندك بر وعندي شعير وأردت أن أشتري منك البر وأعطيك الشعير عوضا عنه فلا يجب علي أن اقبض منك البر في نفس المجلس بل يجوز أن أعطيك الشعير اليوم واخذ منك البر غدا أو بعد ذلك.

٢- القول بموجوب العلة: أن يسلم المجتهد الوصف الذي اعتبره المخالف علة للحكم لكن لا يسلم أن يكون ذلك الحكم مبنيا على تلك العلة بل يقول هناك حكم آخر يصح أن يكون معلولا لهذه العلة يعني أن يسلم العلة وينكر الحكم ويثبت حكما آخر لتلك العلة.

أمثلة على ذلك:

١- يرى زفر رحمه الله عدم دخول المرفقين في غسل اليد يعني لا يجب على من توضأ أن يغسل مرفقيه بل يغسل اليد الى المرفق ولا يدخل المرفق في اليد فلا يدير عليه الماء ويرى أبو حنيفة رحمه الله وجوب دخول المرفقين في غسل اليد.

دليل زفر: أن المرفقين حد وغسل اليد محدود والحد لا يدخل في حكم المحدود فلا يدخل المرفق في حكم الغسل وهو وجوب الغسل.

الاحناف الآخرون يقولون نحن نسلم أن الحد لا يدخل في المحدود (العلة) لكن لا نسلم عدم وجوب غسل المرفق بل نثبت حكما آخر لهذه العلة (أن الحد لا يدخل في المحدود) والحكم الذي نثبتته لهذه العلة هو أن المرفق له جانبان الجانب الذي يبدأ بالأصابع الى المرفق والجانب الذي يبدأ من المرفق الى الكتف والجانب الأول حكمه وجوب الغسل أي يجب على المتوضي أن يغسله بالاتفاق

والجانب الثاني ساقط الغسل أي لا يجب على المتوضيء أن يغسل حصة اليد التي تبدأ من المرفق إلى الكتف ونقول بعكس ما قلتم أي نقول إن المرفق حد والجانب الثاني (من المرفق إلى الكتف) محدود وهو لا يغسل فالحد لا يدخل في حكم المحدود وعلى هذا يغسل المرفق لأنه لا يدخل في حكم المحدود الذي يبدأ من المرفق إلى الكتف.

٢_ لا يجب تعيين النية في صيام رمضان يعني لا يجب على المكلف أي يقول في نفسه من الليل بأنني سأصوم غدا صيام رمضان بل ينوي مطلق الصوم أي يقول في نفسه سأصوم غدا ومذهب الشافعي رحمه الله وجوب تعيين النية في صيام رمضان أي يجب على المكلف أن ينوي من الليل فيقول في نفسه غدا أصوم صيام شهر رمضان وإن نوى نية مطلقة فقال في نفسه سأصوم غدا ولم يخطر بباله رمضان بطل صومه.

ودليل الشافعي القياس حيث قاس صيام رمضان على صوم القضاء فكما أن التعيين يجب في صوم القضاء يعني رجل فاته صوم في رمضان فأراد أن يقضيه في أيام آخر وجب عليه أن يعين فيقول في نفسه أصوم غدا أو الآن صوم قضاء فكذلك صوم رمضان لأن العلة واحدة وهي أن صوم رمضان فرض كصوم القضاء.

والأحناف يقولون نحن نسلم هذه العلة أي نسلم أن صوم رمضان فرض كما أن صوم القضاء فرض ولكن لا نسلم الحكم الذي هو وجوب تعيين النية في صوم رمضان لأن الشارع نفسه عين صوم رمضان ففي حديث النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج شهر شعبان فلا صوم إلا عن رمضان.

معنى هذا الحديث أن شهر شعبان إذا انتهى ودخل رمضان فالنية المطلقة تصير فيها معينة بتعيين الشارع فالذي صام في شهر رمضان فهو لا يصوم إلا صوم رمضان لأنه لا يجوز له أن يصوم فيه بنية أخرى فلا حاجة للتعيين والتعيين إنما يكون في حالة يختلط فيه الأمر.

الاعتراض الثالث: القلب:

هو قسمان:

القسم الأول: تعريفه: الوصف الذي جعله المخالف علة للحكم يجعله المجتهد حكماً والحكم الذي جعله المخالف حكماً يجعله المجتهد علة يعني يأتي المجتهد ويقول للمخالف أنت جعلت هذا

الشيء علة للحكم وأنا لا أسلم بل أنا أجعل هذا الشيء حكماً والشيء الذي أنت جعلته حكماً أنا أجعله علة فأقلب عليك الأمر أي أقوم بتبديله وقلبه.

مثاله: يرى الامام الشافعي رحمه الله عدم جواز غرفة من الطعام بغرفتين منه أي لا يجوز لشخص أن يعطي شخصاً آخر غرفة من البر مثلاً ويأخذ منه في العوض غرفتين لأن الطعام من الأصناف الربوية والربا يجري في المقدار الكثير من الطعام فيجري في المقدار القليل أيضاً.

ويرى أبو حنيفة رحمه الله جواز ذلك أي يجوز لأحد أن يأخذ غرفتين بعوض غرفة واحدة من الطعام والرد على الشافعي أنه جعل العلة (أن الربا كما يجري في المقدار الكثير فهو يجري في المقدار القليل) وأبو حنيفة قلب هذه العلة فقال (الربا يجري في المقدار القليل يعني يحرم التبادل في القليل فهو يجري في الكثير من باب أولى) أي كما يحرم التبادل بالطعام القليل لأنه ربوي فكذلك يحرم التبادل بالطعام الكثير والمقدار القليل هو ما يصل الى نصف ساعة ومعلوم أن الغرفة أو الغرفتين لا يصل الى نصف الصاع فلا يجري الربا فيه وإذا كان كذلك انعدمت العلة أي علة التحريم فانعدم التحريم وعلى هذا لا يحرم أن يباع غرفة من الطعام بغرفتين.

٢_ إذا قطع أحد أنف شخص أو أذنه أو أتلّف عضواً آخر منه ثم فر ودخل في الحرم فيجوز أن يقتص منه داخل الحرم عند أبي حنيفة والشافعي وهذه مسألة قصاص الأطراف وإذا قتل أحد شخصاً ثم فر ودخل في الحرم فهل يقتل قصاصاً أم لا في هذا اختلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله فقال أبو حنيفة لا يقتل وقال الشافعي يقتل قصاصاً على من أتلّف الأطراف أي كما أن الذي قطع طرفاً من شخص يقتص منه داخل الحرم فكذلك إذا قتل شخصاً فإنه يقتل وهو داخل الحرم.

دليل أبي حنيفة: قول الله تعالى: وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ لَئِيماً أَمَا الْقَوْلُ بجواز قطع الأعضاء منه داخل الحرم فلأن أعضاء الإنسان تشبه الأموال مثلاً إذا سرق أحد من شخص مالا ثم فر الى الحرم فإنه يؤخذ منه المال فيرد الى صاحبه فكذلك من قطع طرفاً من جسم أحد ثم فر الى الحرم قطع طرفه هناك يقيس الشافعي قتل النفس على قتل الصيد فكما أن الصيد لا يقتل في الحرم لأنه لا يجوز قطع أطرافه فقتل

النفس اصل وقطع الأطراف من الصيد فرع فكما لا يجوز قتل الصيد في الحرم فكذلك لا يجوز قطع أطرافه وهكذا انتم تقولون يجوز القصاص في الأطراف في داخل الحرم فليزِم من هذا جواز قتل النفس في الحرم لأنه اذا جاز قطع الأطراف جاز قتل النفس ولكن نحن الحنفية نقول بعكس ذلك وهو أن تحريم قطع أطراف الصيد علة لتحريم قتل الصيد وليس تحريم قتل الصيد علة لقطع أطرافه فكما أن قطع الأطراف من الصيد حرام في الحرم فكذلك قتل الصيد حراما في الحرم ويقول أبو حنيفة لكن هذا القياس لا يصح في حق الانسان لأن الله نهى عن قتله في الحرم بقوله ومن دخله كان امنا.

النوع الثاني من أنواع القلب: هو أن المخالف جعل وصفا علة لحكم فيأتي المجتهد ويجعل ذلك الوصف علة لحكم اخر ضد الحكم الذي بناه المخالف على العلة.

مثاله: الامام الشافعي يرى وجوب التعيين في صوم رمضان قياسا على صوم القضاء والعلة في ذلك أن كلا منهما فرض.

والأحناف يقولون أن كون صوم رمضان فرضا ليس علة لوجوب التعيين بل هو علة لعدم تعيين الوجوب لأن رمضان فرضه الله وعين له وقتا لا يصح فيه صوم الا صوم رمضان.

ونلاحظ أن الشافعي جعل كون رمضان فرضا لوجوب تعيين النية والحنفية جعلوا ذلك الوصف علة لعدم الوجوب والوجوب وعدم الوجوب متضادان.

الاعتراض الرابع: العكس تعريفه: هو أن يستدل المجتهد بدليل المخالف على وجه يجعل المخالف أو يجبره على الفرق بين الأصل والفرع.

مسألة ومثال على الكعس: ذهب أبو حنيفة رحمه الله الى أن الحلي التي تستعملها النساء فيه زكاة ومذهب الشافعي عدم وجوب الزكاة في حلي النساء واتفق الشافعي وأبو حنيفة على أنه يجب في الحلي التي يستعملها رجل زكاة.

دليل الشافعي: أن حلي المرأة كلباسها في عدم وجوب الزكاة فيها أي كما لا يجب على المرأة أن تخرج الزكاة في ثيابها فكذلك الحلي والعلة واحدة وهي الاستعمال فالثوب يستعمل كما تستعمل الحلي وأشياء الاستعمال لا زكاة فيها.

رد الأحناف على الشافعي فقالوا: ان كانت العلة هي الاستعمال لما وجب الزكاة على الرجل في

الحلي رغم أنك تقول بوجوب اخراج الزكاة على الرجل في الحلي وحينئذ أجبر الشافعي أن يفرق بين الأصل (حلي الرجل) وبين الفرع (حلي المرأة) فقال الشافعي: هناك فرق بين استعمال الرجل للحلي واستعمال المرأة لها وهو أن الرجل يحرم عليه استعمال الحلي شرعا فهذا الاستعمال لما كان حراما زال عنه وصف الاستعمال وكأنه لا يوجد الاستعمال وأما المرأة فيجوز لها شرعا أن تستعمل الحلي.

الاعتراض الخامس: فساد الوضع تعريفه: أن يجعل المخالف وصفا خاصا علة للحكم عند القياس فيأتي المجتهد ويقول: أنا لا أسلم أن يكون هذا الوصف علة للحكم بل لا يليق هذا الوصف بأن يكون علة.

أمثلة على هذا:

١_ إذا أسلم أحد الزوجين مثلاً أسلم الزوج ولم تسلم الزوجة أو أسلمت الزوجة ولم يسلم الزوج فهل يبطل النكاح فوراً أم لا مذهب الشافعي رحمه الله أن نكاحهما يبطل فوراً أي بعد اسلام أحد الزوجين لأنه لا يصح نكاح المسلم بالمشرقة أو نكاح المشرقة بالمسلم ومذهب أبي حنيفة أن النكاح لا يزول فوراً بل يجب على القاضي أو غيره أن يعرض الاسلام على الزوجة مثلاً فان اسلمت لم يزل النكاح وان أنكرت زال النكاح.

دليل الشافعي: هو القياس وأنه جعل علة زوال النكاح هي الاسلام وهذا لا يصح فالاسلام لا يليق بأن يكون علة لزوال النكاح لأنه دين الرحمة وجاء الاسلام للحفاظ على أموال الناس وأنفسهم وما جاء ليوقع الهلاك والفساد بينهم وعلى هذا نقول: ليس الاسلام هو علة لزوال النكاح فوراً بل انكار المرأة بعد عرض الاسلام عليها هو العلة في زوال النكاح.

٢_ يجوز نكاح الرجل بالأمة ولو كان قادراً على نكاح الحرة عند أبي حنيفة رحمه الله ويقول الشافعي: اذا قدر الرجل على نكاح الحرة لم يجز له النكاح بالأمة ودليل الشافعي قوله تعالى: **فمن لم يستطع منكم طولا أي قدرة أن ينكح المحصنات..** أي أن الله أجاز النكاح بالأمة عند عدم القدرة على نكاح الحرة فجعل الشافعي القدرة هي العلة لعدم جواز النكاح بالأمة وهذا الوصف لا يصح أن يكون علة للحكم لأن القدرة تكون علة للنكاح وليست علة لعدم النكاح.

الاعتراض السادس: النقض: تعريفه: هو أن يجعل المستدل شيئاً علة للحكم فيأتي المعتبر (أي مجتهد آخر) ويقول: هذا الشيء الذي جعلته علة للحكم لا يصلح أن يكون علة له لأنه يوجد في بعض الأحيان ولا يوجد معه الحكم ولو كان علة صحيحة لوجد معها الحكم كلما وجدت.

مثاله: قال الشافعي رحمه الله يشترط النية في الوضوء قياساً على التيمم لأن العلة واحدة وهي الطهارة فالوضوء طهارة كما أن التيمم طهارة.

وقال الحنفية في الرد عليه لا تصح أن تكون الطهارة علة لاشتراط النية لأن الطهارة قد توجد ولا توجد النية مثلاً نحن متفقون على أن النية لا تشترط في تطهير الأثناء والثياب فلو كان الطهارة علة لاشتراط النية لوجب النية في طهارة الأثناء والثياب.

الاعتراض السابع: المعارضة:

تعريفها: أن يأتي المستدل (المجتهد) بدليل لاثبات الحكم فيأتي المعتبر (مجتهد آخر) بدليل آخر لاثبات حكم مخالف للحكم السابق.

مثاله: قال الشافعي رحمه الله يستحب مسح الرأس ثلاث مرات قياساً على غسل الأعضاء لأن العلة واحدة وهي كونهما ركناً أي أن مسح الرأس ركن كما أن غسل الأعضاء ركن من أركان الوضوء. يقول الحنفية رداً على الشافعي مسح الرأس ليس مثل غسل الأعضاء بل هو مثل مسح اليد والوجه في التيمم أي أن التيمم يمسح يده ووجهه مرة واحدة فكذلك الذي يمسح على رأسه في الوضوء فهو يمسح رأسه مرة واحدة نلاحظ هنا أن الحنفية جاءوا بحكم مخالف لحكم الشافعي.

فصل: في بيان الأشياء التي تتعلق بالأحكام الشرعية:

لما فرغ المصنف رحمه الله من بيان الأصول الأربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس بدأ بالأموار التي تتعلق بها الأحكام الشرعية وهي السبب والعلة والشرط هذه الثلاثة يأتي تفصيلها في هذا الفصل.

تعريف الحكم: هي الكيفية التي تحصل لفعل المكلف مثلاً الصلاة فعل المكلف وحصلت لها كيفية وهي الوجوب فالوجوب حكم وصلاة الاشراف فعل المكلف وحصلت لها كيفية وهي الاستحباب والاستحباب حكم وصلاة الاشراف مستحبة.

تعريف السبب: هو الشيء الذي يكون وسيلة الى شيء بالواسطة مثلاً بيت الانسان مقصد والطريق وسيلة اليه بواسطة المشي أي أن الانسان اذا أراد أن يصل الى بيته فهو يستعمل الطريق فيتوسل بها الى البيت بواسطة المشي.

تعريف العلة: الشيء الذي يكون واسطة بين السبب والحكم.

تعريف الشرط: هو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود يعني الشيء الذي اذا عدم عدم معه شيء آخر واذا وجد لا يلزم أن يوجد معه شيء آخر مثلاً الضوء شرط في صحة الصلاة فاذا عدم الضوء أي لم يوجد لم توجد الصلاة واذا وجد الضوء لم تجب الصلاة لأن الناس لا يتوضأون فقط للصلاة بل قد يتوضأون لتلاوة القرآن.

أمثلة على السبب:

١_ اذا كان الفرس في مكانه (الاصطبل) فجاء أحد وفتح باب الاصطبل فهرب الفرس أي ضاع فهرب الفرس حكم وفتح الباب سبب لهروبه وهروب الفرس علة للحكم.

٢_ اذا كان الطير في القفص فجاء أحد وفتح باب القفص فطار الطير فضياع الطير حكم وفتح باب القفص سبب وطيوان الطير علة.

٣_ اذا كان العبد مقيدا بالسلسلة وجاء أحد فأطلق سراحه وفتح السلسلة ففر العبد فضياع العبد حكم وفتح السلسلة سبب وفرار العبد علة.

أصول السبب والعلة: إذا اجتمع السبب والعلة في مكان واحد نسب الحكم الى العلة لا الى السبب لأن العلة هي المؤثرة في الحكم وتقتضيه والسبب فقط يفضي الى الحكم الا اذا لم يمكن نسبة الحكم الى العلة نسب حينئذ الى السبب متى يكون نسبة الحكم الى العلة مستحيلا (غير ممكن)؟
الجواب: اذا لم يقع فعل الفاعل المختار بين السبب والحكم نسب الحكم الى السبب.

مسائل تتفرع من هذا الأصل:

١_ اذا أعطى أحد صبياً سكيناً فقتل به نفسه لم يكن المعطي ضامناً أي ليس عليه دية لأنه اجتمع هنا السبب والعلة اعطاء السكين سبب للقتل وقتل الصبي نفسه علة للقتل وهذه العلة فعل الفاعل المختار أي أن الصبي قتل نفسه باختياره فينسب الحكم (القتل) الى العلة (فعل الصبي) ولا ينسب الى السبب (فعل المعطي) نعم اذا لم يقتل الصبي نفسه بالسكين بل سقط السكين من يده وجرح الصبي ففي هذه الصورة ينسب الحكم (الجرح) الى السبب (فعل المعطي) لأن جرح الصبي نفسه لم يكن باختياره.

٢_ اذا أركب أحد صبياً على الفرس فأجراه الصبي حتى سقط منه ومات لم يكن المركب (الذي أركبه) ضامناً فلا تجب عليه الدية لأن اركابه اياه على الفرس سبب واجراء الصبي الفرس علة للقتل فالسبب والعلة اجتماعاً ووقت العلة بفعل الفاعل المختار وحينئذ ينسب القتل الى العلة (فعل الصبي) ولا ينسب الى السبب نعم اذا أركبه على الفرس وتحرك الفرس بنفسه فسقط منه الصبي كان المركب ضامناً لأن العلة لم تقع بفعل الفاعل (الصبي) أي لم يكن القتل باختياره لأنه لم يجر الفرس وعلى هذا ينسب القتل الى السبب.

٣_ رجل دل السارق على مال أحد فجاء السارق وسرقه لم يكن الدال (الرجل الذي دل) ضامناً لأنه اجتمع السبب وهو دلالة الرجل السارق على ماله والعلة وهو سرقة السرقة والعلة واقعة باختيار السارق أو فعله فينسب حكم السرقة الى العلة (فعل السارق) لا الى السبب (فعل الدال).

٤_ رجل دل أحداً على قتل فلان فقتله لم يكن الدال ضامناً فلا يقتص منه ولا دية عليه لأنه اجتمع السبب (دلالة ذلك الرجل) والعلة (قتل القاتل الفلان) والعلة واقعة باختيار القاتل فلا ينسب حكم القتل الى السبب بل ينسب الى العلة.

٥- رجل دل السارق على القافلة فجاء وسرق أموالها لم يكن ذلك الرجل ضامنا بل السارق نفسه ضامن لأن فعل الرجل سبب وفعل السارق علة والعلة كانت باختيار السارق فينسب الحكم اليه لا الى السبب.

شبهة ترد على القاعدة المذكورة: قلتم ان الحكم ينسب الى العلة اذا كانت العلة باختيار الفاعل ونحن ندلكم على مسألتين نسب فيهما الحكم السبب لا الى العلة رغم أن الفعل وقع باختيار الفاعل.

المسألة الأولى: رجل وضعت عنده أمانة فدل السارق على تلك الأمانة فسرقها كان المودع (الذي وضعت عند الأمانة) ضامنا رغم أن دلالاته سبب للسرقة وسرقة السارقة علة للسرقة فلماذا لم تنسب السرقة الى السارق بل نسبت الى المودع.

الجواب: انما وجب الضمان على المودع لأنه قصر في الأمانة حيث كان يجب عليه أن يحافظ عليها فلم يحافظ عليها فصار بهذا مرتكب للجريمة ولهذا وجب عليه الضمان.

المسألة الثانية: اذا دل المحرم أحدا على الصيد أي قال له ان هناك صيدا فصدده فصاده كان الدال ضامنا رغم أن فعل المحرم الصائد هو العلة فيجب أن ينسب الصيد الى فعله (العلة) فلماذا نسب الى السبب (فعل المحرم الدال).

الجواب: انما وجب الضمان والدم على المحرم الدال لأنه ارتكب محظورا من محظورات الاحرام وهو أن الدلالة على الصيد ممنوع في الاحرام.

الأصل الثاني من أصول السبب: هو أنه احيانا يوجد في السبب معنى العلة فينسب الحكم الى السبب لا الى العلة لأن العلة وجدت لأجل السبب فلم يبق السبب سببا محضا بل صار مثل العلة.

١- رجل جر حيوانا فأثلف حرث أحد كان الرجل ضامنا ونلاحظ أن اتلاف الحرث علة وجر الحيوان سبب لكن هذا السبب فيه معنى العلة لأن الحيوان أجبر على الاجترار بعد الجر فهنا لا ينسب الحكم (ضياع الحرث) الى العلة (فعل الحيوان) حتى يكون الحيوان ضامنا بل ينسب الى السبب (الرجل الذي جر الحيوان) فيكون هو الضامن لأن السبب فيه معنى العلة حيث أن العلة (اتلاف الحرث) وجد لأجل السبب (جر الحيوان).

٢- اذا ادعى زيد أن له على حامد ألف روبية وجاء المدعي بشاهدين وشهدا في حق زيد فقضى

القاضي وأخذ من حامد ألف روية ثم جاء الشاهدان الى القاضي واعترفا بأنهما كانا كاذبين في الشهادة حينئذ يجب على القاضي أن يأخذ الف روية من الشاهدين ويرجعها الى حامد ونلاحظ هنا أن شهادة الشاهدين سبب للقضاء وقضاء القاضي علة لوجوب ألف روية ومع هذا كله نسب الحكم (اي جاء الضمان) على الشاهدين لأن هذا السبب فيه معنى العلة حيث وجد القضاء بسبب الشهادة أي وجدت العلة بسبب السبب.

مسألة: إذا تعذرت معرفة العلة أي لا يمكن معرفتها حينئذ يقام السبب مقام العلة ويكون مدار الحكم على السبب والشارع يقيم السبب مقام العلة للتيسير على العباد:

أمثلة ذلك:

١_ الحدث يعني خروج الريح من الانسان علة لانتقاض الوضوء وفي حالة النوم لا يشعر الانسان بالريح التي تخرج منه والنوم سبب لليلة (خروج الريح) ولما كانت معرفة العلة أي معرفة خروج الريح غير ممكنة أقام الشارع مقام العلة السبب (النوم) فجعل النوم علامة على انتقاض الوضوء فمن نام فقد انتقض وضوءه.

٢_ الجماع علة في وجوب العدة على المرأة يعني اذا تزوج أحد بامرأة وجامعها ثم طلقها وجب عليها أن تعتد وعدة المطقة ثلاثة قروء فالجماع علة وجوب العلة ولكن لا أحد يمكن له أن يطلع على جماع الزوج بها لأن الزوج يجمع زوجته في خلوة ولما صعبت معرفة العلة أقام الشارع مقام العلة السبب وهو الخلوة الصحيحة فاذا خلا الرجل بزوجته فقد وجبت عليها العدة ان طلقها.

٣_ يقصر المسافر الصلاة في السفر أي يصلي ركعتين بدل أربع ركعات والعلة في ذلك رفع المشقة والله يريد التيسير على العباد حيث قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولكن المشقة أمر معرفته غير ممكنة لأننا لا ندري من من المسافرين في المشقة ومن منهم ليس في المشقة لهذا أقام الشارع مقام المشقة سببا وهو السفر فالسفر سبب أقيم مقام العلة يعرف به قصر الصلاة فمن كان مسافرا استحب له القصر سواء كان في المشقة مثل الذي يسافر مشيا على الأقدام أو كان مسافرا في سفر غير شاق مثل الذي يسافر بالطائرة فهذا يستحب له القصر ايضا.

مسألة: أحيانا يطلق لفظ السبب مجازا على غير السبب:

أي الشيء الذي ليس سببا في الحقيقة لكن يطلق عليه أنه سبب.

أمثلة ذلك:

١_ **العلماء يقولون:** القسم سبب لوجوب الكفارة فاطلاقهم وجوب الكفارة على القسم مجاز لأن القسم ليس سببا لوجوب الكفارة بل نقض القسم هو السبب في وجوب الكفارة أي اذا حنث الانسان فنقض قسمه وجبت عليه الكفارة وما دام لم ينقض القسم لا يجب عليه الكفارة فلو كان القسم سببا لوجوب الكفارة لوجبت قبل الحنث والنقض.

٢_ تعليق الطلاق بشيء ليس سببا في وقوع الطلاق لكن يطلق عليه أنه سبب مجازا مثلا اذا علق الزوج طلاق زوجته بدخول الدار فقال ان دخلت الدار فانت طالق فتعليقه الطلاق بدخول الدار ليس سببا لوقوع الطلاق لأن الزوجة لا تطلق بهذا التعليق ما لم تدخل البيت فاذا دخلت البيت طلقت وصار دخول البيت هو السبب في وقوع الطلاق.

فصل: لماذا علق الشارع الأحكام الشرعية بالاسباب؟

الجواب: أوجب الله تعالى علينا بعض الأشياء ونحن لا ندري متى تجب تلك الأشياء علينا فنحتاج الى علامات تدل على وجوبها لهذا جعل الله علامات وأسباب تدل على وجوب تلك الأشياء مثلا الصلاة واجبة ولكننا لا ندري عن أوقاتها فعلق الشارع وجوبها بالأوقات المعينة التي فصلت في كتب الأحاديث فالصلاة واجبة ودخول الوقت سبب يدل على وجوبها.

قاعدة: الصلاة حكم شرعي ولا نعرف وجوبها الا بسبب وهو دخول الوقت فهو يدل على وجوبها اذا دخل الوقت وجبت الصلاة واذا لم يدخل الوقت فهذه علامة على عدم وجوب الصلاة فالله جعل الوقت سببا وعلامة على وجوب الصلاة ودليل ذلك:

١_ الخطاب بالصلاة لا يتوجه الى المكلف الا بعد دخول الوقت وهذا دليل على أن الوقت سبب لوجوب الصلاة مثلا قوله تعالى: أقم الصلاة لدلوك الشمس هذا الخطاب لا يتوجه الى العبد قبل دخول الوقت.

شبهة ترد على هذا: وهي اذا كان دخول الوقت هو المعروف على الصلاة وسببا لوجوبها فما فائدة خطاب الله حينئذ؟ هناك فرق بين نفس الوجوب وبين وجوب الأداء فوجوب الأداء يثبت بالخطاب ونفس الوجوب يثبت بالوقت.

مثال ذلك: قولك لأحد: أد نفقة الزوجة أي أنفق على زوجتك فوجوب الاتفاق على الزوجة ثبت بعقد النكاح وهذا القول يثبت أداء الوجوب أي فيه مطالبة الزوج بأداء الواجب الذي ثبت وجوبه عليه في وقت عقد النكاح.

٢_ **الدليل الثاني على أن الوقت سبب لوجوب الصلاة:** الخطاب بالصلاة متوجه الى من لا يشملها الخطاب مثل النائم والمغمى عليه ورغم هذا تجب عليهما الصلاة فهذا دليل على أن الوجوب يثبت بدخول الوقت.

قاعدة: اذا ثبت أن نفس الوجوب يثبت بدخول الوقت نقول ان أول وقت للصلاة سبب لوجوب الصلاة وليس كل الوقت سببا للوجوب ولكن كيف يكون بقية أجزاء الوقت سببا لوجوب الصلاة يعني اذا لم

يؤد أحد الصلاة في الجزء الأول من وقتها ففي أي جزء يؤديها وإذا أداها مثلا في الجزء الثاني فالجزء الثاني صار سببا بأي دليل والجزء الأول هو الوقت الذي تؤدي فيه أربع ركعات فالجواب: أن لثبوت سببية بقية الأجزاء طريقان:

الطريقة الأولى: هي طريقة الانتقال بمعنى أن السبب ينتقل من الجزء الأول الى الجزء الثاني من الوقت وينتقل من الجزء الثاني الى الجزء الثالث ثم الى الجزء الرابع حتى يكون آخر الوقت بمعنى أن شخصا لم يصل الصلاة في الجزء الأول من الوقت انتقل الوقت الى الجزء الثاني وجاز له أن يصلها في الجزء الثاني فإن لم يصلها في الجزء الثاني صلاها في الجزء الثالث وهلم جرا.

قاعدة: ينظر الى حال المكلف في الجزء الأخير من الوقت: ينظر الى حال المكلف في آخر وقت الصلاة فمثلا إذا كان غير مكلف بالصلاة في أول الوقت مثل أن كان صبيا في أول وقت الصلاة وصار بالغا في آخر الوقت أو كانت المرأة حائضا في أول الوقت وطهرت في آخر الوقت فتجب عليهما الصلاة في آخر الوقت وبالعكس مثلا إذا كانت المرأة طاهرة في أول الوقت وحاضت في آخر الوقت سقط عنها وجوب الصلاة.

الطريقة الثانية لثبوت السببية للأجزاء الباقية بعد الجزء الأول: بعض العلماء يرون أن السبب لا ينتقل من الجزء الأول الى بقية الأجزاء بل كل جزء من أجزاء الوقت سبب للوجوب لأننا لو قلنا بانتقال السبب من الجزء الأول الى الثاني لزم من ذلك أن يكون الجزء الأول الذي انتقل منه السبب باطلا وهذا لا يجوز.

مسألة: ودخول رمضان سبب لوجوب الصلاة لأن الصوم يضاف الى رمضان فيقال صوم رمضان والمضاف والمضاف اليه يكون أحدهما متعلقا بالثاني تعلقا كاملا ويكون مختصا به وكمال الاختصاص انما يكون بين السبب والمسبب فثبت أن رمضان سبب والصوم مسبب.

مسألة: وبلوغ المال النصاب سبب لوجوب الزكاة وعلى هذا نقول من بلغ ماله النصاب ولم يحل عليه الحول أن لم يمر عليه سنة وأخرج الزكاة صح إخراجها للزكاة.

مسألة: والكعبة سبب لوجوب الحج وليس الوقت سببا لوجوبه لأن الوقت لو كان سببا لوجوب الحج لوجب الحج كل سنة لأن الوقت يتكرر ويأتي كل سنة والحق أن الكعبة هي السبب لوجوب الحج

عَلَى تَسْهِيلِ أَصُولِ الشَّاشِي	٢١٠	الْفَتْحُ الْإِلَهِي
		وهي واحدة فعلى هذا يكون الحج فرضا في العمر مرة واحدة.

فصل: في بيان الموانع

الموانع هي الأشياء التي تمنع ثبوت الحكم رغم أن علته موجودة يعني تكون العلة موجودة ولكن يوجد مانع من ثبوت الحكم والموانع أربعة:

١- أن يكون الشيء مانعا من العلة: مثلا الإيجاب والقبول علة لثبوت ملك البائع والمشتري لكن اذا كان المبيع ليس صالحا للبيع مثلا اذا كان المبيع ميتة أو انسانا حرا فهنا لا يثبت ملك البائع والمشتري لأن كون الحيوان ميتة وكون الانسان حرا يمنع من وقوع العلة (الإيجاب والقبول) ولا يصح البيع بغير الإيجاب والقبول.

٢- أن يكون الشيء مانعا من كمال العلة: مثلا اذا بلغ المال النصاب عند أحد ولم يمر عليه سنة وقبل حلولان الحول عليه هلك ماله ونقص عن النصاب فهو لا يجب عليه اخراج الزكاة لأن هلاك المال قبل حلولان الحول منع من كمال العلة وبلغ المال الى النصاب علة لكنها ناقصة هنا حيث أن المال لا يبلغ النصاب.

٣- أن يكون الشيء يمنع من ثبوت الحكم في الابتداء: مثلا اذا وقع الإيجاب والقبول بين البائع والمشتري فقد ثبت لهما الملك على المبيع أو المال لكنهما اشترطا لأنفسهما خيار ثلاثة أيام فهذا الخيار مانع من ثبوت الملك ابتداء لأن لهما أن يردا البيع.

٤- أن يكون الشيء مانعا من دوام الحكم: مثلا اذا كان أنكح الأب بنته الصغيرة فاذا بلغت لها الخيار في ابقاء النكاح أو فسخها وكون البنت صغيرة شيء يمنع من دوام النكاح أي أن نكاحها مؤقت الى البلوغ وبعد البلوغ هي بالخيار.

فصل في بيان العبادات التي شرعها الله:

وهي أربعة: الفرض والواجب والسنة والنفل:

الفرض في اللغة التقدير.

واصطلاحاً: هو ما ثبت بدليل قطعي مثل القرآن أو الحديث المتواتر أو ثبت باجماع الصحابة مثلاً الصلاة فرض لأنها ثبتت بدليل قطعي وهو القرآن والاجماع.

الواجب لغة: من الوجوب بمعنى السقوط أو بمعنى التردد والاضطراب لأنه يتردد بين الفرض والنفل فهو يشبه الفرض حيث يجب العمل به مثل الفرض ويشبه النفل حيث لا يكفر منكروه.

واصطلاحاً: هو الشيء الذي ثبت بدليل فيه شبهة أو ثبت بخبر الواحد

والسنة في الاصطلاح: هي الطريقة أو العمل الذي لم يداوم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا يجوز تركه أحياناً.

والنفل في اللغة الزيادة.

واصطلاحاً: هي العبادة الزائدة على الفرض والواجب مثلاً السنن الرواتب التي تصلى قبل الصلوة المكتوبة وبعدها.

معنى العزيمة وحكمها: هي في اللغة: الإرادة القوية.

وعلى هذا قلنا ان المظاهر (الذي ظاهر من زوجته) اذا عزم على جماع زوجته ولم يجامعها فقد وجب عليه الكفارة.

واصطلاحاً: هي الأحكام التي وجبت علينا ابتداء مثلاً صلاة الظهر أربع ركعات وجبت علينا ابتداء أربع ركعات ثم رخص فيها فصارت ركعتين.

معنى الرخصة وحكمها:

الرخصة في اللغة: التيسير.

واصطلاحاً: هو تبديل الحكم الشديد بالحكم الخفيف (السهل) لأجل عذر المكلف مثلاً صلاة الظهر أربع ركعات لكن رخص الشارع فيها فجعلها ركعتين في السفر.

الرخصة قسمان:

١- أن تأتي الرخصة وتحریم الفعل باق: مثلاً التلفظ بكلمة الكفر جائز عند الاكراه إذا أكره أحد على أن يقول كلمة الكفر فلا حرج عليه ما دام لم يشرح صدره بالكفر.

وحكم هذا النوع: أن يصبر على القتل فيقتل خير له من أن يقول كلمة الكفر.

٢- أن يبدل الشارع صفة فعل لأجل عذر المكلف: مثلاً إذا كان الفعل حرام فبدل الشارع في صفته وجعله حلال لعذر المكلف مثل لحم الخنزير حرام لكن رخص فيه الشارع لأجل الحفاظ على النفس. وحكم هذا النوع: أن المكلف يجب عليه أن يقبل هذه الرخصة فيأكل لحم الخنزير في حالة الضرورة وإذا لم يقبلها كان اثماً.

فصل: في الاستدلال بلا دليل:

بعض الأشياء لا تصلح أن تكون دليلاً لكن استدلال بها المخالف.

قاعدة: إذا انعدمت العلة لا يلزم من ذلك انعدام الحكم لأنه يحتمل أن الشيء الذي جعله المخاف علة للحكم لا يصلح أن يكون علة مثلاً الامام الشافعي يرى أن الشيء ليس ناقضاً للوضوء والعلة في ذلك أن الشيء لا يخرج من السبيلين فإذا انعدمت العلة انعدم الحكم وهو أنه لا ينتقض الوضوء نقول لا يصح هذا لأن العلة هي خروج النجاسة من أي جزء من البدن.

قاعدة: نعم إذا كانت علة الحكم منحصرة في شيء خاص حينئذ يلزم من انعدام العلة انعدام الحكم: مثال ذلك: أن رجلاً إذا غصب أمة من أحد ثم زني بها حتى ولدت طفلاً فهنا الغصب خاص بالمرأة ولا يشمل الطفل فلا يجب عليه ضمان الطفل إنما يجب عليه ضمان الأمة فقط.

قاعدة: الاستدلال باستصحاب الحال استدلال بلا دليل:

الاستصحاب: معناه: أن نحكم على شيء بالثبوت في الحال لأنه كان ثابتاً في الماضي أو نحكم عليه بالعدم لأنه كان معدوماً في الماضي.

مثلاً إذا كان شخص حي فقد قبل خمس سنوات فنحكم عليه الآن بأنه حي لأنه لم يأت دليل يثبت لنا أنه مات الشافعية يرون أن الاستصحاب دليل الزام يعني يستعمل الاستصحاب لاثبات شيء في حق أحد أو إيجاب شيء على أحد **والحنفية يقولون:** إن الاستصحاب دليل دفع فلا يستعمل في إيجاب شيء على أحد.

مثاله: إذا كان شخص مجهول النسب وادعى أحد أنه عبد لا نقبل دعواه لأن الأصل في الإنسان الحرية فلا يثبت كونه عبداً إلا بدليل نعم إذا اعتدى أحد على هذا الشخص أي على مجهول النسب فقطع يده مثلاً فهل يؤخذ من المعتدي دية الحر أم دية العبد ودية العبد نصف دية الحر نحن الحنفية نقول: تؤخذ منه نص الدية أي دية العبد ولا يجوز هنا أن نستدل باستصحاب الحال هنا لأن الاستصحاب ليس دليل الزام عندنا وإيجاب الدية الكاملة على المعتدي الزام.

شبهة وردت على الامام أبي حنيفة والقاعدة المذكورة: انتم تقولون لا يلزم من عدم الدليل عدم الحكم

رغم أن أبا حنيفة رحمه الله قال ليس في العنبر الخمس لأنه ما ورد في الدليل أن فيه خمسا
ونلاحظ أن أبا حنيفة رحمه الله استدل لعدم وجوب الخمس في العنبر بعدم وجود الدليل
الجواب: أبو حنيفة رحمه الله لم يستدل بعدم الدليل بل استدل بالقياس حيث قاس العنبر على
الغنيمة والغنيمة فيها الخمس لكن العنبر يكون موجودا في البحر والبحر ليس عليه تسلط لأحد فلا
يمكن أن يصير غنيمة للمسلمين فلا تجب الخمس في العنبر.

عامر حسن بن نعمت الله البشاوري: ١١ رمضان المبارك ٢٠٢١ ميلادية شهر ابريل.

فهرست

موضوع	صفحه
المبحث الأول: في كتاب الله:.....	٩
الفصل الأول: في الخاص والعام.....	١٠
فصل في المطلق والمقيد.....	٢٣
فصل في المشترك والمؤول:.....	٣٠
فصل في الحقيقة والمجاز.....	٣٦
فصل في تعريف الاستعارة:.....	٤٤
فصل في الصريح والكناية.....	٥٠
فصل في متعلقات النصوص.....	٦٩
فصل في الأمر.....	٧٦
فصل: المأمور به قسمان يعني الفعل الذي أمر الشارع بفعله أو ألزما بفعله نوعان ٨٣	
فصل في الشيء (العمل) الذي ثبت بالأمر.....	٩١
فصل في النهي.....	١٠١
فصل: في معرفة المراد بالنصوص (الكتاب والسنة).....	١٠٩
فصل في التمسكات الضعيفة.....	١١٣
فصل في حروف المعاني.....	١١٧
فصل في طرق البيان.....	١٤٩
المبحث الثاني: في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.....	١٦٥
المبحث الثالث: في الاجماع.....	١٧٢
فصل: المقدمة قبل بحث القياس.....	١٧٨
المبحث الرابع في القياس:.....	١٨٢

- الاعتراضات أو الشبهات التي ترد على القياس وهي ثمانية ١٩٥
- فصل: في بيان الأشياء التي تتعلق بالأحكام الشرعية: ٢٠٣
- فصل: لماذا علق الشارع الأحكام الشرعية بالاسباب؟ ٢٠٨
- فصل: في بيان الموانع ٢١١
- فصل في بيان العبادات التي شرعها الله: ٢١٢
- فصل: في الاستدلال بلا دليل: ٢١٤

Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library