

المحنة الإلكترونية لفضيلة الشيخ وليد بن راشد السعيدان

تقرير القواعد ومجمع الفرائد

2



@alsaadan21



www.alsaeedan.com



t.me/alsadan31



www.youtube.com/user/AlsaeeedanTV

تحرير القواعد

ومجمع الفرائد

تأليف

وليد بن مرشد السعيدان

القسم الثاني

اعتنى به

سالم بن ناصر القريني

القاعدة العشرون والحادية والعشرون (مفهوم الموافقة والمخالفة حجة)

هي أصلاً ثلاث قواعد ، لكن جمعناها لك تحت قاعدة واحدة لاتصال الكلام عليها ، وسوف نشرحها واحدةً واحدةً مع تذييل كل واحدةٍ منها بأدلتها وفروعها إن شاء الله تعالى ، فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل بحسن التحقيق :

القاعدة الأولى : مفهوم النص الأولوي حجة

قولنا (مفهوم) اعلم - أرشدك الله لطاعته - أن الدليل لنا فيه نظران : نظر من ناحية منطوقه ونظر من ناحية مفهومه ، والمنطوق هو الدلالة التي نطق بها هذا النص ، أي هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به ، كقولي : رأيت جملاً فأنت تفهم من نطقي أنني رأيت جملاً ، فهذا يسمى منطوق الدليل وهذا لا كلام لنا فيه لأننا نتكلم عن قسمه الآخر وهو المفهوم ، والمفهوم هو المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ ، ففي مثالنا السابق وهو قولي : رأيت جملاً تفهم من تقييدي للرؤية بالجملة أنني لم أر حمراً ولا سيارة ولا إنساناً ، مع أنني لم أنف رؤية هذه الأشياء بل أنا ساكت عنها ، لكن فهمتها مني بهذا القيد ، إذ أنت فهمت من كلامي شيئاً أنا ساكت عنه لكنه لازم من لفظي فهذا هو المفهوم أن تفهم من كلامي شيئاً أنا ساكت عنه ، إذ أفهمك لظاهر ما نطقت به هو منطوق ، وفهمك لما سكت عنه لكن استنبطته أنت من كلامي يسمى مفهوماً ، فمثلاً إذا قلت لك : " إن جئتني أكرمك " فتفهم دلالة هذا اللفظ الظاهرة أنك إن جئت أكرمك ، فهذا منطوق اللفظ ، أي اللفظ نطق بهذا ، لكن تفهم من هذا اللفظ أيضاً أنك إن لم تجئ لم أكرمك ، فهذه هي دلالة المفهوم ، لأنك لما رأيتني علقت الإكرام على المجيء فهمت مني أنه إن لم يحصل المجيء لم يحصل الإكرام ، وهذا واضح جداً .

ومثال آخر : إذا قلت لك : " إن تذاكر تنجح " فلهذا اللفظ دالتان ، دلالة تفهم من النطق ، وهو أن النجاح مربوط بالمذاكرة ، ودلالة تفهم من محل السكوت وهي أنك إن لم تذاكر فلا نجاح وهذا يفهمه كل أحد ، فهذه الدلالة الثانية تسمى دلالة المفهوم .
إذا علمت هذا فاعلم أن هذا المفهوم ينقسم إلى قسمين ، مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، والكلام الآن على مفهوم الموافقة ، وأما مفهوم المخالفة فسيأتي الكلام عنه إن شاء الله تعالى .

وأما مفهوم الموافقة فهو أن يتوافق المنطوق والمسكوت عنه في الحكم ، أي أنك تفهم من المسكوت عنه نفس ما فهمته من المنطوق به ، وهو أعني مفهوم الموافقة ينقسم إلى قسمين : الأول : مفهوم موافقة أولوي وهو أن يكون الحكم في المسكوت عنه أولى من المنطوق به .

الثاني : مفهوم موافقة مساوي وهو أن يكون الحكم في المسكوت عنه مساوياً للمنطوق به ، وحتى يتضح الأمر أضرب لك أمثلة شرعية مع التفصيل فيها .

ونبدأ أولاً بمفهوم الموافقة الأولوي : فأقول : -

من الأمثلة : قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ فنحن نفهم من هذا بمنطوقه تحريم هذه الكلمة أعني { أُفٍّ } فالدليل هنا لم ينطق إلا بحكم الأف وحكم عليها بالتحريم ، إذاً المنطوق هنا وهو { أُفٍّ } حكمه التحريم لكن الدليل سكت عن حكم سب الوالدين ولعنهما وضربهما ، ورفع الصوت عليهما ، كل ذلك سكت عنه الدليل فما حكم هذه الأشياء ؟ بلا شك كأني بك تقول : إذا حرمت الشريعة كلمة { أُفٍّ } فما بالك بهذه الأشياء فلا شك أنها حرام ، بل هي أولى بالحرمة ، فإذا كانت الأف حراماً فمن باب أولى أن يكون الضرب واللعن والإهانة ورفع الصوت حراماً وأشد حرمة ، وهذا هو الصحيح ، بل لا أظن أحداً ينازع فيه إلا من جمد على الظاهر وعطل العلل والأقيسة الصحيحة ، فانظر إلى هذه الأشياء التي سكت عنها الدليل من الضرب والإهانة ورفع الصوت واللعن ونحوها كل هذه سكت عنها الدليل ، لكنها حرام ، والمنطوق به الذي هو (الأف) أيضاً حرام ، فصار حكم المنطوق به وحكم المسكوت عنه واحداً وهو التحريم إذ فيه موافقة في الحكم فهذا هو مفهوم الموافقة أي أن يكون حكم المسكوت عنه والمنطوق به واحداً كما هنا ، لكن

لو سألتك أيهما أولى بالتحريم المنطوق الذي هو (الأف) أم المسكوت عنه الذي هو الضرب ونحوه ؟ لاشك أنه المسكوت عنه ، فهو أولى بالتحريم ، إذاً هذا هو مفهوم موافقة أولوي ، أي أن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق ، فإذا سألك رجل وقال لك : ما الدليل على تحريم ضرب الوالدين ورفع الصوت عليهما ؟ فقل له : الدليل هو مفهوم الموافقة الأولوي في قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ﴾ إذا صار مفهوم الموافقة حجة أي إذا كانت (الأف) حراماً فما فوقها أشد تحريماً منها .

ومن الأمثلة أيضاً : حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنه قال : قام فينا رسول الله ﷺ وأصابعي أقصر من أصابعه وأنا ملي أقصر من أنامله فقال : ((أربع لا تجوز في الأضاحي العوراء البين عورها ، والمريضة البين مرضها ، والعرجاء البين ضلعها ، والكسيرة التي لا تنقي)) فهذه الأربع بالنص أنها لا تجزئ والكلام هنا عن العوراء والعرجاء ، فمنطوق الدليل أنها لا تجزئ ، فهذا هو حكمها ، فحكم المنطوق به وهو العوراء والعرجاء أنها لا تجزئ ، لكن الدليل سكت عن حكم العمياء ومقطوعة إحدى اليدين أو الرجلين ، فما ظنك في حكمها ؟ لاشك أن حكمها عند العقلاء أنها لا تجزئ أيضاً ، فإذا كانت العوراء لا تجزئ فما بالك بالعمياء ! وإذا كانت العرجاء لا تجزئ فما بالك بمقطوعة إحدى اليدين أو الرجلين ! ، فإذا اتفق المنطوق به والمسكوت عنه في الحكم وهو أنهما جميعاً لا تجزئ ، لكن عدم أجزاء المسكوت عنه وهو العمياء والمقطوعة أولى من عدم أجزاء المنطوق به وهو العوراء والعرجاء ، إذاً المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، فهذا هو مفهوم الموافقة الأولوي .

ومعنى قولنا (أنه حجة) أي دليل يستفاد منه حكم ، فاستفدنا هنا حكم التضحية بالعمياء ومقطوعة إحدى اليدين أو الرجلين من المفهوم ، إذاً مفهوم الموافقة الأولوي حجة .

ومن الأمثلة عليه أيضاً : لقد دلت الأدلة من الكتاب والسنة أن شهادة الفاسق مردودة ، كقوله تعالى ﴿ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾ وقال تعالى ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾ ولا نرضى إلا بالعدول ، فشهادة الفاسق مردودة عليه مضروبة في وجهه ، لكن الدليل سكت عن حكم شهادة الكافر ، فما حكم شهادة الكافر ؟

أقول : لاشك أن الكافر أغلظ فسقاً من الفاسق الملي ، فإذا كانت شهادة الفاسق المسلم ترد فما بالك بشهادة الكافر الأصلي أو المرتد؟! فإنه لاشك أولى بالرد ، فاتفق المنطوق به وهو شهادة الفاسق مع المسكوت عنه - وهو شهادة الكافر - في الحكم فكل منهما مردودة على صاحبها ، لكن المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق به ، فهذا (مفهوم الموافقة) للاتفاق بين المسكوت عنه والمنطوق به في الحكم ، (أولوي) أي أن ما سكت عنه الدليل أولى بالحكم مما نطق به ، فإن قلت : فإذا كانت شهادة الكافر أولى بالرد من شهادة الفاسق ، فلماذا لم ينص عليها بعينها ؟

فأقول : إن هذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، أي إذا كان حكم الأدنى هو كذا وكذا فما بالك بحكم الأعلى !! أي إذا كان (الأف) وهي الأدنى حكمها حرام ، فيقاس عليها جميع ما سواها وما هو أعلى منها من باب أولى ، وإذا كانت شهادة الفاسق وهي الأدنى مردودة فيقاس عليها شهادة الكافر من باب الأولى ، فهذا كما ذكرت من باب التنبيه بالأدنى على حكم الأعلى ، أي بمجرد معرفتنا لحكم الأدنى عرفنا مباشرة بالعقل حكم الأعلى ، لكن لو نص على حكم الأعلى فقط فإن ما هو أدنى منه يحتاج إلى دليل آخر ينص عليه لأنه لا يدخل الأدنى في دليل الأعلى وهذا واضح والله أعلم .

ومن الأمثلة أيضاً : دل الدليل على أن الريح ناقض من نواقض الوضوء وذلك لقوله ﷺ ((حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)) فإذا كانت الريح ناقضة للوضوء فما بالك بالغايط ! فإذا كان الأدنى وهو الريح ناقضة فلا شك أن الأعلى وهو الغائط ناقض من باب أولى ، فهذا مفهوم موافقة أولوي ، فلو لم يأت نص على النقض بالغايط لكفانا الاستدلال بهذا المفهوم .

ومن الأمثلة أيضاً : دل الدليل على أن النوم ناقض للوضوء وذلك لحديث صفوان بن عسال ((كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم)) وقال عليه الصلاة والسلام ((العين وكاء السه فإذا نامت العينان استطلق الوكاء)) فالنوم ناقض ، لكن هذه الأدلة لم تذكر إلا حكم النوم فقط ، وسكتت عن حكم الإغماء والجنون ، فهل هما ناقضان أم لا ؟

أقول : لاشك أنهما ناقضان بل هما أولى بالنقض لذهاب الشعور بالكلية ، فإن النائم إذا نبه انتبه ، أما المغمى عليه والمجنون فلا يستفيقان بالتنبيه ، فإذا كان النوم مع خفته ناقضاً فالمجنون والإغماء ينقضان من باب أولى ، فاتفق المنطوق به وهو النوم مع المسكوت عنه وهو الجنون والإغماء في الحكم لكن إثبات الحكم وهو النقض للمسكوت عنه أولى من إثباته للمنطوق به ، فهذا هو مفهوم الموافقة الأولوي .

ومن الأمثلة أيضاً : دلت الأدلة على أن المحرمة ممنوعة من لبس النقاب بقوله ﷺ : ((ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين)) فالدليل ذكر حكم النقاب فقط لكن سكت عن حكم البرقع ، ولا شك أنه أولى بالحكم من النقاب ، فالبرقع حرام من باب أولى ، فالمسكوت عنه هو البرقع والمنطوق به هو النقاب وكلاهما حرام لكن البرقع أولى بالتحريم ، فهو مفهوم موافقة أولوي ، فإذا قيل لك ما الدليل على تحريم البرقع ؟
فقل : دليلنا هو مفهوم الموافقة الأولوي من تحريم النقاب بمعنى : أنه إذا كان النقاب حراماً على المحرمة فالبرقع من باب أولى .

ومن الأمثلة أيضاً : قوله ﷺ في الحديث الصحيح : ((ما من مسلم يصيبه هم ولا غم ولا وصب إلا كفر الله به من ذنوبه حتى الشوكة يشاكها)) أو كما قال ﷺ ، فقوله : ((حتى الشوكة يشاكها)) من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى ، أي إذا كفر الله ذنوبه بوجع شوكة فلئن يكفر ذنوبه بحلول المصائب العظيمة والأمراض الخطيرة من باب أولى ، فهذا من باب مفهوم الموافقة الأولوي .

ومن الأمثلة أيضاً : قوله ﷺ : ((تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً)) فنص على الأدنى ثم قال (فصاعداً) أي ما كان أعلى من ربع الدينار فإنه تقطع اليد من باب أولى

ومن الأمثلة : قوله ﷺ : ((إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة فقد لغوت)) متفق عليه ، وزاد أحمد من حديث ابن عباس : (والذي يقول له أنصت فلا جمعة له) فدل هذا الدليل على النهي عن قول (أنصت) لكن يفهم منه النهي عن ما فوقها من الكلام ، فإنه إذا كان قول (أنصت) وهو أمر بمعروف ونهي عن منكر مذهب لأجر الجمعة ، فكيف بالذي يتحدث مع صاحبه في أمور الدنيا من بيع وشراء ونكاح وطلاق ، فضلاً عن الذي يتكلم بغيبة أو غيبة ونحوها ، فهؤلاء بلا شك أحق بالحكم من قول (أنصت) ولا نظن أحداً

من العقلاء يميز سائر الكلام في الخطبة ويحرم لفظ (أنصت) ويقول : لأن الدليل لم ينص إلا عليها فقط وسكت عن ما عداها ، فإن هذا الكلام مجوج طبعاً وشرعاً ، بل العقلاء من الإنس والجن يفهمون من النهي عن كلمة (أنصت) مع ما فيها من الأمر بالخير ، يفهمون من ذلك النهي عن سائر الكلام وإنما مثل النبي ﷺ على الكلام المنهي عنه حال الخطبة بهذه الكلمة من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى .

ومن الأمثلة أيضاً على مفهوم الموافقة الأولوي : ثبت في الحديث أنه ﷺ كان يقول فجاء رجل فسلم عليه فلم يرد حتى أتى الجدار فتيمة ثم سلم عليه ثم قال : ((إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر)) فهنا نص في أن الطهارة مستحبة لذكر الله تعالى ، والسلام من ذكر الله تعالى بنص هذا الحديث فإذا كانت الطهارة مطلوبة استحباباً للسلام لأنه ذكر ، فلتن تكون مطلوبة لقراءة القرآن والتسبيح والتلهيل والحمد والتكبير وحلق العلم من باب أولى وأحرى ، لأن هذه الأشياء أعظم من مجرد السلام ، فتدخل هذه الأشياء في هذا الحديث من باب أولى ، فيكون النبي ﷺ قد نبه بالأدنى الذي هو السلام على الأعلى ، وهذا هو مفهوم الموافقة ، وقد حصل لي أن قلت يوماً : إن الطهارة للجلوس في حلق الذكر مستحبة ، فصادمني أحد الطلبة من أحبابي بقوله : أأست تقول إن الأصل في العبادات الحظر والتوقيف وأن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل فأين الدليل الدال على مشروعية الطهارة لحلق الذكر ؟ فقلت له : إن النبي ﷺ امتنع عن رد السلام على من سلم عليه معللاً ذلك بأنه كره أن يذكر الله إلا وهو على طهارة ، فنبهنا بهذا على علو شأن ذكر الله وأنه يجمل بالإنسان أن يكون حال الذكر على أتم الأحوال وحلق العلم من رياض الجنة فيها يذكر الله تعالى ويعلم الجاهل ويستفيد المتعلم وفيها قال الله وقال رسوله ﷺ بل من شرفها حفتها الملائكة وغشيتها الرحمة ونزلت عليها السكينة ، وصارت سبباً للمغفرة ، فهي بلا شك أعظم من مجرد السلام فإذا كان النبي ﷺ كره السلام حتى توضع لأنه من ذكر الله ، فلا شك أن ما هو أعظم منه يدخل في حكمة من باب أولى ، ومن ذلك حلق الذكر وهذا هو هدي السلف فقد ثبت عن كثير منهم أمراً وفعلاً بالطهارة ولبس أحسن الثياب والطيب قبل المجيء لحلق الذكر وهذا كله من تعظيم شعائر الله والله المستعان .

ومن الأمثلة عليه أيضاً : قوله تعالى في وصف أهل الكتاب ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقَنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُهُ بدينارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً ﴾ فهذا قسمهم الله تعالى إلى قسمين الأول : أناس أمناء لو تأمنهم على قنطار وهو أربعة آلاف دينار فإنه يؤديها إليك بلا كلفة ومشقة فذكر حكم القنطار أنهم يؤدونه لكن لم يذكر حكم الدينار والدينارين هل يؤدونه أم لا ؟ لاشك أنهم يؤدونه من باب أولى فإذا كانوا يؤدون أربعة آلاف دينار أفلا يؤدون ديناراً ، فالذي يؤدي الأعلى لا شك أنه يؤدي الأدنى ، الثاني : أناس خونة لا أمانة لهم ، لو استودعتهم ديناراً أمانة ثم طلبته منهم لا يؤدونه لك ، ويماطلون بإنكاره إلا إذا كنت عليهم قائماً بالبينه وشدة المطالبة ، فذكر حكم الدينار وأنهم لا يؤدونه لكن لم يذكر حكم مائة دينار لو استودعناهم عليها هل يؤدونها ؟ لكن بلا شك نحن فهمنا أنهم لا يؤدون ما هو فوق الدينار فإذا كانت نفوسهم عجزت عن أداء الدينار فكيف بما فوقه فما فوقه يدخل فيه من باب أولى . فهذا مفهوم موافقة أولوي .

ومنها : قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾ فيوم القيامة يرى الإنسان عمله ولو كان بمِثْقَالَ ذرة ، والذر هو صغار النمل ، لكن هل يرى ما هو أكبر من ذلك ؟ الدليل سكت عنه ، لكن فهمنا أنه يرى ما فوق ذلك من باب الأولى ، لأنه إن كان سيحاسب على الأشياء الصغيرة أفلا يحاسب على الأشياء الثقيلة ؟ بلى ، بل هو من باب أولى . ولا نظن عاقلاً يفهم غير هذا . فهذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى . ولعل هذه الأمثلة تكفي إن شاء الله تعالى في فهم القاعدة الأولى وهي أن مفهوم الموافقة الأولوي حجة . ولكن يشترط له ليكون حجة أن يفهم المعنى أو العلة للمنطوق به ، أي إذا حرمت الأدلة شيئاً لعل فقس عليه ما هو أعظم منه ، وإذا أمرت بشيء له علة فقس عليه ما هو أعظم منه ، أما مع عدم فهم المعنى فلا ينبغي تعدية الحكم لغير المنطوق به .

مثال ذلك : أن تعرف لماذا حرم الله قول (أف) للوالدين ؟ فالجواب أن هذه الكلمة منافية لبرهما وتعظيمهما ، إذاً حرمت هذه الكلمة لهذه العلة ، فلما فهمنا العلة قسنا عليها جميع ما يتفق معها في العلة وأولى منها ، فقلنا : الضرب حرام لأنه منافٍ للبر والتعظيم

والإهانة حرام لذلك وهكذا ، فنحن ألحقنا المسكوت عنه بالمنطوق به لما فهمنا العلة من النهي عن المنطوق به .

ومثال آخر : امتناع النبي ﷺ عن السلام على من سلم عليه ، لأنه ذكر ويكره الذكر على غير طهارة، فقسنا عليه سائر أنواع الذكر التي تساويه والتي أعظم ذكورية منه، وذلك لما فهمنا العلة من الكراهة ، لكن لو لم نفهم من الأمر بالمنطوق أو النهي عنه علة فإنه لا ينبغي حينئذٍ إلحاق غيره به ، وكل الأمثلة السابقة الذكر هي مما علمنا علته فألحقنا غيرها بها لعلمنا بالعلة ، إذاً يشترط لصحة القول بمفهوم الموافقة الأولوي معرفة العلة للمنطوق به ، وذلك لأن مفهوم الموافقة في حقيقته أنه قياس بمعنى أنه إلحاق فرع مسكوت عنه بأصل منطوق به في حكم لعدة تجمع بينهما .

فهذا بالنسبة للكلام على القاعدة الأولى والله أعلم .

وأما القاعدة الثانية : وهي قولنا : "مفهوم الموافقة المساوي حجة" الكلام

فيه كالكلام فيما قبله ، لكن الأول : حكم المسكوت عنه أولوي ، وهنا مساوي ويعرف بأنه ما يكون حكم المسكوت فيه مساوياً للمنطوق به . وهو حجة كسابقه ، بل قال ابن مفلح : " ذكره بعضهم إجماعاً لتبادر فهم العقلاء إليه واختلف النقل عن داود " اهـ . وبيان صورته أن ينطق الدليل بحكم شرعي لشيء ما ، ويسكت عن أشياء أخرى مماثلة للمنطوق به في العلة فحينئذٍ نلحقها به في الحكم لأنها مساوية له في علته والشرعية لا تفرق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين ونضرب لك أمثلة ليتضح لك الأمر فأقول : -

منها : حرمت الشريعة البول في الماء الدائم وذلك لقوله ﷺ ((لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه)) متفق عليه ، فهذا نص قاطع عن مباشرة البول في الماء الدائم ، لكن من العجيب أن ابن حزم - رحمه الله تعالى - قال : " إذا بال في قارورة ثم صبها في الماء فلا بأس لعدم النص الذي يحرم ذلك " وهذا من أعاجيبه رحمه الله تعالى وما هي بأول فلتاته غفر الله له وأجزل له المثوبة وجمعنا به في الجنة .

فإن قلت : ما الدليل على تحريم ما ذكره ؟

أقول : الدليل دل على تحريم البول في الماء الدائم وذلك لعدة وهي لسد ذريعة تنجسه بالبول حتى لا يفسد على الناس ماءهم ، والصورة التي ذكرها ابن حزم هي بعينها تحمل

نفس العلة التي من أجلها حرم البول ، بل قد يكون أولى فتكون من القسم الأول ، وذلك لأن الإنسان قد لا يجد مكاناً يبول فيه إلا هذا الماء كالسباح فيه مثلاً ولا يستطيع الخروج منه وقد يتضرر بإمساك بوله المستعد للخروج لكن إذا بال في قارورة ثم صبها في الماء فإن هذا الفعل هو محض العناد إذ لا حاجة لصبها في الماء ، فالحالتان لا فرق بينهما لا المنطوق به ولا المسكوت عنه، فيعطى المسكوت عنه هو البول في قارورة ثم صبها في الماء يعطى حكم المنطوق به للاتفاق في العلة .

ومنها : حرمت الشريعة أكل مال اليتيم وذلك بقوله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ فأكل مال اليتيم حرام وهذا هو ما نطق به الدليل ، لكن ما حكم إحراق مال اليتيم وإتلافه بالصدقة أو إهداؤه ؟ كل ذلك لم ينطق بحكمه النص ، لكن لما نظرنا إلى علة النهي عن أكل مال اليتيم وجدنا أنها لحرمة ووجوب حفظه حتى يكبر ، فإذا أكل فعل أدى إلى انتهاك حرمة مال اليتيم وتلفه فهو محرم ، والله تعالى مثل بالأكل لكن إحراقه والتصدق به وإهداؤه كل ذلك داخل في التحريم لأنه كالأكل بجامع الانتهاك والتلف في كل، فهذه الأشياء المسكوت عنها أعطيت حكم المنطوق به لأنها تساويه في العلة فهو مفهوم موافقة مساوي.

ومنها : أن النبي ﷺ ((حرم السفر بالقرآن لأرض العدو مخافة أن تناله أيديهم)) فهذا نص قاطع في حكم السفر بالقرآن لأرض العدو ، لكن الدليل لم يتكلم عن حكم إهداء المصحف للذمي أو رهنه عنده ولا شك أنه منهي عنه وذلك لأن العلة في المنطوق به - وهو حرمة السفر به - العلة فيه هي قوله ((مخافة أن تناله أيديهم)) ورهن المصحف عند الذمي أيضاً فيه نفس العلة في المنطوق به ، فلما اتفقا في العلة أعطينا المسكوت عنه - وهو رهنه عند الذمي - حكم المنطوق به - وهو السفر به لأرض العدو - للاتفاق في العلة فإذا السفر به لأرض العدو ورهنه عند الذمي متساويان في العلة فيشتركان في الحكم وعلى ذلك نص الإمام أحمد رحمه الله تعالى .

ومنها : أمرت الشريعة بقتل الفواسق الخمس في الحل والحرم فقال ﷺ ((خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور)) والكلام هنا عن الكلب العقور والمراد بالعقور أي العادي المفترس الذي يعقر الناس ، فهو

ﷺ هنا صرح بحكم الكلب العقور ، لكن سكت عن حكم الذئب والأسد والنمر ، فاختلف العلماء في ذلك والصواب إن شاء الله تعالى أنها تأخذ حكم الكلب بجامع العقر في كل ، فالشارع لما أمر بقتل الكلب علل ذلك بكونه عقوراً ، فإذا كل عقور مفترس فإنه يلحق به وذلك لعدم الفارق بين المنطوق به والمسكوت عنه ، بل هذا الفرع لو جعلناه في القاعدة الأولى لكان أولى لأن الذئب والأسد والنمر والفهد ونحوها أشد عقراً من الكلب ، فإذا أمر بقتل الكلب لأنه عقور فلئن يقاس عليه هذه الأشياء من باب أولى لأنها أشد عقراً منه .

وعلى كل حال فهو فرع صالح للتمثيل به على مفهوم الموافقة الأولوي والمساوي لأن بعض الكلاب يكون عقورها كعقر الذئب والنمر والفهد والله أعلم .

ومنها : قوله ﷺ ((لا يقضي القاضي وهو غضبان)) فهذا نص قاطع في النهي عن القضاء حالة الغضب ، وذلك لوجود المشوش على العقل فلا يستقيم التفكير في الحجج والموازنة بينها ، فالدليل منطوقه يحرم القضاء في حالة الغضب ، لكن ما حكم القضاء حال الجوع والسهر الطويل وشدة الحاجة إلى الجماع وشدة الحر ونحوها ؟

فهذه الأشياء سكت عنها الدليل لكنها توافق الغضب في العلة التي بسببها منع الغضبان من القضاء وهي تشويش العقل وعدم استقامة التفكير والفهم ، فلما اشتركت معه في العلة فلا بد من اشتراكهما في الحكم ، فيكون القضاء في هذه الأحوال حراماً أيضاً بدليل مفهوم الموافقة المساوي للمنطوق به ، فإن هذه الأشياء التي سكت عنها النص تساوي المنطوق به في العلة فعلتها واحدة فلا فرق بينها فألحقنا المسكوت عنه بالمنطوق به وهذا هو مفهوم الموافقة المساوي أي لاستوائهما في العلة استويا في الحكم .

ومنها : دل الدليل الصحيح الصريح على تحريم الربا في البر فقال النبي ﷺ في حديث عبادة المشهور ((والبر بالبر)) فبحثنا عن العلة فوجدناها مجموع الطعم مع الكيل ، أي لأنه مكيل مطعوم حرم الربا فيه ، فمنطوق الدليل قاضٍ بجران الربا في البر ، لكن سكت عن حكم الذرة بالذرة ، والأرز بالأرز ونحوها ، فاستخرجنا حكمها بمفهوم الموافقة المساوي ، أي أن هذه الأشياء تساوي البر في علته ، فهي تكال وتطعم ، فهي إذاً كالبر ، فحكمها يوافق حكم البر ويساويه للاتفاق في العلة فهذا مفهوم موافقة مساوي .

ومنها : حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال ((يغفر الله للشهيد كل ذنبٍ إلا الدَّيْنَ)) رواه مسلم ، فهذا نص في أن الدَّيْنَ لا يغفره الله تعالى للشهيد ، فالنص لم ينطق إلا بهذا لكن لم يتكلم عن الغيبة وانتهاك الأعراض والدماء ونحوها من المظالم هل تسقط أم لا ؟

والجواب عنها يكون بعد معرفة العلة التي بسببها لم يغفر الدَّيْنَ ، فوجدنا الدَّيْنَ من حقوق الآدميين ، فعرفنا أنه لم يسقط لأنه من حقوق الآدميين فيما بينهم ، وأما ما كان من قبيل حق الله فإنه يغفر فإذا الغيبة لا تسقط والجناية على الطرف والنفس أيضاً لا تسقط كالدَّيْنَ ، لأن هذه الأشياء من جملة حقوق الآدميين وهي أحق بالحكم من الدَّيْنَ ، فهذه الأشياء المسكوت عنها وافقت المنطوق به في العلة فاشتركت معه في الحكم، وهذا مفهوم موافقة مساوي .

والأمثلة على مفهوم الموافقة كثيرة جداً وفيما مضى كفاية إن شاء الله تعالى ، لكن نعيد التنبيه عليك أن من شرط صحة القول بالمفهوم معرفة العلة التي من أجلها شرع المنطوق به ، فإذا علمت العلة فألحق به ما اتفق معه فيها ، لأن قاعدة الشريعة العظمي أنها لا تفرق بين متماثلين ولا تجمع بين مختلفين ، وأما إذا لم تعلم العلة للمنطوق به فإياك . كأن تكون علته تعبدية مثلاً فلا يصح الإلحاق حينئذٍ ويقصر الحكم على المنطوق به .

إذا علمت هذا وفهمته جيداً فدونك هذه المسائل التي اختلف فيها العلماء اختلافاً طويلاً ، وهي من قبيل مفهوم الموافقة ، وقد كثر النزاع فيها ، فأذكرها لك باختصار لعل الله أن ينفعنا وإياك بها فأقول : -

المسألة الأولى : اتفق العلماء رحمهم الله تعالى أن قاتل الخطأ عليه كفارة مغلظة

وهي عتق رقبة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، كما دلت على ذلك آية النساء وهي قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ... ﴾ الآية ، ولكن اختلفوا في قاتل العمد إذا سقط عنه القود فهل تجب عليه الكفارة أم لا ؟

على قولين هما روايتان عن الإمام أحمد ، فقيل تجب الكفارة في العمد وبه قال الزهري وهو قول للشافعي واستدلوا على ذلك بما رواه أبو داود وأحمد في مسنده من حديث واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي ﷺ بصاحبٍ لنا قد أوجب القتل فقال ((أعتقوا عنه رقبةً يعتق

الله تعالى بكل عضوٍ منها عضواً منه من النار)) ولأنها إذا وجبت في قتل الخطأ مع خفته فلئن تجب في العمد من باب الأولى ، بمعنى أنها قد وجبت في الخطأ مع أن الخطأ لا قود فيه ولا قصد للقتل ، والعمد فيه قود والقاتل قاصد لإزهاق نفس ، فإذا وجبت الكفارة في الأدنى فوجوبها في الأعلى من باب أولى ، فهذا مفهوم موافقة أولوي ، وجعلوا العلة في إيجاب الكفارة التغليظ ، فإذا غلظ على قاتل الخطأ فالتغليظ على قاتل العمد من باب أولى ، لأنه أعظم جرماً وأكبر إثماً .

والقول الثاني : لا تجب الكفارة في قتل العمد وبه قال مالك وأصحاب الرأي والثوري وأبو ثور وابن المنذر ، واستدلوا على ذلك : بأن الله تعالى ذكر الكفارة في قتل الخطأ ثم ذكر بعدها حكم العمد ولم يذكر فيه كفارة فلو كانت واجبة لذكرها لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، وروي أن الحارث بن سويد بن الصامت قتل رجلاً فأوجب النبي ﷺ عليه القود ولم يوجب كفارة، وعمرو بن أمية الضمري قتل رجلين كانا في عهد النبي ﷺ فوداهما النبي ﷺ ولم يأمره بالكفارة، وأما حديث واثلة المذكور فلا دليل فيه لأنه لم ينص أنه كان في قتل العمد فلعله أن يكون خطأً أو شبه عمدٍ ، وأما قياسهم العمد على الخطأ في وجوب الكفارة فنحن نخالفهم في العلة ، فإن مأخذ العلة في وجوب الكفارة في قتل الخطأ هو تكفير الإثم اللاحق له بهذا القتل فإثمه خفيف تزيله الكفارة ، أما قاتل العمد العدوان فإن إثمه أعظم وجرمه أكبر من أن تكفره الكفارة بل لا يكفره إلا القود أو النار ، حتى لو عفا عنه أولياء الدم في الدنيا فإن حق المقتول باقٍ لم يسقط وأول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء ، فجرمه كبير جداً لا تقاومه الكفارة ، بل حتى التوبة فإنها مسقطه لحق الله تعالى فقط أما حق المقتول فلا يسقط بالتوبة بل لا بد أن يأخذ حقه يوم القيامة أو يوفي الله عنه بأن يعطي المقتول من الحسنات ما يستوفي به حقه من القاتل ، فالأمر عظيم والعاقبة وخيمة ، فإسقاط الكفارة عن قاتل العمد ليس إسقاط تخفيف ، بل لأن الكفارة لا تقاوم عظم جرم القتل عمداً ، فإذا إحقاق قتل العمد بقتل الخطأ في وجوب الكفارة ليس بصواب ، للاختلاف في العلة وإذا اختلفت العلة فلا إحقاق وهذا القول هو الراجح عندي إن شاء الله تعالى ، وبه تعلم أهمية معرفة العلة حتى يصح الإحقاق . والله أعلم .

المسألة الثانية : أجمع العلماء على أن من فاتته الصلاة لعذر فعليه قضاؤها لحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ((من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك)) متفق عليه .

ولما نام النبي ﷺ هو وأصحابه عن صلاة الفجر لم يستيقظوا إلا بحر الشمس فصلاها النبي ﷺ والحديث في صحيح مسلم من حديث أبي قتادة ، فالدليل منطوقه أن القضاء للمعذور ومن ثم اختلف العلماء هل المتعمد للتفويت يقضي أم لا ؟ على قولين : ف قيل بأنه يقضي ، من باب أولى لأنه إذا كان من فوتها بعذرٍ عليه القضاء فمن باب أولى من فوتها عامداً ، إذ كيف يجب القضاء على المعذور ولا يجب على المتعمد ، بل المتعمد يجب عليه قضاؤها من باب أولى ، ولأن النبي ﷺ قال : ((فاقضوا الله فالله أحق بالقضاء)) وقال بعضهم لا يقضي ، لأن الدليل ورد في المعذور فقط وبقي المتعمد يحتاج إلى دليل آخر ، وإلحاقه به ليس بصحيح وذلك لأن المعذور وجب عليه القضاء من باب تدارك المصلحة التي تفوت عليه وهو لا يستحق أن تفوت عليه فرخص له الشارع في قضاء الصلاة رحمة منه وإحساناً وفضلاً ، هذه هي العلة في وجوب القضاء ، وأما المتعمد لتفويتها فهو كما يشاء ، لأنه فوت على نفسه المصلحة بمحض اختياره فكأنه لا يريد لها ، فهو مستغن عنها ، فمثل هذا لا يقضي حرماناً له من تدارك هذه المصلحة ، التي لم يعرف قيمتها وفوتها اختياراً ، فبين هذا وهذا فرق شاسع وبون عظيم ، هذا معذور وهذا معاند وإلحاق هذا بهذا من أفسد القياس ، فالمتعمد لم يستو مع المعذور في العلة حتى يلحق به ، ولأن الصواب عند الأصوليين أن القضاء يفتقر إلى أمر جديد ، وليس بالأمر الأول ، والأمر الجديد ورد في حق المعذور فقط ، ولأن العبادة المؤقتة تفوت بفوات وقتها إلا من عذر ، وأما الحديث المذكور (فاقضوا الله) فهو في حق المعذور أيضاً ولا يفرد اللفظ العام عن سببه مطلقاً بل يدخل فيه صاحب السبب ومن كان بمنزلته وصاحب السبب كان معذوراً لا يستطيع الحج بنفسه ، فهو في المعذور أيضاً ، وهذا القول هو الصواب وهو اختيار جمع من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى . فإذا لا يقال بمفهوم الموافقة هنا لأنه لا توافق بين المنطوق به والمسكوت عنه في العلة . والله أعلم .

المسألة الثالثة : اتفق العلماء رحمهم الله على أن من جامع في نهار رمضان عالماً ذاكراً أن صومه يفسد وأن عليه الكفارة المغلظة وهي بالترتيب : عتق رقبة ، فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ، ثم اختلفوا في بقية مفسدات الصوم إذا فعلها الإنسان عالماً ذاكراً فهل عليه الكفارة أم لا ؟ مع اتفاقهم أن صومه فاسد ولكن هل تلزمه الكفارة المغلظة كالمجامع ؟ على قولين :

فذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه تجب عليه الكفارة كالمجامع فتجب الكفارة بكل ما كان هتكاً للصوم ، وعلل ذلك بقوله : إنه كالمجامع في نهار رمضان بجامع أن كلا منهما هتك الصوم الواجب عليه بلا عذر شرعي ، فالدليل نطق بحكم المجامع وسكت عن بقية المفسدات ، لكن لا فرق بين المسكوت عنه والمنطوق به إذ العلة في المنطوق به هي بعينها متحققة في المسكوت عنه فيقاس عليه .

وذهب عطاء والحسن والزهري والثوري والأوزاعي وإسحاق أن الكفارة تجب في الأكل والشرب فقط عمداً وبه قال الحنفية على تفصيل عندهم ، واحتجوا بأنه أفطر بأعلى ما في الباب من جنسه فوجب عليه الكفارة كالمجامع .

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الكفارة مختصة بالجماع فقط دون غيره وأن العلة هي عين الجماع في نهار رمضان ، فلا يقاس عليها غيرها للاختلاف في العلة ، فإذا المسكوت عنه لا يوافق حكم المنطوق به ، فلا يلحق به ، وهذا هو مذهب الإمام أحمد المشهور عنه ، وهو الصواب إن شاء الله تعالى . والله تعالى أعلم .

المسألة الرابعة : دل الدليل على أن اليمين المنعقدة هي الحلف على مستقبل ممكن ، فإذا خالف مقتضى هذه اليمين بأن فعل ما حلف على تركه أو العكس فعليه الكفارة ، لكن اليمين الغموس هل فيها كفارة ؟ فيه خلاف ، وبعضهم ألحقها باليمين المنعقدة ، فقال : إذا وجبت الكفارة في المنعقدة فمن باب أولى تجب في الغموس لأنها أعظم من أن يكفر فكفارتها التوبة ورد الحقوق إلى أصحابها أو غمسة في جهنم ، فبينها وبين المنعقدة بون شاسع ، فإن الكفارة في المنعقدة شرعت لحل اليمين قبل المخالفة ولرفع الإثم بعدها ، فإنها خفيف تستطيع الكفارة رفعه ، أما اليمين الغموس فإن الكفارة لا تحلها ولا

ترفع إثمها لعظمها وكبر جرمها ، فإذا لا تلحق بالمنعقدة وهذا القول هو الصحيح إن شاء الله تعالى .

فهذا بالنسبة للكلام على القاعدة الثانية : وهي : مفهوم الموافقة المساوي حجة
وأما القاعدة الثالثة وهي قولنا : " مفهوم المخالفة حجة " فمعناها أن الأدلة
 إذا قيدت حكماً شرعياً بصفة أو قيد فإننا نعلم اختصاص هذا الحكم بهذا القيد وهذه
 الصفة ، فيوجد بوجودها ، ونفهم أنه إذا فقد هذا القيد أو هذه الصفة أن الحكم يختلف ولا
 شك ، ولا بد من هذا القول : لأن الشارع حكيم ولا يعلق شيئاً على شيء إلا وهو يقصد
 هذا التعليق ، فأثبت الحكم بشرطه وقيوده وصفاته ، وانف ما عداه فهذا النفي هو مفهوم
 المخالفة ، أي أنك تفهم أن ما خالف ذلك الشرط وهذا القيد أنه مخالف للحكم الثابت .
 أي : أن حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق به ، وهو حجة عند الجمهور وليس بحج
 عند الإمام أبي حنيفة ، لكن الصواب أنه حجة والدليل على ذلك عدة أمور :

منها : أن فصحاء العرب كانوا يفهمون من تقييد الكلام بشرط أو قيد أو صفة ،
 ثبوت الحكم فيه خاصة ونفيه عما عداه ، وهذه المسألة لغوية وفهمهم حجة ، ومن باب
 التمثيل قد حصل ذلك لبعض الصحابة والتابعين وأئمة السلف ففي صحيح مسلم من
 حديث أبي ذر قال : قال رسول الله ﷺ : ((يقطع صلاة الرجل المسلم إذا لم يكن بين يديه
 مثل آخرة الرجل المرأة والحمار والكلب الأسود)) فقال عبد الله بن الصامت لأبي ذر : ما
 بال الأسود من الأحمر من الأصفر من الأبيض ، فقال أبو ذر : يا ابن أخي سألت رسول
 الله ﷺ كما سألتني فقال : ((الكلب الأسود شيطان)) فانظر إلى هذين الرجلين : أبي ذر
 وعبد الله بن الصامت فإنهما فهما من تقييد الكلب بالأسود نفي الحكم عما عداه وهذا هو
 مفهوم المخالفة ، والنبي ﷺ لم ينكر على أبي ذر سؤاله وفهمه بل أقره على فهمه وهو نفي
 الحكم عما عداه المذكور ، مما يدل على أنه ﷺ قصد بهذا القيد نفي الحكم عن ما عداه ،
 وهو أفصح العرب لساناً وأبو ذر وابن الصامت من فصحاء العرب .

ومن ذلك : ما رواه أبو داود وغيره في سننه أن أبو يعلى بن أمية قال لعمر بن
 الخطاب : ما لنا نقصر وقد أمانا والله تعالى يقول ﴿ إِنَّ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فقد
 أمان الناس ، فقال عمر : عجبت مما عجبت منه فسألت النبي ﷺ فقال ((صدقة تصدق

الله بما عليكم فاقبلوا صدقته)) فهذا عمر وأبو يعلى رضي الله عنهما فهما من تقييد قصر الصلاة بالخوف نفي القصر فيما عدا ذلك ، وهما من فصحاء العرب ، بل هذا النبي ﷺ لم ينكر على عمر هذا الفهم وأجابه بناءً على فهمه مما يدل على تقرر الفهم أيضاً عنده ﷺ وهو أفصح العرب لساناً ، وهذا هو مفهوم المخالفة .

ومن ذلك : أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله تعالى ﴿ إِنَّ اقْرَأُوا هَلْكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ ﴾ فهم رضي الله عنه أن الأخت لا ترث مع البنت لأن البنت ولد ، ففهم من هذا القيد ﴿ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ نفي الحكم عند وجوده ، وفهمه لاشك حجة لأنه من أفصح العرب لساناً كيف وهو ترجمان القرآن ، فهذا هو مفهوم المخالفة .

ومن ذلك : ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ((لما توفي عبد الله بن أبيّ جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلي فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه فقال رسول الله ﷺ إنما خيرني الله فقال ﴿ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ﴾ وسأزيد على السبعين)) ففهم المصطفى ﷺ أن تقييد عدم نفع الاستغفار بالسبعين نفي الحكم عما زاد ، ففهم من القيد حكماً ومن نفيه حكماً وهذا هو مفهوم المخالفة وقد ردّ به - أعني بالمفهوم - على عمر فهو حجة إذاً عنده ﷺ فكيف يحتج به رسول الله ﷺ لو لم يكن حجة وكيف لا يجيبه عمر ويقول هذا مفهوم مخالفة وليس بحجة ، مما يدل على أن الجميع يراه حجة مقبولة .

فهذا فهم النبي ﷺ وفهم الصحابة وسادات السلف ، وخير طريق لفهم الشرع هو من طريق السلف الصالح رضي الله عنهم وأرضاهم .

ومن الأدلة أيضاً : أن الشارع حكيم فصيح ، ومن الفصاحة والحكمة ألا يقحم في الكلام ما ليس فيه فائدة ترجى ، ولا حكمة تقصد ، والمطلوب اختصار الكلام دون التطويل ، والشارع ذكر هذا القيد وأقحمه في الكلام فلا بد أن يكون لذكره فائدة وهذه الفائدة هي تعليق الحكم به ونفيه عما عداه ، إذ لو لم نقل بذلك لكان وجوده كعدمه وهذا هو العبث وكلام الشارع منزّه عنه ، فيثبت الحكم بوجود هذا القيد وينتفي بانتهائه .

ومن الأدلة : أن إعمال الكلام أولى من إهماله باتفاق العقلاء ، وهذا واجب في كلام المخلوقين فكيف بكلام رب العالمين وكلام سيد الخلق ﷺ ، فإذا قيد الكلام بقيدٍ فلا بد من إعماله وإعماله لا يكون إلا بإثبات الحكم بوجوده - أعني بوجود القيد - ونفيه عند عدمه ، إذ لو كان الحكم ثابتاً أيضاً عند عدمه لكان وجود القيد كعدمه وهذا إهمال وإطراح له ، وقد تقرر أنه لا يجوز في كلام المخلوقين ، فلئن لا يجوز في كلام الشارع من باب أولى وأحرى .

فهذه الأدلة تدل على أن مفهوم المخالفة حجة كما هو مقتضى القاعدة المقررة .
إذا علمت هذا فاعلم أن العلماء رحمهم الله تعالى اشترطوا للاحتجاج بمفهوم المخالفة شروطاً منها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود ، وسيأتي طرف منها إن شاء الله تعالى في الكلام على الفروع ، وإليك الآن بعض الفروع على هذه القاعدة المفيدة لترى كيف تأثيرها فأقول :

منها : قال النبي ﷺ في زكاة الغنم ((وفي الغنم في سائمتها في كل أربعين شاةً)) وقال عليه الصلاة والسلام في زكاة الإبل من حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده مرفوعاً ((في كل إبلٍ سائمة في كل أربعين ابنة لبون)) فقيد النبي ﷺ الغنم والإبل بوصف (السائمة) وهذا القيد لا بد أن يعمل ولا يجوز إهماله فهو دليل على وجوب الزكاة في السائمة فقط ويفهم منه أن المعلوفة لا زكاة فيها .

وقال أهل اللغة : السائمة هي التي ترعى بنفسها ، فهو دليل لقول من قال إن المعلوفة لا زكاة فيها ، وهو الصحيح إن شاء الله تعالى . وقال مالك رحمه الله عليه أن المعلوفة والنواضح فيها زكاة لعموم قوله ﷺ ((في كل خمسٍ شاة)) لكن هذا مطلق مقيد بالأحاديث السابقة فيحمل المطلق على المقيد ، ولأن النماء معتبر في الزكاة والمعلوفة يستغرق علقها نماءها ، وعلى كل حالٍ فالراجح هو قول الجمهور من اشتراط السوم لوجوب الزكاة ، فإن قلت : فالسوم نُصَّ عليه في الغنم والإبل لكن لم ينص عليه في البقر

أقول : هذا فيه خلاف ، ومذهب الجمهور أنه يشترط فيه السوم أيضاً ، وقال مالك لا يشترط ، والراجح قول الجمهور وذلك للقياس على الغنم والإبل بجامع أنها من جملة بهيمة الأنعام ، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال : (وليس في العوامل شيء) رواه أبو داود ويروى مرفوعاً

لكنه ضعيف والموقوف أشبه ، وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : ((ليس في البقر العوامل صدقة)) وفيه ضعف أيضاً ، وهو قول علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله ﷺ أنهم قالوا : لا صدقة في البقر العوامل ، ولأن صفة النماء معتبرة في الزكاة ولا يوجد في السائمة . والله أعلم .

ومنها : أجمع العلماء رحمهم الله تعالى على أن المحرم إذا قتل الصيد متعمداً أن عليه جزاؤه ، إلا الحسن ومجاهداً والآية حجة عليهما ، واختلفوا فيمن قتله ناسياً أو مخطئاً ، على قولين وهما روايتان عن الإمام أحمد ، فقيل : لا فرق بين العمد والمخطئ في وجوب الجزاء وبه قال الحسن وعطاء والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأصحاب الرأي .

وقيل : لا جزاء على المخطئ والناسي ولا كفارة وبه قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة وطاوس وابن المنذر وداود الظاهري وقولهم هذا هو الراجح إن شاء الله تعالى وذلك لأن الله تعالى قال في قاتل الصيد ﴿ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا ﴾ فهذا قيد في وجوب الجزاء ، ويفهم منه أنه إن قتله غير متعمد وهو الناسي والمخطئ أنه لا يترتب عليه الحكم ، وما ورد من قضاء الرسول ﷺ والصحابة في ذلك من غير استفصال مطلق قيدته الآية الكريمة فهي نص في الموضوع ولأن الأدلة العامة قضت بأنه لا إثم ولا كفارة على من فعل الحرام ناسياً أو مخطئاً أو جاهلاً ، والمقصود أن تعلم كيف أثر القيد في انتفاء الحكم لما انتفى ، وهذا استدلال بمفهوم المخالفة . والله أعلم .

ومنها : قال تعالى في نكاح الأمة ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ فظاهر هذه الآية الكريمة أن الأمة لا يجوز نكاحها ، ولو عند الضرورة إلا أن تكون مؤمنة لقوله تعالى ﴿ مَنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ فمفهوم مخالفته أن غير المؤمنات من الإماء لا يجوز نكاحهن على كل حال ، وهذا هو مذهب الجمهور ، وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة - غفر الله له - وأجاز نكاح الأمة الكافرة وذلك لأنه لا يقول بمفهوم المخالفة ، والصواب مع الجمهور ولا شك لأن الله تعالى قيد الجواز بالإيمان ، ومفهوم المخالفة حجة ، وكذلك الأمة المؤمنة لا يجوز للحر نكاحها إلا إذا لم يستطع طول حرة ، فإن قدر على مهر الحرة لم يجز له نكاحها لأن الله تعالى قيد ذلك بقوله : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾

ومفهوم المخالفة حجة وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة ، وقال : بل يجوز نكاح الأمة مطلقاً ولو استطاع مهر حرة ، لأنه لا يقول بمفهوم المخالفة .

والصواب مع الجمهور لأن مفهوم المخالفة حجة والله يغفر للإمام أبي حنيفة ويجزيه خير الجزاء والله أعلم .

ومنها : قال تعالى في سياق المحرمات من النساء ﴿ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ فالريبة حرام إذا كانت في حجر زوج أمها إجماعاً ، لكن اختلفوا إذا لم تكن في حجره هل تحل له أم لا ؟ أعني بعد الدخول بأمها :

فذهب جمهور أهل العلم بل أكثر العلماء على أنها تحرم بمجرد الدخول بأمها ولو لم تكن في حجره ، وأن قيد ﴿ فِي حُجُورِكُمْ ﴾ خرج مخرج الغالب والمفهوم لا يقال به إذا خرج مخرج الغالب كما هنا .

و ذهب داود وابن حزم إلى اعتبار هذا الشرط وأن الريبة لا تحرم إلا إذا كانت في حجر زوج أمها وروى ابن حزم هذا القول عن علي بن أبي طالب وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، فقد أخرج عبد الرزاق وابن المنذر وغيرهما من طريق إبراهيم بن عبيد عن مالك بن أوس قال : كانت عندي امرأة قد ولدت لي فماتت فوجدت عليها فلقيت علي بن أبي طالب فقال لي : مالك ؟ فأخبرته ، فقال : أها ابنة ؟ يعني من غيرك ، قلت : نعم ، قال : كانت في حجرك ، قلت : لا ، هي في الطائف ، قال : فانكحها ، قلت : فأين قوله تعالى ﴿ وَرَبَائِكُمُ ﴾ ، قال : إنها لم تكن في حجرك ، قال ابن كثير بعد روايته لهذا الأثر : " هذا إسناد قوي ثابت إلى علي بن أبي طالب " على شرط مسلم أه .

وقال الإمام ابن حجر في الفتح : " وقد دفع بعض المتأخرين هذا الأثر وادعى نفي ثبوته بأن إبراهيم بن عبيد لا يعرف " ، وهو عجيب فإن الأثر المذكور عند ابن أبي حاتم في تفسيره من طريق إبراهيم بن عبيد بن رفاعه ، وإبراهيم ثقة تابعي معروف ، وأبوه وجده صحابيان ، والأثر صحيح عن علي أه .

قلت : وروى ابن حزم في المحلى بسنده عن عمر أنه قضى بحل الريبة التي لم تكن في الحجر ، وقال ابن حجر في الفتح : وكذا صح عن عمر أنه أفتى من سألته إذا تزوج بنت رجل كانت تحته جدتها ولم تكن البنت في حجره ، أخرجه أبو عبيد أه .

فهذان الأثران صحيحان إلى فقيهين من سادات فقهاء الصحابة وهما من الخلفاء الراشدين ، والخلاف في المسألة قديم ، وإني والله بقيت زمناً متردداً في الترجيح وذلك لأن جمهور العلماء من السلف والخلف لم يشترطوا في تحريم الريبة كونها في الحجر ، والآية اشترطت وهو قول من ذكرت لك ، وإني لأستعظم مخالفة الآية ويكبر في نفسي مخالفة هؤلاء العلماء لكن قول الله تعالى أحب إليّ من قول غيره ، وأعظم في نفسي من كل شيء فالراجح عندي والله أعلم هو ما ذهب إليه عمر وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما إعمالاً لكلام الله تعالى ، ولا ينبغي أن يقال إن القيد أغلبي بل هو مقصود لذاته يثبت الحكم بثبوته وينتفي بانتفائه ، وقد كنت أحسب قديماً أن المسألة إجماع على عدم اعتبار الحجر لما رأيته من إطباق كثير من العلماء على ذلك ، لكن كما رأيت قد ثبت فيها الخلاف ، قال ابن حجر في الفتح : " وفيه خلاف قديم " اهـ .

وقال البخاري في صحيحه تحت باب ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ قال : وهل تسمى الريبة وإن لم تكن في حجره " اهـ . فالخلاف ثابت ، فقويت نفسي على ما كان يخالجي منذ زمن ، وكنت أظن أيضاً أن التردد لم يقع إلا لي ، لكن رأيت ذلك وقع في نفس عددٍ من المحققين كشيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قال الإمام الحافظ ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية : وحكى لي شيخنا الحافظ أبو عبد الله الذهبي أنه عرض هذا على الشيخ الإمام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله ، فاستشكله وتوقف في ذلك أهـ ، ومنهم الإمام الحافظ ابن حجر فقد قال في الفتح بعد ذكره لأثر عمر السابق : ولولا الإجماع الحادث وندرة المخالف لكان الأخذ به أولى لأن التحريم جاء مشروطاً بأمرين : أن تكون في الحجر وأن يكون الذي يريد التزويج قد دخل بالأم فلا تحرم بوجود أحد الشرطين أهـ .

قلت : وفي قول ابن حجر (ولولا الإجماع) نظر ظاهر فالمسألة ليست بإجماع فقد صح الخلاف عن عمر وعلي وداود وابن حزم ، بل ونقل أبو القاسم الرافعي هذا القول عن مالك أيضاً وهو اختيار الإمام أبو الوفاء ابن عقيل وبعض أصحابنا، فقال في الإنصاف: وقيل لا تحرم إلا إذا كانت في حجره . اختاره ابن عقيل وهو ظاهر القرآن أهـ، فالواجب احترام كلام الله تعالى وصونه عن الإلغاء ، فالراجح والله أعلم أن الريبة لا تحرم إلا إذا كانت في حجر

زوج أمها ، ودعك مما يقوله الأصوليون أن القيد أغلبي فإن هذا الكلام يتضمن إلغاء النص بلا دليل ، وهو من عظام الأمور ، والله أعلم .

ومنها : قوله ﷺ : ((لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته)) والمراد بالواجد: أي القادر على سداد ما عليه وهو الغني المليء ، والمراد بالليّ : المماطلة مع المطالبة ، فإن هذه المماطلة من المليء ظلم ، واستدل بالحديث على جواز حبس من عليه الدين حتى يقضيه إذا كان قادراً على القضاء تأديباً له وتشديداً عليه ، ويفهم منه أن غير الواجد لا يحبس ولا ينال من عرضه بشيء ، وهو المعسر ، وهذا المفهوم حجة وإليه ذهب جمهور أهل العلم من أن المعسر لا يحبس ، وقال شريح : بل يحبس ، والظاهر قول الجمهور ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾ فهذه الآية ناطقة بمفهوم المخالفة في الحديث السابق ، وبه تعلم أن الذين يحبسون المعسر في الدين ليسوا على صواب ، لأن الحديث أجاز عقوبة الواجد ، والمعسر ليس بواجد والله أعلم .

ومنها : قوله تعالى ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ فإني قد رأيت بعض الفضلاء من الأصوليين يمثلون به على الشرط الذي لا مفهوم له ، فيقولون قد حرم الله على المعتكف جماع زوجته في المسجد ، لأنه قال ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ أي حال كونكم في المساجد ، فمفهوم هذا الشرط أنه يجوز له أن يجامعها إذا كان في بيته لا في المسجد ، وهذا لا يجوز بإجماع العلماء فإن فعل فهو مبطل لاعتكافه عند جميعهم ، فإذا لا يقال بمفهوم المخالفة من هذا الشرط ، كذا قال هذا البعض من الفضلاء ، قلت : وليس هو كذلك ، بل الصواب والله أعلم أن قوله ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ لم يذكر لتعيين محل الجماع الذي يحرم على المعتكف فعله فيه ، وإنما التحريم منصب على حالة كونه معتكفاً في المسجد ، ذلك لأن الاعتكاف لا يصح إلا في المساجد وإذا خرج إلى بيته لحاجة الإنسان من غائط أو بول أو معاش لا بد منه أو طعام وشراب ونحوه فهذا الخروج لا يبطل كونه معتكفاً في المسجد فيحرم عليه المباشرة لأنه معتكف في المسجد ، حتى لو خرج يسيراً لحاجة فهو معتكف في المسجد ، فكان قوله ﴿ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ مبين لمحل الاعتكاف لا أن يبين محل المباشرة المحرمة ، فقوله ﴿ فِي الْمَسَاجِدِ ﴾ جار ومجرور متعلقه قوله ﴿ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ ﴾ وليس متعلقه قوله ﴿ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ ﴾ ويوضح هذا أن المباشرة في المسجد محرمة مطلقاً على

المعتكف وغيره ، فلا تأثير للمسجدية هنا في تحريم المباشرة وإنما التحريم منصب على وصف الاعتكاف ويوضحه سبب نزول هذه الآية فراجعه في تفسير ابن كثير إن شئت ، هذا ما لاح لي من الآية فعلى هذا لا تكون متعلقة بما نحن فيه ، وإنما ذكرت هذا الفرع هنا للتنبيه عليه . والله أعلم .

ومنها : حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ((من ابتاع نخلاً بعد أن يؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع ، ومن ابتاع عبداً فماله للذي باعه إلا أن يشترطه المبتاع)) متفق عليه . فهذا الحديث فيه دليل على أن من باع نخلاً وعليها ثمرة مؤبرة لم تدخل في البيع ، بل تستمر على ملك البائع ، ويدل بمفهومه على أنها إذا كانت غير مؤبرة فإنها تدخل في البيع وتكون للمشتري وبذلك قال جمهور العلماء ، وخالفهم الإمام الأوزاعي وأبو حنيفة فقالا : تكون للبائع قبل التأبير وبعده ، وقال ابن أبي ليلى بل تكون للمشتري مطلقاً ، وكلا الإطلاقيين مخالف لحديث التأبير المذكور آنفاً ، والراجح هو ما ذهب جمهور أهل العلم ، لأن مفهوم المخالفة حجة . والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في ثبوت الشفعة للجار ، على أقوال : أصحها ثبوت الشفعة له إذا كان طريقهما واحداً ، ويستدل لذلك بحديث عبد الملك ابن أبي سليمان عن عطاء عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((الجار أحق بشفعة جاره ينتظر به وإن كان غائباً إذا كان طريقهما واحداً)) رواه الخمسة إلا النسائي ، وحسنه الترمذي ، وهو اختيار أبي العباس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، إلا أنه قال بجواز الشفعة للجار إذا كان بينهما منفعة مشتركة ككون الطريق واحداً ، وهو صحيح لأن العلة في ثبوت الشفعة ليس لذات الطريق وإنما لأن فيه منفعة مشتركة بينهما ، فقيس عليه كل منفعة ، فإن قيل : ألم يقل جابر رضي الله عنه قضى صلى الله عليه وسلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ، فمفهومه أن ما قسم وعرفت حدوده فإنه لا شفعة فيه وقد صرح آخر الحديث بهذا المفهوم ، والجار قد عرفت حدوده من حدود جاره والطرق بينهما قد صرفت فكيف تقول بالشفعة بينهما مع أن هذا القول مخالف لمفهوم حديث جابر وأنت تقول إن مفهوم المخالفة حجة ، بل وخالفت المنطوق أيضاً أعني قوله (فإذا وقعت الحدود ... الخ) فخالفت المنطوق والمفهوم فما جوابك ؟

فأقول : نعم . إن مفهوم الحديث يقضي أنه لا شفعة فيما قسم لكن هذا المفهوم عام في كل مالٍ مقسوم ، وقد خصصه حديث (الجار أحق بشفعة جاره ... الخ) والخاص مقدم على العام ، فنحن نعمل المفهوم لكن في غير الجار الذي بينه وبين جاره منفعة مشتركة ، وهذا واضح ، فإن قلت : بما أن الشفعة للجار ثابتة فلماذا قيدته بوجود المنفعة ؟ **فأقول :** إن قوله (إذا كان طريقهما واحداً) يدل بمفهومه أنه إذا لم يكن بينهما منفعة مشتركة فلا حق لأحدهما في الشفعة على الآخر ، فأعملنا المفهوم هنا لأن مفهوم المخالفة حجة . والله أعلم .

ومنها : قال تعالى في الخلع ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ فهذه الآية تفيد أنه لا يجوز للزوج أن يأخذ من زوجته شيئاً مقابل فراقها إلا في حالة واحدة : وهي فيما إذا خافت المرأة أن لا تقوم بحقوق زوجها الواجبة عليها ، فإن خافت ذلك فلا بأس للزوج أن يأخذ ما تدفعه المرأة مقابل فراقها وهذا هو منطوق الآية ، وأما مفهومها ، فإنه إذا كانت حدود الله بينهما قائمة فإنه لا يجوز لها الافتداء من زوجها ولو افتدت فإنه لا يجوز له أخذه ، هذا هو ما يفهم من الآية ، ويدل على هذا المفهوم الأحاديث التي وردت بالتحذير من طلب الفرقة من غير ما بأس ، كحديث ثوبان قال : قال رسول الله ﷺ : ((إنما امرأة سألت زوجها الطلاق في غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة)) رواه الخمسة إلا النسائي ، وحسنه الترمذي ، والخلع كالطلاق بجامع وجود الفرقة فإذا كانت الفرقة بالطلاق محرمة تحريماً شديداً إذا لم يكن لها سبب فكذلك الفرقة بالخلع . فإن قلت : فما دليلك على النهي عن الخلع مع القيام بحدود الله تعالى ؟

أقول : هو مفهوم المخالفة من قوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ﴾ فيفهم منه أنه لا يجوز الأخذ إذا كانت حدود الله قائمة والخوف من عدم إقامتها منتفٍ .

وفي حديث ابن عباسٍ عند البخاري وغيره أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت : " يا رسول الله إني ما أعتب عليه في خلق ولا دين ولكني أكره الكفر في الإسلام " وسبب كراهتها له قد بينته رواية ابن ماجه أنها قالت : " ولكني أكره

الكفر في الإسلام لا أطيقه بغضاً " فإذا لم تطق المرأة الرجل لسبب فإنها إن خشيت مع هذه الكراهة أن لا تقيم حدود الله فلها طلب الافتداء ، وعلى كل حالٍ فالذي أريد إثباته هنا أن مفهوم المخالفة في قوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ ﴾ أنه معتبر معمول ، لا كما يقوله بعض الأصوليين من أنه قيد أغلبي ، ومن ثمَّ أجازوا للمرأة طلب الخلع ولو بلا بأس ، فإن هذا القول مجانب للصواب ، فدعك من كلامهم فإنه يتضمن إبطال ماحقه الأعمال ، فغفر الله لهم وتجاوز عنهم وجمعنا بهم في الجنة . والله أعلم

ومنها : حديث أبي سعيدٍ رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : ((يا أيها الناس إن الله ييغض الخمر ولعل الله سينزل فيها أمراً فمن كان عنده منها شيء فليبعه ولينتفع به)) قال : فما لبثنا إلا يسيراً حتى قال ﷺ : ((إن الله حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع)) رواه مسلم فيما أظن والله أعلم ، والشاهد هو قوله (فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشرب ولا يبيع) فمفهومها أنه إن لم تبلغه الآية فشرب وباع قبل بلوغها له فلا شيء عليه ، وهذا المفهوم دليل على أن الشرائع لا تلزم إلا بعد العلم بها ، كما قررناه سابقاً والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء هل يجوز حبس الحيوان أم لا يجوز ؟

على أقوال : الراجح منها جواز حبسه إذا تكفل الحابس بإطعامه وسقيه ، والدليل على ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال : ((عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت ، فدخلت فيها النار ، لا هي أطعمتها وسقتها إذ حبستها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض)) متفق عليه ، فمفهومه أنها لو أطعمتها وسقتها لما حبستها لم يكن عليها في ذلك شيء . والله أعلم .

ومنها : ولعله آخرها : قوله ﷺ في الصحيح : ((ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين)) فنهاها الشارع عن هذين الشيئين فقط ، فيفهم منه أن لها أن تلبس في إحرامها ما شاءت من الثياب ، وهذا هو الصواب ، وبه تعرف خطأ من يحرم عليها ستر وجهها مطلقاً ، ذلك لأن نهيها عن النقاب ليس أمراً بكشف الوجه ، بل نهي عن هذا الساتر بعينه لكن لو سترته بغير النقاب فلا بأس ، وأما قولهم " إحرام المرأة في وجهها " فلا أصل له ولا سند له ثابت ، بل هو من كلام بعض السلف ولا حجة فيه .

وتعلم أيضاً خطأ من يأمرها بالإحرام في الثوب الأبيض أو الأخضر ، وهذا تشريع شيء لم يأذن به الله ، وإلزام لعباد الله بشيء لم يلزمهم الله به ، وتعلم خطأ من يحرم عليها لبس الذهب والخاتم وجوارب الرجلين حال الإحرام ، وكل ذلك من التقول على الله بلا علم ، وأعظم من ذلك من ينهاها عن لبس السراويل ، وهذه طامة عظيمة لا مخرج منها إلا بالرجوع للكتاب والسنة والوقوف عند حدود الله . والصواب أن كل ذلك جائز لها بدلالة مفهوم المخالفة في قوله (ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين) .

هذا شيء يسير من الكلام على قاعدة المفهوم الموافق والمخالف ، بأدلتها وتفصيلها وفروعها ولعل القاعدة قد بانت معالمها واتضحت مراسمها والله يتولانا ونستغفر الله ونتوب إليه .

القاعدة الثانية والعشرون

(الخاص مقدم على العام)

قد تكلمنا سابقاً أن الواجب في العام هو أن يجري على عمومته حتى يرد المخصص ، وتكلمنا على المخصصات بأمثلتها بما فيه شبه الكفاية إن شاء الله تعالى ، وهذه القاعدة فرع من القاعدة التي ذكرنا فيها ذلك ، وهي تنص على أنه إذا تعارض لفظ عام ولفظ خاص أن الخاص مقدم على العام ، فالخاص يقضي على ما يقابله من العموم سواء أكان الخاص قبل العام أو معه أو بعده ، كل ذلك يكون الخاص فيه مقدم على العام وهذا مذهب الجمهور ، وأما الحنفية فإنهم يشترطون بالتخصيص تأخر الخاص عن العام ، أما إذا كان العام نزل بعد الخاص ، فإن العام يكون ناسخاً للخاص ، لكن الصواب قول الجمهور إن شاء الله تعالى . ذلك لأن دلالة العام على آحاد أفراده ظنية عند الجمهور لا قطعية ، ودلالة الخاص على أفراد قطعية والقطعي مقدم على الظني ، ولأن النسخ لا يجوز القول به إلا إذا تعذر الجمع بين الدليلين ، وهنا يمكن الجمع بينهما بتخصيص العام بالدليل الخاص .

ثم اعلم رحمك الله تعالى أن هذا الكلام أعني من تقديم الخاص على العام إنما يكون عند تعارض دلالة العام ودلالة الخاص ، بمعنى أن يكون العام يثبت حكماً والخاص يثبت حكماً آخر ، أما إذا كانت دلالتهم واحدة فإن هذا لا تعارض فيه فلا يكون حينئذٍ فيه تخصيص ، لأن ذكر العام ببعض أفراده ليس بتخصيص كالأدلة التي فيها جواز التيمم بالأرض ، فهذه عامة ووردت أدلة بتخصيص التراب فنقول : التراب من أفراد الأرض فهذا ذكر للعام ببعض أفراده لاتفاق حكم العام والخاص ، فالأرض يصح التيمم عليها والتراب يصح التيمم عليه ، فحكم العام هو بعينه حكم الخاص فلا تعارض فلا يكون ورود التراب مخصصاً للعموم الأدلة . ومنه قوله تعالى ﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾ وجبريل وميكال من جملة الملائكة ، والحكم واحد وهو أن من عاداهم فإن الله عدو له ، فتخصيص جبريل وميكال بالذكر ليس بتخصيصاً لفظ الملائكة ، بل يدخل سائر الملائكة عموماً وجبريل وميكال على وجه الخصوص ، ويصح التيمم بسائر أجزاء الأرض عموماً وبالتراب على وجه الخصوص ، وهكذا ، ففائدة التخصيص حينئذٍ فيه بيان لمزية المخصص

على سائر أفراد العام ، لكن لا يكون ذكره مخرجاً لسائر أفراد العام ، فانتبه لهذا فإنه مفيد جداً .

ومن ذلك : قوله في شاة ميمونة ((يطهرها الماء والقرظ)) فخص الشاة بالتطهير بعد قوله فيه ((أيما إهاب دبغ فقد طهر)) فهذا عام في سائر الجلود أن الدباغ يطهرها ثم خص من هذه الجلود بالذكر شاة ميمونة بأن الدباغ يطهرها ، وجلد الشاة فرد من أفراد الجلود وقد ذكر بحكم يوافق حكم العام ، فالعام يقضي بطهارة الجلود بالدبغ والخاص يقضي بطهارة جلد الشاة بالدبغ فاتفق العام والخاص في الحكم فلا يكون ذلك تخصيصاً وإنما ذكر للعام ببعض أفرادها ، وذكر العام ببعض أفرادها ليس بتخصيص ، والله أعلم .

ثم اعلم أيضاً أن القول الصحيح عند الأصوليين أن العام بعد التخصيص حجة فيما بقي كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى .

وخلاصة الكلام هنا هو : أن الخاص مقدم العام مطلقاً عند الجمهور ، وأما الحنفية فإنهم يقولون : إذا تأخر العام عن الخاص فإنه يكون ناسخاً له .

وإليك بعض الفروع الفقهية التي اختلف فيها العلماء بسبب اختلافهم في هذه القاعدة فنقول وبالله التوفيق :

منها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في الوضوء من لحم الإبل على قولين : فذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والمالكية إلى عدم وجوب الوضوء منها واستدلوا على ذلك بحديث جابر ((كان آخر الأمرين من النبي ﷺ ترك الوضوء مما مست النار)) رواه أبو داود والنسائي ، ولحم الإبل مما تمسه النار ، فهذا الحديث صريح في عدم الوجوب . وذهب الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه ويحيى بن يحيى وأبو بكر بن المنذر وابن خزيمة واختاره الحافظ البيهقي إلى انتقاض الوضوء به ، واستدلوا على ذلك بحديث جابر بن سمرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ : أنتوضأ من لحم الإبل ؟ قال : نعم ...)) الحديث رواه مسلم ، وحديث البراء أيضاً مرفوعاً ((توضؤوا من لحم الإبل)) رواه أحمد وأبو داود وقال ابن خزيمة : " لم أر خلافاً بين علماء الحديث أن هذا الخبر صحيح من جهة النقل لعدالة ناقله " اهـ . وأجابوا عن الاستدلال بحديث أصحاب القول الأول بأنه حديث عام ، والأحاديث الثانية أحاديث خاصة ، والخاص مقدم على العام ، وهذا هو الراجح إن شاء الله تعالى .

ومنها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في الشيء الذي يقطع الصلاة على أقوال وأرجح هذه الأقوال هو أن الذي يقطعها المرأة والحمار والكلب الأسود ، والشيطان إن علم بمروره ، أما الثلاث الأولى فلحديث أبي ذرٍ عند مسلم مرفوعاً : (يقطع صلاة الرجل المسلم إذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرجل المرأة والحمار والكلب الأسود) وفي آخره (الكلب الأسود شيطان) ، وأما الرابع فلحديث أبي ذرٍ أيضاً قال : قال النبي ﷺ ((إن عفريتاً تفلت علي البارحة ليقطع علي صلاتي ... الحديث)) وهي نصوص صحيحة صريحة في أن هذه الأشياء تقطع الصلاة ، فإن قلت : فكيف العمل في حديث أبي سعيد (لا يقطع الصلاة شيء وادرؤوا ما استطعتم) رواه أبو داود .

فالجواب عنه من وجهين : الأول : أنه حديث ضعيف ، والثاني : على تسليم صحته فإنه حديث عام ، والأحاديث الأولى خاصة والخاص مقدم على العام واختار هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى .

ومنها : قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ الآية ، هي عامة في كل رجل ترك مالا فهو لورثته كما قال النبي ﷺ : ((من ترك مالا فهو لورثته)) لكن خص منه الأنبياء بقوله ﷺ : ((نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة)) فهذا خاص والأول عام والخاص مقدم على العام .

ومنها : اعلم أن القاعدة العامة هي استحباب الصلاة في أول وقتها لحديث ابن مسعود عند الترمذي والحاكم مرفوعاً (أحب الأعمال إلى الله الصلاة في أول وقتها) وأصله في الصحيحين بغير هذه الزيادة ، فهذا عام في الصلوات الخمس المكتوبة جميعها لكن خص من ذلك الظهر في شدة الحر لحديث أبي هريرة ؓ قال : قال رسول الله ﷺ : ((إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم)) متفق عليه ، ولحديث أبي ذرٍ قال : " كنا مع النبي ﷺ في سفرٍ فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر فقال له النبي ﷺ : ((أبرد ، ثم أراد أن يؤذن فقال له : أبرد ، ثم أراد أن يؤذن فقال له : أبرد حتى رأينا فيء التلؤلؤل فقال عليه الصلاة والسلام : إن شدة الحر من فيح جهنم فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة)) " متفق عليه ، ويخص منه أيضاً العشاء إذا لم يشق على المأمومين لحديث عائشة رضي الله عنها قالت : (أعتم النبي ﷺ ليلة بالعمرة فنادى عمر : نام النساء والصبيان فخرج رسول الله ﷺ فقال :

ما ينتظرها غيركم ... الحديث) رواه النسائي ، وفي الصحيح عنها رضي الله عنها قالت : (أعتم النبي ﷺ بالعشاء حتى ذهب عامة الليل ثم خرج فصلها ثم قال : والذي نفسي بيده إنه لوقتها لولا أن أشق على أمتي) وفي الصحيحين من حديث ابن عباس نحو حديث عائشة وفيه (لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالصلاة في هذه الساعة) فهذه الأحاديث خاصة ، وحديث (الصلاة في أول وقتها) عام والخاص مقدم على العام .

ومنها : قد دلت الأدلة على أنه لا يجوز قتل نساء المشركين وصبيانهم ورهباهم والشيخ الفاني ، كما ثبت ذلك في حديث ابن عمر قال : " وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي النبي ﷺ فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان " رواه الجماعة إلا النسائي ، وعن رباح بن ربيع مرفوعاً " الحق خالداً فقل له : لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً " رواه أحمد وأبو داود ، وعن أنس رضي الله عنه قال : " انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ﷺ ، لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إن الله يحب المحسنين " رواه أبو داود ، فهذه أدلة صريحة في النهي عن قتل هؤلاء ، فإن قلت : فكيف تقول في قوله تعالى ﴿ فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ فأقول : هذا نص عام ، وما سبق نص خاص ، والخاص مقدم على العام .

ومنها : قول النبي ﷺ ((لا عدوة ولا طيرة ... الحديث)) فهو نص صريح في النهي عن جميع أنواع الطيرة لأنه نكره في سياق النفي والنكرة في سياق النفي تعم ، لكن ثبت أنه ﷺ قال : ((إنما الشؤم في ثلاث : المرأة والفرس والدار)) رواه مسلم من حديث ابن عمر ، وفي رواية له " إن كان الشؤم في شيء ففي الفرس والمسكن والمرأة " ، وأخرج أبو داود وصححه الحاكم عن أنس قال : " قال رجل يا رسول الله إنا كنا في دارٍ كثير فيها عددنا كثير فيها أموالنا فتحولنا إلى دارٍ أخرى فقل فيها عددنا وقلت فيها أموالنا ، فقال رسول الله ﷺ (ذروها ذميمة) " ، وأخرج أبو داود عن سعد بن مالك أن رسول الله ﷺ كان يقول : " لا هامة ولا عدوى ولا طيرة وإن تكن الطيرة في شيء ففي الفرس والمرأة والدار " وأصل الحديث في الصحيحين فكيف الجمع بين هذه الأحاديث ، فأحاديث تنهى عن الطيرة مطلقاً وأحاديث تثبت وجود الشؤم في بعض الأشياء فكيف الجمع بينها ؟ أقول : اختلف في ذلك أهل الفضل علينا من أهل العلم رحمهم الله تعالى على أقوال : فقال سيدنا

الإمام مالك رحمه الله تعالى : " هو على ظاهره ، ومن الدار ما يجعل الله تبارك وتعالى سكنها سبباً للضرر والهلاك ، وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم ما قد يحصل الهلاك عنده بقضاء الله وقدره ، وسلك آخرون مسلك التأويل فقالوا: شؤم الدار ضيقها وسوء جيرانها وأذاهم ، وشؤم المرأة في عدم ولادتها وسلاطة لسانها وتعرضها للريب ، وشؤم الفرس أن لا يغزى عليها وغلاء ثمنها ، وشؤم الخادم سوء خلقه وقلة تعهده لما فوض إليه " ، وقال آخرون : الشؤم هنا عدم الموافقة ، ولكن الظاهر هو ما قاله الإمام مالك رحمه الله تعالى حملاً للفظ على حقيقته ، ولا داعي لهذه التأويلات التي لا دليل عليها ، فتكون هذه الأمور المذكورة في الأدلة مستثناة من عموم تحريم التشاؤم ، لأن تحريم الطيرة في قوله (ولا طيرة) عام ، وهذه الأمور وردت في أدلة خاصة والخاص مقدم على العام . والله أعلم .

ومنها : اعلم - رحمك الله تعالى - أنه لا يجوز بيع التمر بالتمر متفاضلاً وذلك لحديث عبادة بن الصامت في الأصناف الستة وهو معروف ، وكذلك لا تجوز المزابنة وهي بيع التمر على رؤوس النخل بخرصه ثمراً ، ثم اختلفوا في العرايا ، هل تجوز أم لا على قولين : فذهب الأئمة السادة الحنفية رحمهم الله تعالى إلى أن العرايا لا تجوز ، واستدلوا بالأدلة التي تنهى عن المزابنة لحديث جابر وأنس رضي الله عنهما قالوا : " نهى النبي ﷺ عن المزابنة " وفسرت المزابنة في حديث ابن عمر عند الشيخين بقوله " وهي أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمر كيلاً وإن كان كرمًا بزبيب كيلاً وإن كان زرعاً أن يبيعه بكيل طعام " فقالوا : هذا دليل عام في النهي عن المزابنة ، والعرايا صورة من صور المزابنة والأحاديث التي وردت بخصوصها مع أنها أحاديث صحيحة لكن لا نعمل بها لأنها خاصة وحديثنا عام ، والعام عندنا مقدم على الخاص ، فرجحوا دلالة الأحاديث العامة على الأحاديث الخاصة وبعضهم - أعني الحنفية - فسر العرايا بتفسير آخر لا تعلق له بباب البيوع فقالوا : إنها بمعنى العطية ، وذهب الجمهور رحمهم الله تعالى إلى أن العرايا تجوز إذا كانت في أقل من خمسة أوسق أو في خمسة أوسق واستدلوا على ذلك بحديث رافع بن خديج وسهل بن أبي حثمة " أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة وهي بيع التمر بالتمر إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذن لهم " رواه البخاري ، وعن زيد بن ثابت " أن النبي ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلاً " رواه البخاري ، وفي لفظ " رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها كيلاً يأكلونها رطباً " متفق عليه ،

وفي الصحيحين أيضاً من حديث أبي هريرة " أن النبي ﷺ رخص في العرايا في خمسة أوسق أو فيما دون خمسة أوسق " ، وأجابوا عن قول الحنفية بأن أحاديث النهي عن المزابنة عامة وأحاديث الترخيص في العرايا خاصة والخاص مقدم على العام وهذا القول هو الصواب إن شاء الله تعالى وهناك تفصيل في تفسيرها عند الجمهور وبعضهم اشترط في جوازها عدة شروط ليس هذا موضع بحثها وإنما المقصود أن نعرفك كيف يقدم الخاص على العام وأن العلماء اختلفوا في هذا الفرع بسبب ذلك . والله أعلم .

ومنها : قتل المسلم بالكافر ، أي إذا قتل مسلم كافراً هل يقاد به أم لا ؟

فيه خلاف فذهب الجمهور إلى أنه لا يقتل مسلم بكافر واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري وغيره من حديث أبي جحيفة قال : " قلت لعليّ : هل عندكم شيء من الوحي ما ليس في القرآن ؟ فقال عليّ : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا فهماً يعطيه الله رجلاً في القرآن وما في هذه الصحيفة ، قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر " وهو نص في المسألة ، وحديث علي أيضاً مرفوعاً " ألا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده " وجعلوا - أعني الجمهور - هذه الأدلة مخصصة لعمومات القرآن في شأن القصاص كقوله ﴿ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ وقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ الآية ، وقوله ﴿ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ فهذه الآيات عامة ، والأحاديث السابقة خاصة ، والخاص مقدم على العام .

وذهب الأئمة الحنفية رحمهم الله تعالى إلى أن المسلم يقتل بالذمي خاصة واستدلوا بالآيات السابقة ، ولم يخصصوا عمومها بالأحاديث السابقة ، بل أولوا هذه الأحاديث بأن المراد بالكافر فيها الحربي فقط ، واستدلوا على هذا التخصيص بقوله ((ولا ذو عهدٍ في عهده)) وجعلوا معناه هكذا : لا يقتل مسلم بكافرٍ حربي ولا يقتل ذو عهدٍ في عهده بكافرٍ حربي ، والمراد بصاحب العهد أي الذمي فقالوا : الحديث نص على أن كلاً من المسلم والذمي لا يقتلان بالكافر الحربي ويفهم منه أنه إن قتل المسلم الذمي أنه يقتل به ، لأن الذمي ليس بحربي فلما نفى الشارع قتل المسلم بالحربي فقط فهمنا منه أنه يقتل بالذمي هكذا قالوا . **والجواب عليهم :** أن هذا استدلال بمفهوم المخالفة ، والحنفية رحمهم الله تعالى

لا يقولون به سواءً توافق مع مذهبهم أو خالفه - هذا ظننا بهم - فإنهم قد حاربوه محاربة كبيرة ، لكن نراهم هنا قد استدلوا به في أمر وافق مذهبهم ولا نظن بهم إلا خيراً ثم زادوا الطين بلة باستدلالهم بحديث ابن البيلماني أن النبي ﷺ قتل مسلماً بمعاهد وقال : ((أنا أكرم من وفي بدمته)) وابن البيلماني ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله ، ودعموا رأيهم بآثار عن علي وعمر رضي الله عنهما وكلها لا تخلو من مقال وإن صحت فهي مطرحة لمخالفتها لنص رسول الله ﷺ .

فالصواب إن شاء الله تعالى أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقاً لأن الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصص كما مضى تفصيله ، وأما الآيات فقد قدمنا أنها عامة وأحاديثنا خاصة والخاص مقدم على العام والله تعالى أعلى وأعلم .

ومنها : ذهب الجمهور من الشافعية والحنابلة والمالكية إلى أن النصاب في زكاة الخارج من الأرض خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً واستدلوا على ذلك بحديث أبي سعيد في الصحيحين مرفوعاً ((وليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)) وذهب أكثر الحنفية إلى أن زكاة الخارج من الأرض واجبة في كل خارج قليلاً كان أو كثيراً وأنه لا يقدر بمقدار معين ، واحتجوا بحديث ((فيما سقت السماء والعيون أو كان عثرياً العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر)) فهو عام في كل خارج ، ولم يقولوا بحديث أبي سعيد وتأولوه بأن المراد منه زكاة التجارة ، ولا ندري ما الدافع لذلك ؟!

والصواب ما ذهب إليه الجمهور لصراحة حديث أبي سعيد بذلك بل في رواية مسلم ((وليس فيما دون خمسة أوسق من حب ولا تمر صدقة)) وأما حديثهم فهو عام وحديثنا خاص والخاص مقدم على العام ، فرحم الله الإمام أبا حنيفة ما كان أحراه أن يقول بذلك لكن التوفيق بيد الله والكمال له وحده جل وعلا ، ولا يضر البحر العذب الفرات قطرة ملح ، فغفر الله له مغفرة واسعة وجمعنا به في الجنة آمين ، والله أعلم .

ومنها : قوله تعالى ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ وقوله ﷺ في الإمام ((وإذا قرأ فأنصتوا)) فهذا أمر بالإنصات عند سماع قراءة الإمام ، وبه استدل من قال : إن المأموم لا يقرأ فيما يجهر فيه إمامه وأيدوا ذلك بحديث ((من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة)) ، وذهب بعض أهل العلم إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم

مطلقاً في السرية أو الجهرية مستدلين على ذلك بحديث عبادة في الصحيحين ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) ويوضحها رواية أحمد وأبي داود والترمذي وابن حبان أنه قال بعد ما صلى الغداة ((لعلكم تقرأون خلفي ؟ قالوا : نعم ، قال : فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها)) وهذا نص صحيح صريح في المسألة ، والأحاديث والآية التي ذكروها أحاديث عامة في الأمر بالإنصات ، وحديث عبادة حديث خاص في الفاتحة فقط ، والخاص مقدم على العام ، وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالى وهو القول الذي يعمل الأدلة كلها ، والله أعلم .

ومنها : حديث ابن عباس في الصحيحين قال : " شهد عندي رجال مرضيون وأرضاهم عندي عمر أن النبي ﷺ نهي عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب " ولهما عن أبي سعيد نحوه ، فهو نهي عام عن جميع الصلوات فرضها ونفلها لكن عندنا حديث يزيد بن الأسود قال : شهدت صلاة الصبح مع النبي ﷺ في حجته في مسجد الخيف فلما قضى الصلاة فإذا هو برجلين في أخرى القوم لم يصليا ، فقال : عَلَيَّ بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما فقال : ما منعكما أن تصليا معنا ؟ قالوا : يا رسول الله صلينا في رحالنا ، قال : فلا تفعلوا ، إذا صليتما في رحالكما ثم أدركتما الإمام ولم يصل فصليا معه فإنها لكما نافلة)) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد . فأمرهما النبي ﷺ بإعادة الجماعة ، وهي في حقهما نافلة وكان ذلك بعد صلاة الفجر ، فهذا أمر خاص بإعادة الجماعة ، والنهي الأول نهي عام عن جميع الصلوات ، والخاص مقدم على العام ، هذا هو القول الراجح إن شاء الله تعالى أعني جواز إعادة الجماعة في وقت النهي ، والله أعلم .

ومنها : في حديث ابن عباس في الصحيحين أن النبي ﷺ قال : ((العائد في هبته كالعائد في قيئه)) وزاد البخاري وأحمد ((ليس لنا مثل السوء)) وللخمس وصححه الترمذي عن طاوس أن ابن عمر وابن عباس رفعاه إلى النبي ﷺ أنه قال : ((لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها)) وإلى تحريم الرجوع ذهب جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى وهو الحق بلا شك فهذا الحديث عام في كل واهب أنه لا يجوز له الرجوع في هبته بعد قبض الموهوب لها ، ولكن اختلفوا في هبة الأب لولده إذا اختصه بذلك من بين إخوانه هل يجوز

له الرجوع فيها ؟ فذهب الجمهور إلى الجواز ، وذهب بعض الحنفية وأحمد في رواية إلى المنع مستدلين بعموم الأدلة الماضية فهي نصوص صحيحة صريحة في التحريم ، واستدلوا الأولون بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال : إني نخلت ابني هذا غلاماً كان لي ، فقال رسول الله ﷺ : ((أكل ولدك نخلته مثل هذا ؟)) فقال : لا ، قال : ((فأرجعه)) . متفق عليه ، ولمسلم "فرجع أبي في تلك الصدقة" ، وفي حديث ابن عمر وابن عباس السابق أن النبي ﷺ قال : ((لا يحل للرجل أن يعطي العطية فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي لولده)) فهذه النصوص خاصة في هبة الوالد لولده ، وأحاديثهم عامة ، والخاص مقدم على العام وهذا القول هو الصواب إن شاء الله تعالى . والله أعلم .

ومنها : عن عمر قال : " سمعت النبي ﷺ يقول : (لا تلبسوا الحرير فإنه من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة) " متفق عليه ، وعن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ قال : ((أحل الذهب والحرير للإناث من أمتي وحرم على ذكورها)) رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه ، فهذه النصوص قاطعة بتحريم الحرير على الرجال في جميع الأحوال ، لكن اختلف العلماء في حكم لبسها للمريض ، فذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى إلى المنع مستدلاً بعموم الأدلة الماضية وبحديث (إن الله لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليها) وحديث (تداووا ولا تتداووا بحرام) وذهب الجمهور إلى جوازه واستدلوا على الجواز بحديث أنس رضي الله عنه " أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزيبر في لبس الحرير لحكمة كانت بهما " متفق عليه ، وفي لفظ للترمذي " إن عبد الرحمن بن عوف والزيبر شكوا إلى النبي ﷺ القمل فرخص لهما في قُمص الحرير في غزاة لهما " وهو نص صحيح صريح في الجواز لمن كان مريضاً مرضاً ينفعه ذلك ، كمن به حكة أو جروح ونحو ذلك وهذا الحديث خاص ، والأحاديث السابقة عامة والخاص مقدم على العام كما تقرر سابقاً وهذا القول - أعني قول الجمهور - هو الراجح . والله أعلم .

ومنها : قوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ هو عام في جميع الزانيات الأحرار والإماء ، لكن قوله تعالى ﴿ فَإِذَا أُحْصِيَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ خاص في الإماء والخاص مقدم على العام وقد أجمع على ذلك العلماء فيما أعلم . والله أعلم .

ومنها : حديث جندب بن عبد الله البجلي مرفوعاً (إن من كان من قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحهم مساجد ، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك) رواه مسلم ، وله عن أبي مرثد الغنوي قال : قال النبي ﷺ : ((لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها)) ، وفي حديث ابن عمر - وهو حديث ضعيف - " نهى أن يُصلى في سبع مواطن وذكر منها (المقبرة) " فهذه الأدلة صريحة في أن الصلاة في المقبرة محرمة لأنها وسيلة من وسائل تعظيم الأموات وهذه العلة هي الصواب كما نصره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه رحمهما الله تعالى فالنهي هنا عن جميع ما يدخل في مسمى الصلاة ، لكن عندنا حديث (دلوني على قبرها فدلوه فصلى عليها) وكان ذلك في المقبرة ، وحديث " صلى النبي ﷺ على قبر بعدما دفن شهراً " ، وحديث صلاته على شهداء أحد بعد ثمان سنين من دفنهم وهو في البخاري ، فهذه الأحاديث فيها أنه أوقع صلاة الجنازة في المقبرة ، فكيف ينهى عن الصلاة في المقبرة ثم يصلي الجنازة فيها ، فنقول : النهي عن الصلاة عام ، وصلاته فيها على القبر خاصة والخاص مقدم على العام ، فتكون الصلوات في المقبرة محرمة إلا صلاة الجنازة لمن فاتته الصلاة وهذا هو الراجح إن شاء الله تعالى .

ولعل القاعدة تكون قد اتضحت وضوحاً لا خفاء فيه إن شاء الله تعالى . والله أعلم

وصلّى الله على محمدٍ وعلى آله وصحبه وسلم .

القاعدة الثالثة والعشرون

(نفي الفعل يتوجه إلى نفي الحقيقة)

(الشرعية إن أمكن وإلا فلنفي الكمال)

ونعني بالحقيقة الشرعية أي التي أمر الشارع بها ، فإن الشريعة قد علقت العبادات على أشياء كثيرة ، لا تكون هذه العبادة حقيقة شرعية إلا إذا اكتملت جميع هذه الأشياء ، فإذا اختلف شيء منها خرجت عن حد الحقيقة الشرعية ، فلا يكون المأتي بها عين المأمور به ، ومثال ذلك الصلاة فإنها مركبة من شروط وأركان وواجبات ، فإذا استوفى المكلف شروطها وأركانها وواجباتها فقد أقامها حق قيامها وأتى بحقيقة الصلاة الشرعية ، لكن إذا اختلف ركن منها أو شرط ، كأن صلى بغير طهارة أو لم يسجد عمداً ، فهذه الصلاة التي فعلها ليست هي الصلاة التي أمره الشارع بها فإذاً لا تكون عبادة حقيقية شرعية إلا إذا استوفى المكلف جميع ما اشترطته الشريعة فيها ، فهذه الشروط بمجموعها هي الحقيقة الشرعية.

وكالوضوء مثلاً لا يكون حقيقة شرعية إلا بالنية ، فلو توضأ المكلف بلا نية فلا يكون ما فعله هو الوضوء الشرعي لا اختلال شرط من شروط الحقيقة الشرعية .

إذا علمت هذا فاعلم أننا نعلم نفي الحقيقة الشرعية بنفي الفعل بـ (لا) النافية للجنس ، فإذا وردت العبادة منفية بلا النافية للجنس فإن النفي يتوجه إلى الحقيقة الشرعية ، بمعنى أنها لا تكون حقيقة شرعية إلا بهذا الشيء الذي علقت عليه ، فتوجد عنده وتتخلف بتخلفه ، هذا هو الراجح من أقوال أهل الأصول ، فلا تقع العبادة صحيحة إلا بما علقت عليه ، هذا هو مذهب الجمهور ، فيما أعلم - والله أعلم - هذا إذا كان لم يعارضه دليل آخر ، فإذا ورد دليل آخر صحيح يصحح هذه العبادة حتى مع تخلف هذا الشرط ، فإننا ننتقل حينئذٍ من نفي صحة العبادة إلى نفي كمالها ، توفيقاً بين الدليلين ، فهي إذاً مرتبتان : الأولى : أن تحمل النفي على نفي الحقيقة الشرعية بمعنى نفي الصحة .

الثاني : إذا لم يمكن ذلك فإننا نحمل النفي على نفي الكمال ، فالحقيقة الشرعية موجودة وصحيحة لكنها ناقصة ، فالمنفي كمالها ، هذا هو الراجح إن شاء الله تعالى .

وأما الحنفية رحمهم الله تعالى فإنهم يرون أن النفي ينصب على نفي الكمال مباشرة فتراهم يخالفون الجمهور في تصحيح عبادات ورد الدليل بنفيها بلا النافية للجنس ، وإنما المنفي عندهم كمالها ، وهذا مخالف لمقتضى اللغة ، لأن العرب تستخدم هذه اللام لنفي الجنس ، فهي في لغتهم لنفي الوجود أصلاً ، لكن إذا وجد المنفي فإن النفي عندهم يتطرق إلى أقرب المجازين وهو الصحة فإن لم يمكن ذلك فالمنفي إذاً هو الكمال ، فقول الحنفية خروج عن دلالة اللغة ، وسوف ترى كيف خالفوا الجمهور في كثير من الفروع الفقهية بسبب خلافهم معهم فيما يحمل النفي عليه .

وإلى الفروع ، وهي كثيرة ، لكن نذكر أهمها فأقول : -

من الفروع : النكاح بلا ولي ، فالجمهور على بطلان هذا النكاح وأنه لا يقع صحيحاً واستدلوا على ذلك بأدلة ، يعيننا منها حديث ((لا نكاح إلا بولي)) فالنكاح بلا ولي منفي بـ (لا) النافية للجنس ، فالمنفي هو حقيقته الشرعية فهذا النكاح الذي بلا ولي ليس هو النكاح المأمور به شرعاً ، فلا يترتب عليه ما يترتب على النكاح الشرعي ، فهو إذاً نكاح فاسد عند الجمهور لأن الفعل يتوجه إلى نفي الحقيقة الشرعية ، وذهب الحنفية إلى القول بصحته لأدلة ذكروها ويعيننا منها قولهم : إن المنفي هنا هو النكاح الكامل لا حقيقة النكاح ، فالنكاح بولي أكمل من النكاح بلا ولي لكن كلاهما صحيح ، ويجاب عن ذلك بأنه لا ينتقل عن الأصل إلا إذا تعذر البدل ، والقول بالأصل هنا ممكن والأصل هو نفي الحقيقة الشرعية ، فهذا هو حقيقة الكلام ، والأصل البقاء على الحقيقة حتى يرد الناقل ، وهذا هو الصواب بلا شك ، وقد تقدم هذا الفرع كثيراً .

ومنها : قوله ﷺ ((لا صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلول)) فعندنا عبادتان منفيتان بـ (لا) النافية للجنس **الأولى :** الصلاة فهي منفية بغير طهارة ، والنفي يتوجه لنفي الحقيقة الشرعية ، إذاً فالصلاة بلا طهارة ليست هي التي أمر المكلف بها ولا تبرأ ذمته بها ، وهذا لا تخالف فيه الحنفية والله الحمد . **الثانية :** الصدقة فهي منفية إذا كانت من غلول ، والغلول هو الأخذ من الغنيمة قبل القسمة ، فالذي يغل شيئاً ثم يتصدق به فصدقته هذه باطلة حملاً للنفي على نفي الحقيقة الشرعية ، وهذا هو الراجح إن شاء الله تعالى ، ومن حمله على نفي الكمال فعليه الدليل والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في البسملة عند الوضوء هل هي واجبة أم لا ؟ على قولين : فقليل بوجوبها ، وهو المشهور في مذهبنا وهو قول الظاهرية ، مع خلافٍ بينهم هل هي فرض مطلقاً ؟ أم مع الذكر فقط ؟ واستدلوا على وجوبها بحديث أبي هريرة مرفوعاً ((لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه)) أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه بسندٍ ضعيف ، وله شاهد من حديث أبي سعيد الخدري ، وسعيد بن زيد والجميع في أسانيدنا مقال قريب ، لكن بمجموع هذه الطرق يرتقي الحديث إلى مرتبة الاحتجاج ، وهو نص صريح في شرطيتها على الوضوء ، والوضوء بدونها لا يصح لأن الظاهر أن النفي يتوجه لنفي الحقيقة الشرعية ، وقال بعض العلماء : بل هي سنة فقط وهو قول الجمهور من الشافعية والمالكية والحنفية ، واستدل هؤلاء بحديث ابن عمر يرفعه " من توضأ وذكر اسم الله عليه كان طهوراً لبدنه كله ومن توضأ ولم يذكر اسم الله عليه كان طهوراً لأعضائه فقط " أخرجه الدارقطني والبيهقي ، لكن سنده ضعيف فإن في سنده أبو بكر الداهري وهو متروك ومنسوب إلى الوضع وله شاهد عندهما أيضاً من حديث أبي هريرة ، وفيه مرداس بن محمد بن عبد الله بن أبان عن أبيه ، وهما ضعيفان ، واستدلوا أيضاً بحديث " إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى " ولم يأمرنا جل وعلا في آية الوضوء بالبسملة لا تصريحاً ولا تضمناً ، ولأن جميع الذين وصفوا وضوءه ﷺ ونقلوه في مقام التعليم للناس كعثمان بن عفان وعبد الله بن زيد وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عمر وابن العاص والربيع بنت معوذ وغيرهم لم يذكروا البسملة فلو كانت مما حفظوها منه ﷺ لنقلوها كما نقلوا غيرها ، فهذه الأدلة تفيد أن النفي في قوله (لا وضوء) إنما يراد به نفي الكمال لا نفي الحقيقة الشرعية، وهذا هو الراجح عندي أن البسملة سنة، وهذه الأدلة التي ذكرها أحاب القول الثاني تصلح لصرف النفي عن نفي الصحة إلى نفي الكمال ، مع أن حديث أبي هريرة فيه ما فيه فلا يكون معارضاً لهذه الأحاديث الثابتة في الصحيحين أو أحدهما أو في غيرها لكن بسندٍ صحيح ، فأقل أحواله لنعمل الأدلة كلها هو القول بأنها سنة . والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في النية في الصيام المفروض ، والراجح من أقوالهم إن شاء الله تعالى هو أن تبين النية من الليل في الفرض شرط لصحة الصيام وذلك لحديث عمر في الصحيحين " إنما الأعمال بالنيات " وحديث ابن عمر عن أخته حفصة أن النبي ﷺ قال : ((من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له)) رواه الخمسة وصححه ابن خزيمة وابن حبان وقد روي موقوفاً ومرفوعاً ، وفيه اختلاف طويل ويقال عريض ، والصواب أنه حديث صحيح لغيره مرفوعاً فقد رفعه عبد الله بن أبي بكر وهو ثقة ، وقد تقرر في الأصول أن الرفع من الثقة زيادة مقبولة ، ويعتضد بالأحاديث الواردة في شأن النية كحديث عمر السابق فإنه عمدة فيها . وقد تقرر في قواعد الشريعة أن النية شرط لصحة المأمورات ، والحاصل : أن قوله (فلا صيام له) نفي ، والنفي يتوجه للحقيقة الشرعية فالصيام الذي حصل بلا نية ليس هو حقيقة الصيام المفروض ، فليس بصحيح ، ولا يصلح لصرفه إلى الكمال حديث مسلمة بن الأكوع والريبع عند الشيخين " أن رسول الله ﷺ أمر رجلاً من أسلم إذ فرض صوم عاشوراء أن أذن في الناس ، ألا كل من أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم " لأن هذا الحديث في حق المعذور الذي لم يعلم بالوجوب إلا في أثناء النهار فليمسك من حين علم ولا قضاء عليه على الصحيح ، وأما حديث حفصة فهو في الذاكر العالم بالوجوب ، وكذلك لا يصلح لصرف الحديث عن ظاهره حديث عائشة عند مسلم ، قالت : " دخل علينا رسول الله ﷺ فقال (هل عندكم شيء) فقلنا : لا ، قال (فإني إذا صائم) ، ثم دخل علينا يوماً فقلنا : أهدي لنا حيس فقال (أرنيه فلقد أصبحت صائماً) فأكل " لأن هذا في النفل ، فيجوز إنشاء النية في النفل من النهار ويصح الصوم إذا لم يكن تقدم مفسد ، والأجر من النية ، فيكون هذا الحديث مخصصاً لحديث حفصة في النفل فقط لكن يبقى صيام الفرض على ظاهره ، فالراجح إن شاء الله تعالى هو ما ذكرته لك ، من أن المنفي في حديث حفصة هو الحقيقة الشرعية والله يتولانا وإياك .

ومنها : اختلف أهل الفضل والدين في التطوع إذا أقيمت المكتوبة ، والخلاف فيها قديم ، وذكر الإمام الشوكاني في النيل فيها تسعة أقوال ، أرجحها - والله أعلم - هو أنه لا يجوز إنشاء التطوع بعد الإقامة المكتوبة ، والدليل على ذلك حديث أبي هريرة عند مسلم وغيره أن النبي ﷺ قال : ((إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة)) فهذا نفي لسائر

الصلوات والنفي يتوجه إلى نفي الحقيقة الشرعية ، فهذه الصلاة التي ينشؤها الإنسان بعد إقامة المكتوبة باطلة لأنها ليست لصلاة شرعية ، ويؤيد ذلك حديث عبد الله ابن مالك بن بحينة أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين فلما انصرف رسول الله ﷺ لاث به الناس فقال رسول الله ﷺ ((الصبح أربعاً ، الصبح أربعاً)) متفق عليه ، ولمسلم من حديث عبد الله بن سرجس قال : " جاء رجل والنبي ﷺ يصلي الصبح فصلى ركعتين قبل أن يدخل في الصلاة فلما انصرف رسول الله ﷺ قال له : (يا فلان بأي صلاتيك اعتددت ، بالتي صليت وحدك ، أو بالتي صليت معنا) " ، وعن ابن عباس عند أبي داود الطيالسي والبيهقي والبخاري والحاكم وغيرهم قال : " كنت أصلي وأخذ المؤذن في الإقامة فجذني النبي ﷺ وقال : (أتصلي الصبح أربعاً) " ، ويؤيده أيضاً حديث أنس عند البخاري ومالك في الموطأ قال : خرج رسول الله ﷺ حين أقيمت الصلاة فرأى ناساً يصلون ركعتي الفجر فقال : ((صلاتان معاً ، ونهى أن تصليا إذا أقيمت الصلاة)) ، وعن أبي موسى عند الطبراني في الكبير أن رسول الله ﷺ رأى رجلاً يصلي ركعتي الغداة حين أخذ المؤذن يقيم فغمز النبي ﷺ منكبه فقال : ((ألا كان هذا قبل هذا)) قال العراقي : وإسناده جيد فهذه الأحاديث تعطيك حكماً قاطعاً بدلالة حديث (فلا صلاة إلا المكتوبة) من أن النفي هنا لنفي الصحة لا لنفي الكمال كما يدعيه البعض ، وإذا انتفت الصحة انتفت الحقيقة الشرعية .

وأما إذا لم يبق عليه في التطوع إلا مقداراً يسيراً يتمكن من إتمامه قبل تكبيرة الإحرام فليتمها خفيفة جداً ، لتحصل له المصلحتان . والله أعلى وأعلم .

ومنها : قال الإمام داود بن سليمان الظاهري رحمه الله تعالى إن الجماعة شرط لصحة الصلاة ، واختاره أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى وهو قول للشافعي ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى ، واستدلوا بقوله ﷺ ((من سمع النداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر)) وقوله ﷺ ((لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)) والحديثان فيهما كلام . فالأول قال فيه الحافظ : إسناده على شرط مسلم لكن رجح بعضهم وقفه ، وأما الثاني : فهو ضعيف فقوله في الحديثين (لا صلاة) نفي والنفي يتوجه لنفي الحقيقة الشرعية وبانتفائها

يكون الفعل باطلاً فدل ذلك على أن صلاة الجماعة شرط لصحة الصلاة إلا من عذرٍ يمنع المكلف منها ، وكلامهم هذا جارٍ على الأصل الذي قررناه .

وقال جمع من أهل العلم : بل صلاة الجماعة فرض عين على كل مكلف يأثم بتركها لكن لا تعلق لها بالصحة بدليل حديث ابن عمر في الصحيحين ((صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة)) فهذا يفيد الاشتراك في أصل الفضل لأن أفعل التفضيل جارٍ على بابه من إفادة الاشتراك في الفضل ، فلو كانت صلاة المنفرد باطلة لانتفى منها مطلق الفضل ، وفي حديث يزيد بن الأسود في الرجلين اللذين لم يصليا في القوم وأنهما صليا في رحالهما ، قال ((فلا تفعل)) ولم يأمرهما بالإعادة فلو كانت الجماعة شرطاً للصحة لأمرهما بالإعادة ، فلما لم يأمرهما بالإعادة دل على صحة صلاتهما في رحالهما ، وكذلك ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ ((إن أعظم الناس أجراً في الصلاة أبعدهم إليها مشى ، فأبعدهم ، والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم أجراً من الذي يصليها ثم ينام)) وفي رواية لمسلم ((حتى يصليها مع الإمام في جماعة)) وهذا نص في أن الجماعة ليست بشرط في صحة الصلاة ، فهذه الأدلة يصلح أن تكون صارفة للنفي عن بابه الذي هو نفي الحقيقة الشرعية إلى نفي الكمال ، وهو الراجح عندي أن صلاة الجماعة ليست بشرط في صحة الصلاة ، بل لو صلى منفرداً لأجزأته صلاته . والنفي في الأحاديث في أول المسألة إنما هي لنفي الكمال لا لنفي الصحة عملاً بالأدلة كلها .

ولكن نبهك أن الذي نريد تقريره هنا في هذا الفرع هو إثبات أن النفي في الحديث مصروف عن ظاهره وأن الجماعة ليست بشرط للصحة لكن لم نتكلم عن حكم صلاة الجماعة هل هي واجبة أم سنة ؟ وإنما نفينا صحة القول بأنها شرط والله أعلم .

ومنها : قوله ﷺ ((لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له)) الحديث

فهذا الحديث على تسليم صحته فيه نفيان :

الأول : نفي الإيمان عن الذي لا أمانة له ، والأصل أن النفي يتوجه للحقيقة الشرعية ، فيكون المنفي هو حقيقة الإيمان جميعها فلا يصح مثل هذا الإيمان ، لكن هذا الظاهر لم يقل به أحد من أهل السنة لأنهم أجمعوا إجماعاً لا تردد فيه أن الخائن في الأمانة لم يكفر لكن

ينقص من إيمانه بقدر هذه المعصية ، فهذا الإجماع صرف النفي عن أصله إلى الكمال ، فيكون المراد : لا إيمان كاملاً للخائن ، وكذلك النفي الثاني يقال فيه ما يقال في النفي الأول من أن النفي ليس هو مطلق الدين بحيث لا يصح من أصله وإنما المنفي هو كمال الدين ، فيكون المراد : لا دين كاملاً ، والذي صرف النفي عن بابه هو الإجماع أعني إجماع أهل السنة رحمهم الله تعالى أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من مطلق الإيمان ولا يعطى الإيمان المطلق بل هو مؤمن بإيمانه فاسق بمعصيته ، والله أعلم .

ومنها : قال النبي ﷺ ((من دنا من الإمام فلغا ولم يستمع ولم ينصت كان عليه كفل من الوزر ومن قال : صه فقد لغا ومن لغا فلا جمعة له)) رواه أحمد وأبو داود ، ولأحمد من حديث ابن عباس ((والذي يقول له أنصت ليست له جمعة)) فهذه الأحاديث فيها قوله ((فلا جمعة له)) وقوله ((ليست له جمعة)) فالأصل أن النفي يتوجه للصحة ، فجمعة من لغا لا تصح ، هذا هو الأصل في النفي ، لكن هذا الظاهر غير مراد ، بل المراد هنا نفي الكمال لا الصحة ، والدليل على ذلك إجماع أهل العلم رحمهم الله تعالى أن الفرض عنه سقط ، فلا يلزمه إعادة الجمعة ولو وجدت جمعة أخرى في مكان آخر ولا يلزمه أن يصلي الظهر بدلاً عن بطلان جمعته وهذا بالإجماع - فيما أعلم وأظن - والله أعلم ، فيكون المعنى : لا جمعة كاملة ، فيسقط من أجر الجمعة بقدر ما لغا فيها بل قد تكون ذاهبة الأجر بالمرّة ، ويوضح ذلك حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال : ((جلس النبي ﷺ يوماً على المنبر فخطب الناس وتلا آية وإلى جنبي أبي بن كعب فقلت له يا أبي : متى أنزلت هذه الآية ؟ فأبى أن يكلمني ، ثم سألته ، فأبى أن يكلمني حتى نزل رسول الله ﷺ فقال لي أبي : ما لك من جمعتك إلا ما لغيت ، فلما انصرف رسول الله ﷺ جئته فأخبرته فقال : صدق أبي ، فإذا سمعت إمامك يتكلم فأنصت حتى يفرغ)) رواه أحمد ، وهو من رواية شريك بن عبد الله القاضي وفيه مقال لكن له شواهد يرتقي بها إلى الصحة ، وقال في مجمع الزوائد ورجال أحمد ثقات ، فهو دليل على ما قلناه إذ لو كان المنفي الصحة لأمر النبي ﷺ أبا الدرداء بالإعادة فدل على أن المنفي هو الكمال والله أعلم .

ومنها : حديث (لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس) وقد تقدم مراراً ، فالمنفي هنا هو الحقيقة الشرعية فلا تصح الصلاة في هذين الوقتين ، إلا ما استثناه الدليل ، وقد تقدم أنه استثنى إعادة الجماعة وقضاء الفائتة وذوات الأسباب ، أما ما عداها فلا يقع صحيحاً لأن النفي يتوجه إلى الصحة والله أعلم.

ومنها : قوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) فهذا نفي ، والنفي يتوجه لنفي الحقيقة الشرعية أي أن الصلاة التي لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ليست بصلاة شرعية فهي باطلة وهذا مذهب الجمهور ، خلافاً للحنفية الذين يصرفون النفي إلى الكمال والصواب مذهب الجمهور حملاً للنفي على حقيقته فلا تصح الصلاة إلا بالفاتحة . والله أعلم .

وفروع هذه القاعدة كثيرة وما مضى فيه كفاية إن شاء الله تعالى والله ربنا أعلم وأعلى .

القاعدة الرابعة والعشرون

(الحقيقة الشرعية في لفظ الشارع)

مقدمة على الحقيقة اللغوية (

اعلم - رحمك الله تعالى - أن الحقيقة هي استعمال اللفظ فيما وضع له في عرف التخاطب ، وقد قسمها العلماء إلى ثلاثة أقسام :

الأول : الحقيقة اللغوية : وهي استعمال اللفظ فيما وضع له في اللغة كاستعمال لفظ السماء والأرض والجبال ونحوها فيما وضعت له .

الثاني : الحقيقة الشرعية : وهي استعمال اللفظ فيما وضع له شرعاً كاستعمال لفظ الوضوء في غسل الأعضاء الأربعة بنية على وجه مخصوص ، واستعمال لفظ الصلاة في عبادة ذات أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم ، واستعمال لفظ الصيام في الإمساك عن شيء مخصوص في زمن مخصوص ، من شخص مخصوص ، وهكذا .

الثالث : الحقيقة العرفية : وهي استعمال اللفظ فيما وضع له في العرف ، كاستعمال لفظ الدابة فيما يركب فقط ، واستعمال لفظ الرأس المأكول في رأس بهيمة الأنعام فقط دون غيرها ، وهكذا ، وإن الموفق هو الذي رزقه الله التمييز بين هذه الحقائق ، واعلم أن فائدة هذا التقسيم هو أن يحمل اللفظ على عرف المتكلم به ، فإن كان المتكلم به من أهل اللغة فيحمل على الحقيقة اللغوية ، وإن كان المتكلم به الشارع فيحمل على الحقيقة الشرعية ، وإن كان من أهل العرف فيحمل على الحقيقة العرفية .

إذا علمت هذا فاعلم : أنه إذا تكلم الشارع بلفظة لها حقيقتان ، لغوية وشرعية ، فإن الأصل هو حمل هذه اللفظة على الحقيقة الشرعية حتى يرد الناقل الدال على إرادة الحقيقة اللغوية فإذا ورد انتقلنا وإلا فالبقاء على الأصل هو المتعين ، ولأن الأصل في الكلام الحقيقة فلا يصار إلى غيرها إلا عند تعذرهما وحقيقة كلام الشارع هو الحقيقة الشرعية المتقررة عنده ، ذلك لأن الحقائق الشرعية لها حقائق لغوية ، ولذلك علماء الفقه والأصول يعرفون المصطلحات الشرعية لغة وشرعاً ، أي يبينون لك الحقيقة اللغوية ثم يبينون الحقيقة الشرعية ، فبه تعلم أن الحقائق الشرعية هي بعينها الحقائق اللغوية لكن أضيف لها شروط وضوابط

وصفات ، وهذا القول هو الصحيح وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية رحمه الله ، فليست هي — أعني الحقائق الشرعية — ليست منقولة عن حقائقها اللغوية نقلاً تاماً ، بل هي باقية على حقائقها اللغوية لكن أضيف لهذه الحقيقة اللغوية شروط وضوابط وصفات صارت بهذه الشروط حقيقة شرعية ، بل إن الشارع استعملها استعمالاً كثيراً بحيث لا يفهم منها عند الإطلاق إلا الحقيقة الشرعية .

والمقصود : أنه إذا تكلم الشارع بلفظة لها حقيقة لغوية وحقيقة شرعية فالأصل أن يحمل كلامه على الحقيقة الشرعية حتى يرد الناقل ، ومن قال : إن المراد هو الحقيقة اللغوية فعليه الدليل لأن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من المثبت عليه .

هذا ما تحرر عندي في هذه القاعدة وإليك بعض الفروع الفقهية لترى كيف تأثيرها على خلاف العلماء فأقول :

منها : قد ذكرنا سابقاً خلاف العلماء في النقض بأكل لحم الإبل ، وأن الراجح هو أن لحم الإبل ينقض الوضوء واستدلنا على ذلك بحديث (توضؤوا من لحوم الإبل) وغيره ، إلا أن بعض الذين قالوا : لا ينقض ، أجابوا عن هذه الأحاديث بأن المراد بلفظ الوضوء الوارد في الأحاديث إنما هو غسل اليدين ، فغسل اليدين يسمى وضوءاً ، والجواب عن ذلك أن لفظ الوضوء ورد في كلام الشارع ، والأصل حمله على الحقيقة الشرعية وحقيقته الشرعية هي استعمال الماء الطهور على الأعضاء الأربعة بنية بصفة مخصوصة ، فيجب حمل الوضوء المذكور في الحديث على الوضوء الشرعي لا مجرد غسل اليدين ، فهذا الإيراد مخالف لأنه مخالفة للأصل بلا دليل ، فهو مردود على قائله . والله أعلم .

ومنها : حديث أبي الدرداء أن النبي ﷺ قال فتوضأ " فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق أنا صببت له وضوءه " رواه أحمد والترمذي ، ففسر الوضوء هنا بأنه غسل اليدين والفم فقط ، لكن الصواب أن المراد به الحقيقة الشرعية المعروفة وهي الوضوء للصلاة لأن الحقائق الشرعية مقدمة على الحقائق اللغوية . والله أعلم .

ومنها : قوله ﷺ : ((توضؤوا مما مست النار)) فقال بعض أهل العلم أن المراد بقوله (توضؤوا) غسل الفم والكفين ، قلنا : هذا ليس بصواب ، وذلك لأن الوضوء هنا ورد في لفظ الشارع فالأصل حمله على الحقيقة الشرعية وهي التي قدمتها لك في الفرع الأول

فيكون هذا الحديث دليلاً على وجوب الوضوء الشرعي مما مست النار ، لكن هذا الحكم منسوخ بحديث جابر "كان آخر الأمرين من النبي ﷺ ترك الوضوء مما مست النار" رواه مسلم وليس المجال لبحث حكم الوضوء مما مست النار ، وإنما الرد على من حمل لفظ الوضوء هنا على غسل الفم والكفين ، وذلك لأن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية . والله أعلم .

ومنها : دل الدليل على أن الجنب إذا أراد أن ينام أو يأكل أو يشرب أن المشروع له أن يتوضأ لحديث ابن عمر أن عمر سأل النبي ﷺ "أيرقد أحدنا وهو جنب ، قال : نعم ، إذا توضأ أحدكم فليرقد وهو جنب " ، ولمسلم عن عائشة "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن ينام وهو جنب غسل فرجه وتوضأ وضوءه للصلاة" فقال بعض أهل العلم - رحمهم الله تعالى - إن المراد بالوضوء هنا إنما هو غسل الفرج وإزالة ما علق به من القدر فقط لا أنه يراد به الوضوء الشرعي ، فقلنا : هذا ليس بصحيح لأن الوضوء هنا نطق به الشارع فالأصل حمله على الحقيقة الشرعية لا غيرها ، ذلك لأن الحقائق الشرعية مقدمة على غيرها من الحقائق ، وقد صرحت عائشة رضي الله عنها في الحديث الثاني أنه جمع بين غسل الفرج وبين الوضوء وصرحت أن هذا الوضوء هو وضوءه للصلاة أي مثله ، وهذا التصريح كافياً في بيان المراد ، ولو لم يرد لكان حمل اللفظ على حقيقته الشرعية كافياً في بيان المراد . والله أعلم .

ومنها : اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في الصلاة على الشهيد هل هي مشروعة أم لا ؟ فقال بعضهم : لا يصلى على الشهيد وهو قول أهل المدينة وبه يقول الشافعي وأحمد ، وقال بعضهم : بل يصلى عليه وبه يقول أحمد في رواية وهو قول الحنفية وإسحاق ، واستدل هؤلاء بحديث عقبة عند البخاري في باب الصلاة على الشهيد ثم روى بسنده إلى عقبة "أن النبي ﷺ خرج يوماً فصلى على أهل أحدٍ صلاته على الميت ثم انصرف إلى المنبر " الحديث ، فقال أصحاب القول الأول : إن صلاته ﷺ عليهم ليس المراد بها صلاة الجنازة المعروفة وإنما المراد بها الدعاء والاستغفار ، هكذا قالوا .

ونقول : هذا صرف للفظ عن حقيقته الشرعية إلى الحقيقة اللغوية بلا دليل ، فأين الدليل الدال على أن المراد هو الحقيقة اللغوية ؟ بل الصواب أن المراد بالصلاة هنا في حديث

عقبة صلاة الجنائز المعروفة لأن هذا هو الحقيقة الشرعية وقد تقرر أنه إذا تعارضت الحقيقة الشرعية مع اللغوية أن المقدم هو الحقيقة الشرعية، ويجلي ذلك ويوضحه تماماً قول عقبة " فصلى عليهم صلاته على الميت " فإن قوله " صلاته على الميت " ينسف جميع الاحتمالات عدا الاحتمال الحقيقي وهو الحقيقة الشرعية ومن العجب أن من قال بأن المراد هنا الحقيقة اللغوية ألزم القائلين بأن المراد هنا الحقيقة الشرعية ، ألزمهم بأن الحديث فيه التصريح بأن هذه الصلاة كانت بعد ثمان سنين من الدفن وأنتم لا تقولون بجواز الصلاة على الميت إلى هذه المدة فكيف تقولون بأن المراد الحقيقة الشرعية ؟

قلت : ويا عجباً من هذا الإلزام ، أنخالف ظاهر الدليل حتى يتوافق مع ما نذهب إليه فهذا والله الهلاك ، بل الصواب أن المراد صلاة الجنائز الشرعية لا مجرد الدعاء ، والصواب جواز الصلاة على القبر ولو لهذه المدة وإذا جاء نهر الله بطلت المذاهب التي بنيت على غير هدى ، فمن لم يصل على الميت فإنه يجوز له الصلاة على القبر ولو لثمان سنين ، وليس ثمة دليل يمنع ذلك .

وقد ثبت أن النبي ﷺ صلى على القبر بعد ليلة وبعد ثلاث ليال ، وبعد شهر وعلى قبر رطب ، وبعد ثمان سنين ، ولم يوقت النبي ﷺ في ذلك وقتاً ، وقال ابن عقيل : يجوز ذلك مطلقاً لقيام الدليل على الجواز وثبت في السنن وغيرها أنه ﷺ " صلى على قبر بعد شهرين " فهذا هو الحق ولأن المراد من الصلاة عليه الدعاء له وهو جائز في كل وقت ، قال ابن القيم : " والعظام تبقى مدة طويلة ولا تأثير لتمزق اللحم " أهـ . وقال رحمه الله : " صلى النبي ﷺ على القبر بعد ليلة ومرة بعد ثلاث ومرة بعد شهر ولم يوقت في ذلك وقتاً " أهـ . فإذا تبين لك أن الصلاة المذكورة في الحديث يراد بها الحقيقة الشرعية التي هي صلاة الجنائز لأن الأصل هو حمل ألفاظ الشارع على الحقيقة الشرعية . والله أعلم .

ومنها : قوله ﷺ في صحيح مسلم وغيره من حديث ابن سيرين عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ ((إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائماً فليُصَل وإن كان مفطراً فليطعم)) والشاهد هنا قوله (فليُصَل) فاختلف العلماء رحمهم الله تعالى في الذي أجاب الدعوة وهو صائم ماذا يفعل ؟ على قولين : فمنهم من قال : وهم الجمهور — أنه يدعو ويستغفر لصاحب الطعام ، وحملوا لفظ الصلاة هنا على الحقيقة اللغوية ، وذلك كقوله تعالى

﴿وصل عليهم﴾ أي ادع لهم بإجماع المفسرين فيما أعلم ، فكذلك الصلاة هنا ، وقال جمع آخر من أهل العلم : بل المراد بقوله (فليصل) أي الصلاة ذات الركوع والسجود ، لأن هذه هي الحقيقة الشرعية ولا داعي لصرفها عن حقيقتها الشرعية ، لأن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية . وهذا هو مقتضى قاعدتنا ولا شك ، لكن دل الدليل الصحيح على أن المراد بالصلاة هنا الصلاة اللغوية وهي الدعاء وذلك لما ووقع في رواية هشام بن حسان في آخره : والصلاة الدعاء ، ويؤيده ما وقع عند أبي داود من طريق أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع في آخر الحديث المرفوع " فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً فليدع " ويؤيده أيضاً حديث عائشة عند مسلم مرفوعاً " لا صلاة بحضرة طعام " فهذه الأدلة ترجح عندنا أن المراد بقوله (فليصل) أي فليدع ، ولو لم تأت هذه الأدلة لحملناها على الصلاة الشرعية ذات الركوع والسجود . والله أعلم .

ومنها : اختلاف العلماء في تفسير قوله تعالى ﴿وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ فقال ابن عباس كان النبي ﷺ إذا صلى بأصحابه جهر بالقراءة فسمعه المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله فأمره الله تعالى أن لا يجهر بصلاته أي بقراءته ، وقيل المراد بالصلاة هنا الدعاء ، أي إذا دعوت فلا ترفع صوتك لأنك لا تدعوا أصم ولا غائباً ، وقيل نزلت في صلاة أبي بكر وعمر وأن النبي ﷺ قال لهما : ((يا أبا بكر ارفع شيئاً ويا عمر اخفض شيئاً)) ، وكلها أقوال محتملة لكن القول الأول كأنه أقرب حملاً للفظ الصلاة الوارد في الآية على معناه الحقيقي ترجيحاً للحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية . والله أعلم .

ومنها : قال عليه الصلاة والسلام : ((من غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ)) رواه أحمد والنسائي والترمذي وحسنه ، وقال الحافظ : هو لكثرة طرقه أسوأ أحواله أن يكون حسناً أه . وقال الذهبي : هو أقوى من عدة أحاديث احتج بها الفقهاء أه . لكن قال الإمام أحمد : لا يصح في هذا الباب شيء أه . فقد اختلف العلماء في حكم الغسل من الميت هل هو واجب أم مستحب ؟ فقال بعضهم بالأول ، وقال بعضهم بالثاني ، واستدل من قال بالوجوب بهذا الحديث وأجاب عنه الفريق الآخر بأن المراد بالغسل هنا غسل اليدين وأيدوا ذلك بحديث ابن عباس " إن ميتكم يموت طاهراً فحسبكم أن تغسلوا أيديكم " والجواب عن هذا أن يقال : أن حقيقة الغسل الشرعية هي تغميم جميع البدن بالماء وليس

مجرد غسل اليد فقط ، والأصل أن الحقيقة الشرعية مقدمة على غيرها ، فالصواب أن المراد بقوله (فليغتسل) وقوله (فليتوضأ) الحقيقة الشرعية للغسل وللوضوء ، فإن قلت : فكيف نجتمع بين الأحاديث الآمرة بالغسل والأحاديث الأخرى ؟

فنقول : يحمل الأمر على الاستحباب لا الوجوب فمن غسل ميتاً فالغسل له مستحب ومن حمله فالوضوء له مستحب ، ويؤيد ذلك حديث ابن عباس الماضي ، وحديث " كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل " وحسن الحافظ إسناده . وحديث أسماء بنت عميس لما غسلت أبا بكر الصديق ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت : " إن هذا يوم شديد البرد وأنا صائمة فهل علي من غسل ، قالوا : لا " رواه مالك في الموطأ .

وهذا هو الصواب إن شاء الله تعالى أن الغسل من باب الاستحباب لا الوجوب ، وعلى كل حال فالمراد إثبات رجحان الحقيقة الشرعية على اللغوية . والله أعلم .

ومنها : تفسير سجود كثير من الناس في قوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ ﴾

فاختلف المفسرون رحمهم الله تعالى في تفسير سجود كثير من الناس ، فمنهم من قال : المراد به الخضوع والانقياد فإن هذا يسمى سجوداً لغَةً ، وقال بعضهم : بل المراد به السجود الشرعي وهو وضع الأعضاء السبعة على الأرض مع تمكين الجبهة والأنف ، فهذا هو حقيقة السجود الشرعية ، وهذا هو الأقرب وذلك لأن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية وإن كانت هذه الهيئة تستلزم أو نقول : تتضمن الانقياد والخضوع لكن حمل اللفظ على حقيقته الشرعية أولى ، والله أعلم .

ومنها : خلاف العلماء رحمهم الله تعالى في الجنة التي أدخلها آدم عليه السلام فالمشهور عن السلف وأئمة الدين أنها جنة الخلد ، وقيل : بل هي جنة في الأرض ، واستدل كل منهم بأدلة تؤيد قوله ، لكن الراجح بلا شك قول السلف رحمهم الله تعالى ، وقد نقل ابن تيمية رحمه الله تعالى أن هذا قول سلف الأمة وأئمتها ، وأن القول الآخر قول لأرباب أهل البدع ، والذي يرجح قول السلف رحمهم الله تعالى أن لفظ الجنة إذا ورد مطلقاً في

النصوص فإن حقيقتها الشرعية هي الدار التي أعدها الله للمؤمنين يوم القيامة ، والحقيقة الشرعية مقدمة على غيرها ، فيجب حمل لفظ الجنة على هذه الحقيقة الشرعية حتى يرد الناقل ، والمنقولات في أنها جنة في الأرض بعضها ضعيف وبعضها موضوع وغالبها من الإسرائيليات التي لا خطام لها ولا زمام ، فالأصل أننا نبقي على حقيقة الجنة الشرعية لأن الحقيقة الشرعية مقدمة على غيرها والله تعالى أعلم .

ولعل القاعدة بهذه الفروع قد اتضحت إن شاء الله تعالى ، والله ربنا أعلى وأعلم .

القاعدة الخامسة والعشرون

الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها لدليل صريح صحيح

وهذا هو المنهج السليم والطريق المستقيم الذي لا ينبغي العدول عنه ، فليس التشريع مرده الهوى والتعصبات والمذاهب وإنما هو حق محض الله تعالى كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ وقال تعالى ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ فالحرام ما حرمه الله تعالى والحلال ما أحله والواجب ما أوجبه وهكذا ، وأما النبي ﷺ فإنه مبلغ عن الله تعالى كما قال تعالى ﴿ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ .

والمراد بقولنا (الأحكام الشرعية) أي الخمسة المعروفة في الأصول وهو : الوجوب ، والتحریم ، والندب ، والكراهة ، والإباحة ، فهذه الأحكام لا يجوز لأحد أن يثبت شيئاً إلا وعلى ذلك دليل صريح صحيح ، لأن تشريع هذه الأشياء ليس موكولاً لنا وإنما هو حق محض لله جل وعلا ، والأصل عدمها - أعني الأصل براءة الذمة منها فمن أثبت منها شيئاً فإنه يعمر الذمة باعتقاده وفعله إن كان مما يفعل ، ورفع البراءة الأصلية لا يقبل إلا بدليل ناقل عن الأصل ، وهذه قاعدة عظيمة قد خالفها بعض الفقهاء في أحكام كثيرة تراهم يثبتونها ويقررونها في كتبهم وينقلها الآخر عن الأول وهي هواء لا خطاب لها ولا زمام ولا ورد لها ولا صدر ، فتراهم يوجبون أشياء أو يحرمونها أو يستحبونها أو يكرهونها ، بلا برهان ولا حجة صحيحة ، وهذا أمر لا يجوز لأنه من القول على الله بلا علم ، ومن اتباع النفس هواها ، حتى وإن قالها أهل الفضل والمنازل العالية ، فإن كلاً يؤخذ من قوله ويترك إلا الشارع ولذلك كثرت الفروع الفقهية وتشعبت لأنه دخل فيها من التشريعات ما لم يأذن به الله تعالى ، فإذا سمعت أحداً يقول هذا حرام وهذا حلال وهذا واجب ونحوه فقل له : أين الدليل الذي يؤيد صحة دعواك ؟ فإن أتى به صحيحاً صريحاً فعلى العين والرأس وحقه الانقياد والقبول ، وأما إذا لم يأت بشيء فلا ، ولا كرامة - بل هو مردود في وجهه مضروب به عرض الحائط وإن أتى به من أتى .

إذا علمت هذا فاعلم أن الأحكام الشرعية لا تثبت بالأحاديث الضعيفة ولا الموضوعة ولا بآراء الرجال ، أو القياسات الباطلة ، وإنما تثبت الأحكام الشرعية بالأدلة الصحيحة

الصريحة ، فليكن هذا منك على ذكر تنجو من كثير مما وقع فيه بعض الفقهاء كما ستره في الفروع إن شاء الله تعالى ، فإن قلت : قد ذكرت أن الإباحة أيضاً لا تثبت إلا بدليل شرعي صحيح ، مع أنك قلت سابقاً إن الأصل في الأشياء الحل والإباحة فكيف ذلك ؟ فأقول : نعم حتى الإباحة لا تثبت إلا بالدليل الصريح الصحيح ، وقد ثبت بالدليل أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة والطهارة ، كقوله تعالى : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ ﴾ ومقتضى تسخيرها حلها وإباحتها وطهارتها ، لأن ضد هذه الأشياء ليس بمسخرٍ لنا ولا يحصل الامتنان به .

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ فكل زينة أخرجها الله تعالى لنا من المأكولات والمشروبات والملبوسات والمركوبات والمفروشات حلال للمؤمنين ، والله تعالى عاب على من حرم شيئاً منها ، وقوله ﴿ زِينَةَ اللَّهِ ﴾ مفرد مضاف وقد تقرر في الأصول أن المفرد المضاف يعم ، وغير هذه الأدلة ، ففهمنا منها أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة والطهارة ، لكن بقي سائر الأحكام الشرعية من وجوبٍ وندبٍ وحرمةٍ وكراهةٍ تفتقر في ثبوتها إلى دليل شرعي صحيح صريح وأنا أذكر لك إن شاء الله تعالى فروعاً فقهية كثيرة جداً ، لا على وجه الحصر ، فإنها أكثر من أن تحصر ولكن أحاول أن أذكر لك من كل بابٍ فقهي شيئاً من الفروع لترى كيف أهمية أعمال هذا الأصل العظيم فأقول :

من الفروع : كره جمع من العلماء استقبال النيرين - أي الشمس والقمر - حال قضاء الحاجة وهو المشهور من مذهبنا ، وقال آخرون بعدم الكراهة ، وذلك لعدم الدليل فإن الكراهة حكم شرعي تفتقر في ثبوتها لدليل صحيح صريح ، ولا دليل يدل على هذه الكراهة فالأصل عدمها .

قال الأولون : عندنا مستند للكراهة وهو ما روي أن معهما ملائكة وأن أسماء الله مكتوبة عليهما وأنهما يلعنانه ولأن فيهما من نور الله تعالى .

قال الآخرون : بئس المستند الذي أوهى من خيط العنكبوت ، ضعف الطالب والمطلوب فإن هذه المرويات كلها باطلة لا أصل لها قال ابن القيم رحمه الله تعالى : لم ينقل عنه ﷺ في ذلك كلمة واحدة لا بإسنادٍ صحيح ولا ضعيف ولا مرسل ولا متصل ، وليس لهذه المسألة أصل في الشرع اهـ .

قلت : بل قوله ﷺ في حديث أبي أيوب ((شرقوا أو غربوا)) نص في محل النزاع والعجب من سادات الحنابلة وأئمة المذهب كيف يتناقلون مثل هذه الأباطيل التي لم تبين على شيء إلا على الأوهام والخيالات الباطلة .

فالصواب بناءً على هذه القاعدة عدم الكراهة إن شاء الله تعالى . وقولهم : إن فيهما من نور الله تعالى ليس بشيء إذ لا دليل على ذلك ولو سلم فلا دليل على الكراهة بمجرد ذلك لأننا حيث توجهنا فثم وجه الله ، ويلزم منه عدم جواز قضاء الحاجة على هذه الأرض التي فيها عباد الله الصالحون من الأنبياء والأولياء والتي يعبد الله عليها ، ولا يقضي حاجته تحت هذه السماء العظيمة التي فيها الملائكة وعرش الرحمن ، فيبقى قاضي الحاجة في حرج عظيم ويحتاج إلى أن يخرج من هذا العالم لقضاء حاجته ، فانظر كيف يصل التساهل في إثبات الحكم الشرعي بلا دليل إلى مثل هذه الترهات والأباطيل التي يضحك منها تارة ويبيكى لها تارات ، فاللهم احفظنا بحفظك ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، والله أعلم .

ومنها : كره جمع من أهل العلم للصائم الاستياك بعد الزوال ، فقلنا : إن الكراهة حكم شرعي يفتقر في ثبوته للدليل الصحيح ، قالوا عندنا دليلان أحدهما حديث علي مرفوعاً ((إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي)) ولأن السواك يذهب خلوف فم الصائم المستحب بقاءه لأنه أثر عبادة ولأنه أطيب عند الله من رائحة المسك .

قلنا : هذه الأدلة معتلة ، أما الحديث فهو ضعيف جداً ، بل قيل موضوع وليس بعيد . وأما الثاني فإن الخلوف ينشأ من المعدة لخلوها من الطعام ، والسواك لا يذهبه ولئن سلمنا أنه يذهبه فإن السواك مرضاة للرب فهو خير من ريح المسك ، كيف وعندنا حديث عامر ((رأيت ما لا أحصي يستاك وهو صائم)) وخبر عائشة ((خير خصال الصائم السواك)) وإذا نوقشت هذه الأدلة فيكفيها الأدلة العامة الآمرة بالسواك والمرغبة فيه في جميع الأوقات ، وقد تقرر في الأصول أن المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد المقيد ، فالصواب عدم الكراهة وهي رواية عن أحمد واختارها أبو العباس وابن القيم وجمع ، بل هي مذهب عمر وابن عمر وابن عباس وعائشة ، فالقول بالكراهة مردود لأن الكراهة حكم شرعي والحكم الشرعي لا يثبت إلا بالدليل الصحيح والله أعلم .

ومنها : استحَبَّ بعض الشافعية بعض الأدعية في أثناء الوضوء عند غسل الوجه ونحوه ، ويروون في ذلك أحاديث ، لكن كلها ضعيفة أو موضوعة ، فقد قال النووي فيها : " لا أصل له " ، وقال ابن الصلاح : " لا يصح فيه حديث " وقال ابن القيم : " ولم يحفظ عنه أنه كان يقول على وضوئه شيئاً غير التسمية ، وكل حديث في أذكار الوضوء الذي يقال عليه فكذب محتلق لم يقل رسول الله ﷺ شيئاً فيه ولا علمه لأئمة ... " .

فثبت بذلك أن هذا الدعاء لا يصح فلا يثبت به حكم شرعي لأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة ، والله أعلم .

ومنها : كره جمع من أهل العلم الرمي بحصى قد رمي به ، وقال آخرون بعدم الكراهة ، وقولهم هو الصواب ذلك لأن الكراهة حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل الصحيح الصريح ، وأين الدليل الدال على كراهة ذلك وقياسها على الوضوء ليس بصحيح لأنه قياس مع الفارق إذ هذا ماء وهذا حجر ، وأيضاً نحن لا نسلم الأصل ، بل يجوز الوضوء بالماء المستعمل بلا كراهة ، وعلى كل حال فالرمي بحجر قد رمي به جائز بلا كراهة لعدم الدليل . والله أعلم .

ومنها : كره بعض الشافعية الوضوء بالماء المشمس ، وأجازه الأكثر بلا كراهة وهذا هو الصواب ، لعدم الدليل المثبت لهذه الكراهة ، قالوا : - أعني الشافعية - عندنا حديث عائشة وأنها سخنت ماءً فقال لها ((لا تفعلي يا حميراء فإنه يورث البرص)) ولأن في استعماله ضرراً عند الأطباء . **قلنا :** بل إن الضرر في استعمال الأحاديث الموضوعة الباطلة والتقول على الله بلا علم هذا هو الضرر حقيقة فإن حديثهم هذا إذا أحسننا به الظن فهو ضعيف جداً ، وإذا أنصفنا معه فهو موضوع ، وأما قول الأطباء فلا والله ما ندري من هؤلاء الأطباء ، نعم إذا كان الماء شديد الحرارة يمنع كمال الطهارة فإن الطبيعة أصلاً تمنع الوضوء به وهو في شدة حرارته ، لكن إذا كان مشمساً وتخصيص الشمس بذلك يحتاج إلى دليل ، وعلى كل حال فاستعذ بالله من إدخال شيء في الدين ليس منه فإن عاقبتها وخيمة ، فاللهم غفرانك ، والله أعلم .

ومنها : قال الحنابلة : يجب الغسل بمجرد انتقال المني عن مكانه ولو لم يخرج .

قلنا : وما الدليل ؟ **قالوا :** لأن الماء لما فارق محله صدق على الإنسان وصف الجنب ولأنه إذا تجاوز محله فإنه لا يعود . **قلنا :** هذا ليس بصحيح ، والصواب عدم الوجوب إلا بخروج الماء لحديث ((إنما الماء من الماء)) وحديث ((نعم إذا رأيت الماء)) فقد علق النبي ﷺ الغسل برؤية الماء لا بمجرد الانتقال ، ولا أدري في الحقيقة في أي لغة يطلق على الإنسان جنبا بمجرد انتقال منيه عن مكانه قبل الخروج ، أما لغة الإنس العربية والأعجمية فهي بريئة من هذا ، ولا أدري عن لغة الجن ، لكن أظن أن الأصحاب ليس لهم مشائخ من الجن ، فأبي كلام هذا ، وأي دين هذا أن أوجب شيئا ليس عليه دليل ، وألزم الناس بشيء لم يلزمهم ربهم جل وعلا به ، فالقول الراجح بلا شك هو أن الغسل لا يجب إلا برؤية الماء ، أعني من غير جماع ، أما من الجماع فيجب بمجرد الإيلاج ولو لم ينزل كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، والله أعلم .

ومنها : كره قوم كرام نبلاء النوم بعد صلاة العصر ، وقالوا : يكره كراهة شديدة فإنه يؤدي إلى سلب العقل وتخبط الشيطان ويروون في ذلك حديثا يقول ((من نام بعد صلاة العصر فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه)) وما أظرف هذا الحديث فإنه سبك سبكا عجيبا يوافق كلام النبوة - قبح الله واضعه وعامله بما توعده الكاذبين في الحديث على نبيه ﷺ - والعجب كيف يورده بعض الفقهاء في كتبهم من غير تنبيه على بطلانه ، وأما أنه يسلب العقل فلا أدري ما هو ، ومن أين أخذه ، إن كان من هذا الذي يروونه فظلمات بعضها فوق بعض ، وإن كان من غيره فلا يخلو إن كان في عالم الشهادة ، فنقول : " هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين " وإن كان في عالم الغيب فما لنا وللغيب ، فالصواب الذي لا شك فيه جواز النوم في جميع الأوقات من غير كراهة إلا الأوقات التي كرهت الشريعة النوم فيها بالدليل الصحيح ككراهة النوم قبل العشاء لحديث أبي برزة الأسلمي ((وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها)) متفق عليه . أما مع عدم ورود الدليل فالأصل الجواز والكراهة لا تثبت إلا بدليل صحيح صريح والله أعلم .

ومنها : اتفق أسيادنا أهل العلم والفضل على تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضة لحديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما مرفوعا ((لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)) متفق عليه ولحديث أم

سلمة ((الذي يشرب في آنية الفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم)) متفق عليه ، ثم اختلفوا في سائر الاستعمالات هل تأخذ حكم الأكل والشرب ؟

فقال بعضهم : نعم ونقله الإمام النووي عن الجمهور ، وقالوا أن تقييده بالأكل والشرب تقييد أغلبي والقييد الأغلب لا مفهوم له . **وقال بعضهم :** بل الحكم مختص بالأكل والشرب فقط والتحریم حكم شرعي يفتقر إلى دليل صريح صحيح ، ولا دليل يدل على تحريم سائر الاستعمالات ، وتقييده بالأكل والشرب ليس أغلباً بل مقصود وله مفهوم مخالفة ولأن علة النهي قطع دابر المشابهة بيننا وبين الكفار ، ولأنها من آنية الجنة ، ولأن أم سلمة وهي أحد الرواة كان عندها جلجل من فضة فيه شعرات من شعر النبي ﷺ فيغمس في الماء ويسقى منه المريض فيشفى .

وقد تقرر في الأصول أن تفسير الراوي الموافق حجة ، وفعلها هذا تفسير للنهي وأن المراد به الأكل والشرب فقط دون سائر الاستعمالات ، وأما قولهم ما حرم استعماله حرم اتخاذه فهذا مسلم فيما حرم مطلقاً كالخمر وآلات الملاهي لا فيما حرم في شيء معين ، وآنية الذهب والفضة محرمة في الأكل والشرب فقط لا في سائر الاستعمالات ، وعلى كل حال : فالتحريم في غير الأكل والشرب يحتاج إلى دليل واضح ولا دليل فنبقى على الأصل وهو الجواز وهذا هو الراجح إن شاء الله تعالى ، والله أعلم .

ومنها : كره جمع من أهل العلم البول في النار والرماد **فقالوا :** إنه يورث العمى وتلبس الجان ، وكره قوم أيضاً النظر إلى الخارج وإطالة القعود على الغائط فوق قدر الحاجة لأنه يدمي الكبد . **وأقول :** إن الكراهة حكم شرعي يفتقر في ثبوته لدليل صريح صحيح ، فأين الدليل على مثل هذا ، فإني لا أعلم في السنة لها دليلاً ، وحيث لا دليل فلا كراهة لأن الدليل يطلب من مدعي الكراهة لا من الذي ينفيها إذ الأصل عدمها ، فالصواب أنه لا حرج في ذلك إذ لا دليل يمنعه والله أعلم .

ومنها : استحباب جمع من أهل العلم زيارة قبر النبي ﷺ على وجه الخصوص ويروون في ذلك أحاديث كقولهم ((من زارني وزار أبي إبراهيم ضمنت له الجنة)) وحديث ((من حج فلم يزرني فقد جفاني)) ونحو هذه الألفاظ .

والصواب أن زيارته ﷺ على وجه الخصوص لا دليل عليها ، والاستحباب حكم شرعي لا يثبت إلا بدليل شرعي صحيح صريح ، ولا دليل على استحباب زيارته بخصوصها لا من الكتاب ولا من السنة الصحيحة ، فالأصل عدم اعتقاد الاستحباب ، وخصوصاً إذا كان مع ذلك شد الرحال فإنه حينئذٍ تحرم لأنه لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى)) وعامة الأحاديث التي تروى في زيارة قبره ﷺ كلها موضوعة قاله أبو العباس شيخ الإسلام رحمه الله تعالى .

فإذاً لا ينبغي إثبات الاستحباب على وجه الخصوص إلا بدليل ، ولا دليل فالأصل عدمه ، لكن تبقى الأدلة العامة في زيارة القبور لأنها تذكر الآخرة ، وسُنّة السلام على أهل القبور لمن زارها يدخل فيها قبره ﷺ وقبر صاحبيه رضي الله عنهما لأنه قد تقرر في الأصول أنه يدخل في خطاب الأمة العام ولا يخرج منه إلا بدليل .

وإذا رأيت أحوال العالم الإسلامي اليوم واعتقادهم في قبره ﷺ وجدت عجباً يطول المقام بذكره فنسأل الله أن يصلح أوضاع المسلمين آمين ، والله أعلم .

ومنها : جميع البدع المحدثّة المنتشرة في العالم الإسلامي اليوم التي يعتقد أصحابها أنها من جملة الواجبات أو المستحبات كل هذه البدع تدخل في هذا الأصل الواسع فيقال لأصحابها : أنتم تعتقدون أن هذه الأفعال أو الأقوال التي تفعلونها واجبة أو مستحبة ، وهذه أحكام شرعية ، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة فأين الدليل على مثل هذه الأشياء، ذلك لأن الأحكام الشرعية لا مدخل للعقول فيها - أعني في إثباتها - فالعقول لا تستقل بإدراك الشرع .

ولو فتح هذا الباب لشرع من شاء ما شاء ، فلا يجوز اعتقاد وجوب شيء أو استحبابه إلا وعلى ذلك الاعتقاد دليل شرعي صحيح صريح .

فهذه البدع المنتشرة لا دليل عليها فليست من الشريعة في ورد ولا صدر وهذا الفرع واسع جداً فيدخل تحته من الصور ما لا حصر له والفروع كثيرة ولعل فيما ذكر دليلاً على ما لم يذكر ، والله أعلى وأعلم .

القاعدة السادسة والعشرون

النهي يقتضي التحريم إلا بقرينة صارفة

وهذا هو الحق الذي دلت عليه الأدلة الشرعية واللغوية ، وهو مذهب جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى ، وقبل التفصيل في الخلاف والأدلة أقول : اعلم أن صيغة النهي عند أهل السنة هي " لا تفعل " وما تصرف منها خلافاً لقول أرباب أهل البدع من أن النهي لا صيغة له بناءً على مذهبهم الفاسد في كلام الله تعالى فإنهم قالوا إن كلام الله تعالى عبارة عن الكلام النفسي وليس بحرفٍ ولا صوت ، والكلام النفسي لا صيغة له فقالوا : إن الأمر والنهي لا صيغة لها وهذا مذهب باطل سخيّف مخالف لمذهب أهل الحق والدين فإن مذهبهم الذي دلت عليه الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار الصحيح أن الله يتكلم كلاماً حقيقياً بما شاء كيفما شاء بحرفٍ وصوتٍ وكلامه قديم النوع حادث الآحاد هكذا قال أهل السنة ، رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ، فعلى هذا فلأمر صيغة تخصه وهي لفظة " افعل " وما تصرف منها ، وللنهي صيغة تخصه وهي لفظة " لا تفعل " وما تصرف منها ، فهذا هو الحق ودعك من تطويل بعض الأصوليين فإنها ضلال لأنها مخالفة للحق ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ﴾ .

إذا علمت هذا فاعلم أن صيغة " لا تفعل " وما في معناها إذا وردت في الأدلة من الكتاب والسنة فإنها لا تخلو من حالتين : إما أن ترد مجردة عن القرينة ، وإما أن ترد بقرينة فإن وردت مجردة عن القرائن فإنها تفيد التحريم ، هذا هو الأصل فيها كما دلت على ذلك الأدلة التي ستذكر إن شاء الله تعالى .

وإذا وردت مقرونة بقرينة صارفة فإنها حينئذٍ تفيد ما تفيد القرينة ، هذا هو ما تقتضيه القاعدة ، فالأصل في هذه الصيغة التحريم فيجب البقاء على هذا الأصل حتى يرد الناقل ، فإذا وردت الصوارف لهذه الصيغة عن بابها فانصرف وإلا فالبقاء على الأصل هو المتعين والدليل على اقتضاء النهي للتحريم عدة أمور :

فمن ذلك : إجماع الصحابة - وحسبك به - حيث أنهم ﷺ كانوا يستدلون على تحريم الشيء بالنهي عنه ، فكانوا ﷺ ينتهون بمجرد سماع النهي وكانوا يعاقبون من يفعل

المنهي عنه ، فاستدلواهم بالنهاي على التحريم ، وانتهائهم عن المنهي عنه ومعاقبتهم مَنْ فعله دليل واضح على أن الصيغة حقيقة في التحريم ، فإذا استعلمت في غيره كانت مجازاً ، وفهمهم ﷺ حجة لأنهم من فصحاء العرب ، ومن باب التمثيل لا الحصر على ما ذكرته عنهم أذكر صوراً ووقائع استفاد الصحابة منها التحريم من مجرد النهي :

فمن ذلك : أنهم كانوا يخبرون أربعين سنة كما قال ابن عمر رضي الله عنهما في الحديث المتفق عليه حتى حدثهم رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عنه ، قال ابن عمر : " فتركناها لقول رافع " ، ففهموا أن النهي هنا للتحريم ، وقد صرح ابن عمر بذلك فقال في رواية " فانتبهينا " .

ومن ذلك : حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه أن قريباً له خذف قال فنهاه وقال : " إن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف وقال : (إنها لا تصيد صيداً ولا تنكأ عدواً ولكنها تكسر السن وتفقأ العين) " قال الراوي : فعاد الرجل فقال عبد الله : " أحذثك أن رسول الله ﷺ نهى عنه ثم تخذف ، لا أكلمك أبداً " وفي رواية " لا أكلمك كلمة كذا وكذا " ومثل هذا الهجر بين الأقارب لا يجوز إلا لارتكاب معصية فيكون من باب الزجر فدل ذلك على أنه فهم من النهي التحريم إذ لو كان الأمر مجرد كراهة لما كان الأمر يستحق مثل هذه العقوبة فلما عاقبه هذا الصحابي بهذه العقوبة دل على أنه كان يفهم التحريم وفهمه حجة لأنه من فصحاء العرب .

ومن ذلك أيضاً : أنهم ﷺ استفادوا تحريم نكاح المحرم من النهي في قوله ﷺ في حديث عثمان : ((لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب)) بل روي عن عمر وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم أنهم أفتوا بفساد نكاح المحرم ، وما ذلك إلا لاعتقادهم أنه محرّم وعمدتهم في التحريم النهي المجرد فدل ذلك على أن النهي المجرد يفيد التحريم .

وهذه الصور من باب التمثيل وإلا فهي كثيرة مما يدل على إجماعهم على استفادة التحريم من مجرد النهي ، والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ فالأمر بالانتهاء وللوجوب ، وضد الواجب المحرم فيكون عدم الانتهاء عن ما نهانا

عنه حراماً ، فكما أن كل ما آتانا يجب علينا أخذه فكذلك ما نأثنا عنه يجب عليها الانتهاز عنه فيكون النهي عن الشيء يفيد تحريمه وهذا هو المطلوب . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : إجماع أهل اللغة العربية على ذلك فإنهم أجمعوا إجماعاً يعرف من استقراء الشواهد من أن النهي عندهم يفيد طلب الكف عن الفعل بل وحسن العقاب عند المخالفة ، فلو نهى الأعلى الأدنى كالسيد لعبده والأب لابنه ، فلو نهاه عن شيء وفعله لحسن لومه وعقابه وهذا بإجماع أهل العربية وقد نصوا على ذلك في كتبهم ، وفهمهم حجة لأن أدلة الشريعة بلسان عربي مبين . والله أعلم .

فهذه الأدلة تفيدك أن النهي إذا ورد مجرداً عن القرينة فإنه للتحريم ولا يصرف عن بابه إلا بقرينة صارفة وليس من القرائن للنهي عن بابه أن يكون ورد في باب الآداب كما يقوله البعض — فإنهم قالوا : إن النهي إذا ورد في باب العبادات أفاد التحريم وإذا ورد في باب الآداب فإنه للإرشاد والكرهية وهذا كلام لا دليل عليه ، بل هو مخالف للدليل ، فإن باب النهي باب واحد لا يفرق فيه بين آداب وأحكام ومعاملات ومن فرق في ذلك فإنه يطالب بالدليل .

إذا علمت هذا فاعلم أن بعض العلماء رحمهم الله تعالى قد خالف في هذه القاعدة فقال : إن النهي المطلق يفيد الكراهة لأنها أقل ما يصدق عليه النهي ، وقال بعضهم : بل هو مشترك بين التحريم والكراهة فيتوقف فيه إلى أن يرد المرجح ، وكل هذه الأقوال مجانبة للصواب ، والراجح هو ما ذهب إليه الجمهور للأدلة المذكورة .

فهذا ما يحضرنى في شرح هذه القاعدة تنظيراً ، وأما فروعها فهي كثيرة جداً ونذكر لك شيئاً منها ولعله أن يحصل به الكفاية إن شاء الله تعالى فأقول :

من الفروع : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حكم البول والاعتسال في الماء الراكد على قولين ، فمنهم من قال بالكراهة وهم بعض الشافعية ، ومنهم من قال بالتحريم وهم الأكثر ، واستدل الأولون بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ((لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي يجري ثم يغتسل فيه)) متفق عليه ، واللفظ للبخاري ، ولمسلم ((لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب)) فقالوا : هذا النهي للكراهة التنزيهية ، وقال الآخرون : بل هذا النهي للتحريم لأنه مجرد عن القرينة الصارفة، والنهي المجرد عن القرينة

يفيد التحريم وهذا القول هو الصواب حملاً للنهي على بابه ، ومن صرفه من بابه إلى الكراهة فإنه يطالب بالدليل ولا دليل معه فنبقى على الأصل الذي هو التحريم والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في حكم نتف الشيب على قولين ، ف قيل يحرم ، وذهب الجمهور إلى أنه مكروه ، واستدل القائلون بالتحريم بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال ((لا تنتفوا الشيب فإنه نور المسلم ، ما من مسلم يشيب شيبة في الإسلام إلا كتب الله له بها حسنة ورفع به درجة وخط عنه بها خطيئة)) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وقال : حديث حسن ، ولم يأت من قال بالكراهة بشيء يصرف النهي عن بابه فالبقاء على الأصل هو المتعين والأصل في النهي المجرد أنه للتحريم ويؤيد ذلك ما رواه مسلم من حديث قتادة عن أنس بن مالك قال : "كنا نكره أن ينتف الرجل الشعرة البيضاء من رأسه ولحيته " فالصواب إن شاء الله تعالى التحريم والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في حكم الاستطابة باليمين على قولين : فذهب الجمهور إلى أن ذلك مكروه كراهة تنزيهية ، وذهب بعض أهل الظاهر إلى أنه حرام واختاره جمع من المحققين وهو الحق لأن النهي المجرد عن القرينة يفيد التحريم ، وقد ورد ذلك في حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ قال ((لا يمسن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول ولا يتمسح من الخلاء بيمينه)) متفق عليه ، وفي صحيح مسلم من حديث سلمان ((نحانا أن نستقبل القبلة بغائطٍ أو بولٍ أو أن نستنجي باليمين)) فهذا النهي نهي مجرد عن القرينة يفيد التحريم والله أعلم .

ومنها : في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : ((نهي رسول الله ﷺ أن يحتج الرجل في ثوبٍ واحدٍ ليس على فرجه منه شيء وأن يشتمل الصماء بالثوب الواحد ليس على أحد شقيه منه شيء)) متفق عليه ، وفي لفظ لأحمد : ((نهي عن لبستين : أن يحتج أحدكم في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء وأن يشتمل في إزاره إذا ما صلى إلا أن يخالف بطرفيه على عاتقه)) فاختلف العلماء في هاتين اللبستين فقال بعضهم بالكراهة وقال بعضهم بالتحريم وهو الحق إن شاء الله تعالى .

فهذا الحديث يدل على تحريم هاتين اللبستين لأنه المعنى الحقيقي للنهي وصرفه إلى الكراهة يفتقر إلى دليل ، ولا أعلم دليلاً يصلح لصرف النهي عن بابه إلى الكراهة فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في حكم السدل في الصلاة فذهب ابن عمر ومجاهد وإبراهيم النخعي والثوري والشافعي إلى كراهته في الصلاة وغيرها ، وأما الإمام أحمد فكرهه في الصلاة فقط ، وذهب جابر بن عبد الله الصحابي وعطاء والحسن وابن سيرين ومكحول والزهرري إلى أنه لا بأس به وروي ذلك عن مالك أيضاً ، وذهب جمع من أهل العلم إلى أنه حرام لحديث أبي هريرة ((أن النبي ﷺ نهى عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه)) رواه أبو داود وغيره ، فالحديث يدل على تحريم السدل في الصلاة خاصة ولا موجب للعدول عن التحريم الصريح للكراهة التنزيهية فالأصل هو البقاء على التحريم لأنه مقتضى النهي وهذا القول هو الصواب إن شاء الله تعالى ، لكن مع القول بصحة هذا الحديث وقد صححه الحاكم فإذا صح الحديث فالصواب تحريم السدل لأنه هو مقتضى النهي والله ربنا أعلى وأعلم .

ومنها : لبس الحرير فإنه يستدل على تحريمه بمجرد النهي في حديث عمر رضي الله عنه قال نهى النبي ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع)) فالنهي هنا على بابه وهو التحريم ، ولا أعلم في ذلك خلافاً إلا خلافاً شاذاً ، ووقع الإجماع على أن التحريم مختص بالرجال دون النساء وخالف في ذلك ابن الزبير مستدلاً بعموم الأحاديث ولعله لم يبلغه المخصص الذي سيأتي والله أعلم .

ومنها : الصلاة في المقبرة فإن الصواب فيها التحريم والبطلان وذلك لحديث أبي مرثد الغنوي أن النبي ﷺ قال ((لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها)) رواه مسلم وفي سنن الترمذي من حديث أبي سعدي الخدري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ((الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام)) وفي الصحيح أنه ﷺ قال ((ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك)) فهذه الأدلة خرجت مخرج النهي الصريح والأصل أن النهي المجرد عن القرائن يفيد التحريم ، وفي ذلك رد على من قال بجواز الصلاة في المقبرة محتجاً بصلاته ﷺ على قبر المرأة السوداء ، وهذا عجيب جداً فإن هذا في صلاة الجنائز فتكون صلاته الجنائز

في المقبرة مخصصة من عموم أدلة النهي عن الصلاة في المقبرة لكن لا تعلق لها يصرف دلالة النهي من التحريم إلى الجواز ، فإن هذا الدليل أخص من الدعوى ، وقصاراه أن يخرج صلاة الجنائز من عموم النهي فقط .

والمهم : أن أكثر العلماء قالوا بالتحريم واستفادوا التحريم من النهي وهذا جري على جادة هذه القاعدة والله أعلم .

وأما الجلوس على القبور فهو حرام أيضاً على القول الصحيح للنهي عنه في حديث أبي مرثد السابق وفيه ((ولا تجلسوا عليها)) والنهي المجرد عن القرينة يفيد التحريم ، ولا عبرة بفعل أحد مع صحة الحديث . ففي البخاري أن يزيد بن ثابت أخا زيد بن ثابت كان يجلس على القبور وقال : إنما كره ذلك لمن أحدث عليها ، وفيه عن ابن عمر أنه كان يجلس على القبور ، فهذه الأقوال حجة فيها لمعارضتها للنهي النبوي الصحيح الصريح والله أعلم .

ومنها : اختلف أهل الفضل رحمهم الله تعالى في حكم الصلاة في معاطن الإبل ، فذهب الجمهور إلى الكراهة مع عدم النجاسة وإلى التحريم مع وجودها .

وذهب الإمام أحمد والظاهرية إلى التحريم والبطلان مطلقاً وهذا هو الراجح وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ((صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل)) رواه أحمد والترمذي وصححه ، فالنهي في هذا الحديث على بابه وهو التحريم ، ومن ادعى أنه مصروف إلى الكراهة فعليه الدليل والله أعلم .

ومنها : أن الراجح عند أهل الفضل والعلم رحمهم الله تعالى أن إقامة الحدود في المساجد محرمة سواء كان في الحد دم أو لا ، والدليل على ذلك حديث حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال ((لا تقام الحدود في المساجد ولا يستقاد فيها)) فهذا الحديث يدل على تحريم إقامة الحدود في المساجد والاستقادة فيها لأن النهي كما تقرر في الأصول حقيقة في التحريم ولا صارف له هاهنا عن معناه الحقيقي ، والله أعلم .

ومنها : البيع في المسجد فقد ذهب الجمهور إلى أنه مكروه ، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ((إذا رأيتم من يبيع أو يتاع في المسجد فقولوا لا أبيع الله تجارتك)) وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال ((نهى رسول الله ﷺ عن الشراء والبيع في المسجد ... الحديث)) رواه الخمسة إلا أنه يشكل على مذهبهم

أن النهي هنا لا صارف له عن بابه ، فالصواب إن شاء الله تعالى أن البيع في المسجد محرم لأن النهي حقيقة في التحريم إلا لصارف ولا صارف هنا ، وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أن البيع والشراء في المسجد لا يكره ، لكن الأحاديث ترد عليه ، وفرق أصحاب أبي حنيفة بين أن يغلب ذلك ويكثر فيكره أو يقل فلا يكره ، وهو فرق لا دليل عليه ، فالراجح البقاء على التحريم لأنه هو حقيقة النهي حتى يرد الصارف منه إلى الكراهة وحيث لا صارف فالبقاء عليه هو المتعين ، والله أعلم .

ومنها : القول الصحيح أن قراءة القرآن في الركوع والسجود محرمة وذلك لحديث ابن عباس عند مسلم مرفوعاً ((ألا وإني نهيته أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً ... الحديث)) وهذا النهي يدل على التحريم لأنه حقيقة فيه ومن صرفه إلى الكراهة فعليه الدليل ، والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في حكم الاختصار في الصلاة فذهب أهل الظاهر وغيرهم إلى أنه محرم ، وذهب ابن عباس وابن عمر وعائشة إلى أنه مكروه وهو مذهب الجمهور ، والراجح ما ذهب إليه أهل الظاهر إن شاء الله تعالى وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه ((أن النبي ﷺ نهى عن التخصر في الصلاة)) رواه الجماعة إلا ابن ماجه ، فالنهي هنا يقتضي التحريم إلا لصارف ، ولا أعلم صارفاً يصرفه عن بابه إلى الكراهة ولا حجة في قول أحدٍ مع قول المصطفى ﷺ والله أعلم .

ومنها : حديث ((لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس)) يفيد التحريم لأن النهي المجرد عن القرائن حقيقة في التحريم .

ومنها : قد ورد النهي عن صلاة الرجل عاقصاً شعره ، وعن البزاق في المسجد وكل ذلك يحمل على حقيقته وهي التحريم إذ لا صارف لها عن بابها فمن حملها على الكراهة فعليه الدليل ، والله أعلم .

ولعل القاعدة بهذه الفروع قد اتضحت إن شاء الله تعالى اتضاحاً تاماً ، وأستغفر الله وأتوب إليه وهو أعلى وأعلم .

القاعدة السابعة والعشرون (الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن)

وقد شرحنا طرفاً منها في " تلقيح الأفهام " لكن لأهميتها ولأنها أصولية أعيد شرحها هنا بفروع أخرى لعل الله أن ينفع بها ، فأقول : هكذا اخترت التعبير عنها ، وفي التلقيح قلت " إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن " ، وكلها بمعنى واحد وإن اختلفت ألفاظها وبيانها أن يقال : إن الواجب في كلام الشارع أن يعمل ما أمكن إعماله ، ولا يحق لأحد كائناً من كان أن يبطل شيئاً من كلام الشارع بلا برهان ، فإن الفقهاء رحمهم الله تعالى قد اتفقوا على أن إعمال الكلام أولى من إهماله وهذا في كلام المخلوقين فكيف بكلام الشارع من كتاب وسنة ! لاشك أنه أولى بالحكم ، فإذا ثار في ذهنك تعارض بين دليلين فلك في إزالة هذا التعارض أربع طرق : الأولى بالجمع وهو أن تجمع بينهما بتخصيص العام ، أو تقييد المطلق وهكذا ، فإذا أمكن الجمع بينهما فلا يحل لك أن تقول بالنسخ أو الترجيح وذلك لأن الجمع فيه إعمال للدليلين معاً في وقت واحد وهذا هو المتعين ، فإن أعيانك ذلك فانتقل إلى المرتبة الثانية وهي النسخ وشرط ذلك أن يعلم التاريخ بالنص أو بتصريح الصحابي ، وتقديم النسخ على الترجيح هو مذهب جمهور الأصوليين وذلك لأن النسخ فيه إعمال للدليلين لكن في وقتين مختلفين ، وإعمال أحدهما في وقت والآخر في وقت آخر أولى من إبطاله مطلقاً .

فإن أعيانك النسخ فانتقل للمرتبة الثالثة وهي الترجيح بين الدليلين بمرجحات السند والمتن المعروفة عند أهل الأصول ، فإذا رجحت أحدهما على الآخر فإن في هذا إبطالاً للدليل المرجوح إبطالاً تاماً وهذه المرتبة لا تجوز إلا إذا تعذرت المرتبتان قبلها ، فتلخص من هذه أن أول مراتب حل التعارض بين الأدلة هي الجمع بينهما ، وهذا من تقدير واحترام كلام الشارع فإنه ما قدر الله حق قدره من أبطل كلاماً للشارع يمكنه إعماله ، وأعظم من ذلك إن كان أبطله ليعمل قول إمام مذهبه ويرجحه على غيره فهذا جرم كبير وشر مستطير ، وسترى من هذا شيئاً ليس باليسير في كتب المذاهب ، بل إن بعض الفقهاء تجرأ فقال : كل دليل يخالف مذهبنا فالأصل تأويله أو نسخه ، فيا سبحان الله كيف يفعل التعصب بأهله !! عافانا الله

وإياك ، وكلّ سيرة يوم القيامة ما قدمت يداه ، والله المستعان . فهذه القاعدة تقضي على خلافٍ طويل بين العلماء في الفروع إن شاء الله تعالى ، وقد امتن ذو الجلال والعظمة عليّ أن كتبت في ذلك كتباً أسميته " الأجوبة المنبئة في الذب عن أدلة الشريعة " ذكرت فيه الأحاديث والآيات التي يدعى فيها التعارض وأمطت عن وجه الصواب فيها مؤيداً ذلك بالقواعد الأصولية ، وقد قاربت على إتمامه فأسأل الله أن ينفع به كاتبه وقارئه .. آمين .

وإتماماً للفائدة أذكر لك بعض الفروع الفقهية ولا تستطل التفرع ، فخذ منه ما شئت ودع ما شئت لأن المسألة مبناها على الاجتهاد والله يتولانا وإياك فأقول :

منها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في مس الذكر أهو ناقض للوضوء أم لا ؟

على أقوال : فقليل ينقض ، وقيل لا ينقض ، وسبب خلافهم اختلاف الأحاديث بما يوهم تعارضها ، فعن طلق بن علي أنه قال : قلت يا رسول الله الرجل يمس ذكره في الصلاة أعليه الوضوء ؟ قال : لا إنما هو بضعة منك)) رواه الخمسة وصححه الترمذي ، فهذا الحديث يفيد أنه لا ينقض الوضوء ، وعارضه حديث بسرة بنت صفوان قالت : قال رسول الله ﷺ ((من مس ذكره فليتوضأ)) فهو يفيد وجوب الوضوء بمجرد حصول ما يصدق عليه أنه مس ، وفي الباب أيضاً حديث أبي هريرة مرفوعاً ((من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء)) وفي الباب أحاديث أخرى ، فاختلفت طرق أهل العلم في الجمع بين هذه الأحاديث فقال بعضهم : بالترجيح ، فقوم رجحوا حديث طلق ، وقوم رجحوا حديث بسرة ، وقال بعضهم بالنسخ فجعلوا حديث بسرة ناسخاً لحديث طلق لأنه متأخر عنه ، لكن قد تقرر لك سابقاً أنه لا يجوز الانتقال للنسخ ولا للترجيح مع إمكان الجمع ، فهل يمكن الجمع بينهما ؟

أقول : نعم يمكن الجمع بين هذه الأحاديث وهو أن يحمل حديث طلق على المس بلا شهوة ، فإن الصلاة ليست مكاناً للشهوة وخصوصاً من أهل الدين كالصحابة فيبعد جداً أن يكون المس المسؤول عنه ما كان مصاحباً للشهوة ، وإنما هو مس هكذا بلا شهوة وحيث لا شهوة فالذكر كسائر الأعضاء لا حكم له ، لأنه لا يتميز عن غيره إلا عند الانتشار ، ولذلك قال ((إنما هو بضعة منك)) فكما أن مس سائر الأعضاء لا ينقض الوضوء فكذلك مس الذكر بلا شهوة لا ينقض الوضوء .

ويحمل حديث بسرة على المس بشهوة ، وذلك لأن الذكر لا معنى لنقض الوضوء بمسه إلا لخوف خروج الشيء منه ، وذلك لا يكون إلا بشهوة ، فعلى هذا التخريج لا يبقى إشكال في الحديثين ولا نحتاج إلى نسخ ولا ترجيح ، فحديث طلق محمول على المس بلا شهوة ، وحديث بسرة محمول على المس بشهوة ، وزاد أبي هريرة شرطاً آخر وهو أن يكون المس بلا حائل ، فصار مس الذكر لا ينقض إلا بشرطين ، أن يكون بشهوة وأن يكون بلا حائل ، وأما المس بلا شهوة فلا نقض فيه ، وبهذا أعملنا الأدلة كلها والله الحمد والمنة ، ولم نتكلف شيئاً ، والجمع بين الأدلة واجب ما أمكن والله أعلم.

ومنها : روى جابر في صحيح مسلم ((أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة)) وفي الصحيح من حديث ابن عمر ((أن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة)) فظاهر هذين الحديثين يفيد التعارض ، فاختلفت مسالك العلماء في إزالة ذلك ، فذهب قوم إلى الترجيح وتوقف فيهما قوم ، وذهب آخرون إلى الجمع بينهما فقالوا : إن النبي ﷺ صلى الظهر يوم النحر بمكة فريضة ثم عاد إلى منى فوجد أصحابه لم يصلوا الظهر انتظاراً له لتحصيل بركة الصلاة معه ، فصلى بهم الظهر معادة نافلة ، فصلاته بمكة كانت فريضة وعليها حديث جابر ، وصلاته بمكة نافلة وعليها حديث ابن عمر ولا مانع من ذلك ولا تكلف وهذا هو الصواب لأن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن ، والله أعلم .

ومنها : أخذ الأجرة على الأذان ، هل هو جائز أم لا ؟ فيه خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى فذهب بعضهم إلى الجواز وبعضهم إلى التحريم وسبب الخلاف تعارض الأدلة ففي حديث ففي حديث عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال ((واتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً)) رواه الخمسة وصححه الحاكم ، فهذا فيه النهي ، وقال رجل لابن عمر : إني أحبك في الله ، فقال ابن عمر : وأنا أبغضك في الله ، فقال : ولم ؟ قال : لأنك تسأل على أذانك أجراً .

والذين قالوا بالجواز استدلوا بأن النبي ﷺ أعطى أبا محذورة صرة فيها شيء من فضة رواه النسائي وابن حبان في صحيحه .

وأجاب القائلون بالتحريم على حديث أبي محذورة بأمرين :

الأول : أنه منسوخ . الثاني : أنه قضية عين .

والصواب عندي والله أعلم أن دعوى النسخ لا تصح وذلك لأن من شروطه تعذر الجمع بين الدليلين وهنا يمكن الجمع على تسليم صحة حديث أبي مخذرة ووجه الجمع أن يقال أن حديث عثمان بن أبي العاص محمول على الاشتراط أي أنه لا يؤذن إلا بأجرة وإلا لم يؤذن فهذا هو المنهي عنه ، وأما حديث أبي مخذرة فهو محمول على أنه أعطى من غير سؤال وهذا جائز . **أو يقال** : إن الذي أعطاه هو رسول الله ﷺ وهو ولي الأمر في زمانه فيجوز للمؤذن أن يأخذ ما يعطيه ولي الأمر من غير سؤال منه كما يفعله ولاية الأمور في زماننا وهذا ليس من الأجرة وإنما هو من باب الرزق ، فلا إشكال إذاً والله الحمد ، وحيث أمكن الجمع فلا نسخ لأن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن .

ومنها : اختلف العلماء في حكم قول الشعر في المسجد ، وسبب ذلك اختلاف الأحاديث ففي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : نهى النبي ﷺ عن البيع والشراء في المسجد وأن تنشد فيه الأشعار ... الحديث)) قال الحافظ : وإسناده صحيح إلى عمرو بن شعيب اهـ . فهذا يفيد النهي المقتضي للتحريم .

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة قال : مر عمر بحستان وهو ينشد في المسجد فلحظ إليه فقال : قد كنت أنشد فيه ، وفيه من هو خير منك ، يريد رسول الله ﷺ .

فقال بعض العلماء : إن أحاديث الإذن في الشعر في المسجد منسوخة والناسخ لها أحاديث النهي ، وقال بعضهم : بل تحمل أحاديث النهي على الشعر الذي لا نفع فيه كالتفاخر والهجاء والغزل ونحو ذلك ، وأحاديث الإذن على الشعر الحسن من تقرير الدين ونشر الدعوة ومدح السنة وهجاء المشركين والذب عن حياض الشريعة ونحو ذلك كما كان يفعله حستان بحضرة النبي ﷺ وهو يقره بل ربما قال له : أهجهم وروح القدس يؤيدك . وقال الشافعي : الشعر كلام فحسنة حسن وقبيحة قبيح ، وهذا هو الراجح ، وقد تقرر أن الجمع بين الأحاديث واجب ما أمكن ، وقد أمكن هنا بلا تعسف فالقول به هو المتعين والله تعالى أعلى وأعلم .

ومنها : إذا لم يجد المحرم النعلين فإنه يلبس الخفين ، لكن هل يقطعهما أم لا ؟

فيه خلاف وسببه اختلاف الأحاديث ففي حديث ابن عمر في الصحيحين ((فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين)) ففي هذا الحديث إثبات للقطع ، فلبس الخفين مقيد بالقطع ، وفي حديث ابن عباس مرفوعاً ((من لم يجد النعلين فليلبس الخفين)) ولم يأمر بالقطع ، فقال قوم بأن حديث ابن عباس هذا ناسخ لحديث ابن عمر لأن حديث ابن عباس في حجة الوداع وحديث ابن عمر كان في المدينة قبل الحج ، والمتأخر ينسخ المتقدم .

وقال الآخرون : بل الجمع بينهما أولى من ادعاء النسخ ويكون ذلك بحمل المطلق على المقيد ، فإنه قد تقرر في الأصول أن المطلق والمقيد إذا اتفقا في الحكم والسبب فإنه يحمل المطلق على المقيد ، وهنا حديث ابن عباس مطلق وحديث ابن عمر مقيد بالقطع ، فينبى المطلق على المقيد ، وهذا أولى من ادعاء النسخ لأنه إذا أمكن الجمع وجب .

قالوا : لا بد من القول بالنسخ لأمرين : أحدهما : أن حديث ابن عباس هو المتأخر وهو المطلق وحديث ابن عمر هو المتقدم وهو المقيد ، وورود المطلق بعد المقيد ناسخ للمقيد والثاني : أن الأمر بالقطع كان بالمدينة وعرفه أهلها فقط وترك الأمر بالقطع في خطبة الحج أمام الجمع الغفير الذين أتوا من كل فج عميق فهم لم يسمعوا إلا الأمر المطلق عن القطع ، وهم جهال بالقطع فلو كان واجباً لبينه النبي ﷺ لهذا الجمع الغفير فلما تركه ولم يبينه دل على أنه ليس بواجب لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

فهذه من جملة المؤيدات للقول بالنسخ ، قال الآخرون : أما الأول : فإن الجمهور على خلافه فهم يبنون المطلق على المقيد من غير بحثٍ عن المتقدم والمتأخر فالتأخر والتقدم لا تأثير لها في باب المطلق والمقيد ولا في باب الخاص والعام ولا المحكم والمتشابه ، وإنما تؤثر معرفة التاريخ في باب النسخ والمنسوخ ، فورود المطلق بعد المقيد لا يكون مانعاً من بناء المطلق على المقيد . وأما الثاني : فإن النبي ﷺ لم يؤخر البيان وقت الحاجة لأنه قد تقدم البيان منه ﷺ في المدينة - أعني بيان القطع - أمام العدد الذي يحصل به البلاغ التام ثم لا نسلم أن أهل الحج كانوا يجهلون وجوب القطع ، فإن أهل المدينة الذين سمعوا ذلك يغلب على الظن أنهم بلغوه لأهل الحج ، فإنهم حريصون على نقل العلم للمحتاج ، وهذا وإن كان

احتمالاً فلا أقل أن يكون أرجح من احتمال سكوتهم عنه مع رؤيتهم من يخالفه جهلاً به ، وجنح بعض العلماء إلى الترجيح بين حديث ابن عمر وابن عباس ، لكن ليس بصحيح لإمكانية الجمع بينهما كما ذكرت من حمل المطلق على المقيد والمسألة اجتهادية.

قال المدعون للنسخ : إن القطع فيه إتلاف للأموال .

قلنا : لا والله ليس هذا من باب الإتلاف في شيء لأن الإتلاف هو إنفاق المال فيما نهي عنه ، وأما إتلافه فيما أمر به فهو طاعة وقربة لا إتلاف .

والمرجح عندي والله أعلم قول من بنى المطلق على المقيد وأعمل الدليلين كليهما لأن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن ، ويوضح بطلان دعوى النسخ أن هناك أشياء من المناسك ذكرت في حديث ابن عمر ولم تذكر في حديث ابن عباس ولا حديث جابر ، فهل هي منسوخة أيضاً ، وذلك كتحريم لبس القمص والبرانس والعمائم والثياب التي مسها الزعفران أو ورس ، فكيف يقولون فيها فهو قولنا في القطع ، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها : هل يجوز رد السلام في الصلاة أم لا ؟ فيه خلاف بين أهل العلم فذهب أبو ذر وعطاء والنخعي والثوري إلى أنه يستحب للمصلي أن لا يرد السلام على من سلم عليه ، واستدلوا بحديث ابن مسعود المتفق عليه قال ((كنا نسلم على النبي ﷺ وهو في الصلاة فيرد علينا فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا ، فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا ، فقال : إن في الصلاة لشغلاً)) .

وذهب الجمهور إلى أنه يستحب الرد بالإشارة لا الكلام ، واستدلوا بحديث ابن عمر أنه قال لبلال كيف رأيت رسول الله ﷺ يرد عليهم حين يسلمون عليه وهو يصلي ؟ قال : يقول هكذا ، وبسط كفه)) حديث صحيح ، وأخرج أبو داود والنسائي والترمذي وحسنه من حديث صهيب أنه قال : ((مررت بالنبي ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه فرد عليّ إشارة)) قال الراوي عنه : ولا أعلمه إلا قال " إشارة بإصبعه " .

وهذا القول هو الصواب الذي فيه إعمال الأدلة كلها ، فيحمل حديث ابن مسعود على ترك رد السلام بالقول ، وتحمل الأحاديث الثانية على جوازه بالإشارة ، والواجب هو الجمع بين الأدلة ما أمكن ذلك والله أعلم .

ومنها : اختلف أهل العلم والفضل في أكل الصيد للمحرم بعد اتفاقهم على أنه لا يجوز له مباشرته ، فقال بعضهم : يحرم الأكل من لحم الصيد على المحرم مطلقاً واستدلوا بحديث الصعب بن جثامة أنه أهدى للنبي ﷺ حماراً وحشياً فرده عليه وقال ((إنا لم نرده عليك إلا أنا حُرْم)) متفق عليه ، فأقتصر في تعليل الامتناع من الأكل على كونه محرماً فدل على أنه سبب الامتناع خاصة ، وهو قول علي وابن عباس وابن عمر والليث والثوري وإسحاق ، وذهب الكوفيون وطائفة من السلف إلى جواز أكل الصيد مطلقاً مستدلين بحديث أبي قتادة الآتي وغيره وكلا القولين فيه إعمال لبعض الأدلة فقط وإطراح لبعضها وهذا لا يجوز ، وذهب بعض العلماء إلى جواز الأكل من لحم الصيد ما لم يصد ابتداءً أو إعانة أو يصد من أجله ، واستدلوا بحديث أبي قتادة المتفق عليه وفيه أن النبي ﷺ قال لأصحابه ((هل أحد منكم أمره أو أشار إليه بشيء ؟ قالوا : لا ، قال : فكلوا ما بقي من لحمه)) وهو مذهب الجمهور ، وهو القول الراجح إن شاء الله تعالى ، وذلك لأنه القول الذي به تعمل الأدلة كلها ، ولا يبقى منها دليل .

فإن قلت : دلالة حديث أبي قتادة واضحة في أن المحرم لا يأكل من الصيد الذي شارك فيه أو انفرد بصيده ، لكن ما وجه دلالة حديث الصعب بن جثامة في تحريم ما صيد من أجل المحرم ؟ **فأقول :** هذا سؤال جيد يوضحه حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال : ((صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم)) رواه الخمسة إلا ابن ماجه فهذا الحديث المقيد تحمل عليه الأحاديث المطلقة في الأكل وعدم الأكل ، وحمل المطلق على المقيد واجب ، وقد وردت زيادة في حديث الصعب بن جثامة بلفظ ((إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم وقد صدته من أجلنا)) فترجح بذلك قول الجمهور من أن المحرم يجوز له أكل الصيد بشرطين :

الأولى : ما لم يشارك في صيده ، الثانية : ولم يصد له . والله أعلم .

فهذه مجرد إشارة لفروع هذه القاعدة ونبراساً يضيء لك الطريق وهادياً يهديك لمعرفة كيفية الجمع بين الأدلة ، والله يهدينا وإياك إلى سواء السبيل . والله أعلم .

القاعدة الثامنة والعشرون

(إقراره ﷺ حجة على الجواز)

قد تكلمنا سابقاً أن طرق إثبات المشروع من السنة إما القول أو الفعل أو الترك أو الإقرار ، وهذه القاعدة تخص الإقرار فإليك الكلام عنه بالتفصيل والتدليل والتفريع فأقول : المراد بالإقرار أي السكوت وعدم الإنكار ، وقد يصاحب ذلك إظهار الرضى أحياناً ، أو تحسناً له ، أو ضحكاً منه على جهة السرور به ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى ، فهذا هو معنى الإقرار ، فإذا فعل أحد فعلاً أو قال قولاً في عهده ﷺ إما بحضرته وهو يرى ويسمع أو في غيابه وعلم به وقدر على إنكاره ولم ينكر فإن ترك الإنكار مع القدرة دليل الرضى بهذا الأمر الذي قيل أو فعل ، وأقل أحوال الرضى الجواز ، فهذا الرضى يفيد الجواز لما حصل ، ولا يستفاد منه أكثر من ذلك إلا بدليل آخر ، ولكن اشترط الفقهاء رحمهم الله تعالى للاحتجاج بالإقرار على الجواز شرطين : الأول : أن يعلم بذلك النبي ﷺ إما لأنه رآه أو سمعه ، وإما بإخباره بما حصل وإما بوحي من رب الأرض والسماء ، وأقول : إنه لا يمكن أبداً أن يفعل أحد فعلاً أو يقول قولاً له تعلق بالتشريع في عهده ﷺ إلا لابد أن يصله خبره إما بإخبار أصحابه أو بإخبار من لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء وخصوصاً إذا كان هذا القول أو الفعل قيل أو فعل على وجه الخطأ ، وقد كان النبي ﷺ يعلم بالأمر أحياناً قبل فعله بل بمجرد همّ صاحبه به ويعلم به بعد الفعل مع أن أحداً لم يطلع عليه ولكن تمّ ذلك بالوحي من الذي يعلم السر وأخفى ، فهذا الشرط في الحقيقة قد يستغنى عنه بإخبار الوحي له بما قيل أو فعل ، الثاني : القدرة على إنكاره ، وذلك لأنه مع العجز عن الإنكار لا يُعدُّ مقرأً ويمثل لها الأصوليون بحاله ﷺ إذ كان بمكة مع أهل مكة فإنه كان يراهم يطوفون بالبيت عراة وكانت الأصنام حول البيت ولا ينكر ذلك ﷺ وذلك لا لإقراره على ذلك وإنما لعجزه عن الإنكار لقوة الباطل وضعف الحق وقتئذٍ ، وهذا الشرط أيضاً قد يستغنى عنه وذلك لأن النبي ﷺ حتى يوم كان بمكة كان لا يقر المشركين على هذه الأصنام بل كان ينهأهم عنها وكان يعيب آلهتهم ويسبها ويسفه أحلامهم ، وكان عليه الصلاة والسلام يأتيهم في أنديتهم وأسواقهم ووقت حجهم يدعوهم إلى شهادة ألا إله إلا الله قولاً

وعملاً ونبذ آلهتهم وإفراد الله بالتوحيد وهذا دأبه ﷺ منذ بعثه الله تعالى إلى أن هاجر لمدة ثلاث عشرة سنة فكيف نقول بعد ذلك إنه لم ينكر لأنه كان عاجزاً ، وإنما قصاره أنه أنكر بما يستطيع وهو القول ، فبقاء الأصنام حول الكعبة لم يسكت عنها مطلقاً وإنما أنكر بما آتاه الله من قوةٍ وقتئذٍ ، ومع الإنكار القولي الشديد لا يسمى أنه كان مقراً .

وأما طوافهم بالبيت عراه فيجيب عنه بجوابين : الأول : أن الدعوة مراتب فيبدأ فيها بالأهم فالهم ولا شك أن طوافهم بالبيت عراه ليست بأهم من دعوتهم إلى التوحيد ونبذ الآلهة ، وهذا هو الأسلوب الناجح ، فالمخالفة في التوحيد موجبة للنار والطواف بالبيت عراه شيء فروعى يأتي التنبيه عليه بعد حين ، والشرائع تأتي تباعاً فأين الدليل الأمر له أن ينكر عليهم طوافهم بالبيت عراه ؟ فعله وقتئذٍ لا يعلم حكمه وإن سلمنا أنه علمه فلكل شيء وقته ، فأهل مكة كانوا على الشرك ويطوفون بالبيت عراه ، ودعوتهم إلى نبذ الشرك واستقصاء الوقت فيها أهم من غيرها . الثاني : أن يقال : من أين لكم أنه لم ينكر فإن المعلوم من حاله ﷺ إنكار جميع ما عليه أهل الجاهلية من العادات والاعتقادات الباطلة التي ورثوها من آبائهم ، ومن ذلك طوافهم بالبيت عراه فإنه داخل في هذا المعلوم من حاله ﷺ فأين الدليل على أنه كان يراهم ولا ينكر عليهم ؟ فإن قلتم عدم النقل قلنا: عدم النقل ليس دليلاً على عدمه إذا كان أصل الشيء ثابتاً ، وأصل الإنكار على جميع عادات المشركين كان موجوداً فعدم نقل إنكاره عادة بعينها لا يدل على عدمه كما تقرر في الأصول ويؤيد ذلك أن الله تعالى قال : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ وهي في سورة الأنعام وهي مكية بالاتفاق ، بل قيل في سبب نزولها هو طوافهم بالبيت عراه ، فكيف تقولون إنه رآهم وأقرهم ، فالصواب عندي والله أعلم أن هذين الشرطين لا داعي لهما ، وأن الإقرار حجة مطلقاً لجميع الأقوال والأفعال التي فعلت في عهده ﷺ ولم ينكرها وإن قول بعض الفقهاء : هذا الفعل حجة إن علم به ، إيراد غير وارد لأننا نجزم أنه علم به بالإخبار أو بالوحي ، هذا ظننا وما وصل إليه نظرنا بالتبوع والله يتولانا وإياك ونستغفر الله ونتوب إليه .

إذا علمت هذا فاعلم أنه قد دل على حجية الإقرار أدلة كثيرة نذكر لك أهمها :

فمن ذلك : استنباط الصحابة - على وجه العموم - الجواز من مجرد إقراره ، وحرصهم التام على نقل ذلك كقول بعضهم " فسكت رسول الله ﷺ " ، وقول بعضهم " فتبسم النبي ﷺ " ، وقول بعضهم " كنا نفعل كذا فلم ينهنا عنه " ، وقول بعضهم " كان يرانا فلم يأمرنا ولم ينهنا " ، وكقول بعضهم " فلو كان حراماً لم يعطه " ونحو ذلك ، كل هذه العبارات نقل للإقرار وما حرصوا على نقل ذلك إلا لأنهم يرون أنه حجة وإلا لكان تطويلاً لا فائدة فيه . وسيأتي طرق من هذه الأدلة إن شاء الله تعالى في سياق الفروع فانظرها هناك .

ومن الأدلة أيضاً على حجية الإقرار : أنه ﷺ من أنصح الأنبياء لأمتهم وإنه ليستحيل في حقه مع تمام النصح ووجوب البلاغ وكمال الشفقة أن يرى الفعل أو يسمع القول الذي هو خطأ في حق الشارع ويسكت عليه بلا بيان ولا توضيح فإن هذا من الغش المنافي لأخلاق الأنبياء فإنه ما ترك خيراً إلا دل الأمة عليه بقوله وفعله وإقراره وتركه ولا شراً إلا حذرهما منه بهذه الطرق أيضاً ، فمع هذا فإن سكوته على القول أو الفعل وعدم إنكاره من أكبر الأدلة على جوازه إذ لو كان حراماً لأنكره لأنه لا يسكت على حرام فلما سكت ولم ينكر دل على جوازه . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : أن العلماء أجمعوا أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وهذا القول أو الفعل الذي وقع في عهده وبلغه مما يحتاج الناس إلى بيانه لتعلقه بأمر دينهم أو دنياهم ، فالحاجة إلى بيانه ماسة فلما سكت عن بيانه بالقول والفعل فأننا نستفيد بيانه من سكوته وترك إنكاره ، فهذا هو البيان الواجب عليه فمع حلول وقت الحاجة للبيان يمتنع إجماعاً تركه للبيان ، فجعلنا تركه للبيان بياناً ، وقد تقرر في الأصول أن البيان يحصل بالقول وبالفعل وبالإقرار ، وهنا لا قول ولا فعل فلم يبق إلا الإقرار فدل ذلك على أن بيانه بالإقرار حجة . فلهذه الأدلة قلنا : إقراره حجة ، وهذه القاعدة لها تأثير في الفروع ليس بالسهل ونذكر شيئاً من ذلك :

فمنها : في الصحيح أن حبراً من أحبار اليهود جاء إلى النبي ﷺ فقال : يا محمد أنا نجد في التوراة أن الله يضع يوم القيامة السموات على إصبع والأرضين على إصبع والثرى

والجبال على إصبع والماء على إصبع قال الراوي : "فتبسم النبي ﷺ تصديقاً لما يقول الخبر" فانظر كيف قال الراوي : " تصديقاً لما يقول الخبر " فاستنبط الراوي من السكوت وعدم الإنكار مع التبسم الإقرار وصحة ما قال الخبر ، فاستنبط منها أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى عقيدة وهي : أنهم يثبتون لله الأصابع اللائقة بجلاله وعظمته ليست كأصابع المخلوقين والاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في الصفات ، فصار هذا الإقرار دليلاً لهذه الصفة لأن الإقرار حجة إذ لو كان ما قاله الخبر خطأ لما سكت ولما تبسم فلما سكت عن الإنكار وأيد هذا السكوت بالتبسم دل ذلك على أنه رضي بما قال الخبر ولذلك أنزل الراوي سكوت النبي ﷺ وعدم إنكاره مع تبسمه تصديقاً .

والعجب من المبتدعة الضالين كيف قلبوا هذا الدليل فإنهم قالوا : إن النبي ﷺ لم يتبسم تصديقاً لما قاله الخبر وإنما استخفافاً وتعجباً تعجب المنكر ، وهذا غلول من الدليل ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة وقلب للحقائق عن ظاهره ، وانظر كيف فهم هؤلاء الأذكياء ما لم يفهمه الراوي فإن هذا الراوي فهم شيئاً بعيداً جداً عن عين الحقيقة وما ذلك إلا لأنه أُمي لا يعلم الكتاب إلا أماني ، ألا شأنت وجوه المبتدعة وخابوا وخسروا .

ومنها : من الأدلة الدالة على أن الله تعالى في السماء ما رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي وجاريتيه وأن النبي ﷺ قال لها : ((أين الله ؟)) قالت : في السماء ، فقال : ((اعتقها فإنها مؤمنة)) فهذا إقرار لقولها "في السماء" فهو من أدلة أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى على أن الله في العلو المطلق ، مستوٍ على عرشه بائن من خلقه ليس فيه شيء منهم وليس فيهم شيء منه ، هذا هو مذهب أهل الحق ، ودعك من خزعبلات الشياطين وتحريفات المتهوكين . فاستفدنا هذا الحكم العقدي من إقراره ﷺ للجارية ذلك لأن إقراره حجة .

ومنها : حديث أنس قال : "كان رجل من الأنصار يؤمهم في مسجد قباء فكان كلما افتتح سورة يقرأ بها لهم في الصلاة مما يقرأ به افتتح بـ "قل هو الله أحد" حتى يفرغ منها ثم يقرأ سورة أخرى معها فكان يصنع في كل ركعة فلما أتاهم النبي ﷺ أخبروه الخبر فقال : ((وما يملكك على لزوم هذه السورة في كل ركعة)) ، قال : إني أحبها ، فقال : ((حبك إياها أدخلك الجنة))" رواه الترمذي وأصله في الصحيح . فهذا الحديث فيه أن النبي ﷺ أقره

على فعله هذا ولم ينكر عليه ، وأيد هذا الإقرار بقوله : ((حبك إياها أدخل الجنة)) وفي لفظ ((أخبروه أن الله تعالى يحبه كما أحبها)) فاستفدنا من هذا الإقرار عدة أحكام : **الأول** : جواز قراءة السورتين في الصلاة بعد الفاتحة في الركعة الأولى والثانية لأنهما هما اللتان يقرأ فيهما بزائد على الفاتحة وهذا الرجل كان يقرأ الفاتحة ثم يقرأ سورة الإخلاص ثم يقرأ سورة بعدها ، وفي هذا خلاف بين العلماء والصواب جوازه لأن النبي ﷺ أقره وإقراره دليل الجواز .

الثاني : جواز تخصيص بعض القرآن بميل النفس إليه والاستكثار منه ولا يعد ذلك هجراناً لغيره ، لأن هذا الرجل أخبر أن السبب الحامل له على تكرارها في كل ركعة حبه لها لأنها صفة الرحمن ، فأقره النبي ﷺ على هذا التعليل ، مما يدل على جواز مثل ذلك إذ لو كان هذا التخصيص ممنوعاً لنهاه ولبين له فلما أقره ولم ينكر عليه دل على جوازه لأن إقراره ﷺ حجة .

الثالث : فيه دليل على جواز الاجتهاد في عصره ﷺ مع القدرة على الوصول إليه ومعرفة الحكم منه وهو أصح أقوال الأصوليين لأدلة مذكورة في غير هذا الموضع ، وهذا منها وذلك لأن هذا الرجل كان إماماً في مسجد قباء وهي قريبة من المدينة وكان يعلم بوجود النبي ﷺ وكانت عنده القدرة التامة لمعرفة الحكم منه ومع ذلك فعل ما فعل اجتهداً فلما علم النبي ﷺ بفعله هذا أخبره بوجهة نظره فأقره عليها فلو كان الاجتهاد في زمنه ممنوعاً مطلقاً لقال له : كيف تفعل في الصلاة شيئاً ليس معك فيه نص مع قدرتك على المجيء إلينا وأخذ الحكم منا ، فلما لم يحصل شيء من ذلك بل حصل الإقرار التام والبشارة بالجنة دل ذلك على أنه ﷺ يميز الاجتهاد في حال حياته ﷺ وذلك استفدناه من الإقرار لأن إقراره حجة ، وفي الحديث فوائد غير هذه لكن هذه الفوائد هي التي لها تعلق بما نحن بصدد .

ومنها : في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قالت : (كان النبي ﷺ يصلي صلاة الليل وأنا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنابة فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت) فهذا الحديث فيه دليل على جواز الصلاة إلى النائم وذلك لعدم إنكار النبي ﷺ عليه ذلك فلو كان ذلك ممنوعاً لأنكر فلما لم ينكر دل على أنه يجوز لأن إقراره حجة . ففي هذا الإقرار رد على من كره الصلاة إلى النائم كمجاهد وطاوس ومالك رحمهم الله تعالى واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباسٍ عند أبي داود وابن ماجه بلفظ " لا تصلوا خلف

النائم والمتحدث " لكن قال أبو داود : طرده كلها واهية ، وقال الإمام النووي : هو ضعيف باتفاق الحفاظ أه . قالوا : ولأنه يخشى أن ينكشف من النائم شيء فيشغل المصلي ، وليس هذا بشيء لثبوت النص بالجواز . وأنه لو كان مكروهاً لهذه العلة لما أقر النبي ﷺ عائشة على النوم في قبلته ، والحديث خرج مخرج الاستمرار فإنه قد تقرر في الأصول أن لفظه (كان) تفيد الاستمرار فيمتنع منه ﷺ المداومة على الإقرار على ذلك مع الحكم عليه بالكراهة ، ومن فوائده أيضاً : أن وجود المرأة بين المصلي وقبلته لا يبطل الصلاة لأن النبي ﷺ أقر عائشة على ذلك فلو كان ذلك مبطل للصلاة لما كان يتصور أن يقرها على ذلك ، ويجمع بين هذا الحديث وحديث قطع الصلاة بمرور المرأة بالتفريق بين المكث والمرور ، فالمكث لا يبطل الصلاة بخلاف المرور وهو اختيار الشيخ تقي الدين أبي العباس رحمه الله تعالى ، فصار هذا الحديث فيه حكمان شرعيان استفدناهما من مجرد الإقرار لأن إقراره حجة .

ومنها : قد تقدم لنا أن العلماء اختلفوا في حكم قول الشعر في المسجد ، ورجحنا التفصيل جمعاً بين الأدلة ، فمن الأدلة المجيزة لقول الشعر الحسن في المسجد حديث أبي هريرة المتقدم وفيه أن حسان ﷺ احتج على عمر ﷺ لما لحظ إليه بأنه كان ينشر الشعر في المسجد بحضرة رسول الله ﷺ ولم ينكره ، فاحتج حسان بالإقرار وعدم الإنكار وهي حجة صحيحة مقبولة يستفاد منها جواز إنشاد الشعر الحسن في المسجد ونزيد ذلك ونقول : أيضاً سكوت عمر على حجة حسان وعدم رده ذلك مع شدته في الحق ورد الباطل ، ومع ذلك سكت فدل ذلك على أنه قبل هذه الحجة وأنها كانت غائبة عنه فلما ذكر بها قبلها، وفيه دليل أيضاً على قول الحق ممن جاء به ولها موضع آخر . والله أعلم .

ومنها : اختلف أهل الفضل والعلم في قضاء ركعتي الفجر بعد الصلاة في وقت النهي لمن فاتته لعذر ، هل يجوز أم لا ؟ فذهب الثوري وابن المبارك وقيل هو مذهب الشافعي وإسحاق بن راهويه وأحمد في رواية إلى المنع من ذلك حتى يخرج وقت النهي واستدلوا على ذلك بحديث أبي هريرة عند الترمذي وابن حبان والحاكم وصححه قال : قال رسول الله ﷺ : ((من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعدما تطلع الشمس)) فقالوا: أمره بالصلاة بعد طلوع الشمس والأمر بالشيء نهي عن ضده في المعنى فيكون فعلهما قبل طلوع الشمس منهياً عنه ، ولعموم الأدلة القاضية بأنه " لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس "

وذهب جمع من أهل العلم إلى الجواز وعدم الكراهة واستدلوا عليه بحديث رواه الترمذي وأبو داود قال : " رأى النبي ﷺ رجلاً يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال ((صلاة الصبح ركعتان)) ، فقال الرجل : إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما فصليتهما الآن ، فسكت " وهو حديث حسن لغيره بمجموع طرقه ، فقالوا: لو أن قضاءهما بعد الصلاة مباشرة منهياً عنه لأنكر عليه النبي ﷺ ولمّا سكت ، فلمّا سكت ولم ينكر دل إقراره على الجواز ، لأن الإقرار حجة وهذا المذهب هو الصواب إن شاء الله تعالى ، والجمع بين الأحاديث واجب ما أمكن كما تقدم فيحمل إقراره على الجواز ويحمل أمره في حديث أبي هريرة على الأفضلية ، فالأفضل لمن فاتته ركعتا الفجر قضاؤها بعد طلوع الشمس ، وإن قضاها بعد الصلاة مباشرة فلا بأس . والله أعلم .

ومنها : قد تقرر في الأصول أن الأمر المجرد عن القرائن يفيد الفورية إلا لصارف أي المبادرة فوراً إلى الفعل قضاءً كان الفعل أو أداءً ، إذا علمت هذا فاعلم أن من أفطر أياماً من رمضان فإنه يقضيها فوراً ، هذا هو الأصل والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ لكن ورد لهذا الأمر صارف صرفه عن بابه الذي هو الفورية إلى التراخي وهو حديث عائشة رضي الله عنها : " كان يكون عليّ الصوم من رمضان فما أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ مني " متفق عليه ، ومثل هذا الفعل منها لا يمكن خفاؤه على النبي ﷺ بل هي صرحت أن سبب التأخير لتتمكن من القيام بشؤونه ، فيكون قد علم ذلك وسكت ولم ينكر فدل على الجواز إذ لو كان فعلها هذا ممنوعاً شرعاً لما سكت أبداً ، فلما سكت ولم ينكر دل على جواز مثل ذلك لأن الإقرار حجة فجعلنا هذا الإقرار دليلاً على جواز هذا التأخير وصارفاً للأمر من الفورية إلى التراخي . والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في حكم أكل الضب ، فقليل بالتحريم وقيل بكراهة التنزيه وقال قوم بالإباحة وهم الأكثر وادعى الإمام النووي فيه الإجماع على جوازه لكن أنى يصح هذا الإجماع مع ثبوت الخلاف وعلى كل حال فالمسألة طويلة وأدلتها فيها شيء من التعارض قد يثور في ذهن المجتهد إلا أن الراجح عندي والله تعالى أعلى وأعلم القول بالجواز من غير كراهة والدليل على ذلك أن الأصل في الأطعمة الحل والإباحة إلا إذا قام دليل المنع ، ولحديث ابن عباس عن خالد بن الوليد أنه أخبره أنه دخل مع رسول الله ﷺ على ميمونة

فوجد عندها ضباً مخنوزاً قدمت به أختها حُفَيْدَةَ بنت الحارث من نجد فقدمت الضب لرسول الله ﷺ فأهوى بيده إلى الضب ، فأخبروه بأنه ضب فرفع رسول الله ﷺ يده فقال خالد " أحرام الضب يا رسول الله ؟ " قال : ((لا ولكن لم يكن بأرض قومي فأجديني أعافه)) قال خالد : " فاجترته فأكلته ورسول الله ﷺ ينظر فلم ينهني " متفق عليه . وقد ثبت في غير حديث أنه أكل على مائدته ﷺ وهو ينظر ولم ينكر فدل على جوازه فضلاً عن البيان القولي الصريح الصحيح بأنه حلال وليس بحرام ، فالإقرار حجة فلو كان حراماً لمنع من أكله ، أما وقد أكل على مائدته وهو ينظر ولم ينكر فإن هذا من أكبر الأدلة على جوازه ، وللمسألة مكان آخر تبحث فيه ، لأن المقصود هو تفريع الاستدلال بقاعدة الإقرار .

ومنها : من الأدلة المثبتة لصلاة ركعتين قبل المغرب حديث " كنا نصلي ركعتين بعد غروب الشمس ، فقليل لأنس أكان النبي ﷺ يصليهما ، فقال : كان يرانا نصليهما فلم يأمرنا ولم ينهنا " فاستفاد أنس رضي الله عنه من سكوت النبي ﷺ جواز هاتين الركعتين ، فكأنه يقول لمن سأل : لو أنهما ليستا بمشروعتين لنهانا عنهما ، فلما لم ينهنا عنهما دل على جوازهما لأن الإقرار حجة على الجواز .

ومنها : اختلف العلماء في العزل ، أجاز هو أم لا ؟ فقليل بتحريمه واستدلوا بحديث جذامة عند مسلم أنها سمعت النبي ﷺ يقول في العزل ((ذلك الوأد الخفي)) وهي ﴿ وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ﴾ وقيل بالجواز ، والأحاديث الدالة على الجواز كثيرة لكن الذي يخص قاعدتنا حديث جابر في الصحيحين " كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل " ولمسلم " كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه فلم ينهنا " وهو نص صريح في الجواز ، ذلك لأنه لو كان العزل ممنوعاً لأنكر عليهم فلما لم ينكر مع بلوغ الأمر إليه ومع أن القرآن ينزل صار ذلك من أكبر الأدلة الدالة على الجواز وهو الصواب إن شاء الله تعالى ، وقد جمع الإمام ابن القيم بين حديث جابر هذا وحديث جذامة المتقدم وحديث سعيد عند أحمد وأبي داود أن اليهود قالت العزل هو الموءودة الصغرى فقال النبي ﷺ ((كذبت يهود ... الحديث)) فقال ابن القيم : " الذي كذب فيه النبي ﷺ اليهود وهو زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلاً وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل إذا شاء الله خلقه وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأداً حقيقة وإنما سماه وأداً في حديث جذامة لأن الرجل إنما

يعزله هرباً من الحمل فأجرى قصده لذلك مجرى الواد لكن الفرق بينهما أن الواد ظاهر بالمباشرة فاجتمع فيه القصد ، والفعل يتعلق بالقصد فقط فلذلك وصفه بكونه خفياً " أه . وهو جمع حسن تعمل به الأدلة كلها والمقصود من هذا الفرع أن تعرف كيف استدل القائلون بالجواز بإقراره ﷺ والله أعلم .

ومنها : اختلف الأصوليون في شرع من قبلنا هل هو شرع لنا ؟ والصواب من أقوالهم إن شاء الله تعالى أن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخه في شرعنا لكن هل هو حجة لأنه شرع لمن قبلنا ولم يرد ناسخه في شريعتنا ، أم هو حجة لأنه ورد في شرعنا ذكره وإقراره ، في المسألة بحث ، فالذين قالوا بالأول لا شأن لنا بهم ، لكن الذين قالوا بالثاني جعلوا مناط الاحتجاج بالشرائع السابقة بالإقرار ، أي أنها ذكرت في القرآن وفي السنة ولم تنكر فدل على جوازها لأنها لو كانت ممنوعة لأنكرت فلما لم تنكر فإن هذا دليل على جوازها لأن الإقرار حجة ، والله أعلم .

ومنها : من الأدلة التي يستدل بها على ثبوت النسب القافة والدليل عليها الإقرار وهو أن النبي ﷺ دخل على عائشة مسروراً تبرق أسارير وجهه فقال : ألم تري أن مجزراً نظر آنفاً إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال : " إن هذه الأقدام بعضها من بعض " متفق عليه ، فسروه ﷺ دليل على إجازة ما قاله مجرز فلو لم تكن القافة سبباً لثبوت النسب لما كان لهذا السرور والاستبشار داعٍ ، لكن لما حصل دل على اعتبارها وهو القول الراجح ، إن شاء الله تعالى .

ولعل في هذه الفروع كفاية إن شاء الله تعالى وهو أعلى وأعلم .

القاعدة التاسعة والعشرون

والثلاثون

(حكمه ﷺ وحكم أمته واحد ما لم يدل دليل على الاختصاص
وحكمه ﷺ للفرد حكم للجماعة إلا بدليل يدل على الاختصاص)

هما قاعدتان ، ولتقاربهما في المعنى والتدليل جمعتهما في موضع واحدٍ ، وهما من ملح
القواعد وفرائد الفوائد ، فنأخذهما واحدة ، واحدة .

فأما القاعدة الأولى فمعناها : أن ما ثبت في حقه ﷺ من الأحكام أو ما خوطب
به من الكلام فإنه يدخل فيه هو ﷺ دخولاً أولاً ، وهذا لاشك فيه ، وهو أيضاً تدخل فيه
أتمته معه ، فهذا الخطاب يصلح أن يكون دليلاً يستنبط منه حكم لأتمته ، إلا إذا جاء دليل
آخر أو قرينة تفيد اختصاصه ﷺ بهذا الحكم ، فحينئذٍ يحصل الانفصال والاختصاص .

وحاصل الكلام : أنه إن قام دليل مخصص اختص الحكم به وإلا كان الحكم بما ثبت
في حقه ﷺ أو خوطب به هو عاماً لجميع المكلفين وهذا القول هو مذهب جمهور الأصوليين
، وهو القول الصواب الذي دلت عليه الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة ، فهذا بالنسبة
للقاعدة الأولى .

وأما القاعدة الثانية فمعناها : أن ما ثبت في حق صحابي واحدٍ فإنه يدخل معه
جميع المكلفين إلا إذا وجد دليل يخص الحكم بهذا الصحابي بعينه ، وإذا لم يدل على
التخصيص دليل فالأصل العموم في جميع الأحكام .

وخلاصة شرح القاعدتين أن يقال : ما ثبت في حق النبي ﷺ وحق أحد من الأمة
فإنه يعم الجميع ولا يخرج منه أحد ، ويصلح دليلاً للجميع إلا بدليل يخص ، فالأصل العموم
وعدم التخصيص ، وكما تقرر عند علماء الأصول : أن الخصائص لا تثبت إلا بدليل لأن
الأصل عدمها ، فمن ادعى أن حكماً شرعياً يخص أحداً فعليه الدليل المثبت لهذه
الخصوصية ، لأن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من المثبت عليه .

والدليل على أن الأصل في الأدلة العموم وعلى أن ما ثبت في حقه ﷺ أو في حق أحد من الأمة فهو للجميع إلا بدليل الخصوصية ، الدليل على ذلك عدة أمور :

فمن الأدلة عليه : قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ فأخبر سبحانه وتعالى أنه إنما أباح لنبیه زوجة ابنه بالتبني ليتأسى به المؤمنون رفعاً للحرَج عنهم ، فلولا أن ما ثبت في حقه يتناول غيره لكان هذا التعليل عبثاً ، فجعل الله تعالى زواجه ﷺ لهذه المرأة حكماً عاماً لأمته ، فدل ذلك على أن ما ثبت في حقه فهو لأمته .

ومن الأدلة عليها : قوله تعالى ﴿ وَأَمْرًا مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ووجه دلالة أنه لولا أنه الأصل دخول أمته معه لما كان لقوله ﴿ خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ داعٍ لأنه لو لم ينبه عليه لما دخلت أمته معه لكن لما كان الأصل دخولهم معه نبه جل وعلا أن هذا الحكم وهو النكاح بالهبة إنما هو خالص له ، أي خاص به لا يشركه معه غيره ، فدل هذا التخصيص على أن الأصل أن حكمه وحكم أمته واحد .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ وهذا عام في جميع الأحكام التي خوطب بها أن تطبيقها في حقنا من القدوة الحسنة ، فمن جوز له شيئاً وخصه به بلا دليل على التخصيص فإنه يمنع هذا الاقتداء الحسن ، ومنعه لا ينبغي إلا بدليل فدل ذلك على أن كل حكم ثبت له فلنا أن نفتدي به فيه لأنه أسوة حسنة لنا ونعم الأسوة هو أبى هو وأمي ، ومثل ذلك في الدلالة قوله تعالى ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ... الآية ﴾ والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : روى مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال ((تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم ؟ فقال رسول الله ﷺ وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم ، فقال الرجل : إنك لست مثلنا يا رسول الله ، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال ((والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم به بما أتقي)) وهو يدل على تساويه وأمته في الأحكام فإنه ﷺ قاس حالة الرجل على حاله وبالقياس عرف السائل الجواب .

فالصوم حال وجود وصف الجنبانة حكم ثبت في حق النبي ﷺ فعده ﷺ لأمتة فكأنه قال للرجل : ألسنت أفعله أنا ، فإن كل ما أفعله فهو لكم ، وهذا نص صريح في أن حكمه وحكم أمتة واحد ما لم يرد دليل التخصيص .

ومن الأدلة أيضاً : وهو يضارع الدليل السابق ما رواه مسلم أيضاً في كتاب الصيام من طريق عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ " أيقبل الصائم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سل هذه لأم سلمة فأخبرته رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك فقال : يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال له رسول الله ﷺ ((أما والله إني لأتقاكم لله وأخشاكم له)) ووجه الاستشهاد منه هو بعينه وجه الاستشهاد من الدليل قبله والله أعلم .

ومن الأدلة عليه : ما رواه أبو داود وغيره أن النبي ﷺ صلى وعليه نعلاه فصلى الصحابة بنعالهم ، فخلعها ﷺ فخلعوا نعالهم فلما سلم قال : ((ما لكم خلعتم نعالكم)) فقالوا : " رأيناك خلعت فخلعنا " فقال : ((إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما قدراً ... الحديث)) فهذا هو المتقرر في نفوس الصحابة وهو الاقتداء التام من غير سؤال هل هو من الخاص به أو من العام ، بل المتقرر في أذهانهم أن ما فعله هو فهو لأمتة من بعده ولذلك اقتدوا به في خلع نعالهم لما رأوه خلع نعليه ، بل عللوا ذلك الخلع بقولهم : " رأيناك خلعت فخلعنا " فهذا التعليل هو لب القاعدة وأساسها ولاشك أن إجماعهم هذا الخلع مما يؤيد هذه القاعدة من أن حكمه وحكم أمتة واحد ، وأعظم من هذا أن النبي ﷺ لما رآهم قد خلعوا نعالهم لم ينكر ذلك عليهم وإنما سأل عن السبب في الخلع ، فأقراره ﷺ لهم في اقتدائهم به في خلع النعال دليل على أن المتقرر عنده أن حكمه وحكم أمتة واحد ، وإلا يكن الأمر كذلك لقال : لا ينبغي لكم أن تقتدوا بي فيما أفعله لأن هذا يخصني ولا شأن لكم به ، وأن ما ثبت في حقي لا يثبت في حقكم إلا بدليل ، فلما ترك الإنكار عليهم في هذا الاقتداء دل أكبر دلالة على أن حكمه وحكم أمتة واحد ما لم يرد دليل التخصيص .

فإن قلت : كيف تقول إنه لم ينكر عليهم وقد قال ((ما لكم خلعتم نعالكم ؟)) أو ليس هذا بإنكار ؟ فأقول : إن عندنا هاهنا أمران مختلفان بالتفريق بينهما يعرف الجواب على هذا الإيراد وهما : الأول : أن يكون سؤاله عن بيان سبب الخلع ، الثاني : أن يكون سؤاله

إنكاراً للاقتداء فهو عليه الصلاة والسلام لما قال لهم ((لماذا خلعتم نعالكم)) أجابوه بقولهم "رأيناك خلعت فخلعنا" أي اقتدينا بك في خلعتك لنعليك لا لشيء آخر فأجابوه أن السبب الحامل لهم على الخلع محض الإقتداء ، فلم ينكر عليهم ﷺ ذلك بل أقرهم عليه ، وإقراره هذا مصحح لفعلهم بهذه العلة التي ذكروها التي هي محض المتابعة ، لكن بين لهم السبب الحامل له على الخلع فقط ، وأنه لم يخلعها هكذا تعبدًا وإنما خلعها لعللة وجود الخبث فيهما فصحح إقتداءهم وبين لهم سبب الخلع ، فصار سؤاله يريد به بيان سبب الخلع لا أنه سأل سؤال منكرٍ للإقتداء ، إذ لو كان سؤاله لإنكار الإقتداء لأجابهم لما قالوا له "رأيناك خلعت فخلعنا" ولقال لهم: إن خلعتكم نعالكم لأنني خلعت فقط ليس بصحيح، لأنه لا ينبغي الإقتداء بي فيما ثبت لي إلا بدليل فما دليلكم على هذا الإقتداء، لكنه لم يقل ذلك وأقر جوابهم مما يدل على أن هذا هو الأصل فصار سؤاله هذا ليس لإنكار الإقتداء وإنما لإرادة بيان السبب فيكون الدليل سالماً من هذا الاعتراض . والله أعلم .

ومن ذلك أيضاً : ما رواه أحمد وبعضه عند مسلم من حديث جابر قال : " لبس النبي ﷺ قباءً من ديباج أهدي إليه ثم أوشك أن نزعها وأرسل به إلى عمر فقيل قد أوشكت ما نزعته يا رسول الله فقال ((نحائي عنه جبريل)) فجاءه عمر يكي فقال : يا رسول الله كرهت أمراً وأعطينتيه فما لي ، فقال ((ما أعطيتك لتلبسه إنما أعطيتك لتبعية فباعه بألفي درهم)) ووجه الاستشهاد منه أن عمر لما علم بأن جبريل نهي النبي ﷺ عن ذلك قال ما قال مما يدل على أنه فهم أنه يدخل في عموم النهي ولم ينكر النبي ﷺ ذلك الفهم مما يدل على أن حكمه وحكم أمته واحد ، وإلا يكن كذلك لأنكر على عمر وهذا واضح . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : أن جمعاً من الشباب أتوا أزواج النبي ﷺ ليسألوا عن عبادته في بيته من صيام أو صلاة أو ذكرٍ ونحوها ، فلما أخبروا بها فكأنهم تقالوها فقال : إن النبي ﷺ قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ثم عزموا على أن يلزموا أشياء من باب التعبد فأخبر النبي ﷺ بذلك فصعد المنبر - لأنها قضية منهج - فحمد الله وأثنى عليه فقال : ((أما بعد ما بال أقوام يقولون كذا وكذا ، أما إني لأخشاكم لله وأتقاكم له ولكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس مني)) والحديث في الصحيح ، ووجه الاستشهاد منه من وجوه أحدها : أن المتقرر في ذهن هؤلاء الشباب جواز الاقتداء به فيما

ثبت له ولذلك سألوا أزواجه عن العبادات التي يفعلها في بيته إذ لو كان حكمه يختلف عن حكم أمته لما تكلفوا ذلك ، **الثاني** : أن أزواجه اللائي سئِلن قد أجبن مما يدل على أنهن يعتقدن أن حكم أمته كحكمه فلو كان الأمر ليس كذلك لقلن لمن سألهن : لا شأن لكم بما ثبت في حقه لأن هذا يخصه ، فلما لم يقلن ذلك بل أجبن فهذا يدل على أن هذه القاعدة مما تقرر في قلوبهم ، **الثالث** : أن النبي ﷺ لما بلغه خبر سؤال هؤلاء ليقصدوا به ، لم ينكره بل أقره وإنما أنكر ما ابتدعوه من عند أنفسهم من أفعال ظنوها عبادات وهي في حقيقتها مخالفة للسنة ، فكأنه قال : إن ما بلغكم من عباداتي مما أخبركم به أمهات المؤمنين هو الذي ينبغي الاقتداء به لأنه هو سنتي وأما ما أتيتم به من عند أنفسكم فاتركوه فإن من رغب عن سنتي فليس مني ، وهذا يدل أن حكمه وحكم أمته واحد ، إذ لو كان الأمر ليس كذلك لأنكر عليهم السؤال أصلاً ، فانظر كيف فهم الجميع هذه القاعدة مما يدل على أنها متقررة في نفوسهم أشد استقرار ، وهي التي ندين الله جل وعلا بها .

ومن الأدلة أيضاً : أنه سئل ﷺ عن الرجل يجامع امرأته فيكسل أَيْغْتَسِل ، فقال ﷺ : ((إني لأفعله أنا وهذه — لأحد أزواجه — ثم نغتسل)) ففهم الجواب من القياس على نفسه فإنه ثبت في حقه الاغتسال في هذه الحالة ، فأفهم السائل أن حكمه كحكمه فدل ذلك على أن حكمه وحكم أمته واحد إلا بدليل التخصيص .

فهذا مجمل أدلة القاعدة الأولى .

وأما أدلة القاعدة الثانية : فالقياس الجلي ، فكما أن ما ثبت في حقه يثبت في حق أمته مع وجود الفرق بينه وبينهم بالنبوة ، فمن باب أولى أن ما ثبت في حق الواحد يثبت في حق الجماعة إلا بدليل ولا سيما مع استواء أفراد الأمة تحت حكم التكليف ، وهذا قياس صحيح قد استوفى جميع أركانه .

ومن الأدلة أيضاً : أن الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على الرجوع في قضاياهم العامة إلى قضايا النبي ﷺ للأفراد فرجعوا في حد الزنى إلى قصة ماعز وهي في صحيح مسلم وسنن أبي داود وغيرهما ، ولم يقولوا أن قصة ماعز تخصه وإنما عدوا الحكم فيها إلى غيره مما يدل على استواء أفراد الأمة في ذلك — أعني من ارتكب ما ارتكب — رضي الله عنه وأرضاه ، وكذلك رجعوا في دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك وهو في الصحيحين ، ورجعوا في المفوضة إلى

قصة بروع بنت واشق وهو عند أحمد وأبي داود والنسائي وغيرهم ، ورجعوا في السكنى والنفقة إلى حديث فاطمة بنت قيسٍ وفريعة بنت مالك ، ورجعوا في سقوط طواف الوداع عن الحائض لقضية صفية بنت حيي أم المؤمنين رضي الله عنها ، كما في حديث (أحابتنا هي) وغير ذلك من الوقائع التي يعمم الصحابة فيها الحكم على جميع الأفراد ، فإذا ثبت هذا فلولا أن ما توجه إلى بعض الأمة يتناول غيره لكان ذلك التعميم خطأً من الصحابة حيث رجعوا في أحكامهم العامة إلى أحكامه لبعض الأفراد ، ولكن لا يتصور الخطأ من جميعهم وقد أجمعوا على ذلك وقد شهد لهم النبي ﷺ بالهداية بل والإجماع في نفسه لا يمكن أن يكون على ضلالة ، فدل ذلك على ما ذكرته من أن الحكم للواحد حكم للأمة ما لم يرد دليل التخصيص .

ومن الأدلة أيضاً : ما رواه أحمد والنسائي ومالك في الموطأ من قوله ﷺ ((إني لا أصافح النساء إنما قولي لامرأة واحدة كقولي لمائة امرأة)) وإسناده يحتج به ، فهو دليل على أن قوله للفرد الواحد قول لجميع الأمة إلا بدليل التخصيص ، فهذا الدليل وإن كان على سببٍ خاص وهو عدم مصافحته للنساء إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، **فإن قلت :** هذا في حق النساء خاصة ، **فأقول :** قد تقرر في الأصول أن ما ثبت في حق النساء من الأحكام فهو للرجال وما ثبت للرجال فهو للنساء إلا بدليل التخصيص فهذا القول وإن كان في حق النساء لكن الشريعة عامة ، فما ثبت في حق أحد الجنسين ثبت للآخر إلا بقرينة تفرق بينهما . والله أعلم .

فهذا شرح هاتين القاعدتين تنظيراً وتدليلاً وبقي إنزالها على الفرع ، وهي كثيرة لكن نذكر طرفاً صالحاً منها يدل على غيره والمقصود من هذا التفريع أن يتعلم الطالب كيف ينزل الحديث على القاعدة ليستنبط منها حكماً شرعياً وليعرف مأخذ أهل العلم في اختياراتهم فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل وحسن التحقيق :

من الفروع : اختلف العلماء في حكم الماء المستعمل في طهارة ، على أقوال : والراجح منها حسب الصناعة الحديثية والأصولية أن الماء المستعمل في طهارة طهور مطهر ترفع به الأحداث وتزال به الأخبار ، والأدلة على ذلك المذكورة في غير هذا الموضع لكن الذي يخصنا هنا هو أن من جملة الأدلة على ذلك حديث وضوئه ﷺ ثم صبه على جابر

وهو في البخاري ومسلم وحديث صلح الحديبية وفيه (وإذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه) وحديث أبي جحيفة وهب بن عبد الله السوائي وفيه (فخرج بلال بوضوء فمن ناضح له ونائل ... الحديث) فهذه الأدلة تفيد أن الماء المتوضأ به طهور مطهر .

قال المعارض الذي ذهب إلى القول بالنجاسة : إن هذه الأحاديث غاية ما فيها الدلالة على طهارة ما توضأ به ﷺ ولعل ذلك من خصائصه فهم يريدون إبطال دلاله هذه الأحاديث بدعوى أنها من قبيل الخصوص به ﷺ .

فأجاب القائلون بالطهارة : إن هذه الدعوى غير نافقة فإن الأصل أن حكمه وحكم أمته واحد إلا أن يقوم دليل التخصيص ، ولا دليل هنا فالأصل العموم ، وهو جواب صحيح ، فانظر كيف زالت القاعدة هذا الإشكال والله الحمد فهذا يدل أن قواعد الأصول تهدي للطريق الأقوم والصراط المستقيم . فعض عليها بالنواجز .

ومنها أيضاً: أن القول الراجح جواز وضع إحدى الرجلين على الأخرى إذا أمن انكشاف عورته ، ويستدل على ذلك بحديث عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد رضي الله عنه أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقياً في المسجد واضعاً إحدى رجله على الأخرى " متفق عليه فقال المانعون : إن هذا الفعل مختص به ﷺ ، فقلنا : إنه قد تقرر في الأصول أن حكمه وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص ، ولا دليل على التخصيص هنا فالأصل التعميم ، قالوا : قد ثبت النهي عن هذه الهيئة ، فنقول : نعم قد ثبت ، لكن نتقل معكم إلى قاعدة أصولية أخرى وهي أن الواجب هو الجمع بين الأدلة ما أمكن فيحمل النهي على حالة الخوف من انكشاف العورة ويحمل فعلها على الأمن من ذلك وإلا فنقول : النهي هنا مصروف عن الحقيقة التي هي التحريم إلى الكراهة التنزيهية ، فتكون هذه الهيئة مكروهة كراهة تنزيه ، وهذا الجمع هو المتعين وهو أولى من ادعاء النسخ لأن النسخ لا يثبت إلا مع تعذر الجمع ومعرفة التاريخ وكلاهما معدومات هنا والله الحمد .

ومنها : أن الراجح هو تحريم قراءة القرآن في الركوع والسجود والدليل عليه قوله ﷺ ((ألا وأني نهيته أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً)) والأصل في النهي التحريم ولا صارف له هنا ، فإن قيل : إن هذا النهي مختص به ﷺ وذلك لقوله ((إني نهيته)) فنقول : إن المتقرر بالدليل الصحيح أن حكمه ﷺ وحكم أمته واحد ما لم يدل دليل التخصيص على الخصوصية وحيث لا دليل فالأصل التعميم .

ومنها : قوله ﷺ ((أمرت أن أسجد على سبعة أعظم ... الحديث)) فهو أمر له في الأصل لكن هو أيضاً لأمته لأن حكمه ﷺ حكم لأمته ما لم يرد دليل التخصيص . والله أعلم .

ومنها : اختلف السلف رحمهم الله تعالى في حكم الأكل متكئاً على أقوال : فزعم البعض أن الكراهة خاصة بالنبي ﷺ واستدل على ذلك بحديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ ((أما أنا فلا أكل متكئاً)) رواه البخاري وغيره ، وذهب البعض إلى الجواز مطلقاً من غير كراهة لا له ولا لغيره والصواب والعلم عند الله تعالى أنه مكروه له ولغيره ، أما له فلا أنه أخبر عن حاله ﷺ بأن الأكل متكئاً ليس من هديه فهو مكروه في حقه فإذا ثبت حكم الكراهة في حقه فإنه يثبت في حقنا تبعاً له واقتداءً به لأن حكمه وحكم أمته واحد حتى يدل دليل التخصيص ، والصيغة في الحديث لا تدل على أكثر من هذا أعني أنها لا تدل إلا على الكراهة فقط . والله أعلم .

ومنها : أن العلماء اختلفوا في حكم شعر الإنسان على قولين : فذهب قوم أنه طاهر - وهو الصحيح - وقال بعض شافعية العراق هو نجس واستدل أصحاب القول الأول : بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه " أن النبي ﷺ لما رمى جمرة العقبة ونحر نسكه وحلق ، ناول الحلاق شقه الأيمن فقال احلق فحلقه ثم دعا أبا طلحة الأنصاري فأعطاه إياه ثم ناوله الشق الأيسر فحلقه فأعطاه أبا طلحة وقال : اقسمه بين الناس)) متفق عليه ، وعنه أيضاً عند أحمد ونحوه وفيه " فأخذ شعره فجاء به إلى أم سليم قال : وكانت أم سليم تدوفه في طيبها " فهذه الأدلة تدل دلالة صريحة على طهارة شعره ﷺ ، فقال الآخرون : نعتذر عن قبول هذه الأحاديث لأن النبي ﷺ مكرم لا يقاس عليه غيره فهذا الحكم خاص به ، ونحن نبحت في حكم شعر غيره، فنقول: هذا اعتذار بارد مرفوض ، ذلك لأنه إذا ثبت أن شعره

ﷺ طاهر فإن شعور أمته مثله لأن حكمه وحكم أمته سواء حتى يرد دليل التخصيص ولا دليل على التخصيص فالأصل العموم وهذا هو الراجح عند الأصوليين . والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في تأويل حمل النبي ﷺ لإمامة بنت ابنته زينب وهو يصلي فذهب البعض إلى أن ذلك جائز في النافلة دون الفريضة ، ويشكل عليه رواية مسلم " وهو يؤم الناس في المسجد " وقال بعضهم : إن ذلك كان للضرورة لأنه لم يجد أحداً يتولاها وهذا يحتاج إلى دليل ، وذهب البعض إلى أنه منسوخ ، وقد أبعد هذا جداً ، وذهب البعض - وهو القاضي عياض - إلى أن ذلك الفعل كان من خصائصه ﷺ فلا تشركه في ذلك أمته ، وهذا هو الذي يخصنا في هذه القاعدة فيقال : إن دعوى الخصوص خلاف الأصل فتحتاج في ثبوتها إلى دليل فأين الدليل على ذلك وقد تقرر في الأصول أن حكمه وحكم أمته واحد إلا بدليل ، ولا دليل فالأصل التعميم ، ولذلك فالصحيح إن شاء الله تعالى جواز ذلك أي يجوز لأحد الأمة أن يفعل مثل ما فعل النبي ﷺ وليس هذا من العمل المبطل للصلاة حتى نحتاج لتأويله ، فإن هذا ثبت جوازه له ﷺ فيثبت أيضاً جوازه في حق أمته وهذا هو نص القاعدة . والله أعلم .

ومنها : اختلف السلف رحمهم الله تعالى هل يجوز للرجل أن يجعل صداق المرأة الرقيقة عتقها ، أي هل يجوز له أن يصدقها حريتها ؟ على أقوال : فذهب أكثر العلماء إلى الجواز ، واستدلوا على ذلك بحديث أنس " أن النبي ﷺ أعتق صفية وتزوجها ، فقال له ثابت البناني : ما أصدقها ؟ قال : نفسها أعتقها وتزوجها " متفق عليه ، وفي لفظ ((أعتق صفية وتزوجها وجعل عتقها صداقها . وقال بعض العلماء : لا يصح ذلك ، وأجابوا عن الحديث بأنه خاص بالنبي ﷺ ، وأجاب الأولون عنه : بأن الخصائص لا تثبت إلا بدليل لأن الأصل عدمها ، وبأن حكمه ﷺ وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص ، فإذا ثبت دليل الجواز في حقه فإنه يثبت في حق أمته ، ولا دليل يفصل بينهما هنا فصار الدليل هذا له ولأمرته فالراجح جواز ذلك لثبوت الدليل به ، والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في حكم الصلاة على الغائب ؟ فذهب الحنابلة والشافعية بل هو قول السلف رحمهم الله تعالى إلى جواز الصلاة عليه ، واستدلوا على ذلك بصلاته ﷺ على النجاشي ففي حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : "نعى النبي ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات

فيه فخرج بهم إلى المصلى وصف بهم فكبر عليه أربعاً" متفق عليه، وهو دليل صحيح صريح في جواز الصلاة على الغائب ، وذهب بعض العلماء إلى عدم الجواز ، واعتذروا عن العمل بحديث الصلاة على النجاشي باعتذارات فيها رائحة العصبية ولي أعناق الأدلة لموافقة المذهب - كرم الله العلماء عن مثل هذه الهفوات ، والذي يهمننا من هذه الاعتذارات شيئان : الأول : زعموا أن هذه الصلاة خاصة بالنجاشي رحمه الله تعالى .

ويجاب عنه : بأن الأصل عدم الخصوصية إلا بدليل يدل عليها ، وبأن ما ثبت في حق الواحد من الأمة فإنه يثبت في حق الأمة إلا بدليل يخصه ، هذا إذا سلمنا أن النبي ﷺ لم يصل صلاة الغائب إلا على النجاشي فقط ، وإلا فقد روي من طرقٍ قد يعضد بعضها بعضاً أنه صلى على معاوية بن معاوية الليثي وهو مات بالمدينة والنبي ﷺ بتبوك . وعلى القول بأن حديثه ضعيف فيكفيك القاعدة التي نحن بصدد شرحها وهي أن حكمه ﷺ على الفرد حكم للأمة إلا بدليل فلما جازت الصلاة على الغائب في حق النجاشي فإنها تجوز في حق جميع الأمة إلا بدليل .

الثاني : أن الصلاة على الغائب خاصة بالنبي ﷺ وما أسمع هذه الدعوى ذلك لأن حكمه ﷺ وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص ورحم الله الإمام النووي إذ قال : " إنه لو فتح باب هذا الخصوص لانسد كثير من ظواهر الشرع " أهـ . وإنها بحق كلمة خبير بأصول الشريعة وقواعدها وإنك لتعجب من بعض الناس إذا خالف الدليل مذهبه قال : إنه خاص بصاحبه ، وهذه دعوى فيها إبطال للشريعة جملة ، وفيها فتح باب الشر على مصراعيه ، وإن هاتين القاعدتين لتسد على هؤلاء الباب وتقف في وجوههم وتصيح بهم زاجرةً عن مثل هذه الاعتراضات الباردة التي مضمونها إبطال الأدلة وقصورها على أصحابها فالله المستعان .

وقال ابن العربي : " قال المالكية : ليس ذلك - أي الصلاة على الغائب - إلا لمحمد ﷺ ، قلنا : وما عمل به محمد تعمل به أمته ، يعني لأن الأصل عدم الخصوص " أهـ كلامه وفيه فقر من كلامي من باب التوضيح .

إذا تقرر لك هذا فالصواب الذي لا شك فيه جواز الصلاة على الغائب ، ثم اختلف من أجازها ، هل يصلي على كل غائب أم هو غائب مخصوص ، ومحل بحثها في موضع آخر . والله أعلم .

ومنها: اختلف العلماء في حكم التنفل بعد صلاة العصر؟ فقل لا بأس به واستدل أصحاب هذا القول بحديث عائشة في البخاري أنها قالت : ما ترك النبي ﷺ السجدين بعد العصر عندي قط، وفيه عنها : ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرّاً ولا علانية ركعتان قبل صلاة الصبح وركعتان بعد العصر ، وفيه أيضاً عنها قالت : ما كان النبي ﷺ يأتيني في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين ، فقالوا : فهذه الأدلة تدل على جواز هاتين الركعتين في حقه ﷺ وإذا ثبت الجواز في حقه ثبت في حق أمته لأن حكمه ﷺ وحكم أمته واحد ما لم يدل دليل التخصيص ، وذهب جمع من أهل العلم إلى المنع وأجابوا عن هذه الأدلة بأنها خاصة بالنبي ﷺ ولا شك أن دعوى الخصوصية لا تثبت إلا بدليل فأين الدليل الدال على الخصوصية ، قالوا : دليل الخصوصية ما أخرجه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : كان يصلي بعد العصر وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال ، وهو حديث صحيح إن شاء الله تعالى ، فنهيه ﷺ عن صلاتهما مع أنه يصليهما دليل على أنهما من باب الخصوصية ، وهو جواب صحيح ، فعلى ذلك فالراجح عندي والعلم عند الله تعالى ، أن أصل صلاته ﷺ بعد العصر إنما هو لقضاء ركعتي الظهر التي شغل عنها بوفد عبد القيس وبمجيء المال له ، هذا أصلها لكنه كان ﷺ إذا صلى صلاة أثبتتها لحديث عائشة رضي الله عنها قالت : كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أثبتتها أي داوم عليها ، فهو لما قضى ركعتي الظهر بعد العصر أثبت هذه الصلاة ، فعندنا قضاء ركعتي الظهر الفائتة لعذرٍ وعندنا مواصلة على ركعتين بعد العصر ، فأما القضاء فهو لنا وله لأن حكمه ﷺ وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص ، ولم يأت دليل يدل على تخصيصه بقضاء النافلة الفائتة ، بل ورد من فعله وقوله ما يؤيده كقضائه ﷺ نافلة الفجر لما فاتت ، وكقوله ﷺ ((من نام عن الوتر أو نسيه فليصل إذا أصبح أو ذكر)) فالقضاء حكمه وحكم أمته فيه واحد ، أما المواصلة على الصلاة بعد العصر فإنها من خصائصه ﷺ ولذلك قالت عائشة : وكان إذا صلى صلاةً

أثبتها ، وفي حديثها الآخر : كان يصلي ركعتين بعد العصر وينهى عنها ، فهذا دليل على أن المواصله عليهما بعد العصر من خصائصه ﷺ .

ولله در الإمام البيهقي رحمه الله تعالى إذ قال : الذي اختص به النبي ﷺ المداومة على ذلك لا أصل القضاء . أه . والله أعلم .

ومن الفروع أيضاً : ذهب بعض العلماء إلى أن تخيير الزوجة طلاق بمعنى أنه إذا قال لزوجته اختاري لنفسك فقد وقع عليها الطلاق ، وقال الأكثر: ليس هذا بطلاق ما لم يوقع الطلاق أو تختار هي الفراق صراحة ، واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَأَزْوَاجَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾

وقد ثبت في الصحيح أنهن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة فلم يكن ذلك طلاقاً ، وبذلك احتجت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على من قال إن تخيير الزوجة طلاق ، وهو استدلال صحيح ، فإن قيل : هذا خاص بأزواج النبي ﷺ ، فنقول : الأصل عدم الخصوصية ، وتقرر في الأصول أن حكم الواحد حكم للأمة إلا إذا ورد دليل التخصيص ، ولا دليل على التخصيص هنا ، وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالى . والله أعلم .

ومنها : في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن خاله بردة بن أبي نيار ذبح شاته قبل الصلاة جهلاً بوجوب التأخير ولأنه يريد أن تكون أول ما يؤكل في بيته ، فلما أخبر النبي ﷺ بذلك قال له : ((شاتك شاة لحم)) فقال يا رسول الله إن عندنا عناقاً هي أحب لنا من جذعة ، أفنجزىء عني ، قال : ((نعم ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك)) ثم اختلف العلماء هل يتعدى هذا الحكم لغير أبي بردة أم هو مقصور عليه ؟

على قولين : والجمهور على أنه من الأحكام الخاصة بأبي بردة رضي الله عنه بدليل قوله ((ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك)) ، وأما أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى فقال : " إن المراد بهذا القول : أنها لا تجزئ عن أحدٍ بعد حالك ، بمعنى أن من كانت حالته كحالتك فإنه يجوز له ما يجوز لك للاتفاق معك في الحالة ومن لا فلا " ومذهب أبي العباس رحمه الله تعالى متوسط بين من جعل ذلك مخصوصاً بعين أبي بردة ، ومذهب من فتح ذلك مطلقاً ،

فجعلها أبو العباس مخصوصة بحال أبي بردة لا بعينه ، وفيه جملة أحاديث تؤيد قوله ليس هذا مجال سردها فلتراجع في مظانها وقوله هو الذي تميل إليه النفس . والله أعلم .

ومنها : ثبت في الصحيحين من حديث أنس رضي الله عنه " أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص الحرير في سفرٍ من حكةٍ كانت بهما " فإذا ثبت الجواز في حق هذين الصحابيَّين ثبت في حق غيرهما ما لم يقدّم دليل التخصيص بذلك ، لأن حكمه ﷺ على الواحد حكم على الجماعة ما لم يرد دليل التخصيص . والله أعلم .

ومنها : روى أحمد ومسلم والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو قال : " رأى رسول الله ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين فقال ((إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها)) " فإذا ثبت النهي في حق ذلك الصحابي فإنه يكون نهيًا لعموم الأمة لاسيما وأن علة التحريم مشتركة وذلك لأن حكمه على الواحد حكم على الأمة ما لم يرد دليل التخصيص .

ومنها : اختلف العلماء في حكم صلاة النافلة في الكعبة ، على أقوال والصواب جوازها والدليل عليه حديث ابن عمر المتفق عليه قال : " دخل رسول الله ﷺ البيت هو وأسامه بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة فأغلقوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت أول من ولبج فلقيت بلالاً فقلت : هل صلى فيه رسول الله ﷺ قال : نعم بين العمودين اليمانيين " فإذا ثبت جواز النافلة في الكعبة في حقه فكذلك تتبعه أمته لأن حكمه وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص . والله أعلم .

ومنها : أن النبي قال لأبي ذر رضي الله عنه : ((يا أبا ذر إنك رجل ضعيف فلا تأمرن بين اثنين ولا تولين مال يتيم)) فإذا كان الخطاب لأبي ذرٍ من أجل ضعفه فكذلك يدخل معه كل من اتصف بمثل حاله من الضعف لأن حكمه ﷺ على الواحد حكم على الجماعة ما لم يرد دليل التخصيص .

ولعل هذا هو آخر الفروع وبه تتضح القاعدة إن شاء الله تعالى ولا نقصد استيفاء جميع ما يدخل تحتها وإنما المقصود مجرد الإشارة إلى شيء منها . وربنا أعلى وأعلم .

القاعدة الحادية والثلاثون

(تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث)

وهذا هو القول الصحيح إن شاء الله تعالى، فإذا روى أحد الصحابة أو التابعين خبراً قولياً أو فعلياً ثم فسره أي وضح المراد منه ، فإن تفسيره هذا مقبول معتمد مقدم على ما خالفه من التفاسير ، أي إذا عارضه تفسير آخر فإننا نقدم تفسير صاحب الرواية على تفسير غيره ، وذلك لأنه أعلم بما روى ، وأعرف بما أخبر به من غيره ، لكن هذا الكلام مقيد بقيد مهم جداً وهو قوله (ما لم يخالف ظاهر الحديث) ويفهم منه إنه إن خالف تفسيره ظاهر الحديث فإنه لا يقبل ويعمل بالحديث على ظاهره ، وعلى العمل بالظاهر عند المخالفة أكثر الفقهاء - رحمهم الله تعالى - وهذه القاعدة لا أعلم فيها كبير مخالفة بل ادعى بعضهم فيها الإجماع فالله أعلم .

وإليك شيئاً من فروعها لتوضح لك تطبيقاً فأقول : -

منها : في الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً ((المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا أو قال : حتى يتفرقا ، أو يخير أحدهما الآخر ، فإن خير أحدهما ثم تبايعا على ذلك فقد وجب البيع ، وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهما البيع فقد وجب البيع ، فالحديث نص في خيار المجلس إلى أن يتفرق المتبايعان ، لكن ما المراد بالتفرق هنا ، هل التفرق بالأبدان أم بالكلام بحيث يتشاغلان بكلامٍ آخر غير الكلام في البيع ؟

فذهب جمهور الصحابة وأكثر الفقهاء إلى أن التفرق يراد به تفرق الأبدان ، وذهب أهل الرأي إلى أن المراد التفرق بالأقوال ، والراجح هو القول الأول وذلك لأمر :

الأول : تفسير الراوي ، فقد ثبت في الصحيح عن نافع أنه قال : " وكان ابن عمر رضي الله عنه إذا بايع رجلاً وأراد أن لا يقيه قام فمشى هنية ثم رجع " ففعل ابن عمر هذا يعد تفسيراً لروايته ، وتفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث ، وفعله هذا لا يخالف ظاهر الحديث .

الثاني : أن في الحديث تفسير أيضاً للفرق وهو قوله ((ما لم يتفرقا وكانا جميعاً)) وهما جميع مادامت أبدانهما في المجلس فإذا تفرقت الأبدان زال وصف الاجتماع فحصل الافتراق وعلى كلِّ المقصود هو أن تفسير ابن عمر لما رواه معتمد مقدم على غيره .

ومنها : في الصحيحين من حديث أبي أيوب مرفوعاً ((إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ببول ولا غائط ولكن شرقوا أو غربوا)) فاختلف العلماء هل هو نهي عام في الصحراء والبنيان ؟ أم في الصحراء دون البنيان ؟

في المسألة أقوال كثيرة ، والمهم عندنا أن من رجع إطلاق النهي اعتمد على تفسير أبي أيوب لما رواه ، وهو أنه قال " فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فنحرف عنها ونستغفر الله عز وجل " ففهم أبو أيوب رضي الله عنه العموم لأن هذه المراحيض كانت في البيوت ومع ذلك كانوا ينحرفون عنها ويستغفرون الله عز وجل ، فهذا التفسير يؤيد إرادة عموم النهي في الحديث لأن تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث ، فإن قلت : في الصحيحين أيضاً عن ابن عمر قال " رقيت يوماً على بيتٍ لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة " ثم فسره ابن عمر كما في سنن أبي داود من حديث مروان بن الأصفر أنه رأى ابن عمر أناخ بعيره وجعله بينه وبين القبلة فبال ، فقلت : أبا عبد الرحمن ألم ينه عن ذلك ؟ فقال : بلى ، إنما نهي عن ذلك في الفضاء ، لكن إذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك فلا بأس ، فابن عمر هنا قصر حديث النهي بما إذا انعدمت السترة أما مع السترة فلا نهي ، وهذا تفسير منه للفعل الذي رآه من النبي صلى الله عليه وسلم على بيت حفصة وتفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث فلماذا قدمتم تفسير أبي أيوب على تفسير ابن عمر مع أن تفسير ابن عمر فيه إعمال للأدلة كلها ؟

فأقول : نعم تفسير ابن عمر مقدم على غيره لكن ابن عمر لم يستند لما ذهب إليه بشيء سوى الفعل الذي رآه على بيت حفصة والمناقشة في هذا الفعل أصلاً ، هل فعله صلى الله عليه وسلم من باب التشريع أم من باب الخصوصية ؟ لو كان من باب التشريع فلماذا يخفيه على بيت حفصة فإنه يجب عليه أن يبلغ الشرع عند من تحصل بهم الكفاية وهو لا يدري عن صعود ابن عمر ولا نظن أنه يشرع لنا بكشف عورته ، حاشاه وكلا ، بل هو صلى الله عليه وسلم ما طلع على بيت حفصة إلا محتفياً عن الأنظار كعادته إذا ذهب المذهب فإنه يبعد ويتوارى حتى لا يراه أحد ،

فالظاهر أن استدباره للكعبة ليس بتشريع وإنما للخصوص وقد تقرر في الأصول أن الفعل الخاص به لا يناقض التشريع العام للأمة . فابن عمر بن تفسيره هذا على فعل لم يفعل للتشريع وإنما للخصوصية ، ثم لا نظن ابن عمر يقصد بصعوده هذا تتبع النبي ﷺ لينظر له وهو يقضي حاجته ، بل الأمر حصل موافقة ، أما تفسير أبي أيوب فمستنده النهي القولي الصريح الذي لا يحتمل شيئاً آخر ، والتفسير الذي مستنده القول الصريح لاشك أنه أرجح من التفسير الذي مستنده الفعل المحتمل ، وعلى كل حال ، فالمراد هو تعويد الطالب كيف يطبق القاعدة على الفروع ، وإلا فللمسألة موضع آخر والراجح فيها أن النهي عام في البنيان والصحراء لحزمة القبلة واختاره أبو العباس وتلميذه وجميع المحققين والله أعلم .

ومنها : اختلف السلف في آنية الذهب والفضة هي يجوز استعمالها في غير الأكل والشرب ؟ فنقل النووي إجماع أهل العلم على تحريم الأكل والشرب وسائر الاستعمالات في إناء الذهب والفضة ، واستدلوا على ذلك بحديث حذيفة رضي الله عنه مرفوعاً ((لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)) متفق عليه ، فقالوا : نبه بالأكل والشرب على غيره من سائر الاستعمالات فالقيد بهما قيد أغلبي لا مفهوم له ، وذهب بعض أهل العلم إلى قصر النهي على الأكل والشرب فقط أما سائر الاستعمالات فالأصل فيها الحل والإباحة حتى يرد الناقل ، واستدلوا على ذلك بأن النهي ورد في الأكل والشرب وقياس غيرهما عليهما قياس مع الفارق وبأن أم سلمة رضي الله عنها روت لنا النهي عن الشرب فقالت : قال رسول الله ﷺ ((الذي يشرب في آنية الفضة فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم)) متفق عليه ، ومع ذلك فقد ثبت في البخاري من حديث عثمان بن عبد الله بن موهب قال : أرسلني أهلي إلى أم سلمة بقدر من ماء فجاءت بجلجل من فضة فيه شعرات من شعر النبي ﷺ فكان إذا أصاب الإنسان عين أو شيء بعث إليها بإناء فخضخضت له فشرب منه ، فاطلعت في الجلجل فرأيت فيه شعرات حمراً)) فهذا الجلجل من فضة ووضع الشعر فيه وخضخضته نوع من الاستعمال ومع ذلك كانت أم سلمة تفعله وهي التي روت حديث النهي عن الشرب في إناء الفضة ، فدل ذلك على أنها فهمت قصر النهي على الشرب والأكل دون سائر الاستعمالات ، وفعلها هذا فيه رد على الذين فهموا التعميم ، ففهم راوية الحديث عندنا أولى بالاتباع من فهم غيرها لاسيما وفعلها

لم يخالف ظاهر الحديث بل وافقه أتم موافقة وقد تقرر أن تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث ، وبهذا يتقرر لك أن الراجح هو قصر النهي على الأكل والشرب دون غيره من سائر الاستعمالات والله ربنا أعلى وأعلم .

ومنها : ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر ((أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار)) وفسر نافع وهو الراوي عن ابن عمر ، فسر الشغار بقوله " والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق " فهذا التفسير معتمد مقدم على غيره لأنه من الراوي وتفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث والله أعلم .

ومنها : ثبت في الصحيحين من حديث ابن عمر ((أن النبي ﷺ نهى عن المزانية)) ثم فسر ابن عمر المزانية بقوله " وهي أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلاً بتمر كيلاً ، وإن كان كرمًا فبزيب كيلاً ، وإن كان زرعاً أن يبيعه بكيل طعام " فهذا التفسير من الراوي مقدم على غيره لأنه هو راويه ولأنه لم يخالف ظاهر الحديث كما تقرر في القاعدة والله أعلم .

ومنها : روى البخاري ومسلم من حديث نافع عن ابن عمر قال ((نهى النبي ﷺ عن القزع)) فاختلف العلماء في تفسيره ، وأحب التفاسير إلينا تفسير نافع لأنه راوي الحديث وهو أعلم به ، فإنه قال في نفس الحديث السابق لما قيل له : ما القزع ؟ قال " أن يخلق بعض رأس الصبي ويترك بعض " وقد تقرر أن تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث والله ربنا أعلى وأعلم .

ومنها : روى مسلم والنسائي عن علي بن أبي طالب قال ((نهى النبي ﷺ عن الجلوس على المياثر)) وقد اختلف تفسير المياثر على أربعة أقوال ، أصح هذه التفاسير تفسير علي بن أبي طالب فإنه فسر المياثر في هذا الحديث فقال " والمياثر قسي كانت تصنع النساء لبعولتهن على الرجل كالقطائف من الأرجوان " فهذا تفسير من الراوي وتفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث والله أعلم .

ومنها : روى البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال ((نهى رسول الله ﷺ أن يجتبي الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء وأن يشتمل الصماء بالثوب الواحد ليس على أحد شقيه منه شيء)) فاختلف العلماء في تفسير الصماء ، فقال أهل

اللغة هو أن يجلل جسده بالثوب لا يرفع منه جانباً ولا يبقى ما تخرج منه يده ، وقال ابن قتيبة - وهو من أئمة اللغة - سميت صماء لأنه يسد المنافذ كلها فيصير كالصخرة الصماء التي ليس فيها خرق اهـ ، وذهب الفقهاء إلى أن الصماء هي : أن يلتحف بالثوب ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه فيصير فرجه بادياً ، قال الإمام النووي رحمه الله تعالى : فعلى تفسير أهل اللغة يكون مكروهاً لئلا تعرض له حاجة فيتعسر عليه إخراج يده فيلحقه الضرر ، وعلى تفسير الفقهاء يحرم لأجل انكشاف العورة اهـ .

والصواب إن شاء الله تعالى تفسير الفقهاء وذلك لأن راوي هذا الحديث وهو أبو هريرة قد فسر الصماء كما في البخاري أنه قال " والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه ليس عليه ثوب " وقد تقرر أن تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث والله أعلم .

ومنها : في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ ((إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفع في صدره فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان))

فاختلف العلماء في تفسير المقاتلة ، والصواب عندي والعلم عند الله تعالى أن المقاتلة هنا هي المدافعة بالأشد فالأشد منه وهكذا حتى وإن أدى إلى قتله فلا قود عليه باتفاق العلماء قاله القاضي عياض ، والذي رجح هذا التفسير هو أن راوي الحديث وهو أبو سعيد رضي الله عنه قام يصلي في المسجد فأراد شاب من ابن أبي معيط أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد في نحره ، فنظر الشاب فلم يجد مساعاً إلا بين يدي أبي سعيد فدفع في صدره دفعة أشد من الأولى فنال الشاب من أبي سعيد ودخل على مراون يشتكي أبا سعيد فدعاه فقال : يا أبا سعيد مالك ولابن أخيك ؟ فحدثه أبو سعيد بهذا الحديث ، ففعل أبي سعيد هذا هو تفسير المقاتلة المذكورة في الحديث ، وهي مدافعة بالأشد فالأشد منه ، فهذا التفسير قدمناه على غيره لأنه من الراوي وتفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث والله أعلم .

ومنها : تفسير المزارعة ، فإن الأحاديث فيها مختلفة فأحاديث تميزها وأحاديث تمنع منها ، وقد استوفاهما العلامة الإمام الشوكاني في نيل الأوطار ، وأغلب مادة هذه الفروع منه

، فإنه رحمه الله تعالى أصولي فحل وعالم نحير ، فاستوفى في النيل الأحاديث ومذاهب العلماء فيها وبدراسته ودراسة غيره ترجح عندي والله أعلم أن المزارعة التي نهي عنها إنما هي المزارعة الفاسدة الظالمة التي تشتمل على غرر وجهالة ، وأما المزارعة بجزء معلوم مشاع أو بالذهب والفضة فإنه لم ينه عنه وهذا القول هو الذي يجمع بين الأدلة جميعها وذلك بحمل مطلقها على مقيدها ، والذي أيد هذا الجمع هو أن رافع بن خديج وهو الذي روى حديث النهي عن المزارعة فسر هو هذا النهي بقوله " إنما كان الناس يؤاجرون على عهد رسول الله ﷺ بما على الماذيانات وأقبال الجداول وأشياء من الزرع فيهلك هذا ويسلم هذا ويسلم هذا ويهلك هذا ، ولم يكن للناس كرى إلا هذا فلذلك زجر عنه فأما شيء معلوم مضمون فلا بأس به " رواه مسلم ، فقصر النهي على المزارعة التي فيها غرر وجهالة أما إذا كان نصيب العامل مضموناً معلوماً فلا بأس به ، وهذا التفسير من راوي الحديث وهو أدري بما روى وأعلم بما أخبر ، وقد تقرر أن تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث ، واختار هذا القول شيخ الإسلام أبي العباس وتلميذه ابن القيم رحم الله الجميع رحمة واسعة والله أعلى وأعلم .

ولعلنا بهذه الفروع العشرة قد أوضحنا لك كيف تخرج الفروع على هذه القاعدة ، وإني لم أر شيئاً أنفع من تعويد النفس على ذلك التخريج ، وقد أعطيتك مفتاحه بعشرة فروع فقهية فابحث أنت عن فروع أخرى لم تذكر وجرب نفسك فيها فإن هذا هو طريق العلم والله أعلى وأعلم .

القاعدة الثانية والثلاثون

العمل بغلبة الظن في العبادات كافٍ في التعبد

وهذا من رحمة الله تعالى بعباده ومن تخفيفه جل وعلا على هذه الأمة المرحومة زادها الله شرفاً ورفعة ، فإنه جل وعلا يريد بنا اليسر لا العسر ، ويريد بنا التخفيف لا المشقة وقد وضع عنا في شريعتنا الآصار والأغلال التي كانت على من قبلنا ، فهي شريعة سمحة وحنيفية سهلة ، وإن صور التخفيف والتيسير في هذه الشريعة تفوق الحصر ، ومن هذه الصور هذه القاعدة الأصولية المهمة التي نحن بصدد شرحها ، وحققها التقديم لكن قد ذكرت لك أني أكتب ما يطرأ على البال في وقت الكتابة من غير سابق ترتيب ، وإليك الآن شرحها وتفصيلها والتدليل عليها وتطبيقها على الفروع فأقول وبالله التوفيق :

إن مراتب الإدراك أنواع : أعلاها وأشرفها مرتبة اليقين وهو الجزم والقطع بالشيء بحيث لا يتطرق إليه احتمال غيره وهذه المرتبة نادرة في أمور الفقه وذلك لأنها ليست بشرط فيه ولكنها شرط في أمور المعتقد كالعلم بوجود الله وربوبيته وألوهيته والإيمان بأسمائه وصفاته والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وبالقدر وبأن القرآن كلام الله وسائر أمور الاعتقاد التي اتفق عليها أهل السنة والجماعة ، فكل ذلك يطلب فيه اليقين التام الذي لا يخالطه شك ولا ريب كما قال تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ فلا يجوز الشك أو الارتياب أو احتمال الضد في أمور المعتقد .

أما أمور الفقه فإن منها ما يعلم يقيناً ومنها ما يكفي فيه غلبة الظن ، وهي المرتبة الثانية من مراتب الإدراك أعني غلبة الظن وعرفها أهل العلم بأنها إدراك الشيء مع احتمال غيره ، فإذا غلب على ظنك شيء فاعمل به ، فإنه كافٍ في التعبد ، فإنه في أمور العبادات الفقهية لا يطلب اليقين في كل مسألة منها لأن هذا متعذر جداً ، فإن غالب الفقه مبني على الظنون ولذلك كثر الخلاف فيه بين أهل العلم ، فغالبه مبني على أخبار الآحاد أو العمومات أو الجمع بين المتعارضات بتخصيص العموم وتقييد المطلق وهكذا ، وكل ذلك لا قطع فيه وإنما هو غلبة الظن ، لكنه ليس هو الظن المبني على الشهوات والتخرص وما تهوى الأنفس الذي ذمه الله تعالى في كتابه ، بل هو الظن المبني على النظر في الأدلة ومقارنة

الحجاج ببعضها ، وإرادة الحق ، ومثل هذا مأمور به ، كما ستراه في الأدلة إن شاء الله تعالى ، فإذا نظرت في الأدلة وغلب على ظنك صحة شيء منها فاعمل به ولا تنتظر حتى تصل بالنظر لمرتبة اليقين ، بل إذا بلغت مرتبة الظن الغالب فاعمل فإن العمل بغلبة الظن في أمور الفقه كافٍ في التعبد ، لكن عليك إمعان النظر في الأدلة والنظر في أقوال أهل العلم وتمحيص حجاجهم فإذا ترجح لك شيء فاعمل به تقبل الله منا ومنك ثم اعلم أن الأدلة على هذه القاعدة كثيرة شهيرة نذكر طرفاً منها فأقول :

من الأدلة على ذلك : جميع الآيات التي فيها أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها وأنه يريد بنا اليسر لا العسر والأمر بتقواه ما استطعنا كل ذلك من أدلة هذه القاعدة لأنه إذا تعذر الأصل فلا نكلف ولا نستطيع إلا البذل وهو غلبة الظن ومثلها حديث ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)) متفق عليه .

ومن الأدلة على ذلك : في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه في صلاته ﷺ خمساً فلما سلم قيل له أحدث في الصلاة شيء ؟ قال وما ذاك ، قالوا : صليت كذا وكذا ، فثنى رجله واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم أقبل على الناس بوجهه فقال : ((أيها الناس إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني ، وإذا شك أحدكم فليتحر الصواب وليتم عليه ثم يسلم ثم يسجد سجدتين ثم يسلم)) فالنبي ﷺ أمر الشاك في الصلاة أن يتحرر الصواب ثم يبين عليه أي يعمل به ، وتحري الصواب هو بعينه البناء على غلبة الظن ، فالنبي عليه الصلاة والسلام أمر بالعمل بغلبة الظن ولا يأمر بالعمل بها إلا لأن العمل بها صحيح مجزئ مبرئ الذمة من عهدة التكليف ، فدل ذلك على أن العمل بغلبة الظن كافٍ في التعبد .

ومن الأدلة أيضاً : قوله ﷺ : ((إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر)) متفق عليه ، والاجتهاد عند الحاكم يكون بالنظر في قرائن الأحوال والشهادات والإقرار وملايسات القضية ونظره في ذلك يوصله إلى غلبة الظن ، فإن أصاب في ذلك فله أجران أجر على الإصابة وأجر على الجهد الذي بذله ، وإن أخطأ في الحكم بعد استفراغ الجهد فله أجر واحد على بذل الجهد فقط ، فأجر في الحالتين جميعاً على بذل الجهد مما يدل على أن عمل الحاكم بغلبة الظن جائز إذ لا طريق للقطع في كل

مقضية ، والدليل على جواز حكمه بمجرد غلبة الظن أنه أجر على ذلك ، والأجر لا يكون إلا على فعل طاعة فدل ذلك على أن العمل بغلبة الظن كافٍ في التعبد لأن الحكم بين الناس من أجل أنواع القرب . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : ما رواه الجماعة عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال : ((إنما أنا بشر مثلكم وإنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي بنحو ما أسمع ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار)) فهذا حكم بنحو مما يسمع ، فهو حكم بغلبة الظن فحكمه ﷺ به دليل على جوازه إذ لو كان ممنوعاً لما فعله ، فلما فعله دل على جوازه ، لكن لا يجوز لمن حكم له بغلبة الظن بشيء وليس له أن يأخذه بهذا الحكم ، فإن الحكم لا يحل حراماً في الواقع فحق أخيك له وإن حكم الحاكم لك به لأنه سمع دعواك وكنت ألحن بحجتك من أخيك ، لكن المقصود أن النبي ﷺ عمل بغلبة الظن في الحكم بين الناس ، مما يدل على جواز العمل بها. والله أعلم

ومن الأدلة عليه أيضاً : لما أراد ﷺ غزو بني قريظة ، قال لأصحابه: لا يصلين أحد منكم العصر إلا في بني قريظة ، فمن أصحابه من صلى في الطريق لما حضر الوقت ومنهم من أخر الصلاة حتى وصل لبني قريظة فصلاها في آخر وقتها ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينكر على أحدٍ من الطائفتين . ووجه الاستشهاد أن كل طائفة منهما عملت بما غلب على ظنها فالطائفة الأولى قالوا : إنما قال النبي ﷺ ذلك من باب الحث لا أنه يريد تأخير الصلاة عن وقتها فعملت بذلك الظن وصلت في الوقت ، والطائفة الثانية قالت : بل ما قال ذلك إلا لأنه يريد منا الوصول لبني قريظة في ذلك الوقت لاستئصال نواتهم فعملت بغالب ظنها فأخروا الصلاة عن وقتها ، وأقرهم النبي ﷺ على ذلك مما يدل على جواز العمل بما غلب على الظن إذ لو لم يكن العمل بغلبة الظن جائزاً لأنكر على الطائفة التي أخرت الصلاة عن وقتها لأنهم يعلمون قطعاً عدم جواز التأخير لكن لما لم ينكر عليهم دل على إقراره لهم وهو لا يقر على منكر فدل ذلك على أن ما عملوه كان سائغاً مما يدل على أن العمل بغالب الظن كافٍ في التعبد . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : حديث أسماء في البخاري قالت : " أفطرنا في يوم غيم على عهد رسول الله ﷺ ثم طلعت الشمس فلم يأمرنا النبي ﷺ بقضاء " وذلك لأنهم أفطروا عن غلبة ظن ، فلم يلزمهم قضاء مما يدل على جواز العمل بغلبة الظن في التعبد ، إذ لو لم يكن العمل بها جائزاً لأمرهم بالقضاء لأن الأصل بقاء النهار ، فلما لم يأمرهم بالقضاء دل ذلك على جواز ما فعلوه وهو الإفطار بغلبة الظن فدل على جواز العمل بغلبة الظن في التعبد . والله أعلم .

ومن الأدلة على ذلك الأصل أيضاً : في حديث صفة غسل النبي ﷺ من الجنابة قالت عائشة رضي الله عنها : " ثم يخلل بيديه شعره حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه الماء ثلاثاً ثم غسل سائر جسده " متفق عليه ، فهذا فيه دليل على الاكتفاء في إرواء بشرة الشعر بغلبة الظن ، مما يدل على جواز العمل بها وأنها كافية في التعبد ، وأما حديث أبي هريرة " إن تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر " فهو حديث ضعيف لا يعول عليه ، بل يكفي غلبة الظن بأن الماء وصل إلى جميع بشرة الشعر الكثيف كما أفاده ذلك الحديث . والله أعلم .

فهذه الأدلة مع ما سيأتي في قيد الفروع تفيد ما قررته هذه القاعدة المهمة من أنه يكفي غلبة الظن في التعبد ، فمن غلب على ظنه شيئاً عمل به ، وهذا هو الذي يطالب به شرعاً ، وإن كان له طريق إلى اليقين فلا شك أنه الأوجب ، فإن لم يكن له طريق إلا ذلك فيكفيه غلبة الظن ، وإليك الفروع بأدلتها حتى يتضح لك مجال تطبيق هذه القاعدة فأقول :

منها : قد أثبتت الأدلة أن استقبال القبلة واجب والمراد بالقبلة عين الكعبة ، لكن الآفاقي البعيد عن مكة كأهل المدينة ونجد وما أبعد من ذلك لو كلفوا إصابة عين الكعبة لكان في ذلك من المشقة والخرج ما يفضي إلى التعقيد المنفي شرعاً ، فراغت الشريعة ذلك فأجازت لهم العمل بغالب الظن ففي حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : ((ما بين المشرق والمغرب قبلة)) رواه الترمذي وقواه البخاري ، فتحولت القبلة من إصابة العين إلى إصابة الجهة فإذا صلى الآفاقي إلى جهة الكعبة كفاه ذلك ، لأنه يغلب على الظن بإصابة جهتها إصابة عينها وغلبة الظن كافية في التعبد .

ومنها : من أشكلت عليه القبلة فلا يدري أي جهة هي ، فإنه لو طوّل أن يصيها يقيناً لكان ذلك من تكليف ما لا يطاق ، فحينئذٍ يؤمر بالاجتهاد بالنظر في قرائن القبلة فإذا أداه اجتهاده إلى جهة فهي القبلة في حقه فيصلي إليها وهذا عمل بغلبة الظن وهو كافٍ في التعبد ، وروى الترمذي بسندٍ فيه ضعف عن عامر بن ربيعة قال : " خرجنا مع رسول الله ﷺ في ليلة مظلمة فأشكلت علينا القبلة فصلينا ، فلما طلعت الشمس إذا نحن صلينا لغير القبلة فنزلت ﴿ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ " والله أعلم .

ومن الفروع أيضاً : باب غسل النجاسات في الفقه ، فإن مبناه على غلبة الظن فالاستحمار ثلاثاً يكفي في الانقاء فيه غلبة الظن ، وغسل الثوب والبقة من النجاسة يكفي فيه غلبة الظن ، وفي الصحيحين من حديث أنس قال : " دخل أعرابي المسجد فبال فزجره الناس فنهاهم النبي ﷺ حتى إذا قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوبٍ من ماءٍ فأهريق عليه " ولم يحمل ترابه ولم يأت عليه بترابٍ جديد ، فإن هذا من التنطع الفقهي الجديد ، وأما فقه النبوة ففيه الاكتفاء بغلبة الظن فإنه يغلب على الظن أنه لما أهريق الماء عليه أن يزول أثر النجاسة وغلبة الظن كافية في التعبد ، وفي الصحيحين أيضاً من حديث أم قيس بنت محصن الأسدية " أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام فأجلسه النبي ﷺ في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فأتبع ثوبه ولم يغسله " واللفظ لمسلم ، ومن العادة أن مجرد إراقة الماء على النجاسة لا يذهب بكل أجزائها ، لكن اكتفى به النبي ﷺ هنا عملاً بغلبة الظن فإن الظن الغالب أن هذه الإراقة تذهب النجاسة فعمل بهذا الظن الغالب لأن العمل بغلبة الظن كافٍ في التعبد ، وفي سنن أبي داود وغيره من حديث سهل بن حنيف أنه كان يجد في المذي شدة وعناء فكان يكثر أن يغتسل منه فسأل النبي ﷺ عن ذلك فقال : ((إنما يكفيك أن تنضح على ثوبك حتى ترى أنه قد أصاب منه)) والحديث صحيح ، فأمره أن يعمل بغالب الظن ولم يأمره بالدلك ولا بالحك ولا بالفرك كما يفعله سادات الموسوسين - عافانا الله وإياك - بل رده إلى غلبة الظن ، لأن ذلك كافٍ في التعبد .

ومنها : باب تفسير الرؤى ، فإنه مبني على غلبة الظن ولا قطع فيه إلا ما شاء الله من رؤى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وتفسير الرؤى في الشريعة جائز وعلى ذلك عامة أهل العلم وخصوصاً في الرؤى السارة وقد أمر النبي ﷺ صاحب هذه الرؤيا أن يعرضها على

عالم ناصح وذلك لتأويلها وكان النبي ﷺ أكثر أن يقول إذا صلى الغداة : ((هل رأى أحد منكم رؤيا)) فيعرض عليه ما شاء الله أن يعرض ، بل إن أبا بكرٍ أَوَّلَ الرؤيا بين يديه ﷺ ، وكل ذلك من باب التفسير بغلبة الظن ، فإذا كان المفسر يفسر الرؤيا من غلبة ظن عنده بالنظر في القرائن وأحوال الرؤيا فإن الحكم الشرعي في ذلك الجواز لأن غلبة الظن كافية في العمل ، أما التفسير الذي مبناه على التخصر والهوى والجهل فإنه يحرم ولا يجوز لأن ضرره أكبر من نفعه ، ولعلك تفهم من قول الله تعالى عن يوسف أنه قال: ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا ﴾ فانظر كيف التعبير القرآني فإنه لم يجزم بالتأويل جزم المتيقن به ، وإنما هو ظن فيوسف ظن أن هذا الرجل ناجٍ ولم يجزم لأن الغيب لله تعالى ولا يمكن لأحدٍ أن يجزم به إلا بوحى أو مكاشفة ، هذا إذا كان قوله (ظن) في الآية بالمعنى الذي نريده وإن كانت بمعنى العلم فلا تعلق لها بما نحن فيه والمقصود أن باب تفسير الرؤى مبناه على غلبة الظن وحكمه شرعاً الجواز لأن غلبة الظن كافية في العمل . والله أعلم .

ومنها : القبلة للصائم الأصل فيها الجواز ، وثبت في الصحيح من حديث عائشة "أن النبي ﷺ باشر وهو صائم وقبل وهو صائم ولكنه كان أملككم لإربه" لكن إذا غلب على ظن الصائم أنه إن قبل وقع في المحذور من الجماع أو الإنزال فإن القبلة حينئذٍ تحرم لأن غلبة الظن كافية في التعبد ، فانظر كيف انقلب حكم القبلة من الجواز إلى التحريم بالنظر إلى غلبة الظن مما يدل على اعتبارها شرعاً في إثبات الأحكام الشرعية . والله أعلم

ومنها : إذا شك الإنسان في العدد ، كمن شك في عدد ركعات الصلاة ، هل صلى ثلاثاً أم أربعاً ، أو شك في عدد الأشواط في الطواف والسعي فلا يدري هل طاف ثلاثاً أم أربعاً ، أو شك في عدد الرمي هل رمى ثلاثاً أم أربعاً ، أو شك في عدد غسلات ولوغ الكلب ، كل ذلك يؤمر المكلف فيه بالرجوع لغلبة الظن إن كان عنده وبينه عليه ، ولا شيء عليه إلا هذا ، فإن لم يكن عنده غلبة ظنٍ فإنه يؤمر حينئذٍ بإسقاط المشكوك فيه فيبني على الثلاث ويسقط الرابعة ، فقلنا : يرجع إلى ما غلب على ظنه ويعمل به ، لأن العمل بغلبة الظن في العبادات كافٍ في التعبد ، وهذا الفرع سمين يحتاج إلى تفصيلٍ يترك لفهمك رزقنا الله وإياك الفهم والعلم والإخلاص .

ومنها : المستحاضة التي لا عادة لها ولا تمييز فإنها تؤمر أن ترجع لغالب عادات النساء ستة أيام أو سبعة لحديث حمدة بنت جحش عند أصحاب السنن وسنده صحيح ، وذلك عمل بغلبة الظن لأن غالب الظن أن حيض النساء ستة أيام أو سبعة والعمل بغالب الظن كافٍ في التعبد . والله ربنا أعلى وأعلم .

ومنها : أن القول الصحيح في ركوب البحر أن من غلب على ظنه السلامة فإنه يجوز له ركوبه ومن غلب على ظنه الهلاك فلا يجوز له ذلك وعلى كل أدلة ، وهذا القول هو الذي يجمع بين الأدلة كلها، فأرجعنا الأمر إلى غلبة الظن لأن غلبة الظن كافية في التعبد

ومنها : ما ذكره أبو الخطاب في التمهيد من أن من أخبر بلصوص في طريقه وغلب على ظنه صدق المخبر فإنه يلزمه ترك المسير عملاً بغلبة الظن .

ومنها : أن القول الصحيح في مسألة الثياب الطاهرة التي اشتبهت بثياب نجسة أنه يتحرى ويعمل بما غلب ظنه أنه الطاهر ويصلي فيه ولا إعادة عليه إن تبين له الخطأ ، واختار هذا القول أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، فإن قلت : فما الفرق بين مسألة اشتباه المياه واشتباه الثياب ، قلنا : الماء له بدل ، والثياب في ستر العورة لا بدل لها ، وطرق المسألة له موضع آخر . والله أعلم .

ومنها : ذكر صاحب القواعد والفوائد عن شيخه أبي العباس تقي الدين رحمه الله عليهما أنه يتعين تقييد إباحة النظر إلى المخطوبة بمن إذا خطبها غلب على ظنه إجابته ومتى ما غلب على ظنه عدم الإجابة لم يجز ، فانظر كيف تغير الحكم بالنظر إلى غلبة الظن . والله أعلم .

ومنها : من غلب على ظنه أنه إن غير المنكر أعقبه منكر أعظم منه فلا يجوز له حينئذٍ التغيير وإن غلب على ظنه زوال المنكر أو خفته وجب ، فله در هذه القاعدة ما أشد تأثيرها في الفروع ، وأعظم وقعها في الفقه .

ومنها : أنه يجب على المزكي أن يدفع زكاته إلى الفقراء ، وهذا أمر معلوم شرعاً ، لكن هل يجب عليه التيقن أنه فقير أم يكفي في ذلك غلبة الظن ، فيه خلاف والصواب أنه يكفي فيه غلبة الظن ، فإن دفعها لمن غلب على ظنه أنه فقير فبان غنياً فلا شيء عليه لأن العمل بغلبة الظن كافٍ في التعبد . والله أعلم .

ومنها : في نواقض الوضوء ، فإن من النواقض من ليس بناقضٍ في نفسه وإنما جعل ناقضاً لأنه يغلب على الظن خروج الناقض به ، وقد تقرر في الأصول أن الحكمة إذا صارت خفية علقت بالوصف الظاهر ، وذلك كالنوم المستغرق ومس الذكر ، على الراجح ، ومس الأنثى بشهوةٍ على قولٍ مرجوح ، فإن هذه النواقض إذا نظرت لذاتها لم تجد فيها معنىً للنقض لكنها أسباب يغلب على الظن الانتقاض بها فالنوم جعل ناقضاً لأنه مظنة خروج الخارج من حيث لا يشعر النائم ، ومس الذكر والمرأة جعل ناقضاً لأنه مظنة خروج المذي ، فجعلت المظنة مقام اليقين وعمل بها لأن العمل بغلبة الظن كافٍ في التعبد ، ولذلك اختار أبو العباس الفحل الجبل الهزير البحر العالم العلامة شيخ الإسلام والمسلمين أن النائم لا ينتقض وضوءه إذا غلب على ظنه أنه لم يحدث لكن أتى له أن يغلب على ظنه شيء وهو لا يدري حال نومه ما الذي جرى وما الذي خرج ، فالصواب إن شاء الله تعالى تعليق النقض بالنوم المذهب للشعور . والله ربنا أعلى وأعلم .

ومنها : أي ومن المسائل التي يعمل فيها بغلبة الظن أيضاً : الحكم بالشاهدين ، وبالشاهد واليمين على الراجح ، وبالرجل والمرأتين والعمل بخبر الآحاد الذي لم يقتن به قرائن ترفعه لمرتبة اليقين والعمل بقرائن الأحوال المفيدة لغلبة الظن كل ذلك جائز سائغ لأن غلبة الظن كافية في التعبد ، وقد تقدم لنا أن المجتهد والحاكم إذا حدثت له واقعة فإنه يجب عليه العمل بما يغلب على ظنه . والله أعلم .

ويكفي اللبيب الإشارة ، وإلا فلو أسهبنا في الفروع أطلنا ، فإنه قد تحرر عندي والله الحمد في هذه القاعدة أكثر من ثلاثمائة فرع من باب المياه إلى باب الإقرار ، بل وبالنظر يتحرر أكثر من ذلك ، فالله الله يا طالب العلم في هذه القاعدة ، فإن ضبطها يسهل عليك أمر الفقه لأن غالبه مبني على الظنون . والله ربنا أعلى وأعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

القاعدة الثالثة والثلاثون

النكرة في سياق النفي والنهي والشرط تعم

والمراد بالنكرة ما هي ضد المعرفة ، والمراد بقولهم : (في سياق النفي والنهي والشرط) أي أن يتقدمها أداة نفي أو نهي أو شرط ، والمعنى : أن النكرة إذا تقدمها أداة نفي أو نهي أو شرط فإنها تفيد استغراق جنسها أي يدخل تحتها كل ما يصدق عليه مسماتها ، كقولهم لا رجل في الدار ، فرجل نكرة و (لا) أداة نفي فيضمن ذلك نفي جميع الرجال أو نقول جنس الرجال .

والدليل على أن النكرة في سياق النفي والنهي والشرط تعم عدة أمور :

الأول : صحة الاستثناء منها ، فإنه يصح أن تقول لا رجل في الدار إلا زيداً ، فزيداً مستثنى من عموم الرجال ، وإذا صح الاستثناء منها دل على أنها عامة لأن الاستثناء معيار العموم .

الثاني : أنه لو لم تفد العموم لما صح توحيد من قال : لا إله إلا الله ، لأنها ليست بنفي جميع الآلهة ، ولكان شرطاً عليه أن ينص على نفي كل آلهة بعينها فيقول مثلاً : الشمس والقمر والجبال والأصنام والملائكة ليست بإله وهكذا يعدد جميع ما اتخذ آلهة من دون الله ، فلما لم يجب ذلك باتفاق العلماء ، واكتفى الشارع منه بقول : لا إله إلا الله ، دل ذلك أن (لا إله) من صيغ العموم فبقولها تنفي جميع الآلهة .

الثالث : أن العرب إذا أرادت أن تعمم في النفي والنهي والشرط استخدمت هذا التركيب ، فتأتي بالنكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط ، فهذه هي لغة العرب ، وإذا أرادت أن تنفي الجنس جاءت بالنكرة في سياق النفي ، والشرعة عربية في لسانها نزلت بلغة العرب ، فمثلاً لما أراد الله جل وعلا نفي الآلهة الشريك والولد والصاحبة والولي من الذل أخرج ذلك بالنكرة في سياق النفي فقال تعالى : ﴿ مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ وقال جل شأنه : ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا ﴾ وقال تعالى : ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ والمراد عند كل العلماء في هذا النفي العموم فدل ذلك على أن النكرة في سياق النفي والنهي والشرط تعم . وهذا

القول هو مذهب جمهور العلماء من الأصوليين والنحاة خلافاً لبعض النحاة كأبي البقاء العكبري وبعض اللغويين الذين قالوا : أنها لا تفيد العموم إلا بشرط تقدم (من) عليها كقوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ لكن قولهم هذا ليس بصحيح والصواب هو ما ذهب إليه الجمهور ، رحم الله الجميع رحمةً واسعة .

إذا علمت هذا فأليك بعض الفروع الفقهية على هذه القاعدة مع بيان شيء من خلاف العلماء فأقول :

من الفروع : حديث (لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس) فقوله (لا صلاة) نكرة في سياق النفي فتعم فيدخل في ذلك جميع ما يسمى صلاة ولا يخرج منها صلاة إلا بدليل مخصص ، فإذا دل الدليل على جواز فعل صلاة معينة في هذين الوقتين فيعمل به فيها ويبقى غيرها على حكم العموم وذلك لأن النكرة في سياق النفي تفيد العموم وقد تقدم الكلام في الأشياء التي خصت من هذا العموم . والله أعلم .

ومنها : المشهور من مذهبنا أن الجنب والحائض لا يقرآن شيئاً من القرآن إلا آية أو بعض آية ، ولنا في ذلك أدلة ، ومن هذه الأدلة ما يروى عن النبي ﷺ ((لا يقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن)) فقوله (لا) نهي ، وقوله (شيئاً) نكرة ، فهو نكرة في سياق النهي فيعم جميع ما يسمى قرآناً فلا يجوز للحائض ولا الجنب قراءة شيء منه فهذا من حيث التقعيد سليم لكن يبقى أمران : الأول : أن هذا الحديث ضعيف لا تقوم به الحجة لأنه من رواية إسماعيل بن عياش عن الحجازيين وروايته عنهم ضعيفة ، وقال الإمام أحمد : هذا باطل ، أنكره على إسماعيل بن عياش .

الثاني : على فرض بلوغه درجة الاحتجاج فأين الدليل الدال على تخصيص قراءة آية أو بعض آية ما لم تطل ، فإن هذا الاستثناء لا دليل عليه ، والله أعلم .

ومنها : اختلف أهل العلم في حياة الخضر ، هل هو باقٍ أم مات ؟

ولا أدري لماذا تفخم قضية الخضر عليه الصلاة والسلام فإن من الأنبياء من هو أعظم منه وأفضل ، لكن أظن سبب ذلك اعتقادات صوفية فاسدة انتشرت وصدقها البعض من أنه رؤي في بلد كذا وكذا أو بربة كذا وكذا أو أن أحداً وقع في مكروه فناداه ففرج عنه ونحو هذه

الاعتقادات الفاسدة ، وأيضاً يروى في الخضر أحاديث موضوعة أنه يجتمع هو وإلياس في السنة مرة وأنه التقى بالنبي ﷺ ، وكل ذلك كذب موضوع لا تحل روايته ، وعلى كل فقد اختلف العلماء في موته والصواب عند أئمة أهل السنة أنه مات واستدل الإمام البخاري على ذلك بحديث ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ ((أرأيتمكم ليلتكم هذه فإنه على رأس كل مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد)) وهذا الحديث في الصحيح ، وهذا استدلال بعموم النكرة في سياق النفي ، فإن قوله (لا يبقى) هذا نفي ، وقوله (أحد) نكرة ، فهذا نكرة في سياق النفي فيفيد العموم فيدخل في ذلك جميع من هو على وجه الأرض من إنس وجن وذكر وأنثى وصغير وكبير ومن هؤلاء الخضر فإنه نفس منقوسة فمن خصصه وأخرجه من هذا العموم فعليه الدليل ، وهو استدلال صحيح ، وقد قرر أبو العباس رحمه الله تعالى في مواضع من كتبه أن الخضر مات .

لكن لا ينقضي عجيبي من فتوى له مذكورة في الفتاوى يقرر فيها أبو العباس أن الخضر لا يزال حياً لكن لا أظنها تصح عنه ، أو يمكن إذا ثبتت صحتها عنه أن تكون رأياً قديماً وتركه ، وأياً كان الأمر فالمنقول عنه هو أن الخضر مات ولا يترك المحكم للمتشابه فاستدلال الإمام البخاري صحيح لأن النكرة في سياق النفي تعم ، والله أعلم .

ومنها : المحرم لا يجوز له مس الطيب بالإجماع ، ولكن إذا مات وهو محرم فكذلك أيضاً لا يجوز إمساسه أي نوع من الطيب ويستدل على ذلك بحديث ابن عباس في قصة الذي وقع عن راحلته فمات فقال ﷺ ((اغسلوه بماءٍ وسدرٍ وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه طيباً)) وفي رواية ((ولا تقربوه طيباً)) فقول (ولا يمس طيباً) نكرة في سياق النفي وقوله (ولا تقربوه طيباً) نكرة في سياق النهي ، وكلتاها من صيغ العموم فهو يدل على أن المحرم حياً وميتاً ممنوع من جميع أنواع الطيب ، والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في إقامة الحد والقصاص في الحرم ، وأعني بذلك على من فعل ما يوجب حداً أو قصاصاً خارج الحرم ثم لجأ إلى الحرم ، فاختلف الفقهاء فيه على ثلاثة أقوال : فقليل بعدم إقامة الحد والقصاص مطلقاً ، بل يضيق عليه في الحرم فلا يباع منه ولا يشتري ولا ينكح حتى يخرج فإن خرج أقيم عليه الحد .

وقيل : بل يقام عليه جميع ما وجب عليه من حدٍّ أو قصاص ولا يؤخر لأجل الحرم.

وقيل : يقام عليه سائر الحدود إلا ما أوجب سفك دمٍ واستدل أصحاب هذا القول والقول الأول بحديث أبي شريح وأبي هريرة أن النبي ﷺ قال في الحرم ((فلا يحل لأحدٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دمًا)) فقول (لا يحل) هذا نفي وقوله (دمًا) نكرة والنكرة في سياق النفي تعم ، فيدخل تحت ذلك جميع أنواع سفك الدماء سواء لحدٍ أو قصاصٍ أو تعدٍ ، ومن خصص نوعاً من أنواع سفك الدماء فعليه الدليل ، لكن زاد أصحاب القول الثالث بأن قالوا : فلما خصص النبي ﷺ التحريم بسفك الدماء دل على جواز إقامة ما وجب في غيرها ، كحد السرقة وجلد الزاني البكر وشارب الخمر ونحوه ، فأنت ترى أن أصحاب القول الأول والثاني استدلوا بالعموم في قوله (ولا يسفك بها دمًا) لأن النكرة في سياق النفي تعم ، والترجيح في هذه المسألة له موضع آخر ، والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في الماء الذي خالطته نجاسة وهو أقل من قلتين ولم تغيره ، وفي الماء الذي خلت امرأة في طهارة كاملة عن حدث ، وفي الماء الذي خالطه طاهر وغيره تغيراً لا يخرج عنه وصفه واسمه المطلق ، وفي الماء المتغير بما يشق صون الماء عنه وبما لا يشق ، وفي الماء الذي غمس فيه القائم من نوم الليل يده قبل غسلها ثلاثاً ، وفي الماء الذي اغتسل فيه الجنب ، وفي ماء البئر بالمقبرة ، وفي الوضوء بماء زمزم والمشمس وكل ذلك وقع فيه خلاف بين العلماء ، ولكل أدلته ، لكن الصواب في هذه المسائل جميعها أن هذه المياه طهورة مطهرة ترفع بها الأحداث ، وتزال فيها الأخباث ولا يجوز للإنسان الانتقال إلى التيمم مع وجود شيء منها لأن جميع هذه المياه داخلة في قوله تعالى ﴿ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ فقلوه (فلم تجدوا) هذا شرط ، وقوله (ماءً) نكرة فهو نكرة في سياق الشرط فيعم جميع ما يسمى ماءً ، وكل ما مضى يدخل في مسمى الماء صفة واسماً ولا يخرج عنه كونه ماءً ما فعل به وفيه ، فهذا العموم يجب البقاء عليه حتى يرد المخصص ولم يرد دليل بإخراج شيء من ذلك وفي كل واحدة من هذه المسائل تفصيل يطول لكن هذا هو نتيجة الجميع والله أعلم .

ومنها : في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في الصحيح في أن جمعاً سألوا النبي ﷺ فقال أحدهم ((نحررت قبل أن أرم)) فقال أرم ولا حرج ، وقال الآخر حلقت قبل أن أذبح فقال ((اذبح ولا حرج)) وفي آخره قال ((فما سئل النبي ﷺ عن شيء يومئذ قدم ولا آخر إلا قال افعل ولا حرج)) فقلوه ((لا حرج)) نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع

الخرج ، فمن الحرج الإثم ، ومن الحرج الكفارة ، فمن قدم شيئاً من أعمال يوم النحر على شيء فإنه لا حرج عليه ، أي لا إثم ولا كفارة ، فهذا فيه رد على من أوجب في الإخلال بالترتيب دماً ، فإن وجوب الدم نوع من الحرج ، والحديث نكرة في سياق النفي ، فهو عام في ينفي جميع أنواع الحرج والواجب هو البقاء على العام حتى يرد الناقل والله أعلم .

ومنها : القول الراجح والله أعلم أن الدبغ مطهر لجلد الميتة ، لكن اختلف أصحاب هذا القول أي الجلود التي ينفع فيها الدباغ ، فقيل يطهر بالدباغ جلد المأكول فقط دون غيره ، وقيل يطهر جميع الجلود إلا الخنزير ، وقيل : بل يطهر جميع الجلود إلا الكلب والخنزير ، وقيل : بل يطهر بالدباغ جميع الجلود مطلقاً حتى الكلب والخنزير واختار هذا القول داود وأهل الظاهر وارتضاه الإمام الشوكاني في النيل ، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس في صحيح مسلم أن النبي ﷺ قال : ((إذا دبغ الإهاب فقد طهر)) فالألف واللام تفيد العموم - وعند الأربعة بلفظ ((أيما إهاب دبغ)) فقوله (أيما) شرط وقوله (إهاب) نكرة ، فهو نكرة في سياق الشرط والنكرة في سياق الشرط تعم فيدخل تحتها جميع ما يطلق عليه مسمى الإهاب ، ومن ذلك الكلب والخنزير فمن أخرج إهاباً من هذا العموم فعليه الدليل ، فأنت ترى أنهم ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه استدلالاً بعموم النكرة في سياق الشرط ، لكن الراجح في هذه المسألة إن شاء الله تعالى أنه يطهر بالدباغ جميع الجلود الطاهرة في الحياة ، من غير فرق بين مأكول وغيره ، وإنما المهم الطهارة ذلك لأن الدباغ وسيلة من وسائل إعادة الجلد إلى حالته في الحياة فما كان طاهراً فهو بالدبغ يطهر وما لا فلا ، وذلك لأن النجاسة العينية كنجاسة الخنزير لا تطهر بحال ، وإنما الذي ينفع فيه التطهير هو النجاسة الحكمية ، فجلد الخنزير لم يستفد النجاسة بالموت لأنه نجس بالأصالة فالدبغ لا يفيد طهارة جديدة . والله أعلم .

ومنها : روى مسلم في صحيحه من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : ((من صلى صلاة لم يقرأ فيها ب فاتحة الكتاب فهي خداج - ثلاثاً - غير تمام)) فقوله (من صلى) صيغة شرط ، وقوله (صلاة) نكرة ، فهي نكرة في سياق الشرط ، والنكرة في سياق الشرط تعم ، فيدخل تحت هذا العموم جميع الصلوات ومن ذلك صلاة الجنائز وذلك لأن بعض أهل العلم قال : قراءة الفاتحة فيها سنة ، فإذا تركها فلا شيء عليه ، لكن هذا تخصيص

للعوم بلا دليل ، فإن صلاة الجنابة تدخل تحت مسمى الصلاة فتكون داخلة في هذا العموم صادقاً عليها حكمه فمن صلى صلاة الجنابة ولم يقرأ بفاتحة الكتاب فصلاته ناقصة ويؤيد ذلك أيضاً حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) فقله (لا صلاة) نكرة في سياق النفي فتعم . والله أعلم .

ومنها : روى مسلم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ أنه قال : ((لا صلاة بحضرة طعام)) فقله (لا صلاة) نكرة في سياق النفي ، فتعم جميع الصلوات ، فإذا حضر الطعام وحضرت الصلاة فابدأ به قبل الصلاة لتدخل في الصلاة بخشوع وحضور قلب ، وقال بعض العلماء : إن هذا خاص بصلاة المغرب ، وبعضهم قال : بالعشاء فقط ويستدلون على ذلك بحديث أنس " إذا قدم العشاء فابدؤا به قبل أن تصلوا المغرب ولا تعجلوا عن عشاءكم " لكن لا شك أن هذا ذكر للعام ببعض أفرادهم وذكر بعض أفراد العام بحكم يوافق حكم العام ليس بتخصيص كما قد تقرر لنا سابقاً فالراجح هو البقاء على العموم وأنه لا صلاة أياً كانت بحضرة طعام . والله أعلم .

ومنها : وهو آخرها : حديث أبي سعيد مرفوعاً " لا يقطع الصلاة شيء وادروا ما استطعتم " ، فقله (لا يقطع) هذا نفي ، وقوله (شيء) نكرة فهو نكرة في سياق النفي فيعم جميع الأشياء ، لكن الحديث فيه ضعف وقد خص منه بعض الأشياء وهي المرأة والحمار والكلب الأسود والشيطان الجني إذا علم بمروره وقد مضى دليل ذلك .

وبهذه الفروع تتضح لك القاعدة إن شاء الله تعالى ويتضح لك كيفية تطبيقها على الفروع والأدلة والله يتولانا وإياك وهو أعلى وأعلم .

القاعدة الرابعة والثلاثون

الألف واللام الداخلة على مفردٍ أو جمعٍ

تفيد العموم ما لم يتقدم قرينة عهد

وهو مذهب جمهور أهل العلم من الفقهاء والأصوليين والنحاة ، ولا أظنها تحتاج إلى شرح فإن ألفاظها واضحة إن شاء الله تعالى ، وأما الاستدلال لها ، فاعلم أنه قد دل على هذه القاعدة أدلة كثيرة :

منها : قوله ﷺ في تعليمه التحيات لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه وفيه أنه قال : ((السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، فإنكم إذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبدٍ صالحٍ في السماء والأرض)) وذلك لأن لفظ (الصالحين) يفيد الاستغراق لدخول الألف واللام عليه ، فدخل تحته كل عبدٍ صالحٍ في السموات والأرض وهو نص القاعدة .

ومن الأدلة أيضاً : أنه لما قال بعض الأنصار في السقيفة " منا أمير ومنكم أمير " قال أبو بكر رضي الله عنه : " الأئمة من قريش " ورفعهم إلى النبي ﷺ ، فسلم الأنصار بما قاله وسكتوا فدل ذلك على أنهم فهموا أن عامة الأئمة من قريش فقد فهموا الاستغراق وإلا لقالوا : لا يلزم من ذلك العموم ، لكنهم سكتوا فدل على أنهم فهموا من قوله "الأئمة" العموم لدخول الألف واللام عليه .

ومن الأدلة أيضاً : أن الله جل شأنه قال في القرآن ﴿ أَوْ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾ فالذين بدل من الطفل والبدل لا بد أن يكون كمبدله ، فلما أخرج البدل بصفة الجمع عرفنا أن المبدل منه جمع أيضاً ولم يستفد لفظ (طفل) الجمع من نفسه فإنه في ذاته مفرد ، وإنما استفاد من دخول الألف واللام عليه ، فدل ذلك على أن الألف واللام تفيد العموم .

ومن الأدلة على ذلك : قوله تعالى ﴿ وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ... ﴾ السورة فهذه الأصناف الأربعة كلها مستثناة من لفظ (الإنسان) فدل ذلك

على أنه لفظ عام لأن الاستثناء معيار العموم ، وهو لم يستفد العموم من نفسه لأن (إنسان) لفظ للمفرد ، لكنه استفاد العموم بعد دخول الألف واللام عليه ، فدل ذلك على أن الألف واللام تفيد العموم إذا دخلت على المفرد . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : أن أبا بكر رضي الله عنه وأرضاه فهم من لفظ (الناس) في قوله ﷺ ((أمرت أن أقاتل الناس)) العموم فاستدل به على قتال مانعي الزكاة وسلم بذلك عمر رضي الله عنه وفهمها حجة ولا شك رضي الله عنهما وأرضاهما ، فقد فهما من أن لفظ (الناس) يفيد العموم وما ذلك إلا لدخول الألف واللام عليه فدل على أنها للاستغراق .

ومن الأدلة أيضاً : صحة الاستثناء منه ، فإنك إذا أدخلت الألف واللام على المفرد أو الجمع صح أن تستثني منه ، فنقول: جاء الرجال إلا زيداً و خالداً ومحمداً وصالحاً وهكذا ، فلما صح الاستثناء منه دل على أنه عام لأن الاستثناء معيار العموم . والله أعلم

لكن هذا الكلام فيما إذا يتقدم في الكلام شيء معين فأعيد تعيينه بالألف واللام فتكون حينئذٍ للعهد ولا تفيد حينئذٍ الاستغراق كقوله تعالى ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾ فلفظ الرسول مفرد دخلت عليه الألف واللام لكنها ليست الاستغرافية بل المراد الرسول الذي أرسل إلى فرعون وهو موسى عليه السلام وسيأتي في الفروع شيء من ذلك .

فهذه مجمل أدلة هذه القاعدة وسيأتي في الفروع إن شاء الله تعالى أدلة غير ما ذكر من الكتاب والسنة تؤيد هذه الأدلة في دلالتها في الفروع حتى يتضح لك كيف تأثير هذه القاعدة عليها فأقول :

منها : اعلم أرشدك لطاعته أن الأصل المقرر في باب المياه أن كل ماءٍ فهو طهور مطهر وأنه لا ينجسه شيء إلا ما غير ريحه أو طعمه أو لونه مما وقع فيه من النجاسات ، فهذا الأصل يدخل تحته جميع ما يسمى ماء من غير فرق بين ماءٍ وماء ، ومن أخرج شيئاً من المياه عن كونه طهوراً مطهراً فعليه الدليل على هذا الإخراج وإلا فقوله مدفوع به في وجهه لا نقبله ، والدليل على تقرر هذا الأصل هو حديث أبي سعيد الخدري قال : قال رسول الله ﷺ : ((إن الماء طهور لا ينجسه شيء)) فقوله (الماء) اسم جنس دخلت عليه الألف واللام المفيدة للاستغراق فيدخل تحته جميع المياه قليلها وكثيرها ، ذلك لأن الألف واللام تفيد

الاستغراق ما لم يتقدمها معهود ، ولا معهود هنا فدل على أن المراد هو العموم ، فمن أخرج نوعاً من المياه عن هذا العموم فعليه الدليل لأن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من المثبت عليه فاحفظ هذا الأصل فإنه يغنيك عن تفرعات الفقهاء وإشكالات بعض الفضلاء والله يحفظنا وإياك من كل زلل .

ومنها : الأصل المتقرر أيضاً في باب البيوع هو الحل والإباحة ، فكل بيع عرفه الناس أو سيعرفونه في لاحق الأزمان فالأصل فيه الحل والإباحة إلا ما ثبت الدليل بتحريمه ، فإذا ورد الدليل الذي يحرم بيعاً بعينه فهو حرام ، لكن يبقى سائر المعاملات التي لم يرد فيها دليل بخصوصها على أصل الحل والإباحة ، والدليل الذي يقرر هذا الأصل هو قوله جل شأنه وتقدس اسمه ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ فقوله (البيع) مفرد دخلت الألف واللام الاستغراقية ، فيدخل تحت هذا اللفظ جميع ما يطلق عليه أنه بيع في سابق الدهر وحديثه ولا حقه كل هذه البيوع المعروفة والتي ستعرف داخلة تحت لفظ (البيع) وذلك لأنه اسم جنس دخلت عليه الألف واللام المفيدة للعموم فاحفظ هذا الأصل أيضاً فإنه يغنيك عن كثير من مسائل كتاب البيوع . والله أعلم .

ومنها : اعلم رحمك الله تعالى أن الأصل المتقرر في باب الأعمال أن النية شرط لصحة المأمورات وشرط لترتب الثواب في التزوك فكل شيء أمرك الله به لحقه هو فإنه لا يصح إلا بالنية فالنية شرط فيه لا يصح إلا بها ، ولا يشذ عن ذلك الأصل أي مأمور به لحق الله تعالى ، والدليل على ذلك قوله ﷺ في الحديث المتفق عليه ((إنما الأعمال بالنيات)) فلفظ (الأعمال) جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية التي إذا دخلت على الجمع أفادت العموم ، فيدخل في ذلك جميع الأعمال صغيرها وكبيرها .

فإن قلت : إن الأعمال أنواع منها المأمور بفعله ومنها المأمور بتركه ، والمأمور بفعله ينقسم إلى مأمور به لحق الله تعالى كالصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها ، وإما مأمور به لحق الآدمي كرد المغصوب والمسروق وأداء الديون وإعطاء الحقوق لأصحابها كالوديعة والرهن ونحوها ، والتزوك مثل ترك الزنا والسرقه وشرب الخمر وهكذا ، فكل هذه تدخل في مسمى الأعمال ، فلماذا قلت : إن النية المشترطة في قوله (الأعمال بالنيات) هي للمأمور به لحق

الله تعالى فقط ؟ فما الدليل على إخراج المأمور به لحق الآدمي والمأمور بتركه مع أنها أعمال ؟

قلت : هذا سؤال عظيم النفع غزير البركة شديد الوقع على نفس من لم ينظر في الأدلة ومقاصد الشريعة وإليك جوابه بالتفصيل والتمثيل فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل بحسن التحقيق :

فنبداً أولاً بالأشياء التي أمرنا بتركها فأقول : إن الأشياء التي أمرنا بتركها لنا فيها نظران : الأول : صحة هذا الترك ، الثاني : الثواب على هذا الترك ، فأما صحة الترك فإني لا أعلم أحداً من أهل العلم السابقين والمعاصرين يشترط فيه النية، بحيث لو لم ينو لم يصح تركه ويأثم على هذا الترك أو كأنه والفاعل له سواء في المنزلة لأنه لم ينو تركه ، هذا لا أعلم أحداً قال به ولا أظن أحداً يؤمن بالله واليوم الآخر يقول به، بل إن المكلف بمجرد تركه لفعل الحرام يصح تركه هذا ولا يأثم ، لأن الإثم في المحرم يترتب على الفعل أو على عقد العزم الجازم عليه ، أما من لم يفعل فإنه لا يأثم فتركه صحيح ولا إثم فيه، ولو لم ينو، وهذا يكفيننا فيه إجماع العلماء، لكن الأمر الثاني وهو الثواب على هذا الترك فإنه لا يكون أبداً إلا إذا نوى المكلف أن يتقرب إلى الله بهذا الترك بحيث يستشعر التعبد لله بترك الحرام فإذا نوى الترك تعبداً لله جل وعلا فإنه مع كون تركه صحيحاً يثاب على هذا الترك، فصار ما أمرنا بتركه لا نثاب عليه إلا بالنية الصالحة، أما مجرد صحة الترك فهذا لا دخل للنية فيه أبداً ، فهذا الإجماع من أهل العلم صار مخصصاً لعموم (إنما الأعمال بالنيات) فخرج منها التروك أعني صحة التروك لا الثواب عليها . ولذلك من وقعت عليه نجاسة فزالت بنفسها عاد حكم المحل كما كان لكن لا يؤجر المكلف على زوال هذه النجاسة لعدم النية، لكن لو غسلها متقرباً لله بالتنزه عن النجاسات فهذا يؤجر على هذه النية الصالحة فهذا يفيدك أنه ينبغي لمن نصح لنفسه وأراد الأجر أن يستشعر التقرب إلى الله بهذا الترك ، فهذا بالنسبة للمأمور بتركه .

وأما المأمور به لحق الآدمي فهذا فيه نظران أيضاً: الأول: نظر من ناحية صحة الفعل، والثاني : نظر من ناحية الثواب على الفعل ، فأما الأول : فإنه بمجرد وصول الحق إلى أهله حصل المقصود الشرعي، فإن الشارع لما أمر برد المغصوب والمسروق وأداء الديون ونحوها، لم يأمر بذلك لأنه تعبد محض له ، بل أمر به لأنه حق للآدمي ويجب على الآدميين أن يردوا

الحق لأصحابه ، فإذا حصل الرد حصل مقصود الشارع وحصل مقصود الآدمي ، وهو أن حقه رجع إليه بتمامه ، فهذا كافٍ في حصول المقصود ، ولا ننظر إلى نية من عليه الحق ، لأن المقصود حصل بدونها فلا تأثير لها في صحة تحقق المقصود ، فيأني لا أظن أحداً عاقلاً يقول لمن رد المغصوب إلى صاحبه بلا نية إنك آثم وعملك هذا باطل لأنه بلا نية فاذهب وانو ثم أعد الرد مرة ثانية بنية التعبد ، هذا لا أظن أحداً يقوله ، بل الشريعة تأمر بالمبادرة إلى الرد ليعود الحق لصاحبه بأسرع وقتٍ وأيسر كلفة فكيف نقول : ردك باطل لأنه بلا نية وتحتاج إلى ردٍ جديد ، هذا بعيد جداً عن الشريعة وبعيد جداً عن فهم من عرف مقاصد الشريعة - زادها الله شرفاً ورفعة - فإذا لما تحقق مقصود الشارع بمجرد الرد كفى فيه صورة الرد بغض النظر عن نية من عليه الحق ، فالرد صحيح ولو بلا نية ، أما الثواب على هذا الرد فإنه موقوف على النية الصالحة فإذا نويت برد الحق لأصحابه التعبد لله جل وعلا بإعطاء كل ذي حقٍ حقه فأبشر بالثواب العظيم والأجر الجزيل لأن الثواب لا يكون إلا على قرينة والرد المجرد عن النية ليس بقرينة فلا ثواب فيه لكن إذا اقترنت به النية الصالحة فهو حينئذٍ قرينة فتشابه عليه لهذه النية ، وبهذا تعرف أن المأمور به لحق الآدمي مخصوص من عموم قوله ((الأعمال بالنيات)) فبقي عندنا ما أمرنا به لحق الله تعالى فهذا هو المراد بقوله ﷺ ((إنما الأعمال بالنيات)) فيدخل تحتها جميع الأعمال لأن الألف واللام الداخلة على الجمع تفيد العموم . وبقي بعض الإشكالات التي يطول تقريرها والجواب عليها أتركها لبحثك حتى لا أطيل ، لكن نتيجة هذه الإشكالات هو ما قررت لك في إجابة السؤال الماضي والله ربنا أعلى وأعلم .

ومن الفروع أيضاً : وهو أشرفها وأعظمها وأغلاها وأرفعها وأكبرها وأهمها وأفضلها أن الألف واللام الداخلة على أسماء ربنا جل وعلا وتقديس تفيد العموم وهو استغراق جميع مسمائها على الوجه اللائق به جل وعلا ، فاسمه العزيز مستغرق لجميع أنواع العزة فقد بلغ في العزة كما لها اللائق به جل وعلا ، واسمه الحكيم كذلك ، وسائر أسمائه جل وعلا وتقديس يقال فيها كذلك ، ولذلك والله أعلم منع جمع من أهل السنة التسمي بأسماء الله تعالى إذا كانت معرفة بالألف واللام ، أما إذا جردت منها ولم يراقب فيها معنى الصفة فإنه يجوز التسمي بها - والمراد الأسماء العامة وليس الأسماء التي لا يجوز أن يتسمى بها إلا

هو - ووجهة نظرهم في عدم جواز التسمي بالأسماء إذا كانت معرفة أنه إذا كانت معرفة فإنها تفيد استغراق مسمائها وهذا لا يجوز إلا لله تعالى لكن إذا جردت عن الألف واللام فإنه ينتفي عمومها فيزول المحذور حينئذٍ ، وهي وجهة نظر صحيحة ، لكن الأهم من كونها معرفة أو غير معرفة ألا يراقب فيها معنى الصفة ، فهذا الشرط أهم من كونها غير معرفة ، والدليل ورد فيه بخصوصه وهو حديث أبي شريح أنه كان يكنى أبا الحكم فسأله النبي ﷺ عن سبب ذلك فأخبره أن قومه إذا اختصموا حكم بينهم فرضوا بحكمه ، فقال عليه الصلاة والسلام ((إن الله هو الحكم وإليه الحكم)) فكناه بأكبر ولده ، والحديث معروف مشهور ، فالنبي ﷺ لما علم أنه روقب في تكنيته بالحكم الصفة وهي الحكم غيره النبي ﷺ مع أنه كان في أصحابه من يسمى بالحكم ولم يغيره مع أن فيه الألف واللام ، وهذا يدل على أن الأهم في جواز التسمي بأسماء الله التي لا تخصه أن لا يراقب فيها معنى الصفة، وإن اقترن مع ذلك ألا تكون معرفة فهو نور على نور خروجاً من خلاف البعض والله ربنا أعلى وأعلم .

ومنها : حديث أبي هريرة رضي الله عنه عند الإمام مسلم رحمه الله تعالى ((أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة ، ونهى عن بيع الغرر)) فإن هذا الحديث قاعدة من قواعد باب البيوع وهي أن كل بيع تضمن غرراً في شيء مقصود فإنه منهي عنه ، فيدخل تحت هذه الحديث جميع أنواع الغرر ولا يخرج شيء من أنواعه إلا بدليل ، والغرر هو جهل العاقبة وقلنا : يدخل تحت هذا الحديث كل أنواع الغرر ، لأن قوله (الغرر) لفظ دخلت عليه الألف واللام ، واسم الجنس إذا دخلت عليه الألف واللام أفاد الاستغراق التام ، فلذلك قلنا يدخل تحت هذا اللفظ كل أنواع الغرر .

وصور الغرر كثيرة جداً : فمن ذلك : بيع الطير في الهواء والسماك في الماء وفي حديث ابن مسعود (لا تشتروا السمك في الماء فإنه غرر) رواه أحمد في المسند ورجح وقفه ومنه بيع الملاقيح والمضامين ، وقد نهى النبي ﷺ عن ذلك ، ومنه بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما صحت بذلك الأحاديث ، ومنه بيع جبل الحبل كما في حديث ابن عمر ، وفي حديث شهر بن حوشب عن أبي سعيد قال ((نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما في بطون الأنعام حتى تضع وعن بيع ما في ضروعها وعن شراء العبد وهو آبق وعن شراء المغنم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض وعن ضربة الغائص)) والحديث عند ابن ماجه

والترمذي وسنده فيه ضعف ولكن لبعضه شواهد ، وغير ذلك من البيوع المنهي عنها وسبب النهي هو الغرر .

فكل معاملة فيها غرر فيما يقصد فهي منهي عنها ، فاحفظ هذه القاعدة - أعني قاعدة الغرر - فإنها تيسر عليك ضبط أحكام فروع كثيرة في باب المعاملات .

ومن باب إتمام الفائدة لك أقول : لا يستثنى من قاعدة الغرر إلا أمران :

الأول : ما كان الغرر فيه ليس بمقصود في نفسه وإنما يدخل في غيره تبعاً فهذا معفو عنه لكن لو أفرد بالبيع لما صح .

الثاني : ما يتسامح بمثله إما لحقارته أو للمشقة في تعيينه وتمييزه .

ومن أمثلة ذلك : بيع الشاة الحامل فإن حملها مجهول لكن تغتفر فيه الجهالة لأنه تابع ، والتابع في الوجود تابع في الحكم .

ومن ذلك : أساسات الدار فإنها تدخل في بيع الدار تبعاً للدار فتغتفر فيها الجهالة .

وإن أردت المزيد من هذه الفروع فعليك بكتابتنا " تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية " عند شرحنا لقاعدة التابع في الوجود تابع في الحكم والله يحفظنا وإياك وهو أعلى وأعلم .

ومن الفروع أيضاً : اختلف العلماء في نجاسة البول على مذاهب ، فمن العلماء من ذهب إلى أن جميع الأبوال من الآدميين والحيوانات على مختلف أنواعها وتباين أشكالها نجسة ، واستدلوا على ذلك بحديث ابن عباس في صاحبي القبرين وأن النبي ﷺ قال ((أما أحدهما فكان لا يستتر من البول)) وهذا هو مذهب الشافعية والحنفية ونسبه في الفتح إلى الجمهور ووجه الاستشهاد من الحديث أن لفظ (البول) اسم جنس دخلت عليه الألف واللام فيعم جميع الأبوال ، فهو وإن ورد على سبب خاص لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فاللفظ عام يدخل تحته سائر الأبوال من الآدميين وغيرهم ومن خصه ببول دون بول فعليه الدليل ، وهذا الحديث هو غاية ما تمسكوا به .

وذهب البعض إلى أن هذا الحديث خاص ببول الآدمي فقط ، وذلك لما في البخاري بلفظ ((فكان لا يستتر من بوله)) فأعاد الضمير له فدللت هذه الرواية على أن الألف واللام في قوله (البول) ليست للاستغراق وإنما هي (أل) العهدية ، و (أل) العهدية لا تقتضي

العموم وهذا جواب صحيح ، ويضاف إليه حديث العريين وأن النبي ﷺ أمرهم أن يلحقوا بلقاح الصدقة وأن يشربوا من أبوالها وألبانها، وأن النبي ﷺ أجاز الصلاة في مرائب الغنم ، ومرايضها لا تخلو من زبلها وبولها ، فجواز شرب بول الإبل للاستشفاء وجواز الصلاة في مرائب الغنم دليل على طهارة بول ما يؤكل لحمه ، وهذا القول هو الصحيح أن بول الآدمي نجس صغيراً كان أو كبيراً ، وتخفيف تطهير بول الرضيع لا يدل على طهارته ، وأما بول ما يؤكل لحمه وزبله وعرقه ومنه كل ذلك طاهر بل ذكر أبو العباس أن القول بنجاسة بول ما يؤكل لحمه لا سلف له من الصحابة ، وعلى كل فالمراد أن الألف واللام في قوله (البول) ليست للعموم وإنما هي عهدية وقد قلنا في القاعدة (ما لم يتقدم قرينة عهد) والله أعلم .

ومنها : ذهب بعض أهل العلم وهو الشافعية أنه يجوز الدخول في الصلاة بلفظ (الله الأكبر) وقال بعضهم يجوز بلفظ (الله كبير) واستدلوا على ذلك بقوله ﷺ ((تحريمها التكبير)) فلفظ (التكبير) اسم دخلت عليه الألف واللام الاستغرافية فيدخل تحته كل نوع من أنواع التكبير فقولنا (الله الأكبر) و(الله كبير) نوع من أنواع التكبير فيدخل تحت هذا العموم ، ولكن الصواب إن شاء الله تعالى أنه لا يدخل في الصلاة إلا بلفظ (الله أكبر) فقط ذلك لأن هذا هو المعهود من فعل النبي ﷺ المطرد الذي لم يختل مرة واحدة وهذا الفعل مقرون بالأمر القولي في قوله ((إذا قمت للصلاة فاستقبل القبلة فكبر)) والفعل إذا اقترن بالقول الواجب أفاد الوجوب ، فيكون قوله (تحريمها التكبير) أن الألف واللام ليست للعموم بل المراد بها العهد أي التكبير المعهود من فعله ﷺ ومن فعل فعلاً ليس عليه أمر الشارع فهو رد ، وليس من أمره ودينه الافتتاح بغير لفظ (الله أكبر) فيجب الاقتصار عليه وهذا هو الراجح .

وأما مذهب السادة الحنفية في هذه المسألة فشتان بينه وبين الأدلة
سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرقٍ ومغرب
فاللهم اغفر لسائر أهل العلم واجمعنا بهم في الجنة ، والله ربنا أعلى وأعظم ، وصلى الله
على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

القاعدة الخامسة والثلاثون

ترتيب الحكم بالفاء بعد وصف مشرف بعليته

وهذه من مُلح القواعد الأصولية ، ولم يكن في خاطر كتابتها لكن لما طرأت بحثت في الكتب عن فروعها فوجدت كمًّا هائلاً من الفروع وقد ترتب عليها خلاف بين أهل العلم في إثبات العلل للأحكام فرأيت تدوينها لأنني استفدت منها كثيراً فأحببت أن أتخفك بها لعموم قوله ﷺ ((لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)) متفق عليه .

فأقول وبالله التوفيق وله الفضل والمنة والنعمة والخير كله :

اعلم — أرشدك الله لطاعته — أن الفاء في لغة العرب تفيد الترتيب مع التعقيب وهذا هو المعنى الظاهر فيها ، ذلك لأنها تفيد غيره لكن عند الإطلاق وعدم القرينة فإن معناها ظاهر في الترتيب والتعقيب بلا مهلة ، فإذا دخلت على الحكم الشرعي من أمرٍ أو نهيٍ وتقدمها وصف ، فإنه يظهر أن الحكم رتب عقيب هذا الوصف أي وجد الوصف فوجد الحكم عقيبه ، وهذا مشعر بأن الوصف المتقدم له تأثير في إثبات الحكم وهذا هو الظاهر من هذا التركيب ، والأصل هو البقاء على الظاهر حتى يرد الناقل ، وهذا التركيب من أنواع الإيماء إلى العلة وهو طريق سليم في استنباط العلل الشرعية للأحكام ، ومثال ذلك قوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا ... الآية ﴾ ف (الزانية والزاني) وصف وقوله (فاجلدوا) حكم مقرون بالفاء وجاء عقيب الوصف فهذا مشعر أن علة الجلد هي وصف الزنى ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ... الآية ﴾ فقوله (والسارق والسارقة) هذا وصف ، وقوله (فاقطعوا) حكم مقرون بالفاء عقيب الوصف ، فهذا مشعر بأن علة القطع هو وصف السرقة ، وكذلك قوله تعالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ... الآية ﴾ فقوله (هو أذى) هذا وصف ، وقوله (فاعتزلوا) حكم مقرون بالفاء عقيب وصف فهذا التركيب مشعر بأن علة الاعتزال هو وجود الأذى ، وهكذا .

فهذه القاعدة تفيدك جداً في استنباط العلة الشرعية ، وكما ذكرت هي من مسالك الإيماء إلى العلة ، وإليك بعض الفروع الفقهية على هذه القاعدة :

فمنها : حديث طارق بن شهاب عند أحمد في الرجلين اللذين دخل أحدهما الجنة في ذباب والآخر دخل النار في ذباب ، وأن النبي ﷺ قال في الذي دخل النار ((فقرب ذباباً فخلوا سبيله فدخل النار)) فقلوه (فقرب ذباباً) وصف ، وقوله (فدخل النار) حكم مقرون بالفاء عقيب وصف ، فهذا مشعر أن علة دخوله النار إنما هي تقريب الذباب لا غيرها ، وهذا هو الصواب بناءً على هذه القاعدة ، وفي هذا رد على من ادعى أن هذا الرجل دخل النار لأنه أصلاً كان كافراً ، وهذا تعليل يحتاج إلى دليل ، ولأنه لو كان صحيحاً لذكر في الحديث لأن الكفر الأصلي أعظم استحقاقاً للنار من مجرد الذبح لغير الله ولأنه لو لم يكن لتقريب الذباب أثر في دخول النار لصار ذكره لغواً في الكلام وعبثاً وتطويلاً بلا فائدة ، ولأن إلغاءه فيه إهمال لشيء من كلام الشارع والأصل في كلام الشارع إعماله لا إهماله ولذلك قلنا ترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مشعر بأن العلة هي تقريب الذباب ، ولأن الحديث سيق مساق التهيب من الذبح لغير الله جل وعلا ، فانظر كيف اهتدينا إلى العلة الصحيحة بتطبيق هذه القاعدة .

ومنها : جعل الفقهاء رحمهم الله تعالى أن من موجبات القتل الردة عن الإسلام فإذا ارتد المسلم - والعياذ بالله تعالى - فإن دمه حلال ، والدليل على هذه العلة قوله ﷺ ((من بدل دينه فاقتلوه)) فقلوه (من بدل دينه) وصف ، وقوله (فاقتلوه) حكم مقرون بالفاء بعيد وصف وترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مشعر بالعلية ، فعلة القتل هنا هي تبديل الدين لا شيء آخر ، ويؤيد ذلك ما في الصحيحين من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله إلا بإحدى ثلاث ، الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة)) فجعل النبي ﷺ دم المسلم معصوماً حراماً إلا هؤلاء الثلاثة والشاهد هو الأخير فإن التارك لدينه المفارق للجماعة المسلمين هو المرتد المأمور بقتله في حديث ((من بدل دينه فاقتلوه)) وفي هذا رد على من قال إنه لا يقتل بل يحبس حتى يتوب ، وهذا مخالف للحديث ، فإن جزاء المرتد القتل لا مجرد الحبس ، وإنما نحبسه فقط لاستتابته ثلاثة أيام فإن تاب وإلا قتلناه ، وهذه الاستتابة فيما إذا كانت رده بغير سب الرسول ﷺ ، أما إذا كان كفره لأنه سب الرسول فإن هذا يقتل مطلقاً سواء تاب أو لم يتب لأن حق الرسول باقٍ ويشترط العلم بعفوه ﷺ عن سابه ،

لكن بعد موته ﷺ تعذر علينا معرفة ذلك فنبقى على الأصل وهو وجوب القتل وهذا هو ما حققه أبو العباس شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كتابه " الصارم المسلول على شاتم الرسول " .

والمراد : أن علة القتل في حديث ((من بدل دينه فاقتلوه)) هي تبديل الدين وذلك لأن الحكم قرن بالفاء عقيب هذا الوصف والله تعالى أعلى وأعلم .

ومنها : قوله ﷺ ((ذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن)) فقلوه ﷺ (إذا سمعتم المؤذن) هذا وصف وقوله (فقولوا مثل ما يقول) حكم مقرون بالفاء عقيب الوصف فهذا مشعر أن علة القول كما يقول المؤذن هي سماع المؤذن ففي هذا دليل على أمور :

الأول : صحة قول من قال من الفقهاء أنه إذا رأى المؤذن في المنارة ولم يسمعه أنه لا يقول شيئاً ، إذ كيف يقول كما يقول وهو لا يسمع ما يقول ، فلما لم يتحقق فيه قوله (إذا سمعتم المؤذن) لم يدخل في عموم قوله (فقولوا) وهذا القول هو الصواب ، وذلك خلاف لمن قال يقدر الأمر ويردد حسب غلبة ظنه أن المؤذن وصل إليه حتى إذا رآه يلتفت يميناً وشمالاً فإنه يعرف أنه في الحيعلتين فيردد وراءه وهكذا ، وهذا القول مجانب للصواب ، بل الصواب ما قاله الأولون لأن علة التردد ليست هي رؤية المؤذن وإنما هي سماع المؤذن فإذا سمعه فليردد وإن لم يسمعه فلا ترديد ، ويؤيد ذلك أنه إذا سمعه ولم يره فإنه يردد لأن الرؤية لا أثر لها في الحكم فهي وصف غير معتبر ، وإنما الحكم وهو القول كما يقول المؤذن معلق بقوله (إذا سمعتم) وذلك لأن ترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مشعر بعلة ذلك الوصف ، والله أعلم .

الثاني: صحة قول من قال يجب مؤذناً ثانياً وثالثاً ورابعاً حيث قلنا بالاستحباب كما هو الراجح ، فإننا قد قررنا سابقاً أن القول الراجح أن التردد وراء المؤذن سنة مؤكدة ، فحيث قلنا بالاستحباب فلا ضرر في القول بالتكرار وهو اختيار أبي العباس رحمه الله تعالى فإنه قال في الاختيارات : " ويجب مؤذناً ثانياً وثالثاً حيث قلنا بالاستحباب " اهـ ، والدليل على صحة هذا القول هو تحقق العلة فيمن سمع المؤذن الثاني والثالث والرابع وهكذا ، وإذا وجدت العلة وجد الحكم لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً ، وقد تحقق وصف السماع مرة ثانية فيؤمر المستمع أيضاً بالترديد مرة ثانية ، ثم تحقق وصف السماع مرة ثالثة

فيؤمر المستمع بالترديد مرةً ثالثةً وهكذا، وكل ذلك أمر استحباب لا أمر وجوبٍ والله الحمد والمنة ، فلما جعلنا علة التردد - حسب القاعدة - هي سماع المؤذن قلنا بالتكرار لتكرر العلة .

الثالث : مما يستفاد من تخريج الحديث على القاعدة أن السنة للمستمع أن لا يسبق المؤذن فيما يقول ولا يساويه في القول ، بل السنة أن يقول بعدما يقول ، وذلك لأن الحديث رتب الحكم بالفاء عقيب وصف ، والفاء تفيد الترتيب والتعقيب بلا مهلة ، فإذا انتهى المؤذن من قول وسكت فقله ، وهكذا فلا تتقدم عليه ولا تساويه ولا تتأخر عنه تأخراً طويلاً عرفاً فتفوتك السنة وإنما قل مثل ما يقول عقيب قوله مباشرة فهذا هو السنة .

فانظر كيف استفدنا ثلاثة أحكامٍ فقهية وعرفنا الراجح منها بتخريج الحديث على القاعدة وهذا دليل على أهمية معرفة التعيد ، والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في حكم الصلاة في مبارك الإبل على أقوال : - الصواب منها عندي والله تعالى أعلى وأعلم - التحريم ، فالصلاة فيها لا تجوز وذلك لثبوت النهي الصريح عن الصلاة فيها في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال ((صلوا في مراض الغنم ولا تصلوا في أعطان الإبل)) رواه أحمد والترمذي وصححه ، وفي الباب حديث جابر بن سمرة عن الإمام مسلم ، وإنما أوردت هذا لأنه ورد بصيغة النهي وقد تقرر في قواعد الأصول أن النهي المجرد يفيد التحريم كما قدمناه سابقاً ، والقول بالتحريم هو ما ذهب إليه إمامنا الإمام أحمد رحمه الله ، وأما الجمهور فإنهم حملوا النهي على الكراهة ، وقولهم هذا يحتاج إلى دليل ، لأن الأصل في النهي التحريم حتى يرد الصارف فأين الصارف ؟! فهذا حكم أصل المسألة وليس هو فرع على هذه القاعدة وإنما ذكرته تمهيداً لما بعده ، لكن الذي أريد إثباته هنا في هذا الفرع هو أن علماء الحنابلة والجمهور اختلفوا في علة النهي عن الصلاة في مباركها ، فقال الجمهور : العلة في النهي النجاسة فإذا وجدت النجاسة فالصلاة فيها تحرم ، وإذا لم توجد فالصلاة فيها مكروهة كراهة تنزيه ، فأنت ترى أنهم وافقوا الإمام أحمد في التحريم إذا وجدت النجاسة وخالفوه إذا لم توجد، لكن علتهم هذه أين دليلها المصريح بها أو المومئ إليها ؟! فإني بحثت في الأدلة عن وجود لها فلم أجدها ذكرراً لا تصريحاً ولا إيماءً ، بل هو مخالف للقول الراجح الذي أيده الأدلة وهو طهارة بول وروث ما يؤكل لحمه، هو قول السلف كما قاله

أبو العباس رحمه الله تعالى، وطرق الأدلة على ذلك يخرجنا عن مقصود الفرع ، فأين الدليل على التعليل بالنجاسة ، فهي في الحقيقة علة علية لا اعتبار بها ولا تأثير لها في هذا الحكم .
وقال آخرون : بل العلة في النهي هو أن رعاية الإبل إذا أرادوا قضاء الحاجة فإنهم يقضونها بين الإبل يستترون بها ، وهذه العلة أيضاً تحتاج إلى دليل ، وإذا كان ذلك كذلك فإن العلة تتعدى لو فعل رعاية الغنم ذلك ، وتجاوز الصلاة في معاطن الإبل إذا كان رعاها مؤدبون لا يقضون الحاجة في معاطنها ، وهذا تلاعب بالأدلة وتحميل لها ما لا تحمل .

وقال آخرون: بل علة النهي ما فيها من نفور فإنها ربما نفرت وهو في الصلاة فتؤدي إلى قطعها أو أذى يحصل له منها أو تشويش خاطر الملهي عن الخشوع في الصلاة ، وعلى هذه العلة فيفرق بين كونها حاضرة في معاطنها وبين كونها سارحة في مراعيها ، ويؤيد هذه العلة حديث ابن مغفل بلفظ ((لا تصلوا في أعطان الإبل فإنها خلقت من الجن ألا ترون إلى عيونها وهيئتها إذا نفرت)) رواه أحمد في بسند صحيح ، فلعلها إذا نفرت تؤذي من يصلي ، وهذه العلة فرع عن العلة الصحيحة فإن العلة الصحيحة إن شاء الله تعالى هي لأنها خلقت من الشياطين ، وهذه العلة هي التي دلت عليها الأدلة ففي حديث ابن مغفل السابق ((لا تصلوا في معاطن الإبل فإنها خلقت من الشياطين)) وترتيبه كونها خلقت من الشياطين بالفاء على النهي يدل على أنه هو علته كما تقرر في القاعدة ، إلا أنه هنا آخر الوصف على الحكم وهذا تقديم لا يضر فإن ترتيب العلة بالفاء بعد الحكم مثل ترتيب الحكم بالفاء بعد العلة ، فالنتيجة واحدة وهي أن الوصف له تأثير في إثبات الحكم ، فصارت العلة الصحيحة في النهي عن الصلاة في مباركها هي لأنها خلقت من الشياطين فتكثر الشياطين في مباركها ويخشى على المصلي فيها من أذاها إذا نفرت ويكثر تشويش القلب برؤيتها وهكذا فكل هذه الآثار للعلة الأصل وهي أنها خلقت من الشياطين واختار هذه العلة الإمام أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى والإمام الشنقيطي في أضواء البيان وغيرهم رحم الله الجميع رحمة واسعة وغفر لهم وجمعنا بهم في الجنة .. آمين . فانظر كيف اهتدينا إلى العلة الصحيحة بفضل الله أولاً وآخرًا ثم بتطبيق هذه القاعدة فله الحمد والمنة والفضل والخير كله فهو الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، والله أعلم .

ومنها : حديث بسرة ((من مس ذكره فليتوضأ)) فإن قوله (من مس ذكره) وصف وقوله (فليتوضأ) حكم مقرون بالفاء عقيب وصف فهذا يشعر أن علة الوضوء هي مس الذكر لا علة أخرى، وهذا من حيث التقعيد صحيح لا غبار عليه، لكن لما نظرنا إلى مجموع الأدلة في الباب وجدنا أمرين : الأول : أن الأدلة اشترطت عدم الحائل وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ((من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء)) رواه أحمد وابن حبان وقال: حديث صحيح سنده عدول نقلته وصححه الحاكم وابن عبد البر ، فهذا الحديث فيه وصف وحكم ، فالوصف هو قوله (من أفضى بيده إلى ذكره) وهذا الوصف هو بعينه المذكور في حديث بسرة ، لكن فيه وصف آخر زائد على ما في حديث بسرة وهو قوله (ليس دونه ستر) أي لا يكون بين اليد والذكر حائل والحكم هو (فقد وجب عليه الوضوء) وقد قرن بالفاء عقيب وصفين فدل على أنهما علتاه ، فلا ينتقض الوضوء إلا بمجموع الأمرين ، المس وعدم الحائل ، هذا أولاً ، وأما ثانياً : فإننا وجدنا في الباب حديث طلق بن علي أنه قال : " قال رجل يا رسول الله مسست ذكرى أو قال الرجل لمس ذكره في الصلاة أعليه الوضوء ، فقال : ((لا ، إنما هو بضعة منك)) " أي جزء من أجزائك وقطعة منك ، فهذا الحديث ينفي الوضوء من مس الذكر أصلاً ، وحينئذٍ فلا بد من تطبيق قاعدة وجوب الجمع ما أمكن فنظرنا في الدليل وتأملنا فيه فوجدنا فيه لفظين فيهما إيماء إلى حل الإشكال وفك التعارض : الأول : قوله "الرجل لمس ذكره في الصلاة" فقوله في الصلاة فيه دليل على أنه مس لا يقصد به الشهوة أو مس بحائل ذلك لأن الصلاة ليست محلاً لمس الشهوة وخصوصاً وأن السائل صحابي والصحابة عدول فلا يمكن أن يكون السؤال عن مس فيه شهوة ذلك لأن الصلاة هي محل الخشوع والخضوع وانكسار القلب بين يدي الله تعالى والانطراح عند عتبة بابه ومناجاته بالقراءة والثناء والدعاء ، فلا محل للشهوة هنا وإنما هو مس يعرض للإنسان لعلّة أخرى غير الشهوة إذ لو كان السؤال عن مسٍ به شهوة لما كان المصطفى ﷺ يجيب بهذا الجواب الذي فيه إقرار لهذا المس وعدم تأثيره في نقض الحكم ، فهذا أمر خطير ينزه عنه الحبيب ﷺ ، فقوله (في الصلاة) كأنه أضاف شيئاً من الإشكال، ويزيد ذلك بالأمر الثاني : وهو قوله (إنما هو بضعة منك) وهذا ينبغي له تدبر ، فإن الذكر قطعة من الإنسان وجزء منه هو كسائر أجزائه فلا فرق بين مس الذكر ومس

اللسان ومس اليدين أو مس الرجل ونحوها ، فهو كسائر الأبخاع فكما أن مس سائر أبخاع جسدك لا ينقض الوضوء فكذلك مس ذكرك أيضاً لا ينقض الوضوء ، لكن إذا تأملت هذا الكلام وجدته فيما إذا كان الذكر غير منتشر ، فإن لم يكن منتصباً فلا فرق بين مسه ومس سائر أجزاء بدنك ، لأنه لا يترتب عليه حكم إلا مع الانتشار فإنه مع الانتشار يخرج منه المني والمذي الذي هو ناقض للوضوء ، ولذلك لو خرج منه مذي أو مني بلا انتشار قلنا : خرج على وجه المرض لا الصحة ، فالذكر لا يأخذ أحكامه إلا بالانتشار ، والصلاة ليست محلاً للانتشار من أهل الدين والتقوى والصلاح ، فإذا مس الإنسان ذكره في الصلاة فيغلب على الظن أنه مس بلا شهوة ولا انتشار فلا حكم لهذا المس حينئذٍ وهذا يفيدنا قيداً جديداً في النقض بمس الذكر وهو وجود الشهوة ، وذلك للجمع بين حديث طلق وبين حديث بسرة وأبي هريرة . وبهذا القول تجتمع الأدلة وتتألف بلا تكلف فيكون النقض بمس الذكر له ثلاث علل ، الأولى : المس ، وقد دل عليها ترتيب الحكم بالفاء عقيب الوصف في قوله (من مس ذكره فليتوضأ) . الثانية : عدم الحائل ، وقد دل عليها أيضاً ترتيب الحكم بالفاء عقيب الوصف في حديث أبي هريرة وهو قوله (ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء) . الثالث : الشهوة ، وقد دل عليه ما ذكرت في حديث طلق ولأنه إذا أمكن الجمع فلا يقال بالنسخ ولا الترجيح وهذا القول هو الصحيح عندي وقد يخالفنا البعض في اشتراط الشهوة لكن لا بد منها لما ذكرته لك من وجوب الجمع ، والله يتولانا وإياك . **فإن قلت** : ألا يمكن الجمع بما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى من أن الأمر بالوضوء من مس الذكر للاستحباب لوجود الصارف في حديث طلق بن علي فإن هذا جمع لا تكلف فيه أيضاً .

قلت : نعم هو جمع لا تكلف فيه وقد قال به جمع من أهل العلم منهم أبونا وشيخ الإسلام والمسلمين أبو العباس رحمه الله تعالى لكن الجمع الأول أوفق للأصول وأقرب في المأخذ لأن فيه إبقاءً للأدلة على ظاهرها وعدم التعرض لها بتأويل زائد على الظاهر ، فأما في حديث بسرة بنت صفوان وأبي هريرة فالأمر واضح فقد أخذنا بالظاهر جملة وتفصيلاً حتى في قوله (فقد وجب عليه الوضوء) وجعلنا لفظ (وجب) معناه اللزوم والتحتم ، وأما حديث طلق فقد يظن أنا تأولناه وهذا ليس بصحيح بعد تدقيق النظر فإن قصاره أنه لا يوجب الوضوء من مس الذكر ونحن قلنا بذلك لكن لم نجعله في أي مس وإنما خصصنا بمس خاص

وهو المس الذي لا شهوة فيه ، ودليل التخصيص هو ما ذكرته لك من وجود ألفاظ فيه تدل على أنه بلا شهوة ، ولوجوب الجمع بينه وبين الأحاديث الأخرى ، فتبين بهذا أننا عملنا بالظاهر في كل حديث منها والأصل هو البقاء على الظاهر وعدم الصرف حتى يرد الناقل ولأن مس الذكر بلا حائل وبشهوة موجب في غلبة الظن خروج الشيء منه ، وغلبة الظن مُنَزَّلَةٌ مَنْزِلَةٌ اليقين . فهذا هو التحقيق في هذه المسألة والله يغفر الخطأ والزلة والتقصير وهو أعلى وأعلم .

ومنها : اختلف العلماء في إبليس هل من الجن أم من الملائكة ، فقد طال الخلاف بينهم ولا طائل من ورائه أبداً ، وإنما ذكرته هنا لأنه من جملة فروع هذه القاعدة ، والصواب الذي تبين بالنظر في أدلة الفريقين أن إبليس من الجن بالأصالة ، أي أن أصله من الجن ، ولكنه كان في ملكوت السماء مع الملائكة ، فَعُدَّ منهم باعتبار صورته ومثاله لا باعتبار أصله ، فهو من الجن باعتبار أصله ومن الملائكة باعتبار صورته ومثاله فلما أمرت الملائكة بالسجود سجدوا جميعاً إلا إبليس غلب عليه أصله فأبى السجود أما الملائكة أصلاً وصورةً فسجدوا جميعاً ولم يتخلف منهم أحد ، أما هو فإن أصله غلب عليه ففسق عن أمر ربه والذي يدل على هذا قوله تعالى ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ فقوله (كان من الجن) وصف ، وقوله (فسق) حكم مقرون بالفاء عقيب وصف ، فهو مشعر بالعلية أي لعله كينونته من الجن ففسق عن أمر ربه لأن هذا الوصف فرق بينه وبين الملائكة لأنهم امتثلوا الأمر وعصا هو ، وما ذلك إلا لأنه من الجن، هذا هو محصل الأقوال في المسألة وأضرب لك مثلاً : بعبدٍ تربى في ديار الأحرار حتى اكتسب أخلاقهم وصار معهم في علو همتهم فأمر الأحرار أن يفعلوا شيئاً ففعلوه جميعاً إلا هذا العبد غلب عليه طبعه السيئ فأبى وتكبر عن الأمر لخبث أصله وكما قيل " الطبع يغلب التطبع " ، وهذا القول به تعمل الأدلة كلها وهو اختيار العلامة شيخ الإسلام والمسلمين أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى .

وأما ما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف من أن إبليس كان من أشرف الملائكة ومن خزان الجنة وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا وأنه كان اسمه عزازيل كل ذلك من الإسرائيليات التي لا معول عليها ، وعلى كل فلما عوتب في إنبائه واستكباره دل على أنه منهم ولما أخبر الله عن سبب فسقه بأنه كان من الجن دل على أنه منهم ، والجمع بين ذلك

أنه من الجن باعتبار أصل خلقته ومن الملائكة باعتبار صورته ومثاله بحكم حياته بين هؤلاء الأشراف ، والله يتولانا وإياك والمسألة ليست بمهمة جداً حتى يستفرغ فيها الوسع ويكفي ما قد شرح منها . والله أعلم .

ومنها : حديث ابن عباس المتفق على صحته قال : " كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ويجعلون المحرم صفرًا ، ويقولون : إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر " فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة ، فتعاضم ذلك عندهم فقالوا : يا رسول الله أي الحل ، فقال : ((الحل كله)) " فأمرهم ﷺ بالإحلال بعد الطواف والسعي ، فاختلف العلماء في علة ذلك على أقوال : أصحابها : أنه أمرهم بذلك ليزيل من نفوسهم بذلك اعتقادهم أن العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ، فالفسخ إذاً لبيان الجواز ، والدليل على صحة هذه العلة أن قوله (كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض ... الخ) كل هذا وصف ، وقوله (فأمرهم أن يجعلوها عمرة) حكم مقرون بالفاء عقيب وصف ، وقد تقرر أن ترتيب الحكم بالفاء عقيب الوصف مشعر بعليته ، فعلة الأمر هو إزالة هذا الاعتقاد من نفوسهم ، ولذلك لما أمرهم به تعاضم الأمر عندهم لأنهم ما عهدوه ، لكن شدد النبي ﷺ في ذلك حتى تمنى أنه لم يسق الهدى ، فمن زعم أن قوله في الحديث المذكور " كانوا يرون العمرة في أشهر الحج من أفجر الفجور في الأرض " أنه لا ارتباط بينه وبين قوله " فأمرهم أن يجعلوها عمرة "

فرعمه هذا في غاية السقوط لأنه لو لم يكن هذا الوصف المذكور في الحديث له تأثير في الحكم لكان ذكره عبثاً بلا فائدة وتطويلاً بلا داعٍ ، لكن لما رتب الحكم بالفاء بعده علمنا أنه هو علة الحكم . والله تعالى أعلى وأعلم .

ومنها : ذكر أبو العباس شيخ الإسلام بن تيمية رحمه الله تعالى أن الصحابي إذا ذكر واقعة حصلت ثم قال : " فنزل قوله تعالى كذا وكذا " أن هذا نص في السببية ، وهذا صحيح ولا شك ، فإذا قال الراوي : " حصل كذا وكذا فنزلت هذه الآية " فهذا دليل على أن هذه الواقعة التي حصلت لها تأثير في نزول الآية لأن قوله " حصل كذا وكذا " وصف للواقعة .

وقوله "فنزلت الآية" حكم مقرون بالفاء عقيب الوصف فهذا مشعر أن هذا الوصف هو علة الحكم وهذا مفيد جداً في معرفة أسباب النزول . والله أعلم .

ومنها : قوله ﷺ : ((من أحيا أرضاً ميتة فهي له)) رواه أحمد والترمذي وصححه في لفظ ((من أحاط حائطاً على أرضٍ فهي له)) فقوله (من أحيا أرضاً) وقوله (من أحاط حائطاً) كل ذلك وصف ، وقوله في الحديثين (فهي له) حكم مقرون بالفاء عقيب وصف ، وهذا مشعر بأن الوصف هو علته ، فعلة التملك هي الإحياء بالإحاطة وهذا كافٍ في تملكها لأن الحكم لم يعلق على غير الإحياء والإحاطة ، والإحاطة من الإحياء ، فإنه إذا أحاطها فقد أحياها وإذا أحياها فهي له ، وهذا هو الصواب في علة التملك لأن ترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مشعر بعليته . والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في حكم المماثلة في القصاص ؟ والصواب جوازها وهو قول الجمهور والدليل على ذلك حديث أنس المتفق عليه " أن يهودياً رَضَّ رأسَ جارية بين حجرين فقبل لها : من فعل بك هذا ، فلان أو فلان حتى سمي اليهودي فأومات برأسها فجيء به فاعترف فأمر به فرض رأسه بحجرين " فقول أنس في هذا الحديث الصحيح " فأمر به فرض رأسه بحجرين " أي أن العلة في هذا الحكم هو رضه رأس الجارية لأنه رتب الحكم بالفاء عقيب الوصف ، وهذا مشعر بأن علة الحكم هي هذا الوصف المذكور . والله أعلم .

ولعلنا بهذه الفروع إن شاء الله تعالى قد أوضحنا لك القاعدة وبيننا لك معالمها وكيفية تطبيقها على الفروع وعليها فقس والله أعلم .

القاعدة السادسة والثلاثون

الشريعة لا تفرق بين متماثلين ولا تجمع بين مختلفين

وهذه هي قاعدة القياس العامة ، الذي هو أصل من أصول الشريعة ، فإن أصول الشريعة أربعة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ومبنى القياس هو الجمع بين المتماثلات ، فكل متماثلين في العلة فإنهما يحكم لهما بحكم واحد ، وإذا فرقت الشريعة بين شيئين فاعلم أنهما مختلفان في العلة ، فالشريعة جاءت بالجمع بين المتماثلات وبالتفريق بين المختلفات ، وليس فيها شيء خلاف القياس ، فإن من تدبر مصادرها ومواردها علم يقيناً أنها من لدن حكيم حميد عليم وأنها لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها ، فإذا تماثل الأصل والفرع في العلة فإنهما يتماثلان في الحكم ، وإذا اختلفا في العلة فإنهما يختلفان في الحكم ، فليس في الشريعة تفريق بين متماثلين ولا جمع بين مختلفين ، وهذا أمر يجب اعتقاده واعتماده والتسليم به وعدم الخوض فيه ، وإن جميع ما يذكره بعض الفقهاء من أن هذا الحكم على خلاف القياس أنه كلام ليس بصحيح ، بل الشريعة لا تأتي بما يخالف القياس الصحيح ، بل جميع أحكامها التي ثبتت بالدليل الصحيح جارية على وفق القياس ، وإنما التضارب والتعارض في ذهن المجتهد وإلا فالشريعة بريئة من هذا التناقض ، وهذا الكلام يكون في الأحكام المعللة وليس في الأحكام التعبدية التي لا تعلم علتها . إذا علمت هذا فاعلم أن هناك بعض الفقهاء ذكر فروعاً فقهية ثبتت بالأدلة الصحيحة وادعى أنها على خلاف القياس ، وقد تولى الأئمة الإجابة عنها بالأجوبة الشافية الكافية ، وأكثر من تكلم في ذلك الإمامان الجليلان شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحمتهما ، وأنا إن شاء الله تعالى أذكر لك طرفاً من كلامهما وأجوبتهما مع شيء من الزيادة والتدليل فأقول وبالله التوفيق :

من ذلك : أن بعض العلماء رحمهم الله تعالى قالوا : إن الوضوء من لحم الإبل على خلاف القياس وتفرق بين متماثلين ، ذلك لأن القاعدة أن اللحوم لا يتوضأ منها وانفرد لحم الإبل بوجوب الوضوء مع أنه من جملة اللحوم ، وكان المناسب أن يعطى الجميع حكماً واحداً فيما أن يتوضأ منها كلها ، وإما أن لا يتوضأ منها كلها ، أما أن يتوضأ من بعضها ولا

يتوضأ من بعضها الآخر فهذا فيه تفريق بين المتماثلين .

فنقول : أبدأ هذا الكلام ليس بصحيح ، بل إننا نعلم يقيناً أنه لما فرقت الشريعة بين لحم الإبل وسائر اللحوم بوجوب الوضوء منه أن بينهما فرقاً ، لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات ، فلو كان لحم الإبل كسائر اللحوم لما فرقت الشريعة بينهما ، فلما فرقت بينهما علمنا أنهما من قبيل المختلفات وليس من قبيل المتماثلات .

وبيان ذلك أن يقال : إن الإبل لها خصائص تميزت بها عن سائر الحيوانات .

فمن ذلك تحريم الصلاة في مباركها كما في الحديث ((ولا تصلوا في مبارك الإبل))،
ومن ذلك أنها تكسب رعاتها أخلاقها من الكبر والفخر والخيلاء كما في حديث أبي هريرة عند الشيخين ((الفخر والخيلاء في الفدادين أصحاب الإبل ، والسكينة في أهل الغنم)) **ومن ذلك** أن طبيعتها شيطانية وقد ثبت في الحديث ((أنها جن خلقت من جن)) والمراد به أن طبيعتها شيطانية .

وقد تقرر في القواعد أن الغاذي شبيه بالمغتدى ، وأن الطبائع تختلف حسناً وقبحاً ورفعةً ودناءةً باختلاف المأكول والمشروب ، ولذلك حرمت الشريعة أكل ما له ناب من السباع ، وما له مخلب من الطير لأنها تكسب أكلها طبيعتها الافتراضية ، فطيب المطعم ونوعيته له تأثير بالغ في الأخلاق والطبائع .

فإذا تقرر هذا وتقرر أن طبيعة الإبل طبيعة شيطانية تكسب أكلها من هذه الطبيعة ، والشياطين خلقت من النار والنار يطفئها الماء أمرت الشريعة بالوضوء بعد أكلها حتى تطفئ هذه الطبيعة الشيطانية ، فتبقى لذتها وتذهب مفسدتها ، وهذه الطبيعة اختصت بها الإبل دون سائر الحيوانات فاختلف حكمها لاختلاف طبيعتها ، ولذلك فليس من الأنبياء نبي قد رعى الإبل وإنما هم رعاة الغنم وفي الحديث ((ما من نبي إلا ورعى الغنم قالوا حتى أنت يا رسول الله ، قال : نعم كنت أرها على قراريط لأهل مكة)) وذلك لأن مقام النبوة مقام احتسابٍ وحلمٍ وصبرٍ وهذا لا يستفاد من تربية الإبل ، بل رعاة الإبل فيهم نزق وطيش وشدة جزع وانتقام وكبر وخيلاء ، وقد تقرر في القواعد : أن الإنسان يتأثر بجليسه وإن لم يكن من جنسه ، فأهل الغنم فيهم حلم وسكينة لأن هذه طبيعة الغنم وأهل الإبل فيهم كبر وفخر وخيلاء لأن هذه طبيعة الإبل ، فناسب علاج هذه الطبيعة بما يضادها ويعارض مادتها

وذلك كما في الحديث ((إن هذا الغضب نار فإذا غضب أحدكم فليتوضأ)) وكما في علاج الحمى أيضاً فإنها نار وعلاجها بالماء البارد، وكذلك طبيعة الإبل طبيعة شيطانية فهي طبيعة نارية فعورضت بنقيضها وهو ماء الوضوء بعدها ، وهذا هو غاية الحكمة والمصلحة وذلك لأن الشريعة لا تفرق بين متماثلين ولا تجمع بين مختلفين .

ومنها : ما ذكره بعض العلماء من أن الغسل من المني على خلاف القياس ، إذ أن الخارج من الذكر لا يوجب إلا الوضوء كالبول والودي والمذي فكان من المناسب أن يكون المني أيضاً موجباً للوضوء فقط كهذه الأشياء ، أما أن يوجب الغسل لوحده دون سائر المذكورات فهذا على خلاف القياس وتفرق بين المتماثلات .

فنقول : بل إن إعطاء المني حكماً مخالفاً لحكم الخارج من الذكر هو محض القياس وهو عين الحكمة والمصلحة **وبيان ذلك :** أن المني ليس مماثلاً للبول ولا للودي ولا للمذي بل هو مختلف عنها كل الاختلاف ، فهو مختلف عنها في تركيبته ومخرجه وآثاره ، وذلك لأن المني يخرج من جميع البدن ولهذا سماه الله تعالى " سائلة " لأنه يسيل من جميع البدن ، ولذلك يحصل للإنسان عقيب خروجه فتور واضح وذلك لأن المني خلاصة من كل عضوٍ من الأعضاء فلما كان كل عضوٍ له مشاركة في هذه الماء ناسب تعميم البدن بالماء ليعود لهذه الأعضاء نشاطها ، فإن الاغتسال من خروج المني من أنفع شيءٍ للبدن والقلب والروح ، فإن البدن بالغسل يتقوى ويذهب عنه هذا الفتور ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ((إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً)) رواه مسلم وزاد الحاكم ((فإنه أشط للعود)) فإمساس البدن بماء الوضوء يورثه القوة والنشاط فكيف بماء الغسل ، ولذلك والله أعلم ثبت أنه ﷺ أتى نساءه في ليلة واحدة يغتسل عند كل واحدةٍ منهن غسلًا وقال : ((ذلك أطيب أو أطهر)) أو كما قال عليه الصلاة والسلام ، وكذلك يختلف المني عن غيره مما يخرج من الذكر أنه طاهر على القول الراجح وأما البول والمذي والودي فهي نجسة بالاتفاق .

وأما المخرج فقد تقرر عند الأطباء وأهل الخبرة أن مخرج المني في الذكر ليس هو مخرج هذه الأشياء ، فإذاً هو يختلف عنها في حكمه وتركيبه وأثره ، فكيف يعطى حكماً مماثلاً لحكمها ، فإن هذا لا تأتي به الشريعة ، فلما فرقت الشريعة بين المني وغيره عرفنا أنه ليس مثلها ، لأن الشريعة لا تجمع بين المختلفات ولا تفرق بين المتماثلات .

وأما البول فإنما هو فضلة الطعام والشراب المستحيلة في المعدة والمثانة ، فلا يحصل للجسم فتور ولا ثقل ولا كسل بخروجه بخلاف خروج المني ، ولهذا الاختلاف فرقت الشريعة بين المني وغيره ، إذ كيف يجمع بينهما مع وجود الاختلاف ، فإن الشريعة لا تجمع بين المختلفات ولا تفرق بين المتماثلات والله أعلم .

ومنها : ذكر بعض الفقهاء أن رجم الزاني على خلاف القياس ، وذلك لأن العقوبة إنما تنصب على العضو المباشر للجريمة كالسرقة فلما باشرت اليد السرقة عوقبت بالقطع فكان القياس في الزاني أن يقطع ذكره لأنه هو المباشر للجريمة فلما لم يعاقب بذلك وعوقب برجمه إن كان محصناً أو بجلده إن كان بكراً عرفنا بذلك أنه خرج عن سنن القياس وأن الشريعة فرقت بين المتماثلين .

فقول : هذا الكلام ليس بصحيح ، **وبيان ذلك :** أن الأصل في العقوبات من الحدود والتعزيرات هي الردع والزجر للفاعل ولسائر الناس ولذلك شرع فيها شهود طائفة من المؤمنين وذلك ليحصل الردع والزجر ، والمقصود حاصل بقطع اليد في السرقة وحاصل بالرجم أو الجلد في الزنى ، وليس بلازم أن تتماثل في كيفية العقوبة ، بل يشرع في كل جريمة ما يناسبها من العقوبات التي يحصل بها الردع والزجر ، والسرقة ليست كالزنى حتى تتماثل في العقوبة فإن قطع يد السارق هو المناسب لجريمة السرقة ، ورجم المحصن وجلد البكر هو المناسب لجريمة الزنى .

وبيان ذلك : أنه لو قطع ذكر الزاني لتعطلت مصلحته بالكلية ، وأما إذا قطعت يد السارق فإنه له يد أخرى تحصل بها المصلحة ، ولأن قطع الذكر قطع للنسل المقصود تكثيره شرعاً ، وليس كذلك في قطع يد السارق ، ولأننا لو قطعنا ذكر الزاني فإنه لا تحصل حقيقة الزجر والردع لأن الذكر عضو داخل في حد العورة المأمور بسترها شرعاً فلا يراه الناس فلا يحصل لهم الردع فشرع فيه عقوبة ظاهرة وهي الرجم أو الجلد ، أما قطع يد السارق فإنه يحصل بها الردع والزجر لأنها عضو مكشوف يراها الناس ، ولأن الزاني بإيلاج ذكره في الفرج تحصل له شهوة في جميع بدنه ، بخلاف السرقة فناسب تعميم العذاب على جميع بدن الزاني برجمه أو جلده لينال كل عضو حقه من العذاب ليكون كفارة له ، فإن الحدود رحمة وكفارة ، وأما السرقة فإنه لا تحصل اللذة في وقتها لشيء من البدن ، وإنما هي اليد المباشرة لها مباشرة

محضة فعوقبت هي فقط ولم يعاقب سائر البدن لعدم وجود المقتضي للعقوبة .
فانظر إلى هذه الحكم والمصالح فأعطيت كل جريمة ما يناسبها من العقوبات ، فالجرائم مختلفة ولذلك اختلفت عقوباتها ، لأن الشريعة لا تجمع بين المختلفات والله أعلم.

ومنها : ما ذكره بعض الفقهاء من أن الرمي بالكفر أعظم من الرمي بالزنا واللواط لكن عاقبت الشريعة من قذف غيره بالزنا أو اللواط بجلده ثمانين جلدة ولا تقبل له شهادة أبداً لأنه من الفاسقين ، ولم يجعل ذلك على من قذف غيره بالكفر ، فمن قال لأخيه يا كافر فلا حد عليه ، فكيف ذلك مع أن القذف بالكفر أعظم من القذف بغيره ، فكان محض القياس أن يجب الحد على من قذف غيره بالكفر من باب أولى ، فالشريعة هنا فرقت بين المتماثلات .

فقول : هذا الكلام ليس بصحيح ، فإن إيجاب حد القذف على من قذف غيره بالزنا واللواط دون الكفر في غاية المصلحة والمناسبة فإن القاذف غيره بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه فجعل حد الفرية تكديماً له وتبرئة لعرض المقدوف وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة ، وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم وإطلاع المسلمين عليها كافٍ في تكذيب القاذف ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بالفاحشة ولا سيما إذا كان المقدوف امرأة فإن العار والمعة التي تلحقها بقذفه بين أهلها وتشعب ظنون الناس فيها وكونهم بين مصدق ومكذب لا يلحق مثله بالرمي بالكفر فشرعت العقوبة مناسبة للجريمة ، فلما كانت براءة الذمة من القذف بالزنا واللواط لا تتحقق إلا بجلد القاذف ، ولما تحققت براءة الذمة من القذف بالكفر بالنظر لأحوال المقدوف اكتفي بذلك ولم يشرع الجلد ، لكن عوقب عقوبة أخرى وهي قوله ﷺ : ((من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما)) وفي رواية ((ومن رمى رجلاً بالكفر وليس كذلك إلا جار عليه)) أي رجع عليه قذفه هذا ، فتبين بذلك الاختلاف بين القذف بالزنا والقذف بالكفر فليسا بتمائلين حتى تجمع الشريعة بينهما ، ففرقت الشريعة بينهما لأن الشريعة لا تجمع بين المختلفات . والله أعلم .

ومنها : ذهب الظاهرية إلى جواز البول في قارورة ثم إراقتها في الماء الراكد وذلك لأن النهي منصب على مباشرة البول في الماء فقد قال عليه الصلاة والسلام : ((لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه)) فلمنهي عنه هو المباشرة ، فقال الجمهور : هذا تفريق بين المتماثلات فإن النهي عن البول في الماء الراكد ليس من أجل المباشرة فقط بل منهي عنه لسد ذريعة تقديره وتنجيسه على الناس ، والبول في قارورة وإراقتها في الماء يحمل نفس هذه العلة فهو مثل البول مباشرة ، فلما كان مثله فلا بد أن يعطى حكمه وهو التحريم وذلك لأن الشريعة لا تفرق المتماثلات ، فقول الظاهرية هذا فيه جمود على مجرد الألفاظ من غير نظرٍ إلى المعاني والحكم . والله أعلم .

ومنها : ذهب بعض العلماء - وهم قلة والله الحمد - إلى جواز التبرك بآثار الأولياء والصالحين وذلك لأن الصحابة كانوا يتبركون بآثار النبي ﷺ فكانوا يتبركون بشعره وعرقه ووضوئه ونخامته وبوله - إن صح الحديث فيه - وثيابه وغير ذلك وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في ذلك ، فلما جاز التبرك به فيقاس عليه سائر الأولياء والصالحين بجامع الصلاح في كل .

فنقول : هذا ليس بصحيح فإن التبرك بالنبي ﷺ ليس لصلاحه فقط حتى يلحق به كل صالح ، بل لأنه رسول الله وخاتم النبيين وسيد ولد آدم أجمعين وخير خلق الله على الإطلاق وأنه صاحب المقام المحمود والحوض المورود وأول من يدخل الجنة وأول الشافعين فيها ، وغير ذلك من الصفات التي لا يشركه فيها أحد من الخلق ، فهل يوجد أحد من الأولياء والصالحين مثله في هذه الصفات حتى نلحقه به ، لاشك أن الجواب معروف ، فحيث اختلف عن غيره فلا بد أن يختلف عنه في الحكم فجاز التبرك بآثاره ولم يجز بآثار غيره ولو بلغ في الصلاح ما بلغ .

فلما فرقت الشريعة بينه وبين غيره في جواز التبرك علمنا يقيناً وجود الفارق بينهما لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات ولا تجمع بين المختلفات ، والله أعلم .

ومنها : بنى الأشاعرة مذهبهم في أسماء الله وصفاته على التفريق بين المتماثلات وبيان ذلك أنهم يثبتون لله كل الأسماء ، ولا يثبتون من الصفات إلا الصفات السبع وهي : العلم ، والقدرة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع ، والبصر ، والحياة ، وينفون ماعداها ، وإذا

سألهم عن الفرق بين ما أثبتوه وبين ما نفوه لم يعطوك قانوناً مستقيماً يصح معه التفريق ، بل يجيبون بفرقٍ هو لازم لهم فيما أثبتوه ولذلك ألزمهم المعتزلة بنفي هذه السبعة بحجة أنه لا فرق بينها وبين ما نفيتموه .

وكذلك المعتزلة أيضاً بنوا مذهبهم على التفريق بين المتماثلات فإنهم أثبتوا لله الأسماء المجردة عن الصفات ونفوا عنه سائر الصفات ، وإذا سمعت حجتهم في ذلك وجدت أنها حجة عليهم فيما أثبتوه ، وأما أهل السنة فإنهم جمعوا بين المتماثلات لأن هذا هو جادة الشريعة فقالوا : الكلام في الصفات كالكلام في بعضها ، والكلام في الأسماء كالكلام في الصفات ، والكلام في الصفات كالكلام في الذات ، فقالوا : ثبت لله جميع الصفات ونفي عنه مماثلة المخلوقات ، فكما أن له ذاتاً ليست كالذوات فكذلك له صفات ليست كالصفات ، فبنوا مذهبهم على هذه القاعدة العظيمة وهذا مما يدل على عظم منفعتها وكثرة بركتها ، والله أعلم .

ومنها : ذهب أهل التمثيل مذهبهم على الجمع بين المختلفات فخالفوا بذلك أصول الشريعة فقالوا : كل صفة نثبتها لله فإنها تكون مماثلة لصفات المخلوقين ، فجمعوا بين الخالق والمخلوق ، فقال أهل السنة : هذا هو غاية الضلال ، فالخالق الكامل من كل وجه كيف يقاس بالمخلوق الناقص من كل وجه ، فإن كل ذي فطرة سليمة وعقل كامل يعرف الفرق بين الخالق والمخلوق ، والأمور الفطرية لا تحتاج إلى استدلال إذ دليلها تقررها الفطرة السليمة ، فبين الخالق والمخلوق الاختلاف المطلق ، فالله ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ لا في ذاته ولا صفاته ولا في أفعاله ﴿ ولم يكن له كفواً أحد ﴾ ولا نعلم له سمياً ، فهو الكامل الكمال المطلق ، والغني الغنى المطلق ، والعظيم العظمة المطلقة .

والمخلوق هو الناقص النقص المطلق ، والفقير الفقر المطلق ، والضعيف الضعف المطلق ، فليس بين الخالق والمخلوق نقطة اتصال أو مشابهة ، هذا هو ما نعتقده ، ولذلك قال أهل السنة : ثبت لله الصفات ولا نمثلها بصفات المحدثات ، وذلك لوجود الاختلاف المطلق بين الخالق والمخلوق ، والشريعة لا تجمع بين المختلفات .

والذي أريده في هذين الفرعين هو أن أبين لك أن أهل السنة بنوا مذهبهم في الأسماء والصفات على هذه القاعدة العظيمة ، والله أعلم .

ومنها : باب القياس في الشريعة مبناه على هذه القاعدة ، ولذلك ألحقنا النبيذ بالخمير لأنه مثله في الإسكار ، والشريعة لا تفرق بين متمائلين .

وألحقنا الأسد والذئب والنمر والفهد بالكلب العقور في جواز قتلها في الحل والحرم بجامع العقور في كل ، بل هي أشد عقراً منه ، فألحقناها به لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات .

وألحقنا القضاء حال الجوع المفرط أو شدة الحاجة للنوم ونحوها بالقضاء حال الغضب المنصوص عليه في قوله ﷺ ((لا يقض القاضي وهو غضبان)) وذلك بجامع تشويش الذهن واشتغال الفكر فألحقناها بالغضب لأنها مثله في العلة والشريعة لا تفرق بين متمائلين .

وألحقنا المطعومات المدخرات المكيلة بالأصناف المنصوص عليها في حديث عبادة وغيره في جريان الربا فيها للاتفاق في العلة التي هي الطعم مع الكيل أو الوزن .

وألحقنا سائر العملات التي يتعامل بها الناس بالذهب والفضة في جريان الربا بجامع الثمنية في كلٍ والشريعة لا تفرق بين المتماثلات .

وهكذا سائر الأمثلة وهي كثيرة كلها مبناها على الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات وهذا هو باب القياس والله أعلم وأعلى .

القاعدة السابعة والثلاثون

إذا احتمل اللفظ معنيين لا تنافي بينهما حمل عليهما

وهذه من قواعد أصول التفسير ، وبيانها أن يقال : إننا نجد العلماء في كثير من الأحيان يختلفون في تفسير لفظة ما إما من القرآن وإما من السنة ، ويكون اختلافهم هذا من قبيل اختلاف التنوع لا اختلاف التضاد ، بمعنى أن يكون كل واحدٍ منهم قد بين هذا اللفظ بفردٍ من أفرادهِ أو مثالٍ من أمثلته ، وعبر عنه الآخر بمثالٍ آخر غير عبارة صاحبه في اللفظ فقط لكن لو نظرت في المعنى لوجدت كل واحدٍ منهما صادقاً على هذا اللفظ وهذا كثير في التفسير ، ولذلك فالصواب في هذا الخلاف حينئذٍ أن نحمل اللفظ على جميع هذه المعاني ولا نتجه إلى الترجيح بينها ، لأنه ليس بينها تعارض حتى نطلب المرجح .

فالموفق في هذا الباب هو من يقول : وحمل اللفظ على جميع المعاني أولى ، فخلافاً للتنوع في حقيقته ليس خلافاً حقيقياً وإنما هو خلاف في عبارة إذ كل واحدٍ من المفسرين نبه على المعنى بذكر فردٍ أو مثالٍ من أمثلة اللفظ المراد تفسيره ، وهذا هو شأن السلف فإنهم رحمهم الله تعالى كثيراً ما يفسرون الألفاظ ببعض أفرادها ، وذلك أسهل وأوضح من تفسيره بالحد الجامع المانع ، فإنه يشترك في فهمه الخاص والعام ، أما هذه الحدود المشهورة في كتب الفقهاء وأهل الأصول فإنه لا يكاد يعرفها إلا أهل الاختصاص ، فإذا اختلف العلماء في تفسير لفظٍ ما ، وكان حمل اللفظ على أحد التفاسير لا ينافي حمله على التفسير الآخر فإنه يحمل عليهما ونقول : هذا اللفظ يراد به هذا وهذا ، وجمع كلام السلف في مثل ذلك نافع جداً كما ذكره الشيخ تقي الدين ابن تيمية في مقدمة التفسير .

وخلاصة الأمر: أن اللفظ إذا كان محتملاً لهذه المعاني جميعها فإنه يحمل عليها جميعاً ، هذا هو الحق في هذا الباب ، وهو دليل على سعة اللغة العربية ، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل ، ونضرب لك بعض الفروع على هذه القاعدة حتى تتضح أكثر فأقول:

منها : اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾ ما هو هذا الصراط المستقيم ؟ فقل هو القرآن ، وقل الإسلام ، وقل طريق الجنة ، وقل سبيل أهل السنة وقل هو النبي ﷺ وصاحبه ومن بعدهم ، وقل هو الحق ، فأنت ترى أنهم

اختلفوا في تفسير الصراط المستقيم ، لكن إذا تدبرت أقوالهم وجدتها متوافقة .

فالصواب حمل الصراط المستقيم على جميع ذلك ، فكل هذه الأقوال صحيحة وهي متلازمة فإن من اتبع النبي ﷺ واقتدى بالذين من بعده أبي بكرٍ وعمر فقد اتبع الحق ، ومن اتبع الحق فقد اتبع الإسلام ، ومن اتبع الإسلام فقد اتبع القرآن ، وهو كتاب الله تعالى وحبله المتين وصراطه المستقيم . فالصواب حمل اللفظ على جميع هذه المعاني لأن اللفظ إذا احتمل معنيين لا تنافي بينهما حمل عليهما ، والله أعلم .

ومنها : خلافهم في قوله تعالى ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ من هؤلاء الذين أنعم الله عليهم ؟ فقيل : هم المذكورون في سورة النساء في قوله ﴿ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا ﴾ .

قال الضحاك عن ابن عباس : صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين . وقال الربيع بن أنس : هم النبيون ، وقال وكيع : هم المسلمون ، وقال عبد الرحمن بن أسلم : هم النبي ﷺ ومن معه .

والصواب : حمل ذلك على الجميع لأنه لا تنافي بين هذه الأقوال ، وإذا احتمل اللفظ معنيين لا تنافي بينهما حمل عليهما والله أعلم .

ومنها : تفسير قوله تعالى ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ فقيل : إن الضمير في قوله ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ هل يعود إلى قوله " أَدْعُو " أم يعود إلى قوله " بَصِيرَةٍ " فإذا كان يعود إلى " أَدْعُو " فيكون المعنى أن أتباعه هو الدعاة إلى الله وإن كان يعود إلى قوله " بَصِيرَةٍ " فيكون المعنى أن أتباعه هم أهل البصيرة ، وهما قولان صحيحان متلازمان . **فالصواب** حمل اللفظ على كلا القولين لأنه لا تنافي بينهما، فيكون المعنى أن أتباعه هم الدعاة وهم أهل البصيرة ، واختاره غير واحد من المحققين والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى ﴿ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ ﴾

فقيل الجبت السحر والطاغوت الشيطان ، وقيل : الطاغوت كهان كان ينزل عليهم الشيطان في كل حيٍّ واحد ، وقيل : الجبت الشيطان ، وقيل : الشرك ، وقيل : الأصنام ، وقيل هو حيي بن أخطب ، وقيل : هو كعب بن الأشرف .

والصواب حمل اللفظ على جميع ذلك لأن الجبت والطاغوت يصدق على جميع ذلك

وهذا من قبيل التفسير بضرب المثال ، وقد تقرر أنه إذا احتمل اللفظ معنيين لا تنافي بينهما حمل عليهما ، والله أعلم .

ومنها : خلافهم في تفسير التمايم ف قيل : هي شيء يعلق على الأولاد يتقون به العين ، وقيل : هي ما يوضع في البيوت أو الدواب لدفع الضرر ، وقيل غير ذلك .
والصواب صحة ذلك كله ، فإن هذه الأقوال أمثلة للتمايم ، ولفظ التمايم يحتمل ذلك كله إذ لا تنافي بين هذه المعاني .

ومنها : خلافهم في تفسير قوله تعالى ﴿ فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ ﴾ ف قيل : المراد بالقسورة الأسد وقيل الرامي ، والصواب حمل اللفظ على كلا القولين إذ لا تنافي بينهما . والله أعلم .

ومنها : خلافهم في تفسير ﴿ الصَّمْدُ ﴾ فقال عكرمة عن ابن عباس : يعني الذي تصمد إليه الخلائق في حوائجهم ومسائلهم ، وقال علي بن طلحة عن ابن عباس أيضاً : هو السيد الذي كمل في سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه والعظيم الذي قد كمل في عظمته والحليم الذي قد كمل في حلمه والعليم والحكيم الذي قد كمل في علمه وحكمته " وقيل : هو الذي لا جوف له .

والصواب حمل لفظ (الصمد) على جميع هذه الأقوال إذ لا تنافي بينها وهو صادق على جميعها وقد تقرر أنه إذا احتمل اللفظ معنيين لا تنافي بينهما حمل عليهما . والله أعلم .

ومنها : خلافهم في تفسير قوله تعالى ﴿ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴾

فقال ابن عباس : أي المضي ، وقال السدي : هو الذي يثقب الشياطين إذا أرسل عليها ، وقال : عكرمة : هو مضيء ومحرق للشيطان ، **والصواب** حمل لفظ (الثاقب) على ذلك كله ، لأنه يحتمل هذه المعاني كلها فلا تنافي بينها . والله أعلم .

ومنها : خلافهم في تفسير المتردية في آية المحرمات في سورة المائدة فقال بعضهم : هي التي تقع من شاهق أو موضع عالٍ فتموت بذلك ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : هي التي تسقط من جبل ، وقال قتادة : هي التي تتردى في بئر .

والراجح صحة ذلك كله ، لأن لفظ المتردية صادق في جميع ذلك وإنما ذكر كل واحدٍ منهم مثلاً على المتردية فهو من قبيل خلاف التنوع لا التضاد ، واللفظ إذا احتمل معنيين لا تنافي بينهما حمل عليهما . والله أعلم .

ومنها : خلافهم في سبب نزول بعض الآيات ، فإنك ترى في كتب التفسير أن المفسرين رحمهم الله تعالى قد اختلفوا في سبب نزول هذه الآية ، فيقول بعضهم : نزلت هذه الآية في كذا وكذا ، ويقول الآخر نزلت في كذا وكذا غير السبب الذي ذكره الأول ويكون ذلك من قبيل خلاف التنوع وذلك لأن كلا السببين داخلان تحت عموم حكم الآية بمعنى أن الآية حكمها يعم كلا الواقعتين ، وذلك كقولهم : في آية اللعان إنها نزلت في هلال بن أمية لما قذف امرأته بشريك بن سحماء ، وقيل نزلت في عويمر العجلاني ، وكلا القولين صحيح إذ حكم الآية عام يتناول من قيل إنها نزلت فيه فهي نزلت في هلال بن أمية ، وفي عويمر العجلاني ، ولا يعني ذلك أنها نزلت مرتين في هذا وفي هذا بل المراد إن حكمها يعم هذا وهذا فهما داخلان في عموم حكم آية اللعان .

وكذلك قولهم في آية المظاهرة إنها نزلت في أوس بن الصامت ، وقيل نزلت في سلمة بن صخر وكلا القولين صحيح إذ المراد أن حكم الآية عام في هذا وهذا ، بل وفي كل من ظاهر من زوجته فقولهم : نزلت في كذا وكذا ، يراد به أن هذه الواقعة داخلية في عموم حكم الآية ، وإن كان أول نزولها في أوس بن الصامت لكن هذا لا يتنافى في قولهم نزلت في سلمة بن صخر ، لأن واقعة سلمة مع زوجته داخلية في عموم حكم الآية . والله أعلم .

ومنها : خلاف الأئمة في تفسير قوله تعالى ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ﴾ فقيل أي بعهد الله وميثاقه ، وقيل هو القرآن ، وقيل هو الإسلام . وكل هذه الأقوال صحيحة وذلك لأن التمسك والاعتصام بالقرآن تمسك بالإسلام والتمسك بالقرآن والإسلام تمسك واعتصام بعهد الله وميثاقه ، فاللفظ صادق في جميع هذه المعاني فلا تنافي بينها فيحمل عليها جميعاً . والله أعلم .

ومنها : اختلافهم - رحمهم الله تعالى - في تفسير قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ﴾ فقال بعضهم : الظالم لنفسه هو من يؤخر الصلاة عن وقتها ، والمقتصد هو من يصلي في الوقت والسابق بالخيرات هو من يصلي في أول وقتها وفي الحديث (أحب الأعمال إلى الله الصلاة في أول وقتها) ، وقيل : الظالم لنفسه هو من يأكل الربا ويمنع ما وجب عليه في ماله والمقتصد هو من يخرج الحق الواجب في ماله ولا يتصدق بفضول ماله

، والسابق بالخيرات هو من يخرج الحق الواجب ويتصدق بفضول ماله ،
وقال بعضهم : الظالمون لأنفسهم هم أصحاب الفواحش وقيل غير ذلك وكل ذلك
صحيح فإنه من تفسير الشيء بالمثل ، والذي يجمع هذه الأقوال هي ما ذكره أبو العباس
من أن الظالم لنفسه هو المفرط في فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات ، والمقتصد
هو من اقتصر على فعل الواجب والسابق بالخيرات هم الذين قاموا بالواجبات وزادوا عليها
فعل التطوعات وهذا القول يجمع كل الأقوال السابقة .
فالصواب حمل اللفظ على جميع معانيه لأنه لا تنافي بينها . والله أعلم وأعلى .

القاعدة الثامنة والثلاثون

الإجماع حجة شرعية

وهذه من أعظم القواعد الأصولية بل هي من أصول الإسلام فلا بد من بيانها وتفصيلها والإكثار من ضرب الفروع عليها ، فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل بحسن التحقيق :
اعلم رحمك الله تعالى أن الإجماع لغة يطلق على العزم والاتفاق ، قال الإمام الجوهري رحمه الله تعالى : قال الكسائي : " أجمعت الأمر وعلى الأمر إذا عزمت عليه " أ.هـ. وفي الحديث (لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) أي يعزم عليه ، ويقال : أجمع القوم على كذا أي اتفقوا عليه ، فهذا تعريفه لغة .

وأما اصطلاحاً : فعرفه العلماء بأنه اتفاق مجتهدي العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على حكم شرعي ، فقولهم : اتفاق : احتراز مما ثبت فيه الخلاف ، وقولهم : المجتهدين : يخرج اتفاق غيرهم من العوام والمقلدين فاتفقهم لا يقال له إجماع ، وقولهم : من أمة محمد ﷺ : قيد يخرج اتفاق الأمم السالفة ، فإن اتفقهم لا يعتد به ولا يسمى إجماعاً ، وقولهم : بعد وفاته : أخرج اتفاق المجتهدين في حياته ﷺ فإن هذا لا يسمى إجماعاً ، وقولهم : " على حكم شرعي " قيد أخرج الاتفاق على حكم لا تعلق له بالشرع كاتفاق النحاة أن الفاعل مرفوع ونحو ذلك فإن هذا ليس بإجماع شرعي ، ودخل في قولنا (حكم شرعي) الأحكام العلمية وهي العقائد والأحكام العملية وهي الشرائع .

إذا علمت هذا فاعلم أن الإجماع حجة شرعية وهو مذهب أهل السنة والجماعة ، بل هو قول العلماء كافة إلا من شذ من أهل البدع كالخوارج وبعض الشيعة وبعض النظامية ، وهؤلاء قوم أهل عنادٍ وجهل وبدعة فلا عبرة بخلافهم ، وأما مذهب جماهير العلماء من أهل السنة والجماعة وغيرهم فهو أن الإجماع حجة شرعية يجب الأخذ بها ولا تجوز مخالفتها ولا شك في صحة هذا ، والدليل على ذلك الكتاب والسنة ، فأما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ۝ ﴾ ووجه الدلالة أن مشاقة الرسول منازعته ومخالفة ما جاء به عن ربه جل وعلا ومعنى سبيل المؤمنين : أي طريقهم الذي اختاروه لأنفسهم ، والله جل وعلا تواعد

بالنار من اتبع غير سبيل المؤمنين وهذا دليل على وجوب اتباع سبيلهم وإذا أجمعوا على أمرٍ كان سبيلاً لهم فيكون اتباعه واجباً على كل أحدٍ وهذا هو المراد بقولهم : الإجماع حجة ، إذ لو لم يكن اتباعهم فيه حجة لما تواعد الله مخالفه بهذا الوعيد الشديد . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ والوسط هم العدول الخيار ، ووجه الدلالة منها من جهتين : **الأول :** أن وصف هذه الأمة بالعدالة جاء في سياق المدح ، وإنما يحسن المدح إذا كانوا على الصواب في أقوالهم وأفعالهم وذلك يوجب أن ما اتفقوا عليه يكون صواباً وما كان صواباً وجب اتباعه فيكون اتفاقهم واجب الاتباع .

الثانية : أن الوصف بالعدالة إما لكل واحدٍ منهم أو لمجموعهم ، والأول باطل قطعاً لوجود آحاد الفساق فيهم كثيراً وإذا بطل الأول تعين الثاني ، وهو أن الوصف بالعدالة لمجموعهم وذلك يقتضي أن ما يقولونه مجتمعين عليه حق وصواب لأن قائل غير الحق والصواب يكون كاذباً والكاذب لا يكون عدلاً . والله أعلم .

ومن الأدلة : قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ ووجه الدلالة منها أن الله تعالى امتدح هذه الأمة بأنها خير أمةٍ أخرجت للناس وهذا المدح إنما يحسن إذا كانوا على الحق والصواب ، وأخبر تعالى أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام فيهما للاستغراق والعموم أي يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر وذلك يقتضي أن لا يفوتهم حق ولا صواب لا يأمرون به ، ولا يفوتهم باطل ولا خطأ لا ينهون عنه ، وهذا يدل على أن كل ما اتفقوا عليه وتأمروا به فهو حق وصواب ، وكل ما اتفقوا على نفيه وتناهوا عنه فهو باطل وخطأ ، وذلك يفيد أن الحق والصواب من لوازم إجماعهم وهو المطلوب ، بمعنى أنهم إذا اجتمعوا على مشروعية شيء يكون ذلك الشيء معروفاً ، وإذا اجتمعوا على عدم مشروعية شيء يكون ذلك الشيء منكراً وهذا دليل على أن إجماعهم حجة .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ووجه الدلالة أن الله جل وعلا أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم لا بد أن يكون معصوماً عن الخطأ لأنه لو لم يكن معصوماً عن الخطأ لما أمر الله جل وعلا بطاعته ، فثبت بذلك عصمة ما أجمع عليه أولوا الأمر من العلماء والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : ما رواه أحمد والترمذي وغيرهما من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أنه قال : ((من سره بجوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد)) وهذا أمر بلزوم الجماعة والتمسك بإجماعهم من لزومهم والأمر يفيد الوجوب فدل ذلك على أن لزوم إجماعهم واجب لأنه حق وصواب .

ومن الأدلة أيضاً : قوله صلی الله علیه وسلم ((من خرج عن الجماعة قيد شبرٍ فقد خلع ربة الإسلام من عنقه)) رواه مسلم من حديث ثوبان ، ومثله حديث أبي ذرٍ عند أحمد وأبي داود وغيرهما مرفوعاً ((من فارق الجماعة ومات فميتته جاهلية)) ووجه الدلالة منه كسابقه من وجوب التمسك بالجماعة ولزومها .

ومن الأدلة أيضاً : ما تواتر من طرق كثيرة عنه صلی الله علیه وسلم أنه قال ((لا تجتمع أمتي على ضلالة ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار)) وفي رواية ((إن الله لا يجمع هذه الأمة على ضلالة أبداً وأن الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم فإن من شذ شذ في النار)) وفي رواية ((إن أمتي لا تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم)) ومثله قوله عليه الصلاة والسلام ((سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها)) وفي رواية ((إن الله تعالى أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعاً ، وأن لا تجتمعوا على ضلالة)) وهذه الأحاديث قد بلغت مبلغ التواتر المعنوي ، ولم تنزل ظاهرة مشهورة بين الصحابة والتابعين لم يدفعها أحد من أئمة النقل من سلف الأمة وخلفها ، وقد تلقتها الأمة بالتسليم والقبول ولم ينكرها أحد ، ولم تنزل الأمة تحتج بها في العقائد والشرائع ، ووجه الدلالة منها ظاهر جداً ، وهو أن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة ، فإذا أجمعت على شيء فلا بد أن يكون حقاً وصواباً .

ويؤيد ذلك قوله ﷺ ((لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك)) .

ومن الأدلة على حجية الإجماع أيضاً ما ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال ((ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئ))

ووجه الدلالة منه واضحة وهو أن ما أجمعوا على حسنه فهو عند الله حسن ، وما أجمعوا على قبحه فهو عند الله قبيح لأنهم لا يجتمعون على ضلالة أبداً .

فهذه الأدلة تفيد إفادة قطعية حجية الإجماع ، وقد ورد على بعضها مناقشات يطول المقام بذكرها والإجابة عنها ، لكن الاستدلال بها صحيح وحق وهو المشهور عن أهل السنة وجمهور الأئمة رحمهم الله تعالى .

إذا علمت هذا فاعلم أن الأحكام الشرعية قسمان : أحكام عقدية وأحكام عملية **فأما الأحكام العقيدية** فإن الصحابة وأئمة السلف رحمهم الله تعالى قد أجمعوا عليها إجماعاً قطعياً ، فليس ثمة مسألة من مسائل أصول الدين اختلفوا فيها ، وهذا واضح لمن قرأ الكتب التي تتكلم عن معتقدتهم .

وفي باب الأسماء والصفات قد أجمعوا على إثبات ما أثبتته الله تعالى لنفسه وما أثبتته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات إثباتاً بلا تمثيل وتنزيهاً بلا تعطيل ، لأن الله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ وخالفهم في ذلك أهل التمثيل وأهل التعطيل ، فخرجوا عن سواء السبيل .

وفي باب القدر أجمعوا أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأن العبد له قدرة واختيار وأن الله خالق أفعال العباد ، وأجمعوا على إثبات مراتب القدر الأربع من العلم والكتابة والمشئنة والخلق ، وخالفهم في ذلك القدرية والجبرية .

وفي باب أسماء الأحكام والدين أجمعوا أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان وأنه لا يعطى الإيمان المطلق ولا يسلب مطلق الإيمان ، وأنه إن مات مصراً على كبريته فهو تحت المشئنة إن شاء الله تعالى غفر له كبريته بفضلته وأدخله الجنة ابتداءً وإن شاء عذبه في النار بقدر كبريته ثم يخرج منه ويدخله الجنة انتقلاً ، وخالفهم في ذلك الوعيدية والمرجئة .

وفي باب الصحابة وآل البيت ، فأجمعوا على حبهم من غير إفراط ولا تفريط ، وخالفهم في ذلك النواصب والروافض ، وأجمعوا على تقديم أبي بكر ثم عمر واستقرت كلمة المتأخرين منهم على تقديم عثمان ثم علي ، وهذا الخلاف في عثمان وعلي رضي الله عنهما إنما هو في الفضل ، وأما ترتيبهم في الخلافة فلم يخالف فيه أحد من أهل السنة ، ومن خالف فيه فهو أضل من حمار أهله .

وأجمعوا على أن القرآن كلام الله حقيقة منزل غير مخلوق من الله بدأ وإليه يعود ، كل هذه الجمل مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة وإجماعهم حجة يجب المصير إليها ومن خالفهم في ذلك فهو ضال مبتدع ، وقس على ذلك سائر أمور العقيدة .

وأما المسائل العملية وهي الأحكام الفقهية فقد ثبت الإجماع في كم كثير من المسائل والله الحمد ، فأجمعوا على أن الماء إذا تغيرت أحد أوصافه بالنجاسة فهو نجس ، وأجمعوا على اشتراط الطهارة المائية للمسح على الخفين وأن من لبسهما محدثاً لا يجوز المسح عليهما ، وأجمعوا على سقوط الصلاة عن الحائض ، وأجمعوا على أن من أنكر وجوب الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج عالماً بالأدلة فإنه يكفر ، وأجمعوا على وجوب الطهارة من الحدث الأصغر والأكبر لصحة الصلاة ، وأجمعوا على حرمة لحم الخنزير ، وأجمعوا على أن حجب ابن الابن بالابن ، وأجمعوا على أن الواجب في الوضوء والغسل هو الفعل مرة واحدة ، وأجمعوا على أن الحج واجب في العمر مرة ، وأجمعوا على أن نصاب الغنم أربعون ونصاب البقرة ثلاثون ونصاب الإبل خمس على ما هو مفصل في حديث أنس في تفصيل أنصبة الزكاة . والأمثلة كثيرة جداً ، وقد أُلِّف فيها أسفار جلييلة ، فمن أراد الاستزادة فليرجع إليها ، وإنما المقصود عندنا الإشارة إلى شيء من ذلك ، خوفاً من الإطالة . وخلاصة الأمر هو أن المسائل التي أجمع عليها العلماء المجتهدون من هذه الأمة يجب قبولها واعتمادها وتحرم مخالفتها ، والله أعلم .

وبقي عندنا بعض المسائل في الإجماع يبحثها الأصوليون في كتاب الإجماع ، أذكرها لك مختصرة على القول الراجح بالدليل ، فأقول وبالله التوفيق : -

المسألة الأولى : اعلم أن الإجماع ينقسم إلى قسمين :

الأول إجماع قطعي وهو الإجماع القولي المشاهد أو المنقول بعدد التواتر وهو حجة قاطعة عند الأصوليين ، وهذا تحرم مخالفته ، بل نص إمام المسلمين أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عليه أن من خالف الإجماع القطعي أنه يكفر .

والثاني إجماع ظني: وهو كالإجماع السكوتي والمنقول بالآحاد وقد اختلف الأصوليون - رحمهم الله تعالى - في هذا النوع من الإجماع هل هو حجة أم لا ؟ على أقوال والراجح منها أنه حجة ظنية لا قطعية وهو مذهب الجمهور رحمهم الله تعالى .

المسألة الثانية : هل إذا اتفق الخلفاء الأربعة على قول يكون اتفاقهم هذا إجماعاً أم لا ؟ فيه خلاف والصواب إن شاء الله تعالى أنه لا يسمى إجماعاً لأن الخلفاء الأربعة بعض مجتهدي الأمة ، والإجماع هو اتفاق مجتهدي العصر من هذه الأمة ، وعلى ذلك دلت الأدلة السابقة ، فالعصمة إنما هي في اتفاق الأمة ، إلا أن اتفاقهم - رضي الله عنهم - أقرب للصحة من قول غيرهم ، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في قاعدة مذهب الصحابي ، لكن مع كونه أقرب للصواب فإنه لا يسمى إجماعاً والله أعلم .

المسألة الثالثة : اختلف أهل العلم والفضل في إجماع أهل المدينة هل هو حجة شرعية يجب المصير إليها أم لا؟ على أقوال والصحيح منها إن شاء الله تعالى هو أن ما ثبت عن أهل المدينة مما يجري مجرى المنقول والرواية أنه حجة مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد وترك الزكاة في الخضراوات فهذا القسم حجة باتفاق المسلمين كما حكاه الشيخ تقي الدين أبو العباس رحمه الله تعالى .

وأما النوع الثاني : فهو ما اتفق عليه أهل المدينة وليس هو مما يجري مجرى المنقول والرواية فالراجح فيه أنه ليس بإجماع ولا حجة ، وذلك لأن الإجماع هو اتفاق المجتهدين لا بعضهم ، والمجتهدون متفرقون في الأمصار في المدينة وغيرها فحيث ثبت أنهم بعض المجتهدين فلا يكون اتفاقهم إجماعاً وهذا هو مذهب جمهور العلماء والله أعلم .

المسألة الرابعة : إجماع العترة وآل البيت هل هو حجة شرعية أم لا ؟

الجواب : أنه ليس بحجة ولا بإجماع وهو مذهب جماهير العلماء وذلك لأن الأدلة المثبتة لحجية الإجماع من الكتاب والسنة لا تدل إلا على حجية قول مجتهدى الأمة ، وآل البيت والعترة بعض الأمة فلا ينعقد الإجماع بهم ، وخالف في ذلك الشيعة والزيدية ولكن لا عبرة بقولهم لمخالفته للأدلة الصحيحة الصريحة التي تقدم سياقها والله أعلم .

وخلاصة الكلام : هو أن المجتهدين إذا اتفقوا على حكم شرعي فإنه يكون حجة شرعية لا يجوز مخالفتها والله أعلى وأعلم .

القاعدة التاسعة والثلاثون

قول الصحابي حجة بشرطه

والمراد بالصحابي : من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإيمان ، هذا هو تعريفه عند علماء الحديث ، ومذهب أهل السنة فيهم أنهم عدول كلهم ، لا يحتاجون إلى تعديل أحدٍ بعد تزكية الله تعالى ورسوله ﷺ ، وهم خير الأمة بعد نبيها ﷺ كل ذلك متفق عليه بين أهل السنة ولا يخالف فيه إلا أهل البدع والضلال ، وقد ثبتت الأدلة من الكتاب والسنة بذلك مما يطول المقام بذكره ، ومحله كتب الاعتقاد .

إذا علمت هذا فاعلم : أنه لا بد من تحرير محل النزاع في هذه المسألة ، وذلك لأن قول الصحابي منه ما ليس بحجة بالإجماع ، ومنه ما يعطى حكم الرفع ، ومنه ما يكون من قبيل الإجماع السكوتي ، فلا بد من التفصيل مع التمثيل والتدليل فأقول وبالله التوفيق :

يعطى قول الصحابي حكم المرفوع في حالات :

الأولى : أن يقول (أمرنا أو نهينا) فإذا قال الصحابي ذلك فهو حجة على القول الراجح وهو مذهب جمهور أهل الأصول وله حكم المرفوع لأن الأمر له هو نفسه ﷺ ، وإذا قال الصحابي قولاً لا مجال للاجتهاد فيه وليس ممن يأخذ عن أهل الكتاب فهذا له حكم الرفع ، وإذا قال: قال الصحابي قولاً وانتشر ولم يخالفه غيره - أي لم يعرف عن أحدٍ من الصحابة خلاف ما قال - فهذا حجة أيضاً ويسمى الإجماع السكوتي ، إذ لو كان ذلك القول باطلاً لأنكره عليه الصحابة ، فلما لم ينكروه وسكتوا عنه ، فهو دليل على إجماعهم على مثل قوله ، لأن الصحابة عدول لا يسكتون على ما هو مخالف للدليل عندهم ، فهذا يدخل تحت قاعدة الإجماع الشرعي التي تقدم بيانها قبل قليل .

وإذا قال الصحابي ﷺ قولاً وخالفه غيره فليس قوله بحجة على غيره من الصحابة إجماعاً ، ذكر ذلك جمع من الأصوليين ، وإذا قال الصحابي قولاً مخالفاً للدليل من كتابٍ أو سنةٍ فليس بحجة ، وإن العبرة بالدليل الصحيح لا بقول أحدٍ من الناس كائناً من كان ، وبقي عندنا ما هو مناط قاعدتنا ، وهو أن يقول الصحابي قولاً ولا ينتشر بين الصحابة ، فهل هذا القول حجة أم لا ؟ بمعنى أنه يستدل به على إثبات حكمٍ شرعي أم لا ؟

هذا هو ما تجيب عنه هذه القاعدة وهو أن مذهب الصحابي الذي ثبت عنه بالسند الصحيح حجة على غيره في إثبات الحكم الشرعي لكن ليس هو حجة مطلقاً ، بل هو حجة (بشرطه) والمراد بالشرط المذكور هو أن لا يخالف الصحابي دليلاً صحيحاً من الكتاب والسنة وأن لا يخالفه صحابي آخر .

فإذا ثبت عندنا قول لـصحابي بهذه الشروط فإن الأقرب في الأدلة هو أن قوله حجة على غيره ، بمعنى أننا نثبت حكماً شرعياً هو هذا القول أو هذا الفعل ، وهو اختيار جمع من الأصوليين وهو المشهور في مذهب الإمام أحمد ، وهو المشهور من مذهب الحنفية ، والمالكية ، وهو منصوص الإمام الشافعي في القديم والجديد ، واختاره الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم رحم الله الجميع رحمةً واسعة ، وهذا هو الذي تطمئن إليه النفس ، والدليل على ذلك عدة أمور :

منها : قوله تعالى : ﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ﴾ فدل ذلك على أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر لأن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على المفرد أفاد العموم فيدخل تحت لفظ المعروف كل معروف ويدخل تحت لفظ المنكر كل منكر ، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يفت فيها إلا من أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهي فيها عن منكر إذ الصواب معروف بلا شك فعلم بذلك أن ما وقع في زمانهم من الحوادث وتكلموا فيها أو تكلم فيها بعضهم أن ما قالوه حق ومعروف ، وما كان حقاً ومعرفاً فإنه يجب اتباعه وهذا الصحابي قال قولاً في حادثة وقعت ولم يخالفه غيره من الصحابة فدل ذلك على أن ما قاله حق وصدق ومعروف ولا يتصور أن يكون ما قاله خطأ لأنه يلزم منه خلو زمانهم من قائل بالمعروف . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلهم أمة خياراً عدولاً ، هو حقيقة الوسط فهم خير الأمم وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإراداتهم ونياتهم وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسول على أممهم يوم القيامة والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم ، فدل ذلك على أن شهادتهم حق وعدل وصدق ومعروف ، لأنهم يشهدون عن علم ، فلو كان علمهم أن يفتي أحدهم بفتوى وتكون خطأ مخالفة لحكم الله

ورسوله ولا يفتي غيره بالحق الذي هو حكم الله ورسوله كانت هذه الأمة العدل الخيار قد أطبقت على خلاف الحق، وهذا لا يتصور في هذه الأمة المرحومة ، فدل ذلك على أن ما قاله هذا الصحابي ولم يخالفه غيره أنه هو القول الوسط، الذي ينبغي اتباعه والله أعلم.

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ وهذا الحكم لعمومهم وأفرادهم ، وقد أثنى الله على من اتبعهم بإحسان مما يدل على أن قولهم حق وعدل ، وأن من اتبعهم بإحسان رضي الله عنه وأعد له جنات تجري من تحتها الأنهار .

فإذا قال أحدهم قولاً ولم يخالفه غيره من الصحابة فإن قوله هذا حق وعدل ، وأن من اتبعه فيه فإنه داخل في هذا الثناء العظيم . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ قال غير واحد من السلف : هم أصحاب محمد ﷺ ولا ريب أنهم أئمة الصادقين وكل صادق بعدهم فهو يأتهم بهم في صدقهم ، فما قاله الصحابي ولم يخالف به نصاً ولم يخالفه غيره أنه صدق ، لأن الوصف بالصدق متحقق في مجموعهم وأفرادهم ، والصادق ينبغي قبول قوله فدل ذلك على أن قوله حجة وهو المطلوب . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : قوله تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ فأخبر الله تعالى أن من اتبع الرسول ﷺ فإنه داعٍ إلى الله على بصيرة ، ومن دعا الله على بصيرة فإنه يجب اتباعه ، ولأن من دعا إلى الله على بصيرة فقد دعا إلى الحق عالماً به ، والصحابة رضوان الله عليهم قد اتبعوا الرسول ﷺ فيجب اتباعهم إذا دعوا إلى الله لأنهم يدعون له على بصيرة من أمرهم وهذا الحكم لمجموعهم وأفرادهم . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : ((النجوم أمانة للسماء فإذا ذهب النجوم أتى السماء ما توعد وأنا أمانة لأصحابي فإذا ذهب أتى أصحابي ما يوعدون ، وأصحابي أمانة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون))

ووجه الدلالة منه أنه ﷺ جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه وكنسبة النجوم إلى السماء ، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء أهل الأرض بالنجوم ، وأيضاً فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمانة لهم وحرزاً من الشر وأسبابه فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمانة للصحابة وحرزاً لهم وهذا من المحال ذكر ذلك الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى .

ومن الأدلة أيضاً : ما رواه الإمام أحمد وغيره عن ابن مسعود رضي الله عنه قال : (من كان متأسياً فليتأسى بأصحاب رسول الله ﷺ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً وأقومها هدياً وأحسنها حالاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوا آثارهم فإنهم كانوا على الهدى المستقيم) ومن المحال أن يحرم الله أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً وأقومها هدياً الصواب في أحكامه ويوفق له من بعدهم . والله أعلم .

ومن الأدلة أيضاً : أن المتتبع لقضاء الصحابة وفتاويهم يجد أن الحق معهم ، وأنه لا يخرج عن دائرتهم ، وهذا يعرفه من نظر في كلامهم وذلك لأنهم سادات الأمة وقدوة الأئمة وأعلم الناس بكتاب الله جل وعلا وسنة نبيه ﷺ وقد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل ، ونسبة من بعدهم في العلم كنسبتهم إليهم في الفضل والدين ، فغلبة الظن مع ذلك بأن الصواب في جهتهم والحق في جانبهم ، بل هو من أقوى الظنون وهو أقوى من الظن المستفاد من كثير من الأقيسة ، هذا ما لا يفترى فيه عاقل منصف ، وكان الرأي الذي يوافق رأيهم هو الرأي السداد الذي لا رأي سواه ، فرأيهم في الدين خير من رأي من بعدهم ، وموافقتهم أحب إلى المنصفين من موافقة غيرهم ، وتطرق الخطأ عليهم ضعيف لا ينظر إليه فكان مقتضى ذلك موافقتهم واتباعهم في هديهم القولي والعملي ، فإن الخير كل الخير في اتباع هديهم واقتفاء أثرهم . والله أعلم .

فهذه بعض الأدلة الدالة على أن قول الصحابي حجة وهو من الحجج الظنية ، وقد تقرر لنا سابقاً أن غلبة الظن كافية في التعبد .

إذا علمت هذا فاعلم — رحمك الله تعالى — أن أقوال الصحابة ليست على درجة واحدة ، وذلك بمقتضى الأدلة ، فإذا اختلفوا وكان الخلفاء الأربعة في شقٍ والآخرين في شقٍ

فلاشك أن الأقرب للصواب هو ما اتفق عليه الخلفاء الأربعة ، لا أقول لأنه إجماع أو حجة ، وإنما هو أقرب للصواب والحق من قول غيرهم وذلك لحديث العرياض بن سارية مرفوعاً ((فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ)) الحديث ، فهذا يفيد أن سنتهم أولى بالأخذ وأحق بالتمسك من سنة غيرهم .

وإذا اختلف الخلفاء الأربعة فننظر إلى شق أبي بكرٍ وعمر فإنهما أقرب للصواب من غيرهما لحديث حذيفة قال : قال رسول الله ﷺ : ((اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر)) ، قال الترمذي : " هذا حديث حسن " وفي حديث أبي قتادة أن النبي ﷺ قال : ((إن يطع القوم أبا بكرٍ وعمر يرشدوا)) رواه مسلم ، فجعل الرشد معلقاً بطاعتهم فلو أفتوا بالخطأ وأصابه من بعدهم لكان الرشد في خلافهما .

وإن اختلف أبو بكرٍ وعمر رضي الله عنهما فنأخذ بشق أبي بكرٍ لأنه أقرب للصواب وذلك لما ثبت من فضله ووفور فهمه وكما قال أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه : (ألستم تعلمون أن رسول الله ﷺ أمر أبا بكرٍ أن يؤم الناس ؟ قالوا : بلى ، قال : فأياكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكرٍ ، فقالوا : نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكرٍ) .

قال الإمام ابن القيم رحمه الله تعالى : " ونحن نقول لجميع المفتين أيكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكرٍ إذا أفتى بفتوى ، وأفتى من قلموه بغيرها ، ولا سيما من قال من زعمائكم : إنه يجب تقليد من قلدناه ديننا ولا يجوز تقليد أبي بكرٍ الصديق رضي الله عنه : اللهم إنا نشهدك أن أنفسنا لا تطيب بذلك ونعوذ بك أن تطيب به نفساً " أ.هـ ، وبما قال ابن القيم نقول ، والله يتولانا وإياك ،

إذا علمت هذا فاعلم أن هذه القاعدة لها أثر كبير في خلاف العلماء ، وسأذكر لك إن شاء الله تعالى طرقاً من فروعها مع بيان كيفية تخريج هذه الفروع على هذه القاعدة فأقول وبالله التوفيق :

من الفروع : المضي في الحج الفاسد ، فإن هذه المسألة مما اختلف فيه أهل العلم والفضل ، وذلك لأن الإنسان إذا جامع قبل التحلل الأول فإن حجه يفسد ، لكن هل يلزمه المضي فيه ، أم لا يلزمه ؟ في ذلك خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى .

والراجع في هذه المسألة هو ما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم فإنه قد أفتى جمع من الصحابة بأن من جامع قبل التحلل الأول ، بأن حجه فاسد وعليه المضي فيه والقضاء من قابل وبذلك أفتى عمر وابنه وأبي هريرة وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص ومذهب الصحابي حجة بشرطه ، وهنا توفرت الشروط ، فالأخذ بفتاوى الصحابة أحق من الأخذ بكلام غيرهم . والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في وطء المستحاضة على أقوال : فقليل بالجواز مطلقاً ، وقيل بالمنع إلا مع خوف العنت ، وقيل بالكراهة فقط .

وهذه المسألة ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكن ثبت في سنن أبي داود عن عكرمة بن عمار عن حمدة بنت جحش أنها كانت تستحاض وكان زوجها يغشاها ، وعنه أيضاً قال ((كانت أم حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها)) وكانت أم حبيبة تحت عبد الرحمن بن عوف كذا في صحيح مسلم ، وكانت حمدة تحت طلحة بن عبيد الله ، فهذا يدل على جواز مجامعة المستحاضة من غير كراهة ، وهذا هو الحق ، وهو مذهب الجمهور ورواية عن الإمام أحمد ، وحكاها ابن المنذر عن ابن عباس وابن المسيب والحسن البصري وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن سليمان والأوزاعي والثوري وغيرهم ، والدليل على ذلك فعل الصحابي ، فإن عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله كانا يجامعان زوجيهما وهما مستحاضتان مما يدل على الجواز .

فإن قيل : هذا فعل صحابي . **فأقول :** نعم هو فعل صحابي ، لكن تقرر أن مذهب الصحابي حجة بشرطه ، ويضاف إلى هذا بأن المستحاضة في حكم الطاهرات ، وأن التحريم إنما يثبت بدليل ولم يرد في الشرع ما يقتضي المنع من وطء المستحاضة ، فالبقاء على الأصل هو المتعين ، وقياسها على الحائض قياس مع الفارق ، وهذا هو الصواب في المسألة استدلالاً بفعل الصحابي والله أعلم .

ومنها : جزاء الصيد ، فإن الأدلة دلت على أن المحرم ممنوع من صيد البر المتوحش طبعاً ، وأنه إذا قتله متعمداً فإن عليه جزاءً مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل من المسلمين ، فنظرنا في المسألة فوجدنا أن الصحابة رضي الله عنهم قد حكموا في بعض الصيد بالمثل ، فمن ذلك ما رواه الإمام مالك في الموطأ عن محمد بن سيرين أن رجلاً جاء إلى عمر

بن الخطاب فقال : إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية فأصبنا ظيياً ونحن محرمان فماذا ترى ؟ فقال عمر لرجلٍ بجانبه : تعال نحكم أنا وأنت قال فحكم عليه بعنزٍ ، فولى الرجل وهو يقول : هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلاً فحكم معه ، فسمع عمر قول الرجل فدعاه فسأله هل تقرأ سورة المائدة فقال : لا ، فقال : هل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي ؟ فقال : لا . فقال : لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضرباً ، ثم قال : إن الله عز وجل يقول في كتابه ﴿ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بِالْغِيبَةِ ﴾ ، وهذا عبد الرحمن بن عوفٍ .

فقد حكم عمر وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في الظبي بعنزٍ .

ومن ذلك : ما رواه الإمام مالك أيضاً في الموطأ أن عمر قضى في الضبع بكبشٍ ، وفي الغزال بعنزٍ ، وفي الأرنب بعناق ، وفي اليربوع بجفيرة ، وصححه الإمام الألباني . وقضى ابن عباسٍ أيضاً في حمام الحرم على المحرم والحلال في كل حمامة شاة ، قال الإمام الألباني : إسناده صحيح . **وخلاصة الأمر :** أن ما قضى به الصحابة في جزاء الصيد فإننا نأخذ به ونقضي به ، لأن قول الصحابي حجة بشرطه ، وما لم يثبت فيه شيء عنهم فإننا نُحْكَمُ فيه رجلين عدلين من المسلمين . **فإن قلت :** هذا قضاء صحابي ، **فأقول :** نعم هو قضاء صحابي ، لكن تقرر في الأصول أن مذهب الصحابي حجة بشرطه ، وقد توفرت شروطه هنا فنأخذ بما قضوا به رضي الله عنهم وأرضاهم ، والله أعلم .

ومنها : امرأة المفقود ، وهو من انقطع خبره فلم تعلم حياته ولا موته ، فإن القول الصحيح فيها هو ما قضى به أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وجمع من الصحابة فقد روى الإمام مالك في الموطأ عن عمر رضي الله عنه أنه قال في امرأة المفقود " تتربص أربع سنين ثم تعتد " وذلك في قصة الرجل الذي قال : " دخلت الشعب فاستهوتني الجن فمكثت أربع سنين فأتت امرأتي عمر رضي الله عنه فأمرها أن تتربص أربع سنين من حين رفعت أمرها إليه ثم دعا وليه فطلقها ثم أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشراً ، قال : ثم جئت بعدما تزوجت فخيرني عمر بينها وبين الصداق الذي أصدقها " وهو عند البيهقي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة ، وهذا هو مذهب الجمهور واختاره الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم رحم الله الجميع رحمة واسعة ، وقال الإمام أحمد : " ما في نفسي شيء منه ، خمسة من الصحابة أمروها أن تتربص " اهـ . وقال

ابن القيم : " وقول عمر هو أصح الأقوال وأحراها بالقياس " اهـ . وبما قال أمير المؤمنين عليه السلام نقول ، لأنه قد تقرر في الأصول أن مذهب الصحابي حجة بشرطه ، والله أعلم .

ومنها : رفع اليدين في تكبيرات الجنابة ، هل هو سنة أم لا ؟

فأقول : حكى الشارح رحمه الله تعالى في شرح المقنع أن الرفع في التكبيرة الأولى وقع عليها الإجماع ، وروى الترمذي وغيره بسندٍ ضعيف أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه في أول التكبير ويضع اليمنى على اليسرى " ولكن وقع الخلاف في بقية التكبيرات ، هل يسن فيها الرفع أم لا ؟ والراجح من هذا الخلاف إن شاء الله تعالى هو شرعية الرفع ، وذلك استدلالاً بفعل الصحابة ، فقد روى الأثر عن ابن عمر أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنابة وفي العيد ، ولم يعرف له مخالف من الصحابة ، ورواه البيهقي عنه وعن أنس بن مالك ، وصح ذلك أيضاً عن عمر رضي الله عنه ، وعن ابن عباس وعن زيد بن ثابت ، فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم ثبت عنهم رفع اليدين في كل تكبيرة من تكبيرات الجنابة ، ولذلك قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : " فأرى أن يدخل في هذا كله " أي يدخل الرفع في التكبير كله ، وقال الإمام الشافعي : " ترفع للأثر والقياس " اهـ .

وحيث ثبت ذلك عن هؤلاء الصحابة فنقول به ، لأن مذهب الصحابي حجة بشرطه كما تقرر في القاعدة ، والله أعلم .

ومنها : اختلف العلماء رحمهم الله تعالى في الزكاة في مال الصبي والمجنون ، فقيل :

تجب الزكاة في مالهما ويلزم وليهما بإخراجها وقيل : لا .

والصواب إن شاء الله تعالى هو وجوب إخراج الزكاة في مالهما، ويتولى ذلك وليهما وذلك استدلالاً بقول الصحابي ، فقد روي ذلك عن عمر وعائشة وابن عمر وجابر ، قال عمر رضي الله عنه : (اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها النفقة) قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : "عن خمسة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعرف لهم مخالف ، وهو مذهب جمهور العلماء رحمهم الله تعالى " وقد تقرر أن مذهب الصحابي حجة بشرطه . والله أعلم .

ومنها : ولعله آخرها - إذا باع الإنسان واشترط البراءة من كل عيب فهل يبرأ أو لا ؟ فقليل يبرأ وقيل لا يبرأ . **والصواب** إن شاء الله تعالى هو ما قضى به عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو التفريق بين العيب الذي يعلمه المشتري والذي لا يعلمه ، فتبرأ ذمته في الأول ولا تبرأ في الثاني واختار الشيخ تقي الدين أبو العباس رحمه الله تعالى ، فقد روى الإمام أحمد أن ابن عمر باع زيد بن ثابت عبد بشرط البراءة من كل عيب فأصاب به زيد عيباً فأراد رده على ابن عمر فلم يقبله فترافعا إلى عثمان رضي الله عنه فقال لابن عمر : " تحلف إنك لم تعلم بهذا العيب " قال : لا ، فرده عليه ، ولا يعلم لهم مخالف في هذا القضاء ، ولذلك قال الشيخ تقي الدين : " الصحيح في مسألة البيع بشرط البراءة من كل عيب والذي قضى به الصحابة وعليه أكثر أهل العلم أن البائع إذا لم يكن علم بالعيب فلا رد للمشتري لكن إن ادعى أن البائع علم بذلك فأنكر البائع حلف أنه لم يعلم فإن نكل قضى عليه " أ.هـ وما قاله هو الصواب استدلالاً بمذهب الصحابي ، ذلك لأن مذهبه حجة بشرطه والله يتولانا وإياك .

وهذا ما أردت تحريره من القواعد وجمعه من الفرائد أهديها إليك بضاعة مزجاة فإن وجدت فيها ما ينفعك فادع لمقيدها واستغفر له فإنه من أحوج عباد الله إلى الله ، لما يعلمه من نفسه من التقصير في جنب الله ، وإن تجد عيباً فسد الخلل ، فجل من لا عيب فيه وعلا ، وإنما هي مشاركة في تيسير هذا الفن العظيم ، أرجو الله أن ينفع بها مؤلفها وقارئها وشارحها ، وإن الكمال المطلق لله جل وعلا وعمل البشر مناطه النقص ، وكل يخدم هذا الدين بما يستطيعه ، فهذه بضاعتي المزجاة أضعها بين يديك لتشهد على مقيدها بالإحسان أو التقصير ، فالعذر العذر مما تراه من الزلل ، فهذا هو الوسع والطاقة ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، وقد تقرر في الأدلة أن من بذل ما في وسعه فإنه يكتب له - فضلاً - تمام سعيه ، فيا رب عذراً من التقصير والخطأ واجعلي دائراً بين الحسنين إما الأجران أو الأجر ولا تحرمي بركة العمل بما علمتني ، وإني معترف بعظم فضلك وقلة أدبي فلا حول ولا قوة إلا بك ، فهذا ما كتبه يداي المذنبتان ، فلا تجعله يا رب وبالاً علي وانفعني به وإخواني ، واجعله عملاً صالحاً وتقبله وبارك فيه ، وأنت يا رب أعلم وأعلى ، والحمد لك أولاً وآخر وظاهراً وباطناً ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

فهرس الموضوعات

القاعدة العشرون والحادية والعشرون	
مفهوم الموافقة والمخالفة حجة.....	١٩٠
القاعدة الثانية والعشرون	
الخاص مقدم على العام.....	٢١٥
القاعدة الثالثة والعشرون	
نفي الفعل يتوجه إلى نفي الحقيقة الشرعية إن أمكن وإلا فلنفي الكمال	٢٢٥
القاعدة الرابعة والعشرون	
الحقيقة الشرعية في لفظ الشارع مقدمة على الحقيقة اللغوية	٢٣٣
القاعدة الخامسة والعشرون	
الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها لدليل صريح صحيح.....	٢٤٠
القاعدة السادسة والعشرون	
النهي يقتضي التحريم إلا بقرينة صارفة.....	٢٤٧
القاعدة السابعة والعشرون	
الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن.....	٢٥٤
القاعدة الثامنة والعشرون	
إقراره ﷺ حجة على الجواز.....	٢٦١
القاعدة التاسعة والعشرون والثلاثون	
حكمه ﷺ وحكم أمته واحد ما لم يدل دليل على الاختصاص	
وحكمه ﷺ للفرد حكم للجماعة إلا بدليل يدل على الاختصاص.....	٢٧٠
القاعدة الحادية والثلاثون	
تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث.....	٢٨٣
القاعدة الثانية والثلاثون	
العمل بغلبة الظن في العبادات كافٍ في التعبد.....	٢٨٩
القاعدة الثالثة والثلاثون	
النكرة في سياق النفي والنهي والشرط تعم.....	٢٩٧
القاعدة الرابعة والثلاثون	

الألف واللام الداخلة على مفردٍ أو جمع	
تفيد العموم ما لم يتقدم قرينة عهد	٣٠٣
القاعدة الخامسة والثلاثون	
ترتيب الحكم بالفاء بعد وصف مشرف بعليته	٣١٢
القاعدة السادسة والثلاثون	
الشريعة لا تفرق بين متماثلين ولا تجمع بين مختلفين	٣٢٢
القاعدة السابعة والثلاثون	
إذا احتمل اللفظ معنيين لا تنافي بينهما حمل عليهما	٣٣٠
القاعدة الثامنة والثلاثون	
الإجماع حجة شرعية	٣٣٥
القاعدة التاسعة والثلاثون	
قول الصحابي حجة بشرطه	٣٤٢
فهرس الموضوعات	٣٥١