

القاعدة السادسة والثلاثون

من أتلف شيئاً لينتفع به ضمنه ، وإن كان لمضرته فلا ضمان عليه .

هذه القاعدة دلت عليها أدلة من قواعد الشرع الأخرى ، ولها أدلة عامة ، وهذا من العدل أن من أتلف شيئاً لينتفع به فعليه الضمان ، وإن كان لمضرته فلا ضمان عليه ، وهو حينما ينتفع به قد يحصل له دفع أذى وانتفاع جميعاً ، أي ليس المراد أن يحصل له نفع بدون دفع أذى فقد يتلازمان .

ومن أمثلة هذا الباب : لو صال عليه صيد في الحرم ، والصيد في الحرم مضمون بمثله أو بقيمته ، أو يقدر بصيام ، فالمقصود أنه مضمون بمثله ، فيشترى بقيمته طعاماً لكل مسكين نصف صاع بقدر قيمته ، أو يصوم أياماً بعدد المساكين الذين يطعمهم ، وإذا لم يطعم فهو مخير بين هذه الأشياء على خلاف في تفاصيل هذه المسألة ، فالصيد في الحرم مضمون لكن إذا صال عليه حيوان لا يجوز قتله ولو كان مضموناً في أصله ، فإن كان الاعتداء من جانب هذا الحيوان فقتله فلا ضمان عليه؛ لأنه لدفع الأذى ، ولأن المؤذيات تقتل ولا ضمان فيها .

وإن كان قتل هذا الحيوان ليأكله لمخمصة ولم يعتد عليه فإنه يضمن .

ومنها - أيضاً - المَحْرَم إذا أصابه أذى في رأسه فأراد أن يخلق رأسه لدفع الأذى في هذه الحال حلق الشعر هل هو لدفع الأذى أم لتحصيل المنفعة ؟ ، أي لَمَّا

حلق رأسه هل هو حلقه ليتنفع بحلق الشعر أو لدفع أذى الشعر؟ فهل الأذى من الشعر أم من غير الشعر؟ الأذى من غير الشعر، والقاعدة عندنا أنه إذا كان للارتفاع ففيه الكفارة، وإن كان لدفع الأذى فلا كفارة، في هذه الحالة إذا حلق المحرم رأسه هل عليه كفارة؟ أم ليس عليه كفارة؟ .

عليه كفارة؛ لأنه في حلق الشعر يكون منتفعاً من جهة دفع الأذى الذي حصل من غير الشعر، وهذا مثل ما جاء في قصة كعب بن عُجرة لما قال له - عليه الصلاة والسلام - : "أيؤذيك هوام رأسك؟"، قال : قلت : نعم، قال - عليه الصلاة والسلام - : "احلق رأسك" .

في هذه القصة هل الأذى من القمل أم من الشعر؟ الأذى من القمل، لكن لا يمكن إزالة القمل إلا بحلق الشعر، فكأنَّ القمل جعل الشعر محلاً لدفع الأذى فلذلك حُلِقَ وفُدي لأنه ليس منه أذى^(١).

ولهذا إذا كان القمل يسيراً فأزاله بدون حلق الشعر فلا فدية عليه، ولا يجوز له أن يحلق رأسه في هذه الحال؛ لأنه يستطيع أن يزيل القمل بدون الحلق فلا يحلق، لكن إذا كان لا يمكن إزالة الأذى إلا بالحلق فإنه يحلق ويكفّر، والكفارة صيام ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، أو ذبح شاة .

(١) سبق تخرجه ص ١٣٤-١٣٥ .

القاعدة السابعة والثلاثون

إذا اختلف المتعاملان في شيء من متعلقات المعاملة يرجح أقواهما دليلاً

في هذه القاعدة أنه إذا تبايعا سلعة واختلفا في شرط من الشروط ، فإنه في هذه الحال يختلف الترجيح ، منها ما يرجح به قول البائع ، ومنها ما يرجح به قول المشتري بحسب القرائن والأصول ، فإذا قال المشتري إن الثمن مؤجل فإننا نقول : القول قول النافي ؛ لأن الأصل هو الحلول وعدم التأجيل ، أو اشترط البائع الرهن بالثمن ، فإن القول قول النافي ؛ لأن العقود في الغالب تكون مع هذه الشروط وتكون بعدمها وهي صحيحة بدونها ، فإذا ادعى زيادة على أصل العقد الذي تم البيع به بالتفرق أو إسقاط الخيار على القول بسقوطه ، ولو كان في المجلس فإنه في هذه الحال من ادعى زيادة عليه فعليه البينة التي تثبت ذلك .

وهذه المسائل فيها خلاف ، فبعض أهل العلم قال إن القول قول النافي كما سبق ، وبعضهم قال إن القول قول المشتري ، لكن في المسألة التي أشرنا إليها أن القول قول النافي هذا هو الأصح ، هذه هي المسألة الأولى في هذه القاعدة .

المسألة الثانية : إذا تبايعا وتم العقد وادعى أحد المتبايعين شرطاً فاسداً ، أو ادعى فساد العقد بشرط من الشروط بجهالة في الثمن أو ادعى فساده بوجه من الوجوه التي لا تثبت أن قوله لا يقبل ، وبهذا قال جماهير أهل العلم بعدم صحته ، فإذا ادعى أحدهما فساد العقد بسبب من الأسباب فالقول قول مدعي الصحة ، فإذا قال المشتري مثلاً إن العقد غير صحيح لأن الخيار مجهول أو ما أشبه ذلك ، مما

يفسد العقد وقال البائع ليس عندنا خيار مجهول ، بل العقد تام وصحيح ، وليس فيه من الشروط الفاسدة ، نقول القول قول البائع .

أو بالعكس إذا ادعى البائع فساد العقد وقال المشتري بل العقد صحيح وتام ، وليس فيه أي مفسد ، نقول القول قول المشتري لأنه مدعي الصحة وليس لأنه المشتري ؛ لأن الأصل في عقود المسلمين الصحة ، فمن ادعى خلاف ذلك نقول عليك بالبينة التي تثبت ذلك .

المسألة الثالثة : إذا اختلف المتعاملان في النقد ، فقال بعضهم نحن تبايعنا بالريالات المتعامل بها ، وقال الثاني : تبايعنا بالدنانير ، في هذه الحالة نقول القول قول مدعي نقد البلد المتعامل به لأنه هو الجاري التعامل به وإن كانا قد يتعاملان بغيره ، لكن الأغلب أن التعامل يكون بنقد البلد ، والحكم في هذا يكون للأغلب ما لم يكن هنالك شيء يبين خلاف ذلك .

المسألة الرابعة : إذا اختلفا في قدر الثمن واتفقا على جنسه وصفته فقال المشتري : اشتريت منك هذه السيارة بخمسين ألف ريال ، وقال البائع : اشتريتها بواحد وخمسين ألف ريال ، في هذه المسألة خلاف كبير بين أهل العلم ، ولا يوجد ما يرجح أحد القولين من البائع أو المشتري ، فكلاهما مدَّعٍ ومُدَّعَى عليه ، فقال بعضهم إن من ادعى الزيادة فإنه يؤخذ قول المنكر ، وقيل القول قول البائع لما جاء في حديث ابن مسعود - رضي الله عنه - أنه قال : "القول قول البائع"^(١)

(١) هذا الحديث من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وله عنه عدة طرق :

الطريق الأولى : من طريق القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً ولفظه : "إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بينة فالقول ما يقول ربُّ السلعة أو يترادان" . =

لكن حديث ابن مسعود الذي روي في هذا الباب اختلفت ألفاظه ، وفيه أنه

= أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٦٦/١) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٣٣/٥) ، والترمذي (٢٤٠/١) معلقاً وقال : "وهو مرسل" .

وقال الحافظ في التلخيص (٣٥/٣) : "وأما رواية التراد فرواها مالك بلاغاً عن ابن مسعود ، ورواها أحمد والترمذي وابن ماجه بإسناد منقطع" .

وكانه يشير إلى الانقطاع بين القاسم بن عبدالرحمن وبين جدّه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، لكن الحديث قد جاء موصولاً عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ، أخرجه أبو داود في سننه في كتاب البيوع برقم (٣٥١٢) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٥٠/٥) من طريق محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله عنه ، وقد أعلّله البيهقي بقوله : "خالف ابن أبي ليلى الجماعة في رواية هذا الحديث في إسناده حيث قال : "عن أبيه" وفي متنه حيث زاد : "والمبيع قائم بعينه" ، ورواه إسماعيل بن عياش عن موسى بن عقبة عن محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وقال فيه : "والسلعة كما هي بعينها" ، وإسماعيل إذا روى عن أهل الحجاز لم يُحتج به ، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى وإن كان في الفقه كبيراً ، فهو ضعيف في الرواية لسوء حفظه وكثرة خطئه في الأسانيد والمتون ومخالفته الحفاظ فيها ، وقد تابعه في هذه الرواية عن القاسم الحسن بن عمارة وهو متروك لا يُحتج به" . اهـ .

ولكن جاء للحديث متابعة جيدة عند الدارقطني في سننه في كتاب البيوع (٦٥/٣) ، فقد تابع ابن أبي ليلى عمر بن قيس الماصر عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه قال : "باع عبدالله بن مسعود سبياً من سبي الإمارة بعشرين ألفاً من الأشعث بن قيس فجاء بعشرة آلاف فقال : إنما بعتك بعشرين ألفاً . قال : إنما أخذتهم بعشرة آلاف ، وإنني أرضى في ذلك برأيك ، فقال ابن مسعود : إن شئت حدثتك عن رسول الله ﷺ . قال : أجل ، قال : قال رسول الله ﷺ : "إذا تباع المتبايعان بيعاً ليس بينهما شهود فالقول ما قال البائع ، أو يترادان البيع" ، قال الأشعث : قد رددت عليك .

وعمر بن قيس الماصر الكوفي قال عنه الذهبي في الميزان (٢٢٠/٣) : فوثقه أبو حاتم وجماعة" ، ووثقه ابن معين وأبو داود ، وهذه متابعة جيدة .

وقال الحافظ في التلخيص (٣٥/٣) : "ورجاله ثقات إلا أنّ عبدالرحمن اختلف في سماعه من أبيه" وقد =

- رجّح البخاريُّ أنه سمع من أبيه .

الطريق الثاني : من طريق عون بن عبدالله عن مسعود ولفظه مرفوعاً : "إذا اختلف البيعان - وفي لفظ المتبايعان - ، زاد في رواية : "والسلعة كما هي فالقول قول البائع والمبتاع بالخيار" .

أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٦٦/١) ، والترمذي (٢٤٠/١) ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٣٢/٥) وقال : "عون بن عبدالله لم يدرك عبدالله بن مسعود" وقال الشافعي في رواية المزني عنه : هذا حديث منقطع ، لا أعلم أحداً يصله عن ابن مسعود وقد جاء من غير وجه" .

الطريق الثالث : من طريق أبي عبيدة بن عبدالله بن مسعود عن أبيه بنحو اللفظ السابق ..

أخرجه الإمام أحمد في المسند ، والنسائي في سننه (٢٣٠/٢) ، والبيهقي في سننه (٣٣٣-٣٣٢/٥) ، وقال البيهقي : "وهذا مرسل أيضاً ، أبو عبيدة لم يدرك أباه" وهو كما قال ، فقد نقل ابن أبي حاتم في المراسيل ص ١٩٦ عن أبيه أنه قال : أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود لم يسمع من عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ، وقال الحافظ في "التقريب" : "والراجح أنه لا يصح سماعه من أبيه" .

الطريق الرابع : من حديث عبدالرحمن بن قيس بن محمد بن الأشعث عن أبيه عن جده قال : "اشترى الأشعث رقيقاً من رقيق الخمس من عبدالله بعشرين ألفاً ، فأرسل عبدالله إليه في ثمنهم ، فقال : إنما أخذتهم بعشرة آلاف ، فقال عبدالله : فاختر رجلاً يكون بيني وبينك ، قال الأشعث : أنت بيني وبين نفسك ، قال عبدالله : فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول : "إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بينة فهو ما يقول ربُّ السلعة أو يتاركان" .

أخرجه أبو داود في سننه (٣٥١١) ، والنسائي (٢٢٩/٢) ، والحاكم في مستدركه (٤٥/٢) وقال : "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي ، والبيهقي في السنن الكبرى (٣٣٢/٥) وقال : "هذا إسناد حسن موصول ، وقد رُوِيَ من أوجهٍ بأسانيد مراسيل إذا جُمع بينهما صار الحديث قوياً" .

وهو كما قال ، فالحديث بمجموع طرقه قوي .

ولكن هذا الطريق أعلمه ابن القطان بالجهالة في عبدالرحمن وأبيه وجده ، وتابعه عبدالحق ، كما نقل ذلك عنهم الحافظ في "التلخيص" (٣٦/٣) .

فالحديث بمجموع طرقه يصل لدرجة الصحيح لغيره . والله أعلم .

- عليه الصلاة والسلام - قال : " إذا اختلف البيعان " ، وفي بعضها : " والسلعة قائمة تحالفا وترادى البيع" (١) ، وفي لفظ : "القول قول البائع" ، والحديث فيه خلاف كثير ، لكن الأحسن أن يقال إنهما يتحالفاً ، فيحلف البائع ويقول والله ما بعتهما بخمسين إنما بعتهما بواحد وخمسين ، ويحلف المشتري فيقول : والله ما اشتريتها بواحد وخمسين وإنما اشتريتها بخمسين ؛ لأن القاعدة عندنا أننا إذا قلنا القول قوله المراد مع يمينه ، ثم إذا تحالفاً ننظر من رضي بقول الثاني فإذا رضي البائع بقول المشتري أي أنها خمسون تم البيع على أنها خمسون ، أو رضي المشتري على أنها واحد وخمسون تم البيع على أنها واحد وخمسون .

والرواية التي فيها "القول قول البائع" تحمل على أنها إذا رضي المشتري ؛ لأن البائع هو الذي يحلف أولاً فإذا حلف ورضي المشتري تم البيع فيكون القول قول البائع ، أي لا يلزم المشتري أن يحلف ، أما إذا لم يرضَ المشتري بحلف البائع نقول للمشتري احلف ، فإذا حلف انفسخ البيع في نفس التحالف ، وقيل : لا يفسخ إلا عند القاضي على خلاف بين أهل العلم ، لكن الذي يظهر - والله أعلم - أن البيع يفسخ بمجرد التحالف لظاهر الحديث .

المسألة الخامسة : إذا ادعى المشتري وجود عيب في المبيع فإن القول قول البائع على قول كثير من أهل العلم ، فلو اشترى سيارة وبعد أيام رجع إلى البائع فقال : إن بالسيارة عيباً ، فإنه في هذه الحال إذا لم يتبين الأمر ، هل هذا العيب قبل البيع أم بعده ؟ فإن القول قول البائع ؛ لأن الأصل في المبيع أن يكون سالماً من العيوب .

(١) سبق ترجمته ص : ٢١٣-٢١٤ .

القاعدة الثامنة والثلاثون

إذا عاد التحريم إلى نفس العبادة ، أو إلى شرطها فسدت ، وإذا عاد إلى أمر خارج لم تفسد ، وكذلك المعاوضات ، فرجوع التحريم إلى نفس العبادة أو إلى شرطها : إما إلى ذاتها أو ماهيتها أو ركن من أركانها .

مثاله : صوم يوم العيد : لو أن إنساناً صام يوم العيد ، وقد صحت الأخبار في النهي عن صيام أيام العيد نقول هذا الصوم باطل ؛ لأن النهي عائد إلى ذات المنهي عنه ، وهو صوم يوم العيد .

فصومه هو عين المخالفة لنهيه - عليه الصلاة والسلام -^(١) فهو باطل ؛ لأنه راجع إلى ذات الصوم فلم يثبته عن الصوم في يوم العيد لأجل شيء تعلق به لكن ينهى عنه في يوم العيد خصوصاً فلا يصح الصوم ، والصوم باطل هذا قول جماهير أهل العلم .

ومنه - أيضاً - النهي عن الصلاة في أوقات النهي ، فالصلاة بلا سبب باطلة لأن النهي يعود إلى نفس الصلاة ، وأن هذا الوقت ليس محلاً للصلاة أصلاً بمعنى أنه لا يجوز ابتداء النافلة فيها بغير سبب في هذه الحالة نقول الصلاة باطلة ، هذا إذا عاد إلى ذات العبادة أو إلى ركن من أركانها ، هذا هو القسم الأول .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصوم (٥٩١/٢) ، باب : صوم يوم الفطر ، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام (٨٠/٢) كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه .. فذكره " .

القسم الثاني: إذا عاد إلى شرط في العبادة على وجه يختص بها كاجتناب النجاسة وترك السترة^(١) في الصلاة هذا النهي عن الصلاة بالنجاسة جاء بخصوص الصلاة والأمر بالسترة جاء بخصوص الصلاة فهو عائد إلى شرط العبادة على وجه يختص بها ، وذهب إلى هذا كثير من أهل العلم إلى أنها لا تصح ، وفصل بعضهم في مسألة النجاسة بين الذكر والنسيان ، قالوا في حال الذكر تبطل ، وفي حال النسيان لا تبطل ، وبعضهم عمّم ، والمسألة فيها خلاف فإذا كان ذاكراً قادراً على إزالتها فلا شك أنها باطلة ، أما إذا كان جاهلاً أو ناسياً فالصحيح أنها لا تبطل .

أما السترة إن كان ذاكراً فالصلاة باطلة ، وإن كان عادماً لها فالصلاة صحيحة ، أما على المذهب فالصلاة باطلة في كل حال ، وإن كان لعدمها فالصلاة صحيحة .

وهنالك أشياء من الشروط تكون الصلاة باطلة بلا خلاف سواء كان ذاكراً أو ناسياً كفقدها وهو الوضوء ، فإن الصلاة باطلة كما قال - عليه الصلاة والسلام - : " لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ"^(٢) ، فهذه التقاسيم

(١) المقصود ستر العورة .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء (١/٨٧) ، باب : لا تُقبَل صلاة بغير وضوء ، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه مسلم في صحيحه في باب صفة الوضوء وكمالها (١/٢٠٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الطهارة باب وجوب الطهارة للصلاة (١/٢٢٤) عن ابن عمر "لا يقبل صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول" .

تختلف حسب أقوال أهل العلم ، وفيها ما يكون باطلاً بلا خلاف ، وفيها ما يكون صحيحاً على قول الجماهير وفيها ما يختلف به الترجيح .

من المسائل المشهورة في هذا الباب : إذا عاد النهي إلى شرطها على وجه لا يختص بالصلاة لأن اجتناب هذا الشرط منهي عنه في الصلاة وفي غير الصلاة ، كالصلاة في الثوب المغصوب والأرض المغصوبة ، فهذا الشرط لا يختص بالصلاة؛ لأن الغصب منهي عنه سواء كان متلبساً بالصلاة أم لم يكن متلبساً بها فيجب عليه رد المغصوب إلى صاحبه فيحرم عليه إمساكه كذلك السترة المغصوبة ، وألحق به - أيضاً - الماء المغصوب والإناء المغصوب على الفرق في الإناء إذا كان الوضوء من إناء مغصوب والماء غير مغصوب ، أو الوضوء من ماء مغصوب والإناء غير المغصوب ، أو الوضوء من إناء ذهب أو فضة ، فهذه المسائل كلها فيها خلاف بين أهل العلم وفيها تفاصيل طويلة ذكروها .

وكثير من أهل العلم رجح صحة الصلاة مطلقاً في جميع هذه المسائل وقالوا : إن النهي لا يعود إلى خصوص الصلاة فالغصب منهي عنه في الصلاة وغير الصلاة ، والجهة إذا انفكت كان مأموراً بها من جهة ، ومنهياً عنها من جهة فلا يكون النهي عائداً إلى ذات المنهي عنه ولا إلى شرطه ، ففي هذه الحال هو مأمور بالصلاة منهي عن الغصب ، فمن صلى في الأرض المغصوبة فنفس الوجود في الأرض منهي عنه والصلاة نفسها مأمورٌ بها ، فهو مأمورٌ من وجه بالصلاة منهي عن الغصب ، فإذا كان ليس منهيّاً من كل وجه فالصلاة صحيحة بخلاف الصلاة في وقت النهي فهو

منهي عن الصلاة من كل وجه ، أما الصلاة في الأرض المغصوبة ونفس الصلاة
مأمور بها أما شغل البقعة فإنه منهي عنه ومنهي عن لبس الثوب المغصوب ، فلأجل
هذا قال أهل العلم : إن الجهة إذا انفكت فكان مأموراً من وجه منهيّاً من وجه
صححت الصلاة ؛ لأن النهي لا يعود إلى شرط العبادة ولا إلى ركنها ، وهو لا شك
عاصٍ بفعله هذا ولا يجوز له ، فهو مثل من صلى وهو يلبس الحرير ، فلبس الحرير
منهي عنه في الصلاة وخارج الصلاة ، ومن صلى وهو لابس لخاتم ذهب قالوا : إن
الصلاة ليست باطلة ؛ لأن نفس لبس الخاتم من ذهب منهي عنه سواء كان داخل
الصلاة أو خارج الصلاة فقالوا إن الصلاة صحيحة .



القاعدة التاسعة والثلاثون

لا يجوز تقديم العبادة على سبب الوجوب ، ويجوز تقديمها بعد وجود السبب وقبل شرط الوجوب وتحققه .

هذا في جميع أنواع العبادات ، سواء كانت مالية أم بدنية أم مركبة منهما .

فالبدينية : كالصلاة ، **والمالية :** كالزكاة ، والمركبة منهما : كالحج ، فلا تجوز الصلاة قبل دخول الوقت ؛ لأن سبب الوجوب هو زوال الشمس لصلاة الظهر مثلاً ، أما بعد السبب وقبل الشرط فإنه يجوز فعل العبادة بعد سببها وقبل وجود شرطها .

مثاله : الطهارة سببها وجود الحدث ، فإذا أحدث فإنه لا يجوز له أن يصلي إلا بالطهارة ، وشرط وجوبها فعل الصلاة ، فإذا أحدث جاز له أن يتطهر ولا نقول أنه لا يجوز له أن يتطهر حتى تجب عليه الصلاة ، بل يشرع له تقديم الطهارة ، فيجوز تقديم العبادة قبل شرطها وبعد سبب وجوبها ، ومما يوضحه أيضاً الزكاة لها سبب وشرط ، فسببها وجود النصاب ، وشرط وجوبها تمام الحول ، لو أنه أدى الزكاة في أول الحول وشرط الوجوب لم ينعقد بعد وإنما وجد سبب الوجوب وهو النصاب ، في هذه الحال نقول إن الزكاة مجزئة على القول الصحيح كما عند أحمد - رحمه الله - وجماعة من أهل العلم ، لحديث العباس^(١) - رضي الله عنه - ،

(١) حديث : أن العباس بن عبد المطلب سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل ، فرخص =

وجاء في معناه حديث علي - رضي الله عنه - .

= له في ذلك" .

أخرجه أبو داود في سننه في كتاب الزكاة (١٦٢٤) ، والترمذي في سننه (١٣١/١) ، والإمام أحمد في مسنده (١٠٤/١) ، والحاكم في المستدرک (٣٣٢/٣) وقال : "صحيح الإسناد" ووافقه الذهبي .
من طريق الحكم عن حُجَّية بن عدي عن علي : " أن العباس بن عبدالمطلب سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له في ذلك" وتابع الحكم بن عتيبة في روايته لهذا الخبر الحكم بن جحل عن حجر العدوي عن علي قال : قال رسول الله ﷺ لعمر : "إنا قد أخذنا من العباس زكاة العام عام أول" وهذه المتابعة عند الدارقطني في سننه (١٢٤/٢) ، قال ابن الجوزي في التحقيق (١٤٩٦/٢) : "هذا الحديث أقوى من الأول لأن في الحديث الأول حُجَّية قال أبو حاتم الرازي : لا يحتج بحديثه هو شبه المجهول" ذكره في الجرح والتعديل (٣١٤/٣) فالخبر من طريق الحكم بن جحل عن حجر العدوي عن علي رضي الله عنه إسناده جيد ، وهذا الحديث اختلف فيه على الحكم من وجوه كثيرة أحدها ما ذكر سابقاً .

الثاني : عن حجاج بن أرطاة عن الحكم بن عتيبة قال : بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة ، فأتى العباس يسأله صدقة ماله ، فقال : قد عجلت لرسول الله ﷺ صدقة سنتين فرفعه عمر إلى رسول الله ﷺ فقال : "صَدَّقْ عَمِي ، قد تعجلنا منه صدقة سنتين" .

أخرجه الدارقطني في سننه (١٢٤/٢) ، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢٤/٤) وفيه الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف ومدلس ، والحديث أيضاً معضل .

والوجه الثالث : عن الحسن بن عمار عن الحكم عن موسى بن طلحة عن طلحة أن النبي ﷺ قال : "يا عمر ، أما علمت أن عمَّ الرجل صنو أبيه؟ إنا كنا احتجنا إلى مال فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين" .
أخرجه الدارقطني في سننه (١٢٤/٢) ، وفيه الحسن بن عمار وهو متروك الحديث ، وقال الدارقطني بعد سياقه له : "اختلفوا عن الحكم في إسناده ، والصحيح عن الحسن بن مسلم مرسل" .

وهذا هو الوجه الرابع : "من طريق هشيم عن منصور بن زاذان عن الحكم عن الحسن بن مسلم عن النبي ﷺ مرسلًا" .

وهذا الوجه هو الأصح من الروايات كما نصَّ على ذلك أبو داود في سننه والدارقطني في السنن =

أيضاً في مسألة الكفارات فإنها تجوز بعد سبب الوجوب وقبل شرط الوجوب .

مثاله : إنسان حلف يميناً أن لا يزور فلاناً ، أو أن لا يبر رحمه ، نقول هذه يمين آثمة ولا يجوز الوفاء بها ، فإذا كانت اليمين على ترك واجب فإنه يلزمه الحنث وعليه الكفارة ، فلو قال : هل يجوز أن أخرج الكفارة قبل أن أزور قريبي أو بعد أن أزوره ؟ ، نقول : يجوز أن تخرجها قبل أن تزوره ، لهذا قال - عليه الصلاة والسلام - : "والله إنني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير"^(١) ، فأخبر النبي - عليه الصلاة والسلام - أنه يكفر عن يمينه أولاً ، وذهب بعض أهل العلم إلى أن الكفارات لا تجزئ قبل شرط الوجوب وهو قول مرجوح ، لكن لو أنه أراد أن يكفر قبل سبب الوجوب فإنها لا تصح ، وهي على ثلاثة أحوال :

الحالة الأولى : أن يكون قبل السبب وقبل الشرط ، في هذه الحال الكفارة لا تصح عند الجميع .

= (١٢٤/٢) وفي العلل - أيضاً - حيث قال : "والصواب ما رواه منصور عن الحكم عن الحسن بن مسلم مرسلًا عن النبي ﷺ" .

ونقل البيهقي في السنن الكبرى (١١١/٤) عن الشافعي قوله "يروى عن النبي ﷺ ولا أدري أثبت أم لا أن النبي ﷺ تسلّف صدقة مال العباس قبل أن تحلّ" . والله أعلم .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأيمان والنذور ، باب : قول الله تعالى ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ (١٥٤/٣) ، ومسلم في صحيحه في كتاب الأيمان (٨٢/٥) كلاهما من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه به ... فذكره " .

مثاله : إنسان قال سأكفر كفارة . قلنا : لماذا؟ ، قال : يمكن أن أحلف في يوم من الأيام ، فلو حلفت كانت كفارة لها ، نقول : إنها لا تجزئ وتكون صدقة ؛ لأن سبب الوجوب وهو الحلف لم يوجد .

الحالة الثانية : أن يكون بعد سبب الوجوب وقبل شرط الوجوب ، فهذا مجزئ عند جماهير أهل العلم لظاهر ما في الصحيحين ، وجاء عند أبي داود - أيضاً - نص في هذا.

الحالة الثالثة : أن يكون بعدهما جميعاً فهذا مجزئ بلا خلاف .



القاعدة الرابعون

يجب فعل المأمور به كله ، فإن قدر على بعض وعجز عن باقيه
فعل ما قدر عليه .

هذه القاعدة فيها تفصيل من حيث المقدور عليه ، والمراد بالمأمور به من جهة الشرع ، فإذا كان الإنسان مأموراً بعدة واجبات وقدر على بعضها ولم يقدر على الباقي فإنه يأتي بما قدر عليه ويسقط عنه ما لم يقدر عليه ، وهذا له أحوال :

الحالة الأولى : أن يكون المقدور عليه ليس مقصوداً في نفسه إنما هو وسيلة إلى المقصود ، مثاله : الإنسان مأمور بتحريك لسانه أثناء قراءة الفاتحة وهي واجبة ولا يكون إلا بتحريك اللسان وإلا كان إمراراً في خاطره وليست قراءة ، فإذا كان لا يقدر على الفاتحة أصلاً ولا يعرفها فهل تأمره بتحريك لسانه ، فهذا إنسان أعجمي أو إنسان لا يحسن شيئاً والواجب القراءة والتحريك ، فهل تأمره بتحريك لسانه لأنه غير قادر على الفاتحة أو لا تأمره ؟ الصواب : أن هذا التحريك لا يكون واجباً ؛ لأن التحريك ليس مقصوداً في نفسه إنما هو وسيلة محضة للقراءة .

مثاله : أيضاً إمرار الموسيقى على الرأس في الحج والعمرة إذا لم يكن عليه شعر هل هو واجب أم مستحب ؟

ذهب بعضهم إلى أنه يجب إمرار الموسيقى ، والصواب أنه لا يجب لأنه وسيلة وليس مقصوداً في نفسه ، والذي ذهب إليه جماهير أهل العلم إلى أنه مستحب ومنهم من حكم على ذلك الإجماع ، لأنه لما سقط المقصود سقط ما هو وسيلة له

ولأن الوسيلة غير مقصودة فإذا سقط الأصل سقط التبع .

الحالة الثانية : ما وجب تبعاً لغيره ، وهذا على قسمين :

القسم الأول : ما كان وجوبه احتياطاً مثل غسل رأس المرفق ، فإذا توضأ الإنسان وغسل يديه إلى المرفق فإنه لا بد أن يكون الماء تجاوز رأس المرفق الذي في الذراع إلى رأس المرفق الذي في العضد أي تجاوز محاذاته ، فلو قطعت يده من المرفق وبقي رأس العضد ، هل يجب غسل رأس العضد لأنه وجب احتياطاً أو لا يجب؟ ، هذا فيه خلاف والصحيح أنه لا يجب ؛ لأنه لما سقط وجوب غسل اليد سقط وجوب غسل العضد .

القسم الثاني : ما وجب على جهة التكميل ، مثل رمي الجمار والمبيت بمنى الليالي الثلاث ، فلو أن إنساناً فاته الوقوف بعرفة في هذه الحال هل نقول له إنه يلزمك أن تذهب إلى منى وترمي جمرة العقبة وتبيت بها ثلاث ليال ، أو نقول إنه لا يجب لأنه لما فات الحج سقط ما هو من لواحقه ، والصواب أنه لا يجب لأنه لما فات الحج لم يجب عليه ما هو من لواحقه .

الحالة الثالثة : ما هو جزء من العبادة وليس بعبادة في نفسه .

مثاله : إنسان لا يستطيع الصوم من رمضان لكنه يستطيع أن يمسك إلى الظهر فهل يلزمه هذا؟ نقول : هذا لا يلزمه بلا خلاف .

الحالة الرابعة : ما هو جزء عبادة وهو عبادة في نفسه ، وهذا هو الذي يحمل عليه كلام المصنف في هذه القاعدة ، أما الأنواع الثلاثة السابقة غير لازمة ، إنما يُحمل ما جاء في القاعدة على ما كان من عبادة في نفسه .

مثاله : إنسان يستطيع القيام في الصلاة لكن لا يستطيع قراءة الفاتحة ، نقول يجب عليه القيام لأن القيام ركن مقصود في نفسه ، ومنه - أيضاً - من يستطيع قراءة بعض الفاتحة ، في هذه الحال نقول إنه يلزمه أن يقرأ ما استطاع من الفاتحة ، ومنه أيضاً غسل الجنابة ، مثاله : إنسان لا يستطيع أن يغسل جميع بدنه أو عنده ماء قليل لا يكفي أن يغسل بدنه كله ، فهل يلزمه أن يغسل بعض البدن أو لا يلزمه ؟ سبق لنا أن قلنا إن غسل بعض البدن من الجنابة جزء عبادة فعلى هذا يلزمه أن يغسل بعض بدنه ؛ لأن الوضوء يخفف الجنابة ، ولأنه يشرع عند الأكل - أيضاً - وعند الشرب ، فتبين أن غسل بعض البدن عبادة ، وجاء عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا يتوضأون ويجلسون في المسجد مع وجود الجنابة ، فهو عبادة في نفسه فكان مقصوداً وكذلك الوضوء فإذا وجد الماء لبعض أعضائه إن قلنا إن بعضه مأمورٌ به دخل في القاعدة ، وإن قلنا إنه جزء عبادة وليس عبادة في نفسه فإنه غير داخل ، وهذا سبق أن أشرنا إليه .

ومنه - أيضاً - السجود فلو أن إنساناً لا يستطيع السجود على الجبهة لكنه يستطيع أن يسجد على أنفه ، فقول كثير من أهل العلم وهو المشهور في مذهب الإمام أحمد - رحمه الله - أنه يسقط عنه السجود على سائر الأعضاء .

وقال بعضهم إن السجود على بقية الأعضاء مأمور به مقصودٌ في نفسه فيجب عليه وهذا أصح .

القاعدة الحادية والأربعون

إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد تداخلت أفعالها
واكتفي عنهما بفعل واحد إذا كان المقصود واحداً

هذه القاعدة تجري في أبواب العبادات وفي غير أبواب العبادات كالحدود
والجنايات، وهي قاعدة متفق على جملة من أحكامها في الغالب وفي بعض فروعها
خلاف بين أهل العلم .

مثاله : الطهارة : إذا تكررت أسبابها ، وكانت متماثلة ، فإذا جامع ثم جامع
مرة ثانية قبل الغسل فإنه يكفي لهما غسل واحد .

وكذلك لو أحدث ثم أحدث مرة ثانية فإنه يكفي لهما وضوء واحد ، ولو
تعددت الأحداث ، وكذلك أيضاً لو كانت صورة الفعل لرفع الحدث غير واحدة
وغير متماثلة كالجنابة والحيض فإنهما يرتفعان على الصحيح بغسل واحد .

وتدخل هذه القاعدة - أيضاً - في الصلاة ، فإذا دخل المسجد وقد أقيمت
الصلاة فإن صلاة الفرض تكفي عن تحية المسجد ، وكذلك إذا دخل المسجد
وصلى الراتبة فإنه لا تلزمه تحية المسجد ، وهل يحصل له بصورة الفعل التحية
والراتبة ؟ .

هذا موضع خلاف بين أهل العلم ، منهم من قال يشرع له أن يصلي تحية
المسجد ، وليس بواجب عليه ثم بعد ذلك يصلي الراتبة ، وقال بعضهم إنه بمجرد
الفعل يحصل المقصود وهو فضل التحية وتدخل ضمن صلاة الراتبة ، وهذا

أظهر ؛ لأن المقصود من التحية شغل البقعة بالصلاة ، وقد حصل بصلاة الراتبة .

ومنها سجود التلاوة فلو سمع سجدة تلاوة من شخصين يقرآن وكان يستمع لقراءتهما فإنه يكفيه سجدة واحدة ، أو كرر قراءة آية فيها سجدة التلاوة في مجلس واحد فإنه يكفيه سجدة واحدة .

ومن ذلك - أيضاً - تعدد السهو في الصلاة ، فلو سها في الركعة الأولى ثم سها في الركعة الثانية وتكرر له السهو في الصلاة فإنه يكفيه سجود واحد على الصحيح، سواء كان السجود قبل السلام أو بعده فإنه يكفيه سجود واحد لكن يجعله قبل السلام .

كذلك أيضاً التداخل في أبواب الكفارات ، وهذا له أمثلة كثيرة :

مثاله في الحج : لو قلم ظفره في اليد ثم قلم ظفر رجله وتكرر التقليم فإنه على الصحيح يكفيه كفارة واحدة كفارة أذى ، سواء تكرر هذا في مجالس أم لم يتكرر ، كذلك ولو لبس مخيطاً ثم خلعه ثم لبسه مرة ثانية ، فإنه يكفيه كفارة واحدة .

كذلك في كفارات الأيمان إذا حلف على شيء أيماناً متعددة ولو تفرقت في مجالس، فإذا قال : والله لا أزور فلاناً ، والله لا أسافر هذا اليوم ، ثم كرر هذا اليمين سواء كرره في مجلس واحد أو كرره في يوم آخر ، ولم يكفر ثم أراد الحنث إذا كان الحنث مشروعاً فإنه يكفيه كفارة واحدة ، أما لو كفر عن الأول فإنه يجب عليه أن يكفر عن الثانية بلا خلاف ، وكذلك تجري هذه القاعدة في أبواب الحدود ، وهو تداخل الحدود وهذا على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : أن تكون الحدود خالصة لله تعالى أي محض حق لله تعالى :

كالزنا وقطع اليد في السرقة والقتل للردة فهذه يجب إقامتها ، وليست حقاً للآدمي إذا عفا عنها سقطت ، لكن هي قد تسقط بأشياء كما هو معلوم ، فتسقط بالتوبة على الصحيح، وإلا فالأصل أنها لا تسقط . فحدود الله على قسمين :

الأول : أن لا يكون فيها قتل :

مثاله : إنسان شرب الخمر ، والخمر حدٌّ عند جماهير أهل العلم ، وذهب آخرون إلى أنه ليس حداً مقدراً ، المقصود أنه لو شرب الخمر وزنى وسرق فكل هذه حدود ومحض حق لله تعالى ، فهذه الحدود لا تتداخل بمعنى أننا لا نقول نقيم حداً فيها ونسقط الباقي بل يجب إقامتها جميعاً ، فيجلد لشرب الخمر ، ثم يجلد للزنى إذا كان بكرةً ، ثم تقطع يده للسرقة ، وترتيبها يبدأ بالأخف على سبيل الاستحباب ، وهذه الحدود يجب إقامتها بلا خلاف كما قاله صاحب المغني - رحمه الله - .

الثاني : أن يكون فيها قتل :

مثاله : إنسان شرب الخمر وزنى وهو محصن وسرق ، أو ثبت عليه حد الردة مثلاً ، فهذه فيها حدود حدها القتل ، وفيها حدود حدها دون القتل ، فهذه ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه إذا كان قتلٌ فإن القتل يحيط بها ويسقط سائر الحدود ، وذهب الشافعي - رحمه الله - إلى وجوب إقامة الجميع .

لكن الجمهور احتجوا بآثار عن ابن مسعود وعن غيره وجاء عن التابعين في هذا آثار ، وقالوا إن القصد من حدود الله هو الزجر والردع بخلاف الحدود التي هي حق للآدميين ، فالقصد التشفي والانتقام ، وهذا لا يحصل إلا بإقامتها جميعاً ، فقالوا

إن سائر الحدود تدخل في القتل فلا يقام غير القتل . هذا هو النوع الأول من حقوق الله على القسمين المذكورين .

القسم الثاني : إذا كانت محض حق الأدميين :

مثاله : إنسانٌ قذف إنساناً ، ثم اعتدى عليه وقطع أحد أطرافه ، قطع يده أو رجله ، ثم بعد ذلك اعتدى عليه وقتله ، أو اعتدى على شخص آخر فقتله ، فهذه يجب إقامتها جميعاً ولا يقوم شيء منها مقام الآخر ، فهذه الحدود التي في المثال السابق مختلفة سواء كانت على إنسان معين أو لجماعة من الناس ، فيُجلد للقذف ثمانين جلدة ، ثم بعد ذلك يقطع طرفه يده أو رجله أو غير ذلك مما اعتدى فيه ، وهذا بشروطه على خلاف في بعضها ، ثم بعد ذلك يقتل ، ولا يُقال إن القتل يحيط بها وليس هناك حاجة للجلد والقطع ؛ بل تقام جميعها كما سبق ؛ لأنها محض حق لآدمي والقصد منها التشفّي والانتقام ، وهذا لا يحصل إلا بإقامة الجميع .

القسم الثالث : أن تجتمع حدود الله وحقوق الأدميين :

وهذا على ثلاثة على أقسام :

الأول : أن لا يكون فيها قتل فيستوفى الجميع :

مثاله : إنسان قذف إنساناً وشرب الخمر ، فالقذف حق آدمي كما هو قول كثير من أهل العلم ، وبعضهم قال إنه ليس حق آدمي ، لكن هو فيه شائبة حق الله سبحانه وتعالى وشائبة حق لآدمي ، والمراد بحق الآدمي أنه الذي يجوز أن يتنازل عنه وإلا ما من حق إلا فيه حق لله سبحانه وتعالى ؛ ولأجل هذا يُحرم مثل هذا ، فإذا قذف إنساناً وشرب الخمر فإنه يُجلد للقذف أولاً لأنه حق لآدمي وهو أولى ؛ لأن حق الأدميين مبني على المشاحة وعدم المسامحة ، ثم بعد ذلك يُجلد

لشرب الخمر ؛ لأن ما هو حق لله سبحانه وتعالى مبني على المسامحة والعفو ولا يُقال يُكتفى بأحدهما أي يجلد للكدف ولا يجلد لشرب الخمر ؛ بل يجلد للكدف ثم يجلد لشرب الخمر ، كما هو قول جماهير أهل العلم خلافاً لمالك - رحمه الله - .

الثاني : أن تجتمع كالأول ولكن فيها قتل :

مثاله : إنسان زنى وشرب الخمر وثبت عليه الحد قصاصاً وقذف إنساناً فما كان حقاً لله وهو غير القتل فإنه يدخل في القتل فلا يُقام ، فحدُّ الزنى للبكر لا يُقام وحدُّ شرب الخمر لا يُقام ، وهذه الحدود لا تُقام لأن فيها قصاصاً وقتلاً ، فيقام القصاص والتي فيها غير القتل تدخل في القتل ، أما الحد الذي ليس حق لله كالقطع فإنه يُقام .

المقصود أن حدود الله التي غير القتل تسقط بالقتل سواء كان القتل حقاً لله أو حقاً لآدمي .

الثالث : أن يتفق الحدان في المحل ويكون تفويتاً كالقتل والقطع :

مثاله : إنسان ثبت عليه حد القتل ردة ، وثبت عليه القتل قصاصاً ، فقد اتفقا في الحد وهو القتل ولكن أحدهما قصاصٌ والآخر ردة ، والقصاص حق لآدمي ، والردة حق لله تعالى ، ففي هذه الحال نقدم حق الآدمي فيقتل قصاصاً ، ويدخل الحد الذي لله سبحانه وتعالى في ذلك الحد وهو القتل قصاصاً ، والحكمة في ذلك :

أولاً : أن حدود الله سبحانه مبنية على العفو والمسامحة ، وهي أيسر وأسهل .

ثانياً : أنه يمكن أن يعفو صاحب الحقِّ فيأخذ الأجر ثم بعد ذلك قد يزول عنه

حد القتل لسبب من الأسباب بقبول توبته أو غير ذلك إذا لم يتحتم القتل في الردة ، أما إذا تحتم القتل في الردة فإنه يجب إقامته في بعض أنواع حد الردة ، هذا هو النوع الأول .

النوع الثاني : إذا كان غير قتل .

مثاله : إنسانٌ سرق فوجب عليه القطع بشرطه ، واعتدى على إنسان فقطع يده ، فهذا عليه القطع حداً وعليه قطع اليد قصاصاً ، فهذا أيضاً يبدأ بحق الآدمي فتقطع يده قصاصاً .



القاعدة الثانية والرابعون

استثناء المنافع المعلومة في العين المنتقلة بمعاوضة جائز ،
وفي التبرعات يجوز استثناء المدة المعلومة والمجهولة .

في هذه القاعدة استثناء المنافع وكذلك استثناء الأعيان جائز .
مثاله : إنسان باع أرضاً واستثنى منها بقعة معينة ، فهذه عين معينة ، في هذه
الحال البيع جائز وصحيح .

كذلك لو باع بستاناً واستثنى نخلة معينة ، أو بئراً معيناً ، أو ما أشبه ذلك ،
صح البيع ؛ لأن المنهي عنه الجهالة ، أما إذا كان المستثنى معلوماً فلا جهالة إذن ،
والرسول - عليه الصلاة والسلام - نهى عن الثنياً ألا تعلم^(١) ، فهذه الرواية
وضّحت المراد ، وأن الثنيا المنهي عنها الثنيا المجهولة .

وكذلك في المنافع ، مثاله : إذا باع إنسان بيته واستثنى منفعته سنة صح
البيع ، وهذا كله على القول الصحيح ، ولهذا جاء في سنن أبي داود من
حديث سفينة أنها أعتقت مملوكاً لها واشترطت عليه أن يخدم

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب البيوع برقم (٢٨٥٩) (١٨/٥) ولفظه من حديث جابر رضي الله عنه
قال : "نهى رسول الله ﷺ عن المُحَاوَلَةِ والمُزَابَنَةِ والمعَاوِمَةِ والمُخَابِرَةِ وعن الثنيا ، ورخص في العرايا" ، فلفظ
مسلم بدون زيادة "إلا أن تعلم" ، وأما بلفظ "نهى رسول الله ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم" فأخرجه أبو داود في
سننه في كتاب البيوع (٦٩٥/٣) ، باب في المخابرة ، وأخرجه النسائي في كتاب البيوع (٢٩٦/٧) ، باب
النهي عن بيع الثنيا حتى تعلم ، والترمذي في سننه (٣٨٨/٢) في كتاب البيوع ، باب ما جاء في المخابرة
والمعاومة وقال : "حديث حسن صحيح" . والله أعلم .

النبي ﷺ ما عاش (١) .

ثم عموم الحديث السابق دال عليه ؛ لأنه عام في المعاوضات وغيرها فهو أصرح من غيره ؛ حديث سفينة في التبرعات ، لكن لو أنه باع أرضاً مساحتها عشرة آلاف متر مثلاً واستثنى ألف متر منها ، ولا يقصد ألفاً معينة إنما يريد ألف متر أي عشرها أي عُشر الأرض ، فهذا لا يصح ، أو باع بستاناً واستثنى الثلث أي المشاركة في هذا البستان بالثلث فهذا يصح لأنه مشاع فيكون نصيبه شائعاً في الكل .

أما قوله : "وفي التبرعات يجوز استثناء المدة المعلومة والمجهولة" : لأن باب التبرعات أوسع .

مثاله : إنسان وقف أرضاً واستثنى منفعتها مدة حياته فإنه يصح وإن كانت مدة حياته مجهولة مثل ما ذكرنا في الحديث السابق ، حديث سفينة .

ومن المسائل التي في هذا الباب مسألة الإقرار ، فإنه يصح الاستثناء ولو لم يبين مقدار المستثنى .

مثاله : إنسان قال : لهذا الإنسان ألف ريال إلا شيئاً ، فهذا الإقرار صحيح ويكون قد اعترف بهذا المال الذي عليه ، لكن في هذه الحال كيف نعرف المستثنى ، نقول إنه يجب عليه أن يبينه ويجبر على تبين المستثنى .

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٢١/٥) في مسند سفينة ، وأبوداود في سننه في كتاب العتق (٢٥٠/٤) - ٢٥١ (٢٥١) باب في العتق على الشرط ، وابن ماجه في سننه في كتاب العتق (٨٤٤/٢) باب من أعتق عبداً واشترط خدمته ، والنسائي في السنن الكبرى كما عزاه له المزني في تحفة الأشراف (٢٢/٤) ، والحاكم في المستدرک في كتاب العتق ، باب العتق على الشرط (٢١٣/٢-٢١٤) وقال بعد سياقه له : "هذا حديث صحيح الإسناد" .

القاعدة الثالثة والاربعون

من قبض العين لحظ نفسه لم يقبل قوله في الرد إلا بيينة ،
فإن قبضها لحظ مالكها قبل .

هذه القاعدة سبق الإشارة إليها ، وذكرنا أن الأمانة ثلاثة أقسام ، وأشرنا إلى من يُقبل ومن لا يُقبل قوله ، وذكرنا - أيضاً - من يقبضها لحظ نفسه؟ ومن يقبضها لحظ غيره؟ ومن يقبضها لحظ مشترك بينهما؟ ، وقلنا الأظهر في الأمانة أنه يقبل قولهم مطلقاً ، لكن قد يستثنى حالة منها إذا قبضها الأمين وأشهد عليه ففي الرد لا يقبل قوله إلا بالشهادة ؛ لأنها دخلت في ملكه بيينة ، ففي هذه الحال إذا ادعى الرد فإنه لا بد من البيينة لأنه فرط إذ لم يثبتها بيينة ، فهذه المسألة يمكن أن تستثنى ، المقصود أنه سبق تقسيم الأمانة في قاعدة سبقت .

القاعدة الرابعة والرابعون

إذا أدى ما عليه ، وجب له ما جعل له عليه .

وهذا صحيح ، مثاله : إنسان استأجر إنساناً لعمل شيء ما ، فإنه إذا أكمل العمل وجب عليه أن يُعطى الأجرة المتفق عليها ، ومن استأجر بيتاً وجب عليه أجرة البيت ، وهذا يختلف ، فمثلاً في الإجارة إذا استأجر بيتاً أو سيارة فاستوفى نفعها وجب عليه أداء المتفق عليه من الأجرة ، إلا إذا كان معذوراً فإنه لا يجب عليه شيء إذا لم يستوفِ المنفعة .

لكن لو أنه لما استأجر هذه السيارة ، ولما تم العقد أراد فسخه بلا عذر ، نقول في هذه الحال يجب عليه أن يسلم الأجرة ؛ لأن هذه عقود يجب الوفاء بها ، وإن لم تُستوفِ المنفعة ، لكن لا تثبت إلا بعد استيفاء المنفعة ، وهذا فيه تفصيل ، متى يكون التسليم ؟ ، أما إذا كان عدم استيفاء المنفعة لعذر فهذا على أقسام :

الأول : إذا استأجر إنسان أرضاً أو سيارة أو بيتاً ، فتلفت العين المستأجرة قبل القبض ، فإن هذا عذر ولا يجب عليه التسليم ، ولا يجب على المستأجر تسليم الأجر ؛ لأن المؤجر لم يؤد ما عليه ؛ ولأن المستأجر ما تمكن من القبض .

الثاني : أن يقبضها ثم تلف قبل الانتفاع .

مثاله : إنسان استأجر بيتاً واستلم مفاتيحه وتم القبض لكن لم يستوفِ منه شيئاً

حتى الآن ولم يمضِ من مدة الأجرة شيء ، أو استأجر سيارة وقبضها ولم ينتفع بها حتى الآن ولم يمضِ من مدة الأجرة شيء ثم بعد القبض تلفت في هذه الحال - أيضاً - لا يلزمه شيء .

الثالث : إذا تلفت بعد استيفاء بعض المنفعة .

مثاله : إنسان استأجر سيارة لمدة عشرة أيام فانتفع بها خمسة أيام ثم تلفت بلا تفريط منه - وهذا القيد في كل ما سبق - ولا يمكن استعمالها فهذا عذر ، في هذه الحال نقول للمؤجر مقدار النفع الذي مضى فقط لكن ما الذي يثبت للمؤجر هل هو القيمة أو قدر المسمى ؟ .

هذا فيه خلاف ، والصحيح أنه له نصف المسمى إذا كان قد انتفع بها نصف المدة ، أما إذا كان قد انتفع بها ربع المدة فإن له ربع المسمى وهكذا ، فلو استأجر هذه السيارة بألف ريال لمدة عشرة أيام ، ثم تلفت بعد خمسة أيام فإنه يعطي المؤجر خمس مائة ريال .

القاعدة الخامسة والأربعون

من لا يُعتبر رضاه في عقد أو فسخ لا يعتبر علمه .

هذه القاعدة تدخل فيها مسائل كثيرة :

مثاله : إنسان اشترى سلعة وشرط الخيار ثلاثة أيام ، في هذه الحال لو أنه في اليوم الثاني فسخ المشتري العقد وأشهد على ذلك ، فهل يشترط أن يبلغ البائع بذلك ، أو إذا انقطعت المدة أخبره بذلك؟ .

نقول العقد منفسخ ولا يشترط إبلاغ البائع بذلك .

كذلك مسألة العيب : لو أن إنساناً اشترى سيارة فوجد فيها عيباً ، فإن له الفسخ وإرجاع السيارة ولا يشترط رضاه البائع

كذلك في مسألة الطلاق ، وفي مسألة الرجعة ، فإنه لا يعتبر رضا المرأة ، فلا يشترط علمها بذلك .

وهناك أشياء مختلف فيها كعيوب النكاح ، مثل العيوب التي تكون في الزوج ، فهذه أيضاً لا يعتبر رضا الزوج - لكن هل تفتقر إلى حكم حاكم أو لا تفتقر؟ .

جمهور أهل العلم يقولون : إن الأمور المجتهد فيها لا بد من حكم الحاكم والقاضي ، واختار تقي الدين أنه في سائر الفسوخ ، وكذلك إذا كان الخلاف قوياً فإنه لا يشترط الرضا في العيوب .

كذلك مما أشار إليه المصنف - رحمه الله - في قوله كذلك من له حق شفعة فله أن يأخذ بها ، رضى المشتري وعلم أو لا .

مثاله : إنسان شريك لإنسان في أرض ، أو بيت فباع هذا الشريك هذه الأرض ، أو هذا البيت فللشفيع أن يشفع ، وليس عليه أن يبلغ المشتري بشفيعته ، فإذا شفع ثبت حقه بدون رضا المشتري .



القاعدة السادسة والرابعون

من له الحق على الغير وكان سبب الحق ظاهراً فله الأخذ من ماله بقدر حقه إذا امتنع أو
تعذر استئذانه ، وإن كان السبب خفياً فليس له ذلك .

هذه القاعدة فيها خلاف ، وهو من كان له حق على إنسان فهل له أن يأخذ
بغير علمه ؟ على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه يجوز له أن يأخذ بغير علمه .

القول الثاني : أنه لا يجوز له أن يأخذ بغير علمه .

القول الثالث : أنه يفصل بين السبب الظاهر والسبب الخفي .

فالسبب الظاهر يجوز أن يأخذ به حقه بلا إذنه لظهور سبب استحقاقه .

والسبب الخفي لا يجوز الأخذ به ، وهذا القول هو الذي اختاره المصنف وذهب
إليه جمع من أهل العلم ، وقالوا : إنه وسط بين الأقوال ، وهذا القول أقرب
الأقوال .

مثال ظهور سبب الاستحقاق : إنسان ضاف قوماً فمنعوه من ضيافته ، فله أن
يأخذ من أموالهم بغير علمهم لأنه إذا علم أن هذا هو الضيف وظهر منعه من حقه
فله أن يأخذ من أموالهم بغير علمهم ، وهذا كله على القول بوجوب الضيافة ، أما
من يقول بعدم الوجوب فيقول لا يجوز أن يأخذ من أموالهم ، لكن المختار أنه
واجب وهو قول الإمام أحمد ، واختاره الليث ، والدليل عليه حديث عقبة بن عامر

أنهم قالوا : إننا نمرّ بأقوام لا يُقرؤوننا فهل نأخذ من أموالهم ؟ قال : إذا مررتم بأقوام لم يقرؤكم ، ما ينبغي للضيف فخذوا منهم بقدر قِراكم^(١) .

وعن المقدم بن معدي كرب أنه قال : من أصبح بفناء قوم محروماً فإن نصره واجب على كل مسلم حتى يأخذ بقدر قِراه^(٢) .

فهذا صريح في أنه يجب أخذ الحق إذا كان السبب ظاهراً ، ومثله نفقة الزوجة لأنها ظاهرة وواضحة ، فالنفقة واجبة على الزوج ، فإذا كان يقصر في النفقة الواجبة فإن لها أن تأخذ بغير علمه لحديث عائشة - رضي الله عنها - في قصة هند بنت عتبة أنه - عليه الصلاة والسلام - قال : "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"^(٣) ، أما إذا كان السبب خفياً فهذا موضع خلاف ، ذهب الشافعي وجماعة وقول في مذهب أبي حنيفة ومالك إلى أنه يجوز أن يأخذ ، فمن كان يطلب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المظالم ، باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه (١٨/٣) ، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب اللقطة ، باب الضيافة ونحوها (١٣٨/٥) كلاهما من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٩١/٦-٩٢) ، وأبوداود في سننه بألفاظ متعددة كلاهما من طريق منصور عن الشعبي عن المقدم بن معدي كرب أبي كريمة رضي الله عنه به فذكره . وإسناده صحيح . وجاء له طريق آخر عن المقدم من طريق ابن المهاجر عن المقدم بن معدي رضي الله عنه ولفظه : "أيما مسلم أضاف قوماً فأصبح الضيف محروماً فإن حقاً على كل مسلم نصره حتى يأخذ بقدر ليلته من زرعه وماله" . وفي لفظ : "على كل مسلم ليلية الضيف حق واجبة فإن أصبح بفنائه فهو عليه دين ، إن شاء اقتضى وإن شاء ترك" .

(٣) سبق تخرجه ص : ١٠١ .

إنساناً ديناً قال الشافعي أنه يجوز له أن يأخذ ، وقال بعضهم أنه يجوز أن يأخذ إذا كان لا يمكن إثباته عند القاضي ، أما إذا كان يمكن إثباته عند القاضي مثل أن يكون الذي عليه الدَّين مقراً بهذا الدين ، أو عنده بينة ، فقالوا لا يجوز له في هذه الحال أن يأخذ .

وهذا القول قال به كثير من أهل العلم وهو عند خفاء السبب ، وقالوا إنه ينسب إلى الخيانة وإلى السرقة ، والرسول - عليه الصلاة والسلام - قال : "أدُّ الأمانة إلى من ائتمنك ، ولا تخن من خانك"^(١) ؛ لأنه إن قيل بفتح هذا الباب

(١) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب البيوع (٨٠٥/٣) باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده ، والترمذي في سننه في كتاب البيوع (٣٦٨/٢) من طريق طلق بن غنام عن شريك وقيس بن الربيع عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه به فذكره .

قال الترمذي عقب سياقه : "هذا حديث حسن غريب" .

وقال الحاكم في المستدرک "صحيح على شرط مسلم" ووافقه الذهبي ، ولكن فيه شريك بن عبد الله القاضي وحاله معروف من كونه سيء الحفظ ، وأيضاً فقد تفرد به طلق بن غنام عن شريك كما ذكر ذلك الحافظ في التلخيص (١١٢/٣) .

ولهذا قال ابن أبي حاتم في العلل (٣٧٥/١) عن أبيه : "حديث منكر لم يروه غير طلق بن غنام ، يقصد به تفرد به هذا الخبر عن شريك بن عبد الله القاضي .

وجاء للحديث شاهد آخر من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه عند الدارقطني في سننه (٣٠٣/٢) - (٣٠٤) ، والطبراني في المعجم الصغير كلهم من طريق أيوب بن سويد عن بن شوذب عن أبي التياح عن أنس رضي الله عنه به .

وقال الطبراني عقب سياقه : "تفرد به أيوب" وقال الحافظ في التلخيص (١١٢/٣) : "وفيه أيوب بن سويد الرملي مختلف فيه ، وذكر الطبراني أنه تفرد به" .

لأفضى إلى النصب والاحتيال والسرقات ، حتى وإن قيل لا يمكن نسبته إلى الخيانة
أو إلى السرقة ؛ لأن هذا لا ينضبط .



= وأيوب بن سويد قد ضعفه الإمام أحمد وابن معين والنسائي وأبو حاتم ، وقال ابن عدي : يُكتب حديثه في
جملة الضعفاء .

وللحديث شاهدٌ من طريق حميد الطويل عن يوسف بن ماهك المكي عن رجل سمع النبي ﷺ وذكر قصة
وهي : كنت أكتب لفلان نفقة أيتام كان ولئهم فغالطوه بألف درهم فأذاها إليهم فأدركت له من ما لهم مثلها
قال : قلت : أقبض الألف الذي ذهبوا به منك؟ قال : لا ، حدثني أبي أن رسول الله ﷺ يقول : "أدّ الأمانة
إلى من ائتمنتك ، ولا تخن من خانك" .

وفي إسناده هذا الرجل الذي لم يُسم ، ومع ذلك فقد صححه ابن السكن كما ذكر ذلك الحافظ ابن حجر
عنه في التلخيص (١١٢/٣) مع أن الحافظ قال عنه : "وفيه هذا المجهول" .

ثم قال أيضاً : "ورواه البيهقي من طريق أبي أمامة بسند ضعيف ، ومن طريق الحسن مرسلأ ، قال
الشافعي : هذا الحديث ليس بثابت ، وقال ابن الجوزي : لا يصح من جميع طرقه ، وثقل عن الإمام أحمد أنه
قال : هذا حديث باطل لا أعرفه من وجه يصح" . اهـ . من كلام الحافظ في التلخيص (١١٢/٣) .

فالحديث بمجموع هذه الطرق يكون من باب الحسن لغيره .

القاعدة السابعة والأربعون

الواجب بالنذر يلحق بالواجب بالشرع .

هذه القاعدة - والله أعلم - على الغالب ليست على الإطلاق ، فلو نذر إنسان صلاة وقال : لله علي أن أصلي ، هل يجزئه أن يصلي ركعة أو لا يجزئه ؟ .

الركعة الواحدة لا تشرع على الصحيح إلا في الوتر خلافاً لبعض أهل العلم ، فلهذا من نذر أن يصلي لزمه أن يصلي ركعتين أي أقل ما يصلي ركعتين ؛ لأن أقل واجب بالشرع هو صلاة ركعتين ، فيسلك به مسلك واجب الشرع .

وكذلك لو نذر أن يصلي فلا يجوز له أن يصلي قاعداً ولا يصلي على الراحلة لأن الواجب في الشرع ألا يصلي قاعداً ولا يصلي على الراحلة ، وكل هذا مع القدرة .

وكذلك لو نذر أن يصوم يجب عليه أن يبيت النية بالليل ؛ لأن الواجب بالشرع تبيت النية بالليل .

كذلك لو قال : لله علي أن أصوم ولم يحدد القدر ، فأقل واجب في الشرع مما يجب صومه ثلاثة أيام وهي كفارة اليمين إذا لم يستطع الإطعام ولا الكسوة ولا العتق .

في هذه الحالة هل نقول يجب عليه أن يصوم ثلاثة أيام أو نقول يكفيه صيام

يوم ؟ نقول : يكفيه يوم وهذا مما استثني ، ولم يقل أحد من أهل العلم أنه يجب عليه أن يصوم ثلاثة أيام .

وكذلك لو نذر الصدقة فإنه يجزئه أن يتصدق بأقل ما يمكن ، ولا يلزمه أن يتصدق بقدر الواجب في النصاب ؛ بل يجزئه أقل ما يسمى مالاً ، وهذا أيضاً مما استثني .



القاعدة الثامنة والرابعون

الفعل الواحد ينبنى بعضه على بعض مع الاتصال المعتاد .

المعنى أنه لا يضر الفصل اليسير في الفعل الواحد الذي ينبنى بعضه على بعض ، وهذه القاعدة تدخل تحتها مسائل كثيرة ، وكثير من أهل العلم يقول بها من حيث الجملة كغيرها من القواعد وربما خرج عنها بعض المسائل لخلاف بعض أهل العلم ، فيرى أنه لا يجوز البناء في هذه المسألة المعينة أو للخلاف في أن الانقطاع هل هو يسير أو ليس يسيراً ؟ أو ما هو مردُّ الانقطاع هل هو العرف أو ضبطه بشيء معين ؟ .

مثلاً : أعضاء الوضوء يجب الموالاة بينها فلا يضر الانقطاع اليسير ، فلو أنه غسل وجهه ، ثم جعل يتحدث مع إنسان ثم غسل يديه ثم جعل يتحدث مع إنسان ، ثم مسح رأسه مع أذنيه ، ثم غسل رجليه ، فإن وضوءه صحيح ، والموالاة لم تسقط لأن الفصل يسير .

في هذه الحالة بما تقدر الموالاة ؟ ، فتقديرها ينبنى على ضابط الانفصال ، هل الانفصال نضبطه بشيء أو مردّ العرف ؟ ، منهم من قال إن مردّ العرف في هذه المسألة أي في مسألة الوضوء ، فما دام أن الانقطاع يسير فلا يضر .

ومنهم من قال : إنه يسير ما دام لم ينشف العضو الذي قبله ، فإذا غسل وجهه ثم جعل يتحدث لمدة عشر دقائق ، ثم غسل يديه والعضو لا زال

أثر الماء - أي البلل - موجوداً فإنه يتم وضوءه .

ومنهم من قال إنه يجب عليه أن يعيد وضوءه ؛ لأن هذا الانفصال في العرف كثير فيما يتعلق بالوضوء ؛ لأن جميع الوضوء لا يستغرق ولا ربع هذه المدة ، فعليه أن يعيد الوضوء ، لكن الأظهر أن العبرة بنشاف العضو الذي قبله .

ومنها - أيضاً - الصلاة إذا سلّم من الرباعية ناسياً ركعة ثم بعد ذلك تذكر ، فهل نقول له يأتي بالركعة ثم يسجد للسهو بعد السلام ؟ هذه فيها خلاف بين أهل العلم في مسألة الفصل ومقدار الفصل ، كثير من أهل العلم يقول إن كان الفصل يسيراً فإنه يأتي بركعة ثم يسجد للسهو بعد السلام ، والانفصال اليسير يقولون ما دام في مصلاه أو في المسجد أو عند باب المسجد أو إذا كان عند باب بيته إذا كان بجوار المسجد ، فعلى هذا يرجع إن كان هناك جماعة أو يصلي في بيته فيصلّي ركعة ثم يسجد للسهو بعد السلام ، كما فعل - عليه الصلاة والسلام - في حديث عمران بن حصين في صلاة العصر كما في صحيح مسلم^(١) لما سلّم من ثلاث ثم خرج من المسجد فلاحق به الخرباق فأبلغه فرجع - عليه الصلاة والسلام - فصلّي ركعة ، لكن إذا لم يتذكر إلا بعد أن أحدث أو نام ثم تذكر فهذا عند جماهير أهل العلم أنه لا يصح البناء عليه ، وعليه أن يعيد الصلاة كاملة ، فهذه المسائل تنبني على خلاف أهل العلم في تحديد مقدار الفصل

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب المساجد (٤٠٤/١-٤٠٥) من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه .

اليسير ، والطواف أيضاً إذا تخللته صلاة مكتوبة .

مثاله : إنسان يطوف طواف فرض أو طوف سنة ثم حضرت صلاة مكتوبة أو صلاة جنازة فإنه يصلي ، وإن قلنا إنه يجب الموالاة بين الأشواط لأنه يجوز الفصل بين الأشواط إذا كان الفصل يسيراً ، فإذا صلى المكتوبة أو صلى الجنازة فهذا فصل يسير وعليه أن يتم طوافه ، وكذلك لو وقف يسلم على إنسان ويتحدث معه فإن هذا الفصل يسيرٌ ، وإن قلنا إن الموالاة بين الأشواط مستحبة فإن الفصل لا يضر سواء كان الفصل يسيراً أم طويلاً ، أيضاً في العقود ، بين إيجاب العقود وقبولها .

مثاله : إنسان باع بيتاً لإنسان فقال : بعتك هذا البيت ، والمشتري لم يقل قبلت أو رضيت بل سكت وجعل يتحدث مع صاحبه في حديث آخر أو انشغل بشيء ، إن كان الانشغال يسيراً ثم قال قبلت ، فإن العقد صحيح ، أما إذا كان الانفصال طويلاً فإن العقد لا يلزم ، أو كان الانشغال بكلام أجنبي كما قاله بعض أهل العلم ؛ لأن ظاهر حاله الرغبة عن البيع ، فإذا تبين أنه لا يريد البيع كان في حكم الانفصال الكثير أو في حكم الانصراف عن البيع فلا يكون قبوله بعد ذلك مثبتاً للعقد فلا بد من عقد ثان .

كذلك مما يجب الوصل فيه والاتصال قراءة الفلحوجة وغيرها في الصلاة إلا إذا كان الانفصال يسيراً ، فلو انشغل بعطاس أو بحة في الحق منعه من الوصل فإن هذا الانفصال لا يعتبر ، لكن إذا كان الانفصال طويلاً فإنه يجب عليه أن يعيدها إلا إذا

كان الانفصال لعذر ، مثل إنسان يقرأ الفاتحة فشرع الإمام بالقراءة ، فإذا أراد أن يستمع إليه ، ثم بعد ذلك يتم الفاتحة فلا بأس .



القاعدة التاسعة والربعون

الحوائج الأصلية للإنسان لا تُعدّ مالاً فاضلاً .

وهذا من رحمة الله سبحانه وتعالى وإن كان يستغنى عنها بعض الوقت فلا يلزم بيعها وينفق على من تجب عليه نفقته .

فجميع ما يكون عنده من فرش وأوانٍ أو مملوك أو كتب أو سيارة فإنه لا يلزم بيعها ويصرفها فيما وجب عليه من دين ، أو نفقة واجبة عليه ؛ لأن هذه حوائج أصلية ، وبعضها ضروري وبعضها حاجي ، ففي هذه الحال لا تكون فاضلاً فلا يُلزم بيعها ، وهذا مثل ما ذكره أهل العلم في مسألة الغني ، فإن الإنسان قد يكون غنياً في باب وفقيراً في باب ، فقد يكون الإنسان غنياً في باب دفع الزكاة ، فقيراً في باب أخذها .

مثاله : إنسان فقير وعنده نصاب من الدراهم أو أكثر ، وحال عليه الحول ، فإنه يجب عليه أن يدفع زكاة هذه الدراهم ، ويجوز له أن يأخذ الزكاة .

مثاله - أيضاً- : زكاة الفطر إذا وجد زائداً عن قوته وقوت من يعول يوم العيد وليلة العيد فإنه على قول جماهير أهل العلم يجب عليه أن يخرج الزائد .

وهكذا - أيضاً- في مسألة السؤال ، قد لا يجوز السؤال وإن كان فقيراً في باب إعطاء الزكاة ، وفي باب أخذها إذا كان يجد قوت يومه وليلته ، وكلما مضى يوم وجد قوته ولا يجد على الدوام فهذا لا يجوز له السؤال ؛ لما جاء من

الأدلة في النهي عن السؤال في بعضها ، إذا وجد ما يغذيه ويعشيه^(١) ، وهذا هو الصحيح في باب السؤال ؛ لأن باب السؤال أشد من باب أخذ الزكاة لأجل شدة السؤال لأن الأصل في السؤال التحريم .

المقصود أن الحوائج الأصلية للإنسان لا تعتبر مالاً فاضلاً ، فالإنسان إذا كان عليه دين وعنده فرش لا نقول له بع هذه الفرش وأبق فراشاً واحداً تجلس عليه ، وإذا كان عنده أوان لا نقول له بع هذه الأواني وأبق الضروري منها ، وكذلك لو كان عنده سيارة لا نقول له بع السيارة ، ويمكنك أن تمشي على قدميك وسدد دينك ؛ لأن هذه حوائج أصلية ، وعلى صاحب الدين أن ينظر المعسر لقوله تعالى : ﴿وَأِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾^(٢) ، ويجب الإنظار ولا يجوز حبسه ولا ملازمته .

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٩٥/٦) من طريق الوليد بن مسلم قال حدثني عبدالرحمن بن يزيد بن جابر قال حدثني ربيعة بن يزيد حدثني أبو كبشة السلولي ، أنه سمع سهل بن الخنظلية الأنصاري رضي الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : "إنه من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من نار جهنم" قالوا : يا رسول الله ، وما يغنيه؟ قال : "ما يغذيه أو يعشيه" .

فالحديث إسناده صحيح ورجاله ثقات .

وقد تكلم عبدالحق الإشبيلي في أبي كبشة السلولي هذا وقال : هو مجهول .
وقد تعقبه الحافظ الذهبي في "الميزان" (٥٦٤/٤) بقوله : "وهذا خطأ ، بل الرجل مشهور موثق ، روى أيضاً عن ثوبان وعن سهل بن الخنظلية وعن عبدالله بن عمرو بن العاص ، روى عنه أبو سلام مطور ، وربيعة القصير وحسان بن عطية وغيرهم ، واحتج به البخاري ولا يعرف اسمه وهو شامي" . اهـ .
(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٠ .

وكذلك إذا وجب عليه الحج وليس عنده مال وعنده هذه الأشياء التي سبق ذكرها فلا نقول له بع هذه الأشياء لأن وجود مثل هذه الأشياء لا يجعله مستطيعاً؛ لأن هذه حوائج أصلية فلا يلزمه بيعها ، المقصود أن هذه الأشياء لا تؤخذ من الإنسان لأنها أمور حاجية ، ومع كثرة الاحتياج إليها تنزل منزلة الضرورة ، فلا يجوز مطالبته وإن كان عليه دين لله أو للآدميين .



القاعدة الخمسون

يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً

لأن التابع أيسر من المستقل ، فهو داخل في ضمنه وفي حكمه ، وقد تمنع أشياء على سبيل الاستقلال ، وتجاوز على سبيل التبع ، مثل ما ذكره أهل العلم في أبواب البيع في الجهالة ، فيجوز أن يبيع السيارة بجميع ما فيها وإن كان فيها أشياء لا تعلم، لكن لو أفرد شيئاً من السيارة لا يرى ولا يعلم ، ويقول بعتك هذا الشيء بالسعر الفلاني وهو لا يعلمه لم يصح البيع للجهالة ، كذلك يجوز له أن يبيع البيت بجملته وإن كان يجهل أساساته ، كذلك يبيع هذه الناقة بحملها لكن لا يجوز أن يبيع الحمل ويقول بعتك حمل هذه الناقة .

كذلك مما ذكره أهل العلم شهادة النساء بالولادة فإنها تثبت بشهادتهن الولادة والنسب تبعاً لا استقلالاً ؛ لأن النسب لا يثبت بشهادة النساء استقلالاً ، فلو أنه كان مجهول النسب فشهدت مجموعة من النساء امرأة أو امرأتان أو أكثر أن هذا الولد ولد فلان وأن النسب له وهو مجهول النسب مثلاً فإنه لا يثبت النسب لأنه لا بد من شهادة الرجال في هذا .

كذلك مسألة الرضاع فإنها تثبت بشهادة المرأة على الصحيح ، وينفسخ النكاح ، وإن كان النكاح لا ينفسخ استقلالاً بشهادة النساء وكذلك - أيضاً - لو أخبرنا شخص بغروب الشمس جاز الفطر وإن كان هلال شوال لا يثبت بخبر

الواحد والفطر وإثبات يوم العيد ووجوب الفطر في ذلك اليوم لا يثبت بنجر الواحد لكن يثبت تبعاً ما لا يثبت استقلالاً .

كذلك مسألة الصلاة فإنها لا تجوز النيابة فيها أي من يصلي عن فلان ، لكن لو حجّ عن إنسان حي أو ميت جاز له أن يصلي ركعتي الطواف وتدخل ركعتا الطواف تبعاً لا استقلالاً .

كذلك ذكاة الجنين ذكاة أمه ، فيحل بذكاة أمه إذا خرج ميتاً ولا يحتاج إلى ذكاة ، أما لو خرج حياً فإنه لا يحل إلا بالذكاة .



القاعدة الحادية والخمسون

الأسباب والدواعي للعقود والتبرعات معتبرة .

هذه القاعدة كثير من مسائلها داخل تحت قاعدة "إنما الأمور بمقاصدها" ؛ لقوله : ﷺ "إنما الأعمال بالنيات"^(١) . فالقصد في العقود معتبرة على الصحيح ويدخل تحت هذه القاعدة الحيل في باب العقود فإنه إذا قصد بيع ربا ، بطل على الصحيح ، فإذا عَقَدَ عَقْدَ عَيْنَةٍ وأظهره عقداً صحيحاً - والقصد هو ثبوت دراهم بدراهم - فإنه يكون بيع عَيْنَةٍ ، كذلك فيما يتعلق بالتبرعات مثل ما ذكره أهل العلم في الهدية وفي القرض .

مثاله : إنسان أقرض إنساناً قرضاً فصار المقرض يهدي للمقرض ، في هذه الحال ننظر في هذه الهدية ، فنقول هل كنت تهدي له من قبل؟ قال : لا ، لكنه أقرضني فأهدى له من باب الإحسان إليه ، نقول له : هذا لا يجوز ؛ لأن قصده بالهدية المكافأة على القرض ؛ لأن القرض من المصالح العامة وجاءت النصوص بفضله فلا يجوز أن يسلك به مسلك المعاوضات فيتخذ تجارة فيبطل المقصود الشرعي من القرض الذي هو إحسان وطلب الأجر من الله سبحانه وتعالى فتصرفه أنت بأن تشبهه على القرض فلا يجوز ، لكن هل يجوز أن يهديه؟ وهل يجوز للمقرض أن يقبل الهدية بنية الإثابة؟ هذا موضع خلاف ، فإذا كان مثلاً أهدى إليه بنية الهدية

(١) سبق تخرجه ص : ٦٢ .

وكل منهم يعلم الحكم وذلك سوف يرد عليه ويعلم أنه سوف يرد عليه وأنه سوف يقبل فالأمر أيسر .

أما إذا كان قصده الإحسان إليه بهديته سواء رد له أم لم يرد له فهذا لا يهدى له ، ولو أهدى له وجب عليه أن يرد مقابل هديته وإلا يطرح عنه من القرض مقدار ما أخذ ، فلو أنه أقرضه ألف ريال ثم دعاه إلى وليمة ، قلنا له : لماذا دعوته إلى هذه الوليمة ؟ ، قال : أكرمته لأنه أقرضني ، نقول : هذا لا يجوز إلا بنية حسابه من القرض ، فإذا جاء وقت السداد نقول لا تأخذ قرضك كاملاً ، اخصم قيمة هذه الوليمة فإذا صارت قيمة هذه الوليمة ثلاث مائة ريال ، نقول : عليك أن تأخذ سبع مائة ريال .

ومن ضمن هذا - أيضاً - هدايا العمال الذين يُعثون لقبض الصدقات ، فهذه كما يروى عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه قال : "هدايا العمّال غلول"^(١) ، فلا يجوز لهم قبول الهدايا لأنهم عمال ، كما قال - عليه الصلاة والسلام - في

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٢٥/٥) من طريق إسماعيل بن عياش عن يحيى بن سعيد عن عروة بن الزبير عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : فذكره .. .
والحديث لا يصح لأجل رواية إسماعيل بن عياش عن غير الشاميين .

فإن يحيى بن سعيد وهو ابن قيس أبوسعيد القاضي حجازي مدني فالسند ضعيف ولذا قال الحافظ في التلخيص (٢٠٨/٣) : "أخرجه البيهقي وابن عدي من حديث أبي حميد الساعدي وإسناده ضعيف .
وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث أبي هريرة وإسناده أشدّ ضعفاً ، وفيه عن جابر أخرجه سنيد ابن داود في تفسيره عن عبده بن سليمان عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن عن جابر وإسماعيل ضعيف" .

حديث ابن اللثبية : "هلاً جلس في بيت أبيه وأمه ، ينظر أيهدى إليه شيء؟" ، وفي لفظ : "أفلا قعد في بيت أبيه وأمه" (١) .

المقصود أن ما أهدي له إلا أنه عامل الصدقة ، فيقصد بالهدية أموراً ممنوعة من تخفيف الأخذ عليهم أو مسامحتهم أو ما أشبه ذلك لأجل هذا لا يجوز .

ومن ذلك أيضاً هبة المرأة لزوجها إذا وهبت زوجها شيئاً من المال ، أو كان عليه بعض الصداق فأسقطت عنه بعضه ، وكان قصدها بذلك إحسان العشرة والتحبب إلى زوجها خشية أن يفارقها ، ولكن استمر في سوء العشرة فإنه لا يجوز الأخذ مقابل إحسان العشرة ؛ لأنه يجب عليه إحسان العشرة ، لكن لو فرض أن هذا وقع وقد أعطته مالاً مقداره عشرة آلاف لأجل أن تبقى معه ، ثم بعد ذلك طلقها فإنه يجب عليه أن يرجع المال الذي أخذه ؛ لأن قصدها في هذا أن تبقى معه .

فالقصد معتبرة وهكذا في العقود إذا أكره إنسان عليها فإن العقد لا يصح ، وكذلك يدخل فيها مسألة عقود الأيمان ، فإنها معتبرة ، ومسألة الأيمان فيها مسائل كثيرة لكن القصد فيها معتبر ، فإذا حلف بالطلاق أو العتاق أو بالظهار أو بالحرام وكان قصده المنع والحث فالصواب أن هذا يعتبر يمينا ؛ لأن النية معتبرة في

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأيمان والنذور ، باب : كيف كانت يمين النبي ﷺ رقم (٦٦٣٦) ، ومسلم في صحيحه في كتاب الإمارة (١١/٦-١٢) كلاهما من حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه .

مثل هذا ، فلو قال : عليّ الحرام أن لا أفعل هذا ، وقصده منع نفسه من فعل هذا الشيء ، أو قال : عليّ الحرام أن لا أزور فلاناً ، وقصد منع نفسه عن الزيارة ، أو قال : عليّ الطلاق إن لم أفعل هذا ، أو عليّ الطلاق إن لم أزر فلاناً ، أو حلف بالعتاق أو بالظهار ، فالصواب في هذه المسائل كلها أنها كفارة يمين ، وحكى إجماع الصحابة على هذا وجاءت أدلة في هذا معروفة ذكرها أهل العلم ، لكن المقصود منه في هذه القاعدة أن القصد معتبر فيكون عليه كفارة يمين ولا يقع به شيء .



القاعدة الثانية والخمسون

إذا قويت القرائن قُدمت على الأصل

بجثُ القرائن بجثُ طويلٌ عند أهل العلم ، وذكروا فيه مسائل كثيرة ، وجاء ما يدل أن القرائن معتبرة ، وقد تكون القرائن قوية ، وقد تكون متوسطة ، وقد تكون ضعيفة ، فتارة يُعمل بها وتارة لا يُلتفت إليها ، وتارة تتأيد ببعض القواعد فتقوى فيعمل بها ؛ لأن الأقوال تختلف دلالاتها لأجل الحال ، فالقرائن يعمل بها في مسائل كثيرة في أبواب الفقه .

منه أيضاً في مسألة إقرار المكره أو المحبوس إذا أقر ثم بعد ذلك أنكر عند القاضي أو الحاكم ، فإذا قيل له : أنت أقرت قبل ذلك ، فقال : نعم أقررت ، ولكنني أقررت مكرهاً ، وفيه قرائن تدل على إكراهه من السجن أو آثار الضرب ، فهذا إقرار باطل ولا يلتفت إليه ؛ لأن الأحوال لها دلالاتها ، فلهذا يبطل هذا الإقرار الذي هو أعظم أبواب الإثبات ؛ لأن الإقرار هو الذي يثبت به الحق وهو أعظم من البيينة من جهة ثبوت الحق ؛ لأن البيينة قد تكون شهادة زور ، وقد يكونون شهدوا بأمر توهموه وفي باطن الأمر ليس بصحيح ، ويحكم بها لكن الإقرار لا يحتمل شيئاً من هذا .

كذلك في مسألة الهدية ، أهل العلم ذكروا الهدية التي تراد للثواب والأصل أن الغالب في الهدية أن يقصد بها التودد والمحبة ، ويؤجر الإنسان عليها بحسب نوع

الهدية ، وبحسب القصد من الهدية ، وبحسب المهدي إليه ، فقد تكون الهدية من باب التقرب لإنسان لأجل أمر يتعلق بأمر الشرع ، وقد تكون من أجل التحبب ولأجل صلة الرحم ولأجل القرابة ، وقد تكون لأجل الأُنس والصدّاقة ، وقد يشوبها نوع من البر إذا كانت هدية لإنسان محتاج إليها فتقرب من باب الصدقة ، ويكون القصد هو الإحسان إلى المهدي إليه ، فقد تكون إحساناً ، وقد تكون تودّداً ، ثم بحسب ما يصحب الهدية من حسن البشر وطلاقة الوجه وتصغيرها وأنها لا شيء ، فالهدية تعترتها أشياء كثيرة ، فبحسب القرائن التي تصحبها تختلف أحكامها ، فالغالب فيها أنه يقصد فيها الثواب ، وأن صاحبها يريد الإحسان وقد يريد مع ذلك الأجر والثواب من الله سبحانه وتعالى .

وقد يراد بالهدية الثواب ، مثل إنسان فقير يهدي إلى إنسان غني ، وليس من عادته أن يهدي إلى عامة الناس ، ولكن يهدي إلى خصوص أناس أغنياء عرف منهم البذل فهذا في الغالب يريد بهديته أكثر منها ، فإذا علم ذلك فإنه لا يجوز أخذها إلا بنية الإثابة ، فالقصد في هذا معتبرة ، ولأجل هذا ذهب كثير من أهل العلم إلى أن حكم مثل هذه الهدية حكم البيع ، فتأخذ شروط البيع ، لكن عند آخرين أنها هدية لا بد أن يرد مثلها ، ولهذا ثبت في سنن أبي داود والترمذي والنسائي بإسناد صحيح عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رجلاً أهدى النبي - عليه الصلاة والسلام - هدية ، فرد عليه النبي - عليه الصلاة والسلام - شيئاً من الإبل ، فكان الرجل غضب ويريد أكثر ، فخطب الناس - عليه الصلاة والسلام -

أو حدثهم فقال : "لقد هممت أن لا أقبل إلا هدية قرشي أو أنصاري"^(١) فذكر أربعة أصناف ؛ لأنهم هم الذين يقنعون ولا يغضبون ، وهذا يبيّن أن الهدية للشواب لا بأس بها ، ولهذا كان من سنته - عليه الصلاة والسلام - أنه يقبل الهدية ويثيب عليها .

وكذلك في مسألة القرائن التي ذهب بعض أهل العلم إليها ، مثاله : إذا اختلف اثنان في متاع أو شيء من الأملاك فإذا اختلف خياط ونجار وهم في محل واحد أو بيت واحد ففي الغالب أن الإبرة والمقص وما أشبه ذلك تكون للخياط ، وآلات الضرب والمطرقة والمسامير والمنشار وما أشبه ذلك تكون للنجار، هذا هو الأقرب .

(١) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب البيوع (٣٠٧٠) ، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٩٥/١) ، والترمذي في سننه في المناقب برقم (٣٨٨١) من طريق محمد بن إسحاق عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أهدى رجل من بني فزارة إلى النبي ﷺ ناقةً من إبله التي كانوا أصابوا بالغابة ، فعوّضه منها بعض العوّض فتسخطه ، فسمعتُ رسول الله ﷺ على هذا المنبر يقول : "إن رجلاً من العرب يهدي أحدهم الهدية فأعوضه منها بقدر ما عندي ثم يتسخطه فيظل يسخط عليّ ، وأيم الله لا أقبل بعد مقامي هذا من رجل من العرب هدية إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقيفي أو دوسي" .

فالحديث إسناده صحيح إلا أنّ فيه محمد بن إسحاق وقد عنعن ، لكن له متابيع عند البيهقي في السنن الكبرى (١٨٠/٦) وسنده جيد ، وله شاهد أيضاً عند الإمام أحمد في مسنده (٢٩٥/١) ، وابن حبان في صحيحه (١١٤٦) كلاهما من طريق يونس بن محمد قال : حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما : "أن أعرابياً وهب للنبي ﷺ هبة فأثابه عليها . قال : رضيت؟ . قال : لا . قال : فزاده . قال : رضيت؟ . قال : لا . قال : رضيت؟ . قال : نعم . ثم قال - عليه السلام - : "لقد هممت ألا آتهب هبة إلا من قرشي أو أنصاري أو ثقيفي" . وهذا إسناده صحيح .

وكذلك إذا اختلف الرجل وزوجته في متاع البيت فإننا نعطي المرأة ما يناسبها ويختص بها ، ونعطي الرجل ما يناسبه من الأمور التي تكون له ، فهذه قرائن يعمل بها.

وقال بعض أهل العلم : إن هذه القرائن لا يُعمل بها ولا يُلتفت إليها ، بل لا بد من شيء يبين ما يملك كل منهم ، وأنه لا يحكم بطرق الحكم الأخرى من القرعة أو القسمة أو ما أشبه ذلك ، لكن العمل بالقرائن أقرب وأقوى لأنها نوع من الأدلة ، فيعمل بها ، وهذا كله إذا لم يكن هنالك بيّنة ، أما إذا كانت هناك بيّنة فإنه يؤخذ بها ، والحمد لله .



القاعدة الثالثة والخمسون

إذا تبين فساد العقد بطل ما بُني عليه ، وإن فسخ فسخاً اختيارياً
لم تبطل العقود الطارئة قبل الفسخ

بطلان العقد يكون بأشياء كثيرة ، قد يكون يبطلان الثمن مثل أن يكون الثمن ميتة أو دماً أو في نفس العقد ، مثل أن يقول : أبيعك سيارتي بشرط أن تبيني سيارتك ، أو يقول : لا أبيعك سيارتي إلا بشرط أن تبيني بيتك ، أو بشرط أن تأجرني سيارتك ، فهذا عقد باطل عند أهل العلم ، فلا يُستباح به الملك ، ولا يثبت به شيء ، في هذه الحال يجب إرجاع كل مال لصاحبه ، لأن العقد باطل ولا يصحح ، فلو قال نصححه ونبطل هذا الشرط ، نقول : الشرط الباطل لا يصحح عند أهل العلم ، وهناك بعض الشروط المنهي عنها قد يصح العقد معها بإبطالها وإلغائها لا بإبطال أصل العقد عند بعض أهل العلم على خلاف ، لكن الذي في ركن العقد وصلبه يبطل العقد ، فإذا أبطل العقد لهما أن يتبايعا بعد ذلك ، لكن لو أنهما لم يتبايعا وأخذ المشتري الأرض ثم باعها أو وهبها أو وقفها فإن البيع الثاني باطل ؛ لأن ما بني على باطل فهو باطل ، ويجب إبطال جميع هذه العقود ، ويعاد المبيع إلى البائع الأول ويلغى ما بعد ذلك ، ثم بعد ذلك إذا أبطلت تلك العقود لهم أن يستأنفوه مرة ثانية .

أما لو مضى العقد صحيحاً مثل : إنسان اشترى سيارة أو بيتاً أو متاعاً ثم باعه

لإنسان آخر ، ثم بعد ذلك فسخ العقد لسبب من الأسباب فإننا في هذه الحال لا نبطل العقود التي بعدها ، للبائع أن يرجع في السلعة وللمشتري أن يرجع في الثمن الأول ، لكنه لما بيع وذهب ، ليس هناك حاجة لأن نبطل العقد الثاني لذلك المشتري الثاني من المشتري الأول ، ونرجع العقد حتى يعود إلى صاحبه ، نقول نرجع في مثل المثلي وقيمة القيمي ، فنقول للمشتري الأول إن كان له مثل عليك أن تشتري مثله وترجعه إلى صاحبك الأول وهو يرجع لك قيمة المبيع ، وإن لم يكن مثلياً تقدّر قيمته ثم بعد ذلك ترجع أنت في الثمن الذي اشتريته به ، وهذه تدخل فيها مسائل أخرى تتعلق في أبواب الغصب .

ومسألة الغصب ذكرها أهل العلم وقالوا : هل تبطل جميع العقود التي بنيت على الغصب؟ ، فلو أن إنساناً غصب شيئاً ثم باعه لإنسان ثم باعه المشتري لإنسان آخر ثم انتقل من إنسان لإنسان ، فهذه المسألة فيها خلاف ، وذكروا أنها تمضي العقود ولا يمكن إبطال تلك العقود لصعوبة ذلك ، ولأنها يترتب عليها أمور قد لا يمكن تحصيلها لكن يصلح الأمر على وجه لا يكون في ظلم للمغصوب منه وذلك ببذل بدل المغصوب أو بغير ذلك مما يكون إصلاحاً للأمر ، والله أعلم .

أما في هذه العقود التي هي باطلة من أصلها إن كانت موجودة ولم تتلف وجب إرجاعها بخلاف المفسوخة وليست باطلة ، وهي وإن كانت موجودة ومعروفة عند فلان واشتراها لا يجب إرجاعها بل يرجع في مثل المثلي وقيمة القيمي .

القاعدة الرابعة والخمسون

العبرة في المعاملات بما في نفس الأمر .

مثاله : إنسان باع أرضاً يظنها أرضه أو باع بيتاً يظنه بيته ، أو باع سيارة يظنها سيارته ، فهل نقول إن العقد صحيح لأنه تم بشروطه في الظاهر ؟ .

نقول : إن العبرة بما نفس الأمر ، فهذه الأرض أو السيارة التي باعها ، هل هي له أو ليست له ؟ فإن كانت ليست له فإنه لا يصح .

وبالعكس لو باع شيئاً وهو يظن أنه لا يملكه ثم بعد ذلك تبين أنه يملكه فإن العقد صحيح ؛ لأن العبرة بما في نفس الأمر ، وهذا من يُسر المعاملات ، حيث بُنيت على ما في نفس الأمر .

القاعدة الخامسة والخمسون

لا عذر لمن أقرّ

هذه القاعدة رويت في حديث أنه - عليه الصلاة والسلام - قال : "لا عذر لمن أقرّ"^(١) ، لكن هذا الحديث لا يصح ولا أصل له كما قاله جمع من حفاظ الحديث ، لكن هذه القاعدة دلت عليها أدلة كثيرة أجمع العلماء عليها في صحة الإقرار ، وكلمة "لا عذر لمن أقرّ" قد ينازع في صحتها على التفصيل وذلك إن ظاهرها أن كل مقرر بصرف النظر عن صفة إقراره أنه لا عذر له .

وهذا فيه تفصيل في مسأله ليس على إطلاقه ، بل بعض المقرين يعذر لسبب من الأسباب وظاهر هذه القاعدة العموم ؛ لأنها نكرة في سياق النفي فتشمل كل مقرر ، فقد يقال إن في عمومها نظراً فلهذا لا تصح على إطلاقها ، أما هي من حيث الجملة فتأبته بالكتاب والسنة والإجماع ،

وقد صحت الأخبار عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه أقام الحدود على المقرين ، كما رجم ماعزاً والغامدية^(٢) ، وكذلك قطع يد الذي سرق بعد

(١) ذكر الشيخ حفظه الله في الشرح أن الحديث باطل ولا يصح ولا أصل له كما قاله جمع من الحفاظ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأحكام ، باب من حكم في المسجد (١٣/١٥٦) ، وأخرجه

مسلم في صحيحه في كتاب الحدود (٣/١٣١٨) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

وأما إقامته الحد على الغامدية فقد أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحدود (٥/١٢٠) من حديث بريدة

رضي الله عنه .

إقراره^(١) ، لقوله تعالى : ﴿وَلْيُمْلِلْ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾^(٢) إذ لا يملل إلا عن إقرار ولا يكتب للذي عليه من الحق إلا بعد إقراره ، ولأجل هذا نسب الإملاء إليه فدل على أنه كان معترفاً مقراً وهذا محل إجماع .

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٩٣/٥) ، وأبو داود في سننه في كتاب الحدود (٤/٤٣٨٠) باب في التلقين في الحد ، والنسائي في سننه (٦٧/٨) كتاب قطع السارق ، باب تلقين السارق ، وابن ماجه في سننه (٨٦٦/٢) كتاب الحدود ، باب تلقين السارق كلهم من طريق أبي المنذر مولى أبي ذر عن أبي أمية المخزومي رضي الله عنه .. به فذكره .. . وأبو المنذر قال عنه الذهبي في "الميزان" (٤/٥٧٧) : "أبو المنذر عن مولاه أبي ذر لا يُعرف ، وعنه إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة " .

فالذهبي هنا حكم عليه بأنه مجهول لا يعرف ، فالحديث بهذا السند فيه ضعف ، وقد جاء للحديث شاهد من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بنحوه لكن بدون ذكر الاعتراف .

وقد أخرج حديث أبي هريرة الدارقطني في سننه (٣/٣٣١) ، والحاكم في المستدرک (٤/٣٨١) ، والبيهقي (٨/٢٧٥-٢٧٦) من ثلاث طرق عن عبدالعزيز محمد الدراوردي أخبرني يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : أن رسول الله أتى بسارق سرق شملة . فقالوا : يا رسول الله إن هذا قد سرق . فقال رسول الله ﷺ : "أذهبوا به فاقطعوه ، ثم احسموه ، ثم اتنوني به فقطع ، فأتي به . فقال : تب إلى الله . فقال : تبت إلى الله . قال : تاب الله عليك" .

وقد أعله الدارقطني بقوله : "ورواه الثوري عن يزيد بن خصيفة مرسلًا" وساق إسناده إليه بذلك . وكذلك رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢/٩٦) من طريق ابن إسحاق وابن جريج كلاهما عن يزيد بن خصيفة به .. "وهذا يدل على أن رواية من أرسله كالثوري وابن إسحاق وابن جريج هي الصواب وهي أقوى من رواية الدراوردي حيث وهم في الحديث ، قال عنه الذهبي في "الميزان" (٢/٦٣٤) : "صدوق من علماء المدينة غيره أقوى منه ، قال الإمام أحمد : إذا حدث من حفظه بهم ليس هو بشيء وإذا حدث من كتابه فنعم ، وقال أحمد : إذا حدث من حفظه جاء ببواطيل" .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ .

وأيضاً من جهة المعقول أن الذي يقر بالشيء مع توافر شروط الإقرار لا يكون مقراً إلا بما هو حق عليه وواجب عليه ، ولا يمكن أن يقر بشيء يضرُّ به ويجلب الضرر عليه وهذا الحق الذي يُطالب به غير ثابت عليه ، فالإقرار هو أقوى البيّنات كما قال أهل العلم ، لأن تلك البيّنات يعترّيها ما يعترّيها بخلاف الإقرار فإنه من نفس مَنْ عليه الحق أو من يطالب ، ولهذا الحاكم والقاضي لا يطلب شيئاً قبله ، فإذا ادعى إنسان على إنسان شيئاً فإن القاضي لا يقول للمدّعي أين الشهود؟ بل يقول للمدّعي عليه أتقر بها؟ ، فإذا أقر ثبت الحق .

والإقرار لغة : هو الاعتراف ، واصطلاحاً : هو الإخبار عن ثبوت للغير على المخبر أي على المقر .

وقد ذكر العلماء شروطاً للإقرار منها ما هو محل خلاف ، ومنها ما هو محل اتفاق .

فمن شروط الإقرار ، العقل ، البلوغ ، عدم التهمة ، ومنها أن يكون الحق المقر به معلوماً ، فلو أقر بشيء مبهم وجب عليه أن يبين الحق الذي عليه وثبت من حيث الجملة ، لكن لا يصح حتى يبين ما عليه من الحق .

القاعدة السادسة والخمسون

يقوم الوارث مقام مورثه في كل شيء .

الحقوق التي تكون للمورث على أقسام ، وقد اختلف العلماء في كثير من مسائلها كما هو الشاهد في كثير من القواعد التي سبقت ، لكن كثير من أحكامها مما قال به أهل العلم قاطبة ، واتفقوا عليها .

والحقوق قد تكون أموالاً يورثها ، وقد تكون ديوناً عليه ، وقد تكون حقوقاً معنوية تتعلق بالميت كحد القذف فالوارث يقوم مقام مورثه في كل شيء ، ولهذا هذه القاعدة ظاهرها يدخل فيها كل شيء ؛ لأن العلماء اختلفوا في بعض الأشياء ، والمصنف - رحمه الله - اختار ما اختاره جمع من أهل العلم في هذه القاعدة أنه يقوم مقامه في كل شيء لعموم الأدلة التي جاءت ، منها قوله : "ومن ترك مالا فهو لورثته" (١) ، وهذا عام في كل حق ، والحقوق أقسام :

القسم الأول : ما ثبت لجميع الورثة ، فإذا عفى بعض الورثة ثبت الحق للباقيين ، ولا يسقط بإسقاط أحدهم من ذلك حد القذف .

مثاله : لو أن إنساناً قذف إنساناً ثم مات ، فهل للورثة المطالبة بهذا الحد ؟ .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الفرائض (٤٠٩/٨) ، ومسلم في صحيحه في كتاب الفرائض (٦٢/٥) كلاهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ : "فمن توفي وعليه دين فعلي قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته" .

هو ثابت من حيث الجملة لكن فيه تفصيل ، هل تشترط المطالبة من المقذوف قبل وفاته أو لا تشترط ؟ هذا سوف نشير إليه في نقطة آتية إن شاء الله .

فحد القذف لو تنازل عنه بعض الورثة فإن للباقيين أن يستوفوا ؛ لأن هذه معرفة على الميت وقذف له فلا تذهب المعرفة فتلحق الورثة أو يصيبهم شيء من هذا ، فإذا أراد أحدهم دفعها عن مورثهم فإن له ذلك ولا نقول إنه يتجزأ ، فإذا كان الورثة اثنين فلا نقول إذا تنازل أحدهم أنه يجلد أربعين جلدة ؛ لأنه تنازل شريكه في الإرث بل يقام الحد كله لأنه لا تزول المعرفة إلا بإقامة جميع الحد .

القسم الثاني : ما ثبت لجميع الورثة على سبيل الاشتراك ولأحدهم التنازل عن حقه وهو المال الذي يورثه فإن لبعض الورثة أن يتنازل عن حصته من المال .

القسم الثالث : ما ثبت لجميع الورثة على الاشتراك ، فإذا عفى بعضهم سقط حق الباقيين ، وهو القصاص على خلاف في تفاصيله ، فإذا قُتل مثلاً ثم بعد ذلك ورثه الورثة فإذا عفى بعضهم سقط القصاص إن شاءوا إلى دية أو إلى عفو عام .

القسم الرابع : ما ثبت على سبيل الاشتراك ، فإذا عفى بعضهم يوفّر للباقيين نصيبهم كحق الشفعة ، فإذا شفع في أرض أو عقار أو ما أشبه ذلك ثم مات فعفى بعضهم عن الشفعة فإن للباقيين أن يشفعوا ، هذه هي الحقوق التي تورث من الميت .

وهذه الحقوق تنقسم إلى قسمين :

الأول: حق في حياته فبقي بعد وفاته كالدين الذي له كحد القذف وحد القصاص ، فالحد الذي له نوعان :

النوع الأول: الحقوق التي ليست مالية ، أو أنها من حقوق المالكين كالقصاص والقذف والشفعة والشرط ، فالقصاص والقذف ليست من الحقوق المالية .

النوع الثاني: حقوق من حقوق المالكين ، فهو يملك طلبها ويملك إثباتها وهي من نفسها ليست حقوقاً مالية كحق الشفعة ، وحق الشرط ، فحق الشفعة يملك به التنازل عن الشفعة أو إقامته ، وحق الشرط يملك به إمضاء البيع من عدمه .

فهذه الحقوق هل تثبت للورثة إذا مات مورثهم على الإطلاق أو لا تثبت حتى يطالب بها ؟ .

مثاله : لو أن إنساناً توفي وله حد قذف ، أو إنساناً قتل إنساناً آخر فمات ، أو اشترى سلعة واشترط الخيار خمسة أيام فمات في مدة خيار الشرط ، أو مات ولم يستوفِ حد القذف ، أو له حق قصاص قتله إنسان عمداً فمات ، فهل للورثة أن يقوموا مقام مورثهم في المطالبة بهذه الحقوق ؟ أم يشترط أن يكون المورث قد طالب بها أو أوصى بالمطالبة بها ؟ .

القول الأول: وهو المشهور من المذهب أنه يشترط المطالبة بها من المورث ، فلو مات ولم يطالب بها فإنه لا تثبت لهم حق المطالبة ، قالوا لأنها حقوق ليست مالية ، ولا من حقوق المالكين فلا تثبت إلا بمطالبة المورث .

القول الثاني : وهو الأظهر أنها تثبت للورثة ولو لم يطالب المورث بها لعموم الأدلة في إثبات الحق كما قال - عليه الصلاة والسلام - : "ومن ترك مالا فهو لورثته" .

النوع الثاني : من الحقوق التي له ، حقوق أملاك ثابتة متعلقة بالأموال ، وهي تتضمن مالا ، فهذه متعلقة بالمال ، مثل أن يكون له دين على إنسان وفيه رهن ودين على إنسان ، وفيه إنسان ضامن للدين ومات ولم يستوفِ الدين حتى الآن فهذه الحقوق متعلقة بالأموال التي ورثها وهي الديون التي له ، فهل إذا مات يثبت الرهن ويبقى كما هو ؟ أو نقول : يبطل الرهن بموته ؟ .

وهل إذا مات يبقى ضمان الدين على الضامن ؟ أو نقول إنه لا يثبت ويبطل بموته ولا يلزم الضامن الوفاء ؟ وكذلك الكفيل إذا لم يأت فهل يلزم الكفيل إحضار المكفول ؟ فنقول : هذه التوثقات تبقى كما هي ولا تبطل بموت من له الحق ، ولو لم يطالب بها لأنها حقوق متعلقة بالمال الموروث عنه وهي تثبت مالا ، ففي هذه الحالة نقول : هي ثابتة لهم ويبقى الدين الذي له بالرهن ويبقى الدين الذي له بالكفيل ، وكذلك الدين الذي بالضمان ، فلا تبطل هذه الحقوق ولو لم يُطالب بها .

القسم الثاني : من الحقوق حق عليه ، فإذا مات وعليه حقوق هذا ليس فيه إشكال ؛ لأنه يجب على الورثة تنفيذ وإحضار تلك الحقوق ، فمن مات وعليه دين وجب وفاء هذا الدين سواء كان هذا الدين ديناً لله أو ديناً للأدميين ، فمن مات وقد وجب عليه الحج ولم يحج وجب على الورثة أن يخرجوا من التركة إن كان منها

شيء يكفي ويُحج عنه ، أو أوصى بوصية فإنه يجب تنفيذها من الثلث بعد قضاء الدين إن كان عليه ، أو عليه كفارة مالية فإنه يجب تنفيذها .



القاعدة السابعة والخمسون

يجب حمل كلام الناطقين على مرادهم مهما أمكن
في العقود والفسوخ والإقرارات وغيرها .

كلام الناطقين لا شك أنه يكون أحياناً صريحاً في المراد ، وأحياناً صريحاً في غيره ، وأحياناً محتمل ، وكلام الناطقين يختلف بحسب النية وبحسب القرائن ، وهذا سبقت الإشارة إلى شيء منه ، لكن حمله على مراده هو الواجب ، وكذلك كلام الله سبحانه وتعالى فإنه يجب حمله على مراده ، فلا يجوز حمله على ظاهر ظهر لنا أن الناطق لا يريد ، أو أنه يريد خلافه فيجب حمل كلام الناطقين في العقود والإقرارات ، وكذلك الواقفين والموصيين ، وما أشبه ذلك ، كلها يجب حملها على مراده ، فمن حملها على الظاهر المطلق الذي يظهر أن الناطق لم يرده اضطرب عليه كلام الناس ولم ينضبط ، فهذا جار في كلام الناس ، وكلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسول الله - عليه الصلاة والسلام - .

وكلام الناطقين ومرادهم ونياتهم على أقسام :

القسم الأول : أن تظهر مطابقة القصد للفظ مطابقة تامة ، وأن يعرف أن الظاهر مطابق للقصد تماماً ، وهذا يختلف ، وقد يكون درجات يصل في بعض الأحيان إلى درجة القطع واليقين أنه أراد ذلك الشيء ، وهذا هو الأصل في كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسول الله - عليه الصلاة والسلام - .

وكلما كانت الأمور أعظم التي يتكلم بها الشارع كلما كان وضوح القصد أظهر وأبين ، ولهذا تجد أن النصوص في أسماء الله وصفاته سبحانه وتعالى فيها من الوضوح والبيان في الدلالة على معانيها الغاية من ذلك والبيان التام الذي لا فوقه بيان في إثبات أسمائه تعالى وصفاته ، ولهذا تجد من ضل عن هذه لا يضل إلا عن بدعة أو مرض أو ضلال والعياذ بالله ؛ لوضوح النصوص وأنها غاية في تمام البيان والفصاحة والبلاغة في المراد منها .

من ذلك قوله - عليه الصلاة والسلام - : "أنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تُضامون في رؤيته .."^(١) هذا من أوضح المراد في رؤيته سبحانه وتعالى وأنه يراه أهل الجنة في الجنة ، فلو أراد إنسان أن يثبت الرؤية بطريق لم يستطيع أن يثبتها بطريق أوضح من هذا الطريق فليس فوق هذا اللفظ شيء يوضح مراده في إثبات المعنى الذي قصد إليه .

القسم الثاني : ما يظهر أن المتكلم لم يرد معناه ولم يقصد إليه ، عكس القسم الذي قبله ، وهذا على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : أن لا يكون مريداً لمقتضاه مطلقاً : ككلام المكره .

مثاله : إنسان أكره على إقرار أو على عقد من العقود فباع بيته مكرهاً بالتهديد أو بالضرب ، أو إنسان نائم فتكلم بكلام فصار يبيع ويشترى ويعقد العقود وهو

(١) رواه البخاري في كتاب التوحيد برقم (٧٤٣٦) ، ومسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (١٠٠٢) كلاهما من حديث جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه ولفظه مرفوعاً : "إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ، لا تُضامون في رؤيته" .

نائم ، أو السكران ، فهذا نقطع أنه لم يرد ما نطق به ، بل نطق لكونه مكرهاً أو مغلوباً على عقله لكونه سكراناً أو مغمى عليه ، أو لكونه مسلوب العقل ، فهو إما مسلوب العقل كالمجنون أو محجوب العقل كالنائم ، أو مغلوب العقل كالمغمى عليه ، فهؤلاء كلهم تصرفاتهم غير معتبرة .

النوع الثاني: أن يكون مريداً لخلافه كالمورّي الملغز الذي يأتي بألغاز ولها ظاهر لكنه في باطن الأمر يريد خلافه .

مثال : إنسان سئل : هل عندك فلان ؟ قال : لا ، فهذا ظاهره أنه ليس موجوداً عنده في البيت ، لكنه لم يقصد ذلك بل قصد أنه ليس موجوداً أمامه ، أو ليس موجوداً بجانبه ، أو ليس موجوداً في المجلس ، فهذا يريد خلاف ظاهر الأمر .

النوع الثالث: ما هو ظاهر في المراد ويحتمل غيره ، وهذا النوع هو الذي وقع فيه الخلاف ، فهل يعتبر الظاهر أم يعتبر القصد ؟ .

والصحيح أنه يعتبر القصد ، وعلى هذا أدلة الشرع وهذا جار في أشياء كثيرة ، مثاله : في عقد العينة من باع سيارة بمائة ألف ريال إلى أجل على إنسان ، ثم اشتراها منه بثمانين ألف ريال ، ثم دفعها إليه ، فهذا ظاهره أنه بيع لكنه في الباطن قصدوا دراهم بدراهم ، وإلا فإن السيارة مستعارة ، وكما قيل حرف معناه في غيره وليس مقصوداً ، كما قال ابن عباس : دراهم بدراهم بينهما حريرة ، فبعض أهل العلم قال : إن هذا الظاهر معتبر ، وإن كان محتملاً لغيره فهو

ظاهر في المراد ، وأنه بيع صحيح كما هو مذهب الشافعي - رحمه الله - ، وإن كان يقول إن كانوا قاصدين للربا فهم يأثمون ، لكن يصح العقد بمقتضى الظاهر ؛ لأن الظاهر من عقود المسلمين السلامة والصحة .

لكن الصواب أنه يجب إبطاله ؛ ولهذا نهى عنه - عليه الصلاة والسلام - في حديث ابن عمر رضي الله عنهما^(١)، وهو داخل في عموم النصوص في كونه ربا .

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٢٨/٢) من طريق الأعمش عن عطاء بن أبي رباح وهو إسناد صحيح كما أشار إلى ذلك المحقق في الحاشية على المسند الشيخ شاكر .

وأخرجه أبو داود في سننه مع عون المعبود (٣٤٤٥/٩) في كتاب البيوع باب في النهي عن العينة من طريق أبي عبد الرحمن الخراساني أن عطاء الخراساني حدثه أن نافعاً حدثه عن ابن عمر رضي الله عنهما به فذكره ..". وهذا السند قال فيه المنذري في تهذيب السنن (٣٣١٧) : "في إسناده إسحاق بن أسيد أبو عبد الرحمن الخراساني لا يحتج بحديثه ، وفيه أيضاً : عطاء الخراساني ، وفيه مقالٌ " . اهـ .

وإسحاق بن أسيد هذا قال عنه أبو حاتم : لا يُشتغل به .

قال الذهبي في الميزان (١٨٤/١) : "قلت حدث عنه يحيى بن أيوب والليث وهو جائر الحديث" .

وأما عطاء الخراساني قال عنه النسائي : ليس به بأس .

وقال أحمد ويحيى والعجلي وغيرهم : ثقة . وقال أبو حاتم : لا بأس به ، وذكره البخاري في الضعفاء" .

وأما الرواية التي عند أحمد في المسند من طريق الأعمش عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عمر رضي الله عنهما فهذه الرواية تكلم عليها الحافظ ابن حجر في التلخيص (٢١/٣) بقوله : "وعندي أن إسناد الحديث الذي صححه ابن القطان معلول لأنه لا يلزم من كون رجاله ثقات أن يكون صحيحاً ؛ لأن الأعمش مدلس ولم ينكر سماعه عن عطاء ، وعطاء يحتمل أن يكون هو عطاء الخراساني فيكون فيه تدليس التسوية بإسقاط نافع بين عطاء وابن عمر فرجع الحديث إلى الإسناد الأول وهو المشهور" . اهـ .

وقد ذكر ابن القيم - رحمه الله - في تهذيب السنن (٣٣٥/٩) مع العون ، للحديث بعض الشواهد فقال رحمه الله في ذلك : "وفي الباب حديث أبي إسحاق السبيعي عن امرأته : أنها دخلت على عائشة فدخلت =

ومثله أيضاً المحلل الذي تزوج امرأة ليحلها ، وجرى العقد في الظاهر أنه نكاح صحيح ، ولم يشترطوا في العقد أن يحلها بل اتفقوا قبل ذلك ، فهل يعتبر الظاهر وهو أن العقد تم بشروطه في الظاهر ؟ أم يعتبر الباطن والقصد ؟ .

والصحيح أنه يعتبر القصد ، وهذا هو الذي دلت عليه النصوص ، ويكاد يقطع به ، ولذلك أبطل الصحابة نكاح المحلل للأدلة في هذا منها حديث ابن مسعود أنه - عليه الصلاة والسلام - قال : "لعن الله المحلل والمحلل له" (٢) .

= معها ولد زيد بن أرقم فقالت : يا أم المؤمنين ، إنني بعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم وإنني ابتعته منه بستمائة نقداً فقالت لها عائشة : بمسما اشتريت ، وبمسما شريت ، أخبرني زيداً أن جهاده مع رسول الله قد بطل إلا أن يتوب" .

هذا الحديث رواه البيهقي والدارقطني وذكره الشافعي وأعله بالجهالة بحال امرأة أبي إسحاق وقال : لو ثبت فإنما عابت عليها بيعاً إلى العطاء ؛ لأنه أجل غير معلوم ، ثم قال : ولا يثبت مثل هذا عن عائشة وزيد بن أرقم لا يبيع إلا ما يراه حلالاً .

قال البيهقي : ورواه يونس بن أبي إسحاق عن أمه العالية بنت أنفع "أنها دخلت على عائشة مع أم محمد" . وقال غيره : هذا الحديث حسن ويحتج بمثله ؛ لأنه قد رواه عن العالية ثقتان ثبتان : أبو إسحاق زوجها ويونس ابنها ولم يعلم فيها جرح ، والجهالة ترتفع عن الراوي بمثل ذلك ثم إن هذا مما ضبطت فيه القصة ومن دخل معها على عائشة ، وقد صدقها زوجها وابنها وهما من هما ، فالحديث محفوظ" . اهـ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (٤٥٠/١-٤٥١) ، والنسائي في سننه في كتاب الطلاق ، باب : إحلال المطلقة ثلاثاً وما فيه من التغليب (١٤٩/٦) ، والترمذي في جامعه في كتاب النكاح ، باب ما جاء في المحلل والمحلل له (٢٩٤/٢) كلهم من طريق سفيان عن أبي قيس عن هُزَيْل بن شُرَيْبيل عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه به .. فذكره .

وقال الترمذي عقب سياقه : "هذا حديث حسن صحيح" .

فلذلك يجب حمله على القصد ، وهكذا في سائر العقود التي لها قصود خاصة، وهذا جار في أشياء كثيرة، وقد فصل هذا العلامة ابن القيم رحمه الله ، وذكر هذا التقسيم وبسطه بسطاً حسناً ، وقد ذكر أمثلة مهمة ينبغي لطالب العلم مراجعتها ، وذكر هذا في إعلام الموقعين - المجلد الثالث .



القاعدة الثامنة والخمسون

الحكم يدور مع علته وجوداً وعدمياً .

هذه القاعدة وما يتلوها هي قواعد أصولية ، وذكرها المؤلف هنا استطراداً ، فكأنه أراد - رحمه الله - أن يختم هذه القواعد بقواعد أصولية ، وهذه القاعدة يذكرها أهل العلم في مسالك العلة لكن يعبرون عنها بالدوران ، فالعلة لها مسالك منها الإجماع والنص والمناسبة ، ومنها أيضاً الدوران ويسمونها الطرد والعكس .

العلة : هي ما ترتب الحكم على وصف وجوداً وعدمياً .

فكلما وجدت العلة وجد الحكم ، وكلما انتفت العلة انتفى الحكم ، وقد تكون العلة واضحة ، وقد تكون غير واضحة ، أو قد لا تظهر المناسبة فيها ، ولأجل هذا يعللونها بالدوران ؛ لأنه قد تظهر المناسبة وقد لا تظهر ، أما إذا كانت المناسبة ظاهرة فهو تعليل بالعلة مع زيادة الوصف المناسب فهو أقوى ، فإذا كانت العلة مناسبة للحكم كان ربط الحكم بها أقوى وأتم ، أما إذا لم تظهر العلة تماماً لكن عقلناها من جهة الانتفاء والثبوت ، أي ثبوتها مع الحكم وانتفائها مع انتفاء الحكم ، فكلما دار الحكم مع علته عقلنا أنه مقصود للشرع ، وكان هذا تعليلاً للحكم من جهة وجودها مع وجوده ، وانتفائه مع انتفائها ، وإن لم تظهر المناسبة .

وقد ذكر العلماء ضوابط كثيرة لأجل أن يصح التعليل بها :

منها أن تكون العلة وصفاً ظاهراً منضبطاً ، فلو كانت العلة غير منضبطة لا

نعلل بها ، من ذلك مثلاً قصر الصلاة علته السفر ، فكلما وجد السفر كلما شرع القصر ، وكلما انتفى السفر كلما انتفى القصر ، كذلك الفطر في رمضان فإنه يشرع لعلل منها السفر ، فكلما وجد السفر كلما شرع الفطر ، وإذا وجد المرض شرع الفطر ، لكن يختلف هل هذا سفر وهل هذا مرض ، لكن الأصل أنه كلما وجد سفر كان الفطر جائزاً ، فالسفر علته منضبطة لا تختلف وليست خفية ، بل هو وصف ظاهر وواضح ، فهذه القاعدة ذكرها أهل العلم ، لكن يختلفون في بعض مسائلها لانتفاء الحكم أحياناً ، فقد توجد العلة ولا يوجد الحكم فيحتاج للنظر في سبب الانحرام ، فهذه مسائل أخرى ذكرها أهل العلم ، وبعضهم أثبت الحكم مطلقاً إذا كان سبب عدم وجود الحكم لمانع أو شرط إلى غير ذلك .

أما إذا كان لغير سبب فإن هذا يدل على بطلانها ؛ لأن تَخَلَّفَ الحكم عن العلة وعن الوصف بدون سبب مما يدل على بطلانها وعدم صحتها .

وذكر المصنف - رحمه الله - في الشرح قال : "وهي قاعدة عظيمة واسعة تحيط أو تكاد تحيط بالأحكام الشرعية ، وعلة الحكم هي الحكمة الشرعية في سبب الأمر أو النهي عنه أو الإباحة ، والله سبحانه حكيم ، له الحكمة سبحانه وتعالى .

وهذه الحكمة التي ذكرها علماء الأصول أنها غير العلة ، فالحكمة هي الأمر الذي من أجله شرع الحكم ، وقد تُعقل وقد لا تُعقل ، أما العلة فهي الوصف الظاهر المنضبط الذي كلما وُجِدَ وُجِدَ عنده الحكم ، فالأحكام تعلق على عللها لا على أحكامها ؛ لأن الحكَمَ قد تظهر لنا وقد لا تظهر ، فإن ظهرت لنا فالحمد لله ،

وإن لم تظهر سلمنا بالأمر ، وهذا سبق أن أشرنا إليه ، وذلك أن العلة قد تكون ظاهرة وقد تكون أمراً لا تظهر مناسبتة فلاجل هذا نسلّم للحُكْم ، وإن لم تظهر لنا الحكمة ، فالعلة قد تتفق هي والحكمة ، وقد تكون الحكمة شيئاً آخر غير العلة ، ولأجل هذا اختلف العلماء هل يعلّل بالحكمة أو لا يعلّل ؟ . منهم من قال إنه لا يعلّل بالحكمة ، ومنه من قال إنه يعلّل بها ، ومنهم من قال إنها إذا كانت منضبطة غير خفية وغير منتشرة علل بها ، وهذا هو الأصح من أقوال الأصوليين ، ولهذا تجد الفقيه قد يختار بعض الأقوال في المسائل بناءً على ظهور العلة ووضوحها .

ومما يذكره أهل العلم - أيضاً - في هذا الباب : هل العلة تكون قطعية أم ظنية؟ .

أكثر العلماء على أن دلالة العلة على الحكم ظنية ، لكن كلما كان الحكم مناسباً للعلة كلما كانت أكثر رجحاناً حتى ينتهي إلى القطع ، فإذا كانت العلة مناسبة لقطع بأن العلة مقطوع بها ، فمثلاً تحريم الخمر كل ما خامر العقل فهو مسكر .

فتعليق التحريم بما خامر العقل وغطاه فهو مناسبة ظاهرة في تحريم كل مسكر .

القاعدة التاسعة والخمسون

النكرة إذا كانت بعد النفي أو الاستفهام أو الشرط تفيد العموم .

فكل نكرة في سياق النفي تفيد العموم ، فنسأل : هل يوجد أحد؟ فنقول : لا أحد موجوداً ، أو ما أحد قائماً ، فإنه في هذه الحال يفيد العموم ، عموم كل من كان سئل عنه ، وأنه ليس موجوداً أو قائماً ، سواءً باشرت الأداة نفس النكرة أو باشرت معمولها ، "ما أحد قام" : هذه باشرت النكرة ، "ما قام أحد" : هذه باشرت معمولها ، لأن العامل من خبر لا النافية هو "قام".

وكذلك النكرة بعد النهي ، قال تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١) والفعل في معنى النكرة ، فلا يجوز قتل أي نفس إلا بالحق ، وكذلك النهي عن قربان الزنا .

وكذلك النكرة إذا كانت في سياق الاستفهام فإنها - أيضاً - للعموم كما قال تعالى : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾^(٢) ، وكذلك قولك : هل رأيت أحداً ؟ ، وما أشبه ذلك فإنه يفيد العموم .

كذلك النكرة في سياق الشرط كما قال تعالى : ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ﴾^(٣) ،

(١) سورة الإسراء ، الآية ٣٣ .

(٢) سورة مريم ، الآية ٦٥ .

(٣) سورة فصلت ، الآية ٤٦ .

وقول القائل : من فاز فأعطه جائزة ، فهذه أدلة كلها تفيد العموم .
وقد اختلف العلماء في دلالتها على العموم ، فتختلف قوتها في العموم ودلالاتها
على القطع بالعموم ، أو أنها ظاهرة في العموم .

