بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين.

أما بعد؛

(المتن)

فقال إمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني الشافعي -رحمه الله تعالى:

بسم الله الرحمن الرحيم، أما بعد فهذه ورقات تشمل على معرفة فصول من أصول الفقه وذلك في جزأين مفردين:

فالأصل: ما بني عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره.

والفقه: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

(الشرح)

الحمد لله والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أسأل الله العلي العظيم أن يجعلني وإياكم إذا أعطي شكر وإذا أبتلي صبر وإذا أذنب استغفر، فإن هذه الثلاثة من السعادة، كما ذكر ذلك ابن القيم -رحمه الله تعالى- وتبعه الإمام المجدد محمد عبد الوهاب -رحمه الله تعالى.

تعلمون أيها الإخوة أن طلب العلم من أفضل العبادات بل لما سُئِل الإمام أحمد -رحمه الله تعالى- عن طلب العلم، قال لا يعدله شيء لكن بشرط صحت نيته، قال يا أبا عبد الله كيف صحت نيته؟ قال: ينوي أن يرفع الجهل عن نفسه، فقط؟ قال: لا، وأن يتواضع فيه، هذه من ثمار العلم.

لذلك كان السلف الصالح -رضي الله عنهم- يعتنون بالنية في جميع الأعمال وخاصةً في طلب العلم لأنه الله لا يبارك في علم طُلب لغير وجه، كما لا يخفى عليكم من طلب العلم وقال عالم سيقال علامة فقيه ومُحدث ثم يكون أول من تسعر به النار، نسأل الله العافية.

لا بد من مجاهدة النية في تصحيحها وإخلاص العمل لله سبحانه وتعالى، رسولنا -صلى الله عليه وسلم- كما لا يخفى على شريف علمكم إذا أصبح تبعًا لسنن ابن ماجة كان يقول: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِلْمًا

نَافِعًا وَرِزْقًا طَيِّبًا وَعَمَلا مُتَقَبَّلا»[1]، فإذا كان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يسأل ربه علمًا نافعًا الواجب علينا كذلك أن نسأل الله علمًا نافعًا، لأن الإنسان إذا أبتلي بعلم لا ينفع فهذه مصيبة، وليعظم هذه المصيبة تعوذ الرسول -صلى الله عليه وسلم- منها.

جاء في صحيح مسلم من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ»[2]، الرسول -صلى الله عليه وسلم- تعوذ من العلم الذي لا ينفع، لأن الإنسان إذا أبتلي بعلم لا ينفع لا بد أن يأتي معه قلب لا يخشع ولذلك تعوذ رسولنا -صلى الله عليه وسلم- من قلب لا يخشع «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لا يَنْفَعُ، وَمِنْ قَلْبٍ لا يَخْشَعُ»[3].

فإذا أبتلي الرجل بهاتين المصيبتين، تأتي الثالثة أخوات تجر بعضها بعضًا قلب لا يخشع ثم نفس لا تشبع، ولذلك تعوذ رسولنا -صلى الله عليه وسلم- من هذه الثلاثة من العلم الذي لا ينفع ومن القلب الذي لا يخشع ومن النفس التي لا تشبع، فإذا اجتمعت هذه المصائب الثلاثة عياذًا بالله جاءت الرابعة دعوةٌ لا يستجاب لها، ولذلك تعوذ رسولنا -صلى الله عليه وسلم- من هذه الأربع في لفظ في غير الصحيح «ومن عين لا تدّمع»[4].

فإذا أبتلي الإنسان طالب العلم بعلم لا ينفع وقلب لا يخشع ونفس لا تشبع فإنه يقرأ القرآن من أوله لآخره لا تدمع له عين، تمر عليه مواعظ ويحمل الجنائز إلى المقابر ويتبعها ولا تدمع له عين ولا تتحرك مشاعره، لا شك أن هذا أبتلي بمصائب عظيمة.

---

(١) أخرجه النسائي في "عمل اليوم والليلة" (١٠٢) وفي «سننه الكبرى» (٩٨٥٠)، وابن ماجه في «سننه»: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها- باب ما يقال بعد التسليم (٩٢٥)، وأحمد في «مسنده» (٤٤/ ١٤٠).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل (٢٧٢٢)، من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل (٢٧٢٢)، من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء- باب التعوذ بالله من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل (٢٧٢٢).

ولذلك تجد قلة البركة في طلبة العلم، وفي تحقيقه والعمل به والصبر، فالإنسان لا بد أن يجاهد نفسه، لا بد أن يجاهد نفسه في تصحيح هذه النية مجاهدةً عظيمة، واستحضار هذا الدعاء العظيم، دائمًا يدعو ربه ويسأل الله التوفيق وأن يرزقه علمًا نافع ويتعوذ بالله من العلم الذي لا ينفع.

بل جاء عند ابن ماجة -رحمه الله تعالى- أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: «سَلُوا اللهَ عِلْمًا نافِعاً، وَتَعوَّذُوا بِاللهِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ»(٥).

جمع بين الأمرين، فالإنسان لا بد أن يسأل الله علمًا نافعًا ويتعوذ بالله من العلم الذي لا ينفع.

ولذلك عرفت أم سفيان الثوري -رضي الله عنها- هذا المغزى فقالت لابنها سفيان الثوري -رحمه الله تعالى- من أئمة الإسلام، تقول يا بني: اطلب العلم وأنا أكفيك بمغزلي يعني لا تهتم بأجر الدنيا أنا أكفيك بمغزلي، ثم كانت تتخوله بالموعظة، تقول له: يا بني إذا كتبت عشرة أحرف فانظر هل هذه الأحرف تزيدك؟ فإن لم تزدك فاعلم أن ذلك لا ينفعك.

هذه من ثمرة العلم ليس العلم النافع حفظ المسائل وسرد المسائل واتساع الرواية، ليس هذا هو العلم النافع وليس المراد بهذا العلم النافع، أن تحفظ الكتب والمتون، هذا من وسائل تكون طالب علم هذا ليس نافع، ما الذي سبق وجعل أبو بكر الصديق رضي الله عنه أن يسبق الصحابة؟.

أبو بكر المزني يقول -رحمه الله تعالى: ما سبق أبو بكر الصديق رضي الله عنه بكثرة صلاته وصيامه وصدقة إنما بشيءٍ وقر في قلبه، أعمال القلوب من أعظم ما يغذيها العلم، وليس إلا العلم النافع.

فلا بد للإنسان أن يحرص أن يجد ثمرة العلم في قلبه، وأن يحاول وأن يلح على ربه أن يرزقه علمًا نافعًا، فإذا رزق بالعلم النافع لن يفشل، أما إذا كان يسابق إلى حِلق العلم وهو لا يريد إلا الدنيا فيفشل سوف يأتيه من الدنيا ما كتبه الله له، وسوف يأتيه من الثناء ما كتبه الله له، ولكن يقول أول ما تسعر به النار.

---

(٥) أخرجه النسائي في «سننه الكبرى» (٧٨١٨)، وابن ماجه في «سننه»: كتاب الدعاء، باب ما تعوذ منه رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٨٤٣).

ولذلك ذكر ابن حجر -رحمه الله تعالى- في كتابه " التلخيص من وجوه الخليص " ذكر أن بعض الناس يسابق إلى مجالس الذكر ومجالس العلم وهو يسارع بذلك لحجز مقعده من النار، لأنه ما أراد بذلك وجه الله، ثم قال: ولو أن يكون الرجل دساسًا أو زنارًا خير له من أن يطلب العلم لغير وجه الله، فإن الله سبحانه وتعالى لا يبارك في علم طلب لغير وجهه.

فأمة محمد في هذا الزمان خاصة بحاجة إلى العلماء، بحاجة إلى القدوات، بحاجة للدعاة المخلصين الصادقين الذين يقومون بسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبسنته وما كان عليه السلف الصالح، حتى تنهض هذه الأمة فإنه إذا وجدت وقلبت نظرك في هذه الأمة وجدت أمة مريضة.

ومن أسباب مرضها طلاب العلم في هذا الزمان، لا أقول كل طلاب العلم أقول في جملة من طلبة العلم على الجادة، كثير من طلاب العلم من ليس على الجادة، بل يُمرض هذه الأمة بسبب أفعاله وتصرفاته التي لا تدل على أنه رزق علمًا نافعًا.

بل تجد لا يُرى على تصرفاته وأفعاله، لكن تمعر وجه لّما يرى الشرك، يجالس أهل البدع وأهل الضلال، ويآكلهم ويغازلهم كل هذا يدل على ضياع وعلى أنه مهما أوتي من هذا العلم فإنه في الظاهر أنه علمٌ لا ينفع نسأل الله العافية.

إذا خالف سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وخالف شرع الله وتأول في ذلك، فأي علمٍ نافع، لذلك ابن مسعود رضي الله عنه يقول: إنما العلم الخشية، العلم هو الخشية تخشى الله سبحانه وتعالى في تصرفاتك وأفعالك وتعلم بأن الله يراك ومطلعٌ عليك في خلواتك وجلواتك.

هذه مقدمة في حق في شحذ الهمم بأن الإنسان يدعو ربه ويلح عليه سبحانه وتعالى أن يرزقه العلم النافع الذي هو من أفضل وأجل العبادات "وإذا لم يكن عونٌ من الله للفتى فأول ما يجني عليه اجتهاده".

ثم بين أيدينا متنٌ سماه مؤلفه " الورقات " وهي في أصول الفقه، وتعلمون رحمكم الله أن أصول الفقه قد أدخل فيه ما ليس منه، وقد أدخل فيه بعض أو قد أدخل فيه بعض المبتدعة بدعهم، وهذا مشهور عند أهل العلم وطلابه.

ولذلك بما أن الوقت محدود والزمان قصير والتوسع في أصول الفقه ليس بمحمود كما أن التوسع في اللغة كذلك ليس بمحمود قد ذكر ذلك أبو رجب -رحمه الله تعالى- من السلف الصالح، كما في فضل علم السلف عن علم الخلف.

ذكر أن الإمام أحمد عاب على أبي عبيد توسعه في الغريب فإنك تأخذ من أصول الفقه ما يقيم استدلاله، ومن اللغة ما يقيم لسانك، ومن المصطلح ما تثبت به حُجتك، ثم تتفرغ لعلم التوحيد وعلم الفقه، وهذان العلمان الناس بحاجة إليهما هذا لتصحيح عقيدتهم وهذا لتصحيح عباداتهم ومعاملاتهم ومناكحاتهم.

ولذلك سوف يكون سعينا في هذا المتن من باب بيان مقاصد المسائل التي ذكرها المؤلف -رحمه الله تعالى- ، فما كان من أصول الفقه سوف نتناوله على وجه من التفصيل بما يستحضر به المقال، وأما ما لا يتعلق بأصول الفقه فهذا نشير إليه أنه لا يتعلق بأصول الفقه قد نمر عليه وقد نتجاوزه لأنه لا يتعلق بأصول الفقه.

والمقصود بأصول الفقه، كما ذكر ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أن يفهم مراد الله ومراد رسوله -صلى الله عليه وسلم- بالكتاب والسنة، وعلم أصول الفقه علمٌ لا يتجدد في مسائله، إنما المتجدد فيه هو تنزيل الحوادث والمستجدات على أدلتها وردها إلى قواعدها، على الطريقة الأصولية الصحيحة.

وعلم الأصولي علم قواعد وأسس من ضبطها وعرفها وتدرب على تطبيقها علم منها واجتهد في ذلك حسن استنباطه وقل خطئه وكان على الجادة.

ولذلك أدعو جميع الإخوة وفقنا وإياهم العلم النافع والعمل الصالح، أن يطبقوا ما يتعلمونه في أصول الفقه فيما يقرءوه من كتاب الله وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، فإن ذلك نافع لهم، فمثلًا:

إذا جاء باب الأمر وباب النهي وباب العام وباب الخاص وباب المطلق والمقيد فإنك تستحضر هذه المسائل الأصولية المهمة تستحضرها تقرأ في كتاب الله في الفاتحة فانظر كم عموم في الفاتحة تجد فيها عمومات كثيرة.

وكذلك في البقرة عمومات كثيرة، سورة الإخلاص فيها أربع عمومات، وفي سورة الفلق وفي سورة الناس، فيها عمومات كثيرة.

وكذلك المطلق والمقيد إذا قرأت في سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم- حاول أن تعمل به وأن تستمتع وأنت تقرأ تعمل ذهنك في النصوص في تطبيق هذه القواعد والأسس التي سوف بإذن الله نمر عليها.

بدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- بتعريف أصول الفقه باعتبار مفردين، فذكر أن الأصل ما يبنى عليه غيره، وهذا واضح، والفرع ما يبنى على غيره، ثم ذكر تعريف الفقه، فقال: معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد.

لا نقف عند كل كلمة نحررها نريد نأخذ المسألة المتعلقة لأننا لو نشرح كل كلمة سوف يضيع الوقت ثم ليس المراد من ذلك، سأمر على الكلمات لا حادث لأن نتعمق فيها وأن نشرحها حتى لا يضيع الوقت، فهي موجودة في الكتب مشروحة، سوف نتناول المسائل المهمة وسوف نشير إلى بعض المسائل التي أرى أنها قد تهم المتلقي وعلم الفقه في صميم الفقه.

المؤلف -رحمه الله تعالى- عرف الفقه بأنه معرفة الأحكام الشرعية والتعريف أمره سهل، لم يكن العلماء المحققون ينفون بادئ التعريف بحيث أنهم يأتون بحد جامع مانع، إنما يأتون بما يقربه للمخاطب، فسواء قلت المعرفة و العلم، ولكن بشرط ولكن بشرط أن لا تعتقد أن العلم مقصورٌ على القطعيات فقط، وهذا أمر مهم.

فلو كنا نعلم أن المؤلف -رحمه الله تعالى- يقصد بتعريف الفقه هو معرفة فقط ويريد إخراج العلم، فنعرف أنه هنا قال موضعًا أو نقطة كلامية.

أما إذا كان لا سوف يقرب الكلام للمتلقي فإن ذلك لا مشاحة فيه، لكن من المعلوم أن حصر العلم كما ذكر ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في الاستقامة، أن حصر العلم في القطعيات اصطلاح المتكلمين، هذا

مهم انتبه، حصر العلم في القطعيات هذا اصطلاح المتكلمين، فإنه لا يصح أن تخصص لفظ العلم بالقطعيات.

فإن الفقه فيه أمور مقطوع بها وفيه أمور غير مقطوع بها، والله سبحانه وتعالى جاء في القرآن إطلاق العلم على الظن ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾(٦) ، هل العلم هنا قطعي؟ العلم هنا ليس قطعيًا، بل هو غلبة ظن، قد نبه على ذلك ابن تيمية -رحمه الله تعالى- كما قلت لكم في الاستقامة.

فالفقه هو معرفة الأحكام الشرعية من أدلتها، من أدلتها التفصيلية أو كما ذكر المؤلف من طريق الاجتهاد أي التي ينظر فيها ويجتهد فيها، نعم.

كل هذه مقدمات ليست من أصول الفقه، يعني إلى أن نوصل إلى تقسيم الكلام هذه ليست من أصول الفقه، وهذا أشار إلى ذلك الشاطبي في الموافقات.

(المتن)

والأحكام سبعة: الواجب والمندوب والمباح والمحظور والمكروه والصحيح والفاسد.

(الشرح)

هذه الأحكام الشرعية ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- أنها سبعة أحكام، المؤلف -رحمه الله تعالى- له كتب في الأصول غير هذا الكتاب، له كتاب " البرهان " و " التلخيص " سوف نذكر عنه أنه خالف ما يذكره في هذه الورقات، فمثلاً هو لما ذكر الأحكام سبعة، ذكر في كتابه البرهان أن الأحكام خمسة، ولم يذكر الصحيح والباطل، وهذا مذهب أكثر الأصوليين، أكثر الأصوليين لا يذكرون الصحيح والباطل في الأحكام الشرعية لأنها أحكام يسمونها سوف تأتي سوف يذكرها المؤلف يسمونها أحكام تكليفية وسوف يأتي التنبيه على أن هذه التسمية تسمية خاطئة، والصحيح والباطل أحكام وضعية.

(المتن)

فالواجب: ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه.

---

(٦) الممتحنة: ١٠.

(الشرح)

هذا الآن أول الأحكام التي تسمى عند بعض الأصوليين بالأحكام التكليفية، فأولًا تسميتها بالأحكام التكليفية هذا محل نظر، وقد نبه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في أول الفتاوى.

ذكر -رحمه الله تعالى- أن المشقة الموجودة في العبادات إنما هي جاءت بالتبع والضمن لم تأتي مقصودة في الشريعة، بل هذه الأحكام الشرعية التي وردت في الشريعة هذه لذة القلوب وغذاؤه.

هذه لذة وعبادة ليست تكليفًا، وما وجد في الأحكام من التكليف إنما جاء تبعًا وضمنًا لا قصدًا يعني الشريعة لا تقصد الكُلفة، ولذلك قال الله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾(٧)، فذكر التكليف فلا تكليف إلا لما تطيقه الأنفس.

ثم لم يرد كما نبه على ابن تيمية -رحمه الله تعالى- لا في الكتاب ولا في السنة ولا عن سلف الأمة إطلاق القول بأن الإيمان والعمل الصالح تكليف، بل هو حكم، حكم شرعي.

المؤلف -رحمه الله تعالى- بدأ بالواجب، قال: الواجب ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، وهذا التعريف هو تعريف له بالثمرة، لا ثمرة الواجب هو الإثابة على الفعل والمعاقبة الترك، هذا هو ثمرة الواجب.

وبعض أهل العلم ينتقد هذا التعريف أن الثمرة لا تدخل في التعريف، ولذلك عرفه بعض المحققين بأنه ما أمر، إذا سُئِلت ما تعريف الواجب؟ فتقول: ما أُمر به أمرًا جازمًا، أمر به أمرًا جازمًا.

وتعريف المؤلف -رحمه الله تعالى- لا بد أن يقيد لو قلنا به فلا بد من تقييد، هل كل من ترك واجبًا كان معاقبًا، وكل من فعل واجبًا كان مثابًا؟.

لا بد أن يقيد وما يثاب على فعله امتثالًا، ما يثاب على فعله امتثالًا، ويستحق العقاب على تركه.

---

(٧) البقرة:٢٨٦.

فمن ترك واجبًا قد يعاقب وقد لا يعاقب، فتصحيح العبارة يقال: ويستحق العقاب على تركه، فإنه من الواجب فإذا تركها فإنه لا يعاقب على تركها، فهو تحت مشيئته إنه شاء عدل له إن شاء وغفر له إلا الشرك.

في مسألة مهمة في مسألة الواجب كيف تعرف الواجب؟ كيف تعرف الواجب؟ هذه من المسائل الأصولية التي يغفل عنها من يتكلم عن أصول الفقه، وقد أشار إلى هذه المسألة ابن القيم -رحمه الله تعالى- في بدائع الفوائد، كيف تعرف الواجب؟.

ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- الوجوب يستفاد من الأمر تارة، ومن التصريح بالوجوب تارة، ومن لفظة كتب وفرض وأوجب، وكذلك على المؤمنين، وكذلك حق على العباد، كل هذه ألفاظ تدل على الوجوب، وكذلك ترتيب الذنب على تركه والعقاب كذلك على تركه، وإحباط العمل كل هذه تدل على الوجوب.

فإذا جاءت في الأحاديث أو في القرآن فإنها تدل على الوجوب وكذلك ما يدل على الوجوب وسوف يأتينا الأمر المطلق، ما كان أمرًا مطلقًا فإنه يدل على الوجوب وهذا الحل إجماعي.

وإذا أطلق الواجب دخل فيه الفرض فرض أوجب أو وجب كلاهما سيان في الشريعة، مترادفان، الفرض والواجب مترادفان في عرف الشارع، كما نص على ذلك ابن النجار﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ﴾[٨]، أي أوجب فيهن الحج، وبالحديث الصحيح المشهور أن الله سبحانه وتعالى يقول: «مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ »[٩]، أي مما أوجبته عليه، فالفرض والواجب مترادفان في الشريعة.

ابن رجب -رحمه الله تعالى- نبه تنبيهًا مهمًا، إلى أن كلمة واجب الأصل فيها أنها تدل على الوجوب، ولكن قد لا تدل على الوجوب، إذا جاء ما يدل على أنها ليست للوجوب، نبه على ذلك في فتح الباري

---

(٨) البقرة:١٩٧.

(٩) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق- باب التواضع (٦٥٠٢).

ومثال ذلك ما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسولنا -صلى الله عليه وسلم- قال: «غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ»(١٠).

فهل غسل الجمعة واجب أو ليس بواجب؟ الأصل أننا نقول: أن غسل الجمعة واجب، هذا الأصل، ولكن صرف هذا الوجوب أو هذه اللفظة التي تدل على وجوب صرفها الإجماع الذي حكاه ابن عبد البر -رحمه الله تعالى- ونقله مقررًا له ابن رجب -رحمه الله تعالى- فإنهم ألحقوا الإجماع على أن غسل الجمعة مستحب وليس بواجب.

فلفظة الواجب ليست لفظًا بإلزام بالشيء والعقاب على تركه، بل قد يراد به ذلك وهو الأكثر وقد يراد به تأكيد الاستحباب والطلب، هذا كما ذكرت لكم أشار إليه ابن رجب -رحمه الله تعالى- في كتابه فتح الباري.

(المتن)

والمندوب: ما يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.

(الشرح)

هذا المندوب الآن، الثاني المندوب، وما يثاب على فعله لا بد أن نضيف امتثالًا، ما يثاب على فعله امتثالًا، ولا يستحق العقاب على تركه، ولا يستحق العقاب على تركه، هذه المسألة الأولى في المندوب، المسألة الأولى تعريفه.

المسألة الثانية: الإجماع منعقد على أن تارك المندوب غير عاص، أن تارك المندوب غير عاص هذا إجماع من ترك مندوبًا فإنه لا يكون عاصيًا بتركه، وهذا محل إجماع حكاه الطوخي.

---

١٠ أخرجه البخاري في كتاب الجمعة- باب فضل الغسل يوم الجمعة (٨٧٩)، ومسلم في كتاب الجمعة- باب وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال (٨٤٦).

ونبه شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- على أنه يجوز ترك المستحب ولكن بشرط هو أنه يجب عليه أن يعتقد أن هذا مستحب، يجب عليه أن يعتقد أن هذا مستحب فيجوز ترك المستحب من غير أن يجوز اعتقاد ترك استحبابه.

فإن معرفة استحبابه فرض، هو فرض كفاية على هذه الأمة، يجب أن يعتقد أن هذا مستحب، ويعتقد طائفة من الأمة فرض كفاية، ولكن لو تركه ولم يعمل فهذا ليس بعاص ولا تكليف عليه وهذا محل إجماع.

المسألة الثالثة: في مسألة المندوب بما يُعرف المندوب؟ كيف تعرف المندوب في الشريعة، إذا قيل لك جاءك أمر هل هو للوجوب أو للندب، كيف تعرفه؟ تعرفه بطرق المندوب، من الطرق:

أولًا الطريقة الأولى: أن يأتي الأمور للوجوب، أن يكون ظاهر الأمر الوجوب فيأتي ما يصرف عن الوجوب، والصارف أنواع، والصارف للأمر إذا جاءنا أمر ثم ورد عليه صارف هذا الصارف صرفه من الوجوب للاستحباب.

الصوارف كثيرة منها فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- فإن فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- إذا جاء أمر وترك الرسول -صلى الله عليه وسلم- أن يفعل ذلك الأمر دلنا على أن الأمر للاستحباب، مثال ذلك الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾(١١)، والرسول -صلى الله عليه وسلم- ثبت أنه باع ولم يُشهد.

فدلنا على أن هذا الأمر الإشهاد في البيع أنه للاستحباب وليس للوجوب، كذلك من الصوارف تصرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب وهو علامة على الاستحباب قول الصحابي فإن قول الصحابي حجة وسوف يأتينا ذلك بإذن الله في الدروس القادمة.

كذلك من الذي يصرف الأمر ويدلنا على أن هذا الأمر ليس للوجوب إنما هو للاستحباب الإجماع، الإجماع فإنه يأتي الإجماع على أن هذا الأمر ليس للوجوب وإنما هو مستحب، مثل قول الله تعالى: ﴿فَكُلُوا

---

(١١) البقرة:٢٨٢.

مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾[١٢]، في الهدي، فكلوا الأمر هنا لما لا يكون الأمر هنا للوجوب، الذي صرف الأمر هذا من كونه الوجوب للاستحباب هو الإجماع، كما حكاه النووي -رحمه الله تعالى- النووي -رحمه الله تعالى- حكى الإجماع على أن الأكل من الهدي ليس واجبًا بل هو سنة.

كذلك مما يدلنا على الوجوب على الندب يعني بما تعرف المندوب كأنك تعرفه أن يأتي أمر ثم يصرف من كونه وجوب إلى استحباب.

كذلك مما يصرف الأمر أو مما يعرف به المندوب أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- التي على وجه التعبد الأصل في أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم- أنها دالةٌ على الاستحباب ليست دالة على الوجوب وسيأتي تفصيل بإذن الله في أفعال الرسول -صلى الله عليه وسلم.

كذلك من الأمور التي يعرف بها المندوب، ما رُتب الفضل فيه من غير أمر، رتب فضل على هذا العمل من غير أمر، مثال ذلك ما جاء في الصحيح أن رسولنا -صلى الله عليه وسلم- قال: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الْآخِرَةِ»[١٣].

هنا في أمر ما حكم هذا الفعل مستحب، ولذلك يقول الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله تعالى:

وكل ما رُتب فيه فضلُ ... من غير أمرٍ فهو ندبٌ

وكل فعل للنبي جُردا ... عن أمره فغير واجب

(المتن)

والمباح: ما لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه.

(الشرح)

---

(١٢) الحج:٢٨.

(١٣) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار- باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر (٢٦٩٩)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

هذا المباح القسم الثالث الإباحة، والإباحة حكم شرعي، هذه المسألة الأولى ومثل ما ذكر المؤلف تعريفها لا يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، كلامه مستو، إن فعلته وإن تركته.

والمسألة الأولى فيها: أن الإباحة حكمٌ شرعي، وقد أجمعوا على أن المباح لا يسمى قبيحًا، حكى الإجماع على ذلك أو نقل على ذلك الزركشي في البحر المحيط.

ومن عجائب أن بعض الأصوليين ذكروا أن المواظبة على المباح يكون معصية يكون صغيرة، وهذا غلط، فإن المواظبة على المباح لا يجعله معصية البتة، هذا محل إجماع، والإباحة حكم شرعي، حكى الإجماع على ذلك الجويني في البرهان والصفي الهندي.

والمباح لم يأمرنا في الشريعة، والمباح غير مأمور به في الشريعة، لا في أمر ولا نهي.

المسألة التي تليها: كيف تعرف المباح، إذا قيل لك كيف تعرف أن هذا الأمر مباح، فإنك تعرف هذا الأمر أولًا بنفي الإثم ورفع الجناح، إذا ورد في الكتاب أو السنة نفي الإثم أو الجناح أو الحرج ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾(١٤)، فإن هذا يدل على الإباحة.

وكذلك مما يدل على الإباحة فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- إذا لم يكن فيه معنى القربة، ذكرنا قبل قليل أن فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- المجرد إذا كان فيه معنى القربة فهو مستحب إذا جاء فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولم يكن فيه قربة، فإنه يدل على الإباحة في قول الجمهور، يدل على الإباحة في قول الجمهور.

كذلك مما تعرف به الإباحة، الأصل في الأشياء الإباحة، وذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- أن هناك ألفاظ تعرف بها الإباحة وذكر منها لفظ الإشلال رفع الجُناح والإذن والعفو، وإن شئت فافعل وإن شئت لا تفعل.

---

(١٤) البقرة:١٩٨.

وكذلك السكوت عن الشيء كل هذا تدل على الإباحة الإقرار على الفعل في زمن النبي -صلى الله عليه وسلم- إذا نزل الوحي إقرار إما من الله سبحانه وتعالى كما في حديث جابر في الصحيح: «كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»(١٥)، هذا إقرارٌ من الله سبحانه وتعالى على أن فعله مباح، أو إقرار من الرسول -صلى الله عليه وسلم- كما جاء في الصحيحين من قول حسان لعمر -رضي الله عنهما- أنه قال: كنت أنشد فيه الشعر وفي منه خير منك، يقول مسجد الرسول -صلى الله عليه وسلم- هذا إقرار منه -صلى الله عليه وسلم- على إباحة وجواز إنشاد الشعر.

ومن باب فوائد المباح لفظ الجائز، الجائز له إطلاقان، وهذا مهم وقد نبه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في منهاج السنة، أن الجائز لفظة الجائز له إطلاقان الإطلاق الأول: بمعنى المباح يعني معنى خاص مرادف للمباح.

والإطلاق الثاني: مرادف أو مقابل للتحريم.

الإطلاق الأول: مرادف للمباح، إطلاق الخاص، والثاني إطلاق عام وهو مقابل التحريم، فيدخل في لفظة الجائز الواجب والمندوب والمباح والمكروه، هذه الأربعة في مقابل التحريم وقد أشار إلى ذلك أبو العباس ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في " منهاج السنة ".

الشنقيطي -رحمه الله تعالى- في مذكرته ذكر أن الإباحة عند الأصوليين على قسمين:

الأولى: إباحة شرعية، أي عرفت في زمان الشرع، وهذا مثالها إباحة الجماع في ليالي رمضان، هذه إباحة، إباحة شرعية ولا عقدية، لا شك أنها إباحة شرعية.

القسم الثاني: أو النوع الثاني إباحة عقلية، وهي ما تسمى بالبراءة الأصلية، وهي ما يعرف بالاستصحاب، استصحاب البراءة الأصلية وهذا سوف يأتي الكلام عنها بإذن الله الحي القيوم في مسألة الأدلة المختلف فيها فإنه يستحصب العدم الأصلي حتى يرد الدليل الناقل.

---

(١٥) أخرجه البخاري في كتاب النكاح- باب العزل (٥٢٠٩)، ومسلم في كتاب النكاح- باب حكم العزل (١٤٤٠).

ومن فوائد التفريق بين هاتين الإباحتين: أن رفع الإباحة أو رفع حكم الإباحة في الشرعية يسمى نسخًا لأن الشارع هو الذي أقرها، وجاء بها، فيسمى نسخًا.

وأما الإباحة العقلية فلا يسمى رفعها نسخًا، لأنها ليست حكمًا شرعيًا بل عقليًا، ومن ذلك مثال الإباحة العقلية أنهم كانوا يتعاملون بالربا فلما نزل قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾(١٦).

لما جاء تحريم الربا، خافوا من أكل الأموال التي في أيديهم من الربا السابق ماذا يفعلون به، هل هو براءة أو يكون محرم، فجاء قوله تعالى: ﴿ فَلَهُ مَا سَلَفَ﴾، يعني هذه براءة أصلية، معفو عنها، لأنها كانت قبل نزول التحريم فلا يؤاخذ بها، وقد أشار إلى ذلك ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في المسودة.

(المتن)

والمحظور: ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله.

(الشرح)

هذا المحظور يعني المحرم، وهذا تعريف له كذلك بالثمرة، ما يثاب على تركه امتثالًا، لابد أن يقال امتثالًا لأنه تعبد، ويعاقب على فعله صوبناه على أنه يستحق العقاب على فعله، ويمكن تعرفه بأنه ما نهي عنه نهيًا جازمًا، ما نهي عنه نهيًا جازمًا، وهو ما يثاب على تركه امتثالًا ويستحق العقاب على فعله.

بما يعرف المحظور المسائل هذا، بما يعرف المحظور؟ قال ابن القيم -رحمه الله تعالى: ويستفاد التحريم من النهي والتصريح بالتحريم، ومن الحظر والوعيد على الفعل، وذم الفاعل وإيجاد الكفارة، وقول لا ينبغي إذا ورد لا ينبغي فالمراد به التحريم، في لغة القرآن ولغة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وفعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- فإنها وضعت للمنع، وكذلك ما كان لهم كذا، ولم يكن لهم كل هذا تدل على التحريم كما ذكر ذلك ابن القيم -رحمه الله تعالى- في " بدائع الفوائد ".

---

(١٦) البقرة:٢٧٥.

وكل فعل وصف بأنه فساد، أو أنه من تزيين الشيطان أو أنه من عمل الشيطان، أو أنه وصف بالجاهلية، من أمور الجاهلية، هذا كله يدل على،، الأصل تدل على التحريم، وكذلك لفظة كره لفظة كره الأصل فيها أنها تدل على التحريم في كلام الله وكلام رسوله وكلام السلف الصالح – رضي الله تعالى عنهم .

فالكراهة في كلام السلف غالبًا ما يراد بها التحريم ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾(١٧)، هذا هو المحظور، طيب الحكم الخامس وهو الأخير.

(المتن)

والمكروه: ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله.

(الشرح)

هذا هو يا إخوان المكروه هو ما يثاب على تركه امتثالًا ولا يعاقب على فعله، ويمكن أن تعرفه بأنه ما نهي عنه نهيًا غير جازم، ما نهي عنه نهيًا غير جازم.

ومما تعرف به المكروه كل نهيٍ ورد فجاءت القرينة تدل على أنه ليس للتحريم فهو للكراهة، كل نهي ورد ثم جاءت قرينة صارفة له عن التحريم فهو يدل على الكراهة، وقد مضى- قبل قليل كلام على أن الكراهة في القرآن وفي السنة وفي كلام السلف المراد بها المراد بها التحريم، وقد ذكر ذلك ابن القيم –رحمه الله تعالى– وبين أن كثيرًا من المتأخرين غلطوا على أئمتهم، في فهم كلامهم فجعلوا الكراهة المراد بها الكراهة التنزيهية التحريمية، وهذا غلط، لا بد أن يفهم كلام الله وكلام رسوله وكلام السلف على ما أرادوه، طيب.

(المتن)

والصحيح: ما يتعلق به النفوذ ويعتد به.

---

(١٧) الإسراء:٣٨.

والباطل: ما لا يتعلق به النفوذ ولا يعتد به.

(الشرح)

هذه أحكام وضعية، الصحيح والباطل هذه الأحكام الوضعية، وهي من أقسام الحكم الوضعي، والمراد الوضعية هنا الأمارة الشرعية التي يثبت عندها الحكم أو ينفي، أمارة جعلها الشارع يثبت عندها الحكم أو ينتهي، الشريعة جعلت طلوع الفجر أمارة على وجوب الإمساك في نهار رمضان، وجعلت غروب الشمس أمارة على حِل الأكل للصائم، هذه أمارة.

ومما ينبغي أن يُعلم إذا سُئِل طالب العلم ما الفرق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي ما الفرق بينهما؟.

فيقال أن خطاب الوضع أن خطاب الوضع لا يتعلق بفعل مكلف، خطاب الوضع لا يتعلق بفعل مكلف؛ لأنه إما ليس في قدرته أصلًا كغروب الشمس وطلوع الشمس، إما لا يتعلق بقدرته أصلاً وإما يكون في قدرته ولم يكلف به كالنصاب في الزكاة.

ما يجب عليك أن تجمع مال حتى تبلغ به النصاب هذا لا يجب عليك، أو أن تحافظ على هذا المبلغ حتى تجب فيه الزكاة.

وكذلك عدم السفر للصوم، فلان يسافر سوف أصوم، هذا لم تكلف به، لم تكلف بهذا، بخلاف خطاب أو الحكم التكليفي على اصطلاح الأصوليين، بخلاف الحكم التكليفي فإنه لابد أن يكون في مقدور المكلف مثل الطهارة للصلاة يتوضأ للصلاة.

ولكن غروب الشمس وطلوع الفجر هذه ليست في قدرته، زوال الشمس حتى يحين صلاة الظهر، ليس في قدرة المكلف، هذا وضعي وهذا تكليفي.

كذلك خطاب الوضع أعم من الحكم التكليفي لأن كل تكليف معه خطاب وضع، إذ لا يخلو الحكم التكليفي من شرط أو مانع، ولكن قد يوجد خطاب الوضع ولا يوجب تكليفه، قد يوجد خطاب وضع

ولا يوجد تكليف، مثل المتلفات لو أن صبيًا، أتلف ولا مجنون، لو أن مجنونًا أتلف مالًا، هل يلزمه الضمان أو لا يلزمه؟.

بالإجماع كما حكاه ابن عبد البطال ونقله ابن ملقن أنه يجب عليه ويضمن، ويضمن هذا المجنون وهذا الصبي وإن كان غير مكلف، لأن هذه من باب العدل وهذه مربوطة بأسبابها لا مربوطة بحكم التكليف هذه حكم وضعي، الحكم الوضعي كما قلنا لا تدخل في باب التكليف، هذه لها أحكامها وهذه لها أحكامها، وهذه من فروق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي.

فإن غرم المتلفات ولزوم في الجنايات قال من باب ربط ضبط الحكم بسببه فالضمان حكمٌ وضعي مقابل كذا، فهو الإتلاف.

فذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- الصحيح ما يتعلق به النفوذ ويعتد به، لأن الصحيح ما كان معتدًا به مبرئ للذمة موصفا للمقصود، والباطل على عكس ذلك، فالصحيح ما تمت شروطه وانتفت موانعه، الصحيح في العبادات والمعاملات هو ما تمت شروطه، وانتفت موانعه، والباطل عكس ذلك، نعم.

(المتن)

والفقه أخص من العلم، والعلم: معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع، والجهل: تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع.

والعلم الضروري: ما لم يقع عن نظرٍ واستدلال وأما العلم المكتسب فهو الموقوف على النظر والاستدلال.

والنظر: هو الفكر في حال المنظور فيه.

والاستدلال: طلب الدليل.

والدليل: هو المرشد إلى المطلوب.

والظن: تجويز أمرين، أحدهما أظهر من الآخر.

والشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر.

وأصول الفقه.

(الشرح)

طيب، يقول والفقه أخص من العلم، المراد هنا الفقه الشرعي، يعني بمعناه الشرعي لا اللغوي فإن الفقه أخص من العلم، قال والعلم يبي يعرف العلم يأتي بحد العلم، ما تعريف العلم؟ قال معرفة المعلوم على ما هو به في الواقع، فأظهر العلم منهم الجويني المؤلف نفسه -رحمه الله تعالى- في البرهان ذكر أن العلم لا يحد أي لا يذكر له تاريخ، وهنا في الورقات ذكر تعريفه كما ذكره في كتابه الآخر التلخيص، وذكر الحد العلم هذا ذكره كثير من أهل العلم.

قال العلم: معرفة المعلوم، هذا يقابل الجهل البسيط، وهو الذي لا يدري، معرفة المعلوم هذا يقابل منهجًا بسيط، هذه اللفظة أخرجت منهجًا بسيط، على ما هو عليه بالواقع، هذا أخرج الجهل المركب، الذي يطلب الحكم أو يجهل الحكم على وجهه، يعني الحكم أو العلم به أنه حرام، هو يجعله مستحبًا هذا جهل مركب.

ثم ذكر تعريف الجهل، قال: والجهل تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع، هذا هو الجهل المركب، عرف المؤلف -رحمه الله تعالى- الجهل المركب.

وأما الجهل البسيط: هو عدم العلم بحكم الشيء، يسأل عن ما حكم كذا يقول ما يعرف، هذا جهل بسيط، يسأل عن الشيء يقول كذا وكذا، وهو على خلاف الواقع هذا جهل هذا جهل مركب.

كثير من أهل العلم يذكر أن الجهل قسمان:

قسم جهل بسيط، والثاني جهل مركب، وقد عرفتم معناهم.

وهناك قسم ثالث للجهل ويذكره أهل العلم، ويذكره بعض أهل العلم وهو المعصية، وارتكاب السوء، وعدم العمل بالواجب مع القدرة الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾(١٨).

(١٨) النساء:١٧.

قال أبو العالية -رحمه الله تعالى- إن أصحاب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- كانوا يقولون: كل ذنبٍ أصابه عبد فهو بجهالة، لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾(١٩)، أشار الزجاج -رحمه الله تعالى- أن ليس معنى الآية أنهم يجهلون أن ذلك سوءًا.

إذ لو كانوا يجهلون أن ذلك سوءًا لم يكن ملامين في أصله لأنهم معذورين بجهلهم، لكنهم أقدموا على معصية ومع ذلك رد جهل فهذه على الجهل، جهل بسيط وجهل مركب والمعصية معدودةٌ من الجهل.

هنا قاعدة قررها شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من أهل العلم أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، وقد استنبط هذه القاعدة ابن تيمية -رحمه الله تعالى- من استقراء الكتاب والسنة، فإن من استقرأ الكتاب والسنة وجد أن للتكليف شروطٌ بالقدرة على العلم والعمل، فما عجز عنه ما لا يعلم وليس مفرطًا في ذلك أو لا يقدر عليه فإن الله لا يكلف نفسًا إلا وسعها. طيب.

قال: والعلم الضروري ما لم يقع عن نظر واستدلال، كالعلم الواقع تحت الحواس الخمس، يعني ما أدركه الإنسان بسمعه أو بصره أو شمه أو لمسه أو ذوقه، هذا يكون علم ضروري لا يحتاج إلى نظر واستدلال، لا يحتاج أن تعلم أن النار حارة حتى تضع إصبعك فيها، المعلوم بالضرورة أن النار حارة.

وهذا من جهة العموم أن العلم الضروري هو في الحقيقة من جهة الشرع نسبي، كيف يكون نسبيًا؟ يعني ما الأمر المعلوم من الدين بالضرورة، هذه اللفظة كيف تظهرها، لو سُئِلت ما كان معلوم من الدين بالضرورة، ولكن لا يختلف فيها، لا إشكال في ذلك.

وهناك أمور مختلف فيها هي من ضرورة الضرورة، وهناك أمور هي من الضرورة عند قوم معلوم من الدين بالضرورة عند قوم وليست معلومة بالضرورة عند قوم آخرين، وهذه مما نبه إليه أو نبه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى.

---

(١٩) النحل:١١٩.

ذكر -رحمه الله تعالى- أن كون الشيء معلوم من الدين بالضرورة كالأمر الإضافي، أمر إضافي فحديث العهد في الإسلام مثلاً ومن نشأ في بادية بعيدة عن الإسلام قد لا يعلم، فضلاً عن أن يكون أن يعلم أن هذا من الدين بالضرورة، وكثير من العلماء يقول شيخ الإسلام ابن تيمية يعلم بالضرورة أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- سجد للسهو، هذا معلوم للضرورة عند العلماء أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- سجد للسهو.

وقضى بالدين على العاقلة وقضى أن الولد للفراش وغير ذلك مما يعلمه الخاصة بالضرورة وأكثر الناس لا يعلمه البتة، فصار المعلوم بالضرورة نسبي عند بعض الناس، وقد يكون مجمع عليه وقد يكون هناك أمور ضرورية يعلمها قوم لا يعلمها آخرين، لا يعلمها آخرون.

فالمعلوم قد تدخل فيه الصفات تتباين ولذلك خط -رحمه الله تعالى- الاستقامة أن الضروريات يجب الاشتراك في العلم بها، أن الضروريات يجب اشتراك الضروريات للعقلاء خطأ، بل الضروريات كالنظريات تارة يشتركون فيها وتارة يختص بها بعضهم.

ثم ذكر -رحمه الله -تعالى هذا العلم الضروري، ثم ذكر العلم المكتسب وهو ما يقع نظم واستدلال، ثمرات العلم ثمرات الإدراك عندنا أربعة مراتب، مراحل الإدراك عندنا أربع مراحل المرتبة الأولى هي العلم والعلم على نوعين، ضروري واستدلالي مكتسب.

هذا على نوعين، علم ضروري وعلم استدلال، النظر واستدلال وهو ما يسمى علم استدلال هذا على الإدراك الأول.

الإدراك الثاني: الظن وهو ما ذكره وعرفه المؤلف -رحمه الله تعالى- في قوله: والظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر، هذا هو الظن، أن يترجى عنده أحد أمرين، الراجح ظني، وهذا مرتبة من مراتب الإدراك والمرجوح وهم وهذا مرتبة من مراتب الإدراك.

والمرتبة الرابعة: هو الشك، أو هي الشك.

يصير عندنا أربعة مراتب: العلم وينقسم إلى قسمين: ضروري ونظري، والظن هو ترجح أحد الأمرين على الآخر فالراجح ظني والمرجوح وهم وهذه المرتبة الثالثة وهي الوهم.

والرابع: هو الشك وهو تساوي إذا الأمران عنده، إذا تساوى الأمران عنده فهو شك، لا ميزة لأحدهما على الآخر، وقد نبه النووي -رحمه الله تعالى- إلى أن اصطلاح الفقهاء في الشك يختلف عن الاصطلاح في الأصول، لأن أهل الأصول فرقوا بينهما فجعلوا الشك والتردد بين طرفين إن كان على السواء فهو شك، وأما الفقهاء فمراد بالشك مثل الشك في الماء والحدث والنجاسة والتردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان في التردد سواء أو كان أحدهما راجحًا، فهذا استعمال الفقهاء يسمى شكًا، وأشياء كمان هل هو هذا أو هذا، هذا عند الفقهاء وهذا عند النووي -رحمه الله تعالى- في أول كتابه المجموع.

الظن يطلق على اليقين وهذه من الفوائد في هذه المسألة، الظن يطلق على اليقين الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾(٢٠)، ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَهْ﴾(٢١)، نعم.

(المتن)

وأصول الفقه طرقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها.

وأبواب أصول الفقه أقسام: الكلام، والأمر، والنهي، والعام والخاص، والمجمل والمبين، والنص والظاهر والمؤول، والأفعال، والناسخ، والمنسوخ، والإجماع، والأخبار، والقياس، والحظر، والإباحة، وترتيب الأدلة، وصفة المفتي والمستفتي، وأحكام المجتهدين.

(الشرح)

---

(٢٠) البقرة:٤٦.

(٢١) الحاقة:٢٠.

هذا سرد للمؤلف -رحمه الله تعالى- ليضرب مسائل أصول الفقه، وما سوف يأتي تفصيل لهذه الجمل فعرف أصول الفقه بأنه طرقه، أصول الفقه هو طرقه على كيفية الإجمال وكيفية الاستدلال بها، أي أن طرق الفقه على سبيل الإجمال.

وأصول الفقه من التعريفات المشهورة لأصول الفقه هو أدلة الفقه، إذا قيل لك ما أصول الفقه؟ فإنك تقول في تعريفه أدلة الفقه الإجمالية، لا تأتي في الأدلة التفصيلية، بحث الأدلة التفصيلية هذا ليس أصول الفقه هذا فقه، أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد.

والمؤلف -رحمه الله تعالى- عدل وقال هو طرق الفقه على سبيل الإجمال ما قال في أدلة الفقه، التعريف أدلة المؤلف ترك لفظة أدلة لما تركها، قد يكون هذا بسبب المنزل العقدي، قد يكون لأن الدليل عندهم لا يطلق إلا على القطعيات، الأدلة عند المتكلمين وعند الأشاعرة لا يطلق إلا على القطعيات، وهذا ليس بصحيح فإن الدليل يطلق على حتى الظني، فإن خبر الآحاد يفيد الظن، إلا إذا احتفت به القرائن عند جمهور أهل السنة، ومع ذلك يسمى دليلًا، فهو؛ لأن خبر الآحاد موجود في أدلة الأصول وغيرها من المسائل التي ليست قطعية فإنه حاز على كونه أنه طرق.

هذا إن كان منزله -رحمه الله تعالى- هو هذا الشيء. ينبغي التنبيه على ذلك فإن الدليل قد يكون قطعيًا وقد لا يكون قطعيًا. طيب.

(المتن)

فأقل ما يتركب منه الكلام اسمان أو اسم وفعل، أو فعل وحرف أو اسم وحرف، والكلام ينقسم إلى أمر ونهي وخبر واستخبار وينقسم أيضًا إلى متن وعرض وقسم، ومن وجه آخر ينقسم إلى مجاز إلى حقيقة ومجاز، فالحقيقة ما بقي في الاستعمال على موضوعه، وقيل ما استعمل فيما اختلف عليه من المخاطب، والمجاز ما تُجوز عن موضوعه، والحقيقة إما لغوية وإما شرعية وإما عُرفية.

(الشرح)

تناول المؤلف -رحمه الله تعالى- ليس من مباحث أصول الفقه، إذا بحث.

المؤلف -رحمه الله تعالى- قسم الكلام على عدة اعتبارات الاعتبار الأول ما يتركب منه الكلام، هذا الاعتبار الأول ما يتركب منه الكلام إلى اسمين أو اسم وفعل أو فعل وحرف أو اسم وحرف، فالاسمان مثل محمد كريم، هذا اسمان، اسم وفعل ذهب محمد، هذا مكون من اسم وفعل، أو فعل وحرف لم يذهب هذا مكون من فعل وحرف أو اسم وحرف مثل إن محمدًا، أو يا الله هذا اسم وحرفان باعتبار تقسيم الكلام باعتبار ما يتركب منه.

ينقسم إلى أربعة أقسام: اسمين أو اسم وفعل أو فعل وحرف أو اسم وحرف.

باعتبار مدلوله ينقسم إلى أمرٍ ونهي وخبر، إلى أمر ونهي وخبر، ويمكن تجعله خبر وإنشاء، هذا باعتبار مدلوله.

باعتبار استعماله، ينقسم إلى حقيقة ومجاز، فهو قسم المؤلف -رحمه الله تعالى- الكلام على عدة اعتبارات، ما يتركب منه باعتبار مدلوله باعتبار استعماله.

وأهم ما يتناول هنا ما يتعلق باعتبار مدلوله إلى أمر ونهي، هذا لا يلزم سوف يأتي الكلام على الأمر والنهي، قد ذكر الصنعاني -رحمه الله تعالى- في " القواطع " قواطع الأدلة من كتاب الله السهل المفيد، إجماع أهل اللغة أن أقسام كلام العرب أربعة أقسام أمر ونهي وخبر واستخبار.

قالوا الأمر قوله افعل، والنهي قوله لا تفعل، والخبر قوله زيد في الدار، والاستخبار قوله أزيد في الدار، هذه ذكرها وذكر إجماع أهل اللغة عليها الصنعاني -رحمه الله تعالى.

فالكلام على المجاز وهو التقسيم الثالث من أقسام الكلام باعتبار استعماله كلامٌ طويل جدًا، خاصةً الذي اختلف فيه على أصناف، الصنف الأول أو صنفان من أهل السنة، صنف أثبتوه وصنف نفوه وكلهم على معتقد أهل السنة والجماعة.

وقسم ثالث: أثبتوه وهم ليسوا من أهل السنة، هم من أهل الضلالة قد يكونوا من أهدافهم هو الولوج إلى عقل السنة والجماعة وإفساد ما يستطيعون إفساده من عقائد الناس.

وأما من أثبته وهو من أهل السنة والجماعة فله معه يسير، ولكن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وابن القيم وجماعة من المحققين والشنقيطي تكلموا كلامًا عظيمًا في مسألة ما يتعلق بالمجاز، حتى أن ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أبطله من جهة اللغة، وأبطله من جهة الشرع، وأبطله من جهة العقل، وتكلم عليه كلامًا طويلًا في أكثر من موضع.

كذلك ابن القيم -رحمه الله تعالى- عقد فصلًا وصفحات طويلة كتبها في هذا الموضوع في مختصر الصواعق، وكذلك الشنقيطي -رحمه الله تعالى- تكلم عليه بل أن في الكتابة منع المجاز في القرآن ولذلك سوف نرجئ الكلام عليه بإذن الله، إلى الدرس القادم.

سائلًا الله لي ولكم التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين.

(المتن)

فقال المؤلف – رحمه الله تعالى: فالحقيقة: ما بقي في الاستعمال على موضوعه وقيل ما استعمل فيما اصطلح عليه من المخاطبة.

والمجاز: ما تجوز عن موضوعه.

فالحقيقة: إما لغوية، وإما شرعية، وإما عرفية.

والمجاز: إما أن يكون بزيادة، أو نقصان، أو نقل، أو استعارة.

فالمجاز بالزيادة: مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾(٢٢).

والمجاز بالنقصان: مثل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾(٢٣).

والمجاز بالنقل: كالغائط فيما يخرج من الإنسان.

والمجاز بالاستعارة: كقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ﴾(٢٤).

(الشرح)

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، مضى الكلام على مسألة الكلام وأمره، أن المؤلف قسمه إلى ثلاثة أقسام باعتبار ما يتركب منه، وباعتبار استعماله، وباعتبار مدلوله.

ووقفنا على مسألة أو على قسم تقسيم الكلام باعتبار استعماله، ذكر المؤلف – رحمه الله تعالى – أنه باعتبار استعماله ينقسم إلى قسمين: القسم الأول الحقيقة، والقسم الثاني المجاز، والحقيقة عرفه المؤلف بقوله ما بقي الاستعمال على موضوعه، فهو اللفظ المستعمل فيما وضع له الحقيقة واللفظ المستعمل فيما وضع له.

---

(٢٢) الشورى: ١١.

(٢٣) يوسف: ٨٢.

(٢٤) الكهف: ٧٧.

والمجاز يقول المؤلف ما تجوز عن موضوعه، والمجاز واللفظ المستعمل في غير ما وضع لـه عـلى وجـه يصح، المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له على وجه يصح.

هذا الآن تقسيم الكلام باعتبار استعماله، وأهل العلم متفقون على ثبوت الحقيقة، المؤلـف – رحمـه الله تعالى– قال: والحقيقة إما لغوية وإما شرعية، وإما عرفية، إما لغوية وإما شرعية وإما عرفيـة، وأهـل العلـم متفقين على إثبات الحقيقة اللغوية ومتفقون كذلك على إثبات الحقيقة العرفية، وقد نقل الاتفاق على ذلـك الشوكاني في " إرشاد الفحول ".

وذكر أو أشار إلى الخلاف في مسـألة الحقيقـة الشرـعية وذكـر بمـذهب الجمهـور إلى إثبـات الحقيقـة الشرعية، والمراد بالحقيقة الشرعية هو اللفظ في المستعمل فيما وضع له في الشرع، حينما يقال الصـلاة فـإن: تقول تعرفها لغةً وتعريفها شرعًا هذا هو المراد.

اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع، أما الحقيقة اللغوية فهو أو فهي اللفظ المستعمل فيما وضع لـه في اللغة، مثل الصلاة الدعاء والصيام الإمساك، تقول الصـيام لغـةً الإمسـاك، والصـلاة الـدعاء، هـذا في اللغة، لكن هل هذا في الشرع؟.

أما الحقيقة العرفية فهي اللفظ المستعمل فيما وضع لـه في العـرف، وهـي عـلى قسـمين: عرفيـة عامـة وعرفية خاصة تختص ببعض الناس دون بعض، الكلام هنا أيها الإخوة سوف يكون عـن المجـاز، هـل في اللغة أو في الشرع مجاز هذه أبرز مسألة تبحث في هذا الكلام الذي سطره المؤلف – رحمه الله تعالى.

المؤلف – رحمه الله تعالى– ذهب إلى إثبات المجاز، والخلاف في المجاز خلافٌ كبير، فقد اختلـف أهـل العلم في المجاز على ثلاثة أقوال، في إثبات المجاز في اللغة وفي الشرع، اختلفوا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يوجد مجاز لا في اللغـة ولا في الشرـع، بـل إن المجـاز اصـطلاح حـادث، المجـاز اصطلاح حادث، بعد القرون الثلاثة المفضلة، فإنه لم يقل المجاز أحد من الصحابة، ولا أحمد من أئمة العلم المتقدمين المشهورين، كالإمام مالك والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة والشافعي، وجماعة من أهل العلم.

ولا أئمة اللغة، فإنك لا تجد في المتقدمين من أئمة اللغة المشهورين منهم كالخليل وسيبويه وعمرو بن أبي العلاء كل هؤلاء نصوا على أنه لا يوجد لم يتكلموا ولم يأتوا بذكر للمجاز، ولم يثبتوه في اللغة ولا في الشرع، وإنما اشتهر الكلام في المجاز في القرن الرابع عشر، وهذا القول نصره ابن تيمية – رحمه الله تعالى– وابن القيم.

ومن المعاصرين الشنقيطي – رحمه الله تعالى– وألف رسالة في منع المجاز، وذكر أن العربية لا يوجد فيها مجاز إنما هي أساليب عربية تكلمت بجميعها العرب، هذا هو القول الأول.

أن هذا مصطلح حادث لا يوجد في القرون المفضلة من نتكلم بها، ولا من المشهور لا في اللغة ولا من أئمة الشرع.

القول الثاني: أن المجاز واقعٌ في اللغة والقرآن، واقع في اللغة وفي القرآن، وهذا القول عليه جمهور المتأخرين من العلماء، كما ذكر ذلك الشوكاني، وكذلك أهل اللغة بعض العلماء وذكروا أن اللغة فيها مجاز، مثل ابن الجني وغيره، ذكروا أن في اللغة مجاز، بل عبر بعضهم أن أكثر اللغة مجاز، ذكر بعضهم أن أكثر اللغة مجاز.

وإذا قيل: جمهور العلماء قد تقرأ في بعض الكتب فيقال: أن جمهور أهل العلم على إثبات المجاز، والمراد بالجمهور هنا بالمتأخرون من أصحاب المذاهب، المتأخرون من أهل الأصول المراد بهم، كالإمام الشافعي والإمام مالك ومن دار في زمانهما، هذا هو القول الثاني، إثبات المجاز في اللغة وفي الشرع.

القول الثالث: أن المجاز إنما هو في اللغة دون الشرع، وهذا قول داود بن علي الظاهري وبعض المالكية وبعض الحنابلة كالتميميين.

البحث هل النزاع لفظي أو ليس بلفظي؟ بعض أهل العلم يقول: أن هذا لا ثمرة تحته وأن النزاع لفظي ولا ينبني عليه كبير أثر، ولذلك سواء قلت أنه موجود وغير موجود هذا لا ينبني عليه أثر.

ولذلك نص ابن قدامة – رحمه الله تعالى– في الروضة على أنه نزاع لفظي وكونه نزاع بالإضافة ولا مشاحة ولا مشاحة فيه، ولكن المحققون كابن تيمية – رحمه الله تعالى– وابن القيم ذهبوا إلى أن النزاع ليس

لفظيًا، بل نص ابن تيمية – رحمه الله تعالى– أن تقسيم اللغة إلى حقيقة ومجاز تقسيم مبتدع محدث لم ينطق به السلف الصالح.

حتى ابن القيم – رحمه الله تعالى– في " مختصر الصواعق " قال: وظنوا أن النزاع لفظي، وأن النزاع فيه ليس لفظيًا.

الطوخي أراد أن يلملم الخلاف في المسألة وذكر أن التحقيق أن الخلاف ليس في جوازه ولا في وقوعه، الخلاف ليس في جوازه ولا في وقوعه؛ بدليل الأمثلة التي قرأها قبل قليل التي ذكرها المؤلف – رحمه الله تعالى.

وإنما الخلاف في كونه عقليًا أو لغويًا، يعني هل المنقول في هذا اللفظ هل هو حكم عقلي أو لفظ لغوي وضعي، من وضع اللغة أو أنه حكم عقلي حين يقول ﴿واسْأَلِ القَرْيَةَ﴾، هل هنا الآن من اللغة من المراد بها أهل القرية أم أنه عقلي لا يمكن سؤالهم، ما يمكن سؤال القرية أبدًا تسأل أهل القرية.

وعلى كل حال لا بد من أن ننبه إلى تنبيها في مسألة المجاز:

التنبيه الأول: الإجماع منعقد على أن أسماء الله وصفاته على الحقيقة، الإجماع منعقدٌ على أن أسماء الله وصفاته على الحقيقة، وأن المجاز لا يدخل في الغيبيات.

وقد حكى الإجماع على ذلك ابن عبد البر، ونقله وقرره ابن القيم – رحمه الله تعالى–، بأن المجاز لا مدخل له في الغيبيات خاصة الأسماء قال وصفاته سبحانه وتعالى.

التنبيه الثاني: أن من نفى المجاز كابن تيمية – رحمه الله تعالى– ليس الدافع لنفيه هو ولوج المبتدعة من هذا الباب، ليس هذا هو الدافع الوحيد الذي جعل ابن تيمية – رحمه الله تعالى– ينتصر للقول أنه لا يوجد مجاز لا في اللغة ولا في الشرع أو يأتون المبتدعة يريدون الدخول على العقيدة الصحيحة من باب المجاز، ليس هذا هو الدافع لإنكار المجاز.

بل لأنه لا يوجد مجاز في اللغة، لم؟ لأن المجاز من عوارض الألفاظ والأصل في العارض العدم، والأصل في العارض العدم، حينما يقال لأحدكم: هل الصحة هي الأصل في الإنسان أو المرض؟ الصحة

هي الأصل من الإنسان، لو جاء رجل ادعى أن الأصل هو المرض نقول المرض عارض الشيب في الرأس هل هو الأصل أو عارض؟ لا شك أنه عارض لو جاء رجل وادعى أنه الأصل أو أنه قسيم الأصل فإنه يرد عليه أن هذا الأصل هو العارض.

والعارض الأصل فيه العدم، قال كذلك يقول ابن تيمية – رحمه الله تعالى– يقول كذلك المجاز فإنه من العوارض والأصل في العارض العدم فلا يمكن أثبت أن هذا يعرض النقاط حتى أقيم الدليل على وجود هذا العارض حتى نسلم به.

ثم أبطله – رحمه الله تعالى– من وجوه فليس الدافع لابن تيمية – رحمه الله تعالى– كونه المبتدع يلجون منه، بل يقول إن هذا اصطلاح حادث ولا يجوز فعل ذلك في اللغة إلا بدليل ولا دليل، حتى لو قيل له الوضع الأول والوضع الثاني المجاز مستعمل لفظي غير ما وضع له على وجه يصح مثل الأسد هل الآن الأسد يسبق إلى الذهن على أنه حيوان مفترس، هل هذا يعني حينما، ، نترك لفظة الأسد.

نأخذ أسامة لو قلت لكم إني رأيت أسامة خلف هذا الجدار؟ قد يحتمل الرجل وقد يحتمل الأسد، أسامة من أسماء الأسد ومن أسماء الرجل، فليس مثل في الأسد، الأسد طرق الاستعمال لها جعل كأنه حقيقة على اسم الأسد، لا يغيرها لو قلت رأيت أسدًا على فرس صرف على أنه مجاز لا يمكن أن يكون أسد على فرس إلا أن يوصف الرجل بالشجاعة.

فهذا ابن تيمية – رحمه الله تعالى– يقول: لو قيل لهم ما الفارق بين الوضع الأول والوضع الثاني، لم يجدوا ذلك، وهذا الذي نص عليه الشنقيطي – رحمه الله تعالى– يقول لعجز عن ذلك ولا شك أن يأتي بتمييز بين الوضع الأول والوضع الثاني، يقول تحتاج إلى إثبات الوضع السابق عن الاستعمال وهذا يتعذر.

التنبيه الثالث: وهو مهم أن بعضهم حكي الإجماع على جواز دخول المجاز أو وجوده في كلام الله وكلام رسوله واستند عليه بعض المعاصرين استندوا على هذا الإجماع في إثبات الوجود والمجاز.

وأن من حكى الإجماع بطريق به يحيى بن حمزة العلوي المتوفى في القرن الثامن، في كتابه الطراز، وهذا الرجل محمد بن يحيى العلوي من أئمة الزيدية، ليس من علماء السنة، وهو من علماء المتكلمين لأنه زيدي،

فمثل هذا الرجل لا يحتج بكلامه ولا بنقله للإجماع، لاسيما وأن شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى– حكي الإجماع أن القرون المفضلة ثلاثة على عدم الكلام في لا يعرف عنده، بل نقل أبو العباس ابن تيمية – رحمه الله تعالى– كلام الرازي، وكلام من قال أن الناس يتناقلون هذا ويتوارثونه أنه يوجد مجاز في الكتاب والسنة، وأنها الأعصاب ما زالوا على ذلك.

فقال شيخ الإسلام ابن تيمية معلقًا على ذلك قال: هذا مما يعلم بطلانه قطعًا، هذا مما يعلم بطلانه قطعًا، يعني هذا باطل قطعًا، فلا يمكن أن يعتمد على إجماع مثل هذا الإجماع، وهذا الذي ينطبق عليه قول الإمام أحمد " من ادعى الإجماع فهو كاذب "على مثل هذه الدعوة، الاعتراض ليس من السنة ويحكي إجماعًا عل قوله.

هذه دعوى باسم المريسي والأصم، أن مثل هذا ينزل مقولة الإمام أحمد في أحد توجيهات العبارة المشهورة عن أبي عبد الله الإمام أحمد بن حنبل – رحمه الله تعالى.

هل للخلاف ثمرة أو ليس للخلاف ثمرة؟ أما من جهة المعتقد لا شك ينبني عليه، يعني المبتدعة يعني من أثبت المجاز فإنه ينظر في وضعه، إن كان من أهل السنة وهو من أهل الاجتهاد فله أجره، وإن كان مخطئًا عند المحققين بأنه أيضًا قوله الاجتهاد، لأنه لا يريد الوصول إلى تهويل أسماء الله وصفاته أو معتقد أهل السنة والجماعة، فهذا لا يمكن أن يضلل في ذاته، إنما القول الخطب أما إذا كان من غير أهل السنة فليس هذه أول إذاعات وإحداثات أهل الأهواء والبدع.

ولكن هل له ثمرة من جهة الوقوع الفقهية يعني إذا سُئِل المثبتون للمجاز والنافون له، في مثل قول الله تعالى: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾(٢٥).

لو أن رجلًا عمل كما عمل عبيد الحاتم رضي الله عنه جاب خيط ووضعه على الوسادة، خيط أبيض وخيط أسود، هل هذا المثبتون للمجاز أو النافون له كيف يوجهون هذا الفعل، هل هذا الفعل فهمٌ صحيح أو ليس بصحيح؟.

---

(٢٥) البقرة: ١٨٧.

هل هو أخذ بالحقيقة أو أخذ بالمجاز على من يقول بالمجاز؟.

أو أن هذا الفرع لا يمكن أن يدخل في هذا في هذه المسألة؟.

لذلك الفروع الفقهية لمّا تجد فروعًا فقهية عند من ينفون المجاز في مثل هذا يعني في وضع فقهي ينبني عليه حكم حكمًا شرعيًا، تأتي في القرآن يأتون بآية هذا يقول هذا أسلوب عربي يتكلم عن الذين أنه إجماع بغض عن الأهواء الخلاف بين الأهواء والبدع هي موجودة في المجاز لإبطال معتقد أهل السنة والجماعة.

فيأتون بمثل ما ذكر المؤلف – رحمه الله تعالى– من أمثلة﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾(٢٦)، ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾(٢٧).

فأضاف يريد على الجار وهل الجماد له إرادة، المثبتون يقولون نعم له إرادة، كما حن الجذع إلى رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فلا يحن الجزع قالوا كذلك الجدار ما يحتاج إلى أن نلجأ إلى المجاز.

فعلى كل حال هذه إشارات إدخال المجاز في أصول الفقه ليس هو من أصول الفقه هو بحث يكون في كتب اللغة، بس هي مقدمات ذكره المؤلف – رحمه الله تعالى–، نبدأ بالمسائل التي تتعلق بأصول الفقه، وأهم المسائل المتعلقة بأصول الفقه أو ما يتعلق بمدلول الكلام هو مسألة الأمر ومسألة النهي، سوف نبدأ بمسائل الأمر.

(المتن)

والأمر: استدعاء الفعل بالقول، ممن هو دونه، على سبيل الوجوب

والصفة الدالة عليه افعل، وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه، إلا ما دل الدليل على أن المراد منه الندب، أو الإباحة، فيحمل عليه.

(الشرح)

عندنا مسائل الآن، مسائل الأمر المسألة الأولى تعريفه.

---

(٢٦) يوسف: ٨٢.

(٢٧) الكهف: ٧٧.

ذكر المؤلف – رحمه الله تعالى– في تعريف الأمر استدعاء الفعل بالقول مما هو دونه على سبيل الوجوب، هذه المسألة الأولى هو تعريف الأمر، وعرفه أبو الخطاب وابن قدامة وابن تيمية – رحمه الله تعالى– بأنه استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء.

يعني من هو أعلى رتبة يطلب ممن هو دونه أن يفعل له شيئًا فهذا الفعل الصيغة التي صدرت منه، قم، اسكت هذا أمر لا بد أن يكون استدعاء فعل بقول، استدعى سكوته استدعى قيامه بما؟ بقول وهو افعل على وجه الاستعلاء لا بد أن يكون الآمر أعلى رتبةً من المأمور، كالوالد مع ابنه والرئيس مع مرؤوسيه والحاكم مع رعيته، فهو أعلى رتبة، يوجه الأمر بهذا، استدعاء فعل بقول على وجه الاستعلاء.

المسألة الثانية قال المؤلف: الصيغة الدالة عليه افعل، هذه الصيغة هي صيغة الأمر، وهي موضوعة له في اللغة، يعني اللغة دلت على أن افعل اسكت هذه تدل على الأمر، وهي موضوعةٌ في اللغة بمجردها تدل على كونها أمرًا، قال عند عامة أهل العلم صيغة افعل صيغة خاصةٌ بالأمر موضوعة على الحقيقة.

المسألة الثالثة: هل يشترط في الأمر إرادة الفعل؟ يعني حينما يوجه الابن حينما يوجه الأب أمره إلى ابنه، هل يلزم ويشترط في أمر الأب أنه أراد الفعل أو لا؟.

جماهير أهل العلم جماهير أهل العلم على أنه لا يشترط، لا تشترط إرادة الفعل عند توجيه الأمر، ما الدليل على هذا؟ الدليل أمر الله لإبراهيم أن يذبح ابنه، إذا ما وجه الله سبحانه وتعالى إبراهيم أن يذبح ابنه، هل أراد الفعل سبحانه وتعالى؟ أراد الابتلاء والاختبار.

هذا يقع عند عموم الناس، مثلا لو أن أبًا ضرب ابنه فقال له أحد الحاضرين: لماذا تضربه؟ قال لأنه لا يمتثل أمري، ثم الأب أراد أن يثبت ويبرهن على كلامه، فقال لابنه اذهب وائتني بالشيء الفلاني، حينما وجه الأب الابن أن يأتي له بهذا الشيء، هل يريد منه أن يقع الفعل من الابن، هو لا يريد حتى يظهر صدقه عند الذي سأله واستنكر عليه.

وهذا واضح خلافًا للمعتزلة وأهل السنة وجماهير أهل العلم أنه لا يشترط في الأمر إرادة الفعل.

المسألة الرابعة: أنه لابد من اعتبار إرادة النطق بالصيغة، لابد أن الناطق بلفظة افعل لا بد أن يكون يقصد هذه اللفظة، لمَ؟ حتى لا يلتفت للنائم والساهي حينما يكن الابن بجوار والده الذي هو في ثُبات عميق في النوم، وسمع والده يقول أعطني ماءً وجه أمرًا، هل يحسن بالابن أن يتمثل هذا الأمر؟ لا يحسن لأنه لله وهذا الذي جعل أصحاب الرسول يذكرون أنه لا بد من النطق بالصيغة، وهذا لا خلاف فيه، كما حكى أبو برهان ونقله وقرره ابن النجار في شرح الكوكب.

المسألة التي تليها وهي من أهم المسائل في باب الأمر: أن الأمر المطلق هذه من أهم المسائل في باب الأمر، أن الأمر المطلق المجرد عن القرينة دالٌ على الوجوب.

الأمر المطلق المجرد عن القرينة دال على الوجوب وهذا محل إجماع، حكى إجماع على ذلك أبو يعلى نقلاً عن الصحابة، وكذلك الزركشي قال والمعروف من عصر الصحابة إلى وقتنا هذا إلى وقته يعني أن الأمر على الوجوب، وكذلك نقل الإجماع السمعاني في قواطعه وابن النجار في شرح الكوكب.

الأمر المطلق دالٌ على الوجوب ومثل ما قال مالك – رحمه الله تعالى– وهي عند الإطلاق والتجرد عن القرينة تحمل عليه، يعني تحمل على الوجوب ثم قال إنما دل الدليل على المراد منه هو الندب أو الإباحة فيحمل عليه.

طيب لو قيل لكم قبل أن ننتقل إلى مسألة لو جاءت قرينة، ما الدليل على أن الأمر المطلق يحمل على الوجوب؟ الأدلة كثيرة من الكتاب والسنة، فمن الكتاب قول الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(٢٨).

فرتب العقاب على مجرد مخالفة الرسول –صلى الله عليه وسلم–، فدل هذا على أن الأمر للوجوب، وكذلك قول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(٢٩).

---

(٢٨) النور: ٦٣.

(٢٩) الأحزاب: ٣٦.

فهذا يدل على هذه الآية تدل على الوجوب فليس لمؤمن ومؤمنة لو قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم اختيار في فعله أو تركه فيجب عليهم أن يمتثلوا، هذا من الكتاب ومن السنة ما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رسولنا -صلى الله عليه وسلم- قال: «لَوْلَا أَشُقُّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ»(٣٠)، هذا يدل على أن الأمر للوجوب لأن المشقة لو كان الأمر أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- للاستحباب لما كان في أمره مشقة، أن يفعل أو يترك، لكن لما كان للوجوب هذا الذي جعل رسولنا -صلى الله عليه وسلم- أن لا يوجه الأمر لهذه الأمة أن يستاكوا مع كل صلاة فيكون أمره للوجوب، لذلك قال: «لَوْلَا أَشُقُّ عَلَى أُمَّتِي، لَأَمَرْتُهُمْ بالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ»(٣١)، وكذلك حديث في الصحيح الذي أخرجه البخاري في قصة بريرة مع زوجها حينما قالت قال النبي -صلى الله عليه وسلم: «لَوْ رَاجَعْتِيهِ»، قالت: أَتَأْمُرُنِي يَا رَسُولَ اللهِ؟.

لو كان أمر سمع وطاعة، أمر الرسول على الوجوب، قال: «إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ»(٣٢)، قالت: فَلَا حَاجَةَ لِي فِيهِ. فدل هذا على أن الأمر للوجوب.

كذلك في قصة الحديبية كذلك في الصحيح حينما النبي -صلى الله عليه وسلم- دعا الصحابة إلى أن يحلقوا قوموا انحروا ثم حلوا لم يمتثل الصحابة فدخل على أم سلمة مغضبًا -صلى الله عليه وسلم- وغضبان لماذا يغضب الرسول -صلى الله عليه وسلم-؟ لأن أمره لم ينفذ ولو كان أمره على الاستحباب لما غضب الرسول -صلى الله عليه وسلم- فدل على أن أمره إنما هو، إنما أمره على الوجوب.

والأحاديث كثيرة، وكذلك الأدلة إجماع الصحابة على أن الأمر المجرد إنما هو للوجوب وكذلك من الأدلة التي ذكرها أهل العلم الرجل الذي دعاه الرسول -صلى الله عليه وسلم- وهو يصلي لّما جاء قال له

---

(٣٠) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة- باب السواك (٢٥٢).

(٣١) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة- باب السواك (٢٥٢).

(٣٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق - بَابُ شَفَاعَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي زَوْجِ بَرِيرَةَ (٥٢٨٣).

«مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَ؟» قال: كنت في الصلاة، قال النبي -صلى الله عليه وسلم: «أَلَمْ يَقُلِ اللهُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ﴾(٣٣)»(٣٤).

دل على أن أمر مطلق من الله ومن الرسول على الوجوب، هذه من أهم المسائل التي لا بد أن تعرف في أصول الفقه في مسائل الأمر.

المسألة التي تليها: إذا وجدت قرينة في الأمر، إذا وجدت في الأمر، الأمر المرتبط بالقرينة، يحمل على هذه القرينة، فإن كانت القرينة تدل على الإباحة حمل الأمر على الإباحة، وإن كانت تدل على الاستحباب والندب تحمل على الاستحباب والندب، يعني مثال قرينة وجدت بعد أمر مثل أمر بعد الاستئذان، أمر بعد استئذان، استأذن يقول أأفعل كذا، يقال افعل كذا، هل هذا الأمر للوجوب؟ هذا محل خلاف بين أهل العلم.

محل خلاف بين أهل العلم في مسألة هل هو للإباحة أو إنه للندب؟ ولكن لا خلاف بينهم بل هو محل وفاق أنها ليست للوجوب كما حكاه القاضي ونقله وقرره عن ابن النجار.

وقبله ابن لحام في قواعده، لأن الأمر بعد استئذان هذه قرينة صارفة للأمر، لكونه للوجوب إلى الإباحة، وكذلك من القرائن أن تصرف الأمر من الوجوب إلى غير الوجوب كون الأمر بعد حرف، إذا ورد أمر بعد حرف هل يكون للوجوب أو يكون للندب أو يكون للإباحة، هذه أقوال.

فبعض أهل العلم ذكر له يكون للوجوب، وهذا القول ذكره السمعاني ونسبه ابن قدامة - رحمه الله تعالى- إلى أكثر الفقهاء، الحنفية والشافعية وغيرهم لأنه أمر والأمر لابد أن تفرق بينه كونه مسبوقًا بنهي مسبوقًا بحرف أو نهي أو مسبوقًا بغيره لم تفرق النصوص، بل هو أمر والأمر يجب امتثاله.

---

(٣٣) الأنفال: ٢٤.

(٣٤) أخرجه البخاري في كِتَابُ تَفْسِيرِ القُرْآنِ- باب بَابُ {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا، اسْتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ المَرْءِ وَقَلْبِهِ، وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ} (٤٦٤٧).

والقول الثاني: هو القول بالإباحة هو قول جمهور الحنابلة، وذكر بعضهم أن هذا هو قول أكثر العلماء، كما أنه ذكر ذلك ابن النجار، وابن الحافي في قواعده وهو الذي اختاره ابن القيم – رحمه الله تعالى– أن الأمر بعد الحظر يكون للإباحة، الأمر بعد الحظر يكون رجح ابن القيم – رحمه الله تعالى– أنه يكون للإباحة.

والقول الثالث: أنه يرد على ما يكون عليه قبل الحظر، ينظر في حاله قبل الحظر، هل كان قبل الحظر للوجوب أو كان للإباحة أو كان للندب، فيحمل عليه، وهذا هو الذي رجحه ابن تيمية – رحمه الله تعالى– وابن كثير والشنقيطي رحمهم الله جميعًا.

وذكر ابن كثير – رحمه الله تعالى– أن هذا ثابت بالصبر والاستقراء من استقرأ القرآن فوجده كذلك، كذلك مال إليه ابن رجب – رحمه الله تعالى– أنه مال إلى ما كان عليه قبل ذلك، مع أن هذا القول الأخير من قول ما كان عليه تشكل عليه بعض الأمثلة، ولذلك ابن اللحام – رحمه الله تعالى– في قواعده وكتابه النافع ذكر بعض الفروع الفقهية منبنية على هذه المسألة وهو وجود الأمر بعد الحظر، على أي الأقوال يحمل، فذكر – رحمه الله تعالى– في مسألة زيارة القبور النبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا»(٣٥)، هنا " ألا تزوروها ".

زوروها هذا أمر، أمر مسبوق بحظر " كنت نهيتكم " فعلى هذا التأصيل التي سمعتموه من كلام أهل العلم هل يكون الأمر هنا " فزوروها " على الوجوب أو على الإباحة أو على الاستحباب أو على ما كان عليه قبل ذلك؟.

فإن قلت بالقول الأخير وهو قول ابن تيمية –رحمه الله– وابن كثير ما الأمر الذي كان قبل ذلك؟ هل عندكم دليل من الإباحة أو الاستحباب هل هو باعتبار استصحاب الأصل للإباحة؟.

فإذا قلت نفترض أن الأمر مباح، زيارة القبور كانت قبل نهي الرسول أن يقول نهيتكم أنها على الإباحة، فهل قوله " فزوروها " تكون على الإباحة؟.

هل يوجد أحد منكم من قال أن زيارة القبور غير مباحة، قول بالاستحباب؟.

---

(٣٥) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز – باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم في زيارة قبر أمه (٩٧٧).

لا شك أن زيارة القبور مستحبة، وهذا محل إجماع، أن زيارة القبور مستحبة، حكى الإجماع على ذلك النووي - رحمه الله تعالى-، وكذلك ابن أبي عمر في شرحه " شرح الكبير على المقنع " ذكروا أن الإجماع على زيارة القبور مستحبة.

فيكون هذا الفرع دل الإجماع على الاستحباب أما من جهة التأصيل الأصولي أنه قال من رجح الإباحة يقول على الإباحة، ومن رجح على الوجوب يقول على الوجوب أما لا يمكن أن يقابل أهل العلم مجمعون على أنه على الاستحباب.

كذلك المسائل التي ذكرها ابن النجار - رحمه الله تعالى- وابن اللحام، النظر للمخطوبة، ما حكم النظر إلى المرأة التي تحرم على المحرم، لا يجوز أن ينظر لامرأة لا تحل له فمحرم، النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بالنظر إلى المخطوبة إذًا فانظر إليها هذا أمر، أمر واقع بعد هذا حظر وهو التحريم.

هل يكون هذا الأمر على الوجوب على الإباحة على الاستحباب على ما كان عليه قبل ذلك؟.

لا شك أن النظر إلى المخطوبة مستحبٌ، لأنه علل بعلة «فإنه أحرى أن يؤدم بينكما»[٣٦]، المقصود من مقاصد الشرع فيكون مستحبًا.

على كل حال هذا من القرائن وجود الأمر بعد الحظر هذا من القرائن التي تصرف الأمر من كونه للوجوب إذا لكونه غير واجب سواء كان مستحبًا أو غير مباحًا، على اختلاف أهل العلم.

(المتن)

لا يقتضي التكرار على الصحيح، إلا ما دل الدليل على قصد التكرار، ولا تقتضى الفور والأمر بإيجاد الفعل أمرٌ به، وبما لا يتم الفعل إلا به، كالأمر بالصلاة؛ فإنه أمر بالطهارة؛ المؤدية إليها، وإذا فُعِل يخرج المأمور عن العهدة.

(الشرح)

---

(٣٦) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح- باب ما جاء في النظر إلى المخطوبة (١٠٨٧)، والنسائي في كتاب النكاح- باب إباحة النظر قبل التزويج (٣٢٣٥)، وابن ماجه في كتاب النكاح- باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها (١٨٦٥).

وهذه من مسائل الأمر وهي مسألة الأمر للتكرار لا ينبني عليها كبير أثر، الأمر للتكرار تحديد محل النزاع، أولًا إذا كان الأمر معلقًا على علة فإنه يتكرر بتكررها، إذا كان الأمر معلقًا على علة، فإنه يتكرر بتكررها، إذا كانت العلة ثابتة، وهذا محل اتفاق تكرر الأمر بتكرر العلة هذا محل اتفاق.

حكى الاتفاق على هذا الباقلاني والسمعاني وابن السمعاني والآمدي وجماعة من أهل العلم، كابن مفلح وابن الحاجب ونقل ذلك وقرره ابن النجار، فلا خلاف في أن المعلول يتكرر بتكرار العلة لا خلاف بين أهل العلم.

طيب إذا لم يكن معلقة على علة الأمر مطلقًا، إذا كان أمرًا مطلقًا هل يقتضي التكرار أو لا يقتضي؟.

المؤلف - رحمه الله تعالى- يقول ولا يقتضي التكرار على الصحيح، وهذا الذي اختاره المؤلف - رحمه الله تعالى- هو الذي رجحه ابن قدامة - رحمه الله تعالى- في روضة الناظر وهو الذي يظهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى- والشنقيطي في مذكرته ذكر أن هذا هو الحق، أن الأمر لا يقتضي التكرار.

يعني مثال: رسولنا -صلى الله عليه وسلم- حينما قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾، قال النبي -صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ فَحُجُّوا»[٣٧]، هذا الأمر هل يقتضي التكرار كل ما جاء الحج أو لا يقتضي التكرار، قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٣٨] ، هل يقتضي التكرار لا شك أن يقضي التكرار في الآية الثانية، كل ما حدثت الجنابة كل ما وجب عليك الاغتسال.

لأن هذا معلق على علة، كذلك ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[٣٩]، هذا أمر فاقطعوا فلفظ التكرار كل ما وجدت السرقة وجب القطع.

---

(٣٧) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة- باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٧٢٨٨)، ومسلم في كتاب الحج- باب فرض الحج مرة في العمر (١٣٣٧)، واللفظ له، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣٨) المائدة: ٦.

(٣٩) المائدة: ٣٨.

ولكن " فحجوا " هل هذا يقتضي التكرار أو لا يقتضي التكرار؟ ولذلك قال الصحابة – رضي الله عنهم – أفي كل عام يا رسول الله؟ الصحابي هل فهم من قول الرسول –صلى الله عليه وسلم– التكرار أو لم يفهم التكرار؟.

من قال من العلماء التكرار، ومن قال من العلماء لا يقبل التكرار كلهم استدلوا بهذا الحديث، كلهم استدلوا بهذا الحديث في هذه المسألة.

على كل حال القول الأول ستمعتموه أنه لا يقتضي التكرار.

القول الثاني: أنه يقتضي التكرار، وهذا الذي رجحه أبو يعلى – رحمه الله تعالى– وعليه أكثر الحنابلة، أنه يقتضي التكرار وهذا الذي نصره ابن القيم، ابن القيم – رحمه الله تعالى– نصر أن القول أن الأمر يقتضي التكرار.

ولو استدل – رحمه الله تعالى– ابن القيم قال هذا هو المعروف، من عرف الشارع في أوامره، أن أوامر الشارع على التكرار وعلى كل حال كما قلت لكم قبل قليل أن هذه المسألة ينبني عليها كبير أثر في الفروع الفقهية، أن المسألة إما أن تكون معلقة، معلقة بعلة هذا الأصل في أوامر الشرع أنها معلقة بعلة أو قد دل الدليل على أنها لا تخلط في فروعها مثل الحج، فإن النبي –صلى الله عليه وسلم– حسم المسألة وأخبر أنه ليس في كل عام إنما مرة واحدة في العمر أو قد يدل الإجماع على أن المسألة ليست للتكرار.

ذكر المؤلف – رحمه الله تعالى– مسألة وهي اقتضاء الأمر الفضل هل يجب إذا وجه الأمر أن يمتثل على الفور، أن يقوم بالأمر الفورية أو لا يجب، أولًا أجمعوا على أنه يجب اعتقاد مدلول الأمر أنه على الفور، يجب أن تعتقد إذا وجه عليك الأمر أن تعتقد أن هذا أمر واجب، تعتقد الوجوب لأن المسلم لا ينفك عن اعتقاده ولا يخلو منه فإن اعتقد عدم الوجوب فقد كذب بالأمر، فإن اعتقد عدم الوجوب فقد كذب بالأمر.

طيب هل يقتضي الأمر الفور أو لا يقتضي الفور، اتفق أهل العلم كذلك الزركشي في بحره، إلى أنه إذا صرح في الأمر بأنك تفعله في أي وقت شئت في أي وقت تشاء أو لك التخيير أو صرح بأنك تفعله الآن بأنه يحمل على هذا أو يحمل على هذا، هذا محل اتفاق إذا صرح في الأمر.

إن قيل له لك التأخير أو التراخي هذا لا إشكال فيه، أنه على التراخي بالاتفاق لأنه يصرح به، وإن صرح به للتعجيل فهو للفور باتفاق.

أما إذا كان أمرًا مطلقًا مجردًا لم يأتِ تصريح لا بالتراخي ولا بالفورية أو التعجيل، هل يكون على الفور أو على التراخي؟ أهل العلم أو جمهور أهل العلم على الأصح ذكروا أنه على الفورية، الأمر على الفورية وهذا هو قول جمهور أهل العلم، وهذا هو الصحيح عند جمعٍ من أهل العلم.

وذكر ابن تيمية – رحمه الله تعالى– مقررًا لقول بعض الحنابلة أنه ليس للشريعة أنه لا يوجد في الشريعة إلا واجبٌ مؤقت أو واجب على الفور، لا يوجد في الشريعة إلا واجبٌ مؤقت يعني بوقت محدود بوقت أول ونهاية، وإما واجبٌ على الفور.

فإما أن يوجد واجب مطلق لا يحدد وقت فإن هذا لا يجوز، وهذا هو الصحيح أن الأمر يقتضي الفورية.

وأما القول الثاني في مسألة اقتضاء الفورية، هو قول جمع من الشافعية بل هو جمهور الشافعية الأصل على أن الأمر لا يقتضي الفورية، وقد أومأ على ذلك الإمام أحمد كما قال بذلك أبو يعلى، أن الأمر لا يقتضي الفورية.

بعض أهل العلم نبه إلى أنه الأولى عدم التعديل باقتضاء الأمر الفورية أو عدم الفورية، اقتضاء الأمر بالتراخي أو بالفور، قال لأنه قد يفهم منه كلام غير مقصود، لو قال قائل هل الأمر للفور أو التراخي فرجح أنه للتراخي، قد يفهم منه أنه من بادر في أول الوقت أنه مخطئ باعتبار الأمر للفورية قد نبه على ذلك أبو إسحاق الإسرافيني وإمام الحرمين وابن القشيري وغيرهم.

وذكروا أن العبارة الأحسن يقال الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصيص بوقت.

ثمرة الخلاف في هذه المسألة ينبني عليها بعض الفروع الفقهية منها وجوب الحج، إن كان من اكتملت فيه شروط الحج، هل يجب في أن يبادر بالحج؟ هو مبني على هذه المسألة اقتضاء الأمر والفورية، فمن قال أن الأمر على الفور فيجب عليه أن يبادر بالحج في وقته، هذه من المسائل مبنية على هذه المسألة.

كذلك من نام عن صلاة أو نسيها ثم ذكرها، فليصلي هذا أمر ما دام على الفورية يجب عليه أن يبادر الآن للصلاة، هذا قضاء الفائتة فإنها مبنية على هذه المسألة يقتضي الفور أو لا يقتضي الفور.

ابن القيم – رحمه الله تعالى– ذكر في كتاب أحكام الذمة أن لو أن أبًا كافرًا زوج ابنه الصغير الذي دون البلوغ زوجه بأكثر من نسوة زوجه بخمس أو ستة، ثم أسلم الأب وأسلم الابن، مأمور في الشريعة أن يبقي على أربعة ويسرح الباقي، هل يمكن الخبر حتى يبلغ من الصبي فيختار ما يشاء من نسائه؟ قال ابن القيم هذا مبني على مسألة هل يقتضي الفور أو لا يقتضي الفور، فإنه ومع ترجيح ابن القيم وجمهور أهل العلم، أن يقتضي الفورية فإن الوالد الولي على هذا الصبي يختار له أربعًا ويسرح الباقي.

قال المؤلف – رحمه الله تعالى– والأمر بإيجاب الفعل أمرٌ به، وما لا يتم الفعل إلا به هذه مسألة مشهورة وهي مسألة الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، ومسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهنا وقع خلط عند بعض حتى عند بعض المؤلفين في أصول الفقه.

وهي مسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فجعلوا ما لا يتم الوجوب إلا به فهو واجب هذا غلط، ونبه على ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى–، وبين أن هذا اللبس الذي حصل قد وقع فيه بعض أهل علماء الأصول.

وتحرير المقام كما قال الشنقيطي أن يقال في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم إلا به، يقول الشنقيطي –رحمه الله: تحرير المقال في هذا أن يقال أولًا ما لا يتم الواجب إلا به ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قسم ليس تحت قدرة العبد ما لا يتم الواجب إلا به، ثلاثة أقسام:

الأول: قسم ليس تحت قدرة العبد كزوال الشمس لوجوب الظهر، هذا القسم الأول، قسم ليس تحت قدرة العبد.

والقسم الثاني: قسم تحت قدرة العبد، قسم تحت قدرة العبد عادة إلا أنه لم يؤمر بتحصيله، إلا أنه لم يؤمر بتحصيله، كالنصاب لوجوب الزكاة، وكالإقامة لوجوب الصوم، يقول الشنقيطي: فهذان القسمان لا يجدان إجماعًا، فهذان القسمان لا يجبان إجماعًا قسم ليس في قدرة العبد وقسم تحت قدرة العبد عارض ولكن لم يكلف لتحصيله.

القسم الثالث: هو ما تحت قدرة العبد يعني مكلف، وهو مأمور به، كالطهارة للصلاة، وكالسعي للجمعة، كالطهارة للصلاة والسعي للجمعة، هذا تحت قدرة العبد وهو مأمور به، كالطهارة للصلاة والسعي للجمعة، وهذا واجب على التحقيق.

يقول الشنقيطي: وأوضح من هذا كله أن تقول بعد أن ذكر كلامه في هذه المسألة، قال: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، كالطهارة للصلاة، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب كالنصاب للزكاة.

الآن الصلاة واجبة، هل يمكن أن تصلي وأنت ما تستطيع الطهارة؟ ما يمكن فيجب عليك كي تصلي أن تتطهر فتجب عليك الطهارة، السعي إلى الجمعة، واجب عليك أن تصلي الجمعة، ما تستطيع أن تقوم بهذا الواجب إلا أن تمشي إلى الجامع حتى تصلي فيجب عليك السعي إلى المسجد.

طيب حضرت المسجد غاب الخطيب وليس في أحد في المسجد من يستطيع أن يخطب بهم الجمعة، أن يخطب بهم الجمعة، هذا من مسألة الوجوب فما لا يتم الوجوب إلا به ليس بواجب، إذ لم يستطيعوا هو ليس تحت قدرتهم من يخطب الجمعة، ليس هناك خطيب، فإنهم يصلونها ظهرًا.

كذلك الإقامة قد يسافر دخل شهر رمضان هل نقول: يجب عليك أن تقيم في ذاك البلد حتى يجب عليك الصوم؟ لا يوجب أحد ذلك على أن يقيم هذه مسألة الوجوب.

رجل عنده مال لا يبلغ النصاب هل نقول يجب عليك أن تبحث عن كسب حتى تبلغ النصاب لا يجب عليك، واضح يا إخوان الواجب الذي هو واجب وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب.

قال المؤلف – رحمه الله تعالى: وإذا فعل يعني الأمر فإذا فعل يعني الأمر خرج عن العدة، يعني إذا فعل ما أمر به قابل التكليف وبرئت ذمته وهذا هو الذي عليه أئمة المسلمين، من فعل العبادة كما أمر فلا إعادة عليه، إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾(٤٠) وهذا هو قول جميع الفقهاء، لأنه وجد من البدع من خالف في هذه المسألة.

(المتن)

الذي يدخل في الأمر والنهي ومن لا يدخل

يدخل في خطاب الله تعالى المؤمنون و أما الساهي والصبي والمجنون داخلين في الخطاب والكفارون مخاطبون بفروع الشريعة وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾(٤١)، ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾(٤٢).

(الشرح)

هذه مسائل عندنا عدة مسائل:

المسألة الأولى: لا شك أن المؤمنون هم مخاطبون بفروع الشريعة، وسوف يأتي هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كما أشار المؤلف أم ليسوا بمخاطبين.

عندنا أولًا الساهي، الساهي والصبي والمجنون، وهم من المسلمين، الصبي إذا كان من أب مسلم أو مسلمة، وكذلك المجنون إذا كان مسلم ثم جن، وكذلك الساهي هل يوجه هل هو مكلف أو غير مكلف؟.

ذكر ابن اللحام – رحمه الله تعالى– قاعدة: أنه لا تكليف على الناسي حال نسيانه، والناسي هو الساهي، لا تكليف على الناسي حال نسيانه، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾(٤٣).

---

(٤٠) التغابن: ١٦.

(٤١) المدثر: ٤٢.

(٤٢) المدثر: ٤٣.

وفي الصحيح قد عفوت، والله سبحانه وتعالى برحمته وفضله قد عفا عن هذه الأمة، نسيانها وخطئها، ثم قال المؤلف - رحمه الله تعالى: والصبي، الساهي كمكلف وهذا دليله، والصبي ليس بمكلف والدليل على ذلك «رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثلاثة»(٤٤)، وقد اتفق أهل العلم على أن الصبي ليس بمكلف، ذكر ذلك الآمدي، وذكر كذلك الاتفاق اتفاق العقلاء على ذلك اللحام، اتفاق العقلاء على أن الصبي ليس بمكلف، لأن شرط التكليف هو العقل وفهم الخطاب، ولا يتصور أن الصبي أن يفهم الخطاب.

ولكن إذا كان الصبي مميزًا هل يجب عليه؟ جمهور أهل العلم على أن الصبي ليس بمكلف، جمهور أهل العلم على أن الصبي ليس بمكلف، كما نص على ذلك ابن اللحام ونص على ذلك الشنقيطي أن جمهور العلماء على أن الصبي ليس مكلفًا بشيء مطلقًا، ولو كان مميز ولو كان يعرف الخطاب ولكن لّما لم يبلغ فإنه لا يجب عليه شيء، فإنه لا يجب عليه شيء.

وقد ذكرنا قبل مدة عن ابن تيمية - رحمه الله تعالى- ذكر أن التكليف الشرعي مشروط بالعلم والقدرة وأن هؤلاء ليس عندهم غير الصبي ولا المجنون ولا استعمال القدرة الآن يفعلوا الأمر لأنهم إما ساهٍ عنه وإما مجنون وإما صبي.

أما المجنون فليس مكلف إجماعًا حكى الإجماع على ذلك غير واحد أهل العلم منهم الزركشي- والآمدي والصفي الهندي وجماعات، من أهل العلم أن المجنون ليس مكلف، ليس مكلفًا.

الشنقيطي -رحمه الله تعالى- وكلامه جميل في مسألة النائم والناسي، في أن يذكر من أراد الاستزادة فليرجع إليه - رحمه الله تعالى- في تسطيره في المذكرة.

---

(٤٣) البقرة: ٢٨٦.

(٤٤) أخرجه أبو داود في الحدود- باب في المجنون يسرق أو يصيب حدًّا (٤٣٩٨)، والنسائي في كتاب الطلاق- باب من لا يقع طلاقه من الأزواج (٣٤٣٢)، وابن ماجه في كتاب الطلاق- باب طلاق المعتوه والصغير والنائم (٢٠٤١)، وصححه الألباني في "صحيح أبي داود".

الكفار هل مخاطبون بفروع الشريعة؟ ذكر المؤلف – رحمه الله تعالى– قال والكفار مخاطبون بفروع الشرائع وبما لا تصح إلا به وهو الإسلام، لقوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾(٤٥)، ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾(٤٦).

هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ عندنا مسائل في مسألة المخاطب بفروع الشريعة:

الأولى: لا خلاف في مخاطبتهم بالإيمان، لا خلاف بين أهل العلم في مخاطبة الكفار بالإيمان، وأن ذلك مطلوب منهم، وهذا محل إجماع، ذكر الإجماع على ذلك ابن اللحام وحكاه الزركشي.

الثانية: لا خلاف في أن الكافر لا يجب عليه قضاء شيء بعد دخوله في الإسلام، إذا دخل في الإسلام الكافر لا يجب عليه قضاء شيء وهذا محل إجماع، حكى الإجماع على ذلك تقي الدين ابن تيمية – رحمه الله تعالى– أن الكافر لا يجب عليه قضاء شيء بعد دخوله في الإسلام.

المسألة التي تليها: أنه لا خلاف من جهة العقل من جواز مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، لا خلاف من جهة الجواز العقلي من مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، ونقل الاتفاق على عدم هذا الزركشي في بحره.

المسألة التي تليها: هل الكفار مخاطبون بأحكام الوضع أو ليسوا بمخاطبين، نرى في الدرس الماضي الفرق بين الخطاب التكليفي على اصطلاح الأصوليين والخطاب الوضعي، الخطاب التكليفي سيأتي الكلام فيه.

الكلام في الخطاب الوضعي هل الكفار مخاطبون؟ لو أن كافر أتلف شيئًا هل يلزم بالضمان أو لا يلزم بالضمان؟ هذه هي مسألتنا حُكي الإجماع على أن الكفار مخاطبون بأحكام الوضع، نقل ذلك ابن السبكي في " الإبهاج " لأن ما كان من خطاب الوضع كالإتلاف الذي هو سبب الضمان، والجنايات التي هي سبب للغرم أو القصاص يترتب آثار العقود عليها للتصرف المبيع، ليس محلًا للخلاف وهم مخاطبون بذلك

(٤٥) المدثر: ٤٢.

(٤٦) المدثر: ٤٣.

اتفاقًا، هذا ذكره ابن السبكي، مع أن الزركشي تعقب هذا الكلام، وذكر لا تصح بعض الإجماع في الإتلاف والجناية وذكر أن الخلاف جار فيه.

المسألة التي تليها: هل الكفار مخاطبون بفروع الشرعية؟ هذا ينبني عليه مسائل، مسائل فقهية، الجمهور على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، وهو ترجيح المحققين من أهل العلم صح عن الإمام أحمد وهو قول الشافعي، وأكثر المالكية والشافعية والحنابلة، وذكر الشنقيطي - رحمه الله تعالى- في مذكرته أن هذا هو الحق، أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

واستدلوا على ذلك بالعمومات ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾(٤٧).

الناس يدخل فيها عموم الكافر العمومات الموجهة للناس هذه يدخل فيها المسلم والكافر وصفوا بالعمومات، عندنا تنبيه وهوأنه لا تصح العبادة من الكافر إذا فعلها حال كفره، هذا ليس محل الخلاف، لا خلاف في أن الكافر لا تصح منه العبادة إذ فعلها حال كفره، وهذا محل إجماع نقل ذلك ابن اللحام عن ابن الخطاب رحمهم الله تعالى.

طيب المسألة التي تليها: هل للخلاف فائدة أو ليس للخلاف فائدة؟.

بعضهم أرجع الخلاف على الآخرة أن الكفار يزاد في عذابهم بسبب تركهم لفروع الشريعة، وهذا فعله كثيرٌ من أهل الأصول ولكن فيه مسائل فقهية متعلقة بهذه المسألة، وقد ذكر ذلك ابن اللحام - رحمه الله تعالى- يعني مثلًا:

هل يجوز للكافر أن يلبس الحرير، أو لا يجوز له أن يلبس الحرير؟ هل يجوز له استعمال الذهب والفضة أو لا يجوز له استعمال الذهب والفضة؟ لو أنه مسلمًا يصنع أواني الذهب والفضة إما للزينة أو يلبس يصنع أو استأجره كافر ليصنع له شيئًا محرمًا في شريعته، ولكن الكافر ليس محرمًا عليه، أو الكافر هل هي محرمة عليه؟ فيبنون على هذه المسألة.

---

(٤٧) آل عمران: ٩٧.

هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أو ليسوا بمخاطبين؟ وأذكر مرة أن شيخنا الشيخ عبد الله بن عُدية سُئِل عن رجل صاحب مطعم في أوروبا هل يجوز له أن يفتح مطعمه في نهار رمضان أو لا يجوز له ذلك؟

فأرجع الشيخ – رحمه الله تعالى– الكلام في هذه المسألة أو الحكم إلى هذه المسألة، قال وهذه المسألة التي سئل عنها ترجع إلى مسألة الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة، والشيخ يوجه على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرعية، ولذا أفتى بأن صاحب المطعم لا يجوز له أن يفتح مطعمه في نهار رمضان لئلا يأتي الكفار فيأكلون في نهار رمضان، هذه تنبني على هذه المسألة.

مع أن ابن اللحام – رحمه الله تعالى– ذكر أن بناء الفروع التي تتعلق بالكفار على الخلاف غير مطرد ولا منعكس في جميعها، يعني كل فرع لا بد أن ينظر فيه على حدة.

ولذلك ذكر الزركشي في بحره إشكالًا على هذه المسألة قد وقعت من عمر بن الخطاب ﷺ قال ويلزم من قال الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أن يجيب عن تلك المسألة.

طيب نقف في هذا وسنكمل غدًا بإذن الله وفق الله الجميع للعلم النافع والعمل الصالح وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(الشرح)

سبحانه وتعالى طلب أو أمر بالإيمان فهل لفظة آمنوا هي نفس لفظة أو هي لفظة لا تكفروا أو أنها متضمنة من جهة المعنى؟

لاشك أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى، هذا لا خلاف فيه، لا خلاف في أن الأمر بالشيء نهي عن ضده إذا كان له ضد واحد من جهة المعنى.

وهذا محل إجماع وقد ذكروا عدم الخلاف في ذلك الزركشي، والصفي الهندي، فالأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى أو من طريق المعنى وبتعبير السمعاني من طريق المعنى وهذا عليه عامة الفقهاء.

والذي يخالف في هذه المسألة هم الأشاعرة، مبني على مسألة الكلام، كلام الله وكلام النفس، هل يوجد لفظ وإدخاله في ألفاظ العموم هل له صيغة أو ليس له صيغة، المراد أن النهي عن شيء أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى، فحينما يؤمر شخص "قم" هذا أمر لا يمكن أن يمتثل هذا الأمر حتى يمتنع عن ضده، وهو الجلوس سواء كان ضدًا واحد أو ضدان.

المسألة الثانية التي ذكرها المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: والنهي عن الشيء أمر بضده، حينما يقول القائل لا تتكلم، لا يمكن أن تنكر هذا النهي أو أن تقوم بهذا النهي عدم الكلام إلا إذا فعلت ضده، وهو السكوت.

فالنهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضدٌ واحد وهذا محل اتفاق، النهي عن الشيء أمر بضده إذا كان له ضد واحد وهذا محل اتفاق، كالنهي عن الحركة هو أمر بالسكون من جهة المعنى وهذا ذكر الاتفاق على ذلك الزركشي في البحر المحيط.

أما إذا كان له أضداد إذا كان النهي أضداد مثل قال لك لا تجلس، هذا نهي لك أن تفعل أحد الأضداد أضداد النهي لك أن تقوم ولك أن تضجع له أكثر من ضد، فإذا كان له أكثر من ضد فإنك تفعل أحد الأضداد فهو أمر بأحد الأضداد من جهة المعنى.

فالنهي عن الشيء أمر بضده بالاتفاق إذا كان ضد واحد، لا تمثل هذا إلا أن تفعل هذا، من جهة المعنى وكذلك من جهة إذا كان له أكثر من ضد فإن لا بد أن تمتثل النهي بترك ما نهيت عنه إلا أن تفعل أحد الأضداد وهذا عليه العلماء قاطبة كما قال ذلك ابن برهان ونقل عنه الزركشي.

فهاتان مسألتان ذكرهما المؤلف الأمر بالشيء نهي عن ضده، والنهي عن الشيء أمر بضده وكلاهما من جهة المعنى لا من ذات اللفظ، نعم.

(المتن)

والنهي: استدعاء الترك بالقول، ممن هو دونه على سبيل الوجوب.

وترد صيغة الأمر والمراد به: الإباحة، أو التهديد، أو التسوية، أو التكوين.

(الشرح)

هذه مسائل النهي بدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- انتهى بمسائل الأمر وبدأ بمسائل النهي، فأولًا أول مسألة في مسائل النهي تعريفه، ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- أن النهي استدعاء ترك بالقول ممن هو دونه على سبيل الوجوب وعرفه غيره بأنه اللفظ الدال على طلب الكسب على وجه الاستعلاء، اللفظ الدال على طلب الكف على وجه الاستعلاء فلا يمكن من كان أقل رتبةً أن يوجه نهيًا لمن هو أعلى منه رتبةً.

ولذلك قالوا على وجه الاستعلاء فهو طلب ولفظ لا تفعل، هذه صيغته لا تفعل لفظ هذا نهي، ولفظ دال على طلب الكسب، لا تتكلم ونهاك عن الكلام على وجه الاستعلاء لما له رتبة أعلى من المنهي فيكون على وجه الاستعلاء.

المسألة الثانية: وهي من أهم المسائل في باب النهي وهي قول المؤلف -رحمه الله تعالى- ويدل على فساد المنهي عنه، المسألة هل النهي يقتضي الفساد أو لا يقتضي الفساد هذه مسألة مهمة جدًا، لا خلاف في أن النهي يقتضي الفساد وقد نص على ذلك الشافعي -رحمه الله تعالى- في الرسالة، وحكاه غير واحد من أهل العلم، حتى أن شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله تعالى- ذكر أن هذا هو مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين كلهم على أن النهي يقتضي الفساد.

فإذا ورد نهي في كتاب الله أو في سنة رسوله -صلى الله عليه وسلم- فمباشرة تعلم أن النهي يقتضي الفساد إذا كان حقًا لله سبحانه وتعالى، إذا كان حقًا لله سبحانه وتعالى لأن أهل العلم يفرقون في هذه المسألة ما كان حقًا للعبد، يمكن أن يتنازل عن حقه.

وما كان حقًا لله فإنه مباشرة يقتضي المنهي عنه أنه فاسد، فالله سبحانه حرم الربا وجاء رجل يتعامل بالربا مباشرة المعاملات والنية على هذه المعاملة فاسدة، لم؟ لورود النهي، النهي بإجماع الصحابة وإجماع أهل العلم أنه يقتضي الفساد إلا إذا كان حقا لله سبحانه وتعالى، أما إذا كان حقًا للعبد للمخلوق فإنه موكل إلى إرادة ذلك المخلوق وإلى العبد المكلف.

إنشاء إمضاء فصح رحمك الله إن شاء أمضاه وإن شاء أبطله، هذا وقد دلت النصوص على ذلك، كما في الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- نهى عن تلقي الركبان.

فأخبر أن صاحب البضاعة له الحق في إمضائها أو ردها إذا جاء السوق، نهى عن تلقي الركبان تلقي الجلد، فهو الآن تلقاه وقع في النهي أو لم يقع؟ وقع في النهي هل يفسد البيع أو لا يفسد البيع؟.

هذا راجع إلى العبد إلى صاحب الحق، صاحب الحق له الخيار إما أن يفسد البيع، وإما أن يمضيه، فهو بالخيار إن أمضاه لا يستطيع أن يطالب بما لا حقه من الرجل، ويستطيع أن يبطل البيع.

جاء في الحديث الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «لَا يَبِيعُ أَحَدُكُمْ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ»(٤٨).

لو أنه خطب على خطبة أخيه، رجل تقدم إلى أسرة خطب ابنتهم، ثم جاء بعده بيوم تقدم رجل آخر وخطب ذات البنت أو البنت نفسه، هل الخطبة هذه تبطل أو لا تبطل؟.

هذا حق للخاطب الأول، الخاطب الأول إن قال سمحت وأذنت أسقط حقه بإرادته، لأن الحق لا يعدوه وإن قال: لا أرضى فإن الخطبة الثانية ولو انبنى عليها عقد فإن الخطبة فاسدة وما بُني على الفاسد فاسد.

---

(٤٨) أخرجه أحمد في "مسنده" (٣٣/ ٣٠٤).

وقد قرر هذه القاعدة تقريرًا لا مزيد عليه ابن تيمية -رحمه الله تعالى- في مجموع الفتاوى، عقد لها أصلاً كاملًا وضرب الله ما شاء الله له أن يضرب منها من أمثلة هذه في هذه القاعدة.

المسألة التي تليها وهي الثالثة: ما ضابط الحق الذي لله وما ضابط الحق الذي للإنسان أو للمكلف؟

ذكر القرافي في الفروق وابن رجب - رحمهم الله - تعالى في جامع العلوم في شرح الأربعين النووية ذكر الضابط في هذا والضابط في هذا، وذكر - رحمهم الله - تعالى أن كل ما للعبد إسقاطه فهو حق له، فإذا ورد النهي فيه فهو بالخيار.

وكل ما ليس له إسقاطه فهذا هو حق الله، هذا هو حق الله، ما كان للعبد أن يسقطه فهو حق له، معلق النهي فيه سواء النهي هل يفسد أو لا يفسد معلق بإرادة هذا العبد وما كان حقًا الله لا يجوز إسقاطه هذا هو حق الله سبحانه وتعالى.

ولكن لا بد أن يفهم مسألة في هذه القاعدة هذه من القواعد الأصولية أن النهي يقتضي الفساد، هذه قاعدة أصولية يعمل بها في جميع أوامر الله وفي جميع نواهي الله ونواهي الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولكن بشرط لا تركب حديثًا على حديث.

أو أن يأتي النهي في سياق واحد مثال ذلك الرسول -صلى الله عليه وسلم- في صحيح مسلم في حديث أبي بردة حينما قال: «لَا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ»(٤٩)، هذا نهي أو ليس بنهي؟ نهي، والنهي يقتضي الفساد، فمن صل إلى قبر فصلاته فاسدة، تقعيد صحيح وكلام مستقيم.

طيب، لبس الحرير ألم ينهى الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الصحيح في الحديث الصحيح أنه منع لبس الحرير؟ لا شك أن الرسول -صلى الله عليه وسلم- ثبت عنه أنه مسك الحرير بيده وقال: «هذا حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لِإِنَاثِهَا أو حِل على إناثها»(٥٠).

---

(٤٩) أخرجه مسلم في كتاب الجنائز - باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه (٩٧٢).

(٥٠) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٩٦، ١١٥)، وأبو داود في كتاب اللباس - باب في الحرير للنساء (٤٠٥٧)، وابن ماجه في كتاب اللباس - باب لبس الحرير والذهب للنساء (٣٥٩٥).

الآن وردنا نهي عن لبس الحرير، لو أن رجل لبس الحرير وصلى بذلك الحرير، هل صلاته تبطل أو لا تبطل؟ الصلاة لا تبطل هل عندنا حديث عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول لا تصلوا في الحرير؟.

ما عندنا حديث ينص على ذلك، عندنا نهي عام عن لبس الحرير، فمن لبس فهو آثم ارتكب النهي لكن ما نستطيع أن نبطل صلاته، وهذا مثل مسألة مشهورة في أصول الفقه وهي مسألة الصلاة في الأرض المغصوبة هل الصلاة في الأرض المغصوبة ورد فيها نهي لا تصلوا في الأرض المغصوبة؟ ما ورد نهي، فإبطال الصلاة من العلائق غلط، واضح أيها الإخوة؟.

وعلى ذلك فقس. لا بد أن يأتي النهي منصوصًا عليه على هذه الحالة، كما لا تصلوا إلى القبور لا يصلي أحد وليس على عاتقه شيء، كل ما ورد فيه نهي وكان نهي مجرد على القرائن لا شيء يصرفه فهو يقتضي الفساد وهذا عليه إجماع الصحابة، أن أقول النهي يقتضي الفساد بإجماع الصحابة ﷺ وأهل العلم إذا كان حق لله ولم يرد ما يصرفه، هذه القاعدة.

طرأ على بعض المؤلفين والمصنفين ابن معين وغيره تقسيم النهي إذا كان نهي لذاته وإذا كان نهي لشرطه عاد شرطه أو كان لوصفه هذا لا يعرف هذا لا يعرف من السلف الصالح.

السلف الصالح يعرف عندهم أن النهي يقتضي الفساد إذا كان حقًا لله ولم يجد ما يصرفه، بغض النظر سواء كان عائدًا لذاته أو على غيره، واضح أيها الإخوة؟ أرجو أن يكون واضحًا.

المراد أن النهي يقتضي الفساد مطلقًا إذا تجرد عن القرائن وهذا لا محل للاختلاف فيه، أما ما كان حقًا لآدمي فقد ذكرت لكم أنه معلقٌ بحق العابد إن شاء أمضاه وإن شاء أبطله.

يعني مثلاً لو أن رجلًا ذهب إلى السوق يشتري على سلعة يحرج عليها، فنجش رجلًا آخر، رجل آخر ينجش في البيع يزيد في السعر ولا يريد الشراء فاشتراها ذلك الرجل، الذي لا ينجش ثم علم أن ذلك ناجش هل البيع باطل أو ليس بباطل، البيع راجع ورده إلى صاحب الحق المظلوم، من ظلم في العقود فهو الحق له لا يتعداه إن شاء أمضى وأخذ ماله وإن شاء أبطله.

وذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- أن صيغة الأمر والمراد به الإباحة أو التهديد والتسوية والتكوين هذه صيغ تتبع الأمر، اعملوا ما شئتم، كونوا حجارة أو حديدًا، تأتي على صيغ عديدة، قد ذكر النجار أكثر من ٣٠ صيغة يرد عليها الأمر، فيحصل على طالب العلم أن يطلع عليها، فقد ذكر صاحب البحر المحيط كذلك صيغ كثيرة، فينبغي لطالب العلم أن يطلع على هذا حتى يعرف نصوص الشارع.

قد يأتي نهي أو يأتي أمر وليس المراد أن تفعل إنما المراد للتهديد أو التقويم أو التسوية ليس مرادها أن تعمل، طيب.

(المتن)

العام والخاص والمجمل والمبين والنص والظاهر.

(الشرح)

قبل أن نبدأ بالعام في مسألة مهمة كذلك وهي مسألة النهي وهي المسألة الرابعة والخامسة في باب مسائل النهي، اقتضاء النهي للفورية والدوام، النهي يقتضي الفورية والدوام، والتكرار، وهذا محل إجماع لا خلاف فيه، إذا جاء نهي لا تفعل إذا جاء من الله سبحانه وتعالى وأمر رسوله لا تفعل يكون النهي عن الاستمرار وعلى الدوام وعلى الفورية من الآن تنتهي عن المخاطرة، من الآن تباشر الانتهاء فهل أنتم منتهون؟ انتهينا انتهينا مباشرة، حينما نزل تحريم الخمر، وهذا محل إجماع أن النهي المطلق يقتضي الفورية والدوام والتكرار، يعني باستمرار حكي الإجماع على ذلك الجويني المؤلف -رحمه الله تعالى- في كتابه البرهان، والشيرازي والصفي الهندي وابن مفلح وجماعات، وجماعات من أهل العلم نصوا على أن النهي يقتضي الفور والدوام والتكرار.

والدليل على ذلك ما جاء في صحيح مسلم، أن رسولنا -صلى الله عليه وسلم- قال: «فَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ»(٥١)، مباشرة الفورية واجتنبوه استمرار حتى يأتي ما يرد أو ما يحل أو ما ينسخ هذا النهي والله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾(٥٢).

---

(٥١) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام- باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٧٢٨٨)، ومسلم في كتاب الفضائل- باب

(المتن)

العام والخاص والمجمل والمبين والنص والظاهر، وأما العام: فهو ما عمَّ شيئين فصاعدًا من غير حصر.

وألفاظ أربعة: الاسم الواحد المعرّف باللام، واسم الجمع المعرف باللام، والأسماء المبهمة كـ (من) فيمن يعقل، و(ما) فيما لا يعقل، و(أي) في الجميع، و(أين) في المكان، و(متى) في الزمان و(ما) في الاستفهام والجزاء وغيره، و(لا) في النكرات.

والعموم: من صفات النطق، ولا يجوز دعوى العموم في غيره، من الفعل، وما يجري مجراه.

(الشرح)

بدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- الآن أخذنا من دلالة الألفاظ دلالة الأمر ودلالة النهي هذه تسمى دلالات الألفاظ وهي من أسس وأقطاب أسس الفقه، من أهم ما ينبغي لطالب العلم أن يفهمه دلالات الفقه، لأنه بها يتعامل مع نصوص الكتاب والسنة، والآن بدأ بدلالة العام الدلالة الثالثة، فذكر في تعريفها قال ما عم شيئين فصاعدًا، هذا تعريف للعام، أنه ما عم اثنين فصاعدًا.

وأجد من هذا التعريف هو ما ذكره بعض أهل العلم بأنه اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له، بحسب وضعٍ واحد دفعة بلا حصر، المراد أن تعرف أن اللفظ العام لفظٌ يستغرق ما تحته يشمل جميع الأفراد التي تحته.

وسوف تأتينا ألفاظ العام الآن سوف تأتي صيغ العام وقد ذكر المؤلف -رحمه الله- جملة منها، وهذه من المهم لطالب العلم أن يعرفه وأن يحفظه وأن يعمل ذهنه حينما يقرأ في كتاب الله وفي سنة الرسول -صلى الله عليه وسلم- بحيث كل ما جاء ينظر هل هذا لفظ عام أو خاص، إذا كان عامًا كيف كان عامًا من أي الصيغ كان هو، هذا بودي حقيقة أن تدربوا على ذلك، حتى يكون لمَ تتعلمونه فائدة، فمثلًا سنأخذ سورة

توقيره صلى الله عليه وسلم (١٣٣٧).

(٥٢) الحشر: ٧.

الفاتحة بعد أن ننتهي من العام تستخرجون ما فيها من عموم، وكذلك آية الكرسي تستخرجون ما فيها من عموم على الوجه الذي سوف نشرحه بإذن الله.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: وألفاظه أربعة، المؤلف ذكر أن ألفاظ العام أربعة وهي من جهة اللغة؛ لأن في أشياء من جهة الشرع جاءت بعموم، قوله ألفاظه هل العام ألفاظه جاءت يعني هل للعام صيغةٌ تخصه كما قلنا في الأمر والنهي أو ليس له صيغة؟.

لا شك أن العام له صيغ تخصه وهذا محل إجماع، محل إجماع أن للعام صيغة تخصه وذكر إجماع الصحابة على ذلك أبو يعلى في كتاب العدة، وذكر الإجماع كذلك ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وأن إنكار العموم اللفظي الذي صيغه سوف نذكره بعد قليل إنما جاء أو كان بعد القرون الثلاثة المفضلة ظهر بعد المائة الثالثة.

قول المؤلف -رحمه الله تعالى-: وألفاظه أربعة أي بوضع اللغة أي بوضع اللغة وقد عد المؤلف منها أربعة، ومن أجمل أو من جميل أو من أفضل ما ذكر ألفاظ العموم وصيغ العموم هو ابن قدامة -رحمه الله تعالى- في كتابه روضة الناضر، وذكر أن ألفاظ العموم خمسة، ابن قدامة -رحمه الله تعالى- ذكر أن ألفاظ العموم خمسة:

القسم الأول: كل اسم عُرف بالألف واللام، كل اسم عُرف بالألف واللام، بشرط أن تكون هذه اللام غير عهدية الألف واللام غير عهدية، كل اسم عُرف بالألف واللام وهو على ثلاثة أنواع: المعرف بالألف واللام على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ألفاظ الجموع كالمسلمين، والمسلمات، هذا كله من ألفاظ الجموع معرف بالألف واللام إذا رأيت لفظة المسلمين فاعلم أنها عامة إلا إذا كانت عهدية يقول لا، فالألف واللام في المسلمين تستغرق جميع المسلمين حين يقول أكرم المسلمين جميع المسلمين، هذه من ألفاظ العموم الألف واللام المعرف بالألف واللام هو ثلاثة أنواع ألفاظ الجموع هذا النوع الأول.

النوع الثاني: أسماء الجنس، أسماء الجنس مثل الناس، ويذكرون في تعريف اسم الجنس وما لا مفرد له من لفظه، مثل: الناس والتراب.

النوع الثالث من الاسم المعرف بالألف واللام: لفظ الواحد المفرد يسمونه المفرد لفظ الواحد اسم لفظة ابن قدامة لفظ واحد.

المفرد المعرف بالألف واللام، مثل السارق السارق لفظ الواحد كالسارق السارق هذا ألف واللام يشمل كل من انطبق عليه هذا الوصف السارق، الزاني، الألف واللام إذا دخلت على لفظ جامع أو اسم الجنس المفرد إنه تجعله عامًا، فإن الأصل أن النقل ليس عامًا، ولكن لمّا دخلت عليه الألف واللام جعلته للعموم، هذا النوع الأول أو اللفظ الأول أو الصيغة الأولى من صيغ العموم، المعرف بالألف واللام وقد جعله المؤلف -رحمه الله تعالى- في وهو ابن قدامة جعله في ثلاثة أنواع: لفظ الجنس أو اسم الجنس والجمع والمفرد أو الواحد.

النوع الثاني أو الصيغة الثانية: ما أضيف من هذه الأنواع الثلاثة، ما هي الأنواع الثلاثة؟ الجمع واسم الجنس والمفرد، ما أضيف منها إلى معرفة، ما أضيف منها إلى معرفة.

فإنه يعم حينما يقال أكرم طلاب الجامعة، حينما أقول أكرم طلاب طلابَ هذا مطلق ليس عامًا، حينما أقول أكرم طلاب الجامعة فإنه يشمل جميع طلاب الجامعية.

حينما قال النبي -صلى الله عليه وسلم- في الحديث قبل قليل حينما أخذ الذهب والحرير الحديث الصحيح فقال: «هذه حَرَامٌ عَلَى ذُكُورِ أُمَّتِي حِلٌّ لِإِنَاثِهَا»(٥٣)، ذكور هذا ماذا؟ هذا جمع، هل في ألف ولام حتى يعم؟ ليس فيه ألف ولام، لكن العموم جاء منه في الإضافة ذكور أمتي، فلما جاءت في الإضافة عم جميع ذكور هذه الأمة.

---

(٥٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١/ ٩٦، ١١٥)، وأبو داود في كتاب اللباس- باب في الحرير للنساء (٤٠٥٧)، وابن ماجه في كتاب اللباس- باب لبس الحرير والذهب للنساء (٣٥٩٥).

فالمضاف من الجموع من ألفاظ الجموع أو من اسم الجنس أو من المفرد إذا أضيف فإنه يعم ويكون لفظًا عامًا هذا هو القسم الثاني.

القسم الثالث أدوات الشرط، أدوات الشرط كمن وما وسيأتي الكلام عليهما.

القسم الرابع: هذا تقسيم ابن قدامة كل وجميع، لفظة كل وجميع أكرك كل الطلاب فإن هذه تعم﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾(٥٤).

فلفظة " كل " من ألفاظ العموم إذا وجدت أن بعدها عام، تعرف أنها ماذا؟ أنه لفظ عام وكذلك الجميع الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾(٥٥)، هذا يشمل جميع النفوس التي خلقها الله سبحانه وتعالى.

القسم الخامس: النكرة في سياق النفي، النكرة في سياق النفي فإن النكرة في سياق النفي إذا وردت تكون عامة الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ﴾(٥٦).

صاحبة هذه نكرة في سياق النفي فتعم كل صاحبة ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾(٥٧)، النكرة أين هي؟ أحد وقعت في سياق النفي فامتثل جميع الظلم أنه لا يظلم أحد سبحانه وتعالى.

هذا الآن تقسيم لألفاظ العموم بدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- فذكر قال الاسم الواحد المعرف بالألف واللام الاسم الواحد العام المعرف بالألف واللام، كون هذا للعموم سنبدأ بالتفصيل كون هذا للعموم هذا عليه جماهير أهل العلم جماهير أهل العلم على أنه إذا ورد المعرف بالمفرد بالألف واللام دل على العموم.

---

(٥٤) الحجر: ٣٠.

(٥٥) الأنبياء: ٣٥.

(٥٦) الأنعام: ١٠١.

(٥٧) الكهف: ٤٩.

ما الدليل على ذلك؟ ما الدليل على أن المفرد الواحد المعرف بالألف واللام أو الاسم المفرد المعرف بالألف واللام أنه تدل على العموم؟ فتقول كما قال النجار وغيره من أهل العلم لم يزل العلماء يستدلون بآية السرقة وآية الزنا من غير نفي، يستدلون على كل من ينطبق عليه هذا الوصف، لم؟ لأنه عام لفظ أو اسم مفرد أو معرف بالألف واللام فيشمل جميع ما ينطبق تحته، فإن معظم العلماء يستدلون بآية السرقة وآية الزنا من غير نكير.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- قال اسم الجمع المعرف بالألف واللام، اسم الجمع المعرف بالألف واللام عليه أكثر العلماء، يعني إذا رأيت جمعًا معرفًا بالألف واللام فاعلم أن هذا من صيغ العموم.

وهذا هو قول أكثر أهل العلم، ما الدليل؟ الدليل ما جاء في الصحيحين أن رسولنا -صلى الله عليه وسلم- حينما جاء في التشهد فقال: السلام علينا وعلى عباد الله الصلحين، إيش قال الرسول -صلى الله عليه وسلم-؟

«فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ للهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ»[٥٨]، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أين الجمع المعرف بالألف واللام؟ الصالحون هذا الحين الجمع معرف بالألف واللام، كيف استفدنا العموم من قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- «فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ للهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ»[٥٩]، فدلنا على أن هذا اللفظ من ألفاظ العموم واضح أيها الإخوة؟.

طيب، الشنقيطي -رحمه الله تعالى-: أفادنا فائدة في مذكرته -رحمه الله- في مسألة المثنى، قال: وكذلك المثنى، المثنى يعامل معاملة الجمع إذا عرف بالألف واللام، واستدل بقول النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إذا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ»[٦٠]، قال فإنه يعم كل المسلمين، لو كان كل المسلمون فعلوا ذلك التقوا فإنه العموم قال كذلك المثنى فإنه يعم.

---

(٥٨) أخرجه البخاري في كتاب أَبْوَابُ العَمَلِ فِي الصَّلاَةِ- بَابُ مَنْ سَمَّى قَوْمًا، أَوْ سَلَّمَ فِي الصَّلاَةِ عَلَى غَيْرِهِ مُوَاجَهَةً، وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ (١٢٠٢).

(٥٩) أخرجه البخاري في كتاب أَبْوَابُ العَمَلِ فِي الصَّلاَةِ- بَابُ مَنْ سَمَّى قَوْمًا، أَوْ سَلَّمَ فِي الصَّلاَةِ عَلَى غَيْرِهِ مُوَاجَهَةً، وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ (١٢٠٢).

(٦٠) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان - باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما (٣١)، ومسلم في كتاب الفتن - باب إذا

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- قال: والأسماء المبهمة وهي أسماء الشرط كمن فيمن يعقل من أيها الفضلاء تأتي شرطية وتأتي استفهامية وتأتي موصولة.

أما إذا وردت استفهامية فإنها تعم بالإجماع فإذا وردت استفهامية أو كانت شرطية، يعني من الشرطية من الشرطية وما الشرطية، إذا كانتا شرطيتان فهما تعم بالإجماع حكي الإجماع على ذلك الزركشي وذكر ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أن لفظة مَنْ مِنْ أبلغ صيغ العموم، لفظة مَنْ مِنْ أبلغ صيغ العموم لاسيما إذا كانت شرطية أو استفهامية، والزركشي -رحمه الله تعالى- يقول: وأما الشرطيتان فبالاتفاق يعني ما الشرطية ومَنْ الشرطية بالاتفاق.

الموصولة كذلك، الموصولة وقع فيها خلاف، من الموصولة هل تكون عامة أو لا تكون عامة الأكثر على أنها عامة ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾(٦١)، ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾(٦٢).

من يتوكل على الله فهو حسبه، هل هذه شرطية أو موصولة أو استفهامية، النبي -صلى الله عليه وسلم- يقول: «مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فَلَهُ قِيرَاطٌ، فَإِنْ شَهِدَ دَفْنَهَا فَلَهُ قِيرَاطَانِ»(٦٣)، من صلى على جنازة هل هذه موصولة أو استفهامية أو، انظر في هذه وانظر في كلام أهل العلم وقس «من نظر إلى لا يعص»، من هذه هل هي شرطية أو استفهامية من هل شرطية أو استفهامية أو موصولة، وعلى ذلك فقس وأنت تنظر في الأحاديث وفي الآيات.

تواجه المسلمان بسيفيهما (٢٨٨٨).

(٦١) الطلاق: ٢.

(٦٢) الطلاق: ٣.

(٦٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان- باب اتباع الجنائز من الإيمان (٤٧)، ومسلم في كتاب الجنائز- باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها (٩٤٥)، وأبو داود في كتاب الجنائز- باب فضل الصلاة على الجنائز وتشييعها (٣١٦٨).

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- قال وما فيما لا يعقل ما الشرطية تفيد العموم كما قلنا قبل قليل بالاتفاق كما حكاه أبو العلاء وغيره والزركشي، وما الاستفهامية تفيد العموم عند الجمهور، وما الموصولة محل خلاف، وذهب جمع من أهل العلم والمحققين إلى أنها تفيد العموم وممن نصر ورجح هذا القول ابن تيمية -رحمه الله تعالى- وابن القيم، ذهبا إلى أن ما الموصولة كذلك تفيد العموم، الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، هل هذه تعم كل ما حرمه الله علينا اسم موصولة هذه موصولة الآن هذه تفيد العموم ولا لا تفيد العموم الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَلا ورَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾.

ما هنا موصولة هل تفيد العموم أو لا تفيد العموم على ما ذهب إليه المحققون جمع من المحققون كابن تيمية وابن القيم فإنها للعموم، تشمل كل شيء في التحكيم وفيما فصل لنا في مسألة التحريم، فإن لفظة " ما " من صيغ العموم إذا كانت موصولة ثم قال المؤلف -رحمه الله تعالى- وأي وأي في الجميع، يعني فيما يعقل وفيما لا يعقل وهي تفيد العموم أي تفيد العموم سواء كان شرطية أو استفهامية أو موصولة.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُّمُ الْمَوْتُ﴾(٦٤)، وأين وأن وحيث هذه مثل أي وذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- وأين في المكان وهذه من أصول اللغوي وهو معكم أينما كنتم، وهي تفيد العموم يعني في كل مكان، الله سبحانه وتعالى مطلع عليكم وهو معكم، ومتى في الزمان، إذا كان الزمان مبهم متى تقم أقم فهذا يعم كل زمان.

وما في الاستفهام هذه سبق قلنا ما الشرطية وما الاستفهامية وما الموصولة والجزاء وغيره هذا كذلك ما والمراد بها الاستفهامية والجزاء هو الموصولة.

---

(٦٤) النساء: ٧٨.

قال: ولا في النكرات، هذه كذلك من صيغ العموم النكرة في سياق النفي، النكرة تأتي في سياق النفي وتأتي في سياق النهي وتأتي في سياق الشرط وتأتي في سياق الإثبات وتأتي في سياق الامتنان.

إذا وردت في سياق النفي فإن أكثر أهل الأصول وأكثر أهل العلم على أنها تفيد العموم، إذا ورد نكرة في سياق النفي فهي مفيدة للعموم، وسبق قبل قليل قلت لكم قال الله سبحانه وتعالى ﴿وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾(٦٥)، أين النكرة؟ أحدًا، وأين النفي؟ هي لا نافية ليست ناهية نافية، والنكرة في سياق النفي.

النكرة في سياق النهي كذلك من صيغ العموم إذا وردت نكرة في سياق النهي فإنها مفيدةٌ للعموم وهذا مما صرح به أهل العربية كما قال ذلك ابن النجار، الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا﴾(٦٦).

النكرة أحد، لا تدعو لا ناهية ولا نافية؟ لا شك أنها نافية، طيب هذه نكرة تنفي سياق ماذا؟ في سياق النهي فتكون عامة لا تدعو مع الله أحدًا، سواء كان ملكًا أو رسولًا أو شجرًا تشمل كل أحد، كذلك النكرة في سياق الشرط، النكرة في سياق الشرط تعم، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾(٦٧).

النكرة أين هي؟ قول، في سياق ماذا؟ سياق الشرط ما هنا شرطية، نكرة في سياق الشرط تعم كل القول النكرة في سياق الشرط تكون للعموم كما رجحه جمع من أهل الأصول ﴿فَإِمَّا تَرَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾(٦٨)، نكرة في سياق الشرط تعم أي بشر تواجهه مريم عليها السلام.

---

(٦٥) الكهف: ٤٩.

(٦٦) الجن: ١٨.

(٦٧) ق: ١٨.

(٦٨) مريم: ٢٦.

كذلك النكرة في سياق الاستفهام، الاستفهام الإنكاري، فإن النكرة في سياق الاستفهام الإنكاري تعم كل أحد الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾(٦٩)، أين النكرة؟ سميًا والاستفهام أنه سمية استفهام إنكاري فهنا تشمل الجميع فتكون من صيغ العموم.

كذلك النكرة في سياق الامتنان، النكرة في سياق الامتنان تعم جميع ما تحتها، ومثال ذلك ما جاء في الحديث الصحيح أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «صَلاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا بِأَلْفِ صَلاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلا مَسْجِدَ الْكَعْبَةِ»(٧٠)، صلاةٌ هنا نكرة في سياق ماذا؟.

في سياق الإثبات والأصل أن النكرة في سياق الإثبات أنها مطلقة ليست عامة، لماذا أوردت هنا لأنها من باب الامتنان، أليس الله امتن أن جعل الصلاة في مسجد الرسول -صلى الله عليه وسلم- بذلك العدد من الصلوات هذا امتنان من الله سبحانه وتعالى، فهي نكرة في سياق الامتنان، فتعم كل صلاة في مسجد الرسول -صلى الله عليه وسلم- وذلك فضل الله لأنها نكرة في سياق الامتنان.

وقد طبق هذا المثال أو ذكر النكرة في سياق الامتثال ابن رجب -رحمه الله تعالى- في فتح الباري حينما تكلم وجعلت تربتها لي طهورها، هل التراب فقط هو الذي يتطهر به، أو لا؟ تكلم على مسألة مفهوم اللفظ وتكلم على مسألة النكرة في سياق الامتنان، في ذلك الحديث.

الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾(٧١)، ماء نكرة في سياق إثبات وهي في سياق الامتنان فتعم كل ماء.

---

(٦٩) مريم: ٦٥.

(٧٠) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة- باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة (١١٩٠)، ومسلم في كتاب الحج- باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة (١٣٩٤)، من حديث أبي هريرة .

(٧١) الأنفال: ١١.

سبق الكلام على مسألة اسم الجنس وأن اسم الجنس يعم، المؤلف -رحمه الله تعالى- ذكره أن اسم الجنس يعم مثل الناس والحيوان والتراب وهذا إذا كان من غير قرينة عهدية، من غير قرية عهدية فإنه يعود إلى القرينة هذا عند أكثر أهل العلم.

هذه التي مضى ذكرها من ألفاظ هذه دلت من وضع اللغة دلت على أن هذه تدل على العموم، هنالك ألفاظ أو أشياء تدل على العموم بوضع الشرع ليس بوضع اللغة، مثل فعل الرسول -صلى الله عليه وسلم- أو إن أصح أمر الرسول -صلى الله عليه وسلم- ونهيه هل يدل على العموم أو لا يدل على العموم؟.

ذكر ابن تيمية -رحمه الله تعالى- أن جمهور الأمة على أن الله سبحانه وتعالى إذا أمر رسوله -صلى الله عليه وسلم- بشيء أو نهاه عن شيء فإن أمته أسوة به -صلى الله عليه وسلم- ما لم يقم دليل على اختصاصه بذلك.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- والعموم من صفات النطق ما معنى هذا الكلام، معناه أن العموم من صفات الألفاظ العموم من صفات الألفاظ قوله العموم من صفات النطق أي أن العموم من صفات الألفاظ أي منطوق وهو اللفظ، ومن المعلوم أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وهذا محل إجماع أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة وهذا محل إجماع كما حكاه السرمقندي والآمدي والزركشي وابن نجار وغيرهم، وكذلك ابن تيمية -رحمه الله تعالى-.

الطوفي -رحمه الله تعالى- بين معنى قول العموم من عوامل الألفاظ أي أنه يلحقها وليس هو داخل في حقيقتها وهو خاص ببعض الألفاظ التي وضعها الواضع تدل على استغراق جميع ما وضعت له.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- مسألة قال ولا تجوز دعوى العموم في غيره يعني لا يجوز تتبع العموم في غير الأوصاف الفعل هل له عموم إذا قضى الرسول -صلى الله عليه وسلم- هل له عموم، إذا نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- هل له عموم، قال ولا تزول دعوى العموم في غيره من الفعل وما يجري مجراها، يعني من قضائه -صلى الله عليه وسلم- ومن أمره ونهيه.

هل الفعل يعم؟ هذا السؤال الآن بناء على كلام المؤلف -رحمه الله تعالى- عندنا هذه المسألة هل الفعل يعم أو لا يعم؟.

ذهب المؤلف -رحمه الله تعالى- أن الفعل لا يعم وأن العموم من عوارض الألفاظ ومن صفات الألفاظ فقط، وهذا القول أن العموم من الألفاظ فقط ولا يدخل في الأفعال أو الفعل ليس له صفة العموم هذا قول أكثر الأصوليين.

أكثر الأصوليين على أن الفعل لا يعم، والقول الثاني أن الفعل يعم، هذا القول الأول وهو قول الأكثر من أهل الأصول والقول الثاني أن الفعل يعم ويستدل به وهو قول جمع من أهل العلم، ونصره ابن قدامة في الروضة، وذكر الشنقيطي -رحمه الله تعالى- أنه هو الحق، أن الفعل يعم، والدليل على ذلك إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - ما الدليل على أن الفعل يعم، ذكر ابن قدامة -رحمه الله تعالى- إجماع الصحابة في الاحتجاج بالعموم من أفعاله -صلى الله عليه وسلم- أنهم يحتجون بأفعالهم على وقائع كثيرة فدلنا هذا على العموم.

ولاسيما إذا وقع الفعل في سياق النفي أو سياق الشرط، فإن جمع من أهل العلم الشافعية والمالكية ذكروا أنه يعم، وقع الشرط أو لا أنه يعم.

ومن الفوائد هنا ما ذكره الزركشي عن الدجاجي إجماع النحويين على أن الأفعال نكرات، الأفعال نكرات أيها الإخوة فإذا كانت الأفعال نكرات فإنها تكون عامة تقع عامة إذا وقعت بعد شرط أو بعد نفي أو بعد نهي فإنها تعم، ابن رجب -رحمه الله تعالى- لما جاء عند قول الله تعالى: ﴿وإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ﴾ ناديتم إلى الصلاة أليس فعل؟ فعل وقع إذا ناديتم إذا ويش هذا؟ أداة شرط، هل تعم النداء لكل صلاة؟ قال ابن رجب -رحمه الله تعالى- يشتمل النداء لجميع الصلوات لمّا؟ قال لأن الأفعال نكرات، لأن الأفعال نكرات والنكرة في سياق الشرط تعم، فيكون هنا مقصود كل صلاة، واضح تطبيق ابن رجب -رحمه الله تعالى- على لفظة أن الأفعال نكرات؟.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- وما يجري مجراه، يعني إن ما يجري مجرى الفعل لا عموم له هذا رأي المؤلف -رحمه الله تعالى- وعلى قول آخر أنه يجري مجرى العموم، ما الدليل؟ الدليل ما قاله ابن قدامة -رحمه الله تعالى-.

أنه إجماع الصحابة، إجماع الصحابة رضي الله عنهم على أنهم يرجعون إلى هذا اللفظ في عموم الصور، مثال يقول كرجوعهم إلى كرجوع ابن عمر إلى حديث رافع رضي الله عنهم في قوله نهى النبي -صلى الله عليه وسلم- عن المخابرة هل هي خاصة بتلك المخابرة التي نهى عنها الرسول أم عامة في كل مخابرة، قالوا أنها عامة في كل مخابرة فهذا يجري مجرى الفعل، من نهيه ثم قضائه.

حينما يقول قضى الرسول -صلى الله عليه وسلم- بالشُفعة للجار قضى الرسول بالشفعة للجار هل تعم كل الجار أو هي خاصة بذلك الجار الذي قضى له الرسول -صلى الله عليه وسلم-؟ هذا هو بحث هذه المسألة، والصحيح أنه يعم.

والطوفي -رحمه الله تعالى- أراد أن يجعل النزاع هذا في موطن وهذا أنه يقول والذين خالفوا في أنه لا يجوز لم يخالفوا في مثل هذه القضايا لأن هذه هي معروفٌ عمومها حتى لا تتعطل الشريعة، يخالفون في بعض القضايا التي لا يختلف مع أصحاب القول الثاني، وأراد أن يرجع إلى كلام الطوفي وأراد أن يرجع إليه في مختصر الروضة.

(المتن)

والخاص: يقابل العام، والتخصيص تمييز بعض الجملة وهو ينقسم إلى: متصل، ومنفصل.

فالمتصل: الاستثناء، بالشرط، والتقييد بالصفة.

والاستثناء: إخراج ما لولاه لدخل في الكلام وإنما يصح الاستثناء بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء ومن شرطه: أن يكون متصلاً بالكلام ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره.

(الشرح)

بدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- الدلالة الرابعة من دلالة الأمر ومن دلالة النهي ومن دلالة العام، والذي يقابل العام هو الخاص، ولذلك بدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- يقول والخاص يقابل العام.

بعض أهل العلم درج على أنه لا يعرف الخاص يقول لا يعتبر تعريف الخاص، لمَ؟ قال لأن ما من خاص إلا وهو عام بالنسبة لما تحته، خاص بالنسبة لما فوقه، فلذلك مثل المؤلف -رحمه الله تعالى- والحاجب والآمدي لم يعرفوا الخاص لم يذكروا تعريف الخاص إنما يكون تعريف التخصيص وتعريف الخصوص.

وأما الخاص على أنه كما قلت لكم، وبالنسبة لما فوقه يعتبر خاص، وبالنسبة لما تحته يعتبر عامًا، وبعضهم ذهب إلى تعريفه وممن عرفه ابن تيمية -رحمه الله تعالى- عرفه في المسودة أو في المسودة بأنه هو اللفظ الدالة على واحد بعينه، عرفه بأنه اللفظ الدال على واحد بعينه، عرفه بعضهم بأنه اللفظ الدال على مسمى واحد.

المهم تعرف ما هو التخصيص وما هو الخصوص، التخصيص ذكره المؤلف، قال المؤلف -رحمه الله- التخصيص تمييز بعض الجمل، زاد أبو يعلى أو أن أبو يعلى ذكر -رحمه الله- هذا التعريف قبل الجويني، ذكر هذا التعريف قاله تمييز بعض الجمل بحكم، لا بد من نظر حكم حتى تتم وأجود من ذلك في تعريف التخصيص هو أن تقول قصر العام على بعض أفراده، قصر عام على بعض أفراده.

فإنه أخذنا قبل قليل ألفاظ العام فإنك تقصر هذا اللفظ العام على بعض أفراده، وسوف يأتينا أمثلة في التخصيص يعني المسلمون أليس لفظًا عامًا؟ لفظ عام كيف كان عام؟ أنه جمع عرف بالألف واللام فكان عامًا، حينما أقول أكرم المسلمين إلا سارقًا، أنا الآن قصرت الإكرام على بعض المسلمين وأخرجت السارق منهم من المسلمين السارق ليس كافرًا، ومع ذلك خُص فهو الآن قصر العام لفظ العام للمسلمين على بعض أفراده، السارق يدخل المسلمين ومع ذلك أخرجته، هذا هو تخصيص، والتخصيص يكون بالاستثناء وبغيره كما سوف يأتي.

التخصيص هو قصر عام على بعض أفراده، بدليل والخصوص هو كون اللفظ متناول لبعض ما يصلح له لا لجميع، كون اللفظ يصلح لبعض لما تحته لا لجميع، التخصيص كون اللفظ متناول لبعض ما يصلح له لا لجميعه، ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- أن المخصصات تنقسم إلى قسمين:

مخصصات متصلة، ومخصصات منفصلة.

فبدأ -رحمه الله تعالى- بالمخصصات المتصلة: والمتصل لو قيل لك ما المخصصات المتصلة فتقول هو ما لا يستقل بنفسه دون العام يعني لا بد أن يرتبط بالعام، وما لا يستقل بنفسه دون العام، لا بد أن يأتي بالعام مثل الاستثناء أكرم الرجال إلا زيدًا لا بد أن يسبق، هذه المختصات المتصلة، هو ما لا يستقل بنفسه دون العام بل لا بد من مقارنته من لفظ عام، للفظ العام وهو خمسة أشياء:

الاستثناءات المتصلة أو المخصصات المتصلة خمسة أشياء: الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل البعض من الكل، هذه المخصصات المتصلة.

أما المخصصات المنفصلة فمعناها الذي يستقل بنفسه، لا يحتاج أن يكون مقارنًا للفظ العام مثل الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والعقل، أن يأتي نص من الكتاب مثل قول الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾(٧٢).

هذا لفظ عام المطلقات وكيف كان عامًا، ألف ولام وفيه جمع فيعم جميع المطلقات، وفي الآية الأخرى يقول: ﴿وَأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾(٧٣).

هذا الآن المطلقة قد تكون حاملًا، طيب فإذا كانت حاملًا فآية الحمل مخصصة لآية التي في سورة البقرة المطلقات فهذه مخصصة لهذه هذه سميت مخصص والمخصص منفصل، هذا تخصيص من الكتاب، على كل حال نبدأ بالمخصصات المتصلة.

---

(٧٢) البقرة: ٢٢٨.

(٧٣) الطلاق: ٤.

بدأ المؤلف -رحمه الله تعالى- بالاستثناء، فذكر -رحمه الله تعالى- تعريف الاستثناء فقال: إخراج ما لولاه لدخل في الكلام، هذا هو تعريف الاستثناء، وهنا التعاريف كثيرة ولكن المراد أن تعرفوا المعنى المقصود في هذا الكلام الذي ذكره المؤلف -رحمه الله تعالى-، وأم الباء في الاستثناء إلا أم الباء في الاستثناء هي إلا ويشاركها أخواتها مثل غير وحاشا وليس ولا يكون هذه من أدوات الاستثناء، ولكن الأصل والأم هي إلا في هذا الباب.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى- وإنما يصح بشرط أن يبقى من المستثنى منه شيء، هذا الآن مسألة شروط الاستثناء، الاستثناء ما شروطه؟ ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- حال الشرط أن يبقى من المستثنى شيءٌ، هذا هو الشرط الأول بقاء شيء من المستثنى منه، يعني لو كان الاستثناء مستغرقًا مثل لفظ له عليّ عشرة إلا عشرة، هذا مستغرق أي جميع الكلام استثناه.

أكرم الطلاب إلا الطلاب، هذا استثناء مستغرق فهذا الاستثناء المستغرق باطلٌ بالإجماع لا يجوز الاستثناء المستغرق.

وقد حكى أو نقل الإجماع على ذلك أنه لا يصح الاستثناء المستغرق الرازي في المحصود والآمدي والطوفي كذلك والشوكاني وغيرهم من أهل العلم حكوا الإجماع على أن الاستثناء المستغرق لا يصلح.

طيب إذا استثنى لم يستثني استغراق لم يكن استثناؤه استغراقًا استثنى الأكثر، فإن هذا محل خلاف وأكثر الفقهاء والمتكلمين على جوازه، بل نص السمعاني وفي قواطعه أنه شذ بعض أهل اللغة شذ بعض أهل اللغة فمنع استثناء الأكثر، أن يوجد من أهل اللغة قال أن هذا عيب ولُكنة أن تستثني الأكثر ما ورد في اللغة استثناء الأكثر، السمعاني يقول بل ورد وهذا عليه أكثر العلماء.

الطوفي -رحمه الله تعالى- قال إن كان الاستثناء بالصفة فهذا لا خلاف فيه، خذ ما في الكيس من الدراهم إلا الزيف، قال هذا لا إشكال فيه ولو كان الزيوف أكثر من بقية الدراهم الصحاح، فإنه يجوز ذلك بالاتفاق، أما إذا كان لا استثناء الأكثر من غير صفة من عدد له علي عشرة إلا سبعة أو إلا ثمانية أو إلا تسعة ولم يبلغ حد الاستغراق فإن هذا منعه الحنابلة، الحنابلة منعوا من استثناء الأكثر.

والمؤلف -رحمه الله تعالى- رجع عما في الورقات إلى هذا القول وهو منع استثناء الأكثر، رجع عن ذلك كما بينه الزركشي في البحث هنا أجاز استثناه مو بس المؤلف هنا أعاد استغراق أجازه المؤلف في الورقات ولكن راجعه في كتاب آخر.

فعندنا الآن استثناء الأكثر أكثر أهل العلم على جوازه، استثناء الأقل له عليّ عشرة إلا ثلاثة هذا جائزٌ بالإجماع، استثناء الأقل جائز بالإجماع ونقل الإجماع عن ذلك الزركشي عن بعضهم، وكذلك الشوكاني حكى الإجماع على أنه يجوز الأقل.

قال ومن شرطه الشرط الثاني من شروط الاستثناء كونه متصلا بالكلام لفظًا أو حكمًا، يعني هو قطع بتنفس أو عطاس ونحو ذلك فإنه لا يؤثر على الاتصال، فمن شرط الاستثناء أن يكون متصلا بالكلام لا يقول له عليّ كذا من المال ثم بعد شهر يقول إلا كذا، هذا لا يصح عند الأئمة الأربعة وعند أهل العلم.

وقد حكي الإجماع على ذلك حكاه صاحب كشف الأسرار قد ذكر السمعاني على أنه شذ من قال بأنه يجوز الاستثناء بعد مدة، تجوز الاستثناء بعد مدة هذا شدده السمعاني في قواطع، هذا هو القول الأول في هذه المسألة، وإنما قولت القول الأول ما حكي في إجماع لأنه روي عن ابن عباس ما يخالف في هذه المسألة وقد نقله بعض أهل العلم.

القول الثاني الشرط الأول أخذناه أنه لا بد أن يبقى شيء في المستثنى منه، الشرط الثاني اتصال المستثنى بالمستثنى منه، لا بد للاستثناء أن يكون متصلًا هذا الشرط الثاني.

خالف هذا الشرط بعض أهل العلم وجوزوا الاستثناء المنفصل الغير متصل ليس منفصل جوزوا عدم الاتصال في الاستثناء ولو كان بينهما وقت سواء طال الوقت أو قصر فإنه يجوز له الاستثناء، وهذا مروي عن ابن عباس، ونصره ابن القيم -رحمه الله تعالى- نصر هذا القول وذكر أن النص والقياس يقتضي أنه ينفع الاستثناء ولو طال الفصل.

بل الذي أخرجه البيهقي والحاكم عن ابن عباس والحاكم عندما أخرج قول ابن عباس صححه ووافقه الذهبي، أنه قال إذا حلف الرجل على يمين فله أن يستثني إذا ثنا، إذا حلف على يمين أن يفعل ثم جاء بعد أشهر وقال إن شاء الله واستثنى في كلامه فإنه ليس عليه شيء ولا يلزمه شيء.

وذكر كما قلت لكم أن هذا الأثر صححه الحافظ والذهبي وصححه كذلك الشوكاني، وبعضهم ضعف أثر ابن عباس في تدليس الأعمش عن مجاهد، لأنهم لما سألوا مجاهد هل سمعت عن ابن عباس؟ قال لا ليس ابن أبي سليمة.

المراد أن هذا القول له أدلة فالنبي -صلى الله عليه وسلم- لما تكلم حرم حشيش مكة وشجرها ونباتها قال ابن عباس إلا الإذخر، فاستمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في الكلام فعاد ابن عباس فلما انتهى الرسول -صلى الله عليه وسلم- قال: «إلا الإِذْخِرَ»(٧٤)، كان في فصل بين كلام الرسول واستثنائه، مع ذلك أجاز مع أنه استثناء صار فيه انقطاع ومع ذلك لم يؤثر في كونه استثناء.

وأما قول ابن عباس رضي الله عنه فالإمام أحمد له توجيه في ذلك لأنه ليس من باب الأيمان إنما هو من باب خشية الكذب لأنه حينما حلف ولم يفعل هذه المدة فإنه يستثني لأجل أن يوافق قول الله تعالى: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾(٧٥)، ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾(٧٦).

لأجل موافقة قول الله سبحانه وتعالى فإنه يقول إن شاء الله بحيث أن الله سبحانه وتعالى ما شاءه وقع وقد ذكر ذلك ابن اللحام في قواعده.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- قال ويجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه، وهذا محل إجماع، وحكى الاتفاق النحويين على ذلك القرافي، فإنه يجوز تقديم الاستثناء على المستثنى منه قام القوم إلا زيدًا

---

(٧٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم- باب كتابة العلم (١١٢)، ومسلم في كتاب المناسك- باب تحريم مكة وصيدها (٣٣٧١).

(٧٥) الكهف: ٢٣.

(٧٦) الكهف: ٢٤.

العقلاء فإنه آخر المستثنى منه وقدم الاستثناء قام القوم الأصل قام القوم العقلاء إلا زيد وهذا تأخر قال قام القوم إلا زيدا العقلاء، وبعضهم يقول أرتب لك هذا المنزل ولي منه هذه الغرفة.

قال المؤلف -رحمه الله تعالى-: ويجوز الاستثناء من الجنس، ومن غيره، هذا قد تجعلوه شرطًا ثالثًا.

الشرط الأول: ألا يكون مستغرقًا أن يبقى شيءٌ من المستثنى منه.

الشرط الثاني: الشرط الثاني اتصال الكلام.

الشرط الثالث: أن يكون من جنسه، أن يكون الاستثناء من جنسه أن يكون مستثنى منه من جنس المستثنى، هذه ثلاثة شروط، هذا الشرط ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره.

أما إذا كان من الجنس فلا نزاع في ذلك لا خلاف في أن الاستثناء المتصل هو ما كان من جنسه أنه جائز حكي عدم الخلاف في ذلك الزركشي في بحره والشوكاني في إرشاده.

والمراد بالاستثناء المتصل وهو ما كان من جنسه وما كان المستثنى جزءًا من المستثنى منه قام القوم إلا زيدًا، زيد من القوم زيد من القوم هذا استثناء متصل ولكن جاء القوم إلا حمار، الحمار هذا هل هو من القوم هذا قد يكون متصل وهذا منقطع.

فجواز الاستثناء المتصل هذا جائز بلا خلاف، الخلاف في مسألة الاستثناء من غير الجنس وهو الاستثناء المنقطع، اختلف أهل العلم على قولين القول الأول ما ذكره المؤلف بأنه يجوز يقول المؤلف ويجوز الاستثناء من الجنس ومن غيره هذا هو القول الأول أنه يجوز الاستثناء المنقطع، ونسبه إلى أكثر الأصوليين الشنقيطي -رحمه الله تعالى- في مذكرته.

وهذا القول رجحه ابن القيم -رحمه الله تعالى-، وذكر أنه لا بد من رابط بين المستثنى والمستثنى منه وإن كان منقطعًا ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾(٧٧).

هل السلام من جنس له؟ ليس من جنس له ومع ذلك ذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- أن عند كلامه على هذه الآية في باب المعاد ذكر أن مسألة استثناء الجنس استثناء المنقطع يجوز بشرط أن يكون بينهما رابط،

(٧٧) مريم: ٦٢.

لابد أن يكون بينهما رابط هذا هو القول الأول وذكر الشنقيطي أنه قول أكثر الأصوليين، أكثر الأصوليين على أنه يجوز.

القول الثاني: أنه لا يجوز الاستثناء المنقطع لا يجوز ونسب الآمدي أن الأكثر على منعه، انتبه الشنقيطي -رحمه الله تعالى- ينسب الأكثر إلى أصحاب القول أنه يجوز، والثاني الآمدي ينسب أن الأكثر على هذا، بل في البرهان ذكر أن عامة أو قاطبة الفقهاء على هذا القول وهو أن الاستثناء المنقطع لا يصح الاستثناء منه، لا يصح الاستثناء المنقطع، وهذا هو مذهب الحنابلة، وغيرهم.

فيكون عندنا قولان: القول الأول: جواز الاستثناء المنقطع والقول الثاني هو المنع، وهذا نسب إلى أكثر أهل العلم وأكثر أهل الأصول، وهذا نسب إلى أكثر أهل العلم.

أسأل الله العلي العظيم أن يرزقني وإياكم العلم النافع والعمل الصالح وفق الله الجميع لما يحبه الله وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على أشرف الأنبياء وخاتم المرسلين؛ أما بعد:

(المتن)

وَالشَّرْطُ يَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الْمَشْرُوطِ.

وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ يُحمَلُ عَلَيْهِ الْمُطْلَقُ كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعضِ الْمَوَاضِعِ فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ.

(الشرح)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذا هو المخصص الثاني من المخصصات المتصلة وهو الشرط، والشرط ينقسم إلى أربعة أقسام:

- شرط عقلي: كاشتراط الحياة في العلم.
- وشرط فرعي: كاشتراط الطهارة في الصلاة.
- وشرط لغوي: إن قُمْتَ قُمْتُ.
- وشرط عادي: كالسُّلم للصعود للسطح.

والمقصود هنا هو الشرط اللغوي، كما نص على ذلك الشنقيطي -رحمه الله تعالى- وصيغة الشرط إن وأخواتها، وإن هي أم الأدوات في هذا المخصص، اللي هو الشرط.

ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- أنه يجوز تأخير الشرط عن المشروط، وقبل ذلك هل لهذا المخصص شروط كما أن للاستثناء شروطًا؟ فلا شك أن للشرط شروط:

أولًا: اتصال الكلام، فلا بد لمن أراد أن يشترط في كلامه أن يتصل الشرط بكلامه، وهذا لا خلاف فيه، كما نقل ذلك الزركشي بأنه لا خلاف في وجوب اتصال الشرط في الكلام، وإن وقع اختلاف في الاستثناء، لأنه لم يقع اختلاف في الشرط.

كذلك لا خلاف في أنه يجوز تقييد الكلام بشرط: يكون الخارج به أكثر من الباقي، وهذا يخالف فيه الاستثناء، الاستثناء وقع فيه الخلاف، ولكن الشرط لا خلاف في ذلك، مع أن جماهير أهل العلم، بل حُكي

الإجماع على أنها استثناء الأكثر حتى في الاستثناء أنه جائز، فإن قال أكرم الطلاب إن صاموا، هذا شرط علق الإكرام بالصيام، فلو لم يصم إلا طالب واحد فإنه الذي يُكرم، وإن كان وأن أخرج الشرط أكثر الطلاب.

يقول المؤلف رحمه الله تعالى: (وَالشَّرْطُ يَجُوزُ أن يتأخر عن المشروط، ويجوز يَتَقَدَّمَ عَلَى الْمُشْرُوطِ) الرازي في المحصول ذكر أنه لا نزاع في جواز تقديم الشرط وفي جواز تأخيره، وإنما النزاع في الأولى، وتعقب هذا الكلام الزركشي في بحره، وقال: أن دعوى عدم النزاع مردودة، والمراد في التقدم أو التأخر أو تأخير الشرط إنما هو في اللفظ، أما في الوجود الخارجي فيجب أن يتقدم الشرط على المشروط.

وهذا هو مسألة اتصال أو كون هذا من مخصصات الأمر مشهور في الفروع الفقهية أو الأدلة الشرعية فيه كثيرة، لكن فمثلاً آيات المواريث شروط، يرث كذا إن كان كذا، ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾(٧٨) شرط، وكذلك الوالدة ترث كذا إن كان كذا، فإن لم يكن كذا فهو كذا، هذا كلها أحكام مبنية على وجود هذه الشروط، هذا من المخصصات المتصلة، وذكر المؤلف رحمه الله تعالى الاستثناء والشرط، وهناك مخصصات كما قلت لكم التخصيص بالغاية والتخصيص كذلك بالصفة.

ثم ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- الدلالة الخامسة والسادسة من دلالات الألفاظ: الدلالة الأولى دلالة الأمر، ثم دلالة النهي، ثم دلالة العام، ثم دلالة الخاص، ثم دلالة المطلق والمقيد، إذا ذكر المطلق يذكر معه المقيد.

المقيد والمطلق هما من دلالات الألفاظ، المطلق لم يذكر تعريفه المؤلف رحمه الله تعالى، المطلق هو ما دل على شائع في جنسه، عرفه بعضهم بأنه ما دل على شائع في جنسه، والآمدي يذكر أن المطلق هو النكرة في سياق الإثبات، إذا وجدت نكرة في سياق الإثبات فاعلم أنها مُطلقة، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ رقبة هنا نكرة كذا نكرة، في سياق الإثبات هل هي مسبوقة بنهي أو بنفي؟ ليست مسبوقة لا بنهي ولا بنفي ولا غير مسبوقة، بل هي نكرة في سياق الإثبات فهذه مطلقة.

---

(٧٨) النساء:١٢.

﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾(٧٩) ﴿صَعِيدًا﴾ نكرة في سياق الإثبات فيعم كل صعيد، فيكون وليس الصعيد فيكون مقصود به صعيد وصعيد إذا كان في عدة صعيد التراب إذا كان في عدة أنواع فإنه يؤخذ الأعلى منهما هذا هو المطلق، سيأتي الكلام بعد قليل أحوال المطلق مع المقيد.

فالمراد بالمطلق: هو ما دل على شائع في جنسه، وهو النكرة في سياق الإثبات.

أما المقيد فهو ما تناول معينًا أو موصوفًا بزائد على حقيقة جنسه، يعني يأتي بصفة غالبًا التقييد يكون بالصفات، حينما قال الله سبحانه وتعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾(٨٠)، لفظة ﴿مُّؤْمِنَةٍ﴾هنا قيد، في الآية الأخرى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾(٨١) الرقبة سواء كان ذكر أو أنثى، مؤمنة أو كافرة، بيضاء أو سوداء مطلق، كبير صغير، ليس فيه تقييد لشيء من صفاته وجاء في الآية الأخرى ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ هذا قيد لإطلاق الرقبة، فهو قيد في الإيمان مطلق في بقية صفات هذه الرقبة.

وهذا كثير في الكتاب والسنة، بحديث مشهور: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ»(٨٢) ولي عدل، وشاهدي عدل «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ مُرْشِدٍ وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ».

قبل أن نأخذ الأحوال التي يحمل فيها المطلق على المقيد لا بد أن تعلموا الفرق بين العام والمطلق، ما الفرق بين العام والمطلق؟

العام، علمتم صيغه، العام يشمل جميع ما تحته من أفراده، يعم الجميع، مستغرق، يُسمونه استغراق شمولي حيث أنه يشمل جميع أفراده الذين تحته، المسلمون حينما يقول أكرم المسلمين، المسلمون هنا جميع كل ما ينطبق عليه وصف الإسلام تكرمه، ولكن حينما أقول أكرم مسلمين، أو أكرم طلاب، هذا ليس

---

(٧٩) المائدة:٦.

(٨٠) النساء:٩٢.

(٨١) المجادلة:٣.

(٨٢) أخرجه الدارقطني (٣٨٢) وقال: "رفعه عدي بن الفضل، ولم يرفعه غيره". والبيهقي في "السنن الكبرى" (٧/ ١٢٤)، وقال عقبه: "رواه عدي بن الفضل وهو ضعيف، والصحيح موقوف والله أعلم".

عامًا، حينما أقول أكرم الطلاب هذا عام، كيف كان عام؟ لأنه جمع وأضيفت إليه الألف واللام، جمع وأضيفت إليه الألف واللام فيعم جميع الطلاب كل من ينطبق عليه وصف الطالب فإنه يستحق هذا الإكرام، فإنك تمتثل هذا الأمر وتقيمه.

ولكن حينما أقول أكرم طلابًا هذا اللفظ الآن ليست فيه صيغة العموم، بل هو مطلق، فلو أكرمت ثلاثة من الطلاب قمت بالأمر الذي وُجه إليك، فهذا هو الفرق بين العام والمطلق، العام عمومه شمولي يشمل جميع الأفراد اللي تحته، لا يتخلف عنه شيء، والمطلق يكتفي ببعض أفراده، فإنه لا يكون شامل لجميع أفراده، هذا أبرز فرق بين العام والمطلق هذا عمومه بدلي وهذا عمومه شمولي.

المطلق مع المقيد له أحوال، وهذا أهم ما يدرس في باب المطلق والمقيد، متى تحمل المطلق على المقيد؟ ذكر أهل العلم أربعة أحوال، أربع حالات إذا عرفتها عرفت متى يحمل هذا على هذا:

الحالة الأولى بحمل المطلق على المقيد: أن يُنظر إذا اختلف حكمهما وسببهما، إذا اختلف حكم المطلق عن حكم المقيد، واختلف سبب المطلق عن سبب المقيد.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾[٨٣] هذا الآن مطلق من جهة إلى أي حد تقطع اليد هل هو إلى المفصل إلى المرفق إلى الكتف؟ ما في تحديد، وعندنا قول الله تعالى: ﴿وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾[٨٤] ، هذا الآن تحديد حددت اليد إلى أنها إلى المرفق، هل هذه الحالة يحمل فيها المطلق على المقيد أو لا يحمل؟ ننظر الآن في هذا الكلام الذي قلته لكم قبل قليل في مسألة السبب والحكم:

السبب في الآية الأولى هو: القطع، والسبب في الآية الثانية ﴿وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾، الذي دعاك أن تغسل يدك إلى المرفق هو: إرادة الصلاة وجود الحدث بالصلاة، فهنا سبب وهنا سبب، هل السببان متفقان؟ لا شك أنهما مختلفان.

---

(٨٣) المائدة:٣٨.

(٨٤) المائدة:٦.

نظرنا في الحكم، الحكم هنا في آية السرقة قطع ﴿فَاقْطَعُوا﴾ والحكم في آية الوضوء الغسل غسل اليدين إلى المرفقين، فالحكم مختلف، والسبب مختلف، فإذا اختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب هل يحمل هذا على هذا أو لا يحمل؟ انعقد الإجماع على أن هذا لا يحمل على هذا، كاختلاف الحكم والسبب، وقد حكا الإجماع على ذلك والاتفاق: أبو بكر الباقلاني، والجويني المؤلف رحمهم الله جميعًا، والآمدي ونقل الزركشي الإجماع وابن اللحام كذلك نقلوا إجماعًا عن أهل العلم، ولم يحصل خلافًا في مسألة أنه إذا اختلف المطلق والمقيد في السبب والحكم أنه لا يحمل هذا على هذا أبدًا، لاختلاف السبب والحكم، هذه الحالة الأولى: إذا اختلف المطلق والمقيد في السبب والحكم.

الحالة الثانية: أن يتفق المطلق والمقيد في السبب والحكم.

مثاله: قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾(٨٥) مع قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾(٨٦).

ننظر الآن في السبب وننظر في الحكم، الآن هنا تحريم الدم وهناك تحريم للدم، الحكم واحد: وهو التحريم، حُرِّم الدم هنا حُرِّم هنا الحكم واحد ليس مختلف، والسبب لماذا حُرِّم هناك ولماذا حُرِّم هنا؟ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾، ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ حُرِّم لأجل النجاسة الحكم واحد والسبب واحد، اتفق المطلق والمقيد في الحكم وفي السبب، فما حكم هذه الحالة إذا اتفق المطلق والمقيد في الحكم والسبب؟ انعقد الاتفاق على أنه يُحمل المطلق على المقيد في حال اتفاقهما في الحكم والسبب، نقل الاتفاق القاضي أبو بكر الباقلاني وعبد الوهاب وجماعة من أهل العلم، ونقل جماعة عنهم والاتفاق الزركشي في بحره، وكذلك ابن لحام في قواعده نقل الاتفاق بعض أهل العلم، وحكايتهم الإجماع في مسألة اتفاق المطلق والمقيد في السبب والحكم هذه الحالة الثانية الآن.

الحالة الأولى: بالاتفاق لا يحمل.

والحالة الثانية: إذا اتفقا في الحكم والسبب يحمل.

---

(٨٥) المائدة:٣.

(٨٦) الأنعام:١٤٥.

الحالة الثالثة: اتحاد المطلق والمقيد في السبب، واختلافهما في الحكم، إذا اتفقا في السبب واختلفا في الحكم.

مثاله قوله تعالى: ﴿وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾ مع قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ الآن قلنا اتفاقهما في السبب واختلافهما في الحكم، ﴿وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾ هذه في الوضوء ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ هذه في التيمم، هل نقول أنك تمسح في التيمم إلى المرفق فنحمل هذا على هذا؟ ننظر أول شيء في السبب والحكم، هل اتفقا أو اختلفا؟

السبب في ﴿وأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ﴾ في الوضوء ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ السبب ماذا؟ السبب الصلاة وجود الحدث وإرادة الصلاة، هذا هو السبب، فالسبب متفق في هذه الآية وفي هذه الآية، الحكم: الأولى: غسل وجوب غسل اليدين إلى المرفقين، والثانية: مسح، هل الغسل مثل المسح؟ لا شك أن الغسل ليس مثل المسح، فاختلف حكمهما، اتفقا في السبب واختلفا في الحكم، في هذه الحالة إذا اتحدا في السبب واختلفا في الحكم هل يحمل هذا على هذا أو لا يحمل؟ ذكر الزركشي في بحره أنه ظاهر كلام أهل العلم أنه لا خلاف في أنه لا يحمل هذا على هذا، لا يحمل المطلق والمقيد إذا اتفقا في السبب واختلفا في الحكم أنه لا يحمل هذا على هذا، فلا نحمل آية التيمم على آية الوضوء لأن هذه المرفقين فلا نقول تيمم إلى المرفقين، يعني لا يمسح بيديه إلى المرفقين بناء على هذا الدليل، قد يكون في أدلة أخرى تدل، نتكلم على هذا الدليل فقط، فإذا اختلفا في الحكم واتفقا في السبب فذكر الزركشي والشوكاني في أنه لا خلاف في أنه لا يُحمل هذا على هذا لاختلافهما في الحكم، هذه الحالة الثالثة.

الحالة الرابعة: أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب.

مثاله قول الله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ وقوله في كفارة تحرير رقبة هذا في اليمين والظهار تحرير رقبة، وفي تفاوت القتل ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ قيدها بالإيمان، في القتل قيدها بالإيمان، وفي اليمين والظهار أطلقها.

هل يحمل هذا على هذا؟ الحكم واحد وهو تحرير رقبة، والسبب مختلف هذا سبب الاعتاق القتل وهذا سببه اليمين والظهار، السبب مختلف والحكم واحد، فهل يحمل هذا على هذا أو لا يحمل؟ اختلف أهل العلم في هذه الحالة على قولين:

- القول الأول: المنع، فلا يحمل المطلق على المقيد إذا اختلفا في السبب واتحدا في الحكم، وهذا قول جمهور أهل العلم، فهو منقول عن الحنفية وجمهور المالكية، وأكثر الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد اختارها جمع من أصحابه، هذا هو القول الأول.
- القول الثاني: أنه يحمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم واختلفا في السبب، وهذه رواية عن الإمام أحمد اختارها جمع من أصحابه، وهو قول عند المالكية وعند الشافعية وهو ترجيح القاضي أبو يعلى رحمه الله تعالى.

هذا عندنا أربعة أحوال:

- أن يتفقا في السبب والحكم فيحمل بالاتفاق.
- أن يختلفا في السبب والحكم فلا يحمل بالاتفاق.
- أن يتفقا في الحكم ويختلفا في السبب، هذا خلاف بين أهل العلم والجمهور على أنه لا يحمل.
- أن يتحدا في السبب ويختلفا في الحكم، هذا لا خلاف بأنه لا يحمل.

عندنا أربعة أحوال في المطلق مع المقيد.

(المتن)

وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بالسُّنَّة، وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ: بِالْقِيَاسِ، وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ: قَوْلَ اللهِ تَعَالَى وَقَوْلَ الرَّسُولِ صَلَى اللهُ عَلَيهِ وَسلَّم.

(الشرح)

الآن بدأ بالمخصصات المنفصلة، أدخل بين المخصصات المتصلة والمنفصلة المطلق والمقيد ثم رجع إلى المخصصات المنفصلة، وقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى بعض المخصصات المنفصلة، توجد مخصصات منفصلة نذكرها كالإجماع، وكقول الصحابي .. وغيرها من المخصصات المنفصلة.

فبدأ بالكتاب قال: (وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالكِتَابِ)، تخصيص الكتاب بالكتاب هذا جائز عند جماهير أهل العلم خلافًا على بعض الظاهرية ومثاله قول الله تعالى: ﴿والْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾(٨٧) هذا عام المطلقات أين العموم؟ قال: العموم مطلقات في المطلقات يشمل جميع المطلقات، خُص عموم هذه الآية بقول الله تعالى: ﴿وأُوْلاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾(٨٨)، فـ﴿وأُوْلاتُ الأَحْمَالِ﴾ عدتها بوضع حملها، ليس عدتها بأن تتربص ثلاثة أشهر أو ثلاثة حيض على حسب حالها، إن كانت آيسة وإلا كانت تحيض، فالمراد: أن عموم المطلقات خص منه ذوات العمل فإن عدتها بوضع حملها، فالعام في المطلقات والتربص بأنفسهن ثلاثة قروء مخصوص بقول الله تعالى: ﴿وأُوْلاتُ الأَحْمَالِ﴾ فهذه الآية خصت هذه الآية، وهذا تخصيص منفصل وكما قلت لكم من قبل التخصيص المنفصل هو ما يستقل بنفسه، ما يستقل بنفسه، وهذا تخصيص الكتاب بالكتاب هذا جائز عند جماهير أهل العلم.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَتَخْصِيصُ الكِتَابِ بِالسُّنَّةِ) يعني أن السنة تخصص بالكتاب.

مثال ذلك قول الله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾(٨٩) ثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه أنه قال: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»(٩٠) فهذا الحديث المتفق عليه خصص عموم قول الله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ﴾ فإذا كان الولد كافر فإنه لا يرث، مع أن عموم

---

(٨٧) البقرة:٢٢٨.

(٨٨) الطلاق:٤.

(٨٩) النساء:١١.

(٩٠) أخرجه البخاري في كتاب الفرائض- باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له (٦٧٦٤)، ومسلم في كتاب الفرائض (١٦١٤)، وأبو داود في كتاب المناسك- باب التحصيب (٢٩٠٩).

الآية تشمله، ولكن الحديث خص الكتاب، السنة خصت أو خصصت الكتاب، فتخصيص الكتاب في السنة هذا مثاله.

أما حكمه: فقد اختلف أهل العلم أو نظروا إلى حالين: إذا كانت السنة متواترة، يعني أهل العلم قالوا إذا كانت السنة متواترة فلا خلاف في جواز تخصيص الكتاب بالسنة، إذا كانت السنة متواترة، هذا لا خلاف في ذلك قولا واحدًا، كما ذكره الزركشي، وذكر الآمدي أنه لا يعلم خلافًا في ذلك.

أما إذا كانت السنة من خبر الآحاد يعني تخصيص الكتاب بخبر الآحاد، فالأئمة الأربعة وجماهير أهل العلم على جوازه، جواز تخصيص السنة التي هي خبر آحاد بالقرآن، وقد استدل بعض أهل العلم بإجماع الصحابة على تطبيق تخصيص بعض الآيات بخبر الآحاد.

فعندنا تخصيص الكتاب بالسنة، إن كانت متواترة فالإجماع منعقد لا خلاف وإن كانت خبر آحاد، فجماهير أهل العلم الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه يجوز تأخير السنة.

فعلى كل حال إطلاق المؤلف صحيح، يجوز تخصيص القرآن بالسنة، هذا هو الصحيح سواء كانت خبر آحاد أو متواتر.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالكِتَابِ)، هل القرآن يخصص السنة أو لا يخصصها؟ الجمهور على جوازه كما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى جواز تخصيص السنة في القرآن، وقد نُقل عن الإمام أحمد أنه لا القرآن لا يخصص السنة؛ لأن السنة هي بيان للقرآن، وعلى كل حال الرواية الأخرى عن الإمام أحمد، وهو قول الجمهور، وهو قول جمع من المحققين على أنه يخصص عموم السنة بالقرآن، مثاله:

قول الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح المشهور: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ»[٩١] هذا عام، سيقاتل الناس، حتى يقولوا، الله سبحانه وتعالى

(٩١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان- باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (٢٥)، ومسلم في كتاب الإيمان- باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٢)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

يقول عن اليهود والنصارى: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وهُمْ صَاغِرُونَ﴾[٩٢] إذا أعطوا الجزية هل قالوا لا إله إلا الله؟ ما قالوا بقوا على دينه، فقالوا هذه الآية مخصصة لعموم قول الرسول صلى الله عليه وسلم «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ»[٩٣]، هذا مثال لتخصيص القرآن بالسنة.

وبعض أهل الأصول يمثلون بالحديث المشهور «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ»[٩٤] وهذا الحديث إن كان فيه كلام فهم يذكرون الآية: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾[٩٥] قالوا: أجاز الله الصوف والوبر من الميتة، نص الآية وهذا انعقد عليه الإجماع أنه يجوز استخدام صوف ووبر الميتة من ذوات تحل الحياة، قال «مَا أُبِينَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ»[٩٦] هذا عام يشمل حتى الصوف، فجاءت الآية مخصصة مخصصة بهذا العام.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى: (وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بالسُّنَّةِ)، هل السنة تخصص بالسنة؟ نعم، السنة تخصص بالسنة.

وأخرجه البخاري في كتاب الزكاة- باب وجوب الزكاة (١٤٠٠)، ومسلم في كتاب الإيمان- باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه البخاري في كتاب الصلاة- باب فضل استقبال القبلة، يستقبل بأطراف رجليه (٣٩٣)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٩٢) التوبة:٢٩.

(٩٣) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان- باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم (٢٥)، ومسلم في كتاب الإيمان- باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٢)، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وأخرجه البخاري في كتاب الزكاة- باب وجوب الزكاة (١٤٠٠)، ومسلم في كتاب الإيمان- باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله (٢٠)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأخرجه البخاري في كتاب الصلاة- باب فضل استقبال القبلة، يستقبل بأطراف رجليه (٣٩٣)، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٩٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية (٣٢١٧).

(٩٥) النحل:٨٠.

(٩٦) أخرجه ابن ماجه في كتاب الصيد، باب ما قطع من البهيمة وهي حية (٣٢١٧).

ومثال ذلك: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِشَيْءٍ»(٩٧) هذا عام وما وجه العموم؟ شيء نكرة، والـ"لا" لا ناهية والنكرة إذا وقعت في سياق النهي فإنه يعم، «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِشَيْءٍ»(٩٨) خُص في قول الرسول صلى الله عليه وسلم في شاة ليمونة: «هَلا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ»(٩٩)، فهذا اللفظ خصص عموم الحديث السابق «لَا تَنْتَفِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ بِشَيْءٍ»(١٠٠).

وكذلك الحديث الذي في الصحيح: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرِ»(١٠١)، يعني كل ما سقت السماء ففيه العشر سواء كان أقل من خمسة أوسق أو كان أكثر، ما دام أنه سقي السبب، هذا عام، خصص بالحديث: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»(١٠٢).

---

(٩٧) أخرجه أحمد في "مسنده" (٤/ ٣١١)، وأبو داود في كتاب اللباس- باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة (٤١٢٧)، (٤١٢٨)، والترمذي في كتاب اللباس- باب ما جاء في جلود الميتة ... (١٧٢٩)، والنسائي في كتاب الفرع والعتيرة- باب ما يدبغ به جلود الميتة (٤٢٤٩)، (٤٢٥٠)، (٤٢٥١)، وابن ماجه في كتاب اللباس- باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب (٣٦١٣)، وضعفه الألباني في "مشكاة المصابيح" (٥٠٨)، وقال: "ضعيف".

(٩٨) أخرجه أحمد في "مسنده" (٤/ ٣١١)، وأبو داود في كتاب اللباس- باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة (٤١٢٧)، (٤١٢٨)، والترمذي في كتاب اللباس- باب ما جاء في جلود الميتة ... (١٧٢٩)، والنسائي في كتاب الفرع والعتيرة- باب ما يدبغ به جلود الميتة (٤٢٤٩)، (٤٢٥٠)، (٤٢٥١)، وابن ماجه في كتاب اللباس- باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب (٣٦١٣)، وضعفه الألباني في "مشكاة المصابيح" (٥٠٨)، وقال: "ضعيف".

(٩٩) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة- باب الصدقة على موالى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم (١٤٩٢)، ومسلم في كتاب الحيض- باب طهارة جلود الميتة بالدباغ (٣٦٣).

(١٠٠) أخرجه أحمد في "مسنده" (٤/ ٣١١)، وأبو داود في كتاب اللباس- باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة (٤١٢٧)، (٤١٢٨)، والترمذي في كتاب اللباس- باب ما جاء في جلود الميتة ... (١٧٢٩)، والنسائي في كتاب الفرع والعتيرة- باب ما يدبغ به جلود الميتة (٤٢٤٩)، (٤٢٥٠)، (٤٢٥١)، وابن ماجه في كتاب اللباس- باب من قال لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب (٣٦١٣)، وضعفه الألباني في "مشكاة المصابيح" (٥٠٨)، وقال: "ضعيف".

(١٠١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (١٤٨٣).

(١٠٢) أخرجه مسلم في أول كتاب الزكاة (٩٧٩).

وهذا الحديث الأول والثاني متفقون عليه في الصحيح البخاري ومسلم، فهذا الحديث الآخر: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»(١٠٣) خصّ عموم: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ الْعُشْرِ»(١٠٤) خُصّ بقول النبي صلى الله عليه وسلم «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ»(١٠٥)، هل يجوز تخصيص السنة بالسنة؟ هذا مثالها وحكمها الإجماع منعقد على أن السنة متواترة تخصص السنة المتواترة هذا محل إجماع، قد حكا الإجماع على ذلك الآمدي، وابن الحاجب في المنتهى، والشوكاني وغيرهم.

طيب هل خبر الآحاد يخصص السنة المتواترة أو لا يخصصها؟ الخلاف فيه كالخلاف مثل تخصيص خبر الواجد للقرآن، والجمهور على أنه يجوز تخصيص خبر الواحد أو تخصيص السنة المتواترة بخبر الآحاد.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى قال: (وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ: بِالْقِيَاسِ).

يعني ذكر المخصص الأول: الكتاب، والمخصص الثاني: السنة، ثم المخصص الثالث: القياس ذكر المخصصات رحمه الله.

وقال: (وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ: بِالْقِيَاسِ)، المراد بالنطق هو القرآن والسنة وصرح بذلك، هل القياس يخصص الكتاب والسنة أو لا يخصص الكتاب والسنة؟

أول شيء مثال ذلك، مثال لقياس خُص به عموم القرآن، الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿الزَّانِيَةُ والزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ واحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ﴾(١٠٦)، الآن هذا الزانية والزاني أليست عامة؟ لفظة عامة؛ لأنها مفرد محلى بالألف واللام فيشمل كل ما ينطبق عليه هذا الوصف فلفظ عام، هل الأَمَة تجلد مائة جلدة أو لا تجلد؟ لا شك أنها منصف مشطر عليها العذاب، بدليل ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ العَذَابِ﴾(١٠٧) هذا الآن مثال لتخصيص الكتاب بالكتاب.

---

(١٠٣) أخرجه مسلم في أول كتاب الزكاة (٩٧٩).

(١٠٤) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري (١٤٨٣).

(١٠٥) أخرجه مسلم في أول كتاب الزكاة (٩٧٩).

(١٠٦) النور:٢.

(١٠٧) النساء:٢٥.

والعبد الرقيق هل يجلد مائة جلدة أو يجلد خمسين جلدة؟ الزانية الآن هذا لفظ يشمل الحرة والأمة، ومع ذلك خص جاء النص بتخصيص هذا النص وقصره على الحرة فقط، طب والزاني هذا لفظ عام يشمل الحر والعبد، ما الذي أخرج العبد من هذا اللفظ العام؟ قالوا: القياس على النص، كيف القياس على النص؟ قالوا الآن لماذا شُطر عليه العذاب وجعل النصف؟ قالوا: لأجل الرق، قال: وكذلك العبد الجامع بينهما هو الرق، فهذا تخصيص بالقياس، فعموم الزانية مخصص بالنص، وعموم الزاني مخصص بالقياس على النص، هل يصح التخصيص بالنص؟ يعني هل القياس من المخصصات أو يتم مخصصات؟ هذا هو حكم هذه المسألة وقد اختلف أهل العلم على قولين:

- أكثر الفقهاء إلى أنه يجوز تخصيص العموم بالقياس، وقد نص على ذلك السمعاني والزركشي- وابن القيم رحمهم الله تعالى.
- القول الثاني: المنع، فإن القياس لا يُخصِص العموم وهو قول لبعض الحنابلة، والحنفية لهم تفصيلهم في ذلك.

فهذه المخصصات المنفصلة التي ذكرها المؤلف ذكر الكتاب وذكر السنة وذكر القياس، وقلت لكم أن فيه مخصصات لم يذكرها المؤلف. طيب.

(المتن)

الْمُجْمَلُ وَالْمُبَيَّن

وَالْمُجْمَلُ: مَا يَفْتَقِرُ إِلى الْبَيَانِ.

وَالْبَيَانُ: إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي.

(الشرح)

هذا من دلالة الألفاظ الْمُجْمَلُ وَالْمُبَيَّن.

قال المؤلف رحمه الله تعالى في بعض المسائل تعريفه، ذكر المؤلف رحمه الله تعالى قال: ما افتقر إلى بيان، يعني المجمل ما يفتقر إلى بيان وبلفظ ابن تيمية رحمه الله تعالى: "ما لا يكفي وحده بالعمل به"، يعني لا

يمكن أن تعمل به لوحده لا بد أن تضيف إليه دليلًا آخر حتى تعرف أو معنًى آخر حتى تعرف مراد هذا المجمل، ف يمكن أن تعمل به.

وقد انتقد ابن تيمية رحمه الله تعالى من عرف المجمل أنه اللفظ الذي لا يُفهم منه شيء، أن تجد في بعض كتب الأصول يذكرون أن المجمل هو اللفظ الذي لا يفهم منه شيء، قال: هذا خطأ، ليس بصحيح، يعني مثلا نقول قرء، القرء الآن لفظ مجمل هل هو الحيض أو الطهر؟ ولكن لا يمكن أن تفهم منه شيء، هو هذا أو هذا ولكن إذا أردت أن ترجح هذا تحتاج دليل، وبذلك فعلك صار ما ذكره أبو العباس رحمه الله تعالى واضحًا في أنه لا يكفي وحده في العمل به لا بد أن ينضم إليه ما يدل على هذا أو على هذا.

وهذا الإجمال لا شك أنه واقع في الكتاب والسنة عل الصحيح، ما خالف في غير ذلك إلا بعض الظاهرية، ولكن نص جمع من أهل العلم على أن رسولنا صلى الله عليه وسلم لما مات لم يبقَ في الشريعة شيء مجمل قد بينه رسولنا صلى الله عليه وسلم.

وفي صحيح مسلم عن سلمان: (قَدْ عَلَّمَكُمْ نَبِيُّكُمْ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِرَاءَةَ)، فرسولنا صلى الله عليه وسلم ما وضع في قبره إلا وقد بين لهذه الأمة كل شيء، تركهم على البيضاء، علم ذلك من علمه وجهله من جهله.

ما حكم المجمل؟ إذا ورد عليك لفظ مجمل فإنه يجب عليك أن تتوقف حتى يرد البيان والتفسير، لا بد أن تتوقف حتى تعرف وتسأل أهل الذكر في بيان هذا اللفظ المجمل، وإلا لا يجوز للإنسان أن يعمل بلفظ مجمل، يعني قد يعمل بالمعنى الخطأ؛ لأن في مسألة الحيض ولا الطهر ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[١٠٨] هذا أكابر الصحابة كما قال ابن تيمية رحمه الله تعالى على أن المراد به هو الحيض.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى، البيان أن المجمل يفتقر إلى بيان، كيف يكون المُبيِّن لهذا المجمل؟ ذكر المؤلف رحمه الله تعالى تعريف المبين فيقول أو البيان: (إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي).

(١٠٨) البقرة:٢٢٨.

هذا التعريف الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى انتقده المؤلف نفسه في كتاب "البرهان" انتقد هذا التعريف، وبين أنه البيان شيء في الذهن (إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي) ذكر أن هذا منتقد وذكر ذلك نفس المؤلف رحمه الله تعالى في كتابه "البرهان" مثل كلمة الحيز لا داعي لإيرادها وذاك أن التبيين أمر معنوي، والمعنى لا يوصف بالاستقرار في الحيز.

وبذلك المراد بالمبيِّن هو إظهار المعنى للمخاطب هذا هو المراد بالمبيِّن ، إظهار المعنى للمخاطب، هذا يتضح في الكلام مما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى، وقد نص على هذا الكلام ابن الجَرفي في الكوكب، أنه إظهار المعنى للمخاطب.

البيان يحصل بأمور هذا لم يذكرها المؤلف، لم يذكرها المؤلف سوف يذكرها على سبيل الإجمال مع ذكر بعض الأشياء التي تتعلق بها:

أولًا: يحصل البيان بالقول يحصل البيان بالقول، وهذا محل إجماع، والقول يكون من الله ومن رسوله صلى الله عليه وسلم، قال الله: ﴿الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ * يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾(١٠٩) هذا بيان من الله سبحانه وتعالى بقوله القارعة، فإنه أخبرنا سبحانه وتعالى بعد ذلك وبين المراد بالقارعة، ورسولنا صلى الله عليه وسلم كما في صحيح مسلم حديث عقبة حينما قرأ قول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾(١١٠) قال: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ»(١١١)، فبيَّن على أن فبين المراد بالقوة وهي الرمي وهذا بيان بالقول، وهذا محل إجماع.

يقول البيان كذلك بالفعل، وهذا عليه أكثر أهل العلم؛ ولذلك الطوفي رحمه الله تعالى لما ذكر البيان بالقول والبيان بالفعل، بيَّن أنه لا خلاف في جواز البيان بهما وشذذ القول بمنع البيان بالفعل جعل القول بمنع البيان بالفعل شاذًا، وبعض أهل العلم ذكر أن البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول؛ لأن المشاهدة

---

(١٠٩) القارعة:١-٣.

(١١٠) الأنفال:٦٠.

(١١١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة - باب فضل الرَّمي والحثّ عليه وذمّ مَنْ علمه ثم تركه (١٩١٧).

ترى الشخص وهو يعمل أمامك هذا أدل من المقصود من القول، وأسرع إلى الفهم وأثبت في الذهن، وأعون على التصور.

وقد ثبت عن رسوله صلى الله عليه وسلم البيان بالفعل كما في قوله: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»(١١٢) مع قول الله تعالى: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾ كيف تقام الصلاة؟ قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي».

كذلك يكون البيان بالكتابة ويكون بالإشارة، وقد ذكر بعض أهل العلم الإجماع على ذلك أنه لا خلاف في أن البيان يكون بالكتابة وبالإشارة، ونقل ذلك الزركشي في بحره نقله عن السمعاني وكذلك ابن النجار في كوكبه نقل أنه لا خلاف عن بعض أهل العلم في حصول البيان بالكتابة وبالإشارة، ففي الصحيحين أن رسولنا صلى الله عليه وسلم حينما قال: «الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وهَكَذَا»(١١٣) أشار بيده وهذا بيان بالإشارة، وكذلك لما كتب مقادير الزكاة كما في حديث عمرو، فإن هذا بيان بالكتابة، وحديث عمرو صححه الإمام أحمد في الصدقات صححه الإمام أحمد قال: كتاب عمرو في الصدقات صحيح.

كذلك يحصل البيان بالإقرار الإقرار على الفعل أن يُفعل عند الرسول صلى الله عليه وسلم فيقر هذا الفعل هذا بيان في أن هذا الفعل جائز، وكذلك يحصل بيان بالترك كما نبه على ذلك أبو العباس بن تيمية رحمه الله تعالى.

عندنا مسألة مهمة: وهي مسألة تأخير البيان عن وقت الحاجة، هذه مسألة مشهورة انعقد الإجماع على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، حكا ذلك ابن القصار في مقدمته، وكذلك ابن قدامة رحمه الله تعالى والآمدي والسمعاني وجماعة من أهل العلم حكوا على أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة،

---

(١١٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان- باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (٦٣١)، ومسلم في كتاب المساجد- باب من أحق بالإمامة (٦٧٤).

(١١٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم- باب هل يقال رمضان أو شهر رمضان (١٩٠٠)، ومسلم في كتاب الصيام- باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (١٠٨٠).

ونبه أبو العباس كعادته رحمه الله تعالى وتنبيهه مهم: إلى مسألة لا بد أن تفهم هذه العبارة أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة بالإجماع، إذ لا بد من فهم كلامهم، قال: وذلك أن الحاجة قد تدعو إلى بيان الواجبات والمحرمات من العقائد والأعمال، لكن قد يحصل التأخير لحاجة، إما من جهة المُبَلِّغ وإما من جهة المُبَلَّغ، يعني: قد لا يستطيع المُبَلِّغ أن يثبت في مكان واحد في مقام واحد جميع المحرمات، وإما أن المُبَلَّغ لا يستطيع القيام بذلك أنه يستوعب كل هذه التي تقال عليه، لا بد أن تفهم على وجهها، ومرجع ذلك إلى أهل العلم في تقرير أنه لا يجوز تأخير بين وقت الحاجة وفي فهم هذه القاعدة، فالأصل: أنه لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة هذا لا إشكال فيه.

لو أن رجلًا دخل في الإسلام ونطق بالشهادة، فلا بد أول ما يجب عليه معرفته التوحيد ثم بعد ذلك معرفة الصلاة، وتستطيع أن تؤخر الصيام لأنه ما جاءت حاجته، لكن لو كان مثل هذه الأيام فإن رمضان بلغنا الله وإياكم إياه، فإنه قريب لازم متى يمتنع ومتى يمسك حتى يتصور وحتى يفهم، فإن تنبيه أبي العباس رحمه الله تعالى مهم على هذه القاعدة، وهي تأخير البيان عن وقت الحاجة، في أنه لا يجوز.

وذكر المؤلف رحمه الله تعالى: النص وقال ما لا يحتمل إلا معنًى واحد هذا هو النص عشرة، عشرة هذا النص عشرة تحتمل ما عشرة لا تحتمل إلا عشرة، موسى لا يحتمل إلا موسى، تنادي هذا الرجل اسمه موسى، تؤخر النص فأشهر شيء الأعداد هذا نص فيها ظاهر فهو ما لا يحتمل إلا معنًى واحد والنص حكمه أنه يجد المصير إليه ولا يُعدل عنه إلا بنسخ، والنص له إطلاقات ذكرها بعض أهل العلم منهم الطوفي في شرحه على "مختصر الروضة" وذكر إطلاقات النص فقد تطلق على نص الكتاب والسنة، ويطلق على نصوص العلماء هذا نص الشافعي، وذكر الإمام أحمد نصًا مروي نصًا فذكر إطلاقات للنص من أراد معرفتها فليرجع إليها.

(المتن)

وَالظَّاهِرُ: مَا احْتَمَلَ أَمْرَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ، وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى ظَاهِراً بِالدَّلِيلِ.

(الشرح)

هذا الآن الدلائل التي تليها دلالة الظاهر والمؤول، وابن برهان في نقل كلام الزركشي- لما ذكر هذا الباب باب الظاهر، قال هو من أنفع كتب الأصول وأجلها، ولم يزل الدال إلا بالتأويل الفاسد.

والعجيب أن أبا السمعاني في قواطعه عاب على الجويني إدخاله هذا الكلام في أصول الفقه، فذكر أن هذا لا يُرد في فن أصول الفقه.

المراد: أن الظاهر عندنا فيه مسائل:

المسألة الأولى: تعريفه وهو ما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر، عندنا لفظ يحتمل هذا ويحتمل هذا، هو في أحدهما أظهر، حينما يقال لك: صُم يحتمل المراد أن تصوم وأن تسكت، ويحتمل الصيام الشرعي أن تصوم الصيام الشرعي، يحتمل هذا المعنى ويحتمل هذا المعنى، هذا من جهة تعريفه، المسألة الأولى ما احتمل أمرين أحدهما أظهر من الآخر.

حكم الظاهر، يعني ما حكم الظاهر؟ هل يجب العمل به أو لا يجب العمل به؟ لا شك أنه يجب العمل بالظاهر، وهذا محل إجماع أن الظاهر يجب العمل به، وقد نص على ذلك الشافعي في رسالته، وحكا الإجماع على أن الظاهر حجة في العمليات والسمعاني في قواطعه.

الشوكاني نقل كلام الزركشي من البحر بنصه في حكاية الإجماع، وأن الظاهر دليل يجب العمل به وأن الصحابة عملوا بظواهر الكتاب والسنة، لو تُرك العمل بالظواهر لتعطلت أكثر أحكام الشرع.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى قال: (وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى ظَاهِراً بِالدَّلِيلِ)، حين يأتي التأويل والمؤول وهو من دلالة الألفاظ، الظاهر الآن يدل على معنين في أحدهما أرجح، إذا أردت أن تأخذ بالمعنى المرجوح هذا هو التأويل لماذا عدلت عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح؟

والتأويل له ثلاثة معاني:

- المعنى الأول: الحقيقة التي يؤول إليها الأمر وينتهي، قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾(١١٤) يعني: وقوعه فإنه إذا وقع هذا تأويله.

(١١٤) الأعراف:٥٣.

كذلك في قول يوسف عليه السلام: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ﴾(١١٥)، ﴿تَأْوِيلُ رُءْيَايَ﴾ يعني: أنها انتهت إلى هذا ووقعت، كما رأيت فهذا هو المعنى الأول، الحقيقة التي يؤول إليها الأمر وينتهي.

- المعنى الثاني: هو التفسير والبيان، وهذا عند أهل التفسير مثل ابن جرير الطبري رحمه الله تعالى، يقول تأويل هذه الآية كذا وكذا أي: تفسيرها، تفسيرها كذا وكذا، هذا هو المعنى الثاني للتأويل.
- المعنى الثالث، وهو المقصود في البحث وأصول الفقه: هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، بدليل يقترن به.

صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح، بدليل يقترن به.

وقد ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى أن التأويل بهذا المصطلح المصطلح الثالث أو المعنى الثالث أنه لم يكن يعرف عند الصحابة رضي الله عنهم ولا عند التابعين ولا الأئمة الأربعة، بل لم يكن معروفًا التكلم بهذا عند القرون الثلاثة، وهذا التأويل الذي هو صرف اللفظ من الاحتمال الراجح إلى المحتمل بدليل يقترن به، ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى أنه على قسمين: تأويل صحيح وتأويل باطل، والتأويل الصحيح هو ما توفرت فيه شروط الصحة، وهي ثلاثة شروط، والتأويل الباطل هو ما فقد أحد هذه الشروط.

ما هي هذه الشروط التي ذكرها؟ ذكرها ابن تيمية، وذكرها ابن القيم، وذكرها غيرهما:

- الشرط الأول: أن يكون المعنى المرجوح مما يحتمله اللفظ.
- الشرط الثاني: إقامة الدليل الصحيح الصارف للفظ عن ظاهره الراجح إلى المعنى المرجوح، إقامة الدليل الصحيح الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره.
- الشرط الثالث: سلامة الدليل الصارف عن معارض.

الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾(١١٦)، الصوم هنا المراد به الكف عن الكلام أو الصيام الشرعي المعروف؟ الأصل أن الظاهر إذا أطلق الصيام في الشرع المراد به هو الصوم

---

(١١٥) يوسف:١٠٠.

(١١٦) مريم:٢٦.

المعروف، لكن لم يرد هنا الصوم المعروف لم؟ لأن الله سبحانه وتعالى يقول في تتمة هذا الكلام: ﴿فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾، فالآن عندنا معنى مرجوح وهو الإمساك عن الكلام يحتمل لفظ الصوم أو لا يحتمله؟ يحتمل.

الشرط الثاني: أن يكون الدليل صحيحًا، فهذا الدليل لا شك أنه في غاية الصحة لأنه من كلام الله القرآن، أن يسلم من معارض، وهو الآن سلم من معارض، بل دل الدليل على أن المقصود هو المعنى المرجوح، فيكون المعنى الصيام هنا هو الإمساك عن الكلام بدلالة الصيام، فإذا توفرت الشروط هذه كان التأويل صحيحًا.

والتأويل الفاسد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى في مختصر الصواعق على أن التأويل الباطل أو الفاسد عشرة أنواع، من أراد فليراجعها.

ولذلك تأويل الظواهر سائغ إذا قام الدليل على ذلك، فلا بد من قيام الدليل، وإلا كان تأويلًا باطلًا فاسدًا.

(المتن)

الأفعال

فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ، أَوْ لا يَكُونَ، فَإِنْ دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ حُمِلَ عَلَى الاخْتِصَاصِ، وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ دَلِيل لا يُخَصُّ بِهِ، لأَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿لَّقَد كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(١١٧)، فَيُحْمَلُ عَلَى الْوُجُوبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُتَوَقَّفُ فِيهِ، فَإِنْ كَانَ عَلَى غَيْرِ وَجْهِ الْقُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ.

وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْقَوْلِ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشريعَةِ، وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ، وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

(الشرح)

---

(١١٧) الأحزاب:٢١.

هذا من المسائل والمباحث المهمة في أصول الفقه، وهو ما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وبيان كل حكم أو كل فعل من أفعاله.

أولًا: الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ كما ذكر المؤلف هذه الآية، نص أهل العلم ومنهم ابن كثير أن هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم في أقواله وأفعاله وأحواله، ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، في الأقوال وفي الأفعال وفي الأحوال.

من أول أو من المسائل المهمة في بحثنا في هذا الكلام الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى: أنه لا خلاف في أن أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم دليل شرعي، نص على ذلك ابن العربي، وأبو شامخ نقله عن بعضهم، هذه المسألة الأولى.

المسألة الثانية: ما قاله ابن حزم أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم لا يختلف أحد في أنها غير فرض عليه بمجردها، أفعال الرسول لا تدل على الوجوب، هذا لا اختلاف فيه، في أفعال الرسول بمجردها لا تدل على الوجوب.

المسألة التي تليها: مسألة الأفعال الواقعة من الرسول صلى الله عليه وسلم على أنواع:

النوع الأول: الأفعال التي وقعت بيانًا لمجمل، فكل ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم بيانًا لحكم مجمل أو تقييدًا لحكم مطلق فلا خلاف بين أهل العلم في أن فعله صلى الله عليه وسلم مُبيِّنٌ لذلك المجمل، فإن كان المجمل واجبًا كان فعله واجبًا، وإن كان المجمل مستحبًا كان فعله دال على الاستحباب، إن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾(١١٨)، هذا في القسم الأول الذي وقعت بيان المجمل.

﴿أَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾هذا أمر والأمر للوجوب كما أخذنا قبل ذلك، كيف تقيموا الصلاة؟ جاء الرسول صلى الله عليه وسلم قال: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»(١١٩) ثم صلى الرسول صلى الله عليه وسلم أمام

---

(١١٨) النحل:٤٤.

(١١٩) أخرجه البخاري في كتاب الأذان- باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (٦٣١)، ومسلم في كتاب المساجد- باب من أحق بالإمامة (٦٧٤).

الصحابة رضي الله عنهم هل الصلاة في هذه الأفعال واجبة؟ لا شك في وجوبها، لم؟ لأنها وقعت بيانًا لمجمل الذي هو قوله تعالى: ﴿وأَقِيمُوا الصَّلاةَ﴾(١٢٠) وهو أمر والأمر للوجوب، هذا بيان الأفعال لمجمل.

النوع الثاني من أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم: الأفعال الجِبلية، كالقيام والقعود والأكل والشرب، فقد نص الآمدي أنه لا نزاع في كونه أي: فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا الجِبلي، أنه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته، هذه أفعال جِبلية أنها مباحة.

وذكر الزركشي رحمه الله تعالى أن ما وضح فيه أمر الجِبلة، كأحوال قيامه وقعوده فإنه يدل على الإباحة.

وأبو شامة رحمه الله تعالى ذكر له كتاب المحقق في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم كتاب متخصص في دراسة أفعال الرسول وأحكام كل فعل، فلما جاء عند هذا القسم ذكر ونص على أن هذا القسم التي هي الجِبلية أنها للإباحة، أنه لا يشرع إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في الفعل الجِبلي لأنه وقع منه من غير قصد أو هو كالموجود منه اضطرارًا.

أبو العباس ابن تيمية رحمه الله تعالى ذهب إلى أن إتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في أفعاله العادية مستحب، كالطعام والشراب، كأكل الرسول صلى الله عليه وسلم، يعني مستحب أن تتبع الرسول في الطعام والشراب والمراكب والملابس والنوم والفراش والكلام.

وكذلك ابن العربي نقل الآمدي وأبو شامة وجماعة يقول هذا الإباحة، ابن تيمية رحمه الله تعالى وابن عربي يقولون ابن العربي لم يقل أنه مستحب، بل ابن عربي في المحصول ذكروا أن الصحابة أجمعوا على الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في نومه وأكله ولبسه وشرابه وجلوسه وجميع حركاته، فكيف نوفق بين هذا وهذا؟

الذي يظهر والله أعلم أن الفعل الجبلي يمكن أن يجعل على قسمين:

---

(١٢٠) البقرة:٤٣.

ما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم على وجه معروف، وهيئة مخصوصة، وذلك بأن يتمايز فيها البشر، فإنه يستحب تقليد الرسول صلى الله عليه وسلم فيها، وعليه يحمل كلام ابن تيمية رحمه الله تعالى وكلام ابن عربي، مثل تتبع الدُّبَّاءَ، كان الرسول يتتبع الدُّبَّاءَ في أكله، وكان يحب الحلوى والعسل، وكان يلبس النعال السبتية، لكن هذه سوف تأتي في مسألة إعادة القول.

فمحبة الرسول صلى الله عليه وسلم لنوع هذا الأكل أو في كيفية هذا الأكل، أو طريقة أكله صلى الله عليه وسلم فإنه يستحب لا يتمايز فيه البشر له هيئة وله صفة وله كيفية يستمر الرسول صلى الله عليه وسلم عليها، فإن هذا يستحب المؤمن يقتدي برسوله صلى الله عليه وسلم.

أما ما لا يتمايز فيه البشر ولم يكن هناك هيئة يواظب عليها فإنه يباح، وعليه يُحمل كلام الآمدي وأبي شامة.

أصل القعود وأصل القيام ما يستطيع طريقة المشي الرسول صلى الله عليه وسلم كان يسرع في مشيه تستطيع أن تسرع في المشي لكن كيفية المشي هل تستطيع أن تقلد الرسول في كيفية المشي في غير إخضاع؟ قد لا تستطيع، فهذا يحمل عليه كلام فسرعة المشي هذا يحمل عليه استحباب كلام ابن تيمية وابن عربي، وكيفية وهيئته وطريقته هذا يحمل على كلام الآمدي وأبي شامة.

فالمراد أنه ما يتمايز فيه البشر ويتمايز في كيفيته وفي هيئته، فإنه يستحب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم، وهذه هي الأفعال الجبلية وهي على كما سمعتم في كلام أهل العلم.

القسم الثالث في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه الأفعال إذا عرفتها بانت لك السنة، وعرفت متى يقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم ومتى لا يُقتدى برسول الله صلى الله عليه وسلم.

القسم الثالث: الأفعال الخاصة به صلى الله عليه وسلم: ما ثبت أنه من خواص الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه بالإجماع لا يجوز الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، حكا الإجماع على ذلك الآمدي وابن الساعاتي في كتابه نهاية الأصول، هذا محل الإجماع أنه لا يقتدى بالرسول صلى الله عليه وسلم في الأفعال الخاصة، الأفعال التي خص بها الرسول صلى الله عليه وسلم لا يقتدى بها.

أبو شامة رحمه الله تعالى حرر القول أكثر من غيره بمسألة الأفعال الخاصة، قال: الأفعال الخاصة وخصائص الرسول صلى الله عليه وسلم إما أن تكون واجبات عليه، أو محرمات عليه، أو مباحات له صلى الله عليه وسلم.

فأما المباحات: فلا يجوز لأحد أن يتشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقتدي به، وإلا لانتفت الخصوصية له صلى الله عليه وسلم، مثل النكاح أكثر من أربع مباح لرسولنا صلى الله عليه وسلم فإنه لا يجوز لأحد أن يقتدي برسولنا صلى الله عليه وسلم فيما أبيح له.

الواجبات عليه صلى الله عليه وسلم هي تقع من غيره على وجه الاستحباب مثل الأضحية والوتر، وصلاة الضحى، قيل أن هذه واجبة على رسولنا صلى الله عليه وسلم، هي تقع منك على وجه الاستحباب لا تقع منك كما تقع من رسولنا صلى الله عليه وسلم على وجه الوجوب يستحب في حقك أن تفعل ذلك ولكن في حق الرسول صلى الله عليه وسلم قال البعض أنها واجبة عليه.

أما المحرمات عليه صلى الله عليه وسلم فيستحب التنزه منها مثل في الصدقة، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم محرم عليه أن يأكل الصدقة، فيستحب للمؤمن أن يتشبه أن يبتعد عما حرم عن رسولنا صلى الله عليه وسلم، فأبو شامة جعل خصائص الرسول إما واجبة عليه أو محرمة عليه أو مباحة له، وقد ذكرت لكم أحكام كل قسم من الأقسام التي ذكرها.

الأفعال التعبدية الابتدائية فحكمه صلى الله عليه وسلم حكم أمته، يعني حكم أمته في الأفعال التعبدية التي تعبد فيها الرسول صلى الله عليه وسلم مثل حكم كحكمه صلى الله عليه وسلم مثل السواك مستحب في حقه ومستحب في حق أمته هذه الأفعال التعبدية فحكم أمته كحكمه فيها صلى الله عليه وسلم.

الخامس الأفعال التي هي من عادة قومه صلى الله عليه وسلم، وهذه على نوعين:

ما تختلف فيه عادة القوم عن القوم الذين أتوا بعدهم، انتبهوا إلى هذين القسمين وهذا القسم على وجه الخصوص؛ لأنه ينبني عليه مسائل كثيرة.

الأفعال التي هي من عادة قومه صلى الله عليه وسلم وهذه على نوعين:

النوع الأول: ما تختلف فيه عادة قوم عن القوم الذين أتوا من بعدهم، مثل عادة قوم الرسول صلى الله عليه وسلم أنهم يلبسوا العمالة، الآن عندنا في هذا البلد هل نلبس العمامة؟ ما نلبس العمامة، السنة في حقنا أو المستحق في حقنا لبسها أو عدم لبسها؟ هذا ينبني على فهم هذا الفرع، وهي مسألة الأفعال التي في عادة القوم، الرسول صلى الله عليه وسلم لبس العمامة تعبدًا أو لبسها لأن قومه يلبسونها، لا شك أنه لبسها لأن قومها يلبسونها لأنه كان يلبسها قبل البعثة، فهو يلبسها لأن قومه لبسوها، فإذا أردت أن تقتدي برسولنا صلى الله عليه وسلم فالبس لبس قومك، فإنك إن فعلت ذلك اتبعت الرسول صلى الله عليه وسلم لأن الرسول لبس لبس قومه، واضح الكلام يا إخوان؟ أرجو أن يكون واضحًا.

لو أن رجلًا لبس العمامة في هذا البلد وفي هذا البلد لا يلبس العمامة، قال اقتدي بالرسول صلى الله عليه وسلم ماذا يقال له؟ يقال له وقعت في محظورين:

المحظور الأول: أنك لم تقتدِ بالرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لبس عمامة لأن قومه كانوا يلبسونها، فهذه من العادات أو أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم التي هي من عادت قومه فخلت السنة، فالسنة في حقك أن تلبس لبس قومك.

المحظور الثاني: أن قومك لا يلبسون هذا اللباس فيكون لباس شهرة، قد يكون هذا اللباس لباس شهرة تلفت الأنظار إليك، والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لباس الشهرة.

ولكن بشرط أن يكون لباس قومك مباح، لو أن القوم اشتهر عند قوم أنهم يلبسون الحرير فلا نقول البس لباس قومك لا بد أن يكون الأمر مباحًا، وهذا مثل تربية الشعر، تطويل الشعر، النبي صلى الله عليه وسلم كانت له جُمَّة، تضرب إلى شحمة أذنيه أو منكبيه، ذكر بعض أهل العلم أن عادة العرب وعادة القوم أنهم كانوا يطيلون شعورهم فكان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل كالقوم، في الأمور المباحة ولم يأتِ الشرع بتحريمها، فإذا كان قومك لا يفعلون ذلك فإنك، ولذلك نص البعض أن تطويل الشعر ليس بسنة بناء على التقعيد الأصولي هذا الآن ما يختلف فيه القوم عن القوم الآن.

ما يختلف فيه قوم الرسول صلى الله عليه وسلم في العصر الذي عاشه الرسول صلى الله عليه وسلم عن القوم الذي جاء بعدهم.

النوع الثاني: ما كان راجعًا إلى عادة القوم كمثل ما كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى أن تكون عادة الرسول صلى الله عليه وسلم الفعلية التي فعلها بناء على أن قومه يفعلونها هي نفس العادة أو هي العادات نفسها الموجودة في قومك.

مثال ذلك: بعض البلدان الإسلامية مازالوا يلبسون العمامة، في بعض البلدان الإسلامية في أفريقيا يلبسون العمامة، وفي نفس البلد هناك وفي البلد نفسه هناك من يلبس العمامة ومن لا يلبس العمامة، فيقال له إن أردت أن تقتدي بالرسول فالبس العمامة، لم؟ لأن من قومك من يلبس العمامة، فأنت تكون قد اقتديت بالرسول صلى الله عليه وسلم في أنه لبس العمامة وفي أن قومك فيهم من لبس العمامة ومنهم من لم يلبس العمامة، ولذلك لما أنكر ذلك التابعي على ابن عمر كما في صحيح مسلم، أنكر على ابن عمر لبس النعال الصفراء، نعال نوع من النعال، فقال ابن عمر لا أزال ألبسها ما رأيت من رسول الله يلبسها، فاستمر على لبس النعال لأنه في من قومه من يلبسها ومنهم من لا يلبسها ومع ذلك استمر ابن عمر على لبسها لأن في ذلك اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم.

هذه أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم إما جبلية وإما جدائية وإما راجعة عن قومه، وإما من خصائصه صلى الله عليه وسلم وإما بيانًا لمجمل، فإذا عرفت هذه الأفعال عرفت الأحوال التي يقتدى برسولنا صلى الله عليه وسلم في أفعاله وما لا يقتدى في أفعاله صلى الله عليه وسلم والأصل أنه كما قال الله: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، أن الرسل صلى الله عليه وسلم يتبع في كل أحواله هذا الأصل، إلا ما جاء الدليل بمنع ذلك إما أن يكون خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم، أو على ما ذكرت لكم على هذا التفصيل.

وفق الله الجميع للعلم النافع والعمل الصالح، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(المتن)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد.

فقال المؤلف رحمه الله تعالى:

وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى الْقَوْلِ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشرِيعَةِ، وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ، وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

(الشرح)

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

من المعلوم أن السنة النبوية منحصرة في أقسام ثلاثة: "في قول أو فعل أو تقرير".

وقد مضى الكلام على أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وبيان حكم كل قسم، وبيان حكم كل قسم، وهنا ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- السنة التقريرية، وذكر أن (إِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ) وهو الرسول صلى الله عليه وسلم (عَلَى الْقَوْلِ هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشرِيعَةِ، وَإِقْرَارُهُ عَلَى الْفِعْلِ كَفِعْلِهِ).

إذا سكت الرسول صلى الله عليه وسلم عن إنكار قول أو فعل قيل أو فعل بين يديه أو في عصره وعلم به، فإنه لا خلاف بين أهل العلم في أن هذا القول أو أن هذا الفعل جائز، وأنه ليس بمحرم.

حكا الاتفاق على ذلك الجويني، المؤلف رحمه الله تعالى في كتابه "التلخيص" وكذلك ابن حجر رحمه الله تعالى في "فتح الباري".

ومثال السنة التقريرية ما جاء في صحيح البخاري من قول حسان رضي الله عنه لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حينما أنشد حسان في المسجد فلاحظه عمر، فقال: (كُنْتُ أُنْشِدُ فِيهِ، وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ) يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهنا ما فعل بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعل في عصره وعلم به فإنه دال على إباحة ذلك الفعل أو ذلك القول.

ولا بد أن يوصف بأنه علم به رسول صلى الله عليه وسلم، أن لا يمكن أن يضاف الإقرار للرسول صلى الله عليه وسلم بدون وصف العلم، وابن تيمية -رحمه الله تعالى- له كلام في مسألة إقرار الله سبحانه وتعالى وإقرار رسوله صلى الله عليه وسلم أن الله سبحانه وتعالى يقر وأن الرسول صلى الله عليه وسلم يقر كذلك.

ومن التنبيهات هنا: سكوت الرسول صلى الله عليه وسلم وعدم إنكاره فيما فعله الكفار، هل يدل على إباحة ذلك وجوازه؟ حينما يفعل أحد الكفار فعلًا أو يقول قولًا فالرسول صلى الله عليه وسلم لا يتعرض لذلك الفعل بالإنكار، هل يعد ذلك إقرارًا منه صلى الله عليه وسلم بالإباحة؟ انعقد الاتفاق بين أهل العلم كما ذكره الآمدي على أنه لا يدل فعل الكافر أو قوله على إباحة، ولو لم ينكره رسولنا صلى الله عليه وسلم، وكذلك حكا الاتفاق على ذلك ابن الحاجب.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ) أي: في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم (فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فحكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ)، يعني: لا بد من شرط العلم فيما فعل في غيبته صلى الله عليه وسلم، أن يعلم عنه فإذا علم الرسول صلى الله عليه وسلم وأقره كان ذلك دالًا على إباحته، هذا ما يتعلق بإقرار الرسول صلى الله عليه وسلم وما تعرف بالسنة التقريرية.

(المتن)

النسخ:

وَأَمَّا النَّسْخُ: فَمَعْنَاهُ الإِزَالَةُ، يُقَالُ: "نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ"، إِذَا أَزَالَتْهُ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ مِنْ قَوْلِهِمْ: "نَسَخْتُ مَا فِي الْكِتَابِ"، إِذَا نَقَلْتَهُ بِأَشْكَالِ كِتَابَتِهِ.

وَحَدُّهُ: الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلاهُ لَكَانَ ثَابِتاً، مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ. وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ.

(الشرح)

بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بما يتعلق بالنسخ، وذكر بعض مسائل النسخ، فأولًا بدأ بتعريفه، فذكر أن معناه في اللغة على أحد معنيين:

إما الإِزَالَةُ أو الرفع، "نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّل"، إِذَا أَزَالَتْهُ رفعته.

أو أنه النَّقْلُ ، نسخت الكتاب أي: نقلت الكتاب مع بقاء الكتاب الأول؛ لأنه لم يمحَ ولم يرتفع الكلام الذي فيه، فهذا المعنى الثاني من معاني النسخ.

والأظهر: أن المراد من النسخ هو الرفع، كما نبه على ذلك الطوفي.

ثم عرفه بالاصطلاح فذكر قال: هو (الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلاهُ لَكَانَ ثَابِتاً، مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ) هذا التعريف الذي ذكره المؤلف رحمه الله تعالى.

استدرك عليه المؤلف في كتابه "البرهان"، استدرك على هذا التعريف في كتابه "البرهان"، فهو مع طول هذا التعريف ليس تعريفًا للنسخ إنما هو تعريف للناسخ؛ لأنه قال: (خِطَاب)، ولم يقل رفع حكم، فالخطاب هو الناسخ؛ ولذا يقال في تعريف النسخ هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخٍ، وهذا هو الذي عليه أكثر، كما نص على ذلك ابن النجار في شرح الكوكب، أن معنى النسخ المراد به رفع حكم شرعي بدليل شرعي متراخ.

ومما ينبغي أن يُعلم أن النسخ عند السلف من الصحابة -رضي الله عنهم ومن تبعهم بإحسان- في القرون المتقدمة يريدون بالنسخ معنى أوسع مما هو عليه عند المتأخرين، النسخ عند الصحابة ومن جاء بعدهم في القرون المتقدمة يراد بالنسخ عندهم أوسع مما جاء عند المتأخرين، فكل تقييد أو تخصيص أو استثناء يسمى نسخًا، كل تقييد أو تخصيص أو استثناء يسمى عند الأوائل نسخًا.

وقد نبه على ذلك ابن تيمية وابن القيم، على أن النسخ في استعمال السلف الصالح أوسع مما عليه في القرون المتأخرة؛ ولذلك قد تجد في التفسير: يأتي آية يقول ابن عباس هذه منسوخة بآية كذا، فتقول كيف هذه يقول منسوخة رضي الله عنه وهذه عامة وهذه خاصة؟ هذا مراده أن هذه الآية الخاصة المخصصة التي خصت تلك الآية العامة يسمى هذا نسخًا، عند السلف الصالح.

فقد ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى: أن السلف يريدون بالنسخ ثلاثة معاني، وذكرها رحمه الله تعالى في كتابه "إعلام الموقعين".

ثم بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بمسائل النسخ فقال، نعم.

(المتن)

وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ، وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ، وَنَسْخُ الأَمْرَيْنِ مَعاً.

وَيَنْقَسِمُ النَّسْخُ إِلَى: بَدَلٍ، وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ، وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ، وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ.

وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ، وَيَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بِالْمُتَوَاتِرِ، وَنَسْخُ الآحَادِ بِالآحَادِ وَبِالْمُتَوَاتِرِ، وَلا يَجُوزُ نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ بالآحادِ.

(الشرح)

قال المؤلف رحمه الله تعالى في المسألة الأولى: (وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ)، يعني: أن ينسخ اللفظ ويبقى حكم الآية، وهذا محل اتفاق أنه يجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم، وسيأتي الرجم كآية الرجم، نُسخت لفظًا وبقيت حكمًا، وهذا محل اتفاق أنه يجوز نسخ الرسم وبقاء الحكم.

حكا الاتفاق على ذلك الآمدي وابن مفلح في أصوله نص أن هذا عليه أو أن هذا ما عليه العلماء، هذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثانية: (وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ)، أن ينسخ الحكم وتبقى الآية تُتلى، وهذا كذلك محل اتفاق أنه يجوز نسخ الحكم وبقاء الرسم.

حكا الاتفاق على ذلك الآمدي في إحكامه، ونُصَّ عليه في المسودة أن هذا بإجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك بإجماع التابعين ومن بعدهم بأنه يجوز نسخ الحكم وبقاء الرسم.

وكذلك نسخ الحكم والرسم، ومثاله ما جاء في صحيح مسلم: من قول عَائِشَةَ، رَضِيَ الله عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ»(١٢١)، هذا نسخ حكمًا ولفظًا.

ونسخ الحكم وبقاء الرسم مثاله الوصية للوالدين والأقربين، فإنه ما زالت تتلى، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾(١٢٢)هذه تتلى هذه الآية مع أنها منسوخة، فإنها نُسخت بآيات المواريث، والنبي صلى الله عليه وسلم قال: «لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ»(١٢٣).

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى مسألة، وهي: النسخ يكون إلى بدل وإلى غير بدل.

أما النسخ إلى بدل فإنه محل اتفاق لا خلاف بين أهل العلم أن النسخ يكون إلى بدل.

حكا الاتفاق إلى ذلك الآمدي والطوفي وابن النجار، على أنه يكون النسخ إلى بدل، وسوف يأتي الكلام على مسألة البدل "الأخف والمساوي والأغلظ"، وكلام أهل العلم حول هذه الثلاثة.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى النسخ إلى غير بدل، هل يجوز أن يكون نسخ ولا يكون هناك بدل أو لا يجوز؟ ذهب المؤلف إلى جوازه، وهذا الذي عليه أكثر أهل العلم أنه ينسخ إلى غير بدل، وهذا عليه أكثر أهل العلم بل نص الآمدي على أن هذا مذهب الجميع، جواز نسخ حكم الخطاب إلى غير بدل.

مثال ذلك:

نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول صلى الله عليه وسلم أنها قد نسخت إلى غير بدل، وكذلك نسخ ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث فإنها نسخت إلى غير بدل.

---

(١٢١) أخرجه مسلم في كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات (١٤٥٢).

(١٢٢) البقرة: ١٨٠.

(١٢٣) أخرجه أحمد في "مسنده"(٥/٢٦٧)، وأبو داود في كتاب الوصايا- باب ما جاء في الوصية للوارث (٢٨٧٠)، والترمذي في كتاب الوصايا- باب ما جاء لا وصية لوارث (٢١٢٠)، وابن ماجه في كتاب الوصايا- باب لا وصية لوارث (٢٧١٣)، وصححه الألباني في "صحيح الجامع" (١٧٨٩).

وذكر الآمدي أن الوقوع في الشرع من أدل الدلائل على الجواز الشرعي، فالنسخ إلى غير بدل هذا عليه أكثر أهل العلم بل حُكي فيه عدم الخلاف، وأن الخلاف فيه نُسب إلى الشذوذ كما ذكره الآمدي، هذا هو القول الأول، وقلت لكم إن هذا عليه أكثر أهل العلم.

القول الثاني: أنه لا يجوز النسخ لغير بدل، لا بد من بدل إذا ورد النسخ لا بد له من بدل، وهذا القول هو الذي نصره ابن تيمية وابن القيم والشنقيطي في مذكرته رحمهم الله جميعًا، وهو قول الشافعي، هو ظاهر كلام الشافعي في الرسالة، استندوا إلى قول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾(١٢٤) كان النص من كتاب الله أن إذا نسخت آية أن الله يأتي بخير منها أو مثلها، فالنسخ لا يكون إلا لبدل، فالقول أن النسخ يكون لغير بدل هذا قول ليس بصحيح.

ولذلك الشنقيطي رحمه الله تعالى تعجب غاية العجب من كثرة العلماء الذين تواردوا على القول بأنه يجوز النسخ إلى غير بدل، قال: ولا كلام لأحد مع كلام الله سبحانه وتعالى.

وابن النجار رحمه الله تعالى في شرح الكوكب كأنه يقول أن الأمثلة التي ذكرها أصحاب هذا الفريق وهذا الفريق أو هي من الأدلة التي استدلوا بها يمكن توجيهها بحيث لا يكون بينهم خلاف، وهذا وإن أجازوه نظريًا إلا أنه لم يقيموا عليه دليلًا ظاهرًا، فيمكن توجيهه كذلك فعل الشنقيطي في توجيه ذلك، مثل الصدقة، مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم لا بد من تقديم صدقة قبل مناجاته وأنها نسخت، قال: نسخت إلى الاستحباب أنه ما زال يستحب في زمنه صلى الله عليه وسلم صدقة فنسخ للاستحباب، وقد رد على هذا القول.

المراد أن هذا القول وهو قول بعض المحققين من أهل العلم، والقول الأول هو قول أكثر العلماء في النظر بين فيما ذكروه من أمثلة كما أشرت لكم كلام ابن النجار رحمه الله في شرح "الكوكب": يراجعه من أراد الاستزادة في هذه المسألة.

---

(١٢٤) البقرة:١٠٦.

نرجع إلى مسألة النسخ إلى بدل، عندنا الآن نسخ إلى غير بدل وفيها الخلاف السابق، والنسخ إلى بدل هذا محل اتفاق، ولكن إذا كان النسخ إلى الأخص أو المساوي فإن هذا محل إجماع، أن النسخ إذا كان إلى أخص أو مساوي للحكم الذي نسخ فإن هذا محل إجماع أنه يجوز.

حكا الإجماع على ذلك الآمدي والزركشي والمرداوي وابن النجار وجماعة من أهل العلم، أنه قد ينسخ الحكم إلى الأخف أو ينسخ إلى المساوي.

مثال ذلك: نسخ استقبال بيت المقدس واستقبال القبلة الكعبة، وكذلك العدة، عدة المتوفاة كانت تعتد حولا كاملًا، فنسخت إلى أربعة أشهر وعشرة، فهذا مساوي استقبال بيت المقدس مساوي استقبال القبلة، والأخف من حول إلى أربعة أشهر وعشرة.

النسخ إلى الأثقل أو الأشد أو الأغلظ، هو نُسخ إلى بدل ولكن هذا البدل أغلظ وأثقل من المنسوخ، هل يجوز أو لا يجوز؟

جمهور أهل العلم على جوازه، وقد قال في ذلك بعض الشافعية وبعض الظاهرية والصواب: أنه يُنسخ، الحكم إلى ما هو أغلظ منه.

مثال ذلك نسخ الإمساك عن القتال بفرض القتال أو الجهاد في سبيل الله، وكذلك الإمساك بالزاني والزانية ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ (١٢٥)، فالإمساك في البيت والحبس أهون من الجلد أو الرجم، ونسخ إلى ما هو أغلظ، وكذلك نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء بصيام شهر رمضان.

عندنا بعض التنبيهات في مسألة النسخ:

- التنبيه الأول: أن أحكام التوحيد ليست محلًا للنسخ، أحكام التوحيد ليست محلًا للنسخ، فأحكام التوحيد التي اتفقت عليها دعوة الرُسل يستحيل دخول النسخ فيها، كما نبه على ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى.

---

(١٢٥) النساء:١٥.

- التنبيه الثاني: أنه يمتنع نسخ جميع القرآن، وهذا محل إجماع أن القرآن لا يمكن أن ينسخ جميعه.

وتعلمون أنه في آخر الزمان أن الله سبحانه وتعالى يرفع القرآن من الصدور ومن السطور، ولكن يُنسخ جميع الأحكام الموجودة في القرآن لم تُنسخ ومازال المسلمون في الأرض فهذا قول ممتنع، انتهى وقت النسخ بوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.

وقد حكا الإجماع على أن نسخ جميع القرآن ممتنع: الرازي وابن النجار، ونقله الزركشي.

(وَيَجُوزُ نَسْخُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ)، المسألة التي تليها نسخ الكتاب بالكتاب، هل القرآن ينسخ القرآن؟ لا شك في ذلك وأن هذا محل إجماع أن القرآن ينسخ القرآن.

وقد حكا الاتفاق على ذلك ابن حزم والمؤلف في التلخيص، والسمعاني في قواطعه والآمدي في إحكامه، على أن القرآن ينسخ القرآن.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَنَسْخُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ)، فيجوز نسخ السنة بالكتاب، هل يجوز أن تُنسخ السنة بالقرآن؟ المؤلف رحمه الله تعالى ذكر أن ذلك يجوز، وهذا القول الذي ذكره المؤلف هو قول جمهور أهل العلم: أنه يجوز نسخ السنة بالكتاب، وقالوا من أقوى الأدلة فيه وقوع، قد وقع أن القرآن نسخ السنة كالتوجه إلى بيت المقدس أنه كان معلومًا بالسنة ثم جاء في القرآن ما ينسخه.

وكذلك المباشرة في الليل كانت محرمة على الصائم بالسنة، وقد نسخ ذلك قول الله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ (١٢٦)، والشنقيطي رحمه الله تعالى في مذكرته يذكر أنه لا ينبغي الخلاف في مثل هذا لوقوعه، ومع ذلك خالف بعض أئمة الإسلام في هذه المسألة، وعلى رأسهم الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، وقد ذكر أن القرآن لا ينسخ السنة، وأن السنة تُنسخ بالسنة، وهذا أحد قوليه؛ لأن السنة بيان للقرآن فكيف ينسخ المُبَيِّن بالمُبَيَّن؟ وقد حاول بعض الشافعية في توجيه كلام الشافعي رحمه الله تعالى، وتبيين مقصده من هذا الكلام، وإن كان ظاهره نسخ السنة بالكتاب إلا أن جاء من السنة ما يوافق ظاهر الكتاب في نسخ تلك السنة، فعادل أن ذلك نسخًا للسنة بالسنة.

---

(١٢٦) البقرة:١٨٧.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى قال: نسخ الكتاب بالسنة وبالسنة، نسخ السنة بالسنة أو نسخ السنة في السنة، يأتي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث ثم يأتي بعد ذلك حديث متراخ عن هذا متأخر فينسخ هذا هذا، هل هذا يجوز؟ نص أهل العلم على عدم الخلاف نسخ المتواتر من السنة بالمتواتر من السنة، لا خلاف بين أهل العلم في جواز نسخ المتواتر من السنة بالمتواتر من السنة، وكذلك لا خلاف في نسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر، فالمتواتر ينسخ المتواتر وينسخ الآحاد، وهذا محل إجماع.

حكا الإجماع على ذلك ابن حزم والسمعاني وابن الساعاتي والزركشي وغيرهم من أهل العلم، بأن السنة تنسخ السنة إذا كانت السنة المنسوخة آحاد والناسخ متواتر أو آحاد، أو كانت السنة منسوخة متواترة والناسخ لها هو المتواتر.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر) وهذا محل إجماع، (ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر) وهذا محل إجماع (ولا يجوز نسخ الكتاب بالسنة)؛ لأن السنة أقل رتبة من القرآن.

نسخ الكتاب بالسنة إذا كانت السنة آحادًا فقد حكا بعضهم باتفاق على أنها لا تنسخ الكتاب، هذه المسألة نسخ الكتاب بالسنة، الناسخ هو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم، والمنسوخ هو كلام الله سبحانه وتعالى، إذا كان كلام الرسول صلى الله عليه وسلم آحادًا طريقه الآحاد فقد حُكي الاتفاق على أن الآحاد لا ينسخ القرآن، وقد حكا الاتفاق على ذلك السمعاني وابن قدامة، وذكر ابن قدامة إجماع الصحابة على أن القرآن والمتواتر لا يُرفع بخبر الآحاد.

وقد نازع في حكاية الإجماع هذه الطوفي، وكذلك الزركشي، نازعوا في مسألة حكاية الإجماع، ومما حكا الإجماع في هذه المسألة كذلك الجويني رحم الله الجميع،هذا في مسألة نسخ الآحاد بالقرآن.

طيب، إذا كانت السنة متواترة هل تنسخ القرآن أو لا تنسخ؟

هذا محل خلاف على قولين:

- القول الأول، وهو قول الجمهور: يجوز نسخ القرآن بالمتواتر من السنة.

- والقول الثاني: المنع، فإن السنة لا تنسخ القرآن، وهذا هو قول الشافعي، وهو المشهور عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى، وهو ما اختاره القاضي أبو يعلى، وكذلك ذهب إلى هذا القول تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى.

الشافعي وأحمد في المشهور عنه، وترجيح شيخ المذهب، وأبو يعلى، وكذلك ما ذهب إليه ابن تيمية في أن السنة لا تنسخ ولا تنسخ القرآن.

فليس في القرآن شيء منسوخ بالسنة، ولا يوجد في القرآن شيء منسوخٌ بالسنة، ومن تطلب مثالًا لذلك قد يتعب في إيجاد مثال للسنة نسخه في القرآن، وقد ضرب أصحاب القول الأول في الحديث المشهور في الصحيح: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا»(١٢٧) في مسألة الزاني المحصن والزاني غير المحصن.

وأصحاب القول الثاني قالوا: هذا جاء من القرآن، فالقرآن أخبر بحكم هذا والرسول إنما بلغ الآيات التي وردت في حكمهم، ولذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى نص على أن السنة لا تنسخ القرآن.

قال: وما يوجد من دعوى أصحاب القول الأول فإنما هو نسخ القرآن بالقرآن وقد جاء الرسول بالدلالة على أنه هذه الآية نسخت هذه الآية.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى نسخ المتواتر بالآحاد، هل المتواتر ينسخ بالآحاد؟

ذكر ابن مفلح ذكر ابن مفلح -رحمه الله تعالى- عن بعض أهل العلم الإجماع على أنه لا يجوز أن ينسخ المتواتر من السنة بالآحاد من السنة، وذهب بعض أهل العلم على جواز ذلك كابن حزم -رحمه الله تعالى- والشنقيطي في مذكرته ونص أن تحقيق الذي لا شك فيه أنه يجوز نسخ المتواتر بالآحاد، وهو الذي اختاره الطوفي.

واستدلوا على ذلك بما جاء في الصحيحين: من تحول أصحاب من يصلون في قباء حينما جاءهم الرجل وأخبرهم بنسخ التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة، فتحولوا وهم في صلاتهم، فهم أخذوا بالنسخ

---

(١٢٧) أخرجه مسلم في كتاب الحدود- باب حد الزنى (١٦٩٠).

مع أن الخبر بالآحاد، مع أن المستفيد والمتواتر عندهم أن استقبال بيت المقدس هذا متواتر عندهم، وكانوا يصلون عليه، يصلون لبيت المقدس، ثم جاء هذا عن طريق خبر الآحاد فنسخ هذا التوجه.

ثم قال المؤلف رحمه الله تعالى: لأن الشيء في تعليل أن الآحاد لا ينسخ المتواتر؛ لأن الشيء يُنسخ بمثله وبما هو أقوى منه، وهذه العبارة حُكي عليها إجماع، أن الناسخ لا بد أن يكون ممن هو في رتبته من جهة القوة، يعني مثله في القوة أو أقوى منه.

وحكا الإجماع على ذلك الجويني في البرهان والزركشي في البحر، وأشار الشاطبي في الموافقات إلى أن هذا هو إجماع المحققين، أن من شرط الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ، أو على الأقل مساوٍ له، أو على الأقل أن يكون مثله فهذا شرط الناسخ، لو قيل لك ما شرط الناسخ؟ تقول: ويشترط في النسخ أن يكون مساوٍ للمنسوخ أو أقوى منه وقد حُكي الإجماع على هذا الشرط، وقد سمعتم الخلاف في المسائل المتقدمة بين أهل العلم.

(المتن)

فصلٌ

إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ فَلا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ، أَوْ خَاصَّيْنِ، أَوْ أَحَدُهُما عَامًّا وَالآخَرُ خَاصًّا، أَوْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُما عَامًّا منْ وجْهٍ خَاصًّا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ.

فَإِنْ كَانَا عَامَّيْنِ فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يُجْمَعْ، فإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ يُتَوَقَّفْ فِيهِمَا إِنْ لَمْ يُعْلَمِ التَّارِيخُ، فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ نُسِخَ الْمُتَقَدِّمُ بِالْمُتَأَخِّرِ، وَكَذَلِكَ إِنْ كَانَا خَاصَّيْنِ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامًّا وَالآخَرُ خَاصًّا فَيُخَصُّ الْعَامُّ بِالْخَاصِّ، وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ وَخَاصًّا مِنْ وَجْهٍ فَيُخَصُّ عُمُومُ كلّ مِنْهُمَا بِخُصُوصِ الآخَرِ.

(الشرح)

ذكر المؤلف رحمه الله تعالى هنا التعارض بين الأدلة، والتعارض بين الأدلة هو التقابل والتدافع، وتقابل الدليلين وتدافعهما، يتعارض هذا الدليل مع هذا الدليل، هل التعارض موجود بين أدلة الشرع؟ لا

شك أن التعارض غير موجود في أدلة الشرع، وهذا محل إجماع، الإجماع منعقدٌ أنه لا تعارض بين دليلين قطعيين في واقع الأمر، وقد حكا الإجماع على ذلك جماعة من أهل العلم.

وكذلك لا تعارض بين دليلين ظنيين، وقد حكا الاتفاق على ذلك الإسناوي في كتابه نهاية السوء، فحجج الله لا تتعارض وأدلة الشرع لا تتناقض، كما قال ذلك ابن القيم رحمه الله تعالى، أدلة الشرع لا تتعارض فيما بينها أبدًا، إنما التعارض واقع بالنسبة للمجتهد، التعارض واقع بالنسبة للمجتهد في عند الأدلة فليس بينها تعارض.

فلما كان عند المجتهدين أو عند بعض المجتهدين يقع التعارض بين النصوص أرادوا أن يقعدوا قواعد في مسألة الجمع بين الأدلة المتعارضة، فصاروا إلى ما ذكره المؤلف إذا تعارض نطقان، يعني: دليلان من الكتاب والسنة أو من الكتاب مع الكتاب أو من السنة مع السنة، فلا يخلو إما أن يكونا عامين أو خاصين أو أحدهما عامًا والآخر خاصًا، أو كل واحد منهما عامًا من وجه، وخاصًا من وجه.

يقول: فإن كانا عامين وأمكن الجمع بينهما جمعا، هذا هو الطريق الأول يجمع بينهما، الطريق الأول عند التعارض هو الجمع بين الأدلة التي ظاهرها التعارض، وهذا محل إجماع، الأولى بالإجماع الجمع بين الدليلين المتعارضين.

وحكا الإجماع على ذلك السمرقندي والقرطبي في تفسيره وابن حجر، وهذا الطريق وهو الجمع بين الدليلين هو واجب عند جمهور أهل العلم.

الواجب حينما يأتي التعارض فإنه يجب عليك أن تجمع بين الدليلين، هذا عند جمهور أهل العلم.

الحنفية خالفوا في هذه المسألة: فإن الحنفية يبدءون أولًا بالنسخ، ثم الترجيح، ثم الجمع، عندنا في الجمع في التعارض عندنا ثلاثة طرق: "الجمع، النسخ، الترجيح"، ثم بعد ذلك التوقف، فإذا ورد التعارض فنجمع بين الدليلين، لم نستطع الجمع بين الدليلين؛ ننظر في المتقدم والمتأخر فنصير إلى النسخ، فنعرف المتقدم والمتأخر، نصير إلى الترجيح بين الأدلة، لم نعرف الترجيح بين الدليلين أيهما أرجح هذا أو

هذا؟ نتوقف، كأن هذان الدليلان لم يردا علينا، ونبحث في أدلة أخرى هذا عند التعارض بين الأدلة، هذا طريق الجمهور.

أهل الحديث يبدءون أولًا في الجمع بين الدليلين، ثم النسخ، ثم الترجيح.

وأما الحنفية فإنهم يبدءون بالنسخ في الترجيح ثم الجمع، يجعلون الجمع في آخر الرتب، هذه الطريقة الأولى إذا أمكن الجمع بين الدليل يُجمع بينهما، يكون هذا عام وهذا خاص، فنحمل العام على الخاص، كما تقدم في الصور الماضية، وكذلك في المطلق والمقيد، تعارض هذا مع هذا، ونحمل هذا المطلق على هذا المقيد.

قال: (فإن لم يمكن الجمع) هذه المرتبة الأولى لم نستطع الجمع بينهم، قال: (فإن لم يمكن الجمع بينهما يتوقف فيهما إن لم يعلم التاريخ)، هذا هو النسخ وهو معرفة المتقدم فيكون منسوخًا.

فإن علم التاريخ فينسخ المتقدم بالمتأخر، هذه الطريقة الثانية بعد أول شيء: الجمع، ثم النسخ فيكون المتقدم منسوخًا بالمتأخر.

قال: (وَكَذَلِكَ إنْ كَانَا خَاصَّيْنِ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامًّا وَالآخَرُ خَاصًّا فَيُخَصُّ الْعَامُّ بِالْخَاصِّ، وَإِنْ كَانَ كُلٌّ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ وَخَاصًّا مِنْ وَجْهٍ فَيُخَصُّ عُمُومُ كلّ مِنْهُمَا بِخُصُوص الآخَرِ)، هذا هو الطريق الثاني، وهو الترجيح.

أحيانًا لا نستطيع أن نعمل بالدليلين، نعمل بدليل من جهة ومن جهة، فإننا نعمل بالخاص ونقدم على العام، الخاص مقدم على العام بكل حال، وهذا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فالترجيح بين الدليلين يكون بأحد المرجحات المعروفة المشهورة عند أهل العلم، فقد ذكر السيوطي أكثر من مائة مرجح، ذكر السيوطي أكثر من مائة مرجح، وأهل العلم يقسمون المرجحات إلى عدة أقسام:

- باعتبار السند.
- باعتبار المتن.
- باعتبار أمر خارج عن المتن والسند.

فمثلاً تجده أحيانًا في كتب الحديث، يقول وهذه الرواية أرجح من هذه الرواية، لما؟ قال: لأن رواة هذه الرواية أكثر من تلك الرواية، وأحيانًا يقولون هذه الرواية مقدمة على هذه الرواية، لمَ؟ قال لأن الراوي لهذه الرواية ولهذا الحديث هو صاحب القصة، فيرجح بذلك، فالمرجحات كثيرة جدًا؛ ولذلك السيوطي لما ذكر في تدريب الراوي ذكر المرجحات، أكثر من مرجح، ذكر أنها لا تنحصر، المرجحات لا تنحصر ومسارها غلبة الظن، بل إن الشنقيطي رحمه الله تعالى في مذكرته نقل عن بعض أهل العلم: أن من أراد أن يجعل ضابطًا في مسألة المرجحات، فإن هذا متعذر وليس في قوة البشر لكثرة المرجحات وتشعبها وتنوعها، فهم يذكرون في مسألة المرجحات -مثل ما قولت لكم: إما باعتبار السند صحة وضعفًا، أقوى وأوثق، وإلا من جهة المتن من كون هذا عام محفوظ، وهذا عام غير محفوظ، فيقدم العام المحفوظ على العام غير المحفوظ، أو من جهة أمر خارج عن المتن والسند، وهذا مثل عنه الصحابة، عنوا الصحابة على كذا، أو لأن هذا الحديث وافق ظاهر القرآن، فإنه يُرجح به.

ولا شك أن العمل بالترجيح، أولًا عندنا الجمع ثم النسخ ثم الترجيح، والعمل بالترجيح لا شك أنه محل إجماع، حكا على ذلك الغزالي أو الغزّالي والطوفي والزركشي، وقد نقل الآمدي أن من نظر في أحوال الصحابة وقاع اجتهاداتهم علم علمًا لا يشوبه ريب أنهم كانوا يعملون بالراجح من الظنيين دون أضعفهما.

فعندك أولًا تجمع بين النصوص أن تستطع، تنظر في التاريخ،لم تعرف التاريخ، فصير إلى الترجيح، والترجيح لا حصر للمرجحات، ثم بعد ذلك إن لم تعلم الراجح من الدليلين الذي ظاهرهما التعارض فإنك تتوقف في هذين الدليلين وتنظر في أدلة أخرى في المسألة.

(المتن)

الإجماع

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ فَهُوَ: اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ أَهْلِ العَصْرِ عَلَى الْحَادِثَةِ، وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءَ، وَنَعْنِي بِالْحَادِثَةِ: الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ. وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّة دُونَ غَيْرِهَا؟ لِقَوْلِهِ: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»(١٢٨).

(١٢٨) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن- باب السواد الأعظم (٣٩٥٠)، وضعفه الألباني في "ضعيف ابن ماجه"، وقال: "ضعيف جدًا".

وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ الأُمَّةِ، وَالإِجْمَاعُ حُجَّة عَـلَى الْعَصْرِ الثَّـانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَـانَ، وَلا يُشْـتَرَطُ فِي حُجِّيَّتِهِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ، فَإِنْ قُلْنَا: انْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْط، يُعْتَبَرُ قَوْل مَنْ وُلِدَ فِي حَيَاتِهِمْ، وَتَفَقَّه وَصَـارَ مِـنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ، وَلَهُمْ -عَلَى هَذَا الْقَوْلِ- أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذلِكَ الْحُكْمِ، وَالإِجْمَـاعُ يَصِـحُّ بِقَـوْلِهِمْ، وَبِفِعْلِهِـمْ، وَبِقَوْلِ الْبَعْض وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ وَانتشَارِ ذَلِكَ القَوْلِ أَوِ الْفِعْلِ وَسُكُوتِ الْبَـاقِينَ عَلَيْـهِ. وَقَـوْلُ الْوَاحِـدِ مِـنْ الصَّحَابَةِ لَيْسَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِه، عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ.

(الشرح)

هذا الدليل الثالث من أدلة الشرع: "الكتاب والسنة والإجماع"، والإجماع دليل عظيم من أدلة الشرع، والإجماع إذا ثبت لا يتطرق إليه الاحتمال، وهذا الدليل على وجه الخصوص مما يزعج أهل البدع؛ لأن أهل السنة مجمعون، مسائل العقيدة ليست محلًا للخلاف، لا يمكن أن تأتي مسألة في العقيدة هي محل للخلاف إلا إذا لا يكون فيها دليل، ليس فيها دليل واضح، مثل هل الحوض قبل الصراط أو الصراط قبل الحوض، ما في دليل واضح، والخلاف فيها أمر سهل يسير.

ولكن مسائل المعتقد التي فيها النصوص الشرعية من الكتاب والسنة هذا محل إجماع، وكذلك المسائل الشرعية، الفقهية، مسائل الإجماع فيها أكثر من مسائل الخلاف، مسائل الإجماع في المسائل الفقهية أكثر من مسائل الخلاف، ومما نبه على ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى في كتاب "الاستقامة": بيّن أن مسائل الإجماع في الشريعة أكثر من مسائل الخلاف، وأن كثيرًا من أهل العلم من المتقدمين يخطئ عالم فيتبعه فئامٌ من الناس على خطئه، أو أنه يجتهد والمسألة محسومة بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم، فهناك مسائل محسومة بإجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم، تجد في المسألة سبعة أقوال ثمانية أقوال، الصحابة لهم قول واحد فيها، هذا هو الحق، وهذا هو الصواب، وما بعده من الأقوال فهي أقوال خطأ.

ولذلك ينبغي للمتفقه أن يتمسك بأقوال الصحابة رضي الله تعالى عنه، بعض الناس يهتم بأقوال المسلمين لا شك أن تعتني بأقوال أهل العلم تتفقه عليها، وحينما يأتي قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه

وينضم إليه عمر رضي الله عنه ويكون ثالثهما على الأقل عثمان، لا شك أنه هذا هو الصواب وهذا هو الحق، لا يمكن.

ذكر ابن تيمية رحمه الله تعالى وابن القيم أنه لا يوجد لأبي بكر قول خالف فيه السنة، يقول: فإذا اجتمع قول أبي بكر مع عمر فهو الصواب ولا شك في ذلك، كيف إذا كان عليه الخلفاء الأربعة؟ يكون هو قول فقهي وعليه الفقهاء الأربعة، وعليه الخلفاء الراشدون الأربعة، هذا هو الحق.

ثم تجد بعض المتأخرين من طلبة العلم يرجح خلاف ما ثبت عن أولئك الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم، فينبغي تعظيم مثل هذه الأقوال الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والأمثلة كثيرة جدًا جدًا في هذه المسألة.

يعني من باب المثال: الاشتراط في الحج أو العمرة، فإن حبس بحابس محلك حبسته، المشهور عند كثير من طلبة العلم وأهل العلم في هذا الزمان: على أنه لا يشترط في حجه أو عمرته إلا من ظن أنه سوف يُحبس إما لمرض أو شيء لذلك، هذا لا يعرف عند المتقدمين من أهل العلم، ثبت عن عمر، وعن جابر، وعن جماعة من الصحابة -رضي الله تعالى عنهم- أنهم يشترطون بإطلاق متى أحرم يشترط، أنت بين قولين من الصحابة إما أن تشترط مطلقًا أو لا تشترط مثل قول ابن عمر، ابن عمر يقول لست خيرً من النبي صلى الله عليه وسلم لم يشترط في صلح الحديبية هذا مطلق، لا تشترط.

أو قول عمر رضي الله عنه وجمع من الصحابة، وهو الصواب: أنك تشترط مطلقًا، وأمثلة كثيرة جدا جدا في مسألة أقوال الصحابة رضي الله تعالى عنهم في هذه المسائل، فتجد بعض المتأخرين يفتون أو يعلمون أو يرجحون أو يؤلفون على خلاف ما ثبت عن السلف الصالح رضي الله عنه، فمعرفة مسائل الإجماع هذا مهم جدًا جدًا.

فالمؤلف رحمه الله تعالى قال: (الإجماع).

الإجماع يقسم إلى عدة أقسام: يقسم إلى إجماع سكوتي وإجماع نطقي، ويقسم كذلك إلى إجماع العامة وإجماع الخاصة، وقد ذكر هذا التقسيم أبو الخطيب البغدادي في "الفقيه والمتفقه"، أنه إجماع الخاصة وإجماع العامة.

مثال على إجماع العامة صوم رمضان، على وجوب صوم رمضان، المسلمون مجمعون على وجوب صوم رمضان، لو سألك عامي ما حكم صيام رمضان؟ تقول: واجب، فهذا إجماع العامة.

إجماع الخاصة هو ما يعرفه أهل العلم، مثل: الوطء مفسد للحج، هذا محل إجماع أن الوطء مفسد للإحرام وللحج، كما ذكر ذلك ومثّل به الخطيب البغدادي.

عندنا كذلك إجماع قطعي وإجماع ظني:

فالقطعي ما كان مبني على نصوص متواترة أو ظاهرة، كما ذكر ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وظني ما كان بالاستقراء أو إجماع السكوتِ، ظني ليس إجماعًا قطعيًا.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: الإجماع هو (اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ أَهْلِ العَصْرِ عَلَى الْحَادِثَةِ)، هذا هو الإجماع أن يُجمع العلماء المجتهدون على حكم شرعي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم هذا هو تعريف الإجماع.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءَ) وهذا محل إجماع أن المراد بالعلماء الذين يحق لهم أن يجمعوا على حكم شرعي هم العلماء الفقهاء، أما العام ليس لهم دخل في ذلك، لا عبرة في الإجماع إلا بأهل العلم دون غيرهم.

وقد حكا الإجماع على ذلك أن المقصود هم العلماء فقط: الغزّالي رحمه الله تعالى، فقد ذكر إجماع الصحابة على أن العامي لا دخل له في مسائل الإجماع، ليس له دخل في باب الإجماع، وأن خلافه ومخالفته في باب الإجماع لا أثر له، خلافًا لما ذهب إليه الباقلاني والآمدي، الآمدي ذكر أن العامي محجوج بقوله في الإجماع، هنا لا بد من موافقة العامة للعلماء، وهذا لاشك أن هذا القول قول باطل، كما يتعذر وجود الإجماع إلى العوام.

وهذا الشرط، وهو أن يقول لا بد من موافقة العامة العلماء، يعود على الإجماع بالإبطال كما ذكر ذلك ابن قدامة في "روضة الناظر".

قال: (وَنَعْنِي بِالْحَادِثَةَ: الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ)، كاللفظ يكون على أمر شرعي، أما الأمور الدنيوية هذا لا عبرة بها، المراد الحكم الشرعي هذا هو البحث إجماعهم على الحكم الشرعي، قد يُجمعون على أمورٍ لا تتعلق بالدنيا ولا تتعلق بالدين، هذه ليست محل البحث، محل البحث هو الإجماع على حادثة أو على حكم شرعي.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّة دُونَ غَيْرِهَا)، لا شك أن الإجماع حجة إن وجد نازع للإجماع أنه ليس بحجة، لا شك أن الإجماع حجة على كل شيء؛ لأنه لا يمكن فيه الخطأ كما قال في ذلك الشافعي، والإجماع دليل من أدلة الشرع متفق عليه، لم يخالف في ذلك إلا شواذ أهل البدع.

ما الدليل على أن الإجماع دليل شرعي؟ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[129]، فإن لم نتنازع: دلنا على أن هو الحق، فمفهوم الآية أن ما اتفقوا عليه هو الحق، ما اتفقوا عليه فهو الحق، هذا يدل على أن الإجماع حجة.

وتعلمون على أن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[130] استدل بها الشافعي رحمه الله تعالى على حجية الإجماع، لأن قال: ﴿سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وسبيل المؤمنين لا شك هو ما أجمعوا عليه.

واستدل المؤلف رحمه الله تعالى بدليل، قال: لِقَوْلِهِ صلى الله عليه وسلم: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»[131]، والشرع ورد بعصمة هذه الأمة، وهذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي، وذكر ابن حجر رحمه الله تعالى أن هذا حديث مشهور، وإن كان في سنده مقال.

---

(١٢٩) النساء:٥٩.

(١٣٠) النساء:١١٥.

(١٣١) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن- باب السواد الأعظم (٣٩٥٠)، وضعفه الألباني في "ضعيف ابن ماجه"، وقال: "ضعيف جدًا".

ولكن صحّ عن أبي مسعود البدري رضي الله عنه كما قال ذلك ابن حجر رحمه الله تعالى، أنه قال: (إِنَّ اللهَّ لَا يَجْمَعُ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ)، أبو مسعود البدري هو صحابي جليل، قال: (إِنَّ اللهَّ لَا يَجْمَعُ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ عَلَى ضَلَالَةٍ)، هذا أبو مسعود، وجاء عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: (مَا رَآهُ الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ حَسَنٌ)، وهذا حسنه ابن حجر رحمه الله تعالى عن الصحابي الجليل ابن مسعود رضي الله عنه.

قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ»(١٣٢) دل على أن الكافر والمرتد لا عبرة به ولو كان عالمًا، لا عبرة بالكافر في الإجماع بالإجماع أنه لا يعتد بقول الكافر، لا موافقة ولا مخالفة، سواء كان الكافر أصليًا أو كان مرتدًا، وحكا الإجماع على ذلك ابن النجار، وكذلك المجتهد المبتدأ الذي يكفر ببدعته، قد يكون عالمًا يحفظ الكتاب ويعرف من السنة أدلة الأحكام، ويعرف كيف يستنبط ولكنه مبتدع كافر ببدعته، فإن هذا لا عبرة به، لا موافقة ولا مخالفة.

إذا كان مجتهدًا فاسقًا هل يعتد بقوله وخلافه؟ ذكر ابن النجار أيضًا أنه لا يعتبر أيضا في إجماع وفاق مجتهد فاسد مطلقًا، سواء كان فسقه من جهة الأعمال أو من جهة الاعتقاد، سواء كان فاسقا بأفعاله، يعني: ارتكب للكبائر أو كان فاسدًا من جهة اعتقاده وصحح هذا القول، وهذا القول هو الذي اختاره القاضي أبو يعلى -رحمه الله تعالى- وجماعة بل ونص وبرهان على أنه قول كافة الفقهاء والمتكلمين، أن المجتهد الفاسق سواء بأعماله أو باعتقاده، فإنه لا يعتد به في مسألة الإجماع، ولا يُنظر في قوله، بعض أهل العلم ذكر أنه ينظر في قوله إذا ذكر ملحظًا يمكن يؤخذ، ينظر في دليله الذي ذكره، ولكن عامة أهل العلم على أنه لا يُنظر في قوله.

ثم بدأ المؤلف رحمه الله تعالى في مسائل الإجماع، فقال: (وَالإِجْمَاعُ حُجَّةٌ عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ)، هنا يشير المؤلف رحمه الله تعالى على مسألة هل الإجماع خاص بعصر الصحابة؟

(١٣٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن- باب السواد الأعظم (٣٩٥٠)، وضعفه الألباني في "ضعيف ابن ماجه"، وقال: "ضعيف جدًا".

أولًا: لا خلاف أن إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حجة، لم يختلف أهل العلم في أن إجماع الصحابة حجة، حكا الاتفاق على ذلك ابن حزم ،وكذلك القاضي عبد الوهاب والزركشي، وجماعة من أهل العلم على أن إجماع الصحابة حجة.

ثانيًا: إجماع كل عصر حجة، وهو قول جماهير أهل العلم، ولا بد أيها الإخوة أن تنظروا في فرق بين حجيته وبين وقوعه لو سألك الآن: هل الإجماع هو حجة في هذا العصر؟ هو حجة، لكن هل يمكن أن يقع؟ هذا مسألة أخرى، مسألة وقوعه مسألة أخرى، نحن نتكلم حجيته، فهو حجة في كل عصر، هذا هو قول جماهير أهل العلم ففرق بين حجيته وبين إمكان وقوعه وحصوله.

ثالثًا: الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة، وهذه هي عبارة ابن تيمية رحمه الله تعالى.

قال المؤلف رحمه الله تعالى: (وَلا يُشْتَرَطُ فِي حُجِّيَّتِهِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ) على الصحيح، هذا قول المؤلف رحمه الله، هل يشترط انقراض العصر أو لا يشترط، أولًا ما المراد بانقراض العصر؟

انقراض العصر: هو موت جميع أهل الاجتهاد في ذلك العصر بعد اتفاقهم من غير رجوع عما أجمعوا عليه، هو موت جميع أهل الاجتهاد في ذلك العصر بعد اتفاقهم من غير رجوع عما أجمعوا عليه، هذا هو المراد بانقراض العصر، هل يُشترط أو لا يُشترط؟

المؤلف رحمه الله تعالى ذهب إلى أنه لا يُشترط إنقراض العصر على الصحيح وهذا الذي قاله هو الذي عليه عامة أهل العلم، عامة أهل العلم على أنه لا يشترط انقراض العصر؛ لأن اشتراط هذا الشرط يؤدي إلى تعذر الإجماع، وهنا ذكر المؤلف فإن قلنا يعني هذه ثمرة الخلاف في مسألة انقراض العصر ـ ولا عدم انقراض العصر، وهذا خبطٌ اشتراط هذا الشرط، يقول ابن قدامة في "روضة الناظر" ذكر أن اشتراط هذا الشرط يؤدي إلى تعدد الإجماع وهذا خبر، فعامة أهل العلم كما ذكر ابن مفلح في أصوله على أنه لا يشترط انقراض العصر؛ لأن العبرة في اتفاقهم لا في موتهم، كما نبه على ذلك الغزالي في "المستصفى"، والنصوص دالة على حجية الإجماع وليس فيها قيد اشتراط انقراض العصر، وهذه المسألة اشتراط انقراض العصر، غير

صحيحة لا يشترط وهي خلافًا لأكثر الحنابلة الذين اشترطوا الحنابلة أو أكثر الحنابلة خالف في هذه المسألة فاشترطوا انقراض العصر والصحيح أنه لا يشترط، فالصحيح أنه لا يشترط.

عندنا مسألة الإجماع السكوتي، وهو أكثر ما يُحكى في كتب الفقه، تسمع أو تقرأ قول كثير من أهل العلم يقول: هذا قول فلان من الصحابة ولا أعلم له مخالفًا، هذا هو الإجماع السكوتي أن يتكلم أحد الصحابة ويفتي الفتوى ولا يُعلم له مخالف، أو العالم يستقرئ الأقوال فلا يجد إلا قولًا واحد من الصحابة ثم يقول لم أجد من خالف في هذه المسألة.

الإجماع السكوتي تحرير الكلام فيه:

أولًا: اعلموا أن أهل العلم ذكروا في اختلاف حجية الإجماع السكوتي أكثر من عشرة أقوال، وتحرير الكلام في الإجماع السكوتي:

أولًا: أن يقال الإجماع السكوتي إجماع ظني لا قطعي.

ثانيًا: أن يُعلم من قرينة حال الساكت أنه راض بذلك القول، فهو إجماع قولًا واحدًا.

ثانيًا أو ثالثًا: أوردنا ظني والثاني أنه يعلم من حال الساكت أنه راض بذلك الحكم، فهذا إجماع سكوتي وهذا قول واحد لم يخالف فيه أحد من أهل العلم.

ثالثًا: أن يُعلم من قرينة الحال أنه غير راض، أن يعلم من قرينة الحال أنه غير راض، فليس بإجماع قولًا واحدًا، قاله الشنقيطي في مذكرته، ونقل عدم الخلاف الزركشي في "البحر المحيط"، في أنه إذا ظهر عليه الرضا فيما ذهبوا إليه فهو إجماع، من ظهر عليه السُخط فيما ذهبوا إليه فليس إجماعًا قطعًا في الحالتين.

رابعًا: ألا يُعلم منه رضا أو سخط، لا يُعلم من هذا العالم الذي سكت لا الموافقة ولا عدم الموافقة، لا يعلم لا رضا منه ولا سخط فهذا محل خلاف بين أهل العلم.

والأكثر من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة على أنه إجماع، ونص الشنقيطي رحمه الله تعالى أنه أن هذا هو الحق وأنه إجماع سكوتي ظني، فإذا لم يُعلم من حاله لا سخط ولا رضا فإنه يُعد إجماعًا.

بقي قول الصحابي لعلنا إن شاء الله نأخذه في الدرس القادم بإذن الله.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين؛ أما بعد:

(المتن)

وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنْ الصَّحَابَةِ لَيْسَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِه، عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ.

(الشرح)

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- قول الصحابي، وقول الصحابي هل هو حجة أو ليس بحجة؟ هل هو دليل من الأدلة التي يحتج بها أو ليس بدليل؟ قال رحمه الله: (وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنْ الصَّحَابَةِ لَيْسَ حُجَّةً عَلَى غَيْرِه، عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ).

(الْقَوْلِ الْجَدِيدِ) هذا قول الشافعي، الشافعي لما انتقل إلى الشام ومن العراق إلى مصر كانت له أقوال جديدة، وفي القول القديم حجة، لا شك أن قول الصحابي إذا خالفه غيره من الصحابة فليس قوله أو فليس قول بعضهم حجة على بعض، وهذا باتفاق العلماء، كما ذكر ذلك ابن تيمية -رحمه الله تعالى: أن قول الصحابي ليس بحجة على صحابي آخر، وهذا محمل أتفاق.

من المعلوم أن الصحابي هو من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مؤمناً به ومات على الإسلام.

إذا قال الصحابي قولاً وانتشر قوله ولم ينكر في زمن الصحابة، هل هذا القول حجة أو ليس بحجة؟ جماهير أهل العلم: على أن هذا القول حجة، إذا قال الصحابي قولاً وانتشر ولم يخالفه أو لم ينكر عليه أحد من الصحابة فقوله حجة، إذ لا يمكن أن يقول أحد الصحابة قولاً مُنكراً فيبلغ صحابيًا آخر فلا ينكر عليه هذا القول أبداً، فإن الصحابة أكمل هذه الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذه الحالة الثانية.

- عندنا الحالة الأولى: أن حال قول الصحابي إذا خالف ليس قوله بحجة على الصحابي الآخر.
- الثانية: إذا قال قولاً انتشر ولم ينكره أحد.

- الثالثة: إذا قال الصحابي قولاً ولم ينتشر، أو لم يقل أحد من الصحابة بخلافه، استقرأ العالم الفلاني هذا وجد أن الصحابي قد قال قولاً ولم ينتشر هذا القول، ولم يجد قولاً آخر لصحابي آخر يخالف هذا القول، هل يعد هذا حجة أو لا يعد هذا حجة؟ هذا محل نزاع بين أهل العلم، وجمهور العلماء على الاحتجاج به، ومنهم الأئمة الأربعة حتى الشافعي -رحمه الله تعالى- في أحد قوليه، وفي كتبه الجديدة يأتي أو يحتج بقول الصحابي في غير موضع.

الخلاصة: أن قول الصحابي حجة، ومن لم يقل بالاحتجاج بقول الصحابي سوف يقف عند مسائل كثيرة لا يجد فيها دليلاً إلا قول الصحابي؛ ولذلك ابن القيم -رحمه الله تعالى- كتب صفحات كثيرة في "إعلام الموقعين" ببيان حجية قول الصحابة، وقد ذكر أوجهاً كثيرة في مسألة حجية قول الصحابي، ينبغي على طالب العلم أن يطالعها في "إعلام الموقعين"، وذكر رحمه الله تعالى أن الفتوى التي تصدر من الصحابي لا تخرج عن ستةً أوجه، وذكرها مفصلة في كتابه، فينبغي مراجعة ما قرره ابن القيم -رحمه الله تعالى- فأنه تقرير نافع لطالب العلم.

(المتن)

الأخبار

وَأَمَّا الأخبَارُ فَالْخَبَرُ: ما يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ.

وَالْخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى: آحَادٍ، ومُتَوَاتِرٍ.

فَالْمُتَوَاتِرُ مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ، وَهُوَ: أَنْ يَرْوِيَهُ جَمَاعَة لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ، وَهَكَذَا إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ، فَيَكُونُ فِي الأصلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ سَمَاعٍ، لا عَنِ اجْتِهَادٍ.

وَالآحَادُ - وَهُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْعَمَلَ، وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ، لاحْتِمَالِ الْخَطَإِ فِيهِ، وَيَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: مُرْسَلٍ، وَمُسْنَدٍ، فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسنَادُهُ، وَالْمُرْسلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ، فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ، إِلا مَرَاسِيلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ فَإِنَّهَا فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ.

وَالْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الإِسْنَادِ.

وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلرَّاوِي أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي أَوْ أَخْبَرَنِي، وَإِنْ قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ: أَخْبَرَنِي. وَلا يَقُولُ حَدَّثَنِي، وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ فَيَقُولُ الرَّاوِي: أَجَازَنِي، أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً.

(الشرح)

هذا المباحث تتعلق بمصطلح الحديث، لا تتعلق بأصول الفقه، ولكن لا بأس نشير إلى بعض المسائل والتنبيهات المهمة في هذه الكلمات التي سمعتم قول المؤلف فيها.

أولاً: ما يتعلق بالمتواتر.

يعني حينما ذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- (أَنْ يَرْوِيَهُ جَمَاعَة لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ عَنْ مِثْلِهِمْ) إلى آخر ما ذكر رحمه الله تعالى، هذا الذي ذكره رحمه الله تعالى نبه ابن الصلاح في مقدمته إلى أنه لا يوجد حديث متواتر في اصطلاح الأصوليين ومن وافقهم على هذه الشروط، جماعة عن جماعة أسندوه إلى شيء محسوس، يقول إذا أردت أن تبحث عن حديثٍ متواتر بهذا الاصطلاح وبهذه الشروط أعياك ذلك، فإنك لا تجد ما ينطبق عليه مثل هذا الكلام، وتعقب كلام ابن الصلاح ابن حجر في "نزهة النظر".

وتعقب ابن حجر محل تأمل ونظر، فإن كلام ابن الصلاح قريب من الصواب، إذ أن وصف الحديث بأنه متواتر هذا يرجع فيه لأهل الفن، فإذا قال الإمام البخاري مثلاً هذا الحديث متواتر، انتهى؛ لأنه صاحب صنعة، وكذلك الإمام أحمد وأبو حاتم إذا قالوا هذا حديث متواتر، فإنه يؤخذ بقولهم؛ لأنهم أهل اختصاص، لا يأتي أحد في هذا الزمان يطبق ما ذكره أهل الأصول؛ ولذلك ابن تيمية رحمه الله يقول: "كثير من متون الصحيحين متواترة اللفظ عند أهل العلم بالحديث، وإن لم يعرف عند غيرهم أنها من المتواتر"، ولهذا كان أكثر متون الصحيحين مما يعلم علماء الحديث علماً قطعياً أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله، تارة بالتواتر عندهم، فالمراد أن أهل الاختصاص وأهل الفن إذا نصوا على أن هذا حديث متواتر، فينبغي لمن لم يكن من أهل الاختصاص أن يقبل بقول صاحب الاختصاص والفن، هذا ما يتعلق بالحديث المتواتر.

ثم ذكر بعد ذلك حديث الآحاد، قال: (وَهُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْعَمَلَ، وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ). أجمع أهل السنة على وجوب العمل بقول الآحاد وعلى قبوله في العقائد والأحكام، خبر الآحاد يقبل في العقائد وفي الأحكام الشرعية، نص على ذلك الشافعي في الرسالة وحكا الإجماع على ذلك ابن القصار في مقدمته، والخطيب في الكفاية وأبو يعلى في العدة، وغيرهم من أهل العلم، وممن ذكر كلاماً نفسياً ابن القيم -رحمه الله تعالى- في مختصر الصواعق، وبين أن التفريق في العمل بالآحاد بين العقائد وبقية الأحكام الشرعية الفقهية، إنما هو يعرف عن رؤوس الزنادقة وعن رؤوس المبتدعة، فإن هذا لا يُعرف عن أهل السنة والجماعة.

خبر الآحاد يفيد الظن إذا احتفت به القرائن، وفرق بين إفادته للظن ووجوب العمل به حتى لو أفاد الظن فإنه يجب العمل به خبر الآحاد يفيد الظن إلا إذا احتفت به القرائن، كما نص على ذلك الشافعي وابن قدامة وابن تيمية وابن القيم، فإذا احتفت به القرائن فإنه يفيد العلم.

ذكر المؤلف رحمه الله تعالى مرسل الصحابة، مرسل الصحابي مقبول بإجماع كما حكاه غير واحد من أهل العلم.

بل أن ابن الصلاح لم يعده من المراسيل، لم يعد هذا من المراسيل، والصحابة رضي الله عنهم والتابعون حكا الإجماع عنهم الآمدي في أنهم يقبلون مرسل العدل.

أما مراسيل غير الصحابة فذكر الإمام مسلم في مقدمته أن أهل العلم بالأخبار أن هذه مراسيل، مراسيل غير الصحابة ليست بحجة، وذكر ذلك ابن عبد البر ونص على أنه قول أهل الحديث، وذكر ابن الصلاح أن الذي أستقر عليه رأي أهل الحديث ونقاد الأثر على أن مراسيل غير الصحابة ليست بمقبولة، ثم ذكر صيغ أداء الحديث، وهذا لا اختصاص له بعلم أصول الفقه.

(المتن)

القياس:

وَأَمَّا الْقِيَاسُ فَهُوَ: رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ.

وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ: إِلَى قِيَاسِ عِلَّةٍ، وَقِيَاسِ دَلالَةٍ، وَقِيَاسِ شَبَهٍ.

فَقِيَاسُ الْعِلَّةِ: مَا كَانَتْ الْعِلَّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ.

وَقِيَاسُ الدَّلالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلالُ بِأَحَدِ النَّظِيرَيْنِ عَلَى الآخَرِ، وَهُوَ: أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الْحُكْمِ، وَلا تَكُونَ مُوجِبَةً لِلْحُكمِ.

وَقِيَاسُ الشَبَهِ: هُوَ الْفَرْعُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهاً.

وِمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ أَنْ يَكُونَ مُنَاسباً للأَصْلِ فِيمَا يُجْمَعُ بِهِ بَيْنَهُمَا لِلْحُكْمِ، وَمِنْ شَرْطِ الأصلِ أَنْ يَكُونَ ثابتاً بِدَلِيلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ، وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا فَلا تَنْتَقِضُ لَفْظاً وَلا مَعْنَى، وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ، أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ، وَالإِثْبَاتِ.

وِالْعِلَّةُ: هِيَ الْجَالِبَةُ للحُكْمِ، وَالحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ.

(الشرح)

هذا الدليل الرابع من أدلة الشرع والقياس، والقياس عرفه المؤلف رحمه الله بأنه (رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ) هذا تعريف مستقيم أنه يحمل الفرع على أصل في حكم جامع للعلة، إلحاق الفرع بالأصل في الحكم لعلة جامعة بينهما هذا هو القياس، وكون القياس حجة هذا محل اتفاق، حكا الاتفاق على ذلك الجصاص والغزّالي، فإنه ليس بين الصحابة خلاف في القياس، وكذلك مما حكا الإجماع ابن قدامة والطوفي وجماعة، حتى قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يستغني أحد عن القياس، وابن عبد البر ينص على أن العلماء ما زالوا يقولون بالقياس حتى أحدث النَّظار وقوم من المعتزلة سلكوا طريقه في الكلام في القياس.

والرأي هو القياس، والقياس له أقسام ذكر المؤلف رحمه الله تعالى أحده، وهو قياس العلة، القياس تستطيع أن تقسمه إلى عدة أقسام وقد ذكرها أهل العلم، فقسموه إلى جلي وخفي وسوف تأتي في ترتيب الأدلة، وقسموه إلى ما ذكره المؤلف باعتبار علته، والقياس باعتبار علته ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هو قياس علة كما ذكر المؤلف رحمه الله، قياس العلة وعرفها رحمه الله بقوله: (مَا كانَتْ الْعِلّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ).

مثاله: ضرب الوالدين حكمه كبيرة من كبائر الذنوب، ومعصية شنيعة لا شك في ذلك، ما الدليل على تحريم ضرب الوالدين؟ هو قول الله تعالى: ﴿فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾(١٣٣) هل هذا نص في الضرب؟ لا هو نص فيما دون الضرب، ولكن العلة واحدة، فيقاس ضرب الوالدين بالتأفف للوالدين فيلحق هذا بهذا، وهذا هو قياس العلة؛ لأن الحكم جلب ما نص عليه في التأفف إلى مسألة ضرب الوالدين، ما سبب تسميته قياس علة؟ أنه صرح فيه بالعلة، هذا هو القسم الأول من تقسيم القياس باعتبار علته.

القسم الثاني: قياس دلالة، وعرفه المؤلف -رحمه الله تعالى-، ولعل التعريف الأوضح أن يقال في تعريفه: هو ما لم تذكر فيه العلة، وكان الجامع بين الأصل والفرع إما حكم العلة أو دليل العلة أو لازم العلة.

يعني مثال لقياس الدلالة بلازم العلة، مثاله: إلحاق النبيذ بالخمر بجامع الرائحة المشتدة، الخمر ونبيذ فيلحق النبيذ بالخمر، لماذا ألحق النبيذ بالخمر؟ ليس لعلة الإسكار، ألحق لأجل الرائحة، الرائحة هنا كالرائحة ها هنا، طيب؟ وهذه الرائحة التي تجمع هذا وهذا هي رائحة الإسكار، فهذا بلازم العلة، فالعلة الإسكار وهذه الرائحة المنبعثة من النبيذ كالرائحة المنبعثة من الخمر، فهذه الرائحة هي لازمة للإسكار فيحرم قياس دلالة بلازم العلة؛ لأن هذه الرائحة تدل على اشتراكهما في العلة.

فعندنا قياس الدلالة هو ما لم تُذكر فيه العلة، وكان الجامع بين الأصل والفرع لازم علة وقد مضى، أو حكم العلة مثاله: جواز رهن المشاع قياساً على جواز بيعه، بجامع حكم الجواز، ما حكم بيع المشاع؟ يجوز، ورهنه؟ نقول: يجوز قياساً على حكم الجواز، الجامع بينهما هو حكم الجواز الذي هو حكم العلة، هذا قياس الدلالة النوع الثاني من الأقسام قياس الدلالة، قياس الدلالة هو ما لم تذكر فيه العلة، وكان الجامع فيه بين الأصل والفرع إما لازم العلة أو حكمها أو أثرها.

---

(١٣٣) الإسراء:٢٣.

مثال قياس الدلالة بأثر العلة: إلحاق القتل المُثَقَّل بالقتل بالمُحَدَّد في وجوب القصاص بجامع الإثم، أنه هنا يأثم وهنا يأثم، هذا أثر القتل، العلة القتل هذه العلة الموجبة للقتل بالمثقل، والموجبة للقتل بالمحدد، الموجب للقتل هي العلة هي القتل، لكن إذا أرادنا أن نأخذ أثر العلة، أثر العلة ما هو؟ أنه آثم، فأنه يأثم بقتله بالمحدد ويأثم في قتله بالمثقل فيلحق من باب قياس الدلالة بأثر العلة القتل المثقل بالمحدد، والجامع بينهما هو الإثم، الإثم الحاصل من قتل مثقل كالآثم الحاصل من قتل بالمحدد، مع أنه يجب القصاص في كليهما والجامع هو القتل هذه العلة، ولكن أثرها هو الإثم هنا والإثم هنا فدل على أن هذا يلحق بهذا.

قلنا: بأن القياس وتقسيم القياس باعتبار علته ينقسم إلى قياس علة وقياس دلالة.

القسم الثالث: لم يذكره المؤلف، وهو القياس في معنى الأصل، وهو ما جُمع فيه بنفي الفارق، وهو مفهوم الموافقة، ويُسمى بتنقيح المناط كما ذكر ذلك الشنقيطي في مذكرته، خلافاً للشافعي، الشافعي رحمه الله تعالى ينص على أن هذا من القياس، القياس من الأصل إذا جاء من مفهوم الموافقة رحمه الله قال: مفهوم الموافقة هو القياس في معنى الأصل الذي هو تقسيم القياس باعتبار علته، أكثر العلماء لا يسمون هذا قياساً، القياس في معنى الأصل وهو مفهوم الموافقة، يعني مثال مفهوم الموافقة الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾(١٣٤).

لو جاء رجل قال: أنا ما آكل مال اليتيم سوف أحرقه، سوف أحرق مال اليتيم، هل يجوز له؟ نقول مفهوم الموافقة للآية في الحكم أن ذلك حرام؛ لأن المراد لا تفسد مال اليتيم سواء بأكلك أو بإتلافك له، فهذا مفهوم موافق، هذا موافق لهذا، هذا الشافعي رحمه الله تعالى ينص على أن هذا القياس في معنى الأصل وهو مفهوم الموافقة، أكثر العلماء أن هذا ليس من القياس.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله قياس الشبه، ذكر قياس الدلالة وقياس العلة، وهذا تقسيم للقياس باعتبار علته، ثم ذكر بعد ذلك قياس الشبه وذكر تعريفه (هُوَ الْفَرْعُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ فَيُلْحَقُ بِأَكْثَرِهِمَا شَبَهاً)،

(١٣٤) البقرة:١٧٤.

قياس الشبه كما ذكره المؤلف هو تردد فرع بين أصلين مختلفين في الحكم، فيلحق بأشبههما، ينظر إلى كثرة الشبه، هذا الشيء أكثر شبهاً بهذا أو أكثر شبهاً بهذا، وحكم هذا يختلف عن حكم هذا.

مثال ذلك المذي هل يلحق بالبول أو يلحق بالمني؟ هل يلحق بالبول فيكون نجساً أو يلحق بالمني فيكون طاهراً؟ الآن هذا قياس شبه يُنظر إلى كثرة شبهه بهذا أو كثرة شبهه بهذا.

فيقول أهل العلم: هو خارج من الفرج، هذا المذي هو خارج من الفرج، ولا يُخلق منه ولد ولا يوجب الغسل، فيكون بهذه الصفات يشبه البول، البول لا يخلق منه ولد ولا يوجب الغسل ويخرج من الذكر، فهذا شبه فتشابه المذي مع البول في هذه الصفة، فيأتي عالم آخر ويقول: المذي خارج تحللته الشهوة، هو لا يخرج إلا بالشهوة، تحللته الشهوة ويخرج أمامها أشبه المني، فتنظر يشبه هنا في بعض الصفات ويشبه هنا في بعض الصفات، فيلحق بأيهما؟ هذا هو قياس الشبه، والأصوليين دائما يمثلون بالرقيق، العبد هل يلحق بالحيوانات في الملك لأنه مملوك يتحكم في رقبته أو يلحق بالآدمي؟ هل يُلحق بالحصان أو يلحق بالحر؟ يذكرون صفات، صفات توافق هذا وصفات توافق هذا، ولكن المثال الذي ذكرته أولى مما يذكر.

قبل أن نبدأ في الخلاف في قياس الشبه ذكر المؤلف رحمه الله قال: ولا يصار إليه. أي لا يصار إلى قياس الشبه مع إمكان ما قبله، يعني مع إمكان قياس العلة، لا يجوز أن يصار إلى قياس الشبه مع إمكان ما قبله، يعني مع إمكان قياس العلة ، وهذا محل إجماع حكاه غير واحد من أهل العلم ونص على ذلك الزركشي.

قياس الشبه هل هو حجة أو ليس بحجة؟ ذكرنا الأصل أن القياس حجة، ولكن قياس الشبه هل هو حجة أو ليس بحجة؟ أختلف فيها العلماء على قولين، وقياس الشبه أيها الإخوة من أصعب مسائل القياس وأدقها فهماً كما نبه على ذلك الشنقيطي وسبقه الشوكاني وغيرهما من أهل العلم، ولذلك يتنازعون فيه، الوصف الذي فيه هل هو وصف فردي لا يلتف إليه؟ أو وصف مناسب فيلحق به الحكم ويعلق به الحكم؟ ولذلك أختلف أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه حجة، وهذا عند الشافعية وعند الحنابلة، ونص القاضي أبو يعلا رحمه الله على أنه حجة وجعله على ضربين، هذا القول الأول أنه حجة وهو قول الحنابلة والشافعية وغيرهم من أهل العلم ممن وافقهم.

القول الثاني: أنه ليس بحجة وهذا هو قول الحنفية، أن قياس الشبه ليس بحجة وهذا هو قول الحنفية، ابن النجار رحمه الله نسب القول بعدم حجية قياس الشبه إلى أبي يعلي شيخ المذهب، والمثبت في العدة لأبي يعلي أنه حجة.

القول الثاني: أنه ليس بحجة هذا نصره ابن القيم رحمه الله تعالى، وبين أن قياس الشبه لم يحكه الله سبحانه وتعالى إلا عن المبطلين أبداً، يقول: لم يحكِ الله في كتابه ولم يذكر الله في كتابه سبحانه وتعالى إلا على وجه الذم.

وضرب على ذلك أمثلة: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾[١٣٥] الحين جعلوا يوسف عليه السلام سارقاً ولما وُجد المتاع في رحل أخيه جعلوه سارقاً، ما هي حجتهم؟ قالوا: ﴿إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ﴾ نقول: هذا قياس الشبه، قاسوا هذا بهذا بجامع الشبه، ما سرق، ما سرق يوسف عليه السلام ولا هذا سرق، وإنما جعلوه ألحقوا أحدهم بالآخر بمجرد الشبه قالوا هذا يشبه أخوه يوسف في الصورة، فإنه مثله في الفعل هذا باطل، الكفار ما حجتهم في إنكار الرسالة؟ ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾[١٣٦] هذا قياس شبه، فقاسوا أنفسهم على أو قاسوا الرسول صلى الله عليه وسلم الذي بعث إليهم بأنفسهم هذا قياس شبه، فهذا قياس شبه نظروا إلى الشبه قالوا: أنت بشر ونحن بشر ﴿مَا نَرَاكَ إِلاَّ بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ فكيف تكون رسولا؟! فاستدلوا على أنه لم يكن رسولاً بأنه بشر، وهذا قياس شبه.

---

(١٣٥) يوسف:٧٧.

(١٣٦) هود:٢٧.

وكذلك الكفار يحتجون بمثل هذا ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾[١٣٧] مال بمال، إنما بمثل الربا قياس شبه، فلذلك ابن القيم -رحمه الله تعالى- نص على أنه لم يأتي هذا القياس في القرآن إلا مردوداً مذموماً، وهذا يستدل به الكفار يقولون ما الفرق بين ما ذبحه -في حل الميتة- بين ما ذبحته أنت بيدك وبين ما ذبحه الله سبحانه وتعالى؟ ومع ذلك يريدون أن يبطلوا أحكام الله سبحانه وتعالى بمثل هذا القياس فهو لم يرد يقول ابن القيم رحمه الله إلا على وجه الذم في كتاب الله، فهذا الخلاف في مسألة قياس الشبه، ولذلك لا يصار إليه من أضعف القياسات لا يصار إليه إلا عند تعذر الأقيسة التي مضى ذكر بعضها.

ثم ذكر المؤلف رحمه الله شروط القياس، فقال: (وَمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ أَنْ يَكُونَ مُنَاسِباً للأَصْلِ)، لابد للفرع من شروط، الشرط الأول: أن توجد العلة في الفرع وتكون مماثلة للأصل، لم؟ كما مضى- أن هذا القياس لعلة جامعة بينهما، وذكر ابن مفلح -رحمه الله تعالى- أن من شروط الفرع مساواة علته علة الأصل، كذلك من شروط الفرع أن لا يكون منصوصاً على حكم الفرع، فإذا كان منصوصاً عليه لا يحتاج إلى قياس، لا قياس مع نص، وهذا محل إجماع لم يخالفه فيه أحد، كما ذكر ذلك ابن النجار أو نقله عن بعض أهل العلم، وأن يكون حكم الفرع أو أن يساوي حكم الفرع حكم الأصل فإذا أختلف الحكم فلا يصح القياس بأن يكون موضوعهما واحدًا.

قال: (وَمِنْ شَرْطِ الأصلِ أَنْ يَكُونَ ثابِتاً بِدَلِيلٍ مُتَّفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ)، لم؟ لئلا يقدح الخصم في القياس فيمنع حينما تناظر أحد تقيس له في القياس فأنك لا تحلق هذا الفرع الذي اختلفتم فيه على أصل إلا إذا كان متفق بينك وبين المناظر على هذا الأصل، أما إذا لم يكن بينكما أتفاق فلا داعي لاستدلال هذا الدليل عند ذلك الخصم.

قال: (وَمِنْ شَرْطِ العِلَّةِ أَنْ تطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا فَلا تَنْتَقِضُ لَفْظاً وَلا مَعْنَى)، هنا مسألة هل من شرط العلة الاطِّراد؟ ومعنى الاطِّراد أن يوجد الحكم كلما وجدت العلة، الاطراد هو أن يوجد الحكم كلما وجدت العلة وهذا المبحث هو مبحث الاطراد في العلة وهو أن يوجد الحكم كلما وجدت العلة ذكره

(١٣٧) البقرة:٢٧٥.

الشنقيطي رحمه الله أنه على أربعة أضرب، ذكرها في مذكرته، ومن أراد أن ينظر إليها فليرجع هي مهمة لتعرف ما المراد بالاطِّراد وما هي الأضرب التي أرجع إليها رحمه الله؛ لأنه قد يكون مستثنى من العلة فلا يقدح.

مثل الدية على العاقلة في قتل الخطأ، هذا لا ينقض العلة، الأصل أن الذي يعمل هو الذي يلزمه الضمان، الذي أتلف هو الذي يلزمه الضمان ليس بالعاقلة، ومع ذلك هنا تحملت العاقلة، هنا لا تنقض به العلة، وكذلك إذا تخلف شرط أو وُجد مانع كالسرقة من غير حرز فأن هذا لا تُنقض به العلة، أما إذا تخلف مع تمام الشروط وانتفاء الموانع، ولم تعارضها علة أخرى، ولم يكن هنالك مانع من إلحاق الحكم بالعلة، هذا هو محل الخلاف هل يشترط اطرادها أو لا يشترط الاطِّراد لها.

قال: (وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ، أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ، وَالإِثْبَاتِ) هذا اشتراط الاطراد والعكس لئلا يكون هناك قادح في العلة، فالطرد أن يوجد الحكم كلما وجدت العلة، والعكس هو انتفاء الحكم إذا انتفت العلة، وهذا كذلك يسمى بالدوران والعكس، وقد تكلم أهل الأصول على ذلك وألفوا مصنفات طويلة في القياس، ومن المعاصرين الشيخ الشنقطيي -رحمه الله تعالى- في مذكرته تكلم على هذا بكلام ينبغي لطلاب العلم أن يطلع عليه، فيها تنبيهات وإشارات بسيطة في مسائل القياس، والقياس لا يصار إليه إلا في آخر الأدلة، أول شيء ينظر في الكتاب والسنة وإجماع قول الصحابة، فهو كما روي ونقل عن الإمام أحمد والشافعي أنه كالميتة لا يصار إليه إلا عند الحاجة.

(المتن)

الحظر والإباحة واستصحاب الحال

وَأَمَّا الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الأَشْيَاءَ عَلَى الحَظَرِ إلا مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيعَةُ، فَإِنْ لَمْ يُوجَدْ فِي الشَّرِيعَةِ مَا يَدُلُّ عَلَى الإِبَاحَةِ فَيُسْتَمْسَكُ بِالأَصْلِ وَهُوَ الحَظْرُ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ بِضِدِّهِ، وَهُوَ أَنَّ الأَصْلَ فِي الأَشْيَاءِ الإِبَاحَةُ إِلا مَا حَظَرَهُ الشَّرْعُ.

(الشرح)

مسألة الأصل في الأشياء الإباحة هذا الأصل، هذا من المسائل المشهورة في الفقه، هل الأصل في الأشياء الإباحة؟ لا شك أن الأصل في الأشياء الإباحة وعلى ذلك أدلة في الكتاب والسنة، فمن القرآن قول الله تعالى: ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾(١٣٨)، فقد ذكر هذا الدليل ابن رجب رحمه الله تعالى، ونص على أن هذا يدل على أن ما لم يجد تحريمه فليس بمحرم ﴿قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ فأنت تبحث في الكتاب والسنة إذا لم تجد تحريمه فهو يدل على الإباحة، والله سبحانه وتعالى في الآية الأخرى وهو الدليل الثاني من أدلة أن الأصل في الأشياء الإباحة: ﴿ومَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلاَّ مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾(١٣٩).

ذكر ابن رجب -رحمه الله تعالى- أن الله عنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه؛ لأنه بين لهم ما حرم فدل على ما عداه على الإباحة وأنه مباح لهم.

ومن السنة ما جاء في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ»(١٤٠) فقد أستدل بهذا الحديث كذلك ابن رجب، يعني الأصل الإباحة، الأصل الإباحة من الأشياء لا تحرم إلا بنص، «إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا، مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ»(١٤١)، فدلنا على أنه مباح، فدل على إباحته فحرم من أجل مسألته، قبل التحريم ماذا كان حكمه؟ كان مباحاً، فهذه بعض الأدلة على أن الأصل في الأشياء الإباحة.

---

(١٣٨) الأنعام:١٤٥.

(١٣٩) الأنعام:١١٩.

(١٤٠) أخرجه البخاري في كِتَابُ الِاعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ- بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَتَكَلُّفِ مَا لاَ يَعْنِيهِ (٧٢٨٩)، ومسلم في كتاب الْفَضَائِلِ- بَابُ تَوْقِيرِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَرْكِ إِكْثَارِ سُؤَالِهِ عَمَّا لَا ضَرُورَةَ إِلَيْهِ، أَوْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ تَكْلِيفٌ وَمَا لَا يَقَعُ، وَنَحْوِ ذَلِكَ (٢٣٥٨).

(١٤١) أخرجه البخاري في كِتَابُ الِاعْتِصَامِ بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ- بَابُ مَا يُكْرَهُ مِنْ كَثْرَةِ السُّؤَالِ وَتَكَلُّفِ مَا لاَ يَعْنِيهِ (٧٢٨٩)، ومسلم في كتاب الْفَضَائِلِ- بَابُ تَوْقِيرِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَتَرْكِ إِكْثَارِ سُؤَالِهِ عَمَّا لَا ضَرُورَةَ إِلَيْهِ، أَوْ لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ تَكْلِيفٌ وَمَا لَا يَقَعُ، وَنَحْوِ ذَلِكَ (٢٣٥٨).

(المتن)

وَمَعْنَى اسْتِصحَابِ الحَالِ: أَنْ يَسْتَصْحِبَ الأَصْلَ عِنْدَ عَدَمِ الدَلِيلِ الشَّرْعِي.

(الشرح)

هذا دليل الاستصحاب، وهو من الأدلة المختلف فيها، ومعنى الاستصحاب: هو استدامة الحكم الثابت في الزمن الماضي للزمن في المستقبل، أو للزمن الذي في المستقبل، يعني حكم الشيء قبل كان حراماً، أو أنه على الطهارة أو أنه على أنه كان محدثاً فيستصحب هذا الحكم حتى يأتي ما يرفعه، والاستصحاب من أضعف الأدلة كما ذكر ذلك ابن تيمية -رحمه الله تعالى.

وذكر ابن القيم -رحمه الله تعالى- أن استصحاب الحال من أضعف البيّنات، وذكر المؤلف -رحمه الله تعالى- نوعاً من أنواع استصحاب الحال وقال: (أَنْ يَسْتَصْحِبَ الأَصْلَ عِنْدَ عَدَمِ الدَلِيلِ الشَّرْعِي) استصحاب الأصل عند عدم الدليل الشرعي المراد به البراءة الأصلية، وإذا أُطلق الاستصحاب في كتب الأصول أو في الأدلة فالمراد به هذا النوع، عندنا ثلاثة أنواع للاستصحاب:

النوع الأول: البراءة الأصلية، وهو أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي، يعني الآن هل يجب صلاة سادسة أو لا تجب صلاة سادسة؟ لا تجب، لماذا لا تجب؟ ما الدليل؟ استصحبنا الأصل في براءة الذمة، الدليل الشرعي دل على خمس صلوات، من أراد أن يُثبت صلاة سادسة فليأتي بدليل، ما في دليل نرجع إلى الأصل وهو البراءة الأصلية، أن نستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي هذا هو المراد.

وهذا النوع من الاستصحاب أو البراءة الأصلية الجمهور على العمل به وأنه حجة، جمهور أهل العلم يحتجون بمثل هذا الدليل، بل حُكي الإجماع على ذلك، على البراءة الأصلية وأنه يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي هذا هو النوع الأول، هل يجب الوتر؟ هل تجب الأضحية؟ كل هذا ترجع عند عدم الدليل الشرعي تستصحب الأصل وهو عدم الوجوب.

النوع الثاني: استصحاب دليل الشرع، فإنك تستصحب العموم حتى يرد التخصيص، وتستصحب الإطلاق حتى يأتي التقييد، وتستصحب النص حتى يأتي الناسخ.

وهذا النوع حجة عند جمهور أهل العلم، استصحاب دليل الشرع الآن رجل توضأ، حكمه أنه على طهارة، شك في طهارته مع استيقانه أنه قد توضأ، فالشرع دل على أنه متطهر لأنه توضأ، وأعطاه حكم الطهارة، فهو يستصحب دليل الشرع أنه طاهر، وكذلك لو كان محدثاً، يقين أنه أحدث، شك في طهارته فأنه يستصحب حكم الإحداث وكذلك حكم الطهارة، وكذلك مسألة لقاء النكاح، الشرع أثبت له أن هذه زوجته فشك في طلاقها هنا يستصحب .. أن الشرع قد حكم له بأن هذه زوجته فيستصحب بقاء النكاح وأن العقد ما زال قائمًا، هذا هو النوع الثاني.

- النوع الأول: البراءة الأصلية، استصحاب الأصل عند عدم الدليل الشرعي.
- الثانية: استصحاب دليل الشرع.
- الثالثة: استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

مثال ذلك: من لم يجد ماء فتيمم، الآن تيممه أليس بالإجماع صحيح؟ بالإجماع صحيح، لو أتم صلاته كاملة، صلاته صحيحة بالإجماع، ولو جاء الماء بعد أن سلم تسليمًا ثانية، لو ورد الماء بعد التسليمة الثانية حكم صلاته صحيحة وبرأت ذمته، طيب لو جاء الماء في أثناء صلاته في الركعة الثانية أو الثالثة جاء الماء، هل صلاته تبطل أو لا تطبل؟ هذا هو الآن محل استصحاب حكم الإجماع في محل النزاع.

الآن هو يستصحب، يقول قبل قليل أجمعنا على صحته تيممه وعلى ابتدائه لصلاته فنستصحب هذه الصحة في بقية الصلاة ولو ورد في أثناء الصلاة الماء، لأنه ابتدأها بطريقة شرعية صحيحة فيتمها كما ابتدئها، أو استصحاب حكم الإجماع في محل نزاع، وهذا محل خلاف الجمهور على أنه ليس بحجة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنه حجة، وهو قول المزني من الشافعية وابن حامد من الحنابلة، وهو الذي نصره ابن القيم رحمه الله تعالى أنه حجة، استصحاب حكم الإجماع في محل نزاع هذا مما نصره ابن القيم رحمه الله تعالى.

فإن مجرد النزاع مما ذكره ابن القيم أن مجرد النزاع لا يوجد سقوط استصحاب حكم الإجماع، لمَ؟ لأن مجرد النزاع لا يرفع ما ثبت حكمه لما في التيمم الآن، الآن ثبت أن هذا تيمم تيمما صحيحًا وبدأ في صلاته، ما الدليل على إبطال صلاته؟ نحن نستصحب، ثبت شرعًا أن هذا بدأ صلاته بطريقة شرعية، وجود نزاع بين أهل العلم أن صلاته تصح أو لا تصح هذا ليس رفعًا بالدليل الشرعي، هذا الخلاف لا يرفع الدليل الشرعي وهو ما أثبت له بأنه قد تيمم على وجه يصح، فإن النزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يمكن للمعترض رفعه إلا أن يقيم دليلا على أن ذلك الوصف الحادث قد جعله الشارع دليلًا، وهو وجود الماء في أثناء صلاته، أنه لا بد أن يأتي بدليل من الشرع يبطل صلاة هذا الذي بدأ في صلاته بالتيمم، إذا قام الدليل صار الرابع هو الدليل لا النزاع، فاستصحاب حكم الإجماع في محل النزاع، هذا هو الأصل، إذا أردت أن تُبطل هذا الحكم ائتي بدليل، أما مجرد وقوع خلاف بين أهل العلم فإنه لا يرفع حكم الإجماع الذي ثبت قبل ذلك، وقد سمعتم أن الجمهور على خلاف ما قرره ابن القيم -رحمه الله تعالى-، وذكرت لكم إن ابن تيمية يقول من أضعف الأدلة، وكذلك ابن القيم يقول إنه من أضعف الدلالات.

(المتن)

ترتيب الأدلة: وأَمَّا الأَدِلَّةُ فَيُقَدَّمُ الجَلِيُّ مِنْهَا عَلَى الخَفِيِّ، وَالمُوجِبُ لِلْعِلْمِ عَلَى المُوجِبِ لِلظَنِّ، وَالنُّطْقُ عَلَى الْقِياسِ، وَالْقِيَاسُ الجَلِيُّ عَلَى الخَفِيِّ، فَإِنْ وُجِدَ فِي النُّطْقِ مَا يُغَيِّرُ الأصلَ، وَإِلا فَيُسْتَصْحَبُ الحَالُ.

(الشرح)

هذا الآن ترتيب الأدلة أيهما يقدم إذا جاءك دليل واضح الدلالة وموضوع واضح المراد منه من القرآن، ووجد دليل آخر مثلا من السنة خفي لم تضح من الدلالة إما مؤول أو ظاهر في أحدهما أظهر، وذلك من تقدم النص نصه بالموضوع أنه يقدم ما كان جليًا؛ لأنه موجب للعلم وهذا موجب للظن وما كان موجب للعلم مقدم على ما كان موجبًا للظن.

قال: (وَالنُّطْقُ عَلَى الْقِياسِ) يعني قدم القرآن والسنة على القياس، والقياس أقسام.

قال المؤلف: (وَالْقِيَاسُ الْجَلِيُّ عَلَى الْخَفِيِّ)، القياس الجلي هو ما ثبتت علته بنص، أو كان مجمعًا عليها، أما الخفي ما كانت علته مستنبطة، فإن هذا يسمى قياسًا خفيًا.

فالقياس الجلي ما جاء النص به مقدم على القياس الخفي، والشريعة تأتي أحيانًا بالنص على العلة، كما في الصحيحين: «إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ»(١٤٢) نص على علته، كذلك في الحديث الصحيحين: «لا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ»(١٤٣)، أجمع العلماء على أن تشوش الذهن هو المانع من الحكم، فكل ما كان كذلك فإنه يلحق به، الجائع والظمآن فإنه يلحق بالغضبان، فهذا ترتيب الأدلة القياس الجلي يقدم على الخفي.

(المتن)

المفتي والمستفتي

وَمِنْ شَرْطِ الْمُفْتِي: أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِالْفِقْهِ أَصْلاً وَفَرعاً، خِلافاً وَمَذْهباً وَأَنْ يَكُونَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ، عَارِفاً بِمَا يَحْتَاجُ إِلَيهِ فِي استِنْبَاطِ الأحكَامِ مِنَ النحْوِ وَاللُّغَةِ، وَمَعْرِفَةِ الرِّجَالِ الرَّاوِينَ، وَتَفْسِيرِ الآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الأحكَامِ وَالأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيهَا.

(الشرح)

بدأ المؤلف الآن في المفتي والمستفتي والتقليد والاجتهاد، لا شك أن المفتي يشترط فيه أن يكون مسلمًا مكلفًا عدلًا وهذا محل إجماع، لا بد أن يكون المفتي مسلمًا مكلفًا عدلًا فيشترط فيه الإسلام والتكليف والعدالة، هذا محل إجماع كما ذكر ذلك ابن حمدان في صفة الفتوى.

---

(١٤٢) أخرجه البخاري في كتاب الاستئذان- باب الاستئذان من أجل البصر (٦٢٤١)، ومسلم في كتاب الآداب- باب تحريم النظر في بيت غيره (٢١٥٦).

(١٤٣) أخرجه البخاري في كتاب الأحكام- باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان (٧١٥٨)، ومسلم في كتاب الأقضية- باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان (١٧١٧).

وقد أجمع أهل العلم على أن من عُرف بالعدالة والعلم أنه يجوز استفتاؤه، إذا كان مستور الحال، لا يُعرف هل هو عدل أو ليس بعدل؟ حكي الإجماع على من الاستفتاء من مثل هذا الرجل مجهول حاله، وقد أشار إلى ذلك الزركشي في البحر والشوكاني في إرشاد، أن الإجماع محكي على أن مستور الحال أنه لا يستفتى.

ابن القيم -رحمه الله تعالى- ذكر أن مستور الحال في استفتائه وجهان، وصوب جواز استفتائه، ويُشترط في المفتي معرفته لأدلة الأحكام، لا بد للمفتي أن يعرف أدلة الأحكام ولا يُشترط أن يحيط بها، لا يُشترط أن يحيط بأدلة الأحكام، الآيات التي فيها أحكام، وكذلك أحاديث الأحكام لا يشترط في ذلك، فالصحابة رضي الله عنهم قد صح اجتهادهم ولم يحيطوا بها علمًا كما ذكر ذلك الصنعاني، بل ذكر الشافعي رحمه الله تعالى وتناقل بعض أهل العلم مقولته: "علمان لا يحيط بهما أحد الحديث واللغة"، وهذا صحيح وهذا هو قول الجمهور من أهل العلم، أنه لا يشترط الإحاطة بأحاديث الأحكام، ولكن يجب على المفتي أن يعرف مواطن الإجماع من مواطن الاجتهاد حتى لا يخالف إجماعًا، وكذلك يعرف الناسخ من المنسوخ، كذلك كما ذكرت لكم في مقدمة هذه الورقات أنه يعرف من اللغة ما يقيم لسانه وفهمه، وكذلك من الأصول ما يقيم استدلاله أو من المصطلح ما يقيم حُجته.

هذا ما يتعلق بالمفتي، وينبغي للمفتي أن يتقي الله ويخشى عقابه سبحانه وتعالى؛ لأنه لا ثمرة للفتوى البتة إلا الأجر من الله سبحانه وتعالى، وإلا كان جسرًا للناس يمرون على ظهره لا يستفيد شيء، ولذلك تكلم ابن القيم -رحمه الله تعالى- كلامًا لا مزيد عليه في "إعلام الموقعين" على مسألة خطورة الفتوى، وأن السلف كانوا يتدافعونها حقيقة مع علمهم بالحكم الشرعي، لكنهم كانوا يتدافعون الفتوى خطورة هذا الأمر عظيم، ولذلك ابن حصين الأسدي يقول: كان أحدكم يجرأ الفتوى ولو أوردت على عمر لجمع لها أهل بدر، عمر يجمع لهذه المسألة أهل بدر خطورة الأمر.

وابن الحامد في "تهذيب الأجوبة" لما ذكر خطورة الفتوى قال ومن عرف هذا الطريق أكسبه الخرس، وتتعجب في هذا الزمان محبة كثيرًا من الناس خاصة من الطلبة يتصدرون الفتوى، كأنهم يقول ها أنا

فرحون يفتي في كل وقت وفي كل زمان وعلى الهواء مباشرة، يعني لا يمكن يستدرك ما يقول، وأمام ملايين من الناس كم من الأغلاط التي يقع فيها كثير من طلبة العلم الذين يفتون، ولا تسمع من أحدهم هذه منتشرة وهذه خطيرة جدًا جدًا، من يقول لا أعلم أو لا أدري، وهذا من العجائب، يُسأل في العقيدة وفي الفقه وفي التفسير وفي الحديث وفي جميع الفنون، وهو يجيب كأنه ابن تيمية زمانه أو الإمام أحمد.

الإمام أحمد يقول: أجبن، لا يعجبني يتورع عن الفتوى مع أنه يحفظ أكثر من ألف ألف حديث، ومن أعلم أمة محمد ومع ذلك يتورع من الفتوى، الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله تعالى- من أعلم أهل هذا العصر ومع ذلك كان يسأل في نور على الدرب، وهو مسجل يستطيع أن يستدرك ويستطيع أن يبحث ويعيد التسجيل، سئل أكثر من مرة يقول لا أدري، وهو ينشر أمام الناس، وسئل في محاضرة من المحاضرات عن امرأة تقول: أحدث ابني بقصص خيالية قبل المنام حتى ينام هل هذا يدخل في الكذب؟ قال لا أدري، يحتاج إلى مراجعة، ولو يورد لأحد من هؤلاء لأفتى مباشرة؛ لذلك الواحد يتقي الله في نفسه، لو واحد جاءه مرض لا قدر الله في بدنه أو في سيارته يلحقها شيء أو في منزله لبحث عن أفضل الناس وأحذقهم في ذلك، ابحث عن دينك لا تهوي به ذمتك؛ ولذلك سيأتينا في مسألة المستفتي أنه يجب أن يبحث عن أعدل أهل العلم وأعلمهم وأتقاهم وأورعهم ولا يستفتي أي أحد ويضيع دينه خاصة في هذا الزمان الذي انتشر فيه الذين يفتون بغير علم، ويتكلمون في دين الله بالجهل، مجرد أنه أخذ شهادة عالية صار يخوض في دين الله، ويتصدر للناس وليته يتصدر في أمور قد تُستدرك أحيانًا أمور مصيرية تتعلق بالأمة التي كان السلف لا يتكلمون فيها، هي من خالص حق السلطان، كما ذكر ذلك ابن عبد البر في "جامع بيان علم الفضل" في الهرمز وغيره من أهل العلم كان يقول ينزل الأمر في المدينة فيسألون فيه يقولون هذا لا علم لنا فيه هذا من خالص أمر السلطان هذه ترجع إلى ولي الأمر ما ترجع إلينا؛ لذلك لا بد أن تضبط الفتوى، لأن الانطلاق والانفلات الحاصل الآن لا شك أنه مضر، وهذه ليست علامة صحية إن صحت العبارة ، ومما يزيد وهن هذه الأمة، لا يزيد من قوتها.

فلا بد أن يكون هناك مرجعية يرجع إليها الجميع قد جعل ولي الأمر في هذه البلاد، وعندنا علماء راسخون في العلم يرجع إليهم في الموصلية، الآن يشترط هذه الجماعة الموجودة التي فتكت بالشباب وصاروا يفجرون في بلاد الإسلام ويقتلون أهل السنة ..، أحدهم وهو طفل وهو بالغ يستفتي يسأل يقول مكان الجهاد الفلاني أو مكان الجهاد الفلاني يستفتي بخمس سنوات ولا عشر سنوات أو عشرين سنة ويترك ما عليه أئمة الإسلام ويزج بنفسه تحت راية لا يعلمها، ثم يقتل المسلمين! يعني هذا من أسباب الفتوى الضائعة، فعلى كثير من الذين يفتون أن يتقوا الله، وأن يراجعوا ما كان عليه السلف الصالح أن يخافوا على أنفسهم.

ما الفائدة من أنك تفتي ويُقال حافظ وعالم ثم تسعر بك النار؟ ولذلك ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ ولا فَسَادًا﴾(١٤٤)، قال ابن تيمية -رحمه الله تعالى: الفقيه لا يريد فسادًا في الأرض ولكن يريد علو في الآخرة، يريد أن يعلو، يعلو إما صوته يسمع أو فتواه تنقل أو يشهر قوله هذا يدخل في المتفقه كما قال ذلك ابن تيمية رحمه الله تعالى، والله سبحانه وتعالى لم يجعل الدار الآخرة لهؤلاء ﴿تِلْكَ الدَّارُ الآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الأَرْضِ ولا فَسَادًا والْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾.

ولو اتقى الله حقيقة لارتعدت فرائسه قبل أن يلقي الفتوى، إذا كان السلف وهو واحد ولا اثنين إلى جواره لا تلقى على الهواء ولا تسجل يخشى ويخاف مع أنه لو أخطأ هو مقدم واحد، ومع ذلك هذا يتصدر الفتوى لمجرد أنه قيل له أنه الشيخ الفلاني ولا قيل، وتجد أن كثيرًا من العلماء لا يتصدر الفتوى إلا بعد الخمسين أو الستين من عمره، فالواجب على الإنسان أن يراعي نفسه وأن يحمي أهل بيته هذا بداية، وينصح من يستطيع أن ينصحه في هذا الباب.

(المتن)

وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلاً للتقليد فيقلّدُ المفتِي فِي الْفتْيَا.

(الشرح)

---

(١٤٤) القصص:٨٣.

(وَمِنْ شَرْطِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ يَكُون أَهلاً للتقليد فيقلّدُ المفتِي فِي الْفتيَا)، وليس العامي أن يقلد، لا شك أن العامي كما ذكر ذلك الآمدي وغيره من أهل العلم يلزمه المصير إلى أقوال العلماء بالإجماع، أقوال العلماء للعامي كالأدلة في العابد، فإذا ذهب العالم إلى دليل ضعيف، فهو كالعامي إذا ذهب إلى من ليس من أهل العلم أو إلى عالم لا يعتد بعلمه أو عالم ضعيف، يعني الآن لو جاءنا عالم ونظر في الأدلة فصار إلى دليل ضعيف وترك الدليل الصحيح، هو كذلك كالعامي الذي ذهب إلى عالم متساهل وترك الأوثق والأعلم والأورع، فيجب على العامي أن يرجع إلى الأعلم والأوثق والأورع، ولا يجعل دينه ألعوبة يتلاعب به المفتون، أن يلزم أهل الدين والثقات الذين يخافون الله سبحانه وتعالى.

وتقليد العامي للعالم هو هذا محل إجماع، قال: (فيقلّدُ المفتِي فِي الْفتيَا) وليس للعالم أن يقلد، لا شك أن المجتهد إذا اجتهد في المسألة وخلص إلى حكم فيها فإنه لا يجوز أن يقلد أحدًا، بل يجب أن يأخذ بما خلص أو بما انتهى إليه اجتهاده، وقد حكا الإجماع على ذلك الغزالي في المستصفى، والحاكم والآمدي في الإحكام، وإذا لم يعلم العالم الحكم في المسألة فإنه يقلد أحد العلماء بما يثق به، وإن كان عالمًا فإنه جاهل في تلك المسألة فيقلد أحد العلماء.

الشافعي رحمه الله تعالى في مسائل الحج يقول قد جعلت بيني وبين الله في هذه المسألة عطاء، وهو قلد عطاء، كذلك أهل العلم يقلد العالم العالم الآخر إذا لم يدله لحكم مسألة أو لم يستطع الاجتهاد فيها.

(المتن)

الاجتهاد والتقليد:

وَلَيْسَ لِلْعَالِمِ أَنْ يُقَلِّدَ، والتَّقْلِيدُ: قَبُولَ قَوْلِ القَائِلِ بِلا حُجَّةٍ، فَعَلَى هَذَا قَبُولُ قَوْلِ النَّبِيِّ لاَ يُسَمَّى تَقْلِيداً، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: التَقْلِيدُ قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ وَأَنْتَ لا تَدْرِي مِنْ أَيْنَ قَالَهُ، فَإِنْ قُلْنَا إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسلَّم كَانَ يَقُولُ بِالْقَياسِ، فَيَجُوزُ أَنْ يُسَمَّى قَبُولُ قَوْلِهِ تَقْلِيداً.

(الشرح)

حكا الإجماع الباقلاني كما نقله الزركشي في البحر على أن الأخذ بقول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يسمى مقلدًا؛ لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله دليل شرعي، والأخذ بالقول ثلاثة أنواع: إما اجتهاد، يعني قول العالم قد تنظر في قول العالم وأنت من أهل الاجتهاد، فإما أن يكون قول اجتهاد أن تنظر في النصوص التي ذكر العالم وستكون مجتهدًا ولو وافق اجتهادك اجتهاد ذلك العالم، بعد النظر في نصوصه، فالأخذ بالقول ثلاثة:

إما اجتهاد وهو النظر في النصوص والأدلة.

أو إتباع وهو الأخذ بقول فلان أو العالم الفلاني بدليل، أنت أخذت بقول الشيخ الفلاني لأنه استدل بذلك الدليل لم تأخذه لمجرد أنه العالم الفلاني، فإنك بهذه الحال تُسمى متبعًا لست مقلدًا، ففيه اجتهاد وفيه اتباع اتبعت العالم الفلاني لأنه ذكر الدليل.

الثالث هو التقليد الأخذ بلا دليل، أفتى العالم أنه لا يجوز تأخذ منه هذا يسمى تقليد، والمقلد لا يسمى معدودًا من أهل العلم.

(المتن)

وَأَمَّا الاجْتِهَادُ فَهُوَ: بَذْلُ الْوُسْعِ فِي بُلُوغِ الْغَرَضِ، فَالْمُجْتَهِدُ إِنْ كَانَ كَامِلَ الآلَةِ فِي الاجْتِهَادِ فَإِنْ اجْتَهَدَ فِي الْفُرُوعِ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِن اجتَهَدَ فِيهَا وأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ، وَمِنهُم مَنْ قَالَ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ فِي الْفُرُوعِ مُصِيبٌ، وَلا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ: كُل مُجْتَهِدٍ فِي الأُصُولِ الْكَلامِيَّةِ مُصِيباً، لأَنَّ ذَلِكَ يُؤَدِّي إِلَى تَصْوِيبِ أَهْلِ الضَّلالَةِ مِنَ النَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْكُفارِ، وَالْمُلْحِدِينَ، وَدَلِيلُ مَنْ قَالَ: "لَيْسَ كُل مُجْتَهِدٍ فِي الفُرُوعِ مُصِيباً"، قَوْلُهُ صلى الله عليه وسلم: «مَنِ اجْتَهَدَ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَمَنِ اجتَهَدَ وَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ وَاحِدٌ»(١٤٥)، وَجْهُ الدَّلِيلِ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم خَطَّأَ الْمُجْتَهِدَ تَارَةً وَصَوَّبَهُ تَارَةً أُخْرَى.

انتهى كلامه رحمه الله.

(١٤٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام- باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (٧٣٥٢)، ومسلم في كتاب الأقضية- باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٧١٦).

(الشرح)

لا شك أن الصحابة أجمعوا على إطلاق لفظ الخطأ في الاجتهاد، كما ذكر ذلك الآمدي، فالصحابة أجمعوا على إطلاق لفظ الخطأ في الاجتهاد، وأجمعوا رضي الله تعالى عنهم أن المصيب واحد، كما حكاه السمعاني في قواطع الأدلة، وحكاه كذلك الآمدي في الإحكام؛ ولذلك خطأ بعضهم بعضا ورد بعضهم بعضا في اجتهاداتهم، فلو كان كل مجتهد مصيب فما رد بعضهم بعضا وما خطأ بعضهم بعضًا وما أنكر بعضهم على بعض.

وكذلك مما يقال هنا: الإجماع منعقد على أن الإثم موضوع على المخطئ المجتهد، لو أخطأ في اجتهاده، اجتهد بذل وسعه وهو يعرف أدلة الأحكام وأخطأ في اجتهاده فإنه ليس بآثم، وهذا محل إجماع، بل الدليل واضح على أنه له أجر في تحريه من إصابة لإصابة الحق، فمن اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر واحد، كما جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم.

وبهذا ينتهي الشرح أو التعليق المختصر على هذه الورقات، أسأل الله العلي العظيم أن يرزقني وإياكم العلم النافع والعمل الصالح ، ويبصرنا في أمور ديننا وأن يعصمنا من الفتن ما ظهر منها وما بطن، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.